حَاشِيَةُ الشِّهَاب

المُسَمَّاة

عِنَايَةُ القَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي

عَلى

تفسير البيضاوي

دار صادر

بيروت

حاشية الشهاب

المسمّاة

عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الأوّل

دار صادر
بيروت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يامفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة أسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بعرا اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدى فى ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغى أسماعهم الى هيمنة الاعجاز فظل كل شاعر فى واديهم لايجد شعورا وكل خطيب لسن يرى أسجاعه هباء منثورا الامن لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع أسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لازالت الملائكة تهدى منا اليه كل حين أنفس صلاة وسلام وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وفتحت به أبواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى مالمعت بروق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وان الله تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيده معربة بالنبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره * والزهر شكل بينها وحروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعدما خاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى الفياض ثم نشر صحفها على كراسى الروابى بايدى الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولى أطفال الطبائع والعقول فرددها خرير الماء الجارى وخطبت بسجعها على منابر القصب فصحاء القمارى فآذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون نيارة الزهر لها حائرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب ميتة ظلت أجسامها لها قبورا وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحان ما أوضح دلائل توحيده وما أفصح ألسنة

الكائنات الناطقة بتمجيده كما أبداه ترجمة الحضرة القدسية دوحة جرثومة المجد الابطحية من قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدرر لا تعرف آذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصاقع حسدا وغصت بعريض العجز كمدا كما قال الوليد وقد أصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله لمغدق وان أعلاه لمثمر سورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه ويمعنه يقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلاد والجدال وفتح أكمام الافواه عن أنوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى ملّ ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي لمن بينها اليد البيضاء لاقتناصه روائع الاصلين وبدائع الشريعة الغراء وقد تقدم رتبة وان جاء منه أخيرا فلسان حاله يتلو ولا يأتونك بمثل الاجئناك بالحق وأحسن تفسيرا وان أمعنت في تأويله نظرا ليس حسيرا ولا كليلا فهو خير وأحسن تأويلا

أتيت بها يدا بيضاء حتى * كأنك في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موتى الفضل فيها * كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري

قد ركبن اللفظ القريب فأدركـ * ـن به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمنع من معشوق له رقيب وشأوه بعيد ولكن ليس لنفس الفكر وراءه تصعيد فيه أنضر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم أنواره سقاه من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة أبكاره وتمشت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه ونمّ على ضمائر أسراره واشيه وتبرّج القليب بعذب ماؤه وبانشاق المال بزكو نماؤه وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه ويزيد في عطر المسك الذكي سحقه راقت محاسنه فالعيون والآذان تهواها فلو مني الحسن أمانيّ ما تعدّاها

اذا امتحنت محاسنه أتته * غرائب جمة من كل باب

وكيف تتشبث يد المجتني بأهداب سحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصبّ في لجة بحره ولكني رأيت البغاث ربما تفكهت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار فحدانى ذلك الى موارده ومصادره وحثني على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتائج أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل زمان ولما ثقبت دررها من الاقلام المثاقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب

ولاح نور من سنا أفقها * لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في أن أقلد بها جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لا زالت وجوهها ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صدأ القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومدمن القرع للابواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عناية القاضي وكفاية الراضي وها أنا أقول مستعطيا بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جمادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا ويشهد له ما في اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد **(قوله الحمد لله الخ)** براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بأن الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو أكثري أو كلي أو عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل عليه التكثير أولا ذهب الى كل طائفة وسيأتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر أو التنزيل مجاز عن ايحائه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا كالتجوز في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآنا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في أحدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث الا بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل تبارك مع أنه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا أن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته أولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمحيض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي أسرى بعبده كما قال الشاعر

لا تدعني الا بيا عبدها * فانه أشرف أسمائي

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر أي وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر أو للثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف أن انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار

والبشارة

فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء

والبشارة ماهو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم فى شئ منهما والافهما سيان فى العموم نحو من اتصف بكذا يثاب أو يعاقب فليس بشئ اذ المراد الثانى والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتى فى محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على رأى من جوّز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل أوهى لام العاقبة وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى (قوله فتحدّى الخ) التحدّى طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرّح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه وأصله من الحداء وهو التغنى لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مرّ ولذا قيل انّ فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب ابل فيكون تمهيد الما بعده وجملة تحدّى لا تحتاج الى رابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده الى القرآن من غير حاجة اليه اذ الفاء تجعلهما كجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع فى احداهما مثل الذى يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط أو سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضى فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدّى كما ينسب للنبى صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا امما الامر به فيه وانما الكلام فى أنه ان أريد بالقرآن المجموع لم يصح دخول الفاء لانّ التحدّى لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير فى من سوره اليه اذ هى بعض من الاول دون الثانى كما فى بعض الحواشى وقد أجيب عنه بوجوه الاوّل أنّ المراد المجموع لكنه تجوّز به عن الارادة كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لانّ الانذار بما نزل لا بما أريد انزاله اللهمّ الا أن يقال ارادة انزال الكل لا تنافى انزال مقدار يتحدّى به وينذر ولا يظهر أيضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثانى أنّ المراد به الثانى والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فانّ المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندى درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استخدام أيضا الثالث أنّ الفاء للترتيب الرتبى لا الوجودى كما فى يرحم الله المحلقين فالمقصرين لانّ التنزيل أعلى وأشرف رتبة من التحدّى لانه من أعظم النعم فى هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه أو للترتيب فى الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون التحدّى فى أثناء التنزيل قاله الفاضل الليثى فى حواشيه ثم اعترف ببعده ونوّره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أنّ المعطوف اذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه فى زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان أوّل أجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لآخره جاز الفاء نظرا الى آخره وثم نظرا لاوّله كما قرره التفتازانى فى شرح المفتاح فى قوله فاصح ثم اختل فى الالتفات وان ردّه الشريف فدل على أنّ تراخى المعطوف لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمعا مع بعض أجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله فى التعقيب والمقصود مجرّد التمثيل لاعتبارهم فى الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافى ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتدّ المتعقب أوّل أجزائه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة أو فى العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندّعى أنّ ذلك متعارف والرابع أنّ المراد بالقرآن الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلى وهو أقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتأوّل لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدّى به أقصر سورة يؤخذ من التنوين فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وقوله من سوره احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فانّ فيها سورا أيضا كما صرّحوا به (قوله مصاقع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتى بالخطبة وهى الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضا كما توهم والمصقع

بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ فى كل جانب من الكلام أو من صقعه اذا ضرب صوقعته وهى وسط رأسه والعرباء كالعاربة الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكيد من لفظه كليل أليل وظل ظليل كما هو دأبهم اذا أرادوا المبالغة ومن فى قوله من العرب الخ تبعيضية سواء أريد ما هو أعم من الفصحاء أو خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا أو شاعرا أو غيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه ذلك وقيل هى على الاول تبعيضية وعلى الثانى بيانية وقيل الاوجه على التقديرين أن تجعل بيانية لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان (**قوله فلم يجد به قديرا**) قيل أى لم يجدهم أو لم يصب اشارة الى ما فى الرضى من أن وجد لاصابة الشئ على صفة ومن خصائص أفعال القلوب أنك اذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعنى أن أصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى لواحد قال المتنبى

والظلم من شيم النفوس فان تجد * ذا عفة فلعله لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمى كانت مثله فى التعدى لاثنين وهذا يخالف ما فى التسهيل من أن كلا منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم يجد المتحدى بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو أقرب من تعلقه بيجد على أن الباء للسببية أو الملابسة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أو لاقصر سورة أو للتحدى لا للعبد لما فيه من البعد أو هو متعلق بقدير قدم للفاصلة أو للقصر لقدرتهم على غيره والباء بمعنى على كما قال النحاة فى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها لانه فى معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على لا الباء لا يقال لا يلزم من نفى كامل القدرة الخاص نفى من له قدرة ما العام لما قيل من أن قديرا هنا بمعنى قادر يجرد عن قيد المبالغة أو هو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فى أحد الوجوه وهو أن المبالغة فى النفى لا المنفى على ما فيه وقيل ان المبالغة فى وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذ الآتى بالكامل فى البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه فى سورة الانبياء فى تفسير قوله لا يستحسرون على أن المراد بمثله نفى أصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على أنه يقتضى الغاية من ذلك وقيل الباء للملابسة فيصح أن يكون نفى قدير نفى الكامل على ظاهره بلا تكلف والباء متعلقة بقدير أى لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفى الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدير لا ينافى ثبوت من يقدر عليه فى الجملة ولو سلم أنه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه ان القول بالنقل انما هو فى الصفة المشبهة من المتعدى ولزوم الضرر بعد التعدى ظاهر اذ الآتى بالكامل فى البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة فى ذلك الاتيان وان كان كاملا فى الجملة فلا يلزم من نفى كامل القدرة نفى الآتى مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القائل أرجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفى الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره فى الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المصنف رحمه الله كغيره فى سورة الانبياء وستعرفه والاوجه أن الباء بمعنى فى الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم نجد فيه معينا أى فى شأنه وحاله والضمير للتحدى واذا لم يوجد اذا تحدى بأقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى وأولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام فى الاسئلة القرآنية أن المبالغة كما تكون فى الكيف تكون فى الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعجازه واعلم أن الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففى اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

من العرب العرباء فلم يجد به قديرا

وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيرا

(قوله وأفحم الخ) وفي نسخ أفحم بدون عاطف لانه بيان أو تأكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استئنافا بيانيا حينئذ أيضا والافحام اسكات الخصم عجزا حتى كأنه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب وتصدى بمعنى تعرض وأصله تصدد فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد أسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدى للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع وما في الكشاف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بما يوازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته وأما كون من تصدى غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبأ والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدى مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدى كما أن عدم تصدى واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدى يدل على أنه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال أفحم به اندفع توهم أن الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاد به مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لاشتماله على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى أن زيادة به تدفعه لان مقدار أقصر سورة لا يجرى فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو اليمن وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان أبو معد أحد أجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفنن أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من أولادهما أو لانهما أريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال أن الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيأ ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخففا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله * حسبت التقى والجود خير تجارة * وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بأن لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخجالة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا. وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على أنه مجرد توهم وفيه نظر

وسحروا مبنىّ للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم وعلى الثانى حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين من تبتى المنكر المتحدى والمؤمن المتدبر أو للتراخى لانه أمر ممتد فعطف بثم باعتبار أوله وان قارنه و يعقبه بعض منه حتى جاز فيه الفاء أيضا كما مرّ وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة أو تعليلية والعموم لا يقتضى ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجنّ بالتبع وأما تفسير الناس بالانس والجنّ كما فى الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسيأتى ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له أولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحى وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقى بالرسول ولا حاجة تدعو اليه (قوله حسبما عنّ الخ) أى بقدار أو على مقدار ما سنح وعرض من قولهم لا أفعله ما عنّ فى السماء نجم أى طلع وظهر وما موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله بين أو نزل أو هو حال أى بقدر ما عنّ لهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فما رجع اليه رجع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلميح الى قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا عمم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأدبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها الحفظها والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما أورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان فى الجملة لكمال صعوبته (قوله تذكيرا) مصدر من غير فعله أو مصدر فعل مقدرا أو مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكير قيل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز أن يكون من ذكره الشئ فتذكر أى ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز فى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثانى وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذ لم يقصد به التلاوة والواو فى ليدبروا ضمير أولى الالباب على التنازع واعمال الثانى أو للناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) الكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألقت جلبابها كما فى الاساس جعلوا الكشف هنا ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشى انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمحجبات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عنّ لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب تذكيرا فكشف قناع الانغلاق

على

عن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا

على طريق الكناية وأثبت للأولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن أنه لم يسبق اليه فقد وهم الا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التخييل مكنية كأظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع أثبت للانغلاق لا للآيات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بالمغاير من جنسه كزيد أسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء أيضا الا أنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخييلا فتدبر (**قوله** عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور (**قوله** تأويلا وتفسيرا) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف أو على التمييز أو الحالية أي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الانخام وقرائنه فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل أوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي يرد اليه وأفردها لان المراد كل واحد منها أو لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة أو حاجب والمراد ما أفيد لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالرأي المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

مقعده من النار لانه ماكان بمجرد التشهى ومايتكلف فيه أو يجزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكر هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أنّ نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل على أنّ المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أنّ من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتى (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز بمعنى أخرج وأظهر لانه جعله فى براز من الارض أى مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفىّ لانّ فاعلا فى الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل واللطيف ضدّ الكثيف والحقيقة ماهية الشئ وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لانّ حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التامّ بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهى الامور المحتاجة لدقة النظر للطائف فى غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أو نفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصده لصح أو لجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين (قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف فى الامور وسيأتى تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر فى سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهى ضدّ الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية من خبأته اذا سترته وفى أمالى الغزالىّ عالم الملك ما ظهر للحواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلىّ بلا تدريج وبقاؤه فوق الاوّل وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقابله الرأفة وفى القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لانّ جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعدّ وفى نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد أن تعرّفوا ما فى قهره من الحكم والمصالح فانه بسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفى الحواشى اللبنية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوّز أن يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فانّ المناسب بحسب المعنى أن يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطائف معللا بالتجلى وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحينئذ فقوله ليتفكروا متعلق بتتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لانّ صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام فى نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها فى طشت فيه ماء فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر أنوار ذاته وهذا سرّ قوله فى الحديث تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته ولذا قال الاصفهانىّ فى شرح قول المصنف فى المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت انّ أسرار اللاهوت صفات الذات وأستار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدوانىّ فى شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ فى كتاب برتونامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكانىّ بحصول ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبىّ فى شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أنّ المراد به ذو الجبروت وفى الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال فى ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت

والجبروت فجاء فى الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت أى المستعلى المتعاظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملأ الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل أو لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم وهو بعيد رواية ودراية فان قلت انجلاء الخفايا والخبايا بحسب المآل هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة والمعانى المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلاء خفايا عالم الغيب والشهادة فى الملك والملكوت معرفة الصانع والعقائد الحقة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جاء منه فما قيل من أن قوله لتنجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الآلية أنفسها تعسف من غير داع له (قوله لتتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية السجع كما مرّ وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى أصول علم الكلام فتدبر (قوله ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها) التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهى المسائل والقضايا الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة التامة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوى من وضع كذا فى كذا أو عليه اذا كان فى داخله أو متمكنا عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها أو بمصطلح أهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد أو للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والالماع جمع لمع كضوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهد أو لجميع ما مرّ والرجس اسم لما يستقذر والتطهير ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على أن المراد الثانى فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث أو الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتأكيد بالمصدر ينافى المجازية قلت هكذا اقرره بعض أهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى أن الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شرّاح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والافلا أو أنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لالتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أوساخ الناس وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل فى الآية من أن المراد بأهل البيت الائمة لانهم أهل بيت الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعانى القرآنية بالقرآن وغيره والكل للحمد الذاتى وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللاشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر أى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد محمود فى الدنيا سعيد فى الآخرة وهذا على اللف والنشر التقديرى أو فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفى بعض رسائل الرازى انه اشارة الى أن المدرك هو القلب لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو هنا أليق من أو الفارقة لان القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد فى تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال فى معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقائقه ودقائقه وبالثانى من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذو والانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

لتتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو فى الدارين حميد وسعيد

اشارة الى رتبة الاجتهاد والثانى الى التقليد وعلى كل تقدير فأو فى موقعها وعلى التأويل فالامر أظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالاهتداء بنوره المبين والفاء تفريعية أو فصيحة (قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ) يعش مجزوم فى جواب الشرط و يصل سعيرا مجزوم بعطفه عليه وفى نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عرّاه عن الجزم ليفيد الجزم لانّ دخوله النار محقق ولذا أتى بالسين الدالة على التأكيد والتحقيق عند الزمخشرى كما فصل فى المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذموما فانه قد لا يقع فى الدنيا وهو بيان لحاله فى الدارين كمقابله فانّ المراد بكونه فى عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم أو هى كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به أيضا عن الحياء والخجل وليس بمراد هنا كقوله

خجل البنفسج حين لاح عذاره ❊ أوما تراه ليس يرفع راسه

وهمزة رأسه لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها ألفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله نبراسه وأطفأ مهموز من قولهم أطفأت النار وقد يرد معتلا وضمير اليه للنبى صلى الله عليه وسلم أو للقرآن والنبراس المصباح وبزنته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل أو الفطرة التى يولد كل مولود عليها واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبىّ أو القرآن على معنى أراد اطفاءه بعيد جدّا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم فى الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوّزه بعضهم ويصل سعيرا أى يدخل جهنم فى الآخرة ويقابله ما فى الفقرة السابقة فان أريد بمن له قلب صاحب القوّة القدسية وبمن ألقى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان أريد بالاوّل المجتهد وبالثانى المقلد فهذا هو المنهمك فى الجهل والضلال وقيل الاوّل صاحب التأويل والثانى صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفى قوله نبراسه اشارة الى مكنية فان فهمت فنور على نور وفى قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لانّ الناظر انما يرفع رأسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى عليه (قوله فيا واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق الى هنا يدلّ على أنّ كلامه المعجز الذى بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدّى به وأبرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فبذل طاقته فى تبليغه وتبيينه على أحسن وجه يرتسم فى مرآة البصائر والعقول صار كانه مشاهد لذلك فى حضرة قدسه واقف بين يديه مناج له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على ما مرّ كما سيأتى فى الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوّتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الاصلىّ والغرض الاولى لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرّع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل انّ هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق أى ومن كان بهذه المثابة من السعى فى اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغنىّ بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها آخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل فى علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبنىّ على ما ذهب اليه الغزالىّ رحمه الله تعالى من جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لانّ اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرّف فى المسمى لمن له الولاية وهو منزه عن ذلك (قوله ويا فائض الجود) فسر الحكماء الفيض بفعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغى لمن ينبغى لا لعوض

ومن لم يرفع اليه راسه وأطفأ نبراسه يعش ذميما ويصل سعيرا فيا واجب الوجود ويا فائض الجود

لان

لان من فعل لعوض يناله فهو فقيرأو متجر والغنى هو الذى لايحتاج فى ذاته وكماله الى غيره والغنى المطلق هو الذى وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولاغرض له فى صنعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما فى هيا كل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ماهو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أوهو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل فى حواشى شرح المطالع وفائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أى فائض جوده وواجب وجوده (قوله ويا غاية كل مقصود) أى كل مطلوب يطلبه كل طالب لابدّ أن ينتهى اليك فانك المفيض للخير لاسواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوى وهو المنتهى وهذا هو الظاهر أوهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أنّ ذاته كافية فى وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضى لفاعليته على نحو ما حقق فى كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدوانى فى شرح هيا كل النور فتأمّل فى الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فانّ جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التى هى نهاية المآرب وقبلة وجوه المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحيثما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع فى كلام الحكماء كالمبدإ ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أى على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله توازى غناءه الخ) سيأتى معنى الصلاة وتوازى بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آزى وتبدل همزته واوا فى المضارع فيقال يوازى ولا يبدل فى الماضى فيقال وازى وهى مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزى يجوز حملا على المضارع وتجازى تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمدّ النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله فى القاموس مافيه غناء ذاك أى اقامته ولايخفى مافيه من الركاكة والعناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام فى الدارين أجلى من البيان وتعبه فى تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل فى السير مما لاتفى به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لاتحصى ولاتعدّ كما أنّ منافعه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة فى الاول وبالمهملة فى الثانى وأجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تأباه وفى قوله توازى وتجازى جناس مضارع وفى قوله غناءه وعناءه جناس مصحف وهذا مأخوذ مما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا من أنّ من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ماهو أهله أتعب سبعين كاتبا ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضى الله عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقرير التقوية والتثبت وتبيانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفى وزن تفعال بالكسر كلام سيأتى فى محله وفى نسخة بنيانه بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما أتى به من الشرع وأحكامه كما فى الحديث بنى الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الأولى من قرّر المسئلة حققها وبينها فجعلها قارّة فى الاذهان أو فى نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيحا لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعارة أخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قد مرّ تحقيق الافاضة وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء وهى هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أى أدخلنا فى الطريق التى أوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما اعددته لهم مما هو كالمنزل لهم فى دار البقاء وهذا أحد معانى الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعوّ لهم والباء فى بنا للدلالة على التكرير والدوام فانّ السلك بالفتح بمعنى الادخال متعدّ قال تعالى كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين وفى لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراده بضمير علينا فى دعاء التسليم على النبى صلى الله

ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة توازى غناءه وتجازى عناءه وعلى من أعانه وقرّر تبيانه تقريرا وأفض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

(وبعد) فان أعظم العلوم مقدارا

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليما رجاء استجابته مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أكرمك الله أن زبدة ما قصده المصنف رحمه الله من أول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حمده الذاتى على نعمه التى من أجلها تنزيل معجز كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما أومأ اليه بقوله ثم بين الخ وبما قرره من حقائق العلوم اللدنية ودقائقها المشار اليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحقة الدالة على التحميد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله ليتجلى الى آخره وأدرج فيه بعدما أفاضه بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما قاساه فى حمل أعباء الرسالة فى مغازاة الجاهلية من الشدائد والمهالك المكنى عنه بقوله فتحدى ومن لم يرفع اليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكاة قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قائما فى مقام الاحسان كأنه يراه وهذا هو السبب فى التفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه بالفاء واصفاله بوجوب الوجود وافاضة الجود اللذين هما أصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة فى ذلك والثناء عليه واذا عرفت هذا فاعلم أيضا أن المناسب لمغزاه أن يرجع الضمائر ويسند الافعال السابقة عليها النبى صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما أثمر السعادة العظمى وعلى عنائه وتعبه فى تحديه وعناد أعدائه الداعى للقتل والقتال فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويضمخ بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (**قوله** وبعد فان أعظم العلوم مقدارا) الكلام على بعد وكون الفاء لتوهم أما أو تقديرها أشهر من قفا نبك فاعادته تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبى والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهى التفسير والحديث والفقه على أن تعريفها عهدى وهو المتبادر منه اذا أطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة فى كونه أعظمها وان كان المراد ما يشمل سائرها فكذلك لانه عظم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لجميعها فان موضوعه كلام الله الذى هو معدن الحكم ولا شك فى أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهى أشرف من كل شئ فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون موضوعه أشرف وذهب القاضى الارموى من المتأخرين الى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحائف الى أنه ذات الله من حيث هى وذات الممكنات من حيث استنادها اليه ورد بأنه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية كما فى شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله الا أنا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج فى موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خير أو نقول مجموع الثلاثة لا تجتمع فى غيره وقال بعض الفضلاء رحمه الله تعالى فان قيل قد ذكروا أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن أو ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند اليه أيضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام أساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

ما يستقل

مايستقل به العقل كالايمان بوجود البارى يؤخذ من الشرع فهو بناء على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال فى التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة فى مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفا ومنارا) الشرف علو القدر والمكان العالى والمراد الاول أو الثانى على أنه استعارة لئلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضا ومن فسره بالعلماء لم يصب والمنار كالمنارة ويقال منورة على الاصل موضع النار وجمعه منا ور ومناير كما فى كتاب النبات وشاع فى كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع فى العرف لمحل الاذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الا أن يريد به بيان حاله فان المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل أو الكلى والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية وراسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس أيضا وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع أدلتها اليه ورأسا لان به بقاء البدن وبحواسه يتصرف فى مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويمشى معتمدا عليه لما فيه من الحقائق وهمزته مبدلة ألفا لما مر والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التى يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس وساق البناء والصف الاول منه أيضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يليق لتعاطيه الخ) التعاطى فى أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص فى عرف الفقهاء بالاخذ من غير ايجاب ولا قبول وفى عرف الناس بالسؤال والتصدى التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره فى علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وأصولها وفروعها بدل قصد به التعميم أى كلها فان قلت فى كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدى للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة فى العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أو بدونها وأصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثانى ماعداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذى لا يحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لان العلماء يبنونه بها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتداد بها أى لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الاوجه للقول بأن الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثانى بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهى بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق فى الصناعات العربية الخ) قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا فى نفسه ويختص باسم العلم واذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه الا من برع فى العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق فى الصناعات العربية

الاجزاء ولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لايطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا أن يراد أنه علم لغة وعلم الادب عرّفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا أو كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما على ما في شرح المفتاح وسميت أدبية لتوقف أدب النفس والدرس عليها بقي أنه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعتبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج اليها أما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلابد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القرآن لابد منه أيضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن أو في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سيأتي ويعرّف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القرآت من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من أمور تلزم فيه أحيانا ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكأنه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف * تنبيه * قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدث نفسي الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد أو جواب قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد داعيا ومجيبا

وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث الخ تكلف لا داعي له ويحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلث الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقرابة اسم جمع للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم أو اجتمع معه وهو يعقل وهذا أحسن من قولهم رأى لشموله الاعمى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام أيضا وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القرآن وكذا روي عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن أسلم وبعد هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما أخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شئ الا التفسير وقوله أحدث نفسي حديث النفس هنا مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من علماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

اكذب

وينطوي على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها أنا ومن قبلي من أفاضل المتأخرين وأماثل المحققين ويعرب عن وجوه القرا آت المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين الا أن قصور بضاعتي يثبطني عن الاقدام ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما أردته والاتيان بما قصدته ناويا أن أوسمه بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطي كل سول

(سورة فاتحة الكتاب)

أكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزري بالامل

(**قوله** وينطوي على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى أي ينطوي مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع أو قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا أو لان تأثير الفكر كالنكت في القلب ويصح أن ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعني الشئ اذا أعجبني وراقني أو من راعه اذا أفزعه كان الرائع الجميل يفرط حتى يروع من يراه قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه تشبيه المعاني بالماء للطفه وصفائه أو لانه سبب الحياة ومراده رحمه الله بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المصنف رحمه الله على هؤلاء في الاثر حتى قيل ان كل ما فيه من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (**قوله** ويعرب عن وجوه القرا آت الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته والثاني أكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسوطة في محلها (**قوله** الثمانية الخ) اشارة الى وجه اختياره الثامنة دون باقيها الا انها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة في الصدر الاول الى رأس الثلثمائة ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القرا آت كما في الاتقان وغيره (**قوله** الا أن قصور بضاعتي الخ) في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثير بضاعتي أو ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه أهله وقلة معلوماته بقلة رأس مال التجارة وثبطه عن الامر عوقه عنه وابطأ عنه وقوله ويثنيني عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسمه أي أجعل سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعده يعده وأما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل أي خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السفر ونحوه أي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم أي عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة أي أخذ عزمي ولم يرسله (**قوله** بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمانه ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسول المسؤول أبدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ مسؤول بدله وأقول هنا نازل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله مقوله ما بعده على الحكاية

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو البقية لان بقية كل شئ بعضه وبدونه ان كانت من سور البناء وهي المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوار المحيط أو من التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذي فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة في الاصل تفسير لغة بأخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يرد آية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها مسماة بالسورة ضعفه غني عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقا فقول بعض المتصلفين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من خمود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لقلة فاعلة في المصادر قيل ولم يجعل آلة وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الآلة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان الصبغ آلة للصباغ يصبغ أيضا وفي نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال لهذا من غير الغالب اللهم الا أن يقال كني بالندرة باعثا على الترك أو المراد أنه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا مع أن جعل بعض القرآن آلة غير مناسب لايهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفاتح من أخرى فنظر كل فريق الى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخر مرجوحة لم نكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين أجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لان أول الشيء بعضه ورد بأن البعض يراد به الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكلي الذي هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو والحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان أريد بالحديث مطلقه كان جنس اللهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزأ منه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى أقول هذا رد لما في الكشاف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله

كأن على الكتفين منه اذا انتحى ❊ مداك عروس أو صلاية حنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الاول جزأ من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر

وتسمى أم القرآن لانها مفتتحه ومبدؤه

والاوّل فى هذا جزء من الثانى ومن فيه للتبعيض انتهى فادّعاء أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة لمخالفته ماسطر فى كتبهم المعوّل عليها وفيما ذكره فى توجيه كلام الكشف دقة لا يحملها نظر أهل العربية ثم انّ للناظرين فى كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على مالا يغنى ولا يسمن من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأمّا اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهى مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة الى الجزئى بيانية وهو مخالف لما صرّح به كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهى كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهى لامية وذهب شارح الهادى الى أنها بيانية أيضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية أخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه (قوله وتسمى أمّ القرآن) عطف على مقدر أى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكره فى الكشف أيضا وفى اجتماع الغلبة والتجوّز نظر مع أنه مناف لما مرّ من النقل قيل وفيه خفاء أيضا لانّ القول بعلمية الجنس ضرورى لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب فى العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أنّ أسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروأة فتكون واحدة بالنوع كما فى التلويح وشرح المقاصد الا أن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعدّ شخصا وأمّا جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الاشارة فى عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وماذكر من السبب فى عدم اعتباره فيهما من أنها لو كانت موضوعة لشئ من الخصوصيات كانت فى غيره مجازيات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد لا يتأتى هنا اذ قلما تستعمل فى شخص والاكثر استعمالها فى الكل فلا يلزم ماذكر وتفصيله فى شرح الرسالة الوضعية أقول الذى عليه المعوّل فى أسماء السور وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهى تعدّ فى العرف شيأ واحدا شخصا واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد أمكنة زيد لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة تزكيها الاستقراء تسميتها بالجمل كقل هو الله أحد وانا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف فى الاعلام كتأبط شرّا وبرق نحره وصردر دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر وأمّا الاستدلال بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشئ لانه ليس مما يستدل بمثله وماقيل من أنّ العلمية الجنسية ضرورية مما تفرّد به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا وفى شرح الفوائد العتابية لشيخ مشايخنا أسماء العلوم كأسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق وضعت لانواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل أعلاما شخصية باعتبار أنّ المتعدد باعتبار المحل يعدّ واحدا فى العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالى وتردّد السبكى فى أسماء العلوم هل هى أعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كالدابة ورجح الثانى وسيأتى تتمة لهذا المبحث فى تعريف الجلالة الكريمة (قوله لانها مفتتحه ومبدؤه الخ) الامّ فى اللغة الاصل والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب ومفتتح اسم مفعول أو اسم مكان أو مصدر ميمى وقال صاحب القاموس فى شرح الديباجة المفتتح لغة شائعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض أغلقه وأمّا المختتم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوى ثبت والمراد به غير الاوّل ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداؤه بها فى كتابة المصاحف أو فى التلاوة أو فى الصلاة أو فى النزول بناء على أنها أوّل سورة نزلت ويتلوها ماعداها فى ذلك جعلت أمّا واصلا له

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولد يكون ويوجد بعد أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء
وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من
أن المبدأ يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشئ والفاتحة مبدأ بالمعنى الاول وأم بالمعنى الثاني فجعل هذا
وجها للتسمية بها أما غير مرضي وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصالة والمنشئية اذ ليس في الفاتحة سوى
المبدئية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة
أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كان لأن الجزء الاول من الشئ أصل ينبني عليه باقي الاجزاء من حيث
انها أجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت أما لجمعها كل خير كأم الدماغ الجامعة للحواس أو لانها
مفزع أهل الايمان كما تسمى الراية أما وتركه لكونه ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
في الكشاف وتسمى أم القرآن لأن أم الشئ أصله وهي مشتملة على كليات معاني القرآن أولى مما ذكره
المصنف لأن الاشتمال أنسب بالام من الافتتاح والمبدئية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره صحيحا أيضا
قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه اشارة لارجحيته
عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه
الثاني فانه محتاج الى التجوز أو التقدير أي أم معاني القرآن وهو بعيد كحمل القرآن على المعاني وهذا
لم ينبه عليه أحد فتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتتحه بيانا
لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لأم القرآن لفا ونشرا وقوله فكأنها الخ بيان لمشابهته للمعنى
الاصلي للام في المبدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به أعني المبدئية
والمنشئية ادعاء دون المبدئية الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه
عطفا تفسيريا وهما علة لقوله أم القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه
وجيه الا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة
فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول
عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الاول بالاصلي أنسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله
ولذلك أي لكونها أصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضا أم الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم
مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان
باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر
وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشئ أوله والفتح يتعلق به أولا وبتبعيته للمجموع فهو
المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشئ وأوله آلة لفتحه وهو من
تسمية الآلة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تاؤها للنقل لا للتأنيث بتقدير طائفة فاتحة
ولا للمبالغة لقلة مجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كما مر بعيد غير مسموع
اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي فنقل اسم الفاعل
الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقد مر
ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحه (**قوله أو لانها تشتمل على ما فيه الخ**) في بعض
الحواشي أن المراد جميع ما فيه يعني ادعاء واجمالا ويأباه قوله فيما بعد أو على جملة معانيه الا أن يكون
تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
يرد عليه أن فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه
الثاني لكونها أما وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في اياك
نعبد لأن العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله
اياك نعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليما لهم

وطلبا

قوله فان قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ الكشاف وتسمى أم القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالامر والنهي ومن الوعد والوعيد اهـ

فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساسا أو لانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه

وبيان وعده ووعيده أو على جملة معانيه
من الحكم النظرية والاحكام العملية التى
هى سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء

وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا أن يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا أو تضمين لتعديه بالباء كذا قيل (وأنا أقول) الذى دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بأمر الله ونهيه بل تعبد المرء تنسكه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه أظهر فى العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا نعم اذا كانت تعليما كانت أظهر وأنور فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السمين فى مفرداته قوله تعالى أن عبدت بنى اسرائيل أى اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التى يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما فى كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل فى التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمور به فى آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد فى قوله اياك نعبد كما مر وفى قوله الصراط المستقيم ان أريد به ملة الاسلام وقيل هو فى قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففى قوله أنعمت والمغضوب عليهم أو فى يوم الدين والجزاء لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتائجها والنسل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمى نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل * لنا من بنات الفكر نسل به نسلو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليؤدوا حق المبدا بامتثال أوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحتجب عن نور الانوار وهوى فى ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل فى غيرها فضاهت مكة فى تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله فى شروح الكشاف وفى بعض الحواشى أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصرى تسميتها أم الكتاب ورد بثبوته فى الصحيحين وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال والمراد الثانى والحكم جمع حكمة وهى لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس فى قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا بعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقائد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مر تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر فى الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثانى من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعانى القرآنية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة وقوله التى الخ فى موصوفه احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان أيضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون فى المعنى صفة لهما من غير تكلف كما فى القول بأنه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما فى بعض الحواشى قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليها بأنها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أى أحكام الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونشر غير مرتب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على أنه معطوف على الحكم فى قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاتقاء والاول من قوله أنعمت والثانى من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التى صفة للحكم والاحكام معنى أو حقيقة لا للثانى ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعنى اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثانى أعنى الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير أى بعيد سلوك الخ أو أصله التى غايتها أى المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هى سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ماذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت أدرى بالذى فيه تدبر وعبر فى السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قائما كما فى الفائق وفى الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل به كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين قدمر وقيل مبنى الاول على اشتمال ألفاظه باعتبار جميع أجزائها والثانى على اشتمالها باعتبار ما هو دعامتها ولو عكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه أصول المعانى القرآنية وأساس مقاصدها والثانى لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها أما على هذا لتأخر التفصيل عن الاجمال تأخر الولد عن الام كما قيل فى أم القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشئ اجمالا حقه أن يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتتح والمنشأ بعد الاصل والتأسيس أولى من التأكيد مع مناسبة ألفاظه للفتح لفظا ومعنى والمبدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أنه قد اعترف بما ينافيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق لان الحكم وهى الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بأن الاطلاع من قبيل العلم والمعانى معلومات فكيف يعد منها ودفع بأن المراد به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما فى جعل الثناء مقابلا للتعبد أى التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد أشير اليها بقوله رب العالمين أى موجدهم ومربيهم وأبعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما مقحمان باعثان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقى هنا وجوه أخر لم نسود بها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعانى القرآنية مناف لما فى الحديث من أنها تعدل ثلثى القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوى التفصيل فزيادة مبانيه تنزل منزلة ثلث آخر فى الثواب ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله وسورة الكنز الخ) لذلك أى لاشتمالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التى هى كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتغنى وتكفى فى ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف فى الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفى المصلى دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفا على قوله أم القرآن وهو الموافق لتصريحهم بأن الوافية والكافية بدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع فى كلام بعضهم خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا أمن اللبس كما سيأتى فى شهر

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك

رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظر الاصله الا أنه قيل عليه انه فى مقام بيان الاسم لا يؤمن الالباس وانما يلزم ماذكر لو لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء فى الحديث مما يدل على أنه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما منّ به على رسوله انى أعطيتك فاتحة الكتاب وهى كنز من كنوز عرشى وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم انّ كونها كنزا أو من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هى عنده من الحجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لانها محل ابتداء ظهوره وفيضه ولذا رفعت الايدى فى الدعاء نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذى استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتمالها عليها أى على المذكورات أمّا اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه فى مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتى وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه فى مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر وأين ذلك هنا الا أن يقال انّ توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وأنّ الحمد لذلك كما صرّح به الامام وهذا انما يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قرأه العبد فى مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل أو لا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان فى مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقى شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن يثنى ويعظم المسؤل ثم يتوجه اليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر ميمى بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مرّ من حذف جزء العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على أنّ العلم الشكر وما بعده بعيد وفى التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ففى هذه السورة وقعت البداءة بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذى أراده ثم مقتضى الحديث تجرّد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أنّ تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مرّ ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسى أيضا بناء على أنّ المراد منه اشتغاله بذكره فى ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة اقباله ومن أحب شيأ أكثر من ذكره ويؤيده ماذكره بعده نعم هو لا يخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ماذكر غير مسلّم وقد سئل بعض التابعين عما ورد فى الحديث أفضل ما دعانى به عبدى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضا الحديث من شغله ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فانّ الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبى الصلت فى ابن جدعان فى قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتى أم قد كفانى * حياؤك انّ شيمتك الحياء

اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرّضك الثناء

ونحوه قول الغنوى

واذا طلبت الى كريم حاجة * فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سيأتى بيانه (قوله لاشتمالها عليها) أى على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفى تفسير ابن برجان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها

قوله أى على المسئلة الى قوله كان أظهر تقدم له أنه أرجع الضمير للمذكورات وهو واضح وأما ما قاله هنا فلا وجه له اه مصححه

الملك الامر كله أن يقدم العبد بين يدى دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التى هو لها أهل ويثنى عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمر الآخرة على أمر الدنيا نظمه الله فى نظام الاقتداء بأم القرآن وان المطلوب الاعظم لفى أم القرآن مجملا ويحق ما قال بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت فحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضا وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعى وواجبة عند أبى حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف فى قوله لانها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها وما ذكروا رد عليه أيضا ولذا قال فى المدارك لانها واجبة أو فريضة وهو أحسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما فى جميع الحواشى وهو لا يسمن ولا يغنى من جوع (وأنا أقول) كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا المار ووه فى كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف شافعى المذهب وفى كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالى فى شرح الوجيز الفاتحة متعينة فى الصلاة خلافا لابى حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلة أو قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبى حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم فى أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا فى العمل بها وقد نقل الامام الجصاص رحمه الله فى كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضى الله عنهما أنه يجزئ فى الصلاة قراءة شئ ما من القرآن ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجعه فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة فى الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله فى الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفى الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشرى الاشارة الى مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها اشارة الى مذهب أبى حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله أو هو مبنى على أن الوجوب فى الكل عند الشافعى رحمه الله والركعتين الاولين عند أبى حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده أو فى صلاة النفل فى رواية عن الشافعى وأبعد منه ما قيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها فى الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذى هو ركن تنتفى الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قدر فى الحديث مضافا أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة قلت لا فان ما ذكر من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعين التجوز أيضا فتدبر (قوله والشافية والشفاء الخ) بالنصب أى تسمى الشافية الخ كما صرح حوابه ويجوز جره وفى الكشاف انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفاء على الشافية وفيه نظر وقد ورد فى البخارى أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقى والدارمى وغيرهما الا أنه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله عليه الصلاة والسلام هى شفاء لكل داء

الحديث

والسبع المثانى لانها سبع آيات بالاتفاق الا أن منهم من عد التسمية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى فى الصلا

الحديث انما يدل على أنها شفاء فى نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا أن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولاثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع المثانى الخ) السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر فى التيسير أنها ثمان آيات عند الحسن البصرى وست آيات فى قول الحسين الجعفى وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق أو الاجماع المذكور فى كثير من التفاسير وعليه المصنف فقيل أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوى لانه لما رأى عد أنعمت عليهم آية ظن أنه فى الباقى مع غيره ولما رأى عد التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الا أن الخ وفى قوله أنعمت عليهم تسامح أى صراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد آية فبدؤها معلوم وانما الخلاف فى آخرها (قوله ومنهم من عكس) أى عد أنعمت عليهم آية دون التسمية والمناسب لما جعل عكسا له أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزأ من آية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وأمره سهل اذ ليس فى كلامه ما يدل على الانحصار قيل ولا يبعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزأ منها وليس فى القرآن سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة أرأيت (قوله وتثنى فى الصلاة الخ) أى تكرر وأصل معنى ثنى الشئ رد بعضه على بعض قال الراغب سمى القرآن مثانى لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس وينقطع ولا تنقضى عجائبه ويصح أن يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه أن يكون جمع مثنى كرمى أو مثنى مشدد النون أو مثنى مخففا منه وكلاهما مع هاء التأنيث وبدونها والجمع بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثانى عليها وهى من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها تثلث فى المغرب وتربع فى الرباعية مع أنه اقتصار على الاقل فلا ينفى الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وهى قوله تثنى فى كل ركعة وهى عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد أورد عليها أنها تثنى فى الصلاة لا فى الركعة وأجيب عنه بانه مجاز مبالغة فى أن كل صلاة فعلها واحدة كركعة أو أنها تكرر فى كل ركعة بالقياس الى أخرى وقيل فى للمصاحبة أى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا أن كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان يأكل مع كل أحد لا يفهم منه الا أنه يأكل مع كل أحد يأكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا زعم قائله أنه أحسن الوجوه وأولاها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكرر فى كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطمأنينة ولا بحسب ركعتين كالتشهد فى الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كأنه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض عليه بأن هذا المعنى وان كان واضحا فى نفسه الا أن دلالة هذه العبارة عليه فى غاية الخفاء ويرد بأن مراده أن لفظ فى ههنا كما فى قولهم يستعمل فى وضع الشرع لكذا بمعنى أنه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح وان خفى على الفاضل المعترض (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرته كما حققه فى شرح العضد فى قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل فى وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتمهيد مقدمة وهى أن فى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه المتعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كأنه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

استعمل اللفظ فى معنى كذا بناء عليها يقال استعمل فى وضع كذا أيضا لان مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص تستعمل فيه اللام كثيرا وان كان فى أكثر وههنا أيضا مآلها الى السببية والباء فيه أكثر وفى تستعمل فيه أيضا انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم تنكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن فى صالحا للظرفية الحقيقية كما فى التوضيح فليس وزان فى كل ركعة وزانها فى قوله المستعمل فى وضع أول فتأمل ثم قال والذى أدى اليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم فى هذه العبارة انما نشأ من حمل الظرفية على اللغوية المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة فى كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه أما أولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع فى الركعة والكلام فى بيان تكرارها وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح أن تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة فى غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين أى تثنى مقروأة فى كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس فى حال القراءة فى كل ركعة بل فى حال القراءة فى الركعة الثانية والثالثة والرابعة فاذا قلنا زيد يقوم فى زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا أن يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (**قوله** أو الانزال) عطف على الصلاة الأتى العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها فعل ماض لا مضارع ففى هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى المصنف رحمه الله فى جواز ارادة معنيي اللفظ معا أو على عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل للماضى وغيره يعنى أن المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذى من شأنه أن يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فيستمر وتثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا يفعل ذلك الا لايهام بمشاهدته لغرابته أو فظاعته كما ذكره أهل المعانى وهو مجاز ولذا لما لزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندى أن يقال ان المراعى فى تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق فى كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها فى الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله فى الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية فى أول النزولين وتكرار النزول انما يتحقق بالثانى فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * فلا يخفى برودته وركاكته مع أنهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه فتدبر (**قوله** ان صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو فى الآيات متفق عليه وفى السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قيل ولذا قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفى منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشى فى البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لنسيانه وفى جمال القراء للسخاوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعده على آخر كملك ومالك ويجرى هذا فى وجوه القراآت وقد قيل انها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن فى الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزرى وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من أنه لا فائدة فى تكرر النزول وذهب الغزالى رحمه الله الى أنه ليس فى القرآن

أو الانزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة

مكرر

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي بالنص

(بسم الله الرحمن الرحيم)

مكرر أصلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر نزولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر وقد علم مما مر أن في تكرر النزول مذاهب (**قوله** وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعا من المثاني فلم جعلت من المثاني قيل من في الآية بيانية فمؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بلا من الصحابة أنزل علي اليوم أو الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أي تصريحهم بأنها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج أي القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انا فتحنا الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظني مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أنا لا نسلم أن المراد بالسبع المثاني في الآية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون آتيناك فيها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بأن المكي ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في أولها بوحي له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي أيضا والصحيح أنه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا أنه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد أثبتها

كثيرمن أهل اللغة كابن السكيت والمطرزى ووردت فى قول عمر بن أبى ربيعة

لتدبسملت ليلى غداة لقيتها * فياحبذا ذاك الحديث المبسمل

(**قوله من الفاتحة الخ**) فى البسملة فى غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الاول انها ليست آية من السور أصلا الثانى أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متأخروا الحنفية لانظيرله اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضا منها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالا أولمدارسة جبريل له عليه الصلاة والسلام فى كل عام وهكذا سائر القراآت وهو المشار اليه فى حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرتضيه و يقرره فى دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعى التواتر فكيف يصح اثباته أونفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراآت وقد نقله القراء كابى شامة وغيره وأطنب فى تحسينه السيوطى فى حواشيه فان قلت لوسلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وأيضا لم يعهد فى وجوه القراآت اختلاف فى الآيات بل فى الحروف وهيآتها ووقع فى بعض حروف المعانى وهذا سر التعبير عن القراآت بالاحرف فى الحديث وتقليلها وان اندفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسملة فى السبعة وهى متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح أحد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما فى وجوه القراآت السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذ وان أنزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائى يعتقدون أن البسملة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو يرونها آية من الاوائل وحمزة يراها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبرى والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى أنها آية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائى ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعى هو الامام عبد الرحمن الشامى منسوب للاوزاع وهى قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعى من ذكر الخاص بعد العام لتنبيه على جلالته (**قوله وفقهاؤهما**) كذا هو فى كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفى الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقينى بأنه يقتضى اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهرى وغيرهما يرونها آية من الفاتحه وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وفى بعض النسخ فقهاؤها كما فى الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشرى (**قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ**) ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهى المراد بالسورة لحضورها أو كل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع أنه مراعى فى الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أى لم يصرح أن فى كلامه اشاوة وتلويحا اورث الظن كاخفائها فى قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشئ نفيا واثباتا لا يتسبب و يتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ماقيل انه بناء على أنه من أهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر فى الاصول من أن السكوت فى موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية فى أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام أو لتعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعى
وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشأم
وفقهاؤهما ومالك والاوزاعى ولم ينص
ابوحنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن أنها
ليست من السورة عنده

نفي القرآنيـة رأسا لانه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها وكذا ذهب بعض الحنفية الى أن الصحيح أنها آية فذة أنزلت للفصل أو لبيان أوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء لمجرد تأخر الظن عن عدم النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا أن أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبقاها على أصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر أن مقدم والمراد تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشاف ان لم نقل انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها ليست منها وان أبا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار لشيخه السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما أن الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له أصل في الرواية وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا اذ لا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ) الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شئ ودفتا المصحف جانبا جلده المتضمن له ونحوه وهو أيضا لم ينص على نفي واثبات تأدبا وان كان المراد قرآنيتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي أو نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواقف أن الكلام يطلق بالاشتراك عليها وعلى صور الالفاظ والصور دلائل ألفاظ القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى وأورد عليه أنه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على أنه مجاز وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم نسر بها فلم يجب اشارة الى أنه أمر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن يثبت لها سائر أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنيتها في أوائل السور ألحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فسكوت محمد رحمه الله أبلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وحده فهو لا يدري مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر (قوله لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا أحدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب الاول وقد عرف أن منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره المصنف كما أن منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشروحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع أي من يقول بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزء المدعي بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر وأما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى لنا أحاديث كثيرة

لأنهامن الفاتحة اللهم الاأن يضم الى الدليل الاول فى كل محل أثبتت فيه والى الثانى عمالدس بقرآن فى محله والقيدان فى حيزالمنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونهاجزأ من الفاتحة لجواز كونهاقرآنا فى صدرالسورة وليست جزأ منها وكون القرآن مفصلا سوراوسوره آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سوره قطعا ممنوع عندالخصم واذا حمل قوله ليست من السورة عنده على ماذهب اليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعرضا الاخلاف من قال انهاليست من القرآن أصلا لالمن قال انها آية فذة فيلزم من قرآنيتها كونهامن الفاتحة لعدم القائل بالفصل الاأنه انما ينفع فى الزام الخصم لافى اثبات المدعى وهذاتحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنياعلى أنّ المرادبالسورة فى كلام المصنف رحمه الله الجنس لاالفاتحة بقرينة مقابله وقدمرّ وتفصيله فى المطوّلات فاستدل الشافعى رحمه الله بهذا الحديث وماضاهاه وقدقيل عليه انه موقوف وفى سنده ضعف وهومعارض بماروى عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا أنه تعالى قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ماسأل فاذاقال الحمدلله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى الحديث وماذكرخبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بأنه روى من طرق أخرى تقوّى بهاوأنّ له حكم المرفوع لانّ مثله لا يقال من قبل الرأى ومارووه من الحديث القدسى مداره على العلاء بن عبدالرحمن وقدضعفه ابن معين وهوانفردبروايته مع احتماله التأويل بأنّ التقسيم لمايخص الفاتحة والبسملة مشتركة بينهاو بين غيرهاورده ابن عبدالسلام رحمه الله بأنّ ظاهره ليس بمرادلانّ الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاةو بعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه ممايطلب فيه اليقين قول القاضى أبى بكر الباقلانى وقدخالفوه حتى قال القرطبى رحمه الله المسئلة اجتهادية ظنية لاقطعية كماظنه بعض الجهلة من المتفقهة (أقول) فيه انّ القرآن على المشهور انماثبت بالتواتر وهوقطعى فكيف يقال انّ المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقدأجيب بأنّ المتواتر كونه منزلا من عندالله للاعجاز بنوعه وقرآنيته وأمّا كونه جزأ منه فى بعض معين فليس بمتواتر والالم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كمافى تفسير السمين المسمى بالوجيز أنّ الاحاديث تدل على أنّ البسملة آية من الفاتحة وهى متعاضدة محصلة للظن القوى بكونهاقرآناوالمطلوب هناالظن لاالقطع خلافالابى بكرالباقلانى حيث قال لا يكتفى هنابالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن وأنكر عليه الغزالى رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيمانحن فيه كحديث كان النبى صلى الله عليه وسلم لايعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضى معترف بهذا ويتأوّل على أنها كانت تنزل ولم تكن قرآناوليس كل منزل قرآنا قال الغزالى رحمه الله مامن منصف الاو يستبرد هذا التأويل و يضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيهاوحاصلها انه هل يكفى فيمانحن فيه الظن لانّ التواتر انمايشترط فيماثبت قرآناعلى سبيل القطع كغيرها من القرآن فأمّاماثبت قرآناعلى سبيل الحكم فيكفى فيه الظن كمامرّ عن الغزالى ومعنى كونه على سبيل الحكم أنّ له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهوالاصح عندالشافعية وذهبت الحنفية الى أنّ كل مايسمى قرآنالابدفيه من القطع والتواتر فى نفسه ومحله كمافى سورة النمل ومابين السورليس كذلك فحيث انتفى ذلك انتفت القرآنية والشافعية مختلفون فى هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدّع لثبوت موجبه لانّ اثباتهافى جميع المصاحف فى معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتهاقرآنا وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذلوتواتر لكفرجاحدهاوهولا يكفربالاتفاق بينهم ولاضيرفيه اذلايلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهوالمدعى لهم (**قوله وقول أمّ سلمة الخ**) هى أمّ المؤمنين رضى الله عنهامن كبارالصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبى هريرة رضى الله عنه أخرجه الطبرانى وابن مردويه والبيهقى وصحح الدارقطنى مايفيدمعناه وحديث أمّ سلمة رضى

منهاماروى أبوهريرة رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أمّ سلمة رضى الله عنهاقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمدلله رب العالمين آية

الله

الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد فى طرقه أنه عدّ البسملة آية وصحح البيهقى بعض طرقه وتفصيله فى حاشية السيوطى رحمه الله وقد طعن الطحاوى فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع أنه روى عنها ما يخالفه وأجيب بأن له حكم الاتصال لانه تابعى أدركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتأويله بأن معناه يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا أحاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفى الوارد على نفى السماع والجهر وقيل ان عليا رضى الله عنه كان مبالغا فى الجهر فشدد بنو أمية فى المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون لخوف بنى أمية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطنى لم يصح فى الجهر حديث يشهد على فساده وما قيل من ان الخلاف فى التسمية ينفى تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا ردّ بما فى النشر من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراآت بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراآت فى جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا (**قوله ومن اجله الخ**) بافراد الضمير أى من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفى بعض النسخ من أجلهما بضمير التثنية أى من أجل الروايتين أو الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما فى الاتقان (**قوله والاجماع على أن الخ**) هو مرفوع لعطفه على أحاديث او لانه مبتدأ خبره على أن الخ قيل من المخالفين من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى كونها فى أول السورة قرآنا والمصنف أراد أن يصرح برد كل منهما فأتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثانى والاجماع المشهور قول وفعل والاول أقوى ولذا قدمه وعبر عن الثانى بالوفاق وأورد عليه أنهما لا يثبتان كونها جزأ من الفاتحة لما مرّ وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثمانى وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهى مجرّدة عن أسماء السور وغيرها فلا يرد أنه يكتب فى المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية ولو أطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلى فبقى الثانى على عمومه قطعا وثبت بحجة قطعية أو امر ظنى كما مرّ فلا يرد أن العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بأنه مميز بكتابته بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضى الله عنه من أن الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لا أصل له وان ذكر فى مطاعن القرآن من الكلام (**قوله مع المبالغة فى تجريد القرآن الخ**) يعنى أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة فى تجريده بحسب الظاهر يقتضى أنها من القرآن فى ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضى أنها قرآن وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع فى هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه جرّدوا القرآن ويروى جرّدوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبرانى عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير فى المصاحف وقال البيهقى المراد لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب أنه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوىّ بالقرآن كدوىّ النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجرّدوا القرآن كما فى غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين التجريد فى التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد فى الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله وأول من فعل الاول أبو الاسود الدؤلى وأول من فعل الثانى الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتحريفها (**قوله حتى لم يكتب آمين**) غاية لتجريد القرآن عن غيره لانها أبعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها بعدها ولذا قيل انه دليل على السلب الكلى المستفاد من المبالغة فى التجريد وهو لا شئ مما ليس من

ومن أجله اختلف فى أنها آية برأسها أو بما بعدها والاجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين

القرآن اذن فی کتابته لانّ أنسب الاشیاء بالاذن آمین فاذا لم یؤذن فیه کان غیره أولی وقد قیل علیه لا نسلم هذا بل أنسب الاشیاء مما لیس من القرآن البسملة فانّ من ذهب الی أنها لیست من القرآن یقول أثبتت فیه للتبرک والفصل والاذن من الشارع الی غیر ذلک مما لا یوجد فی آمین ولا یخفی أنه محل النزاع (**قوله** والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقدیره أی تقدیر المحذوف وحروف الجرّ تسمی حروف الاضافة أیضا وهی تفضی بمعانی الافعال وما اشبهها وما یفضی بمعناه یسمی متعلقا لها بفتح اللام وهی متعلقة بکسرها وقد یعکس ذلک ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقرّ بفتح القاف لان معنی العامل استقرّ فیه فهو من الحذف والایصال واختلف فی تفسیرهما فقیل اللغو ما یکون عامله مذکورا والمستقرّ ما یکون محذوفا مطلقا وقیل المستقرّ ما یکون عامله عامّا من معنی الحصول والاستقرار وهو مقدّر واللغو بخلافه کما فی اللب ویسمی مستقرّا لتقدیر معنی الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه أنّ اللغو ما یکون عامله خارجا عن الظرف غیر مفهوم منه سواء ذکر أولا والمستقرّ ما فهم منه معنی عامله المقدّر الذی هو من الافعال العامة ولما کان تقدیر الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقرّ بما عامله محذوف عام وکائن المقدّر هنا من کان التامة والا تسلسلت التقدیرات کما قاله الفاضل الشارح وتقدیره خاصا هنا لانه أولی عند قیام قرینة الخصوص وأتم فائدة وکون هذا لغوا أو مستقرّا علم مما ذکر والحاصل أنّ متعلقه امّا مذکورا أو محذوف وعلی الثانی مؤخرا أو مقدّم عام أو خاص فعل أو اسم مفردا وجملة ویضم له معانی الباء فتزید احتمالاته علی ثلاثین واختار المصنف منها کونه فعلا خاصا مؤخرا وفی الکشاف تقدیره أقرأ أو أتلو اشارة الی أنه لا یتعین هنا لفظ بل کل ما یؤدّی هذا المعنی ولظهوره ترکه المصنف فلا یتوهم أنّ الاحسن ذکره کما قیل (**قوله** بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقدیره ماضیا لوروده کذلک کما فی الحدیث باسم ربی وضعت جنبی ومنهم من قدّره أمرا وعن الفراء أنه قال المقدّر فعل أمر لانه تعالی قدّم التسمیة حثا للعباد علی فعل ذلک فالتقدیر ابدؤا أو اقرؤا ورواه السیوطی عن ابن عباس رضی الله عنهما وهو المناسب لتعلیم العباد الآتی (**قوله** لانّ الذی یتلوه مقروء الخ) ضمیر یتلوه للفظ التسمیة ومقروّ بتشدید الواو وتخفیفها قبل همزة لانه یقال صحیفة مقروّة ومقروأة ومقریة والمراد بما یتلوه ما جعل التسمیة مبدأ له وفی الحواشی الشریفیة فان قلت الاولی أن یقال لانّ الذی یتلوه قراءة لانّ المقصود افتتاح القراءة بالتسمیة کما یدل علیه قوله وکذلک یضمر کل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقروّ تلو القراءة لاستلزامه ایاه وانما ترک ذکره ودلّ علیه بتلو المقروّ رعایة للمجانسة بین التالی والمتلو اذا أمکنت وبیانه أنّ البسملة یتلوها فیما نحن فیه شیئان أحدهما من جنسها ویتلو ذکره ذکرها وهو المقروّ والثانی من غیر جنسها ویتلو وجوده ذکرها وهو القراءة وتلو کل واحد منهما مستلزم تلو الآخر فصرّح بتلو الاول لیفهم الثانی مع المحافظة علی التجانس وانما قلنا اذا أمکنت الرعایة لانّ تسمیة الذابح مثلا لا یتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذکرها وأمّا المذبوح فلا یتبع ذکرها لا فی الوجود ولا فی الذکر فلا یستقیم أن یقال ما یتلو التسمیة مذبوح انتهی فان قلت علی تقدیر کونها من القرآن أو السورة کیف یتأتی تقدیر أقرأ فعل المتکلم وهی متقدّمة علی قراءة هذا القارئ بل علی وجوده وکیف یتأتی أن یقال القراءة قرینة لهذا المقدّر فینبغی أن یقدر اقرؤا من أمر الله للعباد لیتحد قائل الملفوظ والمقدّر ویکون علی نسق ما نطق به التنزیل قلت الظاهر أنه علی هذا یقدّر قبل قراءة کل قارئ ویکون اخبارا منه تعالی عما یصدر من عباده ولیس المراد بأقرأ متکلما مخصوصا بل من یصح منه التکلم علی حدّ قوله ولو تری اذ وقفوا علی النار وبعد الوقوع ینوی کل بالضمیر نفسه کما فی الاستفتاح بقوله وجهت وجهی الخ ومن هنا تبین لک وجه جعل القرینة المقروّ دون القراءة لان ذلک المقدر اقتضی تقدیره فی الازل یدل علیه المقروّ قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء علی مذهبه والزمخشری لیشمل المذاهب فلا حاجة لما ذکره قدس سره ولا للاعتذار بأنّ القرینة اللفظیة أظهر ثم قوله انّ المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقدیره بسم الله أقرأ لانّ الذی یتلوه مقروء

الشاة وان لم تذبح فتلك لا يسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه فى الوجود غير مسلم اذ المذبوح من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان قلت مقدرات القرآن هل هى منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها فى متعارف اللسان فهى من المعانى القرآنية وأما ألفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلفظ به أصلا كالضمائر المستترة وجوبا وأما جعلها مقدرة فأمر اصطلاحى ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات فى الخيام ثم ان فى جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وتفسيرما يتلوها بأمر مما قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ماقيل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر أن يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ماقيل لا نسلم أن كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعانى وأخذها من الالفاظ حتى تناجى نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطقيا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقروا على متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره أحسن لما فيه من الابهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبمقام التفسير أنسب (قوله وكذلك يضمر الخ) أى كالقارئ الذى يضمر القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ وهذا تتميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية فى تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف فى هذه العبارة الزمخشرى وفيها تسامح كما فى عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوى الدال عليه فلابد من تقدير فى الكلام فى آخره بان يقدر ماجعل التسمية مبدأ لمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أوفى أوله بأن يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما فى عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضمر الخ يقتضى الثانى فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ماجعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ماجعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ اللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاخفاء فى القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا أن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى (أقول) ماذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصلح وأوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد فى جعل اللفظ له وماذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقى فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير أذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشئ فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه فى قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد أريد به أحد ما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أبا عذر نه لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أنّ كل لفظ اذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما فى نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه أو باعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكنى به عنه فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) ردّ على من زعم أنّ تقدير الابتداء أولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أوقع فى المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لانّ الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه فى أوّل البعثة قبل أن يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدّم وردّه صاحب الانصاف بأنّ تقدير الخصوصيات أحسن وأليق بالمقام وأولى بتأدية المرام لانّ تقدير أقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجدى به لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك فى أنها أولى وأمّا قوله انّ الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فسلم لكن معناه أن يجعل فى الاوائل سواء قدّر لفظ الابتداء أولا وقد قيل انّ فى تقدير أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفى تقدير أبدأ امتثالا له قولا وفعلا ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نوره شراح الكشاف لأنّ الامتثال الاولى ان أراد به أنّ معنى قوله لا يبدأ فيه باسم الله لا يقدّر فيه أبدأ فغير صحيح لانه أمر اصطلاحى حادث بعد عصر النبوّة فلا يصح حمله عليه وان أراد مجرّد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفى بعض الحواشى فان قلت الحديث المشهور المستدعى للابتداء بالبسملة ووقوعها فى الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير أبدأ قلت لا يصلح شئ منهما لذلك أمّا الحديث فلانه يستدعى تقدّم البسملة على الامر ذى البال والتلفظ بها فى ابتداء ذلك الامر ولا يستدعى تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأمّا الوقوع فى الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير أبدأ لكفى الوقوع فى النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفى قول المصنف رحمه الله لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه أنّ كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربى وضعت جنبى وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه فى القرآن لوقوع القراءة متعلقا فى قوله اقرأ باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بأبدأ وردّ بأنه فى الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما فى أوائل السور مثله ولذا قيل انّ المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف فى محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصلح لأن يعتبر ضميمة لا استقلالا (بقى ههنا بحث) وهو أنّ الشريف كغيره قال فى تقرير تقديره عما زعم بعض النحاة أنّ تقدير الابتداء أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلا ولا يخفى أنّ ابتداء القراءة أخص من القراءة لا أعم لصدقها على قراءة الاوّل والوسط والآخر واختصاص ابتداء القراءة بالاوّل وليس هذا هو الكون والحصول الذى قدّره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أنّ المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل فى الجميع لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر (قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفى نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل فى الجملة فلا يرد عليه أنه يدل على عدم صحة اضمار أبدأ لا على مرجوحيته وقوله أولى يدل على خلافه فانّ ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها فى الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط أنّ وقوعه فى الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهى داعية الى تقدير شئ من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك أولى أنّ اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من اضمار ابدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه

الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده وأمّا كون تالى التسمية ما يصدق عليه مقروء لا نفسه فسهل لانّ تحقق ما يصدق عليه الشئ تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لانّ الفعل المبدوء بالتسمية يصدق عليه المبدوء بها وقد أجيب عنه بأنّ عنوان القراءة أقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أو ابتدائى لزيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور أو خبرا وسواء قدر ابتدائى أو بدئى وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مقتض لتعلق الجار بابتدائى والسياق صريح فيه ويلاحظ هذا مع مامر من عدم المطابقة والدلالة وأقرأ وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فيه وأقل لما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد أنّ حذف الجملة ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أنّ النظر ههنا متوجه الى المعنى كما مر فى كلام الكشاف فى ذكر أقرأ واتلو وهنا لو قدر بدئى لا زيادة له فى الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على أنّ أهل المعانى لا يطلقون الحذف على اضمار العامل وأنت تعلم أنّ كلامنا فى زيادة الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعانى أم لا ثم انّ المصنف رحمه الله لما أتمّ الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع فى بيان تقديمه (قوله وتقديم المعمول ههنا أوقع الخ) هنا اشارة الى البسملة فى أوائل السور وأوقع بمعنى أحسن موقعا وأنسب بمقامه يقال انه ليقع منى فى موقع مسرة وله موقع حسن كما فى الاساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقع الحق اذا ثبت وثباته باعتبار وقوعه فى محل يقتضيه الحال وفى نسخة بدل المعمول المفعول أى المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضى المقام تقديم عامله لانه أول نازل من الآيات اهتماما بشأن القراءة وان كان اسم الله أهم فى ذاته كما سيأتى (قوله كما فى قوله باسم الله مجراها) تنظير له باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل الفاضل الليثى هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهى أى على تقدير أن يكون معناه مجراها وفى نسخة مجراها بالنصب والتنوين باسم الله وجوّز فيه غير هذا الوجه انتهى يعنى أنّ التمثيل به على تقدير أن يكون عاملا فى باسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقا واذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمى بمعنى الاجراء والارساء أى ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا بدون الواو ولانها فى تأويل المفرد كما فى قوله بعضكم لبعض عدوّ أى متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا أنه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بأنّ المبتدأ عامل فى الخبر والاستشهاد أيضا انما يتأتى اذا جعل اسم الله خبرا لمجراها لا متعلقا باركبوا كما أشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو أى اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانهما على أنّ المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا أو جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه انّ الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مرّ واياك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول (قوله لانه أهم الخ) الظاهر أنّ الضمير للمعمول فانّ أهميته تقتضى التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال

فقلت له هاتيك نعمى اتمها * ودع غيرها انّ المهم المقدم

لكن قوله أدل وما بعده يقتضى كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا أن يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل انّ الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما أضيف اليه لانّ قوله أدل وما بعده معطوف على اهم ولا يصح أن يقال المعمول ادل الا بتكلف أن يكون المراد وتقديمه أدل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب خاطره فى كل أمر خطر ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفى أن يقال

أو ابتدائى لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا أوقع كما فى قوله باسم الله مجراها وقوله اياك نعبد لانه أهم

قوله فقلت له الخ فى نسخ لها وبهامش بعضها قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر
أبى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * وأسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلنا له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا انّ المهم المقدم
اه وليحرر اه مصححه

قدم كذا اللاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لانه أدل على الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشئ بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح فى خلافه أيضا فسقط ماقيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدؤن أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه مايغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل ومابعده معطوفا على أوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه أهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا فى التقديم شيأ يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وأبو حيان بل اشارة الى أن العناية أمر كلى مجمل لابد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم لكنه كان الاظهر أن يقول لانه أدل واعتذر له بأنه اشارة الى تميز الاهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أى أهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (**قوله وأدل على الاختصاص**) أما الاختصاص فلا بتداء المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله أدل يستدعى وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجه بأن التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول فى المقام الخطابى اذا لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص أيضا فكانه قيل باسمه أقرأ لانه الرحمن الرحيم لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دلالته أظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف فى قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك لصفتين أو أكثر فى موصوف واحد أو لموصوفين فأكثر فى صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن المتكلم بعكس الحكم ومانحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفى شرح الفاضل المحقق مايشير الى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم بيانه فى كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء آلهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه فى غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله له بأن المشركين لما كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم كان مظنة أن يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب فى حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف فى قصر الافراد اذ لا يجب أن يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل المعانى الا أن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته (وأنا أقول) ليت شعرى ما الداعى لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعائيا حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فراد الموحد التبرك فى أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف فى حضيض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم التنافى بين قوله اياك نعبد وبين الاستعانة باسمه فى البسملة الكريمة بناء على أن الباء للاستعانة فمما لا ينبغى أن يذكر وان تكلف له بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنفى ثمة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

فى الكشاف

وأدل على الاختصاص

وأدخل فى التعظيم وأوفق للوجود فان اسمه
تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل
آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به
شرعا مالم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة
والسلام كل أمر

فى الكشاف فوجب على الموحد أن يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فاورد عليه أنه لا يناسب ماهو بصدده من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرا ولذا قيل ان المصنف حذفه لذلك وان وجه بأنه اشارة الى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذى شرع فيه كالقراءة لامفهومه الحقيقى وقد قيل انه ايماء الى دفع مناقشة أخرى وهى كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذى لا يقرأ أبدا وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتداء وقد مر أنه يكفى فيه التوهم فيذكره ثم انه أورد على قول الزمخشرى وغيره ان تقديم الفعل فى قوله اقرأ باسم ربك أوقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وان كان يقتضى أن يكون الامر بالقراءة أهم الا أن العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضى أن يكون اسم الله تعالى أهم فانى يرجح هذا على ذاك ولو كان السكاكى نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ الثانى ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أولا على النبى الامى صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقى الوحى من غير قصد الى أمره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر (قوله وادخل فى التعظيم الخ) من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أى المذهب فى أموره من دخل بمعنى جاز والمعنى أن له دلالة وتسببا فى تعظيمه وأتى بافعل لان الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى فى ذلك وقيل فى تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أى وجد موافقا أو حسن كما فى شرح أدب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أى لما فى الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقديمه على عامله المقدر أوفق من تأخيره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله ان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه أيد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم أى كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آلة وهى لابد من تقدمها فى الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آلة على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا مالم يصدر بالتسمية أى تجعل فى أوله لان الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه آلة له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه أن مذهب الشافعية أنها من الفاتحة فلا يناسب جعلها اللآلة المغايرة لما يستعان بها فيه ولا أن الآلية تقتضى الامتهان فلا يلائم التعظيم والآلة هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول الاثر اليه وقوله مالم يصدر أى جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتر واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لادلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفى طبقات السبكى رحمه الله روى ابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوى بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجذم وأدخل الفاء فى الخبر وليس فى أكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجاء موضع أقطع أجذم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى أيضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب فى هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم أولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى أصل الاطلاق ثم ان الحديث فى فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى آخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه الله انا لم نجده بهذا اللفظ فكأنه رواية بالمعنى وقريب منه

مافى الكشف لايلتفت اليه فانّ من حفظ حجة على من لم يحفظ وفى لفظ أبتر مبالغة فى نقصانه حتى كانه
سرى لآخره وقيل فيه ترك للمبالغة فانّ الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر
والبال الشأن والحال وأمر ذو بال أى شريف عظيم يهتمّ به والبال القلب فى الاصل كانّ الامر ملك قلب
صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به
تقييدى لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به فى الامور المعتد بها دون غيرها والتيسير على الناس
فى محقرات الامور والتصدر عرفى أو شامل الحقيقى والاضافى فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغنى
عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشرى فى ترجيح
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدّس سره أمّا أنها أعرب أى أدخل فى لغة العرب أو أفصح أو أبين
فلانّ باء المصاحبة والملابسة أكثر فى الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما فى المعانى وما يجرى مجراها من
الافعال وامّا أنها أحسن أى أوفق لمقتضى المقام فانّ التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف
جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولانّ ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغى
أن يردّ عليهم فى ذلك ولانّ الباء اذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولانّ التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدئ به
والتأويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولانّ كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس
الا باعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأنّ جعله آلة
يشعر بأنّ له زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعدّ من
محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثانى أيضا بأنّ جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من
يقول بأنّ البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة ومما يستأنس به
للمصاحبة كما ذكره البلقينى فى تفسيره ماروى فى السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله
الذى لا يضرّ مع اسمه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فانّ قوله مع اسمه صريح فى ارادة
المصاحبة (أقول) كل ماذكر أمور اقناعية غير مسلمة ولذا كرّ عليها بالابطال فى الحواشى فقيل على الاول
اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعانى كما فى قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم فى الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك
فى صحة استعنت بالله وقد ورد فى لسان الشرع وهو اذن فى اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا
وقد يقال انّ الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى أصل معانى الباء الالصاق
وجميع معانيها ترجع له وهو وان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتأمله وأمّا الثانى وهو أنّ التبرك
باسم الله تعالى تأدب الخ فردّ بأنّ جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
مالم يصدّر باسمه تعالى كما مرّ وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفى الانتصاف انّ معناها اعتراف العبد
فى أول فعله بأنه جار على يديه وأنّ وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من أول الامر
والزمخشرى لا يستطيع هذه النزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعرى ما يصنع بقوله اياك نستعين
اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته فى جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معينا
ما تصوّر فى القلم كانه يقول اقرأ باستظهاره ومكانته عند مسماه وفى الحقيقة هو المعين فى كل جزء كما قاله
الطيبى رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب
لانه يريد أنّ فى التبرك تعظيما وتكريما ليس فى الآلة وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم فى حقه
تعالى أولى من غيره مما لا يدل عليه أو يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا بتأويله ألا ترى أنه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شئ ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سيأتى وما ذكر انما هو فيما يدل على
الآلة وضعا بالمادة كلفظ آلة أو بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق فى العمدة

ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر وقيل الباء للمصاحبة

قول

قول أبي تمام * والله مفتاح باب المعقل الاشب * أما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا أنه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح رجح وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعدها وسايط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبيه بالآلة وأما الرابع وهو أن المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل الخ فقد مر أن اقرأ يدل على ذلك دون ابتدى ولا يلزم من مصاحبة شئ لشئ ملابسته لجميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لابد من وجودها الى آخر الفعل والالم يتم وفيه أن تقدير اقرأ اذا دل على ذلك فمع ما يدل على المصاحبة يكون أظهر ولذلك قال أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فان أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع بخفي حنين ومعناها خائبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان أراد أنه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فتفيده اذا قصد الآلة لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من أن العمدة والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بأنه ذهول عن المراد فانه ينادي على أن كل أحد من الخواص والعوام والبله والحذاق مأمورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا للكل أحد لكانوا مأمورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فان ما يفتتح به الشئ لا مانع من كونه جزأ له كالطومار والكتاب يفتتح باول أجزائه وقد مر أن الفاتحة مفتتح القرآن مع كونها جزأ بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شئ من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاء كم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت للاستعانة والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول أيضا قال في اللباب ولا صاد عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشترى الفرس بسرجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد الوجهين يكون مشترى دون الآخر بخلاف نحو نمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه خصوصا على مذهب المصنف وقد قيل عليه أيضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول وأما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشئ اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال هو قيد له فكانه متعلق به الا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ اخرى تحريف لا يلتفت اليه والمناسب السابع وترك السادس وهو قوله ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه مصححه

على معنى أنى لا أبدأ الا متبركا بل حصر التبرك فى اسمه تعالى لانّ دخول الحصر على مقيد كدخول النفى فى وجوهه (**قوله والمعنى متبركا الخ**) هو بيان للمعنى على الثانى لانّ المصاحبة وان كان معناها مجرّد الملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على أنّ كونه اسم آلة ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد أنّ الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد أنّ التبرك لم يعدّ من معانى الباء أصلا وما قيل من أنّ الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم انّ الشارح المحقق قال فى شرح قول الزمخشرى هنا على معنى متبركا يعنى أنّ التقدير ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبنىّ على أنّ المقدر فى الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أنّ النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لانّ العموم الذى نفى لزومه فى متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أنّ الكون والحصول الذى دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا ونور بأنّ هذا القسم من الظروف سمى مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه الا ذلك كزيد فى الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر ملتبسا مع أنّ فيه أيضا خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتبسا منه ويدل عليه جعله ملتبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى أنّ هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا أنه معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير مندفع فتدبر (**قوله وهذا وما بعده الخ**) هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشى وهو الاظهر فان خص بالثانى لذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم أمره بالمقايسة على الثانى الا أنّ بيان متعلقات ما مرّ ضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مرّ فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن يقول أقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة لانّ الاستعانة لا تخلو عنه أيضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لا لانّ الحمد فى مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضا بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر (**قوله ليعلموا الخ**) الظاهر أنه بالتخفيف من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيبى رحمه الله تعالى عن الزمخشرى أنه قال مثاله اذا أمرك انسان أن تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على لسان آمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل

ويقبح من سواك الشئ عندى * وتفعله فيحسن منك ذاكا

مع أنه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليم وقال البلقينى رحمه الله انّ جعله مقولا على ألسنة العباد نزغة اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه أنّ المعتزلة يقولون انه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله فى الكشاف هنا فكيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهى ليست من السورة عنده ظاهر لمن له أذن واعية (**قوله كيف يتبرك الخ**) يتبرك بصيغة المجهول أى يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف بأى عبارة يتبركون فلا يرد أنّ ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعنى أنّ الاستفهام هنا حقيقى

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه

وهو عن التبرك فانه انما يكون فى كلام العبد لا فى كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فأشار الى أنّ المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها اللباس الذى يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من أنه استفهام انكارى استعيرت صيغته للاستبعاد لانّ الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا أو استبعادا بعد خول كيف واقحامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشئ بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل ماله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق فى تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بأنه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما سمعته آنفا ليس بشئ لانه استفهام حقيقى لا انكارى حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أى كيفية متبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أنّ ذلك التقديم والتأخير فى النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من أنه لا خفاء فى أنّ ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح أن يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غريب منه فانه عين ما أفاده الشريف الا أنه كما قيل

ويحمد على نعمه ويسئل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر

اذا محاسنى اللاتى أدلّ بها * كانت عيوبى فقل لى كيف اعتذر

ثم انّ التبرك بتقديم اسمه لا ينافى تقدّم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع أسمائه ويعلم منه وجه اقحامه ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعى الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداه أسماء صفات وأما الباء فهى وسيلة الى ذكره على وجه يؤدّى الى جعله مبدأ للفعل فهى تتمة لذكره على الوجه المطلوب (**قوله وانما كسرت الخ**) أى حروف المعانى الموضوعة على حرف واحد وحروف المعانى ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المبانى ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون لخفته فانّ الدائم بالخفيف أولى وأيضا أصل الاعراب أن يكون وجوديا لكونه أثر العامل وعلما للمعانى فحق مقابله أن يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون فى الحروف التى جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذره أو تعسره كما سيأتى بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التى هى أخت السكون فى الخفة وان كانت الكسرة أختاله فى المخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأنّ الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون يواخى فيه فقيل انه أراد أنّ السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له أو المراد أنّ مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاوّل وفساد الثانى ولو قيل المخرج فى كلامه مصدر ميمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعنى أنّ الاصل فى الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر (**قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ**) فى الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيته ومناسبة الحرفية للكسر لانّ الاصل فيها البناء وأصله السكون الذى هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة أخت العدم وأمّا الجر فلمناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثانى قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما فى الكشاف بأنها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب أن يقال ملزومة للحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لانّ اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له أوّل عبارته أيضا بناء على أنه مضاف الى

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بانّ اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم يضف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لايحسن القصر عليها الانه لايتصوّر أن يتجاوز لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أنّ عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ماضرب زيدا الاعمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وردّ بأنّ القصر منحصر فى قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا أن يقال انّ الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو ويحصل له صفة اعتبارية كما فى الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسيأتى مافى الاختصاص الذى زاده المصنف رحمه الله وقد أجيب عماذ كرمن اللزوم بأنّ المراد باللازم للشئ هنا مالايفارقه كمايدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شئ لآخر أن لايوجد الثانى بدونه لاالعكس ولذاصح انقسام اللازم الى الاعم والمساوى وكتب اللغة ناطقة به كما فى الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذالم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كائى ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فمن قال انّ ماذكر معنى اللازم الاصطلاحى وله معنى آخر لغوى فقد وهم وماقيل انّ ماذكر لايدفع الاعتراض وانّ الصواب فى دفعه أن يقال انّ اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة فى اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم فى اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب فى زعمه أنه معنى اصطلاحى لالغوى ليس بشئ لانّ عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولاحاجة له مع أنه مآل المعنى اللغوى الحقيقى كما اعترف به والتخريج على متعارف أهل اللغة أنسب مع أنه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لايلزم أن يكون كل حرف جار باء لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان أرادوا أنه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بمانحن فى غنية عنه (والذى نصححه) مافى حواشى بعض الفضلاء العصريين من أنّ الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازانى على ماهو معنى الملزوم فى اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول ومافى بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لاصحة له رواية ودراية فان قلت انّ الباء تكف بما عن العمل كما فى حرف الميم من مغنى اللبيب فكيف يتم أمر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعدوم أو أنه الاصل مالم يعارضه معارض فتدبر واللزوم أحد المصادر التى جاءت على فعول للمتعدّى وهى محفوظة وأماقيد الاختصاص الذى زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتركها أولى وآخرون الى لزومها أوحسنها لانّ اللزوم قد يكون عرفيا غير كلى عقلى فأشار باختصاصه الى أنه كلى عقلى وماقيل فى توجيهه من أنه لايطلق حرف الجر على غير الباء لايسمن ولايغنى من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شئ من النقوض الآتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة أو غيرها فانّ شيأ من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لاينفك عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلابد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مرّ ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثانى بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بقى النقض بواو القسم وتائه ودفع بأنّ عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس أثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لاتعمل الجر اذا كانت اسما الا أن يقال انه على قول (**قوله كما كسرت لام الامر الخ**) التشبيه فى أنها خالفت الحروف المفردة التى حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهى هنا دفع اللبس المذكور ولام

كما كسرت لام الامر ولام

الاضافة

الاضافة هى لام الجر وبعض النحاة يسمى حروف الجر حروف الاضافة لانّ الاضافة افضاء لايصالها معانى متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هى الداخلة على بعض أجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها فى الابتداء بحسب الاصل كما بينه وماذكر لا ينافى فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لماذكر مع مناسبة عملها أيضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها فى مطلق العمل أوفى الاختصاص بنوع من الكلم وأثرها يشبه أثرها فى كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما فى حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجمل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مرّ ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر ووجهوها بأنها واقعة فى موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف أدعولك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل

عهد الذى أهوى وميثاقه * أضعف من حجة نحوى

فلا نطيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الآخر وفيه لغات أى هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لانّ المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفى الامالى الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سمو كجذع وأجذاع أو فعل كقفل وأقفال أو فعل كرطب وأرطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاءه وعوّض همزة الوصل كما فى ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رأيه رأيه صاحباله كما يقول الحنفى أصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أنّ المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهى العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وأنك لا تجد فى العربية اسما حذفت فاؤه وعوّض عنها همزة الوصل وانما عوّضوا من حذف الفاء تاء التأنيث فى عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعنى به أنه حذف لمجرد التخفيف الذى أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وماقبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافى التخفيف لسقوطها درجا (قوله وبنيت أوائلها على السكون الخ) أى استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سمو بالضم أو الكسر وهذا أحد مذهبى البصريين والآخر أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لانّ البناء فى اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثانى لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لانّ من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أى واقعا فى الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها أو من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت فى الابتداء ويسقط فى الدرج دفعا للضرورة بقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء المخارج وفى قوله دأبهم أى عادتهم اشارة الى أنّ الابتداء بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود فى لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق أنّ وجوده فى الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لاطائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا أمكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة على ما فى المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتأكيد وقيل هى بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح فى المطوّلات ولاختلافهم فى عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء التى حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يبتدؤا بالمتحرك و يقفوا على الساكن

الله كما فى الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (**قوله ويشهد له تصريفه الخ**) بافراد الضمير للاسم وفى نسخة تصريفهم بضمير الجمع للعرب والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وأبنية مختلفة وأسامى جمع أسماء فهو جمع الجمع وياؤه فى الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا فى نحوه كامانى وأثافى ولهذا رسم بالياء فى النسخ فلا وجه لما قيل من أن الاصح رسمه بدون ياء كما فى ياء قاض الا أن يكون جمع اسماء فانه أفاعيل بياءين وهذه اللفظة غير مذكورة فى الكشاف وفى نسخ تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغر ولو لم يكن كذلك قيل أوسام ووسيم ووسمت ونحوه وقوله ومجىء سمى الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على أنه حال من سمى أو بنزع الخافض أى فى اللغة ففى الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمة وسماة مثلثين كما فى القاموس وسمى كهدى ورضى ووزن اسم افع (**قوله والله أسماك سمى مباركا الخ البيت**) هو لابى خالد القنانى نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج واسماك لغة فى سماك المشدد بمعناه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعا باسمه كما فى شرح الشواهد وسمى مفعول أسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وآثرك بالمد بمعنى اختصك باسم مبارك أى متبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد وفى شرح الاصلاح لابن جنى رحمه الله المعنى آثرك الله بالتسمية الفاضلة كما آثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالى والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض أى كايثارك واستشهد به على أن سمى كهدى لغة فى الاسم ولا دليل فيه لاحتمال أن يكون على لغة من يقول سما بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسماك وفى شرح كتاب سيبويه انه يجوز أن يكون سمى فى البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدليل انه روى سما بالكسر وروى بدل ايثارك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (**قوله والقلب بعيد**) لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغى تخريج ما ذكر عليه والثانى أن يراد أنه غير مطرد فى جميع تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم والتأخير فى جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان ليس أحدهما مقلوب الآخر كما فى جبذ وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشىء الى أصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكر مما استدل به البصريون وحينئذ لا يرد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل أن يراد قلب الواو همزة فى أسماء لما فى المفصل وغيره من أن ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد فى المضمومة وغير مطرد فى غيرها كما فى اشاح وإعاء لا يلتفت اليه أصلا (**قوله من السمو**) مشددا كالعلو وزنا ومعنى أى مأخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها أصله ما يلى شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة أى لكونه زينة ومعدا لما يعتنى به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغى ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة فى الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى الاوج والظهور والجلاء فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى فى الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوى الاعم ولو خص به لم يبعد أيضا (**قوله ومن السمة**) بكسر السين وهى العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة لكونه من السمة أو للحكم فى قوله وأصله وسم أو علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحى وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها لانها أشهر فى معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

ويشهد له تصريفه على أسماء وأسامى وسمى وسميت ومجىء سمى كهدى لغة فيه قال
والله أسماك سمى مباركا * آثرك الله به ايثاركا
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين وأصله وسم حذفت الواو وعوض عنها همزة الوصل ليقل اعلاله

وردّ بأنّ الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم ومن لغاته سم وسم قال
* باسم الذى فى كل سورة سمه *
والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير قارّة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى

من الوسم تسامح أو كسر الواو كما قيل ليتغايرا والمعترض لم يفرق بينهما وقيل انّ قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أى عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أنّ الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفى الاول فيقل التغيير أو بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال فى أوّله فقط وعلى الثانى فى أوّله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى أنّ ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدّمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (**قوله** وردّ الخ) قدّم جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغاته مرّ تفصيلها وأنها تزيد على العشرة يعنى أنّ ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظير لانّ المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة (**قوله** باسم الذى فى كل سورة سمه الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور الرجز أو تمامه وهو من أرجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده

أرسل فيها بازلا يقرّمه * فهو بها ينحو طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للراعى أى أرسل الراعى فى الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله الذى يتبرك به فى أوّل كل سورة ويقرّمه بمعنى ترك استعماله فى الركوب والحمل ليقوى الفحل وهو من التقريم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو أى البازل ينحو أى يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما فى جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوّض الا أن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبازل البعير الذى انشق نابه وهو فى السنة التاسعة وسمه كما فى شرح المفصل بكسر السين وضمها كما فى سمى فى البيت السابق ويجوز فتحها كما فى كتب اللغة فسينه مثلثة (**قوله** والاسم ان أريد به الخ) قد اشتهر فى كتب الاصول ذكر الخلاف فى أنّ الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تحير الناس فى المراد من ذلك وذكروا له تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه فى غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعرى رحمه الله وقوله فغير المسمى يعنى به أنه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتألف من أصوات غير قارّة أو من هيآت وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس فى بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له فى بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ أيضا وان أريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر فى الاستدلال وان أريد به الصفة أو الاعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند فى شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشى فأعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه (**قوله** لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تموّج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفى التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما أبطلوه به أقول النظام كان من أذكياء الناس ويبعد أن يذهب الى أنّ الصوت نفس الجسم الا أنه لما ذهب الى أنّ سبب حدوث الصوت تموّج الهواء ظنّ الجهال أنه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أنّ الصوت هو الهواء المتموّج المنضغط فلا يرد عليه شئ مما زعمه وأىّ مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف رحمه الله انّ الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من أنه تسمح أو رجوع عما اختاره فى الطوالع من أنّ الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدد أى الاسم مع اتحاد المسمى كما فى المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما فى المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما ان أريد بالاسم اللفظ

(قوله والمسمى لايكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلى كامرّت الاشارة اليه والافسمى القصيدة والشعر يتألف من أصوات مقطعة غير قارّة وأورد عليه أنّ الايجاب الكلى لايصدق فى حق الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمرا مطردا وأجيب بأنّ قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون حالا من الجمل الثلاث يعنى يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف و يتعدد الاسم والاحسن أن يقال معنى الكلام انّ الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) فى نسخة سبح اسم ربك وهو امّا اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى أو الى الردّ على من ادّعى أنّ الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لانّ المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدالّ عليها فدفعه بأنّ الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتنزيهها عما لايليق بها وقوله عن الرفث أى الفحش ومايستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادى الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقحم الخ) فى الاصل اسم مفعول من أقحمه اذا رماه أو أدخله فى شئ ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ماوقع فى كلام الله تأدّبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف من غير ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الا أن يريد بيان ماوضع له فى نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من أنّ الاسم هو المسمى بما ورد فى النص من نحو قوله سبح اسم ربك وتأخيره اشارة الى أنّ الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم فى يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير فى كلام العرب ومقبول اذا كان لنكتة كما فى الآيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوّله

تمنى ابنتاى أن يعيش أبوهما * وهل أنا الا من ربيعة أو مضر
فقوما وقولا بالذى تعلمانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذى لاصديقه * أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا أو بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ماذكر الى الحول أى الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل أنا الا من ربيعة الخ يعنى أنه من البشر والنوع الذى لابدّ لهم من ورود حوض المنية فأنا من أمّة قد خلت وأنا ماض على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الا هالك وابن هالك * وذو نسب فى الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه بأظفاره فنهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء فى الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما بترك ما كان قد أمرهما به وثم هنا للتراخى بين أوّل الفعل والترك واقحام الاسم هنا فى غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقى فمالهم منه الا اسمه كما قيل

قال السلام مودّعا لمحبه * هيهات هيهات السلامة بعده

ومن فى البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات أنه قدر هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهى غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرّف بعضهم ثم بالمثلثة بثم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت النحوى ومايدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وماشاكلهما وقول

والمسمى لايكون كذلك وان أريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب أو الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر
* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
وان أريد به الصفة

الآمدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما يقال انه لا عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي أنه أراد المعنى الاخير وأن الكلام في الاسم مطلقا صفة أو جامدا وصريح في أنه أراد بالمدلول المطابقي وقد أورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أريد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب أما عن الاول فهو أن تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الاول وأما الجواب عن الثاني فسيأتي في علمية الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوها أخر منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة كرأيت زيدا فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصدا المسمى وارادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدي مع أن ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى يشكره المعتزلة مع أنه مبني على أن الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي أو على حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان أو فردا وهذا لا يختص بالاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وككلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطبقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات المقدسة أولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامر كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المقصود بالوضع أولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور وشفاء الغليل وللسهيلي فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه أكثر أرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو

كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين والتيمن

الموافق لما نص عليه الشيخ فى كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقى هنا أمور كثيرة قصر مسافتها أليق بالرأى السديد ثم ان السبكى رحمه الله قال فى كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا أم لا ومنه عرفت نكتة فى تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعدها وهو (**قوله وانما قال بسم الله الخ**) قيل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليها اجمالا والثانى أنه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه أن قوله لان التبرك الخ يعين الثانى وعلل بانه الذى يتلبس به الفاعل ويأتى به دون الذات لتنزهها عن أن يتلبس بها أحد ويأتى بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هى هى غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بأن مرجعه أيضا الى الاتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة بالذات المقدس نحو بك أستعين فأكثر من أن تحصر وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها لتشريف المشروع فيه والاعتداد بشأنه ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غايته أنه احترز عن اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلية وانما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهى تتعدى بنفسها كما فى واياك نستعين وبالباء كما فى استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال أعاننى الله وهو خير معين وسيأتى تحقيقه فى قوله واياك نستعين فاحفظه فانه معين على مامر وفى قوله لان التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لان التبرك بناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوننا عن اليمين أى تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر فى قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثانى أن يذكر لفظ دال على اسمه كما فى التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمته فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون به لا بأسمائه التى هى ألفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه جملة أن يتأتى أو يحسن ذلك بها فردا فردا ويدل عليه أن الاول واقع دون الثانى فانه ورد فى الحديث أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما فى عامة كتب الفقه وفى الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أى بهذا الاسم أو باسم آخر كالرحمن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفى رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعى أيضا رحمه الله كما فى قواعد السبكى فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه وبقوله واسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

الابالاسم فالاستعانة لاتكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى وايالـٰ نستعين لحصر مطلق التلبس والاستعانة فى الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أنّ الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الاأنّ الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ من عدم الفرق بين استعنت المتعدّى بنفسه الذى معناه طلب المعونة منه وبين المتعدّى بالباء المتعلق بغير ذوى العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أنّ قوله فيستفاد أنّ التبرك والاستعانة بجميع أسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازانى فى شرح تلخيص جامع الخلاطى معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص شمل أسماءه كلها وان كان الاختصاص وصفا لذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أنّ ماسواه معان وصفات وفى التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وماقيل انّ الاسم صلة أتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لانّ الابتداء انماهو بالاسم لابالذات انتهى وأمّا تصلف المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذى ذكره الابتداء الحقيقى فلا يتم بماذكره وان أراد الاضافى أو الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ماذكر مع أنه لا يتم أيضا اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة أو مصاحبا لفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ لانّ المراد الابتداء الحقيقى وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من الشمس والوحدة فى مقابلة العموم واساءة الادب لاتتوهم مع مامرّ من أنّ معنى الآلية توقف الفعل او الاعتداد به عليها وما ٓلها التبرك والمصاحبة لاتنكر بعد التصريح بها فى قوله وهو معكم أينما كنتم فقد وضح الصبح لذى عينين وما على الاعمى من حرج (**قوله ولم تكتب الالف**) أى لم ترسم ألف اسم بعد الباء على ماهو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل فى كل كلمة أن تكتب باعتبار مايتلفظ بها فى الوقف والابتداء وفى الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهى ألف لانّ الالف كما فى الصحاح لينة وغير لينة وهى الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألفا لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله ان قلت باسم زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لانّ الاول لم يضف الى الله تعالى والثانى ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ماحاصله انه لابد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردّد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طوّلت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات الالهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لانّ الذات مقدّمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مرّ وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتى وهذه نكتة حسنة وتحذف ألف الرحمن مع أل وبدونها وفى الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طوّل الباء وأظهر السينات ودوّر الميم قال قدّس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذى أريد به الاسماء المعظمة بكبرياء سماها وهو ايماء الى أنه لادليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود فى النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين فى الظهور وهو دفع لما قيل من أنه ليس فى البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال الباآت والميمات أيضا وأجيب بأنّ المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ماعداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو أنّ السنات هنا جمع السن لاجمع السين فانه لا يقال فى جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التى تجىء على فعال كما قال الجوهرى فى دينار أصله دنّار بالتشديد فأبدل من حرفى التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجىء على فعال نحو كذاب ثم انّ هذا القائل تبجح وقال هذا ماعندى فى تحقيق المقام ولعمرى انّ اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنعم

ولم تكتب الالف على ماهو وضع الخط

الكلام كلام أبي تمام كم ترك الاول للآخر واعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الاخر أن يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين لايساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسنات فعلات لافعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة ففي حواشي المطول الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجؤا الى المجاز وأنت خبير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق وأشار بقوله بناء ممتد الى أن فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلا بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجهه بأنه حذفت فيه همزة أن وأدغمت نونها في لام لا فصار للا ثم أبدل من اللام المدغمة ياء كما في ديوان انتهى ولايخفى أنه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في البسملة سنات لاسينات والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لان لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لادخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه لادخل للاول هنا ليس بشيء فانهما كالمتلازمين وكل يناسب الآخر فشله لاينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاب بأنها عوض أو أنه لئلا يلزم الاجحاف لحذف ألفه الثانية خطأ ولئلا يلتبس بقولك لله مجرورا وبشدة الامتزاج به وماذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي رحمه الله وقيل انه لاحذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين أو انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد. (قوله والله أصله الاله الخ) اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه دون صفاته تحير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه أقوال لاتحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال في الكشاف الله أصله الاله قال * معاذ الاله أن تكون كظبية * فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه ان كان أصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي انه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من الحكاية لامن المحكي فهو يعني أن أصله اله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان أصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم أنها من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوم أو لازمية حرف التعريف فلما رأى المصنف ماورد عليه عدل عنه الى قول أصله اله لانه أسلم ومعنى التعويض على رأي جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباط على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها أل أو هو قياس بأن نقلت حركتها الى ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة الى اللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة كما في شروح الكشاف هذا زبدة ماهنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها

والله أصله الاله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام

ولذلك قيل يا الله بالقطع

أنّ ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء أمّا كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أنّ انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا مازعموه من أنّ المعوض للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لانّ تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد و يأباه أيضا قوله انّ المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذور باق فالصواب أن يقال انّ المراد بالعوضية اعتبارها جزأ من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة أصله وعدة ثم انّ تعريفه بأل جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذى نزل منزلة العلم الشخصى خفف واستغنى بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كالممات المرفوض فما قيل من أنّ الشاعر اضطر فيه والضرورة تردّ الاشياء لاصولها وفى ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعى وأيضا فى جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترّهات الاوهام ولغو الكلام الذى أوقعه فيه جمود الافهام (**قوله** ولذلك قيل يا ألله بالقطع) أى لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا ألله بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف الاصلى مع أنّ كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم أبو علىّ أنها أيضا عوض فى الناس اذ لا يقال الاناس فى السعة وردّ بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا ألناس دون يا ألله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضى انما جاز يا ألله بالقطع لاجتماع شيئين فى هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما فى لاهه الكبار وكونها بدل همزة اله وأمّا النجم وأمثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأمّا الناس فاللام عوض من الفاء الا أنها ليست لازمة اذ يقال فى السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع أداتى التعريف وفى غير النداء يجرى الحرف على أصله ثم انه قيل انّ كلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون بيانا لعلة اجتماع أداتى التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أوجه وان كان الثانى هو الظاهر من العبارة يعنى أنه كان القياس أن لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع آلتى التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة فى الدرج كما فى غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزأ والجزء لا يحذف فى الدرج كاكرم وجعل المصنف العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد أنه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم أنّ الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر يعارض الاصل فتساقطا فلم رجح ذلك لما عرفت من أنّ فيه نكتتين على أنّ ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفى الارادة ولذا قد يراعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع فى غير النداء لوجود علته قلت قد روعى فيه جانب الزيادة والاصالة فروعى الاصل تارة والتعويض أخرى فان قلت قد مرّ أنّ فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما فى شرح الفوائد الغياثية وفيه أنّ قول أهل المعانى ان كذا يذكر لكونه أصلا ولا يقتضى العدول يقتضى أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازانى رحمه الله قد يقال فى قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل فى توجيهه انّ المعظم الجليل القدر يعدّ نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى فى الحديث الشريف كثيرا وفى المأثور يا رحمن الدنيا والآخرة لانّ النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم امّا تعظيم مسماه

بالتأنى فى دعائه أو اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء حروفه ولو وصل فات بعض هذا والثانى هو المراد والامر فيه مختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة فى النداء أكثرى كما ذكره الرضى وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله

بحقك يا التى حيرت قلبى * بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر (قوله الا أنه يختص بالمعبود بالحق الخ) يعنى أنه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل فى غيره أصلا وصار المراد به الذات كما فى سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية لشئ بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم أولا فيصير اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا فى غيره أو لا تستعمل أصلا وهى فى الاول تحقيقية كالاله والنجم وفى الثانى تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجديه وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما فى الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم يرد به أنه مرادف له ليكون صفة فينافى أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافى غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفى أن يكون غيره أقل منه فسقط ما قيل من أن فى الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان كلام المصنف رحمه الله محتمل لان يكون المراد أن الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلا وهذا اما اختاره قدس سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولا فيكون المراد أن الها المنكر مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق فى الاول وتعريفه فى الثانى وذكر أن الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجديه نفعا لان المفيد لتعين ذات المعبود أو عدم تعينه تعريفه أو تنكيره ولا مدخل فى ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما فى قولك جاء الذى له عليك الحق أو الذى له عليك حق وتأييده بكلمة التوحيد فى غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا يشتبه على احد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام فى قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصلى ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا أيضا وعرفه ثالثا تفننا فكان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء فى قوله بالحق باء الملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة تستلزم حقية المعبود وهى المراد ههنا بطريق الكناية فمآل المقصود منه أنه المعبود الحق وتغير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضى أن المراد منه الذات المقدس الموجود فى الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضى ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله له بالسنة ولا شبهة فى عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس فى العلمية بل فى مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية أولا ألا ترى أن السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضى كونه علما كسائر أخواته الا أن فيه مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصى حتى تجعل من أعلام الاشخاص وليست

الا أنه يختص بالمعبود بالحق والاله فى الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فيها

فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجاب وأما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما أورده عليه لانه تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره أن الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكر ناما الاجمال لمدمه كما سيأتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة فحيث لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا أصلا فقلت اسم الله يقع على كل معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا زاد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف أنه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع أن قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى أنه لا معنى له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي أو تابع له فلا تثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء أراد في نفس الامر أو في الذهن وعند العقل *(تنبيه)* كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبه لم أبدها تأدبا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارن وضعها أل وليس أصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ماسواه الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال أصله الاله الا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلان أحدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين فردهما الى أصل واحد تحكم من سوء التصريف وأما معنى فلان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه بدينا * ولو عبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يخلو حاله من أمرين لانه اما أن يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر يعد حمل المصدر على الفعل فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه بعدة وزنا واعلالا ولولا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف اللام نحو لغة فان قيل قد حذفت الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا لو صح أن الناس مفرع على أناس لم يجز أن يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا في أناس بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس كاوقية ووقية وأمثاله كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى اللام فأحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه أحدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في الكلام آكد وهو ملتزم الا في أفعال الروية لان العرب تلتزمه الا تيم اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من نقل في بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين أمكن في الاستقباح

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لانّ الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ماقبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو رحمه الله فى الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز أن يقول فى اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصله اوأل ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر تقديرهما دون قلب أولاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا وهذا مثل ماندر فى لكن أنا اذ قيل فيه لكنا الا أنّ هذا ليس ملتزما ثم من زعم أنّ أصل الله اله يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا فى لاه أبوك أى لله أبوك اذ لا يحذف عوض ومعوض فى حالة واحدة وقالوا لهى أيضا فحذفوا لام الجرّ والالف واللام وقدّموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء وعلم بذلك أنّ الالف كانت منقلبة لتحرّكها وانفتاح ماقبلها فلما وليت ساكنا عادت الى أصلها وفتحتها فتحة بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبى علىّ وهو عندى ضعيف لانّ الالف واللام فى الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذى أراه أنّ لهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه فى اسم الاشارة يعنى أنه من المعانى التى حقها أن يوضع لها حرف اذ لا تقع لهى فى غير التعجب وهو مع بنائه فى موضع جرّ باللام المحذوفة واللام ومجرورها فى موضع رفع خبر وأبوك مبتدأ انتهى ماقاله ابن مالك ملخصا وفى شرح ناظر الجيش أنه لامزيد عليه فى الحسن والتحقيق الا أنّ فى ردّه على أبى علىّ فى سبب بناء لهى ابوك نظرا لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتهما متعينا عند أبى علىّ فيلزمه ما ألزم به بناء مثل انتهى وبهذا علم أنّ كلامهم مع مخالفة القياس مبنىّ على غير أساس فاعرفه (أقول) هذا زبدة ماقالوه وأنا أقول انّ الخلاف فيه مبنىّ على خلاف آخر ذكره ابن الشجرى فى أماليه وهو أنّ جمهور البصريين ذهبوا الى أنّ أناسا وناسا من مادّة واحدة وهى أنس لانس بعضهم ببعض وناس وزنه عال وبنوا عليه ما تقدّم تبعا لسيبويه والقول الآخر ما ارتضاه الكسائىّ والفرّاء وكثير من النحاة أنهما مادّتان مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تحرّك واستدلوا بتصغيره على نويس دون أنيس وعليه بنى ماقاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندى أوضح معنى وأقوى دليلا وجوابهم بأن ألفه لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزائدة فى التصغير تكلف لاداعى له عندى وهو الحق الحقيق بالقبول

(**قوله واشتقاقه من أله الخ**) مامرّ بيان لاصله الاعلالىّ ومايترتب عليه وهذا شروع فى بيان أصله الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفى المشتق منه أقوال اختار منها المصنف أنه من أله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بأنّ المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف أى من مصدر أله أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادّة ومصدره إلاهة بزنة عبارة وألوهة بالضم كنبوّة وألوهية بالضم والياء المشدّدة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد فى نسخ الجوهرىّ أو هو مجهول كما قيل لانّ الظاهر من كلامهم أنه متعدّ لالازم يعنى أنّ إلها فعال بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتمّ به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعال قد يكون اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزمخشرىّ فيما اختاره من أنّ الفعل وبقية المادّة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستحجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لاسيما فى الثلاثىّ كأبل اذا أحسن رعى الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى فى المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصل فى شرّاح الكشاف وذهب الامام المرزوقى وصاحب المدارك الى أنّ الاله مصدر كالالاهة وهو خلاف المشهور ولاوجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد فى اللغة مع أنّ المرزوقى امام أهلها فكفى به مقتدى (**قوله وقيل من أله اذا تحير الخ**) أله يأله فى هذا وفيما بعده

واشتقاقه من أله إلاهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من أله اذا تحير

لانّ العقول تتحير في معرفته أو من ألهت الى فلان أي سكنت اليه لانّ القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته أو من أله اذا فزع من أمر نزل عليه وآلهه غيره أجاره اذا العائذ يفزع اليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه قوله وهو لا يتأتى في تعالى الله فلذا قدم الخ كذا في جميع النسخ وهو محل نظر اه مصححه

كفرح يفرح وضعفه امّا لانّ الاصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته أو لكون أله بهذا المعنى واوى عند أهل اللغة كالجوهرى وغيره فعدّه أصلا آخر لا وجه له لانّ همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض أهل اللغة الى أنها أصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادّتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعد اذ النزاع في الصغير فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في الشطرنج بغلة وقوله في معرفته أى في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لانّ الكلام في اشتقاق أصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاتخاذ آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق أو المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان أثبتوا شركاء معترفون بأنه اله الآلهة وأعظمها (**قوله** أو من ألهت الى فلان أى سكنت اليه) سكن اليه بمعنى استأنس من السكون وعدم الاضطراب أو هو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يؤلف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يا مارقا أذكر الحشى سكنه * منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألهنا بمكان كذا أى أقمنا قال

ألهنا بدار ما تبيد رسومها * كأنّ بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فاللائق للمصنف ذكر الثبات أيضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالثانى ولا وجه له رواية ودراية والهنا في البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول (**قوله** لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأنّ يطمئن اطمئنانا وطمأنينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا وذاك مطمأنّ اليه فهو حقيقة في المكان واطمئنان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمئنة الا أنه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتأتى في تعالى الله فلذا قدّم المتعلق للحصر في قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب أى لا بغيره فانّ الطمأنينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأنينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مرّ من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم أو لاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل انّ الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب في دفع امضائه وقيل انّ هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدّ ما سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى (**قوله** أو من أله اذا فزع الخ) في الاساس فزعت اليه فأفزعنى أى أزال فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشئ المخيف وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له أغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجأ واله فعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفزعه وفزعه يكونان للسلب وآلهه بالمدّ مزيد أله وأصله أألهه بهمزتين أبدلت الثانية ألفا على القياس قيل وفي ذكره آلهه المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وانما أشار الى كثرة مجئ مادّته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعنى انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه أيضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة أو بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لانّ الزعم بتثليث أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله امّا لظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

المقايسة أولان ذاك واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن أن يكون كلاهما ناظر الى الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجير كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان ايراد المصنف لهذا فى مقابلة وله الواوى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما فى القاموس وهو مخالف لما فى التيسير من تفسيره وله بفزع الا أن يثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شأن من يفزع من أمر أن يلتجئ لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من أنه لا دخل لوصف العياذة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجيره الى الثانى من ضيق العطن فتدبر (**قوله أو من اله الفصيل الخ**) الفصيل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح فى اتباعها وأله بمعناه اذا أسند الى الفصيل والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على أنه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال فى الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى مغرى به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل والخضوع والشدائد جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب ويشتد وأولع فى بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع فى بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب أن يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من أنها سببية لمن له أدنى تأمل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجؤن الا الى الله كما قال تعالى قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده (**قوله أو من وله اذا تحير الخ**) لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بأن اله وولة لغتان لا أن أصل أله وله كما ذكره الجوهرى رحمه الله ولا أن بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل أى اختلاله وذاك لكماله حيث دهش فى عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتأخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهى شئ كالجنون قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من المس وسيأتى تحقيقه (**قوله وكان أصله ولاه**) لان ابدال الواو المكسورة فى أول الكلم همزة مطرد فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كأن بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون مخففا بالالف ماضى كان الناقصة وما قيل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاه ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير لله كما مر (**قوله ويرده الجمع الخ**) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أولهة كأوعية لان الجمع يرد الاشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألفا اذا لم تتحرك لمخالفته القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر (**قوله وقيل أصله لاه الخ**) هذا معطوف على قوله والله أصله اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا أصل اله لزم كونه أصل الجلالة أيضا لان أصل الاصل أصل ولاه مصدر وفى بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ متوهم كباب وهو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السيوطى وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة (**قوله لانه تعالى محجوب الخ**) هو بيان للاول قال

قوله فقد تقدم ذكره فى نسخ فعدم بالعين وعلى كل فهو غير واضح اهـ مصححه
أو من اله الفصيل اذا ولع بأمه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه فى الشدائد أو من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان أصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه وقيل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعما لا يليق به

لاهت فما عرفت يوما بجارحة * ياليتها خرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقاهر ففي عبارة المصنف رحمه الله قصور أو خطأ والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحتجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشئ فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ماوقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه عن أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني أن الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو في حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ماسواه له وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وساتر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا لان الخفاء من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله لاه بفتحهما بيان لاصله وقيل أصله لوها أولوها كما في الدر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلب يائها ألفا الساكنة على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ماذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليه لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع أي عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني (قوله ويشهد له قول الشاعر

كحلفة من أبي رباح * يشهدها لاهه الكبار)

أنشده الفراء ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تروا ارما وعادا * أفناهم الليل والنهار

وهي في ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى اله وروى كدعوة وأبو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخره حاء مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسألوه أن يحلف أو يدى فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى يسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو مبالغة في الكبير والمراد بلاهه الكبار صنمه وروى أيضا الاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة على مجيء لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة أولى (قوله وقيل علم لذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله اله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى أن الادلة المذكورة لا تفيد ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن أنه مشتق

ويشهد له قول الشاعر
كحلفة من أبي رباح * يشهدها لاهه الكبار
وقيل علم لذاته المخصوصة

أولا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق أيضا فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله بمعنى المعبود واشتقاقه
نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق
على ما قلناه من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر
القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا
تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى مع أنه لا يهم المصنف ذلك لانه ليس مختارا له
حتى يضره الخلل في أدلته وقوله لذاته اشارة الى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلا وبه صرحوا
وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات أو المستحق لجميع المحامد
وسيأتي ماله وعليه فتدبر (قوله لانه يوصف الخ) قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه
علما مع أن الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة ورد بأن الاختلاف
وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فموصوفيته تقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله وأما وصفه
اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه
سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره وأما قراءة
العزيز الحميد الله بالجر فقيل انه عطف بيان لا صفة وقوله لذاته المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة
بمن أنكر اطلاقه على الله لانه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله ولانه لا بد له من اسم تجرى
عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتا له لان العرب لم تدع شيأ الا وضعت له اسما كما هو دأبهم
وعادتهم وليس هذا محالا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر
استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معرفا بأل وان كفى لكن الظاهر أن يكون خاصا به وضعا وهو
العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجرى عليه صفاته (قوله
ولانه لو كان وصفا الخ) لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي
ثبوت الاخص بقي أنه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن
كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك
لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص وأجيب بأن الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة
لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله
تنوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للحكم
بايمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ
واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعجمي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر
فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم
اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب أن يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى
مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق وأما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم
بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته بقل هو الله
أحد بأنه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية
بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية وأما ما قيل عليه من أنه لا يخفى ما فيه
من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى
بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمه وقد نقل
عن المصنف هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز أن يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف
ان سر ما أفاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله

لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من
اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق
عليه سواه ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله
الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع
الشركة

مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن وأورد أيضا أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له أصل كما في الكشاف الا أنه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى أنه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الآن ثابتة فالظاهر أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد مر ما فيه وسيأتي تنويره وقيل الحق أن ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله آخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت أجابوا عنه بأنه يقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود أيضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق أن يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل أيضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب أن يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله اله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود معبودا بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والاظهر أنه وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعى ما يرد به الوجوه السالفة ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية أصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كأحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في أنفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزأ من مفهوم اللفظ الثاني أن يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كأسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان أيضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير أشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق أنهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم أنه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته مأخوذ من

والاظهر انه وصف فى أصله

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه فى اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه

كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فان الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات فى الاول مبهمة دون الثانى مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما أنه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه وألحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما أعملوا القسم الاول دون الثانى واستترفيه الضمير دلنا ذلك على أنهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز أن يكون الثانى لما دل على المكان وما ضاهاه ألحقوه بالجوامد مع أن ما ذكر أمور سماعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرائه مجرى الاسماء كأجرع وأبطح وهو كثير فى كلامهم وأما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لاشبهة فى أنها صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله فى الظاهر نحو عندى رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة فى المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة فى الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة فى الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف الا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يمتنع فهو بعيد جدا (**قوله لكنه لما غلب عليه بحيث الخ**) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم أولا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبة كالرحمن وهو أعم من أن يستعمل فى غيره نادرا أولا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلمية وظاهره أنه استعمل فى غيره ولفظ الله لم يستعمل فى غيره اتفاقا ويرد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الا أن ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائى لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشى وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويبعده أن ما ذكر فى نفى علميته مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف فى قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا لما صار كالعلم وسيأتى ما ينوره (**قوله مثل الثريا والصعق**) الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خليلى انى للثريا لحاسد * وانى على ريب الزمان لواجد

تجمع فيها شملها وهى سبعة * وأفقد من أحببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بنى كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به لان تميما أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق أو لانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنها فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان فى الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة فى الله والثريا تقديرية وفى الصعق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ فسره المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بأنه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما معه برمته لانه صار اسما تجرى عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلمية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شئ اله فتدبر

(قوله

(قوله لانّ ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدى وفى شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوّز أن يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوّزه لانّ وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم يتصوّر وضع اسم بازائه وفيه بحث لانّ الخلاف فى تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها وبوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أنّ لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدّس سره اعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه أن يكون التشخص ملاحظا للواضع وأورد عليه صدر الافاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والملوك الغائبين وأن لا نعلم معانى الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبياء وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساوله فى الواقع ومن المعلوم أنّ الوضع لشئ لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقرّر فى المبهمات فاندفع الاول والمعلوم فى الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف فى الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول أنه ذكر فى الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أنّ اللفظ الذى مدلوله مشخص ان كان وضعه شخصيا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصى بأن يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلىّ بأن يكون الموضوع له متصوّرا بوجه كلىّ فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق أنه كلام مموّه ومؤوّل وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مرّ من كلام شرح المواقف وقد صرّحوا فى تفسير العلم بما وضع لشئ مع جميع مشخصاته بأنّ المراد أن تكون ملاحظتها بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص بل فى كثير من المواضع اضطرّوا لذلك كما فى اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنها أعلام جنسية بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما فى الانسان المتولد المتغيرة تشخصاته من الولادة الى الموت فالتشخص المستمرّ الباقى من الاول الى الآخر قلما يعرفه أحد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق فى المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر أنّ ما توهمه الفاضل المرشدى فى هذا المقام من أنّ الوضع فى العلم الشخصى شخصى ان أراد بالتشخص الجزئىّ الحقيقى بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان أراد أنه أمر مخصوص مشخص فى نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بدّ من النظر فى أنه هل يجب فى العلم أن يكون الملاحظ أمرا خاصا بشخص فى نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفى المبهمات أمرا كليا فى نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر أو لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلىّ والوضع العلمىّ لكل واحد من أفراده على ما قيل فى أسماء الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بدّ من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة التى ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مرّ عن شرح المواقف علم جواب ما أورده واما انّ العرب وضعت لكل شئ اسما تجرى عليه صفاته فقد قيل انه فيما تعرف حقيقته وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأنّ ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا يكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل وهو مبنىّ على مقدّمات ضعيفة أمّا الاولى فلا نسلم أنّ ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لانّ ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر

فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على
مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله سبحانه
وتعالى وهو الله فى السموات معنى صحيحا
ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين
مشاركا للآخر فى المعنى والتركيب وهو
حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل
أصله لاها بالسريانية

ملاحظته على الاجمال ولا نسلم أن ملاحظة المجمل انما هى بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكفى فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما أراد ولانه لا معنى للاجمال فى البسيط الا ما ذكر وقد قيل أيضا ان الظاهر أن واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشئ الذى له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء الصفات فوضع العلم انما تكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن فى وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرض أن تلك الذات من حيث هى لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا ينفى أيضا كونه اسم جنس فهو اقناعى لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفى فى وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز فى المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة فى ضمن بعض الصفات وقد تقرر فى الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنه ذاته فى البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف فى وضع العلم وكذا فى فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما أطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فرب ماظن أنا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف فى رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن أراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها واعلم أن علمية العلم بالغلبة بالوضع أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشى وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا أى يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال فى فرد وقيل فيه وضع غير قصدى وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك (**قوله فلا يمكن أن يدل عليه**) بالبناء للمجهول وفى بعض النسخ فلا يمكنه أن يدل بصيغة المعلوم أى لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر (**قوله لما أفاد ظاهر الخ**) فان ظاهره أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعى كمعبود ونحوه وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم فى قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله

أسد على وفى الحروب نعامة * وأما كون الاسمية لا تقتضى الدلالة على مجرد الذات كما فى أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسيأتى تفصيله فى سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية أو اشتهاره بها (**قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ**) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل فى المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف فى النوعية أو المخرج مع عدم الموافقة فى جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين فى الجملة وزيادة معنى أحدهما على الآخر ويعتبر فى لفظه أن يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرد عليه ما توهم من أنه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب قارورة وأحمر نادر والمدعى ظنى فيكفى هذا فى اثبات وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقاقا بهذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق فى المعنى (**قوله وقيل أصله لاها الخ**) فهى على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

والعبرى والعبرانى بكسر العين لغة بنى اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرّف وصار سريانيا وهو منسوب الى أرض سريانة وهى جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربى الا أنه محرّف وكان لسان جميع من فى الارض الا رجلا واحدا يقال له حر فلسانه عربىّ كذا فى الزاهر لابن الانبارى رحمه الله وهم يلحقون ألفا فى أواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما فى الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع أنّ قولهم تأله وأله يأباه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغى ذكره مع الاقوال السالفة لبيان أصله مع أنّ تلك مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قيل والتصرف فيه يدل على أنه لم يكن علما فى غير العربية ألا تراهم اشترطوا فى منع صرف العجمة كون الاعجمى علما فى العجمية لما مرّ من تصرّف العرب فيه المضعف لعجمته (قوله فعرّب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه) يقال عرب اللفظ بالتشديد وأعرب أى نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه أكثرىّ وفى كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله وتفخيم لامه) أى لام الله وفى كلامه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لانّ من القرّاء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدّمها صاد أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والتفخيم هنا ضدّ الترقيق و يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الأداء فى الصلاة واشتهر فى لسان القراء التفخيم فى الراء والتغليظ فى اللام وضدّهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الدانى وتبعه فى الاقناع فى رواية شاذة عن السوسىّ وروح من ترقيقها وقد ردّها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية وأمّا التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزرىّ انه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدّوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد أطبقوا على أنه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انهما لم يعتدّا بالشاذ فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تفخم قلت فيه وجهان كما فى نرى الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه و بين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتفصيله فى كتب القرا آت وقوله سنة أى طريقة معروفة عند الناس والقراء * (تنبيه) * الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم وعبر عنه القراء فى اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبرى هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل فى علم القرا آت (قوله وحذف ألفه) أى ألف الله التى بعد اللام لحن أى خطأ فى اللغة وفسر فى القاموس اللحن بالخطا فى القراءة فلا وجه لما قيل من أنّ اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوىّ رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجى فلا لحن فيه حينئذ وفى التيسير انه لغة جائزة فى الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تلح به المولدون فى أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبيح قتلى خفِ اللّهْ * وانهَ عينيكَ للدم المستحِلّه

(قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) يشير الى أنه تنعقد به الكناية مع النية كما ذكره الجوينىّ والغزالىّ من الشافعية وان قال النووىّ منهم انه ينبغى أن لا يكون يمينا أصلا لانّ بلّه يحتمل ان يكون فعلّه من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل ما ذكر أرباب الحواشى من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسىّ فى الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا أعرب الهاء بالكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة أى اذا وقع فى لفظ القرآن كما فى الحمد لله أو فى البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفى التفسير الكبير انه فى التكبيرة

فعرّب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله أو انضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

قوله والحروف بالنسبة الخ كذا فى جميع النسخ التى بأيدينا وظاهر أنه غير مناسب وليحرر وقوله كما ذكره الجوينى فى نسخ امام الحرمين اه مصححه

وقد جاء لضرورة الشعر
ألا لا بارك الله في سهيل
اذا ما الله بارك في الرجال
والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من
رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم

(**قوله ألا لا بارك الله في سهيل الخ**) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (**قوله والرحمن الرحيم اسمان بنيا الخ**) أى لاجل المبالغة والذى ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كشروب ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كعمل وهى تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله * ضروب بنصل السيف سوق سمانها * ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجارى الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها لا تساويه معنى فقدروا المنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون غيرهما الا أنهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لابد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منها التعدى أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب يحول الى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة والحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا فما نقلوه عن الفائق في فقير ورفيع مع أنى راجعته فلم أجده فيه وان كانت الثقة بناقله تأبى سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشرى في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضى عدم اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المصنف له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايماء الى ما ذكر الا أن كلام النحاة لا يخلو عن شئ لعدم ذكر نحو رحمن في أبنية المبالغة حتى صار باعثا لادعاء العلمية فيه لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الاصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا القول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا وأجيب بأن الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام مموه مختل من وجوه الاول أنه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان أصله راب فقصر منه أو رب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثانى أن نقل الفعل الذى ذكروه لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث أن ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعى لهذه التخيلات سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع أن استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدى وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده وهى بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف وفيه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدمامينى رحمه الله ان صفاته تعالى التى على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها تنسب للشئ أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات البارى منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشئ لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به (**قوله من رحم**) بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشئ لانه مثله في اشتقاق فعلان

من

والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على مافيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادى التى تكون انفعالات

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أنّ اطلاق غضبان عليه تعالى وارد وفى الحديث سبقت رحمتى غضبى فأين سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكران الذى مثل به الزمخشرى وفى تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذى مثل به الزمخشرى اشارة الى أنه من المتعدّى لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وماقيل من أنه جعل لازما بالنقل وهم وماقيل من أنّ الرحمن معرّب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ماالرحمن لماسمعوه قول واه وماذكر تعنت فى الكفر كما بين فى محله (قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المقتضى للاحسان أمر روحانى وانعطاف الرحم على مافيه جسمانى وبينهما مباينة تنافى أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه قوله ومنه الرحم وأجيب بأنّ الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحانى أعنى الشفقة والرقة لا الجسمانى لانه ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلاقيه فى الاشتقاق كالرحم والميل الروحانى هو المقتضى للتفضل والاحسان يعنى أنّ وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسمانى فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فانه ورد فى الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبى انه نص فى الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب فى معنى الحديث انه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سببا كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب فى مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاوّل فى وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى اللحمة بعضهم مع بعض سببا أوجب على الاعلى التوقر على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أنّ بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير فى الوجود يعنى أنّ بين الرحمة والرحم مع الاشتراك فى الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف فى صحة الاشتقاق كما رشدك اليه تعريفه السابق فانّ لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى فى الحفظ وقد تنشأ وتتسبب عنها كما يشاهد فى اعتناق الاحباب وهؤلاء توهموا أنه لابدّ من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرّنك ماهنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر انّ المصنف انما فصلها بقوله ومنه اشارة الى أنه مشترك مع الرحمة فى المادّة لا أنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على مافيها) الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها فى لغة وفى لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهى مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية فى صحة الاشتقاق كما عرفته (قوله وأسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم الراحمين وكان المراد الثانى لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ ركيك مخالف للظاهر وأمّا الاوّل فغير صحيح لانّ من أسمائه ماهو حقيقة من غير تأويل كالله الحى القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ماهو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظر فى أسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعنى أنه اذا أخذ اسم له تعالى مما ينبئ عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة أولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشرى الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سيأتى فالحصر فى قوله انما تؤخذ الخ اضافى بالنسبة الى المبادى أو المراد هى أفعال مثلا فانّ ارادتها أيضا من الغايات أو المراد بها المسببات وهى مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر التجوّز فى مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوّز فى كل مايطلق عليه تعالى من المشتقات (أقول) ماذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا أنه كلام غير مهذب ولذا

اضطرب فيه كلام الحواشى فانه أطلق فى الاسماء وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها أفعال وليس كذلك فى كل اسم . وتؤول منها حتى مانحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهى فى الحقيقة كيفية لاانفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذى هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ماليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف فى مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره أهل المعانى فى الاستعارة التبعية فهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لايحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لايخلو عن شئ وأيضا من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد أن ما احتاج منها للتأويل يؤول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وماقيل من أن الاقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن تخطر رقة القلب بالبال لاينافى ماذكره باعتبار حقيقته اللغوية كما لايخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما فى الغضب فيه ماسيأتى بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أى أكثر مبالغة فهو أفعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب أوهو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لايوصف بها المفرد كما صرحوا به الا أن يقال انه اصطلاحى أو أغلبى وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير أومع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جنى فى الخصائص وقررها فى المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لالغرض آخر لفظى كالالحاق فلا بد أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعانى فافراغها فى ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لانزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لابد أن يكون ذلك فى فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقا فأورد عليه أن عليما أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره نحو رجل ورجيل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لامبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقاله

صحبته ولم يكن نظيرى * نقصت اذا جعلته تكثيرى * كما تزاد الياء للتصغير

وله نظائر من كلام الادباء المتظرفين وأطال فيه بما نحن فى غنية عنه وأنت اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذى نقلته العرب عن الاقل وغيرته عنه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالتى هى أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع كفرح وفرحان وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذرا انما كان أبلغ لالحاقه فى الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن لجاز أن يكون حاذر أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لايخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل فى الغرائز كشريف وكريم وفعلان فى غيرها كغضبان وسكران فيقتضى أن عليما أبلغ ولو من وجه وأن قوله ان حذرا يدل على الثبوت يقتضى أن حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لايرد عليه شقدف وشقنداف لمحمل الصغير والكبير كما فى الكشاف حتى يقال انه أغلبى لما فى القاموس من أن الشقدف مركب معروف بالحجاز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولاينافيه نقل الزمخشرى له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتمليحا ومثله لاتثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار خمسة وقطع فى كلام المصنف الاول مخفف الطاء والثانى مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع وكبار وكبار

وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية
وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل
يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل
يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم
الاخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية
فجليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي
الترقي من الادنى الى الاعلى

والثاني بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين أو بتعدد ما تتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة سيأتي شرحها وتمثيلها (قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ) أي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله وهذا بناء على أن النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تختص رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الزلزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد أورد هذا بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب مما تردد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا أنه قيل عليه ان هذا يصح أن يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم أن يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمهما كلهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما وأجيب عنه بأنا لا نسلم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء مأثور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما أنت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عمن سواك وليس الآخران مرويين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشيء وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي (قوله لان النعم الاخروية الخ) الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعير لما ذكر وأطلق عليه اطلاق المشفر والمرسن يعني أن اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر (قوله وانما قدم الخ) أي قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة أو اللائق المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان أخصر مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا أريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم دون دقائقها قدم الرحمن وأردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحيا أن يسألها

لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وانه أبلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألا ترى أنك تقول فلان يهب المئات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله

وما مثله ممن يجاور حاتم * ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلائل النعم وأصولها والرحيم لدقائقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كأنه من جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان أراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وان أراد أن الصيغتين لا بد أن يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد أنهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى أن الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى أنهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما لاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وأيضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل أولا فأولا انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة النمل فدقق النظر لينتم الظفر وما قيل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكرنه من أنهما بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجه أو هو لرعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي تقدما زمانيا وجوديا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قيل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه أن الرحمن بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالثاني فتقديمه أولى (قوله ولانه صار كالعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الا التعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضاء السياق تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه

من

من أنها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة أيضا ليس بشئ لان القائل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى أنه علم وأنه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه وفى شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله فى بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكرا أو مضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه فى السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما أو كالعلم وأما قول الشاعر فى مسيلمة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم فى الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة آلهة وفيه أنه اذا كان اطلاقه على الله مجازا أو بالغلبة فكيف يقال ان استعماله فى حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكى رحمه الله الى أن المخصوص به تعالى هو المعرف بأل دون المنكر والمضاف لوروده لغيره فى اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز انما تقتضى الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو فى لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا (قوله لان معناه المنعم الحقيقى الخ) قيل الحقيقى هو الذى لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة فى قوله الحقيقى الى الحقيق بمعنى الحرى للمبالغة كأحمرى ودوارى أو هو من حق بمعنى ثبت أى من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذى يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس ثابتا مستقرا فيه والذى دعاه لما ذكر ما سيأتى ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة أعظم أفراده فقوله البالغ فى الرحمة غايتها يحتمل أن يكون تفسيرا لما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه أن معناه اللغوى المبالغ فى الرحمة وأما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا أن يقال انه معنى عرفى ولأنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع أن اعتباره ينافى الوصفية اذ هى تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعينها وأيضا انه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى أنه غير وارد اذا فسر الحقيقى بما مر وهو الداعى الى تفسيره به وقوله انه لا يفيده مكابرة مع أنه لما اختص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالاسماء واختصاصه به لارادة أكمل أفراده فلا يلزم اختصاص المنعم أيضا كما توهمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أى ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر فى فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف فى كلامهم أى لا يطلق عليه وقوله مستعيض بالعين المهملة أى طالب للعوض لا بالفاء وان صح هنا بتكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقى لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقى هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغى لمن ينبغى لا للعوض كما فى الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما فى الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالى لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف أى الثواب الجزيل والثناء الجميل

من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء

وهو لبيان الواقع اذ الثناء لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوابا اذ العموم أنسب فيعتذر بأنه لموازنة ما بعده ويزيح بزاى معجمة وحاء مهملة مضارع أزاح بمعنى أزال وفى نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه أعواض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخسة الانفة كثمرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخاء المعجمة الدناءة أى يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق عار الخسة وفى نسخة رقة الجنسية وهى الاصح رواية عند الفاضل الليثى والمراد ألم رقة الجنسية كما وقع كذلك فى عبارة الغزالى ونقله هذا الفاضل فى حواشيه يعنى أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما فى قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما فى الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من أنه وقع بهذه العبارة فى كتب الكلام فى مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى (قوله ثم انه كالواسطة الخ) قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ فى الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقى على غيره وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما لانه فى الاول أثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شئ وقيل لان كل ماله دخل فى الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعرى وقوله لان ذات النعم الخ أى ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات مجعولة والداعية هى الخاطر المشوق للفعل حتى كأنه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهى معروفة شاملة للباطنة والظاهرة المبينة فى الحكمة (قوله أو لان الرحمن الخ) يعنى أن الوجوه السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم وأصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فأردف به ليتناول ما بقى منها كالتتميم وذكر الرديف وهو البالغ المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم أنه لا تطلب منه المحقرات لعظيم جنابه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله أو للمحافظة الخ) الآى جمع آية ورؤسها أواخرها التى تنتهى بها سميت رأسا مجازا تشبيها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التى ينتهى اليها الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لآخرها وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أى آخرها كما بين فى السير وقيل لانها عليها مبانى الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأدبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الآخر من الروى وحرف اللين وهذا بناء على أن فى القرآن سجعا وفيه كلام سيأتى فى سورة يس وقيل رؤس الآى أوائلها والمعنى لتكون رؤس الآى بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجرى فى كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا فى غاية الضعف لابتنائه على أن الفاتحة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد فى غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف الخ) فى التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلان ذى فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين المشابهتين لالفى التأنيث فى عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا فى اسم فشرطه العلمية أو فى صفة انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف فى رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون

أو يزيح أنفة الخسة أو حب المال عن
القلب ثم انه كالواسطة فى ذلك لان ذات النعم
ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية
الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها
والقوى التى يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك
من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أو لان الرحمن
لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم
ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف
له أو للمحافظة على رؤس الآى والاظهر أنه
غير مصروف

بجميع

جميع فعلان لانهم يقولون فى كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل أحسن ماقيل فى تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به تحقق مضارعتها الالفى التأنيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لايمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له فى الحقيقة الا أنه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لايعتبر انتفاؤهما بسببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالفتح واذا كانت كلها أو أكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لايصح حينئذ ماذكر من أنه اختلف فى الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط انتفاء فعلانة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود فى الرحمن يجب أن يكون غير متصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لاتحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضافا أو معرفا بأل أو منادى وقد شذ قوله * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا مع أنه لايصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصروفا وألفه بدل من تنوين المنصوب كقوله * تبارك رحمانا رحيما وموئلا * ولا يرد هنا ماقيل من أن مامر يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف ولا ماقيل من أنا لانسلم أن الاصل فى فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل فى الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه يعارضه فتدبره وفى الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه فى حواشى الرضى (قوله وان حظر اختصاصه الخ) حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثانى فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا أو منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهريته أولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزاء أخص من نقيض الشرط ولايخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شئ منهما ولا استلزام لهما للجزاء وأما على الثانى فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شئ منهما أولى بالالتزام للجزاء هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعنى أن الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهرية منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود مؤنث له مطلقا كما تفيده كلمة أو بعد المنع الذى هو نفى معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لايكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لاتحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتفيا فثبوت الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شئ من المؤنثين فتجئ الترديدات الثلاثة أو يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما فى صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلانة فيجب الصرف أو لا فكما فى صورة الشرط فالاولوية لاتحقق فى شئ من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطويل بلا طائل أوردناه لئلا يتوهم من يراه غفلتنا عنه وهو مندفع بأدنى تأمل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولاشك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ماذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت لايلزم النظر لذلك بل يكفى النظر لنفس الشرط على أنا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع

وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر لضرورة أو تناسب أو لامر آخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابه) يعني بباب فعلان الذى مؤنثه فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه منصرف ومؤنثه خشيانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذى في الصحاح أن خشيان مؤنثه خشيي على القياس وهو الذى ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها أو المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وأل عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذى يتأتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور المهمة المعزوم عليها أو جميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل وما بعده مشير لما مر وجليل النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشراشره) جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شراشره أى نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة

وكائن ترى من شدة ومحبة * ومن عته تلقى عليها الشراشر

وتكون بمعنى الاثقال والنبات وهدب الازار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل أطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات أن شرشرة الطائر تعريشه قال ابن هرمة

فعورين يستعجلنه ولقينه * يضربنه بشراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال أخذه بأطرافه ويمثل به لمن يتوجه بكليته فيقال ألقى عليه شراشره كما قاله الاصمعي كأنه لمتهالكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذى عناه المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف أن يجعل تكرار الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لنقل الشر في الاصل ثم استعمل في الالقاء بالكلية مطلقا شرا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشاف بأنه غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أى الى الله المنزه المقدس جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الماء أو مكنية أو تخييلية أو الكلام بجملته تمثيل كأنه لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للمعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد كفر وكذلك وقولهم أسألك بالسر الذى بينك وبين أنبيائك وأوليائك حماقة وأى سر بين الله وعبده ورده ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذى يظهر لي من السر انه أسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب كما ورد في الآثار الصحيحة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد اشتهر أن اسمه الاعظم الذى يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو بحال مقدرة أى معرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية قيد للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سيأتي في الفاتحة

في الالتفات

على فعلى أو فعلانة الحاقا له بما هو الغالب في
بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة
ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به
في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الذى هو
مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها
فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمسك
بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد
به عن غيره

مبحث الحمد

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري

فى الالتفات فتدبر (**قوله الحمد هو الثناء الخ**) اختلف أهل اللغة فى الثناء فقال ابن القطاع انه يستعمل فى الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا فى الخير وان العام هو النثاء بتقديم النون على المثلثة وما يرد على خلافه على ضرب من التأويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامد النفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض وارادته و يؤيده حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن حامدا الخ لا يخلو عن شئ لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان فى حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال فى الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة فى حمده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة ففى عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء اذ المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما فى سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا يأباه لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشئ على أنه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزئ يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزاء بل حكاية لما يزعمه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحتملهما وهو أيضا خارج فتدبر (**قوله على الجميل الاختياري الخ**) الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامرأة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال رقة الحسن والاصل جمالة بالهاء كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك فى الكشاف قيد الاختياري يرد عليه أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء فى حواشيه لا دليل على أنه صفة الفعل الا أن يقال انه أخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجئ بمعنى ما صدر بالاختيار يجئ بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص وهو بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل فى قيد اللسان فى الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد فى الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا فى ايجادها من غير احتياج الى شئ آخر من آلة وغيرها

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها الذات وليس كذلك فان كل فعل اختيارى يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استعمال الاختيارى بالمعنى الثانى لانسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر فى الكلام من أن الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففى نهاية الطوسى انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بالدوام واللادوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يخصص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا تمويه وتلبيس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هنا انه لا يجرى فى صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال فى رسالة الحمد انه تكلف لا يتأتى فى صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشئ على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو فى حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتى فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر فى العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هى وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهى ممكنة فى حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة اليها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفى التفسير الكبير الذات كالمبدإ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمد الله الخ أنه ان أراد أنه يلزم أن لا يحمد مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو فى المعنى الحقيقى وان أراد أنه يلزم أن لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضى أن هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقى وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقى ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره أنه يحمد عليها وهى غير داخلة فى التعريف فليس بجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز فى التعريف لا المعرف ولما كان المجاز فى التعاريف فيه ما فيه أشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازى فى هذا بعض علماء المغرب وأشبعنا الكلام فيه فى شرح الشفاء واعلم أن ما عرفه المصنف هو الحمد اللغوى ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوى ما ينبئ عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا أو قولا أو غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لاجله والنسبة بينهما معروفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد اللغوى لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفى لدلالته على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل فى هذا وفى قوله على علمه اشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرى اللهم الا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدرى انتهى قيل وفى قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه فى مقام حمد العالم والكريم ما لهما من الكمال الذى تميزا به وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى

لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يبعثك أو نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه الله بشفاعته أو والله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال أو هو مما يدعى فيه قيد الاختيار وسيأتي مافيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا أو حقيقة لورودها بمعناه أيضا أو المراد انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار وسيأتي تحقيقه في سورة القصص (**قوله والمدح الخ**) يعني أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على الكمال بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي محمدا لأن الله وملائكته حمدوه فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغير أفرد بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمح من فسره بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب مايضاف له فهو من الله اكرام والقاء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا بالحصول له باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من أن المراد بالاختياري هنا ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض الموارد ومامن شأنه ذلك ويؤيده ماذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائضة بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما ينافيه فتدبر (**قوله ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته**) فلا يلزم أن يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدور ماذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى أنه ناف لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع مما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله (**قوله وقيل هما أخوان**) هذا رد على الزمخشري بناء على فهمه منه وقد قال السعد في شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن يشتركا في أكثر الحروف مع اتحاد في المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك أنه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا نقيض المدح أعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو أي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول ثم أيده بأن ماذكره أوجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضا

(٢) والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول مدحت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختيارى عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض فى كلامه بمعناه اللغوى ويجوز أن يكون شئ واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضى رحمه الله بقوله الذم نقيض المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا أنه مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية فى المطلوب وقيل على هذا ان الواجب أن يحافظ فى كل مبحث على ما هو وظيفته فلا يطالب فى الظنيات باليقين ولا يكتفى فى اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوى بمعنى المقابل الذى لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا للامرين ولولا هذا لأمكن أن يكون مراد الزمخشرى بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت فى المشابهة كما فى الفائق أيضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول أبى تمام

كريم متى أمدحه أمدحه والورى * معى ومتى ما لمته لمته وحدى

فانه مدخول وعدل عن مقابلته به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير الاختيارى وقد قال البحترى فى مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه فى المعانى

حاز شكرى والرياح اللواقح * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم

وقال آخر * أرج المسك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده فى كلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الآمدى فى الموازنة وناهيك به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما يمتدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال الممدوحة والدمامة يذم بها لعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغى أن يذكر فى مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرض المصنف رحمه الله قول الزمخشرى انهما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (**قوله والشكر الخ**) الواقع فى النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله فى الحواشى وقيل انه وقع فى بعضها أو بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعد أعم اذ المعنى أن الشكر كل ما أنبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان أو خضوعا بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وقولا منصوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من انه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابى بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون تمييزا أو خبر كان مقدرة والتقدير سواء كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملا أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لاجزاء الشئ شعبه بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ أنه يثنى على المنعم بلسانه ويدأب فى الطاعة له ويعتقد أنه ولى النعمة وقيل لا يكفى الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه له فى القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونها بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار

والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا

يسمى

قال
أفادتكم النعماء مني ثلاثة
يدي ولساني والضمير المحجبا

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد عليه أن تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فما معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه أيضا وصول النعمة للحامد وأخص منه ان لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره أو اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ماذكره القائل مبني على ما أسسه في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه بيناماله وما عليه ثمة والذي عناه الفاضل الليثي أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشئ واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثر وأثر ونظيره ماقيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برمته ثم في كلامه نظر آخر لان قوله انه لا يقال لاجزاء الشئ شعبه غير مسلم وماذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم أرادوا به الامر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (**قوله أفادتكم النعماء الخ**) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي أتى عليا رضي الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله اياها فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه وأفاد من الفائدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه أعطى يقال أفدته مالا اذا أعطيته وأفدت منه مالا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل مالا افادة اذا استفاده وبعض العرب تقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل أفاد وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بأفاد أو حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفتان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وضمير الانسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وحقه أن لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسيأتي معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبيانه أنه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ومايقال من أن الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم أن كلا شكر على حدة فكأنه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء أنواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالحجب اشارة الى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الأولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من أن الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو أن كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرّد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرتموني جملة فلا قدرة لى على مفارقتكم كقول بعض العرب على يدا مطلقها وأرق رقبة معتقها ومنه أخذ أبو تمام قوله همى معلقة عليك رقابها * مغلولة ان العطاء اسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال * ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا * وأيضا قوله يدى لا يدل على مدّعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بها عن الانعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد شكرا ألا ترى أن من وهبك بردا فأعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعما ولذا عدّ الفقهاء الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا التفسير البديع بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا أو كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزأ من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردّا بأن ما جعل جزأ لاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزأ لاثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزأ لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزأ لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ولو سلم فغاية ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع وروده هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع تصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه نظر أما أولا فقوله وجعلها جزأ لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعلها والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه يزيل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته أن يكون المدعى جزأ لاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر بما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بديهي وهو أمر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر (**قوله** فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزء يتبادر منه كونه

فهو أعمّ منهما من وجه وأخص من آخر

اعم

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد ومافي إدآب الجوارح من الاحتمال

أعم منه أومساويا له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ماشكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد وأصل الشعبة لخشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شئ القطعة والطائفة فهى لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثانى ان كان عرفيا فسلم قال قدس سره وهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبن عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفى فى نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا أنه يحتمل خلاف ما يقصد به اذا لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر فى نفسه ومعين لما أريد به وضعا فهو الذى يفصح عن كل خفى فلا خفاء فيه وعلى كل تسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الاعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذى اعتبره الشارع فى مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه مشتمل على أمر خفى به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الرأس له تخييل فقصد الرد عليه لملاءمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع فى الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفى قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئته فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه فى جواز أخذ أفعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضى لكثرته استعمالا والجمهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لانه من شعت الشئ كبعته اذا أظهرته كما فى القاموس ولم يتعد بالباء بل باللام لانه أفعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم أن يكون فى مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالى كناية عمن هو فيه ولفظة مكان مقحمة لورودها كذلك فى كلام العرب كقول الشماخ

وماء قد نقمت به بكورا * مكان الذئب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المنعم عليه وأما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله ومافى إدآب الجوارح من الاحتمال) الادآب بالهمزة والدال المهملة وآخره موحدة كالاتعاب وزنا ومعنى والدأب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لانه بها يكتسب مأخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح فى أن دلالة الالفاظ على المعانى أقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرارا الثقيل يدل على قدرته على ذلك قطعا واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وادارتها بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شئ منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان ثم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال

جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذمّ نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر

فى القول ولا يتخلف فى الفعل ولا يخفى أنّ ماذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستهزاء وأمّا الافعال فقلما يخلو شئ منها من الاحتمال وماذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال وكيف يدّعى أنّ الافعال أدلّ من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفراده تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة أركانه ومامنها الا والاحتمال فيه أظهر من أن يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته ولا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وماذكر من المثل أمر ادعائى كماهو المعروف فى أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين فى دفع ماذكر انّ دلالة القول على التعظيم الذى منشؤه الانعام أظهر فانّ الفعل وان دلّ على التعظيم لكنه لا يدلّ من هذه الحيثية والاظهر أنّ الحمد اللسانى لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم فى اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملته المتاع فاحتمله تجوزوا به عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفى الاساس من المجاز هذه الآية تحتمل وجهين وفى المصباح الاحتمال فى اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الديلمى عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما وانكار الطيبى له وقوله لم يوجد فى الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أنّ الشكر يكون بغير القول كما فى قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوى ومنه علم وجه كونه أعمّ من وجه كما مرّ فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أى لتفويته ماهو العمدة فى الشكر مع تيسره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه و يثنى عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقد أو عمل لا يعدّ شاكرا لانّ حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أنّ الكفران سترها (قلت) سئل عن الحديث السخاوى فقال بعد ما مرّ إنّ فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السنى والديلمى أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبى خثم عن يحيى بن أبى كثير عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ ابراهيم سأل ربه فقال يارب ماجزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش ربّ العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تأويل التسبيح الا ربّ العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أنّ فى قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لانّ حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح الشكر فاعرفه (قوله والذمّ نقيض الحمد الخ) أمّا الثانى فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم انّ عذابى لشديد لانه اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهذا بناء على أنّ أصل معناه أظهر كقولهم كشر اذا أظهر أنيابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى ممتلئة وأمّا الاوّل فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذمّ ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذمّ فى مقابلته مشهور وأمّا المدح بمعنى عدّ المناقب فمقابله الهجو بمعنى عدّ المعايب والمراد بالنقيض المنافى ومنافى العام مناف للخاص فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقيض الحمد ومن وهم أنّ اشتهار الذمّ فى مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد أو كون المدح أعمّ من الحمد فقد وهم وقد مال قدّس سره الى أنّ اتحاد نقيضهما يقتضى ترادفهما كما مرّ وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد بالنقيض متعارف أرباب الميزان فظاهر أنّ الذمّ ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه فى صورة السكوت بدون الذمّ وان أراد معنى الضدّ فلا يلزم أن يكون للشئ ضدّ واحد غير متعدّد البتة ان أراد به الضدّ المشهور وان أراد الضدّ الحقيقى المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضا وما ذكره الحكماء من أنّ ضدّ الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

لا يقولون

ورفعه بالابتداء وخبره لله وأصله النصب وقد
قرئ به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على
عموم الحمد

لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء حزازة والنقيض عند اللغويين كما مرّ المقابل المنافى فلا حاجة لشئ مما ذكر (**قوله ورفعه بالابتداء الخ**) كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من أنّ المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين أنّ لله خبره وليربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أى حمد الحمد مع أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتنبيه على أنّ الحمد يستحق التقديم على لله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو المجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا أن يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهى لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام (**قوله وأصله النصب الخ**) قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بنى تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث كان نكرة كأنك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبيين معنى من يعنى ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوى فى الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفى شرح السيرافى اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما فى الحمد لله والويل لك فاذا تنكر ضعف الابتداء به الا أن يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجرى مجرى المنصوب فى حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقى لك والرعى لك لم يجز الا عند الجرمى والمبرّد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه أحمد الله حمدا واذا رفع فكأنه قال أمرى وشأنى فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة ما فى الكتاب وشرحه فى باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشرى وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان أصله النصب لانّ المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعى أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأيد ذلك بكثرة النصب فى بعضها والتزامه فى بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فتسد مسدها وتستوفى حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة فى انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من أنه لا يدل على أنّ أصله النصب بل على أنّ المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصادرها كان حقها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العتكى والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول على ألسنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مرّ وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدّر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فقيل الخبر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرّحا به مع أنه قيل انّ المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع أفراده لله تعالى والى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفصله ونحققه على أتم وجه (**قوله على عموم الحمد**) قيل انّ هذا على تقدير أن تكون اللام فى المبتدا للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذى يفيده النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام فى النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذى يقوم بغيره فكذا فى حالة الرفع كذا نقل عن المصنف فى حاشية كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه انّ الانشائية

غير متعينة لجواز أن تكون خبرا وأن يريد أن معنى قوله نحمد ننشئ الحمد فان كان هذا خبرا والمفعول المطلق ما أوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى مالم يأت به أحد من أفراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع ما أريد به حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على أنه في حال النصب انشاء والجملة أيضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بأن كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذى ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بأنه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه أن نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فردا من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام للاستغراق أو الجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب أيضا وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وأيد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد بالمعنى المصدرى والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا أن يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أنا لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب (قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشئ يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددى في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصيره الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع أنه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعى اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيرى اشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث لا التقضى شيأ فشيأ فان الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازى ولاشعار النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم أن الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندى أن كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين أخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند أنه قد يذكر لتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر أنهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فائدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية

وثباته له دون تجدده وحدوثه

الخبر

وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة

الخبر محتملة عندهما وقد صرّح وابه فى مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل المفيد هذا فى أكثر تأليفه اعتناء به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال فى بحث الحال من الدلائل فرق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضى تجدده شيأ فشيأ وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيأ بعد شئ فاذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيأ فشيأ بل يكون المعنى فيه كالمعنى فى قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ههنا الى أن تجعل الطول والقصر يتجددان ويحدثان بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض فى قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد وأما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزأ فجزأ وجعلته يزاوله ويوجبه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على أكثر من ثبوت الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالفحوى صح اعتباره تارة وعدم اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هى أن حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه أيضا حذف العامل فليكن على ذكر منك (وههنا بحث) وهو أن أهل المعانى قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا أريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضائق ولذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضى فقال الذى أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار فى جميع الازمنة مالم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ فى الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت فى بعض كتب المعانى التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك فى اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروف المضارع وزنته فى حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد أو عليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ماذكر من الفرق ولعل الجواب ما أشير اليه فى قولهم ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال من أنه باعتبار العمل فتدبر (**قوله وهو من المصادر الخ**) فى الكشاف أنه من المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة فى معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما أشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفى التسهيل هذا فى ذكر المصدر الذى يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل وفى خبر بحسب الصيغة انشاء بحسب المعنى وفى شرحه للدماميني تمثيلا للثانى نحو حمدا وشكرا صرح به الشلوبين وأورد عليه سؤالا وهو أنه يجوز أن يقول حمدت الله حمدا أو أحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن ان أتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان أتيت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضى يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس أن يكون هناك ضابط كلى يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ماذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافا اليه أو بحرف الجر لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك أو باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر المبهم باضافة أو بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان ان امرؤ هلك واذا أمعنت لما تلونا عرفت أن كلامهم فى حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ماذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفوا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقيا لك الله سقيا لكن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى وقوله لا تكاد تستعمل الخ أي المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر (قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما أن يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنسي والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شيء ويتشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شيء فان عين ذلك الفرد لسبق ذكر أو علم أو غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع أقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنونه بمعونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما رجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد) أي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا

لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

ومعنى

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى أنّ مدلول اللفظ معلوم حاضر فى ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى مايعرفه كل أحد من أنّ الحمد ماهو ففى العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية مايعرفه كل أحد وبيانه بأنّ الحمد ماهو تسامح والمراد جواب هذا السؤال ومايقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام فى الاصل للاشارة وكان المخاطب فى هذا المقام عاما كانت اشارة الى مايعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام (**قوله أو للاستغراق**) وفى نسخة وقيل للاستغراق وفى الكشاف هو نحو التعريف فى ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل أحد من أنّ الحمد ماهو والعراك ماهو من بين أجناس الافعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفى كتاب سيبويه فى باب ماجاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك أرسلها العراك قال لبيد

فأرسلها العراك ولم يذدها * ولم يشفق على نغص الدخال

أنّ الحمد ماهو أو للاستغراق

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصادر فى هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كل مصدر فى باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفى شرح السيرافى العراك المزاحمة وقد جعل العراك فى موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ماجاز اذ لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف فى موضع الحال فنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدى وطاقتى أى مجتهدا انتهى فاذا قرطت سمعك بما تلوناه علمت معزاه ومرمى سهام الانظار فيه من أنّ المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعى وهو حينئذ فى المعنى نكرة لانها الاصل فيه وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لادلالة لها على غير الجنس ولايصح فيها الاستغراق فى الاثبات فأحمد الحمد بمعنى أحمد حمدا وكذا ماعدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل انّ الاستغراق ليس من التعريف فى شئ وكفاك شاهدا استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بدّ معه من تعيين ذهنى أو خارجى وهو مسمى التعريف ولذا حصر فى المفصل معنى اللام فى التعريف والتعريف فى العهد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب فى اعراب الفاتحة وهو معنى مانقل عن المصنف رحمه الله فى حواشيه من أنّ اللام لاتفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لايدل الا على مسماه وقد وقع فى الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل انّ الوهم فى كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرّف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه أى يتوهم أنه معنى تعريف الجنس بدليل قوله مامعنى التعريف وقيل انه مبنى على مسئلة خلق الاعمال فانّ أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لانّ اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراده أيضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له فى ضمنه وصح هذا عندهم لانّ الافعال الحسنة التى يستحق بها الحمد عندهم انما هى بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله اليه وأما حمد غيره فاعتداد بأنّ النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما فى ذلك الكتاب ومنه ظهر أنّ فى الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويردّ بأنه يجوز فى الاستغراق أيضا بأن يجعل ماعدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى أنهما ظاهرا منافيان مذهب الاعتزال وتدفع المنافاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأنّ كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا أو بكسب العبد يصلح أن يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وأيضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت أنفسها بخلقه تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على

أنّ المصادر نائبة مناب الافعال سادّة مسدّها والافعال لاتعدد ولا لتاعن الحقيقة الى الاستغراق
وردّ بانّ ذلك لا ينافى قصد الاستغراق بعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أنّ الجنس هو
المتبادر الى الفهم الشائع فى الاستعمال لاسيما فى المصادر وعند خفاء القرائن وردّ بأنّ المحلى بلام الجنس
فى المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع فى الاستعمال هنالك مصدرا كان أو غيره وأىّ
مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق
كنار على علم والحق أنّ سبب الاختيار هو أنّ اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة فى تأدية المقصود الذى هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى
أن يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه أنّ ملخص ماذكره من أنّ
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأمور خارجية أنّ الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لامعنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أمر امنه
فلا شبهة فى سرعته الى الفهم قبل كل شئ وقد ردّه آنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق
برهانى فلا شبهة فى خفائه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله أىّ مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع
أنّ الاختصاص المدعى مبنىّ على أنّ مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم
فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أوردناه برمته ولما رأى
المصنف رحمه الله أنّ كلّ ماذكر من الوجوه مقتض لرجوحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن
عبارته فى الكشاف ومبناه على أنّ معانى اللام كل منها أصل برأسه كما مرّ فاندفع عنه ماقيل انه ان أراد
المصنف رحمه الله أنّ التعريف للاستغراق فى مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف
مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أنّ الحمد محمول على الاستغراق بمعونة
المقام فصحيح الا أنه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا أن يحمل على أنّ التعريف للجنس بلا انضمام
استغراق معه (قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له) المصنفون يستعملون قولهم فى الحقيقة كما بينه
شراح الهداية فيما اذا دل أمر بحسب ظاهره على شئ فاذا دقق النظر فيه علم أنه يؤول الى شئ آخر هو
المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أنّ حمد العبد
بصفته الجميلة على الجميل الاختيارى القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الا أن يراد بالحمد المحمدة فانّ كل محمدة له
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد بكون الحمد له أعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل
بالمفعول به أو مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به أو المحمود عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل
جميل اتاه أو منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكأنه حمد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه
ويأباه قوله فى الحقيقة وقد ذكر فى سبأ مايدل على أنّ بعض أفراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمة
انّ تقديم الصلة للاختصاص فانّ النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الآخرة
انتهى وقد اعترض عليه بأنّ ظاهره أنّ شيأ من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى أنّ المحمود به
وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرّد عن اضافته
للعبد الا أن يكون ذلك مما تنزه عنه سبحانه اللهمّ الا أن يقال هذا على رأى من يقول لا اشتراك بين الله
وغيره فى شئ من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين
تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله مامن خير الخ اذ الايلاء لا يقتضى
الاتصاف بل يريد أنّ كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو
حامد بلسان الحال والاول كالمعدوم فى جنب الثانى بمنزلة الواسطة الى المقصود ففى الحقيقة لا وجود

اذا الحمد فى الحقيقة كله له

للحامد

اذ مامن خير الا وهو موليه بوسط أو بغير
وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وفيه اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم
اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه

بحامد الغير وانما الموجود فى كل حمد حمده وأيضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام فى الحمد بمعناه الحقيقى لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وأيضا قوله ويأباه قوله فى الحقيقة ليس بمسلم على مامرّ من معناه (أقول) ماذكره المصنف هنا برمّته مأخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه فى تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ماهو فى الوجود موجود مما هو ممدوح ومحمود صفات وأفعالا بخلقه تعالى ابتداء أو بوسط كلا وسط اذ هو خالق لفاعله ومكن له من فعله وموجد لدواعيه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل فحينئذ اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا أى ضير فيه وهذا مما يجرى فى المقام الخطابى ادّعاء ومبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع فى كلامهم مرّة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأمّا كون ماذكره فى سورة سبأ مما ينافيه مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وأفرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلى وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل أنه تعليل لهما أى لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاوّل هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطى زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط والآلات ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكماء أيضا كما فى الاشارات (**قوله** كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله) ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة أو انعم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقا وفى هذه الآية اشكال سيأتى فى كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب فى ايضاح المفصل الشرط وماشبه به الاوّل فيه شرط للثانى نحو أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أنّ الاوّل استقرار النعمة بالمخاطبين والثانى كونها من الله عزوجلّ ولا يستقيم أن يكون الاوّل فيه سببا للثانى لكونه فرعا عنه وتأويله أنّ الآية جىء بها الاخبار قوم استقرّت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة أو مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عزوجلّ وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها أو الاعلام بها فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال انّ الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضى أنّ الشرط يدلّ على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضى هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتى فيه كلام فى محله (**قوله** وفيه اشعار الخ) أى فى قوله الحمد لله أو فى اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل انّ فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح أيضا لا فى اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع فى مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذى ذكره بناء على أنّ المحمود لا بدّ له من أن يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة فى الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هى فى الحيوان شوق يؤدّى الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هى ميل اختيارى والشوق ميل طبيعى وارادة الله عند الحكماء علمه بنظام الكلّ على الوجه الاكمل فانّ العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة فى الحيوان صفة تقتضى الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكماء الحى الدرّاك الفعال وفى اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا أن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار أيضا يعتقد تلك الصفات فى حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان واليه أشار

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصرى والثانية قراءة ابراهيم بن أبى عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشرى الذى جسّرهما على ذلك والإتباعُ انما يكون فى كلمة واحدة كقولهم مُنْحُدُر الجبل ومِغِيرة تَنَزُّلُ الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين وأشفّ القراءتين أى أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التى هى أقوى وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أنّ القراءة تكون بالرأى وسيأتى ردّه مع أنّ ماذكره قد رد بأنّ الاكثر فى اللغة جعل الثانى متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا فى أنّ ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا أوّلا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر (بقى هنا شئ شريف) وهو أنّ الماتريدى فى التأويلات جعل هذا حمدا من الله لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله فى الخلق غير محمود قيل انه لوجهين أحدهما أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون فى ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم لديه بما أثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك له به عزوجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بها بل بالله تعالى والثانى أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه ولا آفة تحل به فيدخل نقصانا فى ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن عيوب تمسه وآفات تحل به ويمدح بالايثار ويذم بتركه وفى ذلك تمكن النقصان انتهى يعنى أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله أن يحمد ذاته بذاته وأيضا مدح النفس نهى عنه لما فيه من النقص والغرور والافتخار على الغير المؤدى لانكساره وهو منزه عنه ولهذا الايذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحدثا بالنعمة أو سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثانى يصح والزمخشرى لم يجعله حمد النفسه فقال والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لانّ جعل صدر الكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف فى قوله اياك نعبد لانّ الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثانى حكاية عن نفس الحامد من بيان أحواله بين يدى ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان ويدل عليه أنّ الالتفات انما يكون فى سياق واحد لمعلوم واحد وكأنه حين قرر الالتفات نسى هذا ● وما بالعهد من قدم وفى هذا كلام طويل تركناه خوف السآمة وكان المصنف لم يتعرض لهذا رأسا لما رأى فيه من الاضطراب والخفاء ولعل النوبة تفضى الى بيانه أتم بيان ان شاء الله تعالى (قوله الربّ فى الاصل الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدر أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالربّ والتربية مترادفان وربه يربه وربا وتربية بمعنى والتربية من ربى الصغير بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشأ فعدى بالتضعيف وقيل أصل ربا مربيه فجعلت احدى الباآت ياء والربّ كما يكون بمعنى المربى يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثانى تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه فى الكشاف يميل الى اختيار الثانى (قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله الخ) المراد بكماله ما يتم به الشئ فى صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام أنّ الثانى يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم أمر بدا نقصه ✽ تيقن زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل عليه الربّ فلا يقال اجراء هذه الصفات على الربّ يقتضى عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيأ فشيأ منصوب على الحال لانّ المراد منه متدرجا أو مترتبا وفيه اشارة الى أنّ التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى يتسللون فقال أى قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفى المثل درّج

وقرئ الحمدِ لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيأ فشيأ

الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضى كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور أو هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هو نعت الخ) المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب مخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نم ينم بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز أن لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجيء من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان على أنه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لا فعلا لانه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية أو نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكماله من شأن المالك سمي به وأيضا هو لا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يأت بشيء مع أن كلام الواحدي لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) معطوف على يحفظ أو يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزأ من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزأ لمعنى الرب بحسب الاصل وليس برمته شيأ (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا) باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حلزة

فهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا أضيف لفظا كرب الدار أو معنى كزيد رب الابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة الى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام أو هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا أيضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله أو على الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون وهذا

ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا

واردعلى زعمهم وماقيل من أنه يجوز اطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهو لان المقيد الربّ لا الارباب ولك أن تقول انّ المراد التقييد المعنوى كما مرّ لانه باضافة الربّ اليه علم أنّ المقصود به ماسوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشرىّ بقوله انه ربى أحسن مثواى لانه قيل انه عنى به الله تعالى وقيل عنى الملك الذى رباه كما قاله الراغب وأماهذه الآية فالمراد فيها الملك ولاوجه لماقيل من أنّ استشهاده بماحكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بأنّ كلامه غير مختص بالاسلام لانّ ماقصّ علينامن شرع من قبلنامن غير انكار ولااشعار باختصاص بتلك الامة فهو شرع لنا كماصرّح وابه والقول بأنه بزعم المخاطب به لايناسب الاستشهاد به وأمّاقوله عليه الصلاة والسلام لايقل أحدكم اسق ربك فهونهى تنزيه وقدقال النووىّ رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لمايعلم به الخ) أى يكون وسيلة للعلم به وهوشامل للاشخاص وغيرها كماسيأتى وهواسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غيرمطرد ولذالم يذكرفى علم التصريف وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها آلة معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهوفى الاصل غيرعربى معرّب كالب كمافى بعض كتب اللغة وقيل عربىّ اسم لمايقلب به الشئ فانه يقلب الشئ من شكله الاصلىّ الى شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه أدخل فى المدح والزمخشرىّ أخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه قدورد فى حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقى عن حذيفة ولفظه انّ الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولايتوهم أنه مشاكلة فلايجوز اطلاقه عليه منفردالماسيأتى وسئل السبكى رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عزوجل مع أنه لم يردفى أسمائه الحسنى فأجاب بأنه ورد فى القرآن صنع الله وقرئ فى صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفى طبقات النحاة انه انما يتمشى على رأى من يكتفى فى صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادّة والاصل ولاحاجة اليه لماسمعته وأيضاروى الطبرانىّ فى حديث آخراتقوا الله فانّ الله فاتح وصانع (قوله وهوكل ماسواه الخ) لماذكرأنه اسم جنس غلب على مايعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم أولافسره بقوله وهوالخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ماسواه بحيث لايطلق على أنواعه وأجناسه قالوا انّ المراد به القدر المشترك من أجناس ماسواه تعالى فانه يطلق على كل جنس ممايعلم به الخالق أعنى غيره جلّ وعلا كمايطلق أيضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجنّ وعالم الافلاك الى غيرذلك ويطلق على مجموعها أيضا لانّ مجموعها فردمن جملة مايعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وماتحته من الاجناس والانواع والاصناف ولايطلق على فرد كزيد مثلا كماسيأتى أوكل مايعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ماعلى الاوّل عبارة عماوضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثانى ممايطلق عليه بها وليس اسماللمجموع فقط والااستحال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون فى اطلاق الجمع تعظيما على فردواحد خلاف الظاهر وغيرمناسب للمقام وقوله من الجواهرالخ الجوهرمايقابل العرض وهومما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقدقيل انّ عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لايتناول الجواهر الفردة ولاالمركب من جوهرين منهاعلى رأى المعتزلة واعتذرعنه بأنّ الاستدلال انماهو بمايشاهد وهوالاجسام والاعراض فلذالايضرّ خروج المجردات وصفات الله والامورالمعقولة منه (قوله فانها الخ) الضميرالمؤنث لمباعتبارمعناها أوللجواهر والاعراض وهمابمعنى واحد والدليل عندأهل المعقول القياس المنطقى وهومحمول على أقوال يؤدّى التصديق بهاالى التصديق بقول آخروهوالنتيجة وأهل الاصول يطلقونه على مايدل وقوعه أووقوع شئ من أحواله وصفاته على وقوع غيره من ذات أوصفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لانّ صفاته وهى الحدوث أوالامكان تدلّ على الصانع وهوالمدلول فقول المصنف رحمه الله تدلّ على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتى دليل ثبوت الصانع أعنى العالم ممكن وكل ممكن له موجدمؤثر وفيه اشارة الى

ماتقرّر

قوله عدل عن تمثيل الزمخشرىّ الخ ظاهره أن الزمخشرى لم يمثل بالآية الاولى مع أنه مثل بها أيضا فلعل المراد أنه اقتصر على الاولى على انّ المثال لايضرّه الاحتمال اه مصححه

كقوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر

واجب لذاته تدل على وجوده

ماتقرر في الكلام من أن الممكن محتاج الى السبب الا أن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم وابطال كل فريق ماذهب اليه غيره مبسوطة في المطولات وستأتى أيضا في محلها وفي شرح المقاصد ان ماذكر علة بحسب العقل بمعنى أنه ملاحظ الامكان أو الحدوث فنحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في التحيز هو التحيز لابحسب الخارج بأن يتحقق الامكان أو الحدوث فيوجد الاحتياج فماذكروه في الابطالات مغالطة والقول بأنه الامكان اظهر وبالقبول أجدر واعترض بأنه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء له لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء أو في أمر آخر متجدد وهو التأثير في غير الثانى أعنى الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفى محض أزلى لايعقل له مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أو الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له أو العدم أو استمرارهما على تحقق أمر أو انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت فاستمرار الوجود أعنى البقاء ليس الا وجودا مأخوذا بالاضافة الى الزمان الثانى وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لايدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولانزاع في ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته) أى واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لايستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على مايقال بعد هذا الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور أو التسلسل أو الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهو مبنى على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوالع ومن حكم بأنه الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولاحاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما أثبت الا قديما تنتهى اليه الحوادث كما صرح به وبهذا يظهر ضعف مانقل هنا عن المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها أو ضم له الحدوث كان أحسن لان علة الافتقار هى الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المصنف رحمه الله على مايوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ماتقدم (أقول) فيه بحث من وجوه الاول أن قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لايتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن محتاج الى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لابد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والا تسلسل وكل سلسلة أيضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا يلزم علة الشئ لنفسه الثانى أن ادعاءه انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ماذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لابحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لايتخلف فيقتضى وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن مانقله عن المصنف رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاه وأن المصنف رحمه الله مراده غير مافهمه عنه فان مراده أن ماذكره لايناسب شيأ من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان أحدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسير له

ولو ادّعاه أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما الداعى للمصنف الى تعبيره بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم انّ هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه أن يطلق على الاشخاص لجريانها فيها (**قوله** وانما جمعه الخ) فى الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمى به انتهى وفى شرحه للمحقق يعنى أنّ الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد ربما يتبادر الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمى بالعالم لانه لا عهد وفى الجمع اشارة الى أنّ القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد مادلّ على أجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع

وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ليدل على ذلك كالطهارات معناه أنه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو أفرد فانه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يتمّ اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق الفرد أشمل يأتى مفصلا فى محله وقال قدّس سرّه انّ معناه أنّ الافراد هو الاصل الاخف ولو أفرد مع اللام توهم أنّ القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود أما أولا فلانّ المقام يقتضى ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالك للعالمين لا يخرج منهم شئ من ملكوته وقوله فى تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيأ من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول وأمّا ثانيا فلانّ المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا أوهم الافراد القصد الى الاوّل ناسب أن يثنى ليتناولهما معا فانّ الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدلّ على أنّ الجمعية باقية فى الجمع المعرف باللام اذا أريد بها الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار فى مفهوم الجمع المستغرق لانّ الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهى جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه أيضا فى ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا فى الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرارا محضا مدفوع بأنه لو لزم ماذكر لزم أيضا فى مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فتدبر وأيضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه أمر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجا لانّ ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأىّ عبارة يعبر بها عنه بلا مرية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة كما فى شرح ألفية ابن مالك أنّ الاسم الدالّ على أكثر من اثنين ان كان موضوعا للآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعى كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أولا كرهط ومنه العالم وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وضعا وردّ بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء وفى الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وأنت اذا فهمت ماذكر عرفت أنّ كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدّس سرّه فى ردّه انّ ملاحظة المقام تقتضى شموله للآحاد ان أراد وضعا فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعمّ منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مرّ فممنوع للزومه له كما سمعته آنفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما أنّ الجمع اذا عرّف استغرق آحاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

عرّف

عرف شمل أفراد جنسه فالعالمون كجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بأنه لو ثنى تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع فى افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما أيضا وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الآحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن التوهم الحاصل فى صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام آخر وهو أن المراد منه الجنس دون الاستغراق كالانهار فى قوله تعالى تجرى من تحتها الانهار مدفوع بأن التوهم فى الافراد أقوى منه فى الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر فى الاصول وسيأتى فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقى هنا مباحث أخر مذكورة فى شروح المفتاح وحواشى المطول يضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم أو صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة فى كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء أو ما هو فى حكمها من الاعلام فانها تؤول بمسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيدة لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد أو للاهتمام بشأن الفوائد والمعانى والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطيه معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخير انما هو لظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره أيضا أو لانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر أوصافهم الا أن يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى أنه غلب فيه الذكور أيضا وان فى قوله منهم تغليبين وفيه نظر لان تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل فى كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح فى أنه اسم آلة وهى لا تسمى وصفا كما لا يخفى (قوله كسائر أوصافهم) أى كباقى أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقى لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما فى الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبر أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع الخ) أى هو اسم يطلق على كل جنس من أجناس ذوى العلم لا على كل فرد أو للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما يأتى والمراد بالاستتباع تبعية غير هؤلاء لهم فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجىء أتباعه وجنده أو مستتبعات التراكيب وهى ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص أو اشارته عند الاصوليين اذ من رب أشرف الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر أن القائل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فما قيل من أنه حرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم آلة لا اسم فاعل ليس بشىء لان من يرجحه كالزمخشرى لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه اسم فاعل وانما مرض لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم فى جنب عظمة قدرته أو بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل أو مقابل الصفة وما قيل من أنه على هذا مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملائكة الخ بيان لذوى العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن فى غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول أو للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى أنه معنى مجازى وهذا القول

وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا

قوله أو لانه عنده صفة لا يصلح علة للتعرض للاول ولعله معطوف على لظهور الاول اهـ مصححه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وهو منقول عن أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه فى الاصل والحقيقة كل ماسوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الربانى بالقلم كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ واياه عنى القائل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو منزع صوفى تفنن قال فى شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مرامه وعلى هذا هو شائع فى أفراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لمخالفته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه أنه قد يختص بهؤلاء كما فى قوله تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قيل الحيثية فى كلام المصنفين يستعمل على وجوه هى الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلى بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا أغلبى فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما فى حاشية منقولة عنه لان ما فى ذلك العالم من شئ الا وفى الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيده فى الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلى واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى كالعالم العلوى لانه منبت للاعضاء التى هى محل الحس والحركة كما أن العالم العلوى منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة فى علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز أن يكون بيانا للنظائر ولما أضيف اليه قيل والاول أظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو أقرب وفى قوله بما أبدعه فى العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهى أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل فى الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم ومن لم يتنبه لها أورد عليه أن الابداع ايجاد الشئ من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعانى وهو المراد هنا التعدية بفى وهو فى الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرده فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوى من قوله فيهما ضرورة أن النظر فى أحدهما عين النظر فى الآخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة فى النظم اما فى قوله تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون وهو الظاهر أو فى قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه فى العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون

قوله

قوله سوّى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى أو هو أمر مستقل مغاير لما عطف
عليه فالتسوية بما فى الآية الثانية وهى سنريهم الخ وقوله وفى الارض ان أريد به ظاهره فتخصيصها من
بين دلائل الآفاق لظهورها المنى على ظهورها وفى قوله أفلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق
بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوّى بين المحسوس وغيره حتى كأن الجميع
محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد
من المقام اذا قدر أمدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم وأذكر وأعنى ونحوه وفى شرح العمدة لابن
مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر أعنى بل أذكر وهذه قراءة زيد بن على وهى من الشواذ
وضعفت بالاتباع بعد القطع الا أنه قيل ان زيدا قرأ بنصب الرحمن الرحيم أيضا فلا ضعف فيها وقال
أبو حيان قرئ بالنصب وهى فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على أن الاتباع بعد القطع
فى النعوت غير جائز الا أن يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبنى على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق
عليه فان صاحب البسيط جوّزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما فى الدر
المصون أضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه أيضا التفات الا أنه
لا يجرى فيه ماسيأتى (قوله أو بالفعل الذى دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدر هو أحمد أو نحمد
لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبى حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف
توهم غير صحيح مع أنه لا يختص بالعطف أيضا كما بين فى محله ونصبه به صادق بأن يكون مفعوله أو صفة
مفعوله فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجرى
عليه فى الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل
ومعموله بالخبر وهو أجنبى كما قيل وأورد عليه فى بعض الحواشى أن الزمخشرى ذكر فى قوله تعالى متاع
لازواجهم متاعا الى الحول فى قراءة أبى أن متاعا نصب بمتاع لانه فى معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد
الشاكرين فقال التفتازانى جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرّف أيضا مع الفصل بالخبر لانه
فى الاصل معمول للحمد فى موضع المفعول كما تقول حمد الله فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه
خبرا عنه ويؤيده أن صاحب الكشاف والمصنف قالا فى قوله تعالى أراغب أنت عن آلهتى ان راغب
خبر مقدم مع تعلق عن آلهتى به وفى الكشف جاز هذا بناء على أن المبتدا ليس أجنبيا من كل وجه
فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشئ واحد لا يعدّ الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبى وهو قدس
سره عدّه منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف النحاة أمّا اعماله معرّفا ففيه أربعة مذاهب اجازته
مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب
الفارسى وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه أل الضمير فيجوز أولا فيمتنع وكذا اعماله مع
الفصل مطلقا سواء كان بأجنبى أولا فمنعه بعض النحاة وأجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر
يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدّر عاملا على أن منهم من تساهل فى الظروف وقيل
الاظهر فى توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحة بناء لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده
وتكلفه فان هذه الجملة لا بدّ لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع
أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ماقبله منصوبا فما ادّعى أظهريته ليس بظاهر (قوله وفيه
دليل الخ) أى فى توصيف الله برب العالمين دليل على ماذكر ومن حكم بأن المحوج الى المؤثر هو الامكان
قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو فى ابتداء وجوده واستمراره
محتاج اليه ومن قال بأن المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بأن شرط بقاء
الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر فى كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقائه بواسطة
احتياج شرطه فلا استغناء له أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف فى احتياجه اليه فى البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء
أو بالفعل الذى دل عليه الحمد وفيه دليل
على أن الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث
حال حدوثها

وانما الخلاف فى أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقى فى كلام المصنف رحمه الله ووجه الدلالة أن للتربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيأ فشيأ الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وأيضا العالم مايعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ماقيل من أن الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية تجامعان استغناء الممكنات عن المبقى وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر فى معنى الرب أو لازم له انه معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالى وأورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام أحدهما ماذكر والآخر صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض ففى كون المعتبر فى مفهومه أو لازمه هو الاول نظر الا أن يراد بالمبقى أعم مما يديم الوجود أو يصونه وماقيل من أن بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها فى بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء مبق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لامحصل له وقد عرفت مايغنيك عن أمثاله فان البقاء ليس الا وجودا مأخوذا بالاضافة الى الزمان الثانى والوجود فى الزمان الثانى متوقف على ماقبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود فى سائر الازمان وتجدد الوجود له فى كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل فى كلامه ليس بمعنى البرهان القطعى بل مايقتضيه الفحوى ويشهد به الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا مايريد به هذا (قوله كرره الخ) ماسيذكره هو قوله واجراء الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لاتصافه تعالى بهما كما أن ذكرهما فى البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من أن البسملة من الفاتحة أو جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفى التفسير الكبير الحكمة فى تكريره أنه فى التقدير كأنه قيل اذكر أنى اله رب مرة واذكر أنى رحمن رحيم مرتين ليعلم أن العناية بالرحمة أكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لاتغتر بذلك فانى مالك يوم الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالوهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأه عاصم الخ) ضمير قرأ مراجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار له عضدا أى معينا وناصرا وأصل العضد فى اليد من المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى المذكور ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسيأتى الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفى المالكية عما سواه يقتضى اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفى المالكية عن غيره لايقتضيها بشهادة الفحوى والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل والكثير وأورد عليه أن قوله والامر يومئذ لله ظاهره يعضد قراءة ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد فسر فى التيسير وغيره بأن الحكم حكمه ولا قاضى سواه وهو صريح فى اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انهما مقوية ومؤيدة لانص موجب للمدعاء فيكفى موافقة معناه لاولهما مع أن آخرها موافق له أيضا فان المراد بالامر المالكية فلما نفاها أولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف فى أمثاله من التذييل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤكد لمفهوم ماقبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر أو بالاعم منه كان تأسيسا متضمنا للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ماقيل انه تعالى لما نفى مالكية أحد لشئ على العموم أثبت بعده أن جميع الامور مملوكة له تعالى فى ذلك اليوم فلا يشاركه أحد فى مالكية شئ منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضى نفى التصرف مطلقا لانفى التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا ويعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرره للتعليل على ماسنذكره (مالك يوم الدين) قرأ عاصم والكسائى ويعقوب ويعضده قوله يوم لاتملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار

عليه

لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى ورد بأن المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلها وهو غير مرضي لتواترهما وقد روي عن ثعلب أنه قال اذا اختلف اعراب القراآت السبعة لا أفضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالابلغ كان أولى لتواترهما ووصف احداهما بالمختار يوهم أن الاخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الاكبر ان الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا أفضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار والاول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضا في أن بعض القراآت أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور أفصح منها وأن بعض القراآت أشهر من الاخرى كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراآت الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من أن يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختارا نقص مقابله والقراء يقولون من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دائما ومختاري كذا من غير تردد منه (قوله لانه قراءة أهل الحرمين) قيل عليه انه لو سلم كون أولئك أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري يقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على أن القراآت المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى أحوال الرواة اللهم الا أن يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة والشأم وحمزة من الكوفيين أيضا ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرؤا القرآن غضا طريا كما أنزل وهم الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلما وقال الفاضل لعلو رتبة القارى رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة وأما مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها ذلك القائل فلا يجدي به نفعا لان القراءة سماعية لا دخل للراوي والفصاحة في روايتها أصلا (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية السابقة لا تعارضه لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منها مقول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدنيا وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضا يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشأنه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التأكيد مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو أحد منهم من كونه مالكا ولا يكون الملك الا أعلاهم فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سيأتي فلذا أردفه المصنف رحمه الله ببيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملا له وهذا بحسب العرف الطارى في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار وان ما يملكه الملك من المملك عليه أعني

سياسته الخاصة ملكه فيه أتمّ مما ملكه المالك أمّا ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح أنّ ما يتوهمه بعض العامّة من أنّ تصرّف المالك فى المملوك أتمّ من تصرّف الملك فى الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهى والكلام فى الموضوع اللغوى بل المعنى الاصلى المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرّف بالامر والنهى فى الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشئ المتصرّف فيه بالحكم بناء على العرف العامى ولذا قلنا لا يدخل أحدهما فى مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية فى قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول ونحصه قدّس سره من غير تصرّف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين فى مفرداته انه مخصوص بصفات الآدميين وأمّا فى صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر أنّ بين المالك والملك عموما وخصوصا وجهيا لغة وعرفا فيوسف الصدّيق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك رقاب أهل مصر فى القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك وأمّا ما مرّ ففيه نظر من وجوه الاوّل أنّ قوله انّ أحدهما لا يدخل فى مفهوم الآخر غير مسلم لانّ الظاهر أنّ الملك بالضم هو التصرّف فى كل ما فى مملكته كما يرى وبالكسر تصرّف خاص فيما تحت يده فالاول أعمّ وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوى خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح فى نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثانى أنّ قوله من غير نظر الى استغناء وافتقار فيه نظر لانّ ذلك من شأن المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث أنّ قوله التصرف بالامر والنهى الخ غير مسلم أيضا لانّ المعروف خلافه فانّ الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرّف فيها أيضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه (قوله والمالك هو المتصرّف الخ) قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم كون المالك أولى لانّ المالكية سبب لاطلاق التصرّف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أنّ المالك هو المتصرّف فى الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو المتصرّف بالامر والنهى فى المأمورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول تصرّف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من أنّ الملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين بناء على انّ الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرّف بالامر والنهى ولا ينافى كونه أكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرّد مفهومى الفردين وأمّا بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها فى يوم الدين فى قوّة كونه ملكا ولذا قال مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فانّ مراد المصنف أنّ الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق أيضا له حكمها لالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء وتملكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوى لا عرفى كما قيل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أى بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فانّ السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهى قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لغة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة الى أنه غير مخفف وأنه صفة بزنة صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما فى القاموس وقوله بلفظ الفعل أى الماضى المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفى الكشاف قرأ أبو حنيفة رضى الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفى نشر ابن الجزرى القراآت المنسوبة لابى حنيفة التى جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى ونقلها عنه أبو القاسم الهذلى وغيره لا أصل لها قال أبو العلاء الواسطى انّ الخزاعى وضع هذا الكتاب ونسبه الى أبى حنيفة فأخذت خطوط الدارقطنى وجماعة على أنّ هذا الكتاب موضوع لا أصل له (قلت) وقد

والمالك هو المتصرّف فى الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل

رأيت

رأيت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضي الله عنه برىء منها انتهى فاراد هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره له ملك الخ وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز أن تكون حالا (قوله وما لكا بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ وملكا بدون ألف وهي قراءة أيضا كما في حواشي الليثي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه لافادته علية هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير أمدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا أن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه أو بناء على ما ذكره بعض النحاة من أن النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قيل من أنه اذا نون رفعا ونصبا بألف ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى أزلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها الحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معان كالعبادة والملة وسيأتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا أنه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله

أوما الى الكوماء هذا طارق * نحرتني الاعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازى غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار والمجرور أو الكاف فيه صفة مصدر مقدر أي دينا مثل دينك (قوله وبيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني وأولها صفحنا عن أبي ذهل * وقلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلما صرح الشر * فأمسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره (قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن يقدر فيه معنى في فيجرى مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجرى سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا أضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليما وعامرا * قليل سوى طعن النهار نوافله

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين

وما لكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدا محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان وبيت الحماسة

ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا

وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع

كقولهم
ياسارق الليلة أهل الدار

كفرت بثرا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من أبى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما فى شرح الهادى وهذا نصه وتحقيقه أنّ التوسع فى الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لانّ نحو زيدا المفعول كمحل الفعل لظهور أثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمى فى النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقى وأثره يظهر فى الاضمار كما مرّ فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدى متعديا الا كثر مما كان يتعدى له فالمتعدى قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدراً ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أنّ الجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز الحكمى ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى اتفقوا على أنّ معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لاما توهمه بعض أرباب الحواشى وهذا مما يعض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفى قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على ألطف وجه وأخصره والا فهو اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام فى اضافته وقيل انه تعرّض لاضافة مالك مع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفى اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرّض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة أنّ مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا أو كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية فى معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازى ويجوز فتح الميم أيضا قيل وقد يتوهم أنّ مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على أنّ المفعول به يجرى فى هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجرى باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى وأورد عليه أنّ المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرّح بخلافه فى متون النحو وقد مرّ قريبا ما فى الكشاف من أنّ متاعا فى قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقه مالا يسرقه من باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما فى المصباح وهذا شاهد على أنّ هذه الاضافة للمفعول المجازى كما مرّ وهو بيان لحكمه فى نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لانّ المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرح وابه بعده فما قيل من أنه جواب لسؤال مقدّر وهو أنّ هذه الاضافة لفظية اذ هى من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك أنّ هذا المفعول لابدّ من زيادته على مفعوله الاوّل ان كان متعديا وأكثر أرباب الحواشى هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشواء فمنهم من قال انّ انتصاب أهل الدار بمقدر أى احذر وقد يجعل مفعولا أوّل لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مرّ فتوهم أنه ينافى نصب المفعول فاحتاج الى التقدير أو تعديه لاثنين وكذا من قال انّ المفعول الذى صرف النسبة منه الى الظرف فى هذا البيت محذوف كما فى مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مرّ وعلى الثانى أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد أنه ينافى كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لانّ المفعول المجازى لا يجتمع مع المفعول الحقيقى ولا مع مفعول آخر مجازى فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجريت النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مرّ فتدبر وقوله قدّس سره من قال الاضافة فى مالك يوم الدين مجاز حكمى ثم زعم أنّ المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أنّ

مثل

ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة
ونادى أصحاب الجنة

مثل هذا المحذوف المقدّر فى حكم الملفوظ فلا مجاز حكمى كما فى نحو واسأل القرية اذا كان الاهل مقدّرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال وأمّا اضافة ملك فلا اشكال فيها الا انها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما فى رب العالمين فهى حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب أصلا واذا توسع فيه تصب الظرف نصب المفعول به أو أضيف اليه على معنى اللام ولم يعتدّ بالاضافة بمعنى فى وان رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال امّا لانّ الاتساع محقق فى الضمائر المنصوبة لانها لا تنصب على الظرفية فحمل على ما هو محقق وامّا لانّ فى الاتساع فخامة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن أثبتها نظر الى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه أنّ النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف أى يا رجلا ضاربا انتهى (وفيه بحث من وجوه) الاوّل أنّ قوله انّ الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرّحوا به من أنها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد أنها لا تنصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقى أيضا فكانه أراد أنها لا تعمل النصب فى محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب على التسمح واذا أضيف ردّ لاصله اذ لا داعى لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لانّ الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدا ألا ترى الى قولهم انّ الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها فى بحث الاضافة وهى ناطقة بهذا الثانى انّ النحاة صرّحوا بأنّ اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث أنّ ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بأنه ليس كالاستفهام والنفى فى التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فأجيب بأنّ الاعتماد فى مثله على موصوف مقدّر واليه جنح قدّس سرّه الا أنّ الرضى قال فى باب الموصول انّ تقدير الموصوف فيه لا سند له فى كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادّعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام أدعو وهذا يكفى فى التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدّر لفات شرط الاعتماد اذ لا بدّ للصفة من موصوف تجرى عليه ملفوظ أو مقدّر وليس بشئ لانّ كون يا بمعنى أدعو يقتضى كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه أيضا وليس كل مكان يقدّر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتى تحقيقه فى محله (بقى هنا فائدة) وهى أنّ السعد رحمه الله تعالى صرّح بانّ الاضافة بمعنى فى معنوية وتبعه قدّس سرّه وقد ذكر الرضى أنّ اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى فى أو متوسعا فيه لفظية لانّ المضاف اليه امّا مفعول فيه أو به وعلى أى تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأنّ الاوّل محمول على ما اذا كان معنى فى مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضى أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة فى اليوم لا يكون معنى فى فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وتأثير الاضافة فى اللفظ فتدبر (قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين) قوله معناه صريح فى أنه لم يرد تقدير الامور فى النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل مالكيته ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لانّ تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم فى الكناية امكان المعنى الحقيقى فانّ الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى أنّ الاستلزام بمعنى الانتقال فى الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أنّ اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة فى الحال الا أنه منزل منزلة الماضى فى تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فانه بمعنى ينادى وارادة الماضى منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما أنّ ارادة الحال ولو حكاية كما فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور

وقيل انه حقيقة فيه وفى الماضى أيضا وأمّا فى المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز فى الماضى المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وبنى عليه أنّ مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقرّر فى الاصول الفقهية والمعانى وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لانّ الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق واذا ذهب بعض الاصوليين الى أنه لا دلالة له على الزمان أصلا وفى شرح المصنف انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا فى الماضى كما فى التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضى وقد كان مستعملا فى المستقبل مجازا فى المرتبة الثانية وهو مما حرّره السيد فى تفسير قوله تعالى وما يخدعون الا أنفسهم والطيبى (أقول) هذا زبدة أنظار من كتب الحواشى من المدققين هنا وفيه نظر أمّا أولا فانّ قولهم انه فى المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لانّ من أهل الاصول من ذهب الى أنه حقيقة فى الحال والمستقبل وأمّا ثانيا فما ادّعوه من انه مجاز فى المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتى فى تقريره مع أنّ شرط ذلك المجاز المشهور وغير مقرّر هنا وأمّا ثالثا فالتجوّز المذكور اذا كان كالتجوّز فى نادى مما ذكروه فى أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام فى ربّ من المغنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أنّ المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوّز به عن المستقبل وهو مع تكلفه فى صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسيأتى تحقيقه وأمّا الاشكال فدفعه أنّ الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان فى الماضى أو الحال أو الاستقبال خصه العرف بأحد أفراده تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية امّا التبادره منه مطلقا أو فى حال العمل لانه يتمّ به مشابهة المضارع وقوله فى المطوّل انه حقيقة فى الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الائمة الرضى انه مدلول العمل كأنه أراد به مدلوله فى حال العمل وسيأتى فى تفسير قوله هدى للمتقين ما يتممه (قوله أوله الملك فى هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعنى أنه بمعنى الماضى أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وههنا بحث) مشهور وهو أنّ الشيخين فى سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل فى قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمرّ وهنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أنّ الزمان المستمرّ شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضى فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعى الثانى فى الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعى الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما فى نحو المفتاح من أنّ اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبنىّ للفاعل اذا كان على أحد زمانى ما يجرى عليه وهو المضارع دون الماضى والاستمرار فانّ اتباع مذهبه غير لازم وسيأتى ما فيه ومنها أنّ المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لانّ المستمرّ لما احتوى على الماضى ومقابليه روعى الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشئ لانّ مدار كون اضافته حقيقية أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أنّ الاستمرار ههنا ثبوتى وثمة تجددى متعاقب الافراد فعمل الثانى لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوت ما لم يعتبر معه الحدوث فى زمان لا ما ينافى التجدد حتى يرد أنّ ما وقع فى يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعا والباعث على اعتبار التجدد فى جاعل الليل لا هنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل انّ المصنف جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك أنّ استمرارها تجددى فان أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء فى أنّ استمرار مالك ثبوتى وستراه عن

أوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار

قريب

قريب مع مافيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أى كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا للشئ الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة فى الحال فالواجب أن يقال ملك يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم فى الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة فى المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر معه الحدوث فى أحد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كأنه قيل هو ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى فى الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهى تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا أنهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما فى قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود فى جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أزلا وأبدا كما فى الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان ثبوتيان والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأى الامام كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وأبدا متفق عليه وأما الاولى فذهب الماتريدية الى أنها مثلها من غير فرق فنقل عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشى رحمه الله فى البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما فى حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة وردها ابن أبى شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لا شك ان النحاة بأسرهم اشترطوا فى عمل اسم الفاعل غير صلة أل وفى كون اضافته لفظية أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال ليتم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائى فالاستمرار بالمعانى الثلاثة يقتضى عدم العمل وأن الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا وأما ما فى سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل أما على الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضى وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثانى فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرح به فى طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجامدة كما قالوه فى نحو والدو كاهل فلا يعمل النصب أو لا يعمل أصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر فى صفاته تعالى كما سمعته ولك أن تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة فى المستقبل ولما كان الحال أجزاء من الماضى والمستقبل شمل حكمه الماضى مطلقا العدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى أيضا وبه صرح السيرافى فى شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل فى معنى فعل ماض ويجوز أن يكون فى معنى فعل مستقبل فاذا جعلته فى معنى الفعل الماضى فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالى يتصل بها ما قد كان وما يكون منها

قوله أما على الاول هو كون الاستمرار بمعنى الذهاب وقوله فلان الازمنة الثلاثة الخ المناسب أن يقول فلان المضى مناف الخ اه مصححه

فهو بمنزلة زيدا يأكل اذا كان فى حال أكله قد تقضى بعضه وبقى بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان فى البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكأنه عمل النصب والثانى أن يتعرف بها اذا كان صفة معرفة فيلحظ أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل أن الصفات المضافة التى صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة وذلك معروف فى كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (**قوله لتكون الاضافة حقيقية**) قد عرفته وماله وما عليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضى أن اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافى التوسع فى الظرف لان المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أى يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تأمل وقد بقى فى كلام شروح الكشاف كلام كما ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسيأتى تتمته فى الانعام ان شاء الله (**قوله وقيل الدين الشريعة الخ**) قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهى أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظى كما قال تعالى لكم دينكم ولى دين وهو كثير فى القرآن ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المصنف رحمه الله لانه معنى مجازى ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (**قوله والمعنى يوم جزاء الدين**) قدره لانه ليس يوم التكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قيل وهو على الاول بتقدير مضاف أى جزاء أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وتركه قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بأولوية عدم التقدير اذ يقال فى يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضا وقيل أيضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به فى كتب اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس فى الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم فى ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه (**قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ**) الاضافة مصدر المبنى للمفعول أى اضافة مالك أو ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه محتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه أو كونه مضافا الى الدين وعليهما مدخول الباء مقصور أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أى لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز أن يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد وأصله من نفذ السهم فى الرمية اذا خرقها وأما نفد بالمهملة فمعناه فنى وانقطع والامر هنا مقابل النهى وفى نسخة الامور بالجمع قال الليثى فى حواشيه الظاهر الاوامر به له أى خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف أيام الدنيا فان لغيره فيها أمرا ونفوذا ظاهرا وان كان المنفذ له فى الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه ووقع فى كلام الاصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور وهو مما تفرد به الجوهرى واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما بينهما لما بين النشأتين كأنه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر مأخوذ من اجراء

لتكون الاضافة حقيقية معتدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه أو لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه

تلك

تلك الصفات كما أشار اليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل الاول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مرّ واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كألف سنة وقيل خص لافادة ملكه لجميع الامور لدلالة تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مرّ وهو يرجح كون الاضافة لامية لا على معنى فى لان كونه مالكا فى يوم الدين لا يقتضى العموم كما قاله قدس سره (**قوله** واجراء هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقى به أو من اجراء الوظيفة على من يأخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول بجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا ملخص ما فى الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو فى أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفى نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفى أخرى ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه أقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والتربية دالة على الايجاد تضمنا أو التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب فى الوجود وتأخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين أنه رقاهم فى مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب الكمالات وكان الايجاد مبدأ التربية جعله كأنه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذى هو أساس جميع الكمالات لا ينبغى اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكمالات لا تستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبنىّ على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا خبرا كون أو أحدهما خبر والآخر حال (**قوله** منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من نحو كونه المعطى للجلائل والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مرّ وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رحمن الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما فى مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور فى تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشرىّ فى الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والآجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو مشهور معروف أن الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما فى الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابداء والثانى والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الربّ بالمالك كما توهم (**قوله** مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مرّ وهو تفسير له على القراءتين لانّ كلا منهما يؤدّى مؤدّى الآخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالك الملك فليس على احدى القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (**قوله** للدلالة على أنه الحقيق الخ) فى الكشاف وهذه الاوصاف التى أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق فى قوله الحمد لله دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفاضل الليثىّ رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما فى الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية أو اللام الجارّة وارادة الجنس من حيث هو لا تفيد الحصر فى مثل المنطلق زيد وفى مثل الحمد لله افادته الحصر تتوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا ما باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو محل نظر على أن المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارّة ففى مواضع من الكشاف ما يدلّ على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرّح المحقق السعد والسيد السند وقالا لام الاختصاص

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه ربا للعالمين موجدا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه الحقيق بالحمد

قوله فى الكشاف الخ اختصر عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به
تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد أنهما دليلان على الحصر بناء
على أن تعريف الجنس يفيد الحصر لأن افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس
نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله
غير متجاوز الى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف مثله في تقديم
المسند من المفتاح ويعضده أنها لو كانت للحصر كان نحو المال الا لزيد مفيدا لحصر المال
في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيدا لقصر
الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها
مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال
الكلام على المجاز وزيادة ما والتقديم ما حقه التأخير لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال
الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى
اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير والا لم يكن
التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا أنه لما دل كلامه في مواضع أخر على
افادة اللام الحصر قال في الكشف أراد تأكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والتخصيص
ووجه افادته تأكيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص
بالله المدلول عليه باللامين أي اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن
اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات
الاختصاص فان نفي أحد الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر
سيما اذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة
العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام
في نحو لاول ليلة باقية على اختصاصها الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني
اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر أن زيد اثبت له القيام وقائم متساويان في عدم افادة القصر وأما
عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل
أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحدا لخ لكونها جزأ من
أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها
قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر
ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها
استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض
في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهما
فليس بلازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ
خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى
وقد حررنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له (قوله لا أحد أحق به
منه) أراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق
وظاهر عبارة الكشاف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به
وأنه به حقيق ويفهم من كون المحامد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تك تصلح الا له * ولم يك يصلح الا لها
فلذا قال لم يكن أحد أحق منه يعني أنه أحق من كل أحد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه

والمصنف

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أولا نظرا الى جل النظر ثم ترقى فقال لا أحد الخ ثم ترقى فى النظر فالاول تدافع بين قوله انه الحقيق النافى استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا أحد أحق الخ المفيد لمشاركة غيره فى الاستحقاق لكن الحصر ادعائى بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لئلا ينافى كونه أحق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه فى الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفى الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه فى الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل على أن غيره حقيق فى الجملة فكانه لما أشار أولا الى انحصار الحمد فيه تعالى نبه هنا على أنه ادعائى على ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تمه فى أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على أن الحصر حقيقى لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل فى البلد من زيد ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفى المساواة وفى شرح المقاصد فى بحث تفضيل الصحابة السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فلهذا انفى الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تأثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفى كونه حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفى الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة الثناء على الجميل الاختيارى أى المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل فى حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيار لغير الله عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه فى حق غيره مجازا ففيه أنه ان اريد نفى الاختيار الذى له مدخل فى الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب أفعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفى شرح المواقف ليس لقدرة البشر تأثير فى أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد فى العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى فى كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفى الاختيار مطلقا فممنوع (أقول) ما ذكره فى معنى الاستحقاق تساعده اللغة قال فى المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد أحق بماله أى لا حق لغيره فيه والثانى أن يكون أفعل تفضيل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى نراه أن كلام المصنف أظهر مما ذكر فتدبر فيما بعده (قوله فان ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفى استحقاق الغير رأسا أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوى فانك اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان فى قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقينا للحجة وهو من ألطاف الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قبل بقوله كرره للتعليل على ما سنذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله فى ايجاب الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة فى المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر وأيضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به بجعل الاختصاص مستفادا من اللامين وفيما نزع عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ماذكر قلت أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر جزآن وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم أولا (أقول) ولا يخفى عليك انا سواء قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للحمد سواء كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود في كل أحواله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر أهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة كما نبه عليه الابهري في شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه أيحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه (قوله وللاشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو بدل الواو واشارة الى أن كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار على ماذكره أهل اللغة قاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه في اصطلاحهم من أشعر الهدي اذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى أن مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسوغ العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة أيضا وماذكر من أن ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عند عدمه ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا أيضا العلة مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من الدلالة وأيضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى أن الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفائها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلا لان يعبد أولى فالاول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه وتصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على أن مراده أن الاول مبني افادته لحصر الحمد أو استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تأييد له أو حجة وبرهان عليه وهذا مأخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الاهل أي لا يستحق ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسموع استأهل بمعنى أخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهري خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ من قاله لاني سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل شكر عنده يدا أولاها تستأهل أبا حازم بحضر

وللاشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد فضلا عن أن يعبد ليكون دليلا على ما بعده

جماعة

فالوصف الاول لبيان ماهو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية والثانى والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس بصادر منه لايجاب بالذات أو وجوب عليه

جماعة من الاعراب فما أنكروها وأنكره المازنى وقال يستأهل لايدل على معنى يستوجب لان معناه أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه فى شرح الدرة وقوله فضلا مصدر يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل فى شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحتية أو التاء الفوقية أى لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاؤها وأفرد دليلا لانه على وزن فعيل أو فى عداد الاسماء أو جعلها كشئ واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشاف (قوله فالوصف الاول الخ) قيل عليه ان كلامه أولا يشعر بأن الاوصاف المذكورة علل الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للحمد مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الأخر لفوائد أخر فكانه جعل مايفهم من الاوصاف الاخر مندرجا فى معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر فى معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لاتؤثر قيل كل واحد منهما علة لان له مدخلا فى العلية فاول الكلام اجمال وآخره تفصيل ومامر من الجواب فيه مافيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجاب عنه بأن تربيته للمؤمن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافى ماتقدم من أن علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع فى بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء قيل ماقيل والظاهر أنها فصيحة جواب لسؤال نشأ مما مر فكانه لما بين أن استحقاق جميع المحامد مختص به وأن اجراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب ومايوجبه فاجيب بما ذكر فهى واقعة فى جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ماذكر من الصفات أيضا ففيها مع ماسبق من الفوائد بيان لما يوجبه أوهى تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب ومابعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب أو وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالملجا فلا يحمد ويحمد من ألجأه كما قيل

وكنا كالسهام متى أصابت * مراميها فراميها أصابا

ومن وجب عليه دين فأداه لايحمد أو لايعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة مابعده من تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ماوجب بوعده ووعيده وهذا أمر آخر غير ماتقدم أتم فائدة وأحسن عائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما أثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة أمرهم فى القيامة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه فهو سمعى لاعقلى فما ذكر دليل عليه لاله فتدبر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة فى حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين وضمير يصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه انتفاء الايجاب ففيما ذكره المصنف رحمه الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه فى الاصول وقوله أو وجوب عليه رد على المعتزلة فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وماقيل فى بيانه من ان الاعمال

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء اللاحقة به كما قال تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشيء وقوله قضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة أي أديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل لمصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الايجاد والتربية على أن الرضي لم يرتض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم منه كونه متفضلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضاء سوابق الاعمال وهو وان تصور في بعض أفراده القرينة لا يتصور في الايجاد أن يكون لقضائها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (**قوله حتى يستحق به الحمد**) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استئنافية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر أي لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من أدى ما يجب عليه لا يحمد أو لا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لا لما ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا أن يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط الايراد (**قوله لتحقيق الاختصاص**) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز أن يحمد على غيرها في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات لتدل الخ والحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينيه وأكد بهذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد وينبه على لزومه فمناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل * مصائب قوم عند قوم فوائد * وقوله للمعرضين أي عن حمده أو عنه وعن عبادته (**قوله ثم انه لما ذكر الخ**) ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو هو اشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان أولى وهو اشتغال بما لا يعني وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب

واو

واوفهو جواب لما وعلى الاول خوطب جوابها وفى نسخة فخوطب بالفاء وباء بذلك سببية أو آلية فالاشارة للتميز أو للفظه قيل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب فى تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك فى مقام الحمد والقراءة كما علمهم لحصول التميز والتعلق بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتنزيل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التى أوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه يبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور فيصح اطلاق ماهو موضوع للمخاطب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط فى الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من فى داخلها ولم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه وكلام كتب المعانى كلها أو جلها ناطق بمثل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره ونحوها فانه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى تميز حقيقته من مجازه والذى لاح لى بعد امعان النظر فيه أن كل شئ له تحقق فى الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب فى الاول بحيث يعد حقيقة يكفى فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم ير كل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله فى دعائه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معنا وأما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء فى حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع فى أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقى حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازى لان الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك أولا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدى الملك لمهابته يخاطب بعض خدامه ويقول أنا راج أن يحسن الى السلطان ويخلصنى بعدله من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع أنه يسمع منه ومرأى وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا للحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتميزه فى قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذى عناه ذلك الفاضل فبينه وبين ما أورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذى عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

وانى لارجو الله حتى كانما * أرى بجميل الظن ما الله صانع

(قوله أى يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوائد مسببا عما تقدم ولما كان فى اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به أدل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما فى الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليكون الخطاب أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لا به وقال قدس سره حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير

بذلك أى يامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا واذا قيل ايالك بدله نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الكاشفة له كامر منزلة المخاطب فى التميز والحضور وأطلق عليه ماهو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظيرايالك هنا اسم الاشارة الآتى فى قوله أولئك على هدى فاثباته له فى الخطاب بطريق برهانى بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله نخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذى فيه تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصلى دخول الباء فى المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربى كثيرالا أن الاكثرفى الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصص فى معنى التميز والتميز لكون تخصيص شئ بآخر فى قوة تميز الآخر به أوتميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه فى حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بوأى ميز المندوب عن المنادى بوافتكون وامختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شئ بآخر فى قوة تميز الآخر واما أن يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه أخرى فيقال ونخصك بالعبادة مميزلنا نميزك بها مخصصين اياها لك (وههنا بحثان) الاول ان المصرح به فى كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال فى الاساس خصه بكذا فاختص به وفى مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشئ بمالا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشئ فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد فى القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعى الى ارتكاب التجوز والتضمين مع مافى الثانى من التكلف المخالف للمعهود فى أمثاله وهو يكون لازما ومتعديا بالمفعول بنفسه وللآخر بالباء وقد يتعدى لمفعولين كقوله

ان امرأ خصنى عمدا مودته * ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة أى نجعلك منفردا بها لانعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربى ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد ماسمع هذا قال ماقال ومابعد الحق الاالضلال الثانى القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا المخاطب ولامجال له هنا لانه فى القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ماقيل انه اعترض بأن المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك لانخصك بالعبادة وكانه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغيرالله أوله ولغيره فقال نخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثانى فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا فى القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر فى دفع الخطا لم يندفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى فى أكثر النسخ بدون لام ووقع فى بعضها وللترقى مصرحا بها كما فى بعض الحواشى فلذا احتمل أن يكون معطوفا على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدها ولما ذكر أولا المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذكور مع فوائد ونكات أخر مفصلة فى المعانى قيل وكون ماخوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس فى الوجود الخارجى بل فى الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليساعتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطأ هو مشاهدة العين

نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون الخطاب أدل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان

والذات

والذات (قوله والانتقال الخ) قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه

وثمّ وراء الذوق معنى يدق عن * مدارك أرباب العقول السليمة

وقوله بني أول الكلام الخ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الأولى أن يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أواسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم أواسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أواسط حال العارف بل أواسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخلقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليه لكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بأواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الاشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كانك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنيعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله فتدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كانه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث أما أولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيح له أو لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المعاينة والاثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولمراده اذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام وهي التطرية أي تجديد أسلوبه وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا بني أول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ومن عادة العرب التفنن في الكلام

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر تطرئة له وتنشيطا للسامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح وقوله والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس
تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد
وذلك من نبا جاءنى * وخبرته عن أبى الاسود

وهو أعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب فى النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرئة بهمزة بعد الراء أو ياء فهو مهموز وغير مهموز وقيل بمعنى التجديد امّا من الطراوة أو من طرأ بمعنى ورد وحدث وفى المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو طرىّ بين الطراوة وطرى وزان تعب لغة وطرأ فلان علينا يطرأ مهموز بفتحتين طروأ طلع فهو طارئ وطرأ الشئ يطرأ أيضا طرآ نا مهموز حصل بغتة وأطريته بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع ترغيبه فى الاستماع واذهاب كسله وملله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعانى أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (**قوله** فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهى ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر فى التعبير عن الشئ بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرها تحقيقا أو تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور فى البديع والفرق بينهما بين فى محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر فى المعانى وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحىّ وقد اتفقوا على أنّ ما نحن فيه من الالتفات وأنّ فيه التفاتا واحدا وفى شرح التلخيص للسبكى فيه نظر لانّ الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففى الكلام المأمور به التفاتان أحدهما فى الجلالة وأصلها الحمد لك لانه تعالى حاضر والثانى فى اياك لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدّر كان فى الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون فى اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكى أحد أمرين امّا أن يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلا ان قلنا برأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزمخشرىّ لجعله فى الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدّر قولوا فلا التفات لانا نقدّر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد فى اياك وبطل قول الزمخشرىّ انّ فى الشعر ثلاث التفاتات اه وهذا كلام مشوّش ويعلم حاله مما قرّروه فلا يلتفت له فتدبر (**قوله** وبالعكس كقوله تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمى العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما فى التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب أشدّ قيل وفى الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثانى لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب أشدّ من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهو أو مكابرة فانّ بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة (**قوله** وقول امرئ القيس الخ) قائله امرؤ القيس ابن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندى على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابىّ وفد على النبىّ صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفى الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل انّ قائله امرؤ القيس بن حجر الكندى الشاعر الجاهلىّ المعروف وهذا هو الثابت فى كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح وأكثر أهل المعانى ونص ابن دريد على أنه وهم وقال ابن الكلبى هو لعمرو بن معديكرب فى قتله بنى مازن بأخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم وأثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروى فتحها أيضا وروى بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذى تلفظه العين فى الوجع وبمعنى الرمد أيضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول والخلىّ الخالى من الحزن وأبو الاسود صاحب له نعاه أو من بلغه خبر أبيه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بنى الجون آكل المرار وهو

ابن

ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السودد أو السواد والنبأ الخبر أو خبر فيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العائر الارمد
وذلك من نبا جاءنى * ونبئته عن أبى الاسود
ولو عن نبا غيره جاءنى * وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول مالا يزا * ل يؤثر عنى يد المسند
بأى علاقتنا يزعمون * أعن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الداء لانخفه * وان تبعثوا الداء لانقعد
وان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكما * ة والمجد والحمد والسودد
وملء القباب وملء الجفا * ن والنار والحطب الموقد
وأعددت للحرب وثابة * جواد المحثة والمورد
سبوحا جموحا واحضارها * كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشاء الجزو * ر من جلب النخلة الاجرد
وذى شطب غامض كله * اذا صاب بالعظم لم ينأد
ومسدودة السبك موضونة * تضاءل بالطر بالمبرد
تفيض على المرء أردانها * كفيض الاتى على الخدخد

وهى مشروحة فى كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل * لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ماقصد به من المبالغة فى الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ماأريد من ارادة ابراز المعنى فى صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لايعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان فى التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفى فى الالتفات والافتنان اتحاد المعنى فى نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات فى مثل تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا فى اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافى الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لاتلزم المغايرة والانتزاع فى الالتفات (وأنا أقول) الظاهر أن المقصود بالذات فى التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفى الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضى لاتحاد المعنى فلا ينافى ايهام خلافه لنكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لولم يقدر نفسه ذاهلا لا يتأتى التغاير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لانه أقامها مقام مكروب ذى حرقة أو مقام المستحق للعقاب على ماصرح به فى المفتاح بدليل الخطاب فى لم ترقد فانه مذكر والاقيل لم ترقدى باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غنى عن التفصيل وسيأتى تحقيقه ومافيه وقد اختلفوا فى عدد الالتفات فى هذه الابيات فعدها الزمخشرى ثلاثة فى ليلك لان حقه أن يقول ليلى وفى بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفى جاءنى لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على

أنّ فيها التفاتين فقط وأنّ الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل انّ الثانى والثالث ذلك وجاءنى ورجحه فى الايضاح أو ذلك وخبرته ورجحه فى عروس الافراح وقيل فيه أربع التفاتات وقيل هى سبع فى ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاءنى وخبرته (قوله وايا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا سبعة وبينها وأدلتها فذهب الزجاج الى أنّ ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف ردّه النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى أنّ ايا دعامة ومابعدها هو الضمير وقوم الى أنّ اياك بجملته ضمير وآخرون الى أنّ ايا هو الضمير ومابعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء فى أنت الخ) أمّا الكاف فى أرأيتك بمعنى أخبرنى فحرف بلا خلاف فى المشهور وأما تاء أنت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى أنها ضمير وماقبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مماسبق المصنف رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجهه أنّ الخلاف فيها ضعيف لم يعتدوا به ولذا قال فى شرح اللب انها حرف بالاجماع (قوله واحتج الخ) أى الخليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضمائر لاتضاف غير مسلم عنده أو هو يقول لامانع من اضافة هذا النوع منها الا انّ الاحكام العامّة قد تتخلف فى بعض الصور كتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات فى منع الاضافة (قوله أيضا واحتج الخ) قال سيبويه وحدثنى من لاأتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيا يقول فذكره والشوابّ بالتشديد جمع شابة كدوابّ جمع دابة الفتية من النساء بالغ فى التحذير فأدخل ايا على الشواب كانه توهم أنّ كلا منهما محذر من الآخر أى عليه أن يقى نفسه عن التعرّض للشواب ونهين عن التعرّض له فعليهنّ مثل ذلك وهذا شاذ لايرد على المخالف واعترض عليه بأنه وان كان شاذا لايقاس عليه لكنه لاينكر شهادته لاضافة ايا الى مابعده ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه نهيه اذا بلغ هذا السنّ عن الشواب لانهنّ يرغبنه فى الجماع وهو مضن له وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ من رواه السوآت بالمهملة والتاء الفوقية جمع سوأة وهى الفعل القبيح فقد صحف ولاخصوصية لبالغ الستين بذلك وردّ بأنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه أبلغ فى التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغى للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشى رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفى اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوى ففيه استعارة ويجوز أن يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة أقصى اليه كانه قيل أقصى غاياته كما قال قدّس سره فاندفع أنّ الغاية والنهاية لاتنقسم لاقصى وأقرب وأوسط الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وأنّ أفعل التفضيل لايضاف الا الى ماهو بعضه مما يصدق عليه فهو امّا لمفرد نكرة نحو أفضل رجل أو معرفة مجموعة أو فى معناها نحو البرنى أفضل التمر على ماقرّره النحاة واسم الجنس المضاف هنا فى معنى الجمع لكن قيل عليه انه لاوجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرّف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتأمّل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا امّا من الذل بالضم بمعنى الاهانة أو من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرّم بمعنى مذلل بالفتح فى كل منهما الكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين أى متانة ومثله يكثر لبسه فيذلل وقيل لما فيه من اللين أو هو ضدّ والصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفى القاموس ثوب سخيف قليل الغزل (قوله ولذلك الخ) أى لكون معنى العبادة ماذكر اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفى المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما يعدّ له اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا فى الخضوع لله

قوله سبعة : قد منها خمسة فقط اه مصححه

وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لامحل لها من الاعراب كالتاء فى أنت والكاف فى أرأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياالشواب وهو شاذ لايعتمد عليه وقيل هى الضمائر وايا عمدة فانها لما انفصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أى مذلل وثوب ذو عبدة اذا كان فى غاية الصفاقة ولذلك لاتستعمل الا فى الخضوع لله تعالى

والاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية أو غير ضرورية والضرورية ما لا يأتي الفعل دونه

المستحق لذلك لانه المولى لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار أقصى غاية الخضوع فى الخضوع لله الا أن يقال ان ما لا يقع فى موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر فى القرآن ولسان الشرع الا أن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا فى الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهى قوله أى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع اهـ قيل وهو مبنى على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله الا فى الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشئ لان مراده أنه لم يستعمل فى لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد فى القرآن ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره فى قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا فى ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تغنى عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة طلب المعونة الخ) العون الظهير على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها لثقلها على الواو وقيل الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوى وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهى الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها على شئ مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصلها الحنفية فى كتب الاصول وفى بعض الحواشى انه المراد قيل وهو مردود من وجوه أما أولا فلعدم صدقه على شئ مما سيذكره وأما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها العبادة فتتقدم عليها بالضرورة وطلبه فى عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضى تأخره عنها فيلزم التنافى والقسم الثانى وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحى متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضى التأخر عنها فيلزم التنافى أيضا وأما ثالثا فلأن طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت أو ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة فى تبرئة الذمم عما يجب عليها وأما رابعا فلأن قوله اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمرى لقد أطال بما لم يفد غير الملال والداعى له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شيأ مما قالوه أما القدرة فلأنها عند المصنف لها معنى غير ما ذكروه وهو شافعى أشعرى فلا يليق تفسير كلامه بما فى أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافقه كما سنذكره وأما المعنى اللغوى فكذلك لان المعاونة فى اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر ألا ترى الى قوله استعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعد استعانة فيهما فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تيسير الله له ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله أى لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى (قوله والضرورية الخ) سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهى مناط التكاليف بالاتفاق

ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المأمور من أداء ما أمر به بدنيا أو ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه (قوله كاقتدار الفاعل الخ) قيل عليه لا شبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مباديه من الاقدار والتصوير والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقتدار باعطاء الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ كاقدار ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور لأن طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والآلة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما وضمير بها للآلة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لا صفة (قوله وعند استجماعها الخ) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لازمان اهـ والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتأثيره وآلة ان كان الفعل آليا كالكتابة اهـ وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدي في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا (قوله يوصف الرجل بالاستطاعة) في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بهما عن سلامة الاسباب والآلات الا أن الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان أراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يرد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا تتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به أصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المرأة فتأمل (قوله وغير الضرورية الخ) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها ذاتا أو منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق بدونه عادة اهـ وهذا ليس بشئ لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بقربه معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في أصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اهـ (قوله والمراد طلب المعونة الخ) العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بحذف متعلق خاص يقدر هنا بقرينة مقارنة العبادة و يظهر تناسب

كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية كتحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات

(٢) قوله وأما تقييده الخ لم يذكر جواب أما وكأنه للعلم به من مقابله أي فبعيد مثلا اهـ مصححه

الحمل

والضمير المستكن فى الفعلين للقارئ
ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة
الجماعة أوله ولسائر الموحدين أدرج عبادته
فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجاتهم
لعلها تقبل ببركتها وتجاب اليها ولهذا

الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا المعونة فبين الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس وبكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من أن الفعل لا عموم له كمصدره (قوله والضمير المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهمو كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولمن معه من الحفظة أى الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم أو للجماعة فى الصلاة أو لسائر الموحدين وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين أيضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير محقق فى المشرك وهو نكتة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره ما أبعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلى وقراءتها فى الصلاة وهى المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هى جميعها للمصلى الا أن بعضها بالنسبة للمصلى مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه (قوله أدرج عبادته فى تضاعيف عباداتهم) أى أدخلها فى جملتها وأثنائها وفى الاساس من المجاز هو فى أضعاف الكتاب وتضاعيفه فى أثنائه وأواسطه قال رؤبة * والله بين القلب والاضعاف * يريد بواطن الانسان وأحشاءه اهـ ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفرده ما هو وقد ذكره فى شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتنبيت قال رؤبة وبلدة ليس بها تنبيت * اهـ وقد أوضحناه فى كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر فى القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بأثناء سطوره وحواشيه فالظاهر أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته فى عباداتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج أكثر (قوله لعلها تقبل ببركتها) قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضا العبادة وسيلة الى حاجتهم فى الجملة وحاجتهم وسيلة اليها فى الجملة أيضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعباداتهم وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أى منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز أن يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما فى قول صاحب الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر من تعدى الجواب بالى كثير فى كلام العرب كقوله

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشرى يعنى أنه لما خلط أموره بأمور غيره ممن يقبل منه ذلك كان ذلك أدعى لقبولها فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظروا له بما اذا اشترى أحد ثيابا فى صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتى مع حاجة خلص عبادك فاقبلها منى ببركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير ادرج وخلط أى راجيا ذلك وأيضا فى تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدى مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم منها حتى قال مالك بن دينار

لولا أن الآية مأمور بقراءتها ما قرأتها العدم صدقي فيها وروى أن العبد اذا قرأها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولو كنت بى تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن لمالك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أى مشروعية الجماعة فى الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولذا شرعت صلاة النوافل فى المنازل فسقط ما قيل من أنه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتى والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لابد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفى أن يقال قدم الشئ للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الاهمية لخفى العبارة أن يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو للحصر اه (قوله والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله فى الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء ورده فى الانتصاف بأنه ليس فى كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعانى وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذى فى الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهما بمعنى وفرق بينهما السبكى رحمه الله وأفرد لذلك رسالة سماها الاقتناص فى الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشرى وأبى حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان الابتداء بالشئ يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات أو نفى ومعنى الحصر نفى غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده فى الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شئ بشئ ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضى القصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن أن يقال انه مدلول وضعى للفظ المقدم كما لك هنا فان مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم أيضا فانه قد يكون لامور أخر لا سيما فى الشعر والانشاء وهو أمر معنوى لا معنى لوضعه أيضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا أن يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لابد له من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام واهتمام العاقل بشئ لا يكون الا لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم ألا تراهم التزموا فى غيره من الطرق تأخير المقصور عليه كانما قلت هذا الوهم لم يضر نافكم فى لسان العرب من أمور متواترة لا يعقل معناها كالامور التعبدية فى الوضع الشرعى أو نقول كون الشئ لم يلزم من سواه يقتضى غالبا شهرة تناسب له فاذا لم يجعل افادته مقصودة بالذات وأخر وبما ذكرت عرفت أن الاختلاف فيه لفظى فاعرفه وما قيل هنا من أن فى الحصر اشكالا اذ قل من يصدق فى دعواه الا أن يدعى تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما الخ) اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذى يرويه عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق الضحاك وعن أبى عبيد أنه قال لامرأة شتمته فى جمع من تعنى فقالت اياك أعنى فقال خصتنى بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفى كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك

الخطاب

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مرّ ولا يندفع هذا بأن يقال انه اسناد له الى أقوى شئ يمكن استناده اليه وأظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استئناس له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون لعلة متقدمة فى الوجود (قوله وتقديم ماهو مقدم فى الوجود) وفى نسخة المقدم بالتعريف والمقدم فى الوجود مدلول اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه أرباب الحواشى مع أنه أورد على ماقبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما فى الوجود أو تقدم ماهو مقدم فى الوجود فى العبارة وهذا أبعد من نحو ضربته للتأديب وان اشتركا فى أن المعلل والعلة واحد فى الحقيقة والعلة فى الحقيقة أثر المذكور أى التقدم والتأدب لنوع اشتراك فى المفهوم الا أن يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبنى للمفعول أى لكونه مقدما أو يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده فى اللغة اذ حصول تقديم ماهو مقدم فى الوجود غاية لتقدم المفعول أو يحصل فى ضمنه كما اذا قدم زيد العالم فى مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل أيضا تقديم ماهو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الا أن يقال انه من قبيل ضربته للتأديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم ماهو المقدم فى الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه) النسبة معناها فى اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما فى كتاب النشأتين للراغب فعل اختيارى مناف للشهوات البدنية يصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة فى تقريبها الى الله فما قيل من أن فى النسبة هنا استعارة فشبه مابين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه وكذا ماقيل من ان التنبيه عليه حصل من هيئة تركب الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلوك من أشهده الله ذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله وأما فى اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم أو هو من حق بمعنى أوجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غير ما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لاستيعاب أوقاته أو نظره فى ذلك أو بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفى القاموس فلانة تغترق نظرهم أى تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته وأصله النظر باللحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفناء والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن فى الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شئ حتى نفسه (قوله الا من حيث الخ) لما كان قوله فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغى لان العابد اما عارف أو بصدد أن يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثانى هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحاء اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجناب كما فى بعض الحواشى وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحوالها الا من حيث ان ملاحظتها ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس وأحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومرآة تشاهده فيها كما هو شأن كل مصنوع غايته أنه جعل آلة الشئ نفسه مبالغة فى كونه آلة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو

وتقديم ماهو مقدم فى الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغى أن يكون نظره الى المعبود أولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من أحوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه

العاطفة وفى بعض النسخ بدونها الا انه كالتفسير لما قبله (**قوله ولذلك الخ**) أى لان العارف انما يحق وصوله الخ أولان العابد ينبغى أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثانى لان المحكى عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أولا بخلاف المحكى عن الكليم وأما من حيث الاستغراق فى جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير فى الاول والمتكلم وحده فى الثانى توهم خلافه الا أن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثانى أظهر فى المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحوالها من جملة ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه فى مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع فى كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف فى جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معى واتباعى ربى لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لى لا لهم فان قيل الكليم أيضا فى مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بلحوقهم ثم ان فى تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو شرفه فى موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثانى للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه أيضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان فى تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى نكتة لطيفة وهى مناسبة ذلك للمعية لان المرء مع من أحب واقتضاء المكالمة للاجتماع ظاهر أيضا (**قوله وكرر الضمير الخ**) لاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب فى الحصر وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفى قوله المستعان به ايماء الى أنه يتعدى بنفسه وبالباء وأنهما بمعنى وقوله لتوافق رؤس الآى ظاهره أن القرآن فيه سجع وسيأتى ما فيه (**قوله ويعلم الخ**) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع فى نسخة وليعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة أى تقرب اليه بعمل كذا فى المصباح وأدعى أفعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده أى تقديم السائل على سؤاله شيأ يرضاه المسؤل منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء فى الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكرى للترتيب الخارجى ومن خصوصية المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى فى توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغى تقديمه فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة فى المهمات كلها أو فى أداء العبادات وعلى الثانى العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله فصنيعه أحسن مما فى الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها لاطلاقهما فحينئذ ينبغى أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة أو الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشئ أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادره مع أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معى ربى سيهدين وكرر الضمير للتنصيص على أنه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس الآى ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى الى الاجابة

ماذكره المصنف رحمه الله كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض أفرادها وسيلة الى العبادة الا أن كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادة ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض أفراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها فى الذكر للاشارة لما مر من أن تقديم الوسيلة أدعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض أفراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثانى لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثى تبعا للسيد السند وهو حاصل ما فى شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سيأتى منه فى سورة هود فى تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الأن فيما قاله هؤلاء هنا بحثا وهو أن هذا كما لا يتأتى على الثانى أصلا أو بغير تكلف لا يتأتى على الاول أيضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على أن المراد مجموع المعونتين أو الاولى أو الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتأتى ما ذكر على الاول أيضا الا اذا أريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملهما فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشرى وقد عرفت معنى الوسيلة وأنها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر أن المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد فى امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة كل ماله مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهى بالمعنى اللغوى فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على أداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بأنها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة فى العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على أن العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لا بد فى الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا أنه محتاج الى تكلف فتأمل (قوله وأقول لما نسب الخ) اعترض عليه بأن المتبادر منه أنه من خواصه التى تفرد بها وهو بعينه مذكور فى التفسير الكبير والحمل على التوارد أو أنه دل بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما فى الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشئ من العجب والكبر وهو أنسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما فى الصحاح أو هو من التباب بمعنى الهلاك وهو يتبع التمام فكان ما تم يطلبه كما فى الاساس وهو منزع حسن وعليه قوله

اذا تم أمر بدا نقصه * تيقن زوالا اذا قيل تم

وفسر أيضا بيستمر أو يستقل وقال الراغب التب الخسار وتببته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر اه وما قيل من أنه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفى كلامه تصريح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق (فان قلت) هل هذا جار على الوجهين أو مخصوص بأن الاستعانة فى اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل لا يصدر منا أمر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ابهامه كقوله * فسقى ديارك غير مفسدها * وهو من ذكره بعد مطلقا ومقتض لتأخيره فما ذكر لا وجه له مع أن قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله أوضح والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر ولك أن تقول انه مغاير لما مر أيضا (قوله وقيل الواو الخ) ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويزه شذوذا أو تقدير مبتدا فيه أى ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه أنه غير فصيح أو ينازع فى المثال وان كان الاشتغال

وأقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة أيضا مما لا يتم ولا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك

قوله لم يثبت عند صاحب القاموس الخ عبارته التب والتبب والتباب والتبيب والتتبيب النقص والخسار وتباله وتبا تبيبا مبالغة وتببه قال له ذلك وفلانا أهلكه وتبت يداه ضلتا وخسرتا والتابة الكبير من الرجال والضعيف والجمل والحمار قد دبر ظهرهما جمعه أتباب الخ وهى مادة طويلة اه مصححه

بمثله ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشرى جعل أصك حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قت وصككت وجهه فأبرز فى صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشأن فان ماذكره النحاة اذا كان المضارع فى صدر جملة أما اذا تقدم عليه شئ من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة وقد أشار الى ماذكر ابن مالك فى تسهيله وأما تجويز الزمخشرى الحالية من غير تقدير فيه فيعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفى على أرباب الحواشى **(قوله وقرئ بكسر النون الخ)** هى قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهى لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وهى مطردة عندهم بشرط أن لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضى عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو فى أوله همزة وصل كنستعين أو تاء مطاوعة نحو تتكلم فلا يجوز فى نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة ونحوها من الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ واياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعانى ان وقوع الملتفت والملتفت عنه فى جملة واحدة لم يعهد **(قوله بيان للمعونة الخ)** هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء والقول بأن نستعين لدلالته على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء معنى تبرع لمن لا يقبل وفى الكشاف والاحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره أى لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاءمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الاربع التى فى الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة اهـ فالبيان بمعناه اللغوى لانه استئناف بيانى فى جواب سؤال مقدر تقديره ماذكر فعليه ترك العاطف لانه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال يأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما فى الوجه الاول أو الانقطاع كما فى الثانى وفساده ظاهر وسوف يرى اذا انجلى الغبار **(قوله كأنه قال كيف أعينكم)** قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة أن يقدر أى اعانة تطلبون يعنى أن البيان حقه أن يكون عين المبين لا فردا منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة فى المهمات كلها أو فى أداء العبادة يتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ماذكر فلا تغفل ثم انه أورد على ما مر من أن قوله اياك الخ بيان للحمد كأنه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لا صحة له فى نفسه فان السؤال المقدر لا بد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب فى أن الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفيته على أن ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بأن المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتى ان فرض السؤال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التى أجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكأنه قيل ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان تناسى جانب السائل

بالكلية

وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عزوعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذى لامحيد عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلى عليه من غير أن يتوسط هنالك شئ آخر كما ستحيط به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف الثمام مسروق من حواشى الطيبى وليس أول سارغزه القمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا فى النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى اقتضاء ماقبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدر من جهة الله أولا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه فى حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم وأظهره صح أن تجعل كالمبين للحمد لانه أخو الشكر فتبين أنه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكى فما ذكره من التعكيس وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع فى نسخة بالواو ويعنى أفرد بالذكر كبدل البعض من الكل فى الجملة نحو أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل بل نستعين بأعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب فى مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لا يضره كونه طريقا وفيه ما فيه وأما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما فى الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد المـا هو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتئم الكلامان وينتظمان أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى أداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلاءم الكلام وتنتظم جمله أشد انتظام وحكم السيد بأنه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشرى الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج فى الهداية قلت بتقييد اللطف فى تعريف الهداية تندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما فى شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هى الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثانى فيحمل عليه الكلام ليتلاءم ويجوز أن يقال المراد أن المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيان لها وان كانت ماينتناولها فافراد لما هو الخ ثم انه سيجىء أن المطلوب اما زيادة الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فيكون اهدنا بيانا بناء على أن زيادة الهدى أو الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه أو على أن المستعان فيه تكميل العبادات أو المهمات بأحد الوجهين الازدياد أو الثبات وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله فى صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لان الاول يأباه ما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره فى الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة فى أداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة مخالف للمتبادر من كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أرباب الحواشى بل كلهم وقوله

أو افراد لما هو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق أحد هذه الامور عليه فليتأمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله فى مفرداته الا أنه وقع فى نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى أولى رواية ودراية وانما قيده به لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهادو سميت الهداية لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها فى اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر فى هذه الدلالة الايصال أم لا فيه خلاف سيأتى تحقيقه ونعنى باللطف كما فى الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو فى صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة أيضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطى الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوى مطلقا وأما هو فى صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات أو الرفيق بالعباد فى هدايتهم وغيرها انتهى وفى شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف الذى يعامل عباده معاملة اللطف لان ألطافه فى الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشاء فيهيئ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا أن الجسمية لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالى عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقارب به اسم الكريم انتهى وسيأتى فى تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما نقل هنا عن السيد السند من أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة فى العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يفضى الى القسر والالجاء ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به البارى فهو مخالف أيضا لما فى النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل فى الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل فى الخير لانه معتبر فى معناه الحقيقى وهذا مجاز استعارة تمثيلية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى وفعل الثانى بمعنى الاعطاء أهدى كأهديت الهدية والهدى الا أنه يشاركه فى أصل المعنى والمادة كما مر (قوله وهوادى الوحش الخ) الهوادى جمع هاد وهو العنق وأول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهى حيوان البر الواحد وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا تختص الهوادى بالوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وفى الصحاح والهادى العنق وأقبلت هوادى الخيل اذا بدت أعناقها ويقال أول رعيل منها وقول امرئ القيس * كأن دماء الهاديات بنحره * يعنى به أوائل الوحش انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة فى العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما فى الاساس فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها فى الورود ونحوه أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها تسمى هوادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا الا من مجموع ما مر فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدى كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أى الى المفعول الثانى وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللآخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المصنف تبعا للزمخشرى وقيل هما لغتان كما فى الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء فى قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالى مصدره الهداية كما فى الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل فى الخير
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد
على التهكم ومنه الهدية وهوادى الوحش
لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يعدى
باللام أو الى فعومل معاملة اختار فى قوله
واختار موسى قومه

ومنهم

ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هداه لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فيصل قيل ولا نزاع فى الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدى بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدى بالحرف الدلالة على الموصل فيسند له وللقرآن والنبى صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية فى الآية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معانى يقتضى بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسيأتى تتمته واعترض على الفرق الثانى بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا أبت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازى مخالف للظاهر (قوله لا يحصيها عد) أى لا يحصى افرادها الجزئية أحد بعد وأصل الاحصاء العد بالحصى ثم صار حقيقة فى مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهى تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدر أى أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطق به وينادى عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاظهار فى مقام يقتضى ظاهره الاضمار اشارة الى أنه ليس عين ما تقدمه والمراد بكونها هداية الله أنها بخلقه واحسانه فلا ينافى اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهى والقوى جمع قوة وهى لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قاله الراغب وفى اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهى عند الاطباء ثلاثة أجناس لان فعلها اما مع شعور أولا والاول يسمى قوة نفسانية والثانى ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهى طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة اما أن يصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اما مع شعور أولا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتى فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتى فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتى بلا شعور طبيعية ان كانت فى البسائط كالنار وخاصية فى المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالى الذى أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبنى على أصولهم الواهية ومجردها لا ضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفى شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها فى مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثانية مشاعر تفننا (قوله والثانى نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر فى الانفس والآفاق حتى يعلم أن له صانعا ورب قديرا ولاجل هذا أودع الله فيه العقل والقوى

وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عد كما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ولكنها تنحصر فى أجناس مترتبة الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتباً على ما قبله وما قيل من أن الحق والباطل اشارة الى الكمال
بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل
المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر (قوله واليه أشار الخ) أى
الى نصب الدلائل العقلية أشير فى هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريقى
الحق والباطل فى الاعتقاد والصدق والكذب فى المقال والجميل والقبيح فى الفعال فبين أنه عرفهما
كقوله انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً قيل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشرى والهداية
فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة ألا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المصنف
فلم يشكر تلك الايادى باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق الشر ليس من الايادى بخلاف اراءته
من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه يكون خيراً فى حقه وعلى ما يفهم من كلامه أولا من اختصاصها
بالخير فى قوله هديناه النجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل
هنا ان المتعدى بنفسه يفيد الايصال حتى ينافيه ما وقع فى النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى
التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجهاً آخر فتدبر (قوله وقال وأما ثمود الخ) قيل ان كلامه
فى تفسيره يدل على أن المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثانى فقط حيث قال فدللناهم على الحق بنصب
الحجج وارسال الرسل ولعله أولى لانه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله والثالث
الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء ثم جعل
المنحصر فى الاجناس هداية الله يقتضى أن يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال
الكتب والعبارة أيضاً تفيد هذا المعنى وعلى هذا فى قوله وإياها عنى الخ نظر فان قيل الهداية
فيها صفته تعالى أسندت اليهم والى القرآن مجازاً كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك فى الثانى فلا
نسلمه فى الاول وقد قال المصنف فى تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بأمرنا
لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بارسال
الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه اياها عنى بالهداية المذكورة
فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة فى الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه
وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بأمره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل أو بمن هداه وأمره بالهداية
وقس عليها هداية القرآن ان كان متصفاً بها حقيقة وقال الغزالى الهادى من العباد الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الاخروية والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادى
بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت
جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملا
للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضاً بما أوحى اليهم كما
لا يخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاسناد مع أن
الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها فى الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان
قوله تعالى بأمرنا صريح فى أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المصنف رحمه
الله ومحل استشهاده وأما القرآن فى نفسه فليس هو الهادى حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن
يهدى أى يدل على خصلة أو ملة أقوم مما عداها (قوله والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لما قبله
ظاهرة لاختصاصه بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء اذ المراد بالوحى كشف الحقائق
واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القاء الخير فى القلب اذ غيره يقال له
وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها وتقواها فمؤول كما سيأتى فى محله والمنامات الصادقة هى

والیه أشار حیث قال وهدیناه النجدین
وقال وأما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی
على الهدی والثالث الهدایة بارسال الرسل
وانزال الکتب وایاها عنی بقوله وجعلناهم
أئمة یهدون بأمرنا وقوله ان هذا القرآن
یهدی للتی هی أقوم والرابع أن یکشف
علی قلوبهم السرائر ویریهم الاشیاء کما هی
بالوحی أو الالهام والمنامات الصادقة

المبشرات

المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوّة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقائق بها يقينا مخصوص برؤياهم سواء أولت أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي هي في نفس الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيها في الهداية الاولى أوفيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من أنه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدّى المصنف رحمه الله الكشف بعلى لانه مضمن أو متجوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يخل من ركاكة العجمة والنيل الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعمّ جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه لنهدينهم سبلنا سبل السير الينا والوصول الى جنابنا أو لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها اهـ ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرّح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف اهـ والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السرّ الالهي وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) منح بمعنى أعطى يتعدّى لمفعولين وهو مبنيّ للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاخذ عن أهل العلم بعده وقال قدّس سرّه انه يعني انّ من خص الحمد به تعالى وأجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب لزيادة أو الثبات أو ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لانّ الهداية الزائدة هداية كما أنّ العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سيأتي بيانه وتبعه أرباب الحواشي هنا برمّتهم كما قيل انه جواب عما يقال من انّ ما قبله منزل على ألسنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بعينه لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر أي اذا انقسمت الهداية لما ذكر وأكثره حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة أو الثبات بأو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل أنّ الهداية مطلقة فتصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة أو الثبات أو حصول مراتب أخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان أريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في أنّ من خص الحمد به تعالى وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتديا بهذا المعنى لانّ الموصل القريب لها الادلة وان أريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضا جزمه بالتجوز اذا أريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه بأنه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما تحكم ورد بأنّ الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما أورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء مما ذكره المصنف أصلا فالحق أن يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف وتنوع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا ادللنا على طريق الحق بسلامة

وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء وإياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانفس ووفقنا لتلقى الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ماقبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها أوجلها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة أى اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ماذكر وتفريعه على مافى النظم كما فى الحواشى أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله ونحوه والمراد بزيادة الهدى اما زيادة الله اياهم الهدى كما فى قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى أو ازدياد الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب الاصلى الذى يطلب ما أريد بمصدر اهد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى أو الهداية الزائدة والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام أو ثباتهم على الهدى على قياس ماعرفت فى زيادة الهدى وعلى الثانى المراد بالهداية تثبتهم على الهدى أو ثباته تعالى على هدايتهم أى دوامه (بقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنييه لايخلو اما أن يراد جميعه أو بعض منه معين أو غير معين لاسبيل الى الاول لان هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين لابد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان أريد بعض غير معين فلا ريب فى صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فتامل (قوله فاذا قاله العارف الخ) الظاهر أنه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لايزال مسافرا فكلما ألقى عصاه بدا له سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ماقيل لايخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر فى الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد أيضا بأنه قد قيل ان الفناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير فى الله سبحانه والسير انما ينتهى اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير اليه أيضا كما أن قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما فى الفتوحات أن يكشف له عجائب الملكوت فتنتقش فى جوهر نفسه فيفر الى الله مسافرا عما سواه الى أن يراه فى كل شئ ويطلق عندهم أيضا على الانتقال من اسم الهى الى آخر

فيا دارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عداه بنفسه على الحذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لانه يتعدى بالحرف وفى المصباح أرشدنى الى الشئ وعليه وله قاله أبو زيد ونمحو بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية وكذا نميط فى الوجوه الثلاثة ونمحو بمعنى نزيل ونميط بمعنى نبعد وننحى والغواشى جمع غاشية بمعجمتين مايغشى أى يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشى الابدان المراد بها هى بأنفسها أو مايطرأ عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى ونور قدسه الملكات الفاضلة أو الفيوض الالهية وقوله فنرالك بنورك أى نشاهدك بما أودعته فى مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت فنور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد بهما مفهوماهما أو ماصدقا عليه كهم وصل أو المعنى المصدرى وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لاتدل على مصدر أمر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول فى أصول الشافعية كما فى شروح جمع الجوامع أنه لايعتبر فى مسمى الامر ولا فى حده علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازى وابن الصباغ والسمعانى العلو وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازى والامدى وابن الحاجب الاستعلاء

من الهدى والثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عنى به أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا وتميط غواشى أبداننا لنستضئ بنور قدسك فنراك بنورك والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله ويتفاوتان أي يتغايران ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفلا فدعاء والا فيسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فأمر وان كان سافلها فدعاء هذا ما أراده المصنف رحمه الله فمن توهم أنه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعد الشيء متصفا بشيء وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل كتحلم وان لم يكن حليما فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول (قوله والسراط الخ) السراط هو الطريق السهل أو الواضح المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصور أن يبتلعه سالكه أو يبتلع هو سالكه ألا تراهم قالوا قتل أرضا عالمها وقتلت أرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو تمام

رعته الفيافي بعدما كان حقبة * رعاها وماء المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كأنه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون السبل وهي تسترطهم كان أولى وفي نسخة يسرط من الثلاثي وهذا بيان لوجه أخذه منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا واللقم بفتحتين معظم الطريق أو طرفه أو وسطه من الالتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري أكلته المفازة اذا انهكته لسيره فيها وأكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فالهم بالنسبة الينا شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاؤا الينا فكأنهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه (قوله والصراط من قلب السين الخ) انما قلبت السين صادا لمناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الراء استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليوافق مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطاء والظاء مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربهما من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف بآخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان أخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق بينها وبين الراء المهملة وفي النشر يقال زاء معجمة بالمد وزاي بألف وياء وزي بالكسر والتشديد اه وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها عين أو خاء أو قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي أصالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رأيت أمرا عجيبا رأيت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتي خير من قراءتك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها لترسل الصحف لتنسخ وكان أبو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكأنه يسترط السابلة ولذلك سمي لقما لانه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون أقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام

(٢) قوله وماء المزن في الديوان وماء الروض وبهامشه يقول أنضت هذا البعير الفيافي وهزلته لسيره فيها وطيه لها بعد أن كان زمانا يرعى نباتها والزمان خصب والمطر متصل والكلاء ممكن اه وهو الظاهر منه دون ما فهمه المحشي اه مصححه

(كيفية جمع القرآن)

الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فأرسلتها اليه فأمر عثمان رضى الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد ابن العاص وعبد الرحمن بن الحرث فنسخوها فى مصاحف اختلف فى عددها كما فى شرح الرائية للسخاوى رحمه الله وأرسل الى كل مصر مصحفا وحرّق ماسواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذى كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ماذكره المصنف رحمه الله انّ جميع القرآآت السبعة بل العشرة ثابتة فى الامام لانهم قالوا لابدّ فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثمانى الثابت فى الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله فى النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التى هى الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد أتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال (قوله وجمعه سرط الخ) ظاهره أنّ هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على أفعلة فى القلة وعلى فعل فى الكثرة كحمار وحمر وأحمرة وان أنث فقياسه أن يجمع على أفعل كذراع وأذرع وفسر المستقيم وهو الذى لا اعوجاج فيه بالمستوى وهو من قولهم سوّى الارض والمكان فاستوى هو بأن لا يكون فى سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوّى بهم الارض أى يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فانّ الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لانّ الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شئ من الجوانب وأصل الاستقامة فى الشخص القائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكرهما المصنف والزمخشرى الا أنّ الزمخشرى قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشى الى أنّ الحق ما فهمه الزمخشرى وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف فى التفسير قليل جدا وهو فى الاحكام أكثر وغالب ما روى عنهم من الاول راجع الى تنوّع العبارة واليه أشار الزمخشرى وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران اما لانّ ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعمّ لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل أو بأنه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدّس سرّه انّ ملة الاسلام تشمل الاحكام الاصلية والفرعية وان قيل انه مبنى على مسلك الزمخشرى وقيل طريق الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوّع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السير فى الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مرّ وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدونى هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثى انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء أريد به التثبت أو الزيادة ناشئ من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتأمّل (قوله بدل من الاوّل الخ) بدل خبر مبتدا مقدر أى هذا بدل من الصراط الاوّل وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذى سماه المتأخرون فى البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله فى بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لانّ الكلية لا تصح فى مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى أن يقال فيه البدل الموافق أو المطابق

والورع البارد فى نحوه * يغنيك عنه النظر الحامى

وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل من الكل

وقوله وهو فى حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبى التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرمانى والفارسى وأكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف فى بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل فى البدل هو العامل فى المبدل منه وعدّ الرضى صاحب الكشاف منهم (**قوله** من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا أو مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وأجيب بأن استقلال الثانى وكونه مقصودا يؤذنان بأن العامل هو الاول لا مقدر آخر لان المتبوع اذن كالساقط فكأن العامل لم يعمل فى الاول ولم يباشره بل عمل فى الثانى والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافى تكريره وأجيب عنه بأنه فى حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق أن الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل أجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا فى بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما يتأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التى لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوّزه النحاة وأهل المعانى وترك المصنف رحمه الله ما استدل به فى الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة (**قوله** وفائدته التأكيد الخ) فى الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل فكأنك قلت من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اه وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بأنه لفائدتين احداهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان أو هى أظهر فى الثانى ومن دأب المصنف رحمه الله أنه اذا غير عبارة الكشاف أو أسقط منها شيئا أنه يشير بذلك الى رده ضمنى أو انه غير مرضى فلذا أسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو أدلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعانى وفى المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاءنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة وفى الحواشى الشريفية انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلا من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثانى أن الاستعانة بكونه علما فيما ذكر انما تنتزع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما فى الكرم والفضل ولاشك أن ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك أن تقول انه اختار البدل فى الآية وذكر له فائدتين الاولى تأكيد النسبة بناء على ان البدل فى حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ولا خفاء فى أن هاتين الفائدتين مطلوبتان فى الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سيأتى الا ان ذلك لا يكون مقصودا أصليا منه كما فى عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا ورد فى مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهنا لك يتعين البدل ولا يجوز عطف

وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولابدّمن اعتبارهذا التقييد فى التشبيه به ليوافق المشبه و يحصل به غرضه اهـ والحاصل أنّ المبدل منه اذا كان وصفالفظاأو تقديرا أثر فى العناية بالبدل والقصد اليه فجعله فى نية الطرح وجعل اسم الذات تابعاله يومئ الى أنّ تلك الصفات كتشخصاته التى يدل عليها اسمه وانّ ثبوتهاله أمر ظاهر مسلم وهى نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله فى ذلك فجعله نصا فيها الاانهم اختلفوا فيها وفى منشئها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية أمر خارج وهو الفائدة الاولى المخصوصة به وجعله قدّس سرّه مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لانّ الثانية متفرعة على التأكيد بالوجهين والاشعار بأنّ الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجمال أبين وأقوى فى الشهادة وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب أن يكون علما فى الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأديته ماقصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد اليه ولذارجح المدقق فى الكشف كونه بدلا فى الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لانّ استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الاوّل فى افادة المقصود فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولامنازع اهـ وماأورد على الشريف من أنه يأباه عدم تعرّض الزمخشرى فى بيانه التكرير العامل والنسبة كماترى ليس بشئ فانه قدّس سرّه انما جزم بماذكره لقوله فى الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاوّل ظاهرة وقرينة الثانى اشتهاره فى البدل وقوله المشهود عليه عدّاه بعلى لتضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفى الكشاف المشهود له قيل وتعبيره أوّلا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه فى شرح المصابيح بتباينهما وأنّ الذين انعمت عليهم المؤمنون وأنّ النعمة الايمان اذلا نعمة أعظم منه ولذا أطلق لانّ المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على آكد وجه (**قوله** من البين الذى لاخفاء فيه الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضى أن لايكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذى لاخفاء فيه بل انما يقتضى كون طريق المؤمنين علما فى الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وأمّا اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور فى معرض التفسير علما بينا متعينا على ماذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا أنّ التفسير حينئذ لايقتضى ذلك لكن كونه من البين الذى لاخفاء فيه من أين يفهم قلت اذا تقرّر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين فى الاستقامة مع ادّعائه أنّ هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة (**قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على مافهم مماسبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدّى وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ماتوافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل أو مااشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصى والعمليات التى لم تنسخ والنبوّة أجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم وفى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (**قوله** وقيل أصحاب موسى الخ) أى المصدّقون بهما وبما جاآبه قبل ماصدر من بعضهم من التحريف وقيل نسخ شئ مماجاآبه وهذا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم فى عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير مافى الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا اخفاءه ويأبى الله الاأن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانتهاؤها قيل وفيه لف ونشر

والتنصيص على أنّ طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذى لاخفاء فيه انّ الطريق المستقيم مايكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ

مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثانى بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانسب وليس بزائد على ما مرّ كما توهم واعلم أنّ التوراة والانجيل الذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبدّلان ومحرّفان لفظا أو تأويلا فأمّا التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبدل حتى جوّزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدّثين الى أنّ ذلك انما وقع فى التأويل فقط كما صرّح به البخارى واختاره الفخر الرازى وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبىّ عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدّل لا يحتج به ولما اختلفوا فى الرجم لم يمكنهم تغيير آيته منها وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا ابدل بعض منها وحرف لفظه وأوّل بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعطها موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولاد هرون فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم فى وقعة بختنصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها فهو الذى عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأمّا الانجيل ففيه تبديل وتحريف فى بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل أربعة كما فصله بعضهم فى كتاب عقده لذلك سماه المفيد فى التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد فى الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لانّ بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرّة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذى نعمة لا نعمة له أى لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل انّ النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعماء ازالة الضراء والنعمى ضد البؤسى ونعمه بالتشديد جعله فى نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله فى المستلذات الحسية ثم أطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لانّ اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيهما من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدّى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهى اللين ظاهر وفى نسخة من نعمة الاسلام وهى الدين وهى صحيحة أيضا وليست تحريفا لانّ اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدّل نعمة الله وكذا ما فى بعضها من النعمة وهى الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافى تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى يجده لذيذا وقد يعدّى بالباء وعدّى الاطلاق باللام وهو معدّى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى أى لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها أى نعمه تعالى لانّ الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أنّ عدّ الواحد هين بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو أريد تفصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أعجزت العادّ وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا فى عدّ أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحانى كنفخ الروح الخ) تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله فى كتاب الروح عن حجة الاسلام أنّ التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه لأن يقبلها كالفتيلة التى تتقد بشرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفخ اخراج هواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصوّر فى حقه تعالى الا انّ النفخ لما كان سببا لاشتعال النار فى بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذى اشتعل به نور الروح فى فتيلة النطفة

(قف على تحريف التوراة والانجيل)

قوله فيه دليل الخ ظاهر أنّ من فى هذه القراءة ليست واقعة على الله انما هى واقعة على ما وقع عليه الذين فى المشهورة اه مصححه

وقرئ صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهى اللين ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال تعالى وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر فى جنسين دنيوى وأخروى والاول قسمان موهبى وكسبى

والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي

صفة فى الفاعل وصفة فى المحل القابل فالاول الجود الالهى الذى هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وهو فى الاصل استعارة تمثيلية أو تصريحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية فى فيض الارواح على ذويها وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيله فى سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسمحا أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه أن معرفة الله تعالى دنيوية وأخروية ولا حاجة الى ادعاء تغايرهما ونحوه وبدؤه بما ذكر اشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة فى ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشئ لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التاويلات النجمية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله واتيانه به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهى ما أصاب الارواح فى عالم الذر من رشاش نور النور ٭ وأول الغيث قطر ثم ينسكب ٭ فكان على المصنف أن يدخله فى تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر فى الروحانى اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخلة فى النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل أيضا قسمى الموهبية من الدنيوية نظرا الى أنها موهبة فى الدنيا حالا وان كانت من الأخروية مآلا والروحانى بضم الراء ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهى نسبة على خلاف القياس وأراد به هنا ما يقابل الجسمانى مما يتعلق بالروح وجسمانى بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء المثلثة بمعناه أيضا ولك أن تقول انه الروح لمشاكلته الجسمانى (**قوله** واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان أو للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم للروح لتاويله بمذكر فانها مؤنث سماعى والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق فى تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما فى الضمير وهذا معناه الحقيقى فى اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدى الى مجهول والكلام عليه مفصل فى محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التى هى مبدأ النطق وأخويه قيل وهى عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها أيضا سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشئ بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما فى النفس نطق والآخر كسبى والاولان قد يكونان فيما للاختيار دخل فيه ومباديها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغى أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبى كما برهن عليه فى المنطق والقوة التى هى مبدؤه عين العقل وهو بمعنى التكلم أو مبدئه جسمانى وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهى وقد عرف بذلك وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضى تعميمه بحيث يشملهما وادراكهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاولى الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر (**قوله** كتخليق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى الطبيعية التى قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل التشخص أو لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهى عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة أى للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكمال الاعضاء ظاهر (**قوله** والكسبى الخ) الظاهر أن الكسبى أعم من أن يكون روحانيا كتزكية النفس أو جسمانيا كتزيين البدن أو خارجا عنهما وسيلة

اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة والملكات شاملة للاصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملأته لكون الملء كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع أي المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسر هنا بالعارضة لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (**قوله أن يغفر الخ**) لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كالم مالهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس ووهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شيء ولكل وجهة ويبوّئه مضارع بوّأ بباء موحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوئة وهي الاسكان وعليين أعلى الجنة أو موضع في السماء السابعة تصعد اليه أرواح المؤمنين وهو في الاصل جمع علية أو علي بمعنى الغرفة أو لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبد الآبدين كدهر الداهرين يستعمل للتأبيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدائم والقديم الازلي والولد الذي أتت عليه سنة ولا آتيه أبد الأبدية وأبد الآبدين وأبد الأبدين كأرضين وأبد الأبد محركة وأبد الأبيد وأبد الآباد وأبد الدهر وأبيد الأبيد بمعنى اه فالآبدين جمع آبد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس أو المراد بالآبد الدائم جمع بهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتحلية (**قوله والمراد هو القسم الاخير الخ**) أي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها الا ما قبله لانه لا يختص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بذيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القريبة والبعيدة وتكلف تأويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحققه أو لان المراد أنعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه من تفسير الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لا انه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخيران للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا أصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله الى ما هو أخصر وأظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد الاول كما أشار اليه في الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد أنه لم يقيده بشيء معين مما يتعدى اليه بالباء ليستغرق بمعونة

قوله بكسر الحاء مقصور في القاموس والمصباح جواز الضم مع القصر اه

تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيآت المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعدما أورد من كلامهم أقول ينافي هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل أنعمت عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمته عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد ان مفعول أنعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خبط خبط عشواء ولم يهتد للصراط المستقيم وهو أظهر من ان يخفى (قوله يشترك الخ) في بدائع ابن القيم اختلاف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو ملخص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ) قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختار أبي علي وقول أبي حيان انه ضعيف لان غير في أصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا أعربه سيبويه صفة غير متجه لان غيرا غلبت عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجري وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرح حوابه لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة أما الاول فلكونه عينه ولان الصفة والموصوف كشيء واحد لما مر ومنهم من أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله فهو المشخص المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا تصحيح هذا الوجه أيضا فيتجه حينئذ وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين أريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المشخص المعين وبذلك يظهر أن الابدال أوقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله ههنا نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيدا لا تقييدا او تخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وأن الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد أورد على ما في الحواشي الشريفية أن قوله فهو المشخص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيها وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسير اللاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن أن يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند أفاد ما يفيده قوله فهو المشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به

قوله

فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر
(غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل
من الذين

قوله ولان الصفة الخ هو بيان للثاني والثالث
وقوله نظير ما مر من قوله أي قول صاحب
الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله
وهذه عبارة الكشاف بعينها لفظه بدل
من الذين أنعمت عليهم على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من غضب الله
والضلال أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من غضب الله والضلال اه ولم
يقسم الصفة والشارح قسمها اه

قوله سلوا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى فى اتحادهما ذاتا بمجرد صدق أحدهما على ماصدق عليه الآخر فلا يخفى ان ماذكر من الفائدة يتوقف على ماذكرنا وتعقب هذا بأنه صح عن النبىّ صلى الله عليه وسلم كما فى الدرّ المنثور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن فيهما ومنهم من قال فى تفسيره انه قدسبق أنّ المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوىّ أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا أن يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدلّ عليه قوله فيما سيأتى لأنّ المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل مؤكدة وان كان الثانى فمبينة على أى تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه آخر وهو أنّ المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان حمل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليه فى الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثانى للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (**قوله على معنى أنّ المنعم الخ**) قيل فيما مرّ دلالة على أنّ الايمان ينافى العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لانّ المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعمّ فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبى بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على غير ما فى النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول أو الثانى ويجوز أن يراد أيضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم انّ لفظ الذين يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانهما لا يوصف بهما كما فى الرضى وغيره من كتب العربية وفى نسخة بين النعم المطلقة التى أثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التى أثبتت لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين فكأنه مشتمل على جميع النعم فينصرف المطلق اليه (**قوله وذلك انما يصح الخ**) اشارة الى الوصفية أو لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غيرا ومثلا ونحوهما من الاسماء المتوغلة فى الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سيأتى فما وجه مامرّ من تجويز ما ينافيه فأجاب بوجهين امّا من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول انّ الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهنى وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فتجرى فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قرّروه هنا ولما ورد عليه أنّ الموصول حمل أوّلا على المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجىّ ولو سلم عدم العهدية فى الاول فلا ينبغى سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار الشارح المحقق الى دفعه بأنه جواب جدلىّ أى لا نسلم أنّ غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومعوّل الزمخشرىّ على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سرّه يجوز أن يريد بما ذكره أولا طائفة من المؤمنين لا بأعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ماذكر فى الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهنى كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أنّ المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فأشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره فى الاستعمال يدفعه

على معنى أنّ المنعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك انما يصح بأحد تأويلين اجراء الموصول مجرى النكرة

ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعترض عليه بأنه تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ماذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيهما مع انه يؤل بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب ثم يتجه أن يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا أريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس بشاف فليحرر وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلى جعلوا التعريف حلية للنكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى أن اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمر على اللئيم الخ) هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد أمر على اللئيم يسبني * فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
غضبان ممتلئا على اهابه * اني وربك سخطه يرضيني

وروى فأعف ثم أقول وكون جملة يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعنى على لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقعد وادل على ما أراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستمرار التجددي وهذا أولى من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت فمضيت بمعنى أمضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في أوقات متعاقبة على لئيم ما من اللئام اتخذ سبه دأباله وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما تساب اثنان الاغلب ألأمهما فالسكوت أجمل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة * والحر لا يغضبه النذل
اذا اللئيم سبني جهده * أقول زدني فلي الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني أو لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصورها بصورة أخرى وثمت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة (قوله اني لامر الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح أن يوصف بالنكرة وان لم يؤول وفيه نظر (قوله أو جعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد الثاني أن تقع موقعا لا تكون فيه الا معرفة وذلك اذا أريد بها شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم اه قيل ومن هنا تبين أن من قال انها لا تتعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا يوصف بها فلا يفيده ما ادعاه شيأ وليس بشئ فان المغضوب عليه ضد للمنعم عليه وانكاره مكابرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر

الافاضل

اذلم يقصد به معهود كالمحلى في قوله
ولقد أمر على اللئيم يسبني
وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمني
أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى
ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين

(المواضع التي تستعمل فيها غير)

الافاضل لايعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به الا أن أبا علي ردّه في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف بأنّ صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضدّ الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضدّ لم يبعد ثم انّ ماذهبوا اليه من عدم تعرّف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدّة الابهام لانّ غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المصنف رحمه الله كما في الدرّ المصون انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أمّا على مذهب سيبويه فلا لانّ ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مرّ وأحد الضدّين هنا المنعم عليه لانّ المراد به المؤمنون الكاملون علما وعملا والآخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين أو مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له ضدّ واحد بل ضدّان وضميره للضدّ والضمير في يتعين لغير وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبينها بها وغيرها * وبضدها تتبين الاشياء والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بانّ ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان أفاده جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ماذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه أيضا شئ فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وماذكر لا يوافق شيأ من المذاهب فتأمّل (**قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال) قال قدّس سره فلا بدّ أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد به اه وما أشار اليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مرّ وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما أسلفناه وأيضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف يتأتى استشهاده به وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام اه وفي الدرّ المصون تعريفه باللام خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرّح بأنّ العامل أنعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فانّ المشهور لزومه ومنهم من جوّز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي أمّا الاول فظاهر وامّا الثاني فلانّ الذي في محل نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجارّ والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البينات انّ الغالب في كلام المصنفين استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة (**قوله** أو بالاستثناء الخ) قد تقرّر في النحو أنّ غيرا يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله

{قف على أنّ مثل وغير وحسب وسوى لا تتعرّف}

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل أنعمت أو باضمار أعني أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ عبارته وغير يكون وصفا للنكرة تقول جاءني رجل غيرك وقوله تعالى غير المغضوب عليهم انما وصف بها المعرفة لانها أشبهت المعرفة باضافتها الى المعرفة فعوملت معاملتها ووصف بها المعرفة ومن هنا اجترأ الى آخر ما ذكره الا أنه أدخل الضمائر فاعل نسخته كانت كذلك اه مصححه

بالاستثناء يجرى على الاقوال والظاهر أنه على الاول منها والمراد بالقبيلين فى كلامه المؤمن والكافر لان مطلق النعم على مامر يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا الى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء بأن لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفى كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلهما * والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومنع مستندا الى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفى كقوله تعالى مامنعك أن لا تسجد وقوله

وتلحقنى فى اللهو أن لا أحبه * وللهو داع دائب غير غافل

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالى رحمه الله فى كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس ولذا ورد فى الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد فى قلب ابن آدم ألم تروا الى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح الحيوانى فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهى العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم أى عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما فى شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما فى شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما فى شرح المقاصد ويقرب منه ماقيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثانى ارادته أو نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على مامر) أى فى أسمائه تعالى قال العلامة القرافى فى كتاب القواعد كل مايستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعرى المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلانى المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثانى العقاب نفسه وقس عليه وفى القرآن مواضع منها مايشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شئ رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها مايشهد للثانى كقوله هذا رحمة من ربى فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها مايحتملهما كما فى الفاتحة اه وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحروفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادى الحصر فيه اضافى والمراد بالمبادى مباديه المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازانى وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادى والغايات كما سيأتى ومافى الكشاف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم مايفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على أن الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول أن تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب

الثانى

ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على مامر

الثاني أن يجعلا مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى الى قوله وأن يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعوّل عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل أيضا وتوهم الحبر لجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب أن يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بأفعاله أفضت اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فائض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم (أقول) لنا فيه كلام من وجوه (الاول) ان تأييد الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحته رواية لانه الموجود في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز وأي فائدة أتم من هذه (الثالث) أن ما عوّل عليه من استدراك التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشارة الى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر (الرابع) أنه يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتي في قوله تعالى أولئك على هدى وأنه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من أجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مرّ وقيل انه اشارة الى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو أي غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها بمستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة السبق مجرد تخييل الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه انه تخييل وانما أراد أن ابتناء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فان أردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال وأخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على أحدهما وحمل أحدهما على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله أنعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخير البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمدح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أوفق للحديث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفى ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد أسند اليه فى غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفى فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتى تحقيقه فى قوله تعالى ان الله لا يستحيى الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التى تطلق على العباد كالسميع البصير ان أراد أنه كذلك فى الوضع اللغوى فمخالف للمعقول والمنقول وان أراد فى عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلنا هنا فانه لا يسأم من الخير (قوله وعليهم فى محل رفع الخ) لا يخفى أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبنى والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مر مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من أن فى هذا تسمحا اذ ليس فى محل الرفع الا المجرور الا أن الخبر اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا فهو كله فى محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفى الحجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فباء ذهب به بمنزلة همزة أذهبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها فى حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف بناء على المذهب الثانى الا أنه خالفه فى سورة الجن فى اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن فأعرب به فاعلا الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم فى أنعمت عليهم فانه فى محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيدة الخ) قيل كلمة لا فى ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة فى سياق النفى للتأكيد والتصريح لشمول النفى لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم أن النفى هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغو يتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر أنه لم يقل غير الذين غضبت تأدبا فتذكره (قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا ان كلمة لا فى قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوى ان لا قد تكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سيأتى فلا فائدة فى تبديل غير بلا هنا فى تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها لما كانت موضوعة للنفى مشتهرة فيه فهى أم بابه والعلم فى الدلالة عليه صارت أظهر فى افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفى اما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازانى وعليهما فاثبات المغايرة متضمن للنفى فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفى ولك أن تقول ان الاول بحسب معناها الوضعى والثانى بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب الخ) أى لان غير لتضمنه معنى النفى صار بمنزلة لا فى جواز تقديم ما فى حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا معموله الا أنه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفى تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم أشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا

وعليهم فى محل رفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما فى غير من معنى النفى فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب كما جاز أنا زيدا لا ضارب

وان امتنع انازيدامثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوى عمدا أوخطأ وله عرض عريض

بالفعل وعملافيه وصاراكالجزء منه فجاز أن يقال زيدالم أضرب وعمرالن أضرب وأمّا لافانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرّف فيه حيث أعمل ماقبلها فيمابعدها كما في أريد أن لاتخرج وجئت بلا طائل فجاز أيضا أن يتقدم عليها معمول مابعدها بخلاف ما اذلا يتخطاها العامل أصلا وان جوّزالكوفيون تقديم مافي حيزها عليها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ماقاله قدس سره وارتضاه هنا ولايخفى مافيه فانه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انماهي اذالم تختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر منافاته لماهو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رقبتها وهو مصادرة منافية لما أرادفان تخطيه لها انماهو لعدم صدارتها وهذا اغريب منه وقد قال أبو حيان رحمه الله بعدماذكرمافي الكشاف أورد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقرّرة مفروغ عنها ليقوّي بها التناسب بين غير ولا اذلم يذكرفيها خلافا وماذهب اليه مذهب ضعيف جدّا وقد بناه على جوازأنا زيدا لاضارب وفي تقديم معمول مابعدلا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لايقضي له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الابسماع من العرب ولم يسمع أنازيدا غيرضارب وقدذكرالنحاة قول من جوّزه وردّوه اه (قوله وان امتنع أنا زيدا مثل ضارب) تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهوأخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقدمرّ اعتراض أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوّزالتقديم مافي حيزه عليه فلم امتنع أنا زيدا مثل ضارب مع أنّ مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لايلزم اطرادها (قلت) هذا واردبغيرشبهة وفي حواشي ابن الصائغ أنّ أبا الفتح بن جني أجازه أيضا لانّ معنى مثل ضارب أشبه ضاربا أوكضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازه على تقدير عمل مايدل عليه وبه أخذ أكثرالمتأخرين وابن مالك وذكرالجرجاني في نظم القرآن أنّ فائدة دخول لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السجاوندي الى عمروعلي وأبي بكر رضي الله عنهم وهي تؤيدكون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأمّا قراءة غيرالضالين فمحمولة على أنّ ذلك على وجه التفسير وفيه نظرظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام الراغب بعينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوى سواء وجده أولا وهوقريب مماذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكرالادباء كالمرزوقي وصاحب الموازنة أنّ العرض على ضربين في المجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشئ وامتداد وقته وأكثر مايستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات والارض فذودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا عريضا والدهرالعريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحيّ له نسب مصفى * وأخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالجسمات والقصد الى السعة وقدعيب على أبي تمام قوله

بيوم كطول الدهرفي عرض مثله * ووجدي من هذا وهذاك أطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع أنه لاحاجة اليه اذ كان بذكرالطول قداستوفى المعنى وهذا من قائله ظلم لانه سلك مثل طريقة كثيرمن التشبيه بالجسمة وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولافصل (واعلم) أنّ في هذه العبارة منزعا بديعا لم ينبهوا عليه وهوكما أشار اليه في الاساس أنّ حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلوك لفقده حتى لايصل لقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صارحقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان أريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلي وان أريد مايطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مرّ وان كان مابعده ظاهرا في الثاني

ويقابله الهداية ولما كان مامرّ من تنويع مراتبها يقتضى تنوع ماهنا أيضا أشار الى أنه لا ينضبط ولا يعتنى به مع أنه قد يهتدى له من التقابل وفى قوله عريض مبالغة ليل أليل حيث أثبت للعرض عرضا وما فى قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله اثما كالزلات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى انّ الشرك لظلم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قيل هذا ضعيف لانّ منكرى الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جميعا فى القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى انّ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال فى حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفى حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا كما فى التيسير فالاستشهاد بهاتين الآيتين على أنّ المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل على ماذكره أوّلا ان ابن أبى حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافا بين المفسرين فى تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذى وأخرجه جم غفير من المحدّثين كما قاله فى الدرّ المنثور فهذا لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدّثين أعاذنا الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال أيضا من لا ملة له لا اعتداد به وهؤلاء أشدّ فى الكفر والعناد وأعظم فى الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم فى التثليث ولكونهم أقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لانّ الضال قد يهتدى (قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه فى حقهم وشأنهم وهكذا صحح فى النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع فى بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بأنّ الآية فى سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط فى التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مرّ فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأنّ الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا فى مواضع كثيرة من القرآن كما فى بعض الحواشى وقوله وقيل الخ وقع فى بعض النسخ بدون واو عاطفة على أنها جملة مستأنفة لنقل بعض الاقاويل وفى بعضها بها عطفا على ماعلم من السياق من الاطلاق لوقوعه فى مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهى نعمة الايمان كما مرّ وفى بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فانّ اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مرفوعا الخ) أخرجه أحمد فى مسنده وحسنه ابن حبان فى صحيحه عن عدىّ بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبى ذرّ رضى الله عنهما بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود رضى الله عنه وقال ابن أبى حاتم لا أعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأى (قوله ويتجه الخ) أى يسنح ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاما موجها وان خالف ما عليه الجمهور وفيه ايماء الى أنه ليس أولى كما قاله الامام رحمه الله فانه اختاره فى تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل وأراد بالحق العقائد الثابتة فى نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفى ترك التعبير عنها بالحق اشعار بأنها خير وان أخطأ المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشرّ للاجتناب عنه كما فى قوله تعالى وهديناه النجدين أى طريقى الخير والشر لدخوله فى الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذى عناه المصنف رحمه الله ما مرّ وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه أنه مستحق لذلك عدلا فلا ينافى العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من أنّ الغضب الانتقام أو ارادته وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع

بتعذيب

والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير
وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم
من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى
لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا
وقد روى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب
عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله
لأنّ المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق
لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من
اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخل بالعمل الخ) في نسخة بالعقل والتقابل في الاولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضألين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة أيوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله * وخندف هامة هذا العألم * بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قد مر قول ابن جني رحمه الله انه أسند النعمة اليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تأدبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسره مع ظهوره ايماء الى أنه افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تحننا واطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام لا تكاد تطؤها والافهام مع قربها صالحة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب الى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب أيضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن الغلس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر فيه عندي بل اما على رأي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار عليه واما على المتعارف فلك أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبني ما أسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب في المخل بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مغضوبا عليه ويدفعه ما قيل من أن مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شراحه بأنه تجوز لقرب أسماء الافعال من أسماء الاصوات ولذا أوردهما النحاة في فصل واحد أو لانه اصطلح على أن الاسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات وأسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء لتنوينها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظرا لمعناها وقيل انها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عند هؤلاء خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم أفعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول (أقول) قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يقع الا بعد دعاء متقدم وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اما معدى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

* لقوله تعالى والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه ولعنه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضألين بالهمز على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين * (امين) * اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعد وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال أدلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائى والمفعول داخل فى معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم فى معنى المتعدى وقوله الذى هو استجب توضيح لما أراده من انه اسم مسماه ألفاظ الافعال وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد فيما وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسد أفعالها وردوه بوجوه مفصلة فى شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أعجمى معرب همين لان فاعيل كقابيل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظير له ونظائره كثيرة ولذا قيل انه فى الاصل مقصور ووزنه فعيل فأشبع ومن الغريب ماقيل انه اسم الله وتأويله بأن الضمير المستتر فيه لما كان راجعا الى الله قيل انه من أسمائه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزيلعى رحمه الله فى تخريج أحاديث الكشاف انه واه جدا وأخرجه الثعلبى عن أبى صالح عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح فى كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجب أصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها التفسير المشهور وماقيل من ان ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما يدل على أن النهى لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين فى مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل مردود بأن افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا أو تركا لا ايجادا لاثرها كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه أو لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضى الله عنهما يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا للاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل أو لكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر (قوله بنى على الفتح) لخفته وثقل الكسر مع الياء ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وماقيل من ان علته انما تقتضى البناء على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله أضعف من علة نحوى فأين هو من قوله كأين واختلف فى مده وقصره أيهما الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديد ميمه فذكر الواحدى رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطأ ولحن الا أنه لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواه الادباء لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول راويه وراثيه أساحر هو أم مجنون فمنه ماقيل انه حج مع أبيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع الله أن يعافيك من حب ليلى فقال اللهم زدنى من حبها فضربه فبكى وأنشد يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة * بيت بعافية ليلى المحبينا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا * والساهرين على الايدى مكبينا
بانت رقودا وسار الركب مدلجا * وما الاوانس فى فكر كسارينا
كأن ريقتها مسك على ضرب * شيبت بأصهب من بيع الشآمينا
يا رب لا تسلبنى حبها أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه فى الروض النضير فى شرح شواهد التفسير (قوله أمين فزاد الله الخ) قال فى شرح الفصيح هو من شعر قائله جبير بن الاضبط وكان سأل الاسدى حمالة فحرمه والاسدى اسمه فطحل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة واللام كجعفر وروى بضمهما والمعنى تباعد لان سألته وما زائدة أو موصولة وأمين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء مقدر لعلمه من فحواه وتقديره أبعده الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذى هو استجب وعن ابن عباس رضى الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل بنى على الفتح كأين لالتقاء الساكنين وجاء مد ألفه وقصرها قال

* ويرحم الله عبدا قال آمينا *

وقال

* أمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

هذا

هـذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه فى شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تلجئ الضرورات فى الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه المد أيضا وما هنا محرّف وهو هكذا * تباعد منى فطحل وابن أمه * فآمين زاد الله ما بيننا بعدا * ويروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أى بالاجماع وما نقل فى بعض الكتب لا ينبغى نقله كما فى التيسير أنها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سنّ الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب فى الامام ولا فى غيره من المصاحف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام علمنى جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغى من قراءة الفاتحة فانه صريح فى أنه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبى شيبة فى مصنفه والبيهقىّ فى الدلائل عن أبى ميسرة أنّ جبريل عليه السلام أقرأ النبىّ صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقاله وروى أبو داود فى سننه عن أبى زهير النميرى أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألحّ فى المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأىّ شئ يختم فقال بآمين وفى نواهد الابكار أنه عرف بهذا أنّ المصنف رحمه الله أورد حديثين لاحديثا واحدا وأنّ الضمير فى قوله وقال للنبىّ صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفى الكشاف لقننى بدل قوله علمنى وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أنّ الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من أنّ معناه أنه يوجب الاعتداد بالدعاء كما أنّ ختم القاضى على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه أمر حادث وما للقاضى وكتابه هنا وفى أكثر الحواشى أنّ معناه أنه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول أو يمنعه عن أن يضيع ما فيه لانّ غير المختوم يطلع الناس على أسراره فيضيع ولك أن تقول انّ المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد فى الاثر انّ الدراهم خواتيم الله فى أرضه (قوله وفى معناه قول علىّ الخ) جعله لقربه منه فى معناه وقول الصحابى فيما لا يقال مثله بالرأى فى حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أنّ قراءته كالختم ونفسه كالخاتم وفى تخريج أحاديث الكشاف انّ هذا لم يوجد فى شئ من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطىّ لم أقف عليه عن علىّ رضى الله عنه وانما أخرجه الطبرانىّ فى الدعاء وابن عدىّ فى الكامل وابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أى يختم (قوله يقوله الامام ويجهر به الخ) عند الحنفية أنه يؤمّن الامام والمأموم سرّا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما فى شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة أو فيها أن يقول عقبها آمين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوى فى استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد فى الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور وأما المأموم ففى القديم يؤمّن جهرا أيضا وفى الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون فى المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام أحمد رضى الله عنه أنه يجهر لما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الائمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى انّ للمسجد ضجة ومنهم من أثبت فى المسئلة قولين اذا جهر الامام أمّا اذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على أنّ قوله لا يجهر المأموم اذا قلوا أو صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهر وا حتى يبلغ الكل والاحب أن يكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك أمّن عقب تأمينه وعن مالك فى أحد قوليه أنه لا يسنّ التأمين للمصلى أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم أو المأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبى حنيفة وفى رواية أخرى يؤمّنان معا وتفصيله فى الفروع وكتب

قوله بدل دعوته يعنى فى صدر البيت * تباعد عنى فطحل اذ دعوته * وكان المناسب ذكره اه مصححه

وليس من القرآن وفاقا لكن يسنّ ختم السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام علمنى جبريل آمين عند فراغى من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفى معناه قول علىّ رضى الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويجهر به فى الجهرية

الحديث وأجاب الحنفية عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت أو أن ذلك اذا كان فذا ولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووائل بهمزة بعد الالف يليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقيال اليمن أي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قيلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعه اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال ولمه مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قد مر جواب الحنفية عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا وأورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي ومن تبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذا الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الارض تلي صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الارض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير اليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معا لا يراد بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لان الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهي عنه فبقي التأمين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل بقوله فأمنوا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الارض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير ما مر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعلق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يعم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في

لما روى عن وائل بن حجر أنه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

محله وأبى بصيغة المصغر هو أبى بن كعب الصحابى المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان أكثر الاحاديث المروية عن أبى فى فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره فى أوائل السور حثا على تلاوتها ومنهم من أخره لانه صفة لها لحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشرى وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروى بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها أولان المراد بالمثل السورة فروعى معناه وقيل لاكتساب المضاف التأنيث مما أضيف اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الاكتساب المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا لابد فيه من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول فى نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدى المعنى على وجه أبلغ كما تقرر فى المعانى على أن صاحب الكشاف ذكر فى قوله تعالى لا تنفع نفسا ايمانها على قراءة التاء الفوقية أنها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذى هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ماهو أعم من الاجزاء أو الصفات القائمة بها وسيأتى تفصيله فى سورة الانعام وماقيل من ان مانقل عن الرضى شرط لوجوب الاكتساب غنى عن الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانها لم تتل تلاوتهما أولان منها ماهو تابع للتوراة لاناسخ لها (**قوله قلت بلى الخ**) فى الكشاف مالفظه هكذا وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لابى بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل فى التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يارسول الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أبى رضى الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يارسول الله أى قال أبى ذلك فى جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن أبى رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر فى العبارة ولا يكفى تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبى فى جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده المدقق الليثى بأنه ان كان المراد نقل ماوقع فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين أبى فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن أبى أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال أبى فى جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وماوقع من أبى رضى الله عنه فى غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته أن ماذكره الشريف أظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح باسم الراوى حيث قال وعن أبى هريرة الخ لئلا يرد عليه مامر لان الظاهر أن أباهريرة رضى الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام فى مثله غير متعين خاصة لانه روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لابى رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضى ولم ينبهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله بناء على أن أباهريرة رضى الله عنه روى ماوقع فى مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين أبى وبينه والسياق يقتضى أن يقول قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ لافائدة فى عدول المصنف رحمه الله الا تقوية الايراد لانه يرد عليه مالا يدفع بما مر اذ رواية أبى هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفى بعض نسخ المصنف قال بدل قلت والمشهور الثانى حتى قيل ان الاولى من تصرف النساخ ثم ان قوله بلى فى الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النفى لكنه وقع فى كثير من الاحاديث مايخالفه كما ورد فى مسلم أنت الذى لقيتنى بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه فى المغنى وينزل بضم الياء وفتحها

قال لابى ألا أخبرك بسورة لم ينزل فى التوراة والانجيل والقرآن مثلها قال بلى يارسول الله قال فاتحة الكتاب

(قوله انها السبع المثانى الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى الآية وسيأتى تتمته فى محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قيل فى الحديث ما يدل على أنّ القرآن العظيم فى الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكروه هنا ولا فى سورة الحجر ولم يعده أحد من أسمائها كالسبع المثانى وأم القرآن ولا يخفى أنّ القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلى ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو أنت الرجل فان أريد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر أى جالس ونحوه ويقال بينا وبينما وتقع بعدها اذا واذ الفجائيتين وقال الرضى الاكثر فى جواب بينما اذ وفى جواب بينا اذا وما زعمه الحريرى من أنه خطأ خطأ وألف بينا للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضى لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أوقات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذى هو وقت وأقيم بين مقامه والملك فى الحديث غير جبريل عليه السلام لما فى مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمهملات هنا صرير الباب وأبشر كأكرم بمعنى صر ذا بشارة وخبر سارّ وقوله بنورين أى أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ أى هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم بميم بعد المثناة وفى نسخة خواتيم بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفى الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهى أربعة عشر حرفا مذكورة فى أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبىّ عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أمّته معنى (قوله لن تقرأ حرفا الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير أعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده أى أعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من أنّ المراد أعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها أو ثواب المجموع المؤلف منها أو المراد أعطيت به ما لا يحصيه الا الله أو لن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهدنا الا أجبت أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تتصرف به فيما تشاء لانّ الملك مظهر الاسماء ومتصرف الحروف العالية التى هى الملائكة لا يدفع ما أورد عليه من أنّ ما ذكر مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العبسى من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حسيلا فأصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بنى عبد الاشهل فسماه قومه اليمانى لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله يمنىّ فعوض عن احدى ياءيه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف فى علم الرسم وكان يقال له صاحب السرّ لقوله حدثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمدائن فى ست وثلاثين وكان عمر رضى الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبى وقال العراقى انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى انّ من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أزلا أو قدر وسطر فى اللوح المحفوظ وفيه دليل على أنّ القضاء يكون غير مبرم فيغير أو يؤخر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشوا والكتاب بوزن رمّان هنا بمعنى المكتب وقد أثبته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه ملك فقال أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبىّ قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان أن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبىّ من صبيانهم فى الكتاب

وأتوا

وأتوا بكتاب لو انبسطت يدى * فيهم رددتهم الى الكتاب

وأصله جمع كاتب مثل كتبة فأطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد أخطأ وفى الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرأ أو مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفع الله بأسرارها وأشرق فى مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

(سورة البقرة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة

(سورة البقرة مدنية) وآيها مائتان وسبع وثمانون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) وسائر الالفاظ

(قوله مدنية وآيها الخ) مر الكلام فى المدنى والمكى والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدنية نزلت فى حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وآى بالمد والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمعى لها كتمر وتمرة وفى وزنها وأصلها كلام معروف فى اللغة والتصريف وهى فى اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفى عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وثمانون والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السؤر وهو ما بقى من الطعام فى الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها أبدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها أو جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازل فهى منزلة بعد منزلة ويؤيده ما فى الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارئ وهى للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك حولها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت فى الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد أو لارتفاعها بأنها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفى شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آى ذات فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب والآية وآية الكرسى لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت آية الكرسى وقوله لانه مجرد اضافة لا يجدى فان سورة البقرة بل أكثر السور اضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما فى الاتقان وسيأتى بيانه وكره بعضهم أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقى وغيره عن أنس رضى الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التى تذكر فيها البقرة والتى يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بأن البيهقى رواه بسند صحيح موقوف على على رضى الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع فى هذا الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجازه الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان مكروها فى بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة أن المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهى عنه فشاع من غير نكير وورد فى الحديث بيانا لجوازه (قوله الم وسائر الالفاظ الخ) أى هذه وباقيها فان سائر بمعنى باق أو جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

وسيأتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها يعددها وقيل لرجل من قيس أتهجو القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجاء القراءة فيقال أتقرأ القرآن فيقال لا أهجو فيه حرفا أي لا أقرأ وكنت أروي القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أي لا أروي وفي القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظة بحروفها وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه المروية عنه أن التهجي تعداد حروف الهجاء بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلم المنظومة والكلام المركب منها أو الحروف المركبة منها بأنفسها أو أسمائها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهر أو مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كأثمر الشجر بمعنى أطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم نقل أثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في آمين وذكر أئمة اللغة له كما سمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا انه للصلة أو للآلة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في أبصرت زيدا أي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التأويل أو المسامحة أو خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والباء في قوله بها التضمين معنى الاتيان أي يؤتى بها مهجوة اهـ يعني أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلم بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في مسماه فلذا أول ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والآلة والمعنى يتهجى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على التضمين أي يؤتى بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسماء وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة أو هو مضمن معنى الاتيان أي يؤتى بها مهجوة مسمياتها أو هو من قبيل أبصرته بعيني فيبني الفعل للمفعول بواسطة كابصر بالعين وفيه بعد فأول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله أيضا والسبب في أن قصرت متهجاة فان المراد متهجى مسمياتها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارته الآتية مع احتمالها التأويل لا يجدي وقوله ان أمثال أبصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما ارتضاه (بقي هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللافظ ويقال هو متهج والحرف نفسه فيقال متهجى بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره فضلا عن أن يكون زائدا محتاجا للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فأما اذا جرى على غيره مما هو سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر (قوله لدخولها في حد الاسم الخ) لدلالتها على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

وسم

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كانّ ماذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى امّا لتضمنه معنى التعاقب أو لحمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم أنها حروف أيده المصنف رحمه الله بالنقل عن امامى العربية الخليل وأبى علىّ الفارسى فى كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ماذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما ترك قول الزمخشرىّ كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب عما أورد عليه والمراد بالحد التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (**قوله** وماروى ابن مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف وروى ابن أبى شيبة والبزار فى مسنديهما عن عوف بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف ورواه الطبرانى فى الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفا من القرآن كتبت له حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال أبو عمرو الدانى فى كتاب العدد انه على صور الكلم فى الرسم دون اللفظ الاترى انّ صورة الم فى الكتابة ثلاثة أحرف وهى فى التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعدّ حروفها على حال استقرارها فى اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أنّ حروف الكلمة انما تعدّ على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك اه وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أنّ العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب فى الرسم أم لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التى نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فانّ ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذى يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين فى الحديث أنها ثلاث كلمات فانّ المنطوق به أسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل انّ ما ذكره المصنف لم يوجد فى كتب الحديث فانه مروىّ كما فى الترمذى والطبرانى وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدر أى يجازى بعشر الخ (**قوله** فالمراد به الخ) هذا خبر ما فى قوله ماروى فانها موصول اسمىّ مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه فى معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره انّ ابن مسعود رضى الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب بأنه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى فى غيرها وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فانّ حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهرى طرف كل شئ وواحد حروف التهجى وحروف المبانى التى تركب منها الكلام وما ذكره حروف المعانى واطلاق الحروف عليها عرف جديد أحدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته فى الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما فى قول بعض العرب وقد قيل له أتقرأ القرآن فقال والله لا أهجو منه حرفا أى لا أقرأ منه كلمة كما ذكره الازهرىّ وان أهمله الجوهرىّ وصاحب القاموس وهو معنى حقيقىّ أو مجازىّ مسموع من العرب أى مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل أو استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله فى الاساس من المجاز هو على حرف من أمره أى طرف لا يعارض ما قاله الجوهرىّ لانّ حقيقته الطرف الحسى ولولا هذا الحمل تناقض كلامه (**قوله** فانّ تخصيص الحرف به) أى بالمعنى الذى اصطلح عليه

وبه صرح الخليل وأبو علىّ وماروى ابن مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فانّ تخصيص الحرف به عرف مجدد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الآتى الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من أرباب الحواشى فان لم يرد فالتخصيص ليس فى مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما فى قولهم الوضع تخصيص شىء بشىء فلا حاجة الى التكلف فى توجيهه مثل ماقيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوى الطرف وهو متناول لجميع حروف المبانى وأقسام الكلمة لخروج أصواتها من طرف اللسان فهى حروف بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوى) وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعله سماه الخ جواب آخر اذ المراد منه حينئذ حروف المبانى فان أريد بالمعنى اللغوى ماذكر من الحروف المقطعة وهى حروف المبانى بالتحتية فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماه باسم مدلوله) هذا ماذكره الامام فى تفسيره وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ماذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقى له لامجازى وما قاله الامام ومن حذا حذوه من أنه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشىء ويعلم مماذكر غيره ممايشاركه فى معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان فى الحديث بالمعنى اللغوى يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أى كلمة كانت بدليل انه ضم اليه فى رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلماته مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى مافيه من التعسف لانه على ماذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجى كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ماذكره من الرواية ينبو عنه الا بتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ماذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من أن الحكم فى القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام فى حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعى فى سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبنى على أن ماذكر من نحو ألف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما فى قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا لمن له بصيرة نقادة خلط وخبط نثره خير من نشره فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزأ له كلفظ كلمة الذى هو من جزئياتها كما مر نعم عبارة المصنف لاتخلو من الركاكة وهذا هو الذى أوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهى ثلاثة أحرف قلت أجيب بأن المراد مسماه وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا أن يقال قراءة الاسماء تقتضى قراءة المسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعنى انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامى الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه أن يراد بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا) وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة مافى الكشاف من أنه روعيت فى هذه التسمية لطيفة وهى أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهى حروف وحدان والاسامى عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا فى التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لايكون الا ساكنا ومما يضاهيه فى ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسميه النحاة نحتا والمصنف رحمه الله تبعه فى ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسامى عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهى مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاءه لذلك لا يتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفى شروح الكشاف كلام لامساس له بعبارة المصنف رحمه الله وهذا برمته من كلام ابن جنى فى سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه ج واذا قلت ألف فأول الحروف التى نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع أن يبتدى بالالف التى هى مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليتمكن من الابتداء بها

بل المعنى اللغوى ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا

وقالوا

فقالوا الابرنة مافلاتقل كما يقول المعلمون لام ألف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التى هى أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التى هى أول حروف المعجم صورة الهمزة فى الحقيقة اه وقال ابن فارس فى كتابه فقه اللغة يزعم قوم أن العرب لاتعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ماحكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أتهمز اسرائيل فقال انى اذا لرجل سوء لانه لايعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده أنهم أهل مدر ووبر ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لايعرفها كالاعراب اه فقول الزمخشرى ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جنى فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها الا التى يعبر عنها المعلمون بلام الف كما سيأتى فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم للينة الا أنها أبدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تتخلف اضطرارا *(تنبيه)* قول معلمى الصبيان لام ألف خطأ فان اسمها لا وقول بشار *يخط فى الطريق لام ألف* ليس معناه هذا فانه فى وصف السكران يجر رجليه فى التراب فأثرهما فيه معوجا يعود شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه (قوله ليكون تأديتها بالمسمى أول مايقرع السمع) قيل الباء زائدة كما فى قولهم أخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات فى الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا لهذه البسائط أسامى مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة فى التسمية بأن ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون أول مايقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها فى محزه (أقول) لايخفى أن تأويله بالاحضار وحده لايدفع ماذكر ولا يكفى فى أداء ماقصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تأديتها راجع لقوله حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زائدة لان زيادتها فى المفعول غير مقيسة كما صرحوا به أى ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولا عليها أول الخ وأصل معنى التأدية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفى عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل فى وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أى جعلت أولا فى مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوى على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة فى الاصل للهمزة واستعمالها فى المدة على التوسع كما نقل عن ابن جنى لانها قد تصير مدة أو هى مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهى مالم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تليها أن تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة أو مؤخرة لان الولى يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالى وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا اما بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك حقيقة أو حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالية عن الاعراب) قال أبو حيان فى شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء ثاء وأسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها للنحاة ثلاثة أقوال فاختار ابن مالك رحمه الله أنها مبنية على السكون لشبهها بالحروف فى كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه الاهمالى وذهب غيره الى أنها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها فى حالة الوصل وماقبله ساكن

قوله لانه لايعرف من الهمز الخ بعيد المناسبة والظاهر أنه من همزه همزا بمعنى اغتابه فى غيبته فهو همّاز اه مصححه

وهى مركبة صدرت به ليكون تأديتها بالمسمى أول مايقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهى مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه

(تحقيق لطيف فى الاسماء قبل التركيب)

قوله وماقبله ساكن غير مطرد كألف وثلاثة وخمسة اه مصححه

وليس فى المبنيات ماهو كذلك وذهب بعضهم الى أنها معربة يعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وأنه بالقوة كذلك ولولاه لم يعل فتى لتحركه وانفتاح ماقبله وهذا الخلاف مبنىّ على اختلافهم فى تفسير المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذى لم يشبه مبنىّ الاصل شبها تامّا والمبنى بما خالفه فهى مبنية وان فسر بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الاهمالى فهى معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ما شابهه فهى واسطة

وللناس فيما يعشقون مذاهب * فالخلاف لفظىّ والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبنىّ على الثانى وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء فى مناسبة مالا تمكن له أصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بأنّ العرب جوّزت فى الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما فى الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما فى سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هى قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متفاصلة أو متواصلة اذ ليس فيما قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها فى نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة اهـ (أقول) ما ذكر وان كان زهرة لا يحتمل الا أنه يرد عليه أنّ صاحب المذهب الآخر يقول انّ ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز فى المبنىّ غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب فى أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف فى الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف فى نحو جير غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها للحرف كما مرّ عن ابن مالك ثم انّ المصنف رحمه الله عدل عما فى الكشاف لنكتة كما هو دأبه اذا غير عبارته فأتى مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما فى قوله هى أسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأنّ المثبت الاعراب بالقوّة والمنفى ما هو بالفعل فمن توهم أنه عينه فرد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق ثم انّ الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة أو حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين أنه بهذا المعنى لا يمكن فى نحو قولك ميم امرئ ولام الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت فى الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثانى (**قوله** معرّضة له) بزنة اسم المفعول من التعريض أى مهيأة له ومستعدة لقابليتها له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعانى المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لانّ ما ذكر أتم فائدة (**قوله** اذ لم تناسب الخ) تعليل لكونها معرّضة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا منه على انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة كما قيل لانّ كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من أنه أشار الى أنّ الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبنىّ الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من أنّ المبنى ما ناسب مبنى الاصل أو وقع غير مركب فان حمل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوّها من ظهور الاعراب لفظا أو تقديرا فانه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله أنها مناسبة لمبنى الاصلى عند ابن

مالك

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

(٢) فى الصبان على قول الاشمونى والمراد بالتركيب الاسماء مطلقا قبل التركيب المراد بالتركيب ما يشمل الاسنادى والاضافى اهـ كما قاله الغنيمى

مالك لما فيهما من الشبه الاهمالى فتدبر (قوله ولذلك الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ماذهب اليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين فى الوقف ولو على غير حدّه ولم يجوزوه فى غيره كالة البناء فسكون هذه الاسماء سكون وقف لابناء ولا يرد عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن ثم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كامرّ والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع فى اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسمياتها الخ) شروع فى تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر فى الكشاف وجوها ثلاثة أولها أنها أسماء للسور والثانى الايقاظ والثالث أنها مقدمة لدلائل الاعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين وأخر الاول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة مزيفة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التمريض فالوجوه أحد عشر وماذكر من الوجهين يشتركان فى الاشارة الى أمارة الاعجاز ويفترقان بأن الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثانى بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل أن يكون فعللا على ما بين فى الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهى الحروف المفردة فقوله التى تركب منها تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهى المنثورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيرى أيضا وقوله بطائفة منها أى من الاسماء اذ هى المفتتح بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد أى التى افتتحت بالحروف وفى نسخة السورة بتاء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجى والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من السور مالم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهنى على تقدير أن المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلو أخر أتى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله أن المراد بها اما مسمياتها من الحروف المقطعة أولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به فى أبلغ الكلام لابد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاويلا مستقلا كما فعله الزمخشرى قصرا للمسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشى أورد هنا ما فى الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أساميها وما أجاب به من أنه مبنى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب باجيم فيكتب مسماها هكذا ب ج ولكونه مع اختصاره مأمون اللبس ولان خط المصحف كخط العروضين سنة متبعة لا يلتزم أن يجرى على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الآتى وهو كونها اسماء للسورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كاهنا الا أنها فى غير المصحف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ض ر ب وغفل أيضا عن ايراد العلامة له ثمة وقوله استمرت العادة لمن تهجى أن يلفظ بالاسماء وتقع فى الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه يقظة بفتحات وتسكين القاف فى قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة * والمرء بينهما خيال سارى

ضرورة وقيل انه جائز سعة وتحدى بصيغة المجهول من التحدى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أى ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبههم على أن ما تلى عليهم منظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم فى صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يسند كل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التى يكون المركب منها معجزا باعطابقته لمقتضى الحال فالا لاتى بما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد أن يذكر المادة التى تتركب منها الكلمة وهى الحروف ومادة الكلام وهى الكلم أنفسها معا غير أنه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفى باداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ

ولذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التى تركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن

معجز لايقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلاعكس لانا نقول هو كما ذكرت الا أنه لايحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلماته موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الا الى ماذكر من الاشارة فتدبر (**قوله** وتنبيها على أن المتلو عليهم الخ) هذا وماعطف هو عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف تدل على الايقاظ وعلى ما يتيقظ له من الاعجاز ولايظهر فى طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له أحد من أرباب الحواشى والشروح (والذى ظهر لى) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية وهى قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلفه ناسا فى لهو ولعب واجتماع لمايسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الاشارة الى أن مابعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يهجى طفلا علمنا منه أنه سيقرئه والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لابد له من وجه فاذا اصاخ له اللبيب تفطن لماذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذ أشار لماذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايماء الى أن دلالته عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا الذى الحلم المضروب به المثل فى قوله * ان العصا قرعت لذى الحلم * لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه قرع الاسماع هنا على خطا هؤلاء وقال فى الكبير بيانه أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التى أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله اه (**قوله** عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أى عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفر واما بمعنى التعدى فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لامحل للعفو هنا مع أنه تعدى بكلمة عن أيضا فى كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزا صادرا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من الابتدائية لاعن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز وضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن فى كلام العرب كما مر فى قوله * تباعد عنى فطحل اذ دعوته * قيل بل فيه فائدة وهى أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لابطريق عدم الوصول الى الآخر أو المحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب فى معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذى بحيال يمينه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلقت عن بالفعل لاتفيد هذا المعنى الذى ادعاه هذا القائل لان معنى العجز عن الآخر أنهم لايقدرون على الآخر لا أن الآخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولايخفى مافيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا فى التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار اليه فى حواشيه عليه (وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدى بعن فى قول أبى تمام

فلا ملك فرد المواهب واللها * تجاوز لى عنه ولا رشأ فرد

قال التبريزى فى شرحه لانى لتجاوز الملك والتقدير لا تجاوز لى عنه الملك الفرد ولا الرشأ أى متى ملكنى لم يقدر على تنحيتى عنه ملك بذال ولا رشأ فرد اه فمثل أبى تمام اذا استعمله ومايقول بمنزلة ما يرويه كما سيأتى

وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه

ومثل

ومثل التبريزى من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار الى تعديه بعن لمافيه من معنى التنحية المعداة بها فكفى دليلا عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه أخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها (قوله ولكون أول مايقرع الاسماع الخ) عطف على قوله ايقاظا وأظهر اللام تفننا وللاشارة الى أنه وجه آخر وحذفت من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا أنه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للافتتاح المعلل بكون أول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف فى حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السائل فى مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وفيه مافيه اللهم الا أن يقال عنصريتها للكلام تستدعى تقديمها فناسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول مايقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد أنه أول مايقرعه مما يختص بها وقال قدس سره اشارة الى أن المقصود من الاغراب فى أوائل السور أن يكون دليلا على اعجاز مايرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ماقبله نبه بها على أن هذا المتلو اتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا نبه بها على أنها لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورها ممن يستبعد منه أمارة على اعجاز مابعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين فى تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله أمارة على اعجاز مابعدها مع قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض بأنه يمكن تعلم أسماء الحروف ولو بسماع من صبى فى أقصر مدة فلا اغراب فيه وأجيب بأنه وان أمكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ماذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع كونه لايختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لانه لايتفطن له الا الماهر فى أوصاف الحروف فضلا عمن لايقرأ ولايدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لايفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف التى ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب بضم فتشديد جمع كاتب لابمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان أثبته بعض أهل اللغة والامى الذى لايقرأ ولايكتب نسبة الى الام لانه خرج من بطن أمه أو نسبة الى أمة العرب لانهم كانوا كذلك أو الى أم القرى لان أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه فى نفسه أو بالنسبة الى من أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) ادراجه الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسيأتى فيه كلام فى قوله تعالى وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل لمجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل فى حواشينا على الرضى وحاصله ان سى بمعنى مثل يقال هما سيان أى مثلان فعنى لاسيما لامثل ما وما زائدة أو موصولة أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما فى قول امرئ القيس

ولاسيما يوم بدارة جلجل * وايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع فى عبارة المصنف رحمه الله وان كثر فى كلام المصنفين الا أن النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني فى شرح التسهيل لم أقف عليه لغيره وهو كثير فى كلام المصنفين وقال أبو حيان مايوجد فى كلام المولدين من حذف لا لايوجد فى كلام من يوثق به ونص عليه أبو على الفارسى وقال حذفها غير جائز وكذا فى البارع والتهذيب وقال فى المصباح ربما حذفت لا فى الشعر وهى مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية ومايلحق بها مما فصل فى أول شرح المفتاح وتسميته أدبا

ولكون أول مايقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق بأسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فأما من الامى الذى لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى فى ذلك مايعجز عنه الاديب

(كلام نفيس فى لاسيما)

والعارف بها أديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناه فى لغة العرب الاخلاق والصفات الجيدة كما ورد فى الحديث أدبنى ربى فأحسن تأديبى قال المطرزى فى شرح المقامات والاريب بالراء العاقل وجملة وقد راعى حالية (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما فى قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان أداء ما ذكر تام بدونه فاقتصر منه على ما هو بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى أو هو مؤول أى حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى أى الذى من شأنه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع فى كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة أو هو بمعنى الابهام والاخفاء ومنه عجم الزبيبة لاستتاره والعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاءه هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا أزلت شكايته وأشكلت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كمرضته بمعنى داويته وأزلت مرضه وقذيت عينه أزلت عنها القذى وهذا رأى أبى على "الفارسى" وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل "بفحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم وأعجم (قوله ان لم يعد الالف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفى بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جنى فى سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا أولها الالف وآخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا أبا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا أولها الباء الموحدة ويدع الالف من أولها ويقول هى همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التى اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضى "عندنا اه فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التى هى حرف لين كما قيل فمعنى عدم عدها برأسها درجها مع الهمزة تحت الالف أو بأن لا تعتبر أصلا بناء على أنها مدة منقلبة غالبا عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة "غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول فى قولهم رأس السنة والرئيس فى قوله هو رأسهم أى رئيسهم وهى هنا بمعنى الاستقلال وهو فى كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله بعددها اذا عد فيها الالف الخ) اشارة الى انه سلك فى الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك فى الثانى طريق عدها اعتبار الكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة "بالنصب صفة أربعة عشر أو حال منها وكون المذكورات انصافا تقريبى "لان فى بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيرا يجبر كل منهما الآخر وقيل قد مر أن الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا برأسه أيضا فلا اسم لمسمى الهمزة فى زمان نزول القرآن فالواقع فى الفواتح نصف اسامى الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف أسامى جميع الحروف وعلى تقدير عد الالف حرفا برأسه لا يتحقق لجميع الحروف أسامى وهذا يستلزم عدم تحقق نصف أسامى الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبنى "على عدها حرفا برأسها وهو تكلف مبنى "على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها أرباب العربية حتى دونوها فكيف تقصد حين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامى والعبارات لا المعانى المرادة بها وهى المقصودة ههنا وقيل ان كون المذكور أنصافا لها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثى بعض الانواع كما فى حروف الصفير وهى الصاد والزاى والسين والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهى الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهى ما يضعف الخ) وقع فى بعض النسخ هو بدل هى فذكره باعتبار

الاريب الفائق فى فنه وهو أنه أورد فى هذه الفواتح أربعة عشر اسما هى نصف أسامى حروف المعجم ان لم يعد الالف فيها حرفا برأسها فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه

الخبرأولتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو فى اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفى الصحاح الهمس الصوت الخفى والظاهر أن حقيقته اخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجوز فيه فأطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا خرسا وهما الخفى من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفى الاصطلاح ماذكره المصنف بقوله مايضعف الخ وعليه النحاة وأهل الاداء تبعا لما فى كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعيف الاعتماد فى موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى أمكن أن يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها فى مخارجها قيل وجعل الضعفين علة للجريان أولى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثانى بانفراده علة للجريان فتأمل (قوله ستشحثك خصفه) هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم لخته شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشحث بمعنى يلح فى السؤال ومثله يكدى وبه فسر فى حواشى الكشاف والمكدى السائل وليس لحنا أو مغيرا من محدى وهو طالب الحداء كما توهمه الحريرى فى الدرة ولا معربا من كدال كردن كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربى صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب فى مفرداته ومن قولهم يستحث أخذ شحاث للسائل الملح وسمى شحاثة برنة ثلاثة وقال ابن برى كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة أيضا وفى القاموس الشحاث للشحاذ من لحن العوام وأصل الشحذ السن فاستعير لالحاح السائل وقد صحح لغة على أنه من الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد فى الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف فى الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان أظهر أى ستطلب منك ماذكر وما تيسل من أنه لا يبعد أن يكون يشحث مأخوذا من شحثا وهى كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير مفتاح أى ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الحاء بدل منه أو عطف بيان تفسير له (قوله ومن البواقى المجهورة) معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشئ يجهر بفتحتين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته يتعدى بنفسه وبالباء أيضا فيقال جهرته وجهرت به كما فى المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهى ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوى يمنع النفس من الجرى معه وهى ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهى تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حدها وعدها (قوله ومن الشديدة الثمانية) الذى ذكره النحاة وأهل الاداء من القراء ان الحروف اما شديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وسموها بينية نسبة الى بين بمعنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ماذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجرى فى الحروف فلو رمت مد صوتك فى القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هى الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقراء فأكثر النحاة على أنها ثمانية يجمعها لم يروعنا أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهى حروف لن عمر أى كن لينا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذى هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها فى مواضعها فجرى معها الصوت فكأنها تلين عند النطق بها وفى البينية يجرى بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جرى النفس فى المجهورة وعدم جرى الصوت فى الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجارى فى الهمس النفس وفى الرخاوة الصوت كما فى شروح التسهيل والشافية وقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كما فى الكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالغين والضاد المعجمتين

ويجمعها ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع أمر ومن الشديدة الثمانية المجموعة فى أجدت طبقك أربعة يجمعها أقطك

وماوقع فى بعض شروح الجزرية من أنّ الشدّة تمنع النفس من الجرى غير صحيح فظهر أنّ بين المجهور والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدّة تؤكد الجهر ولا عكس ومادّة الاجتماع على الاول حروف أجد قط بكت الا الكاف والتاء ومادتا الافتراق أحداهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادّة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه أنّ ماذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على أنّ الالف ليس حرفا برأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم طاء مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة حمر مهمل الحروف جمع أحمس وهو المشدّد فى دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة ويعدى بعلى أى هم أشداء على نصره (**قوله ومن المطبقة التى هى الصاد الخ**) حروف الاطباق الاربعة المذكورة هى بعض من المستعلية الآتية وسميت بها الاطباق بعض اللسان عند خروجها على مايحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبرى "الاطباق تلاقى طائفتى اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافى تسمية الحرف مطبقا مجازا بأن يكون الاصل مطبق عنده أى عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية فى بائه الكسر على التجوز فيه كالتجوز فى المستعلى والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لاغير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها الانفتاح مابين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها وهو فى الاصل مجاز لانّ الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك (**قوله ومن القلقلة وهى الخ**) فيه مضاف مقدر أى حروف القلقلة أوسماها بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها حروف القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ماذكر قال فى المصباح يقال رميته فاضطرب أى ماتحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لانّ صوتها لايكاد يتبين به سكونها مالم يخرج الى شبه المتحرك لشدّة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجرى معها والشدّة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ماحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد بيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بتقلقلها مشابهتها للمتقلقل لاتحركها حقيقة والالزم اجتماع السكون والتحرك فى حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها فقد سها لانّ الباء منها وهى شفوية لايتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبج ماض من الطبج وهو الضرب على شئ مجوف وله معان أخر وفى قوله نصفها الاقل تسامح والمراد أقل من نصفها الا أنها لانصف لها صحيح ولم يزد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ أنثه لانّ أسماء الحروف مؤنثة سماعية وأراد الياء والواو ولم يذكر الالف لما مرّ وهذا بناء على أنه ليس المراد باللينة الالف وما يشملها وخصت الياء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعم من المدّ لانه لا يطلق عليها فى المشهور الا اذا سكنت وجانسها ماقبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان (**قوله ومن المستعلية الخ**) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لانّ حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا سمى مقابلها منخفضا ومستفلا بالفاء والحنك بحاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف أعلى الفم كما فى الاساس أو باطن أعلى الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على اللحيين فهى مقيدة وتوصف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه مجاز فى النسبة أو فى الطرف لانّ المستعلى حقيقة اللسان والظاهر أنّ وقوعه صفة للصوت كما فى عبارة المصنف حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفى بعض الحواشى أنّ ماذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البواقى الرخوة عشرة يجمعها حس
على نصره ومن المطبقة التى هى الصاد والضاد
والطاء والظاء نصفها ومن البواقى المنفتحة
نصفها ومن القلقلة وهى حروف تضطرب
عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل
لقلتها ومن اللينتين الياء لانها أقل ثقلا ومن
المستعلية وهى التى يتصعد الصوت بها فى
الحنك الاعلى وهى سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والضاد

الى

والظاء نصفها الاقل ومن البواقى المنخفضة نصفها ومن حروف البدل وهى أحد عشر على ماذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها أجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التى يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهى اللام فى أصيلال والصاد والزاى فى صراط وزراط والفاء فى أجداف والعين فى أعن والثاء فى ثروغ الدلو

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة وليس بشئ لانهم صرحوا بأن الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثانى يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لايستلزم الاطباق فهذا أعم ولاضير فى صدقه عليه واسمهما صريح فى ذلك فان قلت الخاء المعجمة من المستعلية وهى من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلى بها قلت هذا مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعلى عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلى اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما فى بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقى المخفضة ليتعادلا وما وقع هنا فى بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ) باب الابدال واسع وقد أطالوا فيه فى المفصلات حتى ان ابن السكيت أفرده بتأليف وقد اختلفوا فى عدد حروفه وزادوا فيها النحو خمسة وعشرين والذى ارتضاه النحاة أن حروفه الشائعة فى غير الادغام لان بدل الادغام يجرى فى الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين والزاى والثاء والهاء ومابقى منها لايبدل وقسموا الابدال الى ضرورى لازم وجائز وقالوا خرج بقيد الشائعة ابدال الذال من الدال فى قراءة الاعمش فشرذ بهم وذكر فى المفصل أنها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظى لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التى تبدل من غيرها كالتى يبدل منها غيرها وأشار بقوله على ماذكره سيبويه الى أن فيها اختلافا وأن ماذكره هو الشائع المقيس ومازاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ماوقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جنى الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كنى كما فى شرح المغنى وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر فى أول الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجد أمر من الاجادة وطويت فعل من الطى مسند للضمير ومنها منها وماذكر لاجل جمع الحروف تقرؤه كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل ان اهطمين من الهطم وهو الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهر سياقه أن هذه الزيادة على ماذكره سيبويه فى الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال فى باب الابدال وقد أبدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلال وانما هو أصيلان اه وأصيلال اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذى بين العصر والمغرب جمعه أصل وآصال وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلان ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلال وفى تذكرة أبى على الفارسى ان قيل فى أصيلال كيف زعمتم أن اللام بدل من النون فى أصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قيل انه لايجوز لان اللام لو كانت أصلا لم تثبت فى التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء ألا ترى أنه لايجوز فى شملال شمليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شمليل فى التحقير ولا يكون أصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لايحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التى لم تستعمل فى التحقير وفى شرح المعلقات لابن النحاس فى قول النابغة * وقفت فيها أصيلانا أسائلها * أصيلان تصغير أصلان جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا أصح لان الجمع لايصغر الا أن يرد الى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاى فى صراط الخ) يعنى أن سينه أبدلت صادا وزايا معجمة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والفاء فى أجداف بالجيم ودال مهملة وألف وفاء جمع جدف وأصله جدث بالثاء المثلثة ومعناه القبر فأبدلت ثاؤه فاء وقوله والثاء فى ثروغ الدلو يعنى أن ثاءه بدل من الفاء وأصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراقى وقد دل كلامه على أن بين الثاء والفاء تقارضا (قوله والعين فى أعن) أى العين تبدل من الهمزة وفى شرح

التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيتقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهى مشهورة فيقولون فى انّ المشددة المفتوحة والمكسورة عنّ وفى أن المصدرية عن وفى ان الشرطية عن قال ذو الرمة

أعن توسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع فى نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أانّ (قوله والباء فى باسمك) أى تبدل الميم بالموحدة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميمه باء أيضا بااسبك بياءين وهذه لغة بنى مازن فيبدلونها كذلك قال المازنى دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لى ممن الداخل فقلت من مازن فقال لى بااسبك يريد مااسمك بلغة قومى فى قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة (قوله ومما يدغم فى مثله الخ) الادغام فى عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفى عبارة سيبويه ادّغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا فى المثلين أو المتقاربين مع أنه يرجع فى المتقاربين الى المثلين لانّ المقارب يقلب من جنس الحرف الآخر وأوّل المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل فى المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أورد عليه أنّ النحاة قالوا كما فى شرح التسهيل والمفصل انّ الهاء تدغم فى الحاء نحو أحبه حاتما وعكسه نحو امدح هذا الا أنّ سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء فى الهاء وقوله لما فى الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار النصف الاكثر فى هذا والاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وماله وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مرّ وقوله ومن الاربعة الخ فى النسخ بعد الالف الزاى ياء فهى معجمة لا غير والسين مهملة فظهر أنّ المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاء والشين فى عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين (قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ) هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفى التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهى اثنان وعشرون حرفا وفى شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهى طريقة وأسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف أسلة اللسان وهى ذلقة بالسكون كما فى التهذيب والتحقيق ما فى شرح الشاطبية للجعبرى من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أنّ بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التى هى ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما فى قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لم يكد توجد كلمة رباعية أو خماسية معرّاة من حروف الذلاقة فكأنها هى المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب فى ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها فى نفسها ومن جهة أمر مضادّها من المصمتة أما من جهتها فلأنها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء لا مدخل لها فى طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها فلأنه انما سمى مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغى أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت حروف ذلاقة أى سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذى هو مجرى الحبل فى البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك ألزموا أن لا يخلو رباعىّ أو خماسىّ منها وكان هذا هو الحكم المعتبر فى تسميتها الا أنهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدّها وهى الحروف التى لا يتركب منها على انفرادها رباعىّ أو خماسىّ لكونها ليست مثلها فى الخفة فكأنها صمت عنها لقلتها ولم يقصد فى تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة والصاد والعين ومما يدغم فى مثله والمقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم ولا يدغم فى الماقارب والخاء والغين والضاد والفاء والطاء والياء والشين والزاى والواو ونصفها الاقل ومما يدغم فيهما وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما تقاربها ويدغم فيها ما قاربها وهى الميم والسين والزاى والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة

لماذكرناه اه (أقول) مافى المفصل هو بعينه كلام ابن جنى فى سر الصناعة و بعيد من مثل هؤلاء الفحول الغفلة كما أورده ابن الحاجب والذى دعاه لماذكر مافهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت أنه لايختص به فلايرد عليه ماذكر ولوسلم بناء على أن أئمة اللغة كالازهرى والجوهرى ذكروا مايقتضيه فيجاب عماذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن فى قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهولاينافى مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف تنسب تارة الى مخارجها وأخرى الى مايجاورها والاول كحرف حلقى والثانى كهوائى وقريب منه ماقيل انه أراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة أوحكما فان الشفوى والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سمياذولقية ومرأمرمنه والنفل من الغنيمة معروف ومن يعطاه منفل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا انه لايخلو من الذولقية كلمة رباعية أوخماسية الاأن تكون معربة أودخيلة أوشاذة أوفيها مايقرب منها فيسدمسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردى والزهزقة بزاءين معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكثرتها ذكر ثلثاها ومن مقابلها أقل من نصفها (بقى هنا بحث) وهوأن ماقررناه متفق عليه فى كتب العربية والقراآت الاأنه يخالفه مافى الكشاف فى سورة التكوير من قوله ان الظاء المعجمة من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهى أحد الاحرف الذولقية أخت الذال والثاء اه فجعله الظاء ثمة بل وأختيها ذولقية ينافى ماتقررهنا وقول أهل العربية والاداء ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهى اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لاأنها مخرج كما قيل يقتضيه أيضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لاتكون ذولقية كما قاله العلامة فى سورة التكوير وماوجه تركهم لذكرها وقول المدقق فى الكشف كون الظاء ذولقية مخالف لما فى المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه أى حدّه فلايخالف مافى الكشاف أيضا الخ يشيرلماذكرناه أيضا فتدبر (قوله ذكرثلثيها الخ) هوجواب لماوهومن كل منهما أربعة كما لايخفى وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال فى التسهيل بعدماقسم الكلم المتمكنة الى مجرّد ومزيد فيه ولايتجاوز المجرد خمسة أحرف ان كان اسما ولاأربعة ان كان فعلا ولاينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الابهاء التأنيث أوزيادتى التثنية أوالتصحيح أوالنسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الابحرف التنفيس أوتاء التأنيث أونون التوكيد اه وفى شرحه لابى حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذقد وردمن الاسم المزيد ماهوثمانى نحوكذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلان مع ألفاظ أخرذكرها فقوله لاتتجاوزعن السباعية هنا باعتبار الاغلب أيضا وتعديته للتجاوزبعن وليس بمعنى المغفرة قدعلمته قريبا وان منهم من قال انه لم يردعن العرب فتذكره (قوله اليوم تنساه) وبعضهم جمعها فى قوله سألتمونيها وبعضهم فى قوله أمان وتسهيل وهوألطف وماأحسن قول القيراطى فى قصيدته النبوية التى عارض بها بانت سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عذلى * والناس بالناس فى الدنيا مشاغيل

فأين تصريف ألفاظ زوائدها * فيها أمان لذى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ماذكر المفهوم مماقبله فان قيل كون المذكور سبعة مبنى على عدّ الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبنى على خلافه فلايناسبه قيل انها فى نفس الامر عشرة فلذا بنى أول كلامه عليه ولمالم يذكر الالف والهمزة معا فى أسماء السور ناسب عدّهما واحدا لانه أمر اعتبارى بنى عليه آخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل (قوله ولواستقريت) الاستقراء استفعال من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل ياء فيقال استقريت كما وقع فى النسخ هنا ومعناه تتبع

ويجمعها ربّ منفل والحلقية التى هى الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت أبنية المزيد لاتتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التى يجمعها اليوم تنساه سبعة أحرف منها تنبيها على ذلك ولواستقريت الكلم وتراكيبها

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بأن المتحدى به مركب من كلماتهم التى أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات فى ثلاث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات لانها تكون فى الحرف بلا حذف كبل وفى الفعل بحذف كقل وفى الاسم بغير حذف كمن وبه كدم فى تسع سور لوقوعها فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففى الاسماء من واذ وذو وفى الافعال قل وبع وخف وفى الحروف أن ومن ومذ على لغة من جربها وثلاث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام الثلاثة فى ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما أصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعدد بأجمعها فى أول القرآن لهذه الفائدة مع مافيه من اعادة التحدى

الاشياء لمعرفة أحوالها والكلم واحده كلمة وهى معروفة ولماذكر المصنف رحمه الله أن المذكور من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا الى أنه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل فى الايقاظ الا أنه لودقق النظر عرف أن ماذكر فى الحقيقة أكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عددلهم جميع حروف المبانى مشتملة على هذه اللطائف لماذكر من الاعجاز وقوله مكثورة أى زائدة عليها وغالبة لها فى الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته فى الكثرة فهو مكثور أى مغلوب فلا يتوهم أن كثر بضم الثاء المخففة كقل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك فى المادة أشار بقوله ثم الخ الى أنها تشاركها فى الصورة أيضا ليكون الالزام أتم وأقوى وقوله ايذانا أى اعلاما تعليل لذكرها كذلك أوهو تفنن على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل فى المفرد المجرد كما مر (قوله وذكر ثلاث مفردات) هى ص ق ن وقوله فى الاقسام الثلاثة ففى الاسم ككاف الضمير وتائه وفى الفعل نحو ق فعل أمر من الوقاية وهكذا كل أمر من ثلاثى معتل الطرفين كوعى وع وفى الحرف كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لايتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها لاتقال بدونها فتدبر والاربع الثنائية هى طه طس يس حم وقوله لانها الخ تعليل لكونها أربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون فى الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلو أسقط مازاده على الكشاف كان أولى وأولى. وقوله على ثلاثة أوجه هى فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها فى مثلها تسعة وفى تسع متعلق بذكر المقدر أو المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جربها احترازعن غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الر طسم (قوله تنبيها على أن أصول الابنية الخ) هى جمع بناء وله كما فى شرح الهادى ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجايا وتحويل صيغة الى أخرى كقول الصرفى ابن لى مثال جعفر وثبوت أواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط أن الاول لايكون الا متحركا بثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات أو ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة فى أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما وأول أصل الافعال وهو الماضى مفتوح لاغير وعينه لاتكون ساكنة فأبنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا أخره ولم يقل ان الابنية وقد أورد عليه دئل ونحوه وأجيب عنه فى محله والرباعيتان المر فى سورتين والخماسيتان كهيعص وحمعسق (قوله أصلا الخ) المراد بالاصل ماوضعت عليه الكلمة ابتداء والملحق الكلمة التى فيها زيادة لم يقصد بها الاجعل ثلاثى أو رباعى موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه مقابله غالبا ومساويا له مطلقا فى تجرده من غير مايحصل به الالحاق وفى تضمن زيادته ان كان مزيدا فيه وفى حكمه ووزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لايكون الا فى الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فصل فيه أحكامه وماقيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لاتوجد فى الحرف بل فى الاسم وليس فى الاصول ماهو مركب من خمسة أحرف سم ولوجود لكن المشددة ونحوها مما لاحاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو الجبل أو ماارتفع من الارض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم اركب من الامر قراديده أى ماشق منه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ماهو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة (قوله ولعلها فرقت الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت ألفاظ الاعجاز ماتركب منها أو مبلغها فلم تذكر جملتها أو ما اختير منها دفعة فى أول التنزيل فأجاب بأنها فرقت لتدل على ماذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفائدة المشار اليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع مافيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أنّ هذا
المتحدّى به مؤلف من جنس هذه الحروف
أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور
وعليه اطباق الأكثر سميت بها اشعارا بأنها
كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من
الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدّي للتفسير وبيان المراد منه فانّ في كل منها الاشارة الى اعجازه المقتضى لطلب التحدّي (قوله والمعنى أنّ هذا المتحدّى به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدّى به قيل انه يعني أنّ تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير مبتدا الهذه الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب منها أو تقدير خبرلها بتأويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدى به ولا يخفى أنّ نظم التعداد مستغن عن هذا التأويل مفيد لما قصد به من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت أسماء للسور وقيل انّ المصنف لم يقصد ماذكر وانما هو بيان لما في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا أنّ تصريحه بوجهى التقدير ينبو عنه وان قيل انّ مقصوده أنّ المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من الوجهين وقيل انه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز أيضا أن يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف منها على مامرّ من الوجهين وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرّح بخلاف هذا كله (قوله وقيل هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم انّ مسمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواتح أسماء حروف ذكرت لما مرّ وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر أى من المفسرين اتفقوا عليه يقال أطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى أطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة مافيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون وأتى بصيغة التمريض لانّ الاول أرجح عنده ولذا قدّمه وقد قيل انه يعني أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام الا أنّ عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه ونعما هي فانّ الاكثر لم يذهبوا اليه وقد أورد عليه ماسيأتي وأقوى ما عليه وان لم يذكروه أنّ أسماء السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغاء القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم أنّ مراد الامام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال أصلا وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية وبحثوا فيها وما فهم أولا غنى عن الردّ ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت أسماء للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبيّ عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ الى أن يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفي السنن روى حديثا فيه أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم سجد في ص فكيف يدعي عدم الورود واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع أن شهرة أحد علمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته أو لقبه كأبي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تميزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعارا بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادّة وصورة كما مرّ وقد قال قدّس سرّه الاولى في الاعلام المنقولة أن يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الاسماء أعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا أطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدّي له وحيث كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بأنّ المجموع كذلك (قلت) وللاشعار بذلك اتضح جعلها ألقابا كما سيأتي لدلالتها على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل أو عند معارضتها وتتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

ذكرفهم أنّ فى هذا الوجه ايقاظا للاعجاز أيضا كما فى الاوّل الا أنه كما قيل مقصود افادته بالذات فيه وهنا بالعرض لانّ الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا انّ العرب سمت بها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طيّ وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين فى جميع أسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والضمير فى قوله بأنها للسور (**قوله بأنها لولم تكن مفهمة الخ**) فهم كتعب متعدّ لواحد ويتعدّى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته المسئلة ويكون أفهم متعديا لواحد أيضا ولا يقال انفهم فانه لحن فمفهمة فى كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدّى لواحد بمعنى دالة على شئ أو بفتحها اسم مفعول من الافهام أى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكانّ الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة فى الخطاب فلا يرد أنها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها اما مفهمة أولا وعلى الثانى تكون كالرطانة وعلى الاوّل اما أن تفهم منها السور لانها أعلام لها أولا والثانى باطل لانها اما أن تفيد ما وضعت له فى لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها أعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أنّ المتحدّى به من جنسها كما مرّ ثم انّ قوله لم تكن مفهمة ان أراد افهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود فى العلمية وان أراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز أن يكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافى كونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدى فليس بجميع أجزائه وكون أوّل السور ينبغى أن يكون مما يتحدّى به ليس بمسلم (**قوله كالخطاب بالمهمل**) المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم يوضع أو جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة فى الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا أنّ ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز أن يكون من المتشابه الذى لا يوقف عليه وان أمرنا بتلاوته فانه ليس كل ما أمرنا به معقولا لنا وقوله العربى أى المتكلم بالكلام العربى وقوله بيانا أى معربا عما فى الضمير وقوله وهدى لانّ الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التحدى به أى بما ذكر أو بالقرآن كله اذ ظهور النقص دليل على أنه من عند غير الله فيردّ بلا معارضة (**قوله التى هى مستهلها**) المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا فى أوّل الشهر ثم هو بعده قمر وبدر قيل لكل أوّل مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاوّلها ومطلعها وقد أولع بعضهم بكسر هائه على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدمامينى فى شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء فى قوله

أنا من أدمعى ووجهك أرّخـ * ـت غرامى بمستهل وغرّه

فانّ التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبى اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبى الصائح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل (**قوله على أنها ألقابها**) قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة فانّ اللقب ما أشعر بمدح كمحمد أو ذم كأبى جهل فان اشترط فيه أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعى فتسميتها ألقابا على طريق الادعاء والتشبيه وهى أعلام منقولة على هذا لا أعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من أنّ الاشعار هنا خفى ولعل وجهه ملمح من أنها كلمات معروفة التركيب وأما اشتراط الاضافة أو دخول أل فهو فى الاعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وان اشتهر فيه خلاف اذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما فى شرح التسهيل وقوله وظاهر انه ليس كذلك يبطله ما مرّ فى بيان الوجه الاوّل وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليلا لجميع ما سبق والاوّل أظهر (**قوله لا يقال الخ**) منع للاستدلال بأنها لولم تكن أعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستئناف عنده بل بقولهم دع ذا ونحوه كما ذكره الادباء

والبسملة

قوله للسور لعل المراد لفواتح السور اه مصححه

واستدل عليه بأنها لولم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن القرآن بأسره بيانا وهدى ولما أمكن التحدى به وان كانت مفهمة فاما أن يراد بها السور التى هى مستهلها على أنها ألقابها أو غير ذلك والثانى باطل لانه اما أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لانّ القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربى مبين فلا يحمل على ما ليس فى لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب أو اشارة الى كلمات هى منها

والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأتى على القول بأنها آية من كل سورة وقطرب لقب لامام فى العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذى لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشى ليلا وتسكن نهارا ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرت عليها الخ) هكذا وقع فى النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله أى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر فى قوله الخ ولا يصح أن يقال مرت بهند بتأنيث المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا فى المطول فى قول الخطيب فى بحث الفصاحة صوحبت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز ولم يشتهر استعماله وقد قرأه مجاهد فى قراءة شاذة فى قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سيأتى تفصيله ثمة قال ابن جنى فى المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء فى تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كأنه قال تسامح وترحم وزاد فى الانس تأنيث تعذب بعده اه وهنا أيضا يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه فى الحقيقة واذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يبعد فى اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروع فى ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغى له مثل ألا وأما فى حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيرى ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه فى البحر ما يخالفه أو اشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها قفى فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضى الله عنه قاله يخاطب به عدى ابن حاتم وقد نزل معه لما اقتصه عثمان رضى الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر فى قصة مشهورة فى التواريخ فقال

قلت لها قفى فقالت قاف * لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف * وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جنى رحمه الله فى الخصائص وهو هكذا * قلت لها قفى لنا قالت قاف فان ما فى نسخ القاضى محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما) قيل هذا انما روى عن أبى العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وروايته عن أبى العالية لا تمنع روايته عن غيره والآلاء بوزن أفعال ممدود مهموز الاول والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام وألو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوز هذا فى قوله تعالى الى ربها ناظرة كما سيأتى واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه لتعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على مماليكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايماء (قوله وعنه أن الر الخ) فى الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفى هذا فرقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف فى الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها راء مشددة تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة وألف ونون ولبعده أخره المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضى الله عنهما ابن أبى حاتم كما قاله السيوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم من طرق عنه وهذا كالاول فى أنه حروف مقطعة من الكلم الا أنه روعى فى الاول كون الحرف المأخوذ أولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل فى الر أنا الله أرى وفى المص أنا الله أفصل وهو مروى عن سعيد بن

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد توفى سنة ست ومائتين وقيل الحسن بن محمد والمستنير بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر النون وسكون الياء المثناة من تحت وبعدها راء من ابن خلكان اه مصححه

قوله اقتصرت عليها اقتصار الشاعر فى قوله * قلت لها قفى فقالت قاف * كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحم ونون مجموعها الرحمن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح

جبير واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله أى القرآن الخ يعنى أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى ماذكر ولا يخفى بعده (**قوله أو الى مدد أقوام وآجال**) وفى نسخة الى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد فى اطراد جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر أو نهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند أهله وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقى هو عربى صحيح وما روى عن أبى العالية أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام هذا الحديث أخرجه البخارى فى تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابى آخر غير جابر المشهور كما فى الاستيعاب وفى الاصابة انه أنصارى وروايته قليلة جدا وقصته هى أنه مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حيى بن أخطب وكعب ابن الاشرف فسألوه صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك الله الذى لا اله الا هو الحق انها أتتك من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حيى ان كنت صادقا انى لأعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل فى دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيى فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيى هذا أكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيى هذا أكثر من الاول والثانى فنحن نشهد لئن كنت صادقا ما ملك أمتك الا مائتان واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى بأى أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول فانى لأراه يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمرك فلا ندرى أبالقليل نأخذ أم بالكثير اهـ وهذا تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فحسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب (**قوله دليل على ذلك الخ**) ذلك اشارة الى المدد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم فى تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضى انكاره أصلا وفيه نظر (**قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ**) جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهى غير عربية لانتفاء الوضع العربى فيها والقرآن نزل بلسان عربى مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لاشتهارها ألحقت بالمعربات التى عدت بعد التعريب عربية فكذا ما ألحق بها والحق مسند للدلالة اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهى الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل أى حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيأتى بيانه وظاهره أنها موضوعة فى غير لغة العرب وقد قيل انه معروف فى اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير فى التوراة كما فى رسالة فضائح اليهود للغزالى وفى كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفيثاغورسية ذهبوا الى أن المبادى هى التأليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت طائفة منهم الى أن المبادى هى الحروف المجردة عن المادة وأوقعوا الالف فى مقابلة الواحد والباء فى مقابلة الاثنين ولست أدرى لم قدروها ولا على أى لسان ولغة هى اهـ ولو قيل انها مجازية روعى فيها ترتيب أبجد فى مراتب الآحاد وما بعدها فهى من دلالة الحال على محلها ثم على صفته من الاولية ونحوها لم يبعد ولم نر من وجه هذه الدلالة بما يشفى الصدور (**قوله أو دالة**) عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مبانى كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانى أسمائه الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه (**قوله ومادة خطابه**

هذا)

وعنه أن الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أى القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام أو الى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله أبو العالية متمسكا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل فى دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندرى بأيها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابه

هـذا) فيه هذا ان الخطاب والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أى خذ هذا المذكور من أنه لايقال لم لايجوز الخ وهـذا فى هـذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر أى الامر والشأن هـذا أو مبتدأ خبره مقدر أى هذا كما ذكر أو مفعول لفعل تقديره خـذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا فى جميع النسخ والواو بعده واو الحال لاعاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء فى بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لايجوز أى لايقال هـذا فى تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال فى المثل السائر لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذى هو أحسـن موقعا من التخلص وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب فى مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة * ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهـذا شروع فى ابطال مدعى العلية بعدما بين مافى دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضـة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها خطابا بالمهمل مستند المما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجـد فى كلامهم وماذكره سيبويه كما سنبينه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ماينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بتلاوة ألفاظ نحو سر من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال أسماء ولم يقل ألفاظا لان الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ماقيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويبعد أن تهمل أسماء سماها الله تعالى فى كتابه فتخيل لا أصل له كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشى هنا لطول بل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لايغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجى من الكل غير ممتاز عنه فى الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هـذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسـه والمراد أن الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيـه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا ويلزمه اتحاد الاسم وسيأتى بيانه ومافيـه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أى يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشئ على نفسه لتوقفه على مايتوقف عليه وهو دور وفيه ماسيأتى بيانه وهذه الشبهة لاتختص بالاعـلام بل تأتى فى لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعين فى النظم وقد أوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر فى نحو قوله تعالى انا أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود حينئـذ على نفسه حتى اضطر فى دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه فحو قول القائل كل كلامى صادق اذا لم يتكلم بغيـر هـذا اللفظ بناء على ماذكروه فى دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله يتأخر عن المسمى بالرتبـة) المعروف أن التقدم على خمسة أوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان أقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهنا بعض من النقض والايراد مذكور فى الحكمة وفى كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ أى لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كر على رد قول قطرب وما بعده صريحا بعد ماردّه ضمنا ولما دخل النفى هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيهما قيل انه نفى لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر فما قيل عليه من أنه ليس مدلول

(قف على قول المصنفين هذا وان كذا وكذا)

هذا وان القول بأنها أسماء السور يخرجها الى ماليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكر عندهم ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه

الكلام صريحا وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضا أنه لم يعهد فى الكلام زيادة أكثر من اسم واما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدى كما صرح به ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولاعادة التنبيه على التحدى والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لانه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا آخر فتدبر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا اما مجرور بالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعنى أن الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها وأمثالها وأما الاستئناف فحاصل بكل ما وقع فى الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى فى حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم حكم بأنها مزيدة صرفة وليست مما عهد زيادته للاستفتاح نحو ألا وأما وان رجحه الطيبى وقوله من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطئ فيه على ما فصله فى المغنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل فى شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقى الكلام فى أن دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة أو من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم أيضا نعم هو فى غير المفهم أظهر اذ لا فائدة فيه غيرها فتدبر (قوله ولا يقتضى ذلك الخ) قيل المطلوب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء السور بلا دليل فلا طائل لنفى اقتضاء ذلك اذ يكفى لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر اذا لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبيانا مع ما هو المتعارف فى الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح للمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق أن مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاما فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ فى قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما بأنه لم يرد مثله فى كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلم فى غير الترخيم لا يجوز عند النحاة وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضى الله عنهما فيأ باه سياقه وما قيل من أن قاف فى البيت أمر من قفاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغى أن تشحن به الدفاتر (قوله وأما قول ابن عباس رضى الله عنهما الخ) قيل عليه انه يأباه كل الاباء قوله معناه أنا الله الخ وليس فى كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التى لا يفهمها الا صاحب الوحى أو من تلقى عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضى الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عد كل حرف الخ) تقرير لمدعاه بأنه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة فى أكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتأكيد النفى يعنى أن الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها فى ذلك ولم يتحقق وفى نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفى المصباح واستعملته جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لها معنى فى حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى لغتهم وأما الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضى الله عنهما فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما يعدّ له اه واستعمال الالفاظ فى معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفى معنى السير ولمعنى السير والكل شائع فى كلامهم فما قيل من أنّ هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربى بما ليس من معانى لغة العرب أولانهم بعد ماسلموا كونه شرع الله لاوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدّته ويرد بأنّ كلامهم لايدل على تسليم كونه دين الله فى نفس الامر لجواز أن يكون قولهم فى دين مبنيا على مايدعيه النبى عليه الصلاة والسلام وهو مما لاشبهة فيه ثم انّ أبا العالية رحمه الله لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لماذكر جاز أيضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا مرجحات عند بعضهم والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتأمّل (قوله وجعلها مقسما بها الخ) جواب عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه لخلو ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من انّ واللام فلا يصلح لكونه جوابا وأورد عليه أنهم ارتضوا كونها مقسما بها اذا كانت أسماء لله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوه لماذكر وتبعهم فى ذلك المصنف رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضا شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أنّ وجه التضعيف واورد عليه بلافرق والجواب عنه أنها اذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها فى نفسها فارتكاب تلك الاضمارات شائع فى الجملة أمّا مالايصلح لذلك كأسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمراحل وماذكره من التأويل ان سلم أنه يصححه لايقربه وقول المصنف رحمه الله غير ممتنع الخ يشير لماذكرناه وقوله لادليل عليها أى دليلا معينا لها فلا يرد أنّ عطفه المجرور فى مثل قاف والقرآن دليل فيطرد لانّ واو والقرآن تحتمل القسمية فلا دليل فيها أيضا (قوله والتسمية بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أنّ التسمية بثلاثة أسماء مستنكر فى لغة العرب بأنّ المستنكر تركيب ثلاثة أسماء تركيبا مزجيا كحضرموت وأمّا التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها وجاز جعل الجمل علما كماذكره سيبويه كيف يستنكر هنا فان قلت كيف سلموا هنا أنّ تركيب ثلاثة أسماء ممتنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد فى اسم المدينة دارابجرد فانها فى الاصل من دار ومن آب ومن جرد قلت قال قدّس سرّه فى شرح الكشاف لما مثل به الزمخشرى دارابجرد علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احداهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب داراب كرد فيكون ثلاث كلمات فى الاعجمية لانّ داراب معناه درآب سمى بذلك لانه وجد فى الماء وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد فى نسخة المصنف رحمه الله درابجرد بلا ألف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له فى كلامهم اه أقول انما تركه المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشرى لانه ليس بعربى والمدعى أنه لايوجد مثله فى كلام العرب الا أنّ ماذكره الشريف غير تام رواية ودراية أمّا الاول فقد قال ياقوت فى معجم البلدان دارابجرد بألفين بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون ألف كورة بفارس عمرها داراب وهى معرب داراب كرد وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادى

يقاتل من قصور درابجرد * ويحمى للمغيرة والرقاد

وهى أكبر من دارابجرد اه فما وقع فى خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لانّ داراب بمنزلة طس وهو ظاهر لاغبار عليه نعم التسمية بأسماء منثورة لم توجد فى كلامهم وماذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كماذكره السيد أيضا وقوله نثرت بنون وثاء مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار أشياء لادليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فأما اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا

والمراد لم تركب أصلا (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله أنه بجدّه وغنائه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امرأة ناهيتك من امرأة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك أو نهاك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر فى الاصل وهو مستعمل فى المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال ابن الانبارى رحمه الله فى الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل باللحم وأنهى اذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما فى بعض الحواشى من أنها زائدة أو متعلقة به نظرا لمآل المعنى وقيل انها زائدة فى المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك أى ناهيك التمسك بتسوية سيبويه وأنت فى غنية عنه بما مرّ وتسويته هو قوله فى باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تأبط شرا من الاسماء لرخمت رجلا مسمى بقول عنترة * يا دار عبلة بالجواء تكلمى * اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ) جواب عن أنه يؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعنى أنهما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها فى أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمى الشئ باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا فى المسمى بالاسم ولو مقرونا بسائر الاجزاء (قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذى أوردوه ودفع فساده لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعنى أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزأ كما فى الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى كما فى أسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزأ من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزأ من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العينى كما سمعته وجعله اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه ألا ترى التسمى والد قبل أن يولد وجعله جزأ عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية من سيولد ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أى اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فالبعدية باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفى تصوره بوجه ما على ما مر بيانه (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشئ على نفسه وهو ضرورى الاستحالة على ما بين وبرهن عليه فى الكلام وهنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزأ لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشئ عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشئ الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (ومما يتعجب منه هنا) ما قيل من أن المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزأ متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن

لزوم

وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة
والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف
المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم
جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته
ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذى هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشئ على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو فى وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول أقرب الخ) يعنى به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مرّ لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مرّ وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه أقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولانّ كونها أسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لانّ الدلالة فيه على التحدى بالقصد الاولى بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعدا ما باللام وفى بعضها بلطائف معدى بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أنّ كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافى العلمية أيضا وأجيب بأنّ الانتقال الى اللطائف على كونها تعدادا للحروف أسرع اذ على تقدير كونها أسماء للسور يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لانّ احتمال الغفلة عنها منتف هنالك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذى هو الاصل لا سيما فى ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل فى الثانى وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثانى أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضى أنّ فى الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر وأمّا كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صلة لانّ سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بنى افعل مما يتعدى بمن قد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع فى الحديث أقربهما منه لانّ قرب يتعدى بمن أيضا فتأمله وقوله ووقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أنّ الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع فى بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية وهو التميز ثم انّ الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت فى العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما فى مختاره فلا ينافى قوله فى العلمية سميت بها اشعارا الخ وأمّا كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فاصدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرأت قل هو الله أحد وانما نعنى ما أوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت فى باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير فى تعدد الاسم لانه يدلّ على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لانّ المتبادر منهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما فى قوله الر كتاب أحكمت آياته ونحوه وأمّا القرآن فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما فى قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما فى الكتاب وانما جعلت من آياته فى الاول وفى الثانى عطف على ما أضيف اليه الخبر لا على الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أنّ عليا رضى الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه فى تفسيره من طريق نافع بن أبى نعيم القارئ عن فاطمة بنت علىّ بن أبى طالب انها سمعت عليا رضى الله عنه يقول يا كهيعص اغفرلى وقوله ولعله أراد الخ تأويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسمائه

والوجه الاول أقرب الى التحقيق وأوفق للطائف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله أراد يا منزلهما

وأسماؤه توقيفية وقيل انما المقدر باعالمهم الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل يرده ويأباه ماورد فى الاحاديث مثل ماأخرجه ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس فى قوله كهيعص قال معناه يامن يجير ولا يجار عليه فتدبر (قوله وقيل الالف الخ) هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا فى محله فهو كالدخول بين العصا ولحائها وماقيل من انه تأويل من استغرق فى ذكر الله بحيث لايشغله عن ذكره شاغل حسى أوعقلى "لايسمن ولايغنى من جوع وقيل انه تتمة لماقبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها أسماء الله متمالما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الاأنه متصل به لقربه وان كان الايماء المذكور جاريا فيه وفى غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الحلق أى أبعده مما يلى الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها أو الالف اللينة فانه مخرجها فى قول أيضا وقيل انها من الجوف أى جوف الفم أو مايشملهما (قوله انه سر استأثر الله بعلمه) استأثر بالشئ استبدّ به أو اختص وهو لازم كما فى كتب اللغة وعليه ماهنا فى أكثر النسخ وفى الحديث من ملك استأثر وهو مثل أى من قدر آثر نفسه بالدنيا وأصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فأوحى الله عزوجل له قد أمرتك ببيت لى فبنيت لنفسك مثله فقاله ووقع فى بعض النسخ استأثره الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب أرباب الحواشى الى أن حقه أن يتركه لمخالفته للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أى أكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أيضا أى أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبى رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهى من المتشابه الذى لايعلم تأويله الا الله (قوله وقد روى عن الخلفاء الخ) فعن الصديق رضى الله عنه فى كل كتاب سر وسر الله فى القرآن أوائل السور وعن عمر وعثمان رضى الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذى لا يفسر وعن على رضى الله عنه أيضا ماهو بمعناه والحاصل أنه تفسير مأثور عن أكثر السلف فهو أرجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير أرادوا للخلفاء أولهم وللذاهبين الى هذا القول وانما أول بما ذكر اقتداء بالامام وانتصار المذهب الشافعى رضى الله عنه فى المتشابه وأن الله والراسخين يعلمونه كما سيأتى تحقيقه فى آل عمران والذى اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية فى تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لاحاجة الى هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهى الثواب فى تلاوته وابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يبتلى الجهلة بتحصيله ولكل وجهة فتأمل (قوله فان جعلتها الخ) شروع فى بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستوفى الاقوال المشهورة منها ومالها وعليها وحظها فى الوجوه الثلاثة ظاهر لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدا محذوف أى الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء وتقدير ماذكر مؤخرا وهذا ان لم يكن بعدها مايصلح للحمل عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتداء او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتداء الصريح فى المصدرية أو الابتداء مؤول بالمبتدا كضرب الامير بمعنى مضروبه (قوله او النصب بتقدير فعل القسم الخ) فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن فى القسم لايحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله فى فصيح الكلام وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر

وقيل الالف من أقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهى آخرها جمع بينها ايماء الى أن العبد ينبغى أن يكون أول كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة مايقرب منه ولعلهم أرادوا انها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لايفيد فان جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء أو الخبر أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب أوغيره كاذكر

وابقاء

أو الجر على اضمار حرف القسم

وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر القسم أضمر اذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله أو غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير ايماء المرجوحيته في بعض المواضع مخالف لما في الكشاف فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب ولذا جاز على تقدير الجر فيه وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجرى كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا أو استكرهوا توارد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن القسم مقو ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تأكيدين بل تأكيدات بغير عطف على مؤكد واحد نحو قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرحوا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبعا للسراج قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لايهامه أن كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا أن الثاني لما توجه لما توجه له الاول لم يكن أجنبيا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على تركه ما في الكشاف فتدبر (قوله أو الجر الخ) قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح أن يقال قد رذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلا وبروجها * والأرض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم اه ولعمرى قد استسمن ذا ورم وقد وهم مهم وهم الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه أنه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أى لتبعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه وأما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين هو سيدهم أجمعين فهو الخ جواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال أبو حيان في شرح التسهيل لم يذكر أصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي أن يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار بالباء كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء وأخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأتى الاعراب الخ) أي يجوز من غير محذور ويتسهل قال في المصباح وتأتى له الامر تسهل وتهيأ وتأتى في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تممه ببيان كونه لفظا أو محلا فقال انه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات كحم بزنة قابيل يكون ملفوظا أو محكيا بأن يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكي لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله والحكاية هي أن يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتأبط شرا الرعاية صورها المنبئة عن أسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا أو مركبا اضافيا أو مزجيا ألا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأجيب بأن أسماء الحروف كثر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على أن فيها شبها من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا محكي على بنائه وأما غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكي بناؤه (أقول) هذا ما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراج وبالالفاظ التي جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا من زيدا وبدونهما أيضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور ويعلل بما ذكروا وأنت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة ليست أي ما لم يكن مفردا ولا موازنا بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأتى الا هي فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالقصران لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع الى الحكاية بل الى يتأتى وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأتية الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاءني زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المتأتي الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون أداة الاستثناء الا وغير وتقدم النفي بليس وأجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره بفقط بيان لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل من الاعراب فرده بأنها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى وان أبقيتها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذى صارت به مبتدأ أو خبرا وقوله على مامرّ اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدّى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هنا تبين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسامى معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبنى الاصل أن يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا أوّلت بما ذكر كانت واقعة فى التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما تعذر فيها الاعراب اللفظى لاشتغال آخرها بالسكون المحكى قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى (قوله وان جعلتها مقسما بها الخ) اشارة الى ماقدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفهما من حيث انها بسائط أسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفى نسخة منصوبا أو مجرورا والظاهر أن المحل لمجموع الاسم لا لاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع فى افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مرّ واما أن المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب فى كل جزء نحو جاؤا ثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتأويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على أجزائه وقيل الرفع بالابتداء أيضا جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمى كما ذكروه فى لعمرك لافعلن ورد بما صرح به الرضى وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا فى القسمية ومتعينا لها (بقى ههنا) أن جعل بعض الفواتح منصوبة نحو ص والقرآن ذى الذكر مع جرّ ما عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كأحد هذين المحذورين وحينئذ يتعين الجرّ ولا يأباه تفسير كل كلمة بما مرّ فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والمناقشة فى هذا بانه يجوز أن يكون لها محل بتنزيلها منزلة ماهى أبعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدرّ المصون وقال انه يجرى عليها اعراب كلها كالاسماء المرخمة نعم فى التعليل قصور لانها ليست أبعاضا حقيقية حتى يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ماذكر ألا ترى أن قاف فى قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها لاسماء الاصوات وترك قول أبى العالية أو أدخله فى الاصوات فان بعض أرباب الحواشى قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالية وما حكاه بقيل من أن الالف من أقصى الحلق الخ وماروى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجمل المبتدآت هى المستأنفة التى لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هى المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها أيضا لفظا ومحلا وأورد مثالين ليطابق الممثل له من الفواتح فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد أشرنا الى أن تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما فى الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء السور لم يتصور أن يكون لها محل فى مذهبه *(فائدة)* قال ابن القيم فى بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من أول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهى أشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتأملها وتأمل الحروف المفردة فان سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقى الملك قول العبد والسائق والقرين والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل وتشقيق الارض والقاء الرواسى والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبى صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء أو الخبر على مامرّ وان جعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة على اللغتين فى الله لافعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفى بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذى رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثانى الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه أم لا والثانى اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافى أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناؤه استغناء كليا أو لا فالاول الكامل كأواخر السور والمفلحون فى أول البقرة والثانى التام كنستعين وأحوال الوقف القرآنى مفردة بالتاليف وهى معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها) فى الكشاف يوقف على جميعها وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات أو جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف كقوله عز قائلا الم الله أى هذه الم ثم ابتدأ فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرطى الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلا والمصنف رحمه الله أخل بالشرط الثانى فورد عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران أحدهما الم والثانى الله وعنه احترز الزمخشرى بقوله جعلت وحدها اخبارا ابتداء محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس بتام لفقد أحد شرطيه والزمخشرى أشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما أشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما (قوله وليس شئ منها آية) هذا هو الصحيح كما فى مصاعد النظر للبقاعى فما نقل عن المرشد من أن الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما فى الكشف عن بعض الحواشى من أن الم فى آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه) فى الكشاف هذا أى عد الآيات القرآنية علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور اه (أقول) اما عد الآيات ففيه مذاهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شيبة المدنى مولى أم سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبى وابن عباس رضى الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى على رضى الله عنه والبصرى عن المعلى ابن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكورانى فى كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد فى الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ فى حواشى الكشاف عن شيخه الجعبرى ما يقرب منه والجواب عنه ما فى مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم فى هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقى غير واحد من الصحابة وسمع منه أو لقى من لقى الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السخاوى رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الرأى لعد الكوفيون الر آية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى فى مصاحفنا وهو الذى فى المصحف العثمانى المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفى أيضا الا أنه أورد عليه ما فى صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقى ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أى عد الآيات الخ أقول عبارة الكشاف فان قلت ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم ان مرجع الاشارة عد بعض الفواتح آية دون بعض اه

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يؤول ذلك على أنه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك اشارة الخ) لما لم تصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤول بالمؤلف على الوجهين الاولين أو القرآن ولا يتأتى على بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد وهو برئ من التكلف (قوله أو فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري أي هذا المقدار الحاضر منه تم المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ) اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت الاشارة هنا الالم وقد ذكر آنفا فليس ببعيد تبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين أردفهما الزمخشري بثالث هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل * ما أبعد ما مضى وما أقرب ما هو آت * وفي المثل أبعد من أمس فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسيأتي توضيحه وأنه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيأ احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعترض عليه بأنه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم اذا ألف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلام ملك كملك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا ان أراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان أراد لفظ جميع السور أو المنزل فقبل أن يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد أيضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر أو منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فمدلوله سواء كان اسما للسورة أو رمزا الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى أنه لم ينزل

ذلك اشارة الى الم ان أول بالمؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما تكلم به وتقضى أو وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا

بتمامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لماذكر وجاز أن تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه فى حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التى لا تتصور فى غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كل غائب عينا أو معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا الذكره وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب فى ذلك أو وهذا قسم عظيم لافعلن كذا والاغلب أن يؤتى بالقريب اه (أقول) ما فى الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية وتحقيقه كما نقله أبو حيان فى شرح قوله فى التسهيل قد يتعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما الى ما وليا كقوله تعالى فى قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظائر فى الكتاب الكريم ونقله الجرجانى وطائفة من النحويين وأنشدوا تأمل حقا انى أباذلكا * وقال السهيلى انه باطل لان الشاعر انما أراد ذلك الذى كنت تحدث عنه وتسمع به هو أنا والذى حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب ألا تراه قال فى آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة فى هذه الآية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروأ فالمعنى ذلك الكتاب الذى عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب أو غيره وقوله الم بحروف التهجى التى تقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو فى حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف قبل هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقتضته البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثانى أن من أعطى غيره شيأ أو أوصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه فى حضرة القرب منه فاذا أوصله لغيره أو لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو فى حكمه كما قيل كل ما ليس فى يديك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الرتبى كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض أرباب الحواشى صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبنى عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيأ احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبى صلى الله عليه وسلم لا مرية فى صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة آنفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله وأيضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن الم ليس بمشار اليه مطلقا فممنوع وان أراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما فى شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الاشارة للاشارة الى محسوس وان كان استعمالها فى غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح أن يقال ان مثله حقيقة فى عرف التخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجح ما هنا على ما فى المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعانى ذهبوا الى أن نكتة الاشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما فى الكشاف لظنهم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له وأما كونه محصل الوجه الثانى لانه بعد رتبى مآله التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد فالحق أن المصحح هنا كونه محسوسا أو منزلا

منزلته والمرجح تقضي لفظه وتقدّمه ملاصقاله أو وصوله من المرسل وقد قالوا انّ مافى الكشاف أرجح لانه أشهر فى العرف وأجدى فى المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه انّ اطلاق الغالب على الله قد ورد فى القرآن فى قوله تعالى غالب على أمره وأمّا الطالب فلم يسمع الا فى حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة فى المثال (**قوله وتذكيره متى أريد الخ**) جواب عن سؤال مقدّر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤنث وأمّا كون الم علما للمنزل مخصوص ولا تأنيث فى لفظه فحقه أن يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر به عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمرّ ذلك حتى صار كأنّ حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له وكان قوله الم فى قوّة قوله هذه السورة فحقه أن يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التى يعبر عنها تارة بألفاظ مذكرة وأخرى بألفاظ مؤنثة ولم يستمرّ فيها شئ منهما فانه يجوز تذكيرها وتأنيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي وسيأتى تحقيقه فى سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذكير لانّ الاشارة امّا للفظ الم أو لمسماه وليس واحد منهما بمؤنث غنيّ عن الجواب وما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوى أى المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يعد تذكير العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرّد أنه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع أنّ الكلام فى ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهمّ الا أن يلاحظ حال الانتهاء كما مرّ نظيره ليس بوارد عليه لانّ وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذى شرّفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ماسيأتى عن ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من أنّ كلام المصنف رحمه الله يدلّ على انه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدى به لم يحتج تذكيره لتأويل ردّ بأنّ ماذكر لا يصلح وحده لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من أنّ لفظ تذكير فى قوله لتذكير الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدّا (**قوله فانه صفته الخ**) لا يأباه كونه جامدا لانه جائز فى اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة سادّ مسدّ العائد وهذا اشارة الى ماقاله ابن الحاجب فى الايضاح من أنّ كل لفظتين وضعتا لمعنى واحد واحداهما مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضميرا وما يجرى مجراه كاسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تأنيثه وتذكيره واعتبار الخبر أولى لانه محط الفائدة وأمّا الاستشهاد له بمن كانت أمّك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامّك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقد قيل انّ القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هى فى الخبر ولم يذكرها النحاة فى الصفة فكأنهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأنّ قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع أنّ المثبت مقدّم على النافى وقال الزمخشريّ اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذى هو هو صفة الخبر أى عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه (**قوله أو الى الكتاب الخ**) فتكون صفته وهى الكتاب هى المشار اليه حقيقة لا ماقبله لانّ اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتميز ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية أو بالصفة ولذا التزم فى نعته أن يكون معرفا بأل أو موصولا لانه بمعناه وأوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشريّ أنّ تعريفه للجنس كما مرّ وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة أو أيّ فى النداء أو اذا الفجائية فهى للعهد الحضورى

وتذكيره متى أريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته أو خبره الذى هو هو أو الى الكتاب فيكون صفته

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامّك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا فى النسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع الضمير للام كما هو ظاهر والمناسب أن يقول لانه لا يتعين أنّ التأنيث لاجل الخبر لاحتمال أنّ التأنيث باعتبار معنى من وعبارة الكشاف فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته فان جعلته خبره كان ذلك فى معناه ومسماه مسماه فجاز اجراء حكمه عليه فى التذكير كما أجرى عليه فى التأنيث فى قوله من كانت أمّك اهـ

والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا أو فى الكتب المتقدمة وهو مصدر سمى به المفعول للمبالغة وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لانه مما يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة (لاريب فيه)

فالكتاب مشارا اليه صريحا الاضمنا كما فى الوجه الاول فوجب أن يطابقه فى تذكيره وان كان بمعنى المؤنث وابانات السورة مسماة بالكتاب فجاز أن تذكر الاشارة اليها بذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قول الزمخشرى صريحا اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة لا غيروا المصنف رحمه الله جوز أن يشار اليه والى الم فتدبر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره انه على هذا أعنى الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجى وهو مخالف لما فى الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذى وعدوا به وقال شراحه انه جواب آخر بأنه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذى وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أو بقوله سنلقى عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب مختارا أخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو فى حكم البعيد لجعل بعد ذكره فى العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما فى التوراة والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزأه لا هو الا أن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعودا فى ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا حمل على الموعود الآخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبى عليه الصلاة والسلام لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون أو واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبى عليه الصلاة والسلام وأمته ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالخطاب سمى به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكمال تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم أديم الى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفى المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل فى الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للآخر ولذا سمى كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب فى الاصل مصدر ثم سمى المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب فى الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها اه وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله ان أصل حقيقته فى اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضا ثم شاع فى عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه لم يصب (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التى يتألف منها فى الخط تسمية له بما يؤل اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لا انضمام الحروف لفظا أو خطا ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير ان التجوز فى الاول فى الاسناد وفى الثانى فى تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة فى ضمن بيان ما وضع له أولا والاصل له معان فى اللغة فيكون بمعنى ما ينى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما فى المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشئ اليه كما فى المنتهى وما منه الشئ ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله فى الاصطلاح أيضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هى الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لالف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة فى بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وهو المستأهل لان يسمى كتابا كقوله

هم القوم كل القوم يا أم خالد * لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح الى آخر ما فصل فى الكشاف وشروحه

والمصنف

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفى بعض النسخ بنى للمفعول وهوان صح فبنى معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو أحد معانى البناء المارة وقوله ثم أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقا لانه أصل مهجور هنا فلا يقال انه مضى الى المجاز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه انه لوضوحه الخ) جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب أى هو لوضوح شأنه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فتعين أنه وحى معجز وماسواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفى اللياقة والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبر أن ومابينهما اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية أى النهاية التى هى الاعجاز أو مرتبة هى الاعجاز وسيأتى تنويره فى تفسير قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغنى عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ من تتمة بيان محل الارتياب المنفى بعد النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفى الارتياب بعد النظر الصحيح فى كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتياب فى كونه وحيا فليس فى الكلام مايستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن أن يقال ان قوله لوضوحه أى لظهور أحواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه أى كونه فى القوة والنور المبين غير خفى علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر (قوله لا أن أحدا لا يرتاب فيه الخ) عطف على معناه أى المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بتاء الخطاب تأييد للنفى وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذى يرى وبعض الطلبة يقرؤه بالياء التحتية المضمومة تأدبا والرواية بخلافه اوعدل عن قوله فى الكشاف مانفى ان أحدا لا يرتاب فيه وانما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لمرتاب أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر اشارة الى مافيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر أن يترك لا من قوله ان أحدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفى نفى الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشئ وقيل فى نفى ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال وقيل ان قبل أن حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره مانفى الريب بأن أحدا أولان أحدا أو على معنى ان أحدا لا يرتاب فيه ورد بأن المنفى حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفى الخ فالواجب أن يقال وانما نفى لعلة أو على معنى آخر وفيه نظر والاحسن ماقاله المحقق من أن فى الكلام نقصانا توهم عنه لما أشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا لمآل المعنى ومحصله أو هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقيل معناه لنسبت القضية الماتى بها سالبة هى هذه فالنفى بمعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة لا أن الكلام فى استعمال النفى بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لا أقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النفى بهذا المعنى فى كلام المصنف وعرف التخاطب غير عزيز وماذكره من المقابلة غير مسلم فان المنفى فى قوله انما المنفى ليس بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف فى تصحيح الاولين أقل من التكلف فى هذا ثم قال قدس سره وفى مبالغته فى الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى أنه ليس المنفى ههنا الا كون القرآن محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغى لاحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح فى صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفى اختيار انما اشعار بأن كون المنفى ماذكره أمر مكشوف كما تقول بعد تلخيص مسئلة على وجه صواب هذا انما الاشك ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب فيها تريد أنها يقينية لا يليق بأحد أن يشك فيها

معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لا أن أحدا لا يرتاب فيه الاترى الى قوله تعالى

وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما أبعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المزيح له وهو أن يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم

وتقول لمن ينكر أمر الا انكار فيه أى ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه مؤاخذات مفصلة فى حواشى المطول لا حاجة لا يرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان فى عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فلله دره (**قوله** وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف أن وجود الريب وان تحقق الا أنه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لاعبرة به فكانه غير موجود رأسا فنفيه عنه نفى لكونه محلا له ومظنة لثبوته والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيص النفى الريب كما توهم بل يشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما فى الكشاف معناه ليس القرآن مظنة للريب ولا ينبغى أن يرتاب فيه فقيل عليه انه مئنة لريب المرتابين ومع تحقق المئنة كيف يصح نفى المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفى الريب العام ولو صح هذا ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما فى الكشاف أن الريب بمعنى جنسه منفى على عمومه وان كان المنفى فى الحقيقة استحقاق الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفى وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن أن يكون المنفى هو التعلق الثانى وذلك أن الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز أن يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الا كما بين فى محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص فى الاستغراق لان نفى الجنس مستلزم له قطعا فكيف يتأتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن ينتفى الجنس فى ضمن فرد ويثبت فى ضمن فرد آخر الا أن يقال المفهوم بحسب العرف من نفى الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام على رأى من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن ههنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر (**قوله** فانه ما أبعد عنهم الريب الخ) أى لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد أورد عليه ان قوله ما أبعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له أن يقول ان ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من أصله أو على من لم يقطع بارتيابه على المرتابين وأيضا ان ظاهر قوله وان كنتم فى ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلائم قوله لا ان أحد الارتياب الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود الريب كما أنه ينافى القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافى القطع بانتفائه واختيار هذه الآية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشئ لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما ان معناه نفى ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثانى عدم ارادة نفى الارتياب مطلقا بقوله ما أبعد الريب الخ أى جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفى ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيد لانه انما يتأتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بأنه ليس فى محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيح الخ فانه يفيد نفى الارتياب بعد الازاحة فظهر أن لا ريب نفى لجنس الريب والمراد منه نفى الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازى بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان (**قوله** عرفهم الطريق المزيح الخ) المزيح بضم الميم وكسر الزاى المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث أو للمزيح لانه مفسر له والاجتهاد فى الامر أن يأتى به على أبلغ ما فى وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد فى الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذى يحصل به التحدى والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما أى مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار

متعارفا

متعارفا فى تقدير دفعه بأى شئ قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله
أن ليس فيه مجال الشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان
وهو الحركة فى الجوانب وهو كناية عن نفى الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ)
هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق فى توجيه نفى الريب والمرتابين كما مرّ
وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا ومرّضه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من أنّ المعروف فى
الظرف الواقع بعد لا أن يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفى الريب مطلقا مع أنه ينبو عن وصل
المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك فى حقيته للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه
النفى الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافى القيد والمقيد ظاهرا
وما قيل من أنه قيد للنفى لا للمنفى حتى لا يرد ما مرّ لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفى لما لم يصدر
عن صاحب هذا المقال فان أريد الردّ على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أنّ
منشأ الاشكال كونه قيد النفى ليس بصحيح انما منشؤه أنه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين
وهو فاسد لانّ المتقى لا يرتاب أصلا ولذا قيل انّ الحال على هذا الازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأمّا جعله
قيد النفى كما فى قوله تعالى فما أنت بنعمة ربك بمجنون وقوله فى التلخيص لم أبالغ فى اختصاره تقريبا
فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة ثم تمريض
المصنف له ظاهر لعدم ملاءمته للسياق وقلة جدواه فانّ المتقى لا يتصور منه الريب حتى ينفى (قوله
وهدى حال من الضمير المجرور) يعنى الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى
أو مؤوّلا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أى فى الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه
لانّ الظرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجارّ والمجرور لا سيما وفى الجارّة هنا ظرفية
وفيه تسامح لانه أراد بالظرف متعلقه وهو حاصل أو استقرّ لانه هو الصفة والعامل حقيقة فى الضمير
محلا فلا يرد عليه أنّ العامل فى الحال وهو متعلق الظرف غير العامل فى ذيها وهو فى الجارّة حتى يقال انه
على رأى من لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو السرّ فى اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ
وأمّا تعلق فيه بريب فردّ بأنه يكون مطوّلا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان توجه بأنّ المراد أنه معمول
لما دلّ عليه الريب لا له نفسه كما فى الدرّ المصون (قوله والريب فى الاصل) أى هذا معناه فى أصل
اللغة ثم استعمل فى الشك والكذب والتهمة وهو مصدر أيضا لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من
استعمال المسبب فى السبب كما أشار اليه بقوله لانه يقلق قال أبو زيد يقال رابنى من فلان أمر اذا كنت
مستيقنا منه بالريب فاذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت أرابنى من فلان أمر هو فيه ارابة
وقد أبان الفرق بين راب وأراب بشار فى قوله

أخوك الذى ان ربته قال انما * أراب وان عاتبته لان جانبه

والارتياب يجرى مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل والريبة
بكسر الراء وقلق النفس أصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه
افتعال من الضرب ويقابله الاطمئنان ثم عمّ الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمى به الشك الخ)
ظاهر قوله سمى أنه حقيقة فى معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا أنّ سياقه
وقوله لانه يقلق الخ يأباه ولذا قال أرباب الحواشى انّ المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه
المصدرى واستعمل فى معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب وارادة السبب ولو أريد معناه
الاصلى لقيل لا ريب له فسمى هنا بمعنى استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر أنه بمعنى
وضع الاسم العلم أو مطلق الوضع وقيل عليه انّ القرآن لا يتوهم أن يكون رابا حتى يقال لا ريب له بل
لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه تجوّز فى فعله أيضا وهذا من عدم

ان ليس
حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم
فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة
وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال
من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف
الواقع صفة للمنفى والريب فى الاصل مصدر
رابنى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق
النفس واضطرابها سمى به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدّى باللام يقال قلق له وان تعدّى الشك بفى وفيه اشارة الى أنه مجاز فى الاصل صار حقيقة فى الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا أنه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة والمرية التردد فى المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدرّ فكأنه يحصل مع الشك تردد فى طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم فى الشئ أمرا ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحوى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما الدرجة الظهور الذى تبنى عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لاريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبنى ما فى كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة واطمأن بالموضع أقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل فى اطمأن الالف مثل احمار واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأمن الرجل ظهره اذا حناه والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفى الحديث دع ما يريبك الخ) استشهد به على أن الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مرّ اذلو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والنسائى وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبدله به أو دع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير أو التضمين وقوله فان الخ معلل وممهد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب فى الشئ فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب فى الكذب فارتيابك فى الشئ منبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشئ يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوى النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبائع فظهر أن قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بأنهما ممنوعان أما الدراية فلان الشيخين بيناه بما لامزيد عليه وأما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه أن يبين الاخرى التى ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهى وقد صحح الحافظ ابن حجر ما فى الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقى فان الشر ريبة والخير طمأنينة فاستشهد به كما مرّ على ان الريبة غير الشك والاثم بعد الكلام ومقابلتها للطمأنينة علم أنها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى ويريبك فى الحديث روى بضم الياء وفتحها والثانى هو المناسب هنا (بقى) ان الظاهر أنه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت فى حله وحسنه كما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ومما هو صريح فى ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسأل عن البرّ والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البرّ ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك فلا وجه لما زعمه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى مما نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوّز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما تركه فان أصله القلق فسمى به ما هو سبب له كما قال الهذلى

أمن المنون وريبه تتوجع * وقال الرازى ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب جمع نائبة وهى الحادثة من حوادث

لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوائبه

الدهر خيرا كانت أو شرا كما فى حديث مسلم نوائب الحق وقال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما * فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم الى الحق) اشارة الى أنه مصدر فى الاصل والمراد به هنا الهادى بأحد الوجوه المعروفة فى أمثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددى فانه وان كان مما يدل عليه غير المضارع الا أن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك فى الجملة وقوله فى الاصل اشارة الى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر فى المصادر لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكى بالقصر فى لغة وزاد الشاطبى لقى بالضم فى لغة أيضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا وأخرى يقول هو مصدر رهدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف فى الهداية فقيل هى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هى الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه فى الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشئ ونسب الثانى الى البعض ونقض بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدى من أحببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة فى امتناع حمله على هذا المعنى مجال لامكان ان الهداية فمن لا يهتدى بمعنى الدلالة على ما يوصل أى أنت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت وانما نحن نمكنك لمن أردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت فى أبى طالب وطلب النبى صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الآية اذ لا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أى الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام فى الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل له ليس لك من الامر شئ فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم أن للمناقشة فى امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثانى أيضا مجالا بأن يقال معناها أوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب ينادى على خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى واللام ومعناها على الاول الايصال وعلى غيره اراءة الطريق ولذا أسند الاول لله والثانى للنبى صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى نحو ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينتقض حصر اسناد المتعدى بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدى من أحببت وحصر المتعدى بالحرف فى غيره بقوله نهدى من نشاء الى صراط مستقيم الا أن يقال انه أغلبى أو مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدوانى ان المذكور فى كلام الاشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثانى وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الاشاعرة فى المعنى الشرعى المراد فى أغلب استعمالات الشارع والمشهور مبنى على المعنى اللغوى أو العرفى ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه فى الاعتزال اختار الثانى هنا مع أن الظاهر فى القرآن هو المعنى الشرعى فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما مر كما ذكره بعض مدققى أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز فى بائها الكسر والضم قال فى المصباح ولى عنده بغية بالكسر وهى الحاجة التى تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة اه (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع فى مرجحات الثانى الذى ارتضاه الزمخشرى واقتصر عليه والمصنف أخره ومرضه لمخالفته وطوى بعضه لما سيأتى عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثانى وحاصله أنه مقابل فى القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى فى الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعلى هدى أو فى ضلال مبين

والضلال ولاشك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذى بمعنى الاهتداء مجازا أو اشتراكا وكلامنا في المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا أى غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدى في باب المطاوعة الا بأن الاول تأثر والثانى تأثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدى أيضا وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال لاراءة ضده فقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في أحد فرديها بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها (وههنا ابحاث الاول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثانى كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول (الثانى) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدى في باب المطاوعة مبنى على أن المعنى المصدرى أمر نسبى بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثانى صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات بمحل يكون لمباينه معها تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع تاء المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايرتان فني كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شئ (الثالث) ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعتبر فيه عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذا من مقابله وضده * وبضدها تتبين الاشياء * والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله ولانه لا يقال مهدى الخ) وفي الكشاف ويقال مهدى في موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بأن التمكن من الوصول أيضا فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيما ذكر أريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بأن التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها كما قيل

ولم أر في عيوب الناس عيبا * كنقص القادرين على التمام

والثانى بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشرى في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقى انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقدمر ما يعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة أسباب الاهتداء وازاحة العلل رد بأن الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشرى فلذا أخره ومرضه وكون المهدى لا يستعمل الا بمعنى المهتدى غير مسلم عندهم (بل هنا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول

ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب

واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به

بسبب تعلق الفعل المتعدّى به فلا يكون المتعدى مخالفا لاصله الافى الاثر والتأثر كامرّ فلولم يكن فى الهدى ايصال لم يكن فى الاهتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم وردّ بأنّ حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل فى الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه فى الجملة على صورة المطاوعة وأمّا نحو علمته فلم يرد به حقيقته أعنى حصلت فيه العلم بل المعنى المجازى وهو وجهت اليه ماقد يفضى الى العلم وليس التعلم مطاوعا الالمعناه الحقيقى فلاحاجة الى ماقيل من انّ المتأثران كان مختارا لم يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب ثم كثر فى المختار استعمال الاصل فى معناه المجازى ولهم فى هذه المسئلة أقوال لايلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكى واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى ومانرسل بالآيات الاتخويفا وبقوله ونخوفهم فمايزيدهم الاطغيانا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فماتعلم ولايقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل فى كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل امالانّ مذهبه تخلف فعل المطاوعة أولانه مختلف فيه أولانّ الدليل الاوّل وهو مقابلته بالضلال مبنى على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهى عند التحقيق اثنان كماقيل واعلم أنهم اختلفوا فى الهداية هل هى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى غيرها أو العكس أوهى مشتركة بينهما أوموضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاوّل الاأنّ فيه بحثا لانه فسر الهداية بمايخالف ماهنا بحسب الظاهر ونوّعها الى أنواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه ممايختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهى دلالة موصلة بغيرشك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (**قوله واختصاصه بالمتقين الخ**) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء ظاهر وان أراد الكاملين فى التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لانّ الهدى سواء كان مطلق الدلالة أو الموصل منها حاصل بل غير خاص بالمتقى ان أريد المتقى غير الكامل أو الكامل نعم هو على الاوّل أظهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع أنه الدلالة وهى عامة وقال صرح به الامام قصر فى فهم المرام والمراد بالاختصاص فى كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذكرى الواقع فى النظم المستفاد من اللام كالانتفاع فى قوله المنتفعون لانّ اللام للانتفاع وعلى للمضرّة فى نحو دعاله وعليه لانّ هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيده فى الجملة تكلف لاحاجة اليه مع أنّ مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كاحقق فى محله والحاصل أنّ هنا أمرين يختلجان فى الصدر اذاسمع النظم الكريم الاوّل انّ المتقى مهتد فمافائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثانى أنّ هداية القرآن عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذافسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو المهتدى لمقصوده دلالته على مايوصله اليه لغو والعلامة اقتصر فى الكشاف على دفع الاوّل وقال هو كقولك للعزيز المكرّم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ماهو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلاله ولايهتدى وماليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون سلما التصدير أولى الزهراوين التى هى سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدّس سرّه لابدّ من أحد أمرين امّا أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب أخر غير حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا كمافى اهدنا أو يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاوّل مختاره فان قلت قد ثبت أنّ الهدى فى التثبيت مجاز قطعا وفى الزيادة امّا مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما قلت أراد أنّ اللفظ مستعمل فى الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا لايقال تأويل نحو أعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلولم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما فى السلاح عصمة للمعتصم أى سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شئ بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه فى عرف اللغة أن ذلك الشئ موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فأخذت مضروبيته على أنها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا أردت أنه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد أو للضال واضلال لبكر أو للمهتدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدى اذ لم يرد معناها المصدرى المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم فان أريد المعنى المصدرى احتيج لاحد التأويلين وما يتوهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب حقها على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل فى السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب فى ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما فى الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما فى هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما فى من قتل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما فى تمريض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما فى قوله ﴿ولا يلدوا الا فاجرا كفارا﴾ فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول فى الوصف المشتق هل هو حقيقة فى الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذى عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل هنا وفى التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذى ارتضاه فى الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق المعنى المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة فى الماضى وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به فى من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعى لارتكاب ما ارتكبه كما أشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فى قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غنى للغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الدليل من أدلة الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المتلالئ نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت أن الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا فى أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرمانى والسبكى حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية أو الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا فى زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة ولا مجاز والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما مر ففى الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه فى مواضع مهمة ستراها فى محلها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز اذ المتقى مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع

السؤال

والمنتفعون بنصبه وان كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل واستعمله بالتأمل فى تدبر الآيات والنظر فى المعجزات وتعرف النبوات

السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به فى قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت فى الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توقى الشرك وتجنب المعاصى واجتناب ماعاق عن الحق واذا ضربت أنواع الهداية فى التقوى فهى اثناعشر الا أن الهداية بالمعنى الاول لادخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو أريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقى من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل أو السمعى منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية أربع وكلام المصنف رحمه الله فى هذا الوجه محتمل لها اوالمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا أو الدلائل القرآنية الا المسلمون أو الا المجتنبون للمعاصى لعلهم بما ظهر منها والاولى أوفق بكلامه ولامجاز فى النظم على هذا كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمتين كل ماجعل علامة كما فى القاموس وليس جمعا هنا وان كان فى غير هذا المحل يكون جمع النصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفى بعض النسخ بنصه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض أرباب الحواشى وقال فى تفسيره أى بنص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سيأتى وهو الحامل للقائل على ادعاء تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال

وما الناس الا أنتم ولاسواكم *

(وههنا بحث) وهو أنه اذا حكم على الوصف بضده ومايقتضى زوال معناه سواء كان ذلك جليا كبلغ اليتيم أو شرطيا كأعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفى المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانهما فى حكم زمان واحد فيراد اتصافه فى زمان الحكم حقيقة أو حكما أو لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى أوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر أن هذا لامحيد عنه كما سيأتى فى أول سورة النساء فى وآتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى أصل اللغة أو بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف مافى التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبنى على تقدير الشرط بقرينة الآية الاخرى فان آنستم منهم رشدا ومافى التلويح مبنى على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت دلالته عامة أى على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلامنافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله فى أخرى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس فلاحاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكر كما فى كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفى المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة وقد يكون فى غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرآة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح فى معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعمله بمعنى أعمله فما ذكروا الضمير للعقل وقوله فى تدبر الآيات التدبر أصله النظر فى أدبار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر فى المعجزات أى معجزات النبى صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت مالابد منه للنبى صلى الله عليه وسلم ليصدق به وبنبوته

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثانى هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصدإ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الا أن يقال هذا بحسب التقوى فى القوة النظرية والاول بحسبها فى القوة العقلية فعطف بأو نظرا للقوتين وقريب منه ماقيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثانى بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقى لايصقل عقله باستعماله فى تدبر آياته المفضى الى المعرفة (وقد أعملت بريد النظر هنا) ووقفت على ماقى الحواشى فرأيته دائرا بين أمرين الخطا فى فهم كلام المصنف كالذى ذكر آنفا والتدليس بالاجمال الغير المفيد مثل ماقيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقى وغيره والمسلم والكافر الا أن دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثانى ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية البارى وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله فى التفكر فيه وفى دلائله فلا يكون هدى الا للمتقى عن الكفر ومايؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم أن المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم فهو أيضا دلالة للكافرين الا أنه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما أنت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان ايصال القرآن ليس الا للمتقين ثم قال كل مايتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لايكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى فى كل شئ بل يكفى فيه أن يكون هدى فى بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى فى تأكيد مافى العقول وهذا أقوى دليل على أن المطلق لايقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة أن يكون هدى فى اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لايفيد العموم اه ومنه أخذ المصنف رحمه الله ماهنا برمته فمعنى الجواب الاول أن الهداية مطلق الدلالة وهى لاتختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم أكمل الافراد وأشرفهم اذهم المنتفعون بالدلالة وثمرة الايصال لا أنها مختصة بهم فهى هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة فى المرتبة الثانية ومعنى الثانى أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك فى المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على مافيه لايكون الا بعد الايمان بالله ورسله وبما جاؤا به عليهم الصلاة والسلام بناء على ماذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما قرر فى الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثانى لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور فى كلام المصنف أولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثانى الانتفاع بالقرآن ومافيه من الدلالة بعد وجود مايتوقف عليه من التصديق وهم توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سيأتى وبهذا ظهر أن ماقيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين منتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ماقيل ان تقرير الثانى ان المراد به التثبت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثانى ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثانى فيه المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدإ الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم باسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال (**قوله لانه كالغذاء الخ**) كما قال أبقراط البدن الغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه أخذ المتنبي قوله

اذا أنت اكرمت الكريم ملكته * وان أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويزيد عليه أنه يلزم دائما كالهداية بخلاف الدواء فانه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء ليطابق ذكر الشفاء في الآية وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرقى كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا مالم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا (**قوله قوله تعالى وننزل من القرآن ماهو شفاء الآية**) من بيانية مبينة لما لجواز تقدمها على المبين على مابين في النحو لا تبعيضية على أن المعنى ان منه مايستشفى به كالفاتحة وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسياق اذ المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الآخرة أو في الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا يفيده العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استئنافا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلي على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام وفيه نظر (**قوله ولا يقدح مافيه الخ**) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه مالا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سيأتي في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوي الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يخل عند المصنف من مبين يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شئ لا يضر فيها كما أنه على رأي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تأخيرها هنا لتوقفه على ماقبله وارتباطه به والمعين العقل أو السمع كما صرح جوابه فسقط ماقيل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو أفاد ابتداء مايفيده الكتاب وقوله لمالم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية أي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يقدح ينبو عنه في الجملة (**قوله والمتقي الخ**) أي هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى أبدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وماذكر مذهب الزمخشري وخالفه في لباب التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الافتعال لمعان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كأنه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا الى الجواب بأن المراد هذا ومافي حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شئ لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وماذكره من الزيادة زيادة كأنه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ماذكره المصنف لا يوجد في شئ من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع أي نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقي نفسه في بعض النسخ يتقي عما الخ بالتاء وباسقاط لفظ نفسه وماذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى (**قوله التجنب عن كل مايؤثم**) التجنب الترك

لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا مالم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح مافيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل مايؤثم

والاحتراز وأصل معناه الاخذ فى جانب غير الجانب الذى هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم أى يوجب استحقاق الاثم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفى فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل أو ترك أى لا يفعل واحدا منهما كما فى قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى محله والمراد بكلمة التقوى فى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهى لا اله الا الله وسيأتى بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغائر) فى كون اجتناب الصغائر مشروطا فى وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء فى كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبنى على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجها للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغائر وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس ان صح وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختار ان اجتنابها غير معتبر فى مفهوم التقوى لا لما مر قبيله فانه رأى المعتزلة بل لانها لا تنافى التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث محمول على أكمل المراتب وهى المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده فى صحة الحديث مع رواية الترمذى له وورود ما يعضده مما هو بمعناه فى الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول أى المقصود ولان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصى (قوله أن يتنزه عما يشغل سره الخ) أى يبعد نفسه عن ذلك لان أصل معنى التنزه البعد كما حقق فى اللغة ويشغل سره بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به أى تلهيت والسر الحديث المكتوم فى النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب أو الفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشئ بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل فى الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الا أن المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالبت (قوله بشراشره) أى ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس فى شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال ألقى عليه شراشره أى نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقدمر الكلام فيه مفصلا فى آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقى الخ) ليس المراد بالحقيقى مقابل المجازى بل هو مبالغة فى الحقيق كدوارى أى الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لان مقتضى النظم المبالغة فى التقوى كما فى حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفى الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقى لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر (قوله وقد فسر الخ) فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثانى هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما يعمها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى فى الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وقد فسر المتقون ههنا على الاوجه الثلاثة

تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول أن المراد به الهدى الذى حصل به ذلك التقوى أو الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثانى وأما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذى حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله واعلم الخ) هذا معطوف على مقدر أى احفظ ما ذكرناه واعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتوا به فى صدر الكلام الذى يهم للدلالة على الشروع فى أمر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتى كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقى معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقى منها النوع وفى الاساس لهذا الكلام وجه صحة أى نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز فى الم ثلاثة أوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام فى الكتاب للعهد والمراد به السورة أو القرآن بالمعنى الكلى وهو الوحى المقروء وكونه بمعنى الكلى يحتاج الى تأويل واذا أريد به القرآن فهو ظاهر وان أريد به المؤلف منها كما سيأتى فهو أعم من القرآن والمحمول لابد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أوله بأن المراد به مؤلف معجزا وهو يخص القرآن فتساويا ولا يضره كونه أعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها القاعدة الكلية أو الاغلب لا ما يبتنى عليه غيره (قوله أو مقدر الخ) يعنى أنه مؤول بهذا بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظى وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما تقرر فى المعقول من أن معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم أعم والاخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من أن الاحسن الابلغ أن يراد فى مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كأن ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئى لا لجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساوله (قوله الكامل فى تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه فى أقصى درجاتها انه أقصى ما وجد منها فى الخارج وأعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من أن كون القرآن أو السورة فى أقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على أن يوجد ما هو أعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئى فالصفات المذكورة كلية وضم الكلى للكلى لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها فى شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتعجيزه لهم فكأنه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقى كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهى محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامى تأدبا وليس ما هنا مجرد تفنن لان المرقاة توصل للرتبة فهى أعلى منها فلذا أتى بها فى البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر فى محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا فى أنه نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى أنه عطف بيان الزجاج وابن جنى وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كأنه قال الحاضر والمحسوس وهو مبنى على ان النعت لا يكون الا مشتق أو مؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فما ذهب اليه المصنف أحد الآراء فى هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الآية تحتمل أوجها من الاعراب أن يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان أخص من المؤلف مطلقا والاصل أن الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل فى تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك

بيان حضوره وهى قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وأيضا لا فائدة فى الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أى المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر فى اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة أو المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فأثبته بالدليل وهو غنى عنه مع ما فى دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدأ) قيل تقديره القرآن أو السورة أو المتحدى به الم أى المؤلف من جنس هذه الحروف التى ألفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية أو على أنها مسماة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به فى أول كلامه الا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقى على القياس (قوله ولا ريب فى المشهورة الخ) المشهورة صفة لمقدر أى القراءة المشهورة المتواترة وهى قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققى النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذى هو من الاستغراقية كما أن ما جاءنى من رجل نص فى الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء أعملت أو الغيت وقيل انما بنى لتركب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه فى الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا فى الاستغراق لان نفى الجنس مستلزم له قطعا وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز أن ينتفى الجنس فى ضمن فرد ويثبت فى ضمن فرد آخر الا أن يقال المفهوم عرفا من نفى الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام الا من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى أنها نص فى الاستغراق يقول انها لعموم النفى لا لنفى العموم كما صرح به وقالوا لا يجوز لا رجل فى الدار بل رجلان ورجال فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لانها نقيضتها) بهاء التأنيث فى بعض النسخ وفى بعضها نقيضها بدون هاء يعنى انها حملت على ان فى العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتأكيد النفى العام وان لتأكيد الاثبات أو تلك موضوعة للنفى وهذه للاثبات أو هو من حمل النظير على النظير استعمالا للملازمة لا العاطفة لا مطلق لا للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة تليها ألف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربى التابعى راوى هذه القراءة الشاذة (قوله مرفوع بلا الخ) هذا هو المشهور بين النحاة فى رفع ما بعدها على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ فى نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شئ على الارض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

وبالجملة فى ذلك ثلاثة أقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث أنها عاملة فى الاسم وهما جميعا فى موضع الابتداء ولا تعمل فى الخبر وحكى عن الزجاج وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ أو الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا فى رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدا وعلى هذا فضمير صفته الآتى راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك أو بتقدير مضاف أى صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضا الاستغراق لانه لم يرد نفى ريب واحد كما فى البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما فى المغنى وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضا الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفى كلام الشريف ما يقتضى الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد فى فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمين والتقدير ظاهر فيفيد التأكيد بما يدل عليه الكلام والنكرة فى سياق النفى

وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا أو بدلا والكتاب صفته ولا ريب فى المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها وفى قراءة أبى الشعثاء مرفوع بلا التى بمعنى ليس وفيه خبره

ظاهرة فى العموم فاذا أكدت تقوى ذلك فصار نصا فى العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سرّه لما كان المقصود بالنفى ليس هو الريب بل كونه متعلقاً له كان مظنة لتوهم ان النفى ليس متوجها الى أصل الريب بل الى متعلقه الذى هو الظرف فكان ذكره أهمّ فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفى متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفى الريب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم أنّ هذا القصد لا يقتضى تقديم الظرف على ان ثمة مانعا منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو انّ الريب ثابت فى كتاب آخر لا فى هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفى المفتاح انه لو قدم لدل على أنّ ريبا فى سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء فى انه توجيه آخر واما لا فيها غول فان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعى القاعدة القائلة بأنّ تقديم المسند يفيد الحصر المسند عى قصر الموصوف على الصفة أى الغول مقصور على عدم الحصول فى خمر الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول فيما يقابلها أى عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول فى هذه الخمور والغول الصداع أو مصدر غاله اذا أهلكه وقد بقى هنا أمور لعل النوبة تفضى الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الزمخشرى أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب فى كثير من الكتب وأجيب بأنّ المراد لزوم الريب فى الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفى حصر الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره فى الريب وهذا بناء على انّ ملاحظة الحصر قبل دخول النفى والامر بالعكس كما مرّ جوابه (وههنا بحث) أورده بعض المتأخرين وهو أنّ لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عديل للمنفى هنا حتى يصح تكريرها أو يقدر وهذا وان صح فى قراءة أبى الشعثاء فالزمخشرى ذكره فى المشهورة وسوق القاضى على العموم ورد بأنّ وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار أبى حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد فى بعض الحواشى (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من أنّ فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلامته مما ذكر ليس بشئ لامكان اتحاد مرجعها كما مرّ مع انّ التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر فى الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما فى لا ضير أى فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال فى المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تامّ ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد فى آيات كثيرة وصفه بأنه نور أو هدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على انّ فيه خبر هدى أى لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور فى فيه والعامل ما فى الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة فى أمثاله واذا كان العامل فيه ما فى هذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتى ان شاء الله تحقيقه فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا فلا نطيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أنّ المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح أى لانه لكماله فى بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مرّ تحقيقه فى تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بأنه لعدم الاعجاز أو استكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا لا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد فى انها من عند الله

ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول لانه
لم يقصد تخصيص نفى الريب به من بين سائر
الكتب كما قصد ثمة أو صفته وللمتقين خبره
وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما
فى لا ضير ولذلك وقف على لا ريب على انّ فيه
خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب
فيه فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل

فانه لايليق وقدمرّ وجه آخرفتـذكره وانما لم يقدم هـذا على قوله ولاريب وينظمه فى سلك الوجهين السابقين لانهما يعمان الاحتمالات وهـذا خاص بما اذا أريد بألم القرآن كما تنطق به عبارته وفصله وقيل انه أخره ايماء الى ضعفه لانّ الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان فى سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة فأما ملاحظة الحصر فى السورة باعتبار قرآنيتها الاخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا فخلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصير أهلا المراد به يستحق كما مرّ تفصيله ولك ان تقول أخره لانّ ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ) متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق ففى قوله متناسقة ايهام نسق العطف وليس بمراد لانّ اللاحقة تقرّر السابقة وتؤكدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعانى وان صرّح النحاة بخلافه فى نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتى ولما ذكر ماذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة أو فى حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفصيلية (قوله جملة دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا أو مبتدأ وجعل علما فان أريد به طائفة من الحروف للايقاظ وأولت بما مرّ فهى فى حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ماذكروا اليه أشار بقوله على انّ المتحدى به هو المؤلف وفى الكشاف نبه على انه أى الم الكلام المتحدى به فجعل الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل فى وجهه انه نظر الى أنّ اتصاف الكتاب بأنه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بأنه المؤلف من جنس مايركبون منه كلامهم ولا يخفى مافيه فانّ كونه مؤلفا من جنس الحروف لاغطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا أخبر عنه بماذكر ليجدى وهـذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك كما مرّ ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده (قوله مقرّرة لجهة التحدى الخ) بأنه متعلق بقوله مقرّرة واتصافه بغاية الكمال فى لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله فى التحدى على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفى شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل فى الهداية لانّ الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لاغير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه قلت هـذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على مامرّ وهو المراد بجهة التحدى هنا فالمقرّر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيرى المعاش والمعاد فانه مقتض أيضا لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل فى بعض حواشى المطوّل من انه كلام على السند الاخص وانّ كون البلاغة سببا فى نفسها مما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخر هو الهداية انتهى وفى نسخ القاضى هنا اختلاف بالزيادة والنقصان (قوله ثم سجل الخ) أى قرّره وأثبته وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال سجل مشددا وأسجل قال المعرى

طويت الصبا طى السجل وزادنى * زمان له بالشيب حكم واسجال

وفى شرح مقامات الزمخشرى له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلا اهـ فهو استعارة للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للاثبات وهو قريب منه ولا حجر فى المجاز وتعديه بعلى وبالباء ووجهه يعلم مما مرّ أى أظهر كماله بنفى الريب عنه فان المعجز المرتدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبى فانّ ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان

الذى يستأهل ان يسمى كتابا أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتدا محذوف والاولى أن يقال انها أربع جمل متناسقة تقرّر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس مايركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقرّرة لجهة التحدى بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفى الريب عنه

لازمتان له وهذا نفى للريب واثبات للحقيقة وبينهما بون بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) فى الكشاف لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال فى حجة تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة فى كونه يقينا لا تعتريه شبهة أصلا لانه اذا نفى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفى الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أى من قارب المعاصى ودنا منها اقرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تبعا للزمخشرى ذكر ان هنا جملا أربعا كل منها مؤكد لما قبله والسكاكى خالفه فى ذلك بعدما وافقه فى أصل التأكيد فقال ان بعضها منزل منزلة التأكيد المعنوى لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التأكيد اللفظى لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوى ولما بولغ فى وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد ان ماسواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز أن يتوهم انه رمى به جزءما فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفى ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ فى الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد زيد الخ مافصل فى شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشرى ومن تابعه ومافى المفتاح وكتب المعانى يتجه عليه ان الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما فى انهما تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد التأكيدين على الآخر والتفصى عنه أن يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التى يتوهم العطف عليها هى ذلك الكتاب معتبرا معه ماهو من تتمته واليه أشار فى المفتاح (أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف فى نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون فى التأكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان التأكيد اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضى أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما أكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما فى الكشاف انه لا يجوز أن يكون للتأكيد تأكيد فى المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظى والمعنوى مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تتمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف لذلك أيضا فى الجملة الاولى وفى تقديم التأكيد المعنوى على اللفظى والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه أحسن من ذكره فالحق أن ماينزل منزلة الشئ لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة وقوله استتباعا بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو اما نوعى أو تشبيهى كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله أو المراد مايقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعانى بحسب المآل كان الثانى مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده للزومه له بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه فى قوته بجعله منزلا منه منزلة

ولا ريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله لانه لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو تستتبع كل واحدة منها ما تليها استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه أولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها فى أعجبتنى الجارية حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعانى فى قوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * وهذا مراد المصنف رحمه الله لأن الثانى مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل كما توهمه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف فى مثله اقتران الثانى بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهى وان لم تكن عاطفة فهى اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم فى مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بأن الظاهر أنه من القسم الثانى من الاستئناف البيانى وهو أن يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهى السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس فى كلامه مايدل على ماذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها الازم للاولى حتى كأنه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفته آنفا ولم ينظر الى تفريعه عليه حتى يقال أيضا ان الظاهر الفاء كما فى قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففى هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا أنا لم نعثر عليه فى كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى اه ولا يخفى مافيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ماقدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفى اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان أخر كما فى قوله

نهبت من الاعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبث بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولامحالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لابد (قوله وفى كل واحدة منها الخ) يعنى ان هذه الجمل المتناسقة مع ماتضمنته من الفوائد الجمة فى نظمها بدائع أخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت فى الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير فى العطاء فقيل أجزل له العطاء اذا وسعه وفى الرأى فيقال رأى جزل أى قوى محكم ومنه ماهنا وقوله ففى الاولى أى الجملة الاولى وهى الم على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسما للسورة أو أولت نكتة وهى مايقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم وأصله الاشارة بالشفة أو الحاجب وهو فى الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدى والتعليل هو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعى المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة فى الواقع بل أمر تخييلى ادعائى كما فى قول ابن الرومى

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه * حدادا على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسى لافادته الحصر لكماله كما مر وايهام الباطل فى الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهى منزهة عنه كما هو مسلك السكاكى فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين أحدهما فيما مضى والآخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ماليس بمقصود وكل ماليس بمقصود

واستلزم الكمال انه لا تتشبث الريب بأطرافه اذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك لامحالة هدى للمتقين وفى كل واحدة منها مع التعليل نكتة ذات جزالة ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفى الثانية فخامة التعريف وفى الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل

باطل أو ايهام الريب فى كتب الله أو فى بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول لئلا
يخالف مامرّ ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثانى وفسر السابق بما مرّ ولك أن تقول ما نحاه الزمخشرى هو
المقصود الاعظم من النظم وما نحاه السكاكى دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة
ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة
والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافى قوله وفى كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات فى كل
واحدة منها لانه جعل مجموع ما فى كل واحدة واحدا لتعلقه بأمر واحد وقيل المعنى ان شيأ من تلك الجمل
لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافى الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مرّ
وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة أن مجاز الاول ان
حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل
الوجهين الى أن المتقى مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة أو صيرورة الا أنه كان الظاهر
حينئذ العطف بأو دون الواو وكونها بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان
لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على
تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يتقى بذلك الهدى وقيل اوله بناء على انه حقيقة وما
بعده على أنه مجاز فتدبر (قوله ايجازا وتفخيما الخ) مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القرآن
وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والايجاز لان أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة
تجرى فى كل مجاز وقيل لان أصله ينتفع بهداه ولا وجه له وضمير لشأنه للهدى تعظيما له بأنه لا يليق أن يسند
الا الى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقى بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كأنه متق بالفعل
ولا يرد عليه أنه لا يليق حينئذ اجراء الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل
مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفى بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان
أرسخ فى البلاغة الا أن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لانها فى الاغلب بين الجمل باعتبار
المعانى العقلية وفى المفردات باعتبار المعانى الوضعية ولا شك أن الاولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على
أن أحكام الفصل والوصل تجرى فى المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعانى خلافه
فتأمل (قوله اما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب
والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى
بتقدير هم أو أعنى ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف
والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز
اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما فى صفات البارى الذى لا يخفى
على أحد ولا يشاركه شئ فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها اختصت بالذكر لانها
أشرف من سائر الصفات كما سيأتى وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بأن الوصف فى الاول أصل
والمدح تبع والثانى بالعكس وبأن المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره
ومن الثانى اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا أو بحسب المقام والمصنف
قسمها الى مقيدة وهى ما أفادت قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهى بخلافها ومادحة وهى
ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول أى متصل معنى يدخل
فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستأنف وفى تعبيره بالموصول
هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله ان فسر التقوى الخ) قد مرّ أن للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة
أو فرطها وشرعيا وله مراتب مرّ تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما أن يكون معنى آخر
عرفيا لها كما ذهب اليه العلامة فى شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى

قف على ان الوصف يذكر لامور

لاعرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي أن يكون بينها مراتب أخر مركبة أو مفردة منها فسقط ما قيل من أنه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا الا أن يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة أو هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذ لم يخص بتعريف بال أو اضافة وأما في ذلك فلا مرية في أنه معنى حقيقي فرجل وغلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقي هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر وأتى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل ان مبنى هذا على أن المعصية فعل ما نهى الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه ضمنا وأورد عليه أن الاول ضعيف لان السائل استدل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجرد أن يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة باشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يختل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في أن هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في أنها داخلة في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله بترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والالزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر أنه مما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (تنبيه في فائدة مهمة) قال الآمدي رحمه الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان أوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل

بترك ما لا ينبغي

عليه

علیـه تعالى اذ تحقق أنه فی الازل غیر مقدور ویخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولى اذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى فى الازل اه ومنه علم أن الترك فيـه خلاف هل هو عدم صرف أم لا فليكن هـذا على ذكر منك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة (**قوله ترتب التحلية على التخلية**) الترتب فى كلام المصنفين التفرع على الشئ ووقوعه بعـده مطلقا أو بحيث يكون الاول مقتضيا للثانى بسببية ونحوها والذى فى كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهـذا مجاز يظهر وجـه التجوز فيـه بالتأمل والتحلية الاولى بالحاء المهـملة بمعنى التزين من الحلى والثانية بخاء معجمة من الخلو والتفريغ هـذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما ريد تزيينه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم يزين ومافى بعض الحواشى من أن هذه تجلية بالجيم وأن التحلية بالجيم داخلة فى التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصـدإ وماضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجـه اليه تعالى فمن صقل باطنه تجلى بالصور الحقة الفائضـة من المبدا الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهى تهذيب الظاهر عمـا لا ينبغى والتصوير والتصقيـل اشارة الى مرتبـة التجلية بالجيم فتجتمع المراتب الثلاث اه تعسف نشأ من لفظ التصقيل لاتحاد الصفاء والجلاء وانما أراد المصنف بالتخلية ترك مالا ينبغى وبالتحلية فعل ما ينبغى وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك مالا ينبغى وفعل ما ينبغى فالترك هو التقوى والفعل اما فعـل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضـلة واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك مالا ينبغى على فعل ما ينبغى اه فالتصوير والتصقيل بيـان للتحلية والتخلية الا أن ما زنة التفعيل من الصقل فى كتب اللغة ولا فى كلام من يوثق به وقد يقـال انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغـة (**قوله أو موضحة الخ**) يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على أنه من الافعـال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر ثمة فى ان فسر للتقوى وذكـره نظرا اللفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثـانية من المراتب الشرعية وفى الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضا اذ الموضح يطلق على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذى هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا أو تلويحا وهو المراد هنا كما فى شروح الكشاف فمن قال لاحاجة فى كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوى يفيـد التوضيح كزيد التاجر فقد غفـل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفى شرح المفتاح الشريفى ان حمـل المتقى على معناه الشرعى أعنى الذى يفعـل الواجبات بأسرها وترك السـيآت برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوى كان مخصصا (**قوله لاشتماله على ما هو أصل الاعمال**) ضمير اشتماله للوصف وهـذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغى أن تستوفى الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهـذا معنى ما فى الكشاف من قوله لاشتمالها على ما أسست عليـه حال المتقين من فعل الحسـنات وترك السـيآت أما الفعل فقد انطوى تحت ذكـر الايمان الذى هو أساس الحسـنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين أما العبادات البدنية والمالية وهـما العيار على غيرهـما الا أنه قيـل ان فى الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله وهى أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصـلاة والصدقة أمى العبادات البدنية والمالية لا أساسها فانهما وان كانا أصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما العـدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو عذرتها واتبعه من بعده كالشريف فى شرح المفتاح وغيره وقيـل ان الايمان بيان لاساس الحسـنات والصـلاة والصدقة بيـان للاصـل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مترتبـة عليـه ترتب التحليـة على التخليـة والتصوير على التصقيل أو موضحة ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيآت لاشتماله على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من الايمان والصلاة والصـدقة

يخفى أنه خفيّ مشوّش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانّ أمّهات جمع أمّ وهي يتجوّز بها عن المبدا والمتقدّم وعن المشتمل المحتوى لمشابهته لها في ذلك وعن الاصل والمعرّف لانّ الشيء يعرف بأصله ونسبه وعماية توقف عليه الوجود أو يضاهيه كالصحة وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الاعمال امّا قلبية وأعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوّة والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو بدنية وأصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والامّ التي تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (**قوله المستتبعة** لسائر الطاعات) الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحدّدا للموصوف وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيآت كما قرّروه وقيل في ذكر هاتين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فسائر العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيآت ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشاف ولا حاجة اليه فانّ المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست أيضا أجزاء لما استعملت هي فيها وردّ بأنّ اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف من أنّ المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتجرّها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى أصل الوضع والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال (لانا نقول) لا يخفى أنّ الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرها وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع ولا يخفى انّ المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سرّه مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من أنّ ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ايراد أشرف ما في ذلك الشيء لانّ معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله لتضمن هذا المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين أي لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج وامّا على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة أوّلا وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدقة ليعمّ الزكاة وغيرها وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فانّ استتباع الاصول للبواقي ليس أمرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى (**قوله ألا ترى الى قوله تعالى الخ**) هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الآية على الحديث وفيه ايماء الى ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان أوهمه كلام المصنف رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط انّ الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجال ثقات الا أنّ لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضا في الفردوس عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فانّ أمّهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا ألا ترى الى قوله تعالى انّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأمّا حديث الزكاة قنطرة الاسلام فأخرجه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى الدرداء رضى الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحائط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفى كتب الفقه أنّ الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما فى فتاوى قاضيخان فكأنه معنى عرفىّ عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل فى الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لانها أشرف أعماله التى لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لانّ مؤديها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام

لا يطمع المرء أن يجتاب لجته * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع فى الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعدّ منها الزكاة فيه فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوّز لا حجر فيه فمن حيث انها من شعائر الاسلام تعدّ ركنا منه ومن حيث انّ المال بصرفه يجعل بازائه داخلا فى الاسلام تعدّ قنطرة أو ذاك باعتبار من رسخ اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمّل (**قوله** أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أى المتقون وفى نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة وترك كونها مؤكدة كنفخة واحدة لانّ التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا أقحم لفظ الاظهار ايماء الى أنها فى الواقع كذلك وأنّ فى الوجه الاوّل اشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مرّ من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل انّ فى قوله مسوقة اشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لانّ لفظ السوق يشعر بأنه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أنّ من الناس من قال انّ كون الذين يؤمنون مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاصلا للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما فى المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو فى المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهى مادحة وفيه ما فيه كما سيأتى قريبا فتدبر (**قوله** أو على انه مدح منصوب الخ) الجارّ والمجرور معطوف على الجارّ والمجرور السابقين فى قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف ووجه دلالته على ما قصد به فى الاتباع والقطع من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها فيفهم منها ذلك وقيل انّ هذا علم من تغيير الاعراب لانّ تغيير المألوف يدلّ على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد اهتمام لشأنه لا سيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدا ولا يخفى انّ دلالة الاعراب المقدّر على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرحت به أيضا متون العربية وفى قوله هم الذين تسامح لانّ المقدّر هم فقط (**قوله** وامّا مفصول الخ) معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجارى ويكفى هذا فى ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو بيانيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبى حيان ولا انّ الظاهر على هذا انّ بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضى الاتصال وكونه كالجارى عليه لا ينافى كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرّره من الاحتمالات أنّ المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصصة ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن فى الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعنى أو هم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره أولئك على هدى

قوله لجته فى بعض نسخ الديوان غمرته وهما متقاربان اهـ

فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة التصديق مأخوذ من الامن

فائدة ثم انّ المتقين ان أريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا أو رفعا ولا استئنافا أيضا لانّ الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم اه وقيل يمكن دفعه بأنّ فى هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره أن يقال قتلت قتيلا كفن فى ثوب كذا ودفن بموضع كذا فانّ اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز أصلا كما هو المعهود فى ترشيح المجاز والاستعارة (أقول) لا يخفى ما فى هذا أمّا الاوّل فلانّ أهل الاصول اختلفوا فى أنّ المعتبر زمان الحكم أو زمان التكلم ورجحوا الاوّل وما ذكره هذا المجيب منحت من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر بلا التباس وأمّا الثانى فهو وان لم يبعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة فى الحال والتقوى الحقيقية عقبه كما هو شأن المشارفة فلتعقبها لها كأنها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك فى المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف حميد فى المستقبل لموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع فى المحشر فالاشكال ليس بوارد أصلا (قوله فيكون الوقف الخ) قال السجاوندى الوقف امّا لازم وهو الذى اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لانّ القصد نفى الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذى عناه العلامة بقوله منقطع وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لانّ اعتبار الوصفية يقتضى الوصل واعتبار الفاصلة يقتضى الفصل وفى الكشف اعتبار الفاصلة فى الوقف لا يقول به السجاوندى والكواشى والظاهر انّ مثله يجوز فى الآيات اذا قصد البيان خاصة لما مرّ من انّ التام عند القرّاء والزمخشرى هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأمّا الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفى تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو فى المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره أولئك ينبغى أن يكون الوقف غير تامّ أيضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجارى عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجيب بأنه لم يتغير فى المقطوع ما قصد من اجرائه عليه فى المعنى بخلاف الاستئناف فانّ المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى وردّ بأنّ ما فهم عن الزمخشرى فى تعريف التام ونقل عن القرّاء كما مرّ غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى أنّ الارتباط من الثانى لا الاوّل والمعتبر فى التام عكسه فتأمّل (قوله والايمان فى اللغة التصديق) وفى نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة لاثنين كامنته غيرى أى جعلت غيرى آمنا منه وقيل انّ همزته تحتمل أن تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كانّ المصدق الخ يشير الى الاوّل وقوله بعده صار ذا أمن يشير الى الثانى واستعماله متعديا الاثنين يأباه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهمزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله فى التصديق امّا مجاز لغوى لاستلزامه اياه لانّ من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف أو حقيقة لغوية كما فى الاساس ووفق بينهما بأنّ كلامه فى المعنى الحقيقى الذى وضع له اللفظ أوّلا فى اللغة ثم وضع فيها لمعنى آخر يناسبه وهو دأبه فى تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعانى اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية فى كل منهما

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق فى شرح المختصر انه فى اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذى معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه و بين المعنى الاصلى مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله مأخوذ من الامن (قوله كان المصدّق) بكسر الدال أمن المصدّق بفتحها وأتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يخطر ببال من يستعمله الا نادرا وهذا أبهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ولخفائه هنا أنكره بعضهم ولا وجه له و بهذا التقرير سقط ما قيل هنا من أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدّق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن فى الحال لا يستلزم الامن فى الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتباره أو اشارة الى أن الظن فى مثله كاف وقوله وقد يجىء بمعنى الوثوق وفى نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة أو بمعنى فى وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثانى وقوله ما آمنتُ أن أجد صحابة حكاه أبو زيد عن العرب وأنه يقوله ناوى السفر اذا عوّقه عنه عدمُ الرفيق أى ما وثقت أن أظفر بمن أرافقه فآمنت فيه بالمد لازم أو متعد لواحد وأن أجد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض أى بأن أجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها فى الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشرى وقال السكوتى فى كتاب التمييز الذى بين فيه ما فى الكشاف من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد فى النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ) لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا و بمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصروا على الثانى هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى و يلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا أى أنهى حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المشدد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى أن المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور أصلا فى الكلام والمحذوف قيدا فيه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم أى حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مرّ فى أنهى حمده أو حالا كما فى يؤمنون بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه فى ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور أولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلة المتروك يدل على أنه المقصود اصالة مدفوع بأن ذكرها انما يدل على كونه مرادا فى الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلى ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقى فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفى التضمين يجب القصد اليهما والاظهر أن اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقى معنى آخر يناسبه و يتبعه فى الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدّق أمّن المصدّق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يجىء بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا أمن ومنه ما آمنت أن أجد صحابة

(مطلب شريف فى التضمين)

وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب وأما فى الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء

أنّ اعتراضه بقوله انّ المعنى الممكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد أن يلتزم فى بعض الكنايات شئ ولذا سمى باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا (الثانى) أنّ ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرّد فهم معناه لاسيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله فى معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التنبيه فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الاوّل فى صورة جعله مفعولا أنّ فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل فى الجمل وتأويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق فى الكشف وناهيك به وقد تبعه هو فى شرح المفتاح فى أوّل القانون الاوّل وتخصيص التضمين بالفعل فى عبارته لا ينبغى فكأنه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وأيضا هو لا ينحصر فى الطرق المذكورة ألا ترى الى تقديرهم التضمين فى قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف وهو لم يذكر فى طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها فى كتابنا طراز المجالس وما قيل من انّ الاحسن أن يقال ويدل على الثانى امّا بذكر شئ من متعلقاته كما مرّ أو حذف شئ من متعلقات الاوّل كما فى قوله هيجنى شوقا بحذف الى ليس بشئ لانّ المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرّض له وليس من مهمات التضمين (الرابع) أنّ ما ارتضاه مبنىّ على انّ اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من أنّ مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس فى وسط النهار انما النظر فى كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة فى المتعلقات مما لا يعهد مثله فى بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف وقلما يوجد فى الكلام آمنت الله بل لم يسمع أصلا للزوم الباء فيه وقد قال نجم الائمة الرضى انه اذا كان الغالب فى فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وأيضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان فى الايمان شرعا على ما سيأتى بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد أجاز وافيه أن يلتزم وتهجر الحقيقة فأىّ مانع هنا مما ذكر خصوصا واللزوم انما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه فى بعض المذاهب فتأمّل (**قوله وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب**) أى يعترفون به أو يثقون بأنه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته وهذا بالنظر الى المعنى اللغوى وأمّا بالنظر الى المعنى الشرعى فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على أنّ الايمان المعتبر نفس التصديق أو هو داخل فيه كما فى الكشف (**قوله وأمّا فى الشرع الخ**) لما كان المعنى الشرعىّ منقولا من اللغوى قدّمه وبين أنّ حقيقته الاصلية جعله آمنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار فى عرف اللغة حقيقة فى التصديق وضمن معنى الاعتراف وأمّا الشرعىّ فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف فى مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردّد وشك فيه لا مجرّد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقرّ به عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامّة وهو العلم الضرورىّ المراد هنا فكونه من الدين ضرورىّ وان كان فى نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدّق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبى حنيفة ومشهور عن أصحابه ومحققى الاشاعرة فهما ركنان له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرّامية الى أنه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد فى النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامّة من غير نظر واستدلال فان أريد

وجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه فى دار الكفر أو لقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف فى الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع أحكامه وان أريد التصديق فى الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله وبمجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع معطوف على التصديق فى قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان أو عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب أى الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفى بعض النسخ ومجموعه ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم ثم الاولى أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ماذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الآخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتفرع عليه ماذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتى المصنف بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزأ من الايمان منهم من جعلها داخلة فى حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها أجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما فى الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقى كما ان المعتبر فى الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقى الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال بمنزلة عروقها وأغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما فى الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا فى أن الاطلاق حقيقى أو مجازى وهو بحث لفظى ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب فى الحديث لما فيه من الايماء الى ماذكر وفى شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول أو للثانى وهذا لا ينافى كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل من أن المراد اتفاق هذه الفرق فى هذه العبارة يعنى مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغنى من جوع (قوله فمن أخل بالاعتقاد الخ) يقال أخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة أى فقر وأخل بالشئ اذا تركه أو قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز فى أخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس المفهمة فى حكم الاقرار فتدخل فيه وقيل عليه ان من أخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغى ترك قوله وحده كما فى بعض النسخ ولذا قال فى الكشاف فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيدا للجميع ما قبله اندفع ماذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما فى الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركهما خفية

وهذا لايخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وهو لايردهنا (**قوله ومن أخل بالاقرار الخ**) أى من أخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه الكفر وماقيل من أن فى هذا نظرا لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت مايتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلفظ به فيه فعن الغزالى فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجرى مجرى المعاصى التى مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من فى قلبه خردلة من ايمان والذى يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الآخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا أن النسفى رحمه الله قال فى العمدة على مانقله ابن الهمام فى المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام أحكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم أن يعتقد انه متى طلب منه أتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد اه فاعتراضه بماذكر على الزمخشرى وهو من الحنفية أو المعتزلة لاوجه له وأما من أورده على المصنف فله ذلك فتأمل (**قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ**) أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر مايقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزله انه لاواسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شطره ترك الكبائر أو الذنوب مطلقا عندهم وماقيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينافى ماقالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (**قوله والذى يدل على انه التصديق الخ**) أى مما يدل على انه وضع فى الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة فى اصطلاح النحاة مشهورة وكذا فى اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوى وهو فى الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل فى هذه الآيات مظروفا تارة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لامن أحوال الجوارح وهو لايضاف اليها الابتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصى ولو دل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف فى رد القول بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بآية لم يلبسوا الخ لان اللبس لايقتضى رفعه بل مخالطته وهو مبنى على مايقتضيه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصى حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سيأتى فى تفسيرها فان من أشرك عنادا سمى تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لايصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف انه تبع فيماذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعى رضى الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم مايدفعه والمراد بالكتابة فى الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمأنينة والاستدلال بآية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (**قوله مع مافيه من قلة التغيير الخ**) هذا ماوقع فى بعض النسخ ومعناه انه فى اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن أخل بالاقرار فكافر ومن أخل
بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج
وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند
المعتزلة والذى يدل على انه التصديق وحده
انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب
فقال أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقلبه
مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل
الايمان فى قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح
فى مواضع لاتحصى وقرنه بالمعاصى فقال وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الذين
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع مافيه من
قلة التغيير

والاطلاق

والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى أن المكلف الروح فقط والبدن آلة لها او مركب أو البدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أيضا أي يدل على مجرد التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي ناظر لارادة المجموع لا حقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعدي وثق بالباء أيضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدية وسيجيء أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمين يتعدى بالباء لتقديره بمعترفين بالغيب كما مر وأيضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بيناه وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدية هي الاصل المتبادر ولذا قدمها المصنف فيما سيأتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان أردت أن تميط لثام الشبه ومن الناس من قال ان الضمير في قول المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبنى على ما فهمه ما تركه خير من ذكره (قوله ثم اختلف في أن مجرد التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقته الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار ينافي قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار أي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيؤل لما ذكر فتدبر (قوله والغيب مصدر وصف به الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كأنه هو وقيل انه بمعنى المغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمي المطمئن الخ) روى بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل و بالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تليها النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالفاء وفي بعضها باللام أيضا اه مصححه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقا ثم اختلف في أن مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع أن يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار للمتمكن منه والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا والخمصة التي تلي

أو باطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال كلى بطنه عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كأنه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشئ لان من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعيضية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أو فيعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقيال وأقوال ومقاول وهو ملك حمير ويقال بقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مشددا قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظائره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا أو في الثاني وحده ولا يخفى أن قيلا وان لم يسمع مشددا الا أن أئمة اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلو لا ادعاء ماذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهة العقل والرأى مالا تحتاج الى فكر ونظر من بده بدها وبداهة اذا بغت وفاجأ وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا العلم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما أعلمناه أو نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ماذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو افتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب مالا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ماقيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا أن يراد به البديهي الاولى للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب اه لان مايدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس تقابل الشئ لما هو أخص من نقيضه كما اذا أريد البديهي الاولى للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت بالمخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسيأتي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي كاثبات وجود الصانع وهو الله عزوجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شئ فانه انما يتمشى على رأى من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته ومايجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب مايجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سنداله قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب مالا يرى ولا تراه وبالغيب مالا تراه أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيبا أو فيعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان

فقوله

فقوله وأوقعته الخ تفسير له بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد أي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب أو الخفي على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا بأن يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالا الخ) فالايمان على الاول مضمن معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز أن لا يخصص اما على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في أولئك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظرا الا كثره كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونعته عنه لاضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر أو الاعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا أثر صحيح عنه مخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له الحرث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراءته للآية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا في السنن أيضا ان أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من أنه يفضي الى أن الصحابة أجمعين غير داخلين في الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أعجب حالا ليس بشيء لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى * وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد
أولئك جادوا والزمان مساعد * وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن في عبارة المصنف رحمه الله ايجازا مخل بجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما في الكشاف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفي قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم (قوله فالباء على الاول الخ) قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا أي مساوياته معنى فمعنى ذهب بزيد أذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن أو عن المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم فالباء على الاول للتعدية

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة (ويقيمون الصلوة) أي يعدلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها من أقام العود اذا قومه أو يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت وأقمتها اذا جعلتها نافقة

مقابلة الآلة لها اذا التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا أن يقال المراد افضاء معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ادعى تعين خلافه فالحق أن التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقونه و يتيقنونه فهو مفعول به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي لا من حاق اللفظ (قلت) قال نجم الائمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بآلاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا اهـ وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب أيضا فالحالية في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر (قوله أي يعدلون أركانها الخ) فسرت الاقامة بأربعة أوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه وأركان جمع ركن كقفل وأقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد أجزاء الماهية أركانا بخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ اشارة الى أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو قويم تشبيها له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الاركان وأخذ منه الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقته جعلها قائمة أو قويمة واستعمال أقام العود بمعنى سواه أكثر من أقام زيد اذا جعله منتصبا وان رجع القويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيما مر لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأي بالتقويم أكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكأنهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما آثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور أو حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من أن التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة الا أداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان مآله ترجيح الوجه الاخير قد رد بأنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن أبلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فتأمل (قوله أو يواظبون عليها الخ) وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وعلا الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل أن يكون معنى أصليا في اللغة وأن يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

مرغوبا

مرغوبا فيها واضاعتها فى تعطيلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعى الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بأنه مخالف لصريح لفظه ولا يبقى حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جاز أن تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة فى انفاقها أى جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد أورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الاصل أعنى أقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما فى الكتاب والثانى بأنه صار بمنزلة الحقيقة اه وقيل فى دفع الاول أيضا بأن فى ذلك الخفاء دقة لا تفضى الى التعقيد المعنوى بل تجعله غير عامى مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغى أن يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن بمعنى آخر وكان عملهما فى الحرف الذى تعديا به مختلفا يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح ألا ترى أن نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (**قوله أقامت غزالة الخ**) غزالة علم امرأة شبيب الخارجى الذى قتله الحجاج وهى من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت فى جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاستهانته وقصتها مشهورة كما فى كامل المبرد والبيت من القائل يهجو الحجاج

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة فى الوغى * اذ كان قلبك فى جناحى طائر

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصارى أولها

أبى الجبناء من أهل العراق * على الله والناس الا سقوطا
أيهزمهم مائتا فارس * من السافكين الحرام العبيطا
وخمسون من مارقات النسا * يجرون للمندبات المروطا
وهم مائتا ألف ذى قونس * يئط العراقان منه أطيطا
رأيت غزالة اذ طرحت * بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين من سومها * فلاقى العراقان منها البطيطا
ألا يتقى الله أهل العراق * اذا قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغتالهم * فيقتل كهل الوفاء الوسيطا
وخيل غزالة تحوى النهاب * وتسبى السبايا وتحجى النبيطا
أقامت غزالة سوق الضراب * لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية أو تمثيلية أو تصريحية فى السوق وفى الاساس رأيته يكر فى سوق الحرب فى حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد فى قماط أى حبل وترك فى جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى (**قوله فانه اذا حوفظ الخ**) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه (**قوله أو يتشمرون الخ**) قال فى المصباح التشمر فى الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر فى العبادة

* قال *

أقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقين حولا قميطا

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه أو يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد الكشاف هلا كررت على غزالة ومثله زاده وقال بل كان بدل اذ كان اه وقوله ابن خريم بالخاء المعجمة والراء المهملة بوزن زبير صحابى والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من معانيه الداهية كما فى القاموس اه مصححه

اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والاداء فى اللغة حقيقته دفع مايحق دفعه وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذى اؤتمن أمانته وأصله على ماقاله الراغب من الاداة وهى مايتوصل بها الى الشئ كالحبل للاستقاء من البئر وهو فى الاصطلاح أخص منه لانه فعل الشئ الذى عين له الشارع وقتامعينا فى وقته أولا ويقابله القضاء والاعادة على ماتقرر فى الاصول لان ماعين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع فى وقته المعين ولم يسبق بأداء غير مختل فأداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء والاداء هنا بمعناه اللغوى أو الشرعى ولامحذور فيه والتجلد المبالغة فى اظهار الجلد والقوة لاتكلفه كما فى قوله * وتجلدى للشامتين أريهم * وفى الكشاف أو التجلد والتشمر لادائها وأن لايكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط اه (والكلام هنا فى أمرين الاول) أن ماذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه مافى الكشاف أم بينهما فرق (الثانى) ان الباء فى قام بالامر هل هى للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قائما لايتأتى بدون جد أو للملابسة فانه لايقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه و يلزمه التجلد والتشمر وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كامر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مماذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلى متشمرا فى أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها كجد جده ولايخفى بعده وليس لك أن تقول باء قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى الحقيقة لان قولهم فى ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وأيضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد اه ومنه يعلم ان ماأورد على الكشاف من أن كلامه لايشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما فى الكشاف وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جد فيه فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشئ يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء فى قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة ولايخفى فساده لان أقام متعد وعلى الحذف والايصال اما أن يكون لازما أو مفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرد وقيل انه أشار بضم الاقامة الى أن الباء للتعدية و بقوله اذا جد فيه وتجلد الى أن الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية أيضا صفة المصلى دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه أو سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعانى والكواشى قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القال والقيل (وأنا أقول) معتمدا على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا قد يريدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله ومأخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقد يريدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية ومانحن فيه من الثانى لامن الاول على ماسيأتى وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال * شديدا بأعباء الخلافة كاهله * فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية وحقيقته ماذكرناه ويجوز أن يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على أقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول أميل الا أن كلام الشريف رحمه الله لايخلو من الاشكال لان قوله ملتبسا لايفيد ماذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بفحواه

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جد فيه وتجلد

شاهد

شاهد على خلاف مدّعاه وقوله كأنها تشمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذى أطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وماذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من أنّ معنى قام به اقامه والتشمير والجدّ لازمه أو حاومعناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول الخ وهو معناه بعد التعدّى بالباء أو الهمزة وما اعتمد عليه من أنه لا يتأتى فى ضدّه لتعينه لانه معنى الثلاثى بدون تعديه مدفوع لانه توهم أنّ عن ليست للتعدية فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تأتى للتعدية كما فى رضى الله عنه وأرضاه فأىّ مانع من جعل قعد عنه بمعنى أقعده أى تركه وأهمله أو جعل ضدّ القيام المتعدى القعود اللازم على انا نبهناك قبل على أنّ اللفظ المتجوّز فيه يعمل بكلا العملين عمل المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وأمّا حديث التجوّز فى الاسناد فنحن فى غنية عنه واذا تأملت ماقصصناه عليك عرفت أنّ منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضدّه الخ) أى ضدّ قام بالامر وأقامه اذا جدّ فيه وتجلد والضدية باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هى باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك فى الاول الجدّ والتجلد يكون فى الثانى التكاسل والتهاون بالضرورة والمصنف لم يذكر الثانى اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك (قوله أو يؤدّونها الخ) يعنى أنّ الاقامة هنا عبارة عن مجرّد الاداء أى فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت فى قوله وكانت من القانتين أى المصلين اذ القنوت يطلق على القيام فى الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا أيضا كما فى قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما فى قوله واركعوا مع الراكعين أى صلوا معهم والسجود كذلك كما فى قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولا أنه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجىء وقد مرّ أنّ المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا أداؤها وايقاعها دون غيره من المعانى السابقة ويؤيده عندى تعينه فى كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخارى أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنّ محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعينه فيه وفى الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لانّ القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان أراد أنّ القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها ثم يؤخذ منها الاقامة ورد عليه أنّ الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا أن يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أنّ القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده أعنى الاقامة ركنا لها أيضا توجه عليه انّ ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام فى المصلى حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها فى الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله أراد أنّ القيام جزء منها فيكون ايجاده أى الاقامة جزأ من ايجاد جميع أجزائها الذى هو أداؤها فعبر عن أدائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدّون الصلاة فيحتاج فى ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال فى استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفى قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى أنه ليس ركنا منها فاذا جاز أن يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أنّ الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشئ قائما فى الخارج أى حاصلا فيه فانّ القيام بمعنى الحصول فى الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فأقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأوجدوها على الوجه المجزئ شرعا وهو معنى الاداء اهـ وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أمعنت النظر) فرأيت ماذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويره أنهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدّى لا يصلى حتى يلزم مالزم وبينهما

وضده قعد عن الامر وتقاعد أو يؤدونها عبر عن أدائها بالاقامة لاشتمالها على القيام

بعد المشرقين وقد بينا لك أن معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فيؤدى الصلاة بمعنى يفعلها مطلقا أو فى
وقتها المعين فلا اشكال فى كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ أن الاداء المراد به فعل
الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة
وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشئ فعل لاجزائه أو العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء
أو جزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة فى أن كلا منهما فعل متعلق
بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز فى التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشرى لان القيام بعض
أركانها وهل ترك المصنف رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لمخالفته له أو هو مجرد تفنن فى الطريق قلت لما
كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما بيناه وعدول
المصنف ليشمل التسبيح من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشرى عليه
وقال وقالوا الخ كما سيجئ وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفى فيه اللزوم العرفى فلا يرد عليه
ما قيل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام فى الصلاة وهو يستلزمه قطعا
ولما ذهبوا بأسرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا أيدى سبأ فمن
قائل لما كان القيام جزأ من الصلاة كانت الاقامة التى هى ايجاد القيام جزأ من ايجاد الصلاة الذى هو
أداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تكلفه
مما لا يجدى ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة أى ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية
عن أدائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على أشرف الاركان وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كناية عن
الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شقا آخر وزعم أنه
أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذى هو صفة المصلى
بشخص قائم لاشتراكهما فى القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائما وأطال
من غير طائل (قوله والتسبيح) قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى وأصله المر السريع فى عبادة
الله تعالى وجعل ذلك فى فعل الخير كما فعل فى الابعاد للشر فقيل أبعده الله وجعل التسبيح عاما فى العبادات
قولا كان أو فعلا أو نية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يحمل على ثلاثتها اه
وقد قدمنا ما قاله الشريف وفى التجوز به كلام سيأتى فى محله (قوله والاول أظهر) أى حمل النظم
الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللائق بها أظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن سيد
مفسرى السلف وهو ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عنه قال
قدس سره لما كان يقيمون الصلاة فى معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما
قرره أولا أولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى
حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من
غير خلل فى أركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما ادامة فعلها
فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددى فيه أو من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يخل
بجملتها بتركها أحيانا فليس هذا هو المعنى الثانى كما توهمه الطيبى فقال هذا أولى من قول القاضى
لما مر فى تقرير الكناية فانها جامعة جميع المعانى المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على
الثانى لانه متضمن له فهو أفيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه
الوجه واغترهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين
السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى فى لسان الشارع والقرآن قال الراغب فى مفرداته اقامة
الشئ توفية حقه قال تعالى لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل أى توفوا حقهما بالعلم والعمل
ولم يأمر تعالى بالصلاة حيثما أمر ولا مدح بها حيثما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر

توفية

توفية شروطها الا الاتيان بها تامة وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفية شرائطها اه
وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا أداؤها وابقاؤها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقوم على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من أن المفهوم
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قائما وارادة ماذكر
منها والعدول عن يصلون الاخصر الاظهر لابد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد
عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لان حقيقته اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى
فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا لظهور اشتراكهما
في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواه أكثر استعمالا من اقامه اذا
جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي
أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذ الاول أقام العود ولا مرية في أنه أقرب
الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ لا قيام
فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه ما مر (قوله وأفيد) أفيد بالياء
وأفود بالواو أفعل تفضيل من الفائدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر
عليه بعض أهل اللغة وقال يقال هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم أو مال
وتخص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ أي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على
ما سيمدحون به من قوله أولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد
كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ماذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح بهذا
كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شبهت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه
(قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من كونه أشهر وأقرب وأفيد أو للتنبيه المذكور
لان من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه
من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا
والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم
وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة
كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق
او للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التنمية أو التطهير
لمشابهتها لها لفظا ومأخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة
الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين في التصريف
فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
مطلقا أو من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان
الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء
وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض أهل اللغة فمشى المصنف رحمه
الله على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه في محله (قوله كتبتا بالواو الخ) التفخيم له ثلاث معان ترك
الامالة واخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كلام الله اذا لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو
المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لا أن تمال فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه
لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكي يأباه وكون التفخيم علة لذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على
ان المصلين من راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة
من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى
لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون
ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيمين الصلاة
وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة
فعلة من صلى اذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا
بالواو

ليس بمرضى" عند المحققين من القراء قال الامام الجعبرى فى شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف فى مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتى بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه فى القرآن العظيم وكلام الفصحاء اهـ ولفظ المفخم ضبطه أرباب الحواشى هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من اضافة الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد فى كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مما يزول الكل بزواله كالرأس والرقبة على ماسيأتى (قوله وقيل أصل صلى الخ) تمريض لقوله فى الكشاف وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودى" اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثنى على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعى مصل" تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد اهـ وقال الفاضلان فى شرحه انه يريد أن صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان فى أعالى الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه أى ماعن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيآت المخصوصة مجازا لغويا لان المصلى يحرك صلويه فى ركوعه وسجوده ولما اشتهر فى هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعى بالمصلى فى خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثانى أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة فى أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ماذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة فى الدعاء مجاز لغوى" فى الهيآت المخصوصة المشتملة عليها كما حقق فى أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى أحدثها فلماذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوى على أن قوله الصلاة من صلى قد يراد به انها من جنسه أى يتلاقيان فى الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز أن يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال فى الزكاة وأورد عليه فى الكشف أيضا أنه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعاء وفى الروض الانف الصلاة أصلها انحناء وانعطاف من الصلوين وهما عرقان فى الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه أى انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا وأصله فى المحسوسات فجعل فى المعانى مبالغة وتأكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه فى الرحمة والتعطف لانها فى الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول فى الدعاء الا دعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما (أقول) ماتقدم هو الشائع أما ما اختاره العلامة فهو ماذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال أبو على" الفارسى" الصلاة من الصلوين لان أول مايشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فأما القيام فلا يختص بها قال ابن جنى وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلى" فى الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود على مافيه من المؤاخذات وماذكره من معنى الصلوين أحد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتئان فى جانبى الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرقان فى الظهر وقيل فى الفخذين وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعله فى ركوعه وسجوده

الاشتقاق

الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وأبل اذا أحسن رعى الابل وسبقه اليه غيره الا أنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس فى الفعل ومتصرفاته فانه مطلقا فهو أكثر من أن يحصى و يحصر كطين الحائط اذا طلاه بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت الاناء وقيره واثبات القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع أولا ثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا أنه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما أخذ كالابل وأبل وهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلى دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطى فى المزهر فى الفصل الذى عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة ولم يكن قبل شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه فى آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود أى المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنه لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهرى ما يخالفه وان اختلف فى أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف فى أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس فى كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب فى جاهليتها على ارث من ارث آبائهم فى لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع الى مواضع أخر بزيادات ومما جاء فى الشرع الصلاة وأصله فى لغتهم الدعاء وقد كانوا اعرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أو درة صدفية غواصها * بهج متى يرها يهل و يسجد

(وقال الاعشى)

يراوح من صلوات المليـ * ـك طورا سجودا وطورا جؤارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اهـ فقد عرفت أن العرب سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا أصل له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل فى توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفى القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية اهـ وما فى القاموس تبع فيه الجوهرى و بعض أهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزنى فى أفعاله التصلية نماز كردن وفى أمالى ثعلب امام أهل اللغة أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وابتهالا

وقال فى تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية اهـ وكذا فى العقد لابن عبد ربه وانما تركها أهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها وأخذ الصلاة من الصلوين واطلاق المصلى على ثانى خيل الحلبة مما لا يشك فيه أحد من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرك الصلوين وقع فى بعض النسخ الصلا مفردا بدله وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه مخالف لمذهب المعتزلة وأهل السنة اشارة الى ما تقرر فى أصول الفقه من أن الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لا فقال القاضى أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا فى الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء الا أن الشرع أقام أدلة على ان الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليها وأثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه لا لمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشرى ليس بمقلد للمعتزلة

فی کل مایقولونه خصوصا فیما یتعلق بالعربیة والکلام علی هذه المسئلة مع أدلته مفصل فی الاصول (قوله واشتهار هذا اللفظ الخ) هو رد لما فی التفسیر الکبیر من أن ما اختاره الزمخشری من الاشتقاق یفضی الی الطعن فی کون القرآن حجة لان الصلاة من أشهر الالفاظ واشتقاقه من تحریك الصلوین من أبعد الاشیاء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفی واندرس بحیث لا تعرفه الا الآحاد لجاز مثله فی سائر الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بأن مراد الله من هذه الالفاظ ما یتبادر الی افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعانی المندرسة ولما کان مبناه علی أن ما اشتهر لا ینقل من الخفی أجاب عنه بما ذکر مع انه غیر مسلم مطلقا أیضا لانه ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو کذلك وان أراد لفظ صلی أو مادته فغیر مسلم لان المصلی بمعنی السابق وثانی خیل الحلبة مشهور مستفیض بل قد یقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنی الثانی العبادة ذات الارکان المعلومة الدال علیها قوله لان المصلی بفعله وقیل انه أراد بالثانی المنقول الیه المتنوع الی نوعین الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمی الخ مرتبط بقوله لان المصلی بفعله الخ وحینئذ یکون هذا فصلا بین العصا ولحائها والظاهر انه تکلف مستغن عن الرد وانه کله مقول القول فانه بعینه کلام الکشاف وقوله لا یقدح أی لا یضر وهو مجاز من قولهم قدح فی عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنی العیب کما فی الاساس من قدح الدود فی العود اذا وقع فیه والقدح فی عرف الاطباء ادخال المیل فی العین اذا انصب فیها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرین من الشعراء

اذا انصب ماء الیأس فی مقلة الرجا * فلیس لها عند اللبیب سوی القدح

(قوله وانما سمی الداعی الخ) قد علمت انه من مقول قوله قیل فانه برمته کلام الکشاف وهو بیان لما فی الواقع عنده من أنها فی الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لا أصل لها واطلاقها علیها مجاز من اطلاق الحال علی المحل أو الجزء علی الکل وقد أورد علیه انهم اشترطوا فیه أن یعدم الکل بعدمه وأن یکون الجزء مقصودا من الکل وانه لا یصح حینئذ اطلاقه علی صلاة الاخرس وهو کما تری مخالف للواقع وقیل انه معنی متعلق بالاخیر وهو کون الصلاة من تحریك الصلوین فکأنه جواب عن سؤال تقدیره ما وجه استعمالها علی هذا فی الدعاء الی آخر ما فصله مما لا حاجة الیه (قوله الرزق فی اللغة الحظ الخ) هذه الجملة معطوفة علی الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدریة وقوله فی اللغة الحظ وقیل العطاء وقیل الملك تبع فیه وفی استشهاده بهذه الآیة الراغب کما هو دأبه وقال فی تفسیرها تجعلون نصیبکم من النعم تحری الکذب اهـ وقیل الرزق فی لغة أزد یکون بمعنی الشکر وهو المراد فی هذه الآیة وقیل شکر فیها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الی التأویل والتجوز اذ لا یکون التکذیب شکرا الا علی التنزیل منزلته والتهکم فلا یرد علی المصنف رحمه الله ما قیل من أنه لا استشهاد فی الآیة وقیل الظاهر من الحظ الاسم بمعنی الجد والنصیب لا المصدر من حظظ الشیء بالکسر بمعنی بهر منه شدة وان جاء فی اللغة لکلیهما ویؤیده استدلاله بالآیة ولا یخفی ان المناسب أن یفسر الرزق بالمعنی المصدری لان المذکور فیها ان والفعل (قوله والعرف خصصه بتخصیص الشیء الخ) هذا یناسب المعنی المصدری الا أن یقال المراد بالشیء المخصص الخ لان تخصیص الشیء انما یکون ببعض أفراده والتخصیص لیس من أفراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما ینتفع الحیوان به وقیل انه یعم غیره کالنبات والرزق بالکسر اسم منه ومصدر أیضا بمعناه لکن المفهوم من کلامهم انه لیس بمصدر ثم ان المعنی اللغوی وهو النصیب شامل للغذاء ولغیره وللامور الحسیة والمعنویة وللحلال والحرام ولذا قال والعرف خصصه والتخصیص جعله خاصا به لا یتعداه وتمکینه من الانتفاع به بحیث لا یمنعه مانع منه یقال مکنته من الشیء أی جعلت له علیه قدرة فتمکن منه واستمکن وکذا أمکنته ویقال أمکنه الامر اذا سهل وتیسر والانتفاع به بأکله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة أو الشرع ویستعمل الرزق بمعنی المرزوق المنتفع به وهو النصیب المعطی لانه یتعدی لمفعولین فیصح تسمیة کل منهما مفعولا

واشتهار هذا اللفظ فی المعنی الثانی مع عدم اشتهاره فی الاول لا یقدح فی نقله عنه وانما سمی الداعی مصلیا تشبیها له فی تخشعه بالراکع والساجد (ومما رزقناهم ینفقون) الرزق فی اللغة الحظ قال الله تعالی وتجعلون رزقکم أنکم تکذبون والعرف خصصه بتخصیص الشیء بالحیوان للانتفاع به وتمکینه منه

والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق ألاترى انه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه

الأنّ المتبادر منه الثانى اذا أطلق لانّ الاول آخذ فهو فاعل معنى كما صرّح به النحاة فمن قال الظاهر أنّ المرزوق الشخص الذى وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ماقيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ماسيأتى ومن فسره بما ساقه الى العبد لىأكله فهو باعتبار الاغلب أو التغليب وما أعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظرا للغير الواصل اليه كما قال

لم لا أحبّ الضيف أو * أرتاح من طرب اليه
والضيف يأكل رزقه * عندى ويشكرنى عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) ردّ على الزمخشرى وقد اختلفوا فى أنّ الحرام رزق أم لا وليس الخلاف فى معناه اللغوى فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرّحوا به وليس هو مما ينبغى ذكره فى علم الكلام وليس أيضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع فى معناه شرعا بعد الاتفاق على انّ الاضافة الى الله الرازق معتبرة فى مفهومه ولذا فسر تارة بما أعطاه الله عبده ومكنه من التصرّف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم الفاسد فى عدم اسناد القبائح اليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفى الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم أكسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم فى اسناده الى الله تعالى لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم يفد كيف وقد ثبت بالقاطع العقلى والنقلى انّ الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخس الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض أهل السنة بناء على انه لا يملكه لخبثه كما قال النسفى وفى أحكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه والتصدّق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين فى انّ الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفى الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اهـ (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم فى كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه آثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كمن له ولد برّ يؤجر به وان لم يقصده والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدّى واقتص من حسناته فما كان بعمله يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغى أن يثاب عليه فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوه محالا لانّ الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة وبانّ التمكين لا ينافى المنع والزجر كما فى سائر المعاصى ألاترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار انّ الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر أنه تعالى خالق القوى والقدر وأجيب بأنّ الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشرّ وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثانى جعل الشئ خاصا بأحدهما داخلا تحت تصرّفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع فى زعمهم فلا اشكال (قوله ألاترى الخ) فى الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذى يستأهل أن يضاف الى

الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير أى ان قدر أن الحرام يسمى رزقا شرعا أو لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ماقيل من انه اذا أسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيد المذهبه ولم يرتض الجواب بأن المؤيد له قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح أيضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة فى مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما فى النهاية يقال أعطيته من طلق مالى أى من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفى المصباح وشئ طلق وزان حمل أى حلال وافعل هذا طلقا لك أى حلالا ويقال الطلق المطلق الذى يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح اهـ **(قوله فان انفاق الحرام الخ)** بيان وتعليل للايذان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغى له أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان فى يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتأمل **(قوله وذم المشركين الخ)** عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل ثان لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقا فيقتضى انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتى مافيه **(قوله وأصحابنا الخ)** حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وأما التحريض وهو الحث على الانفاق فلأن الرزق اذا كان منه وله لا ينبغى الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن أيقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يضن بما لديه من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام أنفق يا بلال ولا تخش من ذى العرش اقلالا وقيل انه لتعظيم حق الانفاق بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفى على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بأن الرزق والانفاق يشتركان فى أنهما صرف الشئ الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال لنسبته الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا انما يقضى منه العجب **(قوله والذم لتحريم مالم يحرم)** مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى للمفعول والمعنى واحد أى ادعاء ذلك بالرأى والتشهى كما قررناه لك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لاخذه من النص واستناده اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته فى علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هى اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن فى من التبعيضية المشيرة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله مايومئ الى عمومه وهذا رد لما استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم **(قوله وتمسكوا الخ)** تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه أنه سمى ماحرم رزقا أو ينبئه به وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن أحل له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا أنه يكفى لنا دلالة ظاهره فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن حجر فى الاصابة انه ذكره غير واحد فى الصحابة وأسند واله هذا الحديث ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو فى سنن ابن ماجه عن صفوان ابن أمية رضى الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يارسول الله ان

ايذانا بأنهم ينفقون الحلال الطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا الشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله

الله كتب على الشقوة فلا أرانى أرزق الا من دفى بكفى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك الخ ماذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بأنه كافر أو منافق وهو مخالف لما مرّ الا أن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام أول النهار فلا يناسب ماهنا وهذا هو الدليل العقلى لاهل السنة أتى به بعد الدليل النقلى أى لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أنّ كل دابة مرزوقة يبطله وقد أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا وأخرى بأنّ معنى الآية مامن دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا فى قولهم كل دابة تذبح بالسكين أى كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال تما وأن لا يكون له فى الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على أنّ الآية انما تدل على أنه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه لا أنها تتغذى بما سيق لها بالفعل (وقد سنح لى هنا نكتة) وهى أنّ الدابة وان عمت الا أنّ المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة فكأنه قيل له مالك تتعب فيما تيسر للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشئ وأنفده الخ) أنفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما فى الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك فى أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب فى الباقى مخرجا ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفى ونفع وأمثالهما والذهاب يكون بمعنى المضى والضياع وقوله والظاهر الخ يعنى به أنّ الظاهر منه حمل الانفاق على مايشمل أنواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل أنه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على أكمل أفرادها واما أن يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة فى كثير من الآيات والشئ بالشئ يذكر والقرينة أمر ظنى لا قطعى حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله فى سبيل الخير وقع فى نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفى شرح سير محمد الكبير للسرخسى سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو أوصى بثلث ماله فى سبيل الله صرف فى طاعة وقربة لانّ كل طاعة سبيل الله كما فى الحديث من شاب شيبة فى سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة أى فى الطاعة رواية فى الاسلام وهو ان أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الانفاق لانها فرض فتكون أكثر ثوابا ولذا عدت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها بمنزلتها فى العبادات البدنية لاستتباعها لغيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد فى التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) فى الكشاف انه دلالة على كونه أهم كأنه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على أنه بحسب المعنى مفعول به أى بعض مارزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر أى شيأ مما رزقناهم وأما كونه أهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغنى عن التقديم للتخصيص فانّ انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول بأن يكون الباقى مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالى أنفقت وأنفقت بعض مالى فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسرت به ينفى لما يقابلها من التطوع والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض مارزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفى توجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين أنّ مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور فى كلام القوم انّ تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وأنه المقصور عليه فاذا قلت من التمر أكلت كان المعنى ما أكولى التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادّعاء الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله

(٢) قوله يا عدو الله فى نسخ أى عدو وهو كذلك فى حاشية السيوطى اه مصححه

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها وأنفق الشئ وأنفده أخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل مافاؤه نون وعينه فاء دال على معنى الذهاب والخروج والظاهر من انفاق مارزقهم الله صرف المال فى سبيل الخير من الفرض والنفل ومن فسره بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه أو خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيتأتى الحصر بلا تكلف أما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمد جمع آية وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته اهـ والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدم كذا وأخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من أن التعبير بما ذكر مراد ومزيد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز والسجع مما ألفه الكهان وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لالتزام تقفيته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وأن الاعجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه أو أكثريته ومن أثبته أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دون السجع (قوله وادخال من الخ) قدمر أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر وقد قام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لانه اسم تأويلا كما سيأتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على أن المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو نزغة اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم أصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا أخره والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام بذل العلم ومتاع

*(مبحث السجع في القرآن)

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه ويحتمل أن يراد به الانفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة

الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين فى الآية ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون قيل فى بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شئ مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ نشأ من لفظ الكنز فلا ينبغى ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به الخ) هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتى وفى نسخة يقاد وفى نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساكر فى تاريخه عن ابن عمر مرفوعا وأخرج الطبرانى فى الاوسط مثل العلم الذى يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذى لا ينفق منه وأخرج ابن أبى شيبة عن سلمان علم لا يقال به كنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالباء كما يقال قال بيده اذا أهوى بها وقال برأسه اذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسره هذا القائل بافاضة أنوار المعرفة وخصها لشرفها أولا نها غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم وأنوار المعرفة كلجين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمى العلم والكتب الالهية والرسل نورا وافاضة الانوار انتشار أشعتها مستعارة من افاضة الماء وما فى مما رزقناهم تحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة وأقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهموه أو رزقناهم اياه وأورد عليه فى الدر المصون أنه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة والانفصال فى مثله واجب وعلى الثانى يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بأنه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه وأجاب عن الاول بأنه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسى تطيب لضغمة * لضغمهماها يقرع العظم نابها

وأيضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى وعن الثانى بأنه انما يمتنع لاجل اللبس ولا لبس هنا اهـ (وأنا أقول) هذا غير مسلم لان الذى يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوى كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام فى الجامع الصغير وقال الرضى شرط حذفه أن لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءنى الذى ما ضربت الا اياه وأما فى غيره فلا منع نحو ضمع الزيدان الذى أعطيتما أى اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغى له أن يقول الا لغرض معنوى ولا يقيده بالا فتأمل (قوله ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون) قد مر بيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز أن يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أى شائع وهو المراد لما فى التعليم من الاشاعة (قوله هم مؤمنو أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم ولان التغاير هو الاصل فى العطف والحاصل أن المعطوف اما أن يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له أولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثانى اما أن يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجوه فيه أربعة وسيأتى بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهى مشددة فى غيره من الاعلام صحابى أنصارى بطريق الحلف وهو من اليهود وبنى اسرائيل من بنى قينقاع من ولد يوسف النبى صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطى رحمه الله من غير النبى عليه الصلاة والسلام اسمه فى جزء له وقد شهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف فى زمان اسلامه دون وفاته فانه توفى بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة فى كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشرى الثانى وقيل جمع ضريب كشريف وأشراف وقال النووى أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجمعه ضرباء ككريم وكرماء وانكار القاضى عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسى الخ هذا البيت من قصيدة يرثى بها الشاعر أخاه ويشكى من قرينين له يؤذيانه والضغمة العضة يكنى بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام فى لضغمة بمعنى الباء وفى لضغمهماها للتعليل والضميران مفعولان لضغم الاول مفعول به والثانى مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أى لاجل ضغم الدهر القرينين اياها أى مثل الضغمة التى ضغمت بها ويقرع العظم نابها صفة لضغمة أفاده زكريا والاضافة فى نابها لادنى ملابسة نقله المصحح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما فى الفائق من يضرب قداح الميسر ثم تجوزبه عن كل نظيروشاع فيه وفى الاساس ضرب القدح وهوضريبى لمن يضرب بها معك وهم ضربائى ومنه ضرب وضريب وقوله قدس سره أضرابه أمثاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ولابد أن يكون مماثلا للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه وهو مخالف لما حقق فى اللغة كما سمعته وفى بعض النسخ أصحابه أى الذين صاحبوه فى الايمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على الذين الخ) أى سواء كان منقطعا عن المتقين أوموصولا به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما فى الوجه الآتى فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبى كما سيأتى ومعطوفون خبر ثان للفظ هم وكذا داخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على أنه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى أومثنى باعتبار أنهم فريقان وأعم بالافراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه فى مقابلة الجمع أوالمثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بمد ألف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع فى نسخة عن شرك وانكار منكرين أى آمنوا ايمانا منتقلا أومتباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ماقيل انه لاينبغى والظاهر أن يستدل ماذكر بقوله على أن المراد الخ لان ذكر مايقابله يأباه قطعا وأما القول بأن التغاير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك الفريقين فى الايمان بالمنزلين فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما أنزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لاسيما فى مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون أجرهم مرتين كما ورد فى الصحيح ان لاهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك الا أنه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم الآية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر لخفاء التغاير الذاتى بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل وأمن الفريق الاول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك أصلا كعلى رضى الله عنه فلا يرد ماقيل انه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا أن يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لايوجب سبقه ثم قال الاوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وان أولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقاتلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم لاجميعهم اذهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع أنه مغمور بينهم فيدخل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ماذكره المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فستراه ومافيه (قوله وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول بأنه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثانى بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده أدخل فى المدح والعطف لايقتضى المباينة الكلية لجواز أن يراد بالموصول الاول مايعم الثانى وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه مافيه (قوله أوعلى المتقين) هذا هو الوجه الثانى وهو مشارك للاول فى أنه أريد فيهما بالذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنو أهل الكتاب ولذا قدمه على مابعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما بيناه هذا مع ظهوره لانه قيل انه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم فى جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم اذ المراد بأولئك الذين امنوا عن الشرك والانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوعلى المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

التخصيص

ويحتمل أن يراد بهم الاولون بأعيانهم ووسط العاطف كما وسط فى قوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
(وقوله)
بالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لاحاجة اليه وبهذا علم أنه لاوجه لما قيل هنا من أنه لامعنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الاأن يحمل على المشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفة فى المعطوف وكذا ماقيل انه كان على المصنف رحمه الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذى بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبى فان الاحتمال من عطف الذين على الذين بتوسيط العطف على المتقين بينهما لاينبغى وقدمرّ ماقاله الفاضل المحقق من أنّ العطف على المتقين انمايصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لمايلزمه من الفصل بالاجنبى بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعنى أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبى وهو الذين يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل انّ هذا ليس بممتنع لانّ المستأنف مرتبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبى من كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير بيحتمل هنا الى أنّ هذا التفسير غير مأثور وأنه من بنات الافكار وأورد عليه قدّس سره أنّ الايمان بالكتب المنزلة مندرج فى الايمان بالغيب وأجاب بأنه للاعتناء بشأنه كأنه العمدة وأورده هنا بعض أرباب الحواشى وهو غير ملاق لكلام المصنف رحمه الله لانه بين عقبه أنّ المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بمايدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايمان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بمايدرك بالسمع كالكتب وبماتضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشرى بماذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشى والاعيان جمع عين بمعنى الذات أى ماصدقت عليه الاسماء الموصولة فى النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كماسيأتى (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنّ العطف يقتضى المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدّد الشواهد اشارة الى أنه يجرى فى الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال فى الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون أصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانماتصف العرب به الملوك لعظم هممهم أولانهم يفعلون مايهمون به لماعرف من عزائمهم والكتيبة بالتاء المثناة الفوقية الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زيابة التيمى أجاب به عن شعر قاله الحرث بن همام بن مرّة بن ذهل بن شيبان وهو

أيا ابن زيابة ان تلقنى * لاتلقنى فى النعم العازب
وتلقنى يشتد بى أجرد * مستقدم البركة كالراكب
(فأجابه بقوله)
يالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب
والله لولاقيته خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعنى * آتك واللعن على الكاذب

والعازب البعيد فى المرعى والنعم الابل أى تلقنى حاضرا وهذا تعريض له بأنه راعى ابل لاسيد فى قومه والاجرد الفرس القصير الشعر وهو ممدوح فى الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم أبى الشاعر وقيل اسم أمّه كمافى شروح الحماسة وماقيل من أنّ قول الطيبى انه اسم أبى الشاعر وهم هو الوهم أى ياحسرة أبى أو أمى من أجل ذلك الرجل والصابح بالباء الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الآتى صباحا كالمصبح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتنى أدركته أوانه قدر ذلك فى نفسه ويجوز أن يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفات أى معى أ وهو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أى يقتل أحدنا صاحبه فيرجع

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان موصوفهما واحدا (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعدّاه بعلى الى ماوقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدّى بعلى لاساوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدّى الترتيب بعلى وهو بيان لانّ التغاير بحسب المفهوم والصفات وأنّ الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بامارانه وفي المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله جملة أي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مرّ الايمان بالله وصفاته والآخرة وأحوالها وذلك لايمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير في بصدقه راجع اليه فأثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاوّل انّ الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني أنّ الاوّل عقل والثاني نقل والمصدّق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الاتيان بهذا المصدّق فرع الاتيان بما لاطريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي أن يقدّم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ولخفائه احتياجه للمصدّق أقوى ولذا جعله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصر ولم يأت به فيما قبله لانّ ماقبله يجوز أن يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا فانه لايدرك ابتداء بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف أنه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمّل (قوله وكرّر الموصول الخ) جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر وأمّا اعادة الموصول فيما أنزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه أنه يحتاج أيضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسما الايمان المذكوران في النظم والسبيلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك مافيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفائدة العطف مامرّ من معنى الجمع وقال قدّس سره رجح هذا الاحتمال على الاوّل بأنّ الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ولادلالة للافراد بالذكر في الآية على أنّ الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألاترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبأنّ ماذكر في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عمّ المؤمنين والا أوهم نفيه عن الطائفة الاولى فانّ أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فانّ اليهود لم يؤمنوا بالانجيل ومايقال من أنّ اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود بأنّ المفهوم المتبادر من استعمال مانحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأنّ الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لايلائم المقام وقد رجح الاحتمال الاوّل بأنّ الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بأنّ هناك تفصيلا هو أنّ أداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بأنّ الحمل على تغاير الذات أظهر وقد رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاوّل على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أنّ ماتقدّم من وجوه الترجيح شاهد له (أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون أجرهم مرتين كما مرّ

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدّقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرّر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين

من الاشارة الى التصريح فى الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا أما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضى الايمان بكل منها على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثانى فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالآخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الآخرة فى الايمان بالغيب دخولا أوليا صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أنزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما فى الملل والنحل وغيره وسيأتى بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون اقامة الصلاة وما معه مشتركا بين الفريقين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور فى الاول صريحا وفى الثانى التزاما لاستلزام الايمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الاولى ومنفردة بالذكر فغير ظاهر الا أن يقال الايمان بالله وان كان أصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخرة مقصودا أصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقية الآخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتاب يعتقدون حقيتها وأهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفى شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسمانى ولم يذكر فى التوراة وانما ذكر فى كتب حزقيل وشعيا والمذكور فى الانجيل انما هو المعاد الروحانى فتدبر (**قوله أو طائفة منهم الخ**) معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنو أهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وأفرد بالذكر لنكتة أشار اليها بقوله تعظيما لشأنهم الخ وفى نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة فى مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهى ترغيب أهل الكتاب فى الدخول فى الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما فى التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل كما قيل فى أفرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على أنهم لشرفهم كأنهم لم يدخلوا فى العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم والتشبيه فى مجرد التخصيص ولذا مرض هذا الوجه وأخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس فى السياق ما يقتضى التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل فى قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (**قوله والانزال الخ**) كون هذا حقيقة النزول وأصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو فى الاقامة أصلا أيضا كما توهم الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه فى عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شئ وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه أيضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمى بجعل ما للمحل للحال أو لغوى على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (**قوله ولعل نزول الكتب الخ**) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل أمر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن جبريل عليه السلام فى السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع فى علو فنزل وأدى فى سفل وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنو أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من أعلى الى أسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل

(مبحث كيفية نزول الكتب الالهية)

الامير لايفارق ذاته فان قيل كيف يسمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعرى رحمه الله ويجوز أن يكون الله عز وجل خلق فى اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فى جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة المؤدية لذلك المعنى القديم اهـ وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة المصنفين أن يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بمأثور فلا ينبغى الجزم بأنه مراد الله تأدبا منه وهذا دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من المتشابه أى يجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغى ذكره فى التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحى وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف والفاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف وفى نسخة فيلقيه بالتحتيتين والروحانى بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى فى قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل صحفا وألواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا أعطى الاسير بقيده فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوا أولا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما أنزل قبل وقت الخطاب بلا تأويل لان من آمن ببعضه مؤمن بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الا أن حمله على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحى ما هو خفى فالتغليب لازم على كل حال الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضا فيه نزل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ المضى الخ) لما تعين أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه فى مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الآية وجهوه بوجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضى وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضى ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثانى تشبيه جميع المنزل بشئ نزل فى تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشئ الذى نزل فتستعار صيغة الماضى من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين يتعلقان بصيغة أنزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع فى هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين أولا أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازى يعمهما ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقى والمجازى على أن كلا منهما مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذى بعض أجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافى الاخبار عنهم فى ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجب ذلك وجب فى مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ المضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد وتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن يتعرض لذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع منبئ عن الاستمرار بلا اقتصار على المضى وهذا ظاهر ان أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان أريد مؤمنو أهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من آمن منهم الآن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفى وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه أن ايمان أهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضى وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجددى بحسب تجدد المنزل عليه وفيه أن مطلقهم يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك فى الفريقين وقيل انه لا تمشى حينئذ المقدمة الخطابية لان تمدحهم بجمعهم بين الكتابين فى الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفى الكشف فان قلت فهلا قيل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك وللتنبيه على أن المترقب كائن لا محالة ولان ايمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضى وفسد المعنى ولو ذكرا لم يطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه أن التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى فى مثل قولهم حكم العمران رضى الله عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزأ ملحوظا على وجه الاجمال وأما الجواب عنه بأن التجوز فى مثله فى الفرد وليس فى اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز فى عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن أبى بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب التغليب وادعاء أنه بمعنى صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم كما فى التلويح وغيره اشترطوا فى اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وأن يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل

وشاعر أوقد الطبع الذكى له * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذى أشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته فى الاستعارة التبعية فيه كلام فى حواشى المطول وفى كلام الكشف اشارة الى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير المحقق فى صحبة المحقق وان ذكره بعضهم على أنه من بنات أفكاره الا أنه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به الماضى حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله ونظيره قوله الخ) عدل عن قوله فى الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهى التعبير بصيغة المضى لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ المضى مع أن بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره مما لم يسمع فى ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف رحمه الله عما فى الكشاف من جعل هذه الآية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما فى احتياج كل منهما الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل فى شرحه فى قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل الآية اشكال قوى فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر فى جعله غير المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الامر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحمل على المفهوم الكلى الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل فى هذه الآية أيضا ولم يمثل للتغليب بأنا وأنت فعلنا لما

ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ

فيه من الاشكال أيضا وسيأتى تفسير هذه الآية فى محلها وبيان قوله من بعد موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليهما وسلم (قوله وبما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل اليك فى قوله والمراد بما أنزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما فى ضمن الكتب وللاشارة الى أنها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين أى فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالأول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أى فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقى لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الملة والدين فى شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون فى كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التى يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتميز بينهم من عرى عن العلم والتميز متوسلا فى ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا وأوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكو أن فى الصدر حاجة * تمر بها الايام وهى كما هيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك فى كل اقليم وقيل يكفى وجوده فى جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح الميم تكسب الناس الذى يعيشون به أى يبقون لانه من العيش وهو الحياة وهو فى الاصل مصدر ميمى كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها أى مكلفون (قوله أى يوقنون ايقانا الخ) هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثانى بمؤمنى أهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سيأتى فى معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا أو بالجر على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم من قال انهم لا يتناكحون ولا يأكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهى فى غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد فى سائرهم (قوله وفى تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما فى الكشاف وهو قوله وفى تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديمان تقديم الصلة وهى الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنفى عنهم ايمانهم بالآخرة التى يزعمها أهل الكتاب فالمعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة فى شئ كأنه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثانى تقديم المسند اليه الذى أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم فى الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنفى يأتى لافادة الحصر وقد يأتى للتقوى أيضا كما حقق فى المعانى ففى النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رده فى شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لا خبرا مؤخرا كما قيل الا أن يراد بيان الواقع هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب وصوغ الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كأنه مبنى على الموضوع كما يشعر به

تعبير

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثانى تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) أى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا أو غيره وفى دوامه وانقطاعه وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم

تعبير المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناء يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لولم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله بمن عداهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون نشرا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قيل عليه ان المذكور فى كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للضرورى فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمله و يكفى فى الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف غيره الا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازى والواحدى وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضرورى ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفى وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذى لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيرى فى كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق فى وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف اه (أقول) اذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول ظاهر وعلى الثانى لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضرورى فقد قال الامام لا يقال بيقين ان الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضرورى البديهى الاولى فانه قد يفسر به كما فى شرح المطالع وان كان الضرورى يعم جميع اليقينيات وهى الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجريبيات والاوليات وهى قضايا مجرد تصور طرفيها كاف فى الجزم بنسبتها والمراد بنفى الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك فى حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فسقط ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضرورى والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أيد هذا بأنه صرح به فى الاحياء حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غريزة عقل أو بتواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثانى وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهر ومما قيل عليه أيضا انه مناف لما ذكره فى تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضرورى فناقض نفسه وليس بوارد أما على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشئ قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعلوم شئ واحد أحواله متعددة كأحوال الآخرة فى الدنيا والآخرة غايته أن فى قوله أعلى مراتب اليقين تسمحا على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنا وأيقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما فى الكشاف فتدبر (قوله والآخرة تأنيث الآخر) أى الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من أخر الثلاثى بمعنى تأخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما أن الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة فى الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة أيضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشرى الغلبة تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفى الصفات كالرحمن وفى المعانى كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع فى الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب وبانه فى أمر الآخرة غير مطابق ولا اعتقادهم صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر

لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية فى الجملة كأسماء المكان والزمان لان أصل الصفة أن توضع لمعنى قام بذات غير معينة وبين ماجرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهى الاسماء الجامدة ومنها مااشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم يصر علما قد يلمح أصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا الا أنه قليل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ماوضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ماوضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم وفى حواشيه للشريف السر فيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة فى مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضا اذ يصير معنى أدهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضى امتناع اجرائه على الموصوف ومامر عنه يقتضى جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ماهنا هو الواقع فى نفس الامر وأما ثمة فلعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثانى لانه يستعمله من لا يخطر بباله معنى الدهمة أصلا فلا يجرى الا على خلاف الاصل بضرب من التأويل كرجل أسد **(قوله فغلبت كالدنيا)** غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح وتطلق على أجزائها مجازا وهى صفة من الدنو أى القرب لسبقها الاخرى أو لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشأة أيضا كقوله تعالى ينشئ النشأة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له الحمد فى الاولى والآخرة **(قوله وعن نافع الخ)** التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص بروايته ورش بشروطه كما فى كتب القراآت ونقله السفاقسى هنا فنقل المصنف له عن نافع فيه مخالفة الا أن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل فى العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل فى وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل * قد يؤخذ الجار بظلم الجار * على مافصله ابن جنى فى كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جنى والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا النسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لجدته جديد

(ومنها)
نظرنا نار جعدة هل نراها * علاها بعد ضوء أم همود
لحب المؤقدان الى مؤسى * وجعدة اذ أضاءهما الوقود

(ومنها)
تعرضت الهموم لنا فقالت * جعادة أى مرتحل تريد
فقلت لها الخليفة غير شك * هو المهدى والحكم الرشيد

(ومنها)
هشام الملك والحكم المصفى * يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على البرية منك فضل * وتطرف من مخافتك الاسود
وان أهل الضلالة خالفوكم * أصابهم كما لقيت ثمود
وأما من أطاعكم فيرضى * وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بأن الشعر لابى حية النميرى غلط نشأ من ان هذه القراءة معزوة له ومؤسى وجعدة ابناه والشاهد فيه فى موضعين كما مر واللام فى قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض أصله حبب بزنة كرم فأدغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روى

بالوجهين

صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع أنه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ماقبلها اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقتت ونظيره
لحب المؤقدان الى مؤسى
وجعدة اذ أضاءهما الوقود

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له وكأنه لما قيل هدى للمتقين

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يؤت بقد بعد لام القسم والنار نار القرى أو السفر قيل والاولى أولى لانها التي يمدح بها وكنى باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدروي ههنا وموسى وجعدة عطفا بيان أو بدل من المؤقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذ أضاءهما بدل من موسى وجعدة أيضا كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستأنفة واما خبر عن الذين الاول أو الثاني وجوز أن يكون أولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وأن يكون أولئك بدلا من الذين والظرف خبر وأولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في رسمه الواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا كما مر وقوله خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف وكأنه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وان كان علم بما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره ولان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى أن الفصل أولا وبالذات انما يتعلق بأحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكأن اشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أي لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أي جيء بما له استحقوا أن يلطف بهم ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف خصوا بذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فأجمله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشا السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل لوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى أن يعتذر له بما قيل من أن في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلفا لا يرتضيه المحققون ولذلك أخره الزمخشري وأشار في تقريره الى أنه مجرد احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حينئذ بحسب الذات فحقه أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد بأحدهما وهم كفار أهل الكتاب فعرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الطرف ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مرّ من أوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني أن يعطف على الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات أيضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين أن يكون بالقياس الى المعرّض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه (وفيه بحث) لما سيأتي مما يأباه ولانه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمتثل في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بخفية وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تأويل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس مآله انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا ينالون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشأن والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبرا ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصهم بجملة خصوا مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر الفاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه لم يسمع كما في قوله

ما بال عينك منها الكحل ينسكب * واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو آمن ويرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين * وقد علاك مشيب حين لا حين

وسيأتي منا تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وأبهم قوله بذلك لما مرّ وقال قدس سره أي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم أحقاء به فمآل السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه الى الهدى نتيجته تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا أو ما بالهم اختصوا كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس واليه أشار بقوله وأجيب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا عن

قيل ما بالهم خصوا بذلك

(مبحث ما بالهم فعلوا كذا)*

سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التأكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعانى ان الجواب جملة اسمية وهى من جملة المؤكدات عندهم (أقول) ما فى شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذى قدره صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التى تضمنها كلامهم واقتصر فى شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أورد عليه انه اذا فصل الموصول الثانى تكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا يجب الفصل ورد بأنه لا يرد عليه لان قوله أجيب الخ ينادى بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متميزين عما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع فى نسخته كما حكاه وهو وأجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذى عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فالايراد باق بحاله وان كانت الواو وتكون استئنافا فيصدر بها الكلام المستأنف كما ذكره فى المغنى ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء وبحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستئناف النحوى لا البيانى كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشرى اذ ضعف هذا الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والا فاستئناف الخ) أى ان لم يجعل أحد الموصولين مفصولا فموصولا بما قبلهما فالجملة حينئذ مستأنفة اما استئنافا نحويا لا يقدر فيه سؤال أصلا أو بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما لمفهوم مستفاد منه وفى ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضى لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هى مقتضية للربط بالفاء وهذا علة عن قوله كأنه بالتذكير أى الكلام وفى نسخة كأنها أى الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أى ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمامر وخهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مرية والظاهر أن يقال فى تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب أنه تعالى قدر فى الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد فى بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو أعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه فى شرح الكشاف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أعنى ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من أنه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التى أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها فسأل فلذا أجيب باعادة المدعى بعينه تنبيها على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفضلاء تبعا للمدقق فى الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لخفائه لا ينافى مرجوحيته وسيأتيك عن قريب ان شاء الله تعالى ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل أيضا ان المعنى الشرعى للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسنت الى زيد الخ) هذا خلاصة ما فى الكشاف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجىء تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكى وغيره من أهل المعانى قال المحقق يعنى النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذى لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات
والا فاستئناف لا محل لها وكأنه نتيجة
الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل
قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا
بالهدى ونظيره أحسنت الى زيد صديقك
القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أى قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثانى لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفته أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تأكيده وليس ما مر بشئ لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصور بسبب مخصوص بعد العلم بأن هناك سببا فى الجملة فلا يصح فى جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد يتوهم انه على الثانى من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفى اسم الاشارة الخ وقال فى حواشى المطول انه كلام محتمل فان الحكم المثبت لزيد فى المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر ههنا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسى أو أراد أن يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تتحير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسنت أعنى المحسن ورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لماذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما يتكلف فى دفع ما أورده الشريف ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكأنه نشأ من الخطاب فى قوله صديقك اذ هذا يقتضى ترك الخطاب وأن يقال صديقه ونحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق آخره على أوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات فى سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ان ما أورده قدس سره هنا مندفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك فى أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على ان لك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفته أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة أو يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجر تكلفات أخرى ألا ترى أن ما فى هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام أولا وهو النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من أصلها فلا يسئل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) فى الكشاف وفى اسم الاشارة الذى هو أولئك ايذان بأن ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التى عددت لهم كما قال حاتم * ولله صعلوك مناه وهمه * ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه * وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على أولئك والصواب أنه جار على الاوجه الثلاثة وذلك أن أسماء الاشارة حقها أن يشار بها الى محسوس مشاهد أو الى ما ينزل منزلته فى تميزه وظهوره ولما كانت الصفات الجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم

قوله وقوله وفى اسم الاشارة مراده قول الكشاف كما يعلم بالمراجعة اهـ مصححه

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم

كأنهم حاضرون مشاهدون وضع أولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كأنه قيل أولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك فى قوله ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز مايدل على أن فى الضمير ايذانا فى الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين فى ايذانا على التعظيم زالت المنافاة اه وفى شرحه للمفتاح ان من اللطائف الداعية لان يورد اسم الاشارة التنبيه على ان المشار اليه انما استحق ماذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول أيضا ولذا لم يعده السكاكى من الدواعى وذكر فى المثال المذكور داعيا آخر يعنى كمال العناية بتميزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ماذكروه (وفيه بحث من وجوه الاول) ان ما ادعوه من أنه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهى الابتداء بالموصول الذى هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لاوجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق مايفيده ولا يقتضى التأكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما فى المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد (الثانى) أن سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوى لان ما مر فى الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفى أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث) أن ما أورد عليه مدفوع بما ذكر فى حالة الاضافة من أن الداعى اليها أن لا يكون الى احضاره طريق سواها أصلا أو طريق سواها أخصر واسم الاشارة أخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على أن ماذكر ليس بوارد رأسا فتدبر (**قوله كاعادة الموصوف بصفاته الخ**) الجار والمجرور أعنى قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف أى اعادة المستأنف عنه المذكور أولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة أخصر وأحسن من قوله فى الكشاف باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث أو اعادة صفته لما يرد عليه من أن الصفة لم تذكر أولا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به اعادة ذكر من استؤنف عنه الحديث باسمه أو بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ماذكر قسمى الاستئناف ومثل لما يجىء باعادته بصفته بأحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على المصنف ان مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (**قوله لما فيه**) أى لما فى الاستئناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أى المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا لا كلام فيه انما الكلام فى الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم الذى ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد (**قوله ومعنى الاستعلاء الخ**) الاستعارة فى الحرف بتبعية متعلقه وهو المعنى الكلى الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع فى الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية أم لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة فى مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبى وقال انه مسلك الشيخين الزمخشرى والسكاكى ولم يرتضه المدقق فى الكشف وأول ما فى عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كأنه أبو عذرته وهى المعركة العظمى التى عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد ماذكر قول الزمخشرى ومعنى الاستعلاء فى قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوب به فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع

كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو أبلغ من أن يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتيب الحكم على الوصف ايذان بأنه الموجب له
ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل

للاستعلاء وقوله مثل أى تصوير فانّ المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته فى المشبه به ثم انه قدّم تصوير وجه الشبه أعنى التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى هو التمسك لانه المقصود الاصلى بالقياس اليه ومن الناس من زعم أنّ الاستعارة فى على تبعية تمثيلية وانّ كونها تبعية لجريانها فى متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه انّ انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين أنّ متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به فى تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فى هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل انّ استعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد أجيب بأنّ انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركبه بل يقتضى تعددا فى مأخذه ورُدّ بأنّ المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يخلو من أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتحصيلا للحاصل أو ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا أو لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذى مسكة (واعلم) أنّ على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاوّل) تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب (الثانى) تشبيه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التى بازاء المشبه به الا بكلمة على فانّ مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ فى ضمن ألفاظ منوية وان لم يقدر فى نظم الكلام وبينهما فرق فليس فى على استعارة أصلا بل هى على حالها ولو صرح بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من ردّه وانتصر للسعد سعد جدّه فقال هو ممنوع أمّا المقدمة الثانية فانّ الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبس بوجه التمكن والاستقرار وذلك لانّ متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى فى العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك انّ المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن فى حواشى المطوّل له ردّ كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بدّ أن يستعار منه ما يدلّ عليه من حيث هو كذلك فلا تتمّ تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدلّ عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية الامر أن يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل انّ معنى الحرف فى أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كالمعنى المركب الا أنّ المقصود الاصلى فيه تشبيه المقيد دون القيد وفى المركب المجموع وأمّا المقدمة الاولى فهو انّ مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شئ بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة فى الخط والاضافة فى محلها عند القائل بوجودهما وكذا جميع الاعراض التى لا تسرى فى محالها كما حقق فى الكلام فعلى هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية فى معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مرّ فانّ معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما مسببة عنهما

ولا يضره

ولا يضرّه انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بألفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب فى المأخذ لا فى نفسه وماذكروه من أنّ الوجه مركب فى التمثيل فباعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ماقيل انه لامعنى للتشبيه المركب الا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لاتجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور فى الحرف فانها فى مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة منفصلة بلا تصرّف فى الاجزاء كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اذ يراد بمجموعه أراك مترددا فى أمر كذا وقد اعترف بذلك جدّى والحاصل انه يجرى فى الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجرى فيه معنى التشبيه فى المفصل المركب قصدا على انه ينبغى أن يعلم انّ معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور فى الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب فى استقراره عليه وأيضا لاوجه لاعتبار ألفاظ المشبه به فى هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبرا عن أولئك المشار به للمتقين مع انّ الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه فى التشبيه كما يطوى فى الاستعارة بحيث لا يكون فى حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره فى النظم الا أنه يكون منسيا فى الاستعارة منويا فى التشبيه كما فى قوله تعالى ومايستوى البحران الآية فانّ البحرين مستعملان فى معناهما الحقيقى وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا فى مجرّد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به فى الاستعارة قلت الفرق ظاهر فانّ التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما فى قوله * فان تفق الانام وأنت منهم * الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك فى الانفراد عن بنى جنسه فقوله ومايستوى البحران الخ أيضا مفيد للتشبيه غاية الامر أنّ اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فانّ المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافى اعتبار ألفاظ الاستعارة فانّ التشبيه ينسى فيها أصلا وبالجملة لاوجه لدخول على على الهدى وأيضا الاستعارة مجاز أى كلمة مستعملة فى غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز (بقى هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية فى المركب مطلقا فانّ المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة فى الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر فى تلك الاستعارة مايتصرف فيه بالتجوز وأمّا الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات أو النفى وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذا عرفت ماتلوناه عليك وهو زبدة مافى هذا المقام فالذى يخطر بالبال بعد طىّ شقة القيل والقال انّ الخلاف بينهم فى حرف واحد اذ لاخلاف فى أنّ التمثيل التفصيلىّ المعروف يستدعى تركب الطرفين حقيقة وانّ التمثيل الآخر الذى هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادة منوية فلا يكون مااقتصر عليه من الحرف ونحوه مماهو عمدة المعنى المجازى مستعملا فى معنى مجازى بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا أولا يشترط فيه ذلك بل يكفى تركب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع مايدلّ عليه بالالتزام من طرفى التشبيه وما يتمهما متجوزا فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادّته فالنزاع كاللفظىّ وأمّا الاشكال الذى أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه أنّ اللفظ المركب له هيئة ومادّة دالة على معنى مجموع مركب موجود فى الخارج ومجموع المادّة والهيئة موضوع له بالوضع النوعى أو بأوضاع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرّف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وستحققه فى محله ان شاء الله نعم يرد على مامرّ من أنّ الاستعلاء الخاص المقيد تمثيل أنه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهى قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (**قوله** بحال من اعتلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال
من اعتلى

الشئ وركبه وقد صرحوا به فى قولهم
امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى
وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة
النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة

الشئ الخ) فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم فى تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور أو تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما أسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم فى الدارين (**قوله** وقد صرحوا به الخ) أى صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب المرموز اليه فى التبعية لان معنى امتطى ركب كما سيأتى وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم أنه استعارة فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا فى مواضع أخرى وعدل عن قوله فى الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هنالك ضمنى لان الاستعلاء لازم الحرف لا نفس معناه لما فيه من الخفاء كما لا يخفى (**قوله** امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفى بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكأنها تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغى والتجاوز وهو أصله الشائع فى كلام الفصحاء قال

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما فى صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه فى قوة قولك الغواية مركب أى كالمركب واما فى صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو فى الاصل افتعال من القعود والغارب له كما فى كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب وأما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل فى قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وأيا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما فى قوله * ان الشباب مطية الجهل * فى رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى فى أن تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به فى أحدهما دون الآخر ولا يخفى أن دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفى الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطأ بين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذه مطية فيكون نظير قوله * قتل البخل وأحيا السماحا * نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه أتى على من أتى وقد نور هذا بأن معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضى القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك فى أن تشبيه الجهل بالمركب فى هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية أو التبعية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة فى قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدى بحال الراكب فان ذلك خفى يحتاج الى النظر والتوضيح

وقد بقيت يا صاح فى النفس حاجة * لعل بفضل الله يوما أقضيها

(**قوله** وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار المار أى لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفى قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه ما يفيده بماء عذب ومحاسبة

النفس

النفس بجعلها كعامل أو وكيل واعمالها بمنزلة أموال عندها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لايخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما أفاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذى يفيده نحو الحاقة ما الحاقة لانه فى معنى هدى أى هدى أى هدى عظيم لعظمته لانعرف حقيقته ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير وفى نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما فى الكشاف وقوله لايبلغ ببناء المجهول أى لايدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما فى كتب اللغة أى لايصل أحد الى حقيقته أو نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أى لايعرف مقداره وفى الاساس قدرت الشئ قدره وهذا شئ لايقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر فى المقدار قيل ويحتمل أن يكون التنكير للافراد أى على هدى واحد ألا لاهدى الاهدى ما أنزل اليك لنسخه ما قبله وفى الكشاف تفسير من ربهم بقوله أى ممنوحه من عنده وأوتوه من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدا والخبر وتقدير مالم يدل عليه دليل والقصدان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم مايغنى عنه وسيأتى تتمته (قوله ونظيره الخ) فى نسخة ومثله قول الهذلى وفى نواهد الابكار أنه فى الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهى ثلاثة أبيات لارابع لها وقد روي لها رابع وهى بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه الفاضل فى شرحه

لعمر أبى الطير المربة غدوة * على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وأبى لاتأكل الطير مثله * عشية أمسى لايبين من السلم
وانك لو أبصرت مصرع خالد * بجنب الستار بين أبرق فالحزم
لأيقنت أن البكر غير رذية * ولا الناب لاضمت يداك على غنم

والشعر لابى خراش وهو خو يلد بن مرة الهذلى يرثى به خالد بن زهير الهذلى وقد قتل فى وقعة مشهورة مذكورة فى شرح أشعار هذيل وأبو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات فى زمن عمر رضى الله عنه من نهش حية وخالد المرثى كان رفيع الشان فى هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وألب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الزمخشرى كان يقول ما أفصحك من بيت اذا أنشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بها ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولارد لما يتوهم من تحقيره بأكل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقد روى وقعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما فى قول الطائى * وثناياك انها اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند لصاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أبى جمعا وأصله أبين فسقطت نونه للاضافة كما قيل وانشاد المصنف له فلا وأبى الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشرى وقال السعد هو فى ديوان الهذليين هكذا لعمر أبى الطير المربة غدوة * على خالد لقد علقن على لحم

الخ وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضى الشاطبى انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قيل انه لما توهم أن الهدى لايكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم بين أنه تأكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعى الى أعمال الخير كما أن العصمة هى اللطف المانع

النفس فى العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه
أريد به خير لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره
ونظيره قول الهذلى
فلا وأبى الطير المربة بالضحى
على خالد لقد وقعت على لحم
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى مانحه
والموفق له

وقد أدغمت النون فى الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون

عن أعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأى المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشرى على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاغن الذى يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين فى اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما فى الشاطبية وشروحها وذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وعاصم وأبى جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزرى رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والشام وأطال فى تقريره فى النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبرى ففيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة فى التخفيف واتباع الصفة الموصوف أو تنزيلهما الشدة المناسبة منزلة المثلين النائب أحدهما مناب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الاصح بقاء الصوت المدغم كما فى شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وان ما فى شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فالاكثر انه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وان اقتفوا أثره فيه (قوله كرر فيه اسم الاشارة الخ) هذا بعينه ما فى الكشاف من قوله وفى تكرير أولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستئثار والاستبداد وقيل هى التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنيه فكأنهم انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى بما دل عليه محمول القضيتين فى النظم يعنى ان هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن فى الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما أفاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وأنه فى المشتق كما مر فيفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضى الاختصاص بهما والتميز وفى الاشارة ما يغنى عن الكلام * ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل فى الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف فى القول بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق لمن يشاء وقد تجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشاف محتمل له فانه قال وفى تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فان الفاء فى قوله فهى تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيرى وما ذكرهنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور فى المعانى فى تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير فى المبتدأ أو كفاية كل من الاثرتين فانه يوهم أن المقام يقتضى عدم العطف كما فى الآية الاخرى يعنى أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود فى نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان فى المخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطفت احداهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة فى الغفلة فالجملة

الثانية

الثانية مع مشاركتها للاولى فى المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان أريد الاختلاف والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما الأنّ الاول أظهر فى الاول والثانى أظهر فى الثانى كما لا يخفى وقيل الفصل فى الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كانه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعى مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة السجل والصك و يتجوز به عن اثبات الحكم القطعى والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفى القاموس سجل به رمى به من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب (قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عمادا له فوائد فصل الخبر وتميزه عن النعت فلذا سمى فصلا وهو أغلبى لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبرى وقيل انه لتأكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه أكرم الناس وادخال اللام عليه فى نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل على أنه من تتمة المحكوم به و يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما أطلقوه وأثبتوه بقوله تعالى كنت أنت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر فى مثل كان زيد هو أفضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى وفى الفائق ما يشعر بأنّ مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أولا لانه صرح بأنّ معنى فانّ الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفى المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق انّ الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفى الكشاف فى قوله تعالى أنّ الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بأن يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو انّ الله هو الرزاق أى لا رزاق الا هو أو قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل انّ كلامه محتمل لامرين أن يكون اشارة الى المدّعى وهو الحق والا يتعارض كلاماه وأن يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسيما للفصل بناء على ما اشتهر من أنّ ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وحرف فلا يرد عليه أنّ فيه جعل الشئ قسيما لنفسه لانّ من النحاة من ذهب الى أنّ ضمير الفصل فى محل رفع على الابتداء (قوله والمفلحون خبره) قال الطيبى فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوّى الحكم أو من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه فى افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدّم من أنّ أولئك فى معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد علية مبدا الاشتقاق ويفيد الحصر (قوله والمفلح بالحاء والجيم الخ) هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أنّ المشاركة فى أكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادّة فيتحد أصل معناها ويتغاير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا فى الترتيب الاوّل وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهرى والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم فى شئ من الشواذ والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم أيضا كما فى كتب اللغة والظاهر أنهما معنيان فانّ الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهى وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفى المعروف فى الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقى الاصلى وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق فى الغالب فلا يقال المناسب لما بعده أن يذكره لكنه لو صرح به كان أحسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع أو الطريق

(مبحث ضمير الفصل)

فانّ التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة و يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر أولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذى انفتحت له

فقوله وجوه الظفر كما فى بعض النسخ أنواعها أو طرقها وفى نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق و بفتح اللام والطاء و يقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر فى الهداية قال الزمخشرى فى شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال

كن له عندنا التكريم واللطف * وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول وأفلح بمعنى فاز ببغيته دنيوية وأخروية وهى سعادة الدارين وماقيل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفلح للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أى تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من فليت الشعر اذا فتحته لتنظر ماتحته من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفى الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه اذا فطمته (قوله وتعريف المفلحين الخ) هذا زبدة قوله فى الكشاف ومعنى التعريف فى المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون فى الآخرة كما اذا بلغك أن انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أى هو الذى أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجى ولاحاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لا لما قيل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا المحذوف ورد بأن الضمير فى من هو راجع الى التائب أى من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو فالمطلوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شئ من تلك الخصوصيات فالصواب مافى الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتنزيل فى تعريف الخبر العهدى فان جعل من خبرا مقدما فالحق ماذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفى على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدر أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله فى المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسر ستراه بخلاف مانحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التى تجب رعايتها فى نحو زيد أخوك وأخوك زيد هذا ملخص ماارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتبجح به فى غير موضع وسلمه له عامة الفضلاء الا من رمى ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لايجدى فى مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسأل بها عن تشخيص ذى العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لايشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق فى الجواب أن يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوى ولذا قالوا ان قوله تعالى أأنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن فى قام زيدا بهاما الترددالسائل فى الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققو أهل المعانى ان الهمزة يليها المسؤل عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل وأأنت ضربت اذا كان فى الفاعل مع تقرير الفعل ولاشك فى أن خلق السموات والارض مقرر لامرية فيه والتردد انما هو فى تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغى أن يكون من قام فى معنى أقام زيد أم عمرو بل فى معنى أزيد أم عمرو قام لما عرفته والنكتة فى ذكر الجملة الفعلية فى جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين وأنهم لاينبغى لهم التردد فى الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هناتردد كان فى أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشئ اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحداهما دون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب ومايشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة

فايهما

فايهما عرف اتصاف الذات بها وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدأ وتأخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب أن تعرفه ذلك قلت زيد أخوك واذا عرف أخاً له بعينه بذاته قلت أخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله فى الدلائل انك فى قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه فى الاول لم يسمع السامع أنه كان وفى الثانى سمعه ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تأكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى أنك رأيت منطلقا لم تعلم أزيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أى ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك أن قوما مفلحون فى الآخرة وجوزت كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشرى بعبارته السالفة بأن يكون معنى من هو أزيد هو وافراده بالذكر لما يقتضى الاهتمام به ولما كان ظاهره أن معناه أزيد التائب أم عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت أن انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه زيد أو غيره فقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أزيد التائب أم عمرو الخ فالترديد انما هو فى الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحد منها كما ذكره الشيخ فى المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض لعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل وبهذا ظهر ما فى كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين كلامى الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا باذل) لك جهد المقول مما بقى فيه فأقول راجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها هى جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفائدة وهى كما قاله الشيخ والسكاكى انما تخفى اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا نكر أحدهما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك أن قوما معينين من أهل بلدة أو محلة انطلق منهم واحد وأنت تعلمهم بشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين فى جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه فى الدلائل فقوله فى الكشاف اذا بلغك أن شخصا قد تاب الخ اشارة الى ما يصحح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين أنه مبتدأ كما توهموه فانه فرية بلا مرية ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدأ أو خبرا لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فطلوبه ما يشخصه فحق المنطلق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكر وادعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه نكرة والكلام ليس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويلا لانه فى معنى أزيد أم عمرو الخ مع أنه لا يتم لان التأويل المذكور لا يتأتى فى أفعل التفضيل وكم فى نحو كم مالك لانها فى معنى أمائة أم ألف أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ مردود بما مر من أن قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التائب وجعله معهودا كما أشار اليه بقوله الذى أخبرت بتوبته ولا يقتضى أن لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل أورد الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز كلاما يؤيد أوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض ليس بشئ فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

أو الاشارة الى مايعرفه كل أحد

انك فى قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنك تثبت فى الاول فعلا لم يسمع السامع من أصله أنه كان وفى الثانى فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك أنه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اهـ يعنى أن المخاطب لما علم زيدا بشخصه وبلغه أن انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا فى ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا بالتردد فيه فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الآتية وهذا بعينه ما فى الكشاف الا أن المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد أى هذا الشخص الذى تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد لابس ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذى كان معك فى وقت كذا فيكون الغرض اثبات أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده يعنى أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخصه وتعينه فتعين جعله مبتدأ وزيدا خبرا بخلاف مامر من عكسه لان زيدا المحسوس أو بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بأن ثمة شخصا صدر منه انطلاق فأنت لم تشاهده ولم يعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق أول كلامه آخره من غير شبهة وهو بعينه ما فى الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه الشريف المرتضى وادعى أنه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم فى علم المعانى غنى عن البيان الهادم لما أسسه من البنيان لما عرفت من أن المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبرا فانك اذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصا من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين فى باب من لان مبنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة فى محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحور المقصورات فى الخيام التى من بها الملك العلام (قوله أو الاشارة الى مايعرفه كل أحد الخ) فى الكشاف أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو اهـ وهذا بعينه ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز فقال اعلم أن للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ماذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالسحر يكون التأمل عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو المتقى المرتجى وأنت لا تقصد شيأ مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى فى قولك زيد هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان فى قولك هو الشجاع ولا تقول ظاهر أنه بهذه الصفة كما كان فى قوله وو الدك العبد ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامى وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغى أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ماهو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه اهـ المقصود منه . وهذه قصة فى شرحها طول وقد وقع النزاع فى مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور الله مرقده أطلق الناظرون فى الكشاف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهنى ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر فى مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى أنه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغى أن تعلم أنه اشارة الى معنى آخر لتعريفهما الجنس وقال قدس سره

يرد عليه فى ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره فى المبتدا اما حقيقة أو ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه أو كان كاملا فيها كأنه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكأنه تجسم منه لا أن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه وكثر أمثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور فى خاطره شيأ لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد به مثلا انما تتأتى اذا صورت تلك الحقيقة فى الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسى اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر فى العهد والجنس (فان قلت) ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيأ منهما (قلت) هو راجع الى الجنس أيضا كأنه بعد ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس فى الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله فى المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه ألطف وأبلغ وقوله لا يعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا فى الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسى يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان أشعر به كلام الفاضل فى تفسير فان الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فان قيل) ان ادعى أن المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هنالك حصر أصلا فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجرد حينئذ لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم معا أو لاحدهما وكذا الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى (أقول) هذا المقام قد انسحبت فيه أذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أى معنى هو من معانى أل المحصورة فى العربية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الا أنه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ فى وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه فى الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشترى وأيضا تمثيلهم بهل عرفت الاسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لى حاله ولم يتضح مع امعان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ نور الله مرقده ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الاول) أن يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد أى الكامل فى الجود الا أنك تخرجه فى صورة توهم أنه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره (الثانى) أن يقصر جنس المعنى الذى تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشئ يخصصه ويجعله فى حكم نوع برأسه نحو هو الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيرا (الثالث) أن يقصد قصره فى جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء فى قول الخنساء

اذا قبح البكاء على قتيل * فان بكاءك الحسن الجميل

أرادت انه قد تقرر فى جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذى لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الاقسام قال للخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل أنها فى النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازانى وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة فى المفاد والوصف أعنى الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفى كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

ونحوه مما يظهر لمن أحاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه فأما تصفيته من غش الخفاء وكدر الشقاق فالحق أن يقال ان الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من أفرادها عينها كان ذلك ادّعاء وتقديرا ولما كان هذا أظهر فى زيد هو الاسد أتى به تنويرا له لان اتحاد المباين اذا صح وأفاد المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضى تحقق اتصافه به وأنه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التأمل ان أهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية فى ضمن افرادها الا أن جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من أقسام الجنس لانحصارها عند الجمهور فى العهد والجنس كما أشار اليه قدس سره الا أنه بقى ههنا أمران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح فى كتبه بأنها على هذا ليست من الجنس رأسا عند الشيخ بل قال انه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسى الذى قدمه وهو الاقسام الثلاثة التى قررناها فما آله الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة * بين الرجال ولو كانوا ذوى رحم

الثانى أن فى كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضى ان ما نحن فيه تعريف عهدى وقد أشار فى حواشى المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف فى حواشى المطول بأنها موهمة لذلك وعبارة الدلائل لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلا علم ان ما توهمه عبارته ليس بمراد أيضا وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشرى لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقى هنا أمور مفصلة فى حواشى كتب المعانى من أرادها فليرجع اليها (**قوله من حقيقة المقطين**) اشارة الى أنها على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفا وقوله وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء لا ما علمه أهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا أفرده به فاختص أى انفرد قال الجوهرى خصه بالشئ خصوصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح واعلم ان فى الخصوصية وأمثالها طريقين احداهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير فى المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فياؤه كياء كرسى كما فى التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثرت فى المصادر المأخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت فى باب المصدرية ألحق بها ياء المصدرية تأكيدا وايذانا بأنها جارية مجرى أسماء الاجناس فى قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوقى فى شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتأنيث اللفظى كتاء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها تلزم المصدر الذى بواسطة الياء فيقال عالمية لا عالمى كما نص عليه الرضى فى بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقى فى شرحه للفصيح أو هى تاء النقل الى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه فى نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوقى فى شرح الفصيح الضم فى هذا أكثر وحكى الفتح فى اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح فى هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع أن يكون الاقيس أقل استعمالا فلا يستفصح اه فقد علمت أن فتح خصوصية أفصح سماعا ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص لما فى الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه مخالف وأنه اشارة الى أن التعريف الجنس

قوله ان فى كلام الشيخ مراده صاحب الكشاف اه مصححه

من حقيقة المقطين وخصوصياتهم

الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ماذهب اليه العلامة وقيل انه أراد انها للاستغراق والذى غرّه لفظ الخصوصيات وقد مرّ بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر (واعلم) أنهم أطبقوا على أنّ الالف واللام حرف تعريف هنا مع أنّ الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد أمّا اذا كانت له كما فى قولك جاءنى ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام فى حرفيتها ولا خلاف فيه كما فى أكثر نسخ الرضى ولا يسمع انكاره كما فى بعض شروح المغنى فكأنه لانّ المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازنى بعيد وماذكر صرح به المبرد فى الكامل كما بيناه فى نكت المغنى (قوله تنبيه تأمّل الخ) التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا أيقظه وهو فى اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح أو لما يدرك بأدنى اشارة والتفات اليه حتى كأنه مما غفل عنه وهو امّا معرب خبر مبتدا مقدّر ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتأمّل أمر من التأمّل يقال تأمّلت الشئ اذا تدبرته وهو اعادتك النظر فيه مرّة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف فى الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد أى على أىّ حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فتجرد لجزء معناها وهو المراد هنا ومنه ماحكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع أى الى حال صنعك اه ويتجوز بها أيضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا أى ما أحسن ما نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد جوّز بعض النحاة فى أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمّل ولذا قيل معناه تأمّل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية أو هى مفعول به كما وقعت مضافا اليها فى قول البخارى رحمه الله باب كيف كان بدء الوحى وعبارة الكشاف فانظر كيف فقال قدس سرّه لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجازا يقاعه على الاستفهام وكذا التأمّل هنا انه معلق هنا كما يعلق العلم الا أنه تسمح فى العبارة وقوله بنيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفردا أو جمع شتيت والوجوه أربعة الاول منها متعلق بالجملتين والباقى مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح فى قوله بناء الجرّ والرفع والنصب وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مرّ وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالتها على ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز فى هذا أن يكون مشتركا أيضا لانّ التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين أيضا كما يكون للثانى والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر أو التأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل للتعريف والتوسيط وقدر بسكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع فى أكثر النسخ وفى بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشئ ومبلغه قال فى المصباح قدر الشئ ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أى مماثله ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أى حرمة ووقار اه والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله فى اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله نبه وماقبل هذا بالنسبة اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة الى غيرهم وبقى هنا أمور أخر تعلم مما مرّ كالتمكن واضافة التشريف والترغيب بذكر مايرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أى تمسكوا واستدلوا بما فى هذه الآية كما سيأتى بيانه الا أنه تمسك ضعيف جدّا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبث فهو استعارة يشير الى أنه أوهن من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات أو لقوله أولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار بنيل ماذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق فى النار وهذه العبارة فى غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

(تنبيه) تأمّل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل مالا يناله أحد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب فى اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية فى خلود الفساق

{مبحث فى قول المصنفين تنبيه}

قوله كما وقعت مضافا اليها الخ فى القسطلانى ولابى الوقت وابن عساكر والباقى باب كيف الخ وهو بالرفع خبر مبتدا محذوف أى هذا باب كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده وتركه للاضافة الى الجملة التالية واذا أريد بالجملة لفظها فهى فى حكم المفرد فتضيف اليها ماشئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط قول الزركشى لا يقال كيف لا يضاف اليها لانا نقول الاضافة الى الجملة كلا اضافة ولابد من مضاف أى باب جواب كيف كان لانّ المذكور فى هذا الباب هو الجواب لا السؤال ثم ان الجملة من كان ومعمولها فى محل جر بالاضافة ولا تخرج كيف بذلك عن الصدرية لانّ المراد من كون الاستفهام له الصدر أن يكون فى صدر الجملة التى هو فيها وكيف على هذا الاعراب كذلك اه باختصار وما اقتصر عليه المحشى لا مانع منه وعلمان خير من علم اه

مصححه

ومن قصرها على الاول فقد قصر وتقريره كما فى التفسير الكبير أن المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد فى النار أو يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما فى معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن أخل بشئ منها لم يفلح والقبلة بالكسر فى الاصل اسم للحالة التى عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفى التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها وأهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد (قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام فى تفسيره يعنى أن المراد بالمفلحين هنا الكاملون فى الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة لكماله لا لاصله فلا يرد عليه شئ وقيل نفى السبب الواحد لا يقتضى نفى المسبب لجواز أن يكون له سبب آخر كعفو الله هنا وما قيل من أن الاحسن فى الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك ليدخل العاصى فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى العاصى مفلحا قلت كما جاز أن يكون مصطفى فى قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدى ولذا قيل انه جواب جدلى وفى الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به المصنف لان الفلاح عدم الدخول أولا لان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضى انتفاءه مطلقا على الوجهين فى اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأسا) أى أصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أى بجملته (قوله خاصة عباده وخالصة أوليائه الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائى الخاص والخاصة واحد كذا فى المصباح فخاصة العباد أكرمهم عند الله والخالص فى الاصل كالصافى وقال الراغب الخالص فى الاصل ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافى قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو واهية وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخالصة أوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالح عباده المتقين وفى نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك وأهله أى جعله أهلا أى مستحقا من قولهم هو أهل لكذا أى خليق وجدير والهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى لانهم السعداء فى الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم بأضدادهم الخ) جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد أحد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الآخر ولا يجتمعان فى شئ واحد فى وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتى والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقى وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه واجمال لحال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير (قوله ولم يعطف قصتهم الخ) فى الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وجعله تابعا له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه وذكر السكاكى

من أهل القبلة فى العذاب ورد بأن المراد بالمفلحين الكاملون فى الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح لهم رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخالصة أوليائه بصفاتهم التى أهلتهم للهدى والفلاح عقبهم بأضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين

(تعريف الضدين)

فى

فى الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع انّ الذين كفروا عما قبله ليكون ماقبله حديثا عن القرآن وأنّ من شأنه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم فى كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف فى مثله برز فى معرض التوخى للجمع بين الضبّ والنون وقال قدس سرّه تباينهما فى الغرض لانّ المقصود من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لامجال للشك فيه وتحقيقا لكماله فى جنس المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار وفى الاسلوب وهو الفنّ والطريق لانّ طريق الاداء فى الاوّل الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفى الثانية أن يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه أصلا مصدرا بانّ المؤذنة بالانقطاع والشروع فى نوع آخر من الكلام لايقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدّهم فيحسن العطف لانا نقول انّ الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وأنّ وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأمّا كون الكتاب لايفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا أيضا لم يحسن العطف لانّ الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ماسبق من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبنىّ على سؤال مبنىّ على مانشأ منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه انّ الذين كفروا لم يصلح لذلك ماهو من توابعه وأمّا على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ماقبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما فى الآيات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ماارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضا قد عرفت أنّ هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على سابقتها ومن الظاهر انّ جملة انّ الذين كفروا لامدخل لها فى ذلك ومنهم من زعم أنّ خلاصة جواب هذا الكتاب أنّ الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأنّ قوله انّ الذين كفروا لايصلح للجوابية فلذا امتنع العطف وردّ بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل مابال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال انّ الموصوفين بتلك الصفات أحقاء بذلك والكفار المصرّون لاينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصه بالمتقين عن غيرهم وتوهم جماعة أنّ ترك العاطف فى الآية لانه استئناف آخر كانه قيل ثانيا مابال غيرهم لم يهتدوا به فأجيب بأنهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد ماتقرر أنّ تلك الاوصاف المختصة هى المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل آخرون أنّ تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدّا لانّ شرح تمرّد الكفار لايؤكد كون الكتاب كاملا فى الهداية هذا زبدة مافى الشروح وكتب المعانى (أقول) ماذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف لاوجه له ولامعنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لابدّ فيه من قصد التعريض كما مرّ وكفى به مانعا فاستدلاله به على ضعفه صلح لم يرضه الخصمان على أنه لولم يقصد التعريض لم يصح أيضا لانّ قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرّر لعلوّ شأنه وهذه الجملة امّا معطوفة عليها أو قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها مابينها أتم مباينة وقد جزم به فى شرحه للمفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع انّ الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث انّ المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية فى حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف انّ الذين كفروا على ماقبله فى هذا الوجه أيضا كما فى الوجهين السابقين لايقال اذا كان

تعريضا بكفار أهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا الا انا نقول المقصود حينئذ التعريض بأنهم لما لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشئ آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر (ثم انه بقى ههنا أمر لابد من التعرض له) وهو ان المباينة فى أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره جعلها الزمخشرى مقتضية لترك العطف ولم يتوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو فى قوة أن يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا فى مهامه العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينعى حالهم ويشنع عليهم فنزه قدر التنزيل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاساليب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكى بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه فمباينة الاساليب متممة لمباينة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان أحسن فما قيل من أنه لم يذكر التباين فى الاسلوب كما فى الكشاف لان التباين فى الغرض هو الاصل فى الفصل والتباين فى الاساليب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين فى الغرض والاساليب معا على ما وجب التباين فى الغرض فقط وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفى الغليل وانما سكت عن تغاير الاساليب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه نظر الى أن العمدة فى وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوى بينهما وتناسب الجملتين فى الغرض جامع معنوى معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاساليب فانه أمر لفظى وكثيرا ما يغيرون أساليب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين فى الاساليب غير ضار فى العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من أساليب القطع وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) سيأتى تفسيرها واتحاد الاساليب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل لتضاد كل من طرفى الجملتين وقد عد أهل المعانى التضاد وشبهه جامعا يقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد فى الجمع بينهما فى الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال (قوله وان من الحروف التى الخ) يعنى أنها شابهت الفعل الذى هو أصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى وعملها هو الرفع والنصب الا أنه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة وأخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحط رتبتها وعدد الحروف ثلاثة وهى أقل ما ينبنى عليه الفعل وبنى على الفتح آخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتأكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدى بالنصب معطوف على الفعل أى وشابهت الفعل المتعدى فيما ذكر وما قبله فى مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بأنه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه أى ليس بأصيل فى العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل فى بنى فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور فى جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها وأحرف مشهور فى الحرف بمعنى اللغة كما فى الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كثرة وهى ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله فى القليل والكثير (قوله كان مرفوعا بالخبرية الخ) فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء السببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من أنه لم يقل أحد ان العامل فى الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل فى الخبر المبتدأ كما ان العامل فى المبتدأ الخبر اذ المعنى المقتضى للرفع فيه

كما عطف فى قوله سبحانه وتعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لتباينهما فى الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم فى الضلال وان من الحروف التى شابهت الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه والمتعدى خاصة فى دخولها على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثانى ايذانا بانه فرع فى العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية

الخبرية والعامل المبتدأ أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدأ وهو الآن كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى أن هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل أن يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان وأخواتها وظننت وأخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اهـ فقوله وهي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا فيها استصحابا له أي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان أصل ما اتصف بشئ أن تبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون للنحو أصولا كأصول الفقه وهذا تقرير دليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضى بمعنى حكم أي حكما للاستصحاب وابقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفعه الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بأن اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام مادامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم أنه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيد والتوكيد تقوية الشئ فلذا عطف عليه قوله وتحقيقها عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر أحقه اذا تيقنته أو جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة أو ان مثقلة أو مخففة ولا يستغني عنها دون استطالة الا شذوذا وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شئ لانه لم يدع الكلية وأما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف الا أن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كتبي مولد اهـ ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان لتأكيد ما فيه شك للمخاطب أو لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمئنة وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكأنه قيل في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقبح أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أقبح هيئة فالوجه أنه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية وأصله الستر اهـ وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي اسحق المتفلسف الكندي لما قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك

(٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع أجوبة وجوابات اهـ مصححه

العرب كما فصله فى المفتاح وقد تذكر ان لمعان أخر كما فى شرح المفتاح وقوله ويسئلونك الخ مثال للاجوبة ويجوز أن يكون للشك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (**قوله وتعريف الموصول الخ**) كذا فى الكشاف وفى الحواشى الشريفية تعريف الذى وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرّف باللام كما ذهبت اليه شرذمة أولا كما عليه المحققون والوجه فى العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين فى الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذى وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه أل لا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى أن الزمخشرى انما اقتصر عليها لانها أم الباب وهذا مما ينبغى التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف الموصول بالعهد الذى فى الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام أولا مر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف العهدى لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من أن المأثور مارواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها فى أهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله فى سورة يس فى كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان أبا نعيم قال فى دلائل النبوة انها فى كفار قريش ورواه عن ابن عباس أيضا فان الروايتين تؤيدان ماذكره المصنف والا كان بينهما تناف فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافههم بالانذار فى عهده وهو مصر على كفره وهذا أوجه مما مرّ (**قوله أو للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم**) هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من أن تعريف الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة أيضا فقال ابن مالك فى شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذى ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسعى اذا يبنى ليهدم صالحى * وليس الذى يبنى كمن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى * فمثل الذى لاقيت يغلب صاحبه

اه وهذا مخالف لما فى الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لابد من كون انتسابها معهودا بين المخاطب والمتكلم فان أريد به معنى كلى فانما هو لتنزيله منزلته كما فى اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى مجازى وهو ظاهر كلام أهل المعانى وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشرى أنه ليس بمجاز فلا خلاف فى استعماله وانما الخلاف فى تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد فى كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهنى بأى وجه كان وهو جار فى جميع المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل فى العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثانى (وهذا مما منّ الله به) وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله لسجين سجين وحقيقة صمم مضى فى السير فتجوّز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم (**قوله فخص منهم غير المصرّين بما أسند اليهم الخ**) ضمن خص معنى أخرج أو تجوّز به عنه والا لقال خص المصرّون والاول أولى لتعديته بالباء فى قوله بما أسند وفى نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفى نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائد الى الموصول وفى قوله خص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشرى فى تعبيره حيث قال وان يكون

للجنس

---

(١) عبارته والتعريف فى الذين كفروا يجوز أن يكون للعهد الخ اه

مثل قوله تعالى ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر وتعريف الموصول اما للعهد والمراد بهم ناس بأعيانهم كأبى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأحبار اليهود أو للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرّين بما أسند اليهم

(مبحث شريف فى صلة الموصول)

{مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد}

الجنس متناولا لكل من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم اھ وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار الا أن الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دال على ان المرادهم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال فى قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص فى النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كلهن وفى بعضهن فجاز أن يراد بالنساء هذا وذا فاذا قيل لعدتهن علم أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق فى تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء فى أحد ما يصلح له يعنى فى ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول فاختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه أنه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه للاطلاق فشئ ذكره فى بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم وأما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه أراد كون الذين كفروا مطلقا فى تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط اھ (أقول) فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة فى الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد (فالعام) لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظم بعض المسميات (والمطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم أنه مرادف للنكرة وهو خطأ أو تساهل للاعتماد على ظهور المراد (والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه وألفاظ العموم مفصلة فى مبسوطات الاصول وفى بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففى جمع الجوامع أن الجمهور على أنه للعموم خلافا لابى هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفى العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده وللامام الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف فى منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوى والعرفى والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافى رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس ما ههنا على ما ذكره فى صريح الجموع فى غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به فى كتابه على مذهبه من أنه من المطلق لا من العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه لانه من ألفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل وأى طائل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل فى الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد أوردوا عليه أن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافى ما تقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنده على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) اما أن يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل

لايخصصه وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن أحق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتأتى في البائن وما قيل من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطر بوافي توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو أظهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم و يقال لليل كافر لستره ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أو لا تطل * انى على الحالين صابر
لى فيك أجر مجاهد * ان صح أن الليل كافر

والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور أيضا اسم طيب معروف الا أن ماذكره المصنف هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم (قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف اه وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قالوه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال الكفر عدم الايمان عمن هو شأنه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك أو لم يخطر النبي عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عد لبس الغيار) بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها ألف وآخره راء مهملة قال في المهذب أهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرحه الغيار أن يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على أوساطهم خارج الثياب اه وسمي غيار المغايرة لونه للون ما خيط عليه أولا نه يتغاير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كفرت الشيء أكفره بالكسر كفرا أي سترته اه وبهامشه قوله بالكسر تبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط وان لم يتنبه له صاحب القاموس قاله محشيه ابن الطيب اه نقله مصححه

(مبحث تعريف الكفر)

الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهى من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفى تعبيره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان حزاما مخصوصا بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على التكذيب الخ) أى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فأجاب بأنها ليست كفرا وانما هى دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله أحد ويجترئ عليه وليس بعض المنهيات التى تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد فى الحديث وان زنى وان سرق فلا يرد على ماذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير المكفر من الفسق حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا فى الايمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافى للاستخفاف كفروا بألفاظ وأفعال كثيرة وأما لبس شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففى بعض الحواشى انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر تكفير أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق المليون على أنه تعالى متكلم ثم اختلفوا فى المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أى القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح فى أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الاشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما أنه موجد للكلام فى جسم كاللوح أو جبريل أو النبى عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به رأسا والكرامية لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة فى جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة فى حدوث الكلام اللفظى انما النزاع فى اثبات النفسى وذهب العضد تبعا للشهرستانى الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقى حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قيل عليه ان له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفتين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدى بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو فى اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة فى الختم وأدلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الدوانى مبدأ الكلام النفسى فينا صفة نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهى صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسى وهى غير العلم اذ قد تتخلف عنه فان فى الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل كلام من رتبه فى نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب فى علمه الازلى الذى هو مبدأ للنظم وتأليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمى وليس كلاما له الا ما أوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجى وهذا انما الامحذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

* (مبحث الكلام) *

لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليها ظاهرا الا أنها كفر فى أنفسها واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ الماضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه وأجيب بأنه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوثه الكلام كما فى العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أنّ ما عبر عنه بالماضى امّا أن يحدث بعد مضيه أولا وعلى الثانى يلزم الكذب لانه أخبر أزلا عما لم يمض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث لايقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التى يصدق بها الا المحكوم عليه فأجيب عنه بأنّ المضى ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى انّ الذين كفروا مثلا بعد ارسالك من أصرّ على الكفر كذا والمضى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما أنّ حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغى أن يفهم كلام المصنف من غير تطرق لبعض الاوهام كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستانى وماقيل من أنه اشارة الى جواب الغزالى عن هذه الشبهة بأنّ نحو انا أرسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله و بعده انا أرسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا محمل له غير هذا مع أن ماذكره الغزالى لايظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول اللفظى بعينه هو النفسى فتأمل فان قلت ليس هذا أول ماض وقع فى التنزيل وقد سبق أنعمت ورزقنا فلم ذكره هنا قلت قد أشرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ماهنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشى هنا كلمات رأينا الضرب عنها صفحا أنفع من ذكرها (قوله خبران الخ) هو جار على الوجهين أمّا اذا كان مبتدأ وخبرا فظاهر وأمّا اذا كان مابعده فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب(٢) على جزئه الاول كما فى انّ زيدا قائم أبوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فانّ الخبر الجملة لا الفعل وحده (قوله اسم بمعنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا اقرن بالمصدر كما هنا وفى غيره يراد به الجامد أو العلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف فى اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر أى المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا فى غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوى وبمعنى اثبات صفة لشئ مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا الآن ما نحن فيه كذلك فانّ ارادة الاوّل لقوله بعده الى كلمة سواء لانه نعت نحوى و يعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كما نعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفى الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سرّه أى كما تجرى المصادر على ما اتصف بها كذلك تجرى سواء على ما يتصف بالاستواء أى يجعل وصفا له معنويا امّا نعتا نحويا كما فى كلمة سواء وامّا غيره كما فى هذه الآية فانّ سواء هنا فى موقع مستو امّا خبرا عما قبله ومسندا الى مابعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده وامّا خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال أوّلا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثانى لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة فى شأن محالها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا أوّلت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فات المقصود اه وفيه بحث لانّ ما نقله من الاختيار وأقرّه ليس بشئ لانّ قوله انّ الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكانّ هذا القائل(٣) توهم أنّ معنى الاسم فى كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت أنه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرّح به الطيبى رحمه الله وقد مرّ توجيهه فلا حاجة الى ماقيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ماقيل من أنّ المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى لحذف أداة

التشبيه

{مطلب اسم المصدر والنعت والوصف}

(سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) خبر انّ وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جزئه الخ كانه فهم أنّ الاخبار بالمشتق الرافع للسببى من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله والمعروف فى كتب النحو التى بايدى الناس أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على الجزء اه مصححه

(٣) قوله فكانّ هذا القائل توهم الخ المقرر انّ الاصل فى الاسم مطلقا عدم العمل وما عمل خارج عن الاصل لمشابهته الفعل فالاصل فى المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم العمل اه مصححه

التشبيه واذا كان خبرا فقال فى المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفى ايضاح ابن الحاجب الظاهر أنه مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره مافيهم من المبالغة فى معنى الاستواء حتى فعلوا ماذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول أبى على سواء مبتدأ لان الجملة لاتكون مبتدأ مردود بان المعنى سواء عليهم الاستغفار (١) وعدمه و بأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولاضمير يعود فى هذا الباب كله اه وماقيل من أنه لايحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا قيل انه لاوجه له لانه مخصوص بضمير الشأن كما فى كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه فى غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتى فيه كلام فى سورة يس ان شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبر ان الخ) هذا أحد الوجوه فى مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على أن الفاعل لايكون الا اسما مفردا وستسمع مايدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله فى هذا الوجه مستو وفى الثانى سيان اشارة الى أن حقه فى الاول الافراد وأن يؤول بمشتق وفى الثانى التثنية الا أنها تركت لانه فى الاصل لايثنى ولايجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغناء بتثنية سيان عنه الا شذوذا وفى قول المصنف سيان ايماء اليه وهمزة سواء مبدلة من ياء وأصله سواى (قوله والفعل انما يمتنع الخ) شروع فى دفع ما أورد على ماذكر وهو أمور الاول أن الفعل لايكون مخبرا عنه الثانى أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل مايدل على الاستواء لايسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولايصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضى وجها رابعا وقال الذى يظهر لى أن سواء فى مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله أقمت أم قعدت كما فى قوله فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم أى الامران سواء عليكم وسواء لايثنى ولايجمع وكأنه فى الاصل مصدر اه فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما يرد على ماقبله أيضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمح شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار فى الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لاجزء منه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلى نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع فى صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على كلام فيه سيأتى فى محله وقوله تمام ماوضع له الخ تمام ماوضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شىء ما وهو الفاعل وأما نفس الفاعل فلايدل عليه وضعا فما قيل تمام ماوضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق فى الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو أعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ماقيل من أن المراد فى قوله تسمع بالمعيدى وفى قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه فاما أن يراد جزؤه وهو مدلوله التضمنى المشار اليه بقوله ضمنا أو معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب أولا كما فى قولوا آمنا فان المراد هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصدى مشهور وقد مر فى آخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا أطلق القصدى فلا يرد عليه شىء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو أعم منه لانه قد يتوسع فى بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل فى الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج فى كتاب الاصول القياس أن لايضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت فى بعض المواضع فخصت أسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل

---

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الانذار اه مصححه

رفع بأنه خبر ان ومابعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا أريد به تمام ماوضع له أما لو أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة

(٣) قوله مع التباسه بالفاعل أى التباس المبتدا بالفاعل لا التباس الخبر بالفاعل وهو ظاهر اه مصححه

بنى له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ما قرره ابن جنى فى قول طرفة
من سديف يوم هاج الصبر * (أقول) عدل المصنف رحمه الله عما فى الكشاف من تصحيح الاسناد
الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
يميلون فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن
منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما فى
الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى أنه
استعمل فيه اللفظ فى جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد
به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح الباء وهو مما صرح به لكن قوله ان نحو واذا قيل لهم آمنوا
منه يقتضى أن كل مقول للقول مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
له ولفظه انما يدل على ارادة القول لا نفسه كما فى المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبرى لم يكذبوا
(وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانما هى المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة
اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازانى لا يسمن ولا يغنى من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل
المضاف اليه فى قوله يوم ينفع الصادقين جرد للحدث اتساعا فان ينفع أريد به نفع فيما يستقبل من يوم
القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون
الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذى ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ
لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سيأتى وهذا هو الميل مع المعنى
ففى كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم ترك الاول للآخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب
وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن
هجر ههنا مقتضى لفظه وأول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو أجرى لا تأكل
السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها
فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لا تأكل السمك بما فيه اسم يصلح أن
يعطف عليه أن تشرب أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل فى تأويل مصدر
على حد قوله أأنذرتهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذ المنهى هو الجمع فلو جعل
ما بعدها مفعولا معه كما فى ما صنعت وأباك استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو
لا يصلح لمصاحبة معمول لا تأكل بل لمصاحبة معمول فعل يؤول اليه أى لا يكن منك أكل السمك مع شرب
اللبن يعنى أنه نظر الى المصدر فى الآية وفى لا تأكل الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه تركت
فيه الحقيقة من كل وجه وفى ذاك الجملة باقية على حالها مستعملة فى معناها لكن هجر الاصل نظرا الى
العطف لا الى نفسها كما فى الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما
سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى فى بحث الحروف حيث قال تبعا لما فى ضوء المصباح
لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهى اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية
فالمضارع بعدها فى تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع وهى لا تدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا
مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله
كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته
والاولى فى قصد النصوصية فى شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه اه
والثقة بالفاضلين تأبى غفلتهما عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضياه لان ما قرره النحاة

والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم
امنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم

ف

وقولهم تسمع بالمعيدى خير من أن تراه وانما عدل هنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد

الكلام على تسمع بالمعيدى خير من أن تراه

فى باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ماذكره المصنف أيضا يرد عليه ان ماذكره من التجوز فى الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما اذا كان المعادل لان بعد همزة التسوية أو أحدهما جملة اسمية كما فى قوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل فى الميل مع المعنى وقد نقل ابن جنى فى اعراب الحماسة عن أبى على رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا فى التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أى فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام وهى تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته كما أن قوله تعالى فأنتم فيه سواء فى معنى هل بينكم شركة فاستواء هذا أوجه السماع اه وهذا من نفيس الفوائد وستأتى تتمته فى محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعيدى خير من أن تراه) فتسمع فيه بمعنى السماع على مامر وهو مبتدأ وخير خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسمع من غير تقدير أن المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفى شرح الفصيح روى لأن تراه وكان الكسائى يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر * وحق لمثلى يا بثينة يجزع * جعله مسندا اليه مبتدأ ونائب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وماذكروه أن مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعيدى لأن تراه لغة بنى أسد وهى العليا وقيس تقول لأن تسمع بالمعيدى الخ والمعيدى قال الكسائى تصغير معدى منسوب الى معد بالتشديد وكان يروى المعيدى بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدى فى غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره أجل من مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدى رجل من بنى فهد وقيل من بنى كنانة واختلف فى اسمه فقيل صقعب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمى وكان صغير الجثة عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء بأصغريه وقال الميدانى عدى تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدى بها حقيقة وقال قدس سره فى بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا اه وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافى قول العلامة الفعل أبدا خبر فتدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم لم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد أو وجهان معنوى وهو المذكور ولفظى وهو حسن دخول الهمزة وأم لان الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثانى كثير من أرباب الحواشى بناء على أن قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمالان آخران كما سيأتى بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذى أبدى هذه النكتة فقال فى جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا فى الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقى فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما أفاد أن هذا المعنى انما حصل فى هذا الوقت دون ماقبله ولما قال أأنذرتهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت فى هذا الوقت فكان

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى
الاستواء وتأكيده فانهما جردتا عن معنى
الاستفهام بمجرد الاستواء

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود فى كل ماضيا كان أو غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث فى المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددى ويختص بالمضارع والاول محقق والثانى لا وجود له رأسا فما الذى أراده المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقى على أصل معناه أما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد الثانى لان الماضى بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه نظر الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول أوفق بالمقام وكلام المصنف والثانى مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يخلو من شئ لان القول بأنه بمعنى المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لا لتقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسلية للنبى عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن أو بدخول وعلى الثانى بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذى هو مأخذه يبعد الاول وخير الامور أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المصنف رحمه الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير معنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أولا اسم بمعنى الاستواء فأعاد المعرفة برمتها البدل على أنها عينها ولا يصح أن يريد به مدلول سواء هنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير التأسيس فتأكيده لما فى ضمنها من المطلق وما قيل من ان الحام معنى لان أصل معنى الاستواء قد حصل فى علم المستفهم الذى قدر منه أن يستفهم بقوله أأنذرتهم أم لا لا معنى له أصلا وبتقرير التقرير سقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا ومؤكدا وظن بعضهم أن ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما فى شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا تأكيد ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا منتخب مما نقله الزمخشرى عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه فى باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى يعنى الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كما تسوى فى الاستفهام وذلك قولك ما أدرى أفعل أم لم يفعل فجرى هذا كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استفهمت لان علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران فى الاول فهذا نظير الذى جرى على حرف النداء اه قال السيرافى يعنى بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا فى النداء وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين من يحضرك بأمرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ أحدهما للآخر حيث شاركه فى الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا فى التسوية الخ وكذا قال أبو على كما رأيناه فى تاليفه وزبدة ما تضمنته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن أحد أمرين فمعنى أكان كذا أم كذا أى الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا فى علمه واستوت أقدامهما على سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها فى نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوى والمعادلة كما أشار اليه السيرافى

فى

فى شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولازما الا أنه لا يلاحظ فى عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال فى الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوى حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتساويان يلغو حمل سواء عليه كما لغا سيد الجارية مالكها فيدفع بأن التساوى فيه تساو فى علم المستفهم وتساوى المحكوم به فى عدم الفائدة فى الخارج كما قالوا ولو كان ماذكر لهذا لم يصح ذكره فى نحو ما أدرى وما أبالى أقمت أم قعدت ولا حمل فيه لسواء وقد حام حول الحمى المولى الفنارى فيما قاله من أن التجريد لمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول المصنف انه مقرر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف أن الاستواء الذى تضمنه الهمزة وأم استواء فى علم المستفهم وما بعده فى نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان فى علم المستفهم مستويان فى نفس الامر كما ذكره الرازى وقال التفتازانى معناه المستويان فى علم المستفهم مستويان فى عدم الفائدة وقال الجمال الاقسرانى ان هذا كله تكلف لا يلائمه المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام فى أن الهمزة وأم لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الامرين وكانا مستويين فى علم المستفهم جعلا مستويين فى تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله أأنذرتهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء فى عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم أأنذرتهم وظفرت بمثله عن أبى على الفارسى اهـ وقال قدس سره ان صاحب الكشاف أراد أن هذا معناهما فى أصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما الا أن الاستواء فى علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد التجريد لم يقعا فى كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذى جردتا له استواؤهما فى علم المستفهم عند استعمالهما فى الاستفهام وهنا قد ذهب وبقى الاستواء فى العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذى كان والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء فيما سيق الكلام له كأنه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصوله من أن هنا سوأ الامقدرا وقع هذا عقبه فأشير الى الاستواء فى علم ذلك المستفهم كأنه سأل ربه أأنذرتهم أم لا وعن أبى على رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل أو المبتدا ثم اختار أن سواء خبر مبتدا محذوف أى الامران سواء على ثم بينهما بقوله أقمت أم قعدت والفعلان فى معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه أى ان قمت أو قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضى فى معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما فى الحجة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية فى قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع بعدهما أيضا ويؤيده أنه فى التنزيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان ان فى المفروض فى الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانها مثلها فى افادة أحد الشيئين ومما يرشد الى أن سواء فى مقام جواب الشرط لا الخبر أن معنى سواء أقمت أم قعدت ولا أبالى معنى واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت أو قعدت لا أبالى بهما وكذا قوله

سيان عندى ان بروا وان فجروا • فليس يجرى على أمثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وأم فى التسوية بما بعد سواء وما أبالى وما يجرى مجراهما لان المراد التسوية فى الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان اهـ (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات وأن قولهم التجريد يوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه الكل فى جزئه وهو

أمّا استعارة أو مستعمل في لازم معناه قرينة بلا مرية وماذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يأتي السؤال وما نقل عن أبي علي صرّح في القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أقمت أم قعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو ولا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأو كقولك سواء على قمت أو قعدت فان كان بعدها مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو و بأو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء على قمت أو قعدت فتقديره ان قمت أو قعدت فهما على سواء اهـ وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي أيضا البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسواء عليكم أهم مدعوون لكم أم هم متروكون اهـ وماذكر من العطف بأو بأباه تصريحهم بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وماذكره من البيت لا حجة فيه لانه كما صرّح به في أواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلا عن أن يحتج به وهو في الحقيقة له من قصيدة أولها يا ربع تكرك الاحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تتهم

(قوله كما جرّدت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادي وأنث جرّدت لتأنيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرأ جرّدت بتاء الفاعل المخاطب وهذه وان كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تبرّكا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أيّ وهي يجوز تأنيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيا وما بعده حرف تنبيه و يلزم وصفه بمعرّف بأل أو بموصول أو اسم اشارة كما ذكره النحاة و يلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص ومجموع أيتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصا من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة و يختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص والتخصيص لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم نسبه اليه فيأتي به على صورة المنادى مجريا عليه أحكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام الى التسوية كما مرّ والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو أعمّ من الحصر فما قيل من أنّ استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشئ (واعلم) أنّ على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغني على تجئ للظرفية ولذا فسره في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرّة كدعا عليه وليس بشئ لان سواء استعمل مع على مطلقا فتقول مودّتي دائمة سواء على أزرت أم لم تزر و بما مرّ علم أنه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لانّ باب الاختصاص لم تجرّد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تؤوّل العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي يا وأخواتها

اهـ

(مبحث العطف بعد سواء)

كما جرّدت حروف النداء عن الطلب لمجرّد التخصيص في قولهم اللهمّ اغفر لنا أيتها العصابة

(وصف أيّ)

والانذار التخويف من عذاب الله تعالى
وانما اقتصر عليه لانه أوقع فى القلب وأشد
تأثيرا فى النفس من حيث ان دفع الضرر أهم
من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة
بعدم النفع أولى وقرئ أأنذرتهم بتحقيق
الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها
ألفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه
يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده
وبتوسط ألف بينهما محققتين وبتوسطها
والثانية بين بين وبحذف

اهـ (قوله والانذار التخويف الخ) كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال فى المصباح وأنذرت الرجل كذا انذارا أبلغته يتعدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل فى التخويف وأما استعماله فى القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما أن يجعل منقولا من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص فى عرف الشرع أولانه فى تأويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل انه من استعمال المطلق فى بعض أفراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا فى زمان يسع الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثانى هنا محذوف تقديره أأنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم اياه والاحسن أن لا يقدر له مفعول ليعم كما فى الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها أو بالاشتراك بأن يذكرا معا الا انها تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار أوقع وأولى كما أشار اليه المصنف فاندفع ماقيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة فتأمل (قوله وقرئ أأنذرتهم الخ) قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن أنكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله

فياظبية الوعساء بين جلاجل * وبين النقا آأنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشرى وتبعه المصنف انها لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطأ لثبوتها متواترا فى القرا آت السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان أقل من ابدال الساكنة كما فى قوله لاهناك المرتع وقوله * سالت هذيل رسول الله فاحشة * والتقاء الساكنين على حده فى اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثانى مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا فى غير ماذكر وانما اغتفر فى الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكأنه متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذى لا يتعداه ويجوزه جوازا كما فى قوله وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله أى أحكامه اللائقة به وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفا أشبع مد الالف بزيادة ألف أو ألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه فى قراءة محياى بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف فى المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه فى المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا فى القرآن المتواتر بل فى كيفيته أو فى روايته على أنه لا يبالى بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله فى الكشاف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أى أدخل فى العربية وأفصح والشراح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قيل وهو مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احداهما فرتبته بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لان الحذف سيأتى فى عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله وبحذف

الاستفهامية الخ فى الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد أفلح اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بأسرهم قال قدس سره هذه القراءة والتى بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما فى قوله * بسبع رمين الجمر أم بثمان * دون حذف همزة الافعال فى الماضى والظاهر أن الضمير فى قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهى مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذى بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلح اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قيل ان أبا شامة نقل عن ابن مهران أن للقراء فى الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت أو ضمة أو كسرة والثانى ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفى شرح الشاطبية ان لحمزة فى الهمزة بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أأنذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غايته أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعنى لاجمال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر أى مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة الشئ من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما فى قول المتنبى

انا الغنى زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال

والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لان كفرهم وعدم نفع الانذار فى الماضى بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذى عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما فى المغنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعدمه فى عدم النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله أو حال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أبوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقد يراد بها ما يؤكد شيأ ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير فى عليهم أو أنذرتهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه بحسب المآل وقال أبو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف أى هم لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قيل من أن عبارة الكشاف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لان ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكأن النساخ حرفوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره (قوله أو خبران والجملة الخ) فى الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكره أو بيانا لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يختلج فى وهم وأن يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى فى الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر أو حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارتضى ما ارتضاه يعنى أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم فى السباق بالموحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها أو حال مؤكدة أو بدل منه أو خبران

بما

بما جاء به وبما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سياق مابعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على مالا يخفى وأما ماقيل عليه من أنه أراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أن فى الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدى فكذا هو فى قوله لا يؤمنون فهما متساويان والثانية أبين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام أوجه وأولى وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون فنفى الايمان أيضا أدل عليه خصوصا وماقبله معلل ومؤكد له فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يؤتى فى أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لهما من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه فى آخر الكلام وأما اشتراط كونه للتأكيد فما لم نسمعه وهذا ان كان ماقبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو رد على عامة الشراح وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم دراية ورواية أما الاول فلانه لو لم يؤكد كان ترقيعا للديباج بالخيش وأما الثانى فلقوله فى الكشاف فى سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك فى التسهيل الجملة الاعتراضية هى الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا المقال مابعد الحق الا الضلال وقول المصنف رحمه الله بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وماقيل من أنه ليس فى الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا أن يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان فى الماضى والمحمول على استمراره فى المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ماسيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا أفاد أن عدم ايمانهم لقصور فيهم لا فى كمال الكتاب الذى سيقت الآية لبيانه غير مسلم وماروى من الوقف على قوله أم لم تنذروا الابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلى رحمه الله فى كتاب الوقف والابتداء كما فى الدر المصون (قوله والآية مما احتج به الخ) هذا مما زاده المصنف على مافى الكشاف وهو من أمهات المسائل الاصولية وله أدلة منها ماذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر فى أن الخلاف فى الوجوب وفى الآيات البينات لا مانع من اجرائه فى غيره وفى تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة فى الممكن لذاته كحمل جبل واختلف فى المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعى لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعرى وقيل عقلى وتحرير محل النزاع أن مراتب مالا يطاق ثلاث أدناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاخباره به ولا نزاع فى وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا يعنى باجماع أهل الاسلام بفرقه فان الآمدى نقل عن بعض الثنوية أنه منع جوازه كما فى شرح منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفى جواز التكليف به تردد بناء على أنه يستدعى تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما أمكن فى نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا كخلق الجسم أو عادة كصعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما فى طلب معارضة القرآن للتحدى ثم ان النزاع فى هذا انما هو فى الجواز وأما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق

{الكلام على التكليف بما لا يطاق}

نفسا الا وسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من تمسكات الفريقين لم يرد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما طبق فيه المفصل الا قوله أخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالباء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا خلاف الاشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان أبا لهب مثلا قد أمر بالايمان بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه وربما المنع لاسيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل أن يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المقرر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانسلم أنه لو آمن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم المتعلق به أزلا أنه لا يموت مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا اقدر من يأتي بالقبيح آتيا بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كأبي جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته بجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى أمر أبا لهب بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن فقد أمره أن يصدقه بأن لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه متكررا كايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما ينافيه فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق (قوله فيجتمع الضدان) هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل

بعضهم

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وتعلق ايمانهم بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان

بعضهم على أن التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا اشارة الى أن القائل بعدم التكليف به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة فى طلب المحال وفى شرح مختصر ابن الحاجب أن مأخذه ان الآمر يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الامر عندهم هو الارادة وأن أفعال الله تعالى معللة بالاغراض والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لا تستدعى غرضا أى لا تقتضيه يعنى أنه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الآمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعالى وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بأنه معاقب لا محالة لانه تعالى له أن يعذب من يشاء وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفائدة الاخذ فى المقدمات كما قرروه فى أصولهم وعليه أنه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد مر فى شرح المقاصد أن الطلب التكليفى للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب واندفاعه ظاهر (قوله سيما الامتثال الخ) الامتثال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا كما فى كتب الاصول فالمراد أن الامتثال أحق شئ بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضا للآمر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على أولويته بالحكم لا مستثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج عما قبله من حيث أولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا كما فى عبارة المصنف لحن غير جائز فما فى عبارة المصنف كما فى شرح المفصل والمغنى خطأ وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جائز والقرينة أنه شاع استعماله معها وقد قال الرضى انه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدمامينى انه لم يقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز فى الامتثال الرفع والنصب والجر كما قالوه فى يوم فى قوله * ولا سيما يوم بدارة جلجل * وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم فى استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية لانه غير صريح فيه كما سيأتى بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم فى الجزئيات على ثبوته للكلى الشامل لها مأخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لان المستقرئ طالب للافراد التى يجمعها لينظر اتفاقها يعنى أن التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشئ الخ) يعنى أن الاخبار بوقوع شئ أو عدمه لا ينفى القدرة التى هى شرط التكليف وصحته ولا ينافى كون الايمان وعدمه مقدورين فى حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان فى بعض الاشخاص لمانع آخر لتخلف ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضى الامتناع الذاتى فيه لان علمه بعدم الشئ واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما أن علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر فى توجيه الاحتجاج بهذه الآية أمران الاول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا والثانى لزوم اجتماع ضدين لما مر أو لان تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم فى أن لا يصدقه تصديق له فى نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم فى هذا الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدقه فى شئ أصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف فى ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال لا خسوف فى تلك السنة أصلا فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن لا يصدقه مستلزما لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن لا يصدقه أصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب فى شئ واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشئ أو عدمه لا ينفى القدرة عليه

(مبحث لا سيما)

فى أن لايصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين أما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشئ لا يقتضى ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفى الشئ لا ينفيها وأما الثانى فبأن يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وهو ممكن فى نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الآية لا لأنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما أفاده المحقق عضد الملة والدين يعنى لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن ووقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم أو الاخبار بعدم صدوره منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع لا سببان له على أنا لا نسلم أنهم أمروا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون **(قوله كاخباره الخ)** هذا تلخيص لما قاله الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون الله قادرا على شئ لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شئ أصلا وهو كفر فثبت أن العلم بعدم الشئ لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر فى حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا فى المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شئ أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على أن كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان أمره تعالى الكافر بالايمان أمرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان فى نفسه من الممكنات فيجب أن يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا أو يجتمع فى شئ واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال. وقوله باختياره قيد لفعل العبد اشارة لما تقرر فى الاصول من أن الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق وأما غير الملجئ ففيه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنعه كما ذكره فى المنهاج **(قوله وفائدة الانذار الخ)** هذا تتمة لما قبله فان المنكرين له كما فى التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال فى الشرع لانه كأمر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكر وينجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى أفاد ونفع وأصله من نجع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة أن لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها أو يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أى تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما فى القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفوات فضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا أريد بالموصول ناس معينون على أن تعريفه عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موت هؤلاء على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **(قوله تعليل الحكم السابق الخ)** اشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف فى جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم كأنه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فأجيب بأنهم ختم الله الخ وهذا لا ينافى كونه لسبب آخر كالانهماك الآتى وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون أو الاستواء أو مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كاخباره سبحانه وتعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وفى الآية الاخبار بالغيب على ما هو به ان أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهى من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه

مع أنّ النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه بعينه اذ لا يصلح للعطف سيأتى بيانه (قوله والختم الكتم الخ) فى الكشاف الختم والكتم أخوان أى بينهما مناسبة معنوية مع التوافق فى العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة فى مثله وهذا أحسن من تفسيره به كما فعله المصنف رحمه الله فانّ حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سدّ الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب فى مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تأثر الشئ بنقش الخاتم والطابع والثانى الاثر الحاصل عن الشئ ويتجوز بذلك تارة فى الاستيثاق من الشئ والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة فى تحصيل أثر عن شئ اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقى كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا الا لما أريد به ههنا حتى يرد عليه أنّ ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع أنه لا أصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرّح وابه (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتى وقوله لانه كتم له أى لانه يؤدّى الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مرّ وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أنّ أصله الى آخره وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الآخر والاحراز جعل الشئ فى الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعنى أنّ من أتمّ شيأ فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكأنه استوثقه وفى كلام المصنف رحمه الله نظر من وجهين فانه يقتضى أنّ اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازى وهو خلاف المعروف فى الاستعمال ولانه يقتضى أيضا أنه مأخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذى هو مأخذه صريح فى أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفا وما فى الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم أخوان لانّ فى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه اه والجواب أما عن الاول فانّ اشتهاره حتى صار حقيقة فى عرف اللغة لا ينافى كونه مجازا بحسب أصل اللغة وقد عدّه من المجاز فى الاساس وأما عن الثانى فالذى ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر فلا ينافى كونه حقيقة فى المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر (قوله والغشاوة فعالة) نقل بعض الافاضل عن جار الله أنّ فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو فى نسخ الكشاف وقال انّ الاصل فى أمثاله انّ ما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط أن لا تدخل عليه ربّ وله تفصيل فى الايضاح والرضى وذهب بعض علماء اللغة الى أنّ هيآت الكلم قد تدلّ على معانى مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فانّ فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التأنيث فهو اسم لما يفعل به الشئ كالآلة كامام وركاب وحزام لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشدّ به كما مرّ فى كتاب فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشئ ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة وهذا فى غير المصادر وأما فيها ففى الحجة لابى على فى سورة الكهف فعالة بالكسر فى المصادر يجئ لما كان صفة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم يسمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى أنه آخر فعل يفعل فى احرازه
والغشاوة فعالة

مبحث نفيس فى فعالة ونحوها

ذلك وبالفتح فى غيره اه وقول الزجاج كل ما اشتمل على شئ مبنى على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا أسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على شئ نحو الخلافة والامارة يقتضى عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف فى اللفافة فان استعملت فى غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة وهو يقتضى أنه كالمجرد من الهاء وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول * والفضل للمتقدم * وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغشاء وقال أبو على رحمه الله لم يسمع منها فعل الايائى قالوا ومبدلة من الياء ورد بأنه لا مقتضى للقلب فلعل له مادتين وغشى كغطى لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهى معروفة (قوله ولا ختم ولا تغشية الخ) توطئة لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائى من أنه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشئ لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فمن حقها أن تدركها أصحاب التشريح والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسيأتى فى كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح ليس بشئ لانه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور فى شانه وحمله على حقيقته غنى عن الرد وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ فى الغواية غايته ارين فى قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم وأما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند أهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشانى (قوله وانما المراد بهما أن يحدث فى نفوسهم الخ) لما لم تصح الحقيقة علم امتناع الكناية أيضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقى أنه مجاز مرسل أو استعارة كما ستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحال التى هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشئ مرونا من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداومه وأصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغى الضلال والانهماك التوغل واللجاج وتعاف بمعنى تكره وتنفر ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازى أو بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقى وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماعهم أو قلوبهم وتجتلى بمعنى تنظر أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تجتلى وفى نسخة فتصير كأنها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما أريد به ومعناه الحقيقى كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتبتين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى المجازية وانما الخلاف فى الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى فى اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصى وكأنما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال فى قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن فى قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة فى قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اه وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصى واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيأ فقيل انه روى مثله فى كثير من الاحاديث فحملها

من عشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوثق منها بالختم وأبصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة لهم فى الانفس والآفاق كما تجتليها أعين المستبصرين كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار

من

من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما فى شرح السنة للبغوى اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل (قوله وسماه) بتذكير الضمير كما فى أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث أو الحدوث وفى بعض النسخ سماها بتأنيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهى الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فأما أن يكون بتقدير مضاف أى احداثها أولا يقدر لما سيأتى من أن الهيئة مستعار لها أيضا فى بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما فى مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة فى الاصطلاح وحاصل ما قرروه هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الأوانى ونحوها الاحداث هيئة فى القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهى استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضى ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذى تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاوانى كما فى جوامع الكلم بل بالاقفاع المقفلة الا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن فى القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ رد التبعية فى مثله الى المكنية غير مرضى ومنه تعلم أن ما فى العبارة من قوله (٢) بجعل قلوبهم وأسماعهم كأنها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم فى نطقت الحال انها جعلت لكونها دالة كأنها ناطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كأن كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كأن زيدا أخوك فكنى بها هنا عن عدم القصد من الفحوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه فى كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلى لحالة فى أبصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل فهى استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سيأتى ودعوى أن الابصار مكنية لا يأباه الحكم بأن الختم والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق فى الكشف من أنه انما يكون اذا اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان شائعا الا نحا تشبيهه بالمستعار منه كما فى نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى أن النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وأن لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاوانى فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق فى القلوب وتحقيق نبو الاسماع عن قبوله بكونها مختوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كأنها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بأنه اذا كان المشبه به المختومية كان استعارة فى المصدر المبنى للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدى يشتمل على معنى المصدر المبنى للمفعول كما صرح به قدس سره فى بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتميته تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبنى للفاعل المتعدى لكن المقصود نسبته الى المفعول التى هى جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذى هو الهيئة والحالة لكن أداؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهيئة التى يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدناه فى تأنيث ضمير سماها (قوله وتغشية) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشرى حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازى فى شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية فى أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختما وتغطية

(٢) أى قول صاحب الكشاف اه مصححه

(استعمال كان)

لانّ المقصود الاهم فيما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فتكون تبعية فلن جعلنا الغشاوة اسم آلة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب أن تكون تبعية والافلا يخلو عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أنّ في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضي كما يدلّ عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة أو على حذف الجارّ كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة أصلية لا تبعية (والذى خطر بالخاطر الفاتر) أنّ الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذى يقتضيه المقام لما تقرّر في الاصول من أنّ سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأمّا ما في سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدّد وهذا مما تفرّدت به ثم قال والحاصل أنّ استعارة الختم تبعية كما مرّ بيانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة لكن بالتأويل الذى سمعته فظهر أنّ كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلا لانّ الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدّد لزمه تجدّد الختم أيضا وأمّا قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم أنّ المقام يقتضى الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق أنّ العدول انما هو للايجاز وأنّ منشأ الخلاف انما هو أنّ الاسم الجامد اذا أوّل بمشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته أصلية أو لما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشي فتجعل تبعية وأمّا كونه اسم آلة كالازار فصلح من غير تراض للخصمين لانّ الذى ادّعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مرّ فالحمد لله الذى هدانا بفضله لتوفيقه (**قوله أو مثل قلوبهم ومشاعرهم الخ**) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماه لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مرّ وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناه على الاوّل لم يتعرّض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حالة قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التى خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدّة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدّة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعدّ له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو أمر عقلي ينتزع من تلك العدّة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الختم والتغشية في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراك تقدّم رجلا وتؤخر أخرى وهل هذا التمثيل تبعيّ في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنويّ في الارادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاوّل وعليه انما صرّح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بألفاظ متخيلة اذ لا بدّ في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل ألفاظ بازائها وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أنّ المشبه القلوب والاسماع وأنّ الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله درّ القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصليّ الواضح الجليّ تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

ة ترى

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا جرى النوم فى الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضيف أو الايقاظ والطعام واذا كان فى المتعلق وذكر الفعل تبعا كما فى ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السواء كما فى نطقت الحال فيحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما مرّ (قوله ومشاعرهم المؤفة الخ) المشاعر الحواس وقوله وأنتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور أو آلته الا أنه لا يعرف فى الاستعمال كالجمع والمؤفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واو ونون وهاء أى التى أصابها ما أفسدها وأبطل احساسها وهى اسم مفعول من الآفة بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الا أن فعله لازم وهو آف الزرع اذا أصابته آفة وقد سمع تعديه فى قولهم ايف الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفى كتاب الافعال للسرقسطى آف القوم أوفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام مؤف اذا أصابته آفة وأنكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى فى وعوده على الهيئة والباء السببية جائز وبأشياء متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكأنه آثره على الانتفاع مع أنه المعروف فى الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبان على التميز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعنى أنه كما عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشئ بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجبلة التى خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى فى الطبع ما مرّ بعينه وأما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة قفل أى غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال فى كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال وأما القسوة فهى من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه فى سورة المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس فى النظم الاقساء بل القسوة الا أنها لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها فى القرآن مع أنها أخصر (قوله وهى من حيث ان الممكنات الخ) هذا ردّ على قوله فى الكشاف القصد الى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها وأما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشئ الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصى والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر فى الكلام وضميرهى راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما ويجوز رجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر فى أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد أو الثانى بدل أو عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

ومشاعرهم المؤفة بها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع فى قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال فى قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء فى قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مرّ والرابط لهذه الجملة ضمير انها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تملكه وهذا مع أنه أمر مكشوف ذكرنه لما قيل عليه من أن في تركيبه اشكالا لان الظاهر أن قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم أن يكون قوله وردت الآية الخ خبرا لهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن أن يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو مما يقضى منه العجب وأعجب منه ما قيل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت في الآية ناعية عليهم فاستسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رد به المصنف رحمه الله عليه أن الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا تم محاكاتها فانه يدل على جودة تصوره وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير (قوله مسببة عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحاء عن العود والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا أنه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الآيتين سببية كما سيأتي في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى أن قبائحهم كأنها مهلكة وقاتلة لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المنى بما جنته نفسه * حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن الفراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الارض قائلا نعاء (٢) فلانا ثم قيل مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان غير موبإ وفساد هوا يضر ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأبى اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعتزلة الخ) أي تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مرّ ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف اختلالا فأدى الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما أعرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به ألا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصلي كان كناية والانجاز مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار أصله وان انقلب مجازا لتغاير اعتباري واذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بأنه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق لبعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم أن المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل واذا قيل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق

(٢) في القاموس نعاء فلانا كقطام أي انعه وأظهر خبر وفاته اه

مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل الاول أن القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارته فان قلت أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر

٥١

من المبنى للفاعل ما بنى له فينبغى أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشئ مختوما عليه مستلزم
لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا
قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن ينفذ فيه الحق بكون الشئ مختوما عليه وتنقيحه أن المشابهة التامة
انما هى بين النقش الحاصل فى الخاتم والهيئة المانعة الحادثة فى القلوب والاسماع لمنعهما من النفوذ
فحينئذ جاز أن يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون
القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشئ محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ
من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التى نبه باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها
وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر اه (أقول) اتفقت كلمة محقق الشراح هنا على أن مراده
أنه كناية فى الاثبات لا نعت لذاته الا أنه وقع النزاع بينهم فيما ستراه عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف)
مما حذا فيه حذوهم أمور (منها) أن الزمخشرى لما لزمه بناء على مذهبه أن لا يسند الختم الى الله حقيقة
وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام
والامور القارة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازى
أحد طرفيه مجاز كأحيا الربيع الارض فأى داع الى ادعاء الكناية المؤدى الى التعب والنزاع والشغب
وليس فى كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد الى المضاهى أو الى السبب البعيد لانها باقداره
وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يؤيد ما قلناه والداعى لارتكابه ما سيأتى من عدم الاسناد المجازى
وجها آخر وستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره
لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية فى شئ واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره
الفاضل المحقق فى التوفيق بين كلامى العلامة ليس بأبعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر فى أمثلة الكناية
شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسعد التقليد على أنه ذكره فى الكناية التى وقع التلازم فيها فى المعنى
الوضعى كالنظر لا فى النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطأ فيه الفاضل المحقق
وادعى ظهور فساده فى المصدر المبنى للمفعول فهو وان ترا أى فى النظرة الاولى وروده اذا أمعن فيه
النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعى تقديم مقدمة هى أن المصدر اما مصرح به أو فى ضمن الفعل والاول
قد ذكروا فيه أنه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى أنه
مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل
المجهول كما فى الحديث أمر بقتل الابترو ذو الطفيتين بالرفع أى بأن يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم
أن ينحل بحرف مصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما
فى شرح التسهيل لابى حيان وخالفهم فيه بقية النحاة لانه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك
وهو التأثير وقد يراد أثره تسمحا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق فى شرحه ولذا قال بعض
المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة فى أصل النسبة مجاز فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت
أو حسية للفاعل فى اللازم كالمتحركية وله وللمفعول فى المتعدى كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر
مبنى للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره
فى حواشى الرضى ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقى الذى هو الاثر عين الفعل الذى هو التأثير بناء على أنهم
لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتأخرين فى تعليقة له فى الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا فى
صريح المصدر أما معناه الذى تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين فى كلا الصيغتين اذا كان الفعل
متعديا كما هنا فدلالة ختم المبنى للفاعل على المصدر المبنى للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد
حام حول الحمى من قال الفعل المتعدى كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبته الى مفعول
ما كما فى شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومية الا وانى لحالة الكفار واظهار تشابههما ويلزمه

قوله وذو الطفيتين قال المجد الطفية بالضم
خوصة المقل وحية خبيثة على ظهرها خطان
كالطفيتين أى الخوصتين اه وقال الجوهرى
وفى الحديث اقتلوا من الحيات ذا الطفيتين
والابتر كأنه شبه الخطين على ظهره بالطفيتين
وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات
طفية اه وهو مذكور فى الطاء مع الفاء اه
مصححه

استعارة خاتمية الله اياهما وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر المبنی للفاعل المتعدی لكن القصد الاصلی التشبيه بجزء معناه أی النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أی هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود فی ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة فی احدی النسبتين ولا يخفی أنه لا يقصد اصالة عند أدائه الی اعتبار الاستعارة فی النسبة الفاعلية بل يكفی فی النسبة المفعولية ولا بعد فی اعتبار الاستعارة نظرا الی الجزء كما فی استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل فی دفعه بأنه تحاشی العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالی صريحا وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان فی قلوبهم بكون الشیء مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد الهيئة فی نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضی صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقی ولا يخفی اضطرابهم فی هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله ان كون الشیء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضی أن يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه فی جميع المجازات ألا تری أن استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة فی حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل أحد انه ينبغی أن يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما فی النطق والدلالة علی ما بين فی المعانی (**قوله شبه بالوصف الخلقی المجبول عليه**) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذی يفاد بنحو الكاف بل الجهة التی راعاها المتكلم حين أعطی الوصف الذی أوجده العبد حكم الخلقی فی اسناده الی الخالق كما قال فی دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فی تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذی يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التی راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم أن يشبه فعله بفعله فی أمر ما وقد ذكر فی شرح التلخيص أن المجاز الاسنادی ليس بمقصور علی ما ذكروه فأی مانع من أن يقصد فی الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنی بديعا فلو قلت فی عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غزا فيتحرك بحركته ما سواه انما تحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركته بحركتها واسندت ماله الی محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فههنا أيضا شبه فعل العبد بفعل الله فی الثبات والرسوخ ولم ينظر الی الفاعل تأدبا عن تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل كل ما يصلح للمولی علی العبد حرام فبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقی للشیء المانع عما هو مطلوب منه فی التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنی عنه بالختم المسند الی الله وهذا مقتضی عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما أولا فلان المجاز فی الاسناد انما يكون بالاسناد الی ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجیء الاسناد لتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذی هو له علی أن الزمخشری جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذی ذكره المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازی فلو كان هذا من المجاز الاسنادی كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه وأما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالی انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا فی قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله فی العبد خلقيا لازما له وليس كذلك وأما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالی وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنی مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتثقيل اللام وهی الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنی وجبله الله علی كذا فطره فهو مجبول (**قوله الثانی أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ**) هذا ملخص قوله فی الكشاف ويجوز أن تضرب الجملة كما هی وهی ختم الله علی قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادی اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادی ولا للعنقاء عمل فی هلاكه ولا فی طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله فی هلاكه بحال من سال به الوادی وفی طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافی عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التی هی فی خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها

شبه بالوصف الخلقی المجبول عليه الثانی ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التی خلقها الله تعالی خالية عن الفطن

حتی

حتى لاتعي شيأ ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اهـ
وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو أن العمدة ثمة والتصرف في
الختم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه أنه لما ذهب الى أن القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ أن تنسب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولا بأنه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بأنه
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم
على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب أو البهائم الغلف
ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقه الذكي والاحمق والمعتزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
بجعلها عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له
بحال أغتام أو أنعام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المشبه به أمر متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن ألسنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب
تغيير للمدعى وهو أن لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها
ثالثا وهو أن تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغتام أو البهائم أو بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي أو التخييلي فيكون المسند الى
الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تعي شيأ ولا قبح فيه أصلا سواء كان
ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا
مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض أنه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازي
كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تبعا لما في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا أن
ما ذكره من تغيير المدعى أمر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى
متقارب فيهما وانما غيره ليثبت ما ادعاه من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
مما مر أن الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك أتم
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه أن حقيقة
الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من
تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة اهـ ولا
يخفى أن ما ادعى تبادره مع أنه أبعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة فيما ارتكبه بل هذا انما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله مقدر مجرور نعت سببي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجرى عليها التكليف أسلم من المحذور الذى ادعوه وانما أخروه لان اضافته الى ضمير العقلاء يأباه الا أن يدعى أنه من قبيل التجريد (**قوله ونظيره سال به الوادى الخ**) قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثانى وعرفت أن التمثيل على قسمين تحقيقى وتخييلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغتام أو الانعام يكون محققا وسال به الوادى مثاله لان السيل واهلاكه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقاء ففى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك أو لمن طالت غيبته والعنقاء بألف التأنيث الممدودة فى آخره اسم طائر سمى به لانه فى عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها النبى كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد أصلا كالغول ولذا قال الصفى الحلى

لما رأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدائد أصطفى
أيقنت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك فضعيف جدا * (تنبيه) * أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشرى نحو قلوب الاغتام اشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثانى أنسب بعدله كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشرى جعل الاغتام ممن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا انما ينبغى أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شئ مما فى الكشاف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لا نهمل شيأ منها (**قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان الخ**) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحيا الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه انه يلزمه اسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد أسندتموها أنتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح فى ايجادها عندنا بل فى الاتصاف بها كما مر وأنتم تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير وارد رأسا فانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا ما ورد منه موهما للقبح نؤوله كما اتفقوا على تأويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه تعالى ثم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز فى الاسناد أيضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعى لشراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية ايمائية فى الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى * سلوك ما لا يليق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمى الا أن الاول فيه حشمة وأدب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتنزيل

الفاعل

(الكلام على العنقاء)

أو قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره سبحانه وتعالى اياه أسند اليه اسناد الفعل الى المسبب

الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر * فلا تظن السراب بحرا * وأي بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعده أحد من شراحه وما قيل هنا من أنه بقي وجه آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساد لطرق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله على الختم ومراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط تمثيله في الكشاف بناقة ضبوث وقوله * اذا ردعافي القدر من يستعيرها * لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه مع أن شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه

الرابع أن اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر

(**قوله الرابع أن اعراقهم الخ**) الذي يظهر بعد امعان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تنجع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السباق والسياق على أنه شبه ترك الالجاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى كما قيل * ان السفيه اذا لم ينه مأمور * وهذا وان لم يخل من البعد ليس بمستبعد منهم فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى أن مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الا أن الآيات والنذر لا تغني عنهم وأن الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شأن هؤلاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان ان أراد به أن الختم الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه هنا وقوله ينتقل منه الى أن الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى أنه صريح معنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك آنفا ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزال أقدام الافهام ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

مبنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجاء الى الايمان فان الالجاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسرهم) يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره وألجأه والترامى تفاعل من الرمى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الخمسين وأرميت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى لان المتناظرين فى الرمى يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى * تداركه اعراق سوء فبلدا

ومن فسره بضمائرهم المختصة بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجمعه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرر فى الاصول من أن الالجاء والاكراه الملجئ يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت وأصله بمعنى أتقنت يقال أحكمت الامر اذا أتقنته فاستحكم وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من أن يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن وقر الآذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارتهم فان قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم اليه تعالى حقيقيا معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز ففيه تردد ذكر فى قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها فى أغطية جبلة وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى أكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماله أتم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا ابطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية الختم أعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدى نفعا وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا والذى فى شرح السيد ما نصه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا أو لا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتأكيد وان كان مآل معناه اليه فتدبر (قوله تهكما واستهزاء الخ) التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالذوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على تمادى أمرهم فى الغى وتناهى انهماكهم فى الضلال والبغى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء

الاستهزاء وهذا كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لانّ الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبىّ صلى الله عليه وسلم لا ننفكّ عما نحن فيه حتى يأتينا النبىّ الموعود به فى التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمة على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه فى الحكاية فقط أو فى الحكاية والتهكم كما فى شروح الكشاف وسيأتى معنى هذه الآية فى محله (قوله انّ ذلك فى الآخرة الخ) وهذا ليس بقبيح لانّ الآخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ وقع جزاء لاعمالهم فى الدنيا فليس بظلم بل عدل و يؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لانّ المراد به عذاب الآخرة وفى الاستشهاد بالآية اشارة الى أنّ الختم مجاز عن ابطال المشاعر ففيه حينئذ تجوزان فى المادة لما ذكرنا وفى الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضى لتحققه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا ويدفع بالعناية فتأمل (قوله انّ المراد بالختم وسم قلوبهم الخ) يعنى ليس المراد به ما مرّ حتى يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة فى قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل عن الحسن البصرى واختاره الجبائى و وضع العلامة على القبيح ليجتنب غير قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشرّ لا للشرّ لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية و يحتمل أن يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله فى الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع أو غيره ان أراد هذا فسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول بأنّ الختم كناية عن الوسم لانّ الشئ عند بلوغ آخره توضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد ردّ هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق أى جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا و بين المعتزلة فى كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكلفون تأويله بما مرّ ونحوه على ما هو معروف فى الاصول وانما أشبع الكلام فيه هنا لانه أوّل آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع مع أنّ عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتعينه فى الآية التى ذكرها بينه لانّ القرآن يفسر بعضه بعضا وأمّا تقديم القلب هنا وتأخيره هناك فلانّ المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذى معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهى مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل فى توجيهه انّ الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم فى النظم ولكون القلب وأحواله مقصودة بالذات أخر فى محل آخر وهو مع ما فيه من الابهام غير مخل بالتمام والوفاق وهو اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفى قول المصنف على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لانّ الجار لتكرره فى حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن صنيعه أخصر و يفهم مما ذكره أن قوله وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله كما فى الآية المذكورة وقد صرّح به فى الكشاف وادعاء أنّ المصنف قصر فى تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرّح به فيما سيأتى حيث جعله مبتدأ وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولانهما لما اشتركا الخ) هذا وجه آخر لاتصاله بما قبله متضمنا لسببه ومعناه أنّ نعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجانب الا أنه لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتدى * وأمّا ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الغشاوة لانها فى الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أنّ ذلك فى الآخرة وانما أخبر عنه بالماضى لتحققه وتيقن وقوعه و يشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا و بكما وصما السابع أنّ المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم و ينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله سبحانه وتعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا فى الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره سترها لجميع الجوانب كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لامترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سيأتي وفي الانتصاف الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظاهرها كان الغشاء بها أليق والنكات لا تتزاحم (قوله وكرر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من الختم عليه وحده أو عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى في المنع منه وأما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بأن في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لولم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضعين اه فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم وأخرى بعلى فاذا عدى بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض أفاضل المتأخرين بينها بما هو بيان للثانية اه يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكأن الفعل مذكور مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه وان أراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم (قوله ووحد السمع للأمن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجرى المذكورات على نمط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو ألبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد أولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لما الاصله وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند السائل له مقتضى لا ينكره وهو مجانسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من أن المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما أنواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا فتعيين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أي الدلالات هي ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفي فيها بأي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس اه فما قيل عليه من أنه مجرد تجويز نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرأ ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم

واستشهد

وكرر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحد السمع للأمن من اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم

واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا * مهلا لقد أبلغت أسماعى

وماقيل فى توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل فى قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه * واعلم أنه قال فى المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الالفاظ فمنها مالا يحسن استماعه الا مجموعا كاللب فلذا لم ترد فى القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فإنْ يبرأ فلن أَنفِثْ عليه * وان يُفْقَد فحُقَّ له الفُقُودُ

فهذا غير شائع ولا لذيذ وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل العرفى وغيره كما هو عند الادباء وأهل المعانى ومدلول السمع الحاسة أو فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذى قصده المدقق فى الكشف فما وجه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالته عليه بعد تصريحا فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرر فى شرح قول السكاكى ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفى على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها فى بادئ النظر ومثله يكفى فى اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره فى شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف فى استعمال الفقهاء فى جمعهما (**قوله والابصار جمع بصر الخ**) فى الكشاف والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائى ويدرك المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار اهـ وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر فى الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما فى كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التى هى سببه وعن العين التى هى محله وشاع هذا حتى صار حقيقة فى العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهى فى العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الآثار والقوة البصرية عندهم معنى فى ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف فى محله وتحمل هذه القوى أجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى أرواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون فى الاعشى ضعف نور بصره وفى الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالى فى كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشرى وفيه كلام فى الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه (**قوله ولعل المراد بهما فى الآية الخ**) العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو والظاهر أنه أراد به جزأ من أجزاء البدن مطلقا الا ان أهل اللغة كما فى العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم وعلى عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفى قوله أشد اشارة الى أن فى الآخر مناسبة أيضا باعتبار محله أو التقدير فيه كما مر الا أنه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا أنه كيف يتم ما مر فى توجيه افراد السمع بأنه لمح أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله أولان احداث الهيئة يكون فيها وأتى بلعل لعدم جزمه به والظاهر أنه تأدب منه فى التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف نفعنا الله ببركاتهم وفى الكشف ان الزمخشرى

والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما فى الآية العضو لانه أشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ماهو محل العلم

يعبر بكأن فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكأن فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ماهو محل العلم الخ الظاهر أنه الجسم الصنوبرى المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع أنه محل العلم وكونه في الدماغ أو مشتركا بينهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ماهو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمى به لتقلبه أولانه لبه ولذا سمى العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها وأصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال

قدعقلنا والعقل أى وثاق * وصبرنا والصبر مر المذاق

وفى جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة أيضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيرى لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما أشار اليه قبله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسره به في سورة ق من قوله أى قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد مانقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبنى على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعى بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عنى عقلى ولم يحضرنى يريد أن يخيل الى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملته ويريد أنه لم يكن علمه هنالك وكذا اذا قال لم أكن هنالك يريد غفلته عن شئ فهو يضع كلامه على التخييل وفى الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الحث على النظر والتقريع على تركه فان أريد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشئ لان المقصود بصدد بيان معانى القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافى ذكره لوجه آخر ثمة وتفسيره به هذا بحسب جلى النظر وأما بحسب دقيقه فالمآل واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ماجنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لاعقل له رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى أن من لا يعى ولا يفهم بمنزلة الجماد الذى لاقلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجرى في ميدان البلاغة العربية مالا يلحق وقد ألم بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعانى كما قيل

قالت وقد سألت عنها كل من * لاقيته من حاضر أوبادى
أنا في فؤادك فارم طرفك نحوه * ترنى فقلت لها وأين فؤادى

وفى ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذى هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه خالى الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اه (قوله وانما جاز امالتها الخ) يعنى أن الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة وأهل الاداء مناف

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وانما جاز امالة التوابع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير

للامالة فيمنع منها الانها ان ينحو بالفتحة نحو الكسرة و بالالف نحو الياء وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهوه بأن سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه فى مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان فى النطق به فانه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير اذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما فى الكشاف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كأن فيها كسرتين وذلك أعون شئ على الامالة وأن يمال له ما لا يمال ولم يرتض هذا الامام الجعبرى فى شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لا ما توهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه يعنى أن طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا أن اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان فى نحو ضرب راآن اه ولا يخفى أن فيها تكرارا ما كما يدركه الطبع السليم وان كان فى الوقف والتشديد أظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان فتدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفى والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلى كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف فى الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما أن فى الالباس فهم خلاف المراد وفى الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شئ بدون بيان ولا ضرر فى عدم الفهم انما الضرر فى فهم غير المراد كذا أفاده شيخنا فى حواشى شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذى اختص به سيبويه أنه لا يكتفى بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضى اذا لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش فى أحد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا وأما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله فى الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أى يؤيد رأى الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى فى متعلقه أن يقدر فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من أنه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذى اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشئ هذا والظاهر أنا ان لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار فى الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للمنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر فى التعبير بالغشاوة الخلقية فى العين وهذا من بدائع التنزيل التى ينبغى العض عليها بنواجذ التعويل (قوله وقرئ بالنصب الخ) هذه القراآت كلها شواذ الا المشهورة منها وهى غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسور أوله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة

سره لا بدّ فى النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وفيه
مناقشات منها أنه قيل عليه انه يدفعه قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وأيضا انه يحتمل كما فى البحر
أن يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لانّ معنى ختم غشى وستر
فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة وأيضا
ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سواء قدر فيه جعل أو انتصب على نزع الخافض لانّ الغشاوة
ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرّح به
فى الجاثية فى قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على
بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل فى تغاير
أسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عكازة أعمى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من
اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلا وأبدا ثم عقبهم باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك
وعلله بانّ مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أنّ بصرهم وبصيرتهم مستمرّة ثابتة على
عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر
من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد
الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه فى الجاثية قصد بيان عدم قبول
النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح
وجها للمدعاه فانّ قوله تعالى سواء عليهم الخ أدلّ على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل
(أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله فزججن
الحواجب والعيونا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه اذا عطف على معمول عامل معمول آخر
لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوى أو صناعى ففيه طرق أحدها التقدير والثانية
أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كأنلتها فى الاوّل وحاملا وحسن فيما
بعده وذكر الثعالبى رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل
انّ القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرّح فى غير هذه الآية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية
المغايرة له بعنيه وهذا يأبى جعله مصدرا للختم من معناه كما فى البحر ويقتضى عدم انتصابه بنزع الخافض
لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير
فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يزيفه الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص
الختم بما عدا الابصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كائنة
على هذه الامور لئلا يتصرّف فيها بالرفع والازالة اهـ وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أى
قرئ فى الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين وفتحها لغتان وقرئ غشوة بكسر
المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا ومنصوبا والتخصيص فى مثله نقلى لا يسئل عن وجهه وعشاوة بفتح
المهملة والرفع وجوّز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه
الاعشى والمعنى أنهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات
الله فى ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض فى العين وعشى
عن كذا عمى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله
وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بأنّ مشاعرهم
ختمت وانّ الشقوة فى الدارين عليهم حتمت وهو غنىّ عن البيان وليس استئنافا ولا حالا وقيل انه دفع
لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفى استعمال اللام المفيدة للنفع
وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فانّ اللام انما تفيد النفع وتقع فى مقابلة

وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما
لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح
مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة
(ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما
يستحقونه

على

على فى الدعاء ومايقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهى لام الاستحقاق
وفى المغنى لام الاستحقاق هى الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم فى الدنيا
خزى ومنه وللكافرين النار أى عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لان النكرة
موصوفة ولو أخر جاز كما فى قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتى تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه
للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن
وجوه تهويله بيان أن مايستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم
أحد (**قوله والعذاب كالنكال الخ**) أما اتحادهما فى البناء وهو الوزن فظاهر واما فى المعنى فبينه
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا فى أصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم
فالتعذيب حمله على أن يجوع ويظمأ ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل

مابال ريقك ليس ملحا طعمه * ويزيدنى عطشا اذا ماذقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب
الصافى بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات وفى الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه
ينقخ العطش أى يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب أى يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه عفال لأنه
قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفت بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا فى مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا
مايذكره فى العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم أن القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ
انه لم يرده ولكنه أوهمه كما يقال للثقيل خفيف على القلب وأما كون الرفت الكسر والمذكور أولا
المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة
أو الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (**قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ**) اتسع مبنى للمجهول
وأصله اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول أولى والفادح اسم فاعل من فدح بفاء ودال
وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال السجاوندى العذاب
ايصال الالم الى الحى مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منهما ذهب كثير
الى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه أو هو مايجازى به كعقاب
الآخرة والعذاب أعم اذ هو مايؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما
يكون نكالا ومالا يكون نكالا لوجوده فى كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير الى العقاب فقد
زاغ عن سنن الصواب اه يعنى لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق لكلام
الكشاف ولكنه ليس ماذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (**قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب الخ**) قال الراغب فى مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء
مرضته وقذيته وقيل أصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بئر عذبة فيها قذى
وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال أيضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن
المريض كالتقذية فى ازالة القذى عن العين اه والقذى مايسقط فى العين فيؤلمها أو الشراب فيعاف
وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله أو أوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على مابيناه ومنه علم ما أراده
المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه أزال مايستعذبه كمرضه وقذاه وانما
أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على المريض
فكأنه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الازالة وقد سمعت
التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه مأخوذ منه فى الاصل ثم
استعمل فى الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وماقيل من أن الثلاثى لايشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا أى عقابا يراد به ردع الجانى عن المعاودة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض

فى الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا ومأخوذا منه اذا كان أظهر وأشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل أصله العذب كما قيل اتضح ما قاله (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشئ عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع الاول بأنه صغير والثانى بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير فى التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما فتوصيف العذاب به أكثر فى تهويل شأنه من توصيفه بالكبير ألا ترى الى جريان العادة بأن الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الاخص أعم مما لا يلتفت اليه فى أمثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كان أو معقولا معنى كان أو عينا والعظيم اذا استعمل فى الاعيان فأصله أن يقال فى الاجزاء المتصلة والكثير يقال فى المنفصلة وقد يقال فى المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك فى معنى الكثير (أقول) محصل ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان فى الاجرام والمعانى والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام فى تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره فى أوائله فى قوله فى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة لان الكبير هو الكبير فى ذاته سواء استكبره غيره أم لا وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية وأشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر (قوله ومعنى التنكير الخ) زاد قوله فى الآية اشارة الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجح كلا من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام أربعة هى أن التنوين اما للنوعية أو للتهويل وهما شديدا التناسب واما أن يكون الاول للنوعية والثانى للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامى على العمى تنبيها على أن ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم معنى غشاوة أى غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التأكيد لا حاجة اليه والآلام بالمد جمع ألم اشارة الى العذاب كما أن العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى أن عظمه وتفخمه لابهامه حتى كأنه مما لا يوقف على كنهه كما فى الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله فى الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازى الذى مر تقريره وقيل الظاهر منه أن يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازى أى غطاء التعامى وكأن وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر أن يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حمل على التكثير والتعظيم معا فى قوله تعالى فقد كذبت رسل اه ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لما لا حاجة اليه وأما حمل التنكير عليهما فتجه لان مآل التنويع للتعظيم أيضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا فى العبارة وفى كلامهم ايماء اليه فتأمل (قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) فى الكشاف افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضى أن سورة البقرة أوله وافتتاحه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما أن الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير فى الآية أن على أبصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله سبحانه وتعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أنّ سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولاضير فيه ولو أريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة فى مقام ربما اقتضت المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقى وان وقع خلافه فى القرآن كقوله قل اللهمّ مالكَ الملكِ تؤتى الملكَ من تشاء وعلى الاوّل هو جار عليها والشرح أصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر أى بسطه بنور الهى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان فاعل ساق وأصل السوق تسيير الدواب فتجوّز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما يجرّ له وواطأت بمعنى وافقت وطابقت (قوله وثنى باضدادهم الخ) قيل انه يتمشى على العهد ولا يتمشى على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للمخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل عاما خص بالخبر أو مطلقا قيد به كما مرّ وأجيب بأنه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على أنّ الباقين هم الخلص ضرورة لا لانّ اللفظ خاص بهم لانّ افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقى على أصل الحكم كما اذا قلت رأيت بنى فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل فى الكرم وأنّ بعضهم علماء فلو قلت ذكر أولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه انّ ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاخص غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاوّل ذكر الغير الفقهاء بالخصوص لا يقال المراد انّ المقصود الاصلى من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك أيضا ممنوع فانّ افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لا لانه غير مقصود أصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه له وفى بعض الحواشى انّ الوجه أنّ مراد العلامة بقوله انّ الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد أو للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا أمّا على الاوّل فظاهر وأمّا على الثانى فلانّ الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولاشك أنّ المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون فى الكفر فان قيل لا يرد هذا رأسا على الزمخشرى حتى يتكلف لدفعه لما مرّ من قوله انّ الايمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدّقه بعمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المصنف رحمه الله وقيل انه أشار الى أنّ المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم الماحض والمنافق امّا بالاشتراك أو التجوّز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعى هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدة ما فى الشروح من القيل والقال والحق الذى لا محيد عنه انه لا اشكال فيه أمّا على العهد فظاهر غنىّ عن البيان وأمّا على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاوّل يكون بحسب العرف سواء أكان عاما أو خاصا والكافر فى عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن أظهر جحده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أنّ المؤمن من وافق ظاهره باطنه فى التصديق وأمّا اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاوّل على ما يشهد له السياق والسباق ولله درّ الفاضل الشريف ما أبعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتدبر (قوله محضوا الكفر) بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذى لا ماء فيه ثم تجوّز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى آخر واللفت بكسر

قوله بيان فاعل فى نسخ وساق لبيانه الخ اه مصححه

وساق بيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته

وأما ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم
وهم أخبث الكفرة
تكميلا للتقسيم
وأبغضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم موّهوا
الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك
طوّل في بيان خبثهم وجهلهم واستهزأبهم
وتهكم بأفعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصرّين

فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسمحا أو على نزع الخافض أى الى جانبه ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه لله بعيد وأبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على أنّ المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأسا بمعنى أصلا وبالكلية وفى ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله ثلث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثا وأصل الذبذبة حكاية صوت الشئ المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين تردّدهم بين الايمان والكفر أو اضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام فى الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه أنّ الناس بحسب الاعتقاد امّا مؤمن ظاهرا وباطنا أو كافر كذلك أو كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم انّ هذا كله بقطع النظر عما مرّ من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل من أنه انما يتم اذا لم يعتبر فى الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر أشكل ادخال المنافقين المصممين على أنّ اعتباره لا بدّ منه لقوله سواء الخ وقد صرّح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبث الكفرة) كونهم أخبث وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافى كون غيرهم أخبث باعتبار آخر والخلاف المذكور فى كلام الامام لفظى قال اختلفوا فى كفر المنافق والكفر الاصلى أيهما أقبح فقيل الاصلى أقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لانّ المنافق كاذب أيضا مع زيادة أمور أخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المصنف وليس بشئ وقوله أبغضهم الى الله هو كما فى الكشاف وقيل عليه استعمل أفعل من غير الثلاثى وللمفعول وليس بقياسى ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما فى القاموس وغيره. وقوله موّهوا الكفر الخ فى المصباح موّهت الشئ طليته بماء الذهب والفضة وقول مموّه أى مزخرف أو ممزوج من الحق والباطل اه والمراد بالتمويه هنا الستر امّا استعارة أو مجازا مرسلا لانهم ستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء فى حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرما من الكفار والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر والتطويل لذكره الاول فى أربع آيات والثانى فى آيتين ثم نعى حال هؤلاء فى ثلاث عشرة آية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم للمؤمنين الذين هم أرجح الناس أحلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طوّل وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون واستهزأ بالماضى من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طوّل أو جهل اشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم فى قوله اشتروا الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبى الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل على عمههم وفى بعض النسخ على غيهم وهو مناسب لطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدّهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعى وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمى قيل وقد توهم أنّ قوله جهلهم وقوله استهزأبهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطأ لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشئ وان كان الاوّل أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال فى قوله مثلهم الخ وطوّل بمعنى أطنب فما قيل من أنّ التعبير بالاطناب أنسب ببلاغة القرآن لا وجه له وقوله وأنزل معطوف على طوّل (قوله وقصتهم عن آخرها الخ) هذا معنى قوله فى الكشاف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعنى كما قاله المدقق فى الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

ليطلب

والناس أصله أناس لقولهم انسان وانسى وأناسى فحذفت الهمزة حذفها فى لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله
انّ المنايا يطلعـن * على الأناس الآمنينا
شاذ وهو اسم جمع كرخال

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل فى العطف لم يصرّح به الامام السكاكى ولذلك أشكل عليه العطف فى نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجىء له مزيد تقرير وهو ردّ ضمنىّ على الطيبى فى قوله انّ كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين فى الوجود وثانيهما أنّ الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق فى الكفر فانه لم يحم حول المراد وأمّا من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرّين فى قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضادّ بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المدقق لا بدّ فى ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه غنىّ عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا أنّ لكل ساقطة لاقطة لم أورده هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقد مرّ الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعى على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة فى ناس فذهب سيبويه والجمهور الى انّ أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان اذا نكر فاذا عرف بأل فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما استراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائى الى أنه اسم تامّ وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادّة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها فى مفرده من انسان وانسى بكسر فسكون وأنسىّ بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بأنهما مادّتان مستقلتان وانّ ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسى بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسىّ أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظرابى وأفاحى وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالاناسىّ ابدال الاناسين * وبه يردّ على ابن عصفور حيث ادّعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذى نقله فيه وهو

لقد كستنى فى الهوى * ملابس الصبّ الغزل
انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

للثعالبى كما صرّح به فى عامّة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشككه فيه (قوله حذفها فى لوقة) فقيل ألوقة ولوقة وفى الصحاح اللوقة بالضم الزبدة عن الكسائى وقد لوّق طعامه اذا أصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوّق لى أى لين لى حتى يصير كالزبد فى لينه وقال ابن الكلبى هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقة وألوقة ولذا ذكروه فى مادّة لوق وألق وذهب بعضهم الى أنهما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفى الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مرّ فى لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من أنّ العوض والمعوّض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا فى قول العرب الاناس وارتفعا فى مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير فى كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أنّ مقتضى العوضية عدم الاجتماع فى الفصيح الشائع لا فى النادر الشاذ فتأمّل وقد تقدّم تفصيله فى الفاتحة (قوله ان المنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجزوّ الكامل قال ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد * كانوا جميعا وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس وأوّلها كما فى الحماسة البصرية

نحن الاولى فاجمع جمو * عك ثم وجههم الينا

يا ذا المخوفنا بقتــل أبيه اذلالا وجبنا

ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى ينظرن ويشرفن وقد يتجوّز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت وآمنينا جمع آمن وألفه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سيأتي تفصيله ان اسم الجمع ما دلّ على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجموع سواء كان له مفرد أولا ويشترط فيه أيضا أن لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير ردّ الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه انما تجوزوا وانما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضما كما أبدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيت للزمخشري والاصح أنها لصدر الافاضل وهي

ما سمعنا كلما غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال

فتؤام ورباب وفرار * وعراق وعرام ورخال

وظؤار جمع ظئر وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

فتؤام واحده توأم وهو المولود مع أخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل أو رخلة وهي أنثى ولد الضان وظؤار لظئر وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها أناس وظباء بالضم لغة في ظباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذل ورذال لرذل وكباب بمعنى كثير متراكب وملاء بالضم للملاءة ذكره أبو علي وقماش وظهار لظهر وسحاح لشاة ساح وبراء لبرىء في قول وثناء ورعاء لراع ورجال لراجل مع أخوات له وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري (قوله مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل

وما سمي الانسان الا لانسه * ولا القلب الا أنه يتقلب

وقوله آنس بالمد بمعنى أبصر قال تعالى آنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والمفاعلة وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مرّ ما قيل من أنه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمحه الشعراء كثيرا كما قيل

نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فاغفر فأول ناس أول الناس

ووزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض بأشياء على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ أعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا أي لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل به

(الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

(ما جاء على فعال بالضم)

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس لانهم يستأنسون بأمثالهم أو آنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جنا لاجتنانهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال للقول الثاني وفي حاشية السيوطي وذهب الكسائي الى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في تحقيره نويس قال ولو كان منقوصا من أناس لرده التحقير الى أصله فقيل أنيس اهـ

وسمى به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ماتدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا تلخيص لما فى الكشاف من قوله ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كأنه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبى وأصحابه ومن كان فى حالهم من أهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم فى قولك نزلت ببنى فلان فلم يقرونى والقوم لئام ومن فى من يقول موصوفة كأنه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبى فان قيل أى فائدة فى الاخبار عمن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافى الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يجىء فى مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأول معناه مبتدأ ويرشدك اليه قول الحماسى

منهم ليوث لا ترام وبعضهم * مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف فى الظرف الثانى وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أى جمع منا دون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر نبذ من هذا فى قوله ومما رزقناهم ينفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدا ميلا مع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما فى غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم اذا وقع فى محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوى لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظى نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشترى فهو فى قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تحمله على الثانى فالمعنى من يختفى من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم الستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا الى تهديد ما وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافى الانسانية كما مر وأما ما استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية اما البيت فلأنه يريد أن الاسود المعروفون بالجراءة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع فى الذهن التردد فى أكثرهم فبينه وسيأتى لهذا تتمة وأما تقديرهم الموصوف فى الظرف الثانى فلأنه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى قبله قال فى التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا فى الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها وأن مناطها الوجود أى أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم أو المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم

واللام فيه للجنس

يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **(قوله ومن موصوفة اذ لا عهد الخ)** هذا برمّته من الكشاف كما سمعته آنفا وحاصله أنّ اللام فى الناس امّا للجنس أو للعهد الخارجى لا الذهنى فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهى موصولة واستشكله الناس قديما وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام فى المغنى ثم اختلفوا فمعترف بالورود لانّ بعض الجنس قد يتعين بوجه مّا وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول فى هؤلاء قاتل لهذا القتيل ومجيب موجه لما ذكر على وجوه شتى فقيل انّ هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين فى كلام البليغ لانّ المعرّف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه فى العهد ويدلّ عليه وروده على هذا الاسلوب نصا فى القرآن ففى قوله من المؤمنين رجال لما أريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفى قوله عزوجل ومنهم الذين يؤذون النبىّ لما كان مرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون وتحقيق السرّ فيه انّ قولك من هذا الجنس طائفة من شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أمّا اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض فى التنكير كستر عليه أو تجهيل والكلام الآن فى الاصل اه وتابعه السيد السند مع تمريضه ما حققه فى غيره وكذا الفاضل التفتازانى الا أنه استشهد له بكلام للامام المرزوقى لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال انّ العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأبعاضه فتكون باقية على التنكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أبعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع فى أن يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفى أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه **(أقول)** هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع فى بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه المدقق فى الكشف ولم يلتفت لفته الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه لك **(وفيه بحث من وجوه الاوّل)** أنّ قوله فى الكشف انّ التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة فيه أنّ كون كل قاتل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأىّ فائدة فيه فتأمّل **(الثانى)** أنّ قوله ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم ليس بتام لانّ معرفته لهم بأعيانهم لا تنافى جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما أوضحناه لك أولا وادّعاء الندرة لا يصفو من كدر الانكار **(الثالث)** قد علم مما ذكر أنّ قوله وعهدية الكل تستلزم عهدية أبعاضه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفى قوله بعد تسليمه ايماء اليه وبعد كل كلام مآل ما حاموا حوله انه أنسب لا قطعىّ كما صرّح به المدقق فى الكشف وان قيل عليه انّ لفظ الزمخشرىّ يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى بلا بينة فلا بدّ من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوّزه الشيخان واختاره أبو البقاء من كونها موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة فى الاكثر الا فى موضع يختص بالنكرة كما فى قوله * ربّ من أنضجت غيظا صدره * بل ذهب الكسائى رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى أنها لا تكون موصوفة الا فى ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم فى البحر فلا ينبغى أن يخرج كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام وجيه جدا وقول المصنف اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس أو لمجموع الامرين أى لم يجر لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد خارجىّ أو ذكرىّ وسيأتى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة معنى **(قوله أو للعهد الخ)** فى بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيره والمعهودون هم ناس من

قوله ومن موصوفة اذ لا عهد فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون أو للعهد والمعهودون هم الذين كفروا ومن موصولة أريد بها ابن أبىّ وأصحابه

المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقة للاطلاق الذي في الناس وقدمر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وماله وعليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول أبي البقاء ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يتناول قوما بأعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن أبي واضرابه وابن أبي بصيغة التصغير كان رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرماء (**قوله فانهم من حيث انهم صمموا الخ**) جواب سؤال مصرح به في الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس أي كيف يجعل أهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والمغشى على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله أن المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين حملوه على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على أنهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر لا يضر كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة أعلى أعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفية واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام الى أن جره صلفه الى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعما أن القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا أو عهدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما أن يراد العهد الذهني أو الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره وقعه أي موقع الناس موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان والقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم ففيه رد ضمني له ويوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم الذكر تحقيقا أو تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله في عداد بكسر العين أي دخلوا في جملتهم فيعدون منهم وقوله واختصاصهم الخ يعني أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق اليه نوعا منه (**قوله فعلى هذا تكون الآية الكريمة تقسيما للقسم الثاني**) قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يتأتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليس امعا من تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق معه

ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها أبعاضها فعلى هذا تكون الآية الكريمة تقسيما للقسم الثاني

وان لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم ترض أن ألقى عليك شيأ منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله أى فعلى أن تكون اللام فى الناس للعهد يكون قوله عزوجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه مافيه من ركاكة المعنى المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى أنه اعتراض على الزمخشرى فى التثليث وأنه على هذا ينبغى أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة وأتى بما ذكره الزمخشرى أولا على أنه مرضى له وليس فى سياقه مايدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال ان مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتذابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يأتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أى فائدة اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سببه تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة مايجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكى وقوله بالذكر اشارة الى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح فى أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وماقيل من أنه لاتخصيص هنا لان قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لايخفى وما تكلفه لتوجيهه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر مع أن من آمن بالله على مايليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم أن اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أى جمعوه من أوله وآخره من الحيازة وهى الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار فى حيز وأصله فى كلام العرب العدول من جهة الى أخرى كما قال تعالى أو متحيزا الى فئة كما سيأتى بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من أوله الى آخره والايمان بهما ايمان بالمبدا والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثانى وهو بالنظر الى المحكى كما يشير اليه قوله ادعاء وأما ماقيل من أنه على هذا ينبغى أن يقال أو ايذان لان الوجهين الاخيرين لايجامعانه بوجه وجعلهما جانبى الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لان آخر أركانه البعث بعد الموت كما اشتهر فى تفصيل الايمان فليس بشئ لما بيناه لك فتدبر (قوله وايذان بأنهم منافقون الخ) الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر فى معرض ذمهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه ومافى ضمائرهم لايوافق ما أظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول آبائهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله فاقرارهم بالآخرة كلا اقرار لزعمهم أنه لايدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة قليلة واعتقادهم أن أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كما نؤمن فاخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه لايتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعى ليهودى وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة أو بياء النسبة كزنج وزنجى وأما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف ويرون بضم الياء من الاراءة أى يظهرون لهم (قوله وبيان لتضاعف خبثهم الخ) التضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكى أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بأنهم احتازوا الايمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه وايذان بأنهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وأن الجنة لايدخلها غيرهم وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم فى كفرهم لان ماقالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق

بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤل بانه آخرة لما قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جملة حالية أى معروفة مشهورة كقوله شعرى شعرى وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشئ اذا طليته بماء الذهب أو الفضة وقول مموه أى مزخرف ممزوج من الحق والباطل (قوله وفى تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخداعتهم وتلبيسهم أظهروا أن ايمانهم ايمان تفصيلى مؤكد قوى لان اعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالمعدد كما قاله سيبويه فى نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ماذكروه وظاهر (قوله والقول الخ) هو فى الاصل مصدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ وأما تخصيصه بالمفيد فهو أحد الاقوال فى مسماه لغة فان أريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كدير فلا يسمى قولا وان سمى لفظا فالقول أعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحوفى فى تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذى لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطى انه حقيقة فى المفرد واطلاقه على المركب مجاز وقيل حقيقته المركب مطلقا أفاد أم لم يفد وهو مجاز فى غيره وقيل انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه أبو حيان فى شرح التسهيل وقال الرضى القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعانى والمبانى وعلى ما هو أكثر منه مفيدا كان أولا لكن القول اشتهر فى المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام فى المركب من جزأين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله وللرأى والمذهب مجازا يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيدا لما بعده فان جعل قيدا لما بعده يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل فى المعنى المتصور فى الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى فى عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون فى أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطلق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعم من المذهب لانه يكون فى الشرعيات فقط وأصله مكان الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الرأى مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسماه آخرا لانه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل فى رائيته المشهورة فى صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم * بغير غد اليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثانى يوم الموت أو لتأخره عن الايام المنقضية من أيام الدنيا وفى قوله الى ما لا ينتهى تسامح مشهور كما فى قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم الآخر فالاوضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثانى هو من وقت الحشر الى مستقر أهله وسمى آخرا لانه آخر وقت له حد وطرفان لان أيام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود أيضا كما قال تعالى وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرير الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه

(الخلاف فى ... القول)

آمنا الخ والانتحال بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ماليس لك ومآله الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله ونفي ما انتحلوا ناظر الى ما أشار النظم اليه من حشو عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يحم حول الحمى

فيا دارها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله لكنه عكس الخ) لان ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل أي في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سيأتي في قوله تعالى وما أنت علينا بعزيز أو لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا وأكد ذلك النفي بالباء أيضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا ولا لجعل الكلام في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى في رد تلك الدعوى ونظيرها في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روح الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي أولا ثم أكد وجعل بحيث يفيد الثبات أو الدوام وذلك كما أن ما أنا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتأكيد لان الضمير لما أولي حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجرى الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب أن المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم (أقول) هذا ملخص القيل والقال لا مخلص الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تخليصه أنه يرد أولا على ما قيل من أن انخراطهم في سلك الخ ما سمعته آنفا أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجملتهم على ما قرروه في مثل قوله وكانت من القانتين حيث عدل عن كانت قانتة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على أبلغ وجه سواء جر الوصف بالباء أو بمن فلا يرد عليهم شئ كما توهم ويرد عليه ثانيا أنه قال فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين على أتم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصد تأكيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بأمور لازمة للمقام وان لم تقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا أنه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته

ونفي ما انتحلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب

لانفسهم

لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها ولما صرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة * في دلالته على قوة أمرهم لا على الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هنالك والمصنف رحمه الله لما ترك هذا رأسا علم أنه ذاهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا الا أنه رمية من غير رام وفي عروس الافراح أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وماهم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه ويحتمل أن المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشاف الا لمقتض (قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ) العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم أي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قررناه فلا يرد عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انفهم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره أن من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته وأما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا ان أراد أنهم ما سواء معنى لم يصح وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أورده هنا فتدبر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشاف أنه ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لأجل التأكيد أتى به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما أشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شئ فهو أبلغ وآكد وحينئذ اما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخرا ايماء لمرجوحيته ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما آمنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشئ من الايمان في شئ من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للمعلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص فاذا كان ادعاء لحيازة جميع أجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما يصدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فالاولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا للماتريدي في التأويلات استدل بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بألسنتهم وأظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللساني فقط ورده المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على أنها للجنس فلأن الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فلا يدل على أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى أنهم ليسوا من الايمان في شئ ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أنّ المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أنّ الايمان لا يلزم أن يكون منجيا من العذاب الخالد وذهب غيرهم الى أنه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل انّ المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى أنّ المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم وأمّا في الدنيا فأحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لانّ أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

انّ الذين بجمعهم لم يقتدوا * بمحمد بن كرام غير كرام
الرأي رأي أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن توهم غيرك الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل أو الانزال وهو مجاز عن صرفه عما هو متصد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الازلال وقد فسر هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى فأزلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير أو التخلص منه فقيل انه اشارة الى أنّ ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لانّ العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أنّ الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستهجن شرعا أو عقلا أو عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو اصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الاصابة بدونه اذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وامّا أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جلّ عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم مّا عليه اه فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا ردّ على ما قيل من أنّ من الخداع ما يكون حسنا (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط النساخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدّى لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له أو عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل ازلاله أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أنّ الظاهر أنّ الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامّة كما يدل عليه ما بعده لانّ ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى الى مفعولين يقال أوهمته الشئ أهمه أوقعته في خلده وأوهمنيه غيري ووهمنيه (قوله من قولهم خدع الضب اذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يحترش لعياله أي يكتسب مجاز منه فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض
حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)
الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من
المكروه لتنزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من
قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره وضب
خادع وخدع اذا أوهم الحارش اقباله عليه

يردعليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يسترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أوهمه أنه يقبل عليه ثم يخرق احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح والنافقاء احدى جحرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق اى خرج والجمع النوافق والنفقة أيضا مثال الهمزة النافقاء تقول منه نفق اليربوع تنفيقا ونافق أى أخذ فى نافقائه ومنه اشتقاق المنافق فى الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا يذوقه من شم رائحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر فى جحره واستعمال ذلك فيه لما اعتقدوا من أنه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده فى جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل أخدع من ضب وقوله من باب آخر اشارة الى ماذكرنا من أنه يتخذ لجحره منافذ متعددة وقلت فيه

خدام المرء وصاحبه * فى لؤم الطبع يناسبه

والعقرب تألوا فى مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة مامر وأصل معناه بحسب اشتقاقه ماذكر وهو الاخفاء لتعديه فى أكثر معانيه فان المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخرجه وماقيل من أن الظاهر أن يقول الخفاء فان أهل اللغة يقولون أخدع اخداعا بمعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لا وجه له أصلا وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ماذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم أن أصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم كما فى المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت فى بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول مافيه وقالوا أصله الضم وكسر لتوهم أنه آلة والخزانة بكسر أوله مايخبأ فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية أخدع وهما عرقان فى جانبى العنق وشعبة من الوريد تخفى وتظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا (**قوله والمخادعة تكون بين اثنين الخ**) المعروف فى المفاعلة أن يفعل كل أحد بالآخر مثل مايفعله به فصيغة المخادعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا فى علمه خلاف مايريدونه به من المكروه ويصيبونه بما لاخفاء فى استحالته لانه لا تخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يوقع فى أوهامهم خلاف مايريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على أصلهم الفاسد ولذا ترك المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يمتنع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المعهود منه فى الاطلاق كما ذكره فى الانتصاف ولذا زيد فى تفسير الخدع مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة وأيضا من المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وان جاز أن يخدعوا من غير أن يرجع اليهم فى ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وقوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالفاء التفريعية لانه ليس علة لماقبله كما لا يخفى ولا معلولا له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لماقيل من أنه كان الظاهر أن يقول لخداعهم لتفرعه على ماقبله مع أنه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يقصده لخفائه (**قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ**) لما اقتضت المفاعلة أن المنافقين يخدعون الله وأن الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال فى شرح التأويلات لا أحد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ماقاله الزمخشرى فى الجواب الثانى من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لان من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه
المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين فى
العنق والمخادعة تكون بين اثنين وخداعهم
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه
لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته

كان ادّعاؤه الايمان بالله نفاقا فلم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا أنّ لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنيّ عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله فى زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفيّ ويجوز أن يدلس على عباده ويخدعهم لانه فى غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون الجاهلون فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى أنّ علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسى ولو سلم فحينئذ لا يتصوّر الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما فى قوله لانّ لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته ايماء لنفى صفة العلم فهو من دس السمّ فى الدسم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جدّا اذ فى نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصوّر هذا منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض أرباب الحواشى (**قوله بل المراد امّا مخادعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف**) قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح أن يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرّح به (قلت) ليس الامر كما زعمه فانّ صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما أوضحه شرّاحه وما فى الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أنّ معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوّز فى الاسناد لا فى لفظة الله كما سنقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب فى تقرير الجواب الآتى هنا وليس هذا أوّل طبخه للعجوب (**قوله أو على أنّ معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ**) لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته آنفا بل بالتجوّز فى النسبة الايقاعية لانه يجرى فيها كما يجرى فى الاسنادية على ما تقرّر فى المعانى فان قلت ظاهر كلامه أنّ هذين الوجهين يبتنيان على أنّ يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما لم يبق الا الاحتمال الذى فى قوله وامّا انّ صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف والمصنف رحمه الله لا يسلمه امّا بناء على أنّ اللفظ الواحد يجوز أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوّز الجمع بين الحقيقة والمجاز وامّا على أنه حقيقة لانّ الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغفالهم حتى يأتى لهم ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله فى الكشاف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا ألا ترى الى قوله * واستمطروا من قريش كل منخدع * الخ وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر فلا بأس بعدّهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع فى بعض الحواشى من أنّ هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب فليس بشئ (**قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ**) هذا تأييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لانّ كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه أنّ اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعاونوه فقد عاهدوا الله أن يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد فى جانب المشبه عقلى وفى جانب المشبه به حقيقى لانّ اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادّعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر (**قوله وامّا أنّ صورة صنيعهم الخ**) يعنى أنّ هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال فى صنع الله والمؤمنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو امّا استعارة تبعية فى لفظ يخادعون وحده أو تمثيلية فى الجملة وما قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى فيما شبهة بهيئة أخرى مركبة من

بل المراد امّا مخادعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف أو على أنّ معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله انّ الذين يبايعونك انما يبايعون الله وامّا أنّ صورة صنيعهم مع الله سبحانه وتعالى من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لاخفاء في أنه ناشئ من العصبية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف أظهره واجراء أحكام المسلمين كحفظ المال والدم والتوريث واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون أسفل والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الادناء على التدريج كأنه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على أنه مفعول له للاخفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما الزمخشري الاول أنه ترجمة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت أنه لا وجه له فتركه أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على أن الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الاعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيري أو جار مجرى التفسير وأما قولك أعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن كذا أفاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل اليمني الشرط في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا أدخلت العاطف فقد آذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول وأكد منه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف مستقلين في الآية وعول في ازالة الايهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما ستتلوه عليك وهذا محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده ولان مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ما ذكره العلامة أن يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يكتف بأحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد (وفيما ذكروه أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم لمنافاته لما قرره النحاة وأهل المعاني في بدل الاشتمال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة ومنتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما أجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على المغايرة دالا على الملابسة دون البدل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة لله في قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه لا يتم له بسلامة الامير وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار
وأهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجراء
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم
صورة صنع الخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوى حتى سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان أن غائلتها آيلة اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤل بالآخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما مر فان أراد أنه جواب عن سؤال المخادعة ووجه رابع فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا أو استئنافا غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل أنه تتميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق لما فى الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتممه (قوله لانه بيان ليقول الخ) المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجرى فى الجمل عند النحاة وان كان كلام أهل المعانى فى الفصل والوصل يوهمه والاستئناف هنا استئناف بيانى فى جواب سؤال مقدر كأنه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فى ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير السؤال هو أيضا مبين فالمآل واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به كاختصاص القول المذكور وان كان لابقاء المخادعة على ظاهرها وجه أيضا لان ابتداء الفعل فى باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول يأتى بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق فى الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول أولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بأن قولهم كان مجرد خداع وأيضا ليست المخادعة أمرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره يجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز فى البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضا أو حالا من الضمير المستكن فى يقول أى مخادعين وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الضمير المستتر فى مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ورد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل ضاحكا وللعرب فى مثله طريقان أحدهما نفى القيد وحده واثبات أصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور فى الآية نفى الخداع وثبوت الايمان والثانى أن ينتفى القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا أيضا أعنى نفى الايمان والخداع معا بل المعنى على نفى الايمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من أبى البقاء رحمه الله كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة فى محل جر صفة مؤمنين لانه يوجب نفى خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفى وهى حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفى الشئ فى حال نفى تلك الحال ألا ترى تقول ما جاءنى زيد وقد طلع الفجر فينتفى مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفى طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديق لضيق ذات يده فتقول لا أزورك مملقا ولا أرى هذا يشتبه على أحد وفى الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهى حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا فى سورة الانفال من غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجرى فى كل قيد وقد يجعل الحال ونحوها فى مثله قيد النفى لا للمنفى كما قرروه فى قوله لم أبالغ فى اختصاره تقريبا ومنه يعلم تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على اطلاقها كما توهم وسيأتى فى سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بيخادعون يخدعون لأنه بيان ليقول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره بيجوز يعنى تعبير الكشاف والمصنف عبر بيحتمل اه مصححه

ماهو

ماهو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مر بيانه ويحتمل أنه راجع لهما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (**قوله الا أنه أخرج في زنة الخ**) مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفاعلة للمقابلة أي لان يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبان يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبقي على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استصحبت أي الزنة وفي نسخة استصحب لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز أيضا يجري فيه الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد يتجوز بها أيضا عن ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقوى دواعي الفعل فيجيء أتم وأقوى وقوله ويعضده أي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى أعنته وأصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حيوة (**قوله وكان غرضهم الخ**) بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشاف بأن فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك أدى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ماعبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضمير به للموصول ومن مفعول يطرق أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرقهم أو هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه اذا أصابه بها وأصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كأن كلا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبذ اليه عهده (**قوله قراءة نافع**) أي يخادعون بالالف هنا كالسابقه قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما وبتاء تأنيث أي هذه قراءة الخ (**قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ**) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائرة في الاصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى أن تصيبنا دائرة قيل كما أن المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسير له ويحيق بمعنى يصيب وينزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق مامر خطر ببال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا أنفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه أي دائرة الضرر راجعة اليه وغير متخطية اياه الى آخر ماذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية مخيلة لان خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحدي أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا لها قيل يخادعون لجاء بالنفظ على اللفظ ولا يخفى أن كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المآل وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية

ماهو الغرض منه الا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابله فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان أبلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وأن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم

الشئ باسم مايؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه فنى الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الأول المشهور بل الغاية المسببية لأنه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة الى تطبيقه على أوّل الوجوه الاربعة وتلخيصه أنّ المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم و بين الله و المؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على أنفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على أنّ ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجاز أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية ويمكن أن يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز أن يدّعى أنّ نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوّز أو كناية وفى كلامه اشارة اليه ولك أن تطبقه على الوجوه الباقية وأورد عليه أنه لا فائدة فى انحصار المعاملة فيهم بل فى انحصار الضرر فجعل الثانى مقصودا تبعا والاوّل ملحوظا قصدا تحكم ألا ترى أنّ المحققين اعتبروا فى الكناية تبعية القصد فى المكنى به واصالته فى المكنى عنه فتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جوّزوا ههنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه أن يشتهر المجاز الاوّل حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر أنّ الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاوّل مذكورا صريحا فى الكلام فان ذكره يغنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا ههنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة مأخذها حتى رجحها بعضهم على بقية الوجوه لما مرّ فان لم تر ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته (**قوله أو أنهم فى ذلك الخ**) الوجه الماضى مبنى على أنه عين الخداع السابق وهذا مبنى على انه خداع آخر جار بينهم و بين أنفسهم للتغاير الاعتبارى فيخدعون أنفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب وأنه سيتفرع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهى تنخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات الامانى والامانى بتخفيف الياء وتشديدها جمع أمنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا البرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله فى الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لانّ حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده كما مرّ ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التى ارتكبوها فى الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة فى امتناع خداعهم لله و رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أنّ مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم لانّ الله و رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم ولا يخفى بعده (**قوله لانّ المخادعة لا تتصوّر الا بين اثنين**) يعنى أنه مفاعلة تقتضى حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفى لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مرّ وما قيل عليه من أنّ الخدع بل كل متعدّ يقتضى اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بأنه لا بدّ للشركة فى الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفى فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما فى معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشئ أمّا السؤال فلانّ مراده أنّ باب المفاعلة يقتضى ذلك وضعا وعقلا وأمّا تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز فى أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأمّا الجواب فلانّ المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مرّ والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت

الرواية

أو أنهم فى ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالامانى الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لانّ المخادعة لا تتصوّر الا بين اثنين

الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه أن القراءة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأى ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشرّاح من قال في تقرير قوله خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجرى بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجرّدون من أنفسهم أشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير و يخاطبونهم كقول المتنبي

لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مرّ وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القرّاء السبعة غير من ذكر أولا وما عدا القراء تين شاذ (قوله وقرئ يخدّعون من خدّع الخ) أى قرئ يخدّعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخدعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لانه افتعال وأصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها فى التاء لقرب مخرجهما واختدع جاء عن العرب متعديا كما فى الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل على هذا من أنه ينبغى أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفى محتسب ابن جنى والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن أبى سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه أى عن نفسه على أن نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى قومه أو هو متعد حملا على ما هو بمعناه أو ضمن معنى ينتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل فى غبن زيد رأيه وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منهم أنفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا أنفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشئ الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شئ وهو على هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو فى نفسه كذا وحقيقة الشئ وعينه وذاته بمعنى فى العرف العام فليس المراد بالشئ الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره فى بيان مناسبات المعانى يقتضيه الا أن الامام الغزالى رحمه الله تعالى فسر الذات فى السر المصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهى وهو جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر اهـ فان أراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال فى كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلاء الظاهر أن الشئ على عمومه كما يشعر به ما فى الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشئ فلا يلائم تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدى الا فى بعض أفراده والمناسب أن نعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقى والمعنى المجازى لا بينه وبين بعض أفراده فالوجه أن يخصص الشئ بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما فى الكشاف وهو كما قال قدس سره يتبادر منه أن لفظ النفس حقيقة فى الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر فى الدم والماء والرأى واطلاق النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعارة مبنية على المشابهة والثانى أنسب بالمقام وأظهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحى به أى لان ذاته تقوم وتحيا وتبقى به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة فى الروح و يوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده أن النفس لا تطلق على الله دائما أو غالبا الا بطريق المشاكلة كما سيأتى تحقيقه فى تفسير قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك (قوله وللقلب لانه محل الروح) القلب عضو صنوبرى معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشئ وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق فى وسط الصدر ولانه أحرز المواضع فى البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التى تحله

وقرئ يخدّعون من خدّع ويخدّعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحى به وللقلب لانه محل الروح

بخار لطيف فى تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيوانى وهو الطف ما فى البدن وأكثره مناسبة للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به ففى كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا فى أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لا نفس له سائلة أى دم يجرى وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما فى المصباح وقوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الزمخشرى وهو امام يقتدى به الا أن ابن الصائغ رحمه الله أشار فى حاشيته على الكشاف الى أنه لم يوجد فى كتب اللغة والذى فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت فى كلامهم وفى الصحاح النفس الجرعة قال جرير

تعلل وهى ساغبة بنيها * بأنفاس من الشبم القراح

وترك ما فى الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى لانه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسيه بالتثنية أى يتردد بين رأيين له فمؤامرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالائتمار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالانفس الخ) فى الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يعدوهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم اه فاذا أريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجحه أنه المعنى الحقيقى المتبادر ولا مانع يمنعه هنا وأما ارادة الآخرين فيضعفها أن المتبادر من المخادعة أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله أو انهم الخ وعدل عن قول الزمخشرى قلوبهم الى قوله أرواحهم لانه أظهر فى المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول يتعين أن يراد بحصر خداعهم فى ذواتهم قصر ضرره عليهم كما فى الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعى والآراء لا أنه وجه آخر واذا أريد بالانفس الدواعى تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة (وفيه بحث) لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب فى كلام العلامة اشارة الى وجه آخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فما ذكره عدول عن الظاهر من غير داع * (تنبيه) * بقى للنفس هنا معان أخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة أمارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتى تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير الى أن الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهى الحواس الظاهرة فى الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا أن حمله على هذا أولى لانه أصل معناه وأبلغ لان عدم الشعور بالمحسوس فى غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهى المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فنفى الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفى العلم بالطريق الاولى فهو أبلغ من لا يعلمون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادى غفلتهم من قولهم تمادى فى الامر اذا تمادى فيه الى الغاية كما فى الاساس فتمادى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تماديهم فى غفلتهم فالتمادى من المدد وأصله تمادد كتقصيت بمعنى قصصت ويجوز أن يكون من المدى بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانفسهم كما فى الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه أيضا ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون

الا

أو متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها أو يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه والمراد بالانفس هنا ذواتهم ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتمادى غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالمحسوس

الا أنفسهم ولذا قال الزجاج فى تفسيره ومايشعرون أنهم يخدعونها وهو أقرب لفظا ومعنى من جعله
متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى ومايشعرون أن الله يعلم مايسرون ومايعلنون ومن لم يشعر
بهذا جعله من فوائده الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار
حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه فمن فسره بالوخامة فقد تسمح فيه هنا ومؤفة أصابتها
آفة وهى العاهة يقال ايفت الاشياء فهى مؤفة كما يقال ايلت فهى مؤلة وفى عبث الوليد للمعرى لو جىء
به على الاصل فقيل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحترى فى شعره (قوله
والشعور الاحساس الخ) أى الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بأنه
مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر
كلامهم هنا والمشاعر الحواس وإلها معان أخر كمناسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما فى قولهم ليت شعرى ثم نقل فى عرف اللغة للكلام الموزون المقفى فهو مصدر
أخذ منه الفعل وتصاريفه ولو قرئ بفتحتين صح أيضا لقول الراغب فى مفرداته شعرت أصبت الشعر
ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علما فى الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذى يلى الجسد لماسته
الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى مايتنادى به فى الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحتين
فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فبالثانى وجملة ومايشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل
يخدعون ومفعول يشعرون مقدر أى لحوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه أو غير
مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم فى حواسهم آفة
يشير الى الثانى وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب
الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كجالينوس وعند الرئيس أن له حالتين
صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما فى
المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ماذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله فى الكشاف
فالحقيقة أى حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول فى جوفه مرض لما فيه لان الالم أثر المرض لا عينه لغة
واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن كون الالم مرضا من أظهر القضايا عند أهل اللغة والعرف
وأما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء على أن استعماله فى المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم
الصداع ألم فى أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل
متعارف الحكماء وهى اما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم
ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما
فى القاموس (قوله ومجاز فى الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب
وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كمالها للنفس التى تفهم من نفسانية والنفسانى منسوب للنفس
على خلاف القياس كروحانى وقد أثبته أهل اللغة وله معنى آخر فى الكشف وهذا برمته مأخوذ من كلام
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمنى زوال نعمة
الغير والغبطة تمنى نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن تهيجات الحقد واضمار العداوة والحياة
الحقيقية هى الاخروية لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها فى معرض الزوال كلا شىء كما قال
تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقى يؤدى الى اختلال البدن
ثم اذا تناهى أدى الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع
الفضائل والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثانى زوال الحياة الابدية الذى هو

قوله وفى عبث الوليد فى هامش نسخة عبث
الوليد اسم شرح ديوان البحترى وفيه لطف
لان الوليد اسمه اه منه اه

الذى لا يخفى الا على مؤف الحواس والشعور
الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله
الشعر ومنه الشعار (فى قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب
الخلل فى أفعاله ومجاز فى الاعراض النفسانية
التى تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب المعاصى لانها مانعة
عن نيل الفضائل أو مؤدية الى زوال الحياة
الحقيقية الابدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد فى النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ماقيل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **(قوله والآية الكريمة تحتملهما الخ)** مخالف لما فى الكشاف من تعين المعنى المجازى حيث قال فيه (١) المراد به فى الآية المعنى المجازى الذى هو آفة فى الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشاف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال حمل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشرى والقاضى أنهما يحملان ماظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصروا عليه الى آخر مافصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أداه الى تغير مزاجه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل مالا يخفى فانه مع ابتناء ظاهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب أولا فان مآله الى التألم بفوت الرياسة والحسد وأن نفوسهم مؤفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس فى ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقى كناية عما ذكر والكناية يكفى فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد أشار شراح الكشاف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقى وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وماقيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بأن يراد ان فى قلوبهم ألما عظيما بواسطة شوكة أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا أن يقال ان حقيقة المرض الالم الذى بسوء المزاج وهو مقصود فى الكفار لكن يمكن أن يراد فى الآية مطلق الالم الذى هو أقرب الى الحقيقة أو نظرا الى انتهاء حالهم وأنه يفضى الى سوء المزاج فى غاية الركاكة والبعد ولا داعى لارتكابه كما لا يخفى **(قوله تحرقا على مافات عنهم)** وفى نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد ببرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعض الاسنان ببعض حتى يسمع لها صوت وكنى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشتهر أن الحسد محرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسو * د فان صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ماتأكله

لان استعماله بعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا فى عبارة الكشاف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة فى أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لا صلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعدى فات بعن لتضمنه معنى البعد والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبى المشهورة فى سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم فى دولة الاسلام انها ريح لهبوبها سكون وان لواءها يخفق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التى خيبها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة **(قوله فزاد الله الخ)** هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى فى قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب ليه البعض وقد اختلف فى هذه الجملة هل هى خبرية أم لا فقيل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بأنها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يقضى كل ماقدرا

(١) قوله حيث قال الخ نقل له بالمعنى اه مصححه

والآية الكريمة تحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على مافات عنهم من الرياسة وحسدا على مايرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله سبحانه وتعالى غمهم بما زاد فى اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى فى ذلك بالطبع

وهو مماصرّح به النحاة كمانقله فى التلويح وغيره فلاوجه لماقيل انّ الانسب حينئذترك الفاء وفى الكشف انّ ماهنا يدلّ على أنّ قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضى على الاسمية لنكتة ان أريد فى الاولى أعنى فى قلوبهم مرض أنّ ذلك لم يزل غضاطريا الى زمن الاخبار وفى الثانية ان ذلك مسبب لازدياد مرضهم المحقق اذلولاتدنس الفطرة لازدادوابزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله تعالى فى قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وماهم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون مقرّرة لعدم شعورهم والاوّل أنسب لانّ قوله ومايشعرون سبيله سبيل الاعتراض وماقيل فى ترجيح الاعتراض على الاخبار بأنّ الثانى مكرّر مع قوله تعالى يمدّهم فى طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لامانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم انّ كلام الشيخين لاينافيه لانّ الدعاء من الله ايجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كمالايخفى فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازى كمامرّ ومؤنة هو وجه الشبه والمرض الاوّل الآلام ومنشؤها وهى تزداد بزيادة الغموم

والنم يخترم النفوس مخافة * ويشيب ناصية الصبىّ ويهرم

والثانى تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم الذى يثبتها والثبات أو بمابعده (**قوله أو بازدياد التكاليف الخ**) أورد عليه أمران الاوّل أنّ المشهور فى الازدياد أنه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعالما فى الكشاف فانّ قوله فيه ماازداد و يدلّ على انه عداه لمفعول واحد كمابينه شرّاحه والثانى أنّ المنافقين فى اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ولامزية لهم فى التكاليف لانّ المراد بها ماكلف به لاالمعنى المصدرى ولوقيل انه فى حق ماحضى الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك النظم لانّ ماقبله ومابعده فى المنافقين وقد أورده بعضهم على أنه وارد غير مندفع (أقول) هذازبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أمّا الاوّل فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفى الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لاوجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا أى ازداد فضلى فهو من باب سفه نفسه اه فحمل ماورد منصوبا على التمييز ولاحاجة اليه وهذا هو الذى غرّ المعترض وأمّا الثانى فسقوطه ظاهر لانّ ماذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه أنّ التكاليف والاحكام كلماتكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوى وهو تكليف النبىّ صلى الله عليه وسلم لهم فى بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كماوقع فى بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مماالامر به فيه وأمّاماذكر من الجواب ففى غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولاوجه لماقيل من انّ الظاهر أن يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كماأنّ الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل على أنه مصدر اللازم وان كان متعديا كمامرّ ومن العجب ماقيل انّ الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما الازمين (**قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ**) قيل عليه انه لاحاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلى لصحة ارادة الحقيقة بل هى متعينة وانمايحتاج الى هذا التأويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولاقبح فى ايجاده عندنا بل فى الاتصاف به والزمخشرى رحمه الله انماارتكبه بناء على مذهبه فلاينبغى للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيماذكر وقد صرّح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبنىّ على أصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى أنّ مرادهم بماذكر أنه ليس هنالك من يزيدهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر فى أنه لايلزم

فى الاسناد المجازى أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل

يزيدك وجهه حسنا * اذا مازدته نظرا

وتابعه قدّس سره عليه وأومأ الى تأييده فقال هو اسناد مجازى سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد والغل او الضعف والخور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبى الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ماقيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الرديئة المستلزمة للآثار الغير السنية فالفرق بينهما بأن الاول قبيح والثانى حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا أن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اه فعلم أن ماذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفى على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وأما ماقيل (١) من أن ماذكره المصنف جواب عما يقال من أن المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف وأخويه لان الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو ملائما له وتقريره أن المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ماذكر من ازدياد التكاليف ومابعده فان كلا منهما سبب لزيادة مرضهم على مامر الى آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر أو نظرا الى انها بمعنى الازدياد أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصادر ولا فرق بين ماذكره المصنف رحمه الله والزمخشرى على مايتوهم من تغيير العبارة فتدبر (**قوله ويحتمل أن يراد بالمرض الخ**) احتمل معناه الحقيقى العفو والاغضاء وفى اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره على دخل مع أنه أخصر وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بخاء معجمة وواو وراء مهملة أصله رخاوة فى العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة وتستعار للقوة فى الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكى السلاح على قول كأنهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

وردالخدود ودونه شوك القنا * أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أى وسعه فالتبسط فى البلاد بمعنى سعة ممالكهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازى لكنه قريب الى معناه الحقيقى جدا الا أن الجبن وضعف القلب أخوان (**قوله أى مؤلم الخ**) ذهب أرباب الحواشى هنا الى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما فى الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعذبا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز فى الاسناد كجد جده فلا يوافق أول كلامه آخره وليس بشئ فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة فى صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر فى حواشيه فيكون مافسره به المصنف أولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرّح بقوله يقال ألم الخ اشارة الى أنه فعيل من ألم الثلاثى كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشرى والمصنف وان خالفه فيه لايمكنه أن ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب فى تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالآخرة الى معنى المزيد الابلغ (**قوله تحية بينهم ضرب وجيع**) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن

(١) قوله وأما ماقيل الخ لم يذكر جواب أما وكأنه حذفه لعله من قوله الى آخر ما أطال به من غير طائل ولتذهب النفس فى تقديره كل مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا مايصنعه اه مصححه

ويحتمل أن يراد بالمرض ماتداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وأمداد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف الرعب فى قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وتبسطا فى البلاد (ولهم عذاب أليم) أى مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

معديكرب أنشدها فى المفضليات وأولها

أمن ريحانة الداعى السميع * يؤرقنى وأصحابى هجوع

ومنها

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما فى قوله عليه الصلاة والسلام ياخيل الله اركبى ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتى والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروى الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على أن ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه فى تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جدّ جدّه) اتفق شراح الكشاف هنا على أن المراد أنه على طريقته فى أنه اسناد مجازى وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما فى ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذى من قبيله قولك ألم أليم ووجع وجيع وسنكشف لك أن الاسناد المجازى لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب أى المضروبية هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهى قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو ببدله اشارة الى أنه يجوز أن تكون للبدلية كما فى قوله

فليت لى بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أى ليتهم بدلهم على ما فى كتب النحو وما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فمصدر منصيد من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقدر عائد على ما أورده أبو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضى المعاوضة والبدلية تقتضى زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء فى قوله بسببه وببدله كالباء فى قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما فى معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبنى على التهكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحد انّ من معانى الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل فى الصفة أن لا توصف وقال قدس سره كلمة كان فى النظم للدلالة على الاستمرار فى الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة وضعا فى معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم فى الماضى والثانى على انتسابه فى الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعت بان كان دالة على الاستمرار فى جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددى الداخل فى جميع الازمنة اهـ وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض فى أخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا أو كادت تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه فى الماضى كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والماضى والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عدّ العلماء الاستمرار من معانى كان كما فى التسهيل فتدبر (قوله وقرأ الباقون الخ) أى قرأه باقى السبعة بالتشديد من كذبه المتعدى والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له عن أن يواجهه بالتكذيب وقيل انه

على طريقة قولهم جدّ جدّه (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحمزة والكسائى والمعنى بسبب كذبهم أو ببدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقلوبهم

لرعاية الفاصلة أو لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جاء به أى جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه أو للاختصار أو لان العناد وتكذيب الرسول كانا من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر والاثم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفى نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيا أهله خبثا والمراد به ما ذكر مجازا أيضا أو كناية أى يكذبونه بقلوبهم دائما وبألسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبألسنتهم اذا الخ (قوله أو من كذب الذى هو للمبالغة الخ) فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد فى كلامهم بمعنى كمال ظهور الشئ واتضاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما فى قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهى معروفة وقيل انهم ذهبوا الى أن الكثرة فى موتت لتعذر تكثير الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذى قبله من المبالغة الا أن يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب فى نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من أن عطف التكثير على المبالغة بأو والفاصلة ليس كما ينبغى وقد يكون التكثير فى المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشى قيل انه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز أن يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر (قوله الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به) الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو أحد معنييه قال الراغب فى كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيأ من الاقوال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أى ما هو متلبس به فى نفسه وحد ذاته فى الواقع ونفس الامر أو فى اعتقاد المخاطب وفى ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه ايجاز حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه انه تبع فيه الزمخشرى وهو مبنى على مذهب المعتزلة فى التحسين والتقبيح المقتضى لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف والمصرح به فى كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه فى ثلاثة مواطن فى الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وهو مروى فى الصحيحين والسنن كما فصله النووى فى أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالى وهو أن كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه أن يحلف ويورى فى يمينه وكذا فى كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة فى الحديث بل ينبغى أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة فى الصدق أشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه فى كتاب الذريعة للراغب فما قيل فى الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه فى جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية فى كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما فى الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبنى على الاعتزال (قوله لانه علل به استحقاق العذاب الخ) فى الكشاف وفيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل أن العذاب الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعنى أن فيه تعريضا يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم

وإذا خلوا الى شياطينهم أو من كذب
الذى هو للمبالغة أو للتكثير مثل بين
الشئ وموتت البهائم أو من كذب الوحشى
اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان
المنافق متحير متردد والكذب هو الخبر عن
الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه
علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذى هو أخبث الكفر وصاحبه فى الدرك الاسفل تخيل فى نفسه تغليظ اسم الكذب وتصوّر سماجته فانزجر أعظم انزجار فسقط ما قيل من أن قبحه لاسيما عندهم تحقيق لاتخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما فى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا أولا لمدح ذلك الوصف فى نفسه أو ذمه ترغيبا فيه أو تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف أو ذمه وهذا كما صرّح به السكاكىّ والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتى فى كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وماذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا فى غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر (قوله وماروى أنّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ماروى فى الصحيحين وغيرهما فى حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام انى كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة فى بعضها انه عدّها فذكر قوله فى الكوكب هذا ربى وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله انى سقيم وروى الترمذىّ رحمه الله فى حديث الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها انى كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم مامنها كذبة الا ماحل بها وفى رواية جادل بها عن دين الله وفى رواية أحمد رحمه الله انها قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك فى جواب سؤاله عن امرأته سارة هى أختى حين أراد الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرّض لذوات الازواج دون غيرهنّ بدون رضاهنّ وقيل هى قوله ثلاث مرات هذا ربى والحديث بطوله مشهور فى كتب الحديث وكذبات قال القاضى عياض فى مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب اه فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد التعريض الخ) قد عرفت أنّ الحديث صحيح ومافى بعض الحواشى نقلا عن الرازى من أنه يجب القطع بكذب رواته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أولى لا أصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قيل لا لمن قال وسيأتى ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوى وهو مايقابل التصريح والتصريح أن يكون اللفظ نصا فى معناه لايحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما فى انى سقيم أولا وسواء كان أحدهما أظهر من الآخر كما فى الابهام البديعى أولا كما فى التوجيه فهو أعمّ من التعريض الاصطلاحى لاختصاصه بالمجاز والكناية كماذكره السكاكىّ فى آخر البيان وكذا من الكناية والتورية والابهام والتوجيه فى الاصطلاح ويسمى فى اللغة أيضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا اعترض وطرأ والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوراء على ما اختاره ابن الاثير كأنه ألقى البيان وراء ظهره أو من أورى القابس اذا أظهر نورا وفى النهاية الاثيرية فى الحديث المرفوع عن عمران بن حصين انّ فى المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك فى معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفى حديث عمر رضى الله عنه أما فى المعاريض مايغنى المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وهى صدق من حيث يقوله القائل وهى التورية والكناية اه ومن الناس من ظنّ أنّ التعريض هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشواء وأطال من غير طائل وفى كلام الشريف مايوهمه ولله در المحقق حيث فسره بأن يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف أنّ الكلام لايكون مستعملا فى المعنى التعريضى أصلا بل فى غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرّضتم به الآية فاذا أريد بقوله انى سقيم سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لايمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لادلالة لسياق الكلام

وماروى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض

(كلام نفيس يتعلق بالكذب)

وسباقه عليه كما فى صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه أختى على الاخوة فى الدين
لا فى النسب اللهم الا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء فى أداء
المراد من الكلام على ما فى الاذكار من أن التورية والتعريض معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا فى معنى
وتريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اه (**قوله لما شابه الكذب فى صورته سمى به**)
فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث كونها فى الظاهر اخبارا غير مطابقة
للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنها فى التحقيق تعريضات والغرض من قوله
انى سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بأمارة النجوم أو أنه سقيم أى متألم بما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم
النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها
عن غيره فكيف يصلح الها ومن هذه أختى اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربى الفرض أو الحكاية
تنبيها على خطيئتهم فى ادعاء ألوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتى تحقيقه فى محله (فان قلت) كيف
يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة انى كذبت وأنا الماصدر منى من الذنب أستحيى من أن أقوم
شافعا بين يدى الله فان ما فى الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا
للواقع ومثله لا يستحيا منه فيقعوا فيما فروا منه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب فى الدنيا وهو
مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الامرين وهذا هو الذى جسر الامام على الطعن
فى الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام
(قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام فى مواضع
كقوله من ماء ولم يقل أحد انه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هى من المعاريض الصادقة
ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته
يناسبه مبارزة أعدائه بالمكروه بذلا لنفسه فى سبيل الله أو دخولا فى حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق
بمقامه ثمة عد ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة
مداراة أعدائه وما وقع من النبى عليه الصلاة والسلام لم يقع فى مثل هذا المقام حتى يستحيى منه فان
لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبى عليه الصلاة والسلام قصد براءة ساحة الخليل صلى
الله عليه وسلم فجعلها معاريض جادل بها عن الدين والخليل لم يرتبة الشفاعة وأنها مختصة بالحبيب صلى
الله عليه وسلم فتجوز فى الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمله
(فان قلت) اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين أولا وهو باعتبار أحدهما مطابق مطابقة تصيره
صادقا على أى الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما
ظهر منه أو أيهما كان أو هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا يوصف فتثبت الواسطة (قلت)
الظاهر أن المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكى مرجع الخبرية
واحتمال الصدق والكذب الى حكم المخبر الذى يحكمه فى خبره سواء كان فائدة الخبر أو لازمها فاذا طابق
حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم أن ظاهر كلام
المصنف وغيره هنا أن المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر فى الحديث من أن فيها مندوحة عن
الكذب وحينئذ فلا بد فيهما من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
كما صرح به السكاكى الا أن قول الزمخشرى فى سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عرض
ظاهر فى أنه من الكذب المستثنى الا أن يجعل منقطعا وما فى شرح الآثار للطحاوى أن ما روى
فى الحديث لا يصلح الكذب الا فى ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب
فى الحرب فى روايته ضعف وان صح كان المراد به المعاريض أيضا لانها فى صورة الكذب ويؤيده حديث
أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص فى شئ من الكذب مما يقوله الناس انما يصلح فى ثلاث الخ

ولكن لما شابه الكذب فى صورته سمى به

* (مبحث المعاريض) *

فصرح

فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثه وهو حديث صحيح لاعلة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم اهـ وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على الموصولية خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقته وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي بينهما لما سيأتي وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد

(واذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول

للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقد يرجح الثاني بكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها (أقول) هذا مناف لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللحوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على ذكره رمز الى سماجته وتنفير عن ارتكابه كما سيأتي ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف على يكذبون يقتضي أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون وأما تخلل ألا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أولا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسيأتي تتمته ثم قوله انما نحن مصلحون كذب فيؤل المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأبى الاوجهية لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه أنه في المآل كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه أولا ثم لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي نختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين فى ردّه انه ليس مما يعتدّ به وان توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة ومابعدها فى قصة المنافقين و بيان أحوالهم اذلا يحسن عود الضمائر التى فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى فانّ عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد يأتى فى الصفة الواحدة جمل مستأنفة بغير عطف كما مرّ فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لامغايرة القصص وأصحابها ألاترى أنه لوقال قائل لولا الحمقى لخربت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم ولاسلطان فالجملة الثانية معطوفة على أوّل الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينهما من المنافاة وفى شرح الكشاف للرازى الثانى أوجه لانّ قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لاتفسدوا فلوعطف على يكذبون كانا أيضا معطوفين عليه فيدخلان فى سبب العذاب فتنتفى فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبنى عليه مامرّ وقيل عليه انّ الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لانّ قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وآمنا كذب فلا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفائدته وأجيب عنه بأنّ جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بأنّ المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا أوّل وهلة ثم انه اختار مسلكا آخر وهو أنّ الاوّل أوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثانى أنسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثانى يكون تأكيدا والتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله وماروى عن سلمان الخ) هذا أثر روى عن سلمان الفارسى الصحابى المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذى ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطى لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجئ وقوله بعد مبنى على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لانّ التقدير بعد مامضى من الزمان وتفسيره بأنه بعد هؤلاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد بأهل الآية من ذكر فيها ووصف بها فسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلعله أراد به الخ) قدمرّ أنّ المصنف دأبه أن يعبر بلعل عمالم يجزم به لالما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة وماذكره من الاثر وتوجيهه حاصله أنّ الآية فى المنافقين مطلقا لاتختص بمنافقى عصره أومنافقى المدينة وان نزلت فيهم لانّ خصوص السبب لا ينافى عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتى بعدهم من جنسهم ولايريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على مابعده ولذا قيل انّ المروى يدل بظاهره على أنّ المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول أو يكذبون ولايمكن أن يراد به ظاهره فلعله أراد به أنّ أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لانّ الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى هو فى لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون فى الآية المتقدمة والالم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأماما قيل من أنّ توجيه المصنف رحمه الله لايخفى بعده والاوجه أنّ المراد أهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدى الارض من المسلمين لانه لم يكن فى زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون فغفلة عما أراده وعدول الى ماهو أبعد منه (قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوى المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على مافصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وأفسده غيره وقوله فى الارض قيل انّ ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايماء الى

وماروى عن سلمان أنّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعد فلعله أراد به أنّ أهله ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لانّ الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها والفساد خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد اضرار بهم ضار بالدنيا كلها فالناس والدنيا سواهم أو جعل ماعدا أرض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا بالعدم وأرضها كأنها الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما فى الكشاف وفى العدول عنه اشارة الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا والفساد خروج الشئ عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو فى التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ماذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذى ارتضاه الراغب وماذكره الزمخشرى باعتباره فى أصله وماهو من شأنه وما قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد يقال فى مقابلة السيئ كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو مختص فى الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما ابتدائية أى وكان ينشأ من فسادهم ماذكر فهو توطئة لما بعده وتحتمل التبعيضية ولذا قيل انه أشار باد راجها الى أن الفساد لا ينحصر فى هذه الامور التى فى الكشاف بل منه ماذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار فى السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفا لما فى الكشاف والذى فى حواشى غيره أنهما متحدان وفى الحواشى الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لا افسادهم فى أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان مآلهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه من قبيل مجاز الأول أى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد فى أنفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشئ اذ ليس اتيان الشئ بفساد نفسه حقيقة الافساد وفائدة فى الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا التكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع فى هذا من قبله من الشراح وفى بعض الشروح انه وهم لان مما يلتهم ومآلهم لما كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافى كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أن ماذكره غير متجه لامور فيه أكسبته خللا منها ان قولهم ان الاولى أن يقال افسادهم بدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به ألا ترى قوله تعالى فى سورة المائدة ويسعون فى الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما فى أنبتكم من الارض نباتا والذى دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زيفوا مافى الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد ان الداعى لتأويله وجعله مجازا أنه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما فى يعطى ويمنع تم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقة ولا لمجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى الى الفتن والاختلال فى الدين والدنيا بغير مرية فتدبر (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن اللازم أكثر استعمالا وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدى الهيج قال فهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا فى النسخ وهو غير مناسب اه مصححه

والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم فى الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين

اه والممالاة بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا ومعنى ومنه قول على رضى الله عنه ماما لأت على قتل عثمان أى ماساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم وأصل معناه ماكنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفى الاساس مالأه عاونه وأصله المعاونة فى الملء ثم عمّ كالاجلاب وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدى افساد لافساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه التعدى بالنظر الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا لاصله والعجب ممن ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بأن الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمخادعة المسلمين وممالأة الكفار أى معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغنى عن البيان (**قوله** فان ذلك يؤدّى الى فساد ما فى الارض الخ) فى قوله يؤدّى اشارة الى ما فيه من مجاز الأول كما مرّ تقريره وقيل المراد من الفساد فى الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك وأريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدّى الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر فى الارض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا أيضا وتصوّر منه العمارة التى تحصل عنه فى كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدّية الى فساد ما فى الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط (**قوله** ومنه اظهار المعاصى الخ) أى من الفساد فى الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها أو على قوله من فسادهم فى الارض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف أوحملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه ردّ لما يقال من أن الزمخشرى خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله فى الارض لان غير ما ذكره أيضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفى بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس فى فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا تظرف بعض المحدثين فقال

حى مرج العذار بعقليه * فبات الناس فى هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسيره به أشار الى أنه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجرئ الناس على ما يفنى الحرث والنسل ويخرب العالم (**قوله** والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام فى التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو أن القائل من يشافههم بذلك فاما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوه بما يحقق ايمانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر (**قوله** جواب لاذا الخ) عبر بالناصح دون الناهى اشارة الى أن هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض أى لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشئ فيمنعه من الخلوص والعرب تسمى العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفى المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز أن يكون مأخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة وأن تكون فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا ثم قال الجوهرى

وممالأة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدّى الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد

الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى أن القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فأجابوهم بأنهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد واختار وانما ايماء الى ان ذلك مكشوف لاسترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله مادخله أي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (**قوله وانما قالوا ذلك الخ**) قصر قولهم على ماذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضا من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بزعمه يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضي تعمده بغير تأويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما أفاده بقوله لما في قلوبهم الخ أو ككونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد الامام أنه ان فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها (**قوله رد لما ادعوه أبلغ رد الخ**) لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده من جهات كالاستئناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي ألا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة ألا وأما أختها ذلك بناء على تركبهما من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهي نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارتضى كثير من النحاة أنها بسيطة غير مركبة وارتضاه أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركبها وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بأنها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم أي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفي ورده أبو حيان رحمه الله بأنها قد دخلت على رب وحبذا وياالندائية كقوله
ألا رب يوم صالح لك منهما * وقوله * ألا حبذا هند وأرض بها هند * وقوله ألا يا قيس والضحاك سيرا فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمصنف وادعاء العلة فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفي التأكيد أي بتقديرهما أو أعني وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (**قوله وأختها أما الخ**) أي أما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ماذكره كما أشار اليه بقوله التي هي من طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارقت به ألا أما قال في التسهيل وشرحه كثر ألا قبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر

قال العلامة التفتازاني جوابه

لقد تركتني أحسد الوحش ان أرى * أليفين منها لا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما تفيد قصر مادخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال سبحانه وتعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) رد لما ادعوه أبلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد ألا المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقا ونظيره أليس ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم وأختها أما التي هي من طلائع القسم

أما والذى أبكى وأضحك والذى * أمات وأحيا والذى أمره الامر
لقد كنت آتيها وفى النفس هجرها * بتاتا لأخرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو الا أن أراها فجاءة * فأبهت لا عرف لدى ولا نكر

والذى ذكره السعد هو المروى فى الفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة أوردت القصيدة بتمامها والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التى تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق المقدم أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما فى البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه فى المسند والثانى يفيد تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب فى ردهم أن يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم فى الاصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه فى المسند كما فى المفتاح والمشهور وأن ضمير الفصل يفيده أيضا أو يؤكده وأجيب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشرى فى الفائق فى قوله ان الله هو الدهر وان رد بأنه انما ورد للنهى عن سب الدهر وهو يقتضى أن يقال ان الدهر الذى يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا أن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه أن يقال ان المبالغة فى تعريف المفسدين على قياس ما مر فى المفلحين من أنه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل مؤكد لنسبة الاتحاد الذى هو أقوى من القصر فى افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله عما فى الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام فى جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم وجعله ردا لما فى قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنتم المفسدون وقصروا الافساد على المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من مساق الكلام فى مقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم أن التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضى فى الجملة الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فأجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ذم انما يذم من أفسد عن علم والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبى صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون أنا نعلم أنهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لافادة لازم الفائدة الخبرية أو ذلك لعدهم الفساد صلاحا والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم فى الدنيا والآخرة كما ذكره السمرقندى فى تفسيره ففيه وان ارتضاه بعضهم أن المقصر فى العلم مع التمكن منه مذموم أيضا بل قد يقال انه أسوأ حالا من غيره وفى التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة فى ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن النهى قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من تمام النصح والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن قائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على أن الاعمال داخلة فى كمال الايمان أو فى حقيقته

وان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون (واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد

كما

كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافى للايمان واتحاد القائلين رد لما فى بعض التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان قلت اذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بآمنوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعى لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وان كان الآمر بالايمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم أنؤمن الخ مقول فيما بينهم لا فى وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الآيتين وانما يتعذر هذا لو قيل واذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار اليه الفاضل التفتازانى فى شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه فى مواجهة المؤمنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيداله أو متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا فى هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم أن سفهوهم أى نسبوهم الى السفه لانه صريح فى مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الخ ورد بأنه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل فى عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على أن الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا يعنى لو تحقيقا لنفاقهم وأنهم على حال تقتضى أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله فى قوله واذا ما لمته لمته وحدى * واستشهد له بقول الزمخشرى ان مساق هذه الآية بخلاف ما سيقت له أول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك فى بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه فى بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم أنهم معهم فاذا فارقوهم الى شطار دينهم صدقوهم ما فى قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز أن يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سيأتى فى سورة المنافقين فى قصة زيد بن أرقم رضى الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال (والذى عندى) انه لا يرد رأسا فان المؤمنين أمروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنفى ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم أخلصوا الايمان وفيه اعتراف بأصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أى نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يخالفها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان هذا سماقى شهد لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان فى قلب تلك الكناية نكاية وبعدما كتبت هذا رأيته لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصنف لما فى الكشف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به ساد مسد الفاعل وهو مقول القول فلا حاجة الى ادعاء أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره (قوله فان كمال الايمان الخ) المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

وما تنفع الآداب والعلم والحجى * وصاحبها عند الكمال يموت

فان كمال الايمان بمجموع أمرين الاعراض عما لا ينبغى

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال فى الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغى ويمكن أن يراد بالنهى عن الافساد النهى عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهى عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهى عن الافساد على النهى عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله فى حيز النصب الخ) كما بعد الجمل فى الاكثر اما نعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثانى مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا فى مواضع مخصوصة فهى عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف للمصدرية لانها أرجح لابقاء الكاف على ما لها من العمل الأصلى وقيل الثانى أرجح والامر فيه سهل (قوله واللام فى الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما فى الكشاف اما لانه الاصل المتبادر أو لانه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ فى الكشاف أو للجنس أى كما آمن الكاملون فى الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف الجنسى قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما فى أمر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما فى ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين فى الانسانية أو بمن هم الناس فى الحقيقة حتى كان من عداهم فى عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما فى شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثانى الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل فى المعانى فى بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما أن الغبى لا تشفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفراده أو بملاحظة أن غيرهم كالبهائم لفقد التميز بين الحق والباطل فلا يندرجون فى الناس والاول يشبه القصر الحقيقى والثانى الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشارة الى أنه مستلزم للثانى بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من ان الثانى أبلغ فى هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثانى استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أى بحكم العقل أو بمقتضاه وهما متقاربان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثانى لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذى يمدح به لان كل ما أوجده الله فى العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أوجدوا ليعلموا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال زيد ليس بانسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

رحمه

{اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل}

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) فى حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها فى ربما واللام فى الناس للجنس والمراد به الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أى لاجل استعماله فيما استجمع المعانى المقصودة منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع أنه صدق مستحسن كما قال

يا قارع الباب على عبد الصمد * لا تقرع الباب فما ثم أحد

وقد مر لك أن هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفى المصباح انه لازم كتجمع فعليه يكون تضمينا أو مجازا (قوله وقد جمعهما الشاعر) أى جمع استعمال اللفظ فى مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعانى المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثانى الكاملون فى الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما سيأتى وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب آنفا فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها فى النكرة أيضا فقد أجل اذ أهمل ثم ان أخذه من نفس اللفظ معرفة كان أو نكرة لا ينافى افادة التعريف له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أى نفى اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه فى الآية الآتية جعل المسامع صماحين لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفاء فوائدها وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبنى على أنه استعارة لا على التشبيه فان الصم وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور فى كتب الادب الا أنه وقع على وجوه ففى بعضها اذ الناس ناس والبلاد بلاد * وفى آخر * اذ الناس ناس والزمان زمان * وفى آخر اذ الناس ناس والديار ديار * وأنشده فى الحماسة البصرية هكذا

ألا هل الى أحبال سلمى بذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد

بلاد بها كنا وكنا نحبها * اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفى الاغانى انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا فى بعض الحواشى وفيه ما فيه وقيل صدر المصرع المذكور * لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى * وقيل * ديار بها كنا وكنا نحبها * (قوله أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لانه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن جرير والمعهود اما النبى عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائما وقد مر ذكرهم أيضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا أوليا وان عم فالعهد خارجى أو خارجى ذكرى لان بينهما عموما وخصوصا فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجى ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء لا يقتضى مساواته له من جميع الوجوه كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبى وأصحابه فى الكمال ولا المشابه لايمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام وفى بعض شروح الكشاف وتبعه بعض أرباب الحواشى هنا العهد الخارجى باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابى وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب أعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متألمين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو عبد الله بن سلام وأشياعه فانهم أيضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه (قوله أو من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التى تليها دال مهملة هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهرى الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على أجلاد كحمول وأحمال وجلدة الرجل وأهل جلدته أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهما فسره أهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثانى وقد ورد فى الحديث قوم من جلدتنا أى من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان

ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى

ونحوه وقد جمعهما الشاعر بقوله

* اذا الناس ناس والزمان زمان *

أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها فى حاشية السيوطى فيما ذكر ثم قال فى الاغانى هو لرجل من عاد أخرج عن حماد الراوية قال حدثنى ابن أخت لنا من مراد قال وليت صدقات قوم من العرب فقال لى رجل منهم ألا أريك عجبا فأدخلنى فى شعب من جبل فاذا أنا بسهم من سهام عاد من قنا قد نشب فى ذروة من الجبل عليه مكتوب

ألا هل الى أبيات شمخ الى اللوى
لوى الرمل يوما للنفوس معاد

بلاد بها كنا وكنا من اهلها
اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ثم أخرجنى الى ساحل البحر فاذا أنا بحجر عليه مكتوب ابن آدم يا عبد ربه اتق الله ولا تعجل فى أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا ترزق ما ليس لك اه نقله مصححه

كما فى نهاية ابن الاثير وفى كتب العربية فى باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ أهل كما فى المثال وبدونها كما فى الحديث صحيح فصيح فمن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما فى الكشاف من جلدتهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو اهماله ومعناه ما تقدم وفى بعض شروح الكشاف عطف أبناء جنسهم تفسيرى قال الجوهرى رحمه الله أجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلى تستدعى أن يكون كناية عن المبالغة فى القرب كقولهم هو بضعة منى والظاهر أنه شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فأهل جلدته كلجين الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا أريد زيادته أتى بما يدل عليه كقوله * وجلدة بين العين والانف سالم والمراد بأهل جلدتهم اليهود لان منافقى المدينة منهم (قوله كابن سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث أبو يوسف من ذرية يوسف النبى عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلى ثم الانصارى كان حليفا لهم وكان من بنى قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبى صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقيل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره وله مناقب وأموره مع اليهود مشهورة فى كتب الحديث وتوفى بالمدينة فى سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام بفتحتين مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بنى اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على الوجهين لانه شبه الايمان المأمور به بايمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الجصاص فى أحكام القرآن احتج به فى استتابة الزنديق الذى اطلع منه على الكفر متى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهى نزلت بعد فرض القتال اه والزنديق بوزن اكليل معرب ومعناه الملحد وفسره فى المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ظللت حيران أمشى فى أزقتها * كأننى مصحف فى بيت زنديق

وهو معرب زنده أى يقول ببقاء الدهر أو زندا وهو كتاب مزدك المجوسى أو زن دين أو زندى وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد فى الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل أحد ان فى عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان مأمورا باجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف فى قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل فى الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعنى أن الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد فى الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبى المقارن للاقرار اللسانى للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو للتأكيد لاقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقى عند الله هو الذى يقترن به الاخلاص أما فى الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمصنف

ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه

كابن سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وأن الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أنّ المعتبر فى مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأمّا مطابقة ما فى القلب فمعتبر فى الايمان المنجى من الخلود فى النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من انّ المستدلّ به على هذا الكرامية وقد مرّ أنّ الخلاف معهم فيمن تفوّه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأمّا من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يصير عدم تعرّض المصنف للجواب بمعزل عن الصواب (قوله الهمزة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطالىّ بمعنى لم يقع وتوبيخىّ بمعنى لم وقع والمراد الاوّل ولذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس أى المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعنى انها فى السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكرى قد يكون باعادة المتقدّم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمى العهد التقديرى وذلك بأن يسند الى الموصوف ما يستدعى تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول أفعل السفيه فانّ الشتم تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفيه أو أن يكون الموصوف علما فى تلك الصفة حقيقة أو ادّعاء فتذكر علامات صفته والعهد هنا امّا لانّ الايمان بزعمهم مستلزم للسفه أو لانّ المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس باسره الخ) أى للجنس فى ضمن جميع الافراد وهو والاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسر فى الاصل ما يشدّ به الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضميرهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا أوّليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادّعاء انحصار مفهوم السفهاء فى المؤمنين المذكورين فى قوله كما آمن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أنّ معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لانّ اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقىّ الادّعائىّ أو العرفىّ كما فى جمع الامير الصاغة اذ لم يكن فى المدينة حين نجم النفاق الا مؤمن أو منافق موافق للمقام على أتمّ الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفهوهم الخ) أى دعوهم سفهاء أو نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فانّ فيهم فقراء والموالى بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان رضى الله عنهما كذلك كما هو معروف فى محله والتجلد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوّة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه فى اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه أى مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حرّكتها بخفة ثم استعمل فى عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأى وقال الراغب استعمل فى خفة النفس لنقصان العقل وفى الامور الدنيوية والاخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفى شرح التأويلات حدّ بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل وسخافة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفى المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفى عقله سخف أى نقص وقال الخليل السخف فى العقل خاصة والسخافة عامة فى كل شئ اه وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله أى يقع فى مقابلته لانه ضدّه على عادة اللغويين فى الايضاح بذكر الاضداد كما قيل * وبضدها تتبين الاشياء * (قوله ردّ ومبالغة فى تجهيلهم الخ) فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالردّ لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله ألا انهم هم السفهاء والمبالغة فى التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس أو الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم أو لتحقير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ردّ ومبالغة فى تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشى أو أنه من قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بألا وان ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل أو دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفى الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أحلامنا * فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة فى التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين فى تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم فى الدلائل القائمة على أن الكفر سفه لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه فى الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذى هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم الجهل وأما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق فى ضمن عدم العلم بشئ من النقيضين وفى ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الا أن مقام المبالغة يعين الاحتمال الثانى مع أن حالهم يقتضيه لان الجراءة على تسفيه المؤمنين والسعى فى أذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله وأتم جهالة من المتوقف الخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالاتمية وبعدها الظان لخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغى أن يقول أتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث أو يكتفى بالثانى لتلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر كمن أسلم فى دار الحرب أو نشأ فى بادية أو على رأس جبل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الآبى عن الحق والنذر جمع نذير (قوله وانما فصلت الآية الخ) فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أى أتى بفاصلة كقفى اذا أتى بقافية والفاصلة فى النثر بمنزلة القافية فى الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال فى القرآن سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه فى غير هذا المحل وفى بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفى بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أى ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسماء المتضايفة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق فى اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق فى الاصطلاح البديعى على الجمع بين المتضادين لتقابلهما فى الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثانى لان فى السفه جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين فى الجملة فالطباق بديعى وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوى يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبى هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اهـ وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعى وان نظر له منضما فلغوى ولكل وجهة وانما قال أكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه أو ذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه أيضا الا أن ما ذكر أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى وهى أن الامور الدينية غير

محسوسة

فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وتفكر وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم

(واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم وليس بتكرير روى أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ بيد أبي بكر رضي الله عنه وقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا فصلت آية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد أو منزل منزلته فلذا فصلت آيته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها آخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في أن الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشرنا اليه أولا الى أن أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا النفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على أن ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر (قوله بيان لمعاملتهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكرر مع ما مر في أول القصة وليس منه في شئ لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليسوا منه في شئ والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وأنهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل أيضا ان المراد بقولهم آمنا أولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب أن يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وحمل بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ما سيأتي من أنهم قصدوا بآمنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة فتدبر (قوله روى أن ابن أبي الخ) هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدي رحمه الله وروى أن عليا رضي الله عنه قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أنى تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن أبي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فأثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر مناسب لنزول الآية عقبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن أبي رأس المنافقين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف أرد الخ) كأنهم كانوا جاؤا بجمعهم لينصحوهم أو ليردوا دبيب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني تيم وما وقع في

بعض نسخ القاضي والكشاف تميم بدله خطأ وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية (قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على أبي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه وأهملهما ثم قال أبو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان عري عن لباس العلم والتقوى

لقد هزلت حتى بدا من هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله بسيد بني عدي كعب بطن من قريش أعظمهم وأشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي أمير المؤمنين أبي حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالأب والاخ والجمع أختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن أبو المرأة والختنة أمها فالاختان من قبل المرأة والاحماء من قبل الرجل والاصهار يعمهما اه فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضا وما خلا بمعنى الا الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ) قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن يستقبل الشيء قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده فبينهما او بين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذ الكنك اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر بأي ضممت تاء الضمير فقول استكتمته الحديث أي سألته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

اذا كنيت بأي فعلا تفسره * فضم تاءك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتحة التاء أمر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان أي تفسير به فينبغي أن يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا المآل المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي ألحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعبير بيقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبار بن لان الاستقامة

(مطلب في قولهم شيخ الاسلام)

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته

ومنه ألقيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو من خلاك ذم أى عداك ومضى عنك

ليست بمعناها الحقيقى الذى هو ضد الاعوجاج فهى مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مباين لتقول لاملازم له وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية التفسير باذا للجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذى فى شرح الفاضلين أن حق العبارة تقول لما مر من القاعدة فى التفسير بأى واذا فانه اذا فسر بأى وجب أن يطابق فى الاسناد الى المتكلم وجاز فى الصدر تقول ويقال واذا جىء باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أى اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو بتقدير كون القائل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقيته ولاقيته وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف فى قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضى لغير معين فهو فى معنى الغائب والمتعدد كما سمعته فى نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال تقول وبنى للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر فى الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لاتحاده به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقيته أنا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته يقول غيرك انك لقيته أنت وفى قول الزمخشرى يقال لقيته ولاقيته اشارة الى أن المفاعلة فيه لا لاصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالقاء طرح الشئ بحيث يلقى ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح قال تعالى ألقها ياموسى فأصله جعل الشئ ملقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة فى عرف اللغة وعليه استعمال الفصحاء وهمزته للصيرورة وهى المراد من الجعل فى عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدية لتعديه قبلها وبعدها لواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكروجوها فى خلا كما ذهب اليه عامة أهل اللغة وفى الاساس خلا المكان خلاء وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذى لا ساتر فيه من بناء ومساكن وغيرهما والخلو يستعمل فى الزمان والمكان لكن لما تصور فى الزمان المضى فسر أهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه فى خلاء وخلا اليه فى خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقى فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا أريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله فى الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه الا بمتعلقه لانه من المعانى النسبية فكل معنى نسبى لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدى وغير المتعدى ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثانى كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبته ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء أو بالى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه أو اجتمع معه كما فى الصحاح وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه فى قوله تعالى من أنصارى الى الله وكذا قول الراغب فى خلا اليه انه بمعنى المضى اليه ليس اشارة الى التضمين الآتى (قوله أو من خلاك ذم الخ) قال الرضى خلا فى الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم وألزموها هذا التضمن فى باب الاستثناء اه وفى شرح الفصيح قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمى قاله لعمرو بن عدى حين أمره أن يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا أى انما عليك أن تجتهد فى الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفس عذرها

مثل صحيح كما قال على المرء أن يسعى لما هو قصده * وليس عليه أن يساعده الدهر
وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم أى لا تذم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لانك ان خلوت منه فقد خلا منك وقال التدفرى هو من المقلوب أى خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ماذكر أولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثانى فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى أيضا والمراد بمضيهم اجتماعهم معهم لان المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا أن فى ذكرهم خلاك ذم خفاء سواء (قلنا) انه متعد حقيقة كما هو ظاهر سياقهم أولا كما ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى أنهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو فى النظم متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية أى الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب الا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر (قوله أو من خلوت به اذا سخرت منه) فى الكشاف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول أحمد اليك فلانا وأذمه اليك اه وفى الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية اه وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما فى الكشاف اشارة الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما فى أحمده اليك أى انهى حمده وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أى سخروا منهين اليهم وأحمده منهيا اليك كما سلف (أقول) يعنى أن المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا فى بحث التضمين فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشرى وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا فى كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثانى لان مضى يتعدى بالى فمن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الانتهاء فقد وهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعنى انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما فيه كما فصل فى بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لان ابن أبى من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر فى اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد فى كلامهم كقوله * وقد يشيط على أرماحنا البطل * وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع التصحيح كما فى بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطون لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال بسمل اذا ذبح اه وقوله من أسمائه الباطل أى من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر فى الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها مأخوذ من لفظ آخر بمعنى آخر أرجح لانه تأسيس (قوله فى الدين والاعتقاد الخ) يعنى أن المعية هنا معنوية وهى مساواتهم لهم فى الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيد فيما ألقى الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المترددين

ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه الباطل (قالوا انا معكم) أى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأتى بالجملة الاسمية الثبوتية فقيل انه أجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة أحدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتدائى متجدد مناسب للفعلية وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا الانكار أحد أو تردده فيه بخلاف ماخاطبوا به شطارهم فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من أنهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهودية رأسا فناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثانى ان ترك التأكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما فى قول المؤمنين ربنا اننا آمنا فلذا جردت الاولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو أمر لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ماهم فى رزانة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفى شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما أن يورده المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فان أورده للمخاطب فلا بد من أن يقصد به فائدة الخبر أو لازمها وتأكيده حينئذ لنفى الانكار أو الشك وان أورده لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصد به معانى أخر كالتحسر والتضرع وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما أورد على السكاكى لما حصر فائدة الخبر فى الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه فى قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق به فى قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع انه يأتى بخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله فى الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر أو لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفائس المعانى ولذا أوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الامان أو الاستئمان من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه فى الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن التأكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بادعاء وان جوزه بعضهم (قوله تأكيد لما قبله الخ) توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة أوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين أولئك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بمعناه حتى يكون بظاهره تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى اعتبر الشيخان فى الثانى لازما يؤكده وهو انه رد ونفى للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشئ تأكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم أصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزؤن فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما فى الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما فى المفتاح وان كان حسنا أيضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز أن يعد تأكيدا للوازم تأكيدا له أيضا من وجه مع ان التأويل عند الحاجة أعذب واعترض عليه بأنه قرر هنا مسلك السكاكى بأنه تأول الاول فقط وهو مخالف لقوله فى شرح المفتاح انه لا بد من أخذ اللازم من الاول ومن الثانى حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء بأهله يتضمنه أيضا كما ان الثانى تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز أن يكون ترك العطف فى قوله انما نحن مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تأكيد او بدل أو استئناف اه (أقول) حاصل ماذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تأكيد سواء قلنا وزانه وزان جاء زيد زيد أو وزان جاء زيد نفسه أنهما لما بينهما من

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهزؤن) تأكيد لما قبله لان المستهزئ بالشئ

المغايرة لفظا ومعنى لابد من تأويلهما أو تأويل الاول أو الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته آنفا واختلفوا في الارجح ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه لما أفاد انا معكم انا مجدون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم معناه الا أن هذا التاويل انما يتاتى على كونه تأكيدا لفظيا والاوجه أن يجعل تأكيدا معنويا بالكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر حقق بدليل هو تحقير ما عداه فان المستخف بشئ منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيد اثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكى وهذا ليس بشئ اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التأكيد اللفظي بل فحوى الكلام منادية على خلافه فما ذكره خيال فارغ (وههنا بحث) ينبغي التنبيه عليه وهو أن الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكى لانهم لما قالوا لشطارهم انا ثابتون على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس آمنا لاشتهارهم بذلك في ظهور زى الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بنسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس ببعيد منه فجعل انا معكم وقد أريد به انا على حق دينكم ثابتون لا مع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم كناية عن الاستهزاء أظهر من تأويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فهو كالتفسير الذى حقه التأخير وأما جعله تعليلا بغير الاستئناف البيانى بعده مغاير له فغفلة أو تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامى السيد وايهام الايمان في كلامه ليس تأويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى أنه يدل على أن قولهم آمنا مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعى لعدول السكاكى عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف به أى المحقر والتعبير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي (قوله أو بدل منه الخ) تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطى يخطر بيننا * وقد نهلت منا المثقفة السمر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضى المغايرة أو بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوى فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استاذه أبا حيان في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لى صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذى الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحدا أجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللازمين ويكفى تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثانى أوفى بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التى لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهله فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشى نقلا أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغنى عنها اغناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول ان البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق

المستخف به مصر على خلافه أو بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

كلام

أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون فى الاسمية وفى الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعوّل عليه وما أوقعهم فى هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما أن يكون هذا تعريفا لبدل المفردات وما فى حكمهما أو هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع أن من أقسامه التوكيد وهو يقع فى الحروف والجمل التى لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد أو يؤوّل بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا تراهم يقولون فى توجيهه انه أوفى بتأدية المرام وقد اختلفوا فى البدل هل هو بدل كل أو اشتمال أو بعض لان كونهم معهم عام فى المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه أمور منها ان قول أبى حيان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام مموّه ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللازمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضا لانا قد بينا لك أولا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا أو جزأ أو اشتمال أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدا فأحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضا لان أهل المعانى استشهدوا له بقوله الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وقوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادّعاه فليت شعرى من أرباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثانى من باب علم ولا قائل بأنه لا محل له فتأمّل ومنها ان قول الشريف فى تقرير البدلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتأمّل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشى من ذكر يضاعف له العذاب فى البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما أوّل به البدل ظاهر الحال فاعرفه (**قوله أو استئناف الخ**) قال قدس سره الحمل على الاستئناف أوجه لكثرة الفائدة وقوّة المحرك للسؤال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين فى كلامهم وأما تركه فى حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشرّاح حتى قيل انه أبلغ من الاولين والثانى من الاول فذكر الوجوه على نهج الترقى وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ فى دلائل الاعجاز فى فصل عقده لانما موضوعها أن تجئ لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضى أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهى المسؤل عنها فى الحقيقة كما فى قوله * ما بال عينك منها الماء ينسكب * وسيأتى بيانه (**قوله والاستهزاء السخرية الخ**) هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاى وسكونها وهو يهمز والاستخفاف استفعال من الخفة ضدّ الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالى الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول وقد يكون بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزا به لم يسم غيبة اهـ فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجرى مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطى الهزؤ كالاستجابة فى كونها ارشادا للاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن أى تهزؤن والهزؤ مزح فى حقه اهـ (**قوله وأصله الخفة الخ**) أى المعنى الذى اعتبر فى هذه المادّة بحسب أصلها المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفى الكشاف وأصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكانى وناقته تهزأ به أى تسرع وتخف قال ابن الصائغ

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذه من قول العربي لاهزأن على مكانى وهذا لا يقتضى أن المكان داخل فى تفسير هذا وأدخل نون التأكيد لان هذه الافعال تلقى بما يتلقى به القسم قال ولقد علمت لتأتين منيتى * وظن كعلم اه والهزء فى قوله من الهزء بزنة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكانه بمعنى بغتة كأنه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله فى تفسيره وهو كناية عما ذكر (قوله يجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافأة والمقابلة و يتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ فى القرآن الاجزى دون جازى وذلك لان المجازاة هى المكافأة والمكافأة مقابلة نعمة بنعمة هى كفؤها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فى الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى (قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين فى جواب أتتخذنا هزؤا احتيج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوها مدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء فى جانب المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاءه على الاول وارجاع وباله عليهم على الثانى ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور فى جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثانى (أقول) تبع فى هذا الامام ومن حذا حذوه وفى مدعاه ودليله مالا يخفى أما الاول فلأن حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك وأى استحالة فى وقوع هذا من الله وأما الثانى فلانه لا وجه لكونه جهلا وأما الآية فسيأتى تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضى امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى فى التأويلات وقال السمرقندى فى تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا وانما يحترز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور فى حقه فليس فى الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير من أهل السنة والجماعة الى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذى فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن ير به الصواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ) هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجرى عليه حقيقته ولا بد من تأويله واقترانه بمسوغ له كان يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملابسة القوية ولما فى الاول من السببية مع وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقها من أى أنواع المجاز هى وهل تجامع الاستعارة أم لا فسيأتى عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التأويل (قوله أو لكونه مماثلا له) يعنى انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة فى المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه مناسبا له فى القدر وفيه نظر وعليهما فقد أطلق عليه تنبيها على عدله فى الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثانى (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم) يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل او المفعول أو بفتحها من الرجع أو الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة فى قوله

عسى الايام أن يرجعن قوما * كالذى كانوا

وقيل انه من المتعدى وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم فى صدور ما يترتب على الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة فى ترتب الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية أيضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأو فى قوله أو يرجع ليس كما ينبغى لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاول على الجزاء الاخروى والثانى على الدنيوى

وقال هزأ فلان اذا مات على مكانه ووافقه تهزأ به أى تسرع وخفف (الله يستهزئ بهم) يجازيهم على استهزائهم سمى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة اما المقابلة اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلا له فى القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا أنه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على مجاز بهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بأن شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال الاستهزاء اليهم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا أنفسهم وقيل هذا التجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه أسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لكن قوله أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه أيضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء أيضا معنى مجازيا للاستهزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف. فان قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الافعال الرديئة على أصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيما للعباد وتجليا للعيون المعاني في مرائي الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المربع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدته التنبيه على ان حالهم حقيق بأن يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى أو هو تفسير للازم وهو الاظهر الذي مشى عليه الاكثر فسمي لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستهزئ الخ) أي يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز أن يراد به ما مر في يخادعون من أنه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية وأما كلام المصنف فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره أولا التجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء أحكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى آخر ما ذكروه والاستدراج الادناء من الشئ درجة وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي في قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلمه بي أي أؤديه ظالما ومن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله تمادد فأبدل أحد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغها (قوله فبأن يفتح لهم الخ) بيان لاستهزاء الله بهم في الآخرة وقد مر أن الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا مأخوذ من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجئ بكربه وغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه أو يعاملهم معاملة المستهزئ أما في الدنيا فباجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان وأما في الآخرة فبأن يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالزمخشري بلفظ الهوان اه مصححه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا أتاه أغلق دونه فما زال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما يأتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه القرطبي فى تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أى هو معنى هذه الآية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر (قوله وانما استؤنف به الخ) اختلف شراح الكشاف فى هذا الاستئناف هل هو الاستئناف البيانى فهو جواب سؤال مقدر أولا أو هو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشى وقال بعضهم ان الثانى متعين هنا لقول الزمخشرى ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن الابتداء يختص بالاستئناف النحوى وهى دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب السكاكى الى أن فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم أو مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك أن تحمله على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين أن يسألوا ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستئناف وانما أخره ومرضه لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره فى شرح قول العلامة انه استئناف فى غاية الجزالة والفخامة الخ أى ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ فى مقول المنافقين أو على قالوا فيتقيد بالظرف أعنى واذا خلوا بل هو لكونه استئنافا وانما كان فى غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا فى استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكره تعالى لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذى لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم فى جانب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفى مؤنة عباده المؤمنين و ينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشأنهم وفى هاتين الفائدتين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته وأورد صيغة الحصر فى قوله وفيه ان الله عزوجل هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله على أن الحصر بالقياس اليهم أى هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذى يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذى يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين وفى كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع أن يتوهم العطف الخ وفى قوله لمجرد ايماء الى أن كلام الزمخشرى غير مناف لكلام السكاكى اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع ولجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدرى لم لم يجر قدس سره على سننه وفى المانع المذكور كلام فى كتب المعانى لا يهمنا الآن فمن أراده فعليه بها اذا عرفت هذا ففيما قصصناه عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافا فى غاية الجزالة الخ يقتضى ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما سمعته آنفا (ومنها) أن ما ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستئناف بواسطتهما لا وجه له فانهما جاآ من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالفائدتان متحققتان على تقديرى الاستئناف وعدمه وفى كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بما فى عبارة العلامة وايراده الواو فى قوله وفيه ان الله عزوجل هو الذى الخ وسيأتى ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لى حل عقدة الاشكال بما ذكروه فانه من قصر الصفة على

الموصوف

وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف

ليدل على أنّ الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان استهزاءهم لايؤبه به فى مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماء بأنّ الاستهزاء

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب أو افراد والمذكور فى المعانى انه لابد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين وأمّا تغايرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نر له نظيرا فى كلامهم وماهو الا كأن يقول زيد ضارب لاعمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفى عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل انّ الاستهزاء على هذا محمول على مايطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما فى الكشاف لابتنائه على خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا فى بعض الحواشى كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه (قوله ليدلّ على أنّ الله تعالى الخ) قيل انّ للاستئناف مطلقا هنا نكتة وهى الاشارة الى أنّ ما ارتكبوه من الاستهزاء أبلغ فى الشناع والتعاظم على الاسماع الى حدّ يقول كل سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى أمرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرّض لها بل لما فى الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدّر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغى أن يعارضوهم بقوله ليدلّ الخ ولايخفى مافيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فانّ ماذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدّر ومنشئه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما فى تقريره مما لايخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قدّمناه من أنّ ماذكر يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزأة فى أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزإ بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب بفحوى المقام كما لايخفى على من له نظر سديد وقوله لايؤبه به بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واوا وباء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتدّ به لحقارته ومثله يعبأ به وهو متعدّ بالباء وعدّى فى الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثانى فى معانى الاستهزاء فتأمّل (قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ) قال الفاضل المحقق فى بيان ما فى الكشاف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدّده وقتا بعد وقت يعنى انه لكونه فعلا يفيد التجدّد والحدوث ولكونه مضارعا لحال الحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا فى مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدّد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرّحوا به يفيده المضارع مطلقا الا اذا قدّم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدّد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى انّ فى قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر وغير ذلك قد دل المضارع على التجدّد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغى أن يعلم انّ هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرّة بعد أخرى وفى شرح الطيبى انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنيت انه اعتاده واستمرّ عليه لا انه يفعله أو سيفعله وقد يقال انّ هذا أبلغ من الاستمرار الثبوتى الذى تفيده الاسمية لانّ البلاء اذا استمرّ قد يهون وتألفه النفس كما قال المتنبى

حلفت ألوفا لورجعت الى الصبا * لفارقت شيبى موجع القلب باكيا

(وكما قلت أنا)

ألفت البكاء فلو زال عن * عيونى بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايماء تعليل للنفى وعداه بالباء وهو يتعدّى بالى أو اللام تسمحا أو لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدوّ اذا أكثرت

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما فى النهاية الاثيرية (قوله يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين) اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مرّ ومافى شرح الكشاف للعلامة الرازى من توجيه الجواب بأنه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دلّ على انّ الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك المتجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فهذا الايتم لانّ المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دلّ على التجدد سواء تقدّم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقد مرّ مافيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا انّ المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بأن يراد استمرار التجدد وهو أن يتجدد فرد وينقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار فى النوع والتجدد فى الافراد وقيل فى التفصى عنه انّ الجملة الاسمية الدالة على الثبات هى التى كل واحد من جزأيها اسم وأمّا التى الجزء الثانى منها فعل فلا كما صرّح به الكاشى فى شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم انّ قوله انّ استهزاء الله بهم دائما لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فانّ الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر فى دوامه بل قيل انّ دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بأنّ المراد بعدم اللياقة انّ مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والنكال حتى يألفوه ويتمرّنوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه ولا يخفى أنّ سياق كلامه يأباه فليحرّر (قوله من مدّ الجيش الخ) مدّ وأمدّ بمعنى وبهما قرئ هنا وفى الاعراف فى قوله تعالى يمدّونهم بضم الياء وكسر الميم وبفتح الياء وضم الميم وفى الدر المصون المشهور فتح الياء من يمدّهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لانّ المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت عنه فى السبعة واستدل بها لما ادعاه فانّ القرآن يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال أبو علىّ فى الحجة عامّة ما جاء فى التنزيل فيما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى انما نمدّهم به من مال وبنين وقوله أتمدّونني بمال وما كان خلافه يجئ على مددت كما هنا وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت الدواة وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدّونهم فى الغى أى يزينون لهم يقال مدّ له فى غيه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على انّ الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم اهـ وماذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشرىّ حيث قال انه من مدّ الجيش وأمدّه اذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المدّ فى العمر وهو الاملاء والامهال وكفاك دليلا على انه من المدد دون المدّ قراءة يمدّونهم بضم الياء على انّ الذى بمعنى أمهله انما هو مدّ له مع اللام كاملى له يعنى انّ هذه المادّة وردت مستعملة بمعنيين فى مقامين أحدهما الحاق الشئ بما يقوّيه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه مدّ العمر ومدّ الله فى الغى والواقع فى النظم من الاوّل دون الثانى لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيد وهو لم يسمع فى الثانى وثانيهما انه متعدّ بنفسه والثانى متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدّى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدّى هذا باللام منقول عن أبى عبيدة والاخفش وقال الجوهرى مددت الشئ فامتدّ والمادّة الزيادة المتصلة ومدّ الله فى عمره ومدّه فى غيه أى أمهله وطوّل له والفرق بين الثلاثى والمزيد انما هو بكثرة استعمال أحدهما فى المكروه والآخر فى المحبوب فمدّ فى الشرّ وأمدّ فى الخير عكس وعد وأوعد وقيل مدّه زاده وأمدّه من غيره وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم وآخره دال مهملة قال فى المصباح السماد وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أى زبل وسمدت الارض تسميدا أصلحتها

يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين
وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال
أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين
(ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) من مد
الجيش وأمده اذا زاده وقواه ومنه مددت
السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت
والسماد

بالسماد

بالسماد وقوله لامن المدّ الخ قد عرفت ماله وعليه وانه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ) انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه و بوجوب ماهو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافى ذلك لانّ الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمّهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لانّ اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله تعالى ألطافه الخ اشارة الى أول وجوه التأويل وهو أنه تعالى منعهم ألطافه التى منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وماهم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك الزائد مددا فى الطغيان وأسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوى فى المسند وعقلى فى الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله فى الحقيقة الكفرة والألطاف جمع لطف كقفل وأقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيرى اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطفا كما سيأتى ومنح بمعنى أعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدأ يعلو الحلى استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة يعنى انهم لما أصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان كما مرّ والكفر والرين ومدده من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أى لم منع بعض عباده ومنح آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار ورد بأنّ المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عدمى لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فانّ الخذلان تيسير أسباب الغواية كما انّ اللطف تيسير أسباب الهداية وقعوا فيما فرّوا منه فانّ تسبيب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أصرّوا فالحق ما ذهب اليه أهل الحق فتدبر (قوله فتزايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما لمنع الفاء وان كان جائزا أيضا فانّ جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها و يكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفاء كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهى كما تقول وقيته وقى الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا للماهر بامن اقتران الجواب بالفاء فمع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له فى الآية وان لزم معناها (قوله أو مكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مرّ وهو مجهول وهذا هو الوجه الثانى من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدّس سره انه اما أن يكون سمى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان وفيه تجوزان كما مرّ أو أريد بالمد فى الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا أو المراد معناه الحقيقى وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم انّ ايقاع المدّ عليهم تجوز لازم على كل مذهب لانّ حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأنّ المفهوم من مدّ طغيانهم ومدّهم فى طغيانهم واحد (وههنا مباحث جليلة * الاول) انه أورد على ما فى الكشاف وشروحه كما سمعته آنفا انه جعل منع الالطاف سبب الاصرار على الكفر ولا شك انّ الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مرّ ايماء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان فى الوجه الثانى والشيطان لا يقدر على خلق شئ فى العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه فى قوله وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم فتعين انّ محدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشرى انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل

ما أقبح الشيطان لكنه * ليس كما قالوا وما صوّروا

(تعريف اللطف وأقسامه)

لامن المدّ فى العمر فانه يعدّى باللام كأملى لهم ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدّهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى ألطافه التى منحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدّهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا أو مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب

(جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأنّ منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز فى الاسناد والاول صحيح وأمّا الثانى فغير صحيح كما لايخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثانى) انه أورد على الاول وكونه مجازا فى المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لايصح انه لاتجوّز فى الوجه الاخير الا فى الاسناد لانّ الشيطان لايعطى المنافقين حبة يتقوى و يتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعمّ يتناول الذوات والصفات كالرين والظلم لايكون فى المسند تجوز أصلا وأجيب عنه باختيار الشق الثانى لكنه وان عمّ مخصوص بالمحسوس (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قيل انّ الاسناد الى الشيطان أيضا مجازى لانّ أصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجد السببه اذ لاقدرة له على غير الوسوسة كما مرّ لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا أسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولايخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند فى النظم الى الله تعالى فالظاهر انّ المد تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كأنه موجد له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازى أيضا فهو كالاول فى التجوز فى المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم انّ المصنف رحمه الله خالف الزمخشرىّ فطوى التجوز بالمد فى الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذى هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا القرب به من الاول لانّ منع الالطاف وترك القسر كشئ واحد ثم انّ الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف فى الاول لا عما تزايد من الرين ولذا ترك قول الزمخشرىّ فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز فى الطرف فقط واسناده حقيقىّ عنده فعدل عما فى الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم انّ السمرقندى رحمه الله قال فى تفسيره هنا مدّهم فى الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان لانّ المدّ متى أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء انّ للفعل الممتد حكم الابتداء نحو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لايختص بالمحسوس صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما فى كلام بعض الشراح الذى سمعته آنفا

(قوله واضاف الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأييد أوهامهم الفارغة وقال قدّس سره لم يرد الزمخشرىّ انّ هذه الاضافة تدل وضعا على انّ الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه انّ الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل أراد انّ الطغيان من الافعال التى اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى فحقه أن يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر فى الخطابيات عند البلغاء ورد بأنّ هذه الخطابيات لاتعارض البراهين القاطعة بأنه لاخالق سواه وانه لايقع الا ما أراده وقيل عليه انّ الزمخشرىّ عنى أنّ اثبات اللغو فى كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء مما لايليق بمقام الاعجاز وان بنى عليه تأييد مذهبه وردّ مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامران المنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفى فى دفعه انّ الدلالات الخطابية لاتعتبر مع الدليل القاطع الذى ذكره فالجواب انّ فائدة الاضافة الاشارة الى انّ نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته وأيضا يجوز أن تكون الاضافة للعهد على انّ المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولايخفى انه فرّ من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أنّ اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما أسند المدّ الى الشياطين أطلق الغىّ وقال واخوانهم يمدّونهم فى الغىّ

الميزاب

أو كان أصله يمد لهم بمعنى يملي لهم و يمد في أعمارهم كي يتنبهوا و يطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها فحذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كلقيان ولقيان تجاوز الحد في العصيان والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشئ عن مكانه قال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم

الميزاب فان الاضافة لاتدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر أن يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شئ لادعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصداق الشئ ما يصدقه أي يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان منحار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كميعاد وميقات وليس هذا بشئ فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسيأتي تفسير هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يمد لهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقيل انه عطف على قولهم من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عندنا بقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتنبهوا و يطيعوا الخ) هذا أيضا من تتمة التأويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره أو متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى أو يمدهم من المدد أي يمدهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتنبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان أراد الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم (قوله أو التقدير يمدهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزلة على أن يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فمحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا أن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يرد عليها شئ كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى أن يعمهون خبر مبتدا محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو بيمدهم والظاهر أنه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وأن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كشكران ومكسورا كحرمان وقد سمعا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان تجاوز المقدار المأمور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن أخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه أو لم يتجاوزه وأصله الطلب و يستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشئ وتجاوزته بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني أن المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله فى شعر من يوثق به و يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبى تمام فى بعض قصائده

فلا ملك فرد المواهب واللها * تجاوزلى عنه ولا رشأ دفرد

وقد تعرض له الامام التبريزى فى شرحه ولم ينتقده عليه وهو من أئمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه فى حواشى الرضى تجاوز الله عنه (**قوله والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر**) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشرى العمى عام فى البصر والرأى والعمه فى الرأى خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ولك أن تقول فى التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد أحدهما أعمى بل أعور ثم تجوز به لما فى القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره فى الاساس فى المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشرى ولذا كان له صفتان أعمى وعم ككتف وتحقيقه كما فى المصباح عمه فى طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه مأخوذ من قولهم أرض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمه وعمى عمى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عمياء والجمع عمى من باب أحمر وعميان أيضا ويعدى بالهمزة فيقال أعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اهـ وما قيل فى التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصيرة بمنزلة العمى فى البصر لا طائل تحته والدهر يرضى العمى بالعور (**قوله وهو التحير الخ**) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات فى الطرق التى تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتحير الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الاصلى فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع أو بيت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله

ومخفق من أهله ونهله * من مهمه أطرافه فى مهمه

وهو فى وصف مفازة وفى شرح الكشاف أى رب مفازة لا تنتهى سعة بل أطرافها من جوانبها فى مفازة أخرى أعمى الهدى أى أخفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عمى عليه الامر التبس أى ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل و يتحير فيها وقد يقال أعمى فعل ماض أى أخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبى رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أى المهمه طريقه مشتبهة على الغبى اذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أى أثبته أهل اللغة على خلاف القياس فيها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعلة كركع ولذا تركه غيره من الشراح (**قوله تعالى أولئك الذين الخ**) موقع هذا كموقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا لغير ذلك فانما خسر أولئك على ما مر لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا فى تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذى أصله الضلال فى القفار التى لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستئناف أو هى جملة مقررة لقوله و يمدهم فتأمل (**قوله اختاروها عليه واستبدلوها الخ**) أدخل الاستبدال على المتروك الذى كأنه كان فى يده فترك كوعدى الاشتراء بنفسه

والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو التحير فى الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمهاء لا منار بها قال * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوها به

للمأخوذ

للمأخوذ المختار وسيأتى تفصيله وحركوا واشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو فهى عليها أخف من الكسرة وقال الفرّاء انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لانّ الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل فى لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشرى بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما فى الاعطاء والأخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لانّ وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرّح به أهل المعانى وجوّز فيه بعضهم أن يكون استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا فى النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة له تخييلية ثم انّ ماذكره المصنف رحمه الله هو ما فى الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من أنه كان الاحسن والاليق بما سيأتى أن يقول المصنف استبدلوها به أو اختاروها عليه بالعكس واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لانّ المراد أنهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف بأو وقدم الاختيار لانه المراد فى الحقيقة وما سيأتى شئ آخر سيأتى بيانه (**قوله وأصله بذل الثمن الخ**) الثمن العوض وهو أعمّ من القيم لانها المثل المقاوم له وان استعملت بمعناه أيضا والناض بنون وضاد معجمة مشدّدة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نض الشئ حصل والناض من المال ماله مدّة وبقاء وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل فى عبارة المصنف رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى أنّ ما فسره به أولا معنى مجازى له والاوّل أولى وهذه قضية اتفاقية فانّ وجود النقد فى أحد الجانبين بعينه للثمنية والاشتراء عرفا وشرعا فما قيل عليه من أنّ كون أحدهما ناضا لا مدخل له فى تسميته بذل الناض اشتراء لابتنائه على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعنى للاشتغال بما لا يعنى وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته أى لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به فى نفسه ولذا جاء فى الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله فى أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء بنصب اشتراء ان عطف على اسم كان المستتر وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والا الخ أى وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا برمته مأخوذ من كلام الراغب فى مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعانى كالمنافع فى الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (**قوله ولذلك عدت الكلمتان الخ**) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما فى المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دلّ عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والآخر فى الاخذ الذى يقابله واستعمال كل منهما فى مكان الآخر على البدل والاضداد جمع ضدّ والمراد بها عند الاطلاق فى اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت فى كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدّين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفى قوله عدت اشارة الى أنّ بعض أهل اللغة ذكر ذلك الا أنه فى الحقيقة ليس منها لانّ كلا منهما انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفى المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من الاضداد لانّ المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب اهـ ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بذل الثمن والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضدّ الآخر وهو غنىّ عن الردّ (**قوله ثم استعير للاعراض الخ**) قد مرّ بيان معناه وأنه من أىّ أنواع المجاز وقد صرّح أولا بأنّ معناه الحقيقى مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول ما الموصولة وغير الدالة على مقابلة لتأويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لانّ مثله ان سلم صحته خلاف الظاهر فى الضمائر وما ذكر سائغ صحيح وقد صرحوا بأنّ الضمير قد يجرى مجرى اسم

وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان أحد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه أن يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فأى العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر وآخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما فى يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى أو من الاعيان

الاشارة (قوله أخذت بالجمة رأساً أزعرا الخ) فى شرح الفاضل المحقق الجمة أى بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر الرأس والازعر افعل من الزعر بزاى معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفى الصحاح الدردر بضمتين مغارز أسنان الصبى وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرد بالفتح تحات الاسنان الى الاسناخ أى انهيارها او انفتاتها الى الاصول والعمر عطف بيان للطويل وفى حواشى شيخ الاسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرز لان الدردر واحد جمعه الدرادر على ما فى الصحاح ألا ترى أن الفاضل اليمنى قال الدردر قيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره فى الحاشية الصواب هو واحد الدرادر اه (أقول) الباء فى قوله بالجمة الخ باء البدلية أى استبدلت بالشعر التام الكثير شعر رأس أصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة أو ساقطة وبالعمر الطويل عمراً قصيراً وهو كناية عمن يبدل شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامر سنى حسن بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابى النجم الشاعر المذكور من أرجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغسانى وكان وفد على عمر رضى الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضى الله عنه الى أجناد الشام أى نواحيها ان جبلة ورد الى فى سراة قومه وأسلم فأكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها أنفه وكسر ثناياه فشكاه الى عمر رضى الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال أتقتص منى وأنا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فسأله التأخير الى الغد فأمهله فلما أتى الليل هرب مع قومه الى الشأم وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال شعراً من أمية فياليت أمى لم تلدنى وليتنى * صبرت على القول الذى قاله عمر والجيذر كضيغم بجيم وياء مثناة تحتية يليها ذال معجمة أو مهملة ثم راء مهملة وفى القاموس مجذر كمعظم القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجيذر أو هذه بالمهملة ووهم الجوهرى يعنى فى اعجامه كما فى الذيل والصلة من أنه جيذر او جيدر بمثناة فوقية أو مهملة وفى حواشى الصحاح لابن برى قال أبو سهل الهروى الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رأيته فى كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف فى المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف فى الاعجام والاهمال وفى حواشى القاضى للجلال السيوطى الجبذر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولولا حسن الظن به قلت انه تصحيف عليه فانه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى الدردر بالمغارز وأن صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفرداً يستعمل بمعنى الجمع كما فى البيت المذكور ومثله كثير فى أسماء الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل اليمنى ولا يرد ما أوردوه عليه أيضاً لانه ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفرداً والدردر اسم جمع له وأيضاً قوله ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر أنه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفى الشعر لطيفة أدبية لم ينبهوا عليها وهى أنه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمه للبدوى لطمة أسقطت أسنانه ففيه مناسبة لقوله وبالثنايا الواضحات الدردرا * وما ذكروا ان أمل ما فيه من الاسهاب فهو مغتفر بما أهداه من لطائف الآداب والحمد لله الهادى لصواب الصواب وقوله اذ تنصر أى ارتد ودخل فى دين النصارى بدل من المسلم كقوله واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر ومما يضاهيه قوله

أورد قلبى الردى * لام عذار بدا * اسود كالكفر فى * مثل بياض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعنى أن أصله فى عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازاً لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شئ سواء كان عيناً أولا فى يده أولا طمعاً فى غيره سواء حصل ذلك الغير أولا وضمير فيه للاشتراء المفهوم من السياق وهذا أعم مما قبله اذ لا يعتبر

ومنه
أخذت بالجمة رأساً أزعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمراً جيذرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعاً فى غيره

فيه

والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم بالفطرة التى فطر الناس عليها محصلين الضلالة التى ذهبوا اليها

فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا اطلاق على اطلاق والمتبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ماهو قريب من الحقيقة كالتسمح والتسح وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاه (قوله والمعنى انهم أخلوا بالهدى الخ) هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما فى الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كأنه فى أيديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء يقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر أسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم وأما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثانى ان المراد بالهدى هو الهدى الذى جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى لهم بل فى لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة فى حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز فى نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو فى نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه واذا أريد الهدى الذى جبلوا عليه فلا مجاز أصلا أو هو فى الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان أول كلامه يشعر بأن الاسناد مجازى وآخره بأن التجوز لغوى وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم (أقول) لله در الفاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرر التجوز فى الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال الشئ بشئ يقتضى أن يدخل كل منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يحوزوا الهداية فى الواقع كما ينادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشئ بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجبلى فان كل مولود يولد على الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كأنه بالفعل فالتجوز فى الهدى كما يسمى العصير مسكرا أو فى النسبة أى نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا الهدى أى بدلوا تمكنه لهم فتركوه والتجوز فى الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو لا ينافى التجوز اللغوى فى الطرف كما مر ولما فى التجوز فى النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعنى به أن اطلاق الهداية على ما فى الجبلة وهو أمر معنوى غير محسوس يكفى فى تحقق حقيقة ثبوته فى نفس الامر ظهر أم لا كما سيأتى بيانه وان قيل انه لا بد فى تحققه من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده فى الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشاف يأباه لا يسلم بسلامة الامير ثم انه على التجوز الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك ظهر اندفاع ما أورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته آنفا وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا فى المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشئ بتركه طمعا فى تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا فى علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف أى تركوا الهداية مائلين عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز فى الجبلة والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازا ففيه توقف من الفحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثانى على حمله على مقتضى الاتساع

الثاني على ما فيه من التكلف ليس بمراد له لمن تأمله حق التأمل ثم انه كان الظاهر على هذا أو بدل الواو وكأنه وقع في نسخته كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار أنه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد اشارة الى أنه غير مقصود بالذات وأن مآل معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الاصلي ليتعلق به باعتباره الباء ولذا أخره في التفسير ولم يعطفه بأو الا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال عين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لازم له أو مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق وأجيب بأن المراد أن مآل الفطرة الى الهدى فهي على نهج أعصر خمرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتدبر (ومنها) أنه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن اضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها فقط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على أن ذلك يفضي الى كون ما فصل في أول السورة الى ههنا ضائعا وأبعد منه حمل اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا في ايثار أحد الشيئين الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الآتي (أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكروه أنه ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية في أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من صالح المؤمنين التي من جملتها ما حكي من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

قعاقع ما تحتها طائل * كأنها شعر أبي ورد

وهو على طرف الثمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم لجميع ما مر من الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكورهم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الابناء ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وأي تضييع للمزايا وكل ما ذكروا موجود في كلامهم بغير اسهاب مملّ وأما الترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة في أمثاله (قوله ترشيح للمجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مائع ماء كان أو لا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل * وكل اناء بالذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته في فمه شيأ فشيأ حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله أهل

واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز

القعاقع تتابع أصوات الرعد قاله الجوهري اهـ

المعاني

(تعريف الترشيح وأقسامه)

المعانى لما يلائم المعنى المجازى غير القرينة المعينة والظاهر أخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازى وتربيته وتحقيق معناه فى اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهرا المعنى المجازى سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا فى معناه الحقيقى أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرأيت فى الحمام أسدا اذا لبد أو مجازا مرسلا نحو له فى الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل فى الرسالة الليثية وشرحها ومن أراده فليرجع الى كتب المعانى (واعلم) أن المدقق قال فى الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما فى قولك رأيت أسدا وافى البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شئ كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملاءمة كما فى قوله ولما رأيت النسر الخ وكما فى هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أم الردين وان أدلت * بعالمة بأخلاق الكرام

اذا الشيطان قصع فى قفاها * تنفقناه بالحبل التوام

لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم أتبعه ما يشاكله تمثيلا لخسارهم

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعهما من تغير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد فى ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء أولا لم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء اهـ وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة فى نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم الخ) يعنى أنه تجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما فى لفظ المعاملة بمعناها العرفى المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشاكله بمعنى يشابهه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز أو مفعول لاجله والخسار بفتح الخاء الخسران المعروف حقيقته ومجازه أى المقصود الاصلى من الترشيح فى الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة فى تخسيرهم فى هذا الاستبدال ووقوعهم فى أشنع الخسار الذى يتحاشى عنه أولو الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفى قوله تمثيلا اشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفى لفظ الخسار اشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفى فانه ليس من المجاز فى شئ وتحقيقه ما ذكره المحقق فى بحث الرؤية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفى وقيد قد يكون لنفى التقييد وقد يكون لتقييد النفى فاضربته تأديبا بل اساءة سلب التعليل والعمل للفعل وما ضربته اكراما له أى تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفى وعلى هذا الاصل يبتنى أن النكرة فى سياق النفى انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفى وأن اسناد الفعل المنفى الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفى الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفى مثل ما نام ليلى بمعنى سهرت وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجرى فى المجاز العقلى واللغوى ويجرى فى غير النفى كالنهى والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشئ الى ما هو له فلا يكون نفى الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سيأتى وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفى لازم لنفى الاسناد وهو المراد فتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفى الذى بمعنى الاثبات كاسناد نفى الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا انما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لا حكم فيها أصلا كما صرح به فى كتب الميزان قال القطب فى مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوال

الحلية والمتصلة والمنفصلة على ماذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حلية أو متصلة أو منفصلة لانها لم يثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا فاذا كان في السوالب حكم بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم أيضا مستلزم للحمل أو الاتصال أو الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شئ من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لاني لم أر له تفصيلا شافيا للصدور فعليك بالتأمل الصادق فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان أعم منه الا أن التجارة تستلزم غالبا عملا واتلافا فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غادورائح معد لآفة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقدرأس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما نالوه في الدنيا وضاعنه أو أنه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ماهم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق في غير واجب

(قوله ولما رأيت النسر عزابن دأية * وعشش في وكره جاش له صدري) النسر طائر معروف وأقواه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاحسن الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله ابابومة قد عششت فوق رأسه * وابن دأية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ههنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب ابن دأية لانه يقع على دأية البعير الدبر والدأية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها أو هي الفقار وهي تغذوه كالتغذو الام وقيل سمي به لان أنثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دأية وحديث ابن دأية وجدته بذلك ابن دأية كما في كتاب المرصع فيجوز أن يراد هنا أيضا أن الصبا السريعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو أخذ العش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها أو الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح في البيت كالآية ليس من الترشيح المشهور كما أشرنا اليه قبل والنسر يصيد الغراب ويقتنصه كثيرا ووكراه جانبا رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفا الحيته وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صبري كان أحسن كما قلت

وانى لوكر غرابه سحرا * يوما فطار الصبر من صدري

(قوله طلب الربح بالبيع والشراء الخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس المال طلبا للربح وفي المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج وهو الباب وأرتج في منطقه وأما تجاه وتجيب وتجوب فأصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشف بالفتح والكسر الا أن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بعض أولاده على بعض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية (قوله واسناده الى التجارة

ونحوه ولما رأيت النسر عزابن دأية وعشش في وكره جاش له صدري والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك يسمى شفا واسناده الى التجارة

وهو لا ربابها) أى أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلى وأصله ربحوا فى تجارتهم وأورد عليه أن الربح الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه فى الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدر الاتجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلى لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم تسمحوا فى تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال لا الفضل قال الازهرى ربح فى تجارته اذا أفضل فيها وكذا نقله فى المصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفى الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازى وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لان النفى لا مدخل له فى الاسناد فالفعل اذا أسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا أو منفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لان النوم قد أسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات أو بطريق النفى ورد بأنه ليس بشئ لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر فى نفسها ألا ترى أنك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا فحقه أن يقول كيف أسند عدم الربح الا أنه عدل عنه تنبيها على أن عدم الربح هنا كناية عن الخسران وان كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك الى أنه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره يعنى أفطر وما نام ليله يعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفى الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما فى قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط أن الفعل اذا نفى عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النفى بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفى انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين فى الدلالة على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان أعم من الخسران نظرا لمفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما فى الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان أرجع الى الخسار المذكور فى قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثانى وفى شرح التأويلات ان نفى أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهى موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما فى التجارة الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الاثنين منها فنفى أحدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران فى الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها اياه) قد سبق ما فى الكشاف فى تحقيق الاسناد المجازى من أن للفعل ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازى أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى أن ما هنا أعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضى الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذى هو له فى الحقيقة مصحح للاسناد كما فى قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته فجرد الملابسة كافية فى صحته الا أنه قيل انها بمجردها وان كفت فى ذلك

وهو لا ربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها اياه

لكن ملاحظة مشابهته لما هو له أدخل فيه وأتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعانى فقول المصنف لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل (أقول) لم يوضحوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره فى شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التى تبتنى عليها الاستعارة بل الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر والظاهر أنها هى الملابسة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد أن يقصد هنالك المبالغة فى تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر (قوله من حيث انها) أى التجارة المسند اليها الربح المنفى الذى هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازى واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا أو خسر اللاذن لهما فى التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لانكاره الا أن يقال انه أنكر حسنه فهو ممتنع فى عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجيه (قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا ما فى الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم الاهتداء تكرار وملائم للمستعار له على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب أنهم لما أضاعوا رأس المال الذى هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التى هى عدم له لا بدل منه تسد مسده وتقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضا الى الترشيح ونحوه ما فى حواشى الشريف الا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى كما يرشدك اليه تأملك يعنى أن ما ذكر يقتضى عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس الا أن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شئ كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففى هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصريح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبى حيث قال ان المصنف يعنى أنه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح أن يكون تجريدا لانه يحسن أن يوصف التاجر الحقيقى بأنه ليس مهتديا بالطرق التجارة فكما أن مطلوب التجار فى متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلم رأس المال الا بمعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح فى الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمنى وانما تركه الشارح لظهوره (وأقول) انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما فى تأخيره من ايهامه عطفه على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره أهل المعانى فى نحو قوله

وتظن سلمى أننى أبغى بها * بدلا أراها فى الضلال تهيم

وما ذكروه من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلوا بالهدى الذى فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين أيضا تضييع رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم الفطرى مستمر فيتعقب باعتبار أجزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لآفة نادرا الا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبتين الخ) هو تتمة طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى

الاستحقاق

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلى باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من أدركت الشئ اذا بلغته ووصلت اليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أى لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعانى شئ لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل فى معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن أخرجه فى صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعانى التى يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل فى ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما فى العقل فبضرب الامثال تبرز فى معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل فى ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انقاد زالت الخصومة لا محالة وأوقع أفعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات أى أشد تمكنا فى القلب وأقمع من القمع وهو الصرف والمنع أو القهر والتذليل وفى القاموس قمعه قهره وذلله كأقمعه وفلانا صرفه عما يريده وأصله ضرب الرأس بالمثقل فكنى به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالد أفعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الاخصم كليل أليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفى هذا اشارة الى أن ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات لان المثل فى محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أول مثل ضرب فى شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذى لا يدرى أمور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بأن يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة أمر زائد على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ أى لامر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال وفى الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك (قوله والمثل فى الاصل بمعنى النظير الخ) قال الراغب أصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشئ أى انتصب وتصور ومنه الحديث من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور اه فأصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميدانى سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى فى ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتى (قوله ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل فى صفة تنقله فى البلدان وعدم استقراره فى الاوطان

لا أستقر بأرض قد نزلت بها * كأننى بكر معنى سار فى مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذى استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذى ورد فيه أى أول استعماله فيه وسيأتى أن له معنى آخر وهو المعنى الوضعى ومعنى قول المصنف رحمه الله قيل أنه نقل من معناه الاصلى اللغوى الى هذا المعنى المذكور وفى قوله هنا الممثل أى المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون وأهل المعانى من أن المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة فى الاستعمال فلا تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلى الحقيقى مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعانى واتفقت كلمة الشروح هنا عليه أيضا وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التى ورد فيها الكلام انه على هذا يكون فى الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن أصله أن امرأة شابة كانت تحت شيخ ذى مال قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وأتت تطلب

(الكلام على المثل)

يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة فى التوضيح والتقرير فانه أوقع فى القلب وأقمع للخصم الالد لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولأمر ما أكثر الله فى كتبه الامثال وفشت فى كلام الانبياء والحكماء والمثل فى الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة

منه الاعانة نقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر فى تلك القصة ولو أريد بالمورد المعنى الاصلى الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجازوا حد لكنه لم يقصد فى الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال أبى عبيدة والميدانى وابن حبيب والزمخشرى وابن قتيبة وابن الانبارى وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة فى معناها الحقيقى كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وأمثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهى قربه كالخمر يشتهى شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميدانى المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا * وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذى يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها فى العقول أمثالا لانتصاب صورها فى العقول مشتقة من المثول الذى هو الانتصاب وقال النظام يجتمع فى المثل أربع لا تجتمع فى غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اهـ فالحاصل انه انما يشترط فى المثل أن يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا لحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة وأما ما ذكروه فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخلا فى تعريفهم لان الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاحا حادثا لاهل المعانى ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغى التنبيه عليه مع أن السياق يأباه فان أريد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس فى الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر فى هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ) أى لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللبن مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما فى المفتاح أن المحافظة على المثل انما هى بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه كما فى قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم فى الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن فى معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسرا المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبى وأطال فى تفسيرها بما حاصله أنها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما يتراءى منه ظاهرا من التناقض والتنافى كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثانى باشتماله على ألفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبعت الامثال وجدت أكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعرى أى غرابة فى قوله السر أمانة وقوله السكوت اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلا شبهة كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحكك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموجز واليه أشار فى المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها

وبلاغتها

ولذلك حوفظ عليه من التغيير

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسن حيث أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحت فأعرقت في التصريح وكنت فأغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ماذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا أن المراد بالغرابة ليس مامر بل المراد أنها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة أجنبية وأما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير ألفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلوناه عليك آنفا وأما القول بأن الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان طال تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظره بعين الانصاف (**قوله ثم استعير لكل الخ**) لما قرروا للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراح وأرباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح أن يقال جعلت زيدا مثلا والقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في أحد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزمخشري بينها متعاطفة بأو الفاصلة ولم ينبهوا على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وماهم عليه مما هو كنار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله تعالى كما قيل

وعشقتكم قبل العيان لكم كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه اشارة ما في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قال حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلال اهـ فالحال عبارة عن أمور متعددة بقوم شتى وتدرك منهم وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه أيضا بحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة من مجموع الآيات والحمل على الاستئناف ضعيف جدا الاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله أولا بضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال يقتضي أنه ليس بمراد بل لا تصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه أولا الثاني والمراد به أن يؤتى للحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويرميه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعماله من ضرب السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر (**قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ**) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة أمور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة بتفضيحهم وبقائهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

المحبوب في الحرمان والخيبة والتحسر فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولاخفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ماقيل ان أريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون أو مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه مايستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة قصدا الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه أن ينزل مافي المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل مابه الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ماتوا سلبهم الله العز (أقول) ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتئم من عدة أمور وطرفاه مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم له كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضا الى أن ينزل مافي المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لايخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعمالان في كلام العرب أحدهما أن يكون مفردا والآخر أن يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا الاستعمالا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله المقتضي لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشاف فانه جعله منشأ للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنى

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ماذكروا وجهه الشراح بما كفانا المصنف مؤنته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فمن أرجعه الى مافي الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لمجيء الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجوه فيه فلا يرد عليه أنه ليس متعينا له (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ماذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا أي أطفالا ومنعه الجمهور وأولوا ماورد منه فعلى هذا لايصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضا أن يكون الذي بمعنى الذين على ماذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذي توصلا للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لاتقع حشوا واذا لم يلحقوها به ووضعوه لمايعم كأخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذون في حالة الرفع كما في قوله * نحن اللذون صبحوا الصباحا * فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله ولكونه مستطالا الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالضم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواته ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبدا على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف

كاستطال

كاستطال فهو طويل اهـ الا أن الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا أنهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة ولذا أخره أي لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى يجمع وأنه كجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مما زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها أنه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه فكأنه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين أحدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وأنها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي أن لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن بينهما فرقا آخر وكون أل الموصولة أصلها الذي فبولغ في تخفيفها فحذف ياؤها وقيل اللذ بذال مكسورة ثم سكنت فقيل اللذ الخ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية لا للافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وأنشدوا عليه قوله

يا عمرو جيرانكم الباكر * والقلب لا لاه ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة فيحتاج الى التأويل (قوله أو قصد به جنس المستوقدين الخ) معطوف على قوله بمعنى الذين أي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض أو يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر (قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب * أي لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أي طلبوا نارا واستدعوها فأوقدوها فلما أضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف بضم الواو مصدر وأما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضميره للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر أو تحرك واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر
على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين أو
قصد به جنس المستوقدين والفوج الذي
استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعي في
تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها
واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان
فيها حركة واضطرابا.

لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور ونزل تعريف النار الذى فى الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لايخفى (قوله أى النار ما حول المستوقد الخ) الضمير المؤنث فى قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة المفهومة من أضاءت أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة جعل الشئ مضيأ نيرا وأضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الاول ما موصولة أو موصوفة والظرف المستقر صلة أو صفة وهى مفعوله وعلى الثانى فما كذلك وهى فاعل وأنث فعله لتأويله بمؤنث كالجهات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما فى محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كما سيأتى تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه فى معنى الامكنة الا أنه قيل على هذا انه يقتضى التصريح بفى اما لان ما موصولة معرفة أو فى معناها ولا بد فى المكان المعين من ذكر فى فانه لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من ان فى انما تحذف فى لفظ مكان لكثرة استعماله فى كلام العرب ولا كثرة فى الموصول الذى عبر به عنه وما أجيب به عنه من انها تركت لما فى الحول من الابهام وان كان مضافا لمعرفة أو انه مخرج على نحو قوله

كما عسل الطريق الثعلب * فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره فى النصب على الظرفية على ما تقرر فى كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذ أو ضرورة لا يقاس عليه وأما الحل بأن ما حوله فى معنى عند ونصب ما فى معنى عند لا خفاء فيه فليس بشئ وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح فى خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدى فالحق أن يقال ان ما الموصولة أو الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التى تحيط بالمستوقد وهى جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذى أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله فى الكشاف وفيه وجه آخر وهو أن يستتر فى الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة فى معنى الامكنة قال قدس سره كأن سائلا يقول اذا استتر فى الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما آله ما اشتهر فى العرف من أن الضوء ينتشر من المضئ الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على أن اشراق النير فى البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير فى البيت وكأن المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يقول به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضاءت الشمس فى الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى اثباته وأيضا النار فى جهة مما حوله ولا يلزم أن تكون فى جميع جهاته كما لا يلزم فى قولنا أشرق السراج فى البيت كونه فى جميعه اذ يكفى وقوعه فى موضع ما منه ألا ترى الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع فى كلام العرب كقول حسان رضى الله عنه * أولاد جفنة حول قبر أبيهم * الى آخر ما فصلوه (أقول) قد تقرر فى الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس أجساما صغارا تنفصل من المضئ فتتصل بالمستضئ كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد يشاهد للضوء بروق وتلألؤ على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجيأ وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمى شعاعا وان كان عرضيا كما للمرآة سمى بريقا وهذا ما أشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما فى قام زيد فى الدار وهذا غنى عن البيان فان كان ذلك الحدث له أثر متعد كالاشراق والاصباح فهل يشترط فى تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضا فلا بد من قولك أشرق كذا فى كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو يكفى وجود أثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما فى الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد فى الحرم يكون حقيقة

وان

(قوله أضاءت ما حوله) أى النار ما حول المستوقد ان جعلتها متعدية والأماكن أن تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ما حوله أشياء وأماكن أو الى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران

وان لم يكن الرامى فى الحرم على ماستسمعه ان شاء الله تعالى منصلا فى سورة الانعام فالعلامة فى الكشاف ارتضى الاوّل وجعل ماخالفه مجازا وقياسه مع المتعدّى قياس مع الفارق لانّ المفعول مظروف حقيقة وان كان لك أن تقول انه حقيقة عرفيـة وفى كلامهم ايماء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرف قيل انّ تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد فى الوجهين الاوّلين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد وأمّا على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لانّ محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

وشمس تضئ الارض شرقا ومغربا * وموضع رجل منه فى البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهى الاشارة الى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية (**قوله وقيل للعام حول لانه يدور**) يعنى أنّ أصل هذا التركيب من الحاء ومابعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذى ابتدأ منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفى فى بعض المواد كالحول بمعنى القوّة وهذا مسلك لبعض أهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب أصل الحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشئ يحول حولا واستحال تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينى وبينكم كذا اه والعام فى تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقى عوام الناس لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاىّ وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من أنّ السنة من أىّ يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الاشتاء وصيفا وفى التهذيب أيضا العام حول يأتى على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا فى المصباح المنير وحول وحوال بزنة ظلام وحوالان مثناه وحولان تثنية حول وأحوال جمعه وكلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرّح به (**قوله جواب لما الخ**) قدّمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولانّ الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين أو اذ لاختصاصها بالماضى فعلى الظرفيـة الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظىّ وهو توحيد الضمير فى استوقد وحوله وجمعه فى بنورهم ومعنوىّ وهو أنّ المستوقد لم يفعل مايستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا أورده الزمخشرىّ سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاوّل والى أنه كان مقتضى الظاهر أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأمّا العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وأخره وأمّا اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال وأشار بقوله وجمعه الخ الى جواب الاوّل ولم يفصله لانه قد سبق مايغنى عنه فى بيان افراد الذى وأشار بقوله لانه المراد الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور أخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لانّ هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمّل قوله وتركهم فى ظلمات وأمّا حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصى المستحقة للانطفاء من الله أو النار المجازية كالفتنة كما فى قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ليظهر التسبب فلا يخفى مافيه من التكلف وكذا ماقيل من انّ الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاءة المتفرّعة عليه سببا لانطفائه (**قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل**) المراد بالاعتراض التعرض له فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفى المصباح يقال سرت فعرض لى فى الطريق عارض من جبل ونحوه أى مانع يمنع من المضىّ واعترض لى بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل اه وفيه اشارة الى أنّ الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوىّ وانما هو اصطلاحىّ وهذا الوجه رجحه

(الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذى وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول مابالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره

الزمخشري لمافيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بماذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد فى المعانى المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين فى الضلالة التى هى ظلمات بعضها فوق بعض ثم لابد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذى هو الاصل فأشار المصنف الى الاول بأمن الالباس والى الثانى بالايجاز وعدل عن قول الزمخشرى وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام أى لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وأيضا عد الاستطالة فى المرجح أولى من عدها فى المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر فى كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا أولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثانى لاشتماله على مبالغات ومن دأب البليغ أن يبالغ فى المشبه به ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظا أوفى لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ماذكره المصنف من نكتة الحذف ليس ايثارا له بل اسلسابه وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه مايشعر به وأجيب بان الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة فى المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضا اذهاب النور وتركهم فى ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة فى الطرفين أما فى المشبه به فبالحذف وأما فى المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذى هو بيان حال المنافقين وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لايبقى لها أثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر فبأى الحالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكأنه قيل فى الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التى فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام شئ مقامه قوله

زعمتم ان اخوتكم قريش * لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافا أبلغ من كونه جوابا لمافيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بمافى ضمن المبالغة فى المشبه به فيطابق التمثيل الثانى بل يكون أبلغ فلا يرد عليه مافى الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقديمه بان المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لايخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه أظهر من الشمس وكل ما ارتكبوه فى رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بمافيه من الحذف الذى هو خلاف الاصل وبمافيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول مافى الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يتعين بماذكر المراد من أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أو بدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت آنفا مافى الكشف فى البدل فليكن على ذكر منك اذلا فائدة فى الاعادة والذى يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن المبدل منه ليس فى نية الطرح كما اشتهر فى أمثاله فهذا معتبر أيضا لان المصرح به فى التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

كله

كله بدل كل وهو فى الجمل التى لامحل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه ويؤكده وهذا بناه على أن المراد
بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة
على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثانى فكونها بدل بعض أقرب ان قلنا بجريانه فى الجمل
ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال فى المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على
أصلها وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا
وظاهر أن هذا أوفى بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله * أقول له ارحل لاتقيمن عندنا * فسقط
اعتراض صاحب الكشف السابق على مافى الكشاف وقد قدمنا لك أيضا مازعمه أبو حيان فى رد البدلية
من أن الفعلية لاتبدل من الاسمية اتفاقا وقيل ان الجملة الاولى لامحل لها والبدل تابع معرب باعراب
سابقه فلا تصح البدلية ورد ماذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى أن المراد بالبدل هنا ليس
هو البدل النحوى بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها فى الجملة فتحصل لك
فى البدل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمنافقين) أى على انه استئناف أو بدل وجواب لما
محذوف تقديره انطفأت أو خمدت وقد مر بيانه وشرح ماذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله
عما فى الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بأن تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع
فى الالباس حتى قال أبو حيان انه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمنافقين المشبه
وهو يقتضى أن لايكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى أن لايصح كونه جوابا وهو الأرجح عند
المصنف رحمه الله قلت القرينة لايلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة فى تركيب
واحد من غير نكير ولذا قالوا فى نكتة الحذف هنا انها ايهام أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لان
ماقدروه أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهرة
لانه عنده مثبت للحذف لاجل الايجاز فتدبر (قوله واسناد الاذهاب الخ) عبر بالاذهاب الذى هو مصدر
المزيد والمذكور فى النظم ذهب اشارة من أول الامر الى المعنى المراد وأنه لتعديه بالباء فى معنى اذهب
كما ستراه وفى الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى فى قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا
طفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو
أن يكون المستوقد فى هذا الوجه مستوقد نار لايرضاها الله ثم اما أن تكون نارا مجازية كنار الفتنة
والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء ألا ترى الى قوله كلما أوقدوا نارا للحرب
أطفأها الله واما نارا حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصى ويتهدوا بها
فى طرق العيث فأطفأها الله وخيب أمانيهم وانما أوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله
فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى أن السؤال على تقدير كونه جواب لما وأنه لدفع المانع
المعنوى الذى قررناه أولا وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لان اطفاء نار المستوقد عبث
والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازى لكونه المسبب فى الريح والمطر وقال
المحقق انه من قبيل أقدمنى حق لى على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة فى الاذهاب
وعلى الثانى فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لايرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسواء كانت النار
مجازية أو حقيقية فالاسناد حقيقى فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ماذكر من الاضاءة
فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لاحاجة فى توجه السؤال الى أن ذلك الاذهاب قبيح
مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد أن الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل
مناقشة الا أن تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح فى السؤال والاظهر فى الجواب أن يقال لاحاجة
فى تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفى فيه الفرض والتقدير وعدم رضا
الله تعالى باستيقاد النار لايلائم التمثيل والحق فى الجواب عن اعتبار التشبيه فى نار الفتنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب
محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجا
وأمن الالباس واسناد الاذهاب الى الله تعالى
امالان الكل بفعله أو لان الاطفاء حصل
بسبب خفى أو أمر سماوى كريح أو مطر أو
للمبالغة

نار الفتنة بتهييج الحروب اذلم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدّي اليه كما مرّ في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا وأمّا الجواب بأنّ المستوقد أعمّ من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا أن يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه (أقول) هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الاضرار بما يصادفه وأثبت له ما يخصه وهو الايقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو من أبلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أنّ توجيه الاسناد في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد وانه على الاوّل مجاز في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده ثلج صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوّز أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدّس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرّح به أهل المعاني وأمّا ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد أو الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لانّ الكل بفعل الله بناء على مذهب أهل السنة من أنه الفاعل لكل شئ حسنا كان أو قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغير فاعل معين ترى ناره و يدري ما يطفئها فأسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرّف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا وأمّا اذا أطفئت بأمر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي سنقرّرها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشاف من وجوه فمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني امّا أن يعتبر له فاعل حقيقي لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أولا وعلى الاوّل امّا أن يكون الفاعل مجهولا أو معلوما فأشار الى الاوّل بقوله لانّ الكل الخ والى الثاني بقوله أو لانّ الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله أو للمبالغة كما قدمني حق لي عليك فقد ألزمه بما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من أنه تعالى لا يخفى عليه شئ الى آخر ما أطال به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أي الباء والهمزة للتعدية الا أنّ الباء لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهبه وليس كل من أذهب شيأ ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه استصحبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل عليه بأمور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى أنهما بمعنى وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه أذهبه لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدّة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فانّ السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادّة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال انّ المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وأمسكه وما أخذه الله فلا مرسل له من بعده

معنى

ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما فى الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون)

معنى آخر للباء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب الى أن باء المصاحبة مع مجرورها كجاء بثياب السفر ظرف مستقر أبدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص عادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التى يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار اليه المصنف بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شئ لازم شيأ فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند أهل الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضى ويستعمل فى الاعيان والمعانى كقوله تعالى انى ذاهب الى ربى وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوى العزيز الذى لا راد لما أخذه ولا مرسل لما أمسكه ظاهر أما كونه من قبيل أقدمنى حق لى فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ) أى لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق له لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة نفى معنى ونفى الاشد لا يفيد نفى ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادى وبأن أهل اللغة سووا بينهما وفى الكشاف والنار جوهر لطيف مضىء حار محرق والنور ضوءها وفى الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع فى عرف الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لا أصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ وقولهم أضوأ من الشمس وأنور من البدر ذكره فى الاساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا أنهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا أبلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد بين لك القشر من لبابه اهـ وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافى الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو أن الضوء ما يكون للشئ من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضى أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكأنه لم يرتض ما فى الكشف لان محصله أن الضوء أقوى من النور فى عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعى فانهما فى أصل الوضع متغايران اذ النور أصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور فى المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكأنه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر فى الحكمة والكلام على ما فصل فى شرح المقاصد الا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضاء النور كما قال ورقة بن نوفل * ويظهر فى البلاد ضياء نور * وقال العباس رضى الله عنه

وانت لما ظهرت أشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور فى الاساس وقال العلامة السهيلى فى الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما أنشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو المنتشر عن النور وأن النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفى التنزيل فلما أضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لا سيما فى طرفى الشهر وفى الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هى عمود الاسلام وهى ذكر وقرآن وهى تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجمعها وتنكيرها

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه اهـ وهذا كله يقتضي أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا أوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من هواء مزاجه أبخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فان أطلق على غيره فتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى أنه أجرام صغار منتشرة فان عنى أن هذا مسمى النور الذي ذكرناه آنفا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار مما يعرفه أولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور على نور فاحفظه فانه يستحق أن يكتب بالتبر على خدود الحور (**قوله فذكر الظلمة الخ**) يعني أن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا أنه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد أي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني أن المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي أن يقال ان هذا لكونه أوكد وأوفى بأداء المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كما سيأتي بيانه وأما ما أجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى أما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقدر معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (**قوله التي هي عدم النور**) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصرح به في كتب الكلام لانها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى أنها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا وأجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بأنهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله لا يتراءى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالتراءي وأتى بقوله شبحان مثنى شبح بشين معجمة وباء موحدة مفتوحتين تليهما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك مشخصاته لبعد وغيره مبالغة في عدم الرؤية لان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقيل انه اشارة الى أن الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في أعلى

مراتبها

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يتراءى فيها شبحان
وترك في الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول
واحد فضمن معنى صير فجرى مجرى أفعال
القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون
وقول الشاعر
فتركته جزر السباع ينشنه
والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل
كذا أي ما منعك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعائد مقدر أي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شأن المستضيء في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فانه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في افادة هذا المعنى (قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقاؤه كما يقال ترك العصا من يده أي رماها أو تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا أو غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا أو قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا أسقطه وهذا لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير انه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيه ولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي أمالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه أيضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة أو حال من الضمير المستتر فيه أو من هم أو خبر بعد خبر أو هي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر أن لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركته الخ) هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع وأولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي * وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

(ومنها في صفة بطل نازله)

فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

فتركته جزر السباع ينشنه * ما بين قلة رأسه والمعصم

ومسك سابغة هتكت فروجها * بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى آخر القصيدة وهي طويلة فما ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى *يقضمن حسن بنانه والمعصم* وضمير الغائب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركنه بالنون والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لانها تجزره أي تذبحه بأنيابها ويقال أجزرت فلانا شاة اذا أعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون أو بضمتين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في العمل كالآية لاحتمال كون جزر السباع حالا أيضا ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله لانهزام قومه ومنعهم عن دفنه أيضا وكونه معرفة ان سلم لا يسد باب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة الخ) بيان لاصل المزيد والمجرد المأخوذ منه وظلم الثلاثي وان أثبته أهل اللغة فعلا للظلمة أيضا الا أنهم أشاروا الى أن أصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذا منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري أبا عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظاء شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته أول ذي ظلم أي أول شخص سد بصري وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

مايدفعه وقيل سد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبنى على رأى غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبنى على التوسع والتسامح (**قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ**) توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الماء فالمراد بالنفاق أحواله اللازمة له غير الكفر الخفى وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثانى بدل من الاول أو عطف بيان له وهو اقتباس الا أنه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون وجودها فى الدنيا بل فى ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لما تقرر فى حقهم أن يكونوا يوم القيامة فى ظلمة صار كأنه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم فى الدنيا لكنها ظهرت فى يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى والمراد اقرارهم اللسانى وأحكام الاسلام التى أظهروها فى الدنيا الا أنها لعدم مواطأتها للقلب تعد أوزارا فهى ظلمات بعضها فوق بعض وفى تفسير السمرقندى اشارة اليه فان قلت قد مر أن الضمائر اما للمنافقين أو للمستوقدين فهذا على أى الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالاول والثالث على أن الضمير للمنافقين والثانى على أنه للذى استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك فى ظلمة انطفأ ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة أو ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير مضاف أى مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدى والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله فكأن الفعل غير متعد أى نزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم (**قوله مثل ضربه الله الخ**) فى الكشاف على ما قرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه مركب أو مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التى ترمى بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عمى وفى الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم فى الظلمات وفى المفتاح وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم فى الآية هو رفع الطمع الى شئ مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وأنه أمر توهمى كما ترى منتزع من أمور جمة وللشراح فى كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره لمنشئه ومبناه وتقرير ما فى الكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلى بحلية المؤمنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوى من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار فى الدارين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها ما هبت عليها الرياح والامطار وأطفأتها وصيرت موقدها فى ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا به الخ أو النور والاستضاءة ما أظهروه من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور الايمان والاسلام المتحلين بحليتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذى صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث أو النور الهدى الذى تمكنوا منه أو فطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجرى فى هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه أربعة مضروبة فى اثنين فهى ثمانية وهذا هو الذى ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من أمور متعددة فى المشبه وأما انتزاعه من متعدد فى المشبه به فما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم أو ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد أو ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكأن الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله

جواز

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد السعى فى ايقاد النار والكدح فى احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاؤا به قليلا واعتبر فى المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم فى ظلمات متراكمة فان لوحظ فى كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعانى المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعانى بما يناظره كان مفرقا لايحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لامتعقبة لها قيل نعم الا أنها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين أخريين والوجه الثانى لايخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالتورط حينئذ هو الوقوع فى حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا أن المشبه هنا باذهابه هو خذلانهم فى نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا فى حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان مابعده من خواص أهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا فى تلك الظلمات ومحصول الثانى أنهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على أسرارهم فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث أنهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين فى ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبنيه على التفريق وكونه جوابا لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكى كما سمعته آنفا وقول القطب الرازى فى شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أى كما أن فى حال المستوقد مايسمى اضاءة وظلمة كذلك فى حال المنافقين مايسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم فى أحدهما بالحقيقة وفى الآخر بالمجاز غير قادح فى اشتراك الاسم * واعلم أن لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم بأحواله وهو اما مفرق أو مركب وقد قيل عليه انه لامعنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع فى كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لايلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما فى قوله

وكأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذى ذكر فلا أزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لايزيدون على التعجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالى فان رجح هذا المعنع الاول ولايخطأ من ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه وأما ماتعجب منه واستهزأ به فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقين يختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ماذكره أهل المعانى كما مر من أنهم قد يتسامحون فى وجه الشبه كقولهم فى الكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة مع أن الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك فى الاسم وان كان فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ماقيل عليه من أنه سهو اذ لم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كالذهب

لاشتراكهما فى اطلاق اسم العين عليهما ولقد أطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه من مزال الاقدام (**قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ**) لما رأى المصنف رحمه الله ما فى الكشاف يؤول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات اف النشر ولم الشعث فجعلها وجها واحدا وزاد وجها آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكى فى جعل التمثيل مركبا من غير التفات لغيره أصلا على دأبه فى التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التى خابت فأوقعتهم فى تيه الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن فى قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الخ أو للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل فى شأن المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول فى كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما فى الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثانى اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أى نوعا منه وفيه ايهام حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر او الجبلى أو الذى تمكنوا منه وهذا من الاضاءة ولذا نكر ضربا اشارة الى تنكير نارا فى الآية وقوله فأضاعه أى بالنفاق أو الكفر وما يضاهيه وهذا من ذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التى مر تفسيرها ومراده بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او قوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك آنفا وقد عرفت أن الزمخشرى جوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا يأباه والمتبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم مما دعا عليه فهو الحق وان خالفوه نعم دخول من صح له الاحوال فى الثانى أظهر وهو الذى دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغى أن يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على أنه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما فى حال المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة تصيره فاسدا ابتداء فلا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضربه الخ وتقريره وتوضيحه يقتضى عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على أنهم ادعوا الايمان وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أوقد نارا فانطفأت فى الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثالهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة المشاهد كما قال فى الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة فى الكشف وتتميما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما أف على النهى عن الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (**قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ**) هذا من بعض البطون القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وأرباب السلوك من المتصوفة والاحوال فى اصطلاحهم هى ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله تعالى قالوا وسميت أحوالا لتحول العبد بها من دركات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمى مقاما والارادة حال المريد وهو السالك فى لسانهم فارادته ما يلقى فى قلبه من الدواعى الجاذبة له الى الاجابة لمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

الى

لمن آتاه ضربا من الهدى فأضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا متحسرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا ما نطقت به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعدما آمن ومن صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الارادة

الى الله تعالى اذا نزله أشرقت عليه أنواره فلذا ادّعى المحبة انطفأت أنواره ووقع فى تيه الحيرة والمحبة عندهم هى الابتهاج بحصول كمال أو تخيل وصول كمال مظنون أو محقق والابتهاج عجب يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادّعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ماليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكىّ عن أبى الحسن الورّاق (قوله أومثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثانى وهو محصل الوجوه المذكورة فى الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مرّ وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه فى الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وماقبله لأنّ التشبيه فيما قبله مركب وفى هذا مفرّق كما قيل لانه مركب عنده كما مرّ وان كان هذا محتملا واعادة اللام فى قوله ولذهاب توهمه كأنه الداعى لهم على ماقالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذى أظهروه لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب آثاره باهلاكهم وتفضيحهم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقن الدماء صيانتها ويقابله اهدارها واباحتها من حقنت الماء فى السقاء اذا جمعته فكأنك جمعت الدم فى صاحبه اذلم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة فى الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة مآلا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يحقن دمهم حالا ولا فى المدينة وليس كذلك لانهم فى حال اظهارهم للاسلام فى أوطانهم كفرة باطنا فلولا ماظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردّة كما لايخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كأن يقال انّ مجموع ماذكر حصل لهم بذلك فلا ينافى كون بعضه قبله لانّ ماذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف على قوله لايمانهم وباهلاكهم أى بسببه متعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشيئين أو هو متعلق بمثل مقدّر هذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام وأمّا ماقيل من أنّ المصنف رحمه الله أدرج فى هذا الوجه وجهين مما فى الكشاف حاصل الاوّل أنهم انتفعوا بهذه الكلمة مدّة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا فى الظلمات وحاصل الثانى أنهم استضاؤا بها مدّة ثم فشت أسرارهم فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا للمبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذ بيان أنهم قصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاولى بافشاء سرّهم المترتب عليه مضرّة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعيير المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرّة فقدان نور يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وابقائهم فى العقاب السرمد والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فتخبط خبط عشواء فهو ردّ على من قال على المصنف انّ الاولى أن يجعل ماجعله وجها واحدا وجهين كما فى الكشاف الاوّل أنهم انتفعوا بهذه الكلمة مدّة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا فى ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثانى أنهم استضاؤا بها مدّة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا فى ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للب اللباب ثم انه فى الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس فى محله وكان ينبغى أن يذكر حيث فسر استوقد نارا وأيضا فالظاهر أنه للتحقير وان ردّ بأنّ المشبه به الهدى الذى باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليذكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ماحولها وحصول الظلمات بفقدها يدل على عظمها فتأمّل (قوله لما سدّوا مسامعهم الخ) السدّ بالمهملتين ضدّ الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر وأمّا مسمع

أومثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين فى الغنائم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب أثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى اياها واذهاب نورها (صم بكم عمى) لما سدّوا مسامعهم

عن الاصاخة الى الحق وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم

كقوله
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا

بالفتح فوضع السمع كما فى قوله * فأنت بمرأى من سعاد ومسمع * والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفى القاموس والمسمع كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسامع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف فى كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاخة بصاد مهملة وألف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له وأصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمصنف عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما فى قوله أنطقنا الله أى جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد أو لسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كأرغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصروا من التفعل معطوف على ينطقوا (**قوله** جعلوا كأنما ايفت الخ) جواب لما وهذا هو الذى فى النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكأن المشبهة وهو الموافق لما فى الكشاف وفى بعضها كأنها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وانما قال كأن لانها ليست مؤفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المؤف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور أو آلته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول آف كقال وقيل اذا أصابته آفة وفى القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وايف الزرع كقيل اصابته فهو مؤف ومئيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفى أفعال السرقسطى آف القوم أوفا دخلت عليهم مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤفا اه وفيه كلام فى كتابنا شرح الدرة (**قوله** وانتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف وهى فى الاصل ضد الضعف وهى معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدؤه القدرة وهى كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت فى اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة هى مبدأ التغير من آخر فى آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهى محركة ومدركة والمدركة مدركة فى الظاهر وهى مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة فى الباطن كالحس المشترك وهى أيضا خمس ويدخل فى المحركة القوة الناطقة التى هى مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ماذكر على ما فى الكشاف لانه قال كأنما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التى بنيت عليها للاحساس والادراك لان ماذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما فى الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عد آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولك أن تقول ان البنا بضم الباء وكسرها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هى القوى لانها أساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ماذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشاف وأرباب الحواشى على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدوا منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافى الاباء لانه يجامع ارتكابه اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق فى حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأسا والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشئ مما تكلفوه وفى اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ماذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار فى البيان والاعتماد على تنبه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وأخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحائها ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ذلك ويتبصر (**قوله** كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقعنب ابن أم صاحب أحد بنى عبد

الله بن غطفان وهو من شعراء الحماسة وأولها

ملبال قوم صديق ثم ليس لهم * عهد وليس بهم دين اذا ائتمنوا
شبه العصافير أحلاما ومقدرة * لو يوزنون بزق الريش ما وزنوا

(ومنها)

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم * لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قال هم صم أي يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشئ هو أصم عنه وعلى ذلك قوله * أصم عما ساءه سميع * فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أدركوه وعلوه ويقال اذن كذا يأذن كعلم يعلم قال * وسماع يأذن الشيخ له * ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا وأصغوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع (**قوله** أصم عن الشئ الخ) أصم صفة مشبهة وأسمع أفعل تفضيل ويعدى بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله * ولي اذن عن الفحشاء صماء * وتقديره أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار أنها ألفاظ والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان أخر (**قوله** اذ من شرطها الخ) لما ذكر ان الصمم وأخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وأنه على طريقة التمثيل أي التشبيه لا الاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له أي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام اهـ والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقرر قديما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو بعينه في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقالية صلح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي وأجيب عنه بأنه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لانه يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وأن عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط اصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه

وكقوله
أصم عن الشئ الذي لا أريده * وأسمع خلق الله حين أريد

واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة

{الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ}

كقول زهير
لدى أسد شاكي السلاح مقذف
له لبد أظفاره لم تقلم

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازى مبنى على ادّعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى كأنه من أفراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفى القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقى ويردعليه أنه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة الا أن يجعل عبارة عن ذلك الادّعاء ولا خفاء فى بعده عن الافهام جدّا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا فى الاستعارة المصرحة الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشرى فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سيأتى تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكورين فى شروح الكشاف واعترض عليه بأنه ليس فى عبارة المصنف ما يدل على مدخلية الخلو فى الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو فى حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانا نقول يبقى الكلام فى مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرّح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أى مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طى ذكر المشبه بالكلية فى الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح فى الاستعارة طى ذكر المشبه على الاطلاق (أقول) هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذى يميط عن وجهه نقاب الاشكال أن ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبى ومن مشى على أثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل فى الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادّعى أن للاسد فردين متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا للكل منهما فى نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرّح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لئلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا للكل منهما فالخلو شرط لصحة الادّعاء والشمول لهما الا أنه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مرّ كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به فى نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين فى الاستعارة التبعية وأنه لا يمتنع فى مطلق الاستعارة مناف لما مرّ جوابه كيف لا وقد عرف السكاكى الاستعارة بأن يذكر أحد طرفى التشبيه ويراد به الآخر كما فى التلخيص وهو مبنى على أن الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك فى التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثانى للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق التدبر وسيأتى عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبى سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهى احدى المعلقات السبعة التى أولها

أمن أمّ أوفى دمنة لم تكلم * بحومانة الدرّاج فالمتثلم

(ومنها)

وقال سأقضى حاجتى ثم أتقى * عدوّى بألف من ورائى ملجم
فشدّ ولم ينظر بيوتا كثيرة * لدى حيث ألقت رحلها أمّ قشعم
لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وفى رواية الاصمعى مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد أى له اقدام كاقدام الاسد وحدة كحدّته وأظفاره لم تقلم أى حديد شكس ويقال للاسد اذا أسن هو ذو لبد أى على ظهره شعر قد تلبد وشاكى السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد فى المقتضب شاكى السلاح معناه حادّ السلاح شبه فى حدّته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل أصله شاكك من الشكة وهى السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانية ياء تخفيفا وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

(الفرق بين التجريد والقرينة)

ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائى
ويصعد حتى يظن الجهول
بأن له حاجة فى السماء

(الكلام على ثم بالفتح)

الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهى السلاح وآلات الحرب اه وفى الكشف انه نظير مايدل عليه فحوى الكلام لان شاكى السلاح ممايدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر أن اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية فى قول الشيخين لا استعارة وليس نظير ما نحن فيه وقول الاصمعى انه مستعار للجيش لذكره فى البيت الذى قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله فى الكشف شاكى السلاح قرينة لا ينافى مافى كتب المعانى من أنه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة ومازاد عليها يكون تجريدا وقيل مايسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة فى القذف وهو الطرح والرمى ومقاذف اسم مفعول من فاعلته على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كأنها رميت به وقيل المراد أنه يرمى به فى الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهى الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمنع من لبدة الاسد للقوى الممتنع وأظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لاقصها ومنه القلم لقطع طرفه أولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنفى المبالغة بل للمبالغة فى النفى كقوله تعالى وماهم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفى التقليم نفى للقلم أصلا كما قيل فى قوله تعالى وماربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا أن يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن ثم ترى المفلقين الخ) ثم بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان فى أصل وضعها واختلف هل هى اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز بها فى المعانى فى كلام المصنفين لكونها منشأ لما ذكر معها فكأنها مكانه وفسروها بقولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها فى الوقف وقيل انها للتأنيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من يأتى بالفلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التى تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز لنهاية البلاغة كما فى الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور فى شروحه وضرب الصفح عبارة عن الاعراض والتناسى وسيأتى تحقيقه فى قوله تعالى أفنضرب عنكم الذكر صفحا وترى من الرؤية البصرية أو العلمية أى تشاهده وتحققه أى لان الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما فى هذه الآية فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعى لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه فى جنس المشبه به حتى كأنه لا تشبيه كما فى قوله ويصعد الخ فان العلو المكانى استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقى الذى يتوهم فيه ان له حاجة فى السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف

هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعودا * ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من تتبع كتب علم المعانى (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابى تمام الطائى يرثى بها يزيد بن خالد الشيبانى أولها

نعاء الى كل حى نعاء * فتى العرب اختط ربع الفناء

وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدا لكنه في حكم المنطوق به ونظيره
أسد علي وفي الحروب نعامة
فتخاء تنفر من صفير الصافر

قوله غشيت الخ في حاشية السيوطي
صدعت غزالة قلبه بفوارس
تركت مدابره كأمس الدابر اه

(ومنها) فمازال يفرع تلك العلا * مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهى قصيدة طويلة ويفرع يعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده وأصله الصعود الى فروع الشجر وفى رواية بدل يصعد يرقى ويروى أيضا بدل حتى يظن حتى لظن باللام الابتدائية أوهى جواب لقسم كما فى شرحه للتبريزى والشاهد فى استعارة يصعد حيث بنى عليها ما بعدها كما سمعته آنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذى عناه المصنف تبعا للكشاف وفى الكشف فروع العلا مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما يبنى على الفرع الحقيقى فجعله ذاهبا فى جهة العلو قاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة فى قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه أنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب بالادعاء فى المدح أن يقول الخبير ويروى منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعنى أن الطرفين لا يشترط فى التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفى الذكر ولو تقديرا ونية فان المقدر المنوى كالمذكور كما أنه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قرروه فى نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم بأخذه وقتله وأعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما فى كامل المبرد

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر
غشيت غزالة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كأمس الدابر

والشاهد فى قوله أسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه أى أنت أسد كما فى الآية الكريمة فهو فى حكم المنطوق وفى ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافى التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه ليس بمعناه الوضعى كقوله على هنا وفى الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها فى النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت فى ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلى فى جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلج فى هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثانى وكررت بمعنى رجعت ويروى برزت بدله والوغى أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمى الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أى مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما فى الكشف والتشبيه بأمس الدابر أى الماضى فى العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه فى جناحى طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه فى غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفى الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم وقال بعض المتأخرين كما رأيته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخاء بفاء ومثناة فوقية وخاء معجمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل الثانى منهما كما فى البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة فى كتب النحو والمعانى والتفسير وقد ذكرت

فى كتاب

فى كتاب سيبويه وقال فى التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا مالم يؤول بمشتق خلافا للكسائى وفى شرحه لابى حيان اذا أول تحمل ضميرا كررت بقوم عرب أجعون وبقاع عرفج كله بتأكيد الضمير المستتر لتأويله بفصحاء وخشن فاذا أسند الى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه فى نحو مررت برجل أسد أبوه ومنه قوله

كان لنا منها بيوتا حصينة * مسوحا أعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتأويله بمشتق أى سودا وكثيفا وأجاز الكسائى وبعض الكوفيين ذلك فى الجامد وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغى أن يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد اه وقال ابن مالك أيضا فى شرح كافيته لو أشرت الى رجل وقلت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فتجريه مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر وينصب الحال والتميز وهو مجاز على هذا دون ماقبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل فى باب المبتدا والخبر والذى قاله علماء المعانى مبنى عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر معه مايشعر بأنه ليس فى معناه كعلى فى أسد على فالكلام تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبنى على أنه فى معناه الحقيقى حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها أو فى معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندى كما يشهد به الاستعمال فان معنى أسد على مجترئ صائل ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخى فى الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا أسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه وان قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجراءة لا لانه فى معنى مجترئ صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما فى زيد شجاع أو مجترئ وما قيل من أن أسدا فى زيد أسد مستعمل فى المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بأن هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق أن أسدا مستعمل فى معناه الحقيقى وحمل على زيد لادعاء أنه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقى من الجراءة فيعمل كما فى نحو رأيت رجلا أسدا أبوه اما لقصد معنى المشابهة أولاعتبار اللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (وبقى ههنا بحث) وهو أنه لا نزاع فى أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينئذ مذكورا لانه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم ففى هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان أجيب بجعلها فى عداد الاسماء نافاه قوله الا أن هذا فى الصفات وذاك فى الاسماء أو بأن هم صم فى قوة حال اسماعهم الصم فتمحل مستغنى عنه فان لقيت صما استعارة قطعا وتقديره أشخاصا صما وهو فى قوة الحمل الا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة فى اثبات الآفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعية فسلم لكنه غير مفيد وان أراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور أن المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جراءته كما أن المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا فى معناه الحقيقى كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقى ما يلزمه من نحو الجراءة وامكان هذا القدر كاف فى العمل فى الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر آخرا فقال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق أن أسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما فى رأيت أسدا يرمى فالمراد ذوات مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات أن زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى

رأيت أسدا يرمى رأيت رجلا شجاعا يرمى وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الا أن سوق هذا
لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادّعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا انّ الشجاع فى قوله كالرجل الشجاع
قيد للمشبه لا جزؤه حتى يكون المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم انّ الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أنّ
الحق أنّ الشجاعة ليست قيدا أيضا لشئ من الطرفين لانّ المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى
المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المآل أى مجترئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من
العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة (أقول) اذا
عرفت أنّ هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنها من مسائل الكتاب وكان القول
ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعانى قصد البليغ عرفت أنّ الحق
ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظى لابتنائه على ما ذكروه مما يختلف
فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوّز فيه لاستعماله فى غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ
وان لاح وروده فى النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مبنىّ على قول الكسائىّ
الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا فى معنى مجترئ صائل كان مستعملا
فى لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ فانك اذا قلت فى زيد أسد انه مؤوّل بما ذكر
ومعناه رجل مجترئ كالاسد فلا مرية فى انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم
تذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراءة والصولة فى صفات العقلاء وفى بعض كتب اللغة ما يقتضى أنه
حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس
مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله انّ الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا فليت شعرى من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد فى شدة بطشه واهلاك
مقاتله وان كثر ثم انّ قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقى من الجراءة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما
قبله فانه اذا كان مستعملا فى معناه الحقيقى كيف يجوز استعماله فى لازم معناه الا أن يريد أنه كناية حينئذ
وهو مع تكلفه مبنىّ على القول الضعيف كما مرّ (واعلم) بعدما ارتفع الغين عن العين ووضح الصبح لذى
عينين أنّ ما ذكره قدس سره من البحث الذى استصعبه حتى جعل الاسنة له مركبا وسلمه له من مشى
خلفه ليس بوارد أيضا وما أفسده فيه أكثر مما أصلحه وحسن ظننا بالسلف أنا لا نقول به لانه ناشئ من
عدم اعمال النظر فى مطاوى كلامهم لانّ هم المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم
بها حتى صار وا مثلا فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ترى صم الخ على أنّ المستعار له ما تضمنه الضمير
الذى جعل عبارة عن المتصفين بما مرّ والمستعار ما تضمن الصمم وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف
الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مرّ فى قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة
الى ما ذكر من التعسفات وأمّا ما ذكر آنفا مما أورده عليه البعض من قوله ان أراد بكون الشجاعة خارجة
الخ فمعلوم أنه لا طائل تحته وقوله انّ الشجاعة داخلة فى الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على
مدعاه من أنّ الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا
مع ارخائه العنان فى مجاراة الخصم كان غير صحيح أيضا وكذا ما قيل من أنّ الشجاع قيد للمشبه لما
قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا أذيال البيان لما فى هذا المقام من العقد التى لم تحلها
أسنان الاقلام ففى الزوايا خبايا وفى الرجال بقايا (قوله هذا) أى الامر هذا أو خذ هذا أوها اسم فعل
بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير
المذكور بقوله لما سدّوا مسامعهم الخ وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هنا مبتدأ وهو هم صم
الخ لا هو والضمير فى قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا تكون هذه محصل
ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مرّ من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين

لايشعرون

لايشعرون ولا يبصرون أنهم صم عمي ومن كونهم يكذبون أنهم لاينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب مامرّ فلا يرد عليه ماقيل من انّ التمثيل انما فيه عدم الابصار وأمّا الصمم والبكم فلاحتى يجاب بأنه مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فأفاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سفههم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ماقيل انه يرد عليه أنّ نتيجة التمثيل كونهم عميا لاغير وأنه على تقدير صحته المناسب تقديم العمي وقوله فذلكة التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر أنّ بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا لماقبله فهو فذلكة وان كان ماقبله منساقا اليه ومستلزماله فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أنّ حالهم المضروب له المثل وسعيهم الخاسر أدّاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لايرجع من ضلّ فيها والفذلكة عبارة عن اجمال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعدماعلى مفردات ماحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء نحتا بالنون كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما أحدثها المولدون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأتى فذلك اذ أتيت مؤخرا

(واعلم) أنّ الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتمّ ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لانّ استلزام ماقبله له أو تضمنه له بالقوّة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لماقبلها وترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على أصله يقتضي اقترانها بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة أو حالية وعلى الاول لامحل لها فمن قال انها لاتكون الامع الفاء وهي بدونها لايدرى من أي أنواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أي اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على أنه داخل فيه لاحاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لامانع من الحقيقة وهي الاصل فلايعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لايقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يرد عليه ماقيل من أنه من المعلوم أنّ من انطفأت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لايحصل له صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر أنها مجازات لاحقائق وأنّ هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من أحوال المنافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولاحاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما أدّاه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألاترى أنّ من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بأمراض حادّة يعتقل بها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عنده فلاغبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقدمرّ تفسيرها وبيان القوى فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم أو الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا فككت ماقتل منه ومنه يقال نقض ماأبرمه اذا أبطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوّز أن يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدّد ماهو خبر في الاصل أو منصوبا على الذم وأصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا تظرف القائل

على أنّ الاية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا نارا ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم أصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتفشين سرّ الملوك لخولهم * صم الرماح تميل للاصغاء

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسدّ به لمنعها ما فيها يتداخله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لاتجويف فيه تفسير لقوله مكتنزا وقوله سببه الخ اشارة الى ماذكره الاطباء من أنّ الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجويف فهو كالفراغ المشتمل على الهواء الراكد الذى يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لايؤدّى قوة الحس فما ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكأنه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لايخفى أنه لايناسب جعله حالا مما قبله لانه خلق لاعارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لانّ المعنى كالصم والتفسير للمشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة فى تفسيره (**قوله والبكم الخرس**) بفتحتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما فى المصباح وقال الراغب الابكم هو الذى يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (**قوله لايعودون الى الهدى الخ**) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن رجع كما ديتعدى بالى و بعن واذا كان لازما فمصدره الرجوع كما هنا الامتعديا مصدره الرجع كما فى قوله

عسى الايام أن يرجعـ * ـن قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله أوفهم متحيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين و بنيه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لايرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم فى نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لايدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله والى حيث ابتدؤا منه يأباه لولا ماذكره من التكلف وقوله لايرجعون وان عمّ الحيرة وعدمها والعامّ لادلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قيل الوجهان المتقدّمان على أنّ وجه الشبه فى التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا والثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مرّ واعتبار التعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لايرجعون من تتمة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمّل (**قوله والفاء للدلالة الخ**) اشارة الى أنّ هذا متفرّع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا أنه على اطلاق لايرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرّض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة امّا اشتراء الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعمى لاينظر طريقا وأبكم لايسأل عنها وأصم لايسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحتباسهم الى المستوقد أو بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لامختص بالمستوقد وترك التعرّض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لايرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا ورحمك الله ويرحمه الله واسمية (**قوله عطف على الذى استوقد الخ**) فى الكشاف ثم ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدا أى هو عطف وهكذا وقعت العبارة فى جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقد نارا الا أنه تسمح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل فى توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

الذى

وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لانّ سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لاتجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لايرجعون) لايعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أوفهم متحيرون لايدرون أيتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على انّ اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (أوكصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم

وأو فى الاصل للتساوى فى الشك

الذى استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتهما وأنه لا بدّ من اعتبار لفظ مثل مقدرا فى النظم كما سيأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان أيده بعضهم بنقله عن مكى والكواشى والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى أولا وبالذات لانّ الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة لما بعده فكأنه يقول أنت فى تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذى استوقد نارا وان شئت بذوى صيب مظلم مرعد مبرق فتدبر (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) فى الكشاف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع فى قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق فى الكشف الظاهر من كلام السكاكى أن يقدر المضاف لانّ المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لانّ التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة أما أنّ ذوى القصة فى الاول هم المنافقون وفى الثانى أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره أنّ تقدير مثل لا بدّ منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل اليها لا لانّ التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقية والى الباقى مجازية وقد نص المصنف فى قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لا بدّ من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذر حبة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجبا آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضمائر يجعلون الخ لا تقتضى الا تقدير ذوى لكن الملايمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضى تقدير مثل وما قيل من أنه لا بدّ منه فيه نظر لانّ كلام المصنف صريح فى أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الآيتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح فى جانبى المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بدّ من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليتأمل ولا خلاف بين الزمخشرى والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهى التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا تتمة ان شاء الله تعالى (قوله وأو فى الاصل للتساوى فى الشك) أى للتساوى الواقع فى الشك فى النسبة المتعلقة بهما وهو أحد المذاهب للنحاة فيها والثانى أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما بينوه والثالث أنها لاحد الامرين أو الامور فى الخبر والانشاء وهو الذى اختاره فى المفصل تبعا لما فى الكتاب وارتضاه محققو النحاة كما فى المغنى وقوله للتساوى فى الشك أحسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أنّ معنى الشك تساوى وقوع النسبة أولا وقوعها عند العقل فالتساوى فى الشك مآل معناه الى التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك أزيد عندك أو عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضى قالوا انّ أو اذا كانت فى الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت فى الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة فى الشك جعلوها بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به فى المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك فى الخبر الا أنّ أكثره ورد فى التشبيه كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى فهى

كالحجارة أو أشد قسوة أى بأى هذين شبهت فأنت مصيب وان شئت فبهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

يهززن للمشى أوصالا منعمة * هز الجنوب ضحا عيدان نسرينا
أو كاهتزاز ردينى تذاوقه * أيدى التجار فزادوا متنه لينا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما فى الكشاف من قوله استعيرت للتساوى فى غير الشك وذلك قولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان فى استصواب أن يجالسا وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت أو موضوعة للتساوى فى الشك الوارد فى الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفى شرح الهادى أو لما كانت للتساوى المشكوك فيه جاءت للتساوى من غير شك على الاتساع وقول الزمخشرى استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بأن شبه التساوى فى غير الشك بالتساوى الواقع فيه الا أنه قيل ان الاظهر أن المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه أهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان أو نفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير أو الاباحة وأنه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما فى التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وأيده بأنه نسب تارة لأو وأخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد فى الخبر كما مر وفى المغنى التحقيق ان أو موضوعة لاحد الشيئين أو الاشياء وهو الذى يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو وأما بقية المعانى فمستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معانى صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالى درهما أو دينارا وجالس الحسن أو ابن سيرين ثم ذكروا أن أو تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استصواب الى أن الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو الموضوعة للتساوى فى الشك عن مطلق التساوى فيما سيق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابى دلت كلمة أو على تساويهما فى تلك المطلوبية وكلاهما أمر وضعى وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء الا تخيير المخاطب فيهما أو اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق لا مفهوم التزامى على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى أو ولان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغنى كيف تعجب منه ولا خلاف فى ورود أو لهذه المعانى كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هى موضوعة للتساوى فى الشك مجاز فى غيره أو موضوعة لاحد الامرين شامل لاكثرها أو هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الاصول فى الارجح والاولى كما فصل فى محله فذهب الزمخشرى هنا الى أحد القولين وفى المفصل الى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبى والى هذا أشار المدقق فى الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا) اشارة الى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهى لغير التساوى فى الشك توسعا وفى الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهما سيان فى استحقاق العصيان والاستقلال به كما سيأتى تحقيقه ثمة والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهما متساويان فى كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجبا مطلوبا والتساوى فى المنع والحرمة يقتضى حرمة اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن أحدهما دون الآخر لم يتساويا فى ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما فى المفصل ولذا قال فى الايضاح استشكل بعضهم أو فى هذه الآية بأنه لو انتهى عن أحدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى أن تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهى الذى فيه معنى النفى لان تقديره قبل وجود النهى تطيع آثما

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فانها تفيد التساوى فى حسن المجالسة ووجوب العصيان

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أنّ قصة
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

أو كفورا أى واحدا منهما فورد النهى على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهى وهى على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أنّ التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال قدّس سرّه ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على انّ النهى عن الطاعة مآله الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفى كأنه قيل اعص هذا أو ذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان وذهب بعضهم الى أنّ كلمة أو هنا على بابها أى لاحد الامرين وانما جاء التعميم فى عدم الاطاعة من النهى الذى فى معنى النفى اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع آثما أو كفورا أى واحدا منهما فيعم وقيل هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفى على النفى لا المنفىّ على المنفىّ كما قيل ويردّه ما ذكره فى سورة الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أنّ الناهى عن طاعة أحدهما ناه عن طاعتهما جميعا اهـ كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أنّ العطف بالواو يفيد النهى عن الجمع دون كل واحد وبأو يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بلا عموم وعطف المنفىّ على المنفىّ بأو يفيد العموم فى النفى والعطف بالواو وعلى العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرين على اعتبار العطف بين النفيين فكان وجه ذلك أنّ العامل فى النسق يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول للنحاة وانّ الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر فى قوله تعالى ألم تر أنّ الله يسجد له من فى السموات الآية ثم ما ذكره فى سورة الانسان مبنىّ على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما فى سورة الانسان (قلت) هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالردّ والقبول وهو من الكنوز المدّخرة فى خزائن العقول وفيه مباحث منها أنه قدّس سرّه جعل تفسير النهى عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه مآله وفرّع عليه كون المفعول متعلقا بالنفى ونحو منه فى شرح الفاضل أيضا وظاهره أنّ النهى مؤوّل بالنفى وهو العامل فى المفعول وليس كذلك والذى جنحوا اليه فى هذا ما ذكر فى الاصول من أنّ المطلوب فى المنهى الذى تعلق النهى به انما هو فعل ضدّ المنهىّ عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لانّ المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالى بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهى عن الشئ أمر بضدّه وفى الفرق بينهما وتحقيق أدلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنها أنّ ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب فى الايضاح وهو مبنىّ على القول المنقول عن النحاة كما مرّ لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض أرباب الحواشى له فى تحقيق ما فى الكشاف خلط لاحدى المسئلتين بالاخرى وانما ذكره قدّس سرّه تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها أنّ ما ذكره بعض الفضلاء فى توجيه عطف النفى اذا كان بمعنى الواو وابتناءه على ما قاله من عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام فى غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من ردّه بما ذكره الزمخشرىّ فى سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل أنّ أو فى الآية بمعنى ولا فقال وتوافق ولا بعد النهى والنفى ومثل شرّاحه للنهى بهذه الآية وللنفى بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم الآية فتدبر (**قوله** ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله فى الكشاف معناه أنّ كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتى هاتين القصتين وأنّ القصتين سواء فى استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعنى أنّ أو ههنا مستعارة لمطلق التساوى والتسوية فى الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه فى التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة وردّ هذا أبو حيان فى البحر وقال الظاهر أنها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون أو للاباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لانّ التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر وما فى معناه

وماهنا خبر صرف فهو مردود كالقول بأنها بمعنى الواو أو للشك بالنسبة للمخاطبين أو للابهام أو بمعنى بل وليس ماذكره بوارد لان النحاة اختلفوا فى أو التى للاباحة أو التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى أنها لا تختص به فتكون فى الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشرى كما صرح به فى الكشف وقال فى المغنى ذكر ابن مالك أن أكثر ورود أو للاباحة فى التشبيه نحو فهى كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب اه وقد أنطقه الذى أنطق كل شئ حيث قال ومافى معناه لانه مؤول بالامر أى مثله بهذا أو هذا ويكفى من القلادة ما أحاط بالعنق فتدبر (قوله وانهما سواء فى صحة التشبيه الخ) اشارة الى أنها وان صارت لمطلق التساوى بغير شك الا أن المراد التساوى فى صحة التشبيه فى الجملة لا التساوى من جميع الوجوه لان التشبيه الثانى أبلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا أخره فانهم قد يتدرجون من الاسهل الاهون الى الاغلظ الاهول كما فى الكشاف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله فى التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه أوجه وفسره بما تركه خير من ذكره فان كلمة أو واعادة الكاف تاباه ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا أى بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما أو يذكر احداهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعل من الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون فى المعتل وتفتح عينه فى الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقى ان بناءه للنقل من المصدرية الى الوصفية فى الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما فى قولهم صوب الصواب ذكره فى المصباح وعليه قول الحريرى رجوت أن يعرج الى صوبى وفى الاساس لست على صوب فلان وأوبه أى على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر وللسحاب أى يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسحم دان الخ) هو مصراع من قصيدة طويلة أولها

ارسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحداد منه فمثقب

عفا آيه ريح الجنوب مع الصبا * وأسحم دان مزنه متصوب

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسحم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف فى قائله فقيل انه للنابغة الذبيانى من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفى وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع فى بعض الحواشى وهو تخليط منه فان ماذكره شعر آخر وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى أمحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلو رمت ذكرى غيرهم خرس الفم

والآى جمع آية أو كثمرة وتمرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ريح فى نسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احداهما سدى والاخرى لحمة وقريب منه قول البحترى فى بعض قصائده

يا دمية جاذبتها الريح بهجتها * تبيت تنشرها طورا وتطويها

لا زلت فى حلل للغيث صافية * ينيرها البرق أحيانا ويسديها

والضمير فى قوله عفا آيه للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسحم بمعنى أسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى أن كثرة المطر مما غير الديار أيضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال * يكاد يلمسه من قام بالراح * وصادق الرعد براء وعين

وأنهما سواء فى صحة التشبيه بهما وأنت مخير فى التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللسحاب قال الشماخ
* وأسحم دان صادق الرعد صيب *

ودال مهملات أى اذا أرعد أمطر فكأنه وعد برعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحية كما قال

حيا الثرى تربة الهادى الرسول حيا * بمنطق الرعد بادمن فم السحب

ووقع فى بعض الحواشى الوعد بالواو بدل الراء وفسره بأنه يفى بوعده للديار وهو حسن أيضا الا أنى أظن الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثانى وانما استشهد له لان المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبته لشهرته والآية تحتملهما كما سيأتى والاحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب فى البيت يحتمل المطر فليس بنص فى ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب فى أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال على ملىء وقيل ظاهر عبارة المصنف انه فى البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة (قوله وفى الآية يحتملهما) أى المطر والسحاب والاحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفى قوله وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل أن التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المصنف رحمه الله حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا أن هذا مناف لقوله والآية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف فى ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيوطى أخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما فى قوله

اذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من أقطارها وهو المراد هنا والآفاق بالمد جمع أفق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحى الارض ومنه آفاقى وأفقى للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وآخذ بالمد اسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الاخذ وأصل معناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقى وما يقرب منه ثم انه تجوز به عن معان أخر كالاحاطة والستر لانه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما فى قول الفرزدق

أخذنا بآفاق السماء عليكم * لنا جبلاها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال وهو أن كل صيب مطرا كان أو سحابا من السماء فلا حاجة لذكره واذا كان السماء بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق أفاد فائدة سنية وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله اذ عقب التنكير بالتعريف على نهج أدمج فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بيننا وسماء

وهو كما فى الكشاف دليل على اطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بمن واللام وقال قدس سره أى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وأفق منها جىء بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على أنه غمام مطبق ولو نكرت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسروه ولا يخفى

وفى الآية يحتملهما وتنكيره لانه أريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال
* ومن بعد أرض بيننا وسماء *

أن تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور وأمّا تباعـد ما يقابلها من السماء ففي غاية البعـد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه معـنى لا حاصل له فالظاهر أنّ هـذا جارٍ على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشئ بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كبعد أرض وسماء فأقام المشـبه به مقام المشـبه مبالغة وأمّا ما قيل من انه انما ذكر سماء مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الارض لانه كما تكون موانع الوصول من الارض تكون من السماء كشدّة البرد والحرّ والامطار فبعده عن السياق بعد ما بين السماء والارض **(قوله أمدّ به ما في صيب الخ)** خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمدّ بمعـنى قوّى وأكد كما مرّ في قوله تعالى يمدّهم في طغيانهم وقوله من المبالغـة الخ بيان لما في صيب لانّ تعريفه يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته آنفا وصيب يفيـد مبالغة بأصلـه أى مادّة حروفه من الصاد المسـتعلية والياء المشدّدة والباء الشديدة الدالة على شدّة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لانّ فيعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أنّ الثبوت لا يدل على المبالغة كما أشرنا اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب أشار بتمريضه الى أنّ المرضيّ عنده تفسيره بالمطر كما مرّ وقوله واللام لتعريف الماهية أى على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هى بل في ضمن فرد مّا وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادّعاء المبالغة كما في جميع الآفاق لانه لا يخفى ركاكة أن يقال نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من أنّ المصنف ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من أنّ المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مرّ تخبط بما لا يخفى فساده فتأمّل وما قيل من أنّ قوله من السماء يبطل ما قيل من أنّ السحاب يأخذ ماءه من البحر أو أنّ ماءه يكون من أبخرة متصاعدة من الارض في الهواء لانّ نزوله من جهة السماء لا ينافي شيأ مما ذكر ولذا تركه المصنف **(قوله ان أريد بالصيب المطر الخ)** الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر لانّ تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحمته وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أى منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس ثم انّ الظرف بينه وبين المظروف ملابسـة تامّة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسـة لمطلق الملابسة الشاملة للسـببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهـم أنه جمع فيه بين معنيين أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانه أحد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا وأمّا جعل ظلمة الليل فيـه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله قـدّس سره ومن تبعه فتعسف لما فيـه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرّح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق ألا ترى قوله استوقد نارا اهل يوقد للاضاءة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله واذا أظلم عليهـم قاموا أيكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصرّح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل من أنّ ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر **(قوله وجعله مكانا للرعد الخ)** اشارة الى أنّ الظرفية فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشاف اذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهما فيه ألا ترى أنك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي ارتضاه سـيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهـما بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أى السحاب جعلا كأنهما فيه باستعارة في الملابسة شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيهـا وليس المراد بالبلد جزأه وقيل أراد أنّ المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعـلاه فيشمل الفضاء الذي فيـه الغيم فهما في جزء من المطر

متصل

قوله الى أنّ المرضيّ عنده تفسيره بالمطر الخ المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى
اه مصححه

أمدّ به ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان أريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما في أعلاه ومنحدره ملتبسين به

وان أريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه
مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا
لانه معتمد على موصوف

متصل بالسحاب كالشخص فى جزء من البلد وهذا أقرب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك مافيه من أن من الناس من ذهب الى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ فى السحاب رعد وبرق لا فى المطر على ماهو المطلوب ثم قال ردا لما فى الكشف فان قلت الظلمة والرعد أى الصوت والبرق أى النارية واللمعان كلها أعراض والعرض لا يتمكن فى المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما فى الباب أن وجه التلبس يكون فى البعض أوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التى تفيدها فى أعم من أن يكون على وجه التمكن فى المكان كالجسم فى الحيز أو على وجه الحلول فى المحل كالعرض فى الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب فى وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق فى السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة فى السحاب لا فى المطر فاحتيج للتأويل وماذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل عليها فى بالوضع مسلم عند الادباء وأما كون ظرفية العرض فى الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق فى على ماذكره بطريق الاشتراك اللفظى أو المعنوى لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذى فى الكشف أن الظرفية الحقيقية أى كون الشئ مكانا للآخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لنفى الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذى أوقعهم فى النزاع قوله أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو بعض منه فمنهم من أبقاه على ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكأنه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أى اذا كانا فى شئ فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفى حواشى ابن الصائغ حكى الشيخ عز الدين عن أبى على فيه أى فى وقته وقال غيره فى مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان فى الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أتى بعبارة أوجز من عبارة الزمخشرى وقصد فى تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان أيضا لما فى عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله فى الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله ألا ترى الخ لان المتبادر منه أن فلانا فى البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت فى الشهر حقيقة فى صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضى أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به فى التلويح فقال فى للظرف بأن يشتمل المجرور على ماقبلها اشتمالا مكانيا أو زمانيا تحقيقا نحو الماء فى الكوز وزيد فى البلد أو تشبيها نحو زيد فى نعمة وفى الرضى الظرفية التحقيقية نحو زيد فى الدار وهو مما لا خفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن فى بقعة من البلد يجعل فى جميعها لما بينهما من الملابسة الا أنه يرد حينئذ ماذكر على شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحريرا وتقريرا الا أن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدى لعين الانصاف نضرة وسرورا (**قوله** وان أريد به السحاب الخ) مامر كله على أن المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف فى اللغة والاستعمال وسحمته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من التظلم كما مر وماقيل من أنه يجوز أن يعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استتر بسحاب تراكم الظلمات بلا ارتياب (قلت) لم يزد شيأ على ماذكروه فان ما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غايته أنه جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفى نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد أن

الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ هذا هو المراد لأن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره (قوله والمشهور أن سببه الخ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرقت على الارض اليابسة حللت منها أجزاء نارية تخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد غيمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افتعال من الضرب أي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله واصطكاكها لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني (قوله اذا حدتها الريح) أصل الحدو من الحداء وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحدوها الشمال زمامها * بكف الصبا حتى أنيخت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبرقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وأمره كملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تفريقها أصوات ولمعان نورية مختلطة فتسبح ملائكتها فأهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث بأذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتأمل (قوله من الارتعاد الخ) قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل وأما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد به أنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء بريقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور ولك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه من ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد

ومثل

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور أن سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشاف لما سأل لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فان الظاهر أن يكون على نمط واحد وأيضا الجمع أبلغ فلم عدل عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وان أريد معنى الجمع والثاني أن يراد الحدثان كأنه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف اه وكون الاصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الا أن يقصد الانواع ثم اذا نقل فالاكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما في الكشاف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على زعمه وأيضا لو صح ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا أسقط شيأ منه أشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لاصحاب الخ) فيه ايجاز لطيف وأصله كذوي الذي بمعنى أصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجوابي فالنصيع فحومل

(ومنها)

لله در عصابة نادمتهم * يوما بجلق في الزمان الاول

أولاد جفنة حول قبر أبيهم * قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين نهر بدمشق وقيل واديها والبريض بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم لخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنهار كثيرة بدليل قوله

فما لحم الغراب لنا بزاد * ولا سرطان أنهار البريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه ابهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفي والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روي بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة للماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوي ولولاه كان مفردا مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار في الحلق وقوله أن يعول عليه أي يراعى من عولت عليه وبه اذا اعتمدت فتجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على أشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أي استئناف بياني في جواب سؤال مقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجوها

وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعا
(يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لاصحاب
الصيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصيب
مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه
كما عول حسان في قوله
يسقون من ورد البريض عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل
حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة
استئناف

أخر ككونها فى محل جر على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفى جملة يكاد كونها صفة صيب لتأويلها
بلا يطيقونه ونحوه أو فى محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نائبة عنه
والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور
المخوفة المهولة وفى الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلا قال فكيف
حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل
ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما
يؤذن الخ فى كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه
ووجه ايذانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فنشأ
الاستئناف تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن
السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثانى وأورد عليه أن
الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها فى التعبير والامر فيه سهل واختار فى الكشاف أن منشأ
السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق
وكلما أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف
الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما فى الاولين فظاهر وأما فى الثالث فلان
الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه ان أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف
لان لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان أراد
ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه
لاختياره وهذا هو السر فى عدول المصنف عما فى الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق
السؤال الذى قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة
بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له كأنه قيل يجعلون أصابعهم
فى آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لا نسلم ان المصنف قصد
مخالفة الزمخشرى والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما فى الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا فى الثانى لان
الزمخشرى قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
نارى كما مر وكذا فى الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الاشارة للرعد
ولو سلم أنه للمجموع فقول الزمخشرى مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم
تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع فى الآذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف
حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما فى الكشاف أحسن لما فيه من تطبيق
الجواب على السؤال واصابة المحز فمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره فى التنوين ليس
فى كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم
من مقدمات الهلاك بعد الوقوع فى تيه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة
وأوفى عائدة وما أورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما فى صوته
تكسر بشدة فالمراد الثانى وكونه مساويا للاخويه لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فأجيب بها
الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (**قوله وانما أطلق الاصابع الخ**) أى أوردها واستعملها
فى موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع أنملة بفتح
الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفى المصباح انه حكى فيها تثليث الهمزة مع تثليث الميم ففيها تسع لغات
وهى العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما فى المصباح أيضا وعلى كل حال فهى
جزء مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يبالغون حتى يدخلوا جميع

فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل
فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما
أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة
(من الصواعق) متعلق بيجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى بمعنى الادخال يأباه وقال علامة الروم فى تعليقات الفرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الثانى بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلى بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكروه فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول الا أن للمتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال فى تكميل الفرائد أيضا انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلى باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تأتى اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لا فى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كأنملة أصابعهم (أقول) الذى غره فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفى فى المبالغة تبادر الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضى الى تحقيقه فى محل آخر ثم انه قال فى الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها لاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة اهـ وهذا كما قال المعرى

يشار اليك بدعاءة * ويثنى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأ بها فى الخصام فكأنها يسب بها ويقطع أو هى من السبب لانها تشير للشئ فهى سبب لمعرفته فنزهه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاءة اهـ والمصنف لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أو لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كمام الآذان

أى من أجلها يجعلون

(قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاه من العيمة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لان من هنا تغنى غناء اللام فى المفعول له فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعثا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة قصفة
رعد هائل معها نار لا تمر بشئ الا أتت عليه من
الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل
هائل مسموع أو مشاهد ويقال صعقته
الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت
وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من
الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف
يقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته
الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد
أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

منهما وهو ردّ على المحقق في جعله من التعليلية كاللام تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر بأنه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ أجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجيء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعد ما ذكر أنها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أي من أجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتأديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله أطعمهم من جوع قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليل أي لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيمة بالمعجمة شدة شهوة الماء والأيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة أي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى الريّ (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) القصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني الشئ يهولني فهو هائل وأنا مهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما أورد عليه من أن الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو مما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لان المصنف لا يقدر السؤال الاول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها جرم حجري أو حديدي يبلغ أرطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار أو الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ فربما أحرقت الذهب في الصرة وأذابته من غير ان تضره وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأفنته لان أتى المتعدي بعلى يكون بهذا المعنى كما سيأتي تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي بعضها أو بدل الواو وقال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة والصاقعة وان تقاربا لفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر أحدهما وهو الاشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصقع في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صقع الديك أي صاح بيان لاستواء البناءين في التصرف والمراد بالراوية الراوي الذي تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كمنبر جهوري الصوت

والظاهر

والظاهر أن الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للتأنيث ان قدرت صفة لمؤنث كتصفة أو للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية أوهي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة أوهي مصدر سمي به لان فاعلا مع التاء وبدونها يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العافية بالفاء بمعنى العفو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة) يعني أنه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرّ ما ورد منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على أذى الاقرباء ومداراتهم وأولها

أتعرف أطلالا ونؤيا مهدما * كخطك في رق كتابا منمنما

(ومنها) اذا شئت ماريت امرأ السوء ما ترى * اليك ولاطمت اللئيم الملطما

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر * وذى أود قومته فتقوما

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

ولا أخذل المولى وان كان خاذلا * ولا أشتم ابن العم ان كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أستر أو أعفو وأصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت أولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا أنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عيناء أي أتحمله وأستر زلته لتدوم مودته كما قيل

تريد مهذبا لاعيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش وتكرما مفعول له أيضا على الاصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال أبو حيان اعرابهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف في نحو زرت زيدا لمحبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ماذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما نوعان أحدهما منصوب والآخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى أوبي معه والطير في أحد القولين واما أن من الصواعق علة ليجعلون أصابعهم في آذانهم أي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلل أي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ) قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الموت فعل من الله أو من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على أن المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو أريد التأثير كان ذلك اماتة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

(حذر الموت) أو مصدر كالعافية والكاذبة

نصب على العلة كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره

وأصفح عن شتم اللئيم تكرما

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها

لقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة ورد

بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

{كلام نفيس في المفعول له اذا تعدد}

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شئ عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث أسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق أسبابهما وهيأهما وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الايجاد الا أنه مجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب * وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهما جسمان فمن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اغتر به بعض أرباب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشاف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي الفارسي يجوز في محيط أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافأة كما في قوله تعالى وأحاط بما لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها فهنالك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم أنها استعارة تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة فتذكر ما أسلفناه تكن على هدى (قوله والجملة اعتراضية الخ) فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انه ادخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بأثناء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ غني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسمى الادباء ما تمت مناسبته حشو اللوزينج وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته لان الاهلاك عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الآذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحيط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبه به تنبيها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (**قوله** استئناف ثان الخ) جوز أبو حيان فى هذه الجملة أن تكون فى محل جر صفة لذوى المقدرة أيضا والذى اختاره الشيخان الاستئناف البيانى وقد مر أنه فى الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال فى النظرة الاولى أن الاول أنسب بالجواب وأن الثانى أقرب لما قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائمه الجواب بأن البرق يخطف أبصارهم لان البرق شئ والصاعقة شئ آخر ولقد أحسن صاحب الكشاف فى تقديره السابق وقيل ان المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقيل فى جوابه يكاد البرق أى برقها على أن اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف رحمه الله على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمرى لقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغنى عن الاعادة فتذكر (**قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجى ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانها أشهرها وأصلها كما فى شرح التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسما آخر وملحقا بها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولى فى جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخلة فى أفعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه الا أن فى كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير فى قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شئ وان احتاج ما بعده للتأويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لان كل آت قريب ولله در القائل

وانى لأرجو الله حتى كأنما ✱ أرى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب الى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشئ وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه فى معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد أورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الا أن يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشئ لان المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على ما جرت به العادة من أن الله تعالى اذا أراد شيأ هيأ أسبابه واذا وجدت الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من أنه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح أن يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسيأتى تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والاول لوجود أسبابه والثانى لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه (**قوله** فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى) أى كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها استعملت فى الانشاء شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور فى كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب فى الفصيح وفى شرحه للفهرى أنها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هى حرف أطلقوا عليها الفعل مجاز المارأوها تعطى أحكامه فيقال عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذى يجزم به فلا يعتذر لعدم تصرفها على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبى عبيدة فى شرح المقامات أنه يقال عسيت أعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفى كتاب حل الفكر

✱(مبحث أفعال المقاربة)✱

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط أو لعروض مانع وعسى موضوعة لرجائه فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى

للقيروانى ان أبازيد ذكر أنه جاء منه عس بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعرّى

عسالـ تعذران قصرت فى مدحى * فانّ مثلى بهجران القريض عسى

وهذا غلط فانّ كلامنا فى عسى التى للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يبس أيضا كقول البحترى

يتعاطى القريض وهو جماد الذهن يخفو عن القريض و يعسو

فقوله انّ عسى لا تتصرّف أى بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أى يشترط فى خبر كاد أن يكون مضارعا غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدّة قربه وقع ولذا دلت على تأكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن أن لمنافاتها المقصود منها وهذا بناء على الاكثر الافصح والا فقد جاء خبرها اسما مفردا كقوله * فأبت الى فهم وما كدت آيبا * وورد مع أن كقوله * قد كاد من طول البكا أن يمحصا وفى الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد زيد قائم على أنّ اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز فى خبرها أن يقرن بأن وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذى أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أى أن المصدرية عليه أى على خبر كاد كما مرّ حملا لها على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى حملا على كاد وقوله فى أصل معنى المقاربة يدل على أنّ عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) أى قرئ بكسر الطاء المخففة وهى قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفى الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهى اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى حكاها الاخفش بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ فى الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وأصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت فى الطاء ولذا لما لم ينقل الى الخاء الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو اتباعا للطاء وكسرت الياء التحتية اتباعا لها وفيها قراآت أخرى ذكرها فى الحجة والقراءة الاخيرة يخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لانه متعدّ كما فى قوله يتخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قيل ما يفعلون الخ) قدمرّ الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء المعجمة والفاء وفى آخره قاف لمعانه وأصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفية بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء و ياء مثناة تحتية وهاء تأنيث بزنة المرة من خفى يخفى كعلم يعلم أو خفى يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا فى نواحى الغيم كما فى بعض الحواشى ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاءه وقد وقع فى بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفاء و يجوز أن يكون خفية أو خفيته نقل من خفت البرق اذا سكن كما فى الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك فى الكشاف ولم يعتن شرّاحه بضبطها وتارتى خفوقه مثنى تارة وهى المرة والحالة أى فى حالتى الظهور والخفاء (قوله وأضاء اما متعد الخ) لم يتردد فى مجىء أضاء لازما ومتعديا لاتفاق أهل اللغة عليه وشيوعه فى كلام العرب كقول الفرزدق

أعد نظرا يا عبد قيس لعلما * أضاءت لك النار الحمار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والممشى محل المشى ونكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ مأخذه أى سلك مسلكه ونحوه فى الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدى معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله فى مطرح نوره أصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

واشار

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا
تنبيها على أنه المقصود بالقرب من غير أن
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل
عليه حملا لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف
من خبرها لمشاركتهما فى أصل معنى المقاربة
والخطف الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر
الطاء ويخطف بفتح الياء والخاء على أنه يختطف
فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم أدغمت فى الطاء
ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع
الياء لها ويتخطف (كلما أضاء لهم مشوا فيه
واذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه
قيل ما يفعلون فى تارتى خفوق البرق وخفيته
فأجيب بذلك وأضاء اما متعد والمفعول
محذوف بمعنى كلما نور لهم ممشى أخذوه أو لازم
بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره

وأشار به الى بيان المعنى وان فى النظم مفعولا مقدرا وضميرفيه على التعدى راجع اليه كما أشار اليه بقوله أخذوه المفسر به مشوا فيه اذليس المشى فى البرق بل فى محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما أشار اليه بقوله مطرح نوره وكون فى للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق تنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق فى العربية (**قوله** وكذلك أظلم) أى هو مثل أضاء فى التعدى واللزوم وفى التشبيه ايماء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضدّ على الضد فى ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أى أظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق والظاهر الثانى على الوجهين والاسناد مجازى كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفى الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم بمعنى حكاه الفرّاء وعلى التعدى فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدى كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى أظلم كما نقل عن الفرّاء لا ينافى نقل الهمزة له كما توهم فانّ الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها فى كلمة واحدة ككب فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه (**قوله** ويشهد له قراءة أظلم الخ) أى يدل له دلالة بينة ناطقة بتأييده قراءته مبنيا للمجهول فى قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه انّ شهادة ماذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأنّ عليهم مقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا أظلم على كلما أضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون فى تارتى البرق يقتضى أنّ أظلم مسند الى ضمير البرق كأضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اعترضوه واذا ضرّهم باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بانّ بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه أكثر فالحمل عليه أولى ولا يخفى ما فيه وأمّا احتمال اضمار ضمير المصدر كما فى قعد أى فعل القعود ففى غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا بماذكر فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لانّ اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يتجوز عن اختفائه كما مرّ قيل الابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع أنه لا بدّ منه فى غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح الكتابين برمته لم يترك منه الا ما لا خير فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لانّ حاصل المدعى ان أظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أنّ المطرد بناء المجهول من المتعدى بنفسه فاعترض عليه بأنّ الافصح المستعمل لزوم أظلم ويجوز ابقاؤه على أصله فى هذه القراءة بماذكر فلا ينهض الدليل فان قيل انّ المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل وأمّا كون الظرف مستقرا هنا فلغو لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضرّ والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء كدعا له وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقد له نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والضرّ والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لا دليل فتأمّل (**قوله** وقول أبى تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائى قبيلة الشامى مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء فى عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار وألف الصولى كتابا فى أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمى

أوّلها تقى جمحاتى لست طوع مؤنبى * وليس جنيبى ان عذلت بمصحبى

ومنها أحاولت ارشادى فعقلى مرشدى * أم استمت تأديبى فدهرى مؤدّبى

همـا أظلما حالىّ ثمت أجليا * ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

الى آخرها ومن أرادها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزى فى شرح الديوان جعل أظلم متعديا وذلك قليل فى الاستعمال وهو فى القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى أظلم فان ادّعى أنّ أظلم ههنا غير متعد وأنّ حالىّ منصوب انتصاب الظرف فقوله أجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدّى أجليا الى

قوله وفى الصحاح الخ قد تصرف فى عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ مصححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول وقول أبى تمام
هما أظلما حالى ثمت أجليا
ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب فى حال كونه أمرد لعظم مالاقاه من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه فتى فى السن شيخ فى العقل وقوله هما أظلما أى انى صغير السن وقد شيبنى عقلى ودهرى اه فضميرهما للعقل والدهر على ماذكره الامام التبريزى وتبعه بعض شرّاح الكشاف وجوز التفتازانى أن يكون لارشاد العاذلة وتأديبها فى البيت الذى قبله وجوز فى الكشف أن يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر أو الغنى والفقر أو الشيب والشباب وقيل هما الدنيوى والاخروى وليس بشئ وقيل هو عام فى كل متقابلين خيرا وشرا أو غنى وفقرا أو مرضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر أبدا وأجليا بمعنى كشفا ظلامهما وأمرد أشيب تجريد كما مرّ وهمزة أحاولت انكارية أى لا ينبغى أن تتجشمى فى الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمقدر أى لا تحاوليهما ففى العقل والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما فى شروح الكشاف فى هذا البيت (والذى أراه) أن المراد بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله فى قوله

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه

فلو توقدى سخطا على متنصلى * ولم تنزلى عتبا بساحة معتب

وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمرد أشيب وفى قوله بعده

شجى فى حلوق الحادثات مشرّق * به عزمه فى الترّهات مغرّب

كأنّ له دينا على كل مشرّق * من الارض أو ثارا على كلّ مغرب

فانه كما فى الشرح يصف جدّه فى الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه فى الصبا ولهوه واظلامهما عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبى فراس

وما بلغت أوان الشيب سنى * فما عذر المشيب الى عذارى

وفى الظلام والانجلاء ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليهم وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر فى الجاهلية ثم أدرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك الجاهلية وأدرك حياة النبى صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نفى الصحبة وفى المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسماء التى حدثت فى الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو أم أنثى أو من خضرم الشئ اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكأنهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لانّ رتبتهم فى الشعر نقصت لانّ حال الشعراء تطامنت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا فى صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كأبى تمام والبحترى ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين فى الالفاظ بالاتفاق واختلف فى المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به فى المعانى دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشرى ومن حذا حذوه قال لانى أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأنّ قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين أنّ اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفى الكشف انّ القول دراية خاصة فهى كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازانى القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوى أشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ماذكر ولا ماقيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ماوقع فى كلام علماء المحدثين كالحريرى وأضرابه والحجة فيما رووه لافيما رأوه وقد خطؤا المتنبى وأبا تمام والبحترى فى أشياء كثيرة كما هو مسطور فى شروح تلك الدواوين ثم انه لاحاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود مايغنى عنه وهو أن الازهرى وناهيك به قال فى التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما فى البيت وحالى ظرف الا انك قد عرفت مايدفعه وثمت فى البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازنى انه أكثرى لا كلى (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ) يعنى أنه استعمل كلما المستعملة فى التكرار فى لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لايريدونه فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وافادة كلما التكرار صرح به أهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال فى المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من أدوات الشرط فقول أبى حيان لافرق عندى بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من كلما أضاء لزم منه التكرار أيضا فى اذا أظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على أن من النحاة من ذهب الى أن اذا تدل على التكرار ككلما كقوله

اذا وجدت أوار الحب فى كبدى * أقبلت نحو سقاء القوم ابترد

لان معناه كلما والتكرار الذى ذكره الاصوليون والفقهاء فى كلما انما جاء من عموم كل لامن وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول أما الاول فلما سمعته وأما الثانى فلان النحاة صرحوا بأن كلما فى هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ماهو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهى لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لاتفيده وضعا وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القرائن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما أرادوه من المعنى الكنائى والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف وأصل معناها النوبة فى شرب الماء القليل يقال جاءت فرصة فلان أى نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاى المعجمة وقال الازهرى أصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهض لها مبادرة والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون فى مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها أعلنت وظهرت ولم تستثقل فتخفى ويكون قام ووقف فى مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال فى ضده مشت الحال ومنه مانحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام فى الرواج والكساد من الاضداد فى شئ كما توهم وركد من قولهم ركد الماء فهو راكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا أن التعبير به وقع فى محزه لاقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجرى كما قال المتنبى

وكذا الكريم اذا أقام ببلدة * سال النضار بها وقام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم انه أمر متعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ) سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وأبصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لا مصدر وبقصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان كالنذير بمعنى الانذار وذكر فى الكشاف أن المعنى لوشاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء اذا جمد (ولوشاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) أى لوشاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه

وأراد ولوشاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا الوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم فكانه لما في الكشاف من مخالفته المعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله أيضا فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظر سيأتى وأما التقييد بما ذكر فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى أن جملة ولوشاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية أعنى يجعلون ومابعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوى بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغى أن يجعل السؤال مركبا من أمرين كانه قيل كيف يصنعون فى خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا أنه لم يذكر الثانى عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل فى ردما أورد عليه وأشير اليه بصيغة التمريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما القول بأن هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضى استقلال المعطوف فى حكم المعطوف عليه لجواز كون الثانى من تتمة الاول ويكونان مشتركين فى حكم واحد كما فى قوله السكنجبيل خل وعسل والرمان حلو حامض فلابد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه فى التوجيه أن يقال هذه الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستئنافية الاولى أو حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لوشاء الله الخ فليس بشئ كما ستراه وكذا ما قيل من أن الاظهر أن هذه الجملة أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا لان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب سمعهم وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض الا أن يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشيئة غريبا الا أنه ظهر للشرطية فائدة هى أليق بالمقام وانما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس فى السويداء رجال فان أردت أن تقف على حقيقة الحال فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أولا لما مر واقتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهى أن المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل المحقق أن العطف على الاقرب أظهر هنا وأقرب ولما رأى المناسبة بين المتعاطفين فى الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ماقبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع ويتألمون بالبرق الخاطف والاظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يفدهم صنيعهم شيأ فأشار قدس سره الى رده بأن المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ماليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ماقبلها من غير تكلف وكانه جعله من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وان كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يزاد فى الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو أن أحدا قال لك أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأتكسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسبى اخوانى لم يعده أحد خطأ بل يستحسن اذا اقتضاه المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى وقوله فى الجواب هى عصاى الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الحواشى انه يجوز كونه تتمة للاول أو فى حكم شئ واحد كالسكنجبيل خل وعسل فلا محصل له لان المعترض قال ان فيه عطف ماليس بجواب عليه ومثله لا يصح وماذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجرى فى الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند أهل العربية لانهما فى حكم كلمة واحدة لتأويلهما بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو حالية بتقدير المبتدا أو معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة أوجه لا وجه له ومثله فضول عند أهل الفضل لانه لا يجدى فى دفع الاعتراض الذى هو بصدده وماذكره القائل بأنها للتوبيخ الخ محل للتوبيخ لان العطف يأباه اذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لما قصد مثله فصل

فى

ولقد تكاثر حذفه فى شاء وأراد حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب كقوله
* ولو شئت أن أبكى دما لبكيته *

فى قوله صم بكم عمى فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به المصنف فى قوله أن يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره فى الجواب كما فعله الزمخشرى ان لم يكن لازما فهو أحسن وهو الداعى له على ذلك فالمصنف غافل أو متغافل قلت قول الزمخشرى وأراد يحتمل أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك أن تقول انه لما تقدم ما يدل عليه من قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن الغرابة ولك ان تقول لو أبقى على اطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله اذهاب قواهم أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله ولقد تكاثر حذفه فى شاء وأراد) أى حذف المفعول فى شاء وأراد ومتصرفاتهما اذا وقعت فى حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه فى محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا فى المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكا بالدمع الجارى على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصد له كانك قلت لو شئت أن أبكى دمعا بكيت دما فاعتمدت فى حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن المقدر مثله لا ينافى الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكى دما لبكيته فقد كابر يعنى قول الفاضل المحقق هنا ان التعليل بأنه لو حذف فقيل لو شئت أن أبكى لبكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق منى الشوق غير تفكرى * فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا

أى يخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام فى مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكى دما لبكيته (أقول) انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع فى الكشف فى تمثيله واستشهاده لان هنا أمرين معمول المشيئة نفسها ومفعول متعلقه ومانحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت أن أبكى بكيت دما من الثانى لان المحذوف مفعول أبكى لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ فى عدم الاحتمال وأما اذا لوحظ معها قرينة أخرى كالمعتاد فى البكا من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوى على حذف مفعول مغاير لما فى الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم أى لو شئت بكاما بكيت تفكرا كما فى دلائل الاعجاز ولا تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكور فى جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فأخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد فى تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على أن المعترض ليس هو المكابر فالصواب فى الجواب أن يقال لا نزاع فى أن الكلام فى متعلق المشيئة لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما فى فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق به فعل المشيئة غريبا مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم واترك العناد فخريرة لا طائل تحتها وانما أوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما أوردناه لئلا يتوهم الناظر فيه أنه شئ يعبأ به وبقى هنا كلام طويل يعلم مما فى المطول وحواشيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة فى الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكى دما الخ) هو بيت من قصيدة لابى يعقوب الخزيمى يرثى بها خزيم بن عامر المرى وفى شرح شواهد المعانى يرثى بها ابنه لينا

ومنها وأعددته ذخرا لكل ملمة * وسهم الرزايا بالذخائر مولع

ومنها وهو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيته * عليك ولكن ساحة الصبر أوسع

واني وان أظهرت صبرا وحسبة * وصانعت أعدائي عليك لموجع

وما في بعض الحواشي من أنه للبحتري كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بأن الاول اذا بكى تألما منه والثاني اذا بكى رحمة ورقة عليه كما في قوله

ما ان بكيت زمانا * الا بكيت عليه

كأنه استعمال طارئ او على أن أصل بكيته بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى وأما المبكي به فانما يتعدى اليه بالباء فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه هنا ففي اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته اما زيادة تجلده لتلازم عظم الشئ وسعة مكانه أو كونه جميلا محمودا أو مستمرا باقيا (واعلم) أن ما ذكرها وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة أمر أغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر أن يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء توحيدهم ما أشركوا فقيل عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى أن المشيئة لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بقوله

فلو شئت لم ترفل ولو شئت أرفلت * مخافة ملوي من القد محصد

كما بينه شراحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول الخ) تبع فيه ابن الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الائمة وستراه قريبا وتحقيقه أن الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال أن تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول أو لا زما وملزوما وبالعكس الا أن الذي ذكره أهل العربية أنها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي لنفيهما مع تعليل الثاني بالاول وقيل عليه هذا مآل معناها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية والمسببية في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا أنها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب أو انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثاني في سببية الاول عقلا أو شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارني أكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وان دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى أنها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لاشياء أخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها لنفي تعدد الآلهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله الواحد لمقتض

له

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه

(مبحث لو)

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوى أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيأ أو شرطا نحو لو كان لى مال حججت أو غيرهما وأما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس البرهانى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثانى لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فهى تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى أن علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لاستعمالهم لها فى اكتساب العلوم والتصديقات ولاشك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه أن المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق أنه من المعانى المعتبرة لغة الواردة فى استعمالاتهم عرفا فانهم قد يتصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامى عندهم الا أنه أقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثانى المذكور فى نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل فى توجيهه انه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لاجريا عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى وهذا محصل ما قالوه بأسرهم ردا وقبولا وقد بقيت فى النفس منه أمور لان مآل ما ارتضاه الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان فى اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثانى مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر فى الاثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف بعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعانى الثابتة فان كان لانكار ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا أنه أكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى يعنى أن استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا أن حق العبارة الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثانى لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام تعليلية لاصلة الانتفاء وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال انها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) اما على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه فى تنبت بالدهن وفى قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اذ الجمع بين أداتى تعدية لا يجوز وأسماعهم جمع سمع وفى نسخة سمعهم مفردا ويجوز أن يقدر له مفعول أى لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعنى أن اذهاب الله لمثله ليس بشئ فى جنب مشيئته وقدرته فأى فائدة فى ذكره والمانع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا يناقض قوله قبله ان لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى الخ لجعله مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء الشئ بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء المشروط التالى

وقرئ لاذهب بأسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا تناقض فتدبر (**قوله** والتنبيه على أن تأثير الاسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوى من الرعد والبرق والصواعق فى ظلمات متراكمة وبيان الحكم فى مادة بيان له فى سائرها الاشتراكهما فى العلة وتأثير الاسباب وقيام المعنى المقتضى بناء على الظاهر وجرى على العادة التى أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغى لان الاسباب لا تأثير لها فى المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ودلالتها على الوقوع بقدرته لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة أولا شأنها ترجيح أحد طرفى المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (**قوله** كالتصريح به والتقرير له) أى ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح لانه عام فى جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا أوليا فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضمير به وله للتنبيه لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شئ وقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا نقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التمانع وثبت أنه تعالى قادر على كل شئ لزم أن لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شئ واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته فى التأثير فثبت أن كل شئ واقع بمشيئته (**قوله** والشئ يختص بالموجود الخ) الكلام فى شئ وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول فى تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا فى أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشئ أم لا وفى أنه هل بين الموجود والمعدوم واسطة أم لا والمذاهب أربعة حسب الاحتمالات أعنى اثبات الامرين أو نفيهما أو اثبات الاول ونفى الثانى أو بالعكس وذلك لانه اما أن يكون المعدوم ثابتا أولا وعلى التقديرين اما أن يكون بين الموجود والمعدوم واسطة أولا والحق نفيهما ولهم تردد فى اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهنى أيضا فعلى هذا هل يختص بالموجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثانى فى تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كما فى الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى المعدوم الممكن هل هو شئ أم لا وأما المحال فليس بشئ اتفاقا فان الخلاف فى المشيئة بمعنى التقرر والثبوت فى الخارج لا فى اطلاق لفظ الشئ فانه بحث لغوى مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين فى المباحث العلمية لاسيما وقد ورد استعماله على العموم فى القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على أحد وما ذكره المصنف رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل المشيئة ايجاد الشئ واصابته وان استعمل عرفا فى موضع الارادة فالمشيئة من الله هى الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضى الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤن الا أن يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان أراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالموجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بأنه ثابت وان الثبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما فى النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشئ فى الآية محمول على المعنى اللغوى لا على الموجود كما اصطلح عليه أهل الكلام وفيه نظر فتأمل (**قوله** أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل كجاء وأصله شائى فأعل اعلال قاض فهو مصدر أطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتنبيه على أن تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله (ان الله على كل شئ قدير) كالتصريح به والتقرير له والشئ يختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارى سبحانه وتعالى كما قال تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد

(الكلام على شئ)

وبمعنى مشىء أخرى أى مشىء وجوده وما
شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة وعليه
قوله سبحانه وتعالى ان الله على كل شىء قدير
الله خالق كل شىء فهما على عمومهما بلا مثنوية

الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه لما سيأتى فى تفسيرها وأشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه فى منع اطلاق شىء على الله لقوله تعالى على كل شىء قدير ولو كان شيأ دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذى فى الآية بمعنى والذى يطلق عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وماقيل من ان ارادة شاء بزنة فاعل فى قوله تعالى قل أى شىء أكبر شهادة بعيد جدا بل المراد أى موجود أكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله وبمعنى مشىء) بفتح الميم وفى آخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ماقبله هو اسم فاعل وهو فى الاصل مصدر تجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله فى ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظى ولا ينافيه أنه قد يلتفت الى معناه الاصلى فيراد فى الاستعمال كما ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشيئية تساوق الوجود وفيه بحث (قوله وماشاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى مافى كلامه من الخرق الذى اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ماقالوه أولا ثم نبين مافيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدر الوجود فى وقت مقدر له أو فى علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذى سماه المعتزلة شيأ وانما يسمى قبل وجوده شيأ باعتبار مايؤل اليه ومافى الاتصاف من أنه يسمى أول وجوده شيأ بلا خلاف ليس بشىء لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه أراد أن الشىء فى أصل اللغة مصدرا أطلق بمعنى شاء أو مشىء وكلاهما موجود أما الاول فظاهر وأما الثانى فلأنه ماتعلقت به المشيئة وماتعلقت به فهو موجود فثبت أن الشىء مختص بالموجود وان أراد أن الشىء بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور الا أن اثبات تعليله المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من أن طرو العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد بأن المشيئة اذا أطلقت تنصرف الى الكاملة فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا فى الجملة ولو فى المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعد ما عرفت أن الخلاف فى اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد فى المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون بيننا وبينهم على ماذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلا والذى أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ماذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لا لنا لاستحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور فى التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبنى على أن العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف فى العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقديره فى نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شىء قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال فى قوله تعالى أحسن كل شىء خلقه على قراءتيه مخصوص بمنفصل أو متصل كما سيأتى قلت لما كان المعنى الاصلى فيه متروكا فى الاغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقه بعده بنى ماهنالك عليه فتأمل (قوله بلا مثنوية) المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به أهل اللغة وورد فى الحديث الشريف وفى كلام فصحاء العرب كقول النابغة

حلفت يمينا غير ذى مثنوية ✱ ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وقال فى النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما فى قول حمزة سيد الشهداء

فلما التقينا لم تكن مثنوية * لنا غير طعن بالمثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء أيضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكرت كلف لتأويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضح الصبح لذى عينين ومراد المصنف بها التخصيص تجوزا بقرينة ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله والشئ ما صح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم تقول شئ لا كالاشياء أى معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شئ آخر غير المعنى اللغوى وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غيره من المعدومات ليس بشئ بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيأ وهم لا يقولون به اللهم الا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشئ عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح أن يعلم يستوى فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم اهـ قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذى هو آخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة أخرى وهى أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلترجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما أن يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما أن يكون جائز العدم جائز الوجود أما الممتنع فقد اتفقوا على أنه نفى وعدم صرف وليس بذات ولا شئ وأما المعدوم الذى يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا الى أنه قبل الوجود نفى محض وعدم صرف وليس بشئ ولا بذات وهذا قول أبى الحسن البصرى من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة الى أنها ماهيات وحقائق حالتى وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع اهـ فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محشيه لا وجه له وكأنه فهم أن الموجود ما يوجد في أحد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان أو مستحيلا (واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشئ في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشرى وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتى في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لانها مقدورة له بالذات أو بواسطة التمكين وقوله ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط أن لا يراد معناهما في ضمن لفظيهما واذا عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد الجانبين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزمهم التخصيص الخ) أى تخصيص شئ في قوله على كل شئ قدير وخالق كل شئ بالممكن ليخرج الواجب والممتنع وأما اذا كان بمعنى المشئ وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره أنه محذور ومع أن التخصيص به جائز على الاصح فلا ضرر فيه كما يوهمه سوقه الا أن يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفى في قوله خالق كل شئ على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وأفعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم المخصص بلا حصر أو قوله بالممكن على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الضمير رعاية للخبر ولو أنثه نظرا لمرجعه جاز الا أن الاول

والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح أن يوجد وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ

وقيل صفة تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله سبحانه وتعالى عبارة عن نفى العجز عنه والقادر هو الذى ان شاء فعل وان يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء

أرجح عند صاحب الايضاح وفى المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هى مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضى أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذى قاله المتكلمون انها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحى وقيل ان كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن فيها اختلافا هل هى صفة اضافية أو ذاتية وقيل ان قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثانى مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنها من الصفات السلبية والتحقيق ما فى المسائل الاربعين للامام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة ككون الشئ قبل غيره أو بعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة فى التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما ستراه الا أن يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور ان أريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان أريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعنى أنها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته وبعد الايجاد والبقاء فتدبر (**قوله** وقيل صفة تقتضى التمكن) هذا هو القول المرضى فكأنه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته آنفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثانى ووجه تمريضه أنه وان فرق بين القدرتين الا أنه يقتضى أن القدرة من الصفات السلبية والذى عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وينافيها فالقائل به اختاره تقليلا للصفات الذاتية أو نفيا لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا أطلقت فى المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به فى مفرداته فتأمل (**قوله** والقادر هو الذى الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا ويحتمل أنه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق فى الكلام ويخالفون المتكلمين فى أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هى عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافى كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافى الاختيار عندهم وفى نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى أن ايجاد العالم بطريق الايجاب لم يثبتوا الموجده الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام فى نهاية الامام المدقق الطوسى ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضى أن يكون العدم الاصلى متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه أعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد أو الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد أو الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه أعدمه وان لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده أوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث (**قوله** والقدير الفعال لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة بمعنى بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضى الحكمة لا زائدا عليه

ولذلك يوصف به غير البارئ سبحانه وتعالى واشتقاق القدرة من القدر لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قوّته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على أنّ الحادث حال حدوثه

ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر وإذا استعمل في الله فمعناه القدير وإذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة اهـ ومنه أخذ المصنف رحمه الله ماذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متقن جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة ولا محصل له الا أن يريد به التعميم أي على كل وجه أراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده أو على ايجاد ماشاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان أريد العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أنّ أول كلامه في تفسير القدرة يقتضي أن يكون القدير المتمكن من ايجاد الشئ أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا أن يثبت هذا المعنى نقلا ورد بأنّ القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام تقتضي أن يكون فعالا ولا يخفى أنّ المراد الثاني وانه قد التزم ما لزمه فأيّ محذور فيه ثم انّ ماذكره هنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ماذكره وان كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى آخر مستقلا ولا الى غيره مما ذكره نعم ماذكره المصنف رحمه الله تبعا للراغب من أنّ القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على أنّ المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لانّ المبالغة أمر نسبيّ لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب وأهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به غير البارئ وكان المصنف أصلح به ما في النسخة الاولى على أنه قد خالف ماذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجد به قديرا فانّ المراد به غيره تعالى الا أن يقال انه نفي للقدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ماذكر (**قوله** واشتقاق القدرة من القدر الخ) قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرّد من المزيد وان أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل انّ بينهما اتصالا ومناسبة فانّ القدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوّته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادته أن يعين للغات أصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقدير جعله أصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرّد وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرّج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من أشهر مواده لا ما اصطلح عليه أهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدّم (**قوله** وفيه دليل على أنّ الحادث الخ) أي في قوله انّ الله على كل شئ قدير لانّ الحادث والممكن شئ بالاتفاق وكل شئ مقدور كما صرّح به المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شئ وكل شئ مقدور له تعالى ينتج أنّ الحادث حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شئ مقدور له تعالى فينتج أنّ الممكن حال وجوده مقدور له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردّها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لايرادها هنا فوجود الاوّل وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا ردّ على من زعم أنّ الحادث محتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الايجاد وأجابوا عنه بأنّ المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجوده وأثر ذلك الايجاد مع أنّ هذا مبنيّ على أنّ تأثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز أن يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن أنّ معنى أنه مقدور أنّ الفاعل ان شاء أعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مرّ وقيل لما رأى بعض المتكلمين أنّ عدم احتياج الباقي في بقائه شنيع قالوا انّ الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا انّ ادّعاء مثله

والممكن حال بقائه مقدوران وأن مقدور
العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شئ
وكل شئ مقدور والظاهر أن التمثيلين
من جملة التمثيلات المؤلفة وهو أن تشبه
كيفية منتزعة من مجموع تضامت أجزاؤه
وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا بأخرى
مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود
في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار
في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة

في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤه بالعرض استناد الما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن حال بقائه) لان المحققين على أن علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما أفرد المصنف الممكن بالذكر وكان يكفي أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من أن أثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي مقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لا أن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من أن الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات أورد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدأ لها واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر من المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدأ حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والايجاب لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته بأن ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر (قوله وأن مقدور العبد مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور الله أي تتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين متساويين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين أن معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وأفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء أو بواسطة والثالث أن يكون بمجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد أو بالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحداهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله لانه شئ الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التمثيلين الخ) المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب من كونه مفرقا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشئ واحد بمثلها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الخ لظهور التركيب فيها

كماسيأتى تفسيرهامع المناسبة لماهنا الا انهافى حق اليهود وأكثرالمنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها التنزيل حملهم لهامنزلة العدم كمافى قوله تعالى ومارميت اذرميت أوالمرادلم يلتزموا حقها كمافى قوله تعالى وحملها الانسان فحالهم مع التوراة التى هى كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وحمقهم كحال حمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا ينال منها الا التعب والكد وفى ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهام أن يكون جمع سفر بفتحتين مع أنه المتعارف فى التعبير عنها كمالايخفى (قوله والغرض منهما الخ) أى المقصود والمعنى المراد وليس المراد مايترتب على الشئ حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض كماقيل فالمرادمن التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه فى الاول مجموع أحوال المنافقين فى تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم وأموالهم وذراريهم وأهلهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافشاء أسرارهم وافتضاحهم المؤدى الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة له فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذى يؤل لخلافه وفى الثانى حالهم فى الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوى مطر شديد ببرق ورعد يرقعون خروق آذانهم بأناملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ماينفع ظاهره وفى باطنه بلاء عظيم والمكابدة المقاساة وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وغلبه وفى قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثانى ويحتمل رجوع كل منهما الكل منهما وبحال معطوف على بمايكابد ومامصدرية أوموصول وطفئت مجهول مهموز اللام وفى نسخة انطفأت وفى أخرى انطفت بدون همز بابدالها واجرائه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ) يعنى أنه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد يوهم أنه لاتعدد فيه فسره بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أى أن تأخذ أشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كماسنبينه لك وفى الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله ومايستوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذى كنت تقدره فى المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أوكمثل ذوى صيب هل تقدر مثله فى المركب منه قلت لولا طلب الراجع فى قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم مايرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لانى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلاعلى أولى حرف التشبيه مفرديتأتى التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات كمافى الاستعارة المصرحة لطى ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجرى التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك فى التشبيه منوى مراد وفى الاستعارة منسى بالكلية كمامر تحقيقه فى الاستعارة التمثيلية فى قوله ختم الله الآية من أن المعانى قد يقصد اليها بألفاظ منوية غير مقدرة فى النظم الثانى أن لفظ المشبه به فى التشبيه مستعمل فى معناه الحقيقى وفى الاستعارة فى معنى المشبه حتى لوأقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كماهنا وقد يحتاج الى التغيير كمافى قوله تعالى ومايستوى البحران على مافصل فى محله ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كمثل ذوى صيب الاأن تعليله بطلب الضمير للمرجع يقتضى تقدير ذوى صيب وأماتقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوى الصيب فتقديره أوفى بتأديه هذا المعنى وأشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذى الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح أن يقال أوكذوى صيب كقوله تعالى انمامثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه الخ وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبنى عليه تقدير ذوى لان اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لأصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لماذكر فى قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله وقد قيل عليه ماقيل فمن أراده فعليه بالنظر فيه وهذا كله ممالاكلام

فيه

والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة أو بحال من أخذته السماء فى ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها

فيه وانما الكلام في أنّ المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فامّا أن يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وامّا أن يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء مع أنّ طيّ ذكر المشبهات غير ظاهر لانّ المشبه في التمثيلين مصرّح به في قوله أوّلا مثلهم لانّ المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديرى على أنّ اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير أصلا وماذكره قدّس سرّه من نية الالفاظ في التمثيلية مرّ تحقيقه الا أنّ قياسه الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق فانّ المشبه يطوى ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار فتأييد مدّعاه به غير تام (قوله ومايستوى الاعمى الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرّق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه ولذا أعاد لا النافية فشبه الكافر الضالّ بالاعمى والمؤمن المهتدى بالبصير ثم شبهه مرّة أخرى فقال ومايستوى الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلّ والحرور الثواب والعقاب وقيل الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عزّ وجلّ كما سيأتى في سورة فاطر (قوله وقول امرئ القيس) بن حجر الكندىّ الشاعر الجاهلى المشهور من قصيدة طويلة أوّلها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان في العصر الخالى

وهل يعمن من كان أقرب عهده * ثمانين عاما في ثمانى أحوال

(ومنها)

كانى بفتخاء الجناحين لقوة * على عجل منها أطاطئ شملالى

تخطف خزّان الانيعم بالضحا * وقد حجرت منها ثعالب أورال

كانّ قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

وضمير وكرها الفتخاء وهى العقاب المذكور أوّلا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبحشف التمر وهو الردىء اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير ألذما فيها فهى تأتى بها للزق فراخها ولكثرتها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرّد أنّ هذا البيت عند الرواة أحسن ماقيل في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كانّ لانها بمعنى أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كانّ وهو بزنة رمّان ثمر معروف (قوله بأن يشبه في الاوّل ذوات المنافقين الخ) الجارّ والمجرور متعلق بقوله يمكن أو بجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجىء تفننا واشارة الى أنه لا بدّ منه في التشبيه المفرّق لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصيب بخلافه على التركيب فانّ النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له وقد بيناه لك أوّلا مع مافيه وقوله واظهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ماقدمه من أنّ المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ولا يناسب مابعده من قوله انّ المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأنّ المراد هنا الاضاءة المتعدية وهى غة لازمة أو أراد باظهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فمعناه شبه المنافق أى ذاته واظهاره الايمان بالمستوقد أى باستيقاده وشبه أثر الاوّل من الانتفاع بأثر الثانى من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أنّ تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة ونحو دنار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة مافي الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدّس سرّه وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ماحولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله ومايستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظلّ ولا الحرور وقول امرئ القيس
كأنّ قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى
بأن يشبه في الاوّل ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ماحول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على

للمنافقين ذوات وثلاث حالات فاظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث كونه خيرا المباشر الفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة وقد قيل عليه ان الظاهر أن يشبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مرّ ولذا عدل عنه المصنف وربع القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه الازالة والمشبه به الانطفاء (أقول) لا يرد ما أوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه الله وبين ما في الكشاف الا باختلاف العبارة وهما في المآل واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها أي جعلها أو كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضمحل النار والنور ويبدل الخير بالشرور وهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافق ينطق بقوله آمنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة فحواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا بافتضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فتخيب آماله وتنعكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لا أنه نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاضاءة وان كان استضاءة لانهما كشئ واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما أورد على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله أولا المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباء في قول المصنف رحمه الله باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة بشبه السابق لا بمثله مقدرا ولا بابقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب الخ) معطوف على قوله في الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب اشارة الى ذوى المقدر وقوله حذرا الخ لنكايات جمع نكاية من نكأت بالهمز ونكيت معتل الآخر وهي ما يؤلمهم ألما شديدا وطرق يطرق من باب كتب اذا أتى ليلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الآذان للاتقاء به وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه وانتهزوها بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا لها بسرعة وفرصة كغرفة أصل معناه النوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال أو التمييز أو هو مفعول ثان لانتهز بتضمينه معنى التصيير والايجاد وأصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطا بضم الخاء مقصور جمع خطوة ومتقيدين مجازا أو كناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فتر هنا من خفي البرق كرمى اذا لمع بضعف وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من أهل المعاني (قوله وقيل شبه الايمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضا وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا أن في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هنالك فجعل المنافقون أصابعهم في آذانهم من سماع ما في

الاسلام

القرب باهلاكهم وافشاء حالهم وابقاؤهم في
الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم
والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب
الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداع
بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه
وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه
الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن
نكايات المؤمنين وما يطرقون به من سواهم
من الكفرة بجعل الاصابع في الآذان من
الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من
قدر الله شيأ ولا يخلص مما يريد بهم من المضار
وتحيرهم لشدة الأمر وجهلهم بما يأتون
ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة
انتهزوها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم
خطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وفتر لمعانه بقوا
متقيدين لا حراك لهم وقيل شبه الايمان
والقرآن وسائر ما أوتي الانسان من المعارف
التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب فى ليلة مظلمة فى مفازة أصبعه فى أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم اى ما فى الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه أن المنافقين اذا رأوا خيرا فى الاسلام وغنيمة مشوا اليه واذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين بغموم من وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لاعمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع فى الآذان مع عدم افادته وتحيرهم فى جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيده من المعارف التى يحيا بها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شئ حى وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضف اليهم فى العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد أظلهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسائرما أوتى الانسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعد الوعد لتبشيره برحمة الغيث والوعيد لانذاره بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعوته الباهرة أى القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار أى الصارف عما سواه لو هداهم الله وانصرافهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الآذان عما يخاف من الوعيد واتقائه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما أخره ومرضه لما فى جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذى هو مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق ومما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه فى قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها وارتبكت بها الضمير فى ارتبكت عائد على ما وأنثه باعتبار معنى الشبه وضمير بها للمعارف أو للمذكورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهى معروفة وفى بعض الحواشى صححه معاون بواو ونون فى آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون تهيئة آلات المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطلة وفى نسخة الطائفة المبطلة وهم أهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعترضت دونها أى حال بينها وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد أى يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أى عدم خلاصهم مما يخافون وقوله واهتزازهم أى وشبه اهتزازهم وهو فى الاصل توالى الحركات فى محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما فى قول ابن الرومى رحمه الله

ذهب الذين يهزهم مداحهم * هز الكماة عوالى المران

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحتين ضد الغى ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الا يثبت ويزول سريعا ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والشئ المعطى وتطمح تنظر أو تنتظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم فى الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع فى هذا المعنى اذا تعدى بفى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع أخره فيختلف معناه باختلاف تعديه وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ أو عرض وتوقفهم متعلق بشبه كقوله بمشيهم وقوله ونبه أى نبه الله المؤمنين أو نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغى التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيره الى هنا محل وبيانه أنه لما كان فى التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التى مدت نعمها على موائد الوجود

الذى به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسد أذنه عنها مع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه أو رفد تطمح اليه أبصارهم بمشيهم فى مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم فى الامر حين تعرض لهم شبهة أو تعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه بقوله سبحانه وتعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا آنفا فهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد أحدثوا فانجعوا بصرفهم الحواس عن اعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتصاموا وعمن لوشاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أى ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز فى يجعلونها أن يبنى للفاعل وللمفعول فقيل انّ التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره أنّ قوله ولوشاء الخ فى شأن المنافقين والظاهر أنه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والازم الاقتصار على أحد مفعولى جعل الذى هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التى يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل بالمفعول الاوّل القائم مقام الفاعل أو بالثانى والمراد به الحالة التى هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التى يفعلونها فحينئذ لا يكون الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه مالا يخفى فانّ التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها الا انّ لها معانى فتكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير وهى على هذا ملحقة بأفعال القلوب وأمّا بمعنى أوجد وأوجب فيتعدى لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف

تم

(تم الجزء الاوّل ويليه الجزء الثانى أوّله قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولوشاء الله لجعلهم بالحالة التى يجعلونها فانه على مايشاء قدير

(ترجمة المؤلف رحمه الله تعالى)

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبي الدمشقي الحنفي رحمة الله عليه في كتابه خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان في عصره بدر سماء العلم ونير أفق النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سار ذكره سير المثل وطلعت أخباره طلوع الشهب في الفلك وكل من رأيناه أو سمعنا به ممن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه وتآليفه كثيرة ممتعة مقبولة وانتشرت في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشآته مسلمة لا مجال للخدش فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجيء بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنكتة والنادرة (وقد ترجم نفسه في آخر ريحانته من حين مبدئه فقال بيان حالي في خبر المبتدا وسبب اقتدائي بالهجرة النبوية وما عدا مما بدا سألتني أعزك الله عن ابتداء حالي وما آل اليه أمري مما لم يجر على أمثالي ولولا الالحاح في طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فها أنا رافع اليك القصة ومسيغ بماء البشر هذه الغصة

ولا بد من شكوى الى ذي مروءة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فقد كنت في سن التمييز في مغرس طيب النبات عزيز في حجر والدي ممتعا بذخائر طريفي وتالدي مربى بغذاء على الظاهر والباطن في النعيم المقيم بأرفع المساكن ومقام والدي غني عن المدح والورق بأوكارها لا تعلم الصدح فلما درجت من عشي قرأت على خالي سيبويه زمانه يعني أبا بكر الشنواني علوم العربية فجثوت بين يديه على الركب ونافست اخواني في الجد والطلب ثم ترقيت فقرأت المعاني والمنطق وبقية علوم الادب الاثني عشر ونظرت كتب المذهبين مذهب أبي حنيفة والشافعي مؤسسا على الاصلين من مشايخ العصر متنزها في حدائق السحر موشحا الآذان بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يزري * لكنت الآن أشعر من لبيد

وممن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملي حضرت دروسه الفرعية وقرأت عليه شيأ من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري وعن والده وجلالة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عد الرمال ومن يكن * ليحصر معشار الذي فيه من فضل

فقل لفتى قد رام احصاء مجده * تربت استرح من جهد عدك للرمل

ومنهم شافعي زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزيادي زاد الله حسناته حضرت دروسه زمنا طويلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يخفى * تضيء به الليالي المدلهمه

يريد الحاسدون ليطفؤه * ويأبى الله الا أن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقمي قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازني به وبغيره وشملني نظره وبركة دعائه لي ومنهم العلامة في سائر الفنون علي بن غانم المقدسي الحنفي حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي اجازة بخطه وممن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمي والعلامة محمد الصالحي الشامي والعناياتي وممن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربي المعروف بركرك وممن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتحلت مع والدي للحرمين الشريفين

قال الميداني في مجمع الامثال ما عدا مما بدا أي ما منعك مما ظهر لك أولا قاله علي بن أبي طالب للزبير بن العوام رضي الله عنهما يوم الجمل يريد ما الذي صرفك عما كنت عليه من البيعة وهذا متصل بقوله عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق فما عدا مما بدا اهـ

وقرأت

وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جار الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فتشرفت بمن فيها من الفضلاء والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذ ذاك مشحونة بالفضلاء الاذكياء كابن عبد الغني ومصطفى بن عزمي والخبرداود وهو ممن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذ ذاك استاذي سعد الملة والدين بن حسن أخذ عن خاتمة المفسرين أبي السعود العمادي عن مؤيدزاده عن الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولداه ثم انقرضوا في مدة يسيرة ثم لما عدت اليها ثانيا بعدما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تفاقم الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك سببا لعزلي وأمري بالخروج من تلك المدينة وقدمني الله تعالى علي بالسلامة ثم ذكر أن من تآليفه حواشي تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين وحاشية شرح الفرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي والجامي وحديقة السحر (قلت) وله كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الحوشي القليل وكتاب ديوان الادب في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبه على خمسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفا فيه قطرة من فضلاته صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام حملته فاعجبني كلامه ونظمته في قولي

لوالدي طه مقام قد علا * في جنة الخلد ودار الثواب
فقطرة من فضلات له * في الجوف تنجي من أليم العقاب
فكيف أرحام له قد غدت * حاملة تصلى بنار العذاب

ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الورى شغل * ولا سرور ولا أسى لمفقود
عما سوى سيدي ذي الطول قد قطعت * مطالبي كلها مذ تم توحيدي

وله رسائل كثيرة ومكاتبات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريحانته (وكان) لما وصل الى الروم في رحلته الاولى ولي القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلانيك فحصل بها مالا كثيرا ثم أعطى بعدها قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فمر على دمشق وأقام بها أياما ومدحه فضلاؤها بالقصائد واعتنى به أهلها وعلماؤها فاكرموا نزله ووقع له لطائف من ذلك أن دعاه العمادي المفتي الى قصرهم بالصالحية فمر الشهاب وصحبته العمادي وابن شاهين على الجسر الابيض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة ميل ووقف يتأمله فانتقد العمادي وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قيل لا تنظرن لوجه مليح * انه هذا مبدد الحسنات
قلت هذا الجمال لما تبدا * أشغل الكاتبين عن سيئاتي

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذ ذاك مفتيها المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته التي ذكرها في الريحانة وتعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفيه الى مصر وأعطى قضاء ثمة على وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهروا بالفضل الباهر من جملتهم العلامة عبد القادر البغدادي والسيد أحمد الحموي وغيرهما واجتمع به والدي المرحوم في منصرفه الى مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا وكتب منها في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة بأصناف الفنون من منثور ومنظوم فجنيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقدها وفريدها مالك أزمة هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى الشهاب انسان عين الموالى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء واللج الذى * لا ينتهى ولكل لج ساحل

قد أشرقت بشموس علومه أفلاكها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسماكها وتحلت أجياد الطروس بعقود ألفاظه وراجت نقود آدابه فى سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكملة انه واحد عصره بلا خلاف وأقرت له علماء دهره فى حيازة السبق بالاعتراف فانتهت اليه اليوم بلاغة البلغاء فما تُظِل الخضراء ولا تُقِل الغبراء فى زماننا أجرى منه فى ميدانها وأحسن تصرفا بعنانها وأما فنون الآداب فهو ابن بجدتها وأخو جلتها وأبو عذرتها ومالك أزمتها

فان أقرّ على رقٍّ أنامله * أقرّ بالرّقّ كتّاب الأنام له

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت فى روضه أغصان الفضائل فصار عزيز مصر وقاضيها وناشر لواء العدالة فى نواحيها وبنى وشيد بأيدى تحريراته معالم التنزيل ونضا قناع خفايا الاسرار بحكم التأويل فكم أبدع بما أودع فى خبايا الزوايا فما فى الرجال من البقايا فنظمه نسمات السحر وقلائد النحر وغمزات الالحاظ المراض وعطفات الحسان بعد الاعراض ونثره النثرة اشراقا وحباب الصهباء رونقا واتساقا فقرّ لم يزل فقيرا اليها * كلُّ مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتى المنشودة من لقياه وظفرت بالكنز الذى كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار المجد والسودد تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر عيالا على فضائله (ومن فوائده المعجبة) التى لا ينقضى التحسين لها ما نقله فى شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه ما نصه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا الأنهم قالوا لا يعلم من روى هذا والذباب واحده ذبابة قيل انه سمى به لانه كلما ذبّ آب أى كلما طرد رجع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره من جميع الاقذار وهو مع استقذاره قد يجى من مستقذر قيل وقد نقل مثله عن ولى الله الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء أمته وفى رباعية لى

من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبابة اذا ما حلا

هذا عجب ولم يذق ذو نظر * فى الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملا جامى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته عنه كما قلت فى مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذبّ الذباب فليس يعلو * رسول الله محمودا محمد

ونقط الحرف يحكيه بشكل * لذا الخط منه قد تجرّد

(ومن تحريراته) فى أن القرآن هل فيه السجع أولا قال وقال البقاعى فى كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلانى فى كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفى السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الاشعرى فى غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته اه والقول الثانى فاسد من اختلاف أكثر فواصله فى الوزن والروى ولا ينبغى الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوى والتفتازانى من اثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم فى مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان فى قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور فى فاطر أنه لا يقال فى القرآن قدم كذا وأخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس فى مجرد اللفظ بل فيه وفى المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان فى القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز والسجع مما تألفه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف فى كتب الحديث ولو كان سجعا لكان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه

فيخرج

قال الجد وهو ابن بجدتها العالم بالشئ والدليل الهادى ولمن لا يبرح من قوله وعنده بجدة ذلك أى علمه اه

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشيء وأنه كذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لالتزام تقفيته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو والخلل وأن الإعجاز بمخالفته لأساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر فكأن من نفاه نفي التزامه أو أكثريته ومن أثبته أراد وروده فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ماسواه وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائبه) التي زلق فيها قلمه قوله عند قول القاضي (١/١٣٥) وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يامن بيده الخير ونحوه فلا يغرنك مانقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه غفلة اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش في البيت المشهور كأنه فوق مسقاة الرخام ضحى * ماء يسيل على أثواب قصار

بعد قوله

لله يوم بحمام نعمت به * والماء من حوضه ما بيننا جاري

فقيل له انه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أوقد الطبع الذكي له * فكاد يحرقه من فرط لألاء

أقام يعمل أياما رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

قوله ومن غرائبه الخ قد كتبناه على هامشه قبل الاطلاع على هذا اه مصححه

فقال هذا العيب ليس بشيء فانه شبه هذا الرخام في الحمام بشقة قصار يجري عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء ولكن ماذكر في الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه وكل شعره مفروغ في قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قدحت رعود البرق زندا * أضرم من أشجانا ووجدا

في فحمة الظلماء اذ * مدت على الخضراء بردا

حتى تشاءب نوره * وتمطت الاغصان قدا

وأتى الشقيق بجمر * للروض أوقد فيه ندا

وعلى الغدير مفاضة * سردت له النسمات سردا

وحبابه من فوقه * قد بات يلعب فيه نردا

فسقى معاهد بالحمى * قد أنبتت حبا وودا

تذر الليالي في ثرى * من عنبر المسك أهدى

عجبا لدر ناصع * أودعن في مسك مندى

في ظل عيش ناعم * بنسيم اسحار تردى

والدهر عبد طائع * اهدى لنا شرفا وسعدا

مازال أصدق ناصح * كم قال لي هزلا وجدا

سلم امرؤ عن طوره * في كل حال ما تعدى

فالخطب بحر زاخر * فاصبر له جزرا ومدا

لايختشي لسع الزنا * بير الذي يستام شهدا

في ذمة الايام للأحرار دين قد يؤدى

ان ماطالت فلربما * انجزن بعد المطل وعدا

فاذا رمى طاطئ له * رأسا تراه عنك عدى

أفبعد اخوانى الأولى * درجوا أخاف اليوم فقدا
عينى اذا استسقت بهم * تسقى بدمع العين خدا
لو كانت القطرات نجـ * ـما نظمت فى الجيد عقدا
قوم لهم يدعو الثنا * مع شاسع الاقطار وفدا
كم فى عكاظ نديهم * جلبوا الهم شكرا وحمدا
لا يشترون بذخرهم * الا جميل الذكر نقدا
أبقى لهم حسن الحديـ * ـث برغم أنف الدهر خلدا
ورثوا المكارم كابرا * عن كابر فرضا ووردا
من كل طود شامخ * متسربل برداء مجدا
أمست عيوننا كلها * ترنو الى الاعداء حقدا
تلقى الورى بنديهم * نكس العيون اذا تبدا
لبس الجلال على الجما * ل فصد عنه الطرف صدا
فهمو بسلطان التقى اتخذوا قلوب الناس جندا
أمسوا بغمد ضريحهم * وبقيت مثل السيف فردا
مالى أقيم ببلدة * فيها بناء الدين هدا
وبها الشهاب اذا سما * يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما * مزقوا برد الدياجى
قتلتنا الراح صرفا * فاقتلوها بالمزاج

أصله قول حسان

ان التى ناولتنى فرددتها * قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتلت الخمر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة فيه أنه يزيل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عدوا اه وللشهاب

قَبِّلْ يدَ الخيرةِ أهلِ التقى * ولا تَخَفْ طَعْنَ أعاديهِمْ
رَيْحانةُ الرحمنِ عُبّادُهُ * وشَمُّها لَثْمُ أياديهِمْ

أخذه من قول عيسى بن حجاج اليمنى وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ريحانة الله فى أرضه ولا بأس بشم الريحان فى الدخول والخروج ومن شعره قوله

أخوك الذى ان جئته لملمة * يشمر عن ساق بعزم مسدد
يبادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس محيلا فى الامور على غد

أصله ماروى عن المفضل الضبى أنه قال قال لى المهدى يوما أبغض الى ان أجعل عمل اليوم فى غد فقلت له ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخو تميم

أخو لك عزم على الحزم لم يقل * غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذا طنب بالمطال والايجاز * فى موعده ظننته بى هازى
حتى أرى عقيق فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

يوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشرهم * مذجاءنى بخاتم الامانى

خاتم الامان كندبل الامان يستعمل فى امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله

قد كان لى خل على * نهج النفاق قد سلك
ركت ملابس وده * فقطعته من حيث رك

أورده هذا فى شرح درة الغواص عند قول الحريرى و يقولون اقطعه من حيث رق وفى كلام العرب اقطعه من حيث رك أى من حيث ضعف ومنه قيل للضعف ركيك وفى الحديث ان الله تعالى يبغض السلطان المركاك وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا مانع من ارادة لازمه وباب المجاز مفتوح ولذا فسر أهل اللغة رك برق ولا حاجة فى أن يقال تبدل الكاف قافا القرب مخرجيهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء فى مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت) وفاته رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتى عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على التسعين وكان توفى قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشوبرى الملقب بالشافعى الصغير فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الحموى المصرى يرثيهما وكان قرأ عليهما

مضى الامامان فى فقه وفى أدب * الشوبرى والخفاجى زينة العرب
وكنت أبكى لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكى لفقد الفقه والادب

قلت البيت الاخير مضمن من قول جحظة البرمكى فى رثاء أبى بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله

فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا ثالث الاحجار والترب
وكنت أبكى لفقد الجود منفردا * فصرت أبكى لفقد الجود والادب

والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدرى معناه وأصل والده من سرياقوس
قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف
وقوله ولا أدرى معناه قال المجد خفاجة حى من بنى عامر
اه فلعل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجد فى
مخلفاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار
الطباعة الخديوية الفقير الى
الله سبحانه محمد
الصباغ
م

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوحد العلماء الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمنهوري حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال (الحمد لله) بنعمته تتم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنمو الهداية لكل متبحر من تيار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتمام التوفيق وتنزيهاً له على ما هدى من سلوك الشعاب والاودية في مناهج التحقيق والصلاة والسلام على ينبوع المعارف وأساس القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقلة الاحاديث والاخبار وأصحابه الكملة الاماجد الابرار (أما بعد) أيدك الله بتأييده وأعزك بجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى بمجده مناكب الثريا وتسنم فضله الذروة العليا فانه لعمر أبيك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحتم فيه المناضلة والمجاراة تتفطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لاحيائه لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهمم بكل فكرة وروية فلذا تزاحمت فيه مناكب جهابذة فضلاء متقنين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متفننين فاغترف كل من بحره على قدر ما أطاق وجنى من أزهار ثماره ما رق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعاً وأجناساً واختلفت مؤلفاتهم في التأويل فرعاً وأساساً هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعاً وارق طبعاً عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي للشهاب الخفاجي وانها الجديرة بالعناية

كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن ورونق

ففي كل سطر منه عقد منظم * ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر المكنونة وأخرج من تيار بحارها نفائس اللآلئ المصونة فكان جديراً بأن يكتب بماء العيون على صفحات اللجين وحقيقاً بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر تحصيله لكل طالب وتشق حيازته على كل راغب فبكى الدهر أسفاً على عدم تكثير سواده وحزن لهفاً لتكسر أقلامه وجفاف مداده اما الفقدان الآمال والاموال واما القصور الهمم العوال فرثا لحاله ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بايصال البر والاحسان الى ذوي الفكرة النقادة والاذهان ونصب نفسه لاحياء العلوم من سائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار وكانت تناولتها أيدي الضياع واتصف بالسعي في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشى الجناب الاكرم حضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرابه ورفع قدره وأعز جنابه فأحيا رميم ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى أعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق بالعناية الربانية ووافته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار الطباعة العامرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الداخلة في حيازة الحضرة الداورية والمراحم الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعضع والاهمال وأخنت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام ودهم الليال فانتدب أيد الله ملكه لاحيائها وصدر أمره العالي أدامه الله ببقائها فازدهت شرفاً بنسبتها الى حضرته وتاهت وتفاخرت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله ومتعه على طول المدى بأشباله ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدني حضرة ناظرها حسين بك حسني فاصبحت هذه الحاشية بعلو همته أيده الله حدائق دانية الجنى عذبة المورد سهلة المقتنى تقتطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء وتطمع في تحصيلها فطناء الاذكياء والاغبياء حقيقة بأن

تصرف فى المبادرة لقنيتها أكياس الاكياس وتنفق فى المسارعة اليها نفائس الانفس والانفاس ولما لاح بدرها بالتمام وفاح من كمها مسك الختام أرخها بعض الائمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع * محاسن أصبحت تتلى وتذكر
بدت كالشمس للابصار تزهو * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشى فى تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
تشم لندها مسكا وطيبا * وكافورا ونسرينا وعنبر
فعارفها بها قدهام طبعا * رقيقا كى بفعل الخير يذكر
فأسس صنعه ذكرا جميلا * يحق عليه أن يثنى ويشكر
اليها فاسع وانهض باهتمام * ولا تتوان عنه ولا تأخر
فقد وافتك وهى تميس تيها * بأبهج هيئة وأجل منظر
وحيث بها ظفرت فقل وأرخ * عناية عارف بالطبع أوفر
٥٣١ ٣٥١ ١١٤ ٢٨٧
سنة ١٢٨٣

(نبذة من مناقب القاضى البيضاوى)

قال فى كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير للقاضى الامام ناصر الدين أبى سعيد عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى المتوفى بتبريز سنة ٦٨٥ خمس وثمانين وستمائة وقيل سنة ٦٩٢ اثنتين وتسعين وستمائة ذكر التاج السبكى فى الطبقات الكبرى ان البيضاوى لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس فى أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر المدرس نكتة زعم ان أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان لم يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتها فشرع البيضاوى فى الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم انك فهمت فخيره بين اعادتها بلفظها أو معناها فبهت المدرس فقال أعدها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن فى ترتيبه اياها خللا ثم أجاب عنها وقابلها فى الحال بمثلها ودعا المدرس الى حلها فتعذر عليه ذلك وكان الوزير حاضرا فاقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه وسأله من أنت فأخبره أنه البيضاوى وأنه جاء فى طلب القضاء بشيراز فأكرمه وخلع عليه فى يومه ورده اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد الكحتائى فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الامير فى السعير يعنى أنه يطلب منكم مقدار سجادة فى النار وهى مجلس الحكم فتأثر الامام البيضاوى من كلامه وترك المناصب الدنيوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير باشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب عظيم الشان غنى عن البيان لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعانى والبيان ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلا رين الشك عن السريرة وزاد فى العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشى

أولو الالباب لم يأتوا * بكشف قناع ما يتلى
ولكن كان للقاضى * يد بيضاء لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفحول فعكفوا عليه بالتدريس والتحشية فمنهم من علق تعليقة على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة ومنهم من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشى التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس فى ذلك وعد جملة مما كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جمعت ما تفرق فيها وكل الصيد فى جوف الفرا

(فهرسة الجزء الاول من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة

١٧ (سورة فاتحة الكتاب)
٧٣ مبحث الحمد
١٣١ كيفية جمع القران
١٣٥ تحريف التوراة والانجيل
١٤٠ المواضع التى تستعمل فيها غير
١٤١ مثل وغير وحسب وسوى لا تتعرف
١٥٣ (سورة البقرة)
١٥٧ تحقيق لطيف فى الاسماء قبل التركيب
١٦١ كلام نفيس فى لاسيما
١٧٣ قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥ الوصف بذكر الامور
٢١١ مطلب شريف فى التضمين
١٣٠ مبحث السجع فى القرآن
١٣٥ مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢ مبحث ما بالهم فعلوا كذا
٢٥١ مبحث ضمير الفصل
٢٥٧ مبحث فى قول المصنفين تنبيه
٢٥٨ تعريف الضدين
٢٦٢ مبحث شريف فى صلة الموصول
٢٦٣ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤ مبحث تعريف الكفر
٢٦٥ مبحث الكلام
٢٦٦ مطلب اسم المصدر والنعت والوصف
٢٦٩ الكلام على تسمع بالمعيدى خير من أن تراه
٢٧٢ مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢ وصف أى
٢٧٥ الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧ مبحث لاسيما
٢٧٩ مبحث نفيس فى فعالة ونحوها
٢٨١ استعمال كائن
٢٨٨ الكلام على العنقاء
٣٠٢ الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢ ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧ الخلاف فى تعريف القول
٣٢٥ كلام نفيس يتعلق بالكذب

صحيفة

٣٢٦ مبحث المعاريض
٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل
٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه
٣٤٠ مطلب فى قولهم شيخ الاسلام
٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه
٣٥١ جواب لما
٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه
٣٦٣ الكلام على المثل
٣٦٩ الفرق بين العام والسنة
٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ
٣٨٣ الفرق بين التجريد والقرينة
٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح
٤٠١ كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد
٤٠٣ مبحث أفعال المقاربة
٤٠٦ طبقات الشعراء
٤١٠ مبحث لو
٤١١ الكلام على شئ

حَاشِيَةُ الشِّهَابِ

المُسَمّاة

عنَايَة القَاضِي وَكفَاية الرّاضي

عَلى

تفسير البيضاوي

الجزءُ الثاني

دار صادر
بيروت

(يا أيها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله لما عدد فرق المكلفين الخ) أى المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز فى الدنيا والعقبى فى المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقباهم فى الكفرة واخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم فى المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا أنفقه أو من صرف الدينار بالدراهم اذا أبدله استعير هنا لما هم عليه فى أعمالهم وأعمارهم أو لما يؤل اليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله فى الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد فى حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان أجيب عنه بأن المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا الكل فانه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده فى المقابل الآخر وان كان غير وارد لان مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وانفاقه الخير فى الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل

ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى

فلا وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

اتصفوا بعقابلاتها الشقوا ولم يمكن اجراء ذلك فى حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال فى صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (**قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ**) قد قدمنا لك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخر أو الاتيان بأحدها فى مقام يقتضى خلافه والكلام عليه مفصل فى محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من أن هذا مبنى على عدم الوثوق بما سيأتى عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل فى هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا أن يقال يكفى فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول عما الاوجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق فى بدء الاسلام لا ينافى الاخبار عنهم فكم فى القرآن مثله من المغيبات والاخبار عما سيأتى ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما فى قول ابن الرومى المتقدم

ذهب الذين يهزهم مداحهم * هز الكماة عوالى المران

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبيده فى شأن وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما فى المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكفى للنكتة الوجود فى البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده (**قوله ويا حرف وضع الخ**) هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها وضعت لنداء البعيد وقيل انها لمطلق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودى بها القريب فلتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادى أو المنادى بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعى يا رب يصلح للاول والثانى لانه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا أو عد الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده وأما للاعتناء بأمر المدعو له وزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه الحضور لامر يقتضى الاعتناء والحث فاستعمل فى لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية فى يا أو مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام فى تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيل أمر بعيد يعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا وقوله فى الانتصاف ان ما ذكر فى توجيه البعد أمر اقناعى فان الداعى يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو أقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد فى مقام البعد ليس بشئ فان القرب فى كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافى الاستبعاد الاعتبارى وليس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا ليتنى كنت عنده * وما قلت اجلالا له ليته عندى

كما توهمه ابن الصائغ فى حواشيه والوريد عرق فى العنق واضافة الحبل له كلجين الماء (**قوله وهو**) أى يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقديرا بأنادى وما فى معناه أو بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بأن المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضى كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب فى الانشاء ولكونه لانشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا تم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له واهتماما بأمر العبادة وتفخيما لشأنها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى بها القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعى يا رب ويا الله وهو أقرب اليه من حبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل

المنادى لانه فضلة وقيل فى الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو فى قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (**قوله وأى جعل وصلة الخ**) أى لها معان كالموصولية والشرطية والاستفهامية والواقعة فى النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما فى شرح الهادى ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها النداء مما فيه أل لان يا لا تدخل عليها فى غير يا الله الا شذوذا وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف فى كتب العربية وذو اللام صفة لها فهى وصلة له كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى بمعنى صاحب وقوله متعذر أى ممتنع بناء على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما فى نحو يا زيد وأيهم يفعل كذا لاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضى فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير وأما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله * ولا للما بهم أبدا دواء * قيل وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يتعرف المنادى فى كل موضع ولم يبين أن تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بأل مقدرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (**قوله وأعطى حكم المنادى الخ**) أعطى مجهول نائب فاعله ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وايلاؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازنى فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود أو لانه مبهم ووصف المبهم معه كالشئ الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكر ينافيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما يطرأ عليه لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصودا فى حد ذاته وههنا اشكال وهو أن الرجل فى قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من الاسئلة الواقعة بين أبى نزار وابن الشجرى وقد أطال الكلام فيها فى الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجرى والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامى فلا حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التفصى عنه الا أن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا أنه مع مخالفته للظاهر لا نظير له فى اللزوم وقوله أقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أقحمته فى الامر اذا أدخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر أى لفظها الذى يكون للتنبيه فى نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتى بيان تأكيده وفى ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت فى غيرها الا أنها لما كانت فى واد واحد اجرى عليها حكمها فتأمل (**قوله وانما كثر النداء الخ**) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذى اللام وأوجه التأكيد فسرت بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعد وتأكيد معناه بحرف

التنبيه

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذى فى نسخة كذى وهو غير مستقيم والصواب كما توصل للنعت بأسماء الاجناس بذى الخ كما هو واضح من كتب النحو اه مصححه

وأى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأقحمت بينهما ها التنبيه تأكيدا وتعويضا عما يستحقه أى من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة فى القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده من حيث انها أمور عظام من حقها أن يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادى له بالآكد الابلغ والجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله سبحانه وتعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعمومها شائعاذائعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول

التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وأل وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل وانفظ آكد بالمد أفعل تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال من التوكيد أوكد وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل **(قوله والجموع وأسماؤها الخ)** الجمع مادل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا أنه اشترط فيه أن يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف ولما أفادته التعريف واتصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض أفراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذا لم تكن للعهد هل الأولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن أو على الاستغراق لانه أكثر وأفيد وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له على عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا رأسه وصمت رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعي ودعوى الاكثرية غير مسموعة وأجيب بأن العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض المذكور فدفع بأن ماذكر عام تأويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كأعضاء زيد وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيد لانه لو لم يكن عاما كان التأكيد تأسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الأئمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة **(قوله فالناس يعم الموجودين الخ)** هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو مايدل على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضمائر نحو يأيها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه بدليل آخر من نص أو قياس أو اجماع وأما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيأيها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا أنا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو يأيها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم أجدر وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به من بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيكفي أن يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وان أنت أكرمت اللئيم تمردا

فمن أرجع كلام المصنف الى ماذهب اليه العضد وأشياعه وقال في شرحه انه يريد أنه يعم من

سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه كقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة كما ذكر فى كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبه له وهو أن خطابه تعالى بكلامه لعباده أزلى قائم بذاته والنظم القرآنى بازائه وخطاب المعدوم أزلا وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر أنه حقيقة والا يكن جميع ما فى القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل ويوجه أيضا بتقدير قولوا والمأمور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من أئمة الدين فى تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته آنفا على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع أقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيده وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أى القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبى والمجنون (قوله وما روى عن علقمة الخ) قال السيوطى أخرجه أبو عبيد فى فضائل القران عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صح عن ابن مسعود أيضا كما أخرجه البزار فى مسنده والحاكم فى المستدرك والبيهقى فى دلائل النبوة فقول الطيبى انه لم يجده فى شئ من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع فى قوله ان صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوى أو تجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبى صلى الله عليه وسلم أو الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالرأى وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابى أو النبى صلى الله عليه وسلم فقولهما فى حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم أن للمكى والمدنى ثلاث معان مفصلة فى البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يا أيها الناس ومن السور ما فيه يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا وادعاء تكرير النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا فى التوجيه فمن قائل المراد انه خطاب جل المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الامام الجعبرى فى كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله بأحدهما والثانى كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو أولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد فى وجه أو فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهى مكية وكل سورة فيها يا أيها الذين آمنوا وذكر المنافقين فهى مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهى مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد مدنية انتهى ومنه يعلم أن ما ذكر مما قاله السلف وكونه أكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعى فى كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعى من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه لم يستدل أحد بهذا الاثر على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به أنه مكى نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص وليس بشئ لانه اذا سلم أن المراد مشركو مكة احتمل العهدية واختص لا سيما والنفاق فى الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشرى حيث قال أو الى كفار مكة خاصة على ما روى عن علقمة الخ وارتضاه فى شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أى لا يوجب أمر الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه
الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه
وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى يوم
القيامة الا ما خصه الدليل وما روى عن
علقمة والحسن أن كل شئ نزل فيه يا أيها
الناس فمكى ويا أيها الذين آمنوا فمدنى ان
صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار
ولا أمرهم بالعبادة

عليه

عليه من الايمان وبادائها بعده والمنفي هنا أمرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنيا على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه فمشايخ سمرقند على أنه شرط لصحته لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطا بل لانه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون الى الثاني ولم ينص أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الاتيان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على أن المقصود ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب من أنه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث أصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب بأن المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وأن المطلوب من الكفار أصل العبادة على انهم أمروا أن يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء أمر بما لا يتم الا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بأن الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا واجب أيضا استقلالا بدلائل أخر والجمع بينهما آكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة في الاعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) اشارة الى أن اعبدوا أمر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب في الحال لعبادة مستقبلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا محذور فيه والى هذا أشار المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المصنف قوله في الكشاف على أن مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها

والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (**قوله بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ**) هذا مبنى على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القلب فى العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالصانع أى أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل فى الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجع فيما سبق أن الاقرار لا بد منه فى حصول الايمان وفى تفسير السمرقندى رحمه الله أنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثانى أن اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركى العرب كانوا يوحدون الله فى التخليق وانما أشركوا الاصنام معه فى العبادة فلذا أمروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا فى صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بهما وهو منتف عنهم وأجيب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقى ثم اعبدوا وفيه نظر لا يخفى (**قوله وانما قال ربكم الخ**) التربية مصدر وفى نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهى مصدر أيضا وفى نسخة الربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهى قاعدة مشهورة وفى شرح الطيبى طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان فى الثانى ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التى بها تربيتهم وقوامهم وفى اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهى فائدة لطيفة ينبغى التأمل فيها (**قوله صفة جرت على الرب للتعظيم الخ**) الجرى حقيقة فى الاتباع أى هى صفة أجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه فى الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركى مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيق عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو فى خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضى علية مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا أولان بيان علة الشئ توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك فى النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب فى استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقى هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الآلهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسيأتى الكلام فيه وذهب اليه بعض أرباب الحواشى وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الايجاد وما يبنى عليها ولهذا قال الرازى انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (**قوله والخلق ايجاد الشئ الخ**) التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهى كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا ساوى هذا أى هما سواء وقوله خلقك فسواك أى جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أى مشتملا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أبرز فى الوجود على طبق ما قدر فى العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو أنه جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول وأصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله فى قول

بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هى التربية (الذى خلقكم) صفة جرت على الرب للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أعم من الرب الحقيقى والآلهة التى يسمونها أربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس

زهير   ولانت تفرى ما خلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل فى الله تعالى وعدل عن قول الزمخشرى الخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسوّاها بالمقياس لما فيــه من الاختصار المخل كما أشار اليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ) التناول معناه الحقيقى الاخذ يقال ناوله كذا اذا أعطاه فتناوله أى أخـذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيــه فى كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد فى كلام العرب بهـذا المعـنى وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون المكانية وهى فى غير هذا مجاز قال الراغب قبل يســتعمل على أوجه الاول فى المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغـداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثانى فى الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث فى المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع فى الترتيب الصناعى نحو تعلم الهجاء قبــل الخط انتهى فهى فى اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقـدم بالشرف والرتبـــة فى كلام العرب وهو الذى أشار اليه المصنف رحمــه الله بقوله بالذات فجمع بين المعـنى الحقيقى والمجازى الواردين فى استعمال العرب وأدخـل التقدم المكانى فى ذلك للايجاز كما هو دأبه والحكماء قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة أشـياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقـدم حركة اليد على حركة القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه داخل فى التقدم بالطبع وبعضه فى التقدم بالرتبة والتحقيق أنه داخل فى التقــدم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصــف جار عــلى وفق اللغة واســتعمال العرب لا عــلى مصطلح الحكماء فمن أرجعه اليــه وقال التقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزمانى هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق بينهــما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف عممه لم يصب والذى غرّه فيــه ما وقع فى بعض الحواشى حتى قيــل ان فيه رائحــة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتى ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغــيرهــم فالمراد بمن قبلهــم من تقدمهم فى الوجود ومن هو موجود وهو أعــلى منزلة منهــم كالنبى صــلى الله عليه وسـلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل القبليــة شاملة للتقدم الذاتى والزمانى وهو جيد لو ساعـدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عليه أهل الســنة لانهم لا يثبتون التقــدم بالذات لغــير الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغــير طائل (قوله منصوب معطوف الخ) دفع لتوهــم عطفه عــلى الضمير المجرور من غــير اعادة الجار فى فصيح الكلام ولما فيــه من الفصل بنعت المضاف اليــه (قوله والجملة أخرجت مخرج المقرر الخ) أى جملة خلقكم الواقعــة صلة الذى أخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومــة الانتساب الى الموصول عنـد المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنـده ولذا قالوا ان الاخبار بعـد العلم بها أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المصــنف رحمه الله بما سنوضحه لك وانما رجحنا تفســيره بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصــلة كالشئ الواحد عده جملة على أن وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر فى الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

جاءت معرفة هنا وفى سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت أولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر أنّ الوصف بشئ لا يجب كونه معلوما بل يجب امّا كونه معلوما أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا ترى انّك تقول اضرب رجلا يضرب بك وهو لا يدرى من سيضرب به لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله ممّا تقرّر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون فى العبادة كما مرّ وبه صرّح فى النظم المذكور فلا حاجة الى ادّعاء التغليب على تقدير العموم فى الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخراجه مخرج المقرّر فى التعبير عنه بعبارته لا ينافى كونه مقرّرا فى الخارج حتى يتأتى تعليله باعترافهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بأنّ الوجه هو الثانى لا وجه له (قوله أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر) أى بأقرب نظر أو أقله وهو لتمكنه وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم أنّ الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسر به المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارّة وقد استشكلت أيضا بأن الجارّ والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس فى الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبرا الا بتأويل فكذلك حكمه فى الصلة وتأويله أنّ ظرف الزمان اذا وصف لفظا أو تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن فى يوم طيب وما هنا بتقدير فى زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذى هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأمّا قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهى قراءة زيد بن علىّ الشاذة فمشكلة لتوالى موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيدا لانّ المعنوى بألفاظ مخصوصة واللفظى باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على اقحام الموصول الثانى أى زيادته وأصل معنى الاقحام ادخال شئ فى آخر بعنف كما مرّ كما أقحم الشاعر فى قوله * ياتيم تيم عدىّ لا أبا لكم * تيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه وأقحم لام الاضافة أيضا بين المتضايفين فى لا ابالكم الا أنّ المصنف رحمه الله ترك الثانى مع ذكره فى البيت وتصريح الزمخشرى به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لانّ الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك وخرّج على أنّ من موصولة أو موصوفة وهى خبر مبتدا مقدر فما بعده صلة أو صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيد على تقديره الزيادة لانّ الزيادة تفيد تقوية الكلام فى كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من أنه خارج عن قسمى التأكيد وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء وأجاز الكسائى أيضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله * وكفى بنا فضلا على من غيرنا * فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيد لفظى فانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه أنّ الموصول بدون صلته لا يفيد شيأ فكيف يؤكد (قوله ياتيم تيم عدىّ لا أبا لكم) هو مصراع بيت من شعر لجرير هجا به عمر بن لجأ بن حدير أحد بنى مصاد والشعر أوّله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر * واستعجم اليوم من سلامة الخبر

ومنه

ياتيم تيم عدىّ لا أبا لكم * لا يلقينّكم فى سورة عمر

أحين صرت سماما يا بنى لجأ * وخاطرت بى عن أحسابها مضر

خلّ الطريق لمن يبنى المنار به * وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة أمّ عمر بن لجأ فأجابه عمر بقوله

أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير فى قوله ياتيم تيم عدىّ لا أبا لكم تيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه

(لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح

لقد كذبت وشرّ القول أكذبه * ما خاطرت بك عن أحسابها مضر

بل أنت برزة خوّار على أمة * لن يسبق الحلبات اللؤم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجوني فيصيبكم شرّي بأن أهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر هنا بناء على أن تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتأكيد وفيه وجوه أخر مفصلة في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ) رجح هذا الوجه المصنف تبعا الكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآتي بيانه وتقريره واعلم أن لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر أن في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجي أعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه النحاة في شرح التلخيص أن الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان أخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسيأتي ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر أو يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة أنها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل أن لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله الا أن الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على أن معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر أن الثاني مجاز لكنه أقرب الى الحقيقة لبقائها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا بتأويله براجين لانه انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تأويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه أعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان فيه أيضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسطه بين العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا أو مرفوعا على المدح والتعظيم وأيضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشيء ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى أي اعبدوه متقين أو عطفها عليها أي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للعمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه رجح تعلقه بالابعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم يقيد العبادة برجاء التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجاء استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على أبلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار وأما الفصل المذكور فبهوّنه القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه الراجح على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضا ان قوله راجين الخ جواب عما أورد من أنه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه آجلا ففيه طائل وأي طائل وهو أقرب مما قبله فتدبر (قوله أن تنخرطوا الخ) الانخراط بمعنى الانتظام كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو

الخيط الذى تنتظم فيه الدرر وماضاهاها وقع فى كلام كثير من العلماء والادباء كالزمخشرى والحريرى والسكاكى وغيرهم الا أنى لم أره فى كلام العرب بهذا المعنى ونظرت فى كتب اللغة التى بأيدى الناس فلم أرفى شئ منها تفسيره بماذكر والذى أراه فى توجيهه أنه من الخريطة وهى الكيس فانه يقال أخرطت الخريطة كما فى المحيط الصاحبى من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبرى معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين أو بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لماذكر والهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة (قوله نبه به) أى بماذكر أو بالحال لانها تذكر وتؤنث وأشار بقوله نبه الى أنه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلاء سواء عم الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجى فى حق الجميع يومئ الى أنها رتبة عظيمة لان طالب الحق لايزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه فى اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول فى طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى مادام فى السير وفسر التقوى بماذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا اتما نظرا الى ظاهر الترجى لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف عما يؤدى الى سخطه تعالى ويحتمل أنه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذى به يتقى العذاب فلا يتجه عليه شئ ولا يرد ماقيل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضى الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفى احتماله مايومئ لماذكر لمن تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير فى اعبدوا اشارة الى مافى الكشاف بعد ماذكر حقيقتها من الترجى والاشفاق وأنها تكون فى كلامه تعالى للاطماع من أنها هنا ليست فى شئ لان الرجاء لايجوز عليه تعالى وحمله على أنه يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل ففى الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجى فان هناك حالة شبيهة بالرجاء وهى ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجى للارادة استعارة تبعية حرفية أو يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تمثيلية صرح من ألفاظها بالعمدة منها ونوى ماسواه فلا تجوز فى لعل كما مر تفصيله الا أنه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا أنه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به فى محل آخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقيهما أعنى المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فى أن متعلق كل من الارادة والترجى متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ماجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد وأوعد ولطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله فى رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجى منه فى اختيار ماترجى منه مع تمكنه من خلافه وصارت ارادته تعالى لاتقائهم بمنزلة الترجى ولما كان ماذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو مجاز مع مافيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما أوردوه عليه وأسقط منه قوله وضع فى أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى
نبه به على أن التقوى منتهى درجات
السالكين وهو التبرى من كل شئ سوى
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغى
أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا
وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقيا وليس هذا ما فى الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقى فيه لعل على حقيقته من الترجى الا أن الترجى ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خالقكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجى ولا تعيين الراجى خبط وخلط والذى عليه أرباب الحواشى أن هذا بعينه ما فى الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله فى صورة من يرجى منه الخ) هذا صريح فى الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعى جمع داعية أو داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد أن له فى الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل فى قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أى طلبه فكان علمه بالمصلحة طالب منه الفعل وقد يسمى الداعى بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجى مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان فى شرح المقاصد أن الارادة عند محققى المعتزلة العلم بما فى الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك فى أنه لا مشابهة بين العلم والترجى أصلا فلا يظهر اعتباره فى الآية ويمكن أن يقال انه نقل فى شرح المقاصد أيضا عن الكعبى من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بقى أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المترجى منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتبر فى الترجى رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع فى نفس الامر وليس كذلك اذ يكفى ترجيحه فى نظر الزواجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء فى مشابهته للترجى فى جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف الثمام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين فى اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما فى الكشاف الا أنه قيل على المصنف أنه عمم أولا فى قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه أن يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشرى فان الزمخشرى اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذى اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذى اختاره فى الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكأنه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متنا ولا لغير ذوى العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة أشمل من الاولى فى كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لابد من التغليب فى قوله الذين من قبلكم أيضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن ينسب الى الجميع ما نسب الى بعضهم من ترجى التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففى الكلام حينئذ تغليبان أحدهما فى اللفظ والآخر فى النسبة فان التغليب كما يكون فى طرف

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم فى صورة من يرجى منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعى اليه وغلب المخاطبين على الغائبين فى اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا

القضية يكون فى نسبتها كما صرح به واجتماع تغليبين فى لفظ واحد وارد فى القرآن كما صرح به فى شرح التلخيص والمفتاح فى قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بأبعد مما ادعاه من غير بينة فتأمل (قوله وقيل تعليل الخ) فى الكشاف لعل جاءت للاطماع فى القرآن من كريم رحيم اذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا فمن ديدن الملوك وعادتهم أن يقتصروا فى مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما أو يخيلوا اخالة رمزة وابتسامة فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق شك فى النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملوك ذى الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم والاطماع ايقاع الغير فى الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشئ فهو ترجيه فمآله ترجى المخاطب وهو الذى أراده فان معانى الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقى أيضا للعل واليه أشار الشريف فى شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضى فى كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التى خبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو أنه أراد أنها للتحقيق الا أنه أبرز فى صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار أنه لا فرق بين اطماعه فى شئ وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أو لسلوك طريق الملوك فى اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء أو للتنبيه على أن حق العباد أن لا يتكلوا على العبادة بل يقفوا بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانبارى وغيره الى أن لعل تجئ بمعنى كى حتى حملوها عليه فى كل موضع امتنع فيه الترجى سواء كان اطماعا أولا أشار الى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى حقيقة لان أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع فى موضعها فى نحو دخلت على المريض كى أعوده ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هى سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجرى هذا الا فى الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا لمنشأ توهمهم وفيه أنه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من أن من فسرها بكى لا يدعى أنها حقيقة فى معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما فى موقع الآخر بل مجاز فلا يقتضى صحة وقوعها فى جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو لعلى أعوده مع أنه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر أن يعطى له جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشرى والمصنف فسروها بكى فى مواضع كثيرة كما سيأتى فيه ما فيه ثم ان كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب أقول لك أن تقول ان الاطماع بمعنى الترجى اذا كان معنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما قرروه فى المجاز المبنى على الكناية فى نحو ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز أولى من الاشتراك عنده لا سيما وهو أبلغ وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافى حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك فى مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت فى اللغة الى أنه لم يثبت على أنه معنى حقيقى فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وقيل تعليل للخلق أى خلقكم لكى تتقوا

وهى

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق الى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله

وهي شنشنة من أخزم نعم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتي (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وأفعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلح وما أبعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن أنكر تعليل بعض الافعال لاسيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس حجة وأما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسرت بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت بالارادة فيتجوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرفته آنفا (قوله وهو ضعيف الخ) استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله

فقلتم انا كفوا الحروب لعلنا * نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين أنها بمعنى كي ووجه بأنه استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولا له أي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها أو حالا أي خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات (قوله والآية تدل على أن الطريق الى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بأن المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو تفرده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شئ أصلا وأصله الوحدية فزيد فيه ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو أخص منه والاستدلال اقامة الدليل بأنه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب أيضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من الانفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان أو الحدوث أوهما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان أقرب الاشياء الى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكأنه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك أنه اشارة الى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته وأما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أو كانت

وأنّ العبد لا يستحق عليه بعبادته ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الاجرة قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامّة يجيء على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق

شاملة لها والا ففيه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها (قوله وأنّ العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو تفكر فى كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده أنعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفى الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيأ آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعلّ هنا لمن تدبر واعلم أنه سأل فى الكشاف لم لم يقل فى النظم تعبدون لاجل اعبدوا أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أى ليتناسب أوّل الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذى خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة من ردّ العجز على الصدر وما فى النظم يوهم أنّ المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأنّ التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدّى الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشدّ الزاما ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لجرّ الاثقال ولو قلت لحمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشئ لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفى النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون أو اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل انّ المصنف انما تركه لهذا أو لخفائه مع أنه مبنىّ على أنّ لعلّ للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدّمه من أنها ليست بهذا المعنى وما فى شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدّس سرّه حاصل الجواب أنّ الملاءمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامّة فى الزام العبادة كما صوّرها فى المثال فانّ الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محلّ بحث فليتدبر (قوله صفة ثانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فالنصب اما على القطع بتقدير أعنى أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ورجحه أبو البقاء أو نعت الاوّل لكنهم قالوا انّ النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا أن يمنع منه مانع فيكون نعتا للثانى نحو يا أيها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاىّ لانها لا تنعت الا بما تقدّم ذكره وقد يعتذر بأنه يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل مع أنّ نعت نعت أىّ لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا وأورد عليه أنّ صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفاء فى خبره وأنه لا رابطة فيه وأنّ الانشاء لا يكون خبرا فى الاكثر وأجيب بأنّ الفاء قد تدخل فى خبر الموصولة بالماضى كقوله انّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضى وأنّ الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وأنّ الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقا لكم بتقدير يرزق أو يرزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامّة الخ) قال الراغب جعل لفظ عامّ فى الافعال كلها لانه أعمّ من فعل وصنع وسائر أخواتها ولها خمسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى أوجد فتتعدى لواحد ولايجاد شئ عن شئ وتكوينه عنه وتصيير شئ على حالة دون حالة وللحكم بشئ على شئ حقا أو باطلا وقال السيرافى أنها تكون بمعنيين صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير فتتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاوّل بمعنى سمى نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيد افاسقا أى بالقول الثانى على معنى الظنّ والتخيل نحو اجعل الامير عاميا وكله أى صيره فى نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أى نقلته من حالة الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع فى الفعل والتلبس بأوائله ومنصوبها لفظا أو محلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تبعا للراغب

فلا يتعدى كقوله
وقد جعلت قلوص بنى سهيل
من الاكوار مرتعها قريب
وبمعنى أوجد فيتعدى الى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى
صير فيتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل
لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل
تارة وبالقول والعقد أخرى

فلا يتعدى وهى فى الآية بمعنى صير كما سيشير اليه المصنف رحمه الله وقيل تحتمل معنى أوجد أيضا أى أوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون ابسطها والسعى فى جعلها مفترشة (قوله وقد جعلت قلوص بنى سهيل الخ) هذا من شعر فى الحماسة ومنه

ولست بنازل الا ألمت * برحلى أوخيالتها الكذوب
وقد جعلت قلوص بنى سهيل * من الاكوار مرتعها قريب
كأن لها برحل القوم مثوى * وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للنحاة فى أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله فلا يتعدى كما سمعته آنفا وهكذا ذكره فى المغنى فى باب اللام وفى التسهيل والاصل فى خبرها أن يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزى فى شرح الحماسة الى أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب فى موضع الحال أى أقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء فجعلها الازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشى وعلى هذا يجوز ارجاع قوله فلا يتعدى الى صار أيضا لانها تكون لازمة لكن المصرح به فى كتب العربية خلافه ورواه ابنى سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء رفع قلوص ردىء لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون فى جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة فى موضع المفعول الثانى وذكر مسئلة الشلوبين ويؤيده انه روى بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل أول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والراء المهملة قبلها واو وساكنة الرحل بأداته كما قاله المرزوقى وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروى ويعينه قوله اللغوب فى البيت الذى يليه فقد عرفت أن قلوص فى البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال بنى وابنى كما فى شرح شواهد المغنى وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضم صار الى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس من أفعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله فى معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشواء واعلم أن قول المصنف أومبتدأ كما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكميلا للوجوه ولا ينافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض أرباب الحواشى بقوله انه أخطأ حيث توهم أن قوله فى الكشاف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ ومراده أنه خبر وانما عبر به لان العامل فى الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاء فى الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفى الاشراك وأطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهنا عليه لئلا يظن بعض العقول القاصرة فى سرابه ماء فتدبر (قوله وبمعنى صير فيتعدى الخ) التصيير هو انتقال الشئ من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس أخرى وهذا هو الذى يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية فى جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد أى بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التأثر الحسى فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعى كتأثير احياء الموات فى انتقاله الى الملك وتأثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد فى شئ أمرا انتقل اليه فى اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعى المحتوى على الايجاب والقبول وليس بشئ وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان
مقتضى طبع الارض أن يكون الماء محيطا بأعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فأخرج
الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشئ
لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المصنف رحمه الله من الاحاطة بها
فيه تسمح والاحسن أن يقول كما قال الامام محيطا بأعلاها كما لا يخفى (قوله متوسطة الخ) التوسط
في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها
لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها التألم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستقرار
عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما رفع ليكتن به سواء كان بيتا أو خيمة
وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعم منها لانه أكثر وقد جوز في السماء
أن يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وأن يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمرة
وتمر وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحده سماءة بالهمز والمد ويقال أيضا سماوة بالواو وأما سمأة بسكون
الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطأ والبناء مصدر أطلق على المبني بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا
وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف والرابع
من أدم وفي الثاني نظر استعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت ولست من صحة بعضه على يقين خباء من
صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من أدم حظيرة
من شذب خيمة من شجر أقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على أهله الاهل عشيرة
الرجل وأقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم أن يضربوا للعروس خيمة للدخول
عليها ويقال بنى على أهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلى والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرة انه خطأ
والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء تكونها وبروزها
وقوله بقدرة الله تعالى ومشيئته اشارة الى مختار الاشاعرة من أن القدرة والارادة مجموعهما اللذان
يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أثبتها الماتريدية كما هو مبين
في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت
بقدرته وارادته بأنه سبب عادي يخلقه الله تعالى ويعني به أن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة
الارحام أو الافواه لها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة
يتولد منها الثمار والازهار أو هي لها بمنزلة المأكل والمشرب فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخت بالشمس
والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الاهية
من غير تأثير لشئ بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف
هنا لمناسبته للماء وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف ما سواه عز وجل من شبه
عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان
من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي
تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها أصل الاجزاء وسبب
لكون ما عداها منعقدا معها كالمنشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان
(قوله أو أبدع في الماء قوة فاعلة الخ) يعني أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسببية العادية
وعلى هذا وهو ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على
ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقابله التكوين والقوة رسمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا
سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور وارادة أو لا وقيل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر
وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها
بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها
وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى
صارت مهيئة لان يقعدوا وينا موا عليها
كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها
مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع
جرمها لا تأبى الافتراش عليها (والسماء بناء)
قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع
على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل
جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا
كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على أهله
لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء
جديدا (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من
الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل
وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته
ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في
اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بأن
أجرى عادته بافاضات صورها وكيفياتها على
المادة الممتزجة منهما أو أبدع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب أعيانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميره أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف مالا حاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوتين أو للماء والتراب والصنائع جمع صناعة أو صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم قدرته وقع فى نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء لا ينكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه أدل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما أفاضه عليها من التأثير وأدل على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفى رسائل اخوان الصفاء فى النبات حكم وصنائع ظاهرة جلية لا تخفى ولكن صانعها مختفية محتجبة وهى التى تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها أهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة أدل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان أراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقى كان خلاف مذهب أهل السنة والا لم يصح قوله يتولد الخ وقصر السببية على الماء والتراب لانهما القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شئ حى فسقط ما قيل من أن فى هذا الاقتصار قصورا لانهما من العناصر الاربعة (قوله ومن الاولى للابتداء الخ) السماء من السمو فلذا قالوا ان أصل معناها لغة كل ما علاك سواء كان فلكا أو سحابا أو سقفا وحقيقته فى العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الآيات والاحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقوله أو كصيب من السماء وأمثاله وورد فى الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع فى السماء الدنيا فى موضع يقال له الابرم فتجئ السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد فى أحاديث كثيرة وتأويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أول الآيات بأن المراد أنها تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهو مبتدأ مجازى له واليه أشار المصنف رحمه الله وتفصيله كما فى كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبرارى أثارت من البحار بخارا رطبا ومن البرارى بخارا يابسا والبخار أجزاء هوائية يمازجها أجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز فى الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا وتثير مضارع أثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من أعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررناه لك فسقط ما قيل من أنه لا حاجة لهذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعيض) بخلاف الاولى وان جوز فيها على أن التقدير أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات استشهاد بنظائره فان التنكير فى هذه الآية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منها لا سيما مع جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له أى

وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على أن يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أبدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له فى انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لأولى الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته ليس ذلك فى ايجادها دفعة ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء السحاب فان ما علاك سماء أو الفلك فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على مادلت عليه الظواهر أو من أسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من أعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له أعنى ماء ورزقا

وقوعهما قبله و بعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما فى المصباح فيكون مابعده وما قبله أعنى ماء ورزقا محتوى على البعض يقتضى كونه موافقا لهما وقوله كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى أنه مفعول أخرج لتأويل من ببعض أو لجعله صفة للمفعول سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له أو مفعول مطلق لأخرج لانه بمعنى رزق أو حال كما قيل وستأتى تتمته والمعنى شيأ من الثمرات أى بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا أن تكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتى تتمة الكلام عليه فى قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا الآية (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع فى الثلاثة أى الذى نزل من السماء بعضه فرب ماء هو بعد فى السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة به والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أريد به أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فينافى ما سيأتى فى سورة الزمر من أن جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر لما مر أقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبى حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله فى الزمر كل ماء فى الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء فى قوله فأخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه أن بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهى ما يسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم أخرجها من الارض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمنى والمدقق فى الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أن بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيها ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر (قوله أو للتبيين الخ) فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفقه لا أن عنده أكثر من ذلك الا أنه أنفق منه ألفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم فى المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكبير كما أشار اليه فى الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة فى أمثاله الا أنه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشرى وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار مآل المعنى وبه صرح بعض أهل العربية ومن التى للبيان لا تكون الا مستقرا حالا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه سيأتى وفى الكشاف فان قلت فبم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعنى أن من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على أن من اسم بل على تقدير شيأ من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدرى مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا أى أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أى مرزوقا أو نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار أو الثمر أما كون الثمار جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعى وهو مختلف فيه هل هو للكثرة أو للقلة أو مشترك وماذكر

كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثمارا أو للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك أنفقت من الدراهم ألفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة

على

لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك
أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ
من الثمرة على التوحيد أو لأن الجموع يتعاور
بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات
وقوله ثلاثة قروء أو لانها لما كانت محلاة
باللام خرجت عن حد القلة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور أنه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر تؤيده ولذا زاد ابن الرباح الاشبيلى على قوله

بأفعل وبأفعال وأفعلة * وفعلة يعرف الادنى من العدد

قوله وسالم الجمع أيضا داخل معها * وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مما ذكره فى جوابه أما أولا فالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شئ وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر ثمرة بمعنى واحد متشخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من المستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة ولو احد على هذا الثمرة التى فى قولهم أدركت ثمرة بستانه وهى فى ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة فى ذلك البستان وقال ابن الصائغ فى تقريره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات لا فرد من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذى هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دورى لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة أكثر من جمع الكثرة أو مثلها وقد قيل على هذا أمور منها أن الشمول فى ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من أن ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلم بسلامة الامير وقيل أيضا الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا تفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان آحاد جمع القلة الجموع التى دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع ثمرة وهى واحدة من جنس الثمر لان التاء للوحدة فالثمر لكونه جنسا أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلة أو كثرة وليس بشئ (وههنا بحث) وهو أنهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة فى ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر يصير به واحدا وهو اما بجعله صنفا أو نوعا أو جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار أن آحاده أجناس لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب للمقام أيضا فيعود السؤال وان أراد أن آحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى أن تعريفه أبطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر (قوله ويؤيده قراءة الخ) وهى قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد أنه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهى واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فأخذه هذا مرة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما فى موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما اذا كان له جمعان أو جموع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتى فى محله (قوله أو لانها لما كانت محلاة الخ) اشارة لما تقرر فى كتب الاصول والعربية من أن الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع أبطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استغراقية ومن خصه بالثانى

وقال المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الآحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الآحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لا رجال فى الدار وفيها رجل أو رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ماذكر من أمور الجمعية سؤالا وجوابا مبنى على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه بما عرفته من أن اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت فى الكثرة والنكتة فى العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار للايماء الى أن ما برز فى رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر فى ممالك الغيب (قوله ان أريد به المصدر الخ) أى اذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف فى لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدى المصدر واليه أشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان انفصالا فى محل الاتصال وهو قبيح وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ماذكر عن أبى حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا (قوله متعلق باعبدوا على أنه نهى الخ) المراد بالتعلق التعلق المعنوى كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفى الكشاف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر أى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله أندادا لان أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل لله ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ماذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أولا فذهب ابن الصائغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهى على أمر للاشتراك فى الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبى رحمه الله ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لان أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة أو جواب لشرط أو ما فى معناه كالامر أو زائدة وفى الكشف تبعا للرازى معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف نهى على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاول أقرب لفظا لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لان التصريح بالنهى أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهى متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس فان أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له معطوفا على الامر لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ وسيأتى ما فيه وقيل وجه جواز العطف فى الجملة أن تجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهى عنه أو يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى أن شيأ من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا مما فى حواشى الرازى حيث قال بعد ماذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا انما يعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشئ لا يترتب على نفسه أو مغاير له لان التوحيد أصل تتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب فى جواب الامر انما يجوز اذا كان ثمة سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا أن تجعل من القلب كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا الا انه ليس فى كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق أعم منه أقول يرد على ما فى الكشف أن كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضى المغايرة بينهما وينافى قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو أو حتى نحو قدم الحاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قولهما اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة أو قريبة منها والسببية بين الامر والنهى

ولكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله ان أريد به المصدر كأنه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق باعبدوا على أنه نهى معطوف عليه

أى العبادة وعدم الشرك لا تتأتى كما سمعته آنفا فيما نقلناه لك آنفا من حواشى العلامة الرازى ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضى وقد غفل عن هذا من نقله فى شرح كلام المصنف

ظلم القضاة بعصرنا عم الورى * عجبا لقاض يظلم الخصماء

(قوله أونفى منصوب باضمار أن الخ) قيل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سيأتى لا يوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فانه أبقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفى منصوب باضمار أن فى جواب الامر كقولك زرنى فأكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشئ لان شرطه كون الاول سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشرى ولم يرتض به شراحه والمنصوب فى الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام منى بسببها وقس عليه الآية فى التأويل وأجيب عما أورده شراح الكشاف بأن المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشئ على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضى ان النصب فى قوله كن فيكون فى قراءة لتشبيهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفى الاشراك الذى تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من أنه يكتفى فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثانى كما اكتفى بمثله فى الشرط وما بمعناه كما سيأتى فى فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغى تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق أن يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتموه به كما أشار اليه المصنف رحمه الله ثمت بقوله والآية تدل الخ فمحصلها عندما اعبدوا الله الذى عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوى به سواه ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذى سوّل لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم أنهم اختلفوا فى هذه الفاء فذهب الكوفيون الى أنها جزائية فى جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى أنها عاطفة كما مر واختار الرضى أنها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله (قوله أو بلعل على أن نصب تجعلوا الخ) أى متعلق بلعل واقعا جوابا له وتمتة قال فى الكشاف أو بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع فى قوله عز وجل لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا استعارة للارادة التى ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن أين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر الى أنهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء أى الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكى تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بأنها بمعنى كى وفى النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى واعترض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينتصب الفعل فى جوابه لا بمعنى الاصل أعنى الترجى ولا بالمعنى المراد أى الارادة فلا فائدة فى النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا أن يقال شبه أولا الرجاء بالتمنى صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أونفى منصوب باضمار أن جوابا له أو بلعل على أن نصب تجعلوا انصب فاطلع فى قوله سبحانه وتعالى لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع

لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب لانهم في صورة المتمني منهم أقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي قال كغيره من سائر النحاة ان أهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو أعظم أقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا أن التمني أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا نصب جواب لعل الا أن منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفراء فلا حاجة لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقين لان مبناه على أن لعل انما أعطيت حكم ليت لاشرابها معناها وليس بلازم لان الالحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجوه أخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي أبلغ الاسباب الخ ان أطلع بالنصب عطف على معنى لعلي أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فان خبر لعل يقترون بأن كثيرا نحو فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * للبس عباءة وتقر عيني * وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي حملاله على التمني (**قوله** الحاقا لها بالاشياء الستة) وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد أجاز بعض النحاة أن يلحق بها كل ما تضمن نفيا أو قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمني وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في أنها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها أي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فموجبه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جعله واجبا مجزوما به في أحد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراك الأكثر ان أريد بالايجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كانت بالمعنى الاول فهي عينه قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتأمل (**قوله** والمعنى الخ) أي لا تجعلوا له شيأ من جنس الانداد كما سيأتي فلا يتوهم أن المناسب عدم ندوا حد لا أنداد لانه يجتمع مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز أيضا اذ لا مانع منه فتدبر (**قوله** أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا أو على قوله بلعل أي متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فالاستئناف بالمعنى اللغوي أي جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف

الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في أنها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له أندادا أو بالذي جعل لكم ان استأنفت به على أنه نهي وقع خبرا

من قوله أو بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء أي هو الذي حفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لان معناه أنه جعل الذي مرفوعا مدحا على أنه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب على ما تتضمنه هذه الجملة أي هو الذي حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيأ ومن توهم أنه بعينه ما في الكشاف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراده فقد وهم وقوله على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لا أنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والفاء زائدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى من خصكم بالصاد المهملة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفكم بالفاء أي شمل وعم الناس لان الحف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المصنف له لانه من جملة المحتملات وتأخيره المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبني للمجهول وتقديم لله يجوز أن يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحقها التأخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شئ سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والند المثل الخ) المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي وأصله من النوى وهو البعد فكني به أو تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوى بعده ومفارقته ولما فسر أهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد أشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وأنه مثل مخصوص فمنهم من أطلق ومنهم من قيد وفي العين الند ما كان مثل الشئ الذي يضاده في أموره ويقال ند ونديد ونديدة وأجازوا في أندادا أن يكون جمعا لنديد أو ند كيتيم وأيتام وعدل وأعدال وقال الراغب ند الشئ مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر وقرئ يوم التناد أي يند بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات (قوله قال جرير الخ) هو من قصيدة أولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ✱ ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي أو الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر أنه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا الى الله تصير الامور أي أتجعلون أحدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي مبارزا معاديا وما منهم من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف بمثلي وأنا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل الى للتعظيم وقيل الى حال من تيما أو ندا واستدل بالبيت على أنه المعادي وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشئ لان تيما غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتناهين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة الى تفسير المعادي بعين ذلك شأنه حتى يرجع الى مطلق المثل (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الخ) ما في قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفي قوله تساويه اشارة الى معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ أي شنع عليهم بجمعهم بأن جعلوا أندادا لمن لا ند له ولا ضد كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى

على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى أن من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به والند المثل المناوي قال جرير

أتيما تجعلون الى ندا ✱ وما تيم لذي حسب نديد

من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص للمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله أندادا وما زعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا لمن يمتنع أن يكون له ند

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل
أربا واحدا أم ألف رب • أدين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى أن هذا استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه أن الند كما سمعته آنفا بحسب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك وينافرك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا ند فانه انتفى ما يسد مسده وما ينافيه وهم انما يعتقدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الا أنهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للآخر لان التضاد أعم من الوضعي كالتبشير للانذار في بشرهم بعذاب أليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة أحد المتشابهين للآخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوها أمثالا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم فيكون استعارة أي استعارة قصد بها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواش ومحا كمات له بزعمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعدما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للآخر توجد ههنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فيبطل ما قيل انه تسامح والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة الى تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) اشارة الى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد أحبار أهل الكتاب بالشأم فسألهم عن العقائد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في أمور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رماح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة أخي قصي لامه وأم زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده وله أشعار في النهي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف وهو برمته كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

أربا واحدا أم ألف رب • أدين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

ألم

ألم تعلم بأن الله أفنى • رجالا كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببر قوم • فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر بات يوما • كما يترنح الغصن النضير

ومعناه أتخذ دينا عبادة ألف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا أى تفرقوا فهو مبنى للفاعل ووقع فى بعضها مجهولا وله وجه أيضا أى اذا انقسمت الامور وفوض اختياره هذا الامر الى أأختار ربا واحدا أم ألف رب أى كيف أترك ربا واحدا وأختار أربابا متعددة وهذا كقوله تعالى أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله واهذا أى اقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لاخصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتى بيانهما (قوله ومفعول تعلمون مطرح الخ) فى الكشاف معناه وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة فى التدابير والدهاء والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد أى أنتم العرافون المميزون ثم ان ما أنتم عليه فى أمر دياناتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذى ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمى والترك وفى نسخة مطروح وهما بمعنى أى ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم وأهل العلم أصحابه ممن قام به والاهل فى غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل التدبر واعادة النظر مرة بعد أخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب والعلم يتعدى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول فى كلام المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما فى المصباح أى أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من أن الاولى أن يقول لاضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك فى العبادة لان الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قبيل هذا فى قوله وما زعموا أنها تساويه الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدر بمعنى فى اصطلاحهم الا أنه يلاحظ فى التقديرات جانب اللفظ وفى النية الذهن وقوله وهو الخ أى المفعول المقدر قوله أنها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولى العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل انها بمعنى أو الفاصلة لظهور أن المفعول ليس المجموع والثانى بيان له وسقوطه فى غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف وأشار بقوله أنها الخ كالزمخشرى الى أن المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمنى وقول الطيبى انما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين (قوله وعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغى أن يكون نحو أعصيت ربك أو لا ينبغى أن يكون فى المستقبل كما فى التلخيص وشروحه والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف فى المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثانى لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا تكليف الا على من قدر على النظر وقيل انما قصر على هذا لان التوبيخ فى الاول أظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشرى لما لم يتعرض

(وأنتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطرح أى وحالكم أنكم من أهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تأملتم أدنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات أو منوى وهو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب

للتوبيخ فى هذا وتعرض له فى الاول عكس المصنف رحمه الله صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض أرباب الحواشى الى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانهى عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان فى التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبى والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع أن الحال مقيدة على أى وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لايكون الا عند كمال العقل فكأنه قال انتهوا عن الشرك حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لاتكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لانه قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لايفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدى الى أنه لانهى عن الشرك عند عدم العلم بأن الانداد لاتماثله وهو باطل وهو مبنى على مذهب الشافعى فى المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كامر الانكار لما فى الواقع لانه لاينبغى أشار العلامة الى أنه جار فى الاول فقط لان ماهم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام أمر منكر مناد على غاية جهلهم وسخافة عقلهم وأما الثانى فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر فى نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة أو يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ويعلم الثانى بالقياس عليه كما يومئ اليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما رآه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما فى الكشاف أو بيانا لانه غير متعين وأما تخصيصه بالثانى وجعله مبنيا على مذهبه فى مفهوم المخالفة فليس بشئ لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذى هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة (قوله واعلم أن مضمون الآيتين الخ) هذا مأخوذ مما فى الكشاف الا أنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى أن المقصود من الآيتين أى من قوله يا أيها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهى عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لاتجعلوا الخ وأدرج النفى فى النهى لتقارب معنييهما ولانه المراد من النفى لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفى عبارته اشارة الى أن الامر والنهى صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعى اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضى عليتها وتقدمه رتبة وان تأخر فى الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة فى قوله اشعارا بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذى خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه فى معاشهم أى فى تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من أقله اذا حمله هى الارض لانهم عليها وهى تحملهم والمظلة بزنته من قولهم أظله اذا جعل عليه ظلة وهى كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما توهم لانه معنى مجازى لايلتجأ اليه مع ظهور الحقيقة وهى مبينة فى اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفى الحديث أى أرض تقلنى وسماء تظلنى وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ماتضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب فى المطعم فانه يشمله كما فى قوله ومن لم يطعمه فانه منى وقوله فان الثمرة أعم الخ اشارة الى ماقاله الراغب من أن الثمرة مايحمله الشجر ثم عم لكل مايكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من مأكل ومشرب وملبس سواء كان من النبات كالقطن والكتان أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف واعلم أن مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله سبحانه وتعالى والنهى عن الاشراك به والاشارة الى ماهو العلة والمقتضى وبيانه أنه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بأنها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق أصولهم ومايحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم من المطعوم والرزق أعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه

الامور الخ) المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها النهى اشارة الى أن اختيار الفاء فى النظم لترتب ما بعدها على ما قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد أرشد بما فيما سبق الى أن السؤال المورد فى العطف غير وارد عليه بعد التأمل فى كلامه وما فى بعض الحواشى من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء فى قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل الى التوحيد وأن الذى جعل لكم الآية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهى عن الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب فتدبر (**قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة**) وهى قوله الذى جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم أن يراد من الآية معناها التمثيلى دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل فى معناه الحقيق الا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما مر الا أنها بمعنى البدن ونحوه فانه سمج والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل فى المثل الشئ بالشئ يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسماء لانها علوية مفيضة للآثار افاضة السماء على الارض والعقل بالماء للطافته ونفوذه فى كل شئ واحيائه أرض البدن بعدما كانت هامدة فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بالفيض الربانى فسقط ما قيل من أن العقل انما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليهما من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة (**قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا**) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا فى المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كما فى بعض الروايات ولو أضيف كل لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما فى أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصرى مرسلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبرانى أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوى فى الآثار وفى معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعى فى كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمرى ظهر البطن والحد الحرف الذى فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهى والمطلع فى كلام العرب العلم الذى يؤتى منه خبر

الامور التى لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعانى والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا

بعلم القرآن والمصعد الذى تصعد اليه فى معرفة علمه وفسر فى الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من أسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله وقيل الظهر ماقص من القصص وبطنه مافى القصص من العظة فالحاصل أنّ الظهر ظاهر الكلام والبطن مايختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحدّ غاية ماينتهى اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحدّ وهذا مراد المصنف كما يشهدله سياقه يعنى أنه سبحانه لم يخاطبنا الابما يمكن فهمه امّا للعامّة أو للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحدّ وفى عوارف المعارف للسهروردى هذا الحديث محرّض لكل طالب ذى همة على أن يصغى موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض أسراره فاذا تجرّد عماسواه كان له فى قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر فى معانى الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتعلقات روحانية ومسامرات سرّية فكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطالع من فهم الآية جديد وفهم عتيد وعندى أنّ المطلع أن يطلع عند كل آية على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق رضى الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده فى كلامه ولكن لايبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام آخر يسمى مابعد المطلع وقد قيل انّ لهذا الحديث أيضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء فى الحديث انّ للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطنا كما فى تفسير الفاتحة للفنارى رحمه الله (قوله لماقرّر وحدانيته الخ) اشارة الى أنّ هذه الجملة معطوفة على ماقبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامّة لانّ توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توأمان لاينفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشئ قارّا كنى به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته امّا لجعله معطوفا على لاتجعلوا أو لانه مقدّم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر فى الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لمامرّ اشارة الى أنّ التوحيد لاينفع بدون الاعتراف بنبوّته عليه الصلاة والسلام وقيل انه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بازالة الآيات والانقياد لها لايمكن بدون التصديق بأنّ تلك الآيات من عند الله أرشدهم الى مايوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم فى ريب من نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم بل فى ريب ممانزلنا ثم قال انّ الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى أنّ غاية مايتوهم الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه أى ان كنتم محاطين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشئ لانّ العدول عن جعل مامرّ برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يأباه السياق لانه لو أريد ذلك قال اعبدوا الله ولاتشركوا به كما فى غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها (قوله وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ) اشارة الى المذهب الحق فى الاعجاز وبذت بالذال المعجمة بعد باء موحدة وكذا بالزاى المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عزّ بزّ والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسودّ وجهه ويصير كالفحمة وأصله من فحم الصبىّ اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادّة مفاعلة من الضدّ بمعنى المعاندة والمضارّة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاى المعجمة المغالبة والمعارّة بالراء المهملة المخاصمة من المعرّة وهى الفضيحة لانه يحرص على تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلص كما مرّ فى أوائل الديباجة وفى كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفى الريب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضى أنه ليس من كلام البشر وامّا احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح الناس حتى لايقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير ضارّ لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم فى ريب ممانزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لماقرّر وحدانيته سبحانه وتعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقيبه ماهو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق وافحام من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادّة والمضارّة وتهالكهم على المعازة والمعارّة وعرف مايتعرف به اعجازه ويتيقن أنه من عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه

منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله والخام من الخ باضافة الاخام الى من كما في أكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم على الافحام بل بعده وفي بعض النسخ الخامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا وجه له أيضا لان الباء في المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون الخامه لمن طلب معارضته سببا لاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأفحمت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبر فان دفعه على طرف الثمام (قوله وانما قال مما نزلنا الخ) يعني لم يعبر بالافعال بل بالتفعيل المقيد للنزول لانه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجاء به الينا ملك بلا واسطة فرد عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولامته كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فأتوا بقدار نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشار يبهم بتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليه أشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما أي مفرقا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون أوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشئ اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الباب وقد يأتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا وعندي أن هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشئ قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه ورتبه أي أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه في هذه الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله وأضاف العبد الخ) يعني أن اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا القدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فصل في المعاني والتنويه من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه أنا أول من نوه بالعرب أي رفع ذكرهم بالديوان والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى أخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سورة القرآن لان أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سورا أيضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سور متفرقة وقد نقض هذا

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ما يرى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة وأضاف العبد الى نفسه تعالى تنويها بذكره وتنبيها على أنه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته والسورة الطائفة من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسى وأجيب بأنه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان أكثر السور من قبيل الاضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسى فى الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الألسنة فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لاوجه له والحق أنه غير وارد رأسا لان تلقيبها باضافة الآية ينادى على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضا وأيضا المراد أنها طائفة على حدة ليست جزأ من سورة أخرى اذ الآيات يعتبر فيها الاندراج فى غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهى خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلا والجواب بأن المراد المترجمة فى المصاحف يرده أنها بدعة ليست فى الامام وماضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بماذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام لانه شامل للسورة التى يأتى بها المتحدى فرضا وليست منه وان أريد المطلق لايصح قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سورة المتحدى لم تقع لم يلتفت اليها أوهى داخلة فيما يعارض به ادعاء فرضيا كما لايخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لايصدق التعريف والتفسير على شئ من السور وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافا للافراد لاحالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان فى التعريف أولا فلا يرد ماذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لاقيد فى التعريف اذ لايصدق على شئ من السور أنه طائفة مترجمة أقلها ثلاث آيات لانه ان أراد أنه يصح ادخاله فى التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفته آنفا وان أراد بتأويل ما يجعله صفة للافراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التى لاتكون أقل من ثلاث آيات فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشئ قطعة وهذا هو المراد (قوله من سور المدينة لانها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لماذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثانى على سور بضم ففتح ومافى القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لايخفى وعدل المصنف عما فى الكشاف من أنها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من أنه يقتضى أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد لاسورة تشبيها بحائطها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما يطلق الحائط على المحوط فى قول العرب للحديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفى الثانى نقل فقط وفى الكشف فى تقرير مافى الكشاف السورة مشتملة على أجزائها اشتمال الكل على أجزائه واحاطة الكل بمفرداته وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت فى البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر فى هذا التشبيه الى المحاط أولا واندفع ما عسى أن يختلج فى بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فأين السور ورد بأنه مخالف لما فى تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة أى محدودة محوزة لا كونها محيطة بأجزائها بل ماذكرتم هو بعينه الوجه الثانى الا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعنى أن آياتها وكلماتها شبهت بالمنازل لجميع أجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها أجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله فى الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهى الكلم وماتركب منها من الآيات وفى قوله المسور اشارة الى أنها ذات سور وليس معها شئ آخر يشبه بالسور فلزم أن يكون السور الكل المجموعى من حيث اشتماله على ماذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما فى الثانى فالالفاظ محيطة

التى أقلها ثلاث آيات وهى ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لانها المحيطة بطائفة من القرآن

بالمعانى

بالمعانى وأين هذا من ذاك والحاصل أنّ الهيئة الاجتماعية التى لاجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفى قوله البلد المسوّر اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأمّا ماقيل على المصنف رحمه الله من أنّ فى كلامه نظرا لانّ السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكلّ على الاجزاء لا الظرف على المظروف فهو كما قيل

سارت مشرّقة وسرت مغرّبا * شتّان بين مشرق ومغرب

وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشئ أفرزه اذا عزلته عن غيره وميزته كما فى الصحاح وأمّا افريز الحائط لطنفه فمعرب رواز وقد عرّبوه قديما كما فى كتاب المغرب ومنه قول أبى نواس فى بركة فى روضة

بسط من الديباج بيض فروزت * أطرافها بفرا وزخضر

ومحوزة أى مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة ممتازة بحيز يخصها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثانى فى الكشاف وهو أنّ السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعانى لانّ الالفاظ كاللباس والقوالب للمعانى وأشار الى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التى هى الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشئ رتوبا استقرّ ودام فهو راتب وهى كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لانّ القارئ يترقى فى تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية أولانها ذات مراتب متفاوتة فى الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن فى مراتبه بحسب ماذكر كما صرّح به فى الفقه الاكبر وله تفصيل فى شروحه وهو لا ينافى قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لانّ مثل هذا الاختلاف لايضرّ كما سيأتى فى تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبيانى مسطورة فى ديوانه أولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها * يهدى اليك أوابد الاشعار

(ومنها)

فلتأتينك عداوتى ولدفعن * ألف اليك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبو أدراعهم * فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ولرهط حرّاب وقدّ سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار

وحرّاب بزنة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفى شرح شواهد الكشاف انه روى بالزاى المعجمة أيضا ولم يذكره أبو عبيدة فى شرح ديوانه وقدّ بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفى بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بنى أسد وقال الصاغانى هما ابنا مالك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كنى به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لايذاد عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أى لا يصل اليها الغراب حتى يطار أولا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله * ولاترى الضبّ بها ينجحر

أى لاغراب بها ولا اطارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضا

ألم ترأنّ الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب

(قوله لانّ السور كالمنازل الخ) اشارة الى أنّ الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مرّ وهذا معنى قوله فى الكشاف لانّ السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى أنفسها مترتبة طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين وقيل بينهما تخالف فانه فى الكشاف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى نفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وثانيهما رفعة شأنها وجلالتها فى الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب فى الطول والقصر والتوسط مع التفاوت فى الشرف والفضل والثواب لانّ التسمية امّا باعتبار مراتب القارئ

مفرزة محوزة على حيالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على مافيها أو من السورة التى هى الرتبة قال

ولرهط حرّاب وقدّ سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار

لانّ السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أولها مراتب فى الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها واما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بأنه يريد أن الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لانها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت ترفعة شأنها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشري أحسن والمصنف لم يميز الحسي من المعنوي ففي كلامه تسمح الا أن المراد ما في الكشاف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أي ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واوا على القياس المعروف فهي من السؤر ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وآخر وما قيل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهري حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديرا بالنظر اليها نفسها وفيه أنه قال في الدر المصون انها لغة تميم وغيرهم يقولون سؤرة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الأغلب فمسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى أن لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمه * وقال كل فعله لحكمه

فمنها افراد الانواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشئ قال الله تعالى وآخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف كما قيل * ان الطيور على أشباهها تقع * وتجاوب النظم التئامه وائتلافه حتى كأن بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفعيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني أي فرج عني كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه وأراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دوابه لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضربها بحاء مهملة وذال معجمة وقاف أي أتم قراءتها مجاز من قولهم سكين حاذق أي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بمقدر وهو متصل بأول الكلام أي فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غير ذلك والاول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلغاء ومع ذلك عجزوا عن أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التعجيز كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غني عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأتوا وأول من سأله استاذ الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علماء عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة الذي هو البقية والقطعة من الشئ والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم أنه قطع ميلا أو طوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله

بما صورته يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه وايا كم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور ينشد بأطلق لسان وأرق جنان

ألا قل لسكان وادى الحمى * هنيأ لكم فى الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضا * فنحن عطاش وأنتم ورود

فرأيتهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوّز فى الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره فى الوجه الثانى تلويحا فليت شعرى ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب أثبتم بأجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردى الا انه أتى بكلام معقد لا يظهر معناه فردّه العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام فى ذلك وألفت فيه رسائل منقولة برمتها فى الاشباه والنظائر النحوية وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما الامزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع فى بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما فى الكشاف فذكر أنه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التى هى عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر فى من ثلاثة أوجه أحدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أن للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتى وانما قيل يوهم لان المراد اتوا بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له فى البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل فى جوابه انه يدفعه مقام التحدى لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها مثله فى حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهى عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسيأتى لهذا تتمة عن قريب والقول بأن التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشئ ويردّه قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما مرّ جوابه ولا أدرى ما غرّه فيه (قوله أو للتبيين الخ) فالسورة المفروضة التى تعلق بها الامر التعجيزى هى مثل المنزل فى النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها أمثاله فى الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأمّا ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدلّ على التبعيض بلا تبيين فكيف بناؤهما على التفسيرية الا أن يقال ان ابتداء التفسير كلمة من من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمتنع عنده زيادتها فى الكلام المثبت والجمهور اشترطوا فى زيادتها تقدّم نفى أو شبهه سواء كان مجرورها نكرة أو معرفة وهو خالفهم فى ذلك كما فى التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله أى بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر وأمّا على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مماثلا له فى البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله (قوله أو للعبد ناومن للابتداء الخ) عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أنّ مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض أو للتبيين وزائدة عند الاخفش أى بسورة مماثلة للقرآن العظيم فى البلاغة وحسن النظم أو لعبدنا ومن للابتداء

لا بتداء الغاية فى الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله أورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ماقيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين كما سيأتى فى تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الخ والتحدى كان أولا بمثل القرآن كما فى قوله فليأتوا بحديث مثله ثم بعشر سور فى قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة مما ومعنى الاتيان المجىء بسهولة سواء كان بالذات أو بالامر والتدبير ويقال فى الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى كما فى قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأتوا فأتيوا فأعل الاعلال المشهور (قوله والرد الى المنزل الخ) أى رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا أوجه من رجوعه للعبد مطلقا أو اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما فى الكشاف ويرد عليه مايرد عليه كما ستراه واعلم أن الزمخشرى لما جوز فى الوصفية عود الضمير لما وللعبد واقتصر على الثانى فى تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك آنفا وأجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بأن الامر هنا تعجيزى باعتبار المأتى به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشىء ومثل النبى فى البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة وأما فى الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاءه لتعلق أمر التعجيز به والحاصل أن قولك ائت من مثل الحماسة بيت يقتضى وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد أجيب عنه بوجوه الاول أنه اذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لذكر المأتى به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام فى المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناها أن يتصل به الاثر الذى اعتبر له امتداد حقيقة أو توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ماقيل ان المعتبر من المبدا هو الفاعلى والمادى والغائى لذلك الشىء أو جهة تلبس بها ولا يصح شىء منها هنا على أن كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون المأتى به عرضا مقتضيا للمحل وبين أن يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز أن يقال أتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز أتيت من البصرة بكلام وسلام على الحقيقة بل ينبغى أن يقال أتيت من أهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للاتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعى أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكما أن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذى هو المتكلم بها فما قاله من أن المبدأ الذى تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المأتى به عرضا كالكلام فاتصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشىء كما لا يخفى الثانى أنه اذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فمماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآى الاخر وفيه أن اضافة المثل الى المنزل لا تقتضى أن يعتبر موصوفه منزلا ألا ترى أنه فى الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا من عند

أى بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أوجه

المثل كما فى ائتوا من زيد بكتاب أى من عنده ولا يصح ائتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعترض على الوجه الاول الذى ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كلا ذا أجزاء وأرجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة بيت فان مثل الحماسة كتاب أمر بالاتيان بيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى بشئ منه وأما اذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون فى طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى أن يؤتى منه بشئ بل الذوق يقتضى أن لا يكون لهذا الكلى فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير فى المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول فى مقام التصلف من يأتى من مثل هذه الياقوتة بياقوتة أخرى فيفهم منه أنه يدعى أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور وأما القرآن فمفهوم كلى صادق على كله وأبعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلى وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زيف ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل الخ فيه أنه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى الى قول الزمخشرى انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا ينفى اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينفى القصد الى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكفى وجود المثل فى زعمهم كما يكفى على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة معهم تهكما أو بحسب حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا يأباه ما قرر من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى أنه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبنى على غير تسليمه ولو جدلا وهو غير وارد لان بناء جملة على اعتبار وأخرى على آخر تكثيرا للمزايا غير منكر وعندى أن هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر تعجيزى عندهم وذكر المثل لما لا مثل له أدخل فى التعجيز وأقوى كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى فى هذه السورة فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتبعه المصنف رحمه الله فلنجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه سنح لى هنا) أن المراد التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين فى أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لان معناه ائتوا بمقدار سورة مماثله فى البلاغة كائنة من كلام أحد مثل هذا العبد فى البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأتوا ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضا ائتوا من مثل هذا العبد فى البشرية بمقدار سورة مماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهى ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ماديا فحينئذ المثل الذى السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من أن يدعى وجوده أولا والاول خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بلا مقتض والثانى لا يليق مثله بالتنزيل لان مآله بأن يأتوا ببعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار اليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وانما أخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعيد عن السياق بمراحل (قوله لانه المطابق لقوله الخ) أيد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها أنه الموافق لنظائره من آيات التحدي لان المماثلة فيها صفة للمأتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة السورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر القيد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانى سورة من سوره ممن هو على حال من أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول راجع الى المنزل (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ) ووجه الابلغية ظاهر مما قرره المصنف لان أمرهم بجملتهم بأن يأتوا بشيء من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجدوا واحدا يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كأنهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤا الجماء الغفير وجماء الغفير أي بجملتهم ومثله مما يأباه الادباء ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس والتزيي وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر (قوله ولانه معجز في نفسه الخ) هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو أرجع الضمير اليه أوهم أن اعجازه لكونه من أمي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ أي رد الضمير الى عبدنا يوهم أنه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها واحدا والوجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل (قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ) ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستعانة كقوله تعالى أغير الله تدعون والدعاء الى الشيء الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية مبنية على النداء لان الشخص انما ينادى للحضور ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدى بالباء ويلائمه بهمزة بعد الالف وتبدل ياء كثيرا أي يوافقه ويناسبه وأصله من لأم الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد أنه ان أريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربي أمي اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء في ذلك لم يكن المأتي به ما كان مطلوبا منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بأن ما يدعونه حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم أن دعاءهم

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدي ولان الكلام فيه لا في المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم الغفير بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبلغ في التحدي من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله)

الشهداء ليشهدوا بأنّ ذلك الواحد مثل له لا أنّ ما أتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بمتانة المعنى ونخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا كما قرّره السيد وقد أوردهنا أمور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أنّ عدم الملاءمة ممنوعة لجواز أن يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثانى طلبا له من الكل على سبيل الترقى (قلت فيه بحث) لانه قد أشير فيما سلف الى أنّ المراد بالسورة المأتى بها سورة تماثل نظم القرآن لانه هو المتحدى به لا غيره سواء رجع الضمير الى المنزل أو العبد أمّا فى الاول فظاهر مسلم وأمّا فى الثانى فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله فى الوجه الثانى مشتمل على معناه الاول مع زيادة ذكر المأتى منه ولا يخفى أنّ المأمور بالاتيان على كل حال واحد وان كان الجمع ظاهرا الا أنه ليس المراد به ليأت بذلك كل فرد فرد بل أنهم اذا ارتابوا وأتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم أتوا به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسعا للدائرة كأنه قيل ليأت واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة مّا وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم فى وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضى ترتيبا على أنّ الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله اتوفى باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فتدبر (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر مرفوع خبر لانّ والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملاءمة على غير الاوجه كما سمعته آنفا وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل أو ليشهدوا لكم أنكم قادرون على اتيانه والدعاء قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثانى وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأى معنى كان لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق فى الجميع وقد أشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه أصلا ثم انّ المصنف رحمه الله ترك قوله فى الكشاف فى تفسير قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظيره هنالك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لأحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحته فائدة كما يعلم من شروح الكشاف (قوله والشهداء جمع شهيد الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهى تطلق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد تقال لمجرّد الحضور نحو ما شهدنا مهلك أهله أى ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهى قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفى المصباح انه تعبدى والقول بأنها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها اخبار بحق للغير على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية وقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثانى لابى حنيفة وأنكره السروجى وقال لا نعرفه وانما هى انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرّح به فى اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا لانّ الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ فى عرف الشرع وبالسلطان فى العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويقضى الناس أمرهم * وهم مغيب وفى عمياء ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال مجئ الشهيد بمعنى الامام فى اللغة محل نظر لانه لم يذكر فى القاموس مع كمال احاطته وأعجب منه أنه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبى صلى الله عليه

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الامام

قوله وتعديه بالباء الخ كذا فى النسخ وفيه خفاء اه

وسلم واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لافرق بينهما الا ان له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره بينه المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به لجريانه بعينه فى الناصر والنوادى بالنون والدال المهملة جمع نادو هو كالندى المجلس الغاص أى الممتلئ بأهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام وأصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفى كلام العوام الابرام بحصل المرام (قوله اذالتركيب للحضور الخ) الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة أو حكما وهذا تعليل لقوله كأنه أو لكون الشهيد بالمعانى السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل أو فى العقل وهذا كما فى قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أى تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه فى حياته من السعادة الابدية أو بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره أو الملائكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه أنه من قتل فى حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد فى الحديث وتسميته شهيدا لان له أجره عند الله كما فصل فى كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية أى مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية أى لاجل أن هذا التركيب للحضور ذاتا أو تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور أو الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون يكون ظرف مكان فى الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا أنه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

ألم تريا أنى حميت حقيقتى * وباشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ماذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كما فى الكشاف وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشرى ومنه الشئ الدون وهو الدنئ الحقير لما سيأتى ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل والدنئ مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى فى كلام الكشاف كغنى معتل لا مهموز وأما دنئ المهموز كربئ فمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما فى سائر كتب اللغة والذى غره ما فى شرح الكشاف الشريفى وهو معترض أيضا (قوله ومنه تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشرى والذى حقق فى كتب اللغة كما فى كتاب المغرب أن التدوين مأخوذ من الديوان وهو فارسى معرب الا أنه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يجتمعوا فى مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أى هؤلاء مجانين أو شياطين على أنه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمى به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعمله العرب كثيرا ألحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دأبهم فقوله لانه ادناء الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا فى بعض الحواشى (قوله ودونك الخ) اشارة الى أن أصله خذه من دونك وقال الرضى دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أى أصله خذه من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون فى أول كلامه لا لما قبله وفى الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنى الحقير ثم قال يقال

وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى وتبرم بحضره الامور اذالتركيب للحضور اتما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه أو الملائكة حضروه ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا أى خذه من أدنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو أى فى الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف كذا فى النسخ التى بأيدينا وفى التعليل بالاستواء شئ والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده وليس أحدهما مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب أن يكون كل واحد منهما لغة أصلية اه وتعليل المنفى لا النفى بعيد تأمل اه مصححه

هـذا دون ذاك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هـذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ومنه قول من قال لعدوه وقد رآه بالثناء عليه أنا دون هـذا وفوق ما فى نفسك واتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله فى انحطاط محسوس لا يكون فى ظرف كقصر القامة فهذا أول توسع فيه ثم استعير للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية على ما وجهناه وفى المرتبة الثالثة على هـذا القول وبالجملة هو بهـذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما فى الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير فى اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز آخر برتبة أو مراتب كما قرره أهل المعانى والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه مجاز مرسل ثم انه فى الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدنى والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه الله أخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمنى لما فى الكشاف ولم يقنع به حتى قال اذا تأملت تبين لك أن مراد المصنف فى هـذا المقام الاشارة الى أن ما فى الكشاف خبط وخلط فى تقريره ولم يدر أن الذى خبط ابن أخت خالته لان العلامة قدمه لان النحاة وأهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون فى قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بأنه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله أل ومعناه حينئذ أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما فى قوله

اذا ما علا المرء رام العلا * ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهـذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما فى القاموس من أنه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح فى أنه حقيقة فى هذا المعنى كما فى الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما فى المادة وتناسبهما فى المعنى لا أنه من مجازه والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا للتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ الى أن يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس فى تنكيره وتعريفه * (تنبيه) * وقع فى الكشاف فى بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفى كتاب الموازنة لابى الحسين الآمدى فى شرح قول أبى تمام

الود للقربى ولكن عرفه * للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطئ فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أى فكيف الاقرب وهـذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون أرضى بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون فى اللغة التقصير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو معنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤدّيه انتهى (قوله أى لا يتجاوزوا الخ) تفسير للآية بما يتبين منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين الى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان فى ذلك تجاوزهما عما أضيف اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من فى النظم بالى اشارة الى أنها ابتدائية كما سيأتى ثمة وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبى الصلت الشاعر الجاهلى المشهور أحد من وحد الله تعالى فى زمن الفترة وترك الشرك وهـذا ابتداء شعر له وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين

وقال أمية

يا نفس ما لك دون الله من واقى

قوله ولكن عرفه هو كذلك فى جميع النسخ التى بأيدينا وفى الديوان ولكن عفوه اه مصححه

يانفس مالك دون الله من واقى * ومالسع بنات الدهر من راقى

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطى حكم لآخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق أى حافظ يقيك مايضرك وبنات الدهر مصائبه التى تحدث فيه كأنه يلدها كما قيل الليلة حبلى لست تدرى ماتلد وهى استعارة رائعة شائعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته * وفيها الكريم شديد الثبات
وكتمانها مثل دفن لها * ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها اللسع تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وهى فى الذروة العليا من البلاغة وأشار المصنف رحمه الله بقوله غيره الى أنها قريبة من أدوات الاستثناء كما ستراه وقد مرت الاشارة اليه أيضا (قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيخان فى تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهى خمسة معنى كما سيأتى وقد اختلفا فى ترتيبها فقدم الزمخشرى تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقى وأخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع فى محزه وهذا أيضا دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤدى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل فى محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ماهو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه أولا مراعين لترتيب الكشاف ثم تنزل كلام المصنف عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثانى لغو معمول لشهداءكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقى هو مستقر حال فعلى أول ثلاثة التعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم على الحق وعلى الثانى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله ودون بمعنى قدام كما فى بيت الاعشى وفى أمرهم بالاستظهار بالجماد فى معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم فى نفعها لهم بالشهادة أى هؤلاء عمدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى أحضروا كناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا فى معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدى الله أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز وظرف مستقر حال عما دل عليه الشهداء أى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وما قيل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد يعنى مافى شرح السعد مما سمعته آنفا فاسد وقد نوره الحفيد بأن قوله لا الله فى أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تأكيد للفاصل أى يشهدون كائنين فى تجاوز الله ومن بمعنى فى والكائن فى التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله فى حق الشهادة أى متباعدين عنه فى صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك أن تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا الصناعى كما مر (بقى) أنه قيل ان الله يشهد أيضا كالاصنام فى زعمهم كما صرح به والذى فى الكشاف فى تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لان من دون الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره فى تأويله والجواب عن الاول أنه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا أو يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما فى الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار اليه الزمخشرى (١) بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله على

ارحاء

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره

ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار اليه الزمخشرى بقوله ادعوا شهداءكم الخ الذى فى الكشاف أو ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والأنفة أن يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم احالته اهـ فقد نقله بالمعنى وكذا يقال فيما نقله عن الحفيد آخر القولة اهـ مصححه

ارخاء العنان والايماء الى أنّ شهداءهم وهم ماهم تأبى بهم الانفة وتجمح بهم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين أولياء الله المؤمنين فانهم لايشهدون نحن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مرّ وقدّر المضاف على هذا للمقابلة فانّ أولياء الله فى مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت أى تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهداتكم المعروفين بالذبّ عنكم فانهم لايشهدون لكم أيضا لانّ ظهور أمر الاعجاز يأبى اخفاءه والظرف مستقرّ ومن ابتدائية وعلى ما مرّ من كون دون بمعنى قدّام هو مستعار من معناه الحقيق وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجىء فى سورة الاعراف قال الفاضل المحقق فى شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المتصرّفة وهى التى لاتكون الامنصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لابتداء الغاية لانّ الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدى الله فللتبعيض كما سيجىء فى تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أنّ قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى فى لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لانّ الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل أى فى بعض الليل وظاهر كلام الدمامينى فى شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على أنها لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر وأمّا على الثلاثة الأخر التى تعلق فيها بادعوا فأوّلها على أنّ المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهم لايشهدون وهذا هو الثالث الذى أشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء فى هذا الوجه الاخير ولايجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الاوّلين بمعنى لاتدعوا الله وادعوا أصنامكم أوادعوا بين يدى الله أصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة أمّا على الثانى فلانّ الدعاء للاستظهار انما هو فى الدنيا لابين يدى الله فى القيامة وأما على الاوّل فقيل لانهم توهموا أنهم لودعوا الله لأعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لانّ اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأمّا اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا اذ لادخول حينئذ ألا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرافهم ورؤساؤهم الذين لايدخل فيهم أولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدّس سرّه انما لم يجز تعلقه بالدعاء فى الاوّلين لفساد المعنى فانّ دعاء الاصنام لايكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولاتدعوا الله ولاتستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لادخل لاخراج الله عن الدعاء فى التهكم وكذا لامعنى لان يقال ادعوها بين يدى الله فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوّز فى التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لامعنى لادعوا من يحضركم بين يدى الله ولانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلايصح اخراجهم عن حكم الحضور وثانيها على أنّ المعنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أنّ مدّعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لامتشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء فهو منقطع وثالثها على أنّ المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجنّ الخ والامر للتعجيز والارشاد (أقول) هذا زبدة ما فى شبك الافكار من مصائد أوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاوّل أنّ الشريف ادّعى أنّ ما قاله التفتازانى بين الفساد ولاوجه له كما مرّ سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام أيضا لافساد فيه لما سمعته من أنّ التعلق معنوىّ وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيؤل المعنى الى تقييد الشهداء بغيراقه وأى فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح أيضا الثانى أن قول الحمد ان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لاوجه له لان ماذكرتهكم بهم ولذا أخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لامساس له بالمقام وقوله ان مافى الكشاف لا يناسب الآية ليس بشئ وانما خفى عليه لانه فسر الشهداء بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس فى اللفظ مايدل عليه فورد عليه ماتوهمه حتى احتاج فى دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله انما يكون فى الآخرة امابتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أورجاء العفو عنهم وهم لايعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجار به باعتباره فقوله تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغى التيقظ له فانه فى غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهداء على الثالث عبدتهم الحامون لحمى ضلالهم لانهم من شأنهم الشهادة لهم وترويج أباطيلهم فجعل مابالقوة بمنزلة ماهو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا أن قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه أى تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا لحضور رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام لان أكثر ماقيل ليس فيه شفاء للصدور وان كان هذا أيضا نفثة مصدور (قوله والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجوه فى الكشاف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أورجوتم الخ هو الوجه الثانى والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم فى المعارضة بأن يشاركوهم فى الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون أعانكم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انسكم الخ بيان لقوله من حضركم أورجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وماقيل من أن ماذكره المصنف رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهداء وهو مناف لمدعاه الا أن يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به فى النظم كما سمعته ولانه معصوم لايفعل غير مايؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه معجز للملك أيضا كما صرحوا به وأما قول المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لايخرجه عن كونه معجزا فقد رده فى الفرائد وسيأتى تفصيله ثمة (قوله فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله) علة وسبب مبين لكون المعنى ماذكر وأنهم وأعوانهم لامحالة عاجزون عنه وضمير انه للشأن فتأمل (قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث فى كلام المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقى واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضمير انه للشأن وبما قررناه عرفت أن ماقيل هنا من أنه لا يبعد فى هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم من انسكم وجنكم أورجوتم معونته وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتى بمثله الا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله

أوليائه

أوليائه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالديدان وفى شرح ديوان المتنبى للواحدى الديدن العادة ورواه الخوارزمى بكسر الدال الاولى كأنه أراد أنه معرّب ديدن وليس فى كلامهم فيعل بكسر الفاء انتهى (قوله أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه فى الكشاف وهو الرابع هنا وشهدائكم مجرور فى النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا فى قوله بادعوا يعنى أنّ من متعلقة بشهدائكم وما بعده هو الخامس وهو ثانى الوجوه فى الكشاف وقد مرّ تحقيقهما والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهداء بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار تهكما والعامل الشهداء نفسه أو مادلّ عليه واطلاق الشهداء على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله اذا والوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع فى النسخ اختلاف هنا ففى أكثرها شهدائكم الذين اتخذتموهم بالجر بدون باء وفى بعضها أى الذين اتخذتموهم بزيادة أى التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز ظرف مستقر حال عامله مادلّ عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفى بعضها أو بشهدائكم الذين الخ بالباء الجارّة فى أوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة فى الاول وما زعموه مما ينفعهم يوم القيامة فى الثانى ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدلّ عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقديره فعوله أعنى أولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الاسبق العلم بأنهم اتخذوا ما زعموا شهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكفى فى انتقال الذهن الى هذا المراد الا أنّ المصنف رحمه الله تبع الكشاف فى هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادّة الصواب أمّا ما قدمناه من أنّ الصواب الاتيان بأى التفسيرية فسقوطه ظاهر لانّ الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غنىّ عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أوّلا فى شرح كلام الزمخشرى وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير أساس فآل النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قد مرّ من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أى يكون من دون بمعنى قدّام من قبيل ما اشتهر فى كلام العرب كما فى بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلىّ وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبىّ صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له فى ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الحليم ابن حنتم بن شدّاد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المؤرّق * ومابى من سقم ومابى معشق

(ومنها) فقد أقطع اليوم الطويل بفتية * مساميح تسقى والخباء مروّق

وذرّاعة بالطيب صفراء عندنا * لجس الندامى فى يد الدرع مفتق

وساق اذا شئنا كميش بمشعر * وصهباء زباد اذا ما ترقرق

تريك القذى من دونها وهى دونه * اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروى وهى فوقه وذوّاقها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شئ قليل من تراب ونحوه يقع فى العين أو الشراب ويرسب فى الاناء والكأس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان أو بمص شفته من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهى الخمر فى البيت الذى قبله كما سمعته آنفا وهكذا فسر فى شرح ديوانه وما فى شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من أنه يصف الزجاجة

ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت
العاجز عن اقامة الحجة أو شهدائكم الذين
اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة
وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين
يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من
قول الاعشى
تريك القذى من دونها وهى دونه
لعينيكم

قوله وقوله انه متعلق بالاتخاذ الذى تقدم
وعليه دون للتجاوز ظرف مستقر حال عامله
مادلّ عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو نقل
بالمعنى اهـ مصححه

قوله واسمه عبد الحليم الخ فى نسخ عبد الرحيم
وفى القاموس وكمعظم لقب عبد العزى
ابن حنتم لانّ حصانا عضه فى خده كالحلقة
أو أصابه سهم فيكوى بحلقة اهـ وفى
الصحاح والمحلق بكسر اللام اسم رجل من
ولد أبى بكر بن كلاب من بنى عامر
الذى قال فيه الاعشى اهـ
وبات على النار الندا والمحلق
ولعل الصواب ما فى القاموس اهـ مصححه

بغاية الصفاء وأنها تريك القذى قدامها والحال أنها اقدام القذى والضمير فى ذا قها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذوا الكشف وهو تبع الازهرى فى قوله لا يريد أن هناك قذى وانما يريد أن يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه أنه لم يسبق للزجاجة ذكر فى هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها أيضا بغاية الرقة والصفاء حتى كأن ماتحتها فوقها وماخلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ماقيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو فى قول الحماسى سرى الليلة الظلماء لم يتهكم * بمعنى لم يخطئ والتهكم فى غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهكم لم يتميز عليهم والتهكم التكذب على مافصل فى شروح الحماسة وقدمر بيان ماهنا فتذكر (قوله وقيل من دون الله الخ) بتقدير مضاف ليقابل أولياء الاصنام كما يقابل الله أصنامهم والامر كما مر لارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت أى تركنا الزامكم بشهداء لايميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهداء لكم المعروفين بعما وتحكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع أنهم لايفعلون مايشهد العقل بخلافه لبلوغ أمر الاعجاز الى حد لايخفى فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤساء والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذى يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدى لأولئك الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لاوجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشرى وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه (قوله أنه من كلام البشر الخ) أى فى أنه والجار يطرد تقديره مع أن وأن كما لايخفى أى ان كنتم صادقين فى أنه من كلام البشر أو فى أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ماقبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لايخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم أنه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذى لايجرى فيه صدق وكذب بلاشك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين فى احتمال كونه من كلام البشر لايدفع السؤال لان الاحتمال شك مع مافيه من التكلف وكذا ماقيل من أنهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لامستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين فى دعوى الريب فهاتوا مايصلح الريب كأقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترقى فى الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فأتوا بنظيره لمزول ريبكم ويظهر لكم أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم فى أنه مفترى فأظهروها ولاتخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبتم وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لابلغيته بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وماقيل من أن تقدير الجواب كلام نحوى لايرضاه أهل المعانى وقد جعلوا نحو قوله

كأنك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أن الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهى لاتكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وماهنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار المطابق) أى الصدق الواقع صفة للمتكلم وفى الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين فى كتب المعانى وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبنى على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يختص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر

وفى أمرهم أن يستظهروا بالجماد فى معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم وقيل من دون الله أى من دون أوليائه وقيل من دون الله يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم أنما أتيتم به مثله فان العاقل لايرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ماقبله والصدق الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ الشارح اه مصححه

عنه

عنه فى الواقع وتركه لظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد المخبر) على زنة اسم الفاعل أى الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر أنه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية أو عن امارة ظنية بناء على أن الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفى فاعتباره فى الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ الا أنه يرد على المصنف حينئذ أن الاستدلال بالآية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما فى المفتاح وغيره من كتب المعانى لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفى شرح التلخيص لابن السبكى ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الآية دليلا للجاحظ وتبعه المصنف لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكى أنه يجوز أن يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر فى الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع معتبرة فى مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معها شئ آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما فى القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الاول فى القول الا فى الخبر دون غيره من أصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض فى غيره كالاستفهام لان فى ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما أن لا يوصف بالصدق واما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره وللوجه الثانى أكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ورد بصرف التكذيب الخ) قد قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر فى الثانى والجمهور وان رجحوا أنها انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل فى قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به فى زعمهم وصرفه تحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جملة متعلقا بما تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك فى الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفى المطول ما قيل من أنه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لا نسلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم أنه خبر فان قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر فى الايمان مشروط كما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لانه الذى ينجيهم لا التصديق الخالى عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عالمين يأبى ما ذكر من الجواب فينبغى دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان الكذب فى تسمية الاخبار الخالى عن الاعتقاد شهادة لانها فى اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطأة ما نطقوا به لما فى قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفحوى وسواء كان خبرا صريحا أو انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر فى تقرير مذهب الجاحظ فى اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط الا أنه لم يرد رده بل أراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على

وقيل مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو أمارة لانه سبحانه وتعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالمين به

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يعرّفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميزلهم الحق عن الباطل

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحتاج مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه أن يتحقق فيه ثلاثة أشياء وجود المخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب ألا تراه تعالى كذب المنافقين فى اخبارانك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيدا فى الدار زيد فى الدار ولم يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الا أن كلامه مناد على أنه يعتبر فى الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين فى الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر أنه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور فى جواب النظام كما فى التلخيص وشروحه ومراد الراغب بايراده الآية ذكر شاهد على أن الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد المخبر أنه غير مطابق للواقع لان الاستدلال على أن مطابقة الاعتقاد معتبرة فى أصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر أن الرد فى قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والرأى السديد (أقول) ما أطال فيه من التصلف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح فى نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور فى غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه فى المفردات ليتم نور البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة فى الاعادة والذى نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد فى المطابق بالفتح شيأ وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابعا كما توهمه الا أنه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان أراد اعتبارهما فى حقيقته فما بعده من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما تجوز وان أراد اعتبارهما فى كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم أنه مذهب آخر فالمصنف لم يتعرض له فكيف يذكر فى كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ) فى الكشاف لما أرشدهم الى الجهة التى منها يتعرفون أمر النبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الآية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك أشار المصنف أيضا مع تغيير ما فى التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون به هو والجهة أى الطريقة التى منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به أو المراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تأتى للطلب الحثيث نحو تعجل الشئ اذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما فى الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أى ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النحاة فى معانى أبنية الافعال وقوله وما جاء به فى محل نصب أو جر لصحة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل أعجبنى زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من أموره فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر وأريد به صدقه فى مدعاه وأريد بما جاء به القرآن الذى ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا أن الاول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف وقوله وميزلهم الحق عن الباطل أحسن من قوله فى الكشاف امتياز حقه من

باطله

باطله لا يهام الاضافة أنّ في أمره باطلا وان كانوا أوّلوه بكونه حقا عن كونه باطلا أو المراد بباطله ماهو باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبيّ أيضا ومعنى الفذلكة كما مرّ اجمال يقرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما نوّر به ما في الكشاف وأجاد فيه وقوله وعجزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مرّ وأمّا ذكر الشهداء فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أو يدانيه أي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابله وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرّح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لانّ المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه وأمّا تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس بشيء لما عرفته (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدّي الدال عليه قوله فأتوا الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى أنّ جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو وقوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما سيصرّح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره للجزاء جملة خبرية والزمخشري تقديره جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشاء جزاء فمنهم من أوجب تأويله بما أوّلوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم تكن هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدّر المصنف ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازماله مترتبا عليه كما أشار اليه بقوله فآمنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلا من قوله عجزتم والجزاء فآمنوا وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقال قدّس سرّه قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لمآل المعنى وتنبيه على أنّ فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم أنّ مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احداهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرّح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزاء لشرط مقدّر أي اذا صرّح الحق عن محضه فآمنوا وليس بشيء لانّ فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايماء الى أنّ ان وقعت موقع اذا وأنها للاستقرار دون مجرّد الاستقبال كما يجيء واذا جعلت قوله فقد صرّح الحق عن محضه الخ هو الجزاء كان مآله الى ما قاله المصنف وسيأتي له تتمة عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ) أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر لا يجازا ايجاز القصر حيث أوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤدّ لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعمّ من سائر أخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيفت الكيفية التي هي أحد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفيّ في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السباق والسياق فلو قال فان لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية أبلغ من التصريح وأخصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا (قوله ايجازا) عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ألا ترى أنّ الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعدّ كيفيات وأفعالا فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما أنبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ماهو كالفذلكة له وهو أنكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان به وغيره ايجازا

ونزل لازم الجزاء منزلتـه على سبيل الكناية تقريرا للمكنى عنـه وتهويلا لشأن العناد وتصريحا بالوعيد مع الايجاز

كما قال قدس سره فى معنى جريانه مجرى الكناية فقيل أراد بالكناية الضمير المبنى على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالاسماء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو فى الافعال بمنزلة الضمير فى الاسماء وقيل أراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا أنه حينئذ كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يقدح فى كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكنى عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا أن يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز أن يحذف متعلق الاتيان أو يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة يدفع الاول بأن ايجاز القصر أبلغ والثانى بأن الاحتراز عن التكرار أولى لان ما ذكره أخصر وأظهر مما تكلفوه وقالوه (أقول) الكناية فى مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضى فى المبنيات هى أن يعبر عن شئ معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح فى الدلالة عليه اما للابهام على سامع كجاءنى فلان وأنت تريد زيدا أو كيت وذيت وكذا وكذا أو لشناعة المعبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضمائر أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكنى عنه يكون لفظا بمجرده أو مرادا به معناه كقوله كان نعله لم تلا بوانكها * وألفاظ الاوزان اذا عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضمائر عند أحد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوى فى اللزوم بأن يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما أيد به الاول نظر أيضا لان الاختصار غير مشروط فى الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك لا يجدى نفعا لاستواثم مافيه وقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك فى معنييه وهو فى الاصطلاحين أبعد فالاولى أن يقال أراد الاعم الذى اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته آنفا من شموله للكناية البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته الخ) هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقاء النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من أن اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الاتيان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف وقع جزاءله فأجاب بأنه كناية عن ظهور اعجازه المقتضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان نفسه وقيل انه جعل فى الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد والمصنف جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا أنه فى الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه أنه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث (قوله تقريرا للمكنى عنه) بيان لوجه سلوك الكناية وأنها اختيرت هنا لامور كتقرير المعنى أى تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشئ ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما فى قوله تعالى فما أصبرهم على النار لان معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرزوقى رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وأنهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقى كما قاله تقديره ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فآمنوا به أطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها فى الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل المعنى فاتقوا العناد الذى مصير أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير أو للمجموع

وهو

وهورد لما فى الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسايط التى صرح بها فى ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر فى العبارة ويرد عليه أنه لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا أن يوجه بما قيل من أنه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موجزا ويشمل الايجاز كل كناية أريد بها معنياها جميعا (أقول) هذا برمته مأخوذ من شرح الكشاف الشريفى وقد عرفت أنه لا يجرى فى كلام المصنف رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه أيضا سواء كان مستقلا أو بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه فى شرح قوله معجز فما أسرع ما نسى ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت أيضا أنه يرد على الزمخشرى أنه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتى تحقيقه (قوله وصدر الشرطية بان الخ) أى هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار اليه بقوله والحال أى وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضى الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب فى كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوى وفى المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من أنه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغنى عن الشرح وأصل الشك المستفاد من أداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما أشار اليه بقوله أو على حسب ظنهم وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما لاقتضاء الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل معنى لذلك لعلمه بحالهم أى بنفى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة الى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه أن يصرف الى تصدير الشرطية بان أى لذلك التصدير نفى اتيانهم ففائدته نفى الشك الذى توهمه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن جعل الاشارة للتصدير وان صح فى غاية البعد وأما العطف الذى ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كما فى الكشاف نوع من الايجاز ودليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله (قوله تهكما بهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان أى انه كلام القوى العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك فخاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم أبق عليك وتحميقا لهم لشكهم فى المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما فى غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطابا الخ أى عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما فى الوجه السابق وفى الكشاف يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أى أن هذا الكلام بعد قوله وان كنتم فى ريب بلا فاصل فلم يجد وامهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضا ولذا قال الزمخشرى كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدى للتفحص عن حال الشئ لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصـدر الشرطية بان الذى للشك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء تهكما بهم أو خطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم

تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا فتأمل (قوله وتفعلوا جزم بلم الخ) جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون العامل الجازم هنا لم لا إن الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد رجحوا الثانى لانه واجب الاعمال الا فى ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والاناث وهى مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولانها تقلبه الى المضى فلما أثرت فى معناه لقوتها أثرت فى لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل فى محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع فى شئ وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام فى كتبه كغيره صرح بأن التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات (أقول) كذا فى شرح الكشاف وفى شرح أوضح المسالك مانصه أجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع إن ولم فى تفعلوا ورد بأن ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد فى المعنى الا أن أبا على الفارسى أجازه فى التذكرة كما نقله عنه الشاطبى فعلى هذا يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه فى نحو ان جئتنى أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع أى مجموع لم والفعل فعملها محلى فان قلت هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو لم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين فى نحو الذى قد لم يقم وان كان للجملة يرد عليه أنهم لم يعدوها من الجمل التى لها محل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد أطال فيه شارح المغنى بما لا طائل له فليحرر (قوله وان كلا فى نفى المستقبل الخ) وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم أنها قد تجزم ولا يقتضى نفى لن التأبيد ولا غيره من طول مدة أو قلتها خلافا لبعض النحاة فى ذلك وليس أصلها لا أن لانه سمع نادرا كما فى قوله

يرجى المرء مالا أن يلاقى * ويعرض دون أيسره الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف أهون منه القول بانه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لمجرد النفى وقيل أصله لا فأبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب أى مرتجل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقتطاع (قوله والوقود بالفتح ما توقد به النار الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثانى مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكى عن سيبويه فى ألفاظ وهى الولوغ والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائى الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ فى سورة ق فتصير خمسة والمشهور فى المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا فى الشواذ وهى قراءة عيسى بن عمر والهمدانى وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان فى الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التأويل والا فحمله على النار مبالغة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو فى التشبيه أو بتقدير مضاف فى الاول كذو وقودها أو فى الثانى كاحتراق وقيل فيه نظر بمعنى لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحتراق أثره وقريب منه والامر فيه سهل وحكى المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وعلاوية وهذه اللغة أعلى أى أفصح وأصله كما قيل من علية

نجد

وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما وان كلا فى نفى المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى أصله لا أن وعند الفراء لا فأبدلت ألفها نونا والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أى وقودها احتراق الناس

نجد وأعلاه افصاحة أهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار
الى تاويل المصدر بأنه تجوّز فيه كما يقال نخرة ومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله
فعالة بالكسر جمع الفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك فى التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه فى المفردات
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى انه تعالى قرنهم بها فى الدنيا بتقديره كذلك وفى الآخرة
لتفضيحهم ففيه عذاب روحانى وجسمانى والمكانة أصلها المكان وهو محل السكون ثم تجوّز بها القرب
والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفى نسخة بالباء والضمير للكفار أو للاصنام وهو أظهر
لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذى يحصب فيها أى
يطرح ويرمى كالحصباء والتعبير به هنا فى موقعه وما قيل من أنّ الحصب الحطب وهو يبقى فى النار زمانا
ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم أنّ الوقود ماتورى به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس
كذلك بل هو مايوقد ويحرق مطلقا فلاحاجة لما تكلفه فى جوابه وتضرّرهم بما يرجى نفعه أشدّ
لألمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم فى الحسرة وهى أشدّ الغمّ والحزن والندم على مافات تلافيه
ووقع فى بعض النسخ كما فى الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل انّ المصنف
رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منشأ الخ الى تعذيبهم الجسمانى وبقوله أو بنقيض الخ الى الروحانى فقد
جمع لهم بين نوعى العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لانّ الذهب والفضة يسمى حجرا كما فى
القاموس وهو فى العرف مختص بما لم يصنع ويسبك واعداده بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدّة
ومتخذة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص بهؤلاء لوجوده فى مانعى الزكاة من
غيرهم قد أجيب عنه بأنّ هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب
وتعذيب مانعى الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما تداووا بجمعها كان آخر دوائهم الكىّ كما قال
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعلّ هذا أحسن مما قيل من أنّ جمع المال مع منع
الزكاة هو معنى الكنز وهو فى الكفار أكثر وأشدّ لتخليدهم ولا شبهة فى أنّ اغترار المسلمين بالذهب والفضة
ليس كاغترارهم والتخصيص اما من اللام فى قوله أعدّت للكافرين أو من الكافرين لانّ ترتيب الحكم
على الوصف يشعر بعلية مأخذه كما مرّ مرارا (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه
عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشرىّ وقيل عليه انّ القرينة
العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع أنه الثابت فى التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج
مسندا فى السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم الطبرانىّ والحاكم والبيهقىّ
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابىّ فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع
باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بأنه أشدّ حرًّا وأكثر التهابا وأسرع ايقادا مع نتن
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدّة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله
اذ الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لانّ هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل أشدّ التخويف
وأعظمه والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويخص فى الاستعمال بالمكروه وكونه منافيا له غير مسلم
لما عرفته مما فى الكبريت من الالم الذى ليس فى غيره وكما تكون شدّة النار فى ذاتها تكون فى مادّتها
الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون أشدّ عذابا لهم مع أنه يعذهم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال
تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أنّ المحدثين صححوه فلا ينبغى الشك فيه وما
أوّله به من قوله انّ الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس فى العبارة مايدلّ
عليه وأبعد منه ما قيل انّ المراد انها تتقد بنفسها الاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تعالى
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه
معرّب والكبريت الاحمر الياقوت أو الذهب (قوله ولما كانت الآية مدنية الخ) هذا ملخص مافى

والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام
التى نحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها
طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع
المضار لمكانتهم ويدلّ عليه قوله سبحانه
وتعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما
عذب الكانزون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا
يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب
والفضة التى كانوا يكنزونها ويغترون بها
وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا
النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة
الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال
للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم
لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت
تتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلعله عنى به
أنّ الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت
بعد مانزل بمكة قوله سبحانه وتعالى فى سورة
التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه
صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها
يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة وأهل المعاني لابد أن تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل أولا فسمعوه بصفته فلما نزلت هذه بعده جاء معهودا فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها أن سماع هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بأن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصلة لابد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال في نارا وقودها الخ ورد بأن الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار أدركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفتها في الآيتين متحدة فلم اختلف لفظها أجاب بان آية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها أولا ورد بأن سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ثمة وأيضا قدمر ما يدل على عكسه من أن هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا فيهما وأيضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه ومامر عن علقمة لم يرتضه كما مر وأجيب عن الآخر بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف (أقول) اما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الآية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو وأما منشأ ما ذكر هنا من الاسئلة والاجوبة فبني على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا أن ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلابد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال أبو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذي أنعم الله عليه وقوله

الا أيها القلب الذي قاده الهوى * أفق لا أقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

رأيت الذي لا كله أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لان الصفات لم يؤت بها ليعلم المخاطب بشئ يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر وأما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشئ معلوما وكونه معهودا وأن العهد أخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشئ حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب أو ما ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه فحدث عندهم في أول وهلة علما بذلك صح باعتبار وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية تكرر نزولها أولا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا وأي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسيأتي ما يتممه ثمة (قوله هيئت لهم) الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندي أنها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان أبيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستئناف (أقول) في الدر المصون الظاهر أن هذه الجملة لا محل لها لكونها مستأنفة جوابا لمن قال لمن أعدت وقال أبو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا أم لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون منتقلة فالاولى أن يكون استئنافا ولا يجوز أن يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو أجنبي منه وقال السجستاني أعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي أعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصلة ثانية بخلاف الذي قلت ويمكن أن لا يكون غلطا لانا لا نسلم أن وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تأكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بازي التي تهوي الى كل مغرب * اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح أن يكون صلة بانفراده كان المراد بازي التي تفعل ذا وهو هويها الى المغارب وتفعل ذا أيضا وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل ينام يصلي وحرف العطف يحذف من أثناء الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا أنه حذف حقيقي فأنت تراه كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستئناف ان كان استئنافا نحويا فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه الا بتكلف وفي كون الخبر أجنبيا تردد لبعض الفضلاء سيأتي (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليها من وجوه بل أمور تدل عليها الا أن يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لان محصلهما التحدي على وجه الجزم وهو أمر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن الدلالة المذكورة من الثانية فقط وللكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتحدي من قوله فأتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ متعلق بقوله التحريض

(أعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف أو حال باضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين دليل على النبوة من وجوه الاول ما فيهما من التحدي والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد

وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثانى تضمنهما الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابين عنه فى كل عصر والثالث أنه عليه الصلاة والسلام لوشك فى أمره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى أعدت للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم

والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان مأخذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة أقصر سورة مع تنكيرها لانه أقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهالكهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلاء بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه (قوله والثانى تضمنهما الخ) هذا من قوله ولن تفعلوا النفى ما فى المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقرينة الاولى نسبه اليهما وقد اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم فى المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد فى ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا وأما كونه خطاب مشافهة مختصا بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعنون فيه الخ) الطعن هو القدح فى الشئ باسناد ما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لا من سيما وأتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وأنه خطأ وفى شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر أن سى بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس بمستثنى خلافا للنحاس والزجاج والفارسى وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد فى كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد الا فى كلام من لا يحتج بكلامه وسى منصوب على انه اسم لا انتهى (أقول) هذا محصل ما ذكره فى باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم أما حذف لا فقد حكاه الرضى وقول الدماميني انى لم أقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة وأما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه وقد وجدت فى كلام السخاوى فى شرح المفصل ما يقتضى جوازه قال واذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا انما كافة لسى عن الاضافة كربما يود والجملة فى موضع الحال انتهى وهو فى غاية الظهور وأى مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا فى ما أن تكون كافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت أن قوله قدس سره فى شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهمم قاصرة قوله والهمم قاصرة جملة مؤولة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره أى لا مثل انتفائه فى زمان قصور الهمم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره (قوله والثالث أنه عليه الصلاة والسلام الخ) يعنى أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم لهجة فاذا بالغ فى دعواه للمعارضة من غير مبالاة علم تيقنه لحقية ما عنده وهذا الاستدلال مبنى على ظاهر الحال لا برهان عقلى حتى يقال عليه ان عدم شك المدعى فى دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع أو منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبنى للفاعل أو مضارع أدحض مزيده مبنيا للفاعل أو المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال أدحضت فلانا فى حجته فدحض وأدحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زلقها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور فى كتب الكلام مقرر

والخالف

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه

والخلاف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى أعد لهم مغفرة الا أنه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحققه * (سانحة) * قوله تعالى أعدت للكافرين كتسميتهم أصحاب النار فيه ايماء الى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها التطفله عليها كما قيل

فكم أحد يحوي مفاتيح جنته * ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل * فيا لها قصة في شرحها طول * وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاولين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى أن مراده أن القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلي ببلية كبرى وأحاطت به سيآته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أربحه الى أشياء أخر مناسبة له (أقول) تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده أن ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ملاءمة مع المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شيء ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فينبغي أن يراعي فيها مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملاك الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلمح خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل أيضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا وأما كونه حينئذ مجازا والتأكيد بنفسه يأباه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب ويردي بمعنى يهلك والردى الهلاك

والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب كما أن التنبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا المجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون أو مضمونه والمعطوف عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وان كنتم في ريب الخ لاقوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيندفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظرا للحال المتقابلين وانما اختير هذا للقرب ولايخفى مافيه وقوله من أمر أونهي الظاهر أن يقول من انشاء كما لايخفى (قوله أو على فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لايصلح له فكيف يعطف عليه لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سيأتي (قوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما أورد عليه مما مر آنفا وفيه اشارة الى ماقدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشئ على الآخر وقريب منه ماقيل من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما أن انكاره كان سببا للانذار والعقاب وأيضا مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا مايغيظكم من جنس حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيها على أنه مقصود في نفسه أيضا لالمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء الا أنه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعاء وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحية ماعطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ماذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة اتقوا مايغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية وسيأتي مافيه وماقيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ماقالوه في قولهم انت أعلم ومالك مما لا ينبغي أن يحل بساحة التنزيل وفي كلام السفاقسي ماهو أغرب وأعجب وحاصل ماذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي أن ماذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن أعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن آمن بعد بينهما أتم مناسبة بحسب المعنى الا أنه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ ولايخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار وليتنعم على غيرهم ويحرموا واتحاد الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخلتها وهذا معنى مامر في التوجيه وزادوا عليه انه اذا نظر لمآل المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا غيرة مايغيظكم وقوله انه لايدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون كناية أو مجازا وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بأنهم لاحظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ماذكره المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقيل ان في كلام المصنف جوابه أيضا بأنه انما يلزم اذا تغاير مخاطبا الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وآمنوا كما أشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولايخفى مافيه من التكلف والتبرع عما لا علاقة لمن لا يقبل فان ماذكره ليس في كلام

المصنف

حتى يجب أن يطابقه ماينشأ كل من
أمر أونهي فعطف عليه أو على فاتقوا
لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر
اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك
يستدعي أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء

المصنف مايدل عليه بل هو صريح فى خلافه ثم ان قوله تغاير مخاطبا الأمرين صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر أن يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه محل الالباس المقتضى للتصريح بالنداء والحق أن المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغايرا معنى وصورة كما فى قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الأول جمع والثانى مفرد وسيأتى تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على أنذر مقدرا بعد جملة أعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبى صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب فى توجيه العطف على فاتقوا أن يقال ان جزاء الشرط المذكور فى الحقيقة فآمنوا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تأتوا بسورة فآمنوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أى فلم يوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أى وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيدان تعرف صفة الكتابة فاكتب لى هذا الكتاب وأعط أجر كاتبه على أن يكون المراد وأعط يا عبدى الخ وهو بمراحل مما قالوه وما ذكره آخرا مما يقتضى منه العجب ولولا أن يظن فى السواد رجال ضربت عنه صفحا (قوله وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب فى أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزئى بوضع كلى كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والافنى كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فان من حدث له ما يسره قد ينادى لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثانى فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يأت بشئ واما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لان من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لاسيما والآمر له رب الارباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزند ملابس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن يبشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع (قوله وايذانا بأنهم أحقاء الخ) الايذان الاعلام والاحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجدير به ويهنؤا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهى فى العرف قول دال على أن ما سره قد سره كالتهنئة بالاعياد والاولاد كما فى قول المتنبى * انما التهنئات للاكفاء * وقوله فيكون استئنافا منه لانه لا يصح غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوى وقيل بيانى بتقدير سؤال أى لمن أعدت وما أعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو استئنافية فى هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر لتتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافى ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر (قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها فى اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت فى الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيما لشأنهم وايذانا بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنؤا بما أعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر أثر السرور فى البشرة

وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته أخبرته بسار بسط وجهه وذلك أن النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فينبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدف وورد في الحديث فاطمة يبسطني ما يبسطها فليست بعامية كما يتوهم (قوله ولذلك قال الفقهاء الخ) قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غائبا عما أخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فان الخبر النافع يوصف بأنه سار سواء أحدث في المخاطب السرور أو لم يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها قيدا آخر أهمله الزمخشري وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع أما الصدق فلأن البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل المخبر به فلأن تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه انه أورد على اشتراط الصدق في البشارة أن تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر وأما الصدق فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تقرير ما يفرق بينهما وأما الصدق فقد قال الجنازي في أصوله انه من الباء فانها في أصل وضعها للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه بعينه في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لما عللوا عتق الاول بتغير البشرة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بلازم لغير الفقهاء فلا يضر اهمال بعض منها حوالة على محله وأهله (قوله فرادى) فيه اشارة الى انهم لو أخبروه جماعة معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ هذا ما عليه أكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فابتدر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا (قوله وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم الخ) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للألم والحزن ان لم نقل بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسكب العبرات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء أن للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملجن في زي ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شئ بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو بدونه كما في قوله فأعتبوا بالصيلم وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا أمثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدوم ولدي فهو حر فأخبروه فرادى عتق أولهم ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فعلى التهكم أو على طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة
قال الحطيئة
كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

أيضا لابتنائها على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله * لعاب الافاعي القاتلات لعابه * سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت أبي تمام أنك تشبه شيأ بشئ لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولك أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم الا أن يخرج الى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم انك اذا قلت السيف عتابه خرجت به الى معنى حادث وهو أن تزعم أن عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل آخر وليس الشيخ أبا عذرته فانه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم كما سيأتي ان شاء الله تعالى ثمة وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض أرباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال ان الراغب جعلهما شيأ واحدا والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

اذا محاسني اللاتي أدل بها * كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف ان الثاني لا تهكم فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معديكرب ذكرت بتمامها في المعلقات وأولها

أمن ريحانة الداعي السميع * تؤرقني وأصحابي هجوع
وسوق كتيبة دلفت لأخرى * كأن زهاءها رأس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع
(ومنها) اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل أمر * سما لك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعراب ويتجوز بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للحرب من دلف اذا أنصب فهو بمعنى شننت الغارة والتحية ما يحيي به أحد المتلاقين الآخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته وأضافه للبين توسعا أي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشئ صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر وفي آخره همزة واسمه جرول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطيئة من حطأته اذا لطمته لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة أي لا أخمص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لأم طائفة من قبيلة طيئ والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لأم بظهر الغيب تأتيني
جادت لهم مضر العليا بمجدهم * وأحرزوا مجدهم حينا الى حين
أحمت رماح بني سعد لقومهم * مراعي الحمر والظلمان والعين

بكل أجرد كالسرحان مطرد * وشطبة كعقاب الدجن ترديني
مستحقبات زواياها جحافلها * حتى رأوهن من دون الأطانين

والمراد بالصالحة العطية الحسنة وتأتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أي ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة أو هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد الخيل الطائي أسره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما منّ عليه دعاه بعضهم الى هجاء أوس ورغبه فيه فأبى وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم أوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة أكرمكم فلما كان الغد حضروا الا أوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجمل الاشياء أن لا أحضر وان كنت المراد فسأطلب فلما أتوا النعمان لم ير أوسا فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقاله (**قوله وهي من الاعمال ماسوّغه الشرع الخ**) التسويغ تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوّز به عن الاباحة وعدّي بالتضعيف فيقال سوّغته أي أبحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شرّاح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا أنه ما غلبا فيما يحمد والعطف بأو وان كانا مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وارادته اذ التاء فيه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة (**قوله واللام فيها للجنس**) زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه له وهو يحتمل أنه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه أصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة قلنا ان استغراق المفرد أشمل وان قيل يتناوله وآحاده تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرّف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله وأن يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل من الاثنين أو الثلاثة ولا أن يراد الجنس كله اذ لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو أنه يكفي من كل واحد أعمال ثلاثة بل أقل منها على انقسام الآحاد على الآحاد قلت ليس المراد الاول ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاعمال ماسوّغه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخلة واللام فيها للجنس

انقسام

انقسام الآحاد على الآحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق أيضا على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الاصول وما بنى عليه من الفروع من أن أل الجنسية اذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية بدليل مسئلة لا أتزوج النساء ولا أشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة حينئذ في الجمعية التزموه أوقالوا جمع أولا ثم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الافراد أيضا فالظاهر أن المصنف رحمه الله انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بأن مبدأه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا أو كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على أنه علة للعطف أى عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لأصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجرد لا ينجي ولا أن الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه أهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري واقرار المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم (قوله ولذلك قلما ذكرا منفردين الخ) أى لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لاغناء الخ لان الظاهر حينئذ أن يقول ذكر بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب انفراده والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان أراد أنه لا ينجي مطلقا فممنوع مع أن جنس العمل الصالح كذلك وان أراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل ان أراد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فممنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه أى صارف أقوى من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشئ على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شئ مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل ان لهم بأن لهم لتعدى البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى أثره نحو الله لأفعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور (قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ) الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بأنه مظل لاظهار معنى الستر فيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا بأن السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى هو عبارة عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولاغناء بأس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل أن الشئ لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه أو مجرور باضماره مثل الله لأفعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر سمى بها الشجر المظلل لالتفاف أغصانه

والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره (قوله كأن عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها

ان الخليط أجد البين فانفرقا * وعلق القلب من أسماء ما علقا
وفارقتك برهن لافكاك له * يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا
(ومنها) كأن عيني في غربي مقتلة * من النواضح تسقي جنة سحقا
(ومنها) ان تلق يوما على علاته هرما * تلق السماحة منه والندى خلقا
وليس مانع ذي قربى ولا رحم * يوما ولا معدما من خابط ورقا (الخ)

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي أوقع وأبلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذراف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملأى ووصفها بأنها من النواضح المتمرنة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لا سيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان أنه يقول لما يئست منهم لم أملك دموعي فكأنها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيأ مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوأة وقال قدس سره كان الظاهر أن يقول كأن عيني غربا مقتلة لكنه أتى بكلمة في كأنه يدعي أن ما ينصب من الغربين منصب من عينيه ولم يزد على هذا فكأنه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد لا يصرح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة وكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوستان وبوى الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الاشجار التي تعطر بروض النسيم وطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها أشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهر لمن عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قيل من أنه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنها نفس الاشجار أو الارض التي

فيها

للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة
قال زهير
كأن عيني في غربي مقتلة
من النواضح تسقي جنة سحقا
أي نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من
الاشجار المتكاثفة المظللة

ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وجمعها وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال واللام تدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه فان قيل من اتصالية لا بيانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه أو للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمكاثفة بمعنى الملاصقة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى * ملائكة تنحط فيه وتصعد

(قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى أرض ذات أشجار وحدائق أو أشجار أو لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الآن وأفنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا أن غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع ويوصف بها أسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ففيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنكير جنات للتنويع ويحتمل أن يكون للتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف اليه ذات راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستمر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الأخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يقول أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الحال أو للتبرك والتبري من تزكية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستثني أورده الجوزقاني وصححه وأبطل به ما خالفه وقال الاستثناء

في الايمان سنة فمن قال أنا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم أورد حديث جرير رضي الله عنه وهو أنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع أحاديث أخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محل لاستيفاء ما فيه (قوله فأولئك حبطت أعمالهم الخ) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطارئ أولى من اندفاع الطارئ بقيام الباقي والخلاص أن لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي وأجيب بمنع عدم الاولوية فان الطارئ اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي أعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبأنه منقوض بانتفاء الشئ بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده أن القول بالاحباط مطلقا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو مؤول وليس هذا كله كلاما محررا فمن أراد تهذيبه وتحريره فلينظر رسالة الاحباط التي حررناها ثم ان احباط الاعمال بالكفر محل المقام مذهب أبي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي أنه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على أصله وقوله رحمه الله لم يقيد الخ أي استغنى بتلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضى لعدم استحقاق الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل * فالسيل حرب للمكان العالي * فان أريد بالجنة الاشجار فظاهر مع ما فيه قريب في الجملة وان أريد بها الارض فلابد من التأويل بتقدير مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها أو أنها لما سقتها صدق أنها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت أشجارها ومنازلها ويحتمل أن منابعها من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت أوامر أهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي (قوله كما تراها جارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيره والشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع التابعي ولمسروق بن المرزبان المحدث وما روي أثر صحيح أخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت أشجارها (قوله واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن أل المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها وارادة بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف أي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهلك الناس الدينار والدرهم أي الجران المعروفان من بين سائر الاحجار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا أقل مما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي

لقوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام لئن أشركت ليحبطن عملك وأشباه ذلك والله سبحانه وتعالى لم يقيدها هنا استغناء بها (تجري من تحتها الانهار) أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود واللام في الانهار للجنس

قد تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير أيضا وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن أنت تعلم أن الشئ لا يكون حاضرا في الذهن الا أن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أي تلك الانهار التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت آنق شئ لا تبهج الانفس حتى تكون فيها الانهار فان أحدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لان من أرباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري تكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى تجري تحت الاشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الانهار وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان (قوله أو للعهد والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازاني انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت في النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد ابن جبير في أنها مكية وأما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سيأتي وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه (قوله والنهر بالفتح والسكون الخ) قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بني عقيل محوفي نحو ولو كان لغة لقلبت الواو ألفا لم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه أفصح وهو في الاصل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المصنف بالمجرى والجدول أصغر الانهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحران لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحر أي ملح وأبحر الماء ملح قال

وقد عاد ماء الارض بحرا وزادني • الى مرضي أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة أي أصل معنى نهر دائر على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا أن يقال انه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ) ضمير بها للانهار المذكورة في النظم أو المفهومة من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو واسأل القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تجري رعاية للمضاف اليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجاز اللمجاورة أو لذكر المحل وارادة الحال أو الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل ولاسناد الجري للانهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أن أنهار الجنة ليست الا المياه لجريها من غير أخدود ولا يخفى أنه انما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان

كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري
أو للعهد والمعهود هو الأنهار المذكورة
في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية
والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق
الجدول ودون البحر كالنيل والفرات
والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على
الاضمار أو المجاري أنفسها واسناد الجري
اليها مجاز كما في قوله سبحانه وتعالى
وأخرجت الارض أثقالها

(كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع فى خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر فازيح بذلك وكلما نصب على الظرف

كلامه فى مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعا سيأتى ولذا لم يذكر الحصر الذى فى الكشاف واذا كانت صفة فهى فى محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين فى الوصفية لا أنهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره هم أى الذين آمنوا الخ أوهى أى الجنات وفى شرح الفاضل التفتازانى ولا يقدر شأنها أى هذا اللفظ بل هى أو هو بمعنى القصة أو الشان (وههنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدا اما أن تجعل صفة أو استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوى حاصل اذ الجملة عبارة عن الشأن الذى هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن و بين هى ومثله فى عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة فى قولهم مقولى زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى ما فيه فى سورة يس وما ورد من التقدير نقله فى الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل من أنه على الخبرية اما أن يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقا أو تأويلا من تسويد وجه القراطيس بما لا حاجة اليه وقيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بأنا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة أو استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام كاف فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك فى دفعه بأن تقديرهم يقوى الاستئناف وتقدير هى يقوى الوصفية ومما يتعجب منه ما فى شرح التفتازانى فانه قال لا تحتاج الجملة التى هى خبر عن لفظ الشأن الى عائد كضمير الشأن وتقديره بهى على أنه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذى منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هى مشروطا بما ذكره مما ذكره أهل المعانى الا أن الاصح خلافه كما فى شرح التسهيل وسيأتى تفصيله فى محله وأما ما قيل من أن المقدر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استئناف استحسانى مراع لجزالة المعنى وليس بلازم فوهم لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يغنى شيأ وأجاز أبو البقاء كون هذه الجملة حالا من الذين أو من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهى كما قال أبو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل فى الحال المصاحبة (قوله أو جملة مستأنفة كأنه الخ) قدره تبعا للزمخشرى سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة فى الجواب ولو قدر ألهم فى الجنات لذات كما فى هذه الدار أم أتم وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبنى على أن معنى من قبل من قبل فى الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك ومقاتل انه فى الآخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشى وذهب أبو عبيدة الى أن معناه يخلف الثمرة المجنية مثلها والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا وأزيح بزاى معجمة وحاء مهملة مجهول أزاحه اذا أزاله وفى قوله وقع الخ استعارة تبعية أو مكنية كأنه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع فى الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أزيح ترشيح ومثله فى اللطف قول ابن سنا الملك

كنست فؤادى من حبه ٭ ولحيته كانت المكنسه

(قوله وكلما نصب على الظرف الخ) قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذى هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية أو اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرأ عليها فى الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعنى فلهذا احتاجت لجملتين مرتبة احداهما على الاخرى ولا يجوز أن تكون ما شرطية كما فصله فى المغنى وشروحه

وأما

وأمّا افادتها التكرار فقد مرّ فى قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا فى عاملها كما اختلفوا فى عامل الاسماء الشرطيـة هـل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضى أنه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط فى الحكم بأن العامل فى كلما الجزاء والعامل فى غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهـما بأن كلما مضافة للجملة التى تليها والمضاف اليـه لا يعمل فى المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيـه كلام ذكرناه فى حواشى الرضى ليس هذا محله وبما فصلناه لك عرفت أنّ ماقيل من أنّ كلما مركب من كل وما الشرطيـة فلذا صار أداة تكرار ليس بمرضى ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدّى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا العامله لانه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أى نوعا لذيذا غير ماعرفونه وقد جوّزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاوّل أرجح (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء الخ) لما منعوا تعلق حرفى جرّ متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوّزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق أو اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما فى الآية بحسب الظاهر يتراءى مخالفته لذلك أشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لماذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفى الكشاف هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيأ حمدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله منزلة أن تقول رزقنى فلان فيقال لك من أين فتقول من بستانه فيقال من أى ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره أنّ رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقرره شرّاحه بأنه لما توهم أنّ حرفى الجرّ فيهما ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرّر عندهم أنه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ فى تقرير الاول وصرّح بأنهما للابتداء الا أنّ الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانيـة به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع فى شئ لانه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فاتضح اتضاحا تاما أنّ كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد الذى تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فرد الا بكون بعضه مرزوقا وهو ركيك جدّا وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلتين وحينئذ فمتعلقهما متعدّد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشئ آخر وهو أنّ الشئ الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لانّ المبدأ كما مرّ معناه ما يتصل به الامر الذى اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشئ اتصالات شتى كاتصاله بالمكان فى نحو سرت من البصرة والزمان فى من أوّل يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حدّ من حدوده الاربعـة فالابتداء فى منها مكانى وفى من ثمرة كلى كما فى اعطى من المال وكل لى من الصبرة اذا لم ترد التبعيض ألا ترى لو قلت ماقرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرّد من أوّل سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا لمانع صناعى ولا معنوى فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيـل انه لم يقف على مراد الزمخشرى وتوهم من تقديره السؤال أنه ظرف مستقرّ عنده وسيأتى لنا كلام فيه وقد قيـل عليه أيضا انّ المشهور انّ من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرّة وهذا مخالف له وفيه بحث لانّ

ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال

ماادّعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفى لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشرّاح انه لا مجال للتبعية والابدال فى الآية الكريمة فيه أنّ المعرب جوّز فيه أن يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بابدال المفردات وقال فى البحر من فى قوله منها لابتداء الغاية وفى من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا مرزوقا الخ) اشارة الى أنّ ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى أنّ الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدئا بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى أنها حال متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدأ مبدئية الرزق لا مبدأ نفسه فالوجه أن تجعل الحال مترادفة وفائدتها أنّ كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا أنه على ماذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفى قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لانّ الحال متعلق الجارّ والمجرور أوهما لا الحرف والمستكنّ بتشديد النون اسم فاعل يقال اكتنّ واستكنّ اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم أنّ الظاهر أنّ جعل المتعلق الواحد فى حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجرى فى كل مايشبهه بحسب التأويل كما فى قولهم لم أر رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد فان فى تعلقت بأحسن فيهما لانّ معناه زاد حسن الكحل فى عين زيد على حسنه فى عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على أنه ليس مخصوصا بماذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة وبين فى الجواب تعلق الظرفين وأىّ حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها أفاد ماذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من واعجاز التنزيل يأبى زيادة ما يحوج للتأويل قلت الذى لاح لى بعد التأمّل الصادق أنّ تعليق الرزق بجعله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضى عمومه لكلّ مافيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع مافيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذى هو أوقع فى القلوب واليه أشار العلامة بماذكره من السؤال والحاصل أنّ تعلق منها يفيد أنّ سكانها لا تحتاج لغيرها لانّ فيها كل ماتشتهى الانفس وتعلق من ثمرة يفيد أنّ المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة أيضا الى أنّ عامّة مأكولهم الثمار والفواكه لانهم لا يعهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل مايتحلل ومن هنا خطر بالبال أنّ المصنف رحمه الله لم يعدل عما فى الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه أنه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوى وتقريره أو بيان أنه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه آخر أسهل منه وأما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرر من فيه (قوله ويحتمل أن يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثانى فى الكشاف وهو أن تكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرّض المصنف رحمه الله لها والثانية فى قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذى هو مفعول ثان والظرف الاوّل لغو والثانى مستقرّ وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية فى موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع أنّ الاصل فى من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لداع قوىّ كما مرّ فى قوله تعالى أخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما فى رأيت منك أسدا صريح فى أنّ من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة فى التجريد لانّ الاجمال والتفصيل يفيدان المبالغة فى التفسير لا الصفة التى قصد بالتجريد بلوغها الغاية فى الكمال والصحيح أنها ابتدائية أى رأيت أسدا كائنا منتزعا منك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدئا من الجنات مبتدئا من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن فى الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانا

ومن

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبنيّ على أنّ من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بدّ من اعتبار التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشيء يعتدّ به ألا ترى أنه جعل البيانية قسيما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على البيان لم يجعل من التجريد مع أنّ البيان بحمل المبين على المبين أظهر فانّ رزقا تفسيره الثمرة فليس من التجريد فى شئ والقول بأنه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشرّاح وسيأتى فى أوّل سورة آل عمران تفصيله والذى حملهم على الاعتراض هنا أنّ المبين لما اتحد مع المبين فى الجملة لم يكن أبلغ من حمله عليه فى نحو زيد أسد مع أنّ عبد القاهر وغيره من أهل المعانى صرّحوا بأنّ التجريد أبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أنّ من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه أعمّ وأعرف بالمعنى الذى وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعمّ الاعرف كان أبلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الاسد وخواصه بل أعمّ وأشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يفى به الحمل فى أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدّس سرّه وغيره وليس عما نحن فيه وكذا فى نحو رأيت منك عالما فى التجريد غير التشبيهى وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق أنيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عما أورد على التفتازانى بأنّ مراده بالبيانية ما تكون للبيان وان كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التى لصرف الابتداء فيصح جعله قسيما له على أنه لو سلم لم يفد نا شيأ لانّ مذهب القاضى رحمه الله كما صرّح به فى منهاجه أنّ جميع معانى من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشرىّ ثم انّ من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايرا للمبتدإ منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدلّ على أنه مائل فيه وعلى المغايرة التى هى مبنى التجريد مع انّ بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لنحو رأيت منك عالما وادّعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضى جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدّم الخ) ردّ لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبنىّ على جواز تقديم المبين على المبين وأنه يكفى تقدّمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه رضعفه آخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا برزقوا فوهم لاتفاقهم على أنّ من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرّا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد فى مواضع من شرح الكشاف كما سيأتى (قوله وهذا اشارة الخ) أى لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما فى الدنيا أو ما تقدمه فى الجنة وقد فى وأ كل بأنّ الاشارة الى النوع والمعنى أنّ نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلىّ مع أنه يكفى احساس أفراده كما فى المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلىّ فى ضمن أفراده على ما فيه أو هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير أى مثل الذى رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بأنّ هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلىّ وفى قوله العين المشاهدة ابهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع فى نسخة بدله جزئيا نه جمع جزئىّ والاوّل أولى واستحكم بمعنى قوى وتمّ يقال أحكمته فاستحكم اذا أتقنته (قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ) هذا معنى ما فى الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا ر أى ما لم يألفه نفر عنه طبعه فانّ بطلانه ظاهر فانّ لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل فى الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله فى شرح المفتاح وذكروا أنّ كون النفس تحب ما ألفته وهو يقتضى تكرره معارض لما اشتهر كما فى المثل أكره من معاد وقد جمع بينهما بأنّ الاوّل فيما يستطاب وتطلب زيادته والثانى فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا فى كلام

تقدم كما فى قولك رأيت منك أسدا وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعنى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالمعنى هذا مثل الذى رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أى من قبل هذا فى الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه أوّل ما ترى فانّ الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره

الفصحاء والشعراء قديما ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أننى * وجدت جديد الموت غير لذيذ

وقول المعرى ردّى حديثك ما أملت مستمعا * ومن يمل من الانفاس ترديدا

وقول ابن سهل يستكره الخبر المعاد وقد أرى * خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يحلو على ترداده فكأنه * سجع الحمام اذا تردد أطربا

ومثله كثير فى كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال له يا بنى من المروأة أن تأكل ما تشتهى وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبى فى كتاب المروأة فقال رحمه الله تعالى

انّ العيون رمتك اذ فاجأتها * وعليك من شهر الثياب لباس

امّا الطعام فكل لنفسك ما اشتهت * واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

وهذا الاجماض شابه دفع الاعتراض (قوله ويتبين لها مزية الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل فى دفعه أيضا انه جيد فى غير الطعام فانّ التجربة والوجدان شاهدا عدل بأنّ ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه فى بادى النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر فى حواشى الجوهرى أنه يقال أمزيته عليه أى فضلته وفى الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها أو غايتها أو وجهها والمشهور الاول الا انّ ابن هلال قال فى كتاب الفروق كنه الشئ على قول الخليل غايته ويقال هو فى كنهه أى فى وجهه قال

وانّ كلام المرء فى غير كنهه * لكالنبل تهوى ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشئ وقته يقال أتيته فى غير كنهه أى فى غير وقته ويكون الكنه للقدر أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة فى شئ والناس يظنونهما سواء انتهى وهو لا فعل له أيضا وأثبته بعض اللغويين فقال يقال منها كتنه وقوله كذلك أى غير مألوف (قوله أوفى الجنة الخ) عطف على قوله فى الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق فى الجنة يعنى أنّ مأكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شئ آخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى المأكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشئ بما هو أعمّ منه أو يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتمثيل فانّ الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الآنية جمعه صحاف وقوله كما حكى عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير موقوفا وفى المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيأ الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأبى هذا قوله من قبل لانّ معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لانّ قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا أكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاول أظهر الخ) أى كون المراد بالقبلية فى الدنيا أولى من كونها مما تقدم فى الآخرة لانّ كلما تفيد العموم وعلى الثانى لا يتصور قولهم لذلك فى أول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبنى على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل انّ الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل انّ التفسير هو الاول كما قاله الزمخشرى لانّ هذا له وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة فى الانواع

الموجودة

ويتبين لها مزية وكنه النعمة فيه اذ لو كان
جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون الا كذلك أوفى
الجنة لانّ طعامها متشابه الصورة كما حكى
عن الحسن رضى الله تعالى عنه انّ أحدهم
يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى
فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فتقول
الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف
أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال
والذى نفس محمد بيده انّ الرجل من أهل
الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة الى
فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم
اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك
والاول أظهر لمحافظته على عموم كلما فانه
يدل على ترديدهم هذا القول

الموجودة فى الدنيا والاليق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التى لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد فى الحديث وقال السيوطى أيضا عندى أن الثانى أرجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابها فانه فى رزق الجنة أظهر واعادته الى المرزوق فى الدارين لا يخفى مافيه من التكلف كما سيأتى وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقى (قوله والداعى الى ذلك الخ) الداعى هو المقتضى لخطور ماذكر فى الذهن من قولهم هذا الذى الخ كأنه دعاه للحضور فحضر فى كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أى عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحاء مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ فى الصورة اما التشابه النوعين المستلزم التشابه ماصدق عليه أو لتشابه الفردين على مامر من تفسيرى هذا فسقط ماقيل من أنه يقتضى أن يكون قولهم هذا الذى رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل كما فى الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع مارزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة فى التشبيه اذ معناه هذا نوع مافى الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم ففى مدخليته فى ذلك خفاء وان وضحه بما يؤل الى ماذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لتتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفى الاستغراب ايماء له ومن الغريب ماقيل من أن هذا اشارة الى اعترافهم باعادة أشجار الدنيا وثمارها كاعادة أنفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى أو الى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد فى الاثر فثمرة النعيم مما غرسوه فى الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعتراض يقرر ذلك الخ) كذا فى الكشاف وفى شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض فى آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيدا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة فى الاصطلاح وايهام أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان مابعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بواو يسمونها الواو الاستئنافية وقد جوز فى هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لان تقدير قد مع واو حالية فى الماضى كثير وانما كان هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله آنفا من أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الاول الخ) أى الضمير المفرد المجرور فى قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل فى الدنيا مارزقوا فى الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذى رزقنا من قبل على مارزقوا فى الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله فى الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير فى قوله وأتوا به قلت الى المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر مارزقوه فى الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بأنه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق فى الدنيا والآخرة جميعا كأنه قيل أتوا بذلك الجنس متشابه الافراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيهما جميعا غير مأتى به فى الآخرة وأجيب بأن المعنى أتوا به فى الدارين لا فى الجنة وجمعا فى سلك تغليبا أو ان المراد من الاتيان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذى ارتضاه فى الكشف أن المراد من المرزوق فى الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما الا المقيد بهما وقال أبو حيان ماذكره الزمخشرى غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم فى الآخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذى رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداعى لهم الى ذلك فرط
استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت
العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة
(وأتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك والضمير
على الاول راجع الى مارزقوا فى الدارين
فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من
قبل

وأحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف اه

(قوله ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ) الذى تقرر فى كتب العربية أن الضمير الذى مع أو يفرد لانها لأحد الشيئين الا أنها اذا كانت للاباحة يجوز فى الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا قوله فى سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال أرباب الحواشى تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير فى بهما نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع أن مرجعه أحد الامرين غنيا أو فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم أن أولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على أنه باعتبار الوصفين ايم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان وفى النظير ثنى مع أن ظاهر المرجع واحد ولك أن تقول انه لا حاجة لما ذكر وانه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فانه كما أفرد ضميره به ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها أفرد أيضا فى النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده فى المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا أن يقال انه من تلقى الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجيء أو فتدبر (قوله أى بجنسى الغنى والفقير) فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد له أنه قرئ فالله أولى بهم كذا قاله المصنف رحمه الله فى سورة النساء وفيه كلام سيأتى فان أردته فارجع اليه (قوله وعلى الثانى على الرزق الخ) أى ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا فى الجنة راجع الى الرزق والمعنى أتوا بالمرزوق فى الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه فى الصفة وصفات ما فى الجنة مغايرة لما فى الدنيا كما قال ابن عباس رضى الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها أسماؤها أجاب بأن الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أخرجه البيهقى وغيره (قوله هذا وان للآية محملا آخر الخ) أى الامر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الاشارة فى محل رفع أو نصب ويحتمل أن يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أى أن الآية تحتمل تفسيرا آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التى يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاؤها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذى فى ضده فى قوله ذوقوا ما كنتم تعملون أى جزاءه فالذى رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم السبب على المسبب أو هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله فى ضده ذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه فى الجنة لا فى الدنيا حتى تثبت له القبلية لان التجوز فى هذا الذى رزقنا وتعلق القبلية به نوع آخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن أحسن له انى استغنيت حين قصدتك وأما تقدير المضاف وان كان أظهر فلا يحمل عليه ما قاله المصنف الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق أو يقال هو من تسمية موجب الشئ باسمه فانه لا يسمن ولا يغنى من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله الشبه معنويا فى الشرف لا فى الصورة لان المعارف والاعمال أعراض لا صورة لها وشرف أمور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال فى الشرف لم يصب والمراد بالطبقة فى قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر وأصل الطبق الشئ على مقدار شئ آخر

ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أى بجنسى الغنى والفقير وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه هذا وان للآية محملا آخر وهو أن مستلذات أهل الجنة فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذى رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوعيد

كالغطاء

(ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبيعة وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل

قال واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

كالغطاء كما في المصباح (قوله مما يستقذر من النساء الخ) يستقذر بمعنى يكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل مايذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وشئ طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسيري له أو هو أمر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والمذى وغيره مما لا يكون لأهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ماتأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به مايرد على ماقرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي أو الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة في الطهارة عن النجاسات ومايشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجنابة وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على أنه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم المجاز أو بالجمع بين الحقيقة والمجاز على رأى المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها قرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة أعلى أفراده لا الجميع (قوله وهما لغتان فصيحتان) يعني أن صفة جمع المؤنث السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن أبي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لأدنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه أقوال أقربها ماذهب اليه الجرجاني وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف مختص بالتأنيث فجعلت علامة فيما كان أذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا في الجمعية لان النون لا ترد للتأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذى عندى) في ذلك ان بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة أعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة أى من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة أجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي (قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلمان بن ربيعة الضبي الحماسي أولها

حلت تماضر غرة فاحتلت * فلجا وأهلك باللوى فاطلت

(ومنها)

ومناخ نازلة كفيت وفارس * نهلت قناتى من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور ملت
دارت بارزاق العفاة مغالق * تدين من قمع العشار الجلت

وهى قصيدة مشهورة ذكر بعضها فى الحماسة قال المرزوقى انه عدد خصال الخير المجموعة فيه بعد أن نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد والعذارى جمع عذراء وهى البكر وأصلها عذارى بتشديد الياء فالياء الأولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل فى سربال فيقال سرابيل ثم حذفت احدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول اذا أبكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعد تهيئتها ونصبها فوقت فى الملة بفتح الميم وهى الرماد قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على أهلها أحسنت وجواب اذا فى البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن وانتصونهن عن كثير مما يتذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز أن يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور أو فى نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الرأس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره فى الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد فى قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات لجرى ذلك على الظاهر كما أشار اليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لان الاكثر خصوصا فى جمع العاقلات القلة أو الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات فى قوله وقرئ مطهرات وفى الكشاف وقرأ زيد بن على مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفى كلام بعض العرب ما أحوجنى الى بيت الله فأطهر به اطهرة أى فأتطهر به تطهرة فهو فى هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة أيضا وأصله متطهرة فأدغمت الطاء فيه فى الطاء بعد قلبها والفعل اطهر وأصله تطهر فلما أدغمت التاء فى الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددتين وأصله تطهرة فأدغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف فى كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ) ويكون أيضا لأحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة فى الناس فى لغة قليلة وقوله أبلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح فى بادى النظر من أن تلك أبلغ منها الاشعارها بأن الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل * على قدر أهل العزم تأتى العزائم * (قوله فان قيل الخ) يعنى أنه يكفى فى صحة الاطلاق الاشتراك فى بعض الصفات ولو فى الصورة فلنها من الصفات أيضا وقد قيل عليه انه مبنى على أن فقد فوائد الشئ ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية نعم الجنة بأسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها فى تمام حقيقتها غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم فانه صريح فى أن اطلاق اسم الثمار على أمثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا المخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كأمور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما أشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه اذا أشبه شئ شيأ بحسب الصورة والمنافع الا أن بينه وبينه تفاوتا عظيما فى اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فأطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حتى معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال أم لا نظرا للواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى
متطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة
للاشعار بأن مطهرا طهرهن وليس هو الا الله
عزوجل والزوج يقال للذكر والانثى وهو
فى الاصل لماله قرين من جنسه كزوج الخف
فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع
ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهى مستغنى عنها فى الجنة قلت
مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها انما
تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض الصفات
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل
الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها فى تمام
حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد
عين فائدتها

من

(وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها أبدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا أو مجازا والاصل ينفيهما بخلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة ألا ترى أن من رأى بعض أنواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا الا انها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فأطلق عليه الانسان من رآه ولم يدر أنه ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المصنف رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذق لم يعرف (قوله والخلد والخلود في الاصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده أن المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع ليتوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقته المكث الطويل دام أو لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الاقامة وما بالدار الا صم خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطأ عنه الشيب والذي لا يسقط له سن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقضى منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام أو لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف في أيها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطا عند أهل اللسان فما في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه أكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالآية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف الياء وتشديدها الاحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا مادام لانه أشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجرى في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التأبيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير زيادة فتدبر (قوله والاصل ينفيهما الخ) أى القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض أفراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص أيضا بالمتواطئ فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه انسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله مثل قوله وما جعلنا البشر من قبلك الخلد هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعينه للنفي لانه لم يرد على أنه بخصوصه معناه الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقرينة كما أشار اليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى أن الجنة والنار يفنيان وأهلهما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير

السمرقندى الذى دعاهم الى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والآخر والاولية تقدمه على جميع المخلوقات والآخرية تأخره ولا يكون الابفناء ماسواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لايخلو من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والثانى جهل والاول لايتحقق الابانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأبيد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لاخوف ولا حزن لأهلها والمرء لايهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل والبؤس خير من نعيم زائل * والكفر جريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لايشوبها نقص ومعنى الاول والآخر ليس كما فى الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لاابتداء لوجوده ولا انتهاء له فى ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شئ من خلقه وعلمه تعالى لايتناهى فيتعلق بمالا يتناهى الى آخر مافصله (قوله فان قيل الابدان مركبة الخ) لما قرر أن الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك أورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على أنها ساقطة لانها فى غاية الضعف فى آخر كلامه فلا يرد عليه ماقيل من أنه لاحاجة هنا للسؤال والجواب لابتنائه على أصل فلسفى غير مناسب للمقام وماذكره اشارة الى ماقرره الاطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولاتزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة أيضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شئ الى آخر بتبدل صورته كاستحالة الخمر خلا والتضاد يؤدى للانفكاك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانحلال مايربطها ويكون سببا لبقائها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله فى الجواب يعيدها بناء على أنه تعالى اذا أحياها بعد الموت أعادها بعينها لابأمثالها على ماعرف فى الكلام وقوله يعتورها أى يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الاحوال (قوله بأن يجعل أجزاءها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذى ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل الذى هو التكافؤ لا من العدل فى القسمة أى التساوى فى القوى لا فى المقدار قالوا لانه قد يوجد الشئ مغلوبا فى مقداره غالبا فى قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوى المقدار المختلف الكيفية وقيل الذى امتنع وجوده هو المتكافئ فى المقدار والكيفية معا لانه لايكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتقرر فيستدعى كل التفرق والتلاشى والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفى المصباح يقاومه أى يقوم مقامه وفى نسخة بدله متفاوتة بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيآن اذا اختلفا وتفاوتا فى الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما فى المصباح أيضا والنسختان متقاربتان معنى لان المراد أن كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدأ التغير والتأثر من آخر فى آخر *(فائدة)* التفاوت تفاعل بضم العين وهى الواو ومصدر بمعنى المفاعلة وفى أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولانظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا مابعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه أنه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقى ولا يقنع بذلك بل يدعى كونه محسوسا مشاهدا وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع فى تلك الاجزاء متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة فى أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة فى صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات فى المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء فى امكان وجوده لاخلاف لأحد فى امتناع وجوده فى زمن يسير

فان قيل الابدان مركبة من أجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها فى الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيدها بحيث لايعتورها الاستحالة بأن يجعل أجزاءها مثلا متقاومة فى الكيفية متساوية فى القوة لايقوى شئ منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لاينفك بعضها عن بعض كما يشاهد فى بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم وأحواله على مانجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أو لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون جزء غالب قاسر للمركب على التماسك والتقرر لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقائه وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملابس لانها ليست من المطعم عنده لان المراد به ما به بقاء الشخص أو النوع أو أدخلها في الماكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المطعم اشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشئ وقوله كل نعمة الخ اشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة أي مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة مأخوذ منه ومعناه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه عاقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم أجده في اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين بها أي بالجنات وهو ظاهر وأبهى أفعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها في الصورة مما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان أجل وأعظم لذة وليس المراد أنه تشبيه أو مجاز كما مر تقريره في قوله وأتوا به متشابها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك (قوله لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أما يستحيي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه أو قالوا أما يستحيي ربك أن يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يأنفون من ذلك فقال تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أندادا أي لا يستحيي أن يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفراء ليس في البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أتى بما ينبه على أنه واقع في محزه وأنه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من أول السورة الى هنا أو بعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أولا مثلا أولا ولا يختص بشئ حتى يرد عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لمناسبة هذه الآية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تمثيلات وأمور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقير ربية لا وجه لها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المصنف الى قوله وأيضا الخ وستراه كنارا على علم (قوله عقب ذلك ببيان الخ) جواب لما وذلك اشارة الى الآيات السابقة وذكر اسم الاشارة تأويلا بالمذكور وعقبه بمعنى أورده بعده في عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركيك ركيك ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور (ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه

المعنى أنه أورد عقيبهما ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذى هو أى التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط فى قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر أنه راجع الى ما وضميره له راجع الى التمثيل وكذا ضميرفيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أى وبيان الشيء الذى ذلك الشيء حق للتمثيل أى ثابت ولازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطال بغير طائل وأتى بما لا وجه له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه وأكثر منه دل على حسنه أولانه لما قال لا يستحيى دل ذلك على حسنه لان القبيح من شأنه أن فاعله يستحيى منه وهذا على نسخة وستأتى الاخرى وحقه أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه أن يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليتعين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق الممثل له الخ) الظاهر أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتأويله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهى أن حسنه بحاء وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضد القبح على ما فى أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشى وفى بعض النسخ جنسه بجيم وسين مهملة بينهما نون وهو الجنس اللغوى العرفى لا المنطقى المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذى التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازى فان قلت مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت لانه كأنه قال ان الله لا يستحيى أن يضرب مثل آلهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفى تبيين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تأمل انتهى (أقول) لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المألوفة لا وجه لما ذكره فى تفسير الحق والحق ما مر نعم ما أشار اليه من أن أخذ ما ذكروه من النظم فيه خفاء حتى الا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الاول فى كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثانى اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثانى هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ) اشارة الى ما ذكره أهل المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهى تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهى مسخرة لهما حتى ان أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعانى والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أولا اذا ذكر معنى أدركه وضرب له الوهم مثلا بجزئى يحكيه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراده الموجودة فى الخارج وبذلك يتخيل أنه محسوس مشاهد وأنه لا بس حلة من حلله أخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه فى نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له أن ما يدرك كل واحد منهما مغاير لما يدركه الآخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعانى والكليات فبادعاء أن أحدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التى قضت بذلك والمراد بحب المحاكاة أنها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس أى تكثر منه فكأنها تحبه وتألفه وهذا مما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التى تعلق بها التمثيل فى العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم

مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل أن بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لا تفقه بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بأن كل موجود متحيز وأما في المعارف الممثل لها في القرآن كوهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم أنه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على أن المعنى الصرف له خفاء فان مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت الامثال في الانجيل لما أورد عليه من أن المنكرين اذ ذاك يهود أو مشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم أي لا تخالطوا السفهاء فيشتموكم كذا أورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يخفيه المرء مما لا يحب الاطلاع عليه والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة أبلغ كما يتوهم لان الحصاة أقرب الى هيئة القلب وأشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف (قوله وجاء في كلام العرب الخ) مثل أولا بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم أتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير نكير في الفقرات وغيرها مما يدل على أنه مطلقا مقبول وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع أخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله أطيش من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميداني فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري أضعف من فراشة فأحسن لانها مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشيء والبعوض سيأتي تفسيره (قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ) قيل ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر أن يقول رد لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله أن يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة انه ينبغي أن يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى أنه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيه مع ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ (قوله وأيضا لما أرشدهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخبر وقوله وحي منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر به قوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور أمره الواقع في اثنائه من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء في كلام العرب أسمع من قراد وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصيب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف ببيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأخس قدرا منه الله سبحانه وتعالى أعلى وأجل من أن يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وأيضا لما أرشدهم الى ما يدل على أن المتحدى به وحي منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحيي أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يمثل بها لحقارتها

أنه فى الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفى هذا هو لتقوية التحدى به وتأييد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من أول السورة الى هنا أو بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم فى ريب الخ كأنه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعهم فى غيهم وغيابة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبنى على أنها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة بأصحاب صيب جىء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا أوليا والثانى على أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لدفع الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبى على هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ فى كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم توضع فى سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب ووجهه أنه من الريب الذى هو فى نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتى بيانه (وههنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله العظيم الامثال المحقرة بأنه لا ضير فى ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا لمن أورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا انما الكلام فى أن النظم كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفى على كثير من الناس حتى أنكروه ولم نر فيه ما يشفى الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا أما يستحيى الرب الخ أجيبوا بنفى الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه أنه لا قبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ما شبه مورده بمضربه سار فى البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى عن التصريح به ألا ترى الى قوله فى كثرة الاغتراب

لا أستقر بأرض قد مررت بها * كأنى بكر معنى سار فى مثل

(قوله والحياء انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهى كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدث لما يرتسم فى بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيرا فى البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافى النير اما الى خارج دفعة كما فى حال الغضب الشديد أو قليلا قليلا كما فى حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما فى الفزع الشديد أو قليلا قليلا كما فى الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكرى أو الى داخل وخارج كما فى الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيوانى أو الدم الصافى فى القلب وحركته لما مر فلذا يحمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق على أثره الخجل حتى تطرف القائل

أبدى صنيعك تقصير الزمان فقى * خد الربيع طلوع الورد من خجل

وفى الكشاف والحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما فى ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحيى فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحيى شجاعا ولذا يجمع الشعراء فى المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجرى الحياء الغض فى قسماتهم * فى حين يجرى من أكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فمدح لكل أحد

وبالاعتبار

والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التى هى الجراءة على القبائح وعدم المبالاة بها

والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثانى قيل ان الله يستحيي من ذى الشيبة فى الاسلام أن يعذبه وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد فى النساء والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هى انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس فى تعاطى القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

يا ليت لى من جلد وجهك رقعة * فأقد منها حافرا للاشهب

انتهى والحاصل أن هنا أمورا ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانها عدم الانتهاء وكف النفس عن القبائح وأما الوقاحة فى قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا * سلاح ذى الحاجة وجه وقاح

فمجاز عن الالحاح فى تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام فى الفرق بين الحياء والخجل فعلى ماذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضا الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزى وأما فى الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر (قوله والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا مما زاده على الكشاف لان الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر فى الحواشى بأنه سواء كان الفعل قبيحا أولا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أولا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بماذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا أم لا كانفلات الريح والظاهر أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله فى القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيا بناء على تسامحهم فى أمثاله ثم انه فى الكشف قال انه لم يرد بماذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتشام من يستحيا منه بل هو الاكثر لكنه لما كان أمرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التبيين لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على أنه الامر الذى يوجد فى تلك الحالة وهكذا الحكم فى تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجدانى غنى عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم فى الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهى المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتشام من يستحيا منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وأن ماذكر خشية لا حياء لانها خوف يشعر بتعظيم المخشى ومعرفته به فساقط لانه بديهى عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) فى الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيى الرجل كما يقال نسى وحشى وشظى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيى لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك فى وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد فى مكانه خجلا وهذا ماذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى ونسى وحيى بزنة علم والحيوة فى

قول المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما رسم الصلوة ونحوها كذلك فتقرأ ألفا وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم يعل لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطأ منشؤه غرة فيه ما وقع في القاموس فانّ هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها أصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين ياء واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فامّا الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحية فأبدلوا من احدى الياءين واوا وزعم المازني أنّ هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى آخر ما فصله (قوله فانه انكسار يعتري الخ) هذا مما لم يتعرض أحد من شرّاح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه وها أنا أفيدك ما به شفاء الصدور فأقول تحقيقه أنّ أبنية الافعال وصيغها الهامعان كماعقد والها بابا في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود مأخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد تجيء لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا أصاب رأسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا أزال قشره وللأخذ منه نحو ثلثه اذا أخذ ثلثه وقد تكون لاصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة أو للاصابة أو الاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك فلان حياء كما يؤيد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به أنّ الحياة يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيا انسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحياء الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدي قال أهل اللغة الاستحياء الحياة لانّ استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذمّ والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياء أولا ثم أتى في بيان اشتقاقه عما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة وايماء الى اتحادهما والانكسار امّا مطاوع انكسر بالمعنى المشهور أو بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين

لقد كسر الشتاء قدوم ورد ✽ فانّ الورد شوكته قويه

وهذا من المنن الالهية والفوائد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به البارى الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي اختلف أهل الكلام في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الآية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياء محمود فهو أحق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه أو لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتأويل كما سيأتي ولما كان في الآية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول أخرجه البيهقي في الزهد عن أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب أو صفته وأن يعذبه بأن المصدرية بدل اشتمال مما قبله أي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطفه لقصده التعديد وحيي بثلاث يا آت فعيل من الحياء بمعنى مستحي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السماء لانها قبلة الدعاء تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لا شيء فيه مأخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر

يصفر

فانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها
عن أفعالها فقيل حي الرجل كما قيل نسي
وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه واذا
وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في
الحديث ان الله يستحيي من ذي الشيبة
المسلم أن يعذبه ان الله حيي كريم
يستحيي اذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا
حتى يضع فيهما خيرا

يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشئ واحد ولانه يستوى فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر فى الاصل وفى الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وفى الانتصاف لقائل أن يقول ما الذى دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذى يخشى نسبة ظاهره اليه تعالى مسلوب فى الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فى معرض التنزيه والتقديس وأما تأويل الحديث فمستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويجاب بأن السلب فى مثله انما يطرأ على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه فى شئ خاص ثبوته له فى غيره فالحاجة داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وأمثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيى سلبا فنقول نفى الحياء وصف مذمة كما يقال للغائص فيما لا ينبغى لا حياء له ولا يكون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفى العرف لا يسلب الحياء الا عن هو من شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما فى الآيات الأخر وأيضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فأفاد ثبوت أصل الفعل أو امكانه لا أقل فاحتاج الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يأخذه نوم فى هذه الليلة وليس بعرض قار الذات (قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفسانى والتغير مما لا يحوم حول حظائر قدسه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما فى غيره من أمثاله فأول بما ذكر وقوله فى الانتصاف ان كلام الزمخشرى يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه فى الحديث دون الآية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيى الخ ينادى على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضى أنه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحيى ولاحقا لما فيه من التمثيل يقتضى أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أولا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين عنده وأن هذا اشارة له بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء فشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المشى فى السوق وأطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر اللازم لان كل مجاز مرسلا كان أو استعارة ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته أن يكون اللزوم فى الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعائه أنه منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى تخييب العبد الخ خبط غنى عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة للمتنبى مدح بها ابن العميد أولها

نسيت وما أنسى عتابا على الصد * ولا خفرا زادت به حمرة الخد

(ومنها) كفانا الربيع العيس من بركاته * فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى بناء على ما رواه ابن جنى فى شرحه من أنه استحين بمهملتين من الاستحياء وبسبت فى هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد النقى المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعيرهنا لمشافر الابل لنقائها ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التى غادرتها السيول لكثرتها صارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها أو كأنها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هنالك ولا استحياء فى الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن وأصله للحيوان يدخل أكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلا
اذا ما استحين الماء يعرض نفسه
كرعن بسبت فى اناء من الورد

بفمه ثم عمّ لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه اناء من ورد والمعنى أنه يصف كثرة مياه الامطار فى طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجرى فكأنه يدعى لابله ليعرض نفسه عليها فالابل تستحيى من رده فانه سائل لا يرد مثله نهرا لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كاناء من الورد ممتلئ ماء وقال أبو الفضل العروضى فى شرحه للمتنبى ما أصنع برجل ادّعى أنه قرأ على المتنبى ثم يروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمى والشعوانى وغيرهما اذا ما استجبن بجيم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكرعن بشيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أن هذا يعرض نفسه وذا يجيب والكرع بشيب أن تشرب الابل الماء فتصوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت فى شربها كما فى قول ذى الرمة * تداعين باسم الشيب فى متثلم * وقال الواحدى ليس ما قاله ابن جنى ببعيد عن الصواب والكرع فى الماء بالسبت أحسن لان مشفر الابل يشبه فى صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما فى قول طرفة

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة

وخد كقرطاس الشآمى ومشفر * كسبت اليمانى قده لم يجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التى هى كالسبت وهو صحيح وشيب فى حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل فى الماء بشيب اذا شربته فالسبت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان ابن جنى وناهيك به يروى ديوان المتنبى عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رجحه العلامة ونظر به من غير نظر الى الرواية الاخرى التى عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقى لاسناده الى الابل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن اللازم هنا عكس ما فى القرآن فان الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح أن يراد باستحين تركن الانصراف عنه واستحين فيه كقراءة من قرأ يستحى بحاء مكسورة وياء ساكنة كما روى عن ابن كثير وهى لغة تميم وبكر كما فصل وجهه فى اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحاء الساكنة فالتقى ياآن ساكنان فحذفت أولاهما واسم الفاعل منه مستح والجمع مستحون ومستحين وبقى فى البيت أمور أخر واطائف أدبية تركناها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهى تدل على اثبات الشئ ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر فى المعانى وهذا صريح فى أنه ليس بمجاز مرسل كما مرّ وقيل ان فى كلامه احتمالات منها أن قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى أنه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحياء وجعل بواقى الالفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ايماء الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان فى هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل أن تعدل الشئ عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهرى عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا للتعدية ولا داعى له غير محبة الاعتراض والتشبث بأذيال النقض فالباء اما ظرفية أى انما عدل فى النظم أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف

المؤدى الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل فى شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أن المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على أمور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا يعلم لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوى لا ما ذكر فى البديع أى مجيئه فى هذه الآية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع فى كلامهم من قولهم أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفى الكشاف جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة فى غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم أن مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذا الجهة التجوز والجواز ولا خفاء فى أنه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها عن القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة سيما فى مثل قوله * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا * فالمراد بالصحبة التى جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين فى الخيال لا اللفظان نفسهما فى الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع أن المتأخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما أنها تكون بين الشئ ومشاكله وبينه وبين ضده كما فى قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها أيضا ماله علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه فى رسالة مستقلة وما قيل من أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وأن العلاقة فيها الشبه الصورى كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساده (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثلا فى كلامه والاعتمال باللام كما وقع فى كثير من النسخ مبالغة فى العمل لان صيغة الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل أتى بأمر بديع شبه بمن يجتهد فى الصناعة ويتأنق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به فى الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعم من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم أخذه من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالدال المهملة كما فى بعض النسخ كما فى الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما فى الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتى هذا فى يس (أقول) تبع فى هذا الفاضل التفتازانى فى شرحه هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس فى الاساس ما توهمه والذى فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد ولا يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل فى حاجات الناس أى يتعنى ويجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وأبيك يعتمل * ان لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولو سلم أن الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل يأتى لذلك كاكتحل وادهن واتخذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب فى الحديث لا ينافيه وفسره فى النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن على رضى الله عنه منسوخ بآخره كما صرح رواته وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه وبجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق فى الكشف أنه

وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم

اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلىّ وهو الاعتماد المؤلم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار الى أنّ فيه معنى الجعل ولهذا جوّز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين وأمّا أخذه من ضرب لك أى مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا كما ذكره فى سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ههنا وفيه اشارة الى أنّ المضرب والمورد فى أمثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضرب به أشدّ لا أنه شبه المضرب بالمورد وأنه متناول للتشبيه التمثيلىّ والاستعارة التمثيلية فاشية كانت أولا (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أى معنى الضرب الحقيق هو ايقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الايلام فيه أولا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ أثره يظهر فى غيره فهذا المجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره أو هو حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض الخ فى الكشاف انّ استحيا يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاوّل اقتصر المصنف رحمه الله تبعا للراغب امّا لانه الافصح أولانّ الآخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر امّا نصب أو جرّ على الخلاف المشهور وعلى الثانى نصب قطعا وما قيل من انّ يستحيى اذا كان بمعنى يترك استغنى عن حرف الجرّ لانّ الترك يتعدّى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقىّ يجب تقدير الحرف غفلة عن أنّ المجاز المخالف لأصله فى التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولمعناه المجازى كما قررناه فى محله فتدبر (قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ) يعنى أنها اسم بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الابهام وسدّ طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير فى نحو أعطاه شيأ مّا والتعظيم فى نحو لامر مّا جدع قصير أنفه والتنويع فى نحو اضربه ضربا مّا وهذا مما يتفرع على الابهام فهى على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرّح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها أو غيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفرّاء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشرىّ فى المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما فى الدرّ المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيى مآل معناه يترك كما مرّ فعلى العموم يصير المعنى انّ الله لا يترك أىّ مثل كان فيقتضى أنّ جميع الامثال مضروبة فى كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفىّ مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لأمر آخر أراده ومن هنا يظهر لك أنه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مرّ (قوله أو مزيدة للتأكيد الخ) لما توهم أنّ الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلى بحلية الاعجاز دفع بأنه انما يكون كذلك لو لم يفد أصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوّى الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه فى القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأدّبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيد مثل انّ واللام حيث لم تعدّ صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارّة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه انّ من الزائدة بعد النفى تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشرىّ فى تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين فقد يغير بها أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد لانّ النكرة فى النفى تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن أكدته ولم تغيره ولذا اشترط فى زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفى عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض وأشار العلامة فى شرح الكشاف اليه والى دفعه بأن ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزأ منه فمعنى قولنا انّ زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الجص بين الآجر والمسامير بألواح الباب التى تعد جزأ منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهى كالضبة التى ليست جزأ منه وانما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد وضعا مهمل ومشابه لغير المهمل والتأكيد هنا امّا لمثلا فيكون بمعنى حقا أو الجملة فيكون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك أعطنى كتابا مّا أى أىّ كتاب كان أو مزيدة للتأكيد كالتى فى قوله سبحانه وتعالى فبما رحمة من الله ولا نعنى بالمزيد اللغو الضائع فانّ القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوة وهو زيادة فى الهدى غير قادح فيه

كافى

كما فى شرح الكشاف فان قلت هل هى كلمات نحوية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ موضوعة لمعنى فى غيرها وهو القوة والوثاقة التى افادتها لما ذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها لما ذكروا الا لم يكن بينها وبين ان ولام التأكيد فرق فعدها منها تسامح فتدبر (قوله عطف بيان لمثلا الخ) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لايستحيى من ضرب أى مثل أراد حقيرا كان أو لا لكون النكرة فى سياق النفى فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لايستحيى أن يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا استحياء من ضرب به الا أن يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا ارتضاه أبو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون فى النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففى نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهى أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل بجوازه فى النكرات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما فى قوله يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم * ولا حبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو أول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال فى شرح الفاضل التفتازانى لا خفاء فى أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل أنزلناه قرآنا عربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هى المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه فى نحو ما شأنك قائما فان المسؤل عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ولكن الكلام فى صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل (قوله أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوى وهو كون الجعل فى ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التى تنصب المبتدا والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا أخره هنا وعلى هذا القول قيل لا بد من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثانى وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذ القصد بها الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبى انه أبعد الوجوه لندرة مجىء مفعولى جعل نكرة اذ أصلهما المبتدا والخبر ولذا قال المدقق فى الكشف انه ليس بشئ لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغيرا وأصغر أو صغيرا وكبيرا وقيل عليه انه يقتضى الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر (قوله وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جنى حكاها أبو حاتم عن أبى عبيدة عن رؤبة والظاهر أن مثله ليس بالرأى كما يومئ اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز أن يذهب القارى فى القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم أن الرفع لم يروه هنا عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح فى أنها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين احدهما أن ما لما كانت فى محل نصب وبعوضة صلتها أعربت باعرابها كما فى قوله

* فكفى بنا فضلا على من غيرنا * فان غيرنا أعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك فى من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثانى أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدما أى ما بين قرن الى قدم على أن فى صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصول اما بتبعيته كالبدلية مثلا أو بدونها

و بعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدا وعلى هذا تحتمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف فى قوله تماما على الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين

وعلى الاوّل لايصح كونه صلة والثانى لانظيرله ونصب بعوضة على الظرفية فى غاية البعد فلا وجه له أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال فى الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله له والضمير فى قوله قرئت للآية أو لبعوضة فتذكير ضميرانه لتأويله بلفظ أو لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة أو موصوفة هى فى محل نصب على أنها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا أى الذى هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما فى قوله تعالى تماما على الذى أحسن فى قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف وهو قليل فى غير أىّ الموصولة وقيل انّ ما على هذه القراءة أيضا يحتمل النفى والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة لايستحيى عليه (قوله واستفهامية هى المبتدا الخ) وهذا استفهام انكارى مؤكد للرد كما فى المثال المذكور وقال فى الانتصاف انه غير مستقيم لانّ مثله يقع للتنبيه بالادنى على الأعلى كما يقال هو يعطى الاموال فما الدينار والديناران وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون البعوضة فما فوقها فى الصغر أو الكبر كذلك وقال فى الانصاف لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا لانّ المسلوب عنه تعالى أن يستحيى من ضرب أىّ مثل كان فما البعوض فما فوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكار للتنبيه الذى ذكره بل أنكر على من سمع أمرا كليا فتردد فى بعض جزئياته وتمثيله بما يبالى بما وهب من المال فما دينار ودينارن ليس كالمثال الذى ذكره المعترض والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل له فى الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال طيب الله ثراه ما فى الانصاف يشعر بأنّ ما بعوضة الخ من باب التذييل وأنه يؤكد معنى العموم فى قوله أن يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر أولا والذى يفهم من كلام المصنف رحمه الله أنّ التفسير الاوّل لقوله فما فوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثانى من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما والى الاوّل أشار بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به والى الثانى بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمنى لسان جار الله يقول * على تحت القوافى من معادنها * فاذكره حق أبلج وماسواه باطل لجلج لانّ الكفار أنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما فى أنفسهما والبعوضة فما فوقها أقل وأحقر مما استنكروه فاذا جاز أن لا يستحيى من ضرب المثل بهما فبالاولى أن لا يستحيى من ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فما فوقها أكبر فى الحقارة من يمنعه (أقول) تحقيقه أنّ نفى الادنى يدل على نفى الاعلى بطريق الدلالة لانّ الترقى فى النفى بنفى الاعلى ثم نفى الادنى مثل فلان لا يستحيى أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلس وفى الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفى الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما أكبر من البعوضة ونفى الاعلى أدنى من نفى الادنى ومنشأ الشبهة فى النفى والاثبات عدم الفرق بين الترقى فى النفى والاثبات فسقوط ما مرّ من القال والقيل غير محتاج الى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعنى انّ البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمى فى لغة هذيل خموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعى فى قوله

باليلة حط رحلى * فيها بشر محل

واستفهامية هى المبتدأ كأنه لما رد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك وتطيره فلان لا يبالى بما يهب ما دينار ودينارن والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش (فما فوقها) عطف على بعوضة

فأذهب الحر بردى * وأذهب البعض كلى

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل (**قوله** أوما ان جعلت اسما الخ) يعني أن هذه الفاء عاطفه ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيي فما فوقها من التنزل والترقي وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفا أو استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة أو ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا أو موصوفا على رفع بعوضة أما اذا جعلت ابهامية ما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر (**قوله** ومعناه مازاد عليه في الجثة الخ) في الكشاف فما فوقها فيه معنيان أحدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان أسفل الناس وأنذلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله الا أنه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما سيأتي فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول أوفق بسبب نزول الآية والثاني أقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المصنف ثانيا أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو بجعل البعوضة مورد التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد أوضحه حق الايضاح وبين أن المعنى فما فوقها في الحجم بقوله ما دينار وديناران وحينئذ يتعين هذا المعنى لان العظم مبتدأ من البعوضة اذ ذاك فافهم (**أقول**) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما انه على الثاني لابد من التخصيص أو جعل البعوضة مورد التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كأنه قيل في الرد عليهم للعليم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكأنه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (**قوله** كأنه قصد به رد ما استنكروه) أي عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزى هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين ان الله أجل من أن يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك أيضا في الوجه الآخر حيث قال قبل هذا كأنه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته آنفا فمن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو أكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهما وأصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقول ونه لم يطابق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (**قوله** ونظيره في الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله أوفى المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر

أوما ان جعلت اسما ومعناه ومازاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أوفي المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره في الاحتمالين

الاحقر وقوله بجناحيها أى بجناح البعوضة اشارة الى ما ورد فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه الترمذى عن سهل بن سعد ولله در ابن المقرى رحمه الله فى قوله فى تائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى * بملء السما والارض أية ضيعة
أينفق هذا فى هوى هذه التى * أبى الله أن تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روى أن رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخارى ومسلم والحديث بتمامه فى الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضى الله تعالى عنها وهى بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت لا تضحكوا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وقوله ما أصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير فى النهاية الا أن فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبى لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقى لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثانى يكون مفردا فيجمع على أطناب كعنق وأعناق ويكون جمعا أيضا كما فى المصباح وهو الحبل الذى تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهى ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها يقال شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفى شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو أراد العين لقال بشوكة والتنظير فيه بأنه يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل فى جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة آخره باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت (قوله أما حرف تفصيل يفصل الخ) الكلام فى أما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب الى اسميتها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم بالكلمة عنها لشموله لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضا عند المحققين والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط أراد هذا فاضافتها له لادنى ملابسة وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع فى كلام النحاة كما نقله أبو حيان فى شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به انها فى أصل وضعها وضعت لتأكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا ودلالة أو لم يتقدم لكنه حاضر فى الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر فى كثير من موارد استعمالها جعله الرضى وكثير من المحققين أغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شئ ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع فى المستقبل كان مآل معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شئ ما فى الدنيا اذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذى أشعرت به ان يكن مانع لانه اذا وجد مع المانع فبدونه هو أولى وأحرى (قوله أى هو ذاهب لا محالة الخ) لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه أصلا قال الامام المرزوقى يقولون فى موضع لا بد لا محالة ويقال حال حولا وحيلة أى احتال وما فيه حائلة أى حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى أنها موضوعة للتأكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شئ ما فى الدنيا وضميرانه فى كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه ما ورد فى الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل أى أمر واجب أوجبه الله ولما كان أصل الكلام مهما يكن من شئ ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفاء لازمة له تليه غالبا حين قامت أما مقام المبتدا

ما روى أن رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله تعالى عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما تجاوز الشوكة فى الالم كالخرور وما زاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) أما حرف تفصيل يفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب أى هو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط

والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن أراد تفصيله فلينظر حواشي المطوّل والرضي وقوله كرهوا الخ أي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا أدخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل خبره به وكون ما يلي أمّا مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يقدم على الفاء من أجزاء الجزاء المفعول به نحو فأمّا اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدّد أمورا يفصل بها وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي وشرح التسهيل (قوله وفي تصدير الجملتين به الخ) ضميره لأمّا باعتبار أنه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع مرضيّ منه كما قال في الاساس من المجاز أحمدت صنيعه رضيته والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد أحمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدت جواره والحمد والذمّ مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت أمّا تأكيده وتحقيقه علم منها ذلك أيضا من أوّل الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله انّ الله لا يستحيي الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب (قوله والضمير في أنه للمثل أو لان يضرب الخ) أي ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أو لضرب به المفهوم من أن يضرب لانه مؤوّل به وعود الضمير للمثل أقرب ولذا قدّمه المصنف رحمه الله وجوّز فيه أيضا أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما مر وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالاوّل الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا أنّ فعله مزيد من أصاب الرأي فهو مصيب والافعال مصيبة لا صائبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز أصاب في رأيه ورأي مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس أو للحصر الاضافيّ لما قالوه واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض فضله محقق وبرد مجده محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيريّ لانّ القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي أو البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه أي لم يقل أمّا الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذمّ المذكورين لانّ هذا يدل على أنّ قولهم هذا فرط جهلهم على طريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح لاثبات المدّعى ببينة كما أشار اليه لانّ الاستفهام امّا لعدم العلم أو للانكار وكلّ منهما يدلّ على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للمسك أين الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه الله دليلا واضحا قيل ولم يقل فأمّا الذين آمنوا فيقولون الخ اشارة الى أنّ المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كاخفاء الجمر في الحلفاء أو يقال يقولون لا يدلّ صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا وفي تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذمّ بليغ للكافرين على قولهم والضمير في أنه للمثل أو لان يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي محكم النسج (وأمّا الذين كفروا فيقولون) كان من حقه وأمّا الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية

والمعاند وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الاولى وأتى بعبارة الرب في الاول اشارة الى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وما قيل من ان ما نسب الى الكفار أشد من عدم العلم لدلالته على أنهم يستهزؤن وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على أن ما ذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة أوجه الاول أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبر له والثاني أن يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكروا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لان الرضى نقل فيه الخلاف أيضا والثالث أن يغلب ما في ركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على أنه مفعول مقدم والرابع أن يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله * دعى ماذا علمت سأتقيه * أي الذي علمت والخامس أن يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد أطبقوا أئمة على أن ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من أن الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فان تقدير قولك من ضربت أضربت زيدا أم عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحث كما في الحواشي الحسنية ولنا فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا أو مبتدأ الا أن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي صنعته كذا أو كذا مصنوعي لانك لو أتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح في الظهور فان فهمت فهو نور على نور والتحكم

قف على اعراب ماذا

لكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبرما وأن تكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع

بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا فى شرح قوله فى الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعنى اذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه فى المعنى نفى الانزال أى هذا الذى تزعم أنه منزل هو أساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجىء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعى هنا أن الاحسن فى الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكارى ونفى لكون مراد الله فيه ومن حقه نفى أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيرا جواب ماذا أراد الله وأيضا ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه فى الكشاف (أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم فى الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا أن قوله يضل به جواب حقيقة كما سيأتى تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال (قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف فى المصدر فانه سمع فيه أيضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محله وأصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية فى المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام فى الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوى ومن جهة المراد بها فى لسان الشارع فى وصف الله تعالى أو العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوى قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى فى طلب شئ وهى فى الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسما لنزوع النفس الى الشئ مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة فى المبدا وهو نزوع النفس الى الشئ وتارة فى المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغى أن يفعل أو لا يفعل اهـ فما قيل هنا من أن كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة فى الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشئ لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الآخر وكذا ما قيل بعد نقل ما فى شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهى غير الارادة فان المصنف بصدد تحقيق أصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا كما صرح به الصدر فى رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التى هى توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق باللذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهى فقال أشتهى أن أشتهى يعنى أريد أن أشتهى والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهى الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم أن فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان فى شئ واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وتقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة فى حقنا عبارة عن ميل النفس الذى يعقبه اعتقاد يقع فى المراد وأما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضى سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته وألمه ولذته ثم حدها بأنها صفة تقتضى رجحان أحد طرفى

الجائز على الآخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة (قوله والاول مع الفعل) أي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحاصل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا الاية تضي ايجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا أنها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى أحد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل أو المراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما أو معها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ماذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصور أو مبتدأ وغير خبره مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله * غير مأسوف على زمن * (قوله فقيل ارادته لافعاله الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ماذهب اليه المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من أن معنى ارادته تعالى لافعاله أنه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر عدمي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعا لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل (قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته) لان العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول الامر أو لازمه وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر من أن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فادعى مخالفته له وأراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور به بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الملة والدين الامر أمران أمر تكوين يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الممكنات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما وافق الامر الثاني والرضا يترتب عليه (قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ) هذا رأى الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب جميعا أو في الغائب خاصة قالوا وهو العلم أو الاعتقاد أو الظن باشتمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة كما قرره في شرح المقاصد فتدبر (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ) هذا مذهب

اهل

والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقيل ارادته لافعاله أنه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ماسواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لاتخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أن الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه أحد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي يقولونه لاننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله أو أنه تعريف لارادة العبد لاوجه له أما الاول فلانه لايكون مغايرا لمابعده وأما الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لايستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لايظهر وجهه فليحرر (قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أي مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنه أو قبحه ونفعه أو ضرره ومايحويه من زمان ومكان وماله من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل ممايقابله لان الاختيار أصل وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العز في تفسير قوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي أن يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من الارادة والمشيئة وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر أو لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لايرد عليه اختيار أحد الطريقين المستويين وأحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لانسلم ثم انه اختيار على هذا ولاحاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله وفي هذا استحقار واسترذال) أي تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا أي حقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما ياعجبا لابن عمرو هذا وقول المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله * أبعلي هذا بالرحى المتقاعس * وكقوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال من أنت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف محتملة لولم يمثل بقول عائشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله أسقط الحديث المذكور لهذا أو للاختصار وهو منزع حسن لايبعد عن مقاصده (قوله ومثلا نصب على التمييز الخ) في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر أرباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني هنا في شرحه أنه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لايعرف المقصود بهما مثل ياله رجلا ويالها قصة وياللك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد لله دره رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجب
هـذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه
ـيل مع تفضيل وفي هذا استحقار واسترذال
ومثلا نصب على التمييز

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) جواب ماذا

و يالك رجلا فى الخطاب لمعين وقال الله عز قائلا أو من قائل ولقيت زيدا قاتله الله شاعرا واتفع هذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما فى قولك فى زيد رجلا وويلمّه أيام الشباب عيشة وأمثال ذلك ومعلوم أنّ هذا فى الآية اشارة الى المثل وفيما أورده من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهى نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (أقول) هذا برمته مأخوذ مما قرره نجم الائمة الرضى فى باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد أو لنسبة والعامل فى الاول المميز ولو جامدا وفى الثانى أحد طرفى النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام فى أنّ تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك امّا باضافته أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تمّ شابه الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا انتصب وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أنّ الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشئ آخر وذلك فى شيئين الضمير واسم الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر من جع الضمير والمشار اليه كما فصله ونلخصه الشارح المحقق هنا ولا يخفى أنّ اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمى مبهما لانّ مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس فى الابهام كعشرين الذى لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدمامينىّ فى شرح التسهيل أنّ بعض النحاة قال انّ ما قاله الرضى غير مرضى وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء مثلا حال من اسم الله أو من هذا أى ممثلا أو ممثلا به أى المعنى على الاول ممثلا وعلى الثانى ممثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذى الحال الضمير المجرور أى الذى فى أشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ فى مجرد أنّ الحال اسم جامد والا فنى الآية العامل فى الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلى شيخا وهو رد على من قال انّ العامل فيه اسم الاشارة كما ذكره أبو حيان رحمه الله فى البحر وايقاع مثلا تمييزا أو حالا من هذا يشعر بأنه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محتملى الضمير فى أنه الحق ولكم بيان لآية وانما أتى بنظير للثانى لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا فى الاكثر لم يمثل له فالقول بأنه يحتمل أن يقال انه جعل آية حالا أو تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به فى تمثيلهما بعيد جدا فلذا لم يلتفتوا اليه (قوله جواب ماذا الخ) قدم فى النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لانّ سؤالهم ناشئ من الضلال مع أنّ كون ما فى القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لانّ سببيته للهدى فى غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم انّ فيما ذكره المصنف رحمه الله أمورا (منها) أنه جعل ماذكر جوابا والعلامة الزمخشرىّ لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا وقول القول يأبى الجواب غاية الاباء كما فى قوله تعالى أساطير الاولين فانّ المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لانّ وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مرّ تقريره وأجيب بأنه على تقدير كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس فى ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتدّ بها جعل جوابا ورد اله بأنّ فيه فائدة وأى فائدة وهى اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام المصنف أنّ الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا أو يقال الجواب لدفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس أبا عذرة هذا وقد سبقه اليه غيره كأبى علىّ الفارسىّ حيث قال فى كتاب القصريات فاذا ليس مفعول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا أو ضميره المقدر وقوله يضلّ الخ على وجهين امّا جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلا

والجواب

والجواب ومايضل الخ على المعنى انتهى فجنح الى تعين الجواية أو ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقديمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهى ماذا كما مرّ أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أى اضلال كثير بالرفع فى النسخ اقتصارا على أرجح الوجهين وأظهرهما وفى بعض الحواشى أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال كما فى أكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وفى بعضها اهدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الاولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة وهى من المجاز (قلت) قال ابن عطية فى غير هذه السورة قرئ يهدى بضم الياء وكسر الدال وهى ضعيفة وقال أبو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه أدخل على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما فى بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره فى الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله فى خبايا الزوايا واعلم أنّ ماذ كرليس جوابا فى الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار لانّ جواب الاول انه أراد به التذكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس ليقرّ فى الاذهان وجواب الثانى نظر الظاهر الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة فنزل ما يؤول اليه الامر منزلته وأوقع فى موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله أبو على فى معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه (قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ) افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار فى المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما مرّ جوابه ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضى ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب فى الردّ عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من أنه ان أريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان أريد الحصول شيأ فشيأ فليس بلازم للفعل ولا داخلا فى مفهومه كما فى حواشى المطوّل للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أنّ الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مرّ وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فى تأويل المصدر كما فى نحو تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لانّ المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذى هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا وأتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا أنه جرّد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فانّ ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق وليس كذلك فانّ المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما فى قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وأمّا الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر فى العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لانّ التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه فى موقع الجواب ولذا عدّ من موانعه فتدبر (قوله أو بيان للجملتين المصدرتين بأما الخ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره فى الكشاف من أنّ الجملتين المصدرتين بأما تشتملان على أمرين أحدهما انّ كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أنّ العلم بكونه حقا من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التى يزداد بها الجهال خبطا فى ظلماتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنته الجملتان وضوحا وفى الكشف انّ هذا كما سيأتى

أى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد وأو بيان للجملتين المصدرتين بأما

فى القتال نوع من الكلام يسمى فى البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجرى مجرى عطف البيان لخفاء فى الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتمة للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان أيضا ومنه يعلم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشئ وفيه تكلف يصان عنه النظم اهـ وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أولا مع مايعلم منه الجواب عنه أيضا فتذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه حقا الخ) التسجيل والاسجال كتابة السجل وهو فى العرف الكتاب الحكمى فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد أنه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعله هدى مبالغة لانه أثره ومنه جاء وقوله لحسن مورده يقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشرى وقال فى الكشف اشارة الى أنه غير مرضى ليس المثل بمعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بمعناه اللغوى خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفى نسخة فسوق أى خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول مابعده فى البيان (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ) يعنى أن الامرين المتقابلين اذا وصف أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو أن تكون كثرتهما بالنسبة لشئ آخر أو لكل فى نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثانى فان المقدارين الكثيرين كثيران فى نفسهما وان قل أحدهما بالنسبة للآخر وأما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه أيضا أكثر منه كان قليلا كثيرا معا وهو باطل الا أن يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبعا للزمخشرى ان كان دفعا لهذا فالمراد أن كثرته بالنظر له فى نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به فى قوله بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهتدين من كل طائفة وفى كل عصر أقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار فى كل عصر وقطر كما يومئ اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافى كثرتهم فى نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان أريد دفع المنافاة رأسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد ألف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر أنهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه فى غاية البعد وان كان ما عللـه به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف أهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ فى الشكر الا أنه تبع فى هذا الزمخشرى حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل فى جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه فى كل أوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر فى الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعنى أن المهديين أنواع وهؤلاء نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفى فى التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل (قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة للمتنبى يمدح بها على بن يسار التميمى وأولها

أقل فعالى بله أكثره مجد * وذا الجد فيه نلت أو لم أنل جد

سأطلب

وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال
* قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا *

وقال
ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
(ومايضل به الا الفاسقين) أي الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت

سأطلب حق بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا

الى اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة الثقلة معروفة والمراد به هنا ثقل وطأتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما أن المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من ينتصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شدد من باب ضرب اذا اقوى وشددته شدا أوثقته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه أيضا الا أنه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من أهل حمص وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصري ما هذه بشر * ولا الخرائد من أترابها الاخر

ومنها

قالوا أتبكي على رسم فقلت لهم * من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان * قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
لا يدهمنك من دهمائهم عدد * فان جلهم بل كلهم بقر

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح أو الاقتضاب منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغناء والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع أقل كاعز وعز لا قليل على ان أصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وأدغم كما قيل لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها أن لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين كسرر وذلك لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في أنفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رأينا تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى فأما الذين آمنوا الخ لشرفهم كما قيل

فقلنا لها هاتيك نعمى أتمها * ولا تبتئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم ناشئ من الضلال وكون ما في القرآن سببا للضلال أحوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب في مثالبهم وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبائر ويقال للكافر فاسق لخروجه عن

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابى لم يسمع الفاسق فى وصف الانسان فى كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفى الدر المصون زعم ابن الانبارى انه لم يسمع فى كلام الجاهلية ولا فى شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن فى نجد وغورا الخ (أقول) الظاهر أنه يعترض على ما ذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده فى الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء فى أفصح الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عقد له ابن فارس فى فقه اللغة بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبى بسيد فى قومه * لكن سيدهم هو المتغابى

قال ابن فارس رحمه الله فى معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب فى جاهليتها على ارث من آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع الى مواضع أخر عدمها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش فى الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أنه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لآخر من حيز الى حيز فنقله الشرع فى الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع أنه فى خروج الابل وهى لا تعقل أيضا فلم يخرج عن الوضع ومما احدثوه منه الفويسقة للفأرة والفاسقية لعمامة كانت معروفة فى العهد الاول وأما الفسقية للحوض فلم يرد فى كلام العرب ولا أدرى ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا * لانها فى الدهر أصلية

أليس فى فسق جمعتم بها * حق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامى بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله فى أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه وقد يقال مراده أن هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو علم منقول وأصله من رأب الشئ اذا أصلحه والبيت من أرجوزة طويلة له وهو

يذهبن فى نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا

وهو من صفة نوق وابل سائرة فى المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائرا صفة له من لفظه مؤكدة كليل أليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر للضرورة أى ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق فى الشرع الخ) يعنى انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص فى العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين الا نادرا بقرينة ويدخل فى أمر الله نهيه أيضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفى الامر بالشئ نهى عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام فى الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتى والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزاد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابى بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهى ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما فى حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاول بان

يرتكبه

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة
* فواسقا عن قصدها جوائرا *
والفاسق فى الشرع الخارج عن أمر الله سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابى وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا اياها

والثانية الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها
غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن
يرتكبها مستحسنا ومستصوبا اياها فاذا شارف
هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان
من عنقه ولابس الكفر ومادام هو
فى درجة التغابى أو الانهماك فلا يسلب
عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى
هو مسمى الايمان

يرتكب الكبيرة فى بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم قبحها فيشبه الغبى ولذا كان متغابيا (قوله والثانية الانهماك الخ) الانهماك فى الامر الجد فيه والولع واللجاج به ولذا فسره بقوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعنى به انه لكثرة ارتكابها واعتياده بها لا يخاف وبالها والطعن بها يقال لا أباليه ولا أبالى به أى لا أهتم به ولا أكترث له قالوا ولا يستعمل الامع النفى كغيرهنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا أنه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضى الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات أخر (قوله والثالثة الجحود وهو الخ) يقال جحده حقه ولحقه جحدا وجحودا اذا أنكره ولا يكون الا من علم من الجاحد به كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر ثبوته ولج فى العناد فانه يكفر لظهور أمارة التكذيب وعند الشافعية قال النووى فى الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك فى معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم فى هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالى بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه للعلم به ولتصريحه به سابقا فى قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما أورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه فى دفعه فتدبر (قوله فاذا شارف هذا المقام الخ) مشارفة الشئ القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكانه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطى فعل الخطوة وهى نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قبل هاء تأنيث المكان الذى ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا احظره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطاط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوى كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهاء حبل فيه عروة تشد به البهائم والاسير ويجعل فى العنق ليقاد بها فاذا خلعت أى طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما فى قول المصنف رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية أو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة أو كان فى حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح فى بادى النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصخ لما يتلى عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول فى الكفر لاتصافه بما يصير به كافرا عند أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطى مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع فى بعض الاوهام وتخطى تلك المحال ان لم يكن بتجاوزها فهو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ فى كفره وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثانى وتأديته الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة ايماء لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه فى الحديث الشريف (قوله لاتصافه بالتصديق الخ) قيل انه

يدل علـى أن الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء أحكام الدنيا عليه كالصـلاة عليه ودفنـه في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون اقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرّد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف أهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخـلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطقي غايته أنه نوع منـه بالمعـنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعـلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليـل على أنّ اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف الجحد فانّ الاقتتال كبيرة وقد أطلق عـلى المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغي حـتى تفيء الخ وحـتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أنّ اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرّد القتال لا يتحقق الانهماك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف المعتزلة بعـد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعـمل الطاعة مطلقا أو الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شـهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي أصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المنزلتين واصـل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مرّ من اقتضائه العلية المقدمة على المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصـيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدّر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تـكلف لا حاجة اليـه وان جاز والضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على أنّ الفسق هنا بمعـنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرّغ وأعدّ بمعنى هيأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وأدّى بهم بمعنى أوصلهم الى الضـلال به أي بما ذكر من المثـل وبه سقط في بعض النسخ وأدّى متعد بنفسه والمصنف رحمه الله عداه بالباء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار اليـه بقوله لانّ كفرهم الخ واصرارهـم بالباطل مضمن معنى تصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت أنته باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري انّ اسناد يضل مجازي الى السبب لابتنائه على الاعـتزال مع ما يرد عليـه من أنّ التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا أن يقال انه تعالى تسبب بضرب به المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعـلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل على البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدّم وكذا قرئ يهدى أيضا وكان عليه أن يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل (قوله صفة للفاسقين) وجوز فيـه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جملة أولئك ووجه تقريره للفسق أنّ الخروج عن العهدة خروج من الايمان وأصل معنى النقض يكون في الحبـل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العـقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيـه وقد جوز في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد أن يكون شاع بالشـين المعجمة وعين مهملة وأن يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت من أين ساغ اسـتعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهـم العهد بالحبـل عـلى سبيل الاسـتعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصـديق والاقرار والعـمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضـلال بهـم مرتبا على صفة الفسق يدل على أنه الذى أعدّهم للاضلال وأدّى بهـم الى الضلال به وذلك لانّ كفرهم وعدولهـم عن الحق واصرارهـم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حـتى رسخت به جهالتهـم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صـفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث انّ العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر

ومنه

ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يارسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله عزوجل أعزك وأظهرك أن ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية ومايكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازى أم لا والاشبه بل الصواب ماأشار اليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية وأما في مثل أظفار المنية فالمحققون على أن الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازى محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشئ للشئ ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعانى وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكنية انما تصح أوتحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره كثيرة وفي الكشف ماشاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان أريد بصورة التخييل معنى آخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تمثيلية كما في ختم الله على قلوبهم الثانى أنه قال استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضى ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تأبى استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل أن يكون النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشب مخالب المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد أو في اظهار ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه أن يقال بمعنى الابطال فقط الرابع أن قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره أرباب السير فأى بيت هنا ولك أن تجيب عن الاول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقى فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازماله والا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثانى بأنهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ماتقرر قبل ذلك وعن الثالث بأن العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بأنه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورأيت في بعض النسخ

البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم أى حديث البين أى الحديث الذى نحن بصدده المصدر بلفظ بين فى قوله انّ بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع ولعلّ الاعتراف بالخطا أحسن من هذا الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الحبل الخ) بأن قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى أنّ الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لانّ النقض لما كان فى الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكأنه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى أنّ كلام المصنف راجع الى ما قرره فى الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بأنّ الاستعارة بالكناية هى اللازم المذكور سمى استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه فى الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يرادفه من الابطال المستلزم لانّ العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل انّ الظاهر أن يقال وهو العهد فتكلف فى توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبع ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بأنه حبل بطريق المبالغة فى التشبيه فتأمّل (قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشدّ به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه موثقهم أو هو مصدر أو اسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ والمنزل كما ذكره الجوهرى والتاريخ أى الزمان المورخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز أى حساب الشهور والايام وقيل انه عربى وهو الاظهر اذ فى الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أى المذكور هنا امّا العهد المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كأنه أخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر فى دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل كاف فى ذلك وأمّا وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فمختلف فيه على ما تقرر فى الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بارسال الرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الآية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الادلة التى كررها عليهم فى الانفس والآفاق وأودع فى العقول من دلائلها وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية واذ أخذ ربك من بنى آدم الآية فاشهادهم على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسيأتى بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسل الخ يعنى المراد بالعهد ما عهد اليهم فى الكتب السالفة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أنّ المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان أحبار اليهود وما نقله من أنّ العهود المذكورة فى القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بنى آدم بالعقل والحجة كما مرّ وعهد أخذ على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرقوا مدعاهم فى التوحيد وعهد أخذ على العلماء أن لا يكتموا ما علموه هذا ليس تفسيرا للآية لانّ عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التى اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو أنّ العهد حبل فى ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس فانّ فيه تنبيها على أنه أسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضعه لما من شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وعليه أوّل قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ بالرسل على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة عهد أخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد أخذه على النبيين بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد أخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتموه

استعارة مكنية اللهم الا أن يكون من قبيل فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكتوا عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق مفعال وهذا الوزن فى الصفات كثير صرح به فى النحو كمنحار ومعطاء لكثير النحر والعطاء ويكون مصدرا أيضا عند الزمخشرى وأبى البقاء كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وأنكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية أوّلا قول الزمخشرى بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من أوزانها فكأنه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض أرباب الحواشى وفى الكشاف الضمير فى ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثقته كما أن الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله أى من بعد توثقته عليهم أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وانذار رسله وفى الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله بما أوثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجيب بأن العهد لما فسر بما ركز فى العقول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز أن يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تأكيده وذلك أن ما ركز فى عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى أن يرجع الضمير الى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشئ الى نفسه المحتاج الى التأويل المذكور وقد خفى على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو فى غير الاضافة اللفظية وأما فيها فطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر أو مؤول بمشتق كما أشار اليه فيكون كقولك أعجبنى ضرب زيد وهو قائم ووجهه أنها فى نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهده) أخر الزمخشرى هذا الوجه قيل لان الثانى أبلغ فى الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذى أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذى لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء مر الكلام فيه (قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) حمله المصنف على العموم والزمخشرى خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق فى ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهى التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم أرحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون فى التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام فى جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضى رحمه الله ويدخل فيها احد الفريقين على البدل دخولا أوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التى من الله بها فى قوله لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل فى نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد فى معناه بعضهم وفى القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير أو تعاطى شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو القول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازى وحقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط فى كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور) أى نقل الامر الطلبى الى الامر الذى يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مأمور به أو لانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال لعظيمة شأنا وهو مصدر فى أصل اللغة بمعنى القصد سمى به ذلك لانه من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفت مؤنته وانما الكلام فى واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهرى فى قوله أمره بكذا أمرا وجمعه أوامر وأما الازهرى امام أهل اللغة فقال الامر ضد النهى واحد الامور وفى محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على أمور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواعل وفى شرح البرهان ان قول الجوهرى غير معروف وان الاوامر صح بوجوه الاول أنه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح أنه اسم أو صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بأنها جمع أمر الثانى أنه مجاز جمع آمرة وهى الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده أن الآمرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على أفعل كأكلب وهو على أفاعل كأكالب ورد بأن أوامر ليس أفاعل بل فواعل بخلاف أكالب وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفاعل أبدلت همزته واوا كأوادم وهو قياس مطرد وفى شرح المحصول انه لا يتم فى النواهى وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتأمل (قوله وان يوصل الخ) ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض أى من أن يوصل لا داعى له سوى تكثير الوجوه وقيل انه مفعول لاجله أى لان يوصل أو كراهة أن يوصل (قوله بالمنع من الايمان) بالنهى عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كطلب جمع وصلة وقوله التى الخ بيان لكون قطعها افسادا فى الارض والحمل على جميع هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال الفاضل فى شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيأ بشئ انتهى وقال الطيبى يشير الى أن تلك الاستعارة التى سبقت فى قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله أولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا فى التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران (أقول) هذا من خباياه فانه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخييلية أخرى فيكون فى الجملة الاولى مجازا برتبتين بل بمراتب اذا كانت مكنية فى العهد تخييلية فى النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وأثبت تخييلا آخر فانظره فانه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله دره ولعلك يرد عليك ما يشفى الغليل فيه والباء فى كلام المصنف رحمه الله داخلة على المتروك كما سيأتى تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة رأس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره فى النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شان وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ما أو ضميره والثانى أحسن لفظا ومعنى (ويفسدون فى الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التى بها نظام العالم وصلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن فى الآيات بالايمان بها والنظر فى حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب

والكشاف

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار الكفر من أتكفرون

والكشاف لاندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشتراء في النقض والفساد للنقض وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في أيديهم الى غرة ليست في الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتعجيب الخ) الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما أن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما أن الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من أن يكون معنى حقيقيا بصيغة الاستفهام أو مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما ممتنع ولذا قيل الاولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا (قلت) ذكر سيبويه أن أرأيت بمعنى أخبرني وقالوا قاطبة في باب التعليق انه معنى مجازي فدلالته على التعجب ونحوه انما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه وان كان في أرأيت أشهر أو أن دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي أخرى تعجب قيل والاولى أولى لما في التيسير أن كيف تكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله أي تعجب يا محمد وللتعجيب أي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجيب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام الشئ وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون المحالات لاستحالتها في أنفسها ولهذا أضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المصنف رحمه الله والتعجب لا يكون الا مما وقع نعم ذكر لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه (قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ) في الكشاف بعدما ذكر أنه للانكار والتعجب حال الشئ تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لانكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني اه وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الكفر وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فأفاد أفي حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي أن كنتم أمواتا فأحياكم الخ صير الكفر أبعد شئ عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأبى أن لا يكون للعاقل علم بأن له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأبى أن يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح أن يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف للسؤال عن الحال على طريق

وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا والموصوفون بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على أي حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أي أجساما لا حياة لها

الانكار الذى هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا أو الحال التى لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل أتكفرون مع أنه أظهر وأخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامى الشيخين الا أن كلام الزمخشرى يشعر بأن كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتعميم يضعفه وأنسب أولان توجه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم أولانه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما فى المفتاح أن الكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى أفى حال العلم به أو الجهل والحال أن معكم ما يقتضى العلم على ما سمعت قيل انه أولى لان كيف فى هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف ألا ترى أن معنى كيف يجيء زيد أراكبا أم ماشيا وأجيب بأن مراد الزمخشرى أيضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافى كونه تابعا له ألا ترى الى ما ذكره فى السؤال الاخير من استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على أى حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافى القطع باثبات الحال (أقول) فلا مخالفة حينئذ الا أن الحال المنفية جميع الاحوال التى يلزم من نفيها نفي ذيها أو حالا العلم والجهل اللتان لا يخلوان عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا أنهم سلموا أنها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضا قال ابن الشجرى انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التى يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا أى جلوسه على أى حال نقله عنه فى شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر * (تنبيه) * جمع بين التعجب والتعجيب فى المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على المصنف رحمه الله فى ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتعجيبا فتأمل (قوله وأوفق لما بعده من الحال الخ) يعنى وكنتم الخ لما فيها مما يقتضى عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص فى وجهه أنكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سيأتى وسوء المقال هو قولهم ماذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر وقوله أخبرونى اشارة الى معنى الاستفهام وعلى أى حال اشارة الى أنها فى معنى جار ومجرور واقعة موقع الحال (قوله أجساما لا حياة لها الخ) يعنى أنه أطلق عليهم أمواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هى من شأنه وقال فى الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما فى أن لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء فى أنه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح أو ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أن الموت عدم الحياة عما هى من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال فى مثل أمتنا اثنتين أظهر لظهور أن الاماتة ازالة الحياة وقد أطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذى لا حياة فيه والجواب أن الاماتة لا تستلزم أن تكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى أمتنا اثنتين لا فى هذه الآية بالنظر الى الاماتة الثانية (أقول) انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوها فشبه النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها أعرق فى عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما من شأنه أن يتصف بهما حيث كان مضغة كما سيأتى تحقيقه فى سورة الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحال من تقدير كانت مواد أبدانكم وأجزاؤها

أمواتا وأتاماذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اماتغليب فى تلك أواستعمال للاماتة فى مطلق عـدم الحياة ولايتعـين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت انباعـدم الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله ضيق فم الركية وسيأتى فى محـله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط أوالمخالط وهى الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها فى الذكر وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف فى أنه قبل البدن أوحال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولوعطف بثم باعتبار غيرها جاز وآجال جمع أجل وتقضيها انقضاؤها (قوله أوللسؤال الخ) قال السدى أى ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون فى الآخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخى فدل على أنه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هـذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمـدة طويلة فان قلت لامهلة بين الاماتة واحياء القبر كما فى الحـديث ان الميت يسمع صوت نعال أهله فى القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الأولى والاحياء وهى مـدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخى أمر نسبى ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق الاحياء بعـد الاماتة الشامل للاحياء فى القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن يكون للمرة غاية الامر أن الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما فى الانقطاع عن أمر الدنيا وكون القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحـد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحـد الاحياءين وأن الاحياآت ثلاث ولم قال أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتـين ولا يرد عليـه أن ثم تأباه لعـدم التراخى بين اماتة الدنيا واحياء القبر للمرة والجواب أن الفعل لا يعم كما بين فى الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعـد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليـه ترجعون فتأمل وأما الكلام على الاحياء تنتين فسيأتى ثمة وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله أو تنشرون الى الثانى وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبرونى وقوله مع علمكم بحالكم هـذه اشارة الى أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف أزمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل أحد فكيف صدر بان التى للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها أو أنه نزل علمهم لعدم الجرى على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يحققوا الثانى أو ان وصلية وفى الكلام تقديم وتأخير أى هـم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضـية اتفاقيـة نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذى هو أعظم دلائل القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس بأهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنـه أوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفى فى المطلوب فتامل (قوله أو الخطاب مع القبيلين) فى نسخة القبيلتين والاولى أصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق فى تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبيين دلائل التوحيـد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم فى ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذى خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل فى قوله يابنى اسرائيل الخ وقيل فى قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما فى ضمنها من حياتهم فرادى وقيل هى الحياة الثانيـة الابدية لانها تخص الانسان ولك أن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر فى قوله كيف تكفرون الخ ليتحامى المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم

عناصر وأغـذية وأخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغـير مخلقة (فأحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقى (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ الصور أوللسؤال فى القبور (ثم اليـه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تنشرون اليـه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهـم فى ازاحـة العـذر سيما وفى الآية تنبيه على مايدل على صحتهما وهو أنه سبحانه وتعالى لما قدر على احيائهم أولا قدر على أن يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس بأهون عليـه من اعادته أو الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة والخاصـة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده منهـم مع تلك النعم الجليـلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التى هى الحياة الحقيقية كما قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعـمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما أن الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحـدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيـد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله وبشر الذين آمنوا الخ ومقتضى الحال أن يبينه اهـ مصححه

نعمة الخ) اشارة الى ما فى الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بأن الواو لم تدخل على كنتم
أمواتا وحده بل على قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم
أنكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت
ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن
يكون حالا حاضرا انما الحال الذى وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه
القصة وبأولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا
فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حالا بما تردد به
والمعتبر فى الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذى هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا
جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب وسيجىء زيد يركب وفى التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل
ينبغى أن لا يشترط فى الماضى قد وأن لا يشترط فى المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت
وقام الامير بدون اضمار قد وسيجىء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد
التقريب الى الحال الذى هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما فى قولك جاء
زيد قبل هذا بشهور وبل دهور وقد ركب الامير قلت اشترط التحلى بقد ليشعر بالحضور حال وقوع
العامل من جهة كونها فى الاصل للتقريب الى الحاضر فى الجملة فان الماضى لاستقلاله بالمضى لا يفيد
المقارنة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يوهم أنه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد
عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قولهم لتقرب
الماضى من الحال أى من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة
وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له فى شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضى
وليس أول سارغرة القمر * وأما قول أبى حيان ان ما ذكره الزمخشرى تعسف وان الجملة الاولى فقط
حالية وما بعدها مستأنف وأن الماضى يقع حالا بدون تقدير قد فخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة
بتأييده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل
الجواب أنها لايصالها الى النعمة العظمى نعمة والثانى أن المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت
لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أو مع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار
أو مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقريرا تقدم المنة عليهم فى قوله وبشر الخ
وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشرى

لا تعجبن الجهول بزته * فذاك ميت وثوبه كفن

ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذى قبله يصح حمله على
ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك
وهذا مأخوذ من قوله فى التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله
عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر أو الجهل فأحياكم بالايمان أو العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله
جمعهما فى قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما فى التيسير يكون
الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله
وما فى الآية من الثانى فكيف يصح تفسيره بالاول قلت أجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال
تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفى كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود
(قوله والحياة حقيقة فى القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران فى الكلام فالصحيح نسخة
أو العاطفة ووقع فى بعضها الواو وبدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما
ذكره المصنف رحمه الله وكونهما من طلائعها ظاهر لانها لا تكون الا بعده كما فى الجنين والموت بازائها

أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد
الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم
الكفر وكنتم أمواتا أى جهالا فأحياكم بما
أفادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت
المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه
ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
فى القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمى
الحيوان حيوانا مجاز فى القوة النامية لانها
من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص
الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان
من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها
يقال على ما يقابلها فى كل مرتبة قال
سبحانه وتعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
وقال اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها
وقال أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا
يمشى به فى الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحى من أسمائه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لانها لا تلزم فى غير الانسان وهو حى واللزوم فى البعض يكفى لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هى الاحياء الاول والثانى مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هى المعاش والبقاء فى الدنيا والآخرة أما البقاء فى الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخروى فبالنظر فى المخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد فى النعيم ومن اتصف بالثانى يسجن سرمدا فى عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقاء المطلق وأدرج فى الانتفاع الانتفاع الدينى والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التاخر وآخر الاولى لا يحصل الا فى الآخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وأيضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرية فيتقدم على الاحياء الثانى لتأخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى وأجاب بأن الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هى المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتيب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرة بعد أخرى اشارة الى تكرر الاحياء فى الآية السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل أرض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الآية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفى ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من أن كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له أصلا كالهوام بأنها كلها نافعة اما بالذات كالمأكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره ألا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التى لو بقيت أهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله لا على وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول أفعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شىء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لغرض فلا بد أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال والثانى من الوجهين أن غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا فى فاعليته مستفيدا لها من غيره

واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء فى جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فى دنياكم باستنفاعكم بها فى مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه

ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى فى ذاته وصفاته يقتضى الكمالية فى فاعليته وأفعاله وكمالية أفعاله تقتضى أن يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه أن ليس شئ من أفعاله عبثا أى خاليا عن الحكم والمصلحة وأن لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد فى الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يناسب أفهام العامة ايكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى فى تعليقة له على هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة الخ) كذا فى الكشاف يعنى أن الاصل فى كل شئ الحل وهى مسئلة أصولية واعترض عليه فى الانتصاف بأنه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازى فى المحصول وجعله من القواعد الكلامية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا اتبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف فى حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها الملكية الغير ونحوها لانه عارض ولو سلم فانما أبيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليمى (قوله الا اذا أريد به جهة السفل الخ) يعنى من قال معنى خلق لكم ما فى الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة فى الجهات السفلية وأما اذا أجريت على الحقيقة فلا فان الشئ لا يحصل فى نفسه ولا يكون ظرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشئ لنفسه للتغاير الاعتبارى بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشرى والمراد بالسماء جهات العلو لما يرد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان أجيب عنه مع أن التقابل يقتضى التفسير المذكور كما لا يخفى وأما حمل هذا على تقدير معطوف أى خلق ما فى الارض والارض على حذو راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه فى المثال تثنية الخبر وهنا لا داعى له وقوله وجميعا حال من الموصول الثانى أى من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم أو من الارض فانه لا مبالغة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ) قال الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو فى كذا والثانى أن يقال لاعتدال الشئ فى ذاته ومتى عدى بعلى اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات أو بالتدبير والارادة وتسوية الشئ جعله سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث فسره أولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره فى التسهيل أو أن من جعل الشئ سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما فى استخرجت الوتد فلا يرد أن السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء فأشار الى أن السين فيه أصلية لا زائدة وما لم يمكن حمله على معناه الحقيقى لانه من خواص الاجسام أوله أولا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن حمله أى حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء أى اقتضاء تسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سها فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور فى البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاه العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق أى مسفوح والهاء زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أى طلب السواء

وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد وما يعم كل ما فى الارض لا الارض الا اذا أريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شئ وأصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى استولى وملك قال

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

والاول أوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء

وقيل استوى اليه كالسهم لانّ القصد الى الشئ يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله به التسوية لا استيلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مرّ وجعل الزمخشرى الاستواء حقيقة فى الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوى من غير ميل الى شئ آخر ثم شبه بذلك القصد الذى فى الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شئ آخر واستعير لها لفظ الاستواء فهى استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز أو مجاز فى المرتبة الثانية كذا قرره القطب فى شرحه وظاهر كلام المصنف يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقى (قوله والمراد بالسماء الخ) فسره بالاجرام بناء على أنّ الارض بمعناها الظاهرى فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه انّ الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأجيب بأنه يكفى فى التحدد جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن أن تجعل الجهات كذلك أى بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء مبنيا على التقدير والتمثيل ومن قال انه لاحاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل والعلو لم يعرف أنه عين التمثيل مع أنه أحوجته اليه الايام وأما ما قيل انه لاحاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فسترى عدم توجهه (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ) اعلم أنّ خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وآحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم فى التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لامزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما أقول اعلم أنه تعالى قال فى هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال فى سورة السجدة أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى قوله وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وقال فى النازعات أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقى باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال رأيت أشياء تختلف علىّ فى القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض فى هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال فى الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء فى هذه الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضى الله عنهما أما خلق الارض فى يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات فى يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعنى أنّ قوله أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها فى هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فانّ البعدية كما تكون باعتبار نفس الشئ تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثانى وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضا رضى الله عنهما أنّ اليهود أتت النبى صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية أو جهات العلو وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخى فى الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الا أن تستأنف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه أأنتم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر

والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائل وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق مافى الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت الظاهر حمله على أنه خلق فيهما مادة ذلك وأصوله وحدده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل لابد على تقدير حمل ثم على التراخى فى الوقت هنا من التأويل اما فى الخلق بحمله على التقدير أو فى المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة فى أن جميع مافى الارض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة بين الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا وتشبث بأنه يخالف الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بأنها تدل على تأخر دحو الارض أى بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق مافيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وأنت فى غنية عنه بما مر وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافى تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغى لان ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق مافى الارض من عجائب الصنائع حتى أسباب اللذات والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر فى حم السجدة مايدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها فى أربعة أيام ثم خلق السماء ومافيها فى يومين وكثر ذلك فى الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخى الرتبة الا أن يعول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ماروى عن مقاتل والاولى أن يحام حول تأويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى مافيه فان ما استبعده هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبية وأنه كما يكون فى ثم يكون فى لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سيأتى فى الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضى أنها لم تكن بخلافه وجوز فى ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على أنها جمع سماءة أو سماوة لتأويلها بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر كلها احتمالات يأتى بيان الارجح منها (قوله والابهم يفسره مابعده) قال فى الكشاف ان هذا هو الوجه العربى لان الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح فى غير هذا المحل فلا يرد عليه ماقيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا فى مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وماجرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له والضمير الذى أبدل منه مفسره وفى هذا الاخير خلاف منهم من أجازه ومنهم من منعه وعليه أبو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشرى اذ فهم من كلامه أنه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز فى قوله تعالى فلما رأوه عارضا فى الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز أو حال وخالفه فى شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبى الضمير فى سواهن اذا رجع الى السماء على

(قوله عدلهن وخلاهن) عدلهن وخلاهن معربة من العوج والفطور وهى ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو فى معنى الجمع والابهم يفسره مابعده كقوله ربه رجلا

قوله باعتبار الخبر ظاهره انه لا خبر هنا اه مصححه

المعنى كإن سبع سموات حالا ان فسر سواهن كائنة سبع سموات واذا كان منها كان سبع سموات نصبا على على التمييز نص عليه فى السجدة وفى نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد الى السماء أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع أو أن سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت أو حال مقدرة وقوله أو تفسير أى تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه على تقدير صحته بقوله وان صح الخ أى العدد مختلف الا أنه ان ضم الى ما قاله أهل الشرع الكرسى والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد فى خطبة المواقف سبع سموات هى الافلاك السبعة السيارة والنجمان الآخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفى الزائد مسئلة أصولية فى مفهوم العدد هل هو معتبر أولا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شئ عليم) فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى بالباء فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان أمثلة المبالغة خالفت أفعالها لانها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه فى التعدية وهو أنه ان كان فعله متعديا فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالباء نحو هو اعلم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو أضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو أصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كأنه قال الخ) الضمير فى فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شئ عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظرنا لآخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما أوجد هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتقن الوجوه وأحسنها وأتمها كان ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنى بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدل فى علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر فى بدائع الآيات السماوية والارضية وفى نفسه وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير لحدوثه ولا خفاء فى مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا تنافيا وعلمه بالكنه مأخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما تر وجهه وحكيما مأخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضى أن نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذى لا يمكن شئ فوقه كما قال الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان وفى الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا وقالوا ان الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح فى الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لانتظام العالم ونحن لا نرى بشئ منها (قلت) مراده أنها أصلح وأكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس فى مقدور البارى ما هو أبدع منها كما هو رأى الفلاسفة لان العقيدة أن كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام فى عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى المصنف بعض أرباب الحواشى وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام فى المسايرة وأما كلام الغزالى فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذى اقتضت الحكمة أكمليته فبعد تقديره فى علمه الازلى يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء فى هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل أليس ان أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلاك قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الآية نفى الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كأنه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من حكيم عليم رحيم

وازاحة لما يختلج فى صدورهم من أن الابدان بعدما تبددت وتفتت أجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها مالم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الآيتين أما الأولى فهى أن مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتهما بأنه سبحانه وتعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائى الهاء من فهو ونحوه وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام يعم ذريته واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب أبدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه

تأليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا القدر (قوله وازاحة لما يختلج فى صدورهم الخ) اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتصلت بما يشاكلها يعنى عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية فى نسخة مبتنية أى مترتبة عليها وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع أى على أصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبنى على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينها بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر وأما احتمال اشتراطه بشئ آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهى أنه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون اليه وفى قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباق بديعى وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما (قوله تعداد لنعمة ثالثة الخ) الأولى نعمة الايجاد والباس الحياة والثانية خلق ما فى الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق أبينا وتكريمه بما جعله هو وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذى تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما أن حيث فى ظروف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ ولافتقاره للجملة المضاف اليها أشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان فى اذ علة أخرى وهى الشبه الوضعى لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة أى أصل وضعهما للظرفية ولكن قد تستعملان لذلك واتفقوا على أنه لف ونشر مرتب وأن التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط أما العكس فقرر لان اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون أى لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقى لها أو مستفاد من المقام قولان مفصلان فى العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا يجزم بها فى السعة ولك أن تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشرى لاستواء مؤدى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذا أساء لانك اذا ضربته فى وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فأجرى مجرى التعليل كما أشار اليه الزمخشرى فى سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهى جازمة ونقل فى همع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما أيضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما وأجازه الفراء قياسا على ان وأخواتها ورد بأنه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فكأنه نسيه هنا فقال هنا هو لف ونشر فان اذ هى التى تستعمل للتعليل واذا هى التى تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد سألنى الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبته بذلك انتهى ووقع فى عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر (قوله وبنيتا تشبيها بالموصولات الخ) هذا أحد مذهبين للنحاة فى مثله قال السيرافى فى شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذى أوجب بناءها أنها تقع على الازمنة الماضية كلها وهى محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذى المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على أن علة البناء لا تنحصر فى شبه الحرف بل تكون لمشابهة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشرى وابن الحاجب كما فصله فى الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده (قوله ومحلهما النصب أبدا بالظرفية الخ) هذا مذهب لبعض النحاة وفى المغنى ان لها أربعة استعمالات أحدها أن تكون ظرفا وهو الغالب والثانى أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب فى أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر

محذوفا

محذوفا وهو وهم فاحش لاقتضائه أن الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى اذكر الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع أن يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور أنها لا تقع الا ظرفا أو مضافا اليها وأما اذا فالجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدأ وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى (وههنا بحثان) الاول ان قول المصنف رحمه الله ومحلهما النصب أبدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليليه فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن ما عده في المغني وهما فاحشا سلموه له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سيأتي في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها وضعت لزمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد الخ) جواب ما يرد عليه من أنه هنا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لا انه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا أي حادث أخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام أو معطوفا أي وحادثه ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير امر ثم ان في كلامه نظرا لم ينبهوا عليه لانه اذا قدر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المعمول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة جديدة فتأمل واستدل على تقدير اذكر بأنه ورد مصرحا به في آيات كثيرة وأما تقدير بدأ خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو أبو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدأ وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ (قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل) وهي ريح الشمال ولا خلاف في أن أصل ملك ملأك وقد جاء على الاصل في قوله

ولست لانسي ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب

وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعأل والهمزة زائدة وهو من م ل ك ومادته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمأل وان احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة وأصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور أن ملأك مقلوب مألك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة وأما ألأك بمعنى أرسل فلم يشتهر فان ثبت فهو أولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال ألكني بمعنى أرسلني وقال ابن الانباري رحمه الله أصله ألئكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الازهري رحمه الله أيضا واذا ثبت ألأك ففيه غنية عن ثبوت لأك فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تأبى حمله على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارح كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لان أصله حينئذ مألك ولو جمع لقيل مآلك كما ترب لكنه بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بالواسطة وتأنيث الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ) مذهب المليين أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا أو اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة وعن معمر أنه مزيد والملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسايط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسل الله سبحانه وتعالى أو كالرسل اليهم واختلف الناس في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها فذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة

منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق سبحانه وتعالى والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم فى محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون (١٢٠) وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات أمرا فنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبته فى كتاب الطوالع والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم فى الارض أولا فأفسدوا فيها فبعث عليهم ابليس فى جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذى له مفعولان وهما فى الارض خليفة عمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله فى أرضه وكذلك كل نبى استخلفهم الله فى عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوب به بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى أمره بغير وسط ولذلك لم يستنبئ ملكا كما قال سبحانه وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ألا ترى أن الانبياء عليهم الصلاة لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام فى الميقات ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك فى الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارى تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطى ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر أبى القبيلة فى قولهم مضر وهاشم

والسلام كانوا يرونهم فى صور مختلفة وأما قول النصارى فيرده هذه الآية لانها قبل خلق البشر والحكماء قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهى العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة أن الحكماء لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم أى فى هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة الارض كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفى نسخة اليهم (قوله وجاعل من جعل الذى له مفعولان الخ) بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف فى النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفى الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد التيا والتى انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا فى الارض فان خبر صار فى الحقيقة هو الكون المقدر العامل فى الظرف ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذى يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما أخر أو بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ولا ريب فى تحقق القرينة هنا أما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكى فهو واضح لوقوعه فى أثناء ذكر الله له كأنه قيل انى خالق بشرا من طين وجاعله خليفة فى الارض وأما ان حمل على أنه لم يحذف هناك بل فى الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قعقعة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على الوجه المرضى عند المحققين لا شك أنه اذا قيل للمستولى على محل انى مول عليه آخر أفاد تبديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وأن يكون المراد بالخليفة معينا فلا معنى لجعل المستخلف كائنا فى الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد أشاروا الى جوابه بأنهم يعلمون أن العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لآدم ذكر الى الآن فهل هذا الا تعسف (قوله والخليفة من يخلف غيره الخ) انما جعل الهاء فيه للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت الهاء للتأنيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ أى أول خليفة فلذا خص هنا وقوله لا لحاجة يعنى ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن الغير أنه انما يستخلف لغيبة أو عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ أوامره للعامة ويأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما أودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تضيء من غير نار لشدة لمعانه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثانى معجم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم لكنه أصلب من باقى الاعضاء اللينة قال الاطباء المنفعة فى خلقه أن يحسن اتصال العظام بالاعضاء اللينة بأن يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لامداده وهو أمر ظاهر وقوله أو هو وذريته الخ فى جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه نظر قال القرافى قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا أن يقال فى الاول كان كذلك ثم غلب فى الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشما اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بأنهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكأن المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله أن علم أبى القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس

علم

بعلم بل وصف وتطيره ما سيأتي من اطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أباالهم
فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي
الكشف انه استشهاد لان مانحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه
الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء بذلك لان أبا القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه
بخلافته الاصل الجامع اه وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام
وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات
أوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه
منشؤهم وأصلهم وقوله أو خلقا يخلفكم خلق بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه أيضا الفاء وقوله بأن بشر
بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار عليهم نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله
ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار يأباه سببية تعظيم المجعول فتأمل وقوله واظهار فضله الراجح قيل
هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لان ذلك ليس من
شأنهم بسؤالهم انما هو للتعجب كما سيأتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت
الملائكة ملائكة الارض فقولهم أتجعل الخ ظاهر وان كانت الجميع فالقائل اما هم أيضا لان
سكان الارض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم
لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما حمله على التعجب لان
الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فأشاروا الى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا
عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا ان أصل
جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره
صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ماذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله
من غير ريبة وهو المراد على كل حال وماذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر
لا تنافيه وقد أشار المصنف الى تنبهه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن
استخلافه وقيل أيضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار
مطلوبا منهم ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس
بوارد لان قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل
ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا
ترشد للاخبار بما من شأنه أن يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف
مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم
والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى غلب وألغاه جعله لغوا (قوله وليس باعتراض
على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقها في الذم وان لم تكن غيبة حقيقية وهو
حرام ومكرمون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ماروي عن السدي رحمه الله تعالى
ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتل بعضهم بعضا وهذا أسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان
في اللوح أيضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم
عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال
كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أو على تأويل من يخلفكم أو خلقا يخلفكم
وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة
وتعظيم شأن المجعول بأن بشر بوجوده
سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه
واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد
بسؤالهم وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضي
ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل شر كثير الى غير ذلك
(قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء) تعجب من أن يستخلف لعمارة
الارض واصلاحها من يفسد فيها
أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية
واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي
بهرت تلك المفاسد وألغتها واستخبار عما
يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه
عما يختلج في صدره وليس باعتراض على الله
سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه
الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله
سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا
ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلق
من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم
أن العصمة من خواصهم أو قياس لاحد
الثقلين على الآخر

فيهم سبحانه علماضروريا فان كان بان لا يعصم فرداما سواهم فهو خلاف الواقع أو نوعا مطلقا وان عصم بعض أفراده كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ماعلمتنا مع ان غاية مايلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسفك الدماء والمطلوب هذا دون ذلك الا أن يقال وجه الاستنباط ماسيأتى من أنهم علموا عصمتهم ورأوا تأليف الانسان يقتضى القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك أو أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضى الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد اما فى ذاته بمقتضى الشهوة أو فى غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم فى التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وماذكره عن ابن فارس وقال المهدوى لا يستعمل السفك الا فى الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان فى نشر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول وأشار فى ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك مافى الكشاف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرها (قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ) أى جملة حالية مقررة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ماعرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه أكمل تنزيه علموا أنه لا يصدر عنه مالا تقتضيه الحكمة فلا يرد أن فى كلام المصنف رحمه الله تصريحا بأن قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم فالصواب أن يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة فى موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال فى شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو فى المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعانى أيضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما فى شرح التسهيل ان جملة وأنتم معرضون فى قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة وقد ينزل المؤكد منزلة المغاير لكونه أوفى بتأدية المراد فيقترن بعاطف ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى وعطف التفاخر على العجب بضم فسكون تفسيرى وقوله وكأنهم علموا الخ يعنى بعلم ضرورى خلق فيهم أو اخبار كامر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها أى الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ماذكر وليس فى هذا طعن فى الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضى الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضى تفسير جاعل بخالق وفيه مامر ثم أشار الى أن كلا من القوتين لها افراط وتفريط مذموم وحاق وسطهما مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا للتأنيث ومتمرنة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف فى المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الآحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التى خلت عنها الملائكة كما سيأتى ولما ورد أنه كان ينبغى بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله انى أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتى وترك قول الزمخشرى كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف فى ترك التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا فى العبارة مايدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب فالسفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح والسبك فى الصب عن أعلى والشن فى الصب من أفواه القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أى يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أتحسن الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ماهو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا أن المجعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تؤديه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم مايتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما تقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله

تنزيه

(قال انى أعلم مالا تعلمون) والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدس اذا طهر لان مطهر الشئ مبعد له عن الاقذار وبحمدك فى موضع الحال اى متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك تداركوا به ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو أعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام وقيل نقدسك واللام مزيدة

تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه أتى بهذه الجملة مؤكدة لانها فى جواب السؤال الذى يستحسن تأكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التى لا ينبغى ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى تعلمونه وقال أبو البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما فى محل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن فيه جعل أفعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف أى أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه أفعل أى أعلم مالا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به (قوله والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء الخ) وفى نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه أى الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روى هذا التفسير عن النبى عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبى فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع فى الماء أو الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك ولجرى الفرس والتسبيح تنزيه تعالى وأصله المر السريع فى عبادته وفى الكشف ان الزمخشرى جعلهما مترادفين أصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفى النقصان بالنظر فى التسبيح الى أن العارف أتى المستطاع فى التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفى التقديس الى أن الذات الكاملة التى لا يمكن ان تتصور بما يدانيها الطاهرة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوحظ فى الاول العارف وفى الثانى المعروف وفى قولهم هذه الطيفة اذ جعلوا سفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذى هو نهاية التنزيه وترقوا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيهنا له عما لا يليق به والتقديس تنزهه فى ذاته على ما يراه لا نقابه بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبوح قدوس (قوله وبحمدك فى موضع الحال) نقل عن الزمخشرى ان الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وهو حسن وفى الكشاف أى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما فى الحديث سبحانك وبحمدك لان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى متلبسين بحمد نا لك كذا أفاده الكرمانى فى شرح البخارى وأراد المصنف والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحد ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام يارب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعنى اقدارك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سرورها * وان مس بالضراء أعقبها الاجر

وقال الغزالى رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتنى وروى اذا عرفت ان النعم منى رضيت بذلك منك شكرا (قوله نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان باللام أيضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أى نطهر به أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرتض تعديه بها وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام فى لك فى المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال أعنى بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه

ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ماهنا أولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع فى لك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى أن يفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب أوخوف عقاب (قوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف فى واضع اللغات هل هو الله أو البشر وفى كيفيته وهو مفصل فى أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله ومذهب الاشعرى أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره و يسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى البشر وأشار المصنف الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق فى آدم علما ضروريا باسماعه اياها وخلق علم ضرورى بأن هذا معنى هذا وورده أبو منصور بأن الضرورى اما بديهى أومدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلابد أن يكون بالهام أوبارسال ملك لم يكلفه الانبياء والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى تكون معه فهو أعلى من الاول أومغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتأمل (قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ) لان الاصطلاح يكون بالتكلم و يرجع الكلام اليه فاما أن يدور أو يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد فى الاطفال (قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا) دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه أن يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله (قوله ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) هذا أيضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا أوفى بعض المواد أو لا ينفك أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أو لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدى الله فهو المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء فى نحو أخرجته فخرج للتعقيب فى الرتبة لا فى الزمان ولا يصح أخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثانى تكون الفاء للتعقيب ويكون أخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكى التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم فى القلب يتوقف على أمور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذى من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولابد بخلاف الكسر فان أثره لا واسطة بينه و بين الانكسار وتفصيله فى شروح ابن الحاجب (قوله وآدم الخ) اختلف فى آدم هل هو عربى من الادمة أو من أديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعل وأصله أأدم بهمزتين فأبدلت الهمزة الثانية ألفا لسكونها بعد فتحة أو أعجمى ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر فى الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين عابر وقد يستعمل فى أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على أوادم بالواو ولا آدم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمزة اذا لم يكن لها أصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان أعجميا لا يجرى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا ثم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى أنه بعد التعريب ألحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا بالعرف وزنه والزائد فيه من غيره لحيث أطلقوا عليه ذلك تسمحا فرادهم ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهى السمرة ولا ينافى ذلك كونه من أجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض أو الأدمة بفتحتين وهى الاسوة والقدوة وأديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضرورى بها فيه أو القاء فى روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم وآدم اسم أعجمى كآزر وشالخ واشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة ومن أديم الارض

يكون لونه ترابيا ألا ترى النبات على لطافة ألوانه مخلوقا من الارض وأخيافا بمعنى مختلفين والآدم والأدمة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو اليأس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء وأورد عليه أن هذا لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر (قوله لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله در القائل

الناس كالارض ومنها همو • من خشن اللمس ومن لين

فجلمد ترمى به أرجل • واثمد يجعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة أو من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ماذكره وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا تصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز أن يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد أسماء كل ما خلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم أولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرقت أولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات (قوله والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة الخ) بمعنى أنه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال وهو أنه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وأيضا معرفة جميع الاشياء لا تمكن ولم تقع فأجاب بأن تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط أصولها وقوانينها الاجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤني بأسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه أن اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يحمل على ماذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير وأمير البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة نيابة أل عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجر ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الادم أو الادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه او خبرا أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا

(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد طول النفس في هذا المحل فراجعه اه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوّض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله * لحافي لحاف الضيف والبرد برده * أي وبردي برده فلا ينبغي أن يعد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسميات والظاهر أن معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها انتظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكأنه قال سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمري على فلان فقال لي كذا فلا يرد أن المسميات أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء لا جمعه كما قيل لتغليبهم (قوله وقرئ عرضهن الخ) قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وأما على تقدير عرضها أو عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه بل هنا مضافا فالته لا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل اه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء اه (أقول) هذا بناء منه على أن ضميرهن مختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر (قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح أن يكون للتكليف في هذا المحل حتى ينبني على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كأمر اذا اعلام من لم يعلم غير ممكن وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولتضمينه معنى الخبر يقال أنبأته بكذا كقولك أعلمته بكذا اه فقول المصنف رحمه الله يجري مجرى كل واحد منهما أي يستعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه أخرى والا فأصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غني عن الاعلام أي ايجاد العلم (قوله في زعمكم أنكم أحقاء الخ) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط أي ان كنتم صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في ان استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى أظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد أي فأوضحوا ذلك وأثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبؤني باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فأنبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة

اذ التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان أريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء أو مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها (فقال أنبؤني باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن أمر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فتبينوا

هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى أن المعنى ان كنتم صادقين أنى لا أخلق خلقا الا أنتم أعلم منه وأفضل الا أنه لا دلالة فى الكلام عليه (أقول) نقل الحافظ السيوطى أنه ورد أنهم قالوا لن يخلق الله خلقا أكرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن البصرى وقتادة والربيع بن أنس فالتقدير ان كنتم صادقين فى قول ذلك ومشى عليه الواحدى رحمه الله فما رده هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأما قوله لا دلالة فى الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على أفضليتهم وتنزيه الله وتقديسه أو تقديسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر فى دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضى علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وأيضا المناسب أنبؤنى بدقائق الامور التى تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى أن يقدر ان كنتم صادقين فى أنى ان جعلت خليفة غيركم أفسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها أطعتم واتبعتم أمرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقى وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فأنتم بما هو غير موجود من الامور التى ستكون أحرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تسألونى ما ليس لكم به علم فانى أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقى ثم انه اعترض على اسناده هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم أجل من ذلك ولذا حمل السؤال فى أتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر

(قوله وهو وان لم يصرح جوابه لكنه لازم مقالتهم) قيل مثل هذا التركيب واقع فى عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما فى * وكنت وما ينهنهنى الوعيد * وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فصيح الاستدراك (أقول) هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق فى سورة النساء فى قول الزمخشرى لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا فى الصورة الا أنه فان كل مبتدا عقب بان الوصلية يؤتى فى خبره بالا أو لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما فى المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذى يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لا تأتى بدون الواو فما ذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس فى محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثانى لقوله أتجعل الخ وبجعله لازما لما قالوه لا أنهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بأنه لا يليق اسناده اليهم وعلم أن المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من أن التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشاء ظاهر (قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ) اشارة الى أن الكلام ملقى لعالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد من أن يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيق منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه أن تنبيههم شامل لاحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم شيأ لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافى هذا ما مر من أنه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفاء السبب وأما احتمال أن يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفى عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بأن ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى اياهم واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حبس فى الاصل والمراد به هنا أشكل وتصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وسبحان مصدر كغفران الخ) تقدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له وأما سبح المشدد فمأخوذ من سبحان الله كهلل أى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس من أسمائه تعالى وليس فى كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التى يسبح بها سبحة اه وهو مصدر لا ينصرف أى لازم النصب على المصدرية وكأن المصنف

وهو وان لم يصرح جوابه لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالعجز والقصور واشعار بأن سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد أجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ فى قوله

أقحم يكاد اشارة الى مانقل عن الكسائى أنه يكون منادى فيقال ياسبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسبيح أى علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة فتابع فيه الزمخشرى فى المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب فى شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين أنه ليس علما للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا اشكال والذى يدل على أنه علم قوله * سبحان من علقمة الفاخر * ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا وأكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان فى البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو فى قوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبح الجودى والجمد

مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلميته لا داعى له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه أخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذى هو المصدر فى الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان أضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بناء على أنه له فعل اما مخفف أو مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ماهو بمعناه واذا أضيف فليس بعلم خلافا للزمخشرى ولا حاجة الى القول بأنه نكر وأضيف اذ لم يعهد تنكير أعلام الاجناس لانها فى المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جاء بالالف واللام فى قوله * سبحانك اللهم ذا السبحان * وفيه شذوذ آخر لخروجه عن النصب على المصدرية (**قوله** سبحان من علقمة الفاخر) هو من قصيدة للاعشى وسببها أنه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المقرّله (٢) فهاب حكام العرب أن يحكموا بينهم بشىء فأتيا هرم بن قطنة بن سنان فقال انتما كركبتى البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فأينا اليمين قال كلا كما يمين فأقاما سنة لا يجسر أحد أن يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال أجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علىّ فركب الاعشى ناقته ووقف فى نادى القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامرا أى يفضله

شاقتك من قيلة أطلالها * بالشط فالجزع الى حاجر

حتى اذا بلغ الى قوله فى القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا * كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذى فيه تماريتما * بين للسامع والناظر
ما جعل الجدّ الظنون الذى * جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتىّ اذا ما جرى * يقذف بالبوصىّ والماهر
أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن * عرضك للوارد والصادر الخ

والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناه لانه لما أراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل فى البناء (**قوله** وتصدير الكلام الخ) يعنى انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على أن الاستخلاف لا ينبغى السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاخر

وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انى كنت من الظالمين (انك أنت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لمبدعاته الذى لا يفعل الا مافيه حكمة بالغة وأنت فصل وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت اذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان

(٢) قوله المقرّله يعنى بالفضل وقوله تقعان معا يعنى على الارض كما صرح بذلك فى سورة الاسراء اه مصححه

قوله الجدّ الظنون قال الجوهرى الجدّ بالضم البئر التى تكون فى موضع كثير الكلأ قال الاعشى وساق البيتين الا انه روى اذا ما طما بدل اذا ما جرى وقد نبهنا عليه فى سورة الاسراء وفسرنا البوصىّ بالهامش وقال أيضا الظنون البئر لا يدرى أفيها ماء أم لا ويقال القليلة الماء واستشهد بالبيت أيضا وقد وقع فيه بعض تغيير فى سورة الاسراء والصواب ما هنا اه مصححه

الحفية

الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بأنه لا منزه الا هو أو تنزيهه عن ردها لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وأنت ضمير فصل والخلاف في أنه له محل من الاعراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله أعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدّي بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها جوّز فيه أن يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما أي في قلب الهمزة وحذفها ونقلا عن حمزة (قوله اني أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهما وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفيّ فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لابد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبنيّ على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار لقوله اعلم الخ) انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهمّ اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لانهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجمل فيه فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ أو يقال ان قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الاخفاء عن الله الذي يعلمون انه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله وأسر منهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي ونفي النفي اثبات (قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه له علمه وقوله وأن التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه وأما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه أن لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها مصرح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلموها له (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد ان كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم) أي أعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما (فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله أعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو أن يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم وقيل ما تبدون قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم انهم أحقاء بالخلافة وانه سبحانه وتعالى لا يخلق خلقا أفضل منهم وقيل ما أظهروا من الطاعة وأسر ابليس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجحد فأفادت الاثبات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وأن التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وأن اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك أنت العليم الحكيم

يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره به سابقا فانه يقتضى المغايرة وان كان يستلزم العلم وان أراد أنه صفة أخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله وأن علوم الملائكة الخ) يعنى جميعهم والا لم يخالف كلام الحكماء أما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأما اذا كان مع البعض فلأن الفرق تحكم فى عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه أعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما وأراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهى وما منا الا له مقام معلوم أى مرتبة فى العلم لا يتجاوزها (قوله أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما تدل على أفضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فالآية تدل على تفضيله عليهم وأما قوله لانه أعلم منهم والاعلم أفضل فقيل عليه ان أراد أنه أعلم منهم على الاطلاق فالآية لا تدل الا على أعلميته بما علم به وان أراد اعلم فى الجملة فلا يتم التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان أراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان أراد من جهة العلم فلا يتم التقرير أيضا وأيضا لو كان المعلم أفضل من المعلم لزم أفضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا آية قل هل يستوى انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل فى الجواب ان التفضيل شرعا معلوم أنه اما بالعلم أو بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر (قوله وانه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال أولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه فى الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى أحب خلفائه وهنا المقام مقام أمر يناسب العظمة وأيضا السجود للتعظيم فلما أمر بفعله لغيره اشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه فى التعبير ما مر من قوله للملائكة أنبئونى ليكون عجزهم عنده أعظم عليهم وقال لآدم عليه الصلاة والسلام أنبئهم تلطفا به واظهار الفضله عليهم (قوله أمرهم بالسجود) يعنى أن الامر فى هذه الآية منجز والفاء التعقيبية فى قوله فسجد وا ظاهرة فى عدم تراخى سجودهم عن الامر وهذا يقتضى أن يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا له للسجود وأداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعتذارا عما قالوه لكن التحقيق أن الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما فى التلويح فتأمل (قوله وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه الخ) فيكون أمرا غير تنجيزى وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضا فى التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو أن الفاء الجوابية لا تقتضى التعقيب كما فى قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعى عقبه ومنهم من أول هذه الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء لعطفها بالواو ومنهم من رآها الذكرها بعد الانباء ظاهرة فى التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور وأما ما قيل ان المراد بنفخ الروح فى هذه الآية التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت فبعيد (قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ) والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر أو بدأ خلقكم أى الذكر الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والآخر عند أمرهم بالسجود فان لم يقدر فى الاول يقدر فى هذا أطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان

وأن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافا بفضله وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوى خلقه لقوله سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة

الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذاك ليس وقت أمرهم بالسجود بل مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتأمل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء وردّ بأنه فاسد لان كلتيهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة فتأمل وبأسرها يعني جميعها وأصله ما ربط به الاسير فاذا اسلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود فى الاصل تذلل مع تطامن) أى انخفاض ولو بالانحناء وغيره كما فى الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما أغار على بنى عامر فقتل منهم وأسر وقال

بنى عامر هل تعرفون اذا بدا * أبا مكنف قد شدّ عقد الدوائر
بجمع تضل البلق فى حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى * كثير حواشيه سريع البوادر
أبت عادة للورد أن تكره القنا * وحاجة رمحى فى نمير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الاكم والروابى التى تحتها الشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كأنها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتذل الا أن يكون ادعاء أو التذلل أعم من الذل وخيل مذللة أى سهلة وهو بعيد وقيل المراد أنك تجد خيلنا تستعلى على الاماكن المرتفعة ولا تستعصى عليها فكأنها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع أكمة وهى المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو فى الفرس ونحوه معروف (قوله وقلن له اسجد لليلى فأسجدا) هو لاعرابى من بنى أسد وقيل هو من شعر لحميد بن ثور وأوله * فقدن لها وهما أبيا خطامه * وقلن الخ روى بالواو وبالفاء واسجد بوزن أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس فى فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطأطأة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما فى الشرع فوضع الجبهة على الارض قصد العبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر فلذلك أولوه هنا ان أريد به معناه الشرعى بأن السجود لله وآدم عليه السلام جعل قبلة وجهة له كالكعبة واعترض عليه بأنه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أرأيتك هذا الذى كرّمت علىّ يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد اليها كالنبى صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية ولك أن تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضى ذلك وسيأتى فى كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أو سببا لوجوبه) كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضى تعظيمه بقوله فكأنه تعالى الخ أى أنه خلقه فى أحسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود فى العالم الروحانى وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسمانى التركيب من العناصر فكان ذريعة أى وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم ومشاهدتهم لحكمته فى مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما فى قول حسان رضى الله تعالى عنه أليس أوّل الى آخره وهو حضرة علىّ رضى الله تعالى عنه وقبله

ما كنت أحسب هذا الامر منصرفا * عن هاشم ثم منها عن أبى حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثانى للسببية كما فى قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس وأنموذج قال فى القاموس انه لحن (٢) والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشئ معرب نمونه أو نموذة أو نموذان وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشئ ليعرف منه حاله ولم تعرّبه العرب قديما وتبع فيه الصاغانى وتبعه هنا بعض أرباب الحواشى وليس كذلك قال فى المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشئ معرب

بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهى نعمة رابعة عدّها عليهم والسجود فى الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * وقال * وقلن له اسجد لليلى فأسجدا * يعنى البعير اذا طأطأ رأسه وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعى فالمسجود له بالحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشأنه أو سببا لوجوبه فكأنه سبحانه وتعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذللا لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما أنعم عليهم بواسطته فاللام فيه كاللام فى قول حسان رضى الله تعالى عنه

أليس أوّل من صلى لقبلتكم
وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو فى قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس

قوله فقدن لها وهما فى الصحاح الوهم الجمل الضخم الذلول قال ذو الرمة يصف ناقته
كأنها جمل وهم وما بقيت
الا النحيزة والالواح والعصب
والانثى وهمة اه

(٢) قوله قال فى القاموس انه لحن كذب عليه تعنتوه وردّوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم عليها حجة فما زالت العلماء قديما وحديثا يستعملونه من غير نكير حتى ان الزمخشرى وهو من أئمة اللغة سمى كتابه فى النحو الانموذج والنووى فى المنهاج عبر به فى قوله أنموذج المتماثل ولم يتعقبه أحد من الشراح اه محشى باختصار اه مصححه

وان أنكره الصاغانى ومنهم من جوّز أن يكون المسجود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن السجود للمخلوق انما منع فى شرعنا ويجوز أن لا يكون كفرا فى شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشرى يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه المصنف وفيه نظر (قوله واما المعنى اللغوى وهو التواضع الخ) معطوف على قوله اما المعنى الشرعى فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبى والفقهاء قال القرطبى رحمه الله اختلف الناس فى كيفية سجود الملائكة لآدم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان آخر ما أبيح من السجود للمخلوق والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه (قوله أو التذلل والانقياد الخ) لا الانحناء وضمير معاشهم وكمالهم راجع الى آدم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعى فى أمورهم فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك *(تنبيه)* من لم يعرف اللغة يستغرب أسجد بزنة أكرم كقوله

فقلن له اسجد لليلى فاسجدا * كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير فى كلامهم كما فى أدب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق أم لا وفى شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وأسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا لانهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وانما أمروا بالانحناء ويحتمل أنه حال مقدرة وقال أبو عمرو السجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجود تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القصرى يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد وأسجد اذا طأطأ رأسه وانحنى واسجد أدام النظر قال كثير

أغرّك منا أن ذلك عندنا * واسجاد عينيك الصيود بن رابح

انتهى فالسجود فى أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله أبى واستكبر) استئناف جواب لمن قال ما فعل وقال أبو البقاء انه فى موضع نصب على الحال أى آبيا مستكبرا والاباء الامتناع باختيار أى مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء المفرّغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه فى الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفسانى وأصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوّز به عن التحلى بغير ما فيه وقوله من أن يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله قبلة وقوله أو يعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدمه الخ راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر (قوله فى علم الله أو صار الخ) انما أوّلت الآية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا فى الارض قبل خلق آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان فى علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار أى تحوّل وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف استقباحه وانه ردّ على الراغب فى قوله انه ليس بمعنى صار والمضى باعتبار زمان الاخبار أو لان الكفر لما أحبط ما قبله صار كأنه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به فى نسخة أو وهو

واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له أو التذلل والانقياد بالسعى فى تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام فى ان المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق (فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر) امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذه وصلة فى عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه والاباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) أى فى علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى اياه بالسجود لآدم واعتقادا بأنه أفضل منه والافضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين

اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم انّ جواب الراغب مبنيّ على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما تدلّ على كون المذكور بعده واقعا فى وقت من الاوقات الماضية أىّ وقت كان وذلك متحقق فى كفره لانه كفر وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما أشار اليه فى الكشاف وشرحه فى سورة ص وقوله لا بترك الواجب فانه لا يوجب الكفر فى ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تدلّ على أنّ آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان المسجود له امّا اذا جعل قبلة فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدلّ على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانسب جمعه مع فوائد الآية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وأنّ ابليس كان من الملائكة لانه استثناه منهم ودخوله فى الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله ولم يصح يعنى على الاتصال المتبادر وأمّا قوله كان من الجنّ ففسق الآية فتنافى هذا بحسب الظاهر فأوّلها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر نحن قوم بالجنّ فى زىّ ناس * لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجنّ فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سيذكره فى تفسير الآية من انهاداته على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو جنىّ فى أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجنّ بعد ما كان ملكا بأن مسخ كما مسخ بعض بنى آدم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضى الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع مجرّدون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتى ولعلّ ضربا من الملائكة الخ وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجنّ وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التأويل فى أحد الطرفين فاختار المصنف أنه من الملائكة والزمخشرىّ أنه من الجنّ فأشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جنى سبته الملائكة فأقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضا قيل لانّ العبرة بالدخول فى الحكم لا فى حقيقة اللفظ فمن قال انّ الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا ردّ على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافى فى العقد المنظوم النحاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فانّ قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى وهو منقطع فبطل الحدّان وكذا وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أوّلا بنقيض ما حكمت به ولا بدّ من هذين القيدين فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أوّلا نحو رأيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فانّ نقيض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لانّ نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا أن تكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له القتل مطلقا والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتأمّل (قوله أو الجنّ كانوا أيضا مأمورين الخ) قيل الفرق بينه وبين الوجه الاوّل انّ التغليب فى الاوّل على ابليس فقط وفى هذا على الجنّ المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثانى من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا

لا بترك الواجب وحده والآية تدل على أنّ آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله أمرهم ولم يصح استثناؤه منهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس كان من الجنّ لجواز أن يقال انه كان من الجنّ فعلا ومن الملائكة نوعا ولأنّ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روى أنّ من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجنّ ومنهم ابليس ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنيا نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه أو الجنّ أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مبحث شريف فى تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع

لامنقطعا (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذى ذكره الامام بقوله أو يقال انه أمر بلفظ غير مذكور فى القرآن لقوله تعالى اذ أمرتك يعنى أنه يقتضى أن يكون مأمورا صريحا لاضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان القرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب فى شئ وأمر الضمير ظاهر حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن ابليس وهو مبنى على ما ارتضاه من أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسيأتى الكلام عليه فى قصة هاروت وماروت وفى التيسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت (قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ) قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة أيضا لاجتنانهم أى استتارهم عن أعين الناس وهذا معنى قول المصنف يشملهما أى بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملائكة وورد مثله فى كلام العرب قال الاعشى فى سليمان عليه الصلاة والسلام

وسخر من جن الملائك تسعة * قياما لديه يعملون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن أى يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه أن الجن ضرب من الملائكة وأن ابليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا انه من صنف الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه فأين هذا من ذاك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعنى بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل فى التفريع نظر فان صحة تغير حاله لا تقتضى عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر وقوله كما أشار اليه هذا بناء أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلا فلا يرد عليه أن هذه الآية لا تدل على أنه من جنسهم (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) أى عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عائشة رضى الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقى وأنه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه للتمثيل فى تصوير مدعاه واظهاره ونكص بمعنى رجع وجذعة بمعنى حديثة فتية يقول من يريد الرجوع لامر مضى ان شئت أعدتها جذعة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره الا أن يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الجنس وهو لا ينافى اختلاطها به فى الواقع (أقول) معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التى فيها الحرارة والاحراق الذى هو سبب التأذى والاتقاد وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شئ وتفسيره النور بالجوهر المضئ احترازا عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالنصوص الآيات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما فى التأويلات مثل ما روى أن تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ) عدها من

فانه اذا علم أن الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم أن الاصاغر أيضا مأمورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى القبيلين فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس وأن من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما أشار اليه بقوله عز وعلا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضئ والنار كذلك غير أن ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضى بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار لامره وترك الخوض فى سره وأن الامر للوجوب

الفوائد لان فيها أشارة تما اليها ولا تدل عليها ألا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله أفعصيت أمرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ماقيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمله وكذا دلالتها على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به أنه فى علمه الازلى كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها أن العبرة بالايمان الذى يوافى العبد عليه أى يأتى متصفا به فى آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة فالمراد بها ذلك وهى مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكى فيها تأليف مستقل وينبنى عليها مسئلة الاحباط فى الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفى نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروى فى الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة فى جمع فاعل بالاشباع * (تنبيه) * مسئلة الموافاة من أمهات المسائل وفصلها النسفى فى شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعى رحمه الله تعالى يقول ان الشقى شقى فى بطن أمه وكذا السعيد فلا تبديل فى ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقى سعيدا الا أنهم يقولون من مات مسلما مخلد فى الجنة ومن مات كافرا مخلد فى العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمنقول فى المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق فى المستقبل حتى لا يكون شكا فى الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا (قوله السكنى من السكون الخ) يعنى أن اسكن أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لامن السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون فى الا أن مرجع السكنى الى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع فى فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعنى أن السكون والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثانى والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار فى لانه ليس بمكان مبهم وأن التأكيد ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الا أن فى هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر فى نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير لغوى بأن يكون التجوز فى الاسناد أو يقال انه لغوى لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت فى الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور فى المعانى أن التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه أمر لفظى تكفل به النحو وقد جوز فى هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ماذكروه من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بلازم سلوك أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهى فى هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا (قوله والجنة دار الثواب الخ) أى التى لا يقع الثواب الحقيقى الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق والسبق

مسئلة الموافاة

وأن الذى علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وأنت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما أولا تنبيها على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها

ذكرها فى هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأمّا القول الآخر فرجوح ولا عبرة بقوله
فى التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبى رحمه الله حكى عن بعض
المشايخ أنّ أهل السنة مجمعون على أنّ جنة الخلد هى التى أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلا معنى
لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو فى دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد
فى دار الفناء وكأنه فهم من قوله اسكن أنها عارية مستردّة فطلب سبب البقاء وهى والنار موجودتان
وبعضهم نفى وجودهما كما بين فى الاصول فأوّلها هنا بالمعنى اللغوى وهو البستان وأوّل الاهباط وهو
النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه أعمّ كما قاله الراغب بمجرّد الانتقال من أرض الى
أخرى كما فى اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشأم وقرية بالعراق وعلى الثانى
ما فى التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الاول كلام المصنف
رحمه الله ولذا قال أو بين الخ فلا يرد عليه ما قيل انّ الاولى طرح أو من البين لما فى التيسير وقيل انه كان
بعدن وقوله امتحانا لآدم عليه السلام اذ كان سببا لهذه القصة * (تنبيه) * قول المصنف دار ثواب
يقتضى ان فى الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أقوال فذهب قوم الى أنه
لا تكليف فيها أصلا وما أوهم خلافه فمؤوّل وما ذكر عن آدم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب آخرون الى
أنه لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب
ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم واجبا عليه فاعرفه (قوله واسعا رافها) صفة مصدر محذوف أى
أكلا رغدا والرغد الهنىء الذى لا عناء فيه وقال الليث أن يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث
شئتما كالتفسير له والرافه والرفيه بمعنى المخصب اللين وقيل انه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله
أى مكان من الجنة شئتما الخ) قيل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله
متعلقا باسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لانّ التكريم فى الاكل من كل ما يريد
منها لا فى عدم تعيين السكنى ولانّ قوله فكلا من حيث شئتما فى محل آخر يدلّ عليه وكذا ما بعده من قوله
ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل انّ الاولى تعلقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع
الامر بعدم حصره فى مأكول مخصوص حتى يملّ والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهى
والفاتنة للحصر بمعنى السابقة له يقال فاتنى كذا أى سبقنى وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله
فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الخ) أى مبالغة من وجوه منها أنّ المنهىّ عنه الاكل منها فنهى عن
قرب الشجرة المأكول منها ومنها أنّ العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها أنّ
الظاهر أن يقال فتأثما فعبر بالظلم الذى يطلق على الكبائر ولم يكتف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين
على ما تقرر وسيأتى ان شاء الله تعالى أنّ قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا فى العلم
أبا عن جد وكذا تكونا لانها تدلّ على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية
لانّ المبالغة هنا بطريقين أحدهما تعليق النهى بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من
الظالمين أو يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب اه
وقيل لا تقربا بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومجامع
القلب أى أطراف ما يحيط به وقوله كما روى الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبى الدرداء رضى الله
عنه مرفوعا وقال الميدانى معناه يخفى عنك معائبه ويصم أذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفى فيك والطرف صادق * وأسمعت أذنى فيك ما ليس يسمع

(قوله وجعله الخ) أى القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله أو أنه قبل النبوّة
أو ليس فى دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لانّ الظلم يكون بمعنى نقص الشئ من حقه
كما أشار اليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهى المذكور للتحريم

ومن زعم أنها لم تخلق بعد قال انه بستان
كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان
خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحمل
الاهباط على الانتقال منه الى أرض الهند
كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا
منها رغدا) واسعا رافها صفة مصدر
محذوف (حيث شئتما) أى مكان من الجنة
شئتما وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر
فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين
أشجارها الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه
الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات
تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات
التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب
الاجتناب عنه وتنبيها على أنّ القرب من
الشئ يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع
القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع
كما روى حبك الشئ يعمى ويصم فينبغى أن
لا يحوما حول ما حرم الله عليهما مخافة أن
يقعا فيه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين
الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصى
أو بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة
والنعيم فانّ الفاء تفيد السببية سواء جعلته
للعطف على النهى أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تقيد السببية سواء جعلته الخ) يعني أنه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه أو على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار (قوله والشجرة الخ) وقيل هي الحنظلة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ماله ساق وقيل كل ما تفرع له أغصان وعيدان وقيل أعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تغوط ولا حدث في الجنة (قوله وقرئ بكسر الشين الخ) قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها القربها منها مخرجا وبقية القراآت ظاهرة (قوله أصدر زلتهما عن الشجرة الخ) في الكشاف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته عن أمري وقوله * ينهون عن أكل وعن شرب * قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل الكلام أن يقال فأزل بهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمري أي مافعلته بسبب أمري وتحقيقه ما أصدرته عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله اهـ فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أي ان رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لاغير فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني يجوز أن يكون من قولك زل الرجل اذا أتى زلة وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التأويل عدي بعن وقيل انه اشارة الى أن في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال ان طريق التضمين أن يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم وقوله ونظيرة عن هذه في قوله في الكلام مقدر أي عن في قوله أو موجودة في قوله الخ أي ما أصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما) من قولهم زل عني كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله ان زل يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف أي عن محلها أو تجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فأخرجهما لما سيأتي في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها أي عن الشجرة لانها شاذة مع أنه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين أي مقاسمته على ذلك أو بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما الخ) أي تمثل في صورة غيره فكالمهما بما ذكر من الكلمات أو ألقاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل أن يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فناداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله أن يقول انه أصل معناها كما سيأتي وقد تستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل أن يقبلا قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال أبو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أي من

والشجرة هي الحنطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذي بالياء (فأزلهما الشيطان عنها) أصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان في المعنى غير أن زل يقتضي عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما بذلك أو ألقاه اليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف توصل الى ازلالهما بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من

قوله أو بقوله ذلك في بعض النسخ التصريح به اهـ

الكرامة والنعيم) اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين فى مرجع ضمير عنها وأما تفسيره بالجنة فخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذى كانا فيه من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلا منها تهافت عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء الخ) فى الكشاف والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالآية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادى بينهما وبين ابليس بل فيما بين بنى آدم لقوله تعالى فمن اتبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشرى والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بأن خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل (قوله أو لهما وابليس) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء التى هى أعم فيشمل ذلك ابليس لعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس رضى الله عنهما ولا يلزمه تكلف بجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفى التيسير ان أمر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول فى فم الحية بأنه لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكوينى فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قيل الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية ووجه بأن الجملة هنا مؤولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو أو أن هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل (أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعادات فى كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سببى ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو وتقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى فى وان كانت أجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن أيماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال اه وبقى قسم ثالث وهى أن تكون صفة ذى الحال نحو وليتم وأنتم معرضون وكلام النحاة يدل على أنه يجوز فيها الوجهان بالطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادى منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشىء لان كل حال مؤولة به وواقعة موقعه ألا ترى أن فوه الى فى بمعنى مشافها مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثانى فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادى وهو منهى عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وأنت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكليفا أما اذا كان تكوينيا كما فى قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الجن كلهم مأمورون بالهبوط وقد قيل انهم غير مكلفين وأما قول أبى حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مأمورا به من يسند اليه فى حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقييدية فليس بشىء لان المنظور اليه فى الكلام القيد فاذا قيل

الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما أصلا الانس فكأنهما الانس كلهم أو لهما وابليس أخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبغى بعضكم على بعض

(تحقيق شريف فى الجملة الحالية)

صل قائما أو مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن يراد بهما ذريتهما تما بالتجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه (قوله موضع استقرار الخ) يعنى أنه اما اسم مكان أو مصدر ميمى ولم يترجح على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردى لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال (قوله تمتع الخ) المتاع البلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه فى محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا أو قصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثانى بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته أو جعلت مقدمات الشئ من جملته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد أو جعل السكنى فى القبر تمتعا فى الارض قيل وهو أقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتاج الى التأويل اما اذا فسر بأنه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقى فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبى مشيرا الى دفعه انه مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بأنواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضا بجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى مآل المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره والثانى أخرجه البيهقى وقوله وبحمدك قال الكرمانى أى وسبحتك بحمدك أى بتوفيقك وهدايتك لا بحولى وقوتى ففيه شكر لله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فى وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدى لك وقيل الواو زائدة وفى الاساس تلقيته استقبلته وتلقيته منه من لقيته الشئ فلقاه منه قيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل فى استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعنى أن التوبة انما تترتب على التلقى ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضى للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال لان تلقى الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر أنه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض هذه القراآت مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالنى خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا ولقينى زيد قال قدس سره ثم ان التعبير بالتلقى فيه نكتة غير أبلغية المجاز وهى الايماء الى ان آدم كان فى ذلك الوقت فى مقام البعد لان التلقى استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر وعلمها امامن التعليم

بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع
استقرارا أو استقرار (ومتاع) أى تمتع (الى
حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب
آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته وبلغته
وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية
وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك لا اله الا أنت ظلمت نفسى
فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت

المجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب الخ) هذا الحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم فى بعض التفاسير وقوله أراجعى قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدا وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجىّ بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن يجعل راجىّ جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا أنت اى أنت راجعونى الى الجنة كما فى قوله * ألا فارحمونى يااله محمد * وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول) هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه وماذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندى وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قال الجعبرى فى شرح الرائية أن بنى يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء أخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فأصبت وما اخطأت الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لانه كيف يتردد فى صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو فى القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال الرضى هل لاتقع فى الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة فى الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتنى أتكرمنى ما له أان جئتنى تكرمنى ومن لم يحققه قال انه مخالف لما فى شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءنى زيد فأكرمه الا أن يفرق بين الامر والاستفهام وقوله فى الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفى قوله المدرك باحدى الحاستين تسمح أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وفى حقوق العباد المالية ونحوها لابد من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله فى كلامه لان الغاصب مادام الغصب فى يده أو ذمته لايقال انه رجع واذا أسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روى أنهما بكيا مائتى سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد أن ماقبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهى لمجرد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ماقيل انه كان منتظر القبولها فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس فى الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر (قوله واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعنى لم يقل عليهما لان النساء تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة فى التواب بالرجوع الى المغفرة لانه أوفق بمعناها اللغوى مع استلزامه للمعانى الأخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كرر للتأكيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الاول غير ما رتب على الثانى وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سيأتى فى آل عمران فى فلا تحسبنهم فمن قال التكرار فى الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبى المحض للتأكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشرى عليه ماذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازالة ماعسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فان كان كذلك فى المحكى فلا كلام فيه والا فالحكاية تراعى فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شئ كما توهم (قوله أولا ختلاف المقصود الخ)

فالفصل

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فىّ الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب ألم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعى أنت الى الجنة قال نعم وأصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لايعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعاله فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى أكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة أو الذى يكثر اعانتهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) كرر للتأكيد أو لاختلاف المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك

والتنبيه على أن مخافة الاهباط المقترن بأحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم نجد له عزما وأن كل واحد منهما كفى به نكالا لمن أراد أن يذكر وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل أهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤا جميعا (فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة أكدت به ان ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم مني هدى بانزال أو ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز وانما جيء بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا

فالفصل عن السابق ليس لانه تأكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بأنهم ذكر اهباطهم أولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى الهدى اما على الحذف والايصال أي الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتنبيه على أن مخافة الاهباط الخ) الامران هما ماذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وماذكر مع الثاني من التكليف معنى فكان ينبغي أن لا يخالف لخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر لعطف فاما يأتينكم على الاول فيكون المعاقب به هو الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي الخ اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ماذكر وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه يأباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما قاله الامام من أنه لما من الله عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين أنه أمر محتوم وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر للسماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون في سورة الحجر انه أكد بكل للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتأمل وقيل انه تأكيد لمصدر محذوف أي هبوطا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح تأكيد الضمير المتصل بألفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التأكيد بأجمع بالتأكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهوره وضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والفاء تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ماذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكيد به محلى ان الشرطية أكد الفعل بعدها بنون التأكيد لان التأكيد أولا وطالذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية لا يؤكد فيها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا في ضرورة أو شذوذ كقوله اما ترى رأسي حاكى لونه * أو هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي أن يقال انه ضرورة (قوله وانما جيء بحرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذ قال الزمخشري انه للايذان بأن الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني أنه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما

اتى بها آذن أنه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهـذا عـلى أصول المعـتزلة وأما عنـدنا
فلا وجوب على الله فوجـه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من
فضله ورحمته أكد كلمة ان بما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو ردّ عليه
لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيـل ان الهـدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس
بواجب عند المعتزلة أيضا فلا ردّ فيه فتأمل وقيل انّ ان اذا اقترنت بما لا تقتضى الشك واعترض عليه
بانّ المفهوم منه انما يحتمل فى نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافى مامر فى قوله تعالى
فان لم تفعلوا وفيه نظر ومنى متعلق بيأتينكم لانّ الخير كله منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة
اذا أعيدت معرفة فهى عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلىّ وهى هنا غير لانّ الاول الهداية
الحاصلة بالرسل والكتب والثانى أعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على
مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى أولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى
نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرّفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف
لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبى
انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لانّ الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى أنه أضيف
الى الله اضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع وهـذا موافق لقوله والذين كفروا فى مقابلة من اتبع
هـداى فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم
فضـلا الخ) خوف مبتدأ وعليهم خـبره أو عاملة عمل ليس والاوّل أولى وقرئ بالرفع وترك التنوين
لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون فى المستقبل فيكون قبل وقوعه منفيه يدل
عـلى نفى الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفى الخوف بالكلية بل نفيه عنهـم فى الآخرة كما سيأتى
وقوله ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب تفسـير للحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من
الارض فكأنه ما غلظ من الهمّ ولا يكون الا فى الامر الماضى عند بعضهم فيؤوّل حينئذ انى ليحزننى
أن تذهبوا به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيـل انه والخوف كلاهما فى المستقبل لكن الخوف استشعار
لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما فى انى ليحزننى الآية وقيـل لا خوف عليهـم من
الضـلالة فى الدنيا ولا حزن من الشقاوة فى العقبى وقدم انتفاء الخوف لانّ انتفاء الخوف فيما هو آت
أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدّر بالنكرة التى هى أدخل فى النفى وقدّم الضمير اشارة الى
اختصاصهم بانتفاء الحزن وأنّ غيرهم يحزن والظاهر عموم نفى الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد
الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فى الدنيا فلا يمكن الحمـل على ذلك وعلى جعـله كناية كما قال
المصنف رحمه الله لا يبقى وجه لهـذا فتأمـل (قوله نفى عنهـم العقاب الخ) لانّ نفى الخوف كناية عن
نفى العقاب ونفى الحزن كناية عن اثبات الثواب وهى أبلغ من الصريح وآكد لانها اثبات الشئ ببينة
كما تقرر فى محـله (قوله وقرئ هدىّ الخ) أى بابدال الالف ياء وادغامها وهى لغة هـذيل فى كل
مقصور أضـيف للياء لانه يكسر ما قبلها فى الصحيح فأتوا بالياء التى هى أختها محافظة عـلى ذلك
ولا يفعلون ذلك فى ألف التثنية وهـذه قراءة جحدر وابن اسحق وهى شاذة (قوله عطف على فمن
تبع الخ) قيـل وأفرد الاول اشارة الى قلة أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم
بأنه اشارة الى كثرتهـم فى الفناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعى له لانّ من مفرد اللفظ مجموع المعنى
وليس المقام يقتضى ملاحظة هـذه النكت وقوله قسـيم له فيـه نظر لانّ من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه
الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعـدول عن الظاهر لـه لاخراج أمثالهـم ومن الناس من أغرب
فقال هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسـيم اللفظى يقتضيه لانّ نفى الشئ على وجوه
كعـدم القابلية لخلقه وعقله وتعمد تركه فأبرز فى صورة ثبوتية منزلة لباقى الاحتمالات التى ينتظمها

وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه أراد
بالثانى أعم من الاول وهو ما أتى به الرسل
واقتضاه العقل أى فمن تبع ما أتاه مراعيا
فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا
من أن يحل بهم مكروه ولا هم ممن يفوت
عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على
المتوقع والحزن على الواقع نفى عنهم العقاب
وأثبت لهم الثواب على آكد وجه وأبلغه
وقرئ هدىّ على لغة هذيل ولا خوف بالفتح
(والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على
فمن تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم
يتبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا
بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون
الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور

النفى

النفى اه فانظر ما بين أول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار
فى الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صحب الذى
هو جمع صاحب أو مخففه واذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر بالله فان أريد هنا فظاهر وبآياتنا
متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب
انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية فى الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هى العلامة
الظاهرة وحقيقتها كل شئ ظاهر هو ملازم لشئ آخر لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما
علم أنه أدرك الآخر الذى لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر فى المحسوسات والمعقولات
فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيأ مصنوعا علم أنه
لابد له من صانع اه وفى أصلها ووزنها ستة أقوال فمذهب سيبويه والخليل أن أصلها أيية بفتحات
قلبت ياؤها الاولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة أعل
الآخر لانه محل التغيير نحو جوى وهوى ومثله فى الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائى ان وزنها آيية
على وزن فاعلة فكان القياس أن تدغم كداية الا أنه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا (٢) كينونة
ومذهب الفراء أنها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا فى الجمع آياء فظهرت الياء
والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والالف الثانية بدل من همزة هى فاء الكلمة ولو كانت عينها
واوا لقالوا فى الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى
يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزنها أيية كنبقة فأعل وهو فى الشذوذ كمذهب
سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل أصلها اياة فقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف
فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانبارى فى الزاهى وفى آية القرآن قولان
فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذى بعدها والذى قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومنزل * قديم يعفيه الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم
وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها قول ثالث
وهو أن تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول
المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثانى
فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب فى خلطهما وقوله واشتقاقها من أى
بتشديد الياء عينه ولامه ياء وقوله لانها تبين أيا من أى بالتشديد أيضا قيل معناه شئ يسئل عنه بأى
أى جوابه أى تميز أمرا مجهولا من آخر التبس هذا هو المراد وقيل ان العبارة آيا من آى بالمد أى شخصا
من شخص وشيأ من شئ لان الآى بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل
الذى يأوى اليه القارئ فعينها واو وقوله وأصلها أية على القول الاول وأوية على القول الثانى
وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر لكن
التكذيب يأباه الا بأن ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله عنه والرمكة أنثى
البراذين (قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)
الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق
الضالة قال السبكى فى شرح أصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت
أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد سموا بذلك لانهم كانوا فى حلقة الحسن
البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية
بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة أو هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية

والآية فى الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أى لانها تبين أيا من أى أو من أوى اليه وأصلها أية أو أوية كثمرة فأبدلت عينها ألفا على غير قياس أو أيية أو أوية كرمكة فأعلت أو آيية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعمها والمعقولة * (تنبيه) * وقد تمسك الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه

(٢) قوله كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بأن بناء كينونة أثقل فكان التخفيف لطول الكلمة بخلاف بناء آيية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادغام اه زاده وقوله فكان القياس أن تدغم كداية لعله باعتبار أن الاصل آيية بياءين منقوطتين فتأمل وقوله فى الصحيفة بعد وقيل طائفة يجوزون الخ كذا فى جميع النسخ وظاهر أنه غير محرر اه مصححه

الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني أنه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين والثالث أنه تعالى أسند اليه العصيان والغي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس أنه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا حينئذ والمدعي مطالب بالبيان والثاني أن النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وأما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فنسي ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل أو أدى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشأنه لا يقال انه باطل بقوله تعالى ما نهاكما ربكما وقاسمهما الآيتين لانه ليس فيهما ما يدل على أن تناوله حين ما قاله ابليس فلعل مقاله أورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روي انه عليه الصلاة والسلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور أمتي حل لاناثها وانما جرى عليه ما جرى تفظيعا لشأن الخطيئة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على أن الجنة مخلوقة وأنها في جهة عالية

بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقيل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف وأما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف وأما صدورها سهوا أو خطأ في التأويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب الجمهور الى أنه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي وأما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغائر خسية بشرط أن ينبهوا عليها فينتهوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه أميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع (قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ) أي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله أسند اليه العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه (قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما سيأتي هو أنه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيبه أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا أو يعد صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيآت المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد في الاحاديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لارباب الولاء فأما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله أو أدى الخ) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ما جرى فذكر أن جريانه لانه تعالى قدر تسببه عنه فضره في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كما كل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده (قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعني أنه أخطأ في اجتهاده اذ ظن أن النهي تنزيهي أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تفظيع أي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطا وفيه ايجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأبيد بالقرائن وإفادة مثل هو قائلها الحصر ولك أن تقول انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود بأحدهما دل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ) هذا اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها وبزيدها ربطا ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبها تعداد النعم ان قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض أو بتضمينه التصيير ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم استسمن ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما واقتفاء الحجج أي اتباع الدلائل لانهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا أضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا ألحق في فعله تاء التأنيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الأب ومبني عليه أو واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنها من ذوات الياء الا أن الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو أكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني أبيه تجوز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد بتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمحراب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الى الآلة مجازا والانتساب في الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله أو عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله (قوله أي بالتفكر فيها الخ) الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركا بينهما أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فأشار المصنف الى أن المراد التصور والتفكر في النعمة وأن المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أتذكر احساني لك فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايماء الى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو تعمم بأن يقال أنعمت بها على عبادي أو تخص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آبائهم حمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرده (قوله وقيل أراد بها ما أنعم الخ) هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آبائهم مع أنه قيل عليه ان فيه جمعا

وأن التوبة مقبولة وأن متبع الهدى مأمون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيأ منها اخبار بالغيب معجز تدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبني أبيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضا والشكر وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما أنعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به اشارة الى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى اني أنعمت عليكم بأن شرفتكم بالشرفين التالد والطريف الذي أعظمه ادراك الزمن أشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة أمة الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا أن يجر الموصول بمثل ذلك الحرف و يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي أنعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور أي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي (قوله بالايمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدي أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة (قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الامر اما به نفسه أو بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو * ربما أوفيت في علم * ومعناه هنا أتممت وكملت و يكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشئ ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فاما يأتينكم الخ لتنتظم الآيات وفي كلامه اشعار به اه واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفي فان أضيف الى الموفي مثل أوفيت بعهدي ومن أوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان أضيف الى غيره مثل أوفيت بعهدك فالى المفعول ففي أوفوا بعهدي أوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فايتوهم أن المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب ليس بشئ اه وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه ان فسر الايفاء باتمام العهد تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعلهما مضافين على نهج واحد لان الاصل والاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك

وقرئ اذكروا والاصل اذتكروا ونعمتي باسكان الياء وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها (وأوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدلهم بالثواب على حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة فى صحته وأمّا قوله ولا خفاء فى أنّ الفاعل هو الموفى فكلمة حق أريد بها باطل لانه اذا سلم أنّ العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال فى الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه وأضافه الى من له لا من هو به وذلك لانّ المعاهدة وان كانت بين اثنين الا أنّ المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله الاكرام أمّا اذا كان شيأ واحدا اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة الى المولى والمولى أو اتحد كاثنين تواثقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا أولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به أولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعوّل عليه جانبه ولهذا أضيف فى الآية الى من هو له لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهدتمونى وهو الايمان بى والطاعة لى أو الايمان بنبى الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الآصار والاغلال على الثانى اه وأمّا ما ذكره المجيب من تفسير الوفاء فليس فى كلامهم اشارة اليه على أنّ العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام فى الثانى وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو أعجبنى ضربك زيدا فتأمّل (قوله وللوفاء بهما عرض عريض الخ) ضمير بهما العهد الله وعهدنا وكون كلمتى الشهادة وحقن الدماء أوّل المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذى يترتب عليه أحكام الشرع فلا ينافى أنّ الاوّل الحقيقى لها النظر فى دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوّة مع أنّ هذه ثمرة لها منزلة منزلتها (قوله وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما فى الاستغراق مع البحر من الايهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أى يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا والا كان الظاهر نغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن فى سنده ضعف والآصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسايط ظاهر لانّ اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتى الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ) قيل هذا ما أشار اليه الزمخشرى ثانيا بقوله ومعنى واوفوا بعهدى وأوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان بى والطاعة لى وقوله والتزام الطاعة أقحم لفظ التزام لانّ الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد خفى هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف بالتشديد وهى قراءة الزهرى (قوله وخصوصا فى نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشرى وان كان الاولى الاطلاق (قوله وهو آكد فى افادة التخصيص الخ) هذا من مسائل الكتاب ومما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وها أنا اذا كر لك زبدة ما قالوه على وجه سترفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه فى باب عقده لهذه المسئلة فقال فى أوّله الامر والنهى يختار فيهما النصب فى الاسم الذى يبنى عليه كما اختير فى باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرربه ومثل ذلك أما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شئ هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وقال ابو الحسن تقول زيدا فاضرب فالعامل اضرب بعده والفاء معلقة بما قبلها واعلم آنّ الدعاء بمنزلة الامر والنهى وأما قوله الزانية والزانى فمحمول على اضمار مما أذكر لكم حكمه لا على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق والسارقة وهو فى العربية على ما ذكرت لك من القوّة هذا محصل كلامه وقال السيرافى فى شرحه اذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت فى ادخال الفاء بالخيار ان شئت أدخلتها وهى بمنزلتها فى جواب أمّا وان شئت أخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا أدخلت الفاء فلانّ حكم الامر أن يكون الفعل فيه مقدّما فلما قدمت الاسم أضمرت فعلا وجعلت الفاء جوابا له وأعملت ما بعد الفاء فى الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

وللوفاء بهما عرض عريض فأوّل مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلال وعن غيره أوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسايط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقرئ أوفّ بالتشديد للمبالغة (واياى فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا فى نقض العهد وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون

زيدا وما أشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما أعملت ما بعد الفاء في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الاصل وهي الآن زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو أوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد اه وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان أوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار أوكد على أن الاثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير أوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل أمرا أو نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا لا تضرب وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيدا فاضرب وعليه بل الله فاعبد أي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واختص ربك بالتكبير ودخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي أن يكون أوكد من الاوكد اذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فاياي فارهبوني فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تأكيد على تأكيد (وههنا مباحث) الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله فاياي ارهبون زحلقت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها الا انها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة أو الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أن رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتأخير الفعل مفوض الى القرينة وأما على تقدير أما فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في اياي فارهبون وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا فتقديره اياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كانه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون اه محصله (وأنا أقول) قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه وأما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجه وآكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه أبلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فاذكره

والرهبة خوف مع تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف أحدا الا الله سبحانه وتعالى (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها أو مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي تنبيه على أن اتباعها لا ينافي الايمان به بل يوجبه ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا أول كافر به)

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه كما سمعت ماهو صريح فيه فانه صرح أولا بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطا فهو يقول له اياك أعني فاسمعي يا جاره * ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه لا فرق بين تقدير أما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا رأى سوى بيان وجه ماذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاما لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وآكده لما عرفت وكونه أبلغ من اياك نعبد ظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحرز) في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن المخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب أن يخافوا المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفاء بعهد المنعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمأنينة سواء كانت عيانية أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ) الوعد في قوله تعالى أوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه بمعنى اشكروا والوفاء بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افراد للايمان بالامر به الخ) لما أمر أولا بالوفاء بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى أنه العمدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) اشارة الى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لنعته الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا لا خفاء فيه انما الخفاء فيما نسخته شريعته فبينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشئ ينتهي بانتهاء زمانه فكأن البيان الاول كان مؤقتا والمؤقت يدل على حدوث خلافه فليس بداء كما يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كأنه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ) خصه لانه أعظم أولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وسببه أن عمر رضي الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة ليقرأها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جر بحرف فتحت سينه والا فهي ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ماذكره والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان المتأخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع أحدا بعده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضي ذلك لكونه مسك الختام وهو المراد فتأمل وتنبه خبر تقييد (قوله بل يوجبه ولذلك عرض الخ) لما فيهما من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ماقيل بأنه لو أوجبه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفاء التفريعية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتي في الجواب فافهم والتعريض أن يذكر شئ والمراد منه شئ آخر كقول المحتاج جئتك لأنظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف

(قوله بأنّ الواجب أن يكونوا الخ) هو جواب سؤال سيأتي بسطه تقديره كيف جعلوا أوّل من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاوّلية والكفر منهيّ عنه بكل حال فأجاب بأنه تعريض كنائيّ عبارة عن أنّ الواجب أن يكونوا أوّل من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتسببه لكفر من بعدهم من أولادهم فنهوا عن أن يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب أن يكونوا أوّل من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاوّلية امّا بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاوّل لا اشكال فيه لانّ المعنى أوّل من اليهود أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أوّل من آمن بما معه من التوراة أو مثل أوّل المؤمنين السابقين أو انه مشاكلة لقولهم انا نكون أوّل من يتبعه والمراد آمنوا به وان كان عامًا فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا أوّل العابدين أى فأنا أسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولانهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبيّ نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فيما سيأتي فانّ من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدّقه يقتضي رجوعه الى القرآن والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من أوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه أوّل الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومعجزاته المؤدّي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى أنّ الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أنّ عود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أوّل كلامه اشارة الى وجه وفي آخره الى آخر لانه قيل انّ الضمير للقرآن وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة فانّ فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج (قوله وأوّل كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما أوّله لانّ أفعل التفضيل اذا أضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعل التفضيل تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لانّ المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه انّ أفعل التفضيل اذا أضيف الى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بدّ من أن يكون المضاف اليه متعدّدا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو أضيف الى مجرّد العدد لم يعلم الجنس ولم تمكن الاضافة اليهما معا ولو أضيف الى المعرفة لا لتبس بالمعنى الاوّل فأضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا أنّ أحدهما مقصود أصلا والآخر تبعا وكذا الحكم في أيّ استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بدّ من التأويل امّا في الاوّل أو في الثاني بأن يقدّر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق أو يؤوّل الاوّل بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يؤوّل في الاثبات فهو كساني حلة وقيل لانهم لاتفاقهم على الكفر عدّوا كشخص واحد أو أن الاصل لا يكن واحد منكم أوّل كافر وقدّم تأويل الثاني على الاوّل لانّ في تأويل الاوّل ارتكاب التأويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني أصله

بأنّ الواجب أن يكونوا أوّل من آمن به
ولانهم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه
وأوّل كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير أوّل فريق أو فوج أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به كقولك كسانا حلة

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ لعل المراد بتعميم شبه النفي وهو النهي لانه الموجود ههنا وبعيد أن يكون من تحريف الناسخ بدليل تكراره اه مصححه

لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى أنه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد أولا وأولية واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة أو مؤولة كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يؤول (قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم كما أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون فلا تتبعوهم والتعريض الاول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا لما عندهم من أسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في التعريضين فتأمل وأن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم أو بتقدير في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد وهو بعيد (قوله أو ممن كفر بما معه) فالضمير لما معكم وعلى الاول لما أنزلت وما ذكر من أنهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلامه تعالى واعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم أنه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا أن فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة أن بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق لاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان وأما قوله لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقا بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه معهم اعتقادهم له واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد أيضا بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركو مكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول أفعل لا فعل له الخ) قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما أول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه أفعل صفة ولذا كان مؤنثه أولى وأما جازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الآخرة كثيرا والحكم على الاول بأنه أفعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما واوا لاجتماع واوين الاولى مضمومة وأصله وولى وقال الدريدي أول فوعل وليس بأفعل فقلبت الواو الاولى همزة وأدغمت واو فوعل في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل ان أراد اذا كان اسما لان باب أفعل نادر له وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان أراد مطلقا يبطله منع صرفه وقولهم أول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه وأل والاصل أوأل وقيل من آل والاصل فيه أأول فقلبت الهمزة الثانية واوا وأدغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ) في الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله * كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقوله * فاني شريت الحلم بعدك بالجهل * يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية الا أنه وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من آخر

فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر التعريض كقولك أما أنا فلست بجاهل أو ولا تكونوا أول كافر من أهل الكتاب أو ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعل لا فعل له وقيل أصله أوأل من وأل فأبدلت همزته واوا وأدغمت وأوأول من آل فقلبت همزته واوا وأدغم تخفيفا غير قياسي (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا

وهو غريب في اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب أكثر شراحه الى أن المراد أن هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الأنف لما أنه استبدال مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشترى والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربا ورد بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات لكونها مبذولة في مثل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شئ من التشبيهات الثلاث لان معناه أن يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى أنها تقتضى أن تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة يبذل ما هو أعز الاشياء أعنى الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوى حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه أكثر الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على أن الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاسترذال مأخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص (قوله بالايمان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادى النعم المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادى حقيقية له فلذا أقحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالايمان به واطلاق أهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافى هذا ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التى هى منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هى منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله واللبس الخ) لم يعينه لانه يجوز عطفه على النهى الاول والآخر ولبس من باب ضرب ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء اما صلة أى معدية لان الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدى أو للاستعانة أى لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بأنه أكثر ولا داعى للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه يتخلف عنه كثيرا وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى أن الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى أنها للاستعانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال) الامر بالايمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو نصب باضمار أن على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال النهى لما توجه الى الجمع جوز افراد أحدهما بدون الآخر لانا نقول النهى عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهى هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على أنهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشا فيحرفون الحق ويكتمونه (واياى فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادى لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى مقدمة التقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التى هى مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التى هى منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما أو ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذى تكتبونه في خلاله أو تذكرونه في تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه أو نصب باضمار أن على أن الواو للجمع أى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه.

واللبس

والالبس هنا شئ مخصوص وكتمان الحق شئ آخر لا ملازمة بينهما (قوله ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ) لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون اشارة الى أن الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون أني رسول الله وان اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض اه ومآل المعنى حينئذ كاتمين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار أي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية أيضا لانه نحو قولك لا تسئ الي وأنا صديقك القديم ولان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى أن الجملة حالية وأن مفعوله مقدر مأخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم (قوله يعني صلاة المسلمين الخ) يريد أن اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع أعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة أصولا لانها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ) الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا الاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته أو لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويثمر مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره (قوله أي في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به على تأكدها وأفضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود) فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور (قوله لا تذل) وروى لا تهين (٢) بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر أموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعه * والمسا والصبح لا بقاء معه
لا تهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان وصل الـ * ـحبل وأقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما أتاك به * من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله * ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ) قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وأأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار

ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالمين بأنكم لابسون كاتمون فانه أقبح اذ الجاهل قد يعذر (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة أمرهم بفروع الاسلام بعد ما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع اذا نما فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي

لا تذل الضعيف علك أن
تركع يوما والدهر قد رفعه

(أتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتعجيب

(٢) قوله وروى لا تهين رواه كذلك الاشموني وكتب عليه الصبان البيت من المنسرح لكن دخل في مستفعلن أوله الخرم بالراء بعد خبنه فصار فاعلن كما قاله الدماميني والشمني وبدليل بقية القصيدة فقول العيني ومن تبعه انه من الخفيف خطأ اه

والبرّ التوسع في الخير من البرّ وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البرّ ثلاثة برّ في عبادة الله سبحانه وتعالى وبرّ في مراعاة الاقارب وبرّ في معاملة الاجانب (وتنسون أنفسكم) وتتركونها من البرّ كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرّا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدّقون (وأنتم تتلون الكتاب) تبكيت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البرّ ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدّكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوّة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وأنّ فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحمق الخالي عن العقل فانّ الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حثّ الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ فانّ الاخلال بأحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فانها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بردّ الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها ضروبا من الصبر أو جملة

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالبرّ ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبرّ الخير الواسع ومنه البرّ ضدّ البحر وتناوله كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالمنسيات اشارة الى أنّ تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لانّ نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر ضدّ العقوق (قوله تبكيت الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح (قوله قبح صنيعكم فيصدّكم الخ) يعني أنّ مفعوله مقدّر أو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدلّ بهذه الآية على القبح العقلي وردّ بأنه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاوّل والثاني بحسب المعنى بأنّ في الاوّل نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوّة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شدّ العقال كما أشار اليه القائل

قد عقلنا والعقل أيّ وثاق * وصبرنا والصبر مرّ المذاق

(قوله والآية ناعية الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهره بها قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا اذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبث معطوف عليه وأنّ فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة أبيّ النفس لا ينقاد وأصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم أي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرّر في الفروع لانّ النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فانّ ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر واخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر وأما آية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة بسبب النزول وهو أنّ المسلمين قالوا لو علمنا أحبّ الاعمال الى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ذلك وفيه نظر لانّ التأويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمّل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير الى أنّ الخطاب لبني اسرائيل أيضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار أو الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرّب الى الله قربا يقتضي الفوز بالطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من انّ الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها ببذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوّز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المصنف اشارة اليه (قوله روي أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة وباء موحدة بمعنى أهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كنصره بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له حزنا وفي الدرّ المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أنّ الحركة تعدي الفعل وقوله فزع الى الصلاة أي قام اليها ملتجئا اليها قال المبرّد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الذعر والآخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أغاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال انهما فجعل الضمير اما للصلاة أو للاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع الضمير الى الصلاة أشبه لانها مذكورة لفظا وأقرب والمقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون أشمل وما يقال من أنّ الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فانّ الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل

فعل الصلاة لانهما أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله أو جملة ما أمر والخ فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار الى أنه مستعمل بهذا المعنى (قوله أى المخبتين الخ) الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل فى الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل فى القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطأمن أى المنخفض فى الارض (قوله أى يتوقعون لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشئ ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالى اما رؤيته عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشرى بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنه تفسيرا فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا فيكون تأكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه تعلمون وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وأن كلا منهما متوقع أى منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه فى ضمنه لا الاصطلاحى وقال قدس سره لا نزاع فى امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع وأما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة أو الجزاء مطلقا أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزاء كفر لا يصلح أن يذكر فى معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالنشور أو المصير الى الجزاء مما لا يكفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم الا أن يقدر له عامل أى ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة فى هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية أو مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهى منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل فى التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهى تصريحية بلا شبهة وكان النكتة فى استعارة الظن المبالغة فى ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام فى نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع فى بعض الحواشى بالكاف وقال فى معناه كما أن اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال السيوطى حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة أولها

تنكر بعدى من أميمة صائف * فبرك فأعلى تولب فالمخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة وتولب والمخالف كلها أماكن ومنها بعد أبيات يصف صيادا رمى حمار وحش بسهم

فأمهله حتى اذا أن كأنه * معاطى يد من جمة الماء غارف

فيسر سهما راشه بمناكب * ظهار لؤام فهو أعجم شاسف

فأرسله مستيقن الظن أنه * مخالط ما تحت الشراسيف جائف

ما أمروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) أى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطأمنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون لقاء الله سبحانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون الى الله سبحانه وتعالى فيجازيهم ويؤيده أن فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكأن الظن لما شابه العلم فى الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع قال أوس بن حجر

فأرسله مستيقن الظن أنه * مخالطا ما بين الشراسيف جائف

أنّ زائدة أى حتى بلغ الحار هذا الوقت والمعاطى المتناول أى حتى اطمأنّ وصار فى الماء بمنزلة المعاطى الذى يتناول منه والمناكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم من الريش فيكون بطن قذة الى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه الجوهرى

فقلب سهما راشه بمناكب * ظهارا لؤام فهو أعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل انّ المراد البازى والرواية ما مرّ والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائف بالجيم أى طاعن الى الجوف وقيل فى الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظنون لغيره (قوله والا لم تثقل عليهم الخ) يعنى من تمرّن على شئ خفّ عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبىّ عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرّة عينه وهو حديث صحيح سيأتى فى آل عمران وقوله كرّره الخ أى كرّر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل أى التصريح به بعد ما تقدّم أيضا ضمنا فى انزال الكتب المستلزم لبعثة لرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أنّ المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان أمّا ان فسرت النعمة السابقة بما أنعم به على الاولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى أن يذكره لانه مختاره (قوله أى عالمى زمانهم الخ) يعنى ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وأمّته بل أهل زمانهم لانّ العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود فى استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مرّ ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو ضعيف) يريد أنّ الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافى أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح فى نفسه كما سيأتى (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعنى أنه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه امّا مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجئ فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لانّ الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضى عنها شيأ الخ) جزى يكون معتلا ومهموزا ومعناه على الاوّل قضى وهو متعدّ بنفسه لمفعوله الاوّل وبعن للثانى فنفسا (٢) منصوب بنزع الخافض أى عن نفس وشيأ مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أى جزاء مّا وعلى الثانى يكون معناه تغنى وهو لازم فشيأ مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر (قوله وايراده منكرا الخ) أى تنكير شئ ونفس الدال على العموم فى الشافع والمشفوع له وفيه لتفيد اليأس الكلىّ الامن رحمه الله وهذا اليأس ان كان يأس بنى اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عامّا فامّا أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيؤوّل بتأويله أو للتخويف فانّ المغنى فى الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة فى العصاة كما سيأتى فانهم استدلوا بهذه الآية (قوله ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور الخ) يعنى به الكسائىّ رحمه الله والمجوّز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجرّ و يصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه فى قوله تعالى أنسجد لما تأمرنا أى تأمرنا به أى باكرامه فلا حاجة فى الحذف حينئذ الى الاجراء مجرى المفعول به كذا فى الرضى وقد جوّز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزى فحذف المضاف وهو بدل من يوما الاوّل وهذا على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجرىّ انه للحرث بن كلدة يعاتب

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فانّ نفوسهم مرتاضة بأمثالها متوقعة فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثمّ قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرّة عينى فى الصلاة (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) كرّره للتأكيد وتذكير التفضيل الذى هو أجل النعم خصوصا وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها وأخلّ بحقوقها (وأنى فضلتكم) عطف على نعمتى (على العالمين) أى عالمى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكا مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوما) أى ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيأ) لا تقضى عنها شيأ من الحقوق أو شيأ من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وقرئ لا تجزئ من أجزأ عنه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله * أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسا منصوب بنزع الخافض الخ ظاهر أنّ التلاوة عن نفس بالظهار الخافض لا بنزعه كما يقول وليس معناغيره اه

مصححه

بنى عمه على أنهم لم يجيبوا كتابا أرسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب وأوله

ألا أبلغ معاتبتى وقولى * بنى عمى فقد حسن العتاب
وسل هل كان لى ذنب اليهم * هم منه فأعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا * فلم يرجع الىّ لهم جواب
فما أدرى أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا
فمن يك لا يدوم له وفاء * وفيه حين يغترب انقلاب
فعهدى دائم لهم وودّى * على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال أم مال أصابوا لان الغنى فى أكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال أبو الهول فى صديق له أيسر فلم يجده كما يحب

لئن كانت الدنيا أنالتك ثروة * فأصبحت فيها بعد عسر أخا يسر
لقد كشف الاثراء منك خلائقا * من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى فى الحديث انّ من عبادى من لا يصلحه الا الفقر (قوله أى من النفس الثانية الخ) يشير الى أنّ المختار أن يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون فانّ الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر فى موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعة مثل فما تنفعهم شفاعة الشافعين وما يقال فى ترجيح الوجه الثانى انّ المقصود نفى أن يدفع أحد عن أحد فنفى جميع ما يتصوّر فى ذلك من الطرق أعنى الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة أو القهر وهو النصرة غايته أنه لم يراع فى الذكر الترتيب وغير فى طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هى أى النفس الجازية تنصرها أى المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى أنّ هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح أن يسند الى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من تقوى الحكم مردود بأنّ المقصود بسوق الآية نفى اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفى الدافع بالعرض مع أنّ عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية فى غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل انّ القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيأ اه وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكانه أريد بالآية نفى الخ لكنه دفع بأنّ الآية نزلت لاقناط اليهود من أنّ آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفى الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للأولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأمّا ما ذكره من تغيير الاسلوب وما معه فجار على قواعد المعانى لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لانه أشار لمرجوحيته بتأخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه ألزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف (وبقى وجه ثالث) اختاره الكواشى وهو رجوع الضمير الاوّل الى النفس الاولى والثانى الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبى رحمه الله انه من الترقى ولذا اختير تفسير تجزى بتقضى لا بتغنى كأنه قيل انّ النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات فى تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشأنها ثم ان قدرت على نفى ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأنى لها ذلك اه ولا يرد عليه أنه يأباه تأخير الشفاعة فى نظيره وأنّ مساق الآية يأباه مع ما فيه اظهور سقوطه وكون الشفيع مأخوذا من الشفع ظاهر (قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة وهى تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير الى النفس الثانية وهى واحدة ونّثه أشار الى أنه ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها العموم بالنفى فى معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أى من النفس الثانية العاصية أو من الأولى وكانه أريد بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل فانه اما أن يكون قهرا أو غيره والاوّل النصرة والثانى اما أن يكون مجانا أو غيره والاوّل أن يشفع له والثانى اما باداء ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو بغيره وهو أن يعطى عنه عدلا والشفاعة من الشفع كان المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية وقيل البدل وأصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولا هم ينصرون) يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد والاناسى والنصر أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر

هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشعر أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لا هم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو الاناسي كما تقول ثلاثة أنفس بالتاء مع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شئ بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة ولا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر (قوله تفصيل لما أجمله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جملة أقسامه وهنا أريد ذكر أعظم أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى أنه معطوف على أني فضلتكم على العالمين وأنه مبدأ التفضيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له بتصغيره على أهيل ورد بأنه تصغير أهل وأن ابدال الهاء ألفا أو همزة ثم ألفا لم يعهد في الكثير والجواب بأن الاهل مؤنث لا ينتهض لان المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أويل وسمع أهيل ولو لم يكن أصله كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول أويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع أولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الثاني لان الرجل يؤل الى أهله فهو أخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء بأهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر ما دينيا أو دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان أرادوا أنه اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

وقال الفرزدق

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة * سوى زيد التقريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤنث فقال * أمن آل نعم أنت غاد مبكر * وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف لا يضاف الا اليهم أو المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر (قوله وفرعون الخ) العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل ويشبه أن يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه أنه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم والآية نزلت ردا لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما أجمله في قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ أنجيتكم ونجيتكم وأصل آل أهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولي الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفرس والروم

كما صرحوا به ولم يقل انه نكر فصار بمعنى مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتأمل (قوله واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا اعتا وتجبر) وفى الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكلوم فزادفى * الخ يعنى نفسه وهكذا دأبه فى الكشاف اذا ذكر شيأ من كلام نفسه وقد روينا فى ديوانه فى وصف ختان قوله

في عصرنا البنيك فضل باهر * مانال ايسره بنو ايامه
طهرتهم فرعا كما طهرتهم * أصلا لحازوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لايجود خطه * حتى ينال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموه * الا على التنقيح من كزامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه * الا اذا انفصمت عرا أكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح * معناه الا بعد فض ختامه
واخو الطعام عن الذراع مشمر * فالكم يشغله أوان لطامه
وابن الوغى مالم يسل حسامه * عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزادفى * اقصى تفرعنه وفرط عرامه
كلوه وهو يريد أن يقتص من * شئ برىء من قصاص كلامه

والموسى مايحلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ايهامه أقوى وفى الاساس تفرعن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما فى التنزيل وقوله وكان بينهما أى بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أنجيتكم قيل الذى فى الكشاف قرئ أنجينا كم ونجيتكم فالظاهر أن مافى الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يبغونكم الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعديان لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أفظعه فانه الخ) أفظعه بمعنى أقبحه وأشده ولما كان فى اضافة سوء الى العذاب ايهام أن منه ماليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ماعداه بالنسبة اليه كأنه ليس بسوء (قوله حال من الضمير فى نجينا كم الخ) كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لايجرى فى الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل فى الحال لان آل فرعون وان كان معمولا من بحسب الظاهر لكنه معمول لنجينا كم بواسطة من فى الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز فى هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وماذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قيل ما الذى ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله فى المغنى ان عطف البيان لايكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحى مع أن أهل المعانى لايسلمونه وأما ماوقع فى سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبرت المغايرة هنالك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو يقتضى التعداد والتفصيل وماهنا ليس كذلك وماذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر وأحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون فى الحياة أى يذبحون الابناء دون الاناث (قوله محنة ان أشير الخ) يعنى البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه وذلكم ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة

قوله والموسى الخ تظهر أن كونه فعلى اذا كان من موس وأما اذا كان من أوسى كما يقول فهو مفعل وذكره فى الصحاح فى المادتين وطول النفس فيه اه مصححه

واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (يسومونكم) يبغونكم من سامه خسفا اذا أولاه ظلما وأصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) أفظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجينا كم أو من آل فرعون أو منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى فى المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيأ (وفى ذلكم بلاء) محنة ان أشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة أطلق عليهما ويجوز أن يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه الصلاة والسلام وبتوفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاء وفى الآية تنبيه على أن مايصيب العبد من خير أو شر اختبار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين

(واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبسا بكم كقوله * تدوس بنا الجماجم والتريبا
وقرئ فرّقنا على بناء التكثير لان المسالك (١٦٠) كانت اثنى عشر بعدد الاسباط (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه
واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به
وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد
أى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه
(وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم واطباق
البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة
مذللة أو جثثهم التى قذفها البحر الى الساحل
أو ينظر بعضكم بعضا روى أنه تعالى أمر
موسى عليه الصلاة السلام أن يسرى ببنى
اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده
فصادفوهم على شاطئ البحر فأوحى الله اليه
أن اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا
عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف أن يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله سبحانه
وتعالى فيها كوى فتراأوا وتسامعوا حتى
عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه
منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم
وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة
من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بنى
اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة
والسلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم
بمعزل فى الفطنة والذكاء وسلامة النفس
وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه
وسلم مع أن ما تواتر من معجزاته أمور نظرية
دقيقة مثل القرآن والتحدى به والفضائل
المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم تدركها الاذكياء واخباره عليه
الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على
ما مر تقريره (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة)
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله
موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا
ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى
لانها غرر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع
وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا
لانه سبحانه وتعالى وعده الوحى ووعده
موسى المجئ للميقات الى الطور

وان أشير به الى الانجاء فنعمة وان أشير به الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله فى تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمتجبرين بفتح الباء (قوله فلقناه الخ) فى باء بكم أوجه أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية فى معنى باء الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثانى السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه أشار بقوله أو ملتبسا بكم كما فى البيت المذكور وهو لابى الطيب المتنبى من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بأنها ألفت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله فرّقنا على بناء التكثير فيه نظر لعلم بما مرّ فى نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعنى أنه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرّمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأو وقوله وقيل الخ يعنى ان آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت فى اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه (قوله ذلك أو غرقهم الخ) الاشارة بذلك الى جميع ما مرّ والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوّة (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) يشير الى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم فى معزل فى الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدأ خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفى قوله وأنتم تنظرون تجوّز أى وآباؤكم ينظرون فجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس (قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبع فى هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عقيل فى تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشأم ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سينا وهو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله أورثهم أرضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشأم (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ) ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت أعم كذا أن فى مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذى الحجة ويجئ على الطور فذهب واستخلف هرون عليه الصلاة والسلام على بنى اسرائيل ومكث فى الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة فى ألواح من زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما فى سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله لانها غرر الشهور وعلة لتخصيص الليلة بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام المجئ الخ) لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعده الوحى وموسى عليه الصلاة والسلام المجئ للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشرى هذه الطريقة أعنى جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيأ آخر وعلى تقديره فأربعين ظرف وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها أو فى أولها أو فى العشر الاخير منها أو بعد انقضائها على ما فى الاعراف واستشكل بأن أربعين اما مفعول فيه أو به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثانى لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة

نفس

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما أن يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد مثل أخذت زيدا أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجيء بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحي أربعين الخ وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أي ملاقاة أربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشيء أي وعدنا وحي أربعين ووعدنا موسى مجيئها نحو بايع الزيدان عمرا أي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن مثال المفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقهما بأربعين ويبطل ماذكره من كون الموعود هو الوحي والمجيء واستماعه وما أورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل آخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون الصادر من كل منهما شيأ آخر مثل بايع زيد عمرا بأن يبيع زيد شيأ وعمرو شيأ وليس كذلك بل معناه أن يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر وأجيب بأن المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهده من الآثار واستماع الكلام ونحوه وتعلقها بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ وماذكر من كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة واهية نعم التفكيك وتنظيره ليس بشيء وقد يجاب بأن أربعين مفعول فيه تحقيقا أو توسعا والمفعول به متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بأن تقع في جزء منها تحقيقا أو تقديرا وهو لا ينافي أن يكون الموعود من كل جانب شيأ آخر وذلك أن المواعدة لا تقتضي الأمر واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو أمرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد وللمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين فعل ومن الآخر مقابله مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجيء وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحققا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في أنه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني فتفاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من الطرفين يضره مثل جاذبته الثوب والعنان فان أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى الاول ولعل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعلق الوعد به فيكون من الطرفين وعدا لأنه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجيء والاستماع وكذا الكلام في أمثاله واما أن يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله فأنا بريء من عهدته هذا زبدة ماذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الا أن انكاره المفاعلة بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب وتصريح الائمة به وتخريجه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمحت * هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

مع أن ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتأمل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله (قوله من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفي نسخة أي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الها من بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجيء وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصدوان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله باشراككم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالبلى (قوله لكي تشكروا الخ) عدل عن قول الزمخشري ارادة أن تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع في التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعني التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الصفات كتغاير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام أيضا (قوله باتخاذكم العجل الخ) فان قلت اتخذ مما أبدل فيه الهمزة تاء كما في ائتمن وهي لغة رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى لتخذت عليه أجرا وتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين (قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ) توبة بني اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل متمم لها وحينئذ لا اشكال أيضا الا أنه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما أنها في الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيؤول توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله برياً من التفاوت) يشير الى أن البارئ أخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في أمثال العرب أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فمن قال ان قوله

ممیزا

(ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه (وأنتم ظالمون) باشراككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) أي الاتخاذ (لعلكم تشكرون) أي لكي تشكروا عفوه (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات (واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) الى من خلقكم بريا من التفاوت ومميزا بعضكم عن بعض بصور وهيآت مختلفة وأصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين فاعزموا على التوبة والرجوع الى من

مميزا بعضها فى أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما فى بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه
مع قوله ياقوم لدفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا أجانب وظلمهم أنفسهم
بتنقيص مالهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للخلوص ويلزمه التميز المذكور وقوله أو فتوبوا الخ
اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان
نفسه وفى الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا
فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا فى شرعنا
لنهينا عنه فاذا كان بأمره لآخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز
وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لان المراد هنا
القتل الحقيقى بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد (قوله روى أن الرجل الخ) المراد بعضه ولده
وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفى نسخة قرينه بالنون أى صديقه وقوله فلم
يقدر المضى أى عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أى
أوحى اليه بقبولها (قوله للتسبيب الخ) فى الكشاف الفاء الاولى للتسبيب لا غير قال الطيبى يعنى
الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبى كقولهم الذى يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل
من قوله لا غير أنها ليست للعطف وليس كذلك بل هى لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان
المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب
مر وجهه (قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعنى أن الفاء هنا فصيحة وهى اما جواب شرط
مقدر أو عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف أو ليكون قائلها افصيحا وعلى تقدير
كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقد رقد فى جواب الشرط كما هو القاعدة
فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما
كان التفاتا التعبير عنهم بالقوم فى كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ
البارئ فى التقدير الثانى دون الاول للاشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله فى التوبيخ
وكان الظاهر الى ولا كذلك فى الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام
ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات فى المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات
ليس فيه بل فى المعطوف كما يقتضيه قواعد المعانى مع أنه قال بعده ان الالتفات فى المقدر لا وجه له
وهذا مع وضوحه خفى على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة فى فتاب حيث لم يقل فتبنا
وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد فى كلام العرب واما حذف
الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ويرده أن اباعلى الفارسى رحمه الله ذكره فى الحجة فى تفسير قوله تعالى
فبقيمان بالله والزمخشرى ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن
الكشاف وقوله مثل فى الغباوة لان من أمثال العرب أبلد من ثور وفك التركيب يعنى البنية الانسانية
بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيهما من حكمة بارئهما فامر وابذبح أنفسهم كما تذبح البقر (قوله
الذى يكثر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجاع فهو فى العبد الرجوع عن الذنب وفى الله
الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة ويبالغ
فى الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية أو هو من قبيل مكر الليل (قوله
لاجل قولك أو لن نقر لك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست
للتعدية بل تعليلية أو صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد
عليه ما قيل الاولى أن يقول لن نذعن لك اذ المتعدى باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد
من تأويله بالاذعان (قوله وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة فى رفع الصوت

أو فتوبوا (فاقتلوا أنفسكم) تماما
لتوبتكم بالبخع أو قطع الشهوات كما قيل
من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها
لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا
وقيل امر من لم يعبد العجل أن يقتل العبدة
روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه
فلم يقدر المضى لامر الله سبحانه وتعالى
فيه فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء
لا يتباصرون فأخذوا يقتلون من الغداة
الى العشى حتى دعا موسى وهرون فكشفت
السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين
ألفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية
للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم)
من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى
الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب
عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته
من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لهم
تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم
وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من
الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه
قال ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم
وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار
بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا
عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التى
هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف حق
منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا
بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب
الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة أو قبولها
من المذنبين ويبالغ فى الانعام عليهم (واذ قلتم
ياموسى لن نؤمن لك) لاجل قولك أو لن
نقر لك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهى
فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة
استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها
نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل
أو المفعول

تجوزبه عن المعاينة بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال الظهور الشئ بافراط حاسة البصر أوحاسة السمع اما البصر فنحو رأيته جهارا وأرنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر (قوله وقرئ جهرة بالفتح) أى بفتح الهاء قال ابن جنى فى المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل موضع محركا ومذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما أرى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا ساروا نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى أنه لغة فيه لا قياس وقوله فتكون حالا أى من الفاعل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الاول أن هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثانى أنه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد أمره الله أن يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما فى شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثانى فتأمل واختلفوا فى سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله محتمل فيه (قوله لفرط العناد والتعنت الخ) التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها فى ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بلن لتقوية النفى وتأكيده ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لترونه كان فى هذا تربية تامة (قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما فى طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة فى الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما فى المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف فى الوقوع والامكان مبسوط فى الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها قصفة شديدة وتطلق على النار التى معها وأما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فمجاز والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هى مرئية وعلى غيره المرئى أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحياء يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيدها (قوله نعمة البعث الخ) يعنى المراد بالنعمة الاحياء أو نعمة الايمان التى كفروها بقولهم ان نؤمن الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى أنه على الثانى تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتأويل (قوله فى التيه الخ) لانهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتى ولكن لطف الله بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يونانى استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفى الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطاء والسمانى بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة أو يستوى فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطئ فيه لانه ورد فى شعر العرب ونص عليه أئمة اللغة وقوله الى الطلوع أى طلوع الشمس (قوله على ارادة القول الخ) أى قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرئ جهرة بالفتح على أنها مصدر كالغلبة أو جمع جاهر كالكتبة فتكون حالا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذى أعطاك التوراة وكلمك أو انك نبى (فأخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرائى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ولافراد من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه أو بأثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله سبحانه وتعالى لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا فى التيه (وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول

مفعول

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقدر ليكون معطوفا عليه وأريحاء كربلاء (١) قرية قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزمخشرى وقوله تعالى فى سورة المائدة ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم أربعين سنة الخ صريح فى أن الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وماقيل انهم امروا بالدخول مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك مافى المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الامر المذكور فى سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يأباه (قوله اى باب القرية الخ) اختلف المفسرون فى أنهم هل دخلوا القدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعال بماذكر وان اختير أنهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لامنع من حمل القرية على بيت المقدس أيضا لان المعنى انهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله فى المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضا قد ذهب المصنف رحمه الله الى أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفى الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب اريحاء لتيقن كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحاء لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين اشارة الى أنه بمعناه اللغوى ومابعده اشارة الى أنه بمعناه الشرعى والقبة قبة كانت لموسى وهرون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفى وصفها امور غريبة فى القصص لايعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفور ولا يكون الامر فى التيه بالدخول بعد الخروج منه (قوله أى مسئلتنا حطة الخ) أى انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال وأمرك أى شأنك يا ربنا أن تحط عنا ذنوبنا وقوله أى قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول أهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة أو مفردا أريد به لفظه كما فى يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أبى حيان رحمه الله انه يشترط فيه أن يكون مفردا يؤدى معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الاوجه أن يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم أن المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أى شأننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع أن تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت فى السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء هكذا فى النسخ الصحيحة وفى نسخة بهاء وهى تحريف من النساخ والباقون بالنون وبناء المعلوم (قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الاول قول الخليل ان أصلها خطايئ بياء بعد ألف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء للهمزة كما تقرر فى التصريف فقدمت لئلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطائى فاستثقلوا كسرة بعدها ياء فقلبوها فتحة والياء ألفا فصارت خطا آ بهمزة بين ألفين فقلبت الهمزة ياء لئلا يجتمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه فعالى وفيه أربعة اعمال والثانى أن أصله خطايئ بهمزتين منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتصير المكسورة طرفا فتنقلب ياء فتصير فعالى ثم فتحوا الاولى فانقلبت الياء بعدها ألفا وأبدلت ياء لوقوعها بين ألفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول أقوى والثالث قول الفراء انه جمع لخطية كهدية وهدايا وعليه يتنزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة أتى به لمجرد بيان الوزن (قوله جعل الامتثال الخ) أى قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة

(وماظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وماظلمونا (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى بيت المقدس وقيل أريحاء أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ونصبه على المصدر او الحال من الواو (وادخلوا الباب) أى باب القرية أو القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكرا على اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أى مسئلتنا حطة أو أمرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على انه مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى أن نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطايئ كخضائع فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ماذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسىء وسبب زيادة الثواب للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وأنه يفعله لامحالة

(١) قوله كربلاء زاد فى القاموس وكربلاء اه

(٣) قوله وعليه يتنزل كلام الخ هو انما يتنزل على الاول لاعلى هذا اه مصححه

(فبدّل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة فى تقبيح أمرهم واشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به فى ساعة أربعة وعشرون ألفا (واذ استسقى موسى لقومه) لما عطشوا فى التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه اياه مع العصا أو الحجر الذى فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر فى الحجة قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضرب به بعصاه اذا نزل فينفجر ويضرب به اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله سبحانه وتعالى اليه لا تقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا فى ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت كما مر فى قوله سبحانه وتعالى فتاب عليكم

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أى كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم وأوثر هذا الطريق ليدل على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل (قوله بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجا الى التأويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذى قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله الى أن فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء وتدخل على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذى قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة أو غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشئ مكان آخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يأت ببدله وقد فرق بين بدل وأبدل بان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وأبدل يقتضى ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضى اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة (قوله كرره الخ) يعنى كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله أو على أنفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدى وهو عطف على مقدر أى لظلمهم مطلقا أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعنى أن من السماء متعلق بلفظ مقدرا صفة رجزا لا متعلق بانزل وجوزه المعرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد فى الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لان أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل (قوله لما عطشوا فى التيه الخ) لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف فى الحجر على ثلاثة أقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى أرض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه أخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة فى حديث الاصول الا قوله فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شأنا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله كيف بنا يعنى كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أى وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق فى رأس الفرس ايأكل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس (٢) وقوله كلمه أى الحجر (٣) فى نسخة كلمها التأويله بالصخرة والرخام بخاء معجمة حجر معروف وقوله ذراعا فى ذراع أى مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف فى الحجر كان ذراعا فى ذراع وقيل كان من اس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة أس من الاساس وما بعده لا يلائمه فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية وقيل من العوسج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هى الفاء الفصيحة التى فى قوله

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهل هى جواب شرط مقدر أو عطف على محذوف أو هما جائزان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انبائوها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقى لا يمكن التعبير عنه لكن فى حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال فى وجه فصاحتها من الدلالة على أن المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايماء الى أن السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو فى مثل هذه الصورة خاصة اه فالوجه العام أن يقال انه لتعينه وافصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذى هى فيه فالاسناد مجازى

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس فى القاموس الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدته خلاة أو كل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والخلاة بالكسر ما وضع فيه اه (٣) وقوله أى الحجر هذا على نسخة لا تقرع الحجر وفى نسخ لا تقرع الحجارة وهى لفظ الكشاف اه مصححه

ورد

وردّ أبوحيان تقدير الشرط بأنّ حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لابدمن اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد أحسنت اليك أى لم تشكر وهذه كلها تعسفات مع أنّ معناه غير صحيح ورد بأنّ المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغني انّ هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا أن يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأمّل وقوله فضرب فانفجرت الفاء الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفاء والمذكور هي الفاء الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة أناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الابالياء وأمابدونها فشائع فصيح والمشرب امّا اسم مكان أى محل الشرب أو مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول وكلوا مقول قول مقدر أي قلنا لهم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى أنّ الجملة صفة عينا والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا أن يلاحظ ماسبق من انزال المنّ والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله ممايؤكل بالنظر الى ماينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن أكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لانّ ابتداء الاكل ليس من الماء بل مماينبت منه بل الجواب أنّ من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف أى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد ما رزقهم محذوف أى منه أو به كذا قال المحقق وقيل عليه انه ممايقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الماء وأريد به الماء وماينبت منه أما اذا قيل رزق الله وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ماينبت منه فأين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فانّ من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص بأحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لانّ المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ) قال الراغب العثى والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثى فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين انّ العثو انما هو الاعتداء وقد يكون منه ماليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو بأشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه انّ التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الا مؤكدة الا أن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تمادوا وأما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله انّ المقام ناب عنه لانّ الآية واردة في قوم مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الاحجار الخ) أراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار أنه حجر خفيف يحلق الشعر ويتفه وبما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباغض الذي يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع أن يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا ينبغي أن يقول ان يخلق الله في طبيعة أى حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أنّ اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات (قوله وبوحدته انه لا يختلف) أى يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما أن يراد انه لا يختلف أو يراد به

وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله) يريد به مارزقهم الله من المنّ والسلوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ماينبت به (ولا تعثوا في الارض مفسدين) لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في الفساد قد يكون منه ماليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله سبحانه وتعالى وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما أمكن أن يكون من الاحجار مايحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع أن يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به مارزقوا في التيه من المن والسلوى وبوحدته أنه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون أنه لا تتغير ألوانه

(٢) أى لان الحال المؤكدة لا تكون الا مقررة لمضمون الجملة الاسمية على ماصرح به في المفصل بل هي حال مبينة لان الفساد أعم من العثى من هامش نسخة قوبلت على خط المؤلف قال في آخرها حفظه الله اه مصححه

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى وأجوا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك أضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر أيضا (قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر أى شيأ وأما اذا جعل بدلا فلابد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا ما يؤكل من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج بها مع ما ينبغي له ويقبله فانتظم على أتم انتظام فى الوجود وقراءة قثاء بالضم أقيس لانه المعهود فى مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا (قوله أتستبدلون الذى هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلا من الدنو أو مقلوب من الدون فعلى الثانى ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكانى للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة أو هو مهموز من الدناءة وأبدلت فيه الهمزة ألفا كما قرئ به فى الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين أن لا يريدوا أكلهما فى كل يوم بل يأكلونهما فى بعض الايام وغيرهما فى آخر وحينئذ يتحقق الاستبدال فى الايام الاخر وأن يريدوا أكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان أولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف (قوله انحدروا اليه الخ) يشير الى أن الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالى الى الاسفل بل قد يستعمل فى الخروج من أرض الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها أى حدودها ثم سميت به البلدة العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان أريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التى خرجوا منها وفى التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم يعنى لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرنا الى ما يؤيده سابقا (قوله وانما صرفه الخ) يعنى أن فيه العلمية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر فى النحو أو لتأويله بالمكان ونحوه مما هو معروف فى أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير الالف فلا يرد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت فى شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف فى ماه وجور فلو كانت العجمة لا أثر لها فى الساكن الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند فى منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة فى الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرائيم ابن نوح وهو أول من اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهم الخ) فى الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشئ واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفى نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح بجعله محيطا وفى لسان العرب حطت قومى وأحطت الحائط وحوّط حائطا عمله وحوّط كرمه تحويطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجوا أو ضرب واحد لانهما معا طعام أهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما ألفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما أنبته الارض من الخضر والمراد به اطايبه التى تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل الثوم وقرئ قثائها بالضم وهو لغة فيه (قال) أى الله أو موسى عليه السلام (أتستبدلون الذى هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ أدنأ من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعى (اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيئين وقيل أراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرائيم فعرب (فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط

وفى شعر بعض الفصحاء

والبحر قد حاطه بحران دجلته * بحر وكفك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز بما يستأنس به وقال المحشى هكذا وقعت العبارة فى النسخ وفى شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن يقال انه قصد أمرين زائدين على الكشاف الاول القلب فمعنى أحيطت بهم أحيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثانى المبالغة فى اثباتهما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه ويكونون محيطين من آخر وأحيطت من الحذف والايصال والباء فى بهم للسببية لا للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت على شئ تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه فهى محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره فى الكشف كما فى ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كاحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منفهمة من القبة (أقول) الاحاطة متعدية كما مر وتكون من أحطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما فى الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التى لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سيأتى فى آل عمران ثم ان الظاهر أن هنا مسلكين أحدهما أنه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما فى المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وماشاكلها وأنه أمر حسى والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقلى والثانى أنه شبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة فى مفهوميهما أو اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح أن يكون فى الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية ويصح أن يكون فى الذلة فتكون مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح أن تكون تمثيلية أيضا وقال الشارح المحقق ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعنى أنه اما من ضرب الخيمة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم أو اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما فى الفعل أعنى ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه فى آل عمران وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعانى وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر (أقول) انه بعد ما قال هنا هذا قال فى آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا أو تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما فى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فوهم فاسد اه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو فى المحلين رد على العلامة فى حواشيه (وقد جال فى خلدى) انه ليس بغافل عما اعترضوا به وأنه ليس برد لذلك لانه لا يصلح فى النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم كما يكون فى القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصرف فى ضرب يستلزم

أن يكون مجازا تبعيا ويصح أن يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة أو اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنهم فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذاتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتأمل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبوء بنعمتك علي أي أقربها وألزمها نفسي وأصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا أي رجع به وقال أبو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل أقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بوأته منزلا فتبوأه أي ألزمته فلزمه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالباء وقوله وأصل البواء بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بوء كضرب كما في النسخ ومن الراغب أخذه قال أصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبوء الذي هو منافاة الاجزاء يقال مكان بواء اذ لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل كليب وفليتبوأ مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني أنه وان كان مفردا أشير به لجميع ما مر بتأويله بالسابق والمذكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم اشارة الى أن الباء سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيها على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والآيات اما المعجزات مطلقا أو آيات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة آية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وأجيب بأن المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى النصرة بغلبة الحجة أو الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفا فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن المقتول أنبياء لا رسل ورد بقوله أفكلما جاءكم رسول الى قوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لان أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا تليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وشعيا بشين مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم وأنه همز في القراءة المتواترة وقد روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا (قلت) اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزا

مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الأمر أذلاء مساكين اما على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بأن يقتل به وأصل البواء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم قتلوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم

مع النهي المذكور فأجيب عنه بأن أبا زيد حكى نبأت من الارض اذا خرجت منها فنبع لوهم أن معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي برأه من كل نقص جوازه من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في آية أخرى فالتعريف اما للجنس أي بغير حق أصلا أو للعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم أنه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين (قوله أي جرهم العصيان والتمادي الخ) يعني أن ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه الأصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أو هي في نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم أن يعين فتأمل والاشارة بذلك لتقضيه أو لانه مما يبعده العقل خصوصا من أهل الكتاب (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالآيات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط أيضا (قوله وانما جوزت الاشارة الخ) الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتأويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها الا للأخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المصنف رحمه الله تعالى انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة أتان وهو من قصيدة له مشهورة أولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق * مشتبه الاعلام لماع الخفق

وقبله قود ثمان مثل أمراس الأبق * فيها خطوط من سواد وبلق

* كأنه في الجلد توليع البهق *

روى أن أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة ان أردت الخطوط فقل كأنها أو السواد والبلق فقل كأنهما فقال أردت كان ذلك ويلك وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدية الى تحري كبارها وقيل كرر الاشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر أو تقدم للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه في الجلد توليع البهق

والذي حسن ذلك أن تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة

لايخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أنّ تثنية أسماء الاشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الاجناس والاالقيل فى ذا ذوان مثلا بل هى بوضع صيغ أخر فجوّزوا فيها مالم يجوزوا فى غيرها ولهذا جاء التعبير بالذى عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوّله بنحو ماهنا (قوله يريد به المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطأة القلب أولا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظنّ أنه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتى وجه تضعيفه (قوله تهوّدوا) أى دخلوا فى دين اليهود وهو ان كان عربيا فى الاصل من هاد لانّ الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معرّبا فهو معرّب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة فعرّب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصرانى فهو على القياس كندمان ونشوان وندامى ونشاوى والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر أحمري اشارة الى أنه عريق فى وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم وروميّ ونصران بمعنى نصرانى وارد فى كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشى محققا * ونصحى لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة فى مؤنثه أيضا كقوله * كما سجدت نصرانة لم تحنف * وقيل النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى وألفه للتأنيث ولذا لم ينوّن ونصران بمعنى ناصر سمى به لانهم نصروا المسيح أو انصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أنّ فاعلا لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل انّ عيسى عليه الصلاة والسلام ولد فى بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمّه الى مصر ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به الى الشأم وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى من معه باسمها ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافى النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء فى المؤنث نصرانة قال

فكلتاهما خرّت وأسجد رأسها * كما سجدت نصرانة لم تحنف

واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران اهـ ثم انّ قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التى يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لوخامة عاقبة الكفران وفى كتب الفروع اختلاف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند أبى حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بنى الاختلاف فى النكاح ثم اختلف فى لفظه فقيل غير عربى وقيل عربى من صبأ بالهمز اذا خرج أو من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء امّا على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع فى غيره بين اليهود والمجوس وفى آخر بين اليهود والنصارى والمراد أنّ مايدينون به مشابه لهؤلاء الفريقين أو أنّ دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف فى قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرّون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فانّ من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه رأى أنّ الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أنّ المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين فى قوله الذين الذى

(انّ الذين آمنوا) ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل بألسنتهم المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة (والذين هادوا) تهوّدوا يقال هاد وتهوّد اذا دخل فى اليهودية ويهود امّا عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل وامّا معرّب يهوذا وكأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى أحمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام أو لانهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء امّا لانه خفف الهمزة وأبدلها ياء أو لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ

متسب

ينتسب اليه مخلصا كان أولا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله أو بعضه كما في شريعتنا أومعنى قبل أن ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا ومايتعلق به واليوم الآخر كناية عن المعاد (قوله عاملا بمقتضى شرعه) هومعنى قوله وعمل صالحا أى عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه الموافق لسبب النزول وهو أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم فى النار فأنزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بى فهو على خير ومن سمع بى ولم يؤمن بى فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص ايمانه فى زمانه اللائق به فله أجره الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعدما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف فى هذا انما الخلاف فى عكسه والصحيح جوازه كمامر وقوله الذى وعد الله الخ فيه اشارة الى أنهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته أجرا لعدم تخلفه (قوله حين يخاف الكفار الخ) هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفى الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالآخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك وأمافى الدنيا فلا يخلو أحد عنه ولما كان الخوف أشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء فتأمل وقوله عند ربهم اشارة الى أنه لا يضيع لانه عند حفيظ أمين (قوله ومن مبتدأ الخ) جوزوا فى من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أوهما وأن تكون موصولة مبتدأ وفلهم الخ خبره أو بدل من اسم ان وقوله فلهم أجرهم الخ خبران ويجوز دخول الفاء فى خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف فى جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه آخرون لان ان لا تدخل على أسماء الشرط لان لها صدر الكلام ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما * يلق فيها جاآذرا وظباء

ضرورة أومؤول ورد بأنه ورد فى قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الآية وأنه لا يلزم من امتناعه فى الشرط الحقيقى امتناعه فى المشبه به وأجيب بأن الفاء زائدة ورد بأن من لا يقول بزيادة الفاء فى مثله وبأن الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال أبو حيان رحمه الله الذى نختاره أنها بدل من المعاطيف التى بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثه فلهم أجرهم وقال الشارح المحقق ماذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم يشعر بأنه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد وليس دخول الفاء فى خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفاء فى الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع أنهم صرحوا به فى الموصوف نحو ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو أولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم فى الصفات (قوله واذ أخذنا ميثاقكم الخ) لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف فى هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتى به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم أو كان معه والطور كل جبل أو جبل منبت وهو سريانى معرب وقوله كبرت عليهم أى شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكأنه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختيارى أو كان يكفى فى الامم السابقة مثل هذا الايمان اه ويرده مافى التيسير عن القفال أنه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ماسلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار

مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى
شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا
خالصا ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم
أجرهم عند ربهم) الذى وعدلهم على ايمانهم
وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن
المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب
ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم والجملة خبران
أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجرهم
والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط
وقد منع سيبويه دخولها فى خبران من حيث
انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم)
باتباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل
بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيتم
الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام
لما جاءهم بالتوراة فرأوا مافيها من التكاليف
الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل
عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى
قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم)
من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة

كالمحار بتمع الكفار وأماقوله تعالى لا اكراه فى الدين وقوله تعالى أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على ارادة القول أى قلنا خذا وقائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة أى على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير الى أنه يحتمل الذكر اللسانى والقلبى والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما أعنى العمل وفى نسخة وتفكروا وفى أخرى أوتفكروا (قوله لكى تتقوا الخ) قدمر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا أواذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجى وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كامر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة فى جواز تخلفها عن المراد كامر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز أن يتعلق اذا أول بالارادة بخذوا أيضا على أن يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتأمل (قوله ثم توليتم الخ) يفهم منه أنهم امتثلوا الامر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل فى المعنوى كعدم القبول والخبر عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة فى الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب رأس المال أونقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك فى المعاصى وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخبط الخ ناظر الى قوله أو بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله ولوفى الاصل الخ) اختلف فى لولا هل هى مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفى نفى يقتضى الاثبات أوكلمة بسيطة وضعت لامتناع شئ لوجود آخر وان الاسم الصريح أو المؤول الواقع بعدها مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أواذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط فى النحو وماذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنتم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا فى الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه وسد الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطئة للقسم الخ) قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم أى والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ماتدخل على شرط نازعه القسم فى جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتنى لقد أكرمتك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة فى جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم أن فى الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة وسيأتى فى كلام الزمخشرى نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد أى عرفتم أصحاب السبت وما أحللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ماقال القرطبى فى يوم السبت ويحتمل أن يريد فى حكم السبت فالمعنى فى تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثانى هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ماذكر لم يقع فى يوم السبت بل وقع فى حكمه الا أن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا لقد أحل لنا العمل فى السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفى قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا أن يريد هذا السبت الخاص المذكور فى الآية ولا وجه له فانه كان فى زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماؤها قبل ذلك غير هذا وهى التى فى قوله

أؤمل أن أعيش وأن يومى • بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكروا مافيه) ادرسوه ولا تنسوه أوتفكروا فيه فانه ذكر بالقلب أواعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى أورجاء منكم أن تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف أى قلنا خذوا واذكروا ارادة أن تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم التوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى أو بالخبط والضلال فى فترة من الرسل ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا أفاد اثباتا وهو امتناع الشئ لثبوت غيره والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء قاله المجد اه مصححه

أو

أو التالى دبار فان أفيه * فمؤنس أو عروبة أو شيار (١)

(قوله أمروا أن يجردوه للعبادة الخ) قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيأ فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وأيلة قرية واسم بيت المقدس إيليا والخرطوم كزنبور ماضم عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجداول) وفى نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشرعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ اه (أقول) فى مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق أى فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قال) وفى هذه الآية دليل على تحريم الحيل فى الامور التى لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك اذ لا تجوز عنده قال الكوانى وجوزها أكثرهم مالم يكن فيها ابطال حق أو احقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وانما هى عين المنهى عنه لانهم انما نهوا عن أخذها وفيه نظر وفى الكشاف فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية فى السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى فى حكم السبت فتأمل (قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ) اشارة الى أنهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثانى صفة لقردة لقيل خاسئة وأما جعله كما فى ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أذلاء عند الله اذ قد يتوهم أن المسخ يكفى فى عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار أى الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخساء كما فى نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسى بمعنى الطارد وفى القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك أن يدنو من الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

اذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال أنت لا تقبل التعلم فكن حمارا أى اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما فى قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ماشئت وقد قرره العلامة فى تفسير قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه الخ) هذا بناء على أنه مسخ حقيقى ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما فى قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ أمره ومشيئته وقوله بغير همز يحتمل ابدالها ياء وحذفها (قوله فجعلناها أى المسخة) المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهى القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب (قوله لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعنى أن المراد بما بين يديها من يأتى بعدها كما يقال فلان بين يديك أى يأتيك وبما خلفها من يتقدمها فكأنه قال نكالا للآتين والماضين فظرف المكان استعير للزمان وما أقيمت مقام من اما تحقيرا لهم فى مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا أريد الوصف ومعنى قوله فى زبر الاولين أى ذكر فى كتبهم أنه

(١) دبار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشيار ككتاب يوم السبت جمعه أشبر وشير وشير بالكسر قاله المجد اه مصححه

أمروا بأن يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هنالك وأخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا فيها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد قال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أرادهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) أى المسخة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها أى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الآخرين

تكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت الفاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله أو لمعاصريهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه لظرفية وما جارفيه أيضا لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من أضيف اليه اليد وقد رجح هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضى الله عنهما (قوله أو لما بحضرتها) هذا هو الصحيح من النسخ ووقع فى بعضها بحضورها ويحضرها وكانه من النساخ وهذا أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما بمعنى من أيضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الاول لما انضم اليه من الآثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذى بعده الا بالاقربية والابعدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فتكون اللام للتعليل وهى فى الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة أى جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يعنى السيئات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل أن المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه اه وقيل عليه ان ضمير عليها فى قول المصنف ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عنها الها اذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما فى التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العالية رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المصنف وغيره بما تأخر منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام فى للمتقين للتعليل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجه به وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان مبنى هذا التفسير على أن النكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه فى الكشاف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه أو نقول يلغى القيد المذكور فى قوله تنكل فيه لكن يأباه تفسيره بتمنعه اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا ملخص ما فى الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع فى قاتله ان الله يأمر بذبح بقرة هى كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيا ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التى قصد نعيها عليهم وقد وقع فى النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه فى بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكاتا وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك حتى يتأسس الكلام ويرتبط النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيا ويخبر بقاتله قالوا أتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى وأضمر فى قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثنت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من

أو لمعاصريهم ومن بعدهم أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها أو لاهل تلك القرية وما حواليها أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم أو لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين
فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل
النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه
لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد
ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها
الصريح فى قوله اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية
مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة وتحقيق مراده على هذا
المنوال مما الامر بتقبه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض
فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيهما من قبيل ماسبق من الاعتداء فى السبت فان فى كل منهما
ارتكاب المنهى بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما قاله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره
الزمخشرى وبالقبول أحق ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه
يحصل بتكرير التذكير وموقع ما فى القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ)
لما سيأتى من قوله استخفافا به فلا يرد عليه أن المنقول عنهم فى قوله أتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء
لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما (قوله وقصته الخ) فى الكشاف كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو
أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما فى
التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو أخيه
ليرثوه أى الشيخ ويدفعه ما فى آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أى الشيخ فقيل
ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة
انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضى غنى
ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخى الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث
قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤا يطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله
بدمه ظاهر فى أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أى فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ
لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الانثى والذكر الثور من
بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر والانثى واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من
النحر بخلاف الابل (قوله أتتخذنا هزؤا الخ) الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين أصلهما
المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أى أنخبرك أن رجلا
قتل فتأمرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بضربها أو أيكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان
لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ
الخ فهو اما بتقدير مضاف أى مكان أو أهل أو بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر
أو بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية
وقوله استبعاد لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا أتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من
الاستفهام أى أتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم
أنه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بأنه جد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال
الهمزة المضموم ماقبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلاهما من السبعة (قوله لان الهزؤ فى مثل ذلك
الخ) أى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل
فبشرهم بعذاب أليم والهزؤ ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافى وقوعه من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله
بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء
بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة
الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ
موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعا فى ميراثه
وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون
بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبر بقاتله
(قالوا أتتخذنا هزؤا) أى مكان هزؤ أو أهله
أو مهزوا بنا أو الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء
استبعاد لما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة
واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن
عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال أعوذ
بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزؤ
فى مثل ذلك جهل وسفه

قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عن العبارة
المعجزة قبل التى قال فيها ما قال اهـ مصححه

الشئ بخلاف ماهو عليه وفعل الشئ بخلاف ماحقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا وهو المراد هنا (قوله نفى عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان الخ) يعنى طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلا فى زمرة الجاهلين وواحدا منهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلا لان معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلا أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ فى هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من ايراده فى أثناء الكلام وقوله ادع الخ أى سله لأجلنا يبين لنا فيبين مجزوم فى جواب الامر أى يظهر لنا ماهى (قوله أى ماحالها وصفتها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تكون سؤالا عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشرى والسكاكى والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا الصاصفة من احياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو رأى البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلمكان التعجب وتوهم أن مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر فى بعض الاذهان أن كلمة ما انما تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أى فزعموا أن ما ههنا أقيمت مقام كيف أو أى ايماء الى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اهـ ملخصا وقول المصنف رحمه الله ماحالها اشارة الى أنه قد يسئل بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أى بقرة لان أيا يسئل بها عما يميز أحد المتشاركين فى أمر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمروا به من ذبحه لاحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أى بتلك الحال شئ من جنسه سألوا عن الحال بما يسئل به عن الحقيقة فى الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير أو خبر مبتدا محذوف أى هى وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا فى ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدا لا مستعينا بعصبة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها أو لقطعها الارض بالعمل أو لانها من فريضة البقر فى الزكاة فهو اسلامى والبكر مالم تحمل أو ما ولدت بطنا واحدا أو مالم يطرقها فحل وأصل المادة يدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة فى النساء وفرضت بفتح الراء وضمها (قوله نصف الخ) النصف بفتحتين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشعر والعوان قال الجوهرى النصف فى سنها من كل شئ وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو

ظعائن كنت أعهدهن قدما * وهن لدى الاقامة غير خون

حسان مواضع النقب الاعالى * غراث الوشح صامتة البرين

طوال مثل أعناق الهوادى * نواعم بين أبكار وعون

والهوادى الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا أشير به لمتعدد مؤول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد (قوله وعود هذه الكنايات الخ) قيل لا خلاف فى أن ظاهر اللفظ فى أول الامر بقرة مطلقة ولا فى أن الامتثال فى الآخر انما وقع بمعينة وانما هو فى أن المأمور به فى أول الامر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بأن الضمائر فى انها بقرة كذا وكذا لمعينة فكذا فى السؤال قيل ورجحه المصنف خلافا للزمخشرى ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه

نفى عن نفسه مارمى به على طريقة البرهان
وأخرج ذلك فى صورة الاستعاذة استفظاعا له
(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) أى
ماحالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أى
بقرة هى أو كيف هى لان ما يسئل به عن
الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما أمروا به على
حال لم يوجد بها شئ من جنسه أجروه مجرى
مالم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه
يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لا مسنة
ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من
الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها
وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة
والباكورة (عوان) نصف قال
* نواعم بين أبكار وعون *
(بين ذلك) أى ما ذكر من الفارض والبكر
ولذلك أضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى
متعدد وعود هذه الكنايات واجراء
تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد
بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت
الخطاب

بانه لانه

بالدلالة وفى الآخر بالزعم ولم يذكره متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب بعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها أو وقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها ونوعها من غير تعيين وفى الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تتحر أى ان المأمور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح أى بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد أمر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم أن لا يكون منسوخا وأن يكون أمرا بذبح المعينة لظهور أن الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره أنا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر متجدد بل على أنه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بأى فرد كان فارتفع حكمه فى حق ماعداها وبقى الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول فى الجملة ولا موجبا لكون المراد به أولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد كان والتخصيص فى عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحى لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما فى حديث فرض الصلاة خمسين فى المعراج وقد نص عليه السهيلى فى الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على أنه اختار القول الثانى ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم أنه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأ فى حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا أو أنه من قبيل التدريج حيث حذف الباء أولا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون فى تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثر فى صيغة المصدر اهـ وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ ولما فيه أخره وهو يخالف قول الطيبى رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الآمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بنى فهم حلفاء بنى سليم وهو القائل

يادار أسماء بين السفح فالرحب * أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب

انى حويت على الاقوام مكرمة * قدما وحذرنى ما تتقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال التخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به من قوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * أو أمركم بمعنى مأموركم

(٢) قوله أرى من الشعراء فى نسخ أن من الشعراء اهـ

وقال لى قول ذى علم وتجربة * بسالفات أمور الدهر والحقب
أمرتك الرشد فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نشب (٢)

أى أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أى ذا ابل وماشية لانه يختص بها فى كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروى بسين مهملة (قوله الفقوع نصوع الصفرة) أى خلوصها وأصل معناه شدة البياض يقال أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتأكيد هنا التأكيد الاصطلاحى بل النعت المؤكد كأمس الدابر وقوله فى اسناده الى اللون الخ يعنى أنه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيثها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسرّ صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما أوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جدّ جده وجن جنونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا الاسود على الاخضر لكنه فى الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا أسود حالك وأحمر قان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور فى اللغة الا أنه قال فى كتاب اللمع يقال أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال فى الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت اه فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله فى غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصرى فى كتاب التنبيهات فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثانى أن الزبيب أسود وأصفر والذى ذكره الاعشى الثانى وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاصمعى الالوان عند العرب لونان أبيض وما سواه أسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياش هو غلط وأين هما عن قول ذى الرمة

وجيد ولبات نواصع وضح * اذا لم يكن من نصع حارثة صفرا

(قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد يكرب وضمير منه يعود له وهو مذكور فى قوله قبله

ان قيسا قيس الفعال أبا الاشـ * ـعث أمست اعداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخيلى خبره ومنه حال أى حاصلة من الممدوح والركاب التى تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم فى الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر فى البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد يعنى أنها صفر أولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أى وأولادها كذا قيل ردا على ما فى الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر فى النبات والثمار أنها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال فى تفسير قوله من مقدماته انه صار بالآخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤل اليه فقد سها فتأمل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له غالبا مجاز وأخذه من السر لانه انشراح فى الصدر أولذة فى القلب

(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله سبحانه وتعالى جمالات صفر قال الاعشى

تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر أولادها كالزبيب

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته أو لان سواد الابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) أى تعجبهم والسرور أصله لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد

(٢) قوله الرشد كذا فى جميع النسخ وكأنها رواية أخرى اه مصححه

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ فى شواهد الكشاف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر منها ستة أبيات اه مصححه

قوله مصدر سر في القاموس انه اسم مصدر
اه مصححه

فبدؤه كالسر ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مرّ خبراً ومبتدأ والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى أنه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على أن السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى أمر زائد خلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع أيضا على باقور وبواقر كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ) في الدر المصون تتشابه بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف أبيّ رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا أنه بطرح تاء التأنيث ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت مع أن جعل التشابه في بقرة ركيك الا أنه يشكل أيضا في تشابه من غير تأنيث لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيث الا أن يقال انه على حد قوله * ولا أرض أبقل ابقالها * وابن كيسان يجوّزه في السعة (قوله الى المراد ذبحها أو الى القاتل) بيان لمتعلقه المحذوف وقوله وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت أي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات اه وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله تعالى اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف ولا يقولون ان شاء الله فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لاخرجنّ ان شاء الله ولا أخرج الا أن يشاء الله واحد فتأمّل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقررا له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وأن كون الهداية بالارادة لا يقتضي أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان أراد أنه لا قائل بالفصل من أهل السنة فلا يجدي وان أراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية أمر حسن فتأمّل ثم انه مبنيّ على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضا (قوله وان الامر قد ينفك الخ) ردّ على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه أي ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها أو الى القاتل وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وأن الامر قد ينفك عن الارادة

انما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز أن يكون لتلك الارادة حكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجملة الاولى (قوله والمعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول كلمة ان عليها يقتضى الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتفصيله فى الكلام (قوله أى لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكأنها اسم على ماصرح به السخاوى لكن لكونها فى صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الا بمعنى غير فى مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع أنه لا قائل باسميتها وأما الثانية فحرف زيد لتأكيد النفى وهو لا ينافى الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النفى اذ بدونها يحتمل نفى الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بأن الفعلين صفتا ذلول اشارة الى أن تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف عليه لا المزيدة لتأكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشى من كون تثير حالا اه وفيه أن قوله ان الا بمعنى غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفى لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشى من بقرة لانها نكرة موصوفة أو من الضمير فى ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضى مع أن ابن كيسان وغيره أجاز ما منعه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع أن تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من أثرته اذا هيجته والحرث الارض المهيأة للزرع قاله الواحدى (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) فى الكشاف وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى التابعى لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك أى حيث هى وهو نفى لذلها ولان توصف به فيقال هى ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان أى فيهم أو حيث هم يعنى أنه قرئ بفتح اللام على ان لا لنفى الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفى الذل عنها كما يقال الدليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه بنى نظرا للصورة لا لان الرضى نقل أنه يبنى مع لا الزائدة فهذه أولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتسقى من أسقى أى قرئ تسقى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره كماشيته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أى أنه من السلامة من العيوب أو من الكد فى العمل أو أن لونها خالص لا يخالط صفرته لون آخر فيكون قوله لا شية فيها تأكيدا له وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى للمجهول أى جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف أخلص بأو هو الظاهر ووقع فى بعض النسخ بالواو وكأنه تحريف من الناسخ (قوله لا لون فيها الخ) شية مصدر وشيت الثوب أشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشى للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور أشيه وفرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وغراب أبقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان ثور أشيه للذى فيه بلقة ليس مأخوذا من الوشى لاختلاف المادتين (قوله الآن جئت بالحق أى بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لحن قال الحلبى وهى تقتضى الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والالم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة وأجيب بأن التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) أى لم تذلل للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح أى حيث هى كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان أى حيث هو وتسقى من أسقى (مسلمة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق)

قوله السلمى التابعى ليس التابعى فى الكشاف اه مصححه

حيث لا يمكن أن يكون للحال نحو فالآن باشر وهنّ اذ الامر نص فى الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه
لقوله * كأنهما مِلآنِ لم يتغيرا * يريد من الآنِ لجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه
معنى أل التعريف بقية كسر ولذا بنى وأمّا المذكورة فهى زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه
فى العربية وقوله أى بحقيقة وصف البقرة أى انّ الحق هنا بمعنى الحقيقة وهى اما حقيقة الوصف
والبيان التام الذى تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أنّ ما جاء به قبل كان باطلا أو حقيقة
البقرة نفسها البيان مشخصاتها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقت بالحق الذى لا اشكال فيه
وقيل الحق بمعنى الامر المقضى أو اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريرى اشارة الى استبطائه
وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو قالوا وحذفها كما فى البحر (قوله فيه اختصار الخ) قيل انها فاء
فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بأنّ الاختصار لظهور المراد لا لانباء الفاء عنه
ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لانّ شرطها
أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشئ لانه متوقف
عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر (قوله لتطويلهم وكثرة
مراجعاتهم الخ) اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر
والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع فى بعضها
تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وملء جلدها وقع فى نسخة مسكها بفتح فسكون
وهو بمعناه ويكبر بفتح الباء فى السن وشبت صارت شابة (قوله وكاد من افعال المقاربة الخ) كاد
موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها
لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها فقيل هى فى الاثبات نفى وفى النفى
اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لانّ معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما
عدمه فأمر عقلىّ خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هى
فى الاثبات اثبات وفى النفى الماضى اثبات وفى المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الآية ورد
بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها
فى الاثبات والنفى كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتى تفصيله فى سورة النور
(قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه اشكال لانّ الظاهر أنّ قوله وما كادوا يفعلون حال
من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فان كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لانّ
الاصل استمرار النفى فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لانّ عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته
للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذى ينبغى أن يعول عليه أنّ قولهم لم يكد يفعل
كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال
ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة
وهو خلاف الظاهر الذى وضع له اللفظ وفى التسهيل وتأتى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم
هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) واذ قتلتم نفسا معطوف على
اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجازا وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن
شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى أنه مجاز حيث أسند الى الكل ما صدر من البعض كما
صرح به الزمخشرىّ فى سورة مريم فى قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا قال لما
كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا
فلانا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر عن البعض الى الكل

أى بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرئ
آلآن بالمد على الاستفهام والان بحذف
الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها)
فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة
فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم
وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة فى
ظهور القاتل أو لغلاء ثمنها اذ روى انّ شيخا
صالحا منهم كان له عجلة فأتى بها الغيضة وقال
اللهم انى استودعتكها لابنى حتى يكبر فشبت
وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها
اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء جلدها ذهبا
وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من
أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا
دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا
وقيل ماضيا والصحيح أنه كسائر الافعال
ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله
فذبحوها الاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم
ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم
وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ
الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع
لوجود القتل فيهم

الا اذا صدر عنه بظاهرتهم أو رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القائل نفسه فى مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهى امّا كون الصادر عنه أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمّل (قوله اختصمتم فى شأنها اذ المتخاصمان الخ) أصل ادّارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما وأريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقى ادّارأتم وهذا مطرد فى كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه دال نحو ادّاين وادّين أو طاء أو ظاء أو صاد أو ضاد نحو اطّاير واظّاهر واصّاهر واضّارّ يعنى أنه مجاز عن الاختلاف والاختصام أو كناية عنه لكون معناه الحقيق وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه أو هو فى معناه الحقيقى أعنى تدافعتم وفيه وجوه الاول أنّ البعض منكم يطرح قتلها أى النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح الثانى أنّ طرح القتل فى نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لانّ هذا لا يكون تدافعا لانّ معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا فى المتعدى مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث أنّ كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما الا أنه قيل انه ترك الاخير ولم يعرّج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشئ لانّ المعتبر فى تفاعل مجرّد الاشتراك والاجتماع فى أصل الفعل وبه يفارق فعل فانّ فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما والايقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر فى قوله تعالى واذ واعدنا موسى أربعين ليلة (أقول) هو ردّ على العلامة حيث قال أو نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح فى نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أنّ التفاعل لازم وما ذكره مأخذ القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالردّ لم يصادف محله فامّا أن يلتزم أنه متعد أو يقال انّ فى الكلام تقديرا أى طرح بعضكم على بعض القتل فادّارأتم لانّ الدرء بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتأمّل وقوله اذ المتخاصمان أى اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك التثنية كما فى الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففى سببية وقيل الدفع من دفع عليه أى طرح أو من دفع عنه وعلى الاول امّا أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثانى دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتأمّل (قوله مظهره لا محالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوى الحكم وفسره بالاظهار لوقوعه فى مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ أى مع أنه ماض الآن وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول أشهر وفيه نظر لانه لا داعى هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذى قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعنى وهى مؤنثة فذكر للتأويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية أى والحال أنكم تعلمون ذلك (قوله أى بعض كان) هذا هو الظاهر اذ لا فائدة فى تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد فى الحديث (قوله بدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعنى أنّ حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع مقرر فى الفاء الفصيحة فى خفي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف وانما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى أنّ حياة القتيل

(فادّارأتم فيها) اختصمتم فى شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله تدارأتم فأدغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة وأعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على ادّارأتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القتيل (ببعضها) أى بعض كان وقيل بأصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيي الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيي

كانت

كانت بعض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أنّ ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله محذوفا وأمّا اذا حذفا معا كالذى نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى فى بادئ النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو ينافى حذفها وعند التأمّل ليس بشئ لانه امّا ان يريد أنها لو ذكرت كانت فصيحة أو أنها فى قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لانّ كذلك اشارة الى مدخولها أى مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمّل ومثل هذه الاعتبارات لا حجر فيها (**قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ**) قيل يعنى يكون الكلام خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب فى كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب ذكره بعد تعقلون (**أقول**) هذا بناء على أنّ الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجرى معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله فى شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجرى فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقى اليه الكلام فلا يجرى فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم أنّ المراد الخطاب فى كذلك فانه لا يصح خطابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بدّ من تقدير القول قبل كذلك أى وقلنا لهم أو قلنا بدون واو استئنافا بخلاف الوجه الثانى فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمّل والخطاب على الثانى مع كل من يقف عليه (**قوله لكى يكمل عقلكم الخ**) أوّله لانّ كونهم يعقلون أمر محقق لا فى صورة المرجوّ لكن جعلوا العدم الجرى على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدّر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل فالمراد امّا العقل الكامل أو أثره الذى هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعملون يأباه والتقرب بالذبح وأداء الواجب بامتثال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من أبيه كما مرّ وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضى الله عنه مذكورة فى سنن أبى داود والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لانّ مس عضو ميت بآخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد فى نسخة وأنّ من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لأنه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدوّ النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرّة الصبا بكسر الشين وتشديد الراء خباثته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاوّل أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رائقة من قوله تسرّ الناظرين وقوله لا سمة بها أى علامة معنى لا شية لانّ اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم وقوله فتحيا الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارئ على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر (**قوله القساوة الخ**) أى القسوة معناها الحقيقى اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة فى قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مرّ قيل شبهت حال القلوب فى عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهى الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل وأوثق وذلك لانّ استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب فى الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما فى تفرى الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت فى الحال والتعقيب صريح التشبيه فى الذات فلا وجه لما يقال انّ ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتيل أو نزول الآية (ويريكم آياته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكى يكمل عقلكم وتعلموا أنّ من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها أو تعملون على قضيته ولعله سبحانه وتعالى انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأنّ من حق الطالب والمتقرب أن يتحرى الاحسن أن يقدّم قربة ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وأنّ المؤثر فى الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والاسباب أمارات لا أثر لها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوّه الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شرّة الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره الى نفسه فتحيا حياة طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارئ والنزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلاظ مع الصلابة كما فى الحجر وقساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه انما يتوجه ماذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما فى الممثل به فلن العهد شاع استعارة الحبل له كما مرّ أمّا لو أريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى أنها صارت كالصلب فهى كأصلب مايكون منه ولا يرد عليه شئ وبه يندفع أيضا الشبهة الواردة فى التشبيه (قوله وثم لاستبعاد القسوة الخ) قال العلامة ثم موضوعة للتراخى فى الزمان ولا تراخى ههنا اذ قسوة قلوبهم فى الحال لا بعد زمان فهى محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين فى الكتاب من حمل هذا على التباعد فى الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما فى قوله ثم استوى والمراد ههنا أنّ مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد أشد تأكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد مأخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت فى الرتبة والاستبعاد ليس بشئ لانه بعد رتبى أيضا الا أنه لم يعتبر فى الثانى العلو وهذا لاطائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظى ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انه للتراخى فى الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها مما توجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مرّ (قوله والمعنى أنها فى القساوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم معطوف عليه أشد بمعنى أزيد أو التقدير مثل ما هو أشد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده بقراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع فى نسخة بالجر وفى أخرى بالفتح وقسوة قال أبو حيان تمييز محوّل عن المبتدا أى فقسوتها وأشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشرى أو هى أشد (قوله وانما لم يقل أقسى الخ) يعنى أنّ فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر وقد ورد كقوله

كل خصانة أرق من الخمـ * ـر بقلب أقسى من الجلمود

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه بأشد فأجاب بأنّ أشد أبلغ من أقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين فى المفضل والمفضل عليه أو أنّ المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل فى الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأمّا الاعتراض بأن أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشئ لانّ أصله قسوتهم أشد فحوّل (قوله وأو للتخيير الخ) لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون فى التشبيه كما يكون بعد الامر كما مرّ أو للترديد يعنى أنّ الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم بالحجارة أو أشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدّى الى تجويز أن تكون معانى الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما فى ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن وقيل انها للتنويع أى بعضهم كالحجارة وبعضهم أشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير (قوله تعليل للتفضيل الخ) عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما فى الكشاف لانه يقتضى الفصل ومراده أنها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير وأمّا قول الشارح المحقق يريد أنه بيان وتقرير من جهة المعنى وأمّا بحسب اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة أو أشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وانّ من الحجارة الخ وارد على نهج التعميم دون الترقى كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقى لقيل وانّ منها لما يشقق فيخرج منه الماء وانّ منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التى على خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترقى وكانّ المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما فى البيان

وثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى احياء القتيل أو جميع ما عدّد من الآيات فانها مما توجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها فى القساوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل أقسى لما فى أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة وأو للتخيير أو للترديد بمعنى أنّ من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها (وانّ من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وانّ منها لما يشقق فيخرج منه الماء وانّ منها لما يهبط من خشية الله) تعليل للتفضيل والمعنى أنّ الحجارة تتأثر وتنفعل فانّ منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقيادا لما أراد الله به وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمره والتفجر التفتح بسعة

وقدم الثانى فقال فانّ منها ما يشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة فى الترقى والتعميم ينبغى التنبه لها (**قوله** والخشية مجاز عن الانقياد الخ) اطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة فى الحجارة أمّا عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلانّ الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة فى نفسها أقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا الا يتمّ ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اهـ ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أنّ متابعة المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغى وفيه بحث (**قوله** وعيد على ذلك الخ) أى على ما مرّ من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبرى قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادّارأتم فيها وتكتمون ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا أفتطمعون لانه للمؤمنين اهـ وكذا فى التيسير وغيره ولذا قيل انّ المصنف رحمه الله أخطأ فى النقل الا أنّ الطيبى قال قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة فى خلف فقول المصنف رحمه الله ضما الى ما بعده لانّ المخاطب غيرهم فهو فى حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعنى قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله أفتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعنى أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب (**قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقوكم وفى نسخة أى فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل ولذا فسره الزمخشرى بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثانى جعلها للتعليل بتقدير مضاف أى دعوتكم لانّ الايمان لله لا لهم وقوله يعنى اليهود قيل هو فى قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان عن الجنس يكفى فيه تحققه فى بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصوّر الا من المعاصرين وردّ بأنه أخطأ لانه ظنّ أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكأنه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم (**قوله** طائفة من اسلافهم) قال العلامة فى شرح الكشاف اعلم أنّ المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا فى زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأمّا فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان فى عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه فى الطور وقد حرّفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان فى زمن النبىّ صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لأحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفها تحريف صفة النبىّ صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعرى لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مرّ لم ذهب الى أنّ الفريق من أسلافهم والظاهر أنّ ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافى اقرار الباقين قلت انما لم ينافِ لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اهـ وردّ بأنه ظنّ أنّ تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى أنّ السماع ليس بالذات كما مرّ فى أحد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أنّ من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كأنه من تحريف النسخ وصوابه العكس اهـ مصححه

وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضما الى ما بعده والباقون بالتاء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا لكم) أن يصدقوكم أو يؤمنوا لاجل دعوتكم يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعنى التوراة (ثم يحرّفونه) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم

أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وأصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال الى حال أخرى بتبديله أو تأويله وقوله أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي رحمه الله من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرّضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه ريبة أخذه من التعبير بالعقل وقوله أنهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن منهم عن نسيان أو جهل بل عناد صرف لا يطمع في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدميهم بفتح الدال جمع مقدم أشار به الى أن المراد بالسلف المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فاطنك هو الصحيح وفي نسخة فاطمعك وقيل ان هذا مبني على التأويل الاول وقوله وأنهم كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقيهم) في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا آمنا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة والمداولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم تكن تخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى أن ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيأ واحدا ثم جوّز أن يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا وقصدا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام في أتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع وضمير أتحدثونهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين اه والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخالص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا يتوهم أنه تفسير له بأن يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مرّ ولذا لم يرتضه المصنف قيل وهو أدق وبالقبول أحق وأما القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مرّ مثله عن المنافقين في وصفهم فتأمّل وقوله بأنكم على الحق الخ بيان للمتعلق الذي قدروه فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم ألسنتهم وقوله أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول على التقريع والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرّف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه أخر وقوله فينافقون الفريقين أي المسلمين واليهود فان منعهم بعدما أبدوا كتم لابدائهم واظهار أنهم لم يبدوا وهو محض نفاق معهم أيضا (قوله ليحتجوا عليكم الخ) اشارة الى أن المفاعلة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) أي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة (وهم يعلمون) أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية أن أحبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم وجهالهم وأنهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك (واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقيهم (قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم هو المبشر به في التوراة (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم او الذين نافقوا لاعقابهم اظهارا للتصلب في اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الاول تقريع وعلى الثاني انكار ونهي (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم

معنى به وفى كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا الاتّ معنى عند الله فى حكمه كما يقال عند أبى حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير على أنه فى الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا أن يجعل الثانى بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه فى كتابكم فكان ينبغى التعرض له ومن فسره بيوم القيامة فرّ من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة محجوجون حدثوا أو لم يحدثوا وقيل فى جوابه انّ العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولانّ محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا تنافى احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفاء بمعنى اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أى المحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أنّ الاخفاء لا يدفعها فى نفس الامر فسلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودى دفعها بالاخفاء وان أراد أنه لا يدفعها عنده فممنوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضى محاجتهم فتدبر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ماذكر أو لا مفعول له وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع فى ايمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مرّ فتأمّل أولا يعلمون قرئ بالياء والتاء (قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ) يعنى أنه عام وما مرّ داخل فيه دخولا أوّليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع فى بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا التفسير له باعتبار المراد منه والا فالامىّ هو الذى لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاوّل ناظر الى الكتاب بمعناه اللغوى وهو الكتابة والثانى الى أنه بالمعنى العرفى وأنه المعهود بينهم وهو التوراة والامى امّا منسوب الى الامّ لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أمّ القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعوا الاتّ من لم يكتب لا يقرأ فى المتعارف فلا يرد عليه أنّ من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف فى توجيهه (قوله استثناء منقطع والامانى الخ) كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع الا يقال منى المانى أى قدر والتمنى تقدير الشئ فى النفس ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان أكثره لا يصح أطلق على الكذب ولانه يقدر أيضا فى النفس وكذا القراءة لانّ القارئ يتصوّر ما يتلوه وللامانى تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضى الله تعالى عنه يرثى عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنه ويذكر قصته فى الدار

تمنى كتاب الله أوّل ليله * تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب لا بتاء التأنيث للوحدة على ما فى بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أنّ ابن الانبارى وغيره أنشد تمامه

وآخره لاقى حمام المقادر * ولم يروآخرها والمقادر كان أصله المقادير وفى الاساس المقادير الامور تجرى بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة (قوله وقيل الا ما يقرؤن الخ) اشارة الى ما مرّ وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور من أنّ الامىّ هو الذى لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزمخشرىّ بالذى لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده فى كثير ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوى ولو سلم أنه لغوىّ فلا يطابق تفسيره وما قيل انّ الامى ربما يقدر على كتابة كما روى فى البخارىّ ومسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر فى التسمية بالامى ولذا فسره الزمخشرىّ بما مرّ غير مسلم فانهم أوّلوا الحديث المذكور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأنّ كون النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم انّ التمنى على

جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به أنه فى كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم أو بما عند ربكم أو بين يدى رسول ربكم وقيل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون أنهم يحاجونكم به فيحجونكم أو خطاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله أفتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وأن لا مطمع لكم فى ايمانهم (أولا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين أو اللائمين أو كليهما أو اياهم والمحرفين (أنّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها أو التوراة (الا أمانىّ) استثناء منقطع والامانى جمع أمنية وهى فى الاصل ما يقدره الانسان فى نفسه من منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليدا من المحرفين أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أنّ الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأنّ النار لن تمسهم الا أياما معدودة وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله أوّل ليله * تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون

هـذا بمعـنى القراءة المطلقة وهو المراد فى البيت وأما افادة كونهـا عارية عن المعنى فمن مجموع الـكلام لانك اذا قلت فـلان لا يعـلم من الـكتاب الا قراءته دل على أنه لا يفهـم معناه فما قيـل انه من قرينـة المقام غـير مسـلم وأما تضمن البيت لهـذا المعنى فمحل كـلام لان القارئ الامام عثمان رضى الله عنـه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهـم الا أن يراد بيان أنه يجيء لمجرد القراءة وهـذا من قلة التـدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسـب دون لا يصح لما مرّ ولا شبهة فى عـدم مناسبته (قوله ماهـم الا قوم الخ) أى أنه اسـتثناء مفرغ والمستثنى محـذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقـد يطلق الظن الخ كأنه جواب أن فيهم جازمين فقـال انه يطلق على ما يقابل العـلم اليقينى عن دليـل قاطع سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع (قوله أى تحسـر وهلاك ومن قال الخ) قال ابن عباس رضى الله عنهـما الويل العذاب وقيل شـديده وقيل هو للتقبيح وقيـل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك أو الفضيحة أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصـدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما واد فمصنوع كما قال أبو حيان وأما أنه واد فى جهـنم أو جبل فيها فروياعن النبى صـلى الله عليـه وسـلم من طرق صححها السـيوطى فـلا ينبغى أن يقـال ومن قال الخ والمصنف أوّله على تقـدير وروده عنـده بأن معنى الويل واد فى جهنم أنه واد يسـتحق أن يقـال لمن فيـه ويل له ومعـنى قوله يتبوّأ أى يتبوّأ الويل من جعـل له فى جهنم ذلك المكان فجعـل الويل متبوّأ على حد قوله تبوّؤا الدار والايمان مجازا وضمـير فيها لجهنم فانهـا مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كما فى بعضها ووجه التجوز أنه سماه بصفة من فيه فالعـلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوّغ له وهو أن المقصود به الدعاء وقد حول عن المصـدر المنصوب ومثله يجوز فيـه ذلك لانه معنى غـير مخبر عنـه كما بين فى النحو وأما اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر (قوله ولعله أراد به الخ) انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرّفة لم يحتـاجوا الى قولهـم هذا من عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتـاجون الى أن يقال لهم ذلك وقوله تأكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفى المجاز ويقول الزمخشرى فيه فى بعض المواضع لتصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة أنزلت مكتوبة من السماء والاشتراء بمعنى الاسـتبدال ودخول البـاء عـلى غير الثمن مر الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ) عرض بالعـين المهملة ما لا ثبات له قال تعالى تبتغون عرض الحيوة الدنيا ومنـه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيـل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مرّ قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه أسـلم من التكرار فتأمل وما فيما كتبت وما يكسـبون تحتمل الموصولية والمصدرية والثانية أرجح لفظا ومعنى لعدم تقـدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليـه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب الحكم على الشئ يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق أن العبد كما يعاقب عـلى نفس فعـله يعاقب على أثر فعـله لافضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضى الى اضـلال الغير وأكل الحرام فلما بين أولا استحقاقهـم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بأثره ورتبه عليه بالفاء (قلت) الامر فى مثـله سهل استـعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى أن يريد منـه الاثر وهو تطويل للمسافة وكانه لو أريد ذلك من المصـدر لانه قد يراد به الحاصـل به صح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب أما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا (قوله المس اتصال الشئ بالبشرة الخ) قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشئ وان لم يوجـد قال الشاعر * وألمسه فـلا أجده * والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكنى به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى اه ومنه أخذ المصنف رحمه

الله

(وانهـم الا يظنون) ماهـم الا قوم يظنون لا عـلم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقـاد من غـير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة (فويل) أى تحسـر وهلاك ومن قال انه واد أو جبـل فى جهنم فمعناه أن فيها موضعا يتبوّأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعنى المحرّف ولعـله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بأيديهم) تأكيد كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليـلا) كى يحصـلوا به عرضا من أعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت أيديهم) يعنى المحرّف (وويل لهم مما يكسبون) يريد الرشا (وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشئ بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثره الى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك ملاسة أو خشونة ونحو ذلك وكانه لذلك أطلق على الاذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل انه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبلغ من الاصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الاصابة حتى قالوا فى قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبئ عن أدنى مراتب الاصابة ويدل على أن أدنى اصابة خير تسوءهم وأما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس على ماذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم فى قوله تعالى لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع فى ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقو لما قصد من المبالغة فى تعظيم العذاب وتفظيع شأنه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل أدنى درجاته فعل أولاها الا أن فى قوله رب انى مسنى الضر دلالة على أن فى المس شدة تأثير وأنه أبلغ من الاصابة والمس اللمس كما فى الجوهرى وأما ألمسه فلم يجده فمجاز على معنى استعمل آلة اللمس فلا دلالة فيه على ماذكره اه فليس بشئ لان ماذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذى أخذها من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذى ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والاصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بآخر على وجه الاحساس والاصابة كما قال الراغب أصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأصاب جاء فى الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة فى الخير اعتبارا بالصوب أى المطر وفى الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى أصل اه ومنه يعلم أن الاصابة أبلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التأثير لكن تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس فى مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله ألمسه فلا أجده مصراع من مجزو الوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والاتفاق وألمسه أو ألمسه أو أشار اليه ووكله الى التتبع (قوله محصورة قليلة) يعنى أن التوصيف به مؤول بالقلة والا لم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله فى الكهف فى تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما فى محكم ابن سيده ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز أن تكون نعتا للسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة فى قولك عددا فى الاشياء المعدودة أنك تريد توكيد كثرة الشئ لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى أن يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد فى قولك صمت أياما عددا تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكد عددا معنى الجماعة فى أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهى ثلاثة أيام وانما قلل بمعدودة لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اه ومنه تعلم أنه عدد كانى قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل ان عددا ذكر هنا لمناسبة رؤس الآى غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام فى معدودات وسيأتى (قوله روى ان بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ومعه المسلمون فنزلت هذه الآية وعدد عبادة العجل لان آباءهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد فى انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ) همزة أتخذتم للاستفهام التوبيخى مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به هنا على ما قال فى التأويلات الخبر أى هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لا تعذبون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب
له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الا أياما
معدودة) محصورة قليلة روى أن بعضهم
قالوا نعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين
يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف
سنة وانما نعذب مكان كل ألف سنة يوما
(قل أتخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا
بما تزعمون

العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما أخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيها على أن من فسره بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به فى آخر كلامه ووقع فى نسخة أو بدل الواو اشارة الى أنهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدالها تاء وادغامها فيها وهو ظاهر (قوله جواب شرط مقدر الخ) والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم فى الفاء الفصيحة كقوله

فقد جئنا خراسانا * ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قيل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أى ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده وأما ما ذكره من أنه لا يلزم فى الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد فى الماضى والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف فى المستقبل أو الماضى بل اذا كان ذلك بحسب الماضى يكون الجزاء أبعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن يقرر السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو أن يكون مرتبا على الشرط أو لازما له ومخالفة الفاء الفصيحة فى ذلك لم نجده ولعل وجه ما ذكره فى الاستقبال ما سيصرح به فى قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن الباعث والعلة لا يترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعنى عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين فى الفاء التى فى جواب الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد ظاهر فى الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفى الخلف فى الوعيد وهو مذهب أكثر الاشاعرة واما أنه مصادرة وأنه ينبغى تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهمزة الاستفهام الخ) اشارة الى ما فى أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أى هذين واقع وأخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع فى نسخة آخرهما والتقرير أى الحمل على الاقرار به أو تثبيته لتعينه ولها شروط مفصلة فى النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل أتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا أم شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال فى المثال لعدم تقدم الاستفهام فتأمل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت (قوله بلى اثبات الخ) بلى حرف جواب كجير ونعم الا أنها تقع جوابا للنفى متقدم سواء دخله استفهام أم لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى أى قد قام وقوله ألست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو قالوا نعم كفروا وأما قوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * وايانا فذا بنا تدانى
نعم وترى الهلال كما أراه * ويعلوها النهار كما علانى

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفى قرره فما قاله ابن عباس رضى الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار أى بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون

قاله

وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على أن الخلف فى خبره محال (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى أى الامرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أتقولون على التقرير والتقريع (بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفى

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطا والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أى استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شأن الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا أن لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيآته وقرئ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما (فأولئك أصحاب النار) ملازموها فى الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها فى الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أو لابثون لبثا طويلا والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التى قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله) اخبار فى معنى النهى كقوله سبحانه وتعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام أن المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول

قاله الزمخشرى وقوله أبدا فى مقابلة قوله أياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن توهمه وهى بسيطة وقيل أصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه أعم يعنى أنه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت فى حقهم وأيضا هم أثبتوا التعذيب أياما وهو أثبت الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بل تمسكم أياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى (قوله سيئة قبيحة الخ) هو فيعلة كسيدة أعلت اعلاله وهى فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشا المتقدم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم ولكل وجهة وقد فى قوله قد يقال للتكثير أو للتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أى استولت عليه وشملت الخ) مر وجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور فى غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشرى اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة فى أن صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار فى الايمان المنجى كما مر (قوله وتحقيق ذلك الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كان يكفى من أحاطت خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر أخذت أو فتأخذ بالفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشئ واحد قيل ولذلك فسرها المصنف رحمه الله تعالى بقوله استولت وشملت مع أن الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمت الله مع أن الشئ الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمل (قوله ملازموها الخ) الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها فى العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا أنه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثانى فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم أبدا وهو خطأ لانهما آية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن تليها أى تقع بعدها وهذا عذر أقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافى ما سبق فى تفسير قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على أن عذاب النار دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار فى معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدلى فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطيبى رحمه الله فى دخول الفاء فى الاول دون هذا قال السجاوندى تقول من دخل دارى فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام مختل (٢) لا محصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التأكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل دارى فأكرمه يقتضى اكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدونها يقتضى اكرامه البتة فتأمل وقيل انه اشارة الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفى بسببه وقوله يدل الخ لان الاصل فى العطف المغايرة ولا داعى الى التأويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضى دخوله فيه (قوله اخبار فى معنى النهى الخ) لا يضار برفع الراء المشددة والمقصود النهى كما فيما نحن فيه وبين وجه أبلغيته بأن المنهى أو المأمور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضى أى ينبغى أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب أن يقال لما فيه من الاعتناء بشأن المنهى عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتى ويؤيده قراءة

٢) قوله وهو كلام مختل يعلم اختلاله مما نقله بعد عن النحاة اذ هذا عكسه وفى بعض النسخ حذف عدم وهو زيادة فى الخلل اهـ مصححه

لاتعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغيرعبارة الزمخشري لمافيها وانما أول بالنهي لانه لو كان خبرالزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غيرالله وتقدير القول أى قائلين أو قلنا وأما تقدير أن فضعيف لانها لاتحذف قياسا الا فى مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا فى الفعل الرفع والنصب وبهما روى بيت طرفة فى معلقته وهو

ألا أيهذا الزاجرى أحضرالوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أى بأن لا أو على أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة التاء ففى الآية التفاتان فى لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الياء جمع غائب ويصح تخفيفها بفتحتين لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا بناء على أنه انشاء والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا أيضا الا انه يتعدى بالباء والى يقال أحسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد لانه يطلق على الأب والام أو تغليب وقال الحلبي انه لا يقال فى الام والد فيتعين التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم أصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل الابطاء لابطاء البر عنه وهو فى الآدميين من قبل الآباء وفى البهائم من قبل الامهات وفى الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال فى الآدميين لمن فقدت أمه أيضا (قوله ومسكين مفعيل الخ) اشارة الى أن الميم زائدة وهو أصح القولين لانه من السكون كان الفقر أسكنه أى جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتى (قوله أى قولا حسنا الخ) أى فيه قراآت حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحاء وحسنى واختلف فى وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال أبو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال

وان دعيت الى حسنى ومكرمة *

وقوله تخلق وارشاد أى ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب الخ) لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هى فى حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كامر وقال السمين هذا انما يجىء على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين فى زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القراءتين (أقول) كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعانى لكنه وقع مثله فى كلام بعض الادباء وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول فى حكم الغيبة لانه محكى وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر (قوله الا قليلا منكم) المشهور فيه النصب لانه موجب وروى عن أبى عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهى يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة أو المعرف بلام الجنس لانه فى قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل فى موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره محذوف أى لم يتولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه فى معنى النفى ورد بأنه ما من اثبات الا ويمكن تأويله بنفى وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة فى الايمان أى لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه ديدن آبائكم (قوله قوم عادتكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لاتعبدوا فلما حذف أن رفع كقوله

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

ويدل عليه قراءة أن لاتعبدوا فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا له بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لاتعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون أو وأحسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كان الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسنا) أى قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة أهل الحجاز وحسنى على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أى أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو أو لا وكلها أقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى أنه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا رد على اطلاقهم في الاسمية كما مر وروى صاحب التحبير عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان في وليتم دلالة على أنهم مدبرون وقال الراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة اذا جعلا شيأ واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب أمرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اهـ وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على أعرضتم عن الميثاق على أنه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا فتأمل (قوله على نحو ما سبق) أي من توجيه الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لان أخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم أحكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض أي لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال المحقق جعل غير الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصريحا وأما في لا تسفكون فدلالة والقول بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار اهـ وقيل لانه يؤدي الى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه أطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلا لنفسه لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه أن الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى أن قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى أخذ الميثاق عليه بخلاف الاخراج عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر أن جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر اهـ وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد تقرره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته أنه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن أخرج أيضا فيجعل اللازم مفضيا الى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل معناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلاق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك وقوله يصرفكم عن الحياة الأبدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار أيضا أو أن حياتهم كلا حياة وقوله فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به أن لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا أو دينا أو لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

بمعنى ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفى الفصول للقصار ليس النفى جلاء الاوطان بل البعد عن رياض الجنان (قوله ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه) أى خلفا بعد سلف يعنى أخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه بمعنى ابقاء الامر على حاله أى أقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا عداه بالباء كذا قيل وليس بشئ لان ابقاء الشئ على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وانما بمعنى الاثبات سواء كان باللسان أو بالقلب وضده الانكار فيتعدى بالباء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيدا أن المعنى أقررتم اقرارا ملزما كما تلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع احتمال أن يكون الاقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافى التأكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهؤلاء مجازى بأن أسند اليهم ما وقع من آبائهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم (قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق) مر تقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخى الرتبى وقوله وأنتم مبتدأ الخ فى الكشاف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذى خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضى المغايرة وحمل الظاهر على الضمائر لا يقتضى ذلك كما اذا قلت ها أنا ذا قائما وأنا زيد أو ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله أنتم هؤلاء المخاطبون أولا فليسوا قوما آخرين ألا ترى أن التقدير الذى قدره الزمخشرى من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى فى نحو ها أنا ذا قائما ولا فى أنتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبى لم يتضح لى صحة الايراد عليه وما أبعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعتراض قوى وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد أشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فتقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها فأدخل هؤلاء وأوقع خبر الانتم وجعل قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذى تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم بشدة وكانه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يعنى ما أنت بالذى كنت من قبل وكانك ذهب بك وجئ بغيرك وفى الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يمثل بما مثل به فى الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كانه قدر فى نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثانى خطاب لمن أدرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة فى المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وأنتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند اليهم يعنى أنتم المعبر به عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعنى هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثانى قتل أنفسهم الخ لان المعاصى توجب البعد (قوله اما حال والعامل فيها معنى الاشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه فى معنى الفعل وهذا كقولهم ها أنا ذا قائما قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان فكأنه لما قيل ها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب وأما انه تأكيد فهو على أن يجعل بدلا مما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيد معناه اللغوى وهو مطلق التقوية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين فى جميع أسماء الاشارة فانها تكون عندهم أسماء موصولة كما قال الجمهور فى ماذا صنعت انه بمعنى ما الذى صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم أقررتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وأنتم تشهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وأنتم أيها الموجودون تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة أو بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير

من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * وهو ضعيف وفى الآية وجوه آخر مبسوطة فى الدر المصون وروى محيي السنة عن السدى ان الله تعالى أخذ العهد على بنى اسرائيل فى التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه (قوله حال من فاعل تخرجون الخ) الاثم الذنب والعدوان التعدى بالظلم ووجه القراءة بالحذف أنه اجتمع تاآن فحذفت احداهما للتخفيف وهى اما الاولى واما الثانية على اختلاف أو قلبت ظاء وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظهر للاستناد اليه (قوله روى الخ) قال الطيبى رحمه الله العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم فى حروبهم ولم يكن بين فريقى اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفديه به من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا وأخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسر منهم فاذا قيل لهم فى ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد فى التوراة ولذلك نفاديهم لانا أمرنا به كما مر فأحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم أسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمها أما أسارى فلانهم حملوا أسيرا على كسلان لجمعه جمعهم كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختيارى وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا فى قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان فى الوثاق فهم أسارى وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسار وهو الرباط الذى يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه أعطى فيه أسيرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثانى بالباء (قوله متعلق الخ) اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلاء والنفى الذى لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر أنه لظهور منافاته لمفاداتهم فيناسب تفريع قوله أفتؤمنون الخ وقوله وما بينهما اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهى قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثانى انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه (قوله أفتؤمنون الخ) الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله والعهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما فى الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نستحيى من حلفائنا يذل

(تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان يأتوكم أسارى تفادوهم) روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه فى القتل وتخريب الديار واجلاء أهلها واذا أسر أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم أسارى فى أيدى الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشان أو مبهم ويفسره اخراجهم أو راجع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء

على أنهم لاينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ماحرم امّا لانه كان فى شرعهم كفرا أوانه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك فى شرعنا (قوله الاخزى فى الحيوة الدنيا الخ) قال الراغب خزى الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذى من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذى من غيره كالذل والهوان مصدره الخزى أى ليس جزاء فاعله منكم لا ممن حالفتم وهم فى الدنيا الا الفضيحة وفى الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق فى الخير والشر وقيل عليه انّ القتل ليس خزيا على تفسيره الا أن يكون خزيا لذرار يهم وذو يهم أو أنّ ماذكره أصل معناه ثم عم واجلاء النضير الى اريحاء واذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه صريح فى أنهم غير منحصرين فى قريظة والنضير وماذكره سابقا وكذا مانقل عن الطيبى يخالفه فالصواب مافى المغازى أنهم كانوا فريقين بنى قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهما حلفاء الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فتأمل وقوله وأصل الخزى أى أصل هذه المادّة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه انّ الخزى لايستعمل فى الاستحياء وانما المستعمل فيه الخزاية كما مرّ عن الراغب وذكر مثله المرزوقىّ وغيره والدنيا مأخوذ من دنا يدنو وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وانما كان عصيانهم أشدّ لانه كفر بكتاب الله بعدما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والردّ إن كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون فى الدنيا وفى القبور وقوله بالآخرة أى بحظوظها ومن قال بحياتها أراد الحياة المقيدة بها اشارة الى المجاز فى اشتروا والباء داخلة على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع فى سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأنّ العذاب الذى لايخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم الخالد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحمانى عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحبه وانما كفر بالجحد اللسانى لحمية الجاهلية كابى طالب كعذاب غيره على مراتبهم فى الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه أو تخفيفه فى البرزخ قبل سجن سجين لاينافى عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون فلا ينافى القضاء بتخفيفه أوّلا الذى سيذكره المصنف رحمه الله فى الزلزلة كما يتراءى فى أوّل نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوى والاخروى الشامل للخزى والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفى تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما فى الكشاف لانه لادلالة للنظم عليه ومافيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أربعة آلاف نبىّ وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاوّل فى كلام المصنف من الافتعال والثانى من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا أى اتبعه وقفاه غيره تقفية أى أتبعه من القفا ولما كان عدم بيان ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل وقفيناه بالرسل فانّ المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فمن قال أصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف رحمه الله التقفية بالارسال تبعا للزمخشرى غير صواب وهذا تخيل لاوجه له لانّ التقفية امّا محسوسة كأن يمشى على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لادلالة له على المعية كما يقال للامم اتبعوا انبياءهم وتفسيره بارسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بيانا لانّ المراد أن ارسالهم بعده لافى حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحيوة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزى ذل يستحيا منه ولذلك يستعمل فى كل منهما (ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) لانّ عصيانهم أشد (وما الله بغافل عما تعملون) تأكيد للوعيد أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أعمالهم وقرأ عاصم فى رواية المفضل تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على أنّ الضمير لمن (أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض الجزية فى الدنيا والتعذيب فى الآخرة (ولاهم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينا من بعده بالرسل) أى أرسلنا على أثره الرسل كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اذا أتبعه به من القفا نحو ذنبه من الذنب

وقوله

وقوله أتبعه به فى نسخة أتبعه اياه كما فى الكشاف وهو الظاهر وفى الاولى اشارة الى أنه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير البينات بالانجيل بدون الآيات خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله بالعبرية فى الكشاف بالسريانية وغيره المصنف رحمه الله وأجاد وفى القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبرانى أو سريانى وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوى وقوله وعيسى بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبع الشريعة موسى عليه الصلاة والسلام وأضافه اليها ردا على اليهود اذ زعموا أن له أبا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ) لان أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالستهن فمن يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمى به من يخدم من النساء لان شأنه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسيأتى ما يحققه وقال الازهرى المريم المرأة التى لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من أرجوزة مدح بها السفاح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تندمه * هل يعرف الربع المحيل أرسمه * عفت عوافيه وطال قدمه

وضليل كشريب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاسناد المجازى كنهاره صائم (قوله ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل) هو اما غير عربى عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم أو العابدة ونقل لمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت فى الابنية أو نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغانى فى الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهى المرأة التى لا تحيض أو لا ثدى لها وقال ابن جنى صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو أيضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها ألفا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنفى فالقياس كسر يائه أيضا والايد القوة ومنه أخذ أيد على فعل وآيد على أفعل (قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعنى أن الاصل ذلك لكن أضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من شأن الصفة النسبة الى الموصوف فاذا أضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته مبالغة فى ثبوته له أو اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى أن الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن والوحى الذى تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يؤنث وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ أما طهارته من مس الشيطان فسيأتى تحقيقه فى آل عمران وأما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب أصلاب الرجال والطوامث النساء التى تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه أطلق على الوحى الذى به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح فى احياء الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضى اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ (قوله هوى بالكسر هوى اذا أحب الخ)

(٢) فى السيوطى زيادة أو المنصور اه

(وآتينا عيسى ابن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة

* قلت لزير لم تصله مريمه *

ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل (وأيدناه) وقويناه وقرئ آيدناه بالمد (بروح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان أو لكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافها الى نفسه تعالى أو لانه لم تضمه الاصلاب ولا أرحام الطوامث أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا أحب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقط

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوىّ بالضم وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقى فى شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعى يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم أنه يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء اذا كان القصد من أعلى الى أسفل قال

هوىّ الدلو أسلمها الرشاء * وهوى يهوى هويا بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير

واذا رميت به الفجاج رأيته * يهوى مخارمها هوىّ الاجدل

اه والهوى المحبوب ويكون فى الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثانى فى الاكثر (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الخ) قال ابن هشام رحمه الله فى المغنى الهمزة لكونها أصل أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت فى جملة معطوفة بالواو أو الفاء أو ثم قدمت على العاطف تنبيها على أصالتها فى التصدير وأخواتها تتأخر عنه كما هو القياس (٢) نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشرى فزعموا أن الهمزة فى محلها الاصلى وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد بأنه تقدير مالا حاجة اليه وأنه لا يتأتى فى كل موضع وان كان الزمخشرى خالفه فى مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشرى عرف أنه قول من لم يصل الى العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم فى الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل أنه لا يقع فى أول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصنف يحملها فى بعض المواضع على هذا وفى البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شئ من الكلام الذى دخلت هى عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثانى مع الاول أو لوقوعه بعده متراخيا أو غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار أو التقرير أى مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها صلة اه ومعنى كلام المصنف رحمه الله أن قوله تعالى كلما جاءكم تسبب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم ببعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقى بالقبول فعكستم بأن كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وان لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فهى مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فتكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لان ما ذكر نشأ من استكبارهم عن اتباعهم وان أريد باستكبر أظهر التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل آباؤكم فأسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستعظامها وأما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضى بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد فى كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أى بعد ما مضى والمراد الآن قيل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم فى هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله لولا أنى أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه أن قتل النبى صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة فى الصحيحين وستأتى الاولى

(٢) قوله كما هو القياس أى قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة كما هى عبارة ابن هشام والمحشى تصرف فيها اه مصححه

ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية أو للتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل أو للدلالة على أنكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أنى أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة

فى المعوذتين

فى المعوذتين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذى لم يختتن و يقال قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه أو أصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل فى الشواذ والمراد أنها أوعية العلم المملوأة به وحينئذ فلا تعى ما تقول لانه ليس من المعلوم أو أنه منها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وأنه بفعله تعالى واحداثه فيهم وقد غير عبارة الزمخشرى المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر (قوله فايمانا قليلا الخ) وما مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لان ما فى حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما فى قليلا ما يشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز فى قليلا أن يكون حالا أى يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أى المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية أيضا بناء على جواز تقدم ما فى حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدرية على أن المصدر فاعل قليلا أى قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه فى قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوزه السمين وقال انه صفة لزمان محذوف أى فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وأما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال أبو حيان ان القلة بمعنى النفى وان صحت لكن فى غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا أى قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى أنك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى فى المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذى نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفى المحض فى قولهم أقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدى قبل الزمخشرى فانه قال أى لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا أى ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوى من حيث الدليل فانه لا معنى لتأكيد الفعل بمصدر منفى ولا نظير له (قوله مصدق لما معهم من كتابهم الخ) لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر أنه أقوى لالزامهم لان القرآن معجز دال باعجازه على أنه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على أنه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال أن الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر فى الظرف لكان أقرب وأما ما قيل ان تقييد المجىء بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء أن لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بأن الفاء لا تقع فى جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد أكرمتك وذهب المبرد الى أن كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء مانعة منه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما وأما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد (قوله يستفتحون على الذين كفروا أى يستنصرون الخ) أصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل فى غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع واقفالها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله فى المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون

(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة بأغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختتن وقيل أصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعى ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى أنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فأصمهم وأعمى أبصارهم أو هم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا ما يؤمنون) فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة فى التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التوراة أو يفتحون عليهم ويعرفونهم أن نبيا يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه

(١) قوله ويقال قلفة وقلفة يعنى بضم فسكون وبالتحريك كما فى القاموس اه مصححه

على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب أو هو بمعنى يفتحون أي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والشيء بعد الطلب أبلغ وهو من باب التجريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله كفر بمن جاء به أيضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة وكانوا من قبل يستفتحون حال بتقدير قد (**قوله فتكون اللام للعهد ويجوز الخ**) أي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أولا دخولا لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكنى عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب أن المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض أفراده بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال لمن يذم لم أر قبيحا الا تذكرتك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من أهل الكتاب من أسلم وفيه نظر (**قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ**) وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان أنفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة كما مر أو هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشترى به الا نفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخلص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى أن ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى أنها في محل نصب على التميز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص أن يكفر والتأويل بالمصدر والتقدير بئس هو شيأ اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي الى أن ما تميز وبعدها ما أخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيأ الذي اشتروا الخ وأن يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتميز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها (**قوله هو المخصوص بالذم**) قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به أنفسهم أو شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (**قوله طلبا لما ليس لهم**

الخ

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فلعنة الله على الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على أنهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا لان الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته ومعناه باعوا أو اشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا

(مبحث بئسما ونعما)

الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز أن يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغى بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين البغاء والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيراله (أقول) كون البغي بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوز الحد في جميع معانيه مما أشار اليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففي طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور وأشير باختلاف المصدر الى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه (قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل) رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل بأجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بأن المعنى على ذم الكفر الذي أوثر على الايمان بغيا الا على ذم الكفر المعلل بالبغي وأما الفصل فليس بأمر أجنبي ورد بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لاخفاء في أنه أجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدا تحكم اه وأما الجواب بأن المميز والمميز والصفة والموصوف كالشئ الواحد فلا فصل بأجنبي وأن ايثار الكفر بغيا وعنادا أدخل في الذم من ايثار الكفر الناشئ من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار عنادا لاحتمال أن يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضمحل لاحتماله أن كفرهم ليس حسدا بل لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ مخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي اذا كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره أما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا وأما القول بأنه علة لاشتروا مقدرا فكلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من أعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا الفعل مقدر وأن ينزل جوز فيه أن يكون مفعولا من أجله للبغي وأن يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا أي على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف أي شيأ كائنا من فضله وهو الوحي (قوله فباؤا بغضب الخ) في الكشاف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال أي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باء لان معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضي دخول باؤا في صلة ما أو صفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر أن الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باؤا أي صاروا أحقاء بغضب أو رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كله على طرف التمام أما الاول فلان باء معناه رجع لا استحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثاني فلان المعقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في أحدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل (أن ينزل الله) لأن ينزل أي حسدوه على أن ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعني الوحي (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله

اشتروا والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمته فان هذا الاعلاقة له بما مر فانه تفريع على ماقبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للغلبة السابقة مع أن المشترى عين الكفر فان الخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الالأمر لفظى كما مر (قوله مهين يراد به الخ) مهين اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى أنه اسناد مجازى للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضى للاختصاص يقتضى أن اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم فى القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا (قوله يعم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما بمعنى الذى تفيد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) اما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشرى كما مر ولم يجعله معطوفا على ماقبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استئنافا كما قيل لان الحال أدخل فى رد مقالتهم أى قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه (قوله ووراء فى الاصل مصدر الخ) فى الموازنة للآمدى رحمه الله وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا رأيته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

أليس ورائى ان تراخت منيتى * لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

بمعنى أليس أمامى لانه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية قالوا انه كان أمامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا ينافى قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عد من الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسمحا على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال فى القاموس هو من الاضداد أولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يوارى ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه (قوله وهو الحق الضمير لما وراءه الخ) فى الدر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة فى محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار فى قوله بما وراءه أى بالذى استقر وراءه وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بأن صاحبها ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذى الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة أى مقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح أيضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل أيضا لان مصدقا حال من هذه وهى من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضا ولكن لتأخره وتقدم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يخفى أنه على تقدير صحته تكلف فى النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك أن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته أى عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ فى الذم من كفرهم بما هو حق فى نفسه مع أن قوله بعد ذلك فى تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به ينافيه وقوله والمراد به القرآن قيل الظاهر أن يقول القرآن والانجيل كما قال الواحدى ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذى علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة هو الحق الذى يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه فى

مقابلة

(الكلام على وراء)*

(ولهم عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله) يعم الكتب المنزلة بأسرها (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) أى بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراء فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه والمراد به القرآن

مقابلة كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لا حصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله * ووالدك العبد * كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفروا به وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفروا بأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر أي ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية حذف ألفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون ان نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه * أن الوليد أحق بالعذر

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل بتقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آبائهم في الخطاب وتغليب آبائهم عليهم في اسناد القتل فتأمله وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره (قوله الآيات التسع) في التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية (قوله ثم اتخذتم العجل) قيل لفظ ثم أبلغ من الواو في التقريع لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلها يعني ان نصب العجل باتخذتم والمعمول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا (قوله بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قد مر ما فيه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تفجر الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور فأمره صعب (أقول) اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ) قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتكم الظلم أي استمررتم عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق

(مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لانه فعل آبائهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده أنبئاء الله مهموزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلها (من بعده) بعد مجيء موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم

فتكون لتخصيص العام والمعترضة ما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله وأنتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق أن الاعتراض أولى وان كان ميل أكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شمول الظلم أول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا أن يؤخذ من معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال ان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر أن الحال أولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على أنه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وأنتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيأ من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر أن التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه وقول المصنف اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر لها يحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله أي الها فيما مضى بيان لوجه آخر أو لحصول المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله كانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه الله وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المصنف أي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضا لو فسر بأنكم من عادتكم الظلم ووضع الشئ في غير موضعه لكان أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فتأمل (قوله ومساق الآية الخ) أي كما أن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت أسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى أنهم لا يؤمنون اختيارا كآبائهم وكأنه لم يرتض ما في الكشاف من وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاول يعني وأشربوا في قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط أو لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور ان قولهم عصينا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر (قوله تداخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وأشرب به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شرب به أو من أشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال

فأشربتها الاقران حتى وقعتها * بقرح وقد ألقين كل جنين

كأنه شد في قلوبهم لشغفهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم أنهم اذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو أبلغ نجاع في البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

ومساق الآية أيضا لابطال قولهم نؤمن بما أنزل علينا والتنبيه على أن طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا ما بعدها (واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به في التوراة بجد واسمعوا اسماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (وأشربوا في قلوبهم العجل) تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب أعماق البدن

تغلغل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفى المثل أشربتنى مالم أشرب أى ادّعيت علىّ مالم أفعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف وأما انّ المراد انتقاش صورته فى قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل أيضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا أبلغ وقيل الاشراب حقيقة لانّ موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل برادته فى ماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدى رحمه الله بعيد (قوله بيان لمكان الاشراب الخ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بأنه لما أسند الى الجميع أشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة فى الاثبات لا أنّ القلوب هى المشربة كما أنّ البطون ليست هى الآكلة (قوله مجسمة وحلولية) وفى نسخة أو حلولية وقيل انه سهو لانّ القول بالتجسيم لا يكفى بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوّزون أن يكون جسم من الاجسام إلها وكذا اذا كانوا حلولية يجوّزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوّا كبيرا وفى بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهائم إلها مع أنهم رأوا ما رأوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعلّ السامرىّ ألقى اليهم أنّ موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروّج عليهم ذلك وأطمعهم فى أن يصيروا مثله وهذا ليس بشىء مع ما نرى من عبدة الاصنام وقوله بئس ما الخ قد مرّ ما يبينه (قوله ايمانكم) فى الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم يعنى اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم أما الثانى فظاهر كما فى قوله انّ رسولكم الذى أرسل اليكم تحقيرا واستهزاء ودلالة على أنّ مثل هذا لا يليق أن يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليتأمل كذا قيل يعنى ليس المقصود تسمية كفرهم بما فى التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدّعاهم وأسند اليه الامر والايمان انما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية فى العلم والحكمة فالاخبار بأنّ ايمانهم يأمر بعبادة ما هو فى غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو اليه أولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم أولا كما هو الحق (قوله تقرير للقدح الخ) يعنى ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل أو لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الآمر وأنّ المعنى قل لهم عنى فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بأنه قد يراعى فى الالفاظ حال المخاطب بها كما مرّ أو أنه من ارخاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به ايمانكم أى فقد أمركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يأمر بالباطل فاذا لستم مؤمنين أى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى أنّ الجواب مقدّر بدلالة ما قبله لا أنّ المقدّم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بدّ له من الفاء وادّعاء حذفها تعسف (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافى الا أنّ الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافى لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم انّ الخلوص ولام الاختصاص يقتضى انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد أيضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له لما قال أبو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لى دونك أو من دونك أى لا حق لك فيه وقد تأتى فى غير هذا للانتقاص فى المنزلة أو المكان أو المقدار فمن اعترض على المصنف رحمه الله بأنّ كلامه يقتضى أنّ الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أى ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والافالظاهر مخصوصة والذى فى اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على الحال من الدار) والخبر لكم بناء على مجىء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوّز الحال من اسم

وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة وحلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن فى قلوبهم ما سوّل لهم السامرىّ (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) أى بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر وما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم بهذه القبائح ورخص لكم فيها ايمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فبئسما يأمركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغى أن لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذا لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم أو المسلمين واللام للعهد

(استعمال دون)

كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن فى لكم والكلام فيه مبسوط فى شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم أى باقيهم ممن عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم أو اللام للعهد والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لانّ من أيقن الخ) قيل عليه انّ كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فانّ المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أنا نتيقن أنّ المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق فى دعوى أنهم أبناء الله وأحباؤه فانّ من اعتقد ذلك يأمن العذاب وهذا أيضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغى أن تفسر خالصة بأنها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدّى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدّى بالى وقيل يتضمن النزاع وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك (قوله كما قال علىّ رضى الله عنه لا أبالى سقطت على الموت أو سقط الموت علىّ) أخرجه ابن عساكر فى تاريخه كما نقله السيوطى وفى الكشاف انّ عليا رضى الله عنه طاف بين الصفين فى غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنىّ لا يبالى أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال فى ربيع الابرار خفق علىّ رضى الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن أبى طالب أتخفق نعاسا فى مثل هذا الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخى فانّ عمك لا يبالى أوقع على الموت أم وقع الموت عليه وانّ لعمك يوما لا يعدوه وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لانّ عدم مبالاته رضى الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضى الله عنه انه لا يموت فى ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجأته له (قوله وقال عمار رضى الله عنه بصفين الخ) صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين فى غرّة صفر بين علىّ كرّم الله وجهه ومعاوية رضى الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابى رضى الله عنه وكان النبىّ صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك فى وقت الحرب لانه علم أنه يستشهد ويلاقى روحه فى حظيرة القدس النبىّ صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الغسانى وهو محتضر يشاهد الموت جاء حبيب أى الموت وقيل أراد لقاء الله على فاقة أى احتياج اليه ثم قال لا أفلح من قد ندم يريد أنى تمنيته فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضا قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من ندم يريدون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد فى طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدّم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعنى من المسلمين فلا يرد أنّ اليهود لا يدّعون أنّ غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأنّ آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة (قوله ولن يتمنوه أبدا الخ) أبدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بأنّ لن للتأبيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدّة أعمارهم فى الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافى ذلك تمنيهم له فى النار اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالانسان المراد به أنها على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير ابتذالها بالوطء عليها فلا يرد عليه أنّ للبهائم يدا وللقرد يدا كيد الانسان فى الاكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرّمنا بنى آدم من الاكل باليد أنه يوجد فى القرد ثم انّ اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل فى النعمة لتسببها عنها أو فى القدرة لذلك وان أطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدىّ

وأطلق

قوله وفى الكشاف انّ عليا الخ لفظه كان
علىّ رضى الله عنه يطوف بين الصفين الخ اه

(وتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لانّ من
أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب
التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما
قال علىّ رضى الله تعالى عنه لا أبالى سقطت
على الموت أو سقط الموت علىّ وقال عمار
رضى الله تعالى عنه بصفين الآن ألاقى
الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة حين
احتضر جاء حبيب على فاقة لا أفلح من قد ندم
أى على التمنى سيما اذا علم أنها سالمة له لا يشاركه
فيها غيره (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم)
من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما
كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة
لقدرته بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه
عبر بها عن النفس تارة والقدرة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقوله ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة أى أنفسكم وفى كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام سيأتى وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد فى معناها الحقيقى وهو المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أى بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان أكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدها مقدراً ومصدرية وأيديهم فاعل مقدر رفعه (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لولم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمنى (قوله فان التمنى ليس من عمل القلب الخ) دفع لما يرد من أنه كيف يكون معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد اذ هو أمر قلبى لا يطلع عليه بأنه ليس أمراً قلبيا بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدى مؤداه ولو سلم أنه أمر قلبى فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان شئت أو أحببت فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا يرد عليه أن التمنى محبة حصول الشئ كما صرح به المحققون ولأنه يعارض قوله فى تفسير الا أمانى الامنية ما يقدر فى النفس كامر (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى رحمه الله تعالى فى الدلائل عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه وأخرجه الترمذى والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا ولفظه لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود فى جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على وجه الارض يهودى الامات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب فى الحلق بحيث لا يجرى وعند الموت لا يجرى للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لأصل السؤال لانه تعالى أخبر بأنهم لن يتمنوه ولا شك فى خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم أبدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا (قوله من وجد بعقله الخ) لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجارى صفة مقيدة وتنكير الحياة لانه أريد بها فرد أى فرد نوعى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أى الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة أبى رضى الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المعروف منها وقال أبو حيان انه على تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى مقدار منها ولو قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعولاه هم وأحرص أى لفظ هم وهو الضمير المتصل ولفظ أحرص وفى نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعه وهم (قوله محمول على المعنى الخ) يعنى لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره ألا ترى الى صحة قولنا زيد أفضل من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر (قوله وافرادهم بالذكر الخ) يعنى أنهم داخلون فى الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم أو لتوبيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر لانهم لو تمنوا النقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى (والله عليم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على أنهم ظالمون فى دعوى ما ليس لهم ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من أفرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون الى النار

•(مبحث افعل التفضيل)•

اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدّعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني حذف أفعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث أن يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفته والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفي مقدم عليه حذف نحو منا ظعن ومنا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام وعلى الاول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثالث اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ بتأويله ببعض الذين فقد علم حاله مما مر (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أي حكاية لها بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لو التي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب ان أراد أن الاصل وددت لو تأتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فأشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان أراد أنها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود أي هولما كان كذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك حلف بالله ليفعلن) كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم أنك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شئ كان تقول استحلفته ليقومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كأنك قلت له لتقومن والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجز فيه الياء لانه ليس بغائب اه (قوله الضمير لأحدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وأن يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للتعمير المفهوم من يعمر وأن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أولما الخ أو يكون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر البدل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله أومبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذلك مفسر بشئ متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه أن يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيز أبذاهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفي مطرد ومن أصحابنا من لا يجيز ألبتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر وأن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اه (قوله وأصل سنة سنوة الخ) لام سنة محذوفة فقيل أصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا (قوله فيجازيهم) يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول ان يعصى قد رأيت ما صنعت لتهديده وتخويفه (قوله نزل في عبد الله بن صوريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبغوي والواحدي في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كان من أحبار اليهود قيل انه أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا فحذف أحرص لدلالة الاول عليه وأن يكون خبر مبتدا محذوف صفته (يود أحدهم) على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم وهو على الاول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) الضمير لأحدهم وأن يعمر فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم بمن يزحزحه من العذاب تعميره أو لما دل عليه يعمر وأن يعمر بدل منه أو مبهم وأن يعمر موضحه وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا أتت عليها السنون والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل في عبد الله ابن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بختنصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه

وبختنصر

وبختنصر بضم الباء وتسكين الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجى وأصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذى خرب بيت المقدس وقتل بنى اسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلاثين سنة بختنصر آخر مؤرخ به فى الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره فى شرح المحيط وقوله فبم تقتلونه أى فبأى سبب يحل لكم قتله (قوله وقيل دخل عمر رضى الله عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده وابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن الشعبى وله طرق أخرى فهو أقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذى يدرسون فيه كتبهم جمع مدراس كما وقع فى بعض نسخ الكشاف وفى النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من أبنية المبالغة والمدراس أيضا البيت الذى يدرسون فيه ومفعال غريب فى المكان اه وقد قدمنا أنه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات أشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما تقولون أى من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضى الله عنه لئن لما فى كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمى اذ لا شك منه رضى الله عنه (قوله ولأنتم أكفر من الحمير) قال الميدانى قولهم هو أكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقى هو حمار بن مالك بن نصر الازدى كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم فى عرض أربعة فراسخ ولم يكن ببلاد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا أعبد من فعل هذا ببنى ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فأهلكه الله وأخرب واديه فضرب به المثل فى الكفر قال

ألم تر أن حارثة بن بدر ٭ يصلى وهو أكفر من حمار

والحمار مثل فى البلادة وتعرف النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يركبه وفى المثل أيضا أخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق فى جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شئ أبلد من الحمار قيل وهذا أنسب لعدم الطباق بين الجمع فى الكتاب والافراد فى المثل وقيل قول عمر رضى الله عنه محمول على هذا العادى واضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ بآخر للخفة فقد يبدلون فى الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابى بكر رضى الله عنه يا أبا فصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه أنه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بأن الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحى أل فيه للعهد اى بوحى مطابق لما قاله ولعمر رضى الله عنه آراء نزل الوحى موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها ما هنا (قوله وفى جبريل ثمان لغات الخ) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجى على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم فى الاسماء الاعجمية على ثلاث عشرة لغة أشهرها وأفصحها جبريل كقنديل وهى قراءة أبى عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهى لغة الحجاز الثانية كذلك الا أنها بفتح الجيم وهى قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بأنه ليس فى كلامهم فعليل ليس بشئ لان الاعجمى اذا عرب قد يلحقونه بأوزانهم وقد لا يلحقونه مع أنه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائى وهى لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا أنها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا أن اللام مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل انه اسم الله فى لغتهم السادسة جبرائل بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهى قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشرة كذلك الا أنها بكسر الجيم الثالثة عشرة جبراين وفى الكشاف جبراييل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم اذا أرادوا أن يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما فى المفصل فى لغات كاين كائن بوزن كاعن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والاذهم تقتلونه وقيل دخل عمر رضى الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ومن كان عدو أحدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه الصلاة والسلام لقد وافقك ربك يا عمر وفى جبريل ثمان لغات قرئ بهن أربع فى المشهورة جبرئيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائى جبرئل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئل كجحمرش قراءة عاصم برواية أبى بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع فى الشواذ جبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله

قوله والقصر لعل مراده ما فى القاموس من أنه بفتح الياء ولا تكرر مع الاولى أو الثانية وفيه أيضا زيادة على ما هنا فراجعه اه مصححه

قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما أن اسرائيل صفوة الله (قوله البارز الاول الخ) في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ماورد في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لان القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الآمر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينونك قال الفرزدق

ألم تر أني يوم جو سويقة * دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما أفادهما حرف الاستعلاء لدلالته على أن المنزل يأخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهما غير أجنبي لانه كالمقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن في الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا أسند الى الله قد يراد أمره وارادته كقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيأ الا باذن الله وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان أريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي مأذونا له أو معه اذن الله (قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته أو معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عادى فلان فقد آذيته أي فهو محق في عداوته لتأذيه وتحقيقه أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته أو لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك أي من عاداه هلك بعداوته لانها دائما متزايدة لنزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه محذوف اشارة الى أنه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علة له واعلم أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة وأما كون من استفهاما للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر (قوله أراد

بعداوة

(فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعيينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) أي بأمره وتيسيره حال من فاعل نزله (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب وأقيم علته مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا أو فهو عدو لي وأنا عدوه كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) أراد

بعداوة الله مخالفته الخ) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر فى الله ورسله وأما فى الملائكة فبمخالفة ما جاؤا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة أو المراد معناه الحقيقى بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسيأتى تحقيقه فى محله وعداوة الله عقابه أشد العقاب كما فى الكشاف (قوله وأفرد الملكان بالذكر الخ) أى ليدل على فضلهما حتى كأنهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير فى الوصف بمنزلة التغاير فى الذات كقوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما اذا قلت من أهان القوم وزيدا وعمرا أهنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ أى فى نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر أن يقال أو للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب منه فتأمل ولا ان الواو بمعنى أو لان ما ذكر لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى هذا فى الكلام التعليق بالمشتق وأن الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر فى الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قدم ابدال الهمزة عينا فى الوزن وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكال بدون همزة وياء (قوله أى المتمردون من الكفرة والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصى والكفر أشدها وكان فى النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بأن المراد المتمردون فى الكفر لما روى عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى كفرا أو غيره وقع على أعظمه لانه فى الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا فى الكفر فيفيد ما ذكروا اليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر فى سبب النزول يدل على أن المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا فتنتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله الهمزة للانكار الخ) قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان الواو على أنها أسكنت اسكان الهاء فى وهو لانه لم يثبت مثل ذلك فى الواو العاطفة بل حملت على أنها أو العاطفة للفعل بعدها أعنى نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله (أقول) قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهى عاطفة على ما قبلها فالفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضى أن العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان أل تدخل على الفعل ابتداء فى الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية فى السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاغتفارهم فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل وسيأتى تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على أنه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا (قوله نقضه الخ) النبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينسى أى ما من شأنه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره أهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا من أكثر أو من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا (قوله رد لما يتوهم من أن الخ) يعنى أن الفريق يطلق على الكثير والقليل والثانى هو المتبادر منه

بعداوة الله مخالفته عنادا أو معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله والله ورسوله أحق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أى المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل فى ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك (أوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على أن التقدير الا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه وأصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن الفريق هم الاقلون أو أن من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات

فلذا أضرب عنه فهو اما انتقالى أو ابطالى وعلى الثانى المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفى نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع فى هذا المقام والنسخة الاولى أولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد أن النبذ يقتضى تقدم الاخذ وهم لم يأخذوه أصلا فأشار الى دفعه فى الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول يعنى أن النبذ وراء الظهر يقتضى سابقة الاخذ فى الجملة وهذا فى حق التوراة ظاهر وانما الخفاء فى الترك وفى حق القرآن بالعكس أى تركه ظاهر وانما الخفاء فى أخذه فجعل أخذه هو لزوم التلقى بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قيل والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعنى أن النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الاعراض فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلقى الخ بل لا وجه له وليس بشئ لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر وأما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبذ بل فى قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشرى فى تفسيره أيضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اهـ فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبى رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هنالك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقى لم يكن منهم ولهذا قال بين أيديهم يقرؤنه الخ والحمل على القرآن لا ينافى حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد (**قوله أنه تعالى دل بالآيتين الخ**) جل اليهود بمعنى معظمهم فان أريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أولا فهم أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين المصنف رحمه الله كما توهم وبقى منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا أنهم خصوها بالعرب أو بغير بنى اسرائيل وفرقة آمنوا بموسى صلى الله عليه وسلم وماتوا قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (**قوله عطف على نبذ الخ**) هذا مما قاله بعض المعربين كأبى البقاء وليس بظاهر لانه يقتضى كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجئ الرسول صلى الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة هى الجواب والشرط قيدا لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل على أشربوا وما موصولة وعائدها محذوف أى تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربى انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قرأه أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر وجوز فى الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الاول (**قوله أى عهده الخ**) فى الكشاف أى على عهد ملكه وفى زمانه يعنى أن على بمعنى فى وفى الكلام مضاف مقدر وفى الفرائد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الافتراء والتسخير جعل الشئ مسخرا أى منقادا ويراد به الاستعمال بغير أجر (**قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ**) يعنى أن كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له وأما كونه كفرا فلظاهر الآية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنا أو عرافا أو ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء فى حكمه فعن أبى حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تتركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعى رضى الله عنه كافرا قال فى الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان والثانى مكروهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المصنف محل تأمل وقد يحمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قيل انا لم نر خلافا فى كون العمل به

كفرا

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعنى أن علمهم به رصين يقين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمنى أهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ أى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى تقرؤها أو تتبعها الشياطين من الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان) أى عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر وأن من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منها وان كان أعظمها وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا شددت أعملت واذا خففت ألغيت على ما تقرر في النحو (قوله اغواء واضلالا) هذا مأخوذ من اسناده اليهم وذمهم وأما تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله والجملة حال الخ هذا أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده أبو البقاء رحمه الله بان لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عائد اليهم وأما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا أو استئنافية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب أي يتم كامر يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه وأما الحيل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * وأما قوله انه غير مذموم فرد بأن النووي وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر لا وجه له (قوله عطف على السحر الخ) ان كانا شيأ واحدا فتغايره باعتبار من تلقى منه وان كان الثاني أقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء وانما أنزل الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأنزلا لابطال ذلك (قوله وما روى الخ) رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا أهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يارب كيف صبرت على بني آدم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فألقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان فأبيا ثم سالاها أيضا فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتهما ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فاوحى الله اليهما أن ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى أن القوى لو ركبت في تلك العصمة رو أسماء الله وما جاءته الحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على ما تتلو وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة وما روي أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكي عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر

السفلى بالعلوى ونحوه وقيل أراد بهما النفس والبدن تعرضا الامرأة وهى الروح فحملاها على المعاصى ثم تنبهت بصاحبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاى وفتح الهاء كتؤدة قال وأيقظيني لطلوع الزهره * كذا فى أدب الكاتب وتسكينها ما لحن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلان لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وأبى الاسود والحسن والجمهور على خلافها (قوله وقيل ما أنزل نفى الخ) وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس أى يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية ففى التفسير الكبير ان قوله حتى يقولا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك أى ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ماترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباء فى ببابل بمعنى فى وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا طلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناهما فى اللغة الكسر لانصرفا ودعوى أنهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله أبدلهما الخ وعلى هذا القول فهما اليسا بملكين وتركه لظهوره وانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له (قوله فمعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهما ملكان والثانى أنهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ) للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير وفيه اشارة الى أن الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة المنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه فى صقع وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافى اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس وليس أحد ههنا فى معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجئ لقوله فلا تكفر بالافراد وأما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة فى سياق النفى فليس بقوى (قوله وقرئ بضارى الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام ابن جنى فى المحتسب ونصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ماهم بضارى أحد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شئ آخر هو أن هناك أيضا من فى من أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكأنه قال وماهم بضارى به أحد وفيه ما ذكرنا اه وقال التفتازانى رحمه الله نعم قال ابن جنى هذا من أبعد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذى هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح أن تكون من مقحمة لتأكيد معنى الاضافة كاللام فى لا أباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضا من هذه لاستغراق النفى وليست هى المقدرة فى الاضافة فالاولى تخريجها على أن نون الجمع تسقط فى غير الاضافة كما فى قوله * الحافظو عورة العشيره * كما ذكره ابن مالك فى التسهيل وأما اعتراض الطيبى رحمه الله بأنه انما يجوز فى المعرف بأل فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأتون سلما بمدعى * لكم غير أنا ان نسالم نسالم

أى بمدعيكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزأ والاضافة الى الجار والمجرور مما لم يعهد مثله وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله

وقيل ما أنزل نفى معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود فى هذه القصة (ببابل) ظرف أو حال من الملكين أو الضمير فى أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية أبدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر) فمعناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أى من السحر ما يكون سبب تفريقهما (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ بضارى على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه أن التحرز عنه أولى

باتيم تيم عدى فى أحد الوجوه وفى الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا فتدبر (قوله أى استبدل الخ) اشارة الى أن اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعول أو مفعولين قيل قد خفى الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد أن يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولى العلم بقرينة ما سبق أى علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر أنه اشارة الى قول الفراء فى هذه الاية الذى ذكره أبو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية فى محل رفع بالابتداء وماله فى الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبى فاشترى على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر أجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر (قوله نصيب) قال الزجاج الخلاق النصيب وأكثر استعماله فى الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة كما فى قوله

فمالك بيت لدى الشامخات ٭ ومالك فى غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين أى كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله يتفكرون فيه الخ) جواب عن اثبات العلم فى قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافى بأنه أريد بالمثبت علمهم ما استبدله والمنفى تفكرهم فيه أو علمهم بقبحه يقينا أو علمهم بعاقبته ولما كان ما استبدله من عدم النصيب فى الآخرة يستلزم علمهم بما نفى أوله بان المثبت علم بالقوة أو اجمالى أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب اليه الزمخشرى أقرب (قوله وقيل الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى وهو أوجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فانه لا نصيب له فى الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على أنفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كأنه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه أو لكان خيرا لهم (قوله جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة الخ) لما أورد هنا أن الاسمية لا تصلح جواب لو أما لفظا فلاطباق النحاة على أنه لا يكون الا فعلية ماضوية وأما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفى بانتفائهما فالاولى أن الجواب محذوف أى لأثيبوا وأورد على قوله لتدل على ثبات المثوبة أن الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقديرا اذ الاصل لأثابهم الله مثوبة فعدل الى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى المثوبة من عند الله خير لهم تحسرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد فى كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هى للتمنى لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا ينافى الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال أبو حيان الحق أن خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التمنى على الله محال فجعله المعتزلة

(ولقد علموا) أى اليهود (لمن اشتراه) أى استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله والاظهر أن اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ماله فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) (لو كانوا يعلمون) يحتمل المعنيين على ما مر يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على التعيين أو حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى أو العلم الاجمالى بقبح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشئ من الثواب خير وقيل لو للتمنى والمثوبة كلام مبتدأ

وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) أن ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر أو العمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمعه اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن أو سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا فنهي المؤمنون عنها وأمروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر الينا أو انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ أنظرنا من الانظار أي أمهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين أي قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه (وللكافرين عذاب أليم) يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير والود محبة الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أوله بانه شبه بحال يتمنى العارف بها اتقاءهم ولا يخفى موقع التنكير هنا لانه يفيد أن شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرئ لمثوبة الخ) اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة وأصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها أن تعل فيقال مثابة كمقامة الا أنهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأ بها أبو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الثاني لرجوع المحسن الى الله أي الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وأنه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله بيتفكرون وقوله أو العمل اشارة الى ما حكاه بقيل (قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الخ) سواء كان الغير عاقلا أولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقننا من التلقين وقوله فافترصوه أي عدوه فرصة مريدين نسبته الى رعي الغنم أي أنت راع لا نبي وهم حينئذ يبقون الياء أو يختلسونها للتلبيس أو سبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهي المؤمنين عنها يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة أخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التأني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما أثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب أي الحمق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه والصيغة للنسبة أي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقولهم وأي هوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم أو لقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن أي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له (قوله وأحسنوا الاستماع الخ) انما أولوه لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه أو المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده أو اسمعوا ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ أن يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ودّ لهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ) قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو منتهى حصول ما توده اهـ فأشار الى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به المجموع ونفيه مستلزم نفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضا من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال معترضا على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع أن ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض (قوله ومن الاولى مزيدة الخ) وهي وان لم يلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يود أن لا ينزل خير وخبر نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف

(والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية أو ننسها) نزلت لما قال المشركون أو اليهود ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا

على بالوحى وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله للاستغراق أى لتأكيد الاستغراق فان النكرة فى سياق النفى عامة (قوله يستنبئه ويعلمه الخ) يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أن انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء فى قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة فى قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل أفعاله وكذا الثانى لانا نعلم اجمالا أن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب فى شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزلت الخ) وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بخير من الخير (قوله والنسخ فى اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها أو نحذفها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجدها وننزلها من نسخت الكتاب وننسأها أى نؤخرها ولم ننزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات مثلها فى مادة أخرى كايجاد نقش الخاتم فى شموع كثيرة اهـ فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر أن الصورة فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة أعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل أى نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فانه اعدام صفة وهى التحيز وإحداث أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه وعلى الثانى ففيه اثبات محقق للصورة الاولى فى الثانية ولانتقالها كأنها زالت عنه والاول أولى وعلى كل فضميرمنهما للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر منه أن ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع فى بعض النسخ دون بعض وهى أولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما

وتفصيله في الاصول وقوله وانساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية أي ما ننسخك من آية أو ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى نأمره بالاعلام بنسخها الا انه لا يقدر أن ينسخ شيأ أو أن الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو أحمدته أي وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة أنا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المآل موافقة للقراءة الأخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كأبي علي وأبي حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله أي ذلك فعلنا فانما نأتي بخير من المؤخر المتروك أو بمثله ورده أبو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح أنهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا لظفر به (قوله ننسأها الخ) قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالالف في هذه ولم يحذفها للجازم لان أصلها الهمزة من نسأ بمعنى أخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوى وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو مثلها في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع أيضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي ننس أحدا اياها الظاهر ننسها أحدا وقوله بقلب الهمزة أي من ننسأها (قوله والآية دلت على جواز النسخ الخ) لذكره صريحا فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها في أصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن ناسخا أو منسوخا المدلول عليه بقراءة أو ننسأها على أحد الوجوه والقراآت وقوله وذلك اشارة الى الجواز أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة بها على معنى النظم أو الآية لانه نص على أن لها مثلا أو خيرا فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله شيء ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب أو النفع لا في الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا في أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتأخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي أو يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بأفعال المكلفين وقيل لا نسلم أن التفاوت

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما
شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على
المفعولية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من أنسخ
أي نأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها
منسوخة وابن كثير وأبو عمرو وننسأها أي
نؤخرها من النسء وقرئ ننسها أي ننس
أحدا اياها وتنسها على
البناء للمفعول وننسكها باظهار المفعولين
(نأت بخير منها أو مثلها) أي بما هو خير للعباد
في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ
أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم أن الله على
كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاتيان
بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت
على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الاصل
اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة
وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت
لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله
ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار
والاشخاص كأسباب المعاش فان النافع
في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به
من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ونسخ
الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتي به بدلا
والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد
يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح والنسخ
قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس
المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير
والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهما من
عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم

مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع أنها متفاوتة
فى الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم
يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق فى الكلام (بق أنه لا حاجة الى هذا)
فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسى فهذا انما يحتاج اليه
الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) فى الكشاف فهو يملك أموركم
ويدبرها ويجريها بحسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح
الا بعد بيان أن الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون
الله من ولى ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبى
صلى الله عليه وسلم وحده بل الكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه فنى كلامه هذا
اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسيأتى ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
فى المغنى الاولى أن يحمل على الانكار التوبيخى أو الابطالى أى ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنى على
أن الخطاب لمنكرى النسخ لا للنبى صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل
ما يشاء أى من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشئ يقدر على التصرف فيه والدليل مبين
للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبرما نع آخر أيضا لعدم العطف وأما
كون أن الله على كل شئ قدير دليلا أيضا فلا يضر فى المقصود (قوله وانما هو الذى يملك أموركم
الخ) الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى أن الولى هنا
بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها
وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شئ آخر أجنبى بينهما ثم يستعار للقرب فى المكان أو فى النسب
أو فى الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعنى الولى بمعنى الوالى والمالك
والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون
بل أجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهى ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبيا أنه فسر الولى
بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله (قوله أم معادلة للهمزة الخ)
قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثانى حتى قيل ينبغى القطع بالقطع فعلى الاتصال
والمعادلة التى تكون بمعنى أى الامرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون
وتسألون رسوله عما لا ينبغى السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليهما وسلم فقوله أم تريدون الخ مؤول
بأم تعلمون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له ربا قادرا على اجابة سؤاله ولا يخفى ما فى هذا
من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة للهمزة مع أن الذى دخل على تفسيره فى فاعل تعلم
غير داخل فى فاعل أم تريدون ومثله لا يجرى فى المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما
متحدين لان خطاب النبى صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته فى الحقيقة ووجه فى الكشف
الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافى للثقة معادل له كأنه قال
أتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على
الثقة على سبيل المبالغة كما فى قوله تعالى فهل أنتم منتهون وهذا كما تخص للمسترشد طريقى الخير والشر
وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذاك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أن عموم
الخطاب لغير النبى صلى الله عليه وسلم الذى أشار اليه الزمخشرى أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
اما أن تكون معادلة للهمزتين أو للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثانى أقرب لكن قول المصنف
قادر على الاشياء يأباه قلت المراد الثانى ولما كان الثانى دليلا للاول كما مر كان معناه ملاحظا فيه
فتأمل قيل وفى عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى أن ما مصدرية فى موقع المفعول المطلق كما فى تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد هو وأمته لقوله وما لكم وانما أفرده لانه أعلمهم ومبدأ علمهم (أن الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل شئ قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وانما هو الذى يملك أموركم ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولى والنصير أن الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) أم معادلة للهمزة فى ألم تعلم أى ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى

الكواشى وقال النحرير الانسب أنها موصولة فى موضع المفعول به لتسألوا أى كالاشياء التى سئلها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها فى العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه أن تسألوا وهو مصدر فالظاهر أن المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو أولى وفى قوله تريدون مبالغة كأنهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام أو اليهود للاشارة الى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره (قوله أم منقطعة والمراد الخ) مر أنها بمعنى بل والهمزة أو بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير أنه مالك أمورهم العالم بما هو أصلح لهم وكيت وكيت وحملهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الجارى مجرى التعليل لقدرته وصاهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن الزمخشرى لاحظ معنى الثقة فى الاول أيضا فتذكر وقوله نزلت فى أهل الكتاب فالخطاب حينئذ فى ألم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو أقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا أخره وهذا مروى عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله لن نؤمن لرقيك أى لن نصدق بارتقائك فى السماء (قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ) فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به فى آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضا ولا يضل عن ذلك الا الاعمى وقوله ومعنى الآية الخ اشارة الى أنه خبر المقصود به النهى والبعد عن المقصد مأخوذ من ضلال الطريق (قوله ود كثير من أهل الكتاب يعنى أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والودادة من عامتهم لئلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفى الكشاف روى أن فنحاص ابن عازورا وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى قد عاهدت الله أن لا أكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ وقال حذيفة رضى الله عنه وأما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فنزلت الآية ولعل المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد فى شئ من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أى تكون بمعناها فى المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة (قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه أن يكون حالا من فاعل ود وارتضى بعضهم أنه مفعول يرد بمعنى يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما فى لتعودن فى ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بود الخ) جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل أنفسهم وما تمنوه لا من التدين وان يتعلق بحسدا أى حسدا منبعثا من أنفسهم وتصور معنى الظرفية فى عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكى ورده ابن الشجرى فى أماليه بأنه لم يعرف تعدى حسد وود بمن فهو مستقر أى حسدا وودا كائنا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوى وهو معمول معموله فكأنه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثانى مستقر وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتى لهم راسخ كالطبيعى وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا لأهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التنكير بعيد غير ظاهر وتفسير

أم منقطعة والمراد أن يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت فى أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل فى المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع فى الكفر بعد الايمان ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدى بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل من أبدل (ود كثير من أهل الكتاب) يعنى أحبارهم (لو يردونكم) أن يردوكم فان لو تنوب عن أن فى المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ود (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بود أى تمنوا ذلك من عند أنفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق أو بحسدا أى حسدا بالغا منبعثا من أصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة فى التوراة

العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة أى اللوم والتعيير وأصل معناه الاعراض بجانبه تبين حسن الترتيب قال الراغب فى مفرداته الصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر) يعنى أنّ فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتى الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا بغاية كقوله أتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب بأنّ الغاية التى يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبى ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال النبىّ الامىّ صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبىّ الامىّ الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل مع أنّ ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخهما والحاصل أنّ هذا القدر من التقييد لا ينافى النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما فى آية الصوم وأجيب أيضا بأنّ ابن عباس رضى الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر على اماتتهم أو على اقامة الساعة كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبى بأنه غفل عما تقرّر فى الاصول حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشرائع المتقدمة مؤقتة الى وقت ورود الشرائع المتأخرة اذ ثبت فى القرآن أنّ موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاوّل مؤقتا لا يسمى الثانى نسخا فأجابوا عنه بأنا لا نسلم أنّ بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبىّ صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقرّر فمن أين يلزم التوقيت بل هى مطلقة كما يفهم من التأبيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا انّ هذا القدر من التقييد ينافى النسخ اهـ وهذا غير وارد لانّ الجواب الاوّل بمنع التقييد وهذا تسليمىّ لا ينافيه أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذى لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لانّ معنى النسخ كما مرّ بيان انتهاء الحكم وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطا تامّا والتجا مقصور مهموز بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مرّ وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادما فهى قريب من الاولى لا من الاقدام ضدّ الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أنّ المراد أنه ثابت فى علمه لا يضيع لانّ عند الله بمعنى فى علمه كثير فى القرآن بجعل ما فى علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا أردفه بقوله انّ الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع أنّ من أعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعى لتفسير البصير بالعالم فى الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفى الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر فى حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير تعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم وأمّا على القراءة الاخرى فهو وعد للمؤمنين (قوله عطف على ودّ الخ) وما بينهما اعتراض بالفاء لانّ الجملة تقترن بالواو والفاء كما فى التلويح وقوله والضمير لأهل الكتاب لم يجعله للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولانّ الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالى قال المحقق ولقائل أن يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لانّ ردّ السامع بقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة أو لا تفيد الا مقولية أحد الامرين والجواب أنّ مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتى الله بأمره) الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (انّ الله على كل شئ قدير) فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالقة والالتجا الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله) أى ثوابه (انّ الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ودّ والضمير لأهل الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) لف

بالتعيين اه ورد بأن مقول المجموع دخول الفريقين لادخول ذلك الفريق لاغير فالجواب أن وجه ايثار أو على الواو لدفع توهم أن شرط الدخول كون الشخص جامعا الوصفى اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما فى مغنى اللبيب ان أو هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو وأيضا فهى تدل على اجتماعهما فى المقسم ولا تنافى اللف والنشر وقوله بين قولى الفريقين وفى بعض كتب المعانى بين الفريقين والمآل واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه (قوله وهو جمع هائد الخ) العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر يستوى فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجعا الى قوله لن يدخل الخ وهى أمنية واحدة أجاب عنه بأن المشار اليه متعدد وهو ما ذكره أو فى الكلام مضاف مقدر فى الاول أو فى الثانى أى كل أمانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وأيضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الانتصاف ان امنيتهم لتأكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معى جياع لان الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان وأمنية أصلها أمنوية كأعجوبة فأعلت وهو ظاهر وجملة تلك أمانيهم معترضة والمراد بالأمنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمنى الانشائى حتى يتكلف بانه أطلق التمنى على دعوى مالا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل

من ادعى شيأ بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

وليس فى الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله بلى اثبات لما نفوه الخ) لما كانت بلى ايجابا للمنفى والاستثناء من النفى ايجاب أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفى وهو أنه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدأ كل شئ نحو وجه النهار لأوّله ويقال للذات وللقصد والمقصد أيضا كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار الى أنه هنا أيضا يصح أن يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدّره وهو الاخلاص فلذا فسره المصنف به هنا التعديه باللام (قوله وهو محسن فى عمله الخ) ليس هذا ابناء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رحمه الله فانه ليس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذى وعده له اشارة الى أنه تفضل من الله والجواب تمّ عند بلى والوقف عليه وان قد ريد بل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانه اه وان كان بلى أيضا على هذا جوابا مستقلا فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى لما كانت ردّا للنفى على الاول أتى بقوله من أسلم الخ ردّا للاثبات فتفطن له وقدّر نفى الحزن والخوف فى الآخرة لان المؤمن فى الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أى على أمر يصح الخ) فى الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ فاذا نفى اطلاق اسم الشئ عليه فقد بولغ فى ترك الاعتداد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقلّ من لا شئ قال النحرير اطلاق الشئ على المحال مبنىّ على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق وأما قولهم ان المعدوم الممكن شئ بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا ردّ على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشرى لا يوافق قول أهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون أى القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمى بنجران بن زيد بن سبا

بين قولى الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى ثقة بفهم السامع وهود جمع هائد كعوذ وعائذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك أمانيهم) اشارة الى الامانى المذكورة وهى أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم أو الى ما فى الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الامنية أمانيهم والجملة اعتراض والامنية أفعولة من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة (قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله أجره) الذى وعده على عمله (عند ربه) ثابتا عنده لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) أى على أمر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك

وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للحال الخ) أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل آخر ولا يعمل فعلان في حال جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال أي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضا وتحقيقه أن كذلك اطرد في تأكيد الامر وتحقيقه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل القولين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق وسيأتي تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به أقوى لانه أقبح اذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال انه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك فوبخوا عليه (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديرهؤلاء خاصة وأيضا أنه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى أن حكم يستدعى التعدي بفي والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه أيضا اشارة الى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى أنه يعين لكل عقابا أو يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر (قوله عام لكل من خرب الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل أليس المشرك أظلم ممن منع مساجد الله أجيب بأن المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا أظلم منه في الناس أو المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة أي معد لها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويهية على الافصح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولي منع الخ) منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن أو عن فمن ثمة اختلف في اعراب أن يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على اسقاط الجار أي من أو عن والرابع أنه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر أي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه أو لواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول أي منع الناس مساجد الله وقدروه بكراهة أن الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل أو ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان اظهارا

(وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه مع أن مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم) يفصل (بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع

للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة لان يرشد دل على أنّ المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لأن يفسق دل على أنّ المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أى يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد أنّ أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لانّ داخلها يذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذمّ عظيم حيث جعل ترقبه مانعا الا انّ أن للاستقبال ولم يذكر ثانى مفعولى منع لشيوعه فى الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل ممهد لك فاحفظه اهـ والشارح المحقق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام فى قبول أهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو دأبه الا أنه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتأمل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيرى ومن أظلم ممن خرّب بالشهوات أوطان العبادات وهى نفوس العابدين أو خرّب بالاشتغال بالغير أوطان المشاهدات (قوله ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أنّ الله أخبر بأنهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقى فى أيديهم أكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأنّ معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغى لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم فى حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبر أريد به النهى عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوبا ان كان النهى تحريما أو لا ان لم يكن على اختلاف فى المسئلة نقلوه وقيل انّ فى كلام المصنف رحمه الله ردا على الزمخشرى حيث جعل الوجه الثانى معنى للاول فقال أى ما كان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوّهم وحاصل الثالث انّ معنى ما كان لهم ما كان فى حكم الله وقضائه يعنى أنّ حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع فى النسخ التى رأيناها فى علم الله بدل فى حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى أنّ العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما فى قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا الا نهى المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أمّا الاول فلانّ ما ينبغى يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذى فى كلام الكشاف غير الذى فى كلام المصنف رحمه الله فالذى غرّه اشتراك اللفظ وأما قوله انّ ما وقع فيه علم الله سهو فليس كما قال فانّ معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف أيضا ولذا قال الامام يكفى تحققه فى وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار فى علم الله أيضا وقال السيوطى انه تفسير مأثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كنى به عنه قال الطيبى نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهى لانّ الكناية أبلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغى لعبدك أن يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان أبلغ من النهى له وقال الجصاص انّ قوله الا خائفين يدل على أنّ المسلمين يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا (قوله واختلف الائمة فيه الخ) قال الشافعى لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد ودخولهم على النبى صلى الله عليه وسلم فى مسجده وما ذكر محمول على النهى التنزيهى أو الدخول للحرم بقصد الحج (قوله قتل وسبى أو ذلة الخ) عطفه بأو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبى للحربى والذلة بالجزية للذمى وهذا مع ظهوره خفى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما مرّ وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسعى فى خرابها) بالهدم أو التعطيل (أولئك) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن أن يجترؤا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا عن أن يمنعوهم منها أو ما كان لهم فى حكم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فيه فجوّز أبو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) قتل وسبى أو ذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد بهما ناحيتى الارض أى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان

فان منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضى أنها من تتمة الكلام فى من منع المساجد وهو قول ضعيف والذى وردت به الاحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت فى أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان انزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا) هكذا فى الحديث الصحيح جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال القاضى عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا فى موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة فى جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبى رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبيحت لهم الصلاة فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشى رحمه الله فى كتاب المساجد الظاهر من نظمهما فى قرن ما قال بعض شراح البخارى ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الارض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت فى أثر أنه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح فى الارض ويصلى حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيرى مسجدا لا طهورا ولك أن تقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة فى غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام فى أسفاره وقوله أن تصلوا فى المسجد الحرام أو الاقصى ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى (قوله ففى أى مكان الخ) يعنى أن أينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أى جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى أخرى وثم مبنى على الفتح اسم اشارة للمكان كهنالك ووجه الله اما بمعنى جهته التى ارتضاها للتوجه اليها وأمر بها وهى القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أى فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما أول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشياء أى بقدرته أو برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله فى الاماكن كلها لربطه بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة) وأينما ظرف كما فى الوجه الذى قبله والمعنى فى أى مكان فعلتم أى تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا أن المعنى الى أى جهة تولوا وأينما مفعول به على ما شاع فى الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرح به النحرير وكذا فى القول الآخر فى أنها فى حق من اشتبهت عليه القبلة فصلى الى أى جهة أدى اليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة فى الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرتضى ما شاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس فى جهة اذ لو كان لوجب التوجه اليها وقيل هذا أصح الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) فى بعض الحواشى فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التى قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها مؤولة بفعلية خبرية أى ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج الى تأويل كما مر والاستئناف بيانى كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهابهم فى الافتراء على الله

فان منعتم أن تصلوا فى المسجد الحرام
أو الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا
(فأينما تولوا) ففى أى مكان فعلتم التولية شطر
القبلة (فثم وجه الله) أى جهته التى أمر بها
فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان
أو فثم ذاته أى هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان
الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يريد
التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم
وأعمالهم فى الاماكن كلها وعن ابن عمر رضى
الله تعالى عنهما أنها نزلت فى صلاة المسافر
على الراحلة وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة
فصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا
خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين
له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل توطئة
لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود أن يكون فى
حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت
لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح
ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله
وعطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم
قوله ومن أظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

أم امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ماهو أشنع من ذلك (قوله تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ) اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام أو لان الولد يشارك الاب فى الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه أبه فما ظلم وهذا أقرب ويعينه قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضى التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه فى أن يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن لها ادراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر (قوله رد لما قالوه الخ) اشارة الى أن بل للاضراب الابطالى قال الجصاص فى أحكام القرآن فى هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما فى السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك فى الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدلال الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضى أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام فى له للملك وقيل انها كالتى فى قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثانى لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله (قوله وانما جاء بما الذى الخ) فى الكشاف فان قلت كيف جاء بما التى لغير أولى العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم قال النحرير يعنى كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بانه وقع فى الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفى المبتدأ عكسه لنكتة التحقير وهذا كما يقال ان له ما فى السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فانما هو فى موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف اليه فى كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام أن من زعموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة فى قوله سبحانه الذى نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون ما فى الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوه ولدا خاضعا مقرا بعبوديته وقوله واحتج الخ مر بيانه (قوله مبدعهما ونظيره السميع فى قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميعا فيه بمعنى مسمع اذ الداعى مسمع لا سامع وفى لسان العرب كان الاصمعى ينكر فعيلا بمعنى مفعل ويبطله قول ابن الاعرابى سليم بمعنى مسلم وقال ابن برى قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقض وقضى ومهدى وهدى وموص ووصى ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق وأنيق ومؤلم وأليم فى أخوات له اهـ فقد علمت أن فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثانى ابن دريد فى الجمهرة والزمخشرى لما رأى سميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك فى التسهيل قال وربما بنى فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل أيضا فيه الخلاف وأخذها من المزيد المتعدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تنزيه له عن ذلك فانه يقتضى
التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى
أن الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها
لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون
لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا
أو طبعا (بل له ما فى السموات والارض)
رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى
أنه خالق ما فى السموات والارض الذى من
جملته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانتون)
منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه
وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه
الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان من حق
الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير
أولى العلم وقال قانتون على تغليب أولى العلم
تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن
المضاف اليه أى كل ما فيهما ويجوز أن يراد
كل من جعلوه لله ولدا له مطيعون مقرون
بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة
والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة
أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك
ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات
الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات
والارض) مبدعهما ونظيره السميع فى قوله

أمن ريحانة الداعي السميع
أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع
وهو حجة رابعة وتقريرها أن الوالد عنصر
الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله
سبحانه مبدع الأشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا
والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة وهو
أليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو
تركيب الصورة بالعنصر والتكوين
الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا وقرئ
بديع مجرورا على البدل من الضمير في له
ومنصوبا على المدح (واذا قضى أمرا) أي
أراد شيأ وأصل القضاء اتمام الشئ قولا
كقوله وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى
فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق
الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه
يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من
كان التامة أي احدث فيحدث وليس
المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل
حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة
المأمور المطيع بلا توقف وفيه

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فأسند اليه السماع كما أسند الرد الى العافي في قوله * اذا ردّ عافي القدر من يستعيرها * على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو أنها اذا أضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا بما صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بأنه متقوّ بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا أريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره وأما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جدّ جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جدّ جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجدّ للجاد فغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الآخر من أبدع ينادي بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره في أليم فليس مما نحن فيه في شئ فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو سهو آخر (قوله أمن ريحانة الداعي السميع) تمامه * يؤرّقني وأصحابي هجوع * وهو مطلع قصيدة لعمرو بن معديكرب يتشوّق أخته واسمها ريحانة أسرها بنو دريد بن الصمة ومنها

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرّقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام وجملة وأصحابي هجوع حال وقوله أو بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه أصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال (قوله والابداع اختراع الشئ الخ) فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث أن يكون مع الشئ وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي فرقا آخر وهو أن الابداع الايجاد الدفعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الآيات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة أيام فكأنه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتأمل (قوله أي أراد شيأ وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم في الشئ قولا وهو ظاهر أو فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها فعلم أنه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حدّ الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بكهف مائل للسقوط فأسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفرّ من قضاء الله فقال أفرّ من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان التامة الخ) وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بأن يقول للشئ كن كذا ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التي تتصوّر من تعلق ارادته تعالى بشئ من

المكونات الدال عليها قوله قضى كامرة وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الآمر النافذ تصرفه فى المأمور المطيع الذى لا يتوقف فى الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل فى ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى أنها استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسيأتى ما فيه وقوم الى أنه حقيقة وأن السنة الالهية جرت بأنه تعالى يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم والمأمور به الدخول فى الوجود وكان مراده أن اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيرى وهو مجاز أيضا ووجه تقريره للابداع أن هذه السرعة تقتضى عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضى ماذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعنى به النصب والفتح يستعمل فى البناء واذا أضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ بعضهم عليه وقال انها خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أى فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وأما النصب فقيل انه روعى فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب فى جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتنى فأكرمك اذ تقديره ان تأتنى أكرمتك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن فيكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشئ سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة فى كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان أن الناصبة قد تضمر بعد الا فادتها النفى وقد قالت العرب انما هى ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولك أن تقول انها منصوبة فى جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن فى علم الله وارادته يكن فى الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أى من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقى لا ينصب فى جوابه ممنوع فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كامرة فى كونوا قردة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شئ يوجد فى الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم أن عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب فى غلط الكفرة فى نسبة الولد بأنه فى لسانهم الاب مشترك بين المبدئ الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله (قوله أى جهلة المشركين الخ) فنفى العلم عنهم على حقيقته وعلى الثانى لتجاهلهم أو لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدى والثانى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة المشركين وأهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل فى أهل الشرك والتجاهل فى أهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى أن لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو ولولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات أو بانزال الوحى وهو استكبار منهم بعدهم أنفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثانى جحود أن الخ فى نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام فى توجيه الجمع بين كلمتى التشبيه وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهى قراءة أبى حيوة وابن أبى اسحق قال الدانى رحمهما الله وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاءين المزيدتين انما يجيآن فى المضارع فيدغم أما الماضى فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزادهما وبهذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسى قراءة تشابهت بادغام التاء فيهما وليس فى الماضى تاآن تبقى احداهما وتدغم الاخرى ووجهت على أن الاصل اشابهت وأصله تشابهت فأدغم التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل فمن أدرج القارئ القراءة ظن السامع أن تاء البقرة هى تاء الفعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بابن أبى اسحق أن التاء من الفعل على الادغام

نه

تقريرا لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وهو أن اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم أن السبب فى هذه الضلالة أن أرباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار أنه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد (وقال الذين لا يعلمون) اى جهلة المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة أو يوحى الينا بأنك رسوله (أو تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثانى جحود أن ما آتاهم آيات الله استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين

لانه رأس في علم النحو أخـذه عن أصحاب الدؤلي انتهى (قلت) مآله الى تخطئة الراوي دون القارئ (قوله اي يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غـيرها قال النحرير انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كأنه ليس بايقان والظاهر أنه ليس مرادهـم من هذا التأويل بل أن الموقن لايحتاج الى التبيين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد الطالبون لليقين أو الواقفون عـلى الحقائق في غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول من وجهي المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأرسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهـذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبـدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتأمل (قوله مالهم لم يؤمنوا الخ) هذا كله تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وأما القراءة بالنهي ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهـم الآن اذ هو قبـل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقـدر أي فبشر وأنذر وأما قوله نهي لرسول الله صـلى الله عليه وسـلم فتبـع فيه قول الكشاف روى ان النبي صـلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل أبواي فنهـى عن السؤال قال الطيبي أي ما فعـل بهما وفي الحديث يا أبا عمير ما فعل النغير أي الى أي شيء انتهـى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاهتمام بذلك وقال العراقي رحمه الله لم أقف عليه في حـديث قيـل ونعم ما فعـل فانه لم يرد في ذلك الا أثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليـه والذي نقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتاليـة لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا أن الله أحياهـما حـتى آمنا به ولتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي رحمه الله الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في أحوالهما وقد التزم بعض الجهلة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسـيوطي فيـه تأليف مستقل فمن أراده فليراجعه (قوله أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهـي عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسؤل عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضا كما قال وعن الملوك فلا تسل * والمتأجج بمعنى المشتعل ويخبر مبني للمجهول (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ) يعني أن قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهـم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبي أي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهـدى الله الذي هو الاسـلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهـدى بل هو على أبلغ وجه لاضافة الهدى اليـه تعالى وتأكيده بان واعادة الهدى في الخـبر عـلى حد شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسـط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهواء بالزائغـة أي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة (قوله والملة ما شرعه الله الخ) في الكشف الملة والطريقـة سواء وهي في الاصـل اسم من أمللت الكتاب بمعـنى أمليته كما قاله الراغب ومنـه طريق مملول مسلوك معـلوم كما نقله الازهري ثم نقـل الى أصول الشرائع باعتبار أنها يمليها النبي صـلى الله عليه وسـلم ولا يختلف الانبياء عليهم الصـلاة والسـلام فيها وقد تطلق عـلى الباطل كالكفر ملة واحـدة ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يرادفها صـدقا لكنه باعتبار قبول المأمورين لانه في الاصـل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الآحاد والى طوائف مخصوصة نظرا للاصـل عـلى أن تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضا وأما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أي يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات أو لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا أرسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) فلا عليك ان أصروا أو كابروا (ولا تسئل عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل على أنه نهي للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة في اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) أي هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت أهواءهم) آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب اذا أمليته والهوى رأي يتبع الشهوة

للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطلق على الاصول الكلية تجوزا (قوله أى الوحى أو الدين الخ) الوحى بمعنى الموحى به وهو اشارة الى أن العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجىء دون العلم نفسه الا أن يكون مجازا كما أشار اليه النحرير وأما القول بأن مجىء المعلوم يستلزم مجىء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحى بالمعنى المصدرى وهو وان كان اعلاما لا علما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة (قوله مالك من الله من ولى ولا نصير) هذه اللام هى الموطئة للقسم وهى تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتى مع غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها دون الشرط ولو أجيبت الشرط هنا لوجبت الفاء فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن يخالفه اللهم الا أن يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمح فى التعبير وقيل انه اشارة الى أنه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر مالك جملة فعلية ماضوية أى ما استقر والا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء وهو تعسف اذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره مؤخرا مع اللام الموطئة وتقديرها فعلية لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب الخ) خصه بهم لانهم الذين أوتوه ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته لمصدره بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو أهل الكتاب بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا وأولئك يؤمنون به جملة مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام فى الخاص وهذا معنى قوله على أن المراد الخ أى على أنه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض أفراده وأما قوله يريد أولا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الارادة بالتقييد اللفظى ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلف أن المراد بمؤمنى أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابيهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه يوهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى أن هذا يفيد القصر كما فى الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشرى وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان أى استبدلوه اشارة الى أن فيه استعارة مكنية وأنه ايماء الى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدم (قوله كلفه بأوامر ونواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبلوته اختبرته كأنى أخلقته من كثرة اختبارى له وسمى التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من أمره والثانى ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به أحدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهار جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفى الكشاف اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد فى تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر عبر عنها بالاختبار وما فى قوله ما يكون استفهامية وفى الامتحان معنى العلم أى يمتحنه ليعلم أى شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار الى أن يعلم ويبتلى بمعنى اثرته

على

(بعد الذى جاءك من العلم) أى الوحى أو الدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر فى معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على ان المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فأولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة وأهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح وايذانا بأنه فذلكة القصة والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا وان تأخر رتبة

على الاختبار فلهذا يتعلق كما سيأتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى أن حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظن أنهما مترادفان وهذا لا وجه له لان أهل اللغة صرحوا قاطبة بأن معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل أحد بترادفهما اذ الاختبار أعم منه أو مباين له وأما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله أحد التقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة أو حكما نحو اعدلوا هو أقرب أو في الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشتبه به العبد اعتزال خفي ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة أيضا وتطلق على معان لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي (قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشرا في سورة الاحزاب وعشرا في سورتي المؤمنون وسأل سائل وآية براءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنون قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سأل سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المكرر حصل منه ثلاثون (٢) كما في الكشاف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكرر وكأنه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان هذا مأثورا في أحدهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر التي هي الخ) هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكوكب متعلق بفسرت مقدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشأم وقوله على أنه تعالى عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعدها الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل

لان الشرط أحد التقدمين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المعدودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سننه وبمناسك الحج وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله بها معاملة المختبرين وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعا ربه بكلمات مثل أرني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام بالالف جميع ما في هذه السورة (فأتمهن) فأداهن كملا وقام بهن حق القيام لقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه أي أعطاه جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور في هذه القولة كلها غير محرر اه مصححه

الحقوق واستشهد له بقوله الذى وفى لان التوفية أداء الحقوق واذ ارفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى
الطلب فضمير أتمهن لله بمعنى أجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه أتم ما دعا به
وأداه على أتم الوجوه والاول أولى (قوله استئناف ان أضمرت ناصب اذ الخ) اضمار ناصبها
هو تقدير اذكر ونحوه ككان كذا وكذا على أنها مفعول به أو المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول
بأنها معمول اذكر تجوز وعلى هذا الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا وأما اذا تعلق بقال فجملته
حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز أن يكون معطوفا على نعمتى وجعله
بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو أحسن مما فى الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال
وان تكلف له بأنه يجوز فى قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون اعطاؤه بيانا للاكرام فكذا قوله
انى جاعلك حين ابتلاه وفى صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف والثانى
اماما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفى الكشاف انه على زنة
الآلة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير هو اسم للآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وقيل
عليه فى جعله آلة نظر لان الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بآلة
لان الآلة هى الواسطة بين الفاعل والمفعول فى وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل
آلة وليس فليس وفى المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به فى ذلك الفعل
وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما ألحق به الهاء سماعى كما فى الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر
كالعماد والنقاب وأمثالها منه اهـ وقوله وامامته عامة الخ كأن الداعى له أنه حمل تعريف الناس
على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ
ما بعده من الشرائع لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام
فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه فى العقائد وما يضاهيها كما قيل لنبينا
صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح
مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون
المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاولين بأن الاضافة اللفظية فى تقدير الانفصال ومن ذريتى فى معنى
بعض ذريتى وكأنه قال واجعل بعض ذريتى وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقينى كما يقال سأكرمك
فتقول وزيدا أى وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمر أى واجعل بعض ذريتى احترازا
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع فى كلام أبى حيان رحمه الله اذ قال
انه لا يصح بمقتضى العربية والذى يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتى متعلقا بمحذوف أى اجعل من
ذريتى اماما لانه فهم من انى جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقينى يقتضى أن يقال ومن ذريتك
اذ لو ضم مع قوله انى جاعلك لم يقل ومن ذريتى وفى الكشف أصله واجعل بعض ذريتى لكنه عدل عنه
لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب
عن المتكلم فيه مع ما فى العدول عن لفظ الامر من المبالغة فى الثبوت ومن مراعاة الادب فى التفادى
عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفى الحواشى عن المصنف رحمه الله
انه كعطف التلقين وعنه فى قوله ومن كفر فأمتعه انه عطف تلقين وقال واعيت الادب فى الاول تفاديا
عن جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه فى الحقيقة معمول لمقدر والتقدير اجعلنى اماما واجعل من
ذريتى أئمة فحذف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شئ من
الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوى وغيره فى أصوله فقالوا اختلف فى تركب الكلام من كلمات
متكلمين أجازه بعضهم ومنعه الجمهور والازم أن من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال انى جاعلك للناس اماما) استئناف
ان أضمرت ناصب اذ كأنه قيل فاذا قال له
ربه حين أتمهن فأجيب بذلك أو بيان لقوله
ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من
الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده
والاسلام وان نصبته بقال فالمجموع جملة
معطوفة على ما قبلها وجاعل من جعل
الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به
وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه (قال ومن
ذريتى) عطف على الكاف أى وبعض ذريتى
كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك

ولا قائل به وأوّلوا كلام من قال بصحته بأنّ كلا منهما يضمر فى كلامه ماذكره الآخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعدّ ا كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا أنّ التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع فى الاستثناء كما فى الحديث انّ الله حرّم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يارسول الله ذكره الكرمانى فى شرح البخارى وقال انه استثناء تلقينى فان قلت تقدّم أنّ كونه اماما عامّ لجميع الناس فيقتضى أنّ جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفى فى العطف الاشتراك فى أصل المعنى وقيل يكفى حصوله فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمّل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن ذريتى مسألته تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى فى جوابه لا ينال الخ فحوى ذلك معنيين أنه سيجعل ذلك امّا على وجه تعريفه ماسأله أن يعرفه اياه وامّا على وجه اجابته الى ماسأل لذرّيته اهـ (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى أنا حملنا ذرّيتهم فى الفلك المشحون يعنى نوحا وأبناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفى اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرأ وقيل من الذرّ فان كانت من ذروت فأصلها ذرووة فعولة بواوين زائدة ولام الكلمة قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسر ماقبلها وقيل فعيلة وأصلها ذريوة فأعلت بما مرّ وان كانت من ذريت فوزنها امّا فعولة وأصلها ذروية فأعلت أو فعيلة فأصلها ذريية فأدغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعليّة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وان كانت من الذرّ بالتشديد فأصلها فعلية والياء للنسبة وضم أوله كما قالوا دهرى أو لغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها ذرّيرة قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا فى تظننت تظنيت وفى تقضضت تقضيت أو فعولة وأصلها ذرّورة فقلبت الراء الثالثة وأعلت كما مرّ وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابة الى ملتمسه الخ) هذا يقتضى تقديرا جعل فى الكلام والا فليس فيه مايدل على الطلب وقوله وأنهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة للنبوّة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهى كلها مرادة على ماقال الجصاص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه فى هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أنّ الفاسق لا يكون حاكما وأنّ أحكامه لا تنفذ اذا ولى وأنه لا يقدّم للصلاة لكن لو قدّم واقتدى به صح ولا فرق عند أبى حنيفة بين القاضى والخليفة فى أنّ شرط كل واحد منهما العدالة وأنّ الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف ومانقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال فى تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أنّ الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف فى أنه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الآية على أنّ الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر وامّا أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أمّا أولا فلانّ وجه دلالتها امّا أن تستفاد من منطوق النص أو دلالته أو القياس لا سبيل الى الاوّل لما عرفت أنّ المراد بالامامة النبوّة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثانى لانّ أقل مرتبتها المساواة وهى مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبىّ صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما وأمّا ثانيا فلانّ وجه دلالة الآية على أنّ الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا فى ذلك فينبغى أن يكون ظاهرا أيضا فى الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له فى الظاهر للمنافاة بين وصفى الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثانى بأنّ المنافاة فى الابتداء لا تقتضى المنافاة فى البقاء لانّ الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أنّ رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتى لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان أصرّ عليه يفرّق القاضى بينهما (أقول) ماذكره النحرير مسطور عن السلف كما مرّ والظاهر

والذرية نسل الرجل فعلية أو فعولة قلبت واوها الثالثة ياء كما فى تقضيت من الذر بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة (قال لا ينال عهدى الظالمين) اجابة الى ملتمسه وتنبيه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة وأنهم لا ينالون الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم

أنه من المنطوق لانه قال اما ماولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النحرير لاغبار عليه برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبائر) وجه الدلالة أن المعنى لا يصل عهدى الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ماقبله والظلم اذا أطلق ينصرف الى الكبائر فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدى الظالمين مادام ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وأن الفاسق الخ أى ابتداء على مامر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ فى بعض كتب اللغة أن يسند الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليها الخ) جعلها علما بالغلبة فتلزمه اللام أو الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعا يثوب الخ) يعنى أن الزائرين يثوبون اليه باعيانهم أى أنفسهم أو بأمثالهم وأشباههم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم فى القصد والناس للجنس ولا دلالة له على أن كل فرد يزور فضلا عن الثوب ومايقال ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب القصد على ماهو مقتضى الديانة فتعسف ولك أن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعنى أنه يحق أن يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمماليك ولا يعرف وفيه نظر وقدمر عن الانتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معى جياع وتاؤه اما لتأنيث البقعة أو للمبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ) قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون آمنا بمعنى موضع أمن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه آمنا كأنه قال لان أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجانى يأوى اليه فلا يتعرض له (قلت) الاظهر أن ماحوله بما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهية لالعدم البغاة وعلى مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بآمن اسم فاعل مجاز لان الآمن هو الساكن والملتجئ وكذا مافى الآية اذا جعل بمعناه أو جعل كأنه نفس الأمن أما اذا حمل على حذف المضاف أى موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ماقبله أى يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أى وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا أو هو معطوف على اذكر المقدر عاملا فى اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا بالثاء المثلثة أى ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

ووجهه بأنه قدره لمناسب ماقبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوى مااعترضت فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وأيضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة لالغيرهم بدليل سبب النزول الآتى وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى أن عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعى جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونهما معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابيا مجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى قام عليه فى الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذى فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذى هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع بيان لوجه تسميته مقاما أو رفع بصيغة الماضى معطوف على

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ جعلنا البيت) أى الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه أعيان الزوار أو أمثالهم أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرئ مثابات أى لانه مثابة كل أحد (وأمنا) وموضع أمن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم أو يأمن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ماقبله أو لا يؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى يخرج وهو مذهب أبى حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول أو عطف على المقدر عاملا لاذ أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا اليه واتخذوا على أن الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذى فيه أثر قدمه أو الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم

قام

قام وصححه فى بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الحج قيل كأنه لاحظ أنه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه أنه لو عطف ماضيا على قام اقتضى أنه قام عليه فى موضعه الآن لرفع البناء مع أنه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى أن يجعل قوله أو الموضع لبيان المعنى الثانى الذى يطلق عليه المقام وتعلق حسين بأثر فتأمل وقوله روى الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله عنهما وقوله لما روى جابر رضى الله عنه أخرجه مسلم وهى احدى موافقاته الوحى المشهورة وقوله فى وجوبهما أى ركعتى الطواف وقوله واتخاذها مصلى الخ فهو مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أى المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذى يتوجه اليه فى الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة (قوله أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغى حينئذ أن يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحى وقوله بأن طهر اشارة الى أن الجار محذوف على القياس المعروف أوهى مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بأن قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة أعم من الحسية والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعنى أن الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤل الأمن وذكر البلد توطئة له وان كانت الى المكان فيكون المسؤل بلديته وأمنه وأوّل آمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أى صاحب أمن لمن فيه أو أنه اسناد مجازى والاصل آمنا أهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على من آمن الخ) قال النحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضا فانه محله وما ذكر من أن المعنى وأرزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذى يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفا على محذوف أى أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلنى اماما وبعض ذريتى بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه فى قوله انى جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقينى وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن أن يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدى الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فأرشده الله تعالى الى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء فى خبره وهو جملة أمتعه أو اسم شرط لانها أيضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فأمتعه جواب الشرط وأما تقدير أنا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على أن المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا أن يكون استحسانا فقول النحرير قدره لتصح الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار الى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته أو للتمتع الذى هو منتج للعذاب والى هذا أشار فى الكشاف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فأمتعه جوابه أى ومن كفر فانا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو فى التنزيل ثم أضطره والاعتذار بأنه ذكره بالفاء ايماء الى أنه من مواقع الفاء ولكن أتى بثم للتراخى الرتبى غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالباء (قوله أى ألزه اليه لز المضطر) كذا فى الكشاف وقال الطيبى انه استعارة شبه حال الكافر الذى أدر الله عليه النعمة التى استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل فى المشبه ما استعمل فى المشبه به وقيل انه قال فى الاساس لزه بهذا قرنه به وألصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر أن ما فى الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتى الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعى رحمه الله تعالى فى وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضى عطفا على جعلنا أى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتى) بأن طهرا بيتى ويجوز أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به أو أخلصاه (للطائفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أى المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله فى عيشة راضية أو آمنا أهله كقولك ليل نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم أضطره الى عذاب النار) أى ألزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم

محققا حتى كأنه مربوط به وما فى الاساس شئ آخر وقليلا صفة مصدر مقدر أى تمتعا قليلا أو المراد زمانا قليلا فهو ظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتاع واضطره أمر بفتح الراء كما هو فى نحو شده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبى حاتم وقال ابن جنى حسن اعادة قال اطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أى فأمتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لبعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا مما تبع فيه الزمخشرى وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت فى غيرها فأدغم أبو عمرو الراء فى اللام فى نغفر لكم والضاد فى الشين فى لبعض شأنهم والشين فى السين فى العرش سبيلا وأدغم الكسائى الفاء فى الباء فى نخسف بهم والذى قاله سيبويه انه هو الاكثر وأصل اضطر اضترفأبدلت التاء طاء كما بين فى الصرف وضم مبنى للمجهول وشفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة فى الآخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضى ولا وجه لجعله مانعا من الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله فى الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب فى القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشرى سألت الله أن يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه فى المفصل وهو بفتح القاف وروى كسرها عن المازنى وأنكره الازهرى ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فالله مفعول أوهما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أى أقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدمامينى انه لم يرد فى الشرع اطلاقهما على الله وفى التهذيب قال أبو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وأنشد

قعيدك كالله الذى أنت ماله *

(قوله ورفعها البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الاساس لا يمكن رفعه فأول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلو وتدرك وأنث ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن فى عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة والفاء جمع سافية وهى الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط أساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناها الحقيقى السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه (قوله وفى ابهام القواعد) يعنى كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع أو تبعيضية أو ابتدائية حال من القواعد ولكن فى ذكر الكل بيان للجزء فى ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لا أنها من البيانية ولا أنها صفة القواعد وقوله واسمعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل وفى تأخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انه اخبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعيل عليه الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن على رضى الله عنه وقوله بدعائنا ولنياتنا أى بقرينة المقام وقيل الاولى فتسمع دعاءنا وتعلم نياتنا (قوله مخلصين لك الخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين أولها بأن المراد الزيادة فى ذلك أو الثبات واستدل بهذا على المرادفة وفيه نظر والاذعان فى اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا أريد به ذلك فهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام مر تحقيقه فى اهدنا الصراط فى الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

والسلام

وقليلا نصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على أنه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فأمتعه من أمتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره وإضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه وبرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفى ابهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها (واسمعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه وقيل كانا يبنيان فى طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أى يقولان ربنا وقد قرئ به والجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العليم) بنياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان أو الثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهما وهاجر أو ان التثنية من مراتب الجمع

والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذرّيتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من للتبعيض وأنها في موضع المفعول الاوّل الذى هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مرّ مع أنّ مجىء انّ من ذرّيتى أمّة يدفعه والآيات يفسر بعضها بعضا والحق جمع أحق وحقاء أيضا كما صرح وابه (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء أن لا يقتصر على البعض من الذرية جوّز كون من للتبيين ولم يقطع به لانّ من البيانية مع المجرور تكون أبدا من تتمة المبين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هى الاوثان ولا محيص عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هى ذرّيتنا على التعدّى الى مفعول واحد أو على أن يكون أمة مسلمة مفعولى جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجارّ والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فيتعدّى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشئ بمعنى عرفته وانما هى بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حيان رحمه الله لكن الزمخشرى ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وتسكن العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أى زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشرى وليس كما ينبغى لانها من القراآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلى وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملؤها * من ماء زمزم انّ القوم قد ظمؤا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى (قوله استتابة لذرّيتهما) لما كانت التوبة تقتضى الذنب وهم معصومون على الاصح قبلها و بعدها أوّله بما ذكره و بتقدير مضاف أو من اطلاق اسم الاب على الذرّية كما يقال تميم للقبيلة و بقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب كان أولى (قوله ولم يبعث من ذرّيتهما الخ) أى من ذرّيتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لا من ذرّية كل منهما فانّ في أولاد اسحق أنبياء ورسلا وقال دعوة أبى ابراهيم في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهو دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من ذرّية كل منهما المدعو بها في ذلك المقام أما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلانّ اسحق لم يكن معه فلعله قصد به عامّة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل و يحتمل أن يكون مراد كل منهما ذرّيته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم أنا دعوة أبى ابراهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على أنّ المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة أبى ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر أى أثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأوّل أمرى أنا دعوة أبى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمّى التى رأت حين وضعتنى فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ورؤيا أمّه كما رواه الدارمى هى التى رأت حين وضعته وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشأم وأمّه آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بنى زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أنّ المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذرّيتنا أمّة مسلمة لك) أى واجعل بعض ذرّيتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم أحق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما أعلما انّ في ذرّيتهما ظلمة وعلما أنّ الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل أراد بالامّة أمّة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا في الحج أو مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسى عن أبى عمرو ويعقوب أرنا قياسا على فخذ في فخذ وفيه اجحاف لانّ الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن أبى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذرّيتهما أو عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذرّيتهما (انك أنت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) في الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذرّيتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المجاب به دعوتهما كما قال أنا دعوة أبى ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن

ومابعده اشارة الى أنّ المراد الحجج الالهية لئلا يتكرر به ولو أريد مايشملهما صح فيكون مابعده ذكرا للخاص بعد العام (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أنّ فعيلا يجيء بمعنى مفعل كأنزل لاعزازه تعالى أنبياءه عليهم الصلاة والسلام وارساله بالحكمة وضميرله لمايريد وقوله استبعاد اشارة الى أنّ الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو أى الاستبعاد عدّ الشئ بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ماقيل الاستبعاد معنى مجازى كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا أن يقال معناه الانكار المبنىّ على الاستبعاد لا على الامتناع لا أنهما قصدا معا (قوله الامن استمهنها وأذلها الخ) استمهنها أى عدّها مهنة ذليلة فعطف وأذلها تفسيرى اشارة الى أنه متعد وهو القول الأصح وأمّا اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أى جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لانّ من جهل نفسه لا يعلم شيأ وقيل أهلك واستشهد له بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تسفه الحق أى تجهله وتغمص بالغين والضاد المعجمتين (١) وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على التميز وهو يجيء معرفة بالألف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التميز المحوّل عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو سهو فانّ الشعر للنابغة الذبيانى بالاتفاق وكذا رأيناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه (٢) والشعر

فان يهلك أبو قابوس يهلك ** ربيع الناس والبلد الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش ** أجب الظهر ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد امّا ذهاب عزهم لانّ السنام يكنى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشئ بالكسر عقبه أى نبقى بعده آيسين من الامن والخير والظهر منصوب على التميز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان أجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه أيضا حقه التنكير كالتميز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكيد له واختلف فمن هل هى موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كأنه يشير الى أنّ الجملة حالية لكن الظاهر أنها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ماذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لانّ الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضى استئناف مابعدها واذقال ظرف لاصطفينا كأنه أريد أنه مذ ميز وعقل لم يزل مصطفى الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أى قال أسلمت اذ قال له ربه أسلم وأوّل الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبائه واسلام النبىّ صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوّة وانما جرى ذلك في أوائل تميزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطع والامر على ظاهره (قوله مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو امّا مأخوذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفيناه) تقدّم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مرّ وفسر الاسلام بالاذعان لانّ معناه الحقيق لا يصح هنا وأمّا قوله روى أنها نزلت أى آية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمنا أنّ الله تعالى قال في التوراة انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له فقال السيوطى رحمه

(والحكمة) ماتكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك أنت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على مايريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الغراء أى لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفه نفسه) الامن استمهنها وأذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ماجاء في الحديث الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس وقيل أصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التميز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير

ونأخذ بعده بذناب عيش

أجب الظهر ليس له سنام

أو سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى النفى (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفيه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وأنه نال مانال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه وأخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روى أنها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابنى أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فأسلم سلمة وأبى مهاجر

(١) قوله المعجمتين في زاده انه بالصاد المهملة فانه نقل عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالمعنى المذكور هنا وكذا هو في القاموس وأما اعجام الضاد فلم يذكر بهذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية السيوطى مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرئت عليه لكن وجدت بهامش نسخة الشرح عن زكريا انه بالضاد المعجمة وليحرر

(٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما في السيوطى اه مصححه

الله انه لم يجده في شيء من كتب الحديث (قوله التوصية الخ) قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية أى متصلة النبات فأصل معناه الوصل فهو وضده فصاه تفصية اذا فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير بها اما للملة أو لقوله أسلمت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلمت نطق أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدي معناه وقوله بالكسر أى كسر همزة ان ليكون محكيا بأخبرانا ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال البيساني الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانه اليس بعربية فلم يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم أن الاسلام يطلق على غير دينناولكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد (قوله ظاهره النهي عن الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث أوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفاء في أن معنى لا تجئ الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تأكل معناه لا يكن منك أكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال الاسلام مقصود ومفاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بأن طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بأن ههنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال اه (وفيه بحث) أما الاول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل ترك الفعل رأسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه أن لا يقع فان وقع كان كالعدم كما أنه في مت وأنت شهيد بمنزلة المأمور الذي من حقه أن يقع (وفيه بحث) لان كون المقيد غير مقدور كما هنا أو القيد غير مقدور كما في لا تصم وأنت مريض أو كونهما مقدورين كما في لا تجئ الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد أو عدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا آخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وفاعل فنزلت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلف في أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال أم للابطال وهل ما بعدها خبر أم مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها أو استفهامية مستقلة فعلى

(ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هي التقدم
الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وأصلها
الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله كأن الموصي يصل فعله بفعل الوصي
والضمير في بها للملة أو لقوله أسلمت على تأويل
الكلمة أو الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى
والاول أبلغ (ويعقوب) عطف على
ابراهيم أى وصى هو أيضا بها بنيه وقرئ
بالنصب على أنه ممن وصاه ابراهيم (يا بني)
على اضمار القول عند البصريين متعلق
بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره
رجلان من ضبة أخبرانا أنا رأينا رجلا عريانا
بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل
واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل
أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر روبين
وشمعون ولاوى ويهوذا ويشنوخون
وزبولون وزوابي ونفتوني وكودا وأوشير
وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين)
دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله
(فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) ظاهره النهي
عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النهي عن أن يكونوا على خلاف تلك
الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام
كقولك لا تصل الا وأنت خاشع وتغيير العبارة
للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت
لا خير فيه وأن من حقه أن لا يحل بهم ونظيره
في الامر مت وأنت شهيد وروي أن اليهود
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست
تعلم أن يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم
مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر
يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمزة
فيها الانكار أى ما كنتم حاضرين اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل أكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف ردّ هذا الوجه بأنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني ردّا عليهم وانكارا لمقالتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم حاضرين حين رضي باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق أكنت حاضرا حين زنى وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أنّ الاستفهام حينئذ للتقرير أي أكانت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كأن سائلا سأل فما قالوا له فأجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما أورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه انّ المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل انّ قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاوّل ولذا أعاد اذ بدون عطف لكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أنّ أم اضرابية داخلة على الخبر دون الاستفهام لابطال ما ادّعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوّز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى أنه لم يكن أي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الاوّل يصح كون الاضراب لابطال ما ادّعوه المأخوذ من سبب النزول لا لما قبله (**قوله أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ**) هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الردّ عليهم فيما ادّعوه من تهوّد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد أنّ حالكم لا يخلو من الغيبة أو الحضور فعلى الاوّل كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره أتدعون على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضور آبائكم وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بأنّ كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اخبارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني أعني حضور أسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادّعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فانّ الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون أنّ اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتأمّل (**قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ**) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله فانّ الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاوّل بأنه لا يعلم أحدا من النحاة أجاز حذف الجملة المعطوف عليها في أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

لان

قوله والزمخشري قال الخ عبارته كأنه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني أنّ أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء اه ولعله نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه

لانّ الثوانى تحتمل مالا تحتمل الاوائل كقوله * فوالله ماأدرى أرشد طلابها * أى أم غى لكن سبق الزمخشرى اليه الواحدى وقدره أبلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصائه بنيه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام فى المغنى ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله انّ أم بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخى وهى لغة يمانية ولا تكون الا فى صدر الكلام وحكى الطبرى رحمه الله أنها تكون فى وسطه وشهداء جمع شهيد أوشاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفى لغة حضر بكسر الضاد فى الماضى وضمها فى المضارع وهى شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أى تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وماعام يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا أولا واذا علم أنّ الشئ من ذوى العقل والعلم فرق فخص من بذوى العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال انّ ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطباق أهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز فى ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذى عقل عاقل فان قيل ههنا يجب أن يفرق بين من وما لانّ ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة أعنى يعقل وأما الموصول فيجب أن يعتبر مبهما مرادا به شئ ما ليصح فى موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من ولم يقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر أنّ ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشئ وعن الوصف والوصف فى نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلقت ما على العقلاء وما فى الآية يجوز أن يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهالهم ولآبائهم وعد اسمعيل أبا ليعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل فى الآباء لانه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف فى المغلب عليه والمشهور فى علاقة التغليب أنها الجزئية والكلية فقوله أولانه كالاب وجه آخر المراد به أنّ العم يطلق عليه أب بدون تغليب لمشابهته للاب فى كونهما من أصل واحد وقيامه مقامه فى أكثر الامور وكثر ذلك فيه فصح جمع أب وأب وأب بمعنى أب وجد وعم على آباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه أنّ المقابلة غير صحيحة لانّ المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب أولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو أبيه حديث صحيح أخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية آبائى أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه وغيره بلفظ احفظونى فى العباس فانه بقية آبائى قال النضر أى الذى بقى من جملة آبائى يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل أنّ بقية الشئ من جنسه (قوله وقرئ اله أبيك الخ) فى شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحتمل وجهين أن يكون أصله أبوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهى لالتقاء الساكنين وأن يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو أسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمى وهو

غزتنا نساء بنى عامر * فسمن الرجال هوانا مبينا
بضرب كوالع ذكور الذبا * ب تسمع للهام فيه رنينا
ورمى على كل عرافة * ترد الشمال وتعطى اليمينا
فلما تبين أصواتنا * بكين وفدّيننا بالابينا

ويروى فلما تبين أشباحنا والنون فى الافعال للنسوة اللاتى أسرن وفدّيننا بتشديد الدال أى قلن جعل الله آباءنا فداءكم وألف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو وأرأيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه أو عطف بيان واسمعيل معطوف على أبيك ولم يرتض كونه عم بالاضافة فأبدلا منه (قوله بدل من اله الخ) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

(اذ قال لبنيه) بالوحى وقرئ حضر بالكسر (ما تعبدون من بعدى) أى بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه أم طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته وعد اسمعيل من آبائه تغليبا للاب والجد أولانه كالاب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرئ أبيك على أنه جمع بالواو والنون كما قال ولما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالابينا أو مفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيد

والبصريون لايشترطون ذلك فيها وأشار الى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد الناشئ من ذكر الاله مرّتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لايعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجارّ وقوله أونصب على الاختصاص قال أبو حيان النحويون نصوا على أنّ المنصوب على الاختصاص لايكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميريهما أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أمّ بمعنى قصد قال الراغب الامّة كل جماعة يجمعهم أمر مّا امادين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا أى يقصده (قوله لكل أجر عمله الخ) وقع في نسخة لكل أجيروهى أظهر أى لكل أجير جزاء عمله وأمّا على هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولاداعى للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى أنّ المراد بما لها أجر مالها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه أى لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر كسب غيركم وسيأتى مافيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ماقبله وهو مأخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض وأمّا لفظا فلانه صفة أو حال أو استئناف (قوله والمعنى الخ) في الكشاف والمعنى أنّ أحدا لاينفعه كسب غيره متقدّما كان أو متأخرا فكما أنّ أولئك لاينفعهم الاما اكتسبوا فكذلك أنتم لاينفعكم الاما اكتسبتم قيل هذا يشعر بأنّ لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه أى لها كسبها الا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولى دين أى لادينى ولا دينكم اه وتحقيقه أنّ تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكى والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشرىّ في مواضع والسكاكىّ في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبى ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لايفيد قصرا أصلا وذهب بعض المتأخرين أنه يرد لكل منهما وقال انّ قول علىّ رضى الله عنه * لنا علم وللاعداء مال * ظاهر فيه لكن العكس صحيح وعلى هو مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثانى فيصرف الى مايقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكىّ لكنه قيل عليه انّ المسند في لافيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة وأجيب بأنّ المراد أنّ عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة والحصول فيها لايتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولايشترط فيه أن يكون ذاتا وضعية الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضا انه اذا قصر المبتدأ على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا انّ الامثلة لاتساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمّل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير ههنا ان حمل على ظاهره يفيد أنّ التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطوّل وغيره ينافيه ولك أن تقول انه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه أنها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الالها وليس ما كسبتم الالكم ومآله أنه ليس لكل الاما كسب ألاترى انك لوقلت ليس العلم الالزيد وليس المال الالعمرو ردّ المعتقد التشريك أو العكس لزم منه أنه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لانّ كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مرّ في البيت المنسوب لعلىّ كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله تعالى وأن ليس للانسان الاما سعى وآخرها كقوله تعالى ولاتزر وازرة وزر أخرى وعكس هذا المناسبة افتخارهم بآبائهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر

من

أونصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو مفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعنى ابراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لانّ الفرق تؤمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر عمله والمعنى أنّ انتسابكم اليهم لايوجب انتفاعكم بأعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قلت) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضى
الله عنهما وقيل انه من طريق العدل وأما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال
المصنف رحمه الله فى غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما فى الاخبار انّ الصدقة
والحج ينفعان الميت فلكون الناوى كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسيأتى تحقيقه فى محله (قوله
لا يأتينى الناس بأعمالهم الخ) قال العراقى رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطى خرجه ابن أبى حاتم
من مرسل الحكم بن ميناء أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش انّ أولى الناس بالنبى
صلى الله عليه وسلم المتقون فكونوا أنتم بسبيل من ذلك فانظروا أن لا يلقانى الناس يحملون الاعمال
وتلقونى بالدنيا تحملونها فأصد عنكم بوجهى وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور يأتينى بالتخفيف
فهو خبر فى معنى النهى كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتونى منصوب على أنّ الواو للصرف
والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب أى لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب
وأما على رواية التشديد فهو صريح نهى وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومرّ ما فى الآية
من اللف والنشر وقوله نكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء أى الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب
بنزع الخافض أى يقتدى بملة ابراهيم (قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ) ان أجرى السؤال على
ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أعنى الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة
مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم
وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهانى فى ضمن قضية كلية وقيل انّ ما ذكره لا يليق
بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيآت فمن أين يتصور تحملها على غيرهم حتى يتصدى
لبيان انتفائه وقد علم ما مرّ سقوطه فانّ المقصود سوقها بطريق كلى برهانى فكيف يتوهم ما ذكره
(قوله مائلا عن الباطل الى الحق الخ) أصل معنى الحنف الميل فى الرجل وأطلق على الدين الحق
المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره اما أو بابها بالدين أو لكون فعيل يستوى فيه
المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر وأما اذا كان المقدر نكون ففى مجىء الحال من خبرها
وخبر المبتدا تردد وأما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز فى ثلاث
صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا أو جزأ أو بمنزلة الجزء فى صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم
بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة أو حكما ولذا مثله بقوله ما فى صدورهم لانّ الصدور
بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور
وحينئذ فهى حال من المضاف اليه الا أن يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب
للمؤمنين الخ) ردّ على الزمخشرى اذ جوّز أن يكون للكافرين فانّ قوله فان آمنوا الخ يقتضى خلافه
فيحتاج الى تأويله بأنه داخل فى مقول قل أى وقل لهم قولوا ويكون قوله وما أنزل الينا واردا على عبارة
الآمر دون المأمور كأنهم أمروا بأن يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل
اليكم أيها المؤمنون أو اشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقدر
فيما مرّ كونوا ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه أول بالاضافة الينا أى لم يصل الى المؤمنين علمه
وخبره الا بعد وصول القرآن أو لانّ الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبته التقدم ثم أول
نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما فى نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه
وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو فى بنى اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهى
الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبى وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد
ولد الولد وبه فسر أولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذرارى يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كأمانى وأمانى

ألا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم
(ولا تسألون عما كانوا يعملون) أى
لا تؤاخذون بسيآتهم كما لا تثابون بحسناتهم
(وقالوا كونوا هودا أو نصارى) الضمير
الغائب لاهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى
مقالتهم أحد هذين القولين قالت اليهود
كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى
(تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم)
أى بل نكون ملة ابراهيم أى أهل ملته
أو بل نتبع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع أى
ملته ملتنا أو عكسه أو نحن ملته بمعنى نحن
أهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل
الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه
كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا
(وما كان من المشركين) تعريض بأهل
الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم
مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب
للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم
به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه
أول بالاضافة الينا أو سبب للايمان بغيره
(وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط) الصحف

وهى وان نزلت الى ابراهيم لكنهم (١) كانوا
متعبدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها
فهى أيضا منزلة اليهم كما أن القرآن منزل الينا
والاسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة
يعقوب أو أبناءه وذراريهم فانهم حفدة
ابراهيم واسحق (وما أوتى موسى وعيسى)
التوراة والانجيل أفردهما بحكم أبلغ لان
أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير
لما سبق والنزاع وقع فيهما (وما أوتى النبيون)
جملة المذكورين منهم وغير المذكورين
(من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لا نفرق بين
أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر
ببعض وأحد لوقوعه فى سياق النفى عام
فساغ أن يضاف اليه بين (ونحن له) أى لله
(مسلمون) مذعنون مخلصون

بحث جليل فى الفرق بين أحد المستعمل فى الاثبات وأحد المستعمل فى النفى

وأواقى وأواق وكذا كل جمع فى آخره ياء مشددة ذكره الكرمانى فى شرح البخارى وقوله وهى وان الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هى المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهى لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر (قوله أفردهما بحكم أبلغ الخ) المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما فى الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو أبلغ من الانزال لانك تقول أنزلت الدلو فى البئر ولا تقول آتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذى فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وككثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها وكوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء وقد قيل بعده وما أوتى النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين فى نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل أنه بيان لتعلقه بأوتى لانه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنؤمن بالنصب فى جواب النفى (قوله وأحد لوقوعه فى سياق النفى عام الخ) الذى فى الكشاف أن أحدا فى معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة كل أو فى كلام غير موجب نص على ذلك أبو على وغيره من أئمة العربية وهذا غير الاحد الذى هو بمعنى أول فى مثل قل هو الله أحد فان همزته من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافى كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقى له وليس كونه فى معنى الجماعة من جهة كونه نكرة فى سياق النفى على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف أى رسول ورسول ولست كأحد من النساء ليس فى معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جلة أرباب الحواشى وبه اتضح وجه القول بأن الهمزة فى هذا أصلية وفى الآخر بدل من الواو فانه خفى على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه فى النفى قال القرافى فى الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل فى الاثبات واذا قلت ما جاءنى أحد فألفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله فى الاثبات يعنى الا مع كل ويشكل بأن اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل أحدهما مشتقا منها دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعنى الله على جوابه وهو أن أحدا الذى لا يستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذى يستعمل فى الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر فى اللغة وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة فى اللفظ والمعنى ولا يكفى أحدهما تغاير افى الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو أحد الذى لا يستعمل الا فى النفى وما هو أحد الذى يصلح للنفى والثبوت بأن تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذى لا يستعمل الا فى النفى وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفى وألفه منقلبة عن واو اه الا أن المصنف جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم لا نفرق بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده أيضا قال فى الانتصاف النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع فى تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة فى النفى كمدلولها فى الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم فى جانب النفى اذ سلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا

لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة فى شرحه والمصنف وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن فى خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب التعجيز والتبكيت الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذى آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب التبكيت أى الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام فى الصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الاضافة ليكون أبعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغى أيا ما كان فاذا هجم بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا متعديا بالباء أو يجرى آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أى ان دخلوا فى الايمان باستعانة شئ دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله أى عليه وقراءة ابن عباس وأبى رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر (قوله وقيل الباء للآلة الخ) أى ليست صلة بل هى للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا الايمان الشرعى ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أى فان دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أى الباء زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون لقوله آمنا بالله الخ بتأويل المذكور أو للقرآن أو لمحمد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقحمة كما فى الآية المذكورة وقراءة بما آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقراءة بالذى آمنتم به قراءة أبى رضى الله عنه (قوله أى ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولى بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعانى اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف فى اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر أى الجانب لان كلا منهما فى جانب غير الذى فيه الآخر واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله تسلية الخ) وجه التسلية فيه ظاهر وقوله وتسكين أى تسكين لروعهم ومثبت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق وقوعه من هذا التأكيد مخالفا للزمخشرى من أخذه من السين فى فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح فى توجيهه ان دلالتها على التأكيد من جهة كونها فى مقابلة لن الدالة على تأكيد النفى قال سيبويه لن أفعل نفى سأفعل فيه تأمل والضميران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأو فى قوله أو وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمتنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا (قوله أى صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان فى الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور أثره عليه جاز أن يستعار للفطرة والطبيعة التى خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه أو للهداية التى هداهم الله بها لذلك أو للايمان الذى أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده أن العرب سمت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع

(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) من باب التعجيز والتبكيت كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق أو مزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به أو المثل مقحم كما فى قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله أى عليه ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به وبالذى آمنتم به (وان تولوا فانما هم فى شقاق) أى ان أعرضوا عن الايمان أو عما تقولون لهم فما هم الا فى شقاق الحق وهى المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين فى شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) تسلية وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد للمعرضين بمعنى أنه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) أى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما أن الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله هدايته وأرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لان الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لاوجه له وأجيب بأن اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض (قوله أو للمشاكلة فان النصارى الخ) هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فأطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين قولين تجري بين قول وفعل أيضا كما تقول اذا رأيت شخصا يغرس اشجارا اغرس غرس فلان تعني كن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فأمر المسلمون بناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أو يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة من معناه وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس انه معرب معموذيا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما يتلى عليه من الانجيل ثم تغسل بها الحاملات اه (قوله ونصبها الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا أو عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري وسيأتي جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته اشارة الى أن الاستفهام انكاري في معنى النفي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها أيضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين أجزائهما ولذا رده الزمخشري والمصنف رحمه الله أجاب عنه بقوله ولمن قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شائع فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر أي الزموا أو اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض أجزائها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وهو ترتيب أنيق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول أي الزموا

أو للمشاكلة فان النصارى كانوا يغمسون
أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية
ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم
ونصبها على أنه مصدر مؤكد لقوله آمنا
وقيل على الاغراء وقيل على البدل من ملة
ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله
صبغة) لا صبغة أحسن من صبغته (ونحن
له عابدون) تعريض بهم أي لا نشرك به
كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي
دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولمن
نصبها على الاغراء أو البدل أن يضمر قولوا
معطوفا على الزموا أو اتبعوا ملة ابراهيم
وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك
النظم وسوء الترتيب

(قل أتحاجوننا) أتجادلوننا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روي ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكما أن لكم أعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا أيضا أعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) أم منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل أن تكون معادلة للهمزة في أتحاجوننا بمعنى أي الامرين تأتون المحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (قل أأنتم أعلم أم الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقا (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة أو منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال

صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شئ منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله بدل الفعل العامل تأمل (قوله في شأنه واصطفائه نبيا من العرب الخ) قيده لدلالة قوله ما أنزل الينا سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب أهل الحق في أن النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني الاعمال وينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله روي الخ قال السيوطي لم أقف عليه في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في أتحاجوننا أي بل أتقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أيهما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو صح الاتصال وقال أبو البقاء وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان فالقراءتان سواء في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني أن الله نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه فكيف يكونون هودا أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد أن الظرفين كلاهما صفة شهادة أي كائنة من الله كائنة عند من كتم بمعنى متحققة له معلومة أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أو لا أظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على أصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن أشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله أن يتعلق بكتم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شئ من كتب التفسير والقراآت وليس كذلك فانه قرأ بها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرير الخ) قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه أشار الى حكمة تكريره أو أن يخص كل بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن أو انكار النسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجأة وبغتة فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله

أليس أوّل من صلى لقبلتكم * كما مرّ والمتوجه بفتح الجيم قيل وأطلق ذلك عليها اشارة الى أنّ المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص به مكان الخ اشارة الى أنّ المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبنيّ على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما أراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمّل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لانّ معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتأمّل ثم انه خالف الزمخشريّ في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمّة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب اقحام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما سترى قال النحرير يريد أنّ ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من أنّ المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم أمّة وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أنّ الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلة جعلناكم أمّة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم أمّة أي جعلناكم أمّة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشئ بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكأنه لا يتسنه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجئ بما يدل على البعد تفخيما وأصله جعلناكم أمّة وسطا مثل هذا الجعل أي جعلا عجيبا كما تشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الاقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أنّ هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة ألتمس ما يميط عنه لثام الشبهة الا أني مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا وتقريره أنّ الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستمرّ قال الحماسي

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـعلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام

كذا فليجل الخطب وليفدح الامر * انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع الى المتأخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقرّر فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما توهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاقحام هذا فسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم * اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك أنها تشبيه اما لخبر مقدم واما لخبر متأخر وهي نقيض كلا لانّ كلا

فصارت عرفا المكان المتوجه اليه للصلاة (قوله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل (جعلناكم أمّة وسطا)

تنفى وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين فمعنى البيت أن هرما وآباءه ثبت لهم حسن الخلق فى دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم اهـ فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانبارى رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر فى توجيهه (قوله أى خيارا الخ) الخيار جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار وأما الخيار النوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف أن الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلى فى الروض أن الوسط وصف مدح فى مقامين فى النسب لان أوسط القبيلة أعرقها وصميمها فهو أجدر أن لا تضاف اليه الدعوة وفى الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردىء فيضحك وقالوا أخو الدون الوسط وقوله أو عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما أساسها وهو فى الاصل المكان الذى تستوى المساحة من جوانبه وهى قياس الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ماذكر فى الأخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد راعى فيه ذلك والتهور الوقوع فى الشئ بقلة مبالاة من انهار بمعنى وقع (قوله واستدل به على أن الاجماع الخ) لان الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقى ذلك فى اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الضلالة والكلام عليه فى الاصول وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم (قوله علة للجعل) أدرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخارى والترمذى وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدى بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهى لهم لانها تزكية نافعة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكى مراقب لأحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح أن يكون لمشاكلة ما قبله (قوله وقدمت الصلة الخ) يعنى عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يزكى أمته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول (قوله أى الجهة التى الخ) اختلفوا فى الجهة التى كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أى الجهة التى كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى أن جعل متعد لمفعولين الاول القبلة والثانى التى الخ بمعنى الجهة التى وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشرى وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التى مفعول أول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التى صفة القبلة والمفعول الثانى محذوف أى ما جعلنا القبلة التى كنت عليها قبلة وقيل انه هو الثانى بتقدير مضاف أى ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير الاول التى عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثانى الصخرة وضمير بينه الاول للنبى

أى خيارا أو عدولا مزكين بالعلم والعمل وهو فى الاصل اسم المكان الذى تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم أطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التى وصف بها واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل أى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما بخل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو أعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال أمته فيشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على أمته عدى بعلى وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها) أى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو الصخرة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ

والمعنى أنّ أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك فى الصلاة اليها ممن يرتدّ عن دينك آلفا لقبلة آبائه أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاوّل معناه ماردد ناك الى التى كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده الى نفسه لانهم خواصه أو لنميز الثابت من المتزلزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التميز المسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما فى من من معنى الاستفهام أو مفعوله الثانى ممن ينقلب أى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفاصلة وقال الكوفيون هى النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة أو التولية او التحويلة أو القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم اليها لما روى أنه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (انّ الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤوف بالمد والباقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثانى لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثانى ويقابله قوله الآتى وعلى الاوّل معناه (قوله الا لنمتحن به الناس الخ) أى لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم وتعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل أى فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشرى فى قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا فى سورة آل عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنى على الثانى أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة وقبلة آبائه ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهى الكعبة وقوله أو لنعلم الآن أى حين حوّلت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشئ (قوله فان قيل الخ) يعنى أنّ قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم فى المستقبل وعلمه تعالى أزلى أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوّز فى الاسناد بأن أسند اليه تعالى ماهو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث فى الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالله تعالى وان كان عالما به دائما الا أنّ العلم الذى يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم أو هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز فى الوجود الخارجى عند المخلوقين ويؤيده تعديه بمن كالتميز وبه فسره ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ويشهد الخ لانّ معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأمّا ماقيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بينى وبين الرسول فغير مناسب لتشريك الله مع غيره فى ضمير واحد كما سيأتى ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء أى لنجازى الطائع والعاصى وكثيرا ما يقع التهديد فى القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ) فيتعدّى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق به كما مرّ أو بمقدر أو بيان لمن ويجوز أن يكون على أصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما وممن ينقلب حال من فاعل يتبع أى متميزا عنه وبهذا اندفع قول أبى البقاء رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لانّ ماقبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد أنه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذى بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذى لا يتعدّى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع فى نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبى الحديد فى شرحه وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها الا انها كذلك فى اللغة وهو لا يضر لانّ العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمّل وقوله متميزا يصح دعوه الى الوجهين كما مرّ (قوله ان هى المخففة الخ) الخلاف فى مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف أى لهى كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهى فعلية لا تفيد الثبوت (قوله أى ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة أصل الايمان وعدمها لامانع من اعتبارها هنا أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام (قوله أو صلاتكم) يعنى الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به فى البخارى وقوله كيف بمن مات أى كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه الشيخان والترمذى والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعنى انّ المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ماذكر ليتم الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر من وجهين الاوّل أنّ فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

الاخير كالسجع كما هنا فى رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثانى ان الرأفة حيث وردت فى القرآن قدمت ولو فى غير الفواصل كما فى قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فى وسط الآية والذى غره كلام الجوهرى وهو عندى ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات

ملكه ملك رأفة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء

فانظره كيف أوضح معناها بالتقابل ومثله كثير فى كلام العرب وقد فصلناه فى سورة النور وقوله ربما اشارة الى أن قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما فى ربما وهما منصرفان الى التقلب والروع بالضم القلب والتولى اما من الولاية أو من ولى جهته (قوله تحبها وتتشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان ألهم تغييرها فكان يتشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى أن ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الا لموافقة حكمة (قوله اصرف وجهك الخ) أى اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضى صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله فى أقرب المواضع يقال وليت سمعى كذا أقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه ثم قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ماولاهم لم يصب والزمخشرى قال شطر المسجد نصب على الظرف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولى ولى وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك فى جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما فى لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره أنه هو المتيقن كما سيأتى والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو منع أن تدخله الكفرة (قوله نحوه الخ) هذا هو الصحيح فى معنى الشطر قال المبرد فى الكامل للشطر وجهان فى كلام العرب أحدهما النصف والآخر القصد يقال خذ شطر زيد أى قصده ونحوه وذكر الآية (قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ) لا خلاف فى أن حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف فى البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكفى التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وأدلة كل من الفريقين مبسوطة فى الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثانى واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود فى الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتى وسلمة بكسر اللام قال الجوهرى وليس فى العرب سلمة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه فى مسجد بنى سلمة الخ) قال السيوطى هذا تحريف للحديث فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبى صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذى تحول فى الصلاة أخرج النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى تقلب وجهك فى السماء الآية فقلت لصاحبى تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فصليناهما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود فى الناسخ عن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل من بنى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبى

(قد نرى) ربما نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك فى جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانها قبلة أبيه ابراهيم وأقدم القبلتين وأدعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له أو فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور أى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم أى محرم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشأم فاستداروا الى الكعبة اه فقد علمت أن ماذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول فى صلاته وأن التحول كان فى صلاة الفجر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا فى مكان النساء والنساء فى مكان الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول مافى يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعدوهن من أمكنتهن حتى يقوموا امكانهن وكذا تحول من فى يسار الامام الى قدام والنساء اللاتى خلف هؤلاء الرجال ليقف من وقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتى فى جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أى كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى فى قوله فول وجهك ثم عمم فى هذه الآية لما ذكر (قوله جملة الخ) أى اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بأن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يأمر بباطل اذ هو النبي المبشر به فى كتبهم ولك أن تقول انها نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كأنها قبلة أخرى ولا يخفى مافيه من التكلف فالاحسن أن المراد أنه يغير قبلة من كان قبله الى أخرى فلا يضره ماذكر وقوله للفريقين أى أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ماتركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وماقبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت أى قبلة أهل الكتاب اليهود والنصارى لكنها بجمع البطلان لها كالشئ الواحد كما مر فى قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ فى الاساس تصلب فلان فى الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع فى بعض كتب القصص أن قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس فى دينهم دسائس منها أنه قال انى لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لى ان الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامى فى كل يوم فمر قومى ليتوجهوا اليها فى صلاتهم ففعلوا ذلك (بقى) الكلام فى أن المطالع مختلفة فاى مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفى بدائع الفوائد لابن القيم قبلة أهل الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد منهم أما النصارى فلا ريب أن الله تعالى لم يأمرهم فى الانجيل ولا فى غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بنى اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم أشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بأن المسيح عليه الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وأن ماحللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه فى السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله أبدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس فى التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشأم يعظمونه ويحجون اليه وهو فى بلدة نابلس وهى قبلة باطلة مبتدعة اه (قوله أى ولئن اتبعتهم مثلا) قال النحرير معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقق الانتفاء بقوله وما أنت بتابع قبلتهم يعنى أن كونه من الظالمين لايخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى أو أنه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ) وفى نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهى القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عم تصريحا بعموم الحكم وتأكيدا لامر القبلة وتحضيضا للامة على المتابعة (وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بأن عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه (وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالياء (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (ماتبعوا قبلتك) جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه سادّ مسد جواب الشرط والمعنى ماتركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما أنت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن يكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له وطمعا فى رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لايرجى توافقهم كما لايرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أى ولئن اتبعتهم مثلا بعدما بان لك الحق وجاءك فيه الوحى (انك اذا لمن الظالمين) وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا من متابعة الهوى واستفظاعا لصدور الذنب عن الانبياء

التحقيقية واللام في حيزها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم أو الظالم لافادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هواء أي لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهولا بعد تعينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كأنه أسقط منها مبالغتان والتعريف والاهواء وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المصنف من عشرة أوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على أن أي شيء مفروض من الاتباع وقع كفى في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدال على المعرقين فيه وكون الجملة اسمية بخبريتها الدالة على الاستمرار التام والثبات وما في اذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وينيف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على أنه اذا من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه أهواء لما فيه من المنع عنا لاتباع المؤكد للوعيد (قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) كذا في الكشاف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشيء ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما أجيب بأن الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته مبنيا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا اه وهو معنى بديع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات بأن يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة أن يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه * قد زر أزراره على القمر * فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول أي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه أيضا والمراد أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى في وجه الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابناء أشهر من غيرها أو أن معرفة ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التشخيص في الكشاف (قوله تخصيص لمن عاند الخ) في الكشاف انه استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير أي اخراج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين وأو في قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكأن المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي كتمه هؤلاء أو للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما أشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب والنسب الى لا باء لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدا محذوف أي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل (كما يعرفون أبناءهم) يشهد للاول أي يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم أبناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست أشك في محمد أنه نبي فأما ولدي فلعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدا خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتمونه أو للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه أهل الكتاب واما خبر مبتدا محذوف أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على أنه بدل من الاول أو مفعول يعلمون

السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم أو ما يكونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي كرم الله وجهه فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه أن قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم (قوله الشاكين في انه من ربك الخ) فسر المرية بالشك وقال الراغب انها أخص وفسرها بالتردد في أمر وبين متعلقه بقرينة المقام (قوله وليس المراد الخ) لان النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يستلزم النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما أن يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه أن يشك فيه كائنا من كان أو الامر له والمقصود أمته كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن الزمخشري انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه أنه اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا لمن أغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من أكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك (قوله ولكل أمة قبلة الخ) أي المراد بكل اما كل أمة اذ لكل منها قبلة تخصها أو المراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه (قوله أحد المفعولين محذوف الخ) تقدم أن ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو اما أن يرجع للرب أو لكل وضميرها مفعوله الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة اياه وعلى الثاني اياه (قوله وقرئ ولكل وجهة الخ) وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما أنه على قراءة مولاها الكل من غير احتمال آخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري على أن اللام زائدة في المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول الصفة ورده أبو حيان تبعا لابن مالك بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدي لاثنين قالوا لانها اما أن تزاد فيهما ولا نظير له أو في أحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه وقوله أي قد وليها أي صارف الجهة التي تليها (قوله فاستبقوا الخيرات الخ) هو منصوب بنزع الخافض أي الى الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تأويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير به اشارة الى أن ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله أو الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسمتها أقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا أن صلاتهم مع اختلاف جهاتهم في حكم جهة واحدة كأنها كلها مسامتة لعين الكعبة (قوله أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه اشار بقوله في أي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة ويأت جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين

وكسرها

(فلا تكونن من الممترين) الشاكين في أنه من ربك أو في كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد به نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر وأنه بحيث لا يشك فيه ناظر أو أمر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ (ولكل وجهة) ولكل أمة قبلة والتنوين بدل الاضافة أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة (هو موليها) أحد المفعولين محذوف أي هو موليها وجهه أو الله موليها اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد وجبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها أي هو مولى تلك الجهة أي قد وليها (فاستبقوا الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة (أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) أي في أي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومتفرقها يحشركم الله الى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض أرواحكم أو أينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع

وكسرها والاتيان بهم لجزائهم بأعمالهم والاتيان يكون فى الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الآخر مبنى على الاخير فى تفسير الاستئناف كما مر وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادرة والظاهر أنه يريد من أى مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة كما فى وربك فكبر وقيل انه يشعر بأن من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا أن يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيما قبلها كما بين فى محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعنى أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا اذ الا فى قول ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع فى كلام العرب وقوله وان هذا الامر أى الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية وأوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره فى الكشاف بهذا المأمور به ولو قصد بالامر ظاهره صح أيضا (قوله كرر هذا الحكم الخ) يعنى أنه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام فى ثلاث مواضع فاما أن يكون كرره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء أولانه ذكر فى كل محل على وجه قصد به غير ما قصد فى الآخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرره ففى الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبى صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهذا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمدا صلى الله عليه وسلم يجحد ديننا ويتبعنا الخ) قيل هذا انما يجدى لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما فى الرجم وليس بشئ لان انكارهم هذا ينافى انكار غيره أو خص هذا لظهوره فى كل يوم وكونه فى أركان الدين والعبادة مع أنهم منكرون للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعنى أنه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار فى الاستثناء من كلام غير موجب واليه أشار بقوله الا للمعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى أن تعريف الناس للجنس الاستغراقى والزمخشرى جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله أو بداله أى تغير رأيه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم أجاب بأن الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا فى نفسه أو فى زعم قائله فان كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور فى صدر الكلام ان تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ نفى الحجة الحقيقية ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته أن لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه فى الآية (قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما فى قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أى لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة فى جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله الى الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له (قوله وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة الخ) وهو استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيد الشئ بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا الظلم أى مالك على حجة البتة ولكنك تظلمنى ومعناه ان تكن لهم حجة فهى الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبيانى أولها

كلينى لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أى مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على أن يولى أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا وتقريرا مع أن القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى أن يؤكد أمرها ويعاد ذكرها مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى أن التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت فى التوراة قبلته الكعبة وأن محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا للمعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده أو بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم لانهم يسوقونه مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

للعلم بأن الظالم لا حجة له

وقرئ ألا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخالفوا ما أمرتكم به (ولأتم نعمتي عليكم) علة محذوف أي وأمرتكم لاتمامي النعمة عليكم (ولعلكم تهتدون) وارادتي اهتداءكم أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولأتم نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله أي ولأتم نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما أتممتها بارسال رسول منكم أو بما بعده أي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني (يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به أزكياء قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على أنه جنس آخر (فاذكروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الأمر (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحظوظ النفس (والصلوة) التي هي أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات) أي هم أموات (بل أحياء) بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن ان الشهداء أحياء عند ربهم تعرض أرزاقهم على أرواحهم

والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله وقرئ ألا الخ) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين مبتدأ والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع (قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخرا اقصدا للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادتي بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو لئلا يكون معطوف على علة أي أو عطف على لئلا يكون وأخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده (قوله متصل بما قبله الخ) اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف منه قال أبو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بارسال اشارة الى أن ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة آبائهم وارسال رسول منهم تامة على تمام (قوله يحملكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت هناك رعاية لكل منهما وأما تقديم الآيات وبيانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي تخلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بأنهم أخيار أزكياء وذكرها متأخرا عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا أعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما أنعمت اشارة الى أن شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغني عن الشكر منعم * لرفعة شأن أو علو مكان
لما أمر الله العباد بشكره * فقال اشكروني أيها الثقلان

وقوله بجحد النعم اشارة الى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات اشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا أحياء الا أن جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهداء ثابتة في الآيات والأحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى الى أنها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان

حياة

فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوّا وعشيا فيصل اليهم الوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أنّ الارواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت درّاكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم أنّ رحمته لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف وعن الشافعيّ رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لمن تتأتى منه البشارة والمصيبة تعمّ ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق لاجله وأنه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أبقى عليه أضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوّعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا لقضاء الله تعالى (ان الصفا والمروة) هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

حياة غيرهم ليست معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور (قوله والآية نزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر أو ستة عشر وأسماؤهم مسطورة في السير (قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى أنها أعراض والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبنكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمرا ليعلم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك * فعوقه شيء من الدوران * ثم بين أنّ قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل وأمّا بالنظر الى ما فسره به فمشكل لانّ خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية وأما انّ الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤل وأجيب بأنّ الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذيّ واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر بالاسترجاع الخ) ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده (قوله في الاصل الدعاء) اشارة الى ما قال الراغب انّ أكثر أهل اللغة انّ معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما انّ التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ) قد مرّ معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبيّ رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقيّ في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله للحق والصواب حيث الخ) لما كرّر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك اشار الى أنّ المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله علما جبلين الخ) لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لانّ اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به موطنه

كما هنا وعلى نفس أعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما فى نوع مخصوص منهما كالدابة لانهما علمان (**قوله** كان اساف على الصفا الخ) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليهما همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمى به صنم على الصفا والثانى اسم امرأة سمى به صنم على المروة قيل ولذا أنث وكانا زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعى واجبا أو ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضى عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر وفى جامع الترمذى عن سفيان قال سمعت الزهرى يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضى الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيأ وما أبالى أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أختى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل لمناة الطاغية التى بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهرى رحمه الله فذكرت ذلك لابى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعى بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت فى هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرمانى فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة رضى الله عنها قلت اما أنها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عنى مناسككم اليه أو فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعى ركن عند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووى رحمه الله هذا من دقيق علمها لان الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضى الله عنها بأنه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب فى نزولها والحكمة فى نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك ان صليتها فى هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر اه وما نقله عن أحمد بنافى نقل المصنف رحمه الله وضمير أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضى الله عنهما بهذه الآية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الآية لا يلائمه كما فى شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه أن لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال أن لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق (**قوله** وهو ضعيف الخ) يعنى رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافى الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته منه وأما التطوع ففى اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مسنة لا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافى الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعى مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والطبرانى عن ابن مسعود رضى الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفى حديث الشعبى عن عروة بن مضرس الطائى أنه قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا الا وقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على أنه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن أحمد أنه سنة وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا يدفعه وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى

عليه فهل لى من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفى كون السعى فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعى فيه السعى بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم (قوله أى فعل طاعة فرضا الخ) يعنى أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته أو المراد أتى بما زاد على الفرض بأن حج أو اعتمر مرة أخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف أى تطوعا خيرا أو منصوب بنزع الخافض أى تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجحه بعضهم أو مفعول لتعديه بتضمينه معنى أتى أو فعل وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعنى به انعامه على عباده وجزاؤه اياهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم (قوله ان الذين يكتمون الخ) يعنى أنزلنا فى التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بأنه الذى يصلى الى القبلتين كامر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذى يكتمونه ومن بعد ما متعلق بيكتمون أو أنزلنا وقوله كأحبار اليهود هو كقوله فى الكشاف من أحبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور فى اللغة الاول وهو المناسب للمقام (قوله أولئك يلعنهم الله الخ) لم يأت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول قبل لئلا يتوهم أن لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له أسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله الذين يتأتى اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل شئ فى الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى أنه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم فى الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثانى لبيان استقرارها وثباتها (قوله وبينوا ما بينه الله الخ) يعنى أن المراد بالتبيين تبيين ما فى كتابهم من وصف النبى صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحوا عنهم سمة الكفر أى علامتها فيقتدى بهم أشباههم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفى فى خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ قدمر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ فى قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم (قوله أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما أن يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا أو يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون فى الحياة والممات وأجاب الامام بأن هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطيبى رحمه الله انه أحسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا أوليا فالتعريف فى قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أى بالرفع هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثانى وأقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر أى والناس والملائكة يلعنونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وأيضا اللعنة وان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود

(ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة فرضا كان نفلا أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على أنه صفة مصدر محذوف أو بحذف الجار وايصال الفعل اليه أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع وأصله يتطوع فأدغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) مثيب على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كأحبار اليهود (ما أنزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدى الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (فى الكتاب) فى التوراة (أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) أى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب عنه (وأصلحوا) ما أفسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما أحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأنا التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم أحياء وهذا لعنهم أمواتا وقرئ والملائكة والناس أجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك أعجبنى ضرب زيد وعمرو أو فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة

{بحث شريف فى عمل}
{المصدر فى الفاعل المرفوع}

الثبوت فلا يصح انحلاله الهـما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب فى نحو ضرب زيد وعمرو بالرفع تقـدير ويضرب عمرو لكن قال الحلبى ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيـه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيـل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل * وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت فى النعت جاز فى العطف اذلا فارق بينهـما وأمّا قوله انه لا يؤول فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبـل الذكر أى بدون الذكر لكنه تسمح ووجـه تفخيـمها وتهويلها انه لشدّة الخوف منها لا تغيب عن الاذهان (قوله لا يمهلون الخ) يعـنى أنه امّا من الانظار بمعـنى الامهال أو من نظره بمعنى انتظره أى انتظره ليعتذر أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما فى الاساس فيصاغ منه المجهول وأمّا قوله لا ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر (قوله خطاب عامّ) ويدخـل فيه الكافرون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهـم ووحدته فسرها بعـدم الشريك فهو فرد فى ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير ولا يخفى أنّ فى قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السـيادة وتسليمها ما ليس فى سيدكم واحد فلذا أعيد اله ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفى لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له وللالوهيته لانّ الاسـتثناء من النفى اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسـبة ولهذا كان البـدل الذى هو المختار فى كل كلام تام غـير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا اله الا الله بالنصب أو لا اله الا اياه فان قيـل كيف يصح أنّ البدل هو المقصود بالنسـبة والنسـبة الى المبدل منه سلبية قيـل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفى المعتبر فى المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفى اثبات وهذا كله بناء على أنه بدل من اسم لا على المحـل وقد جعـله أبو حيان رحمه الله اسـتثناء من الضمير المستتر فى الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتى فى محله (قوله كالحجة عليها) أى الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سـيأتى من أنّ الدليـل ما بعـدها اذ لا شئ سواه بهـذه الصفة لانّ ماسواه امّا نعمة أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديرهو فان قيل الكفر والمعاصى وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هى كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتنبيه نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا بيان فى علم آخر وقوله خبران آخران أى كما أنّ اله وجملة لا اله الا هو خبران أيضا أو لمبتدا محذوف أى هو أو بدلان وفاعل نزلت انّ فى خلق السموات الخ على التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقى فى الشعب (قوله انما جمع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء وأمّا المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها المخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال أبو حيان رحمه الله أنّ جمعها ثقيـل وهو مخالف للقياس كأرضون ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهنّ ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع فى القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفى المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة أى بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة أى متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية تمنع الاول (قوله واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر ويسد مسده وقيل أمرهم خلفة أى يأتى بعضهم خلف بعض (قوله أى بنفعهـم أو بالذى الخ) اشارة الى أنّ ما امّا مصدرية وضمير ينفع حينئذ امّا للجرى أو للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليـل وصفه بالتى وقوله والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الاقوال كما مرّ وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركه أولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التى استعملت مفردا وجمعا وقدّر بينهما تغاير اعتبارىّ واليه

(خالدين فيها) أى فى اللعنة أو النار واضمارها قبل الذكر تفخيما لشأنها وتهويلا أو اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هـم ينظرون) لا يمهلون أو لا ينتظرون ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) خطاب عامّ أى المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبـد أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهـم أنّ فى الوجود الها ولكن لا يسـتحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كالحجـة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه اما نعمة أو منعم عليه لم يسـتحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم أو لمبتدا محذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صـدقك فنزلت (انّ فى خلق السموات والارض) انما جمع السموات وأفرد الارض لانها طبقات متفاصـلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله جعـل الليل والنهار خلفة (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) أى بنفعهم أو بالذى ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحـر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه عـلى ذكر المطر والسحاب لانّ منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة

آشار

قوله على الاول عبارة السيوطي لانه على التقديرين في حيز الصلة وهي أولى اه مصححه

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني أنه ليس مغيرا عن السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبينة لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية أن تكون تبعيضية وأن تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظا أما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول أي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون وأجيب بأن أحيي من تتمة الاول أو المعنى وما أنزل لاحيائها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسببها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضميرفيها للارض وان كان سيأتي في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحيي فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور أكثري لا كلي والحيا بالقصر والمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول ضميره أو تقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو أو لسحب بعضه بعضا أو لجر الرياح له (قوله يتفكرون فيها الخ) يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم أقف عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والباء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام المجمل الخ) محتملة بفتح الميم وأنحاء بالنجع نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمر به والقطب رأس القطر من الجانبين والاوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على أن لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه (قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ) هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع وأصله طرد أحدهما الآخر (قوله من الأصنام الخ) فسر الانداد هنا بالأمثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتأمل وهي اما الأصنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

وقرئ بضمتين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فأحيي به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوانات في الارض أو على أحيي فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (وتصريف الرياح) في مهابها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتقشع مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا (لآيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل أنها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا أو على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وان اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الأصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولعل المراد أعم منهما وهو ما يشغله عن الله

(١) قوله فى صحيفة ٢٦٣ لكن رواه ابن مردويه الخ عبارة السيوطى قلت لم يرد فى هذه الآية ولا بهذا اللفظ وانما أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه فى تفاسيرهم وابن أبى الدنيا فى كتاب التفكر (٢٦٤) عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الليلة ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها وويله فعد بأصابعه عشرا قيل للأوزاعى ماغاية التفكر فيهن قال يقرؤهن وهو يعقلهن اه

(يحبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته أى يسوون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعا) سادة مسد مفعولى يرى وجواب لو محذوف أى لو يعلمون أن القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لعلموا أن القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على أنه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أى ولو ترى ذلك لرأيت أمرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أى اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس أى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أى رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرأ أو رأوا أو الحال منه

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع

(قوله أى يسوون الخ) هذا مفهوم بقرينة قوله أشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضى المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبنى للفاعل مضاف الى المفعول أو مبنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير لحبة أى استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها أثرت فى صميم القلب ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته وثوابه فرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فنحب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فلينظر فى الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله للعبد فهى بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال النحرير آثر أشد حبا على أحب لانه شاع فى الاشد محبوبية يعنى فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة فى العدول عن أفعل القياسى وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفى الحديث من أحب لشئ ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس أى تمر مخلوط بأقط وسمن فجاعوا فى قحط أصابهم فأكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعنى ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى أن اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضى ورأى بصرية ولا يخفى أنه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية فى المستقبل فتأويله بالماضى ثم جعل الماضى عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعى له الا المناسبة اللفظية بين اذا والماضى فتأمل (قوله سادة مسد مفعولى يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر ان وقوله لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الخ) فى الكشاف وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أى ممن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثانى مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغى أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وأن القوة فى موقع بدل الاشتمال من العذاب وفى جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو فى معرض التعليل للجواب المحذوف أى لرأيت أمرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذى هو اذ تبرأ والمبدل منه وأورد عليه أنه يقتضى جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد فى جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل فى شئ من كتب النحو ولا ضرورة فى هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر أيضا وهو يؤيد ما زعمه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والواو للحال الخ) رجح الحالية على العطف لتأديه الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم فى حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل

منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيدا برؤية العذاب
كبير فرق وقوله والاول أظهر لاستقلاله فى الاستفظاع والحالية اما من فاعل تبرأ أو رأوا فتكون
متداخلة وباء بهم للسببية بتقدير مضاف أى بكفرهم أو الحالية أى ملتبسة وقيل انها للتعدية
واستبعدت الحالية بأن تقطعها ليس فى حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال
الراغب فى مفرداته السبب الحبل الذى يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد
ماقيل ان هذا القيد غير مذكور فى كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة
بسكونها (قوله لو أن لنا كرة الخ) المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا أى ليت لنا كرة الى الدنيا قال
النحرير هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فأن لنا كرة فى موضع رفع أى لو ثبت أن الخ ونتبرأ مع أن
المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرى منهم فى الآخرة لا يضرهم لانهم فى شغل شاغل وأما على
قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى معنى بل ينبغى أن يكون
هذا من المتبوعين على ماقيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بأن
هذا يكون تمنيا للذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذل الآخرة مشترك بينهما وأنهم بعد
ما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله فى النظم وهو ظاهر
(قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر أراه اراءة واراء كما سمع اقاما واقامة والمعروف فى مثله التاء
لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه قيل واختاره مع أنه خلاف المشهور ليوافق
تذكير ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر أو لان الاراءة عرفت فى معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل
المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ماقبله كما مر تحقيقه فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا
(قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتتعدى لاثنين أولهما الضمير
والثانى أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها
حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أى على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى أو صفة
لحسرات والحسرة الندم أو شدته (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعنى أن هذا التركيب مثل
وما أنت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفى وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد
هنا الحصر وان كان صحيحا لان أرباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه
المصنف رحمه الله الزمخشرى حيث قال هم بمنزلته فى قوله * هم يفرشون اللبد كل طمرة * فى دلالته
على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه فى عروس الافراح وقال هى دقيقة
اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو
مذهب أهل السنة والزمخشرى أكثر الناس أخذا بالاختصاص فى مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع
منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على مايدل
على خلافه من النصوص وسيأتى مثله فى سورة المائدة فى قوله وما هم بخارجين منها (قوله نزلت
فى قوم حرموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزلت فى المذكورين آية المائدة يا أيها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وأما هذه فنزلت فى الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب
والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا كما ذكر فى قصة البحائر
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا أيها الذين آمنوا كما خوطبوا فى تلك الآية لانهم مؤمنون فعلوا ذلك
زهدا وهو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كلوا الخ) فى هذه الآية وجوه من الاعراب
الاول أن حلالا مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا وقيل لا للتبعيض لان من التبعيضية
فى موقع المفعول أى كلوا بعض مافى الارض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حالا قدم عليه لتنكيره قيل
لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا أو كون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثانى

والاول أظهر والاسباب الوصل التى
كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على
الدين والاغراض الداعية الى ذلك
وأصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر
وقرئ تقطعت على البناء للمفعول (وقال
الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم
كما تبرؤا منا) لو للتمنى ولذلك أجيب بالفاء
أى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم
(كذلك) مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم
الله أعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى
ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية
القلب والا فحال (وما هم بخارجين من
النار) أصله وما يخرجون فعدل به الى
هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط
عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها
الناس كلوا مما فى الارض حلالا) نزلت
فى قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة
والملابس وحلالا مفعول كلوا

أو صفة مصدر محذوف أو حال مما في الارض ومن للتبعيض اذ لا يؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيبه الشرع أو الشهوة

المستقيمة اذ الحلال دل على الاول
(ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا
به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا
الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والبزي
وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع
خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ
بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها
وبفتحتين على أنه جمع خطوة وهي المرة من
الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة
عند ذوي البصيرة وان كان يظهر الموالاة
لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله أولياؤهم
الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء)
بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته
واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر
تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم والسوء
والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه
الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه
سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه
اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء
ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل
الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد
(وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كاتخاذ
الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات
وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا
وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند
الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن
في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية
(واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير
للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على
ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم
انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا
بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم
عليه نزلت في المشركين أمروا باتباع
القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات
فجنحوا الى التقليد وقيل في طائفة من
اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه
آباءنا لانهم كانوا خيرا منا وأعلم وعلى هذا
فيعم ما أنزل الله التوراة لانها أيضا تدعو الى الاسلام

مما لا يقول به النحاة فظاهر وأما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بأن من التبعيضية تكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه (قوله أو صفة مصدر محذوف أو حال الخ) ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعيض وقوله اذ لا يؤكل كل ما في الارض ظاهره أنه على سائر الوجوه السابقة فليتأمل (قوله يستطيبه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فيرده أن ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه أو لا فخارج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لان قوله اذ الحلال الخ يأباه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاسكار وضرر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها أن فعلة الساكن العين السالم اللام اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا وأما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب الها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى أي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحكم السيف (قوله بيان لعداوته الخ) يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لان ما يأمر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله واستعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع أن الامر استعير لتزيينه القبائح ووسواسه ودفع أيضا بأن الامر للاستعلاء لا للعلو وبأن المأمورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور في الآية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الى أنهم بمنزلة المأمورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيأ واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا) أي ابتداء من غير نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله وأما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علم بوجوب أن اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وان أردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ الاصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هنالك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك التفات والنبي بمعنى

وجد كما صرح به فى الآية الاخرى وألفه منقلبة عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لو ان الوصلية فى مثل هذا تقترن بالواو وقال أبو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهى عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب * قد قيل ما قيل اصدقا وان كذبا * ونحوه والضابط فيها ان تقديرها لا بعد ليفيد الاقرب دلالة وفى الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له وأما دلالتها على المنع من التقليد فلزمهم على اتباع آبائهم ولو كانوا لا يهتدون فاما من تيقن أنه مهتد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف فى هذا التشبيه هل هو مفرق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبنى على التفريق أم لا فقيل لابد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما موقع الآخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا و مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وأورد عليه أنهم قد صرحوا فى قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء أنه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل فى قوله تعالى أو كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما فى الوجهين أو فى أحدهما فاما أن يقدر فى الاول مثل داعى الذين كفروا أو فى الثانى أى كمثل بهائم الذى ينعق وعلى التفريق فالداعى بمنزلة الراعى والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعى مع من دعاه فى أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعى الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا واليه أشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالعين والزاى المعجمتين أصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا أى ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية أوجه فى الآية وهما الارجح (١) وجوز فيه الزمخشرى أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التتابع فى تصويت البهائم وأن يراد الاصم الاصلخ وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعى هنا الداعى الى الايمان (قوله وقيل هو تمثيلهم الخ) فى الكشاف وقيل معناه ومثلهم فى اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فشبه حالهم فى اتباع آبائهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام الخ) يعنى أن هذا الوجه فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والآخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيأ والثانى مقبول لعدم وروده ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد أن داعى الاصنام لا يرجع من دعائها الى شئ وأنها أدون حالا من البهائم لانها تسمع دعاء ونداء وهى لا تسمع شيأ قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد فى الممثل ما للممثل به يناسبه تفوت هذه الدقيقة لان الواجب فى التمثيل أن يقدر للممثل له ما للممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من أمور لو اختل منها شئ اختل التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا عقليا أى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بأن ما يذكر فى الطرفين لابد أن يكون له دخل فى انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمى والمركب العقلى فى ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على

(أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال أو العطف والهمزة للرد والتعجيب أى لا ينبغى أن يكون اتباعهم لهم وهم جهلة لا يهتدون وجواب لو محذوف أى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق والمعنى أن الكفرة لانهماكهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الارجح فى حاشية السيوطى والارجح فى الآية قول ثالث وهو أنها من الاحتباك وهو حذف جزء من كل طرف أثبت فى الآخر والتقدير ومثل الذين كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم وهذا الذى اختاره الكرمانى شيخ الزمخشرى وقال انه أبلغ ما يكون من الكلام وقد نص عليه سيبويه وقرره ابن طاهر والشلوبين وابن خروف وقالوا انه من بديع كلام العرب اه

(صم بكم عمى) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) أى مما يعقل للاخلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم)

لما وسع الامر على الناس كافة وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم فان عبادته لا تتم الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما أبين من حى والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهللته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا رؤى سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر النون (ولا عاد) سد الرمق أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أحمد رحمهما الله تعالى (فلا اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا أو قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (أولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار)

الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المقدم من عند الله بالتأييد وعطفه على خبر كان آباؤهم بجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم أى خبر مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سيأتى أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا أجرى كما صرحوا به (قوله أى مما يعقل الخ) وقع فى النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أى لا يعقلون شيأ مما يعقل ويعقل بمجهول وفى نسخة بالفعل وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافى قوله فى يا أيها الناس انها نزلت الخ لأن خصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم مأخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله أن يتحروا طيبات الخ أى يقصدوا يقتضى أنه لم يسبق مع أنه قال أولا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب (١) الاول هنالك لا يرد وعلى الثانى فالمخصوص بهذا المقام التحرى مع القيام بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه يعنى أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضى أن لا ينفك أحدهما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هى عين الشكر اذ هو أعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله بناه على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللسانى فتأمل وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى والبيهقى ويعبد ويشكر مجهولان (قوله أكلها والانتفاع بها الخ) لما سيأتى من أن الحرمة تتعلق بأفعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما أبين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد فميتتاهما غير حرام اما لان الميتة فى العرف ما يذكى اذ لم يذكيا أو أنه خص بحديث أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك وفيه نظر (قوله أى رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من أهل اللغة وارتضى فى الكشف أن هذه المادة وضعت للأولية فيقولون الهل لأول المطر والهلال لأول ما يبدو والقمر ثم قيل أهل الصبى اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئثار أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر (قوله سد الرمق الخ) أصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما أن بغى بمعنى طلب ومنه البغى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير الباغى بالبغى على الغير بأخذ نصيبه والعادى بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الآخر هو من البغى والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة الا فى قول للشافعى وأحمد قالا بمثله فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السائبة وأخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبنى على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين فى تحريمهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محرم فى حال الاختيار وقوله أو قصر حرمته على حال الاختيار أى أنه يعلم من التفريع المذكور أن الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غير مذكور فى الكلام بعيد ولذا قال الطيبى رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى

الكلام

(١) قوله قلت على تفسير الطيب الخ لعل الصواب العكس اه مصححه

الـكلام فيــه (قوله اتما فى الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التى أخذوها فى مقابلة ما بذلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما فى البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا أنه اسناد مجازى (قوله أكلت دما الخ) هو لاعرابى تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حى دمشق تهلك النساء سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمى أن ليلة * تمر بعودى نعشها ليلة القـدر
أمالك عمـر انما أنت حيـة * اذا هى لم تقتـل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة * لهنـك فى الدنيا لباقيـة العـمر
أكلت دما ان لم أرعـك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزى أجود الوجوه فى معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتـل له قتيل فيأخذ ديته ويجوز أن يكون المراد أصابنى جدب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم فى القحط أو يعنى بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه وأرعك بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة فى الأذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أو فى المآل معطوف على فى الحال وأكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهى لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى فى بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست ظرفا للأكل بل للمأكول لان الاكل المضغ أو التغذى لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملؤه واذا قيل فى بعض بطنه فالظاهر مادون الملء ففى كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ملؤ وقيل جعل الاكل فى البطن فهو ظرف متعلق بيأكل لا حال مقدرة على ما فى تفسير الكواشى (أقول) قال أبو البقاء الاجود أن تكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست فى بطونهم وانما يؤل الى ذلك والتقدير ثابتة فى بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا) تمامه

فان زمانكم زمن خميص * أى تعفوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يسألهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من أنواع الكناية وهو مبنى على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثناء لانه لازم معناه وقوله أليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضلال استبداله وقوله بكتمان متعلق بهما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف فى ما أفعل فى التعجب فذهب الجمهور الى أن ما نكرة تامة ومعناها التعجب فمعنى ما أحسن زيدا شئ صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى أن ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الأخفش الى أنها موصولة وفى قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هى فى محل رفع على الابتداء والجملة خبرها أو خبرها محذوف ان كانت صفة أو صلة وبقية الكلام فيه مبسوط فى النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بأن يتعجب منها لان التعجب منشأه الجهل بالسبب وهو فى نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول أعرابى قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما أصبرك على عذاب الله فى تقديرك اذا اجترأت على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما أبقاهم على النار وقول من قال ما أعملهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله كتخصيص قولهم الخ يعنى قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام أو لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

اتما فى الحال لانهم أكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله
أكلت دما ان لم أرعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
أو فى المآل أى لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم يقال أكل فى بطنه وأكل فى بعض بطنه كقوله
* كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا *
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم شر أهر ذا ناب أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأنّ الله نزل الكتاب بالحق) أى ذلك العذاب بسبب أنّ الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان (وانّ الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو للعهد والاشارة امّا الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أى حرفوا ما فيها وامّا الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقوّل وكلام علمه بشر وأساطير الاوّلين (لفى شقاق بعيد) لفى ضلال بعيد عن الحق (ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البرّ كل فعل مرضىّ والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثروا الخوض فى أمر القبلة حين حوّلت وادّعى كل طائفة أنّ البرّ هو التوجه الى قبلته فردّ الله عليهم وقال ليس البرّ ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البرّ ما بينه الله واتبعه المؤمنون وقيل عامّ لهم وللمسلمين أى ليس البرّ مقصورا بأمر القبلة أو ليس البرّ العظيم الذى يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمرها وقرأ حمزة وحفص البرّ بالنصب (ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) ولكنّ البرّ الذى ينبغى أن يهتمّ به برّ من آمن بالله أو لكن ذا البرّ من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البارّ والاوّل أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البرّ (وآتى المال على حبه) أى على حبّ المال كما قال عليه السلام لما سئل أىّ الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله أو للمصدر والجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس

أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد فى اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله أى ذلك العذاب بسبب الخ) يعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأنّ البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوّز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود أعنى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا فى شأنه فرقا وهو ظاهر وأمّا على الاوّل فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوّز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد أى وانّ الذين الخ فليتدبر (قوله وانّ الذين اختلفوا فى الكتاب الخ) تقدّم الاشارة الى أنّ الجملة حالية وأنّ اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأنّ الاسناد مجازى وأمّا اذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتأخروا عنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذا جاء خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة اه ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم نجده فى كتب اللغة والتقوّل تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مرّ وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضىّ) وفى الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لانّ اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشف انّ هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضى أنّ التوجه لهما للقدس وأمّا كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول تممه باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشاف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافىّ لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فانّ الكلام فى أمر القبلة وطعنهم فى النبىّ صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية أجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لانّ ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه فى نفسه بر وكذلك الجدال فيه بالحق فبقى كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التى هى أصول وذلك من توابعها كذا فى الكشف وقال النحرير على الاوّل حمل البرّ على اطلاقه والخبر أعنى أن تولوا على تقديرفى لانهم لم يزعموا أنّ جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثانى حمل البرّ على الكامل الذى كأنه البر كله والخبر على تقدير مضاف أى أمر البرّ أن تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفى البرّ بالكلية فتعين الحمل على الكامل اه ومنه يعلم اقحام المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصورا بأمر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبلة وكأنه لاحظ أنه مقصور على البرّ بأمر القبلة (قوله ولكن البرّ الذى ينبغى أن يهتمّ به الخ) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية فى مثله من التقدير فى الاوّل أو الثانى أو جعله عين البر مبالغة على حد فانما هى اقبال وادبار واليه أشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أنّ التجوّز فى الطرف لا فى الاسناد وقوله أوفق أى لقوله ليس البرّ وأحسن اذ سابقية القرينة أولى من لاحقيتها ولانه تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولانّ المقصود بيان البرّ لا ذيه ومراده أنه أحسن من التقدير الثانى لانّ الاخير أبلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به فى قوله اختلفوا فى الكتاب لتلاؤم أجزاء الكلام وأمّا احتمال أن يراد به التوراة لانّ الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد (قوله أى على حبّ المال الخ) أى فى الاحتياج اليه أو فى صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا لكن لفظه أن تصدّق بدل أن تؤتيه وعلى فى الوجه الأخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعنى الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أى حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذى والنسائى وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذى أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة أى جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه أوساكنا ملتجئا الى غيره وأشار به الى أن الميم زائدة وأما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعنى به قاطع الطريق وقوله يرعف به أى يأتى منها بغتة على غير انتظار وأصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف (قوله الذين ألجأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستطعم فقيرا كان أوغنيا وعلى ماذكره المصنف المراد به المحتاج الذى يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم ان للسائل حقا وان أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفى تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف أوالى مايفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله أوابتياع الرقاب أى اشترائها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض (قوله يحتمل الخ) يعنى لايكون القصد الى أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التى هى أهم وأكثر ثوابا على أن يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط فى ذوى القربى واليتامى الفقر والاقتصار لذكر البعض وذكر ماليس من المصارف ولمن أوجب حقا سوى الزكاة أن يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة فى ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ أخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطنى والبيهقى فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوى القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقيده به اذ لا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وأوفى كما قبله اشارة الى أنه أمر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتأكيد والمبالغة أوللتتميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن الشجرى فى أماليه ومن المدح فى التنزيل قوله والصابرين فى البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد عنى الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والمؤتون الزكاة اه ذهب الى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أصح ماقيل فيه وفى الدر المصون فى رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أوعلى من آمن أوجعله خبر مبتدا محذوف أى وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو فى المعنى عطف على من آمن قال الفارسى وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح فى الكتاب أيضا فاقيل معناه تقدير مايدل على المدح مثل وأخص الصابرين أوأمدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع أوالنصب على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا فى المعطوف وانما أخذناه من هذا الموضع اه من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة فى متن المفصل فى باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة فى قول الهذلى

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذى يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع فى البدل أيضا قال فى المقتبس وأفاد القطع فى العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المنقاد أوهم أن الثانى ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الاعمال أى بقيتها غير مامر من الايمان وأخواته فلا يرد عليه ماقيل ان الايمان أفضل منه والبأس كثر استعماله فى بأس العدو

أفضل
وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين
صدقة وعلى ذوى رحمك اثنتان صدقة وصلة
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذى أسكنته
الخلة وأصله دائم السكون كالمسكير الدائم
السكر (وابن السبيل) المسافر سمى به
لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق
وقيل الضيف لان السبيل يرعف به
(والسائلين) الذين ألجأهم الحاجة الى
السؤال وقال عليه السلام للسائل حق
وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها
بمعاونة المكاتبين أوفك الاسارى أوابتياع
الرقاب لعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة
(وآتى الزكوة) يحتمل أن يكون المقصود منه
ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن
الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى
أداؤها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد
بالاول نوافل الصدقات أوحقوقا كانت
فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت
الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين
فى البأساء والضراء) نصبه على المدح
ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال
وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر
والضراء فى الانفس كالمرض (وحين البأس)
وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحا أو ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وأمرهم أن يتباوؤا ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى كما لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروي عنه أنه قال من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولأن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك كامن وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لما لم يذكر من أنواعها لان هذه أمهاتها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف ونشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي ميسرة (قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله أن يتباوؤا قال في الفائق هو أن يتقاصوا في قتلاهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفؤا له يقتل به بوأ وبواء ثم يقال هم بواء أي أكفاء في القصاص والمعنى ذوو بواء وكثر حتى قيل هم في هذا الامر بواء أي سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يتباووا كيتعاووا والصواب يتباوؤا بوزن يتقابلوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا صحيح أيضا بأن حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا (قوله ولا تدل الخ) رد لمن استدل بهذه الآية على ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق آخر قال النحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة المذكورة وحريه في القصاص لا أنها مفهومها يدل على أن غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر أما أولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفائدة أن الآية انما نزلت لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول وأما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم أن لا تقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه أشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا لاسيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرههنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تأخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم الا أن يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن (قوله وانما منع مالك والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشاف أنه جعل مذهبهما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أي لم يقتله قودا ثم أثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في أحد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية ارتضاه المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن أي فعل لله ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

(فمن عفى له من أخيه شئ) أى شئ من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشئ
مفعول به وهو ضعيف اذلم يثبت عفا الشئ بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفى الله عنك وقال عفى الله عنها
فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام وعليه مافى الآية كأنه قيل فمن عفى له ٢٧٣ عن جنايته من جهة أخيه يعنى ولى الدم وذكره بلفظ

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شئ من العفو الخ) من اما شرطية أو موصولة وقوله من العفو اشارة الى أن شئ القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعى فيقوم مقامه أو المراد شئ قليل أو قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول أو ولى الدم سماه أخا استعطافا بتذكير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يتعدى الى الجانى والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجانى باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما فى هذه الآية وانما أقام شيأ مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالتام فى اسقاطه سواء عفا بعض الورثة أو عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزأ (قوله وقيل عفى بمعنى ترك وشئ مفعول به) فهو متعد أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا فى كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطى وغيره من أئمة اللغة لكن ضعفه الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس بثبت وانما المتعدى أعفاه فان ورد بخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغى تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه اذا ورد بمعنى ترك ومحى ونقله أهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذى هو الاصل فى المبنى للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر الذى هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بأنه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه اشارة الى أن من ابتدائية (قوله أى فليكن اتباع الخ) يعنى أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط فى أحكام الجصاص (قوله ذلك أى الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا فى الكشاف هنا أيضا لكنه ذكر فى الاعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا وسيأتى تفصيله فى محله (قوله لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية) أخرجه أبو داود وفى رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولى القتيل الثانى عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام فى غاية الفصاحة الخ) لانهم كانوا يقولون القتل أنفى للقتل ويعدونه أبلغ كلام فى معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأفصح بوجوه كثيرة كما فى شروح المفتاح وقد أشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشئ محل ضده اذ جعل القصاص وهو فناء وموت مكانا لضده الذى هو الحياة وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اماوهم أو تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما فى محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها حل الشئ على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخولا فى وفائدته أن المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمى الحياة من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداع أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع فى نفسه الغريب فى مأخذه فلا يرد عليه شئ (قوله وعرف القصاص الخ) يعنى أن التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا لحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل كما كان فى الجاهلية فتحيا به نفوس فعلى الاول فيه اضمار أى شرع القصاص أو علم القصاص وعلى الثانى فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية أنسب بالاول والتعظيم بالثانى ولذا خصه فى الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله صلة له أى متعلقا بمتعلقه أو به نفسه لنيابته عن المتعلق أو حالا وقراءة القصص جوز فيها أيضا أن يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولى الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله فى المحافظة اشارة الى أنه من التقوى بالمعنى الشرعى وقوله أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوى (قوله كتب الخ) ترك العطف فى هذا ونظائره لانه قصد استقلالها وأن كلا منها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر

الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان) أى فليكن اتباع أو فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بأن يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بأن يؤديها بالاحسان وهو أن لا يمطل ولا يبخس وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والا لما رتب الامر بأدائها على مطلق العفو وللشافعى رضى الله تعالى عنه فى المسئلة قولان (ذلك) أى الحكم المذكور فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم) فى الآخرة وقيل فى الدنيا بأن يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا أعافى أحدا قتل بعد أخذه الدية (ولكم فى القصاص حياة) كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن فى هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بها الحياة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو فى القرآن حياة للقلوب (يا أولى الالباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له أو عن القصاص فتكفوا عن القتل (كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت) أى حضر

أسبابه وظهرت أماراته (ان ترك خيرا) أي مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الايصاء ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها

ورد بأنه ان صح فمن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقي الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله أو بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أي وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) فما اثم الايصاء المغير أو التبديل الا على مبدله لانه الذي حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) أي توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ في الوصية (أو اثما) تعمدا للجنف

أسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا أو كثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيثه وان كان غير حقيقي لا بد له من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب أوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور ولكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو أنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) ورده بأن حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما أولا فلان الرواية ليست كذا بل هي * من يفعل الخير فالرحمن يشكره * كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا * من يحفظ الصالحات الله يحفظه * وعجزه * والشر بالشر عند الله سيان * وروى مثلان (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره أبو داود في ناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق أن آية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية المواريث من بعد وصية توصون بها أو دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور وعلى أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بخبر الواحد فتأمل (قوله ولعله احترز عنه من فسر الخ) عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصباء الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبني على القول بأنه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بأنها لا تعارض آية المواريث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تأباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا أو صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم الا أن يجعل معمولا لمقدر غير صفته ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر أي ايصاء حقا وقيل انه حال (قوله فمن بدله الخ) لما عمم من للاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أي توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه أكثر وأظهر كما في أخاف أن ترسل أي أتوقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والاثم بتعمد

الجنف

الجنف أى الجور انظهر التقابل وأصل الجنف الميل فى الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فأصلح أى فعل الصلاح وقوله فى هذا التبديل أى تبديل جور الموصى لهم بالعدل ولو فسره فلا اثم عليه بأعم منه لم يكن النفى واقعا موقعه لانه يقتضى أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد للمصلح الخ) يعنى أنه بعد نفى الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وانما أتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل على أنه وعده بمغفرة ماله من الآثام لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الافعال يعنى ما يوقع فى الاثم يقال آثمه اذا أوقعه فى اثم وأما أثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم (قوله يعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتم به وقوله وتطييب على النفس أى تسهيل عليها وفى نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى أن المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس أى تميل وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح فى البخارى ومسلم عن عبد الله رضى الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو أن ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما أى يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصى وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى أن النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازرى انه اغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفى شرح التقريب انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب (قوله معدودات الخ) أى اما أن تراد حقيقته أى معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق فى الجراب أى صببته من غير كيل (قوله ونصبها ليس بالصيام) أى نصب أياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضى جوزه لانه يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره (قوله أو ما وجب صومه الخ) اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو أحد قولى الشافعى انه لم يجب صوم قبله وفى آخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخت برمضان كذا فى شرح البخارى لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الآية وانه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هى أيام البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا أن يقال بناؤه على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بأنه نسخ بوحى غير متلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو بكما كتب الخ) هذا وما بعده منقول عن الفراء وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة فى أيام لكن متعلقها هو الواقع فى أيام وأما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبنى على كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وليس بشئ لانه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى يعلم ما فى السموات والارض (قوله وقيل الخ) كونه فى الحر شاقا ظاهر وأما فى البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر آخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفى الحديث موتان الارض لله ورسوله يعنى مواتها وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشترا الموتان ولا تشترا الحيوان قال الراغب قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله (قوله مرضا يضره الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفى قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله أو راكب اشارة الى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

(فأصلح بينهم) بين الموصى لهم بإجرائه
على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا
التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف
الاول (ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر
المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من
جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى
الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد
للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على
النفس والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع
اليه النفس وفى الشرع الامساك عن المفطرات
بياض النهار فانها معظم ما تشتهيه النفس
(لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر
الشهوة التى هى مبدؤها كما قال عليه الصلاة
والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء
أو الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أياما
معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائل
فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال
هيلا ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما
بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد
بها رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه
ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر
أو بكما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول
ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه
صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى أن
رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد
أو حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه
عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك
لموتان أصابهم (فمن كان منكم مريضا) مرضا
يضره الصوم ويعسر معه (أو على سفر)
أو راكب سفر

الراكب واستيلائه على المركوب يتصرّف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أنّ من سافر أثناء اليوم وفى نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أو مسافرا أو فى سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله أخر يومئ الى ذلك أيضا فتأمل والافطار فى السفر رخصة وقال أبو هريرة رضى الله عنه انه لو صام فى السفر لم يصح ولزمه القضاء فى الاقامة تمسكا بظاهر الآية (قوله نصف صاع من بر الخ) فى الصحيحين عن سلمة رضى الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من أراد أن يفطر افتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها لانه فى أوّل الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما فى صحيح البخارى أيضا أنّ ابن عباس رضى الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنها كانت فى حق الجميع ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أنّ هذا ليس من الجمع فى شئ فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بأنّ الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفى شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لانه مما لا يقال بالرأى اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفى لا يقدم عليه الا بسماع ولانّ قوله وأن تصوموا خير لكم ليس نصا فى نسخه وأورد عليه أنّ فى هذه الآية خمس قراآت وللكل معنيان أحدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفى رحمه الله وثانيهما فى المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفى المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الاوّل منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن فى قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثانى ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفى النسخ على أنه لو كان محل لو ارد قولى النسخ ونفيه فى القراءة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقدما (قوله وقرئ يطوقونه الخ) كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام فى يتطيقونه هل هو تفعل أو تفيعل قال النحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعلا لكان بالواو دون الياء كما أنّ تديرا لو كان تفعلا كما وقع فى المفصل لكان تدورا لانه واوى ولهذا لما أورده زين المشايخ عليه اذعن له وقال اغوانى عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقى أنه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار وأنا أظنّ أنّ ما نقل عن الزمخشرى لا أصل له فانّ هذه قاعدة مقررة أنّ قلب الواو ياء اذا كثر فى كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جنى رحمه الله فى كثير من كتبه من غير تردد قال فى اعراب الحماسة فى قول الشاعر

أن لا يخاف حدوجنا قذف النوى ＊ قبل الفساد اقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدوّر لانّ عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها ديار وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وألين مسا فاجترؤا عليها فقالوا تدير نا دارا وقال حاتم تديرنها الصهر باد وحاضر ＊ انتهى وقال أيضا فى قول الراجز ＊ ان ديموا جادوان جادوا وبل هكذا رواه أبو زيد ورواه أيضا دوموا فاما أن يكون لما غلبت الياء فى الديمة والديم جاؤا بها على صورة الياء البتة انتهى فرواية دوموا تقتضى أنه فعلوا لا فيعلوا وذكر له نظائر كارياح ورياح وهذا مما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القرا آت الخ) أى فى هذه القراآت غير المشهورة وهى منقولة عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيها وجهان أحد الوجهين أنّ المعنى أنهم يكلفونه لانّ الصوم فى نفسه تكليف والمطيق مكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثانى أن ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا

وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أى فعليه صوم عدة أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب أى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم فى ذلك فى أوّل الامر لما أمروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين بغير وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة والباقون بغير اضافة الفدية الى الطعام وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه أى يكلفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوقونه أى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويتطيقونه على أن أصلهما يطوقونه ويتطيقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه وعلى هذه القراآت تحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية

ثم ذكر المصنف أنّ المعنى الاخير جار في المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز أن تكون الهمزة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كاف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم أي بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم (قوله فمن تطوع خيرا) قال النحرير في قوله فمن تطوع خيرا مصدر نخرت الرجل فأنت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرا وضمير فهو للتطوع أو لخيرا المصدرية وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لانّ التطوع كما مرّ يستعمل في غير الواجب وقوله أيها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الآية وقوله ان كنتم من أهل العلم فمنزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده) لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكلف أو خبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتقضي المشار اليه أو لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله أو بدل الخ) هو على ماذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى (قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبيّ منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوّز فيه أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أنّ العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة لا تغير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس وتجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاول أنّ قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوّزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم المعاني ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتهر المضاف وعلم أنه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والا حسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوّزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني انّ قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا أصل له لانّ كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف رحمه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يختص بما أوله راء غير رجب فادعاؤه اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث أنّ النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا الاستعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ماذكره الزمخشري

فيكون ثابتا وقد أوّل به القراءة المشهورة أي يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوّع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع أو الخير (خير له وأن تصوموا) أيها المطيقون أو المطوقون وجهدتم طاقتكم أو المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية أو تطوع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أنّ الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدا محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أياما معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية في ابن داية علما للغراب للعلمية والتانيث

من أن علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علميته فيه اماؤه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة أخرى ومنع اللام الا أن يكون سمي به وفيه اللام كأنهم لما أجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي أجرى مجراه اذ لا تضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام في بنت طبق وان لم يقع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجهة أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة مفردا وهو غير منصرف وأما الصرف فلأن المضاف اليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم أن ما ذكره المتأخرون لا أصل له لان سيبويه وشراحه كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اضافتها الى ما أوله راء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهرا الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو أمر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة القرآن وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله لارتماضهم أي التهابهم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان) تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشاف حديث من أدرك رمضان فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استفهامية والمعنى ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى المنبر فقال آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت آمين وروى من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية وأنه لم يوجد له تمام عجيب منه (قوله حينما نقلوا) أي في الوقت الذي نقلوه عن أسمائها القديمة أي غيروا الاسماء القديمة وهي مؤتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الآداب مشهور (قوله أي ابتدئ فيه انزاله الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه أو أنه نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور أخرجه أحمد والطبراني (قوله والفاء لوصف الخ) قال السمين الفاء زائدة على رأي الاخفش وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بأن الانزال أي ابتداء الانزال أو الانزال جملة الى السماء الدنيا والانطلاق الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالا من القرآن الخ) أي هدى وبينات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذي أنزل فيه القرآن) أي ابتدئ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدا أو صفته والخبر فمن شهد والفاء لوصف المبتدا بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بأنه هدى للمنكرين وغيرهم باعجازه وأنها واضحة الهداية الى
الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه
بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولا هدى ثم واضحات هدى (قوله فمن حضر في الشهر الخ) يعني
ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه
وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر أي مدركان له مع أن المسافر لا يجب
عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم أي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا
والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في
الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أي شهد البلد وأما ضمير فليصمه
فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير
المتبادر وقلة الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما
يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الاشهر وقال الزجاج
انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة * يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل * ثم أطلق على الزمان لطلوعه
فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حمل المشاهدة على هذا
المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير أيضا
كما يقال شهدت عهد الخليفة أي أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد
ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أي مخصصا للمجموع
أو للمسافر والا فهو مخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن
مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره أو أن ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ اذ كان منسوخا على
أحد الوجهين كما مر ربما توهم نسخه لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر الخ) يشير
الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من أيام أخر الترخيص في الافطار
لا ايجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من أيام أخر لو اختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد
أن لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم
ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليهما
في نفسها وأما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف
على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون
شئ بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر
لجواز الفطر وعدم ايجابه (قوله علل لفعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا
التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي أنه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص
فكأنه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الى أنها
علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أي شرع لكم ما ذكر لتكملوا أما ذكر الامر بالصوم
وبمراعاة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من أيام أخر
وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل
ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء لتكبروا معلل وأجيب بأن أمر
الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة
ما أفطر ليصوم بها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف
المسلك (قوله أو لافعال كل الخ) عطف على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى
هذا يقدر على التفصيل كامركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ وأخره لما فيه من كثرة التقدير

(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فمن حضر في
الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل
فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر
موضع المضمر الاول للتعظيم ونصب على
الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني
على الاتساع وقيل فمن شهد منكم
هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به
كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها
فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر
فعدة من أيام أخر) مخصصا له لان المسافر
والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره
لذلك أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه
(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أي
يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر عليكم فلذلك
أباح الفطر في السفر والمرض (ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون) علل لفعل محذوف دل عليه
ما سبق أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد
بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة
ما أفطر فيه والترخيص لتكملوا العدة الى
آخره على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا علة
الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر
بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون
علة الترخيص والتيسير أو لافعال كل
لفعل علة أو معطوفة على علة مقدرة مثل
ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا
العدة

ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفؤا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدي بعلى وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال ومايحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أي الذي هدا كم اليه وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادي عني فاني قريب) أي فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت (أجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعد للداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما أجيبهم اذا دعوني لمهماتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين أحكام الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا أمسوا أحل لهم الاكل والشرب والجماع الى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها
تثنت فكانت عليه لباسا

أو لان كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب مبينة

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة في سورة الصف وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا أبالك في أنها زيدت لتأكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل وأمرنا لنسلم أي يريدون الاطفاء للاطفاء لا لشئ غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضا كما يقصده العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشئ بنفسه كأنه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا أن يريد أنها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ايهام ماذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال أثنى عليه خيرا أو لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ماذكر بعده ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر أي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم اني قريب) قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه ونناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماله وعليه (قوله واعلم الخ) وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون مهما يعتنى به وقوله تأكيدا له وحثا ليس هذا التأكيد في الكلام صريحا منطوقا أو مفهوما وانما هو بطريق الايماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى أنه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألوني فاني غني عنهم واذا سألك الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما مر جوابه (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجاز العدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمن معنى الافضاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة أنه الافصاح بما يجب أن يكنى عنه فذكر لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل أفضيتم أو باشرتم أو نحوه كما في أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الامر كناية عن الافضاء كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء أيضا كناية عنه (قوله استئناف يبين سبب الاحلال) جعله في الكشاف كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس لكن يفيد أن وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثنى عطفها أمال شقها وتثنت مالت وفيه أيضا أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو رأي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في أسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله أو لان الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحاء شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق مزرورة بالقبل وأما قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة أوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحرى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لأمارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا أثره أى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحريم الاول كان بالحديبية وهذه الآية نسخته والازاق والالصاق بمعنى وهو المماسة (قوله فالآن باشروهن لما نسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أحل لكم الخ وأن الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن المقصود من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهى عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدو من الفجر) فى الكشاف فان قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن القارى وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض لكان مستعملا فى غير ما وضع له وهو ينحصر فى المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لانه المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا لمقدر أى حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف الاسم والمجاز أبلغ وأطال فيه وادّعى أنه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقى على سبيل التجريد كما مرّ نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقى ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا قال العلامة فى سورة النحل فى تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفى بعض شروحه شبه الروح بالوحى لاحيائه ميت الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال أن أنذروا من الروح وقيل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما فى هذه الآية (قلت) بينهما بون بعيد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخيطين وليس مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه أمر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح من أمر ربى أى من شأنه ومما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوحى أى من شأنه ومما أنزله على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضا لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراده كان مجازا انتهى والى هذا أشار فى الكشف بقوله ليس وزان من أمره وزان من الفجر فمن ظن أن البيان مطلقا ينافى الاستعارة كما توهمه عبارة المطوّل فقد وهم وأما قول المرزوقى فى شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط فى قوله تعالى الخيط الابيض فذن تسمح أهل اللغة فى استعمال المجاز فى أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش (قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال ففى كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها دلالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان فى الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزأ من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه أولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مرّ (قوله ويجوز أن تكون من للتبعيض الخ) فى الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان أحدهما بيان للثانى ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله وفى الكشف لما مرّ من أن الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثانى تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز أن تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو أولا الخيط الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترفتموه (وعفى عنكم) ومحا عنكم أثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبته فى اللوح المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشر ينبغى أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز أن تكون من للتبعيض

والمعنى لا يختلف وكفى بذلك دليلا لا قوله أول ما يبدو من الفجر المعترض فى تفسير الخيط الابيض وقول
بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوز أن يرجع الى الغبش على أن الفجر عبارة عن النور
والظلمة بعضه أى بجزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من فى
قولك جاءنى العالم من القوم والاعتراض بأنه اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط
الاسود غير قادح لانه فى المعنى بيان له ايضا ولان محلها نصب على الحالية تبيينا كان أو تبعيضا
فحقه التأخير عما هو فى صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائى
* وازرق الفجر يبدو وقبل أبيضه * فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى تميز العالم من الجاهل ويكون
وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا فى وجه
التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو
بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط أو مجموعهما وجعله بيانا لان
بيان الجزء بيان الكل أو ان فيه تقديرا أى من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثانى كان بيانا لهما
من غير تقدير كما فى الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض (قوله وما روى أنها نزلت الخ) هذا
صحيح مذكور فى البخارى فلا ينبغى أن يقول ان صح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن
وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه فى صوم
التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرمانى كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج
الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووى فعله من لم يكن مخالطا رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده أو لم يكن فى لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال انه
كان معروفا فى لغة قريش ومن جاورهم قال أبو دواد

فلما أضاءت لنا سدفة * ولاح من الصبح خيط أنارا

(وقال آخر)

قد كان يبدو وبدت تباشره * وسدف الخيط البهيم ساتره

وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفى تجويز المباشرة الى الصبح الخ) لانه لما أباح المباشرة
الى تبين الفجر تبين أن الغسل فيما بعده وأما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما فى الكشاف
لانه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفى صوم الوصال وفى نسخة فينتفى صوم الوصال
وهى أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالليل قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم استنبط
هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشئ منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية
مخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فمع أنه خلاف
الظاهر لا ينفى احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف
فى اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل فى الشرع الى الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة وأما
دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد أنه
ربما يدعى دلالته على أن الاعتكاف يكون فى غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء
يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده وأما المجامعة فى المسجد مطلقا فلا تدل الآية على
حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية
الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهى مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما فى شرح الكنز
(قوله أى الاحكام التى ذكرت الخ) أى الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة
وأتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن لتحريم حدود الله والنهى عن الاتيان والقربان فى الحرام ظاهر
وأما فى الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدى بالعكس لان النهى عن التعدى فى الواجب

فان ما يبدو بعض الفجر وما روى أنها نزلت
ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين
أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون
حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح فلعله كان قبل
دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جائز أو اكتفى أولا باجتهادهم فى ذلك
ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى
تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز
تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا
(ثم أتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته
واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال
(ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد)
معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث فى
المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطء
وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى
امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك
وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون فى
المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد
وأن الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهى فى
العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله)
أى الاحكام التى ذكرت

والمس

والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي أن يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدى عن الحرام واجب وماذكر في الكشاف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدى وكون التعدى عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتأويل في اللفظ وهو أن تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدى الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى أن يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدى الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدى يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدى بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط (قوله ويجوز أن يريد بحدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الانهى واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه في أمر الاباحة مشكل فالاوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى التبيين السابق أوالى مابعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهى على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى تتميم (قوله أى لا يأكل بعضكم الخ) يعنى أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهى كل عن أكل مال الآخر فقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك أوظرف مستقر وحال من الاموال والادلاء الالقاء أى القاء الاموال الى الحكام وفي الاساس أدليت دلوى في البئر أرسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وأدلى بحجته أظهرها وأدلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه ولا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا أى ترسلوا بها الى الحكام أو للسببية وضمير بها للاموال وبالاثم متعلق بتأكلوا والباء للسببية أو للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تأكلوا اى متلبسين بالاثم وكذلك جملة وأنتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابى رضى الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان بوزن عطشان علم (قوله وهو دليل على أن حكم القاضى الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا أوظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يدى رجل وأقام بينة تقتضى أنه له فانه غير جائز له أخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى أن رجلا خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة انى لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى لا ينفذ حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسئلة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل في أدب القاضى والآية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر (قوله ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحن أفعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى اما بلحن أو بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما في الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للآية باعتبار أكل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) عطف على المنهى أو نصب باضمار ان والادلاء الالقاء أى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالاثم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطلون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت وهى دليل على أن حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام انما أنا بشر وأنتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فانما أقطع له قطعة من النار فليحملها أو يذرها

(يسئلونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج) أى أنهم سألوا عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة فى ذلك أن تكون معالم للناس يوقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءه ويعدون ذلك برا فبين لهم أنه ليس ببر وانما البر بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الامرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت الحج وهذا أيضا من أفعالهم فى الحج ذكره للاستطراد أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيها على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أن المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس فى العدول بر فباشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) فى تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله

بغير حق مطلقا (قوله سأله معاذ بن جبل رضى الله عنه الخ) قال العراقى لم أقف له على اسناد وتعقب بأنه أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق السدى عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما وله طرق أخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وكما بدا يصح فيه الهمزة والالف أى كما كان أولا (قوله أى انهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعانى الى أن هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الاولى بحاله وأنهم سألوا عن السبب فى اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ثم يعود الى حاله الاول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على أن الاولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن يقول سألوا عن السبب والعلة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور فى سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير أنا لا أزيد على التعجب سوى أن أقول أى دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة حمله المصنف على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المصنف رحمه الله أيضا فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وأمور الدين كمثل هذا أو لانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله ومعالم يعنى أن الميقات ما يوقت به الشئ كما أن المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى أنه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعى فيه أداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النسئ وتوطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يعوّل فى أمثاله وقوله ان المدة احترز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله المفروض لامر أى المقدر لان أصل معنى الفرض التقدير (قوله كانت الانصار الخ) الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أى وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له أربعة أوجه وقوله انهم سألوا عن الامرين أمر فرضى فلا يضره منافاة بعض الوجوه الاخر وأصل معنى الاستطراد فى الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر فمضى فى أثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين أجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوى توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكى لم يفرق بينهما وقوله أو أنهم لما سألوا الخ يعنى لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى أنه اللائق بأن يسئل عنه ويعتنوا به يعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله أو أن المراد به الخ محصله أنه ذكر ضربا للمثل لهم بأنهم فى سؤالهم عما لا يهمهم وتركهم المهم كمن يترك باب الدار ويأتى من غير الطريق وقوله بر اشارة الى ما مر فى مثله وقوله اذ ليس الخ مبنى على الوجوه الاول وقوله فباشروا على الاخير (قوله فى تغيير أحكامه) يعنى اتيان البيوت

(لعلكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء أو الكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ماروى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فاما تثقفوني فاقتلوني

فمن أثقف فليس الى خلود

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أي المحنة التي يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه أشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) خالصا له ليس للشيطان فيه نصيب

من غير بابها أو انه اعتراض على أفعاله وهو السؤال عن الادلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسئل عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أي الهداية الى الحكم الالهية في أفعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون فيه أي لا تقاتلوا المحاجزين الممانعين أو بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه أي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو محاجزين (قوله ويؤيد الاول الخ) جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر (قوله وأصل الثقف الخ) هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني أيها الاعداء وقد رتم على قتلي فاقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكنى بقوله فليس الى خلود أي صائرا الى خلود أي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله وأخرجوهم أي اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضا آخر والا فالاخراج لا يجامع القتل (قوله أي المحنة التي يفتتن الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه أخذ المتنبي قوله * وحسب المنايا أن يكن امانيا

وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ أي أشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تفاتحوهم بالقتال الخ) هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده أشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي أن تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت أولا على الشرك فلو كانت عينها الاضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكأنه مراد في الثاني اه وقد علمت أنه تفسير السلف وأما أن المحل محل اضمار

(فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان
الا على الظالمين) أى فلا تعتدوا على المنتهين
اذ لا يحسن أن يظلم الا من ظلم فوضع العلة
موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة
كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
أو أنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين
وينعكس الامر عليكم والفاء الاولى
للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر
الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية
فى ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء
فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته فقيل
لهم هذا الشهر بذلك وهتكه بهتكه فلا تبالوا
به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه أى
كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجرى
فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد
فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة
واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
وهو فذلكة التقرير (واتقوا الله)
فى الانتصار ولا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم
(واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح
شأنهم (وأنفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا
كل الامساك (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة)
بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف
عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى
العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده
ماروى عن أبى أيوب الانصارى أنه قال
لما أعز الله الاسلام وكثر أهله رجعنا الى
أهالينا وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت
أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى
الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهو
فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء
طرح الشئ وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة والمراد بالايدى الانفس
والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهى
مصدر كالتضرة والتسرة أى لا توقعوا
أنفسكم فى الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها
آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم
اليها فحذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم
وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين)

أو تعريف فلا لان الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما تعلق الانتهاء بهما أو لا فلان تفريعه
على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا عمم فى الاول وأما هنا فلانه
متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه
له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ) قال النحرير الظرف فى موقع الخبر
أى لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر
فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين أى العدوان
مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثانى انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان
عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو فى صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع
الظالمين ففى الوجهين القصد الى النهى مجازا أو كناية لكن النهى فى الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما
حقيقة وفى الثانى عن مجازاة غير الظالمين بما هو فى صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور
سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان
العدوان لا يكون الا على الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم
على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل فى المشاكلة انه سمى جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا
من المجازى لكونه ظلما فى حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزاء به (قوله
قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما فى الصحيحين وجمع
بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس فى سورة الفتح وفيه
نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم (قوله يجرى فيها
القصاص) اشارة الى أن فى الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة أى اجمال لما فصل
متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشرى انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا
أن تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم يشير الى أن
المعية استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح (قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ) فسره به
ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا أو بقوله أنفقوا أو بهما
والثانى أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تذييل قيل وانما
احتملت الآية الضدين لان اليد تستعمل فى الاعطاء والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتمل النهى عن حاشيتى السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه
بهما معا وقوله ويؤيده ماروى الخ رواه الترمذى وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف فى ألفاظه
وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا وأصل معنى الهلاك لغة تناهى الفساد
كقوله ويهلك الحرث والنسل أى يفسدهما ومنه الاستهلاك (قوله والالقاء طرح الشئ وعدى بالى
لتضمن معنى الانتهاء) أو الافضاء وهذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها فى المفعول شاذة
والايدى مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة
بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله فى الاسماء تنضبة لشجرة وتتفلة
للثعلب وجوز الزمخشرى أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قيل ويؤيده أنه قرئ به ورده أبو حيان
بأن مصدر فعل لا يكون تفعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة
ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشئ المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة
بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشرى وهو على زيادة الباء قال الباء فى بأيديكم مزيدة مثلها فى أعطى
بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم يعنى لا توقعوا
أنفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم أعطى بيده لمن انقاد كما يقال فى ضده نزع يده عن الطاعة

وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز أى لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر يد مملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشرى لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك (قوله أى ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة والشافعى قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لان معنى أتموا ائتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد فى الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما أوله المصنف رحمه الله ارخاء للعنان معهم وجعل الزمخشرى الامر باتمامهما أمرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا أمر بالقضاء لانه موقوف على الشروع (قوله وما روى جابر رضى الله عنه الخ) رد على من استدل به للحنفية وأورد عليه أن قول الصحابى لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو فى حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضى الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت أنه كان سابقا على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أما لو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الآية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان أحد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ) رد لقول الزمخشرى وأما حديث عمر رضى الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما واذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعنى قوله أهللت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لانى أهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى أنه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفاء وادعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضى الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأنهما سنة (قوله وقيل اتمامهما أن تحرم الخ) دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا أمكن المسير من الدار فى أشهر الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين فى الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده أى السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ) الاكثر فى استعمال الاحصار فى منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا فى الاصل لمطلق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله فى حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعى رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو أن رئيس المفسرين وهو أعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابى وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه وورده فى حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه فى مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبنى للمجهول أى كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء أصابه عرج عارض وأما الخلقى فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص فى الاستعمال بالعام الذى بعد عامك وهو دليل لابى حنيفة فى التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روى من طرق مختلفة فى السنن فلذا احتاج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره

وأتموا الحج والعمرة لله) أى ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما فجاز أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على أنه سبب الاهلال دون العكس وقيل اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو أن تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوى أو أن تكون النفقة حلالا (فان أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه من المضى مثل صده وأصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم ولنزوله فى الحديبية ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به

قوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر أو فالواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر والمعنى ان أحصر المحرم وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان أو حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطي في مطية (فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الحلق (أو به أذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك اذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة آصع (فاذا أمنتم) الاحصار أو كنتم في حال سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى أن يحرم بالحج

النبي صلى الله عليه وسلم أن ينوي الحج على أنه ان منعه مانع أحل عند عروضه له وهو بناء على القول بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الاحرام بعد زمن يعترضه وهو قول أحمد وأحد قولي الشافعي وغيرهما مخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأبو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء (**قوله فعليكم الخ**) يعني ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه وفي نسخة يسر عليه اشارة الى أن السين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف أيضا فانها عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر أبا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بئر فما جاورها من الحرم يعد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أمار أي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فأوثرت هذه العبارة لورودها في الاثر (**قوله لا تحلوا حتى تعلموا الخ**) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله أتموا الحج وقوله وحمل الاولون اشارة الى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له والمطي والمطية ما يمتطي أي يركب من الابل (**قوله والمحل الخ**) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت حلوله وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي (**قوله مرضا يحوجه الى الحلق**) قيده بهذا ليلائم ما ترتب عليه وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أو به أذى من رأسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شئ من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف (**قوله فقد روى الخ**) في البخاري عن عبد الله بن مغفل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة آصع وانسك بمعنى اذبح وآصع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله أمنتم الاحصار يحتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وأنه جعل أولا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل أمنتم منزلا منزلة اللازم أي كنتم في أمن وسعة موافقا لمذهب أبي حنيفة (**قوله فمن استمتع وانتفع الخ**) التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القران وهو أن يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (**قوله وقيل الخ**) فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

من

(فما استيسر من الهدي) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسك

فهو كالاضحية (فمن لم يجد) أي الهدي (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهره بين الاحرامين والاحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا رجعتم) الى أهليكم وهو أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو مبينة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهي الآحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدي (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك أي التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كي يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه

من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالباء اما صلة أو سببية (قوله فعليه دم استيسره الخ) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر مافاته من تأخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أي يجوز له ذلك وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فدم نسك أي تقرب كالاضحية فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر (قوله في أيام الاشتغال الخ) لما كان قوله في الحج يحتمل أن يراد به في عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث أو في أفعال الحج أو في أشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعي والى الثاني أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أي احرامي الحج والعمرة ظاهره يشعر بأنه يجب عند أبي حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد أحد الاحرامين لا قرينة عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه أبو حيان رحمه الله (قوله فذلكة الحساب الخ) تقدم أن فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه ربما يتوهم أنه مخير بين ثلاثة في الحج أو سبعة بعده أو لئلا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد التفصيل آكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيدا كما سبق أي ولم تجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها أياما منهيا عن صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الخ) في المغني ذكر الزمخشري أن الواو تأتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا نعرف هذه المقالة لنحوي ورد بأن السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب أن الواو كأو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها ان استفيدت انما تستفاد من الامر ولا أمر هنا وكونها تجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر أريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا فتأمل (قوله صفة مؤكدة تفيد الخ) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندي (قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور الخ) يعني الفدية اذا تمتع لا تجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه اشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهله فان تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الخ) أي من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا أوليا يتم به الانتظام وقوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى (قوله أي وقته الخ) انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يغايره فيقدر ما ذكر أو ذو أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الخ وغيره

أوما لايحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وأبو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى
شهرين وبعض شهر أشهرا اقامة للبعض مقام الكل (٢٩٠) أو اطلاقا للجمع على مافوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه
بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبى حنيفة وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى وأن من أحرم بالحج لزمه الاتمام (فلا رفث) فلا جماع أو فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدم والرفقة (فى الحج) فى أيامه نفى الثلاثة على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لاتكون وما كانت منها مستقبحة فى نفسها ففى الحج أقبح كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لايكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت فى أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا أولى الألباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الألباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تبتغوا) فى أن تبتغوا أى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها

الخلاف أنه لايجوز الاحرام يوم النحر وعند أبى حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله أوما لايحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفى الكشاف فان قلت مافائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته أن شيأ من افعال الحج لايصح الافيها والاحرام بالحج لاينعقد أيضا عند الشافعى فى غيرها وعند أبى حنيفة ينعقد الا أنه مكروه واستشكل بالرمى والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه بيان على مذهب أبى حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة فى الانتصاف انه يقول لاتنعقد العمرة فى أيام منى خاصة لمن حج مالم يتم الرمى ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير ماذكر ميقات للعمرة ولاتظهر ثمرته الا فى اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى آخر ذى الحجة لاغير (قوله وانما سمى شهرين وبعض شهر الخ) كذا فى الكشاف وفيه بحث فانه لايخلو اما أن يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما أو يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لاعلى اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهور استعمل فى بعضه والباقى فى تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والزائد فى حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى فى ولذا مثل له الزمخشرى برأيتك فى سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل (قوله أوجبه على نفسه الخ) الذى ذهب اليه الشافعى هو أنه لا احرام فى غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع أو فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى الثانى حقيقة كما مر وأما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لاجمع فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما فى قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله فى أيامه بناء على المشهور وعلى ماذكر فى قوله وذلك أن قريشا الخ المراد فى نفس الحج (قوله على قصد النهى للمبالغة الخ) وجه المبالغة ماذكره من أنها لاتليق أن توجد لانها فى نفسها قبيحة ففى الحج أقبح والمراد بالتطريب مايخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغانى والافتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهى على وجه المبالغة كما قال والجدال منفى على مافسره به ووجه الحث على الخير أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ) قال أبو حيان تأويله على هذه القراءة أنهما حملا الاولين على معنى النهى بسبب الرفع والثانى على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لايقتضيان شيأ من ذلك ولا فرق بينهما الا أن قراءة الفتح نص فى العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبى عمرو الذى قرأها لانه قال الرفع بمعنى لايكون رفث ولا فسوق أى شئ يخرج من الحج ثم ابتدأ النفى فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذى يدفع ماقاله أن الرفث والفسوق فيه واقع فلابد من حمله على النهى لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال فى الحج نفسه لا فى أيامه فتأمل (قوله وتزودوا لمعادكم الخ) يعنى أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوى وهو اتقاء الالحاح فى السؤال والثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام أصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها بمبرم الحبل اه (قوله حثهم على التقوى الخ) يعنى أن قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى أخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار (قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا الخ) نزلت وقد أنف قوم من التجارة فى أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم أنه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قيل الخ هو المذكور فى البخارى وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت

للعرب

للعرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تأثموا منه أى خافوا الاثم وقوله فى أن تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منصبا وأفضته أسلته والمراد به هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به (قوله وعرفات جمع سمى به كأذرعات الخ) أذرعات اسم بلدة بالشأم وهى مثل عرفات فى العلمية وأنها لا واحد لها اذ لم يسمع أذرعة ولا عرفة قال الفرّاء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربى محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام فى استعماله منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعنى جىء به فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجر للأمن بهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه شئ كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة فى عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشرى انه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كما فى سعاد فعلى هذا الوجه لو جعل مثل بنت ومسلمات علما لامرأة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه ان عرفة كيف يتردد الفرّاء فى صحته وهو مسموع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبغوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث فالذى أنكره الفرّاء استعماله فى المكان كعرفات وهذا انما الاشبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين الترنم والغالى كقوله * ياصاح ماهاج العيون الذرّفن * (قوله وانما سمى الموقف عرفة الخ) هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومرّ ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا ينافى كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشاف وهى من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له وقوله الا أن يكون جمع عارف يحتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فحينئذ لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مرّ فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس بشئ لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجىء أن معناه أفيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو فى حكم الشرع للوجوب كأنه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضى سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول أنه يدل على أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

(الكلام على عرفات ونحوه)

(فاذا فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت دفعتم منها بكثرة من أفضتم من عرفات) أفضتم وأصله أفضتم أنفسكم الماء اذا صببته بكثرة فحذف المفعول كما حذف فى دفعتم من البصرة وعرفات جمع سمى به كأذرعات وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكين ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك أو لان التأنيث اما أن يكون بالتاء المذكورة وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث أو بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أو لان جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما أراه قال قد عرفت أو لان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا أو لان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من الأسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم أفيضوا ومقدمة الذكر المأمور به واجبة

فهو واجب ورد بأن وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزكه وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه أن الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل اذكروا الذكر كائن عند الافاضة الثانى أن فى ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء فى فاذا أفضتم لتعلقها بقوله فمن فرض تدل على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله وفيه نظر الخ) يعنى أن الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وأيضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا أفضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لان الصلاة تسمى ذكرا وهى تصلى ثمة (قوله جبل يقف عليه الامام الخ) قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز وكسر الزاى مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس ظلمة آخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما فى الثانى وقوله فانه أفضل اشارة الى أن الامر ليس للوجوب وأما قوله الا وادى محسر فلان آخره أول منى كما ذكره الطحاوى فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه (قوله كما علمكم الخ) الوجهان مطردان ان جعلت ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الاول للتقييد أى على النحو الذى هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثانى للتشبيه كما تقول اخدمه كما أكرمك يعنى لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه قيل مبنى الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل الكاف للتعليل وأيضا الهداية فى أحدهما مطلقة وفى الآخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لانه لم يبق حرفا بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا الذى ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر (قوله أى من عرفة لا من المزدلفة الخ) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع آدم وحواء بها أو لغير ذلك (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ) قال النحرير لما توجه أن الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخى عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها فأجاب بأن موقعها موقع ثم فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالة اذا أفضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم أفيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد وهذا انما يقرر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفى من المعطوف لا نفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من كون أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم أو بالفاء أو بالواو فليس بشئ نعم يرد أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أفيضوا الى منى من غير تعيين عرفات أو أريد فى المثال أحسن الى الناس الكرام وأما اذا أجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر أن فاذا أفضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا أنه لا يضر بالمقصود فى موقع ثم والحاصل أن أفيضوا عطف على فاذكروا قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا أفضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الاول أو الثانى كما أشار اليه فى الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم * (تنبيه) * ذكر ابن اسحق فى سيرته أن قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم فى الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا أنهم

لا يخرجون

وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح وقيل ما بين مأزمى عرفة ووادى محسر ويؤيد الاول ما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر (واذكروه كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله) أى الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايمان والطاعة وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أى من عرفة لا من المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامروا بأن يساووهم وثم لتفاوت ما بين الافاضتين كما فى قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم

لايخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهله فلا يقفون بعرفة مع أنها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى ردّ الله عليهم بقوله ثم أفيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه وأوقفه على المشاعر اهـ فالاول هو التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الا أنّ فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا أفضتم من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التأويل (قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ) اشارة الى وجه تكون فيه ثم على أصلها ويكون الناس قريشا وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء واثباتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسى يعني أمر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني وينعم عليه تفسير لرحيم وقوله وفرغتم لانّ معنى قضيت الحج أدّيته وأتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك أي العبادة وقوله فأكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم آباءكم والايام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا أشدّ ذكرا على الاسناد المجازي وصفا للشئ بوصف صاحبه كما يقال جدّ جده فجعل الذكر ذاكرا حيث أثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا قال أبو حيان ووجهه أنّ ذكرا منصوب على التمييز وأفعل اذا ذكر بعده ماليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جرّ بالاضافة نحو أفضل عالم فكان المتبادر هنا أشدّ ذكر بالجرّ فلما انتصب دلّ على أنه غيره وأنه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكر أشدّ منه منوّن لا مضاف (قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف اليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الاول أنه رآه قوم جائزا فلعلّ المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جوّز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبأنّ المنع انما هو اذا كان الجارّ حرف جرّ لشدّة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجرّ ومجروره وبأنّ المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبأنّ المراد العطف من حيث المعنى وأمّا بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر أي أو ذكر قوم أشدّ ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم انّ قوله على المجاز كان الظاهر تأخيره الى هنا والمجاز هنا النسبة الاضافية (قوله واما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعني أنّ الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه أنّ المصدر عبارة عن أن والفعل فاما أن يقدر أن ذكر أو أن ذكر والمعنى على الاول أشدّ ذاكرية وعلى الثاني أشدّ مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بأن أفعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر أنه من عطف جملتين أي اذكروا ذكرا مثل ذكر آبائكم واذكروا الله حال كونكم أشدّ ذكرا من ذكر آبائكم وهو غفلة فان أفعل هو لفظ أشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كأشدّ بياضا ومن المجهول كأشدّ مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بمضمر دلّ عليه الخ) وذكر أبو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو أن يكون أشدّ صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم (قوله تفصيل للذاكرين الخ) في الكشاف معناه أكثروا ذكر الله ودعاءه فانّ الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين (وههنا فائدة) وهي أنّ من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري

وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنسي والمعنى أنّ الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه (انّ الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فأكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن أيامهم (أو أشدّ ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم أو كذكر أشدّ منه وأبلغ أو على ما أضيف اليه على ضعف بمعنى أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشدّ مذكورا من آبائكم أو بمضمر دلّ عليه المعنى تقديره أو كونوا أشدّ ذكرا لله منكم لآبائكم (فمن الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين

(١) قوله والايام عبارة الخ النسخ التي بايدينا ليس فيها ذكر الايام فلعلها نسخته نعم هي مذكورة في عبارة الكشاف ونصها كما تفعلون في ذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم اهـ

(مطلب تستعمل من بين للتقسيم)

قال المدقق فى الكشف أصله فانّ الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصوير الاحاطة وعدم التجاوز لما هو من باب الكناية التى هى أبلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر

والناس من بين مرحوب ومحجوب * كأنهم ناشئون من البين يبتدئ تقسيمهم منه البتة فجعل ابتداؤهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن تجعل من بيانية نظرا الى الحاصل بين والاول أبلغ اه فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر أقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلون عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقل فى طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد فى الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلا بدّ له منها ورد بأن عدم المشروعية فى طالب الدنيا فقط أشد وأيضا التقسيم عنهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا همّ لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم فى الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة والمنافقون الذين حلت ألسنتهم ومرّت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون البائعون أنفسهم الرابحون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشرى نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده (**قوله اجعل ايتاءنا الخ**) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذى خلق وقدّر له وقوله أو من طلب خلاق قيل المراد حينئذ ماله فى شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب فى الآخرة لاحد وانما فيها الحظ أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغى الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها (**قوله اشارة الى الفريق**) قدّمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما لهم فى الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثانى وعلى هذا ينبغى حمل قوله والله سريع الحساب على أنه لا يناقشهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية (**قوله أى من جنسه وهو جزاؤه**) فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية والمراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكنى بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والآخرين فى مقدار لمحة طرف وقوله أو يوشك الخ يعنى أنه أطلق ما يقع فى يوم الجزاء عليه كما قيل فى رحمة بمعنى فى الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى أن المقصود التحريض على اكثار الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثانى والله أعلم (**قوله كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ**) أدبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله فى أيام التشريق قيل ينبغى أن لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالايام المعدودات أيام التشريق وهو مروى عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم وغيرهم الا فى رواية عن ابن أبى ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة ووصف الجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل حمامات ومجلات وقيل انه قدّر اليوم مؤنثا باعتبار ساعاته ولك أن تقول ان المعنى أنها فى كل سنة معدودة وفى السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة فتأمل (**قوله استعجل النفر**) تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا ولازما ورجح الزمخشرى الثانى لمقابل تأخر اللازم كما رجحه فى قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا (وماله فى الآخرة من خلاق) أى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا أو من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الآخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار أمثلة للمراد بها (أولئك) اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا) أى من جنسه وهو جزاؤه أو من أجله كقوله مما خطاياهم أغرقوا أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم فى مقدار لمحة أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى أيام معدودات) كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها فى أيام التشريق (فمن تعجل فمن استعجل النفر

قديدرك المتأنى بعض حاجته * وقديكون مع المستعجل الزلل

لمقابلة المتأنى اللازم والمصنف رحمه الله رجح المتعدى لان المراد بيان أمور الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدر فى تأخر فى النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه والذى بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى أن النفر فى يومين ليس شاملا للنفر فى اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا فى يومين بلا مدخلية لليوم الثانى فمن قال التقدير فى أحد يومين أخل بالبيان وقوله بعد رمى الجمار عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده أى عند أبى حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمى ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل فى بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تساهل فى البيان لانه معلوم فى الفروع مفروغ عنه (قوله ومعنى نفى الاثم الخ) تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لان التأخير أفضل ورده فى الانتصاف بأن التخيير يوجب التساوى فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثانى جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أى الذى ذكر الخ) يريد أن اللام فى لمن اتقى للبيان كما فى هيت لك وهو فى التحقيق خبر مبتدا محذوف أو الاختصاص وتخصيص المتقى لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كأنه ليس بحاج أو لانه هو الذى يلتفت لهذا وينتفع به أو التعليل وأما تفسير المتقى بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور الحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن فى عينيك ومعنى التعجب ماذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان فى هذا التعريف دورا أتى بأمر يتعجب منه (قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله فى الدنيا تكلمه فى الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه أولا أو فى معنى الدنيا أى ما يقصده منها ليأخذه وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال أى يعجبك ما يقوله فى معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا فى معنى القول يجعل فى للتعليل كما فى عذبت امرأة فى هرة ومن لم يتنبه لمراده قال ان مآل الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه فى الوجه الثانى وقوله فى الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والحبسة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على حد * ولا ترى الضب بها ينجحر * وفيه تأمل وقوله يحلف الخ لان أشهد الله وما بمعناه يستعمل فى اليمين (قوله شديد العداوة الخ) اشارة الى أن ألد صفة كأحمر لا أفعل تفضيل لجمعه على لد وتأنيثه بلداء ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بد من تقدير أى وخصامه أشد الخصام أو ألد ذوى الخصام أو يجعل هو راجع الى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلاب وكلاب فهو ظاهر الا أنه يرد عليه أن ما بنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل تفضيل الا أن يكون على خلاف القياس وفى الكشاف والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذى دعاه الى هذا أن الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس فى الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى فى أو جعل الخصام ألد مجازا قال النحرير لا من جهة أن ألد أفعل تفضيل بل من جهة أن اللدد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة الى ما دونه أشد وفيه نظر (قوله قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الخ) أخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس أسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزى وغيره

(فى يومين) يوم القر والذى بعده أى فمن نفر فى ثانى أيام التشريق بعد رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم عليه) باستعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر فى النفر حتى رمى فى اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر (لمن اتقى) أى الذى ذكر من التخيير أو من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به أو لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) فى مجامع أموركم ليعبأ بكم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه (فى الحيوة الدنيا) متعلق بالقول أى ما يقوله فى أمور الدنيا وأسباب المعاش أو فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان أو بيعجبك أى يعجبك قوله فى الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك فى الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة أو لانه لا يؤذن له فى الكلام (ويشهد الله على ما فى قلبه) يحلف ويستشهد الله على أن ما فى قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الاسلام وقيل فى المنافقين كلهم

(واذا تولى) أدبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله (٢٩٦) ولاة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم) حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه بلجاجا من قولك أخذته بكذا اذا حملته عليه وألزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم علم لدار العقاب وهو فى الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعها يبذلها فى الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه قيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى أخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلونى وما أنا عليه وخذوا مالى فقبلوه منه وأتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث أرشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائى وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا فى الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل وألبانها أو فى شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب أو فى شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق (هل ينظرون) استفهام فى معنى النفى والاستفهام

واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدى ومثله لا يقال من قبل الرأى حتى يردمع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضى تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوى لهذا الاسلام ما قاله ابن الجوزى ومعنى بيتهم أوقع بهم ليلا من البيات (قوله حملته الانفة الخ) أراد أنه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعد أن شبه حالة اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فيأخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته واليه أشار بقوله الذى يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشرى له بترك الاتقاء لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء فى بالاثم للتعدية أو للسببية وقوله كفته اشارة الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره أو فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربى وأصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعى الى القول بالعجمة ان وزن فعنل لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه وذكروا له نظائر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش أعم مما يوطأ للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابى معروف ولم يكن روميا وانما أسره الروم صغيرا فقيل له الرومى وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وفسر رأفة الله ورحمته هنا لمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لآخرتهم (قوله السلم بالكسر والفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحتين وأصل معناه الانقياد وكافة فى الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشئ لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهى اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر أو من السلم لانها مؤنث كالحرب كذا قال المصنف تبعا للزمخشرى وأورد عليه أن التاء فى كافة كتاء قاطبة انسلخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم فى وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف أى ارسالة كافة وقوله فى خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بأنه سمع فى قول عمر رضى الله عنه فى كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطأ الناس فى أكثر كلامهم وقد بسطناه فى شرح درة الغواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضى الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية أى تأخذ منها أبدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمى به المشروب مرارا للتنفس بينه وفى أثنائه كما قال ابن حطان

فكل من لم يذقها اشار باعجلا • منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول فى السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا كان نهيا لهم عما ذكر أو لاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق أن يسير وافرقا يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض أو تفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة أن أبان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول فى السلم لان أصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحى مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا ينتقم الا بحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقرير لعزيز مرتبط به أشد ارتباط (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظر

والاستفهام انكارى وهو نفى فى المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه أوّل بأنّ المراد يأتى حكمه وأمره أو المراد يأتيهم الله ببأسه أى يوصله اليهم لان أتى قد يتعدّى للثانى بالباء فالمأتى محذوف لدلالة ماقبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله تعالى انّ الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا أنّ الله عزيز حكيم لانّ الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه أنّ الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلا لا جمع ظلة وان جاز أن يكون ظلا لا جمع ظل كما فى الكشاف لتتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو الآتون على الحقيقة اشارة الى وجه آخر وهو أنّ نسبة الاتيان الى الله وذكره لانّ الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما فى قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا كما مر واختير التعبير بالماضى فى قضاء الامر دون اتيان البأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ اشارة الى أن رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل المجهول من أرجع لانها لغة ضعيفة (قوله أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمرا للرسول لكون الاصل فى الامر والخطاب أن يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما فى قوله ولو ترى قيل والنكتة فيه اذا صدر منه تعالى أنّ المخلوقات فى عظمته سواء وجوّز فى الآية أن تكون المعجزة لانها علامة النبوّة وأصل معنى الآية فى اللغة العلامة ومن جلتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا وأصل سل اسأل نخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بنى اسرائيل وكم خبرية أو استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم فى مباشرة أسباب التقريع أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فانّ التقرير له معنيان هذا والتثبيت والاوّل لا ينافى التقريع وكم آتيناهم فى موضع المفعول به وقيل فى موضع المصدر أى سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود أى سلهم جواب هذا السؤال وقيل فى موضع الحال أى سلهم قائلا كم آتيناهم وأمّا كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة والا فلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدّى سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من فى مميز الاستفهامية وقال انه لم يوجد فى كتب العربية ولا فى الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشرى وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له قال السمين فى اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أى سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة اه وكذا فى البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعى حال المتكلم وهو جائز كما مر (قوله أى آيات الله فانها الخ) التبديل التغيير وذلك يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفى الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاوّل ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثانى الى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاوّل تبديل ما هو حقه والثانى تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أنّ نعمة الله هى الآيات وقد وصفت بالايتاء فذكر المجىء بعده مع أنّ التبديل لا يتصور بدون المجىء وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدرك جعل المجىء مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لانّ ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الا أن يأتيهم الله) أى يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى أو يأتى أمر ربك فجاءها بأسنا أو يأتيهم الله ببأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله تعالى أنّ الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة وقلل وهى ما أظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لانّ الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة فى اتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ببأسه وقرئ بالجر عطفا على ظلل أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة أو آية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدى الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدا وآية مميزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) أى آيات الله فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب)

يرد أن تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله (قوله فيعاقبه الخ) اشارة الى أن قوله فان الله شديد العقاب أقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة أن التبديل سبب للاخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قوله حسنت في أعينهم وأشربت محبتها الخ) في الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد حقيقة أو المزين هو الله تعالى بمعنى أن خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها في أعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في أقدمني بلدك حق أو بأن يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورده بعض المحققين المتأخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في أعينهم وحببها اليهم وقراءة زين معلوما على الاسناد لله والقاضي أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة وأما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم أعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك أن فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لأزينن لهم في الارض ولأغوينهم فلا شك أن فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة في هذين المعنيين فحيث فسره الزمخشري بالمعنى الثاني تعين أن يكون مجازا اذا أسند اليه تعالى وحقيقة اذا أسند الى الشيطان وحيث فسره المصنف رحمه الله بايجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن يبقى النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى آخر فلينظر وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله وأعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت هممهم ووفر حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها ومن جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير وهم يسخرون أو معطوفة على زين وعدل الى المضارع لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم أي يعدونهم أراذل وعطف الاستهزاء عليه بالواو وفي نسخة بأو اشارة الى أنهما معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية وأشار اليها بقوله في عليين الخ أو معنوية بمعنى كرامتهم أو التسلط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان أو ليفيد أنها علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين وقوله بغير تقدير أي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا أمن الحساب يوم القيامة (قوله متفقين على الحق الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أن الاختلاف كان في زمن آدم عليه

فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب أي يسترذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء كأنهم جعلوا مبدأ السخرية منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في عليين وهم في أسفل السافلين أو لانهم في كرامة وهم في مذلة أو لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على أنهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم

الصلاة والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا عليه الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله أو نوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة لتحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا فتأمل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الاعصار وقوله فاختلفوا الخ اشارة الى أن الفاء فصيحة ومابعده قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وبعضها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حمله على الجنس ليعم وأما قوله ولا يريد الخ فمعناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب وانما حمله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن تعريف الكتاب للعهد وتعويضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما في الكشاف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهايته أن الاسناد اليه مجاز اذ لابد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان وقال انه يؤيده قراءة لتحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا أن يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها ومابعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله مزيحا لاستحكامه أي مزيلا له واليه أشار في الكشف فما فعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البينات الخ) قال النحرير كان ينبغي أن يتعرض لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ماضربت الا زيدا يوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بمضمر أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ماقبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون يجوز بما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو وما اختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قاله أبو البقاء والنحاة فيه كلام محصله أن الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف أو بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد الا زيد درهما وكذلك ماضرب القوم أحد الا بعضهم بعضا وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد أجازه أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل ان ماذكره من عدم افادة الحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيقدر والمتعلق مؤخرا عنه ليفيد ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا بالظلم وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى أن الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله فالمراد به اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من شأنه والهداية دالة عليه هنا وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة أحد قولين فيها وهي نظيرة قد في أن

أو نوح أو بعد الطوفان أو متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أي فاختلفوا فبعث الله وانما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته من عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وأنزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب أي ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) أي الله أو النبي المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب (الا الذين أوتوه) أي الكتاب المنزل لازالة الخلاف أي عكسوا الامر فجعلوا ما أنزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) بامره أو بارادته ولطفه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيء الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم)

الفعل المذكور بعدها متوقع أى منتظر الوقوع والمنتظر فى لما أيضا هو الفعل لا نفيه وقوله مثل فى الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد (قوله لتناهى الشدة الخ) حبال الصبر اما مكنية أو من قبيل لجين الماء واعلم أن حتى اذا وقع بعدها فعل فاما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أى فى الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما أن تكون بحسب كونه حالا بان يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال فى الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به فى القراءتين فلا يلتبس عليك معناه (قوله استئناف على ارادة القول الخ) قدره بقوله فقيل لهم والفاء فيه استئنافية كما قرره النحاة ونص عليه فى المغنى وان زعم هو انها فى مثله عاطفة فما قيل ان الفاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع فى الكشاف فانه لم يقل انه استئناف فلذا ذكره بالفاء وفى الدر المصون الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبى صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر وهذا من قول من زعم ان فى الكلام تقديما وتأخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر والقول الاول مقولهم والثانى مقول الله وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا ألا ان نصر الله قريب مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين وأما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى الغاية التى قصد بها بيان تناهى الامر فى الشدة (وفيه بحث) لان ترك العطف لدفع توهم أنه مقول الجميع وأما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت فى الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كتركة بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه فى الصحيحين وروى حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد فى العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسىء والصبر عن المعاصى وأما الشهوات التى حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهى وأما المباحة فهى مما يكره الاكثار منه مخافة أن تجر الى المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدى الى ما يكره كمحبوبة أو جمع مكروه (قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفانى وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون فى السؤال المذكور فى الآية طى تعويلا على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال فى مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف فى حكاية السؤال أحدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف أحدهما فى الآخر وهذا طريق معروف فى البلاغة والثانى أن السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبا فى أكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكى انهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخى التنبيه بألطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله

وأهم

{كلام نفيس فى المضارع بعد حتى}

(مستهم) حالهم التى هى مثل فى الشدة (البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (ألا ان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول أى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجموح الانصارى كان شيخا هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف لانه أهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فى الآية واقتصر فى بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما أنفقتم من خير

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلا ولا وجه له لان قوله ما أنفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا حد له أجمل أى كل حلال أنفقتموه قليلا أو كثيرا خير وأما الزمخشرى فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يسئلونك عن الاهلة أن معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم تكن من الامور المعتبرة فى الدين لم يلتفت اليها رأسا كما لو سأل السوداوى الطبيب أن يأكل جبنا فقال عليك بماء الشعير بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم فى الاسلوب الحكيم الطبيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفى كلام المصنف رحمه الله شئ لان أوله يقتضى أن ما ينفق لم يذكر أصلا ككلام السكاكى وآخره يقتضى أنه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج واذا طبق المفصل أصاب المحز وحمله بعضهم على أنهما جوابان لكن الظاهر أو (قوله فى معنى الشرط الخ) هى شرطية لجزم الفعل بها ولكن أصل الشرط أن يؤدى بان وغيرها من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال فى معناها وأشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه مأخوذ من صيغة المبالغة فى الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس فى الآية الخ رد على من قال انها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة فى صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافى آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبعا الخ) قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة التى تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا يؤول أو يحمل على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافى كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب فى الحدمع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار اليه بقوله كأنهم الخ وقوله على المجاز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من أهل المعانى وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجرى فيها ما يجرى هنا وجوز أن يكون تنظيرا للثانى لظهور المشقة فيه فى الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغى أن تجعل منتقلة لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذى ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مر أن واو الحال بحسب الاصل عاطفة والمؤكد بها يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه فى قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على أن الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى أنه نزل منزلة غير الواقع لانه فى معرض الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة فى السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه قال فى جمادى الآخرة والذى فى سيرة ابن سيد الناس انه فى رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هؤلاء فى آخر يوم من رجب وقالوا ان تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلناهم حينئذ قاتلنا فى الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيأ فلما نزلت الآية قبض ذلك ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمى بحاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهرا بدل من الشهر الحرام ويذعر بمعنى يتفرق وقال السهيلى انه منعوت

(وما تفعلوا من خير) فى معنى الشرط جوابه (فان الله به عليم) أى ان تفعلوا خيرا فالله يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الاكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى (حملته أمه كرها ووضعته كرها) (وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وأنتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على أن الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو ابن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم

من بدر ودعر وقوله ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء القافلة من الابل والسائلون أصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها أول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروى وقوله ما نبرح أى ما نبرح مكاننا أو ما نبرح في ندم وأمر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعنى وهو بدل أيضا كرر عامله أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لا شبهة في أن الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب في الجاهلية تدين به وهى ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر المجىء وشهر الذهاب وشهر الاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتى للعمرة من حول الحرم فجعل له شهرا فهى أربعة ثلاثة سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أو لا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبى صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقهاء الى أن حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة وأما كونها بجزاء لقوله فاذا انسلخ الاشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته في غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمتى المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعى لا يقول به كما بين في الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهى اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وأيضا لا يخفى أن سبب النزول يقتضى حرمته وأنه انما اغتفر للخطا فيه وأما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال أهل البغى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا توصل الى الله مجازا ظاهر وتقدير المضاف أى صد المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وأبو دواد بهمزة أو واو بوزن سعاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور واسمه جارية واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نار الاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد أصله تتوقد يخاطب امرأة لامته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تظنى ان كل رجل رأيته رجلا ولا كل نار توقد نارا أوقدت للقرى ولا تمدحى حتى تجربيه (قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة بأجنبى اذ تقديره أن صدوا لان المصدر مقدر بأن والفعل وأن موصول حرفى وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبى عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه تسمح أى العطف على صلة الموصول وما في حيزه لان الموصول والصلة كشىء واحد خصوصا بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف وأما لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه في السعة وقيل ان أكد نحو مررت

بك

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى
تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم
العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت
أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة
وهى أول غنيمة في الاسلام والسائلون هم
المشركون كتبوا اليه في ذلك تشنيعا
وتعييرا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه)
بدل اشتمال من الشهر وقرئ عن قتال
(قل قتال فيه كبير) أى ذنب
كبير والاكثر على أنه منسوخ بقوله
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا
لعطاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف
والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال
فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة في حيز مثبت
فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله)
أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه
وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله
(والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى
وصد المسجد الحرام كقول أبى دواد

أكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف
قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم
العطف على الموصول على العطف على الصلة
ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير
المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج
أهله منه) أهل المسجد وهم النبى صلى الله
عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما
فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر
عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر
قريش

وأفعل مما يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أي ما ترتكبونه من الاخراج والشرك أفظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة

الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي فلا تبق علي وايذان بأنهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا في أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) باجزال الاجر والثواب (يسألونك عن الخمر والميسر) روي أنه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فأخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا فأم أحدهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد ابن أبي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه أنصاري بلحي بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلى كأنه يخمر العقل كما سمي سكرا لانه يسكره أي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

بل نفسك وزيد جاز والافلا وهذا وارد على الزمخشري اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بأن الكفر متحد مع الصد لانه تفسير له فالفصل به كلا فصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقرر في العربية (قوله ما ترتكبونه الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أن التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن ردهم المغيي به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحتى للتعليل جواب آخر بأن فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبق مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك (قوله قيد الردة الخ) قال النحرير احتجاج الشافعي بناء على أنه لو أحبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على أنه جعل شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وأجيب بأنه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بأن ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة وأما في السبب فلا لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا في الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر انتهى (قوله لبطلان ما تخيلوه) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها لاح أن قوله في الآخرة كاف اشارة الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فتأمل وقوله نزلت الخ رواه أصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا عبارة عن الجد في الطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يفسر بأنهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سيد الناس أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطى فيها أجر المجاهدين فأنزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية (قوله والعبرة بالخواتيم) أي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيده به لما مر في سبب النزول (قوله روي أنه الخ) المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرأ الخ أي في سورة قل يا أيها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم أنهما يؤديان الى الاثم لا أنهما في أنفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا على أنه يضبط نفسه عما يؤدي اليه وتركها آخرون اجتنابا عما يؤدي اليه واللحي العظم النازل من الرأس الى الفم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها أنهم ألفوها فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك (قوله والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره) يعني أن أصل معنى

وقال أبو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر والميسر أيضا مصدر كالموعد سمي به القمار لانه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما لقوله (قل فيهما) أي في تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة (واثمهما أكبر من نفعهما) أي المفاسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر أنه ليس كذلك لما مر (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سائله أيضا عمرو بن الجموح سأل أولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال

خذي العفو مني تستديمي مودتي
ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وروي أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه مرارا فقال هاتها مغضبا فأخذها فحذفها حذفا لو أصابه لشجه ثم قال يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو برفع العفو (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أي تبيينا مثل هذا التبيين

الخمر الستر فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر وأصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء أيضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن أبي حنيفة صحيح الا أنه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمرا الا ماء العنب التي اذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) أيضا أي كما أن الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذه بيسر أي سهولة أو الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع أنواع المخاطرة والرهان وأما حقيقته فسهام تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف (قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الخ) الانتكاب عن المأمور يعني به اجتنابه ومخالفته وأصل معنى التنكب التنحي يقال * تنكب لا يقطرك الزحام * وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة يعني أن الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها وقرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعهما من كسب المال في الميسر واصطحاب الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة (قوله ولهذا قيل الخ) يعني بعضهم ذهب الى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن شأنها وأن المحرم آية أخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر (قوله قيل سائله الخ) انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه وكون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقيض الجهد الخ) يعني أن العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشده نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزاري أحد حكماء العرب وقد أخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك أمة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك

خذي العفو مني تستديمي مودتي * ولا تنطقي في سورتي حين أغضب
فاني رأيت الحب في الصدر والقلى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر (قوله وروي أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم أن معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمي بالاصابع أو بالسبابة والابهام وقوله يتكفف أي يسأل الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أما الصبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد الخ) يعني أن كذلك صفة

وانما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تاويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) فى أمور الدارين فتاخذون بالاصلح والانفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (ويسئلونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) أى مداخلتهم لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة أى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ أن يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح أى يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) أى ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم أى كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) أى ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم أى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان يهواها فى الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بى فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) أى ولامرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه

مصدر محذوف أى تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه أو جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشرى من أنه تبيين أمر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما فى شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعنى حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأسماء الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذى لمتننى فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تأويل كما فى المطول وشروح التسهيل (قوله فى الدلائل والاحكام) جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله فى الدنيا والآخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشرى أن يتعلق بتتفكرون أيضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفى ولاتصاله والمراد بالتبيين فى الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا والآخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله واثمهما أكبر من نفعهما (قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم فى أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى أن الاصلاح لهم هو خير الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحرى الاصطلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم أى على اليتامى لعدم من يقوم بأمورهم وقيل على تاركى المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم (قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهانى لان الاخ لا يجتنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة ربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله فى مثله فالمراد به المجازاة والاول هو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر (قوله أى ولو شاء الله اعناتكم الخ) أى لو شاء الله أن يوقعكم فى العنت وهى مشقة يخشى معها الهلاك والعنت أن يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشيئة فى الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت أجيب بأنه كان فى الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ الذوقيه تأمل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة (قوله أى ولا تتزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطيبى لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كان الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أى غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الآية منسوخة بقوله تعالى فى المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل فى الكتابيات ولا يجوز أن تكون آية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شئ ومبنى الكلام على أن قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) رد هذا بأنه انما ورد فى آية النور الزانى لا ينكح الا زانية الآية أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والذى ذكره المصنف رحمه الله أورده الواحدى فى أسباب النزول عن ابن عباس رضى الله عنهما ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة (٣) والغنوى بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أى أشاوره (قوله ولامرأة مؤمنة) اشارة الى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة فى مقابلة الحرة وانه نزل فى أمة لابن رواحة رواه الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان فى المشركة خيرا فاما أن يراد بالخير الدنيوى وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتى

(٣) قوله وثاء مثلثة مكسورة فى القاموس وكمسكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد ذكر فى المسكن الفتح والكسر اه

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشمائل الاخلاق واحدها شمال (قوله والواو للحال الخ) هذه الجملة فى موضع نصب وقالوا انها فى مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وأمثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتى وهو مناف لما قبلها الوجه ما والاعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو تأتى بمعنى ان مقرر فى النحو والمعانى وقوله وهو على عمومه أى شامل لاهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم أى الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة أوليائهم وفيه اشارة الى أن المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر فى الامة (قوله اشارة الى المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين اشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذى يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث أو هو اشارة الى أن يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله أى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما فى الجنة والمغفرة وتقدير أولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لأولئك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم فى دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشرى فى حواشيه هو مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من الالطاف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازا أيضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر أن المبين هو الله فتأمل (قوله لكى يتذكروا الخ) يعنى أنه استعارة كما مر أو أن الترجى بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعنى من الميل للخير (قوله روى أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذى والنسائى عن أنس رضى الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت أى لم يساكنوها فسأل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال النبى صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شئ الا النكاح وروى أن الذى سأل عنه ثابت بن الدحداح رضى الله عنه وروى من طرق أخر والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاء بن مهملتين صحابى معروف وما قيل ان قوله فاعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح رداله الا أن يتكلف له وما فى الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على أنه سبب النزول غفلة عن أنه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المغيا بالطهر كالصريح فى ترك النكاح فقط فهو ظاهر فى الرد (قوله مصدر كالمجىء والمبيت) يعنى أنه مفعل بكسر العين مصدر ميمى وهو مخير فى مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل ان الفتح والكسر جائز فى المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا الخ) فى الكشاف فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع فى أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر فى وقت واحد فجىء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا وهو مما أشكل قديما حتى قال فى الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضى كما ترى أن يقترن السؤال الثانى والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثانى وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التى وقعت فى وقت واحد أربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة التى وقعت فى وقت واحد هى الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتى وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهى أن وقوع الثلاثة الاخيرة فى وقت لا يقتضى ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت فى وقت واحد وهى الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل فى دفعه قوله فى وقت واحد بالاضافة لا بالصفة

(ولو أعجبتكم) بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) أى الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا) أى أولياؤه يعنى المؤمنين حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تفخيما لشأنهم (الى الجنة والمغفرة) أى الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) أى بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكى يتذكروا أو ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز فى العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسئلونك عن المحيض) روى أن أهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يساكنوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى أن سأل أبو الدحداح فى نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمجىء والمبيت ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا

كأنه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خبير بأن تركيب عديله توصيفي فجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ماذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على أن المراد بالوقت الواحد ماذكرناه حيث قال كأنه قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين أنه لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من أوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال ان في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ماذكره لان ذكر أولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى (أقول) هذا الذي نحاه هذا القائل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك ماذا ينفقون ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو وجمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع * ثم اعلم أنه لا غبار على كلام الكشاف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى أربع جمل ضرورة وقد عدها أربعا فكيف يقال انه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير أن العاطف الاول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاول أولى وماذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترك مافي الانتصاف وهو أن أول المعطوفات عين الاول في المجردة لكنه أولا أجيب بالمصرف الاهم وان كان المسؤل عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤل عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ماقبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد أولا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلابد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة أي لاجل النفرة وقوله اشعارا بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوث ينفر عنه الطبع (قوله تأكيد للحكم وبيان لغايته الخ) لان غايته الاغتسال مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التأكيد وما قيل من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو أذى) أي الحيض شئ مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام انما أمرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وانما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بأنه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيد للحكم وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع

قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ الظاهر أن يقول لم تجد بينها كمال المناسبة فذكرت مرسلة غير متعاطفة والا فهذا يصلح توجيها للاسئلة الاخيرة كما لا يخفى اه مصححه

التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ماقبله فماقيل انه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كماذهب اليه الاوزاعى رحمه الله ليس بشئ فدلالته عليه صريحا واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع أنه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر فى الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك فى حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع فى أقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال أو ماهو فى حكمه من مضى وقت صلاة والشافعى رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين فى كتب الفقه والمأتى بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان فى غير المأتى يعنى الدبر اشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى (قوله مواضع حرث لكم الخ) يعنى أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما فى زيد أسد ثم أشار الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة فى أرحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان فى جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ماأشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا أن يقال نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله فى حكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية لايذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد أن يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المعجمة مايزرع (قوله وهو كالبيان لقوله فأتوهن الخ) يعنى أنه علم من الجملة تفسير ماوقع مبهما فى قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعنى القبل وزالت الشبهة التى ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر أن الغرض هو النسل الذى هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من أى جهة شئتم تفسير لأنى وهى شرطية يدل على جوابها ماقبله وهى ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود أخرج فى الصحيحين * (تنبيه) * أنى تاتى شرطا واستفهاما بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن أين والوجوه كلها جائزة عندهم هنا وهى لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهى فى محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لايصح ولا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضى اباحة الاتيان فى غير القبل ولانها لايعمل فيها ماقبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لايعمل فيها ماقبلها ولانها تلحق مابعدها نحو أنى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهى مشكلة على كل حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدر أى أنى شئتم فأتوه نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير فى فتأمل (أقول) ماذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره أما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما أوهمه من جوازه فى غير القبل يأباه قوله حرث فلا اشكال وأما الاستفهام فانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ماقبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة وأهل المعانى (قوله وقدموا لانفسكم الخ) فسر المؤمنين بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف المطلق الى الكامل قيل انه قول للحنفية فى الاصول وأما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام فى حواشى المختصر (قلت) ماذكره الشافعية

ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عباس يطهرن أى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضى تاخر جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أى المأتى الذى أمركم الله به وحلله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) أى المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان فى غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى فى أرحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) أى فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله (أنى شئتم) من أى جهة شئتم روى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها أحول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) مايدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فتزودوا مالا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل أمره منهم

في مقام الاستدلال أخذا بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الاوامر كلها في حيز قل لظهور أن وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلها وأما وبشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو أذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر أو على مقدر أي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه أشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى وكونها نزلت في الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه وأمر مسطح سيأتي بسطه في قصة الافك والختن يقع بين الصهر وأقارب الزوجة (قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول) كغرفة بمعنى مغروف فاما أن يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فتكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تفعلوا ذلك أي جعلها مانعا فالايمان بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث وإما بمعنى معرضا الامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه أن جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد وأما تعديه للثالث به فلم يعهد وقيل ان وجه الاقتصار أنه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أي للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لانها مؤولة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بأنه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أي بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف في تقديره فقيل ارادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل لترك أن تبروا وقيل لئلا تبروا ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد (قوله وأن تبروا علة للنهي الخ) أي طلب كف الفعل لا للفعل أعني الجعل والمعنى أنهاكم عن ذلك ارادة مني أن تبروا وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وأن وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل أن يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا المنهي الذي هو الفعل أعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه أي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بأن الاولى أن يقول طلب بركم لان الارادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه الله تعالى غير كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك أن تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي أو ارادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكثر من ذكره وعليه قوله

فلا تجعلني عرضة للوائم ٭

(قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ) كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم أن المراد بكونه جاهلا أنه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل لقوله ما لا عقد معه الخ وليس متعلقا بالتأكيد (قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) قال الكرماني أي عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر (قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ) في الهداية الأيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماض متعمدا الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف أنه لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للامر ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وأن مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو بعرضة أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وأن تبروا علة للنهي أي أنهاكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤاخذ باللغو

أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله وإذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وبين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قال والأمر بخلافه فهذه اليمين نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها أيضا وهذا إنما محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة أي تركه وأمهله لأجل أن يتوب الله عليه والعاصي المصر استدراجا له (قوله أي يحلفون على أن لا يجامعوهن الخ) الإيلاء من الألية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم إنما يتعدى بالباء أو بعلى كأقسم بالله على كذا فنقل الطيبي أن هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير إنه الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل أبو البقا عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بمن وقيل إنها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممتنعين أو جعله ظرفا مستقرا أي استقر لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الأخفش حيث جوز عمله وإن لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله أضيف إلى الظرف على الاتساع أي بأن جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم أن الإضافة على معنى في فلا تسمع على القول بها وهو مذهب كوفي (قوله ويؤيده فإن فاؤا الخ) فإن التعقيب والآية مع الشافعي رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة إذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وإن كان أهل السنة يجوزون سماع غير الأصوات وهم لما رأوها كذلك أولوها بأن الفاء للتفصيل لا للتعقيب لأنه يقع عقيب الإجمال ذكرا وتقديرا وأيضا هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى أنه كله مخالف للظاهر وأيده في الكشف أيضا بأنه مروي عن كثير من الصحابة لأنهم فهموه من الآية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في نسخة توخى أي قصد وقوله سميع لطلاقهم إشارة إلى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها) الأصح فما فوقها أي فيما يجاوزها من الزيادة على الأربعة للاتفاق من الحنفية على أن أقل المدة أربعة أشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله بأحد الأمرين أي الفيء أو التطليق (قوله يريد بها المدخول بهن الخ) لأنه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الأقراء بحمل أو صغر أو كبر بوضع الحمل أو الأشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه إذ عدة الأمة قرآن لأنه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشاف إلى الثاني فقيل إنه بنى لما عليه الجمهور من أن الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الأفراد وذهاب إلى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع للجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب أنه كثيرا ما يقول في المطلق أطلق ليتناول جميع الأفراد وفي مثل العالمين إنه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين إنه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه والأقرب أن يقال هو عام خص منه المذكورات يعني أن في كلامه تناقضا وفيه بحث (قوله خبر بمعنى الأمر الخ) قال النحرير ظاهره أن المضارع الواقع خبرا في معنى الأمر فيقع الإنشاء خبر المبتدأ بتقدير القول أو بدونه كما ارتضاه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الأمر الجملة بتمامها من غير محذور وأن الزمخشري أشار إليه بقوله أصل الكلام وليتربص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكأن الخ تسامح والصواب فكأنهن يمتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال أو الاستقبال وفيه نظر إذ لا تسامح بالنظر لنفس الأمر مع أنه إن كان بالنسبة إلى الإخبار فإنه أمر فرضي تقديري وقوله وبناؤه الخ أما لتكرر الإسناد وأما لأنك لما ذكرت المبتدأ أشعرت السامع بأن هناك حكما عليه فإذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شروح المفتاح أتم بيان وقوله وكأن المخاطب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما إن كان على زنة المفعول فتذكيره لأن المخاطب به في الحقيقة الحكام فإن كان النساء فبتأويل الشخص أو الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الا ترى الى

(حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) أي يحلفون على أن لا يجامعوهن والإيلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدي بمن (تربص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف أضيف إلى الظرف على الاتساع أي للمولي حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بفيء ولا طلاق ولذلك قال الشافعي لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فإن فاؤا) رجعوا في اليمين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للمولي إثم حنثه إذا كفر أو ما توخى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة (وإن عزموا الطلاق) وإن صمموا قصده (فإن الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها وحكمه أن المولي إن فاء في المدة بالوطء إن قدر وبالوعد إن عجز صح الفيء ولزم الواطئ أن يكفر وإلا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الأمرين فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الأقراء لما دلت الآيات والأخبار أن حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يتربصن) خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة للتأكيد والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكأن المخاطب قصد أن يمتثل الأمر فيخبر عنه كقولك في الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدأ تزيده فضل تأكيد

(بأنفسهن) تهييج وبعث لهن على التربص
فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن
بأن يقمعنها ويحملنها على التربص (ثلاثة
قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أى
يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق
للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى
الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين
الحيضتين كقول الاعشى
مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا
وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو
المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم
لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن أى وقت عدتهن والطلاق المشروع
لا يكون في الحيض

قول الزمخشري فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ماذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الاول أولى (قوله تهييج وبعث الخ) بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج الى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومنازعة النفس (قوله نصب على الظرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيها أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ماذكر أو يتربصن الازواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضاف أى مضي ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قرء الخ) بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أى يستعمل له والا فالظاهر على الحيض وأثبته بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة أولها

أجئتك تيا أم تركت نداتكا * وكانت قتولا للرجال كذلكا

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد * ولا ذو أنا في الحي مثل اناتكا
وفي كل عام أنت جاشم رحلة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي المجد رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني أن الغزو شغله عن وطء نسائه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو يراد به الوقت فانه يرد بمعناه كقوله * قرء الثريا أن يكون لها قطر * وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا الان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر أى مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل بأول الثلاث واذا اتصل التطليق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ

ولا مشهور الاستعمال ورد بأنه كلام مختل لان وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانتفاؤه للضرورة وفيه تأمل (**قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ**) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار الى أن الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ الاشارة الى الطهر وجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الا طهران وأشار بقوله رواه الشيخان الى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا له بحث لان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلينظر (**قوله وكان القياس الخ**) لانها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقيل في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية عند من أثبتها وقد مر لنا مثله في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقراء أقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما كعكسه كما تقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل وقال الحريري في الدرة المعنى لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسندا لى جماعتهن أتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى الملوح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقراء بالنسبة لكل امرأة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعد ملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يأباها ثلاثة فتأمل (**قوله من الولد والحيض الخ**) في الكشاف أو الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في أرحامهن قلت اذا كتمن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من أعضاء أخر فتأمل (**قوله وفيه دليل الخ**) لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعلها كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها اذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق به شيأ آخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وأيضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد (**قوله أي أزواج المطلقات الخ**) هذا بيان للمراد سواء كان جمعا أو لا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي تتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن وغيره وهو كاعادة الظاهر ليخص وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعياتهن والبعولة اما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح (**قوله وأفعل ههنا بمعنى الفاعل**) لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أحق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالمعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم ارادتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المرأة سمي رجعة للتلبس أو المشاكلة أو من باب الصيف أحر من الشتاء قال النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة أحق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله أبو البقاء (**قوله وليس المراد الخ**) لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد والحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على أنه ينافي الايمان وأن المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن) أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخؤولة أو مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) أي في زمان التربص (ان أرادوا اصلاحا) بالرجعة لا لاضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار

من نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني أنّ المثلية في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال أي لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة أو الشرف لانّ الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود وأشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاي وفتحها والعزيز القوي القادر وفسره وما بعده بما ذكره للانتظام (قوله أي التطليق الرجعي اثنتان الخ) حمل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن أحق بردّهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقتضى لاذكرى وأيده بالحديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم والدارقطني (قوله وقيل معناه الخ) في الكشاف أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرّة بعد كرّة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبيّ صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله تعالى عنهما انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر أنّ هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير لانّ معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فما قيل لم يرد أنه ان حمل على التكرير أفاد ذلك بل أراد أنّ المعنى مرّة بعد أخرى وأنه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا أنّ الاجابات لا تجتمعن ولكن لما كان الارسال بدعيا تعين أن يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق وأما الحديث فانما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث أنّ ما مرّ في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من أنّ المعنى مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك أنه أمر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض (أقول) هذا وان كان يظن واردا بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لانّ أخذهم التفريق ليس من مجرّد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق أخذ من المثنى المخصوص وهو مرّتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرّتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرّتين وحينئذ نطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع في كلامه وليس فيه أنّ الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون تعليما وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فما الفقه لا شك في أنها تكون بدعة وتعين أنّ المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأنّ المفهوم ثمّ الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز أن يستقبل الطهر فاذا جاء يطلق فيه لكل قرء أي مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض أن يجتنب عن تطويل العدة فليتأمّل والتعريف على الوجه الاوّل للاستغراق والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاوّل وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء وفي أخرى

(ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف) أي ولهنّ حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهنّ في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا في الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفضل فيه لانّ حقوقهم في أنفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لانهم قوّام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرّتان) أي التطليق الرجعي اثنتان لما روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاوّل (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق

(ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) أى من الصداق روى أنّ جميلة بنت عبد الله بن أبيّ ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما أعتبه فى دين ولا خلق ولكنى أكره الكفر فى الاسلام وما أطيقه بغضا انى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فنزلت واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوّش النظم على القراءة المشهورة (الا أن يخافا) أى الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظنّ (ألا يقيما حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) أيها الحكام (ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل فى أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حدّ من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأة سألت زوجها طلاقا فى غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتردّين عليه حديقته فقالت أردّها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء فى قوله فامساك اذ الامساك بمعروف أو التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعنى أنها للترتيب على التعليم أى اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب أحد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصداق) بفتح الصاد وكسرها وفى نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أنّ جميلة بنت عبد الله بن أبيّ ابن سلول الخ) قال شراح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطيبى رحمه الله انه روى من طرق شتى وليس فيها انى رفعت جانب الخباء الخ (قلت) قال خاتمة الحفاظ السيوطى رحمه الله كلاهما صواب فانّ أباها عبد الله بن أبيّ رأس المنافقين وأخوها صحابيّ جليل واسمه عبد الله أيضا ثم اختلف قديما هل هى بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبيّ والذى رجحه الحفاظ الاول قال الدمياطى هى أخت عبد الله شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطنى أنّ اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب والا فجميلة أصح ووقع فى طريق آخر أنّ اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذى يظهر أنهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبيّ ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندى أحمد والدارمى وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله الا أنه ليس فى شئ من الروايات أنّ هذه القصة سبب نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لا أنا ولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر فى الاسلام أخاف أن يفضى الى ما هو كفر فى الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعنى أكره أن أقع من شدّة بغضه فى الكفر فى أثناء الاسلام بأن لا أبالى بما أوجب الله على من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجمع الرأسين كناية عن المضاجعة وقوله ما أعتبه بضم التاء ووقع فى الكشاف ما أعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة وأعتبه أزال عتابه كأشكاه ويحتمل أنى لا أصير زوجة له لانّ العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع فى الحديث ووقع فى نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهى الكراهة (قوله والخطاب مع الحكام الخ) جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم وأوله بأنّ اسناد الاخذ والايتاء لهم مجاز لانهم آمرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفى لصحة الاسناد (قوله وقيل انه خطاب الخ) هذا الوجه جوّزه فى الكشاف وقال انّ مثله غير عزيز فى القرآن ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل فى يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا أن تخافوا وأزواجكم ان لا تقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغى له أن يقول الا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار أنهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب فى الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف أولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند الى الحكام فى الاول تقديرا وفى الثانى تصريحا فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كأنه قيل يا أيها الناس أو يكون للازواج والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام (قوله الا أن يخافا أى الزوجان) وكذا أحدهما كما فى الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى أنه لو كان للعجز لا ينبغى الاخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل انه على نزع الخافض وقول أبى البقاء انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أى فروهما فانه لا جناح عليهما وتعقيب النهى بالوعيد ظاهر لانّ وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدى يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهى بذمّه مخالفه مبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها يفهم من من التبعيضية فى قوله مما والاستثناء لا يفيد الا حلّ ما نهى عنه

الكن

لكن الجمهور جوّزوه ولانّ عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص مآ آتيتموهنّ كما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان بمعنى الا أن يخافا فحينئذ يحل أن يأخذوا شيأ مما آتوه ولذا لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة أيضا ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمّل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الآية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء (قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والاظهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرّتان أو أنّ ماذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بفداء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان مرتبتها وشرعيتها وروى أنّ قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعا ولو سلم الاوّل لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرّتين وليس كذلك ومجانا بفتح الميم والجيم وألف ونون ما ليس له عوض وأورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرّتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرّتان فالاظهر أن يفسر قوله الطلاق مرّتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لانّ الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرته أمضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطؤا من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوّج مجهول أو مضارع وأصله تتزوّج وقوله يستند في بعض النسخ يسند ووجه التعلق بظاهره أنّ النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص (قوله لما روى أنّ امرأة رفاعة الخ) هو رفاعة بن شمول القرظي صحابيّ مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه في الموطا مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أنّ القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي أنهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وانّ ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضا وهدب الثوب طرفه تريد أنه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهيبة استعيرت للمنيّ واللذة وفي الاساس من المستعار عسيلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان قد مسني فقال لها كذبت في قولك الاوّل فلا أصدقك في الآخر ثم أتت أبا بكر رضي الله عنه بعد النبيّ صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجي الاوّل فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض أتت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاشعاره بأنّ ما تبغيه زنا (قوله فالآية مطلقة قيدتها السنة) وهو جائز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك يكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على التسرع ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذيّ والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدلّ على عدم صحة النكاح لما مرّ أنّ المنع عن العقد لا يدلّ على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله

والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فانّ المنع عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء واختلف في أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرّتان تفسير لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أنّ الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين (فلا تحلّ له من بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوّج غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالتزوّج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بدّ من الاصابة لما روى أنّ امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم انّ رفاعة طلقني فبتّ طلاقي وانّ عبد الرحمن بن الزبير تزوّجني وانّ ما معه مثل هدبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين أن ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوّزه أبو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من المرأة والزوج الاوّل الى الآخر بالزواج

صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقهاء والصحابة رضي الله عنهم والتابعون الا أنه مبني على الطلاق وهو أبغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وأمر برجمهما وبه أخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا أو بمن قال تزوجتها لأحلها فلا يدل على عدم الصحة (قوله وتفسير الظن بالعلم الخ) وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان أن المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبأن سيبويه رحمه الله أجاز ما علمت الا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير ظن * وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الظن ومما يدل على أن علم التي بمعنى ظن تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس ان الناس قد علموا * أن لا يرى مثلنا في خلقه أحد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في أن الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وأن سادة مسد المفعولين أو الاول والثاني محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين أو أنه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة أصلا وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم أن تقوم الساعة وأي مناف لها فان قالوا انه أمر سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه رحمه الله شيخ العربية أثبته والمخالف له فيه أبو علي الفارسي (قوله ويعملون بمقتضى العلم) انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين (قوله والاجل يطلق الخ) قال الزمخشري والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل حي مستكمل مدة العمـ * ـر ومود اذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا في هذا التركيب وهو المدعى على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الازهري الغاية أقصى الشئ وأما قول من قال ان الشئ له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لا أنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفيه بحث) فان مقابله من بالى تنافي ما ذكره فمن يقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشئ طرفان بل أطراف يجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله وللموت أي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور للطرماح ومود بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يقيما حدود الله) ان كان في ظنهما أنهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت أن يقوم زيد لان أن الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم (وتلك حدود الله) أي الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعلمون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أي آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي قال

كل حي مستكمل مدة العمـ * ـر ومود اذا انتهى أجله

والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه

لاخفاء فى أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة أو استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفى كلام الزمخشرى ما يشعر بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أو جميعها بطريق الاتساع وأما الغاية والامد فآخر المسافة لا المدة كما وهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعنى أن الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف أو التسريح بالاحسان فى بعض الصور وهو فى صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى أنه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم أو حال أى مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجائز على اعرابه حالا على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن ظلما هو عائد عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعنى أنه نهى جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد فى العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الآخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذى لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التى من جملتها اشارة الى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشرى اذ خصه بهذا ليتغايرا وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليها وليغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأكيد وتهديد) يعنى أنه تأكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه أو أنه عليم بكل شئ فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التأكيد المقتضى للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تأكيدا (قوله وعن الشافعى الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على أنه غير الاول لئلا يتكرر (قوله المخاطب به الاولياء الخ) فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن يرجعن اليهم أى فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب أو التقدير لهن الرجوع الى أزواجهن فلا يعضلوهن فحذف الجواب وأقيم هذا مقامه (قوله روى الخ) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البداح بن عاصم فى رواية القاضى اسمعيل فى أحكام القرآن وبه جزم وروى ابن جرير أن اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه فى القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلى والمنذرى وقيل غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفى نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهى رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لى أخت تخطب الى وأمنعها من الناس فأتانى ابن عم لى فأنكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى أتانى يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الى فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الى أتيتنى تخطبها مع الخطاب والله لا أنكحتكها أبدا قال ففى نزلت هذه الآية فكفرت عن يمينى وأنكحتها اياه (قوله فيكون دليلا الخ) استدل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولى ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولى ولنهيه عن العضل اذا تراضيا وأشار المصنف رحمه الله الى رده بأنه لولا أنه للولى لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبى الذى لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهى للمنع عما لا حق له فيه

(فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم فى بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى مضارين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل أو الالجاء الى الافتداء واللام متعلقة بضرارا اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما أنت هازئ كأنه نهى عن الهزء وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق (واذكروا نعمت الله عليكم) التى من جملتها الهداية وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى أنها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته جميل أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئناف فيكون دليلا على أن المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن

فكيف يستدل به على اثبات الحق وأيضا الولى يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف النهى الى هذا وأمّا قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما فى عضل الزوج زوجته ظلما كما فى الوجه الثانى (قوله وقيل الازواج الخ) فالازواج باعتبار مايؤل ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح فى بنى فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عند الزمخشرى لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار ضميرى الخطاب فانّ خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعنى به أنّ لا تعضلوهنّ بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فانّ لا تعضلوا يقتضى مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لانّ من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهى عن اللازم كناية أو مجازا عن النهى عن الملزوم وقد تقدّم الكلام فيه (قوله والعضل الخ) أى أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضها وكذا الامّ اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أى ما هو معروف فيه فالاسناد مجازى وفى نسخة يعرّفه بالتشديد أى يبينه من الكفاءة ونحوها والمروأة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع أى فاعل تراضوا وجوّز فيه أيضا تعلقه بتراضوا أو بينكحن ولما قيد النهى بكونه على الوجه الحسن أفاد أنّ لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القبيل الخ) يعنى أنّ ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فامّا أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه أو لكل واحد واحد أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب وهذا معنى قول الثعلبى فى تفسيره هنا الاصل فى ذلك أن تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا أنّ الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة فى الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا فى معناه فقيل معناه انه أفرد الخطاب لمجرّد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة فى الكلام على ما قاله وقيل انه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على ردّه ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت (قوله أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه الاصل فى تلقى الكلام أو لكل أحد ممن يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم أولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل انّ مبنى الاول على أنّ خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما فى قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وانّ الثانى أرجح من جهة أنّ الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانسب أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعظ به والمنتفع يعنى من يؤمن وفسر أزكى بأنفع من الزكاء وهو النماء لا من التزكية بمعنى التطهير ليغاير أطهر وكونه أطهر من دنس الآثام لانه بتقدير لكم أيضا أى أطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتفيد معنى التطهير فلا يرد عليه أنه يقتضى أن يكون أطهر من التطهير أى أكثر تطهيرا لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه أنه من وصف الشئ بوصف صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذلكم ثم ان كان أزكى بمعنى تزكيتهم بها أى تطهيرهم فعطف وأطهر للتفسير وان كان من زكا بمعنى نما فمعنى أزكى أفضل وأكثر خيرا وحينئذ فالانسب أن يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة فى تبعيده من الآثام مع ما فيه من التكلف اه وقد علمت مما مرّ دفع التكلف الذى أشار اليه مع أنه لازم له فى أزكى مع التكرار الذى هو خلاف الظاهر فتأمّل (قوله أمر عبر عنه بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفى أمثاله ما مرّ من أنه يجعله كأنه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لانّ المندوب يجوز تركه فينبغى تأكيده لئلا يترك قيل

وكونه

وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركونهنّ يتزوجن عدوانا وقسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أى الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن أو لا تعضلوهنّ (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروأة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أى تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على أنّ العضل عن التزوج من غير كفؤ غير منهى عنه (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد أو أنّ الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا أيها النبى اذا طلقتم النساء للدلالة على أنّ حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنتفع (ذلكم) أى العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأطهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وأنتم لا تعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن أولادهنّ) أمر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبى الا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعم المطلقات وغيرهنّ وقيل يختص بهنّ اذ الكلام فيهنّ (حولين كاملين) أكده بصفة الكمال

وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لايجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن أى المطلقات وليس فى الآية مايدل على أنه للارضاع وقد فسره فى الاحكام بما للزوجية فان قلت تقييده بالحولين ينافى الوجوب اذ لاقائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معمولا لمقدر (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لاينافى أن اسم العدد خاص فى مدلوله لايحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لاتطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر وهذا التسامح بجعل شئ من أبعاض الآحاد منزلا منزلة الواحد فتطلق العشرة الايام على تسعة أيام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمح شائع اذ يقال لقيته فى سنة كذا والقاه فى يوم منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أى اللام للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور فى مثله خبر مبتدا محذوف أى ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لاينافى أمرهن لانه للندب أولانه يجب عليهن أيضا فى الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه مأخوذ بتفويضه للارادة وكونه لايعتد به بعدهما يعنى لايعطى حكم الرضاع على مابين فى الفروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع بحمل أن المصدرية على ما المصدرية فى الاهمال كما حملت عليها فى الاعمال فى قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل أنه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعنى لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر للدلالة على علة الوجوب وهو أنه ولد له ويعلم باشارة النص أن النسب للآباء فى الحقيقة واشارة النص تسمى فى البديع الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

ومؤن كصرد جمع مؤنة وضمير رزقهن للوالدات وخرجت الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود له لانه لايتصور بدون تسليم الانفس وكذا كونها غير صغيرة كما فى شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا لايجاب على مافسره به وقوله ودليل رد على من قال انه محال لان نفيه يقتضى امكانه والا لم يفد (قوله لاتضار والدة الخ) المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة امامقصودة والمفعول محذوف أى زوجها أو غير مقصودة والمعنى لايضر واحد منهما الآخر بسبب الولد اذ تضار فى أصله متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل الباء فى بولدها للسببية فجوز أن يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له فى موقع المفعول به وضار بمعنى أضر وفاعل يكون بمعنى أفعل نحو باعدته بمعنى أبعدته وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أى تفصيل لعدم التكليف بما لايطاق وتقريب له وفيه اشارة الى وجه ترك العطف ووجهه أن المضارة المنفية اما أن تكون مما فى الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الاولى أو مما ليس فيه فهو ظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثى وضمها من الافعال على مامر وهو مقرر فى الدر المصون فما قيل انما يجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضر ثلاثيا مجردا لما فى القاموس ضره وضر به وأضره فلم يجعل أضر متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لايعول عليه (قوله وقرئ لاتضار بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفى قراءة التخفيف كذلك الا أنه يحتمل أنه من ضاره يضيره بمعنى ضره أو من ضار المشدد مخفف وقوله فلا ينبغى الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعنى أن الوارث بمعنى المضاف أى وارثه والضمير اما للوالد أو للولد والوارث اما وارث المولود له على العموم أو الصبى نفسه أو وارث

لانه مما يتسامح فيه (لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان للمتوجه اليه الحكم أى ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن ينقص عنهما (وعلى المولود له) أى الذى يولد له يعنى الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة لهن واختلف فى استئجار الام فجوزه الشافعى ومنعه أبو حنيفة رحمهما الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم ويفى به وسعه (لاتكلف نفس الا وسعها) تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لايكلف العبد بما لايطيقه وذلك لايمنع امكانه (لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب أى لايكلف كل واحد منهما الآخر ماليس فى وسعه ولايضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لاتضار بالرفع بدلا عن قوله لاتكلف وأصله على القراءتين تضارر بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضر والباء من صلته أى لايضر الوالدان بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره واضافة الولد اليها تارة واليه أخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغى أن يضرا به أو أن يتضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبى

أي ثمان المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصباته وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) أي فصالا صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضر به لغرض أو غيره (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم) أي تسترضعوا المراضع أولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه كقولك أنجح الله حاجتي واستنجحته اياها فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه واطلاقه يدل على أن للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) أي المراضع (ما آتيتم) ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرأ ابن كثير ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أوتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى والاصلح للطفل (واتقوا الله) مبالغة في المحافظة على ما شرع في أمر الاطفال والمراضع (واعلموا أن الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أي وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم

الصبي على العموم أو بقيد أن يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحد أصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات أو بقيد أن يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل وأما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب أو على من بقي من الاب والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لا شك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الاب أو الام عند عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر وثمان مجهول أي تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذي وأوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثأري وروي اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث أي أبقه صحيحا سليما الى أن أموت وافراد ضمير اجعله اما بتأويل ذلك المذكور أو انه ضمير المصدر أي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة (قوله فان أرادا فصالا الخ) تفصيل للرضاع فقوله لمن أراد أن يتم الرضاعة بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما في الكشاف من أن المعنى فلا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في غاية الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان مر الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره (قوله أي تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) في الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو أصل تصريفي وهو أن أفعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب أو النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال أرضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه أخذ استفعل وسائر المزيد من المجرد حتى قيل ان أخذه من الافعال من خصائص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها الا على طلب أن يرضع الولد الثدي أو أمه فانه متعد كأرضع فلذا جعله منقولا من أرضع وحذف أحد مفعولي باب أعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني نقل في باب الاستنجاء أن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنجح واستنجح ومن العجيب أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع وتعسف في تخريجه (قوله واطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعي وأما الحنفية فيقولون ان الام أحق برضاع ولدها وانه ليس للاب أن يسترضع غيرها اذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم ايتاءه) لان تسليم ما أوتي وما أعطي لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك أوله على هذه القراءة وظاهره أنه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تأويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذله واحسانه أو نقده وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فأجاب بأنه الاولى والاكثر ثوابا ووجهه أنه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة والحث ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الازواج والمتربص الزوجات لزم

وقرئ يتوفون بفتح الياء أي يستوفون آجالهم وتأنيث العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهور والأيام ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قولهم ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل المقتضي لهذا التقدير أن الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين

كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التأويل فأولوه بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدا أي أزواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير فصيحة أو يقدر في الخبر ما يربطه به ويصح حمله عليه أي يتربصن بعدهم أو لهم وحذف العائد المجرور من الخبر جائز كما في المثال الذي ذكره قال النحرير ولي في مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتي تركوهن وأنا أتعجب من ذكره بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يتربص أزواجهم ثم جيء بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل أن الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أولا فمنعه الجمهور وأجازه الاخفش والكسائي وله نظائر وأورد على الاول أنه يلغو قوله ويذرون أزواجا الا أن يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدا أي أزواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه أخر (قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ) وهي قراءة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون آجالهم أي يستوفون مدة أعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف لحياته قال الزمخشري والذي يحكى أن أبا الأسود الدؤلي كان يمشي خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الاسباب الباعثة لعلي كرم الله وجهه على أن أمره بان يضع كتابا في النحو تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه كما ذكره السكاكي بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيث العشر باعتبار الليالي الخ) قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكى الفراء صمنا عشرا من شهر رمضان مع أن الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التأنيث والتذكير والتأنيث أصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر في أن المراد بالعشر الايام لكن الكلام في أنه هل يصح هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظرا الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف رحمه الله والفراء اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح أي لانها متقدمة على الايام والشهور ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الان قط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيث انما هو اذا ذكر المعدود اما عند حذفه فيجوز الامران وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضي الخ) أورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الا أن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت في بعضه (أقول) هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي البخاري ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث الاول اشعار بأن ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر

ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب أذكر أم أنثى فيقضى ربك ماشاء ويكتب الخ ومن المعلوم أنّ هذا التصوير لا يكون فى الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح وأجيب أيضا بحمل قوله فصوّرها على معنى أمر بتصويرها أو ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه أنّ جعلها ذكرا أو أنثى يكون مع التصوير المذكور وأورد عليه أنّ البخارى أورده بثمّ فقال انّ خلق أحدكم يجمع فى بطن أمّه أربعين يوما وأربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقىّ أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك يقتضى أنه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع فى بطن أمّه وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعليه فالامر سهل لانّ الواو لا تقتضى ترتيبا وعلى ماذكره المصنف رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لانّ كلا منها بالنسبة الى بعض فتأمّله ومعنى استظهارا طلبا للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم نجد فرقا بين الكتابية والمسلمة فى كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفى المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرّة كالحرّة والامة كالامة وماذكره يرد لو عنى ماذكره امّا لو عنى الاعمّ من كونها تحت مسلم أو ذمى فلا وما روى عن على كرّم الله وجهه لا ينافى الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدّتهنّ احترازعن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فجعله كناية عن أنه يجب عليهم المنع (قوله التعريض والتلويح الخ) الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل فى الموضوع لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشئ المقصود فطويل النجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون هو المقصود بالذات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال فى معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيأ مقصودا فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى لتدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن يذكر المجئ للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه الكلام من عرض أى جانب وبكون المعنى المذكور أوّلا مقصودا امتاز عن الكنايات التى ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع أقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب آذيتنى فستعرف تعريض بتهديد المؤذى لا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على أنّ التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكى التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح النحرير وفى الكشف بعد ماذكر نحوه وقد ينفق عارض يجعل المجاز فى حكم حقيقة مستقلة كما فى المنقولات والكناية فى حكم المصرّح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به فى نحو قوله تعالى ولا تكونوا أوّل كافر به فلا ينتهض نقضا على الاصل وتعريف المصنف تبعا للزمخشرى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أنّ التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وأنّ الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أنّ فى المجاز وضعا فامّا أن يريد بالوضع ما يعم الشخصى والنوعى او يريد بوضع يستعمل أوقصد المشاكلة ولم ينف الكناية لانها داخلة فى كلامه فى الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكى حيث فرق بين المجاز والكناية بانّ الانتقال فى الكناية من التابع الى المتبوع وفى المجاز بالعكس وفى هذا ما يضيق عنه المقام وبسطه فى شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضدّ الكساد وقوله ولا تعريضا التعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفى ما فى النفس منه وقوله وفيه نوع توبيخ

وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته فى المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه والحرّة والامة لكن القياس كما قاله الاصم والحامل وغيرها اقتضى تنصيف المدّة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ وعن على وابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطا (فاذا بلغن أجلهنّ) أى انقضت عدّتهنّ (فلا جناح عليكم) أيها الائمة أو المسلمون جميعا (فيما فعلن فى أنفسهنّ) من التعرض للخطاب وسائر ما حرّم عليها للعدّة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع ومفهومه أنهنّ لو فعلن ما ينكره فعليهم أن يكفوهنّ فان قصروا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم (ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير أنّ المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها انك جميلة أو نافقة ومن غرضى أن أتزوج ونحو ذلك (أو أكننتم فى أنفسكم) أو أضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا (علم الله أنكم ستذكرونهنّ) ولا تصبرون على السكوت عنهنّ وعن الرغبة فيهنّ وفيه نوع توبيخ

(ولكن لاتواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن أى فاذكروهن ولكن لاتواعدوهن نكاحا أوجماعا عبر بالسر عن الوطء لانه مما يسر ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لاتواعدوهن فى السر على أن المعنى بالمواعدة فى السر المواعدة بما يستهجن (الا أن تقولوا قولا معروفا) وهو أن تعرضوا ولاتصرحوا والمستثنى منه محذوف أى لاتواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة أوالامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لاتواعدوهن الاالتعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق البائن والاظهر جوازه (ولاتعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم مبالغة فى النهى عن العقد أى ولاتعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه لاتقطعوا عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهى ما كتب من العدة (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم) من العزم على مالايجوز (فاحذروه) ولاتعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى (حليم) لايعاجلكم بالعقوبة (لاجناح عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه لابدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر النهى عن الطلاق فظن أن فيه حرجا فنفى (ان طلقتم النساء مالم تمسوهن) أى تجامعوهن وقرأ حمزة والكسائى تماسوهن بضم التاء ومد الميم فى جميع القرآن (أوتفرضوا لهن فريضة) الا أن تفرضوا أوحتى تفرضوا أووتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى أنه لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا اذلو كانت ممسوسة فعليه المسمى أومهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى

أى حيث ذكرهن بعد النهى عنه اشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله جئتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأغتدى * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لامانع من جعله استدراكا على قوله لاجناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولاحاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله عبر بالسر عن الوطء الخ) يعنى تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم أريد به العقد الذى هو سببه والاول كناية فيكون الثانى من المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه لامناسبة بينهما فى الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض أى فى السر والمراد به مايقبح لانه يسر غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالمعروف ماعرف تجويزه وهو مايكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لاتواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ماجاء أحد الا حمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لايصح فيه ذلك نحو مازاد الا مانقص ومانفع الا ماضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن ومانحن فيه من الثانى فلا يلزم أن يكون موجودا وفيه كلام فى سورة هود وقوله والاظهر جوازه أى جواز التعريض بالخطبة فى عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعى (قوله ذكر العزم مبالغة الخ) أى لاتقصدوا قصدا جازما لاتردد معه نهى عن العزم ليكون أبلغ فى منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لاتقطعوا عقدها بمعنى لاتبرموه ولاتلزموه ولاتقدموا عليه فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا فى العزم بمعنى القصد منع القطع أيضا كما يقال هذا أمر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لاتقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولايقدر حينئذ مضاف وقوله لابدعة فى الطلاق أى لايعد بدعيا ولو كان فى الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية أى فى مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة أى فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشئ يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدأ والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدا وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب أريد توكيده كأنه تم وفرغ عنه (قوله الا أن تفرضوا الخ) أواذا كانت بمعنى الا أوالى والمصنف رحمه الله قال حتى يريد الى وهو الواقع فى كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بأن مقدرة أوبها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوى هنا لم يتنبه له أحد وهو أن أوهذه عاطفة كما قرره النحاة على فعل قبلها هى غاية له فقولك لالزمنك أوتقضينى حقى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لاعدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعة الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان المقيد فى المعنى ينتهى برفع قيده فتأمله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله أووتفرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا وفى نسخة أوأن تفرضوا والمعنى عليهما ان أوعاطفة على المنفى المجزوم وهى لاحد الامرين لكنها فى حيز النفى تفيد العموم كما فى قوله تعالى ولاتطع منهم آثما أوكفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفى وأن الشرط أحد النفيين لانفى أحدهما حتى ينتفى كل منهما وعموم النفى فيه خفاء ولايخفى أنه غير وارد ولاحاجة الى أن أوبمعنى الواو وماذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لاتأويل وتبعة كفرحة مايؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أى نقله من الوصفية الى الاسمية

فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخريين (ومتعوهن) عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وتقديرها مفوض الى رأي الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه وما يليق به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لانصاري طلق امرأته المفوضة قبل أن يمسها متعها بقلنسوتك وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على حسب الحال الا أن يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج وألحق بها الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح الدال (متاعا) تمتيعا (بالمعروف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروأة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين قبل الفعل للمشارفة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر حكم المفوضة أتبعه حكم قسيمها أي فلهن أو فالواجب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على أن الجناح المنفي ثمة تبعة المهر وأن لا متعة مع التشطير لانه قسيمها (الا أن يعفون) أي المطلقات فلا يأخذن شيأ والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق أن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) أي الزوج المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كمن قتل قتيلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخريين ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول بلا مهر وتجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلهما كالفردين أي الحكم هذا أو ذاك وهو يقتضي أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وايحاش الطلاق اساءته من الوحشة (قوله أي على كل الخ) المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله ففي الادنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والآية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للاقوال قال الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله قوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعي الخ مذهب الشافعي رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبر ايحاش الطلاق وأيضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو أحد قولي الشافعي رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ أي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكلا كحسنا صفة مشبهة بمعنى كاملا (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار أن الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا يبقى في وقت عفوهن فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وتردد النحرير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء بل لا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا أن يلاحظ النصف بقيد مثل وحده أو فقط وافادة التخيير لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل بما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد النصف أو أنه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر أو أنه على المشاكلة كما ذكره المصنف رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا أن يعفون قال شيخ والذي ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير وأن مهملة وان سمع على قلة أو شذوذ لا يصح أن يكون مرادا هنا لتوقفه على أنه قرئ برفع يعفو

ولم

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوا اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف أحكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلوة الوسطى) أي الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (قانتين) ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجالا أو ركبانا) فصلوا راجلين أو راكبين ورجالا جمع راجل أو رجل بمعناه كقائم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة واليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن (كما علمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والأمن أو شكرا يوازيه وما مصدرية أو موصولة

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الازواج وان أباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى أنه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم اعطاء المهر كلا بوزن حسن أي كاملا وان كان للاولياء فالعفو عندهم واليه أشار بقوله وقيل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فلله در المصنف فيما أسدده وبيض وجه البيان بما سوده واعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد الوجه الاول الخ) أي أن المراد الزوج والاقبال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهن وانما جعله مؤيدا لا قاطعا لاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا أو هم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا أو جعل حالا والفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاهمية لان المقصود الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتقدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أي الوسطى بينها الخ) قدم أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كأنه من نوع آخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار ووقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فان وجده مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا لالطافه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحمزها بالحاء المهملة والزاي المعجمة أي أصعبها قال السخاوي وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الاعمال أفضل فقاله ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا أفضل العبادة أخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة أن لا يكثر منها حتى يمل مع أنه قيل ان حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي أفضل العيادة أجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل ان مبدأه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعني وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر وبقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصلوا راجلين الخ) الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر الثاني نظيرا لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القائلين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

(مالم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية أو ليوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو ألزم الذين يتوفون وصية ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية اوكتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان أضمرت والا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه لانه بمعنى التمتيع (غير اخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ماتقول أو حال من أزواجهم أى غير مخرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يحتضروا لازواجهم بأن يمتعن بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وهو وان كان متقدما فى التلاوة فهو متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابى حنيفة (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) أيها الائمة (فيما فعلن فى أنفسهن) كالتطيب وترك الاحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم ممن خالفه منهم (حكيم) يراعى مصالحهم (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعا بعد ما أوجبها للواحدة منهن وافراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أو لتكرر القصة (كذلك) اشارة الى ماسبق من أحكام الطلاق والعدة (يبين الله لكم آياته) وعد بأنه سيبين لعباده من الدلائل والاحكام مايحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (ألم تر) تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع

لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت فى الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله فى الكافى ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهى قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله فى كتب الفروع والحديث (قوله مالم تكونوا تعلمون) زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع فى موضع آخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان مالم يعلم فقيل الفائدة فى ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا مالم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقلوا عنها فانه أوضح فى الامتنان ونقل عن النحرير رحمه الله فى اقرائه التلخيص فى قوله وعلم من البيان مالم يعلم أن الاولى أن يقول مالم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك فى النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل (قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) فى القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو ألزم فالذين نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثانى وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ايصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثانى منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال كونه اسم عين أو جنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم والا فعلى الخلاف (قوله بدل منه الخ) أى بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف أى بدل غير اخراج وجعله مصدرا مؤكدا لان الوصية بأن يمتعن حولا يدل على أنهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كأنه قيل لا يخرجن غير اخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فعين ما يقول دفعا للثانى وهو فى الحقيقة صفة مصدر أى أقول قولا غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل النفى أو مصدرا مأخوذا منه فلم يعهد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل أن يحتضروا اشارة الى أن يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع (قوله وكان ذلك أول الاسلام الخ) أى الانفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت المدة أو الزيادة على الخلاف فى أن نسخ البعض نسخ للكل أولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة بالارث فمبنى على أن مفهوم لهن الثمن مثلا أن لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبى حنيفة رحمه الله بعدم السكنى وأما على قول الشافعى رحمه الله ففيه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه أئمة التفسير على ما فى الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح فى قطع النفقة أو فى ترك منعهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما أشرنا اليه فيما سبق (قوله تعجيب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير ألم تر لمعنى ألم تنظر عدى تعديته بالى وفائدة استعارته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما استعمل ذلك فى غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشرى فى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا مايدل على أن الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبى تضمينا على معنى ألم ينته علمك اليهم وفى الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختيارى أما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديه بنفسه كقول امرئ القيس

ألم ترياني كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

(قوله

فانه صار مثلا فى التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتيقنوا أن لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوما من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم ألوف) أى ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع الف أو آلف كقاعد وقعود والواو للحال (حذر الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) أى قال لهم موتوا فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله سبحانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (٢٢٧) (ثم أحياهم) قيل مر حزقيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه نادهم أن قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أى لا يشكرونه كما ينبغى ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقاتلوا فى سبيل الله) لما بين أن الفرار من الموت غير مخلص منه وأن المقدر لا محالة واقع أمرهم بالقتال اذ لو جاء أجلهم ففى سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا أن الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليم) بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذى صفة ذا أو بدله واقراض الله سبحانه وتعالى مثل لتقديم العمل الذى به يطلب ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق فى سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فان من ذا الذى يقرض الله فى معنى أيقرض الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب (أضعافا كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبعمائة وأضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثانى لتضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر على أن الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع (والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كى لا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائى والبزى وأبو بكر بالصاد ومثله فى الاعراف فى قوله تعالى وزادكم فى الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم تر الى الملا من بنى اسرائيل) الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) أى من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا لنبى لهم) هو يوشع أو شمعون أو شمويل (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) أقم لنا أميرا ننهض معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب

(قوله صار مثلا فى التعجب) أى شبه حال من لم يره بحال من رآه فى أنه لا ينبغى أن تخفى عليه هذه القصة وانه ينبغى أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب واشتهر فى ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متألفين قال الزمخشرى انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ فى الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه ألفهم الحياة وحبهم لها كقوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة وهو كالذى قبله (قوله والمعنى الخ) يعنى أنه عبر عن أماتهم الله بما ذكر للدلالة على أن موتهم كان شبيها بامتثال أمر واحد من آمر مطاع لا يتوقف فى امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قيل مر حزقيل الخ) قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع فى بعض النسخ هنا وسكون الزاى المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بورى بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعنى أنه تمهيد لقوله وقاتلوا فى سبيل الله وهو عطف فى المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا للدلالة على أن المؤمن لا ينبغى أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) تمثيل يريد أنه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما أن من يسوق الشئ من ورائه لا بد أن يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده أنا أعلم بحالك (قوله من استفهامية الخ) جوز فى النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى أنه مصدر وقوله مقرضا أى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضاعفا أى جزاؤه أو جعله نفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفى النصب وجهان العطف على ما تقدم أى يكون اقراض فمضاعفة أو فى جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى الاول المراد بالكثرة أنه لا يحد وأما أن الحسنة بعشر أمثالها فسيأتى الكلام فيه فى آخر هذه السورة (قوله يقتر على بعض) أى يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشرى عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على أنه المقصود فى هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا شامل للتفسير الثانى للقرض لان بذل القوة فى الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة (قوله الملأ الخ) هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على أملاء وأفاد المشاورة يقال تمالأ عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة (قوله أقم لنا أميرا الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه أثاره وبعثته فى السير هيجته وبعث الله الميت أحياه وضرب البعث على الجند اذا أمروا بالارتحال (قوله ونصدر فيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت فى الحديث وفى كلام العرب قديما ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدرى وجوه الرأى والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لازما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش وأثبت له الصدر

وقرئ بالرفع على أنه حال أى ابعثه لنا مقدّرين القتال و يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف للملك (قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا و تثبيتا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا ومالنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا فى ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان (٣٢٨) والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بنى اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم فى ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وراثة ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا أو سقاء أو دباغا من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة فى أولاد لاوى بن يعقوب والملك فى أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك أولا بأن العمدة فيه اصطفاء الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا فى القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثا بأن الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتيه من يشاء ورابعا أنه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم للاتيان (ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فلعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما فى الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحوا من ثلاثة أذرع فى ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

(قوله أى ابعثه لنا مقدرين القتال الخ) يعنى أنه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة أو هى حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف فى عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول وليست من النواسخ أى هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا فى قوله * لا تكثرن انى عسيت صائما * ومن لم يسلم خروجها عن الانشاء قدر فيه القول والاول أحسن لكنه استدل على الثانى بأنها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصنف لما رأى أنها الانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع فى معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلى الهمزة ليس أمرا كليا ولا يخفى ما فيه (قوله أى غرض لنا فى ترك القتال الخ) لما كان الشائع فى مثله ما لنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال وأن المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار أى ما الغرض فى أن لا نقاتل أو ما الداعى الى أن لا نقاتل أى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو أى وأن لا نقاتل أى ما لنا ولأن لا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى أن جملة وقد أخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاوى بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشأم وقوله فى ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجه البخارى عن البراء رضى الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمى فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربى من الطول ولكنه ليس من أبنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به وأما ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبرانى وافق العربى فتكلف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أى يستحق ويصير أهلا وقد مر تحقيقه وأنى فسرها الزمخشرى بكيف ومن أين واستشهد على الاول بقوله * انى ومن أين أبكى الطرب * وعلى الثانى بقوله * فكيف ومن أنى بذى الرمث تارق فانى بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت فى من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت فى المتصرفة وسيأتى الكلام عليه فى محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقى أو للتعجب لا للتكذيب نبيهم والانكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستبعاد من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء فى الآخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس أى ما اتحدت فاؤه ولامه ترجحه مع أن مادة تبت لا توجد فى العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتأنيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال شجر السرو وشمشار بالراء وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية (قوله الضمير

للاتيان أي في اتيانه سكون لكم وطمأنينة أو للتابوت أي مودع فيه ما تسكنون

اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد أن لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بني اسرائيل لانهم أبناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روي أنه قال لهم لا يخرج معي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا أن يجري الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه (فمن شرب منه فليس مني) فليس من أشياعي أو ليس بمتحد معي (ومن لم يطعمه فانه مني) أي من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا أو مشروبا قال

* وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا *

للاتيان الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولا صحيحا وتئن من الانين وهو معروف وزف بالزاي المعجمة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا في الملل السابقة مطلقا وأما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وان أوله بعضهم بتأويل بارد ولو تركه لكان أولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت ويتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقحم للتعظيم كأنه في نفسه جماعة كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه لا دلالة له على التعظيم كما قيل وقوله أبناء عمهما بينه في الكشاف وفي نسخة أبناؤهما والاولى أصح وعلى كون ان في الخ ابتداء خطاب الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام في استعماله متعديا ولازما فجوز أن يكون اللازم مأخوذا من المتعدى بحذف المفعول وأن يكون أصلا برأسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتين مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا أي وقت قيظ أو جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تفاؤلا (قوله معاملكم الخ) يعني أنه استعارة شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه (قوله من أشياعي الخ) أشياع كأتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله * فاني لست منك ولست مني * ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكأنها بيانية وفي الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من أشياعي اشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متحد معي اشارة الى الاتصال به حتى كأنه نفسه (قوله أي من لم يذقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال في الماء مشروب وفي المأكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسري أنه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعموني ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل * واستطعم الماء لما جد في الهرب
وألحن الناس كل الناس قاطبة * وكان يولع بالتشديق في الخطب

وقال ابن أبي الصلت في كتاب المختار انما عيبته عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد وقع في هذه الآية والذي تقتضيه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح وأما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا أن يقتضيه المقام كما في حديث ماء زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على أنها تغذي بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري أن الطعم ما يؤدي به الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجئ الا للذوق فمن قال طعم شائع في معنى أكل لم يصب المحز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحرث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله علي رضي الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت أبي مرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت في السر ليلى تلومني * وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا
تعد ذنوبا واحدا ما جنيته * علي وما أحصى ذنوبكم عدا
فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

وانما علم ذلك بالوحى ان كان نبيا كما
قيل أو باخبار النبى عليه السلام (الا من اغترف غرفة بيده) استثناء من
قوله فمن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة
الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على
الخبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ
ابن عامر والكوفيون بضم الغين (فشربوا منه
الا قليلا منهم) أى فكرعوا فيه اذ الاصل
فى الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم
الاول ليتصل الاستثناء أو أفرطوا فى الشرب
الا قليلا منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى
فان قوله فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه
والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل
ثلاثة آلاف وقيل ألفا

كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبى رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون فى ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراسة والالهام بعيد (قوله استثناء من قوله فمن شرب الخ) فالجملة الثانية فى حكم المتأخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس منى الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على أن الصابئين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذ المطلوب أن لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم وللاحظة هذه النكتة وكونه فى نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما فى الكشف جار مجرى الاعتراض فى افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اغترف غرفة فليس منى ولذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه كأبى البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ (قوله أى فكرعوا فيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفسر به ليؤذن بأنهم بالغوا فى مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء وأصله فى الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشرى به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعى للصرف عنها الا أنه مبنى على قول أبى حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق وان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثانى المغترف منى فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما فى الكشف فمنقطع ان فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل أى حقيقته لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالاناء واليد (قوله وتعميم الاول الخ) يعنى أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعى للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء فى قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله أو أفرطوا فى الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا فى القليل على تقدير جعل الثانى كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط ولا مزية له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول فى حمله على الافراط مع أن الاول محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ) فى الكشاف وقرأ أبى والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحت أو مجلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف قال النحرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق

اليك أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به ميلا الى أنه من جهة المعنى فى موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الا مسحت أى مستأصل من الاسحات وهى لغة نجد

والسحت

روى أنّ من اقتصر على الغرفة كفته لشربه واداوته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودّت شفته ولم يقدر أن يمضى وهكذا الدنيا القاصد الآخرة (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أى بعضهم لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم وقوّتهم (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أى قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير فى قالوا الكثير المنخذلين عنه اعتذارا فى التخلف (وتخذيلا للقليل وكأنهم تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا رجع فوزنها فعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجؤا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أوّلا افراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدوّ المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشى فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فأوحى الله الى نبيهم أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كلمه فى الطريق ثلاثة أحجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوّجه طالوت بنته (وآتاه الله الملك) أى ملك بنى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوّة (وعلمه مما يشاء) كالسرد وكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله

والسحت لغة الحجاز والمجلف الذى بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذى ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت فى سورة طه الا مسحتا أو مجلف بنصب الاوّل ورفع الثانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا أو شيأ هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أى مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية فى البيت كما فى كتاب الحال لابن السيد وعظا بالظاء المشالة ومسحتا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما ففيهما معا وعلى نصب الاوّل فرفع الثانى على توهم رفع الاوّل وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى النحو أنه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة مايحمل فيه الماء وهو معروف وفى نسخة وراويته وقوله وهكذا الدنيا القاصد قال الراغب فيه ايماء ومثال للدنيا وأن من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساووا فى أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهادتهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما مر وقوله وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الاوّل مع أن من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهى زائدة فى التمييز وأما جعلها بيانية فيقتضى حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى والفئة ان كانت من فأوت لانها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذى منعوا منه ومصاب الماء مزالقه فرشحه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عوّل فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكى والفاء فى فهزموهم فصيحة أى استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاوّل سببية وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون بياء لفظ عبرانى وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعى الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوّجه طالوت بنته فى الكشاف زوّج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسرد عمل الدروع كما سيأتى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشاف وزوجه طالوت بنته فهى كعبارة المصنف اه

(تتلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة أو المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الحيرة وفى الطور ومحمدا عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فانه كلم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة أو بمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلافهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله)

الارض كناية عن فساد أهلها أو هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض منهم أو البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعنى كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بأنه تعالى متفضل فى ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالى لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الخ آثره لقربه وقيل انه اشارة الى ما مر من أول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثانى للاستغراق وانما قال الجماعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصصناه بمنقبة الخ) اشارة الى أنه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أى للمذكور من الرسل المفضلين ومن كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت فى الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والحيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما فى الآية وبينهما بون بعيد أى فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير فى العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره (قوله فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح به فى حديث البخارى ولا يرد أن نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن فى المبعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الارض فأغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا تنسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعنى المراد ببعضهم هنا النبى صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما أن التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعاء أنه لا حاجة الى التصريح لتعينه والعلم بفتحتين الراية أو الجبل وهو مثل فى الشهرة وقوله خصصه بالخلة التى الخ كونها أعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهى أعلى منها كما فى الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقية والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هى كرامات الاولياء لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بالتعيين الخ) فى تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها فى مقام التفضيل يقتضى أنها سبب له وليس فى كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل وذلك كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شئ ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفى الانتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه افتراء عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفى فى تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضا لانه أمر بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك فى امتثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله ولو شاء الله

اى

أى هدى الناس جميعا الخ) أورد عليه أنّ المذكور فى المعانى انّ مفعول المشيئة المقدر ما يفيده الجزاء كما فى ولو شاء لهدا كم أى لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأجيب بأنه لم يرتضه لانّ العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفى فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مرّ الكلام فيه (قوله كرره للتأكيد الخ) فى الانتصاف التأكيد بذكر بعض خص منه وهو أنّ العرب متى بنت أوّل كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع الى الاوّل طردت ذكره امّا بتلك العبارة أو بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق مفيد وكان جدّى الوزير أحمد بن فارس يعدّ فى كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأمّا اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس بمسلم كما نقله بعض أرباب الحواشى وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجبت الخ يعنى أنّ الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تداركه الخ) يريد أنّ قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لانّ من فى ذمته حق اما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه اصدقاؤه أو يلتجئ الى من يشفع له فى حطه وقوله وانما رفعت الخ يعنى أنّ المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه فى الجواب وآمّا قراءة الفتح فعلى الاصل فى ذكرماه ونص فى العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهى صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف اذا لم تقطع سؤال فلا أدرى ما الباعث له عليه (قوله يريد والتاركون للزكاة) يعنى عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذى هو ترك الزكاة بالكفر أو جعل مشارفة على الكفر أو عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعنى الجلالة مبتدأ والجملة بعده خبر وأما خبر لا فمحذوف اختلف فى تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره فى الوجود لا يدل على نفى امكان الالوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأجيب بانّ التوحيد نفى الشركة فى الوجود فلا بأس فى عدم الدلالة على نفى امكان ألوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وأيضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتأمّل وذهب الزمخشرى الى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ واله خبر كما فى قوله انما الله اله واحد فقدم وأخر لضرورة لا والا وله فى ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبن اله مع لا لكان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة فى حقه تعالى ما يقوله الطبيعى من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصرى من أنّ معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هى صفة حقيقية قائمة بالذات كالاعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعنى أنّ ما يصح أن يكون لله فهو واجب له هذه المقدمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوّة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لانّ ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أنّ صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر فى الكشاف الحىّ بالباقى الذى لا سبيل للفناء عليه فقال النحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) قيوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول وهى من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والا لكان قوّوما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره

ما اقتتلوا) كرره للتأكيد (ولكنّ الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أنّ الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لانّ اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأنّ الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجبت عليكم انفاقه (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلاؤكم أو يسامحوكم به ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم فى حط ما فى ذممكم وانما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحج وايذانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف فى أنه هل يضمر للا خبر مثل فى الوجود أو يصح أن يوجد (الحىّ) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوّة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم

تبعا للزمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطي له مابه قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فاذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء مابه القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد مايورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها الا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بأن المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدي اليه لا تعديه ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطاء مابه القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما ازادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم (قوله قال ابن الرقاع) هو عدي بن رقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله

وكأنها بين النساء أعارها * عينيه أحور من جآذر جاسم

وسنان اقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

فقوله ليس بنائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصد بمعنى رمى سهما فقتل من أصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صف جناحيه اذا يريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشأم وقال الفضل السنة في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفى ثانيا كان أبلغ ورد بأنه انما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق أنيق (قوله والجملة نفي للتشبيه) يعني أنها للتنزيه الله تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيدا للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءه وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر الاقتصار على أنه تأكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيدا وكذا ما بعده أيضا

فافهم

(لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم
النوم قال ابن الرقاع
وسنان أقصده النعاس فرنقت
في عينه سنة وليس بنائم
والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء
أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة
المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة
عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه
وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود
والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيا
قيوما فان من أخذه نعاس أو نوم كان
مؤف الحياة قاصرا في الحفظ والتدبير
ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده

(له ما في السموات وما في الارض) تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده في الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو أبلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه و يدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا أن يعاوقه عنادا أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ماقبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشيء من علمه) من معلوماته (الا بما شاء) أن يعلموا وعطفه على ماقبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والارض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه المنسوب الى الكرس وهو الملبد (ولا يؤده) ولا يثقله مأخوذ من الاود وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظ السموات والارض فحذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الالهية فانها دالة على أنه سبحانه وتعالى موجود واحد في الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة

فافهم واعلم أنه لما حصر الالوهية اشار بالحياة الى أن الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى أن الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى أن عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ماذكر (قوله تقرير لقيوميته الخ) وجه التقرير أن المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده أن ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له (قوله والمراد بما فيهما الى قوله فهو أبلغ من قوله) قيل ليس ماذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر أن يقول أبلغ من قولنا ووجه الابلغية أنه يلزم أن السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على أن ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصرا (قوله بيان لكبرياء شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ماقبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لا بد أن يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمور الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلان أمور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء هم وماقبلهم ومابعده واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى أن هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد أنه يعلم كل شيء والثانية أنه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ) اشارة الى أنه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم ان كان الممثل بجميع أجزائه مفروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل أنه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجاز فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى أنه معنى قيام العرض بالمحل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والمتكرس الراكب والاولى حمله على ظاهره وأما ايهامه الجسمية فليس بشيء ويؤده يثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الخ) التنزه عن التحيز يؤخذ من القيوم أيضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي ورد أنها سيدة آي القرآن وماذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صدّيق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه
الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله (لا اكراه في الدين) اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن

(قد تبين الرشد من الغيّ) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أنّ الايمان رشد يوصل الى السعادة الابدية والكفر غيّ يؤدّي الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكراه والالجاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكرهوا في الدين وهو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روى أنّ أنصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر اليه فنزلت فخلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدّ عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لمتمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم اذا كسرته (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله وليّ الذين آمنوا) محبهم أو متولي أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدّية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف مبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام

الذي

الله ملكا الخ فانّ أرباب التخريج قالوا لا أصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بدّ من حضوري أولا ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم * (تنبيه) قوله انّ أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النوويّ في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال انّ بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلانيّ وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم أجر قارئه والمختار جوازه فيقال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول أسماء الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ) يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر وأمّا ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدلّ عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل انّ قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذمّيا لا في زماننا ولا في زمانه وأمّا ما روى هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهمّ الا أن يقال المراد أهل العهد والذمّة فانه يكتب غالبا والانصاري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان (قوله طلب الامساك من نفسه) ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وأنه بمعنى تمسك لكان أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة أخرى تبعية والزمخشريّ جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مرّ في قوله واعتصموا بحبل الله وقوله اذا كسرته اشارة الى أنّ في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى أنه لا بدّ في الايمان من الاعتقاد والاقرار (قوله محبهم أو متولي أمورهم الخ) الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو وامّا بالمعنى الاوّل لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لانّ من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصوّر اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بدّ أن يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشريّ فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات (قوله والجملة خبر بعد خبر) أي جملة يخرجهم خبر ثان والاوّل وليّ الذين آمنوا أو حال من الضمير في وليّ الصفة المشبهة الراجع الى الله أو من الموصول المضاف اليه لانّ المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ أو منهما لانّ تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه وليّ وفي الجملة عائد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبرانيّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور

واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا يابى تعلق قدرته تعالى وارادته به (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه) تعجيب من محاجة نمروذ وحماقته (أن آتاه الله الملك) لان آتاه أى أبطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لانى أحسنت اليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من أن آتاه الله الملك على الوجه الثانى (ربى الذى يحيي ويميت) يخلق الحياة والموت فى الاجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء (قال أنا أحيى وأميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالالف (قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) أعرض ابراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى أخرى ولعل نمروذ زعم أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحماقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجنه أياما ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه (فبهت الذى كفر) فصار مبهوتا وقرئ فبهت أى فغلب ابراهيم الكافر (والله لا يهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة (أو كالذى مر على قرية) تقديره أو أرأيت مثل الذى فحذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذى حاج أو الذى مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذى حاج أو كالذى مر

الذى مخوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج الخ رد على المعتزلة (قوله ولعل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولى الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجيب من محاجة نمروذ الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز فى التعجيب كما يكون فى التعجب ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبى كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم والى الذى (قوله لان آتاه الخ) أى أنه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما أن ايتاء الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما واليه أشار بقوله أى أبطره الخ أو أنه من باب العكس فى الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر فى مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والمثال المذكوران واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آتاه الله الخ) أى أنه واقع موقع الظرف كما فى ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بأن يعتبر الوقت ممتدا وبان ماذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازه ابن جنى والصفار فى شرح الكتاب وقال فى قول سيبويه رحمه الله ان معنى والله لا أفعل الا أن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحمل على أنه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الا وقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الزمخشرى حيث أوله بأن المعنى آتاه مالا وأتباعا تغلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير آتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فما من قبيح الا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان (قوله ظرف لحاج الخ) وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا جواب سؤال لان جعله بمنزلة المرئى يأباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال أنا أحيى الخ الا أن يجعل استئنافا جواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل ظرفا له ائلا يعمل فعل واحد فى ظرفى زمان لكنه يصح بأن يقيد بالثانى بعد تقيده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر ان لم يقدر الوقت وقد منع هذا بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الايتاء فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت مر ما فيه وقوله رب بحذف الياء أى اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفو عن القتل الخ) لما كان العفو عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله وأتى بدليل آخر هو أظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين أن الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى آخر لزيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المخاصمة والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثانى فهو يدعيها بطريق الحلول وهذا قبل حبسه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولا ومعلوما والبهت أن لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه (قوله أو أرأيت مثل الذى الخ) قال فى الكشاف معناه أو أرأيت مثل الذى مر فحذف لدلالة ألم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل أرأيت كالذى حاج لبراهيم أو كالذى مر وفى الانتصاف ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلابها أسرعى * كاليوم مطلوبا ولا طالبا

وقيل لما كان فى دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها

مشبهة بالحرف فى عدم التصرّف لايدخل عليها من الحروف الاماثبت فى كلامهم وهو عن وذلك على قلة أيضا عدل الى التأويل بجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر أرأيت لانّ ألم تر مستعمل بالى فى الكتاب العزيز اذا تعدّى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو فأصدق وأكن والحام الكاف للمبالغة نحو فأتوا بسورة من مثله هو الوجه لا لانّ منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى اه وهو ردّ لما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتى تقريره وقيل تقريره انّ كلا من لفظى ألم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الأانّ الاول تعلق بالمتعجب منه فيقال ألم ترالى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانى تمثيل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لايرى له مثل ولا يصح ألم ترالى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذى صنع فاذا لم يستقم عطف كالذى مرّ على الذى حاج واحتيج الى التأويل فى المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف أى أرأيت كالذى مرّ ليكون من عطف الجملة أوفى المعطوف عليه نظرا الى أنه فى معنى أرأيت كالذى حاج فيصح العطف عليه فظهر أنّ عدم الاستقامة ليس لمجرّد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مرّ حتى لوقلت ألم ترالى الذى حاج أو مثل الذى مرّ فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأنّ هذا ليس من زيادة الكاف فى شئ بل لا بدّ فى التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أوما فى معناه فيقولون أرأيت كزيد أومثل زيد وهو شائع فى سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فانّ ألم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو قول العرب لم أركاليوم رجلا كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يقدّر كما مرّ وبدونه كما هنا وكقوله ألم تر كيف فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه كقوله أرأيت الذى يكذب بالدين ونظائره كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق فى الاول بالمتعجب منه وفى الثانى بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت فى الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ماذكره المدقق فى الكشف وهو الحق لانّ رأى البصرية تتعدّى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور ما ممتنع أوقبيح فلم يبق الا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لانّ المقصود منهما التعجب فهو فى معنى أرأيت كالذى الخ أوعلى الجملة فيقدّر له متعلق وقدر أرأيت لأنّ استعماله مع الكاف أكثر وهذا التقدير وقع من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ماذكرنا وكونها غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لانّ النادر لامثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولاعبرة بما قاله فى الكشف (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بأن ماذكرت ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع الى تفسير الآية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانّ عزيرا من بنى اسرائيل وخراب بيت المقدس فى زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع نمروذ) حيث سيق الكلام للتعجب من حالهما وبأنّ كلمة الاستبعاد فى هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب اذا علم أنّ المتكلم جازم بالوقوع كما فى أنى يكون لى غلام وأنى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لاينافى الظهور ومايقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا فى سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقارنة فى الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذى ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام فى السلك نعم لو قيل الانتظام فى سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيأ وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا بأو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهو السقف أى ساقطة على سقوفها بان سقط السقف أولا ثم تهدمت الجدران عليه (قوله اعترافا بالقصور الخ) التفسير الاول والثانى ناظران الى تفسير الذى مرّ وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره أوان كنت تحيي فأحى كاحياء الله تعالى الذى مرّ على قرية وهو عزير بن شرحيا أوالخضر أوكافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمروذ والقرية بيت المقدس حين خربه بختنصر او التى أهلك الله أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف وقيل القرية التى خرج منها الالوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهى خاوية على عروشها) خالية ساقطة حيطانها على سقوفها (قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى فى موضع نصب على الظرف بمعنى متى أوعلى الحال بمعنى كيف

(فأماته الله مائة عام) فألبثه ميتا مائة عام أو أماته فلبث ميتا مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وساغ أن يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث أو شارف الايمان وقيل ملك أو نبي (قال لبثت يوما أو بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فأبدلت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تينا وعنبا وشرابه عصيرا أو لبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولنجعلك آية للناس) أي وفعلنا ذلك لنجعلك آية روي أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شيوخا فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين تعجب من احيائهم (كيف ننشزها) كيف نحييها أو نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشز والجملة حال من العظام أي انظر اليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها من أنشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى أنشر (ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير

أنه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لان كونه بمعنى متى وان أثبته أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي واحياء القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها أو أنه على حد واسأل القرية (قوله فألبثه الخ) يعني أن مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه ألبثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدر أي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر (قوله وساغ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاها اما مطلقا أو في دار التكليف وقد رده في الانتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسؤا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله أو شارف الايمان أي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أو نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا (قوله كقول الظان الخ) يعني أنه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فأو للشك وعلى الآخر للاضراب والغرض تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم أي يتغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد ليس بشئ لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو وأصلها سنو فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل أصله لم يتسنن ومنه الحمأ المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال العجاج في أرجوزة له * تقضى البازي اذا البازي انكدر (٢) أي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه ليأخذ شيأ وانكدر بمعنى أسرع وقوله كتقضى البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما أفرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفاء وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضي لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بمقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا أو لتهتدي ولنجعلك آية الخ وقيل انه عطف على قال ففيه التفات وقولهم هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نحييها الخ) هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ أبي ننشيها وهو يؤيد تفسير ننشز بمعنى نحيي على طريق المجاز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقائما أم قاعدا والظاهر أن الجملة بدل من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من وقوعها حالا فتأمل (قوله فاعل تبين الخ) يعني أنه من التنازع الذي أعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في أعلم ينفي كون الكلام على مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تبين مبنيا للمفعول فمن تبينت الشئ علمته وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازي انكدر رواه الجوهري كسر شاهدا على أن كسر الطائر بمعنى ضم جناحيه حين ينقض وكذلك رواه في قضى والمعنى المذكور في المحشي ذكره الجوهري أيضا اهـ مصححه

من تبين الامر ظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول اعلى كما توهمه وقوله والآمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبيّ صلى الله عليه وسلم أو الملك ولا تجريد حينئذ وقوله أو هو أي الآمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه تأكيده فهو تجريد وقوله فحذف الاول أي لم يلفظ به بل أتى بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قبل وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيدا وليس بشيء لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح أبو عليّ وغيره بخلافه مع أنه لم يخص بالعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين فيكتفي مثله في الربط وان لم يصرحوا به وأيضا بين جعله ضمرا ومحذوفا تناف الا أن يكون الثاني على مذهب الكسائيّ رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قيل الاظهر أن يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحياء ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل ذلك الخ) اشارة الى أن رأى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا أنها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح (١/ ٣٢٣) يجوز كونها علمية ولك أن تقول انه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فيقبله اهـ والمصنف رحمه الله لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعاينة ليزداد يقينا أو ليخبر به اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري نحن أحق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي نحن لا نشك فابراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام محرر غير فطير محصله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلأن السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطمئن قلبي فالمراد يزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله ان احياء الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت أنه يرد الروح الى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشيء لان الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ وأما تقديم الحياة فلانها وجودية أشرف من العدم وقوله أعرق الناس الخ بالقاف أي أقوى وأثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ أي اذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قيل طاوسا الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بدل الغراب الغرنيق ووجه الايماء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد أمله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما ترفع الحمام فلانه يأنف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها وأما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير أقرب الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه أجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة وأصله طير كميت وقيل هو جمع طائر كتاجر وتجر والاولى أن يقال انه اسم جمع

(قوله

قوله وفي الكشاف الخ قد حكاه بتصرف كما يعلم بمراجعته اه

(قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) فحذف الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الامر والآمر مخاطبه أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمروذ أنا أحيي وأميت قال له ان احياء الله برد الروح الى بدنها فقال نمروذ هل عاينته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة أخرى (قال أولم تؤمن) بأني قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرق الناس في الايمان ليجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال (قال فخذ أربعة من الطير) قيل طاوسا وديكا وغرابا وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى أن احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى باماتة حب الشهوات والزخارف الذي هو صفة الطاوس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به أو جمع كصحب

(فصرهنّ اليك) فاملهنّ واضممهنّ اليك لتتأملها وتعرف شياتها لئلا تلتبس عليك بعد الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب فصرهنّ بالكسر وهما لغتان
قال * ولكنّ أطراف الرماح تصورها * وقال وفرع يصير الجيد وحف كأنه * (٣٤١) على الليت قنوان الكروم الدوالح وقرئ فصرّهنّ
بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشدّدة الراء من صرّه يصرّه ويصرّه اذا جمعه وفصرّهنّ من التصرية وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهنّ جزأ) أى جزّئهنّ وفرّق أجزاءهن على الجبال التى بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزأ وجزوا بضم الزاى حيث وقع (ثم ادعهنّ) قل لهن تعالين باذن الله تعالى (يأتينك سعيا) ساعيات مسرعات طيرانا أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى أنّ من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فتطاوعه مسرعات متى دعاهنّ بدعاية العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب فى السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه فى الحال على أيسر الوجوه وأراه عزيرا بعد أن أماته مائة عام (واعلم أنّ الله عزيز) لا يعجز عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة فى كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة) أسند الانبات الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون فى الذرة والدخن وفى البر فى الاراضى المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله
وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦ شهاب نى) تفاوتت الاعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

(قوله فصرهنّ الخ) قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره أبو علىّ وقال الفراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفراء أن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح أنه عربى وقيل نبطىّ معرّب فان كان بمعنى أملهنّ فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرّهنّ بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صرّه اذا جمعه الا أن مجىء المضاعف المتعدى على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدّى بالى بلا ضمّ ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس فى الكلام قرينة عليه والاولى أنه اشارة الى توجيه تعلقه فى القرا آت الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره (قوله ولكنّ الخ) أوّله * وما صيد الاعناق فيهم جبلة * وقيل هو للفرزدق وأوّله فما قتل الاحياء من حب خندف * وهو أصح رواية ودراية والصيد بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعنى أنّ امالة الاعناق والانقياد ليس باختيارهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بنى سليم والفرع الشعر التام والوحف بحاء مهملة وفاء الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام وآخره حاء مهملة المثقلات الحمل وقوله فصرّهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصرية تصررة فأبدل أحد حرفى التضعيف كما مرّ * (تنبيه) * قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو أملهن ان لم تقدر مضافا أى الى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علىّ عامل فى ضمير متصل الى المنفصل (قلت) انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله أى جزئهنّ بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله فى الاثر والا فلا دلالة فى النظم عليه فتأمل وثم للتراخى حقيقة أو مجازا (قوله ساعيات الخ) يعنى أنه حال وأوّل السعى بالطيران وجوّز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت فى عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل افناءها فلا معنى للمزج بعده وان أراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهاتها لم تقتل (قوله أى مثل نفقتهم الخ) أى لا بدّ من اعتبار الحذف وتقديره فى جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملاءمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف واعلم أنه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كرّ ثانيا على الحث على الانفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده الى آخر السورة فانظر فى الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه فى بعض الاراضى وان سلم أنه ليس بموجود يكفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجرى مجرى المحسوس كقوله
وكأنّ محمرّ الشقيـ ـق اذا تصوّب أو تصعد * أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد
على أنّ المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفى البخارى الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها الا أن يتجاوز الله عنها فالعشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها مرّة والزيادة لا حدّ لها وفى الحديث ان الله يعطى بالحسنة ألفى ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهى الريع وقوله تلك المضاعفة يعنى أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أى أضعافا كثيرة وقوله تتشعب فى نسخة يتشعب وقوله ومن أجله لا ينافى كونه بفضله (قوله نزلت فى عثمان رضى الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له فى كتب الحديث وغزوة العسرة

والمنّ ان يعتدّ باحسانه على من أحسن اليه والاذى أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المنّ والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند اليه معنى الشرط ايهاما بأنهم أهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) ردّ جميل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل إلحاحه أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالردّ الجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويغتفر ردّه (خير من صدقة يتبعها أذى) خبر عنهما وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غنيّ) عن انفاق بمنّ وايذاء (حليم) عن معاجلة من يمنّ ويؤذى بالعقوبة (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما (كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المنافق الذى يرائى بانفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذى ينفق رئاء الناس والكاف فى محل النصب على المصدر أو الحال ورئاء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرائيا أو المصدر أى انفاقا رئاء (فمثله) أى فمثل المرائى فى انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر أملس (عليه تراب فأصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيا من التراب (لا يقدرون على شئ مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثوابا والضمير للذى ينفق باعتبار المعنى لانّ المراد به الجنس أو الجمع كما فى قوله

وانّ الذى حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

(والله لا يهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بانّ الرئاء والمنّ والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها

معروفة وستأتى وقوله والمنّ أن يعتدّ الخ من عدّه فاعتدّ أى صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال اعتدّ به أى جعله معدودا معتبرا والمنّ يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول على المنعم عليه أى التفاخر والتعداد لذلك (قوله وثم للتفاوت الخ) وفيه وجه آخر فى الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخائه الطول فى استصحابه فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه فى الاصل تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقائه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أى داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هى المعتبرة كذا ههنا أى يدومون على تناسى الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع فى السين نحو انى ذاهب الى ربى سيهدين اذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد أمدها وتنفيسه (قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهى حاصلة سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فاذا طرحت أوهم ذلك أنّ ثبوت الاجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا السبب وانما قال ايهاما لانّ الاجر المذكور أجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عوّل على شهادة العقل التى هى أقوى مع ما فى جعل المبتدا موصولا من الاشارة الى ابتناء الخبر كقوله

انّ التى ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودّها غول

أو انه بمحض فضله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعنى أنّ المغفرة امّا من المسؤل عن الحاح السائل أو من الله فى مقابلة الردّ الجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه ردّه ويعذره وسوّغ الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكره فى المعطوف لانه موصوف مثله فى التقدير كما أشار اليه بقوله عن السائل الخ أو أنّ المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوّغ وقوله بمنّ وايذاء الايذاء مصدر اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض أهل اللغة له لانه مصدر قياسى وأهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله لا تحبطوا أجرها الخ) انما فسر به لانّ الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضى النهى عنهما الا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لانّ النفى أحق بالعموم وأدل عليه (قوله كابطال المنافق الذى الخ) انما ذكر المنافق وليس فى النظم لانّ الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفى قوله انفاقا رئاء مبالغة لانّ الانفاق مراءى به لا رئاء وفى نسخة اتفاق رئاء بالاضافة وهى ظاهرة ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به فى الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام الى أنه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فنفاق المنافق كالحجر الذى لا ينفعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضارّ من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشئ (قوله لا ينتفعون الخ) عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى * فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذى باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بلا تأويل كما مرّ وقوله

وانّ الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

هو من شعر للاشهب النهشلى وهو شاعر اسلامىّ من طبقة الفرزدق وقيل لحرث بن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفى الكشاف وجه آخر وهو انّ الذى ومن يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه أنه من صفة الكفار فينبغى اجتنابه (قوله

وتثبيتا

وتثبيتا بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية أو المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه أو الجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا الامفعول له مقدرأ ومفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثانى ووجه افادته الحكمة المذكورة أن الانفاق لاللرياء والعوض أفاد ذلك فتأمل ذلك (قوله أى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة الخ) فى التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لابد فى اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة فى كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال والثانى أن تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة فى أن نفقتهم كثرت اوقلت زاكية زائدة فى حسن حالهم كما أن الجنة يضعف أكلها قوى المطر وضعيفه وهذا أيضا تشبيه مركب الا أنه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله أن حالهم فى اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة فى انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة فى الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة رباوة وأكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتى والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثانى والاحسن أن التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر (قوله أى فيصيبها الخ) يشير الى أن الفاء جواب الشرط ولابد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء بالنكرة لانها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير فى الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر أى فالذى يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا أبينها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقاء معمول بعضها أى فهو أى الجنة يصيبها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتى ورد بانا لا نسلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة فى قول امرئ القيس * الا يكن ابل فمعزى * (قوله والمعنى ان نفقات الخ) من أحواله أى أحوال المنفق أو الانفاق فى القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزلفى التقرب (قوله تحذير عن الرئاء الخ) أى الله بصير بما تعملون فليحذر المرائى وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا فى موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة منهما الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فأراد من كل الاشجار المثمرة فيصح أن له فيها من كل الثمرات فلا يسئل عن أنه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون فى المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ (قوله فان الفاقة الخ) الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان أصاب لا يعطف لا لاختلافهما زمانا ولا لان أن يمتنع دخولها على الماضى بل لانها اذا دخلت على المضارع فهى للاستقبال وان دخلت الماضى جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضى موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك فى يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر أو يحمل العطف على المعنى لان المعنى أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضى عكس ما قبله واستضعفه أبو البقاء بأنه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشرى نحا اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

بعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها أو تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة بربوة) أى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثتها لغات فيها (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) أى فيصيبها أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله سبحانه وتعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين فى زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرئاء وترغيب فى الاخلاص (أيود أحدكم) الهمزة فيه للانكار (أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أى كبر السن فان الفاقة والعالة فى الشيخوخة أصعب والواو للحال أو للعطف حملا على المعنى فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر

(وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابها أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرئاء وإيذاء في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جياده (ومما أخرجنا لكم من الارض) أي ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث) أي ولا تقصدوا الرديء (منه) أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حالا منه (ولستم بآخذيه) أي وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته (الا أن تغمضوا فيه) الا أن تتسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا أي تحملوا على الاغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا أن الله غني) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حميد) بقبوله واثابته (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين (ويأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمي البخيل فاحشا وقيل المعاصي (والله يعدكم مغفرة منه) أي يعدكم في الانفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتي الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أخر للاهتمام بالمفعول الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤته الله الحكمة (فقد أوتي خيرا كثيرا) أي أي خير كثير اذ حيز له خير الدارين

بمعنى

قال أبو حيان وظاهره ان أصابه معطوف على متعلق يود وهو أن يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشيء لان اصابة الكبر لا يتمناها أحد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعفاء جمع ضعيف ككثير كثراء وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى (قوله فأصابها اعصار الخ) الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله أو تكون أي عطف على تكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرئاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قيل والاحسن أن يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه مأكولا أو لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وترك فيما أخرجنا له عما قبله ولك أن تجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله أي من المال أرجع الضمير الى المال الذي في ضمن القسمين لان الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجالبه والقراآت المذكورة معناها واحد في المآل لان يتم وأم بمعنى قصد وتيمموا بضم التاء وكسر الباء بمعنى تيمموا الطلب كم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر أو لاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع أن المخلوط كذلك (قوله الا أن تغمضوا فيه الخ) الغمض انطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا أن تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الا بان تغمضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز أن يقع أن وما في حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لان معناه ان أغمضتم أخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المصنف وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس أغمضت عنه وغمضت واغتمضت اذا أغضيت وتغافلت

ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

وأما أغمضته بمعنى أدخلته في الغمض وجذبته اليه أو بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا أي على المجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشراره جمع شر بمعنى رديء وقوله بقبوله واثابته يعني أن حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر (قوله والوعد في الاصل الخ) أي في أصل وضعه لغة وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى يحملون خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر (قوله ويغريكم على البخل الخ) الاغراء الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

أرى المال يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لان آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لانه المقصود الخ) أي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك أن تقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يؤته الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا اذ من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشيء لانه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين وقوله أي أي خير اشارة الى أن التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز له مجهول حاز بالمعجمة

(وما يذكر) وما يتعظ بما قص من الآيات أو ما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا أولوا الالباب) ذووا العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٢٧٠) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرتم من نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي و ينذرون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله سبحانه وتعالى ويمنعهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فنعم شيأ ابداؤها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيآتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك أن تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمن والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبمشيئته وأنها تختص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلأنفسكم) فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلأنفسكم غير منفقين الا لابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطلب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم الا لابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

بمعنى جمع وفي نسخة خير بالخاء المعجمة من خار الله له الامر أي جعله خيرا له والاولى أولى ويذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكر بمعنى التفكر وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما أشار اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شئ والعقل الخالص بما ذكر وقوله قليلة أخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أن اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة أي لا نصر لظالم قط (قوله فنعم شيأ ابداؤها الخ) قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز والتقدير نعم شيأ ابداؤها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ألا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختاره أبو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر (قوله أي تعطوها مع الاخفاء الخ) قيل ايتاء الفقراء لا بد منه في الابداء أيضا فوجهه أن الابداء معلوم صرفه اليهم فخثهم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر أن المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لان مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لان اخفاءها ليس مطلوبا في أصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو اما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير أو اعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها لتناسبا (قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشاف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شئ من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تأملته علمت أن ما اعترض به لا يرد (قوله ترغيب في الاسرار) انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه الى جميع ما مر لكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفي علمه لان انفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من عليك وقوله كالمن الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وأنها تختص في نسخة انما (قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ) يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق أو المنفق وكذا المقدر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لابتغاء الخ أو المخاطب به الصحابة وابتغاء

(وماتنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو تأكيد للشرطية السابقة أوما يخلف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهمّ اجعل لمنفق خلفا و لممسك تلفا روى أن ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع فى اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما أسلموا أن ينفعوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب (٣٤٦) أما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر (وأنتم لا تظلمون) أى لا تنقصون ثواب نفقتكم

(للفقراء) متعلق بمحذوف أى اعمد والفقراء أواجعلوا ماتنفقونه للفقراء أوصدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا فى سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا فى الارض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحوا من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين (أغنياء من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الحافا) الحاحا وهو أن يلازم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ماعنده والمعنى أنهم لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفى للامرين كقوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره *

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وماتنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب فى الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أى يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل فى على رضى الله تعالى عنه لم يملك الا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل فى ربط الخيل فى سبيل الله والانفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف أى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أى الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم

منافع المال ولان الربا شائع فى المطعومات وهو زيادة فى الاجل بأن يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد الى أجل أو فى العوض بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (١) يعنى الاعشى يصف ناقته قاله الجوهرى

منصوب مفعول لاجله وعطفه على ماقبله أى الجزاء وكونه بمعنى النهى لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافا مضاعفة) يعنى الثواب فى الآخرة أوما يعطيه الله فى الدنيا فان قلت اذا كان تأكيدا ينبغى أن لا يعطف قلت ليس هو تأكيدا صرفا بل سياق الآية للاستدلال على ترك ماذكر فكأنه قيل كيف يمن أو يقصر فيما يرجع اليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بماله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت أى ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا فى الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا الى كفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفعه لكم وقوله ان ينفعوهم من النفع وفى نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ اما فى الزكاة فمقرر وفى صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه فجوزه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها الى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا والاسير فى دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الاول المرضى وعلى الثانى الظاهر لا تنقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيمى مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفى للامرين كقوله الخ) فى مثله طريقان مشهوران فتارة ينفى القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد أو كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهانى كما فى البيت لانه لو كان منار اهتدى به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ماذكره مسلم ان لم يكن فى الكلام مايقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأسا والشعر المذكور صدر بيت آخره * اذا ساقه العود الديافى جرجرا * وهو من قصيدة لامرئ القيس فى ديوانه أولها

سما لك شوق بعدما كان أقصرا * وحلت سليمى بطن قرة فعرعرا

والديافى بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير فى حنجرته واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار مايعلم به الطريق وماقيل انه عجز بيت صدره

سدا بيديه ثم أج بسيره * لا صحة له ونصبه اما على الحال أى ملحفين أو مصدر نوعى أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أى يعمون الاوقات الخ) أى المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال السيوطى رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة رضى الله عنها وكونها نزلت فى ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله أى ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدر والا فالظاهر ومنهم بدون واو وفيها تقادير أخر (قوله أى الآخذون الخ) فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا مايعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة فى الاجل بسببه لانه نفع أيضا ولما فى الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء رحمه الله انهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ) هذا تفسير مأثور مشهور وبين أيضا بأن المرابى يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه أهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابى يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به فى حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابى فى حرصه وتحركه فى اكتسابه فى الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال (١)

وتصبح عن غب السرى وكأنما * ألم بها من طائف الجن أولق

وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار اللجنّ كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس من الجنّ بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا ورد ووافيه أحاديث كثيرة ذكرها فى كتاب لقط المرجان فى أحكام الجان وقال الجبائى كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لى عليكم من سلطان الآية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله والخبط الخ) يعنى أنّ أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوزبه عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب * تمته ومن يخطئ يعمر فيهرم

والعشواء الناقة التى لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اتساق) أى انتظام فى القدر وفيه اشارة الى أنّ الجنون مأخوذ من الجنّ (قوله أى الجنون) يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جنّ وأصله اللمس باليد فسمى به لانّ الشيطان يمسه أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أى كما أنّ التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشرى وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التى لا حقيقة لها كالغول والعنقاء وهذا أيضا من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجنّ وهم محجوجون بما فى الاحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أنّ ما قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما فى الدرّ المصون فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالارباء من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أى العقاب بارباء ما فى بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أنّ البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهو فى الربا محقق وفى غيره موهوم ولذا جوّز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفى الكشاف انه جىء به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا فى الحلّ مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوّى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب أن يكون الربا مثله اهـ (قوله انكار لتسويتهم الخ) يعنى أنه اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عزوجل ردّا على القائلين بأنّ البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تتمة كلام الكفار انكار الشريعة وردّا لها أى مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة (قوله وعظ من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى اشارة الى أنه مصدر ميمى وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النهى الخ) اشارة الى أنه من نهاه فانتهى فانه مطاوع أو بمعنى اتعظ وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتمد وأمّا اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف (قوله وأمره الى الله) اختلف فى مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف أى أمره فى العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشرى وقيل الربا أى أمره فى التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحجوا الحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا أى أمره فى تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوى وقيل هو كذلك الا أنه لتأنيسه وبسط أجله فى أنه يعوّضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالشرط لانه ان كان لامر آخر كخوف من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعى له (قوله وقيل الخ) هو القول الثانى فتدبر (قوله الى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو ردّ على الزمخشرى فى تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة وأمّا الجواب بأنه تغليظ بخلاف الظاهر وقيل لا يخفى انّ فى قوله فله ما سلف نبوّا عن جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وانّ المراد من

(الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أنّ الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء (من المسّ) أى الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أنّ الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جنّ الرجل وهو متعلق بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم بسبب أكل الربا أو بيقومون أو بيتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لانّ الله أربى فى بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أى ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فانّ من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فلعلّ مساس الحاجة اليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحلّ الله البيع وحرّم الربوا) انكار لتسويتهم وابطال للقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كالنهى عن الربا (فانتهى) فاتعظ وتبع النهى (فله ما سلف) تقدم أخذه التحريم ولا يستردّ منه وما فى موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله (وأمره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به

(يمحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربي الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرتضي ولا يحب محبته للتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثيم) منهمك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسله وبما جاءهم منه (وعملوا الصلحت وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطفهما على ما يعمهما لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فائت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله (٣٤٨) وذروا ما بقي من الربوا) واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امتثال ما أمرتم به روي انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعلموا بها من أذن بالشيء اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش رضي الله تعالى عنه فآذنوا أي فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي أن يقاتل المربي بعد الاستتابة حتى يفيء الى أمر الله كالباغي ولا يقتضي كفره روي أنها لما نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فيء (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذا عسرة أي وان كان الغريم ذا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الانظار وقرئ فناظره على الخبر أي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب وعلى الامر أي فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله

* وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا *

(وأن تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثوابا من الانظار أو خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) أي اذا داين بعضكم بعضا تقول داينته اذا عاملته نسيئة معطيا أو آخذا

مصحح

جاء موعظة وانتهى عن أكل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الاهم لانه اذا كان جزاء الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بأن ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره (قوله يضاعف ثوابها) اشارة الى أن يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر (قوله ما نقصت الحديث) ان قرئ بالتخفيف فمن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرتضي ولا يحب الخ) أي لا يحبه أصلا بل يسخط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه مأخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة (قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم) فسره بهذا لانه خاطبهم أولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فأوله بأن المراد يا أيها الذين آمنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤول مثله بالثبات والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعلموا بها) أي الحرب لانها تؤنث وتذكر واعلموا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالباء وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القراء مشهور وآذنوا بالمد بمعنى أعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو بفتحتين والمربي صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدي لنا أي لا طاقة لنا بهذا يقال مالي بهذا الامر يد ولا يدان أي لا طاقة لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكأن يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا أبا له باقحام اللام لتأكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والارتباء فعل الربا وتثنيته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ما ذكرنا فتأمل (قوله وان وقع غريم الخ) أي فكان تامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر *(تنبيه)* قوله الى تحليل الربا رد على الزمخشري لان المراد من عاد الى ما تركه من أكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشري أن المراد العود الى أكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا أو بمعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كمشرقة وقوله بحذف التاء عند الاضافة أي باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ فأشار الى أنه مفعلة لا مفعل وأجيب أيضا بأنه معدوم في الآحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة خفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله * ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال سيرهم وأصل عد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على يحل والنفي منسحب على المجموع أي لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونصبه بتقدير أن ورفعه على أنه خبر مبتدا ليس بذاك وتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بأنه علم عما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزاء ما عملت يشير الى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخر آية مذكور في كتب الحديث

وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضميرفا كتبوه (الى أجل مسمى)
معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه أوثق وأدفع للنزاع والجمهور على أنه استحباب وعن ابن عباس أن المراد به السلم وقال لما
حرم الله الربا أباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمتداينين
باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقا به معدلا بالشرع (ولا يأب كاتب) ولا يمتنع أحد من الكتاب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق أو لا يأب أحد أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيدا ويجوز أن تتعلق الكاف بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذي عليه الحق) وليكن المملي من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) أي المملي أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيأ) أي من الحق أو مما أملى عليه (فان كان الذي عليه الحق سفيها) ناقص العقل مبذرا (أو ضعيفا) صبيا أو شيخا مختلا (أو لا يستطيع أن يمل هو) أو غير مستطيع للاملال بنفسه لخرس أو جهل باللغة (فليملل وليه بالعدل) أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا أو مختل عقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (ممن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعدالتهم (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) علة اعتبار العدد أي لاجل أن احداهما ان ضلت الشهادة بأن نسيتها ذكرتها
الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم أعددت
السلاح أن يجيء عدو فأدفعه وكأنه قيل ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن

(قوله وفائدة ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التداين بمعنى المجازاة فأكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني ولم تنوعه لانه لما ذكر المسمى علم منه أنه له قسما آخر وأما مرجع الضمير وان جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح ويجوز في ويكون مرجع أن تكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يؤجل شرعا أو هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) اشارة الى أن بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وأمر المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح أيضا (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام سوق لمعنى ومدمج فيه آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها (قوله مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق الخ) هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تعريض عليه بتذكير نعمة الله وما مصدرية أو كافة والجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق أو المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالفاء لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير اليه قوله تأكيدا والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملات ثم أبدل أحد المضاعفين ياء وتبعه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفها بعد ألف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تأكيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد وقوله الذي يلي أمره اشارة الى أن الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهيدين الخ) لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذه من الآية فبالقياس والا فالكلام في تداين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة أمر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقديره هذا الامر اذ المأمور هم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره ففيه تغليب (قوله علة اعتبار العدد الخ) أي اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة (قوله لاجل أن احداهما ان ضلت الخ) اشارة الى أن تضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكأنه قيل ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم أعددت الخشب أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يجيء العدو فأدفعه اه فقيل في شرحه اقتضى أن يقول قدر فليشهد رجل وامرأتان وجعل أن تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل والمرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل أمرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم

تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين أو يقال حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد بجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فأطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال ارادة الادعام عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احداهما الاخرى ثم سألوا لم جاء أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الاذكار سببه الضلال فجاز أن يذكر ويراد الاذكار كما قلت أعددت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وانما أعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ماذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لاني أريد الخير والعلة هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا للآمر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما اذا قلت ارادة أن تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ(٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وأنه لا يوافق قول المصنف واعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر احداهما الأخرى وانما ذكر أن تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا أن المصنف قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل أو مجيء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح أعددت الخشبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار قيل والنكتة في ايثار أن تضل على أن تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه (أقول) ماذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به اذ مراده أن ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أي ذكر في معرض التعليل والارادة والمراد أي الذي تعلقت به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكأنه الخ عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سيأتي من أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقياك وأحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعامك فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما وسيأتي تفصيله في سورة الفتح (قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط الخ) فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو ومما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ احداهما ولا

وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار الخ كما يعلم من بقية كلامه اه مصححه

خفاء

خفاء فى أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة هى الناسية الا أن تجعل احداهما الثانية فى موقع المفعول ولا يجوز التقدم المفعول على الفاعل فى موضع الالباس ثم يصح أن يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة (أقول) قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على أن احداهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الباس يغير المعنى فان لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال أبو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين فى واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك فى نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفى الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احداهما الأخرى ذكرا يعنى أنهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع فى جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدا (قوله وسموا شهداء الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله أولا على حقيقته وثانيا أوله بالكسل فجعل كناية عنه وانما كنى عنه لانه وقع فى القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع فى الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير هنا لما مر فى آية الكرسى والمشبع بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيرا كان الحق ناظر الى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفى الكشاف الى وقته الذى اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة الى أن تكتبوه أى أو الى المذكور مطلقا (قوله وهما مبنيان الخ) لما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثى أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذا وجواب آخر انه مأخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط أى عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الواو يعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لانها لم تقلب فى فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده اذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضميره لافعل التفضيل أى لعدم تصرفهم فى أفعل من الذى هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنى عن كل شئ تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل فى ولكل وجهة (قوله استثناء عن الامر بالكتابة الخ) فى هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد فى كل حال الا فى حال حضور التجارة والثانى أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا فى الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الامر بالكتابة فى قوله أول الآية فاكتبوه لذكر الاشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدين أو عين والادارة بكونها يدا بيد ليكون تأسيسا وهو محصل ما فى الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا أن تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع فى نسخة الا تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها (قوله والاسم مضمر تقديره الخ) قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشرى والفراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار فى فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجيز الخ هذا الجواب ذكره فى الكشاف لا هذا اه

(ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة (ولا تسأموا أن تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مداينا تكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسآمة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذا قال عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا أو كبيرا) صغيرا كان الحق أو كبيرا أو مختصرا كان الكتاب أو مشبعا (الى أجله) الى وقت حلوله الذى أقر به المديون (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطا (وأقوم للشهادة) وأثبت لها وأعون على اقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير القياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب لجموده (وأدنى الا ترتابوا) وأقرب فى أن لا تشكوا فى جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك (الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها) استثناء عن الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين أو عين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد أى الا أن تتبايعوا يدا بيد فلا بأس أن لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمر تقديره الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تديرونها أو على كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع أو مطلقا لانه أحوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند أكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهادة أو النهى عن الضرار بهما مثل أن يعجلا عن مهم ويكلف الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) فى مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كرر لفظة الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه أدخل فى التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) أى مسافرين (ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه الصلاة والسلام رهن درعه فى المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضا) أى بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بأمانته عن الارتهان (فليؤد الذى اؤتمن أمانته) أى دينه سماه أمانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذى ايتمن بقلب الهمزة ياء والذى اتمن بادغام الياء فى التاء وهو خطأ لان المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) فى الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات

كما مر وهذا منقول عن الفراء (قوله بنى أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمد القتال يقال أبلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهى القباحة الذى كثر شره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال فى التهديد لارينك الكواكب ظهرا يقول هل تعلمون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشئ واذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع أى الذى يكون بدايد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال آية محكمة أى لم تنسخ (قوله يحتمل البناءين الخ) تثنية بناء وهو البنية واللفظ أى بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البناء للفاعل وهو تأكيد لما مر بالاعم وقوله أو النهى الخ على البناء للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس بشئ وعلى المجهول المنهى المتبايعان أو المخاطبون وقوله أن يعجلا بالتخفيف من قولهم أعجله عن مهمه اذا ألجأه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع ضميرفانه وقوله لاحق بكم اشارة الى أن الظرف صفة فسوق (قوله كرر لفظة الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استكره امثل قوله * فما للنوى جذ النوى قطع النوى * حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه وقوله

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى * وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير فى جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو أن يكون التكرير فى جملة واحدة أو فى جمل فى معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر فى البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته والله بكل شئ عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثانى فهو جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره منه الا أن ماذكره الراغب فى البيت الثانى وهو للبحترى غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه الشيخ فى دلائل الاعجاز فى فصل عقده له وليس بنا حاجة الى بسطه وفى كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعلها لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسيره على سفر بمسافرين اشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكنهم فى السفر بتمكن الراكب من مركوبه (قوله فالذى يستوثق به الخ) وحديث الدرع فى الكتب الستة لكن فى البخارى أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعواز الاحتياج وخلاف مالك وغيره فى اللزوم وعدمه لا فى الصحة وثمرة الخلاف تظهر فى تقديمه على غيره من الغرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تبع فيه الكشاف وأهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو اتسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر خطأ وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع فى كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصاغانى أن القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرنى فأتزر كما فى البخارى قال الكرمانى رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال فى المفصل وقول من قال اتزر خطأ قلت قول عائشة وهى من الفصحاء حجة على جوازه فالمخطئ مخطئ اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد فى هذه الجملة لانها تأكيد لما سبق اتقوا الله واعادة

ابـلارلة

الجلالة الكريمة والتأكيد وذكر به لما فيها من أنه اذلم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل أمره ويحتمل في هذا الكلام لماذكر ولتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أوالمديونون الخ والشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين (قوله أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبران ثم أشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع أنه لو قال آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه أحدها أنّ الذي يقترفه أي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظير الذي ذكره انما هو في اسناده للجملة الى العضو والثاني أنه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها بأعظم أجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لانّ فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيها آخر في الكشاف وهو أنه يظن انّ الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسنده له لينبه على ذلك لضعفه (قوله وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم انّ وقوله تهديد ووجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى أن اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أولا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لانّ مجرّد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضرّ تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتمال أنّ تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغير فاء الخ) انما جعلوه بدلا لانهم لم يقولوا بتقدير الجزاء كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تأتني أطعمك أكسك وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتمال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك أحب زيدا علمه وان أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشتمل عليها وأما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزأ فليس بشيء لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا) جعل الالمام بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أي التهبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف اطلاق وفاعل تأجج ضمير النار وتأويله بالقبس وقيل أصله تتأجج فحذفت احدى التاءين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت ألفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (قوله وادغام الراء في اللام لحن الخ) هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دائه العضال اذ هو يعتقد أنّ القراءة بالرأي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة أبي عمرو امام القرّاء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوّتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من أنه روي عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولا تكتموا الشهادة) أيها الشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم والجملة خبران واسناد الاثم الى القلب لانّ الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والاذن زانية أو للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكانه قيل تمكن الاثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض (فيغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا عنه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه)

شهادة وتنصيص من الله سبحانه وتعالى على صحة ايمانه والاعتداد به وأنه جازم فى أمره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذى ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدا ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه أو لان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حمزة والكسائى وكتابه يعنى القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع فى وحدان الجنس والجمع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب (لا نفرق بين أحد من رسله) أى يقولون لا نفرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون حملا على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين وأحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق النفى كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد نفى التفرقة بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجبنا (وأطعنا) أمرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها و يتيسر عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت أجد فى تحصيله وأعمل بخلاف الخير

تأكيدا له وفذلكة (قوله شهادة وتنصيص من الله الخ) يعنى أن الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه أيضا به وبكتابه وبما قبله من غير فرق فى أصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما ينبنى عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل (قوله لا يخلو من أن يعطف المؤمنون الخ) جوز فى المؤمنون أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة على رضى الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه فى تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تأكيدا لانهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيدا للمعرفة الا اذا أضيف لفظها الى ضميرها وقوله الذى ينوب اشارة الى أن تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطأ (قوله ويكون افراد الرسول الخ) أى على الوجه الثانى اشارة الى أن ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كأنه نوع وجنس آخر وأيضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل تحتهم (قوله يعنى القرآن أو الجنس الخ) يعنى أن الاضافة اما للعهد أو للجنس لانها تأتى لمعانى اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعنى ما قيل ان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شئ منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع أولا وبالذات ثم يسرى الى الآحاد والفرق بينهما فى النفى ظاهر وفى الاثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا على ما فى الكشف ونقل فى الانتصاف عن بعض أهل الاصول أن تناوله للافراد مجاز وتبعه الطيبى رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد فى ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله وهذا المبحث من معضلات المعانى فراجعه فيها (قوله أى يقولون لا نفرق الخ) والمقدر اما حال أو خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدر يقول بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره أهل العربية وكلاهما وارد فى القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد فى معنى الجمع الخ) قال النحرير ذكر أهل اللغة أن أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا أضيف بين اليه أو أعيد اليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذى يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم أن معنى ذلك أنه نكرة وقعت فى سياق النفى فعمت وكانت بهذا الاعتبار فى معنى الجمع كسائر النكرات اه وهو رد على المصنف رحمه الله وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن يصدق بعضهم ويكذب بآخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبنا) هذا هو المعنى العرفى للسمع والاطاعة أخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصير مصدر ميمى المراد به البعث (قوله الا ما تسعه قدرتها الخ) على الاول المراد بالوسع القدرة أى لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثانى ما يسهل عليها من المقدور فهو أخص كما اذا كان فى قدرته أن يصلى ستا فأوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته أى غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعنى على التفسيرين اما على الاول فظاهر وأما على الثانى فبطريق الاولى وقيل انه على الثانى مخصوص بهذه الامة فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله فى الاصول وضميرها للنفس العامة (قوله من خير الخ) أخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضر فى الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كأن يحج عنه أو يهدى له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره فمؤول بأن لذى له ثواب كسب المال المنفق فيه واثم العمل الذى تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعتمال الاجتهاد فى العمل

ويرد

ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل أنّ الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب اليه وردت في الشر اشارة الى ماجبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده اذ أثابهم على الخير كيفما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا (قوله أى لاتؤاخذنا بما أدى بنا الخ) لما كان الخطأ والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة أولوه بوجوه أحدها أنّ المراد لاتؤاخذنا بتفريط واغفال يفضي الى خطأ أونسيان وذلك التفريط فعل لهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه (قوله أوبأنفسهما الخ) أورد عليه أنه انما يتم على القول بأنّ التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وأنّ الجواب الاول مبنيّ على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأنّ غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أوأنه من باب التحدث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روى في مسلم أنّ هذه الآية ناسخة لقوله وان تبدوا ما في أنفسكم الآية فكما أنّ الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزا عنهما عقلا بل نقلا وفي الانتصاف رفع المؤاخذة بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ الخ فلعل رفعهما كان اجابة بهذه الدعوة وقد روى أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استحالة المؤاخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح اه (قوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) وما أكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله انه حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم أنّ الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فانّ الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عبأ) كملا لفظا ومعنى بعين مهملة وباء موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله للمبالغة فعل يجيء للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس في التوبة أوفي القصاص لانه كان لايجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله تعالى هذا لا أصل له وانما الثابت في الاحاديث أنّ عليهم صلاتين وقوله من البلاء والعقوبة الخ ناظر الى أول تفسيري قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله أومن التكاليف الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ أى على التوجيه الثاني وأما على الاول فصفة مصدر محذوف كما أشار اليه وفي كون توبتهم بقتل أنفسهم كلام في التفاسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ) أى والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة وأجيب بأنّ المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم وأجيب أيضا بأنّ المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع أصلا وضعف بأنه يكون تكرير الما سبق من قوله لاتحمل علينا اصرا والفائدة الجديدة أولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع فلأنّ الاستعاذة انما تكون عما وقع في الجملة لا عما أمكن ولم يقع أصلا والجواب أنّ المراد به العوارض التي لا طاقة بها لا التكاليف اه (قوله وامح ذنوبنا) فيه اشارة الى الفرق بين العفو

(ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أوأخطأنا) أى لاتؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان أوخطا من تفريط وقلة مبالاة أوبأنفسهما اذ لايمتنع المؤاخذة بهما عقلا فانّ الذنوب كالسموم فكما أنّ تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لايبعد أن يفضي الى العقاب وان لم تكن له عزيمة لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز أن يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان (ربنا ولاتحمل علينا اصرا) عبأ ثقيلا يأصر صاحبه أى يحبسه في مكانه يريد التكاليف الشاقة وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) حملا مثل حملك اياه من قبلنا أى مثل الذى حملته اياهم فيكون صفة لاصرا والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أوما أصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولاتحملنا مالا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة أومن التكاليف التى لاتفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لايطاق والا لما سئل التخلص منه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان (واعف عنا) وامح ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولاتفضحنا بالمؤاخذة (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى أمورهم كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز أن يعم جميع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعا بها فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا باخيه أثرا في استنزال الخيرات وقوله كفتاه أي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما بألفي سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد (قوله وهو يرد الخ) قال النووي رحمه الله تعالى في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة آيتان من آخر سورة البقرة الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا الطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشئ يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الاول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل أو لبطالتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعها اذا قرئت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغاء كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته

آمين

تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر مواليه على الاعداء أو المراد به عامة الكفرة روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه الصلاة والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفي سنة من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة

(فهرسة الجزء الثاني من حاشية الشهاب على البيضاوي)

صحيفة

٠٩٤ قف على اعراب ماذا
١٢٢ مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع
١٣٥ مسئلة الموافاة
١٣٨ تحقيق شريف في الجملة الحالية
٢٠٣ مبحث بئسما ونعما
٢٠٤ الكلام على وراء
٢٠٧ استعمال دون
٢٠٩ مبحث أفعل التفضيل
٢٤٦ مبحث جليل في الفرق بين احد المستعمل في الاثبات واحد المستعمل في النفي
٢٦١ مبحث شريف في عمل المصدر في الفاعل المرفوع
٢٩٣ مطلب نستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠ كلام نفيس في المضارع بعد حتى

حَاشِيَةُ الشِّهَابِ

المُسَمّاة

عنايَة القَاضِي وَكفَاية الرّاضي

عَلى

تفسِير البيضَاوي

الجزءُ الثالث

دار صادر
بيروت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة آل عمران)

(قوله انما فتح الميم فى المشهور الخ) قد سبق الكلام فى معنى الم وهل هى معربة أو مبنية أو موقوفة وأن الصحيح أنها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل لفقد المقتضى له وأن سكون أعجازها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر فيها التقاء الساكنين وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وفتح الهمزة لكن جمهور القراء على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف فى توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى أنه حرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى فى المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب الفراء واختاره فى الكشاف الى أنه نقلت حركة الهمزة الى ماقبلها وحذفت وأورد عليه أن همزة الوصل سقطت فى الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها لان ابقاء حركتها ابقاء لها وأجيب عنه بأنه على نية الوقف فتكون ثابتة لانه ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج اتصل به وحرك وأما قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين شائعا فى الوقف لم يقل ان التحريك له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله توهم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرئ بكسرها الخ هى قراءة أبى حيوة قال الزمخشرى وماهى بمقبولة لكن الفارسى قال ان القياس لايدفعها وعن عاصم تسكين ميم والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يجتمع كسرتان وياء بمنزلة كسرتين وأورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله فى الوصل وفى شرح الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على أنه حركة اعراب فلا يرد ماذكر ويحتمل أنها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروى عن أم سلمة رضى الله عنها قراءة سكون الميم وقطع الهمزة وروى عن الكسائى فتح ميمه وصلا وهو موجه بما مر ويحتمل نصبه بأعنى مقدرا (قوله روى الخ) المروى أنه عليه الصلاة والسلام قال اسم الله الاعظم فى ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه قال أبو أمامة فالتمستها فوجدت فى البقرة الله لا اله الا هو الحى القيوم الخ والمصنف رحمه الله رواه بالمعنى (قوله القران

(سورة آل عمران مدنية وآيها مائتا آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم الله لا اله الا هو) انما فتح الميم فى المشهور
وكان حقها أن يوقف عليها لالقاء حركة الهمزة
عليها لتدل على انها فى حكم الثابت لانها
أسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم فى حكم
الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة
الهمزة على الدال لا لالتقاء الساكنين فانه غير
محذور فى باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم فى لام
وقرئ بكسرها على توهم التحريك لالتقاء
الساكنين وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء
بما بعدها على الاصل (الحى القيوم) روى
أنه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله
الاعظم فى ثلاث سور فى البقرة الله لا اله الا هو
الحى القيوم وفى آل عمران الله لا اله الا هو
الحى القيوم وفى طه وعنت الوجوه للحى
القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن

نجوما

نجوما) أى على التدريج بناء على الفرق بين الانزال والتنزيل واليه أشار فى تفسير أنزل هنا بقوله جملة وقد مرّ أن بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذى يدل عليه نعل وردّ بأنه انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك ومرّ جوابه وأما ردّ أبى حيان رحمه الله بأنه ورد فى وصف القرآن نزل وأنزل فغير وارد وقال الحلبى انه يرى فى كلام الزمخشرى تناقضا حيث قال ان نزل يقتضى التنجيم وأنزل يقتضى الانزال الدفعى وتجويزه أن يراد بالفرقان القرآن مع أنه قيل فيه أنزل قال ولا ينبغى أن يقال ذلك لانه لم يقل ان أنزل للانزال الدفعى وفى المغنى يشكل على الزمخشرى قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم فى الكتاب وقال العراقى ان القرآن أنزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة ومن سماء الدنيا منجما فى ثلاث وعشرين سنة فيجوز أن يقال فيه نزل وأنزل وأما بقية الكتب فلا يقال فيها الا أنزل وهذا أرجح وأظهر وهذا فطير لم يخمر وتخميره أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيأ فشيأ كما فى تسلل والالفاظ لا بدّ فيها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذى قد قوبل به خلافه أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكل ما ذكر من عدم البصيرة وضيق العطن فافهم وقد مرّ ما فيه مفصلا (**قوله بالعدل أو بالصدق الخ**) قيل ليس فى اللغة الحق بمعنى العدل والحجج المحققة ووصفه بالصدق باعتبار بعض أجزائه وهو الاخبار ويمكن أن يجعل باعتبار جميع أجزائه لاستلزام كل انشاء خبرا وليس بشئ لانه نص عليه امام اللغة الراغب وعليه تعويل المصنف رحمه الله فيما مرجعه الى اللغة ومع قوله فى أخباره كيف يتوهم السؤال بالانشا آت وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مرّ تحقيقه وهو فى موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق أو محقا (**قوله واشتقاقهما من الورى والنجل الخ**) الظاهر أنهما أعجميان لا عربيان وعلى القول بعربيتهما فأمر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاوّل فلا معنى له على الحقيقة لانه اما أن يشتق من ألفاظ أخر أعجمية ولا مجال لاثباته أو من ألفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عدّه المصنف رحمه الله تعسفا فلم يبق الا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم فى الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرّف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله ما مرّ فى طالوت فمن قال انه منقول عن البصريين والكوفيين لم يأت بشئ وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من ورى الزناد يرى اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور يجلو ظلمة الضلال وقيل انها من ورّى أى عرّض لانّ فيها رموزا كثيرة وقوله ووزنهما تفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفرّاء لكن فتحت وقلبت ياؤها ألفا للتخفيف كما قالوا فى توصية وتوصاة وهى لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية فأبدلت الواو تاء وقوله والنجل بفتح فسكون هو الماء الذى ينز فى الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضدّ كما قاله الزجاجى وهو من نجل بمعنى ظهر سمى به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره منه أو من التوراة وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق فى التوراة وقوله لانهما أعجميان قد عرفت وجهه وتوجيهه وما قيل انّ الدليل على عربيتهما دخول اللام لانّ دخولها فى الاعلام الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم ألزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما فى الاسكندرية فان أبا زكريا التبريزى قال انه لا يستعمل بدونها مع أنه لا خلاف فى أعجميته حتى لحن من استعمله بدونها وافعيل بالكسر كثير وأما بالفتح فليس من أبنية العرب (**قوله على العموم ان قلنا انا متعبدون**) بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم أى مأمورون بشرائع من قبلنا وجوّز العلامة فى شرح الكشاف كسرها من التعبد بمعنى التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا أطلق أريد منه العمليات اذ لا خلاف فى الاعتقاديات بين الشرائع ومن لم يتنبه لهذا قال يعنى الناس مستغرق على

نجوما (بالحق) بالعدل أو بالصدق فى اخباره أو
بالحجج المحققة أنه من عند الله وهو فى موضع
الحال (مصدقا لما بين يديه) من الكتب
(وأنزل التوراة والانجيل) جملة على موسى
وعيسى واشتقاقهما من الورى والنجل
ووزنهما تفعلة وافعيل تعسف لانهما
أعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل بفتح
الهمزة وهو ليس من أبنية العرب وقرأ أبو
عمرو وابن ذكوان والكسائى التوراة
بالامالة فى جميع القرآن ونافع وحمزة بين
اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقراءة الباقين
(من قبل) من قبل تنزيل القرآن (هدى
للناس) على العموم ان قلنا انا متعبدون
بشرع من قبلنا والا فالمراد به قومهما

تقدير ومعهود على آخر وفيه أنه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف فى أن الكتابين أخبرا عن نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا و بأن أصول الكتابين لم تنسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما (**قوله** يريد به جنس الكتب الخ) الضمير فى قوله ليعمّ لذلك المذكور أو للذكور سائر بمعنى الباق أو بمعنى الجميع عند من جوّزه وأعاد أنزل لئلا يتوهم أن المعنى وللفرقان وعلى هذا فهو من ذكر العامّ بعد الخاص للتتميم ولكونه بوصف آخر لا تكرار فيه (**قوله** أو الزبور أو القرآن الخ) اختار الامام الوجه الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام وأجيب بأنه لا تكرار لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذات أو أنه تنزيل تدريجىّ وانزال دفعىّ وكان الظاهر تقديمه لكنه أخر لان الانتفاع لنا بالاوّل أظهر وأنّ المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به وأورد عليه أن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى تغنى عن ذكر موصوفه والخفاء انما يقتضى اثبات الوصف دون التعبير به وقوله بما هو نعت له ليس المراد به النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى أنه الكامل فيه لكونه بمعناه ولفظه المعجز ولو أجرى عليه لم يكن بهذه المنزلة وفى بعض النسخ وعن محمد بن جعفر بن الزبير قال الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن جرير رحمه الله وهذا القول أولى لان صدر السورة نزل فى محاجة النصارى النبىّ صلى الله عليه وسلم فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام (**قوله** من كتبه المنزلة وغيرها) اشارة الى أن الاضافة ليست للعهد وقوله بسبب كفرهم اشارة الى أن التعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو أبلغ اذ اقتضاه المقام والعذاب الذى فى مقابلة الكفر أو الشديد مخصوص بهم فلذا اقدّم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة الموحدين (**قوله** غالب لا يمنع الخ) فسره به لانه من شأن العزيز و به يتمّ الارتباط بما قبله وقوله لا يقدر على مثله منتقم أخذ المبالغة من التعبير بذى فانه لا يقال صاحب سيف الا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه يعلم أنّ ذا الاحسان أبلغ من محسن ولذا عدل فيه عن المنهج المسلوك وهو أخصر (**قوله** والنقمة عقوبة المجرم) وقيل هى العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار والفعل منه نقم كعلم وضرب وقيل نقم عليه أنكر وانتقم عاقب وتقرير التوحيد من لا اله الا هو والعمدة فى اثبات النبوّة الوحى والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر (**قوله** أى شئ كائن الخ) يصح قراءته بالتخفيف والتشديد وقوله كليا كان أو جزئيا ردّ على منكرى العلم بالجزئيات كما بين فى الكلام وقوله ايمانا أو كفرا وقع فى نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله فعبر عنه بالسماء والارض الخ يعنى لانهما العالم كله فى النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح فى كل جزء وكل بناء على اشتراط التركيب الحقيقى وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء كما فى التلويح وهو مما اختلف فيه فهو عنده كناية لا مجاز وقوله ما اقترف أى اكتسبه العباد من المعاصى فانه فيها وجعله كالدليل لانّ العلم يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير واختلاف الصور مأخوذ من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام بأمرهم واتقان الفعل يدلّ على العلم كما مرّ (**قوله** أى صوّركم لنفسه وعبادته) أى ليس المراد بالتصوّر قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى يؤخذ من صيغة التفعل كما فى الكشاف يقال أثلت مالا اذا جعلته أثلة أى أصلا وتأثلته اذا أثلته لنفسك ومنه تبناه اتخذه ابنا له وباب تفعل يجئ للاتخاذ نحو توسدت التراب أى اتخذته وسادة لى فاقيل كأنه من تصوّرت الشئ بمعنى توهمت صورته فتصوّر لى توهم محض (**قوله** اشارة الى كمال قدرته الخ) لانّ الغلبة تقتضى القدرة التامة وصيغة

(وأنزل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعمّ ما عداها كأنه قال وأنزل سائر ما يفرق به بين الحق والباطل أو الزبور أو القرآن وكرّر ذكره بما هو نعت له مدحا وتعظيما واظهارا لفضله من حيث انه يشاركهما فى كونه وحيا منزلا ويتميز بأنه معجز يفرق بين المحق والمبطل أو المعجزات (انّ الذين كفروا بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذو انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة المجرم والفعل منه نقم بالفتح والكسر وهو وعيد جئ به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو العمدة فى اثبات النبوّة تعظيما للامر وزجرا عن الاعراض عنه (انّ الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء) أى شئ كائن فى العالم كليا كان أو جزئيا ايمانا أو كفرا فعبر عنه بالسماء والارض اذ الحس لا يتجاوزهما وانما قدّم الارض ترقيا من الادنى الى الاعلى ولانّ المقصود بالذكر ما اقترف فيها وهو كالدليل على كونه حيا وقوله (هو الذى يصوّركم فى الارحام كيف يشاء) أى من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على أنه عالم باتقان فعله فى خلق الجنين وتصويره وقرئ تصوّركم أى صوّركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو) اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله (العزيز الحكيم) اشارة الى كمال قدرته وتناهى حكمته

حكيم تقتضى تناهى الحكمة وقوله وقيل الخ أى نبه بالتصوير بلجميع الناس على أن عيسى عليه الصلاة والسلام عبد كغيره لحدوثه وأن الرب من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم بما فى نفسه اذ صوّر وهذا من قوله ان الله لا يخفى الخ ولخفائه ضعفه بقوله وقيل الخ ولذا قيل انه ادماج وليس مأخوذا من حاق النظم فافهم (قوله أحكمت عبارتها بأن حفظت الخ) فى الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ماذهب اليه الشافعية من أن المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذى لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله بعلمه والغرض من انزاله ابتلاء الراسخين وكبح عنان التصرف وقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا فى البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن قال المدقق فى الكشف واعلم أنه لا ينكر أن فى القرآن من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقا لقوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضى عجائبه فى وصفه انما النزاع فى المتشابه المذكور فى قوله وأخر متشابهات وفى أن ماسبق لتلك المعانى المستأثر بها فى علم الغيب له ظاهر كلفنا علمه وباطن كلفنا تصديقه ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستواء واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها فعند السلف ومنهم الاشعرى أنها صفات أخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق أن يتوقف لانه المنقول عن السلف الصالح ولنا بهم أسوة حسنة مع ظهور وجهه ثم ان التأويل له معنيان مشهور وهو ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له وآخر وهو بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم أو بالفعل وكلاهما وارد فى القرآن ويحتمل هنا أيضا وعليه ينبنى الوقف وعدمه أيضا قال الراغب التأويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذى يرجع اليه وذلك هو رد الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ففى العلم نحو وما يعلم تأويله الا الله وفى الفعل كقوله * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى يوم يأتى تأويله أى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه وقوله ذلك خير وأحسن تأويلا قيل أحسن ترجمة ومعنى وقيل أحسن ثوابا فى الآخرة انتهى ويكون المحكم فى مقابلة المنسوخ أيضا لكنه غير مشهور وفى الترجيح بينهما كلام فى شرح الكشاف والاصول من أراد تفصيله فليرجع اليه (قوله والقياس أمهات الخ) لما لم يتطابق المحمولان أوله بأن المراد منهن كل واحدة فيصح حمل المفرد عليه وحينئذ فالكتاب اما أن يراد به الجنس الشامل لكل آية أو يقدر فيه أى بعض الكتاب أو انه جعلهن فى حكم شئ واحد لاتحاد نوعها فلذا أفرد الخبر (قوله محتملات الخ) مخالفة الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرّفوه بما لا يتضح معناه وتحته أنواع منها المجمل فأو لمنع الخلو فلا يرد عليه شئ وعلى هذا فكل آية منه تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها أو ما فيها من الوجوه فسقط ما قيل ان واحد متشابهات متشابهة وواحد أخر أخرى والواحد منه ما لا يصح وصفه بالآخر فلا يقال أخرى متشابهة الا أن يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح فى المفردات وانما المعنى أن كل آية تشبه الاخرى فكيف يصح وصف جمع بجمع لا يصح وصف مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف فى الجواب عنه لانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد كما فى وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل فى قوله حافين من حول العرش ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا أى محيطا وسيأتى بيانه على أنه اذا علم أن المتشابه مجاز أو كناية عما لا يتضح معناه أو ما لا يعلم معناه على الرأيين علم أن السؤال مغالطة غير واردة رأسا

وقيل هذا احجاج على من زعم أن عيسى كان ربا
فان وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم نزلت السورة من أولها الى نيف
وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم وأجاب
من شبههم (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه
آيات محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت
من الاجمال (هن أم الكتاب) أصله يرد
اليها غيرها والقياس أمهات فأفرد على
تأويل كل واحدة أو على ان الكل بمنزلة
آية واحدة (وأخر متشابهات) محتملات
لا يتضح مقصودها لاجمال أو مخالفة ظاهر
الا بالفحص والنظر

(قوله لنظهر فيها فضل العلماء الخ) جواب سؤال عن حكمته ولم لم يكن كله محكما لانه أنزل للهداية والارشاد فأجاب بأنه متضمن للارشاد أيضا الى فضل العلماء واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط الاستخراج والقرائح الطبائع ثم أشار الى معنى آخر للمحكم والمتشابه وقد مر بيانه (قوله وأخر جمع أخرى الخ) أخر جمع أخرى مؤنث آخر أفعل تفضيل وقياس بابه اذا قطع عن الاضافة أن لا يستعمل الا باللام فاستعماله بدونهما معدول عما هي فيه واعترض عليه أبو علي رحمه الله بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر فأجابوا بأنه لا بعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا في الايضاح والى هذا الاشكال أشار المصنف رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه يعني أنه لا يلزم في المعدول عن شئ أن يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة أخرى نعم قد يقصد ارادة تعريفه بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناهما فيبنى واما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف ولما لم يقصد في أخر ارادة الالف واللام أعرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تضاد الوصفية المقصودة منه (قوله أو عن آخر من) هذا مذهب ابن جني وقال ابن مالك وغيره انه التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه أن أصل باب التفضيل أن يستعمل بمن ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الامع بناء المضاف كما في الغايات أومع ما يسد مسده وفيه نظر (قوله عدول عن الحق) الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه أشار المصنف وزيغ مبتدأ أو فاعل (قوله فيتعلقون بظاهره الخ) هذا مأخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ معناه أنهم يتبعون المتشابه وحده بأن ينظروا الى ما يطابقه من المحكم ويردوه اليه وهو اما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه الحادا منهم وكفرا ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا معنى قوله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فالاضافة في تأويله للعهد أي بتأويل مخصوص لا يوافق المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى أنه أعم من المسلمين هنا اذ المراد من يخالف الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول فتدبر (قوله ويحتمل أن يكون الداعي الخ) قيل كأنه جعل الداعي أولا الطلبتين على التوزيع بأن جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل حسبما يشتهي طلبة بعض فعقبه باحتمالين آخرين ويشير اليه تفسير اتباع ما تشابه ومناسبة المعاند أنه لقوة عناده يتشبث بهما معا والجاهل انه لحيرته تارة يتبع هواه لعدم علم يصرفه الى ما سواه وتفسير تأويله بما يجب أن يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع يعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والمراد بما يجب أن يحمل عليه أي على نوعه وما يضاهيه والتعبير بالراسخين يقتضي تقابله بالزائغين (قوله ومن وقف على الا الله الخ) فيه ثلاثة مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب كثير من أئمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك كلام طويل فرجح ما ذهب اليه بوجوه أما أولا فلانه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون وأما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم وأما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لان ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء الى تأويله ورده الى المحكم منزل الى ربما أنه لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا وأما رابعا فلان المحكم حينئذ لا يكون أم الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله به كعدد الزبانية وقد رجح الثاني بأن أما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على

لنظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها وباتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات وأما قوله تعالى الر كتاب أحكمت آياته فمعناه أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله تعالى كتابا متشابها فمعناه أنه يشبه بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ وأخر جمع أخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته لان معناه أن القياس أن يعرف ولم يعرف لا أنه في معنى المعرف أو عن آخر من (فأما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كالمبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب أن يؤولوه على ما يشتهونه ويحتمل أن يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل (وما يعلم تأويله) الذي يجب أن يحمل عليه (الا الله والراسخون في العلم) أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ومن وقف على الا الله فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو بما دل القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد

الراسخين

الراسخين لتحقق التفصيل غاية الامر أنه حذفت أمّا والفاء وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم
والتفريق فالجمع في قوله أنزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر
متشابهات والتفريق في قوله فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فلا بدّ في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو
أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه اليه على ما هو مضمون قوله والراسخون في العلم الخ والجواب
أنّ كون أمّا للتفصيل أكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الآية من
قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعني يقولون الخ كاف في ذلك
والحق أنه ان أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان أريد ما لا يتضح بحيث
يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف ويجوز الوقف أيضا لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه الا الله وأما
اذا فسر بما دل القاطع أي النص النقلي أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم دليل
على ما هو المراد ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز
عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه على ما عرفت في الصفات السمعية فيمتنع تأويله ويجب
الوقف عنده ففي قول المصنف رحمه الله أو بما دل القاطع تأمل (قوله استئناف موضح الخ) والنحاة
يقدرون له مبتدأ دائما أي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر
وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه ترك العطف فيه وهذا القول وان لم يخص الراسخين لكن
فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريقا لا يليق من تأويله على ما مرّ فكان غيرهم ليس
بمؤمن وليس فيه أنه يقتضي أنّ الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع أنّ منه ما استأثر الله بعلمه أي انفرد
واستبدّ به مع ان الواصلين لا يفسرون المتشابه بما يشمله بل بما يقابله فتأمل وقوله ان جعلته مبتدأ أي
الراسخون وقوله كل من المتشابه هذا لظاهر ان رجع ضمير به الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فله وجه
أيضا لانّ مآله كل من أجزاء الكتاب وهي لا تخلو عنهما (قوله مدح للراسخين الخ) فهو معطوف
على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر أي الا هم ودلالته على
ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد عقولهم عما يغشاها من الحس المكدر لها من التعبير بالالباب
اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر كما مرّ تفسيره به (قوله واتصال الآية الخ) جعل العلم تصويرا
وتربية للروح على ضرب من التمثيل لانّ به كمالها وشقاوتها وسعادتها فتبقى به في النعيم وتفارقه بعدمه
كما أنّ الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى أنّ كون كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة يناسب
ذكره معه ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين
ترك العطف وقوله أو انها جواب الخ أي هذه الآية ردّ عليهم في فهمهم من روح الله وكلمته ما فهموه
وما قبلها أيضا ردّ عليهم في انه ابن الله لانه لا أب له بأن من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة
ولانّ المصوّر لا يكون أب المصوّر كما مرّ وقيل المناسبة انّ في المتشابه خفاء كما أنّ تصوير ما في الارحام
كذلك (قوله من مقال الراسخين الخ) وقيل انه تعليم للعباد أي قولوا اذا مرّ بكم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا
عن الايمان بأنه حق أو عن تأويله بما لا ترتضيه بعد اذ هديتنا بأن الهمتنا وما ذكره المصنف رحمه الله أقرب
وما ذكره هذا القائل مآله الى الوجه الثاني عند التأمل والحديث المذكور أخرجه الترمذي والشيخان
وأصبعي الرحمن تأويل لانّ هدايته وضلاله موقوف على ارادته فأيهما أراد وقع سريعا شبه تصرّفه
ذلك بأمر خفيف يهون تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى أنّ لطفه به أكثر (قوله وقيل
لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا) قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا ردّه المصنف وعبارته لا تبلنا
ببلايا تزيغ فيها قلوبنا أو لا تمنعنا ألطافك بعد اذ لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب قال
العلامة ظاهر النظم لا تضلنا لانّ زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم أن يكون
الاضلال من الله كما أنّ الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعني في أفعال العباد فلا جرم أوله بأحد

(يقولون آمنا به) استئناف موضح لحال
الراسخين أو حال منهم أو خبر ان جعلته مبتدأ
(كل من عند ربنا) أي كل من المتشابه
والمحكم من عنده (وما يذكر الا أولوا الالباب)
مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر
واشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تأويله
وهو تجرد العقل عن غواشي الحس واتصال
الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير الروح
بالعلم وتربيته وما قبلها في تصوير الجسد
وتسويته أو انها جواب عن تشبث النصارى
بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح
منه كما أنه جواب قولهم لا أب له غير الله فتعين
أن يكون هو أباه بأنه مصور الاجنة كيف يشاء
فيصور من نطفة أب ومن غيرها وبأنه صوره
في الرحم والمصور لا يكون أب المصور (ربنا
لا تزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل
استئناف والمعنى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق
الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال
عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين
اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على
الحق وان شاء أزاغه عنه وقيل لا تبلنا ببلايا
تزيغ فيها قلوبنا

(بعد اذ هديتنا) الى الحق والايمان بالقسمين وبعد نصب على الظرف واذ فى موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى أن (وهب لنا من لدنك رحمة) تزلفنا اليك وتفوزبها عندك أو توفيقا للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب (انك أنت الوهاب) لكل سؤل وفيه دليل على أن الهدى والضلال من الله سبحانه وتعالى وأنه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم أو لجزائه (لا ريب فيه) فى وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء نبهوا به على أن معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل (ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللاشعار به وتعظيم الموعود لون الخطاب واستدل به الوعيدية وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) عام فى الكفرة وقيل المراد به وفد نجران أو اليهود أو مشركو العرب (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ) أى من رحمته أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه (وأولئك هم وقود النار) حطبها وقرئ بالضم بمعنى أهل وقودها (كدأب آل فرعون) متصل بما قبله أى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم كما توقد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم فى الكفر والعذاب وهو مصدر دأب فى العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر ان ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) أى قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر

أمرين اما السبب أو منع اللطف وقراءة الرفع من قبيل لا أرينك ههنا وهو من الكناية ولكونها بحسب الظاهر تؤيد مذهب المعتزلة تركها المصنف رحمه الله (قوله الى الحق والايمان الخ) هذا بناء على أن الهداية الدلالة الموصلة وفسرها الزمخشرى باللطف أيضا اشارة الى أنه يصح أن يراد بها مطلق الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه لانها متصرفة أو مصدرية وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا فلم نر من تعرض له من النحاة أصلا لكن المصنف رحمه الله تعالى ثقة والمذكور فى النحو أنها تكون حرف تعليل فيؤول ما بعدها بالمصدر كقوله ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أى لظلمكم فان كان أخذه من هذا فهو كما ترى ثم انى رأيته فى اعراب القرآن للحوفى ولم أره لغيره وقوله تزلفنا اليك أى تقربنا أخذه من لدن فى لدنك ولدن أخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف عند وأشار بقوله عندك الى أنها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان والانعام وعلى تفسيرها بالتوفيق فهى انعام مخصوص وانما ذكر الثبات ليفيد بعد ما فسر به اذ هديتنا وقوله لكل سؤل العموم مأخوذ من حذف المعمول كما فى فلان يعطى ويمنع والهبة ما يكون بلا عوض فى الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالوجوب ليس مذهب أهل السنة والكلام عليه مبسوط فى الكلام وقوله لحساب الخ اشارة الى تقدير مضاف وأن اللام للتعليل والطلبتين عدم الزيغ وهبة الرحمة (قوله فان الالهية تنافيه الخ) يعنى أن العدول عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم الظاهر بغير لفظ الرب المتقدم للدلالة على أن الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما فى التعليق بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتلوين أعم من الالتفات واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب وأجيب عنه بأجوبة منها أنه مشروط بشروط معلومة من نصوص أخر كعدم العفو أو عدم التوبة للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته ❊ لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وهو انشاء فلا يلزم الكذب فى تخلفه وعلى الاول فالتعريف جنسى وعلى ما بعده الالف واللام فيه للعهد (قوله أى من رحمته أو طاعته الخ) يعنى أن من للبدل على تقدير مضاف كقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة ❊

أى بدلها ومعنى أغنى عنه أجزاه وكفاه فشيأ نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به الا فى أغنى من معنى الدفع لانه فى الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى أن المعنى ليس لا تدفع عنهم شيأ بدل الرحمة أو الطاعة نعم يصح أن يكون مفعولا به لان معنى أغنى عنه كفاه وشيأ ثانى مفعولى كفى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال أبو حيان رحمه الله كون من للبدلية ينكره أكثر النحاة فهى لابتداء الغاية كما قاله المبرد أو التبعيض على أنها صفة لشيأ تقدمت عليها فصارت حالا والتقدير من عذاب الله حينئذ وذكر أبو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أو من عذابه فتأمل وقوله حطبها اشارة الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى تقدير وهذا هو الصحيح وقيل انه مصدر أيضا (قوله متصل بما قبله الخ) فى اعرابه وجهان النصب على أنه صفة مصدر لتغنى أى اغناء كعدم اغناء وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة وأولئك الا أن تقدر اعتراضية أو أنه صفة لوقود وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر وأما على كونه اسما جامدا ففيه نظر كما قاله أبو حيان رحمه الله وفيه وجوه والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كدأب هؤلاء وهو وان كان استئنافا بيانيا بتقدير ما سبب هذا على ما قاله النحرير فلا يليق أن يقول المصنف رحمه الله والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما قيل والجواب أن المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والدأب فى الاصل بمعنى اتعاب النفس فى العمل ولذا استعمل فى الشأن والخطر لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان ابتدأت بالذين هو الوجه الذى أشار اليه بقوله وقيل استئناف (قوله قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر) وعلى هذا اذا كان الخطاب

في قد كان لكم آية لهم فهو امّا مقول لهم بعد ذلك أو عبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طائفة من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون وقوله نحن الناس أي الكاملون العارفون بالحروب وفي الكشاف أيضا أنه صلى الله عليه وسلم لما غلب يوم بدر قالوا هذا والله النبيّ الاميّ الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى تنظر الى وقعة أخرى فلما كان يوم أحد شكوا فالمعنى لا تشكوا فانى ان غلبت اليوم فستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاوّل ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والنضير بالفتح والتكبير طائفتان من اليهود وهو حينئذ من دلائل النبوّة للاخبار بالغيب (قوله وقرأ حمزة الخ) قال النحرير حاصل الفرق أنّ المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبيّ صلى الله عليه وسلم بأن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدّي اليهم ما أخبره الله تعالى به من الحكم بأنهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر أنّ الامر بالعكس وكأنهم جعلوا ضمير بلفظه لما أخبره به والحق أنه للنبيّ صلى الله عليه وسلم كالمنصوب في أخبره والمرفوع في يحكي أي أمره بأن يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا خفاء في أنه لا يناسب أن يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فأحسن التدبر ففي المعنى تضييق وفي اللفظ تعقيد حيث قال وهو أنّ معنى سيغلبون الكائن أي ما هو كائن من نفس المتوعد به أي الامر الذي وقع به الوعيد الى أن قال واذا كان الاخبار بهذا المعنى فلا بدّ من الاتيان باللفظ الدالّ عليه بخلاف الأمر بحكاية الاخبار فانّ اللفظ من عنده على ما يقتضيه سوق الكلام هذا وماذكره بعبارة الكتاب أوفق وماذكرناه بحسب المعنى أليق وذكر في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم أنّ المعنى لأجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الآيتين أحد الوجهين فلا تكون الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه ففي مثل هذا التركيب ثلاثة وجوه فاعرفه وماذكره ردّ على العلامة لكنه ليس بوارد اذ لا خلاف بينهما الا في مرجع الضمير وقد اعترف بأنه أليق بعبارة الكتاب وليس على الشارح الا موافقة كلامه لمشروحه فتأمّل والمهاد كالفراش لفظا ومعنى والجملة امّا مقول القول أو تذييل متعلق به والمخصوص بالذمّ مقدّر وهو جهنم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو (قوله الخطاب لقريش الخ) وقيل انه عامّ وارتضاه في الكشف وقال انه الذي يقتضيه المقام كي لا يقتطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد بنصره موقع المسك في الختام (قوله يرى المشركون المؤمنين) في ضمير الفاعل في يرونهم احتمالان الاوّل أن يعود الى المشركين واستدلّ له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لانّ الخطاب الاوّل عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول للمسلمين لا غير والضمير المضاف اليه مثليهم امّا للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلي المشركين وكانوا قريبا من ألف فرأوا المسلمين قريبا من ألفين أو للمسلمين أي يرى المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة عشر فرأوهم ستمائة ونيفا وعشرين قيل والمعنى على هذا واضح وأمّا على ماقبله فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واليه أشار الزمخشريّ بقوله مثل فئتكم الكافرة وحينئذ يكون في الآية ثلاث التفاتات في قوله وأخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه انّ ضمير الفاعل للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم عبروا عنهما بالمشركين والمسلمين تنبيها على جهة العدول عن الافراد أعني تراها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل أن يكون للفئة الكافرة وأن يكون للفئة المؤمنة والدليل على أنّ الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم بتاء الخطاب فانّ المشركين هم الذين كثر المؤمنون في أعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن أن يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد

وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر في سوق بني قينقاع فحذرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك أنك أصبت أغمارا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس فنزلت وقد صدق الله وعده لهم بقتل قريظة واجلاء بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ حمزة والكسائي بالياء فيهما على أن الامر بأن يحكي لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم أو استئناف وتقديره وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم آية) الخطاب لقريش أو لليهود أو للمؤمنين (في فئتين التقتا) يوم بدر (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم) يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين وكان قريبا من ألف أو مثلي عدد المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة عشر

كان لكم وفى مثل فئتكم الكافرة اشارة الى أن الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين
بترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة
لئلا يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة فى موضع الخبر أى هما
فئة تقاتل وأخرى كافرة أو البدل من فئتين أو المفعول أو الحال فليست عبارة عن المخاطبين فى لكم
بحيث يكون مقتضى الظاهر الخطاب ليلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول من زعم أن فيه ثلاث
التفاتات وهذا مما رد به ما مر وقد تبع فيه المدقق فى الكشف وما ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب
الانتصاف وتابعه الطيبى وستبين لك حقيقته وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروى بالفاء
المشددة أى خالطوهم من الالتفاف فى القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل ماتصافوا حتى تلافوا وقوله
وذلك كان بعد ما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه يناقض قوله فى الانفال ويقللكم فى أعينهم بانهم قللوا أولا
فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين
(قوله أو يرى المؤمنون المشركين الخ) هذا احتمال آخر ولا يرد عليه السؤال السابق فى تعارض
الآيتين لانهم كانوا ثلاثة أمثالهم فاراءتهم مثليهم تقليل لهم فى الواقع لما تقرر عليه أمرهم من مقاومة
الواحد الاثنين فى قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا أن يقاوم الواحد
العشرة فى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ولهذا أيضا وصف ضعفهم بالقلة لانه
قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال فى الكشاف بعد ما ذكر هذا وقراءة نافع لا تساعد
عليه فكيف يقول المصنف رحمه الله تعالى ويؤيده قراءة نافع قلت أجيب عن هذا بأن الزمخشرى لما تعين
عنده أن خطاب قد كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب فى ترونهم على تقدير أنهم المسلمون تفكيكا
للنظم فلذا قال انها غير مساعدة وأما المصنف رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين
لم يجعلها غير مساعدة وهذا لا يقتضى أنها مؤيدة خصوصا وقد أخر ذلك الاحتمال ولم يبين أنه مراد
على هذا التوجيه أقول الظاهر أنه يريد أن الخطاب الواقع فى آية الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضى أنه
هنا انجاز للوعد فيكون معنى قوله لكم آية علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين
على أنه ابتداء خطاب فى معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه
خلاف الظاهر لانه يقتضى مرجوحيته وقد أشار اليه بتأخيره وفى الانتصاف انما قال الزمخشرى
ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين أى ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المثلين أيضا للمسلمين
وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج فى جملة واحدة من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان
شائعا فصيحا الا أنه انما يأتى فى الاغلب فى جملتين وقد جاء ههنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم
مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ظننتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذلك فهذا
هو الوجه الذى باعد الزمخشرى من قراءة نافع ومن هذا التأويل الا أنه يلزم مثله على أحد وجهيه
المتقدمين آنفا لانه قال معناه على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلى عددهم أو مثلى فئتكم
الكافرة فعلى هذا الوجه الثانى يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة فى الجملة بعينها كما التزمه هو على
ذلك الوجه (وههنا بحث) وهو أنه اذا عبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه بطريق
آخر يخالفه هل يعد هذا من الالتفات أم لا الظاهر أنه لا يعد منه لكن وقع فى كلام بعضهم
ما يقتضى أنه منه فلعل من ذهب الى الالتفات هنا بناه على هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف
والطيبى والعلامة وبين ما ذهب اليه فى الكشف وشرح التحرير (قوله وقرئ بهما) أى بالياء
والتاء على البناء للمفعول قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشائع فى الاراءة لانه يأباه رأى العين لكن
الأولى حمله عليه وجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهى ومما اعترف به هذا القائل
(قوله والنصب على الاختصاص) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن المنصوب على الاختصاص

وذلك كان بعد ما قللهم فى أعينهم حتى
اجترؤا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لاقوهم
كثروا فى أعينهم حتى غلبوا مددا من الله
تعالى للمؤمنين أو يرى المؤمنون المشركين
مثلى المؤمنين وكانوا ثلاثة أمثالهم ليثبتوا
لهم ويتيقنوا بالنصر الذى وعدهم الله به فى
قوله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ
بهما على البناء للمفعول أى يريهم الله أو
يريكم ذلك بقدرته وفئة بالجر على
البدل من فئتين والنصب على الاختصاص
أو الحال من فاعل التقتا

لايكون نكرة فالوجه أنه منصوب بتقدير فعل كامدح وأذم وأجيب بأنه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو في نحو نحن معاشر الانبياء لانورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مؤمنة وكافرة وفئة وأخرى توطئة للحال (قوله رؤية ظاهرة) في الدر المصون رأى بصرية ومصدرها الرأى والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها الرأى فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التفسير أنها بصرية فتتعدى لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو مفعول ثان وقيل ان الثاني لايصح لقوله رأى العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشئ شيئين وأجيب بأنه مصدر تشبيهي أى رأيا مثل رأى العين وبأن المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ماذكره وقيل ان المعنى على المفعولية فالوجه أنه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الى المعاينة لابمنزلة أن يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان رأى العين منصوب على الظرفية أى في رأى العين ومعاينة وقع في نسخة بدله معينة والاولى هي الموافقة لما في الكشاف وعديم العدة بضم العين هي آلات الحرب وشاكي السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكون الوقعة آية أى معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما فيها من اراءة القليل كثيرا أو غلبة القليل الكثير أو لمطابقتها للغيب الذى أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة مايعتبر به ويتعظ وجعل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة أو بمعناه المعروف (قوله أى المشتهيات الخ) مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر القتال وكان كثيرا مايقع للحظوظ النفسانية أتبعه التنفير عنها احثالهم على الاخلاص في كل مايأتون ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ماركز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض ماتشتهي فقال أشتهي أن أشتهي ولما كان في الايماء معنى التنبيه عداه بعلى تسمحا وقيل الانسب أنه جعلها شهوة تنبيها على خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما في الكشاف (قوله والمزين هو الله تعالى الخ) قال السيوطي هذا أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لاخالق الا هو ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لايضاف الى الله اذ هو لايحض الا على المشروع شهوة أو غيرها وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى أن ينسب خلق الله الى غيره لكن الزمخشري كثيرا مايورد أمثال هذه العبارة المبهمة وينزلها على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها ونزه من قالها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الجبائي بناء على قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بناء على أنه ليس مخلوقا لله لخلق العباد أفعالهم ولكن الحق ماعرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر والمصنف ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم على مافهموه فمن قال المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي فقد أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل فالمخطئ ابن أمه وكلا التفسيرين منقولان عن السلف وقد مر تحقيقه ومن قال انه من قبيل أقدمني بلدك حق لي على فلان فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه أى زين ماذكر ابتلاء للعباد أى معاملة لهم معاملة المبتلي والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره أو للحكمة الاخرى (قوله والقنطار الخ) وقيل هو ألف دينار والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب أن يصفوا الشئ بما يشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير في وزن فاعل ويرد في المفعول كما هنا والبدرة ألف دينار أو درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور فيه السمة وفي القاموس السومة السوم في البيع والمطهمة

رؤية ظاهرة معاينة (رأى العين) نصره كما أيد (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما أيد اهل بدر (ان في ذلك) أى التقليل والتكثير أو غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكي السلاح وكون الوقعة آية أيضا يحتملهما ويحتمل وقوع الامر على ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لأولي الابصار) لعظة لذوي البصائر وقيل لمن أبصرهم (زين للناس حب الشهوات) أى المشتهيات سماها شهوات مبالغة وايماء على أنهم انهمكوا في محبتها حتى أحبوا شهوتها كقوله تعالى أحببت حب الخير والمزين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعي ولعله زينه ابتلاء أو لانه يكون وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان على وجه يرتضيه الله سبحانه وتعالى ولانه من أسباب التعيش وبقاء النوع وقيل الشيطان فان الآية في معرض الذم وفرق الجبائي بين المباح والمحرم (من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث) بيان للشهوات والقنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور واختلف في أنه فعلال أو فنعال والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة والمسومة المعلمة من السومة وهي العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسومها أو المطهمة والانعام الابل والبقر والغنم

بالشهوات المخدجة الفانية (قل أأنبئكم بخير من ذلكم) يريد به تقرير أنّ ثواب الله خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى
من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف ١٢ لبيان ما هو خير ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قراءة
من جرها بدلا من خير (وأزواج مطهرة)
مما يستقذر من النساء (ورضوان من الله)
قرأ عاصم فى رواية أبى بكر فى جميع القرآن
بضم الراء ما خلا الحرف الثانى فى المائدة وهو
قوله رضوانه سبل السلام وهما لغتان (والله
بصير بالعباد) أى بأعمالهم فيثيب المحسن
ويعاقب المسىء أو بأحوال الذين اتقوا فلذلك
أعدّ لهم جنات وقد نبه بهذه الآية على
نعمه فأدناها متاع الدنيا وأعلاها رضوان
الله سبحانه وتعالى لقوله سبحانه وتعالى
ورضوان من الله أكبر وأوسطها الجنة
ونعيمها (الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا
ذنوبنا وقنا عذاب النار) صفة للمتقين أو
للعباد أو مدح منصوب أو مرفوع وفى
ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على
أنه كاف فى استحقاق المغفرة أو الاستعداد
لها (الصابرين والصادقين والقانتين
والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) حصر
لمقامات السالك على أحسن ترتيب فانّ
معاملته مع الله سبحانه وتعالى امّا توسل وامّا
طلب والتوسل امّا بالنفس وهو منعها عن
الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر
يشملهما وامّا بالبدن وهو امّا قولى وهو الصدق
وامّا فعلى وهو القنوت الذى هو ملازمة
الطاعة وامّا بالمال وهو الانفاق فى سبيل
الخير وامّا الطلب فالاستغفار لانّ المغفرة
أعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو
بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها
وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها
وتخصيص الاسحار لانّ الدعاء فيها أقرب الى
الاجابة لانّ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى
والروع أجمع سيما للمتهجدين قيل انهم كانوا
يصلون الى السحر ثم يستغفرون ويدعون (شهد
الله أنه لا اله الا هو) بين وحدانيته بنصب
الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة
بها (والملائكة) بالاقرار (وأولوا العلم)
بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك فى
البيان والكشف بشهادة الشاهد (قائما
بالقسط) مقيما للعدل فى قسمه وحكمه وانتصابه على الحال من الله وانما جاز افراده بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله فظاهر
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أو من هو والعامل فيها معنى الجملة أى تفرّد قائما أو أحقه لانها حال مؤكدة أو على المدح أو الصفة للمنفى وفيه ضعف
للفصل وهو مندرج فى المشهود به اذا جعلته صفة أو حالا من الضمير وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو أو الخبر لمحذوف (لا اله الا هو) كرره للتأكيد

التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم مختصة بالابل (**قوله اشارة الى ما ذكر**) يعنى أنّ افراده وتذكيره لتأويل المشار اليه بما ذكر ويصح أن يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن المآب بمعنى المآب الحسن والباء فى قوله بالشهوات داخلة على المتروك والمخدجة بمعنى الخداج الناقصة (**قوله يريد به تقرير أنّ ثواب الله الخ**) أى المأخوذ من قوله حسن المآب وذلكم اشارة الى ما قبله من النساء وما معه وللذين الخ خبر مقدم وجنات مبتدأ مؤخر والجملة مستأنفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة ووجه التأييد ظاهر لمطابقته له معنى ولانه لا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سواء جعل تعلقا لفظيا أو معنويا بأن يكون صفة لخير ومما يستقذر من النساء الحيض ونحوه ويرتفع معطوف على يتعلق ويجوز رفعه قيل وهو أرجح (**قوله فيثيب الخ**) فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من خبر أنّ المفضل عليه خير أيضا فهو نعمة والرضوان رضا عظيم ولذا خص بالله فى القرآن (**قوله صفة للمتقين**) أى للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف فهو بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه واردا على المدح أسلمها وأحسنها وقوله فى استحقاق المغفرة يعنى ان وقع منه ذنب أو كونه مستعدا لها ان لم يقع ثم انّ التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب وأقصى مراد السالك المغفرة ثم هى بعد ذلك مراتب وأقصاها الرضوان فلا يرد عليه أنه قال أوّلا ورضوان من الله أكبر وهنا المغفرة أعظم المطالب ولا حاجة الى أن يقال انها شاملة للرضوان (**قوله وتوسيط الواو الخ**) وهذا مما تقرر فى علم البيان فلا عبرة بقول أبى حيان رحمه الله لا نعلم العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال والروع بالضم القلب والمراد بالمجتهدين المجدّين فى العبادة وقوله وقيل الخ وجه آخر للتقييد وهو أنه كان كذلك فى الواقع (**قوله بين وحدانيته الخ**) يعنى أنه استعارة تصريحية تبعية فالمشبه دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل من الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من الثقلين والمقصود تشبيه اظهار مخصوص باظهار آخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد عليه أنه يلزم الجمع بين المعانى المجازية لانه يمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد أيضا أنّ قوله بين يقتضى أنّ المشبه البيان وقوله فى البيان الخ يقتضى أنه وجه الشبه وخص الاحتجاج بأولى العلم لانه وان لم يمنع مانع من صدوره من الملائكة لكن لا داعى لذكره (**قوله مقيما للعدل**) أشار به الى معنى القسط وأنّ الباء للتعدية والقسم مصدر قسم المال وقوله وانتصابه على الحال الخ جوّز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على المدح والاختصاص من فاعل شهد أو ضمير هو والوصف لاسم لا المبنى وهو اله وجوّز افراده المعطوف عليه بالحال كالمعطوف فى نافلة اذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية وأمّا اذا التبس فلا يجوز وانما أخرت الحال للدلالة على علوّ مرتبتهما وقرب منزلتهما والمنصوب على المدح وان كان انما عرف فى المعرفة وأمّا فى النكرتين أو فى النكرة بعد المعرفة كما هنا فقد أثبته الزمخشرى والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر ثم أشار الى أنه على الحالية من الفاعل لا يندرج فى المشهود به وفى غيره يندرج وعلى قراءة التعريف فهو بدل من هو وهو حينئذ من بدل البدل فتأمّل وأشار فى جعلها حالا من هو الى أنها حال مؤكدة وترك ذكره على كونها حالا من الفاعل كما ذكره الزمخشرى اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بأنّ الحال المؤكدة انما تجىء عقب الجملة الاسمية على ما فى المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى أنّ هذا ليس بتعريف بل بيان أنها خاصة تجىء بعد الاسمية بخلاف المنتقلة أو هو تعريف للحال المؤكدة التى يجب حذف عاملها وقد شاع القول بالحال المؤكدة فى الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على أن يجعل كل حال ليست مما تثبت تارة وتزول أخرى مؤكدة ولا كلام فى وقوع مثل هذا فى الكلام فالحال المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتسمى هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة (**قوله كرره للتأكيد الخ**) أمّا التأكيد

فظاهر وأمّا مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته فلان تثبيت المدّعى انما يكون بالدليل والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدلته وقوله والحكم به أى بوحدانيته بعدما ذكر الحجج اجمالا بقوله شهد الله الخ وقوله الموصوف بهما أراد به الوصف اللغوى اذ الضمير لا يوصف فهو امّا بدل أو خبر مبتدا محذوف وأمّا كونه صفة فاعل شهد فبعيد وقوله وقدم الخ يعنى أنّ العزيز يدلّ على القدرة لكونه بمعنى الغالب والقدرة اذا علمت علم أنّ له مصنوعات اذا تأملها العاقل علم ما اشتملت عليه من الحكم (قوله وقد روى فى فضلها) أى فضل تلاوة هذه الآية والمراد بصاحبها من كان يقرؤها وفى المدارك من قرأها عند منامه وقال بعدها أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهى عنده وديعة يقول الله تعالى يوم القيامة انّ لعبدى عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة والحديث ضعيف لكنه فى الفضائل وكونه دليلا على شرف الاصول لدلالته على شرف التوحيد الذى هو معلومه وشرف أهله لانّ قيمة المرء ما يحسنه (قوله جملة مستأنفة الخ) أى مبتدأة لا استئنافا بيانيا ولذا قال مؤكدة لانّ المستأنفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا تأكيد معنوى لا اصطلاحى وأشار بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرّع أى التحصن من تدرّع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الخ ان فسر الاسلام بالايمان وأريد بالايمان الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الاعظم فبدلية الكل ظاهرة وان فسر بالتصديق بما جاء به النبىّ صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة فكذلك لانه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهى عينه مآلا وأمّا اذا فسر بالشريعة فهى شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يضرّ كونه جزأ ان سلم لانّ المانع منه العكس فاندفع ما قيل انّ الايمان هو التصديق بما جاء به النبىّ صلى الله عليه وسلم فلا يكون بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا أريد الشريعة فما قبله جزؤه فلا يكون بدل اشتمال قال الفارسى قرأ الكسائى بالفتح فيهما من باب بدل الشئ من الشئ لانّ الدين الذى هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو فى المعنى أو من بدل الاشتمال لانّ الاسلام يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله ومنه يعلم معنى كلامه وأنّ البدل لا اشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا تغفل (قوله أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى) أى أنه لاحظ فيه الاعتبارين فى حال فكسر انه لملاحظة معنى قال وفتح أنّ لملاحظة معنى علم ولك أن تحمله على التضمين أى قال مالمانه الخ فتأمّل (قوله من اليهود الخ) يعنى فى معنى الذين أوتوا الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشأنه فاعترف به قوم منهم على لوجه الحق وآخرون مع ادعاء تخصيصه بالعرب وانكار عموم البعثة ولما كان هذا موافقا للاوّل فى الاعتراف فى الجملة قدمه على النفى فلا يقال الظاهر تقديم قوله ونفاه عليه أو أمر التوحيد وتخصيصه بقوم موسى عليه الصلاة والسلام لانّ الكتاب المعرّف كالعلم للتوراة واختلافهم أنّ موسى صلى الله عليه وسلم لما احتضر استودع التوراة سبعين حبرا من بنى اسرائيل وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم أنه عبد الله ورسوله الى فرق مفصلة فى الملل والنحل (قوله أى بعد ما علموا الخ) لم يقل علموا مع أنه أخصر اشارة الى أنه علم بسبب الوحى ولما كان العلم يقتضى عدم الاختلاف لانّ الحقيقة واحدة وبخهم بأنه بغى وحسد لا يليق صدوره من عاقل أو يؤوّل مجىء العلم بالتمكين منه لسطوع براهينه وتفسير البغى بالحسد تحقيقه (قوله لا لشبهة وخفاء فى الامر) يعنى أنه للبغى لا لهذا وهو عطف على قوله حسدا على حدّ ما جاءنى الازيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكى بعدم صحته لكنه وقع مثله فى الكشاف كثيرا وقالوا انّ عدم صحته غير مسلمة وسيأتى تحقيقه يريد أنّ بغيا مفعول له لما دل

ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزيز الحكيم) فيعلم أنه الموصوف بهما وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل شهد وقد روى فى فضلها أنه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله سبحانه وتعالى انّ لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله (انّ الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للأولى أى لا دين مرضىّ عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على أنه بدل من أنه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان أو بما تضمنه أو بدل الاشتمال ان فسر بالشريعة وقرئ انه بالكسر وأنّ بالفتح على وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناهما (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة فى دين الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقا أو فى التوحيد فثلث النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى اختلفوا فى أمر عيسى عليه السلام (الا من بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسدا بينهم وطلبا للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الامر

(ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) في الدين وجادلوك فيه بعد ما أقمت الحجج (فقل أسلمت وجهي لله) أخلصت نفسي وجملتي له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت به الحجج ودعا اليه الآيات والرسل وانما عبر بالوجه عن النفس لانه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء في أسلمت وحسن للفصل أو مفعول معه (وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين) الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب (أأسلمتم) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم أنتم بعد على كفركم ونظيره قوله فهل أنتم منتهون وفيه تعييرلهم بالبلادة أو المعاندة (فان أسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا أنفسهم بأن أخرجوها من الضلال (وان تولوا فانما عليك البلاغ) أي فلم يضروك اذ ما عليك الا أن تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) هم أهل الكتاب الذين في عصره صلى الله عليه وسلم قتل أولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكن الله عصمهم وقد سبق مثله في سورة البقرة وقرأ حمزة ويقاتلون الذين وقد منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل ولذلك قيل الخبر (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كقولك زيد فافهم رجل صالح والفرق أنه لا يغير معنى الابتداء بخلافهما (وما لهم من ناصرين) يدفع عنهم العذاب (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أي التوراة أو جنس الكتب السماوية ومن للتبعيض أو البيان

عليه ما والا من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ماضربت الا ابني تأديبا وأما ما أشار اليه من حصر الباعث في البغي فمن المقام أو من الكلام ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا أي ما ضرب أحد أحدا الا زيد عمرا وسرعة الحساب تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا أفاد الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء (قوله بعد ما أقمت الحجج الخ) يعني ليس أمره بما ذكر لترك المحاجة والالزام بل لان الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا ينتهون وستسمع تتمته وقوله أخلصت نفسي وجملتي قيل يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك أو عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل بأشرف الاجزاء وقيل عليه لو كان القصد الترديد بين المعنيين لقال أو جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة الى وجهه بأنه من التعبير عن الكل بأشرف الاجزاء لتنزيله منزلة الكل واليه أشار بقوله وانما عبر الخ وماذكره في كلام المصنف واضح وأما في كلام الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز خفاء فان كانت الثانية اتحدا والا فلا تظهر (قوله عطف على التاء في أسلمت الخ) أورد عليه وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى أسلمت وجهي وهم أسلموا وجوههم اذ لا يصح أكلت رغيفا وزيد وقد أكل كل منهما رغيفا ورد بأنه لا مانع منه قال الزمخشري أخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم أجعل فيها لغيره شركا بأن أعبده وادعوه الها معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم الذي ثبتت عندكم صحته كما ثبتت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحو قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء الآية فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الخ بيان لكيفية الربط بين الشرط والجزاء أي قوله أسلمت دفع للمحاجة بأنه لا معنى لها لكونها مجادلة فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين القويم في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم وقوله أسلمت وجهي كما قال الخليل أسلمت لرب العالمين ووجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (قوله وقل للذين أوتوا الكتاب الخ) هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك أهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا ألزمتهم عمم الدعوة وقل للاسود والاحمر أأسلمتم اذ جاءكم ما وجب قبوله من الدين القويم دين أبيكم ابراهيم فان أسلموا فقد اهتدوا وارداب العموم ضم الاميين لاهل الكتاب وأما تأويل اهتدوا بقوله فقد نفعوا الخ فقيل لتقييد الجزاء وفيه نظر ووجه الوعد مر بيانه فافهم ووجه التعبير أنه كما اذا قررت مسئلة ووضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت (قوله هم أهل الكتاب الخ) ولما لم يقع منهم قتل اهم أوله بالرضا به والهم والقصد الآن فان أول قتل النبيين بالاول وقتل الآمرين بالقسط بالثاني وجعل شاملا للنبي فظاهر والا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكره (قوله وقد منع سيبويه الخ) أشار بقوله كليت الى دليله وأشار الى الفرق بينهما بان ان المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام لانه باق على خبريته بخلافهما ومن جعل الخبر ما بعده جعل قوله فبشرهم جملة معترضة بالفاء كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة في قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه • أن سوف يأتي كل ماقدرا

ومن لم يفهم هذا قال ان الفاء جزائية وحوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح واذا قلنا لك ذلك فافهم وانما أعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان أحدهما بالقوة والآخر بالفعل وقال هنا بغير حق لان الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط المناسب للعموم وثمت في ناس باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به معينا عندهم (قوله يدفع عنهم العذاب الخ) اشار بالافراد الى ان المعنى ما لهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الاولى ولان شأن من ينصر التجمع والتحزب وقوله التوراة الخ قيل انه لف ونشر غير مرتب فاذا أريد التوراة فمن للبيان وان أريد الجنس فللتبعيض واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز أن تكون للابتداء وترك تفسيره باللوح الذي في الكشاف لانه

خلاف

وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد صلى الله عليه وسلم وكتاب الله القرآن أو التوراة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدراسهم فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على أي دين أنت فقال على دين ابراهيم فقالا له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التوراة فانها بيننا وبينكم فأبيا فنزلت وقيل نزلت في الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بأن الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) اشارة الى التولي والاعراض (بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات) بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تمسهم الا أياما قلائل أو ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم أو انه تعالى وعد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن لا يعذب أولاده الا تحلة القسم (فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما يحيق بهم في الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودات روى ان أول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد في النار لان توفية ايمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها (وهم لا يظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخول يا عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم وقيل أصله يا الله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية

خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ورجح التعظيم بأنه أدخل في التوبيخ لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر يفعلون خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم شئ قليل بالنسبة الى غيره وهم يتركون الخير الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله القرآن أيد الوجه الاخر بما رواه ابن اسحق وغيره من سبب النزول والمدراس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي يقرأ اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتحميم ستأتي (قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول الخ) في الكشاف والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في ابراهيم صلى الله عليهما وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى الله عليه وسلم بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري رحمه الله لم يصب وكذا من قال فيه بحث فانه يجوز أن يكون ضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم كما في القراءة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراءة بل هو الراجح مطلقا والمصنف رحمه الله فهم منه خلاف مراده وفيه نظر (قوله وفيه دليل الخ) لانهم لما ادعوا أن دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهودية وأراد اثباته بما في التوراة وهو دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال أن يكون الحكم عما هو في الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم وأما احتمال أنه أراد اثبات معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع أنه أمي لا اثبات دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم انه يهودي أم مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير العملي فتأمل (قوله استبعاد الخ) يعني أن التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض كذا فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رأيه أو تذييل على رأي الاكثر وأيا ما كان فهي مؤكدة لما سبق لا حال كما ذكره المصنف رحمه الله ثم انما تكون حالا اذا لم تفسر بأنهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والمصنف رحمه الله جنح الى أن التفسير بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بأن يعطف على منهم بناء على قلة الفائدة بعد وصفهم بالتولي لانه انما فسر بذلك لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في معرض الزوال فأردفه بما يدل على أنه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم أن تكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهموه واردا وقوله بسبب تسهيلهم الخ لا جهلهم بحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم أي الا قليلا وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها (قوله فكيف اذا جمعناهم الخ) أي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت فالفعل محذوف وهو كثير في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل وأن حالهم كذا وما حدثوا به أنفسهم كذا (قوله جزاء ما كسبت الخ) يعني ان في الكلام مضافا مقدرا وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في شرح المقاصد وقوله وأن المؤمن لا يخلد الخ رد على المعتزلة وهم يؤولون التوفية بتخفيف العذاب ولا وجه له (قوله الضمير لكل نفس الخ) يعني ان النفس مفردة مؤنثة وقد أرجع اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره فلا يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بأن المراد توجيه التذكير وتوجيه الجمع يعلم منه (قوله الميم عوض عن يا الخ) وشدد لانه عوض عن حرفين وأما جمعها مع يا في قوله * أقول يا اللهم يا اللهما * فشاذ والقول بأن أصله يا الله امنا قول الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي أن لا يليه أمر دعائي آخر الا بتكلف (قوله يتصرف فيما يمكن التصرف فيه) في الكشف انه تعريف للملك لان الملك من له الملك كما أن المالك من له المال ولو قيل ملك الملك لم يصح الا على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال الميم به أشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالف غيره ونقض دليله بسيبويه وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف وأجيب بأن اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن

(تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منها ما تشاء من تشاء وتسترد فالملك الاول عام والآخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان (بيدك الخير انك على كل شئ قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا أو لمراعاة الادب فى الخطاب أو لان الكلام وقع فيه اذ روى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمة لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء فأخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء منه ما بين لابتيها لكأن بها مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى منها قصور صنعاء واخبرنى جبريل ان أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وأنها تفتح لكم وأنتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت ونبه على ان الشر أيضا بيده بقوله انك على كل شئ قدير (تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على أن من قدر على ذلك قدر على معاقبة الذل والعز وايتاء الملك ونزعه والولوج الدخول فى مضيق وايلاج الليل والنهار ادخال أحدهما فى الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص واخراج الحى من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادها واماتتها أو انشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة وصداقة جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حبهم وبغضهم الا فى الله أو عن الاستعانة بهم فى الغزو وسائر الامور الدينية (من دون المؤمنين) اشارة الى أنهم الاحقاء بالموالاة وأن فى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) أى اتخاذهم أولياء (فليس من الله فى شئ) أى من ولايته فى شئ يصح أن يسمى ولاية فان موالاة المتعادين لا يجتمعان قال

تود عدوى ثم تزعم أننى • صديقك ليس النوك عنك بعازب

(الا أن تتقوا منهم تقاة) ومن الا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه أو اتقاء والفعل معدى بمن لانه فى معنى تحذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقية

فيه (قوله فالملك الاول الخ) لان الله تعالى مالك جميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس فى الجميع وقيل فى الاول للجنس وفى الاخيرين للعهد وقيل فى الاول للاستغراق وفى الاخيرين للعهد الذهنى والمراد بالادبار ضد النصر كما أن الخذلان ضد التوفيق (قوله ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات الخ) هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء قال فى شرح الهياكل ان الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير ولزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجرى فى ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير وشر ولا يسئل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه المقصود له بالذات وقدمه لظهوره والآية فيه أو مراعاة للادب اذ لم يضف اليه أو لان سبب نزول الآية ما اتى الله النبى صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات وقوله خط الخندق أى حفره والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة أى عين لهم حفرها والمعاول جمع معول بكسر الميم الفأس وضمير صدعتها ومنها للصخرة والمستكن للضربة وضمير لابتيها للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل أرض ذات حجارة سود كأنها محترقة من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكأن جواب قسم والحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بأنياب الكلاب فى صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها وان استعظموها وما ذكره فى الخندق هو ما وقع فى غزوة الاحزاب والحديث بطوله مخرج فى الدلائل للبيهقى وكونه سبب النزول أخرجه ابن جرير رحمه الله والفرق بفتحتين الخوف وفى الحديث أسرار ولطائف تنظر بعيون الافكار (قوله والولوج الدخول الخ) يعنى هو حقيقته كما فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وأما هنا فهو اما استعارة للتعاقب أو زيادة زمان النهار فى الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب فى أكثر البلدان (قوله نهوا عن موالاتهم الخ) هذا على قراءة الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفى فى معنى النهى واتخذ بمعنى صير متعد الى اثنين والولى بمعنى الموالى من الولى وهو القرب يعنى لا يراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية بل يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله أو عن الاستعانة بهم فى الغزو كأنه قول للشافعى رضى الله عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم وانما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كذا صرحوا به وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حين رأوه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع فلن أستعين بمشرك فمنسوخ بأن النبى صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا فى كتاب الناسخ والمنسوخ (قوله اشارة الى أنهم الاحقاء) يعنى ليس النهى مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم أولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون ومندوحة بمعنى سعة وقد استدل بهذه الآية ونحوها على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم فى أمر الديوان وغيره لثبوته بالنص المؤكد (قوله من ولايته فى شئ يصح الخ) أشار الى أنه بتقدير مضاف وصفة لشئ وفيه اشارة الى أن ولايتهم كما لا تجتمع مع ولاية المؤمنين لا تجتمع مع ولاية الله لانهم أعداء الله ومن والى عدو الله لا يواليه وأنشد فى معناه البيت المذكور وبعده

وليس أخى من ودنى رأى عينه • ولكن أخى من ودنى فى المغايب

والنوك بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى بعيد غائب (قوله الا أن تخافوا من جهتهم الخ) لما كان اتقى متعديا بنفسه وههنا تعدى بمن أشار الى أن المفعول تقاة على أنه وصف بمعنى ما يتقى منه

ومن لابتداء الغاية وأصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فان كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق ويكون تعدّى بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدّى بمن قال تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا فتعديه بمن للثانى مما لاشبهة فيه فعلى هذا يكون ترك أحد مفعوليه للعلم به أى ضررا ونحوه فقول النحرير هذا يشعر بأنّ حذر وخاف يجيء متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود (قوله منع عن موالاتهم الخ) كونه ظاهرا وباطنا مأخوذ من عموم الاستثناء وقول عيسى عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لانه أمر بأن يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه كن وسطا فى معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا فى موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك فى حظيرة القدس وعقاب الله اذا أسنده اليه وكذا كل شيء أضيف اليه دل على عظمه ولا يؤبه بمعنى لا يبالى (قوله يعلم ضمائركم الخ) فى قوله ان تخفوها أو تبدوها اشارة الى وجه ذكر المبدى مع أن علمه الخفى يستلزم علمه وهو أنه استوى فى علمه الخفى والمبدى وأنهما عنده على حدّ سواء وهى نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعده ويعلم ما فى السموات الخ يفيده فلا تكون النكتة تسرية وقوله فيعلم سرّكم وعلنكم اشارة الى أنه بمنزلة الدليل لما قبله الا أنه يحتاج الى نكتة للعطف حينئذ فتأمله وقوله فيقدر الخ بيان لربط النظم وقوله بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الخ أى بيان لوجه التحذير لا لمعناه (قوله بعلم ذاتى الخ) فى الكشف ذات فى الاصل مؤنث ذو وقطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة وأجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة أو محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتى وحكى الازهرى عن ابن الاعرابى ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما تقوم به وافراده يستحق الصاحبية والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى تاء هات ولهذا أبقوها فى النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على البارى تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى واطراده فى لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن فى الاطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية (قوله يوم منصوب بتودّ الخ) فى ناصبه وجوه منها أنه قدير ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر فى مثله علم قدرته فى غيره بالطريق الاولى ومنها أنه منصوب بالمصير أو بحذركم أو باذكر مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى أنه منصوب بتودّ وضمير بينه لليوم ومعناه واضح لكنه مبنىّ على أمر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هى أى هند وقوله

أجل المرء يستحث ولا يد ✲ رى اذا ما يبغى حصول الامانى

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه أجل المنصوب وما نحن فيه مثله فجوّزه الجمهور ومنعه بعضهم لانّ عود الضمير يقتضى لزومه ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر وتجد يجوز أن تكون الناصبة لمفعولين ثانيهما محضرا وأن تكون بمعنى تصيب فمحضرا حال وجوّز فى ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية واحضاره اما باحضار صحفه أو جزائه (قوله بينها وبين ذلك اليوم) قيل الظاهر عوده على ما عملت لقربه ولانّ اليوم أحضر فيه الخير والشرّ والمتمنى بعد الشرّ لا ما فيه مطلقا وردّ بأنه أبلغ لانه يودّ البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء والمعنى كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثانى اختصارا بقرينة ذكره فى الاوّل وهو جائز كما صرح به فى الدرّ المصون وقيل انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاوّل وليس بشيء لانه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة وأما الفرق بين المبتدا والمفعول فى هذا الباب فوهم وجوّز أن يكون تودّ مفعولا ثانيا وأن تكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير اذكر فى ما عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تودّ أو

منع عن موالاتهم ظاهرا وباطنا فى الاوقات كلها الا وقت المخافة فان اظهار الموالاة حينئذ جائز كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانبا (ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهىّ فى القبح وذكر النفس ليعلم أن المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله) أى أنه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها أو تبدوها (ويعلم ما فى السموات وما فى الارض) فيعلم سركم وعلنكم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات بسرها فلا تجسروا على عصيانه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) يوم منصوب بتود أى تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا أو بمضمر نحو اذكر وتود حال من الضمير فى عملت أو خبر لما عملت من سوء وتجد مقصور على ما عملت من خير

معطوفة على ما الأولى وتودّ أمامستأنف أو حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه أنه تخصيص للعمل والمقام لا يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس فيه (قوله ولا تكون ماشرطية لارتفاع تودّ الخ) عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية وأسماء الشرط وماقيل ولا يمتنع اطباق القراء على أحد الجائزين وان كان مرجوحا وما يقال المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشئ لان اللزوم انما هو من جهة أنه ورد كذلك ولا مجال لتغيير النظم كالا مجال لتغيير ماورد فيه من الشعر وأجيب بأنه شاذ بحيث لم يوجد الا فى قوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالى ولاحرم

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا فى كلام العرب حتى ادّعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم وأنشد له أبو حيان رحمه الله تعالى شواهد كثيرة منها قوله

ان يسئلوا الخير يعطوه وان خبروا * فى الجهد أدرك منهم طيب الخبر

والشاهد فى الشرط الثانى فانّ جوابه أدرك وهو مضارع مرفوع لا فى الاوّل حتى يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفى المغنى ان الزمخشرى امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضى الشرط وقد صرح فى المفصل بجواز الوجهين فى نحو ان قام زيد أقوم لكنه لما رأى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه يوضح لك هذا أنه جوّز ذلك فى قراءة شاذة مع كون فعل الشرط مضارعا لتأوّله بالماضى أعنى قوله أينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه فى معنى أينما كنتم وقد ظنه كثير تناقضا منه والصواب ما بينا لك وفيه نظر يعلم مما سلف (قوله وقرئ ودّت الخ) وعليها ارتفع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية أولى لكونها أوفق بقراءة العامّة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية الحال الكائنة فى ذلك اليوم فيجب أن يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء فى استقبال ذلك اليوم وهذا الا ينفى الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما كانت عملت كما فى نظائره كذا قال النحرير وقال انّ فى صحته كلاما لانّ الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على تجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر وهو بتقدير صحته مخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والودادة فى ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أى وهى ما عملت من سوء تودّ وفى قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بأنها لو جعلت شرطية لم تكن فى موقع المبتدا بل المفعول كما فى قولك ما تصنع أصنع لانّ عملت لم تشتغل بضميره بل بقى مسلطا عليه كما يعلم من معرفة أحوال أسماء الشرط والاستفهام وصدارتها قلت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف واهمال وماذكروه من دعاوى أكثرها بلا برهان فانهم أعربوا ان الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية هنا بحسب الصناعة والمعنى لانه لا مفعول لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله فى اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعنى على تعلقه بما بعده ولا وجه له غير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحل لما عقد من غير داع وحديث الاستقبال لا يرد رأسا اذ لم يتعلق به حتى يحتاج الى التأويل فتأمل (قوله كرر للتوكيد والتذكير) هذا بحسب الظاهر وقال النحرير الاحسن أنه ذكر أوّلا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء وقوله اشارة الخ يعنى أنّ رأفته امّا بنفس تحذيره لنفعهم به وهو نوع من اللطف فيكون تتميما لما قبله أو بغيره فيكون مريدا لهم الخير مع وعيده فكيف مع وعده ورضاه كما فى قوله تعالى انّ الله لذو مغفرة وذو عقاب فهو تكميل كما فى الكشاف وشروحه (قوله المحبة ميل النفس الخ) ذهب عامة المتكلمين الى أن المحبة نوع من الارادة وهى لا تتعلق حقيقة الا بالمعانى والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته

وخدمته

ولا تكون ماشرطية لارتفاع تودّ وقرئ ودّت وعلى هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع معنى لانه حكاية كائن وأوفق للقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرره للتوكيد والتذكير (والله رؤف بالعباد) اشارة الى أنه سبحانه وتعالى انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم أو انه لذو مغفرة وذو عقاب أليم فترجى رحمته ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال أدرك فيه

وخدمته أو ثوابه واحسانه وأما محبة الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا اليهم وهما مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم أو استعارة تبعية شبه ارادة العباد اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل وأما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالى رحمه الله تعالى المحبة عبارة عن ميل النفس الى الشئ المستلذ فاذا قوى ذلك سمى عشقا والبغض نفرة الطبع عن المؤلم فان زاد سمى مقتا ولا يظن أن الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل فى الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد ادراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فيكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التى يجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه أقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما فيه ادراك اللذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور فى مربط البهائم نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع

لو كان حبك صادقا لاطعته * ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا معنى قول المصنف بحيث يحملها الخ فانه يشير الى أن ما ذكره المتكلمون نظرا الى الظاهر والتفاسير المذكورة فى كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله من الله أى حدوثه منه وبالله أى بقاؤه به والى الله أى مآله ومرجعه اليه والحب لله أى لاجله أو المختص به وفى الله أى مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة الى مرتبة الحب الصرف الذى لم يمتزج مشرب به فى زجاجة كانها كوكب درى وهى التى بها العقول سكارى وما هى بسكارى

على نفسه فليبك من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

والقطرة تغنى عن الغدير (قوله جواب للامر الخ) والكلام فى ان جازمه الامر أو الشرط المقدر معروف فى النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو واستعارة لغوية أو مشابه لها لان من رضى بشئ كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله عبر عن ذلك أى الرضا لا جميع ما تقدم فتسمح اتكالا على ظهور المراد أو لان الرضا مستلزم له فكانه غير مغاير له ومعنى يبوئه ينزله وقوله لمن تحبب اليه هو مقتضى السياق وقوله على عهده أى فى حياته وعلى احتمال المضارعية فى تولوا أصله تتولوا على الخطاب وحينئذ يحتمل أن يكون داخلا تحت القول (قوله لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم الخ) لما كان رضا الله دعاء وثناء متضمنا لانواع اللطف والجميل أجمل به ما مضى فى قوله ويكشف الحجب الخ فلا يقال الاحسن أن يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل الخ دلالته على العموم لان الكافرين يشمل من تولى ويفهم منه أن التولى كفر لاندراجه فيه وان نفى المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفى المحبة عنهم يقتضى الحصر فى ضدهم وقيل عليه ان جعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح قصد العموم لان تولى طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل سبب عدم محبة كل أحد توليه وان جعل دالا عليه وقائما مقامه فتقدير الكلام ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر حتى يحتاج الى نكتة وهذه مغالطة لان المراد بالكافرين من تولى فتسببه ووضعه موضع الضمير ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لانه اذا لم يحبهم لكفرهم دل على أنه لا يحب كل من هو كذلك (قوله بالرسالة والخصائص الخ) ذكر آل عمران بعد آل ابراهيم

بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم أن الكمال الحقيقى ليس الا لله سبحانه وتعالى وأن كل ما يراه كمالا من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر أى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه صلى الله عليه وسلم روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل فى أقوام زعموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله سبحانه وتعالى فأمروا أن يجعلوا قولهم تصديقا من العمل (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل المضى والمضارعة بمعنى فان تتولوا (فان الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصد العموم والدلالة على أن التولى كفر وأنه من هذه الجهة ينفى محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ولذلك قووا على ما لم يقو عليه غيرهم لما أوجب طاعة الرسل وبين أنها الجالبة لمحبة الله سبحانه وتعالى عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضا عليها

وبه استدل على فضلهم على الملائكة وآل ابراهيم اسمعيل واسحق وأولادهما وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب أوعيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماثان بن اسعازار ابن أبي يود بن يونن بن ربابيل بن سالبان بن يوحنا بن اوشا بن امون بن ابن مشكى بن حازقار بن احاز بن يوثام ابن عزريا بن يورام بن ساقط بن ايشي ابن راحبعيم بن سليمان بن داود بن ايشى ابن عويد بن سلمون بن باعز بن نحشون ابن عمياد بن رام بن حضروم بن فارص ابن يهودا بن يعقوب عليه السلام وكان بين العمرانين ألف وثمانمائة سنة (ذرية بعضها من بعض) حال أو بدل من الآلين أومنهما ومن نوح أى انهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض وقيل بعضها من بعض في الدين والذرية الولد يقع على الواحد والجمع فعلية من الذر أو فعولة من الذرء أبدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وأدغمت (والله سميع عليم) بأقوال الناس وأعمالهم فيصطفى من كان مستقيم القول والعمل أو سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى) فينتصب به اذ وقيل نصبه باضمار اذكر وهذه حنة بنت فاقوذا جدة عيسى وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من هرون فظن أن المراد زوجته وترده كفالة زكريا فانه كان معاصر الابن ماثان وتزوج ابنته ايشاع وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة من الاب روى أنها كانت عاقرا عجوزا فبينما هى فى ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد وتمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من خدمه فحملت بمريم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعا فى عهدهم للغلمان فلعلها بنت الامر على التقدير أو طلبت ذكرا

مع دخولهم فيهم لبيان أنهم مقصودون هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم أشرف لدخول نبينا صلى الله عليه وسلم فى آل ابراهيم وفى كلامه اشارة الى أن المقصود بين ذكر جميع الرسل لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال المذكور أن العالمين شامل لجميع المخلوقات فاذا اختار هؤلاء عليهم اقتضى تفضيلهم والتأويل خلاف الظاهر وقوله وكان بين العمرانين يعنى عمران أبا موسى وعمران أبا مريم وعمران المذكور فى النظم يحتملها ورجح فى الانتصاف القول الثانى بأن السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ومريم فى سورة أبسط من شرحها فى هذه السورة وأما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما ما فى هذه السورة طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور ههنا هو أبو مريم انتهى (قوله حال أو بدل الخ) اختلف فى اعراب نصبه فقيل على البدلية من آدم وما عطف عليه وهذا انما يأتى على قول من يطلق الذرية على الآباء والابناء لانه من الذرء بمعنى الخلق والاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد عليه قول أبى البقاء انه لا يصح أن يبدل من آدم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من الآلين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لما فسر الذرية به وقس عليه الحالية وقوله ذرية واحدة الوحدة مستفادة من التساوى ومن ابتدائية على الاول اتصالية على الثانى أوهى اتصالية فيهما وعلى الثانى يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض (قوله والذرية الولد الخ) فيه أقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير النسب بمعنى الخلق أو والبث لانه تعالى خلقها وبثها أو بمعنى صغار النمل لاخراجهم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام على هيئتها واختاره الزجاج وقيل أصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء ياء ثم قلبت الواو ياء أيضا وأدغمت كاحد الوجوه فى سرية ولو جعلت من الذرو لكان أنسب وقيل انه من ذرأ الخلق مهموزا والتزم تخفيفه كما فى البرية قال فى الكشف والاول أصح ومعنى التفريق والبث أظهر وفعولة بتشديد العين وقوله بأقوال الناس الخ لف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق (قوله فينتصب به اذ) أى بسميع عليم على التنازع أو بسميع ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبى لتوسعهم فى الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تأنيث اسم عبرانى ثم ذكر أن مريم اثنتان كعمران وقوله فظن أن المراد زوجته أى المراد بامرأة عمران فى الآية أم مريم هذه وزوجته وفى نسخة أنه المراد وزوجته (قوله وترده كفالة زكريا) أى يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا فى عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان أخت مريم فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابنى خالة لاب كما ورد فى الحديث الصحيح وانما كانا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر أن حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت أكبر سنا من مريم لكن ما سيأتى من أن زكريا قال أنا أحق بها عندى خالتها يدل على أنها خالتها لا أختها فمنهم من وفق بينهما بأن حنة وايشاع بنتا فاقوذا فمريم بنت أخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها أخت اطلاقا مستعارا فيكونان ابنى خالة مجازا ومنهم من قال كان عمران تزوج أم حنة فولدت له ايشاع وكانت حنة ربيبة فتزوجها وكان ذلك جائزا فى شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع أخت مريم من الاب وخالتها أيضا لكن أورد عليه أن الاول مجرد احتمال لا رواية فيه والثانى لا يصح مع قوله ان ايشاع بنت عمران (قوله روى أنها كانت عاقرا) أى حنة وخدم بفتحتين جمع خادم ككتبع وهو جمع نادر ونذر تحرير الاولاد فى شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات أيضا فما فى بطنى بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتعيينه فيه أو أنها طلبته ودعت أن يكون ذكرا فيكون المعنى رب انى نذرت لك ما فى بطنى فاجعله ذكرا على حد أعتق عبدك عنى وقيل ان هذه الرواية تنافى ظاهر النص يعنى قوله رب انى نذرت لك ما فى بطنى فلهذا

مرضـه بقوله روى وهو مـدفوع بأن المراد كنت نذرت أو نذرت ماسيكون فى بطنى (قوله محررا معتقا الخ) التحرير من الحرية وهى ضربان أن لا يجرى عليـه حكم السبى وأن لا تتملكه الاخـلاق الرديئة والرذائل الدنيوية والى هذين المعنيين أشار المصنف وهما تفسيران مرويان عن السلف وقد أشار الى هذا الراغب رحمـه الله فما قيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتـاق والثانى من تحرير الكتاب اذا قومه لان جعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف لا حاجـة اليـه والحاليـة اما من ما أو من الضمير فى الظرف وهى حال مقـدرة عـلى الثانى قيل ويحتمل المصدرية (قوله الضمير لما فى بطنها وتأنيثه الخ) فى الكشاف لان ما فى بطنها كان أنثى فى علم الله قال الشارح المحقق يعنى لما علم المتكلم أن مدلول ما مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد اليـه وان كان اللفظ مذكرا هذا فى قوله فلما وضعتها وأما فى قوله حكاية رب انى وضعتها أنثى فقد يوجه بأن تأنيث الضمير ههنا ليس باعتبار العـلم بل باعتبار أن كل ضمـير وقع بـين مذكر ومؤنث هـما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة وأنثى حال بمنزلة الخبر فأنث الضمير العائد الى ما نظرا الى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر لانها حال مؤكدة كما قاله المعربون وأيضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر أصلا فكأنه قيل وضعت ما فى البطن أنثى كما أن فان كانتا اثنتين لا لغو فيه لان ضمير كانتا لمن يرث وانما ثنى نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم أن تأنيث الضمير بناء على العلم بكونه أنثى فلا يتوجه حينئذ أنه باعتبار الحال وقوله أو على تأويل مؤنث الخ يعنى يؤول بمؤنث لفظى يصلح للمذكر والمؤنث كالحبلة بفتحتين وهى النتاج فلا يشكل تأنيثه ولا يلغو ذكر أنثى (قوله وانما قالته تحسرا الخ) جواب سؤال تقديره ان الاخبار اما للفائدة أو لازمها وعلم الله محيط بهما فأى فائدة فى هذا الاخبار فقيل انما يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهـذا اخبار للمتكلم بعرض حاله وتحسره عليـه تعالى فان قلت كما أنه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت أجيب بأن الكلام لانشاء التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احـداث الشئ وافادته ويحتمل أنه لتحقير محرره استعجلا بالقبول لانه من تواضـع لله رفعه وقد قال الامام المرزوقى انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما فى قوله * قومى هم قتلوا أميم أخى * فان هذا الكلام تحزن وتفجـع وليس باخبار فقوله ليس باخبار هو الدافع للسؤال فـلا حاجة الى شئ آخر لانه ما لم يلتزم هذا يرد أن دلالته على التحسر لابد أن تكون كناية أو مجازا والكلام الخبرى سواء كان حقيقة أولا لابد فيه من أحد الامرين الفائدة أو لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السؤال فتأمـل وقوله وهو استئناف أى مقطوع عما قبله فليس معطوفا فـلا ينافى كونه اعـتراضا كما سـيأتى وقوله تعظيما لموضوعها أى المولود الذى وضعته يعـنى ليس المراد الرد عليها فى اخبار الله بما هو أعـلم به كما يتراءى من السياق وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما وضعته وأما كون ما وضعت عبارة عن أم مريم أى هو أعـلم بحالها من التحزن والتحسر فـلا وجـه له وجزالة النظم تأباه وقوله عـلى أنه من كلامها فليس للتجهيل بـل لنفى العـلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف عـلى ما فى خلافـه من الاسرار (قوله بيان لقوله والله أعـلم الخ) وذلك أن قوله تعالى والله أعلم بما وضعت الخ وارد لتفخيم المولود وتفضيله على الذكر بمعنى أنه قد تعورف بين النـاس فضل الذكر عـلى الانثى والله هو الذى اختص بعلمه افضل هذه الانثى على الذكر فكان قوله وليس الذكـر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيـه العطف واللام فيهـما للعهد أما التى فى الانثى فلسبق ذكرها صريحا فى قولها انى وضعتها أنثى والتى فى الذكر فلقولها انى نذرت الخ اذ هو الذى طلبتـه والتحرير لا يكون الا للذكر (قوله ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان) وفى ليس ضمير الشان ولذا رفع سيان وفى نسخة سيين وهو ظاهر ويكـون اللام على

(محررا) معتقا لخدمته لا أشغله بشئ أو مخلصا للعبادة ونصبه على الحال (فتقبل منى) ما نذرته (انك أنت السميع العليم) لقولى ونيتى (فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى) الضمير لما فى بطنها وتأنيثه لانه كان أنثى وجاز انتصاب أنثى حالا عنه لان تأنيثها علم منه فان الحال وصاحبها بالذات واحد أو على تأويل مؤنث كالنفس والحبلة وانما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها لانها كانت ترجو أن تلد ذكرا ولذلك نذرت تحريره (والله أعلم بما وضعت) أى بالشئ الذى وضعت وهو استئناف من الله سبحانه وتعالى تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشأنها وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت على أنه من كلامها تسلية لنفسها أى ولعل لله فيه سرا أو الانثى كان خيرا وقرئ وضعت على أنه خطاب الله تعالى لها (وليس الذكر كالانثى) بيان لقوله والله أعلم أى وليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وهبت واللام فيهما للعهد ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان فيما نذرت فتكون اللام للجنس

هـذا الجنس لانه لم يقصد خصوص ذكر وانثى بل المراد أن هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير من المرأة ويؤيد كونه من كلامها عطف قولها وانى سميتها مريم قال فى الانتصاف أورد على هـذا الوجه أن قياس كونه من قولها أن يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجدت الامر فى ذلك مختلفا ولم يتبين لى تعين ما قالوه ألا ترى الى قوله تعالى لستن كأحد من النساء فنفى عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبى صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران ومنه أيضا أفمن يخلق كمن لا يخلق انتهى (قلت) اذا دخل نفى بلا أو غيرها أو ما فى معناه على تشبيه مصرح باركانه أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه أولى وأقوى كقولك ليس زيد كحاتم فى الجود ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ماء ولا كصدى مرعى ولا كالسعدان فتى ولا كمالك وقوله طرف الخيال ولا كليلة مدلج * ووقع فى شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفى بلا على هذا الوجه الا للمعنى الثانى وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريرى فى قوله فى مقاماته غدوت ولا اغتداء الغراب ومايشبهه كقوله فى خطبة التلويح نال حظا من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار أى ولا مثل ذلك فحذف مثل المنصوبة بلا وأقيم المضاف اليه مقامها وأراد أن اغتداءه كان قبل اغتداء الغراب الذى هو أكثر الطير بكورا وهذا وأمثاله فى هذا الكتاب معناه أن المشبه أقوى من المشبه به ولم يأت هذا عن العرب كما مر مثاله وليس مذهبهم فى ذكر لا بين المشبهين وانما هو من كلام العامة ووقع مثله فى مقامات البديع وما نقله المحشى مبنى على هذا فأشار الى أنه ليس بلازم كما ورد فى الآيات المذكورة ومما أورده الثعالبى من خلانه فى كتابه المنتخب فلان حسن ولا القمر وجواد ولا المطر على أنه لو سلم ماذكروه فالمعانى لا حجر فيها على أن ما ورد فى النفى بلا المعترضة بين الطرفين لا فى كل نفى وهـذا من نفائس المعانى التى ينبغى حفظها ولم أر من صرح به حتى وقع فى بعض حواشى التلويح فيه خبط لعدم الضبط وقيل قول المصنف ليس الذكر والانثى بيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغى أن يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفى المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر فى خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هـذه الجملة معترضة من متكلم آخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وخالدا بخلافه على هذا أو هما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا المحكى فتأمل (قوله وانما ذكرت ذلك لربها تقربا الخ) يفهم التقرب من كون مريم بمعنى عابدة وفهم التغاير ظاهر لتغاير المفعولين وقد مر لمريم معنى آخر وقد سبق أنها معربة ماريه بمعنى جارية وهو أصح عندى (قوله أجيرها بحفظك الخ) أصل العوذ كما قاله الراغب رحمه الله الالتجاء الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه أخذت العوذة وهى التميمة والرقية والرجيم المرجوم استعمل فى لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله فى الكشاف الله أعلم بصحته فان صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يلونا به من نخسه انتهى يريد أنه من التخيلات الادعائية وليست كذلك فى الواقع وقد استعمله ابن الرومى على نهج حسن التعليل فالاستهلال صارخا أى الابتداء به واقع عنده والمس

(وانى سميتها مريم) عطف على ما قبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقربا اليه وطلبا لان يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان مريم فى لغتهم بمعنى العابدة وفيه دليل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور متغايرة (وانى أعيذها بك) أجيرها بحفظك (وذريتها من الشيطان الرجيم) المطرود وأصل الرجم الرمى بالحجارة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الا مريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطمع فى اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله سبحانه وتعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة

تخييل ليس بشئ أما تردده فى الحديث فظاهر البطلان لما ذكرنا وأما تأويله بما ذكره فقد اتفق أهل الاثر على خلافه وان تابعه المصنف وما ذكره من امتلاء الدنيا صراخا وهم فاسد لكن أشار الى أن الحديث ليس على عمومه وان أول بدليل الآية التى تلاها ولا ينافيه الحصر لانه قد يكون باعتبار الاغلب أو يقدر له مايخصصه نخرج النبى صلى الله عليه وسلم منه أيضا حتى لا يلزم تفضيل عيسى صلى الله عليه وسلم عليه فى هذا المعنى ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه كما روى الجلال فى البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبى صلى الله عليه وسلم أشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن فما قيل لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا وجه له وقال السهيلى رحمه الله شق صدره فى حال طفوليته وشق الملكين قلبه واخراج علقة سوداء وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق مكملا فى القوى البشرية ثم نزع منه ذلك وملئ حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللامام السبكى فيه كلام نفيس تعرض له ابنه فى طبقاته وقوله حين يولد أى حين تمت ولادته وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضى والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد ليصح استثناء مريم وابنها فعبر عن الماضى بالمضارع لحكاية الحال فتأمل ومعنى قوله تخييل أنه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان فى قصد الاغواء بحال من يمس الشئ باليد ويعينه لما يريد به كما سيأتى فى نحو قوله والسموات مطويات بيمينه (**قوله فرضى بها الخ**) فسر القبول للنذر بالرضا اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول وقوله أى بوجه حسن اشارة لتوجيه دخول الباء فانه يرد عليه أنه مصدر ويجب نصبه بأن يقال تقبلها قبولا ولذا جعل بعضهم الباء زائدة فبين أن فعولا يكون للآلة التى يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد فليس مصدرا هنا حتى يدعى زيادة الباء والنذائر جمع نذيرة بمعنى منذورة والتاء كتاء النطيحة وهو ضمير عائد لوجه وقوله أو تسلمها مصدر معطوف على اقامتها وتفسير آخر للوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روى الخ بيان للتسلم المذكور وقوله وصاحب قربانهم هو من تسلم له ليصفها وتنزل النار فتأكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد فى وصف أمة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم أى الذبح لا أكل النار وقوله عندى خالتها مر مافيه وطفا بمعنى علا على الماء وضده رسب (**قوله ويجوز أن يكون مصدرا الخ**) أى هو مصدر على تقدير مضاف أى رضى بها ملتبسة بأمر ذى قبول ووجه ذى رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الاكرام وهو جواب آخر ثم جوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل أى استقبلها وتلقاها وهذا جواب آخر قال ابن المنير فى تفسيره فيكون القبول عبارة عن أوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها بأول وهلة من ولادتها وأظهر الكرامة فيها حينئذ وفى المثل خل الامر بقوابله أى بأوائله انتهى وقوله ويجوز أن يكون مصدرا جواب ثالث (**قوله مجاز عن تربيتها الخ**) أى هو استعارة أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الآفات وقلع مايخنقه من النباتات وقوله على أن الفاعل هو الله أى الضمير العائد على اسم الله وهو الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع أنه خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكرى بترك الالف ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لالف التأنيث (**قوله المحراب أى الغرفة**) لم يعطف على ماقبله لانه بيان لقبولها وذكر للمحراب معانى المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه أخيرا فى قوله كأنها الخ قال فى الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو وأما فى الآية فلا خلاف فى أنه المحراب المتعارف وأصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان فسمى به المكان لكثرته فيه وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المصنف رحمه الله وكونه من المحاربة لمحاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة فى المدح

(فتقبلها ربها) فرضى بها فى النذر مكان الذكر (بقبول حسن) أى بوجه حسن يقبل به النذائر وهو اقامتها مقام الذكر أو تسلمها عقيب ولادتها قبل أن تكبر وتصلح للسدانة روى أن حنة لما ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم فقال زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فأبوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها ويجوز أن يكون مصدرا على تقدير مضاف أى بذى قبول حسن وأن يكون تقبل بمعنى استقبل كتقضى وتعجل أى فأخذها فى أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها نباتا حسنا) مجاز عن تربيتها بما يصلحها فى جميع أحوالها (وكفلها زكريا) شدد الفاء حمزة والكسائى وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم فى رواية ابن عياش على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أى جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وخفف الباقون ومدوا زكريا مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) أى الغرفة التى بنيت لها أو المسجد أو أشرف مواضعه ومقدمها سمى به لانه محل محاربة الشيطان كأنها وضعت فى أشرف موضع من بيت المقدس

قوله وقوله ويجوز أن يكون الخ كذا فى النسخ ولا فائدة فيه لتقدمه قبل على ما فيه مما هو واضح اه مصححه

(وجد عندها رزقا) جواب كلما وناصبه روى أنه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس (قال يا مريم أنى لك هذا) من أين لك هذا الرزق الآتى فى غير أوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة ع ٣ (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضلا به وهو يحتمل أن يكون من كلامها وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى روى أن فاطمة رضى الله تعالى عنها أهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلى يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة نساء بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع أهل بيته وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) فى ذلك المكان أو الوقت اذ تستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله سبحانه وتعالى (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة العجوز العاقر وقيل لما رأى الفاكهة فى غير أوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لى من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) مجيبه (فنادته الملائكة) أى من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان المنادى كان جبريل وحده وقرأ حمزة والكسائى فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلى فى المحراب) أى قائم فى الصلاة ويصلى صفة قائم أو خبر أو حال آخر أو حال عن الضمير فى قائم (ان الله يبشرك بيحيى) أى بأن الله وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول أو لان النداء نوع منه وقرأ حمزة والكسائى يبشرك ويحيى اسم أعجمى وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل (مصدقا بكلمة من الله) أى بعيسى عليه الصلاة والسلام سمى بذلك لانه وجد بأمره تعالى دون أب فشابه البدعيات التى هى عالم الامر أو بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا للناس كلهم فى أنه ما هم بمعصية قط (وحصورا) مبالغا فى حبس النفس عن الشهوات والملاهى روى أنه مر فى صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم أو كائنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة (قال رب أنى يكون لى غلام) استبعادا من حيث العادة أو استعظاما أو تعجبا أو استفهاما عن كيفية حدوثه (وقد بلغنى الكبر) أدركنى كبر السن وأثر فى وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون سنة (وامرأتى عاقر) لا تلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر من الاولاد

جمع الشجاعة والخشوع لربه * ما أحسن المحراب فى المحراب

(قوله جواب كلما وناصبه الخ) وجد بمعنى أصاب ولقى متعد لواحد وهو رزقا وكل منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما فى حيز المضاف اليه لا يعمل فى المضاف ولا يجرى فيها الخلاف المذكور فى أسماء الشروط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى أنه الانسب معنى فزاد فى الطنبور نغمة (قوله من أين لك هذا الرزق الخ) تقدم الكلام فى أين وكونه كرامة ظاهر لان مريم لا نبوة لها على المشهور وأما كون هذه العبارة تقتضى الاشتباه وهو ينافى كونه معجزة فبناه على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها فى الحديث الذى بعده ولا اشتباه فيه (قوله قيل تكلمت صغيرة الخ) الذين تكلموا فى المهد أحد عشر نظمهم الجلال السيوطى رحمه الله تعالى فى قوله

تكلم فى المهد النبى محمد * ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف * وطفل لذى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التى * يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها * وفى زمن الهادى المبارك يختم

(قوله بغير تقدير) هو اما بمعنى بيان المقدار أو التقييد فانه يرد بمعناه وقوله أو بغير استحقاق فهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان كل رزق فى مقابلة عمل فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله روى الخ أخرجه أبو يعلى فى مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فرجع الخ أى أرسلها اليها أو أخذها ورجع بها مغطاة وهلى بمعنى أقبلى وفى الكلام تقدير أى فأكلوا حتى شبعوا وبقى الطعام الخ (قوله فى ذلك المكان الخ) قدمه لانه المعنى الحقيقى المعروف فيها وقيل انها وثم بالفتح والتشديد مع كونهما للاشارة الى المكان وردا للزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما تستعار حيث لها بتنزيلها منزلتها وكون الفواكه فى غير أوانها لان فاكهة الصيف فى الشتاء وعكسه كما مر وفى تعديته انتبه بعلى تسمح ووجه التنبه أن الولد كالثمرة والعقر كذهاب ابانه قيل وكذا تكلمها فى غير أوانه وقولها يرزق من يشاء بغير حساب وقوله مجيبه فسر السميع بالمجيب لان السمع ورد بمعنى القبول كثيرا (قوله أى من جنسهم الخ) يعنى أنه أطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا المنادى واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله ويحيى اسم أعجمى) هذا هو الصحيح وأما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واحتمال أنه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الخ هما مذهبان فى النحو للبصريين والكوفيين مشهوران (قوله بعيسى عليه الصلاة والسلام الخ) سمى عيسى كلمة لانه وجد بأمر كن من دون تناسل كما يسمى نحوه عالم الامر والمراد بالكتاب الانجيل فسمى كلمة كما تسمى القصيدة الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلى اسمه قطبة بن محصن ابن جرول وأصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهى قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة (قوله يسود قومه ويفوقهم الخ) أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم أطلق على كل فائق فى دين أو دنيا وورد فى الحديث اطلاقه على الله (قوله مبالغا) الحصور من الحصر وأصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل فى الميسر فلذا استعمل فيما ذكره وقوله ناشئا منهم فمن للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثانى معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذى لا يميل الى النساء واستدل به على فضل العزوبة على التزوج (قوله استبعادا من حيث العادة الخ) ومع قوله من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد مع أن قدرة الله واضحة وكذا الاحاجة للتعجب وقوله بلغنى الكبر أدركنى اشارة الى

(قال كذلك الله يفعل مايشاء) أى يفعل مايشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر أو كما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل مايشاء من خلق الولد أو كذلك الله مبتدأ وخبر أى الله على مثل هذه الصفة (٢٥) ويفعل مايشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدا محذوف أى الامر كذلك والله يفعل مايشاء بيان له (قال رب اجعل لى آية) علامة أعرف بها الحبل لاستقبله بالبشاشة والشكر وتزيح مشقة الانتظار (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام) أن لا تقدر على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكأنه قال آيتك أن يحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الا رمزا) اشارة بنحو يد أو رأس وأصله التحرك ومنه الراموز للبحر والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام مادل على الضمير وقرئ رمزا كخدم جمع رامز ورمزا كرسل جمع رموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله

متى ماتلقنى فردين ترجف
روانف أليتيك وتستطارا

(واذكر ربك كثيرا) فى أيام الحبسة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه وتقييد الامر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار (وسبح بالعشى) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر أو الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر وأسحار (واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلموها شفاها كرامة لها ومن أنكر الكرامة زعم أن ذلك كان معجزة زكريا أو ارهاصا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا وقيل ألهموها والاصطفاء الاول تقبلها من أمها ولم تقبل قبلها أنثى وتفريغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها تطهيرها عما يستقذر من النساء والثانى هدايتها وارسال الملائكة اليها وتخصيصها بالكرامات السنية كالولد من غير أب وتبرئتها مما قذفته اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين (يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) أمرت بالصلاة فى الجماعة تذكر أركانها

انهما بمعنى فى الاستعمال وهما فى المجاز من باب واحد وعاقر كحائض وطامث على النسب ولذا لم يؤنث وأشار اليه بقوله ذات عقر أى قطع (قوله أى يفعل مايشاء من العجائب الخ) أى ان كذلك معمول يفعل مقدم عليه والتقدير كهذا الفعل العجيب يفعل الخ كما مر تحقيقه فى وكذلك جعلناكم وقوله كما أنت الخ ناظر الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه أهو بردهما شابين أم بغير ذلك وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كما مر وقوله وتزيح بالرفع عطف على أعرف وبالنصب عطف على أستقبله (قوله أن لا تقدر الخ) انما فسره به لانه الظاهر من كونه آية وأما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد هنا وقيل انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال أى أخذ منه وانتزع بأن يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سأل آية لاجل الشكر أجيب بأنه أن لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابى تمام لم تقول مالا يفهم فقال لم لا تفهم مايقال (قوله والاستثناء منقطع الخ) الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام أما لو أول الكلام بكل مايفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم أن لا يكون استثناء منقطع أصلا اذ مامن استثناء الا ويمكن تأويله بمثله ورمزا بفتحتين جمع رامز وهو من نادر الجمع وقد حصر فى ألفاظ مخصوصة (قوله متى ماتلقنى الخ) فى أمالى ابن الشجرى كان عمارة بن زياد العبسى يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه لينى لقيته خاليا فأريحكم منه وأعلمكم أنه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

أحولى تنفض استك مذرويها * لتقتلنى فها أنا ذا عمارا
متى ماتلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا
وسيفى صارم قبضت عليه * أصابع لا ترى فيها انتشارا

فى أبيات أخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ماينفض مذرويه اذا جاء يتهدد وفردين ويروى خاوين حال من الفاعل والمفعول ويروى برزين أى بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التى تلى الارض من القائم وأراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطارا بمعنى تستخفا وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط وأصله تستطاران وضمير التثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل أن يكون منصوبا بعد الشرط والتاء للخطاب أو لتأنيث الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التأكيد الخفيفة (قوله وهو مؤكد لما قبله الخ) لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فان قلت الانشاء لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ على مقدر أى اشكر واذكر أو الامر مؤول بالخبر أى أن لا تكلم وتذكر الخ وفيه نظر وقوله وتقييده الخ فيه نظر لان العشى والابكار قيد له ولان الكثرة أخص من التكرار (قوله والابكار) بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر كسحر لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال (قوله كلموها شفاها الخ) الارهاص التأسيس من الرهص وهو الساق الاسفل من الجدار والارهاصات أن يتقدم على دعوى النبوة مايشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفى كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم بعد اذ لم يقع الكلام معه ولم تقترن بالتحدى ودعوى الاجماع على عدم استنباء امرأة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكى رحمه الله وابن السيد الى ترجيحه واستدلاله بالآية لا يصح أيضا لان المذكور فيها الارسال وهو أخص من الاستنباء فان فسر القول بالالهام فاسناده الى الملائكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان كان لا منع من أنه يكون بواسطتهم أيضا ولما تكرر الاصطفاء فى الآية تغاير الاصطفاآن ليظهر له فائدة وما يستقذر هو الحيض وقذفها أنهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا فى بنى اسرائيل وفى نسخة قرفته بالقاف والراء المهملة والفاء يقال قرفت الرجل بكذا اذا اتهمته (قوله أمرت بالصلاة الخ) لما كان الظاهر أن يقال صلى أو فصلى أركان الصلاة وهى القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود ويؤخر

السجودين وجهه بأنها أمرت بكل ركن على حدة مبالغة فى المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك فى صلاتهم وأما كونه للتنبيه على أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلمه من هذا النظم وكذا كونه قدم لشرفه لانه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل منه كما نقل عن الشافعى وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدى مع الساجدين أو مع المصلين لم يتأت ما ذكره وفى الكشاف أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيآت الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعى مع الراكعين بمعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أى فى الجماعة أو انظمى نفسك فى جملة المصلين وكونى معهم فى عدادهم ولا تكونى فى عداد غيرهم ويحتمل أن يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين يعنى بعد الامر بالصلاة أمرت بقيد فى الصلاة وهو الجماعة أو بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم أو بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها أى على الصلاة أو الاركان (قوله وقيل المراد بالقنوت الخ) قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة فلا يقال ان الآية لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله آناء الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع (قوله أى ماذكرنا الخ) من القصص بيان لما وهو اما بفتحتين أو جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من أنباء الغيب وقوله التى لم تعرفها الخ الحصر مأخوذ من المقام والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت أقلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لافراد اسم الاشارة بانه باعتبار تأويله بما ذكر (قوله والمراد تقرير كونه وحيا الخ) يعنى أنه يخبر بما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه وتنكرون انه وحى فلم يبق مع هذا ما يحتاج الى النفى سوى المشاهدة التى هى أظهر الامور انتفاء (قوله متعلق بمحذوف الخ) لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكر له الزمخشرى ثلاثة أوجه أحدها جملة هى حال مما قبلها أى ينظرون لان النظر يؤدى الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك فى التسهيل فمن ظن أنه مخصوص بها حتى ارتكب تأويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف تركه لهذا لم يصب الثانى ليعلموا أن الالقاء سبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى ما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكى ينظرون ليعلموا انظرا الى المعنى واللفظ والثالث يقولون قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فائدة يعتد بها وانما هو اصلاح لفظى وقيل انه مفيد اذ المراد بالقول المقدر القول للبيان أى ليبينوا ويعينوا الكافل ووقع فى عبارة القاضى رحمه الله أو يقولون فهو مثل ما قدره الزمخشرى والجملة حالية وفى بعض النسخ أو يقولوا بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه خفاء الا أن يؤول بامره فلا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا أن يقال انه أراد يقولوا الحكم الا ليستفهموا فتأمل (قوله وما بينهما اعتراض الخ) دفع به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده أن الوقتين مختلفان فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع فى فصيح الكلام وعلى تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين فهو ظاهر أنه بدل كل وقيل بدل اشتمال وأما وقت الاختصام فظاهر أنه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج فى جواز الابدال الى أن يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام فى بعضه والبشارة فى بعض آخر ليصح بالنظر الى ذلك أنهما فى زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح فى سنة واحدة مع أن القتال فى أولها والصلح فى آخرها وتحقيقه أن كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذى ينطبق على الشىء ولا يفضل عنه وقد يؤخذ غير حقيقى وهو خلافه والاصوليون يسمونه معيارا وغير معيار فيكون بدل كل من كل لا بدل اشتمال أو جزء من كل باعتبار أن أحدهما لجميع الوقت والآخر لمعياره لانه وان كان فى صحته نظر تحكم لا داعى اليه (قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة) بكسر الراء أى المفيدة للمدح ويصح

مبالغة فى المحافظة عليها وقدم السجود على الركوع اما لكونه كذلك فى شريعتهم أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعى بالراكعين للايذان بأن من ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة كقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة كقوله تعالى سبحانه وتعالى وأدبار السجود وبالركوع الخشوع والاخبات (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك) أى ماذكرنا من القصص من الغيوب التى لم تعرفها الا بالوحى (وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم) أقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا بأقلامهم التى كانوا يكتبون بها التوراة تبركا والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان طريق معرفة الوقائع المشاهدة أو السماع وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه عندهم فبقى أن يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أى يلقونها ليعلموا أو يقولون أيهم يكفل (وما كنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا فى كفالتها (اذ قالت الملائكة) بدل من اذ قالت الأولى وما بينهما اعتراض أو من اذ يختصمون على أن وقوع الاختصام والبشارة فى زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم) المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك

فتحها

وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة أو بما طهره من الذنوب أو مسح الارض ولم يقم في موضع أو مسحه جبريل ومن العيس وهو بياض يعلوه حمرة تكلف لا طائل تحته وابن مريم لما كان صفة تميز تمييز (٢٧) الاسماء نظمت في سلكها ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدا فانه اسم جنس مضاف ويحتمل أن يراد به ان الذى يعرف به و يتميز عن غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميزله عمن سواه ويجوز أن يكون عيسى خبر مبتدا محذوف وابن مريم صفته وانما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجيها في الدنيا والآخرة) حال مقدرة من كلمة وهي وان كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرها للمعنى والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة (ومن المقربين) من الله سبحانه وتعالى وقيل اشارة الى علو درجته في الجنة أو رفعه الى السماء وصحبة الملائكة (ويكلم الناس في المهد وكهلا) أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمى به ما يمهد للصبي في مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وذكر أحواله المختلفة المتنافية ارشادا الى أنه بمعزل عن الالوهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذى في يكلم (قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر) تعجب أو استبعاد عادي أو استفهام عن أنه يكون بتزوج أو غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكى لها قوله تعالى (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) اشارة الى أنه تعالى كما يقدر أن يخلق الاشياء مدرجا بأسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعة من غير ذلك (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدا ذكر تطييبا لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم لما علمت أنها تلد من غير زواج

قصها والاشتقاق لا يجرى في الاعجمية فادعاؤه تسمح لكن قبل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بأنه عربي كالخليل الا أن يقال لما عربت أجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وقد مر أنها لا تنافي العجمة في التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الاسم فامع أنه لا شبهة في عجمته وعيسى أصله ايشوع ومعناه السيد (قوله وابن مريم لما كان صفة تميز الخ) دفع لما يقال ان قوله المسيح الخ خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فأشار بقوله وابن مريم الخ الى أن اسمه بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما أشار اليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه وغيره وأن اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وأن اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لانه مثله في التمييز أو الاسم بمعناه اللغوى وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلاثة أشد من تميزه بكل واحد منها وبعضهم هنا خبط لا طائل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه أصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا أريد المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعين الاضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل قيل الجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه من ان المراد باللقب وان أطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشئ لانه ليس صفة في العربية فالظاهر أن يقيد بما لم يقارن أل وضعه لمنعها (٣) عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف وابن صفة فلا يرد شئ من الاوهام ثم ذكر أن فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهرا الاشارة الى أنه خلق من غير أب اذ لو كان له أب نسب اليه وقد يقال انه رد على النصارى (قوله حال مقدرة الخ) جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليست بمعنى الهيئة والعزة بل بمعنى الرفعة كالجاه (قوله أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا الخ) انما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغو العطف وكهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولة ليس مما خص به أشار الى أنه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر في نحو يعلم ما تبدون وما تخفون وهذا وجه ونكتة تجرى في مواضع شتى فالمجموع لا كل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال وانه تبشير لها ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والقول الثاني مبني على أنه لم يبلغ الكهولة وأحواله المختلفة تبدلات السن الطارئة عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية (قوله حال ثالث الخ) قيل عليه ان الوجه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فانها أربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح الا أن يقال انه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتأمل (قوله تعجب الخ) يعني الاستفهام اما مجازى أو حقيقي وقوله ولم يمسسني بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا أب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام القرينة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القائل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام فيه التفات ان حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى عنه والداعي اليه أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام (قوله اشارة الى أنه تعالى الخ) يعني أن قوله تعالى كن فيكون تمثيل لسرعة تكوينه من غير توقف على شئ آخر كما حققه في سورة يس ولما كان الخلق التدريجي والناشئ عن الاسباب أمرا ظاهرا لم يذكره في النظم والحصر في النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشأن البديع العجيب والمصنف ذكره بيانا لانهما منه وعنده سواء فلا يرد أنه ليس في النظم ما يدل عليه ولا يتوهم أنه مغاير لما ذكره في سورة يس فافهم (قوله كلام مبتدأ الخ) يعني أنه كلام مستأنف ليس داخلا في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة وهي واذ قالت الخ أو مقدرة ولا اشكال في العطف كما ذكره النحرير وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قاله أبو حيان وقوله لما همها أي

(٣) قوله لمنعها عن الاضافة ظاهر أنه لا منع اذ يقال غلام الرجل اه مصححه

أو عطف على يبشرك أو وجيها والكتاب الكتبة أو جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان لفضلهما (ورسولا الى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم) منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره ويقول أرسلت رسولا (٢٨) بأني قد جئتكم أو بالعطف على الأحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال وناطقا بأني قد جئتكم وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم أو للرد على من زعم أنه مبعوث الى غيرهم (أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل من أني قد جئتكم أو جر بدل آية أو رفع على هي أني أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأصور شيأ مثل صورة الطير وقرأ نافع اني بالكسر (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أي في ذلك المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طيارا باذن الله سبحانه وتعالى نبه به على ان احياءه من الله تعالى لا منه وقرأ نافع هنا وفي المائدة طائرا بالالف والهمزة (وأبرئ الاكمه والابرص) الاكمه الذي ولد أعمى أو الممسوح العين روي أنه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام وما يداوي الا بالدعاء (وأحيي الموتى باذن الله) كرر باذن الله دفعا لوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) بالمغيبات من أحوالكم التي لا تشكون فيها (ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات أو مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدي من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين أو منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم أي وقد جئتكم مصدقا (ولأحل لكم) مقدر باضماره أو مردود على قوله اني قد جئتكم بآية أو معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك (بعض الذي حرم عليكم) أي في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام كالشحوم والثروب والسمك ولحوم الابل والعمل في السبت وهو يدل على أن شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا بالتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) أي جئتكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم وهي قولي ان الله ربي وربكم فانه لم يرد دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر

وقع في وهمها وفي نسخة همها (قوله أو عطف على يبشرك الخ) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله قيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة الياء وأما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير القول أي ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ويقول نعلمه أو وجيها ومقولا فيه نعلمه (قوله والكتاب الكتبة) بالفتح أي بالمعنى المصدري وقدمه على تفسيره بجنس الكتب السماوية لانه فيه خفاء لتقديم الحكمة وان كان المراد ما اشتملت عليه من الشرائع وفي نسخة وقرأ عاصم ونافع ويعلمه بالياء (قوله منصوب بمضمر الخ) لما كانت المنصوبات قبله واقعة في كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام وتبشيرها وهذا محكي عن عيسى صلى الله عليه وسلم وأيضا هي في حكم الغيبة وهذا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي به احتاج العطف الى التوجيه بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ويقول أرسلت رسولا الخ وهو معطوف على نعلمه بناء على أنه مستأنف وأما على تقدير عطفه على يبشرك أو يخلق يكون التقدير ان الله يبشرك أو ان الله يخلق ما يشاء ويقول عيسى كذا عطفا على الخبر ولا رابطة بينهما الاشكال عظيم وقال أبو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول ومعموله والاستغناء بالحال المؤكدة فالاولى أن يقدر ويجعله رسولا (قوله أو بالعطف على الاحوال المتقدمة الخ) هذا توجيه آخر لما مر قيل ولا يخفى أنه خروج عن قانون التضمين وأنه ان جعل ونعلمه عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى الثلاثة الاخر فالاول لئلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى أن قوله وناطقا يحتمل تقديره معطوفا على رسولا وهو أحد طرق التضمين في الاسماء كما قدروا الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء ويحتمل أن يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهرة ووجها التخصيص متقاربان (قوله نصب بدل الخ) بناء على أن محل أن وأن بعد حذف الجار نصب لا غير وعلى تقدير هي الجملة صفة آية أو مستأنفة في جواب ما هي وقوله أقدر بيان لمعنى أخلق ومعنى أقدر أصوره وأبرزه على مقدار معين قيل وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير أب (قوله الضمير للكاف) لم يجعله للهيئة لان الهيئة لا ينفخ فيها وانما ينفخ في الجسم المماثل والكاف على هذا اسم وهي صفة لمقدر أي شيأ مثل هذا الطير ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها غير معهود والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقديره والممسوح العين هو الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية وفي نسخة اللاهوتية يعني التي توهمتها النصارى ولذا ذكرها أيضا في خلق الطير وهذا بناء على تعلقه بأحيي وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون ابراء الاكمه من جنس أفعال البشر فيه نظر وليس بشيء وقوله التي لا تشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانباء بأحوالهم ليتيقنوا بها فلا يبقى لهم شبهة وفسر المؤمنين بما ذكره على أنه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للآية أو بمعنى المصدق أي الذي لا يعاند ويكذب وقوله على الوجهين أي اللذين سبق ذكرهما في تفسير ورسولا (قوله مقدر باضماره) أي الجار والمجرور مقدر باضمار وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة على الجملة وقوله أو مردود أي معطوف على بآية من قوله جئتكم بآية لانه في معنى لاظهر لكم آية ولاحل لكم الخ فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا للتأويل بما يجعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثاني مفعولا له وقيل لا بد فيهما كليهما من تقدير جئتكم اذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر وما ذكروه بناء على الظاهر المتبادر (قوله أي في شريعة موسى الخ) قيل أو ما حرمه علماؤهم تشهيا أو خطأ في الاجتهاد والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء وقوله والسمك المراد به بعض أنواعه فانهم لم يحرموه مطلقا ولما كان عيسى صلى الله عليه وسلم مأمورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام أشار الى أن نسخ بعضها لا ينافي ذلك اذ لم تبطل شريعته كما أن نسخ بعض القرآن لا يبطله وقوله فان النسخ الخ أي هو بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع وابطال له كما مر وتقرر في الاصول (قوله أي جئتكم بآية أخرى الخ) أي فالمراد بالآية على هذا العلامة لا المعجزة

ابرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول
الصادر عن غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة
والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم فى الاعتقادات والعبادات عمن نشأ فى قوم بدلوا وحرفوا من
خوارق العادة (قوله أوجئتكم بآية على أن الخ) قيل هذا ظاهر على القراءة بفتح ان فكان ينبغى ذكرها
كما فى الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على الكسر قبلها اقول محذوف بدلا من آية أى قولى
ان الله وبه صرح المصنف رحمه الله فقال وهى قولى فالاعتراض غفلة عما أراده وعلى الفتح فهى بدل
من آية (قوله والظاهر أنه تكرير لقوله الخ) أى أنه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليعلق به
معنى زائد وهو قوله ان الله ربى الخ أو للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله جئتكم بآية بعد
أخرى فيقدر ما يناسب الآيات السابقة من كونه مولودا بغير أب وتكلم فى المهد واليه الاشارة بقوله
مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الخ وقرئ لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف الميم ويجوز الفتح
والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين والجمع بين الامرين لان الصراط المستقيم
الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر (قوله قل آمنت بالله الخ) هو من حديث أخرجه مسلم والترمذى
وغيرهما عن سفيان الثقفى أن رجلا قال يارسول الله مرنى بأمر فى الاسلام لا أسأل عنه أحدا بعدك
قال قل آمنت بالله ثم استقم والتنظير به لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربى هنا ثم عقبه بما يشمل
الاعتقاد والعمل (قوله تحقق كفرهم عنده الخ) يعنى أن الاحساس استعير استعارة تبعية للعلم بلا شبهة
اذ الكفر لا يحس وأما تأويله بأحس آثار الكفر فليس بذاك (قوله ملتجئا الى الله الخ) لما كان
النصر لا يتعدى بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرنى حال كونى ذاهبا الى الله أو ملتجئا الى الله
فالمقصود طلب النصرة لرسوله صلى الله عليه وسلم فى دينه فلذا فسر نحن أنصار الله بأنصار دينه
وقوله أوضاما اليه أى ضاما نفسى اليه أو هى متعلقة به بتضمين الاضافة وكونها بمعنى مع أو فى
أو اللام مذكور فى بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به فيها اللام الاختصاص نحو الامر اليك
لا التعليل وفى تفسير الفراء أن الى انما تكون بمعنى مع اذا ضم شئ الى آخر نحو الذود الى الذود ابل
أى اذا ضممته اليه صار ابلا ألا ترى انك تقول قدم ومعه مال ولا تقول واليه وكذا نظائره وهو كلام من ذاق
طعم البلاغة ولذا ضعفه المصنف وفى الكشاف فى سورة الصف ان اضافة أنصارى للملابسة أى من
حزبى ومشاركى فى توجهى لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم نحن أنصار الله ولا يصح أن يكون معناه من
ينصرنى مع الله لعدم المطابقة وتابعه المصنف رحمه الله هنالك وقد صرح هنا بخلافه وعدم المطابقة غير
مسلم اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلا بد من تأويل أو اضمار لما تظهر به المطابقة وهو ظاهر لمن تدبر
(قوله حوارى الرجل الخ) قال الكرمانى فى قوله صلى الله عليه وسلم الزبير حوارىّ الحوارىّ الناصر
وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حوارىّ منصرف لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتىّ وكراسى
لان واحدها بختىّ وكرسىّ وقد وقع مصروفا فى غير موضع ومثله الحوالىّ وهو الكثير الحيلة فمن قال
معنى قول المصنف خالصته أى جماعته الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلق
الحورىّ على الخالص وجمع على حوارىّ ككرسىّ وكراسىّ وجعله التفتازانى مفردا وألفه من تغييرات
النسب وكانه دعاه اليه اطلاقه على الواحد ويصح أن يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد
الكامل فى الخلوص منزلة جماعة فقد خبط خبط عشواء الا أن ما ذكره النحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت
فى النسبة وغيرت بها تخفف الياء فى الافصح فى أمثاله والحوارىّ بخلافه والحور البياض مطلقا ومنه
الحور العين وأما اذا وصفت به العين فمعنى آخر والحضريات نساء الحضر يعنى المدن والقرى ويغلب فيهن
البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله يلبسون البيض أى الثياب البيض وكون الحوارىّ القصار
صرح به أهل اللغة وهو بلغة النبط هوارى وقيل معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى

أوجئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وقوله
فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه
تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم أى جئتكم
بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم والاول لتمهيد
الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب
عليه بالفاء قوله تعالى فاتقوا الله أى لما
جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة
فاتقوا الله فى المخالفة وأطيعونى فيما أدعوكم
اليه ثم شرع فى الدعوة وأشار اليها بالقول
المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى
استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق
الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة
الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة
الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء
عن المناهى ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين
الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة
ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنت
بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم
الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك
بالحواس (قال من أنصارى الى الله) ملتجئا
الى الله سبحانه وتعالى أو ذاهبا أو ضاما اليه
ويجوز أن يتعلق الجار بانصارى مضمنا معنى
الاضافة أى من الذين يضيفون أنفسهم الى
الله فى نصرى وقيل الى ههنا بمعنى مع أو فى
أو اللام (قال الحواريون) حوارىّ الرجل
خالصته من الحور وهو البياض الخالص
ومنه الحواريات للحضريات لخلوص ألوانهن
سمى به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام
لخلوص نياتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا
ملوكا يلبسون البيض استنصر بهم عيسى عليه
الصلاة والسلام من اليهود وقيل قصارون
يحورون الثياب أى يبيضونها
قوله وفى الكشاف فى سورة الصف نقل له
بالمعنى اه مصححه

(نحن أنصار الله) أى أنصار دينه (آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون) لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الشاهدين بوحدانيتك أو مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين يشهدون لاتباعهم أو أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر من اليهود بان وكلوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا وأقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله أو خير الماكرين أو لمضمر مثل وقع ذلك (يا عيسى انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخرك الى أجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالى أو متوفيك نائما اذ روى أنه رفع نائما أو مميتك عن الشهوات العائقة من العروج الى عالم الملكوت وقيل أماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهب النصارى (ورافعك الى) الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم أو قصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة أو السيف فى غالب الامر ومتبعوه من أقر بنبوته من المسلمين والنصارى والى الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الى مرجعكم) الضمير لعيسى ومن تبعه ومن كفر به وغلب المخاطبين على الغائبين (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم أجورهم) تفسير للحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفيهم بالياء

الله (قوله آمنا بالله واشهد الخ) فى عطف اشهد على آمنا مع أن بينهما اختلافا ما يقتضى جوازه فيما له محل من الاعراب ولا يلزم ذلك هنا لانه قيل آمنا لانشاء الايمان أيضا وقيل الكناية كناية عن تثبيتهم على الايمان فى الخاتمة والظاهر أن المراد اجعل ذلك وقدره لنا فى صحائف الازل أو أدخلنا فى عداد اتباعهم وهذا على تفسيرى الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه للعهد وطلبهم أن يكونوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة على الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص على أنه كما نقلوه تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة أن يتبع المرء مستترا حتى يقتله فجأة وهو لا يدرى (قوله ومكر الله حين رفع الخ) أى المراد بمكر الله ما ذكر وذكر أن المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناه غير محتاج الى حيلة وهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا يقال مكر الله ابتداء وكذا قاله العضد فى شرح أصول ابن الحاجب وأورد السيف الابهرى عليه قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فانه أطلق عليه ابتداء من غير مشاكلة ونقل عن الامام أن المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه (قلت) يؤيده قوله والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة وأما جوابه عن الآية المذكورة بأنها من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه (قوله أقواهم مكرا الخ) قيل عليه انه لا يستفاد من النظم والمفيد له أشد الماكرين أو أقواهم فينبغى أن يفسر بأن مكره أحسن وأوقع فى محله لبعده عن الظلم ولا يخفى أن الخيرية فى معنى تقتضى زيادته وهو المكر هنا فالخيرية فيه ما ذكر وتفسير المصنف أنسب بالمراد وهو التهديد (قوله ظرف لمكر الخ) قدمه لانه أولى اذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ولو قدر اذكر كما فى أمثاله لم يبعد (قوله أى مستوفى أجلك ومؤخرك الخ) لما كان ظاهره مخالفا للمشهور المصرح به فى الآية الاخرى أوله بوجوه الاول أنه كناية عن عصمته عن الاعداء وما هم فيه من الفتك به لانه يلزم من استيفاء أجله وموته حتف أنفه ذلك أو قابضك من الارض من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه وقوله مالى يحتمل ما أن تكون موصولة ولى صلته ويحتمل أن تكون كلمة واحدة أو المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر لانه رفع كذلك برفقايه وأما انه أريد بالموت والوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن ايصاله بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى محل الخ اشارة الى أن الى على تقدير مضاف أى الى سمائى وتطهيره من الكفرة اما تبعيده عنهم بالرفع أو انجاؤه عن قصدهم بجعلهم أو يجعل معاهم كانه نجاسة وبما قررناه سقط ما قيل انه تبع فيه الزمخشرى فى أن المقتول لم يمت بأجله كما هو مذهب المعتزلة (قوله يعلونهم بالحجة أو السيف الخ) يريد أن الفوقية رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من أقر بنبوته من المسلمين والنصارى فان أريد بالنصارى من آمن به قبل مجىء نبينا صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته فهو ظاهر وان أريد المطلق فلا ضير فى غلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والى الآن الخ ظاهر فى الثانى (قوله الضمير لعيسى الخ) ويحتمل أنه لمن اتبع وكفر فقط فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء (قوله تفسير للحكم وتفصيل له) قال النحرير اعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو فى القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب فى الدنيا وأجيب أولا بأن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا أن المراد بهما المعنى اللغوى أى أولا وآخرا وهو بعيد جدا وثالثا أن المرجع أعم من الدنيوى والاخروى وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الاجور أيضا تتناول نعيم الدارين وقوله فيما كنتم فيه نبوة عنه أو المعنى أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم تختلفون فيه فى الدنيا ورابعا بأن عذاب الدنيا

هو الفوقية عليهم والمعنى أضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة وفيه بعد اذ معنى أعذب في الدنيا والآخرة ليس الا أني أفعل عذاب الدارين الا أن يقال ايجاد الكل لا يلزم أن يكون بايجاد كل جزء فيجوز أن يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة وقيل لا يبعد أن يتعلق قوله في الدنيا والآخرة بشديد تشديد الامر الشدة وهذا وان ارتضاه بعض الفضلاء واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك أي للحكم المفصل بانه جار على الحكمة والعدل ثم ان تفصيل المجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطاء كل ما يليق به بضمير الغائب العائد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين هل هو التفات من الخطاب الى الغيبة فيه تردد بناء على أن الثاني هل يكفي في عده التفاتا تناول الخطاب لما هو في ضمن أمر شامل له أو لا بد أن يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني (قوله الى ماسبق) يشير الى وجه افراده وتذكيره وقوله على أن العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لان مثله لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله وأن ينتصب يعني ذلك (قوله المشتمل على الحكم أو المحكم الخ) ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بناء على أن فعيلا يكون بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القرآن فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكم فاستعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم أو اسناد مجازي بان أسند اليه ما هو لسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف هنا وأفاد الطيبي رحمه الله أن ماذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض عليه كما ظن وشبهة ذكر الطرفين حينئذ واردة فتأمل دفعها وتفسير الذكر الحكيم باللوح المحفوظ لاشتماله عليه (قوله أي شأنه الغريب الخ) يعني أن المثل هنا ليس هو المستعمل في التشبيه والكاف زائدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة كما مر تحقيقه في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة آدم صلى الله عليه وسلم في خلقه من غير أبوين (قوله جملة مفسرة للتمثيل الخ) في الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم قلت هو مثيله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب فشبه الغريب بالاغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام مشبها لانه المقصود في المقام والاخذ ورد للتشابه يعني أن جملة خلقه مفسرة للشبه فاما أن تكون مبينة لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين أو هو لبيان أن المشبه به أغرب فيكون أتم وأكمل كما هو شأن التشبيه والمصنف رحمه الله جعله بيانا لوجه الشبه ضمنا وعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما المذكور لانه أغرب وأقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر مغزاه ظنه خلطا بين الوجوه وأنه كان عليه أن يقول لماله الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة أبلغ من قطع الشبهة مع ما في الحامه من مناسبة المقام لان الابوين مادة النسل (قوله والمعنى خلق قالبه من التراب) فسر الخلق بذلك وقول كن بانشائه بشرا لتصحيح الكلمة ثم وحمل يكون على حكاية الحال لان المقام يقتضي كن فكان ويصح أنه مستقبل بالنظر لما قبله وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وأنه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل التأخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المصنف رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس بشيء لان معناه كما قرره سرعة الايجاد وعدم المادة انما استفادته من المقام والتعبير بالابداع (قوله خبر محذوف أي هو الحق) ضميره هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا ومن ربك حال من الضمير في الحق وقدمه لانه أولى من جعله مبتدأ ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه وسلم مخلوقا كآدم صلى الله عليه وسلم

(والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ماسبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه عليك) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالا على أن العامل معنى الاشارة وأن يكونا خبرين وأن ينتصب بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) المشتمل على الحكم أو المحكم الممنوع من تطرق الخلل اليه يريد به القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أي شأنه الغريب كشأن آدم (خلقه من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبينة لماله الشبه وهو أنه خلق بلا أب كما خلق آدم من التراب بلا أب وأم شبه حاله بما هو أغرب منه افحاما للخصم وقطعا لمواد الشبه والمعنى خلق قالبه من التراب (ثم قال له كن) أي أنشأه بشرا كقوله ثم أنشأناه خلقا آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز أن يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر محذوف أي هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى

(فلا تكن من الممترين) خطاب للنبي صلى الله عليه (٣٢) وسلم على طريقة التهييج لزيادة الثبات أو لكل سامع (فمن حاجك) من النصارى (فيه) في عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أي من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأي والعزم (ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أي يدع كل منا ومنكم نفسه وأعزة أهله وألصقهم بقلبه الى المباهلة ويحمل عليها وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم نبتهل) أي نتباهل بأن نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصله الترك من قولهم أبهلت الناقة اذا تركتها بلا صرار (فنجعل لعنت الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روي أنهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الا هلكوا فان أبيتم الا إلف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفهم وعلي خلفها وهو يقول اذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقفهم يا معشر النصارى اني لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا عن مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا فأذعنوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية ألفي حلة حمراء وثلاثين درعا من حديد فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لو تباهلوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم وفضل من أتى بهم من أهل بيته (ان هذا) أي ما قص من نبأ عيسى ومريم (لهو القصص الحق) بجملتها خبر ان أو هو فصل يفيد أن ما ذكره في شأن عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده خبر واللام دخلت فيه على الفصل لانه أقرب الى المبتدا من الخبر وأصلها أن تدخل على المبتدا (وما من اله الا الله) صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيدا للرد على النصارى في تثليثهم (وان الله لهو العزيز الحكيم) لا أحد سواه

هو الحق لا ما يزعمه النصارى وتطبيق كونه مبتدأ أو خبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف أن الحق من الله كل حق أو جنسه ومن جملته هذا الشأن أو المراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن قوله من بعد ما جاء من العلم أوفق به كما أن فلا تكن من الممترين أوفق بالاول وحمل العلم على البينات الموجبة للعلم اما حقيقة لانها نوع من العلم أيضا أو مجاز والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة وحمل تعالوا بمعنى هلموا وأقبلوا على الاقبال بالرأي والعزم لا بالجسد لظهور أنه المراد (قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) التهييج الاثارة يقال هيجه وهاجه وهو كقوله ولا تكونن من المشركين وفائدته أنه اذا سمع صلى الله عليه وسلم مثل هذا الخطاب حرك أريحيته فكان يقينه نورا على نور وغيره اذا سمعه ينزجر لانه صلى الله عليه وسلم مع جلالته اذا خوطب به فما ظنك بغيره ومعنى كونه خطابا لكل سامع أي لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم (قوله أي يدع كل منا ومنكم الخ) أعزة جمع عزيز وألصقهم بقلبه بمعنى أحبهم وأقربهم اليه ويحمل عليها أولئك أيضا بأن يدعوا بغير ايصاء والاصل في البهلة اللعنة والدعاء بها ثم شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل الى الله في قضاء حاجته وكشف كربته هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله بهل الشيء والبعير اهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعنا أو لا وانما فسر به هنا لانه الواقع فيه فبينهما اختلاف قيل والذي عليه أهل اللغة ما ذكره الراغب رحمه الله تعالى قال ابن دريد

لم أر كالموت سوى ما بهلا * يحسبه مدعيه وهو مستدل

وقوله وانما قدمهم الخ يعني أنهم أعز من نفسه ولذا يجعلها فداء لهم فلذا قدم ذكرهم اهتماما به وقوله أي نتباهل اشارة الى أن الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل وافتعل أخوان في مواضع كثيرة كاشتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله والبهلة الخ هو معنى ما مر عن الراغب وصرار مكسورا مهملا خيط يشد على خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله عطف فيه بيان أي أنه عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل (قوله فلما تخالوا) أي خلا بعضهم ببعض والعاقب من يخلف السيد والامير وقوله بالفصل في أمر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وقوله فان أبيتم الا إلف دينكم استثناء مفرغ لما في أبى من معنى النفي والموادعة المصالحة والمتاركة ومحتضنا بمعنى آخذا له تحت حضنه والاسقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم معرب على الصحيح وقوله فأذعنوا بمعنى أطاعوا وانقادوا وأما الاذعان بمعنى الادراك فليس من كلام العرب (قوله وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم الخ) أي الحديث المذكور دليل لاعترافهم وامتناعهم عن مباهلته وعلمهم بنبوته وأما فضل آل الله والرسول فالنهار لا يحتاج الى دليل (قوله بجملتها خبر ان الخ) الجملة اما المصطلح عليه أو بمعنى المجموع وهو في قوله أو هو مراد به لفظه والتقابل بين الفصل وكونه مبتدأ بناء على أنه لا محل له من الاعراب وقوله يفيد الخ أي يفيد القصر الاضافي كما يفيده تعريف الطرفين وذهب النحرير الى أنه للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد وما ذكره المصنف رحمه الله أوجه ثم أفاد أن أصل اللام الدخول على المبتدا ولذا سميت لام الابتداء لكنها زحلقت لئلا يجتمع حرفا تأكيد وزيادة من للتأكيد كما هو شأن الصلات وقد فهم أهل اللسان أنها للتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به في الاكثر وقد توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأي طريق هي فانها ليست وضعية وأجيب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان وهو حوالة على مجهول وقوله دخلت فيه الخ أي التزم ذلك مع أنه لا مانع من دخولها على الخبر لقربه منه لفظا ومعنى قيل وعلم من كلامه أن ما من رجل أقوى من لا رجل وفيه ما مر (قوله لا أحد سواه الخ)

الخ) القدرة التامة هى معنى العزة اذهى بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها أى البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفى الآلهية وقع بدله فى نسخة الالوهية وأقحم سواه للتأكيد اشارة الى مدلول الفصل فلا يقال انه لا فائدة فى ذكره ولما كان المراد منه هذا وبما قبله حصر الالوهية فيه ردّا على النصارى قصر افراد لانه تذييل لما قبله علم أنّ ما قيل انّ الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فيلغو القصر فيه الا أن يجعل قصر قلب والمقام يأباه خبط وخلط واليه أشار بقوله ليشاركه الخ فافهم (قوله وعيد لهم الخ) فى الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور فى قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فاللام فى المفسدين للعهد يعنى فان تولوا فانّ الله يعذبهم العذاب الذى تعورف واشتهر فى حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله لم يره ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علمه بذاك أن يجازى عليه كما مرّ وفى تركيبه تسامح لانّ قوله المؤدّى لا يصح صناعة أن يكون صفة لافساد النكرة ولا للدّين والاعتقاد معنى الا بتقدير المؤدّى فساده فحذف المضاف وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر وبقربه رجوعه له بعد تعلق الافساد به وأمّا جعل افساد للدّين من قبيل لا أبا لك ونحوه فتكلف وقوله بل والى الخ حذف فيه المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى فساد النفس والى فساد العالم وحذف لدخوله فى العالم ولم يستغن به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع أجزائه ومثله كثير فى كلامهم (قوله يعمّ أهل الكتابين) جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الخ بيان لمعنى الاستواء وقوله ويفسرها ما بعدها يعنى أنه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح له لاشتماله على التصريح به لا انّ أن تفسيرية لانّ تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه اذ هى ناصبة والتفسيرية لا تعمل وفسر قوله لا نشرك بنفى الاستحقاق ليكون تأسيسا أكثر فائدة (قوله يريد به وفد نجران) هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجده وأنزلت فيه هذه الآيات فلما حجهم أمرهم أن يجيبوا أو يباهلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبىّ وما باهل نبىّ قوما الا نزل بهم العذاب فأطمعوه فى الجزية فأعطوها وهم أوّل من أدّاها سنة تسع أو عشر وأشرافهم أربعة عشر أعلمهم أبو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال أعلم أنه نبىّ ولكن ملوك الروم شرّفونا وأمدّونا بأموالهم فنحن على دينهم والقصة مفصلة فى السير واعلم أنّ المباهلة مشروعة ولها شروط تعرّض لها بعض الفقهاء (قوله ولا نقول عزير ابن الله الخ) يعنى لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضمير نا للناس لا للممكن وان أمكن حتى يشمل الاصنام لانّ أهل الكتاب لم يعبدوها وفى التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه آخر وهو أنّ المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم فيما يحللون ويحرّمون كقوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله واليه أشار بقوله روى الخ فان قلت هم جعلوهم شركاء لا آلهة دون الله قلت هو للتنبيه على أنّ الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو ذاك ضميره للاخذ بقولهم وذاك للاشارة لكونهم معبودين أو معناه انّ اتخاذ الاحبار والرهبان أربابا ذاك أى اطاعتهم فى التحليل والتحريم وهذا الحديث أخرجه الترمذىّ وحسنه وقوله لانّ كلا منهم الخ كذا وقع فى الكشاف فقالوا بعضنا خبران وبشر مثلنا بدل منه أو خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتأويلها بالمعرفة اذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا أو بعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبران (قوله أى لزمتكم الحجة الخ) يعنى فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وانما أبوا عنادا فقولوا لهم أنصفوا واعترفوا وأقروا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض لانهم اذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا انا لسنا كذلك والاطوار المنافية للالهية كونه مولودا مترقيا الخ وما يحل عقدتهم أى ما عقدوه ورسخ فى عقولهم القاصرة بقوله انّ مثل عيسى الخ

يساويه فى القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه فى الآلهية (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنّ التولى عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المؤدّى الى فساد النفس بل والى فساد العالم (قل يا أهل الكتاب) يعمّ أهل الكتابين وقيل يريد به وفد نجران أو يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب ويفسرها ما بعدها (ألا نعبد الا الله) أى نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيأ) ولا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لان يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لانّ كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى أنه لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرّمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك (فان تولوا) عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل * (تنبيه) * انظر الى ما راعى فى هذه القصة من المبالغة فى الارشاد وحسن التدرج فى الحجاج بين أولا أحوال عيسى وما تعاوره عليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم

رقوله بنوع من الاعجاز أى اظهار عجزهم عن المباهلة اعلامهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أو المراد بالاعجاز الاعلام بالمغيب وهو أنهم لا يفعلون ذلك ولذلك دعاهم صلى الله عليه وسلم له وقوله لم يجد يعنى لم يفد من الجدوى بمعنى العطية (قوله تنازعت اليهود والنصارى الخ) هكذا أخرجه ابن جرير رحمه الله وليس فيه أنهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما فى الكشاف فلذا عدل عنه المصنف رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بأنهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أجابهم بما لم يرضوه (قوله والمعنى الخ) ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد على واحد منهما وما ذكره من التاريخ رواية وقعت فى الثعلبى والتيسير وما مرّ فى قصة مريم من أنّ بين العمرانين ألف سنة وثمانمائة سنة المقتضى أن يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بثلاثة آلاف ويوافقه قول الزمخشرى بين ابراهيم وموسى صلى الله عليهما وسلم ألف سنة وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم ألفان رواية أخرى فلا يقال انه غفل عما قدمه أو انه سهو من الناسخ وانّ العبارة وعيسى بعده بألفين أو انه ظنّ ضمير بينه فى الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر أنهم ادّعوا حقيقة أنه منهم فلذا حمقوا وجهلوا فلا داعى الى ما قيل انّ مدعاهم أنّ دين ابراهيم يوافق دين موسى لا انّ ابراهيم تبع موسى وعمل بما فى التوراة فكيف يقال انهم ادعوا المحال وأغرب منه دفعه بأنه لو كان الامر كذلك لما أوتى موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل أمر بتبليغ صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله ها حرف تنبيه الخ) الظاهر أن يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدأ اذا كان خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحو ها أنا ذا وكرّرها هنا للتأكيد وقوله حاججتم جملة الخ يعنى مستأنفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها أنا ذا قائما وهذه الحال لازمة وقوله أنتم هؤلاء الحمقى فسروه به لتظهر فائدة الحمل وأخذ ذلك من اسم الاشارة فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو * أبعلى هذا بالوحى المتناعس * (قوله وبيان حماقتكم الخ) فى الكشاف حاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعنى أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له فى كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكتب عليه الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغى انتهى وفيه تأمّل فانه امّا ان يريد بالنظم النظم القرآنى أو عبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لى وجه كونه كذلك اللهم الا أن يريد انه اذا كان بيانا فلا ينبغى عطفه وأنّ البيان المتعارف فيه أن يكون لا يفهم من اللفظ لا للنكات فى التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه لخفاء البيان فيه وقيل عليه ويحتمل أن يريد النظم القرآنى على تفسيره كما عليه المصنف أيضا ان فيه نظرا لانّ ما لهم به علم ان كان خلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله عنادا يرد عليه أنّ قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانّ انكار غير المنصوص المعلوم دون انكار المنصوص المعلوم ولا يلائم قوله أو تدعون وروده لانّ دعوى ورود ما لم يرد فى الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس بمقبول وان كان ما جادلوا عليه فالجدال فى المعلوم المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلائمه قوله عنادا ويمكن اختيار الثانى بأنّ الجدال مع النبى الثابتة نبوّته بالآيات الباهرات ولو على المنصوص فى كتاب آخر حماقة لانّ ذلك المنصوص يحتمل النسخ والتأويل على ما لا يخفى وقد يختار الاوّل فالحماقة والجمع بين الجدالين والتجاوز من واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم ملاءمته لقوله أو تدعون انتهى (أقول) لا وجه لهذا لانّ الاتيان بالواو اشارة امّا الى أنه فى معنى الحال أو لما مرّ وكان المراد بما لهم به علم أمر عيسى وموسى أو نبينا صلى الله عليهم وسلم وبما لا علم لهم به أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانّ الاوّل نبيهم وكتابه بين أيديهم بخلاف الثانى بقرينة السياق والسباق ومجادلتهم مذمومة هنا فهى فى الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه فالعلم هنا امّا بحسب المدّعى أو بالنسبة للطرف الآخر

فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى
المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما اعرضوا عنها
وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد
وسلك طريقا أسهل وألزم بأن دعاهم الى
ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر
الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك أيضا عليهم
وعلم انّ الآيات والنذر لا تغنى عنهم أعرض عن
ذلك وقال فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (يا أهل
الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وما
أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده)
تنازعت اليهود والنصارى فى ابراهيم عليه
السلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى
انّ اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة
والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام
وكان ابراهيم قبل موسى بألف سنة وعيسى
بألفين فكيف يكون عليهما (أفلا تعقلون)
فتدعون المحال (ها أنتم هؤلاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم
به علم) ها حرف تنبيه نبهوا بها عن حالهم التى
غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم
جملة أخرى مبينة للاولى أى أنتم هؤلاء الحمقى
وبيان حماقتكم أنكم جادلتم فيما لكم به
علم مما وجدتموه فى التوراة والانجيل عنادا
أو تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما
لا علم لكم به ولا ذكر فى كتابكم من
دين ابراهيم

عنادا

عنادا واليه أشار المصنف رحمه الله وهو معنى قول الامام فيما لكم به علم لم تقصدوا بالعلم حقيقته وانما أراد هب أنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وهذا من دقائق هذا الكتاب فافهمه وأما ما أجاب به فليس بشئ (قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين الخ) هذا مذهب الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم أنه مخصوص بذا في نحو ماذا صنعت وكون أصل ها أنتم آأنتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال همزة الاستفهام هاء لم يسمع الا في بيت نادر ثم الفصل بالالف ان كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد الابدال (قوله علم ما حاججتم فيه) في نسخة ما حاججتم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه زيادة علم أنه هنا بمعنى حقيقته وكنهه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى يذكر علم المحاجة بمعنى المجازاة والعقاب عليه كما هو الوارد في أمثاله وقوله وأنتم جاهلون به اشارة الى المفعول المقدر وفيه رمز الى أن محاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني على أن المحاجة وقعت معه وقدمر الكلام فيه وقوله تصريح الخ اشارة الى وجه الفصل وحينئذ قدمر تحقيقه (قوله منقادا لله) لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان كثير فكيف يكون مسلما فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله تعالى وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهم فسروه هنا بالمعنى اللغوي وهو المستسلم المنقاد لطاعة الحق أو بالموحد لان الاسلام يرد بمعنى التوحيد وينصره قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال الجصاص ان المسلم المؤمن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة للسيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على دين الاسلام ان أردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام وان أردتم في الفروع لزم أن لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر الشرع من قبله قيل يختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى صلى الله عليه وسلم ثم نسخ نبينا صلى الله عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون صاحب شريعة مع موافقته لابراهيم كذا قال النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي أن المراد بكون ابراهيم مسلما انه على ملة الاسلام والمصنف رحمه الله لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما فذهب الى ما ذكر لانه سالم من القدح (قوله تعريض بأنهم الخ) هذان وجهان الاول أن المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية الثاني أن المراد بالمشركين أهل الكتاب وأصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بأنهم مشركون لما ذكر فالظاهر أن يقول أورد أو هو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني لانه تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر (قوله أي أخصهم الخ) أولى أفعل تفضيل وأصل معناه أقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث لاولى رجل ذكر ويكون بمعنى أحق كما تقول العالم أولى بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله وأقربهم عطف تفسير (قوله من أمته الخ) عدل عن تفسيره بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه أشرف لكونه خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم أولى وقوله على الاصالة اشارة الى أن اتحاد الشريعتين لا يقتضي أن يكون الشرع هو الاول لان هذا شرع جديد وان وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق قول المجتهد قول آخر حتى لا يلزم أنه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقال في أكثر اذ يجب علينا الايمان بالقرآن الذي لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا (قوله وقرئ والنبي بالنصب الخ) في عبارته تسمح أي وهذا النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي

وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته وقيل
ها أنتم أصله آأنتم على الاستفهام للتعجب
من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء وقرأ نافع
وأبو عمرو ها انتم حيث وقع بالمد من غير همز
وورش أقل مدا وقنبل بالهمز من غير ألف
بعد الهاء والباقون بالمد والهمز والبزي بقصر
المد على أصله (والله يعلم) علم ما حاججتم فيه
(وأنتم لا تعلمون) وأنتم جاهلون به (ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بمقتضى
ما قرره من البرهان (ولكن كان حنيفا) مائلا
عن العقائد الزائغة (مسلما) منقادا لله وليس
المراد أنه كان على ملة الاسلام والا لاشترك
الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بأنهم
مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح ورد
لادعاء المشركين أنهم على ملة ابراهيم (ان
أولى الناس بابراهيم) أي أخصهم به وأقربهم
منه من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه)
من أمته (وهذا النبي والذين آمنوا)
لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصالة
وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه
وبالجر عطفا على ابراهيم

(والله ولى المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم الحسنى (٣٦) لايمانهم (ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود لما دعوا حذيفة

وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى أن (ومايضلون الا أنفسهم) ومايتخطاهم الاضلال ولايعود وباله الاعليهم اذ يضاعف به عذابهم أومايضلون الا أمثالهم (ومايشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بمانطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أنها آيات الله أوبالقرآن وأنتم تشهدون نعته فى الكتابين أوتعلمون بالمعجزات أنه حق (ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف وابراز الباطل فى صورته أوبالتقصير فى التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه الصلاة والسلام كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونعته (وأنتم تعلمون) عالمين بماتكتمونه (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) أى أظهروا الايمان بالقرآن أول النهار (واكفروا آخره لعلهم يرجعون) واكفروا به آخره لعلهم يشكون فى دينهم ظنا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بالذى أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها أول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنا عشر من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا فى الاسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذى ورد فى التوراة لعل أصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم) ولاتقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم أولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدى من يشاء الى الايمان ويثبته عليه

هو خبران وعلى قراءة النصب معطوف على الضمير المفعول والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبى ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بلغو ولشموله لمؤمنى أمة موسى وعيسى وغيرهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم أى ان أولى الناس بابراهيم وبهذا النبى للذين اتبعوه وفيه انه كان ينبغى أن يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا أن يقال هو من باب والله ورسوله أحق أن يرضوه وأيضا فيه الفصل بين العامل والمعمول بأجنبى وقوله والذين آمنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك أيضا وان كان عطفا على النبى فلا فائدة فيه الا أن يقال انه من عطف الصفات بعضها على بعض فتأمل وقوله ينصرهم الخ لانه شأن الولى فأريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة الى أن عنوان المشتق يقتضى علية مبدا الاشتقاق كمامر (قوله ولو بمعنى أن) أى المفتوحة الهمزة المصدرية وقدمر الكلام فيه وكونها للتمنى وهومذهب للنحاة وقوله ومايتخطاهم الخ الاضلال الايقاع فى الضلال وهم ضالون فيؤدى ذلك الى جعل الضال ضالا فلذلك أول الاضلال بمايعود من وباله أى فهو مجاز مرسل أواستعارة أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم كمافى قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب الذى هو أحد وجوه الاعجاز فهو استعارة أوتشبيه بتقدير أمثال أنفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله وزره الخ اف على غير الترتيب راجع الى هذين الوجهين (قوله أوبالقرآن الخ) يعنى المراد بآيات الله امّا التوراة والانجيل ويشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم المذكور فى التوراة والانجيل واما آيات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيتها بلاشبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير نعته لمحمد صلى الله عليه وسلم أوللقرآن (قوله بالتحريف وابراز الباطل فى صورته) أى صورة الحق قال الراغب أصل اللبس ستر الشئ ويقال فى المعانى كلبست عليه أمره قال تعالى ولاتلبسوا الحق بالباطل ويقال فى الامر لبسة أى التباس ولابست الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب والباء بمعنى مع وبالكسر من لبست الشئ بالشئ سترته به وقيل خلطته والباء صلته وكذا فى قراءة التشديد واستشهد والاستعمال اللبس ومافى معناه للاتصاف بالشئ والتلبس به بماوقع فى الحديث الصحيح الذى رواه البخارى وغيره عن عائشة رضى الله عنها أن امرأة قالت يارسول الله ان زوجى أعطانى مالم يعطنى فقال المتلبس بمالم يعط كلابس ثوبى زور والمتشبع الذى يرى أنه شبعان وليس به والمراد المتصاف ولابس ثوبى زور هو الذى استعار ثوبا يتجمل به أويتنسك تقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر أنه له وليس له فيتلبس بجهتى زور ويصير كأنه لابس ثوبين من الزور وفى الفائق المتشبع على معنيين أحدهما المتكلف اسرافا فى الاكل وزيادة فى الشبع ليمتلئ والثانى المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلى بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبى زور أى ذى زور وهو الذى يزور على الناس ويتزيا بزى أهل الزهد رياء واضافة الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله أوأراد أن المتحلى بماليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى بأحدهما واتزر بالآخر وقيل كانت النسوة تتظاهرن فى اللباس يظهرن السمن وقوله تكتمون هو الصحيح ووقع فى نسخة تلبسون وقوله عالمين اشارة الى أن الجملة حالية وقوله أول النهار اشارة الى أن الوجه استعير للاول وهواستعارة معروفة كماذكره الثعالبى (قوله لعلهم يشكون الخ) انماقال يشكون لانه أقل المراتب المتيقنة والافالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثناعشر الخ رواه ابن جرير عن السدى وتقاولوا تفاعل من القول والمراد المشاورة (قوله ولاتقروا عن تصديق قلب الخ) انماأول تؤمنوا بتقروا أوتظهروا وتفشوا على طريق التضمين ليتعدى باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زائدة وقيل انه يتعدى باللام أيضا أى لاتصدقوا عن قلب الالهؤلاء وعلى هذا فليس قل ان الهدى الخ اعتراضا أى قل لهم ان الهدى هدى الله أوقل

لنفسك

لنفسك أو للمؤمنين فهو يهدى لاصل الايمان وللثبات عليه من يشاء فلا يضر كيدهم (قوله أى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى الخ) تحقيق ذلك وتفصيله ما أفاده المدقق فى الكشف أن فيها أوجها أحدها أن التقدير ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى صلى الله عليه وسلم وبأن يحاجوكم ويغالبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم نهوهم عن الاظهار للمسلمين فيزدادون تصلبا ولمشركى العرب فيبعثهم على الاسلام وأتى بأو على وزان ولا تطع منهم آثما الخ وهو أبلغ والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح وفائدة الاعتراض أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول فى الاسلام أو زيادة التصلب فيه ويفيد أيضا أن الهدى هداه فهو الذى يتولى ظهوره فلا يطفا نوره فالمراد بالايمان اظهاره كما ذكره الزمخشرى أو الاقرار اللسانى كما ذكره الواحدى والمراد التصلب من التابعين والاوقع ما قرروا منه وثانيها ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذى أتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم أولا وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهم وأوقع وهم فيه أرغب وأطمع ثم قيل ان الهدى هدى الله من يهده الله فلا مضل له وقوله أن يؤتى أحد على هذا معللة لمحذوف أى لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعنى أن داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما أتى بأو تنبيها على استقلال كل منهما فى غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع العلم بلزوم الثانى للاول لانه اذا كان ما أوتوا حقا غلبوا يوم القيامة مخالفهم فلا فائدة فيه وأما أو فتشعر بأن كلا مستقل فى بعثهم على الحسد والتدبير وحملها على معنى حتى وان كان ظاهر الا يروع السامع ويؤيد هذا قراءة آن يؤتى بالاستفهام للدلالة على انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر أول النهار بقرينة أن الكلام فيه وتخصيص من تبع باسلامهم بقرينة المعنى ولان غيرهم متبع دينهم الآن وعن المصنف انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وأنكر عليهم أن يتغصوا من أن يؤتى أحد مثله كانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثانى ويجعل أن يؤتى خبران وهدى الله بدل من اسمها وأو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا يختص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة المحققة كما مر فى البقرة ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها أن قوله ولا تؤمنوا الا لمن الخ على الطلاقه أى واكفروا آخره واستمروا على اليهودية ولا تقروا لاحد الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة فقيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا وقرينة الاضمار أن قوله ولا تؤمنوا تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فاذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يجيبهم علم أن الجواب أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن وحمل أو على معناها الاصلى حسن لانه تأييد للايتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ما أوتوا هم الغالبون لا هم وأما على قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطائفة وقدره بقولوا لهم توضيحا وبيانا لانه ليس استئنافا تعليلا بل خطابا لمن أسلم منهم رجاء العود والمعنى لا ايتاء فلا محاجة وذكر عقيب الثالث لتساويهما فى أن أو بمعنى حتى وقوله ان الهدى هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وأرجح الوجوه الثانى انتهى محصله (وههنا بحث) ذكره صاحب الانتصاف على قطع آن يؤتى أحد عن لا تؤمنوا وهو أنه يلزمه وقوع أحد فى الاثبات لان الاستفهام هنا انكار وهو فى مثله اثبات اذ حاصله أنه وبخهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بأن النبوة لا تختص ببنى اسرائيل وأجاب عنه بأنه روعى فيه صيغة الاستفهام وان لم يرد حقيقته فحسن دخول أحد فى سياقه وترك التعرض له الناظرون فيه لانهم لم يروه وارد الان التوبيخ لا ينبغى ولا يليق فهو فى معنى بلا ارتياب واحتياج الى جوابه الساقط وقوله من كلام الطائفة أى المذكورة فى الآية واحتمال أن يكون خطابا من الله للمسلمين أى لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أيها المسلمون حتى يحاجوكم لانه

(أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد والمعنى أن الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لاشياعكم ولا تفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على أن كيدهم لا يجدى بطائل أو خبر ان على أن هدى الله بدل من الهدى وقراءة ابن كثير آن يؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الاول أى الأن يؤتى أحد دبرتم وقرئ ان على أنها النافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم

(٢) قوله فان ضمير بعهده اذا كان الخ كذا في جميع النسخ التي بأيدينا وفيه نظر ظاهر اه مصححه (أو يحاجوكم عند ربكم) عطف على أن يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لانه في معنى الجمع اذ المراد به فيرأتيا بهم (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ٨٣ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد وابطال لمازعموه بالحجة الواضحة (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) كعبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهبا فأداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشي آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون في القليل اليهود اذ الغالب عليهم الخيانة وقرأ حمزة وأبو بكر وأبو عمرو يؤده اليك ولا يؤده اليك باسكان الهاء وقالون باختلاس كسرة الهاء وكذا روى عن حفص والباقون باشباع الكسرة (الا مادمت عليه قائما) الا مدة دوامك قائما على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضي والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بأنهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا في الاميين سبيل) أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شئ في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (بلى) اثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل (من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها والضمير المجرور لمن أوفى وعموم المتقين ناب عن الراجع من الجزاء الى من وأشعر بأن التقوى ملاك الامر وهو يعم الوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي (ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسرهم أو بشئ أصلا وأن الملائكة يسألونهم يوم القيامة أو لا ينتفعون بكلمات الله وآياته والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما أن من اعتد بغيره يقاوله ويكثر النظر اليه (ولا يزكيهم) ولا يثني عليهم بالجميل (ولهم عذاب أليم) على مافعلوه

لا ينسخ دينكم دين بعيد (قوله عطف الخ) قد مر ما يشرحه وقوله رد وابطال الخ لانه تعالى كريم متفضل مختار فيما يريد فيعطي مثل ما أوتيتم وأفضل منه غيركم (قوله ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار الخ) من أمنته بمعنى ائتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري انها أربعون درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وفنحاص بكسر الفاء وسكون النون والحاء المهملة بعدها ألف ثم صاد مهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك اشارة الى أن ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضاء ولا عبرة بقول بعض الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع هو رفع الامر وانهاؤه الى الحكام فالقيام مجاز عما ذكر (قوله اشارة الى ترك الاداء الخ) بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يؤده من بعضها اكتفاء بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لاحد منهم علينا طريق فلا يصل الينا حتى نسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية كقوله ما على المحسنين من سبيل أفاد ماذكر (قوله تقاضوهم الخ) يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم وقوله تحت قدمي أي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطأ ويداس (قوله استئناف الخ) المراد بكونها سدت مسدها أنها دالة عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه التقرير أنها تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله ناب عن الراجع في نسخة نائب عن الراجع وسقوطه في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن اما موصولة أو شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما أن يقام الظاهر مقام الضمير في الربط ان كان المتقين من أوفى واما أن يجعل عمومه وشموله له رابطا وقال ابن هشام الظاهر أنه لا عموم وأن المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا أو معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر أنه لا عموم ليس بمسلم (٢) فان ضمير بعهده اذا كان لله فالالتفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في أمثاله واضافة عهده اما للفاعل أو للمفعول وقوله يعم الوفاء وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين (قوله بما عاهدوا الله عليه) اشارة الى أنه مضاف للمفعول وقوله بما يسرهم الخ توجيه لنفي الكلام بأن المنفي الكلام السار فلا ينافي كلامه بغيره أو المراد المطلق لسؤالهم في القيامة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم أو المراد بنفي الكلام نفي فائدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم (قوله والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم) هذا جواب آخر عن نفي الكلام لكن ظاهره أيضا أن قوله ولا ينظر اليهم كناية فان اراد أنه كناية لاقترانه بكناية أخرى وان أراد أنه أريد به السخط كما أن المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح وانما كان كناية لانه يمكن أن يراد من عدم التكليم معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة مانعة عن ارادته صحت المجازية لكنها خلاف الظاهر وفي الكشاف أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر قال النحرير يريد أن ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما أن النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا في حق من يجوز عليه النظر أي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري وان كان بصيرا بمعنى أن له صفة البصر بأنه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر وأريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما أريد لكن لا ليكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحوه بل لينتقل عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو

مجازا لاغير لان ارادة المعنى الحقيقى أوجواز ارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن ارادته وفى كلامه اشارة الى أنه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقى ويراد لاقصدا اليه وقد لا يتحقق أصلا وان جاز وماذكره هنا يشكل بما ذكره فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك أنها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقى قطعا فان أجيب بأن ارادة المعنى الحقيقى لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر فى حق من يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية وأما ما يقال من أنه اذا أريد المعنى الحقيقى لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقى والمجازى وهو ممتنع فمدفوع بأن ذلك انما هو حيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب وأما اذا أريد الاول لينتقل الى الثانى فلا وصرح فى المفتاح بأنه فى الكناية يراد معناها ومعنى معناها جميعا وفى الحقيقة معناها فقط وفى المجاز معنى معناها يعنى الحقيقة الصريحة والا فقد صرح هو بأن الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان فى التصريح وعدمه وبهذا يظهر أن الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسم من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها وأما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استتر المراد به فكناية والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة فى المجاز بناء على الاستعمال فى غير الموضوع له على ما توهم (أقول) ماذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح وأشار المحقق فى الكشف الى أنه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بأن الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازى أولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وقد سبق أن هذا الكلام منه يرفع ما توهم من المخالفة بين قوليه فى جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا أخرى فتذكر يعنى أنه ان قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهموه والعجب من الشارح فى متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتأمل فقول المصنف انه كناية عن غضبه عليهم لقوله الخ ان حمل على أنه فيهما كناية لا يخالف ما فى الكشاف (قوله قيل انها نزلت الخ) فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم فى التوراة من أمر النبى صلى الله عليه وسلم وغيره والثمن الرشوة وهذا أخرجه البخارى فى صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن أبى أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية وقوله وقيل فى ترافع كان بين أشعث بن قيس ويهودى فى بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودى أخرجه الستة عن ابن مسعود رضى الله عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر (قوله يعنى المحرفين الخ) تفسير فريقا الضمير وحيى بالتصغير وأخطب بالخاء المعجمة أفعل من الخطاب وقوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللى والصرف أى يفتلون الالسنة فى القراءة بالتحريف فى الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون أن المحرف هو التوراة فيلتبس عليهم الامر أو المراد يميلون ألسنتهم بشبه الكتاب أى مشابهه ولا فرق بين الوجهين فى المعنى اذ ليس فى الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر فى الوجه الاول هو القراءة والباء للظرفية أو الاستعانة أو للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة أى ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه المدلول على اللى من المحرف وفى الثانى شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء صلة وقيل للآلة وقوله وقرئ يلون الخ هى قراءة مجاهد رحمه الله بفتح الياء وضم اللام وبعدها واو مفردة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما فى وجوه وأجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى فى التوجيه فأى حاجة الى قلب الواو

قيل انها نزلت فى أحبار حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرها وأخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به وقيل فى ترافع كان بين أشعث بن قيس ويهودى فى بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودى (وان منهم لفريقا) يعنى المحرفين ككعب ومالك وحيى بن أخطب (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلوون وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضا للمسلمين

قوله وهذا أخرجه البخارى الخ ظاهر أنه راجع لقوله وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة الخ وان كان موهما اه مصححه

(ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك تصريحا لا تعريضا أى ليس هو نازلا من عنده وهذا لا يقتضى أن لا يكون فعل العبد فعل الله سبحانه وتعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله) تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل ان أبا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا ربانيين والربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرّسون من التدريس وتدرسون من أدرس بمعنى درس كأكرم وكرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول وتكون لا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله ما كان أى ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أربابا أو غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أربابا بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة

همزة ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف فى التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضا ثم انه قرئ يلؤن بالهمز فى الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففيه اجتماع اعلالين ومثله كثير وأما جعله من الولى بمعنى يقربون ألسنتهم بميلها الى المحرف فقريب من المحرف وقوله أو يعطفونها بشبه الكتاب من عطف الناقة بأن جذب زمامها ليميل رأسها والمراد الابهام فى الكلام أى كانوا يوهمون المسلمين أن ذلك من نفس الكتاب والفرق بينهما أنهم على الاول يتركون النص ويقرؤن ما بدل وعلى الثانى لا يتركونه بل يحرفونه بما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط (قوله تأكيدا لقوله وما هو من الكتاب الخ) لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر أيضا بأنه ما هو من الكتاب فمجموعه مؤكد له فلا وجه لما قيل ان التأكيد هو قوله وما هو من عند الله وسوقه يقتضى أن مجموعه مؤكد فكأنه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع بوصف جزئه وقوله وتشنيع الخ اشارة الى أنه ليس المقصود به التأكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف (قوله أى ليس هو نازلا من عنده) يعنى المقصود بالنفى نزوله من عند الله وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ونفى الخاص لا يقتضى نفى العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الخ تسجيل عليهم بأن ما اقترفوه من عمد لا خطأ (قوله تكذيب الخ) أى لا ينبغى لبشر أن يأمر بغير عبادة الله فكيف بالنبى صلى الله عليه وسلم الذى أوتى الحكم والنبوة فعلتموه من عند أنفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشرى بالسنة لانها تالى الكتاب والسيد علم شخص من نصارى نجران (قوله معاذ الله أن يعبد) وقع فى الكشاف أن نعبد غير الله أو أن نأمر بعبادة غير الله وهو أحسن طباقا لما سبقه لان الكلام فى نفى عبادة غير الله لا فى نفى غير العبادة وأجيب بأن المراد بغير عبادة الله عبادة غير عبادة الله أو غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفى الخاص على طريق المبالغة وبهما وردت الرواية والامر فيه سهل (قوله ولكن يقول الخ) لكن لاثبات ما نفى سابقا وهو القول المنصوب بأن فيقول هنا منصوب أيضا عطفا عليه ويصح رفعه عطفا على المعنى لانه فى معنى لا يقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين أى مبلغين ما أتى من الرب وضمير يقول هنا للبشر والربانى منسوب الى الرب كالهى والالف والنون تزاد فى النسبة للمبالغة كثيرا كلحيانى بكسر اللام عظيم اللحية ورقبانى بمعنى غليظ الرقبة وفسره بالكامل فى العلم والعمل وقيل انه سريانى وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مرب نسب اليه (قوله كونوا ربانيين الخ) أى كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم أو تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر (قوله عطفا على ثم يقول الخ) أى على يقول فى ثم يقول ففيه تسمح وجعله بعضهم عطفا على يؤتيه ولا مزيدة وعلى عطفه على يقول والزيادة المعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادا له ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كقولك ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بى أو غير مزيدة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فلما قيل له أنتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن ينبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الانبياء والملائكة وقوله بل ينهى اشارة الى أن المقصود من عدم الامر النهى وان كان أعم منه لكونه أمس بالمقصود وأوفق للواقع (قوله وهو أدنى من العبادة) ضميرهو للاتخاذ أو للامر بالاتخاذ وأدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل من الدنو فان من يريد أن يستعبد شخصا يقول له ينبغى أن تعبد أمثالى واكفائى وقيل أدنى بمعنى أنزل وأقل من العبادة

لانّ الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفي بعض النسخ وهو نهي عن العبادة أي النهي عن الاتخاذ ربا أو عدم الامر نهي عن العبادة فتأمل (قوله ورفعه الباقون الخ) في الكشاف الرفع على ابتداء الكلام أظهر وتنصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم ووجهت الاظهرية بأنها خالية عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي وبأن العطف يستدعي تقديمه على لكن وكذا الحالية أيضا والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فالانكار عام وانما عرّفه لسبق ذكره (قوله دليل على أنّ الخطاب للمسلمين) يعني هذه الفاصلة ترجح القول بأنها نزلت في المسلمين القائلين أفلا نسجد لك لا في أبي رافع والسيد بناء على الظاهر وان جاز أن يقال للنصارى أنأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون أي منقادون مستعدون لقبول الدين الحق ارخاء للعنان واستدراجا وابعض أرباب الحواشي هنا كلام لاطائل تحته رأينا تركه خيرا من تكثير السواد برده (قوله قيل انه على ظاهره الخ) لما كان الله عهد الى جميع خلقه بالايمان سواء الانبياء وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ماذكره المصنف وهو أنّ غيرهم معلوم بالطريق الاولى أو أنه من الاكتفاء وهو قريب من هذا أو أنه مصدر مضاف الى الفاعل أي الميثاق الذي وثقه النبيون على أممهم أو هو على حذف مضاف أي أمم النبيين أو أولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم ولانّ السياق في شأنهم وأمّا انّ المراد بأولاد الانبياء أولاد آدم والانبياء عليهم الصلاة والسلام من نسله فهو لمخالفته الظاهر فلذا لم يذكروه مع أنّ قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ميثاق الذين أوتوا الكتاب تدل على تعينه كما أشار اليه في الكشاف وأمّا أنه سمى بني اسرائيل نبيين تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا أخره المصنف رحمه الله بعده أو المراد واذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين أي ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ومن الغريب ما قيل انّ الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كأنه قيل واذ أخذ الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله لما آتيتكم الخ ولم نر من ذكر أنّ الاضافة تفيد التعليل في غير كلامه (قوله واللام في لما موطئة الخ) اللام الموطئة وتسمى اللام المقرونة هي من قولهم وطؤ الموضع يوطأ وطأ صار وطيأ أي سهل المشي فيه ووطأته أنا فوطئته فهذه اللام كأنها وطأت طريق القسم أي سهلت تفهم الجواب على السامع وعرّفها النحاة بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان وغيرها لكنها غلبت في ان بعد تقدم القسم لفظا أو تقديرا لتؤذن أنّ الجواب له لا للشرط كقوله لئن أكرمتني لاكرمنك ولو قلت أكرمك أو فاني أكرمك أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به ابن الحاجب وليس هذا متفقا عليه فانّ الفراء خالف فيه فجوّز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة صرح به في سورة هود في قوله تعالى وانّ كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ بالتخفيف ونقله الازهري عن الاخفش وانّ ثعلبا غلطه فيه فهذا يدل على أنّ ما اشترطوا فيها غير متفق عليه (قوله ساد مسد جواب القسم والشرط الخ) فيه تسمح لانه جواب القسم لكنه لما دل على جواب الشرط جعله سادا مسده لدلالته عليه واتحاد معناهما والا فجواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة الى أن يقال انّ الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلى جعلها موصولة فقد دخلت اللام الموطئة على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مرّ فانّ من النحاة من جوّزه كما أنّ منهم من أطلق على لام الجواب موطئة تسمحا والامر فيه سهل لكن على القول بأنها تدخل على غير الشرط هل يشترط مشابهته له كالموصولة أو لا كالزائدة في انّ كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام المغني وبعض الشراح هنا يشعر بالاول وقوله وتحتمل الخبرية المراد ما يقابل الجزائية أو الموصولية الاسمية أو الحرفية وورد في كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلى الموصولية فهي مبتدأ والخبر مامقدرا أو جملة لتؤمنن وأورد عليه أنّ الضمير

ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل
الحال وقرأ أبو بكر على أصله برواية الدوري
باختلاس الضم (أيأمركم بالكفر) انكار
والضمير فيه للبشر وقيل لله سبحانه وتعالى
(بعد اذ أنتم مسلمون) دليل على ان الخطاب
للمسلمين وهم المستأذنون لان يسجدوا له
(واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل انه على ظاهره
واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به أولى
وقيل معناه انه سبحانه وتعالى أخذ الميثاق
من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر
الامم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافته
الى الفاعل والمعنى واذ أخذ الله الميثاق
الذي وثقه الانبياء على أممهم وقيل المراد
أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو
اسرائيل أو سماهم نبيين تهكما لانهم كانوا
يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لانا
أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام في لما
موطئة للقسم لان أخذ الميثاق بمعنى
الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن
ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل
الخبرية

وقرأ حمزة لما بالكسر على ان ما مصدرية أى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أو ان أجل ما آتيتكم على ان أصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استثقالا (قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى) أى عهدى سمى به لانه يؤصر أى يشد وقرئ بالضم وهو اما لغة فيه كعبر وعبر أو جمع اصار وهو ما يشد به (قالوا أقررنا قال فاشهدوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) وأنا أيضا على اقراركم وتشاهدكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون من الكفرة (أفغير دين الله يبغون) عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار أو محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند أبى عمرو وعاصم فى رواية حفص ويعقوب وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم (وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها) أى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف

فى به ان عاد الى المبتدا على ما هو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما آتاهم والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم خلت الجملة التى هى خبر عن العائد الا أن يقدر ويدفع بما قاله الامام السهيلى فى الروض الانف ان ما مبتدأ بمعنى الذى والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه وان كان الضميران عائدين على رسول ولكن لما كان الرسول مصدقا لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدا وله نظائر فى التنزيل وهذا بناء على مذهب الاخفش كما مر تحقيقه فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وجاءكم الخ معطوف على الصلة والرابط ما معكم أو مقدر أيضا (قوله أى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب الخ) اشارة الى أن من تبعيضية وهى على الموصولية والشرطية بيانية وظاهره أن اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع أن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وقيل ان الزمخشرى يرى جوازه وقيل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فتعلق بأقسم المحذوف وقوله مصدق له اشارة الى أن ما معكم بمعنى الكتاب أو بعضه وأنه هو القائم مقام العائد فى الموصولية (قوله وقرئ لما بمعنى حين الخ) هذه قراءة سعيد فلا وجه لما قيل ان صحت ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشرى أى لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقدره ابن عطية رحمه الله من جنس ما قبلها أى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق وكذا وقع فى تفسير الزجاج ومآل معناه التعليل أيضا أو أصله لمن ما فأدغمت النون فى الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاث ميمات فخفف بحذف احداها والمحذوف اما الاولى أو الثانية لان بها الثقل ولذا رجحه أبو حيان ومن مزيدة فى الايجاب على رأى الاخفش عند ابن جنى وتعليلية وهو الاصح لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما زائدة أو موطئة ان لم يشترط دخولها على أداة الشرط وقوله استثقالا مفعول لاجله لانه الباعث على ذلك أو التقدير لازالة الاستثقال (قوله تعالى قال أأقررتم وأخذتم الآية) هو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به أو بمقدر أى اذكر وقيل العامل فيه اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة والاصر بالكسر العهد وأصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة فيه كناقة عبر أسفار بالضم والكسر بمعنى انه لا يزال يسافر عليها وهو يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث أو هو بالضم جمع اصار وهو ما يشد به استعير للعهد وقوله فليشهد بعضكم أى المقر بعضهم والشاهد بعض آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد (قوله وأنا أيضا على اقراركم الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لانه لا بد فى الشهادة من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وأنا معكم من الشاهدين وأن هذا تفسير لما فى سورة اقترب وأنا على ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لان أصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد (قوله عطف على الجملة المتقدمة الخ) المراد بالجملة مجموع الشرط والجزاء وقيل قوله فأولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لا داعى اليه والهمزة مقدمة من تأخير للدلالة على أصالتها فى الصدارة (قوله وتقديم المفعول لانه المقصود الخ) أى لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى انه اشارة الى أن دين الله لا يجامع دين غيره فى الطلب تكلف فالمقام يقتضى انكار اتخاذ المعبود من دون الله ليكون الدين كله لله بدليل قوله وله أسلم من فى السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو الابتغاء هنا وانما قدم للفاصلة ليس بشئ وقوله على تقدير وقل لهم أى قل لهم أتتولون أو أتفسقون وتكفرون فتبغون غير دين الله ومن جعله التفاتا لم يقدره وقوله لانه المقصود الخ لا ينافى التقدير لان الانكار منصب عليه فتأمل (قوله طائعين بالنظر الخ) اشارة الى أنه حال وقيل انه منصوب على المصدرية من غير لفظه لان أسلم بمعنى انقاد وأطاع

وفيه

وفيه نظر لانه ظاهر في طوعا الموافقة معناه ما قبله لا في كرها والقول بأنه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضا يقال طاع يطوع وأطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه انقاد له وأطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرأ الاعمش كرها بالضم وجملة وله من في السموات جملة حالية أيضا أي كيف تبغون غير دينه والحالة هذه وعلى هذا التفسير المراد بمن في السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهداته عندهم كما في الملائكة أو المراد أولو العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا فيشمل ما يحصل بالمشاهدة فتأمل (**قوله كنتق الجبل**) أي رفعه فوقهم من نتق الشيء جذبه ونزعه حتى يسترخي كنتق عرى الحمل ومنه استعير امرأة ناتق أي ولدها كثير وزند ناتق أي وار (**قوله أو مختارين الخ**) هذا تفسير آخر فالمراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضاء وما أراد الله بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فلا يرد أن الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر والمؤمنون والملائكة لا يفعلون أيضا الا ما قضى عليهم فلا فرق وأنه ذهب الى مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما للامر وهو اما بالطوع مطلقا أو النظر والحجة بناء على الاغلب أو لارادته وكونه على وفقها والمؤمن ينقاد لارادة الله ايمانه باختياره لان الله أمره به فاتبعه راشدا مهديا تابعا للارجح والكافر منقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من حيث جبلته الذي هو كالقاسر له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتأمل (**قوله واليه ترجعون**) جوز فيه أن يكون جملة مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد أو معطوفة على وله أسلم فهي حالية أيضا وقرأ عاصم بياء الغيبة والضميران اولمن عاد عليه ضمير يبغون فان قرئ بالخطاب فهو التفات وقراءة الباقين بالخطاب وهو عائد لمن عاد اليه ضمير يبغون فعلى الغيبة فيه التفات أيضا (**قوله أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ**) يعني ضمير آمنا للرسول والامة والقرآن نازل عليهم لا على الرسول فقط أو على الرسول فقط كما هو الظاهر وهو نازل عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازا كما في بنو فلان قتلوا قتيلا لكونه بين أظهرهم ونفعه واصل اليهم أو النون نون العظمة لا ضمير الجماعة (**قوله والنزول كما يعدى بالى الخ**) فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفرق الراغب رحمه الله بأن ما كان واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وما لم يكن كذلك كان لفظ الى المختص بالايصال أولى به وهذا كلام في الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشري انه تعسف وقيل انزل عليه يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله تعالى انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق عدم الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الخ أي لما كان معرفا له ومصدقا لما فيه ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف قدم عليه أو لتعظيمه والاعتناء به وقوله بالتصديق الخ اشارة الى جواز التفريق بغيره كالتفضيل وقوله منقادون الخ تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبني على ان نحن عبارة عما يعم المسلم والكافر والثاني بناء على تخصيصه بالمسلمين (**قوله الواقعين في الخسران الخ**) اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال الفطرة أي الجبلة اشارة الى أن الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل عليه فكأنه ضيع رأس ماله لان كل مولود يولد على الفطرة فهو قريب من المكنية (**قوله واستدل به الخ**) قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهذا مشتمل على الايمان بالله وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغي أن يحمل عليه ودينا تمييز للاسلام ومبين له كما حمل عليه في قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة الى ما ذكره من الجواب فتأمل (**قوله استبعاد لان يهديهم**) أي يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة ولذا فسره في الكشاف بلطف بهم

ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين أو مسخرين كالكفرة فانهم لا يقدرون أن يمتنعوا عما قضي عليهم (واليه ترجعون) وقرئ بالياء على ان الضمير لمن (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم وأيضا المنسوب الى واحد من الجمع قد ينسب اليهم أو بأن يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما يعدى بالى لانه ينتهي الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعرف له والعيار عليه (لا نفرق بين أحد منهم) بالتصديق والتكذيب (ونحن له مسلمون) منقادون أو مخلصون في عبادته (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى (فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع في الخسران بابطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره واعل الدين أيضا للاعمال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لان يهديهم الله

فان الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفى وانكار له وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدق وأكن أو حال باضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جوازلعن غيرهم ولعل الفرق أنهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فان الكافر أيضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار وان لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحوا) ما أفسدوا ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها نزلت في الحرث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل الى قومه أن يسألوا هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه الجلاس بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن أو كفروا بمحمد بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع اليه وننافقه باظهاره (لن تقبل توبتهم) لانهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا أشرفوا على الهلاك

والحائد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المائل المعرض عنه والمقصود من الانكار التقريع والتوبيخ فلا يدل على عدم التوبة (قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل) لان ايمانهم بمعنى آمنوا والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله لا على التوهم كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فأصدق وأكن بالجزم على توهم سقوط الفاء لانه لو سقطت انجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله أي ان أخرتني كما سيأتي في سورة المنافقين لا لان التوهم لا يليق به تعالى لانه صار كالعلم على هذا النوع من العطف بل لانه هو الموافق للواقع والتأويل ويجوز أن يؤول الثاني بالاسم بأن يجعل شهد وا بمعنى الشهادة بتقدير أن كما قاله الراغب وأما عطفه على كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ يكون صفة قوما ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح فان قلت العطف بالواو لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه قلت هذا هو معنى العطف على الايمان والحالية وهي هنا أولى وأظهر فيقدر فيه قد وقيل لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد ايمانهم بل معه أو قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معا ألا ترى أنه صح جعله حالا وأما جعله معطوفا عليه وانه في المنافقين فخلاف المنقول والمعقول (قوله وهو على الوجهين دليل الخ) أي على العطف المذكور والحالية ووجه الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثاني خلو ذكره عن الفائدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز أن يراد بالايمان الايمان بالله تعالى بقرينة ما بعده مع أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان المصطلح عند أهل الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع (قوله الذين ظلموا أنفسهم الخ) يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل أن يراد مطلق الظلم فيدخل فيه الكفر دخولا أوليا واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة للعن يتنبي بانتفائها وما ذكر من الاوصاف يقتضي بعدهم عن الرحمة والفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم والناس حينئذ اما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة أو المطلق لان كل أحد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع بناء على زعمه وضمير فيها لما ذكر ولا يأباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى لا ينظرون لا يمهلون أو لا ينظر اليهم ويعتد بهم (قوله وأصلحوا ما أفسدوا الخ) يعني أنه متعد مفعوله ما ذكر أو لازم بمعنى دخلوا في الصلاح قيل وهو أبلغ قال النحرير يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف فلا تدارك لما أخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لان يصلح ما فسد وليس بوارد لان مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها فالمآل واحد عند التحقيق (قوله قيل انها نزلت في الحرث الخ) فأرسل الى قومه أن يسألوا وفي نسخة ان اسألوا وجلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي وفي شروح الكشاف انه نقل تشديد لامه أيضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما وريب المنون حوادث الدهر والموت وقوله باظهاره أي باظهار الايمان أو باظهار اتباعه (قوله لانهم لا يتوبون الخ) لما كان هذا ينافي قبول توبته المقرر في الشرع وقوله قبيله الا الذين تابوا أوله بأنه من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يوفقوا لها أو هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث أريد باللازم معناه لينتقل منه الى الملزوم أو المراد لهم توبة غير مقبولة في الاشراف على الهلاك ومثلها عرف عدم قبوله وما مر خلافه أو لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل نفاقا لما مر عنهم من قولهم ننافقه وقوله أشرفوا وفي نسخة أشفوا والاشفاء الاشراف وحقيقته من أشفى صار ذا شفى لان من كان على حالة ثم أشرف على ما ينافيها فقد بلغ شفى

الحالة الاولى أى حدها وطرفها وتعديته بعلى لما فيه من معنى الاطلاع وقوله فكنى الخ بيان للاول
(قوله ولذلك لم تدخل الفاء فيه) فى الكشاف فان قلت لم قيل فى احدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفى
الاخرى فلن يقبل قلت قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول
الفدية هو الموت على الكفر وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كما تقول الذى
جاءنى له درهم لم تجعل المجىء سببا فى استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله ما ذكره
المصنف رحمه الله وهو أن الصلة فى الاول الكفر وازدياده وهو لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل على
الموت عليه اذ لو وقعت لقبلت أو على عدم مصادفة زمانها أو عدم اخلاصه فلذلك أول كما مر بخلاف
الموت على الكفر فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال من جاءنى له درهم كان اقرارا بخلاف ما لو قرنه
بالفاء وهى مسئلة معروفة فان قيل أليس ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قيل ليس هذا
بلازم فان التعبير بالموصول قد يكون لاغراض كالايماء الى تحقق الخبر كما فصل فى المعانى وقوله
الثابتون على الضلال أخذ الثبوت من التعبير بالاسمية ومنهم من فسره بالكاملين فى الضلال وبه ما يتضح
الحصر لان الضلال يوجد فى غيرهم أيضا وملء بالفتح مصدر ملأه ملأ وبالكسر مقدار ما يملأ به وقراءة
رفع ذهب اما على البدلية منه أو عطف بيان وعبر عنه بالرد الزمخشرى وهو معروف فى التبعية عنده
قيل ولا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبر
مبتدا محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة أو حالا ولا يخلو عن ضعف بمعنى وصف المعرفة بالجملة
على حد قوله * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه أيضا ما مر (قوله محمول
على المعنى كأنه قيل الخ) لما كانت الواو المصاحبة للشرط تستدعى شرطا آخر يعطف عليه ومعنى
والاستعمال فيه على أن يكون المذكور منبها به على المحذوف لكونه يعلمه بالطريق الاولى كما فى أحسن
الى زيد ولو أساء وهذا بحسب الظاهر ليست كذلك لان هذه الحالة أجدر بقبول التفدية من سائر
الحالات اذ ليس الفدية وراءها حالة أخرى أولى منها بالقبول وحاصله أن لو الوصلية تقتضى كون نقيض
الشرط أولى بالجزاء أجيب عنه بوجوه الاول أن عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية تما
لانه غاية الفدية فجعل عبارة عن جميعها فلا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة للكلام عليه وضمير به لحقيقة
ملء الارض فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والثانى أن المراد ولو افتدى بمثله
معه كما صرح به فى تلك الآية فالمعنى لا يقبل ملء الارض فدية ولو زيد عليه مثله قيل والمراد أن الباء
بمعنى مع ومثل بتقدير بعده أى مع مثله ولا يخفى بعده وبهذا التقرير علمت أنه لا وجه لما قاله أبو حيان
ومن تبعه من أنه لا حاجة الى تقدير مثل وان الزمخشرى تخيل أن ما نفى أن يقبل لا يمكن أن يفتدى
به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يتغايرا وليس كذلك والثالث أن لا يحمل ملء الارض أولا على الافتداء
بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطا
محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه
وضمير به للمال من غير اعتبار وصف التصدق وقيل ان المراد من افتدى به بذله أى لو أقر به ولو بذله واذا
لم ينفع البذل علم عدم نفع غيره بالاولى وقيل ان الواو زائدة كما قرئ به فى الشواذ ولو قيل ان لو ليست
وصلية بل للشرط وجوابه قوله أولئك الخ أو هو ساد مسد الجواب لكان قريبا قيل وقوله والمثل يحذف
ويراد الخ يراد من الارادة أى أنه لكون مثل الشىء وهو فى حكم شىء واحد صح حذفه واقامته
مقامه وحمله عليه وأما جعله مقحما على أن يراد من الزيادة فبعيد وكون من المزيدة بعد النفى للاستغراق
سواء دخلت على مفرد نحو ما جاءنى من أحد أو جمع كما هنا مقرر فى العربية فلا وجه للاعتراض
على المصنف بأنه مخصوص بالمفرد كما قيل (قوله أى لن تبلغوا حقيقة البر الخ) البر بكسر الباء
الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تفسير تنالوا وحقيقة البر اشارة الى أن التعريف

فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا
فى شأنهم وابرازا لحالهم فى صورة حال الآيسين
من الرحمة أولان توبتهم لا تكون الا نفاقا
لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل
الفاء فيه (وأولئك هم الضالون) الثابتون
على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا)
لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول
الفدية أدخل الفاء ههنا للاشعار به وملء الشىء
ما يملؤه وذهبا نصب على التمييز وقرئ بالرفع
على البدل من ملء أو الخبر لمحذوف (ولو
افتدى به) محمول على المعنى كأنه قيل فلن
يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض
ذهبا أو معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل
من أحدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به فى
الدنيا ولو افتدى به من العذاب فى الآخرة
أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو أن
للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه
والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين فى حكم
شىء واحد (أولئك لهم عذاب أليم) مبالغة
فى التحذير واقناط لان من لا يقبل منه الفداء
ربما يعفى عنه تكرما (وما لهم من ناصرين) فى
دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق (لن
تنالوا البر) أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى
هو كمال الخير

للجنس فيكون التركيب كناية عن كون فاعله بارا ولذا فسره الزمخشري بلن تكونوا أبرارا فنيله البر يدل على البلوغ اليه والبلوغ اليه يدل على كونه بارا كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا * من المجد الا والذى نال أطول

أى أنه ماجد فاق كل ماجد أو ذم يفه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى من المال الخ) قدمه لانه الظاهر من الانفاق وعلى الثانى يتجوز فيه وقوله روى الخ رواه الشيخان والنسائى وبيرحا روى بكسر الباء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدائق آبارا وفى الفائق انها فيعلى من البراح وهو الارض الظاهرة وقيل أضيفت الى حا وهو قبيلة من مذحج أو اسم رجل واعلم أن لبعض علماء اليمن فى هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها أنهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء فيه همزة بعد حاء وهو اسم مكان وروى بكسر الباء وفتحها وقال المنذرى انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم ينسب اليه البير وروى مثلث الراء معربا والاقرب أنه كحضرموت فيضاف ويعرب بالوجوه الثلاثة أو يبنى ويجوز صرفه وعدمه ومده وهمزه وحا اسم حى أو رجل وقيل اسم صوت تزجر به الابل الى آخر ما فصله وقوله بخ بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتأكيد وهما مسكنان ومكسوران منونان مع التخفيف والتشديد ويقال عند الرضا والاعجاب والفخر وقوله ذلك مال رائح من الرواح مقابل الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورائح وهو حث على الانفاق وفعل الخير اذ الكل ممسك تالف وقيل معناه تروح اليه وتغد ولقربه من البلد وروى رابح بالباء الموحدة أى انفاقه ربح له لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله وقوله رائح أو رابح اشارة الى الوجهين وأو للشك من الراوى ومن جوز فيه أن يكون بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله وجاء زيد الخ رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا وقوله وذلك أى الحديث وأقرب الاقارب الولد لان أسامة ابن زيد ودلالة الحديث على المستحب ظاهرة فيعلم منه الواجب بالضرورة وقوله ويحتمل التبيين والتقدير حينئذ شيأ مما تحبون وذلك الشئ بعض ما تحبون فلا يخالف تلك القراءة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر صفة نكرة أو حال عن معرفة ولا يظهر هنا الا بحذف مفعول تنفقوا على أحد الوجهين وهو تكلف ظاهر (قوله من أى شئ) التعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يطلق لئلا يصرف الى ما يحبونه وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة (قوله أى المطعومات والمراد أكلها) جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة للمفرد المعرفة لعموم الاجزاء وهو أيضا مصدر منعوت به معنى فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره كما فى قوله حلا وانما ذكره ثمة لانه وقع موصوفا به صريحا لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا والاستواء المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى انه يقال رجل عدل ورجلان عدلان رعاية لجانب المعنى وقيل انه اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات أفاد الاستغراق كما هو شأن الجمع المعرف باللام فكل للتأكيد وانما قال أكلها لفهمه من الطعام بمعنى المطعوم ولئلا يتوهم أن المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان الاكل انفاق مما يحب لكنه على نفسه (قوله كان به عرق النسا الخ) هذا حديث أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح والنسا بوزن العصا عرق فى باطن الفخذ الى القدم مقصور وواوى أو يائى وأنكر قوم من أهل اللغة اضافة العرق اليه وجوزه آخرون لانه من اضافة العام الى الخاص مع اختلاف لفظيهما وقيل النسا الفخذ وأنشدوا

لما رأيت ملوك كندة أصبحت * كالرجل خان الرجل عرق نسائها

وروى فى الحديث أن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه أنساء ثم انه صار فى العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الى الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الى ما ذكر من لحوم الابل وألبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوى

باشارة

أولن تنالوا بر الله سبحانه وتعالى الذى هو الرحمة والرضا والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) أى من المال أو ما يعمه وغيره كبذل الجاه فى معاونة الناس والبدن فى طاعة الله تعالى والمهجة فى سبيله سبحانه وتعالى روى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله ان أحب أموالى الى بيرحا فضعها حيث أراك الله فقال بخ بخ ذاك مال رائح أو رابح وانى أرى أن تجعلها فى الاقربين وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة ابن زيد فقال زيد انما أردت ان أتصدق بها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على أن انفاق أحب الاموال على أقرب الاقارب أفضل وأن الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب وقرئ بعض ما تحبون وهو يدل على أن من للتبعيض ويحتمل التبيين (وما تنفقوا من شئ) أى من أى شئ محبوب أو غيره ومن لبيان ما (فان الله به عليم) فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) أى المطعومات والمراد أكلها (كان حلا لبنى اسرائيل) حلالا لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لاهن حل لهم (الا ما حرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كلحوم الابل وألبانها وقيل كان به عرق النسا فنذر ان شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى

باشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبي أن يجتهد وللمانع أن يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) أي من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا وذلك رد على اليهود (٤٧) في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآيتين بأن قالوا لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل وألبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) أمر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من أنه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة وفيه دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم (فمن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله تعالى بزعمه أنه حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما ألزمهم الحجة (فأولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضح (قل صدق الله) تعريض بكذبهم أي ثبت أن الله سبحانه وتعالى صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) أي ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات أحلها لابراهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود (ان أول بيت وضع للناس) أي وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله سبحانه وتعالى ويدل عليه أنه قرئ على البناء للفاعل (للذي ببكة) للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وأمر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكه اذا زحمه أو من بكه اذا دقه فانها تبك أعناق الجبابرة روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش

باشارة الاطباء أي رأيهم والمراد بالتحريم الامتناع (قوله واحتج به الخ) هذه مسئلة معروفة في الاصول وقوله وللمانع الخ لا يخفى أنه مخالف لظاهر لفظ النظم (قوله مشتملة على تحريم الخ) اشارة الى أنه متعلق بحرم وفائدته بيان أنه مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر فائدة في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وانه قيد للحل فحينئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها الا أن يقال هو متعلق بمحذوف (قوله نعى عليهم الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفوته شهرها بها قال الازهري فلان ينعى على نفسه بالفواحش أي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا اذا أظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع يقال نعى عليه أمره اذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الى أنهم أهلكوا أنفسهم بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ووجهه ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا بالمجهول أي سكتوا ولم يجسروا أو يجسروا من الجراءة أو الجسارة ووجه الدليل علمه صلى الله عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقرأها ومثله لا يكون الا بوحي (قوله ابتدعه) أي اخترع الكذب والافتراء المذكور فمن عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تأكيد له ويفهم منه الحصر الاضافي لانه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا أنتم (قوله أي ملة الاسلام الخ) أي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كانبياء بني اسرائيل وقوله واجب في التوحيد الصرف الذي لا يشوبه ما ينافيه كفعل اليهود والاستقامة في الدين مأخوذة من قوله حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط أي المبالغة في الايجاد والتفريط أي الاهمال تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته على التجنب المذكور غير ظاهرة الا أن يقال الشرك افراط أو الامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالذكر دون سائر الاديان يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد (قوله وضع للعبادة) فمعنى وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد أن يعبد البيت نفسه بل أن يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله ويدل عليه أنه قرئ الخ لان الظاهر أن الضمير راجع الى الله ان لم نعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الآية مستأنفة والا فهو المتبادر أيضا فلا يرد عليه أنه يحتمل رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتأمل ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة (قوله كالنبيط والنميط) الميم والباء تعقب احداهما الاخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط مصغرا علم موضع بالدهناء وهما بمعنى أو متغايران كما أشار اليه بقوله وقيل الخ وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج فيها أو بمعنى الدق لدق أعناق الجبابرة أي اهلاكهم اذا أرادوها بسوء واذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله من تخليته لفعلوا (قوله روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل الخ) أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح الا أن فيه اشكالا أجاب عنه الطحاوي في الآثار قال فيه فان قلت لا شك أن باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الاربعين بأمثالها قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن يكون واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بناه بعد ذلك ولا بد من تأويله بهذا انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا أصهار اسمعيل والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة

وقيل هو أوّل بيت بناه آدم فانطمس فى الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان فى موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع فى الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات وهو لا يلائم ظاهر الآية وقيل المراد أنه أوّل بيت بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله حال من المستكن فى الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وأن ضوارى السباع تخالط الصيود فى الحرم ولا تتعرض لها وأن كل جبار قصده بسوء قهره كاصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره أى منها مقام ابراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل وقيل عطف بيان على أن المراد بالآيات أثر القدم فى الصخرة الصماء وغوصها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخار وابقاؤه دون سائر آثار الانبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوف سنة ويؤيده أن قرئ آية بينة على التوحيد وسبب هذا الاثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه (ومن دخله كان آمنا) جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه فى معنى امن من دخله أى ومنها امن من دخله أو فيه آيات بينات مقام ابرهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه الصلاة والسلام حبب الىّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة لان فيهما غنية عن غيرهما فى الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والامن من العذاب يوم القيامة

فقد صحفه وهو من المضارحة وهى المقابلة أو البعد وكونه فى السماء الرابعة أورد عليه الطيبى أن الصحيح المروى فى البخارى أنه فى السابعة (قوله وقيل هو أوّل بيت بناه آدم فانطمس الخ) رواه الازرقى فى تاريخ مكة وقيل انه نزل مع آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين أو نزل قبله أو بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما رأى فى السماء وقوله وهو لا يلائم ظاهر الآية لانه لا يكون أوّل بيت لسبق الضراح عليه ان اعتبر تغايرهما والا لكونهما تعبدا فى مكان واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به وانما قال ظاهر الآية لانه لا يخالفها عند التأمّل بالنظر الدقيق ومن جعل الاوّلية أوّلية شرف لا يرد عليه شئ الا أنه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير أى البركة والزيادة وهى فى خيراته ومنافعه لا فى بنائه وهو حال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع صلة وقوله لانه قبلتهم فهو هاد للجهة التى أرادها الله أو هاد لهم بما فيه من الآيات التى ستأتى وقوله لانه قبلتهم ان أراد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه وان أراد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمون وما بعده عام للجميع (قوله فيه آيات بينات الخ) انحراف الطير باق الى الآن ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفاء كما صرحوا به وفيه كلام للمحدثين لان الجاحظ قال انها تعلوه للاستشفاء واعترض عليه ابن عطية بأنه باشر خلافه وعلته العقاب لاخذ الحية وقيل ان الطيور والهدهد منها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفى شرح الكشاف ان منها أن أى ركن من أركان البيت وقع الغيث فى مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله قهره أى قهره الله وقيل قهره البيت على الاسناد المجازى وجعلها الجملة حالا بدون الواو مرتفصلة وقدر خبر مقام ابراهيم منها وقدره غيره أحدها (قوله وقيل عطف بيان الخ) قيل عليه ان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله فى المغنى وغيره انه أراد بعطف البيان البدل تسامحا كما أن سيبويه قد يسمى التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التأويل يتأتى فى عبارة الزمخشرى دون كلام المصنف رحمه الله وقوله على أن المراد الخ جواب عن أن المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالآيات يعنى التى دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع فى المعنى لاشتماله على آيات كثيرة والالانة افعال من اللين والصخار جمع صخرة وقوله ويؤيده أى يؤيد هذا القول مطابقتهما فى هذه القراءة فعبر عن الآيات بالآية وقوله وسبب هذا الاثر الخ كذا وقع فى الاثر مرويا عن سعيد بن جبير رضى الله عنه (قوله جملة ابتدائية) المراد بالابتدائية المركبة من المبتدا والخبر على أنها ليست بشرطية وقوله لانه فى معنى الخ اشارة الى الوجهين السابقين فى اعراب مقام ابراهيم وقوله اقتصر الخ من تتمة الوجه الثانى وهو جعله بيانا كما فى الكشاف اما لان الاثنين جمع أو أنه ذكر من الجمع المبين بعض افراده وترك الآخر لنكتة ومثله واقع فى الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفى الكشاف ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه فى طى الذكر قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الىّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله فى طى الذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما فى الآية بل لقصد السكوت عما ليس بذم وهو الثلث الصميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره وأما الحديث فقوله وقرة عينى كلام مبتدأ قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها واست عطفا على الطيب والنساء لانها ليست من الدنيا وهذا بناء على ذلك وثلاث فيه وقد قال الطيبى وغيره

أنه ليس فى كتب الحديث فلا شاهد فيه على هذه الرواية لكن اثباتها كما وقع للزمخشرى وقع للراغب أيضا وحسن الظن بهم يقتضى أنهم ظفروا به فى رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة فى الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية بل ما يقع فيها وان كان له تعلق بالآخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وفى قوله ثلاث تغليب للمؤنث على المذكر والا لقال ثلاثة وقوله حبب مجهول أى حببه الله وقوله دنيا كم اشارة الى أنه لا علاقة له بالدنيا وأن تحبيبها من الله ولذا أبيح له الزيادة على الاربع لقوة ائدجة كمعاملتهن باللطف تشريعا وكاطلاعهن على أموره الخفية حتى ينقلها منهن النساء وليس محبتهن لمجرد الوطء والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القصاص قال ماسلم أحد من هوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث لجهله فأنكره عليه بعض العارفين وكفره ووقع فى همه لذلك فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وفى قوله ومن دخله تغليب للعقلاء لانه يأمن فيه الوحوش والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف فى الحديث لولم يكن من بدل البعض من الكل وعلى ماذكروه فيه حذف بعض البدل أو البيان وفسر الامن بالأمن من عذاب الآخرة وأشار بما نقل عن أبى حنيفة الى جواز ارادة العموم بأن يفسر بالأمن فى الدنيا والآخرة وقوله بقاء الأثر والأمن بالجر بدل من ضمير غيرهما (قوله من مات فى أحد الحرمين الخ) أخرجه أبو داود والطيالسى والبيهقى والطبرانى بأسانيد مختلفة وقوله ولكن ألجئ الى الخروج أى بمنع اطعامه ومبايعته والمسئلة وخلاف الشافعى فيها فى الفروع قال الجصاص لما كانت الآيات المذكورة فى الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب أن يكون مراده جميع الحرم (قوله قصده للزيارة) يعنى أن الحج فى اللغة مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا وحج بالكسر كعلم لغة فيه (قوله بدل من الناس مخصص له) يعنى من بدل من الناس العام بدل بعض من كل مخصص له لانه المقصود بالنسبة واحتمال أن يراد بالناس من استطاع وهذا مبين له فهو بدل كل من كل خلاف الظاهر (قوله الاستطاعة الخ) أصل معنى الاستطاعة استدعاء طواعية الفعل وتأتيه والمراد بالاستدعاء الارادة وهى تقتضى القدرة فأطلقت على القدرة مطلقا أو بسهولة فهى أخص منها وهو المراد هنا والقدرة اما بالبدن أو بالمال أو بهما وفسر النبى صلى الله عليه وسلم الاستطاعة وقد سئل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعى رضى الله عنه حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف المالك رحمه الله مخالفة ظاهرة وأما أبو حنيفة رحمه الله فيؤول ماوقع فى الحديث بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق أو لم تجد المرأة محرما لم يجب وقوله وكل ما أتى أى ما يأتى به الوصول من الطريق وما يلزم اسم مكان تجوز به وقيل انه آلة (قوله وضع كفر الخ) يعنى أن المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فأشار الى أنه للتغليظ على تاركه كما وقع فى الحديث فليس المقصود ظاهره وقوله ولذلك أى للتغليظ (قوله من مات ولم يحج الحديث) قال ابن الجوزى هو موضوع ورده فى اللآلى بأنه أخرجه الترمذى وضعفه من حديث على رضى الله عنه وافظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وأخرجه الدارمى فى مسنده من حديث أبى أمامة رضى الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وتعدد طرقه ان لم يحسنه خفف ضعفه وموافقة معناه للآية تقويه أيضا (قوله وقد أكد أمر الحج فى هذه الآية من وجوه الخ) أى شأنه وما يتعلق بابرازه فى صورة الخبر قد تقدم وجه أبلغيته والاسمية تفيد الثبات والدوام وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس والتخصيص من قوله من استطاع الداخل فيهم وقوله من حيث انه فعل الكفرة اشارة الى أنه مجاز للمشابهة فى تركه والعدول عن المضمر للمظهر

قال عليه الصلاة والسلام من مات فى احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من لزمه القتل بردة أو قصاص أو غيرهما لم يتعرض له ولكن ألجئ الى الخروج (ولله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد (من استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه أنها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد أجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله انها بالبدن فيجب على من قدر على المشى والكسب فى الطريق وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى انها بمجموع الامرين والضمير فى اليه للبيت أو الحج وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيله (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتغليظا على تاركه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وقد أكد أمر الحج فى هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وابرازه فى الصورة الاسمية وايراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى فى رقاب الناس وتعميم الحكم أولا وتخصيصه ثانيا

فانه كايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فانه في هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم ٥٥ والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس

واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله سبحانه وتعالى روى أنه لما نزل صدر الآية جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباب الملل فخطبهم وقال ان الله سبحانه وتعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل فنزل ومن كفر (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أى بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لان معرفتهم بالآيات أقوى وأنهم وان زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والانجيل فهم كافرون بهما (والله شهيد على ما تعملون) والحال أنه شهيد مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) كرر الخطاب والاستفهام مبالغة فى التقريع ونفى العذر لهم واشعارا بأن كل واحد من الامرين مستقبح فى نفسه مستقل باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الاسلام قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم حتى أتوا الأوس والخزرج فذكروهم ما بينهم فى الجاهلية من التعادى والتحارب ليعودوا لمثله ويحتالون لصدهم عنه (تبغونها عوجا) حال من الواو أى باغين طالبين لها اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عوجا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما أو بأن تحرشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم (وأنتم شهداء) أنها سبيل الله والصد عنها ضلال واضلال أو أنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر فى الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ما تعملون ولما كان فى هذه الآية صدهم المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون

تأكيد للأمر سيما بلفظ العالمين المشعر بأنه غنى عن العالمين فضلا عمن كفر وان دخلوا فيهم دخولا أوليا وذكر الاستغناء فى هذا المقام كناية عن السخط بل عن كماله وقوله كايضاح فى الكشاف انه ايضاح والمصنف زاد الكاف لانه لم يتقدمنا هنا ما حق يوضح أحدهما الآخر لكنه تخصيص والتخصيص شبه الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان أولى لم يتنبه لقصده وقوله بالبرهان لان من استغنى عن جميع العالمين فهو غنى عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله لانه تكليف شاق علة للتأكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به أو لانه ربما ترك لمشقته فأكد تنبيها على أنه لا ينبغى أن يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب والجماع (قوله روى الخ) اشارة الى وجه ما يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل الست ما ذكر فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وهو يقتضى أنه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه النحرير وقال فى الكشف انه من النحل لا الملل فان قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه أن تلك الملل كانت موجودة فى جزيرة العرب فلينظر *(تنبيه مهم)* اعلم أن فى اعراب الآية وجوها نقلها الزركشى فى تذكرته عن شيخه ابن هشام لان الظرفين أعنى لله وعلى الناس اما خبران أو الاول خبر والثانى حال أو العكس أو الاول خبر والثانى متعلق به أو العكس وفى تقديم الحال فى مثله خلاف نقله ثم ان السبكى فى كتاب الانتصار قال ان هنا فرض عين على المستطيع الذى لم يحج وفرض كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من احياء شعائر الحج فى كل سنة حج أو لم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه وعلى الثانى هو فاعل المصدر أى حج البيت من والتقدير لله على الناس مطلقا حج المستطيع منهم فمن حج أدى الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الاول أن رفع المصدر المضاف للمفعول فاعلا ضرورة الثانى أن احياء البيت يحصل بالعمرة ورد بأنه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوى وفيه نظر (قوله أى بآياته السمعية والعقلية الخ) حمل الآيات على مطلق الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق مدعاه الذى من جملته الحج وأمره وبه تظهر المناسبة لما قبله وكون كفرهم أقبح لقراءتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما فى آيات الله الشاملة لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبنى على أن يراد بآيات الله الكتابان وليس فى الكلام ما يدل عليه (قوله والحال أنه شهيد الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأن الشهيد بمعنى العالم المطلع وأما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع له (قوله كرر الخطاب والاستفهام الخ) الخطاب المكرر فى النداء وما يتبعه والاستفهام فى قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة فى التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل كما ذكر لما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين والتحريش التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام (قوله حال من الواو الخ) أى جملة تبغونها حال من فاعل تصدون وجوز فيها الاستئناف وقوله طالبين لها اعوجاجا اشارة الى أن عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به أهل اللغة وقيل لا حاجة اليه بل ها مفعول وعوجا حال ورد بأنه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا حال من فاعل تبغون وضمير تبغونها السبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام ومعنى ادعاء العوج فيها أنها مائلة عن الحق لان ديننا لم ينسخ أو أن النبى صلى الله عليه وسلم المذكور فى كتابهم ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله أو بأن تحرشوا الخ مبنى على التفسير الثانى الذى قدمه وقوله وأنتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد أو شاهد والجملة حالية أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء أو وأنتم عدول وصفتكم هذه تقتضى خلاف ما أنتم عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتى (قوله ولما كان المنكر الخ) يعنى أن الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها علم ما شاهد أو ما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التى تروج على

الغافل

الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات والسرائر غافل عما يعملون وهذا لا ينافى قوله فيما سبق لا ينفعكم التحريف والاستسرار أى الاخفاء لان المراد منه اخفاء الحق لعامهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد أن علم الله لا يقتضى الجهر كما قيل (قوله نزلت فى نفر من الأوس والخزرج الخ) الأوس والخزرج جدا الانصار وكانا أخوين كما سيأتى وشاس بمعجمة فى أوله ومهملة فى آخره علم ويوم بعاث حرب كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة وألف وثاء مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن أو بستان كما سيأتى وقعت الحرب عنده ورواه أبو عبيد بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير أعجمها الخليل أيضا لكن جزم أبو موسى فى ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بأنه تصحيف وانما البغاث ضعاف الطير كما فى المثل ان البغاث بأرضنا يستنسر وخبره كما فى كامل ابن الاثير أن قريظة والنضير جددوا العهود مع الأوس على الموازرة والتناصر واستحكم أمرهم فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت واحتشدت وأرسلت حلفاءها من أشجع وجهينة وأرسلت الأوس لحلفائها من مزينة والتقوا ببعاث وهى من أموال بنى قريظة وعلى الأوس حضير والد أسيد الصحابى رضى الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا جميعا ثم ان الأوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما رأى حضير ذلك نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا أعود حتى أقتل فان شئتم يا معشر الأوس أن تسلمونى فافعلوا فعطفوا عليه وأصاب عمرو بن النعمان البياضى رئيس الخزرج سهم فقتله وانهزمت الخزرج فوضعت فيهم الأوس السلاح فصاح صائح يا معشر الأوس أحسنوا ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم بعاث آخر الحروب المشهورة بين الأوس والخزرج فى الجاهلية ثم جاء الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا على نصر الاسلام وأهله وقيل فى ذلك أشعار وهى التى أشار اليها بقوله وينشدهم الخ وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء أى خذوا السلاح (قوله أتدعون الجاهلية) كذا فى الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوى كما توهم أى تدعون دعوى الجاهلية وهى قولهم يا لكذا يا للثارات كذا وليس هذا اللفظ تحريفا كما قيل ان الواقع فى الحديث أتدعون الجاهلية فحرفه الزمخشرى وتبعه المصنف فهو اما رواية أخرى أو نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الى أن يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم (قوله انكار وتعجيب لكفرهم الخ) تقدم الكلام فى مثله من الجمع بين الانكار والتعجيب ومعنى الانكار هنا أنه كيف يقع أو المراد بكفرهم فعل أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية والاول أولى وهو تأييس لليهود عما راموه وحال منوّنة وجملة اجتمع صفة والعائد مقدر (قوله ومن يتمسك بدينه أو يلتجئ اليه فى مجامع أموره) أى اما أن يقدر مضاف ويعتصم بمعنى تمسك استعارة تبعية كما سيأتى أو لا يقدر ويجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه قيل وعلى الاول ومن يعتصم الخ معطوف على وأنتم تتلى أى كيف تكفرون والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بأن المتمسك بدين الله على هدى لا يضل متبعه وعلى الثانى تذييل لقوله يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية لان مضمونه انكم ان تطيعوهم لخوف شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجؤا الى الله فى دفع ذلك لان من التجأ اليه كفاه فعلى الاول ومن يعتصم لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى وعلى الثانى للحث على الالتجاء ويحتمل على الاول التذييل وعلى الثانى الحال أيضا وفيه أن هذا التعيين لا داعى اليه ولا قرينة عليه (قوله فقد اهتدى لا محالة) أى فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد من جعل الجزاء فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمنى فقد أكرمتك (قوله حق تقواه وما يجب منها) يعنى أن التقاة بمعنى التقوى وحق من حق بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور استعارة من استفرغت الماء والبئر نزحتهما فاذا كان حق التقاة هذا المعنى فهو بمعنى الاستطاعة فلا تكون تلك الآية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله هذه الآية منسوخة بقوله

(يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزلت فى نفر من الأوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس ابن قيس اليهودى فغاظه تألفهم واجتماعهم فأمر شابا من اليهود أن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر فى ذلك اليوم للأوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقال أتدعون الجاهلية وانا بين أظهركم بعد أن أكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعدما أمر الرسول بأن يخاطب أهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بأنهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتعجيب لكفرهم فى حال اجتمع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه أو يلتجئ اليه فى مجامع أموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لا محالة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل هو أن ينزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة عليها وفي هذا الامر تأكيد للنهي عن طاعة أهل الكتاب وأصل تقاة وقية نقلبت واوها المضمومة تاء كما في تؤدة وتخمة والياء ألفا (ولا تموتنّ الا وأنتم مسلمون) أي ولا تكوننّ على حال سوى حال الاسلام اذا أدرككم الموت فان النهي عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفي (واعتصموا بحبل الله) بدينه الاسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله المتين استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردي وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب أو لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي يحارب بعضكم بعضا أو لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمت الله عليكم) التي من جملتها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدي الى التألف وزوال الغل (اذ كنتم أعداء) في الجاهلية متقاتلين (فألف بين قلوبكم) بالاسلام (فأصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة في الله سبحانه وتعالى وقيل كان الاوس والخزرج أخوين لابوين فوقع بين أولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة حتى أطفأها الله بالاسلام وألف بينهم برسوله عليه الصلاة والسلام (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم اذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم في النار (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة أو للنار أو للشفا وتأنيثه لتأنيث ما أضيف اليه أو لانه بمعنى الشفة فان شفا البير وشفتها طرفها كالجانب والجانبة وأصله شفو فقلبت الواو في المذكر وحذفت في المؤنث

فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الكواشي لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمصنف رحمه الله رأى أن الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال به جنح الى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق وتقوى الله حق تقواه أي كما هو حقه غير ممكنة فتكون الآية الاخرى ناسخة لها فان صح الحديث السابق وتعين أن المراد ما ذكر فلا كلام وان فسرت بما يجب مما أوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا بما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود رضي الله عنه هكذا هو مروي في التفاسير وكتب الحديث وصححه أبو نعيم في الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضي الله عنهما وهو مخالف للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة الاغترار بها ووجه التأكيد ظاهر (قوله وأصل تقاة وقية الخ) أي هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت من اتأد في مشيه وأمره والتخمة امتلاء المعدة قيل ولا حاجة الى جعل قلب الواو تاء لضمها لانها قلبت في اتقى يتقي ولا ضمة ولتوهم أصالتها لكثرة استعمالها ثبتت هنا (قوله ولا تكوننّ على حال الخ) يعني أن المقصود بالنهي عنه عدم الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضي وجوده قبله فالمعنى استمروا ودوموا عليه والموت ليس بمقدورلهم حتى ينهوا عنه وقد مر تحقيقه في البقرة وما ذكره من القاعدة في النفي والنهي أمر مقرر كما مر (قوله بدينه الاسلام الخ) جوز في الكشاف أن يكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات أو الحبل استعارة للعهد الذي يتمسك به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى اجتمعوا على استعانتكم بالله أو على التمسك بعهده وجوز فيه المكنية أيضا والمصنف رحمه الله ذهب الى الثاني وجعل المستعار له الدين أو القرآن لما وقع في الحديث من تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشري في جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بناء على أنه لا تنافي بينهما اذ يكفي في الترشيح أن يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والتردي تفعل من تردى اذا وقع في هوة كالبئر وقوله مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا تأكيدا وقوله عن الحق أي دين الاسلام السابق أو لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم (قوله التي من جملتها الخ) ويحتمل أن المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم أعداء أي اذكروا نعمة الله التي هي تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم من نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها (قوله متحابين الخ) يشير الى أن الاخ اذا جمع على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون جمعا لاخي النسب وكان قوله وقيل اشارة اليه قال في الاتقان الاخ في النسب جمعه اخوة وفي الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره وأورد في الصداقة انما المؤمنون اخوة وفي النسب أو اخوانهن أو بني اخوانهن أو بيوت اخوانكم انتهى فهو الاكثر وقوله مشفين أي مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على نار جهنم وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة أي الكفر وفي نسخة في تلك الحالة (قوله والضمير للحفرة أو للنار الخ) اقتصر الزمخشري (٢) على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما أنث للاضافة الى الحفرة وهو منها كما قال * كما شرقت صدر القناة من الدم يعني أن المضاف اكتسب التأنيث من المضاف اليه كما في شعر الاعشى المذكور وهو يكتسبه منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة أو فعلا له أو صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف رحمه الله ترك تقييده وزاد تأويله بالمؤنث لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين آخرين والداعي للزمخشري على ما صنعه أن الضمير يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتى يرجع عليه الضمير وغيره لا يسلمه وفي الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التي يمتن بالانقاذ منها حقيقة وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه غالبا من الهوي الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول أبلغ وأوقع مع ان اكتساب التأنيث من المضاف اليه عده أبو علي رحمه الله في التعليق من الضرورة.

(٢) قوله اقتصر الزمخشري على الاخير الخ عبارته (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة أو للنار وللشفا وانما انث الخ ما قاله وأنت تراه لم يقتصر اه مصححه

الضرورة وان خالفه فى الايضاح والذى أوقع الزمخشرى فيه انه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد مرّ أنهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الربانى فبولغ فى الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وبهذا اندفع قول أبى حيان رحمه الله لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه المحدث عنه والشفا الطرف ويضاف الى الاعلى كشفا جرف هار والاسفل كما هنا واعلم أنّ الاصل أن يعود الضمير على المضاف اذا صلح لكل منهما ولو بتأويل ويجوز عوده على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانصاف وقال الواحدى انه يعود عليه بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير أرى مرّ السنين أخذن منى * وقول العجاج * طول الليالى أسرعت فى نقضى * فان مرّ السنين وطول الليالى من جنسها وكذا ما نحن فيه (قوله مثل ذلك التبيين) يعنى أنّ الجارّ والمجرور نعت لمصدر محذوف أو حال مضمرة أى يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة وقد مرّ تفصيله فى البقرة وانما أوّل الهداية بالثبات أو الزيادة لانّ الخطاب للمؤمنين ومرّ الكلام فيه فى الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله ارادة الخ اشارة الى أنه للتعليل وليس للترجى لاستحالته عليه تعالى ومرّ تحقيقه فى أوّل البقرة والكلام فيه (قوله من للتبعيض الخ) يعنى أنّ فرض الكفاية يقع فى الخارج من البعض فلذا أتى بمن التبعيضية لا أنه يجب على البعض من غير تعيين فانّ المختار أنه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك أثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى هذا اذ لو وجب على البعض لكان الآثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم لواحد مبهم كما فى الواجب المخير وأمّا أنّ له شرائط فلا تنافى الوجوب لانّ عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى أنّ من للبيان على هذا القول والاحتساب النظر فى أمور الناس العامّة كالحسبة وهى معروفة (قوله خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم الخ) خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مرّ وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى أنه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض أرباب الحواشى فان قلت انّ هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لانّ معناه أنه يجب على بعضكم الامر والنهى وهذا صريح فى أنه يجب على البعض قلت قد مرّ ما يدفعه لانّ الوجوب على بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فتأمّل وقوله رأسا أى جميعا مجاز (قوله أو للتبيين الخ) قال العلامة فى شرح الكشاف اختلف الاصوليون فى أنّ الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى أنها على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى أنها على الجميع قال من للتبيين وهى تجريدية أخرج من الكل كما يقال لفلان من أولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على أنّ من للتبيين أنّ الله تعالى أثبت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة فى قوله كنتم خير أمّة الخ ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركه الاخصر وأمّا التبعيض السابق فبالنسبة الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب ومن لم يفهم معزاه قال انه خطأ اذ غير عبارة الكشاف وانّ أوّل كلامه لا يناسب آخره فتأمّل (قوله وعطف الامر بالمعروف الخ) يعنى أنه من عطف الخاص على العامّ للنكتة المعروفة فيه وفى النهى أيضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس الآية منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه امّا فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحدا من هذين حتى يكون تخصيصهما تمييزهما عن بقية المتناولات فالاولى أن يقال انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به الا أن يثبت ما يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير ولا أراه ثابتا وعلى ما فسر به المصنف رحمه الله مما يشمل أمور الدنيا وان لم يتعلق بها أمر ونهى لا يرد عليه ما ذكر وفيه نظر لانه يكون حينئذ أعمّ من فرض الكفاية (قوله المخصوصون بكمال الفلاح) اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم آياته) دلائله (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية ولانه لا يصلح له كل أحد اذ للمتصدى له شروط لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا أثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية أو للتبيين بمعنى وكونوا أمة يأمرون بالمعروف كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يعم الدعاء الى ما فيه صلاح دينى أو دنيوى وعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للايذان بفضله (وأولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح

وتعريف الطرفين أو أنه باعتبار الكمال اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم (قوله روى الخ) أخرجه أحمد وأبو يعلى والخير والفلاح متقاربان فان قلت الحديث لا يدل على أنه الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر بل مع التقوى ووصل الرحم قلت أجيب بأن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي ذلك أو هو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر (قوله والنهي عن المنكر الخ) قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب فلا وجه لما قاله وقيل لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما أن المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى أنهما ليسا على طرفي نقيض (قوله والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى الخ) وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه لانه مؤول بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول لان الواجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي ولانه نهي عن الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه (قوله والاظهر أن النهي فيه مخصوص الخ) التخصيص المذكور مأخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيهما كالماتريدي والاشعري وانما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه (قوله اختلاف أمتي رحمة) قال السيوطي رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قاله أصحابي ان أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما سرني لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ومنه تعلم أن المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة والمجتهدين المعتد بهم وعلماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي لا محيد عنه فما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم فظن حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والا فهو مخالف لنصوص الآيات والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به أن الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنائع ونحوها لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم أمتي وجه (قوله من اجتهد الخ) الاجران أجر الاجتهاد وأجر اصابة الحق وفي الثاني أجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما وهذا يقتضي أن المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيبا كما ذهب اليه بعض أهل الاصول وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبه بالمغضوب يستدعي الغضب وأولئك اشارة للذين تفرقوا الا للمتشبهين بهم ولا للجميع كما قيل (قوله نصب بما في لهم من معنى الفعل الخ) أي الاستقرار أو اذكر مقدرا وفيه وجوه أخر ذكرها السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بأنه اذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى وبأنه ليس المراد التقييد والكآبة بالمد الحزن وقوله يوسم من الوسم وهو العلامة (قوله على ارادة القول الخ) جواب عما يقال ان جواب أما لا يترك فيه الفاء الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فأجابوا عنه بأن الممنوع حذفها وحدها وأما مع القول بطريق التبعية فشائع سائغ حتى قيل انه البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه أنه لا يلزمه استتباعها كما في قوله تعالى فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم لان المراد أنه يقال لهم ذلك لان هذه الفاء ليست الجوابية بل مما في حيزها اذ التقدير فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى

روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر واتقاهم لله وأوصلهم للرحم والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما أنكره الشرع حرام والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت (من بعد ما جاءهم البينات) الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والاظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتي رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد (وأولئك لهم عذاب عظيم) وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) نصب بما في لهم من معنى الفعل أو باضمار اذكر وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعي النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل باضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أي فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجب من حالهم وهم المرتدون أو أهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبعثه

عليكم

أو جميع الكفار كفروا بعدما أقروا به حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الايمان بالنظر في الدلائل والآيات (فذوقوا العذاب) أمر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو جزاء لكفركم (وأما الذين ابيضت ٥٥ وجوههم ففي رحمة الله) يعني الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على أن المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) أخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة في وعده ووعيده (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لا شبهة فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) فيجازي كلا بما وعد له وأوعد (كنتم خير أمة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم المتقدمين (أخرجت للناس) أي أظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف بين به كونهم خير أمة أو خبر ثان لكنتم (وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما يجب أن يؤمن به لان الايمان به انما يحق ويعتد به اذا حصل الايمان بكل ما أمر أن يؤمن به وانما أخره وحقه أن يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله سبحانه وتعالى وتصديقا به واظهارا لدينه واستدل بهذه الآية على أن الاجماع حجة لانها تقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك (ولو آمن أهل الكتاب) ايمانا كما ينبغي (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها واردتان على سبيل الاستطراد

عليكم وانما أورده صاحب أسرار التنزيل لانه أديب لا يعرف النحو كما قاله أبو حيان وأطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله أقروا به أي بالايمان بالله في عالم الذر أو المراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتقرره وتحققه (قوله بسبب كفركم الخ) التأويلان بناء على أن الاعمال سبب له أو أنه يقع في مقابلتها من غير نظر الى التسبب فعلى الاول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم (قوله يعني الجنة الخ) جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية أو بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هي في نعيم وعيش رغد اشارة الى كثرته وشموله له شمول الظرف وأما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها بالخلود وهذا مجاز نكتته ما ذكره وكان حقه التقديم لشرفه ولكن أخر لما ذكر ومطلعه يا أيها الذين آمنوا ومقطعه آخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة وانما قال أخرجه مخرج الاستئناف لانه للتأكيد معنى وان كان استئنافا ظاهرا (قوله اذ يستحيل الظلم منه الخ) الاستحالة مأخوذة من نفي ارادته دونه أو المراد أنه ثابت بالدليل المذكور وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من أن نفي الشئ يقتضي امكانه في الجملة بأنه نفي وان كان مستحيلا كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق أي لا يجب عليه شئ حتى يكون تركه كله أو بعضه ظلما ولا يحول بينه وبين ما يريد شئ حتى يظلمه بالاخذ منه لانه المالك المطلق وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافرين وأنه المجازي ولا يخفى أن سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله فيجازي الخ بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض (قوله دل على خيريتهم فيما مضى الخ) يعني أنها كان الناقصة ولا دلالة لها على عدم الوجود في الماضي سواء انقطع أو دام فقوله كنتم خير أمة لا يشعر بأنهم الآن ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للازلية في صفاته تعالى وقد يستعمل للزوم الشئ وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان أكثر شئ جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثيرا وقليل ولو آنا وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد بما بين الامم انه في علمه معروف بينهم (قوله استئناف الخ) بيان لترك العطف كأنه قيل لم كانوا خير أمة فقال تأمرون الخ وقيل انه صفة ثانية لامة ووجه تضمن الايمان ما عداه أنه التصديق به في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه فيلزمه الايمان بجميع ما جاء منه وثبت أنه حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو آمن أهل الكتاب مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ولما ذكره المصنف (قوله وانما أخره الخ) كان حقه أن يقدم لشرفه فلما أخر على خلاف المتبادر حرك الذهن الى أن ينظر لوجهه فهو حينئذ تلويح الى مكان التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجانبين وتفويض الترتيب الى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبي فتأمله (قوله واستدل بهذه الآية على أن الاجماع الخ) أي اجماع هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت عليه هذه الآية بالالتزام لانهم اذا أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يمكن اجتماعهم على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كان للاستغراق اذ لا يصح ارادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا آخر كما توهم ولو قيل قدم الامر بالمعروف وأخاه اهتماما ولارتباط ما بعده صح وهو وجه آخر وقوله فلو اجتمعوا في نسخة أجمعوا وهما بمعنى (قوله ايمانا كما ينبغي) لانهم مؤمنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة أو فرضية وقوله وهذه الجملة الخ يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه وان يضروكم وما عطف عليه للاستطراد وهو أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض مر الكلام فيه ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما أعني ولو آمن لانها معطوفة على كنتم خير أمة مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني

(لن يضروكم الا أذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون أحد ينصرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم نفي اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدبرة عليهم ثم أخبر بأنه قد تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطفا على يولوا ٥٦ على أن ثم للتراخي في الرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التي وافقها الواقع اذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبني قينقاع ويهود خيبر (ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل أو ذل التمسك بالباطل والجزية (أينما ثقفوا) وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم عام الاحوال أي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا معتصمين أو ملتبسين بذمة الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو بدين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له (وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطة بهم احاطة البيت المضروب على أهله واليهود في غالب الامر فقراء ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر للدلالة على أنه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم أيضا (ذلك) أي الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر والاستمرار عليها يؤدي الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع أيضا (ليسوا سواء) في المساوي والضمير لاهل الكتاب (من أهل الكتاب أمة قائمة) استئناف لبيان نفي الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العود فقام وهم الذين أسلموا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح وقيل المراد صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من أهل الاديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) صفات أخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين في الليل مشركون بالله ملحدون في صفاته

على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام والاذى انما يستعمل في الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية الادبار جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة (قوله ثم لا يكون أحد ينصرهم الخ) العموم مأخوذ من ترك الفاعل وقوله ما يكون بقول هو الاذى بتفسيره السابق والدبرة بسكون الباء الانهزام وعاقبتهم مأخوذ من ثم والعجز مأخوذ من النصرة لان المحتاج اليها عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخي الاخباري ولو حملت على الحقيقي لان النصرة ممتدة فهي باعتبار ما بعد الاول متراخية صح وكذا في القراءة الاخرى (قوله على أن ثم للتراخي في الرتبة) لا في الزمان لمقارنته لا في الوجه الاول كما مر والزمخشري وان نص على أنها كذلك في الوجه الاول لكن تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين الخبرين وهو المتبادر عند الاطلاق فلا فرق بين كلاميهما كما توهم وتقييده بقتالهم لترتبه عليه ترتب الجزاء على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد (قوله هدر النفس والمال الخ) فسره به لانه لا ذل فوقه وقدمه لان قوله الا بحبل من الله وحبل من الناس يقتضيه بحسب الظاهر وضرب الذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييل أو تنبيه احاطتها واشتمالها عليهم به استعارة تبعية وجعل النحرير هنا كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج وهم فاسد ومر تحقيقه في البقرة وسيأتي اشارة المصنف اليه في ضرب المسكنة (قوله استثناء من أعم عام الاحوال) قالوا ان هذه الاضافة من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكون القصد الى اضافة أعم العام الذي لا أعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء من الفاعلية أو المفعولية أو الحالية أو نحوها الا اضافة العام ومثاله ابن قيس الرقيات فان المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لافراده ثم لما كان الاستثناء مفرغا وهو لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التأويل بالنفي أي لا يسلمون من الذلة الا في هذه الحالة وقوله بذمة اشارة الى أن الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثاني الى الثاني واشار بقوله في عامة الاحوال الى الاعم المقدر المستثنى منه حالة الاعتصام (قوله رجعوا به الخ) اشارة الى أن أصل معنى باء رجع وأن الرجوع به كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا أن يقتل به أي صاروا أحقاء بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم وأما تفسيره في الحديث بالاقرار فمجاز (قوله ذلك اشارة الى ما ذكر) اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام ليس حقا في اعتقادهم مر تحقيقه وجعل ذلك الثاني اشارة للكفر والقتل لقربه فلا يتكرر وقوله وقيل اشارة الى مرجوحية هذا بسبب تكرير ذلك وقوله معلل ومسبب تفنن في العبارة وقوله في المساوي متعلق بسواء وأورد عليه أن الظاهر تركه كما في الكشاف لايهامه أن يكون لكل منهم مساو لكن بعضهم أكثر من بعض فيها والقائمة من قام اللازم بمعنى استقام والآناء الساعات مفردها قيل اني بوزن عصا وقيل اني كمعي وقيل أني بفتح فسكون أو كسر فسكون وقيل أنو فالهمزة منقلبة عن واو أو ياء وهو منصوب على الظرفية متعلق بيتلون أو بقائمة (قوله عبر عنه الخ) ضمير عنه للتهجد أي عبر عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه أبين أركانها المميزة لها عن العادة اذ صلاتها جهرية وأبلغ في المدح مما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوي ولانه تصويرها بأحسن هيئة (قوله لما روي الخ) أخرجه ابن حبان والنسائي واهل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة أو رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل أن أهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت وقوله غيركم منصوب خبر ليس ومن أهل الاديان حال من أحد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته ومنحرفون الخ مأخوذ من قائمة وغير متعبدين مأخوذ من جملة يتلون وملحدون في صفاته من يؤمنون بالله واليوم الآخر

واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون في الاحتساب متباطئون عن الخيرات (وأولئك من الصالحين) أى الموصوفون بتلك الصفات ممن صلحت أحوالهم عند الله سبحانه وتعالى واستحقوا رضاه وثناءه (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه البتة سمى ذلك كفرانا كما سمى توفية الثواب شكرا وتعديته الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان وقرأ حفص وحمزة والكسائى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم واشعار بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان الفائز عند الله سبحانه وتعالى هو أهل التقوى (انّ الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ) من العذاب أو من الغناء فيكون مصدرا (وأولئك أصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) ما ينفق الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون رياء وخوفا (فى هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صرّ) برد شديد والشائع اطلاقه للريح الباردة كالصرصر فهو فى الاصل مصدر نعت به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصى (فأهلكته) عقوبة لهم لانّ الاهلاك عن سخط أشدّ والمراد تشبيه ما أنفقوا فى ضياعه بحرث كفار ضربته صرّ فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما فى الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) أى ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعتدّ بها أو وما ظلم أصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكنّ أى ولكنّ أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يقدر ضمير الشأن لانه لا يحذف الا فى ضرورة الشعر كقوله

ولكنّ من يبصر جفونك يعشق

الآخر والمداهنة المداراة مجازا من الدهن من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهكذا وقوله الموصوفون بتلك الصفات مرّ تحقيقه فى أولئك هم المفلحون وقوله رضاه وثناءه اشارة الى أنّ المقصود المدح ودلّ على الرضا واستحقاق الثواب الاتصاف بتلك الصفات السابقة (**قوله فلن يضيع ولا ينقص الخ**) يعنى أنّ الكفران والشكر عبارة عماذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر أو تشكر وهو مجاز لا مشاكلة كما قيل وقوله البتة مأخوذ من لن فانها لتأكيد النفى كما مرّ لكن الشكر ونقيضه يتعدى باللام على المشهور وهنا عدى لمفعولين نائب الفاعل والهاء لتضمينه معنى الحرمان ولو فسرت المسافة وجعل أولا بمعنى الحرمان كان أولى والقراءة بالغيبة بالنظر الى أمّة وبالخطاب بالنظر الى كنتم أو التفات (**قوله بشارة لهم الخ**) يعنى فى ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى أنه علم حالهم ومجاهدتهم فيوفيهم أحسن ما عملوه وفى وضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده الا أهل التقوى فقوله انّ الذين كفروا الخ مؤكد له ولذا فصل (**قوله من العذاب الخ**) الغناء بالفتح مصدر أغنى أى اجزاء كما فى الصحاح فشيأ مصدر لانه لازم ومن للبدل أو الابتداء أو هو مضمر معنى الدفع والمنع وشيأ مفعول به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوى بل العرفى وهو الملازم (**قوله ما ينفق الكفرة الخ**) خص السمعة والمفاخرة بالكفرة لانه ما شأنهم وهم مجاهرون بالكفر فلا يراؤن وأما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون على المسلمين وذلك اما رياء أو خوف فلا معنى لما قيل لا وجه لتخصيص المذكور (**قوله برد شديد الخ**) أصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال فى الكشاف فيه أوجه أحدها أنّ الصرّ فى صفته الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرّة بمعنى فيها قرّة صرّ كما تقول برد بارد على المبالغة والثانى أن يكون الصرّ مصدرا فى الاصل بمعنى البرد فجيء به على أصله والثالث أن يكون من قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة يعنى أنّ الصرّ صفة بمعنى بارد وموصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كظل ظليل وفيه بعد لانّ المعروف فى مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد أو هو مصدر حقيقة بمعنى البرد واستعماله بمعنى البارد مجاز وهنا جاء على الاصل وهو أظهر الاجوبة أو هو صفة واردة على التجريد كقوله وفى الرحمن كاف أى هو كاف وجعله بعضهم أحسن الوجوه والمصنف رحمه الله تركه واقتصر على الاوّلين (**قوله والمراد تشبيه الخ**) يعنى خص الحرث بحرث من ذكر والافكان يكفى فى التشبيه كمثل حرث لانه يقتضى أنّ اهلاكه عن غضب من الله وهو أشدّ ولانّ المراد عدم الفائدة فى الدنيا والآخرة وانما هو فى هلاك مال الكافر وأما غيره فيثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية كما صرّح به فى الكشاف وبحرث كفار اشارة الى أنّ المراد بالظلم الكفر واستأصلته بمعنى قلعته بأصله وأفنته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه أن يكون ما يلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه وقدمرّ فى قوله تعالى أو كصيب من السماء وأن تقدير ذوى انما هو لضرورة مرجع الضمير وأنه اذا صرّح بتشبيه المثل بالمثل لزم أن يراعى فيما يضاف اليه المثل من الجانبين المماثلة ولذا قدر فى هذه الآية المهلك أو والاهلاك على أنه من المركب الحسى أو العقلى والوجه قلة الجدوى والضياع ويجوز أن يكون من التشبيه المفرد فيشبه اهلاك الله باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله أعمالهم هباء بما فى الريح الباردة من جعله حطاما ومهلك على صيغة المفعول (**قوله وقرئ ولكنّ الخ**) وتقديم أنفسهم على القراءتين للفاصلة لا للحصر والا لا يطابق الكلام لانّ مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وعلى قراءة التشديد أنفسهم اسمها وجملة يظلمون خبرها والعائد محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا مقدما واسمها ضمير الشأن لما ذكر وقوله ولكنّ الخ من قصيدة للمتنبى يمدح بها سيف الدولة أوّلها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقى * وللحب ما لم يبق منى وما بقى

(ومنها) وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن شرطيـة لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبقى بلا خبر (قوله وليجة وهو الذى الخ) الوليجـة من الولوج فهى ما كان داخل الشئ كالبطانة التى تلى الجسد فاستعيرت لمن اختص بك بدلالة قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر اللباس الذى يلى الجسد لانه يلى شعره والدثار هو اللباس الذى يكون فوقـه وسمى شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الخ رواه الشيخان قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا فى حديث طويل أى انهم الخاصة والبطانة وغيرهم العامة والدثار (قوله من دون المسلمين الخ) يعنى الضمير للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم لان دون بمعنى غـير كقوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أى غير الله أو بمعنى الادون والدنى أى ممن لم تبلـغ منزلتـه منزلتـكم فى الشرف والديانة (قوله لا يقصرون الخ) يعـنى الالو التقصـير والخبال الفساد مطلقا وأصـله الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالمرض والجنون يقال ألى فى الامر بقصر الهـمزة بوزن غزا قالوا وأصله أن يتعدى بحرف الجر فهو لازم فاذا اقـدره بتقـدير اللام وفى فيكونان منصوبين عـلى نزع الخافض واليـه ذهب ابن عطية أو متعـد الى مفعولين كما قالوا لا آلوك نصحا وجهدا بمعنى لا امنعكه ولا أنقصكه على التضمين لان من قصر فى حقك فقد منعك قال السمين رحـمه الله والتضمـين قياسى عـلى الصحيح وان كان فيه خلاف واه أو هو متعد الى واحـد وهو الضمـير وخبالا منصوب بنزع الخافض أى لا يألونكـم فى الخبال أو تمييزا أو مصـدر فى موضع الحال ففيه ثلاث وجوه (قوله عنوا عنتكم وهو شـدة الضرر) قال الراغب فى مفرداته الود محبة الشئ وتمنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتـة أبلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع فى أمر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا أصابه ألم فهاضـه قـد اعنته فمن قال الود أعم من التمنى لانه فى المحال أو المستبعد ولذا اختير هنا عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يوده من الوقوع فان عليه أن بعده غير معلوم فتفسيره به بعد عن التأمل لم يصب وقوله لا يتمالكون أنفسهم أى يملكون منعها مما جبلوا عليه فابداؤها للمسلمين على هذا وهو أحسن من تفسير قتادة بابداء بعضهـم لبعض لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس عن روية واختيار بل فلتة ومثله يكون قليـلا (قوله والجمل الاربع الخ) فى الكشاف فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز أن يكون لا يألونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كأنه قيل بطانة غير آليكم خبالا بادية بغضاؤهـم وأما قد بينا فكلام مبتدأ وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهى عن اتخاذهم بطانة قيل يعنى لا يألونكم وقد بدت البغضاء وقد بينا الآيات لظهور أن وما تخفى صدورهم حال وأن ودوا ما عنتم بيان وتأكيد لقوله لا يألونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين تعين أنه صفة وانما كان أحسن لما فى الاستئناف من الفوائد وفى الصفات من الدلالة عـلى خلاف المقصود أو ايهامه لا أقل وهو تقييد النهـى وليس المعنى عليه وأما على كلام المصنف فهى لا يألونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا لكم الآيات لا وما تخفى صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحدس الظاهر عند التأمل وقوله للتعليل أى لبيـان وجه النهى كأنه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد أنها كلها علة مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيـل الاحسن أن يجعل كل مستـانفا عما قبله عـلى الترتيب كانه قيـل لم لا تتخذهـم بطانة فأجيب لانهـم لا يقصرون فى افساد أمركم فقيـل ولم يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الآخر صح جعلها كلها علة للنهـى عن اتخاذهـم بطانة وأورد عليـه أنه لا يحسـن فى قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليـلا للنهى وان كان الاحسن أن يكـون ابتـداء كلام فتأمل (قوله أى أنتم أولاء الخاطئون الخ) الخاطئ بمعنى المخطئ هنا وان قيل بينهما فرق وليس هـذا محله وفى اعرابه مذاهب

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وليجة وهو الذى يعرفه الرجل أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار (من دونكـم) من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخـذوا أو بمحذوف هو صفة بطانة أى بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) أى لا يقصرون لكم فى الفساد والالو التقصير وأصله أن يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع أو النقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من أفواههم) أى فى كلامهم لانهم لا يتمالكون أنفسهم لفرط بغضهم (وما تخفى صدورهم أكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم والجمل الاربع جاءت مستأنفات للتعليل ويجوز أن تكون الثلاث الاول صفات لبطانة (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) أى أنتم أولاء الخاطئون فى موالاة الكفار وتحبونهـم ولا يحبونكم بيان لخطئهم فى موالاتهم وهو خبر ثان أو خبر لاولاء والجملة خبر لانتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلته أو حال والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا

للنحاة أظهرها أنّ أنتم مبتدأ واسم الاشارة خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما فى الاشارة أو التنبيه من معنى الفعل كما حقق فى العربية لانّ العرب قالوا ها أنت ذا قائما فصرّحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل أنتم مبتدأ والجملة خبره نقلها المعرب عن ابن كيسان وغيره وأولاء منصوب على النداء أو الاختصاص وضعفوه بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الاشارة وقيل هو مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة للبيان وقال الرضى ليس المراد من ها أنا وها أنت ذا تعريف نفسك أو المخاطب اذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع الفعل المذكور بعده منك أو من مخاطبك وأنه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال المستغرب به ولا محل لها اذ هى مستأنفة وقال البصريون هى حالية فى محل نصب وهى لازمة اذ هى المقصود الذى تتم به الفائدة ورده بما بيناه فى حواشيه قيل فقد فات المصنف أرجح التوجيهات وهو كون يحبونهم جملة مستأنفة ولو قال أو خبر ثان لم يفته فلعله لسبق قلم وما سوى الحال ابتداع منه منشؤه عدم الاطلاع ومتابعة العقل مع أنه لا يخفى حال الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فانّ المتقدمين جوزوا فى هذه الجملة الخبرية كما مرّ نقله ووجوه التركيب لا حجر فيها وما ردّه الرضى هو الظاهر من كلام المعرب وما قاله بحث يظهر جوابه بالتأمل فلا تغترّ بالتجويز العقلى وعلى أنّ المعنى تحبون هؤلاء يكون المشار اليه الكفار ويتغاير مدلوله ومدلول الضمير وقوله أو صلته بناء على أنّ اسماء الاشارات تكون موصولة كما مرّ واذا عمل فيه معنى الاشارة فعاملهما بحسب التحقيق واحد لانه فى معنى أشير اليكم فى هذه الحالة وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يرد أن اسم الاشارة خبر وعامله المبتدأ أو الابتداء وعامل الحال معنى الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كانه ازدرى بهم لظهور خطئهم فافهمه (قوله بجنس الكتاب الخ) كله تأكيد للجنس لا للكتاب وكونه من قبيل الرجل أى الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يؤمنون بكتابكم مأخوذ من فحوى الكلام ومما بعده وأشار بقوله وأنكم تؤمنون الى أنّ الجملة مؤوّلة بالاسمية ولذا اقترنت بالواو والمعروف فيه تقدير أنتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم أو يحبونهم كما ارتضاه أبو حيان لانه فى معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض الصواب وان اعتذر له بأنّ المعنى يجمعون بين محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان لبعده والحالية مقرّرة للخطأ فتأمل (قوله وفيه توبيخ) أى فى قوله ها أنتم الخ لا فى هذه الجملة فقط كما توهم وقوله لم يجدوا الى التشفى سبيلا المراد بالتشفى شفاء الصدر بنيل المراد وعض الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسره بما ذكر (قوله دعاء عليهم بدوام الغيظ الخ) هذا من الكناية لانّ الموت على الغيظ يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوّة الاسلام وتزايده عصرا بعد عصر قال النحرير رحمه الله يشير الى أنه من كناية الكناية غير مدعى موتهم بالغيظ بل ملزومه الذى هو دعاء ازدياد غيظهم الى حدّ الهلاك وبه عن ملزومه الذى هو قوّة الاسلام وأهله وذلك لانّ مجرّد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى (قلت) المجاز على المجاز مذكور وأمّا الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكى فى قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا الا أنه ما الفرق بين الكناية بوسائط والكناية على الكناية فانه محتاج الى التأمل الصادق ومن العجب ماقيل كونه دعاء عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفاء اذ فى الدعاء لا يخاطب المدعوّ عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه وهو غفلة عن قولهم قاتلك الله وقولهم دم بعز وبت قرير عين وغيره مما لا يحصى (قوله بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب الخ) ان كان المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام فى كون التعجب على حقيقته وظاهره وان كان النبىّ صلى الله عليه وسلم فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه تعظيم الله والنظر فيما تكل العقول عنه من دقائق علمه على ما حققه الزمخشرىّ وغيره فى قوله أسمع بهم وأبصر كما سيأتى ومن لم يتنبه لهذا قال النهى عن التعجب المذكور يفيد أنّ النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه على ما فى الصدور فالوجه الاوّل وهو من قلة التدبر (قوله

(وتؤمنون بالكتاب كله) بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى أنهم لا يحبونكم وأنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون أيضا بكتابكم وفيه توبيخ بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا وتغريرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من أجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفى سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوّة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدورهم من البغضاء والحنق وهو يحتمل أن يكون من المقول أى وقل لهم ان الله عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل غيظا وأن يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعى اياك على أسرارهم فانى عليم بالاخفى من ضمائرهم

مطلب الكناية على الكناية

(ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسد واما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضر وشده والمس مستعار للاصابة (وان تصبروا) على عداوتهم أو على مشاق التكاليف (وتتقوا) موالاتهم أو ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيأ) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين (٦٠) ولان المجد فى الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريأ على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مد وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) أى محيط علمه فيجازيكم بما أنتم أهله وقرئ بالياء أى بما يعملون فى عداوتكم عالم فيعاقبهم عليه (واذ غدوت) أى واذكر اذ غدوت (من أهلك) أى من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها (تبوئ المؤمنين) تنزلهم أو تسوى وتهيئ لهم ويؤيده القراءة باللام (مقاعد للقتال) مواقف وأماكن له وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى فى مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك (والله سميع) لاقوالكم (عليم) بنياتكم روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الاربعاء ثانى عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وقد دعا عبد الله بن أبى ابن سلول ولم يدعه من قبل فقال هو وأكثر الانصار أقم يا رسول الله بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو الا أصاب منا ولا دخلها علينا الا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وأشار بعضهم الى الخروج فقال عليه الصلاة والسلام انى رأيت فى منامى بقرا مذبوحة حولى فأولتها خيرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال رجال فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا وبالغوا حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوا ذلك تندموا على مبالغتهم وقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغى لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج بعد صلاة الجمعة وأصبح بشعب أحد يوم السبت ونزل فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره الى أحد وسوى صفهم وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا (اذ همت) متعلق بقوله سميع عليم أو بدل من اذ غدوت

والمس مستعار للاصابة) أى فان المس اللمس الخفيف فتجوز به عما ذكر يعنى أنهما بمعنى وأن المغايرة بينهما للتفنن فلا يسأل لم عبر فى أحدهما بالمس وفى الآخر بالاصابة وقد سوى بينهما فى غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل انه للدلالة على افراطهم فى السرور والحزن لان المس أقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه واذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثى له الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة فهذا أنسب بالمقام (قوله بفضل الله عز وجل وحفظه الخ) على الاول نفى الضر على ظاهره وعلى الثانى نفى عدم المبالاة به وفى الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد الى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلا فى نفسك ومنه أخذ الشافعى رضى الله عنه قوله

اذا ما شئت ارغام الاعادى * بلا سيف يسل ولا سنان
فزد فى مكرماتك فهى أعدى * على الاعداء من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكماء معناه انك كلما ازددت فضلا فى نفسك ازداد الحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما فى الآية أنك ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون فى كنف الله وحمايته من أن يضرك كيد عدو وتكلف الجواب بأن فضلا مطلق ينصرف الى الكامل وهو التقوى وكذا الكبت محمول على ما هو من جهة الله لانه أكمل من غيره والظاهر أنه تنظير له لاشتراكهما فى المنع عن الاشتغال بالعدو وبالاشتغال بالطاعة أو تكميل النفس كما أن فى الاول كفاية الله وفى الثانى كفاية بهلاك العدو (قوله وضمة الراء الخ) أى لاتباع ضمة الضاد كما تقرر فى المجزوم والامر المضاعف المضموم العين والجزم مقدر ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الى ما قيل انه مرفوع بتقدير الفاء (قوله واذكر الخ) اشارة الى ما مر فى أمثاله وقوله من حجرة عائشة رضى الله عنها اشارة الى أنه على تقدير مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقراءة اللام شاهدة لانه بمعنى تهيئ وتسوى المعدى بها اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة فى مثله والمقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فأطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم (قوله سميع لاقوالكم عليم بنياتكم) ان كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به فى قوله ان ربى لسميع الدعاء وان كانا صفة مشبهة فلا عمل لهما فى المفعول فهذا بيان لحصل المعنى والحديث المذكور رواه ابن جرير والبيهقى من طريق ابن اسحق وقوله شر محبس أى أخبث مكان يقيمون به اذ لا ماء فيه ولا طعام والاشارة الى الخروج رأيه والقول به والاصل فيه التعدى بعلى والبقر الجماعة المقاتلة لانها معدة للعمل وقوله أولتها خيرا لم يذكره لان المراد كثرة الشهداء وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذباب السيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر وقوله فأولته هزيمة فى النهاية فأولته أن يصاب رجل من أهلى فقتل حمزة وادخال يده فى الدرع تحصين أصحابه بها دونه لانه معصوم ولهذا لم يقل لبستها وقوله فلما رأوا ذلك أى ما صنعه النبى صلى الله عليه وسلم ولأمته بالهمزة وتبدل ألفا بمعنى الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق فى الجبل وتشعبت الشئ بمعنى فرقته وجمعته ضد وعدوة الوادى بضم فسكون جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن نعمان الانصارى وهو الصحيح ووقع فى البخارى وفى الكشاف بجير وهو علم آخر وأمر بالتشديد أى جعله أميرا والنضح بالنبل الرمى مستعار من نضح الماء وقوله متعلق بسميع عليم يعنى على التنازع لانهما معا فان كانا صفتين فظاهر أيضا لانهما تعمل فى الظرف والا فظاهر وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما

بذلك

(٣) قوله ومكانه القريب منه كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وفي القاموس والشوط حائط عند جبل أحد ومكان بين شرفين من الارض يأخذ فيه الماء والناس كأنه طريق طوله مبلغ صوت داع ثم ينقطع الجمع ككتاب اه (طائفتان منكم) بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر (أن تفشلا) أن تجبنا وتضعفا روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج في زهاء ألف رجل ووعدهم النصر إن صبروا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن أبي في ثلثمائة رجل وقال علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري وقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم فقال ابن أبي لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهمّ الحيان باتباعه فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر أنه ما كانت عزيمة لقوله تعالى (والله وليهما) أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز أن يراد والله ناصرهما فمالهما يفشلان ولا يتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم ببدر (ولقد نصركم الله ببدر) تذكير ببعض ما أفادهم ٦١ التوكل وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمي به (وأنتم أذلة) حال من الضمير وانما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيها على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فاتقوا الله) في الثبات (لعلكم تشكرون) ما أنعم به عليكم بتقواكم من نصره أو لعلكم ينعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه (اذ تقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من اذ غدوت على أن قوله لهم يوم أحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) انكار أن لا يكفيهم ذلك وانما جيء بلن اشعارا بأنهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قيل أمدهم الله يوم بدر أولا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج (بلى) ايجاب لما بعد لن أي بلى يكفيكم ثم وعد لهم الزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم) أي المشركون (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى ان يأتوكم في الحال (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) في حال اتيانهم بلا تراخ ولا تأخير (مسومين) معلمين من التسويم الذي هو اظهار سيما الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت (١٦ شهاب ث) أو مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدادكم بالملائكة (الا بشرى لكم) الا بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الا من عند الله) لا من العدة والعدد وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما أمدهم ووعدهم به بشارة لهم وربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب أكثر وحث على أن لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزيز) الذي لا يغالب في أقضيته (الحكيم) الذي ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم أو وما النصر إن كان اللام فيه للعهد

بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة ولذا سمي خميسا وقوله في زهاء ألف بالمد والضم أي مقداره وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي اذا لبس لأمته أي عزم أن يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند جبل أحد ومكانه القريب منه (٣) وأصل معناه المرة من الجري فمن قال السوط بالمهملات الخلط أي لما بلغوا مقام الخلط أي المحاربة ومخالطة العدو فقد خاط وقوله انخزل ابن أبي أي انقطع ورجع لنفاقه وقوله أنشدكم الله قسم أي أسألكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان (قوله والظاهر أنه ما كانت عزيمة) أي أن الهم المذكور وتأنيث ضميره لمراعاة الخبر أي لم يكن ذلك عن عزم وتصميم على مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر مثله من مؤمن بل مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله

أقول لها اذا جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول منافق ولذلك قال منكم اشارة الى أنهما من المسلمين وقوله ولا يتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بئر حفرها ثم سمي ذلك المكان جميعه به وأذلة جمع قلة ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذلل ولا على ذلائل لانه جمع كثرة وتفسيره الذلة بعدم العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتقواكم باؤه سببية متعلق بأنعم ومن نصره بيان لما وقوله أو لعلكم ينعم الله عليكم فهو كناية أو مجاز عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر وقوله وقيل بدل ثان والاول اذهمت وعلى هذا فالقول المذكور بأحد ولما كان النصر بالملائكة ببدر أشار الى أن قوله هذا كان مشروطا فيه الصبر والتقوى عن المخالفة فلذا لم يقع لتخلف شرطه (قوله وانما جيء بلن الخ) لانها لتأكيد النفي كما مر وهذا مذهب لبعض النحاة وقوله بألف الخ اشارة الى التوفيق بين ما وقع في الآيات وقوله للتكثير أو للتدريج اشارة الى الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة أي على الثلاثة آلاف بأن جعلها خمسة (قوله وهو في الاصل الخ) أي من فارت القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث أي بطء من قولهم ريثما والفوارة القدر وفوارة الماء على التشبيه وتوصف به النار والغضب مجازا وقوله بلا تراخ مأخوذ من الشرط ومسومين على الفتح بمعنى معلمين من السمة وهي العلامة نقل أنهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجزوزة الاذناب وعلى قراءة الكسر فالمعنى أنهم مسومين أنفسهم ومعلميها بعلامات أو هما من الاسامة والمراد الارسال لهم أو لخيلهم وقوله الا بشارة هذا يقتضي أنهم عرفوهم باعلام النبي صلى الله عليه وسلم لهم بقوله تسوموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحق وغيره وفيه أنه أول يوم وضعت فيه الصوف وأما اطمئنان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد من الاسباب والحث على عدم المبالاة بالمتأخرين لتأييدهم بالملائكة بدلهم وأقضية جمع قضاء بمعنى مقضي به وحمل الحكمة على فعله النصر على مقتضاها لانه المناسب للمقام (قوله متعلق بنصركم الخ) فيكون في شأن بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف منهم وفر منهم قوم فكبتوا وهذا على تقدير أن يجعل اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت لئلا يفصل بأجنبي ولانه كان يوم احد وأما تعلقها بالنصر فهل العامل فيه النفي المنقوض بالا أو النصر الواقع

مبتدأ ظاهر كلام المصنف رحمه الله الثاني وكلام الكشاف الاول والألف واللام للعهد أي النصر الواقع في يوم بدر وسكت عنه الزمخشري ولو حمل على الجنس لصح أي وما نصر الله الا لاعزاز دينه وخذل أعدائه وصناديد جمع صنديد وهو الرئيس قال الطيبي جعلهم اشرافا لانه كان في الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفي الاساس هو من أطراف العرب أي أشرافها وقيل لتخصيص الطرف لان أطراف الشيء يتوصل بها الى توهينه وازالته (قلت) كون الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم في السير ونحوه الاطراف منازل الاشراف والناس تستعمله الآن لعكسه والكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل ان كبته يكون بمعنى كبده أي اصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته وانه مراد المتنبي بقوله

لا كبت حاسدا وأرى عدوا * كأنهما وداعك والرحيل

أي لا وجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التي يتمناها الحاسد والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معنى حسن وانما حمل أو على التنويع دون الترديد لانهما وقعا (قوله عطف على قوله أو يكبتهم الخ) في الكشاف عطف على ما قبله من قوله ليقطع أو ليكبت ويحتمل عطفه على ينقلبوا وله وجه قال النحرير وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر وأما على تعلقها بقوله ولقد نصركم الله فلان النصر الواقع من أظهر الآيات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام أو لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر بجحودهم بالآيات وان أريد تعذيب الدنيا بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم فهو سبب لها بالواسطة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) قال قدس سره لما كان في وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفاء وفي الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم الى أنه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار أن من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر أو شيء وهو من عطف الخاص على العام وفي كونه بأو نظر وذهب بعضهم الى أنها بمعنى الا أن وهو معروف في النحو وقيل في الفرق بين العطف على الامر وشيء أن الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى أنك لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم أعني الاسلام اذ لم يذكر توبتهم وقيل هذا اذا كان الامر بمعنى الشأن ولك أن تجعله بمعنى التكليف والايجاب أي ليس ما تأمرهم به من عندك ولا يخفى ما في حمله على التكليف من التكلف (قوله روى أن عتبة بن أبي وقاص الخ) أخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف الياء هي من مقدم الاسنان وفيه تصريح بأنها لم تقلع من أصلها بل كسر طرفها وهو المصرح به في السير وانما أول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه لكان الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله شجه الخ يشبه أن يكون وجها آخر في معنى ليس لك من الامر الخ وهو أنه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القيل الآخر فانه نهى له صلى الله عليه وسلم أن يدعو عليهم وقيل هما لمجرد بيان سبب النزول وقوله فله الامر كله لا لك فهو بيان لما قبله (قوله صريح في نفي وجوب التعذيب الخ) هذا رد على الزمخشري اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به على مذهبه من وجوب تعذيب العاصي واثابة المطيع ولا يخفى أن التقييد خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيئته ناطق بالاطلاق مع أن الآية في الكفار فكيف يستدل بها على اغراضه الفاسدة لكن العصبية تعمي وتصم وقوله فلا تبادر الى الدعاء الخ مبني على القيل الاخير (قوله لا تزيدوا زيادات مكررة) اشارة الى أن التضعيف بمعنى التكرير مطلقا وعن الخليل رحمه الله تعالى التضعيف أن يجعل الشيء مثلين أو أكثر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله وفي الكشف الضعف اسم ما يضعف الشيء كالثنى اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفته

والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأسر آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من صناديدهم (أو يكبتهم) أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب وأو للتنويع دون الترديد (فينقلبوا خائبين) فينهزموا منقطعي الآمال (ليس لك من الامر شيء) اعتراض (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على قوله أو يكبتهم والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا وليس لك من أمرهم شيء وانما أنت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل أن يكون معطوفا على الامر أو شيء باضمار أن أي ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وأن تكون أو بمعنى الا أن أي ليس لك من أمرهم شيء الا أن يتوب الله عليهم فتسر به أو يعذبهم فتتشفى منهم روى أن عتبة بن أبي وقاص شجه يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت وقيل هم أن يدعو عليهم فنهاه الله سبحانه وتعالى لعلمه بأن فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا فله الامر كله لا لك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة

وهو

ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربى الى أجل ثم يزيد فيه زيادة أخرى

حتى يستغرق بالشئ الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطى أفعالهم وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) أتبع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا فى الطاعة ولعل وعسى فى أمثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له (وسارعوا) بادروا وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو (وجنة عرضها السموات والارض) أى عرضها كعرضهما وذكر العرض للمبالغة فى وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للمتقين) هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة للمتقين أو مدح منصوب أو مرفوع (فى السراء والضراء) فى حالتى الرخاء والشدة أو الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمعنى لا يخلون فى حال ما بانفاق ما قدروا عليه من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا وايمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء فى أمتى قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا فى الامم التى مضت (والله يحب المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد فتكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا فاحشة) فعلة بالغة فى القبح كالزنا (أو ظلموا أنفسهم) بان أذنبوا أى ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك

وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى ما دون فاذا قيل ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لانه أول مراتب تضعيفها ولو قال له عندى ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه واذا لزم المزاوجة دخل فى الاقرار وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم أن ضعف الشئ موضوعه مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة أمثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور وهذا مغزى الفقهاء فى الاقارير والوصايا ومن البين فى ذلك أنهم ألزموا فى ضعفى الشئ ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثاله ومنه يظهر أنه لا حاجة الى اعتذار الازهرى رحمه الله عنهم بأنه على المتعارف العامى لانه المعتبر فى الاقارير ونحوها الا على الموضوع اللغوى وكذلك ظهر أنه لو قال له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما لو قال هما الاخوان وكذلك لو قال أعطه الضعفين كان أمرا باعطاء زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كالزوجين لان كلا منهما يزاوج الآخر ويضاعفه وظهر أن تفسير أبى عبيدة فى قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين أى ثلاثة أعذبة كما ذكره الازهرى وأيده بأنها تؤتى الاجر مرتين فكيف يزاد فى عذابها وأن قوله أولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا صحيح لتنزيله على عشرة الامثال كما ذكره أيضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله أن تضعيف الشئ ضم عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى أول مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشئ المضاعف مأخوذا معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وكل هذا موضوع له فى اللغة لا عرف كما توهموه فاحفظه فانه مما اضطرب فيه كلامهم (قوله ولعل التخصيص الخ) دفع لما يتوهم من أنه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فأجاب بأنه وقع منهم كذلك فلذا خص ومثله لا مفهوم له والطفيف بالطاء المهملة وفاء بين القليل وقيل ان حرمته علمت من دليل آخر كآية وأحل الله البيع وحرم الربوا وقوله راجين الفلاح اشارة الى أن الرجاء منهم لا من الله وأن الجملة فى موقع الحال وقوله بالتحرز متعلق باتقوا واشارة الى أن التقوى بمعناها اللغوى وأن الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد وأن اطلاقه عليهم لمشابهتهم لهم فى تعاطى ما تعاطوه وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة لما ذكره وترهيبا وترغيبا لف ونشر مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجى ولما كانت المبادرة الى ما يفعله المبادر أول المغفرة بما ذكره (قوله وذكر العرض للمبالغة) لانه أقصر الامتدادين وزاد فى المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها فى السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو فى تصور السامعين كذلك قال النحرير وهو مناف لقول المصنف انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضى الله عنهما رواه ابن جرير (قوله وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة) أى كما يدل عليه الفعل الماضى وكونها خارجة عنه لانها أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطا بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء الحالة التى تسر وهى الرخاء والضراء التى تضر ضدها فالمراد بهما ظاهرهما أو التعميم كما عهد فى أمثاله ويخلون بتشديد اللام من الاخلال (قوله الممسكين الخ) بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا اقتضى أنه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث أخرجه أحمد وعبد الرزاق عن أبى هريرة رضى الله عنه وفى ملء قلبه بما ذكره جزاء من جنس العمل (قوله التاركين الخ) المؤاخذة مفاعلة من أخذ والمراد المعاقبة المسببة عنه والحديث فى الفردوس وقوله الا من عصم الله استثناء منقطع ان كانت القلة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصائص فى الامم السالفة لا يقتضى تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لتأويله بما لا طائل تحته وقوله فعلة بالغة فى القبح كالزنا جعل التاء أو التنوين للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لان سبب النزول كان ذلك كما ذكره الواحدى رحمه الله (قوله بأن أذنبوا أى ذنب كان) فهو من ذكر العام بعد الخاص

(ذكروا الله) تذكروا وعيده أو حكمه أو حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه سبحانه وتعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة (ولم يصرّوا على ما فعلوا) ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصرّ من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصرّوا أى ولم يصرّوا على قبيح فعلهم عالمين به (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) خبر للذين ان ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفت على المتقين أو على الذين ينفقون ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الاول يدل على أن ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة فى الآية المتقدمة وكفاك فارقا بين القبيلين انه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله سبحانه وتعالى وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا الى التخصيص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم أجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالاجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعنى المغفرة والجنات (قد خلت من قبلكم سنن) وقائع سنها الله فى الامم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل وقيل أمم قال

ماعاين الناس من فضل كفضلكم
ولا رأوا مثله فى سالف السنن

(فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم

وعلى ما بعده هما متغايران وأو للتنويع على الوجوه وأشار بقوله تذكروا الى أنه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما أنه ليس المراد من الاستغفار مجرد طلب المغفرة بل الندم والتوبة (قوله والمراد به وصفه سبحانه وتعالى بسعة الرحمة) سعتها تؤخذ من أنه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عين سعتها فان قلت هذا ترديد بين الخاص والعام وقد تقدم أن أو لا تعطف مثله فما وجهه قلت وجهه بأنه ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاى ذنب صدر عنه وكم بينهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام نفيا يصحح الاستثناء المفرغ ظاهر وأما احتمال أن الجملة حالية بتقدير قائلين فتعسف بارد (قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين الخ) غير مستغفرين حال من الضمير فى يقيموا والمجموع تفسير لقوله ولم يصرّ والا ان الاصرار الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة وأما توهم أن عدم الاستغفار قيد فى عدم الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طائل تحته كذا قال النحرير رحمه الله وقوله ما أصر من استغفر الحديث أخرجه الترمذى وأبو داود عن الصديق رضى الله عنه (قوله وهم يعلمون حال الخ) قيل الحال بعد الفعل المنفى وكذا جميع القيود قد تكون راجعة الى النفى قيدا له دون المنفى مثل ما جئتك لاشتغالى بأمورك أو مشتغلا بها بمعنى تركت المجئ لذلك وقد تكون الى ما دخله النفى مثل ما جئتك راكبا وما ضربت تأديبا وهم يعلمون ليس قيد النفى لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى واذا قيد الفعل المنفى فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفى راجعا الى القيد فقط ويثبت أصل الفعل مثل ما جئت راكبا بمعنى جئت غير راكب وقد ذكر فى قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا أنه نفى للصمم والعمى واثبات للخرور وأن النفى اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا أيضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفى العلم وثانيهما أن يقصد نفى الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جئتك راكبا بمعنى لا مجئ ولا ركوب وهذا أيضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفى العلم والاصرار أو بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفى القيد واثباته وهذا هو المناسب فى الآية أى لم يصرّوا عالمين بمعنى أن عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغى أن يحمل وحرف النفى منصب عليهما معا والحاصل أن النفى فى الكلام قد يكون لنفى القيد والقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط ورد بأن المعنى أنهم عالمون بقبحه وجزائه حتى لو ترك الاصرار لكسل أو تنفر طبع لم يكن له جزاء لان الجزاء على الكف لا على العدم والا لكان لكل أحد أجزية لا تتناهى لعدم قبائح لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد صرحوا به فى الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفى والنفى راجع الى القيد يعنى لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث (قوله خبر للذين ان ابتدأت به) يعنى أن فى هذه الجملة اعرابين وفى كل منهما ما يعين ترك العاطف وقوله ولا يلزم الخ رد على الزمخشرى فى زعمه أنها دالة على خلود العاصين ولا دلالة فيها كما ذكره المصنف رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بأمر فى النار وقوله على الاول أعنى جعله خبرا وكلاما آخر وأما اذا جعل بيانا لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ فى الاول فى وصف مقرهم بما ليس فى هذه وقوله فصل آيتهم بالتخفيف أى أتى بفاصلتها وآخرها وقوله مستوجبون لمحبة الله أى مستحقون لها بالتفضل والتكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا والتخطى الى التخصيص من كثرة التصدق وكظم الغيظ وتدارك التقصير بالتوبة والاستغفار وقدر المحذوف ذلك أى ما ذكر لانه أشمل من تلك والجزاء للمحسنين يكون زيادة وأضعافا بخلاف الاجر فانه على قدر العمل (قوله وقائع الخ) السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبى صلى الله عليه وسلم والمراد بها هنا الوقائع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال فى المفصل السنة بمعنى الامة من الناس وأنشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا

يخفى نبوّ المقام عنه واز روّجه بعضهم (قوله اشارة الى قوله قد خلت الخ) يعنى ذكر الوقائع السالفة للامم المكذبة بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المؤمنين متعظون متبصرون وكونه للقرآن بعيد عن السياق ولذا أخره (قوله تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد الخ) وتهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق من قصة أحد معنى وان كان ظاهر لفظه العطف على سيروا فى الارض فحديث الربا وما معه استطراد والافطريقة النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل فى ربطها ان المشركين كانوا يرابون ويتقوون بذلك على مصالح الحرب فربما هم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال له ليس لك من الامر شئ قيل له الله عما ذكر ولا يهملك ما قدر والظاهر فى وجه الربط أنهم نهوا عن التقيد بنحو المال المانع عن الاشتغال به لانه أنفع لهم فى الدنيا بالغنائم والنصر وفى الآخرة فتأمل (قوله وحالكم انكم أعلى منهم شأنا) يعنى أن هذه الجملة حالية واشتراكهم فى العلو بناء على الظاهر وزعمهم أو العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مؤمنين ليس على ظاهره لان ايمانهم مقرر ثابت ولكنه تهييج لهم وتحريض ولذا قيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد فلا يجرى على ظاهره وكون الشرط للتعليل فائدة حسنة أشار اليها الزمخشرى فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوّى وعدوّكم أولياء الى قوله ان كنتم خرجتم وابن عياش بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة من القراء وقوله قبل أن يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فى اشتغال من خالفه بالغنائم الذى كان سببا لما مرّ والتداول التعاقب على أمر بأن يكون لهذا مرّة وللآخر أخرى ومنه أخذت الدولة (قوله ان يمسسكم قرح) قيل المضارع لحكاية الحال لان المساس مضى وأمّا استعمال ان فبتقدير كان أى ان كان مسكم قرح وان لا تقلب كان لقوّته فى المضىّ أو على ما قيل انها قد تعلق فى الماضى من غير قلب (قوله فيوما الخ) بنصب يوما والذى ذكره النحاة رفعه وذكر الزمخشرى فى شرح أبيات الكتاب أنه من شعر للنمر بن تولب وهو

ان الناس قد احدثوا شيمة * وفى كل حادثة مؤتمر
يهينون من حقروا شيبه * وان كان فيهم تقيا بر
ويعجبهم من رأوا عنده * سواما وان كان فيه الغمر
فيالابى الناس لو يعلمو * ن للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

قيل الاحسن أن يقدر فيوما يكون الامر علينا أى بالاضرار ويوما لنا أى بالنفع ليكون ظرفا ملائما لقوله ويوما نساء من سئ فلان أصيب بحزن من ساءه أحزنه ويوما نسر من سرّه جعله مسرورا وانشده ابن مالك

فيوم لبست ويوم أجر * ويوم نساء ويوم نسر

على أن يوم ويوم رفع بالابتداء بتقدير الوصف أى يوم لى ويوم لنا والعائد من الخبر محذوف قال والبيت لامرئ القيس اه وفيه خلط فى الرواية فان المصراع الاوّل لامرئ القيس من قصيدة معروفة وكان ابن مالك أشار اليه والنمر لم يتأمل كلامه (قوله والمداولة كالمعاورة) النهاية يقال تعاور القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم عم للتعاقب مطلقا كالتداول (قوله والايام تحتمل الوصف والخبر) والبدل والبيان وقوله ونداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت لا اليوم العرفى وتعريفها للعهد أى أوقات النصر تكون تارة لكم وتارة لغيركم واسم الاشارة مشار به الى ما بعده كما فى الضمائر المبهمة التى يفسرها ما بعدها نحو ربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما فى هذا فراق بينى وبينك قال العلامة فى حواشيه قد تصوّر فراق بينهما

(هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد خلت أو مفهوم قوله فانظروا أى انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو الى ما نلخص من أمر المتقين والتائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم (وأنتم الاعلون) وحالكم أنكم أعلى منهم شأنا فانكم على الحق وقتالكم لله سبحانه وتعالى وقتلاكم فى الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم فى النار أو لانكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأنتم الاعلون فى العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى أى لا تهنوا ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوّة القلب بالوثوق على الله سبحانه وتعالى أو بالاعلون (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فأنتم أولى بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقوله

فيوما علينا ويوما لنا * ويوما نساء ويوما نسر

والمداولة كالمعاورة يقال داولت الشئ بينهم فتداولوه والايام تحتمل الوصف والخبر ونداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها أوقات النصر والغلبة

عند حلول ميعاده وأشار اليه وهذا يوضح ما مرّ من قوله وكذلك جعلناكم أمّة وسطا فتنبه له (قوله عطف على علة محذوفة) لما كان الظاهر ليعلم بدون واو وعلى أنه تعليل لما قبله احتاج للتأويل كما مرّ بأن يقدر معطوف عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفائدة أى تلك الايام نجعلها دولا لحكم وفوائد جمة وليعلم الخ فحذف العلة لا المعلل وقوله ايذانا أى من أول الامر والا فلو ذكر كذلك لدل على ما ذكر لكن فى الحذف ايهام أنه مما يطول لتعدده ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر واليه أشار بقوله مالا يعلم ولاشك أنّ فيه ما ليس فى الذكر وقيل انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لانّ معناه لجرى عادتنا بذلك وليعلم (قوله أو الفعل المعلل به محذوف الخ) بخلاف الاوّل فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لانّ علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لا انه مجاز عن التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشرى تمثيلا بتشبيه الحالة بالحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد أن يتميز الثابت عنده من غيره وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالته على أنّ العلم يحصل بعد الفعل وعلمه تعالى أزلى لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل وقوله على حرف أى غير ثابت كما سيأتى (قوله والقصد فى أمثاله ونقائضه) أى اثبات العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الذين يعنى أنّ الغرض والحكمة فى التعليل بحصول علمه المكنى به عن التميز لعلم الذين آمنوا وقوة الثابتين على الايمان بطريق البرهان فانّ علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى أنه امّا أن يكون المراد من اثبات العلم اثباته فى الخارج فيلزم أن يكون اثباته فى الخارج أزليا والا لم يصح استدلاله من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هى بالاستلزام أو يكون المراد اثباته فى علم الله ولا يخفى انّ اثباته فى علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاوّل دون الثانى وأجيب باختيار الاوّل ولا يلزم أزلية المعلوم فى الخارج لانّ المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجى وبهذا سقط ما قيل انّ المثبت هنا هو التميز لا المعلوم الذى هو المؤمنون ولا حاجة الى أنّ المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود وليتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتميز التميز فى الخارج الذى هو كناية عن التحقق لا التميز عند الله الذى هو لازم علمه وذلك فى قوله فعلنا ذلك اشارة الى التداول المذكور فى قوله وتلك الايام الخ وقوله وقيل الخ هو مختار الزمخشرى وغيره أى المراد بالعلم تعلقه التنجيزى المترتب عليه الجزاء قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من الخلق وقوعه لا على مالم يقع وفى الاتصاف التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشرى يقتضى عدم اختصاصه وهو الظاهر فتأمّل (قوله ويكرم ناسا منكم بالشهادة الخ) فشهداء جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لانّ من اتخذ شيأ لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسى لانّ الشهيد مقرّب فى حظيرة القدس وعلى الثانى فهو كقوله لتكونوا شهداء على الناس المعلل به وكذلك جعلناكم أمّة وسطا أى خيارا حتى تكونوا أصحاب عزم وبركما هنا بما يبتلى به صبرهم من الشدائد (قوله الذين يضمرون الخ) أخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم والقرينة عليه سبب النزول من قصة ابن أبىّ المنافق وكذا تفسيره بالكافرين ووجه التنبيه ظاهر لانّ المحب ينصر من أحبه واذا لم يرد ذلك كان لا محالة استدراجا (قوله ليطهرهم ويصفيهم) المحص فى اللغة تخليص الشئ عما فيه عيب يقال محصت الذهب اذا أزلت خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفى الادعية المأثورة اللهمّ محص عنا ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هى بالضم فى المال وبالفتح فى الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشئ المتداول وبالفتح مصدر ولما كان المؤمنون قد تمحص ما فيهم وتطهر والكافرون خبث كلهم انمحقوا والمحق تنقيص الشئ قليلا قليلا ومنه المحاق (قوله بل أحسبتم) يعنى أن ام منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الانكارى وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المصنف رحمه

(وليعلم الله الذين آمنوا) عطف على علة محذوفة أى نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بأنّ العلة فيه غير واحدة وانما يصيب المؤمن فيه من المصالح مالا يعلم أو الفعل المعلل به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد فى أمثاله ونقائضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشئ موجودا (ويتخذ منكم شهداء) ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء أحد أو يتخذ منكم شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد (والله لا يحب الظالمين) الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وانما يغلبهم احيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين (وليمحص الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت الدولة عليهم (ويمحق الكافرين) ويهلكهم ان كانت عليهم والمحق نقص الشئ قليلا قليلا (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بل أحسبتم ومعناه الانكار

الله وقوله ولما تجاهدوا اشارة الى ما مرّ من أنّ نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم وتجري فيه الوجوه الاخر قبله وفيه رمز الى ترك الرياء وأنّ المقصود من الفعل علم الله لا الناس ووجه الدلالة على أنه فرض كفاية من من التبعيضية وفي بعض النسخ ولما يجاهد بعضكم (قوله والفرق بين لما ولم الخ) أي النافيتين الجازمتين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كأنه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار أبي حيان التوقع في لما ومن فتح الميم جعله مؤكدا بنون خفيفة محذوفة في الدرج كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك أجمعا

على رواية فتح اللام وحذفها جائز قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل انّ فتح الميم اتباع للام في تحريك أحد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم يرتكب هذا فيما بعده لبعده (قوله نصب باضمار أن) نصب اما مصدرا وماض مجهول والناصب له أن المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه السابق في ولما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستأنف وقيل حال بتقدير مبتدا أي وهو يعلم الصابرين واليه أشار بتأويلها بالاسمية (قوله أي الحرب فانها من أسباب الموت الخ) فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء به كما صرحوا به أو انه جائز لا مطلقا بل بتمني الشهادة ولا يرد عليه أنّ في تمنيها تمني غلبة الكفرة لانّ قصد متمني الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب الى ذلك وهمه كما أنّ من يشرب دواء النصراني بقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته لانّ غلبة الكفرة لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه وأشار فيما سيأتي الى جواب آخر وهو أنّ المقصود توبيخهم على ذلك والمسنون فيه أن يقول اللهم أحيني ما علمت الحياة خيرا لي وأمتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به الفقهاء (قوله أي فقد رأيتموه معاينين له الخ) قال الزجاج رأيتموه وأنتم بصراء كما تقول رأيت كذا وليس في عيني علة أي رأيته رؤية حقيقية أي فهي حال مؤكدة مقترنة بالواو وكما مرّ تحقيقه والتعبير بالرؤية دون الفعل كناية عن انهزامهم وقد شاهدوا من قبل بين أيديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك أو على تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا (قوله فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل) الذي توهمه ولو تركه كما في الكشاف لكان أولى لكن هذا مناسب لقوله أو قتل (قوله انكار لارتدادهم الخ) والارتداد مأخوذ من قوله انقلبتم على أعقابكم لانّ معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامه لهم ولذا فسر الانقلاب بالادبار والانكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا انكار لما وقع أو هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به والمنكر ترتيب الارتداد على خلوه بموت أو قتل والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسيأتي ما يعلم منه جوابه (قوله وقيل الفاء للسببية الخ) هذا رد على الزمخشري حيث قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه قال النحرير لا خفاء في أن الفاء تفيد تعليق الجملة الشرطية أعني مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الخ تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسط الهمزة لانكار ذلك أي لا ينبغي أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما هو حكم سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ففي انقلابهم على أعقابهم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل اه فقد

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية والفرق بين لما ولم أنّ فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ يعلم بفتح الميم على أن أصله يعلمن فحذفت النون (ويعلم الصابرين) نصب باضمار أن على ان الواو للجمع وقرئ بالرفع على ان الواو للحال كأنه قال ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) أي الحرب فانها من أسباب الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا أن يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فألحوا يوم احد على الخروج (من قبل أن تلقوه) من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته (فقد رأيتموه) أي فقد رأيتموه معاينين له (وأنتم تنظرون) حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها أو على تمني الشهادة فان في تمنيها تمني غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل (أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على أعقابهم عن الدين لخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته

حمل كلامه على انكار التعقيب لان كلامه صريح فيه ومنهم من حمله على تعقيب الانكار والاول أنسب بكلام العلامة ثم اعلم أن صاحب المفتاح رحمه الله صرح بأن هذه الآية من قبيل قصر الافراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرى عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرى عن الهلاك قال النحرير وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف أعنى قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفا بل ابتداء كلام لبيان أنه ليس متبرئا عن الهلاك كسائر الرسل فى أنه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو صريح كلام المصنف رحمه الله ومن زعم أنه يلزم من حمله على قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد أخطأ خطأ بينا وذهل عن الوصف يعنى جملة قد خلت فانها صفة لرسول وقيل حال من الضمير فيه والاصح الاول وهو تصحيح للمسلكين وأن من جعله قصر افراد لم ينظر الى الوصف ومن جعله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر وردّ لما قال العلامة من أن صاحب المفتاح لم ينظر الى قوله قد خلت الخ فكأنهم ذهبوا الى أنه صلى الله عليه وسلم رسول ولا يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كسائر الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب فتبطل فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم فى قوله فما وهنوا الخ كما سيجىء ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد أخطأ لانه أثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بأنه لم يرتد أحد منهم اهـ ووجه الرد عليه أن التقييد فى محله وأن من قال بقصر القلب لا خطأ فى كلامه كما توهم ثم ان فى كلامه بحثا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطئة القائل بالقلب انما يتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة او لم يلاحظها الثانى أنه ادعى لزوم أن جملة قد خلت مستأنفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد فى الجمل بعد النكرات والداعى له أنها لو كانت صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز أن يكون صفة مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه فى التقدير كقولك ما زيد الا عالم يعلم الدقائق والحقائق فانه لا ينافى القصر الى معنى أنه عالم لا جاهل وهذا تحقيق لطيف فى التوابع الواردة فى باب القصر وممن ذهب الى القصر القلبى الطيبى وتبعه فى الكشف لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبى لانه جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أنه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام فى وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل على خلافه فأنكر الله عليهم ذلك وبين أن حكمه حكمهم الخ فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس قلت أجابوا عنه بأنه لا يعلم ذلك كل أحد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام مع أجوبة أخر (قوله روى انه لما رمى الخ) عبد الله بن قميئة بقاف وميم وياء وهمزة وهاء بوزن سفينة علم من القماءة وهى الصغر والحقارة وهذا مخالف لما سبق فى قوله ليس لك من الامر شئ من أنه عتبة بن أبى وقاص لكن ابن الجرزى والطيبى صححوا هذه الرواية وقوله حتى قتله أى قتل مصعبا رضى الله تعالى عنه والصارخ قيل انه الشيطان وانكفأ الناس استعارة بمعنى رجعوا والى عباد الله اسم فعل أى ارجعوا وعباد الله مفعوله وانحاز بمعنى اجتمع وقوله وشد بسيفه أى حمل وأصل معنى الشد العقد ثم قالوا اشتد فى عدوه بمعنى أسرع قال ويجوز أن يكون أصله شد حزامه للعدو (قوله بل يضر نفسه) أخذه من توجه النفى الى المفعول فانه يفيد أنه يضر غير الله وليس الا نفسه وقوله بالثبات عليه اشارة الى أنه مجاز وضع فيه الشاكرين موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له وأنس هو ابن النضر السابق (قوله الا بمشيئته تعالى أو باذنه ملك الموت الخ) ههنا شيآن ما كان له أن يموت وباذن الله والاول انما يستعمل فى الفعل الذى يقدم عليه اختيارا فجعله الزمخشرى تمثيلا بأن أخرج مخرج فعل اختيارى لا يقدم عليه الا باذن والمراد عدم القدرة عليه والثانى اذن الله وهو مستعار

روى أنه لما رمى عبد الله بن قميئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب ابن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قميئة وهو يرى أنه قتل النبى صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا إن محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو الى عباد الله فانحاز اليه ثلاثون من أصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن أبى يأخذ لنا أمانا من أبى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم انى أعتذر اليك مما يقولون وابرأ اليك منه وشد بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيأ) بارتداده بل يضر نفسه (وسيجزى الله الشاكرين) على نعمة الاسلام بالثبات عليه كأنس وأضرابه (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) الا بمشيئته تعالى

للمشيئة

أو باذنه لملك الموت عليه السلام في قبض روحه والمعنى أن لكل نفس أجلا مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالاحجام عن القتال والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد للرسول صلى الله ٦٩ عليه وسلم بالحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفة له أى مؤقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فان المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أى من ثوابها (وسنجزى الشاكرين) الذين شكروا نعمة الله سبحانه وتعالى فلم يشغلهم شئ عن الجهاد (وكأين) أصله أى دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم والنون تنوين أثبت فى الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير وكائن ككاعن ووجهه أنه قلب الكلمة الواحدة كقولهم رَعَمْلِي فى لَعَمْرِي فصار كَيْئِنْ ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الاخرى ألفا كما أبدلت من طائى (من) (نبى) بيان له

(٢) قوله والثالثة كَيْئِنْ هو بوزن كريم وقوله وموضعها رفع الى قوله ففى خبرها أربعة أوجه كذا فى نسخ بلغ عددها التواتر وظاهر عدم تحريره وعبارة السمين بعد ماذكر مثل ماتقدم وأما ما يتعلق بها من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتداء وفى خبرها أربعة أوجه أحدها أنه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا به يعود على المبتدا والتقدير كثير من الانبياء قتل وعلى هذا يكون معه ربيون جملة فى موضع نصب على الحال من الضمير فى قتل وهو أولى لانه من قبيل المفردات وأصل الحال والخبر والصفة أن تكون مفردة الثانى أن يكون قتل جملة فى موضع جر صفة لنبى ومعه ربيون هو الخبر الوجه الثالث أن يكون الخبر محذوفا تقديره فى الدنيا أو مضى أو صبر ونحوه وعلى هذا فقوله قتل فى محل جر صفة لنبى وصف بصفتين بكونه قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع أن يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفى هذه الجملة حينئذ احتمالان أحدهما أن تكون خبر الكأين والثانى أن تكون فى محل جر صفة لنبى والخبر محذوف على ماتقدم وادعاء حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه اهـ نقلناه من الجمل جل الله أحوالنا وقوله وهمزة مكسورة فيه وقفة فانها مفتوحة فى المقلوب عنه[٣] اهـ مصححه

(٣٦٢/١)

للمشيئة والتيسير كما أن الاذن ييسر الدخول على المحتجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله أو باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله بالاحجام عن القتال والاقدام لف ونشر مرتب ووجه التشجيع والوعد ظاهر (قوله مصدر مؤكد الخ) أى مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل المأذون فيه المعين بارادته كتابا مؤجلا ولا يضره التوصيف لانه معلوم مما سبق أيضا فليس كل وصف يخرج عن التأكيد فلا يرد عليه أنه ينافى كون مؤجلا صفة له فتأمل وفسر المؤجل بما له أجل مضروب أو بما لا يتقدم ويتأخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض بذكر الدنيا وان منهم من ارادها والانتهاز من انتهاز الفرصة أى اغتنامها والمسارعة اليها والمراد بالشاكرين المريدين للآخرة وفى ابهام جزائهم واسناده الى الله ما لا يخفى من المبالغة (قوله أصله أى الخ) اختلف فى هذه الكلمة هل هى بسيطة وضعت كذلك ابتداء والنون أصلية واليه ذهب أبو حيان وغيره وعليه فالامر ظاهر موافق للرسم وقيل انها كلمة مركبة من أى المنونة والكاف واختلف فى أى هذه فقيل هى أى التى فى قولهم أى الرجال وقال ابن جنى رحمه الله انها من قولهم أوى يأوى أويا فأعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث فى كذا بعد التركيب معنى آخر فكم وكأين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات تنوينها فى الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ أصلها وفيها لغات احداها بالتشديد على الاصل والثانية كائن بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف فى توجيهها فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائها ولا لافادتها التكثير وقيل أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة ثم حذفت الياء الاولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها أو الثانية لثقلها بالحركة وقلبت الياء الساكنة ألفا كما فى آية ونظيره فى حذف احدى الياءين وقلب الاخرى ألفا دون القلب المكانى طائى فى النسبة الى طى اسم قبيلة فان أصله طيئى بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى الياءين كما مر وقلبت الاخرى ألفا فقيل طائى وقيل ان احدى الياءين حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت (٢) والثالثة كَيْئِنْ بياء بعد الهمزة وبها قرأ ابن محيصن رحمه الله الرابعة كَيْئِنْ بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة الخامسة كَئِنْ بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال

كَئِنْ من صديق خلته صادق الإخا * أبان اختبارى أنه لى مداهن

وتفصيله فى الدر المصون . والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتداء والخبر قتل وضميره يجمع ويفرد نظرا للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل أو من نبى لتخصيصه بالصفة أو معه حال وربيون فاعله أو جملة قتل صفة نبى ومعه ربيون خبر أو معه ربيون فاعله أو الخبر محذوف تقديره مضى ونحوه وان كان ربيون نائب فاعل قتل فالجملة خبر أو صفة نبى والخبر محذوف ففى خبرها أربعة أوجه واذا أسند القتل الى النبى ورد عليه أنه ينافى قوله انا لننصر رسلنا فاما أن يكون المقتول من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل أو هو عام كما صرح به فى بعض الروايات والمراد بنصرهم نصرهم فى الحروب فلا ينافى قتلهم فى غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة فقالوا لا نعلم نبيا قتل فى حرب واليه مال الزمخشرى أو المراد نصرهم باعلاء كلمتهم ونحوه لا على الاعداء مطلقا وقوله ككاعن جريا على معتادهم فى ابدال الهمزة فى الموازن بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما بينوه فى الصرف وقولهم رَعَمْلِي بتقديم الراء فى لعمرى لغة فيه نادرة كضم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم فى المركب كالمفرد وقوله فصار كَيَّئِنْ بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائى مر توجيهه (قوله بيان له) يعنى أنه تمييز لكأين كتمييز كم والاكثر فيه الجر بمن وزعم بعضهم انها لازمة ورده أنه ورد منصوبا فى قوله[٢]

اطرد اليأس بالرجا فكائن * آملا جم يسره بعد عسر

(قاتل معه ربيون كثير) ربانيون علماء أتقياء أو عابدون لربهم وقيل جماعات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب بقتل واسناده الى ربيون أو ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الاول أنه قرئ بالتشديد وقرئ ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) فما فتروا ولم ينكسر جدهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو أو في الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع الفتحة أو استكون من الكون لانه يطلب من نفسه أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى أنفسهم هضما لها واضافة لما أصابهم الى سوء أعمالهم والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان أن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللجا الى الله سبحانه وتعالى النصر والغنيمة والعزة وحسن الذكر في الدنيا والجنة والنعيم في الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله وأنه المعتد به عند الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم) أي الى الكفر (على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين) نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبيا ما قتل وقيل ان تستكينوا لابي سفيان واشياعه وتستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم

بالنصب

وأما جره بالاضافة فممتنع للتنوين أو صورته ولا تجر بحرف خلافا لابن قتيبة وابن عصفور وهنا ها للتكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا (قوله ربانيون الخ) يعني أنه منسوب الى الرب كرباني والمراد به عالم زاهد والضم والكسر على هذا مخالف للقياس والفتح موافق له وبها قرئ وقيل الضم والكسر منسوب الى الربة بالضم والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة وياء النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال معناه الكثير العلم من ربا يربو فقد أخطأ لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة أي بالكسر بناء على أن الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله ويؤيد الاول الخ لان التضعيف للتكثير وهو ينافي اسناده الى نبي واعتبار المعنى فيه أو رجوعه الى كأين خلاف الظاهر وأيد أيضا بما مر من أنه لم يقتل نبي في حرب قط (قوله فما فتروا الخ) جدهم بكسر الجيم بمعنى اجتهادهم ولو قرئ بالحاء المهملة على انه كناية عن عدم الضعف لم يبعد وقوله من قتل النبي بناء على الوجه الثاني لانه أبلغ وأظهر في الضعف وقيل انه على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قتله أيضا نحو ضرب زيد مع عمرو وقوله أو بعضهم اشارة الى أن اسناد القتل اليهم بمعنى قتل بعضهم أو أكثرهم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الوهن بمعنى الفتور ليكون ضعفوا تأسيسا والا فأصل معناه الضعف وفسر الضعف بالضعف عن العدو وهو عدم المقاومة أو في الدين بأن يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا ما غلب وهذا ناظر لما مر (قوله وما خضعوا للعدو وأصله الخ) استكان بمعنى تضرع أو خضع واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للاشباع وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود فقوله أن يكون بالفوقية والتحتية ووجه التعريض ظاهر وقيل انه من قول العرب بات فلان بكينة سوء أي بحالة سيئة أو من كانه يكينه اذا أذله قاله الازهري وأبو علي فألفه منقلبة عن ياء وقوله فينصرهم الخ لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يريده وهذا هو المناسب هنا (قوله وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم الخ) الثبات والقوة يستفادان من عدم الفترة والضعف والربانيون من قوله ربيون على لتفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله ليكون عن خضوع بجعلهم أنفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة وهو أقرب للاجابة وقوله ليكون تعليل لتأخير طلب التثبيت من ثم (قوله وانما جعل قولهم خبرا الخ) الجمهور على نصب قولهم خبرا وأن وما معها اسم وعن عاصم عكسه ورجحت الاولى بأنه اذا اجتمع معرفتان فالاعرب أن يجعل الاعرف محكوما عليه والمصدر المؤول أعرف لانه بمنزلة المضمر اذ لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان هذا القرآن أن يفترى أي افتراء وقد صرح به في شرح التسهيل ووجهه المصنف بدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون أكثر تعيينا وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي الانتصاف ان فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون (قوله فآتاهم الله بسبب الاستغفار الخ) اللجا بوزن الحذر بمعنى الالتجاء وهو مأخوذ من الدعاء والتضرع والنصر والغنيمة الخ ما فيه من أمور الدنيا تفسير لثوابها وما تعلق بالآخرة من ثواب الآخرة والاعتداد به من وصفه بالحسن حتى كان ما عداه ليس بحسن عنده والسببية تستفاد من الفاء (قوله نزلت في قول المنافقين الخ) فالمراد بالكافرين المنافقون وقولهم ما قيل ارجاف منهم والا لم يقع قتله وعلى القول الآخر الطاعة الخضوع والانقياد لما مر ويستجر بمعنى يقتضي جرهم وقوله

(بل الله مولاكم) ناصركم وقرئ بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم (وهو خير ٧١ الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى أبو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله تعالى وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الاصل في كل القرآن (بما أشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (ما لم ينزل به سلطانا) أي آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان وهو كقوله

* ولا ترى الضب بها ينجحر *

وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدة اللسان (ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) أي وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسونهم باذنه) تقتلونهم من حسه اذا أبطل حسه (حتى اذا فشلتم) جبنتم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف العقل (وتنازعتم في الامر) يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فما موقفنا ههنا وقال آخرون لا نخالف أمر الرسول فثبت مكانه أميرهم في نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعني بقوله (وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) من الظفر والغنيمة وانهزام العدو وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (ثم صرفكم عنهم) ثم كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمتحن ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمهم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو أو في الأحوال كلها سواء أديل لهم أو عليهم اذ الابتلاء أيضا رحمة (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو ليبتليكم أو بمقدر كاذكر

بالنصب أي نصب الجلالة وقيل هو عام الخ فالمخاطب هم المؤمنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد والمعهود اما المنافقون واما اليهود والنصارى والمشركون وقوله عن ولاية غيره هو أبو سفيان وما عداه من الكفرة (قوله يريد ما قذف الخ) فالرعب رعب المؤمنين بأحد قيل وينافيه السين الا أن يحمل على التأكيد ولقابل يعني للعام القابل وليستأصلوهم يعني ليقتلوهم جميعا ويقلعوهم من أصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم أي ضم عين الرعب وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع (قوله بسبب اشراكهم به الخ) فالباء سببية وما مصدرية وآلهة تفسير لما ووجه تفسير سلطانا لانه بها يتقوى على الخصم فالنون زائدة والسليط الزيت أو دهن السمسم وقيل النون أصلية وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر أي يدخل جحرا وموشاهده ما فيه انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فحاصله أنه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مفازة وأوله * لا يفزع الارنب أهوالها * أي لا ضب بها حتى ينجحر ولا حجة حتى ينزلها فالمراد نفيهما جميعا (قوله أي مثواهم فوضع الظاهر الخ) فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير بالمشتق فانه يقتضي أن مأخذه علة الحكم كما مر (قوله أي وعده اياهم بالنصر الخ) يعني أن المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى لواحد وهذا اشارة الى ما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الخ ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله تقتلونهم أصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل وقيل للقتل حسيس ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله ومن لم يقف عليه استبعده وأصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب بالجبن والحرص من ضعف العقل واليقين وكذا ضعف الرأي من ضعف العقل فلذلك فسرها بها وقوله فثبت مكانه أي في مكانه ولزمه والمعني كالمرضي بمعنى المقصود ومن الظفر والغنيمة بيان لما وفاعل أراكم الله (قوله وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم الخ) في حتى هذه قولان قيل حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم أو صدقكم أو محذوف تقديره دام لكم ذلك وقيل حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها قيل تنازعتم والواو زائدة وقيل صرفكم وثم زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح أنه محذوف وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وأبو البقاء بان لكم أمركم بدليل ما بعده وقدره المصنف رحمه الله امتحنكم وقدره أبو حيان انقسمتم قسمين ولكل وجهة والمركز مكانهم الذي أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه (قوله كفكم عنهم الخ) أي بترك القتال وتحول الحال من الغلبة الى ضدها والمراد بالابتلاء الامتحان وهو استعارة تمثيلية أي يعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم والا فالامتحان على الله محال وقوله ولما علم من ندمهم أي فانه سبب للعفو وبمقتضى الفضل والكرم فالمراد بالتفضل محض التفضل ليقابل ما بعده وأديل بمعنى جعل الدولة اما لهم واما عليهم (قوله أو بمقدر كاذكر الخ) هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر وأما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف فالصواب اذكروا وأجيب بأن المراد باذكر جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا لا اذكر ويحتمل أن يكون من قبيل يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وقد سنح لنا أن اذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم حين تصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول قل لزيد أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل وأشار الى أن الصعود هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا وأصله الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين الصعود والتصعد فانه الذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى غلوهم فيما تخيروه كقولهم أبعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكأنه قال اذ بعدتم في استشعار الخوف والاستمرار على

والاصعاد الذهاب والابعاد فى الارض يقال أصعد نا من مكة الى المدينة (ولا تلوون على أحد) لا يقف أحد لاحد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان يقول الىّ عباد الله الىّ عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة (فى أخراكم) فى ساقتكم أو جماعتكم الاخرى (فأثابكم غما بغم

الكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) عطف على صرفكم والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غما متصلا بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم أو فجازاكم غما بسبب غم أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضر لاحق وقيل لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير فى فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم أى فآساكم فى الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم كى لا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من الهزيمة (والله خبير بما تعملون) عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس وعن أبى طلحة غشينا النعاس فى المصاف حتى كان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه والامنة الامن نصب على المفعول ونعاسا بدل منها أو هو المفعول وأمنة حال منه متقدمة أو مفعول له أو حال من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة أو على انه جمع آمن كبارّ وبررة وقرئ أمنة بسكون الميم كأنها المرة من الامن (يغشى طائفة منكم) أى النعاس وقرأ حمزة والكسائى بالتاء ردا على الامنة والطائفة المؤمنون حقا (وطائفة) هم المنافقون (قد أهمتهم أنفسهم) أوقعتهم أنفسهم فى الهموم أو ما يهمهم الا همّ أنفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر أى يظنون بالله غير الظن الحق الذى يحق أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية وأهلها (يقولون) أى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الله

الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى أن القراءة المشهورة بضم حرف المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة فيه للدخول نحو أصبح اذا دخل فى الصباح (قوله لا يقف أحد لاحد الخ) يعنى أنه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف وانتظر لان من شأن المنتظر أن يلوى عنقه وفسر أيضا بلا ترجعون وهو قريب منه وقرئ تلون وتقدم توجيهها ومعنى من يكر من يرجع وأخرى مقابل أولى والمراد الساقة من العسكر أو جماعة أخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لاضافة اذا اليه وفاعل أثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سيأتى وجازاكم تفسير لأثابكم ومتعلقه محذوف تقديره ماذكر (قوله غما متصلا بغم) يعنى أن الباء للمصاحبة والظرف مستقر والغم الاول القتل والجرح والثانى الارجاف بقتل النبى صلى الله عليه وسلم والاولى أن يقول وغلبة المشركين لان الظفر كان للمؤمنين والارجاف هو الاخبار بما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب اراجيف وحقيقته الاضطراب فقط وقوله أو فجازاكم الخ فالباء فيه سببية متعلقة بأثابكم والغم الاول للصحابة رضى الله عنهم بالقتل ونحوه والثانى للرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة أمره (قوله لتتمرنوا الخ) التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم المضاعف سببا للحزن لا لعدمه أوله بماذكر لان من اعتاد شيأ صار طبيعة له لا يؤلمه ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى أن تأكيدها وتكريرها يبعد الزيادة (قوله وقيل الضمير فى فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم) هذا خلاف الظاهر ولذا أخره ومرضه والمراد بأثابكم آساكم بالهمز والمد أى جعلكم اسوة له متساوين فى الحزن واللغة الفصيحة فيه آسى وأما واسى فقيل مولدة وقيل رديئة وعليه فالتعليل ظاهر وعلى الاول الاثابة مجاز عن المجازاة أو تهكم على حد ٭ تحية بينهم ضرب وجيع ٭ والتثريب التعيير والاستقصاء فى اللوم وقوله عليم الخ تفسير لخبير وفى نسخة عالم (قوله أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس الخ) هذا بيان لمحصل المعنى وقوله وعن أبى طلحة الخ حديث صحيح رواه البخارى واختلف فى الأمنة فقيل مصدر كالنعمة بدليل قراءة السكون وقيل جمع آمن كبررة وقوله كأنها المرة انما أخره كأنه لانها لم يقصد بها مرة من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها فى زمان يسير شبهت بالمرة والبدل هنا بدل اشتمال وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها وعلى أنه مفعول له فالأمن بمعنى كونهم آمنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقديم معمول المصدر عليه وهذه عادة الله مع المؤمنين جعل النعاس فى الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلى رضى الله تعالى عنه فى صفين وهو من الواردات الرحانية والسكينة (قوله أوقعتهم أنفسهم فى الهموم الخ) يعنى أن أهمه اما بمعنى جعله ذاهم وحزن أو جعله مهما له ومقصودا وهذا من الاول لان ما يعتنى به يحصل الهم لعدمه وكلاهما منقول عن الازهرى فان كان من الاول فالمعنى أن أنفسهم أوقعتهم فى الحزن وان كان من الثانى فالمعنى ما يهمهم الا أنفسهم لا النبى صلى الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد من المقام (قوله صفة أخرى الخ) الحالية من ضمير أهمتهم لا من المبتدا وقوله غير بالنصب على المصدرية المؤكدة لانه بحسب ما يضاف اليه فلذا قدر غير الظن وقوله الذى يحق أن يظن به تفسير للحق وضمير يظن للظن فالاسناد مجازى كجد جده فلا يتوهم أنه يقتضى أن الظن بمعنى المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا (قوله الظن المختص الخ) اضافته اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهى على معنى اللام أى المختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له أو من اضافة المصدر لفاعله أى ظن أهل الجاهلية أى الشرك والجهل بالله وهى اختصاصية حقيقية أيضا والى هذا أشار المصنف رحمه الله (قوله يقولون أى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الخ) فالقائل من كان حاضرا من المنافقين للنبى صلى

الله عليه وسلم وعلى الثاني القائل بعض المنافقين لبعض وعن العلامة أن قوله يقولون هل لنا
الخ تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول أخبرني زيد قال لي
لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق فيه كنحو نهاني قال لي اضرب وأمرني قال لي لا تضرب ومن هذا المثال
يظهر ان ما يتوهم من أن البدل يقولون وهو خبر ليس بشئ وتحقيقه ان المطابقة بين الحكاية والمحكي
واجبة وحاصل السؤال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب
أن الاستفهام طلب علم فيما يشك أو يظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم متعلق
بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تسعفني في كذا فتقول ظننت بنا سوأ
اشارة الى أنه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد
وفي الآية وجه آخر وهو أن الاستفهام انكاري لا حقيقي فهو خبر وأوثر الاول لان هذا يدفعه أنهم
أخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شئ وهذا السؤال على القول الاول وأما على الثاني وهو أن معنى هل
لنا لم يملك من التدبير فلا ورود له وانما ظن السوء تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه وقوله انا منعنا اشارة
الى أن الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى أنه على ظاهره (**قوله أي الغلبة الحقيقية الخ**) فالامر
بمعنى البال والشأن والمراد ما ذكر وقوله وأوليائه اشارة الى أن كون الغلبة لله كناية عن غلبة أوليائه
وحزبه لكونهم من الله بمكان فعلهم فعله أو الامر بمعنى القضاء أي القضاء مخصوص به لا يشاركه فيه غيره
فيفعل ما يريد (قوله حال من ضمير يقولون الخ) وأما جعله حالا من فاعل قل والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر
يقولون بالقول النفسي أو يقول بعضهم لبعض لانه لو كان جهارا لم يكونوا منافقين وأما الاستئناف
ففي جواب سؤال كأنه قيل ما الذي أخفوه قيل وهو أجود لكثرة فوائده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها
ولان بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما الترتبه على ما قبله لا لانه لا يجتمع قولان من متكلم واحد لان زمان
الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع أن القول اذا كان نفسيا لا يتأتى هذا التوجيه وقوله كما وعد
الخ اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر والظفر وقوله أو لو كان لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا
بانا منعنا من التدبير وهو رأي ابن أبي بعدم الخروج من المدينة فقوله لم نبرح أي لم نبرح بالمدينة (**قوله لما
غلبنا ولما قتل من قتل الخ**) القاتلون ليسوا من قتل لاستحالته فلذا أوله بغلبنا وقتل منا على أن القتل بمعنى
المغلوبية أو الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل (**قوله أي لخرج الذين قدر الله عليهم الخ**) المضاجع
ان كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمصارع وان كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو
حقيقة وقوله لا معقب لحكمه أي لا يأتي بعده ما يغيره فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة
مع بروز المقتولين الى أحد قلت المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج
بعضهم لامر آخر واما أن المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بأن يخرجوا من عسكرهم
ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلوهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن كما قيل فبعيد لان الظاهر من عليهم
أنهم مقتولون لا قاتلون (**قوله وليمحص الله ما في صدوركم الخ**) تقدم أن الامتحان مجاز عن الاظهار
وأن مثل هذا التركيب متعلق بفعال معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية أو جوابها والظاهر
أنه معطوف على أنزل عليكم ولا فصل بينهما لان ما بعده الى هنا من متعلقات المعطوف عليه أو على علة
أخرى محذوفة وأما عطفه على لكيلا فبعيد وتوسط تلك الامور محتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص
والنفاق يدل على أنه عنده معطوف على أنزل وأنه عام للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لانهم
المعتد بهم ولان اظهار حالهم مظهر لغيرهم فما قيل انه يدل على أن الخطاب في هذه الآية للمؤمنين
والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الآية
على أنه للمنافقين لانهم القائلون لو كان لنا الخ وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض
عليه أقوى ليس له وجه مع كون السباق على أن الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص وقد

(هل لنا من الامر من شئ) هل لنا مما أمر
الله ووعد من النصر والظفر نصيب قط
وقيل أخبر ابن أبي بقتل بني الخزرج فقال
ذلك والمعنى انا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها
باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شئ أو هل يزول
عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر
شئ (قل ان الامر كله لله) أي الغلبة الحقيقية لله
تعالى وأوليائه فان حزب الله هم الغالبون
أو القضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو
اعتراض وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على
الابتداء (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك)
حال من ضمير يقولون أي يقولون مظهرين
أنهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين
الانكار والتكذيب (يقولون) أي في أنفسهم
واذا خلا بعضهم الى بعض وهو بدل من
يخفون أو استئناف على وجه البيان له
(لو كان لنا من الامر شئ) كما وعد محمد صلى
الله عليه وسلم أو زعم أن الامر كله لله
ولأوليائه أو لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما
كان رأي ابن أبي وغيره (ما قتلنا ههنا) لما
غلبنا ولما قتل من قتل منا في هذه المعركة (قل
لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم
القتل الى مضاجعهم) أي لخرج الذين قدر
الله عليهم القتل وكتب في اللوح المحفوظ
الى مصارعهم ولم تنفعهم الاقامة بالمدينة ولم
ينج منهم أحد فانه قدر الامور ودبرها في
سابق قضائه لا معقب لحكمه (وليبتلي الله ما
في صدوركم) وليمتحن الله ما في صدوركم ويظهر
سرائرها من الاخلاص والنفاق وهو علة
فعل محذوف أي وفعل ذلك ليبتلي أو عطف
على محذوف أي لبرز لنفاذ القضاء أو لمصالح
جمة وللابتلاء أو على قوله لكيلا تحزنوا

اعترف به القائل كما سيأتى وهو الذى حمل الزمخشرى على تخصيصه بالمؤمنين فلله دره (قوله وليكشفه ويميزه الخ) قدم معنى التمحيص واسناده فى النظم سابقا للمؤمنين يقتضى ترجيح الوجه الثانى الذى اقتصر عليه الزمخشرى وعلى التعميم يفسر بالتمييز والمراد بما فى قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما فى قلوبكم ولم يقل قلوبكم ولا يرد عليه أن الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوسواس كما مر وذات الصدور ما فى القلوب التى فيها جعلها لتمكنها منها كأنها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها لدلالة صيغة المبالغة عليه اذ بعد ابدائها لا تكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا بناء على العموم الذى ارتضاه والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا دليل على أنه تمثيل كما مر (قوله يعنى ان الذين انهزموا يوم أحد الخ) فى الكشاف استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم أى ان المنهزمين بأحد كان السبب فى توليهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعنى أن التولى غير الاستزلال وقيل استزلال الشيطان اياهم هو التولى وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل بعض ما كسبوا ترك المركز الذى أمرهم به صلى الله عليه وسلم فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطاياهم فكرهوا لقاء الله معها فأخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفوا عن كثير يعنى أن فى الآية وجهين مبنى الثانى على أن الزلل الذى أوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولى وببعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة ومعنى السببية انجرارها اليه كما فى الطاعات تجر البعض الى البعض واما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة واما مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم بالثبات فى المركز واما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم فى التولى بتذكيره اياهم تلك الذنوب حالة القتال فالوجه الثانى أربعة أوجه لا خفاء فيها وانما الخفاء فى الاول المبنى على أن الزلل ليس هو التولى والانهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة منعها التأييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب أى ايقاعهم فى الزلل ودعاؤهم اليه بأن اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التأييد الالهى وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور أى ببعض الخ فى موقع البيان والتقرير للزلل وايقاعهم فيه بأن أطاعوه واقترفوا الذنوب كما يقال استزله الشيطان بقتل المسلم فقوله استزلال الشيطان توليهم وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المأمور به واذا أريد به الذنوب فبالمعنى الاخير والمصنف رحمه الله أشار الى زبدته على أخصر وجه وصرح بترك المركز وغيره وأومأ الى تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركهما كما توهم وقوله ببعض ما كسبوا ليس ببعض زائدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى أن فى كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال أو يقال هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة أزيد منها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم (قوله يعنى المنافقين الخ) فسر الكفرة بهم لانهم هم القائلون كابن أبى وهم كفرة فى نفس الامر وقولهم لاجلهم الخ جعل اللام تعليلية لانهم غائبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لتأويله وأما شمول الاخوان للغائبين والحاضرين والقول لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل فتكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول وعمم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم أنه يجمع فيهما على اخوان لكنه غلب فى الثانى (قوله اذا سافروا الخ) أصل الضرب ايقاع شئ على شئ واستعمل فى السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قابل الغزو به لانه قد يكون بدونه كما فى أحد (قوله وكان حقه اذا لقوله قالوا الخ) يعنى أن متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضى وجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشرى وقد اعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما

(وليمحص ما فى قلوبكم) وليكشفه ويميزه أو يخلصه من الوسواس (والله عليم بذات الصدور) بخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد ووعيد وتنبيه على أنه غنى عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتمرين المؤمنين واظهار حال المنافقين (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعنى ان الذين انهزموا يوم أحد انما كان السبب فى انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل فأطاعوه واقترفوا ذنوبا لمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة فمنعوا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها بعضا كالطاعة وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة المذنب كى يتوب (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) يعنى المنافقين (وقالوا لاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم فى النسب أو المذهب (اذا ضربوا فى الارض) اذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية

تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال الثانى ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب فى الارض وأجيب بأن اذا للاستمرار كما صرح به الزجاج من أنها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وبأن قالوا الاخوانهم فى موضع الجزاء معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الخ قالوا لو كانوا عندنا الخ فيقصد القول به باعتبار آخره لان المعتبر فى مثله المقارنة العرفية كقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح ماذكره الزمخشرى والمصنف ولا يدفع الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار شمل الماضى فلا تكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جواب اذا يصير مستقبلا فلا تتأتى فيه حكاية الحال المذكورة وأجيب أيضا بأن النظر الصائب يقتضى أن تجعل اذا ظرفا لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم وفى حقهم ذلك كأنه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصحح بحسب العربية فكأنه نحا نحوا مما قاله أبو حيان رحمه الله من أنه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضافا مستقبلا على أن ضمير لو كانوا عائد على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندى درهم ونصفه والتقدير قالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا أو كانوا غزا لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الاولين ونقل فى المغنى أنها تكون للحال بعد القسم فلو حمل عليه(٢) هذا لصفا عن الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم (قوله جمع غاز كعاف وعفا الخ) يعنى جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد وهو من نوادر الجمع فى المعتل ولهذا استشهد عليه بعفا فى قول امرئ القيس

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى * لها قلب عفا الحياض أجون

يصف مفازة بأنها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهى الحجارة تنصب علما للمفازة والقلب جمع قليب وهى البئر القديمة وعفا بمهملة وفاء آخره بمعنى دارسات وأجون جمع أجنة بمعنى متغيرة والمصنف رحمه الله أشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى الزايين أو التاء فاصله غزاة ويجمع أيضا على غزاة وغزاء ككرام وغزى كغنى وغازين وقوله يدل على أن اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه تصريح بأنهم ليسوا عندهم فاللام للتعليل كما مر (قوله متعلق بقالوا الخ) هذا اما داخل فى التشبيه أو خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس هذا علة القولهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة وعلى الثانى متعلق بلا تكونوا أى نهاكم عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذى تضمنه القول أو للنفى المدلول عليه بالنهى قيل وجعل الحسرة فى قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله مما يغمهم أى يورثهم الغم والحزن (قوله أى هو المؤثر فى الحياة والممات الخ) صرف المحيى عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام فى احداث ما يؤثرهما وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل فى القرآن للمجازاة على المعلوم والمرئى والمؤمنون لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرئ متم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف كما هو مقرر فى التصريف ولام لئن موطئة للقسم ولام لمغفرة فى جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه وهو معنى قوله ساد مسده وقدم القتل على الموت أولا لانه أكثر ثوابا وأعظم عند الله فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وقدم الموت فى الثانية لانه أكثر وهما مستويان فى الحشر وقوله وان وقع ذلك أى الموت لا التقديم (قوله لالى معبودكم الخ) فى الكشاف اسم الله لما كان اسم الذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره فى معرض الوعد منبئا عن تمام الرضا والكرم والرحمة وفى معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر أى اليه تحشرون لا الى غيره فلا

(أو كانوا غزا) جمع غاز كعاف وعفا (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) مفعول قالوا وهو يدل على أن اخوانهم لم يكونوا مخاطبين (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) متعلق به بقالوا على أن اللام لام العاقبة مثلها فى ليكون لهم عدوا وحزنا أو لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة فى قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى مادل عليه قولهم من الاعتقاد وقيل الى مادل عليه النهى أى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم (والله يحيى ويميت) رد لقولهم أى هو المؤثر فى الحياة والممات لا الاقامة والسفر فانه سبحانه وتعالى قد يحيى المسافر والغازى ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى بالياء على أنه وعيد للذين كفروا (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم) أى متم فى سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائى بكسر الميم من مات يمات (لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) جواب القسم وهو ساد مسد الجزاء والمعنى أن السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك فى سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا وقرأ حفص بالياء (ولئن متم أو قتلتم) على أى وجه اتفق هلاككم (لالى الله تحشرون) لا الى معبودكم

(قوله فى الكشاف الخ) نص عبارته لا الى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ولوقوع اسم الله تعالى هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شان ليس بالخفى اهـ

(٢) قوله فلو حمل عليه الخ ظاهر أنه لا قسم هنا اه مصححه

رجا. ولا ثواب الامنه وادخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص وبأن الوهيته هي التي تقتضي ذلك وقوله الذي توجهتم اليه يقتضي أن في هذه الجملة مقدرا بقرينة ماقبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان أولى وقوله لا محالة مأخوذ من التأكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر مافيه من الجزاء قال فيوفي الخ (قوله والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة) وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من أن الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التأكيد بما الزائدة ونحوه ذهب شراحه الى أن الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تأكيد ذلك فالواو في كلامه حذف أي ما مزيدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة على اللف والنشر التقديري ولا يخفى مافيه من العناية التي هي بسلامة الامير وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ماذكروه ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتأكيد أيضا يدل على ذلك فلا مانع من دلالته على الحصر أيضا لان تأكيد سببيته يفيد أنه لا سبب غيرها ولعل هذا مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره أحد من أهل المعاني وكم في كتابه من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جأشه أي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجأش بالهمزة أي شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعل اللين مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة وعدم التأثر والمراد برحمة الله ما ربحه به مما ذكر أو الرحمة التي خلقها في فطرته (قوله وشاورهم الخ) كان عليه الصلاة والسلام مأمورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف هل أمر بها في أمور الدنيا والدين أو في أمور الدنيا فمن أبى الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهذا فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في أمر الحرب بناء على الثاني أو لانه المناسب للمقام والاستظهار التقوي وقوله وتطييبا لنفوسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جائز أن يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم أنهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع أقدارهم بل فيه ايحاشهم لان آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها فهذا تأويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيأ واذ قد بطل هذا فلا بد أن يكون لمشاورته اياهم فائدة وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضي عند الله وفيه تأمل وقوله بعد الشورى مأخوذ من الفاء (قوله في امضاء أمرك على ما هو أصلح لك الخ) أي ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر اليه تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع الى التوفيق وقراءة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى وقد صرح به أهل اللغة وأنه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري ووقع في أول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه وفي أن المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فينصرهم ويهديهم لان من أحب اعان محبوبه وأنجح مطلوبه (قوله من بعد خذلانه الخ) بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان كقبل نقيضه على الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله اذا جاوزتموه وارد على المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد لكن من تدل على ابتداء المجيء وفي المغرب في قول محمد وانه كان بالذي لا بعده يعني ليس له نهاية في الجودة أخذه من قولهم هذا الذي ليس بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصره وأدخل عليه لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفايته لمهماتهم وأهمها النصرة ومن

الذي توجهتم اليه وبذلتم مهجكم لوجهه لا الى غيره لا محالة تحشرون فيوفي جزاءكم ويعظم ثوابكم وقرأ نافع وحمزة والكسائي متم بالكسر (فبما رحمة من الله لنت لهم) أي فبرحمة وما مزيدة للتأكيد والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة من الله سبحانه وتعالى وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه (ولو كنت فظا) سيئ الخلق جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما لله سبحانه وتعالى (وشاورهم في الامر) أي في أمر الحرب اذ الكلام فيه أو فيما يصح أن يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم وتمهيدا لسنة المشاورة للامة (فاذا عزمت) فاذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى (فتوكل على الله) في امضاء أمرك على ما هو أصلح لك فانه لا يعلمه سواه وقرئ فاذا عزمت على التكلم أي فاذا عزمت لك على شيء وعينته لك فتوكل علي ولا تشاور فيه أحدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح (ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا أحد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى اذا جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على المقتضي للتوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من الله سبحانه وتعالى وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا أن لا ناصر لهم سواه وآمنوا به

تقديم المتعلق أنه لا ناصر سواه (قوله وما صح لنبي أن يخون الخ) يعني المراد الاخبار بأنه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا المنافي الاتصاف من أن هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله أن يتخذ من ولد ما كان لكم أن تنبتوا شجرها وأما اذا كان مبالغة في النهي فهو خبر أجرى مجرى الطلب مبالغة وفي الاتصاف ان هذه الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي أن يكون له أسرى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وهي واردة فيهما لا تختص بأحدهما كما قيل ومنافاة النبوة للخيانة ظاهرة وأصل الغل والاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم (قوله والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الخ) وحديث القطيفة أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف فيه زيادة وهي كما لم يقسم يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألم أعهد اليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم فنزلت وكذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وتركها المصنف لما فيه من مخالفة ما يأتي في الانفال من قسم غنائم بدر (قوله واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) والطلائع الجواسيس على العدو وواحدهم طليعة وقد يطلق على الجماعة أيضا والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله سرقة وهو للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن أشركت وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله مع حبيبه صلى الله عليه وسلم التلطيف لا التغليظ وكذا أنكر على التحرير في قوله عد أدنى زلة منه غلولا لاطلاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله ولم يقسم للطلائع أي لم يعين لهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بصيغة الخبر المستعملة في الممتنعات كما مر بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو أدنى صفة من الغلول نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتسمية الاخرى مبالغة في ذلك فتأمل (قوله والمعنى وما صح له أن يوجد غالا الخ) في هذه القراءة توجيهات منها أنه من أغله بمعنى وجده غالا كقولهم أحمده وأبخله وأجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها أنه من أغله بمعنى نسبه للغلول كاكذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النهي عن نسبة ذلك اليه (قوله يأت بالذي غله الخ) والحديث الذي أشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل أحدكم شيأ الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه وفي معناه أحاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان باثمه تعبيرا بما غل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل كاسب جزاءه أن يوفى باثمه (قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم) تفسير لعدم الظلم وليس فيه أن ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى فهو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه أنه ليس مذهب أهل السنة كما قيل وقد تقدم الكلام على قوله أفمن الخ وقوله وبئس المصير اما تذييل واعتراض أو معطوف على الصلة بتقدير ويقال في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابله الجنة لان رضوان الله أكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان الاول يقتضي مخالفة ما صار اليه من جهنم الى ما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال أخرى كصار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية (قوله شبهوا بالدرجات الخ) أي هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضميران لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا وعلى تقدير ذوو لا تشبيه والمراد أنهم ذوو درجات أي منازل أو أحوال متفاوتة وفيه نظر (قوله عالم باعمالهم الخ) تبع فيه الزمخشري والحق خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على أنه سميع بصير لكن اختلفوا في معناهما فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسن البصري انهما عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم فانا اذا علمنا شيأ علما جليا ثم

(وما كان لنبي أن يغل) وما صح لنبي أن يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيأ من المغنم يغل غلولا وأغل اغلالا اذا أخذه في خفية والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به اذ روي أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها أو ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيأ فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روي أنه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب أن يغل على البناء للمفعول والمعنى وما صح له أن يوجد غالا أو أن ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث أو بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزاء ما كسبت وافيا وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) رجع (بسخط من الله) بسبب المعاصي (ومأواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب أن يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها

(لقد منّ الله على المؤمنين) أنعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع أن نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ لمن منّ الله على انه خبر مبتدا محذوف مثل منه أو بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وقرئ من أنفسهم أي من أشرفهم لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونهم (يتلوا عليهم آياته) أي القرآن بعد ما كانوا جهالا لم يسمعوا الوحي (ويزكيهم) يطهرهم من دنس الطباع وسوء العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ان هي المخففة واللام هي الفارقة والمعنى وان الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) الهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة للجملة على ماسبق من قصة احد أو على محذوف مثل أفعلتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى أصابتكم أي حين أصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم أحد والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند أنفسكم) أي مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فان الوعد كان مشروطا بالثبات والمطاوعة أو اختيار الخروج من المدينة وعن علي رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم (وما أصابكم يوم التقى الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد

ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وأن في الحالة الثانية حالة زائدة هي الابصار (قوله أنعم على من آمن الخ) يعني أن المنة على مؤمني قومه وهم العرب المستفاد من قوله من أنفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بالغنائم والعز السرمدي ككون الامامة فيهم وعلمهم مالم يكونوا يعلمون لفهم لسانه وفي الآخرة بما لا عين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى بمن الجارة ان المشدد النون واعرابها ماذكره المصنف رحمه الله وترك احتمال كون اذ مبتدأ المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة جمهور النحاة مع تكلفه (قوله من نسبهم أو من جنسهم الخ) يعني كونه منهم اما نسبا فيخص قريشا أو جنسا فيعم العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من أشرف القبائل غني عن البيان والبطن مادون القبيلة كالفخذ وتفصيله في اللغة والمراد من دنس الطباع ما كان فيهم من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحي متلو لمقابلة الكتاب (قوله وان هي المخففة واللام هي الفارقة) أي المزيدة للتأكيد والفرق بين ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة اسمية جاز اعمالها في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطل مذهبهم وأما اعمالها في ضمير شأن أو غيره مقدرا فذكره مكي والزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله ورده أبو حيان بأنه لم يقل به أحد من النحاة وانها اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا ناسخا ككان ودونه أن يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسي ودونه أن يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك ان قتلت لمسلما * أو مضارعا غير ناسخ نحو ان يزينك لنفسك وأما قول الحلبي ان كلام الزمخشري وهو معنى كلام المصنف بعينه تفسير معنى لا اعراب لخلاف الظاهر وان وضحه بعضهم بأنهما لم يريدا بقولهما وان الشأن تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل الشأن والقصة لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر وادعى انه تأويل شائع في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تأمل (قوله الهمزة للتقريع والتقرير الخ) جملة قد أصبتم أي نلتم ووجدتم صفة مصيبة وقلتم جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجود لوجود على الصحيح يستعمل للشرط يليه ماض لفظا أو معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبه الجزاء وأنى هذا جملة اسمية مقدمة الخبر وهي مقول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله وعده الى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبي والهمزة متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف كذا قال النحرير وفيه دفع لما قيل ان العطف على مامضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله في القرآن لكن فيه نظر لانه عطف القصة على القصة كما ذكر لكن هذا من جملة تلك القصة فلا يعد قصة أخرى (قوله أو على محذوف الخ) ففي مثله ثلاثة طرق العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا أو غير متعقب والهمزة مقدمة من تأخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرفه أي ظرف قلتم كما مر بيانه وجعل المثلين ضعفا وقد مر تحقيقه وقوله والحال بيان للمعنى المراد لا اعراب للجملة حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل أو لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضي الله فعدم القتل كان لتركه مع القدرة لا ينافي الاصابة وقوله من أين هذا مقول القول وفسر أنى بمعنى من أين أصابنا هذا لا بمعنى كيف كما مر تحقيقه لان قوله من عند أنفسكم يدل عليه ولو كانت بمعنى كيف لم يطابق الجواب ومعنى كونه من عند أنفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق (قوله وعن علي الخ) لانهم اختاروا الفداء لصناديد العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو أحد كما سيأتي تفصيله وهذا رواه الترمذي والنسائي وحسنه وقوله أن يصيب بكم ويصيب منكم قال النحرير أصاب منه هزمه ونال منه ما أراد وأصاب به جعله واجدا من العدو ما أراد ويوم أحد بمعنى الحرب لان أيام العرب وردت بهذا المعنى كثيرا

(قوله

(قوله فهو كائن بقضائه الخ) قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدا ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سبب التخلية بل العكس فهو من قبيل وما بكم من نعمة فمن الله أى ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الاوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الاخبار وتقديره هو كائن بيان للمعنى والافالتقدير باذن الله يكون ويحصل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما يكون عند الامر او الرضا وليعلم عطف على باذن الله والمراد التميز لحصول العلم قبل الاصابة وفيه بحث لانه ما المانع من جعل القضاء والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم ان جعله بمعنى التخلية تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه أنه غفلة فانه مذهب المعتزلة لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها وأما عند أهل السنة فالاذن بمعنى الارادة وكأنه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام النحرير دفع آخر له (قوله وليتميز المؤمنون والمنافقون الخ) قد تقرر سابقا ان اثبات علمه كناية عن اثبات معلومه على وجه برهاني والمعلوم هنا هو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما أصابهم فأوله بظهورهما ولو أوله بالثبات لصح وليعلم مرّ انه عطف على باذن لسبب على سبب آخر ويصح عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان أراد التميز عند الله ورد أن الطائفتين ممتازتان في علمه دائما وان أراد عند الناس ورد أنه لا وجه لتفسير علم الله به ولا حاجة الى ان المراد لتميزهم فيتميزوا عند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله أو كلام مبتدأ أى معطوف على مجموع ما قبله أو هو اعتراض (قوله تقسيم للامر عليهم الخ) الظاهر أن المراد بالامر ظاهره وجوّز فيه أن يكون بمعنى البيان وقوله عن الانفس والاموال أى أنفسهم وأموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بأن لا يظهروا الكفر فيكون ذلك هذا فالمعنى حينئذ ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله فانّ كثرة السواد أى الناس يعلم من مقابلته للقتال والتخلف وقوله يروع بالتشديد والتخفيف ويكسر منه على حدّ قوله تجرح في عراقيبها نصلي * (قوله لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا) يعني نفي علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالا بناء على نفي العلم بنفي المعلوم لان القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة فهذا القاء للتهلكة لا قتال أو المراد أنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان علم الله بفعله الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها والدغل أصل معناه الاختفاء ثم استعمل للفساد وهو المراد (قوله تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان لانخزالهم الخ) الانخزال بمعنى الانقطاع ويومئذ أصله يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا أى وقت قولهم هذا كانوا أقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور أماراته قيل الظروف كلها متعلقة بأقرب لما فيها من الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة وتعلق الايمان من حيث المفضولية كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب تكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى (أقول) يعني أنه لا يتعلق حرفا جر أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور أن يتعلق أحدهما به مطلقا ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا أو ان يكون الثاني تابعا للاول ببدلية ونحوها أو يكون المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق فاحفظه وقول أبي البقاء وغيره جاز أن يعمل أقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف في هذا بسرا أطيب منه رطبا اشارة الى أنه كثر في الظرف التغاير الاعتباري فحمل هذا عليه فلا يرد عليه أن ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما بالظروف وليس كذلك وفي الدر المصون ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا قلت زيد أقرب من العلم من عمرو فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة الى ان اللام بمعنى الى اه فما ذكره النحرير مردود وقيل ان أقرب هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته وليلة القرب أى الورود والمعنى هم أطلب للكفر وهو يتعدى باللام (قوله وقيل هم لاهل الكفر الخ) يعني انه على تقدير

قوله لانه ما المانع الخ هذا مسلم لم يمتنع انما الكلام في جعل الاصابة سبب التخلية كما صرح به أولا ففي البحث بحث ظاهر اه مصححه

(فباذن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته سماها اذنا لانها من لوازمه (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل في الصلة أو كلام مبتدأ (تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة أو لو نحسن قتالا لاتبعناكم فيه وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان) لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما أول أمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر أقرب

نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) يظهرون خلاف ما يضمرون لا تواطئ قلوبهم ألسنتهم بالايمان واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله أعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب وأنتم تعلمونه مجملا بأمارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جر بدلا من الضمير في بأفواههم أو قلوبهم كقوله

على جوده لضن بالماء حاتم

(لاخوانهم) أى لاجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أو من جنسهم (وقعدوا) حال مقدر بقد أى قالوا قاعدين عن القتال (لو أطاعونا) في القعود (ما قتلوا) كما لم نقتل وقرأ هشام ما قتلوا بالتشديد في التاء (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) أى ان كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فانه أحرى بكم والمعنى ان القعود غير مغن عن الموت فان أسباب الموت كثيرة فكما ان القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) نزلت في شهداء أحد وقيل في شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول أو من يحسب أو الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين

مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر أعنى نصرة كما تقول أنا لزيد أشد ضربا لعمرو ولا يبعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضا وقوله تخذيلا من الخذلان وهو عدم النصرة (قوله يظهرون خلاف ما يضمرون الخ) هذه الجملة اما مستأنفة أو حال من ضمير أقرب وقوله بأفواههم قيل انه تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظى لا نفسى وأما تفسير المصنف رحمه الله له كقول الزمخشرى انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في أفواههم فقط فينبغى كونه تأكيدا لهذه الفائدة فكان على المصنف رحمه الله أن يقول أو تصوير ولا يتبعه وفسر بعضهم التصوير بالتقصير لانه بمجرد اللسان كأنه وقع في نسخته تصغير وكأنه غلط من الناسخ (قوله من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم واجب) أى يقيني قطعى بدليل مقابله (قوله بدلا من واو يكتمون الخ) فهو كقوله وأسروا النجوى الذين ظلموا وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

يا خير من زكب المطى ولا * شرب الكؤس بكف من بخلا

واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر للفرزدق ومنه

فلما تصافينا الاداوة أجهشت * الى غضون العنبرى الجراضم

فجاء بجلود له مثل رأسه * ليشرب ماء القوم بين الصرائم

على حالة لو أن في القوم حاتما * على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافى مكسورة والتصافى اقتسام الماء بالحصص عند ضيق الماء ويكون بحجر صغير يسمى مقلة بوزن رفعة يشرب قدر ما يغمره فحاول العنبرى أى رجل من بنى العنبر كان رفيقه الزيادة لشرهه وشدة عطشه ولسعة بطنه وهو معنى الجراضم بضم الجيم والراء المهملة وألف وضاد معجمة فميم والصرائم جمع صريمة وهى منقطع الرمل ويقل فيه الماء والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيؤ للبكاء وغضون الجلد مكاسره وأسند لها الاجهاش لان مخايله تظهر فيها وأعرب قعدوا حالا لانه أقعد من العطف (قوله أى ان كنتم صادقين) اى ما ادعيتم وسبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد أما الاول فلان أسباب النجاة كثيرة غايته ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية وأما الثانى فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذى القتل احد طرقه وأسبابه فان صح ما ذكرتم ارفعوا سائر أسبابه وأنتم معترفون بعدم ذلك هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال أما لو كان ما صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم في مضاجعهم وفى الكشاف وروى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا بعدد من قتل بأحد (قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد الخ) كون الآية في شهداء أحد هو المروى في أسباب النزول حتى قيل ان كونها في شهداء بدر غلط لم يرو عن السلف ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى قراءة الخطاب المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل من يقف على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو قعدوا ما ماتوا وانما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به (قوله والمفعول الاول محذوف الخ) قدره الزمخشرى ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أى لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا واعترض بأن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بأماكن ليس هذا منها ورد بأنهم وان لم يذكروه لكن عود الضمير على الفاعل المتأخر لفظا جائز لتقدمه رتبة ومعنى وتعدى أفعال القلوب الى ضمير الفاعل جائز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظنه زيد منطلقا فهذا غريب منه وأما حذف أحد مفعولى باب علم وظن فلا يمتنع لاختصارا الا اقتصارا وما هنا من الاول فيجوز وزعم أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفى للتخريج مثله فان قيل كيف جاز نهى المقتولين قبل لانهم أحياء ونفوسهم بالله مدركة وقيل انهم تيقنوا كونهم أحياء فكيف ينهوا عن الظن بكونهم أمواتا الا أن يجعل نفيا لانه ورد تأكيد النفى وان قل أو هو نهى عن حسبانهم أنفسهم أمواتا في وقت ما

ويناسبه

(بل أحياء) أى بل هم أحياء وقرئ بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء (عند ربهم) ذووزلفى منه (يرزقون) من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله سبحانه وتعالى والتمتع بنعيم الجنة (ويستبشرون) يسرّون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أى باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) أى الذين من خلفهم زمانا أو رتبة (ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين والمعنى أنهم يستبشرون بما تبين لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو أنهم اذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب والآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ويؤيد ذلك قوله سبحانه وتعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها الآية وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش ومن أنكر ذلك ولم ير الروح الا ريحا وعرضا قال هم أحياء يوم القيامة وانما وصفوا به فى الحال لتحققه ودنوه أو أحياء بالذكر أو بالايمان وفيها حث على الجهاد وترغيب فى الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واحماد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما أنعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح (يستبشرون) كرره للتوكيد وليعلق به ماهو بيان لقوله ألا خوف ويجوز أن يكون الاول بحال اخوانهم وهذا بحال أنفسهم (بنعمة من الله) ثوابا لاعمالهم (وفضل) زيادة عليه كقوله سبحانه وتعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتنكيرهما للتعظيم (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) من جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائى بالكسر على انه استئناف معترض دال على ان ذلك أجرلهم على ايمانهم مشعر بأن من لا ايمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) صفة للمؤمنين أو نصب على المدح أو مبتدأ خبره (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين

وبناسبه تقدير بل هم أحياء للاستمرار (قوله بل احسبهم أحياء) هذا تخريج الزجاج وأورد عليه الفارسى ان الامر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان ولا يضمر الا الحسبان لا اعتقدهم أو اجعلهم اذ لا دلالة للمذكور عليه ورد بأنه يكفى مثله قرينة على أى حال وهذا تحامل وتعصب وأما الامر بالحسبان والظن فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا يا أولى الابصار أمرا بالقياس وتحصيل الظن وأما ان المراد اليقين وتقدير احسبوا للمشاكلة فتعسف لان الحذف فى المشاكلة لم يعهد (قوله ذوو زلفى منه) يعنى أن عند هنا ليس للقرب المكانى لاستحالته ولا بمعنى فى علمه وحكمه كما يستعمل له عند فى نحو عند أبى حنيفة كذا لعدم مناسبة المقام وعدم مناسبته ظاهرة وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على التحقق لان المقام مقام مدح وهذا التفسير أنسب به وفى الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر بل هى بمعنى القرب شرفا ورتبة واختلف فى رسم ذوو ونحوه فرسمه بعضهم بدون ألف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست ضميرا ومنهم من رسمها بالواو ومثله تشبيها بواو الضمير فى الفعل والحياة الابدية من كونهم أحياء والقرب من عند الله والتمتع من قوله يرزقون (قوله يسرّون بالبشارة الخ) البشارة الخبر السارّ والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور بما علموا من حالهم فاستعمل فى لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون والمراد بالخلفية التأخر فى زمان شهادتهم أو فى رتبة فضيلتهم وأن لا خوف بدل من الذين بدل اشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض أى لان لا أو بأن لا والخوف وقوع المكروه والحزن ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان أكثر استعماله فيه وبه تتم مقابلة الخوف وخوف مضاف ولا وجه له قيل ان خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما فى بين ذراعى وجبهة الاسد (قوله والآية تدل على أن الانسان غير الهيكل المحسوس الخ) الهيكل بمعنى البدن وهو يطلق عليه كثيرا يعنى ليس الانسان مجرد البدن بدون النفس المجردة بل هو فى الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن لشدة التعلق بها وهى جوهر مدرك لذاته أى من غير احتياج الى هذا البدن لوصفه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه وأما جواز أن يتوقف ادراكه على بدن آخر كما فى حديث الطير الخضر فلا دليل عليه مع عمومه لاهل العذاب وكونه مدركا لذاته باضافة مدرك لجمع اللذة بعيد (قوله فى أجواف طير خضر الخ) قيل هو على ظاهره وان أرواح الشهداء أعنى نفوسهم التى بها الادراك والتمييز تحل أبدان الطيور المنعمة فى الجنة فتلتذ بذلك أو تتمثل طيورا خضرا أو تتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل المراد أنها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك أو تكتسب زيادة كمال وهذا يلائم القناديل المعلقة تحت العرش ومن أول الحديث قصد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث أخذ المثل المشهور النفس خضراء بمعنى أنها تميل لكل شئ وتشتهيه ومن أنكر تجردها وجعلها عرضا أو الانفاس أول الحياة المذكورة بحياة أخرى أو بالحياة المعنوية وهى بقاء الذكر الحسن وحكم الايمان وثوابه والاحماد من أحمدته وجدته محمودا وذلك أنهم مدحوا بأنهم يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الحزن واللحوق لمن خلفهم والبيان لقوله ألا خوف لانه بنعمة الله وفضله أو الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم والثانى لوجود المسارّ وقوله عطف على فضل هو قول للنحاة أو على نعمة على الآخر (قوله على انه استئناف الخ) والاعتراض على القول بأنه يكون تذييلا وفى آخر الكلام ولا يشترط أن يكون فى وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه له أصلا (قوله دال على أن ذلك أجرلهم على ايمانهم) هو مأخوذ من التعليق بالمشتق كما تقرر أو احباط العمل أن لا يعتد به ولا يثمر وهو من المسائل المبينة فى الاصول ووجه دلالة النظم عليه ظاهر (قوله خبره للذين الخ) يعنى أجر مبتدأ مؤخر والجار والمجرور خبره والجملة خبر المبتدا الاول أو الجار والمجرور خبر وأجر فاعله ومن بيانية وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لى منك عالم وانما حل عليه لانهم كلهم محسنون متقون والروحاء براء مفتوحة وواو ساكنة وحاء ومد موضع بين مكة والمدينة وقوله فندب أى دعا وقوله يومنا أى وقعتنا

 كلهم محسنون متقون (٢١ شهاب ث) روى أن أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب أصحابه للخروج فى طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس

فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى على ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذين استقبلهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الاشجعى وأطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد أو لانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) يعنى أبا سفيان ٨٢ وأصحابه روى أنه نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج فى أهل مكة حتى نزل بمر الظهران فانزل الله الرعب فى قلبه وبدا له أن يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم أتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم أحد الا شريدا أفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى أحد فخرج فى سبعين راكبا كلهم يقولون حسبنا الله (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله ان أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى أنهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله سبحانه وتعالى وازداد ايمانهم وأظهروا حمية الاسلام وأخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج (وقالوا حسبنا الله) محسبنا وكافينا من أحسبه اذا كفاه ويدل على انه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) ونعم الموكول اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله) عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه (وفضل) ربح فى التجارة فانهم لما أتوا بدرا وافوا بها سوقا فاتجروا وربحوا (لم يمسسهم سوء) من جراحة وكيد عدو (واتبعوا رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين بجراءتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب فى الدين واظهار الجراءة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسوءهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان) يريد به المثبط نعيما أو أبا سفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته أو صفته وما بعده خبره ويجوز أن تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف أى انما ذلكم قول الشيطان يعنى ابليس

ابليس

وأيام العرب ووقائعهم وحمراء بالمد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية أميال من المدينة وليست بدرا الصغرى لان هذه فى وقعة أحد وبدر الصغرى بعد بسنة وقوله وكان بأصحابه القرح يعنى جراحات من حرب أحد ومعنى تحاملوا على أنفسهم تكلفوا واحتملوا المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما نهض المسلمون خلفهم خافوا وذهبوا (قوله يعنى) اى بالناس الركب الخ فالناس الثانى غير الاول وأل فيهما للعهد لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فاطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به أو باعتبار أن المذيعين لكلامه كالقائلين لهم (قوله روى الخ) رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابى سفيان رضى الله عنه ومر الظهران محل معروف بقرب مكة والميرة بكسر الميم شراء الطعام أو الطعام نفسه وثبطوا بمعنى عاقوهم عن الخروج وغرضه أن يقال خرج أبو سفيان ولم يخرجوا أو أن لا يقع القتال لخوفه وقوله أتوكم فى دياركم يعنى أحدا والشريد الفار (قوله الضمير المستكن للمقول الخ) قيل فى رجوعه الى الفاعل ضعف لان الجمع أطلق على واحد مجازا فلا يجوز افراد ضميره اذ لا يقال مفارقه شاب باعتبار أن المراد مفرقه ورد بأنه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويحتمل أن الضمير لله أى فزادهم ايمانا بسبب ذلك * (تنبيه) * قوله ان المراد بالناس نعيم هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلى وقال ابن عبد البر وابن حجر فى أماليه هذا لم أره مسندا وان نقله الثعلبى عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدى وابن اسحق انهم ناس من عبد قيس ورووه بسند فيه انقطاع واتهام وانحصر تسميته نعيما فى مقاتل وهو متروك ووقعت لى التسمية بسند قوى فيهم متهم وساقه (قوله وهو دليل على أن الايمان يزيد وينقص الخ) والكلام فيه معروف فى الاصول والحديث والمصنف رحمه الله بنى كلامه أولا على أن الاعمال داخلة فى الايمان فزيادته ظاهرة وثانيا على أن نفس التصديق والاعتقاد يقبل ذلك وأما من لم يجعل الاعمال منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فيؤول ما ورد فيه بأنه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار معناه يضعف حتى يوقع صاحبه فى أمور توجب دخول النار والا فالايمان لا يوجب النار بل الجنة ولو بمقدار خردلة (قوله محسبنا وكافينا الخ) يعنى أنه بمعنى اسم الفاعل ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا تفيده تعريفا ويعلم منه أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه فى الاضافة وفى عطف جملة نعم الوكيل الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام فمن جوزه مطلقا أو فيما له محل من الاعراب لتأويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر وتفصيله فى حواشى المطول وقوله الموكول اليه اشارة الى أن فعيل بمعنى مفعول وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهى بعد أحد بسنة (قوله قد تفضل عليهم بالتثبيت الخ) التثبيت وما بعده معلوم مما مر وقوله تحسير بالحاء المهملة بمعنى ايقاعهم فى حسرة وندم على ما فاتهم ويحتمل الاعجام أى نسبة الى الخسران والضلال وحرم مبنى للفاعل ونفسه مفعوله أو مبنى للمفعول ونفسه تأكيد للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثانى (قوله يريد به المثبط نعيما الخ) يعنى ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم أو بالواسطة كأبى سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبره على التشبيه البليغ أو الشيطان صفة على التشبيه أيضا ويحتمل أن يكون مجازا حيث جعله هو فان كان الاشارة الى القول فلا بد من تقدير مضاف أى قول الشيطان ويكون الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة وأما على تقدير المضاف وان احتمل أن يكون الشيطان مستعارا له لكن فيه تكلف معنى مع التقدير والتجوز فلذا تركه المصنف رحمه الله كغيره والتجوز فى الاضافة الى

ابليس لانه بوسوسته وسببه فجعل كانه قوله (قوله أولياءه القاعدين عن الخروج الخ) يعنى أولياءه يحتمل أن يكون ثانى مفعولى يخوف والاول محذوف أى يخوفكم من أوليائه أى أبى سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم الى الاولياء فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهى عن الخوف منهم ويحتمل أن يكون المذكور هو المفعول الاول على أن المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم والثانى متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم فى الخوف أو يخوفهم من أبى سفيان وأصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم على أوليائه بل هو راجع الى الناس فى قوله ان الناس قد جمعوا لكم كضمير اخشوهم فهو ورد له وبقى الخطاب فى ذلك الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين أو للخارجين معه صلى الله عليه وسلم أو للجميع قال النحرير الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ويجوز أن يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فأولياؤه على أحد الوجهين من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بأنهم أولياء الشيطان (قوله الضمير للناس الخ) الناس الثانى هو الذى فى قوله ان الناس قد جمعوا لكم وقوله على الاول أى على التفسير الاول لقوله أولياءه اذ المراد به القاعدون عن الخروج معه من المنافقين والمخوف ليس هم بل أبو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس الثانى كما مر وعلى تفسير الاولياء الثانى هم عين الناس الثانى فيعود اليهم الضمير ولذا رجحه الزمخشرى لقربه وتبادره والمصنف عكسه (قوله من مخالفة أمرى الخ) فالخطاب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين مع تحقق ايمانهم الهاب وتهييج لهم فان كان الخاطب الجميع ففيه تغليب وأما جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر ولذا ترك الالتفات اليه (قوله يقعون فيه سريعا) يعنى أن المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفى والا فتعديتها بالى (قوله والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك الخ) يعنى المنهى عنه الحزن لخوف ضررهم بدليل ما بعده لا الوقوع فى الكفر لانه أمر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود فى مثله وفى المائدة أن المعنى يسارعون فى اظهاره بما يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع الى هذا التفسير لان كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل انه أيضا قبيح يفتقر الى تأويل (قوله أى ان يضروا أولياء الله الخ) قدر المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون أنفسهم مأخوذ من أن الله لم يجعل لهم حظا فى الآخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيأ يحتمل المفعول أى بواسطة حرف الجر أى بشئ واليه أشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تأويله بما يتعدى بنفسه الى مفعولين والمعنى على المصدرية ضررا ما (قوله وهو يدل على تمادى الخ) لانه ان لم يستمر كفرهم لم يقطع نصيبهم من الآخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشرى وهو مبنى على مذهبه فى أن ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها انه لا يخرج عن ارادته شئ من خير أو شر وليس بشئ لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ولم يرمز اليه فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعى لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله (قوله تكرير للتأكيد الخ) لما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المآل والظاهر بين وجهه بأنه تأكيد له أو المسارعون للكفر المنافقون أو من ارتد وهذا عام لكل كافر فأردفه به تتميما وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشرى العكس بأن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين أفردوا بالذكر لانهم أشد منهم فى الضرر والكيد وقوله أو ارتد من العرب فى نسخة الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون أو من ارتد وهؤلاء اليهود (قوله والذين مفعول وأنما نملى لهم بدل الخ) اذا كان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم اذ حسبوا ما ذكروا الذين أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار فى هذا الباب على الصحيح وأنما الخ لتأويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع ثانيا فى باب علم الا بتقدير فى الاول أى حال الذين

(يخوف أولياءه) القاعدين عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يخوفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس الثانى على الاول والى الاولياء على الثانى (وخافون) من مخالفة أمرى فجاهدوا مع رسولى (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايثار خوف الله تعالى على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) يقعون فيه سريعا حرصا عليه وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى ولا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيأ) أى لن يضروا أولياء الله شيأ بمسارعتهم فى الكفر وانما يضرون بها أنفسهم وشيأ يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاى حيث وقع ما خلا قوله فى الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاى فيه والباقون كذلك فى الكل (يريد الله ألا يجعل لهم حظا فى الآخرة) نصيبا من الثواب فى الآخرة وهو يدل على تمادى طغيانهم وموتهم على الكفر وفى ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى أراد أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته وأن مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم أن يكون لهم حظ فى الآخرة (ولهم عذاب عظيم) مع الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيأ ولهم عذاب اليم) تكرير للتأكيد أو تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين أو ارتد من العرب (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل من يحسب والذين مفعول وأنما نملى لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون

أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب أن الاملاء خير لانفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا أن الاملاء خير

لانفسهم وما مصدرية وكان حقها أن تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم والكسائي ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وأن مع ما في حيزه مفعول وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة والدخول في الايمان وانما نملي لهم خير اعتراض معناه ان املاءنا خير لهم ان انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز أن يكون حالا من الواو أي ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم مختلطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي الى نبيه بأحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التي لا يصبر عليها ولا يذعن لها الا الخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس في سبيل الله ليختبر النبي به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم وقرأ حمزة والكسائي حتى يميز هنا وفي الانفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصب له ما يدل عليها (فآمنوا بالله ورسله) بصفة الاخلاص أو بأن تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله سبحانه وتعالى ولا يقولون الا ما أوحي اليهم

وشأنهم أو في الثاني أي أصحاب أثما الخ أو هو بدل مقصود بالذات وأن المفتوحة مع اسمها وخبرها تسد مسد المفعولين لحصول المقصود من تعلق أفعال القلوب بالنسبة الاسنادية لا باعتبار الحذف اختصارا أي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة لهم وان كان رأيا لانه ليس مرادهم هنا ثم مثل بالآية الاخرى لوقوعه فيها بدون بدلية وقوله أو المفعول الثاني معطوف على قوله بدل وهو اشارة الى وجهي التقديرين السابقين وانما قيدهم بقوله لانفسهم لانه خير للمؤمنين لنيل الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية فكان حقها الفصل لكنها كتبت في المصحف العثماني موصولة وهو المراد بالامام في اصطلاح القراء والمفسرين فاتبع واتباعه لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الاكثر فيها والاملاء بمعنى الطول ليس خيرا لهم لازدياد آثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني على مذهبهم لان شأنهم الكفر وقد خلى بينه وبينهم لانه اراده وخلقه فيهم وشأنهم مفعول معه وطول بكسر الطاء وفتح الواو الحبل الذي يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو استعارة (قوله استئناف بما هو العلة للحكم قبلها) بين نهيهم عن حسبان خيريته بأنه لازدياد اثمهم والقائلون بأن الخير والشر بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا اما لانه غرض واما لانه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالاغراض وأما المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مرادا له عندهم ومطلوبا وغرضا فلذا جعلوا ازدياد الاثم هنا باعثا نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم يكن الازدياد متقدما على الاملاء هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة بناء على ان سبقه في علم الله شبهه بتقدم الباعث في الخارج قيل ولم يذهب الى أنها لام العاقبة مع قلة تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتأمل فقول المصنف رحمه الله وعند المعتزلة لام العاقبة مخالف لمذهبهم كما سمعته فلذا تكلف بعضهم له أن المراد بقوله لام العاقبة أنها ليست للارادة (قوله على معنى ولا يحسبن الخ) على هذه القراءة الاملاء لارادة التوبة لان الاملاء للازدياد منفي وعلى القراءة الاخرى هو مثبت والآخر منفي ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لانه عند أهل السنة يجوز ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ان انتبهوا الخ وانما نملي اعتراض ولا وجه لجعلها حالية (قوله على هذا يجوز أن يكون حالا الخ) يعني أن ما في هذه القراءة مصدرية وليزدادوا اخبارا ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان ملائما لمقارنة العذاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة أن يقول ليزدادوا وليكون لهم عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف نعم للاعتراض وجه ولذا قال المصنف رحمه الله يجوز وأن المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها فلا يتوهم أنه كيف يتوالى حرفا مصدر وأما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا على ليزدادوا فاغنى عن الرد وعلى القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض أيضا وقراءة الفتح في الثانية شاذة (قوله الخطاب لعامة المخلصين الخ) أي خطاب أنتم وهذا هو الذي يقتضيه الذوق والا كان الظاهر على ما هم عليه أو ليذركم فما قيل انه يحتمل أن يكون للمؤمنين وعدا لهم بتصفية حوزتهم عن الكفار وتمحيص أمرهم أو للمنافقين تهديدا لهم لم يتركوه الا لعدم مناسبته للنظم ولا داعي لتأويل الخطاب ثم ذكر القراآت وهي من مازه أو ميزه مشددا وأما أمازه مزيدا فلا يوجد في اللغة كذا قال النحرير وأثبته في القاموس وهو حجة عليه (قوله وما كان الله ليؤتي أحدكم الخ) فسره بهذا لمناسبة سبب النزول وان احتمل أنه لا يطلع جميعكم بل يختص به من أراد ونصب ما يدل على الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصائبة والالهام الرباني لبعض أهل الكشف من الانفس القدسية وانما أول آمنوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا ومجتبين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما أوحي اليهم أي في أمر الشرائع وهذا لا ينافي

اجتهاده

روى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت ومن السدى انه عليه الصلاة والسلام قال عرضت على أمتى واعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ٨٥ ولا يعرفنا فنزلت (وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم أجر عظيم) لا يقادر قدره (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) القراآت فيه على ما سبق ومن قرأ بالتاء قدر مضافا ليتطابق مفعولاه أى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم أو من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا لدلالة يبخلون عليه أى ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم (بل هو) أى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه فى سبيله أو انه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه فى سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما يعملون) من المنع والاعطاء (خبير) فيجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الالتفات وهو أبلغ فى الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وروى أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلاة وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سأل القرض فلطمه أبو بكر رضى الله تعالى عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والمعنى أنه لم يخف عليه وأنه أعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) أى سنكتبه فى صحائف الكتبة أو سنحفظه فى علمنا لا نهمله لانه كلمة عظيمة اذ هو كفر بالله

تعالى أو استهزاء بالقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على أنه ليس أول جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه أمثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) اى وننتقم منهم بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق

اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه مأمور به فهو مستند الى الوحى أيضا وقوله روى الخ رواه ابن جرير من السدى وأما المذكور بعده فقال السيوطى رحمه الله لم أقف عليه والمراد بالامة فى قوله أمتى أمة الدعوة ولا يجوز أن يراد الاجابة وهو عام لمن فى عصره وغيره ويحتمل أن المراد من فى عصره فقط وقوله حق الايمان المامر وفسر التقوى بالمعنى اللغوى وخصه بما ذكر لانه أنسب بالمقام ولا يقادر بمعنى لا يقدر ويحد (قوله قدر مضافا الخ) مر وجهه وقوله محذوفا لدلالة يبخلون الخ تكرر فى هذا الكتاب والكشاف جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب وظاهر كلامه فى سورة النور أنه اذا اتحد الفاعل والمفعولان كما فى قوله ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ففهم منه بعضهم أنه يشترط فى حذفه ذلك وأجيب بأن المراد منه الجواز اذا قويت الدلالة وظهرت القرينة وهنا كذلك على أن الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان فى حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو تكلف لم يذهب اليه أحد من النحاة وأما جعل هو ضمير رفع استعير فى مكان المنصوب وهو راجع للبخل أو الايتاء على أنه مفعول أول فتعسف لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا لابى البقاء حتى قال فى الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولى حسب وهو مراد أبى البقاء بقوله انه تأكيد فلا وجه لرده بأن الضمير لا يؤكد المظاهر (قوله والمعنى سيلزمون الخ) بالبناء للفاعل والمفعول قيل انه اشارة الى أن ما فى الآية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة وفى قوله زكاة ماله اشارة الى أن الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور أخرجه البخارى والترمذى والنسائى والشجاع هنا الحية العظيمة وفى شروح الكشاف ان من أمثالهم تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وشبه بطوق الحمامة فى اللزوم قيل ولا يستعمل الا فى الشر فان أرادوا فى هذا المثل فصحيح والا فلا لقول المتنبى

أقامت فى الرقاب له أياد ٭ هى الاطواق والناس الحمام

وبه صرح فى الاساس (قوله وله ما فيهما مما يتوارث الخ) يعنى أن الميراث مصدر كالميعاد والمراد به ما يتوارث فهو حقيقة أو أن المراد أنه يرثه يعنى أنه ينتقل اليه ويخرج عن أيديهم ظاهرا والا فهو له حقيقة وعلى هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله أى ان الله تعالى يفنى أهلهما فيفنيان بما فيهما فليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعقلون لانهم يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيكم قيل الاظهر فيجازيهم لانه فى صدد قراءة الغيبة بدليل ما بعده ومر بيان كون العلم عبارة عن الجزاء فى القرآن وكونه أبلغ لان تهديد العظيم بالمواجهة أشد (قوله قالته اليهود لما سمعوا الخ) وفى نسخة قاله اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضى الله عنهما رواه ابن اسحق وابن جرير ومثله سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن وهو الظاهر لا يصدر الا عن تمرد عظيم وفسر سماع الله بعدم خفائه عليه واعداد العقاب عليه وتبع فيه الزمخشرى وهو مناسب لمذهبه فى انكار الصفات ولكنه ليس مراده ذلك كما بينه شراحه بل مراده أنه تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص هذا كناية عن أنه أعد له عقابا يناسبه فليس سماع قبول ورضا كما فى سمع الله لمن حمده بل سماع ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو أشد لغضب عليهم وأيضا انهم أنكروه ولا مجال لانكاره لانه سمعه ولهذا أكده لان انكارهم القول بمنزلة انكار السمع (قوله سنكتبه فى صحائف الكتبة الخ) يعنى أن الكتابة حقيقة والاسناد مجازى أو استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لا نهمله مأخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيأ يكتبه وكذا من السين المفيدة للتأكيد وقوله ليس أول جريمة ارتكبوها مأخوذ من عطف ما سبق من جرائم اسلافهم (قوله وننتقم منهم الخ) الباء فى بأن نقول كما فى كتبت بالقلم أى ننتقم منهم بواسطة هذا القول الذى لا ينال الا وقد وجد العذاب قال الزجاج رحمه الله ذق كلمة تقال لمن ليس من العفو أى ذق ما أنت فيه فلست بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق اشارة الى أنه من الاضافة البيانية أى العذاب الذى هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق أو الاضافة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل

وفيه مبالغات في الوعيد والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره
ههنا لان العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله به للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت أيديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدى عن الانفس لان أكثر اعمالها بهن (وان الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسىء (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحيى وفنحاص ووهب بن يهوذا (ان الله عهد الينا) أمرنا في التوراة وأوصانا (أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التى كانت لانبياء بنى اسرائيل وهو أن يقرب بقربان فيقوم النبى فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله أى تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم لان أكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع فى ذلك (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) تكذيب والزام بأن رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى في معجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به فى معجزات أخر واجترؤا على قتله (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير) تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشىء اذا حبسته والكتاب فى عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته

(قوله وفيه مبالغات فى الوعيد) أى فى تقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس كما مر والقول المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وقيل فى قوله لقد سمع الله الى هنا لان السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه عديلا لقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحفظه بالكتابة واسناده لذاته وتأكيده بالسين (قوله والذوق ادراك الطعوم الخ) قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له أكل يقال فلان ذاق كذا وانا أكلته أى خبرته أكثر مما خبره اه ثم اتسع فيه لادراك سائر المحسوسات والحالات واستعمل فى العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل الاكل فوجه المبالغة فيه أن معناه ان ما أنتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد وأدهى ثم ذكر المصنف رحمه الله مناسبة ذكره هنا بأنه نشا من حب المال الذى أعظم مصارفه وأدومها المأكل مع تناسب التوسع فى الذوق والايدى (قوله اشارة الى العذاب الخ) أى ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كأنه محسوس بسبب اعمالكم التى قدمتموها وبسبب عدله المقتضى له والاتيان بصيغة المبالغة يأتى تحقيقه فى موضع آخر وتقديم الايدى علمها لان من يعمل شيأ يقدمه فجعله فى الكشاف عبارة عن جميع الاعمال التى أكثرها وكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب فيما قدمت بلا تجوز فى اليد والمصنف رحمه الله جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذى مدار جل العمل عليه وبعض الناس لم يعرفه ففسره بعبارة تركه خير من ذكره قيل ولقوله ظلام للعبيد توجيه آخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله يدرك بحدة بصر البلاغة وهو الاشارة الى أنهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالمانع لحقهم وأورد عليه أنه مخالف المذهب الحق من أنه المالك الحقيقى وتصرف المالك فى ملكه كيف يشاء فله أن يعاقب المطيع ويثيب العاصى ولا ظلم فى افعاله كيفما كانت اذ هو الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بأنه لا يقبح له فعل فجعلوه صفة سلبية والجواب أن ما ذكروه من أن اثابة العاصى وعقاب المطيع لا تنافى ما ذكر يعنى عقلا وأما كونها تنافى الحكمة والعدل سمعا فلا خلاف فيه قال فى المسايرة وقد نص تعالى على قبحه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله تعالى سيئا وكلامهم فى التجويز وعدمه أما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير أنه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم لذلك ولقبح خلافه عقلا فتأمل (قوله بأن لا نؤمن لرسول الخ) الباء فى قوله أن يقرب بقربان أى يذبح ذبيحة اما زائدة أو لتضمنه معنى يأتى والا فهو متعد بنفسه وقوله أى تحيله يعنى لان أكل النار مجاز عن احالته الى طبعها اما استعارة على التشبيه أو مجاز مرسل لان المأكول يستحيل أخلاطا تناسب أخلاط الآكل وكذا المحرق بالنار ينقلب دخانا ونارا اما جميعه أو بعضه وقوله شرع بشين معجمة وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال فى شرح الفصيح قال ابن درستويه كأنه جمع شارع كخادم وخدم أى كلكم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوى فيه المذكر والمفرد وغيره وأجاز كراع والقزاز تسكين رائه وأنكره يعقوب فى الاصلاح وقال انما شرع بمعنى حسب (قوله تكذيب والزام الخ) التكذيب من قوله بالبينات أى المعجزات فان الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام أيضا أو الالزام بأنه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ببينات أخر ونقل عن السدى رحمه الله أن هذا الشرط جاء فى التوراة هكذا من جاء يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمد اعليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله فى معجزات أخر أى معها والظرفية اشارة لكثرتها (قوله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) اشارة الى أن قوله فقد كذب الخ جواب الشرط مؤول بلازمه أى فلا تحزن وتسل وقيل انه لا حاجة الى تأويله اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب للرسل قبلك لانهم أخبروا

يعشك

وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله ❊ ولا ذاكر الله الا قليلا ❊ (وانما توفون أجوركم) تعطون جزاء (٨٧) أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا (يوم القيامة) يوم قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (فمن زحزح عن النار) بعد عنها والزحزحة في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه (وما الحيوة الدنيا) أي لذاتها وزخارفها (الا متاع الغرور) شبهها بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غار (لتبلون) أي والله لتختبرن (في أموالكم) بتكليف الانفاق وما يصيبها من الآفات (وأنفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين أخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا أنفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يرهقهم نزولها (وان تصبروا) على ذلك (وتتقوا) مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى (فان ذلك) يعني الصبر والتقوى (من عزم الامور) من معزومات الامور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله عليه أي أمر به وبالغ فيه والعزم في الاصل ثبات الرأي على الشئ نحو امضائه (واذ أخذ الله) أي اذكر وقت أخذه (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) يريد به العلماء (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش بالياء لانهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله أخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب

يصدقه وتوضيح لصدقه وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بالبينات المعجزات غير الكتب لان اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام (قوله وعد ووعيد للمصدق الخ) لف ونشر ووجهه أن بعد الموت يجزى كل بما عمل والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي وهو

رأيت امرأ كنت لم أبله ❊ أتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم أكرمته ❊ ولم أستفد من لدنه فتيلا
فوافيته حين جربته ❊ كذوب اللسان شؤما بخيلا
فذكرته ثم عاتبته ❊ عتابا رفيقا وقولا جميلا
فألفيته غير مستعتب ❊ ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب حاجة له هبة أو شراء فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه أن ينون ويكسر لالتقاء الساكنين لكنه حذف لالتقاء الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب به لاعتماده أي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته أو في عتاب فما وجدته طالب رضاي يقال استعتبته فاعتبني أي استرضيته فأرضاني (قوله تعطون جزاء أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا) حالان من المفعول والتمام يشعر بأن من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم يرد أنهم في هذه المسئلة كما نبه عليه الشراح وفسر القيامة بالقيام من القبور فهي مصدر فيه الوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل في نكتته أيضا انه قد يقع الجزاء بعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الخ أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وقال انه غريب لا يعرف الا منه ورده العراقي رحمه الله بأن الطبراني أخرجه في الاوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا (قوله والزحزحة الخ) لما كان الزح الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان بتكراره يحصل البعد ويتحقق وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور أخرجه مسلم وضمير يأتي راجع لمن وفي الاساس أتى اليه احسانا اذا فعله أي يحسن الى الناس بما يحب أن يحسن به اليه (قوله شبهها بالمتاع الى آخره) المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمستام بمعنى المشتري والتدليس قريب من التلبيس مأخوذ من الغرور لانه ما يغتر به وبلاغ بمعنى تبليغ وايصال الى الآخرة (قوله أي والله لتختبرن الخ) يعني اللام جواب القسم والابتلاء الاختبار والامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يرهقهم أي لا يسوءهم (قوله من معزومات الامور) قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم أي المعزوم عليه يقال عزمت على الامر واعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى أنه يجب عليه أن يعزم على ذلك أو الله تعالى ومعنى عزم الله أي أراد وقصد وقطع وفرض أن يكون ذلك ويحصل وذكر الامام المرزوقي أن حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه أن قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من أن العزم لا يطلق على الله لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح أيضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله أئمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه في الحديث كما مر واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أي أمر الخ وقوله نحو امضائه أي تنفيذه وفي نسخة لامضائه (قوله أي اذكر وقت أخذه الخ) يعني اذ مفعول أو ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الخ الميثاق والعهد والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ بالياء والتاء لما مر

(فنبذوه) أى الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل فى ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينيه وألقاه بين عينيه (واشتروا به) وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا وأغراضها (فبئسما يشترون) يختارون لانفسهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من النار وعن على رضى الله تعالى عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة بمنجاة من العذاب أى فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى على أن الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبن أنفسهم بمفازة أو المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب أليم) بكفرهم وتدليسهم روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شىء مما فى التوراة فأخبروه بخلاف ما كان فيها وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت فى قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا به وقيل نزلت فى المنافقين فانهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض) فهو يملك أمرهم (والله على كل شىء قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب)

علماء العربية من انك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شىء كان تقول استحلفته ليقومن الثانى أن يأتى بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذى قيل له فيقول استحلفته لتقومن كأنك قلت له لتقومن الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لأقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجئ فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا تكتمونه يحتمل العطف والحال (قوله والنبذ وراء الظهر) أى الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين ومقابلها وقوله وأخذوا بدله أوله به لئلا يكون الثمن مشترى وقد تقدم تحقيقه وقوله وأغراضها بالمعجمة جمع غرض بمعنى متاع لا مقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من أهله وعن أهله وقعا فى النسخ قال العراقى انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروى فى السنن من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار وما روى عن على رضى الله عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى ألجمه جعله فى فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب جزاء له بجنس عمله ومن نار ترشيح (قوله والمفعول الاول الذين يفرحون الخ) الفاء للاشعار بأن أفعالهم السابقة سبب لعدم الحسبان والذين على هذه القراءة مفعول أول وفلا تحسبنهم تأكيد أو بدل وبمفازة المفعول الثانى أى فائزين بالنجاة من العذاب وبمفازة اما مصدر ميمى بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه فمن العذاب متعلق به وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله أو اسم مكان أى محل فوز ونجاة ويجوز أن يستعار من المفازة للقفر فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقديره خاصا أى منجية من العذاب وقوله من الوفاء بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر أتوا بفعلوا لانه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة أبى رضى الله عنه يفرحون بما فعلوا (قوله ومفعولا لا يحسبن محذوفان الخ) قيل هذا اذا جعل التأكيد مجموع لا تحسبنهم أعنى الفعل والفاعل والمفعول وأما اذا جعل التأكيد الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتأكيد هو المفعول الاول ولا حذف ألا ترى أنه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثانى من أحد الفعلين أعنى التأكيد والمؤكد انتهى ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعلها المتصل بعامله كضربته ولم يقل به أحد من النحاة وان كان فيه تحاش عن الحذف فى هذا الباب أقول ليت شعرى من النحاة الذين ذكرهم والمسئلة فى شروح الكتاب مفصلة وفى الكتاب اشارة اليها فى قوله ، وجيران لنا كانوا كرام وفصلها ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة كما أوردنا لك كلامهم فى اتصال الضمير بغير عامله وما ذكره بعينه فى غيره من الكتب وقد أفردت هذه المسئلة برسالة مستقلة (قلت) ليس هو بغافل عنه لكن وقع فى كلام الزمخشرى والنحاة أن الفعل المزيد للتأكيد وكذا المؤكد يتصل به الضمير وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به فى تفسير وان كانت لكبيرة فى قراءة الرفع ووقع مثله فى التسهيل فقال شارحه الدمامينى القاعدة المقررة أن الضمير لا يتصل بغير عامله والاعتلال باصلاح اللفظ نشأ منه افساد هذه القاعدة ثم وقوع الضمير المنفصل الى جانب الفعل لا يضر اذا كان لغرض نحو انما قام أنت فلو فعل به هنا كذا لكان مستقيما وفيه نظر يعلم مما تقدم وقوله أو المفعول الاول محذوف أى والثانى مذكور وهو بمفازة كما مر (قوله روى انه الخ) هذا أخرجه الشيخان عن ابن عباس رضى الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبى صلى الله عليه وسلم أنه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما نزل الوحى تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان أيضا وقوله واستحمدوا أى طلبوا أن يحمدوا (قوله فهو يملك أمرهم الخ) لان ملك السموات والارض عبارة عن ملكهما وما فيهما وضعف كونه ردا لقولهم ان الله تعالى فقير لبعده ولو قيل وفيه رد لهان الامر وقوله ان فى خلق السموات والارض تأكيد لما قبله ولهذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما زاد فى البقرة

لان

لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوّة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق فى سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة فى هذه الآية لانّ مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرضة لجلة (٨٩) أنواعه فانه اما أن يكون فى ذات الشئ كتغير الليل والنهار أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أى يذكرونه دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيآت الثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء فهو حجة للشافعى رضى الله تعالى عنه فى أنّ المريض يصلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه (ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو أفضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال أشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل أهله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول أى يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه أو الخلق على أنه أريد به المخلوق من السموات والارض أو اليهما لانهما فى معنى المخلوق والمعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الانسان وسببا لمعاشه ودليلا يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السرمدية فى جوارك (سبحانك) تنزيها لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هى الدلالة على أنّ علمهم بما لاجله خلقت السموات والارض حملهم على الاستعاذة

لانّ الآيات على كثرتها منحصرة فى السماوية والارضية والمركبة منهما فأشار الى الاوّلين بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من آيات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس والبدن أشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الخ والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض وخصص التفكر بالخلق للنهى عن التفكر فى الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء بعده تعليما لانّ الدعاء انما يجدى بعد تقديم وسيلة وهى اقامة وظائف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما أعجبه وهذا وجه آخر غير الذى ذكره المصنف رحمه الله ولعله أقرب منه فان ذكره مبنى على مذهب الحكماء فى اثبات الصورة والهيولى والاوضاع الفلكية المبينة فى الهيئة (قوله لدلائل واضحة الخ) ووجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضى له ولكمال القدرة أيضا ويكفى هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوّة أخذه من التعبير باللب لانّ معناه الخالص عن الشوائب وشوائب الحس والوهم اغلاطه وقوله بتبدل صورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قرأها الخ أخرجه ابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها (قوله يذكرونه دائما على الحالات الخ) أخذ الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل أخذه من المضارع الدالّ على الاستمرار وأشار بقوله على الحالات الى أنّ الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشرى فى أغلب أحوالهم وقوله قائمين يحتمل انه اشارة الى أنّ قياما جمع قائم وقعودا جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرحوا به ويحتمل أنهما مصدران مؤوّلان بما ذكر وقوله ومضطجعين تفسير لمعنى الجارّ والمجرور أو لمتعلقه الخاص وقوله من أحب الخ حديث مخرّج صحيح (قوله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث الخ) وقوله فهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى القول به فى الآية فكونه لا ينهض حجة غنىّ عن البيان وبسط المسئلة فى الفروع وعند أبى حنيفة رحمه الله يستلقى على ظهره ولك أن تقول انه لما حصر أمر الذاكر فى الثلاثة دل على أنّ غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغى أن تكون على غيره فتأمل ومقاديم جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به أهل اللغة والحديث المذكور أخرجه البخارى وأصحاب السنن الاربعة وليس فيه ذكر الايماء (قوله استدلالا واعتبارا الخ) أى يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وانما كان التفكر أفضل العبادات لانّ أجله معرفة الله ولانه لا يدخله رياء وتصنع وقوله لا عبادة كالتفكر الخ أخرجه ابن حبان والبيهقى وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعنى أنه يقتضى الخلوص وهذا بيان لفضله فى نفسه وفضله باعتبار المتعلق مامرّ وقوله بينما رجل الخ أخرجه ابن حبان ووجه دلالته على شرف أصول الدين أنّ غايته معرفته تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدّر وهو حال كما ذكره أو بتقدير يقولون على أنّ الذين مبتدأ وهذا خبره (قوله وهذا اشارة الخ) اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فاذا كان اشارة الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا كان الى المخلوق من السموات والارض استتبع ذلك أيضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتنى بكمال تمييزها استعظاما لها كما ذكره فى الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا أو ما لا فائدة فيه يعتدّ بها أو ما لا يقصد به فائدة كما بين فى أوّل شرح ابن الحاجب العضدى (قوله سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة يؤتى بها لتقوية الكلام وتأكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه مؤكد لنفى العبث عن خلقه (قوله وفائدة الفاء الخ) لما دل قوله ربنا ما خلقت

هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية رتب عليه الدعاء بالاستعاذة من النار بالفاء كأنه قيل فنحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك والمقصود منه نوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك أي نزهناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر (قوله فقد أخزيته غاية الاخزاء الخ) في الكشاف فقد أبلغت في اخزائه وهو نظير قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ومن سبق فلانا فقد سبق يعني انه اذا جعل الجزاء أمرا ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في المثل أو بالاستلزام مع التغاير كما في الآيتين يكون الكلام خاليا عن الفائدة ان حمل على ظاهره فيحمل على أعظم أفراده وأخصها لترتيب الفائدة كفاز فوزا عظيما وأخزى غاية الاخزاء ونحوه فلا يرد أن الآية ليست كالمثل المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفي الآية هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به فأول كلامه لا يلائم آخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزاء وجعل المثل نظيرا له والصمان اسم جبل والخزي الافتضاح وتهويله بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى أنه لا يقتضي تخليد كل من دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى حنيف الحناتم ضربت العرب به المثل فقالوا آبل من حنيف الحناتم وهو رجل من تيم اللات كان أعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية قال القالي وهو القائل من قاظ الشرف وتربع الحزن وشتى الصمان فقد أصاب المرعى اهـ (قوله وفيه اشعار بأن العذاب الروحاني أفظع) هو مأخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى قالوا لان الآية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا أن العذاب الروحاني أقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة اهـ يعني أنه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بانه أقوى وأفظع والاعكس وأيضا المفهوم من قوله قنا عذاب النار طلب الوقاية منه وقوله ربنا الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على أنه غاية ما يخاف منه فما قيل ان أراد العذاب بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان أراد المعنى المشهور فوجه الاشعار أن السوق قرينة على أن المراد بادخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه مما لا وجه له بعد التأمل فيما ذكرناه (قوله أراد بهم المدخلين الخ) يعني بمقتضى السياق وما لهم أي لمن دخلها من أنصار وهو رد على الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايماء الى مذهبه وفي الكشف الظاهر من الآية أن من دخل النار فلا ناصر له من دخولها اما أنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولا لاجله كمن أخذ يعاقب فقلت ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بتغييه وانه بعد العقاب لا يشفع له بل يفهم منه أنه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله القاضي من أن نفي الناصر لا يمنع الخ ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه (قوله أوقع الفعل على المسمع الخ) اختلف النحاة في سمع المعلقة بعين فذهب الاخفش وكثير من النحاة الى تعديه الى مفعولين وذهب الجمهور الى أنه لا يتعدى الا الى واحد واختاره ابن الحاجب قال وقد يتوهم أنه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال أما المعنى فلتوقفه على مسموع وأما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه وانما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى الا الى واحد كذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون أصواتكم وهو أبلغ من تقدير دعاءكم هذا ملخص كلامه في الامالي والزمخشري جعل المسموع

(ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته) غاية الاخزاء وهو نظير قولهم فقد أدرك والمراد من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيها على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب الروحاني أفظع (وما للظالمين من أنصار) اراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان) أوقع الفعل على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس المسموع

صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى أنه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار أى سمعت كلامه وأن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أووصفا أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل فى الاستعمال فلذا آثر الوصفية أو الحالية وانما جعل البدلية أوفق لان توقف صحة المعنى عليه فى بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف فى اللسان مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته وقول النحرير لا يصح الخ مبنى على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الاخفش لا يحتاج الى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما فى الآية والا فهو يكون حالا وظرفا ووجه المبالغة جعل الذات كأنها مسموعة فلذا لا يستعمل الا فيما كان بدون واسطة (قوله وفى تنكير المنادى واطلاقه الخ) يعنى أنه قال أولا منادياً فلم يذكر ما دعا له ثم قال ينادى للايمان تعظيماً لشأن المنادى والمنادى له ولو قال أولا منادياً للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصاً بما نودى له ومنتهياً اليه تعدّى بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله بأن آمنوا اشارة الى أن أن مصدرية والفعل متعد اليه بالباء أى ينادى بأن آمنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير أن المصدرية وان دخلت على الماضى والمضارع والامر لكن لا ينبغى أن يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان فى الماضى أو المستقبل أو المطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا أوّل بالمصدر فات معنى الطلب وأخويه وهو المقصود وهو حجة من ذهب الى أنها تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله ينادى لان نداءه عين قوله آمنوا والتقدير ينادى للايمان أى بقول آمنوا وليس تفسيراً للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف من تقدير الجار هو متعلق بينادى لانه المنادى به وليس بدلا من الايمان كما توهمه بعضهم ولما أبى كثير من النحاة أن التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله فى المغنى تركه المصنف رحمه الله ووقع فى نسخة حكاها بعض الحواشى أى آمنوا أو بان آمنوا فيكون موافقاً للزمخشرى فى ذكر الوجهين (قوله ذنوبنا كبائرنا الخ) خوالف بين معنييهما لانه أفيد ولانه تتميم للاستيعاب وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أنه المناسب للغة لان الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم وكذلك سمى تبعة اعتباراً بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فتكون أخف قال الطيبى ولان الغفران مختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل فى العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضى أن الثانى أخص من الاول وفى كلام المصنف ما يوضحه (قوله مخصوصين بصحبتهم معدودين الخ) الاختصاص من المعية لانه لا مجال لكونها معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط فى سلكهم والعد فى زمرتهم ويلزمه أن لا يكونوا مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعلا لا يجمع على أفعال حتى قيل ان أصحاب ليس جمع صاحب بل صحب أو صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادراً ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفى واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون أبراراً التذلل وأن المراد لسنا بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم قال فى الكشف وفيه هضم للنفس وحسن أدب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من أحب لقاء الله الحديث أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه (قوله أى ما وعدتنا على تصديق رسلك الخ) قدر التصديق لان الرسل عليهم الصلاة والسلام لان المراد بالمنادى الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكأنه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فآتنا ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله لا خوفاً اشارة الى أن ما وعده الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف فى وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة وأجاب بان وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب

وفى تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن والنداء والدعاء ونحوهما وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص (أن آمنوا بربكم فآمنا) أى بان آمنوا فامتثلنا (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) كبائرنا فانها ذات تبعة (وكفر عنا سيآتنا) صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين فى زمرتهم وفيه تنبيه على أنهم يحبون لقاء الله سبحانه وتعالى ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والابرار جمع بر أو بار كارباب وأصحاب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) أى ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما أظهر امتثاله لما أمر به سأل ما وعد عليه لا خوفاً من اخلاف الوعد بل مخافة أن لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور فى الامتثال أو تعبداً واستكانة

أعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعود أو الدعاء تعبدي لقوله ادعوني أو المقصود الاستكانة والتذلل لله بدليل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام وبهذا سقط ماقيل انه كيف يخافون أن لا يكونوا من الموعودين مع طلب ماوعدهم الله فان لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ماوعدتنا فالاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين (قوله ويجوز أن يعلق على بمحذوف الخ) لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعلى أى به منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك أى حالة كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ماحمل وعليكم ماحملتم ومتعلق الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار أبي حيان له أو التقدير على ألسنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء (قوله ولا تخزنا يوم القيامة) قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة أن اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهنالك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فأول مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخره دفع العذاب الروحاني والمصنف رحمه الله تعالى أوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه أى يقتضي الاخزاء والميعاد مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر لما مر وأما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فقد يرجع الى الاول والتكرير وجهه ماذكروه والاستقلال يؤخذ من الاعادة وعدم العطف وماذكره من قوله من حزبه بالحاء المهملة والزاى المعجمة والباء الموحدة أى أهمه ويجوز أن يكون بالنون أيضا لانه يقال حزنه وأحزنه كما ضبط بهما في حديث آخر وأما هذا فقال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه (قوله الى طلبتهم وهو أخص من أجاب الخ) طلبة بوزن تركة اسم بمعنى المطلوب اشارة الى مفعوله المقدر واستجاب أخص من أجاب كما نقل عن الفراء أن الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب مايوافق مراده لا مايخالفه وهو يتعدى باللام وهو الشائع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوي

وداع دعا يامن يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا في التعدية الى الداعي وأما الى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه كما سيأتي ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف مضاف أى لم يستجب دعاءه كما سيأتي في سورة القصص وأني لا أضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو مذهب الكوفيين وقول المصنف على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان عامل أى بمعنى شخص عامل أو على التغليب (قوله لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر الخ) فمن ابتدائية وعلى أن المعنى أنهما من أصل واحد من ابتدائية بتقدير مضاف أى من أصل بعض أو هي اتصالية أيضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المصنف رحمه الله يناسب الاول أو المراد الايصال في الاختلاط والتعاون أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من اخوة الاسلام وماروى عن أم سلمة رضي الله عنها رواه الترمذي والاتصال بين الاثنين لان الهجرة من الاعمال فهي لا تضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت أى هذه الآية كلها أو قوله فالذين الخ وقوله وهي جملة معترضة أى قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ماقبلها وتفصيله بقوله فالذين الخ (قوله تفصيل لاعمال العمال الخ) أى فيه تفصيل كما يدل عليه الفاء بعد الاجمال وتخصيص بعد تعميم يشير الى تعظيم العامل وعمله والاخبار على سبيل القسم بتكفير السيآت وادخال الجنات وعظيم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال وأصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله وأخرجوا من ديارهم تأسيسا أو الاوطان والعشائر فقوله وأخرجوا الخ عطف تفسيري وقوله بسبب ايمانهم بالله ومن أجله قال النحرير التعارف على أنه يقال بعث في سبيل الله

ويجوز ان يعلق على بمحذوف تقديره ماوعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا عليهم وقيل معناه على ألسنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيامة) بأن تعصمنا عما يقتضيه (انك لا تخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها وفي الآثار من حزبه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو أخص من أجاب ويعدى بنفسه وباللام (أني لا أضيع عمل عامل منكم) أى بأني لا أضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول (من ذكر أو أنثى) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر أو لانهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين وهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روى أن أم سلمة قالت يارسول الله اني أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الى آخره تفصيل لاعمال العمال وما أعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك أو الاوطان والعشائر للدين (وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي) بسبب ايمانهم بالله ومن أجله

اى

أى لاجله وسببه واليه يشير المصنف رحمه الله (قوله لان الواو لاتوجب ترتيبا) يعنى على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة من شئ واحد فالواو لاتوجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض آخر فما انهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على أن التقدير والذين قتلوا والذين قاتلوا أو على التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا والى التوجيهين أشار المصنف رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان أصل معناه الستر المقتضى للبقاء فاشار الى أنه غير مراد هنا (قوله أى أثيبهم بذلك اثابة) ذكر فى نصبه أوجه أحدها أنه مصدر مؤكد لان معنى الجملة قبله لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان فى الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها أو من الضمير المفعول أى مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له والثواب لايكون الا من الله فالوصف المؤكد لا ينافى كون المصدر مؤكدا فلا يرد عليه أنه اذا وصف كيف يكون مصدرا مؤكدا كما قيل وفى قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم أن قوله لاكفرن الخ جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب أن الجملة القسمية لاتقع خبرا ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لامحل له وهو انشائى فاما ان يقال انه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية أو الذى لامحل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتأولها بالخبر أو يقدر قول كما هو معروف فى أمثاله (قوله والله عنده حسن الثواب على الطاعات قادر عليه) فى الكشاف وعنده مثل أى يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندى ماتريد يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته يعنى ليس معناه أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشئ يكون بحضرة أحد لايد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لولم يجعل حسن الثواب مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الخ والمراد منه أمته) لان سيد القوم يخاطب بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثانى لكان أولى لانه لايكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوى فى دفع المحذور أو الخطاب عام شامل للنبى صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ينبغى أن يراد كل أحد سوى النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهى عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتهاء فما وقع فى الكشاف من أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد مختل اهـ بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه وعاد اليه ومن هنا تعلم نكتة سرية فى اسناده الى التقلب تفاديا عن أن ينسب اليه (قوله والنهى فى المعنى للمخاطب الخ) السبب عين التقلب والمسبب الاغترار به والنهى ورد على الاول والمراد النهى عن الثانى أى الاغترار مجازا أو كناية فما قيل السبب تقلبهم والمسبب الغرور به فنهى التقلب لينتهى غروره ليس على ما ينبغى كذا قيل يعنى انه من قبيل لا أرينك ههنا اذ هو نهى له عن الحضور لا عن الرؤية التى هى فعل الغير الذى لا يتصور منه فكيف ينهى عنها فأريد لازمه ونهى عنه وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان وحقق فى العلوم العقلية ان المتضايفين لايصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معا فى درجة واحدة فالاولى أن يقال علق النهى بكون التقلب غارا ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفى أحد المتضايفين يستلزم نفى الآخر وما ذكره مبنى على ان الاثر والتأثير أمر واحد لا أمران متغايران أحدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر الصائب يقتضى خلافه فلا تكن من المقلدين والجهد العناء (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) معنى فى جنب

قوله وان كان قتل بعض الخ أى فلا اشكال وكأنه حذفه لعلمه اهـ مصححه

(وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) فى الجهاد وقرأ حمزة والكسائى بالعكس لان الواو لاتوجب ترتيبا والثانى أفضل أو لان المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير (لاكفرن عنهم سيآتهم) لامحونها (ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) أى أثيبهم بذلك اثابة من عند الله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو تثبيته على ما كان عليه كقوله فلا تطع المكذبين أو لكل أحد والنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب للمبالغة والمعنى لا تنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون ان أعداء الله فيما ترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدا محذوف أى ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته فى جنب

قوله ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة الحديث الذي في الشرح وكتب هو عليه بعد ليس فيه جنب فلعله يشير الى حديث آخر اه مصححه

ما أعد الله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع (ثم مأواهم جهنم وبئس

المهاد) أى ما مهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله) النزل والنزل ما يعد للنازل من شراب وطعام وصلة قال أبو الشعر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا

جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير نزلوها نزلا (وما عند الله) لكثرته ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل في أربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل في أصحمة النجاشي لما نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج نصراني لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين ان بالظرف (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا) كما يفعله المحرفون من أحبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) ما خص بهم من الاجر ووعدوه في قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال وما يستوجبه من الجزاء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد أن الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعى سرعة الجزاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب أو أعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم [illegible] الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه السلام من

ما أعد الله أى بالقياس والاضافة اليه وتسمى في قياسية وأصلها انه اذا قيس شئ بشئ وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة وفي نسخة وفي جنب بالعطف على مقدر أى في نفسه وفي الخ أو بالنسبة لما فاتهم من الآخرة أو لانقضائه وعدم بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصوص بالذم والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الآخرة أى ما تقدير الدنيا واعتبارها وهو العامل في الجار والمجرور أو هو حال عاملها معنى النفي (قوله النزل والنزل الخ) يعني بضمتين أو ضم فسكون أصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشئ كما سيأتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين وقد جوزه هنا وقوله أبو الشعر لقب شاعر لكثرة شعره الضبي أى المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المسلط وبالجيش بمعنى مع الجيش أو للتعدية وضافنا بمعنى نزل بنا وجعل مجيئه لحربهم كمجئ المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وهي استعارة لطيفة رشحها بجعل القنا أى الرماح والمرهفات أى السيوف المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا أو بتقدير مضاف أى ذات نزل وعلى المصدرية فهو بمعنى النزول أى نزلوها نزلا وفي نسخة أنزلوها ووجه الاستدراك في الآية انه رد على الكفار فيما يتوهمون من أنهم ينعمون والمؤمنون في عناء فقال ليس الامر كما توهمتم فانهم لا عناء لهم اذا نظر الى ما أعد لهم عند الله أو انه لما ذكر تنعمهم أوهم أن الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بأن ما هم فيه عين النعيم لانه سبب لما بعده من النعم الجسام فتأمل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان جنات فاعله لاعتماده فان كان مبتدأ فهو وحال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف أيضا وقوله للابرار من وضع الظاهر موضع الضمير لما مر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وأصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة وميم وهاء ملك الحبشة ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط وآخره ياء ساكنة وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صصه وتوفى في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل أى أخبره بموته وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف انه مثل له صلى الله عليه وسلم سريره فرآه وحاول به الرد على الشافعي ولا يخفى ضعفه والعلج في الاصل القوى الغليظ من الكفار واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما لئلا يتوالى حرفا تأكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر (قوله حال من فاعل يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولا وقيل انه حال من ضمير اليهم وهو أقرب لفظا فقط وجئ بالحال تعريضا بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل (قوله ما خص بهم من الاجر الخ) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله لعلمه الخ يعني أن الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز أن يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد من الاجر لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمها أشبه التأكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمؤمنين وهو لا ينافي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم (قوله وغالبوا أعداء الله) يعني أن المصابرة مفاعلة فهي المجاهدة للعدو أولا وعدى الاعداء يعني النفس لانه الجهاد الاكبر وذكره بعد الصبر العام لانه أشد فيكون أفضل فهو كعطف جبريل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات (قوله أبدانكم وخيولكم الخ) المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد أنه لا يسئل في قبره وانتظار الصلاة عد من الرباط والثغور أطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها من العدو وقوله من

رابط

رابطا الخ رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدل بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر منه فهو بالفتح هنا وقال الراغب العدل والعدل متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس كالموزونات وقوله الا لحاجة متعلق بالفعلين وقوله ولا ينفتل عن صلاته أى لا ينصرف عنها والمراد أنه معادل لصوم رمضان وقيامه (قوله فاتقوه بالتبرى عما سواه الخ) المفض الالم والمعبر عنها صفة المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التى هى الشريعة ورفض العادات التى هى الطريقة الثانية والمرابطة على جناب الحق التى هى الحقيقة الثالثة وأول تفسيره ناظر الى هذه (قوله من قرأ سورة آل عمران الخ) تجب الشمس بمعنى تغرب وأصل معنى الوجوب السقوط وقوله التى يذكر فيها آل عمران مر الكلام عليه والحديث الثانى أخرجه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل جميع السور وهو مما اتفقوا على انه موضوع مختلق وقد خطؤا من أورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل آية منها أمانا اعتبر فى الامان تعددا بحسب أجزاء الزمان والمسافة تمت سورة آل عمران اللهم وفقنا لاتمام باقيه وألهمنا لفهم معانيه

(سورة النساء مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مائة الخ) فى كتاب العدد للدانى رحمه الله ان هذا عدد المدنى والمكى والبصرى وفى الكوفى ست وفى الشامى سبع (قوله عطف على خلقكم الخ) بنى آدم له استعمالات الاول يطلق على جنس البشر فيشمل آدم وحواء وسائر الذكور والاناث والناس مثله فى العموم والثانى يطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ماعدا آدم وحواء والثالث أن يراد ماتفرع عنه فيشمل ماسواه بناء على ان حواء خلقت من ضلع من أضلاعه كما ورد فى الحديث الصحيح وهو القول المرضى وقيل انها خلقت من فضل طينته والرابع ان يراد ذكور بنى آدم وهو معناه الحقيقى وله معنى خامس شاع فى غير لغة العرب وهو أن يستعمل بمعنى انسان فيقال آدم فعل كذا وهو متصرف كما قلت

على رياض الحسن من خده * طائر قلبى لم يزل حائما
حبات خيلان بجناتها * كم أخرجت من جنة آدما

فالظاهر على عموم الناس أن المراد ببنى آدم فى تفسيره المعنى الثالث فالزمخشرى جعل قوله وخلق الخ على هذا معطوفا على محذوف هو صفة نفس أى أنشاها من تراب وخلق الخ وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فان عطف على ماقبله فالمراد به من بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم من أمة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الفائتة للحصر والداعى له الى ذلك على الاول ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل فى خلقكم من نفس واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس أعنى بنى آدم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو أنه فرعكم من أصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشائه أولا ثم ابتناء الفروع عليه وهى كون الاصل مثل الفرع فى المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل أول الافراد والمبدئية ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس أى جميع بنى آدم الماضين منهم والحاضرين والآتين على التغليب فى أمر الاتقاء اذ لا يتصور أمر الماضين بذلك بل الآتين أيضا

قوله والرباط مصدر ربطت الخ كذا فى النسخ التى بأيدينا وهو غير مستقيم وعبارة المصباح ربطته ربطا من باب ضرب ومن باب قتل لغة شدته ثم قال والرباط اسم من رابط مرابطة من باب قاتل اذا لازم ثغر العدو اه وقال ابن مالك * الفاعل الفعال والمفاعله

اه مصححه

كان كعدل رابطوا ماوالله فى سبيل الله تعالى صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون) فاتقوه بالتبرى عما سواه لكى تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التى هى الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس فى رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس والله أعلم

(سورة النساء مدنية)

وهى مائة وخمس وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس) خطاب يعم بنى آدم (اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) هى آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم أى خلقكم من شخص واحد

على الحقيقة كما حقق فى الاصول فى خطاب المشافهة وماقيل انه لا يبعد أن يكون الامر بالتقوى عامّا لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه أحكامه بعد النزول والا لكان النداء وجميع مافيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به وقيل المراد بالمخاطب من بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم لانهم المأمورون بالاتقاء حقيقة أو العرب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لانّ دأبهم التناشد بالارحام وان دفع بأنه تغليب أو الخطاب الاوّل عام والثانى خاص واذا كان المراد بالرجال والنساء ماسوى هؤلاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات وسيأتى فى سورة الزمر أنه يجوز عطفه على واحدة والمصنف رحمه الله خالفه فذهب فى الناس الى العموم وجعل مابعده معطوفا عليه من غير تقدير وذكر ماسلكه مؤخرا اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت الى ماجنح اليه على ماقررناه لك وهو زبدة مافى شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر منه وأنّ التقدير خلاف الظاهر ومارآه محذورا لا توجه له عنده لانّ اللازم فى العطف تغاير المعطوفات لا ماصدقت عليه كما قال فى التقريب فلا تكرار فى هذا اذ لا يفهم من خلق بنى آدم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما أو انّ العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حوّاء منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان فى البيان زيادة خلق حوّاء وتنويعهم وذكر تولدهم كان أوفى من معنى الاوّل وأزيد فجاز عطفه وان كان بيانا لمغايرته له من وجه كما قالوه فى قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب مع انه بيان على ماحقق فى المعانى فلكل وجهة هو موليها واعلم انّ المراد بالتقوى شكر الله على ماأبدعهم من حال الوجود وكذا ذكره بعنوان الربوبية ومابعده بالالوهية لا أن المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فانه من النفائس (قوله من ضلع من اضلاعه) هذا هو الصحيح كما مرّ وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهنّ خلقن من ضلع وان أعوج شئ من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج وجعله تقريرا وتأكيدا لوحدة الاصل لانّ خلق حوّاء منه يقتضى ذلك وقوله ونشر بيان لمعنى بث وقوله بنين وبنات اشارة الى أنه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا وقيل انه فى معرض المكلفين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا (قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ) الاكتفاء يشعر بأنّ النساء موصوفة بها أيضا لكن حذف اكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهنّ أنه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهنّ جنسا وزيادة الخير خير لكن لما كان لكل زوج زوجة فأكثرا ستدعى ذلك الكثرة فيهنّ خارجا فلا يرد عليه ماقيل بل الحكمة تقتضى أن يكون النساء أكثر كما سيجئ فى قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أن تقديم الاناث لكونهنّ أكثر لتكثير النسل وفى الحديث من أشراط الساعة أن تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون الخمسون امرأة فيهم قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله وأيضا للرجل أن يزيد على واحدة وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكيره اما رعاية لصيغة فعيل أو لتأويل موصوفه بالجمع أو لانه صفة مصدر محذوف أى بثا كثيرا وأما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج (قوله وترتيب الامر بالتقوى الخ) يعنى أنّ الاستعمال جار على أن الوصف الذى علق به الحكم علة موجبة له أو باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لانّ ماذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة والاوّل يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثانى يدعو اليها وفاء بالشكر الواجب هذا اذا أريد بالاتقاء مايعم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز أن يراد مايتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من أصل واحد علة موجبة لاتقاء الله فى الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التى بينهم وهذا المعنى مطابق لمعانى السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل فى النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف الاوّل

وخلق منه أمكم حواء من ضلع من
أضلاعه أو محذوف تقديره من نفس
واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو
تقرير لخلقهم من نفس واحدة (وبث منهما
رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم
منهما والمعنى ونشر من تلك النفس
والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة
واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف
النساء بها اذ الحكمة تقتضى أن يكن أكثر
وذكر كثيرا حملا على الجمع وترتيب الامر
بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة
على القدرة القاهرة التى من حقها أن تخشى
والنعمة الباهرة التى توجب طاعة موليها

فانه انما يطابقهما من حيث العموم فان اتقاء الله باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق الناس ويؤيده مارواه مسلم عن جرير رضي الله عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم مجتابي النمار او العباء متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فأذن فقام ثم خطب فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا أي عالما بأحوالكم فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة مما قبلها وقوله أولان المراد الخ فالتقوى خاصة وعلى ماقبله عامة والاول أولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على حذف مبتدا لانه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب (قوله أي يسأل بعضكم بعضا الخ) اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد وصف الربوبية فكأنه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا لصفات الكمال كلها وتساءلون اما بمعنى يسأل بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها أو بمعنى تسألون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد فاعله كما أشار اليه الزمخشري وعلى حذف احدى التاءين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل ويجوز أن يكون الاولى (قوله بالنصب عطف على محل الجار والمجرور الخ) المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق أنه للمجرور فقط وقوله فصلوها الخ اما بيان لمعنى اتقائها أو اشارة الى تقدير مضاف أي قطع الارحام (قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة) يعني الضمير المجرور لشدة اتصاله كجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع في هذا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى قال لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد أن المعنى لا ينتظم فيها لان التساؤل بالارحام لا دخل له في الحض على تقوى الله فلا فائدة في عطفها وهو مما يغض من الفصاحة ورد بأن العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب وهذه القراءة من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل هذا جسارة لا تليق باحد وحمزة رحمه الله أجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى تخريجها على حذف الجار وأن الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور لان هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وأنشدوا له شواهد كثيرة ونعم ما قال وارتضاه في الكشف الا أنه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف أو الاضمار والثاني أقرب عند أكثر البصرية لثبوته في نحو الله لافعلن وقول رؤبة خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك ومطرد في نحو

الا علالة أو بدا * هة سابح نهد الجزاره

وقال بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتق الله فوالله انه مطلع عليك وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قوله الا علالة البيت فانه مما حذف فيه المجرور لا الجار اللهم الا أن يقال انه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده وأما انتظام المعنى فلان التقوى ان أريد بها التقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالارحام مما تقتضيه وان أريد الاعم فلدخوله فيها فيصير المعنى اما اتقوا الله في حقوق العباد فانكم تعظمون الله وتعظمونها أو وتساءلون بها فلم لا تتقونها أو اتقوا الله وراعوا حقوقه وحقوق عباده فانكم تساءلون الخ فاذكروه توهم ساقط فافهم وأما قراءة الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفاء فلعلها معترضة وتقدير مما يتقي لقرينة اتقوا ومما يتساءل به لقرينة تساءلون وقدره ابن عطية أهل لان توصل وقدره ابن جني مما يجب أن تصلوه وتحتاطوا فيه وهي قراءة ابن يزيد (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام) رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن فقال مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه أنه تعالى جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب

أولان المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق أهل منزله وبني جنسه على مادلت عليه الآيات التي بعدها وقرئ وخالق وبات على حذف مبتدا تقديره وهو خالق وبات (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي يسأل بعضكم بعضا فيقول أسألك بالله وأصله تتساءلون فأدغمت التاء الثانية في السين وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بطرحها (والارحام) بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا أو على الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام فصلوها ولا تقطعوها وقرأ حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك أي مما يتقى أو يتساءل به وقد نبه سبحانه وتعالى اذ قرن الارحام باسمه على أن صلتها بمكان منه وعنه عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرش تقول ألا من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا)

على نفسه الرحمة لعباده وأوجب عليهم فى مقابلتها الشكر لما أفاضه عليهم من نعم الخلق والقوى والقدر وغير ذلك كذلك جعل بين ذوى اللحمة سببا أوجب به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية ولفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره فقال أن اشكر لى ولوالديك تنبيها على أنهما السبب الاخير فى الوجود قال الطيبى والتحقيق فيه أن العرش منصة لتجلى صفة الرحمانية قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كان للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عند العرش الذى هو منصة الرحمة (قوله حافظا مطلعا) لانه من رقبه بمعنى حفظه كما قاله الراغب أو اطلع ومنه المرقب للمكان العالى الذى يشرف عليه ليطلع على مادونه (قوله أى اذا بلغوا الخ) قيده به لما سيأتى فى قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وقوله الذى مات أبوه هذا أصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وان لم يكن فعيل يجمع على فعالى بل على فعال وفعلاء وفعل وفعلى نحو كرام وكرماء ونذر ومرضى فهو اما جمع يتمى جمع يتيم الحاقا له بباب الآفات والاوجاع فان فعيلا فيها يجمع على فعلى ووجه الشبه مافيه من الذل والانكسار المؤلم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه بالآفات كما جمع اسير على أسرى ثم على أسارى بفتح الهمزة أو هو مقلوب يتائم فان فعيلا الاسمى يجمع على فعائل كأفيل وأفائل وقل ذلك فى الصفات لكن يتيم جرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولذا قلما يجرى على موصوف ثم قلب فقيل يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء الفا وقد جاء على الاصل فى قوله

أأطلال حسن فى البراق اليتائم * (قوله والاشتقاق يقتضى وقوعه الخ) لانفراده عن أبيه وعرف اللغة خصه بمن لم يبلغ وفى الكشاف من استغنى عن الكافل ومراده البلوغ أيضا لكنه خرج مخرج الغالب والا يلزم أن يسمى من كبر مجنونا يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعدمه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة أما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فما لا نزاع فيه والآية بظاهرها تقتضى اما اطلاق اليتامى على الكبار أو اثبات الاحكام للصغار فاحتاجت الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز فى الايتاء باستعماله فى لازم معناه وهو تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك أو أن اليتامى بمعناه اللغوى الاصلى فهو حقيقة وارد على أصل اللغة فاقيل اللفظ اذا نقل فى العرف يكون فى أصله مجازا وهو هنا كذلك فلا مقابلة بينه وبين الاتساع الا أن العلاقة فى الاتساع الكون وفى هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر فى المعانى أو مجاز باعتبار ما كان أو لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع أموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى فى الاصول باشارة النص وهو أن يساق الكلام بمعنى ويضمن معنى آخر وهذا فى الكون نظير المشارفة فى الاول ومنه علم انقسامهما الى قسمين وفى قوله قبل أن يزول عنهم هذا الاسم أى قبل أن يتحقق زواله والا فقبل زواله لا يؤتى (قوله أو لغير البلغ والحكم مقيد فكانه الخ) ورد هذا بأنه قال فى التلويح ان المراد من قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وقت البلوغ فهو مجاز باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال ومثله قول الآخر تقدير القيد لا يغنى عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء له لا يكون يتيما فلا بد من تأويله بما مر (قلت) هذه المسئلة وان كانت مذكورة فى التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف فى حواشيه والتحقيق أن فى مثله نسبتين نسبة بين الشرط والجزاء وهى التعليقية وهى واقعة الآن ولا تتوقف على وجودهما فى الخارج ونسبة اسنادية فى كل من الطرفين وهى غير واقعة فى الحال بل مستقبلة والمقصود الاولى وفى زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ألا تراهم قالوا فى نحو عصرت هذا الخل فى السنة الماضية انه حقيقة مع أنه فى حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير كما حققه بعض الفضلاء وقد مر تحقيقه فى أوائل البقرة فتأمله فانه من معارك الافهام

حافظا مطلعا (وآتوا اليتامى اموالهم) أى اذ بلغوا واليتامى جمع يتيم وهو الذى مات أبوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة اما على أنه لما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو على أنه جمع على يتمى كاسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى وأسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ وورود فى الآية اما للبلغ على الاصل أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثا على أن تدفع اليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم ان أونس منهم الرشد ولذلك أمر بابتلائهم صغارا أو لغير البلغ والحكم مقيد فكانه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الاول

ومن الى الاقدام وقد ترك المصنف رحمه الله تأويل الايتاء بالحفظ وقال فى الانصاف انه أقوى لقوله بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الخ فانه يدل على أن الآية الاولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية فى الحض على الايتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد ويقويه أيضا قوله عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الخ فهذا كله تأديب للوصى ما دام المال فى يده وأما على التأويل الآخر فمؤدى الآيتين واحد لكن الاولى مجملة والثانية مبينة الشرط (قوله ماروى أن رجلا من غطفان الخ) تتمته كما فى الكشاف فدفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعنى جنته فلما قبض الفتى ماله أنفقه فى سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقى الوزر قالوا يارسول الله قد عرفنا أنه ثبت الاجر فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده وهذا رواه الثعلبى عن مقاتل والكلبى ووزره بأن كسبه من غير حله أو منع حقوق الله أو المراد بالوزر حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا علم صاحبه ووجه التأييد أنها نزلت فى البالغ كما ترى وهو الوجه الاول (قوله ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم الخ) يعنى المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تأكلوا ذلك الحرام الذى هو مال اليتيم مكان الحلال من أموالكم فليس المراد فى هذا الوجه أخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل أكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالطيب حينئذ هو أكل ماله الذى تركه بحاله وفى الوجه الثانى هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث فى الوجهين فالتفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشرى وهو غير عزيز والاختزال باعجام الخاء والزاى الاقتطاع (قوله وقيل لا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها) وهذا تبديل وليس بتبدل وفى الكشاف وقيل هو أن يعطى ردياً ويأخذ جيداً وعن السدى أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وليس هذا بتبدل وانما هو تبديل الا أن يكارم صديقاً له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبى اهـ وهذا المقام مما كثر فيه الكلام فهل الابدال والتبدل والتبديل والاستبدال بينها فرق فى المعنى والاستعمال أم لا فقيل التبديل تغيير الشئ مع بقاء عينه والابدال رفع الشئ ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت على المتروك وقيل الباء تدخل على المأخوذ فى التبديل وحكى فى الاستبدال خلاف وقال الحلبى انها فى الابدال تدخل على المأخوذ فى الاستعمال العرفى وقال الدميرى فى التبديل الباء تدخل على المتروك لكن حكى الواحدى أنها تدخل على المأخوذ ويشهد له قول الطفيل لما أسلم

وبدل طالعى نحسى بسعدى * قال النحرير وللتبديل استعمال آخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل الله سيآتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين وآخر يتعدى الى مفعول واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال المدقق فى الكشف ان حاصل الفرق أنه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان أريد اتخذ الكفر بدله فالمأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء كما قال فى تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلماته لا أحد يبدل شيأ من ذلك بما هو أصدق ونقل الازهرى عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا أذبته وجعلته حلقة وبدلت الحلقة بالخاتم اذا أذبتها وجعلتها خاتما وأبدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته أن التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحيته فاتفقا على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد أنه استحسنه لما نقله اليه الزاهد وزاد عليه أنه يستعمل بمعنى الابدال أيضا ومنه يظهر أن من زعم أن التبديل أعم من التبدل لان الثانى تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد أعضل عليك قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلت الكلام فيما اذا كانت الباء صلة ثانية للفعل أما اذا تعدى بنفسه الى العوضين كما فى قوله تعالى أولئك يبدل الله سيآتهم حسنات أو الى العوض وصاحبه كما فى قوله أن يبدلهما ربهما خيرا فليس مما نحن فيه لاقتضاء الفعل الى المأخوذ بلا واسطة ونحو ج الباء

ماروى أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فمنعه فنزلت فلما سمعها العم قال أطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم أو الامر الخبيث وهو اختزال أموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل لا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم)

عن التكميل فان ذكرت لبيان المعوض عنه فباء المقابلة تصلح للمأخوذ والمتروك واعتبر بقولك بعت هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم مأخوذك ومتروك مخاطبك وظهر من هذا أن تبدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم بالحلقة وهو المبحث وبدلت الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما بثوب ان أعطيته الخاتم بدلا عن الثوب فاعتبره واستبصره ثم ان كلامه اعتراض على قول السدى وما قبله لان المتروك عنده الخبيث وهو المهزول أو الردى وتركه على المكارمة مع الصديق بأن يكون للصبى دين على صديق الولى فيأخذ الولى منه رديئا مكان جيد مكافأة له على سابق صنع له أو اثابة تحصيالهما والاشبه أن الكلام على اطلاقه واذا أعطى رديئا وأخذ جيدا من مال الصبى يصدق أنه تبدل الجيد بالردى للصبى وبدل لنفسه وظاهر الآية أنه اريد البدل للصبى لان الاولياء هم المتصرفون فى أموالهم فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يضر أنه تبدل لنفسه أيضا باعتبار آخر لان المتبادر الى الفهم النهى عن تصرف لاجل الصبى ضار وان عامل الولى نفسه أو غيره واشتبه على المصنف للغفول عن اختلاف الاعتبار فأوله بالاشعار للفظ به فان ذهب الى التأويل لا محالة فالاولى أن يقال المهزول هو الطيب والسمين هو الخبيث ضرب به مثلا للحرام والحلال اهـ وهذا زبدة الكلام فى هذا المقام فاختر لنفسك ما يحلو والرفيع بمعنى النفيس وأصل معناه العالى المرتفع وانما ضعفه كما مرّ وأشار اليه لدخول الباء على المأخوذ وهو شأن التبدل لا التبديل وقد عرفت ما فيه (قوله ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم الخ) يعنى أن الى لتقدير متعلقه مضمومة وهو يتعدى بالى أو لتضمين الاكل معنى الضم وقيل الى بمعنى مع وفى الكشف لو حمل الانتهاء فى الى على أصله على أن النهى عن أكلها مع بقاء مالهم كأن أموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وهذا ما ارتضاه الفراء فى تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شئ الى آخر كقوله الذود الى الذود ابل وقد مرّ وفسر الاكل بالانفاق اشارة الى أن المراد به الانتفاع والتصرف فعبر عنه باغلب أحواله وقوله ولا تسووا بينهما اشارة الى أن المراد بالمعية مجرد التسوية بينهما فى الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد أو مع ماله فهو جواب عن السؤال الواقع فى الكشاف المجاب عنه ثمة بأن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها تقبيحا لما كانوا عليه ولا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها والسؤال لا يرد اذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه فانه يكون نهيا عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها وليس الاول مطلقا حتى يرد سؤال بانه أى فائدة فى هذا بعد ورود النهى المطلق (قوله الضمير للاكل الخ) وقيل للتبدل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر الكبير بالعظيم وهذا لا ينافى ما قيل ان العظيم فوق الكبير ما لان الكبير بمعناه عنده أو أن تنكيره للتعظيم والحوب الذنب العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب (قوله أى ان خفتم أن لا تعدلوا الخ) تفسيره بما ذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء وقدم هذا الوجه لانه أرجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده وارتباط الشرط بالجزاء أتم ارتباط والقرينة على أن المراد من لا تقسطوا فى اليتامى المتزوج بهن الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه وتفسير النساء بغير اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل وبالثانى فسره الزمخشرى وظاهر تصريح المصنف به فى الثالث أنه فيما قبله بالمعنى الاول وفسره الزمخشرى فيهما بالحل واعترض عليه الامام بانه فى قوة أبيح المباح وأيضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من الآية وآثر الحل على المستطاب ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال وأجاب فى الكشف بأن المبين تحريمه فى قوله حرمت عليكم امهاتكم الخ ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه مقيد بالعدة المخصوصة فليس فى قوة أبيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص وتعريف الموصول للعهد والا فالاجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لان تأخير بيان المجمل

جائز

ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم أى لا تنفقوهما معا ولا تسووا بينهما هذا حلال وذا الحرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى فليأكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل (كان حوبا كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا وهو مصدر حاب حوبا وحابا كقال قولا وقالا (وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أى ان خفتم أن لا تعدلوا فى يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهن اذ كان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن أو ان خفتم أن لا تعدلوا فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا أن لا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المتحرج من الذنب ينبغى أن يتحرج من الذنوب كلها على ما روى أنه تعالى لما عظم أمر اليتامى تحرجوا من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من تكثير النساء واضاعتهن فنزلت وقيل كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان خفتم أن لا تعدلوا فى أمر اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم

وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة أو اجراء
لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن
ونظيره أو ما ملكت أيمانكم وقرئ
تقسطوا بفتح التاء على أن لا مزيدة أى ان
خفتم أن تجوروا (مثنى وثلاث ورباع)
معدولة عن أعداد مكررة هى ثنتين ثنتين
وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وهى غير منصرفة
للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت
أصولها لم تبن لها وقيل لتكرير العدل فانها
معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة
على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن
لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء
من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين
كقولك اقتسموا هذه البدرة درهمين
درهمين وثلاثة ثلاثة ولو أفردت كان المعنى
تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع

جائز دون بيان التخصيص عند أكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى
حل لانه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل انه للوجوب
أى وجوب الاقتصار على هذا العدد وقوله أن يتحرج من الذنوب أى يبعد ويخرج منها يقال تحرج اذا
فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله تخافوا الخ لم يقل لقبحها كما فى الكشاف لايهامه الاعتزال
والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعى والوجه الثالث أبعدها ولذا أخره ولكن قرينة
الحال توضح ربطه كما أشار اليه ونظيره ما اذا داوم على الصلاة من لا يزكى يقول له ان خفت الاثم من ترك
الصلاة فخف ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة وأصله يتائم ولا كلام فيه وتركه المصنف رحمه الله هنا اكتفاء
بما مر (قوله وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة الخ) ما تختص أو تغلب فى غير العقلاء وهو فيما اذا أريد
الذات أما اذا أريد الوصف فلا كما تقول ما زيد فى الاستفهام أى أفاضل أم كريم وأكرم ما شئت من
الرجال بمعنى الكريم أو اللئيم ونحوه كما ذهب اليه العلامة والسكاكى وغيرهما وان أنكره بعضهم
والمراد بالوصف هنا ما أريد ثم من البكر والثيب أو ما لا حرج ولا تضييق فى تزوجها وقد خفى معنى
الذهاب الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف المأخوذ من المذكور بعدما اذ معنى ما طاب
الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به وقوله أو ما ملكت ايمانكم ذهابا للوصف
ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر وقوله وقرئ تقسطوا
الخ قسط يقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وأقسط يقسط ضده
بمعنى عدل ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين فان قرئ من الثلاثى فلا مزيدة وهو ظاهر (قوله
معدولة عن أعداد مكررة الخ) هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفى
سبب منعها أقوال أحدها مذهب سيبويه والخليل أنه العدل والوصف وأورد عليه أن أسماء العدد
الوصفية فيها عارضة وهى لا تمنع الصرف وأجيب بأنها وان عرضت فى أصولها فهى نقلت عنها بعد
ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا فى هذه دون أصولها وفيه نظر الثانى قول الفراء انها منعت
للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم تجز اضافتها ولا دخول أل عليها والثالث أنها معدولة عن
اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث الى المذكر ففيها عدلان وهما
سببان والرابع أنه مكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل فى موضع يستعمل فيه
اذ لا تلى العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا أو حالا أو وصفا وشذ أن تلى العوامل وأن تضاف وقوله
وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشرى ورده أبو حيان بأنه لم يقل به أحد من النحاة وليس من
المذاهب الاربعة فى شئ وأجيب بأنه المذهب الرابع وهو منقول عن ابن السراج فلا وجه لقول أبى حيان
لم يقل به أحد ولو قال لا نظير له صح وأشار المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره
بخروجه عن وزنه وافراده بوزن آخر مكرر معناه وعبر عن العدل فى المعنى بعدلها عن تكرارها وقريب
منه ما ذكره النحرير (قوله منصوبة على الحال من فاعل طاب) وهو ضمير ما ويعلم منه جواز الحالية منها
وقد مر أنه لا يباشر العوامل ولا يضاف ولم يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به أبو
حيان رحمه الله وخطأ الزمخشرى فى قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع ولذا قال النحرير انه لابد للزمخشرى
من اثباته والاستشهاد عليه والقول بأنه غفلة غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى أنه معرفة فلا يكون
عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد أى بعضها لا بمجموعها والمراد المعدودات وذروا الجمع أى اتركوا
الجمع بين النساء الحرائر والمقنع ما يقنع ويكتفى به وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضا أريد به المرضى
ويستوى فيه الواحد وغيره فيقال شاهد مقنع وشهود مقنع وقدم تقديرا اختاروا على الزموا مع
أنه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العزوبة فتأمل وقوله أو ما ملكت ايمانكم اشارة الى أن الخطاب
للاحرار لان العبد لا يحل له أكثر من اثنتين (قوله ومعناها الاذن لكل ناكح الخ) قال الزمخشرى فان

قلت الذى أطلق للناكح فى الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير فى مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذى أطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى فان قلت فلم جاء العطف بالواو دون أو قلت كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة التى دلت عليه الواو وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك اه وحاصله أنه أبيح لكل واحد أن يأخذ ما أراد من هذه العدة ولا يتجاوزها وانما تفيد هذا المعنى صيغة العدل والعطف بالواو ولانه حال فلو أفرد وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة وأربعة لم يصح جعله حالا من المال الذى هو ألف درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل فى حكم الانقسام أى مفصلا ومنقسما الى درهم درهم وأو لاحد الامرين أو الامور والاباحة انما تكون من دليل خارجى والحال بيان لكيفية الفعل والقيد فى الكلام نفى لما يقابله فمعنى أو أن يكون الاقسام على أحد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى الواو أن يكون على هذه الانواع غير متجاوزا بها الى ما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك دفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهى تسع وذلك لان من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهى كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى خماس وسداس والسنة بينت أن هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم اختر أربعا وفارق سائرهن وغيره من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف فى المآل كما توهم وانما وقعت فى بعض العبارة كقوله لم يكن له معنى وقول المصنف كان المعنى تجويز الجمع فلو قيل معنى لم يكن له معنى يعنى يصح قصده لانه يفيد جواز الجمع وجواز التسعة وهو غير صحيح كان المآل واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء المهملتين عشرة آلاف درهم وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الاعداد وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه أحد لا عبرة به لان الكلام فى الظاهر الذى هو نكتة العدول وفى بعض الحواشى هنا خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طائل وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله ولو ذكرت بأو) رد لما قيل ان الواو بمعنى أو وقال ابن هشام نقلا عن الاصفهانى القول بأنها بمعنى أو خطأ لان الاعداد على قسمين قسم يقصد ضم بعضه الى بعض كقوله ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر (قوله سوى بين الواحدة الخ) اشارة الى أن أو للتسوية والعدد فى السرارى يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة ومؤن جمع مؤنة والقسم بفتح فسكون معروف وقوله أى التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور ويجوز أن تكون الاشارة الى الجميع وقوله أقرب اشارة الى أن أدنى من الدنو بمعنى القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية (قوله يقال عال الميزان اذا مال الخ) يعنى أصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوى وهو الجور وقوله وعول الفريضة أى نصيب الورثة وهو العول المعروف فى علم الفرائض مأخوذ من الجور لتقليل أنصبة الورثة ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام انصباء الورثة المقدرة لهم (قوله وفسر بأن لا تكثر عيالكم الخ) تفسيره بأن لا تجوروا منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام الشافعى رضى الله عنه وقد خطأه فيه كثير من المتقدمين لانه انما يقال من كثرة العيال أعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول

ولان

ولو ذكرت بأو لذهب تجويز الاختلاف فى العدد (فان خفتم ألا تعدلوا) بين هذه الاعداد أيضا (فواحدة) فاختاروا أو فانكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على أنه فاعل محذوف أو خبره تقديره فتكفيكم واحدة أو فالمقنع واحدة (أو ما ملكت أيمانكم) سوى بين الواحدة من الازواج والعدد من السرارى لخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم بينهن (ذلك) أى التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسرى (أدنى ألا تعولوا) أقرب من أن لا تميلوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد السهام المسماة وفسر بأن لا تكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل اذا كثر عياله

ولانّ الاحسن المطابق لقوله قبله لاتعدلوا أن يكون بمعنى لاتجوروا وردّه فى الكشاف بأنه من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم لان من كثرت عياله لزمه أن يعولهم وفى ذلك ماتصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال ومثله أعلى كعبا وأطول باعا فى كلام العرب أن يخفى عليه مثل هذا فسلك فى تفسيره طريق الكناية فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر فى الكشف أنه لاحاجة الى هذا فانّ الكسائى رحمه الله نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعى والازهرى وهذا التفسير منقول عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين وقراءة طاوس مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدورى امام القراء أنها لغة حمير وأنشد

وانّ الموت يأخذ كل حىّ * بلاشك وان أمشى وعالا

أى وان كثرت ماشيته وعياله وأما ماقيل ان عال بمعنى كثرت عياله يائىّ وبمعنى جار واوى فليست الخطئة فى استعمال عال بمعنى كثرة العيال بل فى عدم الفرق بين المادّتين فرد أيضا بحكاية ابن الاعرابى وغيره عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فعال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وأنفق وأعجز يقال عالنى الامر أى أعجزنى ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعانى فان قلت عال بمعنى مان لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال قلت قال الراغب أصل معنى العول الثقل يقال عاله أى تحمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون فى كثيره لا فى قليله فالمراد بلا تعولوا وبقوله مانهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفى المؤنة والعيال من أصله لانه لوتزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل فى الزيادة فيه غير عزيز فلاغبار عليه كما توهم (قوله ولعل المراد بالعيال الازواج الخ) أى على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر وان كان للتسرى فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهنّ بأن لايكون لكم أزواج ولا كثرة وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا أخره المصنف رحمه الله وجعله مشبها به وعلى الثانى فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على أن لايتقيد المرء بمضاجعتهنّ ولا يأبى العزل عنهنّ وهذا معنى قوله لجواز العزل الخ أى عادة فلا يرد عليه أنّ مذهب الشافعى جواز العزل عن الحرائر والاماء مع أنّ فى بعض شروح الكشاف مايدل على أنّ فيه خلافا عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (قوله مهورهنّ الخ) يعنى الصدقة كالصداق بمعنى المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال أصلها ضم الدال خففت بالتسكين وضمهما باتباع الثانى لضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة وهو المراد بالتثقيل وقوله على التوحيد أى قرئ صدقتهنّ بضمتين مع الافراد (قوله عطية الخ) أى النحلة حقيقتها فى اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلاعوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها فى الجماع مثل ما للزوج فى اللذة أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه وقيل انّ الصداق كان فى شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى انى أريد أن أنكحك احدى ابنتىّ الخ ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهنّ فسمى نحلة ومن فسره بالفريضة نظر الى أنّ هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى كقعدت جلوسا وقوله أو منحولة أى معطاة منكم ومن فسره بالديانة أخذه من النحلة بمعنى الملة ومولياتهم بفتح الميم وتشديد الياء أى من كنّ فى ولايتهم (تنبيه) قال العلائى فى قواعده فى الصداق عوضية عن البضع من وجه وهبة من وجه لحرمتها لكن المغلب أيهما فقيل المغلب الاول وقيل الثانى ومأخذه الآية لانّ النحلة العطية بلا عوض ووجه الثانى (٢) أنه يردّ بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وأنه يثبت فيه الشفعة ويضمن لو تلف ورجح المصنف رحمه الله الاول لاقتضاء الوضع له فقدمه وفى قوله نظرا الى مفهوم الآية بحث لانه قد يقال

ولعل المراد بالعيال الازواج وان أريد الاولاد فلان التسرى مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وآتوا النساء صدقاتهنّ) مهورهنّ وقرئ بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) عطية يقال نحله كذا نحلة ونحلا اذا أعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصبها على المصدر لانها فى معنى الايتاء أو الحال من الواو أو الصدقات أى آتوهنّ صدقاتهنّ ناحلين أو منحولة وقيل المعنى نحلة من الله سبحانه وتعالى وتفضلا منه عليهنّ فتكون حالا من الصدقات وقيل ديانة من قولهم انتحل فلان كذا اذا دان به على أنه مفعول له أو حال من الصدقات أى دينا من الله تعالى شرعه والخطاب للازواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور مولياتهم (فان طبن لكم عن شئ منه نفسا)

(٢) قوله ووجه الثانى الظاهر الاول اه مصححه

انه منطوق على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة مشروع اللهم الا أن يريد ما يقتضيه قوله فان طبن لكم المؤيد بالامر (قوله الضمير للصداق الخ) لما كان الظاهر منها الرجوع الى الصدقات أوله بأن الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على القليل والكثير أو انه عائد على الصداق الذى فى ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة منهن صداقا أو أن الضمير راجع لما قبله باعتبار أنه وضع موضع اسم الاشارة أى ذلك فلذا أفرد وذكر وهو فى اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى أمور متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل للمسافة فليجعل الضمير مؤولا بما ذكر ابتداء ولذا قال رؤبة ذلك وهو من أهل اللسان فلا وجه لما قيل ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز أن يريد أن الضمير مؤول كما يؤول اسم الاشارة مع أنه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق

وهو من أرجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول رؤبة فى جواب السائل له هلا قلت كأنها أو كأنهما وانما ذكره ليتعين التوجيه اذ لولاه احتمل أن يكون ذلك لرعاية الخبر وقوله ولذلك وحد يعنى أن التمييز كما قاله النحاة حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو كرم بنو فلان أبا اذ المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهره نحو كرم الزيدون آباء اذا أريد أن لكل منهم أبا كريما اذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران وصححه عدم الالباس كما هنا فانه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ورجح أنه الاصل مع خفته ومطابقته لضمير منه وهو اسم جنس والغرض هنا بيانه والواحد يدل عليه كقولك عشرون درهما وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس وبراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامه بأنه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذى أوقعه فى الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل ان فائدة التمييز الاشارة الى أنه لا اعتداد بهبة الاولياء (قوله والمعنى فان وهبن لكم الخ) يعنى لما كان لا بد من طيب النفس جعل مبتدأ وركنا من الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه بعن يعنى أصله أن يتعدى بالباء كقوله * وما كان نفسا بالفراق تطيب * لانه ضمن معنى التجافى والتباعد فوصل بصلته فان قلت الصواب أن يقتصر على التجافى لان التجاوز متعد بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله عن سيآته قلت اما أن يكون مقصوده أنه ضمن معنى التجافى فقط والتجاوز بيان لمعناه أو كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا استعمله كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام وقوله بعثا لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شئ ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه الله أنه لا يجوز تبرعها الا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما فى الذمة الا أن الاول هبة والثانى ابراء ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (قوله فخذوه وأنفقوه) يعنى ان الاكل عبارة عن التملك كما مر وفى نصب هنيأ مريأ وجوه أحدها أنه صفة مصدر محذوف أى أكلا هنيأ الثانى أنه منصوب على الحال من فاعل كلوه أى مهنأ سهلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك أقائما وقد قعد الناس وقال الزمخشرى قد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيأ مريأ على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام مصدرين أى هنأ مرأ ورد بأنه تحريف لكلام النحاة فان المصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد رفعه فى قول كثير * هنيأ مريأ غير داء مخامر * فان غير فاعله ورد بأن سيبويه قال هنيأ مريأ صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل

الضمير للصداق حملا على المعنى أو يجرى مجرى اسم الاشارة كقول رؤبة * كأنه فى الجلد توليع البهق * اذ سئل فقال أردت كان ذاك وقيل للايتاء ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة وعداه بعن لتضمين معنى التجافى والتجاوز وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب (فكلوه هنيأ مريأ) فخذوه وأنفقوه حلالا بلا تبعة والهنئ والمرئ صفتان من هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ من غير غصص أقيمتا مقام مصدريهما أو وصف بهما المصدر أو جعلتا حالا من الضمير وقيل الهنئ ما يلذه الانسان والمرئ ما تحمد عاقبته

اظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وفيه تأمّل ومريأ لا يستعمل الا تابعا لهنيأ وهو صفة له أو منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري على الدعاء لما مرّ ولانّ الدعاء لا يكون من الله حتى أوّلوه بما قيل انه قصر في تقرير كلام الكشاف سهو وقوله يتأثمون قال النحرير في الصحاح تأثم تحرّج عن الاثم وكف وحقيقته تأثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حال ما قيل يتأثمون يخرجون من الاثم من تأثم خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج ولا وجه له فانّ مراده ماذكره بعينه وأنّ المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسيره هنيأ مريأ لا يكونان اتباعا (قوله نهى للاولياء الخ) هذا بيان لحصل المعنى وضمير أموالهم للذين والدليل على أنّ الخطاب لهم قوله وارزقوهم الخ وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في أيديهم وتصرّفهم ورجحه بأنّ الكلام السابق يدلّ عليه وهو قوله (٢) ولاتؤتوا السفهاء أموالكم وكذا ما بعده وأوّل قوله التي جعل الله لكم قياما بأنها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بمال اليتيم (٣) وعدل عما ارتضاه الزمخشريّ من أنّ اضافتها اليهم لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم يعني أنّ المراد بالمال جنسه مما به يتعيش الناس فنسبته الى كل أحد كنسبته الى الآخر لعموم النسبة وانما الخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة الى الاولياء كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال كما أنّ المراد بالنفس في الآية جنسها مما يقال له نفس فانّ الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم كأنهم أنتم بحسب الماهية والنوع فالزمخشريّ اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا أنّ المصنف رحمه الله جنح الى أنّ السياق يأباه ففيه ردّ له معنى وقوله خوّله بالخاء المعجمة أي أعطاه وقوله ينظر الى أيديهم أي ينظر ويحتاج الى ما في أيديهم مما أعطاه لهم لينفقوا عليه فالاضافة حقيقية وسماهم سفهاء لانه شأن الاولاد والنساء فليس المراد ظاهره بل أريد بهم أهله وقوله وتنتعشون أي تحيون وتقومون وقوله يؤوّل اشارة الى دفع ما ارتضاه الزمخشري وقراءة قيما كان قياسها قوما بالواو كعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قواما وهو ما يقام به أي ليس بمصدر بل هو اسم تشبيه بالآلة كما مرّ (قوله واجعلوها مكانا لرزقهم الخ) يعني لم يقل منها لئلا يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى أنه هو المقصود من ذلك المال (قوله عدة جميلة تطيب بها نفوسهم الخ) العدة كالزنة لوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا أو شرعا والمنكر خلافه وهو ما أنكر كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعيّ أو عقليّ كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وأن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب آجلا هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه أنّ الاولى الاقتصار على الاوّل فانّ كل قول معروف اما واجب أو مندوب أو مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول (قوله اختبروهم قبل البلوغ الخ) هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي والنص ظاهر في قولهما لما تدل عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الخ المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند أبي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بأن يكل الخ بيان لانّ الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بناء على أنّ الصبي لا يصح كونه مأذونا له في التجارة ومذهبنا على خلافه (قوله حتى اذا بلغوا حدّ البلوغ) يعني أنّ النكاح كناية عن ذلك وهو أن يحتلم أو يبلغ بالسن فذهب

(٢) قوله وهو قوله ولاتؤتوا السفهاء الخ كذا في النسخ والمناسب أن يقول وآتوا اليتامى أموالهم فانّ الآية التي ذكرها هي المتكلم عليها

(٣) وقوله بمال اليتيم المناسب السفيه اهـ

مصححه

روي أن ناسا كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيأ مما ساق اليها فنزلت (ولاتؤتوا السفهاء أموالكم) نهى للاولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها وانما أضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل أحد أن يعمد الى ما خوّله الله تعالى من المال فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على أنفسهم وهو أوفق لقوله (التي جعل الله لكم قياما) أي تقومون بها وتنتعشون وعلى الاول يؤوّل بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياما وسمي ما به القيام قياما للمبالغة وقرئ قيما بمعناه كعوذ بمعنى عياذ وقواما وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه (وقولوا لهم قولا معروفا) عدة جميلة تطيب بها نفوسهم والمعروف ما عرفه الشرع أو العقل بالحسن والمنكر ما أنكره أحدهما لقبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاح الدين والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف بأن يكل اليه مقدمات العقد وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بأن يدفع اليه ما يتصرف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا حدّ البلوغ بأن يحتلم

الشافعي ماذكره وعند أبي حنيفة فيه خلاف فقيل ثماني عشرة في الغلام وسبع عشرة للجارية ولم يفرق المصنف بينهما وقيل خمس عشرة فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بتأويل السنة بالعام والافالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح أي لثمرته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل الولد الخ رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف (قوله فان أبصرتم منهم رشدا الخ) أصل معنى الايناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر

آنست نبأة وأفزعها القناص عصرا وقد دنا الامساء

أي أحست أو أبصرت كما فسره به أهل اللغة ثم استعير للتبين أي علم الشئ بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان أريد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وان أريد الابصار فمعقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشئ المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المصنف رحمه الله عليه بأن يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل أن يكون شبه الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم أثبت له الابصار تخييلا وقوله وقرئ أحستم أي بحاء مفتوحة وسين ساكنة وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين احداهما على غير القياس وقيل انه لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير أو نونه والاحساس أيضا على هذه القراءة استعارة (قوله من غير تأخير عن حد البلوغ الخ) التعقيب مأخوذ من الفاء ولم يفسر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد بالضم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لاغير والراشد والرشيد يقال فيهما *(تنبيه)* في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شدد في ذلك بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقه وهداياه وهو يأباه والآية لا تدل على ماذكر والعجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده أبطل حجره اه (وفيه بحث) للفرق بين الولي والناس المعاملين فتأمل (قوله ونظم الآية الخ) في حتى الداخلة على اذا قولان أشهرهما أنها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف ابتداء تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المصنف تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب الزجاج وبعض النحاة أنها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر بعضهم في النكاح حده أو وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة وقوله وهو دليل الخ يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تأخره في النظم بناء على أن الشرط المعترض على شرط آخر يعتبر مقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فأنت طالق لا بد لوقوع الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي الآية وقول أبي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة بسبع لما ذكره وقوله يميز بعدها أي يبلغ سن التمييز وفي نسخة يميز أي ينفرد في مضجعه ونحوه (قوله مسرفين ومبادرين الخ) المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه وأشار الى أنه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على ابتلوا لا على جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبروا بفتح الباء من باب علم في السن وأما بالضم فهو في القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر الاكل قبله لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيص الاكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه يدل على

أو يستكمل خمسة عشر سنة عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود وثماني عشرة عند أبي حنيفة وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للنكاح عنده (فان آنستم منهم رشدا) فان أبصرتم منهم رشدا وقرئ أحستم بمعنى أحسستم (فادفعوا اليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية ان ان الشرطية جواب اذا المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا) مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم

النهى

النهى عن غيره بالطريق الاولى لذلك (قوله بقدر حاجته وأجرة سعيه الخ) أما الاكل فلانه رأس الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح مالم يكن له حق وأما الاستعفاف فلانه مبالغة فى العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لاحق له فيه أصلا وأهل اللغة وان قالوا عف واستعف وتعفف بمعنى لكن فى استعف مبالغة من جهة دلالة السين على الطلب كأنه يطلب ذلك من نفسه و يبالغ فيه وزيادة العفة عنه فلا ينافى أنه لطلب مأخذ الاشتقاق وليس من التجريد فى شئ بالمعنى الذى عرفوه به واعتراض الانتصاف بأن تلك متعدية وهذه قاصرة خال عن التحصيل لان كلا من بابى فعل واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كذا قيل وهو مخالف لكلام النحاة فان استفعل اذا كان للطلب أو للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه فى البقرة فى استرضعوا فالاولى دفعه بما قاله السكاكى من أنه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف نفسه وحينئذ يلزمه أن يكون تجريد المتغاير الطالب والمطلوب منه فلا يصادف رده محزه مع أنه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله وأجرة كانه مذهب الشافعى لامذهبنا كما صرح به الجصاص فى الاحكام وقال ليس له أجرة لانهم أباحوه له فى حال الفقر والاجارة لا تختص به والوصى لا يجوز له أن يستأجر نفسه لليتيم ومن أباح له ذلك لم يجعله أجرة واختلفت الرواية عنه فى جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضى الله عنه انى أنزلت نفسى من مال الله منى منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت أكلت بالمعروف وقضيت وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعى أن مازاد على أقل أجره ونفقته حرام (قوله وعنه الخ) رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما والتأثل اتخاذه أثلة أى أصلا والمراد جامع منه وآخذ للتنمية يقال مال مؤثل ومجد مؤثل أى مجموع وأثلة وأصل ومعنى وقاية ماله به أن يترك ماله ويأكل مال اليتيم (قوله وايراد هذا التقسيم الخ) يعنى أنه خص الاكل منه بالمعروف فدل على أنه ليس له عدة من النفقة والاخذ وهو يدل على أن هذا النهى وماقبله للاولياء لا لغيرهم لانهم المنهيون عنه (قوله ووجوب الضمان) يعنى اذا أنكر القبض وقوله أن القيم أى الوصى القائم على مال اليتيم لا يصدق بقوله بدون بينة وانما قال ظاهره لانه يعلم مما قبله أنه للاحتياط وعندنا القول له بيمينه ... لكن المتبادر هذا ولا يقوم حجة على أبى حنيفة رحمه الله (قوله محاسبا الخ) لا يخفى موقعه هنا لان الوصى يحاسب على مافى يده ثم أشار الى أن المحاسبة نهى عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب كلا بما عمل فليحذره وفسره الزمخشرى بالكافى فى الشهادة عليكم وتركه المصنف لانه موافق لمذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى عدم لزوم البينة (قوله يريد بهم الخ) أى يريد بالرجال والنساء والاقربون المتوارثين بالقرابة أى الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث ولو كان تفسيرا للاقربين كما قيل لقال الموروثين وقوله بدل مما ترك باعادة العامل اذا كان الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لمثله وجه وكان وجهه أنه لو أبدل المجموع لا بدالت من من من واتحاد اللفظ فى البدل غير معهود فكان هو العامل اهم على القول بأن المجرور مبدل والجار معاد حتى استدلوا بمثله على أن البدل فى نية تكرار العامل فافهم (قوله نصب على أنه مصدر مؤكد الخ) أى بتأويله بعطاء ونحوه من المعانى المصدرية والا فهو اسم جامد ونقل عن بعضهم انه مصدر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما والحالية اما من الضمير المستتر فى قل وكثر أو فى الجار والمجرور الواقع صفة أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجىء الحال منه ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى وصفه فى التفسير وقدمه على ذيه لان الحال من النكرة يلزم تقديمها أو من الضمير المستتر فى لهم قيل وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكره اشارة الى أنها حال موطئة والحال فى الحقيقة وصفها وهو وجيه اذ لا يلزمه مجىء الحال من المبتدا أو عمل الظرف من غير اعتماد وقوله على الاختصاص أراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهو مما اصطلح عليه الزمخشرى كما بينه شراحه فيما مر

(ومن كان غنيا فليستعفف) من أكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته واجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بأن الولى له حق فى مال الصبى وعنه عليه الصلاة والسلام أن رجلا قال له ان فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال كل بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على انه نهى للاولياء أن يأخذوا وينفقوا على أنفسهم أموال اليتامى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) بأنهم قبضوها فانه أنفى للتهمة وأبعد من الخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على ان القيم لا يصدق فى دعواه الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك خلافا لابى حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (مما قل منه أو كثر) بدل مما ترك باعادة العامل (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله أو حال اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيبا أو على الاختصاص

فلا يرد عليه أنه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير له روضا وفيه نظر لا يخفى واشارة الى انه بمعنى الواجب القطعي ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل انه يحتمل أن يكون بمعنى مقدرا فنفي كونه دليلا خفاء وفيه نظر (قوله روى أن أوس بن الصامت الخ) هذا خطأ في الرواية تبع فيه الزمخشري فان أوس بن الصامت ابن أصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله تعالى عنه شهد بدرا والمشاهد كلها وبقي الى زمن خلافة عثمان رضي الله عنه وليس في الصحابة من اسمه أوس بن الصامت غيره وأوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان أوس بن مالك توفي يوم أحد وترك امرأته أم كحة وبنتين الى آخر القصة وقال في موضع آخر من الاصابة اختلف في اسم الميت فقيل أوس بن ثابت وقيل أوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس وأما المرأة فلم يختلف في انها أم كحة بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة وهاء تأنيث الا ما حكى أبو موسى المديني عن المستغفري أنه قال فيها أم كلة بسكون المهملة وبعدها لام والا ما روى عن ابن جريج انها بنت كحة فيحتمل أن تكون كنيتها وافقت اسم أبيها وفي رواية ابن جريج انها أم كلثوم اهـ وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة أوس بن ثابت أخو حسان استشهد بأحد وأما أوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطأ أيضا لانه لو كان أخا حسان من ابيه ثابت لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وأيضا ليس من الاوس المذكور من اخوته ولا اعمامه من يسمى عرفطة ولا خالدا وان كان أوس بن ثابت اخو حسان قتل يوم أحد كما في الاستيعاب وانما سبب غلطه لفظ ثابت المشترك وزوى بالزاي المعجمة بمعنى جمع وقبض ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قال شراح الكشاف انه المسجد الذي كان يسكنه أصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيه النوى والرضخ والفضخ من واد واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ أي المشدوخ المرضوض وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيه البسر اهـ (قلت) عجبت من هؤلاء بأجمعهم وعدم اهتدائهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة للشريف السمهودي مسجد الفضيخ مسجد صغير شرقي مسجد قباء على شفير الوادي على نشز من الارض مردوم وهو مربع ذرعه بين المشرق والمغرب أحد عشر ذراعا ومن القبلة للشام نحوها روى ابن أبي شيبة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الى أبي أيوب ونفر من الانصار رضي الله عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكاء السقاء وهراقوه فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان ذلك قبل اتخاذه مسجدا أو قبل العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وأبي يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ وقيل انه يعرف اليوم بمسجد الشمس ولم أره اهـ فانظر خبطهم فيما مر وأنا أعجب من السيوطي رحمه الله تعالى مع سعة حفظه كيف تابعهم فيه وأخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث بطوله وسماه أوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا صغيرا وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة وقال فيه فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد اذ لا ميراث لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر بسين مهملة علم وعرفطة بضم العين المهملة والراء المهملة والفاء والطاء المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله أو قتادة الخ شك من الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجيم علم أيضا وهو اسم شجر أيضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والموحدة المشددة المنع والحماية والحوزة المقر وما يجب أن يحفظ ويحمى وقوله ولم يبين أي لم يبين الله نصيب كل على التقديرين وانما بين في المواريث الآتية وقوله وهو دليل الخ وهو هنا بيان لاجمال بالتفصيل والحنفية أيضا قائلون بجواز تأخيره كما مر (قوله بمن لا يرث) بقرينة ذكر الورثة قبله

وقوله

عفي أعني نصيبا مقطوعا واجبا لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى أن أوس بن الصامت الانصاري خلف زوجته أم كحة وثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة فجاءت أم كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضيخ فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله سبحانه وتعالى فنزلت فبعث اليهما لا تفرقا من مال أوس شيأ فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين حتى تبين فنزل يوصيكم الله فاعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة أولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) فاعطوهم شيأ من المقسوم تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو أمر ندب للبلغ من الورثة وقيل أمر وجوب

وقوله ثم اختلف في نسخة أي على القول بالوجوب والصحيح انه لا يجب وقوله أوما دل عليه القسمة أي المقسوم أو المال والبالغ جمع بالغ وفي نسخة الباقي ومن الورثة بيان له وقوله ولا يمنوا عليهم المراد أن القول المعروف ليس معه من والأقدم المن ليس قولا والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال يرضخ لهم وفيها تفسير آخر غريب عن سعيد ابن جبير أن المراد بأولي القربى هنا الوارثون وأنهم يعطون أنصباءهم من الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث آخر صغيرا أو غائبا فانه يحبس نصيبه فلا يعطيه نصيب الكبير الحاضر حتى يكبر الآخر أو يحضر (قوله أمر للأوصياء الخ) فيتصل بقوله وابتلوا اليتامى وما بينهما اعتراض واستطراد كذا قيل لكن كون قوله تعالى يوصيكم الله الخ بيانا للاجمال يقتضي أنه ذكر قصد الا استطرادا فالأولى ان هذا وصية للأوصياء بحفظ الايتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كذا قيل في بيان ارتباط النظم ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الخ في معنى الامر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ومفعول يخش اما الله بدليل قوله فليتقوا الله أو على أولادهم بدليل قوله خافوا عليهم كما أشار اليه في الوجه الآتي ولو ذكره هنا لكان أولى ليعلم منه تقديره فيما بعده (قوله أو للحاضرين المريض الخ) هذا هو الوجه الثاني فليس الامر للأوصياء اذ لو كان كذلك لقال وليخشوا فتعريف الموصول للعهد لما عرف منهم أنهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثونه على الوصية ويذكرون أن أولاده لا يغنون عنه شيأ في الآخرة وانما النافع له ما يصرف في المبرات فيكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة وهذا للاجانب بأن لا يتركوه يضرهم فضلا عن أمره بما يضر وأن يخافوا على أولاده كما يخافون على أولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بأن يخشوا الخ بيان لمعموله كما مر (قوله أو للورثة الخ) هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث على الايتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم وقوله أو للموصين هذا هو الوجه الرابع وهو أبعدها ولم يذكره الزمخشري ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى فالمراد من الذين المرضى وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه أنهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصياء والورثة بأمر المرضى الموصين (قوله ولو بما في حيزه جعل صلة الخ) يعني أن الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة فأشار الى أن مضمون الشرطية قصة معلومة وأشار الى أنه لا بد من حمل تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا خبرا له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة وقال النحرير الظاهر أن لو بمعنى ان وهذا جار على الوجوه كلها فقوله في المغني انه أوله بشارفوا لان الخطاب للأوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده أموات لا وجه له وانما وجهه صحة كون الجواب خافوا كما قاله النحرير (قوله وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود الخ) أي جعل مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما مر اشارة الى أن المقصود من الامر ان لا يضيعوا اليتامى حتى تضيع أولادهم وأنه السبب في ذلك والترحم جاء من ضعف الذراري المقتضي له وتهديدا لهم بأنهم ان فعلوه أضاع الله أولادهم فضمير عليه للحال أو الوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله وليخش والحاصل أن المقصود منه مراعاة الضعفاء واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية (قوله أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية الخ) يعني أن الخشية بمعنى الخوف مبدأ التقوى الله متقدمة عليها طبعا فلذا قدمت وضعا ليوافق الوضع الطبع ولما لم ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر القول بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير مبني على الاخير كما ترى (قوله

ثم اختلف في نسخه والضمير لما ترك أو ما دل عليه القسمة (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم أو للحاضرين المريض عند الايصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضر بهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاده وتهديد للمخالف بحال أولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبتدا والمنتهى اذ لا ينفع الاول دون الثاني ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب أو للمريض ما يصده عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو لحاضري القسمة عذرا جميلا ووعدا حسنا أو أن يقولوا في الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة

ظالمين أو على وجه الظلم) فى نصب ظلما وجوه الحالية واليه أشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله والمصدرية وقوله على وجه الخ قيل انه اشارة الى أنه تمييز وقيل الى المصدرية وأن أصله أكل ظلم ومعنى أكل الظلم أن يكون على وجهه (قوله ملء بطونهم) فى الكشاف يقال أكل فلان فى بطنه وفى بعض بطنه قال

كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

قال النحرير المظروف المفعول أى المأكول لا الفاعل كما اذا حلف ليضربنه فى المسجد وسيأتى تفصيله فى سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف على المظروف فيكون الاكل فى البطن ملء البطن وفى بعض البطن دونه واذا قيل للجماعة كلوا فى بعض البطن كان غاية فى القلة فان قلت هذا ينافى قول الاصوليين ان الظرف اذا جزئى لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفى يوم الخميس لغيره (قلت) قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين فى النحو والظاهر أن ما ذكره أهل الاصول فيما يصح جزئى ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال أكل بطنه بمعنى فى بطنه فليس مما ذكره أهل الاصول فى شئ وهو مثل جعلت المتاع فى البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل فيه الاول كما ذكروه فاعرفه وكذا ما يتسع دخول فى عليه فهو من قبيل قاله بفيه مما يفيد التأكيد المناسب للملء والجار والمجرور متعلق بيأكلون أو حال من نارا لتقدمه عليه (قوله ما يجر الى النار ويؤل اليها الخ) جعل النار مجازا مرسلا من ذكر السبب وارادة المسبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما أكل من هذا بالنار لحوق ما معه وهو بعيد وأبو بردة بضم الباء وسكون الراء ودال مهملة وفى نسخة برزة كواحدة البروز وهو المصحح فالاولى كأنها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن أبى شيبة وهو مؤيد لما فسر به لاحتراق أجوافهم فى قبورهم ويحتمل انه اشارة الى أنه يجوز حمله على ظاهره فتأمل (قوله سيدخلون نارا وأى نار الخ) هذا بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما أشار اليه بعده واصل الصلى القرب من النار فاستعمل فى لازم معناه وظاهر كلامه أنه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالباء فيقال صلى بالنار وذكر الراغب أنه يتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى وسعيرا بمعنى مسعرا وموقدا وقوله وأى نار التعظيم مستفاد من التنكير (قوله يأمركم ويعهد اليكم الخ) الوصية كما قال الراغب أن يقدم الى الغير ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ما عهد اليه فلذا فسرها المصنف رحمه الله تعالى بما ذكر وقوله فى شأن قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل فى بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الخ بيان لموقع الجملة فانها مفسرة للوصية التى فى ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى تقدير قول أى قائلا ونحوه وجوز فيها أن تكون مفعولا ليوصى لان فيه معنى القول فيحكى به الجمل على أحد المذهبين المعروفين (قوله أى يعد كل ذكر باثنين الخ) انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان أى من الذكور والاناث يعنى واتحدت جهة ارثهما لانه قد ينقص الذكر عن الانثى فى بعض الصور وهذا أغلبى أيضا لتساوى الذكور والاناث من أولاد الام كما سيأتى فان كان المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر لم يحتج الى تقييد أصلا فتأمل (قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه الخ) يعنى أن الآية نزلت لبيان المواريث ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وأن يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس هنا فأشار الى أن حكمته ان الذكر أفضل ففعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فلذا قدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا جعل الاول صريحا ونصا والثانى ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر وفضله معلوم من الخارج أو من تضعيف حظه أو أنه مقتضى الظاهر والمقصود هنا أن الذكور أولى فيكفى للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالقول بالموجب وقيل المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضى التنصيص عليهم وهو

(ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) ظالمين أو على وجه الظلم (انما يأكلون فى بطونهم) ملء بطونهم (نارا) ما يجر الى النار ويؤل اليها وعن أبى بردة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله قوما من قبورهم تتأجج أفواههم نارا فقيل من هم فقال ألم تر ان الله يقول ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا) سيدخلون نارا وأى نار وقرأ ابن عامر وابن عباس عن عاصم بضم الياء مخففا وقرئ به مشددا يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته وأصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا ألهبتها (يوصيكم الله) يأمركم ويعهد اليكم (فى أولادكم) فى شأن ميراثهم وهو اجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الانثيين) أى يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فضعف نصيبه وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لان القصد الى بيان فضله والتنبيه على أن التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرمن بالكلية وقد اشتركا فى الجهة والمعنى للذكر منهم فحذف لعلمه

قريب مما قبله وتقدير ماقدره تصحيح معنى لا اعراب (قوله أى ان كان الاولاد نساء خلصا الخ) يعنى أن الضمير راجع للاولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تأويل أو للمولودات أو البنات التى فى ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نساء خلصا الى آخره واذا كان فوق اثنتين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى ماقيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به محض الذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام رب الشياطين ومن أضللن كعوده على الاناث فلأن يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه هناك المشاكلة المفقودة هنا وجوز الزمخشرى أن تكون كان تامة والضمير مبهم مفسرا بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال التى يكون فاعلها مضمرا يفسره مابعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه المصنف رحمه الله ولا يرد على كون فوق اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم أن لا يفيد الخبر لما مر وقوله زائدات اشارة الى أن الفوقية هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد وأضمر فاعل تركه لدلالة الكلام عليه ومثله سائغ شائع وأظهر منه ضمير كانت (قوله واختلف فى الثنتين الخ) لما دل الحديث الصحيح الذى رواه أحمد بن حنبل والترمذى وأبو داود وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وان عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم يقضى الله فى ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال أعط لابنتى سعد الثلثين واعط أمهما الثمن ومابقى فهو لك فدل ذلك على ان حكم البنتين وأن لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة أو الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ووجهه انهما لما استحقتا معه النصف علم أنهما اذا انفردتا عنه استحقتا أكثر من ذلك لان الواحدة اذا انفردت أخذت النصف بعدما كانت معه تأخذ الثلث ولابد أن يكون نصيبهما مما يأخذه الذكر فى الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الخ بيانا لحظ الواحدة ومافوق الثنتين بعد مابين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن فيما قبله مايدل على سهم الاناث لم تقع الغاية موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل لما تبين أن للذكر مع الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان فى صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثلثان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد (ثم ههنا سؤال) وهو ان الاستدلال دورى لان معرفة أن للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ماعلم من الآية الا أن للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب أن المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور وأنت فى غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف وأما ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من قوله فوق اثنتين ان حالهما ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بأن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما فى التخصيص بخلاف ان كانت واحدة وأورد أنه انما يتم على كونه صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر وأجيب بأنه على هذا مؤكد أيضا وبأنه لما تعارض النصان عنده يجعل لهما نصيبا من النصيبين وجمهور الصحابة رضى الله عنهم على خلافه لما مر وكلام المصنف رحمه الله ينزل عليه (قوله ويؤيد ذلك الخ) جعله مؤيدا ولم يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس

(فان كن نساء) أى ان كان الاولاد نساء خلصا ليس معهن ذكر فأنث الضمير باعتبار الخبر أو على تأويل المولودات (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة لنساء أى نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ماترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) أى وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بالرفع على كان التامة واختلف فى الثنتين فقال ابن عباس رضى الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقون حكمهما حكم مافوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها فبالحرى أن تستحقه مع أخت مثلها وان البنتين أمس رحما من الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله فلهما الثلثان مما ترك

لا يجرى فى الفرائض والمقادير كما شرحناه فى اللمعة والحاصل أن هذا قياس على البنت مع أخيها أو على الاختين والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق الاولى والثانى أنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر فى ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما لانهما أقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالاولى أن لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك (قوله ولابوى الميت) يعنى أن الضمير راجع الى مافهم من الكلام كضمير ترك السابق ولكل واحد بدل بعض من كل ولذا أتى معه بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من أنه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره أبو حيان وغيره لانه مبنى على ان كل عموم اشمولى وقوله منهما يأباه ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس لفوات الاجمال والتفصيل الذى هو أوقع فى الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما اذ فيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف الظاهر فانه يكفى نكتة للعدول وقوله غير أن الاب الخ اشارة الى أحوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم أنه يأخذ مع البنت أكثر من السدس لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله فحسب أى فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى وانما فسر به ليخرج ما اذا كانا مع أحد الزوجين كما سيبينه وفى الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للام ثلث ما بقى بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله لا زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقى ولا الاعم لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلته لك لترى العجب ممن قال قوله وورثه أبواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما أشكل عليه من أنه لا فائدة لقوله وورثه أبواه لانه فى بيان حكم الابوين فى الارث مع الولد ومع عدمه فكما أنه لا حاجة فى قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورث أبواه لا حاجة اليه فى قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث الى آخر ما أطال به من غير طائل فانظر ما جرة قلة التأمل اليه وكتابه محشو بمثل هذا لكنا أضربنا عن أكثرها فان لم يقيد بقوله فحسب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل أو ثلث ما بقى لكنه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله وورثه أبواه لكنهم بينوا له فائدة كما سيأتى ومنه يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه أبواه للتخصيص يكون فى الكلام الباس ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة أخرى وهى الاشارة الى أن ارثه بالعصوبة وهى تقتضى عدم التعيين والتحديد (قوله وعلى هذا ينبغى الخ) يعنى انه ليس داخلا فى النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين وقوله يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر فى مسئلة الزوج معهما ظاهر وأما الزوجة فلا أما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد وفيه تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما يبقى كان لها واحد وله اثنان وأما الثانى فلانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثنى عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام أربعة ثلث الكل بقى خمسة للاب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولذا ذهب الامام للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفى بالمراد بل لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم فى أن المراد بالثلث الاعم يكون ذكر قوله وورثه أبواه اشارة الى أن الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل أو الباقى ولو حمل على ثلث الكل فى هذه الصورة خلا المذكور عن الفائدة اللهم الا أن يقال ان المراد انه يفضى اليه فى احدى الصورتين وابن عباس رضى الله عنهما لا يفرق بينهما فيلزمه التفضيل فى الجملة بخلاف ما ذهب اليه أبو بكر الاصم وهو

(ولابويه) ولابوى الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيد (السدس مما ترك ان كان له) أى للميت (ولد) ذكرا وأنثى غير أن الاب يأخذ السدس مع الانثى بالفريضة وما بقى من ذوى الفروض أيضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعين نصيب الام علم أن الباقى للاب وكأنه قال فلهما ما ترك أثلاثا وعلى هذا ينبغى أن يكون لها حيث كان معهما أحد الزوجين ثلث ما بقى من فرضه كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فانه يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع

غير مذكور في الكتاب (قوله باطلاقه يدل على أن الاخوة) أما دلالته على الرد الى الثلث فظاهرة وأما قوله وان كانوا الايرثون فان أراد أنه من مدلول الآية فوجهه أنه معطوف على ماقبله وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد عليه الاخوة فقط من غير رفع القيد فيبقى على حاله وفيه نظر وان أراد أنه معلوم من خارج فلا كلام فيه وأما ماقيل انه من كون الولد فيما سبق وارثا هنا فليس بشئ وهذا بناء على أن المحجوب يحجب كما بين في الفرائض وابن عباس رضي الله عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذى حجبوها عنه (قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة الخ) يعني المراد بهم مافوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا ومختلطين من أى جهة كانوا من الابوين أو أحدهما وابن عباس رضي الله عنهما اشترط مافوق الاثنين وأن لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع أخ فلا يشمل الاخت الابطريق التغليب والخلص لاذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضي الله عنه في ذلك لكن أكثر الصحابة على خلافه ولم ينكروه حين قضى به قبل عثمان فلذا جعله اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث والوصايا ألحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه ماقيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه (قوله وقرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة) أى كسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف لما فيه من اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المصنف رحمه الله التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل (قوله متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الخ) المراد بالمواريث كلها ماسبق برمته فانه سيعيده فيما يأتي وقوله أى هذه الخ بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الخ فالعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل متعلق بمحذوف أى استقر ذلك بعد وصية الخ والاول أولى (قوله وانما قال بأو التي للاباحة دون الواو الخ) المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلقة بالامرين جميعا أو بأحدهما سواء كان ذلك في الامر أو غيره ومنهم من اشترط فيها تقدم الامر وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم أمر أو تشبيه فيقال عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف وغيره أى أعطوا الخ بعد الوصية أو الدين ان كان أحدهما أو كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على أحدهما فقط كما في جالس الحسن أو ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز وأو تكون للاباحة أو التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام أو دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد أحدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم أثرا للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فكلمة أو للتسوية بينهما في الوجوب قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند عدم وفاء التركة بهما (قوله وقدم الوصية على الدين الخ) لما كان تقدم الدين أمرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن أو لا تقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه كتعلقها بالموت وكونها تؤخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما بشأنها لذلك فقوله شاقة بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته أو ندرة تأخيره الى الموت قيل على من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية عنده أفضل مطلقا كما في الروضة وأما غيره فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقراء لا تغنيهم التركة ويمكن دفعه بأن المراد ان الشارع سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم عنده شئ ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فتخلفها العارض لا يضر كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصى بها اما للتعميم لان الوصية لا تكون الا موصى بها أو المراد تعتبر الوصية بها بأن تكون من الثلث فلا يقال انه لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد أى مخففا وقرئ أيضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف رحمه الله

(فان كان له اخوة فلامه السدس) باطلاقه
يدل على ان الاخوة يردونها من الثلث الى
السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم
يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الام
والجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له
اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كان من
الاخوة أو الاخوات وقال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما لا يحجب الام من الثلث
مادون الثلاثة ولا الاخوات الخلص أخذا
بالظاهر وقرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر
الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها (من بعد
وصية يوصى بها أو دين) متعلق بما تقدمه
من قسمة المواريث كلها أى هذه الانصباء
للورثة من بعد ما كان من وصية أو دين
وانما قال بأو التي للاباحة دون الواو للدلالة
على أنهما متساويان في الوجوب مقدمان
على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم
الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم
لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة
مندوب اليها الجميع والدين انما يكون على
الندور وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر
بفتح الصاد

(آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا) أى لاتعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم فى عاجلكم وآجلكم فتحروا فيهم ما أوصاكم الله به ولاتعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه روى أنّ أحد المتوالدين اذا كان أرفع درجة من الآخر فى الجنة سأل أن يرفع اليه فيرفع بشفاعته أو من مورثيكم منهم أو من أوصى منهم فعرّضكم للثواب بامضاء وصيته أو من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة أو تنفيذ الوصية (فريضة من الله) مصدر مؤكد أو مصدر يوصيكم الله لانه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (انّ الله كان عليما) بالمصالح والرتب (حكيما) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ماترك أزواجكم ان لم يكن لهنّ ولد فان كان لهنّ ولد فلكم الربع مما تركن) أى ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بنى بنيها وان سفل ذكرا كان أو أنثى منكم أو من غيركم (من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهنّ الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهنّ الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما للمرأة كما فى النسب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه الا أولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهنّ فى الربع والثمن (وان كان رجل) أى الميت (يورث) أى يورث منه من ورث صفة رجل (كلالة) خبر كان أو يورث خبره وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا أو مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة تحتمل المعانى الثلاثة وعلى الاوّل خبر أو حال وعلى الثانى مفعول له وعلى الثالث مفعول به

بقى هنا ان صاحب الانتصاف قال انّ الآية لم يخالف فيها الترتيب الشرعى وان السؤال غير وارد رأسا لانّ أوّل ما يبدأ به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوى الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث آخرا تلو اخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السؤال المذكور يعنى أنه ذكر الميراث أوّلا ثم ذكر أنه بعد الوصية ناصا على بعديته لها فيقتضى تعقيبه لها ثم ذكر بعدية الدين مؤخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من المفاضلة فحاصل المعنى من بعد وصية أو وصية بعد دين فلا حاجة الى شئ مما تقدم وهو دقيق جدّا ولا يرد عليه ما قيل انّ الآية واردة فى حكم الميراث اصالة لانها بيان لقوله تعالى للرجال نصيب الخ فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من بعد امارة عليه فكأنهما حكم واحد فى كونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين على الوصية فيرد السؤال اهـ (قوله أى لاتعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم الخ) أىّ هنا اما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل معلق عنها فهى سادة مسد المفعولين وعليه المصنف رحمه الله أو موصولة بمعنى الذى وأقرب خبر مبتدا محذوف والجملة صلته وهو مفعول أوّل مبنى على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثانى محذوف وهذا ذكره أبو حيان والآباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات والاجداد والجدات كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهو على هذا الوجه الاوّل تأكيد لامر القسمة وردّ لما كان فى الجاهلية وعلى الثانى المراد المحتضرين وهو حث لهم على تنفيذ وصاياهم فهو تأكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روى الخ أخرجه الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسيره أقرب نفعا بأنفع لكم دون أقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله ولاتعمدوا الى آخره اشارة الى ما كان منهم فى الجاهلية (قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة الخ) اشارة الى ماذكره الزمخشرى من أن هذا التوجيه غير ملائم للمعنى ولا مجاوب له لان الجملة اعتراضية فينبغى ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر قبلها وبعدها الوصية وأمر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر (قوله مصدر مؤكد الخ) أراد بالمؤكد المؤكد لنفسه نحو هذا ابنى حقا وهو الواقع بعد جملة لاتحتمل الا غيره وهنا كذلك لان ماقبلها مفروض عليهم معين من الله واذا كان مصدر يوصى بمعنى يفرض من غير لفظه فهو مؤكد أيضا لكن غير التأكيد المصرح به لانّ الاوّل مؤكد لمضمون الجملة وهذا مؤكد لعامله وفعله لكن أورد عليه أنّ المصدر اذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى الا أن يفرق بين صريح فعله وما تضمنه فتأمل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر (قوله أى ولد وارث الخ) يعنى أنّ المراد بالولد مايشمل الذكر والانثى والصلبى وغيره سواء كان من هذا الزوج أو غيره ولذا قال لهنّ ولم يقل لكم (قوله فرض للرجل لحق الزواج الخ) الزواج كالقتال مصدر واستثنى أولاد الام والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ثم بين أنّ الزوجات المتعددة يشتركن فى ذلك ولا تعطى كل واحدة ربعا أو ثمنا وفسر الرجل بالميت لا الوارث لتوصيفه بأنه موروث منه وقوله من ورث معلوما ومجهولا أى هو مأخوذ من الثلاثى لا المزيد لاحتماله يقال ورث منه مالا وورثه مالا وكانّ المصنف رحمه الله جعل الاولى هى اللغة والثانية من الحذف والايصال (قوله وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا أو مفعول له والمراد بها قرابة الخ) يعنى أنه على كون الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثى وكلالة لها أربعة معان نفس القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث الذى ليس بولد ولا والد والميت الذى ليس أحدهما والمال الموروث من غير أحدهما وترك هذا المصنف رحمه الله لعدم شهرته وعلى الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث فهو

مجهول

بجهول أورث وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال والاعياء نقل الى تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة أو بتقدير مضاف (قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم لما أراد الوفادة عليه فصده كفار قريش بأن له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصيدته معروفة وأولها

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا * وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت فى وصف الناقة السابقة فى قوله واتعابى العيس المراقيل تغتلى وبعده

متى ما تناخى عند باب ابن هاشم * تراحى وتلقى من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا أرثى بمعنى أشفق وأرق لها من كلالة أى اعياء والحفا بالحاء المهملة رقة أسفل الخف من كثرة السير وقوله فاستعيرت يعنى بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليست بالبعضية فيه قصور وكان عليه أن يقول ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتى بناء على أنه مصدر أطلق على الاقرباء لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريرى فى الدرة من قال هو من قرابتى وأن الصواب من ذى قرابتى لقوله * وذو قرابته فى الحى مسرور * لانه مجاز شائع وقد استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الى أنه اسم جمع اقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ (قوله واكتفى بحكمه عن حكم المرأة) لان تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعد أو لا بد منه حتى ان ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وأتى به مذكرا لانك بالخيار بين أن تراعى المعطوف أو المعطوف عليه فراعى المتقدم منهما ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب (قوله سوى بين الذكر والانثى الخ) لان أولاد الام فى القسمة والاستحقاق سواء للواحد السدس ولما زاد الثلث على السوية لان وراثتهم بواسطة الام ومحض الانوثة فنظر فيه الى الاصل وأصل الادلاء ارسال الدلو فى البئر لاخراج الماء فتجوز به عن الاتصال النسبى (قوله ومفهوم الآية أنهم لا يرثون الخ) ذلك اشارة الى السدس أو الثلث وفى كونه مفهوما من الآية نظر قال بعض الفضلاء الظاهر أنه بناء على ان الوالد يعنى الذى دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له أو لابيه كما أن الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه أن تناول الولد لانه اسم جنس غير صفة وأما الوالد الذى هو صفة مؤنثه والدة ففى تناوله لها كلام فكون ما ذكر مفهوما ممنوع اه ولك أن تقول انه غلب عليه حتى ألحق بأسماء الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع فلا يرد أن من أدلى بواسطة ذكر كبنى العلات ينبغى التسوية بينهم ونحوه كما قيل به وفى قوله أكثر من ذلك نكتة فى وجه التعبير باسم الاشارة وهى أنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائد عليه فلذا عبر به أى أكثر من المذكور ولم يؤت بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقائق (قوله وهو حال من فاعل يوصى الخ) قيل عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها بأجنبى وهو قوله أو دين فلا بد من تقدير كما فى الوجه الذى بعده وهو يلزم ذلك أو يوصى به حالة كونه غير مضار وأجيب بانه ليس بأجنبى محض لشبهه بالوصية أو هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره وعلى قراءة المجهول يقدر فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فى قراءة المجهول ولا يصح أن يكون حالا من الفاعل المحذوف فى المجهول لانه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجىء الحال منه ويصح فى غير أن يكون صفة مصدر أى ايصاء غير مضار قيل والمفهوم من الآية أن الايصاء لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ الا أن اثباته مشكل فلو علم باقراره لا ينفذ وهذا مما لم نره فى الفروع فانظره (قوله مصدر مؤكد الخ) ذكروا فى نصبه وجوها اما انه مصدر يوصى مؤكد له أو منصوب بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير مضاف أى أهل وصية أو على المبالغة لان المضارة ليست للوصية بل لاهلها ويشهد له قراءة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله لانها بمعنى فى ولم يثبتها

وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى

فآليت لا أرثى لها من كلالة
ولا من حفا حتى الاقى محمدا

فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لانها كلالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قرابتى (أو امرأة) عطف على رجل (وله) أى وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (أخ أو أخت) أى من الام ويدل عليه قراءة أبى وسعد بن مالك وله أخ أو أخت من الام وأنه ذكر فى آخر السورة أن للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق باولاد الام وان ما قدر ههنا فرض الام فناسب أن يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) سوى بين الذكر والانثى فى القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) أى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القربة والاقرار بدين لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القراءة والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول فى قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عياش عن عاصم (وصية من الله) مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به ويؤيده أنه قرئ غير مضار وصية بالاضافة أى لا تضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة أو وصية منه بالاولاد بالاسراف فى الوصية والاقرار الكاذب

(والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لايعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدمت فى أمر اليتامى والوصايا والمواريث (حدود الله) شرائعه التى هى كالحدود المحدودة التى لايجوز مجاوزتها (١١٦) (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير فى يدخله وجمع خالدين للفظ والمعنى وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون وخالدين حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وكذلك خالدا وليستا صفتين لجنات ونارا والالوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) أى يفعلنها يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنا لزيادة قبحها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) فاطلبوا ممن قذفهن أربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهن (فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت) فاحبسوهن فى البيوت واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن الموت) يستوفى أرواحهن الموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهن فى أوائل الاسلام فنسخ بالحد ويحتمل أن يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد أن يجلدن كى لا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزانى (أو يجعل الله لهن سبيلا) كتعيين الحد المخلص عن الحبس أو النكاح المغنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعنى الزانية والزانى وقرأ ابن كثير واللذانّ بتشديد النون وتمكين مد الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فآذوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتغريب والجلد (فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء أو أعرضوا عنهما بالاغماض والستر (ان الله كان توابا رحيما) علة الامر بالاعراض وترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين والزانية والزانى فى الزناة (انما التوبة على الله) أى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله سبحانه وتعالى بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته (للذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها سفها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل

الجمهور ووقع هنا وجه ذكره فى الدر المصون وهو أنه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقعت هذه العبارة فى قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه فى تفسير البغوى وسأل عنها الناس ولم أر من فسرها الا أنه وقع فى همع الهوامع فى المفعول به أن الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينه فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفى الاسناد فهو كقولهم فضلة فانظره فى محله وقوله والله عليم الخ تهديد ووعيد على ذلك وأن عدم العقوبة ليس للعفو بل تأخيره لحكمة ستكون وقول المصنف رحمه الله أو وصية منه أى وصية من الله فى حق الاولاد بأن لايدعهم عالة بالاسراف فى الوصية ونحوه (قوله شرائعه الخ) يعنى أن الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشئ فى أنه لايتجاوزها أحد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفردا ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة أول الحال للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها ان اتصف بها متبوعها وكان فاعلها فالاصل استتار الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثانى ان وقع لبس وجب ابرازه والاجاز ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه المصنف رحمه الله والزمخشرى واذا برز الضمير فهل هو فاعل أو الفاعل مستتر وهذا تأكيد له احتمالان ذكرهما فى شرح التسهيل (قوله أى يفعلنها الخ) أى أن حقيقة الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجئ ونحوه وأصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا فى الزنا لانه من أقبح القبائح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع فى نسخة بشاعتها وهو قريب منه وقوله ممن قذفهن أى رماهن بالزنا وهو مما لزم من الكلام (قوله يستوفى أرواحهن الموت الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من أن المتوفى الموت فيكون معناه يميتهن الموت بأن التوفى ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز أو الكناية بل هو على أصله لغة وهو الاستيفاء للارواح على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها أو هو على حذف مضاف أى ملائكة الموت أو على جعل التجوز فى الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقى الى أثر فعله كما تقول جاد عطاؤه بالغنى فلا وجه لما قيل لايصح جعل الاسناد هنا مجازيا لان الموت ليس من الملابسات التى يسند اليها الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد أو الرجم وان كان للمعاودات بعد الجلد يكون حفظا عن صدور مثله مرة أخرى والحد معلوم من شئ آخر وقوله لتعيين الحد الخ على الوجه الاول وقوله أو النكاح على الثانى واللذان اذا كان للزانى والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقى ساكنان على حده كدابة وشابة والتمكين زيادة المد على الف وتشديد النون لغة وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع الياء كما قرئ به وهو عوض عن ياء الذى المحذوفة اذ قياسه اللذيان واعلم أن قوله اللذان يأتيانها مبتدأ ما بعده خبره والفاء زائدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل بمنعه لانه حينئذ يقدر له عامل قبله وأسماء الشرط والاستفهام وما تضمن معناها لايعمل فيها ما قبلها الصدارتها وقيل يجوز ويقدر متأخرا مطلقا أو فى الشرط والاستفهام الحقيقى دون ما تضمن معناه لانه لايعامل معاملته من كل وجه والاغماض مجاز عن الستر والترك وأصله غض البصر وقوله هذه الآية اشارة الى واللذان يأتيانها منكم الخ والسحاقات من السحق وهو مباشرة المرأة للمرأة وهذا التفسير للاصفهانى والقرينة عليه تمحيض التذكير والتأنيث (قوله أى أن قبول التوبة الخ) يعنى أن التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول وعلى وان استعملت للوجوب حتى استدل به الواجبية عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشرى (قوله ملتبسين بها سفها الخ) اشارة الى أنه حال وأن المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لايليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لايعلم لايحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة

واردة

ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب أى قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر أحدهم الموت وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله سبحانه (١١٢) وتعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر وسماه قريبا لان

أمد الحياة قريب لقوله قل متاع الدنيا قليل أو قبل أن يشرب فى قلوبهم حبه فيطبع عليها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعيض أى يتوبون فى أى جزء من الزمان القريب الذى هو ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت أو تزين السوء (فأولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء بما وعد به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليما) فهو يعلم باخلاصهم فى التوبة (حكيما) والحكيم لا يعاقب التائب (وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر فى نفى التوبة للمبالغة فى عدم الاعتداد بها فى تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيآت المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم وبالذين يموتون الكفار (أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان أن العذاب أعده لهم لا يعجزه عذابهم متى شاء والاعتاد التهيئة من العتاد وهو العدة وقيل أصله أعددنا فأبدلت الدال الاولى تاء (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال أنا أحق بها ثم ان شاء تزوجها بصداقها الاول وان شاء زوجها غيره وأخذ صداقها وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الارث فتتزوجوهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقرأ حمزة والكسائى كرها بالضم فى مواضعه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) عطف على أن ترثوا ولا لتأكيد النفى أى ولا تمنعوهن من التزويج وأصل العضل التضييق

واردة فى كلام العرب كقوله * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد فى الاثر عن أبى العالية أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب أصابه عبد فهو جهالة (قوله من زمان قريب أى قبل الخ) أى يتوبون فى زمن الحياة الذى هو قريب منه قبل حالة اليأس وحملها على التبعيض لا الابتداء كما قيل به لانها اذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور والذى لابتدائه مذ ومنذ وسلطان الموت حضوره وقوته وغلبته فهو بالمعنى المصدرى أو المراد بقربه أن لا ينهمك فيه ويصر عليه فانه اذا كان كذلك يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته وقوله الذى هو ما قبل الخ ناظر الى الاول وما بعده الى الثانى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر أصل معنى الغرغرة ترديد الماء فى الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد الروح فى حلقه على التشبيه وهو حديث حسن صحيح أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم (قوله وعد بالوفاء الخ) دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله أولا لازما أى الاول وعد بتنجيز قبول التوبة وهذا بيان لان الوفاء به محقق قيل ويحتمل أنه من المذهب الكلامى كأنه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة فهو كائن فأولئك يتوب الله عليهم كالنتيجة له (قوله سوى بين من سوف الخ) لما كان يختلج فى الوهم أنه لا معنى لنفى قبول التوبة بالنسبة الى من لم يتب ومات على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله على فلان بمعنى عفا عنه وأشار الى أن المراد من الذين يعملون السيآت ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر فى عدم الاعتداد بأمر المسوف لانه والعدم سواء ويحتمل أنه حذف من الثانى لدلالة الاول أو اشتراك المتعاطفين فى القيد والمراد بالذين يعملون السيآت العصاة أى لا توبة لمسوف التوبة ومسوف الايمان الى حضور الموت واعلم أن هذا كله بناء على أن توبة اليأس كايمان اليأس فى عدم القبول وقد قيل ان توبة اليأس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ونقل فى البزازية عن فتاوى الحنفية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف ايمان اليأس واذا قبلت الشفاعة فى القيامة وهى حالة يأس فهذا أولى لكن هذه الآية صريحة فى خلافه وقوله وبالذين يعملون السيآت المنافقون الخ جعل عمل السيآت من غيرهم فى جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع فى أعمالهم وبالافراد فى المؤمنين على هذا وأما أن التوبة هنا من الله لا من العبد فينافى التسوية فليس بشئ فتأمله ووجه تضعيف القول الاخير أن المراد بالمنافقين ان كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها والا فهم وغيرهم سواء (قوله لا يعجزه عذابهم متى شاء) مأخوذ من كون العذاب حاضرا مهيأ لهم عنده والعتاد العدة وهى ما يعد ويهيأ أو التاء مبدلة من الدال وهو ظاهر (قوله كان الرجل اذا مات الخ) أخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج وأصله من العضل المعروف والمراد من الارث أخذ صداقها وعلى الثانى أخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين أن النساء يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على أن ترثوا أنفسهن كما تأخذون الميراث وأن يكون مفعولا أول فيحمل على أن ترثوا أموالهن وقرئ لا تحل لكم أن ترثوا بالتاء لان أن ترثوا بمعنى الوراثة كما قرئ لم تكن فتنتهم الا أن قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل فكل منهما جار فى الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم قيل هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة فى كلام المصنف رحمه الله كما أشار اليه الراغب والثانى بمعنى الكراهة واليهما أشار بقوله كارهات أو مكرهات (قوله عطف على أن ترثوا الخ) فيه وجهان أحدهما أنه مجزوم بلا الناهية وعطف جملة النهى على جملة خبرية اما بناء على جوازه وقد قيل انه مذهب سيبويه أو أن الاولى فى معنى النهى اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم وجعله أبو البقاء على

النهى مستأنفا والثانى أنه منصوب معطوف على ترثوا وأيدت بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه ولا أن تعضلوهن ورد هذا الوجه بأنك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثانى على سبيل النفى والمعنى أريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرته لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح الا أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما تقدير أن بعد لا فغير صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين أريد أن تقوم وأن لا تخرج ولا أن تقوم ولا أن تخرج ففى الاول أثبت ارادة وجود قيامه وانتفاء خروجه وفى الثانى نفى ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض لا يفهمه الا من تمرن فى العربية ورد بأن المثال الذى ذكره أعنى أريد أن أتوب الخ تقدير أن فيه قبل لا لازم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب واما هنا فتقدير أن بعد لا صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن وهو عطف على أن ترثوا ولا مزيدة لتأكيد النفى وقد صرح به الذاهبون اليه كالزمخشرى وابن عطية والمصنف رحمهم الله وفى الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء والعصبات أو لا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاول هو المراد هنا فان قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيأ وانما منعها التزوج لتفتدى بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم وقوله عضلت الدجاجة بيضا أى تعسر خروجه وكذا عضلت المرأة بالولد (قوله وقيل الخطاب مع الازواج) ولا لتأكيد النفى كما فى الوجه الاول لا للنهى كما فى الوجه الثانى والمراد بالخطاب ما فى ترثوا وتعضلوا وقوله كانوا يحبسون النساء بيان لقوله لا يحل لكم أن ترثوا الخ وقوله أو يختلعن الخ بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذى بعده الخطاب الاول للاولياء ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه أنه لا يخاطب فى كلام واحد اثنان من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو كما فى شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستأنفة وليست من هذا الكلام ولهذا قال تم الكلام مع أن القاعدة ليست مسلمة كما سيأتى وأما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشاء على الخبر كما مر (قوله الا أن يأتين بفاحشة مبينة الخ) قرئ فى السبعة بالفتح والكسر وعلى الثانى فهو من بين اللازم أو مفعوله محذوف أى مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء وهى كالتى قبلها واختلفوا فى الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام أى لا تعضلوهن فى وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن أو من حال عامة أى فى حال من الاحوال الا فى هذه الحال أو من علة عامة أى لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن الخ كما بينه المصنف رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير العلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهى لتذهبوا قلت يجوز أن يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا ينافيه أى الذهاب أو غيره أو العلة المعينة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه فى الوجود ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى المستثنى بما هو منها كالنشوز والمراد بالاجمال فعل الجميل كما فى قول المتنبى

انا لفى زمن ترك القبيح به ۞ من أكثر الناس احسان واجمال

(قوله فلا تفارقوهن الخ) اشارة الى بيان الجواب الذى أقيم علته مقامه وقوله فاصبروا الآتى اجمال له ومعنى لكونها لانشاء الترجى لا تصلح للجوابية فلذا أوله بما ذكر وقوله وهو خير لكم اشارة الى أن جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتأويلها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدا لان المضارعية الحالية لا تقترن بالواو كما قرره النحاة لكن فى شروح الكشاف أن الزمخشرى جوزه فى مواضع من

يقال عضلت الدجاجة بيضها وقيل الخطاب مع الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يختلعن بمهرهن وقيل تم الكلام بقوله كرها ثم خاطب الازواج ونهاهم عن العضل (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره ولا تعضلوهن للافتداء الا وقت أن يأتين بفاحشة أو ولا تعضلوهن لعلة الا لان يأتين بفاحشة وقرأ ابن كثير وأبو بكر بفاحشة مبينة هنا وفى الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها فيهن (وعاشروهن بالمعروف) بالانصاف فى الفعل والاجمال فى القول (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) أى فلا تفارقوهن لكراهة النفس

{مطلب شريف فى اقتران المضارع بواو الحال}

الكشاف كأنه فقيل لو لم يذكر الواو هنا لالتبس بالصفة لشيأ وهذا مخالف لمذهبه في جواز ادخال الواو بين الصفة وموصوفها فلذلك جوز هنا ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال فخر المشايخ انه قد يجامع الواو كقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فان قيل لم لا يجوز تقدير وأنتم تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده الا على التعسف بأن يقال أصله والله يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدا غايته وقوع المظهر موقع المضمر اذا قدروا والله يجعل وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو ولئلا يلتبس بالصفة فليس بشيء لانه اذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيد اللصوقها كان دخول الواو بالالتباس أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه ان تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدا هنا خلاف الظاهر وما ذكره لا يرفع التعسف وقوله أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دنيا مقابل الآخرة (قوله جمع الضمير لانه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر غير هذا ومن ظنه يدل على أنه موضوع للجمع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر (قوله استفهام انكار وتوبيخ الخ) أشار بقوله باهتين الى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف وقوله ويحتمل الخ أي مفعول لاجله وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية أيضا وقوله يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه وقوله وآتيتم أي آتى أحدكم وضمير احداهن للمضاف اليه مكان وقوله وصل اليها بالملامسة بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة الخ فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبة عشرين يوما قرابة (قلت) بل قالوا

صحبة يوم نسب قريب * وذمة يعرفها اللبيب

وقوله أوما أوثق الله فعليه اسناد الاخذ اليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام أخذتموهن الخ أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن والمراد بامانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد (قوله وانما ذكر ما دون من الخ) يعني أن ما اذا كانت واقعة على من يعقل فعند من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه اذا أريد معنى صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاح آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول (قوله بيان ما نكح الخ) المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره أن من بيانية قيل أو تبعيضية والبيان معنوي ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه اذ المنكوحات لا يكن الا نساء قيل التعميم (قوله استثناء من المعنى اللازم الخ) يعني أن النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل أو منقطع والمختار أنه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من أنه منقطع والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون ولا تلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله فيثبت به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه فلم يقل به أحد من الائمة وقد رد القول بأنهم أقروا عليه أولا ثم أمروا بمفارقتهن والزمخشري ذكر هذا التوجيه في الا ما قد سلف الآتي وتركه هنا وقال شراحه انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيل هنا بقوله انه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فانه ذيل بقوله انه كان غفورا رحيما فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه وأشار الى وجه المخالفة بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر (قوله أو من اللفظ للمبالغة الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من

فانها قد تكره ما هو أصلح دينا وأكثر خيرا وقد تحب ما هو بخلافه وليكن نظركم الى ما هو أصلح للدين وأدنى الى الخير وعسى في الاصل علة الجزاء فأقيم مقامه والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج) تطليق امرأة وتزوج أخرى (وآتيتم احداهن) أي احدى الزوجات جمع الضمير لانه أراد بالزوج الجنس (قنطارا) مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه شيأ) أي من القنطار (أتأخذونه بهتانا واثما مبينا) استفهام انكار وتوبيخ أي أتأخذونه باهتين وآثمين ويحتمل النصب على العلة كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المأثم قيل كان الرجل منهم اذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى تزويج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسر ههنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر والحال أنه وصل اليها بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر (وأخذن منكم ميثاقا غليظا) عهدا وثيقا وهو حق الصحبة والممازجة أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن بقوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان أو ما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) ولا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وانما ذكر ما دون من لانه أريد به الصفة وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين (الا ما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهي وكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف أو من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم

كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب * والمعنى ولا تنكحوا حلائل آبائكم الا ماقد سلف ان أمكنكم أن تنكحوهن
وقيل الاستثناء منقطع ومعناه لكن ماقد سلف فانه (١٢٠) لامؤاخذة عليه لأنه مقرر (انه كان فاحشة ومقتا) علة للنهى أى ان نكاحهن كان فاحشة
عند الله مارخص فيه لامة من الامم ممقوتا
عند ذوى المروآت ولذلك سمى ولد الرجل
من زوجة أبيه المقتى (وساء سبيلا) سبيل
من يراه ويفعله (حرمت عليكم أمهاتكم
وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم
وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد
تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم
مايقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم
كتحريم الاكل فى قوله حرمت عليكم الميتة
ولان ماقبله ومابعده فى النكاح وأمهاتكم
يعم من ولدتك أوولدت من ولدك وان علت
وبناتكم يتناول من ولدتها أوولدت من
ولدها وان سفلت وأخواتكم الاخوات
من الاوجه الثلاثة وكذلك الباقيات
والعمة كل أنثى ولدها من ولد ذكرا ولدك
والخالة كل أنثى ولدها من ولد أنثى ولدتك
قريبا أوبعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت
تتناول القربى والبعدى (وأمهاتكم
اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة)
نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى
المرضعة أما والمراضعة أختا وأمرها على
قياس النسب باعتبار المرضعة ووالد الطفل
الذى در عليه اللبن قال عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب
واستثناء أخت ابن الرجل وام أخيه من
الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان
حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب
(وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى
حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ذكر
أولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة
لان لها لحمة كلحمة النسب ثم محرمات
المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج
والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من
آخر سمى به لانه يربه كما يرب ولده فى غالب
الامر فعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء
لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بربائبكم
واللاتى بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم
بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها
بالامهات أيضا لان من اذا علقتها بالربائب كانت ابتدائية واذا علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب أن يكون بيانا لنسائكم
والكلمة الواحدة لاتحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم اذا جعلتها للاتصال

التأكيد والتعميم لانه لاشئ من المحال بواقع (قوله ولا عيب الخ) هو من قصيدة للنابغة الذبيانى أولها
كلينى لهم ياأميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب
والحلائل جمع حليلة وهى الزوجة لحلها له أو حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر فى حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لايتصور أنه عيب فلا يتصور أن يكون بهم عيب (قوله علة للنهى الخ) تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل أنه خبر وهذا النكاح كان يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا والمقت البغض والكراهة وقوله سبيل من يراه اشارة الى أنه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر فى ساء يعود على النكاح المذكور وجوز أن يكون ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله سبيل من يراه اشارة الى المخصوص المقدر (قوله ليس المراد تحريم ذاتهن الخ) لما كانت الحرمة واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين أشار المصنف رحمه الله الى أنه على حذف مضاف بدلالة الفعل ثم تعيين المحذوف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل ونحوه وقيل انه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان أبلغ وقوله لانه معظم الخ ان كان المراد بالنكاح الوطء بعقد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع ولما كان مابعده وماقبله بصدده لولم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبى بينهما من غير نكتة (قوله وأمهاتكم الخ) يعنى المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الاولاد وكذلك الباقيات أى العمات والخالات يشملها من الجهات الثلاث وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل أخت الاب والجد وأخت الام والجدة (قوله وأمرها على قياس النسب الخ) أمرها بفتح الهمزة وسكون الميم أى أمرها كائن على قياس النسب وقيل انه بفتحتين وراء مشددة بمعنى أجراها يعنى ان المرضعة أم وزوجها أب وقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب أخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها وعن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع الخ) لفظ أخيه بالباء والتاء صحيح قال الفقهاء حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا فى صور هاتين الصورتين وأخريين أم النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة أى ولد الولد زوج الابن وجدة الولد أم الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن أرضعت ولد ولدك وكأم أجنبية أرضعت ولدك وقال المحققون انهما غير داخلين فى الاصل ليصح الاستثناء قيل وهو أولى مما قيل انه مستغنى عنه لانه لانسب فى هذه الصور بل مصاهرة وفرق بينهما وكان من أخرجها أدخل المصاهرة فى النسب لتعلقها به فى الجملة وقد صرح شارح المنهاج بأن بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها (قوله لحمة كلحمة النسب) أى اتصال كاتصاله وهى مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه أن فى النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزءا أو كجزئه وقد صار جزءا منه فأشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها أمر عارض بالزواج وربّ وربى بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول أى مربى ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التأنيث له والا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث (قوله ومن نسائكم متعلق بربائبكم) لا بقوله أمهات نسائكم وربائبكم كما سيأتى وقوله واللاتى بصلتها يعنى بصلتها دخلتم بهن ولو قال مقيدة للحكم فقط لكان أظهر اذ تقييد اللفظ وان كان المراد منه انه عام خص به فالحكم الشرعى مقيد به أيضا اذ لا كبير فائدة فيه وقوله قضية للنظم أى لاجل قضاء النظم به ومنهم من فسر اللاتى بصلتها بقوله اللاتى فى حجوركم وجعل من نسائكم اللاتى دخلتم بهن داخلا فى صلتها وأورد عليه أنه يجوز أن يكون حالا من ربائبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاول أولى وجعل الصلة والموصول صفة تسمح لان الصفة انما هى الموصول وهو سهل (قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات أيضا الخ) أى تعليق من نسائكم بهما لانه يلزم فى من استعمالها فى معنيين مختلفين البيان وابتداء الغاية ومايقال جميع معانى من راجعة

للابتداء

للابتداء على ضرب من التأويل لأنه معنى كلى صادق عليها بالحقيقة وأيضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسائكم فيختلف عاملا الحالين ولا قائل به فان أريد الاتصال تناول اتصال الامهات بالنساء لكونها والدات لهن والربائب بالنساء لكونهن مولودات منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات والربائب جميعا حالا منهما وتظهر فائدة اتصال الامهات بالنساء بعد اضافتها اليها من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة أمهات النساء مدخولات بهن أو غير مدخولات يأباه فمن ثمة علق بالربائب فقط (قوله فانى لست منك ولست منى) هو للنابغة وصدره * اذا حاولت فى أسد فجورا * قال الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزارى وكان قد دعا قومه الى نقض حلف بنى أسد فأبى عليه وأراد بالفجور نقض الحلف وقيل تمامه * اذا ماطار من مالى الثمين * والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بأنها اذا أخذت من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا فمنك بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية (قوله على معنى أن أمهات النساء الخ) أى متصلة بالنساء المدخول بهن بالاصلية والفرعية وقيل عليه ان تركيبه مع الربائب فى غاية الفصاحة وحسن النظم وأما مع أمهات فلا فان تقديره وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ولا وجه له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الحديث أخرجه الترمذى بمعناه والمروى عن على رضى الله عنه أخرجه ابن ابى حاتم ووجه الفرق كما فى الانتصاف أن المتزوج بالبنت لا يخلو عن محاورة ومراجعة مع أمها بعد العقد وقبل الدخول فحرمت بالعقد لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا تحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام أن البنت اذا آبدت بالام وأوثرت عليها لم تلحقها مشقة وغيرة كما تلحق البنت اذا أوثرت بأمها لشفقة الام وحنوها كما قال المتنبى

انما أنت والد والاب القا * طع أحنى من واصل الاولاد

واختلاف العاملين ظاهر لان أحدهما المضاف والآخر من (قوله وفائدة قوله فى حجوركم الخ) يعنى أن القيد ليس معتبرا لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فائدة أخرى وهى هنا ماذكر من مشابهتهن للولد بما ذكر وتناول الامهات للبعيدة فيه نظر وقوله دخلتم معهن الستر يريد أن الباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به فى الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالباء والهمزة وقوله لمس المنكوحة بل الاجنبية أيضا أو بمعنى مع فهو وجه آخر (قوله تصريح بعد اشعار الخ) يعنى أن تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاءه عند انتفائه فالتصريح بانتفائه بعده تعيين له دون غيره فلا يقاس عليه أمر آخر كاللمس والنظر الى الفرج وهو رد على أبى حنيفة رحمه الله ومن قال فى تفسيره أى لقياس الربائب على أمهات النساء فى كون الربائب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد أخطأ لعدم الوقوف على مراده قال المحقق الدخول بهن كناية عن الجماع صريح فى أن مدلول الآية كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وماذكر من الآثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير اللمس لا على تناول الآية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا الخ (أقول) يعنى ماذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله مما لا مجال له لان صريح الآية غير مراد قطعا بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله ان أثبته بالقياس فهو مخالف لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان أثبتوه بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصولهم ويدفع بأنه من صريح النص لان باء الالصاق صريحة فيه لانه يقال دخل بها اذا أمسكها وأدخلها البيت كما أشار اليه النسفى فان قلت هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكن لا يلزم ارادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على ارادته والآثار المذكورة كفى بها قرينة على ذلك فلذا أدرجوه فى مدلول النظم فالمعترض غافل أو متغافل فان قلت هب انك أدخلت اللمس فى صريحه فكيف يدخل نحوه فيه قلت هو داخل بدلالة النص ثم ان

قوله * فانى لست منك ولست منى على معنى أن أمهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال فى رجل تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها انه لا بأس أن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها واليه ذهب عامة العلماء غير أنه روى عن على رضى الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثانى صفة للنساءين لان عامليهما مختلف وفائدة قوله فى حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بامهاتهن وهن فى احتضانكم أو بصدده قوى الشبه بينها وبين أولادكم وصارت أحقاء بأن تجروها مجراهم لا تقييد الحرمة واليه ذهب جمهور العلماء وقد روى عن على رضى الله تعالى عنه أنه جعله شرطا والامهات والربائب يتناولان القريبة والبعيدة وقوله دخلتم بهن أى دخلتم معهن الستر وهى كناية عن الجماع ويؤثر ماليس بزنا كالوطء بشبهة أو ملك يمين وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لمس المنكوحة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصريح بعد اشعار دفعا للقياس (وحلائل أبنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها أو لحلولها مع الزوج

ماذكر من كون الشرط مانعا مماذكر ممنوع فانه مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع
أنه غير عام ولو سلم عمومه فقد خص مافيه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالحديث
فتأمل وفيه كلام فى بعض شروح الهداية فان أردته فانظره وقوله ماليس بزنا هو مذهب الشافعى وعندنا
تحرم المصاهرة به (قوله احترازا عن المتبنين الخ) المتبنى بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه
خلافا للشافعى رحمه الله والمنقول عنهم أن ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن
من الرضاع ولا حليلة ابن الابن كمذهبنا بلا خلاف (قوله والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على
النكاح) فيشمل التسرى وقوله حرمتهما الخ ذكره فى الموطا وقوله مخصوصة الخ أى فى غير الاختين
(قوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام) قالوا هذه القاعدة مقررة ولم يخرج عنها الا بعض
امور نادرة لكن الكلام فى كونه حديثا فقال العراقى لا أصل له وقال السبكى رحمه الله فى الاشباه انه
حديث ضعيف رواه جابر رضى الله عنه وكذا قال الزركشى وقد عورض الحديث المذكور بما رواه ابن
ماجه والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما بأن المحكوم فى الاول
اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته فى نفسه حراما وغلب الحرام بمعنى أن تركه أرجح كما
فى الحديث دع ما يريبك الى مالا يريبك (قوله استثناء من لازم المعنى الخ) قد تقدم الكلام فى هذا
التركيب وما فيه من الوجوه وهل هو متصل أو منقطع وأن بينهما فرقا يؤخذ من التذييل واليه يشير قول
المصنف رحمه الله لقوله ان الله كان غفورا رحيما وأما قصد التأكيد والمبالغة هنا فلا يناسب قوله ان
الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم فلو
اقتصر على الوجه الثانى لكان أولى (قوله ذوات الازواج الخ) وأصل معناه لغة المنع وحصنت المرأة
عفت وأما أحصن فجاء فى اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابى كل أفعل اسم
فاعله بالكسر الا ثلاثة أحرف أحصن وألفج اذا ذهب ماله وأسهب كثر كلامه وقد قرأ السبعة غير الكسائى
المحصنات فى جميع القرآن بفتح الصاد وقرأها الكسائى بالكسر الا فى هذه الآية فانه فتحها وحكى
أبو عبيدة اجماع القراء على فتحها فى هذه المواضع وقال من فتح ذهب الى أن المراد ذوات الازواج أى
أحصنهن أزواجهن ومن كسر ذهب الى أنهن أسلمن فأحصن أنفسهن والاحصان فى المرأة ورد فى اللغة
فاستعمل فى القرآن بأربعة معان الاسلام والحرية والتزوج والعفة وزاد الرافعى العقل لمنعه من
الفواحش كذا بخط العلائى وتفصيله فى غير هذا المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان
لكونه حصنا لراكبه قال الشاعر ٭ ان الحصون الخيل لا مدر القرى ٭ ويقال حصان للعفيفة ويقال
امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات بعد قوله
حرمت بالفتح لا غير وفى سائر المواضع بالفتح والكسر لان اللواتى حرم التزوج بهن المتزوجات دون
العفيفات وفى سائر المواضع يحتمل الوجهين كذا قال الطيبى وقال أبو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد
هنا فقول المصنف رحمه الله هنا وقرأ الكسائى الخ ليس على ما ينبغى لانه متفق على الفتح هنا وفى
نسخة فى غير هذا الحرف فلا اشكال وبعض الناس أوردها وفسرها بما أفسدها والمحصنات معطوف
على فاعل حرمت (قوله أحصنهن التزويج) اشارة الى توجيه الفتح وأنه اسم مفعول لا اسم فاعل على
خلاف القياس كما مر (قوله الا ما ملكت أيمانكم الخ) للعلماء هنا ثلاثة أقوال ترجع الى معنيين
فى المحصنات أحدها أن المراد به المزوجات أى هن حرام الا على أزواجهن والمراد بالملك مطلق ملك اليمين
فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا
لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم والثانى
تخصيص الملك بالسباء خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابى دون غيره وهو قول عمر وعثمان
وجمهور الصحابة والتابعين والائمة الاربعة كما سيأتى والثالث ان المحصنات أعم من العفائف والحرائر

(الذين من أصلابكم) احترازا عن
التبنى لا عن أبناء الأولاد (وأن تجمعوا
بين الاختين) فى موضع الرفع عطف على
المحرمات والظاهر أن الحرمة غير مقصورة
على النكاح فان المحرمات المعدودة كما
هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين
ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما
حرمتهما آية وأحلتهما آية يعنيان هذه الآية
وقوله أو ما ملكت أيمانكم فرجح على
كرم الله وجهه التحريم وعثمان رضى الله
تعالى عنه التحليل وقول على أظهر
لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله
عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال
والحرام الا غلب الحرام (الا ما قد سلف)
استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن
ما سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفورا
رحيما والمحصنات من النساء) ذوات
الازواج أحصنهن التزويج أو الازواج وقرأ
الكسائى بكسر الصاد فى جميع القرآن
لانهن أحصن فروجهن (الا ما ملكت
أيمانكم)

وذوات الازواج والملك أعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الآية الى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية الا بعقد نكاح أوملك يمين وهذا مروى عن بعض الصحابة واختاره مالك رحمه الله فى الموطا (قوله يريد الخ) هذا هو القول الثانى فى الآية كامر وهو المأثور وقوله لقول أبى سعيد الخ اشارة الى ماروى فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فأصابوا حيا من العرب يوم أوطاس فهزموهم وقتلوهم وأصابوا لهم نساء لهن أزواج فكان أناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تأثموا من غشيانهن من أجل أزواجهن فأنزل الله عز وجل هذه الآية وهى غزوة من غزواته صلى الله عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة والقتال ووقعة حنين فى المعجم وفيها قال صلى الله عليه وسلم اليوم حمى الوطيس حين استعرت الحرب (قوله من اللاتى سبين ولهن أزواج الخ) يعنى أن الآية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين لايزيل النكاح بالاتفاق كالوباع جارية مزوجة أوانتقل ملكها عن زوجها بارث أوهبة لكن هل مجرد السبى محل لذلك أوسبيها وحدها فعند الشافعى رحمه الله مجرد السبى موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند أبى حنيفة رحمه الله سبيها وحدها حتى لوسبيت معه لم تحل للسابى (قوله فنزلت الآية) يعنى من قوله حرمت عليكم الخ لاقوله والمحصنات الخ اذ لايتم بدون ماقبله ويحتمل ذلك بأن يقدرله عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره أحد من المعربين لايقال هذا قصر للعام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لايعتبر خصوص السبب لانا نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث المشهور عن عائشة رضى الله عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة أعتقتها وخيرها النبى صلى الله عليه وسلم من زوجها مغيث فلو كان بيع الامة طلاقا ماخيرها فاقتصر حينئذ بالعام على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع فى أنه ملك اختيارى مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فانه انشاء ملك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا حققوه وبيت الفرزدق هذا من قصيدة له والحليل الزوج واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجرى على اعرابه وذكر لانه مصدر أوخبر مبتدا محذوف أى هى حلال ولمن يبنى بها أى يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة أوخبر بعد خبر وهو ظاهر (قوله واطلاق الآية والحديث حجة عليه) اطلاق الآية والحديث غير مسلم قال فى الاحكام المروى انه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن أزواج فأنزل الله والمحصنات الآية وكذا فى حنين كما ذكره أهل المغازى فثبت أنه لم يكن معهن أزواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل انهم قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لاتجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبى سبب الفرقة بدليل انها لوخرجت الينا مسلمة أوذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلاخلاف وقد حكم الله به فى المهاجرات فى قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ماذكره المصنف عند التحقيق وأوطاس بفتح الهمزة أفعال بطاء وسين مهملتين وادبديارهوازن كانت فيه تلك الوقعة (قوله كتاب الله الخ) اما منصوب على أنه مصدر كتب مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر مؤكد ولاينافيه الاضافة كما توهم وذهب الكسائى الى أنه منصوب على الاغراء واستدل به على جواز تقديم المفعول فى باب الاغراء ورد بأنه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب مؤكدة لماقبلها (قوله عطف على الفعل المضمر) تبع فيه الزمخشرى حيث جعله فى قراءة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفى قراءة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه ان مااختاره من التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتأكيد ماقبلها وهذه غير مؤكدة فلا ينبغى عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تباينهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر لان تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وماذكره أمر استحسانى رعاية لمناسبة

يريد ماملكت أيمانكم من اللاتى سبين ولهن أزواج كفار فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبى لقول أبى سعيد أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن واياه عنى الفرزدق بقوله وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق وقال أبو حنيفة لوسبى الزوجان لم يرتفع النكاح ولم تحل للسابى واطلاق الآية والحديث حجة عليه (كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد أى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل (وأحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفا على حرمت

ظاهرة (قوله ماسوى المحرمات الثمان الخ) لايخفى زيادتها على ثمان ولذا وقع فى نسخة المحرمات المذكورة بدون ثمان ولا خفاء فيها وأما هذه فتوجيه بأنه جعلها أصنافا يدخل بعضها فى بعض وهى الاصول حقيقة أوحكما كالرضاع والفروع حقيقة أوحكما كالرضاع والربائب وفروع الاصول حقيقة أوحكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت وأصول النساء والاختان وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التى تلف نشرها باعتبار مدار الحرمة ونحوه وكذا عدها النووى رحمه الله تعالى فى منهاجه الفرعى فان أردت تحقيقه فراجع شروحه وأشار الى جواب سؤال وهو أن المحرمات لاتنحصر فى هذه بأن ماعداها مخصوص من الحل بدليل اما الحديث أو الكتاب كما زاد على الاربع وقوله والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كما بين فى الفروع (قوله مفعول له والمعنى أحل لكم الخ) قيل تقدير الارادة بيان للمعنى والافلا حاجة لحذف اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت وأحل ويرد عليه أن شرط المفعول اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغاء المخاطبون فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من خبايا دسائس الاعتزالية فلا ينبغى للمصنف رحمه الله تعالى متابعته وليس كما قال وأما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغى ذلك وهو مذهبهم فدفع بأن الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ماتستعمل له واعتذر عن الاول بأن الاتحاد المذكور مشروط فى غير أن وأن ومن التعسف ماقيل انه يحتمل أنه مفعول به وضميره لاحل ولا وجه له وقوله تبتغوا النساء اشارة الى مفعوله المقدر وقوله بأموالكم لايناسب ماسيأتى (قوله ويجوز أن لا يقدر مفعول تبتغوا الى آخره) هذا ما ارتضاه الزمخشرى والمصنف رحمه الله تعالى خالفه فيه وجعل الاجود تقديره عاما الانم وجهوا أرجحيته بأنه أبلغ لانه بين مايحل عما يحرم ليكون الطلب بالاموال أى صرفها واخراجها فى وجوه الطلب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول يتناول اعطاء المهور للحرائر وأثمان السرارى والانفاق عليهن وغيرها وقيل لان هذا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين فيكون تكرارا مستغنى عنه ولايخفى مافيه من التكلف وما فعله المصنف رحمه الله تعالى أحسن وقوله ارادة أن تصرفوا اشارة الى ان الابتغاء بالمال عبارة عن صرفه واخراجه (قوله أو بدل الخ) جعله بدلا من ما الموصولة وهى بمعنى أحل من النساء وما بمعنى المبدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة متعلقان بالافعال والرابط له عموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشرى لم يرتض البدلية لانها على تقدير المفعول المرجوح عنده (قوله واحتج به الحنفية الخ) وجه الاحتجاج تخصيص المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل ويؤيده مافى البخارى ومسلم وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القرآن قال معى سورة كذا وكذا وعددهن قال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن وأجيب بأن كون القرآن معه لايوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل مامعك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا أن المراد بمحصنين ناكحين وعاقدين التزوج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا يقول أن تبتغوا الحلال اما بالتزوج أو التسرى وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو أعم معنى وأصل السفح الصب فكنى به عن الزنا لان الغرض منه صب المنى لا النسل وغيره من فائدة التزوج (قوله فمن تمتعتم به الخ) يشير الى أن ما بمعنى من للعقلاء لانه أريد بها الوصف كما مر وأن استمتع بمعنى تمتع والسين ليست للطلب بل للتأكيد وضميره به راجع لما باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية لما وهى متعلقة بمقدر هو حال من ضميره به وما اما موصولة أو شرطية

(ماوراء ذلكم) ماسوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما فى معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) مفعول له والمعنى أحل لكم ماوراء ذلكم ارادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف فى مهورهن أو أثمانهن فى حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز أن لا يقدر مفعول تبتغوا وكأنه قيل ارادة أن تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين أو بدل من وراء ذلكم بدل الاشتمال واحتج به الحنفية على أن المهر لابد وأن يكون مالا ولا حجة فيه والاحصان العفة فانها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزنا من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه (فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات أوفما استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن (فآتوهن أجورهن) مهورهن فان المهر فى مقابلة الاستمتاع (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى ايتاء مفروضا

وعلى

أو مصدر مؤكد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما (١٢٥) يزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به
من نفقة أو من مقام أو فراق وقيل نزلت
الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين
فتحت مكة ثم نسخت لما روى أنه عليه الصلاة
والسلام أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس
اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء
الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي
النكاح المؤقت بوقت معلوم سمي بها
اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة
وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان
عليما) بالمصالح (حكيما) فيما شرع من الاحكام
(ومن لم يستطع منكم طولا) غنى واعتلاء
وأصله الفضل والزيادة (أن ينكح المحصنات
المؤمنات) في موضع النصب بطولا أو بفعل
مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم
أن يعتلي نكاح المحصنات أو من لم يستطع غنى
يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله
(فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات)
يعني الاماء المؤمنات فظاهر الآية حجة
للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح
الامة على من ملك ما يجعله صداق حرة ومنع
نكاح الامة الكتابية مطلقا وأول أبو حنيفة
رحمه الله تعالى طول المحصنات بأن يملك
فراشهن على أن النكاح هو الوطء وحمل
قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما
حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات ومن
أصحابنا من حمله أيضا على التقييد وجوز
نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون
المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم
والمحذور في نكاح الامة رق الولد وما فيه من
المهانة ونقصان حق الزوج (والله أعلم
بايمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم
بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الايمان فرب
أمة تفضل الحرة فيه ومن حقكم أن تعتبروا
فضل الايمان لا فضل النسب والمراد تأنيسهم
بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه
ويؤيده (بعضكم من بعض) أنتم وأرقاؤكم
متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الاسلام
(فانكحوهن باذن أهلهن) يريد أربابهن (٢٠٢ شهاب ث) واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن حتى يحتج به الحنفية

وعلى الوجه الاخير ما لما لا يعقل بمعنى أي شيء ومن للابتداء متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع أيضا وسكت عنه لعلمه مما قبله وما فيها الوجهان والعائد من الخبر أو الجواب على اشتراطه على كونها بمعنى من ضمير هن الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى أي شيء فهو مقدر أي لاجله أو عليه وقوله أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع (قوله فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه الخ) الفريضة هنا الشيء المقدر كما في فريضة الميراث ففي التيسير هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبنا أنه لا يشترط تراضيهما في غير الزيادة ويصح الابراء والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في أحكام الجصاص مع زيادة تفصيل (قوله وقيل نزلت الآية في المتعة الخ) أي آية فما استمتعتم هذه (اعلم) أن نكاح المتعة جوزه النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف الآن فيه لاحد من الفقهاء ولا قائل به سوى الشيعة وأما المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما أجازه للمضطر لا مطلقا روى أن سعيد بن جبير قال له أتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة * تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا أفتيت ولا أحللت الا مثل ما أحل الله الميتة والدم وقياسه على الميتة لا وجه له أيضا وقيل ان النسخ وقع فيها مرات وأنها لم تبح الا في السفر لا في الحضر (قوله غنى واعتلاء الخ) الطول بالضم ضد القصر وبالفتح أصله الفضل والزيادة ومنه الطائل فأطلق على الغنى لانه زيادة المال والقدرة أيضا والاعتلاء ليس بالغين المعجمة اذ هو لا من غلو السعر بل بالمهملة من علا اليه وطال اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله أنه يتعدى بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على المهر أو القدرة على الوطء بأن يكون تحته حرة فالظاهر أنه أراد بالاعتلاء القدرة لان القادر لتمكنه من المقدور عليه كأنه فوقه معتل عليه فاذا كان أن ينكح مفعول طولا فمعناه ينال النكاح ويقدر عليه اما بالغنى أو بالتمكن من الوطء وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر الذي هو صفة وهو اشارة الى أنه لا بد من تقدير الى أو على أي طولا وزيادة الى أن ينكح أو طولا على أن ينكح من طال عليه أي غلبه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يعتلي أي يرتفع الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا أو جعل الطول بمعنى الاعتلاء أي الغلبة فتأمل وفسر المحصنات بالحرائر لانه يؤخذ من مقابله وهن المصونات عن ذل الرق (قوله فظاهر الآية حجة للشافعي رحمه الله الخ) لان حمل طول نكاح المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطء خلاف الظاهر لما في سورة النور من أن النكاح بمعنى الوطء لم يستعمل في القرآن ولذا جعله تأويلا من أبي حنيفة وحمل قيد المؤمنات على الافضل وهو أيضا غير قائل بالمفهوم كما حمل عليه قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه نظر لما سيأتي في كلام المصنف رحمه الله وقيل عليه ان ثمت قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بأنه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الآخر ذلك وقوله ومن أصحابنا الخ هو قول آخر للشافعية فعلى الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة المؤمنة للقادر على غير مؤمنة للعلة المذكورة فقوله من حمله أيضا على التقييد أي حمل وصف المحصنات بالمؤمنات أيضا على التقييد وقوله وما فيه أي ما في رق الولد من المهانة أي الذلة ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله أنتم وأرقاؤكم الخ يريد ان من هنا للاتصال (قوله واعتبار اذنهم مطلقا الخ) وجه الاحتجاج كما في الكشاف انه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المصنف أن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبارا بالعدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدها وأعاد الامر

بانكحوا مع فهمه مماقبله لان المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب (قوله أى أدّوا اليهن مهورهن باذن أهلهن الخ) لما كان المهر للسيد قدر المضاف أو القيد بقرينة ماقبله فاذا أذن لها فى أخذه جاز وفى قوله بالمعروف وجوه تعلقه بآتوهن أى آتوهن مهورهن بالمعروف أوحال أى ملتبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلق بانكحوهن أى انكحوهن بالمعروف أى بالوجه المعروف باذن أهلهن ومهر مثلهن واما أن فيه حذفا أى باذن أهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله كثير فلا يرد عليه ماقيل ان العطف لايوجب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى القيد المتأخر وانما هو ظاهر فى القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالى لابد له من شاهد ولابد حينئذ من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير فيه تأكيد لايجاب المهر واشعار بأنه حقهن من هذه الجهة وانما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله يوجب كون الامة مالكة مع أنه لاملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له فى التجارة لان جعلها منكوحة اذن لها فيجب التسليم اليهن فان حملت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف بما عرف شرعا من اذن الموالى ومحصنات غير مسافحات اماحالان من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف ومابعده تفسير له والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستتر به كذا فسروه به فلا يرد عليه أنه لاوجه له (قوله عفائف) فسره به لان العفة أحد معانى الاحصان وأما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لايجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله فتياتكم المؤمنات فلذا رجح الجمهور أن المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تأكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزوانى فانهن كن قسمين أحدهما الفجور عن اتاهن والثانى من اهاخدن يزنى بها سرا حتى يقال الحمل على التقسيم أقوى (قوله فاذا أحصن) قرأها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا وآخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا أحصن بالتزويج فالمحصن لهن الزوج ومعنى الثانى فاذا أحصن فروجهن أو أزواجهن وقد مر تحقيقه وفاء فان جواب اذا وفعليهن جواب ان فالشرط الثانى وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفاء انعكس الحكم ولزم تقدم الثانى على الاول لانه حال فيجب التلبس به أولا وهو معروف فى النحو (قوله بالتزويج) قدمر أن للاحصان معانى يحمل على بعضها بحسب مايقتضيه النظم وهو لايمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا ذهب الجمهور الى أن المراد به هنا التزويج وهو المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فعليه لاتحد الامة اذا زنت مالم تتزوج وذهب كثير الى أن المراد به الاسلام وهو مروى عن عمر رضى الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم وقيل ان مأخذ القولين اختلاف القراءتين فمن فتح الهمزة أراد أى أحصن أنفسهن بالاسلام ومن ضمها أراد التزويج فان أزواجهن أحصنوهن والحق ان كلا من القراءتين محتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المؤمنات فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وان جاز أنه تأكيد لطول الكلام وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث والمراد بالاحصان فيه التزويج وفى الآية الاسلام الا أن الزهرى قال الاحصان فى الآية التزوج الا أن الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين انه ظاهر على قول أبى حنيفة من جهة أنه لايشترط فى التزويج بالامة أن تكون مسلمة وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة اذا زنت لاتجلد وليس مذهبه كذلك فانما يقيم الحد على الكفار (قوله من الحد الخ) يعنى أن المراد من العذاب الحد كما فى تلك الآية قيل وهذا

دفع

(وآتوهن أجورهن) أى أدّوا اليهن مهورهن باذن أهلهن فحذف ذلك لتقدم ذكره أو الى مواليهن فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب أن يؤدى اليه وقال مالك رضى الله تعالى عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطل واضرار ونقصان (محصنات) عفائف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات أخدان) أخلاء فى السر (فاذا أحصن) بالتزويج قرأ أبو بكر وحمزة والكسائى بفتح الهمزة والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد (فان أتين بفاحشة) زنا (فعليهن نصف ما على المحصنات) يعنى الحرائر (من العذاب) من الحد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وهو يدل على أن حد العبد نصف حد الحر وأنه لايرجم لان الرجم لا يتنصف (ذلك) أى نكاح الاماء

دفع لتوهم أنّ الحد انهن يزيد بالاحصان فسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لا حد عليهن كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وطاوس وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل انه خلاف المعهود لانّ المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكانّ وجهه انّ دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرا بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ما ذكر لا يدل على حكم العبيد أنّ الكلام فى تزوج الاماء فهو بمقتضى الحال (قوله لمن خاف الوقوع فى الزنا الخ) أى لغلبة شهوته وقلة تقواه والتفسير الآخر قريب منه وعليهما فهو شرط آخر لجواز تزوج الاماء كما هو مذهب الشافعى وهو عند أبى حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح (قوله وصبركم الخ) اشارة الى أنّ ان مصدرية وقيد العفة مأخوذ من الصبر الذى هو خير فانه لا يكون الا مع العفة والحديث المذكور فى مسند الديلمى والفردوس عن أبى هريرة رضى الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن فى بيته قهرمانة * فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقوله

اذا لم يكن فى منزل المرء حرة * تدبره ضاعت مصالح داره

(قوله ان لم يصبر الخ) انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كأنه ذنب (قوله ما تعبدكم به من الحلال والحرام الخ) اشارة الى مفعول يبين المقدر وفيه ربط للآيات السابقة باللاحقة فانّ ما قبله فى النساء والمناكحات وما بعده فى الاموال والتجارات وهذه قد توسطتهما كالتخلص من أمر الى آخر يناسبه وذكر السنن من حسن التخلص (قوله وليبين مفعول يريد الخ) هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديما كقوله أريد لانسى ذكرها وخرجه النحاة على مذاهب فقيل مفعول يريد محذوف أى تحليل ما حلل وتحريم ما حرّم ونحوه واللام لام التعليل أو العاقبة أى ذلك لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فتعلق الارادة غير التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف وقيل انه اذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية وأما جعل الفعل مؤوّلا بالمصدر من غير سابك على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى ارادة الله كائنة للتبيين فتكلف وان ذهب اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب الكوفيين أنّ اللام هى الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه المصنف تبعا للزمخشرى من أنه مفعول واللام زائدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين معا مع أن أن لا تضمر بعد اللام الا وهى لام تعليل أو جحود وقد جوّز فى الآية أن يكون يبين ويهدى تنازعا فى سنن وهو حسن وكون اللام لتأكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسه أو باضمار أن وكى بعدها والارادة لا تكون أيضا الا لمستقبل أى انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد أنّ ارادة الله قديمة (قوله كما فى قول قيس بن سعد رضى الله عنهما الخ) وسبب هذا الشعر كما فى كامل المبرد وغيره انّ عظيم الروم بعث الى معاوية رضى الله عنه بهدية مع رسولين أحدهما جسيم طويل جدا والآخر أيد قوى ففطن معاوية رضى الله عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضى الله عنه أما الطويل فانى أجد مثله فن للايد فقال أرى له أحد شخصين محمد بن الحنفية أو عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما فقال أجل بردت قلبى ثم أرسل الى قيس رضى الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل عند معاوية لما أراد نزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فنالت ثندوته وأطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدى معاوية وتبذله عنده وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال

أردت لكيما يعلم الناس أنها * سراويل قيس والوفود شهود

وان لا يقولوا غاب قيس وهذه * سراويل عاد أودعته ثمود

وانى من القوم اليمانين سيد * وما الناس الا سيد ومسود

وبذ جميع الخلق أصلى ومنصبى * وجسمى به أعلو الرجال مديد

(لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع فى الزنا وهو فى الاصل انكسار العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من مواقعة الاثم بأفحش القبائح وقيل المراد به الحد وهذا شرط آخر لنكاح الاماء (وأن تصبروا خير لكم) أى وصبركم عن نكاح الاماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بأن رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام أو ما خفى عليكم من مصالحكم ومحاسن أعمالكم وليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة كما فى قول قيس بن سعد

أردت لكيما يعلم الناس انه * سراويل قيس والوفود شهود

وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له أى يريد الحق لاجله

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ماراد منه فخير العلج بين أن يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه أو يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالتين فغلبه محمد وأقام العلج وأقعده وكذا أخرجه ابن عساكر فى تاريخه فاللام وكى زائدة فى البيت لتأكيد معنى الاستقبال أو يوجه بما مرّ وما ذكره من تقدير المفعول مرّ شرحه (قوله مناهج من تقدمكم الخ) يشير الى أن السنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون هذا طريقة من قبلهم أى من نوعها وجنسها فى بيان المصالح وان لم تكن منفعة وقيل ان هذا الحكم كان كذلك فى الامم السالفة وفيه نظر (قوله ويغفر لكم ذنوبكم الخ) لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لا بد من تأويله أشار المصنف رحمه الله الى أنه بمعنى المغفرة مجاز التسبيها عن التوبة أو بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصى على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما أن ارشاده تعالى كذلك أو عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول أو الارشاد الى مكفرها على التشبيه أيضا وقال الطيبى رحمه الله ان قوله تعالى ويتوب من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم الخ على سبيل البيان كأنه قيل ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم (قوله كرره للتأكيد والمبالغة) لم يجعله الزمخشرى تكريرا لانه فسر يتوب أوّلا بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا بأن يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة لتقابل ارادته ارادة أن تميلوا ميلا عظيما فيجب تعاطف الجملتين المشتملتين على تقابل المريد والمراد أعنى والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوى الحكم ثم انه انما يتمشى على كون ليبين لكم مفعولا كما مرّ والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة فى الاول على جهة الغلبة وفى الثانى على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين (قوله يعنى الفجرة الخ) أى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية وأمّا المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لا تحل فكانوا يريدون أن يضلوا المسلمين بما ذكروه ولون لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه وبين عظمه لان المراد به الاستحلال (قوله كاحلال نكاح الامة) أخرج ابن أبى شيبة عن مجاهد ان مما وسع الله به على هذه الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهى سمحة والسهل اللين وهو المراد والحنيفية المائلة الى الصواب كما مرّ (قوله لا يصبر عن الشهوات الخ) فالضعف معنوى عبارة عما ذكر وقوله ثمان آيات الخ فى شرح الكشاف فى ثمان لغات ثمانى بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت الى آخره أى من الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة أى الآيات من قوله يريد الله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه فى رهان شرط فيه المال فأخذه منه وهو حرام معروف * (فائدة جليلة) * وقع هنا فى الكشاف ذكر حديث ما أيس الشيطان لعنه الله من بنى آدم الا أن أتاهم من قبل النساء وقال النحرير رحمه الله فيه اشكال من جهة دلالته على انه لا ييأس الا فى حال الاتيان من قبل النساء والمقصود العكس وهو أنه لا ييأس البتة فى تلك الحال والجواب بأن التقدير ما فعل الشيطان شيأ عند يأسه من اغواء بنى آدم الا أن أتاهم من قبل النساء ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما يعرفه كل أحد من أنه المقصود وان أراد أن أيس فى معنى ما فعل عند اليأس وأتاهم من قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بأن ما بعد الا فى موقع الوصف لحين محذوف أى ما أيس حينا الا موصوفا بأنه يأتيهم فيه من قبل النساء فيكون قصرا لزمان اليأس

(ويهديكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدمكم من أهل الرشد لتسلكوا طريقهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة أو الى ما يكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) فى وضعها (والله يريد أن يتوب عليكم) كرره للتأكيد والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعنى الفجرة فان اتباع الشهوات الائتمار لها وأما المتعاطى لما سوّغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له فى الحقيقة لا لها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ والاخت (أن تميلوا) عن الحق (ميلا عظيما) بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (عظيما) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل لها (يريد الله أن يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخص لكم فى المضايق كاحلال نكاح الامة (وخلق الانسان ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثمان آيات فى سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاثة وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وان الله لا يغفر أن يشرك به وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ يجز به وما يفعل الله بعذابكم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

على وصف الاتيان ونفيا أن يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي اليأس في غيره ودل بحسب المقام على أن الاتيان لازالة اليأس فصار الحاصل أنه كلما أيس أتاهم من قبلهن والاقرب ماذكر بعض الافاضل أنه في موضع الحال وأن النفي والاستثناء لما دل على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل فيه وأريد أنه كلما أيس من جميع جهات اتيانهم أتاهم من قبل النساء (أقول)

سهم أصاب ورامبه بذي سلم * من بالعراق لقد أبعدت مرماك

لا حاجة الى ماذكروه كله مما لا نظير له فانه تمثيل لشدة اغواء النساء وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا أيس من اضلال أحد بذاته وفضول نزغاته فلم يقده بحبائل الحيل الى مهاوي الزلل سلط النساء عليه ليضللنه فانهن حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في حال اضلال النساء له آيس من اضلاله بغير واسطتهن وكم من أمر لا يقبل يلقى بواسطة آخر فيقبله منه من لم يكن قابلا له قبل فان معهن من الحسن شافعا لا يرد ومن الكيد ما لا يحتمل ولذا قال تعالى ان كيدهن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثناء في الحديث على ظاهره مستثنى من أعم الاحوال والاوقات زمان يأسه من الاغواء بلا واسطة منهن فافهمه فانه برىء من التكلفات بعيد من الشبهات (**قوله استثناء منقطع الخ**) أراد أن التجارة لما لم تكن من الباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا لتخلفه عن اتحاد الحكم بل عن جملة الكلام السابق فتعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن المحرم بالارشاد الى المحلل يقدر لكن اقصدوا أمر ارشاد لان لا تأكلوا في معنى لا تقصدوا أكلها وان حمل على استدراك المؤاخذة المدلول عليها بالنهي برفعها لان التجارة مباحة لا مأمور بها اقدر ولكن كون تجارة عن تراض منكم غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود على الوجهين بيان حاصل المعنى لا أنه مرفوع على الاول منصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب أبدا ولو جعل متصلا على نحو ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الآية للتفصي عن الباطل بها وتفسير الباطل بأنه ما لا عوض فيه ثم ارتكاب التخصيص أو النسخ تحريف لكتاب الله يستعاذ منه كذا أفاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لا بد من حذف مضاف تقديره الا في حال أو وقت أن تكون الاموال أموال تجارة والحاصل أن الاستثناء المنقطع بتقدير لكن وهو مخالف لجنس ما قبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لا تأكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فلكم أكلها بالباطل كما اذا قلت لا تأخذ أموال الناس بغير حق الا الحربيين فلك أخذها بغير حق بل هو من حكم مفهوم من الكلام وهو عدم القصد اليه المفهوم من عدم الاكل أو النهي فيكون هذا مقصودا أو غير منهي عنه فهو بيان معنى لا اعراب كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته (**قوله ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا الخ**) أي انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة أو ارثا أو هبة أو غيرها من استعمال الخاص وارادة العام لتظهر صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو أبعد منه لجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال أو التجارة على أن الخبر مفيد بالقيد وهو على حد قوله

اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * أي اذا كان اليوم يوما الخ والضمير راجع الى ما يفهم من الخبر وسيأتي تحقيقه (**قوله بالبخع كما تفعله جهلة الهند الخ**) البخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل والمعروف في قتل الهند أنفسها طرحها في النار كما قال الشاعر

والهند تقتل بالنيران أنفسها * وعندنا أن ذاك القتل يحييها

وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبجع بباء موحدة وجيم والنخع بنون وخاء معجمة لا يلتفت اليه وما روي عن عمرو رضي الله عنه رواه الحاكم وأبو داود وصححه وارتكاب ما يؤدي الخ أعم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال

استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه أو اقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة أي تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير لانها أغلب وأرفق لذوي المروآت ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا وقيل المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم أي الا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة (ولا تقتلوا أنفسكم) بالبخع كما تفعله جهلة الهند أو بالقاء النفس الى التهلكة ويؤيده ما روي أن عمرو بن العاص تأوله في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو بارتكاب ما يؤدي الى قتلها أو باقتراف ما يذللها ويرديها فانه القتل الحقيقي للنفس

وقيل المراد بالانفس من كان من أهل دينهم فانّ المؤمنين كنفس واحدة جمع فى التوصية بين حفظ النفس والمال الذى هو شقيقها من حيث انه سبب قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس وتستوفى فضائلها رأفة بهم ورحمة كما أشار اليه بقوله (انّ الله كان بكم رحيما) أى أمر ما أمر ونهى عما نهى لفرط رحمته عليكم معناه انه كان بكم يا أمة محمد رحيما لما أمر بنى اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل أو ماسبق من المحرمات (عدوانا وظلما) افراطا فى التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحقه وقيل أراد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب (فسوف نصليه نارا) ندخله اياها وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث انه سبب الصلى (وكان ذلك على الله يسيرا) لا عسر فيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) كبائر الذنوب التى نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم سيآتكم) نغفر لكم صغائركم ونمحها عنكم واختلف فى الكبائر والاقرب أنّ الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا أو صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بقاطع وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله سبحانه وتعالى وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكبائر الى سبعمائة أقرب منها الى سبع وقيل أراد به ههنا أنواع الشرك لقوله تعالى انّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسايط يصدق عليها الامران فمن عنّ له أمران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على الاجتناب الاكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال ألا ترى أنه سبحانه وتعالى عاتب نبيه عليه الصلاة والسلام فى كثير من خطراته التى لم تعد على غيره خطيئة فضلا أن يؤاخذ عليها (وندخلكم مدخلا كريما) الجنة وما وعد من الثواب أو ادخالا مع كرامة وقرأ نافع هنا وفى الحج بفتح الميم وهو أيضا يحتمل المكان والمصدر (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) أى من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدمه خير والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والتعادى معربة عن عدم الرضا بما قسم الله له وأنه تشه لحصول الشئ له من غير طلب وهو مذموم لانّ تمنى ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر

اذا ما أهان امرؤ نفسه * فلا أكرم الله من يكرمه

(قوله وقيل المراد بالانفس الخ) ماقبله على أنّ الانفس حقيقة والقتل اما حقيقى أو مجازى وهذا بالتجوز فى النفس بأن يراد بها غيرهم من أهل الملة لانهم كشئ واحد فأطلق النفس عليه بطريق التشبيه كما فى الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة اذا لم يعضد تداعى سائره بالحمى والسهر فكأنه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين (قوله ريثما) بالراء المهملة والياء التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقداره وساعته والريث فى الاصل مصدر راث بمعنى أبطأ لانهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال أبو علىّ رحمه الله فى الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل فى كلامهم كقوله * لا يمسك الغيث الاريث يرسله * صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة بدليل سقوطها فى كلامهم كثيرا ويجوز أن تكون مصدرية والنفس فى هذه الآية والمال فى التجارة واستبقاء أى طلبا لحياتهم وبقائهم وقوله تستكمل الخ اشارة الى أنّ البقاء فى الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقاء السرمدى (قوله أى أمر ما أمر الخ) يعنى أنه تذييل لجميع ماقبله وقوله بمعناه وقع فى نسختى بدون عطف ولعله أو معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا أنفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس فى التوبة كما كلفه بنى اسرائيل (قوله أو ماسبق الخ) اشارة الى وجه افراده وتذكيره وافراط التجاوز تفسير العدوان واتيان ما لا يستحق تفسير الظلم فلذا عطفه بالواو وأو من سهو الكاتب وقد تقدم معنى الصلاة وقوله من حيث الخ اشارة الى المجاز فى الاسناد وشاة مصلية بمعنى مشوية (قوله وقرئ كبير الخ) يعنى جنس الذنب الكبير فيطابق القراءة المشهورة ويحتمل أن يراد الشرك وقوله صغائركم أخذه من المقابلة وقد مرّ أنّ السيئة اذا أطلقت يراد بها ذلك وقوله ونمحها اشارة الى أنه ليس المراد بالغفر الستر بل المحو فان قلت فى حديث مسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر قلت أجيب عنه بأجوبة أصحها أنّ الآية والحديث بمعنى واحد لانّ قوله ما اجتنبت الخ دال على بيان الآية لانه اذا لم يصل ارتكب كبيرة وأىّ كبيرة ووجه المعارضة أنّ الصلاة اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها (قوله واختلف فى الكبائر الخ) أى فى حدها وعدها وهل هى محصورة أو غير محصورة وهل هو معنى حقيقى أو اضافى يختلف بالاضافة اما الى طاعة أو معصية أو عقاب فاعلها لا يقال يجوز أن يكونا متساويين فلا تنحصر المعصية فى الصغيرة والكبيرة لانا نقول تكون صغيرة أو كبيرة بالقياس الى طاعة أخرى ضرورة امتناع تساوى جميع الطاعات والفرار من الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير مقتض وفيه تفصيل فى محله وعد حديث النفس أصغر الصغائر اذا صمم عليه قبل فعله وأما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما توهم وقد مرت الاشارة اليه وقوله فمن عنّ له الخ الظاهر أنّ المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضى أن مجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة (قوله ولعل هذا مما يتفاوت الخ) هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة * فى السهو فيها للوضيع معاذر

فكبائر الرجل الصغير صغائر * وصغائر الرجل الكبير كبائر

ومثله كثير وقوله ألا ترى الخ تنظير لا تمثيل فلا يقال انه اذا لم يكن خطيئة كيف يطابق ماقبله والحديث المذكور رواه الطبرانىّ وصححه (قوله الجنة الخ) هو على الضم اما مصدر أو مفعول ليدخلكم محذوف أى يدخلكم الجنة ادخالا أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى أنه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح نقيل منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مرّ أو أنه كقوله أنبتكم من الارض نباتا (قوله من الامور الدنيوية الخ) قيد بالدنيوية لانّ الاخروية تمنيها حسن ومعربة بضم الميم صفة ذريعة ويجوز فتح ميمها وقوله من غير طلب

أى مباشرة خارجية لاسبابه وأما الطلب المذكور فى تعريف كل تمن فمجرد أمر ذهنى فلا اعتبار عليه وما قدر بكسب اذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييعا للحظ والنصيب الذى قدر له كسبه وما قدر بغير كسب لا محالة من وقوعه فتمنيه ضائع ومحال لانه لابد من حصوله فى وقت معين فقبله يكون ضائعا وبعده يكون محالا لانه تحصيل الحاصل فهما بالنظر لوقتين والا فهما متنافيان وجعل المصنف رحمه الله المقتضى للمنع كونه ذريعة للتحاسد وصاحب الكشاف جعل النهى عن التمنى كناية عن التحاسد وسيأتى فى قول المصنف رحمه الله أن المنهى هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق بين التمنى والدعاء ظاهر لا يشتبه احدهما بالآخر كما توهم (قوله بيان لذلك الخ) أى النهى عن التمنى لانه قدر لكل نصيب وقوله ومن أجله اشارة الى أن من سببية وقوله وجعل بالماضى المجهول توجيه لان أنصباء الميراث ليس تفاوتها بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف على النصيب (قوله وهو يدل على أن المنهى الخ) وجه الدلالة الامر بالسؤال من فضله لا بطلب ما عند الغير ايزول عنه ويأتى له وهو المنهى عنه وأما الغبطة فلا نهى عنها وقوله بما يقربه أى يقرب ذلك المتمنى اليكم (قوله روى أن أم سلمة الخ) أخرجه الترمذى والحاكم وصححاه وهذا تمنى غير جائز لانه ما قدر الله خلافه بحسب الاستعداد أو هو تمن لان ينكشف عليهن الآن ولذا قال واسألوا الله من فضله أى اسألوه ما يليق بكم من بعض فضله وما يقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تصلون به لرضوانه فالباء فى قوله بما سببية فلا يرد أنه محمود فانه عليم حكيم (قوله أى ولكل تركة الخ) لابد من تقدير مضاف اليه ملفوظا أو مقدر فقيل تقديره لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم ففيه على هذا وجوه الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل انسان موروث وهو الميت الذى قدره المصنف رحمه الله جعلنا موالى أى ورّاثا مما ترك ففى ترك ضمير كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالى لما فيه من معنى الوراثة أو بفعل مقدر وموالى مفعول أول لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثانى قدم على عامله ويرتفع الوالدان على أنه خبر مبتدا محذوف كانه قيل ومن الورّاث فقال هم الوالدان والاقربون وهو معنى قول المصنف رحمه الله انه استئناف والثانى أن التقدير لكل انسان موروث جعلنا ورّاثا مما ترك كذلك الانسان الموروث ثم بين الانسان بقوله الوالدان كانه قيل ومن هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله وانما الفرق بينهما أن الوالدان والاقربون فى الاول وارثون وفى الثانى موروثون وعليهما فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف فى جعلنا وموالى مفعول أول ولكل ثان وهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والثالث أن التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى موروثين فالموالى الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما أضيف اليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والرابع أن التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما تركه والداهم وأقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل وموالى اما ثان أو حال ومما ترك صفة المبتدا المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ونظيره لكل خلق الله انسانا من رزق الله أى لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله وهو الوجه الاخير فى كلام المصنف رحمه الله والخامس تقدير لكل مال أى لكل مال أو تركة مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى ورّاثا يلونه ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار المصنف بقوله بيان الخ والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة فى الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمى وفى جوازه نظر ورد بأنه جائز كما فى قوله تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما بأتخذ العامل فى غير فهذا أولى واليه يشير قوله مع الفصل الخ وما قيل ان العامل لم يتخلل بل المعمول قد تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يصنف اذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته فتكلف مستغنى عنه بما مر

وتمنى ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك أى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب ومن أجله فاطلبوا الفضل من الله تعالى بالعمل لا بالحسد والتمنى كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتمنى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم لكل منهم على حسب ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له (واسألوا الله من فضله) أى لا تتمنوا ما للناس واسألوا الله مثله من خزائنه التى لا تنفد وهو يدل على أن المنهى هو الحسد أو لا تتمنوا واسألوا الله من فضله بما يقربه ويسوقه اليكم وقرأ ابن كثير والكسائى وسلوا الله من فضله وسلهم وسل الذين وشبهه اذا كان أمرا مواجها به وقبل السين واو أو فاء بغير همز وحمزة فى الوقف على أصله والباقون بالهمز (ان الله كان بكل شئ عليما) فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان روى أن أم سلمة قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالا فنزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) أى ولكل تركة جعلنا وراثا يلونها ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل أو لكل ميت جعلنا وراثا مما ترك

والسادس أن يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالى مفعول أول والاعراب كما مرّ هذا نبذة مما فى الآية وقد ارتضى المصنف رحمه الله بعضها وترك بعضا منها وبما ذكرناه اتضح كلامه (قوله على أنّ من صلة موالى الخ) قيل المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لا صفة لتكون من صلة له وأجيب بأنّ ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشار اليه بقوله لانهم فى معنى الورّاث والمصنف غير قوله لانهم بقوله لانه لدقيقة وأيضا من المورّثين من لا موالى له بل له مولى واحد وأجيب بأنه بحسب التوزيع الجنسى يعنى لكل الآحاد شيأ من جنس الموالى قلّ أو كثر يعنى أن من لا وارث له يحوز المال مولاه انتهى وقوله فى المولى انه ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل انه نادر فاما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها فى موصوفها ويمكن أن يجعل فى المفعول كناية كما يقال المجلس السامى فتأمل (قوله وفيه خروج الاولاد الخ) فان الاولاد لا يدخلون فى الاقارب عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوى فيدخلون لكنه يتناول حينئذ الوالدين أيضا أو ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم وترك ماعداهم اعتمادا على تفصيل آية المواريث وظهور أمرهم وقوله ولكل قوم الخ مرّ أنه خبر مقدم والمبتدا مقدر مؤخر قامت صفته مقامه وهى مما ترك وأورد عليه أنّ فيه جعل الجارّ والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وأنّ لكل قوم من الموالى جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيبا وانما النصيب لكل فرد وأجيب بأنه ثابت مع قلته كقوله وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية وأما حمل من على البيان للمحذوف فبعيد جدا (اقول) فيه خلل من وجهين الاوّل أنّ ما ذكره لا شاهد له فيه لانهم ذكروا فى متون النحو أنّ الصفة اذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى والا لم تقم مقامه الا فى شعر كذا فى التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والآية ليست كذلك الثانى انه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدا المحذوف وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده ثم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس بمسلم فانّ ابن مالك رحمه الله صرح بخلافه فى التوضيح فى حديث الاسراء فجعل الموصوف محذوفا فى السعة بدون ذلك الشرط فالحق أنه أغلبى لا كلى فاعرفه (قوله موالى الموالاة كان الحليف يورّث السدس الخ) كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثارى ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله فنسخ الخ قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة فيهما على نفى ارث الحليف لاسيما والقائلون به انما يورّثونه عند عدم العصبات وأولى الارحام ومذهب أبى حنيفة رحمه الله فى مولى الموالاة وشروطه مبسوط فى محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى لوضعهم الايدى فى العهود أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاولياء (قوله وهو مبتدأ الخ) فيه وجوه الاوّل أنه مبتدأ وجملة فآتوهم خبره والفاء زائدة والثانى أنه منصوب على الاشتغال قيل وينبغى أن يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لانّ مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بأنّ زيدا ضربته ان قدر مؤخرا أفاد الاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولا خفاء أنّ الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذى ذكره والثالث أنه مرفوع عطفا على الوالدان فان أريد بالوالدين أنهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على موالى وان أريد أنهم وارثون جاز عوده على موالى وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم وأما جعله منصوبا عطفا على موالى فتكلف وترك تفسير المعاقدة بالتبنى الذى ذكره فى الكشاف لانه لا يوافق المذهب (قوله جملة مسببة الخ) مسببة بصيغة المفعول والتأكيد الحاصل من السبب والمسبب المتلازمين لا ينافى العطف بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القرا آت وانما

على أنّ من صلة موالى لانه فى معنى الوارث
وفى ترك ضمير كل والوالدان والاقربون
استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد
فانّ الاقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين
أو ولكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك
الوالدان والاقربون على أنّ جعلنا موالى
صفة كل والراجع اليه محذوف على هذا
فالجملة من مبتدا وخبر (والذين عاقدت
أيمانكم) موالى الموالاة كان الحليف يورّث
السدس من مال حليفه فنسخ بقوله وأولوا
الارحام بعضهم أولى ببعض وعن أبى حنيفة
رضى الله تعالى عنه لو أسلم رجل على يد
رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح
وورث أو الازواج على أنّ العقد عقد النكاح
وهو مبتدا ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم
نصيبهم) أو منصوب بمضمر يفسره ما بعده
كقولك زيدا فاضربه أو معطوف على الوالدان
وقوله فآتوهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة
مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون
عقدت بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم فحذف
العهود وأقيم الضمير المضاف اليه مقامه
ثم حذف كما حذف فى القراءة الاخرى

جعل الحذف تدريجيا ليكون من حذف العائد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديدا الخ قيل انه أبلغ وعد ووعيد (قوله قيام الولاة على الرعية الخ) أى كقيامهم عليهم بالامر والنهى ونحوه وليس مراده أنه استعارة والوهبى ما فضلهم الله به والكسبى الانفاق الآتى وقوله بسبب الخ اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله بالنبوة على الاشهر أو المراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية تولى أمرهن فى النكاح أو المراد به ولاية القضاء ونحوه واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند أبى حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة فى مجامع القضايا مهماتها التى من شانها أن تفصل فى المحافل ككالحد ودونحوها مما لا تقبل فيه شهادة النساء ومنهم من فسره بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب أى كونه عصبة بنفسه والاستبداد بالفراق الاستقلال بالطلاق وهو ظاهر (قوله فى نكاحهن كالمهر الخ) خصه لانه هو الذى به التميز وسعد بن الربيع صحابى معروف رضى الله عنه أحد نقباء الانصار وقصته هذه أخرجها أبو داود وغيره فى حديث مرسل قيل وأمره باقتصاص زوجته كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وأراد به التعزير وأمر به المرأة ليكون أردع له والا فلا خلاف فى أنه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم أن القصاص فى اللطمة وقع فى الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا أنه مشكل لان المذاهب الاربعة على خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض أصحاب أحمد وقول السعد انه باجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم أو تعزير فيه أن اجتهاده اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته لاسيما وقد عمل به من بعده كعمر كما نقله ابن الجوزى فى مناقبه فادعاء عدم الخلاف فيه مشكل جدا ونشزت المرأة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم أبيها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قول وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما فى التيسير وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته وتأديبها ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن اطاعة الله اطاعة الزوج (قوله لمواجب الغيب الخ) مواجب جمع موجب اسم مفعول أى ما أوجبه غيبة الزوج أن تحافظ عليه (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة رضى الله عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد ماله كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه فى يديها وهى المتصرفة فيه وفيه اشارة الى أنه ينبغى أن تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الى ما قيل ان أكثر الروايات ماله فلعل رواية الحاكم تحريف فان الراوى واحد فيهما والمراد بأسرارهم ما يقع بينهم فى الخلوة ومنه المنافسة والمنافرة واللطمة المذكورة ولذا قيل ان هذا أنسب بسبب النزول وفيه نظر (قوله بحفظ الله اياهن الخ) معنى قوله بالامر على حفظ الغيب أى بسبب الامر والمحافظة على حفظه وهى مصدرية على هذا وموصولة فى الذى بعده ويصح أن تكون موصوفة (قوله وقرئ بما حفظ الله بالنصب الخ) لا بد من تقدير مضاف على هذه كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها أحد وما موصولة أو موصوفة ومنع المصنف رحمه الله تعالى كغيره المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب أن يقال بما حفظن الله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على جمع الاناث لانهن فى معنى الجنس كأنه قيل من حفظ الله وجعله ابن جنى كقوله * فان الحوادث أودى بها * أى أودين ولا يخفى ما فيه من تكلف الافراد وشذوذ ترك التأنيث فانه كان ينبغى أن يقال بما حفظت وأودت فمنعه بناء على أنه لا يليق بالنظم الكريم لا أنه غير صحيح أصلا لحفظ اذا أسند للأمر اسناده مجازى لسببه وعلى حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة وعلى الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له فى الكثرة فاذا قلت الرجال قائمون لزم كون قائمين للكثرة لان كل واحد منهم قائم وهذه فائدة حسنة أفادها فى الدر المصون وقوله من النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع أطلق على الترفع أى الاباء عن الطاعة وظاهره ترتبه على خوف النشوز وان

(ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهديد على منع نصيبهم (الرجال قوامون على النساء) يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين وهبى وكسبى فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم فى الميراث والاستبداد بالفراق (وبما أنفقوا من أموالهم) فى نكاحهن كالمهر والنفقة روى أن سعد بن الربيع أحد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد ابن أبى زهير فلطمها فانطلق بها أبوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فنزلت فقال أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذى أراد الله خير (فالصالحات قانتات) مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب أى يحفظن فى غيبة الازواج ما يجب حفظه فى النفس والمال وعنه عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان أمرتها أطاعتك وان غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله) بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على أن ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله سبحانه وتعالى أو طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج من النشز

لم يقع والا فقيل نشزن ولذا فسر فى التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد بهذا المعنى وقيل المراد تخافون دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منه فى المراقد وقيل ان فى الكلام مقدرا وأصله واللاتى تخافون نشوزهن ونشزن وقول الفراء انه بمعنى الظن مردود (قوله فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف الخ) اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل ان ماعدا التفسير الثانى لا تساعده العبارة فانها تدل على الهجران مع كونها فى المضاجع فلو كانت العبارة عن المضاجع لصح تفسيره فلا بد من حمله على الثانى أو على الامر بأن يوليها ظهره فى المضجع وكذا حمله على المبايت ودفعه بأنه حال عن الفاعل ولا يخفى أن فى قيل انها السببية فالمعنى اهجروهن بسبب المضاجع أى تخلفهن عن المضاجعة كذا قال أبو البقاء وقيل انها للظرفية واهجروا بمعنى اتركوا والمضاجع بمعنى مضاجعهن أى اتركوهن منفردات فى مضاجعهن وعليه فلا يرد ماذكر رأسا ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمبايت أخص من المضاجع والمراقد وهو هجر هجرهن ومحل مبيتهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ماقدمه والمبرح الشديد والشائن الذى فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو ومايقرب منه فالشائن بمعجمة ونون كذا فى النسخ وكونه بزاى هو زمعنى شديد غليظ أظنه تحريفا (قوله والامور الثلاثة مرتبة الخ) الترتيب مأخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تنصح ثم تهجر ثم تضرب اذلو عكس استغنى عما قبله والا فالواو لا تدل على ترتيب وكذا الفاء فى فعظوهن لادلالة لها على غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل وفى الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجوبة مختلفة فى الشدة والضعف مرتبة على أمر مدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب (قوله والمعنى فأزيلوا عنهن التعرض الخ) بغى هنا بمعنى ظلم فهو لازم وسبيلا منصوب على نزع الخافض وأصله بسبيل أى لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره أو بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله أى لا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدى عليهن والجار والمجرور متعلق بتبغوا أو صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعنى على كل حال لا تتعرضوا لهن بما يؤلمهن وقوله التائب من الذنب الحديث أخرجه ابن ماجه والطبرانى والديلمى عن أنس وابن عباس رضى الله تعالى عنهم (قوله فاحذروه فانه أقدر عليكم الخ) أى المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو مايلزمه من تمام القدرة وارتباطه بماقبله أن المراد منه أن قدرته عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن فينبغى الخوف منه وأن لا يبغى أحد أو أنه مع القدرة التامة يعفو وأنتم أحق بذلك أو أنه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد (قوله خلافا بين المرأة وزوجها الخ) الشقاق المخالفة والمنافرة لان كلا منهما يكون فى شق وجانب غير شق الآخر أو هو من شق العصا بمعنى العداوة وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها والرجال والنساء عليهما (قوله واضافة الشقاق الى الظرف الخ) لما كانت بين من الظروف المكانية التى يقل تصرفها والاضافة اليها تقتضى خلافه وجه بأنه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما فعومل معاملته فى الاضافة اليه وأصله شقاقا بينهما أى أن يخالف أحدهما الآخر فأقيم البين مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية أو الاضافية مجازية ولم يلتفتوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون الاضافة بمعنى فى لضعفهما والخوف هنا كالذى فى تخافون نشوزهن وقد مر (قوله فابعثوا أيها الحكام الخ) الحكمان لا يخلوان من أن يكونا وكيلين مطلقا أو وكيلين فى الصلح أو شاهدين فان كانا وكيلين فى الجمع والتفريق فلهما ذلك والا فهو مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن على رضى الله تعالى عنه فى ذلك مؤول وكذا قول مالك رحمه الله تعالى وقال ابن العربى المالكى فى الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم فى الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان كانت الاساءة من الزوج فرقا بينهما وان كانت منهما فرقا على بعض ما أصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا كما بين

(فعظوهن واهجروهن فى المضاجع) فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف أو لا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت أى لا تبايتوهن (واضربوهن) يعنى ضربا غير مبرح ولا شائن والامور الثلاثة مرتبة ينبغى أن يدرج فيها (فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لاذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم أو أنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحدا أو ينقص حقه (وان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرأة وزوجها أضمرهما وان لم يجر ذكرهما لجرى مايدل عليهما واضافة الشقاق الى الظرف اما لاجرائه مجرى المفعول به كقوله يا سارق الليلة أو الفاعل كقولهم نهارك صائم (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبين الامر

أو اصلاح ذات البين رجلا وسطا يصلح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها فان الاقارب أعرف ببواطن الاحوال وأطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقيل الخطاب للازواج والزوجات واستدل به (١٣٥) على جواز التحكيم والاظهر أن النصب لاصلاح ذات البين أو لتبيين الامر ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك لهما أن يتخالعا ان وجد الصلاح فيه (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمين والثاني للزوجين أى ان قصدا الاصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلاهما للحكمين أى ان قصد الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين أى ان أرادا الاصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ) صنما أوغيره أو شيأ من الاشراك جليا أو خفيا (وبالوالدين احسانا) وأحسنوا بهما احسانا (وبذى القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجار ذى القربى) الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب أودين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه (والجار الجنب) البعيد أو الذى لاقرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاث حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب (والصاحب بالجنب) الرفيق فى أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجنبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر أو الضيف (وماملكت أيمانكم) العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) متكبرا يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ حمزة والكسائى ههنا وفى الحديد بالبخل بفتح الحرفين وهى لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) الغنى والعلم أحقاء بكل ملامة (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه موضع المضمر اشعارا بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله سبحانه وتعالى

فى الفروع وذات البين العداوة وقوله يتخالعا كأنهما المباشرين قال يتخالعا والا فالظاهر تخالعا وفى نسخة يخالفا بالفاء وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها ووجد الصلاح بالمجهول وفى نسخة وجدا مثنى معلوم (قوله الضمير الاول للحكمين الخ) محصل الاحتمالات فى ضميرى التثنية أربعة عودهما للحكمين أو للزوجين أو الاول للحكمين والثانى للزوجين وعكسه ذكر منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو أن يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين أى ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحراه بمعنى يقصده ومبتغاه مطلوبه وقوله بالظواهر والبواطن ليس نشرا ولفا وفرع عليه مافرع للالتئام وقيل انه لف ونشر مرتب فأورد عليه أن الاولى ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه به ولذا أكد لخفائه وفيه نظر (قوله صنما أوغيره الخ) يعنى أن شيأ هنا مفعول به أو مصدر ووجه تعقيب هذه الآية لما قبلها بين فانه لما أرشد الى معاملة الزوجين ثمة ببيان جميع المعاملات قدم الامر بالعبادة ونفى الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا بعد ذلك (قوله وأحسنوا بهما احسانا الخ) ظاهره أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون مقدما من تأخير ويجوز تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى وأحسن يتعدى بالى واللام والباء قال تعالى أحسن بى اذ أخرجنى من السجن وقيل انه مضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة وأصلها مصدر بمعنى القرب وهو فى المكان والزمان ويكون فى النسب ويقال للحظوة قربة قال تعالى الا انها قربة لهم وأعاد الباء هنا ولم يعدها فى البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتنى به وأكد وذلك فى بنى اسرائيل والقربى الثانية مكانية أو نسبية أو بمنزلتها من أخوة الاسلام وقرئ بالنصب أى نصب الجار وصفته على قطعه بمعنى أخص وليس هو الاختصاص النحوى ومر القطع فى العطف فى سورة البقرة ومن قال أى قرئ ذا القربى فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين صفة كناقة سرح وقوله لاقرابة له أى حقيقية أو حكمية كأخوة الدين كما مر والحديث المذكور أخرجه البزار وابن سفيان فى سنديهما وأبو نعيم فى الحلية ولم يذكر الجار القريب نسبا الغير المسلم قيل اشارة الى أن حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام (قوله الرفيق فى أمر حسن الخ) قدمه وأخر تفسيره بالمرأة لانه خلاف الظاهر ومختال من الخيلاء وهو التكبر والتيه (قوله بدل من قوله من كان الخ) أى بدل كل من كل وفى التيسير هو صفة لمن لانه بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهى نكرة لا يصح أن توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصولات لم نعثر عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج وتبعه كثير من النحاة قال الرضى لا يقع من الموصولات وصفا الا مافيه أل كالذى وأما وقوع الموصول موصوفا فلم أعرف له مثالا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموفون صفة لمن آمن اهـ وكذا ذكره فى البحر ورجحه وقدمر مثله (قوله تقديره الذين يبخلون الخ) خبره المقدر قوله أحقاء بكل ملامة وأخره ليكون بعد تمام الصلة وأحقاء جمع حقيق كأصدقاء جمع صديق ومنهم من قدره مبغضون وغيره مما يؤخذ من السياق ووقع فى نسخة مقدما والنسخة الاولى هى الصحيحة وانما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب وفرق الطيبى رحمه الله تعالى بين كونه خبرا ومبتدأ بأنه على الاول متصل بما قبله مفيد لان هذا من أحسن أوصافهم التى عرفوا بها وعلى الثانى هو منقطع جىء به لبيان بعض أحواله والوجه الاول وفى البخل أربع لغات فتح الباء والخاء وبهما قرأ حمزة والكسائى وضمهما وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمرو بفتح الباء وسكون الخاء وبها قرأ قتادة وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرأ الجمهور (قوله وضع الظاهر فيه موضع المضمر الخ) تبع الزمخشرى هنا فى تفسير الكفار بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما آتاهم من فضل الغنى وفى الحديث اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن يرى أثر نعمته عليه وبنى عامل للرشيد قصرا بحذاء قصره فنم به عنده فقال الرجل يا أمير المؤمنين ان الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت ان أسرك بالنظر الى آثار نعمتك فأعجبه كلامه

ومن كان كافر النعمة فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار تنصحا لا تنفقوا أموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) عطف على الذين يبخلون أو الكافرين وانما شاركهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ينبغي من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء في القبح واستجلاب الذم أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه وثوابه وهم مشركو مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على أن الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن يقرن بهم الشيطان في النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحيق بهم بسبب الايمان والانفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشئ على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدي بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا وأخره في الآية الاخرى لان القصد بذكره الى التحضيض ههنا والتعليل ثم (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب أصغر شئ كالذرة وهي النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل

لانه أنسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توأمان وأشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله تنصحا بمعنى تكلفا للنصح واظهار اللغش في صورته وأما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وأمروا أتباعهم بذلك أو هم بمنزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في أعتدنا أيضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفاء اهانة للنعمة لانه في الاكثر لجحودها أو عدم الاعتداد بها أو لانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها وأما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود أخرجه ابن اسحق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا ما بعده أخرجه ابن أبي حاتم لكن سنده ضعيف (قوله لان البخل والسرف الخ) المراد بالسرف التبذير لانه في غير محله وقوله خبره محذوف الخ أي قرينهم الشيطان وليتحروا أي يقصدوا بالحاء المهملة (قوله تنبيه على أن الشيطان الخ) أي تنبيه على الخبر المقدر كما تقدم وعدل عن الظاهر لتعينه والمراد التنفير عن اتباعه قيل والمراد بأعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له أو الداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة صحبة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية والخارجة شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من أفعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا اقترنت بالفاء ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير قد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار (قوله أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحيق بهم الخ) أشار الى وجهي ماذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى أي شئ والتبعة الوبال والضرر وقوله بسبب الايمان الخ اشارة الى أن جملة ماذا بمعنى جواب الشرط مسبب عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه ولو قيل انها هنا بمعنى ان وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستأنفة جوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه (قوله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة الخ) أي بالمنفعة وموقعها يعني أن السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم أنه لا ضرر فيه فالمقصود توبيخهم على اجتناب ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا وهو أسلوب بديع كقوله

ما كان ضرك لو مننت وربما * منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

ولولا هذا لم يستقم لانه معلوم أن كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بأنه أي ضرر فيه والضرر مستفاد من على ويؤدي بهم ضمن معنى يصل بهم والا فهو متعد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر (قوله وانما قدم الايمان الخ) المراد بالآية الاخرى والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الخ والتحضيض بضادين معجمتين بمعنى الحث يعني أن عدم الايمان ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها كما أشار اليه فيما سبق بقوله ليتحروا الخ ولو قيل لان المراد به الاسراف الذي هو عديل البخل فقدم لئلا يفصل بينهما على تقدير العطف لكان له وجه وهنا ذكر للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالاهم فالاهم وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء السكتية أيضا وكون ذكر علمه للوعيد مر تحقيقه (قوله لا ينقص من الاجر ولا يزيد الخ) الظلم كما قال الراغب في مفرداته عند أهل اللغة وضع الشئ في غير موضعه المختص به اما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه اهـ فمن قال انه ليس معنى حقيقيا للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم بوقوع أحدهما دون الآخر فالاولى أن يقال ان الظلم الضر بما لا يستحقه فما ذكر تفصيل له بايراد أنواعه لم يصب ثم انه جعل نفي أدنى ما يكون من الظلم كناية عن اعطاء الاجر والثواب بتمامه من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة أدنى شئ فلولا أن ترك هذا الاعطاء والمنع ظلم لما صحت الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الخ قال المحقق هو لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها أنه تركه باختياره

والقادر

والقادر على الترك قادر على الفعل والتمدح بترك الفعل الاختياري لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تأخذه سنة ولا نوم فان التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه به مبناه على ان مدلول الكلام الترك لا عدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم أى وضع الشئ فى غير موضعه ممكن فى نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات ويتوجه منع امكان ظلمه كنومه وأما استحالته فى الحكمة فلان الاتيان بالفعل على ما ينبغى وعلى أن يتعلق به غرض صحيح والقبيح لا يكون كذلك بالنسبة الى الغنى المطلق وعندنا أيضا أنه لا ينقص عن الاجر ولا يزيد فى العقاب بناء على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه فانه مهم وزل عليه ما يقع من المصنف من أنه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره وأنه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وارتباطه لما فيه من تحقق الجزاء بما قبله من الحث على الايمان والانفاق ظاهر (قوله وفى ذكره ايماء الخ) يعنى لم يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما يفهم منه الثقل الذى يعبر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى وأما من ثقلت موازينه الى أنه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم ولذا رتبه على أخذه من الثقل (قوله وأنث الضمير لتأنيث الخبر الخ) فى تأنيثه وجوه فقيل انه أويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا كان جزأه نحو * كما شرقت صدر القناة من الدم * أو من صفته نحو لا تنفع نفسا ايمانها فى قراءة ومقدار الشئ صفة له أوهو لتأنيث الخبر أو الضمير عائد على المضاف اليه فان قلت تأنيث الخبر انما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور قلت انما ذلك اذا كان مقصودا وصفيته والحسنة غلبت عليها الاسمية فألحقت بالجوامد التى لا تراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة (قوله وحذف النون من غير قياس الخ) وجه الشبه غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوائد ولكثرة دوره جاز فيه على خلاف القياس بشروطه وفيه مخالفة له أخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذفها (قوله يضاعف ثوابها الخ) مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مما لا يعقل وما فى الحديث من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا القطع بأنها أكلت واحتمال اعادة المعدوم بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو من أوصافه الذاتية فيتحقق فى كل ثواب البتة ويحسن عطف التفضيل عليه بقوله ويؤت من لدنه أجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب المقدار ولذا فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث (قوله وكلاهما بمعنى) هذا هو المختار عند أهل اللغة والفارسى وقال أبو عبيدة ضاعف يقتضى مرارا كثيرة وضعف يقتضى مرتين ورد بأنه عكس اللغة لان المضاعفة تقتضى زيادة المثل فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل (قوله ويعط صاحبها من عنده الخ) اشارة الى أن لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما بأن لدن أقوى فى الدلالة على القرب ولذا لا يقال لدى مال الا وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندى صواب ولا تقول لدى ولدنى كما قاله الزجاج رحمه الله تعالى وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن فى غير المكان كقوله من لدنا علما ومحصل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها والمضاعفة هى الاجر فوجب حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو التفضل ولذا قرن معه من لدنه وهذا القول يقتضى تقدير الثواب وأنه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل عليه انه تعسف انما يصار اليه اذا قدر مضاف أى يضاعف ثوابها وأما اذا جعلت الحسنة نفسها مضاعفة كما صرح به فى الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم أن الاجر تفضل منه وأنه من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب أهل الحق فأى حاجة لنا الى ارتكاب هذه التعسفات والعجب من القاضى وصاحب التقريب والانصاف كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو

وفى ذكره ايماء الى أنه وان صغر قدره عظم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وأنث الضمير لتأنيث الخبر أو لاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل زائدا على ما وعد فى مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاء جزيلا وانما سماه أجرا لانه تابع للاجر مزيد عليه

ليس بوارد لانه جارعلى المذهبين كما فى الكشف أما على مذهب المعتزلة فظاهر كما قرره وأما على مذهب أهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بمقابلة العمل الثواب الموعود به فلوعده تعالى به وهو الذى لا يخلف الميعاد صار كأنه حق له وذلك أيضا بمقتضى الكرم كما قيل وعديم الكرد ين وقد صرّح به المصنف رحمه الله تعالى بقوله على ما وعد والمعترض غفل عنه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة ثم حمل الاجر على ماذكر لا يخلو من بعد والداعى اليه عدم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وقال الامام ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة وأما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية (قوله فكيف حال هؤلاء الخ) الفاء فصيحة أى اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هؤلاء وكيف فى محل نصب على الظرفية على القول الاصح لا الحالية فهو خبر مبتدا محذوف هو حالهم وهو العامل فى الظرف ولذا قدر والا كان يكفى كيف هؤلاء لانه سؤال عن الحال وعامله استقر أو مستقر وذلك هو العامل فى اذا وهو المراد بالظرف فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه فى محل نصب بفعل محذوف وهو العامل فيها أى كيف تصنعون أو يكون حالهم وهذا ما قرره صاحب الدر المصون وهو أولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام وأما كونه متعلقا بكيف فمما لا ينبغى (قوله تشهد على صدق هؤلاء الشهداء الخ) المراد بالشهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدال قواعدهم بشرائعهم لكنه قعد على طريق القافية وعلى القول بأنه اشارة الى الكفرة يكون شهادته تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام وقدمر تفصيل معنى الشهادة فيه وانما أقحم صدق لان شهد اذا تعدى لاحد الخصمين تعدى بعلى فى الضرر وباللام للنفع وان تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا قدره ليكون من الثانى اذ لو كان من الاول لقيل لهؤلاء ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق بشهيدا مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعى الى جعله اشارة الى الكفرة (قوله بيان لحالهم حينئذ) تسوى تجعل مستوية والباء اما بمعنى الملابسة أو على أو مع أو للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والباء للملابسة أى تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية أو بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين هى صلة قال فى الاساس ساويت هذا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين سويتهم بالارض والتراب وسويتهما بهم وقيل معناه لو تعدل بهم الارض أى يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ بالتخفيف مع ضم التاء وفتحها وعلى الاول الذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا وعلى الثانى نوعان ويشملهما الذين لكن فى الصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذين وقد صرّح المصنف بأنه غير جائز فى قوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به (٢) حيث قال اذا كان الجائى هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق أبو بكر رضى الله تعالى عنه يقتضى اضمار الذى وهو غير جائز كما قيل للفرق بين المفرد والجمع مع أن فى المسئلة خلافا للفراء وما نسب لحمزة والكسائى هو قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائى قرآ بالفتح والتخفيف كما فى الدر المصون فليحرر النقل فيه ثم انه قال وتسوية الارض بهم أو عليهم دفنهم أو ان تنشق وتبلعهم أو أنهم يبقون ترابا على أصلهم من غير خلق (قوله ولا يقدرون على كتمانه) قيل هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله أى يودون تفسير للآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون فى حيز يود (وههنا شئ) وهو أن قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسيرا للآية على وجه العطف فما الحاجة الى تقدير القدرة مع أنه فسر بأنهم لا يكتمون وان كان تفسيرا للآية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبونه عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم بأنه ربهم حتى أدى الى أن ختم أفواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك وتمنوا ان

(فكيف) أى فكيف حال هؤلاء (اذا جئنا من كل أمة بشهيد) يعنى نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح أعمالهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدا والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة المستفهم عن حالهم وقيل الى المؤمنين كقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ أى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر أو الكفرة والعصاة فى ذلك الوقت أن يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى أو لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أى يودون أن تسوى بهم الارض وحالهم أنهم لا يكتمون من الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن عامر تسوى بهم على أن أصله تتسوى فأدغمت التاء فى السين وحمزة والكسائى تسوى على حذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى

(٢) قوله حيث قال الخ قد حكى عبارته بالمعنى كما يعلم بالوقوف عليها هنالك اه مصححه

غـدوى

تسوى بهم الارض ولم يكذبوا (أقول) بل هو عطف على يود وقوله لانه الخ مما لا يفهم من الكشاف أصلا وان جوزوا عطفه على تسوى أيضا وقوله ولا يقدرون بيان للمعنى بأنهم لا يقدرون على الكتمان أى عدم كتمانهم ناشئ من عدم قدرتهم لا أنهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تأويله فقوله ههنا شئ ليس بشئ وقد جوز فى الدر المصون فيه ستة أوجه لان الواو اما للحال أو للعطف وهو اما عطف على مفعول يود أى يودون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم ولو مصدرية فى موضع مفعول يود لا شرطية ويكون حينئذ لا يكتمون عطفا على مفعول يود المحذوف ويجوز أن يكون عطفا على جملة يود فأخبر عنهم بالودادة وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية أو شرطية جوابها محذوف ومفعول يود محذوف أيضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية فهى اما حال من ضمير بهم والعامل تسوى ويجوز فى لو الوجهان أو من الذين كفروا والعامل يود (قوله لا تقوموا اليها وأنتم سكارى الخ) يعنى أن المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكن نهى عن القرب مبالغة وشمول السكر للنوم وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول وأنه خلاف الظاهر لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر يستعمل مقيدا فى الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يصدر عنه من قول وفعل بيانا لحد السكر وخصه لانه سبب النزول ولان القراءة مع أنها أعظم الاركان ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما أدى الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه صحابى معروف والمأدبة بفتح الدال وضمها الطعام الذى يدعى اليه وأدب القوم يأدبهم دعاهم اليه وثملوا بالثاء المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرأ أعبد الخ أى بحذف لا فى سورة الكافرون (قوله وقيل أراد بالصلاة مواضعها الخ) فهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الا عابرى فانه يدل عليه بحسب الظاهر وجعل المنهى عنه السكر وافراط الشرب لا قربان الصلاة لان القيد مصب النفى والنهى ولانه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينافيه لكنه لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الامر المطلق الا أن مرجعه الى هذا والحاصل أنه مكلف بها فى كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأمورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص فى الاحكام وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكره غفل عن المسئلة (قوله والسكر من السكر الخ) السكر بفتح السين وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال

فما زلنا على السكر ✱ نداوى السكر بالسكر

والحاصل أن مادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت (قوله سكارى بالفتح الخ) قراءة الجمهور سكارى بضم وألف وهو جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من أبنية الجمع والارجح الاول وقرأ الاعمش سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى كما حكى كسلى وكسلى وقرأ النخعى سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كما مر أو جمع تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل وقد تقدم الكلام عليه فى أسارى فى البقرة وقراءة سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى (قوله عطف على قوله وأنتم سكارى الخ) جعله عطفا على الجملة الحالية مع الواو لئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة وأعاد لا لان كلا منهما مانع منها وفيه تأمل (٢) قال النحرير هذا حكم الاعراب وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤا وهم سكارى اذ معنى الاول جاؤا كذلك والثانى جاؤا وهم كذلك باستئناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعنى بالاستئناف أنه مقرر فى نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره فى نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال السبكى رحمه الله تعالى فى الاشباه لو قال لله على أن اعتكف صائما لا بد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه

(يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) وأنتم سكارى من نحو أى لا تقوموا اليها وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تنتبهوا وتعلموا ما تقولون فى صلاتكم روى أن عبد الرحمن ابن عوف رضى الله تعالى عنه صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وقيل أراد بالصلاة مواضعها وهى المساجد وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب والسكر من السكر وهو السد وقرئ سكارى بالفتح وسكرى على أنه جمع كهلكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على أنها صفة الجماعة (ولا جنبا) عطف على قوله وأنتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال

(٢) قوله وفيه تأمل بهامش نسخة وجهه أن لا الاولى ناهية لا تدخل على الاسم لكن المراد اعادة النفى اه منه اه وبين النهى والنفى مشابهة فذكر أحدهما بعد الاول كاعادته وله نظائر اه مصححه

الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وأنا صائم أجزأه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه أن الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة صفة معنى فاذا قال لله على أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح فى رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسئلة نقلها الاسنوى فى التمهيد ولم يبين وجهها والنحرير ذكرها من غير نقل كأنها من بنات فكره ولم نر لائمتنا فيها كلاما فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ (قوله والجنب الذى أصابه الجنابة الخ) بيان استواء المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهى اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة أخرى تجمعه وتثنيه واجراؤه مجرى المصدر معاملته معاملته فى شموله للواحد وغيره لان من المصادر ما جاء على وزنه كالنكر والنذر لا أنه مصدر فى الاصل بمعنى الجنابة وأصله من التجنب بمعنى البعد (قوله متعلق بقوله ولا جنبا الخ) أى هو استثناء منه لا منه ومما قبله وكونه استثناء من أعم الاحوال أى أحوال المخاطبين المجنبين ولهم أحوال جمة ماعدا حال السفر فنهوا عن قربان الصلاة الا فى حال السفر يعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى وأنتم جنب على تقدير من التقادير وفى حال من الاحوال الا فى حال السفر قال الزمخشرى الا عابرى سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التى قبلها قلت كأنه قيل لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهى حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعنى لا عن المرور فى المسجد كما فى القول الآخر ثم قال ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا أى ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابرى سبيل أى جنبا مقيمين غير معذورين اه وقيل فى تقرير كلامه ان السؤال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحد أهما على سبيل الاستقلال أو الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع أكل منهما معتبر فى الاخرى أم ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ماذا وكيف هو وحاصل الجواب أنهما على الاجتماع واعتبار الثانية فى الاولى أى لا تصلوا فى حال الجنابة كائنين على حال من الاحوال الا مسافرين والمراد نفى ما يقابل السفر ولا صحة للاستقلال مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا الا عابرى سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بأنه استثناء مفرغ فى موقع الصفة أى ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابرى سبيل أى جنبا مقيمين يدل على أنه جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفى كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين والاوجه أن يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابرى سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد يرجح الاول أى أنها بمعنى غير بأنه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثانى فانه يفيد حصر جواز صلاة الجنب فى وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء أكان حالا أو صفة أو بمعنى غير وقوله غير معذورين صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد أن عابرى سبيل كناية عن مطلق المعذورين (أقول) معنى كلام العلامة أنه يجوز فيه وجهان أن يكون استثناء مفرغا من حال متداخلة عامة أو من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ فى الصفات ويحتمل الوجه الثانى أنه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان مستثنى من جنبا الا نه بمعنى جنبين لقال مستثنى من ذوى الجنابة لا من عامة الاحوال وفى كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط فى التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما فى المغنى (وههنا أمور ينبغى التنبه لها) وهو أن الحصر يقتضى أنه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وأنه على تقدير تأويله فما الداعى الى العدول عن الظاهر بأن يقال الا عابرى سبيل أو مرضى فاقدى الماء يعنى حسا أو حكما وأنه لم يتقدم حتى

(الفرق بين الحال مفردة وجملة)

والجنب الذى أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجرى مجرى المصدر (الا عابرى سبيل) متعلق بقوله ولا جنبا استثناء من أعم الاحوال أى ولا تقربوا الصلاة جنبا فى عامة الاحوال الا فى السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبه بذكر التيمم أو صفة لقوله جنبا أى جنبا غير عابرى سبيل

تغتسلوا على الاستثناء هو الظاهر أما الاول فان المراد بغير عابرى السبيل غير معذورين بعذر شرعى اما بطريق الكناية أو بايماء النص ودلالته والداعى الى عدم التصريح أنه أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل العقول والافهام وان المراد أولا بيان غير المعذورين والاستثناء ايماء اليه وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود هو صحة الصلاة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولذا أخر وانما ذكر تنبيها على أن الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا ذلك كان ذكره لغوا وبما ذكر علم كلام المصنف رحمه الله فنزله على ما مر (قوله وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث) هذا مما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم أيضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص أنه سماه جنبا مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف الجنب بأنه متيمم وان كان يعلم ذلك من الآية المتصلة به فيجوز أن يكون وصفه بالجنابة قبل التيمم فان محصل معنى الآية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابرى سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا (قوله ومن فسر الصلاة الخ) على أنه مجاز أو بتقدير مضاف وربما رجحه أنه قيل لا تقربوا مع أن لا تصلوا أخصر لان حقيقة القرب والبعد فى المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة فى حقيقته ومجازه والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابر سبيل أى مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال ثم مقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم فى المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء فى المصر من منعها كما أنها مطلقة فى المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق فى المصر جاز واذا لم يتحقق فى المريض لا يجوز وقوله وقال أبو حنيفة الخ نحو منه فى الكشاف لكن المذكور فى فقه الحنفية منع الدخول فى المسجد مطلقا وكذا نقله الجصاص فى الاحكام الا أنه نقل عن الليث أنه لا يمر فيه الا أن يكون بابه الى المسجد وهو قريب منه وذكر أنه صح أنه رخصة لعلى رضى الله عنه وكرم وجهه خاصة (قوله غاية النهى الخ) وجه التنبيه المذكور أنه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو أنه اذا لم يقرب مواضع الصلاة من به حدث فلأن لا يقرب القلب الذى هو عرش الرحمن خاطر غير طاهر (قوله مرضا يخاف معه الخ) ليس مراده أن المرض مخصص بصفة مقدرة بل بيان للحكم المأخوذ من الآية وتحقيقه فلا يرد عليه أنه لا حاجة الى هذا التقييد لانه مأخوذ من قوله فلم تجدوا كما سيأتى فى تفسيره وجعله راجعا الى غير المرضى لا وجه له واعادة على سفر على أحد التفسيرين تتميم للاقسام ولان الاستثناء كنى به عن العذر كما مر ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع تمكنه من الوصول له ككونه مقعدا (قوله فأحدث الخ) يعنى أن الغائط المكان المطمئن أى المنخفض وهو الغيط أيضا وبه قرأ ابن مسعود رضى الله عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان ثم انه كنى به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيا من ذكره لا ان فى الكلام مقدرا كما توهم وفى ذكر أحد فيه دون غيره اشارة الى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه (قوله استدل الشافعى رضى الله عنه على أن اللمس الخ) لان الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما فى قراءة من قرأ لمستم اذ لم يشتهر فى الوقاع كالملامسة وفى الكشف ورجح بعضهم الحمل على الوقاع فى القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة وآخرون انما على الحقيقة أيضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب الاتقان وحسنه (قوله فلم تمكنوا من استعماله الخ) المراد بالممنوع غير

وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابرى سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة لا يجوز له المرور فى المسجد الا اذا كان فيه الماء أو الطريق (حتى تغتسلوا) غاية النهى عن القربان حال الجنابة وفى الآية تنبيه على أن المصلى ينبغى أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد أو مرضا يمنعه عن الوصول اليه (أو على سفر) لا تجدونه فيه (أو جاء أحد منكم من الغائط) فأحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين وأصل الغائط المكان المطمئن من الارض (أو لامستم النساء) أو ماسستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعى رضى الله عنه على أن اللمس ينقض الوضوء وقيل أو جامعتموهن وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجماع أقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود ووجه هذا التقسيم أن المرخص بالتيمم اما محدث أو جنب

والحال المقتضية له في غالب الامر مرض أو سفر والجنب (١٤٢) لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر أسبابه مما يحدث بالذات

أو بالعرض واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكأنه قيل وان كنتم جنبا مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح أجزاه وقال أصحابنا لا بد أن يتعلق باليد شئ من التراب لقوله تعالى في المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم العضو الى المنكب وما روى أنه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على أن المراد ههنا وأيديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الامر عليكم ورخص لكم (ألم تر الى الذين أوتوا) من رؤية البصر أى ألم تنظر اليهم أو القلب وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد أحبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه أو حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يأخذون الرشا ويحرفون التوراة (ويريدون أن تضلوا) أيها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله أعلم) منكم (بأعدائكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) يلى أمركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد في فاعل كفى لتوكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا يحرفون) بيان للذين أوتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لاعدائكم أو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم أو خبر محذوف صفته يحرفون (الكلم عن مواضعه) أى من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم أى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها أو يؤولونه على ما يشتهون فيميلونه عما أنزل الله فيه

الممكن لمانع ما وقوله في غالب الامر لانه قد يفقد الماء في الحضر أيضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض الملامسة ولم يذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق الاولى ففي النظم ايجاز لطيف (قوله فتعمدوا شيأ الخ) اشارة الى أن صعيدا مفعول به وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى بصعيد وفسر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره بالمنبت وكون الصعيد بمعنى التراب عليه أكثر أهل اللغة وقوله فتيمموا جزاء للشرط والضمير راجع الى جميع ما اشتمل عليه ولا حاجة الى تقدير جزاء لقوله تعالى جاء أحد منكم وكون التبعيض ظاهرا في مسحت منه أى ببعضه هو المتبادر وهو يقتضى التراب والحنفية يحملونه على الابتداء أو الخروج مخرج الاغلب وقيل الضمير للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل أو لابتداء الغاية وقوله من وجه الارض تفسير على المذهبين (قوله واليد الخ) اليد مشتركة بين معان من أطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة في واحد منها مجاز في غيره أو حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثانى ولذا ذهب الى كل منها بعض السلف هنا لكن مذهبنا ومذهب الشافعى والجمهور أنه الى المرفقين والرواية التى أشار اليها حديث أبى داود وهو وان قيل ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذى هو أصله وانه أحوط وقوله فلذلك يسر الامر الى آخره قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى السهل لكان أنسب كما في التيسير ولا يخفى أن العفو المقرون بالمغفرة يقتضى خلافه فهو كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الخ والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس في تلك الاعذار ما يشم منه رائحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير لانه من توابعه ويؤيده مجئ قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم في المائدة بعده وأدرج فيه أن الاصل فيها الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو والغفران (قوله من رؤية البصر الخ) يعنى الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى حملا لها على نظر أو علمية وضمن معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك اليهم وقوله حظا يسيرا أخذ القلة من التنوين وأما حمله على التكثير والكتاب على القرآن فخلاف الظاهر (قوله يختارونها) يعنى أنه استعارة أو مجاز مرسل في لازم معناه اما الاختيار أو الاستبدال وعلى كل فمتعلقه محذوف وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من أنهم ليس لهم هدى فيستبدلوه بأن التمكن جعل بمنزلة حصوله أو أنه حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب للاختيار والاستبدال وعلى القيل المراد بالضلالة تحريف التوراة أى اشتروها بمال الرشا وقوله فاحذروهم الخ يعنى أن الجملة للتأكيد وبيان التحذير والا فأعلميته معلومة (قوله والباء تزاد الخ) الباء تزاد بعد كفى كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول أيضا ووجه زيادتها هنا تأكيد النسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالاتصال الاضافى لان حروف الجر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها لما بعدها وايصاله اليه وليس هذا معنى آخر كما توهم (قوله بيان للذين أوتوا نصيبا الخ) ولا يرد اعتراض بأن الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف وفيه هى كجملة واحدة بلا خلاف فما قيل ظاهره أن كلا منها جملة مصدرة بالواو والاعتراضية لا أن تكون الاولى اعتراضية والاخريان عطفا عليها ليس كما ينبغى وقوله ويحفظكم اشارة الى أنه اذا كان متعلقا بالنصر وصلة له فتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ أو الانتقام كما أن تعديته بعلى لمعنى الغلبة وأما جعله خبرا الخ فقد مر أن المبتدأ اذا وصف بجملة أو ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه يطرد حذفه والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا ويحرفون صلته أى من يحرفون فلا وجه لقول النحرير لم يقدر المحذوف موصوفا بالظرف لان الشائع في مثل هذا المقام تقديم الخبر نحو من المؤمنين رجال صدقوا الخ والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقاء صلته وفيه خلاف لكن يؤيده ما في مصحف حفصة رضى الله عنها من يحرفون ومن جعله مؤيدا لحذف المبتدأ فقد وهم وقال هنا عن

مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف (قوله جمع كلمة الخ) أراد الجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا وأما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعي ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه أنه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة وأما انه اختار أنه جمع وأن تذكيره بتقدير بعض فما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف (قوله أى مدعوا عليك بلا سمعت الخ) يعني أنه يحتمل الذم والمدح ولذا ذكروه نفاقا منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول أن مسمع متروك المفعول الثاني من غير أن يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك هذه الدعوة بحيث يصح أنك غير مسمع يعني المقصود به الدعاء لئلا يتناقض اسمع وغير مسمع وقيل هو حال وحاليته باعتبار أن دعاءهم لما قدروا اجابته صار كأنه واقع مقرر وأيضا الدعاء انشاء لا يقع حالا فلذا أولوه بما ذكر فافهمه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أى مدعوا الخ الثاني أنه متروك المفعول مجعول ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جوابا يوافقك كقوله

شجو حساده وغيظ عداه * أن يرى مبصر ويسمع واعى

كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الآثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق الطلاقة والى ترك المفعول من غير أن يقدر أشار الزمخشري بقوله غير مجاب الى ما تدعو اليه وقوله فكأنك لم تسمع شيأ والى كونه كناية عن المقيد أشار بقوله غير مسمع جوابا يوافقك أو على أنه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يؤلم أى كل أحد والمعنى غير مسمع شيأ لان ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكأنه لم يسمع شيأ وهذا مراد المصنف رحمه الله بقوله أو اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه الثالث أنه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال أى غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نابيا سمعك عن المسموع لكونه غير مرضي عندك وأورد عليه أن اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه فالاولى أن غير مسمع في هذا الوجه أيضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح أن يؤمر بأن يسمع حالة كونه غير مسمع والمصنف رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على النبو كون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف أى كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول أعني المخاطب دون الترك لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند الزمخشري كالمصنف اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه بمنزلة من لم يسمع شيأ والثالث اسمع نابي السمع عن المسموع لكونه غير مرضي اذا اسمع كلاما ينبو عنه السمع ولذلك كان الفرق بينهما ظاهرا وأما السؤال بأنه لم لا يجوز في الوجه الثاني أيضا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع فمبني على توهم أنه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك أو كلاما لا ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك أنه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بأن يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثاني وقوله غير مسمع اياك اشارة الى تقدير المفعول الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولا به أى غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقولهم أسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب وكان أصله أسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا وتعورف في ذلك (قوله وراعنا انظرنا او اسمع كلامنا وهو مشابه لكلمة سب عندهم اما لانها من الرعونة أو لاشباعهم يعنون راعينا تحقيرا له بأنه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل الذم والمدح لا ينافي قولهم سمعنا وعصينا لانه

وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (واسمع غير مسمع) أى مدعوا عليك بلا سمعت لصمم أو موت أو اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه أو اسمع كلاما غير مسمع اياك لان أذنك تنبو عنه فيكون مفعولا به أو اسمع غير مسمع مكروها من قولهم أسمعه فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقا (وراعنا) انظرنا نكلمك أو نفهمهم كلامك

(ليا بألسنتهم) فتلا بها وصرفا للكلام الى مايشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسابون به موضع انظرنا وغير مسمع موضع لاسمعت مكروها أو فتلا بها وضما مايظهرون من الدعاء والتوقير الى مايضمرون من السب والتحقير نفاقا (وطعنا فى الدين) استهزاء به وسخرية (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا مكان ماقالوه (لكان خيرا لهم وأقوم) لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأعدل وانما يجب حذف الفعل بعد لو فى مثل ذلك لدلالة أنّ عليه ووقوعه موقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) الا ايمانا قليلا لايعبأ به وهو الايمان ببعض الآيات والرسل ويحتمل أن يراد بالقلة العدم كقوله

قليل التشكى للمهم يصيبه

أو الا قليلا منهم آمنوا أو سيؤمنون (يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها) من قبل أن نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة أدبارها يعنى الاقفاء أو ننكسها الى ورائها فى الدنيا أو فى الآخرة وأصل الطمس ازالة الاعلام الماثلة وقد يطلق بمعنى الطلس فى ازالة الصورة ولمطلق القلب والتغيير ولذلك قيل معناه من قبل أن نغير وجوها فنسلب وجاهتها واقبالها ونكسوها الصغار والادبار أو نردها الى حيث جاءت منه وهى اذرعات الشام يعنى اجلاء بنى النضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه الرؤساء أو من قبل أن نطمس وجوها بأن نعمى الابصار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغاء الى الحق بالطبع ونردها عن الهداية الى الضلالة (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) أو نخزيهم بالمسخ كما أخزينا به أصحاب السبت أو نمسخهم مثل مسخهم

مجاهرة لانفاق لاحتمال أنهم قالوه فيما بينهم أو لم يقولوه لكن أشبهت حالهم من يقوله وأيضا المجاهرة بالعصيان لاتنافى نفاقهم بايهام الدعاء له وعدم اظهار سبه (قوله فتلا بها وصرفا للكلام الخ) الفتل والّلىّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى أخرى كما فى قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على أحد ويكون بمعنى ضم احدى نحو طاقات الحبل على الاخرى فأشار المصنف رحمه الله الى أنه يجوز أن يكون من الاول ومعناه صرف الكلام عن جانب المدح الى جانب السب أو المراد أنهم يضمون أحدهما الى الآخر والحامل عليه كله النفاق وهو مفعول لاجله أو حال وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزاء وأصله الوخز والوقيعة من طعن بالرمح (قوله ولو ثبت قولهم هذا الخ) بأن قالوا سمعنا وأطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضمير المصدر المؤول وقوله خيرا لهم وأقوم أى مما طعنوا وفتلوا ولا يخفى موقع أقوم فى مقابلة الفتل وجعله فاعل ثبت المقدر لدلالة أنّ عليه اذ هى حرف توكيد وثبت حل فى محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدأ لاخبر له وقيل خبره مقدر (قوله الا ايمانا قليلا الخ) قليلا يجوز فيه أن يكون منصوبا على الاستثناء من لعنهم الله أى لعنهم الله الا قليلا منهم آمنوا فلم يلعنوا أو من فاعل لايؤمنون والقليل عبد الله بن سلام رضى الله عنه وأضرابه وكان الوجه فيه الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب أو هو صفة مصدر محذوف أى الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشرائعه فالايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعى أو أن المراد بالقليل كما ورد فى قول الشاعر قليل التشكى بمعنى لاتشكى له والمراد أنهم لايؤمنون الا ايمانا معدوما اما على حد لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أى ان كان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيأ من الايمان فهو من التعليق بالمحال أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل على مالابد منه كان معدوما وما انعدام الكل بجزئه واستعمال القلة فى العدم لعدم الاعتداد به ودخوله بقلته طريق الفناء وبهذا التقرير سقط ماقيل ان القلة وان استعملت فى العدم فى قولهم قلما يقول ذلك أحد وأقل رجل يفعل ذلك غير ان التركيب الاستثنائى يأباه اذا قلت لم أقم الا قليلا اذ معناه انتفاء القيام الا القليل أما أنك تنفى ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفى نفيا فلا لانه يلزم أن تكون الا وما بعدها لغوا لان النفى فهم مما قبله فاى فائدة فيه (قوله قليل التشكى للمهم يصيبه) * كثير الهوى شتى النوى والمسالك

هو من الحماسة وقائله تأبط شرا وقيل أبو كبير الهذلى أى هو كثير الهم مختلف الوجوه والطرق لايقف أمله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوائب لايكاد يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل وأراد به نفى الكل وقوله الا قليلا منهم آمنوا اشارة الى أنه مستثنى من لايؤمنون ومر مافيه (قوله من قبل أن نمحو تخطيط صورها الخ) المراد بتخطيط الصور ماصوره البارى بقلم قدرته فى الوجه من الحاجب والانف ونحوه وطمسها أن تسوى وتجعل كادبارها أى ما خلفها وهو القفا فانه لاتصوير فيه فحينئذ يكون الطمس والرد على الاعقاب واحدا فلا يناسب عطفه بالفاء الا أن يؤول نطمس بنريد الطمس أو يجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله أو ننكسها الخ أى نجعل العيون وما معها فى القفا فنقلب صورهم وهذا مامسخ فى الدنيا أو أنه يكون فى الآخرة لتشهيرهم (قوله وأصل الطمس ازالة الاعلام الماثلة الخ) الماثلة بالثاء المثلثة بمعنى المنتصبة فى الطرق علامة لها والمائلة تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور فى اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول فمن قال لم نجده فى اللغة لايحتاج الى الجواب والطلس محو النقوش والصور ولذا أريد به مطلق التغيير سواء كان عن هيئة له أو صفة والطمس بمعنى التغيير راجعة على ادبارها كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات أرض الشام وبنو النضير من يهود المدينة واذا فسر الطمس بالطبع على حواسها والختم عليها فهو استعارة كما مرّ (قوله أو نخزيهم بالمسخ الخ) أصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزى فلذا فسره به وأما ارادة المسخ فلانه اخراج

عن

عن خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن ويراد به الدعاء به وهو معنى قوله على لسانك الخ وأصحاب السبت اليهود (قوله أو للذين على طريق الالتفات) لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب وأما قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله * يا من يعز علينا أن نفارقهم * وقوله وعطفه الخ لانه هو أو قريب منه فلا يليق عطفه بأو ومن حمل الوعيد الخ أى فى قوله نطمس الخ قال انه سيقع لهم أو وقوعه مشروط بعدم ايمان أحد منهم وغير قول الزمخشرى مشروط بالايمان الى قوله مشروطا بعدم ايمانهم لاحتياجها الى التأويل بأن الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف أى بعدم الايمان للقرينة العقلية (قوله بايقاع شئ الخ) يعنى المراد بالامر معناه المعروف أو هو واحد الامور والمراد الوعيد أو ما قضى وقدر مفعولا بمعنى نافذا واقعا فى الحال أو كائنا فى المستقبل لا محالة فيقع ما أوعدتم به فاحذروه (قوله لانه بت الحكم على خلود الخ) قيل الاولى الاقتصار على الوجه الاول لان الثانى مبنى على أن فعل الله مبنى على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح به فى قوله تعالى فى سورة لم يكن بقوله ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى شبهة فى عمومه (قوله وأول المعتزلة الخ) رد على الزمخشرى فيما تعسفه هنا وتقريره كما قال النحرير انه لا خفاء فى ان ظاهر الآية التفرقة بين الشرك وما دونه بأن الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثانى لمن يشاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة فحملنا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد لا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب أو لم يتب وهذا لا يتصور فى الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير بما سلف منه وهما معنيان مفترقان لا يقع اللفظ عليهما فلا حاجة فى الآية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقى البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة فى النفس والاعتقاد الباطل وأما كونه قد أشرك فيما ولكونه قد زنى وأما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن شاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب فقيد المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء فى الاول المصرون بالاتفاق وفى الثانى التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد فى معنيين متضادين لان المذكور انما تعلق بالثانى وقدر فى الاول مثله والمعنى واحد لكن مفعول المشيئة يقدر فى الاول عدم الغفران وفى الثانى الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل لا يخفى أنه لا بد فى من يشاء من عائد على الموصول وهو فى المثبت تقديره من يشاء الله أن يغفر له والمنفى لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجه الى لفظ من يشاء ثم الحمل على ما يناسب من المعنى وعبارته توهم أن العائد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك ولقائل أن يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما ذكر لان الشرك أيضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الآية ينادى على التفرقة ويأخذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الى أن ويغفر عطف على المنفى والنفى منصب عليهما فالآية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلامه تعالى (قوله اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة الخ) يعنى أنه ترك المفعول الاول للمحافظة على عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكر أنه لا وجه للمحافظة عليه فى أحدهما دون الآخر وأما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشيئة

أو نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لاصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الالتفات أو للوجوه ان أريد بها الوجهاء وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على أن المراد به ليس مسخ الصورة فى الدنيا ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة فى الدنيا قال انه بعد مترقب أو كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان أمر الله) بايقاع شئ أو وعيده أو ما حكم به وقضاه (مفعولا) نافذا او كائنا فيقع لا محالة ما أوعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفر أن يشرك به) لانه بت الحكم على خلود عذابه ولانه ذنب لا ينمحى عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره (ويغفر ما دون ذلك) أى ما دون الشرك صغيرا كان أو كبيرا (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا وأول المعتزلة الفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه

ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار (ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ارتكب ما يستحقر دونه الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم) يعنى أهل الكتاب قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار وفى معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها (بل الله يزكى من يشاء) تنبيه على أن تزكيته هى المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوى عليه الانسان من حسن وقبيح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباده المؤمنين وأصل التزكية نفى ما يستقبح فعلا أو قولا (ولا يظلمون) بالذم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق (فتيلا) أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى الحقارة (انظر كيف يفترون على الله الكذب) فى زعمهم أنهم أبناء الله سبحانه وتعالى وأزكياء عنده (وكفى به) بزعمهم هذا أو بالافتراء (اثما مبينا) لا يخفى كونه اثما من بين آثامهم (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) نزلت فى يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام أرضى عند الله مما يدعو اليه محمد عليه الصلاة والسلام وقيل فى حيى بن أخطب وكعب بن الاشرف فى جمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا والجبت فى الاصل اسم صنم فاستعمل فى كل ما عبد من دون الله وقيل أصله الجبس وهو الذى لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وفيهم (هؤلاء) اشارة اليهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أقوم دينا وأرشد طريقا (أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) يمنع العذاب عنه بشفاعة أو غيرها (أم لهم نصيب من الملك) أم منقطعة ومعنى الهمزة انكار أن يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من أن الملك سيصير اليهم (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) أى لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحدا ما يوازى نقيرا وهو النقرة فى ظهر النواة وهذا هو الاغراق فى بيان شحهم فانهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم اذا كانوا فقراء أذلاء متفاقرين قليل

فيهما ويماذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما أفسده الدهر (قوله ونقض لمذهبهم الخ) رده صاحب الكشف فقال وما قاله بعض الجماعة من أن التقييد بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم وأيضا فانه أشار بتمثيله بأن الامير يبذل القنطار لمن يشاء ولا يبذل الدينار لمن لا يشاء بأن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهى تقتضى الوجوب وتؤكده كما قاله المدقق فلا يرد ما ذكره رأسا ووجه الزام الخوارج يفهم من التقابل فافهم (قوله ارتكب ما يستحقر دونه الآثام) هذا من جعله عظيما بعظمته وأنه أكبر الكبائر يقتضى التخليد به دون غيره (قوله والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق) الافتراء من الفرى وهو القطع ولان قطع الشئ مفسدة له غالبا غلب فى الافساد واستعمل فى القرآن فى الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح أن يكون قولا أو فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما وقيل الاظهر انه حقيقة فى اختلاق الكذب أى تعمده مجاز فى افتعال ما لا يصح مرسل أو استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك أعم من القولى والفعلى لان المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصح كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله يعنى أهل الكتاب الخ) أحباء جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب وقوله الا كهيئتهم فيه تجوز أى الا بصفتهم من أنه لا يكتب عليهم ذنب لان أعمال ليلنا تكفر ما فى النهار وعكسه وتزكية النفس مذمومة عند الله وعند الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره أى تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافى قبول التزكية من الناس كما مر والتزكية فى الاصل التطهير والتبرئة من القبيح فعلا كقوله قد أفلح من زكاها وقوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وأما قولا فظاهر (قوله بالذم أو العقاب الخ) أو لا يظلمون اذا زكوا بزيادة أو نقص فى وصفهم والفتيل مثل يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التى فى ظاهر النواة والقطمير وهو قشرة النواة الرقيقة وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف رحمه الله تعالى الاضراب ببل ابطاليا لابطال تزكية أنفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم بتزكيتهم أنفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد اللذين هما شر خصلتين وفرق بينه ما فى التزكية من العجب والكذب وهذا انما يتم أن لو ارتبط قوله أم يحسدون الناس الخ بقوله بل الله يزكى من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله ألم تر الخ ولا داعى لما ذكره وقوله فى زعمهم الخ المراد فى تزكيتهم أنفسهم وهى بما ذكر كما مر (قوله لا يخفى الخ) اشارة الى أنه من أبان اللازم لا المتعدى وظهور الذنب بين غيره من الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا (قوله نزلت فى يهود الخ) يهود ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وهو من الاعلام التى يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة العلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه أريد التنكير والوصفية وحيى بالتصغير تصغير حى علم يهودى معروف وكذا كعب وقوله يحالفون بالمهملة أى يعاقدون (قوله والجبت فى الاصل اسم صنم الخ) قال الراغب الجبت والجبس الرذيل الذى لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما فى قوله

عمرو بن يربوع شرار النات * أى الناس وهو قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة وأطلق على كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليس صلة القول ولو كان صلة لقال أنتم أهدى الخ وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به عنه وهو الطريق المستقيم وفى نفى النصير بيان لخيبتهم فى استنصارهم بمشركى قريش (قوله أم منقطعة ومعنى الهمزة الخ) أم المنقطعة مقدرة ببل والهمزة أى بل أكان الخ والهمزة المقدرة التى أشار اليها المصنف رحمه الله تعالى معناها الانكار أى لا يكون لهم ذلك (قوله أى لو كان لهم نصيب من الملك الخ) قيل أى لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيبا منه لما آتوا أحدا أقل

ويجوز أن يكون المعنى انكار أنهم أوتوا نصيبا من الملك على الكناية وأنهم لا يؤتون الناس شيأ وإذا اذا وقع بعد الواو والفاء لا لتشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال ولذلك قرئ فاذا لا يؤتوا الناس على النصب (أم يحسدون الناس) بل أيحسدون (١٤٧) رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أو العرب أو الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكأنما حسد الناس كلهم كمالهم ورشدهم وبخهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما شر الرذائل وكان بينهما تلازما وتجاذبا (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز وجعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه (الكتاب والحكمة) النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد أن يؤتيه الله مثل ما آتاهم (فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صد عنه) أعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء أمرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعرة يعذبون بها أي ان لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا) كالبيان والتقرير لذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا أو بأن يزال عنه أثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريده (حكيما) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) قدم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض (لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) فينانا لا جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه

قليل منه ومن حق من أوتي الملك الايثار وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذا للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذا والمضارع وما قيل ان لو ههنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو المستعارة لمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعي لتقدير لو ثم تأويلها بان مع ان وقوع الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور العقلية لا يسمع (قوله ويجوز أن يكون المعنى الخ) أي الفاء اما جواب شرط أو عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي أن يكون هذا الذي وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيبا منه ويعقبه منهم البخل بأقل القليل وفائدة اذا زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع فقوله وأنهم لا يؤتون عطف على انهم أوتوا فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى أي كون لهم نصيبا من الملك وعلى هذا الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا ما في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن ومعنى قوله على الكناية أنه يلزم من عدم اعطائهم القليل أن لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان فمآله الى أنه لم يكن ولا يكون فنفي اعطاء القليل وأريد نفي لازمه وهو الملك (قوله واذا اذا وقع الخ) لانه شرط في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبت وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (قوله بل أيحسدون الخ) يعني أم هنا منقطعة مقدر بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم لحسدهم لهم على الدين أو حسدوا العرب اذ بعث منهم النبي صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن بلسانهم أو حسدوا جميع الناس حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كمالهم ورشدهم بالنصب بدل من الناس بدل اشتمال أو منصوب بنزع الخافض وبخهم بالتشديد في الخاء المعجمة يليها سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان في نفس الامر لا تلازم بينهما أتى بكان لذلك اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب وأبناء عمه لانهم من اسحق وهو من اسمعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية وترك تفسير الحسد باستكثار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام من أكثر بكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل الناس فيه بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم والحسد بمعنى الطعن والذم (قوله وقيل معناه الخ) ضميره به لابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام ويوهن بالتشديد بمعنى يضعف وكذا يعجلوا وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف (قوله بأن يعاد ذلك الجلد بعينه الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب بأنه هو العاصي باعتبار أصله فانه لم يبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا للجلود العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط أو في النضج وعدمه أو أنه يعاد بعد العدم بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه أو أن العذاب انما هو على النفس الحساسة واعادة ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الخ فالمعذب هو العاصي لا غيره مع أنه لا يسأل عما يفعل واليه أشار بما بعده (قوله فينانا لا جوب فيه الخ) فينان بمعنى متصل منبسط فيعال من الفين بفاء ومثناة تحتية ونونين بينهما ألف كأنه كثير الافنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح ولا وجه لا نصرافه حينئذ ولا جوب بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله والظليل صفة اشتقت من الظل لتأكيده كما هو عادتهم في يوم أيوم وغيره وقيل انه اتباع (قوله خطاب يعم المكلفين الخ) غير عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم الحكم لا ينافي

خصوص السبب وهو مراد الزمخشري أيضا كما ذكره شراحه (قوله فلوى علي كرم الله وجهه الخ) في الكلام حذف وايجاز يعني فنزل فسأله علي رضي الله تعالى عنه أن يفتح الباب فأبى وروى بعض الشيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل عليا رضي الله تعالى عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة وأخذ المفتاح وقال قد خيل لي أني لو أردت لبلغت السماء قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة خدمتها وتولي أمرها كفتح بابها واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع سدنة (أقول) هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي رحمهم الله تعالى لكن قال الاشموني المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وما ذكر من أن السدانة في أولاد عثمان يخالف قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى أخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو الصحيح (قوله واذا حكمتم الخ) في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لابي علي كما هنا وكما في قوله وفي الآخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الآيات وقيل الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله (قوله أي وأن تحكموا بالانصاف والسوية الخ) السوية اشارة الى حقيقة العدل وفي هذا العطف كلام وهو أنه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف كما هنا فان أن تحكموا معطوف على أن تؤدوا وقد فصل بينهما باذا ثم ان الظرف ان تعلق بما بعده أن فما في حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم المعنى لان تأدية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب أبو حيان رحمه الله تعالى الى أنه متعلق بمقدر يفسره المذكور أي وأن تحكموا اذا حكمتم بالعدل بين الناس أن تحكموا والتسلم مما ذكر ومن أجاز التقدم والفصل لا يأباه وكلام المصنف محتمل له وقوله ولان الخ قول مقابل لعموم الخطاب السابق وسماه أمانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه أخذه بصورة حق فليس بغصب لانه بأمره صلى الله عليه وسلم وقوله أو يرضى بحكمكم اشارة الى جواز التحكيم (قوله أي نعم شيأ يعظكم به الخ) في التسهيل فاعل نعم ظاهر معرف بالالف واللام أو مضاف الى المعرف بها وقد يقوم مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا موصولة خلافا لابن السراج والفارسي ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي في أحد قوليه يعني ما عندهما في محل نصب على التمييز واعترض عليه بأن ما مساوية للمضمر في الابهام فلا تميزه لان التمييز لبيان جنس المميز وأجيب بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شئ عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال النحرير وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم أنها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها أو مرفوعة على أنها فاعل ويعظكم صلة لها وأما ما قيل ان ما تمييز بمعنى شيأ أو فاعل بمعنى الشئ ويعظكم صفة محذوف هو المخصوص بالمدح فبعيد بل غير مستقيم فمن يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا ان خالية عن العائد على ان جعل ما بمعنى الشئ المعرف من غير صلة ليس بشئ وفيه تأمل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة (قوله يريد به أمراء المسلمين الخ) اختلف السلف في أولي الامر المأمور بطاعتهم فقيل هم أمراء السرايا وهو جمع سرية طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة تبعث الى العدو سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشئ السري أي النفيس ووجه التخصيص ان في عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة وقيل أولو الفقه والعلم ووجه التخصيص أنهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان للامراء أمر تدبير الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز فأمر الناس بطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بديانتهم وأمانتهم وقيل الاظهر أن المراد بهم الحكام

فلوى علي كرم الله وجهه يده وأخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فأمره الله تعالى أن يرده اليه فأمر عليا رضي الله تعالى عنه بأن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سببا لاسلامه ونزل الوحي بأن السدانة في أولاده أبدا (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أي وأن تحكموا بالانصاف والسوية اذا قضيتم بين من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ولان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم (ان الله نعما يعظكم به) أي نعم شيأ يعظكم به أو نعم الشئ الذي يعظكم به فما منصوبة موصوفة بيعظكم به أو مرفوعة موصولة به والمخصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) بأقوالكم وأحكامكم وما تفعلون في الامانات (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) يريد بهم أمراء المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية

(احكام فاعل نعم)

أمر الناس بطاعتهم بعد ما أمرهم بالعدل تنبيهاً على أنّ وجوب طاعتهم ماداموا على الحق وقيل علماء الشرع لقوله سبحانه وتعالى ولو ردّوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) أنتم وأولو الامر منكم (فى شئ) من أمور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد أن يتنازع المجتهد فى حكمه بخلاف المرؤس الا أن يقال الخطاب لأولى الامر على طريقة الالتفات (فردّوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (والرسول) بالسؤال عنه فى زمانه صلى الله عليه وسلم والمراجعة الى سنته بعده واستدلّ به منكر والقياس وقالوا انه سبحانه وتعالى أوجب ردّ المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بأن ردّ المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فانه يدلّ على أنّ الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالردّ اليهما على وجه القياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فانّ الايمان يوجب ذلك (ذلك) أى الردّ (خير) لكم (وأحسن تأويلا) عاقبة أو أحسن تأويلا من تأويلكم بلا ردّ (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنّ منافقاً خاصم يهودياً فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودىّ فلم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودىّ لعمر قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضى الله تعالى عنه للمنافق أكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل انّ عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق والطاغوت على هذا كعب بن الاشرف وفى معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله فسمى بذلك لفرط طغيانه أو لتشبهه بالشيطان أو لانّ التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا) وقرئ أن يكفروا بها على أنّ الطاغوت جمع كقوله تعالى أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطاً ثم ضم اللام لواو الضمير

كالقضاة والامراء لانه أمر أولاً بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم أنّ المراد العلماء لما قدمناه وقوله ماداموا على الحق اشارة الى أنه لا تجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق فى معصية الله ولا فى المباح أيضاً لانه لا يجوز لاحد أن يحرم ما حلله الله ولا أن يحلل ما حرمه الله وبعض الجهلة يظن أنّ طاعة أولى الامر لازمة مطلقاً ولو فى المباح والناس على ما حقق الجصاص على خلافه وفى التعبير بأولى الامر دون الحكام اشعار به وقوله لقوله سبحانه وتعالى الخ فانّ العلماء بل المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام (قوله أنتم وأولو الامر منكم الخ) يعنى الخطاب عام للمؤمنين مطلقاً وخصص الشئ بأمر الدين بدليل ما بعده ووجه التأييد ان للناس والعامة منازعة الامراء فى بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء اذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم فى أحكامهم والمراد بالمرؤس على وزن المفعول العامة التابعة للرائس والرئيس فاذا كان الخطاب فى تنازعتم لأولى الامر على الالتفات صح ارادة العلماء لان للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاججة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل (قوله بالسؤال عنه فى زمانه الخ) ظاهره أنه لا يجوز الاجتهاد بحضوره صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر أما الاول فالحصر فى الكتاب والسنة وأما الثانى فلان المقيس مردود الى الكتاب والسنة لاستناده اليه واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل والبناء عليه المراد منه أنّ المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه أنه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمشترك والآية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد بطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والردّ اليهما القياس وعلم من قوله فان تنازعتم أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره لكان أولى (قوله ذلك أى الرد) لو حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة أصل معنى التأويل الرجوع الى المآل والعاقبة ثم استعمل فى بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد فى القرآن وان غلب فى الثانى فى العرف ولذا يقابل التفسير والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله وقوله أحسن تأويلا من تأويلكم بمنزلة قولك زيد أحسن وجهاً من وجه عمرو ولا أحسن من عمرو وان كان مرجع أحسن وجهاً الى أحسن وجهه (قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما أى الزما اسم فعل أو متعلق بمحذوف أى الزما وضرب عنقه لانه أظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد أى مات وهو كناية عنه للزوم انطفاء الحرارة الغريزية له وقوله فسمى الفاروق والذى سماه به النبىّ صلى الله عليه وسلم كما صرح به فى الكشاف (قوله والطاغوت الخ) يعنى الطاغوت اما أن يجعل علماً لقبياً له كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسماً للكثير الطغيان مطلقاً فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة أو حقيقة والتجوز فى اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه واستدلّ على هذا الوجه بما بعده لانهم انما أمروا أن يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويؤثر لاجله أى يختار لاجل الباطل ما يختاره (قوله ويريد الشيطان الخ) عطف على الجملة الحالية وضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون أن يتحاكموا الى الشيطان وهو يقصد ارادة اضلالهم وعلى الاولين يكون ضميره للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات أى أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان وقرئ بها ويمن لانّ الطاغوت يكون للواحد والجمع فاذا أريد الثانى أنث باعتبار معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره وتأنيثه وقد مرّ تفصيله (قوله وقرئ تعالوا بضم اللام الخ) فى الكشاف وقرأ الحسن تعالوا بضم اللام على أنه حذف اللام من تعاليت تخفيفاً كما قالوا ما باليت به بالة وأصلها بالية كعافية وكما قال الكسائى فى آية انّ أصلها آيية فاعلة فحذفت اللام فلما حذفت وقعت واو الجمع بعد اللام من تعال فضمت

فصار تعالوا انحو تقدموا ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفي شعر الحمداني
* تعالى أقاسمك الهموم تعالى * والوجه فتح اللام انتهى يعني أن فيه لغة بحذف لامه اعتباطا بالمهملة أي لغير علة لان المحذوف لها كالموجود فتصير اللام كالآخر فتضم كآخر الكلمة قبل واو الجمع وهذه لغة مسموعة فيه أثبتها ابن جني وان كانت ضعيفة فلا عبرة بمن لحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع وأصل معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لأبي فراس الحرث بن أبي سعيد ابن عم سيف الدولة وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم ويستأنس به وقد كان أسرته الروم فسمع هدير حمامة تنوح فقال

أقول وقد ناحت بقربي حمامة * أيا جارتا هل بات حالك حالي
معاذ الهوى ماذقت طارقة النوى * ولا خطرت منك الهموم ببالي
أتحمل محزون الفؤاد قوادم * الى غصن نائي المسافة عالي
أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا * تعالي أقاسمك الهموم تعالي
تعالي تري روحا لدي ضعيفة * تردد في جسم يعذب بالي
أيضحك مأسور وتبكي طليقة * ويسكت محزون ويندب سالي
لقد كنت أولى منك بالدمع مقلة * ولكن دمعي في الحوادث غالي

(قوله هو مصدر أو اسم للمصدر) كونه اسم مصدر عزاه مكي الى الخليل رحمه الله لكنه غير ظاهر وان لم يكن على المصنف فيه عهدة كما توهم لان فعولا مصدر قياسي في اللازم كدخل دخولا بالاتفاق وهذا لازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصد ودونه في المتعدي كلزم لزوما ودفنه دفونا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا أن يدعى أنه متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه وكونه مصدرا هو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المصنف رحمه الله وقوله يصدون في موضع الحال أي ان كانت رأى بصرية والا فهي مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى أن في الكلام مقدرا هو العامل في كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما أردنا اشارة الى أن ان نافية وقوله والتوفيق أي لم نرد بالمرافعة لغيرك عدم الرضا بحكمك بل أن نصلح بين هذين الخصمين وعلى القول بأنه لحكاية أصحاب القتيل اذ المجرد الظرفية دون الاستقبال (قوله أي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم) أي عدم قتلهم واهلاكهم ورجح النحرير الوجه الثاني ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر وليس وجها آخر كما قيل (قوله أي في معنى أنفسهم) في نسخة شأن أنفسهم وهما بمعنى وفي اعرابه ومعناه وجوه أحدها أنه متعلق بقل ومعناه انما قل لهم خاليا لا يكون معهم أحد لانه أدعى الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع وانما قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى الثاني من ظرفية اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عطف تفسيري ليبلغ منهم يعني يتمكن منهم من جهة الابلاغ والثاني تعلقه ببليغا وسيأتي (قوله أمرهم بالتجافي الخ) التجافي بمعنى التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على أحد معنى الاعراض والنصح من الوعظ وتعليق الظرف ببليغا ما ذهب اليه الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله لانه مذهب الكوفيين والمشهور مذهب البصريين أن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه بعضهم وقيل انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد (قوله والقول البليغ في الاصل الخ) أي في أصل وضعه لغة لا اصطلاحا كما تقرر في المعاني وهذا معناه اذا أخذ من البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل وأما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ أي يبلغ أنفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى لرجوحيته عنده قال الراغب البلاغة تقال على وجهين أحدهما أن يكون بذاته بليغا وذلك بجمع

(رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو مصدر أو اسم للمصدر والذي هو الصد والفرق بينه وبين السد أنه غير محسوس والسد محسوس ويصدون في موقع الحال (فكيف) يكون حالهم (اذا أصابتهم مصيبة) كقتل عمر المنافق أو النقمة من الله تعالى (بما قدمت أيديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم الرضا بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على أصابتهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض (يحلفون بالله) حال (ان أردنا الا احسانا وتوفيقا) ما أردنا بذلك الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا ما أردنا بالتحاكم الى عمر الا أن يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من النفاق فلا يغني عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب (فأعرض عنهم) أي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم أو عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك وكفهم عما هم عليه (وقل لهم في أنفسهم) أي في معنى أنفسهم أو خاليا بهم فان النصح في السر أنجع (قولا بليغا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم أمرهم بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتعليق الظرف ببليغا على معنى بليغا في أنفسهم مؤثرا فيها ضعيف لان معمول الصفة لا يتقدم الموصوف والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به

(وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) بسبب اذنه فى طاعته وأمره المبعوث اليهم بأن يطيعوه وكأنه احتج بذلك على أن الذى لم يرض بحكمه وان أظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقريره أن ارسال الرسول لما لم يكن الا ليطاع (١٥١) كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم) بالنفاق أو التحاكم الى الطاغوت (جاؤك) بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر أن واذ متعلق به (فاستغفروا الله) بالتوبة والاخلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذروا اليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب ولم يقل واستغفرت لهم لان القياس يقتضى هذا لقوله جاؤك تفخيما لشأنه وتنبيها على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع فى كبائر الذنوب (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالرحمة وان فسر وجد بصادف كان توابا حالا ورحيما بدلا منه أو حالا من الضمير فيه (فلا وربك) أى فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر لا فى قوله (لا يؤمنون) لانها تزاد أيضا فى الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت) ضيقا مما حكمت به أو من حكمك أو شكا من أجله فان الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا تسليما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) تعرضوا بها للقتل فى الجهاد أو اقتلوها كما قتل بنو اسرائيل وأن مصدرية أو مفسرة لان كتبنا فى معنى أمرنا (أو اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل وقرأ أبو عمرو ويعقوب أن اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو اخرجوا بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع فى نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (ما فعلوه الا قليل منهم) الا ناس قليل وهم المخلصون لما بين أن ايمانهم لا يتم الا بأن يسلموا حق التسليم نبه على قصور أكثرهم ووهن اسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه كتبنا أو لاحد مصدرى الفعلين

ثلاثة أوصاف أن يكون صوابا فى وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا فى نفسه فمتى اخترم وصف من ذلك كان ناقصا فى البلاغة والثانى أن يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو أن يقصد القائل به أمرا ما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان أظهرتم ما فى أنفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ اه (قوله بسبب اذنه الخ) يعنى أن الاذن بالطاعة بمعنى الامر والرضا بها مجازا وفسر بالتيسير والتوفيق أيضا وقوله وكأنه احتج أى ذكر دليلا على كفر من لم يرض بحكمه وتصويب قتله واهدار دمه ولا حجة فى الآية لما يقوله المعتزلة من أنه لا يريد الا الخير وأن الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من أذن له فى الطاعة وأرادها منه وأما من لم يأذن له فيريد عدم اطاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا (قوله وانما عدل عن الخطاب الخ) أى لم يقل واستغفرت تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير كذا مكان حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده الى لفظ ينبئ عن علو مرتبته من جهة التعلق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر (قوله ولا مزيدة لتأكيد القسم الخ) لا تذكر قبل القسم كثيرا فقيل انها رد لمقدر أى لا يكون الامر كما زعمتم وقيل مزيدة لتأكيد النفى فى الجواب ولتأكيد القسم ان لم يكن نفى وارتضى الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله أنها لتأكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد لانها زيدت فى النفى والاثبات وقال فى الانتصاف انها لم ترد فى القرآن الا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله نحو لا أقسم بهذا البلد قصدا الى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به كأنه قيل اعظامى له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن فى القسم بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للمقسم عليه الواقع فى الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المصنف والزمخشرى انه لا فارق بينهما فافهم فانه معنى بديع (قوله فيما اختلف بينهم واختلط الخ) التشاجر المنازعة والمخاصمة وأصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم تختلف أقوالهم ويختلط بعضهم ببعضهم وتتعارض أقوالهم وفسر الحرج بالضيق لان أصل معناه كما قال الراغب اجتماع أشياء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل أيضا فى الشك لان النفس تقلق منه ولا تطمئن له واليه أشار المصنف رحمه الله وسيأتى فى سورة الاعراف (قوله وينقادوا لك انقيادا الخ) تفسير التسليم بالانقياد والاذعان اشارة الى أنه ليس أمرا وراء التصديق المعتبر فى الايمان وهو ترك الاباء والجحود على ما هو الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونون مؤمنين وأما تفسيره بالشك فيلائم القول بأن الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتأمله (قوله تعرضوا بها للقتل الخ) يعنى أن المراد بالقتل اما مباشرة ما يؤدى اليه أو حقيقته وفى أن هذه قولان فقيل مفسرة وقيل مصدرية ولا يضره زوال الامر بالسبك لانه أمر تقديرى وكون الكتابة فى معنى الامر لا يضره تعديه بعلى حتى يقال الصواب تأويله بأوحينا لانه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته باعتبار معناه الاصلى جائزة كما فى نطقت الحال بكذا فى تعديته بالباء مع أن دل يعدى بعلى كما تقرر فى محله والقراءة بكسرهما على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين وضمهما الاتباع الثالث والتفرقة لان الواو أخت الضمة وقوله اجراء لهما أى للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة فى اتباع الثالث وليس هذا مغايرا للاتباع السابق بل تنوير له فليس علة أخرى كما توهم (قوله الا ناس قليل الخ) يعنى أنه على قراءة الرفع لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على القصور لعدم بذل النفس والامتثال والوهن بمعنى الضعف (قوله والضمير للمكتوب الخ) اشارة الى أنه راجع للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه

أوهو عائد على القتل والخروج وللعطف بأو لزم توحيد الضمير لانه عائد لاحد الامرين ولذا اعترض على
الامام الرازي في جعله الضمير عائدا اليهما معا بالتأويل انبوّ الصناعة عنه (قوله أو على الا فعلا قليلا)
قيل عليه الوجه الاول لتوافق القراءتين معنى ولان لفظ منهم صفة قليلا فان كان بمعنى ناسا قليلا أفاد
التوصيف وان كان بمعنى فعلا قليلا كان زائدا لا حاجة اليه كقولك ماضربوا ازيدا الاضربا قليلا منهم
(قوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه الخ) حاطب فاعل من الحطب بمهملتين صحابي بدري
وبلتعة بفتح الباء الموحدة وسكون اللام والتاء المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث أخرجه
الستة بلفظ خاصم الزبير رضي الله عنه رجلا من الانصار ولم يسموه وقال الطيبي تسمية حاطب بن أبي
بلتعة خطأ وهو صحابي بدري شهد له بالايمان في سورة الممتحنة فهو أجل قدرا من أن يصدر عنه ما يغير
خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أن الرجل المذكور من الانصار وحاطب بن راشد لخمي
حليف قريش ويقال انه من مذحج وقيل من أهل اليمن والاكثر أنه حليف لبني أسد بن عبد العزى كما في
الاستيعاب فليس أنصاريا وقيل عليه ان تسمية حاطب بن أبي بلتعة أخرجها ابن أبي حاتم من مرسل
سعيد ابن المسيب بسند قوي وتعقب بأنه من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبي رحمه الله انه من
الانصار نسبا لا دينا ان كان منافقا ويحتمل أنه غير منافق وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطأ
وليس بمعصوم ينافي ما نقل عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدي بلا اسناد أنه ثعلبة بن حاطب
الانصاري وحكى ابن بشكوال عن ابن مغيث أنه ثابت بن قيس بن شماس ولم يأت بشاهد والشراج بشين
معجمة مكسورة وراء مهملة وجيم بعد ألف جمع شرج وهو مسيل الماء والحرة أرض ذات حجارة سود
والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار والصغير والمراد ما يحفظ المزرعة ويسميه أهل مكة الموز والمرز
كانه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كمرز ولذا لم يذكر في اللغة فاحفظه وقوله لان كان بفتح الهمزة أي
ذلك الحكم والقضاء لاجل أنه ابن عمتك لان أمه صفية بنت عبد المطلب وأن مصدرية لا مخففة من
المثقلة وكان حكمه عليه الصلاة والسلام أولا بطريق اللطف به واعطائه فوق حقه فلما صدر منه ذلك
أتم حق الزبير رضي الله عنه والقصة تمة في الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكر انا كتبنا الخ وتركها
المصنف فكانها لم تثبت عنده (قوله جواب لسؤال مقدر الخ) اعلم أن النحاة قالوا انها حرف جواب
وجزاء وهل هذان المعنيان لازمان لها أو تكون جوابا فقط قولان الاول قول سيبويه رحمه الله والثاني
قول الفارسي فاذا قال قائل أزورك غدا فقلت اذن أكرمك فهي جواب وجزاء واذا قلت اذن أظنك
صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا فيها أن تكون جوابا واستشكله ابن هشام بأنه ان أريد به جواب
الشرط كما هو الظاهر من الجزاء وقولهم لابد قبلها من شرط ملفوظ أو مقدر بطل استعمالها في نحو
اذن أظنك صادقا بعد قول القائل أنا أحبك وهذا لا مجازاة فيه (قلت) وكذا يبطله اقترانها بالواو
واخواتها وتوسطها في الكلام وان أريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها ومقتضاه
صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وبالتفسير الاول يفصح كلام الفارسي وبالثاني قول شارح الحماسة
في قوله * اذن لقام بنصري معشر خشن * قال سيبويه اذن حرف جواب وجزاء فيكون هذا القائل قدر
أن سائلا سأله فقال ماذا كانوا يصنعون فقال اذن لقام بنصري الخ فهو جواب لهذا السائل وجزاء
للتهييج على فعله ثم قال ويجوز أن يكون أجاب بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد
لاستحسنت ما يفعل الاحرار وابن جني رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوز أن تكون اللام جوابا
لقسم مقدر وهو يقتضي أن الجواب بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه
انه تطويل بلا طائل وليس المراد بالجواب أحد هذين المعنيين بل مرادهم أن اذن لا تكون في كلام مبتدأ
بل في كلام مبني على شئ تقدمه ملفوظ أو مقدر سواء كان شرطا أو كلام سائل أو نحوه كما أنه ليس المراد
بالجزاء المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره وبه اندفعت الشبه بأسرها وهذا

وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء أو على
الا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به)
من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم
ومطاوعته طوعا ورغبة (لكان خيرا لهم)
في عاجلهم وآجلهم (وأشد تثبيتا) في دينهم
لانه أشد لتحصيل العلم ونفي الشك أو تثبيتا
لثواب أعمالهم ونصبه على التمييز والآية
أيضا مما نزلت في شأن المنافق واليهودي
وقيل انها والتي قبلها نزلتا في حاطب بن أبي
بلتعة خاصم زبيرا في شراج من الحرة كانا
يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة
والسلام اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى
جارك فقال حاطب لان كان ابن عمتك فقال
عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم احبس
الماء الى الجدر واستوف حقك ثم أرسله الى
جارك (واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما)
جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وما يكون لهم
بعد التثبيت
* (مبحث اذن) *

كلام

فقال واذ الوثبتوا الآتيناهم لان اذا جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) مزيد ترغيب في الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للذين أو حال منه أو من ضميره قسمهم أربعة أقسام بحسب منازلهم في العلم والعمل وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء وأخبروا عنها على ماهي عليها ثم الشهداء الذين أدى بهم الحرص على الطاعة والجد في اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم في اعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى ثم الصالحون الذين صرفوا أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته ولك أن تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله سبحانه وتعالى وهؤلاء اما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان والاولون اما أن ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشئ قريبا وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أولا فيكونون كمن يرى الشئ من بعيد وهم الصديقون والآخرون اما أن يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله في أرضه واما أن يكون بامارات واقناعات تطمئن اليها نفوسهم وهم الصالحون (وحسن أولئك رفيقا) في معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق أولانه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال مابي من وجع غير أني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لاني عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وان لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا فنزلت (ذلك) مبتدأ اشارة الى ما للمطيعين من الاجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعم عليهم أو الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم (الفضل) صفته (من الله) خبره أو الفضل خبره ومن الله حال والعامل فيه معنى الاشارة (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا للاعداء

كلام حسن فعلى هذا هي جواب الشرط السابق مقرونا باللام واذن مقحمة للدلالة على انه مترتب على جوابه ومافيه من التثبيت وتقدير السؤال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحاله كما حققه في الكشف والا فلو كان جوابا للسؤال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لو ليس لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الاول وهذا شرح لكلام العلامة والمصنف بما لاغبار عليه فما قيل انه بتقدير سؤال اذن لآتيناهم الخ جواب له متضمن لما يكون هذا جزاء عليه وهو الثبات على الايمان وليس المعنى انها أبدا جزاء شرط لكن احتيج اليه فقدر لاجل اللام مع أن السؤال بعد التثبيت مستغنى عنه فالاوجه تقدير قسم كما قاله المرزوقي سابقا ويحتمل أن يكون هذا عطفا على لكان خيرا لكن التعليق بالتثبيت أنسب فلذا جعله جواب شرط محذوف على أن الواو للاستئناف أو لعطف هذه الجملة على الشرطية والا فلما تعدد الجواب بدون عاطف كما ترفعه أولى وجواب السؤال بالمعرى عن العاطف أحرى والقول بأنه مع كونه جواب سؤال مقدر معنى عطف على لكان خيرا لهم لفظا بعيد جدا كلام مشوش مخالف لما حققه النحاة وما استبعده هو التحقيق الذي لاعدول عنه بعد تنقيح كلام النحاة في هذه المسئلة وللشراح هنا خلط وخبط كثير (قوله يصلون بسلوكه الخ) وفي نسخة يصل من غلط الكاتب يعني يتقربون به الى الله ويفتح عليهم به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية والحديث المذكور أورده أبو نعيم في الحلية عن أنس رضي الله عنه وحمل الصراط على المراتب بعد الايمان فلا حاجة لتأويله بالزيادة أو الثبات كما في الكشاف (قوله مزيد ترغيب في الطاعة الخ) مرافقة مفعول الوعد ومن بيانية تبين الموصول أو العائد عليه قيل وعلى جعله حالا من اللذين يؤول بمقارنين للذين ليجرى على قاعدة الحال من المضاف اليه والحث على عدم التأخر لجعلهم ممدوحين بكونهم معهم وهم راجع للاربعة أقسام والصديق مبالغة الصادق ومراقي النظر تخييلية ومكنية وكذا أوج العرفان وأوج في كتب الحكمة أنها كلمة هندية معرب أود ومعناها العلو وفسر الشهداء بمعناه المعروف وعلى ما بعده جعله من الشهادة أي المشاهدة وحاصل الثاني أن العارف بالله اما أن تكون معرفته عن مشاهدة بالحقيقة مع قرب واتصال أو مع بعد ما وانفصال أو للصور المنطبعة في مرآة العقل التي معه أو البعيدة عنه وهذا مما لا شبهة فيه لمن ألقى السمع وهو شهيد اللهم أشرق علينا ذرة من أنوار معرفتك تخلصنا من ظلمات الهيولى (قوله في معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال الخ) في الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ حسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين يعني أن فعل المضموم العين كحسن وقصر يراد به انشاء المدح أو الذم والتعجب فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكن قال أبو حيان رحمه الله ان ماذكره الزمخشري تخليط بين مذهبين فانه اختلف فيه هل هو لامبالغة فيه في المدح والذم فيجعل من باب نعم ويجري مجراها أو فيه تعجب فيجري عليه أحكام التعجب وهو افق كلامه منهما والمصنف رحمه الله تركه فلا يرد عليه شئ وسيأتي لهذا تفصيل في أول سورة الكهف والنظم محتمل لان يكون أولئك اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق أولئك المطيعين فالرفيق النبيون ومن بعدهم والتمييز غير المميز ومحتمل لان يكون اشارة للنبيين وبقية الفرق الاربع ورفيقا تمييز هو عين المميز ويجوز فيه الحالية ولم يجمع لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره أو اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسنه وقوعه في الفاصلة أولانه بتأويل حسن كل واحد منهم أولانه قصد بيان الجنس بقطع النظر عن الانواع كما في الكشاف (قوله روى أن ثوبان الخ) رواه البيهقي في شعب الايمان وغيره وفي الاستيعاب هو أبو عبد الله ثوبان بن بجدد من حمير السراة والسراة موضع بين مكة واليمن أصابه سبي فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعتقه ولم يزل معه الى أن توفي عليه الصلاة والسلام وقوله فذاك أي فذاك الذي أخاف حين لا أراك وروي فحين منصوبا (قوله اشارة الى ما للمطيعين الخ) يعني انه اشارة الى جميع ماقبله أو الى

والحذر والحذر كالاثر والاثر وقيل ما يحذر به
كالحزم والسلاح (فانفروا) فاخرجوا الى
الجهاد (ثبات) جماعات متفرقة جمع ثبة من
ثبيت على فلان تثبية اذا ذكرت متفرق
محاسنه و يجمع أيضا على ثبين جبرا لما حذف
من عجزه (أو انفروا جميعا) مجتمعين
كوكبة واحدة والآية وان نزلت في الحرب
لكن مقتضى اطلاق لفظها وجوب
المبادرة الى الخيرات كلها كيف ما أمكن
قبل الفوات (وان منكم لمن ليبطئن)
الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
المؤمنين منهم والمنافقين والمبطؤن منافقوهم
تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ
وهو لازم أو ثبطوا غيرهم كما ثبط ابن أبي ناسا
يوم أحد من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من
ثقل واللام الاولى للابتداء دخلت اسم ان
للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف
والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه
ما استكن في ليبطئن والتقدير وان منكم
لمن أقسم بالله ليبطئن (فان أصابتكم مصيبة)
كقتل وهزيمة (قال) أي المبطئ (قد أنعم الله
علي اذ لم أكن معهم شهيدا) حاضرا
فيصيبني ما أصابهم (ولئن أصابكم فضل من
الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) أكده تنبيها على
فرط تحسره وقرئ بضم اللام اعادة للضمير على
معنى من (كأن لم يكن بينكم و بينه مودة)
اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو (ياليتني
كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) للتنبيه على
ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من
لا مواصلة بينكم و بينه وانما يريد أن يكون
معكم لمجرد المال أو حال من الضمير في
ليقولن أو داخل في المقول أي يقول المبطئ
لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين
تضريبا وحسدا كأن لم يكن بينكم وبين محمد
صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستعن بكم
فتفوزوا بما فاز ياليتني كنت معهم وقيل
انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا
يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا
ومعنى

ما يليه وقوله واستحقاق أهله أي بحسب الوعد كما تحقيقه فليس مبنيا على مذهب المعتزلة (قوله والحذر الخ) أي مصدران بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف وأخذ حذره من الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية وليس الاخذ مجازا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل فليأخذوا حذرهم وأسلحتهم اذ التجوز في الايقاع والجمع فيه جائز كما صرح به في الكشف وتبعه المحقق النحرير فان كان الحذر كل ما به ذلك معنى كالحزم أو آلة كالسلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة (قوله فاخرجوا الى الجهاد الخ) أصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات منصوب على الحال لانه بمعنى متفرقين جماعة جماعة والثبة الجماعة جمع جمع المؤنث وأعرب اعرابه على اللغة الفصيحة وفي لغة نصبه على الفتح ولامها محذوفة معوض عنها التاء وهل هي واو من ثبا يثبو أي اجتمع أو من ثبيت عليه بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها قولان وثبة الحوض وسطه واوية وجمع جمع المذكر السالم أيضا وان لم يكن مفرده علما ولا مذكرا لانه اطرد فيما حذف آخره ذلك جبرا له كما يجمع جمع مذكر سالم كثبين وقلين وعدين وان لم يكن عاقلا وفي ثائه حينئذ لغتان الضم والكسر وكوكبة واحدة جماعة واحدة كما في القاموس مجاز من قولهم كوكب الشئ لمعظمه وقوله والآية وان نزلت الخ قيل عليه مع قوله خذوا حذركم وتفسير النفر بالخروج للجهاد كيف تكون مطلقة فالظاهر أن يقال فيها اشارة لذلك (قوله الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) العسكر معلوم من مجموع ما قبله والتبطئة اما لانفسهم بالتخلف أو لغيرهم كما فعل أبي وقوله أو ثبطوا أي عوقوا وفي نسخة يبطؤن غيرهم كما يبطئ وجعله منقولا من بطأ المنقول من بطؤ تطويل للمسافة فانه يصح أن يكون تثقيلا لبطؤ وبطأ ابتداء فانه مسموع أيضا وبعد التثقيل قيل انه لازم وقيل انه متعد بالتثقيل مفعوله محذوف لعدم الفائدة في ذكره واللام الاولى لام التأكيد التي تدخل على خبر ان أو اسمها اذا تأخر والثانية جواب قسم وقيل زائدة وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشئ واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها انشائية فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبري فيه عائد وجوزوا في من أن تكون موصوفة فصح استدلال بعض النحاة بهذه الآية على أنه يجوز وصل الموصول كما يصح الوصف بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من عائد نحو جاء الذي أحلف بالله لقد قام أبوه وان منعه بعضهم وأما تقديره مشتملا على عائد كحلف فلا حاجة اليه كما قيل وقرئ ليبطئن بالتخفيف (قوله أكده تنبيها على فرط تحسره الخ) ولم يؤكد القول الاول وأتى به ماضيا اما لانه لتحققه غير محتاج الى التأكيد عنده أو لان العدول عن المضارع للماضي تأكيد ومراعاة المعنى بعد اللفظ وعكسه جائز كما سيأتي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسر الشهيد بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدوا الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمني ما فات فانه تحسر وتأكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هذا على من قال انه لا يظهر وجهه فكأنه لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب ولما خفي كون قولهم ياليتني الخ سببه تشابههم بمن لم يكن له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد أن يكون معهم لمجرد المال الذي هو مراده بالفوز (قوله أو داخل في المقول الخ) فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تضريبا أي تحريكا لهم وتحريضا قال الراغب التضريب التحريض كأنه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تضريبا وتحسيرا واغراء (قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى الخ) أي قال قد وفي الدر المصون انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بأنه اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين أبعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا أيضا أنه من متعلقات هذه الجملة معترض فيها ولم يرد عليه (قلت) الظاهر أنهم أرادوا أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صحيحا متعلق بالاولى وضمنا بهذه فان لم يكن نفي للمودة في الماضي فيحمل على زمان قولهم قد أنعم الله الخ والمعنى أنه يقول

بالبتني

يا ليتني كنت معهم لا فوز بعد ما كان يسره ما يسوءكم أو قد يسوءه ما يسركم وشأن العدو أن يسره ما يسوء ويسوءه ما يسر والاول يفهم من تقدم اظهار عدم المودة حال الحزن والثاني من الحسد والتحسر حال السرور فافهم (قوله وكأن الخ) هذا قول وقيل انها لا تعمل اذا خففت واعمالها في غير ضمير الشأن فشاذ وقراءة التأنيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت على حرف أو فعل قيل انها للتنبيه وقيل للنداء والمنادى محذوف وهو معروف في النحو (قوله وقرئ بالرفع على تقدير فأنا أفوز) أي على الاستئناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف والجوابية أو على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فما قيل اذا جعل أفوز خبر المبتدا المحذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على الاخبار بأنهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا أرى لهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف أفوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين فان التمني بالفعلية أشبه ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت وأما لزوم عطف الخبر على الانشاء فجوابه مشهور ثم ان قوله كأن لم يكن الخ لتشبيه حالهم بحال عدم المودة يشعر بثبوتها فيما بينهم فاما أن يكون بناء على الظاهر أو تهكما بهم (قوله أي الذين يبيعونها الخ) شرى يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة أمروا بترك النفاق والمجاهدة مع المؤمنين والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى التثبيط والفاء جواب شرط مقدر أي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا (قوله وعده الاجر العظيم غلب أو غلب) الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم ولو عكس صح ووجه التكذيب أنه عد عدم حضوره نعمة مع أن النعمة في خلافه (قوله وانما قال فيقتل أو يغلب الخ) يعني لم يقل فيغلب أو يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر وكر تنبيها على أنه ينبغي أن يكون همه أحد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة أو اعزاز الدين واعلاء كلمة الله بالنصر وقيل معناه أنه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب بل يتفرقان متكافئين اشارة الى أنه ينبغي الثبات الى أحد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر على هذا التقدير وقوله وأن لا يكون قصده الخ وجه التنبيه أنه سوى بين القتل والغلبة وهو في أمر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين القويم كما في البخاري أنه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها آخر كما توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول وأنهم كانوا يقصدون ذلك لم يصب (قوله حال والعامل فيها الخ) المقصود من الاستفهام الامر والحث على الجهاد ولا تقاتلون جملة حالية أي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر أو الظرف لتضمنه معنى الفعل ونيابته (قوله عطف على اسم الله الخ) قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل في الكلام مضاف مقدر أي خلاص واذا نصب فبتقدير أعني أو أخص وقوله أعظمها أي من أعظمها ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين طلبهم المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة وسيأتي من هم (قوله بيان للمستضعفين وهم الخ) المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وأن دعوتهم الخ أي أنهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الآثام مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول أي وردت السنة باشتراكهم في الدعاء لاستنزال الرحمة أي الاستسقاء واستدفاع البلاء كالوباء والقحط لانه أمر باخراج الصبيان فيه قيل والآية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بأن التخليص لا يختص بالمسلمين بل

وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في يا ليتني محذوف أي يا قوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت أو العطف على كنت (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة) أي الذين يبيعونها والمعنى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكى عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) وعده الاجر العظيم غلب أو غلب ترغيبا في القتال وتكذيبا لقولهم قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا وانما قال فيقتل أو يغلب تنبيها على أن المجاهد ينبغي أن يثبت في المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (وما لكم) مبتدأ وخبر (لا تقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين) عطف على اسم الله تعالى أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو أو على سبيل بحذف المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المسلمين من أيدي الكفار أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين وانما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبيها على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان وأن دعوتهم أجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركوا في استنزال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والاماء

وهو جمع وليد (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) فاستجاب الله دعاءهم بأن يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي وناصر ففتح مكة على نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) فيما يوصلون به الى الله سبحانه وتعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) فيما يبلغ بهم الى الشيطان (فقاتلوا أولياء الشيطان) لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا أولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أي ان كيده للمؤمنين بالاضافة الى كيد الله سبحانه وتعالى للكافرين ضعيف لا يؤبه به فلا تخافوا أولياءه فان اعتمادهم على أضعف شيء وأوهنه (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) أي عن القتال (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) واشتغلوا بما أمرتم به (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) يخشون الكفار أن يقتلوهم كما يخشون الله أن ينزل عليهم بأسه واذا المفاجأة جواب لما وفريق مبتدأ منهم صفته ويخشون خبره كخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر أو الحال من فاعل يخشون على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه (أو أشد خشية) عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدرا فلا

يشمل من يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد ووليدة بمعنى ولد وقيل انه جمع ولد كورل وورلان وأما على كونه بمعنى العبيد والاماء فجمع وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر أن يقول ووليدة كما في الكشاف فكأنه اعتبر التغليب في المفرد فتأمل (قوله فاستجاب الله دعاءهم الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الدعاء ان كان بمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف بأو وبانه على التوزيع فلذا عطف بالواو أو هو بمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب بالتشديد ابن أسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أسيدا في الجنة وهو مات كافرا فاتبعه وقال أولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من أحد فيلها من المؤمنين الكبير والصغير وفي الاتصاف في الآية نكتة حسنة وهي أن كل قرية ذكرت في القرآن نسب اليها الا أهلها مجازا كقوله وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت الآية وفي هذه عدل الى الاسناد الحقيقي لاهلها لان المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها بما شرفها الله (قوله فيما يوصلون به الى الله) وفي ظرفية أو بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد بأولياء الشيطان الكفرة المجاهرون والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون وكذا الفريقين في قوله مقصد الفريقين المؤمنون والمنافقون كما قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالى به كيعبأ وأضعف شيء هو الشيطان والتفضيل في الضعف مأخوذ من كان المفيدة للاستمرار ولان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لانقطع وقيل انه من صيغة ضعيفا وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لانهم أمروا به ما داموا بمكة وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فنزلت ولذا فسر أبو منصور والزمخشري الخشية بأنها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا أنها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا (قوله واذا المفاجأة الخ) وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها أن تكون خبرا لمبتدأ هنا فيخشون صفة أيضا (قوله من اضافة المصدر الى المفعول الخ) قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم أي مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا يكون لاضافة الاهل اليهم كبير معنى بمنزلة قولك مثل أهل مخوفية الله بل المعنى مثل أهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر أي خشية كخشية الله أو هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله أي مشبهين باهل خشيته وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه أي من الله واتماذ كره لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى آخر فلا يقال لا حاجة له (قوله وان جعلته مصدرا فلا الخ) أي التمييز في المعنى والمجرور بمن التفضيلية يكون مانعا من الموصوف بأفعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية أنهم أشد خشية من غيرهم بمعنى أن خشيتهم أشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية المعنى أن خشيتهم أشد خشية من خشية غيرهم بمعنى أن خشية خشيتهم أشد ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه أبو علي وابن جني ويكون كقولك زيد أجد جدا بخلاف ما اذا قلت أو أشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله أنه يجوز أن يكون من عطف الجمل أي يخشون الناس كخشية الله أو يخشون الناس أشد خشية على أن الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض أيضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله فالله خير

حافظا

حافظا فهو والجسر أى خير حافظ سواء والله هو الحافظ في الوجهين والخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال أشد خشية بالجر لكن جوازه هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر (قلت) هذا سؤال قوى واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال في الانصاف ذكر سيبويه رحمه الله جواز قولك زيد أشجع رجلا وأشجع رجل مع أن رجلا واقع على المبتدا ولو جعل خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه أن يكون خشية منصوبا على المصدر وأشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقله عن الكتاب بحث يعلم من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله كخشية أشد خشية منه بالاضافة وقوله منه الضمير لله ولا أشد خشية عند المؤمنين من الله فلذا جعله على الفرض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بناء على ظنه أنه لغو والمعنى كخشية من كانت خشيتهم منه أشد من خشية الله فافهم وقد مر في البقرة في قوله اذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله الا أنهم الخ توجيه للعطف الممنوع واشارة لضعفه ولذا نادى الله مستغنيا به والوهم يتجوز به عما ذكر (قوله لولا أخرتنا الى أجل قريب) كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه بالقريب للاستعطاف أى انه قليل لا يمنع من مثله وهو سؤال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والفتيل مثل للتحقير وقد مر تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوى وهو النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بأنه كتب عليهم ليعوضوا عن هذا البقاء القليل بقاء أكثر من الكثير مع أن الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة (قوله قرئ بالرفع على حذف الفاء الخ) لما كان الجواب اذا كان مضارعا حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر أثره في الشرط مع قربه جوز وا عدم ظهوره في الجزاء قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فعند المبرد أنه على حذف الفاء مطلقا وفصل سيبويه رحمه الله بين أن يكون ما قبله يطلبه كقوله

يا أقرع بن حابس يا أقرع * انك ان يصرع أخوك تصرع

فالاولى أن يكون على التقديم والتأخير أي انك تصرع ان يصرع أخوك وبين أن لا يكون كذلك فالاولى حذف الفاء وجوز العكس في الصورتين وفي شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم وهذا ما ذكر في مفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفاء ومن يقوله لا يسلم أنه ضرورة كما قاله الرضى والا فعلى التقديم والتأخير وعلى تقدير الفاء لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما في البيت الآتى وترك توجيه الكشاف بأنه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم أن يكون ما يتوهم هو الاصل أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن أينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ظاهر (قوله من يفعل الحسنات الخ) هو من شعر لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوى وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان ويروى سيان

فانما هذه الدنيا وزهرتها * كالزاد لا بد يوما أنه فان

وفي شرح أبيات الكتاب للنحاس ان الاصمعى قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره وكفى بسيبويه سندا للرواية الاولى (قوله أو على انه كلام مبتدأ الخ) قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة أما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان قوله ولا تظلمون فتيلا المراد به في الآخرة فلا

لان أفعل التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى أى كخشية الله تعالى أو كخشية أشد خشية منه على الفرض اللهم الا أن تجعل الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله تعالى أو خشية أشد خشية من خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة في مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل أنهم ما تفوهوا به ولكن قالوه في أنفسهم فحكى الله عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضى (والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) أى ولا تنقصون أدنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه أو من آجالكم المقدرة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى ولا يظلمون لتقدم الغيبة (أينما تكونوا يدرككم الموت) قرئ بالرفع على حذف الفاء كما في قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها أو على أنه كلام مبتدأ وأينما متصل بلا تظلمون

(ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى قصور أو حصون مرتفعة والبروج فى الاصل بيوت على أطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المراد فى الآية أى ان تصبهم نعمة كخصب نسبوها الى الله سبحانه وتعالى وان تصبهم بلية كقحط أضافوها اليك وقالوا ان هى الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها (قل كل من عند الله) أى يبسط ويقبض حسب ارادته (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا أن الكل من عند الله سبحانه وتعالى أو حديثا ما كبهائم لا افهام لها أو حادثا من صروف الزمان فيتفكرون فيه فيعلمون أن القابض والباسط هو الله سبحانه وتعالى (ما أصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فمن الله) أى تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) من بلية (فمن نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصى وهو لا ينافى قوله سبحانه وتعالى قل كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايصالا غير أن الحسنة احسان وامتنان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله أكثر

يناسبه التعميم وأما الثانى فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب أنه لا مانع من تعميم ولا تظلمون فتيلا للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيأ من مدة الاجل المعلوم لا من الاجور وبه ينتظم الكلام كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما قبله اتصاله به معنى لا عملا على أن يكون أينما تكونوا شرطا جوابه محذوف تقديره لا تظلموا وما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت جملة مستأنفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعنى مرفوعة أو مجصصة وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها مأخوذ منه وتفسيره بها هنا تكلف لا داعى له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقول زهير * ولو نال أبواب السماء بسلم * (قوله كما تقع الحسنة والسيئة الخ) يعنى أنها تطلق على هذين المعنيين فى القرآن والكلام اما أن يكون مشتركا بينهما اشتراك المعنى أو اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عند الله وبين قوله من الله ومن نفسك بعده معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم فى كل منهما على أحد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاهما على النعمة والبلية فيهما لما يقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة قبله ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما من هذا القبيل ودفعا التعارض بما سيأتى وقوله وأرسلناك للناس رسولا يناسبه حمل الثانى بما يتعلق بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير أسلوبه اذ عبر فيه بالماضى وسيأتى ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله ان من عند الله أعم منه اذ هو يقال فيما يرضاه مما أمر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويأمر به ولذا قال الراغب ان أصبت فمن الله وان أخطأت فمن الشيطان ثم بين تشاؤم اليهود على عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه (قوله أى يبسط ويقبض الخ) رد عليهم بأنه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى أنفسكم دون النبى صلى الله عليه وسلم كما زعموا واقتحام الرد عند قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فاندفع ما قيل انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم (قوله يوعظون به وهو القرآن الخ) يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص أو المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون أو المراد كل ما حدث وقرب عهده كالحادث كما فسره به الراغب فالمراد أنهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أن له فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور (قوله يا انسان الخ) يعنى أن الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبى صلى الله عليه وسلم كقوله * اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * ويدخل فيه المذكورون دخولا أوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقد مر ما قاله الراغب فيه والحديث المذكور أخرجه الشيخان (قوله لانها السبب الخ) فظهر اختلاف جهتى نفى السيئة واثباتها من حيث الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عند الله أى يبسط ويقبض والى الثانى قوله لانها السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهى أحسن وفى نسخة امتحان أى امتحان بها لينظر هل يشكر أم يكفر ويبطر ولا ينافى أن يكون فى النقمة أيضا امتحان بان يصبر أولا لكن المنظور اليه المجازاة كما صرح به فى الحديث والمراد بالسبب ما يوجد الشئ عنده بارادته وخلقه فهو سبب عادى والحسنة لما كانت تارة بسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض التفضل لم تسند الى سببها والمراد بالمعاصى ما يشمل الهفوات (قوله ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب الخ) الوصب المرض والنصب المشقة والتعب أو الداء والحديث المذكور أدخل فيه حديثا آخر لما أخرجه الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها وأخرج البخارى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه وأخرج الترمذى عن أبى موسى رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو ما دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر ويشاكها مجهول لكنه غير متعد لمفعولين

ولذا

ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق (قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة) أى لا حجة في أن الخير والشر من الافعال بخلقه وارادته ولا في أن المعاصى ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الآيتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلابد من التأويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف في الثاني وأما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي ومنهم من قال انه استفهام تقديره أفمن نفسك هو مبتدأ (قوله حال قصد بها التأكيد الخ) اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف لا لبناء على أن الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق بينهما مر في سورة آل عمران وأما نصبه على أنه مفعول مطلق فاما لان الرسول يكون مصدرا كما في قوله

لقد كذب الواشون مافهت عندهم ٭ بشئ ولا أرسلتهم برسول

أى برسالة أولان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا (قوله ولا خارجا الخ) الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة لا يقول شعرا فيه هجاء ونحوه فترك الشعر وأقبل على قراءة القرآن ومنه

ألم ترنى عاهدت ربى واننى ٭ لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ٭ ولا خارجا من فىّ زور كلام

أضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو لا يخرج على قوله لا أشتم الذى هو جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا خرجه سيبويه رحمه الله وان احتمل تقدير ولا أكون ونحوه وقوله والتعميم أى لا التأكيد كما في الاول فان التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه على الثاني فلا يرد عليه أن التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى أن في الشهادة استعارة هنا ومنهم من عممه أى شهيدا على كل ما صدر منهم وأما جعل الشهادة من قوله وأرسلناك للناس رسولا ففيه تأمل (قوله لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ الخ) يعنى أن طاعة المبلغ لطاعة الامام وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهموه ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير للاشعار بعليته وقارف أى تعاطى يقال قارف كذا اذا تعاطى ما يعاب به ولم يقل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما سيأتى وما ذكره من الحديث قال العراقى رحمه الله لم أقف عليه (قوله تحفظ عليهم أعمالهم الخ) كونه عليه البلاغ لا محاسبتهم بمعنى فأعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب للجزاء قائم مقامه كما في الكشاف وليس وجها آخر لان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا يدفع ضررهم وهو جزاء من غير تأويل لانه خلاف الظاهر والظاهر أن المراد بالرسول هنا نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان لتضمين أرسلنا معنى جعلنا ولا حاجة اليه (قوله وأصله النصب على المصدر) يعنى أنه مبتدأ أو خبر وكان أصله النصب كما يقول المجيب سمعا وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله في الكشاف للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب (قوله أى زورت خلاف الخ) بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة وهو الظاهر من التزوير وهو ترويج المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة كما في الفائق في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر رضى الله عنه وهو بمعناه أيضا وجوز في فاعل تقول أن يكون ضمير المؤنث الغائب للطائفة وأن يكون ضمير المذكر المخاطب للنبى صلى الله عليه وسلم والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف عليهما (قوله والتبييت الخ) التبييت قصد العدو ليلا وفى غفلته وتدبير الفعل بالليل والعزم

والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة (وأرسلناك للناس رسولا) حال قصد بها التأكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها أى رسولا للناس جميعا كقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله

ولا خارجا من فىّ زور كلام

(وكفى بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المعجزات (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ والآمر هو الله سبحانه وتعالى روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فنزلت (ومن تولى) عن طاعته (فما أرسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال عن الكاف (ويقولون) اذا أمرتهم بأمر (طاعة) أى أمرنا طاعة أو منا طاعة وأصله النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذى تقول) أى زورت خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والتبييت اما من البيتوتة لان الامور تدبر بالليل أو من بيت الشعر أو البيت المبنى لانه يسوى ويدبر

عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس قال الدانى لم تدغم تاء متحركة غير هذه حتى قيل انها ساكنة من بياه وتبياه اذا تعمده قال

باتت تبيى حوضها عكوفا * مثل الصفوف لاقت الصفوفا

وقوله بعده يبيتون يأباه ولهذا لم يلتفتوا اليه مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع الا فى قولهم حيالك وبيالك أى اعتمدك بالتحية مع أنه قيل أصله بوأك بالهمز أى أنزلك وأما جعله من بيت الشعر فبعيد لكن لا لقول النحرير انه اصطلاح محدث لان الراغب أثبته لغة (قوله يثبته فى صحائفهم الخ) والقصد لتهديدهم على الاول وتحذيرهم من النفاق لان الله يظهره على الثانى (قوله قلل المبالاة الخ) يعنى أنه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه يعرض عما لا يبالى به وهذا بناء على أنه مأمور بالقتال والثانى يكون قبل الامر به فتكون منسوخة وقوله سيما بحذوف لا جوزه الرضى وقال أبو حيان انه لا يوجد فى كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة على حذفها اذ المعروف فى استعمالها ذلك وقوله يكفيك مضرتهم وقع فى نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاولى (قوله يتأملون فى معانيه الخ) يعنى أصله التأمل فى ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ واجزائه أو سوابقه وأسبابه أو لواحقه وأعقابه وان دل الاشتقاق على أنه النظر فى العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشرى أن فى الآية فوائد كوجوب النظر فى الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى آخر ما ذكره وقيل فى ارتباط هذه الآية أنه لما جعل الله شهيدا كأنه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله محكية عنه فقال أفلا يتدبرون الخ وجل من عند الله على أنه كلامه الموحى لا على أنه مخلوقه كما فعله الزمخشرى فى حواشيه (قوله من تناقض المعنى وتفاوت النظم الخ) فى الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه أحد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز مرتبته لا نهايته كما فى عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته وأورد عليه أن قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وأجيب بأنه جعل اللازم على كونه من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز على سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطريق المنصف كما فى الكشف ويحتمل أنه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع أن الكثرة فى النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة الى الكل فى ظاهر النظم على معنى اختلاف كثير وفى كلام المصنف ما يخالفه فى ذلك كما قيل وسيأتى تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم أن الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله فكان بالغا الخ على تقدير كون القرآن من عند غير الله مشكل يفضى الى جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح فى اعجاز القرآن حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو فى مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى أن يحمل على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله كما فى الاقتباس ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعض أخباره المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى ترك التقييد (وأنا أقول) لما كان محصل كلام العلامة أن المراد بالاختلاف الاختلاف

وقرأ أبو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما فى المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبته فى صحائفهم للمجازاة أو فى جملة ما يوحى اليك لتطلع على أسرارهم (فأعرض عنهم) قلل المبالاة بهم أو تجاف عنهم (وتوكل على الله) فى الامور كلها سيما فى شأنهم (وكفى بالله وكيلا) يكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم (أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون فى معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر فى ادبار الشئ (ولو كان من عند غير الله) أى ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

فى الاعجاز وعدمه وهو اختلاف فى أمرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا أوّل به والمصنف رحمه الله أشار الى أنّ الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد أنواعا منه اشارة الى أنّ الكثرة فى الاختلاف نفسه لا فى المختلف لانه لا داعى اليه كما مرّ لكن عدم الاختلاف فيما ذكره لا يدل على كونه من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شئ من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يتضح الاستدلال الواقع فى النظم ولهذا حصره الزمخشرى فيما مرّ ليكون دليلا واضحا وقد شعر بهذا وحاول دفعه بأنه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل على خلافه وفيه نظر والاستقراء غير تام (قوله للتنبيه على أنّ اختلاف ماسبق من الاحكام الخ) جواب عن توهم أنّ النسخ فيه اختلاف مثل قوله قبيل هذا كفوا أيديكم مع كتب علينا القتال وكل من عند الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد أنه ان أراد ماسبق من القرآن فغير ظاهر لانه لم يسبق قريبا أحكام متناقضة وان أراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الآية مطلقا فلا وجه لايرادها هنا (قوله مما يوجب الامن أو الخوف الخ) وجه التأويل ظاهر لانّ الامن والخوف نفسهما لم يجيا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم حزمهم بحاء مهملة وزاى معجمة أى لا افساد ونفاق وغيره والتخويف فى اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لانّ العدوّ يستعدّ له فيقوى شوكته (قوله والباء مزيدة) فى الكشاف يقال أذاع السرّ وأذاع به ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ يعنى أنه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ لانه يقتضى تأثيره فى المذاع وكونه ثبت وتزفيه سواء كانت الباء للتعدية أو بمعنى فى على حد قوله * تجرح فى عراقيبها نصلى * واما أن يكون مضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا فأظهر (قوله ولو ردّوا ذلك الخبر الخ) مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو أرجعه الى الامر لكان أظهر وضمير رأيه للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر فى تفسير الآية ثلاثة أوجه مبنى الاوّل على أنّ مجئ الامر وصول خبر السرايا اليهم وردّه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر القاؤه اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثانى على أنّ مجئ الامر اطلاعهم على ما بالرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر من الامن أو الخوف من قبل الاعداء وردّه اليهم ترك التعرّض له أو جعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على أنّ مجئ الامر سماع خبر السرايا من أفواه المنافقين وردّه اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغى فى ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن على هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق يستنبطون وعلى الاوّلين تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال واطلاق أولى الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع فيه أو المظهر له والاستنباط أصله استخراج الشئ من مأخذه كالماء من البئر والجوهر من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوّز به عن كل أخذ وتلق (قوله بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) خصه لانه هو المانع عن الضلال ولاجل صحة الاستثناء لانه اختلف فى قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله أذاعوه أو لعلمه واستدل به على أنّ الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما هو المتبادر خص الفضل لانّ عدم الاتباع اذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافى أن يكون بفضل آخر ثم اختلفوا فمنهم من فسره بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والمعنى لولا بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن العظيم لاتبعتم الشيطان فكفرتم الا القليل منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا أنكروا بعثه ولا قرآنه كمن اهتدى الى الحق فى زمن الفترة كقس بن ساعدة وأضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة أى لولا تتابع النصرة

ولعل ذكره ههنا للتنبيه على أنّ اختلاف ماسبق من الاحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف الاحوال فى الحكم والمصالح (واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف) مما يوجب الامن أو الخوف (أذاعوا به) كما كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحى اليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوا به لعدم حزمهم فكانت اذاعتهم مفسدة والباء مزيدة أو لتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولو ردّوه) ولو ردّوا ذلك الخبر (الى الرسول والى أولى الامر منهم) الى رأيه ورأى كبار أصحابه البصراء بالامور أو الامراء (لعلمه) على أى وجه يذكر (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأنظارهم وقيل كانوا يسمعون أراجيف المنافقين فيذيعونها فتعود وبالا على المسلمين ولو ردّوه الى الرسول والى أولى الامر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرفوا أنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أى يستخرجون علمه من جهتهم وأصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أوّل ما يحفر (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لاتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الا قليلا) أى الا قليلا منكم

والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا القليل منكم من المؤمنين من أهل البصيرة الذين يعلمون أنه ليس مدار الحقية على النصر فى كل حين قال الامام رحمه الله تعالى وهذا أحسن الوجوه لارتباطه بما بعده وحذف المصنف رحمه الله تعالى قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسول عليه الصلاة والسلام وانزال الكتاب والتوفيق لانه أشكل على بعض شراحه وان أجيب بأن المراد به توفيق خاص نشأ مما قبله وأما الاطلاق ودفع الشبهة بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فتكلف وفى الآية وجوه أخر نحو عشرة فصلها فى الدر المصون وفى قوله تفضل اشارة الى ثبوته بفضل آخر غير المنفى وبه تمام الدفع ونفيل بالتصغير وزيد هذا ممن تعبد فى الجاهلية بالدين الحق وكذا ورقة لكن اختلف فى اسلامه كما فى أول شرح البخارى ومنكم ضميره عام فتأمل (قوله أو الا اتباعا قليلا الخ) فهو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه أى اتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بأن يبقى على اجراء الكفر وآثاره الا البقاء القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى ربما أن يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة كذا قرره النحرير (قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك) يشير الى أن الفاء فى جواب شرط مقدر وقوله الافعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا يضرك الخ اشارة الى أنه مجاز أو كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس فكيف هذا وقيل انه كان مأمورا بأن يقاتل وحده أولا ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه فى أهل الردة أقاتلهم وحدى ولو خالفتنى يمينى لقاتلتها بشمالى وليس كذلك وبدر الصغرى كانت غزاة بعد أحد خرجوا للمواعدة أبى سفيان رضى الله تعالى عنه ولم يكن فيها قتال والقصة مروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولم يلو على أحد لم ينتظره كما فى الاساس وقراءة الجزم قيل فيها انه مجزوم فى جواب الامر وهو بعيد والظاهر أن لا للنهى جازمة أى لا تكلف أحدا الخروج الا نفسك وعلى قراءة النون المعنى ماذكره (قوله فخرج عليه السلام وما معه الا سبعون الخ) قال البقاعى الذى فى السير أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وماذكره المصنف غلط تبع فيه الزمخشرى ولم ينبه عليه أحد من أصحاب الحواشى اللهم الا أن يقال انه أراد الركبان منهم وهو محتاج الى النقل أيضا (قوله لا أنا لا نكلف أحدا الا نفسك) يعنى أن نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف لا فى موقع المفعول الاول أى لا نكلف أحدا الا نفسك ولا مانع منه أيضا أى لا نكلف أحدا هذا التكليف الا نفسك والمراد من التكليف مقاتلته وحده ولذا وقع فى نسخة أو لا يضرك مخالفتهم لا أنا لا نكلف الخ والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته وتفسير الذين كفروا بقريش لانه المروى والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والبأس النكاية كالبؤس والتنكيل التعذيب وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم والمقصود التهديد أو التشجيع (قوله راعى بها حق مسلم الخ) فسر كون الشفاعة حسنة بما ذكره وأدرج فيها الدعاء لانه شفاعة معنى عند الله وخص كونها بالغيب لانه أدعى للاخلاص وظهر مقحم للتأكيد والحديث المذكور رواه مسلم وغيره (قوله وهو ثواب الشفاعة الخ) التسبب بالجر معطوف على الشفاعة وقوله مساويها فى القدر اشارة الى وجه اختيار النصيب فى الحسنة والكفل فى السيئة ونكتة ذلك أن النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات يضاعف وأما الكفل فأصله المركب الصعب فاستعير للمثل المساوى فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه وان كان معناه المثل لكنه غلب فى الشر وندر فى غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته فلذا خص به السيئة تطرية وهربا من التكرار ومن بيانية أو ابتدائية وقال الراغب المعنى من يعن غيره فى فعله حسنة يكن له منها نصيب ومن يعنه فى سيئة ينله منها شدة (قوله مقتدرا) اختلف فى تفسيره فقيل مقتدرا وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والبيت المذكور لاحيحة الانصارى وقيل للزبير بن عبد المطلب

تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب وعصمه عن متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل أو الا اتباعا قليلا على الندور (فقاتل فى سبيل الله) ان تثبطوا وتركوك وحدك (لا تكلف الا نفسك) الافعل نفسك لا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعدك أحد فان الله ناصرك لا الجنود روى انه عليه الصلاة والسلام دعا الناس فى بدر الصغرى الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج عليه السلام وما معه الا سبعون لم يلو على أحد وقرئ لا تكلف بالجزم ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل أى لا نكلفك الافعل نفسك لا أنا لا نكلف أحدا الا نفسك لقوله (وحرض المؤمنين على القتال) اذ ما عليك فى شأنهم الا التحريض (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) يعنى قريشا وقد فعل بأن ألقى فى قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله أشد بأسا) من قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا منهم وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه (من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضرا أو جلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء لمسلم قال عليه الصلاة والسلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والتسبب الى الخير الواقع بها (ومن يشفع شفاعة سيئة) يريد بها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرها مساو لها فى القدر (وكان الله على كل شئ مقيتا) مقتدرا من أقات على الشئ اذا قدر قال
وذى ضغن كففت الضغن عنه
وكنت على مساءته مقيتا

والضغن الحقد يقول رب ذى حقد على كففت السوء عنه مع القدرة عليه وإذا كان بمعنى شهيدا وحافظا من القوت الحاضر الذى به حفظ البدن فأصله مقوت فأعل كمقيم وهذا على التفسير الثانى وقيل عليهما (قوله الجمهور على أنه فى السلام) ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال الجمهور لما سيأتى أنه فى الهبة ووجوب الجواب للمسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قاله أى ورحمة الله زاد أى المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد فى الحديث وقوله امّا الخ اشارة الى أنه واجب مخير اذ بالزيادة المسنونة يقع ذلك الواجب (قوله لما روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد والطبرانى عن سلمان الفارسى وهذا تعليل الجمهور على انه فى السلام لقوله فأين ما قال الله الخ لا للوجوب اذ لا دلالة فى الحديث عليه وقوله فرددت عليك مثله انما كان مثله مع أنه لم يقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضى اشتراكهما فيما ذكر فكأنه قال وعليك ذلك (قوله وهذا الوجوب على الكفاية الخ) نقل السيوطى أن الأصح من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح وأما القارئ ففى روضة النووى أن الاولى ترك السلام عليه فان سلم عليه كفاه الرد بالاشارة والاظهر أنه يرد باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والصلاة وحال الاذان والاقامة والجماع (قوله ومنه قيل أو للترديد الخ) ضمير منه للحديث أو لجميع ما مرّ ومن تعليلية أو ابتدائية لانه نشأ منه كما يقولون ومن ههنا يقال كذا يعنى قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا أتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا أتى بتمامها اذ لا أحسن منها حتى يؤتى به ولما كان عينه جعل كأنه رد اليه ما أخذ منه وقوله وذلك اشارة الى أنه أى السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام التحية لان السلام دعاء بالسلامة عن أقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة أى الانعام وثباتها أى المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب رحمه الله تعالى ثبوت الخير الالهى فى الشئ لان مأخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبرك لصدر البعير ومنه بركة الماء لغير الجارى منه (قوله والتحية فى الاصل مصدر الخ) يعنى أصل معنى حياك الله جعلك حيا ثم استعمل لما ذكر من الدعاء بالحياة كقولهم عمرك الله وقوله فغلب بالتخفيف والتشديد وقيل معناه البقاء والملك ومنه التحيات لله (قوله وقيل المراد بالتحية العطية) أى الهبة ولذا قال على المتهب لان التحية تطلق على الهدية وهى هبة والثواب عوض الهبة والشافعى رحمه الله تعالى له فى أكثر المسائل قولان فما قاله ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعنى أن قوله القديم وهو ضعيف عندهم أنه لا بد فى الهبة من العوض أو الرد على مالكها وقوله الجديد كمذهبنا واعلم أنهم قالوا لو قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الاولى وظاهر الآية وكلام المصنف رحمه الله تعالى خلافه وفى الكشاف من قال لآخر أقرئ فلانا السلام وجب عليه أن يفعل وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى من غير عذر فى حمام أو غيره وذكر الطحاوى أن المستحب رد السلام على الطهارة و يتيمم لرده ويسلم الرجل على امرأته لا الاجنبية ويسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر وعنه صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أى وعليكم ما قلتم ولا يبدأ ذمى بسلام فان بدأ فقل وعليك ورخص بعضهم فى بدئهم بالسلام اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم فى كتاب ولا غيره فان فعل قال السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك روى بالواو وتركها كما فصله الطيبى وقوله وقيل المراد بالتحية العطية هو قول لابى حنيفة رحمه الله تعالى قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبى

قفى تغرم الاولى من اللحظ مقلتى * بثانية والمتلف الشئ غارمه

أو شهيدا حافظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الجمهور على انه فى السلام ويدل على وجوب الجواب امّا بأحسن منه وهو أن يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهى النهاية وامّا برد مثله لما روى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال صلى الله عليه وسلم انك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه أقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد فى الخطبة وقراءة القرآن وفى الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها ومنه قيل أو للترديد بين أن يحيى المسلم ببعض التحية وبين ان يحيى بتمامها والتحية فى الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب فى السلام وقيل المراد بالتحية العطية وأوجب الثواب أو الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعى رضى الله تعالى عنه

قوله وفى الكشاف الخ قد تصرف المحشى فى عبارته بزيادة ونقص كما يعلم بمراجعته اهـ

ههههه

وقوله على الصحة اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا أوليا (قوله مبتدأ وخبر) اشارة الى أنّ اللام قسمية لانّ لام التأكيد لا تدخل خبر المبتدا والخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء خبرا ولأنّ جواب القسم من الجمل التى لامحل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع أنه لا امتناع من اعتبار المحلّ وعدمه باعتبار جهتين (قوله ليحشرنكم الخ) لما كان الجمع لا يتعدى بالى أشار الى توجيهه بأنه بمعنى الحشر وهو يتعدّى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومن لم يتنبه له اعترض عليه بأنّ معنى الجمع فى ليجمعنكم أظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى مع أنّ الحشر للجمع فى القيامة أخص وأعرف فى لسان الشرع فلا يتوجه كونه أخفى أيضا وقوله أو مفضين اليه جواب آخر أى عدّى بالى لتضمين معنى الافضاء المتعدى بها أو الى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية (قوله فهو حال الخ) يعنى الجملة اما حال من اليوم وضمير فيه راجع اليه أو صفة مصدر محذوف أى جمعا لا ريب فيه والضمير للجمع (قوله انكار أن يكون أحد الخ) يعنى الاستفهام انكارىّ والتفضيل باعتبار الكمية فى أخباره الصادقة لا الكيفية فانه لا يتصوّر فيها تفاوت اذ صدقه مطابقته وهى لا تزيد فلا يقال فى حديث معين انه أصدق من آخر الا بتأويل وتجوّز ونفى الاصدقية وانكارها يفيد نفى المساواة أيضا كما فى قولهم ليس فى البلد أعلم من زيد وهى قاعدة مرّ تحقيقها ولا حاجة الى تأويل أصدق بأظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه فى حقه محالا ثابت شرعا وعقلا لانه اما لحاجة أو لغيرها وهو الغنىّ المطلق والغير اما عدم العلم وهو العليم الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة واما قصدا وهو سفه لا يليق بجناب عزته تقدّس وتعالى فان قيل هذا انما يتم فى الكلام النفسى فلم لا يجوز فى اللفظى بأن يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير و يتعلق بقدرته وارادته على ما هو المذهب من أنه خالق لكلام العباد صدقها وكذبها فانه لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كاللفظى من القرآن أجيب بأنه أيضا نقص لكونه تجهيلا وان لم يكن جهلا ولو سلم فنفى الامتناع الشرعى كفاية ولا يخفى أنّ الجواب هو الثانى وأما الاوّل فليس بشئ (قوله فما لكم تفرّقتم فى أمر المنافقين الخ) يعنى أنّ المقصود انكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول وفيه خمسة أقوال أصحها ما روى عن زيد فالاول هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه والاجتواء بالجيم من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها وان كنت فى نعمة واصل معناه كراهيتها لوخامتها المقتضية للجوى وهو المرض داء الجوف اذا تطاول والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت فى المتخلفين عن غزوة أحد فيه نظر (قوله أو فى قوم هاجروا ثم رجعوا الخ) فى الكشاف وقيل كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما أخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا فهم من مشركى مكة والذى فى الحديث الاوّل من غيرهم فلا وجه لما قيل انه القول الاوّل فلا معنى لاعادته وقوله معتلين أى مظهرين لعلة ذلك ووجهه والحديث الآخر أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (قوله وفئتين حال عاملها الخ) فى الدرّ المصون فيه وجهان أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار أو الظرف لنيابته عنه وهذا القول الاوّل الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهذه الحال لازمة لا يتمّ الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه والثانى وهو مذهب الكوفيين أنه خبر كان مقدرة أى ما لكم فى شأنهم اذ كنتم فئتين وردّ بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تأويلا أى افترقتم لا يخفى أنه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة مما لا نظير له ولا داعى اليه وأمّا ما قيل على الاوّل انّ كون ذى الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل فى الحال

وصاحبها

(انّ الله كان على كل شئ حسيبا) يحاسبكم على التحية وغيرها (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والله مبتدأ والخبر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) أى الله والله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة أو مفضين اليه أو فى يوم القيامة ولا اله الا هو اعتراض والقيام والقيامة كالطلاب والطلابة وهى قيام الناس من القبور أو للحساب (لا ريب فيه) فى اليوم أو فى الجمع فهو حال من اليوم أو صفة للمصدر (ومن أصدق من الله حديثا) انكار أن يكون أحد أكثر صدقا منه فانه لا يتطرق الكذب الى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله محال (فما لكم فى المنافقين) فما لكم تفرقتم فى أمر المنافقين (فئتين) أى فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك انّ ناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى اسلامهم وقيل نزلت فى المتخلفين يوم أحد أو فى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتواء المدينة والاشتياق الى الوطن أو قوم أظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفئتين حال عاملها لكم كقولك ما لك قائما

وصاحبها في فلسفة النحو (قوله حال من فئتين) أي كان صفة له لتأويله بما ذكره فلما قدم انتصب حالا أو هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه أخر في الاعراب (قوله ردهم الى حكم الكفرة الخ) ما موصولة أو مصدرية والباء سببية واختلف في معنى الركس لغة فقيل الرد كما قال أمية بن أبي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

أي ردوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس قريب من النكس وحاصله أنه رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لان من يرمى منكسا في هوة قلما يخلص منها فالمعنى أنهم بكسبهم الكفر قلب الله حالهم ورماهم في حفر النيران وهذا هو الثاني وقيل الركس الرجيع وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم أتي بروثة فقال انها ركس وقيل الاركاس الاضلال ومنه

وأركستني عن طريق الهدى * وصيرتني مثلا للعدا

(قوله أن تجعلوه من المهتدين) لان الهداية المتعدية ايصاله وجعله مهديا وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى جعل أن تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين أي وصفهم بالاهتداء ولم نجده في اللغة بهذا المعنى فلا وجه له (قوله ولو نصب على جواب التمني الخ) كذا في الكشاف وقيل عليه المنقول أن التمني اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه وأما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة ورد بأنهم لم يريدوا التمني المفهوم من ود بل المفهوم من لو بناء على انها للتمني وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمني فكيف ينصب في جوابه لانه لا يمكن أن يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والاصل لو تكفرون كما كفرنا فنكون نحن وهم سواء وتكفرون حكاية بالمعنى وتكونون غلب فيه الخطاب على الغيبة (قوله فلا تولوهم الخ) اي لا تتخذوهم أولياء كما في سائر المسلمين وقوله حتى يؤمنوا اشارة الى أن الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان ولا يعتد بها دونه وكانت الهجرة فرضا في صدر الاسلام كما في التيسير وسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهي امتثال أوامره وترك نواهيه وقوله الظاهر بالهجرة وفي نسخة المظاهر أي المقوى وقوله أو عن اظهار الايمان ان أراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسيران واحد وان أراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه علم من قوله حتى يهاجروا قبله فلا حاجة لتكريره وقوله رأسا أي بالكلية دائما وهذا اما من المضارع الدال على الاستمرار أو من التكرار المفيد للتأكيد وحيث وجدتموهم يعني في الحل والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد قتلهم ولو بدون أخذ (قوله استثناء من قوله خذوهم الخ) قال الطيبي أي من الضمير في خذوهم لا من الضمير في ولا تتخذوا وان كان أقرب لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا وقوله والقوم هم خزاعة أي الذين كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم شنآن كما عرف في السير والمراد بالاتصال الانضمام والالتجاء اليهم لا اتصالهم به نسبا على الصحيح وزيد مناة علم ومناة اسم صنم أضيف اليه كعبد مناة وقوله وادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق قيل وفي قوله عطف على الصلة لطف ايهام فان الصلة يصلون فهي صلة لفظا ومعنى والظاهر أن المصنف رحمه الله لم يقصده وانما هو اتفاق (قوله والاول أظهر لقوله الخ) لا شبهة في أن عطفه على الصلة أرجح رواية ودراية لانه لو عطف على الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضا لان سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال سبب للدخول في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم (قلت) في شرح الكشاف انه جائز لكن الاول

وفي المنافقين حال من فئتين أي متفرقين فيهم أو من الضمير أي فما لكم تفترقون فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين (والله أركسهم بما كسبوا) ردهم الى حكم الكفرة أو نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل الركس رد الشيء مقلوبا (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) أن تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الهدى (ودوا لو تكفرون كما كفروا) تمنوا أن تكفروا ككفرهم (فتكونون سواء) فتكونون معهم سواء في الضلال وهو عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمني لجاز (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) فلا تولوهم حتى يؤمنوا وتحققوا ايمانهم بهجرة هي لله ورسوله لا لاغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بسلوكه (فان تولوا) عن الايمان الظاهر بالهجرة أو عن اظهار الايمان (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أي جانبوهم رأسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم أي الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنو بكر بن زيد مناة (أو جاؤكم) عطف على الصلة أي أو الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين أو أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول أظهر لقوله فان اعتزلوكم

وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد ويدل عليه أنه قرئ حصرة وحصرات أو بيان لجاؤكم وقيل صفة محذوف أي جاؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أي عن أن أولان أو كراهة أن يقاتلوكم (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم (فلقاتلوكم) ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) الاستسلام والانقياد (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم أسد وغطفان وقيل بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلما ردوا الى الفتنة) دعوا الى الكفر أو الى قتال المسلمين (أركسوا فيها) عادوا اليها وقلبوا فيها أقبح قلب (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم) وينبذوا اليكم العهد (ويكفوا أيديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في التعرض لهم بالقتل والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم أو تسلطا ظاهرا حيث أذن لكم في قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح له وليس من شأنه (أن يقتل مؤمنا) بغير حق (الا خطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من الاحوال الا حال الخطا أو لا يقتله لعلة الا للخطا أو على أنه صفة مصدر محذوف أي الا قتلا خطأ

أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولون ضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل ضرب القوم الا جار زيد فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه أن جاره لم يضرب مع ما فيه من فك الضمائر وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا لانه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فانهم ان كفوا فهم هم والا فلا أثر له (قوله وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة الخ) يرد عليه أنه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يأبى عن عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد أخره في الكشاف ويدفع بأن له مرجحا هنا وهو وقوع الجملة بعد النكرة بدون عاطف فانه في مثله المعهود انه صفة فقد عضده معنى آخر فتأمله وعلى الاستئناف يكون جوابا السؤال أي كيف وصلوا الى المعاهدين كذا قيل والصواب أن يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم كما يؤخذ من الدر المصون وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لانه على الوصفية يقتضي انه لا بد من اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشيء كما يؤخذ مما مر في تقدير السؤال (قوله أو بيان ليصلون الخ) قيل عليه البيان لا يكون في الافعال وفي الكشاف أو بدلا وأورد عليه أنه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه وجوابه أن الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا أو بدلا وكونه لا يجري في الافعال لا يقول به أهل المعاني وهكذا يعلم حال كون حصرت بيانا لجاؤكم (قوله حال باضمار قد الخ) ويؤيده قراءة الحسن حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بأنه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم (قوله وحصرات) فيه نظر فانه يجوز أن يكون صفة لقوم سببية لاستواء نصبه وجره وقد يجاب عنه بأن الوصف الرافع لظاهر يوحد أو يجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب بالقيافة والحصر بفتحتين ضيق الصدر من الجبن (قوله أي عن الخ) أي هو على تقدير الجار أو مفعول له مقدر له مضاف وقوله بأن قوى قلوبهم يعني أن التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود الامتنان على المؤمنين بأن تركهم القتال بسبب أن الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب (قوله فلقاتلوكم) اللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو وسماها مكي وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة الى أنها جواب آخر مستقل والسلم بفتحتين الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها وكان القاء السلم استعارة لان من سلم شيأ ألقاه وطرحه عند المسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من لا يمر بشيء كيف يتعرض له (قوله هم أسد الخ) هاتان قبيلتان وقيل الآية في حق المنافقين ومر تفسير أركسوا وتحقيقه وقوله وينبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول لما سيأتي وثقف بمعنى وجد والتمكن من الشيء في قوة وجدانه وقوله مجرد الكف يعني بدون المعاهدة التي يكون له بها ذمة وجوز في السلطان أن يكون بمعنى الحجة ومصدرا بمعنى التسلط (قوله وما صح له وليس من شأنه) ما كان وما ينبغي يستعملان بمعنى لا يليق ولا يصح والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الامكان وقيد القتل بغير حق لانه هو المنفي (قوله فانه على عرضته ونصبه على الحال الخ) معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد معجمة أي لا يزالون يقعون فيه اضطرارا لانهم يحاربون ولا يخلو المقاتل من خطا فلذا ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفي نصبه وجوه وذكر المصنف منها ما ذكر وتقديره الحال بقوله في شيء من الاحوال لان الحال في معنى الظرف وقريب منها كما صرح به فلا يقال انه يقتضي أنه ظرف لا حال ألا ترى أن معنى

وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل أو الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالبا أو لا يقصد به محظور كرمى مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه أو يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاء بالمد وخطى كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل من الام لقي حارث بن زيد في طريق وكان (١٦٧) قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة) أي فعليه أو فواجبه تحرير رقبة والتحرير الاعتاق والحر كالعتيق للكريم من الشئ ومنه حر الوجه لاكرم موضع منه سمي به لان الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس (مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابي كتب الي رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها وهي على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله (الا أن يصدقوا) الا أن يتصدقوا عليه بالدية سمى العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أي تجب الدية عليه أو يسلمها الى أهله الا حال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الاهل أو الظرف (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) أي ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذ لا وراثة بينه وبينهم ولانهم محاربون (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة) أي وان كان من قوم كفرة معاهدين أو أهل الذمة فحكمه حكم المسلمين في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا أو كان له وارث مسلم (فمن لم يجد) رقبة بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها (فصيام شهرين متتابعين) فعليه أو فالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول له أي شرع ذلك توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته أو على المصدر أي وتاب عليكم توبة أو حال بحذف مضاف أي فعليه صيام شهرين ذا توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليما) بحاله (حكيما) فيما أمر في شانه

جئت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نفيا في معنى النهي ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا فقد نهى عنه (قوله والاستثناء منقطع الخ) قال النحرير توهم بعضهم انه استثناء منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل خطأ وأن للمؤمنين ذلك فاختار الزمخشري انه على أصل الاستثناء المتصل وهو مفرغ مفعول أو حال أو صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا لان معناه ان من شأن المؤمن أن لا يقتل الا خطأ (أقول) ان الداعي الى جعله منقطعا ان ما كان بمعنى لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا أيضا وحينئذ فلا يصح جعله توهما لانه دائر مع المراد من ما صح نعم كون الاستثناء المفرغ يكون متصلا ومنفصلا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا دائما فتأمله وقوله لا يضامه القصد أي لا يقارنه وقوله والاستثناء منقطع ابتداء كلام وليس متعلقا بقيل كما قيل انه لو جعل متصلا فسد المعنى لانه لا يطلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطا فيلزم أن يكون القتل حال الخطا مطلوبا وليس كذلك وما عرف به الخطأ هو الخطأ الشرعي مما هو حقيقي أو في حكمه وقصة عياش رواها ابن جرير ولها تفصيل في الكشاف وقوله ولم يشعر به أي باسلامه وقوله حارث بن زيد وقع في العنكبوت الحرث بن هشام (قوله فعليه أو فواجبه الخ) الفاء اما جوابية أو زائدة على وجهين وتحرير اما فاعل أي يجب عليه أو مبتدأ خبره محذوف أي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق وأصل معناه جعله حرا أي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد واحرار الطير وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضا والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان وقيل انها تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال الراغب انها في المتعارف اسم للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا (قوله ضحاك بن سفيان الخ) أشيم بشين معجمة وياء تحتية مثناة والضبابي بضاد معجمة وباء موحدة وهذا الحديث رواه أصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ والضحاك قال هذا لعمر رضي الله عنه حين قال انما الدية للعصبة (قوله سمى العفو عنها صدقة حثا عليه الخ) لا بدع فيه فانه لما لزمه وصار في ذمته صار العفو كهبة الدين لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي ذكره المصنف رحمه الله (قوله وهو متعلق بعليه) أي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة أي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية الى أهله في جميع الاحيان الا حين أن يتصدق أهله بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة كذا قال النحرير (قوله فهو في محل النصب على الحال الخ) تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه انه مخالف لكلام النحاة لان أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لان ان للاستقبال وهي تنافي الحال ولو مقدرة ولا يصح نصب ان والفعل على الظرفية لانه مخصوص بما المصدرية والمصدر الصريح فالصواب انه في محل نصب على الاستثناء المنقطع وفي وقوع هذا المصدر ظرفا خلاف للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم ايمانه قيل انه مذهب الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فانظره وقوله ولانهم محاربون معناه أن بينهما اختلاف الدار لان المؤمن منا ولو تركه لكان أولى (قوله ولعله فيما اذا كان المقتول الخ) يعني لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين اذ يجوز أن يكون غير معاهد ولا مؤمن الا اذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد أو مسلما وله وارث مسلم فالظاهر أن يقول أو كان مسلما وله وارث مسلم اذ المسلم لا يرث من الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فعليه الخ اشارة الى ما مر من وجوه الاعراب (قوله توبة نصب على المفعول له أي شرع الخ) انما قدر شرع مجهولا أو معلوما ليتحد فاعل العلة والمعلل ولولاه لجعل العامل الصيام

(ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما) لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاتقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد به التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا امّا مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل فى مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على أنّ عصاة المسلمين ١٦٨ لايدوم عذابهم (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله) سافرتم وذهبتم للغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الامر وثباته ولا تعجلوا فيه وقرأ حمزة والكسائى فتثبتوا فى الموضعين هنا وفى الحجرات من التثبت (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام) لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الالف أى الاستسلام والانقياد وفسر به السلام أيضا (لست مؤمنا) وانما فعلت ذلك متعوذا وقرئ مؤمنا بالفتح أى مبذولا له الامان (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) تطلبون ماله الذى هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير فى تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت (فعند الله مغانم) لكم (كثيرة) تغنيكم عن قتل أمثاله لماله (كذلك كنتم من قبل) أى أوّل ما دخلتم فى الاسلام تفوّهتم بكلمتى الشهادة فحصنت بها دماؤكم وأموالكم من غير أن يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم (فمنّ الله عليكم) بالاشتهار بالايمان والاستقامة فى الدين (فتبينوا) وافعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل الله بكم ولا تبادروا الى قتلهم ظنا بأنهم دخلوا فيه اتقاء وخوفا فان ابقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الامر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم (انّ الله كان بما تعملون خبيرا) عالما به وبالغرض منه فلا تتهافتوا فى القتل واحتاطوا فيه روى أنّ سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت أهل فدك فهربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت فى المقداد مرّ برجل فى غنيمة فأراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله أسامة وقال ودّ لو فرّ بأهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وانّ المجتهد قد يخطئ وانّ خطأه مغتفر أى (لا يستوى القاعدون) عن الحرب (من المؤمنين) فى موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذى فيه (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالنصب على الحال أو الاستثناء وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه وعن زيد بن ثابت أنها نزلت ولم يكن فيها غير أولى الضرر فقال ابن أمّ مكتوم وكيف وأنا أعمى فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مجلسه الوحى فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) أى لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد فى الجهاد رفعا لرتبته وانفة عن انحطاط منزلته

والحالية من الضمير المجرور (قوله لما فيه من التهديد العظيم) أى لما فى النظم أو الوعيد وأهل السنة فى هذه الآية على أنّ المقصود التغليظ فى الزجر فلا حاجة الى تأويلها أو تؤول بالحمل على المستحل أو الخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة فى ذلك معروف ومقيس كمنبر علم (قوله سافرتم الخ) ضرب فى الارض بمعنى سافر وخصه المصنف رحمه الله بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله فاطلبوا الخ اشارة الى أنّ صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرّح به الزمخشرى وأهل العربية وقوله وثباته اشارة الى القراءة الآتية وانهما بمعنى أى لا تعجلوا وتحرّزوا وتأملوا وتحية الاسلام السلام وكان للجاهلية تحية أخرى كانعم صباحا والقاؤها التلفظ بها والقاء السلم أى الانقياد اظهاره استعارة كما مرّ وقوله متعوّذا أى ملتجئا الى اظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاخرى مروية عن علىّ رضى الله عنه وقوله سريع النفاد مأخوذ من تسميته عرضا (قوله أى أول ما دخلتم الخ) حصن الدماء عدم سفكها والمواطأة الموافقة وقوله فان بقاء ألف كافر لانه قد لا يأثم به بخلاف القتل وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية له فهو آكد وقيل انه غير مكرر لتقدير الاول تبينوا أمر من تقتلونه والثانى تبينوا نعمة الله عليكم (قوله فلا تتهافتوا الخ) التهافت الوقوع والتساقط وفى الدرة انه لا يستعمل الا فى الشرّ وفدك بفتح الدال قرية بخيبر وألجأ غنمه الى عاقول أى ساقها والعاقول الغار واسامة ابن زيد وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقال ودّ لو فرّ أى ليس اتيانه بكلمة التوحيد الا لينجو بها حتى يفرّ بأهله وماله منا (قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره الخ) وجه الدلالة أنه مع ظنهم أنّ اسلامه لخوف القتل وهو اكراه أنكر عليهم قتله فلولا صحة اسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على خطا المجتهد أمره بالتثبت المشعر بأن العجلة خطأ ووجه العفو عنه مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المؤمنين حال كما ذكره ومن فيه امّا بيانية أو تبعيضية (قوله بالرفع صفة للقاعدين الخ) قرئ غير بوجوه ثلاثة فالرفع على أنه صفة القاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه النكرة فصح وصفه بها قيل والاحسن أن يعرب بدلا منه لانّ أل موصولة والمعروف اجراؤه فى المعرف بالالف واللام وبينهما فرق وجوّز الزجاج فى الرفع الاستثناء فتأمّل وقيل غير معرفة هنا لانّ المعرفة لا توصف بالنكرة وان أريد بها الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل واما أنّ النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة فاكثرى لا كلى وغير للاستثناء ظهر اعراب ما بعدها عليها وابن أمّ مكتوم صحابى أعمى مشهور رضى الله تعالى عنه وقوله فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ أى عرض له ونزل عليه وكان فى بعض أحيانه لا يتمثل له الملك وانما يصيبه برحاؤه حتى كانه مغشى عليه وكان يثقل بدنه فيه وترضها بمعنى تكسرها وسرّى مجهول مشدّد الراء بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله وعن زيد رواه البخارى وأصحاب السنن ومثل الضرر أو هو داخل فيه عدم الاستطاعة المالية ونفى الاستواء وان كان معلوما للحث على الجهاد دليلا أنفوا عن تركه كقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما ذكره الزمخشرى ويعلم من نفى المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين المجاهد بأحدهما ونفى المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بما فهم ضمنا فصرّح به بعده اعتناء به وليتمكن أشدّ تمكن ولذا لم يعطف جملتها لانها مبينة وموضحة له كما سيأتى وجوّز فيه فى الكشاف أن يكون جواب سؤال

أي ما بالهم لا يستوون والانفة بفتحتين الترفع وعدم الرضا به (قوله على التقييد السابق الخ) لانه مبين له والمبين عين المبين فيتقيد بما قيد به من الايمان وعدم الضرر لكنه ترك العلم به مما مر قيل ولانه أعيد معرفة وانه اشارة الى رد ما سبق من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وتضمن الدرجة التفضيل لانها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا أي بسوط (قوله المثوبة الحسنى) المثوبة الثواب وقدرها للتأنيث في الحسنى وقوله وانما التفاوت الخ قيل هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على أولى الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه مع أن قوله لا يستوي القاعدون غير أولى الضرر يقتضي تساوي أولى الضرر والمجاهدين الا أن يقال التساوي لا يلزم أن يكون من كل الوجوه فالتساوي في النية والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفي فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم لقد تركنا بالمدينة أقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا في ذلك ولذا قال النيسابوري انهما متساويان فتأمل (قوله نصب على المصدر الخ) فضل بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الاجر لانه الاجر يكون في مقابلة أمر فأريد به الاخص لانه في مقابلة الجهاد فلذا جعله بمعنى أو هو أعم لكن نصب المفعول لتضمنه معنى الاعطاء ويكون ذلك الاعطاء فضلا أي زيادة على أجر غيرهم لبقاء معناه الاصلي فلذا قال وأعطاهم زيادة وفيه وجه آخر ذكره بعده وهو أنه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصبت على الحال وأورد عليه أنه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه لافراده وأجيب بأنه مصدر في الاصل يستوي فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع به (قوله كل واحد منها بدل الخ) تسمح فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد أن كلا منها يصلح لان يكون أجرا ونصبه على المصدر لتأويله ولذا مثل له بأسواطا وعلى هذا الوجه جعل ما بعده منه وبافعل مقدر أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على أجرا من جهة المعنى لكن فيه تخلل ذي الحال بين الاحوال المتعاطفة (تنبيه) ان قلت لم نصبه السبعة هنا ولم يرفعه الا الحسن في قراءة شاذة وقرأ ابن عامر في الحديد وكل وعد الله بالرفع مع أن حذف العائد في نحو زيد ضرب مخصوص بالشعر عند ابن الشجري قلت أجابوا عنه بأن قبله فعلية هنا وهي قوله فضل الله الخ بخلاف ما في الحديد فلذا رفعه ابن عامر ونصب هنا كما في أمالي ابن الشجري الا أن قوله حذف العائد مخصوص بالشعر غير صحيح مع منافاته لما قرره (قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ) في الكشاف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل ما لهم لا يستوون فأجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة الاولى بيانا للجملة المتضمنة لهذا الوصف ثم قال أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية (أقول) هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين غير أولى الضرر وقال ثانيا ان معناه على القاعدين الاضراء وهذا هو الذي نقله المصنف رحمه الله رابعا بصيغة التمريض وأيضا مفهوم الصفة أو الاستثناء في غير أولى الضرر يدلان على التساوي بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب النزول صريح في أن المقصود استثناء قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف يفضلوا عليهم درجة وأيضا الاوجه لو عد غير الاضراء بالجنة اذ لا عمل لهم ولا نية والجواب عما عدا التناقض بأن المساواة في النية وما عدا العمل أو أنهم لما فهموا من نفي الاستواء البون البعيد قيد بغير أولى الضرر يعني أن البون البعيد بينهم وبين غير أولى الضرر وأما هما فبينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا عممه بقوله وكلا الخ اشارة الى تساويهما في غير تلك الدرجة وبأن وعد غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن وفيه نظم أحوال عمال المجاهدين وحفظ المدينة وأما التناقض فقد دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب أمور يمجها السمع

(فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) جملة موضحة لما نفى الاستواء فيه والقاعدون على التقييد السابق ودرجة نصب بنزع الخافض أي بدرجة أو على المصدر لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرة منه أو الحال بمعنى ذوي درجة (وكلا) من القاعدين والمجاهدين (وعد الله الحسنى) المثوبة الحسنى وهي الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم وانما التفاوت في زيادة العمل المقتضي لمزيد الثواب (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) نصب على المصدر لان فضل بمعنى أجر أو المفعول الثاني له لتضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل وأعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد منها بدل من أجرا ويجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطا وأجرا على الحال منها تقدمت عليها لانها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر باضمار فعليهما كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا لتعظيم الجهاد وترغيبا فيه

وقد فصلها النحرير فى شرحه وأشار الى أنه لم يرض بشئ منها وعندى أنّ أقرب ما يقال فى التوفيق أنّ ضرر أولى الضرر قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى والزمانة ونحوه من العاهات ومنه أخذ الضرير لفاقد البصر وهو كناية كما ذكره الراغب وجمعه أضرّاء وقسم عارض يعسر معه الغزو كمرض أهل وماشا كله فالمراد بغير أولى الضرر القسم الثانى لانه المتبادر من الضرر ويعلم منه القسم الاوّل بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرّح به فى النظم فينطبق على سبب النزول واذا نفى قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ أن يكون الاضراء وما فى حكمهم غير ذوى الضرر لانّ ضررهم ليس بعرضى ويصح أن يقال المراد بالقاعدين من غير أولى الضرر الاضراء بقرينة تسويتهم فى وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة واحدة وأمرا يسيرا وقد يقصد بنفيهم نفى ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى بقرينة جعل التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا أقرب من جعل أوّل كلامه مبنيا على وجه وآخره على آخر وهو أن يكون قوله تعالى فضل الله الخ جملة استئنافية فانه لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء كان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضراء وغيرهم فذكر فضل وفضل لتفصيل تفضيلهم وأنه فضلهم على الاضراء درجة وعلى غير الاضراء درجات لانه ليس فى كلامه ما يدلّ عليه والمصنف رحمه الله لما رأى ما فيه تركه واختار أنّ القاعدين مقيد فى الجمع بقيد واحد وأنه كرّر فيه التفضيل للتأكيد وذكره مرة مجملا لابهام الحسنى فيه ووحد الدرجة فى الاجمال وجمعها فى التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر العظيم ومن الاجمال والتفصيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرّح به (قوله وقيل الاوّل ماخوّلهم الخ) يعنى بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكرّرا وغاير بينهما بأن جعل الاوّل مالهم من الفضل الدنيوى والثانى الاخروى ولذا وحد الاوّل وجمع الثانى لانّ الاجر الدنيوى قليل فى جنب الاخروى وخوّلهم بخاء معجمة وواو مشددة ولام بمعنى أعطاهم وأصله اعطاء الخول والعبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة الخ يعنى المراد بالتفضيل الاوّل رضوان الله ونعيمه الروحانى والثانى نعيم الجنة المحسوس (قوله وقيل القاعدون الخ) هذا ما ذكره الزمخشرى وقد مرّ ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه فرض كفاية كما مرّ وارادة جهاد النفس يأباه السياق وسبب النزول ولذا أخره وقال المحدّثون هذا لا أصل له وقوله يفرط منهم أى يصدر عنهم وأصل معناه السبق فتجوز به لمطلق الصدور (قوله يحتمل الماضى الخ) وعلى الاوّل ترك التأنيث لان فاعله غير مؤنث حقيقى وعلى الثانى هو لحكاية الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمى أنفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا وأصله تتوفاهم فحذفت احدى التاءين تخفيفا وفسر توفى المجهول بتمكن من الاستيفاء أى القبض والاخذ وقوله فى حال ظلمهم اشارة الى أنه حال كما مرّ وكانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفى الحديث لا هجرة بعد الفتح أى فتح مكة وقيل انها تجب الآن من بلد لم يقم فيه شعائر الدين كما فى الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسيأتى وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذى ذكره المصنف رحمه الله وقوله نزلت فى ناس الخ رواه الطبرى (قوله توبيخا لهم) اشارة الى جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لانّ الظاهر كنا فى كذا أو لم نكن فى شئ فأشار الى أنّ محصل السؤال توبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم (قوله تكذيبا لهم الخ) فانهم كانوا قادرين على الهجرة فكذبوهم أو قصدوا توبيخهم وهما متقاربان وقطر بمعنى جانب والهجرة الى الحبشة هى الهجرة الاولى للصحابة وهى معروفة فى السير والحبشة كالحبش بفتحتين جنس من السودان أطلقت على محلهم مجازا كما هنا (قوله لتركهم الواجب) يعنى الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفى خبران هنا أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بقالوا أى الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح

وقيل الاول ماخوّلهم فى الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثانى ما جعل لهم فى الآخرة وقيل المراد بالدرجة الاولى ارتفاع منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى وبالدرجات منازلهم فى الجنة وقيل القاعدون الاوّل هم الاضرّاء والقاعدون الثانى هم الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون الاوّلون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وكان الله غفورا) لما عسى أن يفرط منهم (رحيما) بما وعدلهم (انّ الذين توفاهم الملائكة) يحتمل الماضى والمضارع وقرئ توفتهم وتوفاهم على مضارع وفيت بمعنى أنّ الله يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) فى حال ظلمهم أنفسهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة فانها نزلت فى أناس من مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) أى الملائكة توبيخا لهم (فيم كنتم) فى أى شئ كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) اعتذروا مما وبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة أو عن اظهار الدين واعلاء كلمة الله (قالوا) أى الملائكة تكذيبا لهم أو تبكيتا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر كما فعل المهاجرون الى المدينة والحبشة (فأولئك مأواهم جهنم) لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبر انّ والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد أو الخبر قالوا والعائد محذوف أى قالوا لهم

معنى

معنى كونه خبرا فمن قال لوجعل الخبر قالوا الثانى لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقوله مستنتجة أى واقعة موقع النتيجة التى تعطف بالفاء وتهاجروا منصوب فى جواب الاستفهام (قوله مصيرهم الخ) يعنى أن ساء من باب نعم كما مرّ والمخصوص بالمدح مقدر كما ذكره وقد مرّ مثله والحديث المذكور أخرجه الكعبى عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب وروى معلوما ومجهولا ووجه دلالة الآية ظاهر ولذا قيل حكم الندب باق فيها وقوله رفيق أبيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بناء على أن الخطاب للعرب وأكثرهم ولد اسمعيل صلى الله عليه وسلم وأما جعل ضمير أبيه للنبى صلى الله عليه وسلم فليس بشئ وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال تعالى حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم انى مهاجر الى ربى وهو أول من هاجر والهجرة من بلاد الكفار وبلاد لا يقام بها شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربى المالكى رحمه الله قال وكذا البلاد الوبية (قوله استثناء منقطع الخ) فى هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه متصل والمستثنى منه أولئك مأواهم جهنم الا المستضعفين والثانى انه منقطع لان الموصول وضمائره والاشارة اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين فكان منقطعا ومن الرجال الخ حال من المستضعفين أو من الضمير المستتر فيه (قوله وذكر الولدان الخ) قد قدمنا معنى الولدان وهذا دفع لسؤال يتوهم وهو أن الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فما فائدة اخراجهم من الوعيد والتهديد فان كانوا بمعنى العبيد والاماء فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة فى وجوب الهجرة والامر بها حتى كأنها مما كلف به الصبيان أو المراد بهم من قرب عهده بالصغر مجازا كما مرّ فى اليتامى أو أن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر أو المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الاثم والتكليف أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان (قوله صفة للمستضعفين الخ) المراد بالتوقيت التعيين بأن يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو فى المعنى كالنكرة توصف بما توصف به وفى الكشاف أن أل هذه حرف تعريف للجنس وهو بناء على أن الداخلة على اسم الفاعل الذى لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى أن تجعل بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع عسى ويترصد ليس من مدخول النفى وتعليق قلبه لانه من شأن المترجى (قوله متحوّلا من الرغام الخ) أى هو اسم مكان يتحوّل اليه أو يسلكه (قوله وقرئ يدركه بالرفع) وخرجه ابن جنى كما نقله السمين على اضمار هو أى ثم هو يدركه فالاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعلى ذلك حمل يونس رحمه الله قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا * أو تنزلون فانا معشر نزل

أى أو أنتم تنزلون (قلت) فالاسمية فى محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون فى التابع وانما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل خبرا لاسم شائع لان الخبر الجملة وما قيل على تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لان الشرط لا يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى تقدير والاولى أن يرفع على توهم الموصولية خبط وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشرى على وجه آخر وهو أنه نوى الوقف فنقل حركة الهاء الى ما قبلها كقوله

* من عنزى سبنى لم أضربه * ثم أجرى الوقف مجرى الوصل فضم الهاء اتباعا وحركها وتركها المصنف رحمه الله لانه مما بابه الشعر (قوله وبالنصب على اضمار أن الخ) هى قراءة شاذة عن الحسن البصرى رحمه الله والنصب بعد الواو يكون فى جواب الامور الثمانية كما فصل فى النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنصب فى الآية جوزه الكوفيون لامور أخر وهو أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله

ومن لا يقدم رجله مطمئنة * فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وهو جملة معطوفة على الجملة التى قبلها مستنتجة منها (وساءت مصيرا) مصيرهم أو جهنم وفى الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة دينه وعن النبى صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان أريد به المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان فللمبالغة فى الامر والاشعار بأنهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وأن قوّامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه أو حال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى ان المضطر من حقه أن لا يأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه (وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) متحوّلا من الرغام وهو التراب وقيل طريقا يراغم قومه بسلوكه أى يفارقهم على رغم أنوفهم وهو أيضا من الرغام (وسعة) فى الرزق واظهار الدين (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ثم هو يدركه وبالنصب على اضمار أن

وقاسوا عليه ما ثم فليس ماذكر فى البيت نظير الآية (قوله وألحق الخ) هو من شعر تتمته

سأترك منزلى لبنى تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا

وفى الكشف وجهه أنه مستقبل مطلوب فجرى مجرى الامر ونحوه وكذلك المقصود من الآية الحث على الخروج وهو فى الآية أقوى لان الشرط شديد الشبه بغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل أكرمنى وأكرمك أى ليكن منك اكرام ومنى وهذا الشعر للمغيرة الحنظلى وروى لأستريحا فلا شاهد فيه ومعنى الآية أن من هاجر لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فأدركه الموت فى طريقه فأجره على الله وكذا كل من سار لامر فيه ثواب (قوله الوقوع والوجوب الخ) يعنى أصل معناهما السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومنهم من لم يفهم هذا وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تأكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله بمقتضى وعده وتفضله مذهبنا لا الوجوب العقلى الذى ذهبت اليه المعتزلة (قوله والآية الكريمة نزلت الخ) أخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضى الله عنه واختلف فى اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب ابن ضمرة وصحح هذا فى الاستيعاب وفى الاصابة وفى اسمه عشرة أقوال منها ضمرة بن القيس صحابى كان أعمى وله مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر فى الاصابة وقيل نزلت فى أكثم بن صيفى لما أسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزى رحمه الله وكان بلغه هذا النهى وهو بمكة لما بعث النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الآية الى مسلمى مكة فقال لبنيه احملونى فانى لست من المستضعفين وانى لأهتدى الطريق وانى لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق الخ والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه الى الشمال لا على قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان والطاعة بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى أن بيعته كبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت هذه الآية (قوله ونفى الحرج فيه الخ) هذا مما اختلفوا فيه هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام أم رخصة فيجوز وذهب أبو حنيفة رحمه الله الى الاول مستدلا بأن الرباعية فرضت أولا ركعتين ثم زيد عليها فى الحضر وأقرت فى السفر كما رواه الشيخان عن عائشة رضى الله عنها وذهب الشافعى رحمه الله الى الثانى وأنه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله فليس عليكم جناح معه وأجابوا عن الحديث بأنه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضى الله عنها اتمامها مع أنه روى عنها مع أنه خبر واحد لا يعارض القرآن الصريح فى أنها كانت زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة رضى الله عنها روايتها واذا خالف الراوى روايته فى أمر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلاة ركعتين الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الطبرى معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة قلنا نعم كالحاج فانه مخير فى النفر فى اليوم الثانى والثالث وأيا فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووى رحمه الله المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد فى الحضر ركعتان على سبيل التحتم وأقرت صلاة السفر على جواز الاتمام وثبت دلائل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضى الله عنها أخرجه النسائى والدارقطنى وحسنه والبيهقى وصححه والتمسك بظاهر الآية يقتضى أن الاتمام أفضل عنده وحديث عمر رضى الله عنه أخرجه النسائى وابن ماجه (قوله ولقول عائشة رضى الله عنها الخ) أخرجه الشيخان وقد مر ما فيه وان النظم ولفظ القصر وعمل الراوى يخالفه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رأيها وروايتها فلا يعمل بها وقد قيل انها أولت ما روت فلا تعارض بينهما قال

كقوله
وألحق بالحجاز فأستريحا
(فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت أجره عند الله تعالى ثبوت الامر الواجب والآية الكريمة نزلت فى جندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايع عليه رسولك صلى الله عليه وسلم فمات (واذا ضربتم فى الارض) سافرتم (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة) بتنصيف ركعاتها ونفى الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام أتم فى السفر وأن عائشة رضى الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يارسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت ياعائشة وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر رضى الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولقول عائشة رضى الله تعالى عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وظاهرهما يخالف الآية الكريمة

ابن حجر رحمه الله والذى يظهرلى فى جمع الادلة أنّ الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب
ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها وفيه
وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر
عند نزول الآية ويؤيده قول ابن الاثير رحمه الله انّ القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة وهو مأخوذ
من قول غيره انّ نزول آية الخوف كان فيها وقيل القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية ذكره
الدولابى وقال السهيلى انه بعد الهجرة بعام أو نحوه وقيل بعد الهجرة بأربعين يوما فعلى هذا قول عائشة
رضى الله عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت
فلا يلزم من ذلك أنّ القصر عزيمة انتهى ويدل على أنه رخصة حديث صدقة تصدق الله بها عليكم الآتى
وأما انّ حديث عائشة رضى الله عنها غير مرفوع لانها لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز أنها سمعته
من النبى صلى الله عليه وسلم ويرد على ما جمع به ابن حجر رحمه الله أنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر
ذلك وعلى كل حال فهو أمر صعب (قوله فان صحا الخ) لا يخفى أنهما صحيحان مخرّجان فى السنن فلا
يليق التردد فيه كما مرّ والمراد بالاول حديث عمر رضى الله عنه فقوله تام أى مجزئ اجزاء التام الغير
المقصور والثانى حديث عائشة رضى الله عنها يعنى أنّ ذكرها الركعتين لا ينفى الزيادة بناء على أنّ
العدد لا مفهوم له ولا يخفى بعده ثم اشار الى جواب أبى حنيفة رحمه الله عما فى النظم مما يدل على
خلاف مذهبه (قوله أربعة برد عندنا الخ) برد بضمتين جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر
ألف قدم والفرسخ ثلاثة أميال وكانوا يبنون ربطا فى الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين اثنا عشر
ميلا وثمة بغال معلمة بحذف الاذناب ويسمون كل واحد منها بريدا وهى كلمة فارسية أصلها بريده دم أى
محذوف الذنب ثم سمى الراكب به والمسافة وزيادة من فى الاثبات مذهب الاخفش وغيره يأباه ومن
عنده تبعيضية لانّ المقصور بعض الصلاة وهى الرباعية (قوله شريطة باعتبار الغالب الخ) لما كان
ظاهره أنّ القصر انما يكون فى حال خوف العدوّ اشار الى أنه شرط جرى على الغالب فلا مفهوم له كما
فى الآية المذكورة أو أنّ ثبوته فى الامن ثابت بالسنة وقوله كراهة الخ يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف
وهو ضمير الفتنة وذكر باعتبار الخبر أو لانه مصدر (قوله لم يعتبر مفهومها الخ) قال المحقق الفنارى
فى فصول البدائع فيه بحث لانه ورد فى الحديث أنّ عمر رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف نقصر ونحن آمنون فقال له صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فان كان
له مفهوم ولذا أشكل على عمر رضى الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم يكن له مفهوم فكيف أشكل
على عمر رضى الله عنه وهو من أهل اللسان وأجاب بما محصله أنّ له مفهوما ولكن لما كان الغالب فى
السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه وسلم ولذا قال المصنف لم يعتبر
مفهومها ولم يقل لا مفهوم لها فاعرفه فانه من دقائق هذا الكتاب (قوله تعلق بمفهومه الخ) لتقييده
بكونه فيهم وبين أظهرهم وهى على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص والجمهور على خلافه
لما ذكره المصنف رحمه الله وممن خصها بحضرته أبو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص فى كتاب الاحكام
والنووى فى شرح المهذب فقول النحرير انه لم يوجد فى كتب الفقه والخلافيات قصور فى التتبع وحضرة
الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره فى عهده أو هو مقحم للتعظيم وتجاه العدوّ بالضم بمعنى فى مقابلته
(قوله أى المصلون حزما الخ) الحزم بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد بالاسلحة ما لا
يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد وهو خلاف الظاهر ولذا
أخره (قوله أى غير المصلين) لامتناع أن يكون الحارسون حال سجود المصلين هم المصلين أنفسهم وفيه
نظر اذ لا دلالة على أنّ ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ منها على ما قيل انّ مراده بغير المصلين الفارغون
من السجود والذاهبون الى العدوّ والحق أنّ الاظهار فى طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك دليل على

كالتمام
فان صحا فالاول مؤول بأنه
فى الصحة والاجزاء والثانى لا ينفى جواز
الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم
ألفوا الاربع فكان مظنة لان يخطر ببالهم
أن ركعتى السفر قصر ونقصان فسمى الاتيان
بهما قصرا على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب
به نفوسهم وأقل سفر تقصر فيه أربعة برد
عندنا وستة عند أبى حنيفة وقرئ تقصروا
من أقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة
محذوف أى شيأ من الصلاة عند سيبويه
ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش
(ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا انّ الكافرين
كانوا لكم عدوّا مبينا) شريطة باعتبار
الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر
مفهومها كما لم يعتبر فى قوله تعالى فان خفتم
أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضا
فى حال الامن وقرئ من الصلاة أن يفتنكم
بغير ان خفتم بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو
القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم
فأقمت لهم الصلوة) تعلق بمفهومه من خص
صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه
وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء
على أنه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم
كيفيتها ليأتم به الائمة بعده فانهم نواب عنه
فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة
منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم احداهما
معك يصلون وتقوم الطائفة الاخرى تجاه
العدوّ (وليأخذوا أسلحتهم) أى المصلون
حزما وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر
الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا)
يعنى المصلين (فليكونوا) أى غير المصلين (من
ورائكم) يحرسونكم يعنى النبى صلى الله
عليه وسلم ومن يصلى معه

فغلب المخاطب على الغائب (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) لاشتغالهم بالحراسة (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أنّ الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وان أريد به أن يصلي بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلي بالاولى ركعة وينتظر قائماً حتى يتموا صلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعداً حتى يتموا صلاتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصلي بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى فتصلي معه ركعة وتتم صلاته ثم تعود الى وجه العدو وتأتي الاولى فتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تعود وتأتي الاخرى فتؤدي الركعة بقراءة وتتم صلاتها (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) جعل الحذر آلة (١٧٤) يتحصن بها الغازي فجمع بينه وبين الاسلحة في وجوب الاخذ ونظيره قوله تعالى والذين تبوّؤا الدار والايمان (ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) تمنوا أن ينالوا منكم غرّة في صلاتكم فيشدّون عليكم شدّة واحدة وهو بيان ما لاجله أمروا بأخذ السلاح (ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) رخصة لهم في وضعها اذا ثقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرض وهذا مما يؤيد أن الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب (وخذوا حذركم) أمرهم مع ذلك بأخذ الحذر كي لا يهجم عليهم العدو (انّ الله أعدّ للكافرين عذاباً مهيناً) وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الامر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوّهم بل لانّ الواجب أن يحافظوا في الامور على مراسم التيقظ والتدبر فيتوكلوا على الله سبحانه وتعالى (فاذا قضيتم الصلوة) أديتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) فدوموا على الذكر في جميع الاحوال أو اذا أردتم أداء الصلاة واشتدّ الخوف فأدّوها كيفما أمكن قياماً مسايفين ومقارعين وقعوداً مرامين وعلى جنوبكم مثخنين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فأقيموا الصلوة) فعدّلوا واحفظوا أركانها وشرائطها وأتوا بها تامّة (انّ الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) فرضاً محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن أوقاتها في شيء من الاحوال وهذا دليل على أنّ المراد بالذكر الصلاة وأنها واجبة الاداء حال المسايفة والاضطراب في المعركة وتعليل للامر بالاتيان بها كيفما أمكن وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) ولا تضعفوا (في ابتغاء القوم) في طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) الزام لهم وتقريع على التواني فيه بأنّ ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوّهم فينبغي أن يكونوا أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها وقرئ أن تكونوا بالفتح بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون ويكون قوله فانهم يألمون علة للنهي عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليماً) بأعمالكم وضمائركم (حكيماً) فيما يأمر وينهى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) نزلت في طعمة بن أبيرق

أنّ الطائفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال النحرير وقيل عليه انّ ظرفية اذا تدل على أنّ الحراسة وقت السجود الا أن يقال وقت السجود ممتد وقوله فغلب المخاطب أي النبيّ صلى الله عليه وسلم على الغائب وهو من معه وأصله من ورائك وورائهم (قوله ظاهره يدل على أنّ الامام يصلي الخ) في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث أشار اليها المصنف رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو اسم مكان رواها الشيخان (قوله جعل الحذر) وهو التحرز الخ يعني أنّ الحذر أمر معنوي لا يتصف بالاخذ الا اذا جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الآلات وأثبت الاخذ له تخييلا ولا يضر عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لانّ التجوّز في التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوّؤا الدار والايمان حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقرّ والمسكن لكنه قدّم فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم فيه التصريح بطرفي المكنية لانّ الحذر منزل منزلة السلاح ولذا قيل انه وأمثاله من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بأنه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو أعم فتأمّل وقد تقدّم أنّ للعذر معنى آخر وهو ما يدفع به فلا تجوّز فيه فتذكره (قوله تمنوا أن ينالوا منكم غرّة الخ) الغرّة بالكسر الغفلة عن العدوّ والشدّة والحملة بمعنى وهي الوثوب للقتال دفعة واحدة وقوله وهذا مما يؤيد الخ لانه لم يرخص فيه الا بعذر وأمرهم بالحذر بعد القاء السلاح ولذا لم يضمه اليه كما في الذي قبله لانه محل الخوف (قوله وعد للمؤمنين بالنصر الخ) لما كان الغالب من حال انّ الواقعة بعد الامر والنهي أن تكون للتعليل وتغني غناء الفاء وهو لا يظهر هنا أشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشئ من الامر قبله لتقوى قلوبهم ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أنّ النهي عن القاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا فسر العذاب بمغلوبية العدوّ وقتلهم ليتم به الالتئام وقوله فيتوكلوا اشارة الى أنّ ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل (قوله أديتم وفرغتم منها) هذا التفسير على مذهب أبي حنيفة رحمه الله من أنه لا يصلي حال المحاربة فالقضاء بمعنى الاداء قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه فكل ما أحكم عمله وأتم وختم أو أدى أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى فهو مشترك بين هذه المفهومات وقوله أو اذا أردتم الخ تفسير له على مذهبه من الصلاة حال المحاربة والمسايفة بالفاء مفاعلة من السيف أي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة بالسهام ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح من أثخنه المرض أثقله وأوهنه (قوله فعدّلوا واحفظوا الخ) ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو أحد قولي الشافعي وعلى القول الآخر فسرت الاقامة بالاعادة (قوله فرضاً محدود الاوقات الخ) يعني كتاباً بمعنى مكتوباً مفروضاً وموقوتاً محدوداً ووجه الدلالة على أنّ المراد بالذكر الصلاة لا ظاهره كما هو تفسير أبي حنيفة رحمه الله أنه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابتها فانها بمعنى الفريضة وهي والواجب بمعنى عنده (قوله الزام لهم وتقريع الخ) وهو من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر الصغرى من غزواته صلى الله عليه وسلم معروفة في السير (قوله نزلت في طعمة بن أبيرق الخ)

الخ) طعمة بفتح الطاء المهملة وكسرها رواية وسكون العين المهملة وفى القاموس انه بضم الطاء وفى كتب الحديث انه مثلث الطاء والكسر أشهر وأبيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذى عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حى من الانصار وقوله وخبأها أى الدرع لانه اموثثة سماعية وقوله فسألوه الفاء فصيحة أى فانطلقوا واوأتوه فسألوه أن يجادل عن المسلم لان الحال شاهدة له اذ السرقة فى يد اليهودى واليهود متهمون بالزور وعداوة الانصار وقوله فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ أى هم بأن يحكم بظاهر الحال اعتمادا على صدقهم لا أنه علم براءة اليهودى وهم بخلافه فان مقامه صلى الله عليه وسلم أجل وأعلى من ذلك وفى امضاء شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى التأويل (قوله بما عرفك الله الخ) يعنى أرى المتعدى هنا الاثنين أحدهما العائد المحذوف والثانى الكاف أى بما أراكه الله وهى من رأى بمعنى عرف المتعدى لواحد فعدى بالهمزة لاثنين وقيل انها من الرأى من قولهم رأى الشافعى كذا وجعلها علمية يقتضى التعدى الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أى بما أراكه الله حقا وهو بعيد وأما جعله من رأى البصرية مجازا فلا حاجة اليه (قوله أى لاجلهم الخ) يعنى أن اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا تكن عطف على أنزلنا بتقدير قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر (قوله للبراء) البراء اما مفرد بمعنى برىء أو جمع برىء وباؤه مثلثة قال السهيلى فى الروض الانف براء بضم الباء جمع برىء اسم جمع على فعال أو جمع وأصله برآء ككرماء فحذفت احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعاء وانصرف لانه أشبه فعالا وزعم بعضهم أنه من باب فرير وفرار وليس بشىء وقال ابن النحاس البصريون لا يعرفون ضم الباء فيه وانما هى مكسورة ككرام وأما براء بالفتح كسلام فمصدر اه فما قيل البراء بالضم كالهراء لان المراد به اليهودى لكن الاصح الفتح على أن المراد به الجمع تقول تبرأت منه وانا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه فى الاصل مصدرا مثل سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز فى العبارة برآء على صيغة الجمع ككرماء لا يخفى ما فيه من القصور (قوله مما هممت به الخ) أى فى أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال والهم بالشىء خصوصا اذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبى صلى الله عليه وسلم وعصمة الله له وتنزيهه عن توهم النقائص أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وأن ما ليس بذنب اذا خطر بباله بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المصنف رحمه الله شىء كما توهم وقال النيسابورى قال الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لولا أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يخاصم لاجل ذلك الخائن لما ورد النهى عنه ولما أمر بالاستغفار وأجيب بأن الامر بالشىء لا يقتضى حصول المنهى عنه بل ثبت رواية أن قوم طعمة التمسوا منه صلى الله عليه وسلم أن يدرأ عن طعمة و يلحق السرقة باليهودى فتوقف وانتظر الوحى ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودى وبراءة طعمة ولم يظهر للنبى صلى الله عليه وسلم ما يقدح فى شهادتهم بالقضاء على اليهودى فأطلعه الله على حقيقة الحال أو لعل المراد واستغفر لا ولئك الذين برؤا طعمة (قوله يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها الخ) يعنى أن خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها وضررها عائد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله أو جعل المعصية خيانة ظاهره أن معنى يختانون يعصون ويكسبون الاثم فأنفسهم مفعول له لا به بمعنى يظلمون أنفسهم وظلم النفس معروف فى عمل المعاصى وقيل الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه (قوله مبالغة فى الخيانة الخ) يعنى المراد بالمبالغة الاصرار لانه كتكرر الفعل وقوله روى الخ رواه الطبرانى فى معجمه من حديث قتادة رضى الله عنه وقوله ليسرق أهله كقوله * ياسارق الليلة أهل الدار * والمراد متاعهم (قوله يستترون منهم حياء) فسر الاستخفاء من الناس بالاستتار لاجل الحياء والخوف وفسر الاستخفاء من الله بالاستحياء لان الاستخفاء منه تعالى محال فلا فائدة فى نفيه ولا معنى للذم فى عدمه بخلاف الاستخفاء من الناس كما قالوا فى ان الله لا يستحى انه مجاز مع أن سلب الاستحياء ليس بمحال و يصح أن يكون مشاكلة (قوله لا يخفى عليه سرهم الخ)

من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل (بما أراك الله) بما عرفك الله وأوحى به اليك وليس من الرؤية بمعنى العلم والالاستدعى الى ثلاثة مفاعيل (ولا تكن للخائنين) أى لاجلهم والذب عنهم (خصيما) للبراء (واستغفر الله) مما هممت به (ان الله كان غفورا رحيما) لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها والضمير لطعمة وأمثاله أو له ولقومه فانهم شاركوه فى الاثم حين شهدوا على براءته وخاصموا عنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغا فى الخيانة مصرا عليها (أثيما) منهمكا فيه روى أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بها ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا (ولا يستخفون من الله) وهو أحق بأن يستحيا ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه الا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه

يعنى المراد بالمعية هنا التهديد بأنه يعاقبهم فليحذروه وقوله يدبرون لما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه ومعنى يزوّرون يزينون ويجوز تقديم الراء المهملة فيه كما مرّ ومعنى لا يفوت عنه شئ كمال قدرته فالاحاطة هنا استعارة (قوله جملة مبينة الخ) لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة نحو أنت هذا بحسب الظاهر لا فائدة فيه جعلت الاشارة الى موصوف بصفة يبينه ما يقع بعده فأولا بمعنى الجادلين وبه تتم الفائدة وقد مرّ الكلام فيه وكونه صلة مذهب لبعض النحاة فى كل اسم اشارة يجوز أن يكون موصولا والجمهور على أنه مخصوص بماذا وعليه فالحل ظاهر (قوله محاميا الخ) أصل معنى الوكيل الموكل الذى الامور موكولة له ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل فى لازم معناه فلذا فسره بما ذكر وأم هذه ونظائرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة كما نقله فى الدر المصون وكأنه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة (قوله قبيحا يسوء به غيره) أخذه من مقابلته لظلم النفس الغير المتعدى وتفسيره بما دون الشرك لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل فى القرآن بمعنى الشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذلة وكون الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه حث فى نسخة بعث وهو بمعناه وتفسيره الخطيئة والاثم بما ذكره مأخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم كما ذكره الزمخشرى (١) فى سورة الحجرات الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب وهمزته بدل من الواو ومن يثم أى كسر كأنه يكسرها باحباطه وقد يستعمل فى مطلق الذنب كقوله كبائر الاثم كما فى الكشف (قوله ووحد الضمير الخ) اختلف النحاة فى هذا الضمير فقيل يعود على اثما والمتعاطفان بأو يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو وبعضهم أوجب افراده لانه يعود على أحد الامرين لا على التعيين كأنه قيل ثم يرم بأحد الامرين وقيل فى الكلام حذف أى يرم بها أو به والثالث هو المشهور ولذا اختاره المصنف رحمه الله (قوله بسبب رمى البرىء الخ) فى الكشاف لانه بكسب الاثم آثم وبرمى البرىء باهت فهو جامع بين الامرين فقيل فى معناه انه اشارة الى أن فى التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لانه أتى فى التفسير بالترتيب والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء نحو من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى فينبغى أن يحمل تنكير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفى ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان فى ترتب الجزاء على الاثم ثم الرمى به أو بهما اشكالا وكذا فى مغايرة احتمال الاثم والبهتان أعنى الاتصاف بهما لكسب الاثم والرمى به ووجه التفصى عن الاول أن المراد بالاثم فى جانب الجزاء ما يعم الخطيئة أيضا تغليبا أو نظرا الى أن الرمى بالخطيئة اعظام لها وادراج فى حكم الآثام أو الى أنه يطلق على مطلق الذنب كما مرّ وعن الثانى بأن تغاير المفهوم يجب له تغاير المعنى أو ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطى التغاير أو أنه على أسلوب من أدرك الضمان ولا اشعار فى كلام المصنف رحمه الله بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المصنف رحمه الله انه لاتحاد سببهما الواقع فى الجزاء سوّى بينهما فى ترتب ذلك على أحدهما لا على التعيين والعطف بأو المفيدة لذلك وان كان أحدهما وهو الكبيرة أو العمد أعظم من الآخر وهو الصغيرة أو ما لا عمد فيه فتأمّل (قوله باعلام ماهم) وفى نسخة هموا وقوله وجمعه للتعظيم كذا وقع فى نسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع فى بعضها اسقاطه برمته وأما الجواب بأن المراد جمعه فى مثله مما وقع فيه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة فى كلامه عليه (قوله أى من بنى ظفر) هذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكر فى الكلام لبنى ظفر ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على أن المراد بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة فى الاثم لنصرته وأما كون نزول الآية فيهم دليلا على ذكرهم فبعيد وضمير يضلوك للطائفة (قوله وليس

قوله كما ذكره الزمخشرى الخ عبارته هنالك والاثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ومنه قيل لعقوبته الاثام فعال منه كالنكال والعذاب والوبال قال

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة
أصاب النوى قبل الممات أثامها

والهمزة فيه عن الواو كأنه يثم الاعمال أى يكسرها باحباطه اه

قوله نحو والذين يكنزون الخ فيه أن هذا ليس معطوفا بأو كما هو فرض كلامه اه مصححه

(اذ يبيتون) يدبرون ويزوّرون (ما لا يرضى من القول) من رمى البرىء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطا) لا يفوت عنه شئ (ها أنتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا أو صلة عند من يجعله موصولا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا) محاميا يحميهم من عذاب الله (ومن يعمل سوأ) قبيحا يسوء به غيره (أو يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك وقيل الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (يجد الله غفورا) لذنوبه (رحيما) متفضلا عليه وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وباله كقوله تعالى وان أسأتم فلها (وكان الله عليما حكيما) فهو عالم بفعله حكيم فى مجازاته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو ما لا عمد فيه (أو اثما) كبيرة أو ما كان عن عمد (ثم يرم به بريأ) كما رمى طعمة زيدا ووحد الضمير لمكان أو (فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) بسبب رمى البرىء وتبرئة النفس الخاطئة ولذلك سوّى بينهما وان كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلام ما همّ عليه بالوحى والضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعه للتعظيم (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر (أن يضلوك) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس

القصد فيه الى نفى همهم بل الى نفى تأثيره فيه (ومايضلون الا أنفسهم) لانه ما أزلك عن (١٧٧) الحق وعادوباله عليهم (ومايضرونك من شئ) فان الله سبحانه

وتعالى عصمك وماخطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لاميلا فى الحكم ومن شئ فى موضع النصب على المصدر أى شيأ من الضرر (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم) من خفيات الامور أومن أمور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لافضل أعظم من النبوة (لاخير فى كثير من نجواهم) من متناجيهم كقوله تعالى واذهم نجوى أومن تناجيهم فقوله (الامن أمر بصدقة أومعروف) على حذف مضاف أى الانجوى من أمر أوعلى الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففى نجواه الخير والمعروف كل مايستحسنه الشرع ولاينكره العقل وفسرههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائرمافسر به (أواصلاح بين الناس) أواصلاح ذات البين (ومن يفعل ذلك ابتغاءمرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لمادخل الآمر فى زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم وأن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بأن يكون لطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى لان الاعمال بالنيات وأن كل من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله أجرا ووصف الاجر بالعظم تنبيها على حقارة مافات فى جنبه من أعراض الدنيا وقرأ حمزة وأبو عمرو يؤتيه بالياء (ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلا من المخالفين فى شق غيرشق الآخر (من بعد ماتبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات (ويتبع غيرسبيل المؤمنين) غيرماهم عليه من اعتقاد أوعمل (نوله ماتولى) نجعله واليا لماتولى من الضلال ونخلى بينه وبين مااختاره (ونصله جهنم) وندخله فيها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة مخالفة

القصد الخ) قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولولا تقتضى امتناع الجواب أجيب بوجهين أحدهما أن القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثانى أنه نزل الهم لانتفاء أثره منزلة العدم فجعل كانه منفى كقولك فلان شتمك وأهانك لولا أنى تداركت ذلك تنبيها على أن أثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف أى لأضلوك اذ هموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال أى أو بالخائن سواء كان بعضهم أوكلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه أى همهم يعنى أنه لعدم أثره وعوده بالوبال عليهم كانوا أضلوا أنفسهم وقوله فى موضع النصب على المصدر أى أن من زائدة وشئ كان منصوبا على المصدرية وأماقوله شيأ من الضرر فأخوذ من شئ وتنكيره لا أن من تبعيضية وقوله وعلمك مالم تكن تعلم الخ قيل هذه الآية أبلغ من قوله فى سورة أخرى مالم يعلم لان معناها مالم يكن فيك قابلية لعلمه ولذا فسره بماذكر وقد مر تحقيقه (قوله اذ لافضل أعظم من النبوة) قيل انه مبنى على أن النبوة أعظم من الرسالة أوعلى ترادفهما فتأمل (قوله من متناجيهم الخ) النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجى والحديث الذى يتناجى به ويسر وتطلق على القوم المتناجين كما فى قوله واذهم نجوى اما مجازا كرجل عدل أوحقيقة على انه جمع نجى كما نقله الكرمانى وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه الى التقدير وعدمه فعلى الاول فى كلام المصنف هو متصل وعلى الثانى كذلك بتقدير مضاف أو منقطع ويعلم حال اعرابه من ذلك ويكفى فى الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلايرد عليه ماتوهم أنه مثل جاءنى كثير من الرجال الازيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله فى الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولاحاجة الى التكلف فى دفعه وأما جعله متعلقا بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أوالبدل فخلاف الظاهر وقال النحرير انه لامعنى له وفيه تأمل (قوله والمعروف الخ) قيل لواقتصر على مااستحسنه الشرع لكان أولى اذ كل مايستحسنه الشرع لاينكره العقل (قوله بنى الكلام على الامر الخ) لما كان ومن يفعل تذييلا لقوله الامن أمر بصدقة الخ فينبغى أن يكون مطابقا للمذيل ولامطابقة بين آمر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك أولوه بجعل القرينة الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى أوتجعل الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه أنه لما وصف الامر بالخيرية علم أن فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا قال فيه فسوف نؤتيه أجرا عظيما لان فاعله أولى بمضاعفة أجره وتعظيم ثوابه أو أنه عبر عن الامر بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول نعم مافعلت الا أنه يحتاج الى نكتة العدول عن يأمر وهو أخصر لماذكر فتأمل ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة أومعروف أواصلاح فيكون معنى من أمر ومن يفعل الامر واحدا والمصنف رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره ولك أن تقول انه لاحاجة الى جعله تذييلا بل لماذكر الآمر استطرد ذكر تمثيل أمره وهذا لاتكلف فيه (قوله وقيد الفعل بأن يكون الخ) المرضاة الرضا وظاهر كلامه أن الرياء محبط لثواب الاعمال وبه صرح ابن عبد السلام والنووى وقال الغزالى اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والافلا وفى دلالة الآية على ماذكره المصنف رحمه الله نظر لانه أثبت للمخلص أجرا عظيما وهو لاينافى أن يكون لغيره مادونه ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بأن عظمته بالنسبة الى أمور الدنيا أولاجر آخر وقوله يخالفه الخ تفسير للمشاقة بأنها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر (قوله ظهر له الحق الخ) قيل الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم وقوله غيرماهم عليه اشارة الى أن السبيل كناية أومجاز عماذكره (قوله نجعله واليا الخ) أى نصله ونجعله متوليا أى مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولواقتصر عليه لكان أولى لان تأويل أمثاله بالتخلية مبنى على الاعتزال وعدم خلق الضلال أوكان عليه عطفه باو اشارة الى مذهبهم وجعل نصله مجازا عن الادخال المار وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولوقدر التولية لصح (قوله والآية تدل على حرمة مخالفة

الاجماع الخ) فيكون حجة لان الشافعي رحمه الله استدل بها على حجيته قال المزني رحمه الله كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله قال كتابه قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال من أين هذا الاخير أهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي فقال نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الخ الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب وروى عنه أنه قال قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها وأورد الراغب عليه أنه لا حجة فيها على ما ذكره بأن كل موصوف علق به حكم فالامر باتباعه يكون في مأخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلي فالمراد في صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الآية على اتباعهم في غيره ورد بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل والبعض على أن الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع بأن مجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد معنى على أن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى أنه ليس المراد بالمؤمنين آحاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون في عصر الى غير ذلك من القيود كما بين في الاصول وبهذا علم مراد المصنف رحمه الله وما أشار اليه فتدبر * (تنبيه) * قرر الفخر هذا الدليل بأنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته لانه لا يصح أن يقال من زنى وأكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتداء بهم في الايمان والعمل والعمل بظاهر الآيات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهاني اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاما ودلالته على فرد من أفراده غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور كما مر وأجاب عن الدور بأنه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو أنه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده اما نعمل به وبمقابله أو لا بهما أو بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا وبقي عليه ايرادات ذكرها ابن التلمساني مع أجوبتها ونطاق الكلام يضيق عنه المقام فانظره ان أردت (قوله كرره للتأكيد الخ) يعني ما ذكره سابقا في أوائل هذه السورة كرره اما تأكيدا أو لتكميل قصة طعمة بالوعد بعد الوعيد أو أن لها سببا آخر في النزول وهي قصة الشيخ المذكور التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التأكيد مع بعد عهده لا يقتضي تخصيص هذا الموضع فلا بد له من مخصص وهو باحال واني لنادم بالكسر جملة حالية أو معطوفة على اني شيخ الخ ويجوز فتحها عطفا على أني لم أشرك الا أنه لا يحسن لايهامه العطف على اني أعجز (قوله فان الشرك أعظم الخ) وفي معناه نفي الصانع وفيه اشارة الى أن المراد استعظامه وقوله دعوى التبني بتقديم الباء الموحدة أي بقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لا بجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانه سافي حق اليهود كما مر (قوله كان لكل حي صنم الخ) تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي وأسماؤها مؤنثة وقد رد بأن منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مؤنث أنثى بقوله في لغز مشهور في القراد

الاجماع لانه سبحانه وتعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما والثاني باطل اذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه في مرصاد الافهام الى مبادي الاحكام (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) كرره للتأكيد أو لقصة طعمة وقيل جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا أني لم أشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع المعاصي جراءة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هربا واني لنادم تائب فما ترى حالي عند الله سبحانه وتعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة وانما ذكر في الآية الاولى فقد افترى لانها متصلة بقصة أهل الكتاب ومنشأ شركهم كان نوع افتراء وهو دعوى التبني على الله سبحانه وتعالى (ان يدعون من دونه الا اناثا) يعني اللات والعزى ومنات ونحوها كان لكل حي صنم

قوله ويجوز فتحها يمنعه اللام اه

يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان وذلك اما لتأنيث أسمائها كما قال * وماذكر فان يكبر فأنثى * شديد الازم ليس له ضروس * فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمى قرادا فاذا كبر سمى حلمة أولانها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على أنهم يعبدون ما يسمونه اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود أن يكون ١٧٩ فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى وهو جمع أنثى كرباب وربى وقرئ أنثى على التوحيد واثنا على أنه جمع أنيث كخبث وخبيث ووثنا بالتثقيل والتخفيف وهو جمع وثن كأسد وأسد وأسد وأثنا بهما على قلب الواو لضمتها همزة (وان يدعون) وان يعبدون بعبادتها (الا شيطانا مريدا) لانه الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها وكان طاعته فى ذلك عبادة له والمارد والمريد الذى لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد وشجرة مرداء التى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه أى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقد برهن سبحانه وتعالى أولا على أن الشرك ضلال فى الغاية على سبيل التعليل بأن ما يشركون به ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة فان الاله ينبغى أن يكون فاعلا غير منفعل ثم استدل عليه بأنه عبادة الشيطان وهى أفظع الضلال لثلاثة أوجه الاول أنه مريد منهمك فى الضلال لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعته سوى الضلال واللعن والثالث أنه فى غاية العداوة والسعى فى اهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع أى نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم) عن الحق (ولأمنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) يشقونها لتحريم ما أحل الله وهى عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب واشارة الى تحريم كل ما أحل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل أو القوة (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه وصورته أو صفته ويندرج فيه ما قيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواط والسحق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله تعالى التى هى الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه وتعالى زلفى وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا فى خصاء البهائم للحاجة

وماذكر فان يكبر فانثى * شديد الازم ليس له ضروس

وروى فان يسمن بدل فان يكبر المشهور فى الرواية ووجه تسميته أنثى أنه يقال له حلمة بالحاء المهملة واللام وزن ثمرة وهى ما عظم من القراد كما فى الجوهرى والازهرى وتفرد الزمخشرى فى المستقصى بتفسيره بالصغير منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى العض بالفم وضروس جمع ضرس وفى قوله يعبدونه اشارة الى أن الدعاء هنا بمعنى العبادة لان من عبد شيأ دعاه فى حوائجه ويصح أن يكون المراد ظاهره وتأنيث العزى ومناة ظاهر واللات لانها فعلة من لوى كما سيأتى فى سورة النجم فان كانت تاؤه أصلية فهو مؤنث سماعى وقوله والجمادات تؤنث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده أنها تشبه المؤنث ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم يعنى اناثا وقوله جمع أنثى كرباب وربى كحبلى الشاة اذا ولدت أو مات ولدها وفى التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وأنه أحد ما جاء من الجموع على فعال بالضم لكنه مثل به فى الدر المصون أيضا فلعل فيه لغة أخرى بالكسر وقراءة أنثا بضمتين جمع أنيث وقيل انه مفرد لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا بالتثقيل أى بضمتين والتخفيف أى تسكين الثانى وأثنا بهما أى بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه وأجوه فانه قياسى (قوله لانه الذى أمرهم بعبادتها الخ) فيعبدون بمعنى يطيعون أو الكلام على المجاز وأصل مادة م رد للملاسة والتجرد فالمريد اما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالاملس الذى لا يعلق به شئ ولا يعلق بخير أى لا يحصل له ولا تباعه ولعنه الله بمعنى طرده وأبعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود ونحوه كقولهم أبيت اللعن أى ما فعلت ما تستحقه به (قوله جامعا بين لعنة الله الخ) لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة ويجوز أن يكون لعنه الله مستأنفا للدعاء وقال لأتخذن جملة مستطردة ولعنه الله معترضة ودلالة هذا القول على فرط عداوته لتقيده باضلالهم المهلك لهم (قوله وقد برهن سبحانه الخ) أى أقام البرهان على رسوخه فى الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله ان يدعون الخ لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل على جهلهم بعبادة المنفعل الذى لا يقتضى العقل عبادته بأنه انما هو عبادة للشيطان لانه الآمر بها وموالاة المنهمك فى الضلال الملعون الذى هو شديد العداوة لكم فضلا عن عبادته أقبح من كل قبيح وأصل معنى الفرض القطع ولذا أطلق على القدر المعين لانقطاعه عما سواه والامانى مخفف ومشدد جمع أمنية وهى ما يتمنى (قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) مفعول آمرنهم محذوف أى آمرنهم بالضلال وقوله فليبتكن الخ تفصيل له وتفسير والبتك القطع والشق والبتكة القطعة من الشئ وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أذن الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وهى البحيرة من البحر وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السائبة هى التى تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض وعلف وتفصل فى محله وتحريم ما أحل الله بجعل استعمالها ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيهما مذكور فى مفردات الراغب وغيره فلا يرد ما قيل انه غير مذكور فى القاموس والصحاح فانه من القصور (قوله واشارة الى تحريم كل ما أحل الخ) يعنى ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما يشاؤنه من أفعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما أحله لانه بشق أذنها يحرم استعمالها وهو حلال وتنقيص ما أوجده الله كاملا بالفعل كفقء العين وشق الاذن أو بالقوة كتغيير الفطرة التى كانت بالقوة فيهم الى خلافها (قوله ويندرج فيه الخ) الحامى بالمهملة فحل الابل الذى يحميها اذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه فيحمى ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد بابرة ثم حشوه بكحل أو نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة أن تحد المرأة أسنانها وترققها تشبيها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهى معروفة والسحق مساحقة النساء وعد عبادة النيرين منه لانهما لم يخلقا لذلك (قوله وعموم اللفظ يمنع الخصاء الخ) قال النووى لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل فى صغره ولا فى كبره ويجوز خصاء المأكول

فى صغره لانّ فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز فى كبره وخص من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة ونحوهما والجل الاربع من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله بأى لغة كان مما لا يعلمه الا الله أو أنه قدر قوله لاذلك ولا قول وانما هو ذكر لما وقع منه (قوله بايثاره مايدعوه اليه الخ) يعنى أنّ المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا كما توهم بل بيان لانّ اتباعه ينافى متابعة أمر الله فافهم وقوله ضيع رأس ماله لانه أعظم الخسران وأهونه عدم الفائدة مع بقاء رأس المال وأولياء الشيطان أهل الضلال أو جنده (قوله معدلا ومهربا الخ) يعنى المحيص اسم مكان أو مصدر ميمى من حاص يحيص اذا عدل وولى ويقال محيص ومحاص وأصل معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا فى حيص بيص وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه ويقال حاص يحوص أيضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن فهو ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا جوزه هنا (قوله فالاول مؤكد لنفسه الخ) التأكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تأكيدا لنفسه نحو له على ألف عرفا اذ معنى الجملة التى قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تأكيدا لنفسه فان احتمل غيره فهو تأكيد لغيره لانّ مضمون الجملة مغاير له ولو احتمالا كقولك زيد قائم حقا فان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر عن قائله وعاملهما محذوف أى وعدهم الله وعدا وأحقه حقا وليس حقا تأكيدا للوعد حتى يقال انه خبر حقيقة أو متضمن للخبر (قوله ويجوز أن ينصب الموصول الخ) يعنى أنه مرفوع مبتدأ أو خبر ويجوز فى محله النصب على الاشتغال جوازا مرجوحا لانّ المعطوف عليه اسمية ولانّ التقدير خلاف الاصل وقوله ووعد الله الخ أى يجوز أن ينتصب وعد الله بقوله سندخلهم على أنه مصدر له من غير لفظه لانّ معناه ماذكر وحقا حال منه (قوله جملة مؤكدة بليغة الخ) يعنى أنه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لانّ الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل مؤكد للمذيل والمبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجامع وبناء أفعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بأنّ حديثه صدق محض وانكار ان قول الصدق يتعلق بقائل آخر أحق منه فالواو اعتراضية وجعلها عاطفة مع ما فى عطف الانشاء على الخبر لا حاجة الى ما فيه من التكلفات ولا يقال كيف تكون مؤكدة وهى معطوفة (قوله والمقصود من الآية الخ) المواعيد الشيطانية فى قوله يعدهم الخ ووعيده الكاذب الذى غرّهم حتى استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذى أوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ فيه وأكده حثا على تحصيله (قوله أى ليس ما وعد الله من الثواب الخ) فى ليس ضمير مستتر اختلف فى مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدرى أو بمعنى الموعود فهو استخدام وهذا مختار المصنف رحمه الله وقيل انه للايمان المفهوم من الذين آمنوا وقيل يعود على ما تحاوروا فيه بقرينة سبب النزول وامانىّ مشدد وقرئ بالتخفيف وقوله أيها المسلمون اشارة الى أنّ الخطاب على هذا للمسلمين لا للمشركين كما سيأتى وفى قوله ليس الايمان بالتمنى ايجاز بديع لانه يحتمل أنه اشارة الى تفسير آخر وهو أنّ الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله كما ذكره غيره ويحتمل أن يكون مراده أنه قيل فى الاثر هذا وهو تأييد لما قبله وهذا أقرب وفى الكشاف وعن الحسن ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل انّ قوما ألهتهم أمانىّ المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظنّ بالله وكذبوا لو أحسنوا الظنّ بالله لأحسنوا العمل له وهذا أخرجه ابن أبى شيبة موقوفا على الحسن وأخرجه البخارىّ فى تاريخه عن أنس رضى الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ما وقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان

والجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا أو أتاه فعلا (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بايثاره مايدعوه اليه على ما أمره الله به ومجاوزته عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) اذ ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكانه من النار (يعدهم) مالا ينجزه (ويمنيهم) ما لا ينالون (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة أو بلسان أوليائه (أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) معدلا ومهربا من حاص يحيص اذا عدل وعنها حال منه وليس صلة له لانه اسم مكان وان جعل مصدرا فلا يعمل أيضا فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا) أى وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاول مؤكد لنفسه لانّ مضمون الجملة الاسمية التى قبله وعد والثانى مؤكد لغيره ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعد الله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لاوليائه والمبالغة فى توكيده ترغيبا للعباد فى تحصيله (ليس بأمانيكم ولا أمانىّ أهل الكتاب) أى ليس ما وعد الله من الثواب ينال بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأمانىّ أهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل

روى أنّ المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب مع المشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم (١٨١) أى ليس الامر بأمانىّ المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكوننّ خيرا منهم وأحسن حالا ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سوأ يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى انها لما نزلت قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما تحزن أما تمرض أما يصيبك اللأواء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها أو شيأ منها فان كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر أو أنثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات أى كائنة من ذكر أو أنثى ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) بنقص شئ من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى أن لا يزاد عقاب العاصى لان المجازى أرحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يدخلون الجنة هنا وفى غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله لا يعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وفى هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيآت (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفا) مائلا عن سائر الاديان وهو حال من المتبع أو من الملة أو ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وانما أعاد ذكره ولم يضمر تفخيما لشأنه وتنصيصا على (٤٦ شهاب ث) أنه الممدوح والخلة من الخلال فانه ودّ تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسدّ خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يترافقان فى الطريقة أو من الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال

حجة الله على بنى آدم ووقر بمعنى أثرأو بمعنى ثبت من الوقار وباء بأمانيكم كباء زيد بالباب ليست زائدة والزيادة محتملة وان نفاها النحرير (قوله روى أنّ المسلمين الخ) أخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا وقوله يقضى على الكتب المتقدمة أى يثبت حقيتها ويبين ما لا يعمل به فيها مما نسخ فكأنه قضى عليها (قوله ويدل عليه تقدم ذكرهم) يعنى قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وما بعده وما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم واللأواء الشدة كالقحط وليس المراد بعمل السوء ما يصيبه من المصائب وأن المراد بجزائه ثوابه عليه لانّ ما بعده غير مناسب له بل المراد أنّ الصديق رضى الله عنه فهم من الجزاء عذاب القيامة فبين له النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل ما يضرّ المرء فى الدنيا أيضا من المصائب فهو أعم من الدنيوى والاخروى ولذا قال المصنف رحمه الله عاجلا أو آجلا وذا الذاشارة الى الجزاء المفهوم من الكلام (قوله بعضها أو شيأ منها الخ) يعنى أنّ من تبعيضية لانّ أحدا لا يمكنه عمل كل الصالحات وقيل هى زائدة وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهى مع متعلقها حال من ضمير يعمل ويصح أن تكون حالا من الصالحات أى صالحات كائنة وصادرة عمن ذكر فمن ابتدائية وقيل عليه انه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى الصالحات الصادرة من الذكر والانثى ولا شك فى صحته الا أنه ركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطئة فيه (قوله حال شرط الخ) شرط بصيغة المجهول وضمير بها للحال لانها مؤنثة سماعية واستدعاء بمعنى طلب والثواب ما تضمنه فأولئك يدخلون الجنة والضمير فى لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه لاستدعاء الثواب أو للثواب نفسه (قوله بنقص شئ من الثواب الخ) النقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل فى الشئ القليل والحرى بفتح الحاء والقصر كالحرىّ الخليق والحقيق ومنه باخرى أن يكون ذلك وانه لحرى بكذا والحرى أيضا الساحة وفى الكلم النوابغ حرى أن يكون ممطور حرى غير ممطور وممطور بمعنى يزار ويقصد وقوله لانّ المجازى أرحم الراحمين ردّ على المعتزلة بأنّ ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا وأما تسمية عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد فى تخلفه خلف فى الوعد فأطلق الظلم وأريد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من أمثاله وهذا اشارة الى وجه تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولى لانّ الاذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو أرحم الراحمين فكيف يرضى بالثانى مع أنّ المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا واليه أشار بقوله عقيب الثواب (قوله أخلص نفسه لله الخ) اشارة الى معنى أسلم وأنّ وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح أن يكون الوجه بمعنى التوجه وقوله لا يعرف الخ جملة حالية أى فى حال توحده وقوله وقيل بذل الخ يعنى الاسلام بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستفهام يدل على ما ذكره لانه غير حقيقى والمراد منه النفى وصرف نفسه بكليتها الطاعة الله أعلى المراتب فلا يرد عليه أنّ مآله للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة الخ تقييد أو تبيين (قوله اصطفاه وخصصه بكرامة الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل وأما الخليل وحده فاستعارة تصريحية ثم صار علما عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر (قوله والخلة من الخلال الخ) هذا بيان لتسمية الصديق خليلا بوجوه الاول أنه من خلال الشئ بالكسر وأثنائه فانه أى الخلة وذكره باعتبار الخبر وهو ودّ أى مودة تخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال

قد تخللت مسلك الروح منى * ولذا سمى الخليل خليلا

أو من الخلل لانّ كلا يصلح خلل الآخر ويسدّ خلله أو من الخل بالفتح لانهما على طريقة ويترافقان فى نسخة يتوافقان أو من الخلة بالفتح وهى الخصلة والخلق فسمى خليل الله لتخلقه بأخلاق الله فقد علمت أنّ فى وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقى وجه آخر يؤخذ من قوله من عند خليلى

الله الآتى وهو المشاكلة (قوله والجملة استئناف الخ) لم يرتض ما فى الكشاف من أنها اعتراضية لانّ الاعتراض يكون فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال شراحه انه بمعنى التذييل فى كلامه وجعلها حالية خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله والايذان بأنه أى الاعلام والبيان لانّ اتباع ملته فى غاية الحسن لانّ الملل وضع الهى فن جاءت على يده اذا كان خليلا للواضع فما بالك بما شرعه على يده (قوله روى أنّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الخ) لم يصحح الحفاظ هذه الرواية وقالوا المروىّ ما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم أنّ أوّل جبار فى الارض كان نمروذ وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مرّ بهم نمروذ جعل يسألهم من ربكم فيقولون أنت حتى أتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسأله فقال ربى الذى يحيى ويميت على ما قص الله فرده بغير ميرة فرجع الى أهله ومرّ بكثيب من رمل فقال ألا آخذ من هذا فآتى به أهلى حتى يطمئنوا فأتى به ووضعه ثم نام فقامت امرأته وفتحته فاذا هو أجود طعام فصنعت له منه وقرّبته له فقال عليه الصلاة والسلام من أين هذا فقالت من الطعام الذى جئت به فعرف أنه من الله وأخرج نحوه ابن أبى شيبة وليس فيه شئ من ذكر الخليل وأزمة بفتح فسكون بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ويمتار بمعنى يطلب الميرة وهى الطعام ولينة بكسر فسكون وفى نسخة بفتح اللام وتشديد الياء قال النحرير هى اسم موضع بقرب الطائف وقيل ماء بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله بمصر أن يكون قريبا منها بالارض المقدسة فالظاهر أنها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحوه لا حجارة بدليل ما فى الرواية الاخرى أنه مرّ بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة بالكسر وهى وعاء معروف وحوّارى بضم الحاء وتشديد الواو وألف بعدها راء مفتوحة ثم ألف مقصورة دقيق شديد البياض جود نخله من قولهم حوّر الطعام بمعنى بيض والبطحاء أرض يجرى فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت الخبز وغلبته عيناه مجاز بمعنى غشيه النوم بغتة وسارّة زوجته عليه الصلاة والسلام (قوله خلقا وملكا الخ) يعنى أنّ اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا وأشار بقوله يختار الخ الى أنه متصل بقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه كما مرّ أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام وأشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشرىّ من أنه متصل بقوله ومن يعمل من الصالحات وأنه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن أحسن دينا اعتراض (قوله احاطة علم وقدرة الخ) يعنى أنّ حقيقة الاحاطة فى الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد بها مجازا شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بأنه يجازيهم على أعمالهم لانّ الحاكم العدل القادر اذا علم شيأ أعطاه حكمه وقد مرّ أنه حيث استعمل فى القرآن فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه (قوله فى ميراثهنّ الخ) بيان للمعنى أو تقدير للمضاف والداعى أنّ الفتوى والاستفتاء ليس فى ذواتهنّ بل فى الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة الدالة عليه (قوله اذ سبب نزوله الخ) قالوا هذا شئ لم يوجد فى شئ من كتب الحديث والذى فى الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها قد شركته فى ماله حتى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الآية لكنه وقع فى مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان أهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام قال تعالى ويستفتونك فى النساء الخ وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال كان لا يرث الا الرجل الذى قد بلغ لا يرث الصغير ولا المرأة شيأ فلما نزلت المواريث فى سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا أيرث الصغير والمرأة كما يرث الرجل فسألوه صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويستفتونك الآية وعيينة تصغير عين من المؤلفة قلوبهم وحصين تصغير حصن علمان منقولان وتصغير

الثانى

والجملة استئناف جئ بها الترغيب فى اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والايذان بأنه نهاية فى الحسن وغاية كمال البشر روى أنّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لفعلت ولكن يريد للاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارّة الى غرارة منها فأخرجت حوّارى واختبزت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم هذا فقالت من خليلك المصرى فقال بل هو من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا يختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرر لوجوب طاعته على أهل السموات والارض وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شئ محيطا) احاطة علم وقدرة فكان عالما باعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرها (ويستفتونك فى النساء) فى ميراثهنّ اذ سبب نزوله أن عيينة بن حصين أتى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنا أنك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام بذلك أمرت

الثاني تحريف من النساخ والمعروف فيه التكبير لا غير (قوله يبين لكم الخ) يعني أن الفتوى مجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذي لا يعلم حاله (قوله عطف على اسم الله الخ) يعني أنه مرفوع معطوف على الجلالة أو ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم الا بفاصل من تأكيد ونحوه لكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا وأورد على الاول أنه اما من عطف مفرد على مفرد أو جملة فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر بأن يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب كنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكر (قلت) لما كان الاول توطئة وهما في حكم شئ واحد لا مانع من افراد الضمير فتأمل وقوله من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه اشارة الى أن ما يتلى المقصود به آية المواريث (قوله والفعل الواحد ينسب الى فاعلين الخ) يعني أن الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر ظاهر نحو جاءني زيد وعمرو واما باعتبارين مختلفين بأن يكون أحدهما فاعلا حقيقيا للفعل كالله هنا والآخر سببا ككلامه المتلو الذي هو فاعل مجازي فيجوز والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع كما مر (قوله ونظيره أغناني زيد وعطاؤه) قيل المعنى أنه أسند الى شيئين والمقصود اسناده الى الثاني وانما ذكر الاول للتوطئة نحو أعجبني زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شئ واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لا أن المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطئة وفيه بحث لان مآل مارده وما ارتضاه واحد في التحقيق وأما ما قيل انه تجريد فلا وجه له الا أن يقال كان الظاهر أن يقال أعجبني زيد كرمه على أنه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف والقصد الى تفسير الاسناد الى الاول كان كالتجريد لكن اذا أسند شئ الى الذات نفيا أو اثباتا وهو يتعلق بأحوالها اراد اسناده اما الى جميعها أو الى ماله شدة اختصاص بها فهنا لما أسند الاعجاب الى ذاته كأنه ادعى أن جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعاء مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا و يكون أبلغ من البدلية والاول لم يقصد به التوطئة بل ذكر لهذه النكتة (قوله أو استئناف معترض لتعظيم المتلو الخ) يجوز أن يكون لتعظيم المتلو نفسه أو لتأكيد أمر اليتامى لان ما هذا شأنه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكن في بعض النسخ المتلو عليهم فكأنه فهم من كون الله أفتاهم بذلك الاعتناء بشأنهم فهذا أنسب بالمقام ووقع في بعض الحواشي لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل ارجاع هذه النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم أي بجعله عظما عليهم والمراد بالاستئناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير عائد أي عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا المعنى لانه لو أريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة الا أن يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم (قوله ويجوز أن ينتصب الخ) تقديره ويبين بالواو اشارة الى أنه معطوف على جملة يفتيكم أو معترضة ولذا ذكروا قسم فلا يرد أن الظاهر أقسم بدون واو (قوله ولا يجوز عطفه على المجرور الخ) هذا وجه منقول عن محمد بن أبي موسى قال أفتاهم الله فيما سألوا وفيما لم يسألوا وارتضاه في البحر ودفع الفساد المذكور بأن العطف على المجرور من غير اعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام كما مر وبأن المراد بما يتلى والمتلو المتلو حكمه وأمره فيهن أو الاعم كما مر قال النحرير الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع أنه غير داخل في الاستفتاء فان قيل لم لا يجوز أن يكون فيهن بمعنى الصلة أي في حقهن ومعناهن وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع أن المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب وقيل ان الواو بمعنى مع (قوله صلة يتلى ان عطف الخ) يجوز على هذا الوجه أن يكون بدلا من فيهن أيضا كما في الكشاف الا أن المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه وقوله والا أي وان لم

(قل الله يفتيكم فيهن) يبين لكم والافتاء تبيين المبهم (وما يتلى عليكم في الكتاب) عطف على اسم الله تعالى أو ضميره المستتر في يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندا الى الله سبحانه وتعالى والى ما في القرآن من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه والفعل الواحد ينسب الى فاعلين مختلفين باعتبارين مختلفين ونظيره أغناني زيد وعطاؤه أو استئناف معترض لتعظيم المتلو على أن ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز أن ينصب على معنى ويبين لكم ما يتلى عليكم أو يخفض على القسم كأنه قيل وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (في يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله أي يتلى عليكم في شأنهن والا

يعطف فبدل لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه يجوز تعلقه على تقدير يبين أيضا وعلى جعله قسما (أقول) أما على جعل ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة الا أن يجعل بدلا من في الكتاب كما في البحر وأما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بذلك ظاهرا وأما على تقدير نصبه بيبين فالظاهر جواز تعلقه به الا أنه تركه في الكشاف وتبعه المصنف رحمه الله فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه (قوله أو صلة أخرى ليفتيكم الخ) لما ورد على هذا أنه لا يتعلق بشيء واحد حرفا جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثانية سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم في زيد أي بسببه وكان الظاهر أن يمثل بجئتك في يوم الجمعة في أمر زيد لكنه أشار الى أنه لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كون في سببية ويرد على المصنف رحمه الله أنه على الوجه الاول أيضا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى به وهو في الكتاب وفي يتامى النساء الا أن يؤول بما مر (قوله وهذه الاضافة بمعنى من الخ) جعلها أبو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية أن تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في أن يتامى النساء كذلك واحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد قال السفاقسي ليس كلهم متفقين على هذا فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض أضيف الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما قيد صحة الاخبار عن الاول بالثاني فيد زيد بمعنى من عندهما (قلت) من عندهما تبعيضية كما صرح به في شرح التسهيل وأشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس لم يعرفه فتعسف فيه كما مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشأ الخلاف أن من المقدرة لا تكون الا بيانية أو تبعيضية (قوله وقرئ ييامى بياءين الخ) أي جمع أيم وسيأتي تفسيره في أيامى النساء والعرب تبدل الهمزة ياء كثيرا (قوله في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن) أورد عليه أن أهل العربية ذكروا أن حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع أن وان بشرط أمن اللبس بأن يكون متعينا نحو عجبت أن تقوم أي من أن تقوم بخلاف قلت أن تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال الى أن تقوم أو عن أن تقوم والآية من هذا القبيل وأجيب بأن المعنيين هنا صالحان لما ذكر في سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض المحققين وجوز فيه تقدير في (قوله والواو تحتمل الحال والعطف) أي واو وترغبون واذا كانت حالية تقدر مبتدأ أي وأنتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية لا تقترن بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح أن يكون على المنفي والفعل الذي هو صلة اللاتي أو على المنفي وحده والمعنى صحيح فيهما (قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة) أي ليس في نظم الآية ما يدل عليه كما هو مذهب أبي حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به أيضا ووجه الدلالة أنه ذكر نكاح اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهي فلا دلالة فيه عليه مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والعرب الخ أي كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر وجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور (قوله أي ويفتيكم أو ما يتلى عليكم) هذا مبني على الاعرابين السابقين وقوله هذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما أي أحد الفعلين يفتيكم ويتلى فان كان بدلا وعطف على المتبوع فهو في محل نصب ولا مانع من تقدير الجر أيضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بناء على أن المحل لمجموع الجار والمجرور وقد قيل التحقيق أنه للمجرور وحده وقوله نصبهما أي نصب المستضعفين وأن تقوموا وانما منع العطف على البدل لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكورا فلو عطف على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فتدبر وللنحرير هنا كلام لا يخلو من اشكال (قوله وهو خطاب للائمة الخ) أي تقوموا خطاب للحكام أو للقوام بالتشديد جمع قائم أي الاولياء والاوصياء أو الخطاب من قوله يفتيكم الى هنا والنصفة بفتحتين الانصاف

فبدل من فيهن أو صلة أخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم في زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشيء الى جنسه وقرئ ييامى بياءين على أنه أيامى فقلبت همزته ياء (اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن) أي فرض لهن من الميراث (وترغبون أن تنكحوهن) في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن فان أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا يعضلونهن طمعا في ميراثهن والواو تحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة في نكاحها جريان العقد في صغرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) أيضا عطف عليه أي ويفتيكم أو ما يتلى في أن تقوموا هذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفا على موضع فيهن ويجوز أن ينصب وأن تقوموا باضمار فعل أي ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للائمة في أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم أو للقوام بالنصفة في شأنهم

وجوز في أن تقوموا أن يكون مبتدأ خبره مقدر أي خير ونحوه وجعله على تقدير يأمركم منصوبا مع أن أمر يتعدى بالباء وفي محل أن والفعل بعد حذف حرف الجر للنحاة مذهبان قيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على أنه شاع تعديه أمر بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * (قوله وعد لمن آثر الخير) بالمد أي اختاره واشارة الى الاحتراز من الرياء (قوله توقعت) قال النحرير الخوف وقع في كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امرأة خافت اشتغال على حد قوله وان أحد من المشركين استجارك وتقريره في النحو وقدر بعضهم هنا كانت لاطراد حذفها بعد ان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور وبين الجمهور والمخايل بالخاء المعجمة جمع مخيلة وهي العلامة والامارة وقوله تجافيا مر تحقيقه والنشوز يطلق على كل من صفة أحد الزوجين (قوله أن يتصالحا بأن تحط الخ) انما صدر بقوله لا جناح لنفي ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة لا يحل وفي الآية قراآت ذكر المصنف رحمه الله بعضها وعلى أنها من الاصلاح جوز في صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح أو بواسطة حرف أي بصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغي أن لا يتطلع الناس على ما بينهما فليستر او يكون ذلك فيما بينهما أو كائنا بينهما على أنه حال وعلى المصدرية فهو مصدر محذوف الزوائد أو من قبيل أنبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف أو على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل (قوله وقرئ يصلحا) أي بالفتح والتشديد وهي قراءة للبتي والجحدري شاذة وأصله يصطلحا خفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وأدغمت الأولى فيها لا أنه ابدلت التاء ابتداء صادا وأدغم لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة (قوله من الفرقة وسوء العشرة الخ) والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير أي ان يكن فيه خير فهذا أخير منه والا فلا خيرية فيما ذكر قال الرضي اذا قلت أنت أعلم من الجماد فكأنك قلت ان أمكن أن يكون للجماد علم فأنت أعلم أو أنه اسم اما مصدر أو صفة ولذا سمع جمعه على خيور اذ اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشري أنه ورد خيور في كلام فصيح فاقتديت به فهو قياس واستعمال أي ما ذكرت في جمعه موافق للقياس والاستعمال من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل أشار بالقياس الى مقابله وهو الشرور وقوله وهو اعتراض الخ أي جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها من قوله وان تحسنوا الخ (قوله وأحضرت الانفس الشح) حضر متعد لواحد وأحضر متعد لاثنين والاول هو الانفس القائم مقام الفاعل والثاني الشح لان الاولى في باب أعطى اقامة الاول مقام الفاعل وان جاز اقامة الثاني أيضا فأصله حضرت الانفس الشح ثم أحضر الله الانفس الشح ويحتمل أن اصله حضر الشح الانفس والقائم هو الثاني وقول المصنف رحمه الله تعالى جعلها حاضرة صريح في الاول وقول الزمخشري ومعنى احضار الانفس الشح أن الشح جعل حاضرا لها صريح في الثاني وجعله من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليهما واحد أي أنها لكونها مطبوعة عليه كأنه حاضر عندها لا يفارقها (قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما) أي أن كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض لانه يجوز تعدد الاعتراض على الاصح فلا يرد أنه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية (قوله والاول للترغيب الخ) المماكسة بتقديم الكاف على السين معناها المشاححة كما في القاموس ووقع في نسخة المماسكة من الامساك وهو البخل والصحيح الاول (قوله أقام كونه عالما الخ) لم يقل بمجازاتهم لان علم الله وقدرته يستعملان في القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقاء يقتضي الاثابة فلذا اقتصر عليها فلا يقال الاولى أن يقول مقام مجازاتهم (قوله وهو متعذر) اى محال عادة واليه أشار بقوله أن لا يقع ميل البتة لان المحال العادي هو ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححوه وقوله هذا قسمي بفتح القاف وسكون السين وهذه قسمتي في نسخة والصحيح الاولى رواية

(وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) وعد لمن آثر الخير في ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من المخايل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (أو اعراضا) بأن يقل مجالستها او محادثتها (فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا) أن يتصالحا بأن تحط له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيأ تستميله به وقرأ الكوفيون أن يصلحا من أصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز أن ينتصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كما في القراءة الاولى والمفعول بينهما أو هو محذوف وقرئ يصلحا من اصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (واحضرت الانفس الشح) ولذلك اغتفر عدم تجانسهما والاول للترغيب في المصالحة والثاني لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بأن يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغي اذا كرهها أو أحب غيرها (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والخصومة (خبيرا) عليما به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه أقام كونه عالما بأعمالهم مقام اثابته اياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) لان العدل أن لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسمي

* (مطلب خيور وشرور) *

فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك (ولو حرصتم) (١٨٦) أي على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تميلوا كل الميل) بترك المستطاع

والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتذروها كالمعلقة) التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيما) يغفر لكم ما مضى من ميلكم (وان يتفرقا) وقرئ وان يتفارقا أي وان يفارق كل منهما صاحبه (يغن الله كلا) منهما عن الآخر بدل أو سلو (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا في افعاله وأحكامه (ولله ما في السموات وما في الارض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا ومساق الآية لتأكيد الامر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (أن اتقوا الله) بأن اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة لان التوصية في معنى القول (وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض) على ارادة القول أي وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (حميدا) في ذاته حمد أو لم يحمد (ولله ما في السموات وما في الارض) ذكره ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أفاض عليها من الوجود وأنواع الخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا) راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته فانه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم أيها الناس) يفنكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (ويأت بآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الانس

في الحديث والمراد بما تملك هو المحبة وميل القلب الغير الاختياري وحديث من كانت له امرأتان صحيح أخرجه أصحاب السنن وجزاؤه من جنس عمله (قوله ما لا يدرك كله الخ) أقول هذا من قواعد فقهاء الشافعية كقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور أي هل يجب البعض المقدور عليه أم لا فيه خلاف عندهم كمن حفظ بعض الفاتحة وكما لو كان في بدنه نجاسة وعنده ما يكفي غسل بعضها وقال الامام الرازي الضابط ان كل أصل له بدل فالقدرة على بعضه لا حكم لها فهو كالعاجز وما لا بدل له يأتي ببعضه وتفصيله انه اما وسائل أو مقاصد والاول مغتفر والثاني ان كان له بدل كالقنوت والوضوء عدل الى بدله ومحل الخلاف عندهم غيره وفيه كلام في فقههم ولم يحضرني الآن كلام فقهائنا (قوله بدل أو سلو الخ) البدل أن يجد كل منهما زوجا والسلو أن ينسى كل ما كان بينهما وهذا اشارة الى أنه ليس المراد بالغنى الغنى المالي وهكذا قوله غناه والآية معناها من ترك شيأ لله عوضه الله خيرا منه (قوله والكتاب للجنس الخ) لم يحمله على التوراة لان التعميم أكثر فائدة وان صح الاول أيضا لانهم أشد الخصوم وتأكيد الامر بالاخلاص لعله لان معنى قوله وان تصلحوا وتتقوا أصلحوا واتقوا الله في السر والعلانية وقيل انه ما في قوله ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله فانه يتضمن الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان لعموم الوصية أبلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا وفصل لما بينه وبين العامل من الفاصل ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي (قوله بأن اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة) يعني أن مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين أو تفسيرية مفسرة للوصية بأنها قوله اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول دون حروفه كوصينا هنا (قوله وقلنا لهم ولكم الخ) يعني انه معطوف على وصينا بتقدير قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له وان أوله قال السعد هذا بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء أكان انشاء أم اخبارا والفعل وصينا أو أمرنا أو غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر وكون الوصية والامر لا يتعلق به الشرطية اه وقوله لهم ولكم اشارة الى أن في الكلام تغليبا (قوله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الخ) ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم أن الكفر بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي أن يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام ولكنه أيضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد له (قوله راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته) فانه اذا وكلت وفوضت اليه فهو المغني لان من توكل على الله كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه اذا كان مالك الملك كفت وكالته عمن سواه ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله يفنكم لان اذهابه يكون بمعنى افنائه وبمعنى جعله ذاهبا من مكان لآخر والمراد الاول وهو الاشهر وقوله دل عليه الجواب أي يرد اذهابكم (قوله أو خلقا آخرين مكان الانس) يعني ان الكلام يحتمل ان المعنى جميع بني آدم فالآخرين الذين هم بدل عنهم جنس آخر غير الناس ويحتمل أن يكون نوعا منهم كالعرب فيكون آخرين نوعا آخر من بني آدم وأورد على الاول أن آخر وأخرى وتثنيتهما وجمعهما كغير الا أنه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت فرسا وآخر لم يكن الا من جنس ما تقدم أي وفرسا آخر فلو عنيت حمارا آخر لم يجز بخلاف غير فانها أعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل ولم يستند فيما ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال آخر وهو أن آخرين صفة موصوف محذوف والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب أو يدل عليه دليل وهنا ليست بخاصة فلا بد أن يكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف المحذوف (قلت) ما ذكره غريب فانه نقله الحريري في درته عن النحاة ولم يخص ذلك بحذف بل ولو ذكر موصوفه

لابد

لابدأن يكون من جنس ماقبله حتى نقل ابن هشام فى تذكرته عن ابن جنى أنه لابدمن اتحادهما فى التذكير والتأنيث لكن المبرد لايشترطه الاأنّ ابن هشام نازع فى اشتراطه واستدل بقوله

وكنت أمشى على ثنتين معتدلا * فصرت أمشى على أخرى من الشجر

وأنها قد تذكر من غير تقدم شئ آخر يقابلها وتحقيقه مافى المسائل الصغرى للاخفش فى باب عقده له قال فيه اعلم انّ آخرا انما يكون من جنس ماقبله تقول أتانى رجل وأتالث آخر اووأتالث رجل آخر أوأتانى رجل وأتالث انسان آخر ولوقلت أتانى رجل وامرأة أخرى لم يكن كلاما ولوقلت أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن وربما جىء بآخر وكيدا ولولم تقل آخرا استغنيت عنه فان قلت فهل لايجوز جاءنى صديق لك وعدولك آخر بحمله على الانسان قلت هذا قبيح ان تحمله ماجميعا على المعنى انما تحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قدمضى ولوقلت هذا الرجل ورجل آخر لولم تقل فيه آخرا استغنيت من أجل العطف لانه لايظنّ انّ الثانى هو الاول كما فى غير العطف ولوقلت جاءنى زيد وعمرو وآخر لم يجز وقد يجوز ماامتنع بتأويل كرأيت فرسا وحمارا آخر نظرا الدابة قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحب ورضيته * وقرّت به العينان بدّلت آخرا

اه وحاصله أنه لايوصف به الاما كان من جنس ماقبله لتبين مغايرته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ومثله قوله عزوجل ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وهذا ماعليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط عشواء (قوله بليغ القدرة الخ) أخذه من صيغة فعيل فانها للمبالغة وقوله هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاول كان عامّا وقوله لماروى أنه لمانزلت يعنى قوله وان تتولوا الاقوله ان يشأ يذهبكم فانّ المنقول فى الاثر الاول حتى نسب من ذهب الى الثانى الى السهو كما أخرجه ابن أبى حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعنى فارس (قوله كالمجاهد يجاهد للغنيمة) هذا على التمثيل لا الحصر وانما مثلوا به لانّ ثواب الدنيا والآخرة معاقلما يجتمع فى غير الجهاد والجزاء ليس هذا المذكور لانه غير مسبب عما قبله فالجواب مقدر أقيمت علته مقامه أى فليطلبه فانّ عنده ثواب الدارين أو أنه مؤوّل بما يجعله مترتبا عليه لانّ ماآله الى أنه ملوم موبخ لتركه الاهم الاعلى الجامع لماأراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجواب يقدره ولذا قال الزمخشرى المعنى فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط فلابدّ من تقدير الجزاء أى فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وطالبهما رابح وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنّ طلب الغنيمة مع نية الجهاد فى سبيل الله لايضرّ وانما الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لاأجرله والتفسير الثانى يناسبه لانه يقتضى عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق (قوله عارفا بالاغراض الخ) انما فسره بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها مسموع ولا مبصر فلذا جعل الصفتين عبارة عن اطلاعه على غرض المريد للدنيا أو الآخرة والاطلاع عبارة عن الجزاء وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف المقرر فى الكلام ولذا قيل ارادة الثواب اما بالدعاء أو السعى والاول مسموع والثانى مبصر فلذا ذيلها بقوله سميعا بصيرا ولا يخفى أنّ مافعله المصنف رحمه الله تعالى أبلغ لانّ الاطلاع على نفس الارادة والغرض اطلاعا كالمحسوس أقوى من الاطلاع على آثاره الاأن فى اطلاق العارف على الله شئ لانهم صرحوا بأنه تعالى يقال له عالم ولا يقال له عارف لكنه فى نهج البلاغة أطلقه عليه تعالى وقد ورد فى غيره أيضا ولعل النوبة تفضى الى تحقيقه (قوله مواظبين) اشارة الى انّ القيام المواظبة كما فى قوله تعالى يقيمون الصلاة أى يديمونها خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وجعلهم شهداء لله تعظيما لمراعاة العدالة وأنهم بالحفظ لها يصيرون من شهداء الله (قوله بأن تقرّوا عليها الخ) يعنى الشهادة مجاز عن الاقرار لانّ شهادة المرء على نفسه لم تعهد ولذا فسرها ببيان الحق ليشمل الاقرار ولك أن تقول انّ المقصود به المبالغة لاحقيقتها والظرف أعنى على أنفسكم كما يجوز

(وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لايعجزه مراد وهذا أيضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف أمره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لماروى أنه لمانزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فماله يطلب أخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة أو ليطلب الاشرف منهما فانّ من جاهد خالصا لله سبحانه وتعالى لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلاشئ أو فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا مايريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزدله فى حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازى كلا بحسب قصده (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين فى اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله سبحانه وتعالى وهو خبر ثان أو حال (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم بان تقرّوا عليها

• (مطلب اطلاق العارف على الله) •

لانّ الشهادة بيان الحق سواء كان عليه أو على غيره (أو الوالدين والاقربين) ولو على والديكم وأقاربكم (ان يكن) أى المشهود عليه أو كل واحد منه ومن المشهود له (غنيا أو فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة أو لا تجوروا فيها ميلا أو ترحما (فالله أولى بهما) بالغنى والفقير وبالنظر لهما فلولم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحا لما شرعها وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير فى بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد عليه أنه قرئ فالله أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل (وان تلووا) ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل قرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائى باسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأديتموها (أو تعرضوا) عن أدائها (فانّ الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين أو المنافقين أو لمؤمنى أهل الكتاب اذ روى أنّ ابن سلام وأصحابه قالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه فنزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه أو آمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بألسنتكم أو آمنوا ايمانا عاما يعم الكتب والرسل فانّ الايمان بالبعض كلا ايمان والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذى نزل والذى أنزل بفتح النون والهمزة والزاى والباقون بضم النون والهمزة وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أى ومن يكفر بشئ من ذلك

أن يجعل مستقرا واقعا خبر كان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر أى وان كنتم شهداء على أنفسكم أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وكان فى الاصل صلة الشهادة ومتعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز فى اسم الفاعل ونحوه ولو على أصلها أو بمعنى ان وهى وصلية وقيل جوابها مقدر أى لوجب عليكم أن تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما على النفس واما على الاقربين عطف الاول بأو والثانى بالواو ولانهما قسم واحد وأما ما قيل ان المحذوف فى أمثاله لا يكون الا عين الملفوظ ليدل عليه فيقدر فى نحو كن محسنا ولو ان أساء اليك ولو كنت محسنا لمن أساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد فما الاوجه له وقوله بيان الحق اشارة الى أنّ الشهادة مجاز عما ذكر فتشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله أى المشهود عليه الخ) يعنى أنّ الضمير راجع لما فهم من السياق أى لا تتركوا الشهادة جور الغنى المشهود عليه أو قرابته ولا تتركوها ترحما لفقره أو المراد ما يعم المشهود له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الخ اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله أولى بهما واقع موقعه أى ان يكن أحد هذين لم تمتنع الشهادة لان الله أولى بالجنسين وأنظر لهما من غيره ويشير اليه بقوله وهو علة الجواب أقيمت مقامه (قوله والضمير فى بهما راجع الخ) لما كان الحكم فى الضمير العائد على المعطوف بأو الافراد لانه لاحد الشيئين أو الاشياء فلا تجوز فيه المطابقة تقول زيد أو عمرو أكرمته ولو قلت أكرمتهما لم يجز فلذا قيل كيف ثنى الضمير فى الآية فأجابوا بأن ضمير بهما ليس عائدا على الغنى والفقير المذكورين بل على جنسهما المدلول عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فليشهد عليه فالله أولى بجنسى الغنى والفقير وهذا الضمير ليس عائدا من الجواب اذ الجواب محذوف ويشهد له قراءة أبى رضى الله تعالى عنه أولى بهم كذا قرره المعربون وظاهره أنّ افراد الضمير فى مثله لازم ولو كان جائزا لم يحتج الى التوجيه وأما احتمال انه بيان لوجه العدول عن الظاهر وان كان كل منهما جائزا كما صرح به الرضى فلا يتم الا بأنه للقصد الى أولويته بالتعميم وأن لا يتوهم أنه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع أنها تعين أنّ المراد الجنس لا كل واحد ولا هما وفى الآية أقوال ذكرها المعربون (قوله لان تعدلوا الخ) لما كان المصدر مفعولا له وعلة لاتباع الهوى المنهى عنه فاما أن يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون علة من غير تقدير وان كان بمعنى العدل فيقدر مضاف وهو كراهة العدل ولو جعل علة للنهى نفسه قدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس أى انها كم كراهة العدول أو للعدل قيل وهو أولى (قوله وان تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق الخ) الظاهر أنّ المراد من اللى أداء الشهادة على غير وجهها الذى تستحقه والاعراض تركها ثم أشار الى أنه يصح أن يكون فى حق الشهود والحكام ولىّ حينئذ الحكم بالباطل (قوله وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا) يعنى بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان وليتم بصيغة الماضى ليس لانّ المضارع بمعناه بل لتحقيق لفظه وأنه من اللفيف المفروق من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل انّ أصلها تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة أو ابتداء الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهى بمعنى الاولى (قوله خطاب للمسلمين الخ) يعنى أمر المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فيؤول آمنوا باثبتوا وداوموا وان أريد بالذين آمنوا المنافقون لايمانهم ظاهرا فآمنوا بمعنى أخلصوا الايمان وأشار اليه بقوله بقلوبكم وان أريد مؤمنو أهل الكتاب فالمراد آمنوا ايمانا عاما وقراءة نزل لانه نزل منجما فى ثلاث وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس الشامل لما سواه لا التوراة (قوله أى ومن يكفر بشئ من ذلك) قيل فى توجيهه لانّ الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وهنا قد دلت القرينة على الاول لانّ الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض

وليس

وليس من جعل الواو بمعنى أوفى شئ فليتأمل ولا يحتاج الى ماذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفى ان الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه أنه خلاف الظاهر لانه كقولك ما جاءنى زيد وعمرو وبكر بقصد ان الجائى أحدهم لانه فرق بينهما كما أشار اليه بالامر بالتأمل لانه لا تلازم فيما ذكره بخلاف ما نحن فيه فان قلت لم ذكر فى الايمان ثلاثة أمور الايمان بالله والرسل والكتب وفى الكفر خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وقدم فى الايمان الرسول على الكتاب وعكس فى الكفر قلت أجاب الامام عنه بأن الايمان بالله والرسل والكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر وأما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الآخر ويؤول ما ورد فيه وان فى مرتبة النزول عن الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفى مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشئ لان ماذكره فى الكفر مناقض لما ذكره فى الايمان فى الكفر أثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك يأبى قوله انه متى حصل الايمان بها الخ والسؤال فى الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود فى أحد الجانبين فالحق فى الجواب أن كل ما اعتبر فى الكفر بحسب النفى اعتبر فى الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر فى الترتيب الا الى التفنن فى الاساليب وفيه بحث لان ما ذكره راجع الى ما قاله الامام عند التحقيق (قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه) كما هو شأن الضال البعيد المسافة عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال ما قال وليس بعد الحق الا الضلال (قوله يعنى اليهود آمنوا بموسى الخ) قدم فى الكشاف التفسير الثانى ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى صلى الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فقيل ان المصنف استدرك عليه بما ذكره فانه لا يظهر فيما ذكره تكرار الايمان والكفر ثم أورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم لم يكونوا مؤمنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى صلى الله عليه وسلم وغيره أو كفار لكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثانى وكان عليه أن يقدمه كما فى الكشاف (قلت) أما ترجيح الثانى فلا كلام فيه. وأما عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان أريد بالذين قوم بأعيانهم تعين الثانى وان أريد جنس ونوع باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمانهم لما استقر منهم ومن أسلافهم فافهم (قوله اذ يستبعد الخ) يعنى المراد فى النظم أن من هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لا أن الله لا يغفر له على كل حال وقوله ضريت معتل من باب علم بمعنى اعتادته ولهجت به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى باعتبار أنه تمرن عليه وأصله فى تعويد الكلاب على الصيد (قوله وخبر كان فى أمثال ذلك محذوف الخ) المراد بأمثاله ما يسميه النحاة لام الجحود وهى الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان الناقصة منفية بلم أو لتأكيد النفى وهى زائدة عند الكوفيين وعند البصريين أنها غير زائدة متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا أو قاصدا ونفى ارادة الفعل أبلغ من نفيه وهى اللام الواقعة بعد كون منفى ماض معنى لا لفظا وبعدها أن مضمرة وجوبا وهو ظاهر كلام المصنف وزعم ابن خروف أنه لا يلزم كونه كونا كقوله ما يريد الله ليجعل وخالفه النحاة وقيل انها تقع فى الايجاب والذى ذهب اليه ابن مالك الاول قال فى الالفية
وبعد نفى كان حتما أضمرا * أن أى (قوله يدل على أن الآية فى المنافقين الخ) يريد بالآية قوله ان الذين آمنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا آخر وتكرر الايمان ظاهرا والكفر باطنا وكون بشر

(فقد ضل ضلالا بعيدا) عن القصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعنى اليهود آمنوا بموسى عليه الصلاة والسلام (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى عليه الصلاة والسلام (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو قوما تكرر منهم الارتداد ثم أصروا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) اذ يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم ضريت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا أنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان فى أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريدا ليغفر لهم (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) يدل على أن الآية فى المنافقين وهم قد آمنوا فى الظاهر وكفروا فى السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافساد الامر على المؤمنين

ووضع بشر مكان أنذر تهكم بهم (الذين يتخذون الكافرين (١٩٠) أولياء من دون المؤمنين) فى محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد الذين أو هم الذين (أيبتغون عندهم العزة) أيتعززون بموالاتهم (فان العزة لله جميعا) لا يتعزز الا من أعزه الله وقد كتب العزة لاوليائه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم فى الكتاب) يعنى القرآن وقرأ عاصم نزل وقرأ الباقون نزل على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله (أن اذا سمعتم آيات الله) وهى المخففة والمعنى أنه اذا سمعتم (يكفر بها ويستهزأ بها) حالان من الآيات جى بهما لتقييد النهى عن المجالسة فى قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) الذى هو جزاء الشرط بما اذا كان من يجالسه هازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها ويستهزأ بها (انكم اذا مثلهم) فى الاثم لانكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم أو الكفران رضيتم بذلك أولان الذين يقاعدون الخائضين فى القرآن من الاحبار كانوا منافقين ويدل عليه (ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) يعنى القاعدين والمقعود معهم واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وافراد مثلهم لانه كالمصدر أو للاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبنى كقوله مثل ما أنكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) ينتظرون وقوع أمر بكم وهو بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين والكافرين أو ذم مرفوع أو منصوب أو مبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين لكم فاسهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا ألم نستحوذ عليكم) أى قالوا للكفرة ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم فأبقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس أن يقال استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الاصل (ونمنعكم من المؤمنين) بأن خذلناهم بتخييل ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا فى مظاهرتهم فأشركونا فيما أصبتم وانما سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم

استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات أخر مر تحقيقها وقوله مكان أنذر أحسن من قول الزمخشرى مكان أخبر لان التهكمية تكون فى استعارة الضد لضده والاخبار ليس ضداله لانه أعم ولك أن تقول انه مجاز مرسل فهو وجه آخر فى التهكم (قوله على الذم الخ) متعلق بهما بدليل ما بعده ولم يجعله منصوبا على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوزه المعرب فيحتمل أنه سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعزز الخ يعنى ليس المراد أن العزة ثابتة لله بل أنه المختص به يعطيها من يشاء لانه المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى ولا يؤبه بمعنى لا يعبأ ويعتد بها وان ظن فى الدنيا أن لهم عزة فهو دفع لما يتوهم وقرأ عاصم نزل يعنى معلوما والاستفهام للانكار أو التعجب وجوز كون عليكم نائب الفاعل وأن تفسيرية وهو خلاف الظاهر (قوله والمعنى أنه الخ) أى اسمها ضمير شأن مقدر لا أنكم كما قيل لان أن المخففة لا تعمل فى غير ضمير الشأن الا لضرورة عند أبى حيان وعند ابن عصفور وابن مالك جائز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبرا فى كلام العرب (قوله لتقييد النهى الخ) لان الشرط قيد للجواب وهذا قيد له وقيد القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات وضمير غيره راجع لحديثهم بالكفر والاستهزاء وقيل للكفر والاستهزاء لانهما فى حكم شئ واحد (قوله هازئا معاندا غير مرجو) أى غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالآيات المعجزة عند سماعها واستهزائه بها ومن هذا حاله لا يرجى فلاحه فلا يقال انه لا دلالة فى الآية عليه وقوله ويؤيده الغاية أى تؤيد كونه قيد النهى لان مفهومها يقتضى أنهم لم ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا فى غيره (قوله أو الكفر الخ) لان الرضا بالكفر كفر وفى الكشف قال مشايخ ماوراء النهر الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا قصد الزيادة عذابهم وعلى تقدير كونهم منافقين فهم كفرة مثلهم فى الحقيقة فلا يحتاج الى تأويل ويؤيده قوله بعده ان الله جامع المنافقين الخ وسيأتى تفصيله فى سورة يونس ولذا لم يعطف لانه مبين لما قبله (قوله واذن ملغاة الخ) لان شرط عملها النصب فى الفعل أن تكون فى صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه فى الاصل مصدر يستوى فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم يتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر أى فى الوقوع على القليل والكثير أو لانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم والجمهور على رفعه وقرئ بالنصب فقيل انه منصوب على الظرفية لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه فى حال مثله وقيل انه اذا أضيف الى مبنى اكتسب البناء ولا يختص بما المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيها نحو مثل ما أنكم تنطقون وفى غيرها كقول الفرزدق

اذهم قريش واذ ما مثلهم بشر *

ولما شرط ابن مالك رحمه الله فى التسهيل فى اكتساب المضاف البناء أن لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يصح فيه ذلك وأعرب حالا من الضمير المستتر فى حق فى قوله انه لحق مثل ما أنكم تنطقون ومن النحويين من خالفه فى هذا الشرط (قوله ينتظرون الخ) التربص معناه الانتظار للشئ وظاهره أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ورخصه وجعله مبتدأ خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى ومظاهرين من المظاهرة وهى المعاونة واسهموا بمعنى اجعلوا لنا سهما وعطاء والحرب سجال مثل بمعنى يغلب ويغلب صاحبها تارة له وتارة عليه وأصله فى السقى من البئر يجعل لكل طالب للماء نوبة فى ادلاء دلوه (قوله والاستحواذ الاستيلاء الخ) كان القياس فيه استحاذ استحاذة بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفى نظائره حتى ألحق بالمقيس وعده فصيحا وقال أبو زيد انه قياسى فعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق فى المعانى (قوله وانما سمى ظفر المسلمين فتحا الخ) فى الكشاف لان ظفر المسلمين أمر عظيم تفتح لهم أبواب السماء

حتى

حتى ينزل على أوليائه وأما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيء وقوله تفتح لهم أبواب السماء تفسير
لقوله من الله بأمر يخصه والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل من انه تمثيل وتخييل لعظيم قدره
والا فالظفر ليس مما ينزل من السماء ويحتاج الى فتح أبوابها واشعار النصيب هنا بالخسة لانه لم يجعله
فتحا ونصرة تامة بل قسمه نصيبا كما كان كذلك وقوله سريع الزوال أى فى نفسه لا باعتبار أنه دنيوى
فانه لا يخصه أو المراد ذلك فان أمرهم فى النصر انما هو فى هذه الدار ونصر المؤمنين فى الدنيا والآخرة
كما ذكر بعده وقوله حينئذ أى فى الآخرة وحين الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته
وعلى الثانى فهو لتحققه ولو أبقى على اطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة لكان أولى وتسمية الحجة سبيلا
لانها موصلة للغلبة (قوله واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم الخ) يعنى أن الشافعية
استدلوا بالآية على أنه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بملكه ونحن نقول يصح
ولكن يمنع من استخدامه ويؤمر بازالة يده وبيعه قال الجصاص فى الاحكام يحتج بظاهره فى وقوع الفرقة
بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا فى امساكها فى بيته وتأديبها ومنعها من
الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر
اذا أسلمت امرأته واحتج به أصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فى ابطال شراء الذمى للعبد المسلم لانه
بالملك يستحق السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشراء ليس هو الملك والملك يتعقبه وهو السبيل فلا يستحق
بصحة الشراء السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم
يحصل له سبيل عليه (قوله وهو ضعيف لانه لا ينفى أن يكون الخ) أى لا ينفى أن يكون السبيل اذا عاد
الى الايمان قبل مضى العدة وفيه أنه حين الكفر لا سبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع
الفرقة لا بد لحدوث الوصلة من موجب وهو غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى
والعود كالرجعة فلا ضعف فيه على أنه اذا كان السبيل فى الآخرة أو بمعنى الحجة لا متمسك فيه لاصحابنا
ولا للشافعية كما ذكره بعض المتأخرين وقوله سبق الكلام فعل معلوم من السبق بالباء الموحدة
وجوز فيه أن يكون مجهولا من السياق بالياء المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل ويجوز فى جمعه
الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد (قوله والمراآة مفاعلة الخ) يعنى أن المراآة مفاعلة من الرؤية
اما بمعنى التفعل لان فاعل بمعنى فعل وارد فى كلامهم كنعمه وناعمه وقد قرئ يرأون وهو يدل عليه
أو أنهم لفعلهم فى مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون ان ترى أعمالهم والناس
يستحسنوها فالمفاعلة فى الرؤية متحدة وانما الاختلاف فى متعلق الاراءة فلا يرد أن المفاعلة لا بد فى
حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه (قوله اذ المرائى لا يفعل الا بحضرة من يرائيه الخ) بين وجهه بناء
على أن الذكر بمعناه المتبادر منه وأخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى أن الاول الاولى والزمخشرى
عكس لان الكلام كان فى الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما فى الكشاف لانه يأباه الاستثناء كما
فى الدر المصون واليه أشار النحرير فانه مشكل ورد بأن معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه
لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر ومع ما فيه
من التكلف ليس فى الكلام ما يدل عليه وقوله وقيل الذكر فيها أى المراد بالذكر الذكر الواقع
فى الصلاة (قوله حال من واو يراؤن كقوله ولا يذكرون) أى هى حال كما أنها جملة حالية أيضا
وقيل عليه انه ضعيف لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى أنه لا يقترن بالواو وفى فصيح الكلام فهى
عاطفة لا حالية وفيه نظر وقوله أو واو يذكرون بالجر عطف على واو يراؤن ونصبه على الذم بفعل مقدر
على أنه كالنعت للمنافقين اذا قطع (قوله والمعنى مرددين الخ) من الذبذبة وأصلها كما قال الراغب
صوت الحركة للشئ المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة أو تردد بين شيئين وعلى قراءة الكسر مفعوله
محذوف كما ذكره أو فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاهمال معناه ما ذكر ايضا وهو مأخوذ من الذبة

فانه مقصور على أمر دنيوى سريع الزوال
(فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ أو فى
الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا
على فساد شراء الكافر المسلم والحنفية على
حصول البينونة بنفس الارتداد وهو
ضعيف لانه لا ينفى أن يكون اذا عاد الى
الايمان قبل مضى العدة (ان المنافقين
يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام
فيه أول سورة البقرة (واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل
وقرئ كسالى بالفتح وهما جمعا كسلان (يراؤن
الناس) ليخالوهم مؤمنين والمراآة مفاعلة
بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فان
المرائى يرى من يرائيه عمله وهو يريه استحسانه
(ولا يذكرون الله الا قليلا) اذ المرائى
لا يفعل الا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله
أو لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى
الذكر بالقلب وقيل المراد بالذكر الصلاة
وقيل الذكر فيها فانهم لا يذكرون فيها غير
التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من
واو يراؤن كقوله ولا يذكرون أى يراؤنهم
غير ذاكرين مذبذبين أو واو يذكرون أو
منصوب على الذم والمعنى مرددين بين
الايمان والكفر من الذبذبة وهى جعل الشئ
مضطربا وأصله الذب بمعنى الطرد وقرئ
بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم
أو يتذبذبون كقولهم صلصل بمعنى تصلصل

وقرئ بالدال الغير المعجمة بمعنى أخذوا تارة في
دبة وتارة في دبة وهي الطريقة (لا الى
هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا منسوبين الى المؤمنين
ولا الى الكافرين أو لا صائرين الى أحد
الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجد له
سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من
دون المؤمنين) فانه صنيع المنافقين وديدنهم
فلا تتشبهوا بهم (أتريدون أن تجعلوا لله
عليكم سلطانا مبينا) حجة بينة فان موالاتهم
دليل على النفاق أو سلطانا يسلط عليكم
عقابه (ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما
كان كذلك لانهم أخبث الكفرة اذ ضموا
الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين
وأما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من
كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم
أنه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد
أخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد
والتغليظ وانما سميت طبقاتها السبع دركات
لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض
وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهي لغة
كالسطر والسطر والتحريك أوجه لانه يجمع
على أدراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخرجهم منه
(الا الذين تابوا) عن النفاق (وأصلحوا) ما
أفسدوا من أسرارهم وأحوالهم في حال
النفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به أو تمسكوا
بدينه (وأخلصوا دينهم لله) لا يريدون
بطاعتهم الا وجهه سبحانه تعالى (فأولئك
مع المؤمنين) ومن عدادهم في الدارين (وسوف
يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) فيساهمونهم
فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم)
أيتشفى به غيظا أو يدفع به ضرا أو يستجلب به
نفعا وهو الغني المتعالي عن النفع والضر وانما
يعاقب المصر بكفره لان اصراره عليه كسوء
مزاج يؤدي الى مرض فاذا أزاله بالايمان
والشكر ونقى نفسه عنه تخلص من تبعته

بالضم وتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على دبتي أي طريقتي وسمتي قال الشاعر

طها هذريان قل تغميض عينه * على دبة مثل الخنيف المرعبل

وفي الحديث اتبعوا دبة قريش والمعنى أنهم يأخذون تارة طريقا وتارة أخرى لتحيرهم وفي هذه الصيغة وأمثالها نحو كبكب كلام في التصريف ليس هذا محله وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما أشار اليه المصنف ولذا أضيف بين اليه ويصح أن يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله

الالمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وأن سمعا

(قوله لا منسوبين الى المؤمنين الخ) يشير الى أنه حال من المستتر في مذبذبين وأن هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى الكافرين وأن الى متعلقة بما يتعدى بها كمنسوبين أو واصلين أو صائرين لانه أيضا يتعدى بها يقال صار الى كذا كما مر (قوله ونظيره الخ) أي أن المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى الحق كما أن المراد في الآية من لم يهده الله فلا هداية له وديدنهم بمعنى عادتهم ودأبهم وأراد به بيان ارتباطه بما قبله قيل ويجوز أن يريد بالذين آمنوا المنافقين وفسر السلطان بالحجة التي هي احدى معنييه وبمعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتأنيثه (قوله وهو الطبقة التي في قعر جهنم الخ) ضميره راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه والدرك كالدرج الا أنه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال في تفسيره بعضها تحت بعض لكان أنسب (قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه وثلاث مبتدأ ومن كن فيه صفته ومن اذا الخ خبره بتقدير مضاف أي خصال من والاحسن أن تجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدأ مؤخرا أو مبتدأ محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر له كذا قيل وعندي أن المعنى ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدأ ومن كن فيه بدل اشتمال منه وقوله فهو منافق خبر لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق في العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة فهو منافق وقوله من اذا الخ خبر مبتدأ محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كأنه قيل من هو فقال هو الذي اذا الخ وهذا الحديث روي من طرق وعلى وجوه ففي الصحيحين أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا أؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر وقال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم أصحابه بأماراتهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك أو المراد أن من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص وأطلق ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه أو هو منافق في أمور الدين عرفا والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر رعاية ضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا صدر منه صلى الله عليه وسلم باقتضاء المقام ولذا ورد في بعض ثلاث وفي بعض أربع (قوله والتحريك أوجه الخ) يعني أن الفتح أكثر وأفصح لانه ورد جمعه على أفعال وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس ووروده في الساكن نادر كفرخ وأفراخ وزند وأزناد وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله يخرجهم منه أي من الدرك فسره به لان نصرة من دخلها يكون بذلك وقوله لا يريدون بطاعتهم الا وجهه أي لا رياء الناس ودفع الضرر كما في النفاق وفسر المعية بعدهم من جملتهم في الدنيا والآخرة وقوله فيساهمونهم فيه أي يقاسمونهم ولو لا تفسيره بهذا لم يكن له في ذكر أحوال من تاب عن النفاق معنى ظاهرا (قوله أيتشفى به غيظا أو يدفع به ضرا) التشفي ازالة ما في النفس من ألم الغيظ وغيظا تمييز وقوله بكفره متعلق بيعاقب لا بالمصر لانه يتعدى بعلى (قوله لان اصراره الخ) هذا

تمثيل

تمثيل بان الاصرار كمرض مهلك فان عالجه المريض وامتثل أمر الطبيب فاحتمى عن النفاق والآثام ونقى نفسه بشربة الايمان والشكر فى الدنيا برئ والاهلك هلاكا لا محيص عنه بالخلود فى النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه (قوله وانما قدم الشكر لان الناظر الخ) يعنى كان الظاهر تأخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وهى هنا ماذكره المصنف رحمه الله كغيره وتوضيحه أن العارف بالله أبا اسمعيل الانصارى قال الشكر فى الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبى والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه وانما عرف منعما امّا فهو مبهم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أرفع منها وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى شكر الجنان شكر الاركان ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الايمان (قوله مثيبا يقبل اليسير الخ) قال الامام الشاكر فى وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر وقوله عليما أى هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر (قوله لا يحب الله الجهر بالسوء) قال الطيبى لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتقرير اظهار رأفته جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله (قلت) الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه به ومحبة اظهاره تممه بذكر ضده فكأنه قال انه يحب الشكر واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك بديع (قوله الا جهر من ظلم بالدعاء الخ) اختلف فى هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكر هنا أنه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا يحب الدعاء الخفى أيضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعى له الا سبب النزول المذكور لان الدعاء الخفى على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعاء امّا للتشهى أو لرجاء القبول وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرنا هذا التقييد عليه أخوانه عما تركناه وقوله ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة وأمّا ما يفعله رب المنزل فهو الاضافة مصدر أضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى الاضافة غلط وقوله روى الخ هذا حديث أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن مجاهد مرسلا (قوله وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الخ) على هذه القراءة الاستثناء منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه وقدره المصنف رحمه الله يفعل مالا يحبه الله وهو بيان لمحصل المعنى ومراده أن الظالم يحبه فيفعله وله تقديرات أخر وهو منصوب وترك ما ذكره الزمخشرى من أنه منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب حيث قال ويجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءنى زيد الا عمرو بمعنى ما جاءنى الا عمرو ومنه لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل انه غير صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها أحد الا حمار وفيه لغتان النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والآية من هذا القسم اذ لا يصح أن يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل فى هذا الباب بدل بعض حقيقة أو مجازا ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والآية ولا نعلم هذه اللغة ولم يذكرها غير سيبويه رحمه الله فانه أنشد أبياتا فى الاستثناء المنقطع منها

عشية لا تغنى الرماح مكانها * ولا النبل الا المشرفى المصمم

ثم قال وهذا يقوى ما أتانى زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الآخرة بها ولا منها انتهى بحروفه قال أبو حيان وليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على أن أصله ما أتانى زيد ولا غيره فحذف

وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة أولا فيشكر شكرا مبهما ثم يمعن النظر فيعرف المنعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) مثيبا يقبل اليسير ويعطى الجزيل (عليما) بحق شكركم وايمانكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) الا جهر من ظلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه روى أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وقرئ من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعا أى ولكن الظالم يفعل مالا يحبه الله

المعطوف لدلالة الاستثناء عليه وكذا الآية الاخرى ورد بأنه لو كان التقدير ماذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلا وأن المراد جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء مفرغ والنفى عام الا انه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفى عنه أو بكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاءنى زيد الا عمرو والمعنى ما جاءنى الا عمرو فكذا ههنا المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق نفى هذه القضية عنه فان قيل ما بعد الا حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط قلنا بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص فى موقع العام ولم يكن المعنى ما جاءنى أحد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن أحد ولا سبيل اليه قلنا لا يحب الله مؤول بلا يحب أحد وواقع موقعه من غير تجوز فى لفظ الله ولهذا لم يجز الابدال فيما اذا تعذر التأويل مثل لا عاصم اليوم الا المرحوم ويتعين الانقطاع كذا قيل وفيه أن المستثنى منه اذا كان عاما فاما بتقدير لفظ كما ذكره أبو حيان واما بالتجوز فى لفظ العلم وكلاهما مر ما فيه ولا طريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم الا أن يقال ان الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث اذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا اذا لم يحب الله الجهر به وهو الغنى عن جميع الاشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق فتأمله أو يقال يقدر فى الكلام ماذكر لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما أنه ليس بلغة فيكفى نقل سيبويه سنداله ولا مانع من جعله على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء أى الاسوء من ظلم فيحب الجهر به ويقبله وفى الاعراب له تفصيل فانظره (قوله سميعا لكلام المظلوم) الظاهر تعميم السمع والعلم لكنه فسره بما ذكره لانه تذييل لما قبله فيقتضى تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ما قبله فى ذكر السوء والجهر به تقتضى السياق لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم عنه ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابداء الخير واخفاءه توطئة للعفو عن السوء لانه يعلم من مدح حالى الخير السر والعلانية أن السوء ليس كذلك جهرا أو اخفاء فينبغى العفو عنه وتركه قال النحرير بعد الاعلام بأنه لا يحب الجهر بالسوء الا جهر المظلوم حث على العفو بقوله أو تعفوا عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء وأذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من لا يحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل وذكر ابداء الخير واخفاءه بقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه تشبيبا أى توطئة وتمهيدا للعفو من شبب بشين معجمة وباء بن موحدتين فى قصيدته اذا قدم على الغرض من المدح الغزل ووصف الحسن والجمال وانما عطفه بأو مع دخوله فى الخير بقسميه للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا أنه غير مكروه فيتناول المباح والا فترك المندوب لا يكون أحب وأفضل وليس المراد أنه حينئذ هو المقصود وأنه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا بأو ولذا حمل المصنف رحمه الله الخير على الطاعة والبر مما هو عبادة وقربة فعلية لتغاير العفو فالمراد بالتوطئة أنه ذكر ما هو مناسب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق العفو (قوله ولذلك رتب عليه الخ) أى لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابداء الخير واخفاؤه أيضا مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله عفوا قديرا (قوله فأنتم أولى بذلك) لان القادر اذا عفا فغير القادر أولى اذ قد يضطر الى العفو والاقتداء بسنة الله أولى بكم فلا يقال انه تعالى لا يتضرر بالعصيان ونحن نتأذى بالظلم فكيف يكون عفو المتأذى أولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى أن الانتقام رخصة غير محبوبة والا فلا يكون العفو أحب لان ترك المندوب لا يكون أحب اذا استثناء الجهر أفاد به أنه غير مكروه لا أنه محبوب كما مر فتأمل (قوله بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله) يعنى أن التفريق فى اعتقاد الحقية لاحدهما دون الآخر لا يصح مع أن حقية أحدهما تستلزم حقية الآخر فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين يفرقون بينه وبين رسله هم الذين آمنوا بالله وكفروا برسله لا عكسه وان قيل انه

(وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (عليما) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعة وبرا (أو تخفوه) أو تفعلوه سرا (أو تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واخفائه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فأنتم أولى بذلك وهو حث للمظلوم على العفو بعد ما رخص له فى الانتصار حملا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم

يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله لجعلهم له شريكا وولدا فان الكفر بالله شامل للشرك والانكار ولايخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها بأو ولذا قيل انها بمعنى أو والموصول مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته (قوله طريقا وسطا بين الايمان والكفر الخ) الوسطية مستفادة من بين والايمان والكفر تفسير لذلك لانه يشار به لمتعدد كما مرّ ولذا أضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا الاول من كفر بهما فيجمع جميع الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله كالكافر بالكل قال النحرير لما سبق من ان طريق الايمان هو المعجزة فالكفر بالبعض انكار لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى أنه لاواسطة بينهما (قوله هم الكاملون فى الكفر الخ) اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الجنس (قوله مصدر مؤكد لغيره) قد قدمنا الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا محققا دفع لما قيل عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا بأن حقا ليس هو مقابل الباطل بل المراد به مالاشك فيه وأنه مقطوع به وأشار بقوله محققا الى أنه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة (قوله اضدادهم ومقابلوهم الخ) يعنى أن المؤمنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا بالله ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر أن الخبر قوله أولئك الخ وقوله وانما دخل بين الخ مر تفصيله فى قوله لانفرق بين أحد من رسله (قوله الموعودة) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد الخ أى الموعود الذى هو الايتاء لا الاخبار بأنه متأخر الى حين بناء على أن المضارع موضوع للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لايكون الا لتأكيد اثباته كما أن لايفعل لما كان لنفى الاستقبال كان لن يفعل لتأكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه لن يفعل نفى سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته أنه لنفى التأكيد وقوله لامحالة بيان للتأكيد وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا بعد لون للتطرية وهو كالتفنن أعم من الالتفات وقوله بتضعيف حسناتهم اشارة الى تعلقه بقوله سوف نؤتيهم أجورهم وأنهم يزادون على ما وعد والسعة رحمته (قوله قالوا ان كنت صادقا الخ) لما كان أتى بكتاب وهو القرآن ومنهم من يعلمه ومنهم من يسمع به فلا بدّ أن يكون ما سألوه تعنتا مخالفا له اما بكونه جملة وهو منجم أو بكونه بخط سماوى أو معاينة نزوله أو ذكرهم بأعيانهم فما فسره به مدلول عليه بقرينة الحال فلا يقال انه من أين أخذ هذا التقييد ولا قرينة عليه وأما كون تنزل دالا على التدريج كما مرّ فكيف يكون ما سألوه جملة فليس مطلقا أو مطردا كما مرّ وقوله ان كنت صادقا رواه الطبرى بمعناه (قوله جواب شرط مقدر الخ) يعنى أن الفاء فى جواب شرط مقدر والجواب مؤوّل كما أشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم فى الكفر فلا يرد عليه أن سؤال الاكبر فيما مضى لايترتب على استكباره صلى الله عليه وسلم وقيل انها سببية والتقدير لاتبال ولاتستكبر فانهم قد سألوا موسى صلى الله عليه وسلم أكبر من ذلك وقرأ الحسن رحمه الله أكثر بالمثلثة (قوله وان كان من آبائهم الخ) الهدى بالسكون السيرة والطريقة واسناد ما للاصل الى الفرع من قبيل اسناد ما للسبب للمسبب فسقط ما قيل ان الآخذ بمذهب الفاعل الحقيقى لم يعد من ملابساته فى كتب المعانى لكن صاحب الكشاف اعتبره فى هذا المقام أيضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد نحو قومى هم قتلوا أميما أخى فيكون المراد بضمير سألوا جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم واقترحوه بمعنى ابتدعوه واخترعوه (قوله أى أرناه نره جهرة) لما كانت الجهرة صفة الرؤية كما فى كتب اللغة لا الاراءة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار الى أنه صفة مصدر رأى رؤية

(ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لايختلف فان الايمان بالله سبحانه وتعالى لايتم الا بالايمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا أو اجمالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل فى الضلال كما قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (أولئك هم الكافرون) هم الكاملون فى الكفر لاعبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره أو صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا أى يقينا محققا (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم) أضدادهم ومقابلوهم وانما دخل بين على أحد وهو يقتضى متعددا لعمومه من حيث انه وقع فى سياق النفى (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على أنه كائن لامحالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم ويعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) نزلت فى أحبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فائتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوى على ألواح كما كانت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا الينا بأعياننا بأنك رسول الله (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) جواب شرط مقدر أى ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السلام أكبر منه وهذا السؤال وان كان من آبائهم أسند اليهم لانهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم والمعنى أن عرقهم راسخ فى ذلك وأن ما اقترحوه عليك ليس بأول جهالاتهم وخيالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا أى أرناه نره جهرة أو مجاهرين معاينين له

لاقولا جهرة وسؤالا جهرة كما قيل و يصح أن يكون حالا من مفعول أرنا الاول أى مجاهر ين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد عن الفهم والظاهر أنه مصدر الاراءة فى الحقيقة اما من لفظه بتقدير اراءة عيان أو من غير لفظه أى رؤية عيان و يحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الآخر فلا يقال انه يتعين أنه حال من الثانى لقربه منه (قوله نار جاءت من قبل السماء فأهلكتهم) اشار به الى أن أخذتهم مجاز عما ذكره وقوله وذلك لا يقتضى الخ رد على الزمخشرى لانه ينكر الرؤية لان انكار طلب الكفار لها فى الدنيا تعنتا لا يقتضى امتناعها مطلقا وهو ظاهر (قوله والبينات الخ) أى لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد ذلك كما سيأتى فالمراد المعجزات أو الحجج الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى أنه مصدر وأن مبينا من أبان بمعنى ظهر وقوله مطل بضم الميم و بكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرف قيل ان السلطان المبين كان قبل العفو لان قبول القتل كان توبة لهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضى الترتيب ولو فسر التسلط بما بعد العفو من قهرهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شئ (قوله وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا الخ) يعنى بفتح العين وتشديد الدال وروى عن قالون تارة سكون العين سكونا محضا وتارة اخفاء لفتحة العين فأما الاولى فأصلها تعتدوا القوله اعتدوا منكم فى السبت فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فأريد ادغام تائه فى الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وأدغمت وهذا واضح وأما السكون فشئ لا يراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدهما والاخفاء والاختلاس أخف منه وقرأ الاعمش تعتدوا على الاصل (قوله على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا) فى الكشاف وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك وقولهم سمعنا وأطعنا ومعاهدتهم على أن يتموا عليه ثم نقضوه بعد قيل وقولهم معطوف على الميثاق فيتحد كلامه وكلام المصنف ولذا صرح به وما آل كلام المصنف يخالفه لانه جعل الميثاق الغليظ معاهدتهم معاهدة مؤكدة على السمع والطاعة والمصنف رحمه الله جعله نفس قولهم سمعنا وأطعنا لانه ميثاق ووجه كونه غليظا قيل يؤخذ من تعبيره بالماضى وفيه تأمل (قوله فخالفوا ونقضوا الخ) يشير الى أن فى الكلام مقدرا وأن الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ماذكر فى الكشاف وما مزيدة للتأكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التأكيد قلت اما أن تتعلق بمحذوف كانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما أن تتعلق بقوله حرمنا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه وظاهره أن زيادة ما للتأكيد وأن معنى التأكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ أو المقدر وكذا قيل فى تأويله كما مر فى نظيره ان فى كلامه تقديرا يعنى وأما التوكيد والتقديم على العامل ولا يخفى أن عبارته هنا منادية على خلافه والحق عندى ابقاؤه على ظاهره وأن مراده أن ما مزيدة لتأكيد السببية وأنه سبب قوى وقوته تفيد الحصر لانه لا يخلو اما أن لا يكون له سبب آخر أو يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثانى فلا يخلو اما أن يكون داخلا فيه فكذلك أو خارجا عنه منضما اليه فاما أن يكون له مدخل فى السببية أولا فعلى الثانى لا حاجة للضم وعلى الاول لا يكون قويا لاحتياجه الى ما ضم اليه أو مستقلا فيكون مثله فى الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل هذا سببا قويا وجه بحسب الظاهر ولا بدع فى افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام فافهم فانه مما غفلوا عنه (قوله ويجوز أن تتعلق بحرمنا الخ) ترك قول الزمخشرى انه على هذا يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب الاول كما جنح اليه المصنف رحمه الله لظهور أنه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية ولا يتأتى ذلك بعد جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا بأن يكون هو بدلا كما فى قولك بزيد بحسنه فتنت ومبناه على أن الفاء فى فبظلم تكرار للفاء فى فبما نقضهم عطفا على أخذنا منهم ميثاقا غليظا أو جزاء الشرط مقدرا ما الوجهات للعطف على بما نقضهم كقولك

بزيد

(فأخذتهم الصاعقة) نار جاءت من قبل السماء فأهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم ما يستحيل فى تلك الحال التى كانوا عليها وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التى اقترفها أيضا أوائلهم والبينات المعجزات ولا يجوز حملها على التوراة اذلم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت) على لسان داود عليه الصلاة والسلام ويحتمل أن يراد على لسان موسى وحين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه والمسخ به فى زمن داود عليه الصلاة والسلام وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا على أن أصله لا تعتدوا فأدغمت التاء فى الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم) أى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم وما مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن تتعلق بحرمنا عليهم طيبات

بزيد وبحسنه أو فحسنه فتنت أو ثم بحسنه لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى أن هذا الابدال بعيد لفظا الطول الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور مع حرف العطف أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ومعنى لدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليها وأيضا قيل عليه ان المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم فلا يكون سببا ولا جزء سبب الا بتأويل بعيد لان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح متأخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى أن يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به وأما الجواب بأن الفاء تقارن البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وأن دوام التحريم فى كل زمان كابتدائه فتكلف لا داعى اليه (قوله فيكون التحريم بسبب النقض الخ) عدل عن قول الزمخشرى فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لما قيل عليه ان افادة هذا التركيب الحصر مشكل لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وبعمرو وقد اتفقوا على أنه لا يجوز فى مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر مأخوذا من التقديم أما لو كان من التأكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو (قوله لا بما دل عليه قوله بل طبع الله الخ) حاصله كما فى الكشاف أن الجار لا يتعلق بطبع ولا بلا يؤمنون مقدرا هو نفسه أو ما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون وقوله مثل لا يؤمنون أى كما أنه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما دل عليه لا يؤمنون وهذا رد لابى البقاء وغيره ممن جوز هذا ووجهه أنه رد لقولهم قلوبنا غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وما هو متعلق بالمجرور لا يصح عمله فى الجار لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يجوز مثل بزيد المار على أن المار عامل فى بزيد أو مفسر اعامله وهذا معنى قوله من صلة وقوله صلة مضاف الى وقولهم اذ المراد به لفظه وانما قرنه بالواو ولدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم لتوهم أنه صلة ما قالوه كما هو المتبادر لا هذا اللفظ فلا غبار فيه ولا يرد عليه أن قوله وقولهم مضاف اليه صلة فكان الاولى من صلة قولهم بدون واو وأنه يقتضى أن الجار معمول فالاولى فلا يتعلق به جاره وضمير جاره للمجرور وهو وقولهم قال النحرير هذا التقدير لا يصح لتوقفه على أن يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف رداله وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا دليل عليه بل استطراد ناظر الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر أى لم يخلق قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها ولابى حيان هنا كلام مختل فى بيان هذا الوجه تركناه خوف الاطالة بغير طائل (قوله أو بما جاء فى كتابهم) لتحريفه وانكاره وعدم العمل به (قوله أوعية للعلوم أو فى أكنة الخ) أى هو اما جمع غلاف بمعنى الظرف وأصله غلف بضمتين خفف أى هى أوعية للعلم فى غنية بما فيها عن غيره أو جمع أغلف كقولهم سيف أغلف أى فى غلاف فيكون كقوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه لا نعيه ولا تسمعه للحجاب المانع من وصوله اليها خلقة (قوله فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها الخ) الوجه الاول ناظر الى تفسير الغلف الاول أى قالوا قلوبنا مملوأة بالعلم فأبطله بأنها مطبوع عليها أى محجوبة عن العلم لم يصل اليها شئ منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثانى الى الثانى لانهم قالوا انها فى أكنة وحجب خلقية فلا جرم لنا فى عدم قبول الحق فأضرب عنه بأنه ليس أمرا خلقيا بل كسبى لانهم بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون وقتلهم الانبياء بغير حق من تحقيقه (قوله الا قليلا منهم الخ) قيل فى رد هذا الوجه قليلا صفة مصدر أو زمان محذوف أى الا ايمانا أو زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على الاستثناء من فاعل يؤمنون أى الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان ضمير لا يؤمنون عائد على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان والجواب

فيكون التحريم بسبب النقض وما عطف عليه الى قوله فبظلم لا بما دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون لانه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره (وكفرهم بآيات الله) بالقرآن أو بما جاء فى كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) أوعية للعلوم أو فى أكنة مما تدعونا اليه (بل طبع الله عليها بكفرهم) فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر فى المواعظ (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام

أو إيمانا قليلا إذ لا عبرة به لنقصانه (وبكفرهم) بعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع أو على قوله فبما نقضهم ويجوز
أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ماقبله ويكون تكرير ذلك الكفر ايذانا بتكرر كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة
والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) ١٩٨ يعنى نسبتها الى الزنا (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) أى بزعمهم ويحتمل
أنهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم الذى
أرسل اليكم لمجنون وأن يكون استئنافا من
الله سبحانه وتعالى بمدحه أو وضعا للذكر
الحسن مكان ذكرهم القبيح (وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبه لهم) روى أن رهطا من
اليهود سبوه وأمه فدعا عليهم فمسخهم الله
تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله
فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال
لاصحابه أيكم يرضى أن يلقى عليه شبهى
فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل
منهم فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل
كان رجلا ينافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله
عليه شبهه فأخذ وصلب وقتل وقيل دخل
طيطانوس اليهودى بيتا كان هو فيه فلم يجده
وألقى الله عليه شبهه فلما خرج ظن أنه عيسى
فأخذ وصلب وأمثال ذلك من الخوارق
التى لا تستبعد فى زمان النبوة وانما ذمهم الله
سبحانه وتعالى بما دل عليه الكلام من
جراءتهم على الله سبحانه وتعالى وقصدهم
قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم
به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم وشبه
مسند الى الجار والمجرور وكأنه قيل ولكن
وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أو فى
الامر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن
أرجف بقتله فشاع بين الناس أو الى ضمير
المقتول لدلالة انا قتلنا على أن ثم قتيلا
(وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه
الصلاة والسلام فانه لما وقعت تلك الواقعة
اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان
كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم
ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وقال بعضهم
الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال
من سمع منه ان الله سبحانه وتعالى يرفعنى الى
السماء انه رفع الى السماء وقال بعضهم صلب
الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه)
لفى تردد والشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد
طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل
العلم ولذلك أكده بقوله (ما لهم به من علم الا
اتباع الظن) استثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان أو غيره فيتصل الاستثناء (وما قتلوه يقينا) قتلا يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح أو متيقنين وقيل معناه ما علموه يقينا كقول الشاعر
مصدر

أن المراد بما مر الاسناد الى الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتأمل أو المراد بالايمان القليل التصديق ببعضه كنبوة موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر (قوله وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع) دفع لما يتوهم من أنه من عطف الشئ على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها أنه ان عطف على بكفرهم الذى قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى أن الكفر المطلق سبب للطبع كالخصوص فلذا عطف للايذان بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على فبما نقضهم فظاهر وان عطف مجموع هذا وما بعده على مجموع ماقبله لا يلزم المحذور أيضا المغايرة المجموع للمجموع وان لم يغاير بعض أجزائه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن أو يعتبر التغاير بين ما كفروا به فى المواضع الثلاثة ويصح أيضا عطف هذا المجموع على قوله بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين (قوله أى بزعمهم الخ) لما كان القائلون اليهود وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم أول بأن تسميته رسولا بناء على قوله وان لم يعتقدوه أو هو استهزاء وتهكم ومثل له باطلاق الرسول وكونه أرسل فى الآية الاخرى أو أنهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير فى الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكى أو هو كلام مستأنف معترض فى البين لمدحه أى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله روى أن رهطا من اليهود الخ) أخرجه النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما والقاء الشبه أن يجعله الله فى صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضى الله عنه وقوله فقام رجل منهم أى من أصحابه وقيل ذلك وقوله وقيل كان رجلا أى كان الملقى عليه الشبه أو المقتول رجلا ينافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع فى بعض نسخ الكشاف كان رجل بالرفع وهى أظهر من الاولى لاحتياجها للتأويل وأمثال ذلك مبتدأ من الخوارق خبره (قوله طيطانوس) اسم عبرانى بطاءين مفتوحتين مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم ألف ونون مضمومة تليها واو وسين مهملة وفى نسخة ططيانوس بطاءين ومثناة تحتية (قوله وانما ذمهم الله الخ) أى انه اذا ألقى عليه الشبه كان عندهم وفى مبلغ علمهم عيسى عليه الصلاة والسلام فما ذكروه ليس كذبا يذم به لانه على مبلغ علمهم فذمهم ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر (قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ) ان أسند الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب أو هو مسند لضمير المقتول الذى دل عليه انا قتلنا أى شبه لهم من قتلوه بعيسى أو الضمير للامر وشبه من الشبهة أى التبس عليهم الامر ومن فسره بهذا بناه على أنه لم يقع قتل ولا صلب أصلا وانما وقع ارجاف وأكاذيب وليس المسند اليه ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه مشبه به لا مشبه والارجاف أصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالها (قوله فى شأن عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) بيان للمعنى لان الاختلاف ليس فى ذاته بل فى أمره وقوله فقتلناه حقا لا ينافى ما سيأتى من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لا أن كل أحد منهم شاك وكذا قول من سمع منه أنه يرفع والظاهر أن هؤلاء ليسوا من اليهود (قوله صلب الناسوت وصعد اللاهوت) هؤلاء الحلولية منهم القائلون بأن الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقى جسمه قال الواحدى فى شرح ديوان المتنبى يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهى لغة عبرانية تكلمت بها العرب قديما انتهى (قوله والشك كما يطلق الخ) أصل الشك أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضا بقوله ما لهم به من علم الخ (قوله استثناء منقطع الخ) لان الظن المتبع ليس من العلم فى شئ فان فسر العلم بما ذكره كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا أخره وممن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله وأما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فعلم مما مر دفعه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع وفى ضمير قتلوه وجوه فالظاهر أنه لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة

مصدر محذوف أو حال بتأويله بمتيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد أو لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفراء وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والرأي وقتلت كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال نحره علما أيضا ومنه نحرير للحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة ورده الجواليقي وقال ورد في الشعر القديم كقوله

يوم لا ينفع الرواغ ولا يقـ * ـدم الا المشيع النحرير

وهي مشتقة من النحر كأنه نحر الامور باتقانه كما يقال قتله خبرا قال

قتلتني الايام حين قتلتها * خبرا فابصر قاتلا مقتولا

لان من قتل فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير بنفي الدماء والرطوبات وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحرير يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه قتلته خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في باطن الحيوان وقيل الضمير للظن أي وما قطعوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي وقيل انه متعلق بما بعده أي بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بأن ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور لم أر من عزاه ويقنا بفتحتين بمعنى يقينا (قوله أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به الخ) ان هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان أحدهما أنه صفة لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه خبر ولا يرد عليه أن القسم انشاء لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما أحد من أهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وأبو البقاء والمصنف رحمه الله أن جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من أحد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد وكونه لا فائدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب نعم معناه على الوجه الآخر كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر أنه هو المقصود وأنه أتم فائدة والاستثناء مفرغ من أعم الاوصاف (قوله ويعود اليه الضمير الثاني الخ) أي الى أحد وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها أسفا على شيء ويؤيد كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما مر أنه قرئ ليؤمنن بضم النون وأصله يؤمنون وضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معالجة الايمان أي جبر نفسهم عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار ايمان الناس والالجاء وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف لكل الحق ويظهر له حتى يؤمن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله هذه الآية بمن شاهد منهم يقتل ويحرق ونحوه ولا يقربذلك مفصلة في الكشاف وقد رأ حد على قراءة الجمع ولم يقدر جماعة مر بحالشيوعه في الاستثناء ملفوظا مرادا به الجمع فحمل المقدر عليه فتأمل ومعنى الوعيد أن ذلك الامر الذي يحترزون عنه كائن لا محالة وقراءة الجمع لا تعين ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراءتين معنى والافقيه نظر ورجوع الضمير الى عدم قتله خلاف الظاهر وان قيل به (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل الخ) هذا الحديث رواه أبو داود وابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله فلا يبقى أحد من أهل الكتاب الخ وروى هذه الزيادة ابن جرير وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وكونه يمكث أربعين سنة استشكله الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله بأنه ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بأن رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السماء والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فيكون مدة لبثه في الدنيا أربعين

كذاك تخبر عنها العالمات بها * وقد قتلت بعلمي ذلكم يقينا

من قولهم قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا تبالغ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغلب على ما يريده (حكيما) فيما دبر لعيسى عليه الصلاة والسلام (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن جملة قسمية وقعت صفة لاحد ويعود اليه الضمير الثاني والاول لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد الا ليؤمنن بأن عيسى عبد الله ورسوله قبل أن يموت ولو حين أن تزهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك أنه قرئ الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحدا في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل أن يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضميران لعيسى عليه أفضل الصلاة والسلام والمعنى أنه اذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعا روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه

سنة واللفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فيطلبه فيهلك أى الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة قال البيهقى ويحتمل أيضا قوله ثم يلبث الناس بعده أى بعد موته فلا تكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بأن الرواية ليست نصا فى لبث عيسى صلى الله عليه وسلم وتلك نص فيها وقوله بعده وثم صريح فيه والرواية الاولى مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغى تأويلها ثم اختلف فى محل دفنه عليه الصلاة والسلام فقيل يدفن فى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم وان محله فيها معدّله وورد فيه أثر وقيل فى بيت المقدس وقوله ويوم القيامة الخ يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا أو اذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقديم عامله والضمير فى يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله (قوله فبأى ظلم الخ) أخذ التعميم من التنوين وليس مراده أن له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا الخ المحرم هو ما سيأتى فى الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصدّ عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشرى الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو لدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم ينافى الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما فى قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه (قلت) ومنه يعلم تخصيص ماذكره أهل المعانى من أنه مناف للحصر بالاتفاق اذ المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثانى بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسوء أدبه أى لا بغير ذنب فافهمه فانه من النفائس (قوله ناسا كثيرا) أى هو صفة مفعول صد مقدرا أو صفة مفعول مطلق فينتصب على المصدرية وقيل انه منصوب على الظرفية أى زمانا كثيرا وانما لم تعد الباء فى أخذهم ونحوه وأعيدت فى غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله لم تعد وجملة وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على أن النهى للتحريم أنه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر (قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر) كما مر وقد جوز فيها أن تكون جملة حالية أيضا وليست مؤكدة لتقيدها بقيد ليس فى الاول ولعدم دلالتها على الرسوخ فى العلم واليه أشار بقوله ان جعل الخ وقد أشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجمل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم فى توجيهه وما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام الكسائى قال مكى من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر أولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابورى رحمه الله طعن الكسائى فى القول بالنصب على المدح بأنه يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر أولئك والجواب أن الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ولما رأى الزمخشرى ما فيه لم يصرح بما ذكره المصنف رحمه الله وكان وجه ما ذكروه أن القطع فى العطف فى قوة الاتباع لانه الاصل فيه ومقتضى العطف على المبتدا أن يكون الخبر المذكور بعده للمبتدا وما عطف عليه وكذا الضمير العائد فيه وبعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى ابن عطية رحمه الله عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف والقطع لا يكون فى العطف انما ذلك فى النعوت ولما استدل النحاة رحمهم الله بقوله

لا يبعدن قومى الذين هم * سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك * والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بأن البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب والطيبون

فرفع

(ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) أى فبأى ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) يعنى ما ذكره فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا أو صدا كثيرا (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) دون من تاب وآمن (لكن الراسخون فى العلم منهم) كعبد الله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أى منهم أو من المهاجرين والانصار (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) خبر المبتدا (والمقيمين الصلوة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لأولئك

ذرفع على قوله قومى ولا وجه للفرق مع ما أنشده سيبويه القطع مع حرف العطف من قوله

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام فى هذا فى سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابورى رحمه الله وبعد كل كلام فما ذكره المصنف رحمه الله قاله السلف فالعهدة فيه عليهم فليحرر (قوله أو عطف على ما أنزل اليك الخ) هذا وجه آخر فى اعرابه وهو أنه مجرور معطوف على ما أنزل والمعنى يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم قيل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل اظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملائكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف أى وبدين المقيمين وفيه أقوال أخر فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك أو ضمير قبلك وهذا أبعدها وفى الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان وغبى عليه أن السابقين الاولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كانوا أنفذ همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم اه وقيل عليه لا كلام فى نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه أصلا وهل يمكن أن يقع فى الخط لحن بأن يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة وما روى عن عثمان وعائشة رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن فى الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه أشار بقوله ان السابقين الخ (أقول) هذا اشارة الى ما نقله الشاطبى رحمه الله تعالى فى الرائية وبينه شراحه وعلماء الرسم العثمانى بسند متصل الى عثمان رضى الله تعالى عنه انه لما فرغ من المصحف أتى به اليه فقال قد أحسنتم وأجملتم أرى شيأ من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ولو كان المملى من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا قال السخاوى وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها وقد كتب مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القرا آت واذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتأول قوم اللحن فى كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والايماء كما فى قوله

منطق رائع وتلحن أحيا * نا وخير الكلام ما كان لحنا

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كألف الصابرين مما يعرفه القراء اذا رأوه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة فى الرفع وما عطف عليه ظاهرة وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون هم والمقيمون الصلاة لا يؤمنون المقيمون حتى لا يصح الاخبار كما توهم الا أنه لا يخفى أن غيره أولى منه وأقعد * (تنبيه) * قد نخلنا النقول وتتبعنا كلامهم ما بين معسول ومغسول فآل ذلك الى أن قول عثمان فيه مذهبان أحدهما أن المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو موافق له حقيقة ليشمل الوجوه تقديرا واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الدانى وتابعه كثيرون والرواية فيه صحيحة والثانى ما ذهب اليه ابن الانبارى من أن اللحن على ظاهره وأن الرواية غير صحيحة (قوله قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب الخ) الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما أنزل اليهم والايمان بالكتب مصرح به وما يصدقه اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقوله لانه المقصود أى لان الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وما معهم هو المقصود فى هذا المقام لانه لبيان حال أهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم ما يلزمهم ويجب عليهم وأما الايمان بالله واليوم الآخر فهم قائلون به ظاهرا كما مر

أو عطف على ما أنزل اليك والمراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أى يؤمنون بالكتب والانبياء وقرأ نافع بالرفع عطفا على الراسخون أو على الضمير فى يؤمنون أو على أنه مبتدأ والخبر أولئك سنؤتيهم (والمؤتون الزكوة) رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية

(أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأن أمره فى الوحى كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيما لهم فان ابراهيم أول أولى العزم منهم وعيسى آخرهم والباقين أشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينا داود زبورا) وقرأ حمزة زبورا بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور (ورسلا) نصب بمضمر دل عليه أوحينا اليك كارسلنا أو فسره (قد قصصناهم عليك من قبل) أى من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) وهو منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح أو باضمار أرسلنا أو على الحال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بزيد رجلا صالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فينبهنا ويعلمنا مالم نكن نعلم وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الناس ضرورة لقصور الكل عن ادراك الجزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بأرسلنا أو بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس أو على الله والآخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها أو صفة (وكان الله عزيزا) لا يغلب فيما يريده (حكيما) فيما دبر من أمر النبوة وخص كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم

تحقيقه فى أول البقرة وقيل انه تصريح بما علم ضمنا للتأكيد وقيل تعميم بعد التخصيص لان الايمان بالله واليوم الآخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح مأخوذ مما تقدمه وفى هذا كلام تقدم فى سورة البقرة فانظره (قوله جواب لاهل الكتاب الخ) قد مر تفصيله فلا خفاء فى كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون فى العلم فقد أبعد المرمى ولم يدر أن هذا التفسير هو المأثور وبدأ بنوح تهديدا لهم لانه أول نبى عوقب قومه لا أنه أول شرع كما توهم وظاهره يدل على ان من قبل نوح لم يكن يوحى له كما أوحى لنبينا صلى الله عليه وسلم لا أنه غير موحى اليه أصلا كما قيل (قوله خصهم بالذكر الخ) ان أراد بالتخصيص ذكرهم لم يرد عليه شئ والا ورد عليه ان الاسباط ليسوا كذلك لكن الامر فيه سهل (قوله وقرأ حمزة زبورا بالضم الخ) والجمهور على فتحها والضم على أنه جمع زبر بكسر فسكون صفة بمعنى مزبور أى مكتوب أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما فى الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوائد (قوله نصب بمضمر) أى أرسلنا رسلا وكذا رسلا الآتى والقرينة عليه قوله أوحينا لاستلزامه الارسال أو قصصنا الا أنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أى قصصنا أخبار رسل وفيه وجوه أخر وقوله من قبل هذه السورة اشارة الى المضاف المنوى وهو ظاهر (قوله وهو منتهى مراتب الوحى الخ) أى الكلام بالذات أشرف أنواعه وأعلاها وقد وقع للنبى صلى الله عليه وسلم فى الاسراء مع زيادة رفعة وما من معجزة لنبى من الانبياء الا ولنبينا صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض أهل الاثر مع زيادة له شرفه الله تعالى وتكليما مصدر مؤكد قالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع أنه أكد الفعل والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

بكى الخز من روح وأنكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

أى بكى الخز من لبسه له لانه ليس من أهله ولذلك صرخت المطارف من لبس جذام لها وهى قبيلة روح فأكدت عج بعجيجا مع أنه مجاز لان الثياب لا تعج والقراءة المشهورة رفع الجلالة الشريفة وقرئ بنصبها فى الشواذ وهى واضحة أيضا (قوله نصب على المدح) أى بتقدير أمدح أو أعنى وقدمه لرجحانه عنده والحال الموطئة هى التى يكون المقصود بالحالية وصفها كما هنا وعليه فهى حال من رسلا الذى قبله أو ضميره قيل ولا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشرى البدلية وتركه المصنف رحمه الله تعالى لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتمد بالبدلية الوصف (قوله وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) يشير الى رد ما فى الكشاف وأن العقل لا يكفى فى ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه عن سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل ومحل بسطه كتب الكلام وقوله بأرسلنا أى المقدر كما مر أو بقوله مبشرين ومنذرين يعنى على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر يعنى ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن جوزه فى الظرف جوزه هنا (قوله وخص كل نبى بنوع من الوحى والاعجاز) لان كل نبى غلب فى زمنه شئ جعلت معجزته من جنسه كما غلب فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام السحر فجاء بالعصا ونحوها مما يضاهيه وفى زمن عيسى صلى الله عليه وسلم الطب فأبرأ الاكمه والابرص وفى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجاء بالقرآن واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بان هذا ينافى قوله قبيل هذا انه أعطى محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ما أعطى كل واحد منهم فلا يختص أحد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب بأن اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبى لا مطلق وهو ظاهر أو أن المراد غير من أتى اليه هذا (قوله استدراك عن مفهوم

ما قبله

ماقبله فكأنه الخ) يعني أن أهل الكتاب لما سألوه صلى الله عليه وسلم انزال كتاب من السماء كما أرادوا
بعثنا اليقروا بحقية ما جاء به ورد قولهم بقوله انا أوحينا الخ استدرك على ذلك فقال ان لم تلزمهم
الحجة ويشهدوا لك فالله يشهد وكفى به شهيدا وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما تثبت
الدعاوى بالبينات واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان شهادتهم تبع
لشهادته وقوله يبينه وقع في نسخة يثبته بالمثلثة وهما بمعنى وقوله روى الخ هو مروي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما (قوله أنزله ملتبسا بعلمه الخاص به الخ) فالباء للملابسة والاضافة
تفيد اختصاصا خاصا به لا يليق بالبشر بل بخالق القوى والقدر وذكر في تفسيره في الكشاف أربعة
أوجه فقال معناه أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل
بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة وأن شهادته بصحته أنه أنزله
بالنظم المعجز الفائت القدرة وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك وأنك مبلغه وقيل أنزله بما علم
من مصالح العباد مشتملا عليه ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من
الملائكة والملائكة يشهدون بذلك كما قال تعالى في آخر سورة الجن فقيل عليه أنه جعل العلم بمعنى
المعلوم والمراد بالمعلوم التأليف والنظم المخصوص وليس هذا من جعل العلم مجازا عن النظم والتأليف
ولو جعل العلم بمعناه المصدري ويكون تأليفه بيانا التلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة
أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره والباء على هذا تحتمل الآلية كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا
وعلى ما ينبغي فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة وأما في الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه
والظرف حال من الفاعل أو المفعول ومتعلق العلم مختلف وهو كونك أهلا أو مصالح العباد وظاهر
كلامه أنه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبنى قوله بما علم من المصالح على
أن التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم أو على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقرير للصلة وبيانها
أعني أنزل اليك وأما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم أنه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد
عليه تحفظه من الشياطين كقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ويشهدون على هذا
من الشهود للحفظ اه محصله وهو رد على الطيبي اذ جعل العلم مجازا عن التأليف المخصوص
والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف
رحمه الله تعالى ترك الوجه الرابع وهو أن تلبسه بعلمه حفظ له لانه لا مساس له بهذا المقام (قوله
فالجار والمجرور على الاولين حال الخ) ويحتمل أنه مفعول مطلق على الوجوه أي انزالا ملتبسا بعلمه وضمير
بعلمه لله وعلى الثالث للقرآن فلذا جعله فيه حالا من المفعول وجعل الجملة تفسيرا لما قبلها وهي قوله
أنزل اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص والزمخشري جعله بيانا للشهادة وكلام المصنف يحتمله
أيضا الا أنه يخالفه في اطلاق التفسير فيها فتدبر (قوله أيضا بنبوتك الخ) كلام الكشاف وشروحه ظاهر
في أن قوله بما أنزل متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما أنزله وهو الظاهر والمصنف
رحمه الله تعالى حيث قال انهم أنكروه ولكن الله يبينه ويقرره بما أنزل اليك من القرآن المعجز الدال
على نبوتك وقال هنا والملائكة يشهدون أيضا بنبوتك ثم قال لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت
الملائكة وشهدوا أشار الى أن المشهود به هو النبوة وأن تعلق بما أنزل تعلق الآلية أي يشهد بنبوتك
بسبب ما أنزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل وقيل انه بيان لمآل المعنى ومؤداه
فان شهادته بصحة ما أنزله من القرآن باظهار المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتأمل (قوله
وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة الخ) أي يعلم من سياق النظم أن أهل الكتاب
في تعنتهم وسؤالهم كانوا يودون أي يحبون ويريدون أن يظهر لهم جلية الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطئون
لان هذا ليس طريقا للبشر في معرفة الحق والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك
أثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر وفي كون الجاحدين المعاندين من أهل الكتاب

ماقبله فكأنه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب
ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله
انا أوحينا اليك قال انهم لا يشهدون ولكن
الله يشهد أو أنهم أنكروه ولكن الله يبينه
ويقرره (بما أنزل اليك) من القرآن المعجز
الدال على نبوتك روى أنه لما نزل انا أوحينا
اليك قالوا ما نشهد لك فنزلت (أنزله بعلمه)
أنزله ملتبسا بعلمه الخاص به وهو العلم
بتأليفه على نظم يعجز عنه كل بليغ أو بحال
من يستعد للنبوة ويستأهل نزول الكتاب
عليه أو بعلمه الذي يحتاج اليه الناس
في معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على
الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث
حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها
(والملائكة يشهدون) أيضا بنبوتك
وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة
دعوى النبوة على وجه يستغني عن النظر
والتأمل وهذا النوع من خواص الملك
ولا سبيل للانسان الى العلم بأمثال ذلك سوى
الفكر والنظر فلو أتى هؤلاء بالنظر
الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت
الملائكة وشهدوا (وكفى بالله شهيدا) أي
وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن
الاستشهاد بغيره

(انّ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولانّ المضلّ يكون

أعرق فى الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه (انّ الذين كفروا وظلموا) محمدا عليه الصلاة والسلام بانكار نبوّته أو الناس بصدّهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم أو بما عم من ذلك وعليه يدلّ على انّ الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا) لجرى حكمه السابق ووعده المحتوم على انّ من مات على كفره فهو خالد فى النار وخالدين حال مقدرة (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر عليه ولا يستعظمه (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرّر أمر النبوّة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعيد من أنكرها خاطب الناس عامّة بالدعوة والزام الحجة والوعد بالاجابة والوعيد على الردّ (فآمنوا خيرا لكم) أى ايمانا خيرا لكم أو ائتوا أمرا خيرا لكم مما أنتم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لانّ كان لا يحذف مع اسمه الا فيما لا بدّ منه ولانه يؤدّى الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فانّ لله ما فى السموات والارض) يعنى وان تكفروا فهو غنىّ عنكم لا يتضرّر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم ونبه على غناه بقوله لله ما فى السموات والارض وهو يعمّ ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه (وكان الله عليما) بأحوالهم (حكيما) فيما دبّر لهم (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) الخطاب للفريقين غلت اليهود فى حط عيسى عليه الصلاة والسلام حتى رموه بأنه ولد من غير رشدة والنصارى فى رفعه حتى اتخذوه الها وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه أوفق لقوله (ولا تقولوا على الله الا الحق) يعنى تنزيهه عن الصاحبة والولد (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) أوصلها اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجرى مجرى الاصل والمادّة له وقيل سمى روحا لانه كان يحيى الاموات أو القلوب

يودّون ذلك نظر لا يخفى وقوله جمعوا بين الضلال والاضلال من الصدّ عن سبيل الله وأعرق من العرق بعين وراء مهملتين وقاف بمعنى أقوى وأدخل (قوله وعليه يدل على أنّ الكفار الخ) أى على هذا الوجه النظم أو الآية تدلّ على أنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوّة أو صدّ الناس عن الدخول فى الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق وأمّا اذا كان أعم شاملا لظلم أنفسهم بالمعاصى وذكر أنه لا يغفر لهم ذلك دلت الآية على أنهم مؤاخذون به ومكلفون ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من أرجعه الى الوجهين الاخيرين وله وجه واذا كان فى تفسير الظلم وجوه كما ذكره لم يتم الاستدلال والمسئلة مبسوطة فى أصول الفقه وفى الكشاف هنا كلام تركه المصنف رحمه الله تعالى لانه مبنى على الاعتزال الصرف وقوله لجرى حكمه الخ أى لا بالوجوب كما يقوله المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضى المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال مقدرة أى منتظرة مستقبلة غير مقارنة لانّ الخلود يكون بعد ايصالهم الى جهنم ولو قدّر يقيمون خالدين لم يلتئم تقديره والتعبير عنه بالهداية تهكم ان لم يرد بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما الخ بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته له (قوله أى ايمانا خيرا لكم الخ) فى نصب خيرا وجوه للنحاة فمذهب الخليل وسيبويه أنه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو وأتوا خيرا لكم ومذهب الفراء أنه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأورد عليه أنه يقتضى انّ الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بأنه صفة مؤكدة وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ومذهب الكسائى وأبى عبيد أنه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا وردّ بأن كان لا تحذف واسمها دون خبرها الا فى مواضع اقتضته وأنّ المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبنى على أنّ الجزم بشرط مقدر فان قلنا بأنه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد وكذا حذف كان واسمها تخصيصه بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب على الحال نقله مكى عن بعض الكوفيين وأبو البقاء وهو بعيد فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة فى هذا التركيب فالاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط (قوله وان تكفروا فهو غنىّ عنكم الخ) لما كان ملكه السموات والارض وما فيهما أمرا مقررا قبل كفرهم أشار الى أنّ الجواب مقدر وهذا دليله أقيم مقامه وهو ظاهر الا أنّ قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لانّ الكل مشتمل على اجزائه وهى مظروفة فيه أيضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل قيل عليه ان ظرفيتهما لما فيهما حقيقية وظرفية الكل لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر سيأتى (قوله الخطاب للفريقين الخ) الرشدة بالكسر وجوّز فيه فى القاموس الفتح يقال فى الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا وسفاح وضدّه هو لزنية والتزنية هو أن ينسبه الى أنه لزنية وكون تخصيصه بالنصارى أوفق بما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد والتصريح بأمر عيسى صلى الله عليه وسلم يؤيده وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافترائهم بتزنية عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه فى عزير لكن ما بعده لا يساعده والغلو مجاوزة الحدّ ومنه غلوة السهم وغلاء السعر (قوله الا الحق يعنى تنزيهه عن الصاحبة والولد) قيل الانقطاع فى هذا الاستثناء أشبه لانّ التنزية لا تكون مقولا عليه بل له وفيه لانّ معنى قال عليه افترى وفيه نظر لانّ الاستثناء مفرغ وقد مرّ أنّ الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضى ما ذكره النحرير وقيل الظاهر أنّ المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتأمّل (قوله أوصلها اليها وحصلها) جملة ألقاها حال بتقدير قد والالقاء الطرح وهو هنا مجاز عن الايصال وقوله ذو روح اشارة الى أنه على حذف مضاف أو استعمل الروح فى معنى ذى الروح واضافته الى الله للتشريف أو لانه بمحض قدرته

من غير توسط المادة وعلى القول الآخر هو استعارة تشبيها للمعنى بالروح التى بها الحياة وحاج بعض النصارى الواقدى بهذه الآية فقال انها تدل على ان عيسى عليه الصلاة والسلام جزء من الله فعارضه بقوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه تعالى ومعنى كونه كلمة انه حصل بكلمة كن من غير مادة وقال الغزالى رحمه الله تعالى لكل شئ سبب قريب وبعيد فالاول المنى والثانى قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى صلى الله عليه وسلم اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفاء القريب وأوضحه بقوله ألقاها بجعله كالمنى الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله أى الآلهة ثلاثة الخ) يعنى ان الظاهر أنهم يقولون بآلهة ثلاثة الله وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به فى الآيات الاخر وان نقل عنهم القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم أوثق لكن قال الطيبى رحمه الله تعالى ان الحكيم الفاضل يحيى بن عيسى صاحب المنهاج فى الطب كان نصرانيا فلما أسلم وحسن اسلامه صنف رسالة فى الرد على النصارى قال فيها زعموا أنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال بعضهم انها أشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فأقنوم الاب الذات وأقنوم الابن الكلمة وهى العلم وأنها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتولد ضياء الشمس وأقنوم روح القدس هو الحياة وأنها لم تزل فائضة من الاب والابن واختلفوا فى الاتحاد فقالت اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السماء ماء وتجسد من روح القدس وصار انسانا ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين وأقنوم من أقنومين وهذا هو القول باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وأن الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران وأقنومان الى غير ذلك واذا تقرر اختلافهم كذلك صح حينئذ أن يراد من قوله ولا تقولوا ثلاثة ولا تقولوا هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم وأن يحمل بقية الآيات على ما قالوه قال وقولهم ثلاثة أى مستوون فى الالوهية كما يقال فى العرف عند الحاق اثنين بواحد فى وصف هم ثلاثة أى أنهما شبيهان به والاقنوم بضم الهمزة بمعنى الاصل وهى لغة يونانية وجمعها أقانيم وقوله الهين من دون الله أى الهين غير الله فيكونون معه ثلاثة فلا يقال انه لا دليل فيها على التثليث المدعى (قوله لا تعدد فيه بوجه ما) ذاتا وغيره كالقول بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى أنه منصوب على المصدر كما مر تحقيقه وقوله من أن يكون اشارة الى أن فى الكلام حرف جر مقدر وهو من أو عن كأنه قيل نزهه من أن يكون أو عن أن يكون له ولد وفى محل أن والفعل حينئذ وجهان النصب والجر يعنى أن الولد يشابه الاب ويكون مثله والله منزه عن النظير والمثيل وأيضا الولد انما يطلب ليكون قائما بعده مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يطرق ساحته الفناء فلا يحتاج الى ولد وقوله له ما فى السموات الخ دليل آخر على نفى الولد لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وكذا كفايته فى الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شئ يحفظه كما مر فاذا استقل فى ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه جهلا وحمقا (قوله ان يأنف من نكفت الدمع الخ) الانفة الترفع والتكبر والاستنكاف استفعال من النكف وأصله كما قال الراغب من نكفت الشئ نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالاصبع وبحر لا ينكف لا ينزح انتهى ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه فى هذا الامر نكف ولا وكف واستفعل فيه للسلب قاله المبرد وفى الاساس استنكف منه ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك (قوله من أن يكون الخ) اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف

(فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو الله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة (انتهوا) عن التثليث (خيرا لكم) نصبه لما سبق (انما الله اله واحد) أى واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ما (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبحه تسبيحا من أن يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه الفناء (له ما فى السموات وما فى الارض) ملكا وخلقا لا يماثله شئ من ذلك فيتخذه ولدا (وكفى بالله وكيلا) تنبيه على غناه عن الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيلا لابيه والله سبحانه وتعالى قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن عن يخلفه أو يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك كيلا يرى أثره عليك (أن يكون عبدا لله) من أن يكون عبدا له فان عبوديته شرف يتباهى به وانما المذلة والاستنكاف فى عبودية غيره

منه وعنه والعبودية لله شرف وأى شرف كما قال الشاعر

وممـا زادنى شرفا وتيهـا ❊ وكدت بأخمصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك يا عبادى ❊ وجعلك خير خلقك لى نبيـا

(قوله روى أن وفد نجران الخ) هذا نقله الواحدى رحمه الله تعالى فى أسباب النزول عن الكلبى رحمه الله تعالى (قوله عطف عـلى المسيح) هذا هو الظاهر وفيه وجوه أخر وهو أن يكون عطفا على الضمير المستتر فى يكون أو عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد أبوه ويكون وصفهم بكونهم عبدا لان المراد ولا كل واحد منهم أن يكون عبدا لله أو هو له وصف مقدر بقرينة الملفوظ أى ولا الملائكة أن يكونوا عبيدا لله أو هو من عطف جملة على جملة وعلى الوجوه السابقة من عطف مفرد على مفرد فهو فاعل فعل مقدر هو ومعموله كما صرح به وقول المصنف رحمه الله تعالى أى ولا يستنكف الخ تقرير لحصل المعنى واشارة الى تقدير متعلق الفـعل معه فلا يرد عليه أنه يقتضى تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما زوترك المصنف رحمه الله تعالى هذه الاحتمالات لان المعنى على عطفه على المسيح بل اعادة لا تعين عطفه ولذا قال صاحب التقريب ان غيره ليس بصحيح فتدبر (قوله واحتج به من زعم فضل الملائكة الخ) هذه المسئلة مفصلة فى الكلام ووجه الاستدلال ظاهر لان الذى تقتضيه قواعد المعانى وكلام العرب الترقى من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية فى المعنى الذى هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى الروحانية التى فيه من جهة أنه لا أب له وكمال القدرة والتأييد الذى به يحيى الموتى ونحوه وهـذا فى الملائكة أقوى لانهم لا أب لهم ولا أم ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مضاعف الاعمال والتصرف فى الاهوال والاحوال ما يقـل فى جنبه الاحياء والابراء وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى صـلى الله عليه وسلم ولا دلالة لهـذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهـد به الذوق اذ هى كثرة الثواب كما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه ما يقتضى الافضلية بنحوه وأجروه عـلى هـذا النمط (قوله وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة الخ) يعنى سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكنه أدمج فيه الرد عـلى عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجـة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله عما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ولا وروده لانه يعلم من التقرير دفعه لان المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هـذا زيد ولا عمرو وهو يكفى لدفع حجة الخصم وأما كون السياق والسباق يخالفه فليس بشئ لان المجيب قال انه ادماج واستطراد (قوله وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد الخ) يعنى أن مجموع الملائكة أفضل من عيسى واخوانه من الانبياء والمرسلين والكلام انما هو فى تفضيل الآحاد عـلى الآحاد وفى الانصاف فيه نظر لان مورده اذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقـد يقال يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان أفضـل من كل واحـد من آحاد الانبياء عليهم الصلاة والسـلام كان أفضل من كلهم كما مر ولم يفرق بين التفضيل على التفصـيل والتفضـيل عـلى الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى وقد كان طار عن بعض المعاصرين فضله بين التفضيلين ودعوى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت منه هذا القول ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف وهو أن التفضـيل المراد جل أماراته رفع درجـة الافضـل فى الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لا يخلو اما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحـد منهم أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثانى وهو

روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكـم قالوا عيسى عليه السـلام قال عليه السـلام وأى شئ أقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبـد الله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيـدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال مساقه لرد قول النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعـلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عـدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه أن الآية للرد عـلى عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك أصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس

ارتفاع

ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته
على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما مثل به وكذا ما قيل في الجواب الآخر
ونحوه من أن هذه الدلالة انما تكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير دون مجرد
النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد ولا عمرو وفي اثبات الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم نفي أفضلية المجموع
دون كل واحد من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد بأن المدعى أن في مثل هذا
الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية وقد عرفت أن الحكم
في الجمع المعرف باللام على الآحاد سيما قبل الحكم بعدم الاستنكاف ومدعاه ليس الا دلالة الكلام
على أن الملك المقرب أفضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا كاف في ابطال القول بأن خواص البشر
أفضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقت الاشارة اليه في صدر الكلام فاحفظه (قوله وهم
الكروبيون الخ) في كتاب الحبائك قيل ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل
الروحانيون بالضم والفتح مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قاله البيهقي وغيره
وفي الفائق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب
وهو المراد هنا وفي تذكرة التاج ابن مكتوم سئل أبو الخطاب بن دحية عن الكروبيين هل يعرف في اللغة
أم لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء سادة الملائكة وهم المقربون من كرب اذا قرب وأنشد
أبو علي البغدادي * كروبية منهم ركوع وسجد * وقال الطيبي رحمه الله تعالى فيه ثلاث مبالغات
احداها أن كرب أبلغ من قرب الثانية أنه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة الياء فيه
للمبالغة كأحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثاني بالموحدة ومعناهما ظاهر
وقوله والنزاع فيه المشهور أن خواص البشر أفضل من خواص الملك فتأمل (قوله والاستكبار الخ)
قدم الفرق بينهما المنقول عن الراغب ولكون التكبر يكون بالاستحقاق وصف الله عز وجل به (قوله
فيجازيهم الخ) اشارة الى أن المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال في تفصيله انه تفصيل للمجازاة العامة
وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فأشار الى
الجواب بوجهين الاول أنه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان المقصود سيحشرهم وجميع العباد
فيكون لفا ونشرا تقديريا والثاني أنه تفصيل للجزاء وأنه تعذيبهم وتحسرهم بما يشاهدونه من نعيم
غيرهم وفي الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على
فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن
خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل
عليه ولان ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فأما
الذين آمنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو أن الاحسان اليهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة
التنكيل بهم فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين
وبما يصيبه من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول والثاني غير مستقيم لان دخول أما على
الفريقين لا على قسمي الجزاء (قوله عنى بالبرهان المعجزات الخ) لان البرهان الحجة وهي حجة
قاطعة والقرآن مبين طرق الهداية فهو نور على الاستعارة ودلائل العقل الخ لف ونشر مرتب
(قوله ثواب قدره الخ) انما فسره بالثواب المقدر لعطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة
في لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم كان التجوز في المجرور
دون الجار وأشار الى أن تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى الاحسان لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا
(قوله ويهديهم اليه الخ) هذا الضمير اما عائد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته أو على
جميع ما قبله باعتبار أنه موعود أو على الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعدي هدى الى

وان أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين
من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول
العرش أو من أعلى منهم رتبة من الملائكة على
المسيح من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على
الآخر مطلقا والنزاع فيه (ومن يستنكف عن
عبادته) ويستكبر ومن يرتفع عنها والاستكبار
دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه وانما
يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فانه
قد يكون بالاستحقاق (فسيحشرهم اليه
جميعا) فيجازيهم (فأما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من
فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم
عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا
ولا نصيرا) تفصيل للمجازاة العامة المدلول
عليها من فحوى الكلام وكأنه قال فسيحشرهم
اليه جميعا يوم يحشر العباد للمجازاة أو
لمجازاتهم فان اثابة مقابليهم والاحسان اليهم
تعذيب لهم بالغم والحسرة (يا أيها الناس قد
جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا)
عنى بالبرهان المعجزات وبالنور القرآن أي
قد جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق
لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين أو
رسول الله صلى الله عليه وسلم أو القرآن (فأما
الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم
في رحمة منه) في ثواب قدره بازاء ايمانه وعمله
رحمة منه لا قضاء لحق واجب (وفضل)
احسان زائد عليه (ويهديهم اليه) الى الله
سبحانه وتعالى وقيل الى الموعود (صراطا
مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا
وطريق الجنة في الآخرة

مفعوا بن حقيقة أو بتضمين يعرفهم أو مفعول فعل مقدرا أو منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر أى مقربين اليه أو مقربا اياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الى طريق الاسلام الى عبادته كبير معنى فالاوجه أن يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه انّ قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور فتأمّل (قوله حذف لدلالة الجواب الخ) وجهه ظاهر وهو من التنازع وأعمل الثانى وفيه نظر وما رواه مروىّ فى السنة وقوله وهى آخر ما نزل فى الاحكام أى هذه الآية آخر آية نزلت متعلقة بالاحكام كما أنّ آخر ما نزل سورة براءة كما ذكره المحدثون (قوله وليس له ولد صفة له أو حال الخ) منع الزمخشرىّ الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه أنه اما حال من امرؤ وهو نكرة مجىء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر فى الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات وأما جملة هلك فمفسرة لا محل لها من الاعراب على ما اشتهر فى النحو وان جوّز بعضهم فيها أن تكون صفة والزمخشرىّ لم يلتفت اليه لما بين جعله صفة ومفسرا من التنافى لانّ المفسر غير مقصود من الكلام والصفة وقيود المسند اليه محط الفائدة مع أنّ المفسر اذا كان مضارعا ورد جزمه وهو يعين كونه غير صفة وأما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المصنف وسبقه اليه أبو البقاء فقيل عليه انّ المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير وان ردّ بقوله تعالى قل لو أنتم تملكون وفى البحر انه ممتنع لانّ المسند اليه فى الحقيقة الاسم الظاهر الذى هو فاعل الفعل المحذوف فالذى ينبغى أن يكون التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أنه للمؤكد بالفتح اذ هو معتمد الاسناد وقال السفاقسى انّ هذا مرجح لا موجب وأما اذا كان ليس له ولد صفة فلا يضر الفصل بينها وبين موصوفها بالمفسر لانها تاكيده والفاء فى فلها واقعة فى جواب الشرط وقوله وابن الامّ لا يكون عصبة لانّ ذكورهم واناثهم فى القسمة والاستحقاق سواء لادلائهم بالام كما تقرّر فى الفرائض وعلم بدليل آخر (قوله والولد على ظاهره) أى مخصوص بالذكر لا ما يشملهما فانه مشترك بينهما اشتراكا معنويا وقد وقع فى سياق النفى لانّ الذكر هو المتبادر منه وقد عضده الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بأنّ الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لانّ الحكم تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما أما الابن فلانه يسقط وأما البنت فلانها حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض ثم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وأيضا الكلام فى الكلالة وهو من لا يكون له ولد أصلا ولا والد والولد مشترك معنوىّ فى سياق النفى فيعم فلابد للتخصيص من مخصص وكذا فيما بعده فتأمّل فالولد عند ابن عباس رضى الله عنهما عامّ لهما اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث لكن ذلك بالعصوبة بالغير وقوله لا ترث النصف أى بطريق الفرضية لابد من هذا القيد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا تركت بنتا وأختا كما نبه عليه بعض أهل الفرائض وقوله ان كان الامر بالعكس أى ان ماتت وتركته (قوله ذكرا كان أو أنثى الخ) فان قيل هما شرطان ذكر كل واحد منهما فى حادثة فان قام الدليل على أنّ المراد بأحدهما الذكر لم يتبين أنّ المراد بالثانى الذكر قيل ليس كذلك بل الكل شرط واحد لانه ذكر أوّلا اذا كان الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسئلة فجعل الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال فبهذا يبين أنّ الشرط واحد وهو عدم الولد ثم المراد فى أحد الموضعين الذكر دون الانثى فكذلك فى الآخر وفيه نظر (قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الخ) عدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به أى بغير الولد كالاب فانّ الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد كما مرّ وأمّا ما قيل انه فيه بحث ظاهر لانّ الاطلاق فى جعله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بالغير فمدفوع بأنه مسكوت

عنه

(يستفتونك) أى فى الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه روى أنّ جابر بن عبد الله كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى كلالة فكيف أصنع فى مالى فنزلت وهى آخر ما نزل فى الأحكام (قل الله يفتيكم فى الكلالة) سبق تفسيرها فى أول السورة (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بفعل يفسره الظاهر وليس له ولد صفة له أو حال من المستكن فى هلك والواو فى وله يحتمل الحال والعطف والمراد بالاخت الاخت من الابوين أو الاب لانه جعل أخوها عصبة وابن الامّ لا يكون عصبة والولد على ظاهره فانّ الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكنها لا ترث النصف (وهو يرثها) أى والمرء يرث أخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرا كان أو أنثى ان أريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به

عنه والسنة دلت على خلافه فقوله وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم (قوله وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت) اشارة الى مامرّ من الاختلاف في تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا وأورد عليه أنّ التعرض لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد أيضا يشير الى أنّ المانع عن الارث الولد لا الوالد والا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر وجوابه يعلم من الفرائض فانه وقع الاتفاق عليه لكنه لابد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي وماقيل انه ذكر أحد الجزأين لينتقل الذهن منه الى الجزء الآخر غير ظاهر فانظره (قوله الضمير لمن يرث بالاخوة الخ) جواب سؤال مشهور وهو أنّ الخبر لابد أن يفيد غير مايفيده المبتدأ ولهذا لايصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الاخبار باثنتين وقد دفع بوجوه منها ماذكره الاخفش من أنّ الاثنينية تدل على مجرّد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل انهما يستحقان ماذكر بمجرّد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد وردّ بأنّ ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فعاد السؤال وروى مكي عنه أيضا وهو الذي ارتضاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بأنه حمل على معنى من يرث وأنّ أصله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكانوا لمطابقة الخبر كما قيل من كانت أمك فأنث ضمير من لتأنيث الخبر كما ثنى وجمع هنا وردّ بأنه غير صحيح وليس نظير من كانت أمك لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن أنث راعى المعنى لانه أم ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فانّ مدلوليهما واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لمراعاة الخبر انما أنث لمعنى من اذ أريد بها مؤنث كما تقول من قامت ولا خبر فيه ولا يخفى وروده وان قيل أنه تحامل عليه كما هو عادته وقيل انّ الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة أي فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف أي له بدلالة قوله وله أخت عليه (قوله فغلب المذكر) بقرينة قوله رجالا ونساء وقيل هو اكتفاء (قوله يبين الله لكم ضلالكم الخ) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين وهي ابقاؤه على ظاهره وتبيين الضلال والشر ارشاد الى الهدى والخير أو حذف مضاف أي كراهة أن تضلوا أو حذف الجارّ ولا النافية ورجح الاوّل بأنه من حسن الختام والالتفات الى أوّل السورة وهو يا أيها الناس اتقوا ربكم فانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فانّ الشر اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشارة الى أنه عائد على مامرّ من أمر الميراث ومايتعلق بالاحياء والاموات (قوله من قرأ سورة النساء الخ) هذا حديث موضوع مفترى على أبيّ بن كعب رضي الله عنه كما ذكره المحدّثون ووجه تصدقه على كل وارث لانه تلي مابين الانصباء فكان له أجر ذلك وقوله وأعطى من الاجر كمن اشترى محررا أي كأجر من اشترى عبدا ليحرّره فسماه محررا باعتبار المآل وقوله وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخول كأنما بل على مفهوم ماقبله أو على مقدر أي أعطاه الله هذا الثواب وجعله بريأ من الشرك وآمنا من سوء الخاتمة وقوله وكان في مشيئة الله الخ أي في تقديره وارادته معفوّا عنه مغفورا له اللهم انا نسألك حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وأن توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوائد احسانك وانعامك

(سورة المائدة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

السورة مدنية الا قوله أكملت لكم دينكم الخ فانها نزلت بمكة وفي عددها اختلاف فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون (قوله الوفاء هو القيام بالعهد الخ) أي حفظ مايقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال وفى ووفّى وأوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست

وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الاب
وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان
فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان
مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة
على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين
التنبيه على أن الحكم باعتبار العدد دون
الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) أصله
وان كانوا اخوة وأخوات فغلب المذكر
(يبين الله لكم أن تضلوا) أي يبين الله لكم
ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتم
وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه
أو يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلوا
وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين
(والله بكل شيء عليم) فهو عالم بمصالح العباد
في المحيا والممات * عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على
كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا وأعطى من
الاجر كمن اشترى محررا وبرئ من الشرك
وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز
عنهم

(سورة المائدة)

مدنية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء
هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء

فى المجرد واليـه اشار المصنف رحمه الله وأصـل معـنى العقد الربط محكما ثم تجوزبه عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق بالتشديد والتخفيف (قوله قال الحطيئة الخ) هوشاعر معروف والبيت من قصـيدة له فى مدح بنى أنف الناقه قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيها

قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوّى بأنف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفى البيت اشارة الى كون العـقد بمعنى العهد مسـتعارا من عقد الحبل عـلى الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما والعناج بوزن كرام حبل يشد فى أسفل الدلو ثم يمد الى العراق بفتح العين والراء والقاف ليكون عونا لهـا وللوذم فاذا انقطعت الاوذام أمسكها العناج والعرقوتان خشبتان معترضتان على الدلو الجمع عراقى والاوذام السيور التى بين آذان الدلو وأطراف العراقى والكرب بفتحتين الحبل الذى يشد فى وسط العراقى ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذى يلى الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال لمن يحكم أمرا ويبالغ فيه يملأ الدلو الى عقد الكرب وخص العـقد بالجار لانه هو المعروف بينهم فى العقد لمن نزل بجوارهم وبه يتمدحون والقصيدة كان سيمها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم لكان أبلغ والمستعار فى البيت عقد الحبل على الدلو والمسـتعار له العهد والميثاق وما بعده ترشيح وانما جعلوا المسـتعار ذلك وان كان العـقد فيه مطلقا لتبادره ولانه لولا ذلك لم يترتب جواب اذا عـلى الشرط ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييده بما ذكر (قوله وأصله الجمع بين الشيئين الخ) قال الراغب العقد الجمع بين أطراف الشئ ويستعمل فى الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء (قوله ولعل المراد بالعقود الخ) اى المراد بها ما يلزم الوفاء به أو يستحب مما عقـده الله أو العباد كالمعامـلات والنذور ولانه جمع محلى باللام فيعم والامر فى قوله أوفوا لمطلق الطلب ندبا أو وجوبا ويدخـل فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختاره لانه أوفق بعموم اللفظ وأوفى بعموم الفـائدة وقيل الحل على تحليل الحلال أى اعتقاد حله والعمل عـلى وفقه وتحريم الحرام كذلك أظهر نظرا الى ما يشـعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لا يقال السـورة مشـتملة على أمهات التكاليف فى الاصول والفروع لا تختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله وتعاونوا على البر والتقوى واعدلوا هو أقرب للتقوى فلا يلزم حصر المجمل على التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع عـلى الاصـل لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا أوامر الله أقيموا الصـلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول ما وقـع فى معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر أن ليس جميع السورة كذلك وأن المذكور بالتفصيل أوقع منه بالتفريع (قوله تفصيل للعقود الخ) لما مر من عمومه وشموله لها وانه المتبادر لا التفريع والبهيمة من ذوات الارواح ما لا عقـل له مطلقا أو ذوات الاربـع وقال الراغب انه خص فى المتعارف بما عـدا السباع والطير وفى العقود خمسـة أقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله وبعضهم مع بعض وقيـل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرائض وقيـل جميع ما ذكر ورجحه بعضهم واليه ذهب المصنف رحمـه الله (قوله واضافتها الى الانعام للبيان الخ) قيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منـه فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهى مستقبحة وأجيب بوجهين أن المراد من البهيمة والانعام شئ واحـد واضافتها اليها عـلى معنى من البيانية أى البهيمة التى هى الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان أى الرجس الذى هو الاوثان ولا استدراك فى ذكر عام وتخصيصه أو المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوهما واضافتها الى الانعام للملابسة المشابهة بينهما وجوّز النحرير فى اضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه اختصاصا بينهما أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع أو الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته اليه لغو ومستهجنه كحيوان انسان أو انسان زيد وقوله المراد من البهيمة والانعام شئ واحد ان أراد قبـل الاضافة فليس كذلك وان أراد بعدها فكذا انسان زيد مع أنه بالآخرة يكون

من

والعـقد العهد الموثق قال الحطيئة

قوم اذا عقـدوا عقدا لجارهم
شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وأصـله الجمع بـين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التى عقدها الله سبحانه وتعالى على عباده وألزمها اياهم من التكاليف وما يعـقدون بينهـم من عقود الامانات والمعامـلات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب (أحلت لـكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود والبهيمة كل حى لا يميز وقيل كل ذات أربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانيـة وألحق بها الظباء وبقر الوحش

وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الانعام فى الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة التشبيه (الا ماتيلى عليكم) الا محرم ماتيلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أو الا ماتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال من الضمير فى لكم وقيل من واو أوفوا

من اضافة الشئ لنفسه فالحق فى الجواب أن يقال اضافة العام للخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك لما كان الاراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا والا فلغو زائد مستهجن ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة فيمثلها بشجر الاراك ويستقبحها أخرى فيمثلها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام قد يختص بالابل اذ هو أصل معناه ولذا لا يقال النعم الا لها أضيف اليه بهيمة اشارة الى ماقصد به من العموم وللنحاة فى مثل هذه الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه فى الاضافة البيانية قال انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكره فى شرح الهادى فلا يرد ماقيل اشترط فى الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وههنا الامر بالعكس ومن فى البهيمة من الانعام لاتكون الا بيانية وفى خاتم من فضة بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية واذا كان من اضافة المشبه للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا اندفع قول الامام رحمه الله انه لو قال أحلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل وروده فى آية أخرى فأى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فى ذكره لانه قصد به بيان الجنس فلذا أفرد وجمع الانعام ليشمل أنواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حى لا يميز أى ليس من شأنه التمييز فلا يرد الصبى كما توهم والاجترار افتعال من الجرة بالكسرة وهى مايخرجه البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوان ولذا يكنى عنها بماله ظفر وناب وأخر قوله ونحوهما عن قوله المراد كما فى الكشاف لانه المحتاج للبيان فتأمل (قوله الا محرم مايتلى الخ) اختلف فى هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على أنه متصل مستثنى من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف من مايتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهائم المحرمة بقوله حرمت عليكم الميتة الخ ونحوه أو من فاعل يتلى أى يتلى آية تحريمه لتكون ماعبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو قال النحرير ولا يبعد اعتبار التجوز فى الاسناد من غير تقدير وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه كما تقرر فى النحو (قوله حال من الضمير فى لكم الخ) فى الكشاف نصب على الحال من الضمير فى لكم أى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الصيد وعن الاخفش أن انتصابه عن قوله أوفوا بالعقود وقوله وأنتم حرم حال عن محلى الصيد كأنه قيل أحللنا لكم بعض الانعام فى حال امتناعكم من الصيد وأنتم حرم لئلا نحرج عليكم والوجه هو الاول واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ماقيل انه يلزم تقييد احلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم وهى قد أحلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا عنى بها الظباء وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف فى غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والعجب أن عبارة الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه أحد من شراحه وقد تنبه له فى الكشف لكنه لم ينقحه (قوله وقيل من واو أوفوا) هذا قول الاخفش انه حال من فاعل أوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هى مبينة وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين ولا وجه للتقييد به مع أنهم مأمورون بالوفاء مطلقا والتوجيه السابق لا يجرى فيه كما لا يخفى وان قيل انه أقرب معنى وان كان أبعد لفظا لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا أريد ببهيمة الانعام الظباء وأما اذا أريد الانعام المستثنى منها البعض على ماصرح به ففيه تقييد الاحلال بهذه الحال وليس كذلك لما علمت من أنه على طرف التمام ثم تكلف له ماعبارته منادية على خلافه فقال ويمكن دفعه

بأنّ المراد بالانعام أعم من الانسى والوحشى مجازا أو تغليبا أو دلالة أو كيف شئت واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين للصيد فى الاحرام اذ معه يحرم البعض وهو الوحشى وأما جعله حالا من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله أحلت لكم و يستلزم جعل وأنتم حرم أيضا حالا من مقدر أى حال كونكم غير محلين الصيد فى حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ وترجيحه بأنّ التحليل والتحريم شان الشارع دون المكلفين ليس بشئ لانّ معناه تقرير الحل والحرمة عملا واعتقادا وهو سائغ فى الكتاب والسنة (أقول) لايخفى ما فى هذا الوجه الذى رجحه من الضعف من جهة العربية فانّ الفاعل الذى ناب عنه مفعوله ترك نسيا منسيا وقد نص النحاة على أنك لو قلت أنزل الغيث مجيبا لدعائهم على أنه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك اذ تقديره أنزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز لاسيما على مذهب القائلين بأنّ المبنى للمفعول صيغة أصلية ليست محوّلة عن المعلوم وأيضا الاوجه للتقييد كما أورده على الوجه الذى قبله مع أنّ محلى صيغة جمع كما هو فى الرسم العثمانى بالياء فكيف يكون حالا من الله فكانّ قائله زعم أنه محل من غير ياء أو أنه رسم بالياء على خلاف القياس كما فى البحر ولايخفى حاله ولابى حيان هنا كلام طويل الذيل فيه تكلف وتعسف تركه خير منه (قوله وقيل استثناء وفيه تعسف) ليس وجه التعسف فيه أن استعمال غير فى الاستثناء غير ظاهر ولا من تكرير الاستثناء سواء ترادف أو تداخل بل لفساد المعنى فيه الا أن يتكلف له مالايليق بالنظم القرآنى لانّ المحلين لايستثنون من البهيمة ان رجع الاستثناء من الاول بل من لكم فيصير المعنى أحلت البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح وكذا استثناؤه عما قبله فتدبر (قوله يعنى مناسك الحج جمع شعيرة وهو اسم ما أشعر الخ) قيل أقحم اسم لئلا يتوهم أنه وصف لاشتقاقه وكونه على وزن الصفات لانه لم يجر على موصوف والشعار الامارة والعلامة والأعلام جمع علم بمعناه وقوله التى حدها اشارة الى أنّ تسميتها شعائر كتسميتها حدودا لانّ الحدود تسمى شعائر أيضا لما لها من العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشرى بأشهر الحج لانه المناسب للمقام وجَدْيَة بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة جمعه جَدَيات بالتحريك وجَدِيَّة بوزن رمية وجمعه جُدُيا ما يحشى تحت السرج والرحل وخص الهدى بالذكر وان كان داخلا فى الشعائر لانّ فيه نفعا للناس ولانه مالى قد يتساهل فيه وتعظيما له لانه من أعظمها (قوله أى ذوات القلائد) وهى الابل التى كان يجعل لها شعارا وهى بعض الهدى خصت بالذكر تشريفا لها أو لا تقدير فيه والنهى عن التعرض لها مبالغة فى النهى عن التعرض له كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانهن اذا نهين عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن ابداء محالها بالطريق الاولى ومن الغريب ماروى عن السدى فى شرح أبى داود من أنّ المراد بالقلائد أصحاب الهدى قال كان العرب يقلدون من لحاء شجر مكة فيقيم الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر الحرم وأراد أن يرجع الى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله انتهى ولحاء ككساء بلام وحاء مهملة قشر الشجر كلعينه (قوله ولا آمين البيت الحرام قاصدين الخ) أى ولا تحلوا أقواما آمين ويجوز أن يكون على حذف مضاف أى قتال قوم آمين أو أذى قوم آمين وقرئ شاذا ولا آمى البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف وأى يثيبهم تفسير لفضلا ويرضى تفسير رضوانا وهو بناء على ظنهم ان كان فى حق المشركين كما سيأتى (قوله والجملة فى موضع الحال من المستكن الخ) هذا رد على الزمخشرى فى جعله جملة يبتغون صفة لآمين حيث قال فى تفسيره أى لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا لان يتعرض لمثلهم وتبعه أبو البقاء اذ اختار أنّ اسم الفاعل الموصوف لايعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لانّ الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسماء وقد رد بوجهين الاول أنّ الوصف انما منع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك زيدا ضارب قوى فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثانى أنّ الزمخشرى لم يرد ما فهمه المعترض من

وقيل استثناء وفيه تعسف والصيد يحتمل المصدر والمفعول (وأنتم حرم) حال مما استكن فى محلى والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل وتحريم (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) يعنى مناسك الحج جمع شعيرة وهى اسم ما أشعر أى جعل شعارا سمى به أعمال الحج ومواقفه لانها علامات الحج وأعلام النسك وقيل دين الله لقوله سبحانه وتعالى ومن يعظم شعائر الله أى دينه وقيل فرائضه التى حدها لعباده (ولا الشهر الحرام) بالقتال فيه أو بالنسئ (ولا الهدى) ما أهدى الى الكعبة جمع هَدْيَة كجَدْى فى جمع جَدْيَة السرج (ولا القلائد) أى ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص فانها أشرف الهدى أو القلائد أنفسها والنهى عن احلالها مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلد به الهدى من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين لزيارته (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) أى يثيبهم ويرضى عنهم والجملة فى موضع الحال من المستكن فى آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل

أن

أنّ جملة يبتغون صفة آمّين حتى يرد عليه ماذكر اذ مراده أنّ آمّين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعا لما يرد عليه من أنّ آمّين اذا كان مفعول لاتحلوا عمل غير معتمد الا أنه يرد عليه أنه اذا جاز الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا فلا يمتنع العمل فى شئ من الصور لانه مامن اسم فاعل الا ويصح أن يقدر له موصوف كما قيل (أقول) هذا زبدة ماهنا من القيل والقال وليس بتجه من وجوه الاوّل ان ماادعاه الفاضل المحقق غير متعين لجواز أن يريد بيان حاصل معنى النظم وأنّ لاتحلوا مؤوّل بلا تتعرضوا الا ان الحل والحرمة لاتتعلق بالذوات ولذا قدر فى نحو أحل لكم النساء نكاح النساء ويجوز أن يريد مافهمه المعرب بناء على أن الوصف المتأخر لا يمنع كامر وان كان مثله يمنع مطلقا كما توهمه صاحب الدرّ المصون حتى ذهب الى عدم منعه قياسا على المصدر الا أنه لا وجه له فقد قال فى كتاب المواطن لاخلاف فى جوازه لها اذا تأخر ولذا جزم به بعضهم هنا فهذا خطأ من المعترض وغفلة ممن قبله وحاول دفعه بدليل آخر وأما اعتراضه على الزمخشرى فيما نسبه اليه من الاعتماد على المقدر بحديث اللغوية الذى سمعته فليس بشئ لانّ النحاة صرحوا به كما قال فى الالفية

وقد يكون نعت محذوف عرف * فيستحق العمل الذى وصف

وهو وان توهمه وارد اغير مندفع ليس بشئ لانه ليس كل اسم فاعل يصح أن يقدر له موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم القرائن وصناعية كما فى نحو قولك ماذاهب أخوك لانه لايصح أن يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرّحوا فى باب النعت بأنّ الموصوف لايحذف فى كل موضع وأنّ له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف بعض اسم مجرور بمن أوفى قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه أى صنف مختلف ألوانه الخ واذا كانت الصفة جملة أو ظرفا فلا يصح فى غير هذا الا ندورا أو شذوذا وأما قول السهيلى رحمه الله تعالى طريقة حذفه هنا أن يكون الموصوف مندرجا فى معنى اسم قبله نحو كم ضارب زيد الدخوله فى معنى كم وفى غيره لايجوز فقد قال أبو حيان رحمه الله تعالى انه مردود فقوله انّ جملة يبتغون صفة لمقدر فرار من السحاب للوقوف تحت الميزاب فان قلت كيف قال انه لولم يقدر الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفى عليه وهو لايختص بما كما صرّحوا به قلت هو بناء على مافهمه من أنّ معنى الاعتماد على النفى أن يسلط عليه وينفى معناه لا أن يلى لفظه نحو ماقائم أبوك وهذا ليس كذلك لانّ تقديره لا تحلوا آمّين البيت فالمنفى الاحلال ثم هذا الاعتماد عليه فانه يكفى وقوعه فى حيز النفى خصوصا والنفى منصب على القيد وقد صرّحوا بأنّ اعتماده على معنى النفى مطلقا صريحا كان أو مؤوّلا ولم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره وهذا مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين (قوله وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه) أى مطلقا أو من المسلمين والمانع له أنه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الخ فيكون على هذا مخصوصا بالكفرة فالفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو أبقى الفضل على ظاهره لانه بزعمهم صح لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الامر كان حمله عليه أولى وأورد على هذا التوجيه السابق أنه اذا كان آمّين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام مطلقا سواء كانوا آمّين أو لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال وفى المصباح ماتعرّضت له بسوء وعرضت له بمعنى وقيل ماصرت له عرضة بالوقيعة فيه ولا تعرض له بسوء أى لاتعترض له فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده فمعنى التعرّض للشئ أعم من أخذه وقتله وطرده فالاحلال بمعنى جعله حلالا أو اعتقاده حلا له كناية أو مجاز عن التعرّض له لانّ المؤمن لا يتعرّض لما لايحل له فلذا فسروه به هنا وقول الزمخشرى السابق قوم هذه صفتهم اشارة الى أنّ التعليق بالمشتق يفيد علية مبدا الاشتقاق فالظاهر أنّ العلامة ومن تبعه أشاروا لهذا لا كما فهمه الفاضل المحقق فافهم (قوله اذ روى الخ) حطيم بن ضبيعة أتى من اليمامة الى المدينة ولم يسلم بعد عرض الاسلام عليه فلما خرج مرّ بسرح المدينة أى الابل المسرحة للرعى فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما

وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبيه على المانع له وقيل معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روى انّ الآية نزلت عام القضية فى حجاج اليمامة لما همّ المسلمون أن يتعرّضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطيم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال
هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت
هذه الآية وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عكرمة وسمى الرجل الحطيم بن هند البكرى فليحرر
(قوله وعلى هذا فالآية منسوخة الخ) ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع عن قتالهم ودخولهم
المسجد الحرام فانهما نسخا فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
فالنسخ فى حق المشركين خاصة وهو فى الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا لا مقارنا
سمى ناسخا كما هو مذهب الحنفية فينبغى أن يحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لانه
شافعى لا يسمى مثله نسخا فتدبر (قوله وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين) هذه قراءة حميد بن قيس
الاعرج فى الشواذ قيل وهى قلقة لقوله من ربهم ولو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم
وقيل ترك التعبير عما ذكر للتخويف بأنه ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلتموه وفيه بلاغة لا تخفى واشارة الى
ما مر من أنه الله رب العالمين لا المسلمين فقط فافهم (قوله اذن فى الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم
من ارادة الاباحة الخ) قال الزجاج ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت ثمنها
فادخلها أى اذا أديت أبيح لك دخولها وهذه مسئلة أصولية فقيل الامر بعد الحظر يقتضى الاباحة
واستدل بهذه الآية والمصنف رحمه الله تعالى لا يراه فلذا قال ان الامر هنا للتوسعة ورفع المنع والصيد
ليس مأمورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الآية دليلا على ما ذكر فان كان ما يقتضى الايجاب
أو الاستحباب عمل به ومن قال حقيقته الايجاب قال انه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب وقيل
ان الامر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه فى أصول الفقه (قوله وقرئ بكسر الفاء
الخ) هذه قراءة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك مخالف للقياس
وقيل انه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لامالة الطاء وان كانت من المستعلية وقرئ أحللتم بالهمزة لانه
يقال حل من احرامه وأحل بمعنى فقوله وأحللتم معطوف على بكسر الفاء أى وقرئ أحللتم
(قوله لا يحملنكم أو لا يكسبنكم) يعنى أن معنى جرم حمل كما نقل عن ثعلب والكسائى يقال جرمه
على كذا أى حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه وهو الضمير هنا والى الآخر بعلى وهو أن تعتدوا
فتقديره على أن تعتدوا ومحله بعد حذف الجار اما جر أو نصب على المذهبين أى لا يحملنكم بغض قوم
على الاعتداء عليهم وقال أبو عبيد والفراء معناه كسب يقال جرم وأجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة
وكسب يتعدى لواحد أيضا وقد يتعدى لاثنين فكذا جرم يقال كسب ذنبا وأكسبه ذنبا فعلى هذا
أن تعتدوا مفعول ثان له وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لان الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لا جرم
وسيأتى تحقيقه (قوله شدة بغضهم وعداوتهم الخ) الشنآن البغض أو شدته وسمع فى نونه الفتح
والتسكين وفيهما احتمالان أن يكونا مصدرين شذوذا لان فعلانا بالفتح مصدر ما يدل على الحركة
كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنأته ولا دلالة له على الحركة وقيل
ان فى الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو
لويته ليانا بمعنى مطلته أو صفة لان فعلان بالسكون فى الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها
قليلا كحمار قطوان وتيس عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل أو المفعول أى ان يبغضكم
قوم أو تبغضوهم وجوز المصنف رحمه الله تعالى الوصفية فى السكران دون الفتح لندوره فيه كما أشار
اليه واذا كان وصفا فهو بمعنى بغيض أى مبغض بالكسر اسم فاعل كقدير بمعنى قادر واضافته بيانية
أى البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله أو مفعوله كالمصدر (قوله لان صدوكم الخ) هذا على
قراءة الفتح بتقدير اللام على أنه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر ان شرطية وما قبله دليل الجواب
أو الجواب على القول بجواز تقدمه والصحيح الاول وأورد على قراءة الكسر أنه ان كان الصد المذكور

وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ تبتغون على
خطاب المؤمنين (واذا حللتم فاصطادوا)
اذن فى الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم
من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة
الامر الآتى بعد الحظر على الاباحة مطلقا
وقرئ بكسر الفاء على القاء حركة همزة
الوصل عليها وهو ضعيف جدا وأحللتم يقال
حل المحرم وأحل (ولا يجرمنكم) لا يحملنكم
أو لا يكسبنكم (شنآن قوم) شدة بغضهم
وعداوتهم وهو مصدر أضيف الى المفعول
أو الفاعل وقرأ ابن عامر واسمعيل عن نافع
وابن عياش عن عاصم بسكون النون
وهو أيضا مصدر كليان أو نعت بمعنى بغيض
قوم وفعلان فى النعت أكثر كعطشان
وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام)
لان صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وأبو
عمرو بكسر الهمزة على أنه شرط معترض
أغنى عن جوابه لا يجرمنكم (أن تعتدوا)
بالانتقام ثانى مفعولى يجرمنكم فانه يعدى
الى واحد والى اثنين ككسب

ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان أريد ما بعد الفتح فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى أن الآية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق عليه والئن سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على أنه كان ينبغي أن لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير لقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز أن يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ومن قرأ يجرمنكم الخ وقع في نسخة مقدما والصحيح هذه وما ذكره نظرا الى أن الاصل ان تكون الهمزة للتعدية والا فيجوز أن يكون من جرمته ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرمت وأجرمت من المتعدى الى واحد وأن تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة البتة (قوله على العفو والاغضاء الخ) الاغضاء عدم النظر الى ما يكره وفسر البر والتقوى بهذا لمقابله بقوله ولا تعاونوا الخ فانه يدل على ذلك أو هو عام فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني بأو لكان أظهر قال الطيبي والثاني أظهر وأولى لتصير الآية من جوامع الكلم ويكون تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من تقوى القلوب والعفو والاغضاء أيضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض لقاصدي البيت الحرام دخولا أوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم من حيث المعنى لانه من باب لا أرينك ههنا كانه قيل لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لاجل أن صدكم قريش عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضاء ومن ثم قيل الوقف على أن تعتدوا لازم لان الاعتداء منهي عنه والتعاون على البر والتقوى مأمور به والتشفي طلب شفاء الصدر بالانتقام (قوله ما فارقه الروح من غير تذكية الخ) والمراد حتف أنفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي أسالوه وأخرجوه بآلة والامعاء جمع معى وهي المصارين والاهلال رفع الصوت والمراد به هنا ذكر ما ذبح له وقوله من وقذته اذا ضربته أصله أن تضربه حتى يسترخي ومنه وقذه النعاس أي غلب عليه وانما قال في تاء النطيحة انها للنقل لانها المنطوح مطلقا مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيلا بمعنى مفعول لا تدخله التاء وفسر ما أكل السبع بما أكل منه أي أكل بعضه لان ما أكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه ما أدركه وذكى (قوله وهو يدل على أن جوارح الصيد الخ) جوارح الصيد أعم من كلابه وطيوره كالبازي وهي في حكم السباع والحياة المستقرة هي التي لا تكون على شرف الزوال قيل وعلامتها أن تضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يحسب وقوله من ذلك أي ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى هذا لا تقييد المذكورات بقوله فماتت والا لم يصح الاستثناء منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم أي موضوعة له وفي نسخة بقطع الحلقوم بالباء متعلق بالذكاة والمرئ مجرى الطعام وتفصيل التذكية في الفقه (قوله النصب واحد الانصاب) معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى على أصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة على كونها لغير الله وقيل هي الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى على أصلها أو بمعنى اللام والنصب بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين وفتح فسكون (قوله الاستقسام بالازلام الخ) جمع زلم أو زلم وهو القدح المضروب به لطلب ما قدر وقسم له ولذلك سمي استقساما وقد بينه المصنف والغفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء الذي لا سمت عليه لانه أغفلت علامته والمراد هنا أنه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة الفأل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الفأل فلم صار فسقا وحراما وأجيب بأنه كان استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما أنه دخول في علم الغيب فلا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استئثار الله بعلم الغيب أنه لا يعلم الا منه ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب الا علم الغيب منه فلو كان طلب علم الغيب

ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) للتشفي والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه أشد (حرمت عليكم الميتة) بيان ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) أي الدم المسفوح لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) أي التي ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب أي حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التي تردت من علو أو في بئر فماتت (والنطيحة) التي نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما أكل السبع) وما أكل منه السبع فمات وهو يدل على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما اصطادته لم تحل (الا ما ذكيتم) الا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة في الشرع لقطع الحلقوم والمرئ بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى بمعنى اللام أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وأن تستقسموا بالازلام) أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة

حراما الانسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله تعالى لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم أن كل ذلك باطل وفيه أن ماذكره من الاستخارة بالقرآن وتبعه النحرير فقال انهم أطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله عن السلف وقد قيل ان الامام مالكا كرهه ولم أر فيه نقلا الا أنه قال فى فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستى انه لا بأس به وانه فعله معاذ وعلى رضى الله تعالى عنهما وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال من أراد أن يتفاءل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله أحد سبع مرات وليقل ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم أرنى فى كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ثم يتفاءل بأول الصحيفة اه وفى النفس منه شئ وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لانها فى معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق لان من أعتق أحد عبيده عند موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا أنهم متساوون فى استحقاق الحرية ففى استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمانها من هو مساوله فيها كما يفعله صاحب الازلام فان قيل قد جاءت القرعة فى قسمة الغنائم وغيرها وفى اخراج النساء قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة فى ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة وأما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفى استعمال القرعة نقل للحرية عمن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها اه (أقول) هذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه والشافعى خالفهم فيه وروى فيه أحاديث صحيحة وله فيه تصنيف مستقل قرأناه رواية عن مشايخنا ويؤيده وقوعها فى القرآن من غير دليل ناسخ وأما القرعة فى غير العتق فمتفق عليها (قوله وقيل هو استقسام الجزور الخ) هذا هو الميسر وسيأتى بيانه ورجح هذا بعض المفسرين ولانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام فمعناه طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله وقوله لانه دخول فى علم الغيب مر ما فيه وقوله أو الى تناول ما حرم أى اشارة الى تناول المحرمات من المأكل المعلوم من سياق ما قبله فرجع الى جميع ما قبله وشمل الاستقسام (قوله أراد به الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية) وأسقط قوله فى الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على الظرفية بيئس وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا وأنت اليوم أشيب أوهى للعهد والمراد يوم نزول الآية الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى ورواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه واليأس عدم الرجاء وأشار الى تقدير مضاف فيه لان اليأس ليس من نفس الدين بل من ابطاله أو غلبته بأن يغلبوكم عليه وقوله أن يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثانى أظهر وقوله فلا تخشوهم متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه يفهم من نهيهم عن خشية غيره (قوله بالنصر والاظهار على الاديان كلها الخ) لانهم بالنصر والقوة يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه أو المراد اتمام الدين فى نفسه ابيان ما يلزم بيانه ويستنبط منه غيره وهذا رد على من قال ان الآية تبطل القياس واليه أشار بقوله وقوانين الاجتهاد (قوله بالهداية والتوفيق الخ) أى باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما والا فهما حاصلان قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها (قوله اخترته لكم الخ) يعنى أنه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدى باللام ومنهم من جعله صفة لدين قدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت ان ضمن معنى صير أو دينا منصوب على الحالية من الاسلام أو تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد رضا الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على أكملت وهو مرضى قبل ذلك وبعده قيل المراد برضاه حكمه باختياره حكما أبديا لا ينسخ وهو كان فى ذلك اليوم وقوله وهو الدين عند الله لا غير جملة حالية مقيدة للدلالة على ما ذكر فافهم (قوله متصل بذكر المحرمات الخ) الاضطرار الوقوع فى الضرورة وقوله وحرمتها من جملة الدين الخ اشارة الى أن الاعتراض بذكر أمر الدين يؤكد

حرمتها

ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل وزلم كصرد (ذلكم فسق) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لانه دخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد أن ذلك طريق اليه وافتراء على الله سبحانه وتعالى ان أريد بربى الله وجهالة وشرك ان أريد به الصنم أو الميسر المحرم أو الى تناول ما حرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما بعينه وانما أراد الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية وقيل أراد يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع (يئس الذين كفروا من دينكم) أى من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيره أو من أن يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم) أن يظهروا عليكم (واخشون) وأخلصوا الخشية لى (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وأتممت عليكم نعمتى) بالهداية والتوفيق أو باكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم (دينا) من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض لما يوجب التجنب عنها وهو أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى والمعنى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه المحرمات

حرمتها الا انها من جملته والمخمصة المجاعة أى الجوع سمى بها لانه يخمص له البطون أى تضمر والجنف معناه الميل كما مر والمراد ميله للاثم بتجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة أو قصد أمر غير دفعها وظاهره أن معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغى فى سورة البقرة بالمستأثر على غيره فكأنه أشار هنا الى تفسير آخر له وقوله لا يؤاخذه بأكله أوله به ليصح جعله جوابا لمن الشرطية مترتبا عليه واشارة الى أنه أقيم فيه سبب الجزاء مقامه لا أنه مقدر فى الكلام وان كان لا مانع منه (قوله لما تضمن السؤال معنى القول الخ) يعنى أن السؤال ليس مما يعمل فى الجمل ويتعدى بحرف الجر يقال سأل عن كذا فقيل انه بتقدير مضاف أى جواب ماذا واختار المصنف رحمه الله أنه ضمن معنى القول فحكيت به الجملة كما يحكى بالقول وهو معلق لانه وان لم يكن من أفعال القلوب لكنه طريق العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذى وقع فى سؤالهم فمقتضى الحكاية ذلك حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول أقسم زيد ليضربن ولو قلت لاضربن جاز وقوله والمسؤل الخ أى ليس عن مطلق ما أحل بل عن المطاعم لان الكلام فيها وقوله سألوا عما أحل لهم أى هل هو جميع ما عدا المذكور أم فيه تفصيل فأجيبوا بأن له تفصيلا (قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة الخ) فالمراد بالطيب ما لم يستخبث لقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يأكلونه من الحشرات وقوله أو ما لا يدل الخ تفسير آخر للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون بمعنى الحلال والحل اما بنص أو قياس ويدخل فيه الاجماع ولا بد من استناده لنص وان لم نقف عليه وقال السليمة لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهرى فلا عبرة بمن أنكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومن أنثه ذهب الى الطبيعة وقال ابن السيد يجوز أن يكون جمع طبع ككلب وكلاب اه وكأنه لم يقف على ما قاله الازهرى (قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الخ) يصح على هذا أيضا كونها مبتدأ وجملة فكلوا خبره لكنه خلاف الظاهر (قوله وصيد ما علمتم الخ) أى صيده لانه الذى أحل فعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى تقدير الشرطية لا يكون عطفا على الطيبات بل مبتدأ خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة عطف على جملة أحل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشرى أنه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط فى حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب أضرب كما تقول من يضرب أضرب كذا قال النحرير والظاهر أنه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلقان بالفعل وأنه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما أشار اليه المصنف رحمه الله بترك التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدا الا أن يتكلف بجعل ما أمسكن من وضع الظاهر موضع المضمر فليتأمل وقوله والجوارح كواسب الخ من قولهم جرح فلان أهله خيرا اذا أكسبهم وفلان جارحة أهله أى كاسبهم (قوله معلمين اياه الصيد الخ) مؤدب الجوارح شامل للكلاب وخص به الاشتقاق لانه أكثر فيه وقوله ومضريها أصل معنى التضرية الاغراء والحث وقد ضرى بالصيد واضراه عليه مرنه عليه ثم قيل لكل من اعتاد شيئا وقوله لان كل سبع يسمى كلبا فى شموله للطير نظر ولا دلالة فى تسميته الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام أصالة أو مخففة كلب بفتحتين وفيه على هذا استخدام فى قوله فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك) قال فى الكشاف فأكله الاسد وسيأتى هذا فى سورة النجم قاله صلى الله عليه وسلم فى حق عتبة بن أبى لهب أو لهب بن أبى لهب وقد اذاه وسبه قال الطيبى رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح أخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أبى نوفل قال كان لهب بن أبى لهب يسب النبى صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك أو كابك فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال انى أخاف دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا امتاعه حوله

(فى مخمصة) مجاعة (غير متجانف لاثم) غير مائل له ومنحرف اليه بأن يأكلها تلذذا أو مجاوزا حد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بأكله (يسئلونك ماذا أحل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة وقد سبق الكلام فى ماذا وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسئلونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين شائع فى أمثاله والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم كأنهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما أحل لهم (قل أحل لكم الطيبات) ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم وجملة شرطية ان جعلت شرطا وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الاربع والطير (مكلبين) معلمين اياه الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب يكون أكثر فيه وآثر أو لان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك

وقعـدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسـناد وقوله وانتصابه أى مكلبين وقوله وفائدتها المبالغـة الخ اشارة الى أنها حال مؤكـدة لعاملها وهو علمتم (قوله حال ثانية) مؤكدة أيضا أو استئنافية ان لم تكن ما شرطية والا فهى معترضة (قوله من الحيل وطرق التأديب الخ) أى المراد بما علمهم الله ما ذكره وهو أعمّ من الوجه الثانى ولذا قدمـه لانه أعمّ فائدة اذ التأديب شامل لما فى ارساله وما معـه وقيل الاوّل يتعلق بكيفية التعليم والحيل وهى من الله أى بالهام منه أو بالعقل الذى خلقه فيهم والثانى بما فى الاصطياد من الجزئيات التى يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذى علمه الله فعلى الاوّل الحال الثانى أعنى تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى أى مكلبين وعلى الثانى قيد زائد وقوله بدعائه أى بنداء الصائد للكلب ونحوه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الخ) رواه أصحاب السنن وأوّله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فانما أمسك على نفسه قال أبو حنيفة وأصحابه اذا أكل الكلب من الصـيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازى ونحوه وان أكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يؤكل وان أكل الكلب منـه وقال الشافعى رحمه الله لا يؤكل اذا أكل منـه والى المذاهب أشار المصنف رحمه الله وقوله فى الحديث انما أمسك الخ عـلة للنهى وقوله الضمير لما علمتم الخ هـذا هو الاصح كما صرح به الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيـد وقوله فيؤاخذكم الخ اشارة الى أنّ سرعة الحساب مجاز عن المؤاخذة على جميع الافعال حقيرها وجليلها لانّ من سرع عليـه الحساب وسهل يحاسب على كل شئ ومن صعب عليه قد يحاسب على ما يهمه ويترك غيره (قوله يتناول الذبائح وغيرها ويعم الخ) فى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما انّ المراد بها الذبائح لانّ غيرها لم يختلف فى حله وقوله والنصارى قيل فيه شئ فانّ النصارى مثلثة وأخرج عبد الرزاق عن النخعى عن على كرّم الله وجهه ورضى عنه أنه كان يكره ذبائح بنى تغلب ونسائهم ويقول هم من العرب ورواه الشافعى عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا بأهل كتاب (قوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب الخ) قال ابن حجر رحمه الله لم أجده بهـذا اللفظ وقد رواه مالك فى الموطا عن عمر رضى الله عنه أنه قال ما أدرى ما أصنع فى أمر المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أشهد لسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب قال مالك رحمه الله يعنى فى الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية أنه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ورواه البيهقى عن الحسن بمعنى ما ذكره المصنف وعبد الرزاق وقال اجماع أكثر المسلمين عليـه يؤكده فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة أحل لكم الطيبات للتأكيد والتوطئة لما بعـده وذكر اليوم لما مرّ (قوله وطعامكم حل لهم الخ) فلا عليكـم أصله لا بأس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب كما ذكره النحاة وفى الانتصاف لما كان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعـة أوّلوا الآية بصرف الخطاب الى المؤمنين أى لا جناح عليكم أيها المسلمون أن تطعموا أهل الكتاب وفى أمالى الامام السهيلى رحمه الله تعالى قيل ما الحكمة فى هـذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الى بيان فعنـه جوابان أحدهما أنّ المعنى انظروا الى ما أحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا الى ما كان محرّما عليهم فانّ لحوم الابل ونحوها كانت محرّمة عليهـم ثم نسخ ذلك فى شرعنا والآية بيان لنا لا لهم أى اعلموا أنّ ما كان محرّما عليهم مما هو حلال لكـم قد أحل لهم أيضا ولذلك لو أطعمونا خنزيرا أو نحوه وقالوا هو حلال فى شريعتنا وقد أباح الله لكم طعامنا كذبناهم وقلنا انّ الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لا غيره فالمعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذى أحللته لكم وهذا التفسير معنى قول السدى وغيره الثانى للنحاس والزجاج والنقاش وكثير من المتأخرين أنّ المعنى جائز لكم أن تطعموهم من طعامكم لا أن نبين لهم ما يحل لهم فى دينهم لانّ دينهم باطل لانه لم يقل وأطعامكم بل طعامكم

والطعام

واتصابه على الحال من علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم (تعلمونهن) حال ثانية أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التأديب فانّ العلم بها الهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذى هو منحة منه سبحانه وتعالى أو مما علمكم الله أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وأن ينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) وهو ما لم تأكل منـه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان أكل منه فلا تأكل انما أمسك على نفسه واليه ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك فى سباع الطير لانّ تأديبها الى هـذا الحد متعذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله أو لما أمسكن بمعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى محرّماته (انّ الله سريع الحساب) فيؤاخذكم بما جلّ ودقّ (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبائح وغيرها ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم المجوس فى ذلك وان ألحقوا بهم فى التقرير على الجزية لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم

وا طعام المأكول وأما الفعل فهو الاطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا قلنا بقى اعتراض آخر وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا وهو ممتنع بالاجماع لا يجيزون اطعام زيد حسن للمساكين ولا ضربك شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم اه وقوله وتبعوهم منهم بقيد أنه يجوز البيع لهم مطلقا ولو كانوا من دار الحرب وبه صرح الفقهاء لكن قالوا الاولى أن لا يباع لهم بخلاف السلاح ومايعين على الحرب وبعضهم يخطئ في الاول فاعرفه (قوله والمحصنات الخ) جعله بمعناه على جواز الاولى بناء على نكاح الامة الكافرة وأما المحصنات من الذين أوتوا الكتاب ففسره ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بمن أسلم منهن وقالوا انه يأباه النظم ولم يرضوه وهو بظاهره يتناول الحربيات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الآية بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا انما يدل على الكراهة وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب (قوله وتقييد الحل بايتائها) أى الاجور والمهور لا يجب تعجيلها فهذا القيد لا مفهوم له لانه لتأكيد الوجوب لا للاحتراز أو المراد بالايتاء التعهد والالتزام مجازا وهذا أقرب وان كان المآل واحدا وحمل المسافحة على اظهار الزنا للظهور مقابله في الامرار لتبادره من الخدن وهو الصديق وقيل الاول نهى عن الزنا والثاني نهى عن مخالطتهن (قوله يريد بالايمان شرائع الاسلام) على أنه مصدر وأريد به المؤمن به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر الاباء عنه وجحوده والآية تذييل لقوله اليوم أحل لكم الطيبات تعظيما لشأن ما أحله الله وما حرمه وتغليظا على من خالف ذلك فيقتضي أن يراد بالايمان أمور الدين (قوله أى اذا أردتم القيام الخ) لما كان النظم اذا حمل على ظاهره يقتضي تأخير الوضوء عن الصلاة أو كونه قبلها أو متصلا بها بعد القيام وكله غير مراد أولوه بتأويلين أن يكون القيام الى الصلاة بمعنى ارادته فعبر عن السبب بالمسبب أو قصدها فعبر عن أحد لازمي الشئ بلازمه الآخر لانه من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على سببه بناء على ان ارادة الشئ لازم وسبب على أنه لو سلم فيكفي في تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختار الاول لما في الثاني من التكلف كذا قيل وهو رد لكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام الى الصلاة قصدها وعلى الاول قصد القيام الى الصلاة والمصنف رحمه الله تعالى جعل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشئ كما أنه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك بينهما وهذا اشارة الى سؤال على الزمخشري وهو وارد على المصنف أيضا وهو أنه لا فرق بين الوجهين معنى اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيها التغاير كما ذكروا يجوز فيها الاتحاد فترجيح أحد الوجهين وجعله غير الآخر ليس تحته كبير معنى والنحرير حاول الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل في الفرق بينهما ان الاول هو القصد الى الانتصاب الى الصلاة والثاني القصد الى الصلاة ولا نظر الى الانتصاب وبعد كل كلام لم يتضح كل الاتضاح (قوله والتنبيه على أن من أراد العبادة الخ) وجهه يؤخذ من التعليق على الارادة فان جوابها مقارن أو متصل وما ذكره في الوجه الثاني من أن التوجه الخ قيل عليه انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام أن القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام عن القصد الا أن يقال أراد تأكيد استلزام القيام للقصد بأن القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد وفيه تأمل (قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الخ) نظرا الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح وانما ذلك من خارج لكن الاجماع صرفها عن ظاهرها فاما أن تكون مقيدة أى وأنتم محدثون بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية

وتبعوهم منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) أى الحرائر العفائف وتخصيصهن بعث على ما هو الاولى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حربيات وقال ابن عباس لا تحل الحربيات (اذا آتيتموهن أجورهن) مهورهن وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها (محصنين) أعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرائع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا أردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغى أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة أو اذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشئ والقيام اليه قصده وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا

والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلق أريد به التقييد (٢٢٠) والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أمروا الماء عليها ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك (وأيديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم أو متعلقة بمحذوف تقديره وأيديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة لان مطلق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقا وأما دخولها فى الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن فى الآية وكانت الايدى متناولة لها فحكم بدخولها احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضى خروجها والا لم تكن غاية لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ووجهه أن يقال انها تدل على تضمن الفعل معنى الالصاق فكانه قيل والصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى قدر الواجب فأوجب الشافعى رضى الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع ومالك رضى الله تعالى عنه مسح كله أخذا بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحد وجره الباقون على الجوار ونظيره كثير فى القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم أليم وحور عين بالجر فى قراءة حمزة والكسائى وقولهم جحر ضب خرب العرب وللنحاة باب فى ذلك

فى التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح فى البدلية وأما ما قيل انه اشترط الحدث فى البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث وفقد الماء وقيل انه لا دلالة فى الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض أو انه لا دلالة له على تخصيص الافراد ويجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة وأورد عليه أنه لولا دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع أنه لا ندب بالنسبة الى المحدثين وأبعد منه أنه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة لآخرين وكون النبى صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد أخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته أى بيانا للجواز ويعلم منه أن تجديد الوضوء سنة وقيل فى الكلام شرط مقدر أى اذا قمتم الى الصلاة الخ ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا (قوله وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ الخ) فيه أن أحمد وأبا داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى رووا عن عبد الله بن الغسيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث وحديث المائدة لا يعارضه لان العراقى قال لم أجده مرفوعا وقد مر أن آخر ما نزل براءة (قوله ولا حاجة الى الدلك الخ) الدلك عند الحنفية من الآداب والواجب عند مالك رحمه الله تعالى لذاته وقيل لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية (قوله الجمهور على دخول المرفقين الخ) وخالف فى ذلك بعضهم كزفر وأما أنها اذا كانت بمعنى مع أو متعلقة بمحذوف لم يبق معنى التحديد ولم يبق لذكره مزيد فائدة لاشتمال اليد عليها فذكرها زائد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد وان كانت الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها لخروج ما فوق المرفق وادخاله ويعلم منه التحديد أيضا وما جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى أن التنصيص على الشئ لا يقتضى عدم غيره فتأمل (قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا الخ) اختلف أهل النحو والاصول فى هذه المسائل فمن قائل بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بين أن صدر الكلام ان لم يتناول الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل مثل أتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما هنا فذكرها لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا أيضا ليس على اطلاقه اذ يدخل فى مثل قرأت القرآن الخ بخلاف قرأته الى سورة كذا والغاية ما ينتهى به الشئ فتطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح معروف (قوله الباء مزيدة وقيل للتبعيض الخ) لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها زائدة ولظهوره قدمه أو هى دخلت فى المفعول لتضمين معنى الالصاق وهو شامل لمسح البعض والكل ولا دلالة على أحدهما فحمل على التبعيض لتيقنه وقيل ان الباء تفيد التبعيض سواء دخلت فى الآلة نحو مسحت بالمنديل أو المحل نحو مسحت برأس اليتيم ونقل عن أبى على وبه أخذ أبو حنيفة لكن ذهب الى أن الاقل ليس بمراد لحصوله فى ضمن غسل الوجه مع عدم تأدى الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين بمسح النبى صلى الله عليه وسلم على الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز أن يكون عدم الاعتداد به لذلك (قوله نصبه نافع وابن عامر الخ) قرئ أرجلكم بالنصب والجر والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل على أيديكم بناء على أن العطف على الاول أو الثانى اذا تعدد المعطوف عليه لكنه أورد عليه أن فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه أبو البقاء رحمه الله تعالى وقال انه لا بأس به وأما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى (قوله وجره الباقون على الجوار الخ) حمل قراءة الجر على الجر الجوارى وأشار الى الرد على من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا فى النعت وقليلا فى التأكيد لا فى العطف وحرف العطف مانع من الجوار بأنه كثير فى كلام

العرب نظما ونثرا ولا يختص بالنعت والتأكيد بل قد ورد في العطف كما أثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الاعراب الى التثنية والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالباس مع تضمن نكتة وهو هنا ليس كذلك لان الغاية دلت على أنه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيى والنكتة فيه الاشارة الى تخفيفه حتى كأنه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حال استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا كذا قيل (وفيه بحث) لانه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزى عليه المسح لانه لا يجزى على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير انه لا دلالة في كلامه عليه (قوله وفائدته التنبيه الخ) في نسخة يقصد وفي أخرى يقتصد وهما بمعنى أي يخفف وهذا يستفاد من صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث أريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقته وبالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قيل انه اشكال قوي لا محيص عنه سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الارجل معطوفة على الرأس في الظاهر وهو من عطف الجمل في التحقيق أي وامسحوا بأرجلكم ولا يخفى أنه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في اضمار الجار من الضعف وقيل انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو من المشاكلة ومن أهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستدلا بظاهر الآية وللشريف المرتضى كلام في تأييده تركناه لاجماع أهل السنة على خلافه وتمثيله بعذاب يوم أليم بجر أليم وهو صفة العذاب لا اليوم وحور عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طافوا به وتبع في التمثيل بهاتين الآيتين أبا البقاء وغيره وسيأتي فيهما كلام آخر (قوله وفي الفصل الخ) هذا مذهبه وضمن الايماء معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى والقائل بعدمه لا يسلمه ويقول بل هو لبيان الاولى ويكفي مثله نكتة وقراءة الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله فاغتسلوا أخذه من التطهر الدال على المبالغة في الطهارة (قوله ليتصل الكلام الخ) قيل ولئلا يتوهم نسخه لان هذه السورة من آخر ما نزل (قوله أي ما يريد الامر بالطهارة الخ) يريد أن مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زائدة لان أن المصدرية لا تضمر بعد اللام الزائدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى والحرج الضيق (قوله لينظفكم الخ) يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظف أو معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس بنجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس كذلك لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الثوب الرطب بملاقاته أو تفسد الصلاة بحمل محدث أو جنب غسل موضع خروج النجاسة منه وأما تنجس الماء عند أبي حنيفة فلانتقال المانعية والآثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى (قوله أو ليطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء الخ) يقال أعوزني كذا بمعنى أعجزني والعوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمي وأما ما نقل عن بعض الشافعية كامام الحرمين من أن القول بأن التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا (قوله لان أن لا تقدر بعد المزيدة) هذا مخالف لكلام النحاة قال الرضي الظاهر أن تقدر أن بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة وكذا في المغني وغيره فلا سلف له في هذا القول ووقوع هذه اللام بعد الارادة والامر في القرآن وكلام العرب شائع مقيس وهو من مسائل الكتاب قال فيه سألته أي الخليل عن معنى أريد لان يفعل فقال انما تريد

وفائدته التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح وفي الفصل بينه وبين أخويه ايماء الى وجوب الترتيب وقرئ بالرفع على وأرجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) فاغتسلوا (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أي ما يريد الامر بالطهارة للصلاة أو الامر بالتيمم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم) لينظفكم أو ليطهركم من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب أو ليطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم وهو ضعيف لان أن لا تقدر بعد المزيدة

أن تقول ارادتى لهذا كما قال تعالى وأمرت لان أكون أول المسلمين اه واختلف فيه النحاة فقال
السيرافى رحمه الله فيه وجهان أحدهما ما اختاره البصريون أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لان
تفعل فاللام تعليلية غير زائدة الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول اه وقال أبو على فى التعليقة عن
المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وارادتى لكذا فحذف ارادتى واللام زائدة اه
وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب أقربها الاول وأسهلها الثانى وهو من بليغ الكلام القديم
كقوله * أريد لانسى ذكرها فكأنما * ووجه البلاغة فيه أن الجار دال على تعميم
المراد والمأمور به وأن لا يتخلف مراده وامتثال أمره وهذا مما يعرفه الذوق السليم ولك أن تقول ان
مراده أنها لا تزاد فى غير الامر والارادة (قوله ليتم بشرعه الخ) يعنى أن المراد بالنعمة نعمة الطهارة
بقرينة المقام ومطهرة ومكفرة الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة ومبخلة أى سبب للبخل والجبن
ويصح أن يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم جمع العزيمة وهى ضد الرخصة أى المعنى جعل
الله نعمة الرخصة تتميما لنعمة العزيمة (قوله والآية مشتملة على سبعة أمور الخ) والاصل الماء والبدل
التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والمحدود بقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه وهذا
ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا أولى (قوله يعنى الميثاق الذى أخذه الخ) هو بهذا اللفظ
أخرجه البخارى ومسلم وفى النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكره ما يكره
ولا ينشط لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى فى سنة احدى
عشرة فقوله أو ميثاق ليلة العقبة أى الاولى وقصتها معروفة وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله
تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله فى انساء نعمه بمعنى نسيانها وهو
مصدر أنسى المزيد فكأن من نسى أنسى نفسه وذات الصدور وأصل معناه صاحبة الصدور فتجوز به
عما فيها كما فى قوله ذا اناتك وأشار الى أن المراد بعلمه مجازاته على ما علمه وفضلا لا يكون فى مثل
هذا الموقع فيؤول هنا أو يدرج فى مسامحات المصنفين لان استعمالها الاخاص بعد النفى ويمكن
تأويل كلامه بما يوافقه وهو واضح (قوله عداه بعلى الخ) قد سبق ما نقلناه من أن جرم يكون بمعنى حمل
فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثانى بعلى أو بمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسره المصنف
رحمه الله بما هنالك وهنا لما صرح بعلى تعين الاول فان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا نعتبر التضمين
والمصنف اشار الى أن المختار عنده أنه غير حقيقى فتقديمه هنالك لموافقته لما صرح به فى النظم فما قيل
جرم يجىء متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب
لا الشخص والى مفعولين وظاهر أن هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو فى موقع المفعول الثانى
فاعتبر تضمين معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثانى مع حرف الاستعلاء لا يخفى ما فيه
من القصور بل الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة أمر الله المسلمين أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم
وأن يعدلوا فى القول والفعل والحكم وهو مراد المصنف بما ذكره (قوله أى العدل الخ) يعنى أن الضمير
راجع الى المصدر الذى تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار وهو المقصود
بالآية لما مر فى سبب النزول وان كان للعدل مع الكفار فظاهر وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا
العدل الخ فلا يرد قول النحرير ان مبناه على أن ضميرهو أقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل
مع المشركين وترك الاعتداء عليهم وأما اذا كان لمطلقه فلا (قوله صرح لهم بالامر بالعدل الخ)
فى الكشاف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وهو
قوله هو أقرب للتقوى أى العدل أقرب الى التقوى وأدخل فى مناسبتها أو أقرب الى التقوى لكونه
لطفا فيها يعنى أن أقربيته الى التقوى مناسبة الطاعة للطاعة فالتقوى نهاية الطاعة وهو أنسب بها
من غيره منها أو مناسبة اقضاء السبب الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد أنه

(وليتم) يتم بشرعه ماهو مطهرة لابدانكم
ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) فى الدين أو
ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم
تشكرون) نعمته والآية مشتملة على سبعة
أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل
والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب
وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح
وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتهما
مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر أو أكبر
وأن المبيح للعدول الى البدل مرض أو سفر
وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام
النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام
لتذكركم المنعم ويرغبكم فى شكره (وميثاقه
الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا) يعنى
الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره
أو ميثاق ليلة العقبة أو بيعة الرضوان
(واتقوا الله) فى انساء نعمه ونقض ميثاقه
(ان الله عليم بذات الصدور) أى بخفياتها
فيجازيكم عليها فضلا عن جليات أعمالكم
(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء
بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا
تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى
لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك
العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل
كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد
تشفيا مما فى قلوبكم (اعدلوا هو أقرب
للتقوى) أى العدل أقرب للتقوى صرح لهم
بالامر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى
بعد ما نهاهم عن الجور وبين انه مقتضى
الهوى واذا كان هذا العدل مع الكفار فما
ظنك بالعدل مع المؤمنين

(واتقوا الله انّ الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل انّ الاولى نزلت فى المشركين وهذه فى اليهود أو لمزيد
الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء ثائرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) انما حذف ثانى مفعولى وعد استغناء
بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة فى موضع المفعول فانّ الوعد ضرب من القول وكأنه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفريقين حال الآخر ٣ ٢ ٢ وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب
لقلوبهم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم) روى أنّ المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان قاموا الى الظهر معا فلما صلوا اندموا ألا كانوا أكبوا عليهم وهموا أن يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله عليهم كيدهم بأن أنزل عليهم صلاة الخوف والآية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ماروى أنه عليه الصلاة والسلام أتى قريظة ومعه الخلفاء الاربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى يحسبهما مشركين فقالوا انعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فأجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو بن جحاش الى رحى عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله يده فنزل جبريل فأخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء أعرابى فسل سيفه فقال من يمنعك منى فقال الله فاسقطه جبريل من يده فأخذه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أنّ محمدا رسول الله فنزلت (اذ همّ قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف أيديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم وردّ مضرّتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافى لايصال الخير ودفع الشر (ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط ينقب عن أحوال قومه ويفتش عنها أو كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما أمروا به روى أنّ بنى اسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر أمرهم الله سبحانه وتعالى بالسير الى أريحاء من أرض الشأم وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال انى كتبتها
لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم وأمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما أمروا
به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا
أجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف

أقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل أحلى من العسل كما قاله الراغب فتدبر (قوله فيجازيكم الخ) يعنى كون خبير كناية عن المجازاة كما مر وقوله وتكرير هذا الحكم الخ يعنى قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط الى ههنا مع تقدمه فى سورة النساء بعينه لما ذكره أى لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول والسياق كذا فى حواشى القطب وليس المراد بالحكم النهى عن الجور والامر بالعدل وافراد الحكم لانهما كحكم واحد كما قيل وثائرة فاعلة من ثارت ثائرة أى هاجت هائجة (قوله انما حذف ثانى مفعولى وعد الخ) لما كان الظاهر نصب مغفرة وأجرا على أنه مفعول وعد كما وقع فى سورة الفتح اشاروا الى نكتة العدول عن الظاهر بأنّ مفعوله محذوف يفسره ما بعده أو متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما بين بالجملة المذكورة بعده وهى جواب سؤال مقدر أى أى شئ وعده لهم أو القول مقدر أى وعدهم قائلا لهم مغفرة أو هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال أو المراد حكايته لانه يحكى بما هو فى معنى القول عند الكوفيين وفائدة الوعد بهذا القول انه وعد من لا يخلف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم وفى حقهم فكان اخبارا بثبوته لهم وهو أبلغ وقيل انّ هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم (قوله هذا من عادته تعالى الخ) أن يتبع بدل من هذا وتطييب قلوبهم بجعل أصحاب النار هم الكفرة لا هؤلاء (قوله روى أنّ المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أخرجه مسلم عن جابر رضى الله عنه وغيره من طرق أخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة وكان ذلك فى السنة الخامسة من الهجرة وقد التقى المسلمون والكفار وافترقوا من غير حرب ورأى هذا بصرية وقاموا فى موضع الحال بتقدير قد أو بدل من النبى وأصحابه بتأويله بالمصدر مثل بعثته قال كذا وقوله ألا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهى كلمة تنديم كهلا وما قيل معناه على أن لا كانوا ليس بسديد لانّ لا لا تدخل على الماضى من غير تكرير وهذا كان فى غزوة ذات الرقاع وذى انمار ومعنى أكبوا عليهم هجموا عليهم وهم فى الصلاة بدون سلاح (قوله وقيل اشارة الى ماروى الخ) هذا أخرجه أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن اسحق والبيهقى لكن الذى فى روايتهم انّ القتيلين كانوا معاهدين لا مسلمين وأنّ الخروج الى بنى النضير لا الى قريظة والضمرى بفتح فسكون نسبة الى بنى ضمرة حى من العرب وجحاش بكسر الجيم علم يهودى (قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث أخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافى كون هذا سبب النزول مع أنّ سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فانّ الجمع قد يطلق على الواحد كما فى قوله الذين قال لهم الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعض أو أنه همّ بأمرهم فكأنهم هموا (قوله بالقتل والاهلاك الخ) الاهلاك أعم من المباشرة التى بالقتل والبسط مطلق المد فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم جمعا بين معنيين مختلفين للفظ واحد وقوله ان تمد اشارة الى المعنى الذى به قابل البسط وقوله فانه الكافى اشارة الى وجه انتظامه مع (٢) ما بعده (قوله شاهدا من كل سبط الخ) تقدم أنّ السبط فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب والنقيب والعريف الذى يجعل رأسا القوم من الجيش لانه ينقب عن أحوالهم ويفتشها ويعرفها من النقب فى الحائط ونحوه أو هو بمعنى الكفيل لوفائهم بما أمروا به وأريحاء بالمد كزليخاء وكربلاء بلدة بالشأم والكنعانيون أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم أمة من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ويوفنا بفتح الفاء وتشديد النون ويهوذا بذال معجمة بعدها ألف كلها أعلام غير عربية وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام

(٢) قوله مع ما بعده الظاهر مع ما قبله اهـ مصححه

وقيل الظاهر تفسيره بانى أوفقكم للخير (قوله أى نصرتموهم وقويتموهم الخ) أصل معنى التعزير المنع والذب بالذال المعجمة بمعناه أيضا وقيل أصله التقوية من العزر وهو والازر من واد واحد وفى التقوية منع لمن قويته على غيره فهما متقاربان ثم تجوز به عن النصرة لما فيها من ذلك وعن التاديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا سمى فى الحديث نصرة فى قوله صلى الله عليه وسلم انصر أخاك ظالما أو مظلوما ونصرة الظالم تأديبه كما بينه النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنه قال الطيبى رحمه الله تعالى فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فلم أخر ذكره فى قوله لئن أقمتم الصلاة الآية قلت هذه الجملة أعنى قوله وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا كناية ايمائية عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق فى سبيله كانه قيل لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيلى يدل عليه قوله تعالى ولاترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين قال أى لاترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم صلى الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الاولين وأبرزت فى معرض الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى صلى الله عليه وسلم اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقيل انما قدمت لانها هى الظاهر من أحواله الدالة على ايمانه وفسر القرض بالانفاق فى سبيل الخير فهو استعارة لانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض (قوله ساد مسد جواب الشرط) كذا فى الكشاف أيضا وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما الا أن يتقدمه ذو خبر فهو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئه والثانية جوابية وليس بشئ لان مراده أن جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه فهو ساد مسده معنى لا أنه جواب له ويجوز أن يكون لا كفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لئن أقمتم فلا تكون اللام موطئة أو تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم الشرط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم (قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم) أى الشرط المؤكد بالقسم الذى علق به ما وقع فى جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لا كفرن الخ وعظمه ظاهر وعدل عن قول الزمخشرى بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه أورد عليه أن الوعد بتكفير السيآت وادخال الجنات جزاء للشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب على القلب ولذا غيرها المصنف اشارة الى أنها مقلوبة وأجيب بأنه لم يرد بالتعليق المصطلح أى جعل أمر على خطر الوجود مرتبا ومقيدا حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوى وهو الارتباط به وقد جعل الشرط مرتبطا بالوعد حيث أخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد وقع التعليق بهذا المعنى فى كلام السيرافى وغيره أو أن التعليق فى الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للآخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العينى والجزاء من جهة الوجود العقلى أو بأن الوعد العظيم هو قوله انى معكم بالاعانة والنصرة والشرط متعلق به من حيث المعنى نحو أنا معتق بشأنك ان خدمتنى رفعت محلك وهو يرجع الى جعل التعليق لغويا أيضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر اهـ هذا وقيل ليس معنى كلامه ما فهموه من الشرط النحوى لظهور أن ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ولا خفاء فى أن الضلال بعد هذا أقبح وأظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويدل على هذا أنه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم أن القسم ليس لتأكيد مضمون الشرط بل مضمون الجملة بل التحقيق أنه مؤكد للاخبار الذى تضمنه الجزاء كما صرح به السيرافى وهذا مع بعده وتكلفه محصله أن المراد بالشرط الجملة الشرطية أو جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر آخر وأما ما قيل ان

(وقال الله انى معكم) بالنصرة (لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلى وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب ومنه التعزير (وأقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق فى سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول (لاكفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام فى لئن ساد مسد جواب الشرط (ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم

المراد بتأكيد الشرط التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وأنه خفي على النحرير فليس بشيء لأن كل ماض يقلبه الشرط مستقبلا ومثله لم يعدوه تأكيدا فتدبر (قوله ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه الخ) كونه لا شبهة فيه مأخوذ من سواء السبيل أي وسط الطريق وحاقه وهو ما يظهر غاية الظهور وما كان كذلك لا عذر معه لا من قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر (قوله طردناهم) حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله بالمعنيين الآخرين مجاز باستعماله في لازم معناه وهو المفارقة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه (قوله لا تنفعل عن الآيات والنذر) النذر جمع نذير وتنفعل بمعنى تتأثر وكون قسية مبالغة لكونه على وزن فعيل وقوله ان الدرهم القسي بمعنى الردي من القسوة هو الظاهر وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا وافيا يؤخذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم (قوله استئناف لبيان قسوة قلوبهم الخ) والحالية اما من مفعول لعناهم أو من المضاف اليه قلوبهم وأما جعله حالا من القلوب أو من ضميرها في قاسية كما قاله أبو البقاء فلا يصح لعدم العائد منه وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه والتعبير بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة الى أن النسيان بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فزلت أي سقطت وضمير شؤمه للتحريف وفي معنى ماروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قول الامام الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي • فأرشدني الى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور • ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه أحمد رحمه الله في مسنده (قوله خيانة الخ) يعني خائنة اما مصدر على وزن فاعلة كالكاذبة أو اسم فاعل موصوفه المقدر فرقة فلذا أنث أو المراد به خائن والتاء للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة ولذا أخره وكون الخيانة دأب اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه ودأبهم لانه لا يزال يشاهد منهم فلا يرد ماقيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل ضمير منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع أعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ماقيل ان مايشاهد منهم علم أنهم ورثوه من أسلافهم وقوله نسخ بآية السيف بناء على في أن هذه السورة منسوخا وأنها نزلت قبل براءة وهو قول مشهور وقوله فضلا عن العفو عن غيره من الكلام في لفظه ومعناه فتذكره (قوله أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم الخ) في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من متعلقة بأخذنا وتقديره وأخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فقدم مقدما المعود الضمير اليه فهو راجع الى الموصول أو هو عائد على بني اسرائيل الذين عادت اليهم الضمائر السابقة كقولك أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وعبارة المصنف رحمه الله ظاهرة في الاول وتحتمل الثاني أو الضمير عائد على مبتدا محذوف أخذنا صفته ومن الذين خبره أي من الذين قالوا انا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم أو المبتدأ من مقدرة موصولة أو موصوفة أي من أخذنا ميثاقهم بناء على جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ وماقيل ان قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه على عدم التقدير تأكيد نسبة الميثاق اليهم من عدم الوقوف على المراد (قوله وانما قال قالوا انا نصارى الخ) أي كان الظاهر أن يقال ومن النصارى بدون اطناب ولم يرد هذا التعبير عنهم به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ أن عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة أربع وثلثمائة لغلبة

(منكم فقد ضل سواء السبيل) ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك اذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا أو مسخناهم أو ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لا تنفعل عن الآيات والنذر وقرأ حمزة والكسائي قسية وهي اما مبالغة قاسية أو بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي اذا كان مغشوشا وهو أيضا من القسوة فان المغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف للسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لا قسوة أشد من تغيير كلام الله سبحانه وتعالى والافتراء عليه ويجوز أن يكون حالا من مفعول لعناهم لا من القلوب اذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظا) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما أنزل الله عليهم فلم ينالوه وقيل معناه انهم حرفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روى أن ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة والمعنى أن الخيانة والغدر من عادتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحث عليه وتنبيه على أن العفو عن الكافر الخائن احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم) أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى قوم أخذنا وانما قال قالوا انا نصارى ليدل على أنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله سبحانه وتعالى

الاسكندر في بيت لحم من القدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ ثنتى عشرة سنة عادت به الى الشأم فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى وندمان أو جمع نصرى كمهرى ومهارى والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية أيضا دينهم ويقال لهم نصارى وأنصار وتنصر دخل فى دينهم وهذا وجه آخر فى تسميتهم نصارى بدليل أنه يقال لهم أنصار أيضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر أنهم لقبوا بذلك أنفسهم وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحال فى ذهن السامع ويقرر عندهم أنهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التى هو فى بيتها عدل عن اسمها لزيادة المراودة وفى الانتصاف لما كان المقصود من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله وما يدل على أنهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى الى هذا الحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل (وعندى) أنه لو قيل فى وجهه انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان أقرب من بيان وجه التسمية الذى ذكره (قوله فالزمنا الخ) أى أصل معنى الاغراء الالصاق ومنه الغراء المعروف فاستعمل فى لازم معناه وهو الالزام للعداوة بأن صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا والنسطورية هم الذين قالوا بأن أقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا فى الملل والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة الى أن الانباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لأن ثمة اخبارا حقيقة (قوله ووحد الكتاب لانه للجنس) فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا وقوله فى التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب (قوله أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه الخ) هذا مروى عن الحسن لكن قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه أن الظاهر أنه كالكثير السابق وفيه نظر لان النكرة اذا أعيدت نكرة فهى متغايرة (قوله يعنى القرآن الخ) فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين وقوله الواضح الاعجاز اشارة الى أن المبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدى وابانته لما خفى لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد أشار اليه فى الكشاف وعلى تفسير النور بالنبى صلى الله عليه وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما بناه على التفسير الثانى فهو لف ونشر مرتب (قوله طرق السلامة الخ) يعنى أن السلام مصدر بمعنى السلامة أو اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهرة وقوله أنواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة أو التوفيق كما مر توجيهه (قوله طريق هو أقرب الطرق الى الله الخ) كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو أنه اذا كان لمقصد طريقان أحدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد أن يكون المستقيم أقرب واعتبر ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحمارى فى الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به فانه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب (قوله هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ) قال الزمخشرى معناه بت القول على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان فى النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدى اليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيى ويميت ويدبر أمر العالم اه يعنى لما حمل الشخصى على الشخصى مع ضمير الفصل والتأكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا لمجرد التأكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا

(قسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا) فألزمنا من غرى بالشئ اذا لصق به (بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) بين فرق النصارى ومنهم نسطورية ويعقوبية وملكانية أو بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا أهل الكتاب) يعنى اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه للجنس (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام بأحمد صلى الله عليه وسلم فى الانجيل (ويعفو عن كثير) مما تخفونه لا يخبر به اذا لم يضطر اليه أمر دينى أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجرمه (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعنى القرآن فانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يريد بالنور محمدا صلى الله عليه وسلم (يهدى به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد أو لانهما كواحد فى الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب أو سبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من أنواع الكفر الى الاسلام (باذنه) بارادته أو بتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو أقرب الطرق الى الله سبحانه وتعالى ومؤد اليه لا محالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم

لامشند

للمسند اليه على المسند أى لاغير المسيح كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر أى الجالب
للحوادث لاغير الجالب بخلاف زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد وقال الراغب ان قيل ان أحدا منهم
لم يقل الله هو المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح
أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال الانسان هو حيوان مع تركيبه من العناصر
ولا يصح أن يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال الحيوان هو الانسان قيل انهم قالوا هو المسيح
على وجه آخر غير ما ذكرت وهو ما روى أنه لما رفع عيسى صلى الله عليه وسلم اجتمع علماء بنى اسرائيل فقالوا
ما تقولون فى عيسى صلى الله عليه وسلم فقال أحدهم أو تعلمون أحدا يحيى الموتى الا الله قالوا لا قال
أتعلمون أن أحدا يعلم الغيب الا الله قالوا لا قال أتعلمون أن أحدا يبرئ الابرص والاكمه الا الله قالوا
لا قال فما الله الا من هذه صفته أى حقيقة الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد
وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى أن القائلين بالاتحاد يقولون
بانحصار المعبود فى المسيح كما هو ظاهر النظم فلا يرد عليه شئ وتقريره ما سبق (قوله وقيل لم يصرح
به أحد الخ) يعنى أنهم كما زعموا أن فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم أن الله هو المسيح والا فمجرد
اتصافه بصفات الله انما يناسب الحكم بأن المسيح هو الله أو اله وقرر بعضهم كلام المصنف هنا بالامساس
له به وقوله وتفضيحا لمعتقدهم أى لهم فى معتقدهم ونسبة التفضيح الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة (قوله
قل فمن يملك من الله الخ) هذه الفاء عاطفة على مقدر أو جواب شرط مقدر أى ليس الامر كذلك أو ان
كان كذلك فمن يملك الخ وقوله فمن يمنع الخ اشارة الى أن يملك مجاز عن يمنع أو يضمن معناه ومن الله
متعلق به على حذف مضاف لكن ذكر فى الاحقاف فى قوله فلا تملكون لى من الله شيأ أن معناه لا تقدرون
على كفه من معاجلتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شئ من قدرة الله تعالى
ان أراد تعالى أن يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه فلذا فسر بالمنع أخذا
بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال فى قول الشاعر

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير أن نفرا

ان معناه لا أستطيع فهو بمعنى المنع أو القدرة مجازا (قوله احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره الخ) أى
تقرير الدليل أن المسيح مقدور أى حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لانه تولد من أم ولذا ذكرت الام للتنبيه
على هذا وهو على فرض حياتها فلا يرد عليه أنها هلكت ومقهور بالفناء ومن هذه صفته كيف يكون
الها (قوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة الخ) وهى أنه لا أب له وابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى فالظاهر أن يقول كما قال الزمخشرى يخلق ما يشاء أى يخلق من ذكر وانثى ويخلق من أنثى
من غير ذكر كما خلق عيسى ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم أو يخلق ما يشاء كخلق الطير
على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب
أن ينسب اليه ولا ينسب الى البشر المجرى على يده (قوله أشياع ابنيه الخ) يعنى أنهم لم يدعوا أنهم أبناء
الله وانما قالوا عزير والمسيح ابنا الله فالمراد أشياع الابن وأتباعه أطلق عليهم أبناء تجوزا اما تغليبا
أو تشبيها لهم بالابناء فى قرب المنزلة كما يقول أتباع الملك نحن الملوك وكما أطلق على أشياع أبى خبيب
رضى الله عنه الخبيبون فى قوله * قدنى من نصر الخبيبين قدى * على من رواه بالجمع قال ابن السكيت
يريد أبا خبيب ومن كان على رأيه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما تصغير خب أى خداع
أو خبب نوع من المشى وروى مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل وأخوه مصعب وبالجملة فالتمثيل لانه لما جاز
جمع خبيب وأشياع أبيه فاولى أن يجوز جمع ابن الله للابن وأشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع أنهم
لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم تحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الاحباء وأبناؤنا الابناء بجمع الابنين
لمشاكلة الاحباء لان خطاب بل أنتم بشر يأباه ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان والتمثيل بالخبيبين

وقيل لم يصرح به أحد منهم ولكن
لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا اله
الا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح
فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم
وتفضيحا لمعتقدهم (قل فمن يملك من
الله شيأ) فمن يمنع من قدرته وارادته شيأ
(ان أراد أن يهلك المسيح) عيسى (بن مريم
وأمه ومن فى الارض جميعا) احتج بذلك على
فساد قولهم وتقريره أن المسيح مقدور مقهور
قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك
فهو بمعزل عن الالوهية (ولله ملك السموات
والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على
كل شئ قدير) ازاحة لما عرض لهم
من الشبهة فى أمره والمعنى أنه سبحانه
وتعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير
أصل كما خلق السموات والارض ومن
أصل كخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس
من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن
أصل يجانسه اما من ذكر وحده كما خلق
حواء أو من أنثى وحدها كعيسى أو منهما
كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى
نحن أبناء الله وأحباؤه) أشياع ابنيه عزير
والمسيح كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون
أو المقربون عنده قرب الاولاد من والدهم
وقد سبق لنحو ذلك مزيد بيان فى سورة آل
عمران

على المشهور وقيل أصله الحبيبون بالنسبة تخفف كما قيل الاعجمون في جمع أعجمي فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول الثاني المراد بالابناء المقربون فعطف الاحباء عليه كالتفسير (قوله فان صح مازعمتم الخ) يعني أن الفاء جواب شرط مقدر ويصح أن تكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله بهذا المنصب أى المرتبة واستعمال القرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى المتعارف الآن فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في أسلافهم واقتصر عليه الزمخشري وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كثرت في الصلحاء كما قال المعري

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا • فهم للملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الآخرة مس النار أياما معدودة تطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام فلا يقال انه كان يكفي أن يقال ان كنتم أبناء الله وأحباءه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل أنه اذا قيل لو كنتم أبناء وأحباء لما عذبكم لكن اللازم منتف فرعاً منه والانتفاء اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لم عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الآخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال النحرير رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو أنه اذا كان معنى نحن أبناء الله أشياع ابنيه فغاية الامر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الاب في انتفاء فعل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم بشر من جملة من خلق ثم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب ربما يتمشى لان من شأن المحب أن لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه مناقشة لانه شأن المحبين والاحباء هم المحبوبون وسيأتي الجواب عنها وأجاب عن اشكال اثبات البشرية بأنه ليس اثباتا لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو اثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشر بقوله ممن خلق حتى لا يبعد أن يكون يغفر لمن يشاء أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أي لمن يشاء منهم وأما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد أنكم لو كنتم أشياع ابني الله لكنتم على صفة ابنيه في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لان من شأن الاشياع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابناء ومن شأن الابناء أن يكونوا على صفة الاب فمن شأن الاشياع أن يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف أى لو كنتم أشياع ابن الله لكنتم من جنس أشياع الاب أعني أهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن أبناء الله يتضمن دعوتين اثبات الابن وكونهم أشياعه وأحباء أبيه فرد عليهم الامران جميعا بأن من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يؤاخذ ولو بالمعاتبة والانبياء ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاشياع والاحباء لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت البنوة بطل كونكم أشياع الابن وأحباء الاب بواسطة ذلك وأنت خبير بأن قوله فلم تذنبون (٢) وتعذبون بالمسخ ومس النار بيان لانتفاء اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص جزاء البنوة بالمتبوعين الذين لا قاطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ أو مجازا كما فسره فيكون أوكد في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم أشياعا وبعد كل كلام فالمقام محتاج الى تحرير وتهذيب والذى يظهر أن هذا كله تكلف وضيق عطن وأن الالائق أن يقال ان مرادهم بكونهم أبناء الله أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسلا من عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وأن لهم مع الله

مناسبة

(قوله فلم يعذبكم بذنوبكم) أى فان صح مازعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم بأنه سيعذبكم بالنار أياما معدودة (بل أنتم بشر ممن خلق)

(٢) قوله فلم تذنبون الخ مراده الكشاف الا أنه تصرف في العبارة آخرا اه مصححه

مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها كما أن الملك اذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا آخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لافرق بينكم وبين غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونهم بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه وقول المصنف رحمه الله لنحو ذلك لان ماسبق ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا المنصب الخ وفى نسخة بهذه الصفة أن الاحباء هنا بمعنى المحبوبين فالانسب أن يقال ان المحب لايعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا مأخوذ من كلام التحرير وقد يقال فى دفعه ان من أحب الله محبة صادقة أحبه الله كما قيل ماجزاء من يحب الا أن يحب (قوله ممن خلقه الله تعالى) اشارة الى تقدير العائد وقوله وهم من آمن الخ لانهم كفرة لايغفر لهم بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لايغفر أن يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب مافى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أنه مخصوص بهذه الامة وفيه نظر وقوله لامزية لكم اشارة الى أنه رد لما ادعوه (قوله كلها سواء فى كونها خلقا وملكا له) فلا يتميز بعضهم بالبنوة وغيرها وهذا بيان لانه من تتمة الرد عليهم وفسر الرجوع اليه بالمجازاة لما مر (قوله أى الدين وحذف لظهوره الخ) أى قدر مفعوله هذا لظهوره لانه من المعلوم أن ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة أو مفعوله ماكتمتم بقرينة قوله قبل هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون أو هو منزل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل مايلزم بيانه (قوله متعلق بجاءكم الخ) أشار بذكر حين الى أنه ظرف أى بعد فترة أو فى حين فترة والمراد بتعلقه بين التعلق المعنوى لانه حال فمتعلقه مقدر والوجه هو الاول ويجوز أن يكون حالا من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية أى فترة صادرة من ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وأن تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة أن تقولوا ونحوه وقيل انه بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب أن المراد بجاءكم رسول علمتم ببعثة الرسل وفيه نظر وقوله تترى أى متتابعة متواترة (قوله متعلق بمحذوف أى لاتعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم الخ) هذا المحذوف قال التحرير انه تفصح عنه الفاء وتفيد بيان سببه كالتى تذكر بعد الاوامر والنواهى بيانا لسبب الطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها أن تكون مبنية على مقدر منبئة عنه بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق له ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة المقدر فتارة يكون أمرا أو نهيا كما فى هذه وتارة شرطا كما فى قوله فهذا يوم البعث وقوله

* فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفا عليه كما فى قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما فى الفرقان فى قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشرى هذه المفاجأة بالاحتجاج والالزام حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول وجعل هذه الآية والبيت من هذا القبيل يعنى التقدير فقلنا ان صح ماذكرتم فقد جئنا خراسانا وكذا مانحن فيه أى فقلنا لاتعتذروا فقد جاءكم قال فى الكشف ثم انه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أولا كما فى لاتعتذروا الخ لان الكلام اذا اشتمل على مرتبين ترتب أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء فلا تنافى بين التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان فى الموضعين ذكر أحدهما هنا والآخر هنالك وكم من ذلك فى هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظه (قوله كان بينهما ستمائة الخ) وقيل اربعمائة وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلاثة من بنى اسرائيل هم المذكورون فى قوله تعالى فعززنا بثالث كما سيأتى وأما خالد بن سنان العبسى بالباء الموحدة فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان قبل عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد فى حديث لانبى بينى وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم لكن فى الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره أن خالد بن سنان العبسى كان نبيا من معجزاته أن نارا ظهرت بأرض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون فأخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها

ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من كفر والمعنى أنه يعاملكم معاملة سائر الناس لامزية لكم عنده (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) كلها سواء فى كونها خلقا وملكا له (واليه المصير) فيجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) أى الدين وحذف لظهوره أو ما كتمتم وحذف لتقدم ذكره ويجوز أن لايقدر مفعول على معنى ويبذل لكم البيان والجملة فى موضع الحال أى جاءكم رسولنا مبينا لكم (على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم أى جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحى أو بيبين حال من الضمير فيه (أن تقولوا) كراهة أن تقولوا (ماجاءنا من بشير ولانذير) متعلق بمحذوف أى لاتعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) فقد جاءكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبى وعلى الارسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان بينهما ستمائة أو خمسمائة وتسع وستون سنة وأربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفى الآية امتنان عليهم بأن بعث اليهم

حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكون اليه (واذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء) فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) أي وجعل منكم أو فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد فرعون حتى قتلوا يحيى وهموا بقتل عيسى وقيل لما كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله وجعلهم مالكين لانفسهم وأمورهم سماهم ملوكا (وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين) من فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم (ياقوم ادخلوا الارض المقدسة) أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الشأم (التي كتب الله لكم) قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكنا لكم ولكن ان آمنتم وأطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم (ولا ترتدوا على أدباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة قيل لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر أو لا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله سبحانه وتعالى (فتنقلبوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا ياموسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا تتأتى مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره وهو الذي يجبر الناس على ما يريده (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) اذ لا طاقة لنا بهم

وفرقها فطفئت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي ضيعه قومه وأتت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم وآمنت به وله قصة مفصلة في كتب الآثار والصحيح أنه من الانبياء وأنه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم (قوله حين انطمست آثار الوحي الخ) أحوج ما يكون اليه أي في حين هو أحوج أوقات كينونتهم الى الرسول على طريقة أخطب ما يكون الامير قائما (قوله ولم يبعث في أمة الخ) اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم ولذا غير أسلوب الخطاب الى الغيبة (قوله وجعلكم ملوكا) غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة فانها وان كثرت لا يسلك أحد مسلك الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانها أمر الهي يختص الله به من يشاء فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز فقول المصنف منكم أو فيكم بيان لحاصل المعنى لا أنه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني جعل انقاذهم من القبطة وتملكهم عليهم ملكا فالتجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات للكل ما هو للبعض (قوله وقد تكاثر فيهم الملوك الخ) هذا أيضا من كلام المصنف بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم أو ما أدرج فيه لانه لا يناسب ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى أن موسى صلى الله عليه وسلم ذكرهم انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وأن تلك النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله حتى قتلوا الخ اشارة الى أنهم لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى فعلوا مثل ذلك وقيل معناه أنه تكاثر الملوك فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون وحين قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبياء بشؤم فعلهم وفي أكثر النسخ حتى قتلوا وعلى هذا فيكون المعنى تكاثرت الانبياء والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر انتهى (قوله من فلق البحر الخ) هذا دفع لما يتوهم من تفضيلهم على أمة محمد بأن المراد بما آتاهم أمر مخصوص بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه أو كثرة الانبياء والملوك وهذا لم يؤته أحد غيرهم ولا يلزم من تفضيلهم بوجه تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل أو الالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمو زمانهم فلا يلزم المحذور وأيضا وايتاء ما لم يؤت أحد وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك فلذا أولوه بما ذكر (قوله أرض بيت المقدس الخ) في معناه أربعة أقوال كما ذكره المصنف وسميت مقدسة أي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبياء ومهبط الوحي والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في القاموس من انها بتشديد الدال سهو ومنه وهي كورة بالشأم (قوله قسمها لكم أو كتب في اللوح الخ) القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا والمراد الكتابة في اللوح فهي حقيقة روي أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وقوله ان آمنتم الجمع بينه وبين الآية بناء على أن التحريم فيها مؤبد وهو أحد الوجهين كما سيأتي (قوله ولا ترجعوا مدبرين الخ) يعني ان على أدباركم حال من فاعل ترتدوا أي منقلبين ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله قيل الخ اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم الى غيره وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس وقوله ثواب الدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في فتنقلبوا الجزم بالعطف وهو أظهر والنصب في جواب النهي على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي (قوله متغلبين لا تتأتى مقاومتهم الخ) معنى تتأتى تمكن بسهولة تفعل من التأتي (قوله والجبار الخ) يعني أنه فعال صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه القهر مع التعالي

ولذا

ولذا يقال للنخلة جبارة واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما يريده أي يكرههم عليه وقوله كالب ويوشع بناء على ما ارتضاه من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة وقوله يخافون الله سبحانه وتعالى بناء على هذا أيضا ويؤيده قراءة ابن مسعود يخافون الله وقد يخافون العدو أيضا وقوله اذ لا طاقة لنا بهم تعليل لتعليق الدخول بخروجهم فانه يقتضي أنهم لا يدخلونها ما داموا فيها فلا يرد عليه ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه (قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة الخ) فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرائل وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم وعلى الاول كان الضمير وهو الواو لبني اسرائل أيضا الا أنه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو العائد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا فالفارق بين الوجهين انما هو قوله والراجع الخ ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا فلا يكون الضمير لبني اسرائل وعلى هذا جوز أيضا أن يكون التقدير من الذين يخافون الله أو يخافون العدو كما في الدر المصون (قوله ويشهد له أنه قرئ الذين يخافون بالضم الخ) أيد الزمخشري هذا التأويل بقراءة يخافون مجهولا وبقوله أنعم الله عليهما كأنه قيل من المخوفين وهذه القراءة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد وفي هذه القراءة احتمال آخر وهو أن يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة أو يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون معنى يخافون أي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين وأما قوله أنعم الله تعالى الخ فكونه مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركها المصنف رحمه الله (قوله بالايمان والتثبيت الخ) المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وانما زاده ليشمل كون الرجلين من بني اسرائل وقد جوز في هذه الحالية أيضا بتقدير قد وباغتوه بمعنى فاجأوه والاصحار بالصاد والحاء المهملتين البروز الى الصحراء (قوله لتعسر الكر الخ) الكر التوجه الى العدو في المقاتلة ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس * مكر مفر مقبل مدبر معا * وقوله أجسام لا قلوب فيها أي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة تنزل بل قلب من لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين بوعده يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بما وعده والا فايمانهم محقق ويصح أن يكون المراد به التهييج والالهاب (قوله نفوا دخولهم على التأكيد والتأبيد) التأبيد مستفاد من أبدا والتأكيد منه ومن لن فانها تفيد تأكيد النفي لكونها في مقابلة سوف يفعل كما مر مرارا وقوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة فيها بعضه وقول الزمخشري ما داموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان لوقوعه بين النكرتين وهذا بناء على تفسير الابد بالظاهر منه أو بالزمن المتطاول (قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله) يعني ليس المراد أنه يذهب مع الله حقيقة كما ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بانا ههنا قاعدون فان التقييد بههنا يقتضي أن المراد حقيقته فكذا ما يقابله وقوله وقيل الخ أي هو مبتدأ خبره محذوف وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل أن يكون من قبيل كل رجل وضيعته (قوله قاله شكوى بثه وحزنه) أي مقال شكوى أو لاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة الحكم أو لازمه فليس ردا لما أمره الله به ولا اعتذارا عن عدم الدخول (قوله والرجلان المذكوران الخ) جواب عن هذا القصر مع أنهما معه أيضا وقوله لم يثق عليهما ضمنه معنى يعتمد فلذا عداه بعلى وتلون القوم مجاز عن تقلب آرائهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده محتاج الى التأويل بكل مؤاخ لي في الدين أو بجنس الاخ وأجيب بأنه ليس القصد القصر بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه وأخاه (قوله ويحتمل نصبه عطفا على نفسي الخ) ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المصنف رحمه

(قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) أي يخافون الله سبحانه وتعالى ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبابرة أسلما وسارا الى موسى عليه الصلاة والسلام فعلى هذا الواو لبني اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف أي من الذين يخافهم بنو اسرائيل ويشهد له أنه قرئ الذين يخافون بالضم أي المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة أي من الذين يخوفون من الله عز وجل بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما) بالايمان والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلين أو اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكر عليهم في المضايق من عظم أجسامهم ولانهم اجسام لا قلوب فيها ويجوز أن يكون علمهما بذلك من اخبار موسى عليه الصلاة والسلام وقوله كتب الله لكم أو مما علما من عادة الله سبحانه وتعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنعه لموسى عليه الصلاة والسلام في قهر أعدائه (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به ومصدقين بوعده (قالوا يا موسى انا لن ندخلها أبدا) نفوا دخولهم على التأكيد والتأبيد (ما داموا فيها) بدل من أبدا بدل البعض (فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب أنت وربك يعينك (قال رب اني لا أملك الا نفسي وأخي) قاله شكوى بثه وحزنه الى الله سبحانه وتعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام والرجلان المذكوران وان كانا يوافقانه لم يثق عليهما لما كابد من تلون قومه ويجوز أن يراد بأخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفا على نفسي أو على اسم ان ورفعه عطفا على الضمير في لا أملك أو على محل ان واسمها وجره عند الكوفيين عطفا على الضمير في نفسي

(فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) بأن تحكم (٢٣٢) لنا بما نستحقه وتحكم عليهم بما يستحقونه أو بالتبعيد بيننا وبينهم وتخلصنا

من صحبتهم (قال فانها) فان الارض المقدسة (محرمة عليهم) لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم (أربعين سنة يتيهون فى الارض) عامل الظرف اما محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله التى كتب الله لكم ويؤيد ذلك ماروى أن موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح أريحاء وأقام بها ماشاء الله ثم قبض وقيل انه قبض فى التيه ولما احتضر أخبرهم بأن يوشع بعده نبى وأن الله سبحانه وتعالى أمره بقتال الجبابرة فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشأم كله لبنى اسرائيل واما يتيهون أى يسيرون فيها متحيرين لا يرون طريقا فيكون التحريم مطلقا وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة أحد ممن قال انا لن ندخلها بل هلكوا فى التيه وانما قاتل الجبابرة أولادهم روى أنهم لبثوا أربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضىء لهم وكان طعامهم المن والسلوى وماؤهم من الحجر الذى يحملونه والاكثر على أن موسى وهرون كانا معهم فى التيه الا أنه كان ذلك روحا لهما وزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وأنهما ماتا فيه فمات هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع أريحاء بعد ثلاثة أشهر ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع (فلا تأس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى عليه الصلاة والسلام لما ندم على الدعاء عليهم وبين أنهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ ابنى آدم) قابيل وهابيل أوحى الله سبحانه وتعالى الى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأم الآخر فسخط منه قابيل لان توأمه كان أجمل فقال لهما آدم قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته فازداد قابيل سخطا وفعل مافعل وقيل لم يرد بهما ابنى آدم لصلبه وانهما رجلان من بنى اسرائيل ولذلك قال كتبنا على بنى اسرائيل

الله فنصبه اما عطف على اسم ان أو نفسى أو مرفوع بالعطف على فاعل أملك أو مبتدأ خبره محذوف أو مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف اليه نفس وكلها ظاهرة حتى العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تأكيد لوجود الفصل بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرا فلا يرد ماقيل انه يلزم من ذلك أن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى الله عليه وسلم فقط وليس المعنى على ذلك بل على أن موسى عليه الصلاة والسلام يملك أمر نفسه وأمر أخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى الا نفسه كما توهم وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى الا المشاركة فى مدلول ذلك ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن وكذا اذا عطف على اسم ان معناه ان أخى لا يملك الا نفسه وكذا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين وأجازه الكوفيون كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله بأن تحكم لنا بما نستحقه الخ) هذا مبنى على الاختلاف فى أن موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم فى التيه ولكن ما كان ينالهم من المشقة لا يناله كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما أو لم يكن معهم وهو مجاب الدعوة كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد التفريق والتبعيد بينهما فهو بمعناه الحقيقى (قوله عامل الظرف اما محرمة الخ) الظرف هنا أربعين سنة فعلى تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافى أنها كتبت لهم وقوله احتضر أى حضره الموت وهو مجهول (قوله واما يتيهون الخ) أى عامله يتيهون وتاه يتيه ويتوه وهو أتوه وأتيه مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا أطلق على المفازة تيه وتيهاء لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق وكون التحريم مطلقا أى يحتمل التأبيد وعدمه وقوله وقد قيل الخ بناء على أن المراد منه التأبيد وقوله فاذا هم للمفاجأة أى يسيرون وبعد سيرهم يرون أنفسهم فى المحل الذى ارتحلوا عنه كسير السوانى لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالى واشارة الى أن تعذيبهم انما هو للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه ولذا أنزل عليهم المن والسلوى لئلا يهلكوا جوعا وجعل حجر موسى صلى الله عليه وسلم معهم يتفجر منه الماء كما مر دفعا لعطشهم وجعل معهم عمود نور ولباسهم من شئ كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الى غير ذلك من الانعام وروحا بفتح الراء أى كان التيه وأموره راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام وما معه لاجلهما وقوله فيه أى فى التيه وتأس مجزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم أو لما أصابهم فيه من الاسى وهو الحزن (قوله أوحى الله الخ) كان فى شريعته تزوج الاخ بالاخت التى لم تولد معه فى بطن واحد جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة ولذا حرم بعده اذ زال المقتضى وكثر الناس واذا كان ذلك غير جائز فانما أمره بتقريب قربان لعلمه أنه لا يقبل لا أنه لو قبل جاز والتوأمان الولدان فى بطن واحد الذكر توأم والانثى توأمة والمصنف رحمه الله استعمل توأم للتوأمة بتأويل الشخص وتوأمة قابيل اقليما وتوأمة هابيل كبودا قال والدشيخى واعلم أن التوم بلا همز اسم لمجموع الولدين فأكثر فى بطن واحد من جميع الحيوان وبهمز رجل توأم وامرأة توأمة مفرد تثنيته توأمان فالاعتراض بأنه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق بين التوم بلا همز والتوأم بالهمز وان التثنية انما هى للمهموز لا غير وظاهر القاموس بل صريحه أنه اسم لمجموعهما وأن التثنية انما هى لتوأم وتوأمة لا لتوم وعبارته التوأم من جميع الحيوان المولود مع غيره فى بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا أو أنثى أو ذكرا وأنثى جمعه توائم وتؤام كرخال وقوله بأن نزلت نارا الخ هذا كان علامة القبول وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وقوله وفعل مافعل هو قصته الآتية (قوله وقيل الخ) زيف هذا بقوله فبعث الله غرابا الخ اذ كان الدفن معلوما اذ ذاك فتأمل (قوله ولذلك قال كتبنا الخ) وتوجيهه على الآخر أى من أجل أن الحسد صار سببا لهذا الفساد وهو غالب على

بنى اسرائيل وعن بعض المفسرين انما ذكر بنى اسرائيل دون الناس لان التوراة أول كتاب نزل فيه
تعظيم القتل ومع ذلك كانوا أشد طغيانا وتماديا فيه حتى قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى
بسبب هذه الفعلة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر هذا
المصنف رحمه الله تعالى بعد قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون فلا حاجة الى التبرع به
ههنا (قوله أى تلاوة ملتبسة بالحق الخ) ذكر فى اعرابه ثلاثة أوجه انه صفة مصدر اتل أو حال من
المفعول وهو نبأ ابنى آدم وقدره الزمخشرى نبأ ملتبسا بالحق ليتعين ذو الحال أو حال من فاعل اتل
المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان أحدها المثبت الصحيح وثانيها المطابق للواقع
بمعنى الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح لقوله تعالى فى الاحقاف ماخلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق أى خلقا ملتبسا بالغرض الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما فى قوله
ماخلقت هذا باطلا ويكون صفة لما اشتمل على هذه المعانى ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة
الغرض وهو هنا بالمعنى المصدرى أو الوصفى والباء فيه للملابسة كما أشار اليه بقوله ملتبسا وعمل نبأ
فى الظرف لانه مصدر فى الاصل والظرف يكفى فيه رائحة الفعل (قوله أو حال منه) فيتعلق
بمحذوف سبقه اليه أبو البقاء ورده فى الدر المصون بأنه يكون قيدا فى عامله وهو اتل المستقبل واذ لما
مضى والذى يتعلق به مع ظهوره وفيه تأمل (قوله أو بدل على حذف مضاف) قال النحرير ليصح
كونه متلوا والا فمجرد الظرف كاف فى الابدال لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف
اليها الا الزمان نحو يومئذ ونبأ ليس بزمان وهو بدل بعض من كل أو كل من كل وماذكره المصنف من
الكشاف الا أنه ترك قوله يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعى تقربوا
قرف القمع فيعتدى بالباء حتى يكون بمعنى قرب انتهى قال السمين قال الشيخ كذا قرره الزمخشرى
وفيه نظر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان قال الاصمعى الخ أى يكون قربا يطلب مطاوعا التقدير اذ قرباه
فتقربا به وفيه بعد قال وليس تقرب فيه مطاوع قرب لتفرقه ولاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف
فيها الفاعل يكون من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر فليس قرب وتقرب
من هذا الباب فهو غلط فاحش ولا نسلم ماذكره من القاعدة انتهى (أقول) فيما قاله أمور الاول ان قوله
اذ لا يضاف اليها الا اسم زمان غير مسلم ألا ترى قول العلامة نبأ ذلك الوقت فانه بمعنى نبأ اذ ولا شبهة فى
صحته معنى واعرابا ولا فرق بينهما فان منعه سماعا فدونه خرط القتاد ودعوى لزوم اختلاف فاعلهما غير
مسلمة فان حجتهم أن أحدهما فاعل والآخر قابل وهو مبنى على قاعدة أصولية وهو أن القابل لا يكون
فاعلا وقد ردها بعض الفضلاء ألا ترى ان الانسان قد يقتل نفسه فيتحد القابل والفاعل ويؤيده قوله
تعالى فيقتلون ويقتلون فان كان الاصمعى أراد هذا لم يرد عليه ماقاله الشيخ وقد يقال مراده بيان معناه
لغة فاعرفه (قوله والقربان اسم مايتقرب به الخ) الحلوان بالضم أجرة الدلال والكاهن ومهر المرأة وما
يعطى من رشوة ونحو ذلك من الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة وأراد أ أفعل تفضيل من الرداءة ضد الجودة
وصاحب ضرع أى ماشية والضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل (قوله لانه سخط
حكم الله الخ) حكم الله هو عدم جواز نكاح التوأمة وقوله لفرط الحسد أى على قبول القربان وقوله
قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على أنه المراد لا أنه حسده على ارادة أخذ أخته الحسناء (قوله أتيت)
اتيانه من قبله عبارة عن اصابة ما أصابه وازالة حظه أى نصيب المحسود ونعمته لان شأن الحاسد ذلك
وقوله فان ذلك أى اجتهاده فيما ذكر (قوله وأن الطاعة لاتقبل الا من مؤمن متق) فى الكشاف قال له
انما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى ومالك لاتعاتب نفسك ولا
تحملها على تقوى الله التى هى السبب فى القبول فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل
على أن الله تعالى لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق الخ يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلو..

(مطلب فى معانى الحق)
(بالحق) صفة مصدر محذوف أى تلاوة
ملتبسة بالحق أو حال من الضمير فى اتل أو
من نبأ أى ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب
الاولين (اذ قربا قربانا) ظرف لنبأ أو حال
منه أو بدل على حذف مضاف أى واتل
عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت والقربان اسم
مايتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من
ذبيحة أو غيرها كما أن الحلوان اسم مايحلى به
أى يعطى وهو فى الاصل مصدر ولذلك لم
يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما
قربانا قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب
أردأ قمح عنده وهابيل صاحب ضرع وقرب
جملا سمينا (فتقبل من أحدهما ولم يتقبل
من الآخر) لانه سخط حكم الله سبحانه
وتعالى ولم يخلص النية فى قربانه وقصد الى
أخس ماعنده (قال لأقتلنك) توعده
بالقتل لفرط الحسد له على تقبل قربانه ولذلك
(قال انما يتقبل الله من المتقين) فى جوابه
أى انما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى
لا من قبلى فلم تقتلنى وفيه اشارة الى أن
الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره
ويجتهد فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا
لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا
ينفعه وأن الطاعة لاتقبل الا من مؤمن
متق (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ماأنا
بباسط يدى اليك لأقتلك انى أخاف الله رب
العالمين)

الحكيم لانه تلقاه بغير ما يتطلب وبما هو أهم منه من القتل والاشارة بقوله ولا تحملها على تقوى الله التى هى السبب فى القبول الى أنه ينبغى للحاسد أن يرى ذلك ويعتقده فيقول فيما لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصور فاعل ذلك الفعل فيه لكونه غير واقع على نهج التقوى الصادرة من المؤمنين كعدم نيته بذلك وقصده وجه الله بل حظ نفسه فالمراد بكون متقيا انه متق فى تلك الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق أو عاص اذا فعل طاعة وأخلص النية فيها قبلت منه كما قال الامام القرطبى قال أصحابنا المخلطون يعملون الحسنات والسيآت اذا ثقلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بأن المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب وقابيل آل أمره الى الشرك اذ روى أنه هرب الى عدن بعد قتل أخيه فأتاه ابليس لعنه الله وقال له انما أكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فبنى له بيت نار وهو أول من عبد النار (قوله قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله) أى تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا والاستسلام الانقياد والمراد به هنا عدم الممانعة والمدافعة وقوله لان الدفع الخ يعنى أن القتل للانتصار والمدافعة لم يكن مباحا فى ذلك الوقت وفى تلك الشريعة كما روى عن مجاهد رحمه الله تعالى وان الله أمر بالصبر عليه ليكون هو المتولى للانتصاف وقوله أو تحريا لما هو الافضل الخ الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك وهذا الحديث أخرجه ابن سعد فى طبقاته * واعلم أنه اختلف فى هذا على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم دفع الفساد عن نفسه وغيره وان أدى الى القتل ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان معنى ما أنا بباسط الخ ان بدأتنى بقتل فأنا لم أبدأك فالمعنى لم يثبت لى بسط اليد ووجه التعبير بالاسمية ظاهر حينئذ وأما على قول مجاهد رحمه الله تعالى انه لم يبح لهم الدفع فالآية منسوخة وهل نسخت قبل شرعنا أم لا فيه كلام والدليل عليه قوله فقاتلوا التى تبغى وغيره من الآيات والاحاديث وقيل انه لا يلزم ذلك بل يجوز واستدل بهذا الحديث ونحوه وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وان لم يقاتله ويتقابلا بهذا القصد (قوله وانما قال ما أنا بباسط يدى الخ) يعنى ان هذه جواب القسم الموطاله باللام لان الجواب للسابق من القسم والشرط كما مر لكنه الدلالتها على جواب الشرط كانت فى المعنى جوابا له ولو كانت جواب الشرط حقيقة لزمتها الفاء وقد عدل فيها عن الفعلية الى الاسمية وعبارة المصنف أحسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما أنا بباسط قلت ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء لما فيه من المسامحة أو جعله جواب الشرط بخلاف قول المصنف رحمه الله تعالى جواب لئن فانه صادق بجواب القسم ثم بين أن العدول الى الاسمية للمبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل وما أنا بقاتل بل بباسط للتبرى عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى رأسا أى تبريا عنه من أصله وفى الانتصاف انما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان صيغة الفعل لا تعطى سوى حدوث معناه من الفاعل لا غير وأما اتصاف الذات به فذا الأمر يعطيه اسم الفاعل ومن ثمة يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه ولهذا المعنى قيل لأجعلنك من المسجونين لتكونن من المرجومين عدولا عن الفعل الذى هو لامتحننك لارجمنك الى الاسم تغليظا يعنون أنهم يجعلون هذه لو قوعها وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد اتصافه بها ولا فرق بين النفى والاثبات لانه لتأكيد النفى لا المنفى حتى يرد أن نفى الحدوث أبلغ من نفى الثبوت كما قيل (قوله تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة الخ) المقاومة مفاعلة من القيام كنى بها عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد منهما مقابلة الآخر ولما كان كل

قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله سبحانه وتعالى لان الدفع لم يبح بعد أو تحريا لما هو الافضل قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وانما قال ما أنا بباسط فى جواب لئن بسطت للتبرى عن هذا الفعل الشنيع رأسا والتحرز من أن يوصف به ويطلق عليه ولذلك أكد النفى بالباء (انى أريد أن تبوء باثمى واثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة

منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر ايذانا بالاستقلال ودفعا التوهم أن يكون جزء علة لا علة تامة وقد أورد عليه بعض فضلاء العصر أن ذلك يقتضى بسط يده والمذكور بقوله انى أريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه أمر المستبين فانه يصدر من كل منهما هناك سب فتكون تبعة السبين على البادى وقد يقال ان قوله ما أنا بباسط يدى اليك لاقتلك النفى فيه للقيد يعنى ان بسطتها فللدفع لا للقتل وان احتمل ترتبه عليه وعلى هذا يكون له اثمان اثم قتله واثم ما صدر من الدافع لتسببه له وكونه اثما على حرمة الدفع عندهم ظاهر وعلى غيره فلأنه فعل ما يأثم فاعله لو لم يكن دافعا وهذا أمر تقديرى لقوله ان بسطت وكذا فى الحديث لان ما شرطية أو موصولة فيها معنى الشرط والى هذا أشار صاحب الكشف بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد فى الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف واحد فمن أين وجوب تحمل الظالم اثم فعله ومثل اثم صاحبه على فرض المقابلة بالاثم وليس بشئ لانه لم يدع وجوب التحمل ولا أن الحديث دال على هذا القسم بل انما أراده هابيل وكانه قال انى أريد أن يضاعف عذابك والارادة لا تستدعى وجوب الوقوع انتهى ولما لم يفهمه بعضهم قال انه ناشئ من عدم فهم المراد فتدبر (قوله ارادة أن تحمل اثمى لو بسطت الخ) الداعى الى هذا التأويل أنه يرجع القاتل باثمه وأما رجوعه باثم المقتول ان أريد به اثم قتله فلا اثم له فيه وأن أريد اثمه مطلقا فقد علم أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وقد مر أن فى الآية تأويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله تعالى يكون الدفع بالقتل وغيره اثما ومعنى الآية انى لا أدفع لخوف ربى ولو دفعت لكان اثمى واثمك عليك أما اثمك فظاهر وأما اثمى فلانك كنت السبب له وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل لانه أول فاعل له ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث (قوله المستبان ما قالا فعلى البادئ) الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه والمستبان مبتدأ وما فى ما قالا شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدا ويجوز أن تكون موصولة بدلا من المستبان بدل اشتمال أو مبتدأ وعلى البادى خبره أو خبر مبتدا محذوف أى فهو على البادى وما فى مالم يعتد مصدرية فيها معنى المدة وهى ظرف لتعلق على والمعنى المستبان الذى قالاه من السب استقر ضرره على الذى بدأ بالسب مدة عدم اعتداء المظلوم مالم يجاوز المظلوم حد ما سبه البادئ فاذا جاوزه استقر ضرر ما قال كل عليه لان البادى كان سببا فى سب صاحبه وسب المجيب فيه اثم الا أنه محطوط عنه مالم يزد فى المكافأة كذا قال الزمخشرى وقال النحرير فان قيل أى حاجة الى هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادى عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شئ منه قلنا قد حمل الجميع على اثم البادى ومثل اثم الصاحب فلا يدل على ان اثم الصاحب لا يقع عليه (بقى ههنا بحث) وهو ان تقدير المثل محتمل فى الآية كما ذكروا ما فى الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا أى اثم ما قالا فلا مجال لحمله على ما قال البادى ومثل اثم ما قال الآخر الا بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب أن يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادى ذا جهتين جهة نفس السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادئ لكون هذه الجهة من قبله على طريقة من سن سنة سيئة الخ فلا يكون من حمل وزر نفس على أخرى وأما ان غير البادى ليس له المعارضة بالمثل بل الرفع الى الحاكم ليجرى على البادى ما هو الحكم من الحد أو التعزير فذلك بحث آخر انتهى وهذا رد على صاحب الكشف اذ قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكافئ غير صحيح لانه اذا سب شخص لم يستوف الجزاء الا الحاكم والجواب أن صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والجمع بين الحكم الفقهى والحديث أن السب اما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو اما أن يكون بما يتضمن اسنادا أو تفاخرا بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه دون شتم كالرمى بالكفر والفسق فله أن يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضى الله تعالى عنهما وقوله

والمعنى انما أستسلم لك ارادة أن تحمل اثمى لو بسطت اليك يدى واثمك ببسط يدك الى ونحوه المستبان ما قالا فعلى البادى مالم يعتد المظلوم

وقيل معنى باثمي باثم قتلي وباثمك الذي لم يتقبل من أجله قربانك وكلاهما في موضع الحال أي ترجع متلبسا بالاثمين حاملا لهما ولعله لم يرد معصية أخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى أن ذلك ان كان لا محالة واقعا فأريد أن يكون لك لا لي فالمراد بالذات أن لا يكون له لا أن يكون لاخيه ويجوز أن يكون المراد بالاثم عقوبته وارادة عقاب العاصي جائزة (فطوعت له نفسه قتل أخيه) فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرئ فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا اذ بقي مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة أخيه) روي أنه لما قتله تحير في أمره ولم يدر ما يصنع به اذ كان أول ميت من بني آدم فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة والضمير في ليريه لله سبحانه وتعالى أو للغراب وكيف حال من الضمير في يواري والجملة ثاني مفعولي يرى والمراد بسوأة أخيه جسده الميت فانه مما يستقبح أن يرى (قال يا ويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى يا ويلتا احضري فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي) لا أهتدي الى مثل ما اهتدى اليه وقوله فأواري عطف على أكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ههنا لو عجزت لواريت

صلى الله عليه وسلم دونك فانتصري أو يتضمن شتما وذلك أيضا يرفع الى الحاكم ليعزر والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار وقوله ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله بما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا تفصيل حسن وقول النحرير انه بحث آخر لا وجه له لانه أي بحث آخر في الحديث سوى أخذ الاحكام الشرعية منه (قوله وقيل معنى باثمي باثم قتلي الخ) وهذا ظاهر فاضافة الاثم الى المتكلم لانه نشأ من قبله أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذي لم يتقبل له قربانه عدم رضاه بحكم الله كما مر ولا خفاء أنه لا يحسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لان كليهما اثم المخاطب وقوله وكلاهما في موضع الحال أي مجموعهما لا كل واحد وفيه تسمح (قوله بل قصده بهذا الكلام الخ) لما كان ارادة الاثم من آخر غير جائزة كأن يريد زناه ونحوه أوله بأن المراد أن لا يكون له نفسه اثم وهو لازم لاثم أخيه فأريد لازمه أو المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فتكون الخ (قوله فسهلته الخ) قال الراغب معناه فسمحت له فزينته وانقادت وسولت وطوعت أبلغ من أطاعت وهو في مقابلة فأبت نفسه وفسره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بسهلته وذكر أن معناه التوسعة فتجوز به عما ذكر وقراءة المفاعلة فيها وجهان أن يكون فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله وهو أوفق بالقراءة المتواترة أو أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد الذي لحق قابيل وجعلت النفس تأباه فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه الى أن غلب القتل النفس فطاوعته (قوله وله لزيادة الربط الخ) أي كان يكفي طوعت نفسه قتل أخيه وحفظت مال زيد ولكنها زيدت للتأكيد والتبيين كما في ألم نشرح لك صدرك وقيل انه للاحتراز عن أن يكون طوعه لغيره ليقتله أو حفظ المال لنفسه وفيه نظر وحراء بكسر الحاء والمد يصرف ولا يصرف جبل معروف وقوله دينا ودنيا أخذ العموم من حذف المفعول (قوله حال من الضمير في يواري الخ) وقدم عليه لان له الصدر وجملة كيف يواري في محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني وقيل انها علمية أي ليعلمه ولو كان بمعنى ليبصره لم يكن لقوله كيف يواري موقع حسن وأما على تقدير ليعلمه فهو في موقع المفعول أي فانه يجاب عن السؤال بكيف يواري وفيه نظر والسوأة ما يسوءك نظره ولذا يطلق على العورة ويبحث بمعنى يحفر وأصل معناه يفتش وليريه اما متعلق بيبعث أو يبحث والغرابان هما طائران معروفان وقيل انهما ملكان بصورة غرابين ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية وقوله يستقبح الخ بيان لوجه كونها سوأة وفسر السوأة بجسد الميت وهو المراد والزمخشري فسرها بالعورة وما فعله المصنف رحمه الله أولى وسميت سوأة لانها تسوء ناظرها واعلم أنه قال في كتاب الاحكام ان في العورة أقوالا فقيل هي الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل انها مثقلة وهما القبل والدبر ومخففة وهي ما بين السرة والركبة فلعل العلامة فسرها بالعورة حتى تشمل الاقوال نعم ما فعله المصنف أظهر (قوله كلمة جزع وتحسر) أصل النداء لمن يطلب اقباله من العقلاء وهو مجاز هنا عن الجزع والتحسر كأنه ينادي موته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ولا يطلب الموت الا من كان في حال أشد من الموت فكني به عن ذلك وقوله والمعنى الخ بيان لاصله والهلكة بفتحتين الهلاك والاستفهام في أعجزت للتعجب وأن أكون بتقدير عن أن أكون وتعجبه عن عجزه عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه (قوله وليس جواب الاستفهام الخ) هذا رد على الزمخشري حيث جعله منصوبا في جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير من المعربين وقالوا انه خطأ لان شرطه أن ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة شرطية نحو أتزورني فأكرمك تقديره ان تزرني أكرمك ولو قيل هنا ان أعجز عن أن أكون مثل الغراب أوار سوأة أخي لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه وقيل في توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي وهو سبب أي ان لم

أعجزواريت وقيل هومن قبيل أتعصى ربك فيعفوعنك بالنصب لينسحب الانكار التوبيخي على الامرين ويشعر بأنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب ومن يكن الغراب له دليلا كفى به خائبا خاسرا والثاني مسلك المدقق في الكشف وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخي انما يكون على واقع أومتوقع فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجها ما على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا أوتنزيله منزلة من جعله سببا الاعلى العفو والمواراة فافهم وقد أشار اليه في سورة الزمر وقيل عليه ان الثاني في غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفي في النصب سببية النفي بل لابد من سببية المنفي ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك اتيان فتحدث لا بان لم تأتنا فتحدثنا والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضا لانه لا حاجة الى أخذ النفي من الاستفهام الانكاري مع وضوح تأويل عجزت بلم اهتد وقد قال في التسهيل انه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول وما نحن فيه من الثاني فتأمل وقال ابن عرفة في تفسيره ما في سياق شئ له حكمه وتقدير شرط مأخوذ منه فالتقدير ان كنت مثل هذا الغراب أوار الخ وهو كلام دقيق (**قوله** وقرئ بالسكون على فانا أواري الخ) أي انه مستأنف وهم يقدرون المبتدا لايضاح القطع عن العطف وأما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة بقول أبي حيان انه ضرورة (**قوله** فأصبح من النادمين على قتله الخ) أصبح هنا بمعنى صار وكابد بمعنى قاسى ولقي ما يؤلم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا أي أنا لم أكن مأمورا بحفظه وقد مر أن الوكيل بمعنى الحافظ وقوله ومكث يعني آدم عليه الصلاة والسلام وعدم الظفر الخ بالجر عطف على ما كابد وهو تزوجه بتوأمته * (تنبيه) * في الكشاف بعد هذا وروى أنه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور هو قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي لون وشكل * وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع نحطا لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء وهو عيب قبيح وان كثر وقول من قال الوجه فاعل قل وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ألحن وقيل ان آدم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور بالسرياني فلم يزل ينقل الى أن وصل الى يعرب بن قحطان وهو أول من خط بالعربية فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعرا عربيا (قلت) لاشك أن لوائح الوضع عليه لائحة لركاكته لكن ما استعبوه من الاقواء وترك التنوين ليس بصعب لما في أشعار الجاهلية والشعراء من أمثاله مع أنه قد يخرج بأنه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر (**قوله** بسببه قضينا عليهم) سبب هو معنى أجل كما سيذكره والضمير راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استئناف واستبعده أبو البقاء والاجل بفتح الهمزة وقد تكسر أصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جراك أي من جريرتك فلا يخفى حسن موقعه هنا ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب هكذا حققه أكثر اللغويين وجرا يمد ويقصر وراؤه مشددة وقد تخفف وضمير أنه للشأن ومن شرطية والباء في بغير للمقابلة متعلقة بقتل أو حال بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوف على المضاف المحذوف أو على المذكور ان لم يقدر (**قوله** من حيث انه هتك حرمة الدماء الخ) يعني أن جميع الناس مشتركون في الكرامة على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمته

وقرئ بالسكون على فأنا أواري أو على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره وحمله على رقبته سنة أو أكثر على ما قيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبري أبويه منه اذ روي أنه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لا يضحك وعدم الظفر بما فعله من أجله (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) بسببه قضينا عليهم وأجل في الاصل مصدر أجل شرا اذا جناه استعمل في تعليل الجنايات كقولهم من جراك فعلته أي من أن جررته أي جنيته ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا أي ابتداء الكتب وانشاؤه من أجل ذلك (أنه من قتل نفسا بغير نفس) أي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد في الارض) أو بغير فساد فيها كالشرك أو قطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه

وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بترك القتل كاحياء الجميع لابقاء كرامة الله وتوفير حرمته والفائدة في هذا التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض على احيائها لتصويره بصورة احياء جميع الناس ولانه جرأ الناس فكان فعلهم متسببا على فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه يشبهه في استجلاب أصل غضب الله وأدخل بعضهم في هذا التزوج لانه يشبه الاحياء بالتناسل قال وبه تتصل هذه الآية بقصة ابني آدم وهو تكلف من غير داع (قوله بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد الخ) التشديد العظيم يؤخذ من قتل جميع الناس وقوله وبهذا اتصلت الآية وفي أكثر النسخ القصة أي قصة ابني آدم بما قبلها من قصص بني اسرائيل وعلى النسخة الاخرى المراد بالآية قوله من أجل ذلك الخ اتصل بقصة ابني آدم ويحتمل أن يريد بالآية قصة ابني آدم لانها في حكم آية واحدة وفسر الاسراف بما ذكره ليشمل الفعل ويعم ما لا يتعلق بالمال كما هو المتبادر منه (قوله أي يحاربون أولياءهما الخ) يدخل في أولياء الله والمسلمين الرسول دخولا أوليا ولا ينافيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب الرسول حقيقة فلا حاجة الى التنزيل في شأنه لانه اشارة الى تقدير مضاف أوان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه على أن ما ذكر في الآية في حكم قطاع الطريق شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولو باعصار لانهم يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على طريقته وأهل شريعته فلا يتوهم أن الحكم فيهم بطريق الدلالة أو القياس وما يقال انه اشارة الى أن ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وأيضا قطاع الطريق لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا بأهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مرادهم أن ذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد القوله يسعون في الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى انه خرج من كلامه الرسول نفسه فيقتضي أن بيان شأنه بطريق المفهوم وليس كذلك وقال الجصاص يريد الذين يحاربون أولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته انتهى وعليه فلا حاجة الى التأويل ولا يرد عليه شيء وهو ظاهر وأصل معنى الحرب لغة السلب أي الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قاله الراغب والمكابرة الهجوم جهرة واللصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والمكابرة بهذا المعنى استعملها الفقهاء وذكرها الجاحظ في كتاب اللصوص وأهملها كثير من أهل اللغة فكانها مولدة لم تثبت عندهم الا أن الجاحظ ثقة ولم يقل انها مولدة (قوله أي مفسدين الخ) يعني أنه حال بتأويل المصدر باسم الفاعل أو مفعول له أو مصدر لسعى من معناه كقعدت جلوسا وفسادا اسم مصدر بمعنى الافساد حينئذ وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه * (تنبيه) * في الكشاف في قوله ليريه كيف يواري سوأة أخيه ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز قيل فهو استعارة تبعية في اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتسببه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه وكلامه صريح فيه وان توهم أن مراده أن اسناد التعليم الى الغراب مجازي لكونه سببا ولو أراد هذا قال فكانه علمه ثم بعد التجوز في اللام هل الاسناد مجازي فيه تأمل انتهى (أقول) يعني على استعارة اللام معناه انه بحثه تبين له مواراة أخيه حقيقة وهذا في التأويل ظاهر اما اسناده الى الغراب فلا يمكن أن يكون على الحقيقة ثم انه على ارجاع الضمير لله وتعلقه ببعث لا بد فيه من التجوز في اللام لانها للعاقبة وكلامه مشعر بخلافه فتأمل (قوله أن يقتلوا الخ) الاتيان بالتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لا يسقط بعفو الولي وكذا التصليب لما فيه من القتل وانما ضم اليه القتل لانه لا يكون جزاء القتل وأخذ المال أقل من القتل وحده وقوله حتى يموت تنازع فيه يترك ويطعن وقوله تقطع الخ هذا في أول

أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى والعذاب العظيم (ومن أحياها فكانما أحيي الناس جميعا) أي ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة فكانما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها في القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا في المحاماة عليها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون) أي بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية وأرسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجديدا للعهد كي يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون في الارض بالقتل ولا يبالون به وبهذا اتصلت الآية بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال في الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما وأصل الحرب السلب والمراد به هنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت في مصر (ويسعون في الارض فسادا) أي مفسدين ويجوز نصبه على العلة أو المصدر لان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا (أن يقتلوا) أي قصاصا من غير صلب ان أفردوا القتل (أو يصلبوا) أي يصلبوا مع القتل ان قتلوا وأخذوا المال وللفقهاء خلاف في أنه يقتل ويصلب أو يصلب حيا ويترك أو يطعن حتى يموت (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى ان أخذوا المال ولم يقتلوا

مرة

مرّة فان عاد قطع الاخر يان (قوله ينفوا من بلد الخ) اختلف فى النفى فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل النفى بمعنى السجن لانه يفارق بيته وأهله وقال ابن عربى فيه أقوال فقيل ينفى لبلاد وقيل لبلد أبعد وقيل يطالبونه بالحد والى الاول ذهب صاحب المحرر من الشافعية أيضا كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

واستدل له بأنّ المراد زجره ودفع شره فاذا نفى الى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه واخراجه من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس فى آخر فلا فائدة فيه اذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه وقوله بحيث لا يتمكنون من القرار فى موضع المراد أنهم يشردون ويفرقون بحيث لا يجتمعون فى مكان كسرا لشوكتهم بالتفريق (قوله وأو فى الآية الخ) أى هى للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن قال بتخيير الامام جعلها تخييرية والاوّل علم بالوحى والافليس فى اللفظ مايدلّ عليه دون التخيير ولانّ فيها أجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون فى جناية واحدة كبير معنى والظاهر أنه أوحى اليه هذا التنويع والتفصيل وماقيل انّ التخيير بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل مايريد منها مع ملاحظة الجنايات واستحقاقها اصلح من غير تراض للخصمين مع بعده (قوله لهم خزى فى الدنيا الخ) قال النووى رحمه الله تعالى اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا الذلك وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح من ارتكب شيأ فعوقب به كان كفارة له فيقتضى سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة وأجاب بأنه يكفر عنه حق الله وأما حقوق العباد فلا وهنا حقان لله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص الخ لانّ القصاص لا يسقط بالتوبة ثم انهم لهم فى الدنيا عذاب وخزى وكذا فى الآخرة فاقتصر فى الدنيا على الخزى لانه أعظم من عذابها واقتصر فى الآخرة على عذابها لانه أشد من الخزى وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والآخرة ووجه دلالة انّ الله غفور رحيم عليه أنه لا يعفو عن حقوق العباد بل عن حقوقه وقوله يسقط بالتوبة الخ اشارة الى مخالفته لغيره من القصاص *(تنبيه)* قال شيخ والدى ابن حجر الهيتمى قول المصنف رحمه الله تعالى يسقط بالتوبة الخ كلام ظاهر الفساد لانّ التوبة لا دخل لها فى القصاص أصلا اذ لا يتصور له بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لانا ان نظرنا الى الولى فطلبه جائز لا واجب مطلقا أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والالم يجز من حيث كونه قصاصا والاجاز أو وجب من حيث كونه حدا وأوله بعضهم بمالا يوافق المذهب فتأمّل وقال شيخنا ابن قاسم ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ماذكر وانما ادعى أنّ لها دخلا فى صفة القتل قصاصا وهى وجوبه وقوله اذ لا يتصور الخ قلنا لم يدع أنّ له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه وهو صحيح على أنه يمكن أنّ له حالتين بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولى واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله ان نظرنا الخ كلام ساقط ولاشك أنّ النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصا وقوله فتأمّل تأمّلنا فوجدنا كلامه نشأ من قلة التأمّل انتهى (قوله وانّ الآية فى قطاع المسلمين الخ) قيل عليه المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تأثير لها فى سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر أو المسلم وأما أنّ توبة الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم أنّ مراد المصنف رحمه الله تعالى مافصله فى كتاب الاحكام أنّ محاربة الله ذهب قوم من السلف الى أنها انما تستعمل فى الكفار ومن قال به حمل هذه الآية على أهل الردة ورده بأنه ورد فى الاحاديث اطلاقها على أهل المعاصى أيضا وأنه لا خلاف بين السلف والخلف فى أن هذا الحكم غير مخصوص بأهل الردة وانه فيمن قطع

بلد الى بلد (أو ينفوا من الارض) ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع وفسر أبو حنيفة النفى بالحبس وأو فى الآية على هذا التفصيل ان اقتصروا على الاخافة وقيل انه للتخيير والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق (ذلك لهم خزى فى الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو حق الله سبحانه وتعالى ويدل عليه قوله تعالى (فاعلموا أنّ الله غفور رحيم) أما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وان أسقطت العذاب وأنّ الآية فى قطاع المسلمين لانّ توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها

الطريق وان كان من أهل الملة وحكي عن بعض المتأخرين ومن لا يعتد به أن ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للامة واجماع السلف والخلف ويدل على أن المراد به قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وأيضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وأيضا ليست عقوبة المرتدين كذلك والآية وان نزلت في الكفار من العرنيين أو غيرهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومراد المصنف رحمه الله تعالى رد هذا القول الذي ذهب اليه بعض المفسرين لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما أورده هذا المعترض (**قوله أي ماتتوسلون به الى ثوابه الخ**) يشير الى أن الى متعلقة بالوسيلة وهي صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الخ ان أراد به أنه هنا بهذا المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجو أن أكون أنا فاسألوا لي الوسيلة فهو يقتضي أنها غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والجواب أنه بيان لبعض افرادها بطريق التنظير لا التمثيل والاعداء الظاهرة ظاهرة وأما الباطنة فالقوى الشهوية ونحوها (**قوله واللام متعلقة بمحذوف الخ**) أي لام ليفتدوا لا لهم لانه خبر أن وفي أن بعد لو مذهبان أحدهما ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى أنها فاعل فعل مقدر وضمير به لما في الارض ومثله وحد لما ذكره واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة وتحقيقه في سورة البقرة (**قوله أو لان الواو في ومثله بمعنى مع**) فيتوحد حينئذ مرجع الضمير وهو ما في الارض المصاحب لمثله كما تقول جاء زيد وهند اضاحكا ومعه يكون تأكيدا وهو حال كذا في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهكذا حكم الضمير بعد المفعول معه الافراد وأجاز الاخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى ضميره وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة وورد بأنه لا فائدة في قوله معه حينئذ ان كان الضمير لما وان كان لمثل بأن يكون له مثلان فيفيد وأما كون العامل فيه ثبت فليس بصحيح لان العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به وهو ما أو ضميرها أو شيء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر وأما صحته على تقدير جعله لهم أو متعلقه على ما قيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له ولذا أسقط ذكر العامل المذكور في الكشاف فممنوع أيضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله أنه قال وأما هذا لك وأباك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل فصرح بأن اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه ومن العجائب ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى أعرض عن كونه مفعولا معه وقال ان الواو بمعنى مع يريد أنه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو فاسد من وجوه لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا مع أنه أخصر لان هذا أبلغ اذ معناه لو أنهم حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم ذلك فتأمل (**قوله تمثيل للزوم العذاب الخ**) قال القطب أي كناية عن لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالتمثيل وقال النحرير لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم أي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال حالهم في حال التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له أمثال ما في الارض ويحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت أن التمثيل هنا محتمل لثلاثة معان (**قوله وقرئ يخرجوا**) يعني مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة الباء للتأكيد وقد مر له

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) أي ماتتوسلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا اذا تقرب اليه وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله سبحانه وتعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو أن لهم ما في الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لو اذ التقدير لو ثبت أن لهم ما في الارض وتوحيد الضمير في به والمذكور شيآن اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك أو لان الواو في ومثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب لو ولو بما في حيزه خبر ان والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب أليم) تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من أخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة

(والسرق والسرقة فاقطعوا أيديهما) جملتان عندسيبويه اذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أى حكمهما

زيادة توضيح فى ما أنا بباسط يدى اليك (قوله جملتان عندسيبويه الخ) فى الكشاف رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عندسيبويه رحمه الله تعالى كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا أيديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذى سرق والتى سرقت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول يضمن معنى الشرط وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط فى الكشاف هنا وفى سورة النور وفى التفسير الكبير فيه كلام لامساس له بهذا المقام مع طوله والذى يبين لك مغزاه وان لم يفهموا كلام سيبويه رحمه الله ما فى الانتصاف قال رحمه الله المستقرى من وجوه القرا آت أن العامة لا تتفق فيها أبدا عن العدول عن الافصح وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه رحمه الله يحاشى عن اعتقاد عراء عن الافصح واشتمال الشاذ الذى لا يعد من القرآن عليه ونحن نورد كلام سيبويه لتتضح براءة سيبويه رحمه الله تعالى من عهدته قال بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب انه متى بنى الاسم على فعل الامر فذلك موضع اختيار النصب ثم قال موضحا الامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب وأما قوله تعالى والسارق والسارقة الآية والزانية والزانى الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال فيها أنهار منها كذا يريد سيبويه رحمه الله تعالى تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل وأما فى هذه الآى فليس يبنى عليه فلا يلزم فيها اختيار النصب ثم قال وانما وضع المثل للحديث الذى ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا فكانه قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله أعلم فكذلك الزانية والزانى لما قال جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال فى جملة الفرائض الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوا بعد مضى الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد بل بنى على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئا ثم قال كما جاء * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة أى وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسماء بعد قصص وأحاديث وقد قرأ أناس والسارق والسارقة بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا الرفع يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعنى أنه قوى بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم فانه قد بين أنه يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب فكيف يفهم منه ترجيحه عليه والباب مع القراءتين مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب والنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لا أقول أرجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ألا ترى الى قوله لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام فى الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ثم حقق سيبويه هذا المقدر بأن الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الامر خبره كما أعربه الزمخشرى فالنصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الكلام على الفعل والآخر قوى بالغ كوجه النصب وتقدرفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان فى الرفع أحدهما قوى والآخر ضعيف تعين القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله ورضى عنه وانما نقلت كلامه برمته لانه كله كما قيل * وما محاسن شئ كله حسن *

ولا عطر بعد عروس وناهيك بمقام لم يفهمه مثل الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور (قوله وجملة عند المبرد الخ) هذا كلام ابن الحاجب بعينه وكونه جملتين عند سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة اسمية وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم وأما المبرد فذهب الى أن الفاء ليست هي التي يعمل ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر ليصح النصب بالتسليط لما بعدها وانما هي الفاء الجزائية الداخلة على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط بناء على أن اللام موصولة لاحرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لم يقصد به معنى الحدوث والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الخ ومثل هذه الفاء يمنع العمل بالاتفاق والامر في هذا الموقع يقع خبرا للمبتدا بلا تأويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه في الحقيقة شرطا وجزاء مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه نظر لان هذه الفاء زائدة وكونها تمنع العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وأيضا ان أل الموصولة قال الحلبي لا تقع في خبرها الفاء فليحرر هذا النقل فان في النفس منه شيأ وقوله لتضمنهما أي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنها أي الجملة والاولى أولى (قوله وقرئ بالنصب وهو المختار الخ) فيه بحث لانه ان أراد أنه مختار عند القراء فليس كذلك لان القراءة المتواترة على خلافه وان أراد عند النحاة فقد عرفت أن سيبويه يقول ان الرفع أقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال وان أراد عند المبرد فذهب المبرد أن المبتدا المتضمن معنى الشرط لا يحتاج خبره الأمري الى تأويل ولم يدخل السارقة في السارق تغليبا كما هو المعروف في أمثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما يدرأ الشبهة وما ذكره في السرقة وشروطها مما تكفلت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم القطع الخ أخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا (قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الخ) وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهي أن كل جزأين أضيفا الى الكل لفظا أو تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا أي الآخرين أفصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزأين عما ليس بجزء نحو داريهما فانه لا بد من تثنيته لامن اللبس وكذا ان أفردا عن الاضافة كاليدين لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو فقأت عينيهما فانه لا بد من التثنية لالباسه في الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنيته على الافصح فأشار الى جوابه بأن اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به فهي مفردة فلذا جمعت كالقلوب مع أنه لا لبس به فيجوز الجمع والافراد كما ذكرنا وما قيل ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين وقد دل الشرع على ذلك أيضا والرسغ بضمتين وضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث دليل على معنى اليد وانها اليد اليمين أيضا (قوله منصوبان على المفعول له) قال النحرير وترك العطف اشعارا بأن القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة اهـ وانما ذكر هذا بناء على أنه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع لانه على معنى اللام فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح به أبو حيان واعترض على هذا الاعراب به فأشار المحقق الى دفعه وقد سبقه اليه الحلبي ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له فلا يرد السؤال رأسا وقد دفع أيضا بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا انتصبا على المصدرية فهما اما مصدران لاقطعوا من معناه أو لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية أيضا (قوله من السراق) بتشديد الراء جمع سارق ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضي الله عنه أنه قرأ والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء فقال ابن عطية رحمه الله تعالى ان هذه القراءة تصحيف لان السارق والسارقة كتبا بدون ألف في المصحف وقيل في توجيهها انهما جمع سارق وسارقة لكن فاعلة لم ينقل فيه في جمع المؤنث السالم

فعلة

وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذ المعنى والذي سرق والتي سرقت وقرئ بالنصب وهو المختار في أمثاله لان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل والسرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع في ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف في ذلك لاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المصابيح والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أيمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له أو المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) أي بعد سرقته

(وأصلح) أمره بالتفصى عن التبعات والعزم على أن لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة أما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات (٢٤٣) والارض) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير) قدم التعذيب على المغفرة اتباعا لى ترتيب ما سبق أو لان استحقاق التعذيب مقدم أو لان المراد به القطع وهو فى الدنيا (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) أى صنع الذين يقعون فى الكفر سريعا أى فى اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) أى من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا والواو تحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف أى هم سماعون والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ويجوز أن يكون مبتدأ ومن الذين خبره أى ومن اليهود قوم سماعون واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد أو لتضمين السماع معنى القبول أى قابلون لما تفتريه الاحبار أو للعلة والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) أى لجمع آخر من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا فى البغضاء والمعنى على الوجهين أى مصغون لهم قابلون كلامهم أو سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثانى مكرر للتأكيد أى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها اما لفظا باهماله أو تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه فى غير مورده والجملة صفة أخرى لقوم أو صفة لسماعون أو حال من الضمير فيه أو استئناف لا موضع له أو فى موضع الرفع خبر لمحذوف أى هم يحرفون وكذلك (يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه) أى ان أوتيتم هذا المحرف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) أى احذروا قبول ما أفتاكم به روى أن شريفا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا فأمرهم بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صوريا حكما بينه وبينهم

فعلة ولم يسمع فعلة فى الجمع أصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان أقرب فانظره وقوله أما القطع فلا يسقط بها ضميرها للآخرة أى اذا لم يقطع فى الدنيا لا يسقط حق العبد فى الآخرة وان جاز سقوط حق الله والتبعات حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الى أن الاصلاح هنا اصلاح النفس بالتوبة وهى الندم والعزم على عدم العود كما مر وأنه اذا تاب تاب الله عليه أى قبل توبته وعموم الخطاب لكل واقف عليه مر تحقيقه وفى الاحكام لابن العربى انه فى شرع من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه وقيل كان ذلك الى زمن موسى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثانى مؤكد للنسخ كما سيأتى فى سورة يوسف (قوله قدم التعذيب على المغفرة الخ) يعنى كان الظاهر عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب كما فى حديث سبقت رحمتى غضبى وهنا عكس لان التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة فى الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق أو المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق الله والاول فى الدنيا والثانى فى الآخرة فجئ به على ترتيب الوجود أو لان المقام مقام الوعيد قالوا وهذا أقرب (قوله أى صنع الذين يقعون الخ) لما كانت ذواتهم لا تحزنه وانما يحزنه فعلهم أوله بما ذكروه اما بتقدير مضاف أو على أن الاسناد مجازى وأنه أسند ما للفاعل الى سببه أو أنه لا فاعل له حقيق (قوله أى فى اظهاره اذا وجدوا الخ) انما قال ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين وعدم تعلق الباء بآمنا ظاهر لفظا ومعنى وقوله والعطف أى على قالوا ومعنى لا يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشرى وحزنه ليس لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية (قوله خبر محذوف الخ) رجح عطف ومن الذين هادوا على من الذين قالوا لانه قرئ سماعين على الذم فهذا يدل على أنها ليست بخبر فسماعون حينئذ خبر مبتدا محذوف ولام للكذب للتقوية كما فى قوله تعالى فعال لما يريد وأما تضمينه معنى القبول ففيه نظر فانه يقتضى أنه انما فسر بالقبول لتعديه باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان أى لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده وكلام الجوهرى يخالفه أيضا ويقتضى أنه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه الاخير مفعوله محذوف واللام للتعليل وضميرهم المقدر جوز فيه المصنف رحمه الله تعالى وجهين وهما بمعنى لان الذين يسارعون الفريقان وفى الكشاف أو للذين هادوا وأورد على التضمين أيضا أن القبول متعد بنفسه كما فى كتب اللغة يقال قبله كعلمه وتقبله واللام بعد السماع بمعنى القبول بمعنى من كما فى سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع منه لا المسموع (قوله والمعنى على الوجهين) أى الوجهين السابقين فى سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول واليه أشار بقوله مصغون لهم قابلون كلامهم وكونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه أشار بما بعده وزاد وجها آخر وهو كون سماعون الثانى تأكيد الاول واللام متعلقة بالكذب ولا مغايرة بين الوجه الثانى هنا وهنالك كما توهم لان المراد سماعون منك الكلام الصادر منك (قوله من بعد مواضعه الخ) فى الكشاف يحرفون الكلم يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها فيهملونه بغير مواضع بعد أن كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال فى سورة النساء وأما من بعد مواضعه فالمعنى أنه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذى لا موضع له بعد مواضعه ومقاره يعنى أنه تنبيه على الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد الامالة والثانى الازالة عن مواضعه وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله أى يميلونه الخ فتنزله عليه ووجوه اعراب الجملة غنية عن البيان (قوله روى أن شريفا من خيبر الخ) سماه شريفا على زعمهم وهذا الحديث أخرجه البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة رضى الله عنه وليس فيه أنهما من خيبر وزاد فيه فى الكشاف أن ابن صوريا أسلم فى هذه القصة وتركها المصنف رحمه الله تعالى لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه من الحممة وهى الفحمة ويقال له تسخيم أيضا وقوله ان أوتيتم هذا المحرف أى المزال عن موضعه قال

وقال له أنشدك الله الذى لا اله الا هو والذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من أحصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) ضلالته أو فضيحته (فلن تملك له من الله شيأ) فلن تستطيع له من الله شيأ فى دفعها (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) من الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم فى الدنيا خزى) هوان بالجزية والخوف من المؤمنين (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود فى النار والضمير للذين هادوا ان استأنف بقوله ومن الذين والا فللفريقين (سماعون للكذب) كرره للتأكيد (أكالون للسحت) أى الحرام كالرشا من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب فى المواضع الثلاثة بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعى والاصح وجوبه اذا كان المترافعان أو أحدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية ليست فى أهل الذمة وعند أبى حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ) بأن يعادوك لاعراضك عنهم فان الله سبحانه وتعالى يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى بالعدل الذى أمر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم

الطيبى رحمه الله تعالى انه ليس بمقول لهم بل وضع موضع مقولهم كما مر فى قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهو ظاهر ولا وجه لما قيل ما المانع من أن يكون مقولهم فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به فتأمل وقوله أنشدك الله قسم وأقسم عليه بما هو من حال بنى اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم مما يعرفه تأكيدا وتحريضا على عدم مخالفته وقوله على من أحصن أى تزوج لان فى جريان الاحصان الشرعى فى الكافر ما هو مذكور فى الفروع وهو حجة على أبى حنيفة فى اشتراط الاسلام الا أن يقال كان ذلك قبل نزول الجزية أو كان على اعتبار شريعة موسى صلى الله عليه وسلم (قوله من الله) أى شيأ آخر يخالفه من الله أو من بداية وقوله وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعنى فى أن أفعال العباد خيرها وشرها بارادة الله وهو رد على الزمخشرى حيث رأى الآية صريحة فى خلاف مذهبه فقال معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيأ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيأ ومعنى لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لم يرد أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ولا يخفى تعسفه فيه كما قال فى الانتصاف كم يتلجلج والحق أبلج هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أنه تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد وأراد من كل الايمان وطهارة القلب وأن الواقع من الفتن على خلاف ارادته وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها الى آخر ما شنع به (قوله والضمير للذين هادوا الخ) قيل الاوجه أن يجعل الضمير لا ولئك على التقديرين وسماعون للكذب تأكيد لما مر قيل ان الظاهر أنه تعليل لقوله لهم فى الدنيا خزى الخ أو توطئة لما بعده أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتريه الاحبار ويؤيده الفصل بينهما وأصل معنى السحت المحو والمحق أطلق على الحرام لانه محوق البركة يقال سحته وأسحته أى أهلكه وأذهبه والسحت بضمتين وضم فسكون تخفيفا وفتحتين اسم منه وأما بفتح فسكون فصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد (قوله لو تحاكم كتابيان الى القاضى الخ) تحقيق المقام كما فى كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله تعالى أن هذه الآية ظاهرها التخيير وهى معارضة لقوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله فذهب قوم الى أن التخيير منسوخ بالآية الاخرى وأنه كان أولا مخيرا ثم أمر باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الرأى وقيل ان هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى فى أهل الذمة فلا نسخ الا أن يراد به التخصيص فتأمل لان من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام وقد روى هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أصحابنا أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود الا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف فى مناكحاتهم فقال أبو حنيفة يقرون عليها وخالفه فى بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضى بأحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر أبو حنيفة تراضيهما بأحكامنا فلم يجز الحكم عليهما بمجىء الآخر وخالفه محمد رحمه الله تعالى فى هذا فلو أسلم أحدهما لزم الآخر حكم الاسلام وهذا مما تحقيقه فى الفروع فان أردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص والذب بالذال المعجمة الدفع (قوله بأن يعادوك لاعراضك عنهم الخ) يعنى أن تعليق عدم الضرر بالاعراض باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدى لضرره فيصير مآل المعنى ان تعرض عنهم فعادوك وقصدوا ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المصنف رحمه الله فسر العصمة فى قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهى لا تنافى المضرة وأجيب بأن مراده هنا بايراد هذه العبارة عدم الضر مطلقا ولم يقصد حكاية ما فى الآية وقوله فيحفظهم ويعظم شأنهم اشارة الى أن المراد بالمحبة ما يلزمها من حفظه هنا وتعظيمه كما هو شأن المحبوب وبه يرتبط بما

قبله

قبله وينتظم معه أتم انتظام اذ هي ميل القلب وهو في حقه تعالى غير متصور (قوله تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الخ) قيل الاولى انه تعجيب من تحكيمهم والتولى فان شأن التحكيم الرضا بحكم الحكم كما تشير اليه كلمة ثم الاستبعادية وليس هذا بخارج عن كلام المصنف رحمه الله تعالى لقوله فيما بعد انه داخل في حكم التعجيب لكن سوقه ليس على ما ينبغي (قوله وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه) أى في الظرف وهو عندهم لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لانها اعتمدت على ذى الحال كما في الدر المصون لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالواو محل نظر ووجه النظر أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة أو أنه لا يقرن بالواو ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وانما أول تأنيث التوراة لانه اسم أعجمي وتاء التأنيث انما يعتبر تأنيثها في العربي فأشار الى أنها بعد التعريب عوملت معاملة الاسماء العربية الموازنة لها والموماة المغارة والدوداة مهملا الارجوحة للصبيان أو صوت حركتها وتكون بمعنى الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم أجده في كتب اللغة لا وجه له (قوله وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب) لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغنى عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عن ذلك أعجب وضميره به للكتاب وقوله لاعراضهم اشارة الى أن عدم الرضا بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدى الى الحق اشارة الى تفسيره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في يهدى ويكشف الياء والتاء على أن الضمير للتوراة قال النحرير وهو أولى والجملة بيان للجملة أعنى فيها هدى (قوله يعنى أنبياء بنى اسرائيل الخ) يعنى ان خص فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها على القول بأن شريعة من قبلنا شريعة لنا وأورد عليه أن قوله للذين هادوا صريح في تخصيصها ببنى اسرائيل وكذا قوله الذين أسلموا فان المراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا أحكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزل فان تخصيص الانزال بهم لا يقتضى تخصيص العمل والصفة مادحة لا مقيدة كما سيأتى نعم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الآية لا مانع من حملها على وجه آخر (قوله صفة أجريت على النبيين الخ) تبع في هذا الزمخشرى بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عن دونه والاسلام لام الانبياء فلا يحسن مدح النبى به فالوجه أن الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملائكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة ليثبت لهم حق اخوة المشاركة فيها ولذا قيل أوصاف الاشراف أشراف الاوصاف وقال حسان رضى الله تعالى عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتى * لكن مدحت مقالتى بمحمد

فلو لم نذهب الى هذا لخرجنا عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا عيب على أبى الطيب قوله

شمس ضحاها هلال ليلتها * در تقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فضغث الالسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته اهـ وفى المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون الآية قال ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكره في التلخيص أيضا وأورد عليه الطيبى رحمه الله تعالى كلاما واهيا ولذا تركناه وكان القائل بأنها مادحة لا يسلم ما ذكر واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مدحا لهم وأنه لا يلزم ما أورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المصنف رحمه الله تعالى مخالف لما ذكر وقول الزمخشرى على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد أنها صفة أجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص أو التوضيح لكن لا بقصد المدح ليلزم ما ذكر ثم بل بقصد التعريض والهدى

(وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال أن الحكم منصوص عليه في الكتاب الذى هو عندهم وتنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى في زعمهم وفيها حكم الله حال من التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم لفظا كموماة ودوداة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب (وما أولئك بالمؤمنين) بكتابهم لاعراضهم عنه أولا وعما يوافقه ثانيا أو بك وبه (انا أنزلنا التوراة فيها هدى) يهدى الى الحق (ونور) يكشف عما استبهم من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعنى أنبياء بنى اسرائيل أو موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين مدحا لهم وتنويها بشأن المسلمين وتعريضا باليهود وأنهم بمعزل عن دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام واقتفاء هديهم

بفتح فسكون الطريقة (قوله متعلق بأنزل) المذكور فى قوله أنزلنا سابقا ولا يضرّ تقدم
المفعول وصفته لانه ليس بأجنبى فلا يحتاج الى القول بأنه أنزل آخر مقدرا كما قيل وأما تعلقه بهدى
ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو يدل أى تعلقه بيحكم لا بأنزلنا لانه لا يلزم من
انزالها لهم اختصاصها بهم كما مرّ وهو جواب عما مرّ وأنبياء الذين هادوا والاينافى كونهم أنبياء بنى
اسرائيل كما مرّ لانه على تعلقه بيحكم لا بأنزلنا أو أنّ هذا وجه آخر يدل عليه متعلق اللام فتأمّل والربانيون
المنسوبون الى الرب هم الزهاد وقد تقدّم تحقيقه (قوله بسبب أمر الله) الامر يستفاد من السين
الدالة على الطلب وقوله بأن يحفظوا بيان لحاصل المعنى وان أوهم أنّ ما مصدرية كما جوّزه بعضهم
وقال انه أولى لعدم احتياجه الى تقدير العائد لانّ التبيين بمن يعين موصوليتها عنده فقوله من كتاب
الله يقتضيه وقوله بسبب أمر الله يقتضى انّ ضمير استحفظوا راجع للنبيين والربانيين والاحبار وجوّز
رجوعه للربانيين والاحبار فان كان المستحفظ النبيين تعين الثانى (قوله رقباء لا يتركون أن يغيروا الخ)
شهداء جمع شهيد بمعنى مشاهد وعدّى بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشرى كانوا معطوفا على
استحفظوا أى بسبب كونهم أى الربانيين والاحبار على كتاب الله شهداء والعائد ضمير عليه والغرض
من بيان السببية أنّ الباء ليست مثلها فى بها ليلزم تعلق حرفى جرّ بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى
صلة كما فى حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون
يشير الى أنّ الشهادة هنا مستعارة للبيان لانّ الشاهد يبين ما يشهد عليه (قوله نهى للحكام أن يخشوا
غير الله الخ) المراد بالحكام الحكام بأحكام الدين مطلقا أو بأحكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم
ومعنى يداهنوا يحكموا بما يطلبون لاجلهم من المداهنة وهى المصانعة والملاينة وهو معنى مجازى
كما فى الاساس لانّ السير ونحوه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا الاشارة الى أنه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت
الباء على الثمن وقد مرّ تحقيقه وقوله مستهينا به الخ لا يقال كان الظاهر أن يقال أو طلبا للنفع ليوافق
ما قبله قيل هذا لانّ تقديم النفع على حكم الله اهانة له فلذا أدرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب
الكفر عليه لانّ مجرّد الحكم بخلافه لا يقتضى الكفر (قوله ولذلك وصفهم بقوله الخ) لما وصف
فى هذه الآيات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما أنها فى أهل الكتاب وأنّ قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله مخصوص بهم وأنّ الخطاب فى قوله
فلا تخشوا لهم وعن الشعبى أنّ الآية التى فيها الكافرون فى المسلمين والخطاب فى فلا تخشوا لهم ويلزمه
أن يكون المسلمون اسوأ حالا من اليهود والنصارى الا أنه قيل انّ الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد
والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق أشعر بعتوّه وتمرّده فيه فراد المصنف رحمه الله تعالى أنه
لحكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم
حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم فى غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا
بالفاسقين أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة الى الحكم فتارة كانوا على حال
تقتضى الكفر وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق وقوله أو لطائفة معطوف على باعتبار أى
أو كل واحدة من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله فأولئك هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا أو اذا
استحلوا ذلك (قوله وفرضنا على اليهود الخ) أى فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص فى
شريعتهم متعينا عليهم كما صرّح به فى شرح المواقف فقوله ومن تصدّق به فهو كفارة له مما زيد فى شريعتنا
بالنسبة الينا فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا أو حال أو صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق
بمحذوف عامّ أو خاص أى مأخوذة أو مقتولة أو مقتصة وفى كل يقدر ما يناسبه وقرأ الكسائى العين
وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا
الجروح فرفعوها (قوله جمل معطوفة على أنّ وما فى حيزها الخ) فى توجيه الرفع اختلاف منه

(الذين هادوا) متعلق بأنزل أو بيحكم أى
يحكمون بها فى تحاكمهم وهو يدل
على انّ النبيين أنبياؤهم (والربانيون
والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون
طريقة أنبيائهم عطف على النبيون (بما
استحفظوا من كتاب الله) بسبب أمر الله
اياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع
والتحريف والراجع الى ما محذوف ومن
للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لا يتركون
أن يغيروا أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما
فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس
واخشونى) نهى للحكام أن يخشوا غير الله
فى حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم
أو مراقبة كبير (ولا تشتروا بآياتى) ولا
تستبدلوا بأحكامى التى أنزلتها (ثمنا قليلا)
هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما أنزل
الله) مستهينا به منكرا له (فأولئك هم
الكافرون) لاستهانتهم به وتمردهم بأن
حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الكافرون
والظالمون والفاسقون فكفرهم لانكاره
وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم بالخروج
عنه ويجوز أن يكون كل واحدة من الصفات
الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع
عن الحكم به ملائمة لها أو لطائفة كما قيل
هذه فى المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون
فى اليهود والفاسقون فى النصارى (وكتبنا
عليهم) وفرضنا على اليهود (فيها) فى التوراة
(أنّ النفس بالنفس) أى ان النفس تقتل
بالنفس (والعين بالعين والانف بالانف
والاذن بالاذن والسنّ بالسنّ) رفعها
الكسائى على أنها جمل معطوفة على أنّ
وما فى حيزها باعتبار المعنى

ما

ماذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى قال أبو على الفارسى الواو عاطفة جملة اسمية على جملة
أن النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم أن النفس بالنفس
قلنا لهم النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى اسرائيل وجعلها ابن عطية على هذا القول
من العطف على التوهم وهو غير مقيس وقال الزمخشرى الرفع للعطف على محل أن النفس لان المعنى
وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التى هى النفس بالنفس مما
يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها فقال أبو حيان
هذا ثانى توجيهى أبى على رحمه الله تعالى الا أنه جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف
على المحل فى مواضع ليس هذا منها الا انا لا نقول أن النفس بالنفس فى محل رفع لان طالبه مفقود بل أن
وما فى حيزها بتأويل مصدر منصوب ورد بأن الزمخشرى لم يعن أن أن وما فى حيزها فى محل عطف عليه
المرفوع حتى يرد عليه ماذكر انما عنى ان محله الرفع قبل دخولها فروعى العطف عليه كما روعى فى اسم ان
المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد أبو البقاء وجواز العطف على محل اسم أن المفتوحة كالمكسورة
ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو الصحيح وقد رد على ابن الحاجب قوله انه لم ينبه عليه بأنهم صرحوا
به وقالوا انه أكثر ما يكون بعد علم أو ما فى معناه كقوله

والا فاعلموا أنا وأنتم • بغاة ما بقينا فى شقاق

وبهذا علم أن قول النحرير ولما كان العطف على المحل انما يجوز فى ان المكسورة دون المفتوحة
نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر ليتبين كون أن مع الاسم فى محل الرفع
مبتدأ وذلك اما باجراء كتبنا مجرى قلنا أو بتجويز ايقاع الكتبة على الجملة حكاية مختل من وجوه
أحدها أن ان المفتوحة يعطف على محل اسمها كالمكسورة سواء فى الجواز والاختلاف وزعم أنه
لا يجوز والثانى أنه لا فرق بين اجراء كتب مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرائها مجرى
القول الثالث أنه لو كان مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجراء كتب مجرى القول ولا مساس له
ولو اجرى مجرى القول للزم حكاية المفرد به وفتح أن بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاجراء فتوجيهه
بما ذكروه تعسف وقوله على محل ان النفس يأباه لانه حينئذ على محل اسم أن (وعندى) ان
معنى كلامهم هنا ليس ماذكروه بل مرادهم أن كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل فى الجمل فكيف
صح أن يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه لانه من جملة المكتوب
عنده كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قراءة النصب فوجهه بأنه أعمل فى الجملة اما لتضمنه
القول أو لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه بمعناه ومما يحكى به وهذا مبنى على الخلاف بين البصريين
والكوفيين هل الحكاية تختص بالقول أو تجرى فى كل ما يفيد معناه فقول المصنف رحمه الله تعالى
باعتبار المعنى يعنى باعتبار معنى كتبنا وما تضمنت من القول الذى يصح وقوع الجمل بعدها حتى لو قيل
كتبنا عليهم النفس بالنفس أو ان النفس بالكسر صح ذلك فلو حظ هذا ولاحظته يصير المعطوف عليه
فى معنى الجملة أيضا ولما كان الوجهان المذكوران فى الكشاف متقاربين جعلهما المصنف قولا واحدا
فافهمه فانه مما تفرد به كتابنا وأظنك لا تراه فى غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشواء (قوله أو مستأنفة)
يعنى ان هذه جمل اسمية معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدأ وبالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا
ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة وقيل انه مندرج فيه أيضا على هذا
والتقدير وكذلك العين بالعين الخ لتتوافق القراءتان قال الحلبى وهذا مراد الزمخشرى بالاستئناف
ومنهم من حمل الاستئناف على المتبادر منه وقال انه جواب سؤال كانه قيل ما حال غير النفس فقال
العين بالعين الخ (قوله العين مفقوأة بالعين الخ) أى بتقدير كون خاص مناسب لما وقع خبرا عنه فان
الفق بفاء وقاف وهمزة اعماء العين واخراجها لغة والجذع بجيم وذال معجمة وعين مهملة قطع الانف

وكأنه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتبة والقراءة تقعان على الجمل كالقول أو مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوأة بالعين والانف مجدوعة بالانف

قوله وذال معجمة ذكره فى القاموس بالدال المهملة وعبارته الجدع كالمنع الحبس والسجن وقطع الانف أو الاذن أو اليد أو الشفة اهـ

وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من
قدر الكون المطلق وقال انه مرادهم وكان هذا بيان لمآل المعنى (قوله أو على أن المرفوع منها الخ)
يعني ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور بعدها
حال وضعف هذا الوجه بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد وهو
لا يجوز عند البصريين الا ضرورة وأما قوله تعالى ما أشركنا ولا آباؤنا فقال سيبويه رحمه الله تعالى انه جاز
للفصل بلا لاقامته مقام التوكيد واعترض عليه أبو على بأن هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف
العطف أما اذا وقع بعده فلا وتنظير سيبويه له بحضر القاضي امرأة غير متجه ورده ابن عطية بأن الفصل
معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وقد حصل هنا وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه مفصول
تقديرا اذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار
والمجرور بحسب الاصل وانما تأخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو يقتضي ان الفصل المقدر
يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين
لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة ولازمة لانه لا معنى لقولنا العين مأخوذة حتى يقال بالعين وهو
ظاهر وقيل على هذا انه بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى أن النفس هي والعين مأخوذة بالنفس
حال كونهما قصاصا في العين اهـ وهو مدفوع بأدنى تأمل (قوله أي ذات قصاص الخ) لانه مصدر
كالقتال وليس عين المخبر عنه فيؤول بأحد التأويلات المعروفة في امثاله وقوله وقرأه الكسائي أيضا
أي كما رفع ما قبله وأما غيره من القراء المذكورين فرفعه وحده وقوله على أنه اجمال للحكم أي لحكم
الجروح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء لا أنه اجمال لما قبله كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص
لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيها على أنه اجمال وما قبله تفصيل فلذا ترك
العطف عليه وأما ما قيل انه اذا نصب كان الظاهر أنه لا يشمل ما قبله لتغاير المعطوف والمعطوف عليه
بخلاف ما اذا رفع ففاسد معنى ووجه القراآت ظاهر أما نصب الجميع فواضح وأما رفع ما بعد النفس
فلانه قسم آخر مقابل له لان المتلف اما نفس أو غيرها وأما رفع الجروح فلان فيما قبله ازالة لنفس أو
عضو وهذا ليس كذلك * (تنبيه) * قال ابن حنبل رحمه الله تعالى لا تقتل الجماعة بالواحد
لانه تعالى قال النفس بالنفس وأجيب بأنه تخصصه حكمته وهي صون الدماء لانه لو كان كذلك قتلوا
مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العربي وهو جيد الا أن كون الحكمة مخصصة غريب (قوله
من المستحقين الخ) أي من المستحقين للقصاص بدليل ما بعده (قوله وقيل للجاني الخ) قال النحرير
وهذا يدل على أن خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد الا في الشرط وقيل ان في الجزاء
عائدا أيضا باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاستدلاله غير متين وليس
بذاك لانه مبني على مذهب الاخفش الذي قررناه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية في سورة
البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه (قوله وقرئ فهو كفارته له أي فالمتصدق
الخ) يعني أن الضمير على هذه القراءة للمتصدق لا للتصدق وقوله التي يستحقها أخذه من الاضافة
المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شيء لان بعض الشيء لا يكون ذلك
الشيء وهو تعظيم لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء في أن هذا يكون
ترغيبا في العفو ونظره الزمخشري بقوله تعالى فأجره على الله في الدلالة على تعظيم الفعل الذي استحق
الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا أنه اذا جنى
جناية لا يشعر بها أو لا تثبت فاذا اعترف كان اعترافه بمنزلة التصدق وهذا منقول عن مجاهد رحمه الله
تعالى ومن الناس من لم يقف على هذا فتصلف بما يراه من عند نفسه (قوله وأتبعناهم على آثارهم الخ)
قفينا من قفا يقفو أي تبع وتعلق الجار به قالوا لتضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم فهو متعد

لواحد

والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن
أو على أن المرفوع منها معطوف على المستكن
في قوله بالنفس وانما ساغ لانه في الاصل
مفصول عنه بالظرف والجار والمجرور حال
مبينة للمعنى وقرأ نافع والاذن بالاذن وفي
أذنيه باسكان الذال حيث وقع (والجروح
قصاص) أي ذات قصاص وقرأه الكسائي
أيضا بالرفع ووافقه ابن كثير وأبو عمرو وابن
عامر على أنه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن
تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص
أي فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق
(كفارة له) للمتصدق يكفر الله به ذنوبه
وقيل للجاني يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو
كفارته له أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها
بالتصدق له لا ينقص منها شيء (ومن لم يحكم
بما أنزل الله) من القصاص وغيره (فأولئك
هم الظالمون) وقفينا على آثارهم) أي
وأتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول
لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيين

لواحد بالباء والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يقال قفا فلان أثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الاول محذوف وعلى آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به على أثره فقد قفاه به فحاصله الى أن التضعيف عداه الى الثاني بالباء وتبعه المصنف رحمه الله كذا قيل وفيه نظر (قوله مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء) قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر الا أن بعضهم قال ان تعدية المتعدى الى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء أكان بالهمزة أو بالتضعيف ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل وقد جاء منه ألفاظ قالوا صك الحجر الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو أى جعلته دافعا له وقد مر أنه لا حاجة الى هذا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وقرئ بفتح الهمزة) قيل وجه صحته أنه اسم أعجمى فليس بأس بأن يكون على ما ليس من أوزان العرب وهو أفعيل أو فعليل بالفتح وأما افعيل بالكسر فله نظائر كابريم واحليل وغيره وقوله فى موضع النصب لانه جملة وقوله عطف عليه أى على قوله فيه هدى ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد ولو اقترنت بالواو كما تقدم (قوله ويجوز نصبهما على المفعول له الخ) أى كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال وجعله بمعنى هاديا يجوز أن يكون مفعولا لاجله معطوفا على مفعول له آخر مقدرا نحو اثباتا لنبوته وارشادا ونحوه أو هو معلل لفعل محذوف عامل فيه أى وهدى وموعظة للمتقين آتيناه ذلك وعادة الزمخشرى فى أمثاله تقديره مؤخرا لان حذفه وابقاء معموله يقتضى الاهتمام بالمعمول وقوله وليحكم عطف عليه وأظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر ضمير الله وفاعل هذا أهل الكتاب وقدر عليه ليصح كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم ما ذكر (قوله وعلى الاول) أى كونه حالا اذ لا تعطف العلة على الحال وأما تجويز عطفه عليه لانه فى معنى العلة فضعيف وقراءة حمزة بلام الجر ونصب الفعل وغيره قرأ بلام الامر وجزمه مع كسر اللام وتسكينها (قوله وقرئ وأن ليحكم الخ) جوزوا فى موصولة الرفع والنصب على أنه حال والخبر كقوله كذا صححه شراح الكشاف وهى موصول حرفى لان حروف المصدر تسميها النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله وأورد عليه أنه ان قدر هنا وآتيناه الحكم زال الطلب بالكلية وان قدر وآتيناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ ومادة مذكورة يسبك منها ويكون معنى أمرته بأن قم بالامر بالقيام وأجيب بأن الزمخشرى حققه فى سورة نوح فى قوله أن أنذر قومك اذ قال أن الناصبة للمضارع والمعنى انا أرسلناه بأن أنذر أى بأن قلنا له أنذر أى بالامر بالانذار يعنى أنه اذا سبقه لفظ الامر وما فى معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول لان مآل العبارات أعنى أمرته بالقيام وأمرته بأن قم وأن قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد من تقديره لئلا يبطل الطلب ففى ما نحن فيه يقدر وأمرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون التقدير وأنزلنا اليك قول احكم أى الامر بالحكم لان المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل ان التقدير وأنزلنا اليك الامر بالحكم وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول وليس من مدلول جوهر الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفى أمر المخاطب تحقيقا لكان حسنا وهذا كما قدر فى أن لا تزنى خير عدم الزنا فيقدر مصدر من النفى وأما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب أيضا هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أى بأن يأمر نفسه مبالغة فى الطلب لم يبعد عن الصواب وللمفهوم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة الاصل وهذا تدقيق بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة على أن المصدرية والتفسيرية كما فى المغنى وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل أى آتيناه الانجيل والحكم به (قوله عن حكمه أو عن الايمان الخ) علق به عن لان الفسق معناه الخروج كما مر والخروج عن الايمان

(بعيسى بن مريم) مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء (مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) فى موضع النصب بالحال (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف أو تعلقا به وعطف (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) عليه فى قراءة حمزة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف أى وآتيناه ليحكم وقرئ وأن ليحكم على أن أن موصولة بالامر كقوله أمرتك بأن قم أى وأمرنا بأن ليحكم (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) عن حكمه أو عن الايمان

قوله اذ قال الخ نقل عبارته ببعض تغيير اه

انما يكون بما أوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله ان كان قيد للتقدير الثانى (قوله والآية تدل على أن الانجيل الخ) لانه تعالى أوجب العمل بما فى الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على أحكام أم لا وهو مأمور بالعمل بالتوراة وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه الآية وغيرها وحديث البخارى أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يختص أحكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والاحكام محال على التوراة وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا لعيسى صلى الله عليه وسلم اه وقوله وحملها الخ أى تأويل هذه الآية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضى نسخ اليهودية الا اذا كان أهل الانجيل جميع بنى اسرائيل وليس فى الآية تصريح به فتأمل (قوله فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس) كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب وأما كون الثانية للجنس) فبادعاء أن ما عدا الكتب السماوية ليست كتبا بالنسبة اليها ويجوز أن يكون للعهد نظرا الى أنه لم يقصد الى جنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب معهود بالنظر الى وصف كونه سماويا غايته أن عهديته ليست الى حد الخصوصية الفردية بل الى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى حيث خص بما عدا القرآن وذكر مثله فى لفظ الكلمة (قوله ورقيبا على سائر الكتب بحفظه الخ) المهيمن فى اللغة الرقيب قال

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذوو الالباب

والحافظ قال

مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

والشاهد أيضا وهاؤه أصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاجى بيقر ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق وقال المبرد وابن قتيبة ان المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى فصغر وأبدلت همزته هاء وخطئ فيه حتى نسب الى الكفر لان أسماء الله تعالى لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا (قوله وقرئ على بنية المفعول) أى بفتح الميم وهى شاذة رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة لا يكون فيه ضمير وضمير عليه يعود الى الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب الثانى ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم فهى محافظة من الله أيضا وقوله بحفظه عن التغيير أى بسبب أن القرآن محفوظ عن التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب السماوية فكان رقيبا عليها دالا على ما فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى أنه حفظ الكتب عن التغيير حتى يعترض بأنه وقع فيها ذلك كما نطق به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم (قوله فعن صلة لا تتبع الخ) لان أهواءهم مائلة وزائغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل أو هو حال متعلق بمائلا أو عادلا أو حال من أهواءهم أى منحرفة وتقديره التضمين بما ذكر أحد الطرق فيه وقد مر تفصيله فى سورة البقرة فارجع اليه وقوله أيها الناس اشارة الى عموم الخطاب الشامل للماضى ومن بعدهم (قوله وهى الطريق الى الماء) وجه الشبه بينها وبين الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله الابدية ان كان من وجه الشبه يكون وجهه فى المشبه أقوى وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهير ما قال تعالى ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل الى معرفة الدين (قوله واستدل به الخ) لانه الظاهر

ان كان مستهينا به والآية تدل على
أن الانجيل مشتمل على الاحكام وأن
اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه الصلاة
والسلام وأنه كان مستقلا بالشرع وحملها
على وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب
العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر
(وأنزلنا اليك الكتاب بالحق) أى القرآن
(مصدقا لما بين يديه من الكتاب) من جنس
الكتب المنزلة فاللام الاولى للعهد والثانية
للجنس (ومهيمنا عليه) ورقيبا على سائر
الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها
بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول أى
هو من عليه وحوفظ من التحريف والحافظ
له هو الله سبحانه وتعالى أو الحفاظ فى كل
عصر (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أى بما أنزل
الله اليك (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من
الحق) بالانحراف عنه الى ما يشتهونه فعن
صلة لا تتبع لتضمنه معنى لا تنحرف أو حال
من فاعله أى لا تتبع أهواءهم مائلا عما
جاءك (لكل جعلنا منكم) أيها الناس (شرعة)
شريعة وهى الطريق الى الماء شبه بها الدين
لانه طريق الى ما هو سبب الحياة الابدية
وقرئ بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا
فى الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل به
على أنا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة

من جعله لكل شرعة لانّ الخطاب يعم الامم اذ المعنى لكل أمة لا لكل واحد من أفراد الامم فيكون لكل أمة دين يخصه ولو كان متعبدا بشر يعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه أنه لا حاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وأيضا انّ الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لانّ القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا اذ لم يقل به أحد على الاطلاق ولذا جمع بين أضراب هذه الآية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم بأنّ الاتباع في أصول الدين ونحوها (قوله جماعة متفقة على دين واحد الخ) قيده بذلك ليلائم ما قبله وجوز الزمخشري أن تكون الأمة بمعنى الملة بتقدير مضاف أي ذوي ملة وارتكبه وان كان خلاف الظاهر لانه أوفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء أن يجعلكم أمة لجعلكم لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم أي أراد ليبلوكم وقدر أراد دون شاء ليصح تعلق اللام به وتقدير مفعول شاء مأخوذا من الجواب هو المطرد وأما خلافه فقد رده بعضهم وقد تقدم بسط الكلام فيه وأجبر بالهمز من الجبر والقهر أفصح من جبر (قوله من الشرائع المختلفة الخ) اشارة الى أنّ اختلاف الشرائع ليس بداء بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر والزيغ العدول عن الحق والتفريط في العمل اهماله والتقصير فيه وحيازة فضل السبق لانه يصير سالكا سنة يشرك من بعده في أجرها والسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله انتهازا للفرصة أي اغتنام ما يمكن قال

انتهز الفرصة انّ الفرصه * تصير ان لم تنتهز ها غصه

وقوله تعليل الامر الخ قيل أي اطلبه لا للزومه لظهور أن ليس المعنى أنه يلزمكم الاستباق لاجل أنّ مرجعكم الى الله بل الى آمركم به وانه واجب عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فما المانع من اعتباره (قوله استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق) أي أنه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر أنّ اختلاف الشرائع لاختبار المطيع الناظر للحكمة أو المعتقد أنّ لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعلة مبادرتهم الى الطاعة أنّ مرجعهم الى الآمر المثيب لمن أطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب سؤال مقدر أي كيف يعلم ما فيها من الحكم فأجاب بأنكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصر ين لف ونشر مرتب (قوله بالجزاء الفاصل) يعني أنّ الانباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر (قوله عطف على الكتاب الخ) وقد مرّ تحقيق دخول أن المصدرية على الامر ونون أن احكم فيها الضم والكسر وأمرنا اسم مبتدأ وأن احكم خبره ومن توهم أنه فعل وأن تفسيرية فقد أخطأ لانه كما في الدرّ المصون لم يعهد حذف المفسر بأن قيل ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لاناطة قوله واحذرهم أن يفتنوك كان أحسن وهو تكلف لان أن مانعة عن العطف كما في الكشف والحديث المذكور أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله يعني ذنب التولي الخ) يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضي أنّ لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما أن التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دلّ التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما في بيت لبيد والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير ولقد تلطف الشاعر في قوله

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو من الاضداد (قوله أو يرتبط) هو من معلقة لبيد المشهورة التي أولها

(ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد في جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أنّ اختلافها مقتضى الحكمة الالهية أم تزيغون عن الحق وتفرطون في العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) عطف على الكتاب أي أنزلنا اليك الكتاب والحكم أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن احكم ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن احكم (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أي أن يضلوك ويصرفوك عنه وان بصلته بدل من هم بدل الاشتمال أي احذرهم فتنتهم أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك روي أنّ أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعني ذنب التولي عن حكم الله سبحانه وتعالى فعبر عنه بذلك تنبيها على أن لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما في التنكير ونظيره قول لبيد

* أو يرتبط بعض النفوس حمامها *

عفت الديار محلها فمقامها * بمنى تأبد غولها فرجامها

وقبله أولم تكن تدرى نوار بأننى * وصال عقد حبائل جذامها

تراك أمكنة اذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حمامها

وترّاك صيغة مبالغة خبر بعد خبر أو بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن النحاس فى شرحه المعنى أنى أترك الامكنة اذا رأيت فيها ما أكره الا أن يدركنى الموت فيرتبط نفسى ويحبسها والحمام الموت وقيل القدر الذى قدر وجزم يرتبط عطفا على أرض وقيل انه مرفوع أو منصوب على معنى الا أن وسكن تخفيفا أو ضرورة ولا داعى اليه وقصد ببعض النفوس نفسه الا أنه عبر به لتعظيمه حتى كأنه لا يمكن تعيينه (قوله الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم) مرّ أن المداهنة الموافقة والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية قدره لاجل التأنيث والمراد متابعة الهوى لان الملة تطلق على الحق والباطل وقدر بعضهم فى قوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أى طلب بعضهم وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا بنو النضير اخواننا فان قتلوا منا قتيلا أعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا أخذوا منا مائة وأربعين وسقا وأروش جراحتنا على النصف من أروشهم فاحكم لنا عليهم يعنى بالتفاضل فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القتلى بواء أى سواء وقوله طلبوا رسول الله أى من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمن معنى سألوا (قوله وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف) وقيل الخبر محذوف وهو صفته أى حكم يبغون قال ابن جنى ليست هذه القراءة ضعيفة لكن غيرها أقوى منها وقد حذف العائد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة كقوله

قد أصبحت أم الخيار تدعى * علىّ ذنبا كله لم أصنع

وقال أبو حيان حسنه هنا الفاصلة فصار كالمشاكلة وقد علمت أنّ فيه خلافا وبعضهم منعه وقال انّ هذه القراءة خطأ وليس كما قال وهذه قراءة ابن وثاب والاعرج وأبى عبد الرحمن وقوله وقرئ أفحكم الجاهلية يعنى بفتحتين وقراءة الخطاب على الالتفات (قوله أى عندهم واللام الخ) عندهم تفسير لقوله لقوم يوقنون أى عند المؤمنين لا أحد أحسن حكما من الله وليس مراده أنّ اللام بمعنى عند كما فى الدرّ المصون فانه ضعيف بل هو بيان لحصل المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان تعلق بمحذوف كما فى سقيا لك وهيت لك أى تبين لك وظهر أى مضمون الاستفهام الانكارى الذى بمعنى النفى بذكر القوم يوقنون كما أشار اليه المصنف وقيل انها متعلقة بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لانّ حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هى على أصلها وانها صلة أى حكم الله للمؤمنين على الكافرين أحسن الاحكام وأعدلها نقله الطيبى وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق (قوله ايماء الى علة النهى الخ) يعنى أنها جملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وقال الحوفى انها صفة أولياء والاول هو الظاهر وضمير بعضهم يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى دال على أنّ بعض النصارى أولياء لبعض منهم وبعض اليهود أولياء لبعض منهم ولا حاجة الى تقدير لانّ اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ويشير اليه قول المصنف رحمه الله لاتحادهم فى الدين (قوله وهذا التشديد الخ) لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تتراءى ناراهما حديث أخرجه أبو داود والنسائى عن جرير بن عبد الله وهو أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فأمر لهم بنصف العقل وقال أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا تتراءى ناراهما وفى النهاية الترائى تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا واسناد الترائى الى النار مجاز كقولهم دارى تنظر الى دار فلان أى تقابلها ودور متناظرة يقول ناراهما مختلفان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف يتفقان وتراءى بتاء واحدة رواية وأصلها تتراءى بتاءين حذفت احداهما تخفيفا والمعنى لا ينبغى لمسلم

(وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون فى الكفر ومعتدون فيه (أفحكم الجاهلية يبغون) الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى وقيل نزلت فى بنى قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى الصلة فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا واستضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ أفحكم الجاهلية أى يبغون حاكما كحاكم الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم وقرأ ابن عامر تبغون بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) أى عندهم واللام للبيان كما فى قوله تعالى هيت لك أى هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور ويتحققون الاشياء بأنظارهم فيعلمون أن لا أحسن حكما من الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب (بعضهم أولياء بعض) ايماء الى علة النهى أى فانهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم فى الدين واجماعهم على مضادتكم (ومن يتولهم منكم فانه منهم) أى ومن والاهم منكم فانه من جملتهم وهذا التشديد فى وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما

أن

أن ينزل بموضع اذا أوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا أوقدها في منزله ولكن ينزل مع المسلمين في دارهم وهذا المعنى الذي فسره به متعين والا لم يكن جوابا لسؤالهم وفي الكشف ان ماوقع في الفائق من أن قوما من أهل مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم أنا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يارسول الله قال لا تراءى ناراهما أي يجب أن يتباعدا بحيث اذا أوقدت ناران لم تلح احداهما للاخرى أظهر مما في النهاية وقوله الموالي لهم أي جنس هؤلاء ولذا جمع ضميره (قوله أي الذين ظلموا أنفسهم الخ) هذا تعليل آخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله يعني ابن أبي الخ هم المنافقون فالمرض بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدي بفي وأصل تعديته بعلى ولذلك فسره الزمخشري بينكمشون بمعنى يسرعون أيضا لانه متعد بفي لكن تركه المصنف لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيهم فعداه بها لتضمنه معنى الدخول والدائرة أصلها الخط المحيط بالسطح استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها واستعمالها في المكروه والدولة ضدها وقد ترد بمعنى الدائرة أيضا لكنه قليل وحديث عبادة أخرجه ابن جرير وابن اسحق وموالي بتشديد الياء جمع مولى مضاف لياء المتكلم (قوله يقطع شأفة اليهود الخ) أي يذهبهم بالكلية والشافة بشين معجمة وهمزة وقد تبدل ألفا تخفيفا وفاء كرأفة قال الفراء معناها الاصل و بثرة في العقب تكوى فتذهب واذا اقطعت مات صاحبها وقال الاصمعي الشأفة النماء والارتفاع وفي المثل استأصل الله شأفته أي قطع أصله أو أذهب أثره كما تذهب تلك البثرة بالكي أو قطع نماءه وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة تحتية أو باء جارة واسم (قوله أو الامر باظهار الخ) يعني أن الامر اما بمعنى الشأن كما في التفسير الاول أو مصدر أمره بكذا اذا طلب منه واستبطنوه بمعنى أخفوه وقوله أشعر على نفاقهم أي دل ولذا عداه بعلى (قوله ويؤيده قراءة ابن كثير الخ) لانها ظاهرة في الاستئناف وقوله على انه الخ بيان للاستئناف على الوجهين لكن في كون الاستئناف البياني يقترن بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثاني فقط ومعنى كون الاول مستأنفا أنه معطوف على جملة الترجي وليس مندرجا تحتها (قوله عطفا على أن يأتي باعتبار المعنى الخ) لما كان العطف على خبر عسى أو مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله ليصح الاخبار به أو ايجري على استعماله قدره بعضهم ويقول الذين آمنوا به أو هو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى أن يأتي الله بالفتح وبقول الذين آمنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى أن وما في حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم عبروا عنه بالعطف على المعنى تأدبا (قوله أو بجعله بدلا الخ) يعني أن يأتي بدل من اسم الله وعسى تامة وهي تامة اذا أسندت الى أن وما في حيزها فكذا اذا أبدلت منه كما قال الفارسي لانه لو أخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كما مر وأن وما معها بعد عسى لا يخبر عنها هذا تحقيق كلام الفارسي رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه بأنها انما تتم اذا أسندت الى أن وما في حيزها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه انها اذا أسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بأنها انما احتاجت اليه لانها تستدعي مسندا ومسندا اليه كسائر النواسخ والجملة الواقعة بعد أن مشتملة عليه فلا تحتاج الى الخبر وتحقيقه في كتب النحو (قوله أو على الفتح الخ) فالمعنى حينئذ فعسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين فهو نظير * للبس عباءة وتقر عيني * وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس وأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي لان الفتح حينئذ بمعنى أن يفتح وأن المعنى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك وأشار المصنف رحمه الله الى دفع هذا بأن المراد عسى الله أن يأتي بما يوجب هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على أنه منصوب في جواب الترجي اجراء له مجرى التمني قاله ابن الحاجب وهذا انما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح في نصب يصبحوا أنه بالعطف على يأتي وسوغه وجود الفاء السببية التي لا يحتاج معها الى

أو لان الموالي لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم (فترى الذين في قلوبهم مرض) يعني ابن أبي واضرابه (يسارعون فيهم) أي في موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) يعتذرون بأنهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار روي أن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي موالي من اليهود كثيرا عددهم واني أبرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وأوالي الله ورسوله فقال ابن أبي اني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي فنزلت (فعسى الله أن يأتي بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه واظهار المسلمين (أو أمر من عنده) يقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء أو الامر باظهار أسرار المنافقين وقتلهم (فيصبحوا) أي هؤلاء المنافقون (على ما أسروا في أنفسهم نادمين) على ما استبطنوه من الكفر والشك في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما أظهروه مما أشعر على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو وعلى انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قراءة أبي عمرو ويعقوب عطفا على أن يأتي باعتبار المعنى كأنه قال عسى أن يأتي الله بالفتح وبقول الذين آمنوا أو بجعله بدلا من اسم الله تعالى داخلا في اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتي بالفتح و بقول المؤمنين فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به

(أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم) يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين وتبجحا بما منّ الله سبحانه وتعالى عليهم من الاخلاص أو يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم (٢٥٤) بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وجهد الايمان أغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لانه بمعنى أقسموا (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) اما من جملة المقول أو من قول الله سبحانه وتعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبط أعمالهم وما أخسرهم (يا أيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه) قرأه على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في أواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق بنو مدلج وكان رئيسهم ذا الحمار الاسود العنسيّ تنبأ باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدها وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة فسرّ المسلمون وأتى الخبر في أواخر ربيع الاول وبنو حنيفة أصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمّا بعد فانّ الارض نصفها لي ونصفها لك فأجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسيلمة الكذاب أمّا بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجند من المسلمين وقتله وحشيّ قاتل حمزة وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فهرب بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه سبع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرّة بن سلمة وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة زوجة مسيلمة وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم وكفى الله أمرهم على يده وفي امارة عمر رضي الله تعالى عنه غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشأم

رابط كما في الدر المصون والظاهر أنه لا حاجة في عطفه على يصبحوا الى جعله منصوبا في جواب عسى لانّ الفاء كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشئ واحد ومن عدل عن هذا قال كفى للعائد أقسموا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد في عطف فيصبحوا الا أن يكون من قبيل لعلي أحج فأزورك وما اعترض به أبو حيان رده السفاقسي كما هو ظاهر فانظره ان أردته (قوله يقوله المؤمنون بعضهم لبعض الخ) يعني أنّ الاستفهام للتعجب والتبجح بتقديم الجيم أي الافتخار ويقوله المسلمون لليهود تفضيحا لهم وللمنافقين أي الذين عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم (قوله وجهد الايمان أغلظها الخ) في الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ أقصى وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين وبلغ غاية أشدها وأوكدها وسيأتي تحقيقه هنالك وهو حال بتأويل مجتهدين فيه أو أصله يجتهدون جهد أيمانهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه حالا كقولهم افعل ذلك جهدك مع أنّ الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل أو هو مما أوّل بنكرة أو هو منصوب على المصدرية لانّ المعنى أقسموا اقساما مجتهدا فيه وفي قوله لانه بمعنى أقسموا تسمح أي لانه بمعنى مصدر أقسموا (قوله وفيه معنى التعجب الخ) جعله الزمخشريّ تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه انما خص به لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوط أعمالهم والمصنف رحمه الله جعله على الوجهين لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا في حكم المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب ما ارتكبوه واخبار النبيّ صلى الله عليه وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني لا محل لها وقيل انها جملة دعائية والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة أو منهما وقوله على الاصل أي يرتدد بفك الادغام لسكون الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كما مر وكتب على الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه قال في الدرّ المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل سبعة وقيل ثمانية كما مر (قوله وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها الخ) قيل من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ أصله أن يستعمل في الامور المفروضة فكيف يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو أحد وجوه اعجاز القرآن وأمّا وقوعه في زمن النبيّ صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الآية فلا يرد والجواب أنّ الشرط قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أنّ المراد هذا وذو الحمار بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالباء قبيلة غير هذه وعنس جدهم نسبوا اليه وقيل لهذا ذو الحمار لانه كان له حمار يأمره بالسير والوقوف فيأتي ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كابن ماكولا وغيره امالانه كان له طيلسان كالخمار أو لانّ النساء كانت تجعل روث حماره في خمرهنّ ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة ووقعة مسيلمة وتزوّجه بسجاح وأكاذيبه الباردة مشهورة في التواريخ وقاتله وحشيّ رضي الله عنه وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل

يسائلني الناس عن قتله * فقلت ضربت وهذا طعن

في أبيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف وهو خطأ وصوابه بعث اليه أبا بكر رضي الله تعالى عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان وياليل بيائين ولامين كهابيل صنم سمي هذا به وسجاح مبنيّ على الكسر كانت كاهنة ثم تنبأت ثم أسلمت وحسن اسلامها وحطم كزفر وعلى يده أي يد أبي بكر رضي الله تعالى عنه وحربه مع الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة بن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور على أنه مات على ردته وقيل انه أسلم وروى الواقدي أنّ عمر رضي الله

تعالى

(فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه) قيل هم اليمن لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أشار الى أبي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتي الله بقوم مكانهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (أذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على اما لتضمن معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم

تعالى عنه كتب الى أحبار الشأم لما لحق بهم كتابا فيه ان جبلة ورد الى في سراة قومه فاسلم فأكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه وقيل قلع عينه ويدل له ما سيأتي فاستعدى الفزاري على جبلة الى فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشأم مرتدا وروى أنه ندم على ما فعل وأنشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة * ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فأدركني فيها لجاج حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فياليت أمي لم تلدني وليتني * صبرت على القول الذي قاله عمر

ووحشي معروف وفي نسخة الوحشي وهو خطأ من الكاتب (قوله قيل هم اليمن) أي أهل اليمن لان اليمن اسم بلادهم وأبو موسى الاشعري رضي الله عنه من صميم اليمن وهذا هو الصحيح كما أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم من حديث عياض بن عمر الاشعري وأما كونهم الفرس فقال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وهو هنا وهم وانما ورد ذلك في قوله تعالى في آخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما غيركم كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه فمن ذكره هنا وهم أيضا وقوله وذووه يدل على صحة اضافة ذوالى الضمير في السعة فلا يلتفت الى من أنكره والقادسية موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه رستم الشقي صاحب جيش يزدجرد سمي بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس بها أي اغتسل وتطهر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيلة (قوله من أفناء الناس) أي اخلاط قبائل شتى ليسوا قبيلة واحدة لكن قبلهم يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهري عن ابن الاعرابي أعفاء الناس وأفناؤهم أخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن أبي حاتم عن أم الهيثم هؤلاء من أفناء الناس وتفسيره قوم نزاع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف أم الهيثم للافناء واحدا وهو بفاء ونون ممدود (قوله والراجع الى من محذوف تقديره الخ) من الشرطية هنا مبتدأ واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع الشرط والجزاء وقيل الجزاء فعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج اليه فهو مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه مؤول بلا يضركم ارتداده أو الجزاء محذوف وهذا مسبب عنه قائم مقامه أي فهو مبغوض مطرود وسوف يأتي الله بمن هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد بعد ارادة الله هدايته وتوفيقه لانها ناشئة منها (قوله ومحبة الله للعباد الخ) تبع في هذا الزمخشري اذ أنكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هي مجازية من باب اطلاق السبب على المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية في طرف العباد اذ الطرف الآخر لا نزاع فيه وقد رده عليه وأطنب فيه صاحب الانتصاف بما حاصله أن اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة أو عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا علم ألذ وأكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف ألا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي سأله عن الساعة ما أعددت لها قال ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام أنت مع من أحببت كيف غاير بين المحبة والعمل وقال الغزالي رحمه الله بعد ما قرر أمر المحبة المحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون (قوله واستعماله مع على الخ) يعني كان الظاهر أن يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمنه معنى العطف والحنو المتعدي بها (قوله أو التنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم) لما كان في هذا خفاء اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد أنه ضمن معنى الفضل والعلو يعني أن كونهم أذلة ليس لاجل كونهم اذلاء في أنفسهم بل لارادة أن

يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى أن مقابلته بالتضمين تقتضي أنه وجه آخر لا تضمين فيه ولا يتأتى فيه التضمين لانه لا تعانق بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعارة على لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله أعزة على الكافرين تكميل لانه لما وصفهم بالتذليل ربما توهم أن لهم في نفسهم حقارة فقال ومع ذلك هم أعزة على الكافرين كقوله

جلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف ألم بهم خفوف

وهذا أقرب ما قيل لانه ما استعارة للام ولكنه لوحظ معناها الاصلي كما يفهم من أبي لهب أنه جهنمي وان قال النحرير أنه لا يعهد مثله وأضعفها ما قيل انه على هذا الجار والمجرور وصف آخر لقوم وقوله مع علو الخ تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير لاذلة وفي نسخة خافضون (قوله أو للمقابلة الخ) أراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسمها أيضا يعني لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عديت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتأخر كما بين في محله ويحتمل أن يريد أن الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما عدوا أسر بالباء حملا له على جهر وهذا مما صرح به ابن جني وغيره وقيل انه يحتمل أن الذلة معناها عدم العزة فلذا عديت تعديتها كأنه قيل غير أعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد يقال انه وجه للحمل وجملة يجاهدون صفة أو حال من ضمير أعزة أو مستأنفة (قوله أو حال بمعنى أنهم الخ) هذا مذهب الزمخشري في جواز اقتران المضارع المنفي بلا بالواو فان النحاة جوزوه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في أنه لا يجوز أن تدخل عليه الواو لانه بمعنى الاسم الصريح فجاء زيد لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما أن معنى جاء زيد يقوم بمعنى قائما والفرق بين العطف والحالية أنه على الاول تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة والاستيعاب وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تأمل (قوله وحالهم خلاف حال المنافقين الخ) أورد عليه أن تعيير المنافقين يفيده العطف أيضا بلا فرق وأن خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم اجتهادهم لو حضروا (قوله وفيهما وفي تنكير لائم مبالغتان) لانه نفى عنهم مخافة اللوم من أي لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات لان النكرة في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم في تتميم كذا قيل الا أنه قيل عليه كيف يكون لومة أبلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو قيل لوم لائم كان أبلغ والجواب بأنها في الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس وأتى بالتاء للاشارة الى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلا يخافون شيأ من اللوم لا يدفع السؤال لانه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الايهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم أي وافرده لتقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا أولى وقوله يمنحه ويوفق له اشارة الى شموله للايتاء بالفعل والقوة وقوله كثير الفضل يشير الى أن معناه ذلك أو أنه في الاصل كان من الاسناد المجازي ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله بمن هو أهله أي أهل الفضل وخصه وان كان عليما بكل شئ لمناسبة المقام (قوله وانما قال وليكم الله الخ) أي لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء الخ ذكر عقبه من هو حقيق بالموالاة وأفرد الولي ليفيد أن الولاية لله بالاصالة وللرسول والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين آمنوا فلم يكن في الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه ما لزم لو كان النظم أولياؤكم والحصر باعتبار أنه الولي اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هي بالاستناد اليه فلا يرد عليه أنه لو كان التقدير كذلك لتنافى حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين (قوله صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم الخ) أي اسم جار مجرى غير الصفات فلذا لا يوصف ومجرى الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به

والزمخشري

أو للمقابلة (أعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرئ بالنصب على الحال (يجاهدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم أو حال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم الجامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في دينهم أو حال بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون في جيش المسلمين خائفين ملامة أوليائهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتيه من يشاء) يمنحه ويوفق له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو أهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاة الكفرة ذكر عقيبه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل أولياؤكم للتنبيه على أن الولاية لله سبحانه على الاصالة ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم أو بدل منه ويجوز نصبه ورفعه على المدح

والزمخشري لم يعربه صفة فقيل لان الموصول وصلة الى وصف المعارف والوصف لا يوصف الابالتأويل ولذا قيل انه أجرى مجرى الاسماء كمؤمن وكافر (قوله متخشعون في صلاتهم الخ) لما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسره بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله

لاتهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلى الوجه الثاني ابقاؤه على ظاهره ويكون في معين وقصة علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه أخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناد متصل قال أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال هل أعطاك أحد شيأ فقال نعم خاتم من فضة فقال من أعطاكه فقال ذلك القائم وأومأ بيده الى علي رضي الله عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على أي حال أعطاك فقال وهو راكع فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية فأنشأ حسان رضي الله عنه يقول

أباحسن تفديك نفسي ومهجتي * وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعا * وما المدح في جنب الاله بضائع
فأنت الذي أعطيت اذ كنت راكعا * زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية * وبينها مثنى كتاب الشرائع

(قوله واستدل به الشيعة على امامته الخ) وجه الاستدلال أنه جعل الولي من يتصدق وهو راكع وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لانه الذي يتولى أمور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشيء لان المراد بالولي ضد العدو وهو الصديق ولو سلم أنه ما ذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصص وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله (قوله فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس الخ) فاذا كان للترغيب لا يختص به أيضا وذكروا في التعبير عن الواحد بالجمع أنه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل أيضا حتى ان فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان جائزا ثم نسخ وبأنه أشار اليه فأخذه من اصبعه بلا فعل له (قوله وضع الظاهر موضع المضمر الخ) هذا مبني على أن جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة وهو أنهم حزب الله كقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول هؤلاء الخ بيان أنه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجهه أنه جعلهم مشاهير بهذا وعلما فيه حتى لا يتبادر الى الفهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله لامر حزبهم أي أهمهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو أخص من الجماعة والقوم (قوله نزلت في رفاعة بن زيد الخ) وترتب النهي على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار أبو عمرو والكسائي ويعقوب وهو أظهر لقرب المعطوف عليه ولان أبيا رضي الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم هنا وان أثبتاهم في آية انا كفيناك المستهزئين اذ المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليهما معللا بالاستهزاء بل نهوا عن

(وهم راكعون) متخشعون في صلاتهم وزكاتهم وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون أي يؤتون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وانها نزلت في علي رضي الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فطرح له خاتمه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولي المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ما ذكرناه مع أن حمل الجمع على الواحد أيضا خلاف الظاهر وان صح أنه نزل فيه فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس في مثل فعله فيندرجوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على أن الفعل القليل في الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) ومن يتخذهم أولياء (فان حزب الله هم الغالبون) أي فانهم هم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكأنه قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشأنهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا لمن يوالي غير هؤلاء بأنه حزب الشيطان وأصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) نزلت في رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما وقد رتب النهي عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزوا ولعبا ايماء الى العلة وتنبيها على أن من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة والبغضاء وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار على قراءة من جره وهم أبو عمرو والكسائي ويعقوب والكفار وان أعم أهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا

على أنّ النهى عن موالاة من ليس على الحق رأساسواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرّفه عن الصواب كأهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهى (ان كنتم مؤمنين) لانّ الايمان حقا يقتضى ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده (واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) أى اتخذوا الصلاة أو المناداة وفيه دليل على أنّ الاذان مشروع للصلاة روى أن نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أنّ محمدا رسول الله قال أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطاير شررها فى البيت فأحرقه وأهله (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) فانّ السفه يؤدّى الى الجهل بالحق والهزء به والعقل يمنع منه (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا أنكره وانتقم اذا كافأه وقرئ تنقمون بفتح القاف وهى لغة (الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل) الايمان بالكتب المنزلة كلها (وانّ أكثركم فاسقون) عطف على أن آمنا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة أى ما تنكرون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون منه أو كان الاصل واعتقاد أنّ أكثركم فاسقون فحذف المضاف أو على ما أى وما تنقمون منا الا الايمان بالله وبما أنزل وبأنّ أكثركم فاسقون أو على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا أن آمنا لقلة انصافكم وفسقكم أو نصب باضمار فعل يدل عليه هل تنقمون أى ولا تنقمون أنّ أكثركم فاسقون أو رفع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم ثابت معلوم عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يؤمن به فقال أومن بالله وما أنزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى لا نعلم دينا شرا من دينكم

موالاتهم ابتداء وهذا معنى قوله على أنّ النهى الخ وقوله بترك المناهى خصه لوقوعه بعد النهى عن اتخاذهم أولياء فالمناسب تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الى أنه تذييل ومثله يورد بطريق العموم فافهم (قوله وفيه دليل على أنّ الاذان مشروع للصلاة) فى الكشاف فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لانه لما دل على أنّ اتخاذ المناداة هزؤا من منكرات الشرع دل على أنّ المناداة من حقوقه المشروعة له وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة كما فى قصة عبد الله بن زيد الانصارى ومارآى فى منامه وهذا لا ينافى كون مشروعية الاذان أول ما قدموا المدينة والمائدة متأخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المصنف رحمه الله تعالى دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما فى الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم واحد لانها أمارات لا مؤثرات وموجبات وقوله فدخل خادمه فى شروح الكشاف انه جارية فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحوه من الاستشارة لانه رد لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحى وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمى الاذان مناداة لقوله حى على الصلاة حى على الفلاح (قوله فانّ السفه يؤدى الى الجهل) المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وفسر تنقمون بتنكرون وتعيبون اذ النقمة معناها الانكار باللسان أو بالعقوبة كما قاله الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد قوله * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * فلذا حسن انتقم منه مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والا فكيف يخالف المطاوع أصله فافهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف فى الماضى والمضارع وهى الفصحى ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى وهى لغة أى قليلة وهى قراءة الحسن ونقم يتعدى بمن وعلى وقال أبو حيان أصله أن يتعدى بعلى ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجعل ما أنزل الينا وما أنزل من قبل أى قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر (قوله عطف على أن آمنا الخ) ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون الا ايماننا وفسق أكثركم وهم لا يعترفون بأنّ أكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا أولوه بأنه مستعمل فى لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا أنا على حال تخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان أو أنه على تقدير مضاف أى اعتقاد أنكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال أكثركم لانّ منهم من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وقوله أى وما تنقمون منا كذا وقع فى نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه ترك الواو وكذا وقع فى نسخة وكانه اشارة الى أنهم نقموا عليه أمورا أخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وغيره من أمور الدين فتأمل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به بملاحظة معنى الاعتقاد أيضا فهو فى المعنى كالوجه الذى قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزمنا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بأنه باطل والوجه الرابع أنه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة أخرى محذوفة ومحله اما جر أو نصب أو هو منصوب بفعل مقدر منفى أو هو مبتدأ خبره محذوف والجملة حال أى وفسقكم ثابت معلوم كذا قال فى الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديره مقدما لانّ أنّ المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ الا اذا تقدم الخبر ورد بأن كثيرا من النحاة خالف فى هذا الشرط وأنه يغتفر فى الامور التقديرية ما لا يغتفر فى غيرها وفى هذه الآية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت أحد عشر ترك المصنف رحمه الله تعالى منها وجوها كانه لم يرض بها لما أورد وا عليها ككون الواو بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذى لا يشترط ذلك وقيل عليه ما قيل وقيل ان آمنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه أى ما تنقمون علينا شيأ الا لايماننا وأنّ أكثركم فاسقون (قوله والآية خطاب ليهود الخ) أى لقوم من اليهود سألوه عما آمن به فقال لهم آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى

ابراهيم

ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى الآية وهذا رواه ابن جرير والطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى من ذلك المنقوم الخ) اختلف المفسرون فى المخاطب بأنبئكم فذهب الاكثر الى أنه أهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون وكذا اختلفوا فى معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير أو لتأويله بالمذكور ونحوه وفى الكلام مقدر أى بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشرى اشارة الى المنقوم ولا بد من حذف مضاف قبله أو قبل من تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب يعنى أن السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير والمنقوم انما هو ايمانهم المذكور والاحتياج الى حذف المضاف ظاهر على كون من لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك وأما على كونه بدلا فليخرج من بدل الغلط لان مثل أعجبنى الحسن زيد بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال قيل ذكر الزمخشرى أن المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد غفل عنه المصنف رحمه الله تعالى فاهمله ولو جعل مثوبة مفعولا له لانبئكم أى أنبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانباء لاقتضاء حكم لخلص عن التكلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر وأما الاول فليس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه كما زعم بل لما أول شرا الثانى اكتفى به عن تأويل الاول لجريانه فيه (قوله جزاء ثابتا عند الله) قال الراغب الثواب ما رجع الى الانسان من جزاء أعماله سمى به بتصور أن ما عمله يرجع اليه كقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير جزاءه والثواب يقال فى الخير والشر لكن الاكثر المتعارف فى الخير وكذا المثوبة وهى مصدر ميمى بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا فى العقوبة على طريقة * تحية بينهم ضرب وجيع * فى التهكم وان كان ما فى الآية استعارة لطى ذكر المشبه وما فى البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل أحدهما على الآخر لكن على عكس قولك مزيد اسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد أسلفنا فى سورة البقرة التحقيق فى هذا وأنه ليس من التشبيه والاستعارة فى شئ كما صرح به الشيخ فى دلائل الاعجاز فان أردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا (قوله بدل من شر على حذف مضاف) فيقدر أهل قبل ذلك أو دين قبل من كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله أى بشر الخ وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المصنف فى الثانى حوالة على الاول لظهوره (قوله وهم اليهود الخ) أى من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل المسخان وقعا فى اليهود ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق أنه جمع مشيخة وهى جمع شيخ كمسيفة للسيوف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود (قوله عطف على صلة من الخ) فى هذه الآية أربع وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما عداهما شاذ فقرأ جمهورهم غير حمزة عبد فعل ماض معلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرأ حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت على أن عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله فى ابنية الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشرى معناه الغلو فى العبودية وأنشد لطرفة شاهدا عليه

أبنى لبينى ان أمكمو * أمة وان أباكمو عبد

أراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانبارى قال ضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفراء وأبى عبيدة وأما الشاذة فقراءة أبى رضى الله عنه عبدوا معلوما بضمير الجمع لمعنى من وقرأ الحسن عباد جمع عبد وعبدا بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على أن أصله عبد بفتح الباء فسكن أو عبدا بالتنوين فحذف كقوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * ونصبه عطفا على القردة وقرأ الاعمش والنخعى عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرأ عبد الله كذلك الا أنه أنث فقرأ عبدت والطاغوت يذكر ويؤنث كما مر وهو معطوف

(قل هل أنبئكم بشر من ذلك) أى من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتا عند الله سبحانه وتعالى والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

ونصبها على التمييز من بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من شر على حذف مضاف أى بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله أو خبر محذوف أى هو من لعنه الله وهم اليهود أبعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار أهل مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل كلا المسخين فى أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وكذا عبد الطاغوت على البناء للمفعول ورفع الطاغوت

عـلى صـلة من والعائد محذوف أى فيهم أو بينهم وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه عبد بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع الطاغوت كشرف كان العبادة صارت سجية له أو أنه بمعنى صار معبودا كأمر أى صار أميرا وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت نعن الاخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع أو جمع عابد كشارف وشرف أو جمع عبد كسقف وسقف أو جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع أيضا وقرأ الاعمش عبد بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد وعبد كحطم وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفرد للمبالغة وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه أيضا عبد بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حذف ولا اذا كر الله وقرأ بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وقيل انه تفسير وقرئ عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد أو عبد وفيه اضافة العباد لغير الله وقد منعها بعضهم والاصح انه أغلب وقرئ عابد بالرفع عـلى أنه خبر مبتدا مقدر وجر الطاغوت وقرئ عابد وبالجمع والاضافة وقرئ عابد منصوبا وقرئ عبد الطاغوت بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا * أى عدته كاقام الصلاة أو هو جمع أو اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ أعبد ككلب وعبيد جمع أو اسم جمع وعابدى جمع بالياء وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه أيضا ومن عبدوا فهذه أربع وعشرون وقول المصنف رحمه الله ومن قرأ الخ أى مفردا منصوبا على وزن فاعل أو فعل كحذر أو جمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت أن منهم من نصب بعدها ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل أو عـلى من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر أو بالبدلية من محل بشر وقوله وعبد صار معبودا أى بفتح العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه (قوله ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر) أى على أنه مفرد أو جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من شر وجعله عطفا على البدل لا على شر لانه المقصود بالنسبة وقدمر تفسير الطاغوت بالشيطان وأنه قرئ به وقرأ حمزة بالنصب ومر توجيهها (٣) وقوله والباقون بفتحها أى الباء على أنه ماض مبنى للفاعل كامر وقوله وكل من أطاعوه الخ فالعبادة مجاز عن الطاعة (قوله جعل مكانهم شرا) أى أسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز فى المعنى فاعل واثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالى والمجد بين برديه كان شرهم أثر فى مكانهم أو عظم حتى صار متجسما ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر (قوله وقيل مكانا منصرفا) بصيغة المفعول كسائر أسماء الامكنة وهو ما ينصرفون اليه ليصيروا فيه فالكون بمعنى الصيرورة من المزيد يعنى ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذى يؤول أمرهم الى التمكن فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعنى جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر كالقباحة لفظا ومعنى (قوله قصد الطريق الخ) قصد بفتح فسكون مجرور عطف بيان لسواء السبيل وأصل معناه الوسط المستوى وهو معنى القصد لانه يستعمل فى الاعتدال بين الافراط والتفريط يعنى أنهم أضل عن طريق الحق المعتدل لان أهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط كاليهود اذا طعنوا فى غير ديتهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية (قوله والمراد من صيغتى التفضيل) أى شر وأضل يعنى أن التفضيل مقصود به الزيادة فى نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم ورجحوه على غيره من الوجوه (قوله أى يخرجون من عندك كما دخلوا الخ) التسوية بين دخولهم وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا وباء بالكفر وبه باء الملابسة والجار والمجرور حالان ودخول

قد

وعبد بمعنى صار معبودا فيكون الراجع محذوفا أى فيهم أو بينهم ومن قرأ وعابد الطاغوت أو عبد على أنه نعت كفطن ويقظ أو عبدة أو عبد الطاغوت على أنه جمع كخدم أو ان أصله عبدة فحذف التاء للاضافة عطفه على القردة ومن قرأ أو عبد الطاغوت بالجر عطفه على من والمراد من الطاغوت العجل وقيل الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى (أولئك) أى الملعونون (شر مكانا) جعل مكانهم شرا ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل مكانا منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) قصد الطريق المتوسط بين غلو النصارى وقدح اليهود والمراد من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين فى الشرارة والضلالة (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت فى يهود نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فى عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك كما دخلوا لا يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعلى دخلوا وخرجوا

(٣) قوله وقوله والباقون بفتحها ليس فى نسخ القاضى ولا الكشاف التى بأيدينا اه مصححه

وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضا انهم من التوقع أن امارة النفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أى من الكفر وفيه وعيد لهم (وترى كثيرا منهم) أى من اليهود أو من المنافقين (يسارعون في الاثم) أى الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصى وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (وأكلهم السحت) أى الحرام خصه بالذكر للمبالغة (لبئس ما كانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهى عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضى أفاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض (لبئس ما كانوا يصنعون) أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو وتحرى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة أقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بأبلغ الذم

قد لتقريب الماضي من الحال قال النحرير دخلت قد لتقرب الماضي الى الحال فتكسر سورة استبعاد مابين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضي انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فهي في حال وقوعه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا فهذا غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال وأجيب بأن الفعل اذا وقع قيد الشئ يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى المقيد فاذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجئ فلابد من قد حتى تقربه الى زمان المجئ فيقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول والرضى فارجع اليه وذكروا لها نكتة أخرى هنا وهي انها تفيد أن المخاطب كان متوقعا لمضمون الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار الله ما كتموه فدخل حرف التوقع وأورد عليه أن حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم وأجيب بأن الاخبار بذلك اظهار له والمناقشة باقية لانها التوقع الخبر به لا لتوقع الاخبار وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار الله ما كتموه ولم يقل وقد خرجوا به لافادة تأكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه أن يرجعوا عما هم عليه وأيضا انهم اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وأنكروه زاد كفرهم وقوله والله أعلم اشارة الى أن للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما أيضا لكنه ليس كعلم الله المطلع على السرائر وقيل فحينئذ كان المناسب أن يقول المصنف رحمه الله وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه فتأمل وقيل قوله ولذلك أى لظنه صلى الله عليه وسلم قال والله أعلم لتضمنه علم النبي صلى الله عليه وسلم أيضا لكن لا كعلمه تعالى لان علمه ظنى (قوله أى الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم) فانه يدل على أنه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين أن يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب أما اذا كان اخبارا فظاهر وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم وهذا هو الذى ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله لما رأى تخصيصه هنا لا داعى اليه وأن التخصيص فيما سيأتى لا يقتضيه بل ربما يقتضى خلافه لان الاصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه وهناك بالنسبة الى من لم ينه عنه نعى عليهم أولا اتصافهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء الاعمال وقال يسارعون في الاثم فعداه بفي وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه واحاطته بأعمالهم (قوله لبئس شيأ عملوه) اشارة الى أن ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل والمخصوص محذوف أى بئس شيأ عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل بئس (قوله تحضيض لعلمائهم) بضادين معجمتين أى حث وطلب وجعل الربانيين هنا علماء وفيما مر زهادا لمناسبة المقام والزهاد في الاكثر علماء والنهى انما يكون منهم وكون لولا وأخواتها مع المضارع للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب وغيره (قوله أبلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون الخ) أى لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمى عملا ثم ان حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صنعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب والتدرب الاعتياد والتحرى التوخى وقصد الاحرى والاليق والتروى التفكر والتأمل من الروية ووقع في نسخة تردد بمعنى العود اليه مرة بعد أخرى وفي أخرى تردد وهى متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان ترك النهى أقبح من الارتكاب لان المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين فان قلت يلزم على هذا ان ترك النهى عن الزنا والقتل أشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل قلت قيد

الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه أشد باعتبار ارتكاب مالا فائدة له فيه لا ينافى كون المباشرة أكثر اثما منه فتأمل (قوله أى هو ممسك الخ) أى بخيل يضيق الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود يعنى فيمن لا تصح منه الحقيقة أصلا كما هنا بخلاف يد زيد مغلولة أو مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقد مر الكلام فيه وأنه قد لا تراعى هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وفى قوله ولذلك يستعمل الخ يقتضى أنه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع أنه كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة قرينة مانعة (قوله جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده) جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جائد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع وهدة وهى ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال أبو عمرو والتلعة مجارى ما ارتفع من الارض الى بطون الاوديه والندى العطاء ولو قرئ يديه تثنية يد لصح وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب والوابل المطر الكثير (قوله ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل) الشيب معروف واللمة بالكسر ذؤابة مخصوصة قيل فيه نظر لانه من مجاز المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواده أى ابيض ما كان أسود منه وليس هذا بمتعين لجواز أن يشبه طرو الصبح على الليل بعروض الشيب فى الشعر الاسود (قوله وقيل معناه أنه فقير الخ) أيده بهذه الآية لان قبض اليد يقتضى امكان بسطها لا عدم قدرته عليه والا لقيل شلت يده والاول يقتضى البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما بعده من غير تمريض له فانظر الفرق بينهما (قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد الخ) ويجوز أن يكون خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على تقدير الدعاء بالبخل أو الفقر ظاهرة لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعاء بغل الايدى فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشرى ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الايدى حقيقة يغلون فى الدنيا أسارى وفى الآخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبنى سب الله دابره أى قطعه لان السب أصله القطع قيل يعنى تعتبر المطابقة فى قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت أيديهم فى ارادة الحقيقة فى الثانى مع ملاحظة أصل المجاز وهو غل اليد لا البخل الذى هو المراد منه لاستوائهما فى التلفظ كما أن سب الله من حيث اللفظ مطابق لقولهم سبنى الخ لان المراد من سب الله قطع الدابر أى استأصله بقطع آخره وهذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

ولا داعى الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله مسحبين الظاهر أنه بتشديد الحاء من سحبه اذا جره اذ لم يرد أسحبه والمعروف فيه الثلاثى قال تعالى يسحبون فى الجحيم وهو معطوف على أسارى وهو حال (قوله نفى اليد مبالغة فى الرد الخ) لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بأن يديه مبسوطتان بالجود والكريم اذا أعطى بيديه كان أكثر أو اليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الآخرة أو عما ينعم به اكراما وما ينعم به استدراجا (قوله تأكيدا لذلك) أى لقوله يداه مبسوطتان الدال على نهاية الكرم والجود ووجه التأكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار المشيئة وأنه على مقتضى الحكمة التعلق بمشيئة الحكيم الذى لا يشاء الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله فى ذات يد ذات مقحمة أى فى يد أو المراد به ما فى اليد (قوله ولا يجوز جعله حالا من الهاء الخ) تبع فى هذا أبا البقاء رحمه الله وقد رد بأن الممنوع مجئ الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف جزأ أو كجزء أو عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر بين الحال وصاحبها ليس بممتنع أيضا كما فى قوله تعالى وهذا بعلى شيخا اذا قيل انه حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ لا ضمير يعود من جملة ينفق كيف يشاء الى ذى الحال وهو اليدان قيل انه لا مانع من تقديره أى ينفق بهما ثم هو خلاف الاصل والظاهر وهو يقتضى المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا مستأنفة

(وقالت اليهود يد الله مغلولة) أى هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل وبسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل
شكرت نداه تلاعه ووهاده

ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل وقيل معناه انه فقير لقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والنكد أو بالفقر والمسكنة أو بغل الايدى حقيقة يغلون أسارى فى الدنيا ومسحبين الى النار فى الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبنى سب الله دابره (بل يداه مبسوطتان) ثنى اليد مبالغة فى الرد ونفى البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخى من ماله أن يعطيه بيديه وتنبيها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك أى هو مختار فى انفاقه يوسع تارة ويضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة وضيق فى ذات يد ولا يجوز جعله حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه

ولا من ضميرهما لذلك والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء فانه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وأشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) أى هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم واثارة شر عليه ردهم الله سبحانه وتعالى بأن أوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة (٢٦٣) سلط الله عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين وللحرب صلة أوقدوا أو صفة نارا (ويسعون في الارض فسادا) أى للفساد وهو اجتهادهم في الكيد واثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الا شرا (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا) ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيآتهم) التى فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الاسلام يجب ما قبله وان جل وأن الكتابى لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو أنهم أقاموا التورية والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام بأحكامهما (وما أنزل اليهم من ربهم) يعنى سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايمان بها كالمنزل اليهم أو القرآن (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض أو يكثر ثمرة الاشجار وغلة الزروع أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين بذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو أنهم آمنوا وأقاموا ما أمروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم أمة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته (وكثير منهم ساء ما يعملون) أى بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أى ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط في العداوة (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) جميع ما أنزل اليك غير مراقب أحدا ولا خائف مكروها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما أمرتك (فما بلغت رسالته) فما أديت شيأ منها لان اتيان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به

وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا من ضميرهما أى المستتر في مبسوطتان (قوله في فنحاص بن عازوراء) أخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما وتقدم ضبطه في آل عمران وقوله وأشرك فيه الآخرون يعنى أنه نسب القول الى اليهود جملة والقائل واحد لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قائلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد مر تحقيقه (قوله أى هم طاغون الخ) لان الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها ومثل له بما ذكره لانه كان المتبادر أن يكون لايمانهم وازدياده لا لضده فلذا أوضحه بالمثال (قوله كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعنى ان ايقاد النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه للرسول صلى الله عليه وسلم واطفاء النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثانى غلبتهم والحرب عليه مطلقة وفطرس الرومى بضم الفاء وسكون الطاء المهملة وضم الراء المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الدماليى رحمه الله وفي نسخة نسطوس وللحرب صلة أوقدوا أى متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد أى هو مفعول لاجله وقيل انه حال (قوله فلا يجازيهم الا شرا) يعنى عدم المحبة كناية عنه كما أن محبته عبارة عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم نؤاخذهم اشارة الى أنه ليس المراد به الستر وقوله ولجعلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة وكثرتها من جمع السيآت وقوله يجب ما قبله بالجيم أى يقطعه ويرفعه بحيث لا يؤاخذ بشئ قبله غير حقوق العباد وقوله وأن الكتابى الخ اشارة الى دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية (قوله باذاعة ما فيهما الخ) أصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعير اقامة الشئ لتوفية حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب السماوى اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر ثم أشار الى أن انزال الكتاب الى قوم بمجرد وصوله اليهم أو ايجاب الايمان وان لم يكن الوحى نازلا عليهم (قوله لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض الخ) المراد الانتفاع مطلقا وخص الاكل لكونه أعظمها ويستتبع سائرها كما مر في قوله يأكلون أموال اليتامى وجعل من فوقهم ومن تحت أرجلهم كناية عن أمور السماء والارض أو الاشجار العالية عليهم والزروع التى هى منخفضة أو الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعله بمعنى الامطار والانهار التى تحصل بها أقواتهم بعيد من الاكل (قوله عادلة غير غالية) معنى الاقتصاد الاعتدال وغالية من الغلو وهو الافراط وأما تفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولنا مرضه (قوله أى بئس ما يعملونه الخ) في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد بالضم بمعنى ما أقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا ساء من الافعال التى استعملت للتعجب فقول المصنف والزمخشرى ان فيه معنى التعجب أرادوا أنه مأخوذ من المقام بدليل تفسيرها ببئس فانها تكون من باب المدح والذم وتمييزها محذوف أى ساء عملا الذى كانوا يعملون أو ما نكرة تمييز وقوله أو الافراط في العداوة هو على التفسير الثانى للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه (قوله جميع ما أنزل اليك الخ) لما كان معنى قوله فان لم تفعل فان لم تبلغ ما أنزل وهو الرسالة صار مآله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فائدة فيه لاتحاد الشرط والجزاء فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما أنزل اليك فانك لم تبلغ شيأ منه أصلا لان تقصيره في بعض ما أمر به يحبط باقيه كما أن من ترك ركنا من أركان الصلاة بطلت صلاته واستدل به على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيأ من الوحى أصلا خلافا للشيعة اذ قالوا ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وأمر باطلاعهم عليه وأما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين أما أحدهما

أوفكأنك ما بلغت شيأ منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا من حيث أن كتمان البعض والكل سواء فى الشناعة

واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالاته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله سبحانه وتعالى بعصمة روحه صلى الله عليه وسلم من تعرض الاعادى وازاحة لمعاذيره (ان الله لا يهدى القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبى صلى الله عليه وسلم بعثنى الله برسالته فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت وعن أنس رضى الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة أدم فقال انصرفوا أيها الناس فقد عصمنى الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا أهل الكتاب لستم على شئ) أى دين يعتد به ويصح أن يسمى شيأ لانه باطل (حتى تقيموا التورية والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان الكتب الالهية باسرها آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفى المؤمنين مندوحة لك عنهم (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره فى سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عما فى حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك

فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم أى عنقه وأصل معناه مجرى الطعام واليه أشار الحسن رضى الله تعالى عنه بقوله

يارب جوهر علم لو أبوح به * لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد أشار الى هذا المصنف رحمه الله تعالى وهو يفهم من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى أو ان اتحاد الجزاء والشرط المراد به المبالغة كما فى شعرى شعرى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أى فقد ارتكب أمرا عظيما وقوله أوفكأنك ما بلغت شيأ منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما يناقش فى الاول ووجه المناقشة أن الصلاة اعتبرها الشارع أمرا واحدا بخلاف التبليغ وهى غير واردة لانه اذا ألزمه تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من آمن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض لا يعد مؤمنا وأجيب بوجوه أخر منها أن المراد الحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ أى ان تركت تبليغ ما أنزل اليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا وقيل أقيم السبب مقام المسبب أى لا ثواب لك وقيل المراد بما أنزل القرآن وبما فى الجواب بقية المعجزات (قوله عدة وضمان من الله تعالى الخ) وانما قال بعصمة روحه من القتل لئلا يورد عليه أنه صلى الله عليه وسلم شج يوم أحد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بأن اليهود سموه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحى فلا يمنع عنه بقتل ونحوه وأما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله تعالى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجواهر ثم بما أولاهم من الاخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله وعن أنس رضى الله تعالى عنه قالوا هذا الحديث أخرجه الترمذى والبيهقى وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه ولم يسنده أحد عن أنس رضى الله تعالى عنه وأدم بهمزة ودال مهملة مفتوحتين بلا مد وميم اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل المراد الخ مر بيانه وافشاؤه نشره واظهاره (قوله حتى تقيموا التورية الخ) قد مر معنى الاقامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له أى اذا بعث اليهم وهذا يعلم من الطاعة فانها تقتضى أمره لهم وهو لا يأمر من لم يبعث اليه فلا يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم قد يبعث لقومه فقط كما ورد فى الحديث فكيف تجب على غيرهم طاعته وفسر تأس بتحزن وتتأسف وأشار بقوله فان ضرره الخ الى أن سبب الحزن خوف الضرر والمندوحة السعة والمراد بها هنا الغنى عنهم (قوله والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف الخ) يعنى الخبر المذكور خبر ان والصابئون مبتدأ خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ فى نية التأخير والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك بناء على أن المحذوف فى ان زيدا وعمرو قائم خبر الثانى لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من آمن الخ واستدل عليه بالبيتين فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدا الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا الخ خبر انا ولو كان خبر أنتم لقال ما بقيتم هذا تقرير ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو أن يكون المذكور خبرا عن الثانى وقد حذف من الاول لانه أقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم وأوفق بالاستعمال كما فى الشعر المذكور وعورض بأن ترك الفصل بين المبتدا والخبر أنسب والالحاق بالاقرب أقرب وهو أيضا موافق للاستعمال كما فى قوله نحن بما عندنا البيت وانما اعتبر نية التأخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره واعلم أن الخبر ماذا ثم قال وقد يقال اختيار هذا فى الآية خاصة أى كون الخبر للاول والحذف من الثانى مع نية التقديم لان الكلام

مسوق

مسوق لبيان حال أهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم أولى والصابئون أشد الفرق ضلالا كما ذكره العلامة فبا عتبار ذكرهم متأخرا قدم لانه لمزيد الاهتمام أولى وبالدلالة على هذا الغرض أوفى وأيضا فى صرف الخبر الى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقه بين أهل الكتابين لانه حينئذ عطف على قوله والصابئون قطعا ثم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين فى الضلال والصابئين والنصارى أسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبراعنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الاولين دليلا على هذا المعنى (قوله فانى وقيار الخ) هو لضابى بضاد معجمة وباء موحدة بعدها همزة ابن الحرث البرجمى بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فى خلافته بالمدينة حين استعدى عليه والشعر هو هذا

فمن يك أمسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير يدنين للفتى * رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب أمور لا تضيرك ضيرة * وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه * على نائبات الدهر حين تنوب
وفى الشك تفريط وفى الحزم قوة * ويخطئ فى الحدّ الفتى ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا أخا * اذا لم يعدّ الشئ وهو يريب

وقيار اسم فرسه أو جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك روى بالفاء وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاثنين جميعا لان فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالى رحمه الله تعالى بأنه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع كفعول وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين أيضا فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتداء أو المبتدا على الخلاف فى رافع الخبر ومثله لا يصح على الاصح خلافا للكوفيين (قوله والا فاعلموا الخ) هو لبشر بن أبى خازم بخاء وزاء معجمتين الازدى من قصيدة أوردها فى المفضليات وقبله

اذا جزت نواصى آل بدر * فأدّوها وأسرى فى الوثاق
والا فاعلموا أنا وأنتم * بغاة ما بقينا فى شقاق

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جازوا على بنى لام وهم من طى فجزوا نواصيهم وحبسوهم وقالوا مننا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك ومعناه أدّوا غرامة ذلك والا فاعلموا أنا نطلبكم أبدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من البغى والتعدّى وأنتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول فى قومه انهم بغاة وما بقينا فى شقاق خبر ان فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لان ضمير المتكلم مع الغير فى محله (قوله وهو كاعتراض دل به الخ) يعنى الصابئون وخبره المحذوف يجرى مجرى الاعتراض لكونه جملة فى أثناء الكلام لقصد التأكيد أما فى الآية فظاهر واما فى البيت فلان اثبات البغى للمخاطبين مع كونهم بادين فى الجناية واغلين فى الشر لا يقين بأن يرجعوا ويعتذروا يؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيضه الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين آمنوا وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من ان فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لانه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير (قوله ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه) فيه تسمح وهذا على القول

كقوله
فانى وقيار بها لغريب

وقوله
والا فاعلموا أنا وأنتم
بغاة ما بقينا فى شقاق
أى فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الاديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم أولى بذلك ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه ومن آمن خبرهما

الآخر للنحاة ولا يرد عليه شيء سوى أن الاكثر الحذف من الثانى لدلالة الاول وعكسه قليل لكنه جائز ولم يتعرض لهذا الوجه فى الكشاف لكنه يعارضه مامر وقيل هو عطف على الصلة بتقدير مبتدا أى وهم الصابئون ولا يخفى بعده وان عده من أحسن الوجوه (قوله نحن بما عندنا الخ) هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم بالخاء المعجمة ابن عدى وهو شاعر جاهلى وقيل لعمرو ابن امرئ القيس الانصارى وأوله

أبلغ بنى جحجبى وقومهم * خطمة أناوراءهم أنف
وانناد ونماتسومهم الأعداء من ضيم خطة نكف
الحافظو عورة العشيرة لا * يأتيهم من ورائنا وكف
يامال والسيد المعمم قد * يطرأ فى بعض رأيه السرف
نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

جحجبى بفتح الجيمين بينهما حاء مهملة ساكنة وآخره باء موحدة وألف مقصورة بطن من الانصار وخطمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة بطن من الانصار أيضا وأنف بضم الهمزة والنون جمع آنف كضارب بمعنى محام مأخوذ من الانفة وهى الحمية ونسومهم بمعنى نكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شأن وأمر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف والوكف العيب أو الاثم أو الخوف أو المكروه أو النقص والعورة مالم يحم وكل مخوف ومن ورائنا أى فى غيبتنا ومال مرخم مالك والمعمم ذو العمامة وهو مما تمدح به العرب والشعر من المنسرح (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الخ) قال القطب فى شرح الكشاف لهم فى العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتداء لان اسمها لم يكن مرفوعا محلا الابسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيأ واحدا كما جعل لا التى لنفى الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم كان قبل مرفوعا بالابتداء فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل أكدته ولذا اختصت به هى والمفتوحة على رأى دون أخواتها كليت ولعل لتغييرها معناه واختلفوا فى غير العطف من التوابع فذهب الفراء ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فأجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضى الخبر وبعده يجوز وذهب الفراء الى أنه ان خفى اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع والمانع ماذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتداء أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر وأورد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما اليصير مثل ان زيدا وعمرو قائمان وأما على نية التأخير وامتناع مضى الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما فى ان زيدا قائم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها وأجيب بأن من آمن صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع على الابتداء ولزم تقدير الخبر ونية التأخير وهذا ليس بشئ لانه لو قدر له خبر لكان جملة معطوفة على جملة ولم يكن من العطف على المحل فى شئ ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ولا محيص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون أو القول بأن خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها والعجب أنه مع ظهور ضعفه كيف أوردوه وأطال فيه مثل هؤلاء الفحول (قوله ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل الخ) أما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثانى لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هادوا الصابئون فيقتضى أنهم هود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسائى وقد خطأه فيه الفراء والزجاج بماذكر ولذا قيل ان الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول

وخبران مقدر دل عليه ما بعده كقوله
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأى مختلف
ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه
مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه
قبله كان الخبر خبر المبتدا وخبر ان معا
فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير فى هادوا
لعدم التأكيد والفصل ولانه يوجب كون
الصابئين هودا

واما

وأما كون هادبمعنى تاب كما فى قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسبه قوله من آمن منهم فتأمل (قوله وقيل انّ بمعنى نعم) التى هى حرف جواب ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وهذا مما أثبته بعض النحويين وأهل اللغة وخرجوا عليه قراءة انّ هذان لساحران ونحوه من الشواهد نعم انه هنا لايصح لأنها لم يتقدمها شئ تكون جوابا له ونعم لاتقع فى ابتداء الكلام على الصحيح والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك (قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الخ) قيل هذا القول فاسد فان لغة بلحرث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو رأيت الزيدان ومررت بالزيدان وأعربوه بحركات مقدرة انما هى فى المثنى وهذا القائل قاس الجمع عليه فألزمه الواو كما ألزم المثنى الالف فيعرب بحركات مقدرة ومثله لايجرى فيه القياس ولا ينبغى تخريج القرآن عليه ولكن المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه أبا البقاء ونقله مكى أيضا وقوله وذلك أى تقدير الحركات على القول بأنه معرب بحركات مقدرة لابالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على الياء يجوز تقديرها على الواو ولايخفى ضعفه وقوله والجملة خبران على الوجه الاوّل أوخبر المبتدا على الثانى وعلى كل حال لابدّ من تقدير العائد منها كما ذكره ومن هذه اما شرطية أوموصولة دخلت الفاء خبرها ولو أخر حذف العائد عن البدلية أيضا لكان أولى لانه بدل بعض لابدّ فيه من تقدير العائد كما تقرر فى العربية وكان عليه أن يوجه أنّ من آمن منهم كيف يقع خبرا عن الذين آمنوا أو بدلا لانه يقتضى انقسام المؤمنين الى مؤمنين وغير مؤمنين فلذا أوّل فى الكشاف وشروحه بأنّ المراد بالذين آمنوا الذين آمنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين آمنوا باللسان من أخلص منهم الايمان فله كذا أو يؤوّل من آمن بمن ثبت على الايمان فيصح فى حق المؤمنين الخلص وفى هذا شبه جمع بين الحقيقة والمجاز ودفع بأنّ الثبات على الايمان ليس غير الايمان بل هو واحد انه فردان من مطلقه والوجه الاوّل اذ فى ضم المؤمنين الى الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة فى تقديم والصابئون (قوله أو النصب على البدل من اسم انّ وما عطف عليه) ذكروا فى اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء والنصب بدلا من مجموع الذين آمنوا ومابعده أو مما عطف فقط والمصنف رحمه الله تعالى ترك هذا وكأنه لما قيل انّ البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى اذ أعجبتكم كثرتكم وان قال النحرير انه ممنوع فلو قال أو ماعطف عليه كان أشمل فان قيل ماذكر من الوجوه الثلاثة فى محل من آمن هل يجرى على تفسيرى الذين آمنوا أولا قيل ان جعل احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجراء الكل فى كل من الوجهين والاخص الرفع على الابتداء والنصب على الابدال فى المجموع بما اذا أريد بالذين آمنوا المنافقون والنصب على الابدال بما اذا أريد بهم خلص المؤمنين واعلم أنه قال فى الكشاف فان قلت فأين الراجع الى اسم انّ قلت هو محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء فى موضع آخر فقيل هذا على تقدير البدل لا الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل فى الردّ عليه المراد على تقدير ارتفاع من آمن على الابتداء اذ على تقدير كونه بدلا فخبرانّ هو قوله لاخوف عليهم وضمير عليهم عائد الى اسم انّ بلا حاجة الى تقدير محذوف والعجب ممن توهم العكس (قلت) مراد الطيبى رحمه الله أنه على تقدير البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض ولابدّ فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدا لاعن المبتدا ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فانّ الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح الصحيح وهو وهم لانه يقتضى انه اذا كان مبتدأ فالجملة لاتحتاج لرابط وليس كذلك لانّ ضمير عليهم وهم لان وليس هو الموصول المبتدا بل بعضه وكذا الرادّ عليه واهم أيضا لانّ قوله ضمير عليهم عائد على اسم ان خطأ لانه على من سواء كان بدلا أو مبتدأ لانّ من لاخوف عليهم ليس عين ماتقدم بل بعضه وهذه غفلة عجيبة منهما (قوله وقرئ والصابئين وهو الظاهر) لعطفه على اسم ان من غير محذور وقلبت الهمزة ياء على خلاف القياس وقوله بابدال الهمزة الفا يعنى من صبا فيصير كرمى

وقيل انّ بمعنى نعم ومابعدها فى موضع الرفع بالابتداء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوّز بالياء جوّز بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) فى محل الرفع بالابتداء وخبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبرانّ أوخبر المبتدا كما مرّ والراجع محذوف أى من آمن منهم أو النصب على البدل من اسم انّ وما عطف عليه وقرئ والصابئين وهو الظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياء والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة الفا أو من صبوت لانهم صبوا الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا

واسم الفاعل منه صاب كرام وجمعه صابون كرامون وصبا معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع والعقل
(قوله جواب الشرط والجملة صفة رسلا الخ) تسمية كلما كلمة شرط وقع من الفقهاء وأهل المعقول وقال أبو حيان رحمه الله ليس كلما شرط بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية وقال السفاقسى رحمه الله وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهى مثل اذا ولابعد فيه وقيل على كونها صفة انه لا يساعده المقام لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة أو صلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم بها أخبارا وبعده صفات ولاريب أن ماسيق له النظم انما هو لبيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لا لبيان انه أرسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو تخيل لا طائل تحته فان قوله ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم والنعى عليهم بذلك كما اعترف به هذا القائل وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة التى هى المقصود بالافادة كما فى سائر القيود لانها مرمى النظر وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو أقوى كما لا يخفى على الخبير بأساليب الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام (قوله وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف) لبيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا الملفوظ به فى الآية الاخرى لانه أدخل فى التوبيخ على ما قابلوا به مجىء الرسول صلى الله عليه وسلم الهادى لهم وأنسب بما وقع فى التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاستحضار وهو قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما يفضى اليه بواسطة المناسبة وأما فى الآية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه فى نفسه لاقتضاء المقام وقد خالف المصنف رحمه الله الزمخشرى اذ جعل هذا متعينا لانه تفصيل لحكم افراد الجمع الواقع فى قوله أرسلنا اليهم رسلا أى كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا الخ يقتضى أن الجائى فى كل مرة فريقان فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن أفراد هذا المانع لا يحسن فى مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان أكرمت أخى أخاك أكرمت لانه يشعر بالاختصاص وتقدير الفعل مع النزاع فى المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى أصل الفعل وقيل انه لابد من الفاء لان محل تأثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن المؤثر فيحوجه الى رابط ولانه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة الى الفاء كذا قرره النحرير وقيل فيه مانع آخر لان المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر أو بدل الواو والمصنف رحمه الله لم ينظر الى هذه الموانع أما الاول فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ويؤيده كلما الدالة على الكثرة وأما الثانى فلانه لا تقتضى قواعد العربية مثله وماذكر من الوجوه أوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد مثله فى كتب النحو ومنه علم دفع الاخير (أقول) هذا عجيب منه مع تبحره يغفل عن مثل هذا وقد قال فى متن التسهيل ويجوز ان ينطلق خبرا يصب خلافا للفراء فقال شراحه أجاز سيبويه والكسائى رحمهما الله تعالى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه وأنشد الكسائى رحمه الله تعالى

وللخير أيام فمن يصطبر لها * ويعرف لها أيامها الخير يعقب

تقديره يعقب الخير ومنع ذلك الفراء رحمه الله مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم والتأخير أو على اضمار الفاء وتأول البيت بأن الخير صفة للايام كأنه قال أيامها الصالحة واختار ابن مالك رحمه الله هذا المذهب فى بعض كتبه ولما رأى الزمخشرى اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما فى معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر وأنه لا حاجة الى التقدير

(الكلام على كلما)
(لقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا) ليذكروهم وليبينوا لهم أمر دينهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكاليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف أى رسلا منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف

مع

مع أن الآية الاخرى وهي قوله تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون تدل على التقدير دلالة ظاهرة (قوله وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا الخ) يعني ان كذبوا على أصله وعدل في يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار ولم يقصد الزمخشري وجه الاستمرار الذي ذكره هنالك وهو أنهم بعد يحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا خبر عن أسلافهم وانما يستقيم ذلك في المخاطبين كما في تلك الآية ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل والمصنف رحمه الله تعالى ذكر الاستمرار وأدخل المخاطبين فيه لان ما صدر عن أسلافهم كأنه صدر منهم لارتضائهم واقتفائهم أثرهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر أنه شوهدت تلك الحال واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك فلا يقال الظاهر أو وتنبيها للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان المراد اما حكاية الحال الماضية أو الاستمرار أي فريقا تقتلون بعد لانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم واقتصر العلامة هنا على حكاية حال أسلافهم لقرينة ضمائر الغيبة وترك تلك الآية على الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين ليكون توبيخا وتعبيرا للحاضرين بفعل آبائهم ولذا عقبت هذه الآية بقصة عيسى عليه الصلاة والسلام فتأمل (قوله أن لا يصيبهم بلاء وعذاب الخ) يعني المراد بالفتنة هنا البلاء لا معناها المعروف وأن الخفيفة كما ذكر في النحو ان وقعت بعد ما يفيد اليقين فهي مخففة من الثقيلة وان وقعت بعد ما لا يفيد يقينا ولا ظنا فهي مصدرية وان وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرائه مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانها بمعنى قدر وظن وهي تنصب مفعولين سدت ان وما بعدها مسدهما لاشتماله على مسند ومسند اليه وقيل ان حسب بمعنى علم هنا وانها لا تخفف الا بعد ما يفيد اليقين واسمها ضمير شأن محذوف وكان تامة وقيل ان المفعول الثاني محذوف هنا أي حسبوا عدم الفتنة كائنا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله تعالى ومذهب الجمهور ما ذكر واعلم أن هذا كله انما يتم اذا قلنا كما شرطية وقد منعه أبو حيان وقال انها في معناه فتعامل معاملته وهو الحق (قوله ثم تابوا فتاب الله عليهم) أي قبل توبتهم وأثابهم عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة أخرى عدل عن قول الزمخشري بطلبهم المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم في الطور وعبادة العجل كانت من المتخلفين عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخي الرتبي لا الزماني (قوله وقرئ بالضم فيهما على أن الله عماهم الخ) الظاهر أن عماهم في عبارة المصنف رحمه الله تعالى بالتشديد لانه ثبت في اللغة عماه بعميه أي صيره أعمى والذي في عبارة الزمخشري مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير معرب من مصغر نيزه لكن قال أبو حيان انه لم يسمع عماه وصمه والزمخشري أعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والمعروف تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف فعموا بضم العين والميم وصموا بضم الصاد والميم مبني لمفعول ويصح أن تقرأ عبارة المصنف رحمه الله تعالى عماهم وصمهم فتكون مطابقة لعبارة الزمخشري (قوله بدل من الضمير أو فاعل الخ) على البدلية الضمير اما عائد على ما قبله أو غير عائد عليهم بل على الكثير مفسر به لانه في هذه الصورة يجوز عود الضمير على المتأخر كما مر أو هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بأكلوني البراغيث أو هو خبر مبتدأ محذوف واختلف في تقديره فقدره بعضهم العمى والصمم كثير منهم ومنهم من قدره العمى والصمم كثير منهم أي صادر منهم والظاهر الاول ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره الخ) وضعفه المصنف رحمه الله تعالى بأن الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل فلا يقال في زيد قام قام زيد على أنه مبتدأ وخبر ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميرا مستترا

وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارا لها واستفظاعا للقتل وتنبيها على أن ذلك من ديدنهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤس الآي (وحسبوا ألا تكون فتنة) أي وحسب بنو اسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب أن لا تكون بالرفع على أن أن هي المخففة من الثقيلة وأصله أنه لا تكون فتنة فخففت أن وحذف ضمير الشأن وادخال فعل الحسبان عليها وهي للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه في قلوبهم وان أو أن بما في حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عن الدين أو الدلائل والهدى (وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا العجل (ثم تاب الله عليهم) أي ثم تابوا فتاب الله عليهم (ثم عموا وصموا) كرة أخرى وقرئ بالضم فيهما على أن الله عماهم وصمهم أي رماهم بالعمى والصمم وهو قليل واللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من الضمير أو فاعل والواو علامة الجمع كقولهم أكلوني البراغيث أو خبر مبتدا محذوف أي العمى والصمم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره

وهو ضعيف لان تقديم الخبر في مثله ممتنع
(والله بصير بما يعملون) فيجازيهم وفق
أعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو
المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل
اعبدوا الله ربي وربكم) أي اني عبد
مربوب مثلكم فاعبدوا الخالق وخالقكم (انه
من يشرك بالله) أي في عبادته أو فيما يختص
به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه
الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه
من المحرم فانها دار الموحدين (ومأواه
النار) فانها المعدة للمشركين (وما للظالمين
من أنصار) أي وما لهم أحد ينصرهم من
النار فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا
على أنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق
الحق وهو يحتمل أن يكون تمام كلام عيسى
عليه الصلاة والسلام وأن يكون من كلام الله
تعالى نبه به على أنهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى
صلى الله عليه وسلم وتقربا اليه وهو معاديهم
بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) أي أحد
ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية
والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة
وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد
(وما من اله الا اله واحد) وما في الموجودات
واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ
جميع الموجودات الا اله واحد موصوف
بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن
مزيدة للاستغراق (وان لم ينتهوا عما يقولون)
ولم يوحدوا (ليمسن الذين كفروا منهم
عذاب أليم) أي ليمسن الذين بقوا منهم على
الكفر أو ليمسن الذين كفروا من النصارى
وضعه موضع ليمسنهم تكريرا للشهادة على
كفرهم وتنبيها على أن العذاب على من دام
على الكفر ولم ينقلع عنه فلذلك عقبه بقوله

فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة أكلوني البراغيث أيضا قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيدا للفاعل نحو أنا قمت فان أنا لو أخر التبس بتأكيد الفاعل وما نحن فيه مثله في الالتباس الا أن الالتباس هنا بتابع آخر أعني البدل لكن النحاة صرحوا بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة لكن الجواز لا ينافي الضعف وامتناع المثل يصلح وجها للضعف ولذا قال المصنف رحمه الله لان تقديم الخبر الخ وقد اشار اليه الرضي فلا يرد ما ذكر (قوله والله بصير الخ) حمله على المجازاة لان المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل ثم لا يخفى موقع بصير هنا مع قوله عموا وقوله وفق أعمالهم منصوب على نزع الخافض أي على وفقها ومقدارها (قوله أي اني عبد مربوب مثلكم الخ) أي مملوك مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك يؤخذ من التعليق بالرب وقوله أو فيما يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة العلم فيه واحياء الموتى بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم (قوله يمنع من دخولها) يعني أن التحريم هنا مجاز مرسل أو استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة (قوله وما لهم أحد ينصرهم من النار) أي يمنعهم منها وخصه ليناسب ما قبله ولو أطلق لكان له وجه وجيه وأشار بقوله أحد الى أن القصد الى التعميم ونفي الجنس لا نفي الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر أنه يلزم من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل عن الزمخشري أنه بناء على زعمهم أن لهم أنصارا كثيرة فنفي ذلك تهكما بهم وقيل انه من مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير الخطاب كما في الكشاف وعليه أيضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك بغيره يعني اذا كان عيسى صلى الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره وليس معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لا ناصر لهم فما حال من عظم مخلوقا نازل الدرجة (قوله وهو حكاية عما قاله النسطورية الخ) قدمر الكلام في معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسمها وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله وما سبق أي قوله ان الله هو المسيح (قوله وما في الموجودات واجب مستحق للعبادة الخ) أي ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كما ثبت ببرهان التمانع فاذا نافي مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه مبدأ جميع الموجودات تعليل لا تقييد لان قيد الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى ترك هذا القيد وقوله متعال عن قبول الشركة اشارة الى حصر الوحدة فيه على أبلغ وجه يفيد عدم قبوله للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها أيضا وقوله ومن مزيدة للاستغراق قالوا في وجهه لانها في الاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهي فاصل لا رجل لا من رجل الى ما لا نهاية له وبني اسمها لتضمن من لانها الدالة على العموم كما ذهب اليه السكاكي قيل لو كان تقدير من يقتضي البناء بني المضاف ورد بأنه فرق بين تقدير حرف وتضمن معناه (قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا) ما قالوا هو التثليث ونحوه من الكفر والانتهاء له معنيان قبول النهي والفراغ وبلوغ النهاية وعليهما فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان (قوله أي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) يعني أن هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن بيانية أو ليس منه والذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر فمن تبعيضية فقوله وضعه موضع الخ مبني على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر (قوله تكريرا للشهادة الخ) تعليل لوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله وتنبيها تعليل للوجه الآخر على اللف والنشر المشوش ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا بمن بقي على الكفر ظاهر وكذا على الوجه

الآخر

الآخر لانّ المعنى أن الكفار مستحقون للعذاب فينبغي الرجوع والتوبة عن الكفر ليسلموا منه وتوبة الكفار هي الاسلام فلذا فسرها بقوله بالانتهاء الخ وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه وقوله بعد هذا التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فافهم (قوله يغفر اهم الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا ابن بقوا على الكفر وصرح به لانّ عدم التوبة يقتضي الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى لا يبادرون الى التوبة كقوله تعالى ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم (قوله ماهو الارسول كسائر الرسل قبله الخ) يعني ليس كما يزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر لانّ ما اشتبه عليهم وقع ماهو أعظم منه لغيره من الانبياء فانه أحيا من مات من الاجسام التي شأنها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم أحيا الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم نطق له الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلق من غير أب وآدم صلى الله عليه وسلم خلق من غير أب وأم وهذا أغرب (قوله وأمه صديقة الخ) يعني أنّ هذه صيغة مبالغة كشريب كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعدّوا فعيلا من صيغ المبالغة وكونه من الصدق أرجح ولذا قدمه المصنف رحمه الله لانّ صيغ المبالغة القياس فيها الاخذ من الثلاثي لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد أنه من المضاعف وعدل عن قول الزمخشري وما أمه أيضا الا صديقة كبعض النساء لانه ليس في النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول ظاهر وأما الثاني فيقتضي انّ ما زيد الا كريم وأبوه شريف يصح أن يقال انه يصح ادّعاء الحصر في المعطوف ولا بعد فيه وقوله كسائر النساء رد على النصارى وما نسبوه لمريم (قوله ويفتقران اليه افتقارا الخ) يعني أنه بين أولا اقصى مراتب كمالهما وانه لا يقتضي الالوهية وقدمه لئلا يواجههما بذكر نقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله تعالى عفى الله عنك لم أذنت لهم حيث قدّم العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم وكونهما من عداد المركبات مأخوذ من التغذى الذي يتولد منه الاخلاط التي يتركب منها البدن ومنها قوامه والكائنة بمعنى المحدثة والفاسدة بمعنى الفانية لانّ الفناء بفساد التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجب أي بين ما يتعجب منه الناظر لحالهم والواقف عليها فان المراد من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يسيء الى مع احسانه (قوله كيف يصرفون عن استماع الحق الخ) يعني أنى هنا بمعنى كيف ويؤفكون بمعنى يصرفون (قوله وثم لتفاوت ما بين العجبين الخ) ويصح أن يكون لبيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده (قوله يعني عيسى عليه الصلاة والسلام وهو وان ملك الخ) محصله أنّ معنى الآية أتعبدون شيأ لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله أو شيأ لا استطاعة له أصلا لانّ كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو ضارّ لهم نافع باحياء الموتى وغيره فأجاب بأن ضره ونفعه كالابراء والاحياء بأمر الله وتقديره على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على مدعاهم ولا ينافي نفيه فانّ الملك والاستطاعة بالذات أو الفرد العظيم منهما المخصوص بالله فعلى الاول النفع والضرّ على عمومه والتأويل في نفيه وعلى الثاني مخصوص ولا تأويل في نفيه عنه (قوله نظرا الى ماهو عليه في ذاته الخ) يعني المراد بما عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه فكان الظاهر من فاشار الى أنه في أول أمره كان نطفة ومضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا عقل له في ذاته لو لم يخلق الله فيه القوّة العاقلة وعبر به لانه نفي عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لانّ معنى يملك يستطيع ويقدر فذكرت ما توطئة له ومناسبة معه وقوله رأسا يعني بالكلية أعم من الضرّ والنفع أو انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا أو جسما فعبر عنه بما ليم جنسه ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل انّ المراد بها كل ما عبد كالاصنام وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازى عليها فهو القادر على الضر والنفع لا غيره ولو صرح به لكان أنسب (قوله أى غلوا باطلا) يعني غير الحق صفة مصدر

(أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) أى فلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد والاقوال الزايغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد (والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمنحهم من فضله ان تابوا وفي هذا الاستفهام تعجب من اصرارهم (ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى ماهو الا رسول كالرسل قبله خصه الله سبحانه وتعالى بالآيات كما خصهم بها فان احيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو أعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أغرب (وأمه صديقة) كسائر النساء اللاتي يلازمن الصدق أو يصدقن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (كانا يأكلان الطعام) ويفتقران اليه افتقار الحيوانات بين أولا أقصى مالهما من الكمال ودل على أنه لا يوجب لهما الوهية لانّ كثيرا من الناس يشاركهما في مثله ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافي الربوبية ويقتضي أن يكونا من عداد المركبات الكائنة الفاسدة ثم عجب ممن يدعى الربوبية لهما مع أمثال هذه الادلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله وثم لتفاوت ما بين العجبين أى انّ بياننا للآيات عجب واعراضهم عنها أعجب (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) يعني عيسى عليه الصلاة والسلام وهو وان ملك ذلك بتمليك الله سبحانه وتعالى اياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وانما قال ما نظرا الى ماهو عليه في ذاته توطئة لنفي القدرة عنه رأسا وتنبيها على أنه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة يقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية وانما قدم الضر لانّ التحرز عنه أهم من تحرى النفع (والله هو السميع العليم) بالاقوال والعقائد فيجازى عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) أى غلوا باطلا

فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام الى أن تدعوا له الالوهية أو تضعوه فتزعموا أنه لغير رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعنى أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فى شريعتهم (وأضلوا كثيرا) شايعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذى هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثانى اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) أى لعنهم الله فى الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا فى السبت لعنهم الله تعالى على لسان داود فمسخهم الله تعالى قردة وأصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أى ذلك اللعن الشنيع المقتضى للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) أى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله وتهيؤا له أو لا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبئس ما كانوا يفعلون) تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم (ترى كثيرا منهم) من أهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أى لبئس شيأ قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود فى العذاب أو علة الذم والمخصوص محذوف أى لبئس شيأ ذلك لان كسبهم السخط والخلود

أى غلوا غير حق وبوصفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية والخطاب لاهل الكتاب مطلقا كما أشار الى النصارى بقوله فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام والى اليهود بقوله أو تضعوه الخ والقول الثانى يخصه بالنصارى والاهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس (قوله شايعهم) وفى نسخة بشايعهم والمشايعة المتابعة وفسر ضلوا فى الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة فعليه يكون مراد المصنف رحمه الله بيان المراد به فى الاخير وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء التحتية موضع قريب من بيت المقدس (قوله أى ذلك اللعن الشنيع الخ) ترك قول الزمخشرى أى لم يكن ذلك اللعن الشنيع الذى كان سبب المسخ الا لاجل المعصية والاعتداء لانه ليس فى الكلام ما يفيد الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا باللعن الى الجملة الاستئنافية المقولة فى جواب بأى سبب كان ذلك اللعن فوجب أن يكون ذلك هو السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك فى قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقوله واعتدائهم ما حرم عليهم أى تجاوزهم اليه (قوله أى لا ينهى بعضهم بعضا الخ) لما كان فعلوه يقتضى أن النهى عما وقع والنهى لا يتصور فيه وانما يكون عن الشئ قبل وقوعه أولوه بأن المراد النهى عن العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف قبل منكر أى معاودة منكر يفهم من السياق أو بأن المراد مثله أو فعلوه بمعنى أرادوا فعله كما فى اذا قرأت القرآن فاستعذ أو التناهى بمعنى الامتناع والكف لان أصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما توجه هذا السؤال لو كان فى الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفاء فى صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا أريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل الانتهاء عن الشئ عبارة عن أن لا يفعل مرة أخرى ولك أن تقدر فعلوا مثله ولو جعل المعنى فى فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى تأويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم بمعنى لسانيهما كما مر وأفرد لعدم اللبس ان أريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهما (قوله تعجيب من سوء فعلهم الخ) يعنى أن اللام هنا جواب قسم مقدر وجعل التأكيد للتعجيب وهو ظاهر لانه يقتضى أنه تعجيب عظيم ولا بأس به وقيل الاولى أن يجعل التأكيد للفعل المتعجب منه (قوله لبئس شيأ قدموا الخ) قدموا اشارة الى أن أنفسهم عبارة عن ذواتهم وأعينهم وتقديمهم له فعله فى الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المؤول (قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله الخ) لهم فى اعرابها وجوه فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته والتقدير بئس الشئ شئ قدمته لهم أنفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه مذكور فى النحو وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وقدر قبله مضافا أى موجب سخطه لان نفس سخط البارى باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما أوجبه من الاسباب وهى ملاحظة حسنة وهذا انما يصح على جعل ما موصولة أو تمييزا وقيل هو فى محل رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة أو فى محل نصب منها ان كانت تمييزا ورد بأنه معرفة فكيف يبدل من التمييز أو من ضمير قدمته المحذوف وقيل انه على تقدير الجار أى لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار المصنف بقوله أو علة الذم الخ (قوله والخلود فى العذاب) قيل عليه ان تأويل الجملة بالمصدر يقتضى أنها مندرجة تحت حرف المصدر وهو لا يوصل بالاسمية ولا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود الا أن تجعل أن مخففة من الثقيلة وبعدها ضمير شأن مقدرا ومعطوفة على ثانى مفعولى ترى وهى علمية فانه جوز فيها أن تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم والى أسلافهم ولا يخفى بعده وأنه تعسف لا حاجة

اليه فان قوله وفى العذاب هم خالدون جملة حالية مقدرة ومثله يفسر معناه بتأويل المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف مصدرى فانه توجيه لامعنى وكسب متعد بمعنى أولاهم السخط والخلود والحال قيد تنشأ من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس وهى منيرة فتدبر وقوله اذ الايمان يمنع ذلك أى يمنع موالاة المشركين وفسر الفسق بالخروج لما مر (قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم الخ) يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد وأصل معنى الشكيمة الحديدة التى توضع فى فم الفرس فانه اذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمه * ان الشراذ قدمن أديمه

قال فى الاساس وهذا من الايماض فى الاستعارة الى أصلها حيث جعل المزاولين للعدو ملجمين وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والتمرن الاعتياد (قوله الذين قالوا انا نصارى للين جانبهم الخ) فى الانتصاف لم يقل النصارى مع انه أخصر تعريضا بصلابة اليهود فى الكفر والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن أنصار الله فلذلك سموا نصارى فأسند الى قولهم هنا تنبيها على انقيادهم وهنالك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا سره (قوله واليه أشار بقوله ذلك بأن منهم قسيسين الخ) وجه الاشارة أن كون بعضهم له اهتمام بالعلم والعمل وجماتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضى كون جلتهم أقرب الى الحق وأهله وقيل ان مذهب اليهود أنه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم بأى طريق كان من القتل وغيره وهو عند النصارى حرام ولذا ورد فى الحديث ما خلا يهودى بمسلم الا هم بقتله (قوله والفيض انصباب عن امتلاء الخ) يعنى معناه تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض أن يمتلئ الاناء حتى يسيل مافيه عن جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلاء باقامة السبب مقام المسبب أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل البكاء والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفى الانتصاف ان هنا ثلاث اعتبارات أبلغها هذه فالاولى فاض دمع عينه وهى الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز التمييز فى صورة التعليل كما نحن فيه وهو أبلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل أراد أن الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثانى الحدث وهو على الاول مبدأ مادى وعلى الثانى سببى وقد جوز فى سورة براءة فى قوله تعالى تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن يكون من الدمع بيانا كقوله أفديك من رجل وان كان الاكثر فى هذا القسم من البيان أن يأتى منكرا اه وما ذهب اليه ثمة من كون من بيانية وانها التى تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع أن يكون تمييزا وما ذهب اليه الزمخشرى ثمة مخالف لكلامهم كما فى الدر المصون فلا يصح قياسه على المثل الذى ذكره لانه مفعول وسيأتى بيانه فى محله (قوله من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا الخ) أى من الاولى لابتداء الغاية والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشرى الاولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية لتبيين الموصول الذى هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم فكيف اذا عرفوه كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران لكن فى كلامه اشارة اليه فمن الاولى متعلقة بمحذوف على أنه حال من الحق أى حال كونه ناشئا من الحق واليه أشار بقوله على أن فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع

(ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى) يعنى نبيهم وان كانت الآية فى المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام (وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء) اذ الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم أو متمردون فى نفاقهم (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه اشار بقوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كانت من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) عطف على لا يستكبرون وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا أو للتبعيض فانه بعض الحق

ابتدائية الا أن يقال انها بيانية أو بمعنى الباء وأما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق لا أنه اشارة الى أنه مفعول به كما قيل ويجوز أن تكون تعليلية أي فيض دمعهم بسبب عرفانهم وفي كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كل المضافة لضمير لا تقع في فصيح الكلام الا تأكيدا أو مبتدأ ولا يعمل فيها ما قبلها (قوله أو من أمته الذين هم شهداء) اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقد مر تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كأنهم قالوا آمنا ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد مع قيام الداعي وهو الطمع في الدخول في زمرتهم والانتظام في سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم (قوله أو جواب سائل قال لم آمنتم الخ) قيل عليه ان علماء النحو والمعاني صرحوا بأن الجملة الاستئنافية الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال وما قيل في الجواب عنه ان الواو زائدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد في الجملة المستأنفة أو هو عطف على جملة محذوفة هي الجواب المستأنف تقديره ما لكم لا تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهركم لا يتوجه الا باثبات اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله في الكشاف في مواضع وكونها معطوفة على مقدر ينافي كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو ولان كونه جوابا لا ينافي الاستفهام الانكاري فتأمل (قوله ولا نؤمن حال من الضمير الخ) ما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نؤمن جملة حالية وهي حال لازمة لا يتم المعنى بدونها نحو فما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو في ما لنا وما بالنا لا نفعل كذا لانها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها وقوله وذكره توطئة وتعظيما هذا على الوجه الثاني وهو أن المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذي جاءهم من الحق لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهي حال عاملها معنوي وهو الجار والمجرور أو متعلقه (قوله ونطمع عطف على نؤمن الخ) قدر المبتدأ على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف على المنفي أو النفي فاذا عطف على المنفي فظاهر وان عطف على النفي فالطمع ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما أي كيف نطمع في ذلك ونحن غير مؤمنين وقيل يحتمل أن يكون معطوفا على لا نؤمن بأن يكون عطفا على النفي أي نجمع بين عدم الايمان وبين الطمع أو على المنفي أي لسنا نجمع بين الايمان وبين الطمع وذلك الجمع بالدخول في الاسلام لان المسلم هو الذي ينبغي أن يطمع في صحبة الصالحين وما ذكر صاحب التقريب من أنه على الاول ورد الجمع على النفي وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم أن الاول لجمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع ونفي اثبات انتهى وفيه أمران الاول أنه على المنفي لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر في العطف على النفي لان الطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا صرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف يطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين مع عدم الايمان وأما اذا عطف على المنفي فانكار نفي الطمع في ادخالهم في زمرتهم مستقيم من غير نظر الى معنى الجمع الثاني أن ما جعله وهما ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر فيه اعتبر بعد تقرر النفي واذا عطف عليه بعد ما نفي فقد ورد الجمع الذي افاده العطف على النفي أي طرأ عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفي فالنفي وارد عليهما وعلى الجمع ولا وهم فيه وقول المصنف رحمه الله تعالى عطف على نؤمن ظاهر في عطفه على المنفي ويحتمل الوجه الآخر (قوله والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها أو نؤمن) أي الظرف أو متعلقه ويسمى عاملا معنويا عندهم ولما ورد على هذا كما في البحر أن العامل لا ينصب أكثر من حال واحدة اذا كان صاحبها مفردا دون بدل أو عطف الا أفعل التفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرفي جر لانه بمعنى في حال كذا ولذا قيل انه مبني على رأي من اجاز تعددها مطلقا أشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن الحال الاولى منه

والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك أو بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوته أو من أمته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة (ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لانتفاء الايمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مداخلهم أو جواب سائل قال لم آمنتم ولا نؤمن حال من الضمير والعامل ما في اللام من معنى الفعل أي وأي شيء حصل لنا غير مؤمنين بالله أي بوحدانيته فانهم كانوا مثلثين أو بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ونطمع عطف على نؤمن أو خبر محذوف والواو للحال أي ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها أو نؤمن

وهو

وهو مطلق والثانية بعد اعتبار تقييده فعامله متعدد معنى كما فى رزقوا منها من ثمرة وأفعل التفضيل فكانه قيل كيف عدم الايمان فى حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كانت من فاعل نؤمن فهى متداخلة وقيل معنى كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المآل مالنا ونطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المصنف رحمه الله تعالى نائية عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وماذكره لازم أيضا لانه انما ينكر الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هى معتبرة من اجزاء الجملة الاولى كما مر وقيل ان فى صحة قولنا مالنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر الى الاستعمال وأن الحالين على الاول لا متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هى حال عنه ولتسم هاتين حالين متلاصقتين فالحالان المتعاقبتان ثلاثة أقسام اه يعنى أن الحال الواقعة بعد مالنا ومابالنا لا يصح اقترانها بالواو ولانها لازمة والانكار منصب عليها وبها تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله * مابال عينك منها الماء ينسكب * وقد ذكر مثل هذا فى سورة آل عمران حيث اعترض على قول الكشاف مابالك وهو آمن وهذا من فوائده التى تفرد بها لكنها كلمة حق أريد بها باطل لانه مسلم فى الحال الاولى المتوقف عليها تمام الكلام وأما اذا جاء بعدها حال أخرى فضلة فالسماع فيها خلاف ماذكره والدراية تقتضيه كقول جرير

مابال وجهك بعد الحلم والدين * وقد علاك مشيب حين لاحين

وكقول الآخر وقد أنشده ابن الاعرابى

وقائلة مابالك لا تزورها * وقد كنت عن تلك الزيارة فى شغل

وقد مر لنا كلام فيه فى سورة آل عمران وأما ماذكره فى تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست حالا عما هى حال عنه لا وجه له (قوله أى عن اعتقاد من قولك الخ) فى الكشاف بما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان أى اعتقاده وما يذهب اليه وقال النحرير أول كلامه يشعر بأن القول حقيقة لكنه مقيد بأن يكون عن اعتقاد واخلاص وآخره يشعر بأنه مجاز عن المذهب والرأى والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى أن الاثابة ليست بمجرد القول وأجيب بأن مراده أنه حقيقة لانه الاصل وأن القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته أحسن ولذا عدل عنها (قوله أحسنوا النظر والعمل الخ) الاول مخصوص والثانى عام أو الاول نظر الى افادة الحدوث وتقدير معمول والثانى الى الحاقه بالاسماء وعدم تقدير متعلق والآيات الاربع هى من قوله واذا سمعوا الى هنا وقوله روى أنها نزلت الخ هو حديث أخرجه ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم والواحدى من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وعروة بن الزبير رضى الله عنه مرسلا فلا وجه لقول العراقى فى التخريج انه لم يقف عليه وانكاره له وكذا ما بعده أخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير (قوله عطف التكذيب بآيات الله الخ) المراد بالمصدقين من سبق ذكرهم لانه تعالى أثابهم بما قالوه وهو الصدق النافع فذكر هؤلاء بعدهم ليتم الوعد والوعيد * وبضدها تتبين الاشياء * (قوله أى ما طاب ولذ منه الخ) لذ عطف تفسير لان الطيب يستعمل فى القرآن بمعنى الحلال وبمعنى اللذيذ فأشار الى أن المراد الثانى بقوله ما أحل الله وتضمن ماقبله لما ذكر يفهم من مدحهم بأنهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يقربون النساء ولا يأكلون اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولا ينافيه أنه مدحهم بذلك لانه كان فى دينهم محمودا ورب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين فلا يرد عليه شئ كما توهم وجعل الاعتداء عبارة عن تحريم الحلال فيكون تأكيدا لقوله لا تحرموا الخ وفى التوجيه الثانى عن تحليل الحرام بعد النهى عن تحريم الحلال فهو تأسيس وسيأتى جعله بمعنى النهى عن الاسراف فى الحلال

(فأثابهم الله بما قالوا) أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى أنها نزلت فى النجاشى وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفرا أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم فى معرض المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أى ما طاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهى عن الافراط فى ذلك والاعتداء عما حد الله سبحانه وتعالى بجعل الحلال حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)

ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم أومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أى كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلوا ومما حال منه تقدمت عليه لانه نكرة ويجوز أن تكون من ابتدائية متعلقة بكلوا ويجوز أن تكون مفعولا وحلالا حال من الموصول أو العائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف وعلى الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) هو ما يبدو من المرء بلا قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وقيل الحلف على ما يظن أنه كذلك ولم يكن واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم عقدتم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل (فكفارته) فكفارة نكثه أى

وقال النحرير انه أشار فى الكشاف الى أربعة معان للاعتداء تجاوز حد الشرع أو حد الاعتدال فى الانفاق أو الظلم على الاطلاق أو مقيدا بتحريم الطيبات (قوله ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا الخ) فالمعنى لا تتجاوزوا الحلال الى الحرام وتحرموا ما أحل من قوله لا تحرموا طيبات الخ وتحليل ما حرم الخ مستفاد من لا تعتدوا على هذا التفسير والمراد بتحليله تعاطيه أو اعتقاد حله وفيه تأمل وقوله داعية الى القصد أى الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الى درج المعنى الآخر فى النظم (قوله روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدى فى أسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدى وله شاهد فى الصحيحين من حديث وقع بمعناه ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة وعثمان بن مظعون بظاء معجمة وعين مهملة صحابى يكنى أبا السائب جمحى أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة على رأس ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل بعد اثنين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضى الله عنه وفى كلام بعضهم والذى رواه المحدثون أن عثمان بن مظعون وعليا وأباذر رضى الله عنهم هموا بأن يختصوا ويتبتلوا فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزل فيهم الآية الآتية ليس على الذين آمنوا والذى ذكره منتزع من عدة أحاديث وأصله فى الصحيحين والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس أى الغليظ من الملابس والسياحة فى الارض عدم التوطن والقرار والمذاكير جمع ذكر على خلاف القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له كعباديد وتتمة الحديث بمعنى ما ورد فيه لا رهبانية فى الدين (قوله كلوا ما حل لكم وطاب الخ) اشارة الى أنه اذا كان مفعولا يكون صفة للمأكول كما هو الشائع فيه فهو بمعنى ما حل لا بالمعنى المصدرى وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الى أنه كان صفة وصفة النكرة اذا تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه أنه نكرة موصوفة يصح مجىء الحال منها ولا يلزم تقدمه كما قيل وقوله ويجوز أن تكون مفعولا أى صفة مفعول قائمة مقامه أى شيأ مما رزقكم ويحتمل أنه نفسه مفعول بتأويل بعض وهو تكلف أو صفة مصدر أى أكلا والآية دليل لنا فى شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله تأكيدا خلاف الظاهر وهو رد على المعتزلة وقوله وعلى الوجوه الخ رد لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه ببعضها (قوله هو ما يبدو من المرء بلا قصد الخ) أى ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا عند الشافعى رضى الله عنه وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لغو اليمين أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان علمه على خلافه فهى غموس والادلة على المذهبين مبسوطة فى الفروع والاصول وقيل على تعلق فى أيمانكم بيؤاخذكم فى للسببية كقوله ان امرأة دخلت النار فى هرة وقوله أو حال منه أى من اللغو معطوف على صلة (قوله بما وثقتم الايمان عليه الخ) يقتضى أن ما موصولة لتقدير العائد وجعلها فى الكشاف مصدرية قيل وهو أحسن لوقوعها فى مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج الى التقدير (قوله والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم الخ) المراد بالمؤاخذة المؤاخذة فى الدنيا وهى الاثم والكفارة لان فيها عقوبة لا فى الآخرة حتى يرد أن المؤاخذة ليست فى وقت الحنث فالوجيه هو الثانى وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيقدر اذا حنثتم فكان التقديرين اشارة الى المذهبين وقراءة التخفيف ظاهرة وقراءة عاقد فاعل فيها الاصل الفعل وكذا قراءة التشديد لان القراآت يفسر بعضها بعضا أو المبالغة فيهما باعتبار أنهما باللسان والقلب لا أنه للتكرار للسانى كما توهم (قوله فكفارته نكثه أى الفعلة التى تذهب اثمه الخ) منهم من جعل هذا الضمير عائدا على الحنث المفهوم من السياق ومنهم من جعله عائدا على ما الموصولة بتقدير مضاف أى نكثه ومنهم من جعله عائدا على العقد الذى فى ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه قصد الثانى ويحتمل غيره أيضا وأما عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام

أو مؤول بمفرد فلا حاجة اليه وما بنى عليه سيأتى ما فيه والفعلة بفتح الفاء المرة من الفعل وفسره به توجيها للتأنيث واشارة الى أنه بالمعنى المصدرى لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله وتستره اشارة الى أنّ معنى التكفير لغة الستر والمراد به المحولات المحو لا يرى كالمستور (قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال الخ) قيده بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم المال بما اذا لم يكن الحنث معصية وأطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف رحمه الله تعالى وقاسوه على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الآية انه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم ونحن نقول انّ الآية تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وهى غير واجبة قبل الحنث فثبت أنّ المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم فيها وقد اتفقوا على أنّ معنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فأفطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا وقوله على جواز التكفير اشارة الى أنّ ما قدره أولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال انه اذا كان التقدير ماذكر كيف تكون الآية دليلا لهم فتأمل (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وقيل عليه انّ دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع فى حيز الفاء مجموع التكفير والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أنّ قوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق وأيضا فقد روى هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير وروى رواية أخرى فليأت الذى هو خير ثم ليكفر ورجحنا هذه بالشهرة وجعلنا كلمة ثم فى الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لانّ اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل وهم يجمعون بين الروايتين بأنّ احداهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وأيضا تقديمها تارة وتأخيرها أخرى يدل على أنهما سيان (قوله من أقصده فى النوع أو القدر الخ) اقصد أفعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله ونصف صاع عند الحنفية أى من البرّ وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب أى ومحل الجار والمجرور وهو من أوسط واطعام مصدر ينصب مفعولين الاوّل منهما ما أضيف اليه وهو عشرة والثانى محذوف أقيمت صفته مقامه أى طعاما أو قوتا أو هو مرفوع على أنه بدل من اطعام أو خبر مبتدا محذوف أى طعامهم من أوسط وقيل على البدلية انّ اقسام البدل لا تتصور هنا وأجيب بأنه بدل كل من كل بتقدير موصوف أى اطعام من أوسطه نحو أعجبنى قرى الاضياف قراهم من أحسن ما وجد (قوله وأهلون كأرضون الخ) أرضون بسكون الراء هنا ويجوز فتحها يعنى جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان قياس مفرده أن يكون علما أو صفة وهذا الاسم جامد كارض والذى سوّغه انه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فأشبه الصفة (قوله وقرئ أهاليكم الخ) هذه قراءة جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكنه شبه الياء بالالف فقدر اعرابها ولم يمثله كما فى الكشاف بمعدى كرب لانه نقل بالتركيب تخفف الا أن يقال ان صيغته ثقيلة فأشبهت المركب وهو اما جمع أهل على خلاف القياس كليال فى جمع ليلة وقال ابن جنى واحدهما ليلاة وأهلاة قالوا وهو يحتمل أن يكون مراده أنّ له مفردا مقدرا هو هذا ويحتمل انه سماع من العرب فيه ومن قال انه اسم جمع أراد به الجمع على خلاف القياس كما سيأتى (قوله عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا الخ) قيل وجهه أن يكون من أوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكأنه قيل فكفارته من أوسط ما تطعمون واعترض بأنّ العطف على البدل فى موقع البدل ضرورة وابدال كسوة منه لا يكون الا غلطا وهو لا يقع فى التنزيل وأجيب بالمنع بل قد ورد على ما سبق من أنه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما تنسب اليه المبدل منه بجعله فى حكم المنحى وقد يجاب

أى الفعلة التى تذهب اثمه وتستره واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) من أقصده فى النوع أو القدر وهو مدّ لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما من أوسط ما تطعمون أو الرفع على البدل من اطعام وأهلون كأرضون وقرئ أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الاحوال الثلاثة كالالف وهو جمع أهل كالليالى فى جمع ليل والاراضى فى جمع أرض وقيل هو جمع أهلاة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا

بأنه على طريقة * علفتها تبنا وماء باردا * والتقدير اطعام من أوسط ماتطعمون أو الباس من كسوتهم
ورد بأنه حينئذ يكون عطفا على المبدل منه لا البدل مع ما فيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد أنه
بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل هنا وجه آخر وهو عطفه على اطعام وجعل من أوسط
صفة اطعام على ما هو الظاهر أو صفة مصدر محذوف أى اطعاما من أوسط أو مفعولا به أى طعاما من
أوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف أجيب بأنه اختار ذلك لتكون الكفارة فيما يتعلق
بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر فى جانب الاطعام المطعوم بخلاف
الاعتاق فانه جنس واحد فلكن باسم المعنى وهو التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب
الى ان التقدير اطعام أو الباس كسوة (أقول) ماذكره مناف لما قرره الائمة وسلموه ومثله لا يسمع ثم انه
كيف يكون بدل غلط وهو يتوقف على كون الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلا منهما
مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتأتى ماذكره من التناسب وهو على البدلية صفة
اطعام مقدر فلا يخفى ما فى كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا
محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل هذه التكلفات فلا وجه للتقليد فتأمل وأما بدل
الاشتمال الذى ادعاه بعضهم فما لا شبهة فى عدم صحته (قوله وهو ثوب يغطى العورة الخ) تفسير
للكسوة تبع فيه الزمخشرى وأورد عليه أنه مخالف لمذهبه فانها عندهم ما يسمى كسوة قميص أو ازار
أو منديل أو مقنعة والقدوة بالضم والكسر من يقتدى به والاقتداء نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم
المكسو وأيضا فالمناسبة بينها وبين الاطعام حاصلة من غير التكلف السابق وقوله جامع قميص الخ كلامه
ظاهر فى أن كل واحد منها كاف وهو يخالف قول الكشاف وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ازار أو
قميص أو رداء أو كساء وعن مجاهد ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو المتعارف وجامع منون
ما بعده بدل منه أو مضاف والاول أولى (قوله أو كاسوتهم) بكاف الجر الداخلة على اسوة بضم الهمزة
وكسرها أيضا وهى كما قال الراغب الحالة التى يكون الانسان عليها فى اتباع غيره ان حسنا وان قبيحا وهو
من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربت النخل أزلت كربه وهذا اسوة هذا أى مثله فالكاف على هذه
القراءة زائدة ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى كمثل ما تطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير وابن السميفع
وهى شاذة وهمزته بدل من واو لانه من المواساة واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله والكاف
فى محل الرفع الخ ظاهر كلامه أنه خبر مبتدا محذوف ويحتمل أنه بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم
والاولى طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضا على من أوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين
الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة وقيل انها تنفى الكسوة وفيه نظر وقال
السفاقسى قدر أبو البقاء أى مثل اسوة أهليكم فى الكسوة فلا تكون الآية عارية من الكسوة وفيه
نظر لانه ليس فى الكلام ما يدل عليه وجوز فيها النصب أيضا على أحد الوجوه فى اعراب من أوسط
وجعله معطوفا عليه وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فى المعتق الايمان ودليله والجواب عنه مفصل
فى محله (قوله ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث الخ) اختيار للمذهب المختار فى الواجب
المخير وهو أن الواجب أحد الامور لا على التعيين لا ما نسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجميع ويسقط
بواحد وبعضهم الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان
الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافى التخيير المفوض
تفاوته الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منها (وههنا
بحث) وهو أن أو لاحد الشيئين أو الاشياء وانما تفيد التخيير بعد الطلب فقوله كفارته اطعام خبر لفظا
طلب معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون الفاء لتعقيبه اذ لو كان كذلك لاقتضى
وجوبه قبل الحنث ولا قائل به فان قيل يقدر له قيد كما مر لم يبق له دلالة على ماذكروه فتأمل وقوله واحدا

وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص
أو رداء أو ازار وقرئ بضم الكاف وهو لغة
كقدوة فى قدوة أو كاسوتهم بمعنى أو كمثل
ما تطعمون أهليكم اسرافا كان أو تقتيرا
تواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط
والكاف فى محل الرفع وتقديره أو اطعامهم
كاسوتهم (أو تحرير رقبة) أو اعتاق انسان
وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه
الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو
ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير
المكلف فى التعيين (فمن لم يجد) أى واحدا
منها (فصيام ثلاثة أيام) فكفارته صيام ثلاثة
أيام

منها

منه المامر من ان أولتخيير (قوله والشواذ ليست بحجة عندنا الخ) قال فى الاحكام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم يثبت بالتلاوة لجواز أن تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول أصحابنا وقالوا أيضا ان قراءته كروايته وهى مشهورة فيزاد بها على القطعى فما ذكره غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم مر تفصيله (قوله بأن تضنوا بها ولا تبذلوها الخ) أصل معنى الضنة البخل والمراد عدم البذل وللسلف فى الحفظ هنا تفاسير فقال قوم معناه احفظوا أنفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون معناه أقلوا من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الألايا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكى تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشئ رعايته قالوا وهذا هو الصحيح أما الاول فلا معنى له لانه غير منهى عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليأت الذى هو خير وليكفر كما مر وقال تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فثبت أنه غير منهى عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون احفظوا أيمانكم نهيا عن الحنث وأما القول بأنه نهى عن الحلف فساقط واه لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه وأما البيت فلا شاهد فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها بأداء الكفارة ولو كان معناه ماذكر الكان مكررا مع ماقبله والى هذه الاقوال أشار المصنف رحمه الله تعالى وفى الكشاف معنى آخر وهو أن المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم بها (قوله أى مثل ذلك البيان) يعنى أنه اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر تحقيقه فى البقرة فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا فتذكره وقوله نعمة التعليم قدره مفعولا بقرينة ماقبله وقوله أو نعمه جمع نعمة منصوب عطفا عليه فهو عام والواجب شكرها مبينة لنعمه (قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه) فى الكشاف لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المجرور عائد على الحنث وقيل المخرج منه فيما يعلمكم أى من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن أن تجعل ما مصدرية وقيل انه للشكر وقوله فان الخ دليل على صحة ارادة نعمه الواجب شكرها يعنى بمثل هذا التبيين يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمة العمل بما يعرف من كلامه فتأمل (قوله قذر تعاف عنه العقول الخ) قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشئ القذر وقيل ما تستقذره العقول وقال الزجاج انه كل ما استقذر من عمل قبيح وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما أن يكون خبرا عن الاول وخبر الاخيرين مقدر أى رجس وفسق وكفر ونحوه أو فى الكلام مضاف الى هذه الاشياء والخبر له أى انما شأن هذه الاشياء أو تعاطيها أو لا حاجة الى تقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشياء بأنها رجس كما قيل انما المشركون نجس لانه مصدر يستوى فيه القليل والكثير وهذا أحسن (قوله لانه مسبب عن تسويله وتزيينه) يعنى جعله عملا للشيطان مع أنها أعيان بعلاقة ان عمل الشيطان أى تزيينه سبب لها أو من للابتداء أى ناشئ من عمله واذا قدر التعاطى فقيل لا حاجة الى التأويل وفيه نظر (قوله الضمير للرجس أو لما ذكر الخ) رجوعه الى الرجس لا يقتضى الامر باجتناب الخمر فقط بل كل رجس وعوده على جميع ما مر بتأويل ما ذكر أو على التعاطى المقدر وجوز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكى تفلحوا مر تحقيقه فى أول البقرة فتذكره (قوله أكد تحريم الخمر والميسر الخ) وجه التأكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين فى التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا فلما نزلت هذه وسمع فهل أنتم منتهون قال انتهينا يارب وبحت بموحدة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة وتاء مثناة بمعنى خالص أى لا خير فيه أصلا أو الغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينهما أى لا عن شربها وفعله باعتبار الظاهر واحد

وشرط فيه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه التتابع لانه قرئ ثلاثة أيام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذ لم تثبت كتابا ولم ترو سنة (ذلك) أى المذكور (كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا أيمانكم) بأن تضنوا بها ولا تبذلوها لكل أمر أو بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها اذا حنثتم (كذلك) أى مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) أعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) أى الاصنام التى نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها فى أول السورة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وافرده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف أو اضاف محذوف كأنه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس أو لما ذكر أو للتعاطى (لعلكم تفلحون) لكى تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم أنه سبحانه وتعالى أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بأن صدر الجملة بانما وقرنهما بالاصنام والازلام وسماهما رجسا وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على أن الاشتغال بهما شر بحت أو غالب وأمر بالاجتناب عن عينهما

وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرر ذلك بأن بين ما فيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) وانما خصهما باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه وبين الكفر ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من أنواع الصوارف فقال (فهل أنتم منتهون) ايذانا بأن الامر في المنع والتحذير بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما أمرا به (واحذروا) ما نهيا عنه أو مخالفتهما (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) أى فاعلموا أنكم لم تضروا الرسول صلى الله عليه وسلم بتوليكم فانما عليه البلاغ وقد أدى وانما ضررتم به أنفسكم (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصلحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصلحات) أى اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالخمر (وآمنوا) بتحريمه (ثم اتقوا) ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصي (وأحسنوا) وتحروا الاعمال الجميلة واشتغلوا بها روى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فنزلت ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة

الوجوه والافاذا رجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك (قوله وجعله سببا يرجى منه الفلاح) ضمير جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادته انه ذنب عظيم بعد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك (قوله وانما خصهما باعادة الذكر) أى الخمر والميسر هما المقصودان لانهما هما اللذان صدرا منهم كما قال تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر الآية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر وحمل على المستحل ولا حاجة اليه وهذا دليل على بعض المدعى أو جعل الازلام بمنزلة الوثن وهو بعيد وقيل انهما لم يخصا بالذكر لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وهي الانصاب وعن الصلاة بالاشتغال بالازلام وهو تقدير من غير دليل والشرارة بكسر الشين المعجمة الشر (قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد الخ) لان ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من أركانها فأفردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام (قوله والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان الخ) كان وجهه أن الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا بيان لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى آماله ذلك فيها ولا أحب الى الشيطان من ايقاعهم في الكفر فلولا أن تركها يؤدي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث لان الخباء لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي لا يطلع عليه وهذه أعظم شعائر المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به فافهمه فانه خفي على من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقرب الصلاة (قوله أعاد الحث على الانتهاء الخ) لانه فهم أولا من قوله تعالى فاجتنبوه مع ما معه من تأكيدات التحريم وقوله ايذانا بأن الامر الخ أى الشأن والحال أو الامر الطلبي باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى أمرهم به لظهور أدلته القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية والفاء المعقبة الدالة على أنها قد ثبتت الصوارف عنها وتبينت وجوه الفساد فيها حتى ان العاقل اذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف في الانتهاء وقوله أو مخالفتهما أعم من التفسير الاول فيكون مؤكدا لقوله أطيعوا الله وعلى الاول مؤسس ولذا قدمه وقوله وانما ضررتم به أنفسكم اشارة الى أن قوله فاعلموا الخ جواب باعتبار لازمه المكنى به عنه (قوله اذا ما اتقوا الخ) تعليق نفي الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها فان عدم الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يشترط بشرط بل على سبيل المدح والثناء والدلالة على أنهم بهذه الصفة وسبب النزول ليس وجها آخر في معنى الآية ودفع ما فيها من التكرار بل اشارة الى ان الآية نزلت في المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه الطائفة أو في هذه الطائفة لكن الحكم عام وقوله اتقوا المحرم الخ اشارة الى دفع التكرار في الآية وسيأتي تفصيله (قوله روى أنه لما نزل الخ) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وهو في الصحيحين عن أنس رضي الله تعالى عنه (قوله ويحتمل أن يكون هذا التكرير الخ) قال الطيبي رحمه الله تعالى المعنى أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان الى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصيل الاستقامة التامة التي يتمكن بها الى الترقي الى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله كأنك تراه وهو المعني بقوله تعالى وأحسنوا الخ وبه ينتهي للزلفى عند الله ومحبته والله يحب المحسنين وفي هذا النظم نتيجة من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله أوثق منك بما في يديك وهذا دفع للتكرير وأنه ليس لمجرد التأكيد لانه يجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون بل به باعتبار تغاير ما علق به مرة بعد أخرى والمصنف رحمه الله

أشار

أشار أولا الى تغايرها بأن المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك والثانى اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضى وزمان التحريم الثانى الذى هو بمنزلة الحال وزمان الثبات على جميع ذلك فى المستقبل (قوله أو باعتبار الحالات الثلاث) بأن يتقى الله ويؤمن به فى السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقى الله ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط وينتهى الى أقصى مراتب التقوى فى الدرجة السالفة القابلة للقوى النفسانية ولما فى هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها لان الاحسان كما فسره النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث البخارى الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله أو باعتبار المراتب الثلاث) أى مراتب التقوى الثلاث التى مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدأ السلوك أو مبدأ العمر فقد غفل عن مراده أو تغاير التقوى باعتبار تغاير المتقى منه وهو العقاب والوقوع فى حمى المحرمات والتدنس بدنس الطبيعة والهيولى وقوله فلا يؤاخذهم بشئ لانه لازم المحبة فهو كناية كما فى قوله وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة الى أنهم متصفون بذلك (قوله نزلت فى عام الحديبية) مر أن الحديبية بالتخفيف وأن منهم من شددها وهى اسم مكان معروف وهذا أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل (قوله والتحقير فى بشئ للتنبيه الخ) تدحض من أدحض أى أزل وهو كناية عن ازالة الثبات والتصبر والتحقير والتقليل من شئ وتنكيره قيل عليه ان هذه الصيغة بعينها وردت فى الاموال والانفس من الفتن العظام كقوله تعالى بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الى ما يقع به الابتلاء من هذه الامور فهو بعض من كل بالاضافة الى مقدوره تعالى فانه قادر على ابتلائهم بأعظم مما ذكر ليعظهم بذلك على الصبر ويدل على ذلك أنه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فان المفاجأة بالشدائد شديدة الالم واذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا أكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عنده غايته فسبحان اللطيف بعباده (أقول) ما ذكره العلامة بعينه أشار اليه الشيخ فى دلائل الاعجاز لان شئ انما يذكر لقصد التعميم نحو وان من شئ الا يسبح بحمده أو الابهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف ولذا عيب على المتنبى قوله

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه * لعوقه شئ عن الدوران

مع استحسانها فى قول أبى حية النمرى

اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة * تقاضاه شئ لا يمل التقاضيا

وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لا بد له من نكتة وهى ما ذكر وأما ما أورده من الآية الاخرى فشاهد له لا عليه لانه المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة الى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع أنه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان ونقص معطوفا على مجرور من ولو عطف على بشئ لكان مثل هذه الآية بلا فرق والعجب أنه مع ظهوره أورده الطيبى رحمه الله ولم يتنبه له (قوله ليتميز الخائف من عقابه الخ) هذا بيان محصل المعنى ووجه التجوز فيه ما سيأتى من أن العلم مستعمل فى لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالى لا يتخلف عنه أو أن المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضميره للعقاب أى والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه أراد به قلة يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسير له ومن موصولة ويجوز أن تكون استفهامية أى جواب من يخافه وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح أن يكون معنى ما ذكروا الا اختل نظام الكلام الا أن يكون المراد من مجموع يعلم الله الخ

أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان فى الكرة الثالثة اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدا والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فانه ينبغى أن يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه أن من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) نزلت فى عام الحديبية ابتلاهم الله سبحانه وتعالى بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقير فى بشئ للتنبيه على أنه ليس من العظائم التى تدحض الاقدام كالابتلاء ببذل الانفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ما هو أشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلق العلم

ذلك وقوله بعد ذلك الابتلاء أى بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله وقيل المراد قدرة المحرم عليه فيما يستقبل فان الابتلاء بغشيان الصيود قد مضى وقوله من لايملك جأشه بالهمزة وأصل معناه الصدر كما فى الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش ضبطه بمعنى الصبر والتحمل ويقال ربط لذلك الامر جأشا وهو رابط وفى ضده واهى الجأش ومعناه ماذكر وفسر العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا فى حين الاعتداء والتقصير فى أمر تسهل رعايته فوق التقصير فيما تصعب رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حيتان أهل السبت ولحوق الوعيد لايحقق لحوق العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة باطل (قوله جمع حرام) بمعنى محرم وان كان فى الحل ومن كان فى الحرم وان كان حلالا وهما سيان فى النهى عن قتل الصيد ورداح المرأة الثقيلة الردف والكتيبة العظيمة وجمعه ردح بضمتين وذكر القتل لماذكر والذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح (قوله وأراد بالصيد مايؤكل لحمه الخ) هذا مذهب الشافعى رحمه الله من أن مالايؤكل من الصيد فلاجزاء على المحرم فيه ومذهبنا كما فى كتاب الاحكام انه عام فى جميع صيد البر الاماخصه الحديث الآتى ولايقاس غير الخمس عليها والمراد بها كل مايبتدأ الانسان بأذى كالسبع والذئب بالاجماع نخص به ماخرج عنه فان لم يبتدئه بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للخمس علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونه غير مأكول اللحم لم تقم الدلالة عليه من فحوى الكلام ولاذكر العلة فيه ومن أصحابنا من يأبى القياس فى مثله لحصره بالعدد وكونه غير مأكول نفى والنفى لايكون علة (قوله خمس يقتلن الخ) رواه الشيخان ورواية الحية فى مسلم وقوله مع مافيه الخ أى بالقياس عليه وهو مذهبه وقوله هل يلغى أى يبطل حكمه ولذا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب الشافعى أيضا (قوله ذاكرا لاحرامه عالما بأنه حرام عليه الخ) وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل اما لانه المورد أو لانه الاصل والخطأ ملحق به للتغليظ والاشعار بأنه يستوى فيه العمد والخطأ ووجه الدلالة أنه لاوبال ولا انتقام فى الخطا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله بل لقوله ومن عاد الخ وقوله والخطأ ملحق به فيه نظر فان القياس لايجرى فى الكفارات عندنا فالظاهر قول الزهرى رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا وذهب سعيد بن جبير الى أنه لاشئ فى الخطا عملا بظاهر الآية (قوله فطعنه أبو اليسر رضى الله عنه الخ) قالوا انما هو أبو قتادة رضى الله عنه كما فى الصحيحين من روايته وهو الذى فعل ذلك وقد تبع المصنف فيه الكشاف وقال الطيبى انه ليس فى شئ من الاصول يعنى أصول كتب الحديث وأورد على قوله اذ روى الخ أنه يدل على أن قتلهم كان عن قصد ولايدل على انه عن علم بأنه حرام لان الحديث دل على أن حرمة صيد المحرم علم بعد نزول الآية فلايدل على أن قتلهم عن تعمد بما فسره به وفيه نظر لانه صرح فى الكشاف بأنه كان محرما فى الجاهلية أيضا فكان معلوما والمعلوم من الآية كونه قد شرعنا به واعلم أنه عدل عن قول الكشاف فى التعريف أن يقتله وهو ذاكر لاحرامه أو عالم ان مايقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه اذا رمى غير صيد وأصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغى أن يكون عمدا وليس به وقد تكلف له ودفع آخرا بأن أو بمعنى الواو فلذا غيره المصنف رحمه الله (قوله برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين الخ) الفاء اما جزائية أو زائدة فى خبر الموصول قرأ أهل الكوفة فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقى السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمى برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا الضمير ورفع مثل فأما قراءة الكوفيين فواضحة لان جزاء مبتدأ ومثل صفته والخبر محذوف أى فعليه جزاء مماثل لماقتله وجوز أبو البقاء فى مثل البدلية والزجاج أن يكون جزاء مبتدأ ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لماقتله (قوله وعليه لايتعلق الجار بجزاء) وأيضا المصدر يعمل بمشابهة الفعل وبوصفه بعد الشبه وأما كون المصدر بمعنى المجزى به فهو فى حكم الصفة فرد بأنه تفسير معنى لاتأويل اعراب فانه جعل عين الجزاء مبالغة والمقصود أنه مجزى به وفيه نظر واذا لم يتعلق

به

(فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به فان من لايملك جأشه فى مثل ذلك ولايراعى حكم الله فيه وكيف به فيما تكون النفس أميل اليه وأحرص عليه (يا أيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى محرمون جمع حرام كرداح وردح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم وأراد بالصيد مايؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن فى الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور وفى رواية أخرى الحية بدل العقرب مع مافيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف فى أن هذا النهى هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى أولا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتله منكم متعمدا) ذاكرا لاحرامه عالما بأنه حرام عليه قتل مايقتله والاكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اتلاف العامد والمخطئ واحد فى ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه لان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه عن لهم فى عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبو اليسر برمحه فقتله فنزلت (فجزاء مثل ماقتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين ويعقوب بمعنى فعليه أى فواجبه جزاء مماثل ماقتل من النعم وعليه لايتعلق الجار بجزاء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف مالم يتم بها وانما تكون صفته

به كان صفة له أخرى لوقوعه بعد النكرة وأورد على ماذكر أنه انما يمتنع عمله فى المفعول به ويجوز فى الجار والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرح به (قوله وقرأ الباقون على اضافة المصدر الخ) ولما قيل على هذه القراءة ان الجزاء للمقتول لا لمثله أولوها بوجهين أن يكون مثل مقحما كما فى قولهم مثلك لا يقول كذا على أنه كناية أو المراد أن يجزى أى يعطى المثل جزاءه وهذا أظهر وأقوى وفى كلام المصنف رحمه الله ان الاضافة اذا كانت للمفعول تعين المعنى الثانى فلا يلائمه الجواب الاول وقيل انه يفوت عليه أيضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى جعل الاضافة بيانية أى جزاء هو مثل ماقتل فتتفق القراءتان معنى وليس بوارد لان جزاءه المحكوم به مايساويه ويعادله وهو يقتضى المماثلة خصوصا على مذهب أبى حنيفة رحمه الله فتأمل (قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة الخ) هذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى الظبية شاة وفى النعامة بعير وهو قول مالك والشافعى ومحمد بن الحسن ومالا نظير له فيه القيمة كالعصفور وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل هو القيمة يشترى بها هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما وأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وأيدوه بأنه قد ثبت المثل بمعنى القيمة فى قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد قيمة المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل فى معنييه ولا حاجة اليه فان قيل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما أوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من الآية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا فى قوله فمن اعتدى عليكم الخ ويدل على أنها مراده أن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم فى الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم أوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتأويل قيل انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه وأما اذا وصل به مالا يحتمل التفسير من الصيام والطعام فلا فهو تفصيل للحكم كقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم الآية وقوله يهدى أى يذبح الهدى وفى نسخة يفدى وقوله وان لم تبلغ يخير أى ان زاد على نصف الصاع مالم يبلغه يتصدق به أو يصوم له يوما (قوله واللفظ للاول أوفق) لان الظاهر من مثل ماقتل من النعم المماثلة فى الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه وأجيب بأن قوله يحكم به ذوا عدل يدل على أن المعتبر القيمة ورد بأن القيمة كما تحتاج الى نظر واجتهاد كذا مماثلة الخلقة لكن التقويم أحوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى وقد مر أن المثل معروف فى القيمة وان ماذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله أشمل وغير محتاج الى التكلف كما أشار اليه الزمخشرى (قوله صفة جزاء الخ) أو حال من الضمير المستتر فى خبره المقدر وهو عليه وقوله وكما أن التقويم الخ اشارة الى جواب ماقيل من طرف أبى حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه فى بيان القيمة وقد مر الكلام فيه (قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس الخ) فى الكشاف وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل منكم أراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعنى لم يقصد أن العدل الواحد يكفى فى الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفى للاثنين كما يكفى للواحد لكن لا دلالة على التعيين وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبى رحمه الله ومراده أن ذو يستعمل استعمال من للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة بل التعدد وأقله اثنان فما قيل عليه ليس فى الآية لفظة صالحة لقصد التعدد صالحة من لذلك لا شبهة فى عدم وروده عليه ومن فسره بالامام فتوحيده فيها على أصله من غير تأويل هو ما فى الكشاف وهو بعينه كلام ابن جنى (قوله هديا حال من الهاء فى به أو من جزاء الخ) كونه من جزاء لانه خبر عنده أو قدر واجبه جزاء وأما الزمخشرى فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لزمه اما الحال من المبتدأ أو اعمال الظرف من غير اعتماد وكلاهما خلاف المشهور عند النحاة وقيل فيه نظر لجواز أن يعتبر الظرف معتمدا على المبتدا يعنى من قتله على القول بأنه خبر للشرط أو للموصول فكأنهم بنوا ذلك على أن الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا

وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول
واقحام مثل كما فى قولهم مثلى لا يقول كذا
والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل وقرئ
فجزاء مثل ما قتل بنصبهما على فليجز جزاء أو
فعليه أن يجزى جزاء يماثل ما قتل وجزاؤه
مثل ما قتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة
والهيئة عند مالك والشافعى رضى الله تعالى
عنهما والقيمة عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى
وقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة
ثمن هدى تخير بين أن يهدى ما قيمته قيمته وبين
أن يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف
صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم
عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخير
بين الاطعام والصوم واللفظ للاول أوفق
(يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل
أن يكون حالا من ضميره فى خبره أو منه اذا
أضفته أو وصفته بمثل فانه يخصصه
وكما أن التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد
يحتاج اليهما فى المماثلة فى الخلقة والهيئة
فان الانواع تتشابه كثيرا وقرئ
ذو عدل على ارادة الجنس أو الامام (هديا)
حال من الهاء فى به أو من جزاء

والمرفوع فاءلالم تجز الفاء كما في المضارع المثبت أو الماضي بدون قد الابتقدير المبتدا كما ذكر في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف وفيه نظر وقيل انه اذا كان حالا من جزاء فهو فاعل لفعل تقديره فيجب جزاء الخ واذا كان حالا من ضميره فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه أورد على النحرير أن الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشيء لانه فرق بين المبتدا المقدر والموصوف المفروض فان الاول في حكم الموجود بخلاف الثاني (قوله وان نون لتخصيصه بالصفة الخ) لانه نكرة لا تجيء الحال منها الا اذا تخصصت أو تقدمت وفي حال الاضافة حالة ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر واضافة الصفة لفظية فلذا وصف به النكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في الفروع (قوله عطف على جزاء ان رفعته الخ) وعلى قراءة النصب كما تقدم فهو خبر مبتدا محذوف أي الواجب عليه كفارة ويجوز أن يقدر فعليه أن يجزى جزاء أو كفارة فيعطف كفارة على أن يجزى فهو مبتدأ تقدم عليه خبره وأو فيه للتخيير قال الطيبي وليس من باب جالس الحسن أو ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان أو الوزير أو العامي ونقل عن الشافعي رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه تعلم أن التخيير على قسمين ما يكون المخير متساويا وما يكون المخير فيه تفاوت وبون بعيد وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من أنه لا يختص بالمعارف ومن قال باختصاصه جعله بدلا أو خبر مبتدا محذوف (قوله بالاضافة للتبيين الخ) فالكفارة بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد وما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشيء يعتد به (قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله تعالى أو أن يكفر باطعام مساكين الخ) فعنده يقوم الهدي لانه الواجب أولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه أن الكفارة والطعام بالمعنى المصدري ولو أبقي على ظاهره اصح وله ان يتصدق بما يبلغ المد عند الشافعي أيضا (قوله أو ما ساواه من الصوم الخ) قال الراغب العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر ما يدرك بالحواس كالعدل بل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء وعلى هذا روى بالعدل قامت السموات تنبيها على أنه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا معنى دقيق بالتأمل فيه حقيق (قوله متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام الخ) أي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري انه متعلق بجزاء وان كان بناء على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما يتأتى اذا أضيف الى مثل لانه عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لان المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجوه أخر كتعلقه بطعام أو بفعل مقدر وهو جوزي (قوله ثقل فعله وسوء عاقبته الخ) يشير الى أن أصل معنى الوبال الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم وضمير أمره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولذا وصفه بالشدة لانه مخالفة لامر القوي الشديد البطش وأشار الى أنه في الوجه الثاني مضاف مقدر أي وبال مخالفة أمر الله لان أمر الله لا وبال فيه وانما الوبال في مخالفته (قوله من قتل الصيد محرما في الجاهلية الخ) وهو ذنب عظيم لانهم كانوا على شريعة اسمعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها أيضا كما ذكره الزمخشري فلا يرد عليه أنه لا ذنب في الجاهلية أو قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو أن لا اثم فيه (قوله الى مثل ذلك الخ) انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور وأما تقدير المبتدا في فهو ينتقم فليصح دخول الفاء لان الجزاء اذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله ما لم يقدر المبتدأ وكذا المنفي بلا غ ما قيل ان المضارع يجوز بدون

الفاء

وان نون لتخصيصه بالصفة أو بدل من مثل باعتبار محله أو لفظه فمن نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء (أو كفارة) عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف (طعام مساكين) عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الشافعي أو ان يكفر باطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مدا (أو عدل ذلك صياما) أو ما ساواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما وهو في الاصل مصدر أطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ما عدل بالشيء في المقدار كعدلي الحمل وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال أمره) متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبته بهتكه لحرمة الاحرام أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله وأصل الوبل الثقل ومنه الطعام الوبيل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم أو في هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا (فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه

الفاء فلا يكون للفاء فائدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفائدة مبنى على القول بأن فيه وجهين وهو أحد قولي النحويين في هذه المسئلة لكن المشهور خلافه (قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد الخ) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وشريح أنه ان عاد عمدا لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسألون المستفتي هل أصبت شيأ قبله فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور على خلافه وهو الصحيح لان وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به لعلمه فيما مضى مع أن الآية تحتمل أن معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله والانتقام يحتمل أن يكون في الدنيا بالكفارة لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد ينتقم منه اذا لم يكفر (قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء الخ) يعني الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى أكله وعطفه عليه من قبيل أعجبني زيد وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد الانتفاع به واحلال مطعومه احلال أكله على حذف مضاف وهو من عطف الخاص على العام عنده وعند ابن أبي ليلى الصيد والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف في صيد البحر فقال صيد حيوان البحر بأن تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر وقوله مما لا يعيش الا في الماء مطلقا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه ويخرج عنه الضفدع ونحوه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر الخ) أخرجه أصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه وصححوه والحل مبتدأ بكسر الحاء وفتح الميم بلا واو عاطفة خبر بعد خبر وما ذكره من قولي أبي حنيفة رحمه الله مفصل في الفقه (قوله ما قذفه أو نضب عنه الخ) أي ما ألقاه البحر أو بقي بعد ذهاب الماء عنه والتقييد مأخوذ من مقابلته بالصيد لان ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب بنون وضاد معجمة وباء موحدة من النضوب وهو ذهاب الماء فالطعام بمعنى المطعوم كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى المصيد أو بمعنى المصدر والضمير راجع اليه بمعنى المصيد (قوله تمتيعا لكم نصب على الغرض) بالغين والضاد المعجمتين أي هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا لاتحاد فاعلهما على ما عرف في النحو وفي الكشاف بعد ما ذكر هذا وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب يخصص المفعول له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما جعله عليه مذهبه وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أن صيد البحر ينقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وان طعامه هو المأكول منه كأنافلة وهي ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان اسحق ولده لصلبه فكذا متاعا الا أنه أورد عليه أنه يؤدي الى أن الفعل الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على أن الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه الباس وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لان فيه قرينة عقلية ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص المفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى فما قيل ان المصنف رحمه الله أشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بما في الكشاف الى ما فيه لان فيه صرف العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة من عدم تدبر مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة يقال رجل سائر وسيار وسيارة باعتبار الجماعة قاله الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قديدا بناء على الاغلب (قوله ما صيد فيه أو الصيد فيه الخ) يعني الصيد بمعنى المصيد والمعنى مصيد البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم وهو يقتضي حرمته عليه مطلقا سواء اصطاده هو أو غيره والاضافة لامية أو هو بالمعنى المصدري والاضافة لامية أو بمعنى في فيقتضي تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده حقيقة أو حكما بأن أمر به أو أعانه عليه أو دله عليه واليه أشار بقوله مدخل والجمهور على هذا وهو مذهبنا للحديث الذي ذكره وهو حديث أخرجه أحمد والحاكم وصححوه عن جابر رضي الله عنه قيل ولا دلالة له على الاول على حرمة صيد الحلال مطلقا بل حرمة مصيده في أوقات الحرم ان كان قوله

وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد كما حكي عن ابن عباس وشريح (والله عزيز ذو انتقام) ممن أصر على عصيانه (أحل لكم صيد البحر) ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء وهو حلال كله لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال أبو حنيفة لا يحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر (وطعامه) ما قذفه أو نضب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه أكله (متاعا لكم) تمتيعا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) أي ولسيارتكم يتزودونه قديدا (وحرم عليكم صيد البر) أي ما صيد فيه أو الصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم أيضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه الصلاة والسلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يصد لكم

مادمتم قيد الصيد وعلى حرمة صيده مطلقا فى أوقات كونه محرما ان كان قيد التحريم وأما قول الزمخشرى لادلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد صيدكم فدفع بأن دلالة الآية عليه مدفوعة بأن السنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته وفيه نظر لان تحريم صيد البر للحلال معلوم أنه ليس عليه شئ فيه وهذه قرينة ظاهرة على أن المراد ذلك فتدبر وما دمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية وقرئ دمتم بكسرها كخفتم من دام يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما حرم بفتحتين أى ذوى حرم بمعنى احرام أو مبالغة فالحرم اسم المكان والاحرام أيضا (قوله سمى البيت كعبة لتكعبه) التكعب التربيع ومنه تكعب الحسان وقد يقال للارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة أو مرتفعة ومنه كعب الرجل (قوله عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثانى) أى أو هو المفعول الثانى لان جعل بمعنى صير ينصب مفعولين لا بمعنى خلق أو حكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار فى معنى المعظم أو لانه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالتوطئة له وهذا مع ظهوره خفى على من قال شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جمود منه (قوله انتعاشا لهم الخ) أصل معنى الانتعاش الارتفاع والتحرك ويقال نعشه اذا رفعه من عثار أو جبره فى زلة وافتقار فمعنى سبب انتعاشهم أنه سبب اصلاح أمورهم وجبرها دينا ودنيا كما بينه المصنف رحمه الله تعالى لانه كان مأمنا لهم وملجأ ومجمعا لتجارتهم والعمار جمع عامر وهو من يأتى بالعمرة ومنه تعلم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة (قوله وقرأ ابن عامر قيما على أنه مصدر الخ) يعنى أنه مصدر كشبع وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء كعوض وعوج لكنها انما قلبت فى فعله ألفا تبعه المصدر فى اعلال عينه (قوله ونصبه على المصدر أو الحال) أى يقوم قيما أو قائما وذلك على تقدير كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية (قوله الشهر الذى يؤدى فيه الحج الخ) فالتعريف للعهد بدليل قرانه جمع قرين وهو ما قرن به من الهدى والقلائد وعلى الثانى المراد به الجنس الشامل لكل واحد منها لانتفاء دليل العهدية (قوله ذلك اشارة الى الجعل أو الى ماذكر الخ) فى اعراب ذلك وجوه أحدها أنه خبر مبتدا محذوف أى الحكم الذى قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أى ذلك الحكم هو الحق أو مفعول فعل مقدر أى شرع ذلك لتعلموا الخ فاللام متعلقة به وهو أقربها وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه والاشارة الى الجعل المذكور أو الى جميع ماذكر (قوله فانه شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها الخ) بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الخ لقوله ذلك وأتى بالعام ليندرج تحته هذا العلم الخاص ويمكن أن يكون المعنى انما جعلنا الكعبة انتعاشا لهم فى أمر دينهم ودنياهم أو ذكرنا حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا أنا نعلم مصالح دنياهم ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على أنه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة فى السموات والارض ويعلموا أنه تعالى عالم بما وراء ذلك كله كذا فى شرح الطيبى رحمه الله تعالى فما قيل لم نر ما يبين أن العلم بما ذكر دليل على أنه تعالى يعلم كل شئ وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يفى بالمقصود والذى سنح لى أنه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان النسبة الى جميع الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم أنه تحقق عنده بعض الجزئيات كأحوال الكعبة علم أنه عالم بكلها اذ هى مستوية بالنسبة اليه تعالى وكونه عالما ببعض دون آخر ترجيح بلا مرجح قصور وتكلف (قوله تعميم بعد تخصيص الخ) لان الاول خاص بالموجودات غيره تعالى وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك محارمه وفى نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها وابانها وانتهاك المحارم قريب منه ولمن أقلع وفى نسخة انقلع بمعنى رجع وقوله تشديد فى ايجاب القيام بما أمر أمر مبنى

(مادمتم حرما) أى محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام (واتقوا الله الذى اليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها وانما سمى البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثانى (قياما للناس) انتعاشا لهم أى سبب انتعاشهم فى أمر معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار أو ما يقوم به أمر دينهم ودنياهم وقرأ ابن عامر قيما على أنه مصدر على فعل كالشبع أعل عينه كما أعل فى فعله ونصبه على المصدر أو الحال (والشهر الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها والمراد بالشهر الشهر الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وهو المناسب لقرانه وقيل الجنس (ذلك) اشارة الى الجعل أو الى ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره (لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) فانه شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه (وأن الله بكل شئ عليم) تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) وعيد ووعد لمن هتك محارمه ولمن حافظ عليها أو لمن أصر عليه ولمن أقلع عنه (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما أمر أى الرسول أتى بما أمر به من التبليغ ولم يبق لكم عذر فى التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) من تصديق وتكذيب وفعل وعزيمة

للفاعل أى شدد عليهم فى ايجاب امتثال ما أمر به لان معناه ان ما أمر به وهو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم يقصر به فاوجه تقصيركم ولم يأل جهدا فى تبليغكم فأى عذر لكم فى الترك (قوله حكم عام فى نفى المساواة عند الله) فانه فى الاكثر أحسن كل شئ أقله وهو ظاهر

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنى

والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قلوا كما أن التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب وآثروا بالمد من الايثار أى قدموه على غيره وجعلوا له أثرة على غيره وقوله راجين الخ تقدم الكلام فيه وأن الرجاء بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج أو حجيج وقد تقدم الكلام على هذه القصة وأن المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن المشركين القاصدين لحرم الله وسمى ما معهم خبيثا واليمامة بلاد وهى فى الاصل اسم امرأة سميت بها (قوله الشرطية وما عطف عليها الخ) يعنى ليس السؤال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسؤال عما لا يعلم من أمر دينه وطلب العلم فريضة كما فى الحديث بل السؤال عما لا حاجة اليه مما ينبئ اذ ربما تجر كثرة السؤال الى ما يورث الغم فليس النهى عن السؤال مطلقا بل عن أشياء ان تبد لهم تسؤهم وهى التكاليف الصعبة (قوله وهما كقضيتين الخ) قال الطيبى بعد ما ذكر قلت هذا النوع عند علماء البيان يسمى بالكناية الايمائية فيفيد القطع بامتناع السؤال وليس يوجد فى الآية وتقرير الزمخشرى أقرب لما يفهم من دليل الخطاب والتقييد بالوصف أن هنالك سؤالا لا يعمهم وهو ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة والامور التى ان ظهرت أوقعتهم فى الحرج والضيق وهذا أحسن لولا أن قوله ان تبد لكم يقتضى أن يخص السؤال بما فى اخفائه مصالح للعباد وفى ابدائه فساد فان مقابل الابداء الاخفاء ويعضده ما روى البخارى ومسلم فى سبب نزولها عن أنس رضى الله عنه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من أبى فقال فلان فنزلت وفيه تأمل وقوله فى زمان نزول الوحى تفسير لقوله حين ينزل القرآن (قوله وأشياء اسم جمع كطرفاء غير أنه الخ) (٢) فى أشياء مذاهب خمسة * أولها وهو مذهب الجمهور وهو أقربها واليه ذهب الخليل وسيبويه والمازنى وأكثر البصريين أنه اسم جمع لا جمع كطرفاء وأصلها شيئاء بهمزتين بينهما ألف ووزنها فعلاء فقدمت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهى الياء فوزنها حينئذ لفعاء والقلب كثير فى كلامهم فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الاصل لانه أهون الشرين وحسنه يعلم مما يخالفه ومنع الصرف لالف التأنيث * الثانى مذهب الفراء أنها جمع شئ بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما قالوا فى ميت ميت وجمع بعد تخفيفه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة أفعلاء فاجتمع همزتان احداهما اللام والاخرى للتأنيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التى هى عين الكلمة فصار وزنه أفلاء وقيل فى تصريف هذا المذهب ان أصله أشيئاء فحذفت الهمزة التى هى لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها أفعاء وعليهما منع الصرف لهمزة التأنيث * الثالث مذهب الاخفش ان أشياء جمع شئ بوزن فلس وفعل يجمع على أفعلاء فجمع على أشيئاء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر ومنهم من عزا هذا المذهب للاخفش وهو أمر سهل ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء وناظر المازنى الاخفش فى هذه المسئلة فقال كيف تصغر أشياء قال أقول أشيياء فقال المازنى لو كانت أفعلاء لردت فى التصغير الى واحدها فقيل شييآت واجماع البصريين أن تصغير أصدقاء ان كان لمؤنث صديقات وان كان لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وتحقيقه أن المكسر اذا صغر فاما أن يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وان كان جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شئ كان شاذا بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلاء صغر وجمع بالالف والتاء وان كان من العقلاء جمع بالواو والنون

(قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله سبحانه وتعالى بين الردئ من الاشخاص والاعمال والاموال وجيدها رغب به فى مصالح العمل وحلال المال (ولو أعجبك كثرة الخبيث) فان العبرة بالجودة والرداءة دون القلة والكثرة فان المحمود القليل خير من المذموم الكثير والخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولى الالباب) أى فاتقوه فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا الطيب وان قل (لعلكم تفلحون) راجين أن تبلغوا الفلاح روى أنها نزلت فى حجاج اليمامة لما هم المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عنه وان كانوا مشركين (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) الشرطية وما عطف عليها صفتان لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء ان تظهر لكم تغمكم وان تسألوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم وهما كقضيتين تنتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يغمهم والعاقل لا يفعل ما يغمه وأشياء اسم جمع كطرفاء غير أنه قلبت لامه فجعلت لفعاء وقيل أفعلاء حذفت لامه جمع لشئ على أن أصله شيئ كهين أو شئ كصديق فخفف وقيل أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات ويرده منع صرفه

(٢) *(مبحث شريف فى لفظ أشياء)*

فيقال فى تصغير رجال رجيلون واسم الجمع يصغر على لفظه كتويم ورهيط وقال مكى رحمه الله تعالى يلزمهم أن يصغروا أشياء على شويات أو على شييات ولم يقله أحد وفى الدر المصون شويات ليس بجيد فانه ليس موضع قلب الياء واوا ألا ترى أنك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا أن الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن أن يرى رأيهم قال أبو على رحمه الله لم يأت الاخفش عما ربجواب مقنع والجواب عنه ان أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز فى غيرها لانها قد صارت بمنزلة افعال فقامت مقامها بدلالة استجازتهم اضافة العدد اليها كما يضاف الى أفعال وذكروا العدد المضاف اليها الدال فقالوا ثلاثة أشياء فأقاموها مقام أفعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل انتهى وهذا دليل من قال ان وزنها أفعال . الرابع قول الكسائى انها جمع شئ على أفعال كضيف وأضياف وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء وأسماء وقد استشعر الكسائى هذا الاعتراض وأشار الى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت فى الكلام فأشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء وقد جمعوها على أشاوى كما جمعوا عذراء على عذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وان كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء فى جمعى التكسير والتصحيح ورد بأن الكثرة تقتضى تخفيفه وصرفه وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا فى باب ما لا ينصرف الشبه اللفظى كما مر فى سراويل فيمن منعه مع أنه اسم أعجمى اشبه مصابيح وأجروا ألف الالحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله نظائر كثيرة . الخامس أن وزنها افعلاء جمع شيء بزنة فعيل كنصيب وانصباء وصديق وأصدقاء حذفت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الالف فصارت أشياء بزنة أفعاء وجعل مكى تصريفه كمذهب الاخفش اذ أبدل الهمزة ياء ثم حذف احدى الياءين وحسن حذفهما من الجمع حذفهما من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم صرفه لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن لولا أن التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايرادات أخر وقيل فى تصريفه حذفت الهمزة وفعل به ما فعل ووزنه أفياء وفى القول قبله أفلاء وقوله أفياء غلط والصواب أفعاء وكأنها من الناسخ والحاصل أنها هل هى اسم جمع وأصل وزنها فعلاء أو جمع على أفعلاء ووزنه بعد الحذف افعاء أو أفلاء أو أفياء أو أصلها أفعال قالوا والاظهر مذهب سيبويه لقولهم فى جمعها أشاوى فجمعوه على صحراء وصحارى وكان القياس أشايا بالياء لظهورها فى أشياء لكنهم أبدلوها واوا شذوذا كما قالوا جبيت الخراج جباوة فأشاوى عند سيبويه لفاعا وعند أبى الحسن أفاعل لما جمع افعلاء حذف الالف والهمزة التى بعدها للتأنيث للتكسير كما حذفوهما من القاصعاء فقالوا قواصع فصار أشاوى وقوله كطرفاء هو اسم جمع لطرفة وهى شجر الاثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف رحمه الله وما له وعليه ولنا فى ذلك قديما

أشياء افعاء فى وزن وقد قلبوا * لامالها وهى قبل القلب شيآء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب * منهم وهذا الوجه الرداءاء
أو أشيآء وحذف اللام من ثقل * وشيء أصل شيء وهى آراء
وأصل أسماء أسماو كذا كسا * فاصرفه حتما ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذى ينسى العلائق بها * حفظت شياء وغابت عنك أشياء

(قوله صفة أخرى) أى لاشياء والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله بها كما فى سبب النزول المذكور (قوله روى أنه لما نزلت الخ) بهذا يعلم ارتباط الآية بما قبلها وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة رضى الله عنه لكن فيه أن القائل عكاشة بن محصن رضى الله عنه ولذا شك الراوى فيه كما أشار اليه فى الكشاف وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت

(عفى الله عنها) صفة أخرى أى عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها اذ روى انه لما نزلت وقه على الناس حج البيت قال سراقة ابن مالك أكل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد ثلاثا فقال لا

ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فدعوه قال ابن الهمام رحمه الله الرجل المبهم هو الاقرع بن حابس كما في مسند أحمد والدارقطني ومستدرك الحاكم في حديث صحيح رووه على شرط الشيخين فقد علمت الاصح في اسمه وكون الواقعة تعددت احتمال بعيد وقوله لوجبت أي مسألتكم وهي الحج في كل عام (قوله أو استئناف الخ) والضمير في عنها على هذا يعود الى المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا واليه اشار المصنف ويجوز أن تعود الى أشياء أيضا كانه قيل فما حالنا في مسألتنا هذه فقال عفا الله الخ (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه الفريابي في تفسيره وأخرج مسلم وغيره أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحفوه في المسئلة فصعد ذات يوم المنبر وقال لا تسألوني عن شئ الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أرموا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال انس رضي الله عنه فجعلت أنظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير أبيه فقال يا رسول الله من أبي قال أبوك حذافة ثم انشأ عمر رضي الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتها دون الحائط وروى أحمد أن حذافة رضي الله تعالى عنه رجع الى أمه فقال ويحك ما الذي حملك على الذي صنعت قالت كنا أهل جاهلية وأهل أعمال قبيحة ويفرط بزنة يقعد بمعنى يسبق وما لا يعنيهم بفتح الياء بمعنى لا يهمهم وسؤال الرجل بقوله أين أنا أي أين مآل أمري ومرجعي والا فهو منافق متهكم وقوله يدعى بسكون الدال من الدعوة بالكسر (قوله الضمير للمسئلة الخ) قال أبو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما صرحوا به أي سأل أمثالها وأما ما قيل انه عائد على أشياء وانه غير متجه لفظا ومعنى أما لفظا فلانه يتعدى بعن وأما معنى فلان المسؤل عنه مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه بتقدير مثل كما مر واذا رجع الى المسئلة يكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف والايصال ولا بدون الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء بل سألوا عنها وعن حالها (قوله وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان الخ) هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا أشبهت العين المعنى في تجددها في كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال أو قدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر أي شرب خمر بخلاف زيد يوم السبت ولذا قال في الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا * عن جثة وان يفد فأخبرا

وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا وقد مر في قوله الذين من قبلكم انه أعرب صلة والصلة كالصفة وقال أبو حيان رحمه الله هذا المنع انما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه أي متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز أن يقع صلة ولا صفة قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم ما في كلام المصنف رحمه الله تعالى وأما كون الصفة الجار والمجرور الذي هو ظرف لا الظرف نفسه فوهم لان دخول الجار عليه اذا كان من أو في لا يخرجه عن كونه في الحقيقة هو الخبر أو نحوه فتأمله (قوله أي بسببها حيث لم يأتمروا الخ) لما لم يكن كفرهم بنفس المسئلة بل بالمسؤل عنه أجابوا بأنه على حذف مضاف أي بجواب المسئلة أو الباء للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بما سألوا أي لم يمتثلوا ما أجيبوا به ويفعلوه (قوله ردوا انكار لما ابتدعه أهل الجاهلية الخ) نتجت الناقة مبني للمجهول مسند الى المفعول الاول أي وضعت حملها ونتاجها

قوله أرموا كتب عليه بهامش نسخة من أرم اذا أطرق ساكتا منه اه

قوله أن حذافة كذا في النسخ ولعله ابن حذافة فتأمل اه

ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما تركتكم فنزلت أو استئناف أي عفا الله عما سلف من مسئلتكم فلا تعودوا لمثلها (والله غفور حليم) لا يعاجلكم بعقوبة ما فرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم فقال لا أسئل عن شئ الا أجبت فقال رجل أين أنا فقال في النار وقال آخر من أبي فقال حذافة وكان يدعى لغيره فنزلت (قد سألها قوم) الضمير للمسئلة التي دل عليها تسئلوا ولذلك لم يعد بعن أو لاشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها (ثم أصبحوا بها كافرين) أي بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا وجحدوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) ردوا انكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم اذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب

ومعنى البحيرة ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من البحر وهو الشق لشق اذنها فهى فعيلة بمعنى مفعولة
والتاء للنقل الى الاسمية أو لحذف الموصوف وماذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المروى عن
ابن عباس رضى الله عنهما الا أنه ليس فيه قيد أن آخرها ذكر وعن قتادة رضى الله عنه أنها اذا انتجت
خمسة أبطن نظر فى الخامس فان كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وان كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى
ولا يستعملها أحد فى حلب وركوب وغيره وقيل البحيرة الانثى التى تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون
لحمها ولبنها للنساء فان ماتت حلت لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وسيأتى وكانت تهمل أيضا وهذا قول
مجاهد وجبير وقيل هى التى منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هى التى تترك
فى المرعى بلاراع وقيل التى ولدت خمس اناث فشقوا أذنها وتركوها هملا وقيل هى التى ولدت خمسا
أو سبعا وقيل عشرة أبطن فتترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النساء قاله الراغب وغيره وقيل
هو السقب الذى اذا ولد شقوا أذنه وقالوا اللهم ان عاش فغنى وان مات فذكى فاذا مات أكلوه وجمع بين
الاقوال بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها (قوله وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت الخ) هذا تفسير
السائبة وهى فاعلة من سيبته فهو سائب وهى سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية أى ذات رضا وكانوا
اذا قدموا من سفر أو أصابتهم نعمة نذروا ذلك وقيل هى الناقة تنتج عشرة أبطن اناث فتهمل ولا يشرب
لبنها الا ضيف أو ولد وقيل ما ترك لآلهتهم وقيل ما ترك ليحج عليه وقيل هى العبد يعتق على أن لا يكون
عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (قوله واذا ولدت الشاة الخ) هذه هى الوصيلة وهى فعيلة بمعنى فاعلة
لما سيأتى واختلف فيها هل هى من جنس الغنم أو الابل فقال الفراء هى الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين
عناقين فاذا ولدت فى آخرها عناقا وجديا قيل وصلت أخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هى الشاة
اذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم وان ولدت أنثى كانت لهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها الشاة تنتج
سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشئ الا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وكذا ان
كان ذكرا وان كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان
ماتت اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا
خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وان كان أنثى تركت فى الغنم وان كان ذكرا وأنثى فكقول ابن
عباس رضى الله عنهما وقيل هى الشاة تنتج عشر اناث متواليات فى خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور
دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هى الشاة تنتج
خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كان أنثى أبقوها وان كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها
هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هى الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثنى بولادة أنثى
أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر (قوله
واذا انتجت الخ) هذا معنى الحامى واختلف فيه أيضا فقيل هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون قد حمى ظهره
فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى وقيل هو الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه
كذلك وعن الشافعى رضى الله عنه أنه الفحل يضرب فى مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل
ينتج له سبع اناث متواليات فيحمى ظهره وقد عرفت أن منشأ الاختلاف مذاهب العرب فيها (قوله
ومعنى ما جعل ما شرع ووضع الخ) كونه بمعنى ما شرع ذكره الزمخشرى والراغب وابن عطية لانها هنا
ليست بمعنى خلق ولا صير وقيل ان أحدا من أهل اللغة لم يذكر من معانيها شرع وجعلها هنا للتصيير
والمفعول الثانى محذوف أى جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان الراغب رحمه الله نقله عن أهل
اللغة كما علمت وهو ثقة (قوله وفيه أن منهم من يعرف الخ) لانه قال أكثرهم وهو ظاهر وقوله
أو الآمر بها لذا أى لا يعرفون ان الله هو الآمر المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون ويصح تصره فتأمل (قوله
الواو للحال والهمزة الخ) قال أبو البقاء وجواب لو محذوف أى أولو كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب

وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى
سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها
واذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم وان ولدت
ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما قالوا وصلت
الانثى أخاها فلا يذبح لها الذكر واذا انتجت
من صلب الفحل عشرة أبطن حرموا ظهره ولم
يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره
ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولذلك تعدى الى
مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن
الذين كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم
ذلك ونسبته الى الله سبحانه وتعالى (وأكثرهم
لا يعقلون) أى الحلال من الحرام والمبيح من
المحرم أو الآمر من الناهى ولكنهم يقلدون
كبارهم وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك
ولكن منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء أن
يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل
الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه
آباءنا) بيان لقصور عقلهم وانهماكهم فى
التقليد وان لا سند لهم سواه (أولو كان
آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال
والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه
الحال أى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو
كانوا جهلة ضالين

الراغب الى أن الواو للعطف هنا والهمزة للتعجب من جهلهم أى يكفيهم ذلك وان كان آباؤهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم قيل جعلوا الواو فى مثله للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو أى ولو كان الحال أن آباءهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب أن بعض المفسرين سمى هذه الهمزة همزة التوقف وهى تسمية غريبة كما فى الدر المصون وفى كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا تأمل يحتاج الى نظر دقيق وقوله فلا يكفى التقليد أى التقليد من غير أن يعلم أن من قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده وأول من فعل هذا عمرو بن لحى بن جمعة بن خندف (قوله أى احفظوها والزموا اصلاحها الخ) يعنى اسم فعل أمر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين وعلى قراءة الرفع فهو مبتدأ أو خبر أى لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف فى المبتدا وهى قراءة شاذة لنافع وكون أسماء الافعال موضوعة للالفاظ أو للمعانى محقق فى النحو وقول المصنف رحمه الله اسما لالزموا ظاهر فى الاول (قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء الخ) أى ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما توهم من ظاهر الآية الرخصة فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والاذن فى ذلك ينافى الامر به أشاروا الى الجواب عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال والثانى أنه تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحى والثالث أنه للرخصة فى تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما والرابع أنه للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء الى السفه حيث كانوا على الكفر والضلال وابناؤهم على الايمان والهدى والخامس أن الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهى المذكور لان تركه مع القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المصنف رحمه الله فالاول من قوله لما كان المؤمنون يتحسرون الخ والثانى يؤخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى أن ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة الفسقة وكذا الثالث والرابع من قوله وقيل كان الرجل الخ والخامس وهو مما زاده على الكشاف من قوله ومن الاهتداء الخ فلم يترك شيأ من الكشاف كما قيل وقوله من رأى منكم الحديث الخ أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله عنه (قوله ولا يضركم يحتمل الرفع على أنه مستأنف الخ) أى هو امامرفوع مستأنف لا تعلق له بالامر أو هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم أنفسكم لا يضركم والضمة على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا وليس المراد فى النهى نهى من ضل عن الضرر بل المعنى نهى المخاطبين عما يؤدى الى الضرر من جهة من ضل كناية على طريقة قوله لا أرينك ههنا وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا لالتقاء الساكنين وضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه (قوله وتنبيه على أن أحدا الخ) لانه يدل على انباء كل شخص بعمله دون عمل غيره والمقصود من الانباء المؤاخذة به (قوله أى فيما أمرتم شهادة بينكم) اعلم أنهم قالوا ليس فى القرآن آية أعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتى بعدها حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد الله أى قضى ومنها أقر ومنها حكم ومنها حلف ومنها علم ومنها وصى كما فى هذه الآية وفيها قراآت متعددة فقرأها الجمهور برفع شهادة على أنها مبتدأ واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول أى ذو اشهادة بينكم اثنان من الناس أو شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدأ والخبر ومنهم من جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل أو الخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر الذى هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشرى واذا ظرف لشهادة أى ليشهد وقت حضور الموت أى أسبابه وحين

والمعنى أن الاقتداء انما يصح عن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى التقليد (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أى احفظوها والزموا اصلاحها والجار مع المجرور جعل اسما لالزموا ولذلك نصب أنفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء أن ينكر المنكر حسب طاقته كما قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا واستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا أسلم قالوا له سفهت آباءك فنزلت ولا يضركم يحتمل الرفع على انه مستأنف ويؤيده أن قرئ لا يضيركم والجزم على الجواب أو النهى لكنه ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة وتنصره قراءة من قرأ لا يضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره (الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون) وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على أن أحدا لا يؤاخذ بذنب غيره (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) أى فيما أمرتم شهادة بينكم والمراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية

الوصية امابدل من اذا أونفس الموت أى وقوع الموت أى أسبابه حين الوصية أومنصوب بحضر أو
شهادة مبتدأ خبره اذا حضر أى وقوع الشهادة فى وقت حضور الموت حين الوصية على الوجوه السابقة
ولا يجوز فيه أن يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر أو خبره حين الوصية
واذا منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدمه على
الصحيح وأيضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز فى غير غير كقوله
* على الثانى لعبدى غير مكفور * لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل
يشهد مقدرا اوخبر الشاهدان مقدرا أو شهادة مبتدأ واثنان فاعله سد مسد الخبر وهو مذهب الفراء
الا أنه جعل المصدر بمعنى الامر أى ليشهد فجعله من نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره
لان الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه
خمسة أوجه وأما قراءة من نصبها فذهب ابن جنى الى أنها منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله أى ليقم
شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشرى وأورد عليه أن حذف الفعل وابقاء فاعله لم تجزه النحاة الا اذا
تقدم ماهو من جنس لفظه كقوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة * أووقع فى الجواب وهذا ليس كذلك وما
ذكره من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الاكثرية أو الشهادة مصدر ناب مناب فعله وتقدير ليشهد
أمرا دون اشهد لرفعه الظاهر أو يقدر يشهد خبرا وبينكم فى قراءة من نون شهادة منصوب على الظرفية
ومن جره اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ بقطع بينكم بالرفع وقال الماتريدى والرازى ان الاصل
ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله واذا رأيت ثم أى ما ثم واورد عليه
أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه وانما بسطنا القول فيه لانه من المهمات فقول المصنف
رحمه الله أى فيما أمرتم اشارة الى أن شهادة مبتدأ خبره هذا المقدر وهو أحد الوجوه السابقة وجعل
المراد من الشهادة الاشهاد فى الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها الا انها على من
أشهده وقوله وقرئ شهادة الخ أى على أنها مفعول ليقم بلام الامر من أقامها اذا أداها على وجهها
وبينكم منصوب على الظرفية وأول حضور الموت بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل وانما هى قبل
ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو أحد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغى غير قول الزمخشرى
دليل على وجوب الوصية لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد طلبه الشبيه بالواجب وفى تقدير ليقم
ما مر من حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكره (قوله اثنان فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على حذف
المضاف) قيل عليه انه صرح بأن الشهادة بمعنى الاشهاد الذى هو فعل الموصى المحتضر فلا يصح أن
يكون اثنان فاعلا لها بل لابد أن يكون مفعولا منصوبا والزمخشرى لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل
حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل أى فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان فلا يرد شئ (قلت) اضافته
الى الظرف ناطقة بان الشهادة واقعة بينهم وبحضرهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما
بما أوصى به بحضرتهما وهى تستلزم الاشهاد واليه مآل المعنى كما اذا قلت شهد الزيدان بما أسمعهما
عمرو من كلامه وبهذا الاعتبار كان مأمورا لان المخبر عنه فى الحقيقة الوصية المشهود عليها وهى
فعله ونظيره وان لم يكن مما نحن فيه فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما
فتذكر احداهما الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى أن تذكر احداهما الاخرى اذا ضلت كما بينه على
سره فى كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير
منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها أوهى مجاز عنه ونحو ذلك وقد أشار الى ذلك الزمخشرى حيث
قال بعد قوله فى تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان يعنى فاستشهدوا فلا فرق بين
كلاميهما كما توهمه المعترض وأما ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذى هو مصدر المجهول واثنان
قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل يطلق عليه فاعل كثيرا عندهم فمع كون الكلام منادى على خلافه

واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ
شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر
أحدكم الموت) اذا شارفه وظهرت أماراته
وهو ظرف للشهادة (حين الوصية) بدل
منه وفى ابداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغى
أن لا يتهاون فيه أو ظرف حضر (اثنان)
فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على
حذف المضاف

يقتضى الاتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا وان جوّزه البصريون
كما فى شرح التسهيل للمرادى فى باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لانّ حذف
فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح وحذف المضاف
اما من المبتدا أو الخبر كما مرّ ووقع فى النسخ هنا اختلاف ففى نسخة الاشهاد فى الوصية وفى أخرى
بالوصية وفى أخرى أو الوصية فيكون المراد بالشهادة الوصية وسيأتى ما يتعلق به والاخيرة ليست
معتمدة ولا تناسب الكلام فتأمّل (قوله من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان الخ) التفسيران
مبنيان على ما سيأتى (قوله ومن فسر الغير بأهل الذمّة) بناء على أنّ منكم معناه من المسلمين وفى
كونه منسوخا اجماعا نظر أما الاوّل فلأنّه قد سبق من المصنف رحمه الله تعالى فى آية الوضوء ان
القول بالنسخ فى هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها
وحرّموا حرامها وأما الثانى فلأنّ ابن حنبل رضى الله تعالى عنه أجاز شهادة الكافر على المسلم
فى الوصية وأبو حنيفة رحمه الله تعالى أجازها فى بعض الصور المذكورة فى الفقه فتأمل (قوله أى
سافرتم فيها) لانّ ضرب فى الارض معناه سافر كما بين فى كتب اللغة وقوله أى قاربتم الاجل اشارة
الى أنه من مجاز المشارفة لانّ الوصية قبل اصابته (قوله تقفونهما الخ) وقف يكون لازما
ومتعديا قال الراغب يقال وقفت القوم أقفهم وقفا ووقفوا هم وقوفا وتصبرونهما من الصبر بالصاد
المهملة بمعنى الحبس قال فى النهاية فى الحديث من حلف على يمين صبر أى ألزم بها وحبس عليها وكانت
لازمة له من جهة الحكم (قوله صفة لآخران الخ) على الوصفية جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل
بها واختلف فى الشرط هل هو قيد فى أصل الشهادة أو قيد فى آخران من غيركم فقط بمعنى أنه لا يجوز
العدول فى الشهادة على الوصية الى أهل الذمة الا بشرط الضرب فى الارض وهو السفر فان قيل
هو شرط فى أصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم فى الارض فليشهد اثنان منكم أو من غيركم
وان كان شرطا فى العدول الى آخرين من غير الملة فالتقدير فأشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان
آخران من غيركم فقد ظهر أن الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الخ واما آخران
من غيركم فقط وجملة أصابتكم معطوفة على الشرط والى الثانى ذهب المصنف لظهوره (قوله صلاة
العصر الخ) فالتعريف للعهد أو للجنس وتصادم ملائكة الليل الخ لانه يوكل بالمرء من يحفظه ويكتب
أعماله فى النهار وآخرون فى الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل تهبط
بعده أيضا فيتلاقون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقى وهذا ورد مصرحا به فى الحديث واجتماع
طائفتى الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه فيكون أقوى من غيره وأخوف
(قوله ان ارتاب الوارث منكم الخ) قدر المضاف أى ارتاب وارثكم لانّ المخاطب الموصون
والمرتاب الموصى له وجعله وارثا لانه الاغلب والمذكور فى سبب النزول والا فقد يكون الموصى له غير
الوارث ولو قدر الموصى كان أسلم وليس المراد بالوصية هنا الوصية التى لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل
نزل ارتياب الموصى له منزلة ارتياب الموصى (قوله وان ارتبتم اعتراض الخ) فى الكشاف ان ارتبتم
فى شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض لا الشرط وحده قيل قدر جواب
الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو الشرط فقط لكان الجزاء مضمون القسم فلم
يحسن توسطه بين القسم والجواب بل التقديم عليه أو التأخير والمصنف رحمه الله تعالى لا بدّ له من ذلك
أيضا لانه لا يخلو أن يكون للشرط جواب أو لا فان لم يكن له جواب تكون ان وصلية وهى مع أنّ
الواو لازمة لها ليس المعنى عليها ولو قدر فاما مقدما أو مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا أن يريد أنها
مستغنية عن الجواب لسدّ ما أكدته مسدّه وفى قوله اختصاص القسم بحال الارتياب وقوله بعد ذلك
وجوابه أيضا محذوف ما يشعر بموافقة الكشاف فتأمّل فما قيل انه رأى اعتراض الشرط ومنع عدم

(ذوا عدل منكم) أى من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر الغير بأهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا (ان أنتم ضربتم فى الارض) أى سافرتم فيها (فأصابتكم مصيبة الموت) أى قاربتم الاجل (تحبسونهما) تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله أو آخران من غيركم اعتراض فائدته الدلالة على أنه ينبغى أن يشهد اثنان منكم فان تعذر كما فى السفر فمن غيركم أو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل أى صلاة كانت (فيقسمان بالله ان ارتبتم) ان ارتاب الوارث منكم (لا نشترى به ثمنا) مقسم عليه وان ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال الارتياب

حسن التوسط المذكور وهم من قلة التدبر وليس هذا من توالى القسم والشرط المعهود لانه اذا اتحد
جوابهما وهنا ليس كذلك وقوله لانحلف بالله كاذبا أى حلفا كاذبا فلا ركاكة فيه ثم انهم قالوا الانشترى
لايصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه فى معنى ان ارتبتم فلا ينبغى ذلك لانا لسنا ممن يشترى
ذلك بثمن قليل وجوز فى ضميره ان يرجع للقسم وللشهادة لانها قول أو تله قالوا والتقدير بيمين الله وأشار
بقوله نستبدل الى أن نشترى بمعنى نستبدل ليصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول أولى (قوله
ولو كان المقسم له قريبا الخ) أشار الى تقدير الجواب والى أنها ليست وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو
ظاهر وقوله الشهادة التى أمرنا باقامتها اشارة الى أن الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه أمر بها أو
أنها الادنى ملابسة (قوله وعن الشعبى أنه وقف على شهادة) أى بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر
وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه اذا كان بغير عوض وفى الجلالة الكريمة
تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ اما أن تمد للفصل بين الهمزتين فيقال آالله أو تسهل
الثانية ويقال أيضا ها الله وهل الجر بحرف القسم أو بالعوض قولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه
سيبويه أيضا فهل حذف من غير عوض فتكون على خلاف القياس أو الهمزة المذكورة همزة
الاستفهام وهى همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم تمد اختار الثانى فى الدر المصون وهو أولى من
دعوى الشذوذ وضمير بغيره فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ان كان للتعويض فهو القول الاول وهو
الظاهر وان كان للمد احتمل الثانى وقوله ان كتمنا تفسير لاذا لا تقدير وقراءة للاثمين بينها المصنف
رحمه الله تعالى وسيأتى تحقيقها فى عادا الاولى (قوله فان عثر فان اطلع) لما كان كل عاثر ينظر الى
موضع عثاره فيعرف نعته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان وقال الغورى عثرت اذا اطلعت
على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر هذا العثور ومصدر العثار العثرة
وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر ينافى المجاز فتأمل
(قوله أى فعلا ما أوجب اثما الخ) فعلا بضمير التثنية وقوله فآخران فى اعرابه وجوه قيل انه خبر مبتدا
محذوف أى فالشاهدان آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة آخران وهو مرفوع بفعل مقدر
أى فليشهد آخران ومر ما فيه أو هو خبر مقدم موصوف والاوليان مبتدأ مؤخر أو هو مبتدأ خبره
من الذين أو هو مبتدأ وخبره يقومان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى ولا يضر تنكيره
وفيه أعاريب أخر هذه أحسنها ومعنى كونهما شاهدين سيأتى فى بيان معنى الآية (قوله من الذين
جنى عليهم الخ) يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشئ لاق
به أن ينسب اليه فالجانى للاثم المرتكب له يليق أن ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه
فالذين استحق عليهم الاثم أى جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق عائد
الى الاثم أو الايصاء أو الوصية أو هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان أخذ ما يحصل بأخذه
اثم يسمى اثما كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى المأخوذ باسم المصدر وعلى بمنزلتها فى استحق
على زيد مال بالسهمان أى وجب أو بمعنى فى أو من أى استحق فيهم أو منهم قيل والحق أنه مسند للاثم
مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جنى عليهم وذلك لا بتناء قوله فان عثر على قوله انا اذا لمن
الآثمين لان المعنى ان كنا كتمنا الحق كنا من الجانين ثم ان اطلع على أنهما خانا وجنيا على المشهود له
واستحقا اثما بذلك فآخران يقومان مقامهما بالشهادة فكنى عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل
الكلام السابق وهو انا اذا لمن الآثمين ولذا قال واستوجبا أن يقال انهما لمن الآثمين ثم عبر عن
المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانيين بأنهما استحقا الاثم وفيه تأمل وقوله
وهو أى الفاعل والاوليان أفعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان وفى الكشاف معناه من الورثة الذين
استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين

والمعنى لانستبدل بالقسم أو بالله عرضا من الدنيا أى لانحلف بالله كاذبا للطمع (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقسم له قريبا منا وجوابه أيضا محذوف أى لانشترى (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا باقامتها وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم ألله لافعلن (انا اذا لمن الآثمين) أى ان كتمنا وقرئ لملاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على أنهما استحقا اثما) أى فعلا ما أوجب اثما كتحريف (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو الاوليان (الاوليان) الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما

قوله ولذا قال الخ أى فى الكشاف لا هنا اه

(قوله وهو خبر محذوف الخ) أى على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة الاخرى وقعت فيما بين الكلام عليها وتفصيل هذا لانه من أهم المهمات ومن تعلق هذه الآية أنه قرئ استحق مجهولا ومعلوما فى السبعة والاولين جمع أول جمع مذكر سالم وقرأ الحسن الاولان تثنية أول وابن سيرين الاولين بياءين تثنية أولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كالاعلين فقراءة الجمهور رفع الاوليان على أنه مبتدأ خبره آخران أى الاوليان بأمر الميت آخران كما مرّ أو خبر مبتدا مقدر أى هما الاوليان كأنه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان أو هو بدل من آخران أو عطف بيان وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين فى التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه وقد نص عليه الزمخشرى فى آل عمران أو هو بدل من فاعل يقومان أو صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش أجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال أبو حيان انه هدم للقاعدة المؤسسة لكن المتقدمين ارتكبوه فى مواضع كما فى مررت بالرجل خير منك فى أحد الاوجه قاله فى الدر المصون وهذا عكس ولقد أمر على اللئيم يسبنى فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة اذ جعلت فى حكمها للوصف ويمكن أن يكون منه بان جعل الاوليان لعدم تعينهما كالنكرة أو هو نائب فاعل استحق لكن على هذا لابد له من تأويل اما بتقدير مضاف أى اثم الاوليين وقدره الزمخشرى انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب أبى على الفارسى رحمه الله تعالى وتقدير الزمخشرى أولى من تقدير الاثم لانه لايصح الا بتأويل بعيد وعلى غير هذا مرفوعه ضمير يعود على ما تقدم لفظا أو سياقا وهو الاثم أو الايصاء أو الوصية لتأويلها بما ذكر أو المال وفى على فى عليهم أوجه فقيل هى على أصلها كما مرّ أو بمعنى من أو فى وأما قراءة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعله ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشرى أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم وقراءة الاولين جمع أول المقابل للآخر فهو مجرور صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب فى الشهادة لكونهم أحق بها وأعرف كما مرّ وقيل انهم أولون فى الذكر لدخولهم فى يا أيها الذين آمنوا وقرأ الحسن الاولان بالرفع على ما وجهنا به والاولين مثنى نصبه على المدح وأما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تعز لاحد وهو جمع أولى واعرابه كالاولين والاوليين وقد مرّ الوجوه فيها وقوله وقرأ حمزة الخ الاولين جمع أول منصوب وقوله وقرئ الاولين يعنى تثنية أول وبقية كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما تبع فيه الزمخشرى وقال النحرير الضمير راجع الى لفظ آخران فحقه أن يكون مفردا لان لفظ المثنى كآخرين لفظ واحد وقوله أو خبر آخران فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه فى مثله وقوله أو من الضمير فى يقومان وكون المبدل منه فى حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم أن استحق هنا فسر بطلب الحق وبحق وغلب (قوله فيقسمان الخ) معطوف على يقومان والسببية فيها ظاهرة ولشهادتنا جواب القسم وفسر أحق بأصدق والاعتداء بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة اللازم أو بتقدير مفعول أى أنفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص (قوله ومعنى الآيتين ان المحتضر اذا أراد الوصية الخ) اعلم أنهم اختلفوا فى معنى الشهادة فى هذه الآية فقال قوم هى الشهادة على الوصية فى السفر وأجازوا شهادة الذمى على المسلم فى هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم واليه ذهب ابن حنبل والآية ليست بمنسوخة عندهم لحديث المائدة وقال آخرون الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدت كذا شهودا وشهادة اذا حضرته وقيل هى أيمان الوصى اذا ارتاب الورثة فلا نسخ عليهما أيضا والاخير قول مجاهد وبعض الصحابة واليمين قد تسمى شهادة وبه افسر قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله لكنه

وهو خبر محذوف أى هما الاوليان أو خبر آخران أو مبتدأ خبره آخران أو بدل منهما أو من الضمير فى يقومان وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الاولين على أنه صفة للذين أو بدل منه أى من الاولين الذين استحق عليهم وقرئ الاولين على التثنية وانتصابه على المدح والاولان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) أصدق منها وأولى بأن تقبل (وما اعتدينا) وما تجاوزنا فيها الحق (انا اذا لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم ان اعتدينا ومعنى الآيتين أن المحتضر اذا أراد الوصية ينبغى أن يشهد عدلين

بعدلان الشهادة اذا أطلقت فهى المتعارفة وقوله ولا نكتم شهادة الله صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتأويل من غيركم بغير أقربائكم قال الجصاص لا وجه له لان الخطاب توجه أولا الى أهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ويدل عليه الحديث الآتى فى سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت على الوصية هل تعم كل وصية أو تختص بما وقع فى الحديث اختلف فيه وهل هى منسوخة أو باق حكمها فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه آخر ما نزل وقيل ان فى هذه السورة ثمانى عشرة فريضة لم ينسخ منها شئ واعلم أن الشهادة كيف تتصور ههنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم فكيف يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضى بالضرورة تأويل الشهادة فالظاهر أن تحمل فى قوله شهادة بينكم على الحضور أو الاحضار أى اذا حضر الموت لمسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافر والاحتياط أن يكونا اثنين فاذا جاآ بما عندهما وحصل ريبة فى كتم بعضه فليحلفا لانهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادّعيا أنهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة الثالثة اما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين كما مرّ فلا نسخ فى هذه الآية على هذا ولا اشكال ولله الحمد بما أفاضه الله على ببركة كلامه وما ذكرناه تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا عودا على بدء وقول المصنف من ذوى نسبه أو دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصى اشارة الى حمل الشهادة على الوصية والتغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعى وهو عندنا لا يلزم بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه ان لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع فى بعض كتب الفتاوى الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعى أيضا وعندنا لا ترد اليمين وليس فى الآية دليل عليه لما ذكرناه وقوله أو لتغير الدعوى أى انقلابها بأن المدعى عليه صار مدعيا للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا للرد كما مرّ وهو الصحيح وقوله اذ روى الخ استدل بسبب النزول على ما ذكره آخرا وهو الصحيح (**قوله روى ان تميما الخ**) أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بسند صحيح عن تميم الدارى فى هذه الآية قال برئ الناس منها غيرى وغير عدى بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فأتيا الشأم لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم يقال له بزيل بن أبى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو أعظم تجارته فمرض فأوصى اليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك لورثته قال تميم فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء فلما قدمنا الى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأدّيت اليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم ان عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا الآية فقام عمرو بن العاص ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء كذا قال الترمذى فى الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح وأبو النضر الذى روى عنه محمد بن اسحق هذا الحديث هو عندى محمد بن السائب الكلبى يكنى أبا النضر وقد تركه أهل العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت محمد بن اسمعيل يقول محمد بن السائب يكنى أبا النضر ولا نعرف لسالم أبى النضر رواية عن أبى صالح مولى أم هانئ رضى الله تعالى عنها وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شئ من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم عن أبى زائدة عن محمد

ابن

من ذوى نسبه أو دينه على وصيته أو يوصى اليهما احتياطا فان لم يجدهما بأن كان فى سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ بالوقت فان اطلع على أنهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من أولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث وثابت ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصى باليمين لامانته أو لتغير الدعوى اذ روى أن تميما الدارى وعدى بن بداء خرجا الى الشأم للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

ابن أبي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم ومن عدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الآية وهذا حديث حسن غريب وهو حديث ابن أبي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث اهـ وفي نور النبراس تميم الداري المذكور في هذه القصة نصراني من أهل دارين قاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب الى الدار وهو بطن من لخم اهـ وبزيل بباء موحدة مضمومة وزاي معجمة مولى العاصي بن وائل صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة وبتكشداد وبقصر وفي تفسير ابن مقاتل بنداء بنون قبل الدال وهو غريب وقال ابن حجر انه اختلف في اسلامه والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل أي بدال مهملة هو ما في بعض النسخ وفي الاصابة أنه بزيل وقيل بريل براء مهملة بدل الدال وبريل بن أبي مريم وقيل ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاصي ولا خلاف في انه مسلم مهاجري اهـ فقول المحرر قيل الصواب براء مفتوحة بعد الباء المضمومة عندي لا يخفى ما فيه وقوله دون أي كتب وقوله السهميان اشارة الى أنهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيص العدد يعني باثنين من الورثة وقوله فأتاهم جعل الاثنين جمعا تسمحا (قوله أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الخ) أي المشار اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القضية أو تحليف الشاهدين وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وأدنى بمعنى أقرب والى مقدرة قبل أن المصدرية والوجه بمعنى الذات والحقيقة أي أقرب الى الاتيان بها على حقيقتها من غير تغييرها والى هذا أشار بقوله على نحو ما حملوها الخ وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه وأقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا أو يخافوا عطف على أن يأتوا على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * (قوله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به الخ) توصون مخفف أو مشدد واتقوا قيل انه معطوف على مقدر أي احفظوا أحكام الله واتقوا الخ وحمل السمع على القبول والاجابة لما أوصوا به لانه أفيد وأنسب ولو عمم لصح وقوله فان لم تتقوا الخ حمله على ما ذكر لانه تذييل لتلك القصة فلا بد لشموله لمن هي فيهم وقوله فقوله تفريع على تقدير متعلق الهداية طريق الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله أي الاهتداء الى الحجة أو طريق الجنة كائن يوم يجمع الخ (قوله بدل من مفعول واتقوا الخ) وهو الله فيكون مفعولا به أيضا وقيل انه على هذا لا بد من تقدير مضاف أي اتقوا عذاب الله لاشتمال اليوم على العذاب لا على الله لتنزهه عن الزمان والمكان ورد بأن بينهما ملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أنه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الى الذهن أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء يوم جمعه للرسل أم غير ذلك (وفيه بحث) لانه اشترط فيه أن لا تكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لا وهم ذلك وفي الدر المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظر فتأمل وعلى نصبه باذكر فهو مفعول به أيضا (قوله أي اجابة أجبتم الخ) أي ماذا يتعلق بقوله أجبتم على أنه مفعول مطلق له لكونه بمعنى أي اجابة وماذا كله استفهام وهذا الوجه أرجح الوجوه ولذا قدمه وتقديره بماذا أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة والتقدير بأي شيء أجبتم فحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز الا في الضرورة كقوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وكذا تقديره مجرورا والمقصود وان كان واحدا في المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف وأما تقدير ماذا أجبتم به كما قيل على

ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به وأوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى أهله ومات ففتشاه وأخذا منه اناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فأصاب أهله الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يا أيها الذين آمنوا الآية فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في أيديهما فأتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا أن نقربه فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة (ذلك) أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) أي ترد اليمين على المدعين بعد أيمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم (واتقوا الله واسمعوا) ما توصون به سمع اجابة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم الى حجة أو الى طريق الجنة فقوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل) ظرف له وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال أو مفعول واسمعوا على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جمعهم أو منصوب باضمار اذكر (فيقول) أي للرسل (ماذا أجبتم) أي اجابة أجبتم على ان ماذا في موضع المصدر أو بأي شيء أجبتم فحذف الجار

أنّ ما مبتدأ أو ذا بمعنى الذى خبره وأجبتم صلته والعائد محذوف أى به كما قاله العوفى ففيه أنه لا يجوز
حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر فى النحو (قوله
وهذا السؤال لتوبيخ قومهم الخ) لما كان على كل من السؤال والجواب اشكال أما السؤال فلانه تعالى
علام الغيوب فما معنى سؤاله أجابوا بأنه لقصد التوبيخ للقوم كما يقع صريح الاستفهام لذلك وتحقيق
كونه مجازا أو كناية ومن أى الانواع فى شرح المفتاح وأما الجواب فلان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قد نفوا العلم عن أنفسهم مع علمهم بما أجيبوا به فيلزم الكذب عليهم فأجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس
لنفى العلم بل كناية عن اظهار التشكى والالتجاء الى الله بتفويض الامر كله اليه الثانى أنه على حقيقته
لكن على خصوص فى الزمان وهو أول الامر لذهولهم من الخوف ثم يجيبون فى ثانى الحال وبعد رجوع
العقل اليهم وهو فى حال شهادتهم على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما أثبت الله تعالى لهم من
الشهادة على أممهم الثالث انه اشارة الى أنّ علمهم فى جنب علم الله بمنزلة العدم مع تفويض الامر اليه
تعالى الرابع أنه ليس لنفى العلم بجوابهم عند التبليغ ومدة حياة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كان
منهم فى عاقبة الامر وآخره الذى به الاعتبار واعترض على هذا بأنهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا
يصح نفى العلم بحالهم وبما كان منهم بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقال هذا انما يدل على سوء
الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم
أجابوا اجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذى
يقولونه أو الاجابة التى تحدث منهم بل ما كانوا عليه فى أمر الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال
الاوامر واجتناب النواهى أو عكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه الصلاة والسلام فلما توفيتنى كنت
أنت الرقيب عليهم الخ يدل على عدم علمه بحالهم بعده قيل هو اثبات لقبائحهم على الوجه الابلغ
واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفى واظهار انه لا ذنب له فى ذلك ولا تقصير فلا يدل على نفى العلم
بحالهم بعده بل على نفى القدرة على التعيين فقول المصنف لتوبيخ دفع لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا
بما كنت تعلمه دفع لما يرد على الجواب بأنه ليس المقصود نفى علمهم بما سئلوا عنه بل نفى العلم بجميع ما علمه
تعالى من الظواهر والبواطن وأشار بقوله وفيه الخ الى جواب آخر كما مر وقوله الى جنب علمك أى
بالقياس والنسبة اليه ولا يخفى أنّ هذا مآله الى ما ذكره أولا فكيف ضعفه ومرضه وما قيل انّ ظاهر
هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل على أنّ المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما
قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يخفى ما فيه وقوله أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا
الخ جواب آخر وقد مر ماله وعليه (قوله وقرئ علام بالنصب الخ) اذا تم الكلام عند قوله انك أنت
يكون على طريقة قوله انا أبو النجم وشعرى شعرى أى أنت المعروف بنهاية الكمال واحاطة العلم حتى ان
ما ذكرنا يدل على ذاتك مغن عن صفاتك وبه يفيد الحمل ويتم المعنى واليه أشار المصنف بقوله أى انك
الموصوف الخ وقوله منصوب على الاختصاص عنى به النصب على المدح لا الاختصاص الذى
ذكره النحويون فان له شروطا ليست مستوفاة هنا وترك قول الزمخشرى انه صفة لاسم ان لان الضمائر
لا توصف على الصحيح ولذا أولوه بأنّ مراده بالوصف البدل وهو يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير
كفانا المصنف مؤنته بتركه وأما قراءة الغيوب بالكسر فانه سمع فى كل جمع على وزن فعول بالضم كبيوت
كسر أوله لئلا يتوالى ضمتان وواو وهو مفصل فى كتب النحو (قوله وهو على طريقة ونادى أصحاب
الجنة الخ) يعنى كلمة اذ وقال الماضى عبر بهما عما فى المستقبل مجاز التحققه وهذا البدل لتفسير المبدل
منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ الكفرة ورد لا قبول واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
والمعنى انه الخ يعنى اذكر انعامى عليك وعلى والدتك حين جعلتك قوما لزنية واذ أيدتك تعليل
أو توقيت وبروح القدس أى التطهير من هذه الوصمة بما آتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما

وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أن سؤال
الموؤدة لتوبيخ الوائد ولذلك (قالوا لا علم
لنا) أى لا علم لنا بما كنت تعلمه (انك انت
علام الغيوب) فتعلم ما نعلمه مما أجابونا
وأظهروا لنا وما لا نعلم مما أضمروا فى قلوبهم
وفيه التشكى منهم ورد الامر الى علمه بما كابدوا
منهم وقيل المعنى لا علم لنا الى جنب علمك
أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة
وقرئ علام بالنصب على أنّ الكلام قد تم بقوله
انك أنت أى انك أنت الموصوف بصفاتك
المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص
أو النداء وقرأ أبو بكر وحمزة الغيوب
بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى
ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك)
بدل من يوم يجمع وهو على طريقة ونادى
أصحاب الجنة والمعنى أنه سبحانه وتعالى يوبخ
الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم
وتعديد ما أظهر عليهم من الايات فكذبتهم
طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم
آلهة أو نصب باضمار اذكر (اذ أيدتك)
قويتك وهو ظرف لنعمتى أو حال منه

فعلوه مع ظهور المعجزات المكذبة لهم (قوله وقرئ آيدتك) بالمد قال الزمخشري وزنه افعل وقال ابن عطية فاعل وامّا أيد بالتشديد فوزنه فعل لا غير على الصحيح ولا يحتاج في ثبوت هذه اللغة الى سماع المضارع نعم يحتاج اليه في كون وزنه أفعل أوفاعل كما قيل لانه اكتفى بمضارع الآخر ويكفي لثبوته القراءة به ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوّة وبالتشديد النصر وهما متقاربان لانّ النصر قوّة (قوله بجبريل عليه الصلاة والسلام الخ) تقدّم الكلام عليه في البقرة واطلاقه على كلامه المذكور وهو ما أتى به من التوحيد والشريعة على طريق التشبيه واضافته الى القدس بمعنى التطهير المعنوى اختصاصية وقوله ويؤيده أي يؤيد أنّ المراد بروح القدس الكلام قوله تكلم بعده لانه كالبيان له (قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة الخ) أى قوله في المهد كناية عن كونه طفلا صغيرا وهي أبلغ من التصريح وأولى لانّ الصغير يسمى طفلا الى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع أنّ التكلم في الكهولة معهود من كل أحد فما معنى ذكره مع التكلم في الطفولة الذي هو من الآيات بأنّ القصد الى عدم تفاوت الكلام في الحالين لا الى ان كلا منهما آية وقال الامام انّ الثاني أيضا معجزة مستقلة لانّ المراد تكلم الناس في الطفولة وفي الكهولة حين تنزل من السماء لانه حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبنى على تفسير الكهل فانّ عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل ابن أربع وثلاثين ودلالته على التسوية عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس لانه آية بل لجعلهما على حد سواء وهو ظاهر فما قيل لا دلالة له على التسوية والاولى أن يجعل وكهلا تشبيها أى تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل في التكلم وحينئذ ينهدم الاستدلال به على أنه سينزل ليس بشئ لانّ ما ذكره يفيد التسوية أيضا وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف وفي كلام المصنف رحمه الله نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله لمذكور التسوية بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما مرّ في معناها وأمّا اذا قصد التسوية فلا يقتضى ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا (قوله سبق تفسيره الخ) وسبق الكلام عليه لكنه كرّر باذني هنا أربع مرّات وثمة مرّتين قالوا لانه هنا للامتنان وهنالك للاخبار فناسب تكراره هنا وأنّ له زيادة تأييد بكونه مأذونا من الله فيما فعله والجمع في الطائر المراد به انه اسم جمع كباقر لجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والا ففاعل ليس من أبنية الجمع وقد صرّحوا به في النحو وليس المراد أنه مفرد أريد به مجازا معنى الجمع ومعنى الآية علمتك الكتابة من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكماء زمانك مع مهارتهم وزدت عليهم بايجادك ذا روح ولم ينقادوا لك وانما قال باذني لانّ تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الى أنّ ان فيه نافية وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله عليه وسلم للاخبار عنه بساحر وأما جعل الاشارة اليه في القراءة الاولى وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة اليه (قوله أى أمرتهم على ألسنة رسلي) انما فسره بهذا لانّ الوحي مخصوص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل أمرهم وحيا لكونه بواسطة الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله

الحمد لله الذي استقلت * باذنه السماء واطمأنت * أوحى لها القرار فاستقرت

أى أمرها أن تقرّ فامتثلت فما قيل الاظهر أنّ المراد بالايحاء الهامهم الايمان لا وجه له وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لانّ المراد بالرسل الرسل الذين في زمن عيسى صلى الله عليه وسلم أو من تقدمه لانهم يجب الايمان بهم وبما جاؤا به ما لم ينسخ وكأنه اشارة الى أنّ الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مرّ فافهم فسقط ما قيل الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد بأننا مسلمون وكون أن مصدرية أو مفسرة ودخولها على الامر تحقيقه وفسر مسلمون

وقرئ آيدتك (بروح القدس) بجبريل عليه الصلاة والسلام أو بالكلام الذي يحيا به الدين أو النفس حياة أبدية ويطهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) أى كائنا في المهد وكهلا والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء والمعنى الحاق حاله في الطفولة بحال الكهولة في كمال العقل والتكلم وبه استدل على أنه سينزل فانه رفع قبل ان يكتهل (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني) سبق تفسيره في سورة آل عمران وقرأ نافع ويعقوب طائرا ويحتمل الافراد والجمع كالباقر (واذ كففت بني اسرائيل عنك) يعنى اليهود حين هموا بقتله (اذ جئتهم بالبينات) ظرف لكففت (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) أى ما هذا الذي جئت به الا سحر وقرأ حمزة والكسائي الا ساحر فالاشارة الى عيسى عليه الصلاة والسلام (واذ أوحيت الى الحواريين) أى أمرتهم على ألسنة رسلي (أن آمنوا بي وبرسولي) يجوز أن تكون أن مصدرية وأن تكون مفسرة (قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) مخلصون

مخلصون أو منقادون لانه بهذا المعنى يطلق على من قبلنا وفى العرف يختص بنا وهو معنى آخر وقوله فيكون تنبيها الخ أى على جعله متعلقا بقالوا والمعية تفهم من كونهما فى زمان واحد وهو ظاهر (قوله لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الخ) بعد سقط من نسخة أى الى الآن أى حين تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع ويقدر اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله وتبع فيه الزمخشرى فى الجرى على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين فى قدرة الله وفى صدق عيسى صلى الله عليه وسلم كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيي السنة وغيره الى أنهم كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم أرنى كيف تحيي الموتى وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه أو عن السبب بسببه ومعنى ان كنتم مؤمنين ان كنتم كاملين فى الايمان والاخلاص ومعنى ونعلم أن قد صدقتنا علم مشاهدة وعيان بعلم ما علمناه علم ايمان وايقان بدليل ان المؤمنين أمروا بالتشبيه بالحواريين وأجيب بأن الحواريين فرقتان مؤمنون هم خاصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة وسؤال عيسى صلى الله عليه وسلم لنزول المائدة وانزالها لالزامهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين ان القول بكونهم غير مؤمنين خارق للاجماع ولا نعلم خلافا فى ايمانهم وأولوا الآية وأجابوا عنها بما مر ونحوه وقالوا صفة الحواريين تنافى عدم ايمانهم وهو الحق وادعاء أنهم فرقتان يحتاج الى نقل ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يذهب الى ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذى ادعوه لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس الذى لا تضر المؤمن ولا توقعه فى منزلة الكفر فطلبوا ازالة ذلك طلب من يتثبت لانكارهم له واستعظامه عندهم لا الشك منهم ولكن خافوا أن يوقعهم الشيطان به فى حبائله وهذا تصرف منه أخف من نسبة الشك اليهم ومخالفة ظاهر النظم كما يدل عليه ما سيأتى وهذا هو النظر السديد عندى فتأمله (قوله وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة) فكأنهم قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك أولا لانه لا يقع شئ بدون تعلقهما به قيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلائمه لان السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه وقد عرفت أن الجمهور أولوه كما مر (قوله وقيل المعنى هل يطيع ربك الخ) فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا لان المجيب مطيع وذكر أبو شامة أن النبى صلى الله عليه وسلم عاد أبا طالب فى مرض فقال له يا ابن أخى ادع ربك أن يعافينى فقال اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال يا ابن أخى ان ربك الذى تعبده ليطيعك فقال يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسنه فى الحديث المشاكلة فقد عرفت أن العرب استعملته بهذا المعنى وفى الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع أن تقوم ونقل هذا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك فى القدرة والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هى من أسباب الايجاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهذا التأويل الحسن يعضد تأويل أبى حنيفة رحمه الله حيث جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود الحرة فى العصمة وعدمه أن لا يملك عصمة الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطء فحمل استطاعة الملك بمعنى الملك حتى ان القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الامة وكنت أستبعده حتى وقفت على تفسير الحسن هذا وكانت عائشة رضى الله عنها تقول الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك فنزهتهم عن أن ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة (قوله وقرأ الكسائى تستطيع ربك أى سؤال ربك) أى قرأها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراءته كانت تقرأ عائشة ومعاذ وعلى وابن عباس

(اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم) منصوب باذكر أو ظرف لقالوا فيكون تنبيها على أن ادعاءهم الاخلاص مع قولهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك أى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب وقرأ الكسائى تستطيع ربك أى سؤال ربك

فى جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين وعلى هذه القراءة فالا كثر أنّ فيها مضافا مقدرا وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك وهذا منقول عن الفارسى وفيه نظر وفى قوله هل تسأله ذلك اشارة الى أنّ استطاعة السؤال هنا عبارة عن السؤال كما زتحقيقه لانّ قوله من غير صارف يأباه فتأمل (قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء الخ) الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب وقيل انه عربى مأخوذ من تخوّنه أى نقص حقه لانه يؤكل عليه فينتقص وهو بمعنى المائدة وهى فاعلة من ماد يميد اذا تحرك أو من ماده بمعنى أعطاه فهى اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المائدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والافهو خوان كما لا يقال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة ذكرها أهل اللغة (قوله بكمال قدرته وصحة نبوّتى) لا فرق بينهما فى ابتداء ثمما وانما الفرق فى تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوّة أو عدم تقديره والمراد صادقين فى الايمان مطلقا (قوله تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال الخ) هذا لا ينافى ماسبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم أن يعتذروا عن طلبه بأنّ مرادنا أن تتيقن ويزول وهمنا وعلى التأويلات السابقة لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما فى الكشاف من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما رأى أنّ لهم غرضا صحيحا الخ لا يرد عليه أنه كيف يتمشى مع تصريحه أولا بما ذكره الكشاف وتقديمه على سائر الاقوال ولهذا اعترض عليه بأنه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال ليكون عين اليقين ولا بعد فى مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب عهده ثم تمحض بذلك خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدتنا يشعر بأنّ على صلة الشاهدين لكن فيه تقديم ما فى حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جوّزنا تفسير مالا يعمل للعامل وقد جوّز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم فى الظرف وجوّز أن يكون حالا من اسم كان أى عاكفين عليها على ما مرّ فى قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة والوجه الثانى لا اشعار فيه به وقوله بكمالها اشارة الى أنّ عندهم دليلا لكنه غير تام وهذا يؤيد ما اخترناه فى تفسير كلامه (قوله اللهم ربنا الخ) قالوا ربنا نداء ثان لا بدل ولا صفة لانّ لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن السماء اما صفة مائدة أو متعلق بالفعل (قوله أى يكون يوم نزولها عيدا الخ) لما كان العيد اسما للزمان فى المتعارف لم يصح الاخبار عن المائدة به فقدر نزولها يوم عيد ليصح الحمل فان قلنا انّ معناه السرور لا يحتاج الى التأويل ولكن يكون جعلها نفسها سرورا مبالغة مجازا فى الاسناد والعيد العائد مشتق من العود لعوده فى كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك فى وقت فهو عيد قال الاعشى

فواكبدى من لاعج الحب والهوى * اذا اعتاد قلبى من أميمة عيدها

وهو واوى لكنهم قالوا فى جمعه أعياد وكان القياس أعوادا ففعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد وعود وقد فصلنا الكلام فيه فى شرح درة الغواص ومنهم من أعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا (قوله بدل من لنا باعادة العامل الخ) ظاهره أنّ المبدل منه الضمير ولكن أعيد الجار لانّ البدل فى قوة تكرار العامل وهو تحكم لانّ الظاهر أنّ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم انّ ضمير الغائب يبدل منه وأمّا ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فأجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر كلام المصنف ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان أفاد تأكيدا أو احاطة وشمولا كما هنا جاز والا امتنع (قوله وقيل يأكل منها أوّلنا وآخرنا) الاكل مأخوذ من المائدة وقوله نريد أن نأكل منها وكونها لاوّلهم وآخرهم بأن يأكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاوّل والآخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا

والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء يميد اذا تحرك أو من ماده اذا أعطاه كأنها تميد من تقدم اليها ونظيرها قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله) من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال قدرته وصحة نبوّتى أو صدقتم فى ادعائكم الايمان (قالوا نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال وهو أن يتمتعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال قدرته سبحانه وتعالى (ونعلم أن قد صدقتنا) فى ادعاء النبوّة أو أنّ الله يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى أنّ لهم غرضا صحيحا فى ذلك أو أنهم لا يقلعون عنه فأراد الزامهم الحجة بكمالها (اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا) أى يكون يوم نزولها عيدا نعظمه وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمى يوم العيد عيدا وقرئ تكن على جواب الامر (لاوّلنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل أى عيدا لمتقدمينا ومتأخرينا روى أنها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل يأكل منها أوّلنا وآخرنا

وقرئ لأولانا وأخرانا بمعنى الامة أو الطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) صفة لها أى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي (وارزقنا) المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) أى خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله انى منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا) أى تعذيبا ويجوز أن يجعل مفعولا به على السعة (لا أعذبه) الضمير للمصدر أو للعذاب ان أريد به ما يعذب به على حذف حرف (٣٠٢) الجر (أحدا من العالمين) أى من عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى أنها نزلت سفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكن اخترعه الله سبحانه وتعالى بقدرته كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله تعالى فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا وقيل كانت تأتيهم أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفيء طارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقير الا غني مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض أبدا ثم أوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام أن اجعل مائدتي في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد أن هذا مثل ضربه الله لمقترحي المعجزات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقائق المعارف فانها غذاء الروح كما أن الاطعمة غذاء البدن وعلى هذا فلعل الحال أنهم رغبوا الى حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه الصلاة والسلام ان أراد حصلتم الايمان فاستعملوا التقوى حتى تتمكنوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال وألحوا فيه فسأل لاجل اقتراحهم فبين الله سبحانه وتعالى أن انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقر له فيضل به ضلالا بعيدا

والظاهر على هذا أن يكون لنا خبرا أى تكون قرة لنا أو نافعة لنا أولانا وآخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه عموم كل بني اسرائيل بذلك والواقع خلافه فتأمل وقراءة أولانا وأخرانا بتأنيث الاول والآخر باعتبار الامة أو الطائفة وهي قراءة زيد وابن محيصن والجحدري وهي شاذة وما قيل من ان المراد الدار الآخرة لا يصح والجملة صفة عيدا (قوله وارزقنا المائدة الخ) لو عمم لكان أولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لانها كما تطلق على الخوان تطلق على ما عليه (قوله أى تعذيبا) يعني أنه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع أو اسم جعل بمعنى المصدر كالنبات بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا (قوله ويجوز أن يجعل مفعولا به على السعة) فسر السعة في الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينتصب به على التشبيه بالمفعول وفي التوسع يتعدى الفعل الى مفعول آخر بنفسه من غير تقدير حرف والمنصوب على التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة وليس هو الحذف والايصال ولذا قال أبو البقاء فيه وجهان النصب على السعة أو الحذف والايصال والاول أقيس لان حذف الجار لا يطرد في غير ان وأن عند عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال أى أعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به ورد بما يؤيده ما بعده (قوله الضمير للمصدر الخ) قيل عذابا مفعول مطلق اذ لو جعل اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى مفعولين والحذف والايصال خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضمير لا أعذبه في موقع المفعول المطلق كما في ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العائد الى الموصوف فان قوله لا أعذبه صفة عذابا ويجوز أن يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد أى عذابا لا أعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه في موقع المفعول المطلق عائدا الى الموصوف (أقول) هذا مأخوذ من كلام أبي البقاء وحاصله أن الصفة لا بد لها من عائد وهذا الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عائدا على المصدر المفهوم من الفعل كما في ظننته زيدا قائما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة من العائد فأجاب عنه بجوابين الاول أنه مصدر واقع بعد النفي فيعم ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبرا نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليه الصفة فان قدر مثل يكون الضمير راجعا الى العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضافين أى لا أعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعنى (قوله من عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا الخ) السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم المراد بها هنا العقوبة وأصلها عقوبة فيها قطع الانف والاطراف للتنكيل وهي المنهي عنها وقال الطيبي المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ (قوله بلا فلوس) جمع فلس وهو ما على جلد السمك من القشور وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللمع الفضي كما قيل والكراث بضم الكاف وتشديد الراء ورائحته كرائحة البصل تنفر منها الملائكة وأهل الزهد والجبن معروف وهو بضم الجيم والباء وتشديد النون في اللغة الفصحى وفيه لغة أخرى تسكين الباء وتخفيف النون كضد البخل ولذا قال الشاعر

وقالوا تدرع للشجاعة والوغى * فقلت دعوني آكل الخبز بالجبن

وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والعسل دافع لضرر السمك والقديد اللحم اليابس وقوله احيي بفتح الياء الاولى وسكون الثانية أمر أى كوني حية ذات روح وقوله اضطربت أى تحركت بحلول الروح فيها وغبا أى يوما بعد يوم ليكون أشهى وأحب وفاء الفيء أى في الزوال وفاء ماض أى وجد ظله وقوله استعفوا أى طلبوا العفو وفي نسخة استغفروا وقوله فلم تنزل الصحيح رواية خلافه وهذا مروي عن الحسن (قوله وعن بعض الصوفية الخ) ان قال ان المقصود من الآية هذا فلا وجه له وان

أراد أنه من البطون القرآنية فتم وتنزيل النظم عليه ظاهر (قوله توبيخ الكفرة وتبكيتهم الخ) يعنى أنّ الاستفهام ليس حقيقيا ولكن لا لتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع من رؤسائهم فى الضلال كان مقترنا بالاتخاذ وانما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا اقدم المسند اليه لان المستفهم عنه يلى الهمزة الانكارية على المشهور عند أهل النحو والمعانى ولام للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فالهين حال ومن دون اما متعلق به أو بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله وأمى دون مريم توبيخ على توبيخ أى مع أنك بشر تلد وتولد قبل هذا وقيل الاستفهام لاستنطاقه ليفتضحوا وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم (قوله ومعنى دون اما المغايرة الخ) لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دونى أنه استبدله به لا أنه جعله صديقا معه وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا أولها بأن من أشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله أو المراد بمن دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفعا من دون السلطان أى بينك وبينه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لانهم قالوا هو كالشمس وهذا كشعاعها وهذا فى الآخرة ولذا اضعف ما قيل انّ أول من صلى المغرب عيسى صلى الله عليه وسلم شكر الله حين خاطبه بقوله أأنت قلت الخ وكان ذلك بعد الغروب فالاولى لنفى الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن أمه والثالثة لاثباتها لله (قوله أى أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك الخ) اشارة الى أنّ اتخاذهما إلهين تشريك لهما معك فى الالوهية لا افرادهما بذلك اذ لا شبهة فى الوهيتك وأنت منزه عن الشركة فضلا عن أن يتخذ إلهان دونك على ما يشعر به ظاهر العبارة قيل ويجوز أن يكون اشارة الى أنّ من دون الله فى موقع الصفة والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة وهذا اثبات للشريك فتنزهه عنه ومنه يعلم توجيه آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين اللذين ذكرهما الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وقوله أنزهك تنزيها اشارة الى أنه منصوب على المصدرية كما مرّ تفصيله فى سورة البقرة وقوله من أن يكون لك شريك بيان المتعلق المنزه عنه وقدره ابن عطية من أن يقال هذا وينطق به قيل وهو أنسب بقوله ما يكون لى أن أقول الخ (قوله ما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله) اشارة الى أن ما يكون بمعنى ما ينبغى ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله وقوله لا يحق لى اشارة الى أنّ لى متعلقة بحق مقدمة عليه وبحق خبر ليس وليس بمتعين لاحتمال لى أن يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما فى سقيا لك وقد أعربه المعربون كذلك فلا حاجة الى تكلف وجه آخر ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضى تعلق لى بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر وأما القول بأنّ الباء زائدة فلا يفيد اذ لا فرق فى المنع بين الزائد وغيره الا أن يذهب الى القول بالجواز كما ذهب اليه بعض النحاة (قوله ان كنت قلته) المعنى على المضى هنا وان تقلب الماضى مستقبلا فلذا قيل معناه ان صح قوله ودعواى ذلك فقد تبين علمك به وأجاب عنه ابن يعيش بجوابين الاول عن المبرد أنّ كان قوية الدلالة على المضى فلا تقدران على تحويلها الى الاستقبال الثانى عن ابن السراج أن التقدير ان أكن كنت قلته قال وكذا ما كان من أمثاله وفى تذكرة ابن هشام رحمه الله أنّ هذين الجوابين ضعيفان (قوله تعلم ما أخفيه فى نفسى كما تعلم الخ) قال الزجاج النفس فى كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى الذات وحقيقة الشئ وليس مراده الحصر فيهما لانّ لها معانى أخر واذا كانت بمعنى الذات فقد ورد اطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره وأما بالمعنى الاول فلا تطلق عليه تعالى الا مشاكلة وهنا ان كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة فى اطلاقها بل فى لفظ فى حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم فى ذاته بمعنى فى ذهنه وعقله كقولك كان كذا فى نفسى وعلم الله لا يرتسم فى عقل وذهن ولا يتوقف على آلة ولذا قال الطيبى رحمه الله لا بد من المشاكلة وان أريد الحقيقة والذات من حيث ادخال فى الظرفية لانّ المراد به من جانب العبد ما فى الضمير والقلب وقال الراغب

(واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله) يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم ومن دون الله صفة لالهين أو صلة اتخذونى ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تنبيه على أنّ عبادة الله سبحانه وتعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبده أو القصور فانهم لم يعتقدوا أنهما مستقلان باستحقاق العبادة وانما زعموا أنّ عبادتهما توصل الى عبادة الله سبحانه وتعالى وكأنه قيل اتخذونى وأمى الهين متوصلين بنا الى الله سبحانه وتعالى (قال سبحانك) أى أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك (ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) ما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) تعلم ما أخفيه فى نفسى

يجوز أن يكون القصد الى نفي النفس عنه فكانه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فأعلم ما فيها كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر * ولذا قال في الكشاف في نفسي في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وفي الدر المصون انه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما فما قيل في شرحه المعنى لا أعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس لقوله تعلم ما في نفسي وأنت خبير بأن لا أعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد أنه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمت أن للنفس معنيين يطلق أحدهما على الله من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات والثاني متوقف عليها علمت ما في كتب الاصول من الخبط كما في العضد وشروحه (قوله كما تعلم ما أعلمه) يعني علمها ما على حد سواء عنده أو المراد أنه يعلم بالطريق الاولى وقوله في نفسك للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي أنه عليه لا يحتاج الى المشاكلة وهو كذلك لما عرفت أن علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل ان ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة كما في شرح المقاصد الشريفي فانه ليس كذلك وادعاء أن ما وقع في الآيات مشاكلة تقديرية من سقط المتاع (قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه) لافادته الحصر بضمير الفصل ان قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين أو أفعل التفضيل أو تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا أعلم ما في نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه وما قيل عليه من أن المفيد للحصر ضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير أيضا منطوقا الا أن يريد نفي العلم عن نفسه وهو مفهوم لكن لا يلايمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه ليس بوارد لان الصحيح أن مدلول الكلام الحصري الاثبات على الانفراد ويلزمه النفي وفرق بين الحصر بما والا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح العطف بلا النافية بعدهما دون غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتأمل (قوله تصريح بنفي المستفهم عنه الخ) وهو قوله للناس لان المعنى ما قلت لهم الا ما أمرتني به لا هذا وما يدل عليه قوله سبحانك الخ (قوله عطف بيان للضمير في به أو بدل الخ) قدم عطف البيان لسلامته عن الاشكال وجوز كونه بدل كل من كل ردا على الزمخشري لان المبدل منه في حكم النسخ والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه وبين وجهه بأنه ليس كذلك مطلقا وقوله مطلقا يحتمل في كل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما اذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن فلولا اعتبار طرحه لزم أن يخبر عنه ويحتمل أنه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما في شرح المفصل ثم انه اعترض على الزمخشري بتناقض كلامه فانه صرح في المفصل بأنه ليس في حكم الطرح وأعرب الاوليان بدلا من ضمير يقومان قبيل هذا مع أن الضمير عائد من الصفة الى الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف أن هذا مذهب لبعض النحاة ونقله الاسفنديارى في شرح المفصل عن ابن السراج وقال في الدر المصون ان الذاهبين اليه نصوا على أنه لا يجوز جاء الذي مررت به أبي عبد الله بجر أبي عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بأنه يلزم بقاء الموصوف بلا عائد وأما كون المبدل منه وهو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا ففيه خلاف لهم وهذا دأب الزمخشري كما يعلم من تتبع كتابه وصرح به في الكشف في مواضع أنه يمشي على مذهب في آية ثم يذكر مذهبا آخر يخالفه في أخرى استيفاء للمذاهب ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان في المغني أن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد أشار شراح المغني الى رده وجعله خبر مضمر أي وهو أن اعبدوا

الخ

كما تعلم ما أعلمه ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات (انك أنت علام الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه (أن اعبدوا الله ربي وربكم) عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع أو خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعني

الخ أو منصوبا بأعنى مقدرا ظاهر غنى عن البيان (قوله ولا يجوز ابداله من ما أمرتنى به فان المصدر لا يكون مفعول القول الخ) أى لا يجوز ابداله من ما الموصولة التى هى بدل من مفعول القول لان مفعوله اما جملة محكية أو ما يؤدى مؤداها كقلت قصيدة أو ما أريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها وقيل عليه العبادة وان لم تقل فالامر بها يقال لان أن الموصولة مع فعل الامر لا تقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكأنه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا أى للوطء الذى قالوا قولا يتعلق به ومثله كثير فى القرآن وفى الفرائد معناه ما قلت لهم الا عبادته أى الزموا عبادته وهو المراد بما أمرتنى والجملة بدل من ما لانها فى حكم المفرد وكله تعسف (قوله ولا أن تكون أن مفسرة لان الامر الخ) اشارة الى أن ما مر على تقدير المصدرية ورده بوجهين أحدهما أن الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربى وربكم بل باعبدونى أو اعبدوا الله ونحوه ورد بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى وأن يكون ربى وربكم من كلام عيسى صلى الله وسلم كما مر فى قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج أو على اضمار أعنى ونحوه وهذا لا ينافى التفسير كما قيل وان كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفى أمالى ابن الحاجب اذا حكى حال كلام فله أن يصف المخبر عنه بما ليس فى كلام المحكى عنه وقال الدمامينى رحمه الله ولا يمتنع أن يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربى وربكم فحكاه كما أمره به ولا اشكال والوجه الثانى أن القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهرى لانه ان أريد به أنه لا يقترن بحرف التفسير المقول المحكى فسلم لان مقول القول فى محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره أبو حيان هنا لكن المقول هنا محذوف وهو المحكى وهذا تفسير له أى ما قلت لهم مقولا وفى الانتصاف أجاز بعضهم وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما هو فى معناه (قوله الا أن يؤول القول بالامر الخ) نقل عن الزمخشرى فى حواشيه كان الاصل ما أمرتهم الا ما أمرتنى به فوضع القول موضع الامر جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا آمرين ودل على الاصل باقحام أن المفسرة قيل ولابتناء جعل القول فى معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك أن تجعل كل قول فى معنى فعل فيه معنى القول فتجعل أن مفسرة له (قلت) هذا رد لقول الانتصاف ان هذا التأويل لتقع أن المفسرة بعد فعل فى معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب الآخر فى اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين القول والامر من التناسب المعنوى لما جاز اطلاق أحدهما وارادة الآخر والعجب أن الامر قسم من القول وما بينهما العموم وخصوص وليس فى هذا التأويل الذى سلكه الا كلفة لا طائل وراءها ولو كانت العرب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما أوقعتها بعد فعل ليس بقول ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار منه وهم بعداء من ذلك انتهى وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع من اجازته لانه أمر لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا يعنى كقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فكذا ما أول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشئ لانه لا يلزم من تأويل شئ بشئ أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لان التعدية تنظر الى اللفظ ثم انه قيل فى جعل أن مفسرة لفعل الامر المذكور وصلته مثل أمرته بهذا أن قم نظر أما فى طريق القياس فلان أحدهما مغن عن الآخر وأما فى الاستعمال فلانه لم يوجد وفى ادعاء القياس نظر لان الاول لابهامه لا يغنى عن الثانى والثانى لا يغنى عن الاول وللتفسير بعد الابهام شأن ظاهر (قوله رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك الخ) اشارة الى أن الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن تفنن فى العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لان كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس كالرقيب الذى يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى هو الذى يمنع منع الزام بالادلة والبينات

ولا يجوز ابداله من ما أمرتنى به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون أن مفسرة لان الامر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا أن يؤول القول بالامر فكأن مثل ما أمرتهم الا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أى رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان

فان قلت قوله فلما توفيتنى الخ بعد قوله وكنت عليهم شهيدا الخ من قبيل ما مر فى قوله قالوا لا علم لنا أى لا علم لنا بما كان منهم بعدنا اذ الحكم للخاتمة وقد رد هنا بأنه كيف يخفى عليه أمرهم وقد رآهم سود الوجوه كما مر قلت ليس هذا منه لانه صلى الله عليه وسلم فى صدد التنصل والتبرى عما نسب اليه واتباعه لهم فأين هذا من ذلك فان قيل انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما أنه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت أنت الرقيب وقوله كنت عليهم شهيدا على هذا التفسير فينبغى تفسيره بأنى مادمت فيهم كنت شاهد الاحوالهم فيمكن لى بيانها وبعد التوفى لا أعلم حالهم ولا يمكننى بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول والزجر ومنع الله ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول والا فهو الهادى قبله وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السماء اشارة الى ما سبق من أنه لم يصلب ولم يمت فلذا فسر التوفى برفعه وأخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته (قوله ولا اعتراض على المالك الخ) وأما العباد فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بمماليكهم ما لا يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم لانه ليس من منطوقه بل فيه اشارة اليه (قوله فلا عجز ولا استقباح الخ) وقع لبعض الطاعنين فى القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه بدل العزيز الحكيم الغفور الرحيم لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانبارى رحمه الله تعالى وأجاب عنه لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثانى فقط لكونه جوابه وليس كما توهم بفكره الفاسد بل هو متعلق بهما ومن له الفعل والترك عزيز حكيم فهذا أنسب وأدق وأليق بالمقام وما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى يمكن ارجاعه الى هذا أو هو متعلق بالثانى وأنه احتراس لان ترك عقاب الجانى قد يكون لعجز ينافى القدرة أو لاهمال ينافى الحكمة فبين أن ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفى العجز وكونه حكيما ينفى استقباح فعله ولذا قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا بسؤاله العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك أنت العزيز الحكيم تنبيها على أنه لا امتناع لاحد عن عزته فلا اعتراض فى حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر كما قال

أذنبت ذنبا عظيما * وأنت للعفو أهل

فان غفرت ففضل * وان جزيت فعدل

(قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ) فى الكشاف ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان غفرت فقال ان عذبتهم عدلت لانهم أحقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم فى المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن يعنى أن المغفرة وان كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فسقط ما يتوهم ان تعذيبهم مع أنه قطعى الوجود كيف استعمل فيه ان وانما كان العفو أحسن لانه أدخل فى الكرم وهذا لا ينافى كون العقوبة أحسن فى حكم الشرع من جهات أخر وعدم وقوع العفو بحكم النص والاجماع وفى كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب وليس فى اسقاطه مضرة فما ذكره فى الانتصاف من أن هذا لا يوافق كلام أهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغى وأما استعماله فى الممتنع لذاته لنكتة أخرى فلا ينافى هذا وبهذا التقرير علمت ما عنى المصنف رحمه الله تعالى وأنه ليس مخالفا للكشاف كما توهم (قوله على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف الخ) قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتداء والخبرية وقراءة النصب خرجت على وجوه منها أنه ظرف

(فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفى أخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الايات (وأنت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقب له (ان تعذبهم فانهم عبادك) أى ان تعذبهم فانك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فلا عجز ولا استقباح فانك القادر القوى على الثواب والعقاب الذى لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذى مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح لاضافته الى الفعل

اقال وهـذا مبتدأ خبره محذوف أى كلام عيسى صلى الله عليه وسلم فى يوم ينفع الصادقين أوهذا جزاء الصادقين ونحوه أوهـذا حق تصديقا لعيسى صلى الله عليه وسلم وتكذيبا لامته والظرف خبره أى هـذا الذى قاله عيسى صلى الله عليه وسلم واقع ينفع الخ أوهـذا مفعول به لقول لانه بمعنى الكلام والقصص أو مفعول مطلق لانه بمعنى القول (قوله وليس بصحيح لانّ المضاف اليه معرب) قال الكوفيون الظرف مبنى على الفتح اذا أضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة وغيرها وأما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله * على حين عاتبت المشيب على الصبا * وخرجوا هذه القراءة على ماذكره ونحوه فادعاء عدم صحته على مذهبهم وألحق بالماضى الفعل المنفى بلا كما ذكره النحرير وتفصيله فى النحو (قوله والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف) والعمل لا ينفع فى الدار الآخرة مطلقا وهو اشارة الى ما قالوه من أنّ الكفار لا يكذبون فى الآخرة ولذا قالوا وكنا نكذب بيوم الدين وأورد عليه أنه ليس بمطابق لما ورد فيه لانه شهادة بصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله أ أنت قلت للناس الخ فالاخبار بأن صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى الآخرة لا يلائم ذلك وأجيب بأنّ المراد الصدق المستمر بالصادقين فى دنياهم الى آخرتهم كما هنا فالنفع والمجازاة تكون باعتبار تحققه فى الدنيا والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته فى الآخرة والمستمر هو الامر الكلى الذى هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا أن يكون للصدق الاخروى مدخل فى الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج الى جعل الصدق الاخروى شرطا فى نفع الصدق الدنيوى والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعنى قوله لهم جنات الى هنا تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه (قوله تنبيه على كذب الخ) وجه التنبيه من تقديم الظرف لانه المالك لا غيره فلا شريك له قيل و يعلم منه تنزهه تعالى عن المكان (قوله وانما لم يقل ومن فيهن الخ) لانّ المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبنى على اختصاصها بذوى العقول فاطلاقها على ما يشملهم و يجانسهم لنكتة وهى الاشارة الى قصور الجميع عن الربوبية لتجانسهم والله لا يجانسه ولا يشابهه شئ وأنهم بمنزلة الجمادات فى جنب عظمته وكبريائه والثانى اشارة الى أنّ ما عامة للعقلاء وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذوى العقول بل تتناول الاجناس كلها عقلاء وغيرهم فكانت أولى بالعموم لمناسبتها لمقام اظهار العظمة والكبرياء فما فى ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شئ منهما للالوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه وغيرهما والحديث الذى ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزى من حديث أبيّ رضى الله عنه المشهور

تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا ببركتها من
موائد كرمك ولا تقطع عنا عوائد نعمك
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد
وعلى آله وصحبه الكرام
فى كل مبدإ
وختام
آمين

تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله سورة الانعام

وليس بصحيح لانّ المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان للنفع (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وأمه وانما لم يقل ومن فيهن تغليبا للعقلاء وقال وما فيهن اتباعا لهم غير أولى العقل فى غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة العبودية واهانة لهم وتنبيها على المجانسة المنافية للالوهية ولانّ ما يطلق متناولا للاجناس كلها فهو أولى بارادة العموم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيآت ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى تنفس فى الدنيا

(فهرسة الجزء الثالث من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة

٢ (سورة آل عمران)
٢٤ الذين تكلموا فى المهد
٥٩ مطلب الكتابة على الكتابة
٩٥ (سورة النساء)
١١٨ مطلب شريف فى اقتران المضارع بواو الحال
١٤٠ الفرق بين الحال مفردة وجملة
١٤٨ أحكام فاعل نعم
١٥٢ مبحث اذن
١٨٥ مطلب خير وشر
١٨٧ مطلب اطلاق العارف على الله
٢٠٩ (سورة المائدة)
٢٣٣ مطلب فى معانى الحق
٢٦٨ الكلام على كلما
٢٧٦ ترجمة عثمان بن مظعون رضى الله تعالى عنه
٢٨٧ مبحث شريف فى لفظ أشياء

حاشية الشهاب

المسمّاة

عناية القاضي وكفاية الرّاضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الرّابع

دار صادر
بيروت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانعام)

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرايني رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا أنها ترجع اجمالا الى ايجاد وابقاء في النشأة الاولى وايجاد وابقاء في النشأة الآخرة ولما أشير في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالتحميد لانها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشير في الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذى خلق السموات والارض (**قوله** غير ست الخ) وقيل غير اثنتين نزلتا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شئ الخ (**قوله** أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد الخ) يشير به الى أنها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعين الخبرية فيها وبعضهم الى تعين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعا بل الحامدون والآخر أنه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعا فلا يقال للقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد حامد وهما باطلان فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها نعم يتراءى كون كل مخبر منشئا حيث كان واصفا للواقع ومظهرا له وهو توهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو

منشأ

(سورة الانعام) مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا وهى مائة وخمس وستون آية (بسم الله الرحمن الرحيم) (الحمد لله الذى خلق السموات والارض) أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر القولة كذا ما في النسخ التي بأيدينا والى الله أشكو ما فيه من عدم استقامتها ومخالفتها لما يعقل اهـ مصححه

منشأ الغلط اذ بالغفلة عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت تعلم أن هذا الخارج عن المفهوم وهو الوصف الجميل وتمامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه عليه انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر الى ما قال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم فى كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء الحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه و بين الخبر فى ذلك فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكونا كذلك لم يصح فيهما وكما لا يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر ألا ترى أن قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن أنها خبرية لفظا وانشائية معنى لانها الامر هم بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا نحو قاتله الله جملة انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قاتل وهذا تخيل فاسد والذى غره صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وأنها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منصفا (**قوله** ونبه على أنه المستحق له الخ) يعنى أنه أخبر أولا أنه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل للمنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيها على تحقق الاستحقاقين واعلم أن الحمد لغة الثناء بالجميل الاختيارى تعظيما وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد تضمن محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه وأما المستحق للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل الليثى المراد بالاستحقاق الذاتى استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار اليه الشريف فى شرح الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى أقول هذا مردود من وجهين الاول أن المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختياريا كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفى الذى الحمد اللغوى نوع منه وأقصاه العبادة يضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به فى الاشارات فى مقامات العارفين وقال الرازى فى شرحه اعلم أنهم فى ذلك ثلاث طبقات فالاولى فى الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشئ آخر والثانية وهى التى تلى الاولى فى الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهى كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهى آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفى مثله على هؤلاء الفحول فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هى قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك أما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع فى أن يتوجه الى تمجيده وتحميده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال أهل الظاهر

صفاته لم تزده معرفة * لكننا لذة ذكرناها

فما بالك بهؤلاء وهم القوم كل القوم الثانى أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة الا به فقال الشريف فى أثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال أن الاستحقاق الذاتى مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر أجاب بأنه لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له رأسا وأما اذا كان عينه أو راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتى أصلا وأرجع

ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حمدا أولم يحمد

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ماذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأول وقد اهتدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لاتحق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما أفاضه ولي الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخبر الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صح ولا بتقدير قول لما سيأتي وأشار بقوله حقيق الى أن اللام للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء لايكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال ليكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة وأما كونها أصلا فمعارض بكونها علما في الانشاء اذ لايمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها الانشاء الاستبعاد والتعجب أقول ان اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لايناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله بنسبه لان الحجة في النعم الجسام التي لايوجدها غيره وأما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها خارج تطابقه قلت تجعل لمجرد الثناء كما في رب انى وضعتها أنثى للتحسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به ثناء أثنى الله به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود ثناء الله على نفسه لايوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما لاطائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون) عين تعلق الباء بيعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألاترى الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل (قوله وجمع السموات دون الارض الخ) في المثل السائر من محسنات الكلام المؤاخاة بين الالفاظ فاذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله

ومالك فاعلمن فيها مقام * اذا استكملت آجالا ورزقا

وقيل كان ينبغي أن يقول وأرزاقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر بي في القرآن مايخالفه كقوله تعالى تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى والزمخشري أشار في مواضع من الكشاف الى أنه هو الاصل وأنه لايعدل عنه الا لنكتة وتبعه المصنف (قوله وهي مثلهن) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة (قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وأفرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا أنه أجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لايوافق مذهب أهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولامجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ماهذه قالوا هذه أرض هل تدرون ماتحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع

ارضين

ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن. لان طبقاتها مختلفة بالذات

متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها
وعلو مكانها وتقدم وجودها

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام أخرجه الترمذي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورد بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم المخيص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد من جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام فلا محيص الا بان يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض أو تماثل الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شئ فيهما وهو غير وارد لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشئ بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الاجسام لا ينافيه لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما أو المراد بها أعظم أركانه وأقواها ثم كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفاوتة الآثار والحركات) قيل هو اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وهو مخل بمصالح هذا العالم وأما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض وأما دلالة اختلاف الحركات الى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الارض والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بعدما ثبت تعددهما بالنص بين أنه جمع أحدهما دون الآخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد أنه مبني على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المعقول بعد ما بينها بوجه آخر وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت واضاءة النيرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الاحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرناه منازل الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس أيضا فيهما وفي الخنس الجواري الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقدمها لشرفها وعلو مكانها) أي لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك والارض وان كانت دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار وقال النيسابوري قال بعضهم السماء أفضل لانها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها معصية ولهذا اهبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لا تسكن في جواري من عصاك ولذا وقع ذكرها مقدما في الاكثر والسموات مؤثرة والارض متأثرة والمؤثر أشرف وقال آخرون بل الارض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بأنه يدل على شرفها لا أشرفيتها وهذا خلاف كالفضلى لا طائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية ويحتمل العطف فيه أن يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعلل وأخطأ في التعليل أما الاول فلكونه أعاده وأما الثاني فلكون ما ذكره وجه التقديم كما مر لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا ولا ضرر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فالمانع منه (قوله وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أوهى لترتيب الاخبار ولابد لهذا من تتمة من الوجه الاول وفى الكشاف لاتناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فأما دحوها وبسطها فمتأخر وعن الحسن البصرى خلق الله الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وهو الالتزاق انتهى واعترض عليه الامام بأن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متأخرا عن خلق السماء كان خلق الارض أيضا كذلك وأجيب بالمنع لجواز أن يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار مايراد وقال القاضى كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخى فى الوقت فى البقرة الا أن يقدر لنصب الارض فعل آخر دل عليه أأنتم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض وأورد عليه أن قوله خلق لكم مافى الارض جميعا بيان نعمة أخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خلقهم أحياء قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد مايتوقف عليه البقاء ويتم المعاش ولا يحسن عد القصد والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله فى سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد الخ) جعل الزمخشرى هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد أولاثنين والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدى لواحد والتضمين فى كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كأنه كان فى ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما فى ضمن الآخر بأن يكون تابعا له وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة لا الفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شئ فى ضمن شئ بأن يحصل منه أو يصيرا اياه أو ينقل منه أو اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفى الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول والاستكشاف بعيد لا حاجة اليه والاولى أن جعل أعم من خلق لانه لا يقال فيه ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود ونحوه فى الكشف وفيه تأمل واعلم أن التضمين لغة جعل شئ فى ضمن شئ كالظرف والمظروف أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحد قسمى الجعل فان أراد أنه هو الواقع فى النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى فى غيره فهو ظاهر وان أراد مافى الكشاف وأن الفرق لا يتأتى فى المتعدى لمفعولين أو لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرض لتصيير شئ شيأ وجعله من التضمين فى بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق ولك أن تجيب عنه بان الانشاء فيه معنى التصيير فى الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك أيضا وفى الكشف تحقيقه أن الجعل بمعنى النقل من الصيرورة الا أنه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان نهايته أنه تسامح فى الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول فى كلام المصنف والامر فيه سهل وفى الكشف الفرق بين الخلق والجعل أن التضمين واجب فى الثانى وتضمين النقل مخصوص به والانشاء مشترك والتصيير فى نحو خلقناكم أزواجا محتمل (قوله تنبيها على أنهما لايقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الخ) من الثنوية من ذهب الى أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما فى معتقدهما جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما بذلك على طريق النقل وأورد على هذا أمور الاول أنهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقى المتعارف فدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثانى أن الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر فى مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود الثالث أن الجعل المتعدى لواحد لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه ألا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك من الآيات والشواهد اللهم الا أن يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام كان باعتبار مافيها من الصنعة والعمل فمتعلقه فى الحقيقة مالا يقوم بنفسه وان المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور والظلمات بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية

وجمع الظلمات لكثرة أسبابها أو الاجرام الحاملة لها أو لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات

فيهما ما يتبادر منهما وادعاء معنى آخر لادليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتأمل (قوله وجمع الظلمات لكثرة أسبابها أو الاجرام الحاملة لها الخ) في نسخة وأفرد النور للقصد الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه أفرد النور للقصد الى الجنس كقوله والملك على أرجائها أو لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من أجناس الاجرام الاوله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المصنف اما للظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها أنها منشؤها أو للاسباب وهي كثافة الاجسام وهذا أقرب وأورد عليه عود السؤال وهو أنه لم أريد بالنور الجنس وبالظلمات أفرادها لا جنسها وأن الظلمات كما تعددت فالانوار أيضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيرين والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان النور ضوء النار وضوء كل نير وأجيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل وبان مرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب أجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجوابين جعلهما شيأ واحدا (قوله أو لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى الخ) في تأخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه قال انه أولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان وتعقب بأن المعنى أنه لما خلق السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على أنه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى أن قصاراه صحة ما ذكره لا أرجحيته والآية المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال متعدد قوله تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع أمور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الحقة لا الفروع (قوله وتقديمها لتقدم الاعدام على الملكات الخ) اذا تقابل شيئان أحدهما وجودي فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان أو بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهور في العمى والبصر هو ارتفاع الشيء الوجودي كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيأة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحققت أن كل قابل لامر وجودي في ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد في تقابل العدم والملكة أن يؤخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي الى المحل القابل للوجودي من غير أن يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل السلب والايجاب قال في الشفاء العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه في معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المحشي فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتأخر الاعدام الطارئة عنها غير سديد ثم قال فان قلت أراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان أريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا تتحقق الملكة لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان أريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو

غير وارد أمّا ان أريد الملكة الحقيقية فظاهر وأما ان أريد المعنى المشهور فلانه يكفي وجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم يضره ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها التوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها ولوجود يتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشئ بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر الا ترى أنّ المفرد مقدم على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع أنّ المركب مقدم عليه في التصور ولذا قدم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر الحدثات ولذا قال الامام انما قدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذي أوقعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب أن يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونهما متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية أنّ الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مرّ من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركناها لعدم جدواها (**قوله ومن زعم أنّ الظلمة عرض يضاد النور واحتج بهذه الآية ولم يعلم أنّ عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل**) يعني أنّ الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شئ شيأ أو تصييره قائما به قيام المظروف بالظرف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في الطوالع أنّ العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شئ أصلا فانّ العدم امّا مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقد مرّ تحقيقه ثمت وقال التحرير الظلمة عدم النور فان أجرى هذا على اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا أنّ الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شأنه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس بمتفق عليه فانّ منهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضئ على ما هو رأى المشائين أو عدم الضوء فحسب على ما هو رأى الاقدمين وارتضاه بما هو مبسوط ثمت وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا مامرّ لا يصح تعلقه بالعدم الا أن يعم الخلق غير الايجاد أو الايجاد ايجاد الشئ ولو لغيره فان جعل أعم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو أعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه وامّا العدم الصرف أمّا المطلق فلا تحقق له أصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عامّا لها ولا يلزم من ثبوت شئ ثبوت عرضه وأمّا المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه وضع الاسامي لاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مرّ من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل أعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو أحدث فيه الوجود كان متصفا به فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مرّ نقله عن الشفاء مع أنهم صرحوا بأنّ العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو أعم من ايجاده بنفسه أو ايجاده في محل بأن يجعل المحل متصفا به ولا يخفى أنّ الموجودات قد تتصف بالاعدام فتأمل (**قوله عطف على قوله الحمد لله الخ**) في الكشاف عطفه اما على قوله الحمد لله على معنى أنّ الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه

ومن زعم أنّ الظلمة عرض يضاد النور واحتج بهذه الآية ولم يعلم أنّ عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله

قوله فان جعل أعم منه فان كان الاثبات الخ هكذا في النسخ التي بايدينا ولينأمل فيه اه

ما خلقه الانعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شئ منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لان هنا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية أو العدول بمعنى الانصراف وبربهم اما متعلق بكفروا أو بيعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحا ونفى غيرها تلويحا لانه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار متعلق به مقدم من تأخير اما لتعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذى اقتضى ذلك أن الارجح الابلغ العدول عنه الى غيره ان لم يكن خطأ عند البلغاء فهو أخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين فى بحار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثانى معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التى دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم فى قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافى عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان العدول فى الاول مستلزما لكفران نعمه رتبه عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى أن كفروا من الكفران وبربهم بتقدير مضاف أى بنعم ربهم كما قيل وأما عطفه على الصلة المسوقة لذكر المحمود عليه وهذا ليس كذلك كما أورده فى الانتصاف فرد بأنه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصى فكأنه قيل ما أكرمه وأحلمه كما قيل

الهى لك الحمد الذى أنت أهله * على نعم ما كنت قط لها أهلا

أزيدك تقصيرا تزدنى تفضلا * كأنى بالتقصير أستوجب الفضلا

كما سيأتى تحقيقه فما قيل انه اشعار بأن الباء فى الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفى الثانى يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من غير مخصص لتأتى التقديرين على كل من الوجهين ووضع المظهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم أن القرآن ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص وأما قوله به فليس غلطا فى التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على أن الموضع موضع الاضمار وايضاح أن كفروا ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخى مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الاول انه لا وجه لضم ما لا دخل له فى استحقاق الحمد الى ماله ذلك ثم جعل المجموع صلة فى مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليه والثانى أن مبنى كلامه على أن المعتبر فى هذا الوجه كون المذكور فى حيز الصلة نعما والواقع منهم كفران وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الاول فلما مر من أنه اذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم منبئ عن كمال استحقاقه ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله الذى جل جنابه عن أن يعدل به شئ لكن المحمود عليه يجب أن يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك

قوله تزدنى فى هامش بعض الاصول نسخة تدولى اهـ

فلابد من الرجوع الى التأويل وأما من الثاني فلانهم انعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى وما له لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه أيضا ان ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استسمان ذي ورم ونفخه في غير ضرم فان قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضى في باب الاخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضى وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه قيل الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روادفهما عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن أن يؤول بأن المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره النحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب الا ضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قررناه انمحى كل ما أوردناه (**قوله** ما خلقه نعمة) يشير الى أن الحمد هنا في مقابلة النعمة لان ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة (**قوله** ثم الذين كفروا الخ) لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي (**قوله** ويكون بربهم تنبيها الخ) اشارة الى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر والرب في الاصل مصدر أو صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا شذوذا أو مقيدا أو جمعا كما مر (**قوله** على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه الخ) هكذا في الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شئ ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما مما مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتباره ههنا أيضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لاسيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أن الله سبحانه وتعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيها على أنه خلق هذه الاشياء أسبابا لتكونهم وتعيشهم فمن حقه أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه

مع امكان حمله مع الوجه الصحيح الفصيح ولك أن تقول لا يلزم من ضعفه فى ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما فى رب شاة وسخلتها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فعجيب لانه لم يقل أحد من النحاة ان المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر (قوله مالا يقدر على شئ منه) قيل تبع فيه الكشاف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقفوا على وجهه وهو فى كلام الزمخشرى ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شئ مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا اذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه فى ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى أن خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسنت اليك ثم تشتمنى أو بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف فى هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم قال أبو حيان هذا الذى ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشرى من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة فى الزمان وهى عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهى خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخى الرتبى وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد فى الجواب لا معنى له الا أن بينهما بعد معنوى وهو التراخى الرتبى بعينه فالجوابان واحد وما أورده وارد عليه ثم ما أنكره من كون الاول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لان الاعلى فى مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف فى غير هذا المحل واذا اشبه البون المعنوى بالبعد الزمانى وعد هذا علاقة فالفرق بينهما ومراد الزمخشرى التراخى الرتبى وقال النحرير رحمه الله انما لم يحمل ثم على التراخى مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لان التراخى الزمانى معلوم فيه فلا فائدة فى ذكره ومنه علمت أن الصواب أن يعد كناية لا مجازا لامكان المعنى الحقيقى فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبى حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فان جعل للتراخى فى الاخبار كما يشعر به كلامه ورد أنه لا تراخى بين الاخبار بن كما فى شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخى الرتبى والرجوع الى ما قاله الزمخشرى قلت كل ممتد يصح فيه التراخى باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والباء على الاول الخ) قد مر اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمده فى غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب فى الاستبعاد أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذى لا يقدر على شئ منه لا أن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى اتساق أن من استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم الجسام

ثم هم يعدلون به مالا يقدر على شئ منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الاول متعلق بكفروا

لا يناسبه أن تكفروا نعمته ومن خالق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا لفى ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وأيد الاعتراض الذى اعترض به النحرير بأنه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التى لا يقدر عليها أحد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خالق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه على وفق مرامه وقد خفى عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فان العلامة راعى فى وجه الاستبعاد أخذه من المتعاطفين وهو أدخل فى كل من الوجهين وغيره أخذه مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف وأشار فى الكشف الى أن ما جنح اليه الزمخشرى ظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى بها فى ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك فى رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة كما حقق فى سورة الفاتحة مسوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضى ببطلانه بديهة العقل والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبنى على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشرى جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد أوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هنالك فكأنه نسى ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية (قوله وصلة يعدلون الخ) لم يقدر ليعدلون فى هذا الوجه مفعولا بخلافه فى الوجه الثانى بناء على ما نقل عن الزمخشرى من أنه قال انما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذى هو العدول وأنه مما لا ينبغى أن يخطر ببال وينبغى أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وانما لم يجعل فى الوجه الثانى كذلك لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه النكتة فى الوجه الثانى وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراءى فى بادئ النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثانى فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التى لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أو لا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس الفعل (قوله أى ابتدأ خلقكم الخ) اشارة الى أن من ابتدائية وقيل انه يعنى أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر

وصلة يعدلون محذوفة أى يعدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثانى متعلقة بيعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الاوثان أى يسوونها به سبحانه وتعالى (هو الذى خلقكم من طين) أى ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم الذى هو أصل البشر خلق منه أو خلق أباكم فحذف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الاول اشارة الى ما ذكره الامام من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة والثانى ظاهر ففى الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعيضية ويكون قوله ابتدأ بيانا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفى الآية التفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم أنتم تمترون ونكتته أن دليل الانفس أقرب الى الناظر من دليل الآفاق الذى فى الآية السابقة والشكر عليه أوجب وقد أشير فى كل من الدليلين الى المبدا والمعاد وما بينهما (قوله ثم قضى الخ) قيل أى قدر وكتب فثم للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره ظاهر ان أراد بالقضاء والقدر ما وقع فى الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقى وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع فى حديث الصحيحين ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقى أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى أظهر فثم للترتيب الزمانى على أصلها والا فهى للترتيب الذكرى (قوله وأجل مسمى) فى شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ ولما يقع فيه مجازا كالموت ولمجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتنزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديه بعلى والواو هنا اما للحال أو للعطف (قوله وقيل الاول الخ) حاصل ما ذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنا فهى خمسة أحدها أن الاجل الاول أجل الموت والثانى أجل القيامة ووجه تقييد الثانى بكونه عنده أنه من نفس المغيبات الخمس التى لا يعلمها الا الله والاول أيضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقته أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثانى أن الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث ووجه التقييد بعنده فى الثانى يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثانى الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان أخا الموت لكن لم يعهد تسميته أجلا وان سمى موتا ووجه تقييد الثانى بالنسبة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن يأتى ووجه التقييد ظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وأجلا مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتى تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوز بعضهم أن يكون الاستئناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعا فى ابتداء الكلام غير مؤخر على ما هو المستفيض فى كلامهم كما سيأتى ورد الاول بأنه يأباه قوله ولان المقصود بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو ينافى كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده أن الاستئناف بمعنى القطع شائع فى كلامهم وأما بمعنى التصدير فغير مشهور ثم هو على هذا الوجه يخلو عن الفائدة التى فى كلام الكشاف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الظرف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ آخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التأخير فى استعمال البلغاء فيقولون عندى عبد كيس ولى ثوب جيد وفى ملكى كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره الا لمقتض وهنا أوجب تقديم النكرة أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبى هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لا أن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر فى معنى هذه النكرة كأنه لغرابته وعظيم رتبته مما يسئل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يندفع

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث فان الاجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها وقيل الاول النوم والثانى الموت وقيل الاول لمن مضى والثانى لمن بقى ولمن يأتى وأجل نكرة خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه

مايقال انه يكفى فى ايثار التقديم الترجيح وأى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما فى عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب فى حكم البلاغة وكلام الزمخشرى يخالف قول السكاكى ان النكرة الموصوفة يجب تأخرها فلا يتأتى الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وماذكره الزمخشرى باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله أنه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافى كون التعظيم من التنكير أيضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه أقرب منه لانه لا يظهر دلالته على التعظيم الا اذا لوحظ التنكير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا لتقديمه ولهذا لم يعد فى علم المعانى من الاحوال المقتضية له قلت قد أدرج المصنف الجواب عن هذا فى أثناء تقريره بقوله ان المعنى وأى أجل مسمى عنده بمعنى أن أجلا فى معنى أى أجل فكما أن أى أجل واجب التقديم فكذا ماهو بمعناه وأورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على أى كتاب ولا يخفى أن ماقصد تعظيمه أهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به فى متون المعانى ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح آخر خلافه فيجرى كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفى شرح الكشاف هنا مباحث أخر تركناها خوف الاطالة واذ قد تبين أن مراد الزمخشرى بيان محصل المعنى لا أن ثمة استفهاما مقدرا اندفع ما اعترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقدير أى أجل مسمى عنده لان أى حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجز مع أنه رد بأنه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الحجاج أى منافق * علاه بعضب كلما هز يقطع

فانهم قالوا تقديره منافقا أى منافق (قوله مثبت معين لا يقبل التغيير الخ) يوهم باعتبار المقابلة أن الاول يقبل التغيير والتأثير فى تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب أهل السنة كما بين فى محله أو من الخالق وهو أيضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والآجال مقدرة لا تتغير عما علمه الله وأما ماورد فى الاحاديث من أن صلة الرحم تزيد فى العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة فى اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردى رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالآجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ماهو عليه فاذا علم الله موت زيد فى زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا حمل قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده كذا فى شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى أن علمه حضورى ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدا محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (قوله ولان المقصود بيانه) لان الآية سيقت لبيان البعث وهو الدال عليه فى الوجوه الثلاثة الاول وأما فى الاخير فلانه حينئذ ظاهر فى الدليل الانفسى وفى نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال فى الكشاف فان قلت الكلام السائر أن يقال عندى ثوب جيد ولى عبد كيس وما اشبه ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجبه أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعنى أنه قدم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر فى مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسئل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يندفع مايقال انه يكفى فى ايثار التقديم الترجيح فأى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما فى عبارته ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب فى حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر لان أيا هذه ليست للاستفهام انما هى لمعنى آخر وفى المغنى انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن

ان

ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أى مثبت معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة ولأن المقصود بيانه

(ثم أنتم تمترون) استبعاد لامترائهم بعد ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحييهم الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد وجمعها وابداع الحياة فيها وابقائها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء الشك

أن يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضى معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنها فى الاصل استفهامية فمعنى رجل أى رجل انه عظيم يسئل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى لكن لا شبهة فى أن أيا هذه لا تقتضى الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال برجل أى رجل مررت وهذا جلى جدا وبهذا ظهر أن فى توجيهه سهوا ظاهرا اه واذا أحطت خبرا بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان فى الاعتراض على الزمخشرى بأنه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجز وقال المعرب بعد هذا لا نسلم أن ما ذكره الزمخشرى من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هى مبتدأ كقولك أى رجل عندك وأى رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تخلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين لانه فى معنى أى أجل ونظره به لانه واضح كثير ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدرا وهو ظاهر لغير أكمه البصيرة ويؤيده أن القاضى وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا أيا والنحرير وغيره فهموا أن فيه أيا مقدرة فورد عليهم أمور ارتكبوا التكلف لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعانى لم يتوكأ على عصى واذا حكم على المعانى لم تقرع له العصى فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالنائب قلت هذا مما يتراءى فى بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه اصالته شاهدا فلا يضر تخلفه أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلى فتأمله فانه حقيق بذلك (قوله استبعاد الخ) اشارة الى أن ثم هنا يجرى فيها ما مر وقوله وخالق أصولهم يحتمل أن يريد باصولهم آباءهم وجمعها لتعددهم أو لتعدد فروعهم ان أريد ما ذكر فى قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر أو موادهم اذ يؤخذ هذا من الارض المرادة وما فيها (قوله وابقائها ما يشاء كان أقدر الخ) ما يشاء اشارة الى الآجال وأقدر بمعنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى أهون عليه لان من صنع شيأ أوجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته أو هو لزيادة استعداد القابل لما فيض عليه من الصور أولا والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء فمعنى التفضيل فيها ما ذكر اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة التى تتفاوت قدرتها أو بالقياس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول وأما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو اما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعل التفضيل من المبنى للمجهول مثل ما اشغله أى أكثر ما تعلق به القدرة وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره تمترون فى البعث لا فى الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وأن المعاد بضم الاجزاء واعادتها لا بايجاد بعد اعدام وتحقيقه فى الاصول (قوله فالآية الاولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى أنه اذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشئ سواه لانه المنعم لا أحد غيره لزم أن لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما أوقعه فى هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدماته التى يتألف منها اشكاله والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأما كونه من العدول فباعتبار اجراء الخلق والجعل على الله وذكر ربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد أشار اليه فى مفتتح كلامه أيضا بقوله ونبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان

السورة مسوقة للرد على أصناف المشركين واعترض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث ان فسرنا الاصول بالتفسير الاول والا فهي غير مستقلة ومتعلق الامتراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مر وفي الكشاف انه استبعاد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة فانها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الضرع اذا مسحه للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله وقيل الامتراء بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجمهور وقال أبو علي هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجار به فالحمل ظاهر الفائدة والا فهو على حد أنا أبو النجم وشعري شعري أي هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخفي كما سيأتي تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله أو وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيهما أو وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف لا يتعلق باسم الله لجوده ولا بكائن لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه باربعة أوجه ولذا قال النحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل عليه هو التمثيل أنا أبو النجم وشعري شعري أي المعروف بذلك في السموات والارض أو ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفيتها وليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه اللغوي أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو يقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع الى ما قاله الشراح وسيأتي ما يصححه على بعد والمصنف رحمه الله لما اختار سابقا أنه اسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في اول الكتاب واذا اتضح المراد سقط الايراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به وليس فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى أنه كنى عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الاوجه لقوله لو أريد هو المعبود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا في الاصل بمعنى المعبود بحق أو المحير للعقول وأما عند جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف فبأن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان يلاحظ فيه بعض لوازمه وما اشتهر به أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله * أسد علي وفي الحروب نعامة * والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) اشارة الى الحصر المستفاد

منه

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الضرع
(وهو الله) الضمير لله سبحانه وتعالى والله
خبره (في السموات وفي الارض) متعلق
باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما
لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله

أو بقوله (يعلم سركم وجهركم) والجملة خبر ثان
أو هي الخبر والله بدل ويكفي لصحة الظرفية
كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد
في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه

منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالوهية في السموات والارض وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا معللا بأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والارض خلافا للمخذول القائل بأن المدبر فيهما غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله أنا زيد الاخبار عما كان يجوز أنه متعدد بأنه واحد في الوجود وهذا انما يكون ان كان المخاطب قد عرف مسميين أحدهما في ذهنه والآخر في الوجود فيجوز أن يكونا متعددين فاذا أخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدته أنهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير وهي المصحح للظرفية والتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي أن التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام أو الموصولية يخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل بالمجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحشي في وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذي غره ظاهر ما في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى المتوحد من التركيب الحصري واعتبر معنى الحصر بعد التأويل بالمتوحد وقال انما هو المتوحد في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بأن الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما أورده فتدبر (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعني على الوجهين ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم كذا قدروه كما هو دأبهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادته في مثله أن يقدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرته فانه قدره كذلك قدماء النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلا فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف بياني جوابا لسؤال مقدر كأنه لما قيل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قيل ما شأنه فقيل يعلم سركم الخ أو استئناف نحوي من غير تقدير سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام التمرتاشي في الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار أو في المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد أو رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو محل الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل فيه من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل

أو ظرف مستقر وقع خبرا يعني أنه سبحانه وتعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لان صلته لا تتقدم عليه

الى المرمى اليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه ولذلك يكون من القبيل الثانى والامام البزازى اعدم وقوفه على هذا الفرق الذى نبهوا عليه قال وفى كل فعل له أثر فى المحلوف كالشتم والرمى يعتبر كون المحلوف عليه فى المسجد لا الحالف والطحاوى جعل الرمى كالشتم وهذا فى استعمال العرف وأما فى العربية فلم نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له أثر فى المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمثال لان الرمى له أثر فى المحل دون العلم وقيل فى وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له وأما ما ذكر من المثال فوجهه أن الرمى شئ ممتد من انفصال ما به الرمى من السهم وغيره الى آن الوصول الى المرمى فبعض أجزاء ذلك الرمى الممتد لما وقع فى الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد فى الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمى حدوثه فالصحة منحصرة فى هذا القول باعتبار جزئه الاول فقط فتأمل اه وهو غير سديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لا وجه له مع ما فى تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يمن به فى محله (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا الخ) اما خبر بعد خبر ان كان الله خبرا وان كان بدلا فظاهر وقوله كأنه فيهما الخ قيل يعنى أن الآية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن فى السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال النحرير معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعنى الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان فى مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شئ منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان فى مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز أن يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلى ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز أو الكناية ورد بأنه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما أورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التى حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصير تمكن فى مكان فنظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه بمن تمكن فى مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه (قوله ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الخ) يعنى على كون الظرف خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريرا وتوكيدا الدلالته عليه فلا وجه لما قيل الاولى أن يقول أو تقرير وجوز الزمخشرى كونه خبرا ثالثا بناء على أن القرينة فيه عقلية وهى أن كل أحد يعلم أنه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما فى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يردف بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا انتفت القرينة (قوله وليس متعلق المصدر الخ) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعوه فقد رده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفى والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لان أحوال المخاطبين لا معنى لكونها فى السماء والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة فى السموات أو نفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة فى الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لا من جهة أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المفعول فانه يقتضى أن سر المخاطبين فى السموات أيضا ولذا تركه بعضهم اللهم الا أن يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفى والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولذا قال

بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيها التوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شئ فى أى مكان كان لا لانهما قد يكونان فى السموات أيضا وأما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع أن السياق يقتضى أنه على هذا لا يحتاج الى التأويل كما فى الخبرية فهذا اصلح عن غير تراض (قوله من خير أو شر الخ) رتب عليه قوله فيثيب الخ اشارة الى أن علمه تعالى عبارة عن جزائه فتتم مغايرته لما قبله وقوله ولعله أريد بالسر والجهر الخ قال خاتمة المدققين فان قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق فى السموات بيعلم وأما اذا تعلق به فلا اذ لا تكون السموات ظرفا لاحوال أنفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة فى السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم فى الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع أن ابدان المخاطبين ليست فى السموات ولعل الاولى والله أعلم أن يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه باختصاص الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه أحوال الانفس كيف تكون ظاهرة وأجيب بأنه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرهما من الاحوال النفسية (قوله من الاولى مزيدة للاستغراق) قيل أى لتأكيده فان النكرة فى سياق النفى للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما فى قولك ما رجل فى الدار بل رجلان بجعل النفى عائدا الى وصف الفردية خصوصا وأما اذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل فى الدار أو تقديرا نحو لا رجل فى الدار فهو نص فى الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفى الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك فى التسهيل من أنه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا فى النفى العام كانت لتأكيد الاستغراق نحو ما فى الدار من أحد واذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفى الوحدة أو نفى الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءنى من رجل فتأمل (قوله والثانية للتبعيض) وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال التحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة فى النفى بمعنى جميع الافراد لما صرحوا به من أنه لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أى بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفى وافادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتأمل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة فى أمثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله أن التناول لكل فرد الذى هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى أن المجموع ليس الا معرضا عنه لهم فبالنظر اليه جاز كون من بيانية وتحقيقه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أولا معنى آية منكرا ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفى عليه فحينئذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما أن يسلط النفى عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فحينئذ يجوز أن تكون تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل فى تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا الوجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه فى حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثانى ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب وايضا الاستغراق ههنا لآية متصفة بالاتيان فهى وان استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله أى وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآية فى الاصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضى الا أن يريد بقوله ما يظهر

(ويعلم ما تكسبون) من خير أو شر فيثيب عليه ويعاقب ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس وبالكسب اعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض أى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة أو معجزة من المعجزات أو آية من آيات القرآن (الا كانوا عنها معرضين)

ماظهر ولاحاجة الى مثله ولما كان الاتيان والمجيء يوصف به الاجسام فسره بيظهر استعمالاله فى لازم معناه مجازا الا كناية كما قيل والوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولاحاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده لتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية أو البعث فيقابل المعجزة (قوله تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه) لما كان حقيقة الاعراض فى العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات فسره هنا بمعنى ترك النظر فى الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور فى هذا المجاز عدم الالتفات أردفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لاقدح فيه للتقليد لان المقلد في تقليده المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل أو القرآن كما يدل عليه مابعده (قوله وهو كاللازم لما قبله الخ) فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية مابعدها مسبب عما قبلها كما اختاره فى البحر وقوله كأنه قيل الخ بيان يحصل به المعنى والثانى أن هنا شرطا مقدرا تقديره كما فى الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول ظاهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وماقيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب مابعدها عما قبلها وهي فى المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط وخبط لان لما جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الصحيح الفصيح ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها فى بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما ولم نسمع أحدا من النحويين قدرها بذلك وكيف يقدر للفاء مايقتضي عدمها بقي أن الزمخشري قال انه مردود على كلام محذوف أي متعلق به فى معرض الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية والتبعية كثيرا فقيل لان الشرط سبب فى الحقيقة للجزاء اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعني القرآن وهو أشد من الاعراض انتهى فقدر الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار اليه الزمخشري فى تفسير قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى والعجب منه أنه قال ثمة يعني حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع فى الفاء الفصيحة وهنا قد حذفت الفاء الفصيحة فى فحيي مع المعطوف بها ايضا بدلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء فى فحيي فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكورة وماقبلها محذوفا وأما اذا حذفا معا وقدرا معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشيء لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره هو هنا كذلك وصرح به الكرماني فى مواضع من الحديث النبوي فان كان محصل رده أنها لا تسمى فصيحة فنزاع لفظي لانها اذا حذفت لا تفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها أفصحت عنه والامر فيه سهل وقد مر فى سورة البقرة تفصيله (قوله او كالدليل عليه الخ) قيل هذا بناء على أن الفاء يكون ماقبلها مسببا عما بعدها وعكسه وجعلها النحاة والاصوليون على هذا تعليلية نحو أكرم زيدا فأنه أبوك واعبدالله فان العبادة حق قال الرضي وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان مابعدها سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكر أنها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لامتعقب اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بأن مابعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية ورد بأنها لا تتأتى فى كل محل وفى التلويح الاقرب ماذكره القوم من أنها انما تدخل على العلل باعتبار أنها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفى قوله فتتراخى الخ تسمح اذ التراخي يناسب ثم لا الفاء ومراده أنها تعقب آخره وفى شرح المفتاح الشريفي فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجري على الوجوه الثلاثة فى تفسير الآية لتغاير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا
بالحق لما جاءهم) يعني القرآن وهو كاللازم
لما قبله كأنه قيل انهم لما كانوا معرضين عن
الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم أو كالدليل
عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن
وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف
لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

والتكذيب وعبارة المصنف عندى تحتمل وجها آخر وهو أن يكون فاعل رتب لفظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمرا عظيما يدل على ماهو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل (قوله أى سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن) لم يذكر النبأ فى التفسير لان اضافته بيانية أى النبأ الذى استهزؤا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نبأه بعد حين أو لانه جعل اتيان النبا كناية عن الظهور كقوله

ويأتيك بالاخبار من لم تزود * وعلى الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كامر ولا وجه لادعاء أن الانباء مقحم وأن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونحوه لانه لا داعى لاقحامه (قوله والقرن الخ) اختلف فى القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة فى مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله أهل زمان بناء على مامر لا على تقدير مضاف أو تجوز واختلف فى تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط فى أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا الاضابط له يضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبى أو فائق فى العلم على ماجرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد ان على راس كل مائة مجددا فلا يقال انه تقييد بلا دليل والرؤية هنا اما بصرية أو علمية وهذا أظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم استفهامية أو خبرية معلقة لما قبلها وهى فى محل نصب على أنها مفعول به لاهلكنا أو مصدر بمعنى اهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة ومن فى من قرن بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما فى اعراب أبى البقاء وغيره (قوله مكناهم الخ) استئناف بيانى كانه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء انها فى موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع الضمير باعتبار معناه وقيل عليه أنت خبير بأن تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيأ فالمراد به حقيقة الاهلاك والالزم التكرار وتفريع الشئ على نفسه وأما على هذا فلا يرد شئ مما ذكره أصلا وما ذكره من أمر التنوين ليس بشئ (قوله جعلنا لهم فيها مكانا) قال الزمخشرى معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته فى الارض أثبته فيها وقرنته ولتقاربهما جمع بينهما فى النظم هنا بمعنى أنهما وان تغايرا مدلولا الا أنهما اجتلبا للدلالة على السعة فى الاموال والبسطة فى الاجسام لان التمكين فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما أحبوا الا بعدهما فاتحدا مقصودا وأما نكتة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لان مكنه أبلغ من مكن له والمصنف رحمه الله أشار اليه بتفسير أحدهما بالآخر وقد يقال ان مراده أنهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور ففى التاج أنهما مثل نصحته ونصحت له وقال أبو على اللام زائدة كما فى ردف لكم وكلامه فى سورة الكهف وكلام الراغب فى مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين أن الاول بمعنى ثبتناهم فى الارض باطالة الاعمار فى سعة ورفاهية والثانى بأن جعلناهم متصرفين فيها مالكا وملكا وهما متقاربان (قوله مالم نجعل لكم من السعة وطول المقام) اشارة الى مامر من تفسيره مكنا وفى ما هذه وجوه لانها اما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذى لم نمكنه لكم والعائد محذوف أو نكرة أى تمكينا لم نمكنه وعليهما فهى مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا بمعنى أعطينا وقيل هى مصدرية أى مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الاخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذى جعل كناية عنه كما فى الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا أهل مكة اشارة الى أن الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمؤمنين (قوله أو مالم نعطكم

(فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) أى سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن عند نزول العذاب بهم فى الدنيا والآخرة أو عند ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن) أى من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهى سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فيه نبى أو فائق فى العلم قلت المدة أو كثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم فى الارض) جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم فيها أو أعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا بها من أنواع التصرف فيها (مالم نمكن لكم) مالم نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة أو مالم نعطكم

من القوة والسعة) اشارة الى أن مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف فقوله مالم نمكن لكم بمعنى مالم نعط فما مفعول به واليه أشار فى الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عادا وثمودا وغيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الاول ناظر الى أن مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثانى ناظر الى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولا مطلقا على أنه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الامير وأشار فى الكشاف الى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لان تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبها به وما قيل فى بيان كلام المصنف رحمه الله هنا انه من المكنة أى القدرة وما موصولة بحذف العائد وهى كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا وان جعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر فى الكشاف المعنى على عكسه فان المعنى أعطينا عادا وغيرهم مالم نعط أهل مكة انتهى يعلم مافيه مما مر مع أن جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى لا أصل لها فى اللغة وان كانت شائعة فى كلام العوام وجعل ما فى تقريره صفة وقد صرح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذى من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهى السلاح ونحوه ونكتة فى النظم التفات ميزبه بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة فى الالتفات لم يعرج عليها أهل المعانى وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم (قوله أى المطر أو السحاب الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الآخر حقيقة والتجوز فى اسناد الارسال الى السماء لان المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فان مبدأ المطر منها والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار مفعال كمحار صيغة مبالغة يستوى فيه المذكر والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهى الكثرة (قوله فعاشوا فى الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة المأكل والمشرب والارض القريبة من الماء ولا ينبغى تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الانهار كما قال أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لا لان النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد فى النظم كقوله تجرى من تحتها الانهار والظاهر أن جعلنا هنا بمعنى أنشأنا أو أوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء فأهلكنا للتعقيب لا فصيحة لان بذنوبهم لا يقتضى ما قدروه وهو فكفروا بل يأباه فتأمل (قوله وينشئ مكانهم آخرين الخ) يعنى أنه تتميم لما قبله كما قال الزمخشرى لانه لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوبا فى ورق) فى نسخة فى رق يشير به الى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتابا أو متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم أن يقولوا انما الخ) أى لا يحتمل أن يقولوا اذا نزل ذلك العناد والتعنت واعترض بأن اللمس هنا انما يدفع احتمال كون المرئى تخيلا وأما نزوله من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصرى فى النزول بالادراك اللمسى فى المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هنالك من غير مباشرة أحد يكفى فى الاعجاز كما لا يخفى (قوله وتقييده بالايدى الخ) سواء كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهرى اللمس المس باليد أو أعم لقول الراغب فى مفرداته المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله فى سورة الجن اللمس المس مستعار للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما فى قولهم نظرت بعينى و يقولون بأفواههم وقيل فى وجهه ان التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيد الشئ باعادة جزئه المقصود منه فكأنه اعادة له

من القوة والسعة فى المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وأرسلنا السماء عليهم) أى المطر أو السحاب أو المظلة فان مبدأ المطر منها (مدرارا) أى مغزارا (وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم) فعاشوا فى الخصب والريف بين الانهار والثمار (فأهلكناهم بذنوبهم) أى لم يغن ذلك عنهم شيأ (وأنشأنا) وأحدثنا (من بعدهم قرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى كما قدر على أن يهلك من قبلكم كعاد وثمود وينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده يقدر أن يفعل ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس) مكتوبا فى ورق (فلمسوه بأيديهم) فمسوه وتخصيص اللمس لان التزوير لا يقع فيه ولا يمكنهم أن يقولوا انما سكرت أبصارنا ولانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالايدى

والتأكيد

والتأكيد يعين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني فما قيل انه انما قيد به لان الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد في أن يكون ذلك ابيان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع بكون المعنى الحقيقي أنسب بالمقام انتهى غني عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التأكيد قائمة على خلافه وكذا ماقيل ان فيه تجريدا حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا فقد وقع في التجوز ومعنى سكرت الابصار غمضت وأقفلت وأما قول بعضهم تقييده بالايدى لدفع التجوز سواء كان اللمس أعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الاسحر مبين) أي ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا أنه ليس بمخيل وان كان السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم أو لان المراد به قوم معهودون (قوله هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبي الخ) يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم أي هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبي فأوجز في العبارة تعويلا على انفهامه وليس معه تفسيرا لقوله عليه فلا يتوجه ماقيل انه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى وآتى المال على حبه أو جعل المعية منفهمة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا أن يحمل على الحال المقدرة والداعي الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوبا بالذات بل ليكون معه نذيرا (قوله جواب لقولهم الخ) يصح في الخلل الجر عطفا على ما في قوله لما والرفع عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبالخلل زوال قاعدة التكليف كما سيأتي (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) في الكشاف هنا ثلاثة وجوه اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لاشئ أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن بد من اهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة واما لانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا الملك في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثاني أيضا لجريان العادة بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أي في صورته الاصلية قيل وأنت خبير بأن الوجه الثاني ينافي الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار وأنهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته والثاني على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان يأس وفي الانصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا مالا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضي لعدم النظرة وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تقريره على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى أنه ليس على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع في القرآن والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى أو كالذي مر على قرية الآية وترك المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولا عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك الا بتكلف (قوله بعد نزوله طرفة عين) في الكشاف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم اشارة الى أن لهم مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي ولا يدل

لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانا لمسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين) تعنتا وعنادا (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا انه نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر) جوابه لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلاكهم فان سنة الله قد جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون) بعد نزوله طرفة عين

للتأمل بعد قضاء الامر (قوله لجعلناه رجلا) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وانما اختلف في نبوتها (قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب الخ) في الكشاف ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم تارة كانوا يقولون لولا أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون ماهذا الابشر مثلكم ولوشاء ربنا لأنزل ملائكة قال النحرير في شرحه يعني أن لهم اقتراحين أحدهما أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكا لقضى الامر والآخر أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فأجيبوا بقوله ولو جعلناه أي الرسول المنزل الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس بلازم حينئذ أن يجعل رجلا الا اذا خص بأن يعاينه القوم أيضا ليصح قوله لانهم لا يقوون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه يأباه جعلناه ملكا فان المناسب حينئذ أن يقال ولو أنزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى اندفاعه بقول المصنف رحمه الله ولو جعلنا قرينا لك ملكا وأيضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح آخر في كون المناسب ماذكر لانهم قالوا لوشاء ربنا لأنزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضره التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضا ملك الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وأنت خبير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا لك ملكا فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لان مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جوابا آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة وانما قيده بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر أيضا في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكا ليصرف الى الوجهين معا قلت هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل والمعنى لو أنزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي ملاقاته لهم ومشافهتهم بما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية) بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من أجمل الناس صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احيانا اذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) يصح في من أن تكون تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الافراد الذين هم أنبياء لا كلهم لان منهم من لم يشاهدهم على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا محتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسيأتي أنه لم يره على صورته الحقيقية أحد غير النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم تيقنه اذ حكاه وفي تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظا فلا يرد ماذكر على المصنف فمن قال انها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد أخطأ من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة يقولون لوشاء ربنا لأنزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوتهم القدسية.

وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا وللبسنا أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام واحدة وللبسنا بالتشديد للمبالغة (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه

(قوله وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا الخ) الداعي الى هذا اعادة لام الجواب فانها تقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سببا له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة اعادة اللام أن لازم الشئ بمنزلته فكأنه جواب فاعرفه (قوله أى لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) فى الكشاف ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذا رأوا الملك فى صورة انسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على أنى ملك أنى جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن فهو ولبس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبنى الاول على أن يلبسون استقبالى تقديرى موقت بحين جعل الرسول ملكا والثانى حالى تحقيقى وهو ما هم عليه حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وعلى الثانى تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لانه مبنى على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما فى بعض الحواشى ويحتمل أنه اختار الوجه الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه أو للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح فى حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كأنه فى زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديرى الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه والا لكان حالا تقديريا وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به فان قلت كيف صح أنه استقبالى تقديرى موقت بحين الجعل ولو للشرط فى الماضى والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه فى حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل فى استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت فى كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلمت * علىّ ودونى جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا * اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة وهى قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسها لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه وأجيب بأن لو تستعمل فى اللغة لمعنيين الاول انتفاء الثانى لانتفاء الاول الثانى أن الخبر الاول لازم الوجود فى جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول اما من قبيل الاول أى ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينوه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك فى صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثانى أى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لا تنبهك فلا تكن من الغافلين (قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح فى التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل أنها به مع ما بعده لانه

متضمن أنّ من استهزأ بالرسل عوقب فكذا من استهزأ بك ان أصرّ على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف هنا ما لا حاجة اليه (قوله سخروا منهم) فى القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء لكن فى الدرّ المصون انه لا يقال الا استهزأ به ولا يتعدى بمن ثم قال الجارّ متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى أمم الرسل ومن للبيان وردّ الاول بأنه يؤل المعنى الى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا والثانى بأنه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب أنه مبنىّ على أنّ الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم لانّ من فسره بهذا يجوز أن يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون فى النظم تكرار قال الراغب رحمه الله الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء كالاستجابة فى كونها ارتياد اللاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة انتهى وأمّا رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفى ورده أبو حيان بما ذكر وأجاب عنه فى الدر المصون بأنه فى قوّة المذكور (قوله فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به) فسر حاق بمعنى أحاط وفسره الفراء بعاد عليه وبال أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا فى الشر قال

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم * وحاق بهم من بأس ضربة حائق

وقال الراغب أصله حق فابدل من أحد حرفى التضعيف حرف علة كتظنن وتظنيت أو هو مثل ذمّة وذامة والمعروف فى اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الازهرىّ جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال انه يائىّ بدليل حاق يحيق (قوله حيث أهلكوا لاجله الخ) قيل انه يعنى ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما أسند اليه مجاز عقلىّ من قبيل أقدمنى بلدك حق لى على فلان ولقد أغرب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن فقال من العذاب الذى كان الرسول يخوّفهم نزوله فلا تجوّز فى الاسناد ولا فى المسند اليه فانه لا دليل على أنّ المراد بالمستهزإ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بأنّ المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق انّ المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا (قلت) ما رده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدى واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة فى أنه حقيقة وأمّا تفسيره بالاهلاك فليس تفسيرا لحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم (قوله أو فنزل بهم وبال استهزائهم) نزل تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى أنه على تقدير مضاف كوبال وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذى فى ضمن الرسل أوهى موصولة أو هو من اطلاق السبب على المسبب لانّ المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبى (قوله عاقبة المكذبين الخ) العاقبة مآل الشئ مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان أو حال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يميل اليه وكى تعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستئصال من اضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشئ من أصله وانما فسر به لانّ الاهلاك بدون الاستئصال لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى أن مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال فى مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أنّ تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضا مع أنّ الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتأمل (قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا فى الارض فانظروا الخ) فى الكشاف فان قلت أىّ فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير فى قوله فانظروا فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا فى الارض ثم انظروا

(فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به
يستهزؤن) فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن
به حيث أهلكوا لاجله أو فنزل بهم وبال
استهزائهم (قل سيروا فى الارض ثم انظروا
كيف كان عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم
الله بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفرق
بينه وبين قوله قل سيروا فى الارض فانظروا
أن السير ثمة لاجل النظر

فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعنى أنّ كليهما مطلوب لكن الاوّل للثانى وأمّا ثم انظروا فانما لم يحمل على التراخى لانّ واجب النظر آثار الهالكين حقه أن لا يتراخى عن السير وقيل يجوز أن يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما فى توضأ ثم صلّ وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روى فى وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة (وأورد عليه أبحاث) الاوّل أنّ واجب النظر لما كان حقه أن لا يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر فى المعانى والثانى أن السير من حيث هو سير مباح الا أن يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بفاء السببية أمكن حمله على الواجب لان السير للنظر واجب كالنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب اذ ليس فى اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من له ذوق وفى كلام النحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال هنا ثم انظروا وفى النمل قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفى العنكبوت قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وفى الروم أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلا بدّ من بيان وجه تخصيص هذه الآية بثم ولعله أن الفاء تدل على أن السير يؤدّى الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء فى الجزاء فههنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكثروا من ذلك ليروا الآثار فى ديار بعد ديار اذ قال أولم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض الآية فقد دل الاوّل على أن الهالكين طوائف كثيرة والثانى على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير فى البلاد ومشاهدة آثار أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الأخر وهو كلام أكثره واه لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتأمله ثم ان أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشرى بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كأنه قيل سيروا لاجل النظر وأجيب بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهنى ومعلول له باعتبار وجوده العينى كما فى عامة العلل الغائية فلا تناقض فان السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود فى ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت ففزت بلقائك وسافرت الى مكة فحججت وقد يوقع قصدا من غير نظر الى المسبب نحو ضربته فبكى وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر سبب فى السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهنى والسير سبب وجودى موصل الى النظر (قوله ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الخ) أورد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام أمر أجنبى كبيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا اه وهذا وان تراءى فى بادئ النظر لكنه غير وارد اذ هو غير أجنبى لانّ المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بأمر دنياهم كقوله وليتمتعوا قال العلامة ثمة فى تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأنّ ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أنّ ذلك الامر خطأ وأنه يؤدّى الى ضرر عظيم فتبالغ فى نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم ترمنه الا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والآمر بالشئ مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك تقول له فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى أن السير متحد فيهما ولكنه أمر ممتد يعطف بالفاء تارة نظرا الى آخره وبثم نظرا الى أوله ولا فرق بينهما (قوله وهو سؤال تبكيت الخ) فى الاساس بكته بالحجة غلبه وألزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر فى آثار الهالكين (قل لمن ما فى السموات والارض) خلقا وملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تقريع لهم وتوبيخ (قوله تقريرا لهم) التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بأن يجعله قارا متمكنا ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير للجواب لاجلهم أي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بأن الكل له لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله النحرير وافاد الامام أن أمر السائل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبيه الخ قيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جدا (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشئ مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة أنه لكونه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل (قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضي انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا أن يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والآخر لا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح أن يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطريقين ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان أريد به الذات وليس بشئ لان مبناه على أنه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز أن يقال ولا أعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويبطله الآيتان اه وأما ما مر من قول النحرير في وجه اطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز آخر فيه وهو اطلاقه على القلب فتأمل (قوله التزمها تفضلا الخ) رد للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا غير ما في الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجيه لارتباط الآية بما قبلها وما بعدها لئلا يأخذ الكلام بحجزه وهو ظاهر (قوله استئناف وقسم الخ) قيل هو استئناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط أورد عليه أنه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في اللباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه وأما المناقشة في العبارة فغير واردة لانه للمشاكلة ما وقع في النظم أو لحكايته وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه أقوال فذهب بعضهم الى أن اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد ورده ابن عطية بأنه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشراكهم واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين الى يوم القيامة الخ) أي

تقريرا لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم

أو في يوم القيامة وإلى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فإن من رحمته بعثه إياكم وإنعامه عليكم (لا ريب فيه) في اليوم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم

هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى أرسل لا بمعنى أهب فلا يحتاج تعديته بالى الى تضمين شيء آخر كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيه فإن من مات مرسل الى يوم القيامة وفيه أن البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا أن يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها كقولهم شهد يوم بدر أي واقعته أو هو لغو متعلق بيجمع كما مر في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى الى هذا المعنى كما قيل ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم الى يوم القيامة أي الى حسابه وبهذا اندفع ما مر من أن البعث يكون الى المكان كما مر فتأمل (قوله والى بمعنى في) كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله

فلا تتركني بالوعيد كأنني * الى الناس مطلي به القار أجرب

وتأوله بعضهم بتضمين مضافا أو مبغضا أو مكرها وقال ابن هشام لو صح مجيء الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة (قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض) على أنه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد أن القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه أن الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر أحدهما عن الآخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون (قوله لا ريب) حال من اليوم أو صفة لمصدر أي جمعا لا ريب فيه ويحتمل أن الجملة تأكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم اعلم أن ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه بمهاياه منه أن خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتعجيل العذاب أو نعمة الايجاد ونحوها وفيه بعد (قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ) هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور وفي الكشاف فإن قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال النحرير هذا يشعر بأن الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو رأي أهل السنة أشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان أظهر في المقصود يعني أن علم الله تعالى بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي ان هذا يدل على أن سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أن علم الله الازلي بالاشياء قبل وقوعها كما هي يقتضي أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح أن يقال علم الله سبب أو علة لوقوعها فالاعتراض عليه بأن المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم أصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين والاولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما أقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز أن تجعل الفاء لاستلزام الاول الثاني لا للسببية وهذا الرد بأن العلم تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي كون المعلوم تابعا له في الوجود والتحقق

وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلافها الآفة وجعلها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق في غير واجب

ثم انه قيل انّ كلام المصنف رحمه الله يقتضي أنّ خسر واهنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح لانه لازم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال وليس كما قال لانّ خسر متعد قال تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غرّه ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل انّ السؤال يدفع من أصله بأنّ سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أنّ السبب حينئذ يكون القضاء به لانفسه والتأويل بأنّ السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه ما فيه (قوله وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر) أي أذم أو أريد أو أعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدا على القطع عن البدلية أيضا فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الآية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم امّا مرفوع الموضع أو منصوبه ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف ألا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكفي في جعله خبر مبتدا مقدراً أو معمول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب ما ذكر قلت كانّ الذي دعاه اليه أنّ مجرّد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع (قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أنّ الخطاب قبله للكفرة وسبق الكلام فيه قيل كان الظاهر أنتم بلا واو وكأن أصله أنه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه اشارة الى أنّ الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بأنها تذييل لما قبلها وفيه نظر (قوله والفاء للدلالة على أنّ الخ) المتبادر بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وأن يكون للتفريع فيفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري بطريق آخر وهو حمل الخسران واضاعة رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مرّ تحقيقه ولم يعترج عليه لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مرّ وهذا صريح في أنّ سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة نفي الاستقبال في لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين أوّل كلامه وآخره لانّ المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على لله الخ) امّا عطف مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها مستأنفة وما موصولة لا غير (قوله من السكنى وتعديته بفي الخ) جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما أنّ له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته مبتدأ وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بفي متعلقا بتعديته والمراد أنّ تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجيز حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بأنها لازمة فانّ غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب أبي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا نحو سكنتم في مساكن الذين وتجيء مصادرها على الفعول كذا قال الرضي وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فانّ الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه أنّ مراده بقرينة المثال الظرف المجازي وأيضا السكنى

ق

ومواضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على انّ عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم فانّ ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان (وله) عطف على لله (ما سكن في الليل والنهار) من السكنى وتعديته بفي كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمعنى ما اشتملا عليه

حتى استعمالها فى المكان وهنا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار فى المكان فاستعمل استعماله فيه ولك أن تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له مافى السموات والارض ماسكن فيهما واستقر فلذا عدى تعديته واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته بفى يشعر بأنه يجيء متعديا بنفسه أيضا بناء على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أومن السكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما فى قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر بأو اشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون أكثر وجودا ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف قيل وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة فى الليل والنهار فناسب المقام ورد بأنه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ماسكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ماحقق فى الكلام من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شيء وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة فى السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن فى الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبئ بأنه من تتمة قوله وله ماسكن وهذه الجملة يحتمل أنها من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعيدا الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم (قوله انكار لاتخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه فى أحد الازمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعى للجهل به المفضى الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) فى الكشاف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذى هو أتخذ لان الانكار فى اتخاذ غير الله وليا لا فى اتخاذ الولى مطلقا فكان أولى بالتقديم ونحوه أفغير الله تأمروني أعبد آلله أذن لكم يعني كما قال النحرير أولى غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ماذكر فى مواضع من الكشاف وجعل قوله آلله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وماذكر فى المفتاح من أن هذا للتقوى دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من أي فاعل كان مبني على أنه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي أن يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفى الكشف انه تمهيد لقوله أم على الله تفترون لان أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح أولانها ليست نصا فى المطلوب وأما كون ولى الهمزة مستلزما التقديم فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح فى غير هذا الاستثناء لفظا لتقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ أولياء ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي وايراد آلله أذن لكم هنا يوهم أن تقديم اسم الله ههنا على الفعل كما فى الموضعين وليس بذلك اذ المراد أن ايلاء هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وأن يقال أإذن الله لكم لانه الاصل فى الاستفهام لا سيما وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهى فعلية

أومن السكون أي ماسكن فيهما أو يتحرك
فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو
السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم
ولا يخفى عليه شيء ويجوز أن يكون وعيدا
للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغير
الله أتخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا
لا لاتخاذ الولي ولذلك قدم وأولى الهمزة

آذن بتقوية حكم انكار أن الله هو الآذن لاحصول الاذن مطلقا ألاترى كيف استشهد به
لقوله لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لافي اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من
باب تقوى الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وايقاع
اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتأكيد لاستناده الى الله وأن مثله
لايجوز أن يصدر الامنه فظهر أن المراد بالتقديم في قوله فكان أولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص
واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله آلله أذن لكم على التقديم فليس المراد أن الاذن يكون من
الله دون غيره لكن أجله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا برمته أن العلامة
صرح بخلافه في مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضا في تفسير قوله والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك ان مثل الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه
متناقض ولم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف ومقتضى كلام النحرير أن القول بالحصر وعدمه
دائر على تفسير الانكار مع أن السكاكي لايقول بافادة أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى
التوفيق به فتأمل وقد وفق بينهما في عروس الافراح بوجه آخر لايعول عليه (قوله والمراد بالولي
المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك) أي المراد به هنا ذلك لان تعريفه لايعهد وقيل ان المشرك لم يخص
عبادته بغير الله حتى يكون لرده فالرد عليه أأتخذ غير الله وليا ويدفعه أن من أشرك بالله غيره
لم يتخذ الله معبودا لانه لايجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

اذا صافى صديقك من تعادى ❊ فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم أنه لايتخذه معبودا بالطريق البرهاني وقوله رد لمن دعاه الى الشرك لانه ذكر
في سبب النزول أنهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ان آباءك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع
عن هذا التغنيك والكلام يحتمل أنه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى امحاض
النصح ليكون أعون على القبول كقوله تعالى ومالي لاأعبد الذي فطرني واليه ترجعون (قوله
وجره على الصفة الخ) وقيل على البدلية ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه أسهل وجعله بمعنى الماضي
لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو ماض سواء كان كلاما من الله ابتداء أو محكيا عن
الرسول صلى الله عليه وسلم لان المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم فمن قال والدليل عليه كون النبي
صلى الله عليه وسلم مأمورا بهذا القول ولاينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم
فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى
حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة
في الحال والاستقبال فتأويله بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لاداعي اليه والنصب على
المدح أو على البدلية من وليا لاالصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمل (قوله يرزق
ولايرزق) يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ماينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له في قوله
تعالى ماأريد منهم من رزق وماأريد أن يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لانه أعظمه وأكثره
لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من نفي ذلك نفي ماسواه فهو حقيقة وكلام
المصنف رحمه الله يحتملهما يعني أنه خص هذا بالذكر أو خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون
اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولايطعم بفتح
الياء) أي وبفتح العين وهي عن ابي عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الياء وكسر
العين وقوله والمعنى يعني معنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة
الاصنام والصنم لايطعم كما أنه لايطعم اجيب بأنه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام وافرازهم لها
حصة من الطعام قيل ولامجال لان يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى
الشرك (فاطر السموات والارض) مبدعهما
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ماعرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان
يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها
أي ابتدأتها وجره على الصفة لله فانه بمعنى
الماضي ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع
والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم)
يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة
الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء
وبعكس الاول على أن الضمير لغير الله والمعنى
كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والارض
ماهو نازل عن رتبة الحيوانية

وبنائهما للفاعل على أن الثانى من أطعم بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم) لان النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الدين (ولا تكونن من المشركين) وقيل لى ولا تكونن ويجوز عطفه على قل (قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) مبالغة أخرى فى قطع أطماعهم وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة

كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لان المسيح يطعم ألا ترى الى انزال المائدة فان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصورا على الحقيقة ألا ترى الى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات بألبانها وبيوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف وهذا رد على بعض أرباب الحواشى اذ وجه كلام المصنف رحمه الله بما وجه كلام الكشاف مع ما فى كلام المصنف مما يأباه وليس كذلك لانه يصح أن يكون مراده أأتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا أنه نظر الى عموم غير الله وتغليب أولى العقول لان فيه انكار أن تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما فى الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف أشرك به من هو أحط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره برزق فان الله هو الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيأ وهم يخلقون ثم انه قد مر أن لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفع فلا يرد السؤال رأسا (قوله وبنائهما للفاعل) بالجر عطف على فتح الياء أو عكس الاول ووجهت اما بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهرى ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاما ويأخذه من غيره او المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت والضميران لله ورجوع الثانى لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم سابق أمته فى الدين) أى فى دينه لان الشارع وكل نبى مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه وفيه ارشاد الى أن كل آمر ينبغى أن يكون عاملا بما أمر به لانه مقتداهم كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا أول المؤمنين وسيأتى تحقيقه فى آخر هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لى ولا تكونن ويجوز عطفه على قل) انما لم يصح عطفه على أكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله أمرت أن لا تكونن أوله بوجهين تقدير قيل لى وعطفه حينئذ على أمرت أى انى قيل لى لا تكونن من المشركين بمعنى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى اذ هو فى معنى قل انى قيل لى كن أول مسلم ولا تكونن الخ فالواو من المحكى والوجه الذى ذكره المصنف رحمه الله وهو عطف النهى على قل فأمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا نحن فى غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات المتلاصقة بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز أن يعطف على انى أمرت داخلا فى حيز قل والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه (قوله مبالغة أخرى فى قطع أطماعهم الخ) المبالغة الاولى تفهم من جعله أول مسلم فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو معلوم الانتفاء بان التى تفيد الشك تعريضا وجىء بالماضى ابرازا له فى صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك أحد فتقول لئن شتمنى الامير لاضربنه قال النحرير فى قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ولا يخفى أنه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك وان ذكر بالمضارع لا يفيد التعريض لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ رد لتوهم أن التعريض نشأ من اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من صيغة الماضى ووجهه أنه لا يتعارف التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل فى الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ماض الا فى الشعر كما قرره النحاة ولم يخالف فى لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المضى طلبا للتشاكل لئلا يظهر فيه تأثير الاداة ثم ان النحاة صوروه ومثلوه بما اذا تقدم الجزاء بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

يثنى عليك وأنت أهل ثنائه * ولديك ان هو يستزدك مزيد

كما فى شرح التسهيل للمرادى وما نحن فيه من القبيل الثانى والصحيح عند النحاة أنه دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لوجود قائم مقامه كالاشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفاء واقتراق معنيهما فى التقدم بنى الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف وفى التأخر بنى الكلام من أوله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا العذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف هو مع أنه معصوم كما لا يتوهم مثله فى قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا من وجوه الاول ان الجواب هو أخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغناء عنه الثانى أنه لا انتظام لان يقال انى أخاف ان عصيت صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول أخاف صار كبيت الفرزدق الثالث أن الآية دلت على أن النبى صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم أجيب بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على أنه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفه على أمته وأنت فى غنى عن هذا كله بما مر تقريره (قوله أى يصرف العذاب عنه) فنائب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أوهما على الخلاف والجملة مستأنفة أو صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو العذاب أو العائد والمضاف الذى قدره هول أو عقاب ونحوه أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر فى مالك يوم الدين وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتاج الى عناية تخصيصه بالهول وعلى تجويز أن يكون يومئذ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف أم لا قيل لا بد منه لان الظرف غير التام أى المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل الا بتقدير مضاف ويومئذ مثله حكمه وفى الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل فى قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا مما يحفظ (قوله نجاه وأنعم عليه) اشارة الى قول الزمخشرى فقد رحمه الله الرحمة العظمى وهى النجاة كقولك ان أطعمت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه أو فقد أدخله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال النحرير لما اتحد الشرط والجزاء احتيج الى التأويل ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل يعنى اذا كان الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما فى الحديث أو معنى بحيث يكون لازما بيناله أو ما آل معناه مآله وقيده الطيبى بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز أى فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيته أى الخزى العظيم وعلى الثانى من ذكر الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب ونقض بأصحاب الاعراف قيل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة ولك أن تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المبين أى الصرف أو الرحم الخ) يعنى أن اسم الاشارة مراد به الصرف الذى فى ضمن يصرف أو الرحمة وذكر لتأويل المصدر بأن والفعل والمصنف قدره الرحم لعدم احتياجه للتأويل وهو بضم فسكون أو بضمتين كما فى القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعنى بالشراء المذكور وان

(من يصرف عنه يومئذ) أى يصرف العذاب عنه وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله سبحانه وتعالى وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ بحذف المضاف (فقد رحمه) نجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المبين) أى الصرف أو الرحم

اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول ان الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيهما تكلف لان السبب والمسبب لابد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يجزيه أصلا وهو دقيق لانه تعليق بالمحال وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في كان لعراقتها في المضي (قوله وان يمسسك الله بضر) داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام لكل من يقف عليه وهو كاللف والنشر فمس الضر ناظر الى قوله انى أخاف ومس الخير الى قوله من يصرف الخ وتقديم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله من الرهب الدال عليه انى أخاف وقد مر الكلام في اللمس والمس هل بينهما فرق أم لا (قوله فلا قادر على كشفه) نفي القدرة أبلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسره به مع مناسبته لقوله فهو على كل شيء قدير ولان بعض الضر لا يكشف وقوله فكان قادرا على ادامته وحفظه في الكشاف فكان قادرا على ادامته أو ازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وقوله فهو على كل شيء قدير تأكيد للجوابين لان قدرته على كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى أنه الجواب وفيه نظر (قوله تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة) يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل أن الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أي المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالثاني أنسب والقول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسماء لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصحح زيادته كما توهم (قوله والشيء يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزمخشري الشيء أعم العام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شيء لا كالاشياء وما ذكره من اطلاق الشيء على الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الآية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيث استثنى من كل شيء ذاته ولانه أعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهما أنكر صحة اطلاق شيء على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فقال لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشيء ليس كذلك وقد مر أن الشيء مختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشيء فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة (فائدة) قول الزمخشري والمحال والمستقيم أصل معنى المحال لغة ما أحيل ورد عن سننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم ثم كني بهما عن الجائز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتنبي قوله * كأنك مستقيم في محال * وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال (قوله أي الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أي ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية أكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا خبط فانه لم يقدر أكبر وانما قدر ذلك الشيء وان كان عبارة عنه مع أن مذهب سيبويه رحمه

(وان يمسسك الله بضر) بلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو وان يمسسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شيء قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا أحوالهم (قل أي شيء أكبر شهادة) نزلت حين قال قريش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله والشيء يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل الله) أي الله أكبر شهادة ثم ابتدأ (شهيد بيني وبينكم) أي هو شهيد بيني وبينكم

الله اذا كانت اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة (قوله ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشى فيكون ذكره فى موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود أصلى" وأنت خبير بأن الظاهر فى الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع فى سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الاخبار بأن الله شهيد له لينتج من الشكل الثانى أن الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تانك المقدمتان مصرحتان فى الوجه الاول الذى جعل الله فيه جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشرى" الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لدلالته على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شئ شهادة شهيد له وجعله شراحه من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن أكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله أكبر شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يتطلب سواء أكان السائل النبى" صلى الله عليه وسلم أومن ذكر فى سبب النزول والاول هو المراد لأنه لما أجاب عن سؤالهم التلقينى" كان كأنهم أجابوه به وهذا من غريب أنواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير انه يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم وأما كونه جوابا للسؤال الواقع فى سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تأمل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم أرنا شاهدا من أهل الكتاب فعدل الى ماذكر فقد انكشف لثام الاوهام فما قيل حاصله أن شاهدى هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا لاى" شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودى لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان أكبر شئ شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدى وماذكره الزمخشرى" أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأى" شئ أكبر شهادة أن شاهدى أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما بينا عند الخصم أيضا فحاصله أن الله الذى هو أكبر شهادة شهد بذلك فتأمله والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أما بالنظر الى أى" شئ أكبر شهادة فلو حدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر الى قولهم أرنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وههنا نكتة ينبغى التنبيه عليها) وهو أن المقابل للخير الشر" وقد قابله بالضر" وهو أخص منه وهذا من خفى" الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العرى وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جوادا للذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسأل الزق الروى" ولم أقل * لخيلى كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه فى الآية قرن الجوع الذى هو خلو" الباطن بالعرى الذى هو خلو" الظاهر والظمأ الذى فيه حرارة الباطن بالضحاء الذى فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان فى استعلاء وبذل المال فى شراء الراح ببذل الانفس فى الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا آثر الضر" لمناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان أتى بعايم" أنواعه وفى شرح المتنبى للواحدى" تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسب للمقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وأن يكون لاهل مكة مطلقا سواء مسلمهم وكافرهم مع أنه يجوز تبشيرهم ان آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير

وارد

ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) أى بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة

واردلان القائل بناء على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدر المصون انه على حد قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود والاحمر) قال الحريري في الدرة العرب تقول في الكناية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على ألوان العرب الادمة والسمرة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرة قالوا والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقلين) يعني الانس والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وحمولتها أو لغير ذلك كما سيأتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا ترديد في كون رسالته للثقلين لانه أمر مقرر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين الخ) أي في قوله ومن بلغ اذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير الموجود فلا يرد أنه اذا احتمل اللفظ معاني كيف يبقى دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في أصول الفقه وكون من لم تبلغه غير مؤاخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما لها خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا أن يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يحم أحد حوله وأنه من أي أنواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا أن يقال انه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأمل وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها في المقول وأخرى صفة لآلهة قال أبو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب أخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما تشهدون أي بالذي تشهدون به أو شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام (قوله بل أشهد أن لا اله الا هو) الاضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو انه أمر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في حيز انما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الالوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيف الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام وتحتمل المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به في القرآن في مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عنادا ويؤولونه ويحرفون بعضه وهم الآن على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية أو لا بل محرفا مغيرا والاول باطل لان اخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية أبنائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به في القرآن كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بقولهم انه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أي لا ندركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر أو من الثقلين أو لأنذركم به أيها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو اله واحد) أي بل أشهد أن لا اله الا هو (وانني بريء مما تشركون) يعني الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون أبناءهم) بحلاهم

أنفسهم وليس للاخفاء ذكر فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قد مرّ قريبا تفسيره واعرابه الا أن الاتباع لا يتأتى هنا لان المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فان خص جاز وتقديم به للحصر واذا انحصر السبب فى شئ لزم من فواته فواته (قوله ومن أظلم الخ) انكار لاظليتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا أفضل فى البلد من زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفى المساواة كذا فى شرح المقاصد فى بحث أفضلية الصحابة قال والسرّ فيه أنّ الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا التساوى فاذا دل على نفى الافضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هى وضعية لانّ غير الافضل امّا مساو أو أنقص فاستعمل فى أحد فرديه قال ابن الصائغ فى مسئلة الكحل ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل وان كان نصا فى نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشئ على بعض أفراده كالدابة انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادّعائى وهو لا ينافى الانكار وبقوله الادعائى سقط أن قاتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمّل (قوله وانما ذكر أو وهم الخ) عدل عن قول الكشاف جمعوا بين أمرين متناقضين تكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما فى التناقض من الخفاء كما بينه شراحه فالنكتة فى العطف بأو عنده التنافى بينهما وعند المصنف كون أحدهما كافيا فى المطلوب والظاهر أنّ هذا لا ينافى كون أو بمعنى الواو ولانه نكتة للعدول عن الظاهر فتأمّل (قوله فضلا عمن لا أحد أظلم منه) يعنى أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أنّ الاظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولى مع أنه أكمل افراده فيدخل فيه دخولا أوليا وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن أراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف فى شرح ديباجة الكشاف (قوله منصوب بمضمر الخ) فى اعرابه وجوه منها أنه منصوب بمضمر يقدر مؤخرا وتقديره كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والتهويل وجوّز نصبه باذكر مقدرا وغيره مما فصل فى الدرّ المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملابسة كما أشار اليه بقوله شركاء الله لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضى حضورهم معهم فى المحشر وأين يسئل بها عن غير الحاضر أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة أو هو بتقدير مضاف أى أين نفعهم وجدواهم وفى الكشاف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم الا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهى ثلاثة وجوه الاوّل أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء والثانى أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييرا كما تقول لمن جعل أحدا ظهيره يعينه فى الشدائد اذا لم يعنه وقد وقع فى ورطة بحضرته أين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغائب أو يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ايشاهدوا خيبتهم كما قيل

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو فى الثانى مجاز وفى غيره حقيقة وقيل انّ قوله ويجوز وأن يحال وجهان فى تقرير التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتصير الاوجه ثلاثة أى انما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم امّا أن يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم وامّا أن يكون فى غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الى أنّ ذلك القول لا يصح الا فى غيبة الشركاء وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على أنّ السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا فى الوجوه هل هى ثلاثة للتغاير الاعتبارى بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والخلاف

فى ذلك

(الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتسب الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن والمعجزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الامرين تنبيها على أنّ كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس (انه) ضمير الشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عمن لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر تهويلا للامر (ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) أى آلهتكم التى جعلتموها شركاء الله وقرأ يعقوب يحشر ويقول بالياء

قوله أو يقال الخ كذا فى النسخ وهو ثالث الوجوه فكان المناسب والثالث انه يقال الخ وقوله وفى غيره حقيقة غير مسلم فى الاول اهـ مصححه

فى ذلك سهل فأمّا ماقيل عليه من أنّ هذا السؤال المبنى عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله
احشروا الذين ظلموا الآية وغيرها انما يقع بعد ماجرى بينها وبينهم من التبرى من الجانبين وقطع مابينهم من
الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحوه امّا بعد حضورها حينئذ فى الحقيقة وابعادها من
ذلك الموقف وامّا بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذ
ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل من حيث هى شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولاريب فى
أنّ عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة
وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا وامّا مايقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ
ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيروا خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة
الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة
أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وانما الذى
يحصل فى الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتفصيل لاأصل
له لانّ التوبيخ مراد فى الوجوه كلها ولايتصوّر حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع انّ كون هذا
وقع بعد التبرى فى موقف آخر ليس فى النظم مايدل عليه ومثله لايجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون
هذا فى موقف التبرى والاشعار المذكور لايتأتى مع أنه توبيخ وامّا العلاوة التى ذيل بها كلامه فواردة
عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لانّ عذاب البرزخ لايقتضى أن لايشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب فى
قبره يشفع له (قوله ليفقدوها) قيل يرد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لامنفعة
لهم فى آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فانّ نسخ الكشاف والقاضى متفقة على
أنّ العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بيحال بينهم وبين آلهتهم فيظهر لهم لفقدانهم
اياها فى تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم فى تجارتهم لامن التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز
أن يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فانّ الغريق يتشبث بكل حشيش لايجديه نفعا أو المعنى
ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لالانهم يتفقدونها ليطلبوا منها
الشفاعة (قوله ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم) قيل هذا السؤال
ظاهر فى غيبة الشركاء وقوله ومانرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون نص
فيها فلاوجه لهذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك فى موطن آخر أو المعنى ومانرى معكم شفاعة
شفعائكم (قوله فكأنهم غيب عنهم) بضم الغين المعجمة وتشديد الياء أو بفتحها مع التخفيف جمع
غائب كخادم وخدم وقوله تزعمونهم شركاء اشارة الى أنّ المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره والزعم
يستعمل فى الباطل والكذب قال ابن عباس رضى الله عنهما كل زعم فى القرآن فهو بمعنى الكذب
وخص القرآن لانه يطلق على مجرّد الذكر والقول ولكن يستعمل فى الشئ الغريب الذى تبقى عهدته على
قائله فحذف المفعولان لانفهامهما من المقام (قوله أى كفرهم والمراد عاقبته الخ) أصل معنى الفتنة
على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل فى معان
كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شيأ من ذلك عين قولهم المذكور
واختار المصنف رحمه الله أنّ المراد به الكفر لانّ الفتنة ماتفتتن به وبعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم
مفتخرين به ويظنونه شيأ فلم تكن عاقبته الا الخسران والتبرى منه وليس هذا على تقدير مضاف بل
جعل عاقبة الشئ عينه ادّعاء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لايعرفه الا من عرف معانى كلام
العرب وتصرّفاتها ومثلها أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك
لفلان الا أن تبرأت منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه
فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعنى الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخليص

(الذين كنتم تزعمون) أى تزعمونهم
شركاء فحذف المفعولان والمراد من
الاستفهام التوبيخ ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم
حينئذ ليفقدوها فى الساعة التى علقوا بها
الرجاء فيها ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن
لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم تكن
فتنتهم الا أن قالوا) أى كفرهم والمراد عاقبته
وقيل معذرتهم التى يتوهمون أن يتخلصوا بها
من فتنت الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم
وانما سماه فتنة لانه كذب

من الغش والعذر بخلاص من الذنب فاستعيرت له أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب على السبب أو هو استعارة لان الجواب مختص بهم أيضا فقوله والله ربنا الخ على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة موضع الجواب وعلى ماقبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبرى وانتفاء التدين به وثم على ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذى ارتضاه الطيبي وهما متقاربان وقوله أو لانهم قصدوا الخ فيكون كالذى قبله معنى وتجوزا والتغاير اعتبارى والحصر على الاول اضافى بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائى وعلى الوجهين الاخيرين حقيقى (قوله وفتنتهم بالرفع الخ) قرأ حمزة والكسائى يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب فتنتهم وماذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبى عن الدانى ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الامانى وفى طريق ابن الجزرى فى الطيبة قرئ يكن بالمثناة التحتية عن الكسائى وحمزة وشعبة بخلاف عنه ويعقوب الحضرمى ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع أنث يكن هذا جميع ماقرئ به من الطريقين والخلاف بينهما فى شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن فتنتهم خبر مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وأن قالوا يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك أنث الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست فى قوة الاولى وأما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا أن قالوا اسم مؤخر وسيأتى مافى الحاق علامة التأنيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك) الذى حققه علماء العربية ان الحاق علامة التأنيث الفعل اذا أسند الى مذكر قد أخبر عنه بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون فى سعة الكلام تأنيث اسم كان اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله * وقد خاب من كانت سريرته الغدر * فلو قلت كانت شمسا وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى من أن يقال أنث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابى وهو قليل خصوصا وتأنيث المصدر اذا كان ملفوظا قد لا يراعى وأما جعل المصنف له تبعا للزمخشرى من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر لكنه فى الدر المصون نقله بعينه عن أبى على وقال ان للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قيل انه مناقشة فى المثال وليست من دأب المحصلين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كما قيل * ويكون أكذب مايكون اذا حلف واختلف فى جواز الكذب على أهل القيامة فنعه أبو على الجبائى والقاضى وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم فى القيامة حلفوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بأن حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه تعالى وأنه لا منفعة لهم فى ذلك استحال صدوره عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون فى أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعنى فى قولهم ما كنا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا فى الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا وأورد حجتهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا

أو لانهم قصدوا به الخلاص وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا ما كنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا أخرجنا منها

وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قولهم المراد ما كنا مشركين عند أنفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فتخلل أمر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل بآية أخرى لا يتطرق اليها التأويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الآية وفي الانتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الاخبار بالشئ على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر بمخالفة خبره لمخبره ألا تراه جعل اخبارهم وتبريهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم ضل عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله أيقنوا بالخلود نظر فيه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليتأمل (قوله تعسف يخل بالنظم) قال النحرير التعسف الاخذ في غير الطريق لان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشد نبو لان أول الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف أول الآية الى أحوال القيامة وآخرها الى أحوال الدنيا ولك أن تدفع ذلك بأن المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنبيا فتأمل وقال بعض أهل العصر ان قول المصنف رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا (قوله من الشركاء) على أن تكون ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم أن يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه أن المناسب له تأخيره (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يتعدى باللام والى كما صرح به أهل اللغة وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد الى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار وأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لان فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل ككتب الا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية الا نادرا وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال كنه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفقهوه الخ) أي على تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي أمثاله وسيأتي في سورة الاسراء تجويز المصنف رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أي منعناهم أن يفقهوه أولما دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرا يمنع من استماعه) يمنع الى آخره تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأن آذانهم وقرت وحلت من الصمم وقد مر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأجيب بأن

وقد أيقنوا بالخلود وقيل معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أي بنفي الشرك عنها وحمله على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بالنظم ونظير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء أو المدح (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من يستمع اليك) حين تتلو القرآن والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول الا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الاولين مثل ما حدثتكم عن القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لأرى حقا فقال أبو جهل كلا (وجعلنا على قلوبهم أكنة) أغطية جمع كنان وهو ما يستر الشئ (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) يمنع من استماعه وقد مر تحقيق ذلك في أول البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادى عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا غبار عليه (قوله وان يروا كل آية الخ) قيل لا بد من تخصيص الآية بغير الملجئ دفعا للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين فتأمل (قوله أى بلغ تكذيبهم الآيات الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لان مآل عدم الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هى القول المذكور فلا يقال انه يقتضى أن يجادلونك هو الجواب وأن الانسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا أى بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا الا أساطير الاولين وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا جاؤك الخ أو الى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثانى والغاية معتبرة فى الوجهين و قوله غاية التكذيب أى أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذا لانه الفرد الكامل منه فهو نحو مات الناس حتى الانبياء فاندفع ما توهم من أن التكذيب لا ينتهى بمجادلتهم واتضحت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضى انتهاء تكذيبهم فى هذا الوقت والمشهور فى النسخ الى أنهم جاؤك يجادلونك ووقع فى نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشى عليها انه يدل اذا بان للتنصيص على معنى الشرطية وحتى على الوجه الاول هى الابتدائية تقع بعدها جمل استئنافية لا محل لها من الاعراب سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف فى ذلك وشرطها جملة جاؤك وجوابها يقول الخ و يجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد أبلغ افادة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فمن قال المجادلة لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا و يقولون جوابا مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا أن تؤول المجادلة بقصدها فقد وهم وأتى بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله الى أنهم جاؤك يجادلونك الخ) قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هى ما تسبب من الجواب مرتبا على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى أن يقولوا ان هذا الا أساطير الاولين فى وقت مجيئهم مجادلين فتأمل وهذا يقتضى أن يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده (قوله خرافات) أصل الخرافة ما اخترف أى اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما وقع فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم ذلك يعنى أن ما حدث به حق وفى المستقصى أن رجلا من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات ونقل فى الكشف عن العلامة فى حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد ويجمع أيضا على خراريف وذكر مثله فى ربيع الابرار ولم أر ذكر التشديد مصححا فى غيره والمعروف فيه التخفيف وأنه لا تدخله الالف واللام ووقع فى الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساءه حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث فيهم دهرا ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مسند فى بعض كتب الحديث (قوله ويجوز أن تكون الجارة الخ) هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله فى التسهيل وقال أبو حيان انه خطأ وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرح به وعن الشرطية أيضا فلا جواب لها والذى فى النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسير له ووقع فى نسخة بدل قوله حال جواب ورد بأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب ولذا جعله الزمخشرى حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون

(وان يرو كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) أى بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم جاؤك يجادلونك وحتى هى التى تقع بعدها الجمل لا عمل لها والجملة اذا وجوابه وهو (يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الاولين) فانه جعل أصدق الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال لمجيئهم ويجوز أن تكون الجارة واذا جاؤك فى موضع الجر ويجادلونك حال و يقول تفسير له

الجواب

الجواب يقولون والثانى بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شئ من هذا ولا مخلص عنه الا بأن يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز فى حتى الابتدائية أن تكون الجارة قال فى المغنى ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعما أنها فى محل جر بحتى ويرده أن حروف الجر لا تعلق عن العمل وانما تدخل على المفرد أو ما فى تأويله وأما ما قيل فى توجيهه على النسخة المرجوحة من أن الواو فى قوله ويجادلونك بمعنى أو عطفا على قوله وهو يقول ومجئ الواو بمعنى أو كثير أو أنه على حذف مضاف أى حتى يوم اذا جاؤك يجادلونك فلا يخفى بعده (قوله والاساطير الاباطيل) هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة وأما لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه أن يكون أسطورا واسطيرا واسطارا بكسر الهمزة مع الهاء وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع جمع وسطر مفرده بسكون الطاء وفتحها معروف فى الكتابة وغيرها وأسطورة بضم الهمزة كأحدوثة وأحاديث واسطارة بكسرها وأسطارة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب وأسباب (قوله ينهون عنه الخ) ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التفات أو للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهى عنه النهى عن اتباعه والايمان به أو ضمير الجمع لابى طالب وأتباعه أو اضرابه ممن نهى عن أذيته منهم كما هو معروف فى الاحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما فى الكشاف أوله فقط وجمع استعظاما لفعله حتى كأنه مما لا يستقل به واحد وقيل انه نزل منزلة أفعال متعددة فيكون كقوله قفا عند المازنى ولا يخفى بعده وردّ هذا الامام بأن جميع الآيات المتقدمة فى ذم فعلهم فلا يناسبه ذكر النهى عن أذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأبى طالب يشير الى عدم اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلا يتكل جمعه ويشهد له قصة جماد وليس المراد بالاستعظام فى كلامهم التعظيم بل عده عظيما كما فى قوله ان الشرك لظلم عظيم فما قيل ان جمع ضمير المفرد للتعظيم فى غير نون المعظم نفسه لم يوجد فى كلام من يوثق به وأيضا من فعل النأى لا يليق تعظيمه للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا أنفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل وهذا فى الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون فى غيره كما ذكره المرزوقى ويكون للفعل نفسه فيعد كثيرا وكثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار اليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة وفى ينهون وينأون تجنيس بديع والنأى البعد وهو لازم يتعدى بعن وتقل عن الواحدى أنه سمع تعديه بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل ان يصبح صدى بقفرة * بعيدا نآنى زائرى وقريبى

(قوله وقفوا) وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما أيضا فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها من الاطلاع اشارة الى أن الايقاف لينظروا ما يهولهم أو يرفعوا على جسرها وهو الصراط فينظرونها وهو المعنى الاول وقوله أو يدخلونها اشارة الى المعنى الثانى فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة فى الكشاف وجعل لو شرطية على أصلها وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل فى التهويل أى لرأيت أمرا مهولا والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه وذكر الوقوف ليبين لزومه لانه مصدر للازم الا نادرا ومصدر المتعدى الوقف وسمع فيه أوقف فى لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس (قوله تمنيا الرجوع الى الدنيا) اشارة الى أن متعلق نرد مقدر تقديره الى الدنيا (قوله استئناف كلام منهم على وجه الخ) المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته فى الواقع وهو فى مقابلة التمنى الذى هو انشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه فالواو كالزائدة أو قطعه عما فى حيز التمنى وعطفه على مجموع الكلام فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغنى فى حرف الفاء حتى انهم سموا واو الحال واو

والاساطير الاباطيل جمع أسطورة أو اسطارة أو اسطار جمع سطر وأصل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) أى ينهون الناس عن القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والايمان به (وينأون عنه) بأنفسهم أو ينهون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأون عنه فلا يؤمنون به كأبى طالب (وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الا أنفسهم) لان ضرره لا يتعداهم (وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم الى غيرهم (ولو ترى اذ وقفوا على النار) جوابه محذوف أى ولو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت أمرا شنيعا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليها وقوفا (فقالوا يا ليتنا نرد) تمنيا للرجوع الى الدنيا (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) استئناف كلام منهم على وجه الاثبات

الابتداء فمن حمله على الاول قال فى تفسير كلام المصنف رحمه الله أى ابتداء كلام ليس عطفا على ماقبله على وجه الاخبار والى الثانى مال النحرير فقال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفا على التمنى عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام وأورد عليه أن عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوّزه فى شرحه على التلخيص وأن اعتبار المقام انما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أن هذا العطف انما يصح فيماله محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ماذكره ويدفعه مامرّ وأن من النحاة من جوّزه مطلقا ونقله أبو حيان عن سيبويه (قوله كقولهم دعنى ولا أعود) يعنى أنه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من أذنب لمن يؤدّبه على ماصدر منه وفى شرح المفصل انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف أما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ ليجتمع تركك لى وتركى لما نهيت عنه وقد علم أنّ طلب هذا المتأدب لترك المؤدب اياه انما هو فى الحال بقرينة ماعراه من ألمه وقصد المؤدب الترك لما نهى عنه فى المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعنى فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبنى ولا محل له فيعطف عليه وأما جعلهما معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهى تحقق الامتناع ألا ترى الى تناقض أنا لا أفعل كذا فى كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنا أنهى نفسى عن كذا فى كل وقت ثم أفعله (قوله أو عطف على نردّ أو حال الخ) فالمعنى على تمنى مجموع الامرين الردّ وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الردّ الى الدنيا لان الردّ ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمنى وان كان التمنى منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لانّ الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا فى دار تكليف فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد الردّ المحال والمتوقف على المحال محال وفى قوله فى حكم المتمنى اشارة الى هذا فاندفع مافى هذا المقام من الاوهام وقوله راجع الى ماتضمنه التمنى من الوعد سيأتى تحقيقه قريبا (قوله ونصبهما حمزة ويعقوب الخ) أى نصب نكذب ونكون كذا فى الكشاف وردّه أبو حيان وغيره بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع فى جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وانما هى واو مع تعطف مابعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهى المعية وتميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال كما أنّ الفاء المنصوب مابعدها تقدر بالشرط وشبهة من قال انها جواب نصب مابعدها كما ينصب مابعد الفاء وتميزها منها أنّ الفاء اذا حذفت انجزم الفعل بالشرط الذى تضمن الكلام معناه وأجيب عنه بأنّ الزجاج سبق الزمخشرى الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده أنها واقعة فى موقع ينصب فيه الجواب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اجراء لها مجرى الفاء وترك تقديره بان رددنا كما فى الكشاف مع أنّ ابن الانبارى رحمه الله قال ان الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم انه قيل ماذكره الزمخشرى من معنى الجزائية أى ان رددنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ماذكرنا فقد مرّ جوابه وان كان وجهه مانقل عنه أن ردّهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه انّ السببية يكفى كونها فى زعمهم ليصح النصب على الجزائية وردّ أنّ مجرّد الردّ لا يصلح لذلك فلا بدّ من العناية بأن يراد الردّ الكائن بعد ما ألجاهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقائق الاشياء وقوله اجراء لها مجرى الفاء وجهه كما فى شرح الرضى تشابههما فى العطف وصرف مابعدهما عن مقتضى الظاهر وقد مرّ تحقيقه والقراءة بالرفع اما على العطف أو الحالية أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثانى على الجوابية بالنظر الى المجموع أو الى الثانى وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا وقرئ شاذا بعكس قراءة ابن عامر (قوله الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى الخ) يعنى بل للاضراب عن تمنيهم الباطل الناشئ من ابداء مايفضحهم وهو ان رددنا لم نكذب أى ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ما اقتضوا به أى ليس الامر كما قالوا من أنهم لو ردّوا لآمنوا وفى الكشاف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم

كقولهم دعنى ولا أعود أى أنا لا أعود أو عطف على نردّ أو حال من تركنى أو لم تتركنى فيكون فى حكم التمنى وقوله وانهم الضمير فيه راجع الى ماتضمنه التمنى من الوعد لكاذبون ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب باضمار أن بعد الواو واجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثانى على الجواب (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى

في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا أنهم عازمون على أنهم لو ردوا لآمنوا وقيل انه في المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرّونه وقيل هو في أهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الاول انه في المشركين وانه أظهر الله قبائحهم من غير الشرك أو الشرك الذي أنكروه في موقف آخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما وقدمه لانه الظاهر اذ ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففضحهم الله والثاني أنه في المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه في أهل الكتاب مطلقا أو علمائهم والذي أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يرد أن المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه في المنافقين لملاءمته لظاهر الآية ولو أخره لكان أولى وترك الثالث لانه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه (**قوله لا عزما الخ**) أي ليس عزما معتدا به لعلم الله بخلافه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الخ ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا ذلك بناء على أن ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر وأما على الوجه الاخير ففيه تأمل ثم ان هذا هل يدل على جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله (**قوله بعد الوقوف والظهور**) لسبق قضاء الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما رأوه فلا يرد أن العاقل لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم وأما أن المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على أنه من اعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مر من تمنيهم (**قوله من الكفر والمعاصي**) اشارة الى ما مر في نصب ونكون وحده من أن عدم تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا له وقد دفع بأنا لا نسلم أن المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كمن نشأ في شاهق جبل فانه ليس بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان بين ويومئ الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر والمعاصي فانهم (**قوله فيما وعدوا من أنفسهم**) اشارة الى دفع ما قيل التمني انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فأجاب الزمخشري عنه بأنه بعض العدة فدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فأحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وصح أن يوصف بأنه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتداء اخبار منه تعالى بأن ديدنهم وهجيراهم الكذب وأما قول الربعي ان التمني يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

منى ان يكن حقا يكن أحسن المنى • والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز أيضا والمصنف رحمه الله اقتصر على أن الكذب عائد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا وهو المراد وأما أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق في الاصول فان كان مذهب المصنف رحمه الله الاول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشاء كما ذهب اليه الاكثرون واستدلوا بأنه يتمدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر

واني وان أوعدته أو وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

ولو كان خبرا لكان خلفه كذبا لا يتمدح به فمراده ما مر أو المراد بالكذب عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب وأوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه اشارة أيضا الى أن دأبهم العناد

والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا لا عزما على أنهم لو ردوا لآمنوا (ولو ردوا) أي الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصي (وانهم لكاذبون) فيما وعدوا من أنفسهم

واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه (قوله عطف على لعادوا) قيل عليه انه استئناف أو عطف على انهم
لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ حينئذ حق قوله وانهم لكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم
على المعطوف عليه وأشار الى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير
ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو
ردوا الى الدنيا لعادوا والمانهوا عنه ولقالوا الخ وقريب منه ما قيل فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم
في وعدهم عقيب قوله لعادوا الما نهوا عنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم لكاذبون أو على خبرانّ
وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا أو خاص به واذا عطف على نهوا فالعائد محذوف أي لما قالوه (قوله
الضمير للحياة الخ) أي للحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

هو الجد حتى يفضل العين أختها * وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعرّي * هو الهجر حتى ما يلمّ خيال * قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظا
ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى
مجراهما والضمير المجرور بربّ العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير
المجعول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذي أبدل منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفي هذا الاخير خلاف
منهم من منعه ومنهم من أجازه وعليه أبو حيان في سورة البقرة واعترض على الزمخشري في تجويزه في غير
هذه المواضع كما أجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما رأوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حال
أو تمييز وفي قوله فسوّاهنّ سبع سموات عودهنّ الى سبع الا أن يكون مراده أنّ سبع سموات بدل لكنه
يصير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر
وأنه مختار النحاة وأما كونه ضمير شأن فلا يتأتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة
وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة
الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بأنه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوّزون تفسيره بالمفرد
فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرت وان قيد المفرد بكونه عاملا عمل
الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قائم زيد لانه يسد مسد الجملة لما فيه من الاسناد كما في الدر المصون فلا
يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه أحد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا
أو المراد ليس في الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين (قوله مجاز عن الحبس) لما
كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير أو تجوز والتجوز اما في المفرد أو في الجملة على
أنه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما ولم يجعلوه كناية لانّ المشهور فيها
اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القيامة يقفون
بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب (قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف
بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعدّ بعلى أيضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم
وقوله أو عرّفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف
هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوّز عود الضمير على القضاء أو الجزاء فلا اشكال وهو
أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعدّ فتأمّل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفات
لم يعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام (قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه) فالاشارة الى جميع ما ذكر
لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كأنه جواب قائل الخ اشارة الى أنه
استئناف بياني وجوّز فيه أن يكون حالا (قوله بسبب كفركم أو بدله) اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز
فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج الى
التقدير والباء سببية أو للتعويض كالداخلة على الاثمان نحو اشتريت بكذا وكافأت احسانه بضعفه على

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم
لكاذبون أو على نهوا أو استئناف بذكر
ما قالوه في الدنيا (ان هي الا حياتنا الدنيا)
الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ
وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال
والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم
أو جزائه أو عرفوه حق التعريف (قال أليس
هذا بالحق) كأنه جواب قائل قال ماذا قال
ربهم حينئذ والهمزة للتقريع على التكذيب
والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب
والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرار مؤكد باليمين
لانجلاء الامر غاية الجلاء (قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم
أو ببدله (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله)
اذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم

انه استعارة تبعية و بعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله يأباه لتغاير المقابلة والبدلية كما فى المغنى لكنه قيل المقابلة أوفق بمذهب أهل السنة (قوله ولقاء الله البعث الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله فى سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله فاما أن يلقاه ببشر لما يرضى من أفعاله أو بسخط لما يسخط منها وفسره فى العنكبوت بالجنة ومرّض ماهنا لانه هنا مع منكرى البعث وهناك عام قيل روى عن علىّ رضى الله عنه وكرم وجهه أنه نظم أبياتا على وفق هذه الآية وفى معناها وهى

زعم المنجم والطبيب كلاهما * لايحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولى فالخسار عليكما

(قلت) لاأدرى من أيهما أعجب الرواية أم الدراية فان هذا الشعر لابى العلاء المعرى فى ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما * لاتبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولى فالخسار عليكما
أضحى التقى والشرّ يصطرعان فى الدنيا فأيهما أبرّ لديكما
طهرت ثوبى للصلاة وقبله * جسدى فأين الطهر من جسديكما
وذكرت ربى فى ضميرى مؤنسا * خلدى بذاك فاوحشا خلديكما
وبكرت فى البردين أبغى رحمة * منه ولاترعيان فى برديكما
ان لم تعد بيدى منافع بالذى * آتى فهل من عائد بيديكما
برد التقىّ وان تهلهل نسجه * خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد فى شرحه هذا منظوم مما روى عن علىّ رضى الله عنه أنه قال لبعض من تشكك فى البعث والآخرة ان كان الامر كما تقول من أنه لاقيامة فقد تخلصنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فذكروا أنه ألزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقلة أخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع أنّ المناظر على ثقة من أمره وهو نوع من أنواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لاحاجة لى به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد (تنبيه) هذا النوع يسمى استدراجا قال فى المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الاقوال التى تقوم مقام مخادعات الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم انّ الله لايهدى من هو مسرف كذاب ألاترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يصدق يصبكم بعض ماوعدكم به ففيه من الانصاف والادب مالايخفى فانه نبى صادق فلابدّ أن يصيبهم كل ماوعد به لابعضه لكنه أتى بما هو أذعن لتسليمهم وتصديقهم لما فيه من الملاطفة فى النصح بكلام منصف غير مشتط مشدّد أراهم انه لم يعطه حقه ولم يتعصب له ويحامى عنه حتى لاينفروا عنه ولذا قدّم قوله كاذبا ثم ختم بقوله انّ الله لايهدى الخ يعنى أنه نبىّ على الهدى ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوّة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه مالايخفى انتهى (قوله لان خسرانهم لاغاية له الخ) حمله الطيبى على أنه غاية للخسران على حد قوله وانّ عليك لعنتى الى يوم الدين أى انك مذموم مدعوّ عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ماتنسى اللعن معه أى خسر المكذبون الى قيام الساعة بأنواع من المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفى الكشف ردّا عليه لم يجعل من باب وانّ عليك لعنتى لانّ الخسران الاشدّ بعد قولهم ذلك حين استقرارهم فى دار العذاب فلاوجه لجعله غاية

ولقاء الله البعث ومايتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لالخسر لانّ خسرانهم لاغاية له

قوله قال فى المثل السائر ونقله بالمعنى كما هو الغالب عليه اه مصححه

الخسران مبالغة وليس بوارد لان جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد أنه ما وقع بعده أشد وأفظع منه حتى كانه جنس آخر وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتأمله (قوله بغتة) في نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقرى وقيل بفعل مقدر من غير لفظه أي أتتهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والفجأة مجيء شيء بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على البارى (قوله تعالى فهذا أوانك) تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما مر قال سيبويه كانه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك وقال أبو البقاء معناه يا حسرة احضرى هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله يا ويلتنا قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوجه تركه الى نداء هذه الاشياء قال الطيبي وهذا أقرب من قول الزمخشرى لسلامته عن السؤال ولان قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحشر ويعنى بالسؤال قوله فان قلت أما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتنبه لمراده ظن أنه أهمل ما ذكره الزمخشرى وضمه اليه (قوله قصرنا الخ) ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره فالتضعيف فيه للسلب (قوله في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله أضمرت وان لم يجر ذكرها أورد عليه أن عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب احداهما ألا تراه أظهر في الجواب ولم يضمر لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه أنه اذا حكى كلامان لا مانع من أن يضمر في الآخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكر انه أهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ولك أن تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكى أظهر وان اعتبرت الحكاية أضمر لا انه يتعين الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضى خلافه (قوله تمثيل الخ) الآصار جمع اصر كحمل لفظا ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت أيديكم اذ الكسب في الاكثر بالايدى وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم لما روى في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له انى كنت في الدنيا أحملك باللذات والشهوات وأنت اليوم تحملنى فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل (قوله ألا ساء ما يزرون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له الثانى أنها حولت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ

الذى

(بغتة) فجأة ونصبها على الحال أو المصدر
فانها نوع من المجيء (قالوا يا حسرتنا) أي
تعالى فهذا أوانك (على ما فرطنا) قصرنا
(فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجر
ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها
والاعتناء بها (وهم يحملون أوزارهم على
ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام
(ألا ساء ما يزرون) بئس شيئا يزرونه وزرهم

(وما الحيوة الدنيا الالعب ولهو) أى وما أعمالها الالعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هى الا حياتنا الدنيا (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله للذين يتقون تنبيه على أن ماليس من أعمال المتقين لعب ولهو

الذى يزرونه أوما أسوأ وزرهم على احتمالى ما والثالث انها حولت أيضا للمبالغة فى الذم فتساوى بئس فى المعنى والاحكام والكلام فى ما كما فى قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذى قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط فى فاعل بئس من الاحكام ولاهو جملة منعقدة من مبتدا وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعد فى الاول قاصر فى هذين وانه فيه خبر وفيهما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أى بئس شيأ يزرون وزرهم أو الذى يزرونه وجاء على وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى (قوله وما أعمالها الالعب ولهو الخ) أى ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بقى هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب فى آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما فى العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنه من نتائج أفكاره وليس كما قال فانها مذكورة فى درة التأويل وهو أبو عذرته فى هذا الفن ومحصل ماذكراه أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما فى أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل ويهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا أن اللهو أعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهى لهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو اذا أطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى * كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالى

وقال قتادة اللهو فى لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان ٢ من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو فهذه وجوه أربعة فى الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا على الكفرة فى انكار الآخرة وحصر الحياة فى الحياة الدنيا فهؤلاء طاعة داعى الجهل ليس لهم وفى اعتقادهم الا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أولما أقبلوا على الباطل فى أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقديم فروعى فيه الترتيب الخارجى وأما فى العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله وان الدار الآخرة لهى الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور قصار كما قال

وليلة احدى الليالى الزهر * لم تك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه فى الفرق كما مر وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (قوله وخلوص منافعها) أى عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهى فى مقابلة أعمال الدنيا التى هى لعب ولهو علم أن ماليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فماليس من أعمال المتقين لعب ولهو كذا أفاده النحرير ولزم منه بيان أن اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه

وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة (أفلا يعقلون) أىّ الامرين خير وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون) معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما فى قوله * ولكنه قد يهلك المال نائله * والهاء فى انه للشأن

عليه عكس هذا أنّ اللهو واللعب ماليس من أعمال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوّله بتقدير ولدار النشأة الآخرة ونحوه أو أجرى الصفة مجرى الاسم كما سيأتى تحقيقه فى سورة يوسف (قوله أفلا يعقلون أىّ الامرين خير) ضمير الجمع قال الواحدىّ للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون فى الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التأمّل وقيل انّ معنى قوله على خطاب المخاطبين به أى الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هى الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ انهم ينكرون الآخرة وهذا يدلّ على ترجيحها ولا وجه له لانّ ترجيحها بردّ ما ادّعوه على أبلغ وجه كما لا يخفى واعلم ان اللهو له معنيان أحدهما الهزل والثانى صرف النفس عن أمر الى غيره ومادّتهما واحدة وهو واوىّ وقال المهدوى الاوّل لامه واو والثانى ياء بدليل قولهم لهيان فى الثانى وردّه أبو حيان بأنّ اللام فى التثنية تقلب ياء ألا ترى قولهم شجيان فى شجى وهو واوىّ من الشجو (أقول) ما قاله غير مسلم لانّ الراغب امام أهل اللغة قال يقال لهوت والهيت وقال فى الدرّ المصون كلام الراغب هو الذى غرّ المهدوىّ وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته) وكثرة العلم بكثرة المعلوم فان فى ليحزنك ويقولون دلالة على الاستمرار التجدّدى والاصل الاغلب فى قد أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلىّ

قد أترك القرن مصفرّا أنامله * كأنّ أثوابه مجّت بفرصاد

كأنه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما فى التقليل والصرف الى المضىّ وهو الصحيح واعترض عليه أبو حيان بأنّ سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التى فيها قد بمنزلة ربما فلا يدلّ ذلك على التسوية وان كلامه يدلّ على التكثير لا التقليل لانّ الانسان لا يفخر بشئ يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما فى التكثير انتهى فأفاد أنّ قد فى البيت للتكثير وأنّ كلام سيبويه رحمه الله دالّ على التكثير كما فهمه عنه الزمخشرى وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم فى مراد سيبويه رحمه الله وفى قد فى البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أنّ مراده التقليل وانّ الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه فى بعض الاحيان وقول أبى حيان رحمه الله انّ الانسان لا يفخر الا بما يصدر منه كثيرا غير مسلم لانّ ذلك فيما يكثر وقوعه وأمّا ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لانّ قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرناله لانّ القرن المقاوم المساوى المعارض فلفظ القرن يقتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا ويتناقض أوّل الكلام وآخره ونحوه قول بعض النحاة فى الردّ على من استشهد للتقليل قد يقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على أنّ صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى وناقض آخر الكلام أوّله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل أى ماهم فيه أقلّ معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدين للآخر قولان (قوله ولكنه قد يهلك المال نائله) هو من قصيدة لزهير بن أبى سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزارى أوّلها

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرّى افراس الصبا ورواحله

وهى من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن فى الحروب ومثله * لانكار ضيم أو لخصم يجادله
أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

وقرئ ليحزنك من أحزن (فانهم لا يكذبونك) في الحقيقة وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك من أكذبه اذا وجده كاذبا أو نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ولكنهم يجحدون بآيات الله ويكذبونها

تراه اذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذى أنت سائله
ولو لم يكن فى كفه غير نفسه * لجاد بها فليتق الله سائله

قيل انه يريد أنه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفى وقوله أخو ثقة ظاهر فى هذا المعنى وان خفى على من قال ان جوده ذاتى لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط الترقى عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط فى الجود تداركه بقوله ولكنه الخ أى مال ذلك الممدوح يذهبه نائله أى عطاؤه يعنى ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كما فى الكشاف وغيره (قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وماء الفصاحة والحق ما ذكره فى الكشاف وليس معنى قوله أخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه فى الشدائد و يقصده فى المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به أئمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا ألا ترى قوله فى قصيدة أخرى

واذا سكرت فاننى مستهلك * مالى وعرضى وافر لم يكلم
واذا صحوت فما أقصر عن ندا * وكما علمت شمائلى وتكرمى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوهم أنها شاذة كما توهم (قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحود آيات الله المنزلة على النبى صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع وجهه فى الكشاف بثلاثة أوجه الاول أن المراد بنفى تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغى أن يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثانى أن المراد نفى التكذيب القلبى واثبات اللسانى الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبى والجحود بآياتى وهذا الوجه حكاه الكسائى ورده الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدقوه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لان من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذى أتى به صحيح وان كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعانى وسيأتى ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك فى غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا الخ وقال الطيبى الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يؤل الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لى فهو كما فى الوجه الثالث ويكون ما روى مؤيدا له لا وجها آخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سيأتى بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من ايجازه البديع كما هو عادته وقوله روى الخ تأييد لما فى ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الاجوبة لان بعضها الآخر غير مرضى له أو غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد على الكشاف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليته له صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقى و يحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لى فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم (قوله يجحدون بآيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا

لانفى من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو أحد طرقه كما قدروه فى الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء وليس طريقه منحصرة فى الحالية كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر أن يقول ويكذبون بها كما فى بعض النسخ ألاترى الى قوله والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها المتعدى الجحد بنفسه وكون المضمر حالا اصلته الباء وليس متعينا كما عرفت وقيل عليه أيضا ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهرى والراغب فانه قال يقال جحده حقه وبحقه وكذب وأكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائى العرب تقول كذبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه وأكذبته اذا نسبت الكذب الى ماجاء به دونه و يقولون أيضا أكذبته اذا وجدته كاذبا كأحمدته اذا وجدته محمودا واليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روى أن أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذى والحاكم عن على كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى وجه آخر كما فى الكشاف وهو الذى حمل الكسائى على تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه وذاك الى آخر كما يوهمه النظر فى الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى أنهم لايكذبونك فى نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك نوع خلل نخيل اليك أنك نبى وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبى رحمه الله انك لاتكذب لانك الصادق الامين ولكن ماجئت به سحر ومنه علم جواب مامر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ) الظاهر أن مراده أن الظلم اما مطلق فيفيد أن الظلم دأبهم وديدنهم وأنه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ كما يفهم من قولك الجواد يقرى الضيف أن سبب قراه الجود وان أريد ظلمهم المخصوص فهو غير الجحد وواقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدأ مشيرا الى وجه بناء الخبر كقوله

ان الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل انه يشير الى أن اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد للظلم أو حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر (قوله وفيه دليل الخ) كما صرح به فى الآية الاخرى وهى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فما هنا كقول السيد لغلامه اذا أهين انهم لم يهينوك وانما أهانونى وهذا يبين معنى قوله فى الحقيقة السابق وليس وجها آخر كما توهم وقيل المراد بقوله لايكذبونك فى السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم اشارة الى أن ما مصدرية وأوذوا عطف على كذبت أو كذبوا أو على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الاذى أثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله فى القاموس أذاه أذى ولا تقل ايذاء خطأ والذى غره ترك الجوهرى وغيره له وهو وسائر أهل اللغة لايذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله بوعد كان الظاهر أن يقول بدله الى وعد (قوله ولقد جاءك من نبا المرسلين أى من قصصهم) القصص هنا كالنبا لفظا ومعنى و يصح أن يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسى هو نبأ ومن زائدة وهو على مذهب الاخفش المجوز زيادة من فى الاثبات وقبل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض نبئهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والصحيح أن فاعله ضمير مستتر تقديره هو أى النبأ أو البيان لا أن الفاعل محذوف وهذا صفته أى نبأ من نبا المرسلين لان الفاعل لايجوز حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده على مادل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذائهم وضرهم وهو بعض أنبائهم ومن نبا حال من الضمير المستتر والزمخشرى فسره بقوله بعض أنبائهم وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا أول باسم كما جعل من مبتدا فى قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مر تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أى اقتد بهم وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا (قوله وان كان كبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط الثانى وجواب الثانى محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثانى وجوابه جوابا للاول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا بجحودهم أو جحدوا لتمرنهم على الظلم والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب روى أن أبا جهل كان يقول ماتكذبك وانك عندنا الصادق وانما نكذب ماجئتنا به فنزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن قوله لايكذبونك ليس بنفى تكذيبه مطلقا (فصبروا على ما كذبوا وأوذوا) على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه ايماء بوعد النصر للصابرين (ولامبدل لكلمات الله) لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآيات (ولقد جاءك من نبا المرسلين) أى من قصصهم وما كابدوا من قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق (اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به

كما أوضحه المصنف رحمه الله قال النحرير وانما أتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضى ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على المضى لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة تزوله بتبين وظهر ونحوه (قوله فان استطعت أن تبتغى نفقا الخ) النفق السرب النافذ فى الارض واصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ومنه أخذ النفاق وقوله فتطلع لهم آية وقد يجعل نفس النفوذ فى الارض والصعود الى السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد ردّه أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأى آية فى دخول سرب فى الارض أما الرقى الى السماء فيكون آية (قوله صفة لسلما الخ) فسر هذا وما بعده بأن المراد فى شأنها وأمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد فى الحرم اذا كان خارجا عن الحرم كما توهمه النحرير والموهم واهم لانه لا معنى لكون السلم فى شأن السماء والنفق فى شأن الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى أن ان بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالمحال وأن الشرط لم يخرج عن المضى كما مرّ (قوله وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره فافعل) قيل من الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالانشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدر أتيت بصيغة الخبر وبنى عنه قوله لأتى بها لانه جعل ان بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالمحال أى بلغت من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت أن تأتى بالمحال أتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقدير فافعل أمرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتى مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضا كان توبيخهم أجدر وأنسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته فى التعريض وثالثها الفعلت على أن نفس ابتغاء النفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير الى تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شاء محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أوّلوها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة فالذى لم يتخلف هذا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد من حمل المشيئة على مشيئة القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بايمانهم مشيئته نهاه عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك فى وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النهى من قبيل ولا تطع الكافرين وهو ردّ لما فى شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشرى فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغى أن يكبر عليك اعراضهم والاقرب حالك من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين مسلكيهما فى بعض الحواشى فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم ينسبون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يسند الجهل اليه للمبالغة فى نفيه عنه وفى كلامهم اشارة اليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشرى الذين يجهلون ذلك أى يجهلون أن لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه (قوله انما يجيب الخ) احتج ابن قتيبة فى أدب الكاتب بقول الغنوى

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه ويدل عليه أنه قال مجيب ولم يقل مستجيب فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهما بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله بفهم وتأمّل) فالمراد بالسماع فرده الكامل وهو سماع فهم وتأمّل بجعل ما عداه كلا سماع وقوله والموتى

(فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض) منفذا تنفذ فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية) أو مصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفى الارض صفة لنفقا وفى السماء صفة لسلما ويجوز أن يكونا متعلقين بتبتغى أو حالين من المستكن وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لأتى بها رجاء ايمانهم (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوفقهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالك عليه والمعتزلة أوّلوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا تكونن من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون والجزع فى مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمّل لقوله أو ألقى السمع وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون (والموتى يبعثهم الله) فيعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء

يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة بأنه هو الذى يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالايمان وأنت لا تقدر على ذلك وقيل معناه وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وهما وجهان الاول أن المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور ولكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل فى التمثيل الا أن يراد أنه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الآثار فى الدنيا والآخرة والثانى الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيه الكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته * فذاك ميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالمفردات على حقائقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم مرتب عليه بناء على أنه عند الآية الملجئة لا ينفع الايمان كما مر ويحتمل الثانى أيضا أى الكفرة يعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كالموتى ظاهر فيه وذلك اما عند الموت أو عند الحشر وخص العلم الثانى لانه أقوى ولانه الذى يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود فى العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله فى شركهم حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت فى حال الالجاء ذكره القرطبى نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ تفسير والفاء تدخل على المفسر لانه بعد المفسر فى الذكر والرتبة ولا يخفى أن البعث على هذا بمعناه اللغوى وليس فى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل يبعثهم يهديهم الى الايمان وفيه رمز الى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله للجزاء اشارة الى أن الارجاع عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لولا نزل عليه آية من ربه) قيل مع كثرة ما أنزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها عنادا كأنه لم ينزل عليه شئ أو آية مما اقترحوه وهو رد لمن أخذه مقابلا لها فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما اقترحوه الخ) دفع لما يشعر به من عدم تنزيل آية وتسليم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكر واعناد أو المذكور فى الجواب محمول على الآية الملجئة أو المعقبة للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال الا أن يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه عدم اعتدادهم بالمنزلة استدعاء للملجئة ومن لوازم جحد الملجئة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر أن قوله أو آية ان جحدوها هلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا وتعنتا طلب الملجئ اذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما لا يلجئ لجاجا وعنادا فالجواب بالملجئ حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ما ذكر له وجه وأما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف بأو فى كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يمكن جحده وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله أن الله بفتح الهمزة وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلاء شامل للتأويلين فى الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدريج وعدمه فلا ينافى أنه فرق بينهما فى غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالدال المهملة اشارة الى أن المراد به معناها اللغوى لا العرفى وخرج بقوله على وجهها ما يدب فى جوفها ولو أبقى على عمومه كان أولى (قوله يطير بجناحيه) هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله فى الهواء محدود ومن ظنه مقصورا فقد وهم (قوله وصف به الخ) للقوم كلام فى أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيد أو عطف البيان قال النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التأكيد كما فى قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله

واحد

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أى آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه أو آية تضطرهم الى الايمان كنتق الجبل أو آية ان جحدوها هلكوا (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن الله قادر على انزالها وأن انزالها يستجلب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل مندوحة عن غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد (وما من دابة فى الارض) تدب على وجهها (ولا طائر يطير بجناحيه) فى الهواء وصف به

واحد ونفخة واحدة وامس الدابر وغيره وليس بين النحاة وأهل المعانى خلاف فيه كما قاله الطيبى وقوله
فى التقريب انهما صفتان دلالتهما على التخصيص أولى من التعميم ليس بشئ لان التوكيد لا ينافى
كونهما صفتين كما ذكرنا مع أن التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبى وهو منزع حسن (قوله
قطعا لمجاز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين أن وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة
على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل التعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طائر
فى السماء لكان أخصر وفى افادة ذينك الامرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر
جهة العلو فى احداهما وجهة السفل فى الأخرى ورد بأنه لو قيل فى السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر
الطيور لعدم استقرارها فى السماء ثم ان قصد التصوير لا ينافى قطع المجاز والتعميم اذ لا مانع من ارادتها
جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما أن الطائر يستعمل مجازا للعمل
والنصيب كقوله طائره فى عنقه فلما أكد ارتفع احتمال المجاز وأما احتمال التجوز وأن هذا ترشيح للمجاز
فبعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا فى مقابله للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية
اليه ولان التأكيد فى هذا أظهر لكونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من
ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته لهما وعلمه
كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يتنبه لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر
خارجة عنهما وأجاب بادخالها تارة فى القسم الاول لانها تدب فى الماء ودفعه بأن وصفه فى الارض
ينافيه ورده بأن المراد بها جهة السفل ومقابل السماء وأخرى بادخالها فى الثانى لانها تسبح فى الماء
كالسبح فى الهواء ورده بأن قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة التنزيل ويبرأ منه
لسان القلم لكنه ربما رآه خالى الذهن فظنه شيأ ومنهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من
بيوته (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذى يفيده الوصف مع وجوب خروج
المشبه به عنه قلت القصد أولا الى العام والمشبه به فى حكم المستثنى بقرينة التشبيه كأنه قيل ما من
واحد من افراد هذين الجنسين بعمومها سوا كم الا أمم أمثالكم ولك أن تدعى دخوله بوجه يظهر
بالتأمل وقوله محفوظة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال المخلوقات
وعدم اهمال شئ منها وهو يقتضى شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه فى قوله تعالى وما من دابة
فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود أن عناية الله لما كانت
حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية ملجئة مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف
كالدليل الخ وقيل انها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفى رسالة المعاد لابى على
قال المعترفون بالشرع من أهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الآية وهذا هو الحكم الجزم بأن
الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا حلول النفس الانسانية فى
غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد (قوله وجمع الامم للحمل على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من
العموم وذهب السكاكى الى أن الوصف المذكور دال على انه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك
قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين تقريراله على معناه الاصلى وتجريدا عما عرض
له فى الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال فى الاخبار
عنهما بقوله الا أمم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا أمم ولا شك أن الجنس مفهوم
واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيد الزيادة التعميم وفى الكشاف المقصود بهذين الوصفين
زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الارضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء
من جميع ما يطير بجناحيه الا أمم قال الشريف قدس سره توجيهه أن النكرة فى سياق النفى تفيد
العموم لكن جاز أن يراد بها دواب أرض واحدة أو طيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر

قطعا لمجاز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر
بالرفع على المحل (الا أمم أمثالكم) محفوظة
أحوالها مقدرة أرزاقها وآجالها والمقصود
من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه
وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على
أن ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى

وصفان نسبتهما الى دواب أى أرض وطيور أى جوّ على السواء اتضح أنّ الاستغراق حقيقى يتناول دواب جميع الارضين وطيور جميع الآفاق فظهر أنّ الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد عليه أنّ النكرة المفردة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أمم وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان أريد بتلك النكرة النوع لانّ كل نوع أمة لا أمم وجوابه أنّ النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار فى الكشاف وعليه المصنف أيضا وبهذا التقرير تبين أنّ كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خبير بانّ زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أهل العربية جميعا مع أنّ سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطائر كشمولها الافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أنّ خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس فى جميع الافراد اذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقى لا عرفى فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الا مكابرة ثم انه بقى فى كلام الشريف نظر من وجوه الاوّل أنه ذكر أنّ المراد من الجنس الماهية وأنه أمر واحد ثم ذكر انه لا اشكال فى جمعية الخبر وهذان معنيان متنافيان مع أنّ دخول من يمنع من ارادة الماهية ولما استشعر هذا قال من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف الثانى أنه أورد على الزمخشرى أنّ النكرة المفردة فى سياق النفى تدلّ على كل فرد فرد وسلمه وهو وارد على السكاكى أيضا فكيف يخصه بمذهب الزمخشرى الثالث انه قال انّ النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له فهو صحيح على المسلكين والا فكلام الزمخشرى ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد اغترّ بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفى البحر الكبير أنّ هذا يقتضى انه يجوز أن يقال لا رجل قائمون والقياس لا يأباه الا أنه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن (**قوله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ**) التفريط التقصير وأصله أن يتعدى بفى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا فمن شئ فى موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا فى الكتاب شيأ يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا فى الكتاب بعض شئ وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه أبو حيان والزمخشرى وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى بجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر وأقيم شيأ مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذا اختار هذا وقال انّ المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى فى الآية حجة لمن ظنّ أنّ الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ ونظيره لا يضرّكم كيدهم شيأ أى ضرا وأورد عليه فى الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفى على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفى أنواع المصدر ونفى جميع أفراده وليس بشئ لانه يريد أنّ المعنى حينئذ أنّ جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شئ كما لزم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل فقول المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ اشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفى تعديه لا يضرّ من قال انه مفعول به على التضمين كما مرّ وأمّا ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع فى القاموس فرط الشئ وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدّم العجز فيه وقصر فلا نسلم أنه يتعدى بنفسه وتفرد صاحب القاموس بأمر لا يسمع فى مقابلة الزمخشرى وغيره مع أنه يحتمل أنّ تعديته المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية أو بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى واحد وقال أبو العباس معنى فرطنا المخفف أخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أى أزاله وقوله أمر حيوان أو جماد دخل فيه النبات لانه جماد وادخاله فى الحيوان لنموه تعسف على أنّ مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله أو القرآن قيل هو لا يلائم ما قبله وما بعده ويدفع بأنّ المعنى لم نترك شيأ من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف

يحتاج

(مافرطنا فى الكتاب من شئ) يعنى اللوح المحفوظ فانه مشتمل على ما يجرى فى العالم من الجليل والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان أو جمادا أو القرآن فانه قد دوّن فيه ما يحتاج اليه من أمر الدين مفصلا أو مجملا ومن مزيدة وشئ فى موضع المصدر لا المفعول به فان فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدى بفى الى الكتاب وقرئ ما فرطنا بالتخفيف

يحتاج الى آية أخرى مما اقترحوه و يكذب بآياتنا فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة (قوله مفصلا أو مجملا) يشير الى أن ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقرآن لاشارته بنحو قوله فاعتبروا يا أولى الابصار الى القياس وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشياء منه كما سأل بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى أين ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر وقوله وقد عدى بفي يعني فلا ينصب مفعولا به وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور بها ويحرف بمعناها مرة أخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصح بأنه من قبيل أكلت من بستانك من العنب كما توهم (قوله ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها) ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناس لجعلها أمثالا لهم المستلزم للمغايرة كما مرت الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرائهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والالزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روى الخ بيانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان يضبط أحوال الدواب وأعمالها فينصف بعضها كما روى انه يأخذ للجماء من القرناء و يجازيها كيف يهملكم سدى يريد به انه مآل الآية ومحصلها فلا يرد عليه أن أول كلامه يناقض آخره فتأمل وهو حديث صحيح رواه الشيخان (قوله فينصف بعضها من بعض) ترك قول الزمخشري فيعوضها او ينصف بعضها من بعض لابتنائه على مذهبه من أن التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو منفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والانصاف جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله للجماء الخ الجماء التي لا قرن لها في رأسها ضد القرناء وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى أهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء قال ابن المنير رحمه الله وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعني أن قوله الى ربهم يحشرون بمجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته ولا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان الى آخر وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا نقلا من الدنيا الى الآخرة (قوله لا يسمعون) اشارة الى أنه تشبيه بليغ على القول الاصح في أمثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع بما يقال (قوله خبر ثالث الخ) قيل الظاهر أنه واقع موقع عمى أى لا يرون آيات الله وكون في الظلمات حالا أبلغ من كونه خبرا ثالثا فانه يفيد أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون أخويه وقدر خابطون ولم يقدر متعلقه عاما لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو أنسب وأبلغ لان السائر في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صما وبكما لم يكن اهتداء أصلا وذكر في جمع الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار ملل الكفر وأنواعه والثاني أن المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم أن للعلماء في اعادة الحيوانات ومحاسبتها قولين أشار اليهما المصنف رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك (قوله من يشا الله يضلله) هو دليل لاهل السنة على أن الكفر وغيره بارادته تعالى وأن الارادة لا تتخلف عن المراد وعدمه لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو أخر لكان له وجه وقوله بأن يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الآية دليلا ظاهرا لاهل السنة أولها في الكشاف بقوله يخذله ويضلله ضلاله لم يلطف به لانه ليس من أهل اللطف ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم أى يلطف به لان اللطف يجدى عليه وقوله من يشا الله اضلاله يشير الى مفعوله

(ثم الى ربهم يحشرون) يعني الامم كلها فينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حشرها موتها (والذين كذبوا بآياتنا صم) لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته سماعا تتأثر به نفوسهم (وبكم) لا ينطقون بالحق (في الظلمات) خبر ثالث أى خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالا من المستكن في الخبر (من يشا الله يضلله) من يشا الله اضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويحمله عليه (قل أرأيتكم) استفهام تعجيب والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الاعراب لانك تقول أرأيتك زيدا ما شأنه

المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وأن من ليس مفعولا مقدما ليسالف اد المعنى كما أوضحه فى الدر المصون وفيه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أى من يشق يشأ اضلاله (قوله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كان الظاهر ومن يشأ يهده موانما عدل عنه لان هداية الله وهى ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال انه رد على المصنف فى تفسيره بقوله يرشده الى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله فانه عطف تفسيرى لقوله يرشده كما مر (قوله أرأيتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور فى التنزيل وكلام العرب أن الاخفش قال ان العرب أخرجته عن معناه بالكلية فقالوا أرأيتك وأريتك بحذف الهمزة الثانية اذا كانت بمعنى أخبر واذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضا فألزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا تقول أبدا أرانى زيد عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وشذت أيضا فأخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى أما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرأيت اذ أوينا الى الصخرة الآية فما دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما اذ أوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجتها أيضا الى معنى أخبرنى كما قدمنا واذا كانت بمعنى أخبرنى لا بد بعدها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان قاله أبو حيان والزمخشرى يخالف فى بعض ما ذكر وقال الكرمانى ان فيه تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤية سببه وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب وقال سيبويه أرأيتك زيدا أبو من هو دخلها معنى أخبرنى وأخبرنى لا يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم فى موضع المفعول الثانى وليس أرأيتك معلقا عنها واعترض على قوله لا يعلق بأنه سمع تعليقه فى قوله تعالى أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة فى آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلافا للرضى اذ جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشرى كغيره جوزهما فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهى منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها ولا تستعمل الا فى حال عجيبة وقال الرضى جملة الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كأنه قال المخاطب لما قال أرأيت زيدا عن أى شئ من حاله تسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرنى عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعدية لواحد لانها بصرية أو قلبية بمعنى عرف الذى يتعدى لواحد (قوله استفهام تعجيب) هذا لا ينافى كونها بمعنى أخبرنى لما قيل انه بالنظر الى أصل الكلام والا فهو مجاز عن معنى أخبرنى منقول من أرأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها فلا تستعمل الا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشئ ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشئ سببا للاخبار عنه أو الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التى لطلب العلم أو لطلب الابصار فى طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغى أن يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر فى علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشرى كما قيل وأما قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعانى فغريب منه لانها مذكورة فى شرح التلخيص للنحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشئ العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعسف (قوله والكاف حرف خطاب أكد به الضمير الخ) فى عبارته تسمحات لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها وقوله للتأكيد مع قوله أكد به لغو والظاهر جئ به للتأكيد وكونه خبرا بعد خبر وكون المراد أنه للتأكيد لا لغرض آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد وصرح بالحرفية للاشارة الى ما فى قول الزمخشرى انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط فى المطولات (قوله لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل) بناء على أنها علمية وأن جملة الاستفهام فى محل نصب على المفعولية لامستأنفة ولا هو متعد لواحد بمعنى أبصر أو عرف كما مرّ وقوله وللزم الخ يعنى ان يجمع المفعول لانّ الضميرين معمولان لعلم فيلزم مطابقتهما لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلق أو المفعول محذوف) لانها علمية عند المصنف والتعليق ابطال العمل لفظا لا محلا بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل فى لفظها وليس محلا يحل فيه جملة كما بين فى النحو والمفعول الثانى فى باب علم يكون جملة لانه خبر فى الاصل فاذا قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لانّ الجملة الاستفهامية سادة مسدّ مفعوليه كما مرّ نقله عن ابن عصفور فمن قال ليس هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله تنفعكم الخ تقديره أتنفعكم فقدر أداة الاستفهام لانّ كثرته بعدها قرينة عليه (قوله ويدل عليه) أى على تقدير الهول لانّ الدعاء لا يكون من نفس الساعة التى لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرأيتكم محذوف تقديره أرأيتكم عبادتكم الاصنام بدليل قوله أغير الله تدعون (قوله أغير الله تدعون) فى الكشاف تخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضرّ أم تدعون الله دونها والمصنف رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى فتقديمه لانّ الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما نسمعه وقوله أنّ الاصنام بفتح الهمزة أى فى أنّ الخ وقوله وجوابه محذوف وأمّا جواب الشرط الاول فقال الرضى انه الجملة المتضمنة للاستفهام وردّه الدماميني فى شرح التسهيل بأنّ الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنفة وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرأيت وفيه بحث ذكرناه فى حواشى الرضى (قوله بل تخصونه بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرّح به لانه يحتمل أنّ التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لحاصل المعنى لانه انما يدعى لكشفه أو الى تقدير مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ اشارة لقوله تعالى واذا مسكم الضرّ فى البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم (قوله ان شاء أن يتفضل الخ) اعلم أنّ الزمخشرى جوّز فى متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن يتعلق بقوله أغير الله تدعون وأورد عليه انّ قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة يأباه فانّ قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين وأجيب بأنه قد اشترط فى الكشف المشيئة بقوله ان شاء ايذانا بأنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أرجح من الحكمة وهو مبنى على أصول المعتزلة وفى البحر الكبير الاحسن عندى أنّ هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى فى الفصل بين الخلائق الا أنّ الزمخشرى لم يذكره لانّ المعتزلة قائلون بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثانى لانه غير وارد على الاوّل على ما ذكره الطيبى وصاحب التقريب لانه ان علق أرأيتكم بمن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبرونى من تدعون ان أتاكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقررا لذلك المعنى سائلا عن الدائم فى الدنيا وما شوهد منهم فى الشدائد من دعائه تبكيتا لهم بقوله أغير الله تدعون أى أتخصون آلهتكم بالدعوة لا بل أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون اليه وان علقه بالاستفهام فى قوله أغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبرونى ان أتتكم الساعة أدعوتم غير الله أم دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهى لا تنكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لانّ قوله أغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضرّ بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا وأورد عليه أنّ فيه نظرا لظهور أنّ المعنى على هذا التقدير أيضا أتدعون غير الله عند اتيان العذاب

فلو جعلت الكاف مفعولا كما قاله الكوفيون لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل وللزم فى الآية أن يقال أرأيتموكم بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأ نافع أرأيتكم وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت وشبهه اذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التى بعد الراء والكسائى يحذفها أصلا والباقون يحققون وحمزة اذا وقف وافق نافعا (ان أتاكم عذاب الله) كما أتى من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهولها ويدل عليه (أغير الله تدعون) وهو تبكيت لهم (ان كنتم صادقين) أنّ الاصنام آلهة وجوابه محذوف أى فادعوه (بل اياه تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم فى مواضع وتقديم المفعول لافادة التخصيص (فيكشف ما تدعون اليه) أى ما تدعونه الى كشفه (ان شاء) أن يتفضل عليكم ولا يشاء فى الآخرة

أو الساعة ويتوجه السؤال غاية الامر أنه على الاوّل أظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلا ما منقطعا لا يلزم أن يقدر ماذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ماذكره ثم انّ المصنف رحمه الله جرى على احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار الى جوابه قال العلامة فى شرح الكشاف وفى هذا الجواب ضعف لانّ قوله انّ الله لا يغفر أن يشرك به ليس معناه انه لا يغفران لم يشأ حتى ان شاء غفر والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأنّ المغفرة فى غير الشرك مشروطة بمشيئة محققة لانها صلة فى قوله لمن يشاء اه أى وهذا مشروط بمشيئة بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له ولقوله انّ الله لا يغفر أن يشرك به وبه يتم الجواب فتأمّل قيل ولو جعل مفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المعروف فى أمثاله ثم قيده بالتفضل كان أولى وفيه نظر (قوله وتنسون الخ) بين أوّلا أنه مجاز عن الترك وثانيا أنه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لانّ المعتاد فيها أن يلهج بذكره وينسى ماسواه ومن فى من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها فى الاثبات والمصنف لم يرتضه فى غير هذا الموضع وقيل بمعنى فى وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة (قوله لما ركز فى العقول الخ) أى لاجل ذكر الله أودعائه المركوز فى العقول أو لمركوزية الله تعالى فى العقول على هذه الصفة أو لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فما مصدرية وقوله على انه القادر الظاهر من أنه القادر (قوله فكفروا وكذبوا) فالفاء فصيحة والزمخشرى قدر كذبوا فقط وهو أولى وقوله صيغتا تأنيث لامذكر لهما أى لامذكر لهما على أفعل كأحمر وحمراء كما هو القياس فانه لم يقل أضرّ وأبأس صفة بل للتفضيل فانّ البأس والضرّ مصدران وقوله يتذللون تفسيرله لانه من الضراعة وهى التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه (قوله معناه نفى تضرّعهم) ذهب الهروى الى أن لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الاقوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف بلكن فيفيد انهم لا عذر لهم فيه واليه أشار المصنف بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما فى المغنى قيل ولو قال وعدم المانع لكان أولى لانّ مجرّد وجود الداعى بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ (قوله أى لم يتضرّعوا ولكن الخ) قيل لانه لما كان التضرّع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرّع فعدل الى ماذكر لانّ قساوة القلب التى هى المانع تشعر بأنّ عليهم ماذكر فكأنه قيل لكن يجب التضرّع وقيل انما حمل على قصد النفى دون التنديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من النسيان هنا (قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فان قلت قد أسند الله هنا التزيين الى الشيطان وأسنده الى نفسه فى قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم فهل هو حقيقة فيهما أو فى أحدهما قلت وقع التزيين فى النظم فى مواضع كثيرة فتارة أسنده الى الشيطان كالآية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل أولادهم شركاؤهم فى قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله كقوله زين للمسرفين لانّ التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة أحدها ايجاد الشئ حسنا مزينا فى نفس الامر كقوله زينا السماء الدنيا والثانى جعله مزينا من غير ايجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن فى نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل فى النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله انّ الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم قال المصنف فى تفسيرها زينا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعنى والله هو الفاعل لهذا حقيقة لايجاده له ولغة ونحو الاضافة بخلقه وان كان بمجرّد تزويره وترويجه بالقول ومايشبهه كالوسوسة والاغواء كما أفصح عنه تعالى لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم فهذا لا يسند الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان أو البشر كما مرّ وقد أشار اليه المصنف رحمه الله فى تفسير قوله واذ زين لهم

(وتنسون ما تشركون) وتتركون آلهتكم فى ذلك الوقت لما ركز فى العقول على أنه القادر على كشف الضر دون غيره أو وتنسونه من شدة الامر وهوله (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك) أى قبلك ومن زائدة (فأخذناهم) أى فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم (بالبأساء) بالشدة والفقر (والضراء) الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لامذكر لهما (لعلهم يتضرعون) يتذللون لنا ويتوبون عن ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفى تضرعهم أى لم يتضرعوا (ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وانه لا مانع لهم الا قساوة قلوبهم واعجابهم بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم

الشيطان

(فلما نسوا ما ذكروا به) من البأساء والضراء

الشيطان أعمالهم فقال بأن وسوس لهم وإذا لم يذكر فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي تسكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه إذا أظهر حسنه إما بالفعل أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الأشياء في مواضع إلى نفسه وفي مواضع إلى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الأشياء قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها كذلك وتزيين غيره للشيء تزويقه بفعلهم أو بقولهم وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره محمود في الشرع المتصف به أولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والأمر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعا كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه وأما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها انتهى إذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله إذ ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض يعني أنه إذا كان بمعنى الإيجاد أسند إلى الله حقيقة وإلى غيره مجازا كما مر تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من أن التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل والهذا جاء في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا في أعينهم وحببها إليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الإسناد المجازي فإنه تعالى أمهل المزين فجعل إمهاله تزيينا أو زينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الأول فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلأن مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام (قلت) الخمالي مخطئ من وجوه أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لأن تزيين الأعمال ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان إن أراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه فباطل وإن أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره ألا تراه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فإنه يقال له أي معانيه أردت الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الأصلين وإنما قصد الرد على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه فقد فر من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكروا الخ) قيل هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب إلى أن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط إذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لأنه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى (قلت) للنحويين في لما مذهبان الأول أنها حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب والثاني أنها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى إذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي والإضافة إلى الجمل ورد ابن خروف الظرفية بنحو لما أكرمتني أمس أكرمتك اليوم لأنها لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الأمس وأوله القائلون به بنحو لما ثبت إكرامك كما أول إن كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وإنما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

وسيئته شيء لآخر تستلزم سيئته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ماذكر باعتبار مآله ومحصله
وهو إلزامنا لهم الحجة ونحوه كما أشار اليه المصنف وتسببه عنه ظاهر وانه مسبب عنه باعتبار غايته وهو
أخذهم بغتة وقوله كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مرّ وقوله
ولم يتعظوا اشارة الى أنّ النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مرّ نحوه (قوله مراوحة عليهم
الخ) بالراء والحاء المهملتين أى مناوبة من قولهم راوح بين العملين اذا عمل هذا مرّة وذاك أخرى كأنه
يروح الى أحدهما بعد الآخر أو يستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه فى الملاينة والمخاشنة ليصلح
حاله فعلى الوجه الاول هذا للتأديب وعلى الثانى للاستدراج قال النحرير والوجه هو الثانى والاول
مبنيّ على الاعتزال فتأمّل وقوله أو مكرا بهم أى استدراجا قال الراغب مكر الله امهال العبد وتمكينه
من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله
(قوله لما روى الخ) قال السيوطى لم أقف عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن أخرجه ابن أبى حاتم
بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبرانيّ والبيهقيّ فى شعب الايمان من حديث عقبة بن
عامر رضى الله عنه مرفوعا اذا رأيت الله يعطى العبد فى الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما هو
استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية والتى بعدها وقوله وربّ الكعبة قسم يعنى أنه
لما سمع قوله تعالى فتحنا عليهم الخ أقسم انما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثانى (قوله وقرأ
ابن عامر الخ) قرأها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرأ ابن عامر أيضا فى الاعراف
لفتحنا وفى القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرئ فتحت يأجوج ومأجوج والخلاف أيضا فى فتحت أبوابها
فى الزمر فى الموضعين وفتحت السماء فى النبا فانّ الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يخففها
الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد فى هذا الفعل والباقون شدّدوا فى المواضع الثلاثة المشار اليها
وخففوا فى الباقى جمعا بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفى كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا
(قوله أعجبوا) مبنيّ للفاعل من قولهم أعجبنى هذا الشيء وأعجبت به وهو شيء يعجب اذا كان حسنا جدّا
كذا فى تهذيب الازهريّ أو مبنيّ للمفعول من قولهم أعجب اذا زهى وتكبر وقوله والقيام بحقه أى
حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر أى غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة
الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب (قوله فاذا هم مبلسون الخ) اذا هى الفجائية وفيها ثلاثة
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشى انها ظرف زمان
ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدا أى أبلسوا
فى مكان اقامتهم أو فى زمانها والابلاس له ثلاثة معان فى اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهى
معان متغايرة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدّة اليأس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم
السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته وأيس ويئس بمعنى واليأس
معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) اشارة الى أنه كناية عن الاستئصال لانّ ذهاب آخر الشيء يستلزم
ذهاب ما قبله وهو من دبره اذا تبعه فكان فى دبره أى خلفه فالدابر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه
تجوّزا وقال أبو عبيد دابر القوم آخرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره أى أصله (قوله
نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها) قال فى الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده
اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف
رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمة باعتبار ماذكره وفى الانتصاف ونظير الاول قوله تعالى
وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فمن وقف ههنا
وجعل الحمد على اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا
بما بعده من اقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير مما يشركون فعلى الاول يكون

ولم يتعظوا به (فتحنا عليهم أبواب كل شيء)
من أنواع النعم مراوحة عليهم بين نوبتي
الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء
الزاما للحجة وازاحة للعلة أو مكرا بهم لما
روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر
بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا
بالتشديد فى جميع القرآن ووافقه يعقوب
فيما عدا هذا والذى فى الاعراف (حتى اذا
فرحوا) أعجبوا (بما أوتوا) من النعم ولم يزيدوا
على البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام
بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم
مبلسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر
القوم الذين ظلموا) أى آخرهم بحيث لم يبق
منهم أحد من دبره دبرا ودبورا اذا تبعه
(والحمد لله رب العالمين) على اهلاكهم فان
هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص
لاهل الارض من شؤم عقائدهم وأعمالهم
نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها

الحمد ختما وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتتحا لما بعده وفي آية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذ لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله أصمكم وأعماكم يعني أخذهما مجاز عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لان الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن (قوله أي بذلك) اشارة الى ما مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك من أن اسم الاشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة أشهر وأكثر في الاستعمال فلذا تأول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق

أردت كان ذلك فسر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري والذي حسن منه أن أسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة الى تأويل باسم الاشارة وفي مجالس النحاس انه قيل لرؤبة ألا تقول كأنها فتحمله على الخطوط أو كأنهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك توليع البهق فذهب الى المعنى والموضع انتهى ويحتمل انه يريد أنه أفرد مراعاة للخبر لان التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتأمل وأما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد فناشئ من قلة التدبر (قوله أو بما أخذ وختم) يعني ضمير به راجع الى المأخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لانه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال في تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعدد المعنى مفرد اللفظ كما توهم وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا الى السمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعيد (قوله انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر يفيد التعجب أيضا مثل أرأيت وتصريف الآيات تكريرها على انحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من أول السورة الى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب الى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان أتاكم عذاب الله الآية وأما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه وأما الترهيب فبقوله أرأيتم ان أخذ الله سمعكم الخ ويمكن أن يؤخذ في ضمن قوله ان أتاكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد أرسلنا الى أمم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد تصريف الآيات وظهورها تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها وأن تعريف الآيات للعهد كما مر (قوله من غير مقدمة) أي امارة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور فكأنها في معنى خفية حسن أن يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل انه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير فمن قال ان البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بما لا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور ومثله يمجه الذوق السليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وبدأ بها لانها أردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا أنها مثلها في عدم الشعور أي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض أول كلامه وآخره فمن اعترض عليه بأن البغتة ليست هنا

(قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم (من اله غير الله يأتيكم به) أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات (انظر كيف نصرف الآيات) نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون) يعرضون عنها وثم لاستبعاد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أو جهرة) تتقدمها أمارة تؤذن بحلوله وقيل ليلا أو نهارا

من قبيل الخفية حقيقة لانّ الاتيان وان كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده (قوله وقرئ بغتة أو جهرة) يعنى بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة وقال ابن جنى فى المحتسب قرأ سهيل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة فى كل موضع محركا ومذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح أنه لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر (٢) والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وماأرى الحق الا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء وليس فى كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس فى الكلام تفعل بفتح التاء وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلا اهـ وهى فائدة ينبغى حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو العاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشير الى أنّ الاستفهام فى معنى النفى ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لانّ الاصل فيه النفى وليس المراد أنّ هل نافية حقيقة لانّ أرأيت يلزم بعده الاستفهام فى الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه والا فقد يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل (قوله ولذلك الخ) أى لكون المراد بالاستفهام النفى أو لانّ المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثناء المفيد للحصر لانّ غير الظالمين يهلك كما مرّ قبل والمسئلة نحوية لانه فى الاستثناء المفرّغ يقدر العموم بما يقدر فى الاثبات بالنفى وفيما لم يقدر يجوز بالاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة اذ يصح قرأت كل يوم الا يوم الجمعة وههنا يصح هلاك الظالمين الا أنّ المعنى ههنا على النفى لانه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ وهذا منه بناء على تعين الاحتمال الثانى عنده (قوله الا مبشرين ومنذرين الخ) التخصيص لانّ الجنة أعظم ما يبشر به فلذا يتبادر من الاطلاق كما فى العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم وهما حالان مفيدان للتعليل أى لاجل التبشير والانذار وأشار اليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طلبهم الآيات والتلهى السخرية يقال تلهى به اذا سخر وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه أى الاتيان به على وفق الشريعة أى اصلاحه على الوجه المشروع فى اخلاص العبادة وعدم الشركة فعلى متعلقة باصلاح (قوله جعل العذاب ماسا) يعنى نسبة المس اليه وجعله فاعلا له يشعر بقصد الملاقاة من جانبه وفعله وان لم يتعين ذلك فما أورد عليه من أنّ المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ماذكر وانما هو تلاقى الجسمين من غير حائل بينهما يمكن دفعه بالعناية فعلى ماذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبى وفى الكشاف جعل العذاب ماسا كأنه حى يفعل بهم ما يريد وفى الصراط الماسة تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة انه وصف العذاب فيه بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبنى على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع من أن يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله واستغنى يعنى حيث لم يقل العذاب الاليم أو العظيم ونحوه لانّ تعريف العهد يفيد ماذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) اشارة الى أنّ ما مصدرية وأصل معنى الفسق لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر أو غيره وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر لانّ تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغى أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلا (قوله مقدوراته الخ) يعنى الخزائن جمع خزينة أو خزانة وهى ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة اما مجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أى خزائن رزقه وظاهر قول الزمخشرى خزائن الله هى قسمه بين الخلق وأرزاقه أنّ الخزائن يحتمل انه مضاف لمقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل انّ التجوز أولى لانه لا بدّ على التقدير من التجوز أيضا فتأمّل (قوله ما لم يوح الىّ ولم ينصب عليه دليل) ما اما بدل من الغيب أو عطف بيان مفسر له فانه

وقرئ بغتة أو جهرة (هل يهلك) أى ما يهلك
به هلاك سخط وتعذيب (الا القوم الظالمون)
ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك
بفتح الياء (وما نرسل المرسلين الا مبشرين)
المؤمنين بالجنة (ومنذرين) الكافرين بالنار
ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم (فمن آمن
وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم
(فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم
يحزنون) بفوات الثواب (والذين كذبوا
بآياتنا يمسهم العذاب) جعل العذاب ماسا
لهم كأنه الطالب للوصول اليهم واستغنى
بتعريفه عن التوصيف (بما كانوا
يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق
والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن
الله) مقدوراته أو خزائن رزقه (ولا أعلم
الغيب) ما لم يوح الىّ ولم ينصب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن اللام والراء ليستا من حروف الحلق اهـ

الذى لا يطلع عليه وفى قوله لم ينصب الخ اشارة الى جواز اجتهاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما فى كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بمدة عدم الايحاء ونصب الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولان ومقولان أى قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحتمل انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لا أقول واذا احتيج الى اعادة أقول فى قوله ولا أقول لكم انى ملك فانه على تقدير العطف على عندى خزائن الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكتف فيه بنفى القول لافرق بينه وبين قرينيه وهو ان مفهومى عندى خزائن الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفى ادعائهما تبرأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا أعلم الغيب فانه كان مجهولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم ان هذا النفى تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأخبرنا بما يقع فى المستقبل لنستعد له ونفى دعوى الملكية تضمن جواب مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق اه ويحتمل أنه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكلمة لا حينئذ فى لا أعلم مذكرة للنفى لا نافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفى دعوى علم الغيب ودعوى مالكية خزائن الله ليكونا شاهدين على نفى دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه من أنه يؤدى الى أنه يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف حيث أتى بما يشملهما على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر فى الجملة وعند التأمل لكل وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة القول فى الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لانه لا فائدة فى الاخبار بأنى لا أعلم الغيب وانما الفائدة فى الاخبار بأنى لا أقول ذلك ليكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى انى لا أدعى الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا أقول اشارة الى هذا المعنى وكان المصنف رحمه الله أجمل فى قوله المقول لجوازهما عنده وزعم السفاقسى أن كلام الزمخشرى محتمل لهما أيضا فتأمل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو اشارة الى ما ذكره أبو على الجبائى من ان هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة لان المعنى لا أدعى منزلة أقوى من منزلتى وقال القاضى عبد الجبار ان كان الغرض من النفى التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان كان نفى القدرة على أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الاليق بالمقام ولو سلم فتكفى الافضلية بزعم المخاطبين وعليه يتنزل كلام المصنف ويخرج عما فى الكشاف من النزغة الاعتزالية قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز مرسل عن القادر على أفعالهم أو تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفى الملكية لا نفى شبهها فتأمله (قوله تبرأ عن دعوى الالهية والملكية) وفى نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب عبارة عن نفى الالوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرر فى الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الزمخشرى اذ ذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله فى قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقى لا يكون من الاعلى الى الادنى يعنى من الالوهية الى الملكية ولا هدم لها مع اعادة لا أقول الذى جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا أدعى الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا أقول وقيل مقام نفى الاستنكاف يقتضى فيه أن يكون المتأخر أعلى لئلا يلغو ذكره وفى مقام نفى الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا وأورد على هذا أن المراد لا أملك أن أفعل ما أريد مما تقترحونه وليس المراد التبرى عن دعوى الالهية والا لقيل لا أقول لكم انى اله كما قيل ولا أقول لكم انى ملك وأيضا فى الكناية عن الالوهية بعندى خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل فى دفعه وجه التبرى أن قوله تعالى لا أقول فى قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه فى الامتثال وليس

وهو من جملة القول (ولا أقول لكم انى ملك) اى من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه (ان أتبع الا ما يوحى الى) تبرأ عن دعوى الالهية والملكية وادعى النبوة التى هى من كمالات البشر

اضافة الخزائن الى الله تعالى منافية لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل شريكاله فى الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية فتنافى الشركة الا أن يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله أو تنسب اليه فتأمل (قوله ردّا لاستبعادهم الخ) يعنى انه بعد نفى الالهية والملكية ألزمهم بالحجة العقلية على ما ادّعاه لان حاصله أنى عبد ممتثل أمر مولاه و يتبع ما أوحاه وأى عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله أفلا تتفكرون أى فى أن اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال اتبع مايوحى الى ولم يقل انى نبى أو رسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والجاما لهم بالحجة وليس فى كلامه نفى لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الردّ أن هذه دعواى وليست مما يستبعد مما استبعد ادعاء الالوهية أو الملكية ولست أدّعيهما على أن مجرّد نفى هاتين لا يستلزم نفى الاستبعاد لجواز أن يدّعى أمرا آخر مستبعدا (قوله للضال الخ) ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على انه تذييل لما مضى من أوّل السورة الى هنا أو لقوله ان أتبع الخ أو لقوله لا أقول الخ والاوّل هو الوجه عندهم ثم الثانى وقوله فى تفسير قوله أفلا تتفكرون فتهتدوا الخ لف ونشر ناظر الى هذه التفاسير على الترتيب فقوله تهتدوا راجع الى الاوّل وقوله أو فتميزوا الى الثانى وقوله أو فتعلموا الى الثالث والافعال فى عبارته منصوبة فى جواب الاستفهام وقيل انه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبى * كأنك مستقيم فى محال * وهو استعمال العرب لان أصل المحال من أحاله عن وجهه وصرفه وهو فى المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأن الظاهر أن يقول * كأنك مستقيم فى اعوجاج * فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفى بعض النسخ فتميزوا على أنه من تتمة تهتدوا وقوله أو فتعلموا ناظر الى الاخيرين وفى نسخة فتعلمون والاولى أولى (قوله كالالوهية والملكية) فان قيل دعوى الملكية من الممكنات أى من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا ما قيل لآدم صلى الله عليه وسلم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أقدم على الاكل طمعا فى الملكية مع أن النبى لا يطمع فى المحال قلت أجاب عنه شراح الكشاف بأن المقدمات على تقدير تمامها انما تفيد امكان أن يصير البشر ملكا وأما أن يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز أن يصير الآخر لا أن يكون وعلى هذا ينبغى أن يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم كونه نبيا عند الاكل أو أنه لم يطمع فى الملكية بل فى الخلود وقوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا عداه بعلى فان قلت لم قال خزائن الله ولم يقل لا أقدر على ما يقدر عليه الله قلت لانه أبلغ لدلالته على انه لقوّة قدرته كأن مقدوراته مخزونة حاضرة عنده (قوله المفرّطون) بتشديد الراء قيده به لانه المناسب للانذار ولقوله لعلهم يتقون نخص بالذكر هؤلاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد أن انذار غيرهم لازم أيضا وقوله أو متردّدا عطف على مقرّ الا أنه كافر أيضا وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه التخصيص وينجع مضارع نجع كنفع لفظا ومعنى وأصله من نجع الدواء فى المريض اذا أثر فى بدنه والمراد بالفارغين منكرو الحشر لان أذهانهم خلت عن اعتقاده أو لانهم فرغوا عن تداركه وقوله لكى يتقوا بيان لمحصل المعنى لا ان لعل بمعنى كى فان المصنف لم يرتضه فى كتابه هذا وقد مرّ تفصيله وتحقيقه وقوله فى موضع الحال لان مجرّد الحشر لا يخاف ما لم يكن على هذه الحال وفى الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال (قوله أمره باكرام المتقين الخ) لان النهى عن الشئ أمر بضده فالنهى عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضية يقال رضاه بالتشديد كما يقال أرضاه وقوله هؤلاء الاعبد جمع عبد وقالوه تحقيرا لهم لانهم موال مسهم الولاء والرق وليس تشبيها بالعبيد فى الخرقة والحرفة كما قيل أما عمار بن ياسر المذحجى رضى الله عنه فولاؤه مشهور وأما صهيب بن سنان رضى الله عنه و يعرف بالرومى فهو عربى من العرب لكن أسره الروم وهو

صغير

ردّ الاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى أو الجاهل والعالم أو مدعى المستحيل كالالوهية والملكية ومدعى المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتهتدوا أو فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتعلموا أن اتباع الوحى مما لا محيص عنه (وأنذر به) الضمير الى ما يوحى الى (الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم) هم المؤمنون المفرّطون فى العمل أو المجوّزون للحشر مؤمنا كان أو كافرا مقرّا به أو متردّدا فيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولىّ ولا شفيع) فى موضع الحال من يحشروا فان المخوف هو الحشر على هذه الحالة (لعلهم يتقون) لكى يتقوا (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى) بعد ما أمره بانذار غير المتقين ليتقوا أمره باكرام المتقين وتقريبهم وأن لا يطردهم ترضية لقريش روى أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الاعبد يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب

صغير فقتشأ عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان وأعتقه وخباب عدة من الصحابة منهم
من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط
بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخريج أحاديث
الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بناء على أنه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنين
لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به أن يجعل لهم وقتا خاصا ولهؤلاء وقتا
خاصا ليتألف أولئك فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة
وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم (قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الخ) كما يقال فعله
صباحا ومساء لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة
زمانها نحو قربت الصلاة أي وقتها وقد يراد بها مكانها نحو ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أي المساجد
والدعاء على هذا مراد به حقيقته أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة أو
المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراءة القرآن
(قوله وقرأ ابن عامر بالغدوة) وكذا قرأ في سورة الكهف أيضا وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار
وأبي رجاء العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها أنها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله
الالف واللام ولا تصح اضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس أيضا منكرا
مصروفا فتدخله اللام وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من أهل اللغة والنحو فلا عبرة
بقول أبي عبيد ان من قرأ بالواو أخطأ وأنه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة
وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمخطئ مخطئ لامرئ وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه
وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه
في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا أنه معرفة
ودخلته اللام لمشاكلة العشي كما في قوله * رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد
ومنه تعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقية (قوله يدعون ربهم مخلصين الخ) اشارة الى أن المراد بالوجه
الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وأن معنى ارادة الذات الاخلاص لها لانه
ذكر في الاشارات أن من الناس من أحال كون الله مرادا لذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق
الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه
أي الدعاء بالاخلاص (قوله ما عليك من حسابهم الخ) جوز في ما هذه أن تكون تميمية وحجازية وفي شيء
أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي أعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن مزيدة
للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر بصريح النفي
والاثبات يشعر بكون شيء مبتدأ والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى
تقدير مضاف أو الى أنه المراد من النظم أو ان الاضافة اليهم للملابسة المذكورة وأن حساب الايمان
اما بحسب المقدار أو بحسب الاخلاص والضمير على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله ويجوز أن يكون
الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وايمانهم راجع الى من ولما مشددة حينئذ
أو مخففة وما مصدرية (قوله فان كان لهم باطن غير مرضي الخ) قال أبو حيان كيف يفرض هذا
وقد أخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله
كما ذكره المشركون (قوله فحسابهم الخ) هذا بعينه ما ارتضاه الزمخشري وأن الجملتين في معنى جملة
واحدة تؤدي مؤدى ولا تزر وازرة وزر أخرى وأنه لا بد منهما والا فالاولى تكفي للجواب وفي قوله كما أن
اشارة الى أن الثانية مسلمة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى لجعلها مقيسا عليها ولم يجعل المعنى أن حسابهم

وخباب وسلمان جلسنا اليك وحادثناك فقال
ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فأقمهم عنا اذا جئناك
قال نعم وروي أن عمر رضي الله عنه قال له لو
فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة
وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب فنزلت
والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل
صلاتا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغدوة
(يريدون وجهه) حال من يدعون أي يدعون
ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص
تنبيها على أنه ملاك الامر ورتب النهي عليه
اشعارا بأنه يقتضي اكرامهم وينافي ابعادهم
(ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء) أي ليس عليك حساب ايمانهم
فلعل ايمانهم عند الله أعظم من ايمان من
تطردهم بسؤالهم طمعا في ايمانهم لو آمنوا
وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لما
اتسموا بسيرة المتقين فان كان لهم باطن غير
مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم
فحسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما أن حسابك
عليك لا يتعداك اليهم

ليس عليك بل علينا اليكون كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربى لان المقصود دفع قدح المشركين
فى فقراء المؤمنين وهو بمجرد ان حسابهم الا على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتأكيد ينافى
العطف كما ذكره العلامة فى شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان
أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فاذا انتفى ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفى
أولا ثم اعتبار الحصر ليفيد حصر انتفاء حسابهم على النبى صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على
أنفسهم لا على النبى صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالفقر لانه الذى يتوهم مضرته وقد روى
أنهم قالوا انه يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم بحسابك أى ولا يؤاخذون أو هو معطوف
على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلى الله عليه وسلم فى الموضعين تشريفا له والا كان الظاهر
وما عليهم من حسابك من شئ بتقديم على ومجرورها كما فى الاول وفى النظم رد العجز على الصدر كما فى قوله
عادات السادات سادات العادات (قوله على وجه التسبب وفيه نظر) فى قوله فتطردهم وجهان
أحدهما أنه منصوب على جواب النفى باحد معنييه فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه
وحسابه عليهم لانه ينتفى المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه أن قولك ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا يحتمل
معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كأنه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا
المعنى هو المقصود هنا أى ما يكون منك مؤاخذة كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء
التحديث وثبوت الاتيان كأنه قيل ما تأتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا قولهم
منصوب على الجواب فمرادهم هذا وجوز فى الدر المصون أن يكون منصوبا جوابا للنهى وأما قوله
فتكون ففى نصبه وجهان أن يكون منصوبا فى جواب النهى أعنى لا تطرد وأن يكون معطوفا على
فتطردهم وجعله المعرب أظهر من الاول ولما لم يصلح فى المعنى جوابا للنفى الا اذا قصد تسببه على الطرد
قال الطيبى وجه النظر الذى ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ مؤذن بان
عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالما وليس
كذلك لان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وأجاب عنه بأن المراد به المبالغة فى معنى الطرد يعنى لو قدر
تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم لم يصح أيضا فكيف والحساب ليس اليك فهو كقول عمر
رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر أن الاشتراك فى النصب بالعطف
يقتضى الاشتراك فى سبب النصب وهو توقف الثانى على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاؤه وأنه
منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما جعله مترتبا على نفس الطرد بلا
اعتبار كونه مترتبا على النفى ومنتفيا بانتفائه فيفوت وجود سببية النصب وفى البحر هما منصوبان
تقدمهما نهى ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لمتناقضين فتطردهم جواب
للنفى وتكون جواب النهى ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب واحدا ولا يستقيم أن يقول
لا تطردهم فتطردهم ويمكن أن يكون فتطردهم جوابا للنهى كما مر ويكون فتكون عطفا على الجواب
فالجائز وجهان خاصة أحسنهما الاول لا الثانى اذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل
منهم فتطردهم فيناسب وان أجيب بالثانى صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم تفهيم انهم ان كانوا يحملون ٣
عنك كان طردك اياهم حسنا وهو خلاف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين
لاعمال الثانى لا يضر لان شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم أعمل الاول
اتفاقا كما فى قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى (قوله ومثل ذلك الفتن الخ) يعنى مثل ما فتنا الكفار
بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم فى الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين
الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا الاختلاف أديانهم فشبه فتنا بفتن والزمخشرى
جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم

(وقيل ما عليك من حساب رزقهم أى من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهمك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فيه (فتطردهم) فتبعدهم وهو جواب النفى (فتكون من الظالمين) جواب النهى ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس فى أمور الدنيا

كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشئ بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جئ به مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعنى أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لان ماله أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله كما أشار اليه شراح الحماسة فى قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ * ـعلم فيه ويدرس الاثر

والاستمرار يقتضى التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل فى أمثال هذا بواسطة الاشارة الى البعيد عبارة عن تحقق أمر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك المشار به الى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائى أو المجازى وصاحب الكشاف لما فى هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشئ بنفسه أوله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبى فى شرح قوله وكذلك زينا فى هذه السورة لما قال الزمخشرى ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار اليه ما فى الذهن وسيجئ بيانه فى قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهنى والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من المزين من هو انتهى فعلى هذا المشبه به الامر المقرر فى العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجى وهو تخريج لطيف الا أنه يخالف ما نقل صاحب الكشف فى سورة الدخان عن العلامة الزمخشرى أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قال الامر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وأن هذا الاقحام مطرد فى عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده فى غير كتابنا هذا (قوله فتنا أى ابتلينا) اشارة الى ما قدمنا من أن أصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل فى الابتلاء والاختبار (قوله أى أهؤلاء من أنعم الله الخ) هذا بيان لحصل المعنى وانما أتى بمن الموصولة اشارة الى أن انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب فى قوله

ان الذين ترونهم اخوانكم * يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد عليه أن المعنى على انكار أن يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك ولكن ينكر المتكلم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فانه فى موضع الحال من الضمير المجرور أى منفردين من بيننا ولم يدر أن ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدأ والخبر اذا تعرفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما فى حذف الموصول وابقاء صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة كما فى الدر المصون لكنى أظن أن هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه فى طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعاله تعالى فوائد وغايات لان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض لما برهن عليه فى الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشرى ومن تابعه وفى شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطئه ولا يتصور هذا فى كلام علام الغيوب بالنظر الى أفعاله وان وقع فيه

فتنا أى ابتلينا بعضهم ببعض فى أمر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) أى أهؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء وهو انكار لان يخص هؤلاء من بينهم باصابة الحق والسبق الى الخير كقولهم لو كان خيرا ما سبقونا اليه واللام للعاقبة

بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوّا وحزنا اذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التامّ فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لا ماتدلّ على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز أن تقع فى كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه فى كلامه تعالى من حيث انّ ترتب الفائدة فى الاولى لمجرّد الافضاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله وسيأتى الكلام عليه قريبا وهذا مما منّ الله به وينبغى للطالب حفظه (قوله أو للتعليل على أنّ فتنا متضمن معنى خذلنا) الخذلان تركه على ماهو فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى الخذلان لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول أو هو من اطلاق المسبب على السبب واللام فى هذا التعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعثا عليه وعلى ماقبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما مرّ مؤديا الى الحسد المؤدى الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثانى هو المذكور فى الكشاف بناء على مذهبه من أنّ الفتن أمر قبيح لا يسند الى الله فان كان هذا نقلا لكلامه وأخره اشارة الى أنه ليس مذهبنا المرضى عنده فظاهر وان كان بيانا للمعنى يحتمله النظم فالخذلان لاينافى كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشرى اشارة الى نفسه وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه وأورد هنا بعضهم سؤالا وهو ان قيل التعليل هنا ليس بمعناه الحقيق لانّ أفعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا عن مجرّد الترتب وهو فى الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه انّ العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الاعلى القول بأنه معنى حقيقى وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر فليتأمل (قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ) الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفى الدرّ المصون العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير فى كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الايمان لانّ الشكر على النعم الممتون بها عليهم وهى تفضيلهم فى الدين وذكره الخذلان على الوجه الثانى أو عليهما لانه لازم له وقد أشرنا الى مافيه قريبا (قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الخ) الآيات تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر أو مكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه جوّز فى الباء هنا أن تكون صلة الايمان وأن تكون سببية أى يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات وقوله بعد ماوصفهم بالمواظبة الخ اشارة الى مامرّ فى تفسير الغداة والعشى أما على الوجه الاوّل فظاهر وأما على الثانى فلانّ من واظب على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهما لازمه المواظبة على غيرهما وقوله بأن يبدأ بالتسليم أى وان كان فى محل لا ابتداء به فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا بهؤلاء (قوله ويبشرهم بسعة رحمة الله الخ) تفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة من شمولها لمن أذنب فى قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ماقبله لانّ جملة السلام دعائية انشائية وايذانا تعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتى العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبنى على الوجه الثانى فى سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر فى المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابى وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفى هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير مشاكلة كما تقدّم (قوله استئناف) اما نحوى أو بيانى كأنه قيل وماهى وفى قراءة الفتح وجوه منها ماذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ماروى سابقا وأشار بمعنى رأى ذلك رأيا وروى أنه رضى الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما أردت الا خيرا (قوله فى موضع الحال الخ) الجهل له معنيان كما فى الكشاف عدم العلم بالشئ أو بعاقبته والمخاطرة من غير نظر الى العواقب كما فى قوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * ولذا تتمدّح به العرب فعلى الاوّل المراد بها الجهالة بمضارّ ما يفعله وعلى الثانى السفه من غير تقديره نعول وقوله وأصلح أى فى توبته بأن أتى

أو للتعليل على أنّ فتنا متضمن معنى خذلنا
(أليس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه
الايمان والشكر فيوفقه وبمن لا يقع منه فيخذله
(واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين
يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم
بالايمان بالقرآن واتباع الحجج بعد ما وصفهم
بالمواظبة على العبادة وأمره بان يبدأ بالتسليم
أو يبلغ سلام الله تعالى اليهم ويبشرهم بسعة
رحمة الله تعالى وفضله بعد النهى عن
طردهم ايذانا بأنهم الجامعون لفضيلتى العلم
والعمل ومن كان كذلك ينبغى أن يقرب ولا
يطرد ويعز ولا يذل ويبشر من الله بالسلامة
فى الدنيا والرحمة فى الآخرة وقيل انّ قوما
جاؤا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا
أصبنا ذنوبا عظاما فلم يردّ عليهم شيأ فانصرفوا
فنزلت (انه من عمل منكم سوأ) استئناف
بتفسير الرحمة وقرأ نافع وابن عامر وعاصم
ويعقوب بالفتح على البدل منها (بجهالة)
فى موضع الحال أى من عمل ذنبا جاهلا
بحقيقة ما يتبعه من المضارّ والمفاسد كعمر
فيما أشار اليه

بشروطها

بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه فى التوبة قيل وهذه الآية تسما على الوجه الثانى تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر فى مقام بيان سعة الرحمة أن عمل السوء اذا قارن الجهل ثم حصلت التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت فى عمر رضى الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو أجبتهم لما قالوا لعل الله يأتى بهم قاله حين لم يعلم المضرة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تقرر فى الاصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية فى حق عمر رضى الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أن اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كان فى تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضى الله عنه فلا اشكال وفسر ضميره بعده بالعمل أو السوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى أنه حال مؤكدة حينئذ (قوله فتحه من فتح الاول غير نافع الخ) ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بفعل مقدر أى فليعلم أنه وقيل انها تكرير للاولى للتأكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهى قراءة الاعرج والزهراوى وأبى عمرو الدانى ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل اعرابى وان لم يقرأ به وليس كما قال (قوله وكذلك نفصل) قد مر الكلام على كذلك وقوله فى صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما فى الكشاف حيث قصره على الثانى لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاقتصار عليهم لان بيان أحوالهم أهم هنا لما فيها من المفاسد التى يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا صم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحشروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون بآياتنا على المطيعين أو المفرطين تمام التحرير قوله فعلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضى والآتى وبناء على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهر أيضا وتذكير السبيل وتأنيثه لغتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وأنزل راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ (قوله عن عبادة ما تعبدون) تفسير لقوله أن أعبد فتدعون اما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة للدعاء أو بمعنى تسمونها آلهة وقوله تأكيد لقطع اطماعهم جعله تأكيدا لانه يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفى هنا والموجب للنهى كون ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نهيت لان من لم تنهه الادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشرى (قوله وتنبيه لمن تحرى الحق الخ) قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعرى وغيره من أن ايمان المقلد غير صحيح فى حق الآخرة كما تقرر فى الاصول ولك أن تقول مراده بمن تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء (قوله أى فى شئ من الهدى) قيل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتأكيد النفى لا لنفى التأكيد واليه أشار المصنف بقوله فى شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان فى هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب فى الاثبات يوجب أن يكون المدخول ليس ممن له حظ قليل فى ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفى السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ ما فيه وفى الكشاف فى قوله تعالى انى لعملكم من القالين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا فى زمرتهم معروفا مساهمته لهم وعراقته فى وصفه وأجيب بأن افادة معنى الاستغراق فى نفى الهدى ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا أتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبعت أهواءكم ضللت وكنت منكم وممن انغمس وتوغل فى الضلال ولا أكون من الهدى فى شئ مثلكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول أولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جنى رحمه الله فى الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها فى غير هذا

أو ملتبسا بفعل الجهالة فان ارتكاب ما يؤدى الى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل (ثم تاب من بعده) بعد العمل أو السوء (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاول غير نافع على اضمار مبتدا أو خبر أى فأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفصل الآيات) أى آيات القرآن فى صفة المطيعين والمجرمين المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين) قرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم والباقون بالياء والرفع على تذكير السبيل فانه يذكر ويؤنث ويجوز أن يعطف على علة مقدرة أى نفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين (قل انى نهيت) صرفت وزجرت بما نصب لى من الادلة وأنزل على من الآيات فى أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون من دون الله) عن عبادة ما تعبدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أى تسمونها (قل لا أتبع أهواءكم) تأكيد لقطع اطماعهم واشارة الى الموجب للنهى وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجهال لهم وبيان لمبدا ضلالهم وأن ما هم عليه هوى وليس بهدى وتنبيه لمن تحرى الحق على أن يتبع الحجة ولا يقلد (قد ضللت اذا) أى ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت (وما أنا من المهتدين) أى فى شئ من الهدى حتى أكون من عدادهم

(٢) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاقتصار الخ ظاهره أنه لم يقتصر والذى اقتصر اغا هو العلامة اه مصححه

المحل وقيل انه يريد أن نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان التخصص بأدنى شيء يعدّ منهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني (قوله والبينة الدلالة الواضحة الخ) هكذا فسرها الراغب على أنها من بان يبين بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس مأخوذا من التنكير كما قيل وقوله التي تفصل الخ اشارة الى أنها من البينونة بمعنى الانفصال والمعنى الاصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر يقال أنا على بينة من هذا الامر وأنا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل علم أن قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه مأخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والبينة ما به التبين أو المبينة وقوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف في أحد الوجهين (قوله على بينة من ربي) ان قيل معناه على حجة من جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه وضمير به للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي اذا الفرق للتفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالبينة وأنتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وأنتم كذبتم بربي وأما على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لان المعنى أني صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربي أي على بينة لاجل معرفة ربي ويجوز أن يكون من ربي صفة بينة أيضا ومن اتصالية أي بينة متصلة بمعرفة ربي أنا عليها كما في شروح الكشاف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى اشارة الى تأويل البينة بما مرّ (قوله في تعجيل العذاب وتأخيره) قيل هو أولى من تخصيص الزمخشري بالتأخير ثم انه قد سلك مسلك المصنف في تفسير يقضي وكأنه لم يقف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الا لله التأسف على وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم أردفه بالقضاء بالحق فيهما تكميلا للخاص بارادفه بأمر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهو أولى مما ذكره المصنف فلله درّ العلامة ما أدق نظره (قوله أي القضاء الحق) لما كان القضاء يتعدى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضي ضمن معنى ينفذ أو هو متعدّ من قضى الدرع اذا صنعها كقوله

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فهو استعارة وقوله فيما يقضي ظرف ليقضي على المعنيين وقوله وأصل الحكم المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من قص الاثر أي بالصاد المهملة المشددة قيل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضاء قبله والا قيل خير القاصين وردّ بأنه قرئ بذلك فكان هذه القراءة لم تبلغه وبأن القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى انه لقول فصل وغيره فيناسبه مع أن معنى يقصه انه يبينه بيانا شافيا وهو عين القضاء وقضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله يؤخذ الخ أي يهلك أو يؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالفعل ولذا قد يراد بها العلم أيضا وجعله في المعنى استدراكا لان ما آله لو قدرت أهلكتكم ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة في عدم التمكن منه (قوله خزائنه جمع مفتح بفتح الميم الخ) هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكانه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في العنق والفخذ قيل والانسب جعله بمعنى الكنز على أن مفاتح الغيب من قبيل لجين الماء وأخر الزمخشري تفسيره بالخزائن لعدم تبادره من لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمور تحفظ وتصان وأثبت لها المخازن تخييلا والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهي مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير أنه القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والخزائن والمخازن متقاربان معنى لكن الاولى لغة القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد الى انهما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل اني على بينة) تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن والوحي أو الحجج العقلية أو ما يعمها (من ربي) من معرفته وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون صفة لبينة (وكذبتم به) الضمير لربي أي كذبتم به حيث أشركتم به غيره أو للبينة باعتبار المعنى (ما عندي ما تستعجلون به) يعني العذاب الذي استعجلوه بقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (ان الحكم الا لله) في تعجيل العذاب وتأخيره (يقض الحق) أي القضاء الحق أو يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها فيما يقضي من تعجيل وتأخير وأصل القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقصّ من قص الاثر أو من قص الخبر (وهو خير الفاصلين) القاضين (قل لو أن عندي) أي في قدرتي ومكنتي (ما تستعجلون به) من العذاب (لقضي الامر بيني وبينكم) لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وانقطع ما بيني وبينكم (والله أعلم بالظالمين) في معنى الاستدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله سبحانه وتعالى وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن ينبغي أن يمهل منهم (وعنده مفاتح الغيب) خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن أو ما يتوصل به الى المغيبات

بما بعده والامر فيه هين (قوله مستعار الخ) يعني أنها مكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتيح تخييل كاظفار المنية وأما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتح بمعنى لعلم وجعله قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تقرر في ينقضون عهد الله أو هو استعارة مصرحة والاضافة الى الغيب قرينتها وهذا أسلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلا فان كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأييد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتح جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب وجوز الواحدي في مفتح بفتح الميم أن يكون مصدرا بمعنى الفتح (قوله والمعنى أنه المتوصل الخ) الظاهر أنه تفسير للوجه الثاني وينتقل منه الى معنى الاول كما خصه به الزمخشري وجعله تفسيرا لهما ينبو عنه اللفظ وقوله انه المتوصل الحصر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول وما في صيغة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل انه يراد به الاستمرار التجددي ولذا أشار النحرير الى أنه مرتضى عنده وهو غير وارد على المصنف رحمه الله لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أوقاتها) فيه اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه دليل الخ أورد عليه أن علمه تعالى ليس بزماني فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة في الازمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأول القبلية والبعدية بأنها بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم أو بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لا شك في تقدم ذاته تعالى وعلمه على المصنوعات غايته أن ذلك التقدم ليس بزماني بل بنوع من التقدم كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض كما حقق في محله يعني أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف للاخبار الخ) أي هو معطوف على قوله وعنده مفاتح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كالتأكيد لها فلا يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوزه فيكونان مستأنفتين لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق له بما قبله ويصح أن المجموع مؤكد لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس تأكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولى حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما (قوله الا يعلمها) حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير ما تسقط من ورقة الا عالما بها لصحة التفريغ في الحال أو نعت لها بناء على جوازه فيه كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زائدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه وقرئ بالرفع عطفا على المحل وسيأتي وقوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات رد على الفلاسفة في قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا أن المحقق الطوسي أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه رسالة جليلة (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو في كتاب مبين ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه يصير المعنى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول أي ولا تسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشاف انه كالتكرير وقيل أي من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما أن لا يعلمها الا هو صفة لورقة وأما ما يقال انه تأكيد للاستثناء الاول أو بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من المنفي فمما لا ينبغي أن يصغى اليه المحصل اه فهو استثناء من أعم الاوصاف والمعنى ما تسقط من ورقة بوصف الا بأنه يعلمها وكذا حال الا في كتاب والحصر اضافي بالنسبة الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم تصح البداية والا فلا تضال العطف

مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح ويؤيده أن قرئ مفاتيح والمعنى أنه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها (لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتها وما في تعجيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم ما في البر والبحر) عطف للاخبار عن تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار عن اختصاص العلم بالمغيبات به (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات (ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة وقوله (الا في كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله سبحانه وتعالى

وفصله بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه ان صفة شئ كيف تكون تكريرا لصفة شئ آخر معنى ووجه كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشاركاها في صفتها أعني لا يعلمها الا هو فكأنه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة اليه وأن ما أورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ماذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس (قوله أو بدل الاشتمال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما ما قيل ان اللوح محل معلوماته فيؤل اليه فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ماقيل انه حينئذ يصح أن يكون بدل كل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج انه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات المعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ (قوله استعير التوفي الخ) أشار بذكر المصدر الى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر أن أل فيه للعهد أي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف أن الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل انه بناء على ما اشتهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والافقد يعكس (قوله يوقظكم الخ) يعني أن البعث بمعنى الايقاظ وضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما رأى قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار واردا الا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخير البعث عنها عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا فجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وأن الايقاظ متأخر عن التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتنقضي مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى أنه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الانامة في الليل تحقق في أوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس بسديد لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من جوارح الطير (قوله ترشيحا للتوفي) قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس بمجاز ولا يخفى أن الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعثه من نومه اذا أيقظه كما صرح به في المطول ولك أن تتكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الآخرة (قلت) كونه ترشيحا باعتبار ماذكره وأنه المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة أعم واذا أسند اليه تعالى لم يفهم منه الاخذ أو الايجاد وبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه في قوله * له لبد أظفاره لم تقلم * اذ جعلوا لم تقلم ترشيحا والبعث في الموت أقوى لان عدم الاحساس فيه أقوى فازالته أشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع أن البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ماذكروا الا لم يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم أنه مجاز فيه ولا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وأن يكون مستعارا من ملائم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان

البعث

أو بدل الاشتمال ان أريد به اللوح وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقة أو رفعا على الابتداء والخبر الا في كتاب مبين (وهو الذي يتوفاكم بالليل) ينيمكم فيه ويراقبكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز فان أصله قبض الشئ بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أطلق البعث ترشيحا للتوفي (فيه) في النهار

البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح فى شئ لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذى غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل البعث الاثارة لا الايقاظ غايته أن بعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحا بل تجريدا (قوله ليبلغ المستيقظ الخ) الظاهر انه علة غائية لما تقدم أعنى وهو الذى يتوفاكم الخ أى جعل هذا منتهى أعماركم وقوله آخر أجله اما تفسير للمراد من الاجل أو اشارة الى أن المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر (قوله ثم اليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى فى الدرر والغرر فيما وقع فى القرآن من ذكر الرجوع الى الله فهو اليه ترجع الامور وكيف ترجع اليه وهى لم تخرج عن يده وأجاب بأنه فى دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض أفعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطعت حبال الآمال عن غيره فيرجع اليه أو أن المراد أن الامور فى يده من غير خروج ورجوع حقيقى فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع على من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كما تشهد به اللغة أو أنه فى دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا أفضى الامر الى الآخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا وباطنا قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان أولى لان انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر أنه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو إما مجاز فيهما أو كناية ثم انه يحتمل أن يكون ما فى القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف لكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار الزمخشرى لانها مسوقة للتهديد كما فى قوله ثم ينبئكم الخ ولان حمل البعث على الايقاظ تكرير مع ذكر كسب النهار ولان ثم تدل على التراخى وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه وأما الجواب بان واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب فى النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الايقاظ عن هذا التوفى وكلمة ثم انما تدل على تأخر الايقاظ عن التوفى دون غيره ولو سلم فانما يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم فى الماضى أنهم يكسبون كما فى الآتى ثم ان المتبادر هو البعث من التوفى المذكور لا عن غير المذكور فما عليه غير سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا أو ضرورة فى المشهور وقوله فى شأن الخ يشير الى أن الضمير واقع موقع اسم الاشارة كما مر ومعنى فى شأنه لاجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أيا نائم الليل هنئته • فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم أو غايتها وقوله سماه وضربه أى عينه والبعث علة لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفى الكشف وأما أن قضاء الاجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشئ بعد ما فسره المصنف بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم أى يبعثكم من القبور ليقضى أجل البعث والجزاء فيه وهو متأخر عن البعث لا محالة ألا ترى الى قوله ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة فى شرح الكشاف لا شك أن ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفى وان كان مسندا الى الله بانسداد حسهم كالجيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة فى الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة فى النهار ويتوفاكم أى يقبض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية وفى أكثر التفاسير يبعثكم يوقظكم فى النهار ليقضى أجل مسمى أى مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضى تأخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون فى القبور لا مدة الحياة كما قالوا البعث علة لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فان قلت النوم ضرورى فالنائم غير مكلف

(ليقضى أجل مسمى) ليبلغ المستيقظ آخر أجله المسمى له فى الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الاجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء

فكيف يحاسب عليه قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومقدماته فانها اختيارية ألا ترى أن من نام في آخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه (قوله وهو القاهر) قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد أن ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله تحفظ أعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب ويحتمل أن المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستأنف أو عطف على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله حالا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل أو بحفظة والاشهاد جمع شهد كصحب وهو جمع شاهد أو اسم جمع له لان فاعلا لا يجمع على أفعال الا نادرا وقوله يحتشم بمعنى يستحى وضمير من خدمه اما الى السيد أو الى العبد قيل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر الجموع وقوله ملك الموت وأعوانه جمع عون وهو المعين والظهير والظاهر منه أن قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الى ملك الموت بل له أعوان يقبضونها معه وقيل ان المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والى الله تعالى وقوله حتى أي بلغت غايته الى أنهم لا يتأتى لهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجيء الموت الى أحدهم (قوله والمعنى الخ) يعني معنى قراءة التخفيف والضمائر كلها للرسل والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسره بالتواني والتاخير وقيل انه على القراءتين وفيه لف ونشر مرتب ان كان ضميرلهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر (قوله ثم ردوا الى الله الخ) قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع أي ردوا بعد البعث وقيل أيضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لان الرد يناسبه اعتبار الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا واحدا الا عن المخاطبين فالالتفات واحد ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بأنكم تردون فكأنه لم يسمع قوله ثم تردون الى عالم الغيب ولا يخفى أن الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما أضيف الى المخاطبين اقتضى ذلك التغاير بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الى العباد فيكون فيه التفاتان بلا تكلف وكون الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمردود في أول تعلق الرد به غائب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حاليه واعتبار حالة البعد أنسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في تردون ولكل وجهة * وللناس فيما يعشقون مذاهب * وقوله الى حكمه وجزائه وقيل انه الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس ببعيد من هذا (قوله العدل) الحق يطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل أو مظهر الحق أو واجب الوجود أو الصادق الوعد ونصبه على المدح أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله (قوله لا يشغله حساب عن حساب) هذا بناء على انه يحاسبهم وقيل انه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهوانه عنده (قوله فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب) أي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله * اذا كان يوم ذو كواكب أشنعا * بناء على أن الليل اذا لم يستتر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رأى الكواكب مظهرا أي أظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

(وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكلف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أزجر عن المعاصي وأن العبد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) ملك الموت وأعوانه وقرأ حمزة توفاه بالالف ممالة (وهم لا يفرطون) بالتواني والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولاهم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ لا حكم فيه لغيره (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) من شدائدهما استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الهول وابطال الابصار وقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب

انى أرى وأظن أن سترى • وضح النهار وعالى النجم

وقد تلطف بعض المتأخرين فيه اذ قال

قد أعرت الشباب غيرى ومازا • ل شباب الانسان ثوبا معارا
أطلع الشيب فى عذارى نجوما • فرأيت النجوم منه نهارا

(قوله أو من الخسف) معطوف على قوله من شدائدهما قيل فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعنى ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه فى الاول فيكون أعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف فى الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة أيضا (قوله معلنين ومسرين) يعنى نصبهما على الحال أو المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) أى تقديره والقول المقدر حال أو على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين فى الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها وقرأ الكوفيون أنجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون أنجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم فى حالة الدعاء (قوله غم سواها) أمره بالجواب تنبيها على ظهوره كأمر وإهانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر فخصصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعد تكرارا ثم ان المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ولا محذور فى التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة أو ما يعترى المرء من العوارض النفسية التى لا تتناهى كالامراض والاسقام فما قيل ان هذا يدل على أن المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والا فشدائد البر والبحر تتناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة فى التعميم أو الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلدا سيفا ورمحا تكلف لا داعى له (قوله تعودون الى الشرك الخ) لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وثم شرك آخر عادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه الزمخشرى سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذى هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر وأساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفاء بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك فى نفسه (قوله قل هو القادر) فى الكشاف هو الذى عرفتموه قادرا أو هو الكامل القدرة ولشراحه فيه كلام فقيل مراده أنها للعهد أو للجنس وأن الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الاشياء المذكورة فى النظم وانما أوله بذلك لان فى هذه الامور شرورا وقبائح لا تسند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه وقوله من فوقكم أو من تحت أرجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذى من فوقهم كامطار حجارة من سجيل فى قصة الفيل وارسال السماء فى قصة نوح وامطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو يلبسكم) معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقدر وخلط أمرهم عليهم بجعلهم مختلفى الاهواء وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على أمر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه (قوله فينشب القتال بينكم الخ) أصل معنى النشوب التعلق وفى الحديث قد نشبوا فى قتل عثمان رضى الله عنه أى وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب أن مات أى لم يلبث وليس مرادا هنا (قوله وكتيبة الخ) هو شعر للفرار السلمى وهو

أو من الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرأ
يعقوب ينجيكم بالتخفيف والمعنى واحد
(تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسرين
أو اعلانا واسرارا وقرئ وخفية بالكسر
(لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من
الشاكرين) على ارادة القول أى تقولون
لئن أنجيتنا وقرأ الكوفيون لئن أنجانا
ليوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة
(قل الله ينجيكم منها) شدده الكوفيون وهشام
وخففه الباقون (ومن كل كرب) غم سواها
(ثم أنتم تشركون) تعودون الى الشرك
ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون
موضع لا تشكرون تنبيها على أن من أشرك
فى عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبده
رأسا (قل هو القادر على أن يبعث عليكم
عذابا من فوقكم) كما فعل بقوم نوح ولوط
وأصحاب الفيل (أو من تحت أرجلكم)
كما أغرق فرعون وخسف بقارون وقيل
من فوقكم أكابركم وحكامكم ومن تحت
أرجلكم سفلتكم وعبيدكم (أو يلبسكم)
يخلطكم (شيعا) فرقا متحزبين على أهواء شتى
فينشب القتال بينكم قال
وكتيبة لبستها بكتيبة
حتى اذا التبست نفضت لها يدى

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدى
فتركتهم تقص الرماح ظهورهم * من بين منعفر وآخر مسند
ما كان ينفعنى مقال نسائهم * وقتلت دون رجالها لا تبعد

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست أى اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدى أنه فر يقال نفضت يدى من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال فى ضده قبضت كفى وجمعت عليه يدى والمراد تبريه منهم وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال انى برىء منك بريد أنه مهياج للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللوم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتاء المثناة الجيش (قوله يقاتل بعضكم بعضا) هذا التفسير مأثور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله أن لا يبعث على أمتى عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطانى ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى وأخبرنى جبريل عليه الصلاة والسلام أن فناء أمتى بالسيف فان قلت كيف أجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت الممنوع خسف مستأصل لهم وأما عدم اجابته فى بأسهم فبذنوب منهم ولانهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله (قوله بالوعد والوعيد) فسره بعضهم بقوله بحولها من نوع الى آخر من أنواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب بما يحمل الانسان على تأمل يقوده الى برهان وهذا صحيح لا حرج وقوله الواقع لا محالة الخ لف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفيظ وكل الى أمركم) أصل معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والموكل على القوم هو الذى فوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له فى لازم معناه قال الراغب ما أنت عليهم بوكيل أى بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول فى قوله وكفى بالله وكيلا أى اكتف به أن يتولى أمرك ويتوكل لك (قوله اما العذاب) فالنبأ بمعنى المنبأ به أو بمعنى المصدر أى الانباء وقوله وقت استقرار فسره به لانه المناسب لما بعده وأما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالتكذيب الخ) لما كانت قريش تفعل ذلك فى أنديتها ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وفسر الاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غيرذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الآية على أن اذا تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من الصيغة لترتب حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله اعاد الضمير الخ) يعنى الى الآيات والظاهر عوده الى الخوض أو الطعن أو مجموع مامضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الامور وأكثر ما ورد فى القرآن للذم وتخاوضوا فى الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها ما واختلف فى لزوم توكيد الفعل الواقع ما بعدها فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله فى المقصورة

اما ترى رأسى حاكى لونه * طرة صبح تحت اذيال الدجا

وقوله بالتشديد يعنى تشديد السين ونسى بمعنى أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسى أبلغ من انسى *(تنبيه)* قال فى كتاب الاحكام اختار الرافضة أن النبى صلى الله عليه وسلم منزه عن النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى (وعندى) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيأ من القرآن والوحى ويجوز فى غيرذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كضربة وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النهى وفى الكشاف وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح

مجالسة

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقاتل بعضكم بعضا (انظر كيف نصرف) نبين لهم (الآيات) بالوعد والوعيد (لعلهم يفقهون) يعلمون انه الحق فيرجعون عما هم عليه (وكذب به قومك) والوعيد (لعلهم يفقهون وكذب به قومك) أى بالعذاب أو بالقرآن (وهو الحق) الواقع لا محالة أو الصدق (قل لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى أمركم فأمنعكم من التكذيب أو أجازيكم انما أنا منذر والله الحفيظ (لكل نبأ) خبر بريد به اما العذاب أو الايعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع (وسوف تعلمون) عند وقوعه فى الدنيا والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا فى حديث غيره) أعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن (واما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهى وقرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد (فلا تقعد بعد الذكرى) بعد أن تذكره

مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبنيّ على الاعتزال مع تكلفه ولذا ترك المصنف رحمه
الله وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشئ فى غير موضعه (قوله مما يحاسبون عليه) الظاهر
أنه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح أن يكون تفسير الشئ وأمّا جعل من
ابتدائية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر أن يقول انها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على
فى على الذى يتقون باللزوم كما فى قولهم علىّ ألف درهم ولم يفسره بالمؤاخذة كما فى قوله عليها ما اكتسبت
قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤاخذ الا بما يلزمه وما آلهما بحسب المعنى واحد وقوله
وغيره من القبائح عممه والزمخشرى خصه بالخوض لمناسبة المقام (قوله لانّ من حسابهم يأباه) لانه يصير
المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشريّ واعترض عليه كثير من الشراح
وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد فى المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا
أنه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد فى عاملها فاذا
كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لزم تقيدها فان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات
وقيل نحن لا ندعى هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة
فى المعطوف عليه السابقة فى الذكر عليه معتبرة فى المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءنى يوم
الجمعة أو فى الدار أو راكبا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجئ المرأة فى يوم الجمعة أو فى الدار
أو بصفة الركوب أو تكون من القوم البتة ولم يجئ الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه
بخلاف ما جاءنى رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسرّ فيه
أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معموله لانه
وأنّ هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك وأمّا فى الجمل فالقيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه وان سبق
لم يشاركه فيه المعطوف كما فى قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما فى شرح
المفتاح وهذا اذا لم تفهم القرينة خلافه كما فى قولك جاءنى من تميم رجل وامرأة من قريش وتخصيص
هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره النحرير مما يتضمنه الذوق لكنا لم نر من التزمه
غيره ومنهم من عممها كما قيل انّ أهل اللسان والاصوليين يقولون انّ العطف للتشريك فى الظاهر فاذا كان
فى المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا أن تجئ قرينة صارفة فيحال الامر عليها
فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد فى الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان
قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه فى قيده والآية من القبيل الاوّل فالظاهر مشاركته فى قيده ويكفى مثله
للمنع وفيه بحث (قوله ولا على شئ لذلك الخ) مراده بقوله لا تزاد بعد الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات
لانها اذا عملت كانت فى قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقدر عاملة بعد الاثبات
ولا ينافيه ما مرّ من تجويز زيادتها فى الاثبات فى قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورده عليه
بعضهم لا لانه مشى على قول هنا وعلى آخر ثمة لانها كالزائدة أعمى بل لانّ خلاف الاخفش وغيره فى غير
الظروف كقبل وبعد وأمّا دخول من زائدة على الظروف فى الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة
وارتضوه كما فى شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر امّا مضاف للفاعل
والمفعول مقدّرا أو مضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أى ضمير
لعلهم للمتقين أى يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من
النهى عن المنكر وذكروا الثبات لانّ أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تثلم أى تنقص وأصل معناه الكسر
وثقب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة
جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لانّ فيه شين الدين
وما روى عن أبى حنيفة من أنه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع

(مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع
الظاهر موضع المضمر دلالة على أنهم ظلموا
بوضع التكذيب والاستهزاء موضع
التصديق والاستعظام (وما على الذين
يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم
(من حسابهم من شئ) شئ مما يحاسبون عليه
من قبائح أعمالهم وأقوالهم (ولكن ذكرى)
ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى ويمنعوهم
عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا
كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر
والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز
عطفه على محل من شئ لانّ من حسابهم يأباه
ولا على شئ لذلك ولانّ من لا تزاد بعد الاثبات
(لعلهم يتقون) يجتنبون ذلك حياء أو كراهة
لمساءتهم ويحتمل أن يكون الضمير للذين
يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم
ولا تنثلم بمجالستهم روى أنّ المسلمين قالوا
لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع
أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف فنزلت

القوم الظالمين (قوله لعبا ولهوا) قال السفاقسى هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشرى أنه مفعول أول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازى انه مفعول لاجله أى اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد (قوله أى بنوا أمر دينهم الخ) لما أضاف الدين اليهم وليس لهم دين فى الواقع أوله فى الكشاف بأوجه الاول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وان كان فى الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثانى أنهم اتخذوا ما يتدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشرى وليس من القلب فى شئ ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذى فرض عليهم وكلفوه أعنى الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا فحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثانى جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤا بالدين الحق الذى يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة فى الاول والثالث ظاهر وفى الثانى أنه عادة لهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العيد الذى يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذى شرعه الله كعيد المسلمين أو بالوجه الذى اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد فى كل عام ولبعده عن الظاهر أخر وترك المصنف رحمه الله الثانى منها لما فيه من الخفاء ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان لهو الخ اشارة الى أنه اذا كان بمعنى العيد وهو اسم زمان لانه يوم مخصوص يقدر مضاف ليصح الحمل (قوله والمعنى أعرض عنهم ولا تبال الخ) اشارة الى أن الظاهر يقتضى الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا تبال بهم وامض لما أمرت أو هو للتهديد أو ان الآية نزلت قبل آية السيف التى فى سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهى محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه واعلم أنهم اختلفوا فى الوجوه المذكورة فى الكشاف فقيل انها أربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم ليس من توجيه معنى الدين فى شئ وهو الاول بعينه وانما ذكره الزمخشرى لبيان الوجهين من كونه مفعولا أول أو ثانيا والقلب الداعى له أن لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعى له لا وجه له وفسره العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل (قوله وغرتهم الحيوة الدنيا حتى أنكروا البعث) فغر من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملء الفم أى أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعشية غرنى * بمعروفه حتى خرجت أفوق

(قوله وذكر به أى بالقرآن) جعل الضمير للقرآن كما فى قوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقرآن يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون أن تبسل بدلا منه واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) اشارة الى أنه مفعول لاجله بتقدير مضاف أو أصله أن لا تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لذكر وتسلم من الافعال ويجوز أن يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر تبسل بالاسلام الى الهلاك أى وقوعه فيه وجعله كانه رهن بيده قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل أن الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى أبسلوا بما كسبوا أى حرموا الثواب وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل أى ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول أى كل نفس مقامة فى جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس أى شئ كان انتهى فمعنى قوله ترهن أى تحبس فى الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

(وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا)
أى بنوا أمر دينهم على التشهى وتدينوا
بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا كعبادة
الاصنام وتحريم البحائر والسوائب
أو اتخذوا دينهم الذى كلفوه لعبا ولهوا
حيث سخروا به أو جعلوا عيدهم الذى جعل
ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى
أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم
ويجوز أن يكون تهديدا لهم كقوله تعالى
ذرنى ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا
بآية السيف حمله على الامر بالكف عنهم
وترك التعرض لهم (وغرتهم الحيوة الدنيا)
حتى أنكروا البعث (وذكر به) أى بالقرآن
(أن تبسل نفس بما كسبت) مخافة أن تسلم
الى الهلاك وترهن بسوء عملها

وأصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لان فريسته لا تفلت منه والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أى حرام (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تفد كل فداء والعدل الفدية لانها تعادل المفدى وههنا الفداء وكل نصب على المصدرية (لا يؤخذ منها) الفعل مسند الى منها لا الى ضميره بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه المفدى به (أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا) أى أسلموا الى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأكيد وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يتجرجر فى بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أندعوا) أنعبد (من دون الله ما لا ينفعنا) ولا يضرنا ما لا يقدر على نفعنا وضرنا (ونرد على أعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام (كالذى استهوته الشياطين) كالذى ذهبت به مردة الجن الى المهامه استفعال من هوى يهوى هويا اذا ذهب وقرأ حمزة استهواه بألف ممالة

اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المصنف رحمه الله فما قيل انه من راهنه على كذا اذا خاطره فكان الهلاك بقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لى تكلف نشأ من قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا تفلت أى تخلص منه والقرن بالكسر الكفو فى الشجاعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

أجارتكم بسل علينا محرم * وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عزوجل أن تبسل نفس فسر هنا بالعموم أى كل نفس وهو نكرة فى الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عمومه من السياق واما لانه نفى معنى كما يفهم من كلام المصنف فتأمل (قوله ليس لها الخ) فى هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك أو فى محل رفع صفة نفس أو فى محل نصب على أنها حال من ضمير كسبت وضمير يدفع للولى والشفيع باعتبار أنه مذكور أو تأويله بذلك أو بكل واحد على البدل ومعنى كونهما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل ان فيه مضافا مقدرا أى دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم (قوله وان تفد كل فداء) الفداء بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل أى كامل فى الرجولية وتقديره عدلا كل عدل وفيه أن كل بهذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما فى التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لان العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولا مطلقا وليس هو بمأخوذ نعم يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه كما فى قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كسير من البلد وأخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه (قوله أبسلوا الى العذاب الخ) فالاشارة اليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لا الجنس المفهوم من قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطا بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويحرص على انقاذه من كفره شفقة منه (قوله تأكيد وتفصيل لذلك الخ) لان المسلم اليه مجمل مفصل بهذا فيؤكده وماء مغلى بصيغة المفعول تفسير للحميم ويتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها وأصل الجرجرة صوت يردده البعير فى حنجرته وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له وفسر ندعو بنعبد والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما أبلغ (قوله ونرد على أعقابنا) جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا انثنى راجعا كرجع على حافرته وانقلب على عقبيه قال تعالى فكنتم على أعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم لكن فاعل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى أيليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من النبى صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصديق أيضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا أو غيره (قوله من هوى يهوى هويا اذا ذهب) هذا هو المعروف فى اللغة وأما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوى هويا بفتح الهاء من أعلى الى أسفل وبضمها العكس أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كما فى قوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه فى غاية الاضطراب فلا يناسب قوله فى الارض حيران مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهامه جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشرى كما تزعمه العرب لانه مبنى على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلى وقد رد ذا بعد الكاف

ليكون تشبيه ردّ برد وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا فى الارض ويصح تعلقه باستهوته والمستهوى بصيغة المفعول (قوله ومحل الكاف النصب على الحال) قال فى الفرائد حاصله حينئذ نرد حال مشابهتنا كقولك جاء زيد راكبا أى فى حال ركوبه وليس الرد فى حال الشبه ورد بأنّ الحال مؤكدة كقوله وليتم مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالية تمثيلى شبه حال من خلص من الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان فى مهمه بعد ما كان على الجادة وعلى أن يكون مصدرا مركب عقلى (قوله أى يدعونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأوّل كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الاوّل بقاؤه على المصدرية والثانى تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يأباه (قوله يقولون له ائتنا) مرّ أنّ أمثاله يقدر فيه قول هو حال أو يحكى بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه تعديه بيدعون بالى كما توهم وقوله فى محل آخر لا حاجة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تناقض فيه كما قيل وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل (قوله واللام لتعليل الخ) بذلك اشارة الى قوله انّ الهدى الخ أى أمرنا أن نقول ذلك عن خلوص طوية لانقياد لامره فاللام لام تعليل وهذا معنى قول أبى حيان مفعول أمرنا الثانى محذوف تقديره أمرنا بالاخلاص لكى تنقاد ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع فى الكشاف حتى يقال انه مبنى على الاعتزال من تساوى الامر والارادة وأنّ المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن انّ ما أورده فى الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يعترض عليه من الشراح غير الطيبى والذى فى الكشاف هى تعليل للامر بمعنى أمرنا وقيل لنا أسلموا الاجل أن نسلم وفى الكشف قال جار الله اذا قلت أمرته ليقوم كان ظاهره أمرا مطلقا خصصه التعليل ونحوه قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة أى أذن فى القتل وقل لهم صلوا (أقول) والتحقيق أنّ حقه ان يعدى بالباء فلما عدل عن ذلك حمل على أنه لام التعليل وتقديره أمرنا بأن نسلم للاسلام لا لغرض آخر فأفاد مبالغة فى الطلب من وجهين انتهى وهو محل تأمّل وقيل انّ الاشارة للاسلام ولا غبار فى تعليل الامر بالاسلام بنفس الاسلام لانّ مآله أنه طلب النفع وهو تكلف لا حاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قال أبو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة وأمّا زيادتها وتقدير أن بعدها فقول مرّ ما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما الفعل فى هذا وفى يريد الله ليبين لكم يؤوّل بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعد خبره أى أمرنا للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كما فى المغنى فهو كتسمع بالمعيدى ولا يخفى بعده وذهب الكسائى والفراء الى أنّ اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة ورده الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف ففى اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل أو للمصدر المسبوك منه أو بمعنى الباء أو أن المصدرية فاختر لنفسك ما يحلو وفى هذه المسئلة كلام سيأتى تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء فسره بالاسلام ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر أن يقول الاضلال كما قيل (قوله عطف على لنسلم الخ) أى بناء على أنّ اللام تعليلية وهذا قبله حرف جرّ مقدر لاطراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو أيضا على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القائلين بدخول أن المصدرية على الامر كما مرّ أو فيه تسمح بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه علة واللفظ مؤوّل والمراد ولنقيموا فاخرج على لفظ الامر وفيه تأمّل وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله انّ فى اللفظ ما يمنعه لان نسلم معرب وأقيموا مبنى والمبنى لا يعطف على المعرب لانّ العطف يقتضى التشريك فى العامل ورد بأنه ليس كما ذكر بل هو جائز كقام زيد وهذا وكقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار الى غير ذلك (قوله أو على موقعه) تبع فيه الزمخشرى اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا ان نسلم وأن أقيموا قيل انه كثيرا ما يقع فى هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه وان أقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كما فى فأصدق وأكن وبه يشعر قول الزمخشرى كانه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا لكن لا يخفى أنّ أن فى أن نسلم مصدرية ناصبة

للمضارع

ومحل الكاف النصب على الحال من
فاعل نردّ أى مشبهين الذى استهوته أو على
المصدر أى ردّا مثل ردّ الذى استهوته
(فى الارض حيران) متحيرا ضالا عن الطريق
(له أصحاب) لهذا المستهوى رفقة (يدعونه الى
الهدى) أى يدعونه الطريق المستقيم أو الى
الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول
بالمصدر (ائتنا) يقولون له ائتنا (قل انّ هدى
الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده
وما عداه ضلال (وأمرنا لنسلم لرب العالمين)
من جملة المقول عطف على انّ هدى الله
واللام لتعليل الامر أى أمرنا بذلك لنسلم
وقيل هى بمعنى الباء وقيل هى زائدة (وأن
أقيموا الصلوة واتقوه) عطف على لنسلم أى
للاسلام ولاقامة الصلاة أو على موقعه
كأنه قيل وأمرنا ان نسلم وأن أقيموا الصلاة

للمضارع وفى أن أقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع اللام وما
بعدها ثم جوز أن يكون عطفا على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به
واتاد فعه بأن العطف على توهم أن المفسرة وأنه توهم ان مكانه أن أسلموا فبعيد وقال أبو حيان رحمه الله
ظاهره أن لنسلم فى موضع المفعول الثانى لامرنا وعطف عليه أن أقيموا فتكون اللام زائدة وقد قدم
أنها تعليلية فتناقض كلامه فتأمل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار الى جوابه بقوله وعلى هذا
كما بينه فى الكشاف وفى الدر المصون ان فيه وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على
قوله لنسلم وقيل على ائتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر أى أمرنا بالايمان واقامة
الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره (قوله قائما بالحق) اشارة الى أن الجار
والمجرور فى موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى ملتبسة بالحق (قوله جملة اسمية الخ) قال الطيبى الواو
استئنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموت والارض بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان
فقوله مبتدأ والحق صفته والمراد المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا
صح الاخبار عنه بظرف الزمان أعنى يوم الخ والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتمثيله بالقتال اشارة
للمصدرية وقوله وقوله الحق الخ اشارة الى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن فيكون
وكونه فى جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم الخبر لكونه الشائع فى
الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشرى لا يكون شيأ من السموات
والارض وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر لكان
الحصر على عكس ما ذكر أى قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد اه وفيه أن المعروف الشائع
تقدم الخبر الظرف اذا كان المبتدأ نكرة أو نكرة موصوفة كما مر فى أجل مسمى أما اذا كان معرفة فلم يقله
أحد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من أنه يشير الى
أن العاطف داخل فى المعنى على المبتدا وأن المقصود بكون قول الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وأن
المراد السموات والارض وما فيهما أو الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات
لا محصل له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) اذا عطف على
السموات فهو مفعول به والمعنى انه أوجد السموات والارض وما فيهما وأوجد يوم الحشر والمعاد وكذا
اذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضا كما فى قوله واتقوا يوما لا تجزى وهو بتقدير مضاف أى هوله
وعقابه وفزعه أو المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو
ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف (قوله أو
بمحذوف دل عليه بالحق) أى يقوم بالحق يوم الخ لان معنى بالحق قائما بالحق كما مر قال أبو حيان رحمه الله
وهو اعراب متكلف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون الخ) يعنى على الوجوه الثلاثة الاخيرة
وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه
الثلاثة ويوم على الاول مفعول خلق وعلى الثانى مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف
وقوله لقوله الحق اشارة الى أن الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد مجازى الى السبب
وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق وفسره بالقضاء ولا شك أن تكوين
القضاء يوجب تكوين المقضى وهو تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدرى لا يتعلق به التكوين الا
مجازا فالوجه ما قدمناه وفى الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضى أى حين يقول لمقضيه كن
فيكون المقضى والوجه الاول اه فلا يرد عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلا ليكون بل
المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات

روى أن عبد الرحمن بن أبى بكر دعا أباه
الى عبادة الاوثان فنزلت وعلى هذا كان
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول
اجابة عن الصديق رضى الله تعالى عنه تعظيما
لشأنه واظهارا للاتحاد الذى كان بينهما
(وهو الذى اليه تحشرون) يوم القيامة
(وهو الذى خلق السموات والارض بالحق)
قائما بالحق والحكمة (ويوم يقول كن
فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم فيها الخبر
أى قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم
الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والارضين
وقوله الحق نافذ فى الكائنات وقيل يوم
منصوب بالعطف على السموات أو الهاء
فى واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله
الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى
وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن
فيكون

فالمراد بالتكوين الايجاد واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا أو تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحياء للحشر لانه الذى يتحقق ويظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين الخ وفى قوله حشر الاموات تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعنى أن تخصيص الملك بذلك اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام آخر سيأتى (قوله يوم ينفخ فى الصور) أى استقر الملك يوم ينفخ واليه أشار بقوله لمن الملك فلا يدعيه غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الاحاديث لا جمع صورة كما قيل والصور وأحواله مفصلة فى كتب السنة (قوله كالفذلكة للآية) لان الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف بل هى استئنافية نحو جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور وهو المسمى فى المعانى بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل أولا قال الواحدى رحمه الله فى شرح قول المتنبى

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما * وأتى فذلك اذ أتيت مؤخرا

فذلك جمع فذلكة وهى جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من النحت المولد (قوله آزر الخ) ان كان علما لابيه فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبى ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارح بتاء مثناة فوقية وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة والذى فى القرآن يدل على أنه خلافه فاما أن يكون لقبا غلب عليه أو كما قيل هو اسم عمه أو اسم جده والعم والجد يسميان أبا مجازا والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهى ظاهرة وقيل آزر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسريانية وقيل معناه المخطئ وعلى الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه وقال المصنف رحمه الله انه حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير فى الاعلام الاعجمية والاولى أن يقال انه غلب عليه فألحق بالعلم والا فليس فيه علمية أصلا لان الوصف فى العجمة لا يؤثر فى منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله أو نعت الخ فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة والوزر الاثم وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه لا عبرة بما وقع فى التواريخ مخالفا لظاهر الكتاب المجيد لانها أكثرها نسى بالتقادم وخلطت فيه أهل الكتاب وقوله بحذف المضاف أى عابد آزر وحذفه اما فى كلامهم أو فى النظم (قوله وقيل المراد الخ) فهو من جملة المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لا لانه بينه وليس عينه بل ما يناسبه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه نحو زيدا ضربت عبده اذ تقديره أهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا كما تقرر عندهم (قوله تفسيرا أو تقرير) المراد بالتفسير تفسير آزر مرادا به الصنم وعامله المقدر لان تقديره أتعبد آزر وقوله أتتخذ أصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكارى لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل عليه انه قرئ أأزرا) بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر أى تعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثان لتتخذ أو منصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله وهو يدل على أنه علم أى قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على أنه منادى تدل على العلمية لان حذف حرف النداء من الصفات شاذ فما قيل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم وأجيب عنه بان كثرته فى الاعلام تكفى للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما يشعر بتحقيره ينافى حسن الادب لانه ليس بادون من قوله انى

والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ فى الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أى هو عالم الغيب (وهو الحكيم الخبير) كالفذلكة للآية (واذ قال ابراهيم لابيه آزر) هو عطف بيان لابيه وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل هما علمان له كاسرائيل ويعقوب وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ أو المعوج ولعل منع صرفه لانه أعجمى حمل على موازنه أو نعت مشتق من الازر او الوزر والاقرب انه علم أعجمى على فاعل كغابر وشالخ وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده أى أتعبد آزر ثم قال (أأتتخذ أصناما آلهة) تفسيرا وتقريرا ويدل عليه أنه قرئ أأزرا تتخذ أصناما بفتح همزة ازر وكسرها وهو اسم صنم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (انى أراك وقومك فى ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة

أراك وقومك فى ضلال مبين وليس مقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله ومثل هذا التبصير الخ) اشارة الى أن الاشارة الى مصدر الفعل الذى بعده والاشارة قد تكون الى متأخر كما مرّ فى قوله هذا فراق بينى وبينك وزيادة كافه وعدمها سبق منا تحقيقه قيل ولك أن تجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهى عين الواقع وليس أبا عذرته فانه سبق ماهو قريب منه فى كلام الطيبى رحمه الله ويجوز أن يكون المشار اليه ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل تفصيلا وبيانا لمعنى المثل وأشار بقوله التبصير الى أن رأى هنا بصرية لا علمية والزمخشرى جعلها بصرية لكن ذكر أنها استعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله وردّه أبو حيان بأنه يحتاج الى نقل عن العرب ان رأى بمعنى عرف تتعدى الى مفعولين (قلت) اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق السبب على المسبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشرى ولولا هذا لكان ادعاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أرينا جعله حكاية للحال الماضية استحضارا لصورته حتى كأنه حاضر شاهد (قوله تبصره دلائل الربوبية) ان قرأناه فعلا من بصره يبصره فيكون ملكوت الذى هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية أو بتقدير مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة فى شرحه على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا لترى وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية (قوله ربوبيتهما وملكهما) الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا فسر بأعظم الملك وقوله ربوبيتهما اشارة الى مصدريته وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه الحقيقى ورؤيتها ان كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها والثانى اشارة الى معناه المجازى لان ذلك هو المرئى وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثانى الى كونها رؤية البصر وفيه نظر (قوله ليستدل الخ) اشارة الى مامرّ فى أمثاله من انه اما معطوف على علة مقدرة أى ليستدل وليكون أو علة لفعل مقدر أى وفعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية فى كل ما جاء فى القرآن من هذا قيل ينبغى أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غاية اراءتها الا من غاية اراءة نفس الربوبية وقد مرّت الاشارة الى أن رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشئ وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متأخرا رأى أنها المقصود الاصلى (قوله تفصيل وبيان لذلك) أى تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الاجمال فى الذكر وليس فى هذا دليل على انه بالبصيرة أو البصر وقوله وقيل عطف الخ قيل فائدته التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل فى معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج فى اعتقاده بالذات الى وساوس الادلة وكونه عطفا على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشرى وهو تسمح والاولى على اذ قال كما صرح به غيرهما وقوله فان أباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فأنكر أولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضا (قوله وجن عليه الليل ستره بظلامه) هذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر قال الراغب أصل الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه ستره وأجنه جعل له ما يستره وجن عليه ستره أيضا والزهرة بضم الزاى وفتح الهاء كتؤدة نجم فى السماء الثالثة وتسكين الهاء فى غير ضرورة الشعر خطأ كما فى أدب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة فى الدليل لا يعتقدها لكونها

(وكذلك نرى ابراهيم) ومثل هذا التبصير نبصره وهو حكاية حال ماضية وقرئ ترى بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية (ملكوت السموات والارض) ربوبيتهما وملكهما وقيل عجائبهما وبدائعهما والملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة (وليكون من الموقنين) أى ليستدل وليكون أو وفعلنا ذلك ليكون (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) تفصيل وبيان لذلك وقيل عطف على قال ابراهيم وكذلك نرى اعتراض فان أباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فأراد أن ينبههم على ضلالهم ويرشدهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة او المشترى وقوله هذا ربى على سبيل الوضع

محلة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قيل هذا ناظر الى الوجه الثانى فى فلما جن عليه الليل وقوله أو على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن أن يجرى على القول الاصح على الوجهين لان معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين وافحام الخصوم كما قاله الطيبى رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراهقته) يريد الرد على أنه لا حاجة الى النظر والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية أعلى من أن تتشبث بحبال الاستدلال فقال انه كان فى مبادى السن قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤد الى كفر لانه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لالزام الغير وهذا لثلج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لا لانه دفع لما يقال ان قوله هذا ربى يكون حينئذ كفرا والانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتفاق لان كفر الصبى غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محيى السنة لا يجوز أن يكون لله رسول يأتى عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف بالله برىء عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآتاه رشده من قبل الى أن جاء ربه بقلب سليم وقال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أو نراه أراه الملكوت ليوقن فلما أيقن رأى كوكبا قال هذا ربى معتقدا له هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطأهم وجهلهم فى تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكى رحمه الله فى تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها أن ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم فى مقام بعد مقام الى أن يقطعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة ويؤخذ منه أن القول على سبيل التنزل وليس اعترافا وتسليما مطلقا وقولنا على سبيل التنزل معناه أن الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه وهذا الذى فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية وعجزها أى قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه الثانى (قوله فضلا عن عبادتهم) هذا اما اشارة الى عدم العبادة بالبرهان أو اشارة الى أنه يكنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما متقاربان والزمخشرى قدر مضافا أى لا أحب عبادة الآفلين والتعليل بقوله فان الخ للازم المنطوق المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصلح أن يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بيناه على عدم المحبة (قوله والاحتجاب بالاستتار الخ) لا يوصف الله بأنه محجوب قال القاضى رحمه الله فى الشفاء ما فى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فى حق المخلوق لا فى حق الخالق فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه اذ الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب على أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق عن رؤيته أو هو فى حق المخلوق وقال الشريف قدس سره فى الدرر والغرر العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره اذا استبعد فهمه بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بينى وبينك كذا حجبا وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز فى المفرد عنده وفى حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شىء لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشىء فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضى الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهى حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب اختفاء يستتبع امكان

قوله لان كفر الصبى غير المراهق الخ لا يخفى أن الشارح قال وانما قاله زمان مراهقته الخ فلا يتم له ما ذكره اه مصححه

ق المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد او على وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مراهقته وأول أوان بلوغه (فلما أفل) أى غاب (قال لا أحب الآفلين) فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الالوهية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال بحدوث الجرم لمجرد دون امكانه طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة أهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتميزة وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره فتأمل وبزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء وأصله فى بزوغ الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة أسال دمها فبزغ هو أى سال فشبه هذا به قاله الراغب رحمه الله (قوله فلما أفل) قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه فى ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه أو فى جانب آخر لا يراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر من مطلعه بعد أفول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس وقيل فيه بحث اذ يجوز أن يكون الجبل فى طرف المغرب والذى ألجأهم الى هذا التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعا واستدراجا الا انه مخصوص بالثانى كما توهم على أنا لا نسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل (قوله استعجز نفسه الخ) أى أظهر العجز صورة وقوله ارشادا اشارة الى أن هذا القول ليس بمرضى عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين فى شروح الكشاف لان قوله لئن لم يهدنى ربى وقوله يا قوم انى برىء مما تشركون يدل على أنه كان مع قومه وكان يحاجهم مشافهة والمجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لاكونن من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على أن الكلام مع منكر مبالغ فى الانكار فلا يناسب فرض التردد فى نفسه على أن قوله ربى صريح فى اعترافه بأن له ربا يعرفه ويعبده وما قيل من أنه استعجز نفسه فاستعان بربه فى درك الحق وقوله انى برىء مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر على أن حصول اليقين من الدليل لا ينافى محاجته مع قومه كما فى الكشف فقد علمت أن فى كلام المصنف رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغى أن يقاد اليه بزمام العناية بما مر وفى الانتصاف انما عرض بضلالهم فى أمر القمر لانه قد أيس منهم فى أمر الكواكب ولو قال فى الاول لما أصغوا ولما أنصفوا ثم صرح فى الثالثة بالبراءة لما تبلج الحق وظاهر غاية الظهور وهم فى ظلمات العمى والعناد (قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر الخ) قال بعض المتأخرين ما نصه بعد ما حكى كلام المصنف والكشاف لا حاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هى الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس فى ذلك المقام لفظ الشمس فانه فى الحكاية لا المحكى انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال ان أكثر لغة العجم لا تفرق فى الضمائر ولا فى الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فأشار فى الآية الى المؤنث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه فى لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيأ ثم ان النفس ألفت أخذ المعانى من الالفاظ حتى اذا تصورت شيأ لاحظت ما يعبر به عنه فى ذلك التخاطب وتخيلت أنها تناجى نفسها به كما قاله الرئيس فى الشفاء فاذا اشتهر التعبير عن شئ بلفظ مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما فى قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فحيث خولف ذلك المقتضى احتاج الى عذر وتأويل كما حققه السيد قدس سره فى الم ذلك الكتاب وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعما أنه من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه له لما علمت أن العبرة بالحكاية لا المحكى ألا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طالع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طالعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع فى عبارته واذا تتبعت ما وقع فى النظم الكريم رأيته انما راعى فيه الحكاية مع أنه مبنى على أن اسمعيل صلى الله عليه وسلم أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه (قوله وصيانة للرب عن شبهة التأنيث) قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر أو لانه لا يفرق فى غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث فى الاشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة فى مقام

(فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا فى الطلوع (قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين) استعجز نفسه واستعان بربه فى درك الحق فانه لا يهتدى اليه الا بتوفيقه ارشادا لقومه وتنبيها لهم على أن القمر أيضا لتغير حاله لا يصلح للالوهية وأن من اتخذه الها فهو ضال (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث (هذا أكبر) كبره استدلالا واظهارا لشبهة الخصم (فلما أفلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون) من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها ومخصص يخصصها بما تختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين)

الحكاية وعلى قاعدة العربية فى مقام الاخبار وأما ماقيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه ان هذا فى الرب الحقيق مسلم ورد بأن مراد القائل ماذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شئ وأجيب أيضا بأنه على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الآخر اظهار الصونه ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أن ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله ومخصص الخ أى يخصصها بصفاتها كالبزوغ والافول (قوله لتعدد دلالته) لانه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثانى مدخل فى الاستدلال وقيل عليه ان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب الا أن الاحتجاب فى الاول لاحق وفى الثانى سابق واما ان جوابه يؤخذ مما بعده وهو رؤيتها فى وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله وخاصموه فى التوحيد) أى تارة بأدلة فاسدة واقعة فى حضيض التقليد وأخرى بالتخويف فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله فى وقت الخ) اشارة الى أن أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغا وقال الزمخشرى ان الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانبارى فقال ما معناه يجوز خروجنا صياح الديك ولا يجوز خروجنا أن يصيح الديك على معنى وقت صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح وأجاز ذلك ابن جنى من غير فرق بينهما كما فى المقتضب وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوف ما أشركتم به وشيأ مفعول به أو مفعول مطلق وان يصيبنى بيان له (قوله بتخفيف النون) واختلف فى أيهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو أرجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهى لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكى انه ضعيف (قوله لانها لا تضر بنفسها) قيد بنفسها لانها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله انما أتى بلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتهديد يؤخذ من تعليقه شيأ بمشيئته تعالى (قوله كأنه علة الاستثناء) فى الكشاف أى ليس بعجب ولا مستبعد أن يكون فى علمه انزال المخوف بى من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا أحيل شئ الى علم الله أشعر بجواز وقوعه (قوله أفلا تتذكرون الخ) قد مر أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أى أتسمعون هذا فلا تتذكرون أو تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها أى بعد ما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لشرعة التذكر اشارة الى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أى أشركتموه به فحذف اختصارا للعلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولان المراد تخويفهم وذكر المشرك به أدخل فى ذلك وأما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم ينزل به فليس بشئ لانه يكفى سبق ذكره فى الجملة والظاهر أن يقال فى وجهه والنكتة فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف ما أشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد وحدانيته عن الشريك فلا ينبغى عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله فى الاول واثباته فى الثانى ولم أر أحدا تعرض له فأقول لعل الوجه فى ذلك ان مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى الاول انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصودة فى هذا المقام وأما قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلان الكلام فيما أشركوا وفى الثانى انكاره عدم خوفهم من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى لا مطلق الاشراك فلذا حذفه فى الاول وأتى به فى الثانى انتهى فلا يخفى انه تطويل من غير طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو عجيب منه وأنت فى غنى عنه بما

أوضحناه

وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه أيضا انتقال لتعدد دلالته ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حاول الاستدلال (وحاجه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحاجونى فى الله) فى وحدانيته سبحانه وتعالى وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون (وقد هدان) الى توحيده (ولا أخاف ما تشركون به) أى لا أخاف معبوداتكم فى وقت لانها لا تضر بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربى شيأ) أن يصيبنى بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله (وسع ربى كل شئ علما) كأنه علة الاستثناء أى أحاط به علما فلا يبعد أن يكون فى علمه أن يحيق بى مكروه من جهتها (أفلا تتذكرون) فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم) ولا يتعلق به ضرر (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله)

أوضعناه لك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أى يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفى الكشاف وأنتم لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقدر أنتم ليبين أنهم أحقاء بالخوف فبنى الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخ بيانا لمآل الجملة وهو لا ينافى كون الجملة حالية وان طعن فيه بأن المضارع المنفى لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق أعنى قوله ولا يتعلق به ضر يومى الى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفا على جملة أخاف وان كان الزمخشرى جعلها حالا من فاعل أخاف أو مفعوله (قوله بالقادر الضار النافع) وفى نسخة والقادر والضار وهى ظاهرة لان بين لا تضاف الا لمتعدد وأما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور فى محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والا فلا يكون لبين معنى وهو تعسف (قوله باشراكه) بيان لان فى الكلام مضافا مقدرا وقيل انه أرجع الضمير الى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد وهو مبنى على مذهب الاخفش فى الاكتفاء فى الربط برجوع العائد الى ما يتلبس بصاحبه كما مر تحقيقه فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية لكنه لم يذكر مثله فى ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينصب الخ فعدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلى والنقلى والسلطان الحجة فمعناه على الثانى ظاهر وعلى الاول لانه متضمن للحجج والبراهين (قوله احترازا من تزكية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه اخفاء لتزكية نفسه لانه أدعى لترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع ربما دعت الخصم الى اللجاج فلا يقال ان من ادعى أن الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه أيضا بانه للاشارة الى أن أحقية الامن لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم فى التوحيد (قوله استئناف منه) أى من ابراهيم صلى الله عليه وسلم حكاية عنه والظاهر انه استئناف نحوى لا بيانى لانه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال محقق بقى هنا أن ابن هشام رحمه الله قال فى المغنى الاستئناف النحوى ما كان فى ابتداء الكلام أو مقتطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافا نحويا والجواب عنه أنه فى ابتداء كلام المجيب تحقيقا أو تقديرا فيدخل فيما ذكره أو المراد بكونه مقتطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظلم هنا الشرك) فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت التنوين فى بظلم للتعظيم فكأنه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل افراده (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذى عن ابن مسعود رضى الله عنه فقول النحرير كما ستراه قريبا ان صح لا يليق به وقوله يصدق بتشديد الدال يصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وقيل المعصية الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى تبعا لجمهور المعتزلة لان تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أى الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصى قال النحرير قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن صاحب الكبيرة لا أمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم أى بفسق وأجيب بأن المراد بالظلم هنا الشرك الذى هو ظلم عظيم كامل ويشبه أن يكون تنكير ظلم اشارة لهذا بدليل ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه والزمخشرى دفعه بأن لبس الايمان بالشرك أى خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث ان صح خبر واحد فى مقابلة الدليل القطعى فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصى حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غيره هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه ان أريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره فظاهر أنه

وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لانه تسوية بين المصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز بالقادر الضار النافع (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) ما لم ينزل باشراكه كتابا أو لم ينصب عليه دليلا (فأى الفريقين أحق بالامن) أى الموحدون أو المشركون وانما لم يقل أينا أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم منه والمراد بالظلم هنا الشرك لما روى أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به أن تصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الاشراك به وقيل المعصية

يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان أريد تصديق القلب لجواز أن يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك متوقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فيلزم أن ينتفي الامن حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا فالامن كفر كاليأس ويدفع بأن المراد باللبس بالكفر أن يكون الكفر متأخرا لانه جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والفراش وكون الايمان يجب ما قبله قرينة له كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما أشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فان قيل المؤمن الفاسق الذي مات على الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أن من لم يشرك آمن وان كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن من العذاب مطلقا فتأمل (قوله ان جعل خبر تلك) وآتيناها خبر بعد خبر أو معترضة أو تفسيرية وقيل يصح تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا بمحذوف في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبي (قوله بالتنوين) قال أبو البقاء يقرأ بالاضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقرأ بالتنوين في مفعول ودرجات منصوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على المصدرية بتأويل رفعات أو هو تمييز وأما كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعيد (قوله كلا منهما) لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف الاصول والفروع والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهديا قيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون له به اسوة وأما أنه لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل آخر واشهرتها ولك أن تقول ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن بها عليه على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر ويكون تطرية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال محيي السنة رحمه الله ومن ذريته أي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعياء أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان ابن أخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى الشأم فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم يقدر ومن ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليهما وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف أخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوط خارجا ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجه في الذرية لا يقتضي أنه ليس منهم وانما لم يعد في موهبته لان هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن

غاية

(وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون أو من قوله أتحاجوني الى (حجتنا آتيناها ابراهيم) أرشدناه اليها وعلمناه اياها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وبمحذوف ان جعل بدله أي آتيناها ابراهيم حجة على قومه (نرفع درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين (ان ربك حكيم) في رفعه وخفضه (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) أي كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عد هداه نعمة على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وأيوب) وأيوب بن اموص من أسباط عيص ابن اسحق (ويوسف وموسى وهرون

غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا لانه مؤكد لكونه نعمة (قوله جزاء مثل ما جزينا) قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بمماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير تجنس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهور فلا يرد عليه ما توهم (قوله دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات) لان انتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمسئلة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل ندع أبناءنا وأبناءكم ان لم نقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشئ لان مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله ومن ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق (قوله قيل هو ادريس جد نوح) عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسمعيل وعن العيني أنه سبط يوشع بن نون (قوله الكاملين في الصلاح) جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة في نفسها لكنهم الا يوصف بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وقرأ حمزة والكسائي الليسع) بوزن الضيغم وهو أعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجاءت علامة للتعريب كما قال التبريزي ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا فشابه العجمي الفعل في عدم جواز دخول أل عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه ما مر وهو أعجمي وقيل انه معرب يوشع (قوله رأيت الوليد بن اليزيد الخ) هو من قصيدة للرماح بن ميادة من قصيدة تمدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أولها

ألا تسأل الربع الذي ليس ناطقا * واني على أن لا أبين لسائله
كم العام منه أو متى عهد أهله * وهل يرجعن لهو الشباب وعاطله
ومنها
هممت بقول صادق أن أقوله * واني على رغم العداة لقائله
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديدا بأعباء الخلافة كاهله
أضاء سراج الملك فوق جبينه * غداة تناجى بالنجاح قوابله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل ورأيت ان كانت علمية فمباركا مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة أو متداخلة وأعباء جمع عب ء كثقل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كأظفار المنية أو لجين الماء أو هو استعارة تصريحية لمهماتها وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متا بالمثناة كحتى ويقال متتا بالفك اسم أبيه وقيل اسم أمه وانه لم يشتهر نبي باسم أمه غير يونس وعيسى صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف (قوله وفيه دليل الخ) قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشئ على نفسه ولو أول بعالمي زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه أشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الآية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لتساويهم فيها وأما التفضيل على الملائكة فمطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره (قوله عطف على كلا) الظاهر أنه أراد أنه عطف

وكذلك نجزي المحسنين) أي ونجزي المحسنين
جزاء مثل ما جزينا ابراهيم برفع درجاته وكثرة
أولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى)
هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذرية
تتناول أولاد البنت (والياس) قيل هو
ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن
في الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون
أخي موسى (كل من الصالحين) الكاملين
في الصلاح وهو الاتيان بما ينبغي والتحرز
عما لا ينبغي (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن
أخطوب وقرأ حمزة والكسائي والليسع وعلى
القراءتين علم أعجمي أدخل عليه اللام كما
أدخل على اليزيد في قوله
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا
شديدا بأعباء الخلافة كاهله
ويونس هو يونس بن متا (ولوطا) هو ابن
هاران بن أخي ابراهيم (وكلا فضلنا على
العالمين) بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على
من عداهم من الخلق (ومن آبائهم وذرياتهم
واخوانهم) عطف على كلا أو نوحا أي وفضلنا
كلا منهم

على كلا فضلنا وجوز أن يريد بكلا أحدهما لا على التعيين فقوله أوهدينا هؤلاء اشارة الى انه واقع موقع المفعول به اما أوله ببعض وقوله فان الخ اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية فى النظم وقوله تكرير لبيان ماهدوا اليه أى لاجل بيانه لان المهدى اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ملدانوا به يعنى أديانهم ويصح أن يكون اشارة الى الهدى الى الطريق المستقيم (قوله دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية) قيل فيه دليل على أن الهداية بمشيئته تعالى وأما أنه متفضل بها فبناء على عدم لزوم المشيئة لذاته وذلك غير ذلك ورد بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فانها مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشيئة علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع مافيه وما أورد عليه (قوله مع فضلهم) قيل لو أخره بعد قوله لحبط عنهم كان أولى وأمره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى أن سقوط الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد أن النبوة وان كانت أعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم فى النظم لان بعض من دخل فى عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه أن تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسير هؤلاء بقريش من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام (قوله أى بمراعاتها) هذا تفسير لحاصل معنى التوكيل بها لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشئ ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل فى معنى التوكيل ان أراد أنه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وماذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وأن فيه مبالغة لانه يقتضى مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له (قوله وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رجحه الزمخشرى بوجهين الاول أن الآية التى بعده اشارة الى الانبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبى الثانى أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضى ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمن أوتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو أن يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بنى آدم (قوله فاختص) أمر من الاختصاص أى اجعله منفردا بذلك واجعل الاقتداء مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم (قوله والمراد بهداهم الخ) فان قيل الواجب فى الاعتقاد وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل أو السمع ولا يجوز لا سيما للنبى صلى الله عليه وسلم أن يقلد غيره فما معنى أمره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هى الحق الموافق للعقل والسمع كذا قال النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء فى ذلك وأيضا قيل عليه ان الاخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الآية فلا معنى للامر بأخذ ما قد أخذ قبل الا أن يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتداء المأمور به ليس الا فى الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بجميعهم فى ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الامام رحمه الله وهو استنباط حسن فثبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره واعلم أن المأمور بالاقتداء فيه هو العقائد لا الفروع مطلقا فما قاله النحرير وغيره لا وجه له (قوله فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله) كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الآية ورده المصنف كغيره بأن المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وأيضا لو تعبد بشرع بعينه لنقل الينا ولم ينقل وقد عرفت ما فى هذا الوجه الذى اختاره فتذكر (قوله والهاء فى اقتده

أوهدينا) هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم
واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا
(واجتبيناهم) عطف على فضلنا أوهدينا
(وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير لبيان
ما هدوا اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى
ما دانوا به (يهدى به من يشاء من عباده) دليل
على أنه متفضل عليهم بالهداية (ولو أشركوا)
أى ولو أشرك هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة
والسلام مع فضلهم وعلو شأنهم (لحبط عنهم
ما كانوا يعملون) لكانوا كغيرهم فى حبوط
أعمالهم بسقوط ثوابها (أولئك الذين
آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكم)
الحكمة أو فصل الامر على ما يقتضيه الحق
(والنبوة) والرسالة (فان يكفر بها) أى
بهذه الثلاثة (هؤلاء) يعنى قريشا (فقد وكلنا
بها) أى بمراعاتها (قوما ليسوا بها
بكافرين) وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام
المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار
أو أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أو كل من
آمن به أو الفرس وقيل الملائكة (أولئك
الذين هدى الله) يريد الانبياء عليهم الصلاة
والسلام المتقدم ذكرهم (فبهداهم اقتده)
فاختص طريقهم بالاقتداء والمراد بهداهم
ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين
دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى
مضافا الى الكل ولا يمكن التأسى بهم جميعا
فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام
متعبد بشرع من قبله والهاء فى اقتده

الوقف الخ) أى هاء السكت التى تزاد فى الوقف ساكنة اجراء للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء الضمير والعرب كثيرا ماتعطى للشئ حكم مايشبهه وتحمله عليه وقد روى قول المتنبى واحرّ قلباه ممن قلبه شبم • بضم الهاء وكسرها بناء على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت والاحسن كما فى الدرّ أن يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لان هاء الضمير لاتكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها وأمّا كونه اتبع فيه خط المصحف فما لا ينبغى ذكره لانه يقتضى أنّ القراءة بغير نقل تقليد للخط نحن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر أى اقتد الاقتداء وهو أقرب لانّ اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله أشبعها أنه كسرها ووصلها بياء وهو قراءة كما فى الدرّ المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذى تسميه القراء اختلاسا (قوله جعلا من جهتكم) هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لانّ المسؤل منه يطلب شئ من جهته بالضرورة وقيل انه مأخوذ من قوله فى موضع آخر ان أجرى الا على الله قيل والآية تدل على أنه يحل أخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقهاء فيه كلام لشهرته غنى عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين كالجعالة والجعيلة مايجعل للانسان بفعله وهو أعمّ من الاجر والثواب كما قاله الراغب (قوله وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه) قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لنفى التمسك به قبيله (قلت) استفادة الاقتداء بهم فى الاصول من الامر الاوّل لا ينافى أن يؤمر بالاقتداء بهم فى أمر آخر كالتبليغ وتلك آية وهذه آية أخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق المصرّح لانه نفى لاتباع طريقة غيرهم فى شئ أخر ألا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل لا ينافى تلك الآية وقد أمر فيها بالاقتداء بهم أيضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله أهل الاصول فيها فلا حاجة الى ماقيل مخالفته لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة وأمّا لزوم جواز التمسك المذكورة فلا لانّ محل الخلاف هو أنه مأمور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد فى القرآن مايدل على وجوبه أو حرمته أو اباحته فاذا وجد ذلك لايكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن فى الكتب المتقدمة وقوله الاتذكيرا جعله نفس التذكير مبالغة وذكرى مصدر كما مرّ ولا حاجة لتأويله بمذكر والمراد بالفرض غرض التبليغ أو القرآن ويصح تفسيره بالاجر أيضا (قوله وماقدروا الله حق قدره) فسره هنا بما عرفوه حق معرفته وفى الزمر بما قدروا عظمته فى أنفسهم حق تعظيمه لانه فى الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل فى معرفة الشئ على أتمّ الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أى نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن الا بصفاته فسر فى كلّ محل بما يليق به فهنا لما كان فى حق المشركين والكفار ناسب العظمة فذكر فى كلّ مقام مايليق به ولهذا فسر أيضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفت (قوله فى الرحمة والانعام على العباد) لما جعل قولهم ماأنزل الله على بشر من شئ سببا لانهم ماعرفوه حق معرفته فامّا أن يكون عدم المعرفة فى صفة اللطف أو فى صفة القهر فان كان فى اللطف فالسبب انكار النبوّة لانها من أجلّ رحمته بالعباد وان كان فى القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله حين أنكروا الخ (قوله والقائلون هم اليهود الخ) اختلفوا فى القائلين ماأنزل الله على بشر من شئ فذهب الجمهور الى أنهم اليهود واستدلّ عليه بقراءة الخطاب فى قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال أنّ قوله قل من أنزل الخ جواب لاولئك القائلين والتاء فى تجعلونه خطاب لهم ولاشك فى أنّ الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ماأنزل الله على بشر من شئ أجيب بأنّ مرادهم الطعن فى رسالته صلى الله عليه وسلم مبالغة فى ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد أنزل الله التوارة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لايجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم أبرزوا انزال القرآن عليه فى صورة الممتنعات حتى بالغوا فى انكاره فألزموا بتجويزه

الوقف ومن أثبتها فى الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبى عمرو وعاصم أجرى الوصل مجرى الوقف و بحذف الهاء فى الوصل خاصة حمزة والكسائى ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية المصدر ويكسر بغير اشباع برواية هشام (قل لاأسئلكم عليه) اى على التبليغ أو القرآن (أجرا) جعلا من جهتكم كما لم يسأل من قبلى من النبيين وهذا من جملة ماأمر بالاقتداء بهم فيه (ان هو) أى التبليغ أو القرآن أو الغرض (الاذكرى للعالمين) الاتذكيرا وموعظة لهم (وماقدروا الله حق قدره) وماعرفوه حق معرفته فى الرحمة والانعام على العباد (اذ قالوا ماأنزل الله على بشر من شئ) حين أنكروا الوحى وبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته أو فى السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود

ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث أحدها أنه نور وهدى للناس وثانيها أنهم حرّفوه وتصرّفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كصفته صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مالم يعلموا ولا آباؤهم مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات ويؤيد هذا الوجه ماروى في سبب النزول فقوله مبالغة الخ اشارة الى أنهم عمموا الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أي ردّ مبالزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور بالجرّ عطف على نقض فانها تدل على أنّ الخطاب لليهود وقراءة الياء التفات نكتته ماذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقد روا (قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك أو دليل للمبالغة لانهم لا ينكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكر الذلك هو لا يعرف شيأ أصلا مع أنه لا بدّ لمعرفته لشئ مّا وانما ألزموا بالتوراة لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية أو أنه كان لذهول من الغضب والتهوّر كما روى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجمهور) بالجرّ قيل الذين يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش وأما على قراءة الياء التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بأن قراءة الياء لا تخرجه عن الاستدلال لانّ ذلك الفعل انما صدر منهم وأنّ المصنف رحمه الله أيضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فانّ مراد العلامة انّ قراءة الخطاب أظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة (قوله وتضمن) وفي نسخة وتضمين وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جوابا لكفار قريش لم يكن ماذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه جواب وخطاب لهم فيكون القول الاوّل منهم ومن لم يتفطن لهذا قال انه عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل آخر أوله مدخل فيه وان أوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ماليس بدليل وفي نسخة تضمن على المضي فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشاف وأدرج تحت الالزام توبيخهم انتهى وتوبيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد المهملة كضد الشتاء والحبر بكسر أوله وفتحه العالم الفصيح وليس حينئذ من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذ أريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم مبالغة ويكون منه ان أريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لانّ تمام الحديث يدل على خلافه كما سيأتي اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله رئيسا لهم في حكم الرضا بما يقوله ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لمالك حين جسر على مثله وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا بما فيها بمنزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عنى من الغضب ثم انّ النصر يجعل قوله روى الخ جوابا مستقلا حيث قال انّ هذا القول صدر مبالغة في انكار انزال القرآن على النبيّ صلى الله عليه وسلم أو غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاوّل ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ حين عيروه انتهى فلذا عطف في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله مؤيدا للجواب الاوّل ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جنح اليه فترك العطف فلا يرد عليه ماقيل الظاهر أن يقول وروى بالواو ولانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجها آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أنّ الغرض من هذا القول نفي انزال القرآن فتأمّل وقوله أنشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله ويبغض الله الحبر السمين لانه يدل على الحمق

والجهل

قالوا اذ لك مبالغة في انكار انزال القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس) وقراءة الجمهور (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وانما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو حملا على قالوا وما قدروا وتضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزئتها بابداء بعض ما انتخبوه وكتبوه في ورقات متفرقة واخفاء بعض لا يشتهونه روى أنّ مالك بن الصيف قاله لما أغضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم

والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب فى الاكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط وهو أغلبى وتتمة الحديث فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضى الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ماهذا الذى بلغنا عنك قال انه أغضبنى فنزعوه أى عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ولقولهم انا بكل كافرون الا أن قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم الى خطاب اليهود به تعريضا لهم بأن انكارهم انزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة فى البطلان وعدم الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند الادباء لكن الالتفات فى القول المختار أبلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما فى التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة مقول قل من أنزل وليس أجنبيا بينه وبين قل الله فأى داع لتعيين انه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو لا يدخل معنى فى حيز من أنزل الكتاب الخ اذ لا دخل له فى الجواب ولذا قالوا انه فى موقع الحال أو عطف على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن فى قوله مالم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا الى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا لمؤمنى قريش لعدم اقتضاء السياق والسباق له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتى هى أحسن كما فى الكشف والذى اقتضى التخصيص أن التعليم فاعله اما الاحبار أو النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثانى للمؤمنين وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخره خطابا لبعضهم وهم مؤمنوهم واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب تجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه الا أن يقال الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفى علمتم لهم باعتبار مؤمنى قريش تكلف لا حاجة اليه (قوله أى أنزله الخ) يعنى هو اما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة واختلف فى الارجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويقل التقدير لان ما بعد أداة الاستفهام فى من أنزل فعل وقيل الارجح تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن انزل بتقدير آلله أنزله أم غيره مع افادته للتقوى وقد مر الكلام فيه وله تفصيل فى كتب العربية والمعانى وقوله أمره بأن يجيب عنهم اشارة الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم وقد مر تفصيله (قوله فى أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو التكلم فى الشئ وأنه مخصوص بالباطل فى المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أصله فلا بأس عليك واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع فى هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله أو من هم الثانى وهو معطوف على هم الاول اشارة الى أنه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لانه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لان العامل فى الحال عامل فى صاحبها فيكون فيه دور وفساد فى المعنى وفى قوله والظرف متصل بالاول ايجاز لانه أراد بالكلام الاول فيشمل كونه لغوا أو حالا من هم ولذا لم يقل بهم الاول ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول ذرهم مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فأنت الحبر السمين وقيل هم المشركون
والزامهم بانزال التوراة لانه كان من
المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا
يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى
منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه
وسلم (مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) زيادة
على ما فى التوراة وبيانا لما التبس عليكم
وعلى آبائكم الذين كانوا أعلم منكم ونظيره
ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل
أكثر الذى هم فيه يختلفون وقيل
الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) أى
أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم
اشعارا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيها
على أنهم بهتوا بحيث انهم لا يقدرون على
الجواب (ثم ذرهم فى خوضهم) فى أباطيلهم
فلا عليك بعد التبليغ والزام الحجة (يلعبون)
حال من هم الاول والظرف صلة ذرهم أو
يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون
أو من هم الثانى والظرف متصل بالاول
(وهذا كتاب أنزلناه مبارك) كثير الفائدة
والنفع

الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها الانها أعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو كذلك (قوله عطف على مادل عليه مبارك الخ) في الكشاف معطوف على مادل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليتلاءم أطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر وليس بشيء وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي أن الصفات اذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف في آخرها ويقبح وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لان جملة وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلناه الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلان الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه ومنه يعلم العامل اللفظي وليس تقديم الجار فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام أو الحصر اضافي ويصح أن يقدر لتبشر ولتنذر (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم يجتمعون عندها كجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله أعظم القرى شأنا أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله لان الارض الخ يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الام وأيضا فالناس يرجعون اليها كما ترجع الاولاد الى الام واليه اشار الزمخشري في شعره رويناه في ديوانه من قوله

أنا جار بيت الله مكة مركزي * ومضرب أوتادي ومعقد أطنابي

فمن يلق في بعض القريات رحله * فأم القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبله أهل القرى ومجمعهم ومنتابي بمعنى مرجعي نوبة بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الاسناد المجازي لانه منذر به (قوله أهل المشرق والمغرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لانهم أحق بانذاره كقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين ولذا انزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لارساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره (قوله والضمير يحتملهما) أي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا أو اكتفي ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لان ما بعد ياء التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتب التي قبله (ولتنذر أم القرى) عطف على مادل عليه مبارك أي للبركات ولتنذر أو علة لمحذوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها مجمع أهل القرى ومحجهم ومجتمعهم وأعظم القرى شأنا وقيل لان الارض دحيت من تحتها أو لانها مكان أول بيت وضع للناس وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي ولينذر الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نبيا كمسيلمة والاسود العنسي

ادّعى النبوّة واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عقبه وقوله اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحيّ منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادّعى النبوّة والمصنف عمم وأو للتنويع لا للترديد وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم رأيت فيما يرى النائم كأنّ في يديّ سوارين من ذهب فكبرا عليّ وأهماني فأوحى الله اليّ انفخهما فنفختهما فطارا عني فأوّلتهما الكذابين اللذين أنا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا في الكشاف قالوا والتأويل المذكور لانّ السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يقوى به من أمر النبوّة ونفخهما اشارة الى استحقار شأنهما وزوالهما بأدنى شيء وقد كنت تأوّلت هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا بأنّ الذهب النبوّة لانه أشرف المعادن وأنفعها لانه خواتيم الله في أرضه التي بها التعامل كما انها أشرف صفات البشر الذين بهم تنتظم الامور وكونها سوارا اشارة الى أنها بعده أو انه يذهبها رجلان من أصحابه وهما الصدّيق بأمره وخالد بن الوليد بمباشرته رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته (قوله أو قال أوحي اليّ) فسره الزمخشري بمسيلمة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن أبي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافتراء على الله وجه العطف بأو وبأنّ المراد بالثاني هو القول ولو على سبيل الترديد فيه وقال الامام انه في الاوّل يدعي انه أوحى الله اليه ولم ينكر نزول الوحي على النبيّ صلى الله عليه وسلم وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جامعا بين أمرين عظيمين وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود بجعل الواو عاطفة وضمير اليه للنبيّ صلى الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الواو للحال والضميران وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه (قوله كالذين قالوا الخ) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ورجح بأنه ليس في حديثه انه أوحي اليه بل ادّعى القدرة على ذلك أو روى أنّ هذه القصة كانت لابن أبي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن السدّي بدون قصة فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته انّ عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبيّ صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوّم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا وأكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله حذف مفعوله) ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمر اذ أصله ولو ترى الظالمين اذهم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرّد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما قيل ظاهره انّ المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو تعسف لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر أي لرأيت أمرا فظيعا هائلا (قوله شدائده) يعني أصل معنى الغمرة المرّة من غمر الماء ثم استعير للشدّة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه يشير قول المتنبي

وتسعدني في غمرة بعد غمرة ❊ سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير (قوله بقبض أرواحهم الخ) والمتقاضي الغريم الذي يطلب قضاء حقه والملظ بالظاء المعجمة والطاء المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه وفي الكشف أنه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله أن يكون

أو اختلق عليه أحكاما كعمرو بن لحيّ ومتابعيه (أو قال أوحي اليّ ولم يوح اليه شيء) كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان فقال عليه الصلاة والسلام اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا لقد أوحي اليّ كما أوحي اليه ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين (في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملظ أو بالعذاب

هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها لفعل الملائكة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه في الكشاف فحمل قوله كالمتقاضي على التنظير وأنّ هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الآثار فبسط اليد اما حقيقة أو على سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما في قوله بل يداه مبسوطتان (قوله يقولون لهم الخ) فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب على الحالية من الضمير في باسطوا والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض أرواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير القول منافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو اما حين الاماتة أو ما يشمله وما بعده (قوله واضافته الى الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء

تهين النفوس وهون النفو * س يوم الكريهة أبقى لها

واضافة العذاب اما حقيقية لانّ العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوء كما في الكشاف لانّ العذاب مضرّة مقرونة بالاهانة كما انّ الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد أنه متمكن فيه لانّ الاختصاص الذي تفيده الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف والعراقة بالعين المهملة الاصالة وأصلها ثبات العروق قيل ولو ذكر ادّعاء الولد والشريك فيما مضى لكان أنسب وتعدية القول بعلى لتضمنه الافتراء واليه أشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جئتمونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد (قوله جمع فرد) على خلاف القياس وفي الدر المصون فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو يقتضي أنه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحاح كأنه جمع فردان في التقدير الا أن يكون تسمح في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كأسير وأسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل أنثى الضان وهو جمع نادر لم يأت منه الا كلمات مخصوصة كما مرّ وقوله فردا كثلاث يعني بضمتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فردا لكنه يؤول بما أول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النساخ لما قيل انّ مجيء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم نره في اللغة ولا في كلام من يوثق به (قلت) في الدرّ المصون يقال جاء القوم فراد غير منصرف كأحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منوّنا مصروفا أيضا فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فرادا كرخال الخ فما ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير الفراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحده فرد وفريد وفرد وفردان اه وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذي الحال (قوله بدل) أي بدل كل من كل لانّ المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى مثل أو فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال أي من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر أن يقول أي مكان أو وقوله مشبهين ابتداء خلقكم كذا قدره أبو البقاء واعترض عليه المعرب بأنهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أي مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع حاف وهو خلاف المتنعل والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الاقلف وصحفه بعضهم عزلا بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطأ لانّ هذا هو المروي المأثور في الحديث والبهم جمع بهيم أو أبهم وأصله الخيل التي لا شية فيها واستعير للخالي عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئنا المراد بالمجيء هنا الخلق والاعادة ولذا جعل

(أخرجوا أنفسكم) أي يقولون لهم أخرجوها الينا من أجسادكم تغلظا وتعنيفا عليهم أو أخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا (اليوم) يريد به وقت الاماتة أو الوقت الممتد من الاماتة الى ما لا نهاية له (تجزون عذاب الهون) أي الهوان يريد العذاب المتضمن لشدة واهانة واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحي كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتمونا) للحساب والجزاء (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا أو عن الاعوان والاوثان التي زعمتم انها شفعاؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادا كرخال وفردا كثلاث وفردى ككسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل منه أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد أو حال ثانية ان جوز التعدد فيها أو حال من الضمير في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أي مجيئا كما خلقناكم (وتركتم ما خولناكم) ما تفضلنا به عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة

كما خلقنا كم صفة له وقوله فشغلتم اشارة الى أنه متضمن للتوبيخ والتخويل بالخاء المعجمة الانعام وأصله ملك الخول وهم الخدم والنقير النقرة فى ظهر النواة ويكنى به عن الشئ الحقير وقوله ماقدمتموه كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد فى الآخرة وكان الظاهر فى العبارة أن يقول ماقدمتم منه شيأ فكأنه جعل شيأ بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر توسط منه لانه ليس بأجنبى (قوله فى ربوبيتكم الخ) يعنى أن فيكم متعلق بشركاء على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيرى له وقدره الزمخشرى فى استعبادكم لانهم حينئذ دعوها آلهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله فى استعبادكم أى استعباد الاله اياكم ولو قال فى عبادتكم لكان أصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركاء فى عبادتهم لا استعبادهم ورد بأنه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركاء فى العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركاء فى اتخاذهم عبيدا ولك أن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء فى العبادة العبادة الحقة المستحقة وهى ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله (قوله أى تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع وقد قرئ بهما يعنى أنه من الاضداد أى الالفاظ المشتركة بين ضدين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بينى وبينك شركة فى كذا كما يقال بينى وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى فى ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن فى هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الآية فقيل عليه انه فهم أنه بمعنى حقيقى لها وهو مجاز كما قاله الفارسى لانها تستعمل بين الشيئين المتلابسين فى نحو بينى وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل بأنه حقيقة لم يبعد فان أبا عمرو وأبا عبيد وابن جنى والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم وقيل هو ظرف أسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما توسع بجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشرى فى سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعنى أنه وان أسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم فى قراءة النصب (قوله وحفص عن عاصم بالنصب) فالوجوه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل انه الفاعل وبقى على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه بنى لاضافته الى مبنى كما مر فى مثل ما أنكم تنطقون وقوله انها شفعاؤكم قيل المناسب للمقام انها شركاء لله فى الربوبية ألا ترى الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (قلت) ماذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى مانرى معكم شفعاءكم (قوله على اضمار الفاعل لدلالة الخ) أى تقطع الامر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى اباء العبارة عنه اذ قوله لدلالة ماقبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال لدلالة الفعل عليه وقال أبو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القائم أو هو أى القيام وفيه أنه سمع من العرب بدا بداء وقد قدر واقى قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه بدا البداء فليتأمل ثم انه اذا كان الضمير للمصدر فالمعنى على تأويل التقطع كما مر لئلا يصير التقدير تقطع التقطيع واذا تقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود (قوله أو أقيم مقامه موصوفه الخ) فما موصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب لانها اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه فى مثله غير مسلم وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذى يظهر لى أنه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فأعمل الثانى وهو ضل وأضمر فى تقطع ضميرها وهى الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا

(وراء ظهوركم) ماقدمتموه منه شيأ ولم
تحملوا نقيرا (ومانرى معكم شفعاءكم الذين
زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء لله
فى ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد
تقطع بينكم) أى تقطع وصلكم وتشتت
جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل
والفصل وقيل هو الظرف أسند اليه الفعل
اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم
ويشهد له قراءة نافع والكسائى وحفص
عن عاصم بالنصب على اضمار الفاعل لدلالة
ماقبله عليه أو أقيم مقامه موصوفه وأصله لقد
تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم)
ضاع وبطل (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم
أو أن لا بعث ولا جزاء

عندكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب أى لم يبق ايصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم وهذا اعراب حسن لم يتنبه له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لانها تنشق ويخرج منها شئ ينمو والحب معروف والنوى ما فى جوف الثمر ثم ان قوله الشقاق الخ مروى عن مجاهد رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أن الشقاق داء يكون فى الدواب وأما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره أهل اللغة الا انه وقع فى شرح التسهيل صيغة فعال يكون للادواء كالزكام والاصوات كالصراخ قال ابن عصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاؤه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا عليه لدلالته على التفرق (قوله ليطابق ما قبله) قيل مشابهة اخراج الحى من الميت للانبات تكفى للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير النامى (قوله حملا على فالق الحب الخ) أى عطفا عليه لا على يخرج الحى لانه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن والامام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا على يخرج الحى من الميت وفيه من البديع التبديل كقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وانما عدل الى صيغة المضارع فى يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره واشتماله على زيادة فيه لا يضر ذلك بكونه بيانا كما أن مخرج الميت من الحى بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجيه انه ورد فى آيات أخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى فيبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه أول فى الوجود وأعظم فى القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسره به لما ترتب عليه قوله فأنى تؤفكون ترتبا ظاهرا الا أنه حمله على مفهومه الاصلى دون ذات الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل (قوله شاق عمود الصبح الخ) عمود الصبح ضوؤه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هى التى تفلق عنه كما قال   تفرى ليل عن بياض نهار   وحاصله أن الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فان أريد الاول فالمراد فالقه من بياض النهار أو فى الكلام مضاف مقدر أى فالق ظلمة الاصباح وان أريد الثانى فالمراد فالقه عن ظلمة آخر الليل التى تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه عمود الفجر جافله

والاصباح مصدر سمى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل الا انجلى * بصبح وما الاصباح منك بأمثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل وأقفال ويقال مساء وامساء أيضا قال   تناسخ الاصباح والامساء   والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل (قوله سكنا) فى الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا به واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ألا تراهم سموها مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال للدار سكن أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا بارقا ذكر الحشى سكنه * منزلا بابا امقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب وقوله اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالى كما فى الاساس وقوله أو يسكن فيه الخلق أى يقروا ويهدؤا من السكون (قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لانه) لانه يشترط فى عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال والكسائى وبعض الكوفيين أجازوا عمله بمعنى الماضى مطلقا حملا له على الفعل الماضى الذى تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوزوا عماله بمعنى الماضى اذا دخلت عليه الالف واللام وبعضهم جوز اعماله فى الثانى اذا أضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام اذا أضيف وهذه مذاهب للنحاة قال السيرافى الاجود هنا أن يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة حيث لم يمكن اضافته اليه وقد أضيف الى الاول فاكتفى فى الاعمال بما فى اسم الفاعل من معنى الفعل الماضى

ولا

(ان الله فالق الحب والنوى) بالنبات والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى فى الحنطة والنواة (يخرج الحى) يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله (من الميت) مما لا ينمو كالنطفة والحب (ومخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم الحى المميت هو الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) تصرفون عنه الى غيره (فالق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر أصبح اذا دخل فى الصباح سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فالق الاصباح بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله لتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لانه فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل حملا على معنى المعطوف عليه فان فالق بمعنى فلق

ولايجوز الاعمال بدون هذه الضرورة ولما لم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام
قال أبو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فهو معطي زيد درهما كأنه لما قيل زيد قيل
ما أعطى فقال درهما أي أعطاه درهما كقوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة * فيسلم من الضرورة
المذكورة وردّه الاندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو ظانّ زيد أمس قائما اذ لا يقال هذا ظانّ زيد
أمس ظنه قائما للزوم حذف أحد مفعولي ظانّ وهو لا يجوز وأجيب بأنّ للفارسي أن يرتكب جوازه
للقرينة وان كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد أمس وعمرا
اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمرا لانّ حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي
في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوّز اعماله
بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى أن يقال
اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا أن يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم
استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به
عليه بل بجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله (قلت) القائل بجواز اعماله بمعنى الماضي
تمسك بما ذكر وقال انّ التقدير وادّعاء حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الادلة النحوية
فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه أي على كونه بمعنى الماضي واعماله على المعنى ليتناسبا (قوله
أو به) أي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدّر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه بأنه ذكر أنّ
جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز
عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في أنّ اسم الفاعل اذا أريد به
الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر أنها حقيقية في مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف
وأجيب بأنّ الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فان نظر الى المضي لم يعمل وكانت
اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين
باقتضاء المقام وقرائن الاحوال وأجيب أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية
لانه لما استمر احتوى على الماضي وغيره فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة
الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لانّ مدار كون اضافته حقيقية أو لفظية على العمل
وعدمه ويمكن أن يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجدّدي ومتعاقب افراده
واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاوّل كما قرره الشريف قدّس سرّه وقد مرّ فيه فوائد
ومباحث في سورة الفاتحة ولك أن تؤيد هذا الاخير بل تدّعي تعينه بأنّ ملك يوم الدين لم يقع فكيف
يقال انه مستمرّ الا بمعنى أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه
غير حقيقي وهو محتاج الى التكلف فتأمّل فان قلت انه ذكر في المفصل أنّ الصفة تدل على معنى ثابت
واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وحاملة الوشاح ومعمور الدار
ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان أريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله
ما يشترط لها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال أبو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم
الفاعل وليس لمجروره محل كما صرح به قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله
لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرّضوا هنا لحكاية الحال لانّ كون الليل محل
الهدوّ ليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح أن يكون جعل بمعنى أحدث المتعدي لواحد وسكنا
حال (قوله ويشهد له الخ) لانّ العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على
تعلقهما من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل وقوله بجعل مقدرا وهو الناصب لسكنا أو آخر والاوّل أولى
(قوله أي يجعولان حسبانا) أو محسوبان حسبانا ثم انّ المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة

ولذلك قرئ به أوبه على أنّ المراد منه جعل مستمر في الازمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهد له قراءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدرا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان (حسبانا) أي على ادوار مختلفة تحسب بهما الاوقات

الرحمن بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتتسق بذلك أمور السفليات وتختلف الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب (قوله مصدر حسب بالفتح) هكذا قال الزمخشري أيضا فان أراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه كضربه وعلمه وان أراد انه الاصل المقيس المسموع وماسواه ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن والتسيير مصدر سيره (قوله الذي قهرهما) المراد بقهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما الا ما أريد بهما وبهذا التفسير يظهر تناسب المبدا والختام فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم وفسره في غير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير الا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال لما سيأتي في سورة يس من أن مخالفة حركاتها المقدرة لها تخل بتكون النبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال في البحر الكبير ان السنة الشرعية قرية لا شمسية والشمسية مما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم أضاف الله الحساب اليهما قلت لان بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور والسنون فمن هنا دخلت انتهى (قوله في ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانها التي بها الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما واليه أشار بقوله في ظلمات الليل لانهما لا ظلمة معهما ويجوز أن يدخلا فيها فيكون بيانا لفائدتهما العامة بعد ما بين فائدتهما الخاصة (قوله واضافتها اليهما للملابسة) الاضافة تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هي مجاز لغوي أو حكمي عقلي اضطرب فيه كلام أهل المعاني فقال النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها الاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال في اضافة كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا حكميا وقال الشريف قدس سره اذا اعلم الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ فهي استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة ولكم اجمال لانه يدل على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن فائدة التفصيل عامة (قوله فلكم استقرار الخ) جوز في مستقر ومستودع أن يكونا مصدرين ميميين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار اما في الاصلاب أو فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين أو في الارحام لقوله تعالى ونقر في الارحام والاستيداع في الارحام بجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل في الصلب لا من قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فأشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان عنده أو في الاصلاب أو تحت الارض أو فوقها فانها عليها أو وضعت فيها لتخرج منها مرة أخرى كقوله

وما المال والاهلون الا ودائع * ولا بد يوما أن ترد الودائع

وجوز أن يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار منا الخ وجه كون الاول معلوما بأنه صادر منا والثاني مجهولا بأن الله أودعهم وهو ظاهر (قوله ذكر مع ذكر النجوم الخ) بناء على أن الفقه شدة الفهم والفطنة ومن قال انه الفهم مطلقا وليس بأبلغ من العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير وقال في الانتصاف الفقه أنزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان أذم من

لا يعلم

ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسبانا أي ذلك التسيير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من التداوير الممكنة لهما (وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) في ظلمات الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة على أو في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكر بعد ما أجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات) بيناها فصلا فصلا (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام (فمستقر ومستودع) أي فلكم استقرار في الاصلاب أو فوق الارض واستيداع في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول أي فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منا دون الاستيداع (قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لان أمرها ظاهر ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر

لايعلم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ماذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف (قوله من السحاب) يعنى المراد بالسماء لانها كل ماعلا أو هو مجاز أو بتقدير مضاف لجانب أو انه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكلم وعبر به اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ماينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب (قوله نبت كل صنف) أى النبات بمعنى النابت وشئ ليس بعام بل المراد به الصنف من النبات اذ لامعنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه وقوله المفتنة بالفاء والتاء والنون افتعال من الفن وفى نسخة مفننه بنونين أى على فنون وأنواع وقال ابن الجوزى تقول لذى الفنون من العلوم مفتن وقد افتن فى الامر أخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن هو الضعيف وقد تفنن ضعف أخذ من الفنن وهو ما لان من الغصون (قوله من النبات أو الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجملة تخرج صفة خضرا أو مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الابيض فى رأى العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه نظر القائل يصف المطر

يمدّ على الآفاق بيض خيوطه * فينسج منها الثرى حلة خضرا

فلله درّ التنزيل كم حوى معنى بديعا لو مرّ على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله أخضر وخضر كأعور وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما ألحق بهما (قوله جمع قنو) وهو ومثناه سواء لايفرق بينهما الا الاعراب ولم يأت مفرد يستوى مثناه وجمعه الا ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان نقله فى المزهر قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ أو خبرا ليس كما ينبغى لان المقصود تعديد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لايدل عليه وسيأتى جوابه فى قوله وجنات من أعناب ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقبان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة اشار الى تأويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر فى الوجه الثانى على البعض لما ذكره ويحتمل أن المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا (قوله لدلالتها الخ) الزمخشرى جعلهما وجهين أى اما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرابيل تقيكم الحر أو لايقدر اقتصارا على ماهو أوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل أنه جعلهما وجها واحدا وهو أقرب وأوجه (قوله عطف على نبات) النبات على ماقاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالنجم لكنه اختص فى المتعارف بما لاساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدى على خضرا وقال الطيبى الاظهر أن يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامى كأنه قال فأخرجنا بالنامى نبات كل شئ ينبت كل صنف من أصناف النامى والنامى الحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات أى أخرجنا منه خضرا بسبب الماء فيكون بدلا من فأخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض آخر جنات معروشات الخ وهذا مبنى على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لايحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ماذكرنا فان أريد مالاساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله من النخل فعل آخر وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وماقيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست كالخضراوات فى الخروج من النبات لان الخارج أولا يكبر ويصير شجرا الا أنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرا ولان كثرة صنوف المنبات واقتناؤها مع وحدة

(وهو الذى أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلوين الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) نبت كل صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة فى انبات الانواع المختلفة المفتنة المسقية بماء واحد كما فى قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شيأ أخضر يقال أخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعب (نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنبل (ومن النخل من طلعها قنوان) أى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان أو من النخل شئ من طلعها قنوان ويجوز أن يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعها بدل منه والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان وهو الاعذاق جمع قنو كصنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلان من أبنية الجمع (دانية) قريبة من المتناول أو ملتفة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شئ وقرئ بالرفع على الابتداء أى ولكم أو ثم جنات أو من الكرم جنات

السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع
الضمير في منه الى النبات وأما اذا رجع الى الماء كما جوزه فلا يتمشيان ليس بشئ لانه ناشئ من الغفلة عن
معنى النبات لان الشجر وأغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد وحدة السببية لانه تفصيل
بالمسبب سواء رجع الضمير الى الماء أو الى النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى خبر
مقدر وهو ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوزه الزمخشري فيه وجهين هذا وما قبله رده عليه
المصنف رحمه الله بما ذكره لانه يؤل الى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر
الا أن يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما كانت
معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجاز الكون هيئتها مدركة من
خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأن المراد أنه من عطف الجملة أي ومخرجة
وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب فني قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة اليه على هذا
التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف أعني من الخضر أو من الكرم
عطفا على من النخل أي من نبات أعناب يعني أنه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب
نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأن
الكلام على تقدير المضاف أي يخرج من أرض النخيل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات
مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفي
في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي * فهل بأعجب من هذا امرؤ سمعا

وأورد على الوجه الاول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الاعناب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء في أنه
لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجري في النخيل والقنوان ويندفع بأنه مفوض الى
شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردا على العلامة ولك أن تقول ان قوله تعالى ان في ذلك
لآيات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لان معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب
على الاختصاص أي بأخص ونحوه مقدرا وقوله لعزة الخ بيان لنكتة وجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على
قراءة النصب وكان الظاهر الجر فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشاف فبدأ بقراءة
النصب المتفق عليها وأخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفا
على نبات كل شئ وجملة من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا وفي الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره
مقدر مقدما أو مؤخرا أي وثم جنات أو ومن الكرم جنات وهو أحسن لمقابلة من النخل أو ولهم أو ولكم
جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من
غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم (قوله
حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالا من
الاول لسبقه وقدر في الثاني ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير
صحيح كما أشار اليه النحرير وقوله أو من الجميع أي بعض ذلك يعني الضمير راجع الى الامرين واقعا موقع
اسم الاشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره انه حال منهما بتأويل كل
واحد أو الجميع فان قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضا
المتشابه يستند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض
والمضاف محذوف اه وعده بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشئ لانه
لا فرق بين تأويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأمله وأشار بقوله متشابه الخ الى ما في
الكشاف ان افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله في الهيئة والقدر الخ اشارة الى ما وقع فيه

ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (مشتبها وغير متشابه) حال من الرمان أو من الجميع أي بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه لف ونشر فالهيئة مابه التشابه وغيره مابه عدمه (قوله أى ثمر كل واحد من ذلك) اشارة الى أن الضمير راجع الى جميع ماتقدم بتأويله باسم الاشارة وأمارجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظيرله فى عدم تعيين مرجع الضمير وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو الى جميع ماتقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتأمل (قوله اذا أخرج ثمره الخ) يشير الى أن التقييد بقوله اذا أثمر للاشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل على كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا الايتم مانقل عن الزمخشرى فى حواشيه أنه قال فان قلت هلا قيل الى غض ثمره وينعه قلت فى هذا الاسلوب فائدة وهى أن الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصار على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن الينع أولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره وينعه كذا فى شروح الكشاف وفى الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلا يأبى هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاولى واراءة التباين بين الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر وينعه نفسه تقابل محض لكان حسنا (أقول) قد وقع مثل هذا فى سورة يوسف فى قوله تعالى انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثمة أخرهما لعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك واعترض عليه صاحب التقريب بأن أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول غير لازم لان افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنهما من جنس وههنا أيضا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بعينه جار هنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الطرف فاقتضى ذلك تعينه فكيف غفلوا عنه مع التصريح به فيما سيأتى وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو فى وقت الاخراج كذلك (قوله والى حال نضجه) وفى نسخة والى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير الى أن الينع اما مصدر أو صفة ويانعه بالجر عطف على الضم وقيل الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا أثمر والثانى اشارة الى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج الى تأويل لان الزمان لا ينظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة (قوله ولا يعوقه الخ) لانه لو كان له ضد أوند لخالفه فى بعض ما يريد والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلف ماذكر كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (قوله أى الملائكة الخ) كلا الامرين موجب للشريك أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان الولد كفؤ الوالد فيشاركه فى صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق فى سورة البقرة عن المصنف رحمه الله مايقتضى أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقيرا لشأنهم يعنى عبدوا ماهو كالجن فى كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا ازدراؤهم فى أنفسهم (قوله أو الشياطين الخ) فهو استعارة فى جعلهم شركاء وعلى الوجه الذى بعده مجاز عقلى (قوله والشيطان خالق الشر) وجمعه حينئذ لانه مع أتباعه كأنهم معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير قول الزمخشرى ابليس الى قوله والشيطان ليشمل أتباعه (قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء الخ) فى الكشاف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفى الكشف انه على الوجهين يعنى جعل لله مستقرا وغيره وماذكره فى الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام معللا بأن الانكار ناشئ من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع بأن ذلك لا ينافى كون مصب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصليهما ولهذا جعل فى المفتاح قوله لله شركاء تمهيدا لهذا ثم انه ناقض نفسه فى ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظروا الى ثمره) أى ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حمزة والكسائى بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب (اذا أثمر) اذا أخرج ثمره كيف يثمر ضئيلا لا يكاد ينتفع به (وينعه) والى حال نضجه أو الى نضيجه كيف يعود ضخما ذا نفع ولذة وهو فى الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه ويانعه (ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) أى لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من أصل واحد ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ماتقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله ند يعارضه أو ضد يعانده ولذلك عقبه بتوبيخ من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) أى الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم أو الشياطين لانهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا لله شركاء

تقدير أن يكونا مفعولين لذلك (قلت) محصل ما في الايضاح أن الفعل المتعدي الى مفعولين لا اعتناء بذكر أحدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ماذكره فيما مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهما مفعولا جعلوا الاستعظام أن يتخذ شريك من كان ملكا أو جنيا أو غيرهما ويناقض أيضا ماذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن انكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ثم انه رد جعلها على الوجهين بأنه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركاء أو بجعلوا وذلك لان حق الظرف اللغو أن يتأخر عن المفعول وأما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء مفعولي جعلوا فيكون تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام وأشار في شرح المفتاح الشريفي الى أن تقديمه لانه محز الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة أخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان أو غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجن لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الانكار لا على أن المؤخر لا دخل له في الانكار أصلا ولا يخفى أن المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في أنه يجب أن يلي همزة الانكار ليفيد ذلك فاذا قلت أفلسا أعطيته كان الانكار لخسة الفلس لا للعطاء وهذا مثله على أنا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتض لتقديمه والسكاكي قد صرح بهذا القيد أعني في نفسه والمعترض غفل عنه وعن فائدته (قوله والجن بدل من شركاء) قيل الاولى أن ينصب بمحذوف جوابا عن سؤال كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن وليس له كبير معنى وأجيب بأن المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية (قوله وقد علموا أن الله خالقهم) اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع الى الجن وان رجح بأن جعل المخلوق كالخالق أفحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبأن كونهم مخلوقين معلوم من قوله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وقد رقد لتصحيح لفظ الحال وعلموا المعناه لانه المقارن لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتأمل وقوله دون الجن نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم البارئ وقيل ان الشئ الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فقوله وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله أي وجعلوا الخ اشارة الى أن هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولا جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل متعديا الى مفعول واحد وأنه كان عليه أن يذكره وليس بشئ وقوله أي زوروا في الكشاف والمزور محرف مغير للحق الى الباطل (قوله بغير علم) ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى وفيه اشارة الى أنه لا يجوز أن ينسب اليه تعالى الا ما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله سبحانه وتعالى عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع وأفرد قوله شريكا أو ولدا لان نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه أليق بالتنزيه (قوله ثبت

الغدر)

والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن ولله متعلق بشركاء أو حال منه وقرئ الجن بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجن وبالجر على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخلقهم عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الاصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للافك حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير وقرئ وحرفوا أي زوروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا ويروا عليه دليلا وهو في موضع الحال من الواو أو المصدر أي خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو أن له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الظرف كقولهم ثبت الغدر

الغدر) الثبت بسكون الباء بمعنى ثابت والغدر بفتحتين وغين معجمة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال في العين رجل ثبت الغدر اذا كان ثبتا في قتال أو كلام وفي المجمل يقال للرجل والفرس ثبت في موضع الزلل والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول أوله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه أن ابداعه لهما لا نظير له لانهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف أنه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره أنى الخ وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار فلا حاجة الى تقدير القول فيه (قوله أي من أين الخ) أنى لها استعمالات أحدها بمعنى كيف الثاني بمعنى من أين وهي عبارة سيبويه والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن مكان الشيء ومن أين عن المكان الذي برز منه ووقع في عبارات بعضهم أنها بمعنى أين وهو تسمح كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى أين ومن مقدرة قبلها كما تقدر في الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز ظهورها فيقال من أنى ولم يسمع (قوله وقرئ بالياء للفصل) هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني تؤنث الافعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخيرين الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بأنه اذا كان العمدة في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشأن وليس بوارد لعدم لزومه وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطائه في شرح التسهيل (قوله وانما لم يقل به) أي لم يقل عليم به لتقدم كل شيء لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثاني عام لعلمهما وبغيرهما وهذا لا يخالف ماذكره في سورة البقرة (قوله الاول الخ) قرره في الكشاف هكذا ٢ انه مبتدع السموات والارض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا وهذا عندي أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصوره في نوعها أو افرادها لان التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال ان تبرأها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد انما يطلب للبقاء ببقاء النوع وهي غير محتاجة الى ذلك فالله جل وعلا أولى به وكان القاضي غره قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة أجسام وليس كذلك بل ضمير أنه للشأن ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى لكونه بطريق برهاني من تقرير الزمخشري وقوله المعقول بمعنى المتصور في العقول فلا حاجة الى أنه بناء على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه آخر في البقرة وهو أن الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهي متقاربة المعاني والفرق بينهما يعلم مما بعدهما فانه قال هنالك اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وهنا أنى يكون له ولد فتدبر (قوله الثالث أن الولد الخ) الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والزمخشري قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير الظاهر أن العلم بكل شيء وجه مستقل فتكون الوجوه أربعة الا أنه أدرجه وجعله مع خلق كل شيء وجها واحدا لان المعنى انما يتحقق بالايجاد الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شيء وقيل ان المصنف رحمه الله جعلهما وجها واحدا المدار هما على معنى واحد وهو الكفاءة وان هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المصنف لتقييده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا أو غيره لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل في سائر الكمالات لا ينافي الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحرير والمؤمن ضده وهذه أدلة اقناعية لا تليق

٢ قوله انه مبتدع الخ هو بالضمير وعليه بنى كلامه بعد وفي متن الكشاف الذي بأيدينا بحذف الضمير وهو ظاهر وقوله وظنه صفة أجسام لا يتأتى ذلك الا ان قرئ توصف بالتاء واذا قرئ بالتاء لا يصح أن يكون خبر مبتدع وهو في الكشاف بالياء اه مصححه

بمعنى أنه عديم النظير فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه ورفعه على الخبر والمبتدأ المحذوف أو على الابتداء وخبره (أنى يكون له ولد) أي من أين أو كيف يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرئ بالياء للفصل أو لان الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن (وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق التخصيص الى الاول وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الاول ان من مبدعاته السموات والارضون وهي مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزه عن المجانسة والثالث أن الولد كفؤ الوالد ولا كفؤ له لوجهين الاول أن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

المناقشة في مقدماتها (قوله اشارة الى الموصوف الخ) لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته
المذكورة كامر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعني يجوز أن يكون الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته
ومابعده خبر ولا يجوز في الله أن يكون صفة فان أراد مع مابعده لا يصح أيضا لانه جملة والجمل لا يوصف
بها الا النكرات أو المعرف بأل الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شئ يصح أن يكون بدلا من
الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام
المصنف رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وأفاد بعض المتأخرين هنا انه قيل هنا ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأنى
تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شئ وعكس في سورة المؤمن قلنا لان
هذه الآية جاءت بعد قوله وجعلوا لله شركاء الخ فلما قال ذلكم الله ربكم أتى بعده بما يدفع الشركة فقال
لا اله الا هو ثم قال خالق كل شئ وهناك جاء بعد قوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس
ولكن أكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه كما
كان في الآية الاولى فكان تقديم خالق كل شئ هناك أولى وقيل معناه يجوز أن يكون البعض بدلا من
اسم الاشارة لان العلم أخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز أن يكون صفة له لان الموصوف
لا بد أن يكون أخص أو مساويا كما حقق في النحو وأما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج
فانه ذهب الى أن أعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام ويحتمل أن يكون الله صفة
ذلكم على مامر من أنه صفة وقد مر مافيه (قوله حكم مسبب عن مضمونها الخ) قيل العبادة المأمور بها
هي نهاية الخضوع وهي لا تتأتى مع الشريك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره
من المحشين وقال انه من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكروه من أن تقديم المفعول في اياك نعبد يعتمد
الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ورده أن مفهوم
العبادة لا يقتضي الاختصاص الا من الدليل الخارجي على أن افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في لله
الحمد فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح بأداته كما صرح به
(قوله فكلوها اليه الخ) الامر بايكالهم اليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا تولى جميع الامور لزم أن لا يوكل
الى غيره ممن لا يتولاها والتوسل بالعبادة مأخوذ من جعل وهو على كل شئ وكيل حالا وقيدا للعبادة كما
يشهد له الذوق فما قيل أنه يريد أن فائدة الاخبار بكونه على كل شئ وكيل ذلك لأنه يفهم ذلك من
الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفريعه على الرقيب بالمجازاة اشارة الى أنه كناية عن
المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار اشارة الى أن مراقبته ليست كمراقبة
غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتوهم (قوله وهي حاسة النظر) المراد بالحاسة القوة
ولذا أنث وتأنيث هي مراعاة للخبر (قوله واستدل به المعتزلة الخ) فسر بعضهم الاحاطة بادراك ذاته
وجميع صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه وأورد عليه أنه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل
أيضا فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بينها وبين العقول مع أن الابصار لا تدرك كنه غيره أيضا وبأن
التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والاقرب شئ يمكن أن يبصر ولا يبصر لمانع فالحق
في الجواب كما دلت عليه الاحاديث أنه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة يخلقها بمحض قدرته في العبد
ثم انهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع لان ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه
وتارة على عدم الوقوع والمصنف رحمه الله اقتصر على ايراد الاول وأجاب بما يبطل عدم الوقوع لانه يلزم
منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله
ولا النفي في الآية عاما الخ لان القضية مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال
متلازمين لم يجعلهما جوابين (قوله فانه في قوة قولنا الا كل بصر الخ) يعني الالف واللام للاستغراق

(ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من
الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شئ) أخبار مترادفة ويجوز أن
يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبرا
(فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان
من استجمع هذه الصفات استحق العبادة
(وهو على كل شئ وكيل) أي وهو مع تلك
الصفات متولي أموركم فكلوها اليه وتوسلوا
بعبادته الى انجاح مآربكم ورقيب على
أعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) أي لا تحيط
به (الابصار) جمع بصر وهي حاسة النظر وقد
يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به
المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية
عاما في الاوقات فلعله مخصوص ببعض
الحالات ولا في الاشخاص فانه في قوة قولنا
لا كل بصر يدركه

والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يكفي الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن منع الكلية فقال مع أنّ النفي لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى انّ حديث التمدح يدفعه (قلت) ليس هذا بمسلم عندنا وكيف يتمدح بنفي ما أثبته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بأنه رقيب من حيث لا يرى فليحذر كما أشار اليه الطيبي وقد روي في تفسير الآية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة (قوله يحيط علمه بها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار) فهذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم انّ المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد أنّ كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة المصدر (قوله ويجوز أن يكون من باب اللف الخ) فانّ اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وبقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف فشبه به الخفي عن الادراك اندفع ما قيل انّ المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لحمد البهائي اللطيف الذي يعامل عباده باللطف وألطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والآخرة وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لانّ الجسمية يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال وينزه عن حلول الالوان والاشكال فانّ كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه تعالى فتأمّله والخبير للمبالغة فيه يكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار اليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله لما لا يدرك بالحاسة أي ليس شأنه ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعال الشئ بنفسه فلا يرد هذا كما توهم وقوله ولا ينطبع فيها أي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشئ نفسه لا ينطبع ففيه تسمح وهذا أحد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب كالبصر للعين وقوله تجلي بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة جمعه باعتبار أنواعه وقيل المراد آيات القرآن (قوله فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره أبو حيان فيهما بقوله فالابصار لنفسه أي نفعه وغرته ومن عمي فعليها أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الابصار والعمى أولى لوجهين أحدهما أنّ المحذوف يكون مفرد الاجملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة وفي تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة مشبهة بالشرط لانّ الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني فلاكرامه جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء بل قيل انه لازمة له كما صرح به التحرير والمعرب السفاقسي ففي هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبي حيان والجواز

مع أنّ النفي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها تجلي لها الحق وتبصرها به (فمن أبصر) أي أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لانّ نفعه لها

واللزوم وهو مختار غيره وفي الدر المصون أن هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي وقوله فعليها وباله لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشري لان عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تأويل وقيل انه قدر في احداهما الفعل وفي الاخرى الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقد رده في المغني وليس بصواب كما ستراه (قوله والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح به في الكشاف لا قوله وما أنا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شراح الكشاف وأما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان منشئ القصيدة على لسان غيره لا يضمر القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قد مر شرحه (قوله وليقولوا الخ) قدر صرفنا ماضيا والزمخشري قدره مضارعا متأخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز منقول من التعليل (٤) ولذا عطف عليه الغرض وجوز أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره لان نزول الآيات لاضلال الاشقياء وهداية السعداء قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز أن يكون التقدير ليتذكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويؤيده انه قرئ بسكونها كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفي الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وأيضا فان قوله ولنبينه نص في أن اللام لام كي وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ما قبله وان صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قراآت ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وأبو عمرو دارست كقاتلت والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله أساطير الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه الآية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس أخبار من مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة وأصيلا وقرئ في الشواذ درست ماضيا مجهولا وفسرت ببليت وعفيت أي الآيات واعترض على الثاني بأن درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعديا في اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعديا قال الزبيدي درس الشيء يدرس دروسا عفا ودرسته الريح وقال البحر رجاء درس لازما ومتعديا بالمعنيين وقرئ درّست مشددا معلوما وتشديده للتكثير أو للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ دورست على مجهول فاعل ودارست بالتأنيث والضمير للآيات أو للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات مبالغة في محوه أو تلاوته لان فعل المضموم للطبائع والغرائز وقرأ أبي رضي الله عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الكتاب ان كان بمعنى انمحى ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ دارسات بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه على أنه خبر مبتدا محذوف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة اما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأويله بما مر تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله (قوله اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن عمى) عن الحق وضل (فعليها) وباله
(وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله
سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم يحفظ
أعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام
ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام
(وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك
التصريف نصرف وهو اجراء المعنى الدائر
في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل
الشيء من حال الى حال (وليقولوا درست)
أي وليقولوا درست صرفنا واللام لام
العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن
كثير وأبو عمرو دارست أي دارست أهل
الكتاب وذاكرتهم وابن عامر ويعقوب
درست من الدروس أي قدمت هذه الآيات
وعفت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست
بضم الراء مبالغة في درست ودرست على
البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفت ودارست
بمعنى درست أو دارست اليهود محمدا وجاز
اضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة ودرسن
أي عفون ودرس أي درس محمد صلى الله عليه
وسلم ودارسات أي قديمات أو ذات درس
كقوله في عيشة راضية (ولنبينه) اللام على
أصله لان التبيين مقصود التصريف والضمير
للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وان لم يذكر
لكونه معلوما

(٤) قوله ولذا عطف عليه الغرض هذا الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اهـ

يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان مايدل على المصلحة المترتبة على الفعل وأما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل أوعدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لاتعلق له باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة أن لام العاقبة ماتدخل على مايترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها أن يظنه المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فما قيل ان اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلاتكون اللام فيها على أصلها الا على رأي من يجوز أن تكون أفعاله معللة بالاغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعني التأويل بالكتاب أو القرآن والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك بجعل ماسواهم كالعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره وقوله أكد به ايجاب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه (قوله أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولاتعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان فخر أو يقين أو تعظيم ونحوه ويجب أن يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها الا صحتها لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسميها ومعنى لاتحتفل لاتعتد بهم ولا تبال وقوله ولاتلتفت تفسير له وأوله بهذا لانه لابد له من التبليغ والقتال الا أن يكون قبل الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الخ رد على المعتزلة كما مر والزمخشري فسره بمشيئة اكراه وقسر لان عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال النحرير وهذه مكابرة في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ ايمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بأمثال هذه الآيات (قوله أي ولاتذكروا آلهتهم الخ) هذا اشارة الى أن الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولي العلم أو بناء على أن سب آلهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون الهك والثاني ان المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله تعالى وأورد على الاول أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لاتضر ولاتنفع سب لها فكيف نهي عنه بقوله ولاتسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولابدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة أو معناه لايقع السب منكم بناء على ماورد في الآية فيصير سببا لسبهم وقيل السب ذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لايسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول على احدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لايكون ذلك سبا فالجواب أن يقال النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدي الى سب الله فتأمل (قوله أو لنهجون الهك) فان قيل انهم كانوا يقرون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لايفعلون ذلك صريحا بل يفضي كلامهم الى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا أو أن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوا كعتو وعداء كعزاء وعدوانا كسبحان مصدر

أو المصدر (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (اتبع ما أوحي اليك من ربك) بالتدين به (لا اله الا هو) اعتراض أكد به ايجاب الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى منفردا في الالوهية (وأعرض عن المشركين) ولاتحتفل بأقوالهم ولاتلتفت الى آرائهم ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على مايعم الكف عنهم (ولو شاء الله) توحيدهم وعدم اشراكهم (ما أشركوا) وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لايريد ايمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظا) رقيبا (وما أنت عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله) أي ولاتذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل (بغير علم) على جهالة بالله سبحانه وتعالى وبما يجب أن يذكر به وقرأ يعقوب عدوا يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوا وعداء وعدوانا روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون الهك فنزلت وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سببا لسب الله سبحانه وتعالى

عدا عليه بمعنى تعدّى وتجاوزه وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لانّ السب عدوان أو مفعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير فى رواية عنه عدوّا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال (قوله وفيه دليل الخ) يعنى اذا أدّت الى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما فى الكشاف وقد علم مما مرّ فى تفسير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما أفاده شيخنا المقدسى فى الرمز من أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يقعد لانّ فيه شين الدين وما روى عن أبى حنيفة رحمه الله انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما يقتدى به وقال الامام أبو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا أمر النبىّ صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وأجاب بأنّ سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لانّ استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم أنّ قوله الطاعة ليس على اطلاقه (قوله من الخير والشر الخ) وقوله فى الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمّة من أمم الكفار سوء عملهم أى خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم أو أمهلنا الشيطان حتى زين لهم أو زيناه فى زعمهم وقولهم انّ الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعنى أنّ ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعملهم القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أوّل الآية بوجوه ورجح منها الوجه الثانى لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قيل ولانه يأباه قوله لكل أمّة وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف على اسم أنّ ويجوز رفعه (قوله مصدر فى موقع الحال) أو حال مؤوّل باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أى أقسموا بجهد أيمانهم أى أوكدها وقد مرّ الكلام عليه فى المائدة والتحكم اظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كانزال الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى أنّ ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقار فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا أن يكون لبيان الواقع (قوله وليس شئ منها بقدرتى الخ) فى الكشاف انما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة أو انما الآيات عند الله لا عندى فكيف أجيبكم اليها وآتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى أنّ العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفى القدرة عن نفسه ليبين أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها وزاد الزمخشرى وجها آخر وهو أنّ المراد انّ الآيات منحصرة فى المقدور به لا تتعداها الى النزول بغير حكمة قيل ولم يلتفت اليه المصنف لما قال النحرير انّ فائدة الحصر يعنى فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال انّ المصنف رأى تقارب الوجهين فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله أنّ الآية المقترحة اشارة الى أنّ الضمير راجع للآية لا للآيات لانّ عدم ايمانهم عند مجئ ما اقترحوه أبلغ فى توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة فى بعدهم عن الايمان وبلوغهم فى العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا أن يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل (قوله وما يدريكم) استفهام انكار وهو فى المعنى نفى وفى بعض الحواشى ما استفهامية لا نافية والا يبق

الفعل

وفيه دليل على أنّ الطاعة اذا أدّت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدّى الى الشر شر (كذلك زينا لكل أمّة عملهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا وتخذيلا ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمّة بالكفرة لانّ الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم (ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال والداعى لهم الى هذا القسم وانما كدفيه التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم فى طلب الآيات واستحقار ما رأوا منها (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شئ منها بقدرتى وارادتى (وما يشعركم) وما يدريكم استفهام انكار (أنها) أى أنّ الآية المقترحة

(اذا جاءت لا يؤمنون) أى لا تدرون أنهم
لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة فى نفى
المسبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى
انما لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون بها
وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعنى لعل اذ قرئ
لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو
بكر ويعقوب بخلاف عنه عن عاصم انها
بالكسر كأنه قال وما يشعركم ما يكون
منهم ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب
للمؤمنين فانهم يتمنون مجىء الآية
طمعا فى ايمانهم فنزلت وقيل للمشركين
اذ قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء
وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم فيكون
انكارا لهم على حلفهم أى وما يشعرهم
أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت
عند نزول القرآن وغيره من الآيات
فيؤمنون بها

الفعل بلا فاعل وفى الدر المصون قيل فاعله ضمير الله أى وما يشعركم الله انها اذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسى انه غير مستقيم لان الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون الا أن تجعل لا زائدة (قوله أنكر السبب مبالغة فى نفى المسبب الخ) اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك أكرم زيدا يكافئك قلت فى انكاره ما أدراك أنى اذا أكرمته يكافئنى فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافئك قلت فى انكاره ما أدراك انه لا يكافئنى تريد وأنا أعلم منه المكافأة فقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال وما يدريكم أنها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى أن الملوم لك النبوت وأنت تنكر على من نفى كذا قرره شراح الكشاف فالذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على أن أن بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على أن أن فى جواب القسم يجوز فتحها والزمخشرى وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل فى المثال المذكور انك اذا علمت أنه لا يكافئ وأشير عليك باكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما أحطت به ففى الحالة الاولى تقول ما يدريك أنه يكافئ وفى الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكافئ أى من أين تعلم أنت ما علمته انا من عدم المكافأة وكذلك الآية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام فى معنى النفى والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما فى الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكارى له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثانى بدليل ما بعده وفى الكشف انه فى الثانى منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو أبلغ وان كان الثانى أوضح وأقرب ومنه يعلم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا فقوله أنكر السبب أى الاشعار مبالغة فى نفى المسبب أى الشعور وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد انكار اظهار الحرص أى أنتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون أنهم يؤمنون وفى نفى المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست فى نفيه ابتداء لان فى الكناية اثبات الشئ ببينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجىء الآية المقترحة اهـ وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان (قوله أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تأتى لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وأن فى مصحف أبىّ رضى الله عنه وما أدراك لعلها وقوله كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين (قوله ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه اخبار ابتدائى وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفى الكشف كأنه قيل لم وبخوا فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون ولك أن تبنيه على قوله وما يشعركم فانه أبرز فى معرض المحتمل كأنه سأل عنه سؤال شاك ثم عال بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين فى المقسم عليه وهذا نوع من السحر البيانى لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا فى حيز قل الا بأن يقدر قل للكافرين انما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعى اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم الخ) فى الكشاف أى يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا بها اهـ والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم أى انكار لما حلفوا عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح أو بالكسر ويجرى فيه ما مر فتنزل عليه كلام الشيخين وتقدم أن يشعركم وينصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس * (تنبيه) * قراءة كسر ان وجهها الخليل وغيره بأنها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفتح بأنه يصير عذرا

لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم ثم أخبرهم بعلمه ووجه الفتح بستة أوجه فصلها صاحب الدر المصون (قوله فلا يؤمنون) اشارة الى أنه ليس المراد بتقليب الابصار حقيقته وقوله بما أنزل من الآيات اشارة الى أن الضمير راجع الى الآيات بتأويله بما أنزل وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله أو الرسول أو القرآن أو التقليب وهو بعيد (قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فقالوا الخ بيان لقوله ولو أننا نزلنا وقوله فأتوا بآبائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وفسره بالنظم القرآني وقوله أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلا لاعظام الشيء منزلة كله أو مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي وهو معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى مصحح الحال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قراآت كسر القاف وفتح الباء وضمهما وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا وأما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة الكتاب المعهود والصك أو قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا وجماعة جماعة ويكون بمعنى الاول أيضا أي معاينة ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من قبل (قوله ما كانوا ليؤمنوا) جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة أي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره أي ما صح واستقام لهم الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وليس بشيء لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وان قارن الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول ولا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث بلا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فنسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الازل فبعد القضاء به يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قوله استثناء من أعم الاحوال الخ) ويجوز أن يكون من أعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ أن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعده أبو حيان ولام فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشيئة قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا فتأمل (قوله ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم الخ) أي لكونه جهلا مخصوصا بالمقسم عليه أسند الى الاكثر مع أن مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بعينهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله ولكن أكثر المسلمين ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءتين لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول ما اقترحوا وأن قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

خلينا

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كما لم يؤمنوا به) أي بما أنزل من الآيات (أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد الى الافئدة (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) كما اقترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة فأتوا بآبائنا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بما بشروا به وأنذروا به أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قراءة نافع وابن عامر وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق عليهم القضاء بالكفر (الا أن يشاء الله) استثناء من أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال الا حال مشيئة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم يجهلون) أنهم لو أوتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم مع ان مطلق الجهل يعمهم أو ولكن أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعا في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقك عدوا وهو دليل على أن عداوة الكفرة للانبياء عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقه

خليا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لان عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكل متعلق به) أى بعدوا أو جعل حالا من عدوا قدم لنكارته أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم فى اعراب وجعلوا لله شركاء الجن فتذكره ويصح جعله متعديا لواحد وعلى كونه متعلقا بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحى هنا لانه الشئ الخفى والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه أى مأخوذ منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا فى الاعين قيل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل فيقال شئ مزخرف ونحوه مموه لانه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله موه وقوله مفعول له أو مصدر فى موقع الحال بتأويل غارين وفسره الزمخشرى بقوله خدعا وأخذا على غرة أى غفلة وقال الراغب غره غرورا كأنما طراه على غرة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طيه الاول (قوله ولو شاء ربك ايمانهم الخ) قدره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف على أن الضمير لما ذكرنا على المشهور من تقدير مفعول المشيئة ما دل عليه جواب لو بعده ولذا قيل فى تفسيره ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرة ان مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء وهو ما فعلوه كما تقرر فى كتب المعانى (قلت) هنا ذكر فعل المشيئة معلقا بشئ ثم ذكر فى حيز الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزاء أو ما علق به فعل المشيئة سابقا فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لان المشيئة تعلقت بالايمان فى قوله قبيله الا أن يشاء الله والمذكور فى المعانى ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفى فى العدمى عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتأمل وقوله ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتأويله كما مر واعلم يرجعه الى كل واحد على البدل لاحتياجه الى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغاير بين الاسمين فى المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التى لو شاء منعهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضى ذكره بهذا العنوان اشارة الى أنه مربيك فى كنف حمايته واعلم يفعل ذلك لامر اقتضته حكمته وأما فى الآية الاخرى فذكر قبله اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التى تقتضى عدم الاشراك (قوله وهو أيضا دليل على المعتزلة الخ) قيل أى دليل عليهم فى شيئين كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل المعاداة والايحاء ثم قال فى الآية دلالة على أن الشرور وصدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه فى مشيئة العبد ظاهر وأما فى مشيئة الله على رأى أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شئ لزم التعلق بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتأمل وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة وذرهم أمر له بعدم المبالاة وهو قبل النسخ كما مر (قوله ولتكون ذلك جعلنا الخ) فحذف المعلل وأقيمت علته مقامه وانما قدره مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر (قوله والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعنى أن القبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقها فلا تعلل بها أفعاله فلذلك أولوها بما ذكروا الا فيجوز أن تكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف فى كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض ورد بأنه لا يخفى أن اللامات الداخلة على ثمرات أفعاله سبحانه عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاغراض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شئ منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف فى كون أفعاله تعالى معللة بالاغراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) مردة الفريقين وهو بدل من عدوا أو أول مفعولى جعلنا وعدوا مفعوله الثانى ولكل متعلق به أو حال منه (يوحى بعضهم الى بعض) يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض (زخرف القول) الاباطيل المموهة من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له أو مصدر فى موقع الحال (ولو شاء ربك) ايمانهم (ما فعلوه) أى ما فعلوا ذلك يعنى معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء أو الزخرف أو الغرور وهو أيضا دليل على المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل علة أو متعلق بمحذوف أى وليكون ذلك جعلنا لكل نبى عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة

فى كون اللام فى لتصغى للتعليل أو العاقبة خطأ يعنى ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه فيعاقب بها أفعاله أم لا وقوله انه استعارة ليس بشئ أيضا لانه يسمى لغة علة وغرضا وتفسير الغرض بما ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرورا وهو مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحى (قوله أو لام القسم كسرت) قال الرضى لا يجوز عند البصريين فى جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد الا فى الضرورة والكوفيون أجازوه فى السعة وبعض العرب يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قدنى قال بالله حلفة * لتغنى عنى ذا انائك أجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كى والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام فى المغنى بأنه مفرد لا يصلح أن يكون جوابا للقسم ويرده أنه يقدر متعلقه فعلا وقد مر فى تفسير قوله ومن عمى فعليها جواز كونه جواب الشرط وفى الحديث من ترك كلا فالى مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم الفاء أم لا مر تحقيقه وقال المعرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب له لا انها عليه وليست جوابا وانما هى الذى أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت لما لم يؤكد كذا قاله النحاة فى وجهه قال المعرب ويدل على فساده أن النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم * ليعلم ربى أن بيتى أوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطأ له باللام وهى مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمل (قوله أو لام الامر وضعفه أظهر) أى من ضعف القسمية وفى نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت فى مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا غدا نرتعى ونلعب وانه من يتقى ويصبر فليكن هذا مثله والامر حينئذ للتهديد أو للتخلية (قوله والصغو الميل) ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفى الحديث فأصغى لها الاناء وعين صغواء وصغياء أى مائلة ويقال صغوت وصغيت صغوا وصغيا فهو مما جاء واويا ويائيا ومضارعه يصغى ويصغو ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين ويقال أصغى مثله فيصح فى قول المصنف رحمه الله الصغو تشديد الواو وتخفيفها (قوله والضمير لما له الضمير فى فعلوه) يعنى ضمير اليه ولذا جوز عوده الى الوحى والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادى كذا قال المعرب (قوله وليكتسبوا) الاقتراف فى اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال فى الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد فى الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا وأصله قشر لحاء الشجر وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع من العقاقير وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الآثام (قوله وغيره مفعول) قدم وولى الهمزة لما تقدم فى قوله أغير الله أتخذ وليا وليس للتخصيص الا أن يراد انه لتخصيص الانكار لا لانكار التخصيص وقيل فى تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضا بكونه حكما وكذا الفاء لسببية الانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر أو تمييز أو مفعول له وعلى العكس قدم لانه مصب الانكار وكون الحكم أبلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به الا العادل أو من تكرر منه الحكم (قوله القرآن المعجز) يحتمل التوراة أيضا لما بين فيها من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وفيه تنبيه على أن القرآن الخ) لان المعنى لا أبتغى حكما غير الله بعد انزال القرآن متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنيا بتقريره وتفصيله ظاهر واما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزاما لهم الا بالعلم بكون المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل
بالنون أو لام الامر وضعفه أظهر والصغو
الميل والضمير لما له الضمير فى فعلوه
(وليرضوه) لانفسهم (وليقترفوا) وليكتسبوا
(ماهم مقترفون) من الآثام (أفغير الله
أبتغى حكما) على ارادة القول أى قل لهم
أفغير الله أطلب من يحكم بينى وبينكم
ويفصل المحق منا من المبطل وغير مفعول
أبتغى وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما
أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل
(وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) القرآن
المعجز (مفصلا) مبينا فيه الحق والباطل
بحيث ينفى التخليط والالتباس وفيه تنبيه
على أن القرآن باعجازه وتقريره مغن عن
سائر الآيات

عند

عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاء الا أن يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقرره وثبوته في نفسه أو أن يجعل الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الآية اذ المعنى لا أبتغي حكما في شأني وشأن غيري الا الله الذي نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته وأقسموا أنهم ان جاءتهم آية آمنوا بين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره بأن يوبخهم وينكر عليهم بقوله أفغير الله الخ أي أأعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز الذي أفحمكم وألزمكم الحجة يكفي به حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول بالموجب لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب فقوله ينفي التخالط والالتباس مأخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره كما مر (قوله بعلم أهل الكتاب) جار ومجرور متعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أي بحقيته ولتصديقه علة العلم ووجه التأييد ظاهر والفرق بين أنزل ونزل مر تحقيقه وأن الاول دفعي والثاني تدريجي وهو أكثري والقراءة بهما هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله في أنهم يعلمون ذلك الخ) لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمترى في حقيته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الاول هذا وهو أن المراد امتراؤه في علم أهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له اذ بعده لا امتراء فيه أيضا ولو قدم قوله بجحود أكثرهم كما في الكشاف ليبين سبب امترائه في علمهم لكان أولى وقوله من باب التهييج جواب ثان أي ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ جواب آخر أي أن الخطاب لامته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب رابع والمراد كل أحد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون فلا يرد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سواه أو جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا أن يجعل النهي كناية عن أنه لا ينبغي لاحد أن يمترى فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الخ مع أن الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة (قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد ضده بل المراد انها بدئت كذلك واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل

اذا تم أمر بدا نقصه * تيقن زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعيد بناء على أن الوعد خبر كما مر وقيل انه انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه من ربك أو الكلمة (قوله لا أحد يبدل شيأ منها الخ) المراد أنه لا أصدق منها فتبدل به ونفي الاصدقية يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد أعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان معنى بدله بخوفه أمنا أزال خوفه الى الامن وليس بوارد لانه يقتضي أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان أريد اتخذ الكفر بدله فالمطلوب المأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به أريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا أحد يبدل شيأ بما هو أصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق ان قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد أبين وأظهر صدقا وفي الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم وانما وصف جميعهم بالعلم لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكونن من الممترين) في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله ولا تكونن من المشركين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم خطاب الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الادلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لاحد أن يمترى فيه (وتمت كلمات ربك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) في الاخبار والمواعيد (وعدلا) في الاقضية والاحكام ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لا مبدل لكلماته) لا أحد يبدل شيأ منها بما هو أصدق وأعدل أو لا أحد يقدر أن يحرفها شائعا ذائعا كما فعل بالتوراة

اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص فى ذلك وقيد التصريف بالشيوع لان غيره لا صرف فيه
(قوله على أن المراد بها القرآن) أى بالكلمات فى هذا الوجه وفى الذى بعده وأما الاول فعام لسائر
الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبى صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد
لانبى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته
شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينافى هذا نزول عيسى
صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ماتكلم به فهو على هذا
عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة
زهير رضى الله عنه لقصيدته هكذا قيدوه هنا وأطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة الى أن العلم
والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة (قوله يريد الكفار الخ) فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله
عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان أريد بالارض مكة فلان أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
(قوله وهو ظنهم الخ) اشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما فى العمل بالظن فى التحرى
والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم أى الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل
الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما وهو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين
تفسيره بالآراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وان هم الا يخرصون) ان فيه وفيما قبله نافية
والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن
ويتحقق قاله الازهرى ومنه خرص النخل خرصا وهى خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول
كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان أفعل لا ينصب الظاهر الخ) أى على الصحيح وبعض
الكوفيين يجوزه وقوله فى مثل ذلك أى مما أريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من
جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل وحينئذ يؤتى بمعموله مجرورا بالباء أو اللام كقول المصنف رحمه الله
تعالى بالفريقين فاذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه أفعل كما قاله الفارسى وخرج عليه قوله

أكر وأحمى للحقيقة منهم * وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل معنى فى مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر
فى علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل فى المظهر الا اذا كان لشئ وهو فى المعنى لمتعلق ذلك الشئ المفضل
باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد لانه
بمعنى حسن وهو يريد مسئلة الكحل وفى تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة فى عمل الرفع
لا فى عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه والتميز
فانها تنصبها أعلم وقوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغاء ابطاله لفظا
ومحلا كما يعلم من كتب النحو (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعنى بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما أشار
اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز
أن تكون استفهامية معلقا عنها الفعل أيضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى أعلم المضلين وكذا على الثانى
أعلم الضالين أى من يجد الضلال من أضللته وجدته ضالا ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قبل
فيكون لقوله أى يضله الله مدخل فى هذا الاعراب كما فى اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفريعية فى
قوله فتكون وأنت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة
عن الضالين أى على أن الفاعل ضميره تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع فى الاستعمال
فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفريع على
هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوع على أنه خبر مبتدا
محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان أوضح (قلت) ضمير يضل

على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها من
الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله وانا له
لحافظون أو لانبى ولا كتاب بعدها ينسخها
ويبدل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب
كلمة ربك أى ما تكلم به أو القرآن (وهو السميع)
لما يقولون (العليم) بما يضمرون فلا يهملهم
(وان تطع أكثر من فى الارض) أى أكثر
الناس يريد الكفار أو الجهال أو تباع
الهوى وقيل الارض مكة (يضلوك
عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان
الضال فى غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال
(ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم
كانوا على الحق أو جهالاتهم وآراؤهم
الفاسدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم
(وان هم الا يخرصون) يكذبون على الله
سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد
وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل
الميتة وتحريم البحائر أو يقدرون أنهم على
شئ وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان
ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
بالمهتدين) أى أعلم بالفريقين ومن موصولة
أو موصوفة فى محل النصب بفعل دل عليه
أعلم لا به فان أفعل لا ينصب الظاهر
فى مثل ذلك أو استفهامية مرفوعة
بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل
المقدر وقرئ من يضل أى يضله الله فتكون
من منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة باضافة
أعلم اليه أى أعلم المضلين من قوله تعالى من
يضلل الله أو من أضللته اذا وجدته ضالا

فى الاضافة عائد على من وتركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر أن يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم فى أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه أمر طارئ أوجده فيهم فمن قال يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو أعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة وكيف يصح ماذكره بعد القراءة بها (قوله والتفضيل الخ) يعنى زيادته اما فى المعلومات أو فى وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهى لزوم علمه أو كونه ذاتيا (قوله مسبب عن انكار الخ) لانه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وماذبح لغير الله (قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو فى الميتة دون ماذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ماذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفى المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير الى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفائدته الرد على من تحرج من المسلمين فى أكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به فى قوله وما لكم أن لا تأكلوا الخ تقريعا لهم على ذلك ويرده أنهم جعلوا هذا النفى مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ماذكره النحرير كغيره (قوله حتف أنفه) أى من غير ذبح ونحوه قال الجوهرى ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية فى أفعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضرب اذا أماته قيل أول من تكلم بمات حتف أنفه النبى صلى الله عليه وسلم فهى لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها فى الجاهلية قال السموأل

وما مات منا سيد حتف أنفه * ولا طل منا حيث مات قتيل

وخص الانف لانهم أرادوا أن روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فتخيلوا خروج روح المريض من أنفه والجريح من جراحته (قوله ان كنتم بآياته مؤمنين) أى ان صرتم عالمين حقائق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا (قوله وأى غرض لكم الخ) اختلف فى سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا ويؤيده قوله ما لكم الخ ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يؤكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله فى أن اشارة الى تقدير فى قبل المصدر المؤول وليس حالا كما أعربه بعضهم لان المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية وان أيده وقوع الحال بعده كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة معرضين الا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشرى وقد رده الامام وغيره بأن الصواب بقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانها مدنية وأما التأخر فى التلاوة فلا يوجب التأخر فى النزول وقيل التفصيل بوحى غير متلو كما أشير اليه فى قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الآية وفصل وحرم قرئ كل منهما معلوما ومجهولا (قوله الا ما اضطررتم اليه) ظاهر تقرير الزمخشرى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم وما مصدرية فى معنى المدة أى الاشياء التى حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن فى مما حرم تبعيضية وضميرانه راجع لما (قوله وقيل الزنا فى الحوانيت

والتفضيل فى العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحلون الحرام والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه (ان كنتم بآياته مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرمه (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وأى غرض لكم فى أن تتحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الا ما اضطررتم اليه) مما حرم عليكم فانه أيضا حلال حال الضرورة (وان كثيرا ليضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (بأهوائهم بغير علم) بتشهيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم (ان ربك هو أعلم بالمعتدين) بالمجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) ما يعلن وما يسر أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا فى الحوانيت

واتخاذ الاخدان) جمع خدن وهو الصاحب وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب لزنا وغيره من الشهوات النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا فى الجاهلية يستحلون زنا السر وأفاد الطيبى أنه على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتأكيد وهو الوجه ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر فى تحريم الخ) أى من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى أن متروك التسمية حيوانا أو غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه (قوله وقال مالك) الذى فى شروح الهداية عنه أنه قال بالحرمة مطلقا وفى الانتصاف وصاحبه من أئمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب أبى حنيفة وأما هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه فى ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبى حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضمير لتأويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه أبو داود فى المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال النحرير أما الناسى فلأن تسمية الله فى قلب كل مؤمن على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكأنه نفى ما فى قلبه واعترض بأن تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبأنا لا نسلم أن التارك عمدا بمنزلة النافى لما فى قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى أن الناسى خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمؤاخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفى هذا المقام تحقيقات من أرادها فعليه بشروح الكشاف (قوله وأوله) وفى نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبى حنيفة رحمه الله والذى فى الكشاف انه تأويل الشافعى رحمه الله وهو الظاهر واعترض بأنه عند أبى حنيفة أن متروك التسمية عمدا حرام أيضا فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمدا فتأويله عند أبى حنيفة بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمدا داخلا فى الميتة دون المتروك نسيانا ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله على أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبى حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها واثبات مدعاه بالحديث والظاهر أن أو فى كلامه للترديد أى منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بذلك بدليل قوله فان الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالميتة فانه يدل على انه تأويل على حدة وقيل انها للتنويع وهو تأويل واحد (قوله وانه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعى رحمه الله بأن النهى مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله أهل لغير الله به فيكون النهى مخصوصا بما أهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم أو بعموم دليل الحل أو بحكم الاصل واعترض عليه بأنه يقتضى أن لا يتناول النهى أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأن التأكيد بان واللام ينفى كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين فى المعانى والحال الواقع فى الامر والنهى مبناه على التقدير كأنه قيل لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن وانه لفسق بل وهو فسق وأجيب عن الاول بأنه دخل بقوله وانه لفسق ما أهل به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول الشافعى ان هذا النهى مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وعن الثانى بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله كان التأكيد مناسبا كأنه قيل لا تأكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذى الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع فى بعض كتب المعانى فى قوله

ان بنى عمك فيهم رماح * أن الجملة المصدرة بان لا تقع حالا الا انها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به بما قبله الا أن كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازى اعرابها حالية وقد قال الفاضل اليمنى فى قوله تعالى وان

واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون
الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) يكتسبون
(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر
فى تحريم متروك التسمية عمدا أو نسيانا
واليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال
مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه الصلاة
والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر
اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله
بين العمد والنسيان وأوله بالميتة أو بما
ذكر اسم غيره عليه لقوله (وانه لفسق)
فان الفسق ما أهل لغير الله به

الذين

الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد لا امتناع فى تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة (قوله والضمير لما الخ) اما بتقدير مضاف أى أكله أو جعله عين الفسق مبالغة ولم يجعل الضمير للمصدر المأخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه أى ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا الاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولذا لم يذهبوا اليه ولان مالم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار أحد متناوليه والمعنى لا تأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثانى فسق وان الكفار يجادلونكم فى أكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على أحد شطرى المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابقا للكلام المعترض فانه على تقديره رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة أوهامه والمراد بما قتله الله الميتة (قوله وانما حسن حذف الفاء الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد فى كتب العربية بل اتفقوا على أن ترك الفاء فى الجملة الاسمية لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وكأنه قاسه على جواز عدم جزم المضارع فى الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه فى تركها ما ذكر الرضى وأبو حيان والمعرب انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والاصل والتقدير ولئن أطعتموهم والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وأما ما ادعاه من أن حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد أجازه فى الاختيار كما ذكره المرادى فى شرح التسهيل وقول ابن مالك فى توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر فى الشعر ويقل فى غيره كما فى الحديث انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى فيه نظر لان الكلام فى حذفها وحدها اما تبعية للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما فى الحديث فرب أمر يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا (قوله مثل به من هداه الله الخ) قيل هما تمثيلان لا استعارتان كما مر فى قوله أو كصيب من السماء ورد بان الظاهر أن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الاولى بجملتها مشبه والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أيكون الاسد كالثعلب أى الشجاع كالجبان (قلت) وهذا من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا أن التشبيه ينافى الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع فى تلك الاستعارة أو فى شئ منها مناف لها وأما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرر التجوز فيه بمعنى آخر حقيقى او مجازى كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد أومأ اليه الشريف أيضا فى سورة البقرة فى قوله * كان أذنى قلبه خطلا وان * فتدبره بأذن واعية وقوله ميتا على الاصل يعنى بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار الآية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه فى أول سورة البقرة (قوله وهو مبتدأ خبره الخ) فى الكشاف كمن صفته هذه وهى قوله فى الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو فى الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار أى صفتها هذه وهى قوله فيها أنهار يعنى أن جملة هو فى الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذى هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففى الظلمات خبر هو مقدرا ولا يصح أن يكون خبر مثله لان فى الظلمات ليس ظرفا للمثل وضميره وضمير ليس راجعان لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان فى كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلالا الا أن يتكلف ويفسر قوله وهو مبتدأ بمعنى لفظه هو مبتدأ حتى قيل ان فى النسخة تحريفا من الناسخ ولعل لفظه خبره هو فى الظلمات (قلت) ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله صرح به المعربون كالسمين وأبى البقاء فانه قال فى الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون فى

والضمير لما ويجوز أن يكون للاكل الذى دل
عليه لا تأكلوا (وان الشياطين ليوحون)
ليوسوسون (الى أوليائهم) من الكفار
(ليجادلوكم) بقولهم تأكلون ما قتلتم أنتم
وجوارحكم وتدعون ما قتله الله وهو يؤيد
التأويل بالميتة (وان أطعتموهم) فى استحلال
ما حرم (انكم لمشركون) فان من ترك طاعة الله
تعالى الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشرك
وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط
بلفظ الماضى (أو من كان ميتا فأحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس) مثل به من
هداه الله سبحانه وتعالى وأنقذه من الضلال
وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بها
فى الاشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق
والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الاصل
(كمن مثله) صفته وهو مبتدأ خبره
(فى الظلمات)

الظلمات ظرفا للمثل لان المراد أن مثله وكونه فى الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشرى هو الا لاجل التوضيح لذلك وليس بضرورى فان المثل بمعنى الصفة وهى مبهمة وقوله فى الظلمات الخ مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذى فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عائد كما انه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما فى الكشاف وشروحه فقد خبط هنا الا ان ما قاله الزمخشرى أحسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى مؤداه كقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص به وتركه اعتمادا على ما تقدم فى سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أى بالخبر ولضعفها من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل (قوله كما زين الخ) قيل هذا بعيد والظاهر أن يجعل المشار اليه ايحاء الشياطين وكأنه انما قدره بقرينة سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار رضى الله عنهم والكافرين أبو جهل فان الاولين زين لهم اسلامهم وهو زين له عمله (قوله أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها الخ) قال الطيبى هذا مشعر بأن قوله أومن كان ميتا الآية متصل بقوله وان أطعتموهم انكم لمشركون لان الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم والجملة الشرطية أى وان أطعتموهم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله أومن كان ميتا فأحييناه الخ اما حال (٢) مقررة للانكار اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتأمله (قوله ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى الخ) اذا كان جعل بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف فى تعيينهما فقيل فى كل قرية مفعول ثان متقدم وأكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل أكابر مفعول أول ومجرميها بدل منه قاله أبو البقاء وقيل أكابر مفعول ثان قدم ومجرميها مفعول أول لانه معرفة فتعين انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ولما كان فى كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعترض على هذا أبو حيان بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى ان أفعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدرة أو مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فالقول بأن مجرميها بدل من أكابر أو مفعول خطأ لالتزامه أن يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرمانى اذ قال اضافة أكابر الى مجرميها لان أفعل لا يجمع الا مع الالف واللام أو الاضافة ولو قال الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أكابر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الاصلى ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال ان الاحامرة الثلاث تولعت وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (قوله ويجوز أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين الخ) كون الجعل بمعنى التمكين أى الاستقرار فى المكان انما هو اذا تعدى لمفعول واحد وكأن هذا انما جاء من تعلق فى كل قرية به وقد قدم انه اذا تعدى لواحد يكون بمعنى خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسره بما ذكره وهو راجع لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر أى صيرنا أكابر مجرميها موجودين فى كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يصح الا بجعل ليمكروا مفعولا ثانيا أى مكنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها أى جعلناهم متمكنين للمكر

فيها

وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف لا من الهاء فى مثله للفصل وهو مثل لمن بقى على الضلالة لا يفارقها بحال (زين للكافرين ما كانوا يعملون) والآية نزلت فى حمزة وأبى جهل وقيل فى عمر أو عمار وأبى جهل (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى

(٢) قوله اما حال لم يذكر مقابل اما فى النسخ التى بأيدينا اه مصححه

فيها فمن قال لايحتاج الى هذا الاعلى تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا فقد سها وان كان كلاما متأنفا
يرد عليه ان كونه مضافا اليه لايتوقف على هذا التفسير وغاية مايمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف
على قوله مفعولاه أكابر مجرميها ردا للقول الامام انه لاتجوز الاضافة لان المعنى لايتم اذ يحتاج الى
مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفي قوله أوفي كل قرية اشارة الى رد
آخر وهو مبني على تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري أن جعلنا
بمعنى صيرنا والظرف لغو وأكابر أول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما ذكره النحرير قيل عليه
لاتخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير والمفعول الثاني لايتعين أن يكون
مجرميها كما مرّ ويحتمل أن يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير
وفيه أن اللام سواء كانت للغرض أو للعاقبة متعلقة بالجعل لامحالة (قلت) يعني انه على الاضافة لايصح
جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعنى يأباه ولافي كل قرية لان جعل مجرمي القرية في القرية لغو من
الكلام لايفيد وجعل أصل الكلام أكابر المجرمين فأضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى
عنه فتعين أن يكون متعديا لواحد بمعنى مكناهم لان معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكأنه
معنى مجازي وقس عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه يعلم ماوقع في بعض الحواشي وقوله اذا أضيف
يعني لمرونة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال النحرير قيل في كل قرية أكابر مفعولا جعلنا
ومجرميها بدل أو مضاف اليه بدليل قراءة أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعولاه بتقديم الثاني وفي
كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق ان في كل قرية لغو وأكابر أول وليمكروا
ثان انتهى (قوله زاحمنا بني عبد مناف) يعني نافسناهم في الشرف وقوله كفرسي رهان هو مثل يضرب
للتساوي ولما كان فرسا الرهان لايلزمهما التساوي اذ قد يسبق أحدهما فسره في النهاية بقوله سابقان الى
غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لاباعتبار النهاية (قوله استئناف للرد
عليهم الخ) اي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أي فما كان جواب الباري تعالى لهم وقوله وانما هي
بفضائل الخ في المواقف لايشترط في الارسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث
يجعل رسالاته فقيل عليه دلالة الآية على الاستعداد أظهر لما روى عن أبي جهل ولما ذكره المصنف
رحمه الله وهذا لايستلزم الايجاب الذي يقول الفلاسفة لانه ان شاء أعطى النبوّة وان شاء أمسك وان
استعد المحل (قلت) مراد صاحب المواقف أيضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عادته تعالى أن يبعث
من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة فلا يرد عليه ماذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد أن حيث خرجت
عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولاعبرة بمن أنكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدر أي يعلم وترك
التنبيه عليه اعتمادا على ماسبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب أفعل التفضيل للمفعول به كما توهم وفي
كتاب الشعر لابي علي رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أي
يجعل فيه قبل وعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضي والاولى انه
مضاف ولامانع من اضافته وهو اسم الى الجملة وفيه بحث وقال ابن الصائغ ولايصح في حيث هنا الجر
بالاضافة لان أفعل بعض مايضاف له ولا نصبه بأفعل نصب الظرف لان علمه تعالى غير مقيد بالظرف ورد
بأنه يجعل تقييده به مجازيا باعتبار ماتعلق به وهو أولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع أو نادر فان
قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أن الآية رد على الفلاسفة والمتكلمين وهؤلاء انما ذكروا النبوّة
والمذكور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعني
النبوّة الذي نازع فيه الفريقان وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هي التي
تضرهم أولانه يلزم من انكار الاعم وانتفائه انتفاء الاخص (قوله ذل وحقارة الخ) كونه بعد الكبر
مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم بأكابر قبله وهو أشنع فلذا قيده به وقوله يوم القيامة تفسير

أوفي كل قرية أكابر ومجرميها بدل ويجوز
أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين
وأفعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه
الافراد والمطابقة ولذلك قرئ أكبر مجرميها
وتخصيص الاكابر لانهم أقوى على استتباع
الناس والمكر بهم (وما يمكرون الا بأنفسهم)
لان وباله يحيق بهم (وما يشعرون) ذلك
(واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما أوتي رسل الله) يعني كفار قريش لما
روي ان أبا جهل قال زاحمنا بني عبد مناف في
الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا
نبي يوحى اليه والله لانرضى به الا أن يأتينا وحي
كما يأتيه فنزلت (الله أعلم حيث يجعل رسالاته)
استئناف للرد عليهم بأن النبوّة ليست بالنسب
والمال وانما هي بفضائل نفسانية يخص
الله سبحانه وتعالى بها من يشاء من عباده
فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها وهو أعلم
بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير
وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين
أجرموا صغار) ذل وحقارة بعد كبرهم (عند
الله) يوم القيامة

وقيل تقديره من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فمن يرد الله أن يهديه) يعرّفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له ويفسح فيه (١٢٤) مجاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه أشار

عليه أفضل الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال
نور يقذفه الله سبحانه وتعالى فى قلب المؤمن
فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك من امارة
يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافى
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله
(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)
بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان
وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وأبو بكر
عن عاصم حرجا بالكسر أى شديد الضيق
والباقون بالفتح وصفا بالمصدر (كأنما يصعد
فى السماء) شبهه مبالغة فى ضيق صدره بمن
يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل
فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على ان
الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل
معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوّا عن الحق
وتباعدا فى الهرب منه وأصل يصعد يتصعد
وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن
عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أى كما
يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل
العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر
موضع المضمر للتعليل (وهذا) اشارة الى
البيان الذى جاء به القرآن أو الى الاسلام
أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط
ربك) الطريق الذى ارتضاه أو عادته وطريقه
الذى اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه
أو عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو
الحق مصدقا أو مقيدة والعامل فيها معنى
الاشارة (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون)
فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وان
كل ما يحدث من خير او شر فهو بقضائه
وخلقه وانه عالم بأحوال العباد حكيم عادل
فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله
اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها او دار
السلامة من المكاره او دار تحيتهم فيها سلام
(عند ربهم) فى ضمانه او ذخيرة لهم عنده لا يعلم
كنهها غيره (وهو وليهم) مواليهم او ناصرهم
(بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم او متوليهم بجزائهم فيتولى ايصاله اليهم

للعندية كما يقتضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا (قوله وقيل تقديره من عند الله) قال الفراء انه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز فى العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد انتهى والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتمريضه وتأخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الى أن الباء للسببية وما بعده الى أنها للمقابلة كما فى بعته بكذا وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة (قوله فيتسع له ويفسح فيه) وفى نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضى السعة والفسح فانه اذا انشرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره اذ لو اشتغل به لم يكن متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية أراد به معناها اللغوى وهو انه عبارة عن ذلك والا فهو بناء على من لا يشترط فيه امكان المعنى الحقيقى (قوله واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابى وابن جرير والحاكم والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود رضى الله عنه يعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر فى هذه الآية فذكره والانابة الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافى البعد عن الدنيا وقوله بحيث ينبو أى يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله وصفا بالمصدر أى للمبالغة وكذا ضيقا فى أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها (قوله كأنما يصعد الخ) فسره ابن عباس رضى الله عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن ادم أن يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الايمان والتوحيد فى قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادى وقوله بمن يزاول الخ تفسير لصيغة التفعل اشارة الى أنه للمزاولة والتكلف وقوله وقيل معناه محصل الاول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوه عنه وأصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فأدغمت التاء فى الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة وقد جوز فيها الحالية أيضا (قوله كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من أنه طيب أو أراد الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل لان سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم (قوله الطريق الذى ارتضاه الخ) يعنى اضافة صراط الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضى وهو يناسب الاشارة الى بيان القرآن أو الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذى أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة الى ما سبق ومستقيما حال مؤسسة ان أخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة أو ها التى للتنبيه وان فسر بما ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقدر كما أشار اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج فى قوله لا عوج العوج المعنوى وقوله مطردا اشارة الى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل فى الحال على كل حال معنى الاشارة أو التنبيه وقوله دار الله اشارة الى أن السلام اسمه تعالى أضيف اليه للتشريف أو بمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام (قوله فى ضمانه الخ) أى معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه أنه تبع الزمخشرى فيه وهو على مذهبه فى الوجوب على الله أو انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفسر بأنهم فى منزله وضيافته وكرامته ويحتمل أن يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم (قوله بسبب أعمالهم الخ) يعنى الولى ان كان بمعنى الموالى أى المحب أو الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولى فهى

للملابسة

للملابسة بتقدير مضاف أي يتولاهم ملتبسا بجزاء أعمالهم أي بعذابهم الثواب ويوم نحشرهم منصوب
على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا أو نقول أو كان ما لا يذكر لشناعته كما ارتضاه الزمخشري وقوله
من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستكثارهم بحسب الظاهر أو هو عبارة عن جعلهم أتباعا
(قوله بأن دلوهم على الشهوات الخ) هذا حاصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون أن الرجل منهم كان اذا
نزل واديا وخاف قال أعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره
وأصل معناه المنع كما قال هم المانعون الجار حتى كأنهم * لجارهم فوق السماكين منزل
وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للتحسر لعدم فائدة الخبر ولازمها وهو
ظاهر (قوله منزلكم الخ) يعني مثوى اما اسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير
ظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا
أو جزأه أو كجزئه وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملا فلذا اقدر العامل أي يثوون فيها خالدين وأما
قول أبي البقاء وتبعه المصنف رحمه الله ان العامل معنى الاضافة فقد ردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل
ولا يصح أن تنصب الحال وسيأتي تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكفرة وهم
لا يخرجون من النار لان ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع أن
استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بأن المراد النقل من النار الى الزمهرير أو المبالغة في الخلود بمعنى أنه
لا ينتفي الا وقت مشيئة الله وهو مما لا يكون مع ابرازه في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما
وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفاء هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى أو أن المستثنى
زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بأن فيه صرف النار من معناها العلمي وهو دار العذاب الى
اللغوي وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم
الضرورة لامكان غير ذلك التأويل مع أن قوله مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر
ورد الاخير أبو حيان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم
الا زيدا فمعناه الا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب
القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فاني
ما ضربته قبل الا اذا كان استثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
ذاقوها ولك أن تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كما في الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع وروده مثله
في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الدخول وفي الآية
تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم يسلمون
ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكي وان ما بمعنى من ومنها
أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم
وهو معنى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان
قيل أي فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك أغلظ على
نفوسهم وأعظم في مكروههم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع
في النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون
عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من
زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال في الانتصاف ونحن
نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك
من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لانواع العذاب
في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشيء اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما يعبر عن كثرة

(يوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذكر
أو نقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ
حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم
بالياء (يا معشر الجن) يعني الشياطين (قد
استكثرتم من الانس) أي من اغوائهم
واضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم
فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من
الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين
أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أي
انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات
وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن
أطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتاع
الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز
وعند المخاوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم
بأنهم يقدرون على اجارتهم (وبلغنا أجلنا
الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف
بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى
وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال
النار مثواكم) منزلكم أو ذات مثواكم
(خالدين فيها) حال والعامل فيها مثواكم
ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل
مكانا (الا ما شاء الله) الا الاوقات الى
ينقلون فيها من النار الى الزمهرير

وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا الا ما أمهلكم (ان ربك حكيم) في أفعاله (عليم) بأعمال الثقلين وأحوالهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم أو أولياء بعض وقرناءهم في العذاب كما كانوا في الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصي (يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة لكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا) بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب (وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فانهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المخدجة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدا محذوف أي الامر ذلك (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) تعليل للحكم وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة أي الامر ذلك لانتفاء كون ربك أو لان الشأن لم يكن ربك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين بظلم أو ظالما وهم غافلون لم ينبهوا برسول أو بدل من ذلك

الفعل برب وقد الموضوعتين اضدة من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء اذا نقلوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا الى الحد الذي يكاد أن يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغاير له وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤيده وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله الا ما شاء ربك (قوله وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو أراد جعل قوله خالدين فيها أبدا في جميع الاوقات لا يخفى ما فيه وان أراد تقدير أبدا بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأبيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعليقه بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله نكل بعضهم الى بعض الخ) قال النحرير هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يؤوله الزمخشري بناء على مذهبه وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم والياء على بعض متصرفا فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا أوّلوه بتخليتهم وشأنهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل على أن الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله أو نجعل الخ فهو خاص مؤول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه وأما على الاول فيجوز أن يكون تشبيها وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر (قوله الرسل من الانس خاصة) لما كان المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء قدر الفراء هنا مضافا أي من أحدكم أو انه من اضافة ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سيأتي تحقيقه أو ان الرسل أعم من المرسل من الله أو من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم أن الله تعالى أرسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا الخ ظاهره انه لا بد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل (قوله ذم لهم على سوء الخ) يشير الى ما في الكشاف من أن الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة فلا تكرار فيهما والمخدج بالدال المهملة بمعنى الناقص وتحذيرا مفعول له (قوله ذلك الخ) جوز فيه أن يكون مرفوعا خبر مبتدا مقدر أي الامر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أي كما ذكر أو خبره أن لم يكن ربك الخ أو منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل أو ما قص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل أن واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلك أهل القرى اشارة الى التجوز في النسبة أو تقدير المضاف ولا يأباه قوله وأهلها غافلون لان أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره وقوله أو لان الشأن اشارة الى أن اسمها حينئذ ضمير شأن مقدر وقوله ملتبسين الخ اشارة الى أن الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على أنه حال من القرى صح (قوله أو ظالما) اشارة الى وجه آخر على أنه حال من ربك أي ملتبسا بظلم أي ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد به ههنا هو الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك أي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه

(قوله

(ولكل) من المكلفين (درجات) مراتب (مما عملوا) من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها (وما ربك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنى) عن العباد والعبادة (ذو الرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه ٧ ٢ ١ على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله (ان يشأ يذهبكم) أى ما به اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم أيها العصاة (ويستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أى قرنا بعد قرن لكنه أبقاكم ترحما عليكم (ان ما توعدون) من البعث وأحواله (لآت) لكائن لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالبكم به (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التى أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع فى كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم (انى عامل) ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على ما يفضى به اليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه الا الشر كالمأمور به الذى لا يقدر أن يتقصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفهامية بمعنى أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه وان جعلت خبرية فالنصب بتعلمون أى فسوف تعرفون الذى تكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بأنه محق وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لانه أعم وأكثر فائدة (وجعلوا) أى مشركو العرب (لله مما ذرأ) خلق (من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شيأ من حرث ونتاج لله ويصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيأ منهما لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ثم ان رأوا ما عينوا لله أزكى بدلوه بما لآلهتهم وان رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حبا لآلهتهم وفى قوله مما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم فانهم أشركوا الخالق فى خلقه جمادا لا يقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكى له وفى قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائى بالضم فى الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضا الكسر كالود (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا

(قوله مراتب) فسره به ليتناول الدركات حقيقة أو تغليبا فانه عام لجميع المكلفين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الاول ابتدائية وعلى الثانى بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التفاتا قيل انما خصه بقراءة الخطاب اذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بيعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعلمون فانه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد فى كلامهم تغليب الغائب وان كثر على المخاطب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام فى صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو أريد شمول يعلمون للمخاطب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على المخاطب الا أنه لم يعهد مثله فالواهم هو لا من وهمه (قوله أيها العصاة) خصهم لان التخويف يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أى قرنا بعد قرن الخ) فى الكشاف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسره بذلك لان آخرين يدل على التغاير فى الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيد بان واللام ولكنه استدراك من ان يشأ (قوله على غاية تمكنكم) يعنى المكانة اما مصدر بمعنى التمكن أو ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما أشار اليه الزمخشرى ويقال على مكانتك أى اثبت على حالك ولا تحرف فهو اسم فعل بمعنى الامر (قوله كأن المهدد الخ) قال النحرير يريد أن الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون ممن ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار كما سيأتى فى سورة القصص وقوله فمحلها الرفع أى على الابتداء والجملة خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعولى العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أى موصولة وهى مفعول علم بمعنى عرف الذى يتعدى الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل أى عازما مصمما كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهر وكونه أكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر (قوله روى انهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لانه أمر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالود (قوله ساء ما يحكمون) ساء يجرى مجرى بئس فى جميع أحكامها ففاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضمير متعديا بالواحد ويصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله فى منعه الاول لان المفسر يضمر مع أنه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب أن يكون معرفا باللام أو مضافا فى الاشهر فالوجه الثانى أولى خلافا لمن عكسه (قوله بالوأد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب فى الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال انهم كانوا فى ذلك فريقين أحدهما يقول ان الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرة نحر واحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها ثقلت بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموؤدة وأد وفعل الثقل آد قال تعالى ولا يؤده حفظهما فهذا ناشئ من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى فى أماليه و ادعاء القلب لاداعى اليه وكانوا يذبحون أولادهم ويقسمون بذلك و ينذرونه كما فعله عبد المطلب فى قصته المشهورة واليها أشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله أنا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرهم لآلهتهم (قوله شركاؤهم الخ) السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة أو لانهم شركاء فى أموالهم ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه (قوله وهو ضعيف فى العربية الخ) تبع فيه الزمخشرى وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذى يخشى منه الكفر كما قاله فى الانتصاف والقراآت السبعة لا بد فيها من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الاداء على المشهور وأى مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصا هؤلاء الائمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن أن القرآن يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذى يعمل وغيره فان الثانى يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا او نحوه يفصل بمعموله مطلقا لان اضافته فى نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر كغيره كما صرح به ابن مالك وخطأ الزمخشرى لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقا وأما ادعاء حذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثانى كما ذهب اليه السكاكى فتكلف نحن فى غنى عنه وكلام الله أحق أن تجرى عليه القواعد وترجع اليه لا أن يرجع الى غيره والعجب ممن أثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلى من العرب فاذا جاء الى النظم توقف فى الاثبات به ولابن القاصح فى كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر أن حمزة رحمه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرأ كلامى فقرأ فقال له على من قرأت قال على فلان قال صدق هو كلامى الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلامى فلما انتهى الى الله قال له من قرأ سكت تأدبا قال له قل أنت وقص القصة قال ومنها علم أن من كذب أحدا من القراء فقد كذب الله فنعوذ بالله ونسأله أن ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن بحمد الله لا نشك فى ذلك وقد شاهدناه رأى العين (قوله فزججتها الخ) بنصب القلوص وجر أبى والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وأبو مزادة كنية رجل والقلوص الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة وروى زج القلوص بالجر والتقدير قلوص أبى مزادة فحذف من الثانى وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قائله قيل ليس فى هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع أبى مزادة وليس بشئ لان المختار عندهم فى تعريف الضرورة أنها ما وقع فى الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها مع بقاء الوزن الا نادرا وقوله باضمار فعل دل عليه زين فهو على حد قوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو مشهور (قوله وليخلطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم فى الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم فى دين ملتبس وقوله ما وجب عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما أحدثوه من عند أنفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل بقى عليه نسلهم وقيل المراد بالدين فى الوجهين دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثانى وكل هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السدنة فليس مطمح نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله ما فعلوه الخ) المراد بقوله أو الفريقان أن الضمير راجع لجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الخ يعنى ما مصدرية أو موصولة وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لآلهتهم) السابق وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وأنعام حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لان السوائب بزعمهم تعتق وتعفى لاجل الآلهة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين فى قسمة القربان (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بالوأد ونحرهم لآلهتهم (شركاؤهم) من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف فى العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله فزججتها بمزجة * زج القلوص أبى مزاده وقرئ بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله ما فعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو الفريقان جميع ذلك (فذرهم وما يفترون) افتراءهم أو وما يفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ما جعل لآلهتهم

أو أنها

أو انها خبر مبتدا مقدر وقوله يستوى الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيقا باعتبار أنه منع منها وبزعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله وقوله لايذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروى بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا ومادته تدل على المنع والحصر وهو فى الاصل مصدر مذكر ويفرد مطلقا وجوز فى المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدرا كالحلم وأن يكون جمعا كسقف ورهن (قوله نصب على المصدر الخ) انما نصبه قالوا لان تعلق عليه وبزعمهم به صيره بمعنى افتروا كما أشار اليه بقوله لان الخ وأما جعله الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقيل فى وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل وفيه نظر لان تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كما صرحوا بنظيره فى تقدمه فان قلت استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها الخ ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضى بأن المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا فى الحقيقة بل المفعول المطلق محذوف تقديره زججا مثل زج القلوص وقوله بمحذوف تقديره كائنا وعلى جعله مفعولا له أى قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على البارى تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بدله يشير الى أن الباء للمقابلة والعوضية كما فى اشتريت بكذا (قوله وتأنيث الخالصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقى فى الانصاف ليس فى القرآن آية حمل فيها أولا على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه الآية يعنى اذا لم تكن خالصة مصدرا ورد بأن له نظائر فى كلام العرب كثيرة وفى القرآن فى مواضع كآية كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها اذ أنث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على لفظها وآيات أخر وهى ثلاثة أخر كما فى الدر المصون فانظره ثم انه غير مسلم ههنا فانه حمل على اللفظ أولا لان صلة ما جار ومجرور وتقدير متعلقه استقر لا استقرت فقد روعى اللفظ فيه أولا كذا قيل ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راو أى كثير الرواية وقيده بقوله راوية الشعر لئلا يتوهم أنه بمعنى المزادة والتاء فيه للمبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره الفراء لكن مجيء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى لسان العرب تقول فلان خالصتى أى ذو خلوصى قال الشاعر

كنت أمينى وكنت خالصتى * وليس كل امرئ بمؤتمن

(قوله أو حال من الضمير الذى فى الظرف الخ) فى الكشاف ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها فى راوية الشعر وأن تكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعاقبة أى ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرأ خالصة بالنصب على أن قوله لذكورنا هو الخبر وخالصة مصدر مؤكد ولا يجوز أن يكون حالا متقدمة لان المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور أو من الضمير فى الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوى وهو الجار والمجرور ويمكن أن يتكلف فى تطبيق عبارته على الامرين وأما جعلها حالا من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمل الصادق فان أريد انها فى حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وخبر ما والتأنيث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالا من هذه الانعام بأن يكون المعنى ما فى بطون هذه الانعام دون سائرها لذكورنا وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه تسامح لان عبارته نص فى الامر الاول وانما يحتاج الى التكلف فى تطبيقها على الامر الثانى بأن يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفاء الفصل (قلت) هذا ليس بشئ لانه يريد أن يجعل معنى قوله حالا من المجرور بمعنى أنه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر فى الجار والمجرور ولا شبهة فى أن أخذهما

(انعام وحرث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى وقرئ حجر بالضم وحرج أى مضيق (لا يطعمها الا من نشاء) يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (بزعمهم) من غير حجة (وأنعام حرمت ظهورها) يعنى البحائر والسوائب والحوامى (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) فى الذبح وانما يذكرون أسماء الاصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها (افتراء عليه) نصب على المصدر لان ما قالوه تقول على الله سبحانه وتعالى والجار متعلق بقالوا أو بمحذوف هو صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار متعلق به أو بالمحذوف (سيجزيهم بما كانوا يفترون) بسببه أو بدله (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام) يعنون أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) حلال للذكور خاصة دون الاناث ان ولد حيا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فالذكور والاناث فيه سواء وتأنيث الخالصة للمعنى فان ما فى معنى الاجنة ولذلك وافق عاصم فى رواية أبى بكر ابن عامر فى تكن بالتاء وخالفه هو وابن كثير فى ميتة فنصب كغيرهم أو التاء فيه للمبالغة كما فى راوية الشعر أو هو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى فى لذكورنا ولا من الذكور

لانه الا تتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو مبتدأ ثان والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالميتة (١٣٠) ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله سبحانه وتعالى فى التحريم والتحليل من قوله وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها) يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبى والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتّلوا بالتشديد بمعنى التكثير (بغير علم) لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أولادهم لاهم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر ونحوها (افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة فى مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى الحق والصواب (وهو الذى أنشأ جنات) من الكروم (معروشات) مرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت فى البرارى والجبال (والنخل والزرع مختلفا أكله) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقى مقيس عليه أو للنخل والزرع داخل فى حكمه لكونه معطوفا عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه) يتشابه بعض افرادهما فى اللون والطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل أداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائى حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) فى التصدق كقوله ولا تبسطها كل البسط (انه لا يحب المسرفين) لا يرتضى فعلهم

معا من هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال وأما قوله فلا معنى له فوجهه أن تقييد كون الشئ فى البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلا اهـ ورد بأنه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج حيا فما ذكره ليس نتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القطب فى شرحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح لان اعتبار كونه حيا أو ميتا فى حال استقراره فى البطون لا وجه له ولك أن تقول تقديره ما كان فى بطون هذه الانعام أو تجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفا وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه (قوله لانه الا تتقدم الخ) فيه لف ونشر والعامل المعنوى الجار والمجرور واسم الاشارة وها التى للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها عملت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا أنه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع الضمير الى ما (قوله وقرئ خالص الخ) تفصيل القرآت ونسبتها مفصل فى فنه لكن الزمخشرى قال وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفى الدر المصون انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عنى بأهل مكة ابن كثير وما أظنه عناه فليس كذلك وان عنى غيره فصحيح ويجوز أن ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس تبجح بتخطئته هنا وافتخر افتخار الخصى فلذا نقلناه (قوله من قوله وتصف ألسنتهم الكذب) وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف السحر أى ساحرة وقد يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف (قوله لخفة عقلهم الخ) تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما فى بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا أو صفة اشارة الى أن له مدخلا فى التعليل فتأمل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة فى نفى الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف بهذه الحال لبيان عراقتهم فى الضلال وانما ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض (قوله معروشات الخ) التعريش رفعه على العريش وهو معروف وقيل المعروش الكرم وغيره ما ينبطح على الارض كالبطيخ والبرارى جمع برية معروف (قوله والضمير الخ) ذكروا فيه وجوها أن يرجع الى أحدهما على التعيين ويعلم الآخر بالمقايسة اليه أو الى كل واحد على البدل أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها آخر وهو ان فى الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات وهذه الوجوه تجرى فى ضمير ثمره كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله فى الهيئة والكيفية متعلق بقوله مختلفا (قوله وان لم يدرك) أى ينضج ويتم يعنى فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثانى لا حاجة الى هذا القيد وينع يينع من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بايتائها يوم الحصاد الخ) يعنى اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب فى الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة فى الامر بالمبادرة اليه حتى كأنه مؤدى قبل وقته والامر لما دل على الحدث بمادته والوجوب بهيئته صح أن يقيد باعتبار كل منهما قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما أريد دلالته على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبنى على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية (قوله فى التصدق) قال النحرير لو علقه

بالاكل

(ومن الانعام حمولة وفرشا) عطف على جنات أى وأنشأ من الانعام ما يحمل الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش (١٣١) عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما أحل لكم منه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فى التحليل والتحريم من عند أنفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) بدل من حمولة وفرشا أو مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دل عليه أو حال من ما بمعنى مختلفة أو متعددة والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعنز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل آلذكرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الانثيين) أم أنثييهما ونصب الذكرين والانثيين بحرم (أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) أو ما حملت اناث الجنسين ذكرا كان أو أنثى (نبئونى بعلم) بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيأ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيأ من الاجناس الاربعة ذكرا كان أو أنثى أو ما تحمل اناثها ردا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبى فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسماع (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرم

بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان أقرب وأما اذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهى مقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هى زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافى الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح أى يبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كلوا مما أحل لكم منه) اشارة الى أن الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الآية بجعلها احدى مقدمتى شكل منطق أجزاؤه سهلة الحصول وتقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق مأكول شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم (قوله بدل من حمولة وفرشا الخ) فى الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحمولة ما أطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه سمى بالمصدر لانه فى الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملساء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله انه بدل على أحد التفاسير للحمولة والفرش بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحمولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر (قوله أو مفعول كلوا) يعنى كلوا الذى قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبى البقاء رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو (قوله أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما أول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور (قوله والزوج الخ) اشارة الى أن الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية أزواج اذ لولاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريرى فى درته (قوله وهو بدل من ثمانية) قال النحرير الظاهر أن من الضأن بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا أو من ثمانية أزواج ان جوزنا أن يكون البدل بدل أو أعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن بدل كما مر واثنان اذا رفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضئين فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا وقوله أنثييهما اشارة الى أن الالف واللام للعهد أو بدل من الاضافة وأما مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار أن الله حرم) لما كان المنكر هو التحريم والجارى فى الاستعمال ان ما أنكر يلى الهمزة قالوا انه عدل عنه لان هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكى رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كأنه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كى يتبين كذبه ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب يلى الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمله (قوله اذ أنتم لا تؤمنون) يعنى أنهم ذهبوا الى أن الله حرم هذا والعلم بذلك اما بأن بعث الله رسولا أخبرهم به واما بأن شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاول مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

(٢) قوله وصاحب الحال الانعام مخالفة لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

لاأجد الخ أنّ التحريم والتحليل بالوحى لابالتشهى والهوى (قوله والمراد الخ) اقتصر فى الكشاف على الأثر الثانى لانّ عمروبن لحىّ هو الذى بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذى تعمد الكذب وأما من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه أخطأ فى تقليده فلا يكون متعمد الكذب فلا ينبغى التفسير به ولذا قال فى تفسيره بعض المتأخرين افترى كذبا كاذبا الامخطئا فى ظنه فانّ فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطأ ومخالفة للجمهور فى الكذب ولامخالفة لما قاله الزمخشرى الافى جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوّز فيه أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال انه أخطأ فى الاعراب وغفل عن قيد التعمد فى معنى الافتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضلّ الناس بغير علم) أى عمل عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم الى مافيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعنى انّ اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم ان كان حالا من فاعل يضلّ ولا يضره احتمال كونه حالا من الناس وان صح لانّ الاوّل أظهر وأبلغ فى الذم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن غفل عنه خطأه فيه (قوله لا يهدى القوم الظالمين) اى الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولابعد فيه كما توهم واذالم يهتدا الظالم فالاظلم أولى بعدم الهداية (قوله قل لاأجد فيما أوحى الىّ محرّما الخ) كنى بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومبنى هذه الكناية على أنّ طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بمطلق الوحى استظهروه ولذا قال أوحى ولم يقل انزل وقوله وفيه تنبيه الخ قدمرّ مايشير اليه وأيضا انّ الآية لولم تدلّ على الحصر وقد وردت للردّ على المشركين فى تحريم مالم يحرّمه الله يعنى لم يوح الىّ تحريم ماحرّمتموه وانما الموحى تحريم ماذكر ولولم يكن ذلك مقصودا لم تفد ماذكر وقوله لابالهوى اشارة الى أنّ القصر اضافىّ فلا ينافى الاجتهاد وفسر المحرّم بالطعام لدلالة مابعده عليه (قوله الاأن يكون ميتة الخ) فسر الزمخشرى محرّما بطعاما محرّما من المطاعم التى حرّمتموها وانما قيده بذلك لدفع توهم مايرد من أنّ فى النظم حصر المحرّمات فيما ذكر ولاشك أنّ لنا محرّمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعا أى لاأجد ماحرّمتموه لكن أجد الاربعة محرّمة وهذا لادلالة فيه على الحصر اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل فى الحصر وهذا مما ينبغى التنبه له والمصنف لم يقيده بماذكر لانّ الاصل الاتصال وعدم التقييد وأشار الى دفع ذلك بقوله فيما سيأتى والآية محكمة الخ قيل وحينئذ يكون الاستثناء من أعمّ الاوقات أو أعمّ الاحوال مفرّغا بمعنى لاأجد شيأ من المطاعم المحرّمات فى وقت من الاوقات أو حال من الاحوال الافى وقت أو حال كون الطعام أحد الاربعة فانى أجد حينئذ محرّما فالمصدر للزمان أو الهيئة وفيه أنه لايناسب قول المصنف رحمه الله الاوجود الخ فانه ناطق بخلافه الاشكاف مع أن المصدر المؤوّل من أن والفعل لاينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أى على قراءة الرفع كما يدلّ عليه قوله الاوجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ على ميتة أقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة ردّا على أبى البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على أن تكون تامة وهو ضعيف لانّ المعطوف منصوب فلا حاجة الى ماقيل انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين (قوله أى الاوجود ميتة) الظاهر أنه من اضافة الصفة الى الموصوف أى ميتة موجودة فان يكون فى النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ماقال النحرير انّ فى جعل الاستثناء متصلا تكلفا فى اللفظ أى الا الموصوف بأن يكون أحد الاربعة على أنه بدل من محرّما والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرّمات فى الاربعة لقوله انما حرّم عليكم الميتة الخ فناسب أن تحمل هذه الآية على ذلك ويدفع الاشكال بأنّ المعنى لاأجد عند تبليغ هذه الآية سواها أوهى مخصصة بالخبر وليس نسخا اه وفيه نظر والمراد بالميتة مالم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها (قوله لا كالكبد والطحال) اشارة الى أنهما دمان متجمدان كما ذكره الاطباء وجاء فى الحديث أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وماعداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه

والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحى بن قمعة المؤسس لذلك (ليضلّ الناس بغير علم انّ الله لا يهدى القوم الظالمين قل لاأجد فيما أوحى الىّ) أى فى القرآن أو فيما أوحى الىّ مطلقا وفيه تنبيه على أنّ التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى (محرّما) طعاما محرّما (على طاعم يطعمه الاأن يكون ميتة) الاأن يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر بالتاء ورفع ميتة على أنّ كان هى التامة وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع مافى حيزه أى الاوجود ميتة أو دما مسفوحا أى مصبوبا كالدم فى العروق لا كالكبد والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ماقل وتلطخ به القدر واللحم وتوصيف طاعم بيطعمه كقوله طائر يطير قطعا للمجاز ولا دلالة فيه على أن جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبغ لا يقبل الاكل كما قيل (قوله فان الخنزير) قيل الظاهر أنه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الاولى و بين وجه الحرمة بأنه خبيث في نفسه ومخبث بأكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبث و يحتمل أنه تأكيد كليل أليل وقوله عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسقا الخ) قال أبو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس له ما يعود اليه ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أي شئ أهل لغير الله به لان حذف الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن أو في قبله نحو منا ظعن وفينا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من أجازه مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأما منعه من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون) خطأه بعضهم فيه بأن الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به يرجع الى ما رجع اليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضميرا وان أهل بمعنى ذبح منفردا به لغير الله تكلف وتعسف وأصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ماذكر عليه غير اسم الله واضطر افتعال من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز (قوله لا يؤاخذه) لما كان كونه غفورا رحيما أمرا ثابتا متقدما على الاضطرار تأوله بأنه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم المؤاخذة به الاباحة لانه لو لم يكن مباحا وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على أكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة (قوله والآية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقرينة أوحي يعني الى الآن لم أجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها أو هي عامة واثبات محرم آخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله ولا على حل الاشياء الخ يعني أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل اذ الاصل الحل عنده فالاستثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله اصبع) ظاهره ان أحد فلقتي خف البعير تسمى اصبعا والظاهر أنه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التحريم لان بعضه كان حراما والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة هو شحم رقيق على الامعاء والكرش والكلى بضم الكاف جمع كلية معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال أخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده وأما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر وقوله بعض ويجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أي لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من أعرب هذا الاعراب فتأمل (قوله الا ما حملت ظهورهما الخ) قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حملته الحوايا من شحم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الامعاء الخ) قال النحرير يفهم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير أو لحمه قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث مخبث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغير الله به) صفة له موضحة وانما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقا لتوغله في الفسق ويجوز أن يكون فسقا مفعولا له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون (فمن اضطر) فمن دعته الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ) على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذه والآية محكمة لانها تدل على أنه لم يجد فيما أوحي اليه الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرا مجازا ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ما حملت ظهورهما) الا ما علقت بظهورهما (أو الحوايا) أو ما اشتمل على الامعاء

ظهورهما أى ما حملت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما حملت بتقدير مضاف أى شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندى أن يكون ما اشتمل تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الامعاء وان كان المشهور أنها نفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل فى حكمه يعنى حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أو ولان المخرج جميعها لا أحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفى وأو فى النفى تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة فى سياق النفى فيصير المعنى لم يحرم واحد منهما على التعيين وذلك ينفى المجموع ضرورة وفيه أن الاستثناء انما يقتضى نفى الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى التحريم عن هذا أو ذاك فالوجه أن يقال أو فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره فى العطف على المستثنى منه يعنى أنها لافادة التساوى فى الحكم فيحرم الكل وسيأتى البحث فيه (قوله جمع حاوية أو حاوياء الخ) اختلف أهل اللغة فى معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هى المباعر وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار وقيل هى الدوارة التى فى بطن الشاة ثم اختلف فى مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة وقيل حوية كظريفة وقيل حاوياء بالمد كقاصعاء وجوز الفارسى أن يكون جمعا للكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع فى مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوى فقلبت الواو التى هى عين الكلمة همزة لانها ثانى حرفى لين اكتنفا مدة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة ألفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حاوياء وزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذى قبله فان كان مفردها حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام ألفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع فى القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل هو عطف على شحومهما) هذا عطف على مقدر أى وهو معطوف على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الاول يكون معطوفا على المستثنى يعنى حرمنا شحومهما الا هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محرمة قيل ولقائل أن يقول اما أن يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أو لا يحرم فعلى تقدير عطفه على شحومهما يلزم أن يكون حراما هذا خلف وأيضا يمنعه قوله أو ما اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشىء لان هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثانى قال بتحريمه وتحريم ما اختلط ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (قوله وأو بمعنى الواو) هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن النحرير أو على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام المصنف يحتملهما وقال النحرير أو ههنا مثلها فى جالس الحسن أو ابن سيرين أى لافادة التساوى فى الحكم فيحرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرمنا عليهم شحومهما أو حرمنا عليهم الحوايا أو حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل الآخرين ورد بأن الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشىء فان الحرام المخير والمباح المخير صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف ينكره مع اشتهاره قال السبكى رحمه الله فى الاشباه مسئلة يجوز أن يحرم واحد من أشياء مبهمة خلافا للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافى وأطال فى تقريرها ثم قال ويفرض ذلك فى مضطر وجد ميتة ومأكولا لنا فان جمع بينهما فعلا وتركا كان آثما ومثل له بمثال آخر فان أردته فراجعه وقد ذكره ابن الهمام فى تحريره أيضا ثم انكاره الاباحة أغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا أو زينب وهما اختان فقد أبحت له واحدة

جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما وأو بمعنى الواو

تحقيق شريف فى الواجب والمحرم المخير بين

٥٥٣٠

مبهمة شرعا وهذا ما لا شبهة فيه وقد قيل أيضا انه مثال للتحريم المبهم ثم انى تأملت ماذكره السعد من انكاره الحرام المخير مع أنه مصرح به فى كتب الاصول كما رأيت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رأيت فى شرح التمهيد أن العلامة قال فى شرح أصول ابن الحاجب ان ماذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك أحدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة أو فى النهى نحو لا تطع منهم آثما أو كفورا للنهى عن واحد لا بعينه والنهى عن الجمع من دليل آخر اه (أقول) فههنا أمور فى المخير فعلهما وتركهما وفعل أحدهما وترك الآخر فى الاثبات والنفى فهذه ست وجوه ثم انها أيضا وجوب وحرمة وتخيير واباحة والكلام فى الامرين فالوجوب المخير انما يتحقق اذا وجب أحدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا فعلهما كان الآخر تطوعا لا كفارة وانما الكلام فى المحرم كنكاح احدى الاختين ونحوه مما ذكروه فان كان هذا مراد النحرير كان له وجه فأمعن النظر فيه (قوله هو شحم الالية) ومنهم من فسره بالمخ لكن قال السرخسى فى الايمان انه لا يقول أحد لمخ العظم شحم وأما قولهم ان الآية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والعصعص بالاهمال كقنفد وعلبط وزرزب منبت الذنب (قوله ذلك التحريم أو الجزاء) جزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفى ذلك هنا وجوه ككونه خبر مبتدا مقدر أى الامر ذلك أو مبتدا خبره ما بعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا أتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن أبو حيان رده وقال انه جائز أيضا ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام ابن مالك فى كتبه متناقض فيه والحق جوازه فما قيل انه مفعول لان منصوبان بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم وكلام المصنف يحتمله (قوله أو الوعد والوعيد) هو مستفاد من السياق أو التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين فى الكلام وفيه نظر وقوله واسعة على المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولازب ولازم بمعنى ووقوع ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس الاعجاز به فقط كما فى قول ضعيف (قوله أى لو شاء خلاف ذلك الخ) رد على الزمخشرى حيث قال سيقول الذين أشركوا اخبار بما سوف يقولونه ولما قالوه قال وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله تعالى وارادته ولولا مشيئته لم يكن شئ من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال النحرير زعم هو كمذهبهم فى كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية الاشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التى تساوى معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وأن كل ما هو مراد الله فهو ليس بمعصية منهى عنها والمجبرة وان اعتقدوا أن الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون أن الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الامر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد فهم فى ذلك يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع أن يكون أكثر ما يجرى فى ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه فى لحوق الوعيد على ما هو بمشيئته تعالى الى أن قال وحاصل ما قال الامام هو أن فى كلام المشركين مقدمتين احداهما أن الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالايمان ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدى الا من يشاء (قوله لا الاعتذار الخ) قيل عليه أنت خبير بأنه اذا أريد الاعتذار لا ينهض ذمهم دليلا لهم أيضا لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من مقدمتهم قلنا كلامه انما يدل على أن الذم بالاعتذار فتأمله قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله تعالى لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به

(أو ما اختلط بعظم) هو شحم الالية لاتصالها بالعصعص (ذلك) التحريم أو الجزاء (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) فى الاخبار أو الوعد والوعيد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) يمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بامهاله فانه لا يهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) وذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم حين ينزل أو لا يمكن رده مع الدلالة على أنه لازب بهم (سيقول الذين أشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع مخبره يدل على اعجازه (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ) أى لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله فلو شاء لهداكم أجمعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة

ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم)
أى مثل هذا التكذيب لك فى أن الله تعالى
منع من الشرك ولم يحرّم ما حرّموه كذب الذين
من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير
فى أشركنا من غير تأكيد للفصل بلا (حتى
ذاقوا بأسنا) الذى أنزلنا عليهم بتكذيبهم
(قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح
الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا)
فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن)
ما تتبعون فى ذلك الا الظن (وان أنتم الا
تخرصون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى
وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما
فى الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع
اذ الآية فيه (قل فلله الحجة البالغة) البينة
الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على
الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه وهى
من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم
وتطلبه (فلو شاء لهداكم أجمعين) بالتوفيق
لها والحمل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال
آخرين (قل هلم شهداءكم) أحضروهم وهو
اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل
يؤنث ويجمع عند بنى تميم وأصله عند
البصريين ها لم من لمّ اذا قصد حذفت الالف
لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل وعند
الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بالقاء
حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل
الامر ويكون متعديا كما فى الآية ولازما
كقوله هلم الينا (الذين يشهدون أن الله حرّم
هذا) يعنى قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة
ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لا متمسك
لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة
ووصفهم بما يقتضى العهد بهم (فان شهدوا فلا
تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم
فساده فان تسليمه موافقة لهم فى الشهادة
الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا
بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمر
للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى
لا غير وأن متبع الحجة لا يكون الا مصدقا
بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة
الاوثان (وهم بربهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) أمر من التعالى

أبطاله من أصله ولا يضر دفعه بوجه آخر فذمّهم عند المصنف لدعوى الرضا لا لدعوى المشيئة (قوله ويؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم فى دعوى أنه لو شاء الله مشيئة الجاء وقسر عدم الشرك ما أشركنا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعى خلافه وانما التكذيب فى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضيا له تعالى فتكون دعواهم ان أفعالهم بمشيئة مرضية قيل ولعله قال يؤيد دون يدل لان فى الاعتذار تكذيبا أيضا فتأمل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لانه يكفى أى فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون فى ذلك شيأ واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا عما مرّ وفيه نظر لان الفصل ينبغى أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع فى هذا بعض النحاة بناء على أنه يكفى الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو على رحمه الله فتأمل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأوّل الاخراج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس (قوله وفيه دليل الخ) أى اتباع الظن لمجرد التشهى والهوى لانه ذمّهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعل ذلك الخ والبالغة القوية ومنه أيمان بالغة أى مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهى كعيشة راضية فى الوجهين والحج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحج) المشهور أنها بمعنى الغلبة وقوله كأنها تقصد الخ فهى من اسناد الشئ لسببه (قوله وفعل يؤنث ويجمع) ترك التثنية لعلها بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بناء على ما اشتهر من أن اتصال هذه العلامات من خصائص الافعال وادّعى أبو على الفارسى ان ليس حرف واتصلت به الضمائر فى لست ولستما ولستم لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة أحرف وبمعنى ما كان كما لحق الضمير هاتى وهاتيا وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى أصله ومن لم يقف على الخلاف فى هذه المسئلة نقل كلام الرضى معترضا به على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لان أصله المم فاللام ساكنة بحسب الاصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس فى نحو قد افلح الا أنه ألزم هذا التخفيف هنا لثقل التركيب (قوله ويكون متعديا) بمعنى احضروا أت ولازما بمعنى أقبل كقوله هلم الينا واعترض عليه بأنه فسرها فى سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا وقدر مفعوله فبين كلاميه تناف وهو مع كونه مناقشة فى المثال ليس بوارد لانه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا من عنده مع أنه قيل انه تحقيق لمعنى اللزوم والا قال قربوا غيركم فتأمله (قوله يعنى قدوتهم فيه الخ) أى المراد بالشهداء كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا فرّع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة أى قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهداء الشهداء المعروفون بالباطل فلذا اضافه للدلالة على ذلك وفرّع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مرّ من أن الصلة يجب أن تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضا (قوله للدلالة الخ) كذا فى الكشاف وقد قيل عليه أنه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما أضافه اليهم فى مقام المنع عن اتباع الهوى علم أن صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر فى الهوى

واجبة

وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه بالتعميم (أتل) أقرأ (ما حرّم ربكم) منصوب بأتل وما تحتمل الخبرية والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرّم والجملة مفعول أتل لأنه بمعنى أقل أي شيء حرّم ربكم (عليكم) متعلق بحرّم أو أتل (ألا تشركوا به) أي لا تشركوا به ليصح عطف الأمر عليه ولا يمنعه تعلق الفعل المفسر بما حرّم فإن التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أضدادها ومن جعل أن ناصبة فجعلها النصب بعليكم على أنه للإغراء أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف على أن لا زائدة أو الجر بتقدير اللام أو الرفع بتقدير المتلو أن لا تشركوا

والجنة وان تبع أحدهما لا يكون متبعا للآخر للمنافاة بينهما وضمير بها للآيات وقوله فاتسع فيه يعني استعمل المقيد في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة أو موصوفة والعائد محذوف حينئذ (قوله وأصله أن يقوله من كان في علو) يحتمل أنه هنا على الاصل تعريضا لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا الى ذروة العلم وقنة العز (قوله لانه بمعنى أقل) لما كان أتل بمعنى أقل صح أن يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكى الجمل بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فيه قائلا ونحوه فمن اعترض بأن الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يصب واسم الاستفهام معمول حرّم تقدم عليه لا لأتل لئلا تبطل صدارته والمعنى أقل لكم وأبين جواب هذا الاستفهام (قوله أي لا تشركوا الخ) أي أنّ ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأي التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحرير نظم الكلام لا يخلو عن خفاء لان ان اما مصدرية أو مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرّم بدلا من ما أو عائده المحذوف وظاهر أنّ المحرّم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المأمور به محرّما فاحتيج الى تكلف بجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرّمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب وأما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما جوزه سيبويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لا مع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا الناهية لم يقل به أحد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرّمات أشكل عطف وانّ هذا صراطي مستقيما الخ على أن لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانه لا تصلح بيانا لتلاوة المحرّمات بل الواجبات والزمخشري اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها في معنى نواه ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مرّ وأجاب عن الاشكال الاول بأنّ هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف أعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل وربك فكبر وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا فان أبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بأن عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرّمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرّما دل على أن التحريم راجع الى اضدادها بمعنى أن الاوامر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تسيؤوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو حيان رحمه الله ان في الكلام مقدرا واصله اتل ما حرّم وما أوجب والتفسير لهما وقال انه أقرب مما ذكروه (قوله تعليق الفعل المفسر بما حرّم) أي جعله عاملا فيه وهو معنى التعليق اذا تعدّى بالباء لا بعن والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرّم فقد وهم وقوله الى اضدادها تفسيره (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) فهو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل ان انتصاب أن لا تشركوا بعليكم يأباه عطف الاوامر الا أن تجعل لا ناهية وأن المصدرية موصولة بالاوامر والنواهي على ما جوّزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف على العامل أعني عليكم لانه بمعنى الزموا (قوله أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف) قيل لا يجوز أن يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

أو المحرم أن تشركوا (شيأ) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) أي وأحسنوا بهما احسانا وضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة
على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (١٢٨) (ولا تقتلوا أولادكم من املاق) من أجل فقر ومن خشيته كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم

واياهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش) كبائر الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الاثم وباطنه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن (ذلكم) اشارة الى ما ذكر مفصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) اي بالفعلة التي هي أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وأنعم أو شد كصر وأصر وقيل مفرد كآنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية (لا نكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسعها ولا يعسر عليها وذكره عقيب الامر معناه ان ايفاء الحق عسر فعليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) في حكومة ونحوها (فاعدلوا) فيها (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم (وبعهد الله أوفوا) يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حمزة وحفص والكسائي تذكرون بتخفيف الذال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديدها (وان هذا صراطي مستقيما) الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانها بأسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرأ حمزة والكسائي ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الياء وقرئ وهذا صراطي وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزيلكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي

واقتفاء البرهان

بالنسبة فلو حذف لفظا أيضا لم يبق له اعتبار أصلا والعجب من النحرير انه جوز ذلك هنا وقد أشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تحميل لا وجه له وقد مر ما فيه وقيل ان جعلت ان مصدرية فلا اما زائدة أو ناهية أو نافية وكلها باطلة لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محرما لان التقدير حينئذ حرم أن تشركوا وأن تحسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النفي يلزم عطف الطلب على الخبر الا أن يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بان المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر وأما جعل لا ناهية وان جوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشاء هنا مؤول بمفرد فيجوز أن يعطف على الخبر المؤول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا الا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر وقوله أو المحرم أن تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما (قوله وضعه موضع النهي الخ) جعله كناية عن ذلك لتناسب المعطوفات ولان الامر بالشئ نهي عن ضده ولان الاحسان اذا لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال أبو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ... فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وان قال في مقام آخر

أنا الذي زمن ترك القبيح به ... من أكثر الناس احسان واجمال

(قوله ومن خشيته الخ) اشارة الى أن الآية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل أو لخشية الفقر في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل آية لصنف منهم وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) لجمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر منه ورجح بعضهم هذا التفسير وقوله كالقود ونحوه مما أجازه الشرع كدفع الصائل وغيره (قوله فان كمال العقل هو الرشد) لما كان أصل العقل ثابتا لهم أوله بما ذكر وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منها وأما احسان الوالدين وايفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا أمروا بالثبات عليه وتذكره فتدبره (قوله حتى يصير بالغا الخ) يعني المراد به هنا البلوغ لا أن يبلغ ثلاثة وثلاثين أو أربعين فانه وان كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وهو من الشدة أي القوة أو الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وأفعل ورد مفردا نادرا كآنك وقيل هو جمع شدة كنعمة وأنعم وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على أفعل كقدح وأقدح وقال ابن الانباري انه جمع شد بضم الشين كود وأود وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه قاله أبو حيان رحمه الله وآنك بالمد وضم النون الاسرب ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى أن فعل لا بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد الخ يحتمل أيضا أن المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذركم وتخفيف تذكرون بحذف احدى التاءين (قوله الاشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثره وقيل المشار اليه من قوله تعالوا الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلاغه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا فقد مر ما فيه جمع حرفي عطف وقد مر توجيهه (قوله فتفرقكم الخ) اشارة الى أن الباء للتعدية وأصل تفرق تتفرق وهو منصوب

في جواب

في جواب النهي (قوله وصاكم به) قيل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر المؤكد والموصى به نفس ماذكر لا حفظه لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق فتأمل (قوله عطف على وصاكم) فيه تسمح أي على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى أن الاسمية التي خبرها فعليه في معنى الفعلية فلذا احسن عطف الفعلية عليها (قوله وثم للتراخي في الاخبار الخ) الترتيب الاخباري في نحو بلغني ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه ليس بشيء لان ثم تقتضي تأخير الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة بين الاخبارين بمعنى انه لابد من الرجوع الى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله أعجب في المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا فهي افصل الخطاب الثاني عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبي بعينه فمن قال لا يبعد أن تكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكما كثيرا نسمعه من أهل التدوين فوجدنا أصله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا متراخيا في الانزال لم يأت بشيء من عنده مع أن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلا حاجة الى أن التراخي في الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما وأما الترتيب الرتبي فأن يكون الثاني أعظم من الاول لان التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فاندفع ان انزال التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزماني وان صح التراخي باعتبار ابتدائها كما في سائر الامور الممتدة فلا يرد أن انزال التوراة أعلى حالا من الوصية الواقعة هنا وفي الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصاها كل أمة على لسان نبيهم (قيل فيه بحث) لان المراد بالموصى بها اما مطلق بني آدم وخطاب وصاكم لهم أو الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني لان الوجه المذكور لصحة عطف الايتاء على التوصية بثم لا يكون حينئذ مستقيما لان الايتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر أن حمل ثم على التراخي الزماني بعيد ولعل المصنف تركه لهذا وليس بشيء مع التأمل الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قيل اشارة الى أنه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتماما ويحتمل انه مصدر لقوله آتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل أتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام كنبات في قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة مفعول له أو أصله ايتاء تمام أو هو حال كما سيأتي (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا محصل ما في الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد ان الذي أحسن اما للجنس أو للعهد والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم ففاعل أحسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف والذي وصف للدين أو للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به وهو بمعناه المصدري وفي الثاني مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما أي حال كون الكتاب تاما كائنا على أحسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن لقوله بعده وهذا كتاب الخ وقوله اي زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى بها أيضا نحو وأتممت عليكم (قوله ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر) قيل قوله للكرامة يأبى المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه في الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شيء فلو صح ماذكر لم يكن في شريعتنا اجتهاد أيضا وقوله لعل بني اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بناء على الجنسية لانه لا يناسب بربهم يؤمنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح

(ذالكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم
تتقون) الضلال والتفرق عن الحق (ثم آتينا
موسى الكتاب) عطف على وصاكم
وثم للتراخي في الاخبار أو للتفاوت في الرتبة
كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا
ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب
(تماما) للكرامة والنعمة (على
الذي أحسن) على من أحسن القيام به
ويؤيده أن قرئ على الذين أحسنوا
أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى
عليه الصلاة والسلام أو تماما
على ما أحسنه أي أجاده من العلم والشرائع
أي زيادة على علمه اتماما له وقرئ بالرفع على أنه
خبر مبتدا محذوف أي على الذي هو أحسن
أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه
الكتب (وتفصيلا لكل شيء) وبيانا مفصلا
لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على
تماما ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر
(وهدى ورحمة لعلهم) لعل بني اسرائيل
(بلقاء ربهم يؤمنون) أي بلقائه للجزاء (وهذا
كتاب) يعني القرآن (أنزلناه مبارك) كثير
النفع (فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون)
بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن
تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه
(انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)
اليهود والنصارى

واعل الاختصاص فى انما لان الباقى
المشهور حينئذ من الكتب السماوية
لم يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هى المخففة
من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة
فى خبر كان أى وانه كنا (عن دراستهم)
قراءتهم (لغافلين) لاندرى ماهى أولا نعرف
مثلها (أو تقولوا) عطف على الاول (لو أنا
أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) لحدة
أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونا
من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنا
أميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة
تعرفونها (وهدى ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل
به (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) بعد أن
عرف صحتها أو تمكن من معرفتها (وصدف)
أعرض أو صد (عنها) فضل وأضل (سنجزى
الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته
(بما كانوا يصدفون) باعراضهم أو صدهم
(هل ينظرون) أى ما ينتظرون يعنى أهل
مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما
كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين.
(الا أن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو
العذاب وقرأ حمزة والكسائى بالياء هنا وفى
النحل (أو يأتى ربك) أى أمره بالعذاب أو كل
آياته يعنى آيات القيامة والعذاب والهلاك
الكلى لقوله (أو يأتى بعض آيات ربك) يعنى
اشراط الساعة وعن حذيفة والبراء بن
عازب رضى الله تعالى عنهما كنا نتذاكر الساعة
اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة
قال انها لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر
آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق
وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب
والدجال وطلوع الشمس من مغربها
ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا
تخرج من عدن (يوم يأتى بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها)

للعلية لانزلنا المذكور أولو بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت فى أمثاله كذا قيل وقيل فيه ان العامل فيه أنزلناه مقدرا مدلولا عليه بنفس أنزلناه ولا يجوز أن يعمل فيه أنزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله بأجنبى وذلك ان مبارك اما صفة واما خبر وهو أجنبى على كل من التقديرين والذى منعه هو قول الكسائى رحمه الله وقيل لاحاجة الى التقدير بأن تجعل اللام لام العاقبة واما كون القول فى المستقبل علة لانزاله باعتباره فلا يغنى عما ذكرنا تأمل (قوله واعل الاختصاص الخ) لاشبهة فى ان الزبور معروف مشهور الا أنه لا أحكام فيه فأل فى الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب للمجوس (قوله وانه) كذا قدره الزمخشرى وليس مراده تقدير معمول المخففة كما صرح به السفاقسى بل لما بين ان أصلها الثقيلة أتى معها بالضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال الخفيفة وكذا من قدرها بانا كنا فلا يرد قول أبى حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيها ووليها الناسخ فهى مهملة لا تعمل فى ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه فى المغنى والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الزمخشرى لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب فى أماليه انما لم نحكم بتقدير ضمير الشأن فى المخففة المكسورة لما ثبت اعمالها فى مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم فان قيل فليقدر اذا لم تعمل فى نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر أن يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يتم لو قيل بتقديره دائما ولو ظهر عملها ولا داعى اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندرى ماهى لانا أميون أو لانها ليست بلغتنا والثقابة بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحدة ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف أى ذو فطنة وذكاء والتلقف التلقى بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم وقوله بعد أن الخ تقسيم لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة (قوله أعرض أو صد) يعنى هو اما لازم بمعنى أعرض أو متعد بمعنى صده عن الامر منعه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر فيه التعدى ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأضل الى الثانى ووقع فى نسخة أو بدل الواو وفيهما وهى للتقسيم كالكلمة اسم أو فعل أو حرف فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم (قوله أى ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام للانكار وأنكر الرضى كون هل للاستفهام الانكارى فالاظهر انه تقريرى (قلت) الرضى بعد ماذكر انها لا تكون للانكار قال انها تكون للتقرير فى الاثبات كقوله هل ثوب الكفار أى لم يثوبوا وافادتها فائدة النافى حتى جاز أن يجىء بعدها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه فرضى وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضى وقد صرح فى المغنى بأن هل تكون للانكار (قوله أى أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات ايقابله بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا بتنائه على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه بعيد بل باطل لان فى قوله انا منتظرون تقريرا وتجريزا كما أفاده بعض الفضلاء (قوله وعن حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كما فى صحيح مسلم كذا قاله العراقى وجزيرة العرب بلادهم وهى كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه الى أقصى اليمن فى الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة فى العرض قال الازهرى سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بجانبيها وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسيأتى تفسير الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتى بعض آيات ربك الخ) قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعنى الآية المذكورة فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفى الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال اهـ قيل فيجوز أن يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق اليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا انه أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمحتضر اذا صار الامر عيانا وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الآيات الثاني بما يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقوام المعرفة اذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار قد يقتضي ذلك تغايرهما كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا له بالأشراط لمخالفته الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الايمان الا أن يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق انه يجب أن يكون المراد بعض الآيات التي لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد بعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعية أبويه وسيأتي ما يؤيده * (تنبيه) * روى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسا ايمانها وهو يدل على أن عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى ثلاث وفي بعضها يأجوج ومأجوج وهذا يعارض الاحاديث الأولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير دنيوي وأخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فيبقى كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال البلقيني رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة لزوال الآية الملجئة وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما ادعاه اهـ (أقول) ما اعترض به على البلقيني غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليهن

كالمحتضر اذا صار الامر عيانا

ثقال لها ارجعي من مطلعك فتلخص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها أما من جعلها عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك وأما كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها أعظمها وانما أخفاها الله كما أخفى علم الساعة حثالهم على تقديم التوبة كما أخفى ساعة الاجابة وليلة القدر وأما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد فهو حق كما قبل ايمان أبوى النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة أهوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من أنفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهاني) أي عيني ليعم التقليد وقرينة المجاز مقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية المضاف يكتسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن ثم رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني في توجيه قراءة أبي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان المضاف لو سقط هنا لقيل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدى فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو زيدا ظلم تريد انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا عجيب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا وقد يصحح قول ابن جني بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون المضاف شبيها بما يستغنى عنه فالايمان وان لم يستغن عنه في لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتني ايمان الجارية فيسرى التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسرى اليه بصحة الاستغناء عنه ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسرى تأنيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما بما أضيف اليهما لكنهما شبيهان بما يستغنى عنه في نحو أعجبتني شحم بطون الغنم ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة بتأويل كتأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم اه فالمراد بالاستغناء الاستغناء حقيقة أو حكما مع أنه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما مر في أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا وأما قول النحرير انهم عنوا بالبعض ما يكون أعم من أجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكأنه عنى هذا والا فلا يخفى ما فيه وقال أبو حيان انه أنث بتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة ويرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاء ويكسب الخير الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بموجبه من أن الايمان النافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مبناه على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل ان أو اذا وردت في النفي فهي لنفي أحد الامرين فان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا ايقاع أحد المعينين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الآية لان اشتراط أحد الامرين

والايمان برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خيرا) عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل

انما يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الآخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام أو يؤول بأن المراد أنهما معا شرطان في النفع والعدول الى هذه العبارة لتفيد المبالغة في انهما سيان وانما يستحسن اذا كان الاول أعرف بالشرطية كالايمان والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول وقد أجيب عن اللغوية بأنه لما كان النفع مشروطا بأحد الامرين سبق الايمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع بأحدهما فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الآخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط بأحد الامرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من اللف التقديري أي لا ينفع نفسا ايمانها أو كسبها الخير في الايمان فتتوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع ويلائم مقصود الآية وهو تحسير الذين اخلفوا ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه (قلت) هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله أي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم) أي تخصيصه بالذكر ولتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير عمل فلا تثبت الآية مدعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد الخ محصله كما مر عموم النفي لا نفي العموم (قوله والعطف على لم يكن الخ) وأو على هذا بمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق الاولى واليه أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان بكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح مصدرية والاول أولى (قوله فآمنوا ببعض وكفروا ببعض) قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا شيعا الا أن يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأنها في الهاوية الا فرقة يعني قبل نسخ دينهم وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه (قوله من السؤال الخ) منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بليس عليك شيء من السؤال الخ أو من عقابهم أو انه بريء منهم أوامره بتركهم وكله ظاهر (قوله أي عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن المعدود محذوف أقيمت صفته مقامه وقيل انها كتسب التأنيث من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى فهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية العدل تعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا (قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب) أي ليس نقص الثواب وزيادة العقاب ظلما لان لله تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذ لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم بمعناه اللغوي وفيه نظر (قوله بدل الخ) ما ذكره في اعرابه ظاهر والمضمر اما هداني أو نحوه كأعطاني وعرفني لان الهداية تستلزم المعرفة (قوله وهو أبلغ من المستقيم الخ) في نسخة من القائم والزنة الهيئة

والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا (قل انتظروا انا منتظرون) وعيد لهم أي انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانا منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين فرقوا دينهم) بددوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افترقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم فارقوا أي باينوا (وكانوا شيعا) فرقا تشيع كل فرقة اماما (لست منهم في شيء) أي في شيء من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت بريء منهم وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف (انما أمرهم الى الله) يتولى جزاءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أي عشر حسنات أمثالها فضلا من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) قضية للعدل (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم) بالوحي والارشاد الى ما نصب من الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هداني صراطا كقوله ويهديك صراطا مستقيما أو مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ (قيما) فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة

والصيغة بمجموع المادة والهيئة وكونه أبلغ لدلالته على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار
زيادة الحروف وفيه مامر الكلام فيه في الرحمن الرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام
واقتضاءه والقيم الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى
ثبت والافلوا اختلف معناهما لا يتأتى ماذكره المصنف وقوله فاعل لا علال فعله وهو قام كما في نحو عياذ
فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لانهم لم
يجروه يعني لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعل بالحمل عليه لان أصل الاعلال للافعال ويعل من
الاسماء ماشابهها وزنا لكنه مصدر تبع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه
وجعلت ملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني أو منصوب
بتقدير أعني (قوله حنيفا حال) قال النحرير حنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا
كان المضاف جزأ من المضاف اليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا
ملته ورأيت هندا اذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال
فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل ملة نسبت لابراهيم حنيفا
والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبني ضرب زيد راكبا
فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اه وأورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك
الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزأ أو كجزء فيلزم تجويزها من كل مضاف اليه وهو
باطل ولك أن تقول النسبة خصوصا غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من
غيرها خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية (قوله وما أنا عليه الخ) يريد أن
المحيى والممات أريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه
بالخلوص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراءة
حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء كقراءة حمزة وصرح بالكسر وسيأتي
وقرأ الجحدري محيي بقلب الالف ياء وهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فان هذه القراءة
ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف
فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خالصة) يحتمل انه بيان لمتعلق خاص أو لمعنى اللام
أو لحاصل الكلام لان لله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا أشرك فيه غيرا بيان له بحسب المقام وقوله
وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا بقول آخر وعلى الثاني يحتمل انه أمر آخر (قوله لان
اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته) واليه الاشارة بقوله في الحديث أول ما خلق الله نوري (قوله
فأشركه في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير بل
توحيد فنبه بقوله فأشركه على أن التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب بل في
بغية الغير ولا يبعد أن يقال ذكر في رد دعوتهم الى الغير ردا للاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير ينافي
بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم ان نفي البغية والطلب أيضا أبلغ في نفي العبادة وقال العلامة أغير الله
أبغي ربا جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه
السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم
أو من أداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تأمل (قوله فلا ينفعني
في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من جملة الجواب عن دعائهم الى عبادة آلهتهم يعني لو أجبتكم
الى ما دعوتموني اليه لم أكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدني
ذلك شيأ ولا يغنيني من الله لان كسب كل أحد وعمله عائد اليه ولا يرد أن الكسب وان قارن على بمعنى
المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر الخ اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قيما
على انه مصدر نعت به وكان قياسه قوما
كعوض فأعل لاعلال فعله كالقيام (ملة
ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من
ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه
(قل ان صلاتي ونسكي) عبادتي كلها أو
قرباني أو حجي (ومحياي ومماتي) وما أنا
عليه في حياتي وأموت عليه من الايمان
والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة
الى الممات كالوصية والتدبير أو الحياة
والممات أنفسهما وقرأ نافع محياي باسكان
الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب
العالمين لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها
غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت
وأنا أول المسلمين) لان اسلام كل نبي متقدم
على اسلام أمته (قل أغير الله أبغي ربا)
فأشركه في عبادته وهو جواب عن دعائهم له
عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل
شيء) حال في موضع العلة للانكار والدليل له
أي وكل ما سواه مربوب مثلي لا يصلح للربوبية
(ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا ينفعني
في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك

محمولة عليها الا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما توهم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم لأنّ ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها الا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولى ففسره به (قوله على أنّ الخطاب للمؤمنين) أو لامة الدعوة وقوله لانّ ماهو آت قريب بيان لانه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحتج اليه أى الموعود سريع الوصول فانّ سرعة العقاب تستدعى سرعة انجاز الوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعنى جعل الخبر الاول سريع الذى هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول انّ ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان حمل صفة العقاب حملاله فى المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات أنّ مغفرته ورحمته لا تتوقف على شئ كما فى الحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وعقابه لا يكون الا بعد ماصدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية وفى رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسئل عنه النووى رحمه الله تعالى فقال انه لم يثبت وأما قوله فمن قرأ الخ فمن الحديث الموضوع الذى أسندوه الى أبىّ بن كعب فى فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطى رحمه الله وزجل بالزاى المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لانّ السورة أنزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله فى الحديث جملة واحدة ينافيه قوله فى أوّل السورة انها مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا الخ وماسيجىء من قوله فى آخر سورة براءة مانزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ماخلا سورة براءة وقل هو الله أحد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ماقال ذلك الحديث لانا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرّتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافى الآخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرّف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام وأجر ماعوّدتنا من بدائع الانعام فى مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهد منا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لآله وصحبه الكرام على مدى الليالى والايام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ولا حول ولا قوّة الا بالله العلىّ العظيم

(سورة الاعراف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) قال الدانى رحمه الله فى كتاب البيان لعدد آى القرآن قال مجاهد وقتادة هى مكية الا قوله واسئلهم عن القرية الآية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفا وثلثمائة وعشرة أحرف وهى مائتان وخمس آيات فى البصرى والشامى وست فى المدنى والكوفى (قوله المص سبق الكلام فى مثله) وبيان مافيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته هنا وقوله فى اعراب كتاب خبر مبتدا محذوف الخ مبنى الاوّل على المختار من كون ألفاظ التهجى على نمط التعديد فاذا كان المص اسم السورة فظاهر أنه المبتدا ثم ضميرهو عائد الى المؤلف من الحروف أو الى السورة باعتبار حضورها فى العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميله الى الثانى ولذا حمل الكتاب على السورة والا فالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد حمله على الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع أنّ مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذى هو السورة كان أبلغ فكأنه بنى التفرقة على التعريف والتنكير وانما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ وخبرا على معنى كتاب وأىّ كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع حذف المبتدا كذا أفاده النحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشرى فى بعض ماذكره (قوله أنزل اليك صفته) فان كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضى ظاهر وان كان

(ولا تزر وازرة وزر أخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بتبيين الرشد من الغىّ وتمييز المحق من المبطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا أو خلفاء الله فى أرضه تتصرفون فيها على أنّ الخطاب عام أو خلفاء الامم السابقة على أنّ الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) فى الشرف والغنى (ليبلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (انّ ربك سريع العقاب) لانّ ماهو آت قريب أو لانه يسرع العقاب اذا أراده (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت علىّ سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله أعلم

(سورة الاعراف)

مكية غير ثمان آيات من قوله واسئلهم الى قوله واذ نتقنا الجبل محكم كلها وقيل الا قوله وأعرض عن الجاهلين وآيها مائتان وخمس أو ست آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) سبق الكلام فى مثله (كتاب) خبر مبتدا محذوف أى هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل اليك) صفته

المجموع فلتحققه جعل كالماضي واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كما في قولهم ثبت بالكتاب فواضح والا فهو مبالغة لحمل الكل عليه بادعاء أنه لاستجماعه كالا نه كأنه هو (قوله أي شك فان الشاك حرج الصدر الخ) في الكشاف سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما أن المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير الظاهر أنه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزتها فهو كناية (قلت) في الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع في مضيق من أمره وضاق عليه صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ أنه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك وليس المراد أنه ممن يصدر الشك منه كما سيأتي تحقيقه في تقرير النهي (قوله أو ضيق قلب من تبليغه) فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك قيل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من الخوف لا أن الخوف من الاذى كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس ولك أن تمنع فساده فانه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول أخاف من مجيئي اليك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما أناله من قبل المجيء أو بما يفضي اليه فكذا في الآية اذ التأويل ليس أولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعداء كما في الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خلي عنه فتأمله (قوله وتوجيه النهي اليه للمبالغة) قيل توجيه النهي عن الشيء وهو مما يوهم امكان صدور المنهي عنه من المنهي اما للمبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن أصله بالمرة كقوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا أرينك ههنا فان النهي هناك وارد على المسبب مرادا به النهي عن السبب فالمآل نهيه عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ما في الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فأجاب بأن المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا أرينك ههنا فانه نهي المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب أي لا تكونن ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فأطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذا في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الامر واجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين والمعنى على أنه أمر المؤمنين بأن يغلظوا على المشركين ففي قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية مترتبة على كناية وقيل عليه الظاهر أنه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو الفارق بينها وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسموا النهي أيضا كناية تبعا (أقول) استعمال الملزوم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يخلو اما أن يكون في النهي أو المنهي أو المنهي عنه وليس المراد الاول لان النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شيء اذ معنى لا أرينك لا تحضر ومعنى الآية لا تحم حول حمى الحرج وكذا المنهي وهو المخاطب والحرج لم يقصد به شيء آخر يتعلق به النهي فتعين أن المراد المنهي عنه وهو رؤيته له اذ كني بها عن حضوره لاستلزام أحدهما للآخر وكذا كونه حرجا كني به عن تعاطي ما يؤدي اليه والمعنى الحقيقي هنا تجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا

(فلا يكن في صدرك حرج منه) أي شك فان الشاك حرج الصدر أو ضيق قلب من تبليغه مخافة أن تكذب فيه أو تقصر في القيام بحقه وتوجيه النهي اليه للمبالغة كقولهم لا أرينك ههنا

اذ

اذلوقيل أنت حرج أولا أراد صح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى أنه كناية نعم بعد دخول النهى لا يصح ارادته فلذا جوز فيه النحرير أن يكون مجازا لان النهى سواء كان طلب الترك أو الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لأنه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض أولا ان أراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان أراد أنه ليس من الكناية أصلا فباطل وكذا انكار الآخر للكناية لما عرفت نعم قوله وسموا النهى أيضا كناية تبعا أجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه أخرى ومثله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون كما مر فتدبر وفى الكشاف أنه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاداء ولا ينبسط له فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعنى أن الحرج فى هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجازا وكناية عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أهملها المصنف رحمه الله وليس كما توهم وافات قوله مخافة أن تكذب فيه صريح فى عدم المبالاة بهم (قوله والفاء تحتمل العطف والجواب الخ) فى العطف قيل انه معطوف على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وقيل انه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله اليك أو لا ينبغى لك الحرج والفراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق لتنذر بأنزل كما توهمه قوله اذا أنزل اليك لتنذر (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر فى متعلق اللام وجوها أحدها تعلقه بأنزل وهو قول الفراء قال اللام فى لتنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن فى الخ قال المعرب فجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذى عناه الفراء بقوله على التقديم والتأخير وهذا مما ينبغى التنبه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلبا كما سنبينه فى أول الكهف والثانى أنها متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقرا فى صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانبارى الثالث أنها متعلقة بالكون وهو مسلك غير ابن الانبارى وقول الزمخشرى انه متعلق بالنهى قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهى كما قيل وقال النحرير انه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهى عنه أى الفعل الداخل عليه النهى لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بأنزل أو بلا يكن على الثانى لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للمنهى لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون ولا يخفى أن كله منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسط المفرع بين العلة والمعلل اذا تعلق بأنزل أما على أول تفسيرى الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وأما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد من الانزال والانذار فى نفى الحرج أما كفاية الثانى فظاهرة وأما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضى كونه رحب الصدر غير مبال بالباطل وأهله (قوله لانه اذا أيقن الخ) اشارة الى الوجهين السابقين فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج على الترتيب والزمخشرى عكسه اشارة الى أن الثانى أظهر وأولى (قوله يحتمل النصب الخ) عن الزمخشرى أنه قال لم أجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذر لانه مصدر تأويلا وفى نسخة لتنذر والصحيح الاولى لما فى هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أى هو ذكرى والمعنى على الاول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما استقلالا (قوله يعم القرآن والسنة الخ) فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا جمع الضمير وفى جعل الوحى مطلقا منزلا من الله تجوز حينئذ بأن يراد به مطلق الوحى كما يشير اليه ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

والفاء تحتمل العطف والجواب فكأنه قيل اذا أنزل اليك لتنذر به فلا يحرج صدرك (لتنذر به) متعلق بأنزل أو بلا يكن لانه اذا أيقن أنه من عند الله جسر على الانذار وكذا اذا لم يخفهم أو علم أنه موفق للقيام بتبليغه (وذكرى للمؤمنين) يحتمل النصب باضمار فعلها أى لتنذر به وتذكر ذكرى فانها بمعنى التذكير والجر عطفا على محل تنذر والرفع عطفا على كتاب أو خبر المحذوف (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) يعم القرآن والسنة لقوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

على عمومه المتبادر فلا ينافيه أنه فسره في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أي لا تتخذوا أولياء غيره فيضلكم واذا جعل الضمير لما أنزل قدر ومن أولياء لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان أو بمحذوف لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل أن يعود على ربكم وهو تفسير المصنف رحمه الله الاول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباع ما أنزل اليكم وقرأ مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرئ أي اعتراض أو استئناف (قوله أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا الخ) يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه أو نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وأجيز أن يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزمانا قليلا خبره وقد قيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يصير المعنى ما تذكرون قليلا ولا طائل فيه وقيل انه مردود بأن الكوفيين جوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر (قوله حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله دين الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا أردفه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه بأحدهما وتتبعون بالعين المهملة والاعجام خلاف الظاهر وان صح (قوله وما مزيدة لتأكيد القلة) لانها تفيد القلة في نحو أكلت أكلا ما فهي هنا دالة على قلة (قوله وان جعلت مصدرية الخ) لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له اعراب آخر كما مر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده يعلم مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طائل تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القراآت ان حمزة والكسائي وحفصا قرؤا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر بتاءين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء أي الاولى وابقاء تاء مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون أي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال وقوله على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد صبق على الضم أي في جميع ما تقدم قبل في قوله اتنذر وفي محل المقدر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأه في قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره (قوله وكثيرا من القرى) اشارة الى أن كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة وأما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر أو نصب على الاشتغال (قوله أردنا اهلاك أهلها الخ) لما كانت الفاء للتعقيب والهلاك بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أولوا النظم بوجوه أحدها أن أهلكنا مجاز بمعنى أردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني أن المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب أو المراد حكمنا باهلاكها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر وقدر المصنف رحمه الله تعالى هنا مضافا فاعلم أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاستخدام

لان

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) يضلونكم من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دين أولياء وقرئ ولا تبتغوا (قليلا ما تذكرون) أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره وما مزيدة لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء وابن عامر يتذكرون على أن الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم (وكم من قرية) وكثيرا من القرى (أهلكناها) أردنا اهلاك أهلها أو أهلكناها بالخذلان

لان القرية تطلق على أهلها مجازا وماذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ماقاله بعض المدققين فى تفسيره حيث قال فيه اشكال أصولى وهو أن الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزى فمجى البأس مقارن لها لامتعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهى قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم فان تأخر عنها لزم أن يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجى البأس فعدم مجى البأس عقب آخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فأكرمته لم يلزم أن يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن عصفور بأن المراد أهلكناها اهلاكا من غير استئصال فجاءها اهلاك استئصال وقال ابن هشام أجيب أيضا بأنها للترتيب الذكرى وقال ابن عطية معناه أهلكناها بخذلان أهلها وهو اعتزالى فالصواب أن يقال معناه خلقنا فى أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا فان قلت فى الآية تقديم وتأخير أى أهلكناها أو هم قائلون فجاءها بأسنا فالاهلاك فى الدنيا ومجى البأس فى الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت يأباه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا فانه يدل على أنه فى الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الاشكال على طرف الثمام فالمراد تعلقه التنجيزى قبل وقوعه أى قصدنا اهلاكها فافهم (قوله بياتا) هو فى الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول فى الليل ونصبه على الحال بتأويله بائتين وجوز أن يكون على الظرفية لانه فسر بليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصر واعليه (قوله أو هم قائلون) أو للتنويع أى أتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل فهو قائل وهى الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هى نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا والجنة لانوم فيها ودفع بأنه مجاز والامر فيه سهل (قوله وانما حذفت واو الحال استثقالا) كذا فى الكشاف واعترض عليه بأن الضمير يكفى فى الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر فى النحو وهو قد جوز فى قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فانه فى ابتداء الحال وأما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال وادعاء حذفها صريح فى أنه لابد منها حتى تكون مقدرة اذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريبا مع ماله وعليه (قوله فانها واو عطف استعيرت للوصل) تبع فيه السكاكى ومن نحا نحوه وقد رده أبو حيان وصاحب الانتصاف بالاوجه له فذهب الى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل (قوله لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشرى وقد تبع فيه الفراء وابن الانبارى وظاهره أنه كذلك مطلقا قال فى البديع الاسمية الحالية لاتخلو من أن تكون من سببى ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول جاءنى زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الاماشذ قالوا كلمته فوه الى فى وان كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر أيضا لكنه جعله على قسمين ماتلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضى ان الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلابد من الواو وماعداه يلزمه الواو فى الفصيح الا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين أول كلامه وآخره كما توهم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه أنه استئناف لاسيما اذا أريد معاداة بنى آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشرى وأما ارادة معاداة آدم وحواء مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتأويل متعادين فابداء على سبيل

(فجاءها) فجاء أهلها (بأسنا) عذابنا (بياتا) بائتين كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال (أو هم قائلون) عطف عليه أى قائلين نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت واو الحال استثقالا لاجتماع حرفى عطف فانها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح

(تحقيق شريف فيما ترتبط به الجملة الحالية)

الاحتمال كما هو دأبه لا لأنه مختاره وتأويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة أجزائها الا من الخبر كتعادين هنا ولا من غيره والا فما من حال الا وهي في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه أنه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى في" وبعضكم لبعض عدو أو خبرا نحو * وجدته حاضراه الجود والكرم * فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في أول الجملة والا فضعيف قليل كقوله * نصف النهار الماء غامره * في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي غرّه فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا أمران) يجب التنبيه لهما الاول أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الألفية ان كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه الا لنكتة الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على أن الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الاولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولانهما وقت دعة واستراحة يعني أن تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكره علل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد اه ولا يخفى أن البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والامن اذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاهما فلاجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى أنه تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه أشد وأنكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم اياه فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القيلولة أظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى أنهم كانوا أرباب أشر وبطر (قوله أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى وآخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم واستغاثتهم أو ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها والعكس والثاني أولى لانه أعرف ولانه المصرح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعين الاول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا هذا اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه فتأمل (قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا التعقيبه لقوله وكم من قرية أهلكناها الخ فالفاء في فلنسألن فصيحة كأنه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الا أن قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم وفي الكشف لعل الاوجه أن يجعل فلنسألن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترض حثا

وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من العذاب ولذلك خص الوقتين ولانهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع (فما كان دعواهم) أي دعاؤهم واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين) الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانه وتحسرا عليه (فلنسألن الذين أرسل اليهم)

على الاعتبار بحال السابقين ليستمروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أي لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وأيضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك (قوله والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ) ولما ذكر السؤال هنا ونفى في آية أخرى جمع بينهما بأن المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام أو أن هذا في موقف وذاك في آخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسئلون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها أي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أي في جواب قولهم ماذا أجبتم كما مر في سورة المائدة تفصيله ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما أجيبوا أو جميع أحوالهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله أو بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أو استئناف لتأكيد ما قبله وهو عبارة عن الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم (قوله والوزن أي القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أول الوزن بأنه بمعنى القضاء والحكم العدل أو مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل أصحابها فيخف بعضهم ويثقل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم وتوزن (قوله اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة) بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها حتى يقال ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله أو الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع أن الفائدة أن يسر المؤمن المتقي ويغتم خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يؤتى به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل انه معرب وأصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ورسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مد بصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأنكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى أشهر اه وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب قيل وهو خطأ لانه يقتضي أن الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروي (قوله فيها كلمتا الشهادة الخ) قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في أخرى ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد ايمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي ويدل عليه قوله ان لك عندي حسنة دون أن يقول ايمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله الا الله أهي من الحسنات فقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر كلامه في الدنيا اه ويؤيده حديث البخاري كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلمتا الشهادة ولك أن تقول المراد بهما كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (ولنسألن المرسلين) عما أجيبوا به والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والمنفي في قوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال استعلام أو الاول في موقف الحساب وهذا عند دخولهم على العقوبة (فلنقصن عليهم) على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك أنت علام الغيوب أو على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا يعملونه (بعلم) عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم (والوزن) أي القضاء أو وزن الاعمال وهو مقابلتها بالجزاء والجمهور على أن صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ما روي أن الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

المیزان المعروفة وقوله لماروی الخ أخرجه البخاری ومسلم عن أبی هریرة رضی الله تعالی عنه (قوله یومئذ خبر المبتدا الخ) أی الوزن مبتدأ والظرف خبره أی الوزن کائن یوم اذ تسئل الرسل والمرسل الیهم فحذف الجملة وعوض عنها التنوین وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قیل ولم یلتفت الی کونه خبرا ویومئذ متعلق بالوزن لان المعنی یکون حینئذ الوزن فی ذلک الیوم هو الحق لاغیره أولا الباطل والاول غیر صحیح والثانی غیر مراد بل المعنی الاخبار بأن الوزن الحق وتمییز الاعمال یقع فی ذلک الیوم لافی أیام الدنیا ألاتری قوله ونضع الموازین القسط لیوم القیامة والفصل بین الصفة والموصوف بالخبر کثیر لاسیما اذا کان ظرفا وأما کونه بدلا من الضمیر المستتر فی الظرف کما ذکره مکی وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غریب بعید (قلت) ماجعله مانعا موجود فی جعله خبر مبتدا محذوف لانه ضمیر الوزن ومعناه الوزن الحق لاغیره أولا الباطل فکیف یعد مانعا الا أن یلتزم ذلک ویقال ان هذا الوجه غیر مقبول لکنه ذکره بیانا للوجوه الاعراب التی ذکرها المفسرون فتأمل والسوی عطف تفسیری للعدل (قوله حسناته أو مایوزن به الخ) لما کان الظاهر أن المیزان مطلقا واحد او میزان کل شخص واحد وان جاز أن یکون لکل عمل میزان وقد جمع فی النظم فاما أن یراد الحسنات الموزونات علی أنها جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح علیه فجمعه ظاهر واما أن یراد المیزان وجمعها باعتبار تعدد أوزانها وموزوناتها وفی الکلام مضاف مقدر أی کفة موازینه وقوله وجمعه بصیغة المصدر أو الماضی أی جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ اف ونشر مرتب للتفسیرین وهذا الوزن للمسلمین عند الاکثر وأما الکفار فتحبط أعمالهم علی أحد الوجهین فی تفسیر قوله تعالی فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا وقیل انها توزن أیضا وان لم تکن راجحة لیخفف بها لهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وکلام المصنف رحمه الله هنا اذکر الفطرة وهی الاسلام والتصدیق والتکذیب المتبادر منه الایمان والکفر وان أمکن التعمیم لمایشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تکذیبا فتأمله وبقی من تساوت حسناته وسیئاته مسکوتا عنه وهم أهل الاعراف علی قول وقد یدرج فی القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا وآخر سیأ عسی الله أن یتوب علیهم وعسی من الله تحقیق کما صرح به واعلم أن الحافظ له تألیف مستقل فی المیزان قال فیه انهم اختلفوا فی تعدد المیزان وعدمه والصحیح الثانی والوزن بعد الحساب وأعمال الکفرة یخفف بها عذابهم کما ورد فی حق أبی طالب وهو الصحیح کما قاله القرطبی وقال السخاوی المعتمد أنه مخصوص بأبی طالب والمعتمد ماقاله القرطبی فلا وجه للتردد فیه (قوله بتضییع الفطرة السلیمة الخ) قیل المراد بها فطرة الاسلام لقوله فی الحدیث مامن مولود الا یولد علی الفطرة الخ ویحتمل أن المراد الخیر الذی هو أصل الجبلة فمابعده تفسیر له فتأمل (قوله فیکذبون بدل التصدیق) مامصدریة والباء جوز فیها التعلق بخسروا وبیظلمون وقدم علیه للفاصلة وعدی الظلم بالباء لتضمنه معنی التکذیب نحو کذبوا بآیاتنا أو الجحد نحو بجحدوا بها وکلام المصنف یحتملهما فالفاء اما تفسیریة أو تعقیبیة فمن قال انه غفل عن معنی التضمین لم یصب وکذا من عین ارادته (قوله مکانا کم من سکناها الخ) مکنا ان کان علی ظاهره وحقیقته فمعناه جعلنا لکم فیها مکانا وسکنی وقرارا والیه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سکناها ویجوز أن یکنی به عن أقدرناکم علی التصرف فیها بالملک أو الزراعة وأسباب التعیش ولما کانت الکنایة لاتنافی ارادة الحقیقة أدرج المصنف رحمه الله الثانی فی الاول وصاحب الکشاف جعلهما وجهین متغایرین ولما کانت الحقیقة أولی وأنسب بهذا المقام وماعطف علیه قدمها فتدبر (قوله أسبابا تعیشون بها الخ) معایش جمع معیشة ووزنها مفعلة وهی اسم لمایعاش به أی یحیی فهی فی الاصل مصدر عاش یعیش عیشا وعیشة ومعاشا ومعیشا ومعیشة والجمهور علی التصریح بالیاء فیها وروی عن نافع معائش بالهمزة فقال النحویون انه غلط لانه لایهمز عندهم بعد ألف الجمع الا الیاء الزائدة کصحیفة وصحائف وأما معایش فیاؤه أصلیة هی عین الکلمة لانها من العیش حتی قال أبو عثمان ان نافعا رحمه الله لم یکن یدری العربیة

وقیل توزن الاشخاص لماروی أنه علیه الصلاة والسلام قال لیأتی العظیم السمین یوم القیامة لایزن عند الله جناح بعوضة (الوزن) أی القضاء (یومئذ) خبر المبتدا الذی هو الوزن (الحق) صفته أو خبر محذوف ومعناه العدل السوی (فمن ثقلت موازینه) حسناته أو مایوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو میزان (فأولئک هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب (ومن خفت موازینه فأولئک الذین خسروا أنفسهم) بتضییع الفطرة السلیمة التی فطرت علیها واقتراف ماعرضها للعذاب (بما کانوا بآیاتنا یظلمون) فیکذبون بدل التصدیق (ولقد مکناکم فی الارض) أی مکناکم من سکناها وزرعها والتصرف فیها (وجعلنا لکم فیها معایش) أسبابا تعیشون بها جمع معیشة وعن نافع أنه همزه تشبیها بما الیاء فیه زائدة کصحائف (قلیلا ماتشکرون) فیما صنعت الیکم

وردّ هذا بأنّ العرب قد تشبه الاصلي بالزائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في مصائب ومنائر ومعايش فالمغلط هو الغالط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة مأخوذة عن الفصحاء الثقات وأما قول سيبويه رحمه الله انها غلط فانه عنى أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنعت بمعنى أحسنت من الصنيعة وكأنه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت اشارة الى تعذر الشكر لافراد نعمه (قوله أى خلقنا أباكم آدم طينا الخ) لما كان أمر الملائكة بالسجود مقدما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تأويله فأوله بوجوه منها أنّ المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدأ النا جعل خلقه خلقا لنا ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم كجميع الخلق المتفرعهم عنه أو في الاسناد اذ أسند ما لآدم الذي هو الاصل والسبب الى ما تفرع عنه وتسبب وليس هذا من تقدير المضاف الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله نزل خلقه الخ يأباه وذهب الامام رحمه الله الى أنّ خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قيل وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وليس بظاهر (قوله أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم) بأن خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بايجاد أوّل أفراده وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذي هو أصل البشر فهو كقوله وبدأ خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم أشار الى جواب آخر استضعفه وهو أنّ ثم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصوّرة ثم صوّرناكم ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخي في الرتبة لان كون أبينا مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا (قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) قيل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل هذا يعني انه أمرهم أوّلا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للامر السابق فلذا جعله حكاية له فما قيل انه يقتضي أنّ هذا ليس أمرا بالسجود وهو مما لا يتفوّه به عاقل ليس بشئ ينظر فيه (قوله لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم) عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى أنّ أل موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وأنّ المنفي سجوده لآدم لا لله وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى الا ابليس لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل أنه سجد بعد ذلك فأتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والاشارة الى أنه لو صدر منه ذلك لم يعتد بسجوده لعدم انقياده باطنا وامتثاله حقيقة (قوله ولا صلة الخ) أى زائدة فانه يعبر عن الزائد في القرآن بالصلة تأدبا لانّ المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير هي مزيدة الا اذا حمل ما منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بدّ في افادة لا تأكيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أرهم حاموا حوله اه وما أشار اليه حقيق بالبيان فانّ لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي ظهر لي أنها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحب نفيا مقدما أو مؤخرا صريحا أو غير صريح كما في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به والبه أشار المصنف رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك السجود فتأمل (قوله وقيل الممنوع عن الشئ مضطر الى خلافه فكأنه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ ما له أنها زائدة أو غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى أن لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي انه بمعنى الحامل والداعي لكنه أبلغ منه ويحتمل التضمين أيضا وقال الراغب المنع ضدّ العطية وقد يقال في الحماية فقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود (قوله دليل على أنّ مطلق الامر للوجوب والفور) لانّ ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله في وقت الامر الدال

(ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم) أى خلقنا أباكم آدم طينا غير مصوّر ثم صوّرناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا آدم ثم صوّرناه (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وقيل ثم لتأخير الاخبار (فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) ممن سجد لآدم (قال ما منعك ألا تسجد) أى أن تسجد ولا صلة مثلها في لئلا يعلم وفي تأكيد معنى الفعل الذي دخلت عليه ومنبهة على أنّ الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مضطر الى خلافه فكأنه قيل ما اضطرك الى أن لا تسجد (اذ أمرتك) دليل على أنّ مطلق الامر للوجوب والفور

عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الامر بل من
قوله فقعوا له ساجدين الأن بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع
يتجه على قول المصنف ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم الخ والاظاهر يخالف
قوله فقعوا له فليتأمل ورد بأن الاستدلال بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ أمرتك ولم
يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه
والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لان الظاهر فيه منعني
كذا وكذا وهذا انما هو جواب عن أيكما خير فهو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمروذ وقوله كأنه
قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو أني مخلوق من عنصر علوي نير فأصلي أشرف وأنا
كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن
العقلي الذي أخذه من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأن الشيء كما
يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم دونه كما بينه لكن قوله بغير
واسطة أي واسطة توالد وتناسل يقتضي أن ابليس كذلك ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لادخل له
في الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والآية دليل الكون والفساد) الكون
الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا بحكم اللزوم لأنها تدل على المصطلح بين أهل
الفلسفة اذ لادلالة عليه كما لايخفى ثم ان دلالتها على الكون ظاهرة لخلق آدم وابليس وايجادهما وأما
على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية
والنارية لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضا لاداعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه
الذي يملك به وقوله أجسام كائنة أي حادثة لا أرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر
مقرر في الحكمة فاضافته الى أحدها باعتبار أغلبيته وهو ظاهر (قوله من السماء أو الجنة) فيه
اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما وقيل الجنة روضة
بعدن وقيل انه أخرج من الارض الى الجزائر وأمر أن لايدخلها الاخفية وقيل انه بدلت صورته
البهية بأخرى وقوله التكبر لايليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله
من تواضع لله الخ الحديث أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله
فانها مرجعه مرجع منها ولو ثني كان أظهر (قوله أمهلني الى يوم القيامة) قال في البحر أراد أن يجد
فسحة في الاغواء ونجاة من الموت اذ لاموت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثاني يعني قوله الى
يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم
الامانة وتأخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولاتعجل عقوبتي بالواو فتأمل (قوله يقتضي الاجابة
الى ما سأله الخ) في البزازية عن الامام البرسنفيني لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لايعرف
الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا
وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا
اذا استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم الموت اذ لاموت بعد البعث اه وأما احتمال أن يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتب على دعائه فخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على
أن الغاية ما طلبه وحده فقرنه يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه
وجوز في البحر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم أن
لايموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله أو وقت
يعلم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخفي عنا قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام
التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

(قال أنا خير منه) جواب من حيث المعنى
استأنف به استبعادا لأن يكون مثله مأمورا
بالسجود لمثله كأنه قال المانع أني خير منه ولا
يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف
يحسن أن يؤمر به فهو الذي سن التكبر
وقال بالحسن والقبح العقليين أولا (خلقتني
من نار وخلقته من طين) تعليل لفضله
عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله
باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار
الفاعل كما أشار اليه بقوله تعالى ما منعك
أن تسجد لما خلقت بيدي أي بغير واسطة
وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين وباعتبار
الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة
بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم وأن له
خواص ليست لغيره والآية دليل الكون
والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل
اضافة خلق الانسان الى الطين والشياطين
الى النار باعتبار الجزء الغالب (قال فاهبط
منها) من السماء أو الجنة (فما يكون لك
أن تتكبر فيها) وتعصي فانه مكان
الخاشع والمطيع وفيه تنبيه على أن التكبر
لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى انما
طرده وأهبطه لتكبره لا لمجرد عصيانه
(فاخرج انك من الصاغرين) ممن أهانه الله
لكبره قال عليه الصلاة والسلام من تواضع
لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله (قال
أنظرني الى يوم يبعثون) أمهلني الى يوم
القيامة فلا تمتني أو لا تعجل عقوبتي (قال
انك من المنظرين) يقتضي الاجابة الى
ما سأله ظاهرا لكنه محمول على ما جاء مقيدا
بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة
الاولى أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه

تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك (قوله وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته) ضمير اليه اما للسائل أوليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من أنه أجابه لسؤاله مع ما فيه من افساد خلقه وقد تبع فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كغيره مبني على تعليل أفعاله بالاغراض وعدم اسناد القبائح والشرور اليه مع أنه ليس بشيء لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه وهو أن في الانظار منه ابتلاء وامتحانا لا يدفع السؤال ولان ما في متابعته من ألم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كما للملائكة والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار وكون أفعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر فالظاهر عدم وروده على المصنف رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلتني لاجتهدن في اغوائهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من الفاء والاجتهاد من قوله لاقعدن لهم الخ كما سيأتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى أن الباء للسببية وما مصدرية ولما أسند الاغواء وهو ايقاع الغي أي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله والمعتزلة لا تجوز اسناد القبائح اليه تعالى أولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة الى الغي كأكفره اذا نسبه الى الكفر أو المراد التسبب في الغي بما أمره به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغي فيه أويذكره أيضا ليكون على المذاهب وقد قيل في دفعه انه فهم هذا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضي اليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والامر به وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم (قوله تسمية) المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله أوحملا أي خلق فيه من الاشياء ما حمله عليه أو تكليفا بما غويت وهو الامر بالسجود فمعنى الاغواء احداث سبب الغي وايقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد (قوله متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغوائك أقسم بك أو بعزتك لاقعدن الخ فان كان هو قسما أول بتكليفك اياي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وان لم تجر الفقهاء عليه أحكام اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها لان لها الصدر على الصحيح وأما جعل ما استفهامية لم تحذف ألفها وتعلق الباء بأغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل به (قوله ترصدا بهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل أيضا ولما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى أنه مفعول به بتضمين أقعدن معنى ألزمن وآخرون على أنه على نزع الخافض وهو على أو منصوب على الظرفية شذوذا كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جؤية أولها

هجرت غضوب وحب من تتجنب * وعدت عوادون وليك تشعب
شاب الغراب ولا فؤادك تارك * ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف رمح لدن بهز الكف يعسل متنه * فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذئب والثعلب اذا أسرع وضمير فيه للكف أو للهز واعلم أن المشهور أن الطريق ظرف محدود لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى أنه غير محدود ينصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله وقد يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي يمشي عليها ثم خص بما يسلكه الناس من محز السابلة دون الجبال والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الاربع مثل قصده الخ) يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق

وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته (قال فبما أغويتني) أي بعد أن أمهلتني لاجتهدن في اغوائهم بأي طريق يمكنني بسبب اغوائك اياي بواسطتهم تسمية أو حملا على الغي أو تكليفا بما غويت لاجله والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا بأقعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء للقسم (لاقعدن لهم) ترصدا بهم كما تقعد القطاع السابلة (صراطك المستقيم) طريق الاسلام ونصبه على الظرف كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب زيد الظهر والبطن (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أي من جميع الجهات الاربع مثل قصده اياهم

والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات أي جميع الجهات التي يؤتى منها كما صرح به بقوله من
أي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للانسان ليفعله وقوله
لاقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة (قوله وقيل لم يقل من فوقهم الخ) عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ
فان كان مبنيا على التمثيل أيضا فالفرق بينهما أن ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به
وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبناه على أنه لا تمثيل فيه وهو الظاهر فالفرق واضح فلا يرد أنه
اذا بني الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما من
بين أيديهم من قبل الآخرة) هكذا أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل
مجازات أو استعارات أو كنايات فما بين أيديهم الآخرة لانها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين
اليدين ومن فسره بالدنيا فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الآخرة
ولانها فانية متروكة مخلفة ومن فسره بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الأيمان بالحسنات والشمائل
بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

أبيني أفي يمنى يديك جعلتني * فأفرح أم صيرتني في شمالك

(قوله ويحتمل أن يقال من بين أيديهم الخ) فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك
محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فالذا عبر به
عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين أيديهم وما خلفهم اشارة الى
القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين أيديهم اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد
وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في القلب وهو في اليسار (قوله وانما عدى الفعل الى الاولين
بحرف الابتداء الخ) هذا ما حققه الزمخشري وهو من أسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية
مع المفعول به وفيه لقصد معان لاحظوها ينبغي التيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفتش
عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى
على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافيا عن
صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره ونحوه من المفعول به نحو
رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها
للرمي ويبتدأ الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه
ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما
الا في جعل من ابتدائية والزمخشري جعلها تبعيضية وأشار الى أن فيها معنى الابتداء أيضا وقيل
خص اليمين والشمال بعن كأن ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك (قوله مطيعين الخ) لشمول الشكر
لاعمال الجوارح ووجدان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا وبمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب
مفعولين فشاكرين هو الثاني والا فهو حال والجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك
ظنا أي قال ذلك لما رآه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام دليل لا تشبيه وفي نسخة
كقوله بالكاف ومبدأ الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدأ الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة
فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى تأثير اغوائه في غير القليل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من
المؤمنين ولم يذكره لانه بمقتضى الجبلة لا بمجرد اغوائه (قوله مذؤما مذموما من ذأمه الخ) مذؤما حال
وكذا مدحورا أو هو صفة وفسر مذؤما بمعنى مذموما وفسره الليث بمحقرا وفي فعله لغتان ذأمه يذأمه
بالهمزة كرأمه يرأمه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذأم كرأس ومصدر المعتل ذام
كقال وبهما روي المثل لن تعدم الحسناء ذاما والذأم العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة
مذؤما بالهمز كمسؤل من ذأمه وقرئ مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل أن تكون مخففة

بالتسويل والاضلال من أيّ وجه يمكنه
باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم
يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقيل لم
يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل
من تحتهم لان الاتيان منه يوحش الناس
وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم
من قبل الآخرة ومن خلفهم من قبل الدنيا
وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم
وسيآتهم ويحتمل أن يقال من بين أيديهم
من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه
ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون
وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم
أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم
تيقظهم واحتياطهم وانما عدى الفعل الى
الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه
اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان
الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على
عرضهم ونظيره قولهم جلست عن يمينه (ولا
تجد أكثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظنا
لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى
فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا
وقيل سمعه من الملائكة (قال اخرج منها
مذؤما) مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ
مذوما كمسول في مسؤل أو كمكول في مكيل
من ذامه يذيمه ذيما

من

من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها او أن تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كبيع الا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول فى مكيل مع أنه من الكيل والدحر الطرد وذميم منها للسماء كما فى قوله اهبطا منها وقيل هو للجنة وهو الاصح عند الاكثر (قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه الخ) فى الكشاف واللام فى لمن تبعك موطئة للقسم ولأملأن جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط منكم بمعنى منك ومنهم فغلب ضمير المخاطب كما فى قوله انكم قوم تجهلون وروى عصمة عن عاصم رحمه الله لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم أجمعين على أن لأملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره اه وفى الدر المصون فى من وجهان أظهرهما أنها دخل عليها لام موطئة وتسمى موذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية فى محل رفع مبتدأ ولأملأن جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثانى أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك فى محل رفع بالابتداء خبرها لأملأن وقرئ شاذا عن عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لأملأن ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والثانى أنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر مؤخرا أى لمن تبعك هذا الوعيد الدال عليه قوله لأملأن الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشرى بقوله على أن لأملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره فقول أبى حيان رحمه الله ان اراد ظاهره فهو خطأ لان قوله لأملأن جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع أيضا لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويمتنع فى شىء واحد أن يكون له موضع ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول الزمخشرى ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لأملأن كيف يتردد بعد هذا مع تصريحه بمراده وتأويله وأما قوله على أن لأملأن فى محل الابتداء فانما قاله لانه دال على الوعيد الذى هو فى محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب للمدلول معنى وقول الشيخ ومن حيث كونها جواب قسم الخ تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما أراد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويمتنع فى شىء واحد أن يكون له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكى هنا ورد بأن الحكاية تقتضى تقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما فى هذا كله من التعسف من غير داع له فتدبر (قوله أى وقلنا يا آدم) لم يعطفه على ما بعد قال أى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك فى مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا من تتمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤل الى قلنا للملائكة يا آدم فقدر قلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة وهذا هو الذى يقتضيه انتظام السياق كما قرره النحرير وما قيل ان الترتيب يقتضى عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لهما ليس الا بعد الامر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة أى قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكريما له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف الظاهر وان كان له وجه والكلام فى اسكن أنت وعطفه مر تحقيقه فى سورة البقرة (قوله وهو الاصل لتصغيره على ذيا) يعنى أصله ذى والهاء عوض عن الياء المحذوفة لا هاء سكت بدليل تصغيره فانه يدل على ذلك قال ابن جنى رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قولهم فى المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذى بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى الياءين تخفيفا ثم أبدلت الاخرى ألفا كراهة أن يشبه آخره آخر كى (قوله فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم الخ) يعنى كان بمعنى صار وأل موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهما بالاكل انما ظلما أنفسهما ومن الظالمين أبلغ من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهى ظاهر (قوله أى فعل الوسوسة لاجلهما الخ) فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه أن وسوس

قوله والثانى أنها متعلقة الخ ذكر الاول فى قوله على أنه الخ تأمل وقوله فقول أبى حيان الخ الاولى حذف الخبر لعلمه من قوله وهذا بعد الخ اه مصححه

(مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد وعلة لأخرج ولأملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم فغلب المخاطب (ويا آدم) أى وقلنا يا آدم (اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم وتكونا يحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أى فعل الوسوسة لاجلهما

له بمعنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهرى انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت الخفى المكرر ولذا قيل لصوت الحلى وسوسة أيضا كما قال

قالوا كلامك وسواس هذيت به * وقد يقال لصوت الحلى وسواس

وفعللة تكثر فى الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفى وخشخشة للصوت الحاصل من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابى وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال والوسوسة أيضا حديث النفس وقال الازهرى وسوس ووزوز بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو للغرض الخ) من ذهب الى أنها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب الى أنها للتعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على حدسه أو علمه بطريق من الطرق كما سبق فى قوله ولا تجد أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أى لكون كشف الفرج يسوء صاحبه سمته العرب سوأة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصد به الاساءة اليهما فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذى هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشرى ميلا لمذهبه قال النحرير رحمه الله ان أراد أن القبح يكون مذموما فى حكم الله سواء ورد به الشرع أولا فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم ملاءمة العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف فى أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكانا لا يريانها الخ) بيان لكونها مغطاة عنهما وجمع العورات على حد صغت قلوبكما (قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الخ) وورى بواوين ماضى وارى المجهول كضارب وضورب أبدلت ألفه واوا فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ أورى بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان فى أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا فمثال الاول أويصل وأواصل فى تصغير واصل وتكسيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فأبدلت لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم تتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال كما هنا كذا قرره النحاة فلا وجه لتردد النحرير فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سوأتهما بالافراد والهمز على الاصل وبابدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها وهى اما من وضع الجمع موضع التثنية أو لادخال الدبر فى السوأة وقوله وبقلبها أى قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سوّاتهما بتشديد الواو فليس فى كلامه خلل كما توهم (قوله الا كراهة أن تكونا) يعنى أنه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفى لكون علة كما عرف فى أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعيد لخلاف الظاهر المشهور (قوله الذين لا يموتون أو يخلدون الخ) أى المراد من الخلود عدم الموت أصلا أو الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وفى الكشاف على البشر ووجهه انه لما قال أن تصيرا ملكا أو تكونا فى مرتبة الملك كما قرر ذلك ولم ينكر عليه وأيضا ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهى عنه طمعا فى ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشرى على البشر لانه لم يكن نبيا فى الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظرا الى ما يؤل اليه (قوله وجوابه الخ) هو ظاهر لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضا ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق لا تنقلب انه لا مانع منه عند الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما أن يكون هذا مختاره أو الزاما لهم على مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة المفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة تقتضى صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى أقسم وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يبارى أحدا فى فعل يجد فيه فاستعمل فى لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو أقسم على النصح وهما على القبول وفى الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما اذا ذكر فلا يتم الا اذا سمى

وهى فى الاصل الصوت الخفى كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق فى سورة البقرة كيفية وسوسته (ليبدى لهما) ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد أيضا بوسوسته أن يسوأهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنها بالسوأة وفيه دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن فى الطباع (ما وورى عنهما من سوآتهما) ما غطى عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة فى المشهور كما قلبت فى أويصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرئ سوأتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين) الا كراهة أن تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون فى الجنة واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وجوابه أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وانما كانت رغبتهما فى أن يحصل لهما أيضا ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقا (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) أى أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة

قبول النصح أعصا المقابلة له كما قيل فى وواعدنا موسى أو أنه تجوز المفاعلة وان لم يتعدد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد (قوله وقيل أقسما الخ) قيل فيكون فيه لف لان آدم وحواء لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب أقرب وقيل انه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما انى لكما لمن الناصحين (قوله فنزلهما الخ) أى أنزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب تغريرهما بقسمه من دلى الدلو فى البئر وعن الازهرى ان معناه أطمعهما وأصله من تدلية العطشان شيأ فى البئر فلا يجد فيها ما يشفى غليله وقيل من الدل وهو الجراءة أى جرأهما كما قال

أظن الحلم دل على قومى * وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفى التضعيف ياء (قوله بما غرهما به من القسم الخ) يعنى الباء للمصاحبة أو الملابسة وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل (قوله فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن الاكل اليسير فسره بهذا لانه وقع فى آية أخرى مصرحا بالاكل فيها والتهافت التساقط ويخص بما يكره والحلة من الحنطة معروفة وقوله ظفرا أى شيأ كالظفر ساترا لبدنهما (قوله أخذا يرقعان الخ) اشارة الى أن طفق من أفعال الشروع الدالة على الاخذ فى الفعل ولذا لا تدخل أن على خبرها وهى بكسر الفاء فى الافصح وقد تفتح وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد يلصقان بها ولهذه القصة عنى العباس رضى الله عنه الجنة فى قوله يمدح النبى صلى الله عليه وسلم

من قبلها طبت فى الظلال وفى * مستودع حيث يخصف الورق

والمعنى يخصفان على سوآتهما أو على بدنهما لما تقرر فى العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر أو المضمر الى ضميره بواسطة أو بدونها فاما أن يكون فى الكلام مضاف مقدر أو يكون ضمير عليهما عائدا على السوأتين كما قاله أبو حيان (قوله وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما) قال الجاربردى لما نقل خصف الى أخصف للتعدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض اهـ وقد جوز فيه أن يكون خصف وأخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخاء على الاصل وقد ضمت اتباعا للياء وهى قراءة عسرة النطق ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ونظيره يهدى ويخصمون وفتح الخاء يعقوب رحمه الله (قوله عتاب على مخالفة النهى) هو من قوله ألم أنهكما وتوبيخ على الاغترار بقول العدو من قوله وأقل لكما ان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم أى النهى اذا ورد مطلقا من غير تقييد بتحريم صريحا أو تلويحا يدل على ذلك كقوله أنهكما هنا اذ لم يقل نهى تحريم والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه فى البقرة بأنه للتنزيه وأن ندمهما واستغفارهما الترك الاولى فكيف ذكر هنا أنه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه أنه لم يقل النهى للتحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه قرينة حالية أو مقالية تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهى فليس مطلقا (قوله وان لم تغفر لنا الآية) هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قبل حرف الشرط لام توطئة مقدرة كما فى قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط فى كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم أن قول المصنفين فى تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ فتأمل (قوله دليل على أن الصغائر الخ) قيل عليه انه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبنيا على ظن أن ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل أقسما له بالقبول وقيل أقسما عليه بالله انه لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما الى الاكل من الشجرة نبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية الى رتبة سافلة فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من أعلى الى أسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لا يحلف بالله كاذبا أو ملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أى فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا أو حللا أو ظفرا (وطفقا يخصفان) أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق التين وقرئ يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما ويخصفان من خصف ويخصفان وأصله يختصفان (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) عتاب على مخالفة النهى وتوبيخ على الاغترار بقول العدو وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) أضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) دليل على أن الصغائر معاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا انما قالا ذلك على عادة المقربين فى استعظام الصغير من السيئات واستحقار العظيم من الحسنات

المصنف رحمه الله يسيره وكالصيد من المقلي فتدبر (قوله الخطاب لآدم وحواء وذريتهما الخ) هذا
على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها في موضع
وبعضها في آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لآدم
وحواء لقوله فاهبطا وضمير الجمع لكونهما أصلي البشر فكأنهما هم ولك أن تقول هو عين ما ذكر لان
ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكرر الخ يعني ابليس أخرج أولا وأمره هنا
ثانيا اشارة الى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا وقد قيل انه أخرج منها ثانيا بعدما كان
يدخلها للوسوسة أو من السماء وقوله أو اخبر الخ حاصله أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال
له (قوله في موقع الحال أي متعادين) قد مر تفصيله في قوله أو هم قائلون وقد قيل عليه انه ينافي ما سبق
من قوله واما جاءني زيد هو فارس نخبيث لا يقال هنا أول الجملة بمفرد حيث قال أي متعادين كما
أن قولهم كلمته فوه الى في في معنى مشافها فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التأويل لجرى في
جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله
بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا
بأن بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كما مر تحقيقه بأنه اشارة الى
تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة آدم
عليه الصلاة والسلام لحواء وبالعكس وليس كقولك جاءني زيد وهو فارس في معنى جاءني فارسا لما أشار
اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف
(قلت) هو كما قال وقد فصله السبكي في أشباهه وقال ان المفرد يقتضي تجدد المقارنة والجملة لا تقتضي
ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي أن أعتكف وأنا صائم أو صائما وفى
نذره في الاول بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره النحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح
به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرارا الخ أي هو مصدر ميمي أو اسم مكان كما مر
(قوله الى تقضي آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقيامة أيضا لانه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبرا
فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظر الى التمتع أو المجموع كانت الموت ويجوز
اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مر تحقيقه هنالك (قوله وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان
ومنها تخرجون) بفتح التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل وفي أخرى للمفعول
وتفصيله في كتب القراآت وفي الدر المصون فائدة هنا في قوله ربنا ظلمنا أنفسنا انه حذف حرف
النداء لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكي كثر نداء الرب بحذف يا منه في القرآن وعلة ذلك أن في حذف
يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد
فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة (قوله أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ)
قال ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي معناه خلقنا لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم
الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد أنزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما أنزل الماء
لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما
ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقضى
أو قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ أو احدث لكم
بأسباب نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار اه والتجوز الظاهر أنه في المسند ويحتمل أن يكون
في اللباس أو الاسناد ويواري ترشيح في بعضها وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد أن ابداء سوآتهما
موجب لابداء سوآتنا وهو كالقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما أراده وقوله روى أن العرب
الخ أخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاؤلا

(قال اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء
وذريتهما أو لهما ولابليس كرر الامر له تبعا
ليعلم أنهم قرناء أبدا أو أخبر عما قال لهم متفرقا
(بعضكم لبعض عدو) في موقع الحال أي
متعادين (ولكم في الارض مستقر) استقرار
أو موضع استقرار (ومتاع) وتمتع (الى حين)
الى تقضي آجالكم (قال فيها تحيون وفيها
تموتون ومنها تخرجون) للجزاء وقرأ حمزة
والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون بفتح التاء
وضم الراء وفي الزخرف وكذلك تخرجون
(يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا)
أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب
نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام
وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يواري سوآتكم)
التي قصد الشيطان ابداءها ويغنيكم
عن خصف الورق روي أن العرب كانوا
يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف
في ثياب عصينا الله فيها فنزلت ولعله ذكر قصة
آدم تقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة
أول سوء أصاب الانسان من الشيطان
وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم

بالتعرى عن الذنوب والآثام وفى السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا (قوله ولباسا تتجملون به الخ) فعطفه اما من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوأة والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل أنه من عطف الشئ على غيره أى أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أى لباسا ريشا أى ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقرئ رياشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش (قوله خشية الله الخ) ففى الوجهين الاولين مجاز ومشاكلة وفى الاخير حقيقة (قوله ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خير) أى الجملة خبره والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير أو خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشرى وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانبارى وغيره واعترض عليه الحوفى بأن الاسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز أن يكون أعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل أو بيان لا نعت وأجاب عنه المعرب بأنه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من ذى اللام والمصنف رحمه الله أشار الى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون فى مرتبته وقد قيل ان أل موصولة فتتساوى رتبتهما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه له أبو على فى الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة الحسى ثم ان كانت الاشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بأن يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل لجين الماء وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجعل الانزال مشاكلة فتأمل (قوله أى انزال اللباس) المتقدم كله أو الاخير لاقربه وقوله فيعرفون عطف على يذكرون ويتعظون عطف عليه ويتورعون مفرع على يتعظون أو فيعرفون تفريع على يذكرون مشارا اليه برمته فقوله فيتورعون تفريع على يتعظون فى مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل وقوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى أن الآيات هنا بمعنى الادلة (قوله لا يمحننكم) تقدم أن الفتنة معناها التخليص من الغش وأنها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود الى فتنته كما تقدم تحقيقه فى قوله فلا يكن فى صدرك حرج منه والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أفتنه حمله على الفتنة وقرئ بغير توكيد أيضا (قوله كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها الخ) يعنى أن قوله كما أخرج وضع موضع كما فتن وضعا للسبب موضع المسبب أى أوقعهما فى المحن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أو لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ولا منافاة بين كون الهبوط عقابا على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لان من العقاب ما يترتب عليه الانعام فتأمل (قوله حال من أبويكم أو من فاعل أخرج) لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ورد بأنه ليس على حكاية الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعنى أنه يقارن الاخراج فى البقاء وهو كاف فى مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج وانما الباقى عريهما والاسناد اليه مجازى لكونه سببا فى ذلك اذ لم ينزعه عنهما وهو ظاهر وقوله تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة المصدرة بان فى أمثاله وتأكيد للتحذير لان العدو اذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف (قوله ورؤيتهم ايانا الخ) رد على الزمخشرى وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة أجسامهم ولطافتها

(وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل اذا تموّل وقرئ رياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) خشية الله وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) أو خبر وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرأ نافع وابن عامر والكسائى ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) أى انزال اللباس (من آيات الله) الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان) لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة باغوائكم (كما أخرج أبويكم من الجنة) كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها والنهى فى اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من أبويكم أو من فاعل أخرج واسناد النزع اليه للتسبب (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهى وتأكيد للتحذير من فتنته وقبيله جنوده ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم فى الجملة لا تقتضى امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا

وان كانوا يرونه بالكثافة أجساما وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو تأكيد للضمير المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتأكيد ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بأنه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير لابليس لا للشأن كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع أو الواو واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن أبي اسحق ان حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده أبو علي الفارسي بأنه لم يقل به أحد غيره الا أن يريد أنه كالموصول والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ماذكره المعتزلة (قوله بما أوجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد بها التعليل أيضا والفذلكة الاجمال كما مر (قوله اعتذروا واحتجوا الخ) أعرض عن الاول لانه غني عن الرد والمراد أعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لرده لانه اذا أمر بمحاسن الافعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في المعقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله (قوله لان عادته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالاولى أن يقول وعادته جرت الخ وقوله ولا دلالة الخ يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله أمرنا بها أي أمر آباءنا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم بها والعدول عن الظاهر اشارة الى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم (قوله وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل الخ) أي على تقدير كونه جوابا أو جوابين أما على الاول فلانهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد (قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى) لان الافتراء تعمد الكذب فاذا أنكر القول من غير علم فانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول (قوله بالعدل الخ) تفسير للقسط ومنه القسطاس للميزان وقوله وتوجهوا الى عبادته أي اقامة الوجه كناية عن التوجه اليه دون غيره (قوله تعالى وأقيموا وجوهكم) فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي ينحل اليه المصدر مع ان أي بأن اقسطوا والمصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المعرب وقول الزمخشري وقل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير الملفوظ به فيكون أقيموا مقولاه وأن يكون معطوفا على أمر ربي المقول لقل الملفوظ بها وقال النحرير قدره لانه لو عطف على أمر ربي لكان ظاهره عطف الانشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع ولو لم يقدر لاوهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربي وأقيموا وفيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود لفظه أو لانه انشاء معنى (قوله في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا

وسانه

(انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) بما أوجدنا بينهم من التناسب أو بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم وحملهم على ما سولوا لهم والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه وتعالى فاعرض عن الاول لظهور فساده ورد الثاني بقوله (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء) لان عادته سبحانه وتعالى جرت على الامر بمحاسن الافعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا (أتقولون على الله ما لا تعلمون) انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى (قل أمر ربي بالقسط) بالعدل وهو الوسط من كل أمر المتجافي عن طرفي الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها أو أقيموها نحو القبلة (عند كل مسجد) في كل وقت سجود أو مكانه وهو الصلاة

وكان من حق مسجد فتح العين لضمها فى المضارع وله أخوات فى الشذوذ مذكورة فى التصريف ويحتمل أنه اشارة الى أنه مصدر ميمى والوقت مقدر أو اسم مكان كنى به عن الصلاة واليه الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة الى أن عند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى وهو أى السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى أنه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله كما توهم (قوله أو فى أى مسجد حضرتكم الصلاة الخ) عطف على قوله فى كل وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون الامر للوجوب على الاولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله واعبدوه اشارة الى أن الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوى وهو الطاعة وقوله فان اليه مصيركم أى رجوعكم مأخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه به وأنه مذكور للتعليل (قوله كما أنشأكم ابتداء تعودون باعادته الخ) انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم اشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير مادة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم حتى كأنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل امكان فى الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو أهون عليه سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية أو بجمع متفرق الاجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه اشارة الى أنه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبه الاعادة بالابداء الخ) وجه التقرير والتحقيق مامر من أن الاعادة بالنسبة الى المخلوقين أسهل من الابداء فذكر على المتعارف وغرلا بغين معجمة وراء مهملة تقدم معناه (قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فيكون كقوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيرا وتفصيلا له قيل وهو أنسب بالسياق لانه أمرهم بالاخلاص وأشار الى أنه لا يتيسر له ذلك الا من قدر له السعادة فانه قضى بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنا وكافرا فيه تسمح أى فريقا مؤمنا وفريقا كافرا والمعنى خلقكم منقسمين الى ذلك (قوله بمقتضى القضاء السابق الخ) أى بينت الهداية والضلالة بمقتضى القضاء الازلى وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغى أن تكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير الزمخشرى فانهم ينكرون القضاء فى أفعال العباد الاختيارية و يثبتون علمه بها وتحقيقه فى أصول الدين (قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده) أى انتصاب فريقا الثانى وانتصاب الاول بهدى وقدم عليه لتخصيص فالمناسب تقدير العامل فى الثانى مؤخرا أيضا والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة ويجوزنه بهما على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة أبى رضى الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ والمنصوب بدل أو منصوب بأعنى مقدرا (قوله أى وخذل) تبع فيه الزمخشرى وقد قيل عليه لا ضرورة فى تفسير الهداية بالتوفيق للايمان وأما جعل المضمر المفسر خذل دون أضل مع أنه الظاهر الملائم لهدى وحقت عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشرى فان التوفيق للايمان هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين أولياء يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم وانما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتأمله (قوله تعليل لخذلانهم) اشارة الى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهى نص فى التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق اضلالهم أى تأكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستأنفة ولم يسند الاضلال اليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليما للادب (قوله يدل على أن الكافر المخطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أولا من والى الشياطين عادلا عن الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معاندا فيتكلف جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة فى مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطئ فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وللفارق أن يحمله على المقصر فى النظر) قيل

أو فى أى مسجد حضرتكم الصلاة ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) أى الطاعة فان اليه مصيركم (كما بدأكم) كما أنشأكم ابتداء (تعودون) باعادته فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة وانما شبه الاعادة بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا تعودون وقيل كما بدأكم عراة غرلا تعودون (فريقا هدى) بأن وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق وانتصابه بفعل يفسره ما بعده أى وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) تعليل لخذلانهم أو تحقيق لضلالهم (ويحسبون أنهم مهتدون) يدل على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء فى استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المقصر فى النظر

أن معناه أن من فرق بين الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذم يقول المراد بالضمير في أنهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض وقيل انه يعني أنه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا اصرفا غير مبالغ في النظر فان خلافه ليس الا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه فليحرر (قوله ثيابكم لمواراة عورتكم) وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر العورة لانه اللازم المأمور به ولذا قال ومن السنة بيانا لوجه تفسيره به دون لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مسنون ولا يصح أن يكون مراده أن هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ ينافيه وقيل ان الآية لما دلت على وجوب أخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منها في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا يأبى على الحل على وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روى الخ بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور فالاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سواء كان في فعل أو ترك والشره بالراء المهملة الحرص (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت والبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصيحة نصيحة * قالت بها الاكياس * كل ما اشتهيت والبسن * ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر ومادوا مية زمانية وأخطأتك من قولهم أخطأ فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز ان يخطئك ما كتب لك وأخطأ المطر الارض لم يصبها وتخطأت النبل تجاوزته (قوله قد جمع الله الطب في نصف آية الخ) في الكشاف يحكى أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد شرحه الطيبي فان أردته فراجعه وفسر المحبة بالارتضاء لما مر وقوله من النبات الخ عمم في تفسيره لان تخصيصه يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وفسرت بالحلال أيضا وقوله من المآكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل أو الحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار أي لانكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه (قوله والكفرة وان شاركوهم الخ) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها أحلت للكفرة أيضا كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج الى توجيه (قوله وانتصابها على الحال الخ) هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر أو هو الخبر وللذين متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر تحقيقه (قوله

(يا بني آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لمواراة
عورتكم (عند كل مسجد) لطواف أو
صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن
هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر
العورة في الصلاة (وكلوا واشربوا) ما طاب
لكم روي أن بني عامر في أيام حجهم كانوا
لا يأكلون الطعام الا قوتا ولا يأكلون
دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون به
فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال أو
بالتعدي الى الحرام أو بافراط الطعام
والشره عليه وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما كل ما شئت والبس ما شئت
ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال
علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب
في نصف آية فقال كلوا واشربوا
ولا تسرفوا (انه لا يحب المسرفين) أي
لا يرتضي فعلهم (قل من حرم زينة الله)
من الثياب وسائر ما يتجمل به (التي أخرج
لعباده) من النبات كالقطن والكتان
والحيوان كالحرير والصوف والمعادن
كالدروع (والطيبات من الرزق) المستلذات
من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن
الاصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات
الاباحة لان الاستفهام في من للانكار (قل
هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا) بالاصالة
والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع (خالصة
يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم
وانتصابها على الحال وقرأ نافع بالرفع على
أنها خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات
لقوم يعلمون) أي كتفصيلنا هذا الحكم
نفصل سائر الاحكام لهم (قل انما حرم ربي
الفواحش)

ماتزايد قبحه وقيل ما يتعلق بالفروج (ماظهر منها وما بطن) جهرها وسرها (والاثم) ومايوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر (والبغى) الظلم أو الكبر أفرده بالذكر للمبالغة (بغير الحق) متعلق بالبغى مؤكد له معنى (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع مالم يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) بالالحاد فى صفاته سبحانه وتعالى والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها (ولكل أمة أجل) مدة أو وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لاهل مكة (فاذا جاء أجلهم) انقرضت مدتهم أوحان وقتهم (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أى لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت

ماتزايد قبحه الخ) يعنى الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا أو يعم الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ماظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر مطلقا (قوله ومايوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر) أصل معنى الاثم الذم فاطلق على مايوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما مر من معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا * وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن البصرى وذكره أهل اللغة كالاصمعى وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانبارى لم تسم العرب الخمر اثما فى جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه مجاز لانها سببه وقال أبو حيان رحمه الله ان هذا التفسير غير صحيح هنا أيضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه الى هذا غيره وأيضا الحصر حينئذ يحتاج الى التأويل (قوله الظلم أو الكبر) أفرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله فى الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضى أنه تميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا (قوله متعلق بالبغى مؤكد له) لان البغى لا يكون الا بغير حق أو حال مؤكدة لان الحال يتعلق معناها بصاحبها الاثم صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكد ويصح صرفه لما قبله من التعلق والتأكيد (قوله تهكم بالمشركين الخ) لانه لا يجوز أن ينزل برهانا بأن يشرك به غيره قيل فى الانتصاف قياسه أن يكون كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * (قلت) هذا هو الحق لان المعنى حرم ربى أن يشركوا به شركا لا ثبوت لها وما أنزل الله باشراكها سلطانا فبالغ فى نفى الشريك بنفى لازمه لينتفى ملزومه بالطريق البرهانى اه ورد بأن التهكم انما جاء من حيث انه يوهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دلالة على تقليدهم فى الغى والمعنى على نفى الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على أسلوب ولا ترى الضب بها ينجحر * كما صرحوا به فى تفسير قوله تعالى بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ومنه يظهر أن لا منع من الجمع يعنى بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التهكمى لا يلزم أن يكون من استعارة التضاد كما توهم وفى قوله وتنبيه نظر (قوله بالالحاد فى صفاته) أى العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك كما يدل عليه ماقبله (قوله مدة أو وقت لنزول العذاب الخ) أى الاجل المدة المعينة للشئ كالدين والموت وآخر تلك المدة وقد اشتهر فى المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا مدة أمهلوها لنزول العذاب أو وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس رضى الله عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى أنه وقت الموت والتقدير ولكل أحد من أمة وعلى الاول لا حاجة الى تقدير فيه لان المراد لكل أمة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر والاقبال لكل واحد بل اجل عذاب الاستئصال فانه تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جنى قراءة الجمع على الظاهر لان لكل انسان أجلا وأما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وأيضا حسن الافراد لاضافته الى الجماعة ومعلوم أن لكل انسان أجلا وقوله انقرضت مدتهم أى انقطعت وتمت مدة امهالهم بمجئ آخرها فمجئ الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة أو جاء بمعنى حان أى قرب وجاء حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثانى والاضافة فى قوله وقتهم لادنى ملابسة (قوله أى لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت الخ) لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما أعربه الحوفى وغيره أورد عليه أنه فاسد لان اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ماتقدمه ويصير من باب الاخبار بالضرورى الذى لا فائدة فيه كقولك اذا قمت فيما يأتى لم يتقدم قيامك

فيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذ قرب فالمعنى أنها اذا قربت لاتتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا أنه ليس تحته طائل وقيل ان جملة ولا يستقدمون مستأنفة وقيل انها معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة فى انتفاء التأخير يعنى أن التأخير ساوى التقديم فى الاستحالة ولذا نظمه معه فى سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم لذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل أو على ظاهره ونفى طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير فى شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكروا أنه اذا عطف شئ على شئ وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه فى ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران أحدهما أن يكون القيد سابقا فى الاعتبار والعطف لاحقا فى الاعتبار والثانى أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين فى القيد المذكور اذ القيد جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثانى يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الاول يجب فيه الاشتراك وقوله اقصر وقت اشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخروا أقل منها بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب فى مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا فى سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم يسمون أهل التعليم والمراد ببنى آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم وببنى آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضمت اليها الخ) ما مزيدة للتأكيد وقيل انها تفيد العموم أيضا فمعنى اما تفعلن ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت لى ان الشرطية فهل يلزم تأكيد الفعل بعدها اولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشرى انها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه كقوله

فاما ترينى ولى لمة * فان الحوادث اودى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التأكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه قيل ان المذكور فى النحو أن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الا بعد أن يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله لاضربن أو ما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس كما قال فانها تدخل فى النهى والتحضيض والعرض والتمنى وقوله فمن اتقى جوابه ومن اما شرطية او موصولة والى الثانى ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اتقى التكذيب الى تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول الخ) فى نسخة الجزاء بدل الخبر فمن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده أو شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال القيامة ووجه المبالغة فى الوعد اعدم تخلفه بجعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح المشعر بأنه لا ينفك عنه اذ المعلول لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه يجوز تخلفه ومن فى فمن أظلم للاستفهام الانكارى والتقول تعمد الكذب مطلقا (قوله مما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ) أى مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدر لهم من الرزق والعمر الى انقضاء آجالهم وقوله مما كتب أى قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أو لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول (يابنى آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى) شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على أن اتيان الرسل أمر جائز غير واجب كما ظنه أهل التعليم وضمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك أكد فعلها بالنون وجوابه (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والمعنى فمن اتقى التكذيب وأصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخال الفاء فى الخبر الاول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) ممن تقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله (أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح المحفوظ أى مما أثبت لهم فيه

المحفوظ ففيه مجاز عقلى أو لغوى ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفون أرواحهم لان التوفى تناول الشئ وقبضه وافيا والتوفى يضاف الى الله كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية لنيلهم الخ) أى غاية للنيل وحرف ابتداء أى غير جارة بل داخلة على الجملة كما فى قوله * وحتى الجياد ما يقدن بأرسان وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله فى الدر المصون (قوله وماصلت بأين الخ) أى رسمت فى المصحف العثمانى وهى اسم موصول لاصلة زائدة حتى تتصل به فى الخط لكنه على خلاف القياس وفى قوله الفصل وموصولة لطف لصنعة الطباق البديعية ومعنى تدعون تستغيثون بهم فى المهمات (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذ مآله لا ندرى أين هم أو هو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقى بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا يحتمل أن يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على أنفسهم بالكفر كذا فى البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من مقولهم ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا الا أن يكون ذكراله بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة أو فى مواقف وأوقات مختلفة أو أنه لحيرتهم كما مر فى الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها اما للغير أو على الغير لكنها التلفظ بما يحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا (قوله أى قال الله تعالى لهم الخ) التفسير الاول بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثانى على خلافه (قوله أى كائنين فى جملة امم مصاحبين لهم) قيل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لان فى للظرفية وتجئ بمعنى مع نحو فادخلى فى عبادى فلا وجه للجمع وليس بشئ لانه اشارة الى أن الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع فى الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة الى أنه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثانى على البدلية أو انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على أن الجن يثابون ويعاقبون لانهم مكلفون كالانس (قوله التى ضلت بالاقتداء بها) أى كلما دخلت امة تابعة أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التى اضلتها والمتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها على ما أشار اليه فى الكشاف فى تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم (قوله اداركوا فيها جميعا اى تداركوا) غاية لما قبله أى يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار وقول المصنف رحمه الله تداركوا تفسير له ببيان أصله اذ أصله تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه أى لحق بعضهم بعضا وأدركه وعن ابى عمرو رحمه الله أنه قرأ اداركوا بقطع ألف الوصل قال ابن جنى وهو مشكل لانه انما يجئ شاذا فى ضرورة الشعر فى الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخراهم دخولا أو منزلة) قال المعرب اخرى وأولى يحتمل أن يكونا على أنثى أفعل التفضيل والمعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثانى فى كلام المصنف رحمه الله الذى بينه بقوله منزلة ويحتمل أن يكونا انثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس للمفاضلة والفرق بينه وبين ذا أن الثانى يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه الثانى أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قيل والثانى ارجح لان تقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول يحتاج الى اثبات (قلت) هو مروى عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا (قوله أى لاجل أولاهم) أى اللام للتعليل لا للتبليغ كما فى قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم

(حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أى يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهى التى يبتدأ بعدها الكلام (قالوا) جواب اذا (أينما كنتم تدعون من دون الله) أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها وماوصلت بأين فى خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال ادخلوا) أى قال الله تعالى لهم يوم القيامة أو أحد من الملائكة (فى أمم قد خلت من قبلكم) أى كائنين فى جملة أمم مصاحبين لهم (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بادخلوا (كلما دخلت أمة) أى فى النار (لعنت أختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) أى تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا فى النار (قالت أخراهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لاولاهم) أى لاجل أولاهم اذ الخطاب مع الله لا معهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخراهم يا ربنا هؤلاء أضلونا لاجل أولاهم وأما اللام أولاهم لاخراهم فيجوز فيها أن تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب (قوله سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم) فسره بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضى ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا الى الضلال وأمرونا به أراد هذا أيضا الا من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وأمر بها فى التقدير وكذا قوله اذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وقيل انه قول البعض وله وجه (قوله مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبيد الضعف مثل الشئ مرة واحدة وقال الازهرى ماقاله هو ما تستعمله الناس فى مجاز كلامهم وقال الشافعى رضى الله عنه قريبا منه فيما لو أوصى بضعف ماله لولده والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف فى كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسره وهنا بمضاعف وقد مر له تفصيل وضعفا صفة لعذابا ويجوز أن يكون بدلا منه ومن النار صفة العذاب أو الضعف (قوله أما القادة فبكفرهم الخ) القادة جمع قائد أى الرئيس المتبوع وهو فى الجمع كسادة وفيه كلام فى النحو وقوله بكفرهم وتقليدهم فى الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الاول فظاهر وأما الثانى فلان القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوة على الاضلال كما قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا أن يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن أن يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين اينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد فى الهوى ضلالا آخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر (قوله ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه فى الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعلمون ما لكم اشارة الى أن الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله أو ما لكل فريق اشارة الى التغليب فتأمل قيل الكن ولا تعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف يلتفت الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملتفت اليهم وهذا ما أشرنا اليه أولا وتضعيف العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلما مع أنه لا يسئل عما يفعل (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف فى كلامه العطف الواقع بالفاء فى قوله فما كان الخ ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحى فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على أن يقولوا واذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا فى استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على مقدر أى دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأمل (قوله من قول القادة أو من قول الفريقين) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها أو من قول الله للفريقين وهى أظهر من الاولى لانه اذا قلته الاولى للاخرى على سبيل التشفى يكون من مقول القول الاخير وهو تشف بان دعاءهم عاد عليهم ضررة ولم يختص بمن دعوا عليه واذا كان من كلام الله تعالى لهما يكون توبيخا واما اذا كان من مقول الفريقين فيحتاج الى تقدير أى قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الخ والباء

(ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا من النار) مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) أما القادة فبكفرهم وتضليلهم وأما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعلمون) ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم بالياء على الانفصال (وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل) عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى لاخراهم ورتبوه عليه أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا وأنا وإياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة أو من قول الفريقين

سببية وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الايمان بها الى أنّ الاستكبار عنها الاباء عن الايمان بها مجازا (قوله لادعيتهم وأعمالهم الخ) كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد فى النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تأويل وفسر فتح أبوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم أيضا والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد الفتح الى الآيات مجاز لانها سبب لذلك (قوله أى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الخ) سمّ الخياط ثقب الابرة لانّ السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل أصله ما كان فى عضو كانف وأذن والخياط فعال ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل خرق الابرة فلذا فسر بالحبل العظيم لمناسبته للمقام يعنى أنّ الجمل يضرب به المثل فى عظم الجسم قديما كما قال * جسم الجمال وأحلام العصافير * وخرق الابرة يضرب به المثل أيضا فى الضيق فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام فى أضيق المنافذ كقوله * اذا شاب الغراب أتيت أهلى وهو معروف فى كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو أنّ ما بى من جوى وصبابة * على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ أى بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير أحمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة يكون منه ومن الليف وقوله وسمّ معطوف على الجمل أى وقرئ سم وكذا قوله وفى سم المخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره المعرب وهى قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير للغات الخمسة (قوله ومثل ذلك الجزاء الفظيع الخ) اشارة الى أنّ الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود فى النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشى (٢) للاربعة الاخيرة بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء وجملة لهم الخ اما مستأنفة أو حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى فاعل الظرف أو مبتدأ أو من جهنم حال من مهاد لتقدمه (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهى ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة فى مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجرى فى كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار المنشآت بضم الراء (قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ) يعنى ذكر الخاص الذى هو الظلم بعد ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذى هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما أيضا (قوله على عادته سبحانه وتعالى الخ) يشفع بمعنى يقرنه به ويجعله به شفعا ولا نكلف معترضة وهو الظاهر وقيل انها خبر بتقدير العائد أى منهم وقوله فى اكتساب النعيم النعيم مأخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت والاكتساب اشارة الى أنّ العمل الصالح سبب فى الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب والدليل على أنّ اكتسابه بذلك أنه رتب الحكم على الموصول والصلة سيما مع توسط اسم الاشارة واذا علم أن مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة فى ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على أنه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضى الله عنه من أنّ الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر فان أقصى الطاعة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن أنّ الوسع بذل المجهود (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه الخ) وفى نسخة ونطهرها بالواو وهى النسخة التى صححها بعض أرباب الحواشى لانّ المراد

(انّ الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) أى عن الايمان بها (لا تفتح لهم أبواب السماء) لادعيتهم وأعمالهم أو لارواحهم كما تفتح لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتتصل بالملائكة والتاء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرأ أبو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائى به وبالياء لان التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سمّ الخياط) أى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل فى ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون فكذا ما يتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهو الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وفى سم المخيط وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن فوقهم غواش) أغطية والتنوين فيه للبدل من الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك نجزى الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى اشعارا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) على عادته سبحانه وتعالى فى أن يشفع الوعيد بالوعد ولا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض بين المبتدا وخبره للترغيب فى اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وقرئ لا تكلف نفس (ونزعنا ما فى صدورهم من غلّ) أى نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التوادّ

(٢) قوله وتفسير الكواشى الى قوله وجملة كذا محله فى النسخ وظاهر أن المناسب أن يذكر بعد قوله للغات الخمسة اه مصححه

منه مايحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد
بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لايحسد صاحب الدرجة
النازلة صاحب الرفيعة لازالة الشهوات وقد جوزه فى الحجر ولك أن تحمله عليه فتأمل (قوله وعن
على كرم الله وجهه انى الخ) هذا يدل على أنه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق
الله وقيل الاولى أن يراد عدم اتصافهم بذلك من أول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة
الله وخص هؤلاء لما جرى فى خلافة عثمان رضى الله عنه بينهما ومحاربة طلحة والزبير رضى الله عنهما
فى وقعة الجمل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبرى من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن على رضى
الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبى شيبة عن ربعى بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله
لما جزاؤه هذا الخ) ليس تقدير اعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله فى الكشاف لموجب هذا
يحتملهما والمراد أن فى الكلام تجوزا عقليا أو لغويا بجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام
لتوكيد النفى الخ) هذه هى اللام التى تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد وتفصيلها مذكور
فى النحو ولم يجعل الجواب ماقبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية أو استئنافية وعلى قراءة
اسقاط الواو فالجملة بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا الخ) أى من قوله الحمد لله
الى هنا فلا يرد عليه ماقيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان
صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى وعدهم بالجنة لاتعليل الاهتداء فتأمل والاغتباط بالغين المعجمة
السرور وأن يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما فى تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة
الفرح فليس قولهم ذلك الا لاظهار ماذكر لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة
كما قيل (قوله اذا رأوها من بعيد أو بعدا الخ) يعنى الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد
لها قبل دخولها والنداء للاعلام بأنها موروثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها موروثة لهم وتلكم
توطئة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه أحد كما أنه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة
التى وعدتم بها فى الدنيا هى هذه فيكون المشار اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدأ محذوف أى هذه
تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو تلكم مبتدأ حذف خبره أى تلكم الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها
فى الدنيا هى هذه وقوله والمنادى مبتدأ خبره أورثتموها وقوله بالذات أى مانودى به وقصد اعلامه كونها
موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة (قوله أى أعطيتموها بسبب أعمالكم الخ) يعنى أن
الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز به عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب
الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم انه
يعارض قوله لن يدخل أحدكم الجنة بعمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه
ولا أن يقال الباء للعوض لا للسبب وفيه تفصيل لعل النوبة تفضى اليه وهذا تحيز للوعد باثابة المطيع
لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو بمحض فضله تعالى كالارث (قوله وأن فى المواقع الخمسة هى المخففة
الخ) هى أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم وأن أفيضوا واذا كانت مخففة فحرف الجر
مقدر أى بأن واسمها ضمير شأن مقدر أى بأنه تلكم كذا قدره الزمخشرى وفيه اشارة كما صرحوا به الى
أن ضمير الشأن لا يجب أن يؤنث اذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب
وابن مالك فهو أمر استحسانى فلا عبرة بما وقع فى التلخيص مما يخالفه وقوله لان المناداة الخ يؤخذ منه
شرط أن المفسرة وهى سبق ما فيه معنى القول دون حروفه (قوله انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة الخ)
التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدو والتحسير الايقاع فى الحسرة والندم ويصح ابقاؤه أى
نسبتهم الى الخسار (قوله وانما لم يقل ماوعدكم الخ) فى الكشاف حذف ذلك تخفيفا
لدلالة وعدنا عليه ولقائل أن يقول أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب

والعقاب

وعن على كرم الله وجهه انى لارجو أن
أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم
(تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم
وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا
لهذا) لما جزاؤه هذا (وما كنا
لنهتدى لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله
وتوفيقه واللام لتوكيد النفى وجواب لولا
محذوف دل عليه ماقبله وقرأ ابن عامر
ما كنا بغير واو على انها مبينة للاولى (لقد
جاءت رسل ربنا بالحق) فاهتدينا بارشادهم
يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا بأن ماعلموه
يقينا فى الدنيا صار لهم عين اليقين فى الآخرة
(ونودوا أن تلكم الجنة) اذا رأوها من
بعيد أو بعد دخولها والمنادى له بالذات
(أورثتموها بما كنتم تعملون) أى أعطيتموها
بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعامل
فيها معنى الاشارة أو خبر والجنة صفة تلكم
وأن فى المواقع الخمسة هى المخففة أو المفسرة
لان المناداة والتأذين من القول (ونادى
أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما
وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا) انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة بأصحاب
النار وتحسيرا لهم وانما لم يقل ماوعدكم كما
قال ماوعدنا

والعقاب وسائر أحوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك أجمع ولان الموعود كله مما ساءهم ومانعيم أهل الجنة الاعذاب لهم فأطلق لذلك يعنى لم يذكر مفعولا لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم أو لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ماقيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره فى الاول فقيل فهل وجدتم ماوعدكم ربكم حقا لكان الفعل مطلقا أيضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التى هى أنواع من جملتها التحسر على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول الواقع على الموعودين فالوجه أن حذفه تخفيفا وايجازا واستغناء عنه بالاول ولا ماقيل ان الجواب لايطابق سؤاله لان المدعى حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثانى الذى هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثانى لا الاول (قوله لان ماساءهم من الموعود الخ) قيل لا خفاء فى كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغى أن يطلق وعدهم أيضا فلابد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق (قوله وهما لغتان) ولاعبرة بمن أنكر الكسر مع القراءة به واثبات أهل اللغة له وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه فى معنى القول فيجرى مجراه مذهب الكوفيين والتأذين المراد به النداء وهو اعلام بلعنة الله لهم أو ابتداء لعن (قوله صفة للظالمين مقررة) فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لامنع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة مؤكدة بخلاف الصد بمعنى منع الغير ولذا قيل صده عن كذا صرفه ومنعه عنه أى يمنعون الناس عن دين الله بالنهى عنه وادخال الشبه فى دلائله ويبغونها عوجا أى يطلبون لها تأويلا وامالة الى الباطل وصد عنه صدودا أعرض أى يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثانى يكون على أصله وهو الميل والاول مختار النسفى والثانى مختار القرطبى وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى فافهمه والفرق بين العوج والعوج يأتى تحقيقه فى سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام ووجه الفرق بينهما (قوله أى بين الفريقين الخ) لان الآية الأخرى تفسرها ولكنه لا يتعين واثرهما سموم النار وروح الجنة (قوله أعراف الحجاب) أى أعاليه المراد شرافاته تشبيها لها بعرف الدابة والديك وهو معروف وفى التفسير الآخر معناه أعلى موضع منه لانه أشرف وأعرف مما انخفض منه وظاهر كلامه أنه حقيقة فى هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للمفسرين فى أصحاب الاعراف أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاول وقيل هم أصحاب الفترة الذين لم يبدلوا دينهم وقيل أطفال المشركين وفى النسخ هنا اختلاف ففى بعضها بأو فى الجميع وفى بعضها بالواو وفيها وفى بعضها بأو فى بعضها والواو فى بعض وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون فى صورة الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة (قوله بعلامتهم التى أعلمهم الله بها) أى جعلهم معلمين بها من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسيما العلامة من سام أو وسم فيعرفون أن من فيه سمة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قبل دخولهم الجنة أو النار اذ لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجىء أن الكل بعده وأن قوله كبياض الوجه اشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة) أى أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما مر قيل وفى الحصر تطرويا بسيماهم للملابسة (قوله أى اذا نظروا الخ) بيان الحاصل المعنى لا أن فى

لان ماساءهم من الموعود لم يكن باسره مخصوصا وعده بهم كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة (قالوا نعم) وقرأ الكسائى بكسر العين وهما لغتان (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى أن لعنة الله بالتشديد والنصب وقرئ ان بالكسر على ارادة القول أو اجراء أذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة للظالمين مقررة أو ذم مرفوع أو منصوب (ويبغونها عوجا) زيغا وميلا عما هو عليه والعوج بالكسر فى المعانى والاعيان مالم تكن منتصبة وبالفتح ماكان فى المنتصبة كالحائط والرمح (وهم بالآخرة كافرون وبينهما حجاب) أى بين الفريقين لقوله تعالى فضرب بينهم بسور أو بين الجنة والنار ليمنع وصول أثر احداهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) وعلى أعراف الحجاب أى أعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ماارتفع من الشئ فانه يكون لظهوره أعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله سبحانه وتعالى فيهم مايشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء رضى الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلماؤهم أو ملائكة يرون فى صورة الرجال (يعرفون كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا أرسلها فى المرعى معلمة أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم

الكلام شرطا مقدرا وفى الدر المصون أنه اشارة الى أنه جزاء شرط محذوف والداعى له مراعاة قوله واذا صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفى الكشاف استئناف أو صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الاول أى فى تفسير رجال الاعراف بمن حبس بين الجنة والنار وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لانه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا أنه قيل ان يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذى أطمع أن يغفر لى أى اعلم أو يحرصون وأما جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها بعد تسليط النفى أى كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل وتلقاء فى الاصل مصدر وليس فى المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفى قوله صرفت اشارة الى أنهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور ولذا استعاذوا منه وقوله من رؤساء الكفرة كأبى جهل بيان لقوله رجالا وما فى ما أغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعمال له فى كماله وعلى الثانى هو مصدر مفعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكريره مع ما بعده وما فى ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر (قوله من تتمة قولهم الخ) فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء الخ وجوز فيه أن يكون جملة مستقلة غير داخلة فى حيز القول والمشار اليه على الاول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لاهل النار أهؤلاء الذين فى الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون أنهم لا يدخلونها وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أو قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف فى المشار اليه فقيل هم أهل الاعراف والقائل ملك مأمور بذلك والمقول له أهل النار وقيل المشار اليه أهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له أهل النار وقيل المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا ينالهم الخ جواب القسم (قوله أى فالتفتوا الى أصحاب الجنة الخ) أى ومعنى ادخلوا دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله وهو أوفق للوجوه الاخيرة هى تفسير رجال بقوم علت درجاتهم الخ لا بالمحبوسين فى الاعراف لان المناسب ادخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للاول بتأويل ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا أى من الاستعاذة والسلام (قوله وقيل لما عيروا الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم أى لما عير أصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لاهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم بالله مشيرا الى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه الى أصحاب الاعراف فقال ادخلوا الخ فيكون أهؤلاء مستأنفا لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه الاول فى تفسير رجال ولذا قابله به (قوله وقرئ أدخلوا ودخلوا) أى بالمزيد المجهول أو المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال لتجه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ أدخلوا بأمر المزيد للملائكة أيضا (قوله أى صبوه) فان أصل معنى الفيض صب الماءعات وقوله وهو دليل الخ أى لظاهر النظم ولفظ على وليس دالا قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن فسره به ليتعلق به الافاضة من غير تأويل فان فسر بالطعام يقدر للثانى عامل أو يؤول الاول بما يعمهما كالقوا أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل من المشاكلة كما عرف فى العربية وقوله علفتها تبنا وماء باردا * تمامه * حتى شتت همالة عيناها * (قوله منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف) يعنى أن التحريم بمعنى المنع كما فى قوله حرام على عينى أن تطعما الكرى * لان الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

حال من الواو (لم يدخلوها وهم يطمعون) من أصحاب على الوجه على الوجه الاول ومن أصحاب الجنة على الثانى (واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا) نعوذ بالله (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى فى النار (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) من رؤساء الكفرة (قالوا ما أغنى عنكم جمعكم) كثرتكم أو جمعكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق أو على الخلق وقرئ تستكثرون من الكثرة (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون أن الله لا يدخلهم الجنة (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أى فالتفتوا الى أصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها وهو أوفق للوجوه الاخيرة أو فقيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن حبسوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة أهؤلاء الذين أقسمتم وقرئ أدخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء) أى صبوه وهو دليل على أن الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الافاضة أو من الطعام كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * (قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشعر جاز ولكن الاول أبلغ والتصدية التصفيق كما مرّ والفرق بين اللهو واللعب مر تفصيله في الانعام فان أردت فانظره (قوله نفعل بهم فعل الناسين) يعني أنه تمثيل فشبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به ويلتفت اليه فينسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب ويصح هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلا وكذا نسيانهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا ذاكري الله حتى ينسوه فشبه عدم اخطارهم لقاء الله والقيامة ببالهم وقلة مبالاتهم بحال من عرف شيأ ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا الا قوله ما كانوا بآياتنا الخ وقوله من العقائد الخ أدرج القصص في المواعظ لان السعيد من اتعظ بغيره (قوله عالمين بوجه تفصيله الخ) اشارة الى أن على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضي أن ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضي أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا بعين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم في ذلك أو حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه أي بالضاد المعجمة وهي قراءة ابن محيصن وقوله في هذه القراءة عالمين اشارة الى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لانه أنسب وان جاز أن يكون حالا من المفعول أيضا وفيه نظر فلعله اكتفى بأحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة فتدبر (قوله حال من الهاء) وجوز فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوز فيه أن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجر على البدلية من علم والرفع على اضمار المبتدأ (قوله ينتظرون الخ) يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤل اليه أمره اشارة الى أن التأويل بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج وهو أصل معناه ويطلق على التفسير أيضا والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقاة ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم فانهم وان جحدوه الا أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم أقواما يشكون ويتوقعون قبل يأباه تخصيص التبين بالصدق الا أن يقال ان الذي تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناسي اشارة الى ما مر تحقيقه (قوله أي قد تبين أنهم الخ) فسره به لانه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله أو هل نرد اشارة الى أنه معطوف على الجملة الاسمية أو الظرفية ومن مزيدة في المبتدأ أو في الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطف على يشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام وأو ان أو بمعنى الى أن أو حتى ان على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى الاول أي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسؤل أحد الامرين الشفاعة أو الرد الى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات وعلى الثاني أي النصب بأن يكون لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه أما بالشفاعة في العفو عنهم أو الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت أو عاطفة أو لامر واحد اذا كانت بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة بغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لانه أثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فتغفر بالشفاعة أو نرد (قوله جواب الاستفهام الثاني الخ) الثاني صفة جواب أو الاستفهام أي في أحد الوجوه وهو رفع نرد بالعطف فانه في حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا أنه بطل ولم يفدهم شيأ (قوله أي في ستة أوقات) اليوم في اللغة مطلق الوقت فان أريد هذا فالمعنى ما ذكر وان أريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف أي مقدار ستة أيام وقوله دليل للاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك وقيل ان في دلالته عليه خفاء وأما كون الفعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتا فقيل ما له الى التسلسل أو ثبوت الاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها أو المراد أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء

(الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب به (وغرتهم الحيوة الدنيا فاليوم ننساهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا بآياتنا يجحدون) وكما كانوا منكرين أنها من عند الله (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ مفصلة (على علم) عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم أو مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وقرئ فضلناه أي على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل ينتظرون (الا تأويله) الا ما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل) تركوه ترك الناسي (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أي قد تبين أنهم جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم (أو نرد) أو هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا أو لان أو بمعنى الى أن فعلى الاول المسؤل أحد الامرين الشفاعة أو ردهم الى الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين أو لامر واحد وهو الرد (فنعمل غير الذي كنا نعمل) جواب الاستفهام الثاني وقرئ بالرفع أي فنحن نعمل (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم في الكفر (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم ينفعهم (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) أي في ستة أوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره أو في مقدار ستة أيام فان اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الامور

المعترفين بالشرع اذا سمعوه (قوله استوى أمره أواستولى الخ) فى الكلام الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى أمره فالاسناد مجازى أوفيه تقدير ولا يضر حذف الفاعل اذا اقام ما أضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما فى قوله * قد استوى بشر على العراق فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثانى يرجع الى صفة القدرة وفى أحد قولى الاشعرى انه صفة مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كاستواء الاجسام وحمله المجسم على ظاهره (قوله والعرش الخ) أى هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أواستعارة من عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع أبويه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل عرشه اذا انتقض ملكه واختل (قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الخ) أشار بقوله يغطيه أى يغطى الله النهار بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا ولا يتصور هنا قال المصنف رحمه الله فى سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا يعنى المغطى حقيقة هو المكان وأسند اليه للملابسة بينهما وجوز جعل الليل والنهار مغشى على الاستعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أوشبه تغييب كل منهما بطريانه عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس للزمان مكان فتدبر (قوله أولان اللفظ يحتملهما الخ) يعنى معنى ماذكره أولا من تغطية النهار بالليل وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال النحرير انه يعنى أن يغشى الليل النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثانى وهو الليل ولمعنى جعل النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثانى هو النهار الا أنه قيل ولا يراد منه الا أحد المعنيين على التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان فى أحد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده ورده أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما كما لزم ذلك فى ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هى الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفى القاعدة المذكورة كلام سيأتى فى سورة مريم وعندى أن مراده أن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الامثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتأمل حقيق وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتى لهذا تحقيق فى سورة الرعد ويس ان شاء الله تعالى (قوله يعقبه سريعا كالطالب الخ) أى الليل لانه المحدث عنه والحث الاعجال والسرعة فى الحمل على فعل الشئ كالحض يقال حثثته فهو حثيث ومحثوث (قوله بقضائه وتصريفه) تفسير للامر وفى الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه أمرا على التشبيه أى على سبيل الاستعارة اذ جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لامره ويصح حمله على ظاهره كما فى قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون على تفسير أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها لو قال وقرأها كلها كان أحسن وفى القراءة الاولى جوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات مفعول ثان (قوله فانه الموجد والمتصرف) اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف للامر والفاء للتفريع أو التفسير (قوله تبارك الله) قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران أحدهما البقاء والثبات والثانى كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملته على الثانى فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا الا يليق هذا الثناء الا بحضرته وقوله بالوحدانية قيل أخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى أمره أو استولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به أو لان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه وفى الرعد للدلالة على التكرير (يطلبه حثيثا) يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شئ والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثا أو المفعول بمعنى محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه ونصبها بالعطف على السموات ونصب مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب العالمين) تعالى بالوحدانية فى الالوهية وتعظم بالتفرد فى الربوبية

فيه

فيه ولاحاجة اليه فانه مصرح به فى قوله انّ ربكم الله الخ وهذا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله درّ المصنف رحمه الله تعالى فى دقة نظره (قوله وتحقيق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله فقضاهنّ سبع سموات فى يومين ثم قال وأوحى فى كل سماء أمرها فدلّ على أنه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال فى هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فهو دالّ على أنّ كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشئ روحانى من عالم الامر ثم قال ألا له الخلق والامر اشارة الى أنّ كل ماسوى الله امامن عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات أومن عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجرّدا عن الجسمية والمقدار الى آخر مافصله فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله انّ ربكم وماوصف به وقوله لانه الذى الخ اشارة الى أنّ الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كامرّ وقوله جسما قابلا للصور هو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة ومايتكوّن منها ويتولد منها وهى المواليد الثلاثة أى الحيوان والنبات والمعدن وقوله لقوله الخ استدلّ به على أنّ الاربعة الايام مع اليومين الاوّلين وقوله ثم لماتمّ له عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية (قوله أى ذوى تضرّع الخ) فهو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية أيضا وقوله نبه به الخ اشارة الى أنّ معنى التجاوز فى الدعاء طلب مالا يليق به فانه تعدّ عن حدّه المناسب له وقوله وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط فى التطويل وفى رفع الصوت بالدعاء اختلاف فمنهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء أفضل فان لم يخفه فالاظهار أفضل وفى الانتصاف حسبك فى تعين الاسرار فى الدعاء اقترانه بالتضرّع فى الآية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله فى الدعاء وانّ دعاء لاتضرع ولاخشوع فيه لقليل الجدوى وكذا مالايصحبه الوقار وكثيرا مانرى الناس يعتمدون الصياح فى الدعاء خصوصا فى الجوامع ولايدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت فى الدعاء وفى المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لاتحصل مع الخفض وهى شبيهة بالرقة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمة السلف الواردة فى الآثار والتضرّع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرّع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء وفسرهما فى الانعام بعلنين ومسرين فجعل التضرّع مقابلا للخفية قيل لانّ المراد هناك حكاية دعائهم لا الامر به (قوله وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد فى مسنده (قوله ولا تفسدوا فى الارض) قال أبو حيان رحمه الله هذا نهى عن وقوع الفساد فى الارض وادخال ماهيته فى الوجود بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين اه وهو معنى كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الردّ لقصور أعمالكم الخ) أى هما حالان بمعنى خائفين وطامعين ويجوز أن يكونا مفعولين لاجلهما وسيأتى تفصيله فى قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع الخ لانّ المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسبقها غلب الرجاء عليه ومايتوسل به الى الاجابة هو الاحسان فى القول والعمل وهو يؤخذ من التعليق بالمشتق كامرّ (قوله وتذكير قريب الخ) توجيه لتذكيره مع أنه خبر عن مؤنث ولهم فى تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ماذكره المصنف أنّ الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الحاء وضمها بمعنى الرحمة قال تعالى وأقرب رحما وفى نسخة بمعنى الترحم كماذكره غيره أيضا أوالخبر محذوف وهذا صفته أى أمر قريب أوحمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث عند أمن اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى مفعول أى مقربة وضعف بأنه لاينقاس خصوصا من غير الثلاثى أو هو محمول على فعيل الوارد

وتحقيق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أنّ الكفرة كانوا متخذين أربابا فبين لهم انّ المستحق للربوبية واحد وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهنّ سبع سموات فى يومين وعمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والافعال وأشار اليه بقوله وخلق الارض فى يومين أى مافى جهة السفل فى يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادّها أوّلا وتصويرها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين الاوّلين لقوله تعالى فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم لماتمّ له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرّح بماهو فذلكة التقرير ونتيجته فقال ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال (ادعوا ربكم تضرّعا وخفية) أى ذوى تضرع وخفية فانّ الاخفاء دليل الاخلاص (انه لايحب المعتدين) المجاوزين ماأمروا به فى الدعاء وغيره نبه به على أنّ الداعى ينبغى أن لايطلب مالايليق به كرتبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهمّ انى أسألك الجنة وماقرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وماقرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لايحب المعتدين (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والمعاصى (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا وطمعا) ذوى خوف من الردّ لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع فى اجابته تفضلا واحسانا لفرط رحمته (انّ رحمت الله قريب من المحسنين) ترجيح للطمع وتنبيه على مايتوسل به الى الاجابة وتذكير قريب لانّ الرحمة بمعنى الرحم أولانه صفة محذوف أى أمر قريب أوعلى تشبيه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول

فى المصادر فانه للمذكر والمؤنث أيضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب فى النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال فلانة قريبة منى لا غير وفى المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل ان فعيلا للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله فى الاشباه والنظائر النحوية وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو فى المعنى جمع (قوله جمع نشور بمعنى ناشر الخ) أى نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه عليه كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ وناشرا اختلف فى معناه هنا فقيل هو على النسب اما على أن النشر ضد الطى واما على أن النشر بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

انى لارجو أن تموت الريح * فأقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القائل فى شدة الحر

أظن نسيم الروض مات لانه * له زمن فى الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما رأوا * يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر أى محيى وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل الا أنه نادر مفرده وجمعه وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطرد فى فعل بضمتين (قوله بفتح النون) أى وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات وفى الكشاف بمعنى منتشرات لما مر من معانى نشرا ونصبه على الحالية أوهو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلس قعودا ورجع القهقرى (قوله وعاصم بشرا الخ) أى بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر ثم خفف بالتسكين وهى بمعنى يرسل الرياح مبشرات لينشرها بالمطر وقد روى بضمهما أيضا وهى مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشره أى بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى أى وقرئ بشرى كرجعى وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة بالمطر كما أثبته بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام فى بعض رسائله انه لم يثبت مجئ الرحمة بمعنى المطر وقوله تدره بالدال المهملة أى تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازا (قوله حملت واشتقاقه من القلة) وفى نسخة حملته وحقيقته أقله جعله قليلا أو وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كا كذبه اذا جعله كاذبا فى زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله يستقله أى يعده قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمعا فلذا روعى فيه الوجهين فى وصفه وضميره (قوله لاجله أو لاحيائه أو لسقيه الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام فى لبلد لام التبليغ كما فى قلت لك وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه أوصلته لك وأبلغتكه والثانى لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه الخ اللام فيهما أيضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المصنف (قوله بالبلد أو بالسحاب الخ) أى يجوز فى الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر قبلهما صريحا أو ضمنا وجعله الباء للالصاق لان الانزال ليس فى البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية كما فى رميت الصيد بالحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء أقربه ولا يضره تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع وكان المراد اظهار القدرة وهو بتعدد الانواع من ماء واحد أوله المصنف رحمه الله بما ذكر بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفى (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات) قيل فيه اشارة الى طريقتى القائلين بالمعاد الجسمانى فى ايجاد البدن ثم احيائه بعد انعدامه أوضم بعض أجزائه الى بعضها

أو الذى هو مصدر كالنقيض أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره (وهو الذى يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على الوحدة (نشرا) جمع نشور بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر نشرا بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائى نشرا بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان وعاصم بشرا وهو تخفيف بشر جمع بشير وقد قرئ به وبشرا بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وبشرى (بين يدى رحمته) قدام رحمته يعنى المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) أى حملت واشتقاقه من القلة فان المقل للشئ يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لان السحاب جمع بمعنى السحائب (سقناه) أى السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (لبلد ميت) لاجله أو لاحيائه أو لسقيه وقرئ ميت (فأنزلنا به الماء) بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجنا به) ويحتمل فيه عود الضمير الى الماء واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاول وللظرفية فى الثانى واذا كان لغيره فهى للسببية (من كل الثمرات) من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة فيه الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوة النامية فيه

على النمط السابق بعد تفرقها ثم احيائه ففيه ردّ على منكريه والاوّل أظهر لانّ المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثانى يحتاج الى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر فى جانب المشبه به قلت قوله بردّ النفوس الى موادّ أبدانها بعد جمعها يأبى حمله على الاوّل وهو المذهب الحق الذى اختاره المصنف فتأمّل وتطريتها من المنقوص بمعنى تجديدها وموادّ بالتشديد جمع مادّة وقوله فتعلمون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى أى بسبب القوى أو يأطها وآثار القوى فلا يرد عليه أنّ القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع أبدانها وتهيئتها التعلق النفس وصلوحها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) اشارة الى أنّ البلد بمعنى الارض مطلقا كما فى قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجنّ بالليل فى حافاتها زجل

وأمّا استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها منبتة لا سباخا (قوله بمشيئته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مرّ (قوله عبر به عن كثرة النبات وحسنه الخ) أى المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا وافيا لكونه واقعا فى مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفى صحاح الجوهرى نكدت الركية قل ماؤها ورجل نكد عسر وقيل انّ فى الكلام حالا محذوفة أى يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابله والغزارة بفتح الغين والزاى المعجمتين والراء المهملة الكثرة والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات حجارة سود والسبخة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قليلا عديم النفع الخ) تفسير نكدا بالكسر لانه يقال عطاء نكد أى قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال

فأعط ما أعطيته طيبا * لا خير فى المنكود والناكد

وقال

لا تنجز الوعد ان وعدت وان * أعطيت أعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاما ويخرج أصله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذى خبث الخ وقال الطيبى والذى خبث اشارة الى أنّ أصل الارض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار لعارض كما أنه مثال للانسان الذى الاصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله ونكدا على المصدر أى قرئ نكدا بفتحتين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أى خروجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل أراد به تصحيح اللفظ لا أنه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرجه البلد لم يجعل الضمير لله لتكلفه ونرددها ونكررها تفسير لنصرف لانّ التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (قوله لقوم يشكرون نعمة الله الخ) أى مثل ما مرّ فى القرآن من تفصيله وتبيينه نفصل ونكرر سائر آياته لمن شكر نعمة الله التى من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به ونعم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو أبقى على ظاهره لكان أظهر (قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ) أى قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أثر ذكر المطر الذى هو توطئة لقوله كذلك نخرج الموتى الخ أى هو تمثيل وتقريره أنا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون أنكم الينا ترجعون لكن لا تنجع تلك الآيات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا حبينا فلا يرفع لها رأسا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما فى حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال انّ مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجاذب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى انما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثنى به فعلم وعلم

وتطريتها بأنواع النبات والثمرات فخرج الموتى من الاجداث ونحييها بردّ النفوس الى موادّ أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) فتعلمون أنّ من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه فى مقابلة (والذى خبث) أى كالحرة والسبخة (لا يخرج الا نكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ يخرج أى يخرجه البلد فيكون الا نكدا مفعولا ونكدا على المصدر أى ذا نكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولم يرفع اليها رأسا ولم يتأثر بها

(٢) قوله أو معطوف على الطيب كذا فى نسخ بلغ عددها التواتر وكأنه من الناسخ والاصل والذى خبث مبتدأ ولا يخرج خبر أو معطوف الخ ويكون لا يخرج على هذا عطفا على يخرج هذا ما ظهر وتأمّل اه مصححه

ومثل من لم يرفع لذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به وقوله لم يرفع رأسا استعارة لعدم الانتفاع والقبول والظاهر أنه كناية وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى هذا الحديث (قوله جواب قسم محذوف الخ) أى هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفى الكشاف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وقل عنهم نحو قوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صالى

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذى هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا أتيت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفى هود والمؤمنين بعاطف قال الكرمانى لتقدم ذكره صريحا فى هود وفى المؤمنين ضمنا فى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لانه أول من صنعها بخلاف ماهنا (قوله لانها مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشاف الذى قررناه ولا فرق بينهما كما توهم وفى شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لاكيدن وهم لان الكلام فى الماضى والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض (قوله ونوح ابن لمك الخ) لمك بفتحتين ولامك كهاجر أبو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشلخ بوزن المفعول فى المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة (قوله أول نبى الخ) اعترض (٢) عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأن عموم الرسالة للثقلين وبقاء دعوته الى يوم القيامة وأيضا انه بعد الطوفان لم يكن فى الارض غير قومه وتفصيله فى شرح البخارى لابن حجر (قوله أى اعبدوه وحده) فسره به لدلالة ما بعده عليه لانه الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته وهى مع التشريك كلا عبادة وغيره قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت أو البدل من اله والرفع باعتبار محله (قوله ان لم تؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا ولكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أى الاشراف الخ) الرواء بضم الراء المهملة والمد حسن المنظر وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم فى النظر وقيل لانهم ملؤن قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور أو يملؤن المجالس باتباعهم (قوله أى شئ من الضلال بالغ فى النفى الخ) فى الكشاف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بى شئ من الضلال كما لو قيل لك ألك تمر فقلت مالى تمرة وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى يفرق بينها وبين واحدها بتاء التأنيث متى أريد النفى كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية وليس الضلالة مصدرا كالضلال بل هى عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفى الاخص أعم من نفى الاعم فلا يستلزمه ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا ترى انك اذا قلت هذا ليس بانسان لم يلزم أن لا يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون انسانا فنفى الاعم كما ترى أبلغ من نفى الاخص وأيضا جعل التاء للوحدة كتاء تمرة وقد قال فى المجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضا لو قيل ما عندى تمرة بمعنى تمرة واحدة وعندى تمر كثير صح كما لو أظهر ذلك فقال ليس عندى تمرة واحدة بل تمرات حتى لا يعد مثله تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بى ضلالة ليس نفيا للضلالات مختلفة الانواع ورد بأنهما وان جاآ فى اللغة بمعنى واحد كاللال والملالة الا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عنه قصد المبالغة فى الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء للوحدة فيكون بعضا من جنس الضلال وفردا واحدا منه ويؤل

معناه

(لقد أرسلنا نوحا الى قومه) جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام الا مع قد لانها مظنة التوقع فان المخاطب اذا سمعها توقع وقوع ما صدر بها ونوح ابن لمك ابن متوشلخ بن ادريس أول نبى بعده بعث وهو ابن خمسين سنة أو أربعين (فقال يا قوم اعبدوا الله) أى اعبدوه وحده لقوله تعالى (ما لكم من اله غيره) وقرأ الكسائى غيره بالكسر نعتا أو بدلا على اللفظ حيث وقع اذا كان قبل اله من التى تخفض وقرئ بالنصب على الاستثناء (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) ان لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعى الى عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول الطوفان (قال الملأ من قومه) أى الاشراف فانهم يملؤن العيون رواء (انا لنراك فى ضلال) زوال عن الحق (مبين) بين (قال يا قوم ليس بى ضلالة) أى شئ من الضلال بالغ فى النفى

(٢) قوله اعترض الخ كأنه فهم ان الضمير فى بعده لادم أو سقط من نسخته وليحرر اه مصححه

معناه الى أقل ما يطلق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يبعد تفسيره بالاقل فردا والظاهر أن نفيه أبلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما أورد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شئ من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث أكدوا كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفا له وقوله وعرض لهم به لان تقديم المقيد لاختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومفهومه (قوله استدراك باعتبار ما يلزمه الخ) في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني رسول استدراكا للانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا في معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدراكا للانتفاء عن الضلالة فقيل عليه معنى الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فلما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب وأما جوابه بأن اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال النحرير متعقبا له ان كان القصد الى مجرد كون لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما اذا أريد بالاستدراك رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى الاستدراك أن الجملة التي يسوقها أولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بازالته كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بحله بل ترك ما ذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن يقال نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كما لا ضلالة والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد يسبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فأول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب الا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان القوم لما نسبوا اليه الضلالة أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفى الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اهـ وما ذكره تحقيق بديع (٢) لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب المغني أن للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولين فقيل الاستدراك أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا أولا وقيل هو رفع ما يتوهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد الاستعمال وما ذكره أولا مخالف للقولين الا أن يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا أن يكون مثل قوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ وقوله * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل * أي ليس بي ضلالة وعيب لكني رسول من رب العالمين فليتأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفيد التأكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي أورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها (قوله صفات لرسول أو استئناف) قيل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التكلم لانها خبر

كما بالغوا في الاثبات وعرض لهم به (ولكني رسول من رب العالمين) استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال ولكني على هدى في الغاية لاني رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) صفات لرسول أو استئناف ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا

(٢) قوله تحقيق بديع في نسخ بعيد اهـ مصححه

المتكلم كقوله * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لامن اللبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازنى رحمه الله تعالى لولا شهرته لرددته فينبغى الحمل على الاستثناء اذ لاوجه للحمل على الضعيف مع وجود القوى قلت لاوجه لهذا لان ماذكره المازنى فى صلة الموصول لافى وصف النكرة فانه وارد فى القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون وصرح بحسنه فى كتب النحو والمعانى مع أن ماذكره المازنى وتبعه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبى * أنا الذى نظر الاعمى الى أدبى * رده النحاة وقال فى الانتصاف انه حسن فى الاستعمال وهذا اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا وقوله بالتخفيف أى تسكين الباء وتخفيف اللام لاتشديدها وقوله على الوجهين أى الاستئناف والوصفية فهى فيهما بيان للرسول بانه الذى يبلغ عن الله الخ (قوله وجمع الرسالات الخ) أى رسالة كل نبى واحدة وهى مصدر الاصل فيه أن لايجمع فجمع هنا لاختلاف أوقاتها فكل وقت له ارسال أو تنوع معانى ماأرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على امحاض النصح بناء على أن اللام فيه للاختصاص لازائدة للدلالة على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لاعليه كقوله ماسألتكم من أجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص وأما كونه لاغرض له غير النصح فى تبليغه فاتما من ذكر النصح بعده أو لان معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح أى خالص فلا يرد على الاول أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثانى أنه لاوجه للحصر فيهم لاسيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن فى عصره فتدبر ووجه التقرير لان سعة علمه تقتضى تصديقه فيما أخبرهم به (قوله من قدرته الخ) فمن بيانية لما مقدمة عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثانى من ابتدائية ولاتقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولاداعى له والكلام فى تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله فى أول المغنى وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكرا وبالموعظة لانها تذكير وقدر لسان فى قوله على رجل المتعلق بجاء لانه لايقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه يعنى بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لان معناه أنزل أو لانه ضمن معناه وقوله من جملتكم أو من جنسكم اشارة الى أن من تبعيضية أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثانى كما توهم وقوله من ارسال البشر أى من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصى العذاب والعقاب وضمير منهما للكفر والمعاصى (قوله بسبب الانذار الخ) أراد أنه سبب فى نفسه لا أن الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية والا لقيل فتتقوا مع أنه تابعه فيما بعده فورد عليه ماورد فتأمل وقوله وفائدة حرف الترجى الخ وقيل هو جار على عادة العظماء فى وعدهم بلعل (قوله تعالى فانجيناه الخ) الفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وفى الشعراء ثم أغرقنا لان الانجاء ثمة من قصدهم له كما ذكره هنالك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لقابلته باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا أربعين الخ أى الناجون فلا يخالفه ماهو فى هود من أن من آمن به تسعة وسبعون (قوله متعلق بمعه الخ) أى يجوز أن يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز أن يكون صلة ومعه متعلق به أو متعلق بأنجينا وفى ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بمقدر أى كائنين فيها أو حال من الضمير المستتر فى الظرف والفرق بينه وبين الاول لفظا أن له متعلقا مقدرا على هذا ومعنى التصريح بالمعية بعد هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله عمى القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعمى وبفتح العين وكسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للاضافة (قوله والاول أبلغ الخ) فرق بين عم وعامى بأن عم صفة مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم لاعمى البصيرة وعام لاعمى البصر

وقيل

وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والاحكام أو لان المراد بها ما أوحى اليه والى الانبياء قبله كصحف شيث وادريس وزيادة اللام فى لكم للدلالة على امحاض النصح لهم وفى أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحى أشياء لاعلم لكم بها (أو عجبتم) الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف اى أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو موعظة (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جملتكم أو من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشرية ولون لوشاء الله لانزل ملائكة ماسمعنا بهذا فى آبائنا الاولين (لينذركم) عاقبة الكفر والمعاصى (ولتتقوا) منهما بسبب الانذار (ولعلكم ترحمون) بالتقوى وفائدة حرف الترجى التنبيه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى تفضل وأن المتقى ينبغى أن لايعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى (فكذبوه فانجيناه والذين معه) وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به (فى الفلك) متعلق بمعه أو بأنجيناه أو حال من الموصول أو من الضمير فى معه (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين وأصله عميين فخفف وقرئ عامين والاول أبلغ لدلالته على الثبات

وقيل هما سواء فيهما (قوله عطف على نوحا الى قومه) أى عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب لاجل ضمير أخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهودا عطف بيان أو بدل وعاد اسم أبيهم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره سيبويه وأما هود صلى الله عليه وسلم فاشتهر أنه عربى وظاهر كلام سيبويه رحمه الله أنه أعجمى ويشهد له ما قيل ان أول العرب يعرب ومعنى أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول للنسابين ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد فى جماتهم كما تقول يا أخا العرب وبين حكمة كون النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لانهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ) أى لم يعطف هذا ولا قال الآتى فى جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر فى قصة نوح صلى الله عليه وسلم فغاير بينهما تفننا كما ذكره الزمخشرى وقيل عليه انه غير كاف فى الفرق فان الرسالة كما هى مظنة السؤال هنا كذلك هى مظنة السؤال ثمة فالاولى أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظبا على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب فى كلام نوح عليه السلام وقيل انه يصلح عذرا لترك الفاء لا لترك الوصل والكلام فيه وقيل ان تتمة هذا الجواب أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه انه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشئ (قوله وكان قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أى كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملأ المعاندين من قوم نوح وقيده هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة الى وجه قوله هنا أفلا تتقون وقوله هنالك انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد فى التخويف وقيل فى وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من اشرافهم من آمن الخ) فلم يكن من أشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد فى سورة المؤمنين فقال الملأ الذين كفروا من قومه الخ فى وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هنالك للذم لا للتمييز وانما لم يذم ههنا للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولو جعل (٢) الوصف على الذم هنا وفرق بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك فى سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد وذم قوم نوح فى سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم فى مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروعى فى المقامين مقتضى كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا تنافى قرب جماتهم من جملة قوم نوح حيث آمن بعض أشرافهم دون أشراف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من أشراف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو ينافى قوله فى تفسير قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلا وأربعون امرأة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد فى اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها) حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا فيها تمكن الظرف فى المظروف ففيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل لذلك وقوله ولكنى رسول مر تحقيق الكلام فيه (قوله وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة الخ) توصيفه الكلمات بالحماقة مبالغة والمعنى الاحمق قائلها فهو مجاز وقوله عن مقابلتهم أى

(والى عاد أخاهم) عطف على نوحا الى قومه (هودا) عطف بيان لاخاهم والمراد به الواحد منهم كقولهم يا أخا العرب للواحد منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام ابن عم أبى عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب فى اقتفائه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم (أفلا تتقون) عذاب الله وكان قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال (قال الملأ الذين كفروا من قومه) اذ كان من أشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد (انا لنراك فى سفاهة) متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) سبق تفسيره وفى اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا والاعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغى لكل ناصح

(٢) قوله ولو جعل الوصف الخ لم يذكر جوابه فلعله لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب أى لصح أو لحسن أو نحوه أو جعلها للتمنى وكثيرا ما يفعل مثل ذلك اه مصححه

بالسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على أنهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه أن يتهم بالكذب ونحوه وذكر هذا في الكشاف ثم قال وأنا لكم ناصح فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه والثاني يفيد أنه أوحدى فيه موحد للمحققين كأنه صناعته فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله انه على الاول اعتراض وعلى الثاني حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف يعني من الافعال والباقون بالتشديد في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية (قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء) اذ ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل والذي اختاره الزمخشري انه مفعول اذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله في البقرة وهو أقرب مما مر لكنه مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية والمشهور في النحو أن اذ واذا الازمان للظرفية وفي الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم بسطة أي قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستين ذراعا وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع في نسخة شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل له ينسب اليه العنبر وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجاز لكونه من بعضهم وقوله خوفهم من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسره والنعم ظاهرة (قوله آلاء الله) هي نعمه جمع الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل وأحمال أو ألى بضم فسكون كقفل وأقفال أو الى بكسر ففتح مقصورا كعنب وأعناب أو بفتحتين مقصورا كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى

أبيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون الى

وقوله تعميم الخ أي مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما توهم (قوله لكي يفضي الخ) لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذي من جملته عمل الاركان والطاعة فالشكر عرفي وهو كناية (قوله استبعدوا اختصاص الخ) الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوق الكلام والانهماك الاكثار والتقيد بالشئ وألفوه من الالف والمحبة وفي نسخة ألفوه بسكون اللام أي وجدوه (قوله ومعنى المجئ الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان في مكان معتزلا عنهم للعبادة أو لئلا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم أو أن المراد به أجئتنا ونزلت علينا من السماء تهكما بناء على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الا ملكا أو مجاز عن القصد الى شئ والشروع فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصويرا للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وذهب يسبني قال * فاليوم اذ قمت تهجوني وتشتمني * كما فصله المرزوقي في شرح الحماسة (قوله قد وجب أو حق أو نزل الخ) يعني استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام في الرجس والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب كما أن الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أن وقع بمعنى قضى وقدر لان المقدرات تضاف الى السماء وما قيل ان التجوز في كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كأنه استعلاء أو لان أكثر العذاب ينزل من صوب السماء فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه للتعبير بالمضي عما سيقع ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوز اما في المادة أو الهيئة والارتجاس والارتجاز بمعنى حتى قيل ان أحدهما مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفسر غضب بالغضب الالهي وارادة الانتقام كما مر تحقيقه في الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله (قوله

وفي قوله وأنا لكم ناصح أمين تنبيه على أنهم عرفوه بالامرين (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم أو في الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد ابن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) تعميم بعد تخصيص (لعلكم تفلحون) لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدي الى الفلاح (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والاعراض عما أشرك به آباؤهم انهماكا في التقليد وحبا لما ألفوه ومعنى المجئ في أجئتنا اما المجئ من مكان اعتزل به عن قومه أو من السماء على التهكم أو القصد على المجاز كقولهم ذهب يسبني (فأتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال قد وقع عليكم) قد وجب أو حق أو نزل عليكم على أن المتوقع كالواقع (من ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام

(أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) أي في أشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الالهية لان المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل وانها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى اما بانزال آية أو بنصب حجة

بين ان منتهى حجتهم وسندهم أن الاصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى واسناد الاطلاق الى من لا يؤبه بقوله اظهار الغاية جهالتهم وفرط غباوتهم واستدل به على أن الاسم هو المسمى وأن اللغات توقيفية اذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والابطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطانا وضعفهما ظاهر (فانتظروا) لما وضح الحق وانتم مصرون على العناد نزول العذاب (اني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه) في الدين (برحمة منا) عليهم (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أي استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) تعريض بمن آمن منهم وتنبيه على أن الفارق بين من نجا وبين من هلك هو الايمان روي أنهم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم هودا فكذبوه وازدادوا عتوا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشركهم اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرج فجهزوا اليه قيل بن عنز ومرثد بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان اذ ذاك بمكة العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام وسيدهم معاوية ابن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فلبثوا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان له فلما رأى ذهولهم باللهو عما بعثوا له أهمه ذلك واستحيا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين

ألا يا قيل ويحك قم فهينم
لعل الله يسقينا الغماما
فيسقي أرض عاد ان عادا
قد أمسوا ما يبينون الكلاما

حتى غنتا به فأزعجهم ذلك فقال مرثد والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان أطعتم نبيكم وتبتم الى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا لمعاوية احبسه عنا لا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماتوا (والى ثمود) قبيلة أخرى من العرب سموا باسم أبيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ مصروفا بتأويل الحي أو باعتبار الاصل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشأم الى وادي القرى (أخاهم صالحا) صالح بن عبيد بن آسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود

(قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوتي وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ولكم

في أشياء سميتموها آلهة الخ) جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى أتجادلونني في مسميات لها أسماء لا تليق بها فتوجه الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع لاسماء وهي المفعول الاول للتسمية والثاني آلهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان أي حجة ودليل تهكم كما مر في قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال واليه يشير قوله انها لو استحقت أي استحقت العبادة وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدم الكلام عليه في أول الكتاب واللغات هل هي توقيفية أم لا وواضعها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في أصول الفقه ووجه ضعفهما يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل وقوله لما وضح ما مصدرية وهو تعليل لنزول العذاب ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وقوله في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة (قوله أي استأصلناهم) يعني أن قطع الدابر كناية عن الاستئصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الآفة اذا أصابت الآخر أن تمر على غيره والشيء اذا امتد أصله أخذ برمته والدابر بمعنى الآخر (قوله تعريض بمن آمن منهم الخ) قال الطيبي رحمه الله يعني اذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده (قوله روي أنهم كانوا يعبدون الاصنام الخ) امساك القطر عدم المطر وجهدهم البلاء بمعنى شق عليهم وآذاهم من الجهد وقيل بفتح القاف وسكون الياء علم ومعناه السيد الذي يسمع قوله وأصله قيول فأعل اعلال ميت وأطلق على كل ملك من حمير وكونهم أخوال معاوية بن بكر لان أمه من قبيلتهم كما ذكره البغوي والقينة الجارية مطلقا ويراد بها المغنية وهو المراد هنا وكان اسم احداهما وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب وقوله أهمه ذلك أي أورثه غما واستحياء أي من ضيوفه لئلا يظنوا أنه ملهم فذكر ذلك لجاريتين فقالا له قل شعرا نذكرهما اياه قد ماله لنغنيهم به فيفطنوا لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك وويحك ترحم وهينم أمر من الهينمة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد أمسوا بنقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يبينون الكلاما أي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال ما قال مرثد لانه كان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله فأنشأ الله أي خلق وأظهر وقوله ناداه مناد من السماء الخ قيل كان كذلك يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك وسود السحاب أغزرماء كما هو معروف وقوله وادي المغيث بوزن الفاعل من الغيث اسم واد لهم مشهور عندهم وريح عقيم لا مطر معها وهذا لمعاوية وبعده

وأنتم ههنا فيما اشتهيتم * نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم * ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعاد المذكورة عاد الاولى ونسلهم عاد الآخرة (قوله سموا باسم أبيهم الاكبر الخ) يعني أن القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم أو سميت بمنقول من ثمد الماء اذا قل وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه أما الثاني فلانه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وأما الاول فلانه اسم للحي أو لانه لما كان اسمها الجد أو القليل من الماء كان مصروفا لانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكي أصله والحجر بكسر الحاء اسم أرض معروف وفي قوله ابن ثمود بيان لان الاخوة نسبية (قوله معجزة ظاهرة الدلالة) بيان لوجه اطلاقها عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم أو صفة بينة ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض ان قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل (قوله استئناف لبيانها الخ) أي لبيان البينة والمعجزة أي استئناف نحوي وجوز أن يكون استئنافا بيانيا جوابا بالسؤال مقدر تقديره أين هي لا ما هي حتى ينافي القصة وأنهم سألوها ويقال ان الظاهر حينئذ أن يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة أن تكون بدلا من بينة بدل جملة من مفرد للتفسير (قوله وآية نصب على الحال الخ) وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الاشارة لانه فعل معنى أي أشير ولذا اسماه النحاة العامل المعنوي وتحقيقه مر في الاشارة اليه وقوله ولكم

بيان كما فى سقياله فيتعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقة كما تقرر فى النحو واضافتها الى الله حقيقية وهى تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية لادنى ملابسة كما ذكره العلامة أو لانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتأكل بالجزم جواب الامر وقرئ بالرفع فالجملة حالية وفى أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع (قوله نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة الخ) فهو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة والمس التأثير ألا ترى أنه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه منعا ظاهرا فان المنهى عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السوء كالنهى فى قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الا أن يجعل بسوء حالا من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة (قوله جواب للنهى) أى منصوب فى جوابه والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة الى أن بينهما زمانا طويلا وبوأكم بمعنى أنزلكم والمباءة المنزل (قوله أى تبنون فى سهولها الخ) فمن بمعنى فى كما فى قوله تعالى نودى للصلاة من يوم الجمعة والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال أو من ابتدائية أو تبعيضية أى تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل وهى الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذى لم يحرق والآجر بالمد وتشديد الراء ما أحرق منه (قوله وتنحتون الجبال بيوتا الخ) النحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع كينباع وبيوتا حال مقدرة لانها حال النحت لم تكن بيوتا كخطت الثوب جبة والحالية باعتبار أنها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه أنه وقع فى آية أخرى كذلك ولا يعينه كما توهم واذا ضمن نحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعثا بمعنى أفسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم واستذلوهم بمعنى عدوهم ضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ما ذكره هو الظاهر وان قيل ان كون الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن تفسيرا للمستضعفين من قومه وجعل الاستفهام للاستهزاء لانهم يعلمون بأنهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما ستري (قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أى هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقى السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها له على أنه هو الذى ينبغى أن يسأل عنه فههنا كأنهم قالوا لا ينبغى أن يسأل عن ارساله فانه ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عمن اتبعه وفاز بالاقتداء به ولذلك قال على المقابلة الخ اى مقتضى الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والا ففى قولهم انا بما أرسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال فى الانتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما فى ظاهره من اثبات رسالته وهم يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا الانهم جعلوا الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا عن قولهم نعم لان ارساله لا شك فيه (قوله أسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ) يعنى الاسناد مجازى لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضاهم أو لامرهم لقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وليس المراد أن العقر تجاوز عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله لتكلفه وقيل لانه لا يلزم أن لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتثاله الخ)

بيان لمن هى له آية ويجوز أن تكون ناقة الله بدلا أو عطف بيان ولكم خبرا عاملا فى آية واضافة الناقة الى الله لتعظيمها ولانها جاءت من عنده بلا وسايط وأسباب معهودة ولذلك كانت آية (فذروها تأكل فى أرض الله) العشب (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى مبالغة فى الامر وازاحة للعذر (فيأخذكم عذاب أليم) جواب للنهى (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض) أرض الحجر (تتخذون من سهولها قصورا) أى تبنون فى سهولها أو من سهولة الارض بما تعملون منها كاللبن والآجر (وتنحتون الجبال بيوتا) وقرئ تنحتون بالفتح وتنحاتون بالاشباع وانتصاب بيوتا على الحال المقدرة أو المفعول على أن التقدير بيوتا من الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون (فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين قال الملأ الذين استكبروا من قومه) أى عن الايمان (للذين استضعفوا) أى للذين استضعفوهم واستذلوهم (لمن آمن منهم) بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان الضمير لقومه وبدل البعض ان كان للذين وقرأ ابن عامر وقال الملأ بالواو (أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه) قالوه على الاستهزاء (قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) عدلوا به عن الجواب السوى الذى هو نعم تنبيها على أن ارساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويخفى على ذى رأى وانما الكلام فيمن آمن به ومن كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون) على وجه المقابلة ووضعوا آمنتم به موضع أرسل به ردا لما جعلوه معلوما مسلما (فعقروا الناقة) فنحروها أسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لانه كان برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه الصلاة والسلام بقوله فذروها

(وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة) الزلزلة (فأصبحوا فى دارهم جاثمين) خامدين ميتين روى أنهم بعد عاد عمروا بلادهم وخلفوهم وكثروا وعمروا أعمارا طوالا لاتفى بها الابنية فنحتوا البيوت من (١٨٥) الجبال وكانوا فى خصب وسعة فعتوا وأفسدوا فى الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من أشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال أى آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عيدنا فتدعو الهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم فدعوا أصنامهم فلم تجبهم ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له أخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع فى جماعة ومنع الباقين من الايمان ذؤاب بن عمرو والحباب صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادى فتهرب منها أنعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقى سقبها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذ انفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله الى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين) ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قليب بدر (٤٧ شهاب ع) وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا أو ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم (ولوطا) أى وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم أو واذكر لوطا واذ بدل منه

اختار أحد وجهين فى الكشاف لانه جوز فى الامر أن يكون واحد الامور أو الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثانى لانه اذا كان واحد الاوامر فعتوا اما مضمن لمعنى التولى فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال أمره عاتين أو مضمن معنى الاصدار أى صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ماترتب العتو وان كان الثانى فالمعنى تولوا واستكبروا عن شأن الله أى دينه وهو بعيد والداعى الى التأويل بتولوا أو صدر أن عتا لايتعدى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك كما فى قوله وما فعلته عن أمرى والمصنف رحمه الله ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديته بعن وقوله ائتنا بما تعدنا أمر للاستعجال لانهم يعتقدون أنه لايتأتى ذلك ولذا قالوا ان كنت من المرسلين (قوله فأخذتهم الرجفة الخ) وقع فى نسخة تفسير هذه الآية مقدما وفى بعضها مؤخرا والامر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأن هذه القصة ذكر فيها هنا أخذتهم الرجفة وفى موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية والقصة واحدة ظن أن بين ذلك منافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم وأما الاهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله فأتتهم صيحة الخ وفسر جاثمين فى نسخة بخامدين ميتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بأنها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسرها بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ماسيأتى فى هود والحجر من أنها كانت من تحتهم (قوله روى أنهم بعد عاد الخ) عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولايجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام أى صاروا خلفاءهم وعمروا بمجهول مشدد الميم من العمر ولاتفى بها الابنية أى فيهدم قبل أن يموت أحدهم مابناه والخصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة أى سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا أى مصلى عيدنا وقوله منفردة أى منفصلة عن الجبل ومخترجة بضم الميم وخاء معجمة ساكنة وفتح التاء والراء والجيم أخرجت على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفاء عظيمة البطن ووبراء كثيرة الوبر ولتؤمنن بضم النون الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة أى تحركت وتمخض النتوج أى كحركة الحامل بولدها وعشراء نعلماء التى أتى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفحل ونتجت مبنى للمفعول وأصله أن يتعدى لمفعولين تقول نتجت الناقة فصيلا اذا ولدت نتاجا فاذا بنى للمجهول يقام المفعول الاول أو الثانى مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة أيضا وقوله غبا أى يوما بعد يوم وتتفحج بفاء ثم حاء مهملة مشددة ثم جيم أى تفرج ما بين رجليها للحلب وهرب الدواب فزعا من عظمها وزينت أى ذكرته وحسنته له هاتان المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرغاء صوت ذوات الخف وانفجت بتشديد الجيم بعد الفاء أى انشقت فقال أى صالح صلى الله عليه وسلم تصبح أى تدخل فى الصباح أو تصير وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشأم وتحنطوا من الحنوط وهو مايطيب به الميت والصبر بكسر الباء صمغ مر وانما تحنطوا به لئلا تأكلهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن أديم معروف (قوله ظاهره أن توليه عنهم كان بعد ان أبصرهم جاثمين) أى ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فأخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لابعده وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبى صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين ألقوا فى قليب بدر أى بئره فوقف عليهم ونادى يافلان يافلان بأسمائهم انا وجدنا الخ كما رواه البخارى وغيره بناء على أن الله يرد أرواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أنه ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والاطلال وقوله أى وأرسلنا لوطا أى هو منصوب بأرسلنا المقدم لا بآخر مقدر (قوله وقت قوله لهم أو واذكر الخ) على الاول هو متعلق بأرسلنا ولذا قيل عليه أن الارسال قبل وقت القول لافيه ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد فى أرض الروم فهو ظرف غير حقيقى يكفى وقوع المظروف فى بعض أجزائه وقوله أو واذكر لوطا فيكون من عطف القصة

على القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتمال بناء على أنها لا تلزم الظرفية أو المعنى اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقدير اذكر مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله أبو البقاء رحمه الله (قوله توبيخ وتقريع الخ) معنى قوله المتمادية في القبح أي التي بلغت أقصى القبح وغايته يعني أنها أقبح الافعال قال في الاساس فلان لا يماديه أحد لا يجاريه الى مدى (قوله ما فعلها قبلكم أحد الخ) فسره به لان عدم السبق في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط اشارة الى استغراق النفي في الماضي الذي أفاده النظم وكون اختراع السوء وسن السيئة أسوأ ظاهر اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا فتأمل وقوله والباء للتعدية في الكشاف والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال أبو حيان رحمه الله التعدية هنا قلقة جدا لان الباء المعدية في الفعل المتعدي لواحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح أسبقت زيدا الكرة أي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكلف وهو أن تجعل ضربك الكرة أول ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها وليس بشيء بل المعنى على التعدية ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرته لان السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قيل في معناه سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها فتدبر وقوله ومن الاولى لتأكيد النفي أي زائدة له (قوله والجملة استئناف) أي استئناف نحوي أو بياني كما في الكشاف كأنه قيل له لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا اليه من المنكرات لانه أشد ولا يتوهم أن سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكر اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ولم يجعل من قبيل * ولقد أمر على اللئيم يسبني * لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل أو المفعول (قوله بيان لقوله أتأتون الفاحشة الخ) ظاهره اختصاص البيان بقراءته بالاستفهام وقد صرح المعرب بخلافه ولا مانع منه وكونه ابلغ لما سيأتي في وجه التقييد ولتأكيده بان واللام والاتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النساء حال من الرجال أي تأتونهم منفردين عن النساء وصفة شهوة وتعلقه به بعيد والاستئناف هنا يحتمل النحوي والبياني أيضا (قوله وشهوة مفعول له) أي لاجل الاشتهاء لا غير او مشتهين أو هو مصدر ناصبه تأتون لانه بمعنى تشتهون (قوله وفي التقييد بها) أي على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد بها دليلا على قصدها دون غيرها فتأمل (قوله اضراب عن الانكار الخ) أي اضراب انتقالي الى ما أدى الى ذلك أو الى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضراب اما عما ذكر قبله أو عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذرهم فيه (قوله أي ما جاؤا بما يكون جوابا الخ) اشار الى أن النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * والقصد منه الى نفي الجواب على أبلغ وجه فلا يقال التفسير لا يوافق المفسر لانه أثبت الجواب وقد نفاه (قوله والاستهزاء بهم) في الكشاف انه سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد (قوله من آمن به الخ) أي ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به في رواية أخرى وقوله واهلة وفي نسخة واعلة اسم امرأته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاتها (قوله من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا الخ) هذا احدى الروايتين لانه روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الا هي فالتفتت فاصابها

الحجر

(أتأتون الفاحشة) توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية في القبح (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد قط والباء للتعدية ومن الاولى لتأكيد النفي والاستغراق والثانية للتبعيض والجملة استئناف مقرر للانكار كأنه وبخهم أولا باتيان الفاحشة ثم باختراعها فانه أسوأ (انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) بيان لقوله أتأتون الفاحشة وهو أبلغ في الانكار والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له أو مصدر في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغي أن يكون الداعي له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الوطر (بل أنتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار الى الاخبار عن حالهم التي أدت بهم الى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شيء أو عن الانكار عليها الى الذم على جميع معايبهم أو عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم) أي ما جاؤا بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحه بالامر باخراجه فيمن معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا (انهم أناس يتطهرون) أي من الفواحش (فأنجيناه وأهله) أي من آمن به (الا امرأته) واهلة فانها كانت تسر الكفر (كانت من الغابرين) من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور

الحجر وهلكت وروى أنه خلفها مع قومها وسيأتى تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلى * فغبرت بعدهم بعيش ناصب * أى اقت ويكون بمعنى الماضى والذاهب وعليه قول الاعشى فى أمة فى الزمن الغابر * فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك أيضا وعلى الوجه الاول انها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب أو كانت بعضا منهم ويكون تغليبا كما فى قوله وكانت من القانتين كما مر (قوله أى نوعا من المطر عجيبا الخ) أى التنكير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما وسجيل معرب معناه طين متحجر وفى الكشاف (١) فى الفرق بين مطر وأمطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغاثتهم وأمطرت عليهم كذا بمعنى ارسلته عليهم ارسال المطر فأمطر علينا حجارة من السماء وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ومعنى وأمطرنا عليهم مطرا وأرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعنى الحجارة ألا ترى الى قوله فساء مطر المنذرين وفى الانتصاف مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم أنها تفرقه وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيأ على نحو المطر وان لم يكن اياه حتى لو ارسل الله من السما انواعا من الخيرات والارزاق مثلا كالمن والسلوى جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرات أى أرسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيأ سوى المطر وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الامر فيه وأحسن وأجمل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبى عبيد وغيره من أن أمطر فى العذاب ومطر فى الرحمة مؤول وان رد بقوله عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن مطرا مفعول مطلق وقيل أمطرنا هنا ضمن معنى أرسلنا ولذا عدى بعلى ومطرا مفعول به وقيل الممطور كبريت ونار وسيأتى فيه أقوال أخر (قوله روى الخ) الأردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بعض الفضلاء (٢) وقوله فى القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الازهرى وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفى المثل أجور من قاضى سدوم وخسف مبنى للمجهول وقوله وقيل الخ مرضه لان ظاهر النظم يخالفه (قوله وأرسلنا الخ) اشارة الى عطفه كما مر وشعيب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين جملة معترضة وهذا بناء على أن مدين علم لابن ابراهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربى اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين أو المجاز وهو على هذا شاذ اذ القياس اعلاله كمقام فشذ كمريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب أو شعب قيل والصواب أنه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لان أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهى مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وانما عنى النبى صلى الله عليه وسلم ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه (قوله يريد المعجزة الخ) أى المراد بالبينة ذلك لانه لا بد لكل نبى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه قال تعالى قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الجاء بالفاء بعد مجىء البينة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعنى أن الفاء سببية فالمعنى قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام الخ) مبتدأ خبره قوله فتأخر الخ وهو رد لقول الزمخشرى ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام للتنين الخ فلا يجوز أن يراد هنا لانه

(وأمطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وهو مبين بقوله وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) واذى أن لوط بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عمه ابراهيم عليه السلام الى الشام نزل بالاردن فأرسله الله الى أهل سدوم ليدعوهم الى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم (والى مدين أخاهم شعيبا) أى وأرسلنا اليهم وهم أولاد مدين بن ابراهيم خليل الله شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه (قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم) يريد المعجزة التى كانت له وليس فى القرآن أنها ما هى وما روى من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام التنين

(١) قوله وفى الكشاف الخ تصرف فى عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة القاموس والاردن كالاحمر ضرب من الخز وبضمتين وشد النون النعاس وكورة بالشام اه فكأن النسخ اختلفت أو ما فى نسختنا تصليح والله أعلم اه قاله الجد اه مصححه

متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفاء عليه ولانه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوته وقيل انه متعين وان أدركه موسى لعدم مقارنة التحدى قال الامام رحمه الله كلام الكشاف مبنى على أصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو أن يظهر الله على يد من سيصير نبيا خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبى رحمه الله وفيه نظر لانه قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله وولادة الغنم التى دفعها) أى سلمها شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملتين جمع أدرع أو درعاء وهى ما اسود رأسه وابيض سائره من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة له أى وعده أن ما كان منها فهو له (قوله أى آلة الكيل على الاضمار) أى تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به واعتمادها لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع فى الآلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قال فى سورة هود تأييد لان الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان أو يؤول الثانى بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله أو يجعل الميزان مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تنقصوهم حقوقهم الخ) البخس بمعنى النقص وكون الشئ عاما واضح فعبر بما يفيد العموم لاجل ان ينبهوا على تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام أو لينبههما الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه سهل فما قيل حق الكلام فانهم يبخسون الجليل الخ لان المقام للتعليل دون التنبيه وغاية توجيهه ان مبنى المفاعيل لاجلها على اللام فجعل اللام المقدرة فيها للعاقبة الخ ما أطال به من غير طائل لا داعى له ثم ان النهى عن النقص يوجب الامر بالايفاء فقيل فى فائدة التصريح بالمنهى عنه بيان لقبحه وقيل غير ذلك مما يعين تفسيره على وجه أعم منه فتدبر والمكس كان دراهم تؤخذ ممن يبيع فى السوق فى الجاهلية فيصح أن يراد بالبخس كلا من المعنيين والحيف الجور (قوله بعد ما اصلح أمرها الخ) أى هو على حذف المضاف وهو الامر أو الاهل أو اضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد المجازى الى المكان وقوله أو أصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد وملابسته فى الوجه الثانى قبل ذكره ويصح أن يكون مراده أنه اضافه الى المفعول والتجوز فى النسبة الايقاعية لان اصلاح ما فى الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز فى الاسناد فان قلت ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا فى الارض يأباه ولذا صح جعل الاضافة على معنى فى لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شراح الكشاف (قوله اشارة الى العمل بما أمرهم به الخ) فى الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد فى الارض او الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه أى هو اشارة الى المذكور وان تعدد أو الى العمل بما ذكر وهو واحد فيهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فما قيل انه لم يذكر الثانى لاتحادهما معنى وكون هذا أخص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفى الكشاف بمعنى الخيرية فى الانسانية وحسن الاحدوثة وما تطلبونه من التكسب والتربح لان الناس أرغب فى متاجرتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لى فى قولى ذلكم خير لكم اه فحمل الايمان على معناه اللغوى وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخيرية بأمر الدنيا لكنه جوز فى هود حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلموا ابا الامتثال عن تبعة البخس والتطفيف فى الدنيا الا أن استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فان حمل قول المصنف رحمه الله هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه فى الدنيا والآخرة بناء على ان الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم أيضا قيل والمراد الثانى لانه

ولادة الغنم التى دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع عصا آدم على يده فى المرات السبع فتأخر عن هذه المقاولة ويحتمل أن تكون كرامة لموسى أو ارهاصا لنبوته (فأوفوا الكيل) أى آلة الكيل على الاضمار أو اطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعاش لقوله (والميزان) كما قال فى سورة هود فأوفوا المكيال والميزان ويجوز أن يكون الميزان مصدرا كالميعاد (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياءهم للتعميم تنبيها على أنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيأ الا مكسوه (ولا تفسدوا فى الارض) بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأتباعهم بالشرائع أو أصلحوا فيها والاضافة فيها كالاضافة فى بل مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية

فسر الفساد بالكفر ولیس لتعلیق ترکه علی الایمان معنی ویطلب الفرق فی تجویزهما هنالك لاهنا ثم ان تعلیق الخبر علی تصدیقه بتأویل العلم بالخبریة والافهو خبر مطلقا اذ حینئذ یتوقف تحقیق الخبریة فی الانسانیة علی تصدیقهم ولیس کذلك ولذا قیل لیس شرطا للخبریة بل لفعلهم کانه قیل فأتوا به ان کنتم صادقین کذا قال الرازی وبرته کلام الکشاف وقال الخیالی الاظهر أن ذلکم خیر لکم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهی وفیه نظر قال الطیبی رحمه الله ومثل هذا الشرط انما یجاء به فی آخر الکلام للتوکید فعلم منه أن شعیبا علیه الصلاة والسلام کان مشهورا عندهم بالصدق والامانة کما کان رسول الله صلی الله علیه وسلم عند قومه یدعی بالامین (قلت) الفرق أنه ذکر عقیبه قوله أصلواتك تأمرك أن نترك مایعبد آباؤنا أو أن نفعل فی أموالنا مانشاء وهو یقتضی أنه أراد بالایمان مقابل الکفر وتفسیره به له حسن ثمة اذ به یتخلص عن التکرار فتأمل والاحدوثة هنا الذکر الجمیل وقد ورد ذلك فی کلام العرب وان قال الرضی انها تختص بما لایحسن کما بیناه فی حواشیه (قوله بکل طریق من طرق الدین کالشیطان الخ) یعنی أن القعود علی الصراط تمثیل کما مر فیما حکی من قول الشیطان لاقعدن لهم صراطك المستقیم اذ مثل اغواءهم عن دین الحق بکل مایمکن من الحیل بمن یرید أن یقطع الطریق علی السابلة فیکمن لهم من حیث لایدرون وهذا نحوه فی التمثیل فلذا قال کالشیطان وقوله وصراط الحق توجیه للکلیة والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته (قوله وقیل کانوا یجلسون علی المراصد الخ) معطوف علی ماقبله بحسب المعنی وعلی هذا لایکون الکلام تمثیلا ولایکون سبیل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ویکون ضمیره لله وهل یکون توعدون وماعطف علیه حالا فقیل لابل استئنافا والاظهر الحالیة وقوله ویوعدون من آمن به تقدیر للمفعول المحذوف لادلالة علی اعمال الفعل الاول والا لکان المختار تصدونهم (قوله وقیل کانوا یقطعون الطریق الخ) ضعفه وأخره لعدم ملاءمة توعدون وتصدون له اذ لایظهر تقیید قطع الطریق به وترك کونهم عشارین المذکور فی الکشاف لتکرره مع قوله ولاتبخسوا علی تفسیره (قوله یعنی الذی قعدوا علیه الخ) ان کان علی القول الاول فالقعود استعارة قیل ویجوز ان یکون علی الثانی فیراد بسبیل الله الدین الحق ولایکون من وضع الظاهر موضع المضمر (قوله أو الایمان بالله) بالنصب عطف علی الذی قعدوا وقوله علی الاول أی تفسیر کل صراط بطرق الدین بخلاف الوجهین الآخرین (قوله أی بالله) للعلم به أو لکل صراط علی تفسیره الاول أو بسبیل الله لان السبیل یذکر ویؤنث قیل ترکه المصنف رحمه الله مع انه أقرب لفظا ومعنی لیصح الکلام أیضا علی تفسیر سبیل الله بالایمان بالله وفیه نظر (قوله ومن مفعول تصدون علی اعمال الاقرب الخ) یعنی أنه لو کان کذلك لکان من التنازع واعمال الاول فیلزم اظهار ضمیر الثانی عند الجمهور اذ لایجوز حذفه عندهم الا فی ضرورة الشعر وهذا رد علی الزمخشری لکن مر أن مراده بیان محصل المعنی لا اعمال الاول والحذف من الثانی حتی یرد علیه ماذکر أو یجعل تصدون بمعنی تعرضون لازما فلایکون مما نحن فیه (قوله وتطلبون لسبیل الله عوجا الخ) اشارة الی أنه علی الحذف والایصال والعوج الذی طلبوه شبههم أو وصفهم لها بما ینقصها والا فلاعوج فیها ولذا جوز فیه التهکم فی الکشاف وعلی التفسیر الاخیر عوجها عدم أمنها والعدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو مایعد للنوائب من مال وسلاح وغیره وقیل ان قلیلا بمعنی مقلین أی فقراء واذ مفعول اذکروا أو ظرف لمقدر کالحادث أو النعم وقوله فی النسل أو المال لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفی نسخة والمال والاولی أولی (قوله بین الفریقین الخ) أی الضمیر للفریقین تغلیبا ولذا أضیف الیه بین فلاحاجة الی تقدیر وبینکم وخطاب اصبروا للمؤمنین ویجوز أن یکون للفریقین أی لیصبر المؤمنون علی أذی الکفار والکفار علی مایسوءهم من ایمانهم أو للکافرین أی تربصوا انتروا حکم الله بیننا وبینکم وکلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خیر الحاکمین اذ لامعقب لحکمه ولا

(ولا تقعدوا بکل صراط توعدون) بکل طریق من طرق الدین کالشیطان وصراط الحق وان کان واحدا لکنه یتشعب الی معارف وحدود واحکام وکانوا اذا رأوا أحدا یسعی فی شیء منها منعوه وقیل کانوا یجلسون علی المراصد فیقولون لمن یرید شعیبا انه کذاب فلا یفتننك عن دینك ویوعدون من آمن به وقیل کانوا یقطعون الطریق (وتصدون عن سبیل الله) یعنی الذی قعدوا علیه فوضع الظاهر موضع المضمر بیانا لکل صراط ودلالة علی عظم مایصدون عنه وتقبیحا لما کانوا علیه أو الایمان بالله (من آمن به) أی بالله أو بکل صراط علی الاول ومن مفعول تصدون علی اعمال الاقرب ولو کان مفعول توعدون لقال وتصدونهم وتوعدون بما عطف علیه فی موقع الحال من الضمیر فی تقعدوا (وتبغونها عوجا) وتطلبون لسبیل الله عوجا بالقاء الشبه أو وصفها للناس بأنها معوجة (واذکروا اذ کنتم قلیلا) عددکم أو عددکم (فکثرکم) بالبرکة فی النسل أو المال (وانظروا کیف کان عاقبة المفسدین) من الامم قبلکم فاعتبروا بهم (وان کان طائفة منکم آمنوا بالذی أرسلت به وطائفة لم یؤمنوا فاصبروا) فتربصوا (حتی یحکم الله بیننا) أی بین الفریقین بنصر المحقین علی المبطلین فهو وعد للمؤمنین ووعید للکافرین (وهو خیر الحاکمین) اذ لامعقب لحکمه ولا حیف فیه

حيف فيه) سيأتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين ولا معقب لحكمه أي لا أحد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه يقتضي قوته لا خيريته وهو غني عن الرد وان ظنه شيأ (قوله أي ليكونن أحد الامرين) بيان لمعنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل المقسم يعني أن جوابه أحد الامرين وهو في وسعه يقتضي أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به فانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير (قوله وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى أنه من باب التغليب فغلبوا عليه والعائدمنهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي الآية تغليبان أو نعود بمعنى نصير يعمل عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وسيأتي أن المصنف رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ألا ترى الى قوله فانجيناه وأهله وأمثاله أو أن هذا القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد ميسرا لكل واحد منها متمكنا منه لو اراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله له ولطفا به والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمال وهو أن الظاهر أن العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين في ملتنا فلا تغليب وعدى عاد بفي كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم (قوله أي كيف نعود الخ) في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم حال كراهتنا قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه حال الصدقة بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وانه يصح أن تسمى واو الحال وواو العطف ولولا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام وخصه بالوجه الاول لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله أتخرجوننا من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتامل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الخ) في الكشاف أنه اخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان أحدهما ان يكون كلاما مستأنفا فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما أكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء الخ والثاني أن يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان أصل السؤال والجواب تمهيد لما يبنى عليه من

الوجهين

(قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) أي ليكونن أحد الامرين اما اخراجكم من القرية أو عودكم في الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم وعلى ذلك أجرى الجواب في قوله (قال أولو كنا كارهين) أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها أو أتعيدوننا في حال كراهتنا (قد افترينا على الله كذبا) قد اختلقنا عليه (ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها) شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن ان هممنا بالعود بعد الخلاص منها

الوجهين والا فظاهر أنه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهلا حمل الكلام على ظاهره قلنا لا لان ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر أن الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على ان عدنا ظاهر أنا قد افترينا البتة لا يهامه أن المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه لان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني أعني جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا اندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الآن ان هممنا بالعود كما ذكره أبو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بأن حاصل سؤال الزمخشري كما قرر في الكشف أن الظاهر في مثله أن لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره النحرير كما في نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ونحو الا تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب أنه أخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى على تقييد الافتراء كما آثره القاضي وأبو البقاء رحمهما الله ولفظة قد مع صيغة الماضي تدل على التأكيد فيستفاد منها معنى التعجب أو كونه جواب قسم بقرينة المقام وهذا انما الاعتبار عليه وقوله نزعم أن لله تعالى ندا بيان لمعنى الافتراء (قوله وقيل انه جواب قسم الخ) فحذف القسم ولام الجواب مقدرة فيه أيضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله أن يكون الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا * ولقيت أضيافي بوجه عبوس

ان لم اشن على ابن هند غارة * لم يخل يوما من نهاب نفوس

(قوله وما يصح لنا الخ) كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد أيضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به (قوله خذلانا وارتدادنا الخ) في الكشاف معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله الا أن يشاء خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما أي هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد وجعله مراد الله ووجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما أنه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لأن يقال لو اريد الا أن يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره النحرير (قوله وقيل أراد به حسم طمعهم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بأن المراد من الا أن يشاء الله التأبيد لانه تعالى لا يشاء الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنصوص القرآنية والعقلية من أن جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه أيضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفها ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر في الآية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز أن يكون كفر غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا أن وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى سواء وقع أولا ولذا لما لم ير الزمخشري منه محيصا تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من التعليق بالمحال (قوله أي أحاط علمه بكل شيء الخ) فيقع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه من الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على أن المعنى الا أن يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) يعني الفتح بمعنى الحكم وهي

حيث نزعم أن لله تعالى ندا وانه قد تبين لنا أن ما كنا عليه باطل وما أنتم عليه حق وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد افترينا (وما يكون لنا) وما يصح لنا (أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) خذلاننا وارتدادنا وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته وقيل أراد به حسم طمعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) أي أحاط علمه بكل شيء مما كان وما يكون منا ومنكم (على الله توكلنا) في أن يثبتنا على الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم والفتاح القاضي

لغة حمير أو المراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر وبين ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ما خلفها وقيل فبيننا مفعول به بتقـدير ما بيننا على هـذا الوجه وقوله على المعنيين أى خير الحاكمين أو خير المظهرين (قوله لاستبدالكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم أى جواب للقسم بدليل عدم اقترانه بالفاء ومغن عن جواب الشرط فكأنه جواب لافادته معناه وسده مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الخ) هذا توفيق بينهما كما مر وأن شعيبا عليه الصلاة والسـلام بعث الى أمتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو وقاله المحشي لانه في سورة هود لا الحجر والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح * (فائدة) * اذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم هنا أنها اذا الظرفية الاستقبالية وأن الجملة المضاف اليها حذفت وعوض عنها التنوين كما في اذ ورده أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم نره في غير هـذه الآية وقال المعرب انه يجوز في انا اذا الظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله وخرج عليـه قوله صلى الله عليه وسلم في بيـع الرطب بالتمر فلا اذا أى اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا (قوله كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا كأن لم يقيموا وغني بالمكان يغني أقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغيره انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقاناه بكأسيهما الدهر

فالمعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين ورد الراغب رحمـه الله غني بمعنى أقام الى هـذا المعنى فقال غني في المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهلكوا بيان لحاصل المعنى (قوله لا الذين صدقوه واتبعوه الخ) رد عليهم ما زعموه في الآية السابقة من أن من تبع شعيبا عليه الصـلاة والسـلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأن القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد قوله فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك القصر في الجملة الاولى المذكور في الكشاف لابتنائه على أن الله يستهزئ بهم يفيده والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به أو على أن بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما يأتي وقال النحرير ان في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه في مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وهنا وان توسط بين المبتـدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعـد فعل المبتدا وقد يقال مراده بهذا الابتداء كون المبتدا موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحـكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان أراد أن رأيه في مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس كذلك وقـد صرح هو أيضا في المطول بأن صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم المسـند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيـدا للتقوى تارة وللتخصيص أخرى وان أراد أنه يجوز أن يفيـد التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة أنه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نجوا المؤمنين بعد سـبق ذكرهـما جميعا ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتدأ وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أولا ان في هذا الابتداء معنى الاختصاص وثانيا لان الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد أنجاهم الله وأما ما أورد على قوله وقد يقال الخ من أن انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يتحقق بعلة أخرى الا أن يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي الى أن يقام دليـل على وجود علة أخرى فغفلة عما حققـه قبـله في قوله أئنكم لتأتون الرجال شهوة من أن الظاهر من تعليـل الفـعل ببعض الاغراض والدواعي أنه نفي لما سواه لاسيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون

والفتاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز الحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا) وتركتم دينكم (انكم اذا لخاسرون) لاستبدالكم ضلالته بهداكم أو لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم الموطأ باللام (فأخذتهم الرجفة) الزلزلة وفي سورة الحجر (فأخذتهم الصيحة) ولعلها كانت من مباديها (فأصبحوا في دارهم جاثمين) أى في مدينتهم (الذين كذبوا شعيبا) مبتدأ خبره (كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغنى المنزل (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) دينا ودنيا لا الذين صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرابحون في الدارين وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين

(فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم
رسالات ربي ونصحت لكم) قاله تأسفا بهم
لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال
(فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا أهل
حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم
أو قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم
والمعنى لقد بالغت في الابلاغ والانذار
وبذلت وسعي في النصح والاشفاق فلم تصدقوا
قولي فكيف آسى عليكم وقرئ فكيف إيسى
بامالتين (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا
أهلها بالبأساء والضراء) بالبؤس والضر

لاثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فبما نقضهم ميثاقهم وأنه لاغبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فانه من النفائس المذخرة (**قوله** وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف الخ) في الكشاف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله على هذا الخ أي لان القصد الرد عليهم في أن من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بأن الخاسر انما هو هم لان اهم الخسران الديني والدنيوي على أبلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لانه بين أولا هلاكهم حتى كأنهم لم ينزلوا قط في ديارهم وأنهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رأيهم بأن الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا فتأمل (**قوله** ثم أنكر على نفسه الخ) أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك اقوله ثم أنكر على نفسه لكنه التفت وقال كيف يشتد حزني واذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت) الظاهر أنه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله قال يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لانه اذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا الفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول لشدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الاول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم أنكر ذلك على نفسه والثاني أنه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن وقراءة إيسى بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة وامالة الالف الثانية وفي قوله بامالتين تغليب وتسمح والا فالاول كسر وقلب صريح وقوله فلم تصدقوا روى بالتاء والياء

* (تنبيه) * في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوي بن يعقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقيل ان شعيبا وبلعم آمنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين وشعيب اثنان اه (**قوله** بالبؤس والضر) أي الفقر والمرض لتفسيره الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما والا أخذنا استثناء مفرغ وأخذنا في محل نصب على الحال وتقديره وما أرسلنا الا آخذين والفعل الماضي يقع بعد الايجاب شرطين اما تقدم فعل كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهما بأن النبي من أوحى اليه والرسول من أوحى اليه وأمر بالتبليغ وبأن الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر بمتابعة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجددة وأورد عليهما أن القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكان رسولا نبيا أنه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفهما فالحق أن لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال بأن حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد

الغير المفيدة فى الاعتقاديات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام يخالف ظاهر قوله منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفيه نظر لان عدم ذكر قصصهم لا ينافى عددهم اجمالا وسيأتى
الكلام فيه مفصلا ثمة لكن الفاضل الخيالى ذكره هنا فتبعناه (قوله حتى يتضرعوا ويتذللوا) ويتوبوا
عن ذنوبهم وقال الشريف فى تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز عن الارادة ولما لم يصح
عند الاشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفى تعليل أفعاله بالاغراض مطلقا وان
جوزه بعض أهل السنة فى الاغراض الراجعة للعبد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذى لا يستلزم
حصول المطلوب أو عن ترتب الغاية على ما هى ثمرة له كما فسر هنا بحتى فان أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم
ومصالح متقنة هى ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق فى
موضعه وقال فى حاشية العضد وأما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة
غائية له ولا توجد فى أفعاله تعالى وان جمت فوائدها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن
الفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا فأورد عليه أن بين
كلاميه مدافعة ظاهرة لانه اعتبر فى العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد
وافقهم فى شرح المواقف فى اعتبار هذا القيد فيها حيث استدل على نفى وجوب التعليل فى أفعاله تعالى
بأنه فاعل لجميع الافعال ابتداء فلا يكون شئ من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل الا به
فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا تفصيل هذا فى
أول سورة البقرة (قوله أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ) قيل فى مكان وجهان أظهرهما أنه
مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى
مكان السيئة المتروكة وهو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمرو فزيدا مأخوذ وعمرو متروك كما مر
والثانى انه منصوب على الظرفية الا أنه مردود لانه لا بد له من مفعولين أحدهما على اسقاط الباء
وفى كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما
ضميرهم والثانى الحسنة وتلك الحسنة فى مكان السيئة وكونها فى مكانها كناية عن كونها بدلا عنها
ولا محذور فيه كما توهم وقوله ابتلاء لهم بالامرين أى معاملة معهم كمعاملة المختبر بالاساءة والاحسان
(قوله يقال عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى) اللحى جمع لحية ويجوز فى لام اللحى الضم والكسر
كما فى كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع فى حديث السنن أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى والاحفاء
الاستقصاء والنهك فحمله الاكثر على القص بدليل التصريح به فى رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية
عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أى قللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله (قوله كفرانا
لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلا منهما عقب الآخر ويداولها فيتعاوران وفى الكشاف
فى تفسير مثل هذه الآية فتحنا عليهم أبواب كل شئ من الصحة والسعة وصنوف النعمة لنزاوج عليهم
بين نوبتى الضراء والسراء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه
فقيل عليه انه تمحل الاعتزال وتنكب عن ظاهر المقال ولا ينبغى أن يخفى على أحد أن هذا استدراج
واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الامانى والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك
أشد وأفظع وليس من قبيل التثقيف والتأديب والبلاء بالحسنات والسيئات وفى الكشف قيل الظاهر
أنه استدراج لا تثقيف وتأديب كما فى الكشاف (أقول) أما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير
منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وأما سياق هذه الآية فلا ينافى ما ذكره لان
الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد وأما الاثر المروى اذا رأيت الله يعطى العبد على معاصيه ما يحب
فانما هو استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم أخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد
سبق أن الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل من الثلاثة اشكال أما كلام الكشاف فلأن

(لعلهم يضرعون) حتى يتضرعوا ويتذللوا
(ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) أى
أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء
والشدة السلامة والسعة ابتلاء لهم بالامرين
(حتى عفوا) كثروا عددا وعددا يقال عفا
النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى (وقالوا
قد مس آباءنا الضراء والسراء) كفرانا لنعمة
الله ونسيانا لذكره واعتقادا بأنه من عادة الدهر
يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء
وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا

الآية السابقة فى سورة الانعام وهى قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم كهذه الآية فى السباق والسياق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا فى لفظة فلما نسوا ما ذكروا وهى لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومزاوجة فى السابقة واستدراجا فى هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد ومكر الله استعارة لاخذه العبد من حيث لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل أن يكون فى خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة وأما كلام النحرير فلان صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم أن الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك أفظع والاخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعدها أفظع لكن فرق بين مجرد ترتب الشئ على الشئ وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض فى أفعاله تعالى والاستدراج هو الثانى فتأمل (قوله فأخذناهم بغتة) عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا خلو أذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله فمعناه أنهم غير منتظرين لوقته فليس لهم شعور به (قوله يعنى القرى المدلول عليها الخ) فاللام للعهد الذكرى والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفى فتساوى القرى واذا أريد مكة وما حولها فهى للعهد الخارجى وجوز فى الكشاف أن تكون للجنس فقال فى الكشف فعليه يتناول قرى أرسل اليها نبى وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبى وآخر الآية ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون وارادة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة من السياق أخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا اسلموا وغنموا انتقل الى انذار أهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة (قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الخ) يعنى فتحنا استعارة تبعية وفى ذكر الابواب فى الكشاف اشعار بأنها تمثيلية حيث اعتبر فى فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب فى سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعنى أن ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات كما هو رأى من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة فى هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون الفتح مجازا مرسلا فى لازمه وهو التيسير قيل وفى الآية اشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض ان آمنوا وفى الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله أبواب كل شئ لان المراد منه ما الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغى أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها أو يراد آمنوا من أول الامر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد فى سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر (قوله فأخذناهم) الظاهر أن هذا الاخذ والسابق فى أخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل أحدهما على الاخذ الاخروى والآخر على الدنيوى بعيد (قوله عطف على قوله فأخذناهم الخ) وفى الكشاف فى بيان عطف هذه بالفاء والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فأخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وامنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله أفأمنوا مكر الله لانه

(فأخذناهم بغتة) فجأة (وهم لا يشعرون) (ولو أن أهل القرى) يعنى القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا فى قرية من نبى وقيل مكة وما حولها (آمنوا واتقوا) مكان كفرهم وعصيانهم (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وقيل المراد المطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (أفأمن أهل القرى) عطف على قوله فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكرير لقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد الى انكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام أمن أهل القرى ان يجيئهم البأس بياتا ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لافادة انكار أن يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق الى بعض الاوهام أن المراد أن الامن الاول عقب أخذ الاولين بخلاف الثانى فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليه فأخذناهم بما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لان مساق ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتأكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه أنسب وان كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما اذا أريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لان منشأ الانكار الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال (قوله وما بينهما اعتراض الخ) فى الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حواليها ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من أن الاخذ بغتة يترتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر أن جعل اللام للجنس هنالك أولى ليؤكد المعطوف عليه ويشملهما شمولا سواء (قوله والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى) اشارة الى أن الفاء للتعقيب وأن الانكار منصب عليه أى كيف يعقب ما رأوه الامن من عذاب الله وهذا مع ظهوره خفى على من قال كأنه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونا عقب هلاك القوم ولا للسببية ثم أطال فى تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلا ويؤخر أخرى وقد تركناه لعدم جدواه (قوله تبييتا أو وقت بيات الخ) أى هو مصدر بات أو بيت ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف أى وقت أو مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أى تبييتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز فى غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى بائتين أى داخلين فى الليل وفى الدر المصون فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو فى الاصل مصدر وجوز أن يكون مفعولا له وقول الواحدى بياتا ظاهره أنه ظرف الا أن يكون تفسيرا للمعنى واذا جعل وهم نائمون حالا من الضمير المستتر فى بياتا فلتأويله بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد أى ترديد بين أن يأتيهم فى هذا الوقت أو فى هذا الوقت أى هو لاحد الشيئين (قوله ضحوة النهار) أصل معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما فى قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد والضحى يذكر ويؤنث وقوله يلهون اشارة الى أن اللعب مجاز عن اللهو والغفلة أو الاشتغال بما لا نفع فيه على التشبيه (قوله تكرير لقوله أفأمن أهل القرى الخ) وفى نسخة تقرير أى تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضمير أفأمنوا لجميع أهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو أن أهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو جعل لذلك لجاز الا أنه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص كذا فى شروح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال أن انكار الامنين ليعقبهم مشاهدة هلاك الاولين كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر فتدبر (قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ) فشبه استدراج الله للعاصى حتى يهلكه فى غفلته بالمكر والخداع فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله فى تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتأمل ثم ان ترتب هذا الكلام أعنى قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل

وما بينهما اعتراض والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى (أن يأتيهم بأسنا بياتا) تبييتا أو وقت بيات أو مبيتا أو مبيتين وهو فى الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجىء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بياتا (أوأمن أهل القرى) وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أو بالسكون على الترديد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) ضحوة النهار وهو فى الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم (أفأمنوا مكر الله) تكرير لقوله أفأمن أهل القرى ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار

القرى

(أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها)
أى يخلفون من خلا قبلهـم ويرثون ديارهم
(أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها) أى يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم (أن لو
واغما عدّى يهد باللام لانه بمعنى يبين (أن لو
نشاء أصبناهم بذنوبهم) أن الشأن لو نشاء
أصبناهم بجزاء ذنوبهـم كما أصبنا من قبلهم
وهو فاعل يهد ومن قرأه بالنون جعله مفعولا
(ونطبع على قلوبهم) عطف على مادلّ عليه
أولم يهد أى يغفلون عن الهداية

القرى يدلّ على أنّ تبديل السيئة بالحسنة منكر واستدراج وقد مرّ مثل هذا النظم فى الانعام فجعله فى الكشاف ملاطفة ومزاوجة ورجحه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدّمه هناك فهو تحكم بحث كما قرّره الاستاذ وردّه النحرير المدقق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الاشارة فى المقامين الى التوجيهين فقوله تعالى أفأمنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة فتتم وجوه الارشاد والحمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ أزيد فى القبح والشناعة حيث قطع دابرهم لاجله وجد عليه ه (تنبيه) ه الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو الاسترسال فى المعاصى اتكالا على عفو الله كما فى جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر كاليأس لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدلّ الشافعية بحديث ابن مسعود رضى الله عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من أنه كفر محمول على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا بالكفر اشارة لهذا فتأمّله (قوله أى يخلفون من خلا قبلهم الخ) أى الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجعله يهد بمعنى يبين وان كان هدى يتعدّى بنفسه وباللام وبالى لانّ ذلك فى المفعول الثانى لا فى الاوّل كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما فى ردف لكم والمراد بالذين أهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله لانه بمعنى يبين) اما بطريق المجاز أو التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضى أنّ الاوّل على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمّل وقوله أن الشأن اشارة الى أنّ أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدّر وخبره جملة لو نشاء وفى اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما فى قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو فى تأويل المصدر كما فى قراءة الياء وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع أنّ أن المفتوحة مصدرية أيضا فتأمّل وقوله بجزاء ذنوبهم يعنى أنه على تقدير مضاف أو تضمين أصبناهم معنى أهلكنا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد يعنى المصدر المؤوّل فاعله وجوّز أيضا أن يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وأن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما قبله أى أولم يهد ما جرى للامم السابقة (قوله ومن قرأه بالنون جعله مفعولا) هى قراءة مجاهد قال النحرير الظاهر أنّ اعتبار تضمين معنى نبين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثانى وأما على قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثانى أى أولم يبين لهم هذا الشان الطريق المستقيم أو ما لهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه بأنّ التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرّح به الشريف فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك فالقراءتان متساويتان فى اعتبار التضمين والتنزيل وان صرّح الزمخشرى بلفظ أولم نبين فى قراءة النون دون الياء وعكس القاضى فقيل يمكن أن يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول لا سيما عند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولا أوّل أعنى للذين يرثون وجعل اللام للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشئ أصلا والحق أنّ التضمين أولى من التنزيل لانّ لام للذين ان حمل على التعدية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى اهـ وفيه بحث اذ الظاهر أنّ الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الاوّل لا بدّ من ذلك اذ هدى لا يتعدّى الى المفعول الاوّل باللام كما ذكره النحرير وغيره الا أن يجعل قاصرا على المفعولين أى أولم تكن منا هداية للوارثين فتأمّل ولبعض الناس هنا كلام غير مهذب (قوله عطف على مادلّ عليه أولم يهد الخ) هذا يحتمل أن يكون تقدير المعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم يهد لانها وان كانت انشائية فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذى جوّزه فى الكشاف لما قيل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة

بأجنبي" وهو أن لونشاء سواء كان فاعلا أو مفعولا (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدا الذي التزموه في الاستئناف وان خفي وجهه كما مرّ في سورة آل عمران ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضا أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة أولم نهد كما توهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصبناهم الخ) قوله لانه في سياقة جواب لو تعليل لجعله بمعنى الماضي لان المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضائه الخ تعليل لقوله لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشري" وقد قيل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولابدّ فهم وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب ليس الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأيوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل ان الكافر يهدد لتماديه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن أبدا وهو مقتضى العطف على أصبناهم فيكون في الآية قد هدد بأمرين اصابته بذنبه والطبع على قلبه والثاني أشد من الاول وهو نوع من الاصابة بالذنب والعقوبة أنكى فهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم وانما الزمخشري" فرّ من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى ان يتابعه عليه والحق أن منعه له ليس بناء على انه لا يوافق رأيهم فقط بل لان النظم لا يقتضيه وهو الذي جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى لانه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعا على قلوبهم لما تفيده كلمة لو من انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون أي يصرّون على عدم القبول وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العامّ لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا لدلالته على أن حالتهم منافية للايمان وأنه لا يجيء منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف الا أنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حيز لو يقتضي تأويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار غير حاصل ورد قوله أن نطبع على قلوب الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثة لا وارثة كما صرّح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل وذهب ابن الانباري رحمه الله الى أن لو بمعنى ان وأصبنا بمعنى نصيب (قوله سماع تفهم واعتبار) هذا مما يقتضيه تفريعه على الطبع وأما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب (قوله حال ان جعل القرى خبرا وتكون افادته بالتقييد الخ) قيل لا خفاء أن الكلام فيما اذا أريد الجنس لا تلك القرى المعلوم حالها وقصتها أو تلك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة الموصوف واعترض بأن الحال راجع الى تقييد المبتدا الا ان العامل فيه ما في اسم الاشارة من معنى الفعل ولو سلم فالسؤال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا خبرا بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفائدة بها ليس بشيء لظهور أن هذا ليس من قبيل حلو حامض بمعنى مز بل كل من الخبرين مستقل" اه (قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات المبتدا كفى افادة أحدهما مما لا وجه له وقد سبق النحرير الى ما ذكر صاحب الكشف والجواب أنا نسلم أن العامل فيه ما في المبتدا من معنى الفعل وانه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر كالموصوف المقصود منه صفته كما في أنت رجل كريم وهو في غاية الظهور والسؤال مندفع على تقدير كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للعهد أو للدلالة على كمالها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبيه عليه لظهوره وكم له أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى وطبعنا لانه في سياقة جواب لو لافضائه الى نفي الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى سماع تفهم واعتبار (تلك القرى) يعني قرى الامم المارّ ذكرهم (نقص عليك من أنبائها) حال ان جعل القرى خبرا وتكون افادته بالتقييد بها وخبران جعلت صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن للتبعيض أي نقص بعض أنبائها ولها أنباء غيرها لا نقصها (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فما كانوا ليؤمنوا) عند مجيئهم بها (بما كذبوا من قبل)

فى الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج فى هذا زيد قائما اذا جعل قيد الخبر اذ الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاجاء الاحالة لانه زيد قائما كان أولا وأما اذا جعل خبرا بعد خبر فتلك القرى على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخر مطوية وهذا معلوم للشارح فى كتابه فكثيرا ما يرسل الاوجه و يفرع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات أو بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على أبى على رحمه الله تعالى فى مسئلة حكاها عن الاخفش وهى انه امتنع من اجازة أحق الناس بمال أبيه ابنه لانه ليس فى الخبر الا ما فى المبتدا ثم قال فان قلت أحق الناس بمال أبيه ابنه البار به أو النافع له أو نحوه كانت المسئلة بحالها فى الفساد لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجىء الصفة بعده لان وضع الخبر على تنلول الفائدة منه لا من غيره ورده بأنه اذا جاز للحال ان تحصل الفائدة المقصودة نحو فمالهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو فى المعنى عن الحال فجوازه فى الصفة أجدر فتأمل يعنى أن قوله يعنى قرى الامم المار ذكرهم ظاهر فى جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا أن يجعل ذلك بيانا للمشار اليه لا تفسيرا للقرى كما قيل (قوله بما كذبوه من قبل الرسل الخ) يعنى ما موصولة وقدر عائد ما كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب وفسره فى يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل أى انهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تفدهم البعثة فالباء سببية وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعنى أول ما جاؤهم فاجؤهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبى رحمه الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا اما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجىء الرسل لما سبق منهم التكذيب قبل مجيئهم واما أن يحمل على الاستمرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب حين مجىء الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار فى الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أولا والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعنى انما لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم الهادى فلما أبطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجىء الرسل والثانى موافق لمذهب أهل السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهؤلاء لما كذبوا الرسل والآيات ولم تؤثر فيهم دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا أنسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا ففيه ايجاز لكن لخفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه أخر وقوله واللام لتأكيد النفى يعنى أنها لام الجحود وقد مر شرحها (قوله والدلالة على أنهم ما صلحوا الخ) بيان للتأكيد الذى تفيده لام الجحود و يعطيه التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله فلا تلين شكيمتهم أى لا ينقادون للحق وأصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التى فى فم الفرس (قوله لاكثر الناس والآية اعتراض الخ) يعنى وما وجدنا الى فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين يكون من تتمة الكلام السابق فهو تعميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضا مع شموله للامم ومن فى من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد وجوز فيها أن تكون علمية ولاكثرهم متعلق به أو حال (قوله وفاء عهد الخ) يعنى أنه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما ما عهده الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها أو فى عالم الذر أو ما عاهدوا الله عليه فى نزول الشدة بهم والحج

بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب أو فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة واللام لتأكيد النفى والدلالة على أنهم ما صلحوا للايمان لمنافاته لحالهم فى التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) فلا تلين شكيمتهم بالآيات والنذر (وما وجدنا لاكثرهم) لاكثر الناس والآية اعتراض أو لاكثر الامم المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان أكثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم فى الايمان والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج أو ما عهدوا اليه حين كانوا فى ضر ومخافة مثل لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (وان وجدنا أكثرهم)

الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر لدخول أن المخففة عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا أو على الافعال الناسخة عند الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام الفارقة بين المخففة وغيرها وأن هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ ومحافظة اذا كان له أنفة وقوله الضمير للرسل أي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم أو للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول أولى (قوله بأن كفروا بها مكان الايمان الخ) الظلم وضع الشئ في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالباء فلذا وجه تعديه هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أو الباء سببية ومفعوله محذوف أي ظلموا أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه يعني انما أوتي موسى الآيات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فحيث كفروا فوضعوا الشئ في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون لقب لمن ملك مصر الخ) يعني انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم وقيل هي أعلام أيضا لانها لا تتصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشئ لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الانف فكأن مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف (قوله لعله جواب لتكذيبه اياه الخ) في هذه الآية قراآت على بجر على لياء المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لا أنه حقيق على عدم ترك قوله للحق لان حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة سترها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناء على القراءة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن في الكلام قلبا وهو على قسمين أن يكون بقلب المعنى والالفاظ بتقديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسمار أو بقلب المعنى فقط كما هنا فان ياء المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى أنه المحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار أصله والا لم يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا فتدبر (قوله وتشقى الرماح الخ) هو من شعر لخراش بن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لا تلين ولا تمرى
وتلحق خيل لا هوادة بينها • وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمرى من أمرت الناقة در لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وها ضياطرة عوض عن المدكبياطرة اذ القياس فيه ضياطير أو هي لتأنيث الجمع والحمر جمع أحمر كناية عندهم عن العجم لغلبة

الحمرة

أي علناهم (الفاسقين) من وجدت زيدا اذا الحفاظ لدخول ان المخففة واللام الفارقة وذلك لا يسوغ الا في المبتدا والخبر والافعال الداخلة عليهما وعند الكوفيين ان للنفي واللام بمعنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى) الضمير للرسل في قوله ولقد جاءتهم رسلهم أو للامم (بآياتنا) يعني المعجزات (الى فرعون وملائه فظلموا بها) بأن كفروا بها مكان الايمان الذي هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب لمن ملك مصر ككسرى لملك فارس وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين) حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق) لعله جواب لتكذيبه اياه في دعوى الرسالة وانما لم يذكره لدلالة قوله فظلموا بها عليه وكان أصله حقيق على أن لا أقول كما قرأ نافع فقلب لأمن الالباس كقوله
• وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر •

الحمرة على ألوانهم فلذا يستعملونه فى الذم وأصله تشقى الضياطرة بالرماح الا أن الشاعر جعل الرماح شقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الردينيات يقصفها دمى * وبيض السريجيات يقطعها لحمى (٢)

وأفصح عن هذا المعنى فى قوله

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به * وللسيوف كما للناس آجال (٣)

(قوله أو لأن ما لزمك فقد لزمته) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن المعنى وانما قال حقيق على أن لا أقول لأن أصله ولأن الخ وهذا هو الجواب الثانى أى كما أن قول الحق لازم له فهو لازم لقول الحق أيضا واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر كما هنا فليس كل ما لزمك لزمته وأجيب عنه بأنه اشارة الى أنه من الكناية الايمائية كقوله البحترى

أو ما رأيت الجود ألقى رحله * فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الكناية الايمائية فى شئ بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة (قوله أو للاغراق فى الوصف بالصدق الخ) الاغراق المبالغة من قولهم أغرق الرامى فى النزع وهو نوع فى البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية فالمكنية فى قول الحق اذ شبه برجل والتخييلية فى حقيق أى بالغ فى وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسعى فى أن أكون أنا قائله فكيف يتصور منى الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد فى أن يكون هو القائم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق وليس كذلك بل على قولى الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسعى فى أن يكون هو قائله ليس له كبير معنى وهذا مما ذكره النحرير ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بأن مبناه على أن المصدر المؤول معرفة لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراء وهنا قطع النظر فيه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الامثلى فى أكثر النسخ وهو ظاهر وفى بعضها بمثله على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أو ضمن حقيق معنى حريص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى على حقيق بمعنى جدير وبقى جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه أولى وقد أهملوه وهو أنه متعلق برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجار وهو على أو الباء أو يقدر على بياء مشددة وتفسيره ما مر فى القراآت المشهورة (قوله فخلهم الخ) الظاهر أنه معنى حقيقى للارسال قال الراغب الارسال يقال فى الانسان وفى الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا أرسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامساك فأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية لا أصل له وهذا اشارة الى ما فى الكشاف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفى وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فأنقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أو لأن ما لزمك فقد لزمته أو للاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمثلى ناطقا به أو ضمن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤيده قراءة أبى بالباء وقرئ حقيق أن لا أقول بدون على (قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى اسرائيل) فخلهم حتى يرجعوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم واستخدمهم فى الاعمال

(٢) قال الجوهرى والرمح الردينى زعموا أنه منسوب الى امرأة السمهرى تسمى ردينة وكانا يقومان القنا بخط هجر وقال الاصمعى السريجيات سيوف منسوبة الى قين يقال له سريج وشبه العجاج بها حسن الانف فى الدقة والاستواء فقال

وجبهة وحاجبا مزججا * وفاحما ومرسنا مسرجا

(٣) وقوله والسيف فى الديوان القاتل السيف فى جسم القتيل به وللسيوف الخ وفيه الشاهد أيضا اه مصححه

(قال ان كنت جئت بآية) من عند من أرسلك (فأت بها) فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) ظاهر أمره لا يشك فى أنه ثعبان وهو الحية العظيمة روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا وصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك خذه وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا (ونزع يده) من جيبه أو من تحت ابطه (فاذا هى بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياضا خارجا عن العادة تجتمع عليها النظارة أو بيضاء للنظار لا أنها كانت بيضاء فى جبلتها روى أنه عليه السلام كان آدم شديد الادمة فأدخل يده فى جيبه أو تحت ابطه ثم نزعها فاذا هى بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم) قيل قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور فى أمره فحكى عنه فى سورة الشعراء وعنهم ههنا (يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) تشيرون فى أن تفعل (قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به الى فرعون والارجاء التأخير أى أخر أمره وأصله أرجئه كما قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجئهو على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الاصل فى الضمير وأرجهى من أرجيت كما قرأ نافع فى رواية ورش واسمعيل والكسائى وأما قراءته فى رواية قالون أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها

اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم أربعمائة عام (قوله فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشئ على تقدير الحصول أشار الى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثانى مايدل عليه الشرط المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى أن الشرط الثانى مقدم فى الاعتبار على قاعدة تكرر الشرطين فتدبر (قوله ظاهر أمره) تفسير لمبين وقوله صارت ثعبانا اشارة الى أنه صيرورة حقيقية لا تخييلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفى نسخة أشعرانيا وهو بمعناه وفاغرا بالفاء والغين المعجمة والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أى استطلقت بطنه فى مكانه لخوفه وقوله فمات أى للخوف ووطء بعضهم بعضا وقوله أنشدك بالذى الخ أى أقسم عليك به (قوله من جيبه أو من تحت ابطه الخ) لقوله أدخل يدك فى جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن فى زمان واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روى أنه أضاء له مابين السماء والارض وقوله أو للنظار أى لاجلهم وقوله لا أنها كانت بيضاء فى جبلتها أى أصل خلقتها لانه كان آدم شديد الادمة وهى السمرة وأصله أأدم بهمزتين أفعل وكونه كذلك مروى فى الحديث الصحيح (قوله قيل قاله هو وأشراف قومه الخ) يعنى أنه وقع فى سورة الشعراء قال للملا وهنا قال الملأ والقصة واحدة فكيف يختلف القائل فى الموضعين وفى الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكى قوله ثمة وقولهم هنا أو قاله ابتداء فتلقنه منه الملأ فقالوه لاعقابهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأى فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغها الخاصة العامة والدليل عليه أنهم أجابوه بقولهم أرجئه وأخاه فأشار الى ترجيح أن الملأ قالوه عن فرعون بطريق التبليغ الى القوم بأن القوم أجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم أرجئه وأخاه فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول الملا ابتداء الا أن يقدر فى الكلام اذ المناسب حينئذ ارجعوا وأرسلوا ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا تكون مشاورة فلا يتجه جوابهم أصلا أو أن الجواب وهو أرجئه الخ فى الشعراء من كلام الملا لفرعون وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا فى قوله فماذا تأمرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملا تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون قالوا أرجه وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع فى يخرجكم لتفخيمه أو لما جرت به العادة وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل وانما التزموا هذا التعسف ليطابق ما فى الشعراء فى قوله ماذا تأمرون فانه من كلام فرعون وقوله أرجه وأخاه كلام الملا لفرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد أن يخرجكم كلام فرعون للملا وفى هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملونه على أنه قال لهم مرة وقالوا له أخرى (قوله تشيرون فى أن نفعل) يعنى أنه من الامر بمعنى المشاورة وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما يقال أمرته فأمرنى أى شاورته فأشار على برأى وليس هو الامر المعهود وان قيل به وأما قوله فى العصا هنا فاذا هى ثعبان وفى محل آخر كأنها جان فلا معارضة بينهما كما سيأتى وحاشرين جمع حاشر وهو من يجمعهم وقوله كأنه الخ من تتمة التوفيق كما مر (قوله والارجاء التأخير الخ) هذا هو الاصح لغة لا أنه بمعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعدما رآه منه وقوله لأجعلنك من المسجونين فى الشعراء كان قبل هذا وقال أبو منصور الامر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله فقالوا أخره ليتبين حاله للناس (قوله وأصله أرجئه الخ) يعنى بالهمز وفيه هنا وفى الشعراء ست قراآت متواترة لا التفات لمن أنكر بعضها كما ستراه ثلاث مع الهمزة أرجئه وبهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وأرجئه

بضم دون واو وأرجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها أرجه بسكون الياء والهاء وصلا ووقفا وأرجهى بهاء مكسورة بعدها ياء وأرجه بهاء مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادّتان أو اليا بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رحمه الله فقال أبو علي الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لانّ الهاء لا تكسر الا بعد ياء ساكنة أو كسرة وقال الحوفي ليست بجيدة وأجيب عنه بوجهين أحدهما أنّ الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني أنّ الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها ياء اذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه أبو شامة رحمه الله أنّ الهمزة تعدّ حاجزا وأنّ الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظر الاصلها وليس بشئ لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جه وأى لفظ جه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو العطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا في الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليم فلذا اتفق عليها في الشعراء (قوله بعدما أرسل الشرط في طلبهم) الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطاء مهملة أعوان الولاة لانهم يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرطة بضم وسكون ما اشترطت يقال خذ شرطتك وواحده الشرط كصرد وهم أول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من أعوان الولاة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني وفيه أنه قال في الاساس الصواب في الشرطي سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك خطأ لانه نسب الى الشرط الذي هو جمع فتأمّل (قوله استأنف به الخ) أي استئنافا بيانيا ولذا لم يعطف وقيل انه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءتان امّا على الاخبار وامّا على حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان ولانّ الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدي رحمه الله بناء على اطراد حذفها وقوله وايجاب الاجر تفسير للاخبار أي ليس المراد بالاخبار ظاهره اذ لا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه كأنهم قالوا بشرط أن تجعل لنا أجرا وما قيل انه لا طلاوة له لا طلاوة له وقوله والتنكير للتعظيم مثل له في الكشاف بانّ له لابلا فقال النحرير مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما (قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ) في الكشاف هو معطوف على محذوف سد مسدّه حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم انّ لنا لأجرا نعم انّ لكم لأجرا وانكم لمن المقربين أراد اني لا أقتصر بكم على الثواب وحده وانّ لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لانّ المثاب انما يتهنأ بما يصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكونون أوّل من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدّر هو عين الكلام السابق قبله فمن قال انه عطف عليه أراد هذا لانه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول أفاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه فانهم لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله لتحريضهم يعني بالزيادة المذكورة (قوله خيروا موسى عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وأن نلقى وأن نكون جوّز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف وهو ظاهر أي أمرك الالقاء واظهار الجلادة اذ لم يبالوا بتقدّمه وتأخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا الخ فامّا أن تكون حالهم تغيرت أو وقت المبارزة محل اظهار القوّة (قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الخ) تغيير النظم اذ لم يقولوا وامّا أن نلقى والظاهر أنه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه فلا يرد عليه شئ ووجه كونه أبلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجرّ عطف على ما هو أبلغ وقيل انه تفسير له وقيل انه

وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه ككابل في اسكان وسطه وأما قراءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فانّ الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أنّ الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائي بكل سحار فيه وفي يونس ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء (وجاء السحرة فرعون) بعدما أرسل الشرط في طلبهم (قالوا أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) استأنف به كأنه جواب سائل قال ما قالوا اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم انّ لنا لاجرا على الاخبار وايجاب الاجر كأنهم قالوا لابدّ لنا من أجر والتنكير للتعظيم (قال نعم) انّ لكم أجرا (وانكم لمن المقربين) عطف على ما سدّ مسدّه نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم (قالوا يا موسى امّا أن تلقى وامّا أن نكون نحن الملقين) خيروا موسى مراعاة للادب أو اظهارا للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى ما هو أبلغ وتعريف الخبر وتوسيط

معطوف على تغيير النظم والاوّل أولى وقوله أوتأكيد ضميرهم المتصل يعنى المستتر فى يكون لانه فى
حكمه بل أشد وهو معطوف على توسيط الفصل والاعتراض بأنّ الجمع بين الفصل والتأكيد لايمكن
لانّ لاحدهما محلا من الاعراب دون الآخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين أن يكون الضمير مؤكدا
وبين أن يكون فصلا قلت قال الطيبى رحمه الله التكرير برفع التجوّز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من
تعريف الخبر أى نحن نفعل الالقاء البتة لاغيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم لأنه لتخصيص المسند
بالمسند اليه فيعرى عن التوكيد وقال الفاضل اليمنى قد ذكر علماء المعانى أنّ ضمير الفصل يفيد التخصيص
وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما تفيد انّ واللام التأكيد
اذا اجتمعتا أو يكون حاصلا بأحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون المجاء به للفرق بين الخبر
والنعت اه وله تفصيل ليس هذا محله (قوله كرماوتسامحا أو ازدراء الخ) التسامح تفاعل من
السماحة وهى قريبة من الكرم أو المراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية
وهى التحقير وهو جواب عما يقال انّ القاءهم الحبال والعصى معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر
بالكفر كفر فكيف أمرهم به والجواب أنّ السحرة انما جاؤا لالقاء الحبال والعصى وقد علم موسى
صلى الله عليه وسلم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرّح به فى الآية
الاخرى أوّل من ألقى فجوّز لهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته بهم وللوثوق بالتأييد
الالهى وأنه لن يغلب سحر معجزة فقط وهذا ادلالة على الرضا بتلك المعارضة وأيضا أذن لهم ليبطل
سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته وقوله ووثوقا على شأنه ضمن الوثوق معنى الاعتماد
فلذا عدّاه بعلى والا فهو يتعدّى بالباء (قوله بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه) فسره بذلك لقوله
سحروا أعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى وقد روى أنهم
لونوها وجعلوا فيها زئبقا فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك
وليس فى هذا ابطال للسحر مع أنه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجنّ فالاولى تركه
كما قيل بل لانّ القرآن ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخييلا ولذا لم يلتفتوا الاعتراضه هنا (قوله
وأرهبوهم ارهابا شديدا الخ) يعنى أنّ الاسترهاب بمعنى الارهاب البليغ فالطلب مجاز فى المبالغة
والزيادة لانّ المطلوب من شأنه أن يهتم به ويبالغ فيه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كأنهم الخ فلا يرد
عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطلب كما قال الزمخشرى لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول
المستدعى والمطلوب (قوله عظيم فى فنه الخ) يعنى أنّ عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو
فى زعمهم وأن ألق أن فيه تفسيرية لتقدّم ما فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية فهى مفعول الايحاء
وقوله فألقاها الخ يشير الى أن الفاء المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد مرّ ما فيه (قوله ما يزوّرونه من
الافك الخ) الافك بفتح الهمزة مصدر أفكه بمعنى قلبه وهو أصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه
مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره به ابن عباس رضى الله عنهما هنا أيضا
وما موصولة وهو معلوم من تقديره العائد أو مصدرية والافك بمعنى المأفوك لانه المتلقف وقرأ حفص
تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التاءين وتلقف بمعنى تأخذ وتبتلع (قوله فثبت
لظهور أمره) يعنى استعير الوقوع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لانه فى مقابلة بطل فان الباطل
زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التأثير لانّ الوقع يستعمل فى الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه اذ استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر
الوقع بالتأثير أراد هذا وقال الفراء معناه تبين الحق من السحر (قوله أى صاروا أذلاء مبهوتين الخ)
أى الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير
الخ أى الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاوّل وعلى الاحتمال الثانى لفرعون

وقومه

الفصل أو تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل
فلذلك (قال ألقوا) كرما وتسامحا أو
ازدراء بهم ووثوقا على شأنه (فلما ألقوا
سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليها
ما الحقيقة بخلافه (واسترهبوهم)
وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم طلبوا
رهبتهم (وجاؤا بسحر عظيم) فى فنه روى
أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها
حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا
(وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك) فألقاها
فصارت حية (فاذا هى تلقف ما يأفكون)
أى ما يزوّرونه من الافك وهو الصرف
وقلب الشئ عن وجهه ويجوز أن تكون
ما مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول
روى أنها لما تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها
بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا
وازدحموا حتى هلك جمع عظيم ثم أخذها
موسى فصارت عصا كما كانت فقال السحرة
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا
وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفى طه
والشعراء (فوقع الحق) فثبت لظهور أمره
(وبطل ما كانوا يعملون) من
السحر والمعارضة (فغلبوا هنالك وانقلبوا
صاغرين) أى صاروا أذلاء مبهوتين أو
رجعوا الى المدينة أذلاء مقهورين والضمير
لفرعون وقومه

وقومه لا علم ما لانّ السحرة لاذلة لهم الا أن يحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت قوله مبهم وتبين من أين أخذه قلت أخذه من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا فتأمّل (قوله جعلهم ملقين على وجوههم الخ) يعنى كان الظاهر خرّوا ساجدين اذلا القاء هنا لكنه تجوّز به عنه لانّ ظهور الحق ألجأهم الى ذلك واضطرّهم اليه حتى كأنّ آخر دفعهم فألقاهم فهو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم أو أنّ الله ألقاهم بالهامهم لذلك فالملقى هو الله لينعكس أمر فرعون أو المراد أسرعوا كالذى يلقيه غيره والاستعارة تبعية أو هو تمثيل ويصح أن يكون مشاكلة لما معه من الالقاء كما ذكر فى الشعراء (قوله أبدلوا الثانى من الاوّل الخ) أى أبدلوا لفظ رب الثانى المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان ربى موسى عليه الصلاة والسلام فى صغره ولذا قدّم فى محل آخر لانه أدخل فى دفع التوهم أو لاجل الفاصلة أو لانه أكبر سنا منه وقدّم موسى لشرفه أو للفاصلة وما وقع فى شرح المفتاح للسعد من أنه قدّم موسى عليه الصلاة والسلام لانه كان أكبر سنا منه اما سهو أو رواية غير مشهورة وأمّا كون الفواصل فى كلام الله تعالى لا فى كلامهم فلا يضرّ كما توهم وروى أنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال أنا رب العالمين فقالوا ردّا عليه رب موسى وهرون (قوله بالله أو بموسى) أمّا الاوّل فلقوله رب العالمين وأمّا الثانى فلقوله فى آية أخرى آمنتم له فانّ الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ (قوله والاستفهام فيه للانكار الخ) قرأ القرّاء آمنتم بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قرأها على الاخبار وفيها أيضا معنى التوبيخ كما فى الاستفهام لانّ الخبر اذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا لما خاطبهم بما فعلوه مخبرا لهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز أن يقدّر فيه الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغى ذلك وفى القراءة هنا وجوه مبسوطة فى محلها (قوله انّ هذا الصنيع لحيلة الخ) قاله تمويها على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل أن آذن لكم وقوله فى مصر أى التعريف عهدى والمعاد أى ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضى وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو لا يدل على مجىء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لابدّ من جعله مقدّرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع فى مواضع من القرآن وهو شائع فى الاستعمال وقوله من كل شق طرفا أى من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من أحدهما والرجل من الآخر ومن خلاف حال أى مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أى لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرعه الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه أى سمى قطع الطريق محاربة الله فى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا الآية والمعنى يحاربون أولياء الله أو عباده لانّ أحدا لا يحارب الله الا أنّ المسافر فى أمان الله وحفظه فالمتعرّض له كأنه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر (قوله بالموت لا محالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة فى الشعراء مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أوّل المؤمنين علل واعدم المبالاة الذى يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع فى الثواب فلذا فسرت بوجوه الاوّل انا لا نبالى بالموت الذى نلاقى به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط والثانى انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيل الثواب العظيم والضمير لهم أيضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم ولفرعون والرابع انا ولابدّ ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لانّ الاخير والاوّل فى المعنى واحد وقوله شغفا بغين معجمة وفاء أى محبة وضمنه معنى الحرص فعدّاه

(وألقى السحرة ساجدين) لله جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على أنّ الحق بهرهم واضطرهم الى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك أو أنّ الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى وينقلب الامر عليه أو مبالغة فى سرعة خرورهم وشدته (قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أبدلوا الثانى من الاوّل لئلا يتوهم أنهم أرادوا به فرعون (قال فرعون آمنتم به) بالله أو بموسى والاستفهام فيه للانكار وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الاصل وقرأ حفص آمنتم به على الاخبار (قبل أن آذن لكم انّ هذا لمكر مكرتموه) أى انّ هذا الصنيع لحيلة احتلتموها أنتم وموسى (فى المدينة) فى مصر قبل أن تخرجوا الى الميعاد (لتخرجوا منها أهلها) يعنى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل (فسوف تعلمون) عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله (لاقطعنّ أيديكم وأرجلكم من خلاف) من كل شق طرفا (ثم لاصلبنكم أجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم قيل انه أوّل من سنّ ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب لفرط رحمته (قالوا انا الى ربنا منقلبون) بالموت لا محالة فلا نبالى بوعيدك أو انا منقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله أو مصيرنا ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا

بمعنى (قوله وماتنكر منا الخ) أى نقم بمعنى عاب وأنكر وأن آمنا مفعول به وما أنكرته وعبته هو أعظم محاسننا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

كما أشار اليه المصنف رحمه الله فان كان نقم بمعنى عذب من النقمة فأن آمنا مفعول له وقوله فزعوا الى الله أى التجؤا وتضرعوا اليه من فزع اليه اذا التجأ اليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع الخوف وتفصيله فى كامل المبرد (قوله أفض علينا صبرا يغمرنا الخ) فأفرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها أى هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثانى صبرا أصلية مكنية وأفرغ تخييلية وقيل الاول أيضا كذلك الا أن الجامع الغمر وههنا التطهير (قوله ثابتين على الاسلام) فسره به ليسبق اسلامهم وسجودهم (قوله بتغيير الناس عليك الخ) أى المراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنيوى ويفسدوا حذف مفعوله للتعميم أو نزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم الى دينهم (قوله عطف على يفسدوا الخ) فيه قراآت فقراءة العامة بياء الغيبة ونصب الراء اما عطف على يفسدوا أو منصوب فى جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك أى لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الحطيئة) هو شاعر أموى معروف وهو من قصيدة أولها

الا قالت امامة قد تمزى * فقلت امام قد غلب العزاء

(ومنها)

ألا أبلغ بنى عوف بن كعب * فهل قوم على خلق سواء
ألم أك نائما فتوعدونى * فجاءنى المواعد والرجاء
ألم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة سائغة فى كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأ بها الحسن وغيره وهو اما عطف على مقدر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أى وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو فى الفصيح وهى على الاول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثانى مقررة لجهة الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أى بالجزم وهو عطف على التوهم أى توهم جزم يفسدوا فى جواب الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق فى جواب التحضيض وقال ابن جنى رحمه الله بل تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبى عمرو يأمركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند توالى الحركات وقيل ان المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايماء الى هذا (قوله كأنه قيل تفسدوا الخ) أى عطف على المعنى ويقال له فى غير القرآن عطف التوهم لان جواب الاستفهام يجزم بدون الفاء فقدر عدمها ههنا كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف أكن المجزوم على أصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل انه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما فى ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم بالجزم وقد رده فى المغنى (قوله معبوداتك الخ) تفسير للقراءة المشهورة اذ الآلهة جمع اله بمعنى معبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع الآلهة واضافتها اليه مع أن المشهور أنه كان يدعى الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد الكواكب فهى آلهة وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلى مطلقا وهو رب النوع الانسانى أو انه اتخذ أصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال أنا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله (قوله وقرئ الاهتك) كعبادتك لفظا ومعنى فهى مصدر وقيل انها اسم للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الانبارى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرأ الاهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيرى وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع (قوله كما كنا نفعل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى انا مستمرون على القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل فى شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

كما

(وماتنقم منا) وماتنكر منا (الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الاعمال وأصل المناقب ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلبا لمرضاتك ثم فزعوا الى الله فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا) أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على الاسلام قيل انه فعل بهم ما أوعدهم به وقيل انه لم يقدر عليهم لقوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض) بتغيير الناس عليك ودعوتهم الى مخالفتك (ويذرك) عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام بالواو كقول الحطيئة

ألم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

على معنى أيكون منك ترك موسى ويكون منه تركه اياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على أتذر أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن (وآلهتك) معبوداتك قيل كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما وأمرهم أن يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال أنا ربكم الاعلى وقرئ الاهتك أى عبادتك (قال) فرعون (سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف

كما هو مشهور من قصته. والاستحياء مر تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى أن الفوقية مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله لما سمعوا قول فرعون الخ) يعني أنه من الاسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله توريثه الارض وانا ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم (قوله والتثبت في الامر) مجرور معطوف على الاستعانة أي هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن أن ملك القبط سينقل اليهم وتقرير للامر بالاستعانة به تعالى والتثبت من الصبر والامر الاول المصطلح عليه والثاني واحد الامور واذا كانت اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جبارا (قوله تصريحا بما كنى عنه أولا الخ) يشير الى أن في النظم كنايتين وتصريحا الاولى ان الارض لله يورثها من يشاء لانه كناية عن أن سيورثكم أرضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معنى الارث والثانية أن العاقبة للمتقين لانه تقرير لما وعدهم وأن العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح في قوله عسى ربكم لان عسى في مثله قطع في انجاز الموعود والفوز بالمطلوب أو عبر بها لعدم الجزم كما ذكر المصنف رحمه الله أدبا وان كان بوحي واعلام من الله وقد تجعل الكنايتان واحدة وقوله فينظر أي يرى أو يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك (قوله بالجدوب لقلة الامطار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولامها واو أوهاء يقال اسنى القوم اذا لبثوا سنة وأسنتوا اذا أصابهم الجدب فقلبت لامه تاء للفرق بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفراء توهموا أن الهاء أصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء (قوله غلبت) أي صارت كالعلم بالغلبة فاذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون فى سنة كذا الجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات أي عاهات الثمار (قوله لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم الخ) يعني التذكر اما بمعنى الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا لما نزل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذكر أي يذكرون الله فيتضرعون له ويلجؤن اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا أو ترق بيان لسبب كل من المعنيين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل ان ترق قلوبهم عطف على كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معنا يشير تعليل للتذكر المفسر بالتفكر فان قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما أن يعطف أو ترق على يتنبهوا أو على يتعظوا فعلى الاول يلزم أن يفسر التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم أن يفسر بالرقة وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تقريبا وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا أن ذلك بسوء كفرهم الخ أو يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الخ حتى يكون اشارة الى معنيي التذكر كان أولى اه (قوله من الخصب والسعة) قيل انه تمثيل فلا ينافي أنها للجنس وفيه نظر (قوله لاجلنا ونحن مستحقوها) أي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم أنهم أهل لها مستحقون بمن الذات لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك بشؤم غيرهم وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم أشد التئام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو قال أو نحن الخ اشارة الى معنى آخر للام كان أولى وفي الكشاف أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله يتشاءموا بهم الخ) سموا التشاؤم تطيرا وأصله ما ذكره الازهري رحمه الله أن العرب كانوا اذا خرجوا القصد وطار طائر ذات اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق الغربان ونحوه فسمي الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاؤم والاغراق المبالغة وتذلل العرائك أي تسهل وتلين الطبائع وترققها يقال فلان لين العريكة أي سلس الخلق منكسر النخوة

(وانا فوقهم قاهرون) غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا) لما سمعوا قول فرعون وتضجروا منه تسكينا لهم (ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده) تسلية لهم وتقرير للامر بالاستعانة بالله والتثبت في الامر (والعاقبة للمتقين) وعد لهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من اهلاك القبط وتوريثهم ديارهم وتحقيق له وقرئ والعاقبة بالنصب عطفا على اسم ان واللام في الارض تحتمل العهد والجنس (قالوا) أي بنو اسرائيل (أوذينا من قبل أن تأتينا) بالرسالة بقتل الابناء (ومن بعد ما جئتنا) باعادته (قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض) تصريحا بما كنى عنه أولا لما رأى أنهم لم يتسلوا بذلك ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم وقد روي أن مصر انما فتح لهم في زمن داود عليه السلام (فينظر كيف تعملون) فيرى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على حسب ما يوجد منكم (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) بالجدوب لقلة الامطار والمياه والسنة غلبت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤرخ به ثم اشتق منها فقيل أسنت القوم اذا قحطوا (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم يذكرون) لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترق قلوبهم بالشدائد فيفزعوا الى الله ويرغبوا فيما عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) يتشاءموا بهم ويقولون ما أصابتنا الا بشؤمهم وهذا اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك

وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الامساك والمراد أنها تدفع التصلب والصبر وقوله سمابدون لاقيل انه غير عربي ولا مقدرة معه وقد تقدم مافيه مرارا وعتوا بمعنى استكبارا (قوله وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشاف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلاتقع الا في الندرة ولا يقع الاشيء منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والشيوع بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتناء بشأن الحقيقة اما لعظمها أولان الحاجة ماسة اليها أولان أسباب نشأتها ممتأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا لايزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابلته بقوله وأما السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ماتوهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من المضايق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني من أراده فعليه بشروح المفتاح (قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات) بدلالة تعريف الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال والنقمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك ألاترى رزق الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما عملوه كما يفصح عنه ماعقبه به في تفسير الطائر (قوله أي سبب خيرهم وشرهم الخ) كذا في الكشاف وقد قيل عليه انه فسره تارة بسبب الخير والشر وأخرى بسبب الشؤم والتطير التشاؤم عند جميع المفسرين والطير الشؤم لاسببه فلا وجه لتفسيره به وقدم عن الازهري رحمه الله وأهل اللغة مايخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذي عنده تعالى تقديرذلك وليس ماذكره الازهري بمتفق عليه فقد قيل ان أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال

يطير غدايد الاشر الشفعا * ووترا والزعامة للغلام

فمعنى طائرهم حظهم وماطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ومانزل بهم فقوله أو سبب شؤمهم نظرا الى الغلبة ومايسوءهم ما أصابهم من بلاء الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع) القول الاول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري (قوله أصلها ماالشرطية الخ) اختلف في مهما هل هي بسيطة أو مركبة من ما وأبدلت الالف هاء أو من مه اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنحاة أسلمها البساطة وهي اسم شرط لاحرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف وتكون مفعولا به لاظرفا خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله * مهمالي الليلة مهمالية * وقوله يصوت به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكافة بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية أي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء (قوله ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وتقدم الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهما تعط بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرح حواشيه وليس

من

وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي لم تؤثر فيهم بل زادوا عندها عتوا وانهماكا في الغي (وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لندورها وعدم القصد لها الا بالتبع (ألا انما طائرهم عند الله) أي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو أعمالهم المكتوبة عنده فانها التي ساقت اليهم مايسوءهم وقرئ انما طيرهم وهو اسم الجمع وقيل هو جمع (ولكن أكثرهم لايعلمون) أن مايصيبهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم (وقالوا مهما) أصلها ما الشرطية ضمت اليها ما المزيدة للتأكيد ثم قلبت الفها هاء استثقالا للتكرير وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف وما الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل يفسره (تأتنا به)

ى أيماشئ تحضرناتأتنابه (من آية) بيان لهما وانما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم ولذلك قالوا (لتسحرنابها فما نحن لك بمؤمنين)
أى لتسحربها أعيننا وتشبه علينا والضمير فى به وبها لمهما ذكره قبل التبيين باعتبار اللفظ وأنثه بعده باعتبار المعنى (فأرسلنا عليهم الطوفان)

من مخترعاتهم كما توهم وقوله أيماشئ تحضرنا يشير الى أنه من الاضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كما فى زيدا مررت به وقدره مؤخرا لان اسم الشرط له صدر الكلام وتأتنا عطف بيان وتفسير له حينئذ ولذا جزم وقوله والضمير فى به وبها الخ يعنى راجع لهما باعتبار لفظه ولها باعتبار معناه لا لآية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفى المغنى الاولى عوده الى آية والاولى مامر ثم تبيينه به يحسن رعاية معناه كما قاله الطيبى رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل وهى لا تفيد التكرار دائما كما قاله الامام فى كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما فى هذه قاله بعضهم وقوله والضمير فى به وبها لمهما قيل فى نسخة لما وهو تصحيف وليس كذلك فتأمل وقوله وانما سموها آية الخ جواب سؤال وهو انهم ينكرون كونها آية وتسميتها سحرا ينافى كونها آية أيضا (قوله ماطاف بهم وغشى أماكنهم الخ) يعنى هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه فى الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو اسحق وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشتهر فى طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت فى الماشية وأما الموتان بفتحات فخلاف الحيوان ولذا حرك حملا عليه والطاعون معروف ويقابل ماقبله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدرى لانه كان عاما فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحده جرادة سمى به لجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهى تسمى دبى ولا تسمى جرادا الا بعد نبات أجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هى صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قرئ به أيضا (قوله روى أنهم مطروا ثمانية أيام الخ) قاموا فيه أى فى الماء لان من جلس غرق والتراقى جمع ترقوة أعلى الصدر أى واصلا الى تراقيهم وقوله مشتبكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلأ مهموز النبات وقوله فأشار بعصاه وقيل جاءت ريح فألقتها فى البحر وقوله القمل الخ هو بتفسيره الآخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله يثب بالمثلثة والموحدة من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قديم لك (قوله نصب على الحال الخ) أى من تلك الاشياء المتقدمة ومعنى مفصلات مميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمروا على عهدهم أم لا أو مبين انها آيات الاهية لا سحر كما يزعمون وقوله على مهل بفتحتين أى بغير عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هى عصى آدم عليه الصلاة والسلام أتاه بها ملك كما فى الدر المنثور (قوله يعنى العذاب المفصل) ولما لا تنافى التفصيل والتكرير فلا يرد أنه كان المناسب على هذا كلما وقوله أو الطاعون أرسله الله عليهم بعد ذلك يعنى لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه على الطاعون فى الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بنى اسرائيل كما فى الترمذى وغيره وقد فسره به هنا سعيد ابن جبير رضى الله عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل أولى لان التفسير بالمأثور أولى (قوله بعهده عندك) وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهدا لان الله عهد اكرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها أو لان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود أو لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله (قوله أو بالذى عهده اليك أن تدعوه به الخ) فهى موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده أو بتقدير اللام وقوله وهو صلة أى الجار والمجرور والباء اما للالصاق أو للسببية أو للقسم الاستعطافى أو الحقيقى (قوله أو متعلق بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لان الباء فى القسم للسؤال مثل بحياتك أخبرنى وعلى هذا فلا تعلق لفظا بقوله أسعفنا بل هو جواب القسم السؤالى فتتعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جوابا لذلك القسم فأى حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا فليتعلق بادع أيضا كذا قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر فى القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله أو قسم أى حقيقى لا استعطافى وقوله أى أقسمنا الخ تفسير للوجه الاخير واللام موطئة للقسم المذكور أو المقدر (قوله الى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كشفنا بمعنى أنجيناهم

ماطاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل وقيل الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم وكانت بيوت بنى اسرائيل مشتبكة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة وركد على أراضيهم فمنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعا فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلا والزرع مالم يعهد مثله ولم يؤمنوا فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم وثمارهم ثم أخذت تأكل الابواب والسقوف والثياب ففزعوا اليه ثانيا فدعا وخرج الى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحى التى جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما أبقاه الجراد وكان يقع فى أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا اليه فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتثب الى قدورهم وهى تغلى وأفواههم عند التكلم ففزعوا اليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع القبطى مع الاسرائيلى على اناء فيكون مايلى القبطى دما ومايلى الاسرائيلى ماء ويمص الماء من فم الاسرائيلى فيصير دما فى فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) نصب على الحال (مفصلات) مبينات لا تشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم أو مفصلات لامتحان أحوالهم اذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعا وقيل ان موسى لبث فيهم بعد ماغلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن الايمان (وكانوا قوما مجرمين ولما وقع عليهم الرجز) يعنى العذاب المفصل أو الطاعون الذى أرسله الله عليهم بعد ذلك (قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) بعهده عندك وهو النبوة أو بالذى عهده اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك فى آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا الى ماتطلب منك بحق ما عهد عندك أو قسم مجاب بقوله (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) أى أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن ولنرسلن (فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) الى حد من الزمان هم بالغوه

منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذى ضرب له فيحصل العذاب أو الهلاك بالغرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عينوه لايمانهم أى عينا العذاب بهم زمانا لابد أن يبلغوه وهو وقت الغرق أو الموت وان أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب الى عين ذلك الاجل بسبب الدعاء وقوله فلما كشفنا فاجؤا النكث كذا فى الكشاف فقال العلامة فجواب لما فى الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين أعنى لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به وقال النحرير انه محافظة على ما ذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا لفظا أو معنى الا أن مقتضى ما ذكروا من أن اذ واذا المفاجأة فى موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه أن يكون التقدير فاجؤا زمان النكث أو مكانه وهذا كله يقتضى أن لما لا تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن مرادهم بيان انها الفجائية وقعت جواب لما من غير حاجة الى ما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض وأصله نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهى استعارة فصيحة كما شبه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل وبيان للمراد بالمفاجأة هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان الانتقام عين الاغراق أوله به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أثبتها (قوله فى اليم أى فى البحر) اختلف فيه فقيل هو عربى وقيل معرب وهل هو مطلق البحر أو لجته أو الذى لا يدرك قعره وأما القول بأنه اسم البحر الذى غرق فيه فرعون فضعيف (قوله أى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهو لا ينافى تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعنى أن الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى أن من شاهد مثلها لا ينبغى له أن يكذب بها مع علمه بها (قوله وقيل الضمير للنقمة الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وأراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير قد وما قيل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية والجمهور أن يقولوا بل لما تعاطوا أسبابها ذموا بها كما يذم الناسى على نسيانه لتعاطى أسبابه انما يتأتى لو حملاها على حقيقتها أما لو جعلت مجازا عما مر فلا فتدبر (قوله باستعبادهم) أى استضعافهم وتذليلهم بجعلهم عبيدا وقتل أبنائهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك (قوله يعنى أرض الشأم الخ) وروى أنها أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى تركه لانه لم يجزم بأنهم وأولادهم تملكوها أو لان السوق يقتضى ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح كالعماليق (قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز الخ) وعنى المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن نمن الخ وتمامه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلى والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والتفت من التكلم الى الخطاب فى قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه منجز الماوعد ومجريا بالماضى وقدره فهو معلوم له وقيل انه رمز الى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضا وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعد ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا أن الشائع فى مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كما فى قوله مآرب أخرى (قوله ودمرنا ما كان يصنع فرعون الخ) أى التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله أى منازلهم وجوز فى اسم كان أن يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز فى نحو يقوم زيد أن يكون

مبتدأ

تعدون فيه او مهلكون وهو وقت الغرق أو الموت وقيل الى اجل عينوه لايمانهم (اذا هم ينكثون) جواب لما أى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث من غير تأمل وتوقف فيه (فانتقمنا منهم) فأردنا الانتقام منهم (فأغرقناهم فى اليم) أى البحر الذى لايدرك قعره وقيل لجته (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله فانتقمنا (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد وذبح الابناء من مستضعفيهم (مشارق الارض ومغاربها) يعنى أرض الشأم ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا فى نواحيها (التى باركنا فيها) بالخصب وسعة العيش (وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم بالنصرة والتمكين وهو قوله تعالى ونريد أن نمن الى قوله ما كانوا يحذرون وقرئ كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا) بسبب صبرهم على الشدائد (ودمرنا) وخربنا ما كان يصنع فرعون وقومه) من القصور والعمارات

مبتدأ لالتباسه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أوما كانوا يرفعون الخ) يعنى العرش اما عروش الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر فى رائه لغتان وقرئ فى الشواذ يغرسون بالغين المعجمة وفى الكشاف انها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهى شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادى وجازه اذا قطعه والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال انه نيل مصر كما فى البحر وقوله تسلية الخ أى عما رآه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وايقاظا الخ أى بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه فى كل لحظة (قوله بعد مهلك فرعون) أى هلاكه أو زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قيل يحتمل أن تكون البعدية رتبية فان عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من أنه وقع فى سورة الشعراء وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح فى أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله فى سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل ان عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده فتأمل (قوله وقيل من لخم) هو باللام والخاء المعجمة حى من اليمن كانت ملوك العرب منهم فى الجاهلية وعن الزمخشرى انه قبيلة بحضرموت والذى صححه ابن عبد البر فى كتاب النسب ان لخما وجذاما أخوان ابنا عدى بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم أخاه فسمى جذاما ولطمه الآخر فسمى لخما لان اللخمة اللطمة وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقة بفعل أى كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الاظهر (قوله وصفهم بالجهل المطلق) اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لان حذفه يدل على عمومه أى تجهلون كل شئ ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال ان المناسب بالمقام ان يقدر شأن الالوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه (قوله وأكده) أى بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمحقق المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية فى الخبر الموطئ لادعاء ان الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محرف فى النسخ ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار الهلاك وقوله ويجعلها رضاضا أى فتاتا مكسرا وكل شئ كسرته فقد رضضته ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا وفسر الباطل بالمضمحل الذى يزال لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ فى هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان فى كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا فانه يفيد القصر المذكور ومع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الاشارة بها الى قوم موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف للمسند ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدا اهـ وقال الطيبى رحمه الله تعالى ان فى تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم محفوفون بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام ثم فى توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك وأشار بقوله وسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبى وأما قوله انه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبالغات ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله أغير الله الخ (قوله وتقديم الخبرين) أى

(وما كانوا يعرشون) من الجنات أوما كانوا يرفعون من البنيان كصرح هامان وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفى النحل يعرشون بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله (وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر) وما بعده ذكر ما أحدثه بنو اسرائيل من الامور الشنيعة بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام وأراهم من الآيات العظام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما رأى منهم وايقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا (فأتوا على قوم) فمروا عليهم (يعكفون على أصنام لهم) يقيمون على عبادتها قيل كانت تماثيل بقر وذلك أول شأن العجل والقوم كانوا من العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل من لخم وقرأ حمزة والكسائى يعكفون بالكسر (قالوا يا موسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) يعبدونها وما كافة للكاف (قال انكم قوم تجهلون) وصفهم بالجهل المطلق وأكده لبعد ما صدر عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل (ان هؤلاء) اشارة الى القوم (متبر) مكسر مدمر (ما هم فيه) يعنى أن الله يهدم دينهم الذى هم عليه ويحطم أصنامهم ويجعلها رضاضا (وباطل) مضمحل (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان قصدوا بها التقرب الى الله تعالى وانما بالغ فى هذا الكلام بايقاع هؤلاء اسم ان والاخبار عما هم فيه بالتبار وعما فعلوا بالبطلان وتقديم الخبرين فى الجملتين الواقعتين خبرا لان

متبر وباطل قال النحرير هو مبنى على أنّ ماهم فيه مبتدأ ومتبر خبره وان كان يحتمل احتمالا مساويا أو راجحا أن يكون ماهم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم أى متبر لاثابت وباطل لاحق ولم يتعرض فى تقريره لهذا الحصر لظهوره اه لكن المصنف رحمه الله تعرض له بقوله لاحق لماهم فيه لامحالة ولازب لما مضى عنهم (قوله للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لماهم فيه الخ) قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز ينبه عند تعقيب المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لازما لايعدوه البتة ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره اه وفيه بحث ولهذا سكت المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولازب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغير الله الخ) أعاد لفظ قال مع اتحاد مابين القائلين لانّ هذا دليل خطابى بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلى لانهم عوام (قوله أطلب لكم معبودا الخ) فسره بأطلب كغيره من أهل اللغة فيتعدى لمفعول ويكون أبغيكم على الحذف والايصال وغير الله اما صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال أو مفعول أبغى والها حال أو تمييز وفى الجوهرى بغيتك الشئ طلبته لك وظاهره أنه متعد لمفعولين وقد مرّ أنّ مثله لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفى الكشاف أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا واعتبار العبادة نظرا الى أنه من لوازم الذات أو الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه أدخل فى الانكار وتركه المصنف رحمه الله (قوله والحال أنه خصكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه مايفيد القصر لكن كونهم أفضل من جميع العالمين أو من عالمى زمانهم يقتضى قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا أو اضافيا وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشرى يكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانبياء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة عقلية وأدخل الباء على المقصور وهو جائز بطريق الحقيقة أو المجاز وان كان الاصل دخولها على المقصور عليه كما مرّ واذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات لامطلقا حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار وقيل انها مستأنفة وقوله سوء مقابلتهم بالقاف والباء بدليل مابعده أى ابقاءهم له فى مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا من المعاملة بالعين المهملة والميم كما توهم وأخس شئ هو الاصنام (قوله واذكروا صنيعه فى هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أنّ اذ ظرفية ومفعوله محذوف لانّ اذ لاتخرج عن الظرفية عنده كما صرح به فى سورة البقرة ومن جوّزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر مافيه وعلى هذه القراءة فالظاهر أنه من كلام الله تتميما لكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذى بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الاخرى بدليل قوله بعده وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ولئلا ينفك النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكأنه جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم لانه ينطق بما أوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا صنيعنا معكم وهذا انما يلائم قراءة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال أن يكون ضمير أنجينا لموسى وأخيه أولهما ولمن معهما فخلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أى بيانى فى جواب سؤال وهو مافعل بهم أو مم أنجاهم وقوله أو حال الخ لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل منه ويحتمل الاستئناف أيضا (قوله نعمة او محنة) لانّ البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل منهما وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل أن يراد مايشملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر فى الكشاف وشرحه هنا سؤالان أحدهما على تفصيل الاربعين هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين فى البقرة والآخر ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أنّ ثلاثين وعشرا أربعون وأجابوا بأنّ

الثلاثين

للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لماهم فيه لامحالة وأنّ الاحباط الكلى لازب لما مضى عنهم تنفيرا وتحذيرا عما طلبوا (قال أغير الله أبغيكم الها) أطلب لكم معبودا (وهو فضلكم على العالمين) والحال أنه خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله اياهم من أمثالهم بعالم يستحقوه تفضلا بأن قصدوا أن يشركوا به أخس شئ من مخلوقاته (واذ أنجيناكم من آل فرعون) واذكروا صنيعه معكم فى هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجاكم (يسومونكم سوء العذاب) استئناف لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما (يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بدل منه مبين (وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفى الانجاء أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو ويعقوب ووعدنا

الثلاثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف أو ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلقا يحتمل أن يكون تعيينهما بتعيين الله أو بارادة موسى أفاد قوله فتم ميقات ربه الخ أن المراد الاول أو ان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل أنها كانت عشرين تمت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعده الله الوحي ووعده موسى صلى الله عليه وسلم المجيء فتقدم تحقيقه في سورة البقرة (قوله بالغا أربعين الخ) الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشاف من أنه حال وتقديره بالغا أربعين الخ كما ذكره المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو بآخرها الا أن يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثل تم الشهور ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأل ربه أي سأل ربه الكتاب وسأل قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لان الرائحة الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم وقوله فأمره الله أي تكفيرا لفعله ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة اشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون) بفتح النون بالجر بدلا أو بيانا لاخيه أو النصب بتقدير أعني وقرئ شاذا بالضم على النداء أو هو خبر مبتدا مقدر وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي آخر وان كان نبيا لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصلح ما يجب أن يصلح الخ) يعني انما مفعوله مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لا دنياهم أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كأنه اشارة الى أنه جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها (قوله واللام للاختصاص) كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة) لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها أو بايجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رد بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها والا لصح اتصاف البارى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكأنه قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على أن سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة (قوله أرني نفسك الخ) فيه اشارة الى أن المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأدبا ولما كانت

(وأتممناها بعشر) من ذي الحجة (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) بالغا أربعين وروي أنه عليه السلام وعد بني اسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره بصوم ثلاثين فلما أتم أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرا وقيل أمره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة ثم أنزل عليه التوراة في العشر وكلمه فيها (وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي) كن خليفتي فيهم (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحا (ولا تتبع سبيل المفسدين) ولا تتبع من سلك الافساد ولا تطع من دعاك اليه (ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص أي اختص مجيئه لميقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط كما يكلم الملائكة وفيما روي أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين (قال رب أرني أنظر اليك) أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك أو تتجلى لي

الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشئ التماسا لرؤيته والرؤية الادراك
بالباصرة بعد النظر خطر بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا لامر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا عنها
وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى توجيهه بأن المراد بالاراءة ليس ايجاد
الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو التجلي وهو الظهور وهو مقدم على النظر وسببه كما أشار اليه بقوله
فأنظر وهذا بطريق الكناية اذ ذكرها وأراد لازمها من التمكين أو التجلي اذ لو كان بيانا لطريقها كما قيل
لم يندفع المحذور فتدبر (قوله وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة) يعني بقطع النظر عن
الدنيا والآخرة لان طلب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه
عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لائق بمنصب النبوة وقد قالوا نختار أن موسى صلى الله عليه
وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع
ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى
وهو وحدانيته وتكليف عباده بأوامر ونواه ليحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم أن امتناع
الرؤية من هذا القبيل أو نختار أنه يعلم امتناعها وسؤاله لغرض أو هو محرم ارتكبه لانه صغيرة ورد بأنه
يلزمهم أن يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام
في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء
ولا شك أنا نعتقد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ما عداهم وان
أردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد (قوله ولذلك) أي
لكونها جائزة قال ما ذكر دون لن أرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا أو لن أريك لانه يقتضي أن
المانع من جهته ولن تنظر الي ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد
وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل
يختص بالآخرة أولا فيه خلاف ينظر في محله (قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ) اشارة الى
قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسأل الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أرنا الله جهرة وانما أضافها
الى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه أنها بالنسبة اليهم أبعد وأشد في الاستحالة وهو أبلغ من اضافتها اليهم
وأدعى لقبولهم ولذا لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل
وما ذكروه من أن الدليل أخذ الصعقة ليس بشئ واليه أشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان
عليه أن يزيل شبهتهم ولا يحتج الى ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة لن تدل
على تأكيد النفي دون تأبيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله أو أن لا يراه الخ جواب جدلي
(قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة) اذ ليس انتفاء ذلك بديهي والا لم يختلف فيه العقلاء أو هو جهالة
بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين أو
اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي أو حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع أنا اذا أبصرنا الشمس
مثلا ثم غمضت العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم أبصرناه نجد في
الثاني أمرا زائدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل
هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنة للمقابلة والجهة وأن تتعلق بالذات المقدسة أم لا
والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قدس سره في بأيسر نظر أن
الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بأن العين لا تبقى
على هذه الصفة بل يخلق الله فيهم استعداد الرؤية تعالى وخصومهم أنكروا الرؤية والعين هذه
العين بمشخصاتها أجمع فالصلح خير

غض لي بالعين التي كنت ناظرا * الي بها قبل القطيعة والصد

(قوله يريد أن يبين به أنه لا يطيقه الخ) يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار

فأنظر اليك وأراك وهو دليل على أن
رؤيته تعالى جائزة في الجملة لان طلب
المستحيل من الانبياء محال وخصوصا
ما يقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله
تعالى لن تراني دون لن أرى أو لن أريك أو
لن تنظر الي تنبيها على أنه قاصر عن رؤيته
لتوقفها على معد في الرائي لم يوجد فيه بعد
وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا
أرنا الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية ممتنعة
لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل
بهم حين قالوا اجعل لنا الها ولا يتبع سبيلهم
كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين
والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد
خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه
على أن لا يراه أبدا وأن لا يراه غيره أصلا
فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى
الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية
(قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان
استقر مكانه فسوف تراني) استدراك يريد
أن يبين به أنه لا يطيقه

الدنيا

الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير أبدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان المعلق أما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي أن يقول ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر أي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا أنه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز أن يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد أن يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر أنه علق على استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده بالحركة فيه لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي أن يكون الظاهر ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا فان قلت المتبادر يجب أن يصار اليه اذا لم يدل دليل على خلافه بملاحظته يكون ما ذكر مفيدا لليقين قلت (٢) فحينئذ يمنع من اللفظ الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه ويحتمل أن يكون حين القائه اليه قرينة حالية أو مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القرائن منقولة الينا وبمجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم (قوله جبل زبير) بزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور أنه الطور (قوله ظهر له عظمته) قيل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل تستدعي أن يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين القول الآخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل لا أن ثمة تجليا كما في قوله كن فيكون وقال الامام المقصود أن موسى صلى الله عليه وسلم لن يطيق رؤيته بدليل أن الجبل لما رآه اندك ويجوز أن يخلق الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا للخطاب في قوله يا جبال أوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله وكان المصنف رحمه الله أشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وأمره (قوله مدكوكا مفتتا الخ) أي هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله أخوان أي بينهما اشتقاق أكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال منه شككت بالرمح وهو قريب من الشق معنى وقراءة دكاء بالمد ما لانه صفة أرض وهي مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقة دكاء اذا لم يرتفع سنامها ودكا بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمراء وحمر أي قطعا دكا فهو صفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان أنه أجري مجرى الاسماء فأجري على المذكر وهو جواب آخر (قوله مغشيا عليه من هول ما رأى) خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وصائحا من الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي (قلت) المراد بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو لانه لو عطف بالفاء أوهم أنه يترتب على الدك مع أن مثله قد يعطف بالواو عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله كما صرح

وفي تعلق الرؤية بالاستقرار أيضا دليل
الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن
والجبل قيل جبل زبير (فلما تجلى ربه للجبل)
ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره
وقيل أعطى له حياة ورؤية حتى رآه (جعله
دكا) مدكوكا مفتتا والدك والدق أخوان
كالشك والشق وقرأ حمزة والكسائي دكاء
أي أرضا مستوية ومنه ناقة دكاء للتي لا سنام
لها وقرئ دكا أي قطعا جمع دكاء
(وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من
هول ما رأى

(٢) قوله قلت فحينئذ الخ كذا في النسخ وهو لا يكاد يبين اه مصححه

به الطيبي رحمه الله فيما سيأتي وقوله من غير اذن أو في غير محله وزمانه وقوله مرتفسيره أي في سورة الانعام بأن اسلام كل نبي سابق على أمته وقوله لاترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشاف فانظر الى اعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه صلى الله عليه وسلم من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجئا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تستره بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة • وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجا به أهل السنة رضي الله عنهم أجابه عنه شعراؤهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا • بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه • تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم • عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة أي القائلين بأن الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف القائلين بل كفى في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه افتعال من الصفوة وهو الخيار (قوله أي الموجودين في زمانك الخ) قيده به لان الاصطفاء لا يخصه ولما ورد هرون أشار الى قيد يخرجه بأن المراد اصطفاه بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواه فلا يرد أنه كان معه سبعون كلهم سمعوا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا (قلت) المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه أن الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم أن يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل (قوله وبتكليمي اياك) أو على تقدير مضاف أي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لا شبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله (قوله بدل من الجار والمجرور الخ) لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الاطلاق اتجه وسلم من زيادة من في الاثبات الا أن قوله كتبنا له كل شيء يشعر بأن من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان استوفى شرائطه لان الظاهر عطف تفصيلا على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور ففيه بعد من جهة اللفظ والمعنى (قوله واختلف في أن الالواح الخ) أي اختلفت الرواية فيه وزمرذ بضم الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الازهري فتح الراء وبالذال المعجمة آخره وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند أهله وسقفها بسين مهملة وقاف وفاء أي جعلها سقائف والسقائف الالواح واحدها سقيفة وروى شققها بشين معجمة وقافين وهو بمعناه أيضا وليس تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقفها بأو وفي بعضها بالواو وهي أظهر (قوله على اضمار القول عطفا على كتبنا) أي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما قدر لا لعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لان قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له ليناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا التكلم يحتج الى تقدير وأما جعله بدلا من خذ ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل

(فلما أفاق قال) تعظيما لما رأى (سبحانك تبت اليك) من الجراءة والاقدام على السؤال من غير اذن (وأنا أول المؤمنين) مر تفسيره وقيل معناه أنا أول من آمن بأنك لا ترى في الدنيا (قال ياموسى اني اصطفيتك) اخترتك (على الناس) أي الموجودين في زمانك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه ولم يكن كليما ولا صاحب شرع (برسالاتي) يعني أسفار التوراة وقرأ ابن كثير ونافع برسالتي (وبكلامي) وبتكليمي اياك (فخذ ما آتيتك) أعطيتك من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة روي أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة واعطاء التوراة كان يوم النحر (وكتبنا له في الالواح من كل شيء) مما يحتاجون اليه من أمر الدين (موعظة وتفصيلا لكل شيء) بدل من الجار والمجرور أي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن الالواح كانت عشرة أو سبعة وكانت من زمرذ أو زبرجد أو ياقوت أحمر أو صخرة صماء لينها الله لموسى فقطعها بيده أو سقفها بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها (فخذها) على اضمار القول عطفا على كتبنا أو بدل من قوله فخذ ما آتيتك

بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم (قوله والهاء للالواح أولكل شئ) على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله أو للرسالات على البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله بقوة أي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل أي ملتبسا بقوة وجوز أن يكون من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها والاول أوضح أو صفة مفعول مطلق أي أخذا بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تأويل لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لام الامر فيه بناء على جوازه بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أي ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في لا يقرأن بالسور * (قوله أي بأحسن ما فيها كالصبر الخ) اضافة افعل التفضيل اما الى المفضل عليه نحو زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس فالمشهور أنها محضة على معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر أن هذه من الاول لان المعنى بأحسن الاجزاء التي فيها مشتملة على تلك المعاني أو بأحسن احكامها كقولك أحسن زيد وجهه فمن قال انه اشارة الى أن الاضافة على معنى في فقد وهم والذي غره وجود في في اللفظ وقال النحرير وغيره انه ينافي ما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب بأنه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ وأمر في النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله أو بواجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما أن المراد بأحسن أحكامها ما يندب اليه وما يلزم ويجب لان الواجب أحسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ في الحسن الخ) قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مردا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة أو قوتها على كثرة البرودة أو قوتها أو باعتبار الاحساس وذلك لان معنى أحر وأبلغ حر امتقاربان ولذا توصل في المنتبع بنحوه ففيه مجاز وايجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لافعل أربع حالات احداها وهي الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفا الثاني مشاركة مصحوبه في تلك الصفة الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوضعي الحالة الثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيدا آخر وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التي هي المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن اخوته وقوله لا بالاضافة أي ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مبالغته وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما أضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص أعدلا بني مروان وفي البحر يمكن الاشتراك فيهما في الحسن فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان

* (مبحث اضافة أفعل التفضيل) *

والهاء للالواح أو لكل شئ فانه بمعنى الاشياء أو للرسالات (بقوة) بجد وعزيمة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أي بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم أو بواجباتها فان الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ في الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به كقولهم الصيف أحر من الشتاء

قف على أن أفعل التفضيل له اربع حالات

اختلافا متعلقا (قوله دار فرعون وقومه بمصر الخ) اشارة الى أنه تأكيد للامر بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفى وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم واليه الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات لان المراد سأريهم فلا يفرطوا فيما أمروا به ويجوز فيه التغليب أيضا وفى قراءة سأوريكم تغليب لان المراد سأوريك وقومك فالجملة استئنافية لتعليل الامر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله أو منازل الخ هو قول لبعضهم ولذا أدخل فيه أو والا فلا مانع من الجمع (قوله وقرئ سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهى قراءة الحسن البصرى وهى لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان أحدهما أنها من أوريت الزند لان المعنى سأنوره وأبينه والثانى وهو الاظهر الذى اختاره ابن جنى أنه على الاشباع كقوله

من حيثما سلكوا أدنوا فأنظور ٭ ورأى بصرية وجوز فيها أن تكون علمية على جواز حذف المفعول الثالث (قوله بالطبع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله سأصرف أى صرفها عنهم لانه علم أنهم لا ينتفعون بها الطبع الله على قلوبهم وقضائه الازلى بالشقاوة عليهم (قوله سأصرفهم عن ابطالها الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أولم يهد الخ وايراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبى فقوله وان يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون فى الارض وعلى الاول الآية عامة وعطف وان يروا على سأصرف للتعليل على منوال قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على رأى صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه أى عاد عليه فعله بعكس ما أراد وهو اعلاء آيات الله واظهارها واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف على اعلائها ويصح ضبطه بالنون والاعلان الاظهار أيضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع أى سأصرفهم عن ابطالها باهلاكهم (قوله صلة يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلا أوله بوجهين الاول على جعله متعلقا بالفعل والتكبر بمعنى التعزز أى يتعززون بالباطل وبما يؤديهم الى الذل والهوان ولا يرفعون للحق رأسا فقوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا ينبغى أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الاول ولذا قدمه وعكس ما فى الكشاف والثانى واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أى غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله كما فى الحديث القدسى الذى رواه أبو داود الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة وايماء غريب وأما أن التكبر يكون بحق كما فى الاثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق أنه صورة تكبر لا تكبر فتدبر (قوله منزلة) من آيات القرآن من التنزيل أو الانزال أو معجزة بالجر أو النصب أى منزلة كانت أو معجزة دون المنصوبة فى الانفس والآفاق لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم فى الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث صاروا كالحيوانات العجم وهو الذى صرفهم عن النظر فى الآفاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمسبب عن التكذيب بل بالعكس وسبب الصرف علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك اشارة الى التكبر وان صح (قوله ويجوز أن ينصب الخ) عطف على المعنى لانه على الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه أصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده صلته ومعطوف عليها فلا فصل بأجنبى كما توهم ولا يقال ان هذا الصرف المقدر محقق وذاك غير محقق وتكلف ما لا حاجة اليه (قوله أى ولقائهم الدار الآخرة الخ) يعنى أنه من اضافة المصدر الى المفعول

وحذف

(سأريكم دار الفاسقين) دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها أو منازل عاد وثمود وأضرابهم لتعتبروا فلا تفسقوا أو دارهم فى الآخرة وهى جهنم وقرئ سأوريكم بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند وسأورثكم ويؤيده قوله وأورثنا القوم (سأصرف عن آياتى) المنصوبة فى الآفاق والانفس (الذين يتكبرون فى الارض) بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه باعلائها أو باهلاكهم (بغير الحق) صلة يتكبرون أى يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل أو حال من فاعله (وان يروا كل آية) منزلة أو معجزة (لا يؤمنوا بها) لعنادهم واختلال عقولهم بسبب انهماكهم فى الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الاول (وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) لاستيلاء الشيطنة عليهم وقرأ حمزة والكسائى الرشد بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) أى ذلك الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر أى سأصرف ذلك الصرف بسببهما (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أى ولقائهم الدار الآخرة أو ما وعد الله فى الدار الآخرة

وحذف الفاعل أو الى الظرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه في مالك يوم الدين فقول النحرير انه على الاول مضاف الى المفعول به على الحقيقة وبالنظر الى المعنى والافعلى تقدير الاضافة الى الظرف هو أيضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغي (قوله لا ينتفعون) تحقيق لمعنى الاحباط لان الاعمال أعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجزون مستأنفة أو خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء أعمالهم لان الجزى ليس نفس العمل وهو ظاهر (قوله من بعد ذهابه للميقات الخ) من هذه ابتدائية والتي بعدها تبعيضية أو ابتدائية ايضا على حد أكلت من بستانك من العنب أو متعلقة بمقدر على أنه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى أو اشارة الى تقدير مضاف (قوله التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج الخ) وقيل ألقاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى صلى الله عليه وسلم بني اسرائيل أن يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنيمة بعد ما هلكوا مع أن الغنائم لم تكن حلالهم لقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم أراد بالاوزار أنها كانت تبعات وآثاما لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب فلا يحل لهم أخذ مالهم مع أن الغنائم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد أشار بعضهم الى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره ولك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم وما فيها فالارض لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة وفي كلام الكشاف اشارة اليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله وقوله بالاتباع أي باتباع الحاء للام وهو ظاهر (قوله بدنا ذا لحم ودم الخ) هذا أحد التفاسير للجسد في اللغة وقد أعربوه بدلا وعطف بيان ونعتا بالتأويل وكون تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضي الحياة لم يظهر لي وجهه والحيل هي أن جعل في جوفه أنابيب مقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشئ لمنافاته لما صرح به في قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول الخ (قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله) واتخاذه أي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعا بين أظهرهم نسب الى الجميع وأسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضا شرطا في مثله ليس بكلي كما مر (قوله أو لان المراد اتخاذهم اياه الها) هو في الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد وفي هذا متعد لاثنين والمعنى صيروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار عبادته والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجؤار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد (قوله تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر الخ) يعني أنهم لم يقتصروا على عدم النظر في أمره حتى تجاوزوا ذلك الى جعله الها خالقا عبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعنى مع الميل الى الوجه الثاني في جعل اتخذ متعديا لمفعولين كما مر وقوله كآحاد البشر تمثيل للمنفي والقدر بضم ففتح جمع قدرة (قوله تكرير للذم) أي تكرير لتأكيد الذم بذلك وأشار الى أنه متعد لمفعولين وقدر الثاني كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استئنافية أو الواو اعتراضية للاخبار بأن وضع الاشياء في غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم أو حالية أي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا (قوله كناية من أن اشتد ندمهم الخ) لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط في اليد انما يكون عند شدته

(حبطت أعمالهم) لا ينتفعون بها (هل يجزون الا ما كانوا يعملون) الاجزاء أعمالهم (واتخذ قوم موسى من بعده) من بعد ذهابه للميقات (من حليهم) التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر واضافتها اليهم لانها كانت في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم وهو جمع حلي كثدي وثدي وقرأ حمزة والكسائي بالكسر بالاتباع كدلي ويعقوب على الافراد (عجلا جسدا) بدنا ذا لحم ودم أو جسدا من الذهب خاليا من الروح ونصبه على البدل (له خوار) صوت البقر روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فتدخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله اما لانهم رضوا به أو لان المراد اتخاذهم اياه الها وقرئ جؤار أي صياح (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر والمعنى ألم يروا حين اتخذوه الها أنه لا يقدر على كلام ولا على ارشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا أنه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه) تكرير للذم أي اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعين الاشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعا منهم (ولما سقط في أيديهم) كناية من أن اشتد ندمهم فان النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ سقط على بناء الفعل للفاعل بمعنى وقع العض فيها

وجعله كناية لا مجازا لعدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للفاعل العض لا الفم لانه أقرب الى المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العض ثم الايدي على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية وهل في الكلام دلالة ايمائية لا دلالة فيه عليها الا أن يقال ان سقوط الندم في القلب أو النفس كناية عن ثبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى لتشبيه اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب بحال الشئ في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدي تحصل من كلام المفسرين وأهل اللغة أن معنى سقط في يده ندم فاما وجهه فلم يوضحوه الا أن الزجاج قال انه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال أبو نواس * ونشوة سقطت منها في يدي * فأخطأ في استعماله وهو العالم النحرير وقال أبو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد لان مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك أو لان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد كعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى في النادم فأصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذي يظهر منه كاهتزاز المسرور وضحكه وما يجري مجراه وقيل من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها وفي بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال

كيف يرجون سقاطي بعدما * لفع الرأس بياض وصلع

وقيل مأخوذ من سقط الجلد والفراء لعدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط عده بعضهم من الافعال التي لا تتصرف كنعم وبئس وقرأ أبو السميفع سقط معلوما أي الندم كما قال الزجاج أو العض كما قال الزمخشري أو الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ ابن أبي عبلة أسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم) قدمر أنه قول الزجاج والواحدي وهل هو استعارة تمثيلية أو مكنية أو كناية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختبار (قوله وعلموا الخ) في الكشاف وتبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يقصر المسافة فيجعلها علمية ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تأخر عنه قلت الانتقال من الجزم بالشئ الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه لمن يتبين وقوله وقرأهما أي ترحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما حالان مترادفتان أو متداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستتر في غضبان أو بدل كل لا بعض كما توهم والاسف اما شدة الغضب أو الحزن (قوله فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة مقام من خلفه وينوب عنه في أفعاله وهي لا تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم مستعملا في لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا بالخطاب على هذا (قوله أو قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين) وانما خصوا الانهم الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها حينئذ (قوله وما

تحقيق شريف في قولهم سقط في يده

وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم (ورأوا) وعلموا (أنهم قد ضلوا) باتخاذ العجل (قالوا لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوراة (ويغفر لنا) بالتجاوز عن الخطيئة (لنكونن من الخاسرين) وقرأهما حمزة والكسائي بالتاء وربنا على النداء (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا) شديد الغضب وقيل حزينا (قال بئسما خلفتموني من بعدي) فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة أو قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين وما

نكرة موصوفة الخ) فما في محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره
من النحاة فيه كما في فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وخلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله
ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه والتأسيس خير من
التأكيد وكون خلفتموني يدل على بعدية مطلقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيتم
مني من التوحيد) فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والحمل عليه والكف عما ينافيه)
هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر
عطفه بأو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجها واحدا حاصله الكل لم يعطفه بأو وهو
ظاهر فتدبر (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعدى عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل عن
الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا معنى سبق معدى تعديته
وذهب يعقوب الى أنه معنى حقيقي له من غير تضمين أي عجلتم عما أمركم به وهو انتظار موسى صلى الله
عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل
ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله ما وعد
ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله
موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضرب ميعاد موسى صلى الله عليه
وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي
وميعاد القوم عند مضيه لقوله بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وسيأتي تفصيله
عن قريب (قوله طرحها من شدة الغضب الخ) في قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء
الادب وقوله روى الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روى عن الربيع بن أنس رضي الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها الا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى
عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه
ينافي قوله بعده أخذ الالواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيها من الخط دون ألواحها
وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله أعلم بذلك ومثل هذا لا يقال
بالرأي فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس أخيه
(قوله بشعر رأسه) لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه
تغليبا وقوله يجره حال من موسى أو من رأس بتأويله بالعضو فلا يقال لا رابط فيه أو من أخيه لان
المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله حمولا لينا بيان لتحمله ما صدر منه وقوله أحب
الى بني اسرائيل أي من موسى صلى الله عليهما وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الام ليرققه عليه) أي
ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فهما أخوان لاب وأم على الاصح وقيل ذكر أمه لانها قامت في تربيته
وتخليصه بأمور عظيمة فلذا نسبه اليها وفي ابن أم هنا قراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في
التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هي حركة بناء (قوله ازاحة لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له
أي قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدا محذوف أي هذا ازاحة أي ازالة (قوله فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
الخ) هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وانما فعل ما يترتب
عليه ذلك وهو مجاز أو كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضا على حد
لا أرينك ههنا والشماتة سرور الاعداء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الاول
هو جعل حقيقي وعلى الثاني من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا (قوله ان فرط في كفهم) أي قصر في منعهم وعدل عن قول الزمخشري أن عسى
فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضية له أي طلبا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة بطلب

نكرة موصوفة تفسر المستكن في بئس
والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس
خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم ومعنى
من بعدي من بعد انطلاقي أو من بعد
ما رأيتم مني من التوحيد والتنزيه والحمل
عليه والكف عما ينافيه (أعجلتم أمر ربكم)
أتركتموه غير تام كانه ضمن عجل معنى سبق
فعدى تعديته أو أعجلتم وعد ربكم الذي
وعدنيه من الاربعين وقدرتم موتي وغيرتم
بعدي كما غيرت الامم بعد أنبيائهم (وألقى
الالواح) طرحها من شدة الغضب وفرط
الضجرة حمية للدين روى أن التوراة كانت
سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها
انكسرت فرفع ستة اسباعها وكان فيها
تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيه المواعظ
والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه
(يجره اليه) توهما بانه قصر في كفهم وهرون
كان أكبر منه بثلاث سنين وكان حمولا لينا
ولذلك كان أحب الى بني اسرائيل (قال ابن
أم) ذكر الام ليرققه عليه وكانا من أب وأم
وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن
عاصم هنا وفي طه يا ابن أم بالكسر وأصله
يا ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة
تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء والباقون
بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيها
بخمسة عشر (ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني) ازاحة لتوهم التقصير في حقه
والمعنى بذلت وسعي في كفهم حتى قهروني
واستضعفوني وقاربوا قتلي (فلا تشمت بي
الاعداء) فلا تفعل بي ما يشمتون بي لاجله
(ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا
في عدادهم بالمؤاخذة أو نسبة التقصير (قال
رب اغفر لي) بما صنعت بأخي (ولاخي) ان
فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستغفار
ترضية له ودفعا للشماتة عنه

المرضاة وتلافى مافات وعدما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس بممنوع عليه كما ذهب اليـه القائلون بعدم العصمة (قوله بمزيد الانعام علينا) لان مقابلته بالمغفرة تدل على أنها رحمة انعام لا عفو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانغماسهم فيها يقتضى المزيد وقوله منا على أنفسنا لدخولهم فى الراحمين دخولا أوليا وفيه اشارة الى أنه استجاب دعاءه (قوله وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهى خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا ليشمل أولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا فى الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان بختنصر ضربها وكانوا يؤدونها للمجوس ويكون من تعيير الابناء بما فعله الآباء ولذا فسره بعضهم ببنى قريظة والنضير وفسر الغضب بالجلاء والذلة بالجزية (قوله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى) جملة هذا الهكم الخ تفسير لفريتهم أو معمول له لتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصها بالسامرى كما فى الكشاف لمتابعتهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصى) عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعى للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه وقوله وما هو مقتضاه أدخله فى الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسيآت لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها الا انه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف أى من عملها والتوبة عنها الا انه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا أو معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هى الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأ به معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية وفى الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الالواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا ذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيأ من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعنى أنه شبه الغضب بشخص آمر ناه فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكى انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الآمر الناهى والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشرى تمثيل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهى ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فتكون مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية ويحتمل أن تكون تبعية بناء على جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وتقديره سكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله محتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أى بمجهول مشدد للتعدية (قوله التى ألقاها) يعنى أن تعريفه للعهد وهو ينافى الرواية السابقة ظاهرا فى أنه رفع منها ستة كما ينافيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيها الخ) حاصله أن نسخة فعلة بمعنى مفعولة أى منسوخة والنسخ له فى اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية أو على معنى فى وعلى الثانى بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة ما نسخ فيهما من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضى والكلام فى كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل فى العربية وقوله دخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة الفرعية فى العمل أو هى للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى

لربهم

(وأدخلنا فى رحمتك) بمزيد الانعام علينا (وأنت أرحم الراحمين) فأنت أرحم بنا منا على أنفسنا (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم) وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم (وذلة فى الحيوة الدنيا) وهى خروجهم من ديارهم وقيل الجزية (وكذلك نجزى المفترين) على الله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى واعله لم يفترمثلها أحد قبلهم ولا بعدهم (والذين عملوا السيئات) من الكفر والمعاصى (ثم تابوا من بعدها) من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وما هو مقتضاه من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب كجريمة عبدة العجل وكثر كجرائم بنى اسرائيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذار هرون أو بتوبتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالآمر به والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا (أخذ الالواح) التى ألقاها (وفى نسختها) وفيما نسخ فيها أى كتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أى من الالواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورحمة) ارشاد الى الصلاح والخير (للذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصى الله لربهم

لربهم أي ليس لرياء وسمعة (قوله فحذف الجار وأوصل الفعل) وهو مسموع في اختار وأمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان (قوله سبعين رجلا لميقاتنا) اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي واعده أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى قصة أخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطرابا في الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فأي وجه للاعتذار وثمرته القتل ولا ريب أن قصة واحدة تكرر في القرآن في سور لا مانع من تكررها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب الى الاول وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين أي موسى صلى الله عليه وسلم وقوله فتشاجروا أي تنازعوا وتضايقوا وقوله غشيه أي عرض له وفسرت الرجفة بالصاعقة أي الصوت الشديد أو رجفة الجبل وزلزلته وأما قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشي عليهم (قوله تمنى هلاكهم وهلاكه الخ) تستعمل لو للتمني وهل هو معنى وضعي لها أو مجازي وهي شرطية تدل على الامتناع والتمني في الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ أن لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة أنه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه انه ذهب اليه ليوافق ما أسس عليه مذهبه يعني في امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لان لو للامتناع وانما تولد معنى التمني اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضي أن لا يهلكهم حينئذ لقوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا كما أشار اليه محيي السنة فلا وجه لما قيل انه جعل المعنى على التمني لخلو مدونه عن الافادة ولكن لا تجعل لو للتمني والا لم تحتج الى الجواب بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذي تمناه بدون السبب وبالسبب ولا بأس فيه وقوله أو عنى معطوف على تمنى اذ المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم أولا جريا على مقتضى كرمه وانما قال واياي تسليما منه وتواضعا (قوله أو بسبب آخر) عطف على ما قبله بحسب المعنى لان محصله تمنى هلاكهم بسبب محبة أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له ونحوه أو بسبب آخر فاندفع ما قيل ان أولا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعني تمنى ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجراءة على طلب الرؤية لقومه والمراد اهلاكهم جميعا ولذا قال واياي بعد اهلاك خيارهم كما روي عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل انه يأباه قوله أتهلكنا الخ (قوله وكان ذلك قاله بعضهم الخ) قيل الداعي له على ذلك ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أن ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون بمعنى النفي أي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد أنه سؤال استعطاف (قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ) يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى صلى الله عليه وسلم أيضا وعن السدي ان السبعين ماتوا من تلك الرجفة وعن علي كرم الله وجهه ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا الى هرون فأحياه الله وقال ما قتلني أحد فأخذتهم الرجفة هنالك (قوله ابتلاؤك الخ) قدمر أن هذا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا أي مالوا عن عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشاء ضلاله عدول عما في الكشاف من تأويله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حده ناظر الى الطمع في الرؤية واتباع المخايل أي الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر الى قوله أوجدت في العجل خوارا وهما أيضا ناظران الى تفسير ما فعل السفهاء كما مر على اللف والنشر المرتب وقوله هداه اشارة الى مفعوله المقدر

(واختار موسى قومه) أي من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل اليه (سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة) روي أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ان لمن ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياي) تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر أو عنى به أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم في البحر وغيرهما فترحمت عليهم بالانقاذ منها فان ترحمت عليهم مرة أخرى لم يبعد من عميم احسانك (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم (ان هي الا فتنتك) ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوجدت في العجل خوارا فزاغوا به (تضل بها من تشاء) ضلاله بالتجاوز عن حده أو باتباع المخايل (وتهدي من تشاء) هداه فيقوى بها ايمانه

بقرينة المقام وضميرهي للفتنة المعلومة من السياق أي ان الفتنة الافتنتك وان نافية وقيل يعود على مسئلة الاراءة المفهومة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائم بامرنا) تفسير للولى لانه من يلي الامور ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التخلية على التحلية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لازم من تمام العفو واتباعه بالاحسان وفسره به ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله الجنة تفسير لحسنة الآخرة لاللآخرة لانه اكتفاء وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة (قوله من هاد يهود الخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال * اني امرؤ مما جنيت هائد * ومن كلام بعضهم

يا راكب الذنب هدهد * واسجد كانك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد بمعنى حرك وأجاز الزمخشري على الضم والكسر بناءه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا أو أمالنا غيرنا أو حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا وقيل عليه انه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام الا أن سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابعه الزمخشري والمصنف رحمه الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول أي هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أي هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنيا للمفعول منه أي من هاد يهيد وقوله في الدنيا الاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله من أشاء قرئ أساء بالمهملة ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المصنف رحمه الله (قوله فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل) بفتح السين للاستقبال والمراد اثباتها في الآخرة لمؤمني هذه الامة وغيرهم أو للتأكيد ان كان المراد تقديرها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن آمن من بني اسرائيل بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا أنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانافتها أي لعلوها وشرفها من ناف وأناف على الشيء أشرف عليه أو لانها أشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا أريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد مازو في كونها منيفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الا أن يراد بالنسبة الى المالية فتدبر (قوله فلا يكفرون بشيء منها الخ) عموم الآيات يفيده الجمع المضاف وقوله فلا يكفرون بشيء منها تفسير له أو المراد ويدومون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه بالفاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الايمان فلا يرد عليه أن حقه أن يعطف بالواو كما قيل وأما تقديم بآياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الآيات لان بعض أمة موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ خبره يأمرهم الخ) في اعراب الذين وجوه الجر على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدا مقدر أو على أنه مبتدأ خبره جملة يأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تبعا لابي البقاء أو أولئك هم المفلحون وفيه بعد وأورد على الاول أنه من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم أو معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشيء لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر أي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

(أنت ولينا) القائم بأمرنا (فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) حسن معيشة وتوفيق طاعة (وفي الآخرة) الجنة (انا هدنا اليك) تبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بالكسر من هاده يهيده اذا أماله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى أملنا أنفسنا أو أملنا اليك ويجوز أن يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه على لغة من يقول عود المريض (قال عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمتي وسعت كل شيء) في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره (فسأكتبها) فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل (للذين يتقون) الكفر والمعاصي (ويؤتون الزكوة) خصها بالذكر لانافتها ولانها كانت أشق عليهم (والذين هم بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشيء منها (الذين يتبعون الرسول النبي) مبتدأ خبره يأمرهم أو خبر مبتدا تقديره هم الذين أو بدل من الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من آمن

تفسير الذين يتقون الاوّل ومنهم اشارة الى التقدير وللذين يتقون على الثانى و يأمرهم ان لم يكن خبرا فهو حال أو مستأنف وفيه وجوه أخر (قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله الخ) فى الكشاف هنا تفسير الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبىّ بالذى له معجزة فقال النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبىّ والرسول بانّ الرسول من يكون له كتاب خاص والنبىّ أعم وان كان مفهوم الرسالة أيضا أعم كالمرسل وفاقا بدليل انّ اسمعيل ولوطا والياس و يونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم كتاب خاص يعنى أنّ الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال وأما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد أنّ ذكر النبىّ العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثله العكس واندفع ما فى الكشف من أنّ ماذكره الكشاف غير سديد لانّ أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أنّ اسمعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكم وكم والتحقيق أنّ النبىّ هو الذى ينبئ عن ذاته وصفاته وما لا تستقل العقول بروايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوّة فالنبوّة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ماذكره المصنف رحمه الله والثانى وان كان أخص وجودا الا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان اه والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو أنّ الرسول من أرسله الله لتبليغ أحكامه والنبىّ من أنبأ الخلق عن الله فالاوّل يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدّم عليه لتقدّم ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثانى يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا أخر والنبىّ فعيل بمعنى اسم الفاعل و يشهد له أنّ الجارى فى الاستعمال نبينا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل انّ المصنف أشار الى أنهما هنا على معناهما اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما انهما كذلك فى قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال ثمة أرسله الى الخلق فأنبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعدّدت الذوات وقوبل بينهما فى قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبىّ فى الحج احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجدّدة يدعو الناس اليها والنبىّ يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسمعيل صلى الله عليه وسلم ونحوه لحمله على معناه اللغوى وبهذا اندفع كل ما أوردوه هنا (قوله الذى لا يكتب ولا يقرأ الخ) كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ أمر مقرّر مشهور وهل صدر عنه ذلك فى كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب وانما أسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله فى فتح البارى وهو نسبة الى أمّة العرب لانّ الغالب عليهم كان ذلك كما فى الحديث انا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب وأما نسبته الى أم القرى فلانّ أهلها كانوا كذلك أو الى أمّه كأنه على الحالة التى ولدته أمّه عليها وقيل انه منسوب الى الامّ بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامى بفتح الهمزة وان احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا وقوله وصفه به الخ يعنى أنّ هذه الصفة فيها مدح وعلوّ كعب لانها معجزة له كما فى البردة * كفاك بالعلم فى الامّىّ معجزة كما أنّ صفة التكبر لله مادحة وفى غيره ذامّة (قوله ويحل لهم الطيبات الخ) فى تفسير الطيبات والخبائث قولان أحدهما أنها الاشياء التى يستطيبها و يستخبثها الطبع فتكون الآية دالة على أنّ الاصل فى كل ما تستطيبه النفس و يستلذه الطبع الحل وفى كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثانى ما طاب فى حكم الشرع وما خبث فيه قيل ولا شك أنّ معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله أو حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى أنه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه وردّوه بأنه يفيد فائدة وأىّ فائدة لانّ معناه أنّ الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأى كتحريم بنى اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله مما حرّم عليهم كالشحوم قيل انه قيده لاقتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب فى الشريعة كما فى الكشاف وجوّز كون الخبائث

منهم محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبيا بالاضافة الى العباد (الامىّ) الذى لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيها على أنّ كمال علمه مع حاله احدى معجزاته (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) اسما وصفة (يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات) مما حرّم عليهم كالشحوم

مايستخبث طبعا أو ماخبث فيها وجعل مثل الدم والربا مما حرّم لانّ الاصل فى الاشياء الحل ولا يرد عليه احل الله البيع وحرّم الربا لانه ردّ لقولهم انما البيع مثل الربا أولانّ المراد ابقاءه على حله لمقابلته بتحريم الربا وبه اندفع مامرّ من أنه لافائدة فيه وقوله كالدم الخ اشارة الى القولين فى الخبيث كما مرّ وفى قوله فيأ كلها تخلص حسن جدا كما فى المثل السائر فانظره (قوله ويخفف عنهم ما كلفوا به الخ) يعنى أنّ الوضع والاصر والاغلال كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالا على حدة لانه يصلح لكل منها والاصر الحمل والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن وقد أورد عليه أنه ينافى ماذكره فى قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب وجمع بأنه كان مأمورا به فى الالواح أولا ثم تعين عليهم القصاص تشديدا عليهم جزاء لما صدر عنهم والحراك بحاء مكسورة وراء مهملة الحركة (قوله وعظموه بالتقوية) هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب فى مفرداته التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذى هو دون الحد يرجع اليه لانه تأديب والتأديب نصرة لان أخلاق السوء عدو ولذا قال فى الحديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقيل كيف أنصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية لانّ كلا منهما معنى مستقل له مع أنه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصروه لى أى قصدوا بنصره وجه الله واعلاء كلمته (قوله أى مع نبوّته يعنى القرآن) أى المراد بالنور القرآن لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهر الغيره وهو كذلك لظهوره فى نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوّة فهو استعارة فان فهمت فهو نور على نور وقدر نبوته لانه لم ينزل معه وانما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بأنزل لانّ استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القرآن مع اتباع النبىّ صلى الله عليه وسلم فيكون أمرا بالعمل بالكتاب والسنة أو هو حال أى اتبعوا القرآن مصاحبين له فى اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز أن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل (قوله ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم) يعنى من قوله قال عذابى الى هنا وفيه طىّ لما فى الكشاف من السؤال والجواب عن تطابقهما ودعاؤه قوله فاغفر الخ (قوله الخطاب عامّ الخ) اشارة الى أنّ التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو ردّ على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجنّ لانّ المعنى للناس جميعا الاللعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم فتأمّل وقوله حال من اليكم أى من الضمير المجرور وقيل ولا حاجة الى ذكره وردّ بأنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله الى كافة الثقلين لا يرد عليه أنّ كافة يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه فى شرح درة الغواص (قوله صفة لله تعالى وان حيل بينهما الخ) ردّ على أبى البقاء رحمه الله اذ استضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس بأجنبىّ ولانه لكونه معمول المضاف اليه أى الى الله وهو رسول المضاف فى نية التقديم فكأنه لا فصل فيه وقيل فيه اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشرىّ خلافه لانه أتم معنى وأسهل لفظا وجعله مبتدأ قيل هو مع ظهوره فى المقام نبوّ عنه (قوله وهو على الوجوه الاول) هى ما عدا كونه مبتدأ وكذا فى الكشاف جعله بيانا للجملة قبله مع قوله انه بدل من الصلة وفى الكشف فيه دلالة بينة على أنّ البدل يكون بيانا كما نص عليه سيبويه ووجه البيان أنّ من ملك العالم هو الاله فبينهما تلازم يصح جعل الثانية مبينة للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لانّ الدليل على تفرده بالالوهية ملكه للسموات والارض مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا لانّ الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما وما فيهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر وأما اعتراض أبى حيان

(ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير أو كالربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعين القصاص فى العمد والخطا وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة وأصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه أى يحبسه من الحراك لثقله وقرأ ابن عامر آصارهم (فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) لى (واتبعوا النور الذى أنزل معه) أى مع نبوّته يعنى القرآن وانما سماه نورا لانه باعجازه ظاهر أمره مظهر غيره أو لانه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز أن يكون معه متعلقا باتبعوا اى واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبىّ فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة (أولئك هم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين وسائر الرسل الى أقوامهم (جميعا) حال من اليكم (الذى له ملك السموات والارض) صفة لله وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف اليه لانه كالمتقدم عليه أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله فانّ من ملك العالم كان هو الاله لا غيره

رحمه الله بأن الجمل التى لا محل لها من الاعراب لا يجرى فيها تبعية الابدال فليس بشئ لان أهل المعانى ذكروه وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه فليس بكلى كما سيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا أن يقال بناء على تقدير مبتدا وافادته الحصر وليس بشئ لانه لم يقل اختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أداة الحصر فيه وتقريره لانه لا يحيى ويميت غيره (قوله ما أنزل عليه الخ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة الى ما لو كان البحر مدادا له لم تنفد كلماته وقوله أو عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بى لانه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التى تقتضى اتباعه وفى الكشاف ولما فى طريقة الالتفات من مزية البلاغة وليعلم أن الذى وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائنا من كان اظهارا للنصفة وتماديا من العصبية لنفسه وقد أومأ الى ذلك المصنف رحمه الله بقوله الداعية الخ فرآه مندرجا فيما ذكره ولو صرح به لكان أولى (قوله رجاء الاهتداء أثر الامرين) أى الايمان بما ذكر واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها أيضا وهى المنزل والدار من قولهم اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بنى فلان وخططهم فقوله فى خطط الضلالة أى نازل ومتمكن فيها كما يقال هو فى ضلال وفى هدى (قوله يهدون الناس محقين الخ) يعنى الجار والمجرور فى محل نصب على الحالية والباء للملابسة أو لغو والباء للآلة وقوله من أهل زمانه أى زمان موسى صلى الله عليه وسلم وتعارض الخير والشر أى وقوع كل منهما مقابلا للآخر وقوله وقيل قوم وراء الصين الخ أى من بنى اسرائيل وفى الكشاف ان بنى اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم عليهم الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثنى عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا فى الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبى الامى فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم أوصانا من أدرك منكم أحمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه منى السلام فرد محمد على موسى عليهما السلام السلام ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يجمعوا ويتركوا السبت (قوله وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الخ) جوزوا فى قطع أن يتعدى لواحد وأن يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فاثنتى عشرة حال أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكن تفسيره بهذا ظاهره أنه جار على الوجهين فقطعا حال أو مفعول ثان أيضا وتصريحه بالتصيير يأبى الوجه الاول الا أن يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى الصيرورة أيضا لانه من لوازم التعدى أو اقتصر على أحد الوجهين فى صدر الكلام لرجحانه عنده (قوله وتأنيثه للحمل على الامة أو القطعة) أى تأنيث اثنتى ومعدوده مذكر وهو السبط وما قبل الثلاثة يجرى على أصل التانيث والتذكير ما لان بعده أمما فراعى تأنيثه أو لان كل سبط قطعة منهم فأنث لتأنيث السبط به أو لتأويله بفرقة (قوله بدل منه ولذلك جمع الخ) قال ابن الحاجب فى شرح المفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثنتى عشرة ولو كان تمييزا لكانوا ستة وثلاثين على هذا لان المحول تمييز اثنتى عشرة واحد من اثنتى عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثنتى عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعا اه فهذا هو الذى جنح اليه المصنف وهو جار على الوجهين فى قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أى فرقة أو التقدير فرقا اثنتى عشرة فلا تمييز له والداعى لهذا أن

وفى (يحيى ويميت) مزيد تقرير لاختصاصه
بالالوهية (فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى
الذى يؤمن بالله وكلماته) ما أنزل عليه وعلى
سائر الرسل من كتبه ووحيه وقرئ وكلمته
على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى
تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به
لم يعتبر ايمانه وانما عدل عن التكلم الى الغيبة
لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان
به والاتباع له (واتبعوه لعلكم تهتدون)
جعل رجاء الاهتداء أثر الامرين تنبيها على
أن من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو
بعد فى خطط الضلالة (ومن قوم موسى) يعنى
من بنى اسرائيل (أمة يهدون بالحق) يهدون
الناس محقين أو بكلمة الحق (وبه) وبالحق
(يعدلون) بينهم فى الحكم والمراد بها الثابتون
على الايمان القائمون بالحق من أهل زمانه
أتبع ذكرهم ذكر اضدادهم على ما هو عادة
القرآن تنبيها على أن تعارض الخير والشر
وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمر وقيل
مؤمنو أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين
رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
المعراج (فآمنوا به وقطعناهم) وصيرناهم
قطعا متميزا بعضهم عن بعض (اثنتى عشرة)
مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صير
أو حال وتأنيثه للحمل على الامة أو القطعة
(أسباطا) بدل منه ولذلك جمع

أوتمييزله على أنّ كل واحدة من اثنتى عشرة أسباط فكأنه قيل اثنتى عشرة قبيلة وقرئ بكسر الشين واسكانها (أمما) على الاول بدل بعد بدل أونعت أسباطا وعلى الثانى بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه) فى التيه (أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست) أى فضرب فانبجست وحذفه للايماء على أنّ موسى صلى الله عليه وسلم لم يتوقف فى الامتثال وأنّ ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل فى ذاته (منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس) كل سبط (مشربهم وظللنا عليهم الغمام) ليقيهم حرّ الشمس (وأنزلنا عليهم المنّ والسلوى كلوا) أى وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) سبق تفسيره فى سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) باضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما فى سورة البقرة معنى غير أنّ قوله فكلوا فيها بالفاء أفاد تسبب سكناهم للاكل منها ولم يتعرض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثر له فى المعنى لانه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (نغفر لكم خطيآتكم سنزيد المحسنين) وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة وانما أخرج الثانى مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض ليس فى مقابلة ما أمروا به وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيآتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فانه وحد وقرأ أبو عمرو خطاياكم (فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيها (واسئلهم) للتقرير والتقريع بقديم كفرهم وعصيانهم

تمييز العدد المركب من أحد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع وقال الموفى انّ صفة التمييز أقيمت مقامه وأصله فرقة اسباطا فليس جمعا فى الحقيقة (قوله أوتمييزله على أنّ كل واحدة الخ) يعنى أنّ السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل بمعنى القبيلة فى العرب تسمية لهم باسم أصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباط أيضا كما غلب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لانه بمعنى الحى والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد فى التمييز كما يثنى الجمع فى نحو قوله * بين رماحى مالك ونهشل * اذ عدّ كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة سنين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلثمائة سنة وقرأ الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم (قوله على الاول بدل بعد بدل الخ) المراد بالاول كون أسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتى عشرة لانه لا يبدل من البدل كما سيأتى أونعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا أيضا فانظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للايماء على أنّ موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ضمن الايماء معنى الدلالة فعداه بعلى وهو كثيرا ما يتسامح فى الصلات يعنى أنّ هذه الفاء فصيحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كأنّ الايحاء وضربه أمر واحد و انّ الانبجاس وهو انفجار الماء بأمر الله حتى كأنّ فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مرّ تحقيق الفاء الفصيحة فى سورة البقرة وما ذكر من الايماء قيل عليه انّ الفاء التعقيبية تدل عليه وأجيب بأنّ الحذف أدلّ منها ووجهه أنه توهم أنّ الانبجاس اتصل بالامر من غير فصل فتأمّل (قوله كل سبط) أى قبيلة كما مرّ واقتصر عليه لانه الاشهر والارجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على أناس وأنّ فعالا هل هو جمع أواسم جمع وأنّ أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير هنا وقدروا القول قبل كلوا للتربط أى قلنا أوقائلين (قوله سبق تفسيره الخ) مرّ أنّ أصله فظلموا بأن كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومرّ الكلام عليه وفسر القرية ببيت المقدس وهو الراجح وقيل أريحاء وقيل قرية أخرى (قوله غير أنّ قوله فكلوا الخ) يعنى أنّ القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل فى الكشاف يعنى اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالفاء والواو الا أنه قيل الواو أدلّ على جودة ذهن السامع وأنه مستغن عن التصريح بالترتيب وفى اللباب أتى بالفاء فى البقرة لانه قال ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر رغدا هناك لانه فى أول الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدّا (قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة) اشارة الى أنّ مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا وقوله وانما أخرج الثانى أى قوله سنزيد المحسنين وليس هذا غفولا عن الواو الجامعة بينهما فى البقرة الدالة على التشريك فى المقابلة كما قيل لانّ المراد أنّ امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل فى الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه كما أنه اذا أقرض أحد عشرة فقضاه خمسة عشر فانه يقال انّ الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل واحسان ولذا قرنه بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل وقد أشار اليه المصنف رحمه الله هناك أيضا فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وان كان المراد رفعه وترك جزمه وتجريده من السين فلا يرد ما ذكر رأسا (قوله مضى تفسيره فيها) أى فى البقرة وهو بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا والرجز العذاب أو الطاعون وقد مرّ تحقيقه (قوله واسئلهم للتقرير والتقريع) الضمير لمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله الطيبى رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء

كان بالاستفهام أو نحو أسألكم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم أى ممن أسلم منهم أو وحى ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو بوحى ولا تعليم فتعين الوحى وقوله لتكون متعلق بالوحى وقوله معجزة عليهم أى شاهدة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع بأهلها) يعنى السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الاهل أو هو اشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام (قوله قريبة منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أى أنها حضر معمور من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشأم وقوله بالصيد يوم السبت ظاهره انّ السبت هنا اليوم لا المصدر كما فى الكشاف (قوله واذ ظرف لكانت الخ) المراد بالمضاف المقدر أهل وعلى البدلية فان قيل اذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه والا أشكل عليه أنّ البدل على نية تكرار العامل وهو لا يجرّ بعن فلا بدّ أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مرضيه سرد الاقوال والاحتمالات (قوله ظرف ليعدون الخ) جعله بدلا بعد بدل لانّ الابدال من البدل فيه كلام سيأتى والاعداد احضار العدّة وتهيئتها وسبتت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة أى اضافة سبت لضميرهم وشرّعا جمع شارع (قوله ويؤيد الاوّل) أى المصدرية أنه قرئ به من المزيد ولفظ قوله مرفوع أى يؤيده قوله لا يسبتون لانّ النفى يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأسبت بمعنى دخل فى السبت كأصبح وقوله لا يدخلون فى السبت بالبناء للمجهول اشارة الى أنّ الهمزة للتعدية فيه وما قيل انه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله فى السبت لا وجه له مع القراءة به (قوله مثل ذلك البلاء الخ) يحتمل أنّ الاشارة الى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمّة وسطا كما مرّ واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لا تأتيهم كذلك الاتيان فى يوم السبت ووقع فى نسخة بعده والباء متعلقة بيعدون وسقط من بعضها وكأنه جعل اذ يعدون متعلقا بنبلوهم وبما كانوا متعلقا به والمعنى نبلوهم وقت التعدى بالفسق وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بأنه ما المانع من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتأمّل (قوله عطف على اذ يعدون) لا على اذ تأتيهم وان كان أقرب لفظا لانه امّا ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هؤلاء فى حكم أهل العدوان وليسوا كذلك قيل أمّا على تقدير انتصابه فظاهر وأمّا على تقدير ابداله فلانّ البدل اقرب الى الاستقلال وأيضا عطفه عليه يشعر أو يوهم أنّ القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية والظاهر أنّ وجهه أنّ زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له وأمّا كونه زمانا ممتدا كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والايهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين فى الطائفة القائلة كما ستراه فتأمّل (قوله مخترمهم) أى مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير فى الآخرة قالوا انه تخصيص من غير مخصص وبقية الآية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريبا وعطف بعض أرباب الحواشى عليه قوله ومستأصلهم تفسيرا له لدفع توهم الاعتزال الذى قصده الزمخشرى وقوله تقاول بينهم بالاضافة والتنوين أى الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض أى لم تشتغلون بما لا يفيد أو قاله من انتهى عن الموعظة ليأسه لمن لم ينته منهم أو قاله المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوّفين لهم بالنكال فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم بقوم وانّما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة أنه اذا لم يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو تعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لانّ الامر العجيب لا يدرى سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر (قوله جواب للسؤال أى موعظتنا الخ) اشارة الى أنه خبر مبتدا مقدّر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على أنه مفعول لاجله أى وعظناهم لاجل المعذرة وعدّاه بالى لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدّر أو مفعول به

والاعلام بما هو من علومهم التى لا تعلم الا بتعليم أو وحى لتكون لك معجزة عليهم (عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التى كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهى ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون فى السبت) يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت واذ ظرف لكانت أو حاضرة أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل وقرئ يعدّون وأصله يعتدون ويعدّون من الاعداد أى يعدّون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرّعا) يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاوّل ان قرئ يوم اسباتهم وقوله (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم) وقرئ لا يسبتون من أسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت وشرّعا حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دنا وأشرف (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله أى لا تأتيهم مثل اتيانهم يوم السبت (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (أمّة منهم) جماعة من أهل القرية يعنى صلحاءهم الذين اجتهدوا فى موعظتهم حتى ايسوا من اتعاظهم (لم تعظون قوما الله مهلكهم) مخترمهم (أو معذبهم عذابا شديدا) فى الآخرة لتماديهم فى العصيان قالوه مبالغة فى أنّ الوعظ لا ينفع فيهم أو سؤالا عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وعاظهم ردّا عليهم وتهكما بهم (قالوا معذرة الى ربكم) جواب للسؤال أى موعظتنا انهاء عذر الى الله

حتى لا تنسب الى تفريط فى النهى عن المنكر
وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر
أو العلة أى اعتذرنا به معذرة أو وعظناهم
معذرة (ولعلهم يتقون) اذ اليأس لا يحصل
الا بالهلاك (فلما نسوا) تركوا ترك الناسى
(ما ذكروا به) ما ذكرهم به صلحاؤهم (أنجينا
الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا)
بالاعتداء ومخالفة أمر الله (بعذاب بئيس)
شديد فعيل من بؤس يبؤس بؤسا اذا اشتد
وقرأ أبو بكر بيئس على فيعل كضيغم وابن
عامر بئس بكسر الباء وسكون الهمزة على
أنه بئس كحذر كما قرئ به فخفف عينه بنقل
حركتها الى الفاء ككبد فى كبد وقرأ نافع
بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت فى ذئب
أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما
وقرئ بيس كريس على قلب الهمزة ياء
ثم ادغامها وبيس على التخفيف كهين وبائس
كفاعل (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم
(فلما عتوا عما نهوا عنه) تكبروا عن ترك
ما نهوا عنه كقوله تعالى وعتوا عن أمر ربهم
(قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله انما
قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن
فيكون والظاهر يقتضى أن الله تعالى
عذبهم أولا بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك
فمسخهم ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريرا
وتفصيلا للاولى روى أن الناهين لما أيسوا
من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم
فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق
فأصبحوا يوما ولم يخرج اليهم أحد من
المعتدين فقالوا ان لهم شأنا فدخلوا عليهم
فاذا هم قردة فلم يعرفوا أنسباءهم ولكن
القرود تعرفهم فجعلت تأتى أنسباءهم وتشم
ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد
ثلاث وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا أبدانهم
(واذ تأذن ربك) أى أعلم تفعل من الايذان
بمعناه كالتوعد والايعاد أو عزم لأن العازم
على الشئ يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى
فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب
بجوابه وهو (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)

للقول وهو وان كان مفردا فى معنى الجملة لانه الكلام الذى يعتذر به والمعذرة فى الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال الازهرى انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الآخر قيل انه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك أى اليأس المحقق فلا ينافى قوله حتى أيسوا من اتعاظهم أو المراد حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت الصلاة (**قوله تركوا ترك الناسى**) يعنى أنه مجاز عن الترك والظاهر منه أنه استعارة شبه الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به أو هو مجاز مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين اذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر (**قوله فعيل من بؤس الخ**) البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكاية قاله الراغب وفيه قراآت بلغت ستا وعشرين منها بئيس بالهمز على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف أو مصدر كالنكير وصف به ومنها بيئس بفتح الباء وسكون الياء التحتية المثناة والهمزة المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء والياء اذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقى وعينه مفتوحة فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ولذا قالوا فى قراءة عاصم فى رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية ودراية وتحقيقها أن المهموز أخو المعتل (**قوله وابن عامر بئس الخ**) فأصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبد وفى كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله مخرجة على ذلك الا أنه قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها أو هذان القراءتان مخرجتان على أن أصلها بئس التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال والمعنى عذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الخ أى قرئ به بالكسر على الاصل وقوله أو على انه راجع للقراءتين لا للثانية فقط وكان الظاهر جعله اسما فوصف به كما قيل وفيه نظر (**قوله وقرئ بيس كريس**) هذه قراءة نصر بن عاصم ولها تخريجان أحدهما أنها من البوس بالواو وأصلها بيوس كميوت فاعل اعلاله والثانى ما ذكره المصنف رحمه الله وريس كبيس سيد القوم ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة وأصله على ما قاله رئيس لا ريس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله أقيس وبائس بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن ما مصدرية فالفسق كما أنه سبب للابتلاء سبب للهلاك اذا أصر عليه أو المراد به اصرارهم على فسقهم أو مخالفتهم الامر وعدم امتثال النصح (**قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الخ**) قدر المضاف أعنى ترك اذ التكبر والاباء عن نفس المنهى عنه لا يذم كما فى قوله وعتوا عن أمر ربهم أى عن امتثاله وهو مثال لتقدير المضاف مطلقا لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهى وان لم تكن مقصودة بالذات (**قوله كقوله انما قولنا لشئ الخ**) تقدم تفسيرها فى البقرة وخسأ الكلب كمنع طرده والكلب بعد وقوله انما قولنا الخ سيأتى فى تفسير سورة النحل يعنى أن الامر تكوينى لا تكليفى لانه ليس فى وسعهم حتى يؤمروا به وفى الكلام استعارة تخييلية شبه تأثير قدرته تعالى فى المراد من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسيأتى تحقيقه ان شاء الله (**قوله والظاهر يقتضى أن الله تعالى الخ**) أى أوقع لهم نكالا فى الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا يناسب أن لا يقيد العذاب الشديد بقوله فى الآخرة كما نبهنا عليه وقوله ويجوز الخ فيكون العذاب البئيس هو المسخ وهذه الآية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق أى جعل طريقا يدخل منه وأنسباء كأصدقاء جمع نسيب وهو القريب ومسخ القلوب ان لا يوفقوا الفهم الحق (**قوله أى أعلم الخ**) معنى تأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يجئ بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد (**قوله أو عزم لان العازم الخ**) يعنى أنه عبر به عن العزم لان العازم على الامر يشاور نفسه فى الفعل

والعرب

والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم جازما كان معنى عزم جزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به أهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمات الله أي حق من حقوق الله وواجب مما أوجب الله

(قوله الى آخر الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشراط الساعة الملحقة بأمور الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا آجل وقوله لمن تاب وآمن قيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم ينف العفو عمن لم يتب وقوله وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول ثان أو حال اشارة الى القولين السابقين في كون قطع مضمنا معنى صير أولا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذه من الارض والتقطيع

(قوله صفة أو بدل منه الخ) أي من أمما على الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خصها المعرب بالحالية ويكون هذا الجملة حالا مبدلة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون وجوزه غيره على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة أي قوما منهم الصالحون الخ والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله فخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف رحمه الله اليه نظراءهم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء الصين (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) اشارة الى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو أن الموصوف بظرف أو جملة انما يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا ظعن ومنا أقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فما قيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدا والخبر ظرفين واستمر النحاة على جعل الاول خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد من جهة المعنى والتأخير بالخبر أحرى وكأنهم يرون المصير الى الحذف في أوانه أولى مخالف لما قرروه لكن الذي جنح اليه أن مغزى المعنى يقتضي أن المتأخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظعن بعضنا ظاعن وبعضنا مقيم ومحط النظر والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس القصد الى أن الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وبعينه مقابلته بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدا لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أن هؤلاء منقسمون الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به فتدبره (قوله منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم) يعني أن المراد بدون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغيره فقد تسمح فان أريد بالصلاح الايمان فمن دونهم الكفرة وان أريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصلاح لافراده قيل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير وقد ذكر النحويون أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتهون (قوله مصدر نعت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا رد القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فغير وارد لان القائل بانه جمع أراد أنه اسم جمع لان أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية ونقله النحرير وأما الخلاف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف

والمعنى واذ أوجب ربك على نفسه ليسلطن على اليهود (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم وقتل مقاتليهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن (وقطعناهم في الارض أمما) وفرقناهم فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لادبارهم حتى لا يكون لهم شوكة قط وأمما مفعول ثان أو حال (منهم الصالحون) صفة أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونظراؤهم (ومنهم دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) ينتهون فيرجعون عما كانوا عليه (فخلف من بعدهم) من بعد المذكورين (خلف) بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر

غيره صالحا كان أو طالحا وقيل ساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت ألفا ونطق خلفا ويؤيد الاول قوله * وبقيت في خلف كجلد الاجرب * وقال بعض اللغويين قد يجيء خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي واما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان أو غريبا (قوله والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرؤنها الخ اشارة الى أن الوراثة مجاز عن كونها في أيديهم واقفون عليها بعد آبائهم كما كان الارث وقرأ الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله (قوله حطام هذا الشيء الادنى الخ) الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقارته وعرضه للزوال فان العرض بفتح الراء ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال أبو عبيد العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وقدر موصوف الادنى الشيء توجيها للتذكير مع أن المراد به الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الآخرة وأما كونها من الدناءة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري وأخره المصنف رحمه الله والرشا بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده (قوله وهو يحتمل العطف والحال الخ) الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول أولى وأظهر (قوله من الضمير في لنا الخ) هكذا أعربها الزمخشري ولم يبين أنها حال من ضمير لنا أو يقولون فقيل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكره وهو أن الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه أن جملة الشرط لا تقع حالا لان ذلك جائز كما قاله السفاقسي والظاهر أن هذه الجملة مستأنفة (قلت) وان كانت نزغة اعتزالية لكن الحالية أبلغ لان رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن الظاهر أنه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيء في الكشاف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه المصنف رحمه الله هنالك ورد بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني لانه يحتمل حينئذ أن يقولوا ذلك حال أخذهم الرشا اذا ظفروا به ويكون اعتبارهم الغفران وبتهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجزمون بغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتأمل (قوله يرجون المغفرة) قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرين بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حتى يؤول ضمير بأنهم بالغيبة كما قيل (قوله أي في الكتاب) هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام أو اشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى أن الاضافة على معنى في أي الميثاق المذكور في الكتاب (قوله عطف بيان للميثاق الخ) وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وأن مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي نافية (قوله أو متعلق به) أي يقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به اليهم وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة أي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب أهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التائب أقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي حمله على التعسف بامثاله والتجائه الى نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ محرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا

والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) التوراة من أسلافهم يقرؤنها ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الادنى) حطام هذا الشيء الادنى يعني الدنيا وهو من الدنو أو الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشا في الحكومة على تحريف الكلم والجملة حال من الواو (ويقولون سيغفر لنا) لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند الى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب عائدين الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي في الكتاب (أن لا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بان يقولوا والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

تركا تفصيله لما فيه وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى أنه ناظر الى مقولهم هذا قيل والحق أنه ناظر اليه والى قوله يأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمغفرة هو الداعى الى تأويل الرجاء بما تقدم وهو يقتضى أن السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففى المقام كدر فتدبر (قوله من حيث المعنى) وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف الظاهر وان عطف على ورثوا فجملة ألم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقد قرأ الجحدرى أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ على والسلمى ادّارسوا بتشديد الدال وأصله تدارسوا فصرف كتصريف ادارأتم كما مرّ وقوله مما يأخذ هؤلاء أى من عرض الدنيا السابق (قوله فيعلوا ذلك) تفريع أو تفسير كما مرّ نظيره وقوله على التلوين أى تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين أعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه ولك أن تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفاء نحوه فاعلم فعلم المرء ينفعه * وكذا قوله انا لا نضيع الخ كما فى الكشاف قيل وهو مبنى على أن الاعتراض يكون فى آخر الكلام وفيه نظر (قوله على تقدير منهم الخ) وقيل الرابط العموم الذى فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصلحيهم وقوله تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع أجرهم لاصلاحهم وقوله وافراد الاقامة أى تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها فى التمسك بالكتاب لانافتها أى لشرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدا محذوف كما جورون ونحوه (قوله قلعناه ورفعناه الخ) اذا كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يضمن معنى الرفع وأما القلع فانه من لوازمه ليطابق قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقلع وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسره به مع أنه كل ما علا وأظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت فى الجو وقيل انه على أصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذى يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال أهل المعانى قوى فى نفوسهم أنه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر فى معنى الظن وسيأتى ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى أن الباء بمعنى على كما فى ان تأمنه بقنطار وهو أحد معانيها وقوله لانهم كانوا يوعدون به أى بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المنقول فى القصة ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضى تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل فى الجو لا يقتضيه لانه على جرى العادة وأما على خرقها فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه وقد رد بأن المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما فى التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على خرق العادة ألا ترى الى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع امكان عدمه كما فى قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وانما أطلق الظن الخ) أى المراد هنا اليقين أى الاعتقاد الجازم بأنهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضى الوقوع بدون شرطه فلم سمى ظنا أجاب عنه بأنه لما لم يكن متعلقه أى مفعوله واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فسمى ظنا والا فهو يقين لاخبار الصادق الذى لا يتخلف ما أخبر به والعجب ممن قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا وبهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شئ بما مرّ فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلله بأنه لم يقع متعلقه أى ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء

والدلالة على انه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون) فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الادنى الدنى المؤدى الى العقاب بالنعيم الخلد وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلوة) عطف على الذين يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض أو مبتدأ خبره (انا لا نضيع أجر المصلحين) على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من التضييع وقرأ أبو بكر يمسكون بالتخفيف وافراد الاقامة لانافتها على سائر أنواع التمسكات (واذ نتقنا الجبل فوقهم) أى قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب (كأنه ظلة) سقيفة وهى كل ما أظلك (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لا يثبت فى الجو ولانهم كانوا يوعدون به وانما أطلق الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم ما فيها والا ليقعن عليكم

على ماشاهدوه وعلى مافى أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم وأخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين قبل خذوا فهو حال وهذا التقدير لابد منه ليرتبط النظم وقوله حال بتأويل مجدين (قوله بالعمل به) يعنى أن الذكر كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر وقوله كالمنسى وليس اشارة الى أنه يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله قبائح الاعمال اشارة الى مفعوله المقدر (قوله أى أخرج الخ) أى أن الكلام محمول على مايتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج أوجد لان الاخذ للشئ يخرجه من مقره وقوله بدل البعض هو أحسن من جعله بدل اشتمال ورجحه السفاقسى وفيه نظر (قوله ونصب لهم دلائل ربوبيته الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وعدل عن قول الزمخشرى انه من باب التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه أن فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل على كلامه تعالى جائز وأما اطلاق التخييل فغير جائز لان كلام الله وارد على أساليب كلام العرب فلامنع فى اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع فى الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لان الف العامة بالمحسوس أتم وأكمل وادراكهم له أعم وأشمل وقد تبع فى كونه تمثيلا الزمخشرى وغيره واعلم أن ماذكره الزمخشرى هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلا يدرك به مانصب لهم من دلائل هديهم للايمان به بذوات ذراريهم التى أشهدها على أنفسها فأقرت الا أن المعتزلة يشترطون فى الادراك البنية كما نقله ابن المنير فى تفسيره فالمشبه أمر محقق والمشبه به أمر مفروض متخيل لا حقيقة له فى الخارج فهو من قبيل مايحكى عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا أتينا طائعين ولذا جعله تخييلا وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فالمخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشرى تخلص منه بحمل بنى آدم على قدماء اليهود القائلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبى صلى الله عليه وسلم كما فى البحر الكبير (قوله ويدل عليه قوله قالوا بلى الخ) أى يدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنا الى آخرها لانه لو أريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد أنساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب ألست قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لان النفى اذا أجيب بنعم كان تصديقا له فكأنهم قالوا لست ربنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه ففيه أن النفى صار اثباتا فى تقدير التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو أن النفى اذا قصد ايجابه أجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا لجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

أليس الليل يجمع أم عمرو * وايانا فذاك بنا تدانى
نعم وأرى الهلال كما تراه * ويعلوها النهار كما علانى

فاجاب أليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضمير نا لله أو من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرية (قوله كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين فى مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية أى لئلا تقولوا أى هو مفعول لاجله وعامله أشهدهم أو مقدر يدل عليه وقوله لم ننبه بصيغة المجهول تفسير للغفلة وقراءة أبى عمرو بالغيبة لقوله أشهدهم وقراءة الخطاب لهم لقوله ربكم (قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ) تعليل لمضمون الكلام وما فهم منه أى كره ذلك ولم يقبله لان تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آبائهم وفى بعض النسخ بالرفع على القطع (قوله وقيل لما خلق الله آدم الخ) هذا حديث صحيح أخرجه مالك فى الموطا وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة

(خذوا) على اضمار القول أى وقلنا خذوا أو قائلين خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل به ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) أى أخرج من أصلابهم نسلهم على ماتيوالدون قرنا بعد قرن و ـ ظهورهم بدل من بنى آدم بدل البعض وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرياتهم (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) أى ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم مايدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ويدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) أى كراهة أن تقولوا (انا كنا عن هذا غافلين) لم ننبه عليه بدليل (أو تقولوا) عطف على أن تقولوا وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء لان أول الكلام على الغيبة (انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فاقتدينا بهم لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) يعنى آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك وقيل لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذر وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك لحديث عمر رضى الله تعالى عنه

ويعمل

وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يارسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الآية يدل على اخراج الذرية من ظهور بني آدم وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه الا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية لا يطابق سياق الحديث مع جواز أن يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لآدم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان الصحابي سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه وقال الكسائي لم يذكر ظهر آدم لان الله أخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه وأما قولهم ان هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا اشهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروري ووكلوا الى رأيهم نصبت الادلة وأرسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيدنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمناهما بعده فشترك الالزام لانه اذا قيل لهم ألم نمنحكم العقول والبصائر لهم أن يقولوا احرمنا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا وأما كيفية هذا الاخراج وأنه من المسام وأن الله خلق فيهم عقلا كنملة سليمان صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك مما يسئل عنه فالحق أنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطاء وفيض العطاء وأنشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها * خروا لعزة ركعا وسجودا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين نطق من الارض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما أصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بأن أول ما أجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له والى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي أميا لان مكة أم القرى وذرته أم الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضي ذلك أن يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الماء لما تموج رمى الزبد الى النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم الى ما يحاذي تربته بالمدينة والاشارة الى ما ذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ أخذ ربك الآية وورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة ذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بأنه مسح انه أحصى كما تحصى الارض المساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا ببلى كتب العهد في رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام وألقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي المجيبة من الارض اه (قوله وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الآية فانه تعالى

وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح

قوله من سرة الارض بهامش نسخة أي الكعبة اه منه اه

قوله وألقم الحجر الاسود الخ بهامش نسخة وفي حكمة تقبيله كما روي عن علي في محاجة عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الحجر يمين الله في أرضه فافهم اه منه اه

لو أراد أن يذكر أن استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده فكأنه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم صلى الله عليه وسلم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع اه وقد علم ما فيه مما مر (قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام الخ) يشير الى الرد على الزمخشري اذ خصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم أكثر فائدة ويكفي دخولهم في العموم دخولا أوليا وبناء على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري وجزم به في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر أي ليظهر الحق ولعلهم الخ وقيل الواو زائدة (قوله وأحد علماء بني اسرائيل الخ) وهو بلعام بن باعوراء أيضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية غيره انه من الكنعانيين (قوله أو أمية الخ) هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان أول أمره على الايمان ثم أضله الله تعالى لانه كان يظن أنه يبعث اليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الوليد يوما ثقيلا

قال آمن شعره وكفر قلبه وقوله أوتي علم بعض كتب الله أو الاسم الاعظم (قوله أن يكون هو) أي أن يكون هو ذلك الرسول فخبر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال لكل شئ فارق شيأ بالكلية انسلخ منه كما قال الامام (قوله حتى لحقه وقيل استتبعه) قال الجوهري وأتبعت القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال أتبعه اذا لحقه وكذا فسره به الزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله فقيل انه ذهب الى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستتبعه بمعنى جعله تابعا له قيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطوات له لانه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كأن المعنى فجعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو بمعنى قوله في الجرفيه مبالغة اذ جعل كأنه امام للشيطان يتبعه فتأمل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر أن المعنى أن الشيطان كان وراءه طالبا لاضلاله وهو لسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه ثم لما انسلخ من الآيات أدركه (قوله روي أن قومه سألوه الخ) وتتمته كما قال الامام أنه قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعاء عليه وألحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان ولذا رد القول بأن بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى أنه رفع رتبة وضمير رفعناه للذي وقيل انه للكفر أي لازلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وان روي عن مجاهد رحمه الله (قوله بسبب تلك الآيات) أي الباء سببية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالآيات بأنه بملازمتها أي العمل بما فيها (قوله مال الى الدنيا) تفسير للاخلاد بالميل لان أصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نويرة

بأبناء حي من قبائل مالك • وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

ولما في اللزوم من الميل الى المنزل أريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا أنه مخلد فيها وقوله أو الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا أو السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وبالفتح النذالة (قوله وانما علق رفعه بمشيئة الله الخ) رد على الزمخشري فانه أول قوله

والمقصود من ايراد هذا الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعدما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) أي عن التقليد واتباع الباطل (واتل عليهم) أي على اليهود (نبأ الذي آتيناه آياتنا) هو أحد علماء بني اسرائيل أو أمية بن أبي الصلت كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الزمان ورجا أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله (فانسلخ منها) من الآيات بأن كفر بها وأعرض عنها (فأتبعه الشيطان) حتى لحقه وقيل استتبعه (فكان من الغاوين) فصار من الضالين روي أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا حتى دعا عليهم فبقوا في التيه (ولو شئنا لرفعناه) الى منازل الابرار من العلماء (بها) بسبب تلك الآيات وملازمتها (ولكنه أخلد الى الارض) مال الى الدنيا أو الى السفالة (واتبع هواه) في ايثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيها على أن المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وأن السبب الحقيقي هو المشيئة وأن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به كذلك

ولوشئنا فقال المراد بالمشيئة ماهي تابعة له ومسببة عنه كأنه قال ولولزمها لرفعناه الخ قال النحرير لما كان ظاهر الآية مخالفا لمذهبه دالا على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل بجعل مشيئة الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعله المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه ذهل عن أن هذا مصير الى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون ولوشئنا على حقيقته وأخلد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد وانما ترك النحرير بل على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء لان الاستدراك بقوله ولكنه أخلد لا يلائمه لفوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة) فان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أى أصلها ووقع لبعض الناس تصحيف حسن فيه وهو حب الدينار بمعناه المعروف أس كل خطيئة أى أصلها (قوله فصفته التي هي مثل في الخسة) قال أبو حيان المثل مشترك بين الوصف ومايضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المصنف الى أن استعماله في تلك الصفة لانها تمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لاخس أحواله أو للصفة لكونها بمعنى الوصف (قوله واللهث ادلاع اللسان) بالدال والعين المهملتين أى اخراجه متتابعا مع نفس عال لشدة خفقان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كما مر الصفة لا الحال والقصة ليقطع بأنه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أو لنفسه بنفسه في نهاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيدا في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير اليه (قوله والشرطية في موضع الحال الخ) قد مر عن السفاقسي أن الشرطية تقع حالا مطلقا لكن في الضوء أن الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا أريد ذلك جعلت خبرا عن ضمير ذي الحال نحو جاءني زيد وهو ان تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله الا أن يكون هناك فضل قوة ثم يجوز اذا خرجت عن حقيقتها بأن عطف عليه نقيضه أو لم يعطف ولا بد في الاول من حذف الواو نحو آتيك ان تأتني أو لم تأتني لانه يحول الى معنى التسوية كالاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو آتيك وان لم تأتني اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيق وقال الطيبي ان الآية من القسم الاول ولذا تركت الواو لان المعنى حمل عليه أو لم يحمل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوى ويحتمل أن يراد بمعناه المعروف والمراد بلازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشئ يدل عليه بطريق البرهان وبينه أتم بيان فلذا قال للمبالغة والبيان ولان التمثيل بالنسبة الى أصل المعنى كناية وهي أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته فان مآله الى صورة قياس استثنائى استثنى فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالى حتى يقال انه غير منتج لان المقدم ملزوم للتالى ولا يلزم من نفى الملزوم نفى اللازم بل المراد الاخبار بأن سبب انتفاء التالى في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول (قوله وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشاف الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثانى تشبيهه به في استواء الحالتين في النقصان وأنه ضال وعظ أو لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه أو لم يحمل والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث التشبيه في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الاولين عقلى وفي الثالث حسى (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه أخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة (فمثله) فصفته التي هي مثل في الخسة (كمثل الكلب) كصفته في أخس أحواله وهو (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أي يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده واللهث ادلاع اللسان عن التنفس الشديد والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثا في الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة للمبالغة والبيان وقيل لما دعا على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص) القصة المذكورة على اليهود

فانه نحو قصصهم (لعلهم يتفكرون)
تفكرا يؤدى بهم الى الاتعاظ (ساء مثلا
القوم) أى مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم
(الذين كذبوا
على حذف المخصوص بالذم
بآياتنا) بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها
(وأنفسهم كانوا يظلمون) اما أن يكون
داخلا فى الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى
الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم
أنفسهم أو منقطعا عنها بمعنى وما ظلموا
بالتكذيب الا أنفسهم فان وباله لا يتخطاها
ولذلك قدم المفعول (من يهد الله فهو
المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
تصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن
هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها
مستلزمة للاهتداء والافراد فى الاول
والجمع فى الثانى باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه
على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم
بخلاف الضالين والاقتصار فى الاخبار عن
هداه الله بالمهتدى تعظيم لشأن الاهتداء
وتنبيه على أنه فى نفسه كمال جسيم ونفع
عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه وأنه المستلزم
للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها (ولقد
ذرأنا) خلقنا (لجهنم كثيرا من الجن
والانس) يعنى المصرين على الكفر فى علمه
تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) اذ
لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر فى دلائله
(ولهم أعين لا يبصرون بها) أى لا ينظرون
الى ما خلق الله نظر اعتبار (ولهم آذان
لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سماع
تأمل وتذكر (أولئك كالانعام) فى عدم
الفقه والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر
أو فى أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى
أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل)

(تعريف العنوان ولغاته)

ذلك اشارة الى وصف الكلب أو الى المنسلخ من الآيات وقوله فانه نحو قصصهم فان بلعم بعد ما أوتى آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا فى حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه (قوله أى مثل القوم الخ) ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغنى بتذكيره وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما بين فى النحو وأصل ساء التعدى لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم تقدير محذوف من التمييز أو المخصوص أى ساء أهل مثل أو مثل القوم وقرئ باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل أى ما أسوأهم والموصول فى محل جر صفة القوم أو هى بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص فى محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ وقدر أبو حيان رحمه الله فى هذه القراءة تمييزا ورد بأنه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فمراد المصنف رحمه الله أن تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا أن قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم هو فتدبر (قوله اما أن يكون داخلا فى الصلة) أى لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التى قبلها وقوله فى الوجه الثانى وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم قيل انه اشارة الى أنه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتأمل (قوله تصريح بأن الهدى والضلال من الله الخ) كله ظاهر الا قوله مستلزمة للاهتداء فانه مبنى على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل والكلام فيه مشهور أو أنها بمعنى الدلالة على الموصل وأريد بها هنا فردها الكامل لاسنادها الى الله ولتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه وقوله والافراد فى الاول أى افراد الضمير وخبره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة (قوله والاقتصار فى الاخبار الخ) يعنى أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما يلزمها الاهتداء فيكون كالاخبار عن الشئ بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعرى شعرى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وأنه فى الشهرة غنى عن التوصيف والتعريف وكاف فى نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من عن له كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال له علوان من علن أى ظهر وفعله علونت أو فعلان من العلو وعنيان لغة فيه لانه يعلم به ما يعنى من الكتاب ولا تكون نونه أصلية لانه ليس فى الكلام فعيال وروى بكسر العين فى جميعها كما قاله المرزوقى فى شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم وضميرها للنعم (قوله ذرأنا خلقنا) والذرء هو الخلق ولام لجهنم لام العاقبة كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل وقوله يعنى المصرين خصه به لاقتضاء ما بعده له وكأنه زاد قوله فى علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الخ يعنى أن ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو أطلق لتنزيله منزلة العدم اتجه (قوله فى عدم الفقه الخ) أى الفهم يريد أن وجه الشبه أمور مذكورة مما قبله فهى كالتأكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله ما يمكن الخ سقط من بعض النسخ ومن فى المنافع تبعيضية أو بيانية ويدرك معلوم أو مجهول وقوله الكاملون الخ لصحة الحصر اذ الغفلة فى كثير ممن عداهم لكنها كلا غفلة

بالنسبة

بالنسبة الى غفلتهم وكمال غفلتهم يعلم مما سلفه من عدم الادراك (قوله فانها تدرك) يعنى بجهة المبالغة فى الضلال ليست جهة التشبيه حتى يؤدّى الى كذب أحد الخبرين وتنافيهما فافهم (قوله لانها دالة على معان هى أحسن المعانى) اشارة الى أنّ الحسنى تانيث الاحسن للتفضيل وعدل عن تعليل الزمخشرى لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ أى المراد بالاسماء الالفاظ التى تطلق عليه تعالى مطلقا أو المراد لله الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان فى البلاد أى اشتهر نعته وصفته كما فى الكشف (قوله فسموه بتلك الاسماء) أى المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا وبزيد أى سميته وقيل معناه نادوه بها من الدعاء (قوله واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه) تفسير لمعناه واشارة الى أنّ فيه مضافا مقدرا وهو تسمية بقرينة المقام والزيغ أى الميل تفسير للالحاد لانه يقال لحد وألحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه فى جانبه بخلاف الضريح فانه فى وسطه وقيل ألحد بمعنى جادل ولحد مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف فى الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم يوهم نقصا وقيل يكفى وروده مادته فى لسان الشارع والصحيح الاول قال الطيبى رحمه الله فان قلت أليس العجم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقوا على صحته قلت اتفاقهم على صحته يدل على أنه وارد يعنى أنّ المراد بالشارع نبى من الانبياء فتأمل وقوله أو بما يوهم اشارة الى القول الآخر والايهام فى أبى المكارم للابوة وفيما بعده للتجسيم وهذا مما يقوله أهل البادية وجهلة العرب كما فى الكشاف (قوله أو لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه) لانّ العرب لما سمعوا اسمه الرحمن أنكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا فى كفرهم وفى الانصاف فى هذا الوجه بعد لانّ ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه الالحاد فى العرف وانما يطلق على فعل لا ترك وأجيب بأنّ انكار بعض الاسماء الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما أنّ الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل الالحاد باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذى بعده وهو لا ينفى البعد (قوله أو وذروهم والحادهم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والواو فى والحادهم عاطفة أو للمعية والآية عليه منسوخة بآية القتال وقيل لم يقل تسميتهم الاصنام آلهة كما فى الكشاف لعدم كون الالحاد فى أسمائه لانّ لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن أورد على قوله واشتقاق أسمائها منها أنّ الالحاد فى المشتق دون المشتق منه وفيه نظر (قوله أو اعرضوا عنهم فانّ الله مجازيهم) فالآية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفى نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله وقوله بالفتح أى فتح الياء والحاء لانّ عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) متعلق بذكر وبيانه أنه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا فى دليل الحق ولم يعتبروا لا من قوله يلحدون فى أسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص فى النظم وقيل انه يشير الى تقدير فى النظم بقرينة مقابلته أى وممن خلقنا للجنة وفى لفظ من اشارة الى قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار (قوله واستدل به على صحة الاجماع لانّ المراد منه الخ) أى استدل بهذه الآية على أنه حجة فى كل عصر سواء عصر النبىّ صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم وغيره واستدل به أيضا على أنه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لانّ المجتهدين هم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من اللام بعدم امكانه على العهد الخارجى أو الذهنى والمستدل الجبائى قيل وهو مخالف لما روى من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله ولذا مرضه المصنف رحمه الله فتأمل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما فى قوله خير القرون قرنى وفيه نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتى طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية ابن أبى سفيان رضى الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقد قاله فى تفسير الآية وقوله اذ لو اختص تعليل له أى قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله سنستدنيهم الخ) وفى نسخة سندنيهم

فانها تدرك ما يمكن لها أن يدرك من المنافع والمضار وتجتهد فى جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم على النار (أولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة (ولله الاسماء الحسنى) لانها دالة على معان هى أحسن المعانى والمراد بها الالفاظ وقيل الصفات (فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كقولهم يا أبا المكارم يا أبيض الوجه أو لا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه كقولهم ما نعرف الا رحمن اليمامة أو وذروهم والحادهم فيها باطلاقها على الاصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله والعزى من العزيز ولا توافقوهم عليه أو اعرضوا عنهم فان الله مجازيهم كما قال (سيجزون ما كانوا يعملون) وقرأ حمزة هنا وفى فصلت يلحدون بالفتح يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق للدلالة على أنه خلق أيضا للجنة أمة هادين بالحق عادلين فى الامر واستدل به على صحة الاجماع لانّ المراد منه أنّ فى كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتى طائفة على الحق الى أن يأتى أمر الله اذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) سنستدنيهم الى الهلاك قليلا قليلا

قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى فى قوله * ليستدرجنك القول حتى تهزه * فى مطلق معناه وليس من استعمال المشترك فى معنييه أى نقربهم الى الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى يأتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفه ولذا قيل اذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حتى يحق عليهم كلمة العذاب) أى يجب عليهم كلمة العذاب وهى أمره به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل (قوله عطف على سنستدرجهم الخ) وفى نسخة على نستدرجهم فهو داخل فى حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة أو حكما وقيل انه مستأنف أى وأنا أملى لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قاله المعرب والظاهر أنه من التلوين (قوله ان أخذى شديد) لان المتانة الشدة والقوة ومنه المتن للظهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفى أن الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل الذى ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر أن يقول سماه كيدا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ فقدمته احسان وعاقبته اهلاك بعد خذلان فاضافة أخذى للعهد أى هذا الاخذ ان هو غافل منهمك فى لذته كذلك فتدبر (قوله روى الخ) هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يصوّت و يهوّت بمعناه وكذا يهيت أيضا وأصله حكاية صوت وهو أن يقول ياه ياه وهو نداء الداعى من بعد وقوله فخذا فخذا أى قوما بعد قوم يا بنى فلان يا بنى فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين والفخذ من العشائر وأولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما فى قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أولم يتفكروا فى الذى بصاحبهم من جنة على زعمهم والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا انه جن فنزلت (قوله موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ) أى من أبان المتعدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أبلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقرير الما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفرع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتعليل (قوله عطف على ملكوت الخ) الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون هذا معمولا لينظر ولكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون أن مصدرية قاله أبو البقاء لكن النحاة قالوا ان أن المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فاذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن أنها المخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما نوقش فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه والاسم يكون ضمير الشأن على كل تقدير وكان المانع من حمل هذا على التنازع أنه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه غنى لكن الشأن فى ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا أى أن الشأن عسى أن

يكون

وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة (من حيث لا يعلمون) وذلك أن تتواتر عليهم النعم فيظنوا أنه لطف من الله تعالى بهم فيزدادوا ما يزيد بطرا وانهماكا فى الغى حتى يحق عليهم كلمة العذاب (وأملى لهم) وأمهلهم عطف على سنستدرجهم (ان كيدى متين) ان أخذى شديد وانما سماه كيدا لان ظاهره احسان وباطنه خذلان (أولم يتفكروا ما بصاحبهم) يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم (من جنة) من جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم صعد على الصفا فدعاهم فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم لمجنون بات يهوّت الى الصباح فنزلت (ان هو الا نذير مبين) موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر (أولم ينظروا) نظر استدلال (فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ من الاجناس التى لا يمكن حصرها ليدلهم على كمال قدرة صانعها ووحدة مبدعها وعظم شأن مالكها ومتولى أمرها ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف التمام فان خبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل كما صرح به فى الكشف ووجهه ظاهر والاضمار قبل الذكر فى التنازع والشأن مما صرحوا بحسنه وجوازه والتكرار أمر سهل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان تنازع كان وخبرها مما لم يعهد فيما هو كالشئ الواحد ومفاقصة الموت بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجأته على غرة ومنه وفاك الله غوافص الدهر أى حوادثه (قوله اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير مضاف أى بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث أو المراد بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى) معطوف على قوله كانه اخبار وقائله الزمخشرى قال فان قلت بم تعلق قوله فبأى حديث بعده يؤمنون قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كانه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا اريد التعلق المعنوى والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعى فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما بالهم توضيح للمقصود لا تقدير أى ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية فى فبأى حديث وقوله أحق منه تأويل بعده (قوله كالتقرير والتعليل له) قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذى نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله التعليل له لكان أحسن وقوله أحد غيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد فى الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة (قوله بالرفع على الاستئناف) قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستئناف أى ونحن أو هو والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها جواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله أى عن القيامة وهى من الاسماء الغالبة الخ) الساعة فى اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفى عرف الشرع يوم القيامة وفى عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير أن يعلمها أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلى الا أن يكون ذلك معتبرا فى معناها اللغوى كما فى قوله تأتيهم الساعة بغتة أو لانها تدهش من تأتيهم فتقل عندهم أو تقلل ما قبلها وقيل انه يعنى بقوله بغتة لا على التدريج فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمر الى الابد (قوله أولسرعة حسابها) فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشرى انها سميت باسم ضدها تمليحا فانها فى غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا (قوله أولانها على طولها الخ) أى سميت بها لذلك وفرق بين الوجوه بأن مبنى الاول أنها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان المديد ومبنى غيره على أنها اسم لزمان ممتد (قوله متى ارساؤها أى اثباتها) يقال رسا الشئ يرسو ثبت وأرساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل فى الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيه للمعانى بالاجسام وجعل المرسى مصدرا ميميا بمعنى الارساء وفسر أيان بمتى لقربها منها وان كانت متى أعم وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤول بمتى وقوعه كما فى أيان يوم القيامة (قوله واشتقاق أيان من أى الخ) قال ابن جنى رحمه الله الاشتقاق فى غير الاسماء المتصرفة مما يأبوه وأيان بفتح الهمزة فعلان وتكسر فى لغة فهى فعلان والنون زائدة جريا على الاكثر ولم يجعل فعلالا من أين لان أيان ظرف زمان وأين ظرف مكان ولا أن أصله أى أوان أو أى آن لتكلفه وأى من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت أكثر من باب عييت ولقربه معنى لان البعض آو الى الكل ومستند اليه وأصلها على هذا أوى ثم قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء فصارت أى كطى وشى وهذا أمر قدروه للامتحان والعلم حكمها اذا سمى بها فلا ينافى التحقيق من أنها بسيطة مرتجلة ولا ينافى ما ذكره الزمخشرى فى سورة النمل من أنه لو سمى به لكان فعلان من آن يئين ولا ينصرف فالحاصل أنه يجوز فيه الصرف وعدمه كما فى حمار قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم وآو بالمد اسم فاعل (قوله

وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وكذا اسم يكون وللعطف أولم ينظروا فى اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا الى طلب الحق والتوجه الى ما ينجيهم قبل مفاقصة الموت ونزول العذاب (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية فى البيان كأنه اخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد الزام الحجة والارشاد الى النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به وقوله (من يضلل الله فلا هادى له) كالتقرير والتعليل له (ويذرهم فى طغيانهم) بالرفع على الاستئناف وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله من يضلل الله وحمزة والكسائى به وبالجزم عطفا على محل فلا هادى له كأنه قيل لا يهده أحد غيره ويذرهم (يعمهون) حال من هم (يسئلونك عن الساعة) أى عن القيامة وهى من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لانها على طولها عند الله كساعة (أيان مرساها) متى ارساؤها أى اثباتها واستقرارها ورسو الشئ ثباته واستقراره ومنه رسا الجبل وأرسى السفينة واشتقاق أيان من أى لان معناه أى وقت وهو من أويت اليه لان البعض آو الى الكل (قل انما علمها عند ربى)

استأثر به الخ) متعلق بمحذوف أى اختاره مختصا به فلا يطلع عليه غيره من ملك مقرب أو نبى فلا يرد أن استأثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه وان كان بمعنى انفرد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما أو هو بمعنى اختصه الله به أى بنفسه وقيل فى الصحاح استأثر فلان بالشئ أى استبد به فكان حق العبارة استأثر الله به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما فى تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها فى وقتها الخ) اللام فى قوله لوقتها هى لام التأقيت واختلف النحاة فيها كما فى شرح التسهيل فقيل هى بمعنى فى وقال ابن جنى بمعنى عند وقال الرضى هى اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى فى هنا وقوله بعد انها للتأقيت ومعنى التأقيت أنها حد معين لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالى فى تفسيره كما يقال لحدود الحرم مواقيت لا أنها بمعنى وقت كما توهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنها بمعنى فى والعجب منه أنه فسره بفى أولا فانه من قلة التدبر (قوله والمعنى أن الخفاء بها مستمر الخ) هذا يحتمل أن يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو وهو الظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها استمرت خفية الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو (قوله عظمت على أهلها الخ) فى الكشاف ثقلت فى السموات والارض أى كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة ويود أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لان أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها أو لان كل شئ لا يطيقها ولا يقوم لها فهى ثقيلة فيها قال النحرير يريد أن ثقلت على الاولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أى ثقل على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأهوالها أو توقعها وخوف شدائدها وأهوالها وعلى الاخير الكل على ظاهره أى ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدت وعلى الوجوه كلها فى استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو رد على من خصه بالاخير والمصنف رحمه الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذ المخفى عنهم علمها ومن تبعهم من فيها الاهى نفسها فالثقل بالنسبة اليهم لكن الاخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم تطقها هذه وهى أعظم الاجرام فما ظنك بمن عداها (قوله وكأنه اشارة الى الحكمة فى اخفائها) يعنى لما فيها من الاهوال والامور العظيمة الشاقة أخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والا لترك كثير أمور دنياه (قوله ان الساعة الخ) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو فى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام أهلها (قوله عالم بها فعيل من حفى عن الشئ الخ) قال المعرب الحفاوة أصل معناها الاستقصاء فى الامر للاعتناء به قال

فان تسألوا عنى فيارب سائل * حفى عن الاعشى به حيث أصعدا

ومنه احفاء الشارب والحفاوة أيضا البر واللطف قال تعالى انه كان بى حفيا وقال الراغب الاحفاء الالحاح فى السؤال أو البحث عن تعرف الحال ويقال حفيت بفلان وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته والحفى العالم بالشئ اه وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث عن شئ وسأل عنه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية فحاصله كأنك عالم بها وجملة كأنك الخ حال من مفعول يسألونك فما قيل ظاهره أن معنى حفى عنها سائل عنها لا أن المذكور فى سورة القتال وهو المصرح به فى اللغة أنه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق التضمين بقرينة عن الخ ما ذكره مما لا محصل له وقوله ولذلك عدى بعن أى باعتبار أصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لتعدى بالباء يقال عالم به وحفى به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه

استأثر به لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا (لا يجليها لوقتها) لا يظهر أمرها فى وقتها (الا هو) والمعنى أن الخفاء بها مستمر على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأقيت كاللام فى قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس (ثقلت فى السموات والارض) عظمت على أهلها من الملائكة والثقلين لهولها وكأنه اشارة الى الحكمة فى اخفائها (لا تأتيكم الا بغتة) الا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم سلعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسألونك كأنك حفى عنها) عالم بها فعيل من حفى عن الشئ اذا سأل عنه فان من بالغ فى السؤال عن الشئ والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدى بعن

ضمن معنى كاشف (قوله وقيل هى صلة يسئلونك) فصلة حفى محذوفة والتقدير كأنك حفى بها أى معتن
بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كأنك حفى بهم أى معتن بأمرهم بزعمهم أن علمها عندك وحفى
لا يتعدى بعن كذا فى البحر قيل وكلام المصنف رحمه الله يقتضى أن حفى يتعدى بعن وفى الاساس من
المجاز أحفى فى السؤال ألحف وهو حفى فى الامر بليغ فى السؤال عنه كأنك حفى عنها الخ وليس بمعارض
له لانه باعتبار معناه المجازى كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من
الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) معطوف على قوله من حفى عن الشئ اذا سأل عنه الخ والحفى من الحفاوة بمعنى
اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما أشار اليه بقوله تحفى بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو
مبنى على ما قبله أيضا أو هو متعلق بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه أنهم يظنون أن
عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به (قوله وقيل معناه كأنك حفى بالسؤال
عنها) فعن متعلقة بحفى لتضمنه معنى السؤال وقوله تحبه تفسير لكأنك حفى بلازمه لان من أحب شيأ
سأل وبحث عنه لكن تكره ذلك لانه من المغيبات التى لا يجب البحث عنها وقوله تكرهه هذا هو الصحيح
وفى نسخة تكره وهو من تحريف الكتبة وقيل صوابه تؤثره وعبارة الكشاف بمعنى أنك تكره السؤال
عنها لانها من علم الغيب الذى استأثر الله به اه ولا وجه لما مر وقوله استأثره الله بعلمه قيل حق العبارة
استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلاثة الاول أنه بمعنى عالم والثانى بمعنى الشفقة والثالث بمعنى
المحبة وقد علمت تعلقه بما مر (قوله كرره لتكرير يسألونك لما نيط به الخ) أى لما علق به من زيادة قوله
كأنك حفى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوله لما نيط به والمبالغة من
هذه الزيادة أيضا لان قوله كأنك عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فما حال
من سواه ويجوز عطفه على قوله لتكرير (قوله جلب نفع ولا دفع ضر الخ) وقع التبرى بالياء فى النسخ
وكان الظاهر التبرؤ بالهمزة لكنه أبدل الهمزة ياء وعامله معاملة المعتل كما يقال توضى فى التوضؤ وقوله
من ذلك اشارة الى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال النحرير هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله
بالتأويل والتأويل بما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وفى البحر الاستثناء متصل أى الا ما شاء الله من
تمكينى منه فانى أملكه بمشيئته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لان ما يدل على
نفى خلق الاعمال يدل على نفى وقوعها الا ان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضر والنفع
وقوله ما أنا الا عبد مرسل أى لا قادر على الضر والنفع فالقصر اضافى (قوله من ادعاء العلم بالغيوب)
وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم المالكية من شأنه والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب لانه لو علم
الامور الآتية المغيبة ضارها ونافعها قبل الوقوع ربما تيسرت له تهيئة أسبابها أو دفع أسباب
الضرر فحيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها فى الجملة ويكفى مثله فى الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح
به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضرر عدم علم الغيب
فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضره ولا نفعه فان أريد جميع
الغيوب فمع قلة جدواه وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو
كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قيل استلزام الشرط
للجزاء لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض كما مر (قوله فانهم المنتفعون
بهما الخ) مبنى الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثانى على تخصيص الانذار
بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف أى للكافرين وحذف لظهور المراد
منهم وفى نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام توطئة
لما سيأتى من الجرى على المعنى وما قيل انه للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا
قدر فى منها من جسدها فى غاية البعد (قوله من جسدها من ضلع من اضلاعها الخ) والظاهر أن من
تبعيضية وجوز فيها أن تكون ابتدائية وعلى الثانى من ابتدائية واستشهد له بالآية لتعين أن الازواج

وقيل هى صلة يسئلونك وقيل هو من الحفاوة
بمعنى الشفقة فان قريشا قالوا له ان بيننا وبينك
قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك
عنها كأنك حفى تحفى بهم فتخصهم لاجل
قرابتهم بتعليم وقتها وقيل معناه كأنك حفى
بالسؤال عنها تحبه أى تكرهه لانه من الغيب
الذى استأثره الله بعلمه (قل انما علمها عند
الله) كرره لتكرير يسألونك لما نيط به من هذه
الزيادة وللمبالغة (ولكن أكثر الناس
لا يعلمون) أن علمها عند الله لم يؤته أحدا من
خلقه (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا)
جلب نفع ولا دفع ضر وهو اظهار للعبودية
والتبرى من ادعاء العلم بالغيوب (الا ما شاء
الله) من ذلك فيلهمنى اياه ويوفقنى له (ولو
كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
وما مسنى السوء) ولو كنت أعلمه لخالفت
حالى ما هى عليه من استكثار المنافع
واجتناب المضار حتى لا يمسنى سوء (ان أنا
الا نذير وبشير) ما أنا الا عبد مرسل للانذار
والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المنتفعون
بهما ويجوز أن يكون متعلقا بالبشير ومتعلق
النذير محذوف (هو الذى خلقكم من نفس
واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جسدها

من جنسهم لا من أبدانهم وقوله من ضلع من أضلاعها بدل بعض من قوله من جسدها وليس على حد أكلت من بستانك من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرّح به في الحديث على ما يعلم الخالق سبحانه وتعالى حقيقته (قوله ليأنس بها ويطمئن اليها الخ) يعني انه من السكن وهو الانس أو من السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون الى الجنس فظاهر لانّ كل شئ الى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين فالاوّل على الاوّل والثاني على الثاني (قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تغشاها) يعني ضمير يسكن المذكر للنفس المؤنثة سماعا لانّ المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود خلافه وقال الزمخشري انّ التذكير أحسن طباقا للمعنى وان كان التأنيث أوفق باللفظ ولا خفاء في أنّ رعاية جانب المعنى أولى ووجه الاحسنية الايماء الى أنّ الذكر هو الذي يميل في غالب الامر الى الانثى وأيضا خلق الذكر أوّلا وجعل منه زوجه ازالة لاستيحاشه فكان نسبة المؤانسة اليه أولى ولانّ التغشي بمعنى الجامعة المخصوصة بالذكر فتفريعها عليه أنسب بتذكيره فيرجح جانب المعنى وهو معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أنّ الحمل بالفتح ما كان في بطن أو على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا أو الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التأذي به كالحوامل أو على الحقيقة في ابتدائه وكونه نطفة لا تثقل البطن (قوله فاستمرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراءة الضحاك وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب أي استمر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل أصلها المشددة خففت كما قيل ظلت في ظللت وقيل انها من المرية أي الشك أي شكت في كونه حملا بانسان أو مرضا أو غيره وقرأ عبد الله بن عمر والجحدري فمارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة أو هي من المرية فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين وقوله فظنت الحمل أي ظنت الحمل مرضا أو غير انسان كما سيأتي (قوله صارت ذات ثقل الخ) أي الهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر واللبن صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول في الفعل أي دخلت في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية وهذا ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما (قوله ولدا سويا الخ) أي المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة الجديدة خصه بها لانه الذي تسبب عن الايتاء فلا يقال لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرينتها آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما بريئان من الشرك وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فأوّل أوّلا بتقدير مضاف في موضعين أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما وانما قدروه في موضعين وان كفى تقديره في الاوّل واعادة الضمير على المقدر أوّلا تقليلا للتقدير واستغناء عن اقامة الظاهر مقام المضمر لانّ الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضمير سموه باعتبار لفظ ما أو المراد سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولاد أولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركاء له في أولادهم باضافتهم العبودية اليها وأورد عليه أنّ هذا من لازم اتخاذ هذه الاصنام آلهة ومتفرّع عليه لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك وليس بوارد لانّ المقام يقتضي التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما أنعم به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها الى من لا قدرة له على شئ ولم يذكر أوّلا أمرا من أمور الالوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة وقيل عليه أيضا اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله صالحا بل بعده بأزمنة متطاولة وأجيب بأنّ كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

الامور

من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا (زوجها) حواء (ليسكن اليها) ليستأنس بها ويطمئن اليها اطمئنان الشئ الى جزئه أو جنسه وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب (فلما تغشاها) أي جامعها (حملت حملا خفيفا) خف عليها ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالبا من الاذى أو لم يثقل ولا خفيفا وهو النطفة (فمرت به) فاستمرت به وقامت وقعدت وقرئ فمرت بالتخفيف وفاستمرت به وفمارت من المور وهو المجئ والذهاب أو من المرية أي فظنت الحمل وارتابت منه (فلما أثقلت) صارت ذات ثقل بكبر الولد في بطنها وقرئ على البناء للمفعول أي أثقلها حملها (دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا) ولدا سويا قد صلح بدنه (لنكونن من الشاكرين) لك على هذه النعمة الجديدة (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى وعبد مناف على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه

الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد والمضاف المقدر أولاد فى الموضعين فقام المضاف اليه مقامه وأعرب باعرابه (قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضى تقدير جمع وهو الاولاد وأما احتمال كونه انتقالا لتوبيخ المشركين حقيقة تفريعا على التوبيخ على مشبه الشرك أو كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر (قوله وقيل لما حملت حواء الخ) هذا هو الوجه الثانى بحمل الكلام على ظاهره وتأويل الشرك لانه لم يقصد أن الحرث رب له والعبد لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو المخلوق بل انه لما كان سببا لحياته ونجاة أمه جعله كالعبد له مع أن الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية وأما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم الاشراك فى الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبه ما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أحمد والترمذى وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة ابن جندب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سميه عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وهو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آحاد وليس فى معرض تفسير الآية وبيانها ليس بشئ (قوله ويحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لآل قصى الخ) فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصى ومعنى كون زوجها منها أنها من جنسها كما مر وقد استبعد هذا الوجه بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش ولم تكن زوجه قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون وهذا مبنى على اختلاف يعلم من التواريخ والانساب كما فى السير ولا يقال من أين علم أنه صدر منهما الا انه باعلام الله ان كان هو معنى النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضاف الآخر الى شمس وفى الكشاف عبد العزى وأضاف أحدهم الى نفسه والآخر الى الدار وهى دار الندوة المعروفة (قوله ويكون الضمير فى يشركون لهما ولأعقابهما الخ) لاجتماعهم فى الشرك بخلافه فى الوجه الاول والتأويل الرابع وهو أبعدها وان قال فى الانتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين جنسى الذكر والانثى لا يقصد به الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الآخر الذى هو أنثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شركا الخ) أى بصيغة المصدر والمعنى جعلا له شركة فيما خلقه أو جعلا الاصنام ذوى شرك له فيقدر مضاف وهو على الاول متعد لواحد وعلى الثانى لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فبين أنه جاء على زعمهم (قوله أى لعبدتهم) تفسير معنى لا تقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم العبدة وقوله فيدفعون الخ يعنى أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا فى لازم معناه أو مشاكلة (قوله أى المشركين) يعنى ضمير تدعوا للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوله وجمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون (قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله فى تفسيره ان تدعوهم الى ان يهدوكم يقتضى أنه بمعناه المصدرى وهو الدلالة وقد وقع مثله فى الكشاف اشارة الى جواز الوجهين وقال النحرير فى شرحه أى يجوز أن يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد حقيقة معناه المصدرى وهى الدلالة على الطريق المستقيم أو على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك واليه أشار بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق شيأ وهم يخلقون) يعنى الاصنام وقيل لما حملت حواء أتاها ابليس فى صورة رجل فقال لها ما يدريك ما فى بطنك لعله بهيمة أو كلب وما يدريك من أين يخرج فخافت من ذلك وذكرت لآدم فهما منه ثم عاد اليها وقال انى من الله بمنزلة فان دعوت الله أن يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه فسميه عبد الحرث وكان اسمه حارثا بين الملائكة فتقبلت فلما ولدت سماه عبد الحرث وأمثال ذلك لا تليق بالانبياء ويحتمل أن يكون الخطاب فى خلقكم لآل قصى من قريش فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا من الله الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصى وعبد الدار ويكون الضمير فى يشركون لهما ولا عقابهما المقتدين بهما وقرأ نافع وأبو بكر شركا أى شركة بأن أشركا فيه غيره أو ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام جئ به على تسميتهم اياها آلهة (ولا يستطيعون لهم نصرا) أى لعبدتهم (ولا أنفسهم ينصرون) فيدفعون عنها ما يعتريها (وان تدعوهم) أى المشركين (الى الهدى) الى الاسلام (لا يتبعوكم) وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء وقيل الخطاب للمشركين وهم ضمير الاصنام أى ان تدعوهم الى أن يهدوكم لا يتبعوكم الى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون)

فني كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين (قوله وانما لم يقل الخ) يعني القياس الشائع في الاستعمال بعد همزة التسوية واختها هو الفعل لتأويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان المستويين فيه احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار ان استمرار الصمت على الاول تقديري وعلى الثاني تحقيقي فان مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر أن المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام أو للمشركين كما تقدم وأن الاول مبني على كون الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله وان تدعوهم ولا منافاة لان الاول مطلق الدعاء وهذا الدعاء في الحوائج والشدائد وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل يصمتون تم المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده (قوله تعبدونهم وتسمونهم آلهة الخ) يعني أن الدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال أو تسمونهم كان أولى وبتفسيره بما ذكر انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله أم أنتم صامتون (قوله من حيث انها مملوكة مسخرة) أي مملوكة لله مسخرة له وقوله ويحتمل الخ عطف على قوله من حيث انها مملوكة الخ فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونها بصورتها وقصارى بضم القاف بمعنى غاية (قوله ثم عاد عليه بالنقض) أي عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال ألهم الخ وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم أدون منهم وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل به على مدعاه (قوله وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد الخ) هذه قراءة سعيد بن جبير وخرجها ابن جني على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضي نفي كونهم عبادا أمثالهم والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان وأجيب بأنه لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة وانها على لغة من نصب بها الجزأين كقوله * ان حراسنا أسدا * واعمال المخففة ونصب جزأيها كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا وأمثالكم هو الخبر في القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للمذكور (قوله ولم يثبت مثله) القائل به يمنع ذلك ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله

ان هو مستوليا على أحد * الا على أضعف المجانين

وضم طاء يبطش وكسرها لغتان وبهما قرئ والبطش الاخذ بقوة (قوله واستعينوا بهم الخ) أي دعوتهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله من مكروهي أنتم وشركاؤكم أي الضمير لهم جميعا وفي نسخة من مكر أنتم وشركاؤكم (قوله الوثوق على ولاية الله تعالى وحفظه) أي لاعتقادي ولذا عداه بعلى وهو اشارة الى أن الجملة التي بعده للتعليل وليس تقدير الشيء فان ما بعده يفيده وأل في الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن (قوله أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين الخ) اشارة الى أن قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق والمعنى ان وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الآيتين كالمقابل له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين وليس المراد بالصالحين هنا ما أراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله وألحقني بالصالحين فضلا في محزه (قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته الخ) اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لما سبق مثله ولذا قيل ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتخويفهم له بآلهتهم (قوله يشبهون الناظرين اليك الخ)

أي

وانما لم يقل أم صمتم للمبالغة في عدم افادة الدعاء من حيث انه مسوى بالثبات على الصمات أولانهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سواء عليكم احداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمات عن دعائهم (ان الذين تدعون من دون الله) أي تعبدونهم وتسمونهم آلهة (عباد أمثالكم) من حيث انها مملوكة مسخرة (فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) أنهم آلهة ويحتمل أنهم لما نحتوها بصور الاناسي قال لهم ان قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض ثم عاد عليه بالنقض فقال (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عباد على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية ولم يثبت مثله ويبطشون بالضم ههنا وفي القصص والدخان (قل ادعوا شركاءكم) واستعينوا بهم في عداوتي (ثم كيدون) فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكروهي أنتم وشركاؤكم (فلا تنظرون) فلا تمهلون فاني لا أبالي بكم لوثوقي على ولاية الله تعالى وحفظه (ان وليي الله الذي نزل الكتاب) القرآن (وهو يتولى الصالحين) أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلا عن أنبيائه (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم (وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) يشبهون الناظرين اليك لانهم صوروا بصورة من ينظر الى من يواجهه

أى الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونهم ناظرة كونها
مقابلة بوجوهها أوجه القوم وان حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وان كانوا ينظرون اليك
فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وقيل يشبهون من باب الافعال أى يشابهونهم ففيه
اشارة الى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه مالهم من الهيئة بالنظر فتطلق عليه أو مكنية ولا يجب
أن تكون قرينة المكنية التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف
عليه والرؤية بصرية أو علمية (قوله خذ ما عفا لك الخ) أى العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر وأريد به
ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض مجازا أى ارض منهم ما تيسر من أعمالهم ولا تدقق وتشدد والجهد
بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أى اعف عمن أذنب وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس
يطلب فيؤخذ (قوله أو الفضل وما يسهل الخ) أى المراد أن يأخذ من صدقاتهم ما عفا أى سهل عليهم
وهو الفضل اى الزائد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر من الاخذ أخذ المال ونحوه والامام ليس مأمورا
بأخذ الصدقات ليصرفها فى مصارفها بل بأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة
الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه تقييد من غير دليل بعينه وقال الجوهرى العفو ما فضل عن
النفقة من المال (قوله فلا تمارهم ولا تكافئهم الخ) المماراة المجادلة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك
أو تنتقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسرها هذا فى الحديث القدسى لما سأل النبى
صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك أمرك
أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه صلى الله عليه
وسلم بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وفى الحديث بعثت لاتمم مكارم
الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مفسرة لزبدة
الآية فان زبدتها تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة معهم
والاغضاء عن مساويهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسى مادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم
فافهم (قوله ينخسنك منه نخس) اشارة الى أن الاسناد مجازى بجعل المصدر فاعلا كجد جده وقيل
النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف والاول أبلغ وأولى وفيه مجاز آخر سيجيء وقوله تحملك على خلاف
ما أمرت بيان لارتباط الآية بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالسين المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة
وفسرها بالغرز بغين معجمة وراء مهملة وزاى معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه فى الجلد كما
يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعتراء غضب أى عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر عما يمنع ذلك
بتخييل محذور وفيه (قوله شبه وسوسته للناس اغراء الخ) فهو استعارة تبعية فأصلية لتشبيه الاغراء
بالغرز المذكور كما أن فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العام فى الناس غيره
صلى الله عليه وسلم وأما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل فى الازعاج لان المراد به
كل ما يقلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما فى الكشاف كما توهم ففيه
استعارة تبعية (قوله يسمع استعاذتك الخ) المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام أو القبول
والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيصلك يعنى المراد من علمه بذلك وهو بكل شئ عليم انه يوفقه له ويحمله
عليه كما أن المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها ومشايعة بشين معجمة وياء تحتية مثناة وعين مهملة
متابعته فى الغضب ونحوه لان التابع من شيعة المتبوع (قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ) اللمة
بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه الالمام الزيارة والمراد وسوسته وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف
بالشئ اذا دار حوله وجعل تلك اللمة طائفا لانها وان جعلها مما لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم
ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة أو هى من طاف طيف الخيال اذا
عرض فى الفكرة فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف يطيف

(خذ العفو) أى خذ ما عفا لك من افعال
الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق
عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ
العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من
صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر
بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال
(وأعرض عن الجاهلين) فلا تمارهم
ولا تكافئهم بمثل أفعالهم وهذه الآية
جامعة لمكارم الاخلاق آمرة للرسول
باتباعها (واما ينزغنك من الشيطان
نزغ) ينخسنك منه نخس أى وسوسة تحملك
على خلاف ما أمرت به كاعتراء غضب وفكر
والنزغ والنسغ والنخس الغرز شبه وسوسته
للناس اغراء لهم على المعاصى وازعاجا
بغرز السائق ما يسوقه (فاستعذ بالله انه سميع)
يسمع استعاذتك (عليم) يعلم ما فيه صلاح
أمرك فيصلك عليه أو يسمع بأقوال من آذاك
عليم بأفعاله فيجازيه عليها مغنيا إياك عن
الانتقام ومشايعة الشيطان (ان الذين
اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان) لمة
منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها
طافت بهم ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر
فيهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفا وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب طيف
على أنه مصدر أو تخفيف طيف كلين وهين

كلان يلين فهو لين ثم لين أو من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين الاحتمالين وقوله ولذلك جمع ضميره أى فى قوله واخوانهم يمدونهم أو المراد الجنس لا ابليس فقط وهو تقرير لما قبله من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم يتقوا صفة لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان الشياطين يمدهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا لاخوان الذى هو مبتدأ وفيه كلام فى أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب فى الفعل كالصفة المختلف فيها بين أهل القريتين (قوله يمدهم الشياطين فى الغى بالتزيين والحمل عليه الخ) أى المدد الاعانة وهى بالتزيين والحمل عليه وقوله كأنهم الخ بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد ما مرّ فى وواعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوين المعاصى عليه أو تهيئة أسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال فيكون الخبر جاريا على ما هو له * (تنبيه) * قال أبو على رحمه الله فى الحجة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء فى التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وما كان على خلافه يجىء على مددت قال تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم فى الغى يزينون لهم يقال مدله فى غيه وهكذا يتكلمون فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فبشرهم بعذاب أليم اه (قوله لا يمسكون عن اغوائهم الخ) يقصرون من أقصر اذا أقلع وأمسك قال * سما لك شوق بعدما كان أقصر * وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضا وقوله حتى يردوهم كذا فى نسخة وفى أخرى يردونهم قيل فيه بحث أما فى اللفظ فنفى اثبات النون وأما فى المعنى فلان اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اه وفيه أن اثبات النون ليس فى النسخة الصحيحة ولو كان أيضا فله وجه وأما الصلاح الذى ذكره فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث (قوله ويجوز أن يكون الضمير للاخوان الخ) أى ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله ولا يتقون كالمتقين أى كما يتقى المتقون ويقصرون عن الغى وفى نسخة لا يكفون عن الغى وهو ظاهر (قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أى اخوان الجاهلين وهم الشياطين أى الشياطين يمدون الجاهلين فى الغى فالخبر جار على من هو له وقوله ويرجع الضمير أى مفعول يمدون ويقصرون الى الجاهلين فى قوله وأعرض عن الجاهلين وفى الكشاف والاول أوجه لان اخوانهم فى مقابلة الذين اتقوا (قوله هلا جمعتها) أى لولا للتحضيض كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبى كذا لنفسه كجمعه واجتمعه والآخر بمعنى أخذ يقال جبى له كذا فاجتباه أى أخذه والآية فسرت بآيات القرآن التى لم تنزل على مرادهم أو بالخوارق التى اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعها وافقها من عند نفسه افتراء كما أتى به أولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثانى معناه هلا أخذها من الله بطلب منه وهو مجاز على الثانى علاقته السببية وفى الدر المصون جبى الشئ جمعه مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبى رحمه الله ففى كلامه لف ونشر مرتب كما فى قوله لست بمختلق والتقول والاختلاق الكذب ونصت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعديا قال الكميت

أبوك الذى أجدى عليك بنصرة * فأنصت عنى بعده كل قائل

(قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل أو هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة (قوله نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ) اختلف فى سبب نزولها على وجه ينبنى عليه معناها فقال الجصاص سببها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة وقرأ معه أصحابه

فخلطوا

والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره (فاذاهم) تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فاذا هم مبصرون) بسبب التذكر مواقع الخطا ومكايد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه فيها والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله (واخوانهم يمدونهم) أى واخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشياطين (فى الغى) بالتزيين والحمل عليه وقرئ يمدونهم من أمد ويمادونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والاغراء وهؤلاء يعينونهم بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) ثم لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردوهم ويجوز أن يكون الضمير للاخوان أى لا يقصرون عن الغى ولا يتقون كالمتقين ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على ما هو له (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن أو مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) هلا جمعتها تقولا من نفسك كسائر ما تقرؤه أو هلا طلبتها من الله (قل انما أتبع ما يوحى الى من ربى) لست بمختلق للآيات أو لست بمقترح لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) نزلت فى الصلاة كانوا يتكلمون فيها

فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره وهى تدل للحنفية فى أنه لا يقرأ فى سرية ولا جهرية لانها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها وقد قام الدليل فى غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وان لم نسمعه وقال مالك رحمه الله تعالى ينصت فى الجهرية ويقرأ فى السرية لانه لا يقال له مستمع وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه يقرأ فى الجهرية والسرية فى رواية المزنى وفى رواية البويطى انه يقرأ فى السرية أم القرآن ويضم السورة فى الاوليين ويقرأ فى الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضى الله عنه أنهم كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت فالنهى انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه وقوله فأمروا باستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ وهو مخالف لمذهبه الا أن يكون مراده أنه يستحب للامام فى الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدى كما نقل فى الاحكام وسيشير اليه المصنف رحمه الله والوجه أن مراده أنها وردت فى ترك الكلام لا فى القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه مفصل فى الفروع (قوله عام فى الاذكار الخ) أى هو عام لكل ذكر أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به قراءة المقتدى سرا بعد فراغ الامام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرارا والعطف يقتضى المغايرة وفى كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر فى نفسه أن يكون عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأمل (قوله متضرعا وخائفا) أى هو حال بتأويله باسم الفاعل أو بتقدير مضاف أى ذا تضرع وخيفة وأما كونه مفعولا لاجله فلا يناسبه وأصل خيفة خوفة (قوله ومتكلما كلاما الخ) أى هو صفة لمعمول حال محذوفة لان دون لا تتصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله فى نفسك أى اذكره ذكرا فى نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل انه احتراز عن الكلام النفسى لا المخافتة فالسر هو القلبى لا القولى وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو أدنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك أدخل فى الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد أن يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله بأوقات الغدو والعشيات الخ) لما كان الظاهر جمعهما أو افرادهما أشار الى أن الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما فى آتيك خفوق النجم وطلوع الشمس وأنه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن فى القاموس أن الغدوة تجمع على غدو فتحصل المطابقة وفى الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدو والآصال أى بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها (قوله وقرئ والايصال الخ) أى بالافعال بالكسر مصدر آصل اذا دخل فى وقت الاصيل وهو والعشى آخر النهار وهذه قراءة أبى مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسى البصرى وهى شاذة والآصال جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على أفعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وأيمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان أيضا وقوله مطابق للغدو أى فى الافراد والمصدرية لانه مصدر آصل اذا دخل فى الاصيل وقوله يعنى ملائكة الملأ الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانية أو المراد عند عرش ربك (قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص الاضافى ليفيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا

فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وظاهر اللفظ يقتضى وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقا وعامة الفقهاء على استحبابهما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف (واذكر ربك فى نفسك) عام فى الاذكار من القراءة والدعاء وغيرهما أو أمر للمأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام عن قراءته كما هو مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه (تضرعا وخيفة) متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) ومتكلما كلاما فوق السر ودون الجهر فانه أدخل فى الخشوع والاخلاص (بالغدو والآصال) بأوقات الغدو والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل اذا دخل فى الاصيل وهو مطابق للغدو (ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله (ان الذين عند ربك) يعنى ملائكة الملأ الاعلى (لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه) وينزهونه (وله يسجدون) ويخصونه بالعبادة والتذلل لا يشركون به غيره وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين

التعريض لانه تعليل لما قبله أى ائتوا بما أمرتم به والا فأنا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لى عبادا مكرمين من شانهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود لقراءته) أى لارغام من أبى ممن عرض له كما يدل عليه مابعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لآية أمر فيها بالسجود للامر أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيا بهم وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الاخير باعتبار التصريح (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه وقوله السجدة أى آية السجدة وقوله ياويله تحسر كقوله ياحسرتا (قوله وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الخ) حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبى له عن أبى هريرة رضى الله عنه (وهذا آخر ما أردنا تعليقه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة خاتم الانبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام

﴿ سورة الانفال ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله مدنية) قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الآية وجمع بعضهم بينهما بأنا ان قلنا الهجرة من حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهى مدنية لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره فى مقصده فهى مكية وهذا مسلك غير مشهور فى المكى والمدنى وقوله ست وسبعون فى الكوفى خمس وسبعون كما قاله الدانى فى كتاب العدد (قوله أى الغنائم يعنى حكمها الخ) أصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال لبيد * ان تقوى ربنا خير نفل * الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار حقيقة فى العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنيمة أيضا ومايزاد ويعين لبعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله من غير وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التى لم تحل لهم وقيل لانه زيادة على ماشرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمى غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ماحصل مستغنما سواء كان بتعب أولا باستحقاق أولا قبل الظفر أو بعده والنفل ماقبل الغنيمة أو ماكان بغير قتال وهو الفىء وقيل مايفضل عن القسمة ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة أو مايؤدى اليها واما لاستدعاء جداء أو مايؤدى اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة واستدعاء الجداء جوابه باليد وينوب عنه اللسان موعدا أو ردا واذا كان للتعرف يتعدى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جداء يتعدى بنفسه أو بعن وقد يتعدى لمفعولين كأعطى واختار وقد يكون الثانى جملة استفهامية نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم قاله أبو على رحمه الله تعالى واختلف فى الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى أن المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وطائفة من الصحابة رضى الله عنهم وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق على مايشترطه الامام للغازى زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذى يرمى بنفسه للشدائد والمهالك والخطر الامر العظيم وقوله يعنى حكمها بيان للمراد من السؤال عنها لا تقديره كما سيذكره فى سبب النزول ويجوز أن يريد تقديره (قوله أى أمرها مختص بهما الخ) فسره به لانها لو كانت مختصة بهما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شىء فبين أن المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبى صلى الله عليه وسلم كما يأمره الله ولا مخالفة فيه لظاهر سبب النزول ولا لآية الاخماس حتى يقال هذا توفيق من المصنف رحمه الله تعالى أو هى منسوخة

ولذلك شرع السجود لقراءته وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول ياويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلى النار وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم شفيعا له يوم القيامة

* (سورة الانفال) *
مدنية وآيها ست وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(يسئلونك عن الانفال) أى الغنائم يعنى حكمها وانما سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل كما سمى به مايشرطه الامام لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قل الانفال لله والرسول) أى أمرها مختص بهما يقسمها الرسول على ما يأمره الله به

* (كلام شريف يتعلق بالسؤال) *

كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص الله بالامر والرسول
صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد أشار في الكشاف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم
وايذان بأن طاعته طاعته وكأن المصنف رحمه الله رأى انه لاحاجة اليه فتأمل (قوله وسبب نزوله
الخ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وسبب اختلاف
المسلمين وهو رحمة انها أول غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أى
أيقسمها المهاجرون أو الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا آلمهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما أى هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير مبنى الاول على كون النفل بمعنى
الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال
استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسألونك الانفال استعطاء كما في سألتك درهما وقد جعل بعض
المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي أن يحمل
قراءة اسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد وفيه
نظر والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والردء براء مهملة
مكسورة ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر أن المراد به هنا الملجأ وتحازون أى تنضمون اليها
اذا رجعتم وأصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى أو متحيزا الى فئة وقوله ولهذا
قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل (قوله وعن سعد بن أبي
وقاص رضي الله عنه الخ) عمير مصغر وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وقال أبو عبيد هكذا
وقع فيه سعيد بن العاص والمحفوظ عندنا العاصي ابن سعيد والقبض بفتحتين المقبوض من الغنائم
بقاف وباء موحدة وضاد معجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد مهملة قال وهو المحل الذي
توضع فيه الغنائم اه وقوله وبي ما لا يعلمه الا الله أى وجد في نفسه شيأ وقال يعطاه اليوم من لم يبل
بلائي قيل وهذا يحتمل أن يكون سببا ثالثا للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع في وأصلحوا
ذات بينكم تأباه ظاهرا ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله وقرئ يسألونك الخ) القراءة
الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلي بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله
يسألك الشبان الخ اشارة الى أنه سؤال استعطاء لما شرط أى بالنسبة لهم (قوله في الاختلاف
والمشاجرة) أى المخاصمة وقوله الحال التي بينكم اشارة الى أن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول
محذوف أى أحوالا ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم فبين اما بمعنى
الفراق أو الوصل أو ظرف وعلى الاخير مشى المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات
هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة
للبين أضيفت اليه كما تقول اسقني ذا اناءك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه (قوله فان الايمان يقتضي
الخ) ذلك اشارة الى الخصال الثلاث أى الايمان بمعنى التصديق يقتضي ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر
عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط وهذا بناء على أن الاعمال غير داخلة فيه وما
بعده مبني على أن المراد بالايمان الكامل فيدل على الاعمال لانها شرط أو شطر ولعل مراده باقتضائه
له انه من شأنه ذلك لا انه لازم له حقيقة لحصول القطع بأن نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما
والمراد به التصديق الحقيقي ولما رأى الزمخشري ان أصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى
واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف
على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وقوله
طاعة الاوامر الخ على اللف والنشر المشوش قيل ولا يخفى أن اصلاح ذات البين داخل في طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر
أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم
أو الانصار وقيل شرط رسول الله صلى الله
عليه وسلم لمن كان له غناء أن ينفله فتسارع
شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم
طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ
والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردءا
لكم وفئة تنحازون اليها فنزلت فقسمها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء
ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يفي بما وعد وهو
قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن سعد
ابن أبي وقاص رضي الله عنه قال لما كان
يوم بدر قتل أخي عمير وقتلت به سعيد بن
العاص وأخذت سيفه فأتيت به رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال
ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض
فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل أخي
وأخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت
سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم سألتني السيف وليس لي وانه
قد صار لي فاذهب فخذه وقرئ يسألونك
علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على
اللام وادغام نون عن فيها ويسألونك الانفال
أى يسألك الشبان ما شرطت لهم (فاتقوا
الله) في الاختلاف والمشاجرة (وأصلحوا
ذات بينكم) الحال التي بينكم بالمواساة
والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره الى
الله والرسول (وأطيعوا الله ورسوله) فيه
(ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ذلك
أو ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان
بهذه الثلاثة طاعة الاوامر والاتقاء عن
المعاصي واصلاح ذات البين بالعدل
والاحسان

الاوامر وما في الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الانفال التي هي مظنة الغلول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة (قوله أي الكاملون في الايمان) انما قيده وفسر به لحصر اذ لولم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا أعيدت معرفة لا يلزم أن تكون عينها لانه أغلبي وعلى الثاني فهي عينها وقال النحرير جعل اللام اشارة اليهم جريا على ماهو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله أولئك هم المؤمنون حقا بلفظ أولئك الصريح في الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل مع القطع بأن أصل الايمان لا ينحصر في المذكورين (قوله فزعت لذكره) أي خافت من الله كلما ذكر أو خافت اذا أرادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله يهم بكسر الهاء من الهم بالشيء أي العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكف وأصله بمعنى القلع وفي نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا ووجل بالفتح يجل لغة والاخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفي مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا احضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد والمصنف رحمه الله حمله في الآية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الآيات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا بين الذكرين فان أحدهما ذكر رحمة والآخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله لزيادة المؤمن به الخ) اختلف في الايمان هل يزيد وينقص أولا على أقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك أن ايمان أحد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا النحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو العمل (قوله يفوضون اليه أمورهم الخ) الامور المفوضة الى الله اما أمور ترجى أو أمور تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر (قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة أوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص وأن لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك حقية ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف رحمه الله ذلك وأشار الى وجه الاقتصار عليها لانها مكارم أفعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانها من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى أن حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العيار من عاير المكاييل اذا قدرها ونظر ما بينها من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها (قوله وحقا صفة مصدر محذوف الخ) أي ايمانا حقا فالعامل فيه المؤمنون لا حق مقدرا كما قيل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدرا وقيل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع أنه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد وقد ذكر الزمخشري هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثني في الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله ممن لا يستثني فيه وهي مسئلة الموافاة المشهورة ولكونه متعلقا بهذه الآية وجه بعيد ولذا أنكره العلامة

(انما المؤمنون) أي الكاملون في الايمان (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فزعت لذكره استعظاما له وتهيبا من جلاله وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بالفتح وهي لغة وفرقت أي خافت (واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) لزيادة المؤمن به أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على أن العمل داخل فيه (وعلى ربهم يتوكلون) يفوضون اليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون الا اياه (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه مكارم أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ومحاسن افعال الجوارح التي هي العيار عليها الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف أو مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا

(مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا)

(تحقيق مسئلة الموافاة)

في

في شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا وتحقيقها أن الاستثناء أعني ان شاء الله ان كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في الخاتمة أو في الايمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة أو لتعليق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجملة ليس للشك في حصول الايمان في الحال فيرتفع النزاع ويتبين أنه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشاف بأسرهم وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة وعلو منزلة الخ) يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي أو الحسي في الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها وفي الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكروا التوسط المغفرة والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر ومعنى قوله رزق كريم أن رازقه كريم فلذا دل على الكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الاكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكروا في بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله انه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول الفراء فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها أولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم له أي الحال وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنها لا تليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها مثواه واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى أنه كان بوحي منه (قوله أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله) قال ابن الشجري في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضا جعله داخلا في حيز قل ليس يحسن في الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجار وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأن الفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض وقيل تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك اخراجا لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلا كما أخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدر وهو ركيك جدا وقيل انها في محل رفع خبر مبتدا أي وعده حق كما أخرجك وقيل تقديره قسمتك حق كاخراجك وقيل ذلكم خير لكم كاخراجك وقيل تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك لتربيتك افعل كذا وقال أبو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير أعزك الله بنصره وأمدك بجنوده لانه الذي أخرجك وهم كارهون وبعد التيا والتي في النفس شيء من أكثر هذه التخريجات (قوله في موقع الحال أي أخرجك الخ) أي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغنيمة والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج بوادي ذفران كما ستراه في القصة أو يعتبر ذلك ممتدا (قوله وذلك أن عير قريش الخ) هذه الجملة مبينة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشي هو أبو جهل ولم يكن في العير بل في النفير والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع والنجاء النجاء أي بادروا النجاء وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أي على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب وقوله أموالكم بدل من

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلو منزلة وقيل درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) أعد لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمده (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر مبتدا محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم لها كحال اخراجك للحرب في كراهتهم له أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله والرسول أي الانفال ثبتت لله والرسول صلى الله عليه وسلم مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراجك ربك من بيتك يعني المدينة لانها مهاجره ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم (وان فريقا من المؤمنين لكارهون) في موقع الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن عير قريش أقبلت من الشأم وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو ابن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم أموالكم ان أصابها محمد لن تفلحوا بعدها أبدا

وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكة بنت عبد المطلب أن ملكا نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت في مكة الا أصابه شئ منها
فحدثت بها العباس وبلغ ذلك أبا جهل ٤ ٥ ٢ فقال ما ترضى رجالهم أن يتنبؤا حتى تنبأت نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى
بهم الى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع عليه
لسوقهم يوما فى السنة وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه
السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما
العير واما قريش فاستشار فيه أصحابه فقال
بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له
انا خرجنا للعير فردّ عليهم وقال ان العير قد
مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل
قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع
العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر
رضى الله تعالى عنهما وقالا فأحسنا ثم قام سعد بن
عبادة فقال انظر أمرك فامض فيه فوالله
لو سرت الى عدن أبين ما تخلف عنك رجل
من الانصار ثم قال مقداد بن عمرو امض لما
أمرك الله فانا معك حيث ما أحببت لانا
لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب
أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن
اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
أشيروا علىّ أيها الناس وهو يريد الانصار
لانهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه
بالعقبة أنهم برآء من ذمامه حتى يصل الى ديارهم
فتخوف أن لا يروا نصرته الا على عدوّ دهمه
بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك
تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمنا بك
وصدقناك وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحق
وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على
السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت
فوالذى بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر
فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد
وما نكره أن تلقى بنا عدونا انا لصبر عند الحرب
صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقرّ به
عينك فسر بنا على بركة الله تعالى فنشطه قوله
ثم قال سيروا على بركة الله تعالى وأبشروا فانّ
الله قد وعدنى احدى الطائفتين والله لكأنى
أنظر الى مصارع القوم وقيل انه عليه الصلاة
والسلام لما فرغ من بدر قيل له عليك بالعير
فناداه العباس وهو فى وثاقه لا يصلح فقال
له لم فقال انّ الله وعدك احدى الطائفتين
وقد أعطاك ما وعدك فكره بعضهم قوله
(يجادلونك فى الحق) فى ايثارك الجهاد
باظهار الحق لايثارهم تلقى العير عليه (بعد ما تبين) ظهر لهم (كأنما) أنهم ينصرون أينما توجهوا باعلام الرسول عليه الصلاة والسلام
يساقون الى الموت وهم ينظرون) أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقلة عددهم وعدم تأهبهم

عيركم أو خبره ان رفع وان نصب فتقديره أدركوا وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رؤيا المنام
وملكا بفتح اللام وقوله حلق بمعنى ارتفع وأصله من تحليق الطائر وهو استدارته فى الهواء
وضمن حلق معنى رمى أى رام بها وقوله يتنبؤا أى يدعوا النبوّة يعنى به بنى هاشم وفى نسخة ترضى
بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع فى نساؤهم وبدر اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسمى به
وقيل بجميع أهل مكة مبالغة والا فهم لم يخرجوا كلهم ودقران بدال مهملة وقاف وراء مهملة واد
قريب من الصفراء وقوله نتأهب أى نستعد ونتدارك وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم
تأهبهم واحدى الطائفتين اما العير واما القوم فانّ الطائفة لا تختص بالعقلاء وقوله فأحسنا أى أحسنا
الكلام فى اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر أمرك أى ما تريد وافعل فنحن
لا نخالفك وكان النبىّ صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه فى بيعة العقبة أن
ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سيأتى وقوله الى عدن أبين أى الى أقصى اليمن وأبين بفتح الهمزة
وعن سيبويه أنها مكسورة اسم رجل عدن بها أى أقام فسميت به وقال الفاضل اليمنى وهو
أعرف ببلاده أبين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز
أن يكون مثل سبا فتأمل وقوله كانوا اعددهم جمع عدّة بضم العين والمراد ما أعدّ للمعاونة وقوله
برآء بالمد ويجوز براء من ذمامه أى من ذمته وعهده بالنصرة حتى يصل أى العدوّ الى ديارهم وقيل حتى
يصل النبىّ صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فتخوف انما تخوّف رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع ما مرّ من قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فأراد أن يعلم اتفاقهم على رأيه
وقوله دهمه بالاهمال أى هجم عليه وقيل ساءه وفى نسخة همه وهى تحريف وقوله على ذلك للتعليل
أو المراد عهودنا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر أى لو عبرته عرضا وهو أشق من طوله وقيل
معناه طلبت من البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وأنت فيه والباء تحتمل التعدية
والمصاحبة والاخير أنسب بقوله معك وقوله تلقى بنا الباء للتعدية أو للمصاحبة وقوله صبر وصدق
بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمتين مخففا جمع
صدق كضرب من قولهم رجل صدق اللقاء وتقرّ بفتح التاء والقاف أى يسرّك ومصارع القوم أى
المحال التى فيها جثث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه أسر فى بدر وقوله لا يصلح أى لا يصلح لك هذا
الرأى وهو قول القائل عليك بالعير (قوله فكره بعضهم قوله) قال المحشى أى قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم والفاء للتفريع أى اذا تبين أنّ القصة هكذا فقد تبين أنّ بعض الصحابة كره قول النبىّ صلى
الله عليه وسلم لا كلهم فقد تمت القصة بنقل كلام العباس رضى الله تعالى عنه والقصد بهذا تفسير قوله
تعالى وانّ فريقا من المؤمنين لكارهون لكن فى كلامه الباس لايهامه أنّ ضمير قوله للعباس رضى الله
عنه (قوله يجادلونك فى الحق الخ) هذه الجملة اما حالية أو مستأنفة وقوله فى ايثارك الجهاد أى
اختيار النبىّ صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقى النفير بسبب أنه مظهر للحق ومعلى للدين واثبت
الباء فى موضع اللام حذرا من تكرارها فى قوله لايثارهم كما قيل (قوله أنهم ينصرون الخ) فاعل
تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير للمراد منه لانه ما آثر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله له به
فلا يرد عليه أنه مخالف للظاهر (قوله أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت) وقوله وهو
يشاهد أسبابه اشارة الى أنّ مفعول ينظرون هو أسباب الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز أن
يكون تقدير اعراب ومضاف بأن يكون جملة كأنما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى
كارهون كراهة ككراهة من سيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية (قوله وكان
ذلك لقلة عددهم الخ) اعتذار عن مخالفتهم للنبىّ صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلا
فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذو عدة وعدّة ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو

الماشى والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضى الله عنهما وفى مسند أحمد عن على كرّم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أى فى قوله كأنما يساقون الى الموت لانّ من هذه حاله يكون كذلك (قوله على اضمار اذكر) على أنه مفعوله ان كانت متصرّفة أو التقدير اذكر الحادث اذ الخ كما مرّ واحدى أى لفظ احدى مفعول يعد لانه يتعدّى بنفسه وبالباء الى الثانى والنفير اسم جمع أى القوم النافرون للحرب وفى المثل لا فى العير ولا فى النفير وأوّل من قاله أبو سفيان بن حرب لبنى زهرة كما فصل فى الامثال (قوله والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك) المعروف استعيرت للشدّة والحدّة وللسلاح أيضا ويقال منه رجل شائك السلاح وشاك كغاز كقوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * والكلام فيه مشهور (قوله أى يثبته ويعليه) يشير الى أنه من حق بمعنى ثبت فأحقه ثبته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير ليحق لانّ الحق حق فى نفسه لا يحتاج الى احقاق كما أنّ الباطل باطل فى حدّ ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا وباطلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلاء من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموحى بها فى هذه الحال الخ) أى المراد بالكلمات كلماته الموحى بها فى هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشئ الواحد أو هى كلمة كن التى هى عبارة عن القضاء والتكوين كما مرّ (قوله ويستأصلهم) أى يهلكهم جملة من أصلهم لانه لا يفنى الآخر الا بعد فناء الاول ومنه سمى الهلاك دبارا (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا محصل النظم من قوله وتودّون الى هنا فقوله تريدون أن تصيبوا مالا هو معنى قوله تودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد الخ معنى قوله ويريد الله الخ (قوله وليس بتكرير الخ) لما كان يتراءى منه أنه تكرار كقولك أريد أن أكرم زيدا لاكرامه وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بيحق أو يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لانّ فعل الشئ لاجل شئ آخر يقتضى ارادة ذلك الشئ الآخر منه فيؤل معناه الى ما ذكر أجيب بأنّ قوله يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالى الامور وهم الفائدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل ما فعل من نصرة المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل فالحاصل أنّ الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك فلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى أنّ بيان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويبطل الباطل فى قوّة أنه أراده بما فعله فبعد تسليم أنّ مثل هذا لا يعد تكرارا لا محيص عن حصول الغنية بالاول عن الثانى أما على ما ذهب اليه الزمخشرى من تقدير المتعلق مؤخرا المفيد التخصيص فيكون مصب الفائدة هو الحصر فى ذلك وبه يتمّ الفرق فكان على المصنف رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره المجرمون) أى المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جزم منهم كما قيل (قوله بدل من اذ يعدكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتأويل أنّ الوعد والاستغاثة وقعا فى زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مرّ مثله فى آل عمران قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا متعين وبدل البعض ان جعل الاوّل متسعا والثانى معيارا (قوله أو متعلق بقوله ليحق الحق) فان قلت يحق مستقبل لنصبه بأن واذ للزمان الماضى فكيف تعمل فيه قيل انه على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى اذا للمستقبل كما فى قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال فى أعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضى لتحققه فتأمّل (قوله واستغاثتهم الخ) الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدّة والنقمة والعون وهو متعدّ بنفسه ولم يقع فى القرآن الا كذلك وقد تعدّى بالحرف كقوله

حتى استغاث بماء لا رشاء له * من الاباطح فى حافاته البرك

اذ روى أنهم كانوا رجالة وما كان فيهم الا فارسان وفيه ايماء الى أنّ مجادلتهم انما كانت لفرط فزعهم ورعبهم (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين) على اضمار اذكروا واحدى ثانى مفعولى يعدكم وقد أبدل منها (أنها لكم) بدل الاشتمال (وتودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم) يعنى العير فانه لم يكن فيها الا أربعون فارسا ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعددهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق) أى يثبته ويعليه (بكلماته) الموحى بها فى هذه الحال أو بأوامره للملائكة بالامداد وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا مالا ولا تلقوا مكروها والله يريد اعلاء الدين واظهار الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق الحق ويبطل الباطل) أى فعل ما فعل وليس بتكرير لانّ الاول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت والثانى لبيان الداعى الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها (ولو كره المجرمون) ذلك (اذ تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم أو متعلق بقوله ليحق الحق أو على اضمار اذكر واستغاثتهم أنهم

وكذا استعمله سيبويه رحمه الله فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة في قولهم المستغاث له أو به أو من أجله ولا محيص بمعنى لا خلاص وأي حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط ردائه صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب قيل وكلام أبي بكر رضي الله عنه يقتضي أن المستغيث النبي صلى الله عليه وسلم فالجمع للتعظيم وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ أخرجه مسلم والترمذي (قوله بأني ممدكم الخ) يعني أنه حذف الجار لانه مقيس مع أنّ وان وقراءة الكسر بتقدير القول أو لانه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من القول أي من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الارداف الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج أردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف وأردف بمعنى وهو أن يركبه أو يجيء خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفي وقال شمر ردفت وأردفت اذا فعلت ذلك بنفسك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على تطويل فيه ونشويش أن اتبع مشددا يتعدى الى واحد وأتبع مخففا يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق وان نقل في التاج أنه يكون بمعنى اللحاق متعديا لواحد أيضا وأردف أتى بمعناهما ومفعول اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المصنف رحمه الله أولا متبعين المؤمنين بالتشديد وقوله ثانيا أو متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين في موصوفه ومفعوله فاما أن يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدر المؤمنين والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين أي جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض الملائكة بعضا منهم كرسلهم وأشار الى أن المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من أردفته اذا جئت بعده ثم ذكر له على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى متبعين المخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا أي هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضا ويأتي بعده أو مفعوله الاول بعضهم والثاني المؤمنين أي اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم أو مفعولاه أنفسهم والمؤمنين أي اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت هذا تحقيق مراد المصنف رحمه الله بما لا يحتاج الى غيره (قوله مردفين بفتح الدال أي متبعين أو متبعين) الاول بالتشديد متعد لواحد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على الاول مقدمة الجيش لانها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون أي جاعلون أنفسهم تابعة لهم (قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ) أصله على هذه القراءة مرتدفين فأبدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت في مثلها ويجوز في رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها الخليل رحمه الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء أو للتخفيف والكسر على أصل التقاء الساكنين أو لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل أن القراءة بالفتح والآخرين يجوزان بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضا فلو ذكر المصنف رحمه الله تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما في بعض التفاسير لان أبا عبيد أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئ بآلاف ليوافق الخ) لانه وقع في سورة أخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف وهنا بألف فقراءة الجمع بآلاف كأصحاب جمع ألف كفلس توافق ما وقع في محل آخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ماذكره المصنف رحمه الله والاختلاف في أنهم قاتلوا معهم أو لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهينا للاعداء انهم مفصل في الكشاف (قوله أي الامداد) يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله له باعتبار أنه قول لتكلفه وقوله الابشارة اشارة الى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل متعد لواحد وليطمئن معطوف عليه وأظهرت اللام لفقد شرط النصب وظاهر كونه بشرى أن النبي صلى الله عليه وسلم

أخبرهم

لما علموا أن لا محيص عن القتال أخذوا يقولون أي رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام نظر الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك (فاستجاب لكم أني ممدكم) بأني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ أبو عمرو بالكسر على ارادة القول أو اجرى استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (بألف من الملائكة مردفين) متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته أنا اذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعضا المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته اياه فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال أي متبعين أو متبعين بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل أو بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف في مقاتلتهم وقد روي أخبار تدل عليها (وما جعله الله) أي الامداد (الا بشرى) الا بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) فيزول ما بها من الوجل لقلتكم وذلتكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا فالعزة لله ولرسوله وللمؤمنين (قوله وامداد الملائكة وكثرة العدد) بضم العين جمع عدة وهي ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتأكيد أو بفتحتين وهو ظاهر وفي الكشاف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما أنه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني أن لهم دخلا الا أنهم ليسوا بسبب مستقل ولتقارب الوجهين أدرجهما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه وأما ما قيل انه ترك لقلة مناسبته بالمقام فلا مساس له بالمقام (قوله بدل ثان من اذ يعدكم الخ) وهذا بناء على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة أن الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نعسوا ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه انه يلزم تقييد استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا تقييد له به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده فتأمل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه وجوه أخر ووجه القراآت ظاهر (قوله أمنا من الله) يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول له ولما كان من شرطه أن يتحد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآمنون وفاعل يغشى على هذه القراءة الله وعلى الاخرى النعاس أجاب بأن يغشيكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم النعاس مؤول بتنعسون لانه بمعناه وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه الكلام (قوله ويجوز أن يراد بها الايمان) أي يراد الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا بمعنى الامان فيكون مصدر آمنه وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير بناء على أنه مصدر المزيد بحذف الزوائد ولك أن تقول ليس مراده هذا بل منه لما كان صفة أمنة ومآل معنى الامنة الكائنة من الله التأمين فباعتباره جعل مفعولا له واتحد فاعلا والحاصل أنه اما أن يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأتى هذا بل يؤول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لا صفة أصحابه وهو أن النوم كأنه كان يخاف أن يأتيهم لئلا يمسه ما مسهم أو أنه التمس منهم الامنة فلما أمن أتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخيل يليق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية تشبيه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الامن أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا مجازيا كما في الكشاف وشروحه واسناد يغشاكم الى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكأنه قيل أمن النعاس فغشيهم ومنه تعلم أن الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان الوجه الاول هو الذي ذكروه في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) وامداد الملائكة وكثرة العدد والاهب ونحوها وسايط لا تأثير لها فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها (اذ يغشيكم النعاس) بدل ثان من اذ يعدكم لاظهار نعمة ثالثة أو متعلق بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل أو بجعل أو باضمار اذكر وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من أغشيته الشيء اذا غشيته اياه والفاعل على القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع (أمنة منه) أمنا من الله تعالى وهو مفعول له باعتبار المعنى فان قوله يغشيكم النعاس متضمن معنى تنعسون ويغشاكم بمعناه والامنة فعل لفاعله ويجوز أن يراد بها الايمان فتكون فعل المغشي وأن تجعل على القراءة الاخيرة فعل النعاس على المجاز لانها لاصحابه أو لانه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها لم يغشهم كقوله

يهاب النوم أن يغشى عيونا
تهابك فهو نفار شرود
وقرئ أمنة كرحمة وهي لغة (وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة
(ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعني الجنابة
لانها من تخييله أو وسوسته وتخويفه اياهم
من العطش روي انهم نزلوا في كثيب أعفر
تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم
أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء
فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون
وقد غلبتم على الماء وأنتم تصلون محدثين
مجنبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله
فأشفقوا فأنزل الله المطر فمطروا ليلا حتى
جرى الوادي فاتخذوا الحياض على عدوته
وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد
الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه
الاقدام وزالت الوسوسة (وليربط على
قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت
به الاقدام) أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل
أو بالربط على القلوب حتى تثبت في المعركة
(اذ يوحي ربك) بدل ثالث أو متعلق بيثبت
(الى الملائكة أني معكم) في اعانتهم وتثبيتهم
وهو مفعول يوحي وقرئ بالكسر على ارادة
القول أو اجراء الوحي مجراه (فثبتوا الذين
آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة
أعدائهم فيكون قوله (سألقي في قلوب الذين
كفروا الرعب) كالتفسير لقوله اني معكم
فثبتوا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع
ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على
تغيير الخطاب أو على أن قوله سألقي الى قوله
كل بنان تلقين للملائكة ما يثبتون به المؤمنين
كأنه قال لهم قولوا لهم قولي هذا

فكانوا فاعلين معنى وسيأتي تحقيقه الا انه قيل ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لانه خالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصل بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل لغة وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يفتقر السؤال الى دفعه بما مر فان قلت لم اقتصر على انه مفعول له هنا وجعله في آل عمران تارة حالا وأخرى مفعولا به ومفعولا له قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق الآية وهو قوله فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا وسباقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة لنعاسا وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم لجيء بالقصة مختصرة بالرمز (قوله يهاب النوم أن يغشى عيونا * تهابك فهو نفار شرود) هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه وتهاب بمعنى تخاف ونفار صيغة مبالغة كنفور من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءة أمنة بالسكون لغة فيه (قوله من الحدث والجنابة الخ) على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد أشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بأن الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل أبيض يخالطه حمرة وتسوخ فيه أي تغوص وتنزل فيه الاقدام للينه وهذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس فيه فاحتلم أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أي جانبه والركاب الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه أو واحده ركوبة وقوله تلبد أي التصق بعضه ببعض وذهب تخلخله فسهل المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة أي بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بمعنى حزنوا (قوله بالوثوق على لطف الله تعالى بهم) يقال رابط القلب ورابط الجاش للصبور الجرئ وكل من صبر على أمر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كأن قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها فأفاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت في المعركة أي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن فيفروا أو حتى تثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي لانه وقت القتال وذلك قبله لان التثبت بالمطر باق الى زمانه أو يعتبر زمان الاول متسعا قد وقعا فيه كما مر وقوله في اعانتهم وتثبيتهم أي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله أني معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا ولما ورد عليه أن الملائكة لا يخافون من الكفرة فما وجه خطابهم به دفعه بأن المراد أني معكم أي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول أي قائلا اني معكم أو لكونه متضمنا لمعنى القول حكيت به الجمل على المذهبين في أمثاله واجراء بالجر عطفا على ارادة وجوز نصبه عطفا على محله ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة اما بأن يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم أو بأن يلهموا قلوب المؤمنين ذلك أو بأن يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها ويعدونهم النصر والتمكن كما روى أن تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سألقي الخ) أي على الاحتمال الاخير وهو المحاربة يعني الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسرتان الخبرية للخبرية والطلبية للطلبية فسألقي الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير لثبتوا ويكون تثبيتهم قولهم لهم أبشروا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم للمشركين انهم ان حملوا عليكم انهزمتم ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب ثبتوا للملائكة فالظاهر أن اضربوا كذلك وهو أحد قولين للمفسرين كما مر (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أي من منع قتال الملائكة جعل الخطاب أي المخاطبة فيه أي في فاضربوا أو الكلام المخاطب به في هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين أو يكون كلاما تلقينيا

للملائكة

للملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه والافكان الظاهر سألقى الله الرعب فاضربوا الخ واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قولى هذا (قوله أعاليها التى هى المذابح) يعنى فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرؤس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله

وأضرب هامة البطل المشيح * أو المراد أعالى الاعناق التى هى نحرها ومقطعها الذى تطير بضربه الرؤس وفوق باقية على ظرفيتها الا انها لا تتصرف وقيل انه اذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قيل وتفسيره بالاعالى ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى اضربوهم على الاعناق وقيل زائدة (قوله أصابع أى حزوا رقابهم الخ) اختلف أهل اللغة فى البنان فقيل هو الاصابع واحده بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هى المفاصل وقيل هى مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله اقطعوا أطرافهم الى أن المراد بالبنان مجازا مطلق الاطراف لوقوعه فى مقابلة الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة (قوله اشارة الى الضرب الخ) أو الاشارة الى جميع ما مر والخطاب لافراده أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير كما صرحوا به (قوله بسبب مشاقتهم اياهما) أى عداوتهم وانما سميت العداوة مشاقة من شق العصا وهى المخالفة أو لان كلا من المتعادين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لان كلا منهما فى عدوة بالضم أى جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم أوله ولما قبله (قوله تقرير للتعليل الخ) أراد بالتعليل السببية فى قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أى ما أصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا ان أريد بالعقاب ما وقع فى الدنيا فان كان الاخروى فهو وعيد وبيان لخسرانهم فى الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم أى أصابهم وأحاط بهم (قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ) والالتفات من الغيبة فى شاقوا الى الخطاب قال النحرير اشارة الى أن الخطاب المعتبر فى الالتفات أعم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور نحو اياك نعبد أو بالحرف كما فى ذلك بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار فى الرفع الى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبرا (قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أى من باب الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى ذلكم وما بعد الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدأ موصولا أو نكرة موصوفة ورد بأنه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله أو غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفاء عاطفة اشارة الى أنها زائدة على الاول أو جزائية كما فى زيدا فاضرب به على كلام فيه وقوله أو عليكم أى اسم فعل بمعنى الزموا قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا أنه عدل فى المقدر عن المجاز وقال أبو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من أسماء الافعال وأسماء الافعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فان من النحاة من أجازه وأما كونه عدل عن تقدير المجاز فع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمنى لا يصلح جوابا عن اعتراض أبى حيان كما توهم لانه ينبغى أن يقدر الزموا (قوله عطف على ذلكم) ظاهره وان كان مطلقا الا أنه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشرى وتركه لظهوره وفى بعض الحواشى انه جعله خبر مبتدأ محذوف أو عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يخفى ما فى تقدير باشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار عما يأباه الذوق ولذا قال العلامة

(فاضربوا فوق الاعناق) أعاليها التى هى المذابح أو الرؤس (واضربوا منهم كل بنان) أصابع أى حزوا رقابهم واقطعوا أطرافهم (ذلك) اشارة الى الضرب أو الامر به والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاقتهم اياهما واشتقاقه من الشق لان كلا من المتعاندين فى شق خلاف شق الآخر كالمعاداة من العدوة والمخاصمة من الخصم وهو الجانب (ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) تقرير للتعليل أو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا (ذلكم) الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات ومحله الرفع أى الامر ذلكم أو ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه) أو غيره مثل باشروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار) عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه والمعنى ذوقوا ما عجل لكم مع ما أجل لكم فى الآخرة

انه لا معنى له وأما المعية فلا يرد عليها شيء لان تقديره ذوقوا ذلك مع أن لكم زيادة عليه عذاب النار ولا ركاكة فيه كما توهم وليس على أنه فاعل فعل مقدر أي وقع اذ لا دلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظر والظاهر هو الكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضي عليه ما أخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله أو الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب آخر وهو نصبه باعلموا أو جعله خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجملة تذييل واللام للجنس والواو للاستئناف (قوله كثيرا بحيث يرى لكثرتهم الخ) يعني أن الزحف مصدر زحف على عجزه ثم أطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشي والبعير المعيي والعسكر اذا كثر تعسر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا (قوله بالانهزام فضلا الخ) هذا بناء على المتبادر من أن زحفا حال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو أكثر منهم ففي غيره بطريق الاولى وقيده بالانهزام وان شمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق ولقوله فقد باء بغضب الخ (قوله والاظهر أنها محكمة) أي ليست منسوخة بآية التخفيف كما سيأتي وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه أن المحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى تخصيص ولما ورد عليهم أنهم لم يكونوا يوم بدر كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمي المذكور انما كان فيه على ما عليه المحدثون وسيأتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه (قوله يريد الكر بعد الفر الخ) الكر من كر على العدو اذا حمل عليه والفر الرجوع قال امرؤ القيس * مكر مفر مقبل مدبر معا * وقوله فانه من مكايد الحرب لانه يغره بصورة انهزامه وقوله منحازا أي منضما وملحقا بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يختص به بناء على مفهومه اللغوي (قوله روي الخ) السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة في بعض ألفاظه والعكار الذي يفر الى من هو أمامه ليستعين به ولا يقصد الفرار وفي النهاية العكارون الكرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذي يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر ويحتمل أن تسميتهم عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم (قوله والا لغو لا عمل له) لا عمل تفسير للغو وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا لصحة أن تقرأ في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح أن يكون من الاول لان يولي بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين المعنى المولون الا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن الاصل في الصفة أن تجري على موصوف (قوله ووزن متحيز متفيعل الخ) قال النحرير جعل في المفصل تديرا من باب التفعل فاعترض عليه بأن حقه تدور لانه واوي فهو تفيعل وقد ذكره له بعض تلامذته فأذعن له وذكر الامام المرزوقي أن تديرا تفعل نظرا الى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجئ تدور ولا تحوز (قلت) ما ذكره الامام المرزوقي أيده بعض النحاة وذكر ابن جني في اعراب الحماسة انه هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالاصلي ويجرون عليه أحكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان أهل اللغة قالوا تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى أخرى من الحيز وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز موجود وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير

اليه

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجمع بينهما وقرئ وان بالكسر على الاستئناف (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبي اذا دب على مقعده قليلا قليلا سمي به وجمع على زحوف وانتصابه على الحال (فلا تولوهم الادبار) بالانهزام فضلا عن أن يكونوا مثلكم أو أقل منكم والاظهر أنها محكمة مخصوصة بقوله حرض المؤمنين على القتال الآية ويجوز أن ينتصب زحفا على الحال من الفاعل والمفعول أي اذا لقيتموهم متزاحفين يدبون اليكم وتدبون اليهم فلا تنهزموا أو من الفاعل وحده ويكون اشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال) يريد الكر بعد الفر وتغرير العدو فانه من مكايد الحرب (أو متحيزا الى فئة) أو منحازا الى فئة أخرى من المسلمين على القرب ليستعين بهم ومنهم من لم يعتبر القرب لما روى ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففروا الى المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل أنتم العكارون وأنا فئتكم وانتصاب متحرفا ومتحيزا على الحال والا لغو لا عمل له أو الاستثناء من المولين أي الا رجلا متحرفا أو متحيزا ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز

اليه فالعالم كله متحيز (قوله هذا اذا لم يزد العدد على الضعف الخ) كما مر أنها مخصوصة بما في غيرها من الآيات وأما تخصيصها باهل بدر وبجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم تخصص بالمعونة وهذا منقول عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فانه أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لان النظم لا يوجب وجودها وأما اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الجصاص انه غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا الا انهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولان الله نصره فكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بأن المراد أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وباء بمعنى رجع وضمير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصركم اشارة الى أن اسناد القتل الى الله مجاز والفرار عن الزحف بغير نية الكر والانحياز الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث (قوله روى أنه لما طلعت قريش الخ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسلا وليس فيه أمر جبريل عليه الصلاة والسلام له بذلك وروى ابن جرير وابن مردويه أمر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أن هذه الرمية كانت يوم بدر انما هي يوم حنين واغتر به من قال المحدثون على أن الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالا والطيبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج اه وقد سبقه الحافظ ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والعقنقل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فعنعل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهت الوجوه بمعنى صارت مشوهة أي قبيحة والخيلاء بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبناء للمجهول بمعنى اشتغل وردفهم بمعنى تبعهم كما مر وضمير انصرفوا وأقبلوا للمسلمين (قوله والفاء جواب شرط محذوف الخ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امتثال ما أمروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم أي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال السفاقسي وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام برده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء وهو غير وارد على الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه علة الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به فانكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه بقوله ولكن الله رمى مع أن الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير يشبه أن يكون هذا المبتدا مقدرا لانه على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ ورده معلوم مما أسلفناه (قوله وما رميت يا محمد رميا توصله الخ) كذا في بعض النسخ وفي أخرى توصلها أي الحصباء أو الكف من التراب والعائد محذوف أي به أو أنث الرمي لتأويله بالرمية وقد استدل بهذه الآية والتي قبلها على أن أفعال العباد بخلقه تعالى حيث نفى القتل والرمي والمعنى اذ رميت أو باشرت صرف الآلات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا وأجيب بأن الاسناد اليه تعالى لانه

(فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) هذا اذا لم يزد العدد على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بدر والحاضرين معه في الحرب (فلم تقتلوهم) بقوتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم روى أنه لما طلعت قريش من العقنقل قال عليه الصلاة والسلام هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من الحصباء فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاخر فيقول الرجل قتلت وأسرت فنزلت والفاء جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم (وما رميت) يا محمد رميا توصله الى أعينهم ولم تقدر عليه

بتأييده ونصره وبأنّ معناه الاماتة وهي فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبأنّ اسناد الرمى اليه تعالى لانّ ايصال تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الا فعله تعالى وبأنّ المراد الرمى المقرون بالقاء الرعب وهو منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل وأورد عليه أنّ المدعى وان كان حقا لكن لا دلالة فى الآية عليه لانّ التعارض بين النفى والاثبات الذى يتراءى فى بادئ النظر مدفوع بأنّ المراد ما رميت رميا تقدر به على ايصاله الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمنفى هو الرمى الكامل والمثبت أصله وقدر منه فالاثبات والنفى لم يردا على شئ واحد حتى يقال المنفى على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا ما ثبت المطلوب بها الذى هو سبب النزول من انه أثبت له الرمى لصدوره عنه ونفى عنه لان أثره ليس فى طاقة البشر ولذا عدت معجزة له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصلا فبقى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لانّ معناه الحقيقى غير مقصود وهذا مراد الزمخشرى هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمى لانّ جميع أفعال العباد كذلك بمباشرتهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشئ لانّ وجه الدلالة ينافى ما ذكره لانّ المراد به الامر الكامل الذى لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه ان كان بايجاد الله تم الدست اذ لا قائل بالفرق وان كان بتمكينه وهو من ايجاد العبد نافاه قوله ولكنّ الله قتلهم ولكنّ الله رمى والتأويل مخالف للظاهر وقد قيل انّ علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا ترى انّك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أنّ نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة فان قلت انّ أهل المعانى جعلوه من تنزيل الشئ منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمى الصورى موجود منه والحقيقى ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا قلت الصورى مع وجود الحقيقى كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى فى نفس الامر وهو لا ينافى النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال فى شرح المفتاح النفى والاثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالمنفى هو الرمى باعتبار الحقيقة كما أنّ المثبت هو الرمى باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه خبط لبعضهم (قوله أتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الخ) فالحاصل أنّ الرمى مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس من أفراده فتأمل (قوله وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ) هذا أحد التأويلات ممن يقول أفعال العباد غير مخلوقة لله كما مرّ وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدة وقوله أو رمية سهم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن جبير وكنانة بكاف ونونين وفى نسخة ابابة بلام وباءين موحدتين والحقيق مصغر يهودى من يهود المدينة وقوله والجمهور على الاوّل أى على أنه رمى بتراب لا بسهم ونحوه ولانه يصير أجنبيا وقد نزلت الآية فى بدر (قوله ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى ما فى الكشاف من تفسير البلاء بالعطاء وقال الطيبى رحمه الله الظاهر تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما ذكر وهو تكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أو شرا كقول زهير

فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى * وقولهم أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا أو صبر صبرا عظيما فى الحرب سمى به ذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فيظهر جلادته وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضا لانه يختبر به يقال أبلاه اذا أنعم عليه وبلاه اذا امتحنه (قوله فعل ما فعل الخ) يعنى أنّ لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر أى ليمحق الكافرين وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا قيل وقدر المتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه

احسن

(اذ رميت) أى أتيت بصورة الرمى (ولكنّ الله رمى) أتى بما هو غاية الرمى فأوصلها الى أعينهم جميعا حتى انهزموا وتمكنتم من قطع دابرهم وقد عرفت أنّ اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه ما رميت بالرعب اذ رميت بالحصباء ولكنّ الله رمى بالرعب فى قلوبهم وقيل انه نزل فى طعنة طعن بها أبىّ بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أو رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن فأصاب كنانة ابن أبى الحقيق على فراشه والجمهور على الاول وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع ما بعده فى الموضعين (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا) ولينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات (انّ الله سميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليم) بنياتهم وأحوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن أو القتل أو الرمى ومحله الرفع أى المقصود أو الامر ذلكم

قوله قوله فعل ما فعل هذه الكتابة على الكشاف ونسخ القاضى ليس فيها ذلك اه

وقوله (وأن الله موهن كيد الكافرين) معطوف عليه أي المقصود ابلاء المؤمنين

أحسن من تقديمه وفيه نظر (قوله اشارة الى البلاء الحسن الخ) أو الى الجميع بتأويله بما ذكر وقوله أي المقصود على الوجه الاول في الاشارة وما بعده على الاخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر (قوله معطوف) أي عطف مفرد على مفرد أو جملة على جملة وقوله أي المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الآخر بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم اشارة الى البلاء الحسن لكن لا يخفى أن جزالة المعنى تقتضي أن يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل أو الرمي والتوهين التضعيف (قوله ان تستفتحوا الخ) أي لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفتاحة والتهكم في قوله جاءكم الفتح لان الذي جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين (قوله من الاغناء أو المضار) هو على الاول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرأ بفتح ان قدر قبله اللام أو جعله خبر مبتدا والرغبة لتعديه بعن بمعنى الاعراض مجرور عطفا على التكاسل وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لانهم مؤمنون أيضا وهو ظاهر وقراءة الكسر أظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا أي الى ما ذكر من التكاسل وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه للامر أو للجهاد لا يحتاج الى تأويل ويجوز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسماع مجاز عن التصديق أو سماع كلامه من المواعظ والقرآن كما أشار اليه المصنف رحمه الله والامر في كلام المصنف ان كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفاء أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهي وان كان المراد به واحد الامور فظاهر والاول هو الظاهر واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولي حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله دل عليه الطاعة أي في ضمن أطيعوا لانه أمر خاص (قوله سماعا ينتفعون به) يعني أن المنفي سماع خاص لكنه أتى به مطلقا للاشارة الى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم (قوله شر ما يدب على الارض الخ) يعني المراد بالدابة معناها اللغوي أو العرفي وقوله عدهم من البهائم اختار الثاني لانه أشهر وقيل ظاهر كلامه أنه عمم في الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة أو تشبيها فتأمل وما ميزوا به هو العقل لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفي عنهم (قوله سعادة كتبت لهم أو انتفاعا بالآيات الخ) في الكشاف ولو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا أي انتفاعا باللطف لاسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا اسماع المصدقين ومن ثم قال ولو أسمعهم لتولوا عنه يعني ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه أو ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح النحرير يعني أن قوله لتولوا في معنى عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله ولو أسمعهم لتولوا يدل على عدم التولي وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لكن لا يخفى أن الاشكال بحاله بل أظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب بمقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا محيص الا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه أي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولي على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الاولى وأيضا لا نسلم أن عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم أن سوق الشرطية الاولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم أنهما مقدمتا قياس اقتراني هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وفساده بين وأجيب بأنه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا أنه خطأ في تفسير الآية لابتنائه على أن المذكور قياس مفقود

ويوهن كيد الكافرين وابطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن بالتشديد وحفص موهن كيد بالاضافة والتخفيف (ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين (وان تنتهوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير لكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين (وان تعودوا) لمحاربته (نعد) لنصره عليكم (وان تغن) وان تدفع (عنكم فئتكم) جماعتكم (شيأ) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) فئتكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولان الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار أو تهييج العدو وان تغني حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع الكاملين في ايمانهم ويؤكد ذلك (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه) أي ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهي عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد أو للامر الذي دل عليه الطاعة (وأنتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعا ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأسا (ان شر الدواب عند الله) شر ما يدب على الارض أو شر البهائم (الصم) عن الحق (البكم الذين لا يعقلون) اياه عدهم من البهائم ثم جعلهم شرها لابطالهم ما ميزوا به وفضلوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيرا) سعادة كتبت لهم أو انتفاعا بالآيات

شرائط الانتاج ولامساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لا العكسه وأما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في آية التمانع فبمعزل عما نحن فيه مع أنه تطويل بغير طائل وما رد به على القائل المذكور غير وارد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لانتفاء شرط لا أنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطى أيضا وانما المقصود من المقدمة الثانية تأكيد الاولى اذ مآله الى أنه انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لاسمعهم سماع تفهم) قيده به لان أصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدرة ظاهر لاسترة عليه وأما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر على التفسير الاول وليس بشيء لان سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالآيات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غني عن البيان وقيده بما ذكروا طلق في الثاني اشارة الى أنه ليس القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق لا يناسب الا تفسير التولي بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والقبول) يعني أن التولي اما في الابتداء أو في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أولا بمنع القصد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا وفي المطول فافهم (قوله لعنادهم الخ) قيده به لانه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله يشهد بالغيبة أي قصي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لما سبق) يعني قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطئة أو لان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وزاد وجها آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذا دعاهم فتتحد الدعوة ولهذا أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هو أبي بن كعب رضي الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وتمامه لاعلمنك سورة أعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه أي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا يبطلها لانه فرض أي في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة أيضا اجابة لانه أمر بها ففعلها اجابة لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكى الروياني وجها آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا كان الامر يفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة له كما اذا رأى أعمى وصل الى بئر ولو لم يحذره لهلك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة فتأمل (قوله من العلوم الدينية الخ) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها الادباء وأهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله الخليفة وأولها

حنت الى أين مرت الظعن * فعندهن الفؤاد مرتهن

ومنها

لا تعجبن الجهول حلته * فذاك ميت وثوبه كفن

وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن * يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

ومنها

لا تعجبن مضيما حسن بزته * وهل تروق دفينا جودة الكفن

والعجب من النحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا تعجبن الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أنشد شعر النفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكن خلطه بين بيتين من

(لاسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم أن لا خير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به أو ارتدوا بعد التصديق والقبول (وهم معرضون) لعنادهم وقيل كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم أحي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك والمعنى لاسمعهم كلام قصي (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالطاعة (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لما سبق ولان دعوة الله تسمع من الرسول وروي أنه عليه السلام مر على أبي وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحي الي استجيبوا لله وللرسول واختلف فيه فقيل هذا لان اجابته لا تقطع الصلاة فان الصلاة أيضا اجابة وقيل ان دعاءه كان لامر لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله وظاهر الحديث يناسب الاول (لما يحييكم) من العلوم الدينية فانها حياة القلب والجهل موته وقال

لا تعجبن الجهول حلته
فذاك ميت وثوبه كفن

أو مما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد فانه سبب بقائكم اذ لو تركوه لغلبهم العدو وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون

بحرين أعجب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من
المجهول بدل اشتمال فقد حرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية (قوله أو بما يورثكم الحياة الابدية
الخ) هذا اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله
ولكم في القصاص حياة وأما اطلاقها على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز أن يكون حقيقة والاسناد مجاز
على كل حال (قوله تمثيل لغاية قربه من العبد الخ) أصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن
غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا الحقيقة كون الله حال
بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لان
من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو
اما استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب أن يكون مجازا مرسلا
مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد (قوله وتنبيه على انه مطلع الخ) لانه أقرب اليها
من صاحبها كما مر (قوله ما عسى يغفل عنه صاحبها) ما موصولة عبارة عن المكنونات والضمائر وضمير
عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب ولا تعزب
عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى مقحمة بين الموصول وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط
والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية
وقال أبو حيان رحمه الله انه تركيب أعجمي لا عربي لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا استعمالها بغير
اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى اليمني
هذا التركيب مشكل لانه لم يرد على القياس المتثبت في استعمال عسى لان لها استعمالين أحدهما أن
يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون اسمها أن مع الفعل ويستغني
اذ ذاك عن الخبر فاما أن تكون زائدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه
فيجوز حينئذ أن تجري مجراها في الزيادة والاقحام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى
أن يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع الى أخيه فحذف أن يكون لان حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح
واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير التفريط المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف
وتقديره عسى التفريط أن يكون حاصلا (قلت) لا حاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفراء أجاز
زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه النحرير في سورة الاعراف فاحفظه (قوله أو حث على المبادرة
الخ) يعني أن قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فتفوته
الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده
الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب وأخلصوها الطاعة الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم
ما ينفعه علمه (قوله أو تصوير وتخييل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها
كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبه بمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه
كما في الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين اصبعين من أصابع الله فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله أراد في الاول وقضى بعده اشارة الى أنه فطر على السعادة
وأما الكفر فبقضاء منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين المرّ بتشديد الراء بعد نقل
حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه
وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاول ولذا خالف
الزمخشري في تقديمه وضمير أنه لله أو للشأن (قوله ذنبا يعمكم أثره الخ) قد فسرت الفتنة هنا بمعنيين
أحدهما الذنب والمراد بالذنب اما تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل
لغاية قربه من العبد كقوله ونحن أقرب اليه
من حبل الوريد وتنبيه على أنه مطلع على
مكنونات القلوب ما عسى يغفل عنه صاحبها
أو حث على المبادرة الى اخلاص القلوب
وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين
قلبه بالموت أو غيره أو تصوير وتخييل لتملكه
على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده
ويحول بينه وبين الكفران أراد سعادته
وبينه وبين الايمان ان قضى شقاوته وقرئ
بين المرّ بالتشديد على حذف الهمزة والقاء
حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى
الوقف على لغة من يشدد فيه (وأنه اليه
تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) اتقوا ذنبا
يعمكم أثره

الذنب فاصابته باصابة أثره وان أريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا فى لا هل هى ناهية أو نافية كما سيأتى تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن اما بيانية أو تبعيضية فصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد كما ستراه فأشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول وقوله أثره اشارة الى أن المصيب على هذا التفسير هو الاثر فاما أن يقدر أو يتجوز فى اصابته والمراد بأثره شآمته ووباله وعقابه وقوله كاقرار المنكر أى تمكين الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقره فى مكانه فاستقر وقوله بين أظهرهم أى بينهم وظهر مقحم كما مر والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثل للذنب بأمور خمسة وأتى بالكاف اشارة الى أنه غير مخصوص بها (قوله على أن قوله لا تصيبن اما جواب الامر الخ) ولا نافية حينئذ والاصابة لا تخص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا لغيره فيقدر ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الاتقاء سببا لانتفاء الاصابة عن الظالم وأجيب بانه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبنكم فان أصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر فى جواب الامر لتسببه عنه وسمى جواب الامر لان المعاملة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكر بين الخ ومن تبعيضية ورد بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا انما يرد لو جعل الضمير فى قوله لتسببه لجواب الشرط الثانى أما لو جعل لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على أن مراده انه قدر جواب الشرط الاول هكذا لانه المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شئ وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأى الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس الملفوظ ففى مثل لا تدن من الاسد يأكلك المقدر الاثبات أى ان تدن يأكلك وهنا النفى أى ان لم تتقوا تصبكم والمصنف رحمه الله قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده أن التقدير ان لم تتقوا أصابتكم وان أصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفى ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراده من قدران اصابتكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائى رحمه الله فى تقدير النفى لكنه عبر عنه بان أصابتكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاه بعض المتأخرين (وههنا بحث) وهو أن من جعله مجزوما فى جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصى لا الاقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم لانه لا يكفى اتقاؤه بل لا بد من دفع المجاهرين به اذا قدر على المنع فيحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصى بالذات وامنعوا من ارتكبها منكم ولذا قال ابن العربى كما نقله القرطبى فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ونحوه مما يوجب أن لا يؤاخذ أحد بذنب غيره فالجواب أن الناس اذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على من رآه أن يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله فى حكمه وحكمته الراضى بمنزلة العامل فانتظم فى العقوبة وصح الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤكد المضارع فى غير قسم ولا طلب ولا شرط الا أنهم اختلفوا فى المنفى بلا فقيل يجوز تأكيده لاجرائه مجرى النهى وقيل انه مخصوص بالضرورة والفراء قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تبعا للكشاف قال ان فيه معنى النهى لان المعنى لا تتعرضوا لها فأخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما فى النهى وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه متردد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتأكيد يقتضى دفع التردد فأجاب بانه طلبى معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبى وهو لا ينافيه التردد فى وقوعه لانه لا تردد فى طلبه على أنه قيل انه لا تردد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد فى الحقيقة انما هو فى وقوع الشرط لا فيه وقد علمت أن الفراء يجوز تأكيد الجزاء

كاقرار المنكر بين أظهركم والمداهنة فى الامر بالمعروف وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد على أن قوله لا تصيبن اما جواب الامر على معنى ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم واما صفة لفتنة ولا للنفى

وفيه شذوذ لان النون لا تدخل المنفي في غير القسم أو النهي على ارادة القول كقوله
حتى اذا جن الظلام واختلط جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط
واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتصيبن وان اختلفا في المعنى ويحتمل أن يكون نهيا بعد الامر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم

مطلقا فاذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جني من أن المنفي بلا يؤكد لشبهه بالنهي كما في قوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بأنه منع ما جوزه هنا في سورة النمل لان النون لا تدخله في السعة فكأنه نسي هنالك ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر **(قوله وفيه شذوذ الخ)** قد عرفت أن ابن جني وبعض النحاة جوزوه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور **(قوله أو النهي على ارادة القول)** أي لا ناهية والجملة صفة فتنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من أحوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما في شرح المغني فتأمل **(قوله حتى اذا جن الظلام الخ)** هذا رجز لا يعرف قائله وفي كامل المبرد رحمه الله العرب تختصر التشبيه وربما أومأت اليه كما قال أحد الرجاز

بتنا بحسان ومعزاه تئط * مازلت أسعى بينهم وألتبط
حتى اذا كاد الظلام يختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

يقول انه في لون الذئب لان اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضي وهي مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المصنف رحمه الله مخالف لرواية المبرد في المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة أي اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله أي بالغ في ظلمته يعني أن رائي اللبن يخطر بباله لون الذئب لشدة شبهه به فان هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتأخرين

قام يقط شمعة * فهل رأيت البدر قط

(قوله واما جواب قسم الخ) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهي قراءة علي وزيد بن ثابت وأبي وابن مسعود رضي الله عنهم وانما قال وان اختلفا في المعنى لان احداهما اثبات والاخرى نفي ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن أصله لا تصيبن حذفت ألفه ومنهم من قال لا تصيبن أصله لتصيبن فطول ألفه وهو ضعيف والاصابة على الاول عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة لذكره هذا مع وضوحه **(قوله ويحتمل أن يكون نهيا بعد الامر الخ)** أي يكون نهيا مستأنفا لتقرير الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فالاصابة خاصة على هذا وانما أول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما مر في قوله فلا يكن في صدرك حرج واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة الى أنه خاص على هذا كما مر **(قوله فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه)** بيان للمعنى على النهي كما مر وقيل انه تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه الى نفي الاصابة رأسا ولا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة وفيه نظر **(قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض الخ)** وفي نسخة على الوجه الاول والصحيح في الحواشي الاولى وفي الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقيل في تخصيص التبعيض بالاول والتبيين بالثاني حزازة وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعيضية لان المعنى أن الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين تعمهم أيضا والثاني النهي ومن فيه بيانية لانه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيبنكم خاصة أي لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم أقبح منكم من سائر الناس ومن سائر الناس في محل النصب على الحال من الضمير في أقبح ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم

(واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون في الارض) أرض مكة يستضعفكم قريش والخطاب للمهاجرين أو قيل للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم (تخافون أن يتخطفكم الناس) كفار قريش أو من عداهم فانهم كانوا جميعا معادين مضادين لهم (فآواكم) الى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعاديكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم تشكرون) هذه النعم (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو بالغلول في المغانم وروى أنه عليه السلام حاصر بني قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح اخوانهم بني النضير على أن يسيروا الى اخوانهم بأذرعات وأريحاء بأرض الشام فأبى الا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا أرسل الينا أبا لبابة وكان مناصحا لهم لان عياله وماله في أيديهم فبعثه اليهم فقالوا ما ترى هل ننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار الى حلقه أنه الذبح قال أبو لبابة فما زالت قدماي حتى علمت أني قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية في المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله على فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه فحله بيده فقال ان من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالي فقال عليه السلام يجزيك الثلث أن تتصدق به وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام

من سائر الناس نحو زيد قائما أحسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول أن يكون جوابا بالامر ومحله نصب على أنه بدل من الذين ظلموا والثاني أن يكون صفة أو نهيا ومن بيانية والى هذا ذهب القاضي أيضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيرا للذين ظلموا أي لا تصيبن الظالم الذي هو أنتم أي لا ينبغي ان تحتجوا بالفتنة وأنتم عظماء الصحابة فاذا حققت النظر علمت أن المخاطبين في الاول كل الامة وراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضية والمخاطبين في الثاني بعض الامة الذين باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيض على الوجه الاول أي كون لا تصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيبن نهيا سواء اعتبر مستقلا أو صفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بناء على ظلمكم وانما أصابهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير أقبح وقوله من سائر الناس على حذف مضاف أي من ظلم سائر الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم أقبح من الظلم من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجوه الاول الظاهر أن المراد منه الثلاثة من الخمسة الاوجه وهي كونها نافية وجواب الامر أو نافية وهي صفة فتنة أو ناهية وهي صفة فتنة بالتأويل المشهور والاخيرين كونها نافية جواب قسم أو ناهية والجملة مستأنفة وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وأنها اذا كانت جواب قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما في الوجه الاول من غير فرق وأما على نسخة الافراد وأن مراده ما في الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه بعض أرباب الحواشي على تعبها فلا اشكال في كلامه وبعد اللتيا والتي ففي المقام نظر لم يدفع بسلامة الامير (قوله وقيل للعرب كافة) مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطي رواه في الدر المنثور أيضا (قوله كفار قريش أو من عداهم الخ) قيل انهما ناظران الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم أي غير قريش من العرب ولو أرجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب أي عادى العرب غيرهم لم يبعد ومعادين مخفف مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه (قوله فآواكم الى المدينة) ناظر الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار بناء على أن الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله أو بمظاهرة الانصار بناء على أن الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملائكة وهو على عموم الخطاب أيضا ويوم بدر ظرف له وفسر الطيبات بالغنائم لانها لم تطب الا لهم ولانه أنسب بالمقام والامتنان به أظهر هنا (قوله بتعطيل الفرائض والسنن الخ) يعني المراد بالخيانة لهما عدم العمل بما أمرا به أو بالنفاق أو الغلول في المغانم أي السرقة منها لان الغلول بالمعجمة معناه السرقة من المغنم (قوله وروى الخ) اشارة الى وجه آخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل وفيه أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وأبو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه يخالف ما صحح في أسماء الرجال وهو صحابي معروف وروى ابن المسيب أنه رضي الله عنه تصدق بثلث ماله وتاب فلم ير منه بعد ذلك الا الخير حتى فارق الدنيا (قوله فأشار الى حلقه أنه الذبح) أي أشار بيده الى حلقه يعني باشارته أن حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه (قوله فشد نفسه على سارية) أي عمود من عمده وقد اختلف في الفعل الذي أوجب فعل أبي لبابة رضي الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه أحسن أي رواية وقوله أنخلع من مالي أي أتركه وقوله ان تتصدق به بدل من الثلث أو بتقدير لان تتصدق به (قوله وأصل الخون النقص الخ) أي أصل معناه النقص والخائن ينقص

واستعماله فى ضد الامانة لتضمنه اياه (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم بالعطف على الاول أو منصوب على الجواب بالواو (وأنتم تعلمون) أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) لانهم سبب الوقوع فى الاثم والعقاب أو محنة من الله تعالى ليبلوكم فيهم فلا يحملنكم حبهم على الخيانة كأبى لبابة (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن آثر رضا الله عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هممكم بما يؤديكم اليه (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) هداية فى قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين أو مخرجا من الشبهات أو نجاة مما تحذرون فى الدارين أو ظهورا يشهر أمركم ويبث صيتكم من قولهم بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أى الصبح (ويكفر عنكم سيئاتكم) ويسترها (ويغفر لكم) بالتجاوز والعفو عنكم وقيل السيئات الصغائر والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها فى أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم (والله ذو الفضل العظيم) تنبيه على أن ما وعده لهم على التقوى تفضل منه واحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد عبده انعاما على عمل (واذ يمكر بك الذين كفروا) تذكار لما مكر قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله فى خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم والمعنى واذكر اذ يمكرون بك (ليثبتوك) بالوثاق أو الحبس أو الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح وقرئ ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات وليقيدوك (أو يقتلوك) بسيوفهم (أو يخرجوك) من مكة وذلك أنهم لما سمعوا باسلام الانصار ومبايعتهم فرقوا واجتمعوا فى دار الندوة متشاورين فى أمره فدخل عليهم ابليس فى صورة شيخ وقال أنا من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعدموا منى رأيا ونصحا فقال أبو البخترى رأيى أن تحبسوه فى بيت وتسدوا منافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأى يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمرو رأيى أن تحملوه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال بئس الرأى يفسد قوما غيركم ويقاتلكم بهم فقال أبو جهل انا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاما وتعطوه سيفا صارما فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمه فى القبائل فلا يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العقل عقلناه (٦٨ شهاب ع) فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأتى جبريل النبى عليهما السلام وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبيت عليا رضى الله تعالى عنه فى مضجعه وخرج مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (ويمكرون ويمكر الله) برد مكرهم عليهم أو بمجازاتهم عليه أو بمعاملة الماكر معهم بأن أخرجهم الى بدر وقلل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فقتلوا

المخون شيأ مما خانه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه أى ضد الامانة اياه أى النقص واعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما بينكم أى لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وأماناتكم على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة (قوله وهو مجزوم الخ) أى يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى كقوله

لا تنه عن خلق وتأتى مثله * أى لا تجمعوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى لان فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهى عن كل واحد على حدته وروى عن أبى عمرو وأمانتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة الاخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بأن مقدرة (قوله أنكم تخونون الخ) يعنى أن الفعل متعد له مفعول مقدر بقرينة المقام كأنكم تخونون ونحوه أو هو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أو وأنتم علماء لان ذلك من العالم أقبح منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال وتميزون بالخطاب والغيبة (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) اشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه اما الاثم والعقاب فتكون أطلقت عليهم لانهم سببها أو الاختبار فالمعنى أن الله رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله كأبى لبابة رضى الله عنه اشارة الى أنه نزل فى حقه أو ليس فى حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا عقب به وقوله لمن آثر أى اختاره وقدمه عليهم وأنيطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به وتقيدوا (قوله هداية الخ) ذكروا للفرقان هنا معانى كلها ترجع الى الفرق بين أمرين وقال الطيبى رحمه الله يجوز الجمع بينها فأو للتخيير ولما فسره بالظهور مع خفائه بين وجهه بأن الفرقان ورد فى كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله * أظلم الليل لم يحر فرقانا * ومن لم يعرف مراده قال لو قال بدله أبين من فرق الصبح كان أولى (قوله ويسترها الخ) أى فى الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله يغفر لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغايرهما بتغاير المتعلق بأن يراد بأحدهما الصغائر أو ما تقدم وبالآخر الكبائر أو ما تأخر وفيه اشارة الى أن مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه أنه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ مثال لعدم الايجاب (قوله تذكار لما مكر قريش الخ) يعنى انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان فى أول الاسلام وقوله واذكر اذ يمكرون بك الخ مر تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به ويشد به فالمراد بالتثبيت هو جعله ثابتا فى مكانه اما لكونه مربوطا فيه أو محبوسا أو مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه ولا يلزم أن يذكر فى القصة الآتية لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكر فسقط أن الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له فى القصة وان كان بالقتل يتكرر والحراك الحركة والبراح مصدر برح مكانه زال عنه فنفيه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو ليلا ودار الندوة دار بناها قصى ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من ندا بالمكان اجتمع فيه ومنه النادى ولن تعدموا من عدم بعدم وهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام فى سيرته وأبو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فقول الطيبى رحمه الله انه فى مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة فى السير (قوله برد مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز فى حقه تعالى أشار الى تأويله هنا بوجوه أولها أن المراد بمكر الله رد مكرهم أى عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الرد المذكور مكر المشابهته له فى ترتب أثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله برد مكرهم عليهم وثانيها أن المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما فى شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضا وهو المشار اليه بقوله أو بمجازاتهم

عليه وثالثها أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقليلهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة
الماكر المحتال باظهار خلاف مايضمر واليه الاشارة بقوله أو بمعاملة الخ أوانها مشاكلة صرفة فالوجوه
أربعة (قوله اذ لا يؤبه بمكرهم الخ) يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتدّ به وقوله دون مكره أى عند مكره
والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج وقوله لانّ مكره انفذ من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخيرية
والتفضيل في النظم قال النحرير اطلاق خير الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أنّ مكره أنفذ وأبلغ
تأثيرا فالاضافة للتفضيل على المضاف لانّ لمكر الغير أيضا نفوذا وتأثيرا في الجملة وهذا معنى أصل فعل
الخير فحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه الممكور به فلا
شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص كما في أعدلا بنى مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من
قبيل الصيف أحر من الشتاء بمعنى أنّ مكره في خيريته أبلغ من مكر الغير في شريته وكلام المصنف رحمه الله
يمكن تنزيله على هذا فتدبر (قوله واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ) قد سبق مثله في سورة آل
عمران وهو يقتضى أنّ المكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعترض عليه بقوله تعالى أفأمنوا مكر
الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأنّ المشاكلة اما تحقيقية أو تقديرية والآية
التى أوردوها من قبيل الثانى على ماذكر في قوله تعالى صبغة الله لانّ ما قبله يدلّ على معاملتهم بالحيلة
والمكر وفيه نظر (قوله هو قول النضر بن الحرث الخ) النضر بن الحرث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء
فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار الى أنه من اسناد فعل البعض الى الجميع لانّ القائل واحد منهم وأشار
الى أنّ وجه التجوز في اسناده أنه كان كبيرهم الذى يعلمهم الباطل اذ علم منه وبما مرّ في أماكن أنّ اسناد
فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه أو لرضا الباقين به أو لانّ القائل رئيس متبع أو لغير ذلك
من النكت وأنه لا ينحصر في الرضا كما توهم والقاص بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع
في بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها ياء أى حاكمهم الذى يفصل القضايا فيهم ولها وجه وليست بأولى
كما قيل وأتمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة أصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد
فعطفه عليها تفسيرى وقوله أن يشاؤا بتقدير حرف الجر أى من أن يشاؤا أو عن أن يشاؤا والانفة
بفتحتين والاستنكاف الامتناع عن شئ تكبرا والتحدى طلب المعارضة وأصله في الحاديين يتناظران في
الحداء ثم والتقريع التعيير والتوبيخ وبين قرعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواه أى اختاروا
معارضة السيف على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهى ظاهرة
وقوله خصوصا في باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمته وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا
السبعة على باب الكعبة متحدين بها لم يدر أنه لا أصل له وان اشتهر (قوله ماسطره الاوّلون من القصص)
أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا أنّ جمع سطر بالسكون أسطر
وسطور وجمع سطر أسطار وأساطير وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كأحدوثة وأحاديث ومعناه
ماسطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها والمصدر (قوله هذا أيضا
في كلام ذلك القائل أبلغ في الجحود الخ) وجه أبلغيته أنه عدّ حقيته محالا فلذا علق عليه طلب العذاب
الذى لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لفرّ من تعليقه عليه وهذا أسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت
ان للخلوّ عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم
وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم في
صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب ففرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق بالمحال كان كان
الباطل حقا على فرض المحال غير قطعى الانتفاء ليصح تعليق شئ به بكلمة ان الموضوعة للشك الخالية عن
الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشئ وأما ما قاله هذا القائل فانما نشأ توهمه من
الاقتصار في بعض الكتب على أنها لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة

بينها

قوله وقوله لانّ مكره الخ لعل هذا وقع
في بعض نسخ الشرح والا فالنسخ التى بأيدينا
خالية منه وعبارة الكشاف أى مكره أنفذ
من مكر غيره وأبلغ تأثيرا اه مصححه

(والله خير الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون
مكره واسناد أمثال هذا انما يحسن للمزاوجة
ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من ايهام
الذم (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد
سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) هو قول النضر
بن الحرث واسناده الى الجميع اسناد ما فعله
رئيس القوم اليهم فانه كان قاصهم أو قول
الذين ائتمروا في أمره عليه السلام وهذا
غاية مكابرتهم وفرط عنادهم اذ لو استطاعوا
ذلك فما منعهم أن يشاؤا وقد تحداهم
وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف
فلم يعارضوا سواه مع أنفتهم وفرط استنكافهم
أن يغلبوا خصوصا في باب البيان (ان هذا
الا أساطير الاوّلين) ماسطره الاوّلون من
القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو
ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من كلام ذلك
القائل أبلغ في الجحود روى أنه لما قال النضر
ان هذا الا أساطير الاوّلين قال له النبى عليه
السلام ويلك انه كلام الله فقال ذلك

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر
الحجارة علينا عقوبة على انكاره أو ائتنا بعذاب
أليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين
والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق
بالرفع على أن هو مبتدأ غير فصل وفائدة
التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه
حقا بالوجه الذي يدعيه النبي وهو تنزيله لا
الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا
للواقع غير منزل كأساطير الاولين (وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون) بيان لما كان
الموجب لامهالهم والتوقف في اجابة دعائهم
واللام لتأكيد النفي والدلالة على أن تعذيبهم
عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارج
عن عادته غير مستقيم في قضائه والمراد
باستغفارهم اما استغفار من بقي فيهم من
المؤمنين

بينهما وبين اذ افادة عدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوم الانتفاء فيكون المحل محل لو دون ان فتدبر (قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا منزلا فأمطر الخ) نكر حقا مع تعريفه في النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من أن التخصيص والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته من اصلها وليس مراده بل مراده أن حقيته محال من أصلها فلذا نكره وترك الفصل في بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر وعرف الحجارة اشارة الى أنها معروفة وهي السجيل وقوله وفائدة التعريف أي على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا بحسب النظرة الاولى والتحقيق أن مراده ان تعريف الحق عهدي خارجي لا جنسي كما في الكشاف أي الحق المعهود المنزل من عند الله هذا لا أساطير الاولين كما يدل عليه قوله للنضر فأفاد تخصيص المسند اليه بالمسند فانه يأتي له أيضا وأكده الفصل كما حقق في قولهم ألا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد له وقائم مقام تعريفه وكذا قوله روى الخ فقوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن مسلك الكشاف لعدم ثبوت قول قائل أولا على وجه التخصيص ولا يخفى أنه ليس في كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما تمسك به من انه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام الله ليس معناه الا ذلك عند التأمل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه أنه للعهد اذ المجازاة تقتضيه فاختاره تعسف ظاهر وقوله بعذاب أليم سواه يؤخذ من المقابلة ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص (قوله والمراد منه التهكم واظهار اليقين الخ) عطف عليه للتفسير له لانه ليس اليقين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتهكم في اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما في الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد أمطر علينا السجيل والحجارة المسومة للعذاب وأمطر استعارة أو مجاز لا نزل (قوله وقرئ الحق بالرفع الخ) قراءة العامة النصب وقرأ الاعمش وزيد بن علي بالرفع (قوله وفائدة التعريف فيه الخ) أي الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ هي لم تنكر بل حقية مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر منه أن التعريف عهدي وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الله المنزل عليه على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف (قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم الخ) والمراد بدعاء الكفار قولهم أمطر علينا حجارة من السماء الخ ولا ينافي كونه دعاء قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته (قوله واللام لتأكيد النفي الخ) هذه هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بنفي كان الماضية لفظا أو معنى وهي تفيد التأكيد باتفاق النحاة اما لانها زائدة للتأكيد وأصل الكلام ما كان الله يعذبهم أو لانها غير زائدة والخبر محذوف أي ما كان الله مريدا أو قاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه وأما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي في قولهم أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل فتكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجهه (قوله عذاب استئصال) أي يعمهم بهلاكه ويأخذهم من أصلهم قيل عليه انه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه الى أعظمه (قوله والمراد باستغفارهم الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه الاول أن المراد استغفار من بقي بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين قال الطيبي وهذا الوجه أبلغ لدلالته على أن استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما

أو قولهم اللهم غفرانك أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (وما لهم ألا يعذبهم الله) وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) مستحقين ولاية أمره مع شركهم وهو رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان أولياؤه الا المتقون) من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيره وقيل الضميران لله

فى كتاب الاحكام والثانى أن المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه ولو من الكفرة والثالث أن المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدى ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفيا فى هذا ثابتا فى الوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيها ما نقل عن السلف فى تفسيره والقاعدة المقررة وهى أن الحال بعد الفعل المنفى وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفى قيدا له دون المنفى وقد يكون راجعا الى ما دخله النفى وعلى الثانى فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفى راجعا الى القيد فقط ويثبت أصل الفعل وثانيهما أن يقصد نفى الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفى القيد واثباته والحاصل أن القيد فى الكلام المنفى قد يكون لتقييد النفى وقد يكون لنفى المقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط كما قرره النحرير فى سورة آل عمران وقدمنا تفصيله وتحقيقه فى سورة البقرة وأما قول الشارح النحرير هنا ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم نفى كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفى فى الكلام راجع الى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضا فان قيل الاستغفار من الكفر ينافى التعذيب وقد ثبت أنهم يعذبون بمفارقة النبى صلى الله عليه وسلم وبقوله وما لهم ألا يعذبهم الله فينتفى الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينافى بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين أنهم يعذبون فان قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غايته أنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفى بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل وأهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت اه فلا يخفى ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافى ولبعض الناس هنا خبط تركه أولى من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل (قوله مما يمنع تعذيبهم الخ) هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفى الكشاف وما لهم ألا يعذبهم الله وأى شئ لهم فى انتفاء العذاب عنهم يعنى لا حظ لهم فى ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفى فيه عدم علة الوجود كما حققوه أشار الى أن المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف فى وجود شئ عدم المانع بل لا بد من الموجب أشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما استفهامية وقيل انها نافية أى ليس ينتفى عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة (قوله متى زال ذلك) أى الاستغفار وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الاثنين وقد دفع أيضا بأن العذاب السابق عذاب الاستئصال لعلم الله بأن فيهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدى والثانى قتل بعضهم وعن الحسن أن هذه نسخت ما قبلها وقال النسفى ان نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم فاستغفر من بها من المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أى وفيهم أحد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ألا يعذبهم الله الخ وأذن له فى فتح مكة وينافيه ما تقدم فى أول السورة (قوله وحالهم ذلك الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأورد على قوله واحصارهم عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سيق له الكلام وأجيب عنه بأن القائل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبى صلى الله عليه وسلم يعم الكل بسبب صد سيكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فتأمل (قوله مستحقين ولاية أمره مع شركهم الخ) فالضميران للمسجد الحرام ولما كانوا متولين له وقت نزولها بين أنه نفى لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تأويل وقوله المتقون من الشرك اشارة الى شموله لجميع

المسلمين

المسلين وأن التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الاولى للتقوى كامرّ وعلى جعل الضمير لله فالمتقون
أخص من المسلين وجعله الزمخشري على الاوّل مخصوصا أيضا لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله
كأنه نبه بالاكثر الخ) لان منهم من يعلمه وانكر يجحده عنادا أو المراد به الكل لان للاكثر حكم الكل في
كثير من الاحكام كما أن الاقل لا يعتبر فينزل منزلة العدم (قوله أى دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال
الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم
في ذلك كطيور تمكو وتصدى فالمراد بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعاء أو الفعل المعروف فحمل المكاء
والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المكاء
موضع الصلاة على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء
والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجها الا أن يصار الى أحد الاخيرين فلا تبقى حاجة
اليه وثانيها يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من
مكا يمكو اذا صفر) وأسماء الاصوات تجيء على فعال الا ماشذ كالنداء والبكاء ممدودا ومقصورا بمعنى
وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في
شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صددت أصد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أى
يصيحون ويعجون فحول احدى الدالين ياء كما في تقضى البازي لتقضضه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر
عليه وقيل انما هو من الصدى وهو غير ممتنع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اهـ والصدى
معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له
صوت واذا كان من الصد فالمراد صدهم عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصد بمعنى الصيحة
كما مر عن ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو
من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة معنى
فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواسخ لاسيما اذا نفيت وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله وسياق
الكلام الخ أى هذه الجملة اما معطوفة على وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله
وما كانوا أولياءه فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم الياء أى يرون الناس انهم
في صلاة أيضا أو يحا كون أفعال المسلمين استهزاء أو بقصها أى يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن
تكون للعهد) أى للعهد الذكرى من غير تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل أو الاسر على هذا فينبغي تقديمه
على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء للسببية لا للتعقيب وهي والباء تفيد أن كون
الافعال المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقادا وعملا)
وفي نسخة أو عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أن الايمان في العرف يطلق على ذلك
فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعقبة ونبيه ومنبه وأبو
البختري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحرث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي
من الابل مطلقا والناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان أو أنثى الا أنه مؤنث لفظي وجمعه
جزر وجزرات وجزائر واستجاش بمعنى أتاه من الجيش من يطلبه والثأر قتل القاتل يقال ثأرته به
والاوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضا أفعولة من وقى أو فعلية من الاوق وهو الثقل وهي أربعون
درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر
الزمخشري أنها اثنان وأربعون درهما في سورة النساء وهنا اثنان وأربعون مثقالا واللام في ليصدوا
لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لان غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن
كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله
فسينفقونها بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم
عليه كأنه نبه بالاكثر أن منهم من يعلم ويعاند
أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم (وما
كان صلاتهم عند البيت) أى دعاؤهم أو ما
يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الا مكاء)
صفيرا فعال من مكا يمكو اذا صفر وقرئ
بالقصر كالبكا (وتصدية) تصفيقا تفعلة من
الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفي
التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه
الخبر المقدم ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم
للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها
لا تليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا
يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء مشبكين
بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل
كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبي صلى الله
عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه ويرون
أنهم يصلون أيضا (فذوقوا العذاب) يعني
القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة
واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود ائتنا
بعذاب (بما كنتم تكفرون) اعتقادا
وعملا (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم
ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في المطعمين يوم
بدر وكانوا اثنى عشر رجلا من قريش يطعم
كل واحد منهم كل يوم عشر جزر أو في أبي
سفيان استأجر ليوم أحد ألفين سوى من
استجاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية
أو في أصحاب العير فانه لما أصيب قريش ببدر
قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا
ندرك منه ثأرنا ففعلوا والمراد بسبيل الله
دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها
ولعل الاول اخبار عن انفاقهم في تلك
الحال وهو انفاق بدر والثاني اخبار عن
انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق أحد

الجزاء وهو فسينفقونها اقترن بالفاء وينفقون اما حال أو بدل من كفروا أو بيان له وفى تضمن الجزاء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما فى قوله ومابكم من نعمة فمن الله وفى تكرير الانفاق فى شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما فى قوله انك من تدخل النار فقد أخزيته وقولهم من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين ينفقون أموالهم لاطفاء نور الله والصد عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى أشد الخسران من القتل والاسر فى الدنيا والنكال فى العقبى

اذا البذل لم يرزق خلاصا من الاذى * فلا الاجر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الاخير فى كلام المصنف رحمه الله وهو أبلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه التغاير وهو أن المنفق الاول بعضه والثانى كله وما آله الى أنه يفنى ويزول أو الاول انفاق فى بدر والثانى فى أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثانى على معناه الاستقبالى ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية أتى بالفاء لابتنائه عليه والآية نزلت بعد الوقعتين (قوله ويحتمل أن يراد بهما واحد) قد مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ مابعده وقوله وانه لم يقع بعد أى ان الاستقبال فيهما على ظاهره خصوصا فى الجزاء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ماقيل انه يأبى زيادة التبين فى الثانى وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل أن هنا قولين هل نزلت فى الانفاق يوم بدر أو يوم أحد وعلى هذا فهما واحد والاول لبيان غرض الانفاق والثانى لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسينفقونها متفرع عليه والفعلان مستقبلان وان حمل ينفقون على الحال فلابد من تغاير الانفاقين (قوله لفواتها من غير مقصود) أما فى بدر فظاهر وأما فى أحد فلان المقصود لهم لم يتم بعد ذلك فكان كالفائت (قوله جعل ذاتها تصير حسرة الخ) أى ندما وتأسفا قيل انه يريد أنه من قبيل الاستعارة فى المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو بجعل التجوز فى الاسناد فتدبر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الانفاق مبالغة (قوله ثم يغلبون آخر الامر) يعنى أن المراد بالغلبة الغلبة التى استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على تحسرهم بالزمان فلم أخرت بالذكر قلت المراد أنهم يغلبون فى مواطن أخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقى ولذا جمع أى يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال

فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقين على بئر واحدة ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان رضى الله عنه (قوله أى الذين ثبتوا على الكفر الخ) خصهم بهم بقرينة مابعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق بيحشرون فان فسر بالمال تعلق بتكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أى على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز أبلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز ومزته فانماز وقد قرئ شاذا وانمازوا اليوم والمراد أن الذين كفروا ليس هو الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى ثبتوا حتى يرد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجاب بأنه ثبوت تجددى كما قيل (قوله فيجمعه ويضم بعضه الى بعض الخ) من قولهم سحاب مركوم ومتراكم من الركام وهو ما يلقى بعضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم فى المحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد أنه يضم كل صنف بعضه الى بعض فى الحشر وجعله فى جهنم بجعل أصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية والمعنى أنه يكون حسرة وبلاء لهم فى الدنيا والآخرة (قوله اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق الخ)

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان غرض الانفاق ومساق الثانى لبيان عاقبته وانه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغماله واتها من غير مقصود جعل ذاتها تصير حسرة وهى عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك (والذين كفروا) أى الذين ثبتوا على الكفر منهم اذ أسلم بعضهم (الى جهنم يحشرون) يساقون (ليميز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون أو يغلبون أو ما أنفقه المشركون فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أنفقه المسلمون فى نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ليميز من التمييز وهو أبلغ من الميز (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) فيجمعه ويضم بعضه الى بعض حتى يتراكموا لفرط ازدحامهم أو يضم الى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كمال الكانزين (فيجعله فى جهنم كله (أولئك) اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق الخبيث أو الى المنفقين (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم

الخ) توجيه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنافقين الذين بقوا على الكفر فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين ليصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء على أن المراد به الكافر (قوله يعني أبا سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه للعهد وقد حمل أيضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا أوليا وجعل اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به لكن يجوز أن يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء قاله بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو فسره به لكان المعنى ان داموا عليها (قوله الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تحزبوا بمعنى تجمعوا أحزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمصنف رحمه الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة تقتضي التكرر فيقتضي تفسيره بأمر آخر عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنت الاولين لا يصح أن يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل مجازا عن الجزاء أو كناية والا فكونه تعالى بصيرا أمر ثابت قبله وبعده ليس معلقا على شيء وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه الخ يعني أن ثوابهم بمباشرة القتال وتسببهم لاثابة مقاتليهم وفي العبارة كدر * (تنبيه) * قال النحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما مضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه الله على أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اهـ وهذا ليس بشيء فان أبا حنيفة رحمه الله ومالكا أبقيا الآية على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما قبله وقالا انه يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعني أن ما موصولة وكان حقها أن تكون مفصولة وهذا تعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان أو الواحد دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذ اشيأ لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يسم غنيمة عنده لالحاقه بها وقوله حتى الخيط كناية عما قل مطلقا وقد أجيز فيما هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ خبره محذوف الخ) يعني المصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها مبتدأ وقدر خبره مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فأجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنها آكد لدلالتها على اثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر التقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر (قوله والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم) وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم أم لا فعلى الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الآية المذكورة أو بيانا لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيلا له وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المصنف رحمه الله لعدم ارتضائه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المآل ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما يقال فيه شفقة وترحم مع أن اعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الآية ضائعا لكن قوله فكأنه الخ يقتضي أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضمير به لله

(قل للذين كفروا) يعني أبا سفيان وأصحابه والمعنى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عن معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من ذنوبهم وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتاله (فقد مضت سنت الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء بالتدمير كما جرى على أهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل عنهم الاديان الباطلة (فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم وعن يعقوب تعملون بالتاء على معنى فان الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام والاخراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان بصير فيجازيكم ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعي اثابتهم للمباشرة يستدعي اثابة مقاتليهم للتسبب (وان تولوا) ولم ينتهوا (فاعلموا أن الله مولاكم) ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره (واعلموا أنما غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار قهرا (من شيء) مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط (فان لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف أي فثابت ان لله خمسه وقرئ فان بالكسر والجمهور على أن ذكر الله للتعظيم كما في قوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وان المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين (وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فكأنه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين به.

وحكمه بعده باق غير أنّ سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضى الله تعالى عنهما وقيل الى الامام وقيل الى الاصناف الاربعة وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوى القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلاثة الباقية وعن مالك رضى الله تعالى عنه الامر فيه مفوض الى رأى الامام يصرفه الى ما يراه أهم وذهب أبو العالية الى ظاهر الآية وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله الى الكعبة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى عليهما فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله منهم أرأيت اخواننا من بنى المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام وشبك بين اصابعه وقيل بنو هاشم وحدهم وقيل جميع قريش والغنى والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم وقيل المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعى المذكور فى كتب الشافعية ما صدر به القاضى اه مصححه

وأخصيتهم به أمّا الرسول صلى الله عليه وسلم والقربى فظاهر وأما اليتامى من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون ترك الوجه الثانى لعدم ارتضائه له لانّ ذكر الله للتعظيم وقع فى مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفا على لله كما فى الآية فانه مزيد للتعظيم وان كان بيانا للاخلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ أى وهو للرسول الخ والضمير للخمس (قوله وحكمه بعده باق) أى حكم المصرف باق الى الآن وهو مذهب الشافعى رحمه الله وسيأتى ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه فى حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه الخ) لانه بوفاته صلى الله عليه وسلم فات مصرفه ولان الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوى القربى بالنصرة اذ قال لم يفارقونى فى جاهلية ولا اسلام فدل على أنّ المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب (قوله وعن مالك رضى الله تعالى عنه الامر فيه مفوّض الى رأى الامام الخ) مالك رضى الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد بل الامر موكول عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس فى مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده أنّ الخمس يصرف فى وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم (قوله وذهب أبو العالية رحمه الله الخ) كما أنّ هذا المذهب مذهب أبى العالية فالرواية المذكورة هو الذى رواها ولذا قال فى الكشاف وعنه الخ فيصح أن يقرأ روى معلوما ومجهولا لان الحديث المذكور رواه أبو داود فى المراسيل وابن جرير عن أبى العالية أيضا (قوله ويصرف سهم الله الى الكعبة) أى ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام رحمه الله (قوله وذوو القربى بنو هاشم الخ) لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وقوله هؤلاء مبتدأ واخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان وقوله لا ننكر الخ خبر وقوله لمكانك أى لمكانك منهم الذى هو شرف لهم وقيل انّ هذا التركيب من قبيل * أنا الذى سمتنى أمى حيدره * وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر أنّ المكان عبارة عن قرابته منهم وأنّ العائد محذوف أى الذى جعلك الله به أو فيه وليس مما ذكره فى شئ وفى نسخة وصفك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضى الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا الا أبا عمرو وقوله أرأيت الخ أى أخبرنى لم أعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة أى فى النسب (قوله لما روى الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفى الصحيحين بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم لم يفارقونا الخ اشارة الى توجيه ما فعله بالنصرة كما مرّ وتشبيكه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه اشارة الى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أى ذوو القربى هؤلاء لا غيرهم من قريش (قوله وقيل جميع قريش الخ) فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه وعند أبى حنيفة رحمه الله انهم كانوا كذلك لكن سقط بعده صلى الله عليه وسلم ويعطى ان كان منهم داخلا فى الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وأدلتها فى كتب الفروع (قوله كسهم ابن السبيل) فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على أنه مثله فى الجملة فى اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل أن لا يكون معه مال وان كان له مال وفقر هؤلاء أن لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه أن يقول كاليتامى وقوله كله لهم أى لذوى القربى ومنهم أى القربى وقوله للتخصيص أى لتخصيص ذوى القربى بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل الخمس كان الخ فتكون الآية

نزلت

نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ المراد بالرأس هنا الطرف والآخر كما في حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه ماقبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وانما قدر فاعلموا ثم بين أن المراد بالعلم العمل لان المطرد في أمثاله أن يقدر ما يدل ماقبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال انه كان المناسب أن يقدر العمل أولا قصر اللمسافة كما فعله النسفي رحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر) يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل اذ المراد بالمنزل ما جاء من الله سواء كان جسما أو غيره ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم بدر الخ) فالفرقان بمعناه اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان وقوله فيقدر الخ اشارة الى دخول ماذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل أيضا أو معمول لاذكر مقدرا (قوله والعدوة بالحركات الثلاث الخ) أي في العين وأصل معنى العدو التجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجافي عن القرب وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادي أي جانبه البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (قوله البعدى من المدينة الخ) فهو تأنيث أقصى بمعنى أبعد وفعلى من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء نحو دنيا وقصوى بحسب الاصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفين فان اعتبر غلبتها وأنها اجرت مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال ان اللغة العالية العكس فان كانت صفة أبدلت نحو العليا وان كانت اسما أقرت نحو حزوى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا وهي لغة قرأ بها زيد بن علي وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدر المصون ومنه تعلم أن لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني على اللغتين لم يبعد فما قيل ان دنيا من دنا يدنو قرب وقصوى من قصا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والا فقد تقرر في موضعه أن هذا القياس انما هو في الاسماء دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم يعكس وان حصل به الفرق لان الصفة أثقل فأبقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو ألفا لكنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أي العير أو قوادها) جمع قائد والمراد أصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح فعلى الاول هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لانه في الاصل صفة للظرف أي في مكان أسفل وأجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل الخ (قوله في مكان أسفل من مكانكم الخ) اشارة الى أنه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فلذلك انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الى أنه أفعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى مكان كما توهم وفسره بساحل البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله أي من الضمير المستتر في الجار والمجرور (قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ) ماذكره من الفائدة جعله في الكشاف فائدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أي فائدة هذه الحال وتقييد ماقبلها به مع ذكر ماقبله أيضا كما سيصرح به في قوله وكذا ذكر مراكز وتقريره كما قيل ان قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم

في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا أي ان كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه اليهم واقتنعوا بالاخماس الاربعة الباقية فان العلم العملي اذا أمر به لم يرد منه العلم المجرد لانه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما أنزلنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة والنصر وقرئ عبدنا بضمتين أي الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الفرقان) يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم التقى الجمعان) المسلمون والكفار (والله على كل شيء قدير) فيقدر على نصر القليل على الكثير والامداد بالملائكة (اذ أنتم بالعدوة الدنيا) بدل من يوم الفرقان والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وقد قرئ بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب (وهم بالعدوة القصوى) البعدى من المدينة تأنيث الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الاصل كالقود وهو أكثر استعمالا من القصيا (والركب) أي العير أو قوادها (أسفل منكم) في مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو

ولالازمه لانهم يعلمونها ويعلمون أنه تعالى عليم بها وليس بسديد لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء وهو كاف فى فائدة الخبر والذى يسئل عنه فائدة التذكير وهى هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله واستظهارهم بالركب أى تقويهم بهم لقربه منهم وقوله على المقاتلة عنها أى المدافعة عنها وتوطين نفوسهم أى جعلها ثابتة عليه قارة كما يقر المرء فى وطنه وقوله أن لا يخلوا مراكزهم من الاخلاء أى لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوبا بنزع الخافض أو مضمنا معنى ما يتعدى بنفسه والاول أولى وضعف شأن المسلمين كما فى الكشاف معلوم من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من اثباته للعدوة دونهم فلا يقال ان فى دلالة الآية عليه كلاما (قوله والتياث أمرهم) أى صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاثت عليه الامور التبست واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل أى تغيب وتزل (قوله أى لو تواعدتم أنتم وهم الخ) جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثانى خاصا بالمسلمين وخالف الزمخشرى فيهما اذ جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسره بقوله لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما فى قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بمقدر أى ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ (قوله ولكن ليقضى الله أمرا الخ) أى ولكن تلاقيتم على غير موعد ليقضى الخ فهو متعلق بمقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله حقيقا بأن يفعل الخ تأويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشرى بقوله كان واجبا أن يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد أن لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحققه حتى كأنه مضى (قوله بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا الخ) وقيل انه متعلق بيقضى وقد قيل عليه ان علة القضاء كون المقضى حقيقا بأن يفعل الذى يفيده كان مفعولا وقوله ليهلك اما علة للجمع فيكون بدلا متعلقا به أو لكونه حقيقا أو لنفس أن يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا بالقضاء وليس بشئ لانه اذا تعلق به كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر وهو ظاهر (قوله والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ) المراد بالبينة الحجة الظاهرة أى ليظهر الحجة بعد هذا فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار وقوله أو ليصدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل (قوله والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة الخ) المشارفة للهلاك ظاهرة وأما مشارفة الحياة فقيل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة فى الحياة أيضا وانما قال المراد ذلك لان من حى مقابل لمن هلك والظاهر أن عن بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك فى الاستقبال من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشارفة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال فى بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها فى الماضى حمل على المشارفة ليكون مستقبلا أيضا لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها فالمعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها كما أشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لان من حى حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقائل أن يقول لما كان نزول هذه الآية بعد بدر صح التعبير بالماضى لحصول هلاك من هلك وبقية من بقى وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة الى التأويل بالاشراف فتأمل (قوله أو من هذا حاله فى علم الله وقضائه) حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر

واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله (ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضى الله أمرا كان مفعولا) حقيقا بأن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله وقضائه

من الحياة والهلاك (قوله وقرئ ليهلك بالفتح) قرأها الاعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع وعلم كما في القاموس وقال ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان ماضيه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه الزمخشري في سورة الاحقاف (قوله للحمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حي يقرأ بتشديد الياء وهو الاصل لتماثل الحرفين كشد ومد ويقرأ بالاظهار وفيه وجهان أحدهما أن حي حمل على المستقبل وهو يحيا فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شد ومد لادغامه فيهما والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا أجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثر ضبابه أو لان الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالاظهار فقط (قوله بكفر من كفر وعقابه) المراد بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الايمان على القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك والحياة فان الحي له قول واعتقاد كما أن المشرف على الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذكر أنه ظرف له أو مفعول كما مر ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك الخ يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر رأى الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي اثر اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه من أفعال السجايا والفشل بمعنى الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركها المصنف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم فالحمل على خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو تجوز بعيد خال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر (قوله وهو أن تخبر الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما تضمنها اخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى لفشلتم) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة الى أن الجبن معرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ما للاكثر للكل (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور وقوله وقليلا حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير (قوله وانما قللهم الخ) تنبيها له للتقليل في المرأى وكذا تصديقا وأكلة جزور مثل في القلة كأكلة رأس أي أنهم لقلتهم يكفيهم ذلك وأكلة بوزن كتبة جمع آكل بوزن فاعل والجزور الناقة (قوله وقللهم في أعينهم الخ) يعني حكمة تقليل الكفرة في أعين المؤمنين ما مر وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء الامر ليجترؤا أي تحصل لهم الجراءة عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتفجأهم الكثرة وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين أو للكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ) اشارة الى أن

وقرئ ليهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب من حيي بفك الادغام للحمل على المستقبل (وان الله لسميع عليم) بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله في منامك قليلا) مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) لجبنتم (ولتنازعتم في الامر) أمر القتال وتفرقت آراؤكم بين الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها وما يغير من أحوالها (واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا) الضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن الى جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل ان محمدا وأصحابه أكلة جزور وقللهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى يرونهم مثليهم لتفجأهم الكثرة فتبهتهم وتكسر قلوبهم وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما يتصور ذلك بصد الله الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط

الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها وفي الانتصاف وهي مبطلة لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال أن يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما أحدث في عيون الحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وأنت خبير بأن تكثير القليل بكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فافهم (قوله لاختلاف الفعل المعلل به) وهو في الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم (قوله حاربتم جماعة الخ) فسر اللقاء بالحرب لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بأنها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقائهم اللام للتوقيت أي في وقت لقائهم أي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع معتبر في معنى الفئة لانها من فاوته رايته أي قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفار أو بغاة ثم قال مستمدا اورم ومن لم يقف على هذه الدقيقة الانيقة قال لم يصفها لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حذف قوله مما لان له نظائر مشهورة كالنزال (قوله في مواطن الحرب داعين له الخ) وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره اخطاره بالقلب وتوقع نصره وفي الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا فان أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي أدعية مأثورة في القتال كقوله اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم وأحاديث أخر في معناه وقوله بشراشره أي بجملته وكليته وبقيته وهو جمع شرشرة بمعنى طرف ذو وكقولهم برمته وأسره (قوله جواب النهي) أي منصوب بأن مقدرة في جوابه أو هو معطوف عليه فيكون مجزوما ويدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور (قوله والريح مستعارة للدولة) يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ أمرها وتمشيته فيقال هبت رياح فلان اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها * فان لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها * فما تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها (قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ) يعني أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطيبي رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله عنهما وهو مشهور الآن بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه مطلقا فينا في اهلاك عاد بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود عليه الصلاة والسلام والصبا ريح تهب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدبور والكلاءة بالمد كالحراسة لفظا ومعنى (قوله وفي الحديث نصرت بالصبا الخ) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

عباس

(ليقضي الله أمرا كان مفعولا) كرره
لاختلاف الفعل المعلل به أو لأن المراد بالأمر
ثمة الالتقاء على الوجه المحكي وههنا
إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الإشراك وحزبه
(وإلى الله ترجع الأمور يا أيها الذين آمنوا
إذا لقيتم فئة) حاربتم جماعة ولم يصفها لأن
المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار واللقاء مما
غلب في القتال (فاثبتوا) للقائهم (واذكروا الله
كثيرا) في مواطن الحرب داعين له مستظهرين
بذكره مترقبين لنصره (لعلكم تفلحون)
تظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه
تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن
ذكر الله وأن يلتجئ إليه عند الشدائد ويقبل
عليه بشراشره فارغ البال واثقا بأن لطفه
لا ينفك عنه في شيء من الأحوال (وأطيعوا
الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الآراء
كما فعلتم ببدر وأحد (فتفشلوا) جواب
النهي وقيل عطف عليه ولذلك قرئ (وتذهب
ريحكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من
حيث إنها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة
بها في هبوبها ونفوذها وقيل المراد بها
الحقيقة فإن النصرة لا تكون إلا بريح
يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا
وأهلكت عاد بالدبور (واصبروا إن الله مع
الصابرين) بالكلاءة والنصر

عباس رضى الله عنهما (قوله بطرا فخرا وأشرا الخ) البطر والاشر بفتحتين النشاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها (قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوّز فى نصب بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالا بتأويل بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر فى الاوّل وما قيل انّ الوجه أن يقال كما فى بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة العير بالقيان والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ماذكره المصنف رحمه الله فانه لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاى معجمة ساكنة وفاء وهو الطرق والضرب بالدفوف والقينات جمع قينة وهى الجارية مطلقا والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أى جاؤا بدرا وسقوا كاس المنايا أى بدل الخمور وناحت عليهم النوائح أى بدل المغنيات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها وكون الامر بالشئ نهيا عن ضدّه محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتعليل فانّ حيث فى عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كما مرّ (قوله معطوف على بطرا الخ) اما ان كان حالا بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدرا فعل هو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج الى تكلف وهو أن يكون أصله أن تصدّوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله * ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغا * وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى جعله على هذا مستأنفا ونكتة التعبير بالاسم أولا ثم الفعل أنّ البطر والرياء دأبهم بخلاف الصدّ فانه تجدّد لهم فى زمن النبوّة (قوله مقدّر باذكر) قيل الظاهر اذكروا لانه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بأمر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أى يقدّر فعل من هذه المادّة وهو اذكروا وقد مرّ الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشرىّ فى التزيين هنا وجهين الاوّل أنّ الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل فى صورة انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده وهذا هو الذى اختاره المصنف رحمه الله ولذا قدّمه والثانى أنه ظهر فى صورة انسان لانهم لما أرادوا المسير الى بدر خافوا من بنى كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل ابليس اللعين فى صورة سراقة الكنانى وقال أنا جاركم من بنى كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتى هذا الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أى حافظ لك مانع منه ولذا قال مقالة نفسانية أى بالوسوسة وعند من نفى الكلام النفسى كالزمخشرىّ فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أوسويداؤه وقوله وأوهمهم الخ أى ليس قوله انى جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطوّلا فينتصب لشبهه بالمضاف وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر فى غالب لما ذكرنا وجملة انى جار لكم تحتمل العطف والحالية وقوله مجيرا لهم اشارة الى أنه من قبيل الاسناد الى السبب الداعى واذا كان صفة فالخبر محذوف أى لا غالب كائنا لكم موجود وصلته بمعنى متعلق به (قوله تلاقى الفريقان) فالترائى كناية عن التلاقى لانّ النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله رجع القهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أى بطل كيده يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى صار أى انقلب الى عكس ما تخيلوا (قوله تبرّأ منهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله انى برىء الخ عبارة عن التبرى منهم لانه ليس منه قول حقيقة أما على القول الاول فظاهر وأما على الثانى فلما سيأتى فى بيانه والتبرى منهم اما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتى وقوله وقيل عطف على قوله مقالة

(ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) يعنى أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير (بطرا) فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لما بلغوا الجحفة وافاهم رسول أبى سفيان أن ارجعوا فقد سلمت عيركم فقال أبو جهل لا والله حتى نقدم بدرا ونشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرائين وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص من حيث انّ النهى عن الشئ أمر بضدّه (ويصدّون عن سبيل الله) معطوف على بطرا ان جعل مصدرا فى موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما تعملون محيط) فيجازيكم عليه (واذ زين لهم الشيطان) مقدّر باذكر (أعمالهم) فى معاداة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) مقالة نفسانية والمعنى أنه ألقى فى روعهم وخيل اليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أنّ اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهمّ انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين ولكم خبر لا غالب أو صفته وليس صلته والا لانتصب كقولك لا ضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) أى تلاقى الفريقان (نكص على عقبيه) رجع القهقرى أى بطل كيده وعاد ما خيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم (وقال انى برىء منكم انى أرى ما لا ترون انى أخاف الله) أى تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله المسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة

من الاحنة وكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكناني وقال لا غالب لكم اليوم واني مجير كم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له الى اين أتخذلنا في هذه الحالة فقال اني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله اني أخاف الله اني أخافه أن يصيبني مكروها من الملائكة أو يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه ما لم يره قبله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون مستأنفا (اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض) والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد وبقي في قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين (غر هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حين تعرضوا لما لا يدي لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على الله) جواب لهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل من استجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة ما يستبعده العقل ويعجز عن ادراكه (ولو ترى) ولو رأيت فان لو تجعل المضارع ماضيا عكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) ببدر واذ ظرف ترى والمفعول محذوف أي ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عز وجل وهو مبتدأ خبره (يضربون وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما لاشتماله على الضميرين (وأدبارهم) ظهورهم وأستاههم

نفسانية والاحنة بالكسر لهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما مر وقوله يثنيهم أي يصرفهم للرجوع عن قصدهم وقوله أتخذلنا أي تترك معاونتنا (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل قوله يصيبني مكروها يصيبني الله بمكروه فمكروها منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته وليس في اللغة تفعيل منه واعترض على قوله أو يهلكني الخ بأنه لا اختصاص له بالتفسير الثاني ولا بقوله اذ رأى الخ لظهور تمشيته على التفسير الاول ولا يخفى أن قال على الاول بمعنى وسوس وهو لا يوسوس اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ رأى فيه ما لم ير قبله كما في حديث الموطا رحم الله مؤلفه ما رؤي الشيطان يوما هو فيه أصغر وأدحر ولا أحقر وأغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رؤي يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) ما في كتاب التيجان أن ابليس قتل ببدر وابن بحر هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قيل الظاهر أنه من كلامه اذ على كونه مستأنفا يكون تقريرا لمعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر (قوله والذين لم يطمئنوا الخ) تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق (قوله والعطف لتغاير الوصفين) قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبني زيد وكرمه وقيل في الرد عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف أو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وهم (قلت) جعله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشري فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون فلا نسلم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا لما لا يدي لهم الخ) يدي مثنى يد بمعنى القدرة أي لا طاقة لهم به وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الالف في لا أبا لك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب النحو وزهاء بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى قريب منه سواء كانوا أقل أو أكثر والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسره به لاقتضاء المقام له (قوله ولو ترى ولو رأيت فان لو تجعل المضارع الخ) قال النحرير لا بد أن يحمل معنى المضي هنا على الفرض والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرا فظيعا والا فالظاهر أنه ليس المعنى ههنا على حقيقة المضي قيل والنكتة فيه القصد الى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة الامتناع في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت فالقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجدده (وفيه بحث) لانه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد بها رؤية واقعة حقيقة حتى يأتي ما ذكروه والمضي في الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فما الداعي الى هذه التكلفات فتأمل (قوله والملائكة فاعل يتوفى) ولم يؤنث لانه غير حقيقي التأنيث وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله أي فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله حالية واعترض عليه بأنه ذكر في أول الاعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقد مر الكلام فيه (قوله وهو على الاول الخ) أي يضربون ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتماله على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير (قوله ظهورهم وأستاههم) يعني الدبر ما أدبر وهي كل الظهر أو بعضه

كما اختص به فى عرف اللغة ولعل المراد بذكرهما التخصيص بهما لانه أشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشرى أو المراد التعميم على حد قوله بالغدو والآصال لانه أقوى ألما (قوله باضمار القول أى ويقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الانشاء على الخبر بل لان المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا قيل ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل كما مر فى آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر قطعا فيه نظر وعندى أنه لا وجه له فان السياق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الآية فرق ظاهر وجعل بشارة لان المراد به عذاب الآخرة فان أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة الى أن قوله ذوقوا من التهكم لان الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كانموذج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله) اشارة الى أنه يقدر لرأيت أمرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبى رحمه الله لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه (قوله بسبب ما كسبتم الخ) اشارة الى أن الباء سببية وأن تقديم الايدى مجاز عن الكسب والفعل وقوله عطف على ما فهى موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السببية مقيدة الخ) جعل فى الكشاف كلا منهما سببا بناء على مذهبه فى وجوب الاصلح ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار الى رده بأن السبب هو الاول وهذا قيد له وضميمة بها يتم ووجه كونه ضميمة بقوله اذ لولاه الخ فقوله لا أن لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن عقلا وشرعا فقوله للدلالة على أن السببية وفى نسخة سببيته الخ أى تعينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ بدونه كان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم له انما نشأ من ذنوبكم لا من شئ آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب أهل السنة لا يقال هذا يخالف ما قاله فى سورة آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث ان نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسىء لانا نقول لنفى الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤل الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فان المراد بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا أيضا من عدم الوقوف على مراده فان الاحتياج الى ذلك القيد فى كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين فى الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب الا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين وبعدمه فى صورة خصوصه ركيك جدا وقيل فى بيانه انه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز أن يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافى هذا كونها سببا له فى غير هذه الصورة كما فى أهل بدر فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض فى الصورة المذكورة ان أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا اذ لا معنى لكون شئ سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا ينتفى ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه اهـ ورد بأن قوله وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا ممنوع فان

ولعل المراد تعميم الضرب أى يضربون ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب الحريق) عطف على يضربون باضمار القول أى ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله (ذلك) الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم) بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى وهو خبر لذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما للدلالة على أن السببية مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أولا ألا ترى أن الضرب والقتل بظلم سبب للإيلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفصي عنه إلا بما قررناه من أن معنى الآية ذلك العذاب بكسب أيديكم لا لشيء آخر من إرادة التعذيب بلا ذنب فإنه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية وتخصيصها بالذنوب وذلك لا يحصل إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم أن قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر ما فيه لمختار أجلة المفسرين من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية نفي الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها أسبابا للعذاب فكيف يكون [illegible] لكون التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب فتأمل (قوله ينتقض الخ) قيل هذا ينافي ما ذكر في آل عمران وقد علمت جوابه وقيل إنه قد يتحقق بالعفو إذ ليس باطرفي نقيض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم إنه قيل ما في آل عمران ظاهر البطلان فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتقض نفي الظلم سببا للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق واضح فإن السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وإن لم توجبه فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم المسبب فاسد ولبعض أهل العصر فيه كلام تركناه خوف الإطالة ثم إن قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتقض على المعتزلة إلا أن يقال إنه كلام تحقيقي وإن لم يسلموه فتأمل (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قيل إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بأنه نفي لأصل الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك أي لكثرة المحكمة فيه وقد أجيب بوجوه منها أنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى الظلم القليل لأن من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا وبأن ظلام للنسب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم لنفي الملزوم وبأن نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه إذا انتفى الظلم انتفى كله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله انتقالا من اللازم إلى الملزوم فإن قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة قلت إذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأن هذا في صفات الكمال إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وأجيب أيضا بأن استحقاقهم العذاب بلغ الغاية بحيث لولا لكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف وأيده في الكشف وأيضا لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره عن العدل الرحيم (قوله أي دأب هؤلاء الخ) الدأب إدامة السير والدأب العادة المستمرة وهو المراد هنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وأشار إلى أنه خبر مبتدأ مقدر وهو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كما قيل (قوله تفسير لدأبهم) أي للدأب المشبه والمشبه به لأنه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الإعراب وقيل إنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وقيل حالية بتقدير قد (قوله كما أخذ هؤلاء) المقصود بيان اشتراكهما في الأخذ لا التشبيه حتى يقال إنه تشبيه مقلوب (قوله لا يغلبه في دفعه شيء) تفسير للقوي المضموم إليه شديد العقاب أي لا يغلبه غالب في دفع عقابه عمن أراد معاقبته وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدلا إشارة إلى أنه تغيير خاص بتبديل إلى ضده فإن التغيير شامل لغيره وقوله ما بهم إشارة إلى أن المراد بالأنفس الذوات (قوله إلى حال أسوأ كتغيير قريش الخ) في الكشاف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها إلى حال مسخوطة أنه كما تغير الحال المرضية إلى المسخوطة تغير الحال المسخوطة إلى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

وسلم

فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتقض نفي الظلم سببا للتعذيب وظلام للتكثير لأجل العبيد (كدأب آل فرعون) أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون وهو عملهم وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون (كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم) تفسير لدأبهم كما أخذ هؤلاء (إن الله قوي شديد العقاب) لا يغلبه في دفعه شيء (ذلك) إشارة إلى ما حل بهم (بأن الله) بسبب أن الله (لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم) مبدلا إياها بالنقمة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) يبدلوا ما بهم من الحال إلى حال أسوأ كتغيير قريش حالهم في صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل بمعاداة الرسول ومن تبعه منهم والسعي في إراقة دمائهم والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها إلى غير ذلك مما أحدثوه بعد المبعث

* (الفرق بين السبب والعلة) *

وسلم كفرة عبدة أصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم اليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه وتحزبوا عليه
ساعين فى اراقة دمه غيروا حالهم الى أسوأ مما كانت فغير الله ما أنعم به عليهم من الامهال وعاجلهم
بالعذاب . والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ لا حاجة اليه فان صلة الرحم والكف
عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة وهى التى غيروها الا أن يقال قوله فى صلة الرحم والكف
ليس بيانا للحال بل الحال هى الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم تكن أسوأ بل سيئة وقيل انهم لما كانوا
متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل فى قوله أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم الخ) لما كان منطوق الآية
أن سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنعم الله به على قوم حتى يغيروا وانتفاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضى
تحقق تغييره اذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له
بحسب الظاهر أشار الى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمة من غير وانما آثر
التعبير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة
جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل فى السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ)
شبه النون بحروف العلة أنها من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو
مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيد ولما نيط به الخ) أى لما علق بالثانى تعليقا معنويا
أى ذكر معه والحاصل أن الدأب المشبه والمشبه به هنا فاما الاول أو مغاير له فعلى الاول يكون تكريرا
للتأكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتغيير لانه يدل على أنهم كفروا نعمه وهو مربيهم المنعم
عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا أولا بآياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق
وقيل لان الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضا الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والاول
أولى فتدبر (قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ الخ) فيتغاير التشبيهان ولا يكون تأكيدا قال فى
الفرائد هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب
ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون فى تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه
أغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يأباه لان وجه التشبيه فى الاول كفرهم المترتب عليه العقاب
فينبغى أن يكون وجهه فى الثانى قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لان
تكون وجه الشبه فتحمل عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما
قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم
فجعله وجها للتشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا وجه تمريضه فتأمل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ)
يعنى المراد كل من كفر وكذب بآيات الله أو المراد به آل فرعون وكفار قريش لان ما قبله فى تشبيه دأب
كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا ويكفى مثله قرينة لذلك فلا يرد ما قيل انه لا وجه للتخصيص
مع أن السياق يقتضى شموله للمشبه والمشبه به أو للمشبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله
أنفسهم اشارة الى تقدير المفعول ولو عممه لكان له وجه (قوله أصروا على الكفر الخ) فسره به لان مجرد
الكفر لا يخبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن (قوله ولعله اخبار عن قوم مطبوعين الخ) تبع الزمخشرى
أولا فى تفسير لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو أن معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون
على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والفاء للعطف على الوجهين ووجه التنبيه
المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة الثانى لترتب عدم الايمان على الطبع لا على
الاصرار لانه عينه كان أوجه (قوله بدل من الذين كفروا الخ) جوزوا فى هذا الموصول الرفع على البداية
من الموصول قبله أو على النعت له فيخص الموصول الاول وحينئذ يصح أن يكون بدل كل أيضا فما قيل انه
لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء والخبر والنصب على الذم ومعنى عاهدوا بما لو أنوا

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم عليهم
حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو
جرى عادته تعالى على تغييره متى تغير
حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة
للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون
لشبهه بالحروف اللينة تخفيفا (وان الله
سميع) لما يقولون (عليم) بما يفعلون
(كدأب آل فرعون والذين من قبلهم
كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم
وأغرقنا آل فرعون) تكرير للتأكيد ولما
نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله
بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون
وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به
والثانى لتشبيه التغيير فى النعمة بسبب
تغييرهم ما بأنفسهم (وكل) من الفرق
المكذبة أو من غرقى القبط وقتلى قريش
(كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصى
(ان شر الدواب عند الله الذين كفروا)
أصروا على الكفر ورسخوا فيه (فهم
لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم ايمان ولعله
اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم
لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على أن
تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف
وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم فى كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل
البعض للبيان والتخصيص وهم يهود قريظة
عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
لا يمالئوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح
وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤهم
عليه يوم الخندق

ويساعدوا وأصل معناه يصيرون من ماتهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قيل المعاهد انما هو
كعب بن أسد سيد بنى قريظة وهذا منقول عن البغوى وخطأ ماوقع هنا وحالفهم بالحاء المهملة أى
عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ) وفى نسخة لتضمين وهو
التضمين المصطلح أى عاهدت آخذا منهم والافالمعاهدة متعدية بنفسها وقيل المعنى انه فى ضمنه لاشتهار
أخذ عليه عهدا فلكونه من لوازمه جعل متضمناله ولاحاجة اليه وقال أبو حيان رحمه الله من تبعيضية
وقيل زائدة وعلى كون المراد بالمرة مرة المعاهدة المراد التى بعدها وعلى كون المراد المحاربة يكون
النقض واقعافيها (قوله سبة الغدر) السبة بضم السين المهملة وباء موحدة مشددة العار الذى
يسب به والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضميرفيه لنقض العهد (قوله
فاماتصادفنهم وتظفرن بهم) الثقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة
فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذى يترتب عليه التشريد فلا يقال حق التعبير
أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما فى كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أى
معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبة ونكل بالتشديد بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تنازعه فرق ونكل
وقوله على اضطراب أى مع ازعاج (قوله وقرئ شرذ بالذال المعجمة) وهو بمعنى المهملة واختلف فى هذه
المادة فقال ابن جنى انها مهملة لا توجد فى كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخرجيهما وقيل
انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض أهل اللغة الى أنها موجودة ومعناها التنكيل
ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة وقوله ومن خلفهم أى قرئ من خلفهم بكسر الميم وهى
من الجارة (قوله والمعنى واحد) أى فى قراءتى الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما أشار اليه بقوله
فعل التشريد وجعل الوراء ظرفا فالتقارب معنى من وفى تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى
فى ورائه وليس هذا من قبيل يجرح فى عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به فى الاصل الا فى مجرد تنزيله
منزلة اللازم والحاصل أن التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم فى الوراء فتوافق القراءتان وقوله لعل
المشردين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أو هم ومن خلفهم (قوله معاهدين الخ) المعاهدة تؤخذ
من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشئ الذى يرمى
لعدم الرغبة فيه وأثبت النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد
الخ) على سواء اما حال من الفاعل أى انبذها وأنت على طريق قصد أى مستقيم أى ثابتا على عهدك
فلا تبغتهم بالقتال بل أعلمهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو منهما معا أى كائنين على
استواء أى مساواة فى العلم بذلك أو فى العداوة وسواء صفة موصوف محذوف أى على طريق سواء
والطريق مجاز عن الحال التى هم عليها وقوله ولاتناجزهم أى تعاجلهم فى المحاربة بأن تحاربهم قبل
أن تظهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه الاول أى كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أى النابذ
ولزوم ذلك اذا لم تنقض مدة العهد أو يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبى صلى الله عليه وسلم أهل مكة
من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا انقضوا العهد بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبى صلى الله
عليه وسلم كماذكره الجصاص (قلت) وقوله تخافن صريح فيه أى والسواء ورد فى كلامهم بمعنى العدل
كقوله * حتى يجيبوك الى السواء * والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل
ان الاولى تركه (قوله تعليل للامر بالنبذ الخ) ويحتمل أن يكون طعنا فى الخائنين الذين عاهدهم
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل (قوله خطاب للنبى صلى الله
عليه وسلم) أو لكل سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهى ظاهرة وأما القراءة
بالياء للغيبة فضعفها الزمخشرى وقال ان القراءة التى تفرد بها حمزة غير نيرة أى واضحة وقد ردوا عليه
ذلك بوجهين الاول أن حمزة لم ينفرد بها بل قرأها حمزة وحفص وغيرهما واليه أشار المصنف رحمه الله

وركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم
ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ والمراد
بالمرة مرة المعاهدة أو المحاربة (وهم لا يتقون)
سبة الغدر ومغبته أو لا يتقون الله فيه أو
نصره للمؤمنين وتسلطه عليهم (فاماتثقفنهم)
فاماتصادفنهم وتظفرن بهم (فى الحرب فشرد
بهم) ففرق عن مناصبتك ونكل عنها بقتلهم
والنكاية فيهم (من خلفهم) من وراءهم من
الكفرة والتشريد تفريق على اضطراب
وقرئ شرذ بالذال المعجمة وكأنه مقلوب
شذر ومن خلفهم والمعنى واحد فانه اذا شرد
من وراءهم فقد فعل التشريد فى الوراء
(لعلهم يذكرون) لعل المشردين يتعظون
(واماتخافن من قوم) معاهدين (خيانة)
نقض عهد بأمارات تلوح لك (فانبذ اليهم)
فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على عدل
وطريق قصد فى العداوة ولاتناجزهم الحرب
فانه يكون خيانة منك أو على سواء فى الخوف
أو العلم بنقض العهد وهو فى موضع الحال
من النابذ على الوجه الاول أى ثابتا على
طريق سوى أو منه أو من المنبوذ اليهم أو
منهما على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين)
تعليل للامر بالنبذ والنهى عن مناجزة القتال
المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف
(ولا تحسبن) خطاب للنبى صلى الله عليه
وسلم وقوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولاه
وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء

الثاني أن قوله انها غير واضحة ليس كما زعم فانها أنور من الشمس في وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير أي لا يحسبن هو أي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا هو الثاني أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سابقين والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أي مفعوله المقدر وأن التقدير لا يحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لان أفعال القلوب يجوز أن يتحد فيها الفاعل والمفعول وحذف أحد مفعوليها جوزه الزمخشري في غير موضع ولا يضر الاضمار قبل الذكر لتأخر رتبته وقيل تقديره أن سبقوا وأن وما بعدها سادة مسد المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل سبقوا حال وأنهم لا يعجزون سادة مسد المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا مزيدة وقوله للتكرار أي لكونه عين الفاعل وقوله لان أن المصدرية الخ قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أن المصدرية الخ بان أن قد يقال انها ليست مصدرية بل مخففة ومراده بالمصدرية التي تنصب الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لانها مصدرية كما صرح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف أي حذفا مطردا فانه نادر أو شاذ في غير المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعيدي ونحوه وقول النحرير الوجوه لا تخلو من تمحل لا ينبغي من مثله الا أن يريد بيان ما في الكشاف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) رد على الزمخشري حيث ذكره في توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله في تفسير الفراء والزجاج والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر وقوله صلة أي زائدة لان الزائد يسمى صلة في القرآن تأدبا لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ بحذفها وقوله مفلتين أي هاربين (قوله والاظهر أنه تعليل للنهي الخ) أي على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وأفلت وتفلت خلص وأعجزه الشيء فاته وأعجزت الرجل وجدته عاجزا واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله أو لا يجدون بأو ووقع في نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران وقوله استئناف أي نحوي أو بياني (قوله ولعل الآية ازاحة لما يحذر به الخ) أي الآية لازالة ما يحذر به المؤمنون من أن في نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشرفين بيانية أو صلة يحذر ونبذ مصدر وفل بفتح الفاء وتشديد اللام المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله لناقضي العهد الذي يقتضيه السياق أو للكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به في الحرب أي فأطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان (قوله وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه) أخرجه مسلم أي الرمي بالنشاب والقسي تخص بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به أو خصه النبي صلى الله عليه وسلم بتسميته قوة فلا يرد عليه أنه يخالف ما سيذكر في عطف الرباط على القوة مع أن الرباط منها لان فضله على غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لما عدا الرباط من آلات الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة الى الكل (قوله اسم للخيل التي تربط الخ) قيل يلزم عليه اضافة الشيء لنفسه حينئذ ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا الا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلي وقيل ان قوله اسم للخيل التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالآخرة يرجع الى ما ذكره المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان أخر كانتظار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم أنه يجوز اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من اضافة المطلق للمقيد فهو على معنى من التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني هو مصدر للثلاثي أو للمفاعلة سمي به المفعول وخصه الزمخشري بالثاني لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أي على معناها الاصلي

على أن الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم أو الذين كفروا والمفعول الاول أنفسهم فحذف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا وهو ضعيف لان أن المصدرية كالموصول فلا تحذف أو على ايقاع الفعل على (أنهم لا يعجزون) بالفتح على قراءة ابن عامر وأن لا صلة وسبقوا حال بمعنى سابقين أي مفلتين والاظهر أنه تعليل للنهي أي لا تحسبنهم سبقوا فأفلتوا لانهم لا يفوتون الله أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وكذا ان كسرت ان الا أنه تعليل على سبيل الاستئناف ولعل الآية ازاحة لما يحذر به من نبذ العهد وايقاظ العدو وقيل نزلت فيمن أفلت من فل المشركين (وأعدوا) أيها المؤمنون (لهم) لناقضي العهد أو الكفار (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في الحرب وعن عقبة بن عامر سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا ولعله عليه الصلاة والسلام خصه بالذكر لانه أقواه (ومن رباط الخيل) اسم للخيل التي تربط في سبيل الله فعال بمعنى مفعول أو مصدر سمي به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا أو جمع ربيط كفصيل وفصال وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

(ترهبون به) تخوفون به وعن يعقوب ترهبون
بالتشديد والضمير لما استطعتم أو للاعداد
(عدو الله وعدوكم) يعنى كفار مكة
(وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة
قيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس
(لا تعلمونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله
يعلمهم) يعرفهم (وما تنفقوا من شئ فى سبيل
الله يوف اليكم) جزاؤه (وأنتم لا تظلمون)
بتضييع العمل أو نقص الثواب (وان
جنحوا) مالوا ومنه الجناح وقد يعدى
باللام والى (للسلم) للصلح والاستسلام
وقرأ أبو بكر بالكسر (فاجنح لها) وعاهد
معهم وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها
فيه قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرئ فاجنح بالضم (وتوكل على الله)
ولا تخف من ابطانهم خداعا فيه فان الله
يعصمك من مكرهم ويحيقه بهم (انه هو
السميع) لاقوالهم (العليم) بنياتهم والآية
مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم
وقيل عامة نسختها آية السيف (وان يريدوا
أن يخدعوك فان حسبك الله) فان محسبك
الله وكافيك قال جرير

انى وجدت من المكارم حسبكم
أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وتفسيره الاول لا على تفسيره بالرمى وقيل انه جزم به والزمخشرى جوزه لانه ذكر للقوة معانى ما يتقوى به والرمى والحصون وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأول الرمى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرمى أن يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كما فى قوله

ولقد علمت على تجنبى الردى * أن الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال * وحصنى من الاحداث ظهر حصانى * ومنه أخذ المتنبى قوله

أعز مكان فى الدنا سرج سابح * وخير جليس فى الزمان كتاب

(قوله تخوفون به الخ) هذه الجملة حال من أعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرها بغير لانها ليست للظرفية الحقيقية (قوله لا تعرفونهم بأعيانهم) جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكلف وقال بأعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله وهو بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة الى أن يقال انه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدر المصون مع أنه وقع اطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهه ابن أبى الحديد فى شرحه كما مر وقوله يوف اليكم أى يؤدى بتمامه والمؤدى جزاؤه لا هو فلذا ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى التقدير أو التجوز فى الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعنى أن الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح أى سمى به لانه يتحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه) المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه أى فى التأنيث (قوله السلم تأخذ الخ) لم أر من عزاه ومعناه أن السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأما المحاربة فتجتنب الالداع فتدخل على مقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب يكتفى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحتين وأصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المرة من الشرب كما فى قول جرير

تعلل وهى ساغبة بفيها * بأنفاس من الشبم القراح

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث أوله وهى حسوة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره فى الاساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وضمها والزاى المعجمة وهى القليل من الماء وقال انه صحح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجنح بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلى والفتح لغة تميم وهى الفصحى وقوله خداعا أى فى السلم والصلح (قوله والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم يهود بنى قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدوا لهم لناقضى العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الآية عامة منسوخة بآية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب وقيل انه عليهما واتصاله بقصتهم لان ما بينهما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

انى وجدت من المكارم حسبكم * ان تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

واذاتذكرت المكارم مرّة * فى مجلس أنتم به فتقنعوا

لكن المذكور فى شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لسعد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه انى رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحد مفعولى رأيت وحسبكم المفعول الثانى وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصى لما زوّجوا أختهم من سليمان بن عبد الملك وجاؤها الى الشأم وهو معهم وعدوه بالقيام بأمره فقصروا فقال الشعر يهجوهم ومعنى الشعر انى نظرت فى أحوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم باللبس والاكل ولا همة لكم تدعوكم الى الكرم ومعالى الامور فان وقع فى مجلس المذاكرة فى المكارم فغطوا رؤسكم واستتروا لانكم لستم من أهلها وليس فيكم رائحة من المكارم التى عدوها وحرّ بالحاء المهملة المضمومة والراء المهملة بمعنى أحسنها والحرّ من كل شئ ما يختار منه ويروى خز بخاء معجمة مفتوحة وزاى معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف أيضا والمعروف الاوّل (قوله مع ما فيهم من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف يعنى أنّ العرب ناس لشدّة أنفتهم وتعصبهم ولما ركز فى طباعهم من الحقد قلما تصفو قلوبهم وتخلص مودّتهم فتأليفه لهم وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من آياته صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف وضعف القول بأنّ المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم فى الجاهلية لانه ليس فى السياق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعنى أنّ الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا مبالغة فى انتفائه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح أى اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة الى حديث قلوب بنى آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريده) أى لا يتخلف شئ عن ارادته ولا يقع شئ بدون ارادته وهو استعارة تبعية أو تمثيلية (قوله يعلم انه كيف ينبغى أن يفعل ما يريده الخ) أى يعلم ما يليق بتعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته والاحن بالمهملة بوزن عنب جمع احنة وهى الحقد وقوله وصاروا انصارا أى طائفة واحدة متناصرين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد فى نصرة النبىّ صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله اما فى محل النصب على المفعول معه الخ) وقال الفراء انه يقدر نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية وردّه السفاقسى بأنّ اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم الا أن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول أبى حيان رحمه الله انه مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعل زيدا فى قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدّر أى وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضرنا وذكره الفراء فى تفسيره (قوله فحسبك والضحاك سيف مهند) أوله * اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * وفى رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أى اذا كان الحرب والتحم القتال أو وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندى وقال ابن يسعون فى شرح شواهد الايضاح انّ الضحاك يروى بالنصب والرفع والجرّ فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه أو لا خبر له لانه فى معنى الامر أى فلتكتف والضحاك السيف الاوثق والنصب على أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أى كافيك سيف مع صحبة الضحاك أى حضوره وحضور هذا السيف مغن عما سواه والجرّ على أنّ الواو واو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجاء الحرب (قوله أو الجر عطفا على المكنى الخ) أى محله الجرّ بالعطف على المكنى أى الضمير لانه مكنى به وتسميه النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون وأجازه الكوفيون وحجة المانعين أنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطفا على فاعل الصفة وضعف فى الهدى النبوى رفعه عطفا على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فانّ المعنى عليه ولا وجه له فانّ الفراء والكسائى رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفاك الخ بيان لحاصل المعنى لأنه بمعنى

(هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا (وألف بين قلوبهم) مع ما فيهم من العصبية والضغينة فى أدنى شئ والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم وبيانه (لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) أى تناهى عداوتهم الى حد لو أنفق منفق فى اصلاح ذات بينهم ما فى الارض من الاموال لم يقدر على الالفة والاصلاح (ولكن الله ألف بينهم) بقدرته البالغة فانه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة لا يعصى عليه ما يريده (حكيم) يعلم أنه كيف ينبغى ان يفعل ما يريده وقيل الآية فى الاوس والخزرج كان بينهم احن لا أمد لها ووقائع هلكت فيها سادتهم فأنساهم الله ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا وصاروا أنصارا (يا أيها النبى حسبك الله) كافيك (ومن اتبعك من المؤمنين) اما فى محل النصب على المفعول معه كقوله * فحسبك والضحاك سيف مهند * أو الجرّ عطفا على المكنى عند الكوفيين أو الرفع عطفا على اسم الله تعالى أى كفاك الله والمؤمنون

الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أى فى الصحراء فى سفره صلى الله عليه وسلم والقرآن منه سفرى وحضرى وهل هو مكى أو مدنى أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بأنها نزلت فى اسلام عمر رضى الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكية فانه قد يكون فى السور المدنية آيات مكية ويكون قوله فى أول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد بمن اتبعك هو فمن تبعيضية وعلى غيره فهى بيانية وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أى كذلك أو خبر مبتدا محذوف (قوله بالغ فى حثهم عليه الخ) حرض بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تأويل التحريض فى اللغة أن يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك وفى الدر المصون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشرى والمصنف رحمه الله وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذا يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الاصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى وأحرضته أفسدته نحو أقذيته اذا جعلت فيها القذى ومنه تعلم وجه المبالغة فيه وتهلكه المرض بمعنى أضعفه وأضناه ويشفى مضارع أشفى على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ حرص من الحرص المهمل وهو ظاهر (قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ) فى البحر انظر الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا فى الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا فى الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وبقى عليه أنه ذكر فى التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وقوله والله مع الصابرين اشارة الى تأييدهم وأنهم منصورون حتما لان من كان الله معه لا يغلب وبقى فيه لطائف فلله در التنزيل ما أحلى ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته (قوله شرط فى معنى الامر الخ) أى هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبر الواحد لعشرة ولذا وقع النسخ فيه لان النسخ فى الخبر فيه كلام فى الاصول وخالف الزمخشرى اذ جعلها خبرا ووعدا لهم فالظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات فى الجهاد وقيل عليه ان التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الزمان لا فى كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفاء الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضى الانشائية (وفيه بحث) لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا لها يقتضى وجودها كلما وجد والترغيب فى الشئ يقتضى أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابى يكتفى فيه بمثله ثم ان العلامة قال فى الآية اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة أمثالهم من الكفار وهى أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوى فلذا كفى القليل منهم الكثير والثانى جهلهم بالمبدا فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فأشار الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثانى بقوله ويعزمون بالله اهـ وقد أشار المصنف رحمه الله الى جهلهم بالمبدا بقوله جهلة بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل ان المصنف رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدا وترك قوله فى الكشاف كالبهائم وهو فى غاية الحسن فان الجزار لا يضره كثرة الغنم وقوله بعون الله وتأييده هو معنى قوله باذن الله اشارة الى أن الاول مقيد به أيضا كما مر وقوله تكن بالتاء فى الآيتين اعتبار التأنيث اللفظى والبصريان أبو عمرو ويعقوب قرآ فان تكن فى الآية الثانية بالتأنيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة وأما ان يكن منكم عشرون

فبالتذكير

والآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر وقيل أسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر رضى الله تعالى عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى اسلامه (يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال) بالغ فى حثهم عليه وأصله الحرض وهو أن ينهكه المرض حتى يشفى على الموت وقرئ حرص من الحرص (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا) شرط فى معنى الامر بمصابرة الواحد للعشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأييده وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء فى الآيتين ووافقهم البصريان فى وان تكن منكم مائة صابرة

فبالتذكير عند الجمع الا فى قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف رحمه الله وان تكن سهو فى التلاوة
لان أبا عمرو قرأها فى قوله فان تكن منكم مائة بالفاء (قوله بسبب انهم جهلة بالله الخ) فقه بمعنى فهم
وعلم والمعنى أنهم لا يعتقدون أمور الآخرة فان من اعتقدها وعلم أنه على الحق هان عليه الموت كما قال
على كرم الله وجهه لا أبالى أوقعت على الموت أم وقع الموت على وقوله رجاء الثواب مفعول له علة لثبات
المؤمنين وقوله قتلوا أوقتلوا أى ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا منازل الشهداء وثوابهم
ولان من أنكر الآخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح بخبن ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت
عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون أى لجهلهم بالله لا يثبتون
ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ)
الجمهور على أن هذه الآية ناسخة للتى قبلها وذهب مكى الى أنها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر
وثمرة الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أولا فعلى الاول يأثم وعلى الثانى لا يأثم وكلام
المصنف رحمه الله محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الآية متراخ عن نزول الاولى قال النحرير تقييد
التخفيف بقوله الآن ظاهر وأما تقييد علم الله ففيه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الآن أما قبل
وقوعه فبأنه سيقع وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبى رحمه الله معناه الآن
خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أى كثرتكم الموجبة اضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم (قوله
وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم) تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف فان قلت
كيف يستقيم هذا مع قوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة
يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما فى بدر
أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا
على كثرتهم بعض اعتماد كما فى حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما يعوّلون على قوتهم
وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعاء والتضرع فلذا حق لهم النصر والظفر وعن النصراباذى أن هذا
التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذى يقول بك أصول وبك أجول ومن كان
كذا لا يثقل عليه شئ حتى يخفف (قوله وتكرير المعنى الواحد الخ) أى وجوب ثبات الواحد للعشرة فى
الاول وثبات الواحد للاثنين فى الثانى فكفاية عشرين لمائتين تغنى عن كفاية مائة لالف وكفاية مائة
لمائتين تغنى عن كفاية ألف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد
لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب فى المكرر فعلى ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب
الطبيعى فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب فى الآية لما كان لما ذكروجه كما قيل (قوله بذكر الاعداد
المتناسبة) الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هى التى يكون الاول منها للثانى والثالث للرابع
اضعافا متساوية أوجزأ أو أجزاء بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعنى الضعف
الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه
فلو أوجب ذلك عليهم جميعا لم يتيسر لهم بخلافهم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوتهم
وجلادتهم أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصرة الى الله فان فيهم قوما حديث عهدهم
بالاسلام ليسوا كذلك وهذا مبنى على أن الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان فى الرأى والبدن
وقيل بينهما فرق فبالفتح فى الرأى والعقل وبالضم فى البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد
قرئ بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقرئ ضعفاء بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعنى المراد بمعيته
معية نصره وتأييده والا فهو معكم اينما كنتم (قوله ما كان لنبى الخ) التنكير قراءة الجمهور والتعريف
قراءة ابى الدرداء رضى الله عنه وابى حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به
صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف أى اصحاب النبى صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب انهم جهلة
بالله واليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين
رجاء الثواب وعوالى الدرجات قتلوا أو
قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان
والخذلان (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله)
لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات
لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة
الواحد الاثنين وقيل كان فيهم قلة فأمروا
بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى
الواحد بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على
أن حكم القليل والكثير واحد والضعف
ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا
متفاوتين فيها وفيه لغتان الفتح وهو قراءة
عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين
(والله مع الصابرين) بالنصر والمعونة
فكيف لا يغلبون (ما كان لنبى) وقرئ
للنبى على العهد

(أن يكون له أسرى) وقرأ البصريان بالتاء (حتى يثخن فى الارض) يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله من أثخنه المرض اذا أثقله وأصله الثخانة وقرئ يثخن بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) حطامها بأخذكم الفداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرئ بجر الآخرة على اضمار المضاف كقوله

أكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا

(والله عزيز) يغلب أولياءه على أعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ومنع عن الافتداء حين كانت الشوكة للمشركين وخير بينه وبين المن لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين روى أنه عليه السلام أتى يوم بدر بسبعين أسيرا فيهم العباس وعقيل بن أبى طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر رضى الله تعالى عنه اضرب أعناقهم فانهم أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء مكنى من فلان لنسيب له ومكن عليا وحمزة من أخويهما فلنضرب أعناقهم فلم يهو ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فخير اصحابه فأخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرنى فان أجد بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابك على اصحابك فى أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة

وسلم بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصوصه لقيل تريد ولأن الامور الواقعة فى القصة كما سيأتى صدرت منهم لا منه صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف رحمه الله صريح فى أنه المراد لانه سيذكر الاستدلال بها على اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقتضى ذلك وتأنيث تكون لتأنيث الجمع وقرئ أسارى تشبيها لفعيل بفعلان ككسلان وكسالى أو هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع (قوله يكثر القتل ويبالغ فيه الخ) أصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذى لا يسيل والحطام بالضم ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات له ولو جسما ويقال الدنيا عرض حاضر أى لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقد من المتاع وليس بمراد هنا وقوله فى الارض للتعميم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبر به للمشاكلة فلا يرد أن الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة الخ) زاد لفظ لكم لانه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأعرب باعرابه وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضافين (قوله وقرئ بجر الآخرة) قرأها سليمان بن جماز المدنى وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدروه عرض الآخرة فقيل انه لا يحسن لان أمور الآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشرى بأنه قدر كذلك للمشاكلة كعرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم من اعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين فى البيت وقيل انه من العطف على معمولى عاملين مختلفين (قوله أكل مرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا) اختلف فى قائله فقيل هو أبو دواد وقيل حارثة ابن حمران الايادى من أبيات منها

ودار يقول لها الرائدو * ن ويل ام دار الحذاقى دارا

يصف أيام تغذيه بالنعم ثم مصيره الى حال أنكرت عليه امرأته فأنبأها بجهلها بمكانه وأنه لا ينبغى أن تغتر بأمر من غير امتحانه لكن قال ابن يعيش سيبويه رحمه الله يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره وكل نار الا أنه حذف وقدر موجودا وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولى عاملين فيخفض نارا بالعطف على امرئ المخفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهذا من أوكد شواهده وروى ونارا الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفى كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدى بن زيد وتحسبين خطاب لامرأته لا لنفسه كما قيل وأصل توقد تتوقد (قوله يغلب أولياءه الخ) من التغليب أو الغلبة لان القوى العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله ويخصه بها أى ما يليق بالحال اللائقة له * فان للزند حليا ليس للعنق * وقوله وخير بينه وبين المن حيث قال فاما منا بعد واما فداء وقوله فاستشارهم أى شاور أصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم وقول أبى بكر رضى الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال أو بتقدير ارحم وقول عمر رضى الله عنه أئمة الكفر أى رؤساء الكفرة وقوله مكنى أى خل بينى وبينه يقال مكنته من الشئ وأمكنته منه اذا أقدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله لنسيب أى قريب النسب منه وقوله فلم يهو ذلك أى لم يرضه ويحبه وقوله ألين من اللبن تمثيل لطيف وفيه اشارة الى أنه لين خير ورحمة لا لين ضعف وفى قوله أشد دون أقسى لطف لا يخفى وقوله قال الخ بيان لوجه الشبه على حد قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفى قوله لا تذر على الارض من الكافرين ديارا دقيقة وهى الاشارة الى ما وقع فى خلافته من تطهير أرض الحجاز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أى أقرب منها يراه ويشاهده قيل والمراد به ما وقع بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع فى الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم كما فى الكشاف

وهذا

وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه (قوله والآية دليل الخ) قيل انما تدل عليه لو لم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى أنه خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن أن يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد وأما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره بالطريق الاولى ووجه كونه خطأ وأنه لم يقرّ عليه ظاهر من هذه القصة (قوله لولا حكم من الله سبق الخ) يعني المراد بالكتاب الحكم وأن اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر (قوله أو أن لا يعذب أهل بدر الخ) استشكل هذا الامام بأنه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط التكاليف عنهم ولا يتفوه به عاقل اهـ وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على أهل بدر فقال يا أهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر الا ممن سقط عنه التكليف لان معناه أن من حضرها من المؤمنين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته لانها أول وقعة أعز الله بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بأن غفر له ما يصدر عنه من المعاصي لو صدرت وملأ صدره ايمانا ووهبه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره وأغرب منه ما قيل في دفعه ان هذا معنى الآية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكروها فهو غير مقطوع به ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما أن احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناه (قوله أو أن الفدية التي أخذوها ستحل) أي تصير حلالا لهم وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب أخذ بالفدية قبل أن يحل لهم ثم عفي لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كانت الفدية تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فما قبل منها نزلت نار من السماء أحرقته وقوله لنالكم أي وقع بكم (قوله روي الخ) أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في القتل أحب الي وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على أن المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل مما لم يعهد لقوله أنزل من السماء وأما أنهم يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى عذابا (قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت) أي امتنعوا من الاكل والصرف منها تزهدا لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حلها مما مر في قوله واعلموا أنما غنمتم الخ ولذا قيل انه لتأكيد حلها واندراج مال الفداء في عمومها فما غنمتم هنا اما الفدية لانها غنيمة أو مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه على ما قبله لانه بمعناه أي لا أواخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه هنيأ مريا (قوله وبنحوه تشبث الخ) أي تمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة تثبت هنا بقرينة أن الاكل انما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن يثبت على وجه تنقلب المنفعة مضرة أي يجب عليهم فيشق (قوله حال من المغنوم) أي هو حال من ما الموصولة أو من عائدها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملهما ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق ما اتسع اذ لا مانع منهما وقوله وفائدته أي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله أو حرمتها عطف على تلك المعاتبة والاولين جمع أول والمراد بهم من قبلنا من الامم وانما كانت سيبالامساكهم لاحتمال أنها حرمت ثانيا أو أنها مكروهة لهم فلا يقال بعد ما أحلت صريحا كيف يتوهم شيء آخر حتى يزاح * (تنبيه) * قوله عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على أقوال أحدها أنه لا يعذب قوما قبل تقديم ما بين لهم

والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ ولكن لا يقرون عليه (لولا كتاب من الله سبق) لولا حكم من الله سبق اثباته في اللوح وهو أن لا يعاقب المخطئ في اجتهاده أو أن لا يعذب أهل بدر أو قوما بما لم يصرح لهم بالنهي عنه أو أن الفدية التي أخذوها ستحل لهم (لمسكم) لنالكم (فيما أخذتم) من الفداء (عذاب عظيم) روي انه عليه الصلاة والسلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وذلك لانه أيضا أشار بالاثخان (فكلوا مما غنمتم) من الفدية فانها من جملة الغنائم وقيل أمسكوا عن الغنائم فنزلت والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره أبحت لكم الغنائم فكلوا وبنحوه تشبث من زعم أن الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (حلالا) حال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا وفائدته ازاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة أو حرمتها على الاولين ولذلك وصفه بقوله (طيبا واتقوا الله) في مخالفته (ان الله غفور) غفر لكم ذنبكم (رحيم) أباح لكم ما أخذتم (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى) وقرأ أبو عمرو من الاسارى (ان يعلم الله في قلوبكم خيرا) ايمانا واخلاصا (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم) من الفداء

روى أنها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفدى نفسه وابنى اخويه عقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتنى اتكفف قريشا مابقيت فقال أين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك وقلت لها انى لا أدرى مايصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم فقال العباس ومايدريك قال اخبرنى به ربى تعالى قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك رسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل قال العباس فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا ان أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا وأعطانى زمزم ما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم يعنى الموعود بقوله (ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا) يعنى الأسرى (خيانتك) نقض ماعاهدوك (فقد خانوا الله) بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل فأمكن منهم) أى فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم (والله عليم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا أوطانهم حبا لله ولرسوله (وجاهدوا بأموالهم) فصرفوها فى الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج (وأنفسهم فى سبيل الله) بمباشرة القتال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على أعدائهم (أولئك بعضهم أولياء بعض) فى الميراث وكان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب حتى نسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض أو بالنصرة والمظاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) أى من توليهم فى الميراث وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر تشبيها لها بالعمل والصناعة كالكتابة والامارة

آمرا أونهيا الثانى أنه عهد أن لايعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث انه سبق فى علمه تعالى حل الغنائم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يقال ان الغنائم أحلت لهم ومافى علم الله قبل البيان لادليل فيه قلت قال فى كتاب الاحكام أول غنيمة فى الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضى الله تعالى عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضى الله عنهم فأخذوا عير القريش وقدموا بها على النبى صلى الله عليه وسلم فاقتسموها وأقرهم على ذلك (قوله أنها نزلت فى العباس رضى الله عنه الخ) أخرجه الحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وصححه وقيل انها نزلت فى جملة الاسارى وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضى الله عنه لكنه عام فلذا جمع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتنى أى صيرتنى فقيرا أتكفف أى اسأل الناس وأمد كفى اليهم وكان فداء كل أسير عشرين وقية من الذهب كما فصل فى الكشاف وقوله مابقيت أى الى آخر عمرى وام الفضل زوجته كنيت بابن لها وقوله فى وجهى أى فى توجهى هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس رضى الله عنه فأبدلنى الله خيرا من ذلك اشارة الى مافى قلبه من الخير وأن الله حقق ماوعد وقوله ليضرب أى يتجر من ضرب فى الارض (قوله نقض ماعاهدوك الخ) هو اعطاء الفدية أو أن لايعودوا لمحاربته صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشرى المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان كما مر فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل الميثاق المأخوذ بالعقل هو ماسبق فى قوله ألست بربكم على أحد الوجهين فيها وفى نسخة بالعقد بالدال بدل اللام والاولى أصح وان كان تأويل الثانية ماذكر (قوله فأمكنك منهم) أى أقدرك عليهم وأشار الى أن مفعوله محذوف تقديره ماذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشارة الى أن قوله فقد خانوا لازم للجزاء وأقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم فى الحقيقة (قوله أوطانهم الخ) وهم المهاجرون الاولون ومن بعدهم هجروا أوطانهم وتركوها للاعدائهم فى الله لله وفيها مع ذلك بذل المال والضياع والدور والكراع بالضم الخيل والمحاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدر (قوله فى الميراث الخ) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضى الله عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم تكن هجرة والولى القريب والناصر لان أصله فى القرب المكانى ثم جعل للمعنوى كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى الله عليه وسلم فى أول الاسلام التناصر الدينى أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا تساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية (قوله أو بالنصرة والمظاهرة) عطف على قوله فى الميراث أى الولاية فى الميراث كما مر فتكون منسوخة أو الولاية بالنصرة والمظاهرة أى المعاونة فتكون محكمة (قوله أى من توليهم فى الميراث) لم يجز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل حال الكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر وبهذا ظهر أن التفسير فى الآية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقرأ حمزة ولايتهم بالكسر الخ) جاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله أبو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطأ الاصمعى قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها واختلفوا فى ترجيح احدى القراءتين ولما قال المحققون من أهل اللغة ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشئ ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفى المصادر يكون

كانه بتوليته صاحبه يزاول عملا (وان
استنصروكم فى الدين فعليكم النصر)
فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين
(الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) عهد فانه
لا ينقض عهدهم لنصرهم عليهم (والله بما
تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء
بعض) فى الميراث أو الموازرة وهو بمفهومه
يدل على منع التوارث أو الموازرة بينهم وبين
المسلمين (الا تفعلوه) الا تفعلوا ما أمرتم به
من التواصل بينكم وتولى بعضكم لبعض حتى
فى التوارث وقطع العلائق بينكم وبين
الكفار (تكن فتنة فى الارض) تحصل فتنة
فيها عظيمة وهى ضعف الايمان وظهور الكفر
(وفساد كبير) فى الدين وقرئ كثير (والذين
آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين
آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا) لما
قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أن الكاملين
فى الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل
مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصر
الحق ووعدلهم الموعد الكريم فقال (لهم
مغفرة ورزق كريم) لاتبعة له ولا منة فيه ثم
ألحق بهم فى الامرين من سيلحق بهم ويتسم
بسمتهم فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا
وجاهدوا معكم فأولئك منكم) أى من جملتكم
أيها المهاجرون والانصار (وأولوا الارحام
بعضهم أولى ببعض) فى التوارث من الاجانب
(فى كتاب الله) فى حكمه أو فى اللوح أو فى القرآن
واستدل به على توريث ذوى الارحام (ان
الله بكل شئ عليم) من المواريث والحكمة
فى اناطتها بنسبة الاسلام والمظاهرة أولا
واعتبار القرابة ثانيا * عن النبى صلى الله
عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراءة فانا
شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه برئ من
النفاق واعطى عشر حسنات بعدد كل
منافق ومنافقة وكان العرش وحملته
يستغفرون له أيام حياته

(سورة براءة مدنية)

وقيل الا آيتين من قوله لقد جاءكم رسول
وهى آخر ما نزل ولها أسماء أخر التوبة
والمقشقشة والبحوث والمبعثرة والمنقرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين

فى الصناعات ومايزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما فى بعض شروح الكشاف أن تكون استعارة كما سموا الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها فى الهيئة لا فى المادة استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته وقوله كأنه بتوليه الخ أى كان صاحبه يزاول عملا بتوليه أى يحاوله ويعالجه وضمير كأنه للولى أو للشان (قوله فواجب عليكم الخ) فسره به لان على تدل عليه وهو مبتدأ أو خبر وقوله وهو بمفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف على أن موالاة بعض الكفار انما تليق بالكفار وعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين (قوله الا تفعلوا ما أمرتم به الخ) وقيل الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو النصر أو الارث وعوده على جميعها أولى كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكن تامة فاعله فتنة والفتنة اهمال المؤمنين المستنصرين بنا حتى يسلط عليهم الكفار وفسره وهن للدين وقراءة كثير بالمثلثة مروية عن الكسائى (قوله لما قسم المؤمنين الخ) أى الى من آمن وهاجر ومن لم يهاجر وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله ووعدلهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام (قوله لاتبعة له الخ) بيان لكرمه بأنه لا يطالب فيه ولا يمن والالحاق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلف فى قوله من بعد فقيل بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد بدر والاصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله أولى وهى من التفضيلية (قوله فى حكمه أو فى اللوح الخ) لان كتاب الله يطلق على كل منها وليس المراد بالقرآن آية المواريث لانه لا يناسب ما بعده بل المراد هذه الآية وفيه تأمل (قوله واستدل به على توريث ذوى الارحام) لان هذه الآية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة فى اثبات ميراث ذوى الارحام الذين لا قسمة لهم ولا تعصيب وبها أيضا احتج ابن مسعود رضى الله عنه على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن المراد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة فى سورة النساء ولذا أشار المصنف رحمه الله الى ضعف الاستدلال المذكور (قوله من المواريث والحكمة فى اناطتها بنسبة الاسلام) المراد أخوة المهاجرة التى كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا أى نسخ ذلك ثم حصر التوارث فى النسب الحقيقى (قوله من قرأ سورة الانفال الخ) هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور والذى ثبت وضعه (تم) تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها من غنم رضاك وفاز بجزيل عطاياك وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة براءة)

(قوله مدنية) أى بالاتفاق الا الآيتين المذكورتين وفى كتاب العدد للدانى ما يخالفه (قوله وهى آخر ما نزل الخ) كما اختلف فى أول نازل اختلف فى آخره أيضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة المائدة وآخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وفى كونها آخر ما نزل مع تعلقها بالموت اتفاق عجيب وقوله أسماء أخر أى غير سورة براءة وأسماؤها كلها بصيغة الفاعل الا البحوث بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها ووجه التسمية بها على اللف والنشر بقوله لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المثيرة كما يشير اليه كلامه لمن تدبر وعن المنقرة والتسمية بسورة العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثانى من تعليلها بالمدمدمة (قوله لما فيها من التوبة الخ) بيان لوجه التسمية بما ذكروا أشار بما فيها من التوبة الى

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والمقشقشة
معناها المبرئة وهي مبرئة من النفاق وهو وجه تسميتها بالمقشقشة ولو قال المبرئة وأطلقها لكان أظهر
وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحوث والمنقرة أيضا لان التنقير في اللغة البحث والتفتيش
واثارتها أي اخراج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها مبعثرة ومثيرة وقوله والحفر عنها
بمعنى البحث عنها مجازا وهو وجه تسميتها الحافرة وما يخزيهم بالخاء المعجمة والزاي وما يفضحهم وجه
تسميتها المخزية والفاضحة وينكلهم أي يعاقبهم ويشرد بهم أي يطردهم ويفرقهم وجه المنكلة والمشردة
ويدمدم عليهم أي يهلكهم وجه المدمدمة وعلم منه أو من التنكيل وجه تسميتها سورة العذاب وليس
في السور أكثر اسماء منها ومن الفاتحة (قوله وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان الخ)
اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللسلف فيه أقوال ثلاثة أصحها
هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقيل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السور
وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك
كما سيأتي ووجه ما اختاره أما رواية فلانه مروي عن علي رضي الله عنه وأما دراية فلان تسميتها بما مر
يقتضي أنها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي أن التسمية توقيفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان
ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هكذا رواه أبو
داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشاف سأل عن ذلك
ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين
يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن
هذه كالآيات من الانفال فتوصل بها كالآية بالآية أو سورة مغايرة لها فيفصل بينهما بالتسمية فقرن
بينهما بلا تسمية كما تقرن الآية بالآية وهذا يقتضي أن ترتيب السور توقيفي كما قيل (قوله وقيل لما
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم الخ) فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن
التردد في كونها سورة أو بعض سورة فروعي الجانبان بالفصل بينهما وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق
بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الفرجة بينهما
والطول بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس أو الانفال وبراءة على القول
بانهما سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول (أقول) هذا زبدة ما في
الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشتهر تركها في أول براءة وروي عن عاصم رحمه الله
التسمية في أولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة
بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق
بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها فان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية في
أول الاجزاء جائزة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للمصاحف وذهب
ابن مناذر الى قراءتها وفي الاقناع جوازها فقول الجعبري رحمه الله ان كان ما قال السخاوي نقلا فسلم
والا فلا الخ لا وجه له والمعول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لان المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر أن ينادى بها فهي كالاوامر الشرعية ومثله لا يبدأ بها وأما حكمها شرعا فهو استصحاب تركها
وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله ابتدائية
متعلقة بمحذوف الخ) أما كونها ابتدائية فلمقابلتها بالى وأما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة
لبراءة فلفساد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد وهم وقدروا صلة

والمقشقشة من النفاق وهو التبري منه
والبحث عن حال المنافقين واثارتها والحفر
عنها وما يخزيهم ويفضحهم وينكلهم ويشرد
بهم ويدمدم عليهم وآيها مائة وثلاثون
وقيل تسع وعشرون وانما تركت
التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان وبسم الله
أمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها وتوفي
ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة
الانفال وتناسبها لان في الانفال ذكر
العهود وفي براءة نبذها فضمت اليها وقيل لما
اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي
سابعة السبع الطول أو سورتان تركت
بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله
(براءة من الله ورسوله) أي هذه براءة ومن
ابتدائية متعلقة بمحذوف تقديره واصلة
من الله ورسوله

دون خاصله لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا أيضا ومن غفل عنه قال يجوز أن يكون ظرفا مستقرا بتقدير حاصلة وعلى كون الى الذين خبرا يقدر له متعلق آخر وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمرو وهي منصوبة باسمعوا أو بالزموا على الاغراء وقوله برئا الخ اشارة الى أن فيه معنى التجدد والحدوث وفي الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته اه وقوله والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لان الكسر لالتقاء الساكنين أولا تباع الميم قراءة شاذة (قوله وانما علقت البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تنسب الى المعاهد قال في الكشاف فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برئا مما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كما في الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله أيضا لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهم لم يحدثوه بعد وانما يسند الى من أحدثه وفي الانتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن أدبا ألا ترى الى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أولا وان طلبوا ذمة الله فأنزلوهم على ذمتكم فلان تخفر ذمتكم خير من ان تخفر واذمة الله فانظر الى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يجاب بأن تعلقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لاعيدت من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار ليس بلازم وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام ولك أن تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لان الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل وهذا نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتأمل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأمهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا أين شاؤا التعميم مأخوذ من السياحة وأصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني * حتى ترى خيلا امامي تسيح

(قوله شوال) جره على البدلية من اشهر وقيل على المجاورة والاولى نصبه لانه بيان لاربعة أشهر وفيه اختلاف فقيل ان براءة نزلت في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها وان نزلت

ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصصها بصفتها
والخبر (الى الذين عاهدتم من المشركين) وقرئ
بنصبها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله
برئا من العهد الذي عاهدتم به المشركين
وانما علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة
بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود
المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله
تعالى واتفاق الرسول فانهما برئا منها
وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فنكثوا
الا أناسا منهم بني ضمرة وبني كنانة فأمرهم بنبذ
العهد الى الناكثين وأمهل المشركين
أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤا فقال
(فسيحوا في الارض أربعة أشهر) شوال
وذي القعدة وذي الحجة والمحرم لانها نزلت
في شوال وقيل هي عشرون من ذي الحجة
والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من
ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر
لما روي أنها لما نزلت أرسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليا رضي الله تعالى عنه راكب
العضباء

لبقرأها على أهل الموسم وكان قد
بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميرا على
الموسم فقيل له لو بعثت بها الى أبي بكر فقال
لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي رضي
الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال
هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور فلما
كان قبل التروية خطب أبو بكر رضي الله
تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام علي
يوم النحر عند جمرة العقبة وقال أيها الناس
اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا
فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال
أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا
العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان
ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم
الى كل ذي عهد عهده ولعل قوله صلى الله
عليه وسلم لا يؤدي عني الا رجل مني ليس على
العموم فانه صلى الله عليه وسلم بعث لان
يؤدي عنه كثيرا لم يكونوا من عترته بل هو
مخصوص بالعهود فان عادة العرب أن
لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة الا رجل
منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي
لاحد أن يبلغ هذا الا رجل من أهلي (واعلموا
أنكم غير معجزي الله) لا تفوتونه وان
امهلكم (وأن الله مخزي الكافرين) بالقتل
والاسر في الدنيا والعذاب في الآخرة (وأذان
من الله ورسوله الى الناس) أي اعلام تعالى
بمعنى الافعال كالامان والعطاء ورفعه كرفع
براءة على الوجهين (يوم الحج الاكبر)
يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله
ولان الاعلام كان فيه ولما روي أنه
صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند
الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج
الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان
العمرة تسمى الحج الاصغر أو لان المراد بالحج
ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر
من باقي الاعمال أو لان ذلك الحج اجتمع فيه
المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل
الكتاب أو لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل
المشركين

في شوال الا أن تبليغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسيحوا بتقدير القول أي فقل لهم سيحوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود امنهم من القتل في تلك المدة وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا السيف وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم لهم وقوله لما روي الخ قال الحافظ انه ملفق من عدة أحاديث بعضها في مسند أحمد عن علي رضي الله عنه وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة وباء موحدة ممدود من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياه المشقوقة الاذن أو المكسورة القرن وهو لقب ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف وانما أرسله صلى الله عليه وسلم على ناقته ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني أي قريب مني نسبا وذلك بوحي كما في حديث في الدر جريا على عادة العرب وقوله فلما دنا أي قرب من أبي بكر رضي الله عنه والرغاء المصوت الابل وقوله أمير أو مأمور أي أرسلك النبي صلى الله عليه وسلم لتكون أميرا مكاني أو لانك مأمور بأمر آخر والتروية سقي الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم صلى الله عليه وسلم تروى وتفكر فيه في ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والآيات التي قرأها علي رضي الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الخ) أي بأن أخبر بها مناديا وكأن العلم بأنه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف قال الطيبي رحمه الله فهو من باب لا أرينك ههنا أي أمرت بأن أنادي بأن يتصفوا بما يستعدوا به أن يكونوا أهلا للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا أو اخبارهم بأن عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والآخرة وأن يتم مجهول وتمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى وأتموا اليهم عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤدي عني الا رجل مني) أي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من أقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة علي كرم الله وجهه وتقديمه على أبي بكر رضي الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لئلا يحتجوا وهل كان ذلك بوحي جاء به جبريل عليه الصلاة والسلام أم لا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشيرة الرجل نسله ورهطه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذي عن أنس رضي الله عنه وحسنه وقوله لا تفوتونه مر بيانه وقوله بمعنى الافعال أي الايذان وقوله على الوجهين أي خبر مبتدأ أو مبتدأ ومتعلق من كلام مر أيضا (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما تعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدر الموصوف لا يعمل (قوله يوم العيد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الحلق والرمي والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سيأتي وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر وكونه أقوى رواية ودراية قدمه وهذا أكثر باعتبار الكمية ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه أعظم اركانه التي لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سيأتي وقوله الحج عرفة حديث صحيح أي معظمه وقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أي اتصافه بالاكبرية اما بالنسبة لغير اعماله كما يفهم مما مر أو بالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين وقوله أو لان ذلك الحج الخ فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكروه وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني أنه القران والثالث أنه الحج مطلقا والاصغر العمرة

ولا

ولا تعارض بين الاقوال لانهما أمران نسبيان فلا وجه لانكاره (قوله أي بأن الخ) هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر لاطراد حذفه مع أنّ وأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر أو به نفسه لانه المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برىء للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف الخبر أي ورسوله كذلك (قوله في قراءة من كسرها الخ) لانّ المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أي على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة الشاذة بالكسر وأما على فتحها في قراءة العامة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابتداء بخلاف المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذى يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيدا قائم وعمرو لانها لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى انّ زيدا قائم وعمرو في على ولذا وجب الكسر في نحو علمت انّ زيدا لقائم والاذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو أعجبني أنّ زيدا كريم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون لم يتنبهوا لهذا الفرق والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسر وهي قراءة الحسن والاعرج والمحل قد يجعل لاسم انّ لانه في حكم العدم ولانّ المعرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء للاذان مجرى القول) لانه في معناه فيحكى به الجمل وهو أحد مذهبين مشهورين والآخر يقدر القول فيه وفي امثاله لاختصاص الحكاية به وقراءة النصب بالعطف على اسم انّ وهو الظاهر أو جعله مفعولا له والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرير فيه) أي لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أولا لانّ تلك اخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من الله ورسوله في علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذان الخ اخبار منه تعالى لأولئك المخاطبين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاول المعاهدين وعم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد وقوله فالتوب أي الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعدلوا هو وقوله عن التوبة أي ان كان متعلق التولي التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولي عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم ثبتم على التولي (قوله لا يفوتونه طلبا الخ) طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض أي في طلبه وفي هربكم أو حال بمعنى طالبين وهاربين وأعجزه كما مرّ في الانفال بمعنى فاته وسبقه وبمعنى وجده عاجزا والى المعنيين أشار المصنف رحمه الله فالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثاني بقوله ولا تعجزونه هربا أي لا تجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم وقيده بقوله في الدنيا لمقابلته بعذاب الآخرة المذكور بعده وقوله وبشر الخ تهكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجر في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان وجهت بانّ الجر للجوار أو الواو واو القسم وقصة الاعرابي ورفعها الى عمر رضي الله عنه تقتضي عدم صحتها (قوله استثناء من المشركين الخ) اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين الاول أو الثاني أو من مقدر تقديره اقتلوا المشركين الا المعاهدين منهم أو من قوله فسيحوا وهو الذى اختاره الزمخشري لما سيأتي وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين اشارة الى الاول لكنه مبهم وقوله أو استدراك أي استثناء منقطع اشارة الى الوجه الآخر وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن قيل اذا جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله بريآن من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى أمر المسلمون أن يتموا عهودهم وهو على ظاهره غير مستقيم لانّ الله ورسوله بريآن من المشركين نقضوا عهودهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا لانّ المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض أربعة أشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فأتموا اليهم عهدهم والحاصل أنّ هنا جملتين يمكن أن يعلق بهما

(أن الله) أي بأن الله (برىء من المشركين) أي من عهودهم (ورسوله) عطف على المستكن في برىء أو على محل انّ واسمها في قراءة من كسرها اجراء للاذان مجرى القول وقرئ بالنصب عطفا على اسم انّ أو لان الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه فانّ قوله براءة من الله اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص بالمعاهدين (فان تبتم) من الكفر والغدر (فهو) فالتوب (خير لكم وان توليتم) عن التوبة أو ثبتم على التولي عن الاسلام والوفاء (فاعلموا أنكم غير معجزي الله) لا تفوتونه طلبا ولا تعجزونه هربا في الدنيا (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) في الآخرة (الا الذين عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين

الاستثناء بجملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم على أربعة أشهر والذى يفهم من كلام الزمخشرى أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا للذين عاهدتم على المشركين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص له بهم اه وهذا وارد على ما اختاره المصنف رحمه الله مع ما فيه من تخلل الاجنبى بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده أنه استثناء من المشركين الثانى دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبى وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له لان المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف رحمه الله لا عن أنفسهم ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم وان برئا عن أنفسهم وليس هنا ما ينافى هذا فيكون هذا قرينة على أن البراءة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة فتأمل (قوله أو استدراك وكأنه قيل لهم الخ) أى استثناء منقطع قيل فيكون قوله من المشركين فى الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدراك ويكون الذين مبتدأ وقوله فأتموا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السر فى جعله استثناء من قوله فسيحوا وتخصيصه فى الاول دون الثانى خلاف الظاهر الثانى أن المراد به ناس بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل الفاء فى خبره وأجيب بأنا لا نسلم أنه خاص وكلام المصنف رحمه الله غير صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فانه صريح فى العموم كما مر وبأن زيادة الفاء فى خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد فشيأ مصدر أى شيأ من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرأها عطاء وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف أى ينقضوا عهدكم قال الكرمانى رحمه الله وهى مناسبة للعهد الا أن قراءة العامة أوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم تنكثوه يناسب قراءة الاعجام ويظاهروا بمعنى يعاونوا وقوله قط اشارة الى عموم شيأ (قوله تعليل وتنبيه الخ) يعنى أن قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكمين أعنى قوله فسيحوا وقوله فأتموا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافى وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف لان مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشئ وهو جزؤه الاخير وقيل المدة بمعنى آخرها وهو تكلف وأتموا بمعنى أدوا ولذا عدى بالى (قوله انقضى وأصل الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم يقال أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينقضى فينسلخ وهى استعارة حسنة وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهللت مثله * كفى قاتلا سلخ الشهور واهلالى

ومثل انسلخ انجرد وسنة جرداء تامة والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها وأخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب أى أخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشياء كالاهاب والمصنف رحمه الله جعله من الثانى كأنه لما انقضى أخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل (قوله التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها الخ) فى الدر المصون يجوز أن تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا فأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثانى الاول وان وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الآية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ويجوز أن يراد بها غير الاشهر الحرم المتقدمة

أو استدراك وكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد الى الناكثين ولكن الذين عاهدوا منهم (ثم لم ينقصوكم شيأ) من شروط العهد ولم تنكثوه أو لم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط (ولم يظاهروا عليكم أحدا) من أعدائكم (فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم) الى تمام مدتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين (ان الله يحب المتقين) تعليل وتنبيه على أن اتمام عهدهم من باب التقوى (فاذا انسلخ) انقضى وأصل الانسلاخ خروج الشئ مما لابسه من سلخ الشاة (الاشهر الحرم) التى أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها وقيل هى رجب وذو القعدة والحجة والمحرم

ولا

فلا تكون أل للعهد والوجهان منقولان فى التفسير اهـ . والمصنف رحمه الله اختار القول الأوّل ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدّة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قيل انها تسعة أشهر لبنى كنانة وأربعة أشهر لسائر المعاهدين المذكورة فى قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هى التى أبيح للناكثين الخ فقد غفل لعموم الحكم لبنى كنانة (قوله وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع الخ) لانه يأباه ترتبه عليه بالفاء فهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام على أنّ الاشهر الحرم يحل فيها القتال وأنّ حرمتها انسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرّر فى الاصول وعلى تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعى رضى الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة ولا يخفى أنّ هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفى فيه الاحتمال وقيل انّ الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سنده الينا وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكان ذلك كاف فى نسخها يكفى لنسخ ما وقع فى الحديث الصحيح وهو انّ الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا العدم علم ما ينسخه كما توهم فان قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال فى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرّح به الامام السرخسى وقال فخر الاسلام انّ النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق انّ الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع أولى وأمّا اشتراط حياة النبىّ صلى الله عليه وسلم فى جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اهـ وأنت تعلم أنّ فيه اختلافا عندنا فلا يصح جوابا عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع أنّ فى الاجماع كلاما ولم يعتدّ بمن خالف فى بقاء حرمتها هنا فلا يخالف ماسيذكره من أنّ نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك أن تقول منع القتال فى الاشهر الحرم فى تلك السنة لا يقتضى منعه فى كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل آخر (قوله وأسروهم الخ) قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فانّ مشركى العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد كما فى الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله يتبسطوا فى البلاد أى ينتشروا فى البلاد ويخلصوا منكم (قوله وانتصابه على الظرف الخ) قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد ردّه أبو على رحمه الله بأنّ المرصد المكان الذى يرصد فيه العدوّ فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف فى منه ونصبه على الظرفية الا سماعا وردّه أبو حيان رحمه الله بأنه يصح انتصابه على الظرفية لان اقعدوا ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا ينصبه باسقاط فى فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفا لكن لها حكم ما تضاف اليه لانها عبارة عنه وجوّز فى الانتصاف أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله على كل مرصد أو بكل مرصد فلما حذف على أو الباء انتصب وهو غير مقيس خصوصا على فانه يقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حيان (قوله فدعوهم ولا تتعرّضوا لهم بشئ) أى القتل وما معه وهذا على جميع ما مرّ من تفسيره وجعله فى الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر بالتقييد أو عدم التعرّض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل فى كلام العرب كناية عن الترك كما فى قول جرير * خل السبيل لمن يبنى المناربه * ثم يراد منه فى كل مقام ما يليق به (قوله وفيه دليل على أنّ تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه

وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضى بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها (فاقتلوا المشركين) الناكثين (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) وأسروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم) واحبسوهم أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممر لئلا يتبسطوا فى البلاد وانتصابه على الظرف (فان تابوا) عن الشرك بالايمان (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم (فخلوا سبيلهم) فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشئ من ذلك وفيه دليل على أنّ تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله (انّ الله غفور رحيم) تعليل للامر أى فخلوهم لانّ الله غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعد لهم الثواب بالتوبة (وان أحد من المشركين) المأمور بالتعرض لهم

على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة ولعل المصنف رحمه الله انما سلك هذا المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم وقال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل أبا بكر رضي الله عنه استدل بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة وانما خصا من بين الفرائض لان اظهارهما لازم وما عداهما يعسر الاطلاع عليه وقد أورد المزني رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تات والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل وسلكوا في الجواب عنه مسالك الاول انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو جدلي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها ويلزمه أن المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله كما قيل بأن استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخلية الاطلاق عن جميع ما مر فلا يخلى ويكفي له أن يحبس على أنه منقوض بمانع الزكاة عنده وأيضا يجوز أن يرد باقامتهما التزامهما واذا لم يلتزمهما كان كافرا ولذا فسره النسفي به فتامل (قوله استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الامان والاستجارة بمعناه كما يقال أنا جارك وقد مر تحقيقه وقوله ويتدبره اشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشاف للعلامة وحتى يصح أن تكون للغاية أي الى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالتين بأجره وليس من التنازع في شئ (قوله موضع أمنه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذ الاصل عدم التقدير (قوله لان ان من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا أو محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دائما عملا لا يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص بالمضارع دون الماضي وهي تدخل عليه (قوله ريثما يسمعون ويتدبرون) أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر والريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم أجروه ظرفا كما أجروا مقدم الحاج وخفوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي * لا يمسك الخير الا ريث يرسله صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أن قولهم ما وقفت عنده الا ريث قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي * وما قوائي الا ريث ارتحل * وقال معن

قلبت له ظهر المجن فلم أدم * على ذاك الا ريثما أتحول

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحق ما أن تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية (قوله بمعنى الانكار والاستبعاد الخ) لما كان عهدهم واقعا لا يتصور انكاره أشار الى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث أو عهد ثان لا مطلق العهد والوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره علي وغر بالتسكين أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ ووغرة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والاول أولى وقوله ولا ينكثوه وقع في نسخة ولان يثبتوه وقوله أو لان يفي الخ

مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة

(استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك (فأجره) فأمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه) موضع أمنه ان لم يسلم وأحد رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لان ان من عوامل الفعل (ذلك) الامن أو الامر (بأنهم قوم لا يعلمون) ما الايمان وما حقيقة ما تدعوهم اليه فلا بد من أمانهم ريثما يسمعون ويتدبرون (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) استفهام بمعنى الانكار والاستبعاد لان يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم أو لان يفي الله ورسوله بالعهد وهم نكثوه

(مطلب في ريث)

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم فسقط ماقيل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ماوقع فى النظم (قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين على هذا متعلق بيكون ان قلنا به أو هى صفة لعهد قدمت فصارت حالا وعند اما متعلقة بيكون أو بعهد لانه مصدر أو صفة له متعلق بمقدر أو الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز أيضا تعلقه بالاستقرار الذى تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين كما فى سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف أو بالحال ويجوز أن تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفى ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله ومحله النصب على الاستثناء الخ) أى هو استثناء متصل لدخولهم فى المشركين ومحله النصب على الاستثناء أو الجر على البدل لان الاستفهام فى معنى النفى وهذا على التفسيرين السابقين وأما اذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره مقدر أو جملة فما استقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله أى فتربصوا أمرهم الخ) أى انتظروا أمرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير أنه مطلق أى قوله فأتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفريعه على قوله ثم لم ينقصوكم شيأ ولم يظاهروا عليكم أحدا يفيد تقييده بعدم النكث فهما سواء فيه قلت قد دفع هذا بأن عدم النقض المستفاد منه مغي بوقت التبليغ أو بتمام الاربعة الاشهر وأما بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وان كان لابد منه فى وجوب اتمام المدة ولا يخفى مافيه (قوله وما تحتمل الشرطية والمصدرية) على المصدرية هى ظرف فى محل نصب على ذلك أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون فى محل نصب على الظرفية أيضا أى فى أى زمان استقاموا لكم استقيموا لهم أو فى محل رفع على الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ) يعنى أن الفعل المحذوف بعدها ان كان ماتقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد أى يثبتون عليه كما مر انه المراد منه وهذا على التفسير الاول أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثانى والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله وان يظهروا الخ أى علة استبعاد ذلك وانكاره وهى ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك أن عهودهم انما هى لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان أسير الفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه دوام عهد فتدبر (قوله وحذف الفعل للعلم به) أى المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيرا ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او كيف لا تقاتلونهم ونحوه (قوله وخبرتمانى الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار وقبله

لعمركما ان البعيد الذى مضى * وان الذى يأتى غدا لقريب

وخبرتمانى انما الموت بالقرى * فكيف وهاتا هضبة وقليب

ومنها وداع دعايامن يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع اخرى وارفع الصوت جهرة * لعل أبى المغوار منك قريب

ومعنى البيت قلتما لى ان من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوباء بها فكيف مات أخى فى برية هى هذه وذكر الهضبة وهى الجبل المنبسط على الارض والقليب أى البئر اشارة الى أنها مفازة فيها ذلك وقيل هما جبل وبئر معينان عند قبر أخيه وهاتا اسم اشارة للمؤنث يقال تا وتى وليس مثنى حذفت نونه كما توهم (قوله الا حلفا وقيل قرابة الخ) الحلف كتكتف القسم قيل وقد صحح هنا كذلك والحلف بكسر

وخبر يكون كيف وقدم للاستفهام أو للمشركين أو عند الله وهو على الاولين صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على الاخيرين حال من العهد وللمشركين ان لم يكن خبرا فتبيين (الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام) هم المستثنون قبل ومحله النصب على الاستثناء أو الجر على البدل أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أى ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) أى فتربصوا أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء وهو كقوله فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحتمل الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين) سبق بيانه (كيف) تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على العلة وحذف الفعل للعلم به كما فى قوله

وخبرتمانى انما الموت بالقرى * فكيف وهاتا هضبة وقليب

أى فكيف مات (وان يظهروا عليكم) أى وحالهم أنهم ان يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم) لا يراعوا فيكم (الا) حلفا وقيل قرابة

فيكون العهد والعبارة محتملة له ولا يضر تفسير الذمة به لانه غير متعين وكونه مؤكدا أو تفسيرا بأباه اعادة الاظهار وقد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد تفتح على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وأشار الى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازا وهذا كله منقول عن ائمة اللغة والمفسرين فالمناقشة فيه ليست من دأب المحصلين (قوله لعمرك الخ) من شعر حسان رضي الله عنه يهجو به أبا سفيان رضي الله عنه يقول له ان عدك من قريش مع ما فيك كما يعد بعض الناس النعام من الابل كما قيل في المثل انه قيل للنعامة طيري فقالت أنا جمل فقيل لها احملي فقالت أنا طائر ولذا تضاف الى الابل في غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرأل بالهمزة ولد النعام والجؤار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير أي من العهد للقرابة لان بين النسيبين عقدا أشد من عقد التحالف وكونه أشد لا ينافي كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم وقوله من ألل الشيء اذا حدده وفي تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من أل البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبري وأيده بأنه قرئ ايلا وهو بمعنى الاله عندهم (قوله عهدا أو حقا يعاب على اغفاله) أي تركه وسمي به العهد أيضا لان نقضه يوجب الذم وقولهم في ذمتي كذا سمي بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الآدمي على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهي متقاربة (قوله ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبوا الخ) لان الحال تقتضي المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان حملت على ما يشمل مراعاتهم ظاهرا وباطنا صح مقارنتها لارضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم وظفرهم متأخر عنه لتسببه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم تقدمه على المراعاة التي هي جزاء له وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض المفسرين ونقله أبو البقاء رحمه الله وأشار الى رده وأما احتمال نفي القيد فتكلف لا داعي له (قوله ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتأبى قلوبهم يعني أن بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد احداهما بالاخرى والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضي المقارنة والمانع في هذا أن بين الحالتين تضادا يأبى اجتماعهما وتقييد احداهما بالاخرى لان المراد بعدم المراعاة أنهم لا يبقون عليهم أي لا يرحمونهم ولا يرقون لهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس ما جعل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفي وقد وقع للمحشي هنا كلام معقد لم ينتج شيأ فتركته لقلة جدواه (قوله متمردون لا عقيدة تزعهم الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الكفر أقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق فما وجه اخراج البعض بقوله أكثرهم بأن المراد بالفسق التمرد وارتكاب ما لا يليق بالمروأة مما يقبح حتى عند الكفرة ويجز المذمة ويجعل صاحبه أحدوثة كالغدر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضا فلذا وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعهم بالزاي المعجمة والعين المهملة بمعنى تكفهم وتمنعهم والردع قريب منه والتفادي التحامي والتباعد والاحدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر (قوله استبدلوا بالقرآن الخ) يعني أنه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية وهي تشبيه الآيات بالمتاع أو مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى الى الثمنية بنفسه وأدخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقرآن قيل أو التوراة ان أراد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره لما سيأتي قريبا (قوله بحصر الحجاج) أي بحبسهم ومنعهم

والحجاج

قال حسان

لعمرك ان الك من قريش
كال السقب من رأل النعام

وقيل ربوبية ولعله اشتق للحلف من الال وهو الجؤار لانهم كانوا اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه ثم استعير للقرابة لانها تعقد بين الاقارب مالا يعقده الحلف ثم للربوبية والتربية وقيل اشتقاقه من ألل الشيء اذا حدده أو من أل البرق اذا لمع وقيل انه عبري بمعنى الاله لانه قرئ ايلا كجبرئل وجبرئيل (ولا ذمة) عهدا أو حقا يعاب على اغفاله (يرضونكم بأفواههم) استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولان المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعد الايمان والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستبطان الكفر والمعاداة بحيث ان ظفروا لم يبقوا عليهم والحالية تنافيه (وتأبى قلوبهم) ما تتفوه به أفواههم (وأكثرهم فاسقون) متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروأة تردعهم وتخصيص الاكثر لما في بعض الكفرة من التفادي عن الغدر والتعفف عما يجر الى أحدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) استبدلوا بالقرآن (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو اتباع الاهواء والشهوات (فصدوا عن سبيله) دينه الموصل اليه أو سبيل بيته بحصر الحجاج والعمار

والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح أن يريد به المجاورين بالحرم والذين يعمرونه مطلقا وان أريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام مضاف مقدر أو النسبة الاضافية متجوز فيها وفي قوله الحجاج والعمار اشارة الى أن صد بمعنى منع متعد يقال صده عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الخ) يجوز في ساء أن تكون على بابها من التعدي ومفعولها محذوف أي ساءهم عملهم الذي كانوا يعملونه وأن تكون جارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في الثاني فالمخصوص محذوف أي ساء العمل ما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم أو هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لا ان ما مصدرية فانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدهم عن سبيل الله وما معه واليه الاشارة بقوله هذا أو المراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لاجل التفسير فلا تكون مكررة (قوله فهو تفسير لا تكرير الخ) بخلافه على الاول فانه تكرير للتأكيد أوليس بتكرير لما سيذكره بقوله وقيل الخ ولما في التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتفكيك الضمائر لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين آخره وفي المدارك ولا تكرار لان الاول على الخصوص لقوله فيكم والثاني على العموم لقوله في مؤمن لشموله لمن سيؤمن بعد نزول الآية وقوله في الناقضين أي الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالمقن القليل لمقام ابي سفيان رضي الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له (قوله اعتراض للحث الخ) أي جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتأكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر أي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تأمل الخ اشارة لان العلم كناية عن التفكر والتدبر أو مجاز به لاقة السببية لان المقصود حثهم على التفكر في تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخصال التائبين وقع في بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وان نكثوا ما بايعوا عليه الخ) يعني أن النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما وله وجه ورجح ما فعله المصنف رحمه الله بأن كلا منهما سبب للقتل ولا حاجة الى ضمهما (قوله وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ) انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر أصلي أو مرتد لا يخلو من تكذيب له وتقبيح لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك لان ابن المنير رحمه الله قال في تفسيره لو طعن الذمي في ديننا مع أهل دينه وتستر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله الا أن يعمم التصريح بما يشمل تصريحه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر أو طعنوا لان ما قبله على التفسيرين كاف للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا وفعلا لم يكن في الآية دلالة على أن الذمي اذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم ينتقض عهده ويباح قتله وأيضا صريح الآية أنه اذا وجد منه نقض العهد أو الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في أحكام القرآن ان الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري والمنقول عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضي الله عنه كما في شرح الهداية وفيه كلام مفصل في الفروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لان كلا منهما كاف في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أن الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاص

والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أداهم الى الصد (انهم ساء ما كانوا يعملون) عملهم هذا أو ما دل عليه قوله (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة) فهو تفسير لا تكرير وقيل الاول عام في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود أو الاعراب الذين جمعهم أبو سفيان (وأولئك هم المعتدون) وأطعمهم (فان تابوا) عن الكفر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم) فهم اخوانكم (في الدين) لهم ما لكم وعليهم ما عليكم (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) اعتراض للحث على تأمل ما فصل من أحكام المعاهدين أو خصال التائبين (وان نكثوا) وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) ما بايعوا عليه من الايمان أو الوفاء بالعهود (وطعنوا في دينكم) بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام

عـلى العام" ولا يكون الا بالواو واعلم أنّ للطعن موقعا لطيفا مع القتال وبه اقتديت بقولى من قصيدة

وللطعن ذبا موقع لم يصـل له * سنواعد مدتها الوغى بيد السمر

(قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعنى المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم فى زعمهم والتقدم بالجر معطوف على الرياسة وأحقاء منصوب خبر بعد خبر لصار أو المراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لالانه لا يقتل غيرهم (قوله أو للمنع من مراقبتهم) فيه نظر وقيل المراد مراقبة الال والذمة وأنّ قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أى لرياستهم أو للمنع الخ أو على قوله لانّ قتلهم أهم والاول أولى معنى والثانى أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافى وجوب قتل غيرهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما فى الكشاف يعنى أنّ تخصيص المقاتلة بهم لانّ قتلهم أهم أو ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال فى تفسيره أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد اهـ فهو معطوف على قوله لان من غير احتمال لغيره أو هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد أنه لا يقبل توبتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن) تبع فيه الزمخشرى وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بهمزتين ثانيهما بين بين ولا ألف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك الا أنه أدخل بينهما ألفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزة والياء فأما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسى ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة وأما القراء بالياء فارتضاها الفارسى وجماعة والزمخشرى جعلها لحنا وخطأه أبو حيان رحمه الله فيه لانها قراءة رأس النحاة والقراء أبى عمرو وقراءة ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه بأن مراده انها غير ما عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون البصرى أو الكوفى فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده بكونها لحنا أنه لم يقرأ بها فى السبعة كما ذكره فى التيسير فلا يناقض كلامه فى الكشاف قوله فى المفصل اذا اجتمعت همزتان فى كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما فى آدم وأئمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء خطأ أيضا لما عرفت أنه مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة وأصله أأممة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه بابدالها أو تخفيفها أو ادخال ألف للفصل بينهما ففيها خمس قراآت اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها وتفصيلها فى النشر (قوله على الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد معناه اللغوى وهو ما تحقق وثبت أى ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمرا ثابتا لانهم نقضوها ولم يفوا بها وان كانت يمينا فى الشرع عند الشافعية وعند أبى حنيفة يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفى عنده على الحقيقة بمعناها المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو أسلم بعد يمين انعقدت فى كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبى حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا أيمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب بأنّ ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ليس بشئ لانّ الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح قيل بل يؤول جمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التأويل فى أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى وبما قررناه كلامه سقط ما قيل فى تقريره انه أراد نفى الاعتداد بها لا نفى أصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشرى فانه لنفى أصلها فكان

(فقاتلوا أئمة الكفر) أى فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوى الرياسة والتقدم فى الكفر أحقاء بالقتل وقيل المراد بالأئمة رؤساء المشركين والتخصيص اما لان قتلهم أهم وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى وروح عن يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن (انهم لا أيمان لهم) أى لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر عنها وصريح في مراده ليوافق استدلاله الآتي (قوله وفيه دليل على أن الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده) قد مرّ الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحله بعد قوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحث (قلت) هذا ناشئ من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان أن أيمانهم لا يعتد بها من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولاه لم تدل على ذلك لانها تدل على انها بمجموعها سبب لا كل واحد منهما وبه سقط بحثه من حيث لا يدري فتدبر وفي قوله والا لما طعنوا دخل لانه أدخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني (وعندي) أنه ليس بخطأ لان المراد والا فلو كان لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مر تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى (قوله وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أي قراءه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام أو بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أبقي على أصل معناه صح أيضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف (قوله وتشبث به الخ) أي تمسك به ووجه التمسك انه نفي ايمان من نكث والمرتد ناكث ونفيه مع أنه يقع منه نفي للاعتداد به وصحته ووجه ضعفه أنه ليس نصا فيما ذكر لاحتمال معان أخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه يحتمل نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفي قوم معينين في المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلا أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لاجله يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكن الخ مر تقريره وايصال الاذية افتعال أو افعال مضمن معنى الصاق وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان الترجي من المخاطبين لا من الله (قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار الخ) في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهما بمعنى لان مقصوده أن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي ونفي النفي اثبات على أبلغ وجه وآكده لانه اذا كان الترك مستقبحا منكرا أفاد بطريق برهاني ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه وعدل عن قوله في الكشاف دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما في الصحاح والتثبيت بمعنى جعله قارا ثابتا في قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء تقتضي خلافه ودفع بانا لا نسلم أن المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بأنهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض على القتال ومنهم من قال ان الباء لتقرير بمعنى التصديق ولا يخفى سماجته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء أيضا يقال قرّ بالمكان ورد بأنه لا نزاع في أنه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتأمل وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم (قوله حين تشاوروا في أمره بدار الندوة الخ) قد مرت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان أريد ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالاخراج أو الحبس أو القتل فليس الهم فيها بالاخراج فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما يترتب على همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه لغو فخص بالذكر لانه هو المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لان بقاء

* (مبحث في قول المصنفين والا لكان كذا) *

والا لما طعنوا ولم ينكثوا وفيه دليل على أن الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست يمينا وهو ضعيف لان المراد نفي الوثوق عليها الا أنها ليست بأيمان لقوله تعالى وان نكثوا أيمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى لا أمان أو لا اسلام وتشبث به من لم يقبل توبة المرتد وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين أو ليس لهم ايمان فيراقبوا لاجله (لعلهم ينتهون) متعلق بقاتلوا أي ليكن غرضكم في المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا ايصال الاذية بهم كما هو طريقة المؤذين (ألا تقاتلون قوما) تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار فأفادت المبالغة في الفعل (نكثوا أيمانهم) التي حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن لا يعاونوا عليهم فعاونوا بني بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) حين تشاوروا في أمره بدار الندوة على ما مرّ ذكره في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا

موثقا في يد عدوه المقتضى للتبرع بالجوع والتهديد أشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود يأباه السياق وعدم القرينة عليه ولذا مرضه (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع العرب بالخروج للعير قالوا لا نرجع حتى نستأصل محمدا أو ندمغه أو قتال حلفاء خزاعة وهذا قول الاكثرين وتركه المصنف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم الخ) يعني انه أقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال لخوف العدو والله أحق أن تخشوه في اعرابه وجوه فقيل الله أحق مبتدأ أو خبر وأن تخشوه بدل من الجلالة أو بتقدير حرف جر اى بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجملة خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لا يخشى الامنه) القضية هنا بمعنى المقتضى أى مقتضى ايمان المؤمن الذى يحقق أنه لاضار ولا نافع الا الله ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئة الله أن لا يخاف الامن الله ومن خاف الله خاف منه كل شئ والحصر من حذف متعلق أحق المقتضى للعموم اى أحق من كل شئ بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجبه) وهو كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله ألا تقاتلون وأتخشونهم والتوعيد من قوله فالله أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمره كما مر وقدم النصر وان تأخر لفظا لترتفهما عليه (قوله والتمكن من قتلهم واذلالهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذى مكنهم منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح بأن مثل هذه الافعال التى تصلح للبارى فعل له وانما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله بأيديكم وكذب الله بألسنة الكفار بوارد لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده الى الخالق مالم يصلح محلاله وامتناع ماذكر احترازعن شناعة العبارة اذ لا يقال ياخالق القاذورات ولا المقدر الزنا والممكن منه ولا يخفى مافيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لاشناعة فيه لقوله كتب الله فما ذكره غير مسلم (قوله يعني بني خزاعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهدوا قريشا عام الحديبية على أن لا يعينوا عليهم بني بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطونا هو منصوب بيعنى مقدرا والبطن فرقة من القبيلة كما مر وسبأ مهموز يجبل يصرف ولا يصرف اسم بلدة بلقيس ولقب عبد شمس بن يعرب بجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولو حمل على العموم صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الابشار بمعنى التبشير والفرج القريب فتح مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضى الله عنهما ان قوله تعالى ألا تقاتلون الخ ترغيب في فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والآية من المعجزات أى لما فيها من الاخبار عن الغيب فهي من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ولو قال فالآية لكان أولى (قوله ابتداء اخبار الخ) أى بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما وقع ذلك وقراءة النصب باضمار أن ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه ويعقوب قال الزجاج وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا قاتلوا اجرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم

وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا باخراجه من المدينة (وهم بدؤكم أول مرة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام الحجة بالكتاب والتحدى به فعدلوا عن معارضته الى المعاداة والمقاتلة فما يمنعكم أن تعارضوهم وتصادموهم (أتخشونهم) أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم (فالله أحق أن تخشوه) فقاتلوا أعداءه ولا تتركوا أمره (ان كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان أن لا يخشى الامنه (قاتلوهم) أمر بالقتال بعد بيان موجبه والتوبيخ على تركه والتوعيد عليه (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم) وعد لهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكن من قتلهم واذلالهم (ويشف صدور قوم مؤمنين) يعني بني خزاعة وقيل بطونا من اليمن وسبا قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها أذى شديدا فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) لما لقوا منهم وقد أوفى الله بما وعدهم والآية من المعجزات (ويتوب الله على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضا وقرئ ويتوب بالنصب على اضمار ان

من كراهة قتالهم والذى يظهر أنّ التوبة للكفار والمعنى أنّ قتالهم كان سببا لاسلام كثير منهم لما رأوا من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن جنى من أنه كقولك ان تزرنى أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أنّ المسبب عن ذلك جمع الامرين لا أنّ كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذى فى قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح وقوله من جملة ما أجيب به الامر أى باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكن لأنّ جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الفرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر ففهم منه أنّ المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى قراءة النصب مراعاة لفظ اذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له ولا ينبغى أن يصدر عنه فانه على الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للمخلصين والمنافقين لكراهة بعض منهم ذلك المنافقين وانما عممه ليناسب ما بعده وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة والاضراب فيها للانتقال من أمر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه وبضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن وقوله ومعنى الهمزة أى المقدرة مع بل (قوله ولم يتبين الخلص منكم) اشارة الى أنّ لما كلم نافية وبينهما فرق مذكور فى النحو وهذا بيان لمعنى النظم كما فى الكشاف بعينه وفى الكشف انه يخالف بظاهره أوّله آخره لدلالة أوّله على أنّ العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعنى مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وآخره على أنه كناية عن نفى المعلوم أى لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما له تعالى فهو نفى له بطريق برهانى بليغ وأجاب بأنه اشارة الى أنه استعمل لنفى الوجود مبالغة فى نفى التبيين وما ذكره أوّلا حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فاذا وبخوا على حسبان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دلّ على أنهم ان لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأنّ الاخلاص اذا لم يظهر أثره بالجهاد فى سبيل الله ومضادّة الكفار كلا اخلاص ولو فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة اه ولذا قيل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون الخلص منصوبا مفعولا للتبيين فانه يتعدّى كبين تقول بينت الامر فتبين أى عرفته لمنافاته ما سيجىء ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز (قوله من حيث انّ تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قيل قوله فى الكشاف المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلص منكم يقتضى أن تصرف المبالغة الى الثبوت يعنى أن المعنى على التوبيخ والانكار فنفى العلم فى التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا أريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة فى ثبوت المعلوم لانّ العلم كالبرهان على المعلوم من حيث انّ قوله مستلزم على صيغة الفاعل وأما اذا حمل المبالغة على المبالغة فى النفى فظاهره غير مستقيم لانّ انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم الا بعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاى لكنه خلاف الظاهر والمعروف فى الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل أيضا انّ مراد المصنف رحمه الله تعالى انّ نفى العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاوّل وعلى هذا فالوجه أن يقال من حيث انّ نفى علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء اه (وعندى) أن هذا كله تعسف غير محتاج اليه وأنّ قول صاحب الكشاف ليس اشارة الى أنّ المبالغة فى الاثبات بل اشارة الى أن منفى لما متوقع على عرف الوقوع كما صرّح به وأمّا ما استصعبوه فأمر هين لانّ معنى كلامه أنه نفى العلم فى الآية وأريد نفى المعلوم فمعناه لم يجاهدوا على أبلغ وجه لانه برهانى اذ لو وقع جهادهم علمه الله اذ تعلق علم الله بشئ يقتضى وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جملة ما اجيب به الامر فان القتال كما تسبب لتعذيب قوم تسبب لتوبة قوم آخرين (والله عليم) بما كان وما سيكون (حكيم) لا يفعل ولا يحكم الا على وفق الحكمة (أم حسبتم) خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان (أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولم يتبين الخلص منكم وهم الذين جاهدوا من غيرهم نفى العلم وأراد نفى المعلوم للمبالغة فانه كالبرهان عليه من حيث انّ تعلق العلم به مستلزم لوقوعه

ان عدم علمه به واقعا يقتضى عدم وقوعه اذلو وقع وقع فى الكون مالا يعلمه وهو محال أيضا وهو من باب الكناية و اللزوم فيها معلوم فما الداعى الى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر (قوله عطف على جاهدوا) وجوز فيه الحالية أيضا وفسر الوليجة بالبطانة لانها من الولوج وهو الدخول وكل شئ أدخلته فى شئ وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج وما موصولة مبتدأ وفى لما صلته ومن بيان له ومنبه خبره وافادة لما توقع الوقوع معروف فى العربية (قوله يعلم غرضكم منه الخ) ضمير منه اما للجهاد أو لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والا فليس فى النظم مايدل عليه وما يتوهم من الآية هو أنه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل بقوله ولما يعلم الله ووجه الازاحة أن تعملون مستقبل فيدل على خلاف ماذكره وما كان نفيه يستعمل لنفى الصحة والجواز ونفى اللياقة كلا ينبغى وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بأن يعمروا بحق وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لحمله على ظاهره كما قيل (قوله شيأ من المساجد الخ) يعنى أنه جمع مضاف فيعم فى سياق النفى ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا اذ نفى الجمع يدل على النفى عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وما مرّ فى البقرة من أن الكتاب أكثر من الكتب مبنى على أن استغراق المفرد أشمل وقد مرّ ما فيه (قوله وقيل هو المراد الخ) يعنى المراد من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكر أولان كل موضع منه مسجد ولم يحمل على العموم والجنس لان الكلام فيه وقوله وامامها بكسر الهمزة بجعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجه محاريبها اليه توجه المقتدى لجهة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا علاقته ماذكر وأما فتح همزة امامها فركيك مفوّت للمبالغة والمعنى الذى قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بمن قال ان معناهما واحد (قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول) صلى الله عليه وسلم يعنى أن شهادتهم على أنفسهم مجاز عن الاظهار لان من أظهر فعلا فكأنه شهد به على نفسه وأثبته لها وقوله حال من الواو أى فى يعمروا وقوله بين أمرين متنافيين لان عمارة المتعبدين تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك وقيل ان الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه والمصنف رحمه الله لما رأى أن حقيقة الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه أبلغ وادق اقتصر عليه وقوله روى انه لما أسر الخ أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم نحوه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله نحجب الكعبة أى نخدمها ونكون بوابين لها وليس المراد نكسوها كما قيل لان الحاجب اشتهر بمعنى البوّاب وجمعه حجبة والحجيج جمع أو اسم جمع للحاج وفك العانى بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله فنزلت أى الآية ما كان للمشركين الخ وهذا يقتضى أن العباس رضى الله عنه لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله بما قارنها متعلق بحبطت وجملة وفى النار هم خالدون عطف على جملة حبطت على أنه خبر آخر لاولئك وهم فصل يفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله أى لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه ردّ على الزمخشرى فى جعله الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال (قوله انما تستقيم عمارتها الخ) تستقيم بمعنى تصح فان الذى تصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة أو بالبناء والفرش ونحوه من حاز الكمال العلمى والعملى وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكروا ظهاره وتحققه شرعا باقامة واجباته فلا يقال ان توقفه على الايمان بالله واليوم الآخر ظاهر وأما توقفه على ما بعده خصوصا الزكاة فغير ظاهر ويتكلف له بأن مقيم الصلاة يحضرها فتحصل به العمارة ومن لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم فانه تكلف نحن فى غنية عنه والصيانة ترك ما لا يليق بها كالحديث فى المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه أن التصدق فى المسجد مكروه لانه لا يلزم من حضورهم فيه لاخذها أداؤها فيه (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى الخ) هو حديث قدسى روى بمعناه من طرق لكن قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده

(ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا وداخل فى الصلة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) بطانة يوالونهم ويفشون اليهم أسرارهم وما فى لما من معنى التوقع منبه على أن تبين ذلك متوقع (والله خبير بما تعملون) يعلم غرضكم منه وهو كالمزيح لما يتوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله (ما كان للمشركين) ما صح لهم (أن يعمروا مساجد الله) شيأ من المساجد فضلا عن المسجد الحرام وقيل هو المراد وانما جمع لانه قبلة المساجد وامامها فعامره كعامر الجميع ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبى عمرو ويعقوب بالتوحيد (شاهدين على أنفسهم بالكفر) باظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره روى أنه لما أسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له على رضى الله تعالى عنه فى القول فقال ما لكم تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج ونفك العانى فنزلت (أولئك حبطت أعمالهم) التى يفتخرون بها بما قارنها من الشرك (وفى النار هم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة) أى انما تستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية ومن عمارتها تزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وادامة العبادة والذكر ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تبن له كحديث الدنيا وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان بيوتى فى أرضى المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور أن يكرم زائره

هكذا

هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم أتى الى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور أن يكرم زائره وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ان بيوت الله في الارض المساجد وان حقا على الله أن يكرم من زاره فيها وله شواهد أخر (قوله وانما لم يذكر الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعني كان الظاهر أن يقال من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكنه ترك للمبالغة في ذكر الايمان بالرسالة دلالة على أنهما كشئ واحد اذا ذكر أحدهما فهم الآخر على أنه أشير بذكر المبدا والمعاد الى الايمان بكل ما يجب الايمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن أن في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة في طي ذكره كما ظن في أنه لم يذكر فائدة الطي وقرينه مبتدأ خبره الايمان ودلالته على ماذكر بطريق الكناية (قوله ولدلالة قوله وأقام الصلوة الخ) فان المفهوم المقصود منه ما ليس الا الاعمال التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذ هي لا تتلقى الا منه كما أن الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلا غبار عليه (قوله أي في أبواب الدين الخ) الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمحاذير جمع محذور وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذي أورده في الكشاف فقال فان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن يخشى المحاذر ولا يتمالك أن لا يخشاها قلت هي الخشية والتقوى في أبواب الدين وان لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف فاذا اعترضه أمران أحدهما حق الله والآخر حق نفسه خفه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفي تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على رضا الله وقوله يتمالك عنها أي يقدر على الامتناع عنها (قوله ذكره بصيغة التوقع الخ) قال النحرير يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التهذيب بأوصاف مرضية توجب أن يكونوا من المهتدين الا أن توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب أن تكون لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف المذكورة وان أوجبت الاهتداء ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة للعاقبة فانه وان عد في الشرع اهتداء لكن قد يطرأ عليه العدم فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا وماذكره في فائدتها من قطع أطماع المشركين في حيز المنع وبيانه بأن هؤلاء مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم أنهم على الحق وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاه وجها هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنعا للمؤمنين الخ والنظر الى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله وجها مستقلا بل ضميمة وأما زعم الكفرة أنهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه فتدبر (قوله مصدرا سقى وعمر) بالتخفيف لان عمر المشدد انما يقال في عمر الانسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج الى تقدير في الاول أو في الثاني وقوله ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات بذات كما في الوجه الاول ويؤيده أيضا ضمير يستوون اذ على غيره يحتاج الى تقدير لا يستوون في أعمالهم فيرجع الى نفي المساواة بين الاعمال نفسها (قوله والمعنى انكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة الخ) أشار الى وجهي التقدير بالجمع بينهما وأن كلا منهما مستلزم للآخر فلذا لم يعطف بأو وان قيل انها أولى وماذكره بناء على الصحيح المختار من أن المفاضلة بين المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم ان الآية نزلت في الصحابة رضي الله عنهم اذ قال بعضهم لا أبالي أن لا أعمل عملا بعد أن أسقي الحاج وآخر لا أبالي أن لا أعمل عملا بعد ان أعمر المسجد الحرام وقال آخر بعد الجهاد الا أنه قيل ان قوله أعظم درجة

وانما لم يذكر الايمان بالرسول لما علم أن الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به ولدلالة قوله وأقام الصلوة وآتى الزكوة عليه (ولم يخش الا الله) أي في أبواب الدين فان الخشية عن المحاذير جبلية لا يكاد العاقل يتمالك عنها (فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) ذكره بصيغة التوقع قطعا لاطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخا لهم بالقطع بأنهم مهتدون فان هؤلاء مع كمالهم اذا كان اهتداؤهم دائرا بين عسى ولعل فما ظنك بأضدادهم ومنعا للمؤمنين أن يغتروا بأحوالهم ويتكلوا عليها (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله) السقاية والعمارة مصدرا سقى وعمر فلا يشبهان بالجثث بل لابد من اضمار تقديره أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن ويؤيد الاول قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المثبتة ثم قرر ذلك بقوله (لا يستوون عند الله) وبين عدم تساويهم بقوله

والسلام منهمكون فى الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق والصواب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم تستجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندكم (وأولئك هم الفائزون) بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها) فى الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف وتنكير المبشر به اشعار بأنه وراء التعيين والتعريف (خالدين فيها أبدا) أكد الخلود بالتأبيد لانه قد يستعمل للمكث الطويل (ان الله عنده أجر عظيم) يستحقر دونه ما استوجبوه لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء) نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل نزلت نهيا عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان اختاروه وحرضوا عليه (ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة فى غير موضعها (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم) أقرباؤكم مأخوذ من العشرة وقيل من العشرة فان العشيرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشيراتكم وقرئ وعشائركم (وأموال اقترفتموها) اكتسبتموها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت نفاقها (ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله) الحب الاختيارى دون الطبيعى فانه لا يدخل تحت التكليف فى التحفظ عنه (فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) جواب ووعيد والامر عقوبة عاجلة أو آجلة وقيل فتح مكة (والله لا يهدى القوم الفاسقين) لا يرشدهم وفى الآية تشديد عظيم وقل من يتخلص منه

يؤيده لكن سيأتى ما يدفعه (قوله أى الكفرة ظلمة الخ) فى قوله هداهم الله ووفقهم للحق اشارة الى أن الهداية هنا مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوى لن لم يكن مسلما فهو عين التفسير الاول وان كان مسلما فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكثر كرامة الخ) يعنى أنه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله دونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعنى أن المقيم استعارة للدائم قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل الانفس والاموال ثم ثلث بالجنات فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان والدار التى هى فى جواره وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول لكم عندى أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل لكم رضاى فلا أسخط عليكم بعدها وقرأ حمزة يبشر بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثى وقوله وراء التعيين والتعريف يعنى أنه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره بأنه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أكد الخلود الخ) يعنى أن التأكيد هنا لدفع التجوز لا لان الخلود حقيقة طول المكث كما قيل وقوله يستحقر دونه أى بالنسبة اليه عملهم الذى استحقوه به أو يستحقر عنده ما فى الدنيا من النعيم (قوله نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجروا وجعل الرجل يأتيه أبوه أو أخوه أو ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافى كون السورة نزلت بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام الصحيح أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر وقال أبو حيان لم يذكر الابناء هنا لان الاولياء أهل الرأى والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكروا فى الآية الآتية لانها فى ذكر المحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت نهيا عن موالاة التسعة هذا مروى عن مقاتل وذكرهم فى السير فان قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا فى الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقد يراد به غير ذلك كمخلصين وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعليل للنهى وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثانى لانه يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اختاروه اشارة الى أن تعدى استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكر مما يتعدى بها وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث وبالصاد المهملة من الحرص وقع كل منهما فى النسخ وهما متقاربان معنى والاولى أولى (قوله بوضعهم الموالاة فى غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعى فان كان المراد ومن يتولهم بعد النهى والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدى والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبل ذلك أو مطلقا فهو بمعناه اللغوى ووجه وضعه فى غير موضعه تركه اخوانه فى الدين الى أعدائه وان كانوا أقرباءه (قوله أقرباؤكم الخ) فذكره للتعميم والشمول وكون العشيرة من العشرة لانها من شأنهم وأما كونها من العشرة فلكمالهم والعشرة عدد كامل أو لان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق اليه ونفاقها بفتح النون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد (قوله الحب الاختيارى دون الطبيعى الخ) المراد بالحب الاختيارى هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف

(لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة) يعنى مواطن الحرب وهى مواقعها (ويوم حنين) وموطن يوم حنين ويجوز أن يقدر فى أيام مواطن أو يفسر الموطن بالوقت كمقتل الحسين

لانسان بالتحفظ عنه أى بالامتناع عنه وفى هذه الآية وعيد وتشديد لان كل أحد قلما يخلص منها فلذا قيل انها أشد آية نعت على الناس كما فصله فى الكشاف (قوله مواقعها) بقاف بعدها عين مهملة أى موضع المحاربة التى تقع فيه وفى نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء أى محل مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع فى هذا ما وقع فى الكشاف من أن ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه منعه مطلقا وظاهر كلام أبى على الفارسى ومن تبعه جوازه مطلقا كما فى قوله وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا أن الاحسن أن يترك العاطف فى مثله فقد علمت أن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب وقال ابن المنير فى البحران النحاة لم يعللوه وعلته أن الواو تقتضى الاشتراك فى العامل وفى جهة التعدى لان جهة تعدى الزمان غير جهة تعدى المكان ونسبتهما مختلفة وما قيل ان مراد الزمخشرى انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرورة بفى ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود فى لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له فى منع العطف وان توهمه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك فى الدار فى يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرفى جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت اذا اعتبر التغاير الاعتبارى فى العامل بالاطلاق والتقييد كما مر فى كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقى فى الطرفين أولى بالجواز وهذه فائدة لم يذكروها فى تلك المسئلة وقال النحرير ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو بجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم ثم انه فى الكشاف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لان اذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل وامتقيد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كأعجبنى قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل ينصب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة فى المواطن فاندفع ما قيل انما يلزم لو كان المبدل منه فى حكم التنحية مع العاطف ليؤل الى نصركم فى مواطن كثيرة اذ أعجبتكم وليس كذلك اذ ما له نصركم فى مواطن واذ أعجبتكم ثم انه على ما فى الكشاف منع ظاهر مرجعه الى أن الفعل فى المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد وافراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده فى حق المعطوف بقيد تقييده فى حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل وأما ما يقال ان هذه النكتة تدفع أصل السؤال أيضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر اه وكله كلام منقح وهو زبدة ما فى شرح الكشاف الا دفعه الايراد المذكور بجعل البدل قيدا للمبدل منه فانه لا وجه له وهو تحامل على السائل غير مسموع (قوله ويجوز أن يقدر فى أيام مواطن) هكذا هو فى صحيح النسخ ووقع فى كثير منها ويجوز أن يقدر مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصركم الله فى أوقات كثيرة وفى وقت اعجابكم بكثرتكم الخ ولا يرد عليه ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم حنين بافضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

الوقعات وبه نالوا القدح المعلى والدرجات العلى لان القصد فى مثله الى أن ذلك الفرد فيه من المزية ماصيره مغايرا لجنسه لانّ المزية ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل مايشمل كون شأنه عجيبا وماوقع فيه غريبا الظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة الى غير ذلك من المزايا فان قلت لم منعه هنا ولم يمنعه فى سورة هود فى قوله فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة قلت فسرهما هنالك بالدارين اشارة الى أنهما ظرفا مكان تأويلا وهذا لايتأتى هنا فتدبر (قوله ولايمنع ابدال قوله اذ أعجبتكم الخ) هذا رد على ماذهب اليه فى الكشاف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الظرفين على الآخر الا أن يقدر منصوبا باذكر مقدرا وقد علمت أنه لاوجه له وماأراد المصنف رحمه الله وتحقيقه يعلم مما قدمناه وقوله فيما أضيف اليه المعطوف يعنى الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ ولكونه بدلا مقصودا بالنسبة جعله معطوفا أو المراد بالاضافة التقييد (قوله وحنين واد بين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة والطلقاء جمع طليق وهو المطلق من أسر ونحوه وغلب على الذين منّ عليهم النبىّ صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مفعول حارب والفاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف فقيل انه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن ولايخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لانه بمعنى حىّ ويمتنع لانه بمعنى قبيلة فلاوجه للتردد فيه (قوله قال النبىّ صلى الله عليه وسلم أو ابو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلمة بن سلامة قال الامام اسناده الى النبىّ صلى الله عليه وسلم بعيد لقطع نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شئ سوى الله وكونه غير منصوص عليه رواية كما فى الدر وقوله لن نغلب مجهول ومن قلة أى غلبة بسبب القلة ناشئة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم أى قالوه لما أعجبتهم كثرتهم فأدركهم غرور بذلك وان كان من بعضهم لانّ القوم يؤخذون بفعل بعضهم قيل والحكمة أنّ الله اراد أن يظهر أنّ غلبتهم بتأييد الهى لا بقلة وكثرة وقوله فأدرك المسلمين اعجابهم أى شآمته وشامته والفل بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله فى مركزه أى مقره ومحله الاول (قوله ليس معه الا عمه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامه الخ) هذه رواية لكنه قيل الصحيح مافى رواية أخرى من أنّ طلقاء أهل مكة فرّوا قصدا لالقاء الهزيمة فى المسلمين والنبىّ صلى الله عليه وسلم على دلدل وهى بغلته الشهباء لايتخلخل ومعه العباس رضى الله عنه آخذا بلجامه وابن عمه أبو سفيان ابن الحرث وابنه جعفر وعلىّ بن أبى طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس وأسامة بن زيد وأيمن ابن عبيد وهو قتل بين يدى النبىّ صلى الله عليه وسلم وهؤلاء من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة * وقد فرّ من قد فرّ منهم واقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه * بماسه فى الله لايتوجع

ولذا قيل انّ المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيك بهذا شهادة الخ) فانّ الصحابة رضى الله عنهم اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وشرّف وكرّم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك به دليلا عليه تقول هذا رجل ناهيك من رجل ونهيك من رجل ونهاك من رجل يستوى فيه المفرد والمذكر وغيره والمراد به المدح كأنه ينهاك عن تطلب غيره وهو مبتدأ أو الباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البغلة أيضا اظهار الثباته وأنه لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيتا بالتشديد أى جهورىّ الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أى يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين فى قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكورون فى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

فانهم

ولايمنع ابدال قوله (اذ أعجبتكم كثرتكم) منه أن يعطف على موضع فى مواطن فانه لايقتضى تشاركهما فيما أضيف اليه المعطوف حتى يقتضى كثرتهم واعجابها اياهم فى جميع المواطن وحنين واد بين مكة والطائف حارب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وكانوا اثنى عشر ألفا العشرة الذين حضروا فتح مكة وألفان انضموا اليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف فلما التقوا قال النبىّ صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم واقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمين اعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مركزه ليس معه الا عمه العباس آخذا بلجامه وابن عمه أبو سفيان ابن الحرث وناهيك بهذا شهادة على تناهى شجاعته فقال للعباس وكان صيتا صح بالناس فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة

فانهم عظماء الصحابة رضى الله عنهم (قوله فكروا عنقا واحدا) أى رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة من قوله فظلت أعناقهم لها خاضعين أى رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين (قوله حمى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهى ما قاله ياقوت فى معجم البلدان ان أوطاس واد فى ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبى صلى الله عليه وسلم حمى الوطيس وذلك حين استعرت الحرب وهو أول من قالها واسم الوادى أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وأيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده فى البلاغة ورميه بسهام البراعة الى أغراضها وهو التنور وقيل نقرة فى حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم ويقال وطست الشئ وطسا اذا كدرته وأثرت فيه وأخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله انهزموا خبر وتبشير للمؤمنين (قوله شيأ من الاغناء) يعنى شيأ نصبه اما على أنه مفعول مطلق ان أريد الاغناء أو مفعول به على تضمنه معنى الاعطاء أى لم تعط شيأ يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيأ من أمر العدو (قوله برحبها أى سعتها الخ) أى ما مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يقرون به آمنين مطمئنين أو انهم لا يجلسون فى مكان كما لا يجلس فى المكان الضيق (قوله وليتم الكفار ظهوركم) قال الراغب فى مفرداته وليت سمعى كذا ووليت عينى كذا أقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك قربه اه فجعله فى الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا وأما الاقبال فانما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فانه انما يعتمد فى اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال ولى تولية أدبر كما فى القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكره مع قوله فلا تولوهم الادبار وغيره من الآيات التى وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وليس بعمدة فى مثله (قوله الى خلف) اشارة الى اشتقاق الادبار (قوله رحمته التى سكنوا بها وأمنوا) وهى النصر وانهزام الكفار واطمئنان قلوبهم للكر بعد الفر ونحوه ولا حاجة الى تخصيص الرحمة مع شمولها الكل رحمة فى ذلك الموطن (قوله على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ) لما كان الاصل عدم اعادة الجار فى مثله أشار الى نكتة وهى بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول صلى الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعنى المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر نكتة اعادة الجار عن هذا الكان أولى بجريها فيهما وفيه نظر ثم انه على الوجه الاول كلمة ثم فى محلها فلذا اختاروه وعلى الوجه الآخر يكون التراخى فى الاخبار أو باعتبار المجموع لان انزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخى الرتبى لبعده (قوله بأعينكم) يعنى أن الرؤية بصرية وأن المراد نفى الرؤية حقيقة لانهم رأوهم أو المشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف فى عددهم اختلف أيضا هل قاتلوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف فى العدد أنه تعالى قال ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف ثم قال ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فأضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكر بن اثنى عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله فى الدنيا تنازع فيه كفروا وجزاء ودل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهى من الله قبوله ذلك ولا ينفك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كما يتبادر من النظم فأشار المصنف رحمه الله الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا عنقا واحدا يقولون ابيك ابيك ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال صلى الله عليه وسلم هذا حين حمى الوطيس ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة فانهزموا (فلم تغن عنكم) أى الكثرة (شيأ) من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) برحبها أى سعتها لا تجدون فيها مقرا تطمئن فيه نفوسكم من شدة الرعب أو لا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه (ثم وليتم) الكفار ظهوركم (مدبرين) منهزمين والادبار الذهاب الى خلف خلاف الاقبال (ثم أنزل الله سكينته) رحمته التى سكنوا بها وأمنوا (على رسوله وعلى المؤمنين) الذين انهزموا واعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يفروا (وأنزل جنودا لم تروها) بأعينكم يعنى الملائكة وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الاقوال (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي (وذلك جزاء الكافرين) أى ما فعل بهم جزاء كفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للاسلام (والله غفور رحيم) يتجاوز عنهم ويتفضل عليهم

روى أنّ ناسا منهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرّهم وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم مالا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا امّا سباياكم واما أموالكم فقالوا اما كنا نعدل بالاحساب شيأ فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انّ هؤلاء جاؤا مسلمين وانا خيرناهم بين الذرارى والاموال فلم يعدلوا بالاحساب شيأ فمن كان بيده سبى وطابت نفسه أن يردّه فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيأ فنعطيه مكانه فقالوا رضينا وسلمنا فقال انى لا أدرى لعلّ فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا الينا فرفعوا انهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) لخبث باطنهم أو لانه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس أو لانهم لا يتطهرون ولا يتجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبا وفيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته نجس وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انّ أعيانهم نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد فى كبد وأكثر ما جاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهى عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام فى المنع وفيه دليل على أنّ الكفار مخاطبون بالفروع (بعد عامهم هذا) يعنى سنة براءة وهى التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان خفتم عيلة) فقرا بسبب منعهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والارفاق (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارا ووفق أهل تبالة

المعتزلة (قوله روى أنّ ناسا منهم الخ) هذا الحديث فى رواية للبخارى عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحكم بنحوه وقوله ما كنا نعدل بالاحساب أى لا نسوى بها شيأ بل نختارها ونقدّمها على غيرها والحسب ما يعدّ من المفاخر وأرادوا أنّ اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملة حالية معترضة بين اثناء كلامهم وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية أى مأسورة والذرارى جمع ذرية وقوله فشأنه أى فليلزم شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أى من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضا أى بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا أى يعلمونا به من قولهم رفعت القصة للامير وقوله فرفعوا أنهم قد رضوا أى رفعوه الى النبىّ صلى الله عليه وسلم وأعلموه به (قوله لخبث باطنهم الخ) نجس بالفتح مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف أو تجوّز وان كان صفة كما ذكره الجوهرى فلا بدّ من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه وقوله لخبث باطنهم أى هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أو لانهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل انّ المناسب تقديم الوجه الثالث على الثانى لاشتراكه مع الاول فى عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب امّا للمبالغة فى اجتنابهم أو المراد وجوبه فى الجملة كما فى الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب (قوله وفيه دليل على انّ ما الغالب نجاسته نجس) أى متنجس كالبط والدجاج المخلى اذا جعل رأسه فى ماء نجسه حملا على غالب أحواله (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذى ذهبوا اليه خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعا لرجس لانّ هذه القراءة وهى قراءة أبى حيوة دلت على أنه أكثرى لا أنه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء وتبعه الحريرى فى درّته وعلى قول الفراء هو اتباع كحسن بسن ثم انّ المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما مال اليه الرازى وعليه فلا يحلّ الشرب من أوانيهم ومؤاكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبىّ صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لانّ الاصل الطهارة والحل ما لم يقم دليل على خلافه وقوله وأكثر ما جاء تابعا كقولهم أكثر شربى السويق ملتوتا (قوله لنجاستهم وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة نجاستهم ان لم نقل بأنها ذاتية لا تقتضى جواز دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لانّ خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قربه أبلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء علىّ كرم الله وجهه بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بأمر النبىّ صلى الله عليه وسلم يعينه فلا يقال انّ منطوق الآية يخالفه (قوله وفيه دليل على أنّ الكفار الخ) وجه الدلالة نهيهم والنهى من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضرّ بعد معرفته معنى مخاطبتهم بها والمخالف فيه يقول النهى بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما فى نحو لا أرينك ههنا بدليل أنّ ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع هى العاشرة من الهجرة (قوله فقرا بسبب منعهم الخ) لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون فى الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفى نسخة الارزاق وهما بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر (قوله من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ) يعنى الفضل بمعنى العطاء أو التفضل فعلى الاول من ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ولذا عبر عنها بالباء وقيل انها نازلة على الوجهين للاصل وهو خلاف الظاهر وقوله أرسل السماء عليهم مدرارا كثير الامطار وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلدة من

بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل فى المثل أهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن أى ناحية منه والمخلاف فى اليمن كالرستاق بالعراق وامتاروا أى جلبوا لهم الميرة بالكسر وهى الطعام أو جلبه (قوله وقرئ عائلة على أنها مصدر الخ) يعنى انه اما مصدر بوزن فاعلة كالعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالا عائلة أى مفتقرة فقوله أو حال يعنى أو صفة حال وفى نسخة أو حالا بالنصب أى أو تقديره خفتم حالا عائلة ففى كلامه تعقيد وايجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جنى رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر التى جاءت على فاعلة كالعاقبة والعافية ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية أى لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة أى خصوصا وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم فيجوز أن يكون مصدرا أى خيانة وأن يكون على تقدير نية أو عقيدة خائنة وكذا ههنا يقدر ان خفتم حالا عائلة اهـ وما قيل انه الغلط لانه أراد بالحال معنى الصفة فانه مفعول به سواء أكان مصدرا أو اسم فاعل فأطلق الحال وأراد به الصفة فان المعنى وان خفتم حالا عائلة على الاسناد المجازى فحذف الحال وأقيمت الصفة مقامه لا يخفى حاله (قوله قيده بالمشيئة الخ) يعنى أن التعليق بالمشيئة قد يتوهم أنه لا يناسب المقام وسبب النزول وهو خوفهم الفقر فان دفعه بالوعد باغنائهم من غير تردد أولى والشرط يقتضى التردد فأشار الى أنه لم يذكر للتردد بل لبيان انه بارادته لا سبب له غيرها فانقطعوا اليه وقطعوا النظر عن غيره ولينبه على أنه متفضل به لا واجب عليه لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى الارادة فلا يقال ان هذا لا حاجة الى أخذه من الشرط مع قوله من فضله لان من فضله يفيد انه عطاء واحسان وهذا يفيد انه بغير ايجاب وشتان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يفهم من التعليق وقيل انه للتنبيه على أنه بارادته لا بسعى المرء وحيلته

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى * بنجوم أقطار السماء تعلقى

(قوله أى لا يؤمنون بهما على ما ينبغى الخ) لما كانت الآية فى حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله واليوم الآخر نبه على أن ايمانهم لما كان على ما لا ينبغى نزل منزلة العدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وان النار لم تمسهم الا أياما معدودات واعتقادهم فى نعيم الجنة أنه ليس كما نقول كما مر فى تفسير قوله وبالآخرة هم يوقنون فى البقرة وقوله فايمانهم الخ فى نسخة فان ايمانهم وعليهما فلا غبار على كلامه كما توهم قلة التدبر (قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ) لما كان كل ما حرمه الله حرمه رسوله صلى الله عليه وسلم وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير (قوله هو الذى يزعمون الخ) يعنى المراد نبيهم لكونه صلى الله عليه وسلم فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا وعملا تمييز قيد ليخالفون لا للنسخ (قوله الذى هو ناسخ سائر الاديان) فى نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان أل فيه للاستغراق وهذا ماخوذ من قوله الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا لا شبهة فيه فيصرف الى نسخها وابطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيدا لانه ثابت لا ينسخ وبمفهومه أنه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى ما قيل ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بأن المراد ناسخيته لغيره وهى تستلزم ثبوته ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله تعالى (قوله مشتق من جزى دينه اذا قضاه) معنى الجزية معروف لكنه اختلف فى مأخذها فقيل من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيته بما فعل أى جازيته أو أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لانها طائفة من المال يعطى وقيل انها معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفى الهداية انها جزاء الكفر فهى من المجازاة (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا ومؤاتية بالمثناة الفوقية من المؤاتاة وهى الموافقة وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا اما يد المعطى أو يد الآخذ وفى الكشاف معناه على ارادة يد المعطى

وجرش فاسلوا وامتاروا لهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من أقطار الارض وقرئ عائلة على أنها مصدر كالعافية أو حال (ان شاء) قيده بالمشيئة لتقطع الآمال الى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى متفضل فى ذلك وأن الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض وفى عام دون عام (ان الله عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) أى لا يؤمنون بهما على ما ينبغى كما بيناه فى أول البقرة فان ايمانهم كلا ايمان (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة وقيل رسوله هو الذى يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون دين الحق) الثابت الذى هو ناسخ سائر الاديان ومبطلها (من الذين أوتوا الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حتى يعطوا الجزية) ما تقرر عليهم أن يعطوه مشتق من جزى دينه اذا قضاه (عن يد) حال من الضمير أى عن يد مؤاتية بمعنى منقادين

حتى يعطوها عن يد أى عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا أعطى يده اذا انقاد وأصحب ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما قال خلع ربقة الطاعة عن عنقه أو حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا على يد أحد ولكن عن يد المعطى الى يد الآخذ وأما على ارادة يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية أو عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح بيانا لعلاقة المجاز لان أعطى يده وبيده بزيادة الباء أو تعدية الاعطاء بالباء وبنفسه كما فى الاساس ظاهر الدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف أعطى عن يد فانه مبعد لجعل عن مزيدة أو بمعنى الباء ورد بأن القصد الى معنى السببية أى صادرا عن يد لافادة من وعن والباء ذلك كما صرح به فى قوله تعالى وأنزلنا بالمعصرات فى قراءة عكرمة وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد فى القدرة أو النعمة شائع فاعتراضه فى التقريب بأنه لا دلالة على هذه الاضمارات ليس بشئ والعجب ممن قال بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشرى ورد ما أورد عليه عندى أن معنى عن يد صادرا عن انقياد بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده فى معانيها وعن للسببية لان صاحب المغنى والزمخشرى جعلاه من معانيها فتبين أنه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشرى فانه مع كونه مستغنى عنه بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر أن ما قاله بعينه كلام الزمخشرى فقد أتعب نفسه من غير فائدة (قوله أو عن يدهم بمعنى مسلمين) يعنى المراد به تسليمها بنفسه من غير أن يبعث بها على يد وكيل أو رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف الزمخشرى فى جعله مع أنه نقدا غير نسيئة وجها واحدا لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقى وغيره فسلم مما يرد عليه (قوله أو عن غنى) لان اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشرى صريحا (قوله أو عن يد قاهرة) على أن يكون المراد باليد يد الآخذ يعنى أن المراد باليد القهر والقوة ولو صرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالذلة فى قوله أذلاء الذلة الظاهرة كوجء العنق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين أذلاء توضيح للحالية من الفاعل (قوله أو عن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النعمة أيضا وابقاؤهم بالجزية أى عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد يد الآخذ وهى عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مر فى قوله أو عن يد قاهرة وفى بعض النسخ قوله أو عن انعام مقدم على قوله أو من الجزية وهو أولى من تأخيره الواقع فى بعضها فان قوله أو عن انعام الخ مبنى على أن يكون المراد باليد يد الآخذ كما فى قوله أو عن يد قاهرة قيل ويجوز فى الوجوه الاول كونه حالا عن الجزية أى مقرونة بالانقياد ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكائنة عن انعام عليهم ويجوز فى الاخير الحالية عن الضمير أى مسلمين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشرى مع الثانى وجها واحدا وقد مر تحقيقه (قوله اذلاء الخ) وجأه بالجيم والهمزة ضربه ومجوس هجر مجوس توطنوا هجر بالتحريك وهى بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم بأهل الكتاب لزعمهم أن لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه الخ أخرجه البخارى وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعى لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى غيرهم على الاصل ولابى حنيفة رحمه الله ما رواه الزهرى ولانه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمته فى كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب أى اسلكوا بهم طريقتهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك فى الموطأ والشافعى فى الام وما روى عن الزهرى أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها فى كل سنة دينار) هو مذهب الشافعى رحمه الله ومذهب أبى حنيفة ما ذكره والغنى هو الذى يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أوعن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدى غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أوعن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير أوعن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين أذلاء أوعن انعام عليهم فان ابقاءهم بالجزية نعمة عظيمة أومن الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد الى يد (وهم صاغرون) أذلاء وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال تؤخذ الجزية من الذمى وتوجأ عنقه ومفهوم الآية يقتضى تخصيص الجزية بأهل الكتاب ويؤيده أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر وأنه قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب وذلك لان لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابيين وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم الا من مشركى العرب لما روى الزهرى أنه صلى الله عليه وسلم صالح عبدة الاوثان الا من كان من العرب وعند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر الا المرتد وأقلها فى كل سنة دينار سواء فيه الغنى والفقير

والفقير

والفقير الذى لا يملك مائتى درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها أمّا اذا وضعت بالتراضى والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعى رحمه الله تعالى * (فائدة) * يجب التنبيه لها قال الامام الجصاص فى أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهى اذ كان الله انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك وان فعله بغير اذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء النصارى واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله فقد أبيح له قتله فى بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الاعمال لثبوته بالنص كما فى البحر الرائق وقد ابتلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل أياديهم كما كان فى زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا يفى البيان بها وقد قلت فى ذلك

ويح ناس قوما يهودا تولوا * وتولوا من قول رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم * فاستباحوا الارواح والاموالا
يقتلون البغاة من غير حرب * وكفى الله المؤمنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم الخ) من بيانية أو تبعيضية وهو الظاهر ونسبة الشىء القبيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به فى النظم فهذا كايقاد الشمعة وسط النهار المشمس وأجيب بأن مدلوله صدوره منهم ولا خفاء فيه والذى أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا أسند الى جمعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثانى ولا دلالة فى الآية عليه بخصوصه فتأمل وتهالكهم حرصهم عليه حتى يكادوا أن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتنوين الخ) قرأ عاصم والكسائى بتنوين عزير والباقون بترك التنوين فالاول على أنه اسم عربى وابن خبره وقال أبو عبيد انه اعجمى لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط ورد بأنه ليس بمصغر وانما هو أعجمى جاء على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر وأما حذف التنوين فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر أيضا ولذا رسم فى جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه موصوف بابن وسيأتى ما فيه وقوله تشبيها للنون بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند التقاء الساكنين والنون تحرك لدفعه (قوله أو لان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهرى وقال الزمخشرى أن هذا القول تمحل عنه مندوحة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير بن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف أمّا قوله ان من أخبر الخ فمسلم وأمّا قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا أن يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على أن ما سواه لا يكذب وهو مبنى على دليل خطابى ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل أمرا آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على الموصوف بناء الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة للخبر فيبطل ذلك التمحل يعنى الوصف للعلية فان انكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فلا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقتضاء لا لان الوصف كالابنية مثلا منتف وفى الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الغنى ثمانية وأربعون درهما وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكسوب ربعها ولا شىء على الفقير غير الكسوب (وقالت اليهود عزير ابن الله) انما قاله بعضهم من متقدميهم أو من كان بالمدينة وانما قالوا ذلك لانه لم يبق فيهم بعد وقعة بختنصر من يحفظ التوراة وهو لما أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من ذلك وقالوا ما هذا الا لانه ابن الله والدليل على أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت عليهم فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب وقرأ عاصم والكسائى ويعقوب عزير بالتنوين على أنه عربى مخبر عنه بابن غير موصوف به وحذفه فى القراءة الاخرى اما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيها للنون بحروف اللين أو لان الابن وصف والخبر محذوف

بمعنى الوصف وأردأنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحدا اذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه آخر حسن في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر أيضا ألا ترى الى قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التمحل غير مسلم وأما ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما الكل أو للحاكي والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الآية نبينا أو حافظ التوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور الا أن حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فخبط وخلط غريب مع أنه مع اخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينبغي ذكره وهل اخلاله الا لما ذكره بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الامام الا علاوة من الصخور في البراري (قوله مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر) قد تقدم بيانه على أتم وجه قيل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف أقول مقصوده أن قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكرا في نفسه أولا لانه قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الاذهان القاصرة كما ترقبيله ان الخبر اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه آخر لا يرد عليه شيء مما ذكروه ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا وهو أن يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدا محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار الى وصفه نحو أهذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه (قوله استحالة لان الخ) من لم يكن الها تنازعه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها لاتحاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لزم كونه ابنا وفيه تأمل (قوله تأكيد لنسبة هذا القول اليهم الخ) لم يرتض شراح الكشاف كونه تأكيدا لدفع التجوز عن الكتابة والاشارة أو كون القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي وأبصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على وجهين الاول أنه مجرد لفظ لا معنى له معقول كالمهملات أو أنه رأي ومذهب لا أثر له في قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا أو عنادا ولكون ارادة المذهب من القول مستدركة لان كون القول بأفواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف أن كون المراد به التأكيد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف لان التأكيد لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت الى ما ذكر لانه الشائع في أمثاله ولانه لا تجوز فيه وأما ما قيل ان المناسب حينئذ أن يقال وقالت الخ بأفواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنة والاول أبلغ ولذا أسند اليها هنا فغير ظاهر والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات أمور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به (قوله فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه) فانقلب مرفوعا أو هو تجوز كقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون في أقوالهم (قوله والمراد قدماؤهم الخ) فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدمائهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم كلهم وأما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع أن مضاهاتهم علمت من صدر الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهري وقراءة العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان وقيل الياء فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لان يكون ولد بلا أب أو لان يفعل ما فعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفي لتجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الافواه ولا يوجد مفهومه في الاعيان (يضاهون قول الذين كفروا) أي يضاهي قولهم قول الذين كفروا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (من قبل) أي من قبلهم والمراد قدماؤهم على معنى أن الكفر قديم فيهم أو المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى والمضاهاة المشابهة

عن الهمزة كما قالوا اقريت وتوضيت وأخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بأن الياء لا تثبت
فى مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمى وقيل انه مأخوذ من قولهم امرأة ضهيا بالقصر
وهى التى لا ثدى لها أو لا تحيض أو لا تحمل لما ابهتها الرجال ويقال امرأة ضهياء بالمد كحمراء وضهياة
بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتى التأنيث قيل وهو خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة فى
ضهياء على لغاتها الثلاث زائدة وفى المضاهاة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضهيأ أصلية وياؤها زائدة لان
فعيل لم يثبت فى أبنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لانه ثبت زيادة الهمز فى ضهياء بالمد فتتعين فى اللغة
الاخرى وفيه رد على الزمخشرى اذ جعل الهمزة مزيدة وقال ان وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى أن
تجعل الواو بمعنى أو فى كلامه ليكون اشارة الى القول الآخر فى همزتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه
فعيلا مجرد تعداد الحروف والا فوزنه فعلأ كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصده من الاشتقاق وفيه
كلام مفصل فى سر الصناعة لابن جنى (قوله على فعيل) يعارض ما قاله فى سورة البقرة فى تفسير قوله
تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات من أن وزن مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل (قوله دعاء عليهم
بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح
أنه على المفاعلة والمعنى صار بحيث يتصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى
فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثانى المراد منه التعجب من شناعة قولهم
فانها شاعت فى ذلك حتى صارت تستعمل فى المدح فيقال قاتله الله ما أفصحه فظهر الفرق بينهما وأنه
لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويفهم التعجب من السياق لانها كلمة لا تقال الا فى موضع التعجب
من شناعة فعل قوم أو قولهم مع أن تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه
الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجمل الدعائية فى القرآن كثيرة لكنها فى كل مقام يراد منها
ما يناسبه (قوله بأن أطاعوهم فى تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبى صلى الله عليه وسلم
فينبغى الاقتصار عليه لانه لما أتاه عدى بن حاتم وهو يقرؤها قال له انا لم نعبدهم فقال ألم تتبعوهم
فى التحليل والتحريم فهذه هى العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة
بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ
وعلى كونه بمعنى المعبود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوه ابنا) فسر به لان سياق الآية يقتضيه فلا
يرد ما قيل الاولى بأن عبدوه ليعم كل النصارى والمتخذون الاول بالكسر والثانى بالفتح على زنة الفاعل
والمفعول (قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ الخ) لان من عبدوه اذا لم يؤمر بغير عبادة الله
فهم بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال أن المعبودين اختصوا بذلك لكمالهم
وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثانى اذ هو على
الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل عليه ولذا أخره المصنف رحمه الله والزمخشرى به كما يشهد له التفريع
فمن قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله ليطيعوا الخ) فسر العبادة بمطلق الطاعة التى تندرج فيها
العبادة لانه أبلغ وأدل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان المتخذ
على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فلما مر أن غيرهم يعلم بالطريق الاولى وبهذا سقط
ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى أن يقال طاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته كطاعة الله فى الحقيقة (قوله مقررة
للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمر بعباد
اله واحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها
مفسرة لواحد (قوله حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ) فنور الله استعارة أصلية تصريحية
لحجته أو القرآن أو للنبوة لتشبيهها بالنور فى الظهور والسطوع والاطفاء بأفواههم ترشيح وقيل

والهمز لغة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قولهم
امرأة ضهيأ على فعيل للتى شابهت الرجال
فى انها لا تحيض (قاتلهم الله) دعاء عليهم
بالاهلاك فان من قاتله الله هلك أو تعجب من
شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون
عن الحق الى الباطل (اتخذوا أحبارهم
ورهبانهم أربابا من دون الله) بأن أطاعوهم
فى تحريم ما حرم الله وتحليل ما حرم الله أو
بالسجود لهم (والمسيح بن مريم) بأن جعلوه
ابنا لله (وما أمروا) أى وما أمر المتخذون
أو المتخذون أربابا فيكون كالدليل على
بطلان الاتخاذ (الا ليعبدوا) ليطيعوا (الها
واحدا) وهو الله تعالى وأما طاعة
الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو
فى الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة
ثانية أو استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه
عما يشركون) تنزيه له عن أن يكون له
شريك (يريدون أن يطفؤا) يخمدوا (نور
الله) حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه
عن الولد أو القرآن أو نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم

استعارة أخرى واضافته الى الله قرينة أو تجريد وقوله بشركهم أو تكذيبهم متعلق بيطفؤا لا تفسير للأفواه وقوله الا أن يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان أريد كل نور له أعم من الاول فهو تتميم له وقوله باعلاء التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن أن يكون له شريك اشارة الى أن ما مصدرية (قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجته الخ أى هو استعارة تمثيلية والمستعار جملة الكلام لان حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه المطوى والمشبه به حال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق أى منتشر المعنى بقوله يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم وقوله ويأبى الله الا أن يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذى أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعى في كل من المشبه والمشبه به الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله ومن شأن النور المضاف اليه أن يكون عظيما فكيف يطفأ بنفخ الفم فلذا قال عظيم منبث في الآفاق مع ما بين الكفر الذى هو ستر وازالة للظهور والاطفاء من المناسبة وقوله بنفخه متعلق باطفاء والضمير المضاف اليه راجع لمن (قوله واتما صح الاستثناء المفرغ الخ) يعنى ان الا أن يتم استثناء مفرغ وهو في محل نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفى الا أن يستقيم المعنى وهذا نفى في المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفؤا نور الله فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشرى لا يريد الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شئ الا اتمام نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه ان أريد كل شئ يتعلق بنوره بقرينة السياق صح ارادة العموم ووقوع التفريغ في الثابتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من عام الا وقد خص فكل عموم نسبى لكنه يكتفى به ويسمى عموما ألا ترى أن مثالهم قرأت الا يوم كذا قدروه كل يوم والمراد من أيام عمره لا من أيام الدهر فان نظر الى الظاهر في أمثاله كان عاما واستغنى عن النفى وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام فيؤول بالنفى والمعنى فيه ما اراد وانما أول به هنا عند من ذهب الى تأويله لاقتضاء المقابلة له اذ ما من اثبات الا ويمكن تأويله بالنفى فيلزمه جريان التفريغ في كل شئ وليس كذلك كما صرح به الرضى ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفى الا أنه قد يقال مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة المقامات فيجرى بعض الايجابيات مجرى النفى في صحة التفريغ معها كما قيل في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وهذا ما يقال لا يجرى في الاثبات الا أن يستقيم المعنى ولو اكتفى بمجرد جعل المثبت بمعنى نفى مقابله الجرى في كل مثبت ككرهت بمعنى ما أردت وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدر لا يريد كما قدره الزمخشرى لان المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهى الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوى بينهما فمن فسر كلام المصنف رحمه الله بكلام الزمخشرى غفل عن ارادته ومن الناس من أورد هنا بحثا وهو أن الغرض من ارجاع الاثبات الى النفى بالتأويل تصحيح المعنى ولا يخفى أنه لا فرق هنا بين أن يؤول بلا يرضى وعدمه في عدم صحة المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام كل شئ غير نوره لا يصح فالآية مشكلة على كل حال فان قيل المعنى يأبى كل شئ يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفى والحاصل أنه ان عم الاباء كل شئ فالنفى وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التأويل وقد علمت مما قررناه لك أن هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله محذوف الجواب) وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المآل بمعناه ذيله باذيله به بعينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين تفاديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

الكفر

(بأفواههم) بشركهم أو بتكذيبهم (ويأبى الله) أى لا يرضى (الا أن يتم نوره) باعلاء التوحيد واعزاز الاسلام وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم ابطال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يطلب اطفاء نور عظيم منبث في الآفاق يريد الله أن يزيده بنفخه وانما صح الاستثناء المفرغ والفعل موجب لانه في معنى النفى (ولو كره الكافرون) محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى الله الا أن يتم نوره ولذلك كرر (ولو كره المشركون) غير أنه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول الى الشرك بالله والضمير في ليظهره للدين الحق أو للرسول عليه الصلاة والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل
ولا مانع منه فسقط ماقيل انه ليس لهذا التكرير تسبب من كونه كالبيان فالاولى أن يقال كرر للتأكيد
وكيف يكون تأكيدا مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجنس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه
الاستغراق لما عداه وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أو على أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله
عليه وسلم فى الكلام حينئذ مضاف مقدر أى أهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم ويصدون من للعدة
أو الصعود كما مر (قوله يأخذونها بالرشا) هى جمع رشوة والباء للملابسة أى يأخذونها ملتبسة
بها ولو قال الارتشاء كان أوضح والباء للسببية وقوله سمى أخذ المال أكلا الخ فى الكشاف أنه على
وجهين اما أن يستعار الاكل للاخذ ألا ترى الى قولهم أخذ الطعام وتناوله واما على أن الاموال
يؤكل بها فهى سبب للاكل ومنه قوله ان لنا احمرة عجافا * يأكلن كل ليلة اكافا
وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناوله سمج والوجه
هو الثانى وما قاله القاضى سمى أخذ المال أكلا لانه الغرض الاعظم منه ورد بأنه استشهد
بقولهم على أن بينهما شبها والا فهذا عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة فى أنه أخذ بالباطل
لان الاكل هو غاية الاستيلاء على الشئ ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك
لو قيل يأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل اما فى الاكل لانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم
الاخذ كما أن أخذ الطعام مجاز عن أكله لانه لازم له واما فى الاموال فهى مجاز عن الاطعمة التى تؤكل
بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما أن الاكاف مجاز عن العلف للتعلق بينهما بسبب اشترائه
والمصنف رحمه الله اختار أن الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازا
فى الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه (قوله
ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار الخ) يريد أن التعريف فى الذين يكنزون للعهد والمعهود اما
الاحبار والرهبان واما المسلمون لجرى ذكر الفريقين والاولى حمله كما قال الطيبى رحمه الله على العموم
فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا وقوله الكثير لبيان الواقع فى أصدق الكلام لانهم ليسوا
كذلك جميعا والضن بكسر الضاد كالضنة شدة البخل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكنز الذى
أصل معناه الدفن فى الارض ويقتنون افتعال من القنية وهى معروفة (قوله وأن يراد المسلمون الخ)
وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا أن قوله لا ينفقونها يشعر بأنهم ممن ينفق فى سبيل الله لانه
المتبادر من النفى عرفا ووجه دلالة حديث عمر رضى الله عنه عليه أن الصحابة رضى الله عنهم فهموا منها
ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر الى ارادة المشركين فقط لانه المذكور فى كلامه
لا بالنسبة الى تعميمه فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضى الله عنه
لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقيل ويكنزون فلما قيل والذين
يكنزون استئنافا علم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار
والرهبان بطريق الاولى وفى التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضى الله عنه أخرجه أبو داود
وما أدى زكاته فليس بكنز أخرجه الطبرانى والبيهقى فى سننه وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما وتفسيره
الكنز بالكنز المتوعد عليه فى الآية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم
الخ) جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما مر من الحديث وقيل أنه كان قبل ان تفرض الزكاة
والشيخان حيث أطلقا عند المحدثين البخارى ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبرانى والبخارى فى
تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه وتصفيحها بسطها ومدها حتى تصير صفيحة
وفسر العذاب بالكى بهما لان يوم الخ تفسير له (قوله أى يوم توقد النار ذات حمى الخ) يعنى أن
أصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان النار فى نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة

والالام فى الدين للجنس أى على سائر الاديان
(يا أيها
الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان
ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها
بالرشا فى الاحكام سمى أخذ المال أكلا لانه
الغرض الاعظم منه (ويصدون عن سبيل
الله) دينه (والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها فى سبيل الله) يجوز أن يراد به
الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة
فى وصفهم بالحرص على المال والضن به وان
يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه
ولا يؤدون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من
أهل الكتاب للتغليظ ويدل عليه أنه لما نزل
كبر على المسلمين فذكر عمر رضى الله تعالى
عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقى
من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
ما أدى زكاته فليس بكنز أى بكنز أوعد عليه
فان الوعيد على الكنز مع عدم الانفاق فيما
أمر الله أن ينفق فيه وأما قوله صلى الله عليه
وسلم من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها ونحوه
فالمراد منها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة
والسلام فيما أورده الشيخان مرويا عن أبى هريرة
رضى الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب
ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم
القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى
بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب
أليم) هو الكى بهما (يوم يحمى عليها فى نار
جهنم) أى يوم توقد النار ذات حمى شديد
عليها وأصله تحمى بالنار فجعل الاحماء
للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل
الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل
من صيغة التأنيث الى صيغة التذكير

توقدها ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور فأفادشدة حر الكنوز المكوى بها وقرئ تحمى بالتاء الفوقية باسناده الى النار كأصله وقراءته بالياء لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقى وبها فاصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيآن الخ) أى الظاهر فى هذه الضمائر التثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه هو الذى يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو ثنى احتمل خلافه وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن أبى حاتم موقوفا عليه والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز أو الاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر والتخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب فى الاموال لا للتخصيص والقانون لفظ رومى معرب جمعه قوانين وهو فى الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله أو للفضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لانها أكثر والناس اليها أحوج ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا (قوله لان جمعهم وامساكهم الخ) بيان لوجه تخصيص ماذكر بالذكر وكونه مكويا بأن غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة أى رآسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد بما نعارفه الناس وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية التى تشتهيها أنفسهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلو جاهتهم ورآستهم المعروفة بوجوههم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولملابسهم على ظهورهم كويت (قوله أو لانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازورار الانحراف عن السائل وهو بالوجه فيكون سببا لكى الجباه والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور فى غاية الظهور وقوله أو لانها الخ يعنى تخصيصها لاشتمالها على أشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء كما صرح به الاطباء أو لانها أصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام والمآخر الخلف والجنبان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الاربع من بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعليل ولم تجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضرتها اشارة الى أنهم حصل لهم خلاف ماقدروه فى العاقبة (قوله وبال كنزكم) يشير الى أن ما مصدرية مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لان فى كون الناقصة لها مصدر كلاما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر الا للتامة وهو الكون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف الزمخشرى فى تقدير كونكم كانزين وقدرله مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشدته بالكى وقوله أو ما تكنزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفى قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرئ (قوله أى مبلغ عددها الخ) لما كانت العدة مصدرا كالشركة واثنا عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه والمبلغ المقدار الذى يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه فى تأدية المعنى لان المقصود الرد على المشركين فى الزيادة بالنسىء وهو انما يحصل به لا بدونه وفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى حالا كما هو الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل فى الظرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفى كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته أو العامل فيه معنى الاستقرار وفى الاعراب وجوه آخر مفصلة فى محلها وشهرا تمييز مؤكد لانه مع قوله عدة الشهور أى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه لدفع الايهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله وان يوما عند ربك كألف سنة ونحوه

ولامانع

وانما قال عليها والمذكور شيآن لان المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز وكذا قوله ولا ينفقونها وقيل الضمير فيهما للكنوز أو للاموال فان الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لانهما قانون التمول أو للفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على ان الذهب أولى بهذا الحكم (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم وامساكهم اياه كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية أو لانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه وولوه ظهورهم أو لانها أشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد أو لانها أصول الجهات الاربع التى هى مقاديم البدن وما آخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) أى وبال كنزكم أو ما تكنزونه وقرئ تكنزون بضم النون (ان عدة الشهور) أى مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها مصدر (اثنا عشر شهرا فى كتاب الله)

ولامانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب باللوح وبالحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به أو قدره كما مرّ وقدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله (قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ) أى بما فى قوله كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لاعينا وجثة وانما قال والمعنى الخ لانّ كونها فى اللوح أو فى الحكم الالهى أزلى قبل خلقهما فبين أنّ المراد تقييده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لامقيدا بالخلق أشار بقوله مذ خلق الى أنه بيان لابتدائه فلا ينافى استمراره وزاد الازمنة لانّ المراد بخلق السموات والارض ايجادها وايجاد مافيهما من الجواهر والاعراض والمعنى أنه فى ابتداء ايجاد هذا العالم كانت عدّتها كذلك وهى على ما كانت عليه فاندفع ماقيل انّ قوله فى كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه وتقديره لانّ ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أى من الاثنى عشر (قوله واحد فرد الخ) قال النووى فى شرح مسلم الاشهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر أضيف لهم لانّ بعض العرب وهى ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال فى الحديث رجب مضر الذى بين جمادى وشعبان بيانا له واختلف فى ترتيبها فقيل اوّلها المحرم وآخرها ذو الحجة فهى من شهور عام وقيل أوّلها رجب فهى من عامين وقيل أوّلها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفى الحديث ثلاث متواليات ورجب مضر اه وأورد عليه ابن المنير فى تفسيره أنه انما يمشى على أنّ أوّل السنة المحرّم وهو حدث فى زمن عمر رضى الله عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل ثم أرخ فى صدر الاسلام بربيع الاوّل فتأمّله وقوله وثلاثة سرد أى متوالية من سرد العدد تابعه والمحرّم لايستعمل بغير أل لكونه علما بالغلبة (قوله أى تحريم الاشهر الاربعة) جعل الاشارة اليها القربها ولا يضر كون ذلك للبعيد لانّ الالفاظ لتقضيها فى حكمه كما مرّ تحقيقه فى ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها لكون العدّة كذلك الذى رجحه الامام بأنّ كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الردّ عليهم فى النسىء والزيادة على العدّة لانّ التفريع الذى بعده يقتضيه فتأمّل (قوله وارتكاب حرامها) لك أن تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرّمات على تفسيرى الظلم فيتغايران وأن تجعل الثانى تفسيرا له أى ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى فى أو لادنى ملابسة (قوله والجمهور على أنّ حرمة المقاتلة فيها منسوخة) واختلف فى الناسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أنّ الاصح النسخ وأنّ الظلم هنا مؤوّل بارتكاب المعاصى فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأنّ الاثم فيها أشد من غيرها كما فى الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ هو عطاء بن أبى رباح وهو المراد حيث أطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أولانّ هتك حرمته ليس منهم بل من البادئ (قوله ويؤيد الاوّل) أى القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وماذكره من كون غزوة حنين فى شوّال وذى القعدة رواية صحت عنده وقال محمد فى الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرّم أربعين يوما وفتحها فى صفر وهو يدل على النسخ أيضا ونقل النسفى عن الواقدى أنه خرج لها فى سادس شوّال وهزمهم فهرب أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا بالطائف فتبعهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف فاتى الجعرانة وقسم السبى والاموال وأحرم بعمرة منها (قوله جميعا) هذا هو المراد منه وهو فى الاصل مصدر انتصب على الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا يتصرف أولا فيه كلام بسطناه فى شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه مكفوف عن الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرّض له أو التخلف عنه وهو حال امّا من الفاعل أو المفعول أى لا يتخلف أحد منكم عن القتال أولا تتركوا قتال أحد منهم وقوله بشارة الخ لانّ الجند الذين معهم لايشك فى نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لانّ التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ

في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو صفة لاثنى عشر وقوله (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا أمر ثابت فى نفس الامر مذ خلق الله الاجرام والازمنة (منها أربعة حرم) واحد فرد وهو رجب وثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم (ذلك الدين القيم) أى تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام والعرب ورثوه منهما (فلا تظلموا فيهن أنفسكم) بهتك حرمتها وارتكاب حرامها والجمهور على أنّ حرمة المقاتلة فيها منسوخة وأوّلوا الظلم بارتكاب المعاصى فيهن فانه أعظم وزرا كارتكابها فى الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يحل للناس أن يغزوا فى الحرم وفى الاشهر الحرم الا أن يقاتلوا ويؤيد الاوّل ماروى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين فى شوّال وذى القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) جميعا وهو مصدر كف عن الشىء فان الجمع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا أنّ الله مع المتقين) بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسىء) أى تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر كانوا اذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد وعن نافع برواية ورش انما النسى بقلب الهمزة ياء وادغام الياء فيها وقرئ النسى بحذفها والنسء والنساء وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره (زيادة فى الكفر) لانه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضموه الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا زائدا وقرأ حمزة والكسائى وحفص يضل على البناء للمفعول وعن يعقوب يضل على أن الفعل لله تعالى (يحلونه عاما) يحلون النسىء من الاشهر الحرم سنة ويحرمون مكانه شهرا آخر (ويحرمونه عاما) فيتركونه على حرمته قيل أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكنانى كان يقوم على جمل فى الموسم فينادى ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم ينادى فى القابل ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه والجملتان تفسير للضلال أو حال (ليواطؤا عدة ما حرم الله) أى ليوافقوا عدة الاربعة المحرمة واللام متعلقة بيحرمونه أو بما دل عليه مجموع الفعلين (فيحلوا ما حرم الله) بمواطأة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسنا (والله لا يهدى القوم الكافرين) هداية موصلة الى الاهتداء (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم) تباطأتم وقرئ تثاقلتم على الاصل وأثاقلتم على الاستفهام للتوبيخ (الى الارض) متعلق به كأنه ضمن معنى الاخلاد والميل فعدى بالى وكان ذلك فى غزوة تبوك أمروا بها بعد رجوعهم من الطائف فى وقت عسرة وقيظ مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم (أرضيتم بالحيوة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فما متاع الحيوة الدنيا) فما التمتع بها (فى الآخرة) فى جنب الآخرة (الا قليل) مستحقر (الا تنفروا) ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلاك بسبب فظيع كقحط وظهور عدو (ويستبدل قوما غيركم) ويستبدل بكم آخرين مطيعين كأهل اليمن وأبناء فارس (ولا تضروه شيأ) اذ لا يقدح تثاقلكم فى نصر دينه شيأ فانه الغنى عن كل شىء وفى كل أمر

الاشتقاق كما مر مرارا (فائدة) كان القتال فى صدر الاسلام فرض عين ثم نسخ وأنكره ابن عطية رحمه الله تعالى (قوله تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر الخ) جعله مصدرا على فعيل كالنذير والنكير لانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان فعيلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل أى ذو زيادة أو انساء النسىء زيادة وقوله وهم محاربون أى عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الاشهر أى تركوها واستبدلوا مكانها أشهرا أخر وربما زادوا فى السنة شهرا لذلك وفى النسىء لغات بها قرئ أيضا كابدال الهمزة ياء وادغامها فالنسى كالندى وهى قراءة نافع وقوله وقرئ النسى بحذفها أى بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النهى كما فى الكشاف ففى كلامه قصور والنسء كاللمس وفى آخره همزة والنساء بالكسر والمد كالمساس (قوله وثلاثتها مصادر نسأه اذا أخره) يعنى النسى كالنهى والنسء كالبدء والنساء كالنداء وسكت عن النسىء بوزن فعيل فانه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح (قوله لانه تحريم ما أحله الله الخ) يعنى أنهم لما توارثوه على أنه شريعة ثم استحلوه كان ذلك مما يعد كفرا وترك الوجه الآخر الذى ذكره الزمخشرى من أنه معصية والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من أن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى وان أجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر (قوله ضلالا زائدا الخ) لان أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم فى ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثى المعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله أو الشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الذين فاعلا ومفعوله محذوف أى اتباعهم ورجح هذا على الاول (قوله فيتركونه على حرمته) فسر تحليله بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وفسر تحريمه بابقائه على حرمته القديمة وتحريم تأخيره وجنادة بضم الجيم والنون والدال المهملة علم والمراد بالمحرم فى كلامه شهر المحرم أو ما كان محرما من الاشهر مطلقا والقابل غلب فى العرف على العام الذى بعد عامك وقوله أو حال وعلى الاول لا محل لها من الاعراب قيل والوجهان سواء فى تبيين الضلال وانما الاختلاف فى المحلية وعدمها (قوله واللام متعلقة بيحرمونه الخ) واذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لزم أن لا يحرموا بدله والا زادت العدة فلا يقال كان عليه أن ينبه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع هو فعلوا ذلك ونحوه (قوله بمواطأة العدة وحدها الخ) يعنى كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله (قوله وهو الله تعالى والمعنى خذلهم) تفسير لتزيين الله لهم سوء أعمالهم لدلالة قراءة المبنى للفاعل على أن المزين هو الله تعالى والاوفق كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه وقوله هداية موصلة الخ تفسير له أو تقييد على القولين لانه المنفى (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى الجهاد وأصل اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الاصل فأدغمت التاء فى الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن واذا متعلق به أما على قراءة أثاقلتم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت فى الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كلتم لان الاستفهام له الصدر فلا يتقدم معموله عليه والاستفهام للتوبيخ فى هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما كان تثاقل يتعدى ضمنه معنى الاخلاد وهو الميل وضميرها للغزوة ووقت عسرة أى قحط وعدم عدة والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعنى معنى من البدل وقوله فى جنب الآخرة أى اذا قيست اليها وهذه تسمى فى القياسية لان المقيس يوضع بجنب ما يقاس به (قوله مطيعين الخ) ترك قول الزمخشرى أطوع وخيرا منكم لانه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم وقوله فانه الغنى الخ اشارة الى أن عدم الضرر ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا لله وفى الكلام مضاف مقدر وشيأ مفعول

وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ولا نضرة فان الله وعده بالعصمة والنصرة ووعده حق (والله على كل شئ قدير) فيقدر على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد كما قال (الا تنصروه فقد نصره الله) أى ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره الله (اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين) ولم يكن معه الا رجل واحد فحذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه أو ان لم تنصروه فقد اوجب الله له النصر حتى نصره فى مثل ذلك الوقت فلم يخذله فى غيره واسناد الاخراج الى الكفرة لان همهم باخراجه أو قتله تسبب لاذن الله له بالخروج وقرئ ثانى اثنين بالسكون على لغة من يجرى المنقوص مجرى المقصور فى الاعراب ونصبه على الحال (اذ هما فى الغار) بدل من اذ أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار ثقب فى أعلى ثور وهو جبل فى يمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان أو ظرف لثانى (لصاحبه) وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا فى أسفله والعنكبوت فنسجت عليه (فأنزل الله سكينته) أمنته التى تسكن عندها القلوب (عليه) على النبى صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعجا (وأيده بجنود لم تروها) يعنى الملائكة أنزلهم ليحرسوه فى الغار أو ليعينوه على العدو يوم بدر والاحزاب وحنين فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة الله هى العليا) يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم عن أيدى الكفار الى المدينة فانه المبدأ له أو بتأييده اياه بالملائكة فى هذه المواطن او بحفظه ونصره له حيث حضر

به أو مفعول مطلق وقوله وعدله الخ أى وعدا باقيا على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتغيير الاسباب أى اسباب النصرة وينصره بلا مدد وقوله كما قال الخ فيكون قوله والله على كل شئ قدير تتميما لما قبله وتوطئة لما بعده (قوله فسينصره الله كما نصره الله الخ) لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلا وهنا لم ينقلب جعل الجواب فسينصره كما نصره أولا وفى الكشاف فيه وجهان أحدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره فى المستقبل كما نصره فى ذلك الوقت والثانى أنه أوجب له النصرة وجعله منصورا فى ذلك الوقت فلن يخذل من بعده والى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن مآلهما واحد فينبغى الاقتصار على أحدهما وقيل الوجهان متقاربان الا أن الاول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل أنه لما جعله دليلا على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد وقد يقال انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتبه على المستقبل لشموله له وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يقطع احسانه وتفسير الا بان لم لتبيين النفى لان الا فى صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له (قوله واسناد الاخراج الى الكفرة الخ) يعنى أنه اسناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من اخرجه والاول أولى وقيل ان اسناده اليهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم تغايرهما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثانى اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغار أى المذكور وقوله فى يمنى مكة أى فى الجهة اليمنى (قوله وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه) فى الكشاف وقالوا من أنكر صحبة أبى بكر رضى الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة رضى الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أن له ثانيا هو صاحبه فيه فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار صحبته بخصوصه ولذا قال قالوا لجعل العهدة فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعنى أنها معية مخصوصة والا فهو مع كل أحد وقوله روى الخ رواه البخارى ومسلم الى قوله الله ثالثهما وما بعده رواه البزار والطبرانى والبيهقى فى الدلائل عن أنس رضى الله عنه والمغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقوله فأشفق أى حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أى أتظن بهما شرا او ضررا ويترددون بمعنى يجيئون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهى الطمأنينة قد مر (قوله على النبى صلى الله عليه وسلم أو على صاحبه رضى الله عنه وهو الاظهر) لان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره لا على أنزل حتى تتفكك الضمائر وقيل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره كما مر فى قصة حنين والفاء للتعقيب الذكرى اهـ وقوله فتكون الجملة الخ يعنى على الوجه الثانى لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقتضية لتفريعه على الثانى وقوله يعنى الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر بمعنى الكلام مطلقا وقابله بتفسير كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على اللف والنشر للتفسيرين (قوله والمعنى وجعل ذلك الخ) اشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التخليص سببا له باعتبار أنه مبدأ الجعل المذكور وهذا يقتضى كونهما فى حيز الجعل وهو على قراءة النصب وسياق كلامه ليس فيها ودفع بأنهما داخلان فيه لا من حيث تسلط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فهو لا ينافى قراءة الرفع وبتأييده عطف على بتخليصه وقوله حيث

حضر بالمعجمة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار الخ) أى أكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق لها الا انها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وان تراءى للعقول القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع أبلغ لما فى النصب من ايهام التقييد بالظروف السالفة اذ أخرجه ومابعده وهو وارد على قوله وأيده بجنود فالاولى التعليل بأن جعل كلمة الله فى حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك تسفيل كلمة الكفر الذى هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليل بأن جعل الله كلمة الله كأعتق زيد غلام زيد فمدفوع بأن هذا لا فائدة فيه وفى اضافة الكلمة الى الله اعلاء لمكانها وتنويه لشأنها وفيه بحث (قوله فى أمره وتدبيره) لف ونشر مرتب وفسر الخفة والثقل بوجوه خمسة ما لها الى حال سهولة النفر وحال صعوبته ولذلك أسباب كنشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة أو لقلة العيال وكثرتهم أو لكونه له سلاح وعدمه أو لكونه صحيحا أو مريضا وابن أم مكتوم من الصحابة رضوان الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريرا وهذا يقتضى أن آية ليس على الاعمى حرج نزلت بعد هذه الآية وهو لا ينافى كون هذه السورة من آخر ما نزل أى مجموعها أو أكثرها وهذه الآية نزلت فى النفير العام وتفصيله فى الفروع والجهاد فرض كفاية فى الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعنى يجاهد بنفسه ان قدر والا فبانفاق ماله ان كان له مال فينفقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه أى عندكم أو عند الله ان كان فى تركه مرابطة وحفظ للعيال ونحوه (قوله تعلمون الخير الخ) يعنى علم متعد لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير أو مفعولاه ذلك خيرا فيتعدى لاثنين وجواب ان مقدر هو علمتم أو بادروا وفسر العرض بالنفع الدنيوى كما مر وقربه عبارة عن سهولة تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط أى بين البعد والقرب وبعد يبعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص يبعد الموت غالبا ولا تبعد يستعمل فى المصائب للتفجع والتحسر كما قال

لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والابد

(قوله رجعت من تبوك) أى من غزوة تبوك وهى معروفة فى السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهى العين التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن لا يمسوا من مائها شيأ فسبق اليها رجلان وفيها شىء قليل من ماء فجعلا يدخلان فيها سهمها ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوكانها أى تحفرانها فسميت تبوك وهى غير مصروفة (قوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن الخ) بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلف المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا فيه مذهبان أحدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والآخر أن لخرجنا جواب لو وهى وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه سادا مسد جوابى القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سد مسد الجوابين وأما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب الآخر وقدره علا لا قائلين لانه بيان لقوله سيحلفون فيقتضى الفعلية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم الواو الخ) هى قراءة الحسن وقرئ بالفتح ففيه ثلاثة أوجه وقراآت وقوله ساد مسد جوابى القسم مر تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو بدل من سيحلفون) قيل ان الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل الا أن يكون مرادفا له أو نوعا منه وفى كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه وهو قوله لان الحلف الخ فهما مترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفا على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن كلمة الله عالية فى نفسها وان فاق غيرها فلا ثبات لتفوقه ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل (والله عزيز حكيم) فى أمره وتدبيره (انفروا خفافا) لنشاطكم له (وثقالا) عنه لمشقته عليكم أو لقلة عيالكم ولكثرتها أو ركبانا ومشاة أو خفافا وثقالا من السلاح أو صحاحا ومراضا ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله) بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما (ذلكم خير لكم) من تركه (ان كنتم تعلمون) الخير علمتم أنه خير أو ان كنتم تعلمون أنه خير اذ اخبار الله تعالى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضا) أى لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا (قريبا) سهل المأخذ (وسفرا قاصدا) متوسطا (لاتبعوك) لوافقوك (ولكن بعدت عليهم الشقة) المسافة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون بالله) أى المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين (لو استطعنا) يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن وقرئ لو استطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير فى قوله اشتروا الضلالة (لخرجنا معكم) ساد مسد جوابى القسم والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه (يهلكون أنفسهم) بايقاعها فى العذاب وهو بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب ايقاع للنفس فى الهلاك

الحلف

الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله أيضا وعليه حمله بعض أرباب الحواشى (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفى الكشاف يحتمل أن يكون حالا من فاعل لخرجنا ولبعده لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه فى الاعراف فى قوله سيغفر لنا فراجعه وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية امابكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون لو استطاعوا أو بتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بأنهم استطاعوا وما خرجوا والثانى مستلزم للاول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولان النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة (قوله كناية عن خطئه) تبع فى هذا الزمخشرى اذ قال فى تفسيره أخطأت وبئسما فعلت وفى الانتصاف ليس يصح أن يفسر به هذا وهو بين أحد أمرين اما أن لا يكون مراد الله أو يكون ولكن قد أجل نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به فى الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فاباله لم يتأدب بآداب الله خصوصا فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال فى الآية ان من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأه بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل

عفا الله عنك ألا حرمة • تجود بفضلك يا ابن الندى

وقال السخاوندى هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو فى الخطاب لما قام بصولة العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت فى أمرى وفى الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يغفر له وفى الشفاء انه افتتاح كلام بمنزلة أصلحك الله وأعزك ولقد اشمأز من هذه الكلمة كثير من أهل الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى ان البدر النابلسى رحمه الله صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سببا لامتناع الامام السبكى رحمه الله من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتابعه فى مثله فانه اما ترك للاولى أو خطأ فى الاجتهاد الذى به الثواب فلا متمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل فى الاصول وهذا على انه انشاء للدعاء وأما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب والخطا فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصودا أصليا لان العتاب والانكار بعده بقوله لم أذنت لهم يكون مخالفا للظاهر وفيه نظر والزمخشرى جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه بأن مراده أن الاصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيما لشأنه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية فلا خطأ فيه ولو اتفق هو والموجه موضع التهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا بأكاذيب) أى بينوا علة التخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الاذن حتى يتبين (قوله فى الاعتذار الخ) قيل لو أطلقه كان أولى أى يتبين الكاذب من الصادق والخالص من المنافق لان هذا يقتضى ان فى هؤلاء المعتذرين من صدق فى الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبناؤه على الفرض والتقدير لا حاجة اليه (قوله قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتى الممالك شمس الدين أحمد بن كمال باشا فى بيتى يوم الاثنين ثانى عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بحضر مولانا عبد القادر قاضى العسكر وغيره من العلماء الحضر هذا الحصر ليس بصحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور فى سورة التحريم يعنى تحريم ما أحله الله ابتغاء لمرضاة أزواجه وقلت أنا بل رابعا وخامسا الى غيره أعنى ما ذكر فى سورة عبس فى قصة ابن أم مكتوم رضى الله عنه ولك أن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التمريض الى ذلك ويجوز اصلاح كلامه بتقييد الشيئين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولى الرشاد اه وقد قرأته بخطه الشريف رحمه الله وأخذه للفداء قد تقدم فى قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع هنا (قوله أى ليس من عادة المؤمنين الخ) نفى العادة مستفاد من نفى

أو حال من فاعلهم (والله يعلم انهم لكاذبون) فى ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عفى الله عنك) كناية عن خطئه فى الاذن فان العفو من روادفه (لم أذنت لهم) بيان لما كنى عنه بالعفو ومعاتبة عليه والمعنى لاى شئ أذنت لهم فى القعود حين استأذنوك واعتلوا بأكاذيب وهلا توقفت (حتى يتبين لك الذين صدقوا) فى الاعتذار (وتعلم الكاذبين) فيه قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئين لم يؤمر بهما أخذه للفداء واذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أى ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك

الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم وقال النحرير حمله على نفى الاستمرار ولو حمله على استمرار النفى كما فى أكثر المواضع أى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد وفى الانتصاف لا ينبغى لاحد أن يستأذن أخاه فى فعل معروف ولا للمضيف أن يستأذن ضيفه فى تقديم الطعام اليه وذلك أمارة التخلف ولذا قيل فى وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ الى أهله فجاء بعجل سمين لان معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأدب به وقوله فى أن يجاهدوا انه متعلق بالاستقرار بتقدير فى (قوله أو ان يستأذنوك فى التخلف الخ) يعنى أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف أى كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفى الاستئذان والكراهة معا فاذا أمرتهم بشئ بادروا اليه وقيل تقديره فى أن لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخلص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل انه ليس بمستفاد من الآية وانما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستأذنوه فى الجهاد المطلوب فكيف فى التخلف المذموم ولذا لم يقدر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدره الامام (قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه) قيل أما الشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر أو ارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا والالم يناسب المقام وأما الوعد فلان الاعمال الصالحة تقتضى الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضاء الاتقاء حسن الثواب بل من جهة ان مثل قولنا أحسنت الى فأنا أعلم بالمحسنين وعد له بأجزل ما يمكن من الثواب كما ان قولك أسأت الى فأنا أعلم بالمسئ وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتقس المواضع التى يقع فيها ذكر علم الله بما مر من ذلك (قوله تخصيص الايمان بالله الخ) يعنى هنا وفى قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر خصا بالذكر لانهما الباعث على الجهاد والوازع بالزاى المعجمة والعين المهملة أى المانع عنه لان من آمن بهما قاتل فى سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه فى اليوم الآخر وهما مستلزمان للايمان بما عداهما وقوله يتحيرون يعنى التردد مجاز أو كناية عن التحير لان المتحير لا يقر فى مكان وأصل معنى التردد الذهاب والمجئ وقوله أهبة بهمزة مضمومة تليها هاء وموحدة هى هنا ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة (قوله وقرئ عده بحذف التاء الخ) يعنى بضم العين وتشديد الدال والاضافة الى الضمير الذى هو عوض عن تاء التانيث المحذوفة فان الاضافة قد تعوض عنها اذا كانت لازمة كاقام الصلاة لان التاء عوض عن محذوف كما فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد فى البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا

مطلع قصيدة لزهير بن أبى سلمى والخليط الاصدقاء المخالطون وانجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير والشاهد فى عد بكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقسى قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقطت كما فى اقام الصلاة وهو سماعى وفى اللوامح لما أضاف أناب الاضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر (قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع لسؤال تقديره ان قوله أرادوا الخروج معناه نفى ارادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفى لارادة الله الخروج فكيف استدرك نفى ارادتهم الخروج بنفى ارادة الله لهم الخروج والاستدراك من النفى اثبات ومن الاثبات نفى فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بان قوله ولو أرادوا الخروج يستلزم نفى خروجهم والمراد بقوله كره الخ تثبيطهم عن الخروج لان كراهة انبعاثهم سبب لتثبيطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكأنه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك لنفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة فى قولك ما أحسن الى لكن أساء والتثبيط التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام فى غاية الانتظام كذا قرره شراح الكشاف واعترض عليه بأن لكن تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول وما نحن فيه بين متفقين على تقريرهم ولذا

فى أن يجاهدوا فان الخلص منهم يبادرون اليه ولا يتوقفون على الاذن فيه فضلا أن يستأذنوك فى التخلف عنه أو ان يستأذنوك فى التخلف كراهة أن يجاهدوا (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه (انما يستأذنك) فى التخلف (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر فى الموضعين للاشعار بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الايمان وعدم الايمان بهما (وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون) يتحيرون (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له) للخروج (عدة) أهبة وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة كقوله

ان الخليط أجدوا البين فانجردوا
وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا

وعده بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله انبعاثهم) استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج كأنه قال ما خرجوا ولكن تثبطوا لانه تعالى كره انبعاثهم أى نهوضهم للخروج (فثبطهم) فحبسهم بالجبن والكسل

قيل في صحة الاستدراك على ما قالوا بحث والظاهر أن لكن هنا للتأكيد كما أثبتوه ودفعه أنه لما قال
ماخرجوا خطر بالبال أنه عرض مانع عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تثبطوا أي تكلفوا
اظهار التثبط والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالبا وعدم العائق تضاد في الجملة
ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبر نفي ارادتهم واعتبر لازمه من الخروج ولو جعل المعنى ما أرادوا الخروج
ولكن تثبطوا ظهر معنى الاستدراك ولم يدر أن التعويق انما يكون عما أريد فتدبر (قوله تمثيل لالقاء
الله كراهة الخروج الخ) يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب
كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي أماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله في قلوبهم
كراهة الخروج أمرا بالقعود وقوله أو وسوسة بالجر معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل أي
تشبيه لهذا أو لهذا به وقيل انه مرفوع معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول أوجه
(قوله أو حكاية قول بعضهم) معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم
ويحتمل الرفع عطفا على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته (قوله والقاعدين يحتمل المعذورين)
حكاه بلفظه الواقع في النظم وفي الكشاف انه ذم لهم وتعجيز والحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين
شأنهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان
يكونوا مع الخوالف يعني أنه أبلغ من اقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الاصناف
الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من قبيل لأجعلنك من المسجونين كما مر تحقيقه وفي كلام
المصنف رحمه الله اجمال وابهام لانه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفا
لما في الكشاف ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم
من لا يحتاج الى عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشاف وهو الذي ارتضاه بعض
أرباب الحواشي مع قصور في بيانه وقوله وعلى الوجهين أي سواء أريد المعذورين أو غيرهم لا يخلو عن
ذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز
أو الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لا ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال الخ) لما توهم
أن زيادة الخبال تقتضي ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرغا منقطعا بتقدير
مازادوكم قوة وخيرا لكن شرا أو خبالا فدفعه المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري بأن الاستثناء
المفرغ يقدر المستثنى منه عاما أي مازادوكم شيأ الا خبالا على صلاحكم فلا يلزم ما ذكره مع أن
الاستثناء المفرغ لا يكون الا متصلا فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التي لم يصرح بها النحاة وقد
التزم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد
الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفرغا لانه من أعم العام فيكون بعضه البتة
(قوله لانه لا يكون مفرغا) يعني الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغا (وفيه بحث) لانه لا مانع منه اذا دلت
القرينة عليه كما اذا قيل ما أنيسك في البادية فقلت مالي بها الا اليعافير أي مالي أنيس الا هذه (قوله
ولا سرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة الخ) الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة تضع
اذا أسرعت وأوضعتها أنا والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشي كما في الكشاف
فقيل المفعول مقدر وهو النمائم فشبه النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع فنصبه
تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنميمة بسرعة سير الركائب
ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والتضريب الافساد من قولهم ضرب البرد النبات اذا أفسده
والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان
قلت قول المصنف ولا وضعوا ركائبهم ووضع البعير خطأ لقول الاخفش في كتاب المعاياة انه لا يصح أن
يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره فلا

قوله وهو المراد بقوله الخ أي في الكشاف اه

(وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالامر بالقعود أو حكاية قول بعضهم لبعض أو اذن الرسول عليه السلام لهم والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا فيكم مازادوكم) بخروجهم شيأ (الا خبالا) فسادا وشرا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا وليس كذلك لانه لا يكون مفرغا (ولا أوضعوا خلالكم) ولا سرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضريب أو الهزيمة والتخذيل من وضع البعير وضعا اذا أسرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد بالمصنف صاحب الكشاف فانه هو الذي عبر بقوله ولا وضعوا ركائبهم اه

(يبغونكم الفتنة) يريدون أن يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم والجملة حال من الضمير في أوضعوا (وفيكم سماعون لهم) ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم أو نمامون يسمعون حديثكم للنقل اليهم (والله عليم بالظالمين) فيعلم ضمائرهم وما يأتي منهم (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت أمرك وتفريق أصحابك (من قبل) يعني يوم أحد فان ابن أبي وأصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعدما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذي جدة أسفل من ثنية الوداع انصرفوا يوم أحد (وقلبوا لك الامور) ودبروا لك المكايد والحيل ودوروا الآراء في ابطال أمرك (حتى جاء الحق) بالنصر والتأييد الالهي (وظهر أمر الله) وعلا دينه (وهم كارهون) أي على رغم منهم والآيتان لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على تخلفهم وبيان ما ثبطهم الله لاجله وكره انبعاثهم له وهتك استارهم وكشف أسرارهم وازاحة اعتذارهم تداركا لما فوت الرسول صلى الله عليه وسلم بالمبادرة الى الاذن ولذلك عوتب عليه (ومنهم من يقول ائذن لي) في القعود (ولا تفتني) ولا توقعني في الفتنة أي العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي وفيه اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له أو لم يأذن أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذ لا كافل لهم بعدي أو في الفتنة بنساء الروم لما روي أن جد بن قيس قال قد علمت الانصار أني مولع بالنساء فلا تفتني ببنات أصفر ولكني أعينك بمالي فاتركني (ألا في الفتنة سقطوا) أي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة التخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه (وان جهنم لمحيطة بالكافرين) جامعة لهم يوم القيامة أو الآن لان احاطة أسبابها بهم كوجودها (ان تصبك) في بعض غزواتك (حسنة) ظفر وغنيمة (تسؤهم) لفرط حسدهم (وان تصبك) في بعضها (مصيبة) كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل) تبجحوا بانصرافهم واستحمدوا آراءهم في التخلف (ويتولوا) عن مقعدتهم بذلك ومجتمعهم له أو عن الرسول صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) مسرورون

عن بعض أهل اللغة واستدل له بقوله

فلم أر سعدي بعد يوم لقيتها * غداة بها أجمالها اصاح توضع

واعلم أن قوله ولا أوضعوا في الامام مرسوم بألفين الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الداني رحمه الله وتبعه الزمخشري هنا (قوله يريدون أن يفتنوكم الخ) يقال بغاه كذا وبغاه له كذا بمعنى طلب وأراد والجملة حالية أي باغين لكم الفتنة وضعفة بفتحتين جمع ضعيف واللام على التفسير الاول للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قولهم ففي الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين تقدم تحقيق دلالته على الوعيد قريبا (قوله فان ابن أبي رأس المنافقين الخ) ثنية الوداع موضع معروف شامي المدينة وهو بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد الياء العقبة والوداع بفتح الواو وسميت بها لانه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم واد خلفها وذو جدة مكان بقربه ولم أره ضبطا وأظنه من تحريف النساخ وأنه ذو جدر وهو موضع بقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير (قوله ودبروا لك المكايد والحيل الخ) يعني الامور المراد منها المكايد فتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء فتقليبها تفتيشها واجالتها والآيتان هذه والتي قبلها وما ثبطهم لاجله هو أن حضورهم فيه ضرر دون نفع (قوله تداركا لما فوت الرسول صلى الله عليه وسلم) تعليل لما قبله وما فوته هو هتك استارهم وبيان بطلان أعذارهم وهو دفع لما يقال ان خروج هؤلاء ان كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفسدة فما عوتب النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مفسدة وانما عوتب على عدم التأني فيه حتى يفتضحوا فكان الاولى التصفح عن كنه ذلك والتأمل فالعتاب على ترك الاولى نظرا للظاهر وحملا من ظاهره الاسلام على الصلاح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جناية كما زعمه الزمخشري (قوله أي العصيان والمخالفة الخ) لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كما مر والاشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني الضرر وقوله بنساء الروم لان غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشأم وجد بن قيس من بني سلمة أحد المنافقين لعنهم الله تعالى ومولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشى العشق لهن أو مواقعتهن من غير حل وبنات الاصفر الروم كبني الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها أنهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء وأولاد ذهبية الالوان (قوله أي أن الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ) هذا التخصيص قيل انه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير باداة التنبيه فانها تدل على تحقق ما بعدها ورد بأن تقديم الظرف لا يفيد الاختصاص العامل لا بالعكس كما ذكر واما التنبيه فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص فالاولى أن يقال لما كان قوله ألا في الفتنة رد القوله ولا تفتني كان نفيا لتلك الفتنة وهي التخلف أو العيال أو بنات الاصفر واثباتا لهذه وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لحاصل المعنى وأنه لم يقعوا الا في الفتنة لان الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غيرها فتدبر (قوله جامعة لهم يوم القيامة الخ) قال النحرير فعلى الاول المجاز في محيطة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب أو الكلام تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أن اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فما قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شيء من الازمنة وضعا فيستعمل لكل منه بحسب القرائن وأن جعل جهنم مجازا بعيد عن الفهم ليس بشيء لمن عرف معنى كلام القوم (قوله في بعض غزواتك) قيد به لدلالة السياق عليه وقوله كسر أي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا وهو حقيقة عرفية وأصله انشقاق الاجرام وتبجحوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى فرحوا وافتخروا واستحمدوا اعدوه صوابا محمودا والمتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحديث أي انصرفوا عن ذلك الى أهليهم وخاصتهم أو تفرقوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة كما قال تعالى في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة

يفرحوا

(قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا) الا ما اختصنا باثباته وايجابه من النصرة أو الشهادة أو ما كتب لاجلنا في اللوح المحفوظ لا يتغير بموافقتكم ولا بمخالفتكم وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا وهو من فيعل لا من فعل لانه من بنات الواو لقولهم صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشئ فيما قصد به وقيل من الصوب (هو مولانا) ناصرنا ومتولي أمرنا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره (قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) الا احدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب النصرة والشهادة (ونحن نتربص بكم) أيضا احدى السوأيين (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) بقارعة من السماء (أو بأيدينا) أو بعذاب بأيدينا وهو القتل على الكفر (فتربصوا) ما هو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ما هو عاقبتكم (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم) أمر في معنى الخبر أي لن يتقبل منكم نفقاتكم أنفقتم طوعا أو كرها وفائدته المبالغة في تساوي الانفاقين في عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل يتقبل منهم وهو جواب قول جد بن قيس وأعينك بمالي

يفرحوا بها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاتب عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الا ما اختصنا باثباته الخ) يعني ان كتب اما بمعنى قدر لنا ما لا بد منه واللام للاختصاص أو بمعنى خطه في اللوح فاللام للتعليل والاجل والمراد أنه لا يضرنا ما أنتم عليه فنحن راضون بما أراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا التأكيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على أنه المراد وقال الشارح رحمه الله انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجف به القلم فيدل على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يعول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل قراءة يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان صيوب على فيعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكن قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد وقد مر تحقيقه في تخير وتدير ومخالفة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله من بنات الواو أي الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشئ فيما قصد به كما أن الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله أو من الصوب وهو القصد أو النزول لان المصيب يقصد ما أصابه وأما الصوب بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب (قوله لان حقهم أن لا يتوكلوا على غيره) فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي أنه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه الحصر أي انحصر التوكل عليه لان حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلة ما قبله كما تفيده الفاء والتربص معناه الانتظار والتمهل وقوله الا احدى العاقبتين الخ اشارة الى وجه تأنيث الحسنى بأنه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله التي كل منهما حسنى العواقب أي كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون كل منهما أحسن من الآخر (قوله النصرة والشهادة) تفسير الحسنيين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من أحد هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوأيين بهمزة وياءين تثنية سوأى مؤنث أسوأ كحسنى وأحسن وهو كحبليين تثنية حبلى وفي بعض النسخ السوأتين بتاء فوقية والاولى أولى لمقابلة الحسنيين (قوله بقارعة من السماء) القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله أو بعذاب بأيدينا اشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا أنه مقدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخبر الخ) كما أن الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه الله ويتربصن بأنفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما في قول كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أي ان أحسنت وان أسأت فلست ملومة ولا مقلية وان تنفقوا طوعا أو كرها فلن يتقبل منكم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويحزبه فيظهر له عدم جدواه فلا يتوهم أن لفظه لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بقاءه على الانشائية والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويمتحنوا بصيغة المعلوم أي يجربوا (قوله وهو جواب قول جد بن قيس) قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو

في جهازه يعني للغزاة للجد بن قيس أحد بني سلمة يا جد هل لك العام في جلاد بني الاصفر فقال يارسول الله
أوتأذن لي ولا تفتني فوالله لقد عرف قومي أنه مامن رجل بأشد عجبا بالنساء مني واني أخشى ان رأيت
نساء بني الاصفر أن لا أصبر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد أذنت لك ففيه نزلت
(قوله ونفي التقبل يحتمل أمرين) كل منهما يقع في الاستعمال فقبول الناس له أخذه وقبول الله سبحانه
وتعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما (قوله انكم كنتم قوما فاسقين) في الكشاف المراد بالفسق التمرد
والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل منع الكفر بالفسق الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح
بتعليله بالكفر في وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بوجه آخر
وهو أن المراد بالفسق ماهو الكامل وهو الكفر ولذا جعله بيانا وتقريرا له والاستئناف نحوي
(قوله وما منعهم قبول نفقاتهم الخ) منع يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر
وهو من أو عن وهنا تعدى بنفسه اليهما كما أشارا ليه وان كان حذف حرف الجر مع أن وأن مقيس
مطرد ولذا قدره بعضهم هنا ولذا تعدى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لانه يكون بمعنى
الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال أبو البقاء رحمه الله أن تقبل بدل اشتمال من هم في منعهم
ولا حاجة اليه وفاعل منع أنهم كفروا كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقيل ضمير الله وأنهم كفروا بتقدير
لانهم كفروا وقوله لان تأنيث النفقات الخ وللفصل أيضا وقوله على أن الفعل لله أو للرسول صلى الله
عليه وسلم اذا فسر القبول بالاخذ كما مر فان قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل
بمجموع الامور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر قلنا أجاب الامام رحمه الله بانه
انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم وأما أهل السنة فانهم
يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ
الواحد جائز (قوله لانهم لا يرجون بهما ثوابا الخ) أي بالصلاة والنفقة وفي الكشاف فان قلت الكراهة
خلاف الطواعية وقد جعلهم الله طائعين في قوله طوعا ثم وصفهم بأنهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت
المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من رؤسائهم وما طوعهم
ذلك الا عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي
الطوع كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى لكنه نوقش فيه بأن قوله طوعا أو كرها لا يدل على أنهم
طائعون اذ غايته أنه ردد حالهم بين الامرين وكون الترديد ينافي القطع كما قيل محل نظر كما اذا قلت ان
أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنك لا تحسن (قوله فلا تعجبك أموالهم الخ) العجب ما يتعجب منه وما
لم يعهد ويستعار للمونق الذي يروقك يقال أعجبني كذا أي راقني ومنه ما في هذه الآية وقوله ليعذبهم
قيل هذه اللام زائدة وقيل المفعول محذوف وهذه تعليلية أي يريد اعطاهم لتعذيبهم وفيه تفصيل في
محله وقوله يكابدون أي يقاسون فيها مالم يقاسه لانهم لعدم حصولهم على شئ غيرها أشد حرصا وتعبا
(قوله فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الخ) لما لم يصح تعليق الموت على الكفر بارادته تعالى لتنزهه عن
ارادة القبيح عند المعتزلة أوله الزمخشري بأن مراد الله امهالهم ودوام النعمة عليهم الى أن يموتوا على
الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر في العاقبة والقول بأن ما يؤدي الى القبيح ويكون سببا له حكمه
حكمه في القبح في حيز المنع وأجاب الجبائي بأن ارادة حال الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريض يريد
المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد المقاتلة عند هجوم العدو ولا يريد المرض والعدو ورده الامام
رحمه الله بأن استلزام ارادة الشئ ماهو من ضرورياته ضروري وحصول الكفر من ضروريات الموت
على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة المرض ومريد زوال الشئ يمتنع أن
يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليست ارادة الموت على الكفر
ارادة زواله وقيل عليه ان كون ارادة ضروريات الشئ من لوازم ارادته ليس بمسلم فكم من ضروري للشئ

ونفي التقبل يحتمل أمرين أن لا يؤخذ منهم
وأن لا يثابوا عليه وقوله (انكم كنتم
قوما فاسقين) تعليل له على سبيل الاستئناف
وما بعده بيان وتقرير له (وما منعهم أن تقبل
منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله)
أي وما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم
وقرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء لان
تأنيث النفقات غير حقيقي وقرئ يقبل على
أن الفعل لله (ولا يأتون الصلوة الا وهم
كسالى) متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم
كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا
يخافون على تركهما عقابا (فلا تعجبك
أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج
ووبال لهم كما قال (انما يريد الله ليعذبهم
بها في الحيوة الدنيا) بسبب ما يكابدون لجمعها
وحفظها من المتاعب وما يرون فيها من
الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم
كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن
النظر في العاقبة فيكون ذلك استدراجا لهم.
وأصل الزهوق الخروج بصعوبة

لا يخطر

لا يخطر بالبال عندارا ته فضلا عما ادعاه فقول المصنف رحمه الله فيموتوا اشارة الى ترتبه على ما قبله من اشتغالهم بالدنيا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيره وترك الفاء فيه اعتمادا على أنه يعلم من معنى الكلام كما مرّ عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالآية على أن كفر الكافر بارادة الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدل بها وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه عند أهل السنة والمعتزلة والشغل ضد الفراغ فاذا تعدى بعن كان بمعناه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غيرانا جمع غار كنيران ونار تفسير لمغارات جمع مغارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرئ بضمها شاذا (قوله نفقا ينجحرون فيه الخ) النفق بفتحتين سرب في الارض وهو الجحر وانجحر دخل الجحر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم بعد قلب تائه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم يدخلون أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ومندخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ومندخلا من اندخل وقد ورد في قول الكميت * ولا يدى في حميت السمن تندخل * وأنكر أبو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء على انكار هذه اللغة والقراءة تبطله (قوله لاقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ) أي لو وجدوا شيأ من هذه الامكنة التي هي منفور عنها مستنكرة لاتوه لشدة خوفهم وقيل لئلا يظن أن ما كنتم لكم عن طيب نفس والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام ويجمزون قراءة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقيل له يجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس مراده أنه يقرأ بالزاي كما توهم بل للتفسير ورد الانكار وجمازة ناقة شديدة العدو (قوله يلمزك يعيبك الخ) ظاهره أنه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بأن اللمز في الوجه والهمز في الغيب وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع وضم عينه لغة فيه واللامز بمعنى اللماز (قوله في قسمتها) يحتمل أنه بيان للمعنى المراد أو تقدير المضاف وفي للظرفية أو التعليل (قوله نزلت في أبي الجواظ المنافق الخ) قال العراقي لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظاء المعجمة كشداد الضخم المتكبر والكثير الكلام (قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج) الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه وقتله وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص واذا الفجائية معلوم معناها وأحكامها في النحو وهي تسد مسد الفاء في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جوابا بدون فاء وغاير بين جوابي الجملتين اشارة الى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا ينفي بخلاف رضاهم (قوله من الغنيمة أو الصدقة) عمم الحكم لهما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة لانه أنسب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كفانا فضله اما بيان لحاصل المعنى أو تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة أو غنيمة مفعول يؤتينا أو خبر كان أي صدقة كان أو غنيمة أو بدل من محل الجار والمجرور وأخرى صفة لكل منهما وقوله أكثر مما آتانا جعله أكثر لانه المتبادر من جعله فضلا وأكثر تسلية فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب أن يكون المعنى سيعطينا أكثر مما أوجب السخط وهذا بناء على أن معنى الآية ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فيكون معنى قوله فان أعطوا منها اعطوا ما أرادوا وان لم يعطوه سخطوا لا ان لم يعطوا شيأ وهذا أحد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الآية الثانية على الغنيمة فلا اشكال اذ المعنى رضوا به وان لم يعطوا غيره وان أريدت الصدقة فتحمل الآية الاولى على أنهم ان اعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف لا قالوا والواو زائدة كما قيل (قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الخ) يعني لما ذكر المنافقون وطعنهم وسخطهم بين أن فعله لاصلاح الدين وأهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فانطبقت هذه الآية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفيه عن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

(ويحلفون بالله انهم لمنكم) انهم لمن جملة المسلمين (وماهم منكم) لكفر قلوبهم (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية (لو يجدون ملجأ) حصنا يلجؤن اليه (أو مغارات) غيرانا (أو مدخلا) نفقا ينجحرون فيه مفتعل من الدخول وقرأ يعقوب مدخلا من دخل وقرئ مدخلا أي مكانا يدخلون فيه أنفسهم ومتدخلا ومندخلا من تدخل واندخل (لولوا اليه) لاقبلوا نحوه (وهم يجمحون) يسرعون اسراعا لا يردهم شيء كالفرس الجموح وقرئ يجمزون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) يعيبك وقرأ يعقوب يلمزك بالضم وابن كثير يلامزك (في الصدقات) في قسمها (فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) قيل انها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال ألا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويزعم أنه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ان لم أعدل فمن يعدل واذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول من الغنيمة أو الصدقة وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله) كفانا فضله (سيؤتينا الله من فضله) صدقة أو غنيمة أخرى (ورسوله) فيؤتينا أكثر مما آتانا (انا الى الله راغبون) في أن يغنينا من فضله والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خيرا لهم ثم بين مصارف الصدقات تصويبا وتحقيقا لما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لاطماعهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع (قوله وهو دليل على أن المراد بالمذ الخ) هذا اشارة الى أن التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت في ابي الجواظ وأنه في الصدقات هو المرضي عنده (قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وما حكاه بقيل قول ابي حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شئ وهو مادون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له كتب تساوى نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامي وعلى هذا جميع آلات المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين اذ أثبت للمسكين سفينة وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحما وبقوله صلى الله عليه وسلم اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ماروى أنه صلى الله عليه وسلم تعوذ من الفقر وأجيب بأن الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين بتقديمه في الآية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة في كلامهم وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار فكان أسوأ ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى اذا قطعتها فيكون له شئ وأما قوله تعالى مسكينا ذا متربة أى ألصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار وألصق بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب وقوله أصيب فقاره أى كسر ورمى بمصيبته كقولهم ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه أى لنفسه وعياله وكفاية المال للسنة والكسب لليوم وقوله كان العجز أسكنه قيل انه ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) اشارة الى مارواه الترمذى رحمه الله عن أنس رضى الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد رضى الله عنه وصححوه اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى مارواه أبوداود عن أبي بكرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر وأما مااشتهر من ان الفقر فخرى فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين في تحصيلها) أى الذين يجبونها يعطى لهم مقدار كفايتهم الا أن يستغرق المال فلا يزاد على النصف ولا تقدير فيه والشافعي رضى الله عنه قدره بالثمن (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف اسلام فكان يتألفهم ليقوى ايمانهم وفي الهداية انعقد اجماع الصحابة رضى الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر رضى الله عنه فان عمر رضى الله تعالى عنه ردهم لما جاء عيينة والاقرع يطلبان أرضا من أبي بكر رضى الله عنه فكتب خطا فمزقه عمر رضى الله عنه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام فأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبي بكر رضى الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضى الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم واثارة ثائرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يقيده بحياة النبي

(انما الصدقات للفقراء والمساكين) أى الزكوات لهؤلاء المعدودين دون غيرهم وهو دليل على أن المراد بالمذ لزهم في قسم الزكوات دون الغنائم والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته من الفقار كأنه أصيب فقاره والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كان العجز أسكنه ويدل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل المسكنة ويتعوذ من الفقر وقيل بالعكس لقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة (والعاملين عليها) الساعين في تحصيلها وجمعها (والمؤلفة قلوبهم) قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة فيه فيستألف قلوبهم أو أشراف قد يترقب باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكما انتفى بانتفاء علته وانتهائها او مجرد الانتهاء لا يصلح دليلا لنفى الحكم لان بقاء
الحكم لا يحتاج لبقاء علته كما فى الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء
من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير أنا لا يلزمنا تعيينه فى محل الاجماع بل
ان ظهر والا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التى ذكرها عمر رضى الله عنه تصلح لذلك وهى قوله
تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فانه انما يتم لو ثبت نزول هذه
الآية بعد هذه وقوله عيينة بن حصين بالتصغير كذا فى النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخمس
لان اعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبى حنيفة
رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب الى العدو ونحوه وقال
بعض الساقط سهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل الناسخ
الاجماع على القول بأنه ينسخ أو انه بانتهاء الحكم لانتهاء علته كما مر وفيه كلام فى التفسير الكبير ومنهم
من قال انه تقرير لما كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعده يمنعهم فتأمل
(قوله وللصرف فى فك الرقاب الخ) اشارة الى تقدير متعلق الجار بمصروفة كما سيأتى وان فى الكلام
مضافا مقدرا بحسب الاقتضاء لانها لا تصرف فى الرقاب نفسها وانما تصرف فى فكها والنجوم جمع نجم
وهو الكوكب ثم استعمل لزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو بدل الكتابة (قوله
والعدول عن اللام الخ) فى الكشاف انه للايذان بأنهم أرسخ فى الاستحقاق لان فى للوعاء فجعل هؤلاء
محلا له وفى الانتصاف ان له سرا آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون مايدفع
اليهم لاخذهم له تملكا والاواخر لا يملكونه بل يصرف فى جهتهم ومصالحهم فمال المكاتب يأخذه سيده
والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج فى سبيل الله وانما أفرد تنبيها على
خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما ولكن عطفه على القريب أقرب ومتعلق
الجار اما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للفقراء كقول الشافعى رحمه الله والاول أولى
لاطراده فى الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفى كذا بخلاف الثانى وهذا محصل ما ارتضاه المصنف رحمه
الله لكنه أجمله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازا وكناية عن نفى الاستحقاق
أو اللام للاجل وقوله وقيل للايذان الخ هو ما اختاره الزمخشرى يعنى أنهم جعلوا محلا له لتمكنه فيهم بشدة
استحقاقهم له وهذا على أن اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت للملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه
الله لانه مقتضى مذهب الشافعى رحمه الله اذ عنده أنه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف لانها على
طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد الى غيره وعند غيره هى للاختصاص بهؤلاء الاصناف لا تتعداهم
فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتفصيله فى التلويح وكتب الاصول (قوله المديونين لانفسهم
فى غير معصية الخ) احترز بقوله لانفسهم عما بعده مما استدين لاصلاح ذات البين وبقوله فى غير
معصية عمن استدان للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووى فى المنهاج قلت
الاصح أنه يعطى اذا تاب وصححه فى الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذى
ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أى ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه
والا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط
لعموم الآية وهل يشترط حلول الدين أولا قولان لهم (قوله أو لاصلاح ذات البين) أى الحال التى
بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا فى قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فيعطى الدية تسكينا للفتنة وهذا
يعطى مع الغنى مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطى وهذا الاطلاق هو المنقول فى كتب الشافعية المعتمد
عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع فى بعض الحواشى هنا (قوله لا تحل الصدقة لغنى الخ) هذا
الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبى سعيد رضى الله عنه فالغازى اذا لم يكن له فىء يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس
ابن مرداس كذلك وقيل أشراف
يستألفون على أن يسلموا فانه صلى الله عليه
وسلم كان يعطيهم والاصح أنه كان يعطيهم
من خمس الخمس الذى كان خاص ماله وقد
عد منهم من يؤلف قلبه بشىء منها على قتال
الكفار ومانعى الزكاة وقيل كان سهم
المؤلفة لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله
وأكثر أهله سقط (وفى الرقاب) وللصرف
فى فك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشىء منها
على أداء النجوم وقيل بأن يبتاع الرقاب
فتعتق وبه قال مالك وأحمد أو بأن يفدى
الاسارى والعدول عن اللام الى فى للدلالة
على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل
للايذان بأنهم أحق بها (والغارمين) المديونين
لانفسهم فى غير معصية ومن غير اسراف
اذا لم يكن لهم وفاء أو لاصلاح ذات
البين وان كانوا أغنياء لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز
فى سبيل الله أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله
أو رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين
فاهدى المسكين للغنى أو لعامل عليها

وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما مرّ وكذا آخذ الصدقة بشراء أو هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مرّ والمراد بالغنى غير المزكى وكذا لو ورثها عن الفقير حلت له (قوله والصرف في الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لا فيء لهم وكذا مذهب الشافعي رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهبهما بأنه ان كان له مال في وطنه فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أهم ولذا نص عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيودا تجعلها متغايرة والتحقيق ما في كتاب الاحكام للجصاص ان من كان غنيا في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج بعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وبهذا علم أن الآية توافقها مذهبا الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة وأما القناطير فجمع قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول وقوله المنقطع عن ماله أي ان كان له مال وهو اشارة الى أن شرطه أن لا يكون معه مال وان كان له مال في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أي ناصبه مقدر ومأخوذ من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لالحاقه بالاسماء كنطيحة وقوله يضع الاشياء الخ تفسير لحكيم أو لهما (قوله وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة الخ) ككونه يقتضي التخصيص بهذه الاوصاف لا نزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للآية عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فأما وجوب ما ذكر فلا كما أن قوله في الغنيمة واعلموا أنما غنمتم من شيء الآية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل جزء من أجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله اقوة منزعه في الاخذ ووالده عمر ابن محمد البيضاوي رحمه الله وهو مفتي الشافعية في عصره وتحقيق الدليل في التلويح وغيره فان أردته فارجع اليه وقوله على أن الآية الخ اشارة لما مرّ (قوله سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه الخ) في المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ربيئة لان العين هي المقصودة منه فصارت كأنها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هنا تشبيها حتى يتوهم أنه استعارة ألا ترى لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يتمشى في كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر أن مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت ليلى فكلي أعين * وان حدثوا عنها فكلي مسامع

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطإ كما توهم والمبالغة في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا في مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان مراده بكونه أذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد اليه قوله يصدقه فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف أي ذو أذن وهو مذهب لرونقه (قوله أو اشتق له فعل) بضمتين كعنق على أنه صفة مشبهة من أذن يأذن اذا استمع كقوله * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا * وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه ففيه أربعة أوجه وأنف بضمتين روضة لم ترع أو كأس لم تشرب قبل وشلل بوزنه وشين معجمة بمعنى مطرود وخفيف في الحاجة (قوله روي أنهم قالوا محمد أذن سامعة الخ) في سببه قولان قيل ان جماعة من المنافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقالوا نخشى أن تبلغه مقالتنا فقال جلاس بن

(وفي سبيل الله) والصرف في الجهاد بالانفاق على المتطوعة وابتياع الكراع والسلاح وقيل وفي بناء القناطر والمصانع (وابن السبيل) المسافر المنقطع عن ماله (فريضة من الله) مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أي فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير المستكن في للفقراء وقرئ بالرفع على تلك فريضة (والله عليم حكيم) يضع الاشياء في مواضعها وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم ومراعاة التسوية بينهم قضية للاشتراك واليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتي شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) يسمع كل ما يقال له ويصدقه سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع كما سمي الجاسوس عينا لذلك أو اشتق له فعل من أذن أذنا اذا استمع كأنف وشلل روي أنهم قالوا محمد أذن سامعة نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول

سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه نحلف له فيقبل قولنا فانه أذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحمر فقال ابن امرأته والله انه لحق وانك لشر من حمارك فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له آخر نعم ان محمدا أذن فان حلفت له ليصدقنك فنزلت وكلام المصنف رحمه الله يحتمل الروايتين لاجماله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم اما ما قالوه فى حقه من ذلك فيكون قوله فى الآية و يقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو أذن فيكون عطف تفسير كما فى الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه أذن الخ) يعنى أنه صدقهم فى كونه أذنا لكن لا على الوجه الذى أرادوه من أنه يسمع كل ما يلقى اليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه أذن فى الخير وأن استماعه خير كله فهو كما فى الانتصاف أبلغ أسلوب فى الرد عليهم لان فيه اجماعا فى الموافقة على مدعاهم بالابطال وهو كالقول بالموجب (قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله) فى الكشاف وأذن خير كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يريد هو أذن فى الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن فى غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا عليه أى هو أذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعنى أنه من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة أو اضافته على معنى فى بدليل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن أن يقال أذن فى الخير والرحمة والمصنف رحمه الله لم يتعرض لشئ من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار الثانى ولم يلتفت الى الآخر وبنى عليه ما بنى تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد (قوله ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذ المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحى والقرآن ولذا أدرجها فى التفسير والمعنى هو أذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها ويستمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا أنه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر (قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ) يعنى أن الايمان بالله بمعنى الاعتراف والتصديق يتعدى بالباء كما مر تحقيقه فى سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم فى أمان من التكذيب بتصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده رحمه الله تعالى والزمخشرى قال فى وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء التى يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فعدى باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط (قوله لمن أظهر الايمان الخ) فسره بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر عطفا على المضاف اليه والفرق بينها وبين قراءة الرفع أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدر أى يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخر مقدر أى تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله وقرئ أذن أى بالتنوين وخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالتأويل والمشهور ولم يذكر الزمخشرى كونه صفة فقيل لانه ليس المعنى على أنه أذن خير لكم بل على أنه مع كونه أذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله بايذائه) أى أذيته والايذاء مصدر آذاه وقد أثبته الراغب ولما لم يذكره الجوهرى كما هو عادة أهل اللغة فى ترك المصادر القياسية ظن صاحب القاموس أنه لم يسمع فقال وآذاه أذى ولا تقل ايذاء وهو خطأ منه كما ذكرناه فى كتاب شفاء الغليل وفيه اشارة الى أن ايراد الموصول يفيد علية الصلة للحكم وقوله تخلفوا أى عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما تقدم من قولهم هو أذن أو ما آذوه به صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على أنهم منكم (قوله لترضوا عنهم) تعليل للتعليل أى حلفوا للارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضاكم عنهم

(قل أذن خير لكم) تصديق لهم بأنه أذن ولكن لا على الوجه الذى ذموا به بل من حيث انه يسمع الخير ويقبله ثم فسر ذلك بقوله (يؤمن بالله) يصدق به لما قام عنده من الادلة (ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامان (ورحمة) أى وهو رحمة (للذين آمنوا منكم) لمن أظهر الايمان حيث يقبله ولا يكشف سره وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقا بكم وترحما عليكم وقرأ حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير وقرئ بالنصب على أنها علة فعل دل عليه أذن خير أى يأذن لكم رحمة وقرأ نافع أذن بالتخفيف فيهما وقرئ أذن خير على أن خير صفة له أو خبر ثان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) بايذائه (يحلفون بالله لكم) على معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا (ليرضوكم) لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين

أو تفسير للارضاء بالرضا الانه لازم له ومقصود منه لا لمطلق فعل ما رضي وان لم يترتب عليه الرضا
(قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أنّ أن يرضوه صلة أحق بتقدير الباء لا مبتدأ أحق خبره
والمفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوفاق أى الموافقة لامره تفسير لارضاء الله ورسوله
(قوله وتوحيد الضمير الخ) لما كان الظاهر بعد العطف بالواو التثنية وقد أفرد وجهوه بأنّ ارضاء
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن ارضاء الله تعالى فلتلازمهما جعلا كشئ واحد فعاد عليهما الضمير
المفرد وأحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير (قوله أولانّ الكلام في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم
الخ) فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأمّل وقوله أولانّ
التقدير الخ جعل الخبر للاوّل لسبقه وخبر الثاني مقدّر وهو كذلك وسيبويه جعله للثاني لانه أقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وقيل انّ الضمير لهما بتأويل ما ذكر أو كل منهما وأنه لم يثنّ تأدّبا لئلا يجمع بين الله وغيره في
ضمير تثنية وقد نهى عنه على كلام فيه وقوله صدقا أى ايمانا صادقا في الظاهر والباطن لا باللسان
كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدّر يدل عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ ان
كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفي قراءة ألم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه
(قوله يشاقق مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجانب كما أنّ المشاقة من الشق بمعناه أيضا فان كل واحد
من المتخالفين والمتعاديين في حدّ وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذ المراد يخالف ويحتمل أن يكون
الحد بمعنى المنع في كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وانّ وما معها اسم تأويلا مبتدأ وقدّر لانّ
الفاء جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة وأنّ المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلا وقدّر مقدّما لانها
لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة وجوّز أن يكون خبرا أى الامر أن له الخ (قوله أو على تكرير انّ
للتأكيد) في كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكرّر للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى أنكم اذا متم
وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكأنه قال أيعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدمت انّ الاولى
ليعلم بعد أىّ شئ الاخراج وزعم الخليل رحمه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جدّه ألم يعلموا أنه من يحادد
الله ورسوله ولو قال فانّ كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعني انه تكرير لطول العهد وافادة
التأكيد كما في قوله تعالى ثم انّ ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا انّ ربك
من بعدها لغفور رحيم وكقوله

لقد علم الحىّ اليمانون أنني * اذا قلت أمّا بعد أني خطيبها

وليس من التأكيد الاصطلاحي وفي مثله لا بأس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته ثم انّ هذا المكرر لما
كان محض مقحم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو
عن ضعف وأما اشكال نار جهنم فالحق أنه قوىّ لانّ أن لما كان تكرارا للاوّل لم يقتض الا ما اقتضاه ولم
يعمل الا فيما عمل فيه من غير أن ينفرد بعمل وفي الجملة فجعل أن الثانية تكرير اللاولى مع أنّ اسمها منصوبا
غير منصوبها ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغي أن
يصغى اليه اه وما ذكره من الاشكال لصاحب التقريب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو
وان كان زائدا يجوز اعماله كما في كفى بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم
ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم تمريضا له لانه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه وما قال انه اشكال
قوىّ ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا يخفى بعده مع أنّ
أبا حيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أنّ حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا
أو مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقا عليه وقد نص على خلافه في مغني اللبيب
فكأنه شرط للاكثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو فليس بشئ لانّ استحقاقه

(والله ورسوله أحق أن يرضوه) أحق
بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير
لتلازم الرضاءين أو لانّ الكلام في ايذاء
الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه أو لانّ
التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول
كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقا (ألم يعلموا
أنه) أنّ الشأن وقرئ بالتاء (من يحادد الله
ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأنّ له
نار جهنم خالدا فيها) على حذف الخبر أى
فحق أنّ له أو على تكرير أنّ للتأكيد ويحتمل
أن يكون معطوفا على أنه ويكون الجواب
محذوفا تقديره من يحادد الله ورسوله
يهلك

النار بسبب الحادة بالاشبهة وقراءة الكسر لا تحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى أنه النار فناسب تفسير الخزى بالاهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتهتك عليهم أستارهم) تفسير لتنبئهم لانه استعارة لافشاء سرهم حتى كأنها تقول لهم فى قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز الخ لما فسر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبئهم أيضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة والدلالة عليه ومثله لا يضر اذ ليس تفكيك الضمائر بممنوع مطلقا كما صرح به الكشاف أشار الى أنه يجوز أن تكون الضمائر كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقروءة عليهم وفى حقهم ان كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل فان تعلق بمقدر أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو الداعى لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين ورد بأنه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فائدة الخبر وهو أنه لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على ترددهم أيضا) أى كتردد المؤمنين فى كفرهم لعدم ظهورهم اذ لو ظهر قتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبئهم لانهم لو كانوا عالمين به لم تكن معلمة لهم ولا انبا والظاهر أن يقول وفيه اشعار أو هو من قوله يحذر لانهم لو كانوا كفرة لم يحذروا الا أن يكون استهزاء (قوله انه خبر فى معنى الامر الخ) معناه ليحذر المنافقون فوضع موضعه قال النحرير انه ينبو عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء أى يقولون نحذر أن تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الدلالة فيها على ترددهم فى كفرهم وقوله لقوله لانها تدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد نافقوا لان المنافق مستهزئ فكما جعل قولهم آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء (قوله تعالى ان الله مخرج ما تحذرون) أى مبرزه كان الظاهر أن يقال ان الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة أو لانه أعم اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى أنه يخرجه اخراجا لا مزيد عليه والمساوى ضد المحاسن جمع سوء على خلاف القياس وأصله الهمزة وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذر المخفف متعد فان أن تنزل مفعوله لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه أيضا ما أنشده سيبويه رحمه الله تعالى

حذر أمورا لا تضير وآمن * ما ليس ينجيه من الاقدار

وقيل انه مصنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيآت النفس كفزع ورد بأنه غير لازم اذ من الهيآت ما يتعدى كخاف وخشى فعنده أن تنزل على اسقاط الجار (قوله لا والله ما كنا فى شئ من أمرك الخ) يقتضى أنهم أنكروا القول رأسا وفى التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلناه وانما نلعب ونلهى لنقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو أوفق بظاهر النظم وقوله لنقصر من التفعيل (قوله توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به الخ) يعنى الاستفهام التوبيخى أولى المتعلق ايذانا بأن الاستهزاء وقع لا محالة لكن الخطأ فى المستهزأ به فقد أخطأتم لوضعه فى غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعى حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكى واليه أشار المصنف بقوله بمن لا يصح الخ والزام الحجة باثبات ما أنكروه (قوله ولا تعبأ) ضبط بالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل وتعبأ من عبأت بفلان عبأ باليت واعتددت به واعتذارهم قولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لان قول ذلك لهم بعد انكارهم لعدم الاعتداد به (قوله لا تشتغلوا الخ) يعنى النهى عن الاشتغال به وادامته اذ أصله وقع وقوله أظهرتم الكفر لا أوجدتم أصله لسبقه فى باطنهم ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم فالخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الآتى للمؤذين والمستهزئين منهم والعفو فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى

وقرئ فان بالكسر (ذلك الخزى العظيم) يعنى الاهلاك الدائم (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) وتهتك عليهم أستارهم ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث انه مقروء ومحتج به عليهم وذلك يدل على ترددهم أيضا فى كفرهم وانهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بشئ وقيل انه خبر فى معنى الامر وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله (قل استهزؤا ان الله مخرج) مبرز أو مظهر (ما تحذرون) أى ما تحذرونه من انزال السورة فيكم أو ما تحذرون اظهاره من مساويكم (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى أن ركب المنافقين مروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشأم وحصونه هيهات هيهات فأخبر الله تعالى به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا فى شئ من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنا فى شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به والزاما للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب (لا تعتذروا) لا تشتغلوا باعتذاراتكم فانها معلومة الكذب (قد كفرتم) قد أظهرتم الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم الايمان (ان يعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء (تعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) مصرين على النفاق

التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثانى (قوله ذهابا الى المعنى كأنه قال الخ) لما كان الفعل المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها أشكلت هذه القراءة فقال ابن جنى وحكاه الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى تعف عن طائفة ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه فى المطول وقيل ان نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هى أى الذنوب (قوله أى متشابهة فى النفاق الخ) أى طائفة متشابهة فى النفاق كتشابه أبعاض الشئ الواحد والمراد اتحاده فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن اتصالية وكذا فى الوجه الآخر واذا كان تكذيبا لقولهم المذكور فهو وابطال لمدعاهم وما بعده من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل عليه والآية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لان من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع (قوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته) يعنى بمعنى أنهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر له مستلزم لاطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك فى حق البشر لامكان الحقيقة قال النحرير جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المؤاخذة على نسيان البشر وحمل الفاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فكم فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عداه بعن (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تهكم وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر (قوله مقدرين الخلود) قيل الوجه الافراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم أو أن يقال مقدرى الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل ان مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلا من الضمير كقوله فان الجنة هى المأوى (قلت) هذا كله تكلف وقد قدره الزمخشرى هكذا ولا شك أن المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم فى تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود فى أنفسهم ولما كان الخلود دوام المكث وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه فى الجملة فهذا غفلة عن مراده ومغزاه (قوله هى حسبهم عقابا وجزاء الخ) أى فيها ما يكفى من ذلك وقوله وفيه دليل أى ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ولذا قيل معنى قوله هى حسبهم انه لو اكتفى به كان حسبهم فلا ينافى الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير الاقامة بعدم الانقطاع اشارة الى أنه مجاز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء أو هو مجاز عقلى كعيشة راضية (قوله والمراد به ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار الى أنه لا تكرار فيه لان ذلك وعد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من التأكيد أو هذا نوع آخر غير عذاب النار فى الآخرة فان قلت قوله هى حسبهم يمنع من ضم شئ آخر اليه قلت المراد هى حسبهم فى تعذيبهم بالنار فلا ينافى تعذيبهم بنوع آخر وضمه اليه أو ذاك عذاب الآخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه (قوله أنتم مثل الذين أو فعلتم الخ) أى الكاف فى محل رفع خبر مبتدا هو أنتم أو فى محل نصب أى فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشرى مثل قول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلبا ٭ أى لم أر والكلام على هذا يحتاج الى بسط ليس هذا محله (قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم الخ) اشارة الى أن هذه الجملة الى قوله بخلاقهم تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه وأنه لا محل لها من الاعراب وقد صرح بأنه مأخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيد الذم المخاطبين

أو مقدمين على الايذاء والاستهزاء وقرأ عاصم
بالنون فيهما وقرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما
وهو الله وان تعف بالتاء والبناء على المفعول
ذهابا الى المعنى كأنه قال ان ترحم طائفة
(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى
متشابهة فى النفاق والبعد عن الايمان
كأبعاض الشئ الواحد وقيل انه تكذيب لهم فى
حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم
وما بعده كالدليل عليه فانه يدل على مضادة
حالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يأمرون
بالمنكر) بالكفر والمعاصى (وينهون عن
المعروف) عن الايمان والطاعة (ويقبضون
أيديهم) عن المبار وقبض اليد كناية عن الشح
(نسوا الله) أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته
(فنسيهم) فتركهم من لطفه وفضله (ان
المنافقين هم الفاسقون) الكاملون
فى التمرد والفسوق عن دائرة الخير (وعد الله
المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم
خالدين فيها) مقدرين الخلود (هى حسبهم)
عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عذابها
(ولعنهم الله) أبعدهم من رحمته وأهانهم
(ولهم عذاب مقيم) لا ينقطع والمراد به
ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب النفاق
(كالذين من قبلكم) أى أنتم مثل الذين
أو فعلتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كانوا
أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا) بيان
لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم

بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره الى قوله ذم الخ وانما ذكر كونهم أشد وأقوى ليعلم انهم أصابهم ما أصابهم مع ذلك فأنتم أولى وأحق به والخلاق النصيب المقدر من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة والملاذ بالتشديد اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن (قوله ذم الاولين الخ) اشارة الى ما في الكشاف من أن هنا تشبيهين أحدهما ما يجرى على ظاهره وهو خضتم كالذى خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان أصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فأى فائدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم وأجاب عنه بأن الزيادة للتوطئة والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذاتها وتنبيته في قلب السامع اجمالا وتفصيلا فاما ان يقدر مثله في الثانى لعطفه عليه أولا يقدر اشارة الى الاعتناء بالاول والمخدج بمعنى الناقص وقوله التهائهم هو افتعال من اللهو (قوله دخلتم في الباطل الخ) الخوض الشروع في دخول الماء ويستعار لمباشرة الامور وأكثر ما يستعمل في الذم في القرآن فلذا خصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعنى انه جمع وأصله الذين فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم خالد

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد الى الموصول محذوف أى خاضوه وأصله خاضوا فيه فحذف تدريجا لان العائد المجرور لا يحذف الا بشروط كجر الموصول بمثله أو الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج أوهو صفة مصدر أى كالخوض الذى خاضوه والضمير للمصدر ورجح بعدم التكلف فيه وقال الفراء ان الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه (قوله لم يستحقوا الخ) الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة في الآخرة ظاهر وفي الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والآخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر ويتضح (قوله وعاد وثمود الخ) غير الاسلوب لانهم لم يستهزؤا بنبيهم وقيل لان كثيرا منهم آمنوا ونمروذ بالذال المعجمة وقوله وأهلك أصحابه لم يبين هلاكهم لانه كان بابادتهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماوى كغيرهم (قوله أهلكوا بالنار يوم الظلة) هى غمامة أطبقت عليهم قيل الذين أهلكوا بالنار يوم الظلة هم أصحاب الايكة من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام وأما أهل مدين فأهلكوا بالصيحة والرجفة وأجيب بانه على قول قتادة وأما على قول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله في تفسير البغوى في سورة الاعراف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبنى عليه (قوله والمؤتفكات الخ) معطوف على أهل مدين وأصل معنى الائتفاك الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف وهو قد وقع في قريات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فان كانت مرادة به فهى على حقيقتها وان كان المراد مطلق قرى المكذبين وهى لم تخسف بأجمعها فيكون المراد به مجازا انقلاب حالها من الخير الى الشر تشبيها له بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومى

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة * أعاليها بل أن تسود الاراذل

وقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكبر قرى (قوله يعنى الكل) أى جميع ما ذكر لا المؤتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الاول يحتاج الى التأويل برسل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدعاة لهم وان صح على الثانى بغير تأويل (قوله أى لم يك وفي نسخة لم يكن من عادته الخ) قيل انه من الايجاز بالحذف وأصله فكذبوهم فأهلكهم فما كان الخ وهو رد على قول الزمخشرى في قوله فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وهو مبنى على مذهبه وقوله من عادته أخذه من المضارع المفيد للاستمرار ولو حمل على استمرار النفى كان أبلغ كما مر في قوله لا يستأذنك يعنى أنه لا يصدر ذلك وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان أولانه يسمى ظلما بالنسبة الى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وقوله عرضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستحقة له (قوله في مقابلة قوله المنافقون الخ) وبعضهم

(فاستمتعوا بخلاقهم) نصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فانه ما قدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم المخدجة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر في العاقبة والسعى في تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيد الذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم (وخضتم) ودخلتم في الباطل (كالذى خاضوا) كالذين خاضوا أو كالفوج الذى خاضوا أو كالخوض الذى خاضوه (أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) لم يستحقوا عليها ثوابا في الدارين (وأولئك هم الخاسرون) الذين خسروا الدنيا والآخرة (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح) أغرقوا بالطوفان (وعاد) أهلكوا بالريح (وثمود) أهلكوا بالرجفة (وقوم ابراهيم) أهلك نمروذ ببعوض وأهلك أصحابه (وأصحاب مدين) وأهل مدين وهم قوم شعيب أهلكوا بالنار يوم الظلة (والمؤتفكات) قريات قوم لوط ائتفكت بهم أى انقلبت بهم فصار عاليها سافلها وأمطروا حجارة من سجيل وقيل قريات المكذبين المتمردين وائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر (أتتهم رسلهم) يعنى الكل (بالبينات فما كان الله ليظلمهم) أى لم يك من عادته ما يشابه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث عرضوها للعقاب بالكفر والتكذيب (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض

أولياء بعض يقابله قوله بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب اشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ومقابلة الامر بالمعروف ظاهرة وقوله ويؤتون الزكوة فى مقابلة قبض أيديهم وسخطهم ويطيعون الله فى مقابلة نسوا الله على مامرّ من تفسيره وأولئك سيرحمهم الله فى مقابلة فنسيهم المفسر بعدم لطفه ورحمته أوفى مقابلة أولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين المرحومين والوعد فى مقابلة الوعيد على تفصيله أيضا (قوله فى سائر الامور) سائر ان كان بمعنى الباقى عما قبله من الزكاة واخواتها فظاهر وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه فى شرح درة الغوّاص فهو تعميم بعد التخصيص (قوله لامحالة) فانّ السين مؤكدة للوقوع وفى المغنى زعم الزمخشرى انها اذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لامحالة ولم أرمن فهم وجه ذلك ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال والذى غرّه قول الزمخشرى انها تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرّح به شراحه ووقع فى مفصلات النحو وهو مصرّح به فى الكتاب وشروحه أيضا أنّ السين فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتكون بهذا الاعتبار تأكيدا لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافى دلالتها على التنفيس وان كانت قد تجرد عنه كما قد يقصد بها مجرد التنفيس فانه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال واعلم أنّ ابن حجر قال فى التحفة ما زعمه الزمخشرى من أنّ السين تفيد القطع بدخولها ردّ بأنّ القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة لمذهبه الفاسد فى تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم هذا الاوجه له لانه أمر نقلى لابد فيه مما ذكر ونسبة الغفلة للائمة انما أوجبها حب الاعتراض (قوله غالب على كل شئ) الكلية من صيغة المبالغة وبيان للمراد فى الواقع فاللام فى الاشياء للاستغراق (قوله تستطيبها) فكونها طيبة اما فى نفسها لانّ الطيب ما تلتذ به الحواس وهى مما يلتذ به النظر أو ما فيها من العيش والنعيم طيب فالاسناد مجازى وقوله وفى الحديث وقع بمعناه مرويا من طرق والطيب يكون بمعنى الحلال والطاهر وليس بمراد هنا (قوله اقامة وخلود الخ) أصل معنى العدن فى اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل فى الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن والمعدن والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسره به لانه فرده الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لا يوافق ما ذكر فى كتب اللغة وفى الكشاف عدن علم بدليل قوله جنات عدن التى وعد الرحمن وقال المصنف رحمه الله فى تفسيرها وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم أو علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة فلذلك صح وصف ما أضيف اليه بقوله التى الخ وسيأتى تحقيقه هنالك فقوله اقامة اما بيان لمعناه اللغوى أو العلمى وقوله فى الحديث المذكور وهو مروى عن أبى الدرداء فى البزار والدارقطنى وابن جرير دار الله يقتضى العلمية للمكان الذى فيه منازل واضافته الى الله للتشريف أو الله معطيها لا دخل لاحد فيها وطوبى شجرة فى الجنة وبمعنى الطيب ويستعمل للمدح فى طوبى له وهو المراد والحديث يقتضى تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات وتخصيصه بهؤلاء قد قيل انه مبنى على التوزيع الآتى وعلى خلافه يحتاج الى التجوز ونحوه وسيأتى بيانه وفى الكشاف انه قيل انها مدينة فى الجنة وقيل نهر جناته على حافاته (قوله ومرجع العطف الخ) أى فى قوله ومساكن طيبة فى جنات عدن اما أن يتغايرا بالذات فيكونا وعدا بشيئين وهما الجنات بمعنى البساتين ومساكن فى الجنة فلكل أحد جنة ومسكن أو الجنات المقصود بها غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصدّيقين واما أن يتحدا ذاتا ويتغايرا صفة فينزل التغاير الثانى منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثانى باعتبار الدور والمنازل وقوله فى جوار العليين أى سكان الجنان من الملائكة والملا الاعلى كما هو أحد معانيه (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام

لامن

(يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله) فى سائر الامور (أولئك سيرحمهم الله) لامحالة فانّ السين مؤكدة للوقوع (انّ الله عزيز) غالب على كل شئ لا يمتنع عليه ما يريده (حكيم) يضع الاشياء مواضعها (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة) تستطيبها النفس أو يطيب فيها العيش وفى الحديث انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) اقامة وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصدّيقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون الى تعدد الموعود لكل واحد أو للجميع على سبيل التوزيع أو الى تغاير وصفه فكأنه وصفه أولا بأنه من جنس ما هو أبهى الاماكن التى يعرفونها لتميل اليه طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرّى من شوائب الكدورات التى لا تخلو عن شئ منها أماكن الدنيا وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بأنه دار اقامة وثبات فى جوار العليين لا يعتريهم فيها فناء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال

لامن المنطوق (قوله لانه المبدأ الكل سعادة الخ) أى روحانية أو جسمانية اذ لولا رضاه عنهم لماخلقهم سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أى للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله دون رضوان الله قصدا الى افادة ان قدرا يسيرا منه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا نزل والرضوان لمافيه من المبالغة لم يستعمل فى القرآن الا فى رضا الله (قوله أى الرضوان) فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا فلا ينافى قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقر عنده نعيم الجنة أو الجنة ومافيها وكأنه فسره بتفسير شامل للوجهين لان ما استحقر عنده الجنة تستحقر عنده الدنيا بالطريق الاولى (قوله تعالى يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) ظاهر الآية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ونحن مأمورون بالظاهر فلذا فسر الآية السلف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع مالا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والا حمل على عموم المجاز فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبه ونحوه أو باقامة الحدود عليهم اذا صدر منهم ما يقتضى ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا تختص بهم وأشار فى الاحكام الى دفعه بأنها فى زمنه صلى الله عليه وسلم أكثر ماصدرت عنهم وأما القول بأن المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك ولما لم يره المصنف رحمه الله تفسيرا مستقلا جعله ضميمة فلا يقال الاولى عطفه بأو (قوله فى ذلك) الاشارة الى الجهاد بقسميه وتحابهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف آخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم (قوله روى انه صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى فى الدلائل عن عروة بن الزبير والجلاس بضم الجيم والسين المهملة وتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله فحلف بالله ماقاله) وتفصيله فى الكشاف لكن اسناد الحلف فى الآية للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم اذ لولا رضاهم ماباشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا الكلام فى همّوا بما لم ينالوا أو لا حاجة اليه لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس الا أن يراد همهم بقتل عامر وهو الذى بلغ مقالة جلاس الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شر من الحمار كما فى الكشاف (قوله وأظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام) أوّله بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم الحقيقى لا وجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل وتسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتأكيد وقوله أو اخراجه بالجر عطفا على فتك الرسول وقوله أو بأن يتوجوا عبد الله أى يجعلوه رئيسا وحاكما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه لحسده للنبى صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من فتك بحسب المعنى لانه بمعنى يفتكوا بالرسول أو العطف على الجار والمجرور فتأمل وعن السدى أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن أبى تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبى لعنه الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه الذليل عند الله فسمعه ابن أرقم فبلغه النبى صلى الله عليه وسلم فأنكره وحلف فنزلت الآية وسيأتى تفصيله فى سورة المنافقين (قوله أن خمسة عشر منهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبى الطفيل (قوله وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمتهم الخ) النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان أريد الاول فظاهر وان أريد الثانى

(ورضوان من الله أكبر) لانه المبدأ الكل سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول والفوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون وأى شئ أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك) أى الرضوان أو جميع ما تقدم (هو الفوز العظيم) الذى تستحقر دونه الدنيا ومافيها (يا أيها النبى جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالزام الحجة واقامة الحدود (واغلظ عليهم) فى ذلك ولا تحابهم (ومأواهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم (يحلفون بالله ماقالوا) روى انه صلى الله عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال الجلاس بن سويد لئن كان ما يقول محمد لاخواننا حقا لنحن شر من الحمير فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضره فحلف بالله ماقاله فنزلت فتاب الجلاس وحسنت توبته (ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم) وأظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام (وهموا بما لم ينالوا) من فتك الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته الى الوادى اذا تسنم العقبة بالليل فأخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا أو اخراجه واخراج المؤمنين من المدينة أو بأن يتوجوا عبد الله بن أبى وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما نقموا) وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمتهم

{ قف على أن الجمع بين الحقيقة
والمجاز جائز فى المجاز العقلى }

فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة أي يقتضيها والى ذلك أشار المصنف وقدم الاول لاستغنائه عن التأويل وقريب منه تأويله بالارادة ومحاويج جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يتعيش به كالأكل وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال أي قدم عليهم أو استولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدية عشرة آلاف فزيادة الفين على عادتهم في الزيادة تكرما وكانوا يسمونها شنقا بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب أو المعتق الذي له ارثه وقيل ضمير أغناهم الله للمسلمين أي ما غاظهم الا اغناء الله للمؤمنين (قوله والاستثناء مفرغ الخ) يعني ان المعنى ما كرهوا وعابوا شيأ الا اغناء الله اياهم فهو مفعول به أو مفعول له والمفعول محذوف أي ما نقموا الايمان لاجل شئ الا لاجل اغناء الله وهو على حد قوله ما لي عندك ذنب الا أني أحسنت اليك وقوله

ما نقموا من بني أمية الا أنهم يحلمون اذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله اذ الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه (قوله هو الذي حمل الجلاس الخ) ضميره ولما يفهم من الكلام أي نزول هذا حمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطفا من الله به وحمله على كذا أي كان سببا له والحامل على الشئ سببه وهو من المجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تأنيث المصادر قد يغتفر وقوله بالاصرار على النفاق يعني المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما في يا أيها الذين آمنوا آمنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل أنهم يقتلون ان أظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافي ما مر من أنهم لا يقتلون وان جهادهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال (قوله تعالى وما لهم في الارض) أي الدنيا وعبر بالارض لتعميمها وخصها لانهم لا ولي لهم في الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه (قوله نزلت في ثعلبة الخ) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي امامة رضي الله عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل أبطأت عليه تجارة له بالشأم فقال ذلك وحاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم ما لك تعمل عمل المنافقين فقال اني افتقرت ولي ولامرأتي ثوب واحد أجيء به للصلاة ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلي به فادع الله لي أن يوسع علي رزقي الخ وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن أبي حاطب الانصاري الذي ذكره ابن اسحق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصاري البدري لانه استشهد بأحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة كيف يعقبه الله نفاقا في قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر في الاصابة وان كان البدري هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقوله لا تطيقه بتقدير مضاف أي لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من معجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذي حق حقه أي أوفي صرف حقوق الله منه ان رزقني وقوله فنمت أي زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل في شئ يتضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من فتنة الدنيا والمنادى محذوف أي يا ناس أو يا زائدة للتنبيه أو المنادى ويح كقوله يا حسرتي كأنه نادى ترحمه عليه ليحضر وقوله لا يسعه واد أي واد واحد بل أودية ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون الصدقات وقوله فاستقبلهما وفي نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعدية أو المصاحبة وكتاب الفرائض أي ما فرض من الزكاة ومجيء ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم

(الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) فان أكثر أهل المدينة كانوا محاويج في ضنك من العيش فلما قدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل (فان يتوبوا يك خيرا لهم) هو الذي حمل الجلاس على التوبة والضمير في يك للتوب (وان يتولوا) بالاصرار على النفاق (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة) بالقتل والنار (وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) فيحميهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) نزلت في ثعلبة بن حاطب أتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقين لأخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذي فيه الفرائض

قبول

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أى مشابهة لها (قوله ان الله منعنى أن أقبل منك الخ)
الظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار وقوله هذا عملك أى
جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك لقوله
أمرتك فلم تطعنى فانه أمره بالاقتصار على مقدار يؤدى شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه
للمصدقين ويؤيده انه وقع فى نسخة فلم تعطنى بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو فى نسختى
بتقديم التراب أى جعل يحثو التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أى من فضله فمن
تبعيضية أو من الله فهو صلة المنع وفسر البخل به لان البخل فى الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة
الله) أى فى اعطاء الصدقة وضمير عنها لمطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى أن عادتهم
الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييدا للشئ بنفسه
والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى تقدمه لا ينافى الحالية كما قيل (قوله أى فجعل الله
عاقبة فعلهم) اشارة الى أن فى الكلام مضافا مقدرا أى أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف
تفسير للنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لانه الذى فى قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار
الكفر الذى هو تمام معناه (قوله ويجوز أن يكون الضمير للبخل) أى المستتر فى أعقب الذى كان فى
الوجه الاول لله قال النحرير والظاهر أن الضمير لله لانه الملائم لسوق النظم سابقا ولاحقا الى آتانا ويوم
يلقونه ولان قوله تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يأبى كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا
أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كبير معنى وانما اختاره الزمخشرى لنزغة اعتزالية من أنه
تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه على قاعدة التحسين والتقبيح وما بعده يأباه ولا يتصور أن يعلل
النفاق بالبخل أولا ثم يعلله بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى انك لو قلت حملنى على اكرام زيد
علمه لاجل أنه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملنى على اكرام زيد علمه وشجاعته
وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول
النفاق الذى هو كفر وجهل فى القلب كما فى حق كثير من الفساق ومعنى اعقاب النفاق جعلهم منافقين
يقال أعقبت فلانا ندامة أى صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر
لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضى أرجحيته بل صحته وهى لا تنكر (قوله
متمكنا فى قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس توجيها النفى ولا الكلمة الى لانه لو قيل استقر فى قلوبهم أو كائنا
فى قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم (قوله يلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد
أن الضمير فى يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت أو للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف
وهو الجزاء قيل ولا حاجة الى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أمثال البخل لا يرى الا
فى يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون عمله أى عمل البخل والمراد جزاؤه وكان
الظاهر عملهم (قوله بسبب اخلافهم) يعنى أن ما مصدرية وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على
أنه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذبا بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف
والكذب الضمنى وقوله أو المقال بالجر معطوف على الضمير المجرور فى قوله كاذبين فيه من غير اعادة
الجار يعنى الكذب اما الكذب فى الوعد أو فى المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله
وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل يأباه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفاتا آخر تكلف فالظاهر أن
الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسروه الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه لمن عاهد على
اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة الى أنه علة لما قبله وسبق لظهور تعليله
له (قوله ذم مرفوع أو منصوب الخ) أى خبر مبتدا هم الذين أو مفعول أعنى أو أذم الذين أو مجرور بدل
من ضمير سرهم وجوز أيضا أن يكون مبتدا خبره سخر الله منهم وقيل فيسخرون وعلى ما اختاره المصنف

فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا أخت الجزية
فارجعا حتى أرى رأيى فنزلت فجاء ثعلبة
بالصدقة فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان
الله منعنى أن أقبل منك فجعل التراب يحثو
على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعنى
فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها
الى أبى بكر رضى الله تعالى عنه فلم
يقبلها ثم جاء بها الى عمر رضى الله تعالى عنه
فى خلافته فلم يقبلها وهلك فى زمان عثمان
رضى الله تعالى عنه (فلما آتاهم من فضله بخلوا
به) منعوا حق الله منه (وتولوا) عن طاعة
الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم
الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم)
أى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء
اعتقاد فى قلوبهم ويجوز أن يكون الضمير
للبخل والمعنى فأورثهم البخل نفاقا متمكنا فى
قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت أو
يلقون عمله أى جزاءه وهو يوم القيامة (بما
أخلفوا الله ما وعدوه) بسبب اخلافهم
ما وعدوه من التصدق والصلاح (وبما
كانوا يكذبون) وبكونهم كاذبين فيه فان
خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح من
الوجهين أو المقال مطلقا وقرئ يكذبون
بالتشديد (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من
عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن
الله يعلم سرهم) ما أسروه فى أنفسهم من
النفاق أو العزم على الاخلاف (ونجواهم)
وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن أو
تسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب)
فلا يخفى عليه ذلك (الذين يلمزون) ذم
مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير فى
سرهم

المراد بالذين يلمزون المنافقون مطلقا الا من قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن اللامزين هم الخالفون ودونه خرط القتاد كما قيل وضم ميم يلمزون لغة كما مرّ والمتطوّعين المعطين تطوّعا (قوله روى انه صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله حث على الصدقة أى رغبهم وحضهم عليها فى خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحة احدى امرأتيه على ماذكر هى رواية الطبرانى والبغوى فى المعالم فله امرأتان فقط والذى فى الكشاف أنه صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وعزاه الطيبى للاستيعاب فيكون له أربع زوجات وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عقيل الخ) رواه البزار من حديث أبى هريرة رضى الله عنه والطبرانى وابن مردويه عن أبى عقيل والكل سبب للنزول والجرير حبل تجرّ به الابل والمعنى أنه استقى بحبل للناس وأخذ ذلك أجرة عليه ومفعول أجرّ محذوف أى الدلو وقيل هو بالجرير والباء زائدة وقوله وان كان الله الخ ان هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على مابعدها هى الفارقة بينها وبين النافية وقوله أن يذكر بنفسه أى أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة فى المفعول كما قيل (قوله الا طاقتهم الخ) قرأ الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبى وقيل المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنهما بمعنى وهو طاقتهم وماتبلغه قوّتهم والهزء والسخرية بمعنى (قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم) فى الكشاف سخر الله منهم كقوله الله يستهزئ بهم فى انه خبر غير دعاء ألا ترى الى قوله ولهم عذاب أليم يعنى انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب أليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفا فعلية واسمية لان السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب الاليم فى الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوى بين الامرين الخ) يعنى هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا طوعا أو كرها وقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وأنهم لايغفر لهم أصلا وقيل الظاهر أن المراد بمثله التخيير وهو المروى عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عمر كيف تستغفر لعدوّ الله وقد نهاك الله عنه فقال مانهانى ولكن خيرنى فكأنه قال ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم أعلمه أنه لايغفر لهم وان استغفر كثيرا قيل وليس كما قال اقول النسفى رحمه الله يبعد أن يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رضى الله عنه وقيل انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز فى الجملة وفى لفظ الترخيص (٢) اشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بحرمة الاستغفار للكافر الا أنه رخص له فى ذلك ليظهر عدمه غاية الظهور ومع أن الكلام لايخلو عن اشكال وقيل لما سوّى الله بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير ومرخص فيه وهذا مراده صلى الله عليه وسلم لا أنه فهم التخيير من أو حتى ينافى التسوية بينهما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطييبا لخاطرهم وأنه لم يأل جهدا فى الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراد عمر رضى الله عنه بالنهى ماوقع فى هذه الآية لا فى قوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبى لعنه الله مع تقدّم نزول تلك الآية وتفصى عنه بأن النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهذا كلام واه لان منعه من الاستغفار للكفار لا يقتضى المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام فالتحقيق أن المراد التسوية فى عدم الفائدة وهى لاتنافى التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لايجوز تركهما ولا فعلهما فلا بدّ من أحدهما فقد يكون فى الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون فى النفى كما هنا

وفى

وقرئ يلمزون بالضم (المطوّعين) المتطوّعين (من المؤمنين فى الصدقات) روى أنه صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف فأقرضت ربى أربعة وأمسكت لعيالى أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك الله له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم وتصدّق عاصم بن عدى بمائة وسق تمر وجاء أبو عقيل الانصارى بصاع تمر فقال بت ليلتى أجرّ بالجرير على صاعين فتركت صاعا للعيال وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم الارياء وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع أبى عقيل ولكنه أحب أن يذكر بنفسه ليعطى من الصدقات فنزلت (والذين لايجدون الا جهدهم) الا طاقتهم وقرئ بالفتح وهو مصدر جهد فى الامر اذا بالغ فيه (فيسخرون منهم) يستهزؤن بهم (سخر الله منهم) جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم (ولهم عذاب أليم) على كفرهم (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) يريد به التساوى بين الامرين فى عدم الافادة لهم

(٢) قوله وفى لفظ الترخيص يريد مافى الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رخص لى فسأزيد على السبعين اه

وفي قوله سواء عليهم أستغفرت لهم الآية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه
رخص لي ولعله رخص له في ابن أبي لحكمة وان لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كلام النسفي رحمه الله
فلا وجه له مع مارواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه
وسلم قال لعمر رضي الله عنه انما خيرني الله فقال استغفر لهم أولا تستغفر لهم فتأمل (قوله كما نص عليه
بقوله الخ) هذا وان كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار
عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله مساويا لمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ)
هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما
مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما
نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه
استغفر لهم فنهى عنه فتشتد مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه
واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بأنه
يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان وايمانهم وأما أن النهي ليس لمعنى ذاتي حتى يفيد
تحريمه فيجوز لتطييب خاطر أو لحمل الأحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار
للمصر لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه الا أن يوحى اليه أنه لا يؤمن كأبي لهب وأما أن استغفاره صلى
الله عليه وسلم للمنافقين اغراء لهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا
في منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول
استغفارك ليس لبخل منا وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه
لها مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم الخ) أورد عليه أن سورة براءة آخر
ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعدها وهي من سورة أخرى فان أجيب بأنه باعتبار أكثرها
وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها منع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدرها
يقتضي أنها نزلت في غير هذه القصة لان أولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم
ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أستغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالرأي فالحق
أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الزمخشري في
قوله انه صلى الله عليه وسلم لم يخف عليه ذلك وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال
اظهارا لغاية رأفته ورحمته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك
غفور رحيم يعني أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة
قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصاني أي لم يمتثل أمر ترك
عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديد العقاب فخيل أنه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم
وحثا على الاتباع لما قيل انه بعد ما فهم منه التكثير فذكره للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى
الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل
ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم (قوله فبين له أن
المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية أو
مجاز في لازم معناه (قوله لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد) فكأنه العدد وبيانه أن الستة عند
الحساب عدد تام والعدد التام عندهم ما ساوى مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أو ناقص وكسوره
سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتم في
الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة أكمل الاعداد لان الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة
فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ

كما نص عليه بقوله (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبي وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام لازيدن على السبعين فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل فجوز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ماوراءه فبين له أن المراد به التكثير دون التحديد وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه العدد بأسره

قوله خالف الزمخشري في قوله الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بالمراجعة

الآحاد غايتها العشرات وقال المصنف رحمه الله فى شرح المصابيح السبعة تستعمل فى الكثرة يقال سبع الله أجرك أى كثره وذلك أن السبعة عدد كامل جامع لانواع العدد كله اذ الاعداد امّا زوج أو فرد واما زوج زوج وأما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهى مشتملة على جملة أنواع العدد ومنشئها فلهذا استعمل فى التكثير اه وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما اما اوّل وأما مركب فالفرد الاوّل الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاوّل اثنان والمركب أربعة وينقسم الى منطق كأربعة وأصم كستة والسبعة تشمل جميعها فاذا أريد المبالغة جعلت آحادها عشرات ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل (قوله اشارة الى أنّ اليأس الخ) اليأس ضدّ الرجاء والاياس جعله ذا يأس فكان الظاهر الاياس وقوله لعدم قابليتهم لخلقهم كفارا والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر الفسق بشدّة الكفر وعتوه ليكون ذكره مع الكفر منتظما (قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ) أى سببية كفرهم لعدم المغفرة لانّ المراد به كفر طبعوا عليه وهو مرض خلقى لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فمن قال الدليل هو الآية السابقة لا هذه فقد وهم (قوله والتنبيه على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم فى استغفاره) وهو مجرور عطف على الدليل وجوّز رفعه بالعطف على محل الجارّ والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار الثانى بعد نزول الآية الا أن يقال بتراخى نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر انما يصح لو كان استغفاره للحى كما مرّ عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم كفارا أو اعلامه ذلك بالوحى (قوله بقعودهم عن الغزو خلفه الخ) يعنى مقعد مصدر ميمى بمعنى القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم أو المراد من خلفهم كسلهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم فى التخلف أو لانّ الشيطان أغراهم بذلك وحملهم عليه كما فى الكشاف واستعمال خلاف بمعنى خلف لانّ جهة الخلف خلاف الامام (قوله ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو مفعولا لاجله أى لاجل مخالفته لانّ قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل علة فهى لام العاقبة وهو علة اما للفرح أو للقعود (قوله ايثار الدعة والخفض) الدعة الراحة والتنعم بالمآكل والمشارب والخفض بمعناه وكرهوا مقابل فرح مقابلة معنوية لانّ الفرح بما يحب وقوله عليها أى الدعة والمهج جمع مهجة وهى هنا بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر لانّ المراد كرهوه لا كالمؤمنين الذين أحبوه والتثبيط التعويق كما مرّ وقوله وقد آثرتموها الخ فسر به ليرتبط بما قبله (قوله أنّ مآبهم اليها الخ) تقدير لمفعول يفقهون أى لو كانوا يعلمون أنّ مرجعهم النار أو لو كانوا يعلمون شدّة عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة وقوله كيف هى تقدير آخر لمفعول يفقهون أى لو يعلمون أحوالها وأهوالها وقوله ما اختاروها اشارة الى جواب لولا المقدر (قوله اخبار عما يؤل اليه حالهم فى الدنيا الخ) فى البحر الظاهر أن قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة عمر الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود فى النار فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر فقليلا على معناه حينئذ اه ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف رحمه الله وقال ابن عطية انّ المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغى أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا وهذا يقتضى أن يكون البكاء والضحك فى الدنيا كما فى

(ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) اشارة الى
أنّ اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك
ليس لبخل منا ولا قصور فيك بل لعدم
قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله
لا يهدى القوم الفاسقين) المتمردين
فى كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق
فانّ مغفرة الكافر بالاقلاع عن الكفر
والارشاد الى الحق والمنهمك فى كفره
المطبوع عليه لا ينقلع ولا يهتدى والتنبيه
على عذر الرسول فى استغفاره وهو عدم
يأسه من ايمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون
على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد
العلم لقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا أن
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من
بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح
المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله)
بقعودهم عن الغزو خلفه يقال أقام خلاف
الحى أى بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة
فيكون انتصابه على العلة أو الحال (وكرهوا
أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل
الله) ايثارا للدعة والخفض على طاعة
الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا
عليها تحصيل رضاه ببذل الاموال والمهج
(وقالوا لا تنفروا فى الحرّ) أى قاله بعضهم
لبعض أو قالوه للمؤمنين تثبيطا (قل نار
جهنم أشدّ حرّا) وقد آثرتموها بهذه المخالفة
(لو كانوا يفقهون) أنّ مآبهم اليها أو أنها
كيف هى ما اختاروها بايثار الدعة على
الطاعة (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا
جزاء بما كانوا يكسبون) اخبار عما يؤل
اليه حالهم فى الدنيا والآخرة

حديث لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم بقعودهم وقليلا وكثيرا
منصوب على المصدرية أي ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية أي زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول
له ليبكوا وهو مصدر من المبني للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لأن صيغة الأمر للوجوب
في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فإن قلت
الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر
آكد وقد مر مثله فما باله عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم
فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ
وإذا عبر عن الخبر بالأمر كأنه لإفادة لزومه ووجوبه فكأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى
وأما كون الأمر هنا للتكوين فركيك جدا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله إذا أراد شيئا
أن يقول له كن فيكون فتدبر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل إنه
اعتبرهما في الآخرة ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه عليه وإن كان هو صحيحا في نفسه (قوله رد إلى
المدينة) إشارة إلى أن رجع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره
الرجوع وأوثر استعمال المتعدي وإن كان اللزوم أكثر إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج
لتأييد إلهي ولذا أوثرت كلمة إن على إذا وقوله أو من بقي منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأول
للمتخلفين وعلى الثاني للمنافقين وقوله فكان المتخلفون لا حسن للفاء هنا لأنه ليس من مواقعها وما
وقع في نسخة وافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ وما قيل إن المراد بمن بقي من بقي على نفاقه ولم يتب
مما لا وجه له وذكر طائفة نكتة أخرى وهي أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه
المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى لن تخرجوا معي أبدا الآية) ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج
فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين وإظهار الكراهة صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه
أصرح في المراد والأول لمطابقته لسؤاله كقوله * أقول له ارحل لا تقيمن عندنا * فهو أدل على
الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل له أي لنهيهم يعني أنه جملة
مستأنفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم واللياقة مصدر لاق بمعنى
تعلق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة إلى أنها منصوبة على المصدرية
والمعنى أول مرة من الخروج وقيل إنها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله
وفي الكشاف إنه لم يقل أول المرات لأن الأكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد
(قوله المتخلفين الخ) مع الخالفين متعلق باقعدوا أو بمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل إنه من خالف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء والصبيان والرجال
العاجزون وجمع هكذا تغليبا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين إذ لم يثبت
استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روي أن ابن أبي الخ) أخرجه الحاكم
وصححه البيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما وإلباسه العباس رضي الله عنه قميصه حين
أسر ببدر أخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنهما وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر لأن
معناه ما يلي الجسد من الثياب لماسته الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل إن عمر رضي الله
عنه حال بينه وبينه وهي إحدى موافقاته للوحي وقيل إن جبريل عليه الصلاة والسلام أمسك ثوبه
وهذا كله على أنه لم يصل عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر أي البخل والمنع بعد ما سأله
وإلباسه العباس رضي الله عنه سببه أنه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر ثوب يقدر قامته غير
ثوب ابن أبي وقيل إنه ظن أنه حسن إسلامه فلذا كفنه وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم واجب ويجوز أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم (فإن رجعك الله إلى طائفة منهم) فإن ردك إلى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين يعني منافقيهم فإن كلهم لم يكونوا منافقين أو من بقي منهم وكان المتخلفون اثني عشر رجلا (فاستأذنوك للخروج) إلى غزوة أخرى بعد تبوك (فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) إخبار في معنى النهي للمبالغة (إنكم رضيتم بالقعود أول مرة) تعليل له وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك (فاقعدوا مع الخالفين) أي المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء والصبيان وقرئ مع الخلفين على قصر الخالفين (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) روي أن ابن أبي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويكفنه في شعاره الذي يلي جسده ويصلي عليه فلما مات أرسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل صلى عليه ثم نزلت وإنما لم ينه عن التكفين في قميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كان مخلا بالكرم ولأنه كان مكافأة لإلباسه العباس قميصه حين أسر ببدر

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة وانما منع منها عليه لان صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لميتهم فيما تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولم يرد أن الصلاة هنا بمعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أي علله بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز أن يصلي عليه (قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر الخ) جعل أبدا ظرفا متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي اليه سوى أنه رآه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا على أن الاخرى طريقة مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه جعل الموت الابدي على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيا والكافر وان بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحي فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبدا منصوبا بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التأبيد فقد أخطأ ولم يشعر بأن منهم حالا من الضمير في مات أي مات حال كونه منهم أي متصفا بصفتهم وهي النفاق كقولهم أنت مني يعني على طريقي وصفتي كما صرحوا به مع أن ما ذكره كيف يتوهم مع قوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقوله لم يحي مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تقف عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوزه هنا هذا أيضا وقوله تعليل للنهي جملة مستأنفة لذلك وقوله أو لتأبيد الموت بناء على تفسيره وقد عرفت ما فيه (قوله تكرير للتأكيد والامر حقيق به الخ) حيث مرت في هذه السورة مع تغاير في بعض ألفاظها وقوله والامر حقيق به أي بالتأكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبتها والاعجاب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مغتبطة أي حريصة وأصل الغبطة طلب مثل ما لغيرك بدون تمني زواله وقد تقدم قوله فلا تعجبك بلفظه لكنه بعيد (قوله ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الاول) قال الفارسي ليست للتأكيد لان تيك في قوم وهذه في آخرين وقد تغاير نظمهما فهنا ولا بالواو ولمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الخ فناسب الواو وهناك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون أي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهي عن الاعجاب المتعقب له وهنا وأولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا أن يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول أي انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها على أن حياتهم كلا حياة فيها وناسب ذكرها بعد الموت فكأنهم أموات أبدا ومنه تعلم أنه يصح في التأبيد معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد بها بعضها) بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض كما يوهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لان استئذانهم عند نزول آيات براءة علم مما مر وقد قيل ان اذا تفيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة) يعني أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه وفي قوله استأذنك التفات وقال النحرير

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي على قوله مات أبدا يعني الموت على الكفر فان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحي (ولا تقم على قبره) ولا تقف عند قبره للدفن أو الزيارة (انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) تعليل للنهي أو لتأبيد الموت (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) تكرير للتأكيد والامر حقيق به فان الابصار طامحة الى الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عليها ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الاول (واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

(وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم) ذوو الفضل والسعة (٣٥٣) (وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) الذين قعدوا لعذر

(رضوا بأن يكونوا مع الخوالف) مع النساء جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذى لا خير فيه (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ما فى الجهاد وموافقة الرسول من السعادة وما فى التخلف عنه من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أى ان تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك لهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغنيمة فى الدنيا والجنة والكرامة فى الآخرة وقيل الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان وهى جمع خيرة تخفيف خيّرة (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعدّ الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات الاخروية (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) يعنى أسدا وغطفان استأذنوا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت طيء على أهالينا ومواشينا والمعذر اما من عذر فى الامر اذا قصر فيه موهما أنّ له عذرا ولا عذر له أو من اعتذر اذا مهد العذر بادغام التاء فى الذال ونقل حركتها الى العين ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للاتباع لكن لم يقرأ بهما وقرأ يعقوب معذرون من أعذر اذا اجتهد فى العذر وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن اذ التاء لا تدغم فى العين وقد اختلف فى أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالصحة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) فى غيرهم وهم منافقو الاعراب كذبوا الله ورسوله فى ادعاء الايمان وان كانوا هم الاولين فكذبهم بالاعتذار (سيصيب الذين كفروا منهم) من الاعراب أو من المعذرين فانّ منهم من اعتذر لكسله لا لكفره (عذاب أليم) بالقتل والنار (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى والزمنى

القرآن والكتاب كما وضعا للكل وضعا للمفهوم الكلى الصادق على الكل والبعض وأما السورة فليست الاسم للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض (قوله ذوو الفضل والسعة) خصهم لانهم المذمومون وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البدنية أيضا بالقياس فهو الملوم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا والعذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده للذم (قوله جمع خالفة) بمعنى المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغانيات جر الذيول

والخالفة تكون بمعنى من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية فان أريد هنا فالمقصود من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الاوّل فظاهر وأما الثانى فلتأنيث لفظه لانّ فاعلا لا يجمع على فواعل فى العقلاء الذكور الا شذوذا كنوا كس وقوله ما فى الجهاد مأخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك لما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير لدليل الجواب أى فلا ضير لانه قد جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله تعالى فيهن خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه أيضا وقوله وهى جمع خيرة أى بسكون الياء مخفف خيّرة المشدد تأنيث خير وهو الفاضل من كل شئ المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الاخروية قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد (قوله أسدا وغطفان) هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التى تلحقهم بمفارقة الاهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران أحدهما من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره باطل كاذب والثانى من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهى من أعذر اذا كان له عذر وهم صادقون على هذا واليه يشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله مهد العذر أى بينه محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء للادغام فيلتقى ساكنان وتحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به وقوله اذا اجتهد فى العذر اشارة لصدقه (قوله وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كادّثر من تدثر والتفعيل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لمسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال أبو حيان رحمه الله هذه القراءة اما غلط من القارئ أو عليه لانّ التاء لا يجوز ادغامها فى العين لتضادهما وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عبث وقول المصنف رحمه الله كالزمخشرى انها لحن أى لعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لحنا (قوله وقد اختلف فى أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أى بالباطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه وقد علمت سبب الاختلاف وأما ما فى الصحة لانّ قراءة التخفيف تعينه والتشديد تحتمله فتحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف وقد دفع بأنّ المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله تفريع على الصحة بأنّ الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر فى التخلف وكذبهم بادعاء الايمان وعلى الاوّل كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف (قوله من الاعراب أو من المعذرين الخ) أى من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم أو امّهم وقوله من اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضية ولا ينافى استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لانّ الاوّل منتف فى المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرّون على الكفر (قوله كالهرمى والزمنى) جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار الى

شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلقي والعرضي وجهينة وما بعدها اسماء قبائل والحرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايمان والطاعة في السر والعلانية الخ) معنى نصح لله ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي بضم الميم كالمصافي لفظا ومعنى وفي قوله كما اشارة الى أنه استعارة أو المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا تخلفوا تعهدوا أمورهم وأهلهم وأوصلوا اليهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين تخلفوا وأشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قيده قولا وفعلا أي له عائدة ونفع للاسلام وأهله (قوله أي ليس عليهم جناح الخ) من مزيدة وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكر أو مخصوص بهؤلاء فالاحسان النصح لله والرسول والاثم المنفي اثم التخلف فيكون تأكيدا لما قبله بعينه على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه أي لا يتريه العاتب ويجوز في أرضه فما أبعد العتاب عنه فتفطن للبلاغة القرآنية كما قيل

سقيا لايامنا التي سلفت ❊ اذ لا يمر العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الى معاتبتهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتبه عليه أي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله لهم اشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال انه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر وعلى الاول فان أريد بالذين لا يجدون الخ الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهؤلاء واجدون لما عدا المركب تغايرا وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيأ لا يطيق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام أيضا والاول أولى (قوله البكاؤن) جمع بكاء بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يكن لهم قدرة على ما يركبون للغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا بهذا وتفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلبة بن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور رضي الله عنه وفي أسمائهم وعددهم اختلاف والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فاحملنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجمل كالقدم في الانسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرقوعة التي يشد على خفها جلد اذا أضر بها المشي والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل وهذا تجوز عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا احملنا على كل شيء مما تيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه (قوله هم بنو مقرن) بكسر الراء المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وليس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالمجيء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد وأبو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف في أتوك باضمار قد) فيه وجوه من الاعراب منها أنه على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا استئناف جواب سؤال مقدر وهو أحسن مما اختاره المصنف رحمه الله وأما العكس بأن يكون تولوا جوابا وهذه مستأنفة في جواب سؤال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمصنف رحمه الله اختار أن الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره

(ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) لفقرهم كجهينة ومزينة وبني عذرة (حرج) اثم في التأخر (اذا نصحوا لله ورسوله) بالايمان والطاعة في السر والعلانية كما يفعل الموالي الناصح أو بما قدروا عليه فعلا أو قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح (ما على المحسنين من سبيل) أي ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل وانما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخرطون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك (والله غفور رحيم) لهم أو للمسيء فكيف للمحسن (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) عطف على الضعفاء أو على المحسنين وهم البكاؤن سبعة من الانصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن مغفل وعلبة بن زيد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد والنعمان وقيل أبو موسى وأصحابه (قلت لا أجد ما أحملكم عليه) حال من الكاف في أتوك باضمار قد (تولوا) جواب اذا

ـــون

فيكون مع التولى فى زمان واحد أو يكفى تسببه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضى فى قولك اذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا أى كان مجيئك سببا لاكرامك غدا (قوله أى دمعها فان من للبيان الخ) أى يفيض دمعها فهو اشارة الى أنه تمييز محوّل عن الفاعل وقال أبو حيان لا يجوز كون محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذى أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضا فانها معرفة ولا يجيز كونها تمييزا الا الكوفيون وقيل انه فى اجازة الكوفيين وأما الاول فمنقوض بقولهم عز من قائل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ماذكره أبو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره الا فى باب نعم وحبذا ومن على كلامه بيانية لا تجريدية وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا ساو كالطريق التبيين بعد الابهام ولان العين نفسها جعلت كأنها دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا ورد بأن من هنا للبيان لما أبهم مما قد يبين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين يفيض شئ من أشياء العين كما أن معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشئ فكذا من الدمع كما تبين كاف الخطاب فى نحو قول المتنبى * فديناك من ربع وان زدتنا كربا * واذا كان من الدمع قائما مقام دمعا كان فى محل النصب على التمييز وأما حديث التجريد فلم يصدر عمن له معرفة بأساليب الكلام ومر فى المائدة أن الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها يعنى أن الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثانى سبب للاول فالمجاز فى المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على حقيقته والتجوز فى اسناده الى العين للمبالغة كجرى النهر اذ الدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببية وتحقيقه مر فى المائدة (قوله حزنا نصب على العلة الخ) ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يسند الى العين أيضا يقال سخنت وقرت عينه وأيضا انه نظر الى المعنى اذ محصله ولوا وهم يبكون (قوله أو الحال) بمعنى حزينة والفعل المدلول عليه يحزنون حزنا وقوله لئلا بتقدير الجارة قيل وتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به أيضا فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل انه على الاخيرين لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابداله خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ومغزاهم أى محل غزوهم أو مقصدهم وسيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يفسره بالاثم كما مر ولو ضمه اليه كان أحسن وقيل قيده به ليصح الحصر ولذا قيل انها للمبالغة وفيه نظر (قوله واجدون للاهبة) أى عدة السفر ولوازمه وقيده به لخروج البكائين لانهم اغنياء لكن لا أهبة لهم كما مر وقوله استئناف أى جواب سؤال تقديره لم استأذنوا أو لم استحقوا المعاتبة ووخامة العاقبة سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغبته بفتح الغين المعجمة العاقبة كالغب أيضا أى عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لانه الضمير للشان واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه بمعنى لا عاتب يتوجه عليه فضلا عن العتاب واذا تعدى بالى كقوله

الا ليت شعرى هل الى أم سالم * سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل الى خمر فاشربها * أم من سبيل الى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة (قوله لانه لن نؤمن الخ) يعنى قوله لن نؤمن لكم استئناف لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد نبأنا فانه استئناف آخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم أى نصدقكم فى عذركم فقيل

(وأعينهم تفيض) تسيل (من الدمع) أى دمعها فان من للبيان وهى مع المجرور فى محل النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لانه يدل على أن العين صارت دمعا فياضا (حزنا) نصب على العلة أو الحال أو المصدر لفعل دل عليه ما قبله (ألا يجدوا) لئلا يجدوا متعلق بحزنا أو بتفيض (ما ينفقون) فى مغزاهم (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنونك وهم أغنياء) واجدون للاهبة (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف) استئناف لبيان ما هو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام فى جملة الخوالف ايثارا للدعة (وطبع الله على قلوبهم) حتى غفلوا عن وخامة العاقبة (فهم لا يعلمون) مغبته (يعتذرون اليكم) فى التخلف (اذا رجعتم اليهم) من هذه السفرة (قل لا تعتذروا) بالمعاذير الكاذبة لانه (لن نؤمن لكم) لن نصدقكم لانه

الفرق بين لا سبيل عليه ولا سبيل اليه

لم لم تؤمنوا النا فقيل لان الله قد نبأنا بما في ضمائركم من الشر وتعديه نؤمن باللام تربيانها (قوله أعلمنا بالوحي الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ) نبأ يتعدى الى مفعولين ويتعدى الى ثلاثة كاعلم في المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما طائفة والمصنف رحمه الله اختار أنها متعدية الى اثنين الاول الضمير والثاني من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثاني والتقدير جملة من أخباركم أو هو من أخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زائدة على مذهب الاخفش وليس نبأ متعديا بالثلاثة ومن اخباركم ساد مسد مفعوليه لانه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل لبعده ولا الثالث محذوف لمنعه عندهم أو ضعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان أظهر (قوله أتنيبون عن الكفر الخ) يشير الى أن رأى علمية وانه ذكر أحد مفعوليه وتقدير الثاني أتنيبون عن الكفر أي ترجعون من الانابة أم تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم من الانابة عن الكفر أو الثبات عليه علما يتعلق به الجزاء وليس من التعليق وبين قوله أتنيبون بنون وباء موحدة وتثبتون بمثلثة وموحدة ومثناة تجنيس خطي وقوله فكأنه استتابة وامهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله فوضع الوصف الخ يعني وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك (قوله بالتوبيخ والعقاب عليه) يعني اعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ أو المراد أن الوقوع في جزائه كأنه اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعاتبوهم منصوب معطوف على تعرضوا وليس بنهي يعني المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم نهي لهم عن لومهم وتقريعهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله انهم رجس يعني انهم يتركون ويجتنب عنهم كما تجتنب النجاسة وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت وأما ان الاعراض في قوله لتعرضوا بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على انه اعراض مقت أيضا فتكلف والتأنيب اللوم وأنبه بمعنى لامه وقوله بالحمل على الانابة أي التوبة اشارة الى معنى آخر في اطلاقه على اللوم وهو أنه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه أنه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليل) فالعلة نجاسة جبلتهم التي لا يمكن تطهيرها لكونهم من أهل النار في التقدير

فاللوم يغريهم ولا يجديهم * والكلب أنجس ما يكون اذا اغتسل

فاتركه واما لا يفيد ولذا لم يعطف قوله من أهل النار في التفسير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة يقتضي أنهم لا يوبخون مطلقا بل ان التوبيخ ووقوعه في الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد أنه ينافي ما سبق في قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الآخرة اذ ليس الكلام في التوبيخ الاخروي وان أجيب عنه بأن في الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر (قوله أو تعليل ثان والمعنى الخ) فعلل ترك التوبيخ بعلتين احداهما أنه لا فائدة فيه فلا ينبغي الاشتغال به وبأنه ان كان لتنكيلهم فيكفي ما لهم في الآخرة نكالا وقوله كفتهم عتابا على حد قولهم عتابك السيف ووعظك الصفع وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى كونه علة مستقلة وجزاء مصدر لفعل تقديره يجزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه في معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو حال من الخبر عند من جوزه (قوله فان رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعني أنه نهي للمسلمين عن أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فكان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى وأجيب عنه بأن المراد ان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده بيان ارتباط الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أي ان ترضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيأ (قوله وان أمكنهم أن يلبسوا الخ) أي ان لبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ويهينهم فالمقصود على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثبات سببه ونفيه فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة (قوله والمقصود

من

(قد نبأنا الله من اخباركم) أعلمنا بالوحي الى نبيه بعض اخباركم وهو ما في ضمائركم من الشر والفساد (وسيرى الله عملكم ورسوله) أتنيبون عن الكفر أم تثبتون عليه فكأنه استتابة وامهال للتوبة (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة) أي اليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم وأعمالهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب عليه (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم) فلا تعاتبوهم (فأعرضوا عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لا ينفع فيهم التأنيب فان المقصود منه التطهير بالحمل على الانابة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير فهي علة لاعراض وترك المعاتبة (ومأواهم جهنم) من تمام التعليل وكأنه قال انهم أرجاس من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة أو تعليل ثان والمعنى أن النار كفتهم عتابا فلا تتكلفوا عتابهم (جزاء بما كانوا يكسبون) يجوز أن يكون مصدرا وأن يكون علة (يحلفون لكم لترضوا عنهم) بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) أي فان رضاكم لا يستلزم رضا الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم اذا كانوا في سخط الله وبصدد عقابه وان أمكنهم أن يلبسوا عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهتك سترهم ولا ينزل الهوان بهم والمقصود

من الآية الخ) أي على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي مامرّ من قوله ولا توبخوهم كما توهم (قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو موا اليهم فهما متباينان ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة الى البدو بدوى بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية وقوله لتوحشهم أي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم أي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ وقوله بأن لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذي يتعدّى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها وسننها) أدخل السنن في حدود الله تغليبا لان الحدود تخص الفرائض أو الاوامر والنواهي لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقرينة المقام وعيده على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكاليف وأهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم أهل البناء وقوله يعدّ بفتح المثناة التحتية وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذه مغرما أي يعده ويصيره وفسر النفقة بالصرف في سبيل الله والصدقة بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة وقوله لا يحتسبه قربة أي لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثوابا لعدم ايمانه بالله واليوم الآخر وقوله رياء أو تقية أي خوفا وفي نسخة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لانها جمع دائرة وهي النكبة والمصيبة التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنائبة ما ينوب الانسان من المصائب أيضا فتربص الدوائر انتظار المصائب لينقلب بها أمر المسلمين ويتبدل فيخلصوا مما عدّوه مغرما (قوله اعتراض بالدعاء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما يتربصونه عدل عن قول الكشاف بنحو ما دعوا به لان ما صدر منهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول النحرير تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجملة على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الاخير خبرية والدائرة اسم للنائبة وهي بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة والعقبة أصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول أي مرة لهم ومرة عليهم (قوله والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة الخ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح وأما الاولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال الفراء المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كالمفتوح وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انهما اسمان وقوله كقولك رجل صدق يعني انه وصف بالمصدر مبالغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبوك امرأ سوء وقد حكي فيه الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفتح بضم السين قد علمت أنه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم شبه طباق (قوله سبب قربات) القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعلى الثاني يكون معنى اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له على التجوز في النسبة أو التقدير وعند الله اعرابه ماذكر ويجوز تعلقه بقربات أي مقربا عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما ينفق أي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين) أي الذين يعطون الصدقة وأما الذي يأخذها فمصدّق من التفعيل وحمل الصلاة على معناها اللغوي وهو الدعاء مطلقا ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبيّ صلى الله عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغيره اذ الصلاة مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كما أن عزّ وجلّ مخصوص بالله وان كان يقال عزيز وجليل لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلالا هل هو حرام أو مكروه أو خلاف الادب على أقوال المشهور منها الكراهة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهمّ صل على آل أبي أوفى

من الآية النهي عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم (الاعراب) أهل البدو (أشدّ كفرا ونفاقا) من أهل الحضر لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لاهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر ألا يعلموا) وأحق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) من الشرائع فرائضها وسننها (والله عليم) يعلم حال كل أحد من أهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم عقابا وثوابا (ومن الاعراب من يتخذ) يعدّ (ما ينفق) يصرفه في سبيل الله ويتصدّق به (مغرما) غرامة وخسرانا اذ لا يحتسبه قربة عند الله ولا يرجو عليه ثوابا وانما ينفق رياء أو تقية (ويتربص بكم الدوائر) دوائر الزمان ونوبه لينقلب الامر عليكم فيتخلص من الانفاق (عليهم دائرة السوء) اعتراض بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصونه أو اخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم والدائرة في الاصل مصدر أو اسم فاعل من دار يدور وسمي بها عقبة الزمان والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة كقولك رجل صدق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السوء هنا وفي الفتح بضم السين (والله سميع) لما يقولون عند الانفاق (عليم) بما يضمرون (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله) سبب قربات وهي ثاني مفعولي يتخذ وعند الله صفتها أو ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب صلواته لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سنّ للمصدّق عليه أن يدعو للمتصدّق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه كما قال صلى الله عليه وسلم اللهمّ صلّ على آل أبي أوفى لانه منصبه وله أن يتفضل به على غيره

الخ) أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم علقمة الاسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين (قوله شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه ألا وقوله والضمير لنفقتهم المعلومة من السياق أو لما التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنث أولمراعاة الخبر (قوله والسين لتحقيقه) أي لتحقيق الوعد وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لانها في الاثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم وفي الانتصاف النكتة في اشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعل كذا وان أبطأ الامر اي لابد من ذلك وفيه تأمل والاحاطة من في لان الظرف يحيط بظروفه (قوله لتقريره الخ) يعني أن معناه أنه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقررا لدخولهم في رحمته وكالدليل عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكد له (قوله قبل الاولى) أي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثانية قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المزني لقب به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجادا لها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله عليه وسلم بنفسه وقال اللهم اني أمسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليتني كنت صاحب الحفيرة وفي الآية أقوال أخر (قوله هم الذين صلوا الى القبلتين الخ) في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لا معطوف على من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم أو بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله فان قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل فمن لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره من الانصار رضي الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الانصار كما ذكر في قصة السقيفة ومنه علم فضل أبي بكر رضي الله عنه على من عداه لانه أول من هاجر معه صلى الله عليه وسلم وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهور أمره ولا وجه له فالصواب ما قدمناه (قوله أهل بيعة العقبة الاولى) كانت في سنة احدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي عشرة وفي عدد من بايع بها وذكره بسط في السير وأما حديث مصعب رضي الله عنه فهو أن أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضي الله عنه ابن هاشم بن عبد مناف الى المدينة يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو أول من جمع بالمدينة أي صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجر وفيه تأمل (قوله اللاحقون بالسابقين من القبلتين الخ) من القبلتين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع أو باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني بالايمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى أوجب لمتقدمي الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضا الله وهو ظاهر وأما رضا العبد عن ربه فمجاز عن كونه مستغرقا في نعمه ذاكرا لها وقوله في سائر المواضع في الدر المصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدتكم تفسير للمعنى المراد أو تقدير للمضاف (قوله عطف على ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كأنه

(الا انها قربة لهم) شهادة من الله بصحة
معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف
مع حرف التنبيه وان المحققة للنسبة والضمير
لنفقتهم وقرأ ورش قربة بضم الراء (سيدخلهم
الله في رحمته) جنته وعدلهم باحاطة الرحمة عليهم
والسين لتحقيقه وقوله (ان الله غفور رحيم)
لتقريره قيل الاولى في أسد وغطفان
وبني تميم والثانية في عبد الله ذي البجادين
وقومه (والسابقون الاولون من المهاجرين)
هم الذين صلوا الى القبلتين أو الذين شهدوا
بدرا (والانصار) والذين أسلموا قبل الهجرة
وأهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة
وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين
والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة
مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على
والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان)
اللاحقون بالسابقين من القبلتين أو من
اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة
(رضي الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء
أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوا من نعمه
الدينية والدنيوية (وأعد لهم جنات تجري
تحتها الانهار) وقرأ ابن كثير من تحتها الانهار
كما هو في سائر المواضع (خالدين فيها أبدا ذلك
الفوز العظيم) (وممن حولكم) أي ومن حول
بلدتكم يعني المدينة (من الاعراب منافقون)
هم جهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار
كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة)
عطف على ممن حولكم

قيل

قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ جملة مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عدّ بعيدا أو الكلام تم عند قوله منافقون ومن أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه مقيس شائع نحو منا ظعن ومنا أقام كما تقرر فى النحو وقد مرّ تحقيقه والتقدير ومن أهل المدينة قوم ماردون على النفاق وما قيل جرت العادة بتقدير الموصوف فى الثانى فعلا كان أو ظرفا دون التقدير فى الاول ليكون باقيا على أصله من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق رده فتذكر (قوله ونظيره فى حذف الموصوف الخ) هو نظير له فى مطلق حذف الموصوف بالجملة لا فى خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور بمن وهو بعضه مقيس وبدونه كما فى البيت ضرورة أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه (قوله أنا ابن جلا الخ) هو بيت هكذا

انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحى وفيه للنحاة تأويلات فقيل ان الفعل والضمير المستتر فيه صار علما فحكى كما تحكى الجمل وقيل انه فعل فقط سمى به ولم يصرف وقيل جلا مصدر مقصور ومعناه انحسار الشعر عن الرأس أى انا ابن ذى جلا أى انحسار شعر رأسه لكثرة وضع البيضة عليه أو جعل نفس الانجلاء مبالغة وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور أنه فعل ماض بمعنى بين وأظهر غير منقول الى العلمية والمعنى انا ابن رجل كشف الامور الشدائد وأوضحها بمباشرته اياها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهى العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الامور كما يقال طلاع أنجد جمع نجد وقوله متى أضع العمامة يعرفونى أى لانحسار شعر رأسى أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا بزى المحارب أو متى حاربت عرفت بشجاعتى واقدامى على الحرب وقوله كلام مبتدأ أى مستأنف استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قال ما دأبهم ووصفهم فقيل مردوا الخ (قوله تمرنهم وتمهرهم فى النفاق) يشير الى أن أصل معنى التمرد التمرن أى الاعتياد والتدرب فى الامر حتى يصير ماهرا فيه لاتخاذه صنعة وديدنا له ولذا خفى نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجرة مرداء أى لا ورق عليها أى انهم خلوا من الخير وروى أهل الجنة جرد مرد وهو محمول على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبائح وصرح ممرد أى مملس كما قال

فى منزل شيد بنيانه * يزل عنه ظفر الطائر

(قوله لا تعرفهم بأعيانهم الخ) وان عرفهم اجمالا قيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتنوق كالتأنق التصنع والتكلف باظهار النيقة وهى الحذق وما يعجب الناظر وفى المثل خرقاء ذات نيقة والتحامى الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف (قوله بالفضيحة والقتل الخ) اختلف فى المرتين على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام وقال الآمدى الاول عذاب الدنيا مطلقا والثانى عذاب الآخرة والقتل اما فرضى اذا أظهروا النفاق أو المراد خوفه وتوقعه ونهك المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجلة لغيره أو المرض المعنوى وهو ما فى قلوبهم (قوله وآخرون اعترفوا الخ) معطوف على منافقون أى وممن حولكم آخرون أو ومن أهل المدينة آخرون ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته وخبره خلطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل عليه انه يقتضى ان اعترافهم مفروغ عنه والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذ هو المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ وهو الخبر وسوغ الابتدا أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لان اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم فالمقصود بيان أنهم ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر (قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ) اختلف فى عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضى الله

أو خبر لمحذوف صفته (مردوا على النفاق) ونظيره فى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه قوله
أنا ابن جلا وطلاع الثنايا
وعلى الاول صفة للمنافقين فصل بينها وبينه بالمعطوف على الخبر أو كلام مبتدأ لبيان تمرنهم وتمهرهم فى النفاق (لا تعلمهم) لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لمهارتهم فيه وتنوقهم فى تحامى مواقع التهم الى حد أخفى عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك (نحن نعلمهم) ونطلع على أسرارهم ان قدروا أن يلبسوا عليك لم يقدروا أن يلبسوا علينا (سنعذبهم مرتين) بالفضيحة والقتل أو بأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة ونهك الابدان (ثم يردون الى عذاب عظيم) الى عذاب النار (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير الكاذبة وهم طائفة من المتخلفين

عنه منهم وأنه ممن أوثق نفسه وسوارى جمع سارية وهى العمود وقوله على عادته هى أنه اذا قدم صلى الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله وحديث السوارى أخرجه ابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذه صلاة القدوم وهى سنة (قوله والواو اما بمعنى الباء الخ) الشاة الواحدة من الغنم ذكرا أو أنثى ضأنا أو معزا وتطلق على الظباء وجمعها شاء بالمد والهمزة آخره وهمزه بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه وليس هذا محل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه رحمه الله وقالوا انه استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وقال ابن الحاجب رحمه الله أصله شاة بدرهم أى كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء أى مع درهم ثم كثر فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب نصبه واعرابه باعراب ماقبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا انه تفسير معنى لا اعراب (قوله أو للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر) فى الكشاف كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ماليس فى قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفى الانتصاف التحقيق فى هذا أنك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به فى الكلام أن الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما لاصريحا كون الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما مخلوطا وأما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم أن كل واحد منهما له مخلوط به محتمل أن يكون قرينه أو غيره فقول الزمخشرى ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أن العدول فى الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا صالحا وآخر سيئا وقال النحرير رحمه الله يريد أن الواو كالصريح فى خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها لفظا ليس الا خلط الماء مثلا باللبن وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح الا أنه جعل الصالح والسيئ فى أحد الخلطين غيرهما فى الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا مايقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أولا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فانه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء كان اللبن أو غيره وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكى وقال غيره ان هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور (وفيه بحث) لان اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به وأما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيئ معناه أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيئ بالصالح معناه أنهم أتوا أولا بالسيئ ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال وهو يرجح ما ذهب اليه السكاكى لكن ماذكره من الاحباط مبنى على مذهب المعتزلة فتدبر (قوله أن يقبل توبتهم الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد معناها ظاهر واذا أسندت الى الله فمعناها قبولها لان أصل معناها العود فالعبد يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليه (قوله وهى مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم) لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضى صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالا عليها لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو قدر فتابوا عسى الله أن يتوب عليهم وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله فتصدق بها أى ضعها مع الصدقات فيما تريد (قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الخ) جوزوا فى ضمير تطهرهم أن يكون خطابا للنبى صلى الله

عليه

أوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد لما بلغهم
ما نزل فى المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدخل المسجد على عادته فصلى
ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم
أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى تحلهم فقال
وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت
فأطلقهم (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا)
خلط والعمل الصالح الذى هو اظهار
الندم والاعتراف بالذنب وآخر سيئ هو
التخلف وموافقة أهل النفاق والواو اما
بمعنى الباء كما فى قولهم بعت الشاء شاة
ودرهما أو للدلالة على أن كل واحد منهما
مخلوط بالآخر (عسى الله أن يتوب عليهم)
أن يقبل توبتهم وهى مدلول عليها بقوله
اعترفوا بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز
عن التائب ويتفضل عليه (خذ من أموالهم
صدقة) روى أنهم لما أطلقوا قالوا يا رسول
الله هذه أموالنا التى خلفتنا فتصدق بها
وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم
شيئا فنزلت (تطهرهم) من الذنوب

عليه وسلم وأن يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول الجملة فى محل نصب على الحال من فاعل
خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه وأما تزكيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها
اذ جعله للصدقة ركيك لا يليق أن يحمل عليه وتفصيله فى كتب الاعراب (قوله أوحب المال المؤذى بهم
الى مثله) أى مثل ما صدر عنهم من التخلف وليس كناية عن التخلف كقولهم مثلك لا يبخل اذ لا حاجة
اليه وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة أوساخ
الناس ولم تحل له صلى الله عليه وسلم واختلف فى المأمور به فى الآية فقيل الزكاة ومن تبعيضية وكانوا
أرادوا التصدق بجميع مالهم فأمره الله بأخذ بعضها لتوبتهم لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين
فترتبط بما قبلها وان أريد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما
تابوا بذلوا جميع مالهم كفارة للذنب الصادر منهم وأمره الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروى عن
الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنمى من الانماء وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخ فيه اشارة الى أنهم كانوا
منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعنى أن الصلاة هنا بمعنى
الدعاء وعدى بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوين والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا للمضرة وهو
غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا استدل به على
استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكون وما يسكن اليه من الاهل
والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمئنان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثانى فهو
مجاز بتشبيه دعائه فى الالتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك أو لانها
مصدر فى الاصل (قوله الضمير اما للمتوب عليهم الخ) يعنى اذا قصد هؤلاء وقد مر ما يشير الى قبول توبتهم
فذكره هنا تمكينا لذلك فى قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ
وتقريع لهم على عدم التوبة وترغيب فيها وازالة لما يظنون من عدم قبولها وقرئ بالتاء وهو على الاول
التفات وعلى الثانى بتقدير قل ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين معا للتمكين والتخصيص
(تنبيه) قال النووى فى شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الشافعية
عملا بظاهر الآية واستحب الشافعى رحمه الله أن يقول فى دعائه آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا
وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير اما للتأكيد أوله مع
التخصيص بمعنى أن الله يقبل التوبة لا غيره بمعنى أنه يفعل ذلك البتة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد
ذلك والخبر المضارع من مواقعه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه
يقبل التوبة لا رسوله صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان
لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعديته القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن
ذنوبهم التى تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة اذا قبلت فكأنها تجاوزت عنه كما توهم وقيل عن هنا بمعنى
من (قوله يقبلها قبول من يأخذ الخ) يعنى أن الاخذ هنا استعارة للقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان
الكريم والكبير اذا قبل شيأ عوض عنه اذ الآخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل
الاسناد الى الله مجازا مرسلا وقيل فى نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله خذ ثم الى ذاته
تعالى اشارة الى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قائم مقام أخذ الله تعظيما لشأن نبيه صلى الله عليه
وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد
فى ادعاء الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا (قوله وان من شأنه قبول توبة التائبين الخ) هو مأخوذ
من صيغة المبالغة التى تفيد تكرر ذلك منه وأنه شأن من شؤنه وعادة من عوائده أى انه يقبل ذلك
كما علمت أنه شأنه وعادته ولولا الحمل على هذا لكان لغوا وقد تعسف من قال انه جعل الواو فى قوله وان الله
ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا

أوحب المال المؤذى بهم الى مثله وقرئ
تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم
بالجزم جوابا للامر (وتزكيهم بها) وتنمى بها
حسناتهم وترفعهم الى منازل المخلصين
(وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء
والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)
تسكن اليها نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم
وجمعها لتعدد المدعو لهم وقرأ حمزة
والكسائى وحفص بالتوحيد (والله
سميع) باعترافهم (عليم) بندامتهم (ألم
يعلموا) الضمير اما للمتوب عليهم والمراد أن
يمكن فى قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد
بصدقاتهم أو لغيرهم والمراد به التحضيض
عليها (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده)
اذا صحت وتعديته بعن لتضمنه معنى
التجاوز (ويأخذ الصدقات) يقبلها قبول
من يأخذ شيأ ليؤدى بدله (وأن الله هو
التواب الرحيم) وأن من شأنه قبول توبة
التائبين والتفضل عليهم

لكناية القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لانه قياسي وتقديمه على ماذكر فى تعليل قبوله للتقريب بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف أداة التعليل لامكان تقديرها فى المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن (قوله فانه لا يخفى عليه الخ) يعنى المراد بالرؤية الاطلاع عليه وعلمه علما جليا مكشوفا له وعلمه كناية عن مجازاته وأما جعل الرؤية حقيقية وأنه يرى المعانى فلا حاجة اليه لتكلفه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى من الاخفاء أى لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض وتصديق آخرين وفى هذه الآية وعد ووعيد ولذلك قيل انها أجمع آية فى بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى أن الانباء مجاز عن المجازاة أو كناية (قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده لا لايهام أن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك أن هذا قول بكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا وحصوليا وقد زيفوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو ممتنعة ولا يتصور فيها التحقق فى نفسها حتى تكون علما له تعالى وتحقيق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة ولو أمسك هذا القائل عن أمثال هذه المطالب لكان خيراله اذ بالتفوه بأمثال هذه المزيفات تبين أنه لم يحم حول ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه فى بعض تعليقاتنا بما لا مزيد عليه انتهى وهذا ذهول عن مراده والذى أوهمه ما أوهمه قعاقع ألفاظه وتطويله بلا طائل كما هو عادته فى التشبه بالحرائر (قوله وآخرون من المتخلفين الخ) اختلف فى المراد بآخرين هنا فقيل هم هلال بن أمية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروى فى الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وكبار الصحابة رضى الله عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما فى السير وانما كان لامر مع الهم باللحاق بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم وكان ما مر من المعذرين قال هؤلاء لا عذر لنا الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم فأمر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فنزلت يعنى آية العفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال فى الروض الانف وارتضاه أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبى صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم فى الخندق

نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم من المخلصين كما صرحوا به فقول المصنف رحمه الله ان أصروا على النفاق لا ينبغى أن يصدر مثله عن مثله ومن قال ان هذه الآية فى المنافقين كما هو قول للحسن وغيره لم يفسره بهؤلاء وما قيل ان كلامه محمول على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ فى السبعة مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترجى من تشاء بهما وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته كأعطيته ويحتمل أن تكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير وعلى كونه لغة أصلية فهو يائى وقيل انه واوى (قوله والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى) يعنى اماكاً و لو وقوع أحد الامرين

والله

(وقل اعملوا) ماشئتم (فسيرى الله عملكم) خيرا كان أو شرا (ورسوله والمؤمنون) فانه لا يخفى عليه كما رأيتم فانه تعالى لا يخفى عنهم وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب والشهادة) بالموت (فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من المتخلفين (مرجؤن) مؤخرون أى موقوف أمرهم من أرجته اذا أخرته وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص مرجون بالواو وهما لغتان (لامر الله) فى شأنهم (اما يعذبهم) ان أصروا على النفاق (واما يتوب عليهم) ان تابوا والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى

(والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وفوضوا أمرهم الى الله فرحمهم الله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون مرجؤن أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص وقرأ نافع وابن عامر بغير الواو (ضرارا) مضارة للمؤمنين روى أن بني عمرو ابن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجدا على قصد أن يؤمهم فيه أبو عامر الراهب اذا قدم من الشأم فلما أتموه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا قد بنينا مسجدا لذي الحاجة والعلة والليلة المطيرة والشاتية فصل فيه حتى نتخذه مصلى فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشي فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه ففعل واتخذ مكانه كناسة (وكفرا) وتقوية للكفر الذي يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء (وارصادا) ترقبا (لمن حارب الله ورسوله من قبل) يعني الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين حتى انهزم مع هوازن وهرب الى الشأم ليأتي من قيصر بجنود يحارب بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات بقنسرين وحيدا وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحزاب فلما انهزموا خرج الى الشأم ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا أي اتخذوا مسجدا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف لما روى أنه بني قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيه فقال انا على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل كرر عليه فنزلت (وليحلفن ان أردنا الا الحسنى) ما أردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى أو الارادة الحسنى وهي الصلاة والذكر والتوسعة على المصلين (والله يشهد انهم لكاذبون) في حلفهم (لا تقم فيه أبدا) لصلاة (لمسجد أسس على التقوى) يعني مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء من الاثنين الى الجمعة لانه أوفق للقصة

والله تعالى عالم بما يصير اليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد اذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك الى ارادة الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب ولذا قيل انها هنا للتنويع أي أمرهم دائر بين هذين الامرين وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخ مر ما له وعليه (قوله عطف على وآخرون الخ) قيل انه على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة واذا كان مبتدأ فخبره محذوف ونصبه على الاختصاص أي القطع وهو منصوب بمقدر كأذم وأعني وليس هذا الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحتمل ما مر من الوجوه وان يكون بدلا من آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه أخر مفصلة في اعراب السمين وغيره (قوله ضرارا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال أو مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله مضارة أي بتفريق الجماعة وأشار الى أنه مصدر من المفاعلة (قوله روى الخ) قال العراقي رحمه الله هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقباء بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحسدتهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم أبناء أخوين وأبو عامر الراهب هو الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من أهل المدينة ترهب في الجاهلية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال أبو عامر فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب منا فريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله عليه وسلم فمات أبو عامر كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشأم أي لانه هرب ليأتي بجنود قيصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي وقوله لذي الحاجة أي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة حتى ضاق الوقت والعلة يعني المرض والمطيرة بفتح الميم ذات المطر وقوله فأخذ ثوبه اختصار لما في الكشاف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبوك أتوه وسألوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله والوحشي كذا في النسخ والصواب وحشي بدون أل وقوله واتخذ مكانه الخ أي جعل محلا لالقاء الكناسة به (قوله وتقوية للكفر الذي يضمرونه الخ) قيل الكفر يصلح أن يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكأنه انما قدره لان اتخاذه ليس كفرا بل مقو له لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة بلدة بالشأم وقيل من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك في أيديهم (قوله ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا الخ) تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل أن ينافقوا أي ظهر والنفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روى تأييد للثاني وقوله على جناح سفر أي آخذين في السفر وشارعين فيه استعارة من جناح الطائر وقفل بمعنى رجع ومنه القافلة تفاؤلا وكرر مبني للمجهول أي كرر عليه السؤال في ذلك (قوله ما أردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وفسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه بعضهم فظن أن العبارة الا لارادة الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه متكلف وقوله في حلفهم أي ما حلفوا عليه وقوله لصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا (قوله يعني مسجد قباء أسسه الخ) اختلف السلف في المراد بالمسجد في هذه الآية فرجح المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم اذ لا يراد أول الايام

مطلقا بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بنى قبل مسجد المدينة ولقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولانه أوفق بالمقام لانه بقباء كمسجد الضرار والقول الثانى ان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة لما روى فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث أبى سعيد رضى الله عنه الذى ذكره المصنف رحمه الله مخرج فى مسلم وقد جمع الشريف السهروردى رحمه الله بين الاحاديث وقال كل منهما مراد لان كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والسر فى اجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك بما فى الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلى فى الروض الانف واللام فى قوله لمسجد لام ابتداء أو قسم وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساساله (قوله من أول يوم من أيام وجوده) أى هو أول يوم من أيام وجود بنائه وتأسيسه وانما قيد به لظهور أنه لم يؤسس على التقوى من أول يوم من مطلق الايام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لا حادثا بعده قال السهيلى نور الله مرقده فى الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع عمر رضى الله عنه حين شاورهم فى التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لانه الوقت الذى عز فيه الاسلام والحين الذى أمن فيه النبى صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد وعبد الله كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الآن بفعلهم أن قوله تعالى من أول يوم أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى يؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما فى القرآن من الاشارات وان كان ذلك على رأى واجتهاد فقد علمه الله وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة فى المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر وعلم لمن رأى بعين فؤاد واستبصر (قوله ومن يعم الزمان والمكان) هذا مذهب الكوفيين وأنها للابتداء مطلقا ولهم أدلة من القرآن كهذه الآية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل فى النحو ومنع البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم وقدروا مثله فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء انه ضعيف لان التأسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج (قلت) انما فروا من كونها لابتداء الغاية فى الزمان وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية الا فى المكان وقال ابن عطية يحسن عندى أن يستغنى عن التقدير وأن من جرت أول لانه بمعنى البداءة كأنه قال من مبتدأ الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا تحتمل الظرفية أى فى أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء اذ المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيأ ممتدا كالسير والمشى ومجرور من منشأ الابتدائية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشئ ممتد نحو خرجت من الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى فى ومن فى الظروف كثيرا ما يقع بمعنى فى وللنظر فى هذا كله مجال (قوله لمن الى آخر البيت) وهو

لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبى سلمى يمدح بها هرم بن سنان وبعده

لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوا فى المور والقطر

فغدا بمندفع النجائب من * صفوا أولات الضال والسدر

دع ذا وعد القول فى هرم * خير البداة وسيد الحضر الخ

والقنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد ثمود

(مأخذ التاريخ)

أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أبى سعيد رضى الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام وجوده ومن يعم الزمان والمكان كقوله
لمن الديار بقنة الحجر * أقوين من حجج ومن دهر

و بفتح الحاء محل باليمامة وقد ضبط بهما هنا وصوب ابن السيد الثانى رواية وقال الاول غلط وقيل ان هذا البيت ليس لزهير وانه مصنوع أدخل فى شعره وليس منه وهو الذى ارتضاه الفضل وله قصة مذكورة فى مجالس النحاة واقوين بمعنى خربن وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وقوله لمن الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء فى ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستفهم عنها لانه لم يعرفها لتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحشى من أن الشاهد فى أول البيت اذ من الاولى لابتداء المكان والثانية بقسيمها الابتداء الزمان والبصريون يقدرونه من مر حجج ومن مر دهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل انها للتعليل أى لاجل مرور حجج ودهر (قوله أولى بأن تصلى فيه) جعل أحق أفعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير فلا يرد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلى وفسر الطهارة بالبراءة من العيوب مجازا أو بالطهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما فى الاستنجاء أو بما يشملهما لكان ظاهرا أيضا وقوله يدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب الخ اشارة الى أنه مجاز عن قربهم من الله وقربهم بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل تطهرهم بحمى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت الخ أخرجه الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا معهم بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدة ورب الكعبة قسم وقوله ان الله عز وجل قد أثنى عليكم لا يقتضى تعين المسجد لانهم كانوا يصلون فى مسجده أيضا (قوله تتبع الغائط الاحجار الخ) استدل به فى الهداية على أفضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله وأورد عليه شيآن ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يقتضى استحباب الجمع قيل والمطابق له حديث ابن ماجه وفيه قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره وفى الجمع توفير الماء للوضوء ولغيره لا سيما فى محل الحاجة (قوله بنيان دينه) هو من قبيل لجين الماء أو هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاول للطهارة وهو الارجح لانه المقتضى لمحبة الله كما قيل ولانهم ذكروا فى مقابلة أصحاب الضرار فالانسب وصفهم بضد ما وصفوا به والتأسيس وضع الاساس وهو أصل البناء وأوله وبه احكامه ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا أنه اذا تعدى بعلى تعين الاول كما قيل فهو المراد هنا ففى الآية شبه التقوى والرضوان تشبيها مكنيا مضمرا فى النفس بما يعتمد عليه أصل البناء وأسس بنيانه تخييل فهو مستعمل فى معناه الحقيقى أو هو مجاز بناء على جوازه فتأسيس البنيان بمعنى احكام أمور دينه أو تمثيل لحال من أخلص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكما مؤسسا يستوطنه ويتحصن به أو البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح او تبعية والمصنف رحمه الله تعالى بنى كلامه على الاول (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعنى أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا فى النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان والمرضاة بمعنى الرضا وأولها بطلبه لان رضا الله ليس من أعمال العبد التى ابتنى عليها احكام أمره والذى هو من عمله طلب ذلك فهو ان كان اشارة الى تقدير مضاف لا ينافى قوله بعده تأسيس ذلك على أمر يحفظه عن النار ويوصله الى رضوان الله فانه ظاهر فى أنه مجاز باطلاق السبب على المسبب لانه اشارة الى توجيه آخر فيه وان كان بيانا لان رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر (قوله تعالى على شفا جرف هار الخ) شفا البئر والنهر طرفه ويضرب به المثل فى القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وأشفى على الهلاك صار على شفاه ومنه شفاء المريض لانه صار على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وبسكون الراء البئر التى لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له أى أكله واذهابه وهار نعت جرف وفيه أقوال فقيل انه مقلوب وأصله هاور أو هائر فوزنه فالع وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلى فيه (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) من المعاصى والخصال المذمومة طلبا لمرضاة الله وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه تعالى ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أمؤمنون أنتم فسكتوا فأعادها فقال عمر انهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد أثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا فيه رجال يحبون أن يتطهروا (أفمن أسس بنيانه) بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة (أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار)

انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب على رائه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه فى الاصل فعل بكسر العين ككتف وهو هورأ وهير ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخى والاستمساك الثبات واشتداد بعضه ببعض كأنه يمسكه وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضميربه للمؤسس أى سقط بنيان البانى بما عليه أو للشفا وضميربه للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها) اشارة الى أنه كان الظاهر فى التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل وسخط من الله اذ المعنى أفمن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال فى الكشاف والمعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار فى قلة الثبات والاستمساك وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافى التقوى يعنى أنه شبه الباطل بشفا جرف هار فى قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوى والتقوى حق ومنافى الحق هو الباطل وقوله فانهار ترشيح وباؤه اما للتعدية أو للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية تحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازى المراد منها وقوله على قاعدة الخ اشارة الى وجه الشبه ومابه التقابل الضمنى فان قلت لماذا غاير بينهما حيث أتى بالاول على طريق الكناية والتخييل وبالثانى على طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن فى الطريق رعاية لحق البلاغة وعدولا عن الظاهر مبالغة فى الطرفين اذ جعل حال أولئك مبنيا على تقوى ورضوان هو أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولو أتى به على مقتضى الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهويل كما سيشير اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وانما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادى الهائر) فيه تسمح أى ما جرفه أى ازاله سيل الوادى الهائر وقيل أراد بالوادى ما يجرى فيه والهائر بمعنى الهادم وضميره للجرف وقوله فى مقابلته اشارة الى ماذكرنا (قوله تمثيلا لما بنوا عليه أمر دينهم الخ) يعنى أنه استعارة لمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة تمثيلية قيل وفرع على المستعار له الرضوان تجريدا وعلى المستعار الانهيار ترشيحا وفيه نظر وقوله تأسيس ذلك وتأسيس هذا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار اشارة الى التقوى لان أصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التى الجنة أدناها اشارة الى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا فى محزه وموقعه (قوله أسس على البناء للمفعول) أى فى الموضعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وهو أصل البناء وكذا أس بالفتح وأسس بفتحات مصدرا ومقصور أساس وبهما قرئ أيضا فى الشواذ وقوله وثلاثتها جمع أس الخ فيه تسمح لان اساس بالكسر جمع اس وأسس جمع أساس وآساس بالمد جمع أسس كما فى الصحاح والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعى واحده بنيانة كقوله * كبنيانة العادى موضع رحلها ومن قال انه جمع أراد هذا كما فى الدر المصون (قوله وتقوى بالتنوين الخ) أى وقرئ تقوى وألفه للالحاق كارطى الحق بجعفر ولو كانت ألف تأنيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جنى والذى قرأها عيسى ابن عمر وتترى بتاءين بمعنى متتابعة وتاؤه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على أن ألفه للالحاق وتركه على أنها للتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أى بضم الجيم وتسكين الراء (قوله وليس بجمع ولذلك الخ) رد على من قال انه جمع واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه وفيه نظر لان الجمع قد تلحقه التاء كساكفة وغيره مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعى الا أن يقال مراده أن فعلان فى الجمع لا تلحقه التاء وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهدمة والجبال راسية ويجوز على المصدرية أن يكون الذى مفعوله وهو لا يرد نقضا على دليل الوصفية كما قيل لاثباته المدعى ومراده

أنه

على قاعدة هى أضعف القواعد وأرخاها (فانهار به فى نار جهنم) فأدى به لخوره وقلة استمساكه الى السقوط فى النار وانما وضع شفا الجرف وهو ماجرفه الوادى الهائر فى مقابلة التقوى تمثيلا لما بنوا عليه أمر دينهم فى البطلان وسرعة الانطماس ثم رشحه بانهياره به فى النار ووضعه فى مقابلة الرضوان تنبيها على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه من النار ويوصله الى رضوان الله ومقتضياته التى الجنة أدناها وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم الى النار لا محالة وقرأ نافع وابن عامر أسس على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه وأس بنيانه على الاضافة وأسس وآساس بالفتح والمد واساس بالكسر وثلاثتها جمع أس وتقوى بالتنوين على أن الالف للالحاق لا للتأنيث كتترى وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يهدى القوم الظالمين) الى ما فيه صلاحهم ونجاتهم (لا يزال بنيانهم الذى بنوا) بناؤهم الذى بنوه مصدر أريد به المفعول وليس بجمع ولذلك قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أنه لو كان جمع الوصف باللاتى ونحوه لا بالذين لاختصاصه بالعقلاء وأما احتمال تقدير المضاف وجعله صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفى مثله فى أدلة النحاة وفى المثل أضعف من حجة نحوى (قوله شكا ونفاقا الخ) أصل معنى الريب الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم الذى أضمروه وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه نفاقا فالشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة فى قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل يتركون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم احسنوا ببنيانه فلما هدم بقوا مرتابين فى سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبى الثانى بأنه أوفق للغة وريبتهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس فى الكلام مضاف مقدر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكى (قوله بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الخ) أى لا يزال بنيانهم ريبة فى كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم أو فى كل حال الا حال تقطعها وهو كناية عن تمكن الريبة فى قلوبهم التى هى محل الادراك واضمار الشك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا قطعت ومزقت فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة فى الريبة واضحة وهذا على التصوير والفرض فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذى بعده فالتقطيع والتمزيق بالموت وتفريق اجزاء البدن فهو حقيقى ويفيد لزوم الريبة ما داموا أحياء وعلى الثالث المراد الا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فتقطيع القلب مجاز أو كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل اياك أن تتوهم أن مراده بالاول ما فى الكشاف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه وكأنه لم يرض به لان احتمال الحقيقة فى الوجه الثانى يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز فى كلامهم كثير ومبناه على أن القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبرت جعل مجازا والا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه قال يتعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرتضه ومثله من التكلفات الباردة (قوله تقطع) أى فى هذه القراءة بفتح التاء وأصله تتقطع فحذفت احدى التاءين وقراءة الياء لاسناده الى الظاهر وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثى وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أو للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء فى المبنى للفاعل وبضم القاف وسكون التاء فى المجهول (قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ) فى الكشاف ولا ترى ترغيبا فى الجهاد أحسن ولا أبلغ من هذه الآية لانه أبرزه فى صورة عقد عاقده رب العزة وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين أيضا لاعلاء كلمته ونصر دينه وجعله مسجلا فى الكتب السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى بقوله يقاتلون الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم ولما فى هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكروه فى غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضى انه شراء وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه وهو جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بصرفها فى العمل الصالح وأموالهم بالبذل فيها وجعل قوله يقاتلون مستأنفا لذكر بعض ما شمله الكلام اهتماما به (قوله استئناف ببيان ما لاجله الشراء) يعنى لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا فى سبيله وليست المقاتلة

(ريبة فى قلوبهم) أى شكا ونفاقا والمعنى أن بنيانهم هذا لا يزال سبب شكهم وتزايد نفاقهم فانه حملهم على ذلك ثم لما هدمه الرسول صلى الله عليه وسلم رسخ ذلك فى قلوبهم وازداد بحيث لا يزيل وسمه عن قلوبهم (الا أن تقطع قلوبهم) قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والاضمار وهو فى غاية المبالغة والاستثناء من أعم الازمنة وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن بالقتل أو فى القبر أو فى النار وقيل التقطع بالتوبة ندما وأسفا وقرأ يعقوب الى بحرف الانتهاء وتقطع بمعنى تتقطع وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وقرئ يقطع بالياء ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله عليم) ببنائهم (حكيم) فيما أمر بهدم بنيانهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم فى سبيله (يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) استئناف ببيان ما لاجله الشراء

نفس الشراء حتى تكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون في معنى الامر قيل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون
المجهول وجعله بمعنى يباشرون سببه تكلف من غير داع (قوله وقد عرفت الخ) دفع لسؤال عدم مراعاة
الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه أسند الى الجميع فعل بعضهم لان
المجاهدين كنفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالته على جراءتهم حيث لم ينكسروا لان قتل بعضهم واما
أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لان تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامير وهذا
لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته وهو أمر سهل ثم انه قال انه لم يقر بالجنة وهو أخصر لما فيه من
مدحهم بانهم بذلوا أنفسهم ونفائسهم بمجرد الوعد ثقة بالوفاء وأيضا تمام الاستعارة به يعني أنه يقتضي
بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا
قلت بأن لك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذمتي لان اللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شراء ملكه
بملكه كالمه ورة احدى خدمتيها فهي للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة
التمثيلية به لا يخلو من وجه لان الجنة بمعناها الحقيقي تصلح عوضا ولانه لولاه لصح جعله مجازا عن
الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى
بأن له الجنة وهو من قلة التدبر والقائل مسبوق بما ذكره (قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء)
فانه في معنى الوعد قيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى الشراء بأن لهم الجنة وعدلهم بها على
الجهاد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون المجاز في لفظ الشراء وقد جعل
الكلام تمثيلا فمفرداته باقية على معانيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد النسيئة وهي وعد
فلا ينافي ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنة ومن
جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكد لمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حال
من حقا المتقدم عليه (قوله مذكورا فيهما كما أثبت في القرآن) قال في الكشاف وعد ثابت قد أثبته
في التوراة والانجيل كما أثبته في القرآن قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابتا ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم
في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال
كما أثبته في القرآن الحاقا لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لان اثباته فيهما بذكره
ثم انه اما أن يكون ما في الكتابين أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم أنفسهم بذلك أو أن من جاهد
له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعلقه باشترى ووعدا وحقا ويقدر
كمذكورا أو ثابتا ومن أوفى استفهام انكاري في معنى لا أحد أوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواته في
الوفاء عرفا كما مر تحقيقه فانه اذا قيل ليس في المدينة أفقه منه أفاد أنه أفقه أهلها (قوله مبالغة في
الانجاز) المبالغة من أفعل التفضيل وجعل الوعد عهدا وميثاقا قيل وهي لا تقتضي عدم خلف وعده
وانما المقتضي له قوله تعالى لا تخلف الميعاد فتأمل (قوله وتقرير لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفي بعض
التفاسير قال أبو المعالي رحمه الله المكاتبة من المعاوضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال
بمال وهما لواحد هنا وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله
يملك فالمعاوضة عنده حقيقية وان كان ملك العبد ضعيفا متزلزلا ففي الآية حجة له وقال أبو الفضل
الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك بائعها وثمنها الجنة والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله
فافرحوا به غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرته اذا أخبرته بخبر سار فاستبشر فرح ووجد ما يبشر به ويسر
كذا قال الراغب فليس مستعملا في لازم معناه كما قيل (قوله رفع على المدح أي هم الخ) يعني أنه نعت
للمؤمنين قطع لاجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات
لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الآخر هو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر فالتائبون
مبتدأ وفي خبره أقوال فقيل تقديره من أهل الجنة فيكونون موعودين بها أيضا كمن قبلهم لقوله وكلا

وقيل يقاتلون في معنى الأمر وقرأ حمزة
والكسائي بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت
ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض
قد يسند الى الكل (وعدا عليه حقا) مصدر
مؤكد لما دل عليه الشراء فانه في معنى
الوعد (في التوراة والانجيل والقرآن)
مذكورا فيهما كما أثبت في القرآن (ومن
أوفى بعهده من الله) مبالغة في الانجاز
وتقرير لكونه حقا (فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به) فافرحوا به غاية الفرح فانه أوجب
لكم عظائم المطالب كما قال (وذلك هو الفوز
العظيم التائبون) رفع على المدح أي هم
التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون
ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره
التائبون من أهل الجنة وان لم يجاهدوا
لقوله وكلا وعد الله الحسنى أو خبره ما بعده
أي التائبون عن الكفر على الحقيقة

وعد الله الحسنى لانّ المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم عنه ولانّ ماذكر بعده من الصفات لوحمل على التوبة عن المعاصى يكون غير تام الفائدة مع انّ من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى وقوله نصبا على المدح أى بتقدير أمدح أو أعنى (قوله هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه انه تبع فيه الكشاف وفى بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون ايمانا لا المؤمنون كما سيصرّح به فى قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى (قوله لنعمائه أو لما نابهم الخ) وفى نسخة يأتيهم والاولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسراء بالمدّ المسرّة والضراء بالمد المضرة يعنى الحمد امافى مقابلة النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجميل مطلقا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة الى ماقيل ان المضرّة لكونها سببا للثواب يحمد عليها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان فى الامم السابقة السياحة والرهبانية وقد نهى عنها فسرت كما وقع فى الحديث بالصوم وهو استعارة له لانه يعوق عن الشهوات كما أنّ السياحة تمنع عنها فى الاكثر أو لانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملكوت والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اذ لا يزال يتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء اذا سال وعن عائشة رضى الله عنها سياحة هذه الامّة الصيام وروى مرفوعا كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله فى الصلاة حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقى وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانهما أعظم أركانها وقوله بالايمان والطاعة لو أبقى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكر فى موضعين احتاج الى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت وتلك الصفات اخبارا أولا وقد وقع مثله فى غير هذه وبحثوا عن وجهه قال فى المغنى الظاهر انّ العطف فى هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة أنّ الامر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لانّ الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهى عن المنكر آمر بالمعروف فأشير الى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكفى فيه ما يحصل فى ضمن الآخر وماذكره المصنف رحمه الله من أنهما فى حكم خصلة وصفة واحدة أى بينهما تلازم فى الذهن والخارج لانّ الاوامر تتضمن النواهى ومنافاة بحسب الظاهر لانّ أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ماقبلهما فلا يرد عليه أنّ الراكعون الساجدون فى حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغى فيهما العطف على ماذكره اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود أو لانه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شئ واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما وماذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أنّ العطف اما لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام ولما ورد أنه لا ينبغى العطف فيما بعده أشار الى جوابه كما ستراه (قوله أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أنّ الخ) يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهم اكرماء فلمغايرته لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه فاندفع ماقيل انه عطف على ماقبله من الامر والنهى لانّ من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ومن لم يتنبه لهذا قال انه للتنبيه على أنّ ماقبله مفصل الخ وليت شعرى ماوجه الدلالة فى العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أنّ المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله الآمرون صفات مجردة للشخص فى نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا لتغاير تعبير الصنفين فترك العاطف فى القسم الاوّل وعطف فى الثانى ولما كان لا بدّ من اجتماع الاول فى شئ واحد ترك فيها العطف لشدّة الاتصال

هم الجامعون لهذه الخصال وقرئ بالياء نصبا على المدح أو جرا صفة للمؤمنين (العابدون) الذين عبدوا الله مخلصين له (الحامدون) لنعمائه أو لما نابهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه وسلم سياحة أمّتى الصوم شبه بها لانه يعوق عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية يتوصل بها الى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت أو السائحون للجهاد أو لطلب العلم (الراكعون الساجدون) فى الصلاة (الآمرون بالمعروف) بالايمان والطاعة (والناهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصى والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه فى حكم خصلة واحدة كأنه قال الجامعون بين الوصفين وفى قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أنّ ماقبله مفصل الفضائل وهذا مجملها

بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده والآمرون خبره فكأنه قيل الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف والله أعلم بمراده (قوله وقيل ان هذا الايذان بأن التعداد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقد مر بيان كون السبع عددا تاما وتفصيله وقائل هذا القول هو أبو البقاء تبعا لغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وسيأتي تحقيقه وقد نظر فيه بأن الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالمؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا اشارة الى أنه لامر جليل لا يحيط به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما مر في الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله عليه وسلم كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه السورة كما في التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فنزلت لامتداد استغفاره له الى نزولها أو لان الفاء للسببية بدون تعقيب والابواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب اليه ومستعبرا بمعنى باكيا من العبرة بالفتح (قوله بأن ماتوا على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحي أنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما يشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ لانه انما نهى عنه بعد تبين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء ايمانهم أو هو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه ووجه الدفع ظاهر (قوله وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام أباه الخ) أباه بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني أن فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام واياه ضمير عائد على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابن نهيك ومعاذ القارئ كما في الدر المصون فانهم قرؤا أباه بالموحدة وقوله مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق للايمان اشارة لما مر ويجب بالجيم بمعنى يقطع ويمحو وهو عبارة الحديث ولا تنافي سبب النزول كما قيل لان معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين وأما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشاف على أن امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى الى قوله عليه السلام لعمه لاستغفرن لك ما لم أنه فلم يتعرض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه كما قيل لان وعده بامتثال أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأ بها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا التفات الى ما قيل انهم عدوها تصحيفا وأن ابن المقنع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ اياه أباه وقرأ في عزة وشقاق في غرة بالمعجمة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه يعنيه بفتح الياء وعين مهملة (قوله أو وعدها ابراهيم أبوه) لانه وعده أن يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعده الايمان استغفر له بعد موته

لاحتمال

وقيل ان هذا الايذان بان التعداد قد تم بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك تسمى واو الثمانية (وبشر المؤمنين) يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ايمانهم دعاهم الى ذلك وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للتعظيم كأنه قيل وبشرهم بما يجل عن احاطة الافهام وتعبير الكلام (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لابي طالب لما حضره الوفاة قل كلمة أحاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه السلام لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال اني استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فاذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل علي الآيتين (ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه الكافر فقال (وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه) وعدها ابراهيم أباه بقوله لاستغفرن لك أي لاطلبن لك مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه أو وعدها ابراهيم أبوه وهو الوعد بالايمان

لاحتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لاتنافى الاخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدعوله بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ فهى عدوّ لله مستمرّ على عداوته والا فهو أوّلا عدوّ الله لكفره والتبرى قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أوّاه فعال للمبالغة من التأوه وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لان أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه وحكى قطرب رحمه الله له فعلا ثلاثيا فقال يقال آه يؤه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال لا يقال الا أوه وتأوه قال المثقب العبدى

اذا ماقمت أرحلها بليل * تأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشرى أوّاه فعال من أوه كلآل من اللؤلؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كنى به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجملة أى ان ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسميهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد كجهال جمع ضال وانما فسره به وان كان الاضلال خلق الضلال عندنا لظهوره وأما تفسير الزمخشرى فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهى عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطف البارى ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسميهم ضلالا حتى يبين لهم مايتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالا ويذمهم وليس هذا متابعة للزمخشرى على الاعتزال كما بينه الطيبى رحمه الله (قوله حظر مايجب اتقاؤه) حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن المعنى المراد من بيان المحظور من حيث هو محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لعمه هو لاستغفرن لك مالم أنه وقوله فى القبلة أى ماتوا قبل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفى الجملة دليل الخ) أى فى جملة ماذكر أو بالجملة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمعى وهو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فى قولهم انه مخصوص بمالم يعلم بالعقل كما فى الكشاف بناء على القبح والحسن العقلى وقوله فى الحالين أى حال البيان وعدمه وبشراشرهم بجملتهم وكليتهم جمع شرشرة بشين معجمة وراء مهملة وفيما يأتون ويذرون بمعنى مايأتونه ويذرونه وسواه أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة للتصريح باللام اذ هو فى معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان بتقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبرى عنهم رأسا قيل فيه نظر لان المذكور فيه التبرى عمن تبين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين فى التخلف الخ) يعنى أن التوبة اما على ظاهرها فتقتضى ذنبا ولا مانع منه فى حق غيره صلى الله عليه وسلم فلذا لم يتعرض له وفى حقه صلى الله عليه وسلم المراد به ماارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عفى الله عنك لم أذنت لهم أو هى مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعارة لشبه البراءة عنه بعفوه فى أنه لا مؤاخذة فى كل منهما كما فى قوله ليغفر لك الله فانه بمعنى ليصونك عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا مايكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعم من ترك الاولى وفيه نظر وعلاقة بضم فسكون مايتعلق به منه (قوله وقيل هو بعث على التوبة والمعنى مامن أحد الخ) أى حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم فى المقامات فكلما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عمادونها فتكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات وانتقالا من العلى الى الاعلى فى الخواص وفى العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم من العلى الاعلى والتحريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغيرهم فغايرته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ماقيل ان البعث والاظهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدوّ لله) بان مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه ان يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (ان ابراهيم لأوّاه) لكثير التأوه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجملة لبيان ما حمله على الاستغفار له مع شكاسته عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليسميهم ضلالا ويؤاخذهم مؤاخذتهم (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم مايتقون) حتى يبين لهم حظر مايجب اتقاؤه وكأنه بيان عذر للرسول فى قوله لعمه أو لمن استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع وقيل انه فى قوم مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر ونحو ذلك وفى الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فيعلم أمرهم فى الحالتين (ان الله له ملك السموات والارض يحيى ويميت ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم ان الله مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة الامنه ليتوجهوا بشراشرهم اليه ويتبرؤا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواه (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار) من اذن المنافقين فى التخلف أو برأهم عن علقة الذنوب كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى مامن أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبى والمهاجرين والانصار لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا

بل يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل كلام وكذا ماقيل فى دفعه انه ليس وجها ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو فى الاولين خاص وفى هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الاوله مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه وان لم يكن مقاما له فى الحال وضمير دونه لمقام وهو لاحد وفيه لما وقوله والترقى الخ صريح فيما قررنا (قوله واظهار افضلها) أى لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمان والانبياء صلى الله وسلم عليهم بالاصلاح فى بعض الآيات ذا الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو كما قال حسان رضى الله تعالى عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتى * لكن مدحت مقالتى بمحمد

وقدمر تفصيله (قوله فى وقتها الخ) فيه اشارة الى أن الساعة هنا بمعناها اللغوى وهو مقدار من الزمان غير معين كما فى قوله ما لبثوا غير ساعة فليس من استعمال المقيد فى المطلق كما قيل وهى فى عرف أهل الشرع يوم القيامة وفى عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار كما فى شرح البخارى وضميرهى للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هى تبوك وتجهيز عثمان رضى الله عنه مذكور فى كتب الحديث وقوله فى عسرة الظهر الظهر مجاز عما يركب تجوزبه عنه لانه المقصود منه كالعين للربيئة أى كانوا فى قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء بالجر عطف على الظهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتصر من كرش البعير والافتظاظ عصره وفى أمالى القالى العرب كانوا اذا أرادوا التوغل فى الفلوات التى لاماء فيها سقوا الابل على اتم اظمائها ثم قطعوا مشافرها أو خزموها لئلا ترعى فاذا احتاجوا الى الماء افتظوا كروشها فشربوا ثمائلها وهو كثير فى الاشعار كقوله

وبهم ماء يشتاف الدليل ترابها * وليس بها الا اليمانى محالف

وقوله الفظ فى بعض النسخ الفظظ وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو ما تجدد لهم وسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو ماروى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفى كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم) قرأ حمزة يزيغ بالياء ففى كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه رحمه الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لان السر به حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب يزيغ ولا يصح لتذكير الضمير فى يزيغ وتأنيث ما يعود عليه وضعفه أبو البقاء رحمه الله واستشكل هذا بأنهم قالوا ان خبر أفعال القلوب لا يكون الا مضارعا رافعا اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببى وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضميرا عائدا على اسمها ولا سببياله وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن وهى هو فى المعنى أغنى عن الضمير الا ترى أن المبتدا اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله فى شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه فى الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائم على أن يكون فى كان ضمير الامر ويكون بقائم فى موضع رفع خبر المبتدا وأدخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحا فى اللفظ لانه الخبر فى المعنى وعلى ذلك تأول الفارسى ليس الطيب الا المسك على أن فى ليس ضمير الامر ودخلت الا على خبر المبتدا لانه الخبر المنفى معنى وعلى هذا الاوجه لتكلف أبى حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقون تزيغ بالتاء فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو على رحمه الله ولا يجوز ذلك فى عسى وهذا مبنى على جوازه فى مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم

اذ مامن أحد الا وله مقام يستنقص دونه ماهو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقيصة واظهار لفضلها بأنها مقام الانبياء والصالحين من عباده (الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) فى وقتها وهى حالهم فى غزوة تبوك كانوا فى عسرة الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد حتى قيل ان الرجلين كانا يقتسمان تمرة والماء حتى شربوا الفظ (من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم) عن الثبات على الايمان أو اتباع الرسول وفى كاد ضمير الشان أو ضمير القوم والعائد عليه الضمير فى منهم وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء لان تأنيث القلوب غير حقيقى

كادضميرا يعود على جمع المهاجرين والانصار أى من بعد ما كاد الجمع وقدّره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم وضعف بأنه أضمر فى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبأن خبر كاد يكون قد رفع سببيا وقد تقدم أنه لا يرفع الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب أبو حيان كما علمت الى أن كاد زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها فى اسم ولا خبر ليخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها فى نحو لم يكد مع انها عاملة معمولة فهذا أولى وقرأ أبى رضى الله عنه من بعد ما كادت وقرأ الاعمش يزيغ بضم الياء (قوله وقرئ من بعد ما زاغت) هذا يستأنس به لما قيل انها زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمتخلفين سواء أكانوا من المنافقين أم لا كابى لبابة رضى الله عنه لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان أو الاتباع وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيشمل المتخلفين وغيرهم كما مرّ (قوله تكرير للتأكيد وتنبيه الخ) فالضمير للمهاجرين والانصار والنبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيدا له والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام أهل المعانى يخالفه ظاهرا وسيأتى تحقيقه والتنبيه على أنّ توبته فى مقابلة ما قاسوه من الشدائد وانما جعله تنبيها لانّ ما قبله يفيده اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة (قوله أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم) الكيدودة مصدر كاد كالكينونة والبينونة أى تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا للسابق ولكيدودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبى وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل ان تاب مقدر هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزو الخ) اشارة تفسيره باللازم الى أن المخلف كسلهم أو الشيطان أو المراد خلف أمرهم أى أخر وهم المرجؤن فالاسناد اليهم اما مجاز أو بتقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مرّ بتفصيله فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله ومرارة بضم الميم وراءين مهملتين ابن الربيع العامرى كما فى مسلم وغيره وأنكره المحدثون وقالوا صوابه العمرى نسبة لعمرو بن عوف قاله البخارى وابن عبد البرّ ولا عبرة بقول القاضى عياض لا أعرف الا العامرى (قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) يجوز فى اذا أن تكون شرطية جوابها مقدر وأن تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبها بضم الراء اشارة الى أن ما مصدرية والباء للملابسة وجعله مثلا لانّ المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقر الاحد فالمراد مجازا أنهم لم يقروا فى الدنيا مع سعتها كما قيل

كأن بلاد الله وهى فسيحة ٭ على الخائف المطلوب كفة حابل

واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لامر النبىّ صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله قلوبهم من فرط الوحشة الخ) يعنى ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجازا لانّ قيام الذوات بها كما قيل المرء بأصغريه اذ الضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدّة غمها وحزنها كأنها لا تسع السرور لضيقها فهو استعارة فى الضيق مع التجوّز وفيه ترق من ضيق الارض الى ضيقهم فى أنفسهم وهو فى غاية البلاغة وفسر الظنّ بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من سخطه بيان للمراد لانّ الالتجاء فرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضى تقدمها لم يفسر به ليلتئم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة يتقدم عليها وعلة لها فقوله بالتوفيق الخ تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان أظهر وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم فى القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون فى جملة التائبين أو هو بمعناه المشهور وقوله ليتوبوا بمعنى ليستقيموا على التوبة ويستمرّوا عليها أو التوبة الثانية ليست هى المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا فى المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلاثة) وتاب على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع (الذين خلفوا) تخلفوا عن الغزو أو خلف أمرهم فانهم المرجؤن (حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت) أى برحبها لاعراض الناس عنهم بالكلية وهو مثل لشدة الحيرة (وضاقت عليهم أنفسهم) قلوبهم من فرط الوحشة والغم بحيث لا يسعها أنس ولا سرور (وظنوا) وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من سخطه (الا اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول توبتهم ليعدوا من جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم

يقنطوا من كرمه وهـذا هو المناسب لما ذكره فى تفسير التواب فى قوله ولو عاد الخ وقد خبط من أدخله فى كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطاب ان كان لمن آمن من أهل الكتاب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين صدقوا فى ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عاما فيراد الذين صدقوا فى الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسوارى فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم فى صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه الوجوه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما فى الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل الواقع فى الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قيل خص أهل المدينة لقربهم منه وعلمهم بخروجه وأنه خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لان النفير ليس بلازم ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا عليه فتذكره ووقع فى نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه فقيل قدره ليدخل ماعداه (قوله عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة) هو نهى بابلغ لان معناه لا ينبغى ولا يستقيم ولا يصح وهو أبلغ من صريح النهى واذا نهوا عن أن يتخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه وجب عليهم أن يصحبوه صلى الله عليه وسلم فى البأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد فيكونون مأمورين بذلك لان النهى عن الشئ أمر بضده والمعنى ما صح لهم ولا استقام أن يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم أن يعكسوا القضية وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى ذلك وهو قوله ويكابدوا أى يقاسوا (قوله تعالى ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عداه بالباء وعن وقال الواحدى رحمه الله يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى ترفعت وفى النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر أى كرهته له ففيه مبالغة أيضا فتأمله (قوله روى أن أبا خيثمة رضى الله عنه بلغ بستانه الخ) أبو خيثمة من الانصار أحد بنى سالم بن الخزرج شهد أحدا وبقى الى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقى من طريق ابى اسحق وقوله بلغ بستانه أى أتاه ودخله بعد ما ذهب النبى صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز أن يكون من الفرش وقوله بسطت حينئذ تفسير له والرطب معروف وظل ظليل تأكيد له من لفظه كليل أليل ومعنى يانع أى زاه نضيج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا ساتر منها وقوله ظل ظليل الخ بتقدير هذا أو يكون أوانها والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر من مقاساة حر الشمس وبروزه للرياح فهذا ليس بخير لا يثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسى النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضى الله عنهم ورحل ناقته كمنع أى هو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح أى مر يسرع سيره وهو مثل فى السرعة ومد الطرف عبارة عن النظر وأصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هى الفجائية ويزهاه السراب أى بالزاى المعجمة أى يرفع شخصه للناظر والسراب ما يرى من شعشعة الشمس فى وسط النهار كالآل (قوله كن أبا خيثمة) قال السهيلى رحمه الله فى الروض الانف فى الحديث كن أبا ذر وكن أبا خيثمة لفظه لفظ الامر ومعناه الدعاء كما تقول اسلم أى سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفارسى رحمه الله وذكره المطرزى فى قول الحريرى كن أبا زيد وفى شعر ابن هلال

ومعذر قال الاله لحسنه * كن فتنة للعالمين فكانها

ولم يزيدوا فى بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله الينا وجعله ابا خيثمة ليكون هو القادم علينا فأقيم فيه العلة مقام المعلول فى الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله فى الحديث ابل واخلق

(ان الله هو التواب) لمن تاب وان عاد فى اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه (وكونوا مع الصادقين) فى ايمانهم وعهودهم أو فى دين الله نية وقولا وعملا وقرئ من الصادقين أى فى توبتهم وانابتهم فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) نهى عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) ولا يصونوا أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه ويكابدوا معه ما يكابده من الاهوال روى أن أبا خيثمة بلغ بستانه وكانت له زوجة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا بخير فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن أبا خيثمة فكانه

أى

أى عمرك الله ومتعك ببلباسك لتبلى وتخلق وقولهم اسلم أى سلمك الله التسلم ثم لما أقيم مقامه أبقى مسندا الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم لا أرينك ههنا أى لا تجلس حتى أراك وهو تمثيل أو كناية وفى شرح مسلم للنووى رحمه الله قال ثعلب كن زيدا أى أنت زيد وقال عياض رحمه الله الاشبه ان كن لتحقيق الوجود أى ليوجد هذا الشخص اباخيثمة حقيقة وهو الصواب وهو معنى قوله فى البحر اللهم اجعله اباخيثمة واسمه عبد الله بن خيثمة وقيل مالك وليس فى الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى اباخيثمة الا هذا وعبد الرحمن بن أبى سبرة الجعفى انتهى والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم طلب من الله وترجى أن يكون هو (**قوله** وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم) النصب بعطفه على يتخلفوا المنصوب بان واعادة لا لتذكير النفى وتأكيده وهو نفى فى معنى النهى البليغ والجزم بجعل لا ناهية فهو نهى صريح وفى الكشاف روى أن ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بدا له وكره مكانه فلحق به صلى الله عليه وسلم كأبى ذر وأبى خيثمة رضى الله عنهما ثم قال ومنهم من بقى ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال ليت شعرى ما خلف كعبا فقيل له يا رسول الله ما خلفه الا حسن برديه والنظر فى عطفيه فقال معاذ الله ما أعلم الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا أنا بنداء من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفنى ربى سبحانه وتعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس فى المسجد وحوله المسلمون فقام الىّ طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحنى وقال لتهنك توبة الله عليك فلن أنساها لطلحة وقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال النحرير رحمه الله فى شرحه هكذا وقع فى الكتاب وقديما كان يختلج فى صدرى أنه لا يحسن فى الانتظام أن يقول النبىّ صلى الله عليه وسلم فى حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل كالمغضب وينهى عن مكالمته حتى تبين لى من مطالعة الوسيط وجامع الاصول أنه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعنى معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه صرح بما ذكر مقسما وهذا مما لم يتنبه له أحد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبى طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا (قلت) لا عجب ولا عجاب ولا خطأ ولا صواب فان القصة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ آلله بتنوين معاذ ومد همزة الله فانه كما يقال فى القسم والله يقال آلله بالمد بعناه قياسا مطردا مشهورا فى الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه برواية هكذا وهو كما افتخر بواو نحن نفتخر بمدة ان على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله وانا أعجب أيضا ممن لم يأت بشئ هنا ثم تبجح وافتخر فقال بعد ما ساق كلامه انظر الى التبجح بهذه الجزئية التى مآلها الى العثور على واو سقطت من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع أنه فى الصحيحين فكيف بكتابنا هذا الذى حررنا فيه كل مشكلة وحللنا كل معضلة وهذبنا الاحاديث وألفاظها وتتبعنا تخريجها وأتينا فيه بالعجب العجاب مما ضرب بينه وبين غيرنا الحجاب فلله درّ من قال

قل لمن لا يرى المعاصر شيأ * ويرى للاوائل التقديما

ان ذاك القديم كان جديدا * وسيبقى هذا الجديد قديما

وانما نقلناه هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة (**قوله** اشارة الى ما دلّ عليه

فقوله وسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم (ذلك) اشارة الى ما دل عليه

قوله ما كان) أى نهيهم عن التخلف عنه أو أمرهم باتباعه لماذكر والامر مأخوذ مما قصد بالكلام
ومن النهى لانه أمر بضده كامرّ والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعته
وقوله شئ من العطش تفسير للظما بالقصر والمد وبهما قرئ وشئ اشارة الى انه للتقليل والابهام
المستفاد من التنكير أى قليل أو كثير والمخمصة المجاعة أى الجوع من جوع البطن أى ضمورها (قوله
لايدوسون مكانا) الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام
ونحوها أو بمعنى الايقاع والمحاربة كما فى الحديث آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف وحمله
المصنف رحمه الله على معنى الدوس لانه معناه الحقيقى وجعله اسم مكان لانه الاشهر الاظهر ففاعل يغيظ
ضميره بتقدير مضاف أى وطؤه لانّ المكان نفسه لايغيظ أو ضمير عائد الى الوطء الذى فى ضمنه وفسر
الغيظ بالغضب وفى نسخة يغيظهم وسيأتى تحقيق الغيظ فى سورة تبارك واعلم أن خولة بنت حكيم رضى الله
تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج وهو محتضن أحد ابنى بنته رضى الله عنهم وهو يقول انكم
تبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله وان آخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفى على كثير وجه
مناسبة آخر الحديث لاوّله وتوضيحه أنّ معنى تبخلون وتجبنون أنّ محبة الاولاد تحمل على البخل لخلف
المال لهم وعلى الجبن لخوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة أى آخر وقعة وحرب
لى هذه لانّ غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبوك وان كانت بعدها لم يكن بها قتال كناية عن
قرب أجله لانّ تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالمعنى أنهم ريحان الله يحيى بهم عباده فحبهم أمر طبيعى يعسر
معه فراقهم وانى مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال فتأمّل
والنيل مصدر نال نيلا وقيل هو مصدر نلته أنوله نولا ونوالا فابدلت الواو ياء حكاه الطبرى فابداله
على خلاف القياس (قوله كالقتل والاسر الخ) أى لا يأخذون وينالون شيأ ونيلا اما مصدر فالمفعول
به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاوّل وقوله به وحد الضمير لعوده
لجميع ماقبله لتأويله بذلك المذكور أو هو عائد على كلّ واحد منها على البدل قال النسفى وحد الضمير لانه
لما تكررت لا صار كلّ واحد منها مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لا يأكل خبزا
ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما وقوله استوجبوا به الثواب
أى استحقوه استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه وانما أوّل العمل بالثواب لانه المقصود
من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف أو بجعله كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة
بمثناة فوقية وموحدة أى اتباعه وعدم التخلف عنه والذى فى أكثر النسخ المشايعة بشين معجمة ومثناة
تحتية وهو بمعناه وهو الذى فى الكشاف (قوله على احسانهم الخ) هذا من التعليق بالمشتق وكونه
تعليلا لكتب بمعنى أنهم استوجبوه لانه لايضيع الخ والتنبيه من وضع المحسنين مكان المجاهدين
والسعى فى تكميلهم لانه يقصد به أن يسلموا كضرب المجنون وعلاقة السوط بكسر العين لانها تكسر
فى الحسيات وتفتح فى المعانى كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى
الثواب على الثانية لانّ المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينقصون شيأ ما فلا يتوهم
انّ الظاهر العكس وانفاق عثمان رضى الله عنه فى جيش العسرة ألف دينار قيل وألف محمل أعان به
المسلمين (قوله فى مسيرهم) أى سيرهم للغزو ومنفرج بضم الميم وبفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف
يمنة أو يسرة لانه منخفض بين جبال يجرى فيه سيولها وهو منعطف فى الاكثر وأصل الوادى اسم فاعل
من ودى بمعنى سال فهو السيل نفسه ثم شاع فى محله ثم صار حقيقة فى مطلق الارض وجمعه أودية كناد
بمعنى مجلس جمعه أندية وناج جمعه أنجية ولا رابع لها فى كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل
الكتابة مجازا أو كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل على حقيقته أى كتبه فى الصحف أو اللوح صح
أيضا ولم يفسره باستوجبوا كما مرّ لانه أنسب بقوله ليجزيهم الله والضمير للمذكور كما مرّ واليه أشار

قوله ما كان من النهى عن التخلف أو وجوب
المشايعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ)
شئ من العطش (ولا نصب) تعب (ولا مخمصة)
مجاعة (فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا)
لايدوسون مكانا (يغيظ الكفار) يغضبهم
وطؤه (ولا ينالون من عدوّ نيلا) كالقتل
والاسر والنهب (الا كتب لهم به عمل صالح)
الا استوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب
المتابعة (ان الله لا يضيع أجر المحسنين)
على احسانهم وهو تعليل لكتب وتنبيه على
أنّ الجهاد احسان أمّا فى حق الكفار فلانه
سعى فى تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب
المداوى للمجنون وأمّا فى حق المؤمنين فلانه
صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم
(ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو علاقة (ولا
كبيرة) مثل ما أنفق عثمان رضى الله تعالى
عنه فى جيش العسرة (ولا يقطعون واديا) فى
مسيرهم وهو كل منفرج ينفذ فيه السيل اسم
فاعل من ودى اذا سال فشاع بمعنى الارض
(الا كتب لهم) الا أثبت لهم ذلك (ليجزيهم
الله) بذلك

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أولكل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محوج الى تقدير لانه صفة لما قبله فى المعنى ونصل هذا وأخره لانه أهون مما قبله (قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ) قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذى كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثانى فى كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لان حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ماذكر منه ولا يخفى ركاكته وأنه غير خفى على أحد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم فى خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثانى أن أحسن صفة للجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة للجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بان أصله مما كانوا الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا محصل له وقوله بجزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منونا منصوبا على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا آخر الا أن يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضى أن الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء لمعموله وهو أحسن وهو كالاول فى المعنى لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا ثانى وجهى الامام (أقول) هذا مما لا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصا فى غير ما عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر أنه مضاف وأنه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية فى الوجهين والمعنى أنه يجازيهم على أعمالهم باضعافها لجزائه على الاحسن وقال السفاقسى أحسن يحتمل أن يكون بدلا من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال أى ليجزى الله أحسن أفعالهم بالاحسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أى ليجزيهم الله جزاء أحسن افعالهم اه (قوله وما استقام لهم أن ينفروا جميعا الخ) فى هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو لبيان طلب العلم فانه فريضة على كل مسلم والثانى أوفق بصريح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو ولانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله تعالى عمم فيه لبيان أن حكمهما واحد فيلتئم بما قبله كالوجه الثانى وقوله فانه يخل بأمر المعاش تعليل لقوله أن ينفروا وترك الآخر لظهوره وهو الاثم ويصح أن يكون تعليلا لهما فان فى ترك غلبة العدو وغلبتهم المخلة بالمعاش أيضا والثانى وهو الذى أشار اليه بقوله وقد قيل الآتى أنه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقى النبى صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقيل لهم لا تنفروا جميعا للقتال ولتقم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع المجاهدون أفادوهم ما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل فعلى هذا لابد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بأنه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فضمير ليتفقهوا يرجع الى الفرق الباقية المفهومة من الكلام وسيأتى ما فيه (قوله فهلا نفر من كل جماعة كثيرة الخ) يعنى لولا هنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وما استقام لهم أن ينفروا جميعا لنحو غزو أو طلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتثبطوا جميعا فانه يخل بأمر المعاش (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة

تحضيضية لا امتناعية وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الامر به فى المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب طلب العلم لا لما قيل ان التوبيخ على الترك يقتضى الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطائفة قليلة فى الآية مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض فى الغالب أقل من الباقى فلا يرد ما قيل ان الفرقة والطائفة بمعنى فى اللغة فلا يدل النظم على ماذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وان أهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله ليتكلفوا الفقاهة فيه الخ) اشارة الى ان صيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلبه لصعوبته وأنه لا يحصل بدون جد وجهد فقوله و يتجشموا أى يرتكبوا عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غاية سعيهم الخ) لما كان الظاهر ليتفقهوا فى الدين وليعلموا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار وموضع يفقهون يحذرون آذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه قال الغزالى رحمه الله كان اسم الفقه فى العصر الاول اسم لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدة الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علة النفر التفقه لكن التفقه لما كانت علته الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهى علة غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكر الخ) يعنى المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات ولاشك أن الانذار أخص منه فما قيل من انهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل وكذا ما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعملا فهو مع دخوله فى قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بالطريق الاولى مع أنه صرح به فى قوله يستقيم ويقيم ودلالته على فرضيته بالامر وأنه فرض كفاية حيث أمر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ (قوله وأنه ينبغى أن يكون غرض المتعلم الخ) قيل بل يجب وهذا لم يدر أن ينبغى تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة فى الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعنى لعل تعليل للانذار فالترجى كناية عن ارادتهم لان المترجى مرادو الترجى من الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره أن الارادة من المنذرين على أن لعل متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى فى الآية دليل على حجية خبر الواحد لابتنائها على أن الله تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتى ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة الخ) قال الجصاص فى الاحكام فى الآية دلالة على لزوم خبر الواحد فى أمور الديانات التى لا تلزم العامة ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأمورة بالانذار انتظم فحوى الدلالة عليه من وجهين أحدهما أن الانذار يقتضى فعل المأمور به والا لم يكن انذارا والثانى أمره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد فدلالتها ظاهرة فان كان التأويل ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فالطائفة النافرة انما تنفر من المدينة والتى تتفقه هى القاعدة بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالتها أيضا قائمة لان النافرة اذا رجعت أنذرتها التى لم تنفر وأخبرتها بالاحكام فهى تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبى صلى الله عليه وسلم بها لايجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت أن فى الاستدلال بالآية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى فسقط الاعتراض بأنه مبنى على أن الترجى من الله وأنه ايجاب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية الخ) قيد الثلاثة بالتفرد لانه مطلوبه وأورد عليه أنه فسر الفرقة آنفا بالجماعة الكثيرة كالقبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا لا يلائمه ظاهرا ولا يخفى أن كاف التشبيه تقتضى عدم الحصر ولذا قال ظاهرا ثم ان تقريره مبنى على أن الطائفة تقع على الواحد وسيأتى فى سورة النور

ما

(ليتفقهوا فى الدين) ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم) وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم وانذارهم وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية وأنه ينبغى أن يكون غرض المتعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسط فى البلاد (لعلهم يحذرون) ارادة أن يحذروا عما ينذرون منه واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه

ماذكره من أن أقلها ثلاثة فبين كلاميه تعارض وسيأتي تفصيله ولارادة الواحد من الطائفة قال لتنذر بالافراد ويتذكروا بالجمع كما صححوه هنا لكن وقع في نسخة ولينذروا وقوله ليحذروا لادخل له في الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحدا أو اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعينه من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وقوله فرقتها أي الباقية (قوله وقد قيل للآية معنى آخر) قد مر تقريره وظاهره أن الاستدلال انما هو على القول الاول وقد عرفت أنه جار عليهما كما نقلنا ذلك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي الله عنهما (قوله سبق المؤمنون الى النفير الخ) لانهم كانوا عاهدوا أن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو سرية كما مر وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد الاكبر فسر كونه جهادا أكبر بأنه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهار الدين وتنوير جعه والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها أعظم عدو وأقوى خصم (قوله فيكون الضمير في ليتفقهوا الخ) قد مر ما قيل انه لا بد على هذا من اضمار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بأنه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه أفاد ان نفور الطوائف للتفقه وليس كذلك فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان أراد انه لا يصح تعلقه به على أنه قيد وتعليل لمفهومه فلا وجه له (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أي الذين يقربون منكم قربا مكانيا الاقرب فالاقرب نسبيا كما قيل وانما خص الامر بهم مع قوله في أول السورة اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية منسوخة بما ذكر لانه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من هجوم على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من المجاهدين وأيضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب قال الامام رحمه الله انما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لا حاجة الى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده ثم انه قال قوله يلونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل انه عام له وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنسبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام المصنف رحمه الله به كما توهمه هذا القائل لان مراده أنه أمر أولا بانذار عشيرته صلى الله عليه وسلم لانه كان بين أظهرهم فوجب عليه انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على ذلك الترتيب أيضا والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم يهود الخ) قيل يرده كون السورة آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر وما معه حتى يجدهم الكفار متصفين بها فهي على حد قولهم لا أرينك ههنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل أحد ولكن هذه معية خاصة وهو تأكيد وتعليل لما قبله وقوله على اضمار فعل الخ ويصير مؤخرا لان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لما دلت الآية على زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فمن قال بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم يقل به ذهب الى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كايمان غيرهم ولهذا قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه

لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم يتواتر لم يفد ذلك وقد أشبعت القول فيه تقريرا واعتراضا في كتاب المرصاد وقد قيل للآية معنى آخر وهو أنه لما نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون الى النفير وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا للبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف أي ولينذر البواقي قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أمروا بقتال الاقرب منهم فالاقرب كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا بانذار عشيرته الاقربين فان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح وقيل هم يهود حوالي المدينة كقريظة والنضير وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة) شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها (واعلموا أن الله مع المتقين) بالحراسة والاعانة (واذا ما أنزلت سورة فمنهم) فمن المنافقين (من يقول) انكارا واستهزاء (أيكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرئ أيكم بالنصب على اضمار فعل يفسره زادته (فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة

وانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بنزولها لانه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم (وأما الذين فى قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه (أولا يرون) يعنى المنافقين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما يظهر عليه من الآيات (فى كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أى يقولون هل يراكم من أحد ان قمتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يرهم أحد قاموا وان رآهم أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرته مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) من جنسكم عربى مثلكم وقرئ من أنفسكم أى من أشرفكم (عزيز عليه) شديد شاق (ما عنتم) عنتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) أى على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهما وهو الرؤف لان الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذى تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبى رضى الله تعالى عنه ان آخر ما نزل هاتان الآيتان وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد فانهما نزلتا على ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة والله أعلم

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبوله الزيادة فى نفسه وقوله وانضمام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الآخر لشهرته وقد ذكره فى أول سورة الانفال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان بها وقوله مضموما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدى بالى وقد قيل الى بمعنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أى الكفر بسبب الزيادة (قوله أولا يرون الخ) كون الواو عاطفة على مقدر أو على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معانى منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصر وبصيرة بردهم عما هم عليه وقوله أو بالجهاد فالفتنة بمعنى الاختبار أى يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح لعدم ملاءمته للمقام وقوله لا ينتهون أى عما هم عليه من الاستهزاء أو عن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغامزوا بالعيون الخ) فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهودة وفيه نظر والسورة على الاول مطلقة وعلى الثانى مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعنى لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملته حالية أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد لما تغامزتم فتفضحوا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره ومجلسه أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأقحمت الحضرة للتعظيم كما هو معروف فى الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الاول وأما على الثانى فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرافهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثانى ورجح الثانى واقتصر عليه فى الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعنى أنه اما بيان لحماقتهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله من جنسكم عربى مثلكم) يحتمل أنه تقدير معنى أو تقدير مضاف أى من جنس العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونهم والجنس آلف لجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ أنفس أفعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أى يهمه ويشق عليه عنتكم (قوله أى على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم وأما تعلقه برؤف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعنى كان الظاهر فى الاثبات الترقى وقد عكس رعاية للفواصل أى لمناسبة الفواصل المراعى فى القرآن ولذا لم يقل الفاصلة وهذا بناء على أن الرأفة أشد الرحمة وقد مر رده بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت فى غير الفواصل كقوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها (قوله فانه يكفيك معرتهم الخ) المعرة الامر المكروه والاذى مفعلة من العر أى الجرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالوهية هو الكافى المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كما فى القاموس ثم ثنى بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ اشارة الى حسن الختام لما سبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب (قوله وعن أبى رضى الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه ان آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته صلى الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفى هذه الآية اشكال مشهور فى كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه الثعلبى رحمه الله عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال العراقى رحمه الله تعالى وهو منكر جدا وقال الطيبى رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجملة شرواء

كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الانعام ولما صرحوا
به من أنها لم تنزل جملة (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام ببركة
سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله
على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل
بيته والتابعين لهم باحسان
الى يوم الدين
آمين
تم

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله سورة يونس

(فهرسة الجزء الرابع من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة

٢ (سورة الانعام)
١٣٤ تحقيق شريف فى الواجب والمحرم المخير ين
١٤٥ (سورة الاعراف)
١٤٩ تحقيق شريف فيما ترتبط به الجملة الحالية
٢١٧ مبحث اضافة أفعل التفضيل
٢١٧ قف على أن افعل التفضيل له أربع حالات
٢٢٠ تحقيق شريف فى قولهم سقط فى يده
٢٣٨ تعريف العنوان ولغاته
٢٥٠ (سورة الانفال)
٢٥٠ كلام شريف يتعلق بالسؤال
٢٥٢ مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا
٢٥٢ تحقيق مسئلة الموافاة
٢٨٤ الفرق بين السبب والعلة
٢٩٥ (سورة براءة)
٣٠٢ مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة
٣٠٢ مطلب فى ريث
٣٠٧ مبحث فى قول المصنفين والالكان كذا
٣٤٥ قف على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى
٣٥٥ الفرق بين لاسبيل عليه ولاسبيل اليه
٣٦٤ مأخذ التاريخ

حاشية الشهاب

المسماة

عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الخامس

دار صادر
بيروت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة يونس)

(قوله مكية) أى قولا واحدا عند الدانى رحمه الله تعالى وقيل فى بعض آياتها انها مدنية على اختلاف فى ذلك أيضا والمناسبة أن خاتمة السورة قبلها بذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وابتداء هذه به وقوله مائة وتسع آيات قال الدانى فى كتاب العدد وهى مائة وعشر آيات فى الشامى وتسع فى غيره وقوله فخمها أى لم يملها لان التفخيم يطلق على ما يقابل الترقيق وما يقابل الامالة والممال هنا الف را لانه قرئ فيها بالامالة وتركها على ما تقرر فى علم القرا آت وقوله اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء بيان لوجه الامالة وهو أن الالف المنقلبة عن الياء تمال تنبيها على أصلها ولما كانت هذه الكلمة اسما والاسماء لا يكون فيها الالف أصلية الا نادرا أجروها مجرى ما أصله الياء لكثرته وخفته وعاملوها معاملته فأمالوها ولئلا يتوهم أنها حرف (قوله اشارة الى ما تضمنته السورة أو القرآن الخ) جوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وأن تكون لآيات القرآن وفى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فصارت صوره أربعا احداها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد وثانيتها عكسه ولا محذور فيه والاخريان مرجع افادتهما الى كونه حكيما وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وان لم يسبق ذكرها كما يقال فى الصكوك هذا ما اشترى فلان وأوثر لفظ تلك للتعظيم وكونه فى حكم الغائب من وجه وخالف فيما ذكر الكشاف فانه لم يحمل الكتاب على القرآن ووجه بأنه تركه لان الظاهر من قولنا هذه الآيات آيات القرآن أنها جميع آياته لافادة الجمع المضاف الى المعرفة الاستغراق وهذا وارد على المصنف رحمه الله لو سلم لكنه قيل انه ممنوع مع أنه انما يفيد بطلان صورة واحدة من الثلاث فتأمل (قوله ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم) فيراد بالحكيم ذو الحكمة اما على انه للنسبة كلابن وتامر أو يشبه الكتاب بانسان

ناطق

(سورة يونس عليه السلام مكية)
وهى مائة وتسع آيات
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الر) فخمها ابن كثير ونافع وحفص وأمالها الباقون اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء (تلك آيات الكتاب الحكيم) اشارة الى ما تضمنته السورة أو القرآن من الآى والمراد من الكتاب أحدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم

ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحكمة قرينة لها تخييلية والحكمة وهي الحق والصواب صفة لله لكنه لاشتماله عليها ولمشابهته للناطق بها وصف بها (قوله أولانه كلام حكيم) فالمعنى حكيم قائله فالتجوز في الاسناد كليله قائم ونهاره صائم (قوله أومحكم آياته لم ينسخ شئ منها) أي بكتاب آخر لمنافاته لما سيأتي وهو عطف بحسب المعنى على ماقبله لانه في قوة لانه مشتمل ففعيل بمعنى مفعل على مافيه وهذا بناء على أن المراد بالكتاب السورة وأنه لامنسوخ فيها والمحكم يقع في مقابلة المتشابه وفي مقابلة المنسوخ وكونه اشارة الى الكتب المتقدمة من التوراة والانجيل والزبور كما قيل بعيد ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله استفهام انكار للتعجب) في الكشاف الهمزة لانكار التعجب والتعجيب منه أي لانكار تعجب الكفار من الايحاء كما سيذكره ولتعجيب السامعين من تعجبهم لوقوعه في غير محله فان كان مراد المصنف رحمه الله ماذكره الزمخشري فلام للتعجب صلة الانكار وهو الظاهر ويحتمل أن يكون صفة أي انكار كائن للتعجب أي لبيان أنه مما يتعجب منه اذ التعجب لايجري عليه تعالى والجزم بأنه تعريض للزمخشري ومخالفة له دعوى من غير دليل وتقديم خبر كان لانه مصب الانكار (قوله وقرئ بالرفع) أي برفع عجب على أنه اسم كان وهو نكرة وأن أوحينا المعرفة خبره ومن ذهب الى أنه لاينبغي الحمل عليه جعل كان تامة وأن أوحينا بدل منه بدل كل من كل أو اشتمال أو بتقدير حرف جر أي لان أوحينا أو من أن أوحينا وهو أظهر من البدلية وقول المصنف رحمه الله على أن الامر بالعكس أي عكس المعروف في كلام العرب وهو الاخبار عن المعرفة بالنكرة فيكون هذا ذهابا الى جوازه مطلقا أو في باب النواسخ مطلقا أو اذا كانت مدخولة للنفي أو ماهو في حكمه كالاستفهام الانكاري على مافصله النحرير في شرح التلخيص ويحتمل أن يريد بالعكس القلب اما على قبوله مطلقا أو اذا تضمن لطيفة فان وجدت قبل والاعدل عنه الى الوجوه الاخر فان قلت هنا وجه أظهر وهو أن للناس خبر كان وعليه اقتصر في اللوامح فلم تركوه قلت تركوه لانه ركيك معنى لانه يفيد انكار صدوره من الناس لامطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فتأمل (قوله واللام للدلالة على أنهم الخ) يعني ليس متعلقا به على طريق المفعولية كقوله

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها * لان معمول المصدر لايتقدم عليه بل هي للبيان كما في هيت لك وسقيا لك فتعلقها مقدر ومنهم من جوزه بناء على التسمح في الظرف أولانه بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه كما ذكره النحاة وجوز أيضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازه (قوله من أفناء رجالهم) أفناء بفتح الهمزة وسكون الفاء والنون والمد وهذه العبارة وان استعملت في خمول النسب فليس بمراد لان نسبه فيهم وشرفه نار على علم بل المراد أنه ممن لم يشتهر بالجاه والمال اللذين اعتقدوا أنهما سبب العز والاجلال لجهلهم وجاهليتهم لانه قد يستعمل لعدم التعيين مطلقا أو التعيين كقول أبي تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * اني بنيت الجار قبل المنزل

يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قاله الجوهري وقال الازهري عن ابن الاعرابي أعفاء الناس وأفناؤهم أخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن أبي حاتم عن أم الهيثم هؤلاء من أفناء الناس ولا يقال في الواحد هو من أفناء الناس وفسروه بقوم نزاع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف أم الهيثم الافناء واحدا والمراد بالخلط ابهام النسب وليس بمراد هنا ومراد أبي تمام التعميم ومنهم من اعترض على المصنف رحمه الله ومتابعته الزمخشري في هذه العبارة واختار أن المراد برجل أنه مشهور بينهم بالجلالة والعفة والصدق كما قال لقد جاءكم رسول من أنفسكم فانه محل الانكار وهو أنسب بالمقام وهو غير ظاهر لانه وان كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقيرهم لمن أعزه الله وعظمه وماذكره يناسب القسم الثاني لا الاول فقد خلط تفسيرا بآخر لان تعجبهم يحتمل أن يكون لكونه ليس له مال وجاه كقوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو لكونه من البشر كقوله

أولانه كلام حكيم أومحكم آياته لم ينسخ شئ منها (أكان للناس عجبا) استفهام انكار للتعجب وعجبا خبر كان واسمه (أن أوحينا) وقرئ بالرفع على ان الامر بالعكس أوعلى أن كان تامة وأن أوحينا بدل من عجب واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة لهم يوجهون نحوه انكارهم واستهزاءهم (الى رجل منهم) من أفناء رجالهم دون عظيم من عظمائهم

تعالى لوشاء ربنا لانزل ملائكة أو لكونه أنذرهم بالبعث الذى أنكروه والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى هذا لبعده عن السياق وقولهم يتيم أبى طالب لانه كان معه فى صغره ولم يعرفوا أن أنفس الدر يتيمه وقيل للحسن رحمه الله لم جعله الله يتيما فقال لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله هو الذى آواه وأدبه ورباه وقوله وجهلهم بحقيقة الوحى لانه سبحانه يعلم حيث يجعل رسالاته وما عدوه سببا ليس بشئ يلتفت الى مثله وقوله هذا أى الامر هذا أو خذ هذا وقوله وخفة الحال قد أجاد فى التعبير عن قلة المال به لانه أخف اذ ليس له معه ما يشغله عما أريد منه مع عدم احتياجه اليه ولذا قيل لبعض المشايخ هل يقال للنبى صلى الله عليه وسلم زاهد فقال ما قدر الدنيا عنده حتى يزهد فيها وقد أرسل الله اليه ملك الجبال فى بدء الوحى وقال ان شئت جعلتها لك ذهبا وجواهر فلم يطلب ذلك وانما يطلب الغنى من لا يقدر عليه وقوله وقيل الخ هو التفسير الثانى كما عرفته (قوله أن هى المفسرة الخ) أى لمفعول الايحاء المقدر وشرطها موجود وهو أن يتقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه كالايحاء نحو كتبت اليه أن قم وقوله أو المخففة من الثقيلة على ان اسمها ضمير الشأن وفى وقوع الجملة الامرية الانشائية خبر الضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى أنه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه النحرير وغيره فى ذلك وذهبوا الى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره ولم يذكر احتمال كونها مصدرية حقيقة فى الوضع لمنع كثير من النحاة وصلها بالامر والنهى وذكره أبو حيان هنا بناء على جوازه مع أنه نقل عنه فى المغنى أن مذهبه المنع بناء على أنه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جوازه وقد يقال ان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر فانه لا دلالة للمصدر عليه أصلا وقد مر ما ذهب اليه بعض المدققين من أن المصدر كما يجعل ويسبك من جوهر الكلمة فيجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر فى هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر فى لا تزنى خير عدم الزنا خير ومنهم من ذكر هذا بحثا من عنده مع أن هذا مشترك فى الالتزام والجواب مع أن المفتوحة المشددة لانها مصدرية أيضا وقوله فتكون الخ تفريع على الوجه الثانى وعلى الاول مفعوله مقدر وهذه الجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب كما مر (قوله عمم الانذار الخ) أى حيث قال الناس دون المؤمنين والكافرين ولا مانع من الاستغراق العرفى أى كل أحد ممن يقدر على تبليغه اذ تبليغ جميع أهل عصره غير ممكن له واليه يشير قول المصنف رحمه الله اذ قلما من أحد الخ فلا وجه للاعتراض بأن الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لان تبليغ الانذار الى كل من فى عصره ليس فى وسعه ولا حاجة الى دفعه بأنه لم يرد الاستغراق وانما قصد المبالغة وأما تبشير الكافرين ان آمنوا فراجع الى تبشير المؤمنين وقيل ان فى المؤمنين عموم الخبر به وهو شموله للثقلين واعترض على قوله فى المغنى ان أبا حيان منع وصل أن المصدرية بالامر بأنه جوزه هنا وفى سورة النحل (قوله سابقة ومنزلة رفيعة الخ) فى الكشاف أى سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة سميت قدما لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد وباعا لان صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم فى الخير والسابقة هنا مصدر بوزن فاعلة بمعنى السبق والسبق كالتقدم بمعنى فضلهم على غيرهم لما خصوا به من سائر الامم فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونه سببه وآلته والسبق مجاز عن الفضل والتقدم المعنوى الى المنازل الرفيعة فهو مجاز بمرتبتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم فى دخول الجنة لقوله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقيل تقدمهم فى البعث وقيل سابقة اسم فاعل أى سعادة سابقة فى اللوح أو شفاعة سابقة وفى الكشاف وجه آخر وهو أن قدم صدق بمعنى مقام صدق كمقعد صدق باطلاق الحال وارادة المحل وليس هذا معنى قوله منزلة رفيعة كما توهم حتى يلزم جمع المعانى المجازية وظاهره أن القدم يطلق على السبق مطلقا كما تطلق اليد على

النعمة

قيل كانوا يقولون العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم أبى طالب وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم على الامور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحى والنبوة هذا وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقصر عن عظمائهم فيما يعتبرونه الا فى المال وخفة الحال أعون شئ فى هذا الباب ولذلك كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كذلك وقيل تعجبوا من أنه بعث بشرا رسولا كما سبق ذكره فى سورة الانعام (أن أنذر الناس) أن هى المفسرة أو المخففة من الثقيلة فتكون فى موضع مفعول أوحينا (وبشر الذين آمنوا) عمم الانذار اذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغى أن ينذر منه وخصص البشارة بالمؤمنين اذ ليس للكفار ما يصح أن يبشروا به حقيقة (أن لهم) بأن لهم (قدم صدق عند ربهم) سابقة ومنزلة رفيعة سميت قدما لان السبق بها كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد

لنعمة والعين على الجاسوس والرأس على الرئيس وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما انما لكون المجاز لا يطرد أو لانه غلب في العرف عليه (قوله واضافتها الى الصدق) أصل الصدق في الاقوال قال الراغب ويستعمل في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق وقدم صدق ولسان صدق في قوله واجعل لي لسان صدق سأل أن يجعله الله صالحا بحيث اذا أثنى عليه لم يكن كذبا كما قال

اذا نحن أثنينا عليك بصالح * فأنت كما نثني وفوق الذي نثني

فاضافته من اضافة الموصوف الى صفته وأصله قدم صدق أي محققة مقررة لما عرفت من معناه وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها وهذا من منطوقه وقوله والتنبيه الخ أي تنبيه على أنهم انما نالوا تلك السابقة بصدقهم ظاهرا وباطنا واعترض عليه بأنه انما يحصل هذا اذا كانت الاضافة من اضافة المسبب الى السبب الا أن يكون في التنبيه اشارة الى احتمالها ويدفع بانه لا حاجة الى ما ذكر لان الصدق انما تجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما أن أبا لهب يشعر بأنه جهني (قوله يعنون الكتاب الخ) يعني الاشارة الى الكتاب السابق ذكره وعلى قراءة ساحر الاشارة الى رجل وقوله وفيه اعتراف الخ لان السحر خارق للعادة وقال النحرير لان قولهم ان هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون في ذلك عند أنفسهم أيضا وبهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لان التعجب أولا ثم التكلم بما هو معلوم الانتفاء قطعا حتى عند نفس المعارض دأب العاجز المفحم وما قيل عليه انه لا دخل لتعجبهم فيه فالاولى تركه ليس بشئ (قوله التي هي أصول الممكنات) انما فسر به بيانا لحكمة تقديمها وكونها أصولا لان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل وبايصال الكواكب اختلاف الفصول ويكون ما فيها على ما قرره الحكماء وقد تقدم تفصيله وقوله تعالى في ستة أيام قيل هي مدة مساوية لايام الدنيا وقيل هي بالمعنى اللغوي وهو مطلق الوقت وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها من أيام الآخرة التي هي كألف سنة مما تعدون قيل والاول أنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه وقوله استوى اما بمعنى استوى أمره وتم أو استولى فيرجع الى صفة القدرة وقيل انه صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي وقيل انه مما اشتبه فيتوقف فيه كما فصل في محله والعرش تقدم أنه الجسم المحيط بجميع الكائنات أو الملك أو شئ غير ذلك (قوله يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته الخ) يعني تعريف الامر للعهد والمراد أمر الكائنات وتدبيرها بمعنى تقديرها جارية على مقتضى الحكمة وأما ما سيذكره فهو معناه اللغوي وقوله وسبقت به كلمته أي قضاؤه كما في قوله وتمت كلمة ربك وجملة يدبر استئنافية لبيان حكمة استوائه على العرش وتقرير لعظمته وقوله ويهيئ بتحريكه أي بسبب تحريك العرش وفلك الافلاك أسباب ذلك لان بحركته تحريك غيره ولذا اقتصر عليه (قوله والتدبير النظر الخ) وجه لاشتقاقه وبيان لحقيقته وقوله تقرير لعظمته لانها علمت من خلق المخلوقات العظام فقرر ذلك بأنه لعز جلاله لا يجسر أحد على الشفاعة عنده بغير اذن فالتقدير لا شفاعة لشفيع وهو تعليم للعباد أنهم اذا فعلوا شيأ يتأنون والا فهو سبحانه وتعالى قادر على خلقها دفعة في آن واحد وعدل عن قول الزمخشري يدبر يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعل المتحري للصواب الناظر في أدبار الامور وعواقبها لئلا يلقاه ما يكره آخرا انتهى لانه كما قيل خطأ لفظا ومعنى فانه لا يجوز اطلاق التحري على الله ولا تمثيل فعل الله به ولانه مبني على رأيه وهي قاعدة فاسدة عند أهل السنة (قوله ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع الخ) قيل هذا الرد غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها قد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فيها على أنهم لا يؤذن لهم

واضافتها الى الصدق لتحققها والتنبيه على أنهم انما ينالونها بصدق القول والنية (قال الكافرون ان هذا) يعنون الكتاب وما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام (لسحر مبين) وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على أن الاشارة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اعتراف بأنهم صادفوا من الرسول أمورا خارقة للعادة معجزة اياهم عن المعارضة وقرئ ما هذا الا سحر مبين (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض) التي هي أصول الممكنات (في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر) يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ويهيئ بتحريكه أسبابها وينزلها منه والتدبير النظر في أدبار الامور لتجيء محمودة العاقبة (ما من شفيع الا من بعد اذنه) تقرير لعظمته وعز جلاله ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع عند الله لهم وفيه اثبات الشفاعة لمن أذن له

وماقيل انها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه الا أن يقال مراده أنّ الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهى وأمّا اثبات الشفاعة لمن أذن له فمعلوم من الكلام لانه لو كان المراد نفى الشفيع مطلقا قيل لا شفيع والمراد الشفاعة المقبولة وهى شفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاخيار (**قوله أى الموصوف بتلك الصفات الخ**) يعنى الاشارة الى الذات الموصوفة بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه واذا كان وجه ثبوت ذلك له ماذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأنه لا ربّ غيره ولا معبود سواه فاتضح معنى قوله لا غير وقوله فاعبدوه وحدوه لكن قوله للالوهية يقتضى أنّ الجلالة الكريمة خبر لا صفة فلذا قيل الاظهر تأخيرها لانّ ماذكر تفسير لاسم الاشارة (**قوله لا غير**) أى لا ربّ غيره وقيل انه وقع فى النسخ بدون ضمير فيقتضى قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا فلا يلائم تعليله وأمّا كون انتفاء السبب الخاص لا يقتضى انتفاء سبب آخر للربوبية فليس بشئ لانّ ماذكر من لوازم الالوهية فهى لا توجد بدونه والقصر من تعريف الطرفين ومن فحواه لانّ تلك المقتضيات لا توجد فى غيره وقيل انه حمله على القصر مع انتفاء أداته لئلا يلزم التكرار فانّ ماقبله دالّ على ثبوت الربوبية مع عدم المنكر لها فتأمّل (**قوله وحدوه بالعبادة**) قد أشرنا الى أنّ التخصيص من ترتيب الامر بالعبادة على اختصاص الربوبية وأيضا أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الامر به على ماذكر ليفيد وفيه نظر (**قوله تتفكرون أدنى تفكر الخ**) يريد أنه كالمعلوم الذى لا يفتقر الى فكر تامّ ونظر كامل بل الى مجرّد التفات واخطار بالبال وهذا بيان لا يثار تذكرون على تفكرون وان كان هو المراد ولذا فسر به وجعل المتذكر هو ماسبق من استحقاقه لما ذكر والمنبه عليه ذلك وخطؤهم فيما هم عليه المشار اليه بقوله لا ما تعبدونه فلا فرق بين كلامه وكلام الكشاف كما توهم (**قوله بالموت أو النشور**) وفى نسخة والبعث وفى أخرى والنشور والحصر المذكور مستفاد من تقديم اليه وقيل عليه انه لا يناسب ماسيأتى من أنّ قوله يبدؤ الخلق الخ كالتعليل لقوله اليه مرجعكم فالحق ما وقع فى النسخة الاخرى والبعث بالواو وفيه نظر يعلم مما سيأتى (**قوله مصدر مؤكد لنفسه الخ**) المصدر اذا أكد مضمون جملة تدلّ على معناه فان كانت نصا فيه لا تحتمل غيره فهو يسمى فى اصطلاح النحاة مؤكد النفسه نحو له علىّ ألف اعترافا وان احتمله وغيره نحو زيد قائم حقا فهو مؤكد لغيره ولا بدّ له من عامل محذوف فيهما وتفصيله ووجه التسمية مفصل فى النحو (**قوله مصدر آخر مؤكد لغيره**) قد عرفت معنى المؤكد لنفسه وغيره وهنا لما كان الوعد يحتمل الحقية والتخلف كان مؤكدا لغيره مما تضمنته جملة المصدر وعامله المقدر وقيل انتصاب حقا بوعد على تقدير فى اشبهه بالظرف كقوله

أفى الحق انى هائم بك مغرم * وماذهب اليه المصنف رحمه الله أظهر (**قوله بعد بدئه واهلاكه الخ**) يعنى أنّ معنى قوله يبدؤ الخلق ثم يعيده اعادته بعد بدئه واهلاكه لانه بيان للموعود به والموعود به الاعادة وانما ذكر البدء والاهلاك لتوقف الاعادة عليهما اذ معناها وجود ثان لما وجد أوّلا بعد فنائه فتدبر (**قوله أى بعدله أو بعدالتهم الخ**) يعنى أنّ الالف واللام عوض عن الضمير المضاف اليه وهو امّا ضمير الله أو ضمير المؤمنين فالمعنى بعدله أو بعدالتهم ويرجح الثانى بأنه أوفق بما يقابله من قوله بكفرهم فيعلل جزاء المؤمنين بايمانهم وهو المقصود من القسط لانّ الكفر ظلم عظيم وأيضا لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الكافرين أولى به لما اشتهر أنّ الثواب بفضله والعقاب بعدله وقوله وقيامهم على العدل تفسير لعدالتهم بالقيام على العدل فى الاعمال الظاهرة فيدخل فيه الايمان وعلى ما بعده يخص بالايمان ورجحوه لما مرّ (**قوله فانّ معناه الخ**) المبالغة فى استحقاق العقاب بجعله حقا مقررا لهم كما تفيده اللام ولم يجعل علة وجعل الثواب علة اشارة الى أنه المقصود وأمّا العقاب فهو بكسبهم وليس مقصودا له تعالى بالذات بل بالعرض ولذا قال تعالى سبقت رحمتى غضبى وقوله من الابداء والاعادة يقتضى تعلق ليجزى بهما على التنازع وقيل الاظهر تعلقه بيعيده فقط وقوله وأنه

(ذلكم الله) أى الموصوف بتلك الصفات المقتضية للالوهية والربوبية (ربكم) لا غير اذ لا يشاركه أحد فى شئ من ذلك (فاعبدوه) وحدوه بالعبادة (أفلا تذكرون) تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه (اليه مرجعكم جميعا) بالموت أو النشور لا الى غيره فاستعدوا للقائه (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لانّ قوله اليه مرجعكم وعد من الله (حقا) مصدر آخر مؤكد لغيره وهو مادلّ عليه وعد الله (انه يبدؤ الخلق ثم يعيده) بعد بدئه واهلاكه (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أى بعدله أو بعدالتهم وقيامهم على العدل فى أمورهم أو بايمانهم لانه العدل القويم كما أنّ الشرك ظلم عظيم وهو الاوجه لمقابلة قوله (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) فانّ معناه ليجزى الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب اليم بسبب كفرهم لكنه غير النظم للمبالغة فى استحقاقهم للعقاب والتنبيه على أنّ المقصود بالذات من الابداء والاعادة هو الاثابة والعقاب واقع بالعرض وأنه

تعالى

تعالى يتولى الخ) ومى لم يذكر الجزاء اشارة الى أنه أمر عظيم لا تحيط به العبارة خصوصا وقد جعل ذاته الكريمة هى الجازية فانّ العظيم لا يتولى بنفسه الا الامر العظيم واليه أشار بقوله يتولى ففى كلامه ادماج لمعنى آخر (قوله والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم الخ) جريا على ما اطرد فى استعمال الجملة المصدّرة بانّ كتوبوا انه غفور رحيم وكونها تعليلا أو كالتعليل لا خفاء فيه وانما الكلام فى المعلل هل هو كون المرجع اليه أو كونه لا مرجع الا اليه فالظاهر هو الثانى كما أشار اليه النحرير فى شرحه والمعنى مرجعكم الى الله لا الى غيره وانما أرجعكم اليه ليجازيكم بما يليق بكم واستفادة الحصر من المعلل ظاهرة ومن العلة لانّ البدء والاعادة معلومة الانتفاء عن غيره عقلا فلا حاجة الى أن يعتبر فى الكلام ما يدلّ على الحصر حتى يتكلف له ما تكلفه من تعسف بما لا يليق ذكره (قوله ويؤيده قراءة من قرأ أنه الخ) أى بالفتح بتقدير لام التعليل فهو صريح فيما ذكر وجوّز فيه أن يكون منصوبا بوعد مفعولا له أو مرفوعا بحقا فاعلا له وكلامه يحتمل أن يكون وعد وحق هما العاملان فى المصدرين المذكورين وأن يكونا فعلين آخرين مقدّرين بدلالة ما قبلهما عليهما فان كان المراد الاوّل فالمصدران ليسا للتأكيد ويكون هذا اعرابا آخر لانّ فاعل العامل فى المصدر المؤكد لا بدّ أن يكون عائدا على ما تقدّمه مما أكده فالمعنى وعد الرجوع اليه وحق الوعد وان كان الثانى فهو ظاهر ثم انّ التعليل المذكور لا يناسب كون المراد بالمرجع الموت فامّا أن يكون هذا اشارة الى أنّ تفسيره الثانى هو المرضىّ عنده أو يكون الصحيح نسخة العطف بالواو كما مرّ التنبيه عليه (قوله ذات ضياء وهو مصدر الخ) يعنى هو على تقدير مضاف أو جعلها نفس الضياء مبالغة كما أشار اليه فى نورا وانقلاب الواو ياء لانكسار ما قبلها وأمّا همزه فعلى القلب المكانى فلما وقعت الواو أو الياء المنقلبة عنها متطرفة بعد مدّة قلبت همزة ابتداء أو بعد قلبها ألفا كما هو معروف فى التصريف وكونه جمعا بعيد ولانّ تقابله بنورا لا يقتضيه كما قيل وخالفه أبو علىّ فى الحجة فقال كونه جمعا كحوض وحياض أقيس من جعله مصدرا كقيام فهما قولان وانما كان أقيس لانّ المصدر يجرى على فعله فى الصحة والاعتلال انتهى وقوله فى كلّ القرآن هذه رواية وقد قال بعض القرّاء انها لم تصح وقيل انما قرأ بها هنا وفى سورة الانبياء والقصص (قوله أو سمى نورا للمبالغة الخ) معناه ظاهر لكنه فى نسخة أو فيكون فيه وجهان وفى نسخة بالواو والاولى أظهر وقوله وهو أعمّ من الضوء كما عرفت أى فى أوّل سورة البقرة بناء على أنه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف وعلى القول الثانى هما متباينان فما كان بالذات كالشمس والنار فهو ضوء وما كان بالعرض فهو نور ولذا غاير بينهما فى النظم واليه أشار بقوله نبه الخ وكونه بمقابلة الشمس والاكتساب منها لا يؤخذ من النظم وانما هو من دليل آخر وذكره تتميما للفائدة وقوله خلق يشعر بأن جعل بمعنى خلق فضياء ونورا حال وقد مرّ التفصيل فى الضوء والنور بما لا مزيد عليه وأنه اذا كان أبلغ فلم قيل الله نور السموات والارض ولم يقل ضياؤها والجواب عنه وقد ذكر فى وجهه هنا أنّ المقصود تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل وأثناء الظلام والمعنى أنه جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوما ويضلّ آخرون ولو جعله كالضياء مثل الشمس التى لا يبقى معها ظلام لم يضلّ أحد وليس كذلك فتأمّل (قوله قدر مسير كلّ واحد منهما الخ) يعنى الضمير لهما بتأويل كلّ واحد منهما أو للقمر وخص بما ذكر لسرعة سيره لانّ ما تقطعه الشمس فى سنة يقطعه هو فى شهر ولانّ منازله معلومة محسوسة وأحكام الشرع منوطة به فى الاكثر فلا يضرّ ما قيل انّ العنين يؤجل سنة شمسية وقوله حساب الاوقات بالنصب اشارة الى عطفه على عدد لا على السنين بالجرّ وهو القراءة وتقدير مضاف وهو سير يقتضى أنّ منازل منصوب على الظرفية أو الحالية وقيل أصله قدّر له منازل فهو مفعول به وقوله ولذلك أى لكونه مخصوصا بالقمر لانّ علم ذلك انما هو به وليست الاشارة الى كون الاحكام منوطة به حتى يمنع وليس ذكر الايام فى تفسير الحساب بناء على عود الضمير للشمس كما توهم (قوله الا ملتبسا بالحق) يعنى أنّ الباء

تعالى يتولى اثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه وأمّا عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه اليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم جميعا فانه لما كان المقصود من الابداء والاعادة مجازاة الله المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع اليه لا محالة ويؤيده قراءة من قرأ أنه يبدأ بالفتح أى لانه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا بما نصب وعد الله أو بما نصب حقا (هو الذى جعل الشمس ضياء) أى ذات ضياء وهو مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط والياء فيه منقلبة عن الواو وعن ابن كثير ضئاء بهمزتين فى كل القرآن على القلب بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) أى ذا نور أو سمى نورا للمبالغة وهو أعمّ من الضوء كما عرفت وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وقد نبه سبحانه وتعالى بذلك على أنه خلق الشمس نيرة فى ذاتها والقمر نيرا بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها (وقدره منازل) الضمير لكل واحد أى قدر مسير كل واحد منهما منازل أو قدره ذا منازل أو للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله واناطة أحكام الشرع به ولذلك علله بقوله (لتعلموا عدد السنين والحساب) حساب الاوقات من الاشهر والايام فى معاملاتكم وتصرفاتكم (ما خلق الله ذلك الا بالحق) الا ملتبسا بالحق

مراعيا فيه مقتضى الحكمة البالغة (نفصل الآيات لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون بالتأمل فيها وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص يفصل بالياء (ان فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والارض) من أنواع الكائنات (لآيات) على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته (لقوم يتقون) العواقب فانه يحملهم على التفكر والتدبر (ان الذين لا يرجون لقاءنا) لا يتوقعونه لانكارهم البعث وذهولهم بالمحسوسات عما وراءها (ورضوا بالحيوة الدنيا) من الآخرة لغفلتهم عنها (واطمأنوا بها) وسكنوا اليها مقصرين هممهم على لذائذها وزخارفها أو سكنوا فيها سكون من لا يزعج عنها (والذين هم عن آياتنا غافلون) لا يتفكرون فيها لانهماكهم فيما يضادها والعطف اما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك فى الشهوات بحيث لا تخطر الآخرة ببالهم أصلا واما لتغاير الفريقين والمراد بالاولين من أنكر البعث ولم ير الا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل والاعداد له (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) بما واظبوا عليه وتمرنوا به من المعاصى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) بسبب ايمانهم الى سلوك السبيل المؤدى الى الجنة أو لادراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم أو لما يريدونه فى الجنة ومفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية هو الايمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له

للملابسة وهو حال والحق خلاف الباطل وهو الصواب أى لم يخلقه باطلا وعبثا وقوله مراعيا تفسيره أى أودع خواص وقوى منتظمة بمصالح العالم السفلى وقوله على وجود الصانع اشارة الى أن الآيات بمعنى الدلائل وقيل هى آيات القرآن وتفصيلها نزولها مفصلة منجمة مبينة لما يلزم وقوله فانهم المنتفعون حمله على العلماء وخصهم لما ذكر ولم يجعله بمعنى العقلاء وذوى العلم لعمومه كما قيل لان هذا أبلغ كقوله انما أنت منذر من يخشاها وقوله ان فى اختلاف الليل والنهار مر تفسيره فى سورة آل عمران (قوله لا يتوقعونه لانكارهم البعث الخ) قالوا الرجاء يطلق بمعنى توقع الخير وهو الاصل كالأمل ويطلق على الخوف وتوقع الشر ويطلق على مطلق التوقع وهو فى الاول حقيقة وفى الآخرين مجاز وجوز الزمخشرى فيه هنا الوجوه الثلاثة واقتصر المصنف رحمه الله على معنى التوقع لانه أنسب بالمقام وقيل لعدم احتياجه الى تقدير مضاف كحسن أو سوء وقال الامام حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز يعنى فى غير الاستعارة التهكمية والتهكم غير مراد هنا كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة فمن رده بذلك لم يصب مع أن الامام رحمه الله لا يسلم له ما قاله فانه ورد فى استعمالهم وذكره الامام الراغب والمرزوقى وأنشدوا شاهدا له قول أبى ذؤيب

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وخالفها فى بيت نوب عوامل

قال الراغب ووجهه أن الرجاء والخوف متلازمان واعترض على المصنف رحمه الله بأن تفسيره لا ينتظم مع تعليل قرينه فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم على شفعائهم فان قوله لغفلتهم لا يتمشى مع الانكار وليس بوارد لانه يعنى أنهم غفلوا وذهلوا عن الادلة وما يرشدهم الى العلم بها حتى أنكروا والتفسير بذلك ايماء الى ظهورها حتى كأنها حاضرة عندهم وانما عرض لهم ذهول وغفلة فتدبر وقوله من الآخرة أى بدلا عنها لان مجرد الرضا بها مع عدم ترك الآخرة ليس بذم وهو تفسير له بما وقع فى النظم فى قوله أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وجملة رضوا معطوفة على الصلة أو حالية بتقدير قد (قوله وسكنوا اليها الخ) حقيقة الطمأنينة سكون بعد انزعاج كما قاله الراغب رحمه الله فالاطمئنان اما بمعنى السكون بسبب زينتها وزخارفها فالباء سببية أو ظرفية بمعنى سكنوا فيها سكونا خاصا وهو سكون من لا يرحل ولا ينزعج لزعمهم أنه لا حياة غيرها وقوله مقصرين كان حقه أن يقول قاصرين لان أقصر معناه كف مع القدرة لا بمعنى الاقتصار الذى عناه (قوله لا يتفكرون فيها لانهماكهم الخ) لما كان الغافلون والذين لا يرجون عبارة عما هو متحد الذات أشار الى أنه من عطف الصفة على الصفة تنبيها على أنهم جامعون بينهما وأن كل واحدة منهما متميزة مستقلة صالحة لان تكون منشأ للذم والوعيد كما فى الكشاف وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله فانه يفهم من ظاهره أن كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهؤلاء هم المنكرون للبعث على هذا الوجه ولما صح أن تكون الثانية سببا للاولى قال فى الكشاف ولا يخطرونه ببالهم لغفلتهم فوكل الترتيب الى ذهن الذكى وفى كلام المصنف رحمه الله أيضا اشارة اليه (قوله واما لتغاير الفريقين الخ) أى هما فريقان من الكفرة متغايران فلذا عطفا فالاول المشركون المنكرون للآخرة والثانى أهل الكتاب مثلا الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة وقوله بما واظبوا أى داوموا واستمروا والاستمرار التجددى من المضارع لا سيما اذا اقترن بكان فانه كالصريح فيه والتمرن التدرب والاعتياد (قوله بسبب ايمانهم الخ) قدر متعلق الهداية ما ذكر وقدره تارة بالى وتارة باللام لتعديه بهما كما أنه يتعدى بنفسه والتقدير الاول والاخير يدل عليه قوله بعده تجرى من تحتهم الخ لانه بيان له يعنى أن علمهم وايمانهم يكون نورا بين أيديهم يقودهم الى الجنة أو أنهم بذلك تنجلى بصيرتهم وينكشف لهم حقائق الامور أو لما يريدونه من النعيم أو غيره فى الجنة (قوله من عمل بما علم الخ) هذا يقتضى أن العمل هو المورث لما ذكر لا مجموع الايمان والعمل حتى ينافى ما سيذكره كما توهم (قوله ومفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية

الخ) هذا رد لما في الكشاف من أن الآية دلت على أن الايمان المعتبر في الهداية الى الجنة هو المقيد بالعمل الصالح لا المطلق لانه جعل الصلة مجموع الامرين كانه قال ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح يهديهم ربهم ثم قال بايمانهم أى المقرون بالعمل فرأى بعضهم وتبعه المصنف رحمه الله أنه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار ولا دلالة فيها على ماذكره لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين تقتضى أخذ الصلاح قيدا في التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات وأيضا فان كون الصلة علة للخبر في نحو الذى يؤمن يدخل الجنة بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق وليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك نحو الذى كان معنا أمس فعل كذا كما فصل في المعانى وقد رد هذا بأن الجمع بين العمل الصالح والايمان ظاهر في أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه فلا استدراك ولا دلالة على استقلاله ثم ان النزاع انما هو في سبب الهداية الى طريق الجنة لا الى الاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وأن من لا يكون مهتديا الى الجنة لا يدخل الجنة مطلقا ومنعه مكابرة فتدبر (**قوله** تجرى من تحتهم الانهار) أى من تحت منازلهم أو بين أيديهم وقوله استئناف أى نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب وقوله على المعنى الاخير لعدم المقارنة في الاولين وان صح أن يكون حالا منتظرة لكنه خلاف الظاهر وقوله خبر أى ثالث وقوله أو حال أخرى منه أى من مفعول يهديهم فتكون حالا مترادفة أو من الانهار فهى متداخلة وقوله أو يهدى أى على الاخير (**قوله** أى دعاؤهم الخ) الدعوى مشهورة في الادعاء لكنها وردت بمعنى الدعاء أيضا وهو المراد هنا بقرينة ما بعده ولانه من جنس الدعاء وتكون أيضا بمعنى العبادة وقد جوز ارادته هنا وان كانت الجنة ليست دار تكليف أى لا عبادة لهم غير هذا القول والمراد نفى التكليف كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والاول اظهر فلذا اختاره المصنف والثانى أدق أو المراد أنه عبادة لهم تلذذا لا تكليفا (**قوله** اللهم انا نسبحك الخ) أشار به الى أن سبحان مصدر بمعنى التسبيح وعامله محذوف وقدرها اسمية وقدم اللهم مع أنه مؤخر بناء على أن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل مع سبحانك كذلك أما جعلها اسمية فلانه أبلغ بقرينة أن الجمل التى بعدها كذلك وأما التأخير فلان التنزيه تخلية عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الادب (**قوله** ما يحيى به بعضهم بعضا الخ) اختلف في اضافة هذا المصدر وهو تحية فقيل انه مضاف لفاعله أى تحيتهم بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر والبعض المقدر مفعول والفاعل محذوف وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وأما على كون المحيى الملائكة عليهم الصلاة والسلام فهو مضاف للمفعول لا غير وكذا اذا كان المحيى هو الله سبحانه وتعالى كما في الكشاف وسيأتى الاشارة اليه في كلام المصنف رحمه الله وقيل يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحيى بعضهم بعضا كما قيل في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث أضيف لداود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وغيرهما وهما الحاكمان ومعهما المحكوم عليهم قيل وهذا مبنى على أنه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز أم لا فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك أجاب بأن أقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم وقد مر أن الخلاف في ذلك اذا كان المجاز لغويا وأما اذا كان عقليا فلا خلاف في جوازه ونظيره ما قيل في حب الهرة من الايمان ان المراد أن تحب الهرة أو تحبك الهرة وقيل المراد حب الهرة مطلقا سواء كان منها أولها وقيل لم يقصد بالاضافة الى الفاعل والمفعول النظر الى ذلك بل قطع النظر عنه ومعناه التحية الكائنة فيما بينهم والضمير عن كل حال للمؤمنين وعلى كل حال لا يخفى ما فيه ولما رآه السفاقسى مشكلا قال انه مصدر مضاف للمجموع لا على سبيل العمل فكان كما قيل * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * (**قوله** أى أن يقولوا ذلك الخ) فسره بالمصدر لان المبتدا آخر

(تجرى من تحتهم الانهار) استئناف أو خبر ثان أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وقوله (في جنات النعيم) خبر أو حال أخرى منه أو من الانهار أو متعلق بتجرى أو يهدى (دعواهم فيها) أى دعاؤهم (سبحانك اللهم) اللهم انا نسبحك تسبيحا (وتحيتهم) ما يحيى به بعضهم بعضا أو تحية الملائكة اياهم (فيها سلام وآخر دعواهم) أى وآخر دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى أن يقولوا ذلك

المضاف الى المصدر فيكون بمضامنه فلا يقال انه لا ضرورة الى تأويله بالمصدر والدعاء مقول لهم لا قول
(قوله ولعل المعنى أنهم الخ) يعنى أن دعاءهم أولا وآخرا فأوله سبحانك اللهم وآخره الحمد لله رب العالمين
وذلك أنهم اذا دخلوا الجنة ترقوا فى معرفته تعالى ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى معرفة
صفاته وهى اما سلبية وتسمى بصفات الجلال واما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبه فسر قوله تعالى تبارك
اسم ربك ذى الجلال والاكرام والاولى متقدمة على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك وأخر النداء أيضا
مع تقدمه فى نحوه اشارة الى ترقيهم فى معرفة صفات الجلال ثم قيل الحمد لله اشارة الى ترقيهم فى صفات
الاكرام وقوله أو الله تعالى اشارة الى الوجه الآخر وهو أن يكون تحية مضافا للمفعول والفاعل
هو الله كما صرح به الزمخشرى فيما تقدم وهو المذكور فى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (قوله
وأن هى المخففة من الثقيلة الخ) واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولها خبر
المبتدا وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة كما قيل وقراءة مجاهد وقتادة ويعقوب وغيرهم بتشديدها
ونصب الحمد تدل على ذلك وعدى يسرع بنفسه حملا له على يعجل (قوله وضع موضع تعجيله الخ)
قال سيبويه التقدير ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلا مثل تعجيلهم الخير ثم حذف تعجيلا وأقيمت صفته
مقامه ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت اليه مقامها كما سأل القرية انتهى وفى الكشاف وضع
استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم
بالخير تعجيل لهم والمراد أهل مكة وقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء وفى الانتصاف هذا من تنبيهاته
الحسنة الدالة على دقة نظره اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله فى الكتاب العزيز يزيدون هذه
الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه
واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه انما قرن بغيره لهذه الفائدة ففى قوله والله أنبتكم من الارض
نباتا التنبيه على نفوذ القدرة فى المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كان انبات الله لهم نفس نباتهم أى
اذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كان أحدهما عين الآخر فقرن به وقال المدقق فى الكشف انه
اشعار بسرعة اجابته لهم حتى كان استعجالهم بالخير عين تعجيله لا يتأخر عنه وهذا كما قيل فى قوله فانفجرت
انه دال على سرعة الامتثال كان الانفجار ترتب على نفس الامر فما قيل ان مدلول عجل غير مدلول
استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم
فلا يصح ما ذكر بل لا بد أن يقدر تعجيلا مثل استعجالهم أى ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوه
استعجالهم بالخير من قلة التدبر وكذا دفعه بأن استفعل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى أقر وقد علم
من كلام المصنف رحمه الله تعالى دفع ما توهموه لانه لا بد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور عليه
حتى كانه مذكور بذكره افادة النكتة المذكورة ولذا عده فى البيان من ايجاز الحذف وشبهه المدقق بالفاء
الفصيحة حتى انه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد أطال بعضهم هنا بغير طائل عما رأينا تركه خيرا
منه فقول المصنف رحمه الله تعالى وضع أى حل محله بعد حذفه وقوله فى الخير لانه مشبه به فهو ثابت
بخلاف تعجيل الشر فانه فى حيز لو منفى وقوله المراد شر استعجلوه يؤخذ مما سيقدره وبقية كلامه ظاهر
الا أنه قيل لو طرح قوله تعجيله للخير من البين كان أولى وقوله لأميتوا وأهلكوا الان معنى قضى اليه أجله
أنهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك وعلى قراءة لقضينا الضمير فيه لله أيضا وفيه التفات (قوله عطف
على فعل محذوف الخ) يعنى أنه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه وهذا مقصود اثباته
لانفيه فلذا ذهبوا فيه الى طرق منها أنه معطوف على مجموع الشرطية لانها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته
فكانه قيل لا نعجل بل نذرهم ومنها أنه معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن نمهلهم أو لا نعجل
كما قدره المصنف رحمه الله وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل ان الفاء جواب
شرط مقدر والمعنى ولو يعجل الله ما استعجلوه لأبادهم ولكن نمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم نستأصلهم

ولعل المعنى أنهم اذا دخلوا الجنة وعاينوا
عظمة الله وكبرياءه مجدوه ونعتوه
بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة
بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف
الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا
عليه بصفات الاكرام وأن هى المخففة من
الثقيلة وقد قرئ بها وبنصب الحمد (ولو يعجل
الله للناس الشر) ولو يسرعه اليهم (استعجالهم
بالخير) وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا
بسرعة اجابته لهم فى الخير حتى كان
استعجالهم به تعجيل لهم أو بأن المراد شر
استعجلوه كقوله تعالى فأمطر علينا حجارة
من السماء وتقدير الكلام ولو يعجل الله
للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه
استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه
ما حذف لدلالة الباقى عليه (لقضى اليهم
أجلهم) لأميتوا وأهلكوا وقرأ ابن عامر
ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وهو الله
تعالى وقرئ لقضينا (فنذر الذين لا يرجون
لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) عطف على فعل
محذوف دلت عليه الشرطية كأنه قيل
ولكن لا نعجل ولا نقضى فنذرهم امهالا
لهم واستدراجا

(واذا مس الانسان الضر دعانا) لازالته مخلصا فيه (لجنبه) ملقى لجنبه أى مضطجعا (أو قاعدا أو قائما) وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال أو لاصناف المضار (فلما كشفنا عنه ضره مر) يعنى مضى على طريقته واستمر على كفره أو مر عن موقف الدعاء لا يرجع اليه (كأن لم يدعنا) كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما قال * ونحر مشرق اللون * كأن ثدياه حقان

واذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا من أهل مكة فى طغيانهم يعمهون ثم نقطع دابرهم وقيل هذه الآية متصلة بقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا دالة على استحقاقهم العذاب وأنه تعالى انما يمهلهم استدراجا وأتى بالناس بدل ضميرهم تفظيعا للأمر ثم قيل فنذر الذين لا يرجون لقاءنا مصرحا باسمهم وذكر المؤمنين انما وقع فى البين تتميما ومقابلة فليس بأجنبى ولا حاجة الى جعله جواب شرط مقدر وأما جعل لو بمعنى ان وتفريع ما بعده عليه فركيك اذا تأملت وان ظن أنه وجه وجيه (قوله دعانا لازالته مخلصا فيه الخ) لجنبه فى محل نصب على الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه أو ملقى لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى بدله وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاصه به لاستقراره عليه واختلف فى ذى الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس واستضعف بأمرين أحدهما تأخرها عن محلها بغير داع والثانى أن المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله لا على أن الضر يصيبه فى كل أحواله كما صرح به فى غير هذه الآية وقيل انه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الاحوال دعاؤه فى تلك الاحوال أيضا لان القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت اذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى احسنا اليه فى حال فقره وقيل ذو الحال فاعل دعانا وهو ظاهر ثم هل المراد بالانسان الجنس والاحوال بالنسبة الى المجموع أى منهم من يدعو على هذه الحال ومنهم من يدعو على تلك أو المراد شخص معين وأن هذه أحواله او المراد الكافر ذهب الى كل منها بعض المفسرين ولا حاجة الى جعل اذا هنا للمضى وصرفها عن أصلها كما قيل وقوله ملقى قدر له متعلقا خاصا ليظهر به معنى اللام (قوله وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال) أى سواء كان بالنسبة لشخص واحد أو للنوع كما مر وأما شموله لاصناف المضار أى الأمراض فلانها اما خفيفة لا تمنعه القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنع منهما فهذه الاحوال مبينة لمضاره من السياق ولا خفاء فى ذلك يحتاج الى التوجيه كما توهم (قوله مضى على طريقته واستمر على كفره) فيه اشارة الى أن المراد بالانسان نوع منه وهو الكافر لا الجنس فالمرور على هذا مجاز عن الاستمرار على ما كان عليه وعلى الثانى باق على حقيقته وهو كناية عن عدم الدعاء وعدى بعلى فى الاول لتضمنه معنى المضى وعن فى الثانى لتضمنه معنى المجاوزة (قوله كأنه لم يدعنا الخ) بالتشديد بيانا لاصله لقوله فخفف والتمثيل لتخفيفه واضمار ضمير الشأن بدليل رفع ثدياه وهذا بناء على أنها اذا خففت لا يبطل عملها فيقدر لها ما يقتضيه الكلام وقال الفاضل اليمنى انه يبطل عملها وأصل البيت كأن ثدييه فلما خفف بطل عملها فلا حاجة الى تقدير (قوله ونحر مشرق اللون * كأن ثدياه حقان) وفى بعض النسخ مشرق الصدر ولم يعز هذا البيت لقائله والنحر موضع القلادة من الصدر والاصل حقتان فحذفت تاؤه فى التثنية على خلاف القياس كما قالوا وهذا يدل على أنه لا يقال حق بمعنى حقة كما يستعمله الناس وكان مخففة بطل عملها فالجملة بعدها لا محل لها فانظر من أى أنواع الجمل هذه أو اسمها محذوف فى محل رفع وضمير ثدياه للنحر والثدى معروف وقيل ليس البيت كالآية لانها اعتبر فيها ضمير الشأن لان حق هذه الحروف الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشأن فى البيت والتمثيل به لمجرد بطلان العمل وهذا مخالف لما صرحوا به فان ابن مالك رحمه الله تعالى صرح فى التسهيل بأنها عاملة بعد التخفيف دائما وقال فى المفصل يجوز اعمالها والغاؤها مطلقا فأوله ابن يعيش بأن المراد بالغائها عملها فى ضمير الشأن وهو بعيد ومن ذهب الى الاول قدر ضمير الشأن فى البيت كما صرحوا به وأما التفصيل الذى ذكره فلم نره لغيره وبطلان عملها يخرجها عن مقتضاها على القول به وفى شرح الشواهد لابن هشام رحمه الله ان هذا البيت أورده سيبويه رحمه الله تعالى هكذا

ووجه مشرق النحر * كأن ثدياه حقان وعليه فالضمير للوجه أو للنحر وهو بتقدير مضاف أى ثديا صاحبه أو الاضافة لادنى ملابسة وقد روى أوله وصدر وأصل كأن كأنه والضمير للوجه أو الصدر أو للشأن

والجملة الاسمية خبره فلا يتعين تقدير ضمير الشأن كما قالوه هنا ورُوي كان ندعيه على اعمال الغافي اسم مذكور فحقان الخبر وقوله الى كشف ضر الخ اشارة الى تقدير مضاف لان المدعو اليه كشفه لا هو وقيل الى بمعنى اللام فلا تقدير فيه (قوله مثل ذلك التزيين الخ) تفسير معنى لا اشارة الى أن الكاف اسمية والاشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى شئ آخر مشبه به وقد مر تحقيقه فى سورة البقرة فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والتزيين مر تحقيقه وتحقيق فاعله فى سورة الانعام (قوله حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى الخ) جعلها ظرفا بمعنى حين لا شرطية بتقدير جواب وهو أهلكناهم بقرينة ما قبله لعدم الحاجة اليه (قوله أو عطف على ظلموا) وكذا قوله وما كانوا ليؤمنوا وجوز الزمخشري كونه اعتراضا بين الفعل ومصدره التشبيهي وقال النحرير لان معنى ظلموا وما بعده احداث التكذيب ومعنى هذا الاصرار عليه بحيث لا فائدة فى امهالهم وحاصل المعنى أن السبب فى اهلاكهم هذان الامران وهذا ظاهر على تقدير العطف وأما على تقدير الاعتراض فلأنه مفيد لتقرير ما تخلل هو بينه وهو افادة السببية وهذا دفع لما توهم من أنه لا يصلح سببا لاهلاكهم والعطف يقتضيه والضمير فى كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل رحمه الله أن يكون ضميرا أهل مكة فهو التفات من الخطاب الى الغيبة والمعنى ما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف أى مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى أهلكنا اليها (قوله وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم الخ) قيل عليه ان علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلاء عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم ايمانهم باطل لا يشتبه على مؤمن فضلا عن عالم فاضل لان كون علم العالم الديان علة للكفر والعصيان مقالة أهل الزيغ والطغيان وحاشى مثل المصنف رحمه الله أن يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الخ على قوله لفساد استعدادهم يوهم ذلك فيجب أن يؤول كلامه ويصرف عن ظاهره بأن يجعل المراد موتهم على الكفر المعلوم منه تعالى أو يجعل العلم علة للحكم بأنهم يموتون على الكفر ويكون حاصل المعنى ولقد أهلكنا القرون السابقة لما كذبوا وعلمت أنهم لا يؤمنون وان أهلكناهم فتكون العلة هى المعلوم أعنى عدم ايمانهم فيما سيأتى ولكن انما علم ذلك لكون علم الله تعالى محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لاثبات المعلوم لا لافادة علية العلم فافهم وقال آخر من فضلاء العصر أقول معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصيته العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك فى مواضع شتى وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وقد صرح به النحرير فى أول سورة الانعام حيث قال علم الله بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم عند المعتزلة وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازى ان هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع عن الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى وبهذا علمت ما فى هذا المقام من الخبط وقد زاد فى الطنبور نغمة من قال فى رده ان المصنف رحمه الله لم يرد الاستدلال بالعلم على المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ويرد عليه أن الامر بالعكس بل أراد به الاشارة الى أن وقوع اهلاكه تعالى القرون مشروط بعلمه بموتهم على الكفر وان كان نفس الموت على الكفر سببا لنفس الاهلاك وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر لان علم الله تعالى يتعلق بالاشياء على ما هى عليه والنكتة فى تلك الاشارة ما ذكرنا من الاشتراط فتدبر ما ذكرناه ولا تقع فى هوة التقليد كما وقع واحد بعد واحد وقد سبق طرف من هذا فيما سبق وكون اللام لتأكيد النفي مر تفسيره (قوله نجزي كل مجرم أو نجزيكم الخ) يعنى المجرمين اما عام شامل لهم ولمن قبلهم

من

(الى ضر مسه) الى كشف ضر (كذلك) مثل ذلك التزيين (زين للمسرفين ما كانوا يعملون) من الانهماك فى الشهوات والاعراض عن العبادات (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم) يا أهل مكة (لما ظلموا) حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى والجوارح لا على ما ينبغى (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالحجج الدالة على صدقهم وهو حال من الواو باضمار قد أو عطف على ظلموا (وما كانوا ليؤمنوا) وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله لهم وعلمه بأنهم يموتون على كفرهم واللام لتأكيد النفى (كذلك) مثل ذلك الجزاء وهو اهلاكهم بسبب تكذيبهم للرسل واصرارهم عليه بحيث تحقق أنه لا فائدة فى امهالهم (نجزي القوم المجرمين) نجزي كل مجرم أو نجزيكم فوضع المظهر موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وأنهم اعلام فيه

من القرون أو خاص بالمخاطبين وذكر القوم اشارة الى أنه عذاب استئصال والتشبيه على الثانى على ظاهره اى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلى الاول هو عبارة عن عظم هذا الجزاء والتشبيه فيه على منوال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ولم يلتفت الى جعل القوم المجرمين عبارة عن القرون لانه غير مناسب للسياق والدلالة المذكورة مأخوذة من تخصيصهم بالوصف المذكور وهى ظاهرة (قوله استخلفناكم فيها بعد القرون) اشارة الى أنه معطوف على قوله ولقد أهلكنا الاعلى ماقبله وقوله استخلاف من يختبر هو معنى قوله لننظر واشارة الى أنه على طريق التمثيل لان المعنى كاستخلاف اذ حقيقة الاختبار لا تصح فى حقه تعالى (قوله أتعملون خيرا أو شرا الخ) كذا وقع فى الكشاف فقيل عليه القاعدة النحوية أن ما بعد كيف ان كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسما كان خبرا نحو كيف زيد وهذا يخالفه فكأنه جعله مجازا عن أى شئ لدلالة المقام عليه ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وفيه أن ما ذكر ليس على اطلاقه فانها فى كيف كنت خبر أيضا وفى كيف ظننت زيدا مفعول به والتحقيق أن معناها السؤال عن الاحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن حالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل الا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فليست مجازا بل هى على حقيقتها فهى اما مفعول به أو مفعول مطلق قال فى المغنى وعندى أنها تأتى مفعولا مطلقا وأن منه كيف فعل ربك اذ المعنى أى فعل فعل ربك ولا يتجه فيه أن يكون حالا من الفاعل انتهى (قوله وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يحجب الخ) أى ليس معمولا لننظر لان الاستفهام له الصدارة فيحجب أى يمنع ما قبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وهو من التعليق على كل حال اما لان النظر بمعنى العلم أو لكونه طريقا له فيعامل معاملة أفعال القلوب فى جريان التعليق فيه وفى قوله معمول تعملون اشارة تما الى ما تقدم وفى قوله سابقا يختبر اشارة الى أن المراد من النظر هنا الاختبار والمراد منه العلم لان الاختبار طريقه فهو راجع الى ما فى الكشاف فان قلت اذا كان بمعنى العلم يلزم أن لا يكون الله عالما بأعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بأعمالهم ليجازيهم بحسنها كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا ويمكن أن يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر فى نظائره فحينئذ يكون هذا مجازا مرتبا على استعارة وعلى الاول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية وليس الذهاب الى هذا من المصنف رحمه الله والزمخشرى لان النظر تقليب الحدقة والله تعالى لا يتصف به فلا يلزم متبعته له فى نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه تعالى لا يرى ولا يرى كما توهم ولا فى جعل رؤية الله بمعنى علمه فان الرؤية ادراك عين المرئى كما أن السمع ادراك المسموع وهى حالة مغايرة للعلم فينا وأما فى الله تعالى فهل هى مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات كما ذهب اليه الاشاعرة أو ليست مغايرة له بل رؤية الله وسمعه عبارة عن علمه كما ذهب اليه المعتزلة كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف بل لان المعنى يقتضيه فاذا قلت أكرمتك لارى ما تصنع فالمعنى لاختبرك وأعلم ما صنعت فأجازيك عليه ومن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه حمل النصر على الانتظار والتربص الذى هو أحد معانيه وقال ان معمول تعملون ضمير كيف لا هو نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام المصنف رحمه الله ولم يعرف أن كيف لا يصح أن يرجع اليها ضمير كما صرح به السيرافى فى شرح الكتاب ولولا خوف الملال لذكرت كلامه برمته وكشفت لك الغطاء عما فيه من المفاسد فكن على بصيرة من ربك (قوله وفائدته الدلالة) أى لم يقل لننظر عملكم وعدل عنه الى ما ذكر لهذه النكتة وهى أن النظر الى كيفية الاعمال لا اليها أنفسها وهذا بالنظر الى معناه الاصلى فان المجاز مشعر به وملوح اليه فى الجملة فتدبر وقوله يحسن الفعل تارة ويقبح كالخمر يشرب للهو ولاساغة الغصة عند عدم غيرها (قوله يعنى المشركين الخ) هذا بيان للواقع ولان من لا يرجو اللقاء وينكر البعث فهو مشرك وقوله بكتاب آخر اشارة الى أن المراد بالقرآن معناه اللغوى وقوله أو ما نكرهه أو فيه لمنع الخلو (قوله أو بدله

(ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم) استخلفناكم فيها بعد القرون التى أهلكناها استخلاف من يختبر (لننظر كيف تعملون) أتعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على مقتضى أعمالكم وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يحجب أن يعمل فيه ما قبله وفائدته الدلالة على أن المعتبر فى الجزاء جهات الافعال وكيفياتها لا هى من حيث ذاتها ولذلك يحسن الفعل تارة ويقبح أخرى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا) يعنى المشركين (ائت بقرآن غير هذا) بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والثواب والعقاب بعد الموت أو ما نكرهه من معايب آلهتنا (أو بدله)

بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى الخ) التبديل يطلق على تبديل ذات بذات أخرى كتبدلت الدنانير دراهم وعلى صفة بأخرى كبدلت الخاتم حلقة فالظاهر أن المراد بقوله ائت بقرآن غير هذا القسم الأول وقوله أو بدله الثاني لان تبديل بعض الشئ ليس تبديلا لذاته بل قريب من تبديل الصفة والصورة (قوله ولعلهم سألوه الخ) الاسعاف المساعدة بالاجابة الى ما طلبوه فيلزموه بأنه ليس من عند الله بل هو افتراء منه فلذا بدله وغيره كما يريد وليس المراد أنه لو أجابهم آمنوا وقوله ما يصح اشارة الى أن كان تامة بمعنى وجد ونفي الوجود قد يراد ظاهره وقد يراد به نفي الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود (قوله وهو مصدر استعمل ظرفا) أي هو مصدر على تفعال بكسر التاء ولم يجئ مصدر بكسرها غير تلقاء وتبيان وان وقع في الاسماء غيرهما وقرئ شاذا بفتح التاء وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل تلقاء بمعنى المقابل وأمام فينتصب انتصاب الظروف المكانية ويجوز جره بمن أيضا فانهم لا تخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها فهو هنا كذلك بمعنى من جهتي ومن عندي استعمل في الظرفية المجازية اذ معنى الملاقاة غير مراد هنا فما قيل ان أراد أنه يستعمل ظرفا ولو في موضع آخر فسلم كتوجهت تلقاءه أي جانبه وان أراد أنه هنا ظرف فممنوع لدخول من عليه لا صحة له (قوله وانما اكتفى بالجواب عن التبديل) يعني أنهم اقترحوا عليه أحد أمرين الاتيان بقرآن آخر والتبديل فأجاب عن التبديل فقط بحسب الظاهر لان الاتيان بقرآن آخر غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب عنه لانه اذا لم يكن له التبديل لم يكن له الاتيان بقرآن آخر بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين بحسب المآل والحقيقة وهم يعلمون أن الاتيان بمثله غير مقدور ولكن اقترحوه لما مر ولا يصح أن يكون مرادهم الاتيان به من الله تعالى بالوحي أيضا لانه لا يناسب قوله ان اتبع الا ما يوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي وأما كون عصيانه بالاقتراح على الله فانه لا يليق به لخلاف الظاهر الناطق به السياق وفي قوله من تلقاء نفسي اشعار بأنه يكون من الله وهو كذلك كما وقع في نسخ بعض الآيات كما سيشير اليه وأما الاعتراض بأن قوله من تلقاء نفسي يشعر بأنه مقدور له ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل بالمعنى الاول أي تبديل القرآن بغيره غير مقدور له فليس بوارد لان التبديل المقصود به تبديل البعض بدليل وقوعه في مقابلة الاول والسكوت عن الاول لا يشعر بامكانه بل يشعر بخلافه فتدبر (قوله تعليل لما يكون الخ) أي مستأنف لبيان وجه ما ذكره والمبتدأ المستقل وقوله وجواب للنقض الخ أي انه جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد وقع مثله بالنسخ لبعض الآيات واعترض عليه بأن قوله من تلقاء نفسي يحصل به جواب النقض فلا حاجة لدفعه بهذا بل الجواب حاصل بالاول وهذا تعميم بعد التخصيص فيشمل النسخ وغيره وفيه بحث وقوله ولذلك الخ أي قيده بقوله من تلقاء نفسي ردا لتعريضهم بأنه من عنده وسماه عصيانا لان تبديل ما هو من عند الله معصية وقوله وفيه ايماء الخ لان اقتراح ما يوجب العذاب يستوجبه أيضا وان لم يكن كفعله ولذا جعله ايماء (قوله لو شاء الله غير ذلك) مقتضى الظاهر أن يقال لو شاء الله أن لا أتلوه ما تلوته لان مفعول المشيئة المحذوف بعد لو عين ما وقع في الجواب على ما قرره أهل المعاني فقيل المراد بقوله غير ذلك عدم تلاوته فهو تفسير بالمعنى وقد تقدم ما فيه فتذكره (قوله ولا أعلمكم به على لساني) دريت بمعنى علمت يقال دريت بكذا وأدريتك بكذا وأدريتك كذا فيتعدى بنفسه وبالباء وكذا العلم لكونه بمعناه قد يتعدى بالباء فيقال علمت به كما استعمله المصنف رحمه الله وأعلمته بكذا وفي الدر المصون انه اذا تعدى بالباء يضمن معنى الاحاطة وفي القاموس انه اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الشعور وفيه نظر (قوله بلام التأكيد) المراد بلام التأكيد اللام التي تقع في جواب لو وليست لام الابتداء لانها لا تدخل على

الماضي

بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية
أخرى ولعلهم سألوا ذلك كي يسفهوه اليه
فيلزموه (قل ما يكون لي) ما يصح لي (أن أبدله
من تلقاء نفسي) من قبل نفسي وهو مصدر
استعمل ظرفا وانما اكتفى بالجواب عن
التبديل لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان
بقرآن آخر (ان أتبع الا ما يوحى الي) تعليل
لما يكون فان المتبع لغيره في أمر لم يستبد
بالتصرف فيه بوجه وجواب النقض بنسخ
بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا له
بهذا السؤال من أن القرآن كلامه
واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب
وسماه عصيانا فقال (اني أخاف ان عصيت
ربي) أي بالتبديل (عذاب يوم عظيم) وفيه
ايماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا
الاقتراح (قل لو شاء الله) غير ذلك (ما تلوته
عليكم ولا أدراكم به) ولا أعلمكم به على
لساني وعن ابن كثير ولأدراكم بلام
التأكيد أي لو شاء الله ما تلوته عليكم
ولأعلمكم به على لسان غيري والمعنى أنه
الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به
لأرسل به غيري

الماضى وأمادخولها فى المعطوف على الجواب دونه وان كان خلاف الظاهرفهو جائز لنكتة وهى هنا انّا علامهم به على غير لسانه أشدّ انتفاء وأقوى قيل ولاهذه مذكرة ومؤكدة للنفى زائدة لانّ لا لاتقع فى جواب لو لانه يقال لوقام زيد ماقام عمرو دون لاقام وفيه نظر لانه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وقوله والمعنى أى على هذه القراءة (قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة الخ) هذه قراءة الحسن وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من ألف منقلبة عن ياء وهى لغة عقيل كما حكاه قطرب فيقولون فى أعطاك اعطأك وقيل لغة بلحرث وقيل الهمزة أبدلت من الياء ابتداء كما يقال فى لبيت لبأت وهذا على كونها غير أصلية وقد قرئ بالالف أيضا (قوله أو من الدرء الخ) فالهمزة أصلية من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أى جعلته دارئا ودافعا والمعنى ماذكره المصنف رحمه الله وقرئ أنذرتكم من الانذار (قوله مقدار عمر) عمر يشبه بظرف الزمان فينتصب انتصابه أى مدة وقيل هو على حذف مضاف أى مقدار عمر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى وهو بضم الميم وقرا الاعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فأربعين منصوب بدل أو عطف بيان لمقدار ويجوز اضافته والاربعون سنّ به تمام الرجولية والعقل ولذا أكثر بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكون بعدها وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله من قبل القرآن اشارة الى أنّ الضمير عائد عليه على معنى النزول وقيل على وقت النزول وقبل التلاوة وقوله لا أتلوه ولا أعلمه بيان للقبلية المذكورة (قوله فانه اشارة الى أنّ القرآن الخ) تعليل للتقرير قيل عليه انّ كلامه لا يخلو من تشويش ولو جعل قوله فانّ من عاش تعليلا لقوله ثم قرر الخ بدل قوله فانه اشارة الخ وأتى بعنى قوله القرآن معجز آخرا بأن يقول علم أنه معلم من الله وأنّ ما قرأ عليهم معجز خارق للعادة انتظم غاية الانتظام وقوله بين ظهرانيهم بفتح النون أى بينهم وفى وسطهم والقريض الشعر من القرض وهو القطع والبذ بالمعجمة الغلبة والمنطيق بكسر الميم البليغ والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس أو جمع أحدوثة وأعرب بمعنى أظهر وبين والاقاصيص القصص وقوله على ماهى عليه أى على النهج التى وقعت عليه مطابقا للواقع وقوله معلم به من التعليم أو الاعلام (قوله أفلا تستعملون عقولكم الخ) العقل قوة للنفس ونور روحانى به تدرك العلوم وعقل يكون بمعنى علم وأدرك والمصنف رحمه الله جعله مأخوذا من العقل المذكور والمراد به استعماله لانه مما يعلم بالعقل ويدرك بالفكر (قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى) قد مرّ مرارا أنّ نفى الاظلمية كناية عن نفى المساوى أيضا وقوله تفادتفاعل من الفداء جعل مجازا عن المحاماة والاحتراز والاتقاء والاجتناب قال الشاعر * تفادى الاسود الغلب منه تفاديا * وقوله مما أضافوه اليه كناية أى مما نسبوه اليه من كونه افتراء منه لانه المقصود من قولهم ائت بقرآن الخ كما مرّ وقوله أو تظليم الخ أى نسبتهم الى الظلم والحكم به عليهم فعلى الاول القصد الى نفى ماذكروه بأنه لا أحد أظلم ممن أسند الى الله مالم يقله وكذب بآياته وعلى الثانى يتضمن ذلك مع زيادة لانّ نسبته الى الافتراء تكذيب بآيات الله والاول أنسب بالمقام وعلى الثانى تعلقه به لانهم انما سألوه صلى الله عليه وسلم تبديله لما فيه من ذمّ آلهتهم الذين افتروا فى جعلها آلهة وقيل انه توطئة لما بعده (قوله فكفر بها) يعنى أنّ المراد الكفر بكونها من عندالله لاتكذيب ماتضمنته وقوله لانه جماد الخ المقصود من هذا الوصف نفى المعبودية عن الاوثان امّا لانها جمادات لاتقدر على النفع والضرّ ومن شأن المعبود القدرة على ذلك وامّا لانهم ان عبدوها لاتنفعهم وان تركوا عبادتها لاتضرّهم ومن شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بينهما اطلاق النفع والضرّ فى الاول وتقييده بالعبادة وتركها فى الثانى كذا فى شرح الكشاف وكلام المصنف رحمه الله صريح فى الاول وأو للتنويع (قوله وكأنهم كانوا شاكين الخ) أى شاكين فى البعث كما أشار اليه بقوله ان يكن بعث لانّ المتبادر من الشفاعة عندالله أنه فى الآخرة وهو مستلزم للبعث وقوله لايرجون لقاءنا يقتضى

وقرئ ولاأدرأكم ولاأدرأتكم بالهمز فيهما على لغة من يقلب الالف المبدلة من الياء همزة أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولاجعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤننى بالجدال والمعنى أنّ الامر بمشيئة الله تعالى لابمشيئتى حتى أجعله على نحو ماتشتهونه ثم قرر ذلك بقوله (فقد لبثت فيكم عمرا) مقدار عمر أربعين سنة (من قبله) من قبل القرآن لا أتلوه ولا أعلمه فانه اشارة الى أنّ القرآن معجز خارق للعادة فانّ من عاش بين ظهرانيهم أربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة ثم قرأ عليهم كتابا بذت فصاحته فصاحة كل منطيق وعلا عن كل منثور ومنظوم واحتوى على قواعد علمى الاصول والفروع وأعرب عن أقاصيص الاولين وأحاديث الآخرين على ماهى عليه علم أنه معلم به من الله تعالى (أفلا تعقلون) أى أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر فيه لتعلموا أنه ليس الا من الله (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) تفاد مما أضافوه اليه كناية أو تظليم للمشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم انه لذو شريك وذو ولد (أو كذب بآياته) فكفر بها (انه لا يفلح المجرمون ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) لانه جماد لا يقدر على نفع ولا ضرّ والمعبود ينبغى أن يكون مثيبا ومعاقبا حتى تعود عبادته بجلب نفع أو دفع ضرّ (ويقولون هؤلاء) الاوثان (شفعاؤنا عندالله) تشفع لنا فيما يهمنا من أمور الدنيا وفى الآخرة ان يكن بعث وكأنهم كانوا شاكين فيه

وهذا من فرط جهالتهم حيث تركوا عبادة الموجد الضارّ النافع الى عبادة ما يعلم قطعا أنه لا يضرّ ولا ينفع على توهم أنه ربما ينفع اهم عنده (قل أتنبئون الله) أتخبرونه (بما لا يعلم) وهو أن له شريكا وفيه تقريع وتهكم بهم أو هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما (في السموات ولا في الارض) حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي منبهة على أن ما تعبدون من دون الله اما سماوى واما أرضى ولا شئ من الموجودات فيهما الا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق أن يشرك به (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراككم وعن الشركاء الذين يشركونهم به وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الموضعين فى أول النحل والروم بالتاء (وما كان الناس الا أمة واحدة) موجودين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك فى عهد آدم عليه السلام الى أن قتل قابيل هابيل أو بعد الطوفان أو على الضلال فى فترة من الرسل (فاختلفوا) باتباع الهوى والاباطيل أو ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فتبعتهم طائفة وأصرّت أخرى (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير الحكم بينهم أو العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وابقاء المحق (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) أى من الآيات التى اقترحوها (فقل انما الغيب لله) هو المختص بعلمه فلعله يعلم فى انزال الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن انزالها (فانتظروا) لنزول ما اقترحوه

خلافه من انكارهم له فاذا كانوا شاكين مترددين كانوا تارة لا يرجون اللقاء وأخرى يرجونه ويعتقدونهم شفعاء لهم فيه وأورد عليه أنه مخالف لقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ما فسره المصنف رحمه الله والفرض لا يستلزم التردد والشك يعنى هذا القول منهم على سبيل الفرض والتقدير أى ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا فلا تنافى بين الآيتين والمراد بالشك مطلق التردد لا ما تساوى طرفاه ولذا قال فيما يأتى على توهم أنه الخ (قوله وهذا من فرط جهالتهم الخ) أى ما ذكر فى قوله ويعبدون من دون الله الخ وتركهم عبادة الله من قوله من دون الله لان معناه يعبدون غير الله مما لا يضر ولا ينفع والموجد بالجيم بمعنى الخالق فان قلت الشفاعة تنفع ولو كانت متوهمة فكيف هذا مع قوله قطعا الخ قلت مراده بقوله يعلم قطعا علمهم فى الدنيا بعدم نفعها وضرها فانه محقق وانكارهم مكابرة لا يعتدّ بها أو المراد علم غيرهم بذلك مطلقا فتأمل (قوله أتخبرونه) قيل فسره به مع ظهوره لانه يرد بمعنى الاعلام وهو غير مناسب للمقام وقوله وفيه تقريع وتهكم هو الواقع فى أكثر النسخ يعنى المقصود من ذكر أنباء الله بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم والا فلا انباء وقوله العالم بجميع المعلومات اشارة الى ما يلزم من نفى علمه بذلك وهو عدم تحققه (قوله من العائد المحذوف) وهو مفعول يعلم اذ التقدير يعلمه وهذه الحال مؤكدة لنفى الشريك المدلول عليه بما قبله وهو جار على التفسيرين ووجه التأكيد انه جرى فى العرف أن يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الارض لاعتقاد العامة أن كل ما وجد اما فى السماء واما فى الارض كما هو رأى المتكلمين فى كل ما سوى الله اذ هو المعبود المنزه عن الحلول وهذا اذا أريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامى لاعتقاد المخاطبين أن الامر كذلك وعلى كلام المصنف رحمه الله تعالى فيه دليل على نفى مدعاهم لان ما فيهما مخلوق مقهور فكيف يكون شريكا لخالقه والمعبود السماوى الكواكب والارضى الاصنام والهيا كل وقوله عن اشراككم اشارة الى أن ما مصدرية وما بعده اشارة الى أنها موصولة والعائد محذوف (قوله موجودين على الفطرة الخ) أى فطرة الاسلام والتوحيد التى خلق عليها كل أحد كما فى الحديث فالمراد كونهم على جبلة واحدة قبل أن يظهر خلافه وهو فى ابتداء النشأة بقطع النظر عما عرض لهم أو المراد اتفاقهم على الحق فى عهد آدم عليه الصلاة والسلام قبل اختلاف أولاده أو المراد اتفاقهم على التوحيد والحق فى زمن نوح عليه الصلاة والسلام بعد ان لم يبق على الارض من الكافرين ديار أو المراد اتحادهم فى الضلال والباطل فى الفترة وهذا أضعفها لبعده وفى هذه الوجوه الاتفاق فى الحق ولانه باعتبار الاكثر لان منهم من كان على الحق أو على الضلال معطوف على الحق (قوله باتباع الهوى والاباطيل الخ) هذا ناظر الى كون الاتفاق فى الحق وقوله أو ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ ناظر الى كونه فى الضلال (قوله بتأخير الحكم بينهم الخ) يعنى أن الناس لما اختلفوا وافترقوا الى محق ومبطل والله قادر على أن يحكم بينهم وينزل عليهم آيات ملجئة الى اتباع الحق أو ان يهلك المبطل ويظهر المحق لكن الحكمة والقضاء الازلى اقتضيا تأخيره الى يوم الفصل والجزاء (قوله أى من الآيات التى اقترحوها الخ) كآية موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام طلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد أتى بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لا سيما اعجاز القرآن الباقى على وجه الدهر الى يوم القيامة وفسر فى الكشاف قوله يقولون بقالوا اشارة الى أنه لحكاية الحال الماضية ولم يتبعه المصنف رحمه الله لعدم تعينه (قوله تصرف عن انزالها) يعنى أن الصارف عن الانزال للآيات المقترحة أمر مغيب واعترض عليه بأنه أمر متعين وهو عنادهم فالمراد انما الغيب لله لا أعلم متى ينزل بكم العذاب المستأصل لنا أتتكم لعنادكم وان كنت عالما بأنه لا بد من نزوله وأجيب بأنا لا نسلم أن عنادهم هو الصارف فقد يجاب المعاند وقوله تعالى وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ان دل على بقائهم على العناد وان جاءت لم يدل على أن العناد هو الصارف (قوله لنزول ما اقترحوه)

وقع فى نسخة ما اقترحتموه كما فى الكشاف وهو بيان لمتعلق الانتظار وقيل انه تهكم بهم لانه لم يقع وفيه تامل وقوله لما يفعل الله بكم كالقحط الذى دام عليهم ونصره عليهم وقتلهم فى مواطن كثيرة وضمير غيره راجع لما (قوله تعالى واذا أذقنا الآية الخ) قيل المراد بالناس كفار مكة لما ذكر فى سبب نزولها من قحطهم وطلبهم أن يدعو لهم بالخصب فيؤمنوا وقيل انه عام لجميع الكفار دون العصاة لان فى الآية ما ينافيه وقوله صحة وسعة تمثيل ولم يرد به الحصر وفسره كرهم بالطعن وقيل هو اضافة ذلك للاصنام والكواكب والحيا بالمد والقصر المطر والمراد به هنا الخصب وقوله منكم بيان لان أسرع أفعل تفضيل وذكر للمفضل عليه وأسرع مأخوذ من سرع الثلاثى كما حكاه الفارسى وقيل هو من أسرع المزيد وفيه خلاف فنهم من منعه مطلقا ومنهم من أجازه مطلقا وقيل ان كانت همزته للتعدية امتنع والا جاز ومثله بناء التعجب وقوله قد دبر الخ تفسير لسرعته والتدبير مجاز عن التقدير أى تقديره لذلك قبل ذلك (قوله على سرعتهم المفضل عليها الخ) فى الكشاف ما وصفهم بسرعة المكر فكيف صح قوله أسرع مكرا وأجاب بأنه دل عليه كلمة المفاجأة لان المعنى فاجأوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه وظاهر كلامه أن صحة استعمال أسرع الدال على المشاركة فى السرعة متوقف على دلالة الكلام عليه وأن وجهه ما ذكر وكان المصنف رحمه الله لم يصرح بالصحة اشارة الى أنه ليس بلازم لكن دلالة الكلام عليه أوضح وأظهر وهو كذلك واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة لجواب الشرط والكلام فى كونها ظرف زمان أو مكان وفى العامل فيها وفى الشرطية مبسوط فى محله (قوله والمكر اخفاء الكيد) الكيد المضرة والمكر ايصال المضرة واطلاقه على الله مجاز ولا يستعمل الا مشاكلة وقد سبق ما فيه وقوله وهو من الله الخ يعنى اطلاقه عليه اما استعارة بتشبيه الاستدراج به او مجاز مرسل أو مشاكلة فانه لا تنافيه كما فى شرح المفتاح (قوله تحقيق للانتقام) كما مر من انه اذا ذكر علم الله أو اثباته بكتابة ونحوها لما فعله العباد فهو عبارة عن المجازاة وقوله لم يخف الخ تجهيل لهم فى مكرهم واخفائهم ذلك على من لا يخفى عليه خافية (قوله بالياء ليوافق ما قبله) هذه قراءة الحسن ومجاهد ونافع فى رواية عنه جريا على ما سبق من قوله مستهم ولهم والباقون بالخطاب مبالغة فى الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وفى قوله ان رسلنا التفات أيضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله فلا اشكال فيه كما قيل من حيث انه لا وجه لامر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ان رسلنا اذ الضمير لله لا له وأجيب بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو الاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقد أجاب بأنه حكاية ما قال الله أو على كون المراد أداء المعنى لا بهذه العبارة وهذا على تقدير أن يكون هذا الكلام داخلا فى حيز القول وليس بمتعين لجواز جعل قول الله ذلك تحقيقا للقول المأمور به وفى قوله على الحفظة اشارة الى أن المراد برسلنا رسل الملائكة ولو قال الكتبة كان أظهر فتأمل (قوله تعالى هو الذى يسيركم الآية) قال الامام لما قال تعالى واذا أذقنا الناس رحمة الخ وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه وقوله يحملكم على السير ويمكنكم فى الكشاف فان قلت كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر يعنى وهو مقدم عليه فلا يكون غاية له اذ التسيير فى البحر انما هو بالكون فى الفلك قلت لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كانه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجىء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء قال أبو حيان رحمه الله وهو كلام حسن والمراد آنه محتاج للتأويل أوله بالحمل على السير والتمكين منه المتقدم على الكون فى الفلك ليتضح جعله غاية له فهذا هو الداعى لتفسير المصنف رحمه الله له بما ذكر ولم يحتج لما فى الكشاف لانه قيل ان التحقيق أن الغاية ان فسرت بما ينتهى اليه الشئ بالذات فالغاية ليست الا الشرط وان فسرت بما ينتهى اليه الشئ مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء وقيل المسير

(انى معكم من المنتظرين) لما يفعل الله بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام واقتراحكم غيره (واذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء مستهم) كقحط ومرض (اذا لهم مكر فى آياتنا) بالطعن فيها والاحتيال فى دفعها قيل قحط أهل مكة سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم الله بالحيا فطفقوا يقدحون فى آيات الله ويكيدون رسوله (قل الله أسرع مكرا) منكم قد دبر عقابكم قبل أن تدبروا كيدكم وانما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجأة الواقعة جوابا لاذا الشرطية والمكر اخفاء الكيد وهو من الله تعالى اما الاستدراج أو الجزاء على المكر (ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) تحقيق للانتقام وتنبيه على أن ما دبروا فى اخفائه لم يخف على الحفظة فضلا أن يخفى على الله تعالى وعن يعقوب يمكرون بالياء ليوافق ما قبله (هو الذى يسيركم) يحملكم على السير ويمكنكم منه

في البحر هو الله اذ هو المحدث لتلك الحركات في السفينة بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في مقدماته وأما سير البر فمن أفعال العبد الاختيارية وتسيير الله فيه اعطاء الآلات والأدوات فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا فسره المصنف رحمه الله بالحمل عليه بأن أحوجه للمعاش والحركة ومكنه منها فهو معنى مجازي شامل لهما وأما ادعاء اتحاد السير فيهما والاستدلال به على أن أفعال العباد مخلوقة لله فتكلف وقال ابن عطية رحمه الله ركوب البحر للجهاد والحج جائز وكذا ركوبه لضرورة المعاش ولغيره وعند هيجان الريح مكروه (تنبيه) في بعض التفاسير حكى الفخر خلافا في راكب السفينة هل هو متحرك بحركتها أو ساكن وظاهر الآية الاول لتسويته بين البر والبحر وسير البر بتم الركوب والمشي ثم نقل عن السلف المنع فيه لغير ضرورة وعند هيجان ريحه (قلت) الاوجه أن لا خلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم وقال الحسن ينشركم من النشر بمعنى الاحياء وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته وقال الفارسي ان سار متعد كسير لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى كقول الهذلي

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها

ولم يرتضه النحاة وأولوا البيت بما فصله المعرب (قوله في الفلك) مفرده وجمعه واحد والحركات فيه بينهما تغاير اعتباري وقوله بين فيها اشارة الى أن الخطاب الاول عام وهذا خاص بمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كانه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم وباء بهم للتعدية وفي بريح وبها للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد لاختلاف معناهما ويجوز أن تكون الباء الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح طيبة فيتعلق بمحذوف كما في البحر وقيل بريح متعلق بجرين بعد تعديته بالباء وقد تجعل الاولى للملابسة وفرحوا عطف على جرين وهو عطف على كنتم وقد تجعل حالا وفسر طيبة بلين هبوبها يعني وموافقتها لهم بمقتضى المقام وقوله والضمير للفلك قدمه لكونه أظهر وان كان الثاني أقرب وقوله بمعنى تلقتها تأويل له على الوجه الثاني وهو ظاهر (قوله ذات عصف شديدة الهبوب) أي هو من باب النسب كلابن وتامر وهو مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل وقوله شديدة الهبوب تفسير لمعنى العاصف لانه من العصف وهو الكسر أو النبات المتكسر لان الريح الشديدة تفعل به ذلك فكان كتامر من التمر ومن لم يدر هذا قال لو حذف قوله ذات عصف كان أولى وجعله من باب تامر لا وجه له لان الريح تذكر وتؤنث فلذا لم يقل عاصفة أو لاختصاص العصوف به فهو كحائض وكيف يتأتى ما ذكره وتفسيره بشديدة الهبوب ينافيه وقوله يجيء الموج منه تخصيص له لانه ليس على ظاهره (قوله اهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص الخ) يشير الى أنه استعارة تبعية شبه اتيان الموج من كل مكان الذى أشرف بهم على الهلاك وسد عليهم مسالك الخلاص والنجاة باحاطة العدو وأخذه بأطراف خصمه وهذا أوفق بالنظم من قوله في الكشاف جعل احاطة العدو بالحي مثلا في الهلاك وليس هذا كقوله والله محيط بالكافرين وهذا لا ينافي قوله تعالى وظنوا وقيل انه يريد أن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونه من روادفها ولوازمها فقوله أهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق الكناية وقوله وسدت الخ بيان للمعنى الاصلي له وأنه استعارة لا حقيقة وجعل كناية عن نفس الهلاك لا القرب منه كما قيل لانه مقطوع لا مظنون وانما المظنون هو الهلاك نفسه ومن جعله كناية عن القرب منه جعل الظن بمعنى اليقين ولك ان تجعله كناية عن الهلاك مع كون الظن بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم وفيه بحث (قوله من غير اشراك لتراجع الفطرة)

(في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك) في السفن (وجرين بهم) بمن فيها عدل عن الخطاب الى الغيبة للمبالغة كانه يذكر لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم (بريح طيبة) لينة الهبوب (وفرحوا بها) بتلك الريح (جاءتها) جواب اذا والضمير للفلك أو للريح الطيبة بمعنى تلقتها (ريح عاصف) ذات عصف شديدة الهبوب (وجاءهم الموج من كل مكان) يجيء الموج منه (وظنوا أنهم أحيط بهم) أهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص كمن أحاط به العدو (دعوا الله مخلصين له الدين) من غير اشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض

أى لرجوعهم الى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف الا الله المركوز فى طبائع العالم وصيغة التفاعل للمبالغة وقوله من شدة الخوف تعليل للتراجع وازوال المذكور وما ذكره المصنف رحمه الله تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وعن الحسن رحمه الله ليس المراد اخلاص الايمان بل علمهم بأنه لا ينجيهم الا الله جار مجرى الايمان الاضطرارى فتأمل (قوله وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال الخ) جعله أبو البقاء رحمه الله جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشرى بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية وجعله أبو حيان رحمه الله جواب سؤال مقدر كأنه قيل فماذا كان حالهم اذ ذاك ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله وقيل انه لم يجعله استئنافا فاجواب ماذا صنعوا ولا جواب الشرط وجاء بتمامه حال كقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين لان البدل أدخل فى اتصال الكلام والدلالة على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال والاحتياج الى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا الى الحال الفضلة المفتقرة الى تقدير قد مع أن عطف وظنوا على جاءتها يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجىء العاصف والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة وفيه نظر لان تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتبارى مع ما فيه من الايجاز وليس بأبعد مما تكلف للبدلية وما عده مانعا من الحالية مشترك بينه وبين كونه جواب اذا لانه يقتضى أنهما فى زمان واحد فما كان جوابها فهو الجواب فتدبر (قوله لئن أنجيتنا الخ) اللام موطئة لقسم مقدر ولنكونن جوابه والقسم وجوابه فى محل نصب بقول مقدر عند البصريين وذلك القول حال أى قائلين لئن أنجيتنا الخ ويجوز أن يجرى الدعاء مجرى القول لانه من أنواعه فحكى به الجملة وهو مذهب الكوفيين وقوله اجابة لدعائهم مأخوذ من الفاء (قوله فاجؤا الفساد فيها الخ) يعنى أن اذا الفجائية واقعة فى جواب لما والبغى بمعنى الفساد والاتلاف وهو الذى يتعدى بفى وهو يكون بحق وبغير حق فلذا قيده بقوله بغير الحق ويكون بمعنى الظلم ويتعدى بعلى ولا يتصور فيه أن يكون بحق فلو حمل عليه كان بغير الحق للتأكيد والى الاول ذهب المصنف رحمه الله (قوله فان وباله عليكم الخ) يعنى أن البغى فى الواقع على الغير فجعله على أنفسهم لان وباله عائد عليهم فهو اما بتقدير مضاف على متعلقة به او باطلاق البغى الذى هو سبب للوبال عليه فعلى متعلقة به أو على الاستعارة بتشبيه بغيه على غيره وايقاعه بايقاعه على نفسه فى ترتب الضرر فيهما كقوله ومن أساء فعليها أو المراد بالانفس أمثالهم استعارة أو أبناء جنسهم لانهم كنفس واحدة وهو استعارة أيضا وليس المراد تقدير أمثال لانه مفسر له (قوله منفعة الحياة الدنيا لا تبقى الخ) تفسير للمراد من متاع الحياة الدنيا فان المتاع يطلق على ما لا بقاء له كما مر (قوله ورفعه على أنه خبر بغيكم الخ) متاع قرئ بالرفع والنصب فالرفع اما على أنه خبر بغيكم وعلى أنفسكم متعلق به أو على أنفسكم خبر ومتاع خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع الحياة الدنيا (قوله ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد الخ) قراءة النصب خرجت على أوجه منها أنه منصوب على الظرفية نحو مقدم الحاج أى زمن متاع الحياة الدنيا ومنها أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين والعامل عليهما الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون منصوبا بالمصدر لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وأيضا لا يخبر عن المصدر الا بعد تمام صلاته ومعموله ومنها أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى يتمتعون متاع الحياة الدنيا أو مفعول به لفعل مقدر أى يبغون متاع الحياة ولا يجوز أن ينتصب بالمصدر لما تقدم ومنها انه مفعول لاجله والعامل فيه مقدر أو الاستقرار ويجوز نصبه بالبغى وجعل عليكم متعلقا به لا خبرا لما مر والخبر محذوف نحو مذموم أو منهى عنه أو ضلال فقوله مصدر مؤكد أى لفعل محذوف وقوله والخبر محذوف اشارة الى أنه لا يجوز على هذا جعل على أنفسكم خبرا لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تقدم متعلقاته كما مر

من شدة الخوف وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول أو مفعول دعوا لانه من جملة القول (فلما أنجاهم) اجابة لدعائهم (اذا هم يبغون فى الارض) فاجؤا الفساد فيها وسارعوا الى ما كانوا عليه (بغير الحق) مبطلين فيه وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة واحراق زروعهم وقلع أشجارهم فانها افساد بحق (يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم) فان وباله عليكم أو انه على أمثالكم وأبناء جنسكم (متاع الحياة الدنيا) منفعة الحياة الدنيا لا تبقى ويبقى عقابها ورفعه على انه خبر بغيكم وعلى أنفسكم صلته أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك متاع الحياة الدنيا وعلى أنفسكم خبر بغيكم ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا أو مفعول البغى لانه بمعنى الطلب فيكون الجار من صلته والخبر محذوف تقديره بغيكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ضلال أو مفعول فعل دل عليه البغى وعلى أنفسكم خبره (ثم الينا مرجعكم) فى القيامة (فننبئكم بما كنتم تعملون)

وقوله محذوف وهو الخبر المقدر وقوله أو مفعول فعل الخ أى مفعول به ليبغون مقدرا وفى كلامه شئ لانّ البغى له معان الطلب وهو أصله ويتعدّى بنفسه والاتلاف والافساد ويتعدى بفى والظلم ويتعدى بعلى كما ذكره العلامة الشارح فاذا كان بمعنى الطلب كيف يوصل بعلى وأيضا البغى المذكور بمعنى الافساد فتنتفى المناسبة ويفوت الانتظام فتأمل وفى جعل البغى عليهم اشارة الى ما وقع فى الحديث أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشرّ عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (وقد قلت) فى عقده

ان يعد ذو بغى عليك فخله * وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى * جبل على جبل لدك الباغى

وكان المأمون رحمه الله تعالى يتمثل بهذين البيتين لاخيه رحمه الله

يا صاحب البغى انّ البغى مصرعة * فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب رحمه الله ثلاث من كنّ فيه كنّ عليه البغى والنكث والمكر وقوله بالجزاء تقدّم وجهه (قوله حالها العجيبة الخ) تفسير للمثل فانه فى الاصل ما يشبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب كما مرّ تحقيقه وهذا تشبيه مركب شبه فيه هيئة اجتماعية من الحياة وسرعة انقضائها باخرى من خضرة الزروع ونضارتها وانعدامها عقيبها بالامر الالهى وقد مرّ تحقيقه فى سورة البقرة وقول الزمخشرى انه روعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا يبالى بأى أجزائه يلى الكاف فانه ليس المقصود تشبيهه كالماء هنا ظاهر وسيصرّح به المصنف أيضا وقوله أخذت الارض زخرفها استعارة وقعت فى طرف المشبه به فالمشبه به مركب من أمور حقيقية وأمور مجازية كما قال الطيبى رحمه الله (قوله فاشتبك بسببه حتى خالط الخ) أى بسبب الماء كثر النبات حتى التف بعضه ببعض ومنهم من جعل الباء على أصلها وهو المصاحبة والاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه (قوله من الزروع والبقول) الذى يأكل الناس والحشيش الذى يأكله الحيوان وهو بيان للنبات (قوله وازينت بأصناف النبات الخ) بمعنى أنّ فيه استعارة مكنية اذ شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وتخييلية وهى أخذها الزخرف وقوله وازينت ترشيح للاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة وانظر الساروزين بكسر الزاى المعجمة وفتح الباء جمع زينة (قوله وازينت أصله تزينت) فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلب همزة وصل للتوصل الى الابتداء بالساكن بدليل أنه قرئ تزينت بأصله من غير تغيير وقوله وأزينت على أفعلت كما كرمت وكان قياسه أن يعل فتقلب ياؤه ألفا فيقال ازانت لانه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كاغيلت المرأة بالغين المعجمة اذا سقت ولدها الغيل وهو لبن الحامل ويقال أغالت على القياس ومعنى الافعال الصيرورة أى صارت ذات زينة كأحصد صار الى الحصاد أو صيرت نفسها ذات زينة وقرأ أبو عثمان النهدى وغيره ازيأنت بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة مفتوحة ونون مشددة وتاء تأنيث وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين بالهمز وكقوله * اذا ما الهوادى بالغبيط احمأرّت * وقرأ عوف ابن جميل ازيانت بألف من غير ابدال وقرئ ازاينت أيضا فقول المصنف رحمه الله وازيانت بألف أو همزة (قوله ضرب زرعها ما يجتاحه) أمر الله ما قدره والمراد ما ذكره فهو حقيقة ولا حاجة الى جعله كناية عما ذكر ويجتاح بتقديم الجيم على الحاء بمعنى يهلك وقوله شبيها بما حصد من أصله الظاهر أنه تشبيه لذكر الطرفين لانّ المحذوف فى قوة المذكور شبه الزرع الهالك بما قطع وحصد من أصله والجامع بينهما الذهاب من محلهما ويصح أن يكون استعارة مصرحة وأصله جعلنا زرعها الكائن بما الهالك

بالحصيد

بالجزاء عليه (انما مثل الحيوة الدنيا) حالها العجيبة فى سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا (مما يأكل الناس) من الزروع والبقول والحشيش (والانعام) (حتى اذا أخذت الارض زخرفها) حسنها وبهجتها (وازينت) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزين وتزينت بها وازينت أصله تزينت فادغم وقد قرئ على الاصل وأزينت على أفعلت من غير اعلال كاغيلت والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظنّ أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) ضرب زرعها ما يجتاحه (ليلا أو نهارا فجعلناها) فجعلنا زرعها (حصيدا) شبيها بما حصد من أصله

(كأن لم تغن) أي كأن لم يغن زرعها أي
لم يلبث والمضاف محذوف في الموضعين
للمبالغة وقرئ بالياء على الاصل (بالامس)
فيما قبله وهو مثل في الوقت القريب والممثل
به مضمون الحكاية وهو زوال خضرة النبات
فجاة وذهابه حطاما بعد ما كان غضا
والتف وزين الارض حتى طمع فيه أهله
وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وان وليه
حرف التشبيه لانه من التشبيه المركب
(كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)
فانهم المنتفعون به (والله يدعو الى دار
السلام) دار السلامة من التقضي والآفة
أو دار الله وتخصيص هذا الاسم للتنبيه على
ذلك أو دار يسلم الله والملائكة فيها على من
يدخلها والمراد الجنة (ويهدي من يشاء)
بالتوفيق (الى صراط المستقيم) وهو طريقها
وذلك الاسلام والتدرع بلباس التقوى
وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة
دليل على أن الامر غير الارادة وأن المصر
على الضلال لم يرد الله رشده

بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك بالحصيد. وهذا أقرب مما ذهب اليه السكاكي من أن فيه استعارة بالكناية اذ شبهت الارض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يذبله ويفنيه وأثبت له الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده فان أردت تحقيقه فانظر شروح المفتاح وقوله كان لم يغن زرعها لو قال بدله نباتها كان أولى لكنه راعى مناسبة الحصيد وقوله لم يلبث باللام والباء الموحدة والثاء المثلثة أي لم يمكث ويقيم وهو تفسير له لان غني بالمكان معناه أقام وسكن وعاش فيه ومنه المغنى للمنزل ووقع في بعض النسخ ينبت من النبات والاول أظهر وأولى وقوله والمضاف محذوف في الموضعين وبعد حذفه انقلب الضمير المجرور منصوبا في الاول ومرفوعا مستترا في الثاني بل في المواضع لان قادرون عليها بمعنى قادرون على زرعها أو حصدها ثم المبالغة مخصوصة بهما ولذا خصهما ووجهها أن الارض نفسها كأنها قلعت وكأنها التمكن لتغيرها بتغير ما فيها وقوله على الاصل أي بارجاع الضمير مذكرا باعتبار الزرع ولذا قيل انه يجوز عوده الضمير على الزرع المفهوم من الكلام والسياق وقيل الضمير للزخرف وقيل للحصيد ويجوز أن يجعل التجوز في الاسناد (قوله فيما قبله وهو مثل في الوقت القريب الخ) أي فيما قبل أمرنا وفي نسخة قبيله بالتصغير وأمس يراد به اليوم الذي قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقا كقول زهير * وأعلم علم اليوم والامس قبله * والاول مبني لتضمنه معنى الالف واللام والثاني معرب ويضاف وتدخله أل وخص الوقت القريب بهذا التعيينه وتعين الحادث فيه وتيقن زواله والافكل ما طرأ عليه العدم كان كأن لم يكن (قوله والممثل به مضمون الحكاية الخ) قدمر بيان أنه تشبيه وأنه محتو على استعارات ولطائف من نكت البلاغة كما قررنا والجوائح جمع جائحة وهي الآفة وفي نسخة الطوائح وهي جمع مطيحة على خلاف القياس من الاطاحة بمعنى الاذهاب والاهلاك (قوله دار السلامة من التقضي الخ) دار السلام الجنة ووجه التسمية ما ذكر لان السلام اما مصدر بمعنى السلامة فيكون معناه دارا فيها السلامة من الآفات ومن التقضي أي الانقضاء والزوال لخلودهم فيها أو السلام الله فالاضافة اليه لانه لا ملك لغيره فيها ظاهرا وباطنا والتشريف والتنبيه على أن من فيها سالم مما مر نظرا الى معنى السلامة في أصله ويدل على قصده تخصيصه بذلك دون غيره من الاسماء أو السلام بمعنى التسليم من قولهم سلام عليكم لانه شعارهم فيها أو لتسليم الله والملائكة عليهم الصلاة والسلام عليهم تكريما لهم (قوله بالتوفيق) في شرح المواقف التوفيق عند الاشعري وأكثر الائمة خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية عندهم خلق الاهتداء وهو الايمان فقوله بالتوفيق ان كان تفسير الهداية فالمعنى يوفقه لطريقها أي الجنة بالطاعة الشاملة للايمان وان كان المراد مع التوفيق فظاهر والتدرع لبس الدرع فان الاتقاء من المعاصي يحميه ويصون نفسه وضمه الى الاسلام لان الطريق الموصل الى الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى ان الطريق هو الاسلام والعمل بمنزلة درع يصونه في سفره (قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية الخ) الآية تدل على ما ذكر وعلى أن الهداية غير الدعوة الى الايمان والطاعة والامر مأخوذ من قوله يدعو ولان الدعاء يكون بالامر والارادة مأخوذة من قوله يشاء لان المشيئة مساوية للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة لان الامر عندهم بمعنى الارادة فلذا عم الدعوة لجميع الخلق بدليل حذف مفعوله وخص الهداية بالمشيئة لتقييدها بها فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء أنه يهدي من يشاء رشده واهتداءه فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك فلزم المعتزلة شيآن أحدهما أن المراد بالهداية التوفيق والالطاف والامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مأمور وليس بموفق الثاني أن من يشاء هو من علم أن اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله

أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدى من ينفعه اللطف وان أراد اهتداء الكل وقوله المثوبة الحسنى توجيه لتأنيث الحسنى والمراد بالاحسان احسان العمل بفعل المأمور به واجتناب المنهيات (قوله ومايزيد على المثوبة الخ) فالزيادة مصدر بمعنى الزائد مطلقا وفيما بعده تضعيف الحسنات والمثوبة الثواب وفسر فى الاصول بالمنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم فلذا قال العلامة رحمه الله ان قوله للذين أحسنوا الحسنى ايدل على حصول المنفعة وقوله وزيادة يدل على التعظيم وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على خلوصها وقوله أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع (قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة هى اللقاء) هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كأبى بكر رضى الله عنه وأبى موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدى رحمهم الله وفى صحيح مسلم ومسند أحمد وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه قالوا ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فوالله ما أعطاهم شيأ أحب اليهم من النظر اليه زاد مسلم ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة الآية ولهذا اعترض على المصنف رحمه الله بانه تبع الزمخشرى فى تضعيف هذا القول وقوله انه حديث مرقوع بالقاف أى مفترى ولا ينبغى أن يصدر من مثله فانه حديث متفق على صحته لخرف وأساء الأدب (قوله لا يغشاها الخ) أى المراد بنفيه اما ظاهره بأن لا يعرض لهم كما يعرض لاهل النار أو المراد نفى ما يعرض لهم عند ذلك من سوء الحال وهذا أمدح ولذا أشير فى الاول الى أن المقصود منه تذكير حال أهل النار فان تذكيره لهم مسرة كما أن تذكير حال هؤلاء لأولئك عليهم حسرة وقوله ولا انقراض لنعيمها هو مما يلزم خلودهم فيها (قوله عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى الخ) يعنى الذين معطوف على الذين المجرور الذى هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذى هو مبتدأ وهذه هى المسئلة المشهورة عند النحاة بعطف معمولى عاملين وفيها مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقا وهو قول الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو فى الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أولا فيمتنع والمانعون يخرجونه على اضمار الجار ويجعلونه مطردا فيه كقوله

أكل امرئ تحسبين أمرأ * ونار توقد بالليل نارا

وهو مراد المصنف رحمه الله ولشهرة المسئلة اعتمد على تفصيلها المعلوم فلا يرد عليه ما قيل ان ظاهره يدل على الاختلاف فى جواز هذا المثال نفسه وليس كذلك فانه مسموع عن العرب وانما الاختلاف فى تخريجه على العطف أو تقدير الجار (قوله أو الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة الخ) وقدر المضاف ليصح الحمل اذ الخبر مفرد مغاير له وعليه فالباء فى بمثلها متعلقة بجزاء ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدا وخبر هى خبر المبتدا كما سيصرح به المصنف رحمه الله فلا حاجة الى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أى جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم أى منه وقد جوز فيه أن يكون لهم هو الخبر بقرينة للذين أحسنوا أى لهم جزاء سيئة بمثلها فلا حاجة الى تقدير عائد وقوله أن يجازى اشارة الى أنه مصدر المبنى للمفعول لا اسم للعوض كما فى الوجه الاول والمقدر مصدر أيضا أو بمعنى العوض أو بمعنى أثره وقوله بسيئة مثلها قدر له موصوفا مخصوصا بقرينة المقام ومماثلتها لها فى القدر والجنس وقوله لا يزاد عليها اشارة الى أن المثلية كناية عن عدم الزيادة بمقتضى العدل وأما النقص فكرم وهذا يؤخذ من مقابلته بالزيادة وقيل الذين مبتدأ خبره ما لهم من الله من عاصم وما بينهما اعتراض (قوله وفيه تنبيه على أن الزيادة هى الفضل أو التضعيف) تبع فيه الزمخشرى وقد علمت أنه مخالف للمأثور والقول المنصوص فى تفسيرها والمراد بالفضل أن يفضل على العمل ويزيد عليه كما مر (قوله أو كأنما أغشيت الخ) عطف على جزاء سيئة

اى

(للذين أحسنوا الحسنى) المثوبة الحسنى (وزيادة) وما يزيد على المثوبة تفضلا لقوله ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة هى اللقاء (ولا يرهق وجوههم) لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) هوان والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من حزن وسوء حال (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها) عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى على مذهب من يجوز فى الدار زيد والحجرة عمرو أو الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة على تقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها أى أن يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وفيه تنبيه على أن الزيادة هى الفضل أو التضعيف أو كأنما أغشيت وجوههم

أى خبر الذين جزاء سيئة أو قوله كأنما أغشيت او أولئك أصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلاث
أو الاربع اعتراض بناء على جواز تعدد الاعتراض وفيه خلاف للنحاة ولذا رجح ما يخالفه وقوله فجزاء
سيئة مبتدأ أى على هذين الوجهين وعلى حذف الخبر الباء متعلقة بجزاء واذا كان مثلها خبرا فالباء
اما زائدة أو غير زائدة متعلقة بما خاص أى مقدر بمثلها أو عام أى حاصل بمثلها وما قيل انه لا معنى له حاصل
وهم ظاهر ثم الاول أفيد والفظ مقدر بالجر فيه لطف ايهام ويجوز رفعه على الحكاية لانه خبر وقوله وقرئ
بالياء لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقى وتأويله بأن يذل وقيل لانها مجاز عن سبب الذلة كما مر
(قوله ما من أحد يعصمهم) أى يحميهم ويمنعهم ومن فى من عاصم زائدة لتعميم النفى وأما في من الله
فعلى تقدير المضاف وهو سخط متعلقة بعاصم وقدمت عليه لان من مزيدة والمعمول ظرف وعلى كون
المعنى من جهة الله وعنده هو صفة عاصم قدم فصار حالا أو متعلق بالظرف أى لهم (قوله أغطيت)
بالغين المعجمة والطاء المهملة والياء المفتوحة وتاء التأنيث يقال أغطى الليل كذا اذا ألبسه ظلمته
كغطاه بالتشديد وقوله لفرط سوادها وظلمتها هو وجه الشبه (قوله والعامل فيه أغشيت لانه العامل
فى قطعا الخ) تبع فيه الزمخشرى واعترض عليه بأن من الليل ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا
فى المجرور بل هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا عمل لاغشيت
فيه وقد يقال من للتبيين والتقدير كائنة وكائنة عامل فى الليل وهو مبنى على أن العامل فى عامل
الشئ عامل فيه وهو فاسد وقيل انه جرى على ظاهر كلام النحاة من أن الصفة والخبر والحال وغيرها هو
الظرف لا عامله المقدر كحاصل والا فالعامل فى الحقيقة فيه هو المقدر انتهى وذكر قريبا منه
النحرير وقال انه لا غبار عليه وليس بشئ (أقول) ما قاله المعربون والشراح لا وجه له والوجه ما قاله
أبو حيان رحمه الله تعالى من أن الزمخشرى أخطأ اللهم الا أن يقال مراده أن مثله لا يحتاج
لمتعلق مقدر أو نقول مراده أنه متعلق بأغشيت مقدر لان عامل الظرف المستقر كما يكون عاما
يكون خاصا كما فى زيد على الفرس أى راكب أو يركب لانه كما يكون اسما يكون فعلا وقول
المعرب ان المصنف رحمه الله أراد أن الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت وهى صاحب الحال
والعامل فى الحال هو العامل فى ذى الحال فجاء من ذلك ان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها بهذه
الطريقة لا يسمن ولا يغنى من جوع فاعرفه وقيل الوجه أن من تبعيضية أى بعض الليل وهو بدل من
قطعا ومظلما حال من البعض لا من الليل فيكون العامل فى ذى الحال أغشيت ولا يخفى ما فيه
من التكلف والتعسف وأجيب بأنه ذهب الى أن أغشيت له اتصال بقوله من الليل من قبل أن الصفة
والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض من الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار فكأنه
قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا أن يكون حالا
من الضمير مع الاختلاف باعتبار اتحاده بالمضاف فكأنه قيل نزعنا ما فيهم وكما جوز فى ملة ابراهيم حنيفا
وهذا ما ذهب اليه المصنف رحمه الله يعنى أن العامل يكفى فى اتحاده الاتحاد الحقيقى أو الاعتبارى
كما فى الامثلة المذكورة وهذا سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما من حمله على التجريد
فانه مما لا وجه له ولا فرق فى كون من الليل معمول الفعل بين أن يكون من للتبيين على أن المراد بالليل
زمان كون الشمس تحت الافق أو للتبعيض على أن المراد به جميع ذلك الزمان ولا حاجة لما هنا من
التطويلات فانها كلها لا محصل لها (قوله أو معنى الفعل فى من الليل) عطف على أغشيت يعنى
متعلقه المقدر وانما قال معنى الفعل ليشمل الوصف والفعل وهذا هو الوجه السالم عن التكلف
وهو عامل فى محل المجرور كما تقدم والقطع بكسر فسكون اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخر
الليل أو اسم جنس لقطعة وعلى هذه الوجوه تفرد صفته وحاله وأما كونه حالا من الجمع وهو قطع بكسر
ثم فتح جمع قطعة كما فى القراءة الاولى لتأويله بكثير كما قاله أبو البقاء فتكلف وقال العلامة الليل له

اعتراض
أو أولئك أصحاب النار وما بينهما
فجزاء سيئة مبتدأ خبره محذوف أى فجزاء
سيئة بمثلها واقع أو مثلها على زيادة الباء
أو تقديره مقدر بمثلها (وترهقهم ذلة)
قرئ بالياء (ما لهم من الله من عاصم) ما من
أحد يعصمهم من سخط الله أو من جهة الله
ومن عنده كما يكون للمؤمنين (كأنما
أغشيت) أغطيت (وجوههم قطعا من الليل
مظلما) لفرط سوادها وظلمتها ومظلما حال
من الليل والعامل فيه أغشيت لانه العامل
فى قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور
والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة
أو معنى الفعل فى من الليل وقرأ ابن كثير
والكسائى ويعقوب قطعا بالسكون فعلى
هذا يصح أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه

معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس الى طلوعها أو قربها من الطلوع وعليه من هنا تبعيضية أو بيانية فاحفظه (قوله مما يحتج به الوعيدية) باعتبار ظاهره أي جعل الذين كسبوا السيئات خالدين في النار والوعيدية هم القائلون بخلود أصحاب الكبائر وحاصل دفعه أنّ السيئات شاملة للشرك والكفر والمعاصي وقد قامت الادلة على انه لا خلود لاصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم لأنّ اللام في السيئات للاستغراق حتى يكون المراد من عمل جميع ذلك كما توهم وأيضا هم داخلون في الذين أحسنوا لانّ المراد به من أحسن بالايمان فلا يدخل في قسيمه لتنافي حكميهما وكلام المصنف رحمه الله صريح في تعميم الحكم لغير المشركين لا تخصيصه بهم كما توهم وبه سقط ما قيل انّ فيه بحثا الا أن يقال المطلق ينصرف الى الكامل (قوله ويوم نحشرهم جميعا الخ) يوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوّفهم ونحوه والمراد بالفريقين فريقا الكفار من المشركين وأهل الكتاب وجوّز بعضهم تخصيصه بالمشركين (قوله الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم) هذا يحتمل وجهين أنّ مكانكم اسم فعل لالزموا وأن يكون ظرفا متعلقا بفعل حذف فسد مسده وكلام المصنف رحمه الله كالصريح فيه وعلى كل حال فهو كناية عن معنى انتظروا والمراد من أمرهم بالانتظار الوعيد والتهديد واعترض على الاوّل بأنه لو كان اسم فعل لالزموا كان متعديا مثله وليس بمتعد ولذا قدره النحاة باثبت وأجيب بأنه مسبوق به وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل الزم يكون لازما ومتعديا كما في الصحاح فالزم هنا لازم لا متعد فلا يرد ما ذكر وقيل انّ مرادهم انه ظرف أقيم مقام عامله فهو معرب لا اسم فعل مبنيّ على الفتح كما هو قول أبي علي الفارسي وهذا كله تكلف وغفلة لما في شرح التسهيل أنه بمعنى اثبت فيكون لازما وذكر الكوفيون أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أي انتظره وقال الدماميني رحمه الله في شرح التسهيل لا أدري ما الداعي الى جعل هذا الظرف اسم فاعل اما لازما واما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أي اثبت مكانك أو انتظر مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل كحوصه وعليك واليك وأما اذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه بحث (قوله تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله) أي المنتقل الى الظرف وهذا ظاهر في أنه باق على ظرفيته وان احتمل الثاني أيضا بأن يكون بيانا لاصله قبل النقل وجعل أنتم مبتدأ خبره محذوف أي مهانون أو مخزيون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ولانه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب لانه يصير مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه لعدم تقدم ما يكون عاملا فيه (قوله ففرقنا بينهم الخ) زيل بمعنى فرق وليس المراد التفريق الجسماني لانه لا يناسب ما بعده ولذا عطف عليه قوله وقطعنا الوصل للتفسير وفيه اشارة الى أنّ بين منصوب على الظرفية لا مفعول به كما توهم والوصل جمع وصلة وهي الايصال المعنوي الذي كان بينهم في الدنيا وزيل فرق وميز قيل وزنه فعل وهو يائي لقولهم في مفاعلته زايل قال

لعمري لموت لا عقوبة بعده * لذي البث أشفى من هوى لا يزايل

أي لا يفارق وأما زاول فبمعنى حاول وقيل انه واوي ووزنه فيعل كبيطر ولولاه لقيل زول اذ لا داعي للقلب فيه والقول الاول أصح لانّ مصدره التزييل لا الزيولة مع أنّ فعل أكثر من فيعل وبدليل زايل وقد قرئ به (قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم) قيل انّ المراد بالشركاء على هذا الاوثان وهي لا تنطق فلذا جعل مجازا وفيه انها جمادات لا تتبرأ أيضا الا أن يكون هذا على تقدير أن يخلق الله فيها ادرا كا ونطقا وهو لا يناسب قوله بعده وقيل لانّ الظاهر ترك الواو ولا جعله قولا آخر فالظاهر أنه عام لما عبدوه شامل لمن له عقل ونطق وحمله على التبري وأنه بمعنى ما أمرناكم وما حملناكم على ذلك لانهم عبدوهم في الواقع فكيف يصح نفيه وجعله الاهواء آمرة مجاز عن معنى داعية له وقوله فتشافههم بذلك أي تكلمهم وفي نسخة تشاقهم بالقاف بدل الفاء أي تخاصمهم وفيه اشارة الى أنّ الحال

(أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) مما يحتج به الوعيدية والجواب ان الآية في الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك ولانّ الذين أحسنوا يتناول أصحاب الكبيرة من أهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه (ويوم نحشرهم جميعا) يعني الفريقين جميعا (ثم نقول للذين أشركوا مكانكم) الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على المفعول معه (فزيلنا بينهم) ففرقنا بينهم وقطعنا الوصل التي كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فانهم انما عبدوا في الحقيقة أهواءهم لانها الآمرة بالاشراك لا ما أشركوا به وقيل ينطق الله الاصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي يتوقعون منها وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح

على عكس ماظنوا (قوله وقيل الشياطين) قيل عليه وعلى ماقبله ان الاول لا يناسب قوله مكانكم أنتم وشركاؤكم وهذا لا يصح مع قوله فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ولذا مرضه المصنف رحمه الله اشارة الى أن عهدته على قائله وقد أجيب عن الثانى بأنه يجوز أن يكون كذبا منهم بناء على جواز وقوعه يوم القيامة وقد مر تفصيله (قوله واللام هى الفارقة) أى بين النافية والمخففة وقوله فى ذلك المقام أى مقام الحشر وهو المقام الدحض والمكان الدهش وهو بيان لانه باق على أصله وهو الظرفية لا أنه ظرف زمان على سبيل الاستعارة وان وقع كذلك فى مواضع لان بقاءه على أصله أولى (قوله تختبر ماقدمت من عمل الخ) فالابتلاء على هذا مجاز باطلاق السبب وارادة المسبب وهو الانكشاف والظهور واليه أشار بقوله فتعاين نفعه وضره وعلى القراءة بالتاء من التلاوة بمعنى القراءة وهو اما كناية عن ظهوره أيضا أو قراءة صحف الاعمال أو من التلو لانه يتجسم ويظهر لها فتتبعه أو هو تمثيل وقرأ عاصم رحمه الله فى رواية عنه نبلو بالنون والباء الموحدة وفاعله ضميره تعالى وكل مفعوله فان كان بمعنى نختبر فهو استعارة تمثيلية كما أشار اليه اى نعاملها معاملة المختبر وما أسلفت بدل من كل بدل اشتمال أو منصوب بنزع الخافض وحذف الباء السببية أى بما أسلفت وكذا ان كان نبلو من البلا فالمعنى نعذبها بما أسلفت وما موصولة أو مصدرية وقوله نختبرها اشارة الى أن المبدل منه ليس مطروحا بالكلية وقوله وابدال معطوف على نصب لا على المقروء وليست الواو واو مع كما توهم وقوله الى جزائه يشير الى أن الرد معنوى وان أريد موضع جزائه فهو حسى وقال الامام ردوا الى الله جعلوا ملجئين الى الاقرار بألوهيته (قوله ربهم ومتولى أمرهم الخ) فى شرح الكشاف المولى مشترك بين معنى السيد والمالك ومعنى متولى الامور فان كان بمعنى الاول ناسب تفسير الحق بالصادق فى ربوبيته لانه تعريض للمشركين بدليل عطف قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون وان كان الثانى فالحق بمعنى العدل لانه المناسب لمتولى الامور والمصنف رحمه الله جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق الصادق الحقية وقوله على المدح والمراد به الله تعالى لانه من أسمائه وعلى الثانى هو مايقابل الباطل وضمن ضاع معنى غاب فلذا عداه بعن (قوله فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية الخ) الاسباب السماوية المطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك والمواد الارضية ظاهرة اشارة الى أن الاول بمنزلة الفاعل والثانى بمنزلة القابل وقوله أو من كل واحد منهما أى بالاستقلال كالامطار أو العيون والمن والاغذية الارضية وقوله توسعة عليكم تعليل للمعنى الثانى وفيه مخالفة للكشاف (قوله وقيل من لبيان من) هى على الاول لابتداء الغاية وعلى هذا لابد من تقدير مضاف وجوز فيها التبعيض حينئذ والمراد غير الله لانه لا نكار رازق سواه فلا يتوهم أنه غير مناسب لان الله ليس من أهل السماء والارض لكنه لا يناسب قوله فسيقولون الله ولذا مرضه المصنف رحمه الله فتأمل (قوله تعالى أمن يملك السمع والابصار) أم منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالى لا ابطالى وقوله يستطيع حقيقة الملك معروفة ويلزمها الاستطاعة لان المالك لشئ يستطيع التصرف فيه والحفظ والحماية ولذلك تجوز به عن كل منهما وقد فسر أيضا بالتصرف اذهابا وابقاء (قوله ومن يحيى ويميت الخ) فالاحياء والاماتة اخراج أحد الضدين من الآخر لمعنى يحصل منه فهو من قولهم الخارج كذا أى الحاصل وعلى التفسير الآخر فالاخراج على ظاهره كاخراج الطائر من البيضة فتدبر وقوله وهو تعميم بعد تخصيص اشارة الى أن الكل منه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله وقوله اذ لا يقدرون من المكابرة الظاهر على المكابرة وهو كثيرا ما يتسمح فى الصلات وقوله أنفسكم عقابه لا يخفى أن التقوى لا تتعدى الا الى مفعول واحد فالاولى اسقاط أنفسكم الا أن يقال انه اشارة الى أنه افتعال من الوقاية فهو بتقدير مضاف بعد حذفه ارتفع المضاف اليه وهو معنى قوله فى الكشاف تقون أنفسكم (قوله المتولى لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم الخ) أى الاشارة الى المتصف

وقيل الشياطين (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العالم بكنه الحال (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) ان هى المخففة من المثقلة واللام هى الفارقة (هنالك) فى ذلك المقام (تبلوا كل نفس ما أسلفت) تختبر ماقدمت من عمل فتعاين نفعه وضره وقرأ حمزة والكسائى تتلو من التلاوة أى تقرأ ذكر ماقدمت أو من التلو أى تتبع عملها فيقودها الى الجنة أو الى النار وقرئ نبلو بالنون ونصب كل وابدال ما منه والمعنى نختبرها أى نفعل بها فعل المختبر لحالها المتعرف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما أسلفت من أعمالها ويجوز أن يراد به نصيب بالبلاء أى بالعذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض (وردوا الى الله) الى جزائه اياهم بما أسلفوا (مولاهم الحق) ربهم ومتولى أمرهم على الحقيقة لا ما اتخذوه مولى وقرئ الحق بالنصب على المدح أو المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع عنهم (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة (قل من يرزقكم من السماء والارض) أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحد منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان من على حذف المضاف أى من أهل السماء والارض (أمن يملك السمع والابصار) أم من يستطيع خلقهما وتسويتهما أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شئ (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ومن يحيى ويميت أو من ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة منه (ومن يدبر الامر) ومن يلى تدبير أمر العالم وهو تعميم بعد تخصيص (فسيقولون الله) اذ لا يقدرون من المكابرة والعناد فى ذلك لفرط وضوحه (فقل أفلا تتقون) أنفسكم عقابه باشراككم اياه ما لا يشاركه فى شئ من ذلك (فذلكم الله ربكم الحق) أى المتولى لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم

بالصفات السابقة أى من هذه قدرته وفسر الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت يعتبران باعتبار الوصف الذى تضمنه الموصوف به والله صفة اسم الاشارة وربكم خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف وقوله لانه الذى أنشأكم اشارة الى أن الاشارة للمتصف بتلك الصفات فيفيد تعليل مضمون الخبر بها وقوله فأنى تصرفون أى كيف تعدلون عن عبادته وأنتم مقرون بأنه هو الحق (قوله استفهام انكار الخ) لان ما استفهامية وذا اسم اشارة أو ماذا ركب وجعل اسم استفهام كما قرره النحاة والاستفهام الانكارى لنفى الوجود أى لا يوجد بعد الحق شئ يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لا بد وأن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره على الانفراد أو الاشراك لان عبادة الله مع الاشراك لا يعتد بها (قوله تعالى كذلك حقت كلمة ربك) الكاف فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة قيل للمصدر المفهوم من تصرفون أى مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به وقيل الى الحق اما السابق أو المذكور بعده وقوله كما حقت الربوبية لله اشارة الى أن الاشارة الى ما تضمنه قوله فماذا بعد الحق الا الضلال أى مثل تحقق ذلك تحقق حكمه أو الاشارة الى مصدر تصرفون كما مر وكلمة الله بمعنى حكمه وقضائه وذكر فى الكشاف وجهين فى المشبه به وفسر الكلمة بالعلم والحكم والعدة بالعذاب وترك المصنف رحمه الله تفسيره بالعلم فالوجوه ستة وأنهم لا يؤمنون اما بدل ان فسرت الكلمة بالحكم وهو بدل كل من كل أو اشتمال بناء على أن الحكم المعنى المصدرى أو المحكوم به أو تعليل ان فسرت بالعدة بالعذاب واللام حينئذ مقدرة قبله أى لانهم لا يؤمنون وفسر الفسق بالتمرد والخروج عن حد الاستصلاح لانه المناسب لكونهم مختوما على قلوبهم محكوما عليهم بعدم الايمان (قوله والمراد بها العدة بالعذاب) أى على التعليل المراد بالكلمة ذلك كقوله أفمن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار قيل وفى هذا الوجه شئ وهو أن الذين فسقوا مظهر وضع موضع ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق هنا فسر بالتمرد فى الكفر فصار محصل الكلام ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم فى كفرهم ولانهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته وأجيب بأنه تصريح بما علم ضمنا من الذين فسقوا ودلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ومنهم من أجاب بأن الذين فسقوا دل على كفرهم فيما مضى ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب والثانى تعليل لوعدهم به فلا تكرار ويؤخذ من كلام المصنف رحمه الله أن تمردهم فى الكفر عبارة عن خروجهم عن حد الاصلاح الذى أوجب لهم الوعيد وخروجهم عن حده لانهم مصرون على الكفر مطبوع على قلوبهم فالتمرد والخروج عن الحد مأخوذ من نفى الايمان فى المستقبل فتدبر (قوله جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها الخ) دفع لسؤال وهو أن مثل هذا الاحتجاج انما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية ابداءه ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية عنها وهم غير مقرين بذلك فأجاب بأنه أمر مسلم عند العقلاء للادلة القائمة عليه عقلا وسمعا ومنكره مكابر معاند لا التفات اليه (قوله ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أى ولعدم مساعدتهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالجواب عنهم وقيل عليه انه جعله جوابا عن ذلك السؤال وليس كذلك لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله بل هو استدلال على الهيته تعالى وأنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء نعم ان حمل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحا يعنى ان اعتبر افادته الحصر كما قرر فى الله يبسط الرزق فيصير الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء فينتظم الجواب وهذا فى غاية الظهور لدلالة الفحوى عليه لانك اذا قلت من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وهذا أمر آخر لا يلزم فيه ملاحظة التقديم والتأخير كما قيل لان قوله هل من شركائكم من يبدؤ الخلق الخ معناه هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ألا ترى الى قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى الخ فتدبره وقوله

الثابت ربوبيته لانه الذى أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم (فماذا بعد الحق الا الضلال) استفهام انكار أى ليس بعد الحق الا الضلال فمن تخطى الحق الذى هو عبادة الله تعالى وقع فى الضلال (فأنى تصرفون) عن الحق الى الضلال (كذلك حقت كلمت ربك) أى كما حقت الربوبية لله أو أن الحق بعده الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق كذلك حقت كلمة الله وحكمه (على الذين فسقوا) تمردوا فى كفرهم وخرجوا عن حد الاستصلاح (انهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده) جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها وان لم يساعدوا عليها للظهور برهانها وان لم يساعدوا عليها ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينوب عنهم فى الجواب فقال (قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده)

لانّ لجاجهم أى عنادهم وضميرها للاعادة والقصد استقامة الطريق فلذا قيل انّ قصد السبيل تجريد
(قوله بنصب الحجج وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) لما كان قوله قل الله يهدى دالا على
اختصاص الهداية به كما مرّ مع وجودها فى بعض شركائهم كعيسى عليه الصلاة والسلام فسرها بما
يختص به تعالى فانّ ما ذكر من خواص الالوهية اللازم من نفيها نفيها فتأمل (قوله وهدى كما يعدى
بالى الخ) يعنى أنّ هدى يتعدّى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهى الى أو اللام وامّا تعديه لهما بنفسه فقيل
انه لغة كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى فيكون فيه أربع لغات وقيل انه على الحذف والايصال على
الصحيح ومفعوله الاول محذوف هنا فى المواضع الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدى غيره
قل الله يهدى من يشاء أفمن يهدى غيره وقد تعدّى للثانى بالحرفين هنا لما سيأتى وقول الزمخشرى
انّ هدى الاوّل قاصر بمعنى اهتدى لا يناسب مقابلته بقوله يهدى للحق مع أنّ المبرّد قال هدى بمعنى
اهتدى لا يعرف وان لم يسلموه له (قوله للدلالة على أنّ المنتهى غاية الهداية) يعنى أنه جمع بين صلتيه
تفننا واشارة بالى الى معنى الانتهاء فانه ينتهى اليه وباللام الى أنه علة غائية له وأنّ ما هداه اليه ليس
على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له وقيل اللام للاختصاص وقوله وانها أى
الهداية وما وقع فى بعض النسخ وانما بأداة الحصر من تحريف النساخ وقوله ولذلك عدى بها أى
باللام فى قوله قل الله يهدى للحق وأمّا قوله أفمن يهدى الى الحق فالمقصود به التعميم وان كان فى الواقع
هو الله (قوله أم الذى لا يهتدى) بنى أوّل كلامه على قراءة يهدى بوزن يرمى وهى قراءة حمزة
والكسائى وسيذكر بقية القراآت كما ستراه وذكر لها معنيين أحدهما أن يكون هدى لازما بمعنى
اهتدى كما قاله الفراء وقد تقدّم قول المبرد انه لا يعرف لكنهم قالوا الصحيح ما قاله الفراء وعليه اعتمد
المصنف رحمه الله وكفى به سندا والمعنى أم من يهدى الى الحق أحق بالاتباع أم الذى لا يهدى بنفسه
الا أن يهتدى اهتداء حصل له من هداية غيره وهو الله بخلقه الهداية وهذا هو المعنى الاوّل وحاصله
نفى تسوية من يهدى غيره بمن لا يهتدى فى نفسه الا اذا طلب الهداية وحصلها من غيره فيهدى لازم
بمعنى يهتدى والمعنى الثانى أن يكون متعدّيا فيهما والمعنى أم من لا يهدى غيره الا أن يهديه الله فضمير
يهديه ان رجع لمن فالمعنى لا يهدى ذلك الهادى غيره الا ان هدى الله الهادى لهدايته أو فى نفسه وان
رجع لغير فالمعنى لا يهدى الا اذا قدروأراد الله هداية ذلك الغير (قوله وهذا حال أشراف شركائهم
كالملائكة والمسيح) الاشارة امّا الى الانتفاء فى الوجهين وهو الظاهر لانّ الاهتداء وهداية الغير مختص
بذوى العلم أو الى الثانى لانّ هداية الغير لا تتصور فى الاوثان أصلا بخلاف الاهتداء من الغير وفيه نظر
لانّ الاهتداء قبول الهداية ولا يتصوّر فى الاوثان فان كان على زعمهم وادّعائهم فهو جار فيهما فتأمل
ثم انّ المعرب أفاد هنا أنّ الآية واردة على الافصح وهو الفصل بين أم وما عطف عليه بالخبر فانّ قولك
أزيد قائم أم عمرو وقوله تعالى أذلك خير أم جنة الخلد أفصح من قولك أزيد أم عمرو قائم كقوله تعالى
أقريب أم بعيد ما توعدون وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله بفتح الهاء وتشديد الدال) مع
فتح الياء أيضا وأصلها يهتدى فنقلت فتحة التاء الى الهاء ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت
فيها وقرأها أبو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء ولم يكملها تنبيها على أنّ الحركة
فيها عارضة ليست أصلية (قوله ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد) أى بفتح الياء وكسر الهاء
وتشديد الدال لانه لم ينقل الحركة فالتقى ساكنان فكسر أولهما للتخلص من التقاء الساكنين (قوله
وروى أبو بكر) أى شعبة يهدّى باتباع الياء الهاء أى بكسرهما مع تشديد الدال وكان سيبويه رحمه
الله يرى جواز كسر حروف المضارعة لغة الا الياء فلا يجوّز ذلك فيها لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة
حجة عليه (قوله وقرأ أبو عمرو بالادغام المجرّد) عن نقل الحركة الى ما قبلها أو تحريكها بالكسر
للتخلص من التقاء الساكنين وهذه رواية عنه وروى عنه أيضا اختلاس الكسرة والقراءة الاولى

لانّ لجاجهم لا يدعهم أن يعترفوا بها (فانى
تؤفكون) تصرفون عن قصد السبيل
(قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق)
بنصب الحجج وارسال الرسل عليهم الصلاة
والسلام والتوفيق للنظر والتدبر وهدى
كما يعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء
يعدى باللام للدلالة على أنّ المنتهى غاية
الهداية وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل
الاتفاق ولذلك عدى بها ما أسنده الى الله
(قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق
أحق أن يتبع أمّن لا يهدّى الا أن يهدى)
أم الذى لا يهتدى الا أن يهدى من قولهم
هدى بنفسه اذا اهتدى أو لا يهدى غيره
الا أن يهديه الله وهذا حال أشراف شركائهم
كالملائكة والمسيح وعزير وقرأ ابن كثير
وورش عن نافع وابن عامر يهدّى بفتح الهاء
وتشديد الدال ويعقوب وحفص بالكسر
والتشديد والاصل يهتدى فأدغم وفتحت
الهاء بحركة التاء أو كسرت لالتقاء الساكنين
وروى أبو بكر يهدّى باتباع الياء الهاء وقرأ
أبو عمرو بالادغام المجرّد ولم يبال بالتقاء
الساكنين لانّ المدغم فى حكم المتحرك وعن
نافع برواية قالون مثله

استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين فلذا قال المبرد من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال النحاس اذ بدونه لا يمكن النطق بها وأنكره المغرب كما أشار اليه بأنه رواية التيسير وانه قرئ به في يخصمون ويخطف أبصارهم وقوله وقرئ الا أن يهدى أى مجهولا مشددا من التفعيل للمبالغة أى دلالة على المبالغة في الهداية واعلم أن من أرباب الحواشي من اعترض على قول المصنف رحمه الله وقرأ أبو عمرو بالادغام الخ بأن مقتضاه أن أبا عمرو ونافعا قرآ باسكان الهاء مع الادغام وهذا لم يقرأ به أحد ومن ذكر انما قرؤا بالاختلاس وكانه جعل الاختلاس سكونا وهو بعيد الى آخر ما فصله وهذا من قصور الاطلاع فان ما ذكر ثابت من بعض الطرق كما فصله في لطائف الاشارات وكذا ابن الجزري في الطيبة وهذا الاستثناء قيل انه منقطع وقيل انه متصل (قوله فما لكم كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل بطلانه) ما لكم مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب أى أى شئ لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين عن هداية أنفسهم فضلا عن هداية غيرهم وقد قال بعض النحاة ان مثله لا يتم بدون حال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وهنا لا حال بعده لان الجملة استفهامية لا تقع حالا فهى استفهام آخر أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه العقل من اتخاذ الشركاء لله ولذا ذكر فيه عجب بعد عجب (قوله مستندا الى خيالات فارغة) أى لا وجه لها ولا فائدة فيها وأقيستهم الفاسدة كقياس الغائب على الشاهد أى الحاضر المحسوس كقياس أحوال الخالق على أحوال المخلوق وهذا القياس باطل كما برهن عليه في أوائل شرح المواقف وتنكير ظنا للنوعية كما أشار اليه (قوله والمراد بالاكثر الجميع الخ) يعنى أن الاكثر يستعمل بمعنى الجميع كما يرد القليل بمعنى العدم قال المرزوقي في قوله

قليل التشكي في المصيبات حافظ * من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

نفى أنواع التشكي كلها وعليه قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة والمراد ما اتبعوه من العقائد أو اقرارهم بالله قال الزمخشري وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم ان الظن في معرفة الله لا يغنى من الحق وهو العلم شيأ وقيل وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والمراد بالاكثر الجميع يعنى أن المراد بأكثرهم على الاول أكثر الناس فهو على حقيقته وعلى الثاني أكثر المشركين فالاكثر بمعنى الجميع كذا قرره الشراح وقيل ضمير أكثرهم للمشركين في الوجهين لانهم الذين سبق ذكرهم فتأمل (قوله من الاغناء ويجوز أن يكون مفعولا به) هو على الاول مفعول مطلق بمعنى اغناء ما ومن الحق حال على هذا وعلى غيره متعلق بيغنى (قوله وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الاصول واجب) يعنى لما ذكر أن الظن لا غناء فيه والمراد في الاعتقاديات دون العمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما تقرر في أصول الفقه وهذا على القول بأن ايمان المقلد غير صحيح فان قلت تفسيره السابق يدل على أن الظن الباطل ما استند الى خيالات وأوهام فارغة لا مطلق الظن فكيف يدل على ما ذكر قلت المفسر هو الظن الاول وأما الظن في قوله ان الظن الخ فمطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكأنه قيل ما يتبع أكثرهم الا ظنا فاسدا والحال أن الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد وقوله وعيد الخ لان ما يفعلون فعلهم المعهود سابقا وعلمه عبارة عن مجازاته كما قررناه مرارا (قوله افتراء من الخلق) افتراء تفسير أن يفترى ومن الخلق تفسير دون الله لانه بمعنى غيره وغير الخالق الخلق وجعل أن يفترى بمعنى افتراء أى مفترى وفيه بحث لم يتعرض له أحد من أرباب الحواشي وهو أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة باتفاق النحاة فلا يخبر به عن النكرة (قلت) هذا مما توقفت فيه حتى رأيت ابن جنى قال في الخاطريات انه يكون نكرة وانه عرضه على أبى على رحمه الله فارتضاه ولذا جعله بعضهم بيانا لحاصل المعنى اذ معنى ما كان ما صح واللام فيه مقدرة وأصله ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وأن يفترى خبر كان ومن دون الله خبر

ثان

وقرئ الا أن يهدى للمبالغة (فما لكم كيف تحكمون) بما يقتضى صريح العقل بطلانه (وما يتبع أكثرهم) فيما يعتقدون (الا ظنا) مستندا الى خيالات فارغة وأقيسة فاسدة كقياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة والمراد بالاكثر الجميع أو من ينتمى منهم الى تمييز ونظر ولا يرضى بالتقليد الصرف (ان الظن لا يغنى من الحق) من العلم والاعتقاد الحق (شيأ) من الاغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز (ان الله عليم بما يفعلون) وعيد على اتباعهم للظن واعراضهم عن البرهان (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) افتراء من الخلق

ثان بيان للاول أى صادر امن غيرالله كما زعموا أنه افتراه وهذا الاعراب ذهب اليه بعض المعربين ولم يرتضه فى الدر المصون لكن بلاغة المعنى تقتضيه والخلاف مبنى على أن لام الجحود تعاقب أن المصدرية فاذا أتى باللام حذفت أن واذا أتى بأن حذفت اللام وقال أبو حيان أيضا الصحيح خلافه ذا قيل فى رده انه ليس على حذف اللام لتأكيد النفى بل أن يفترى فى معنى مصدر بمعنى المفعول كما أشار اليه بقوله وكان محالا أن يكون مثله فى علو أمره واعجازه مفترى لكن ماذكر من قوله ماصح وما استقام وكان محالا ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفى انتهى غفلة عن مراده مع أنه رجع الى ما قاله آخرا فلا وجه له ثم ان نفى كان قد يستعمل لنفى الصحة وبمعنى لا ينبغى وأصله ما وجد وهى كان التامة فيجوز أن يكون المعنى ما كان لهذا القرآن افتراء أى ماصح أن ينسب اليه وما أشار اليه أولا ذهب اليه ابن هشام رحمه الله فى أواخر المغنى وقال شارحه انه لا حاجة اليه لجواز أن يكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من القرآن وقيل عليه انه لا يحسن قطعا لان قولك وما وجد القرآن يوهم من أول الامر نفى وجوده ولا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه فى بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفى التزام كل من الامرين ترك أدب لا يلتزمه المنصف فالوجه ماذكره ابن هشام وليس بسديد ابتداء لانه ليس معنى الملابسة أن يعرف بالاتصاف به كما توهم وماذكره من الايهام لا عبرة به مع الدافع القوى له وهو قوله بعده ولكن تصديق الخ وما ارتضاه من كلام ابن هشام ليس كما زعم لا لما ذكره الشارح بل لما أشرنا اليه فتدبر (قوله مطابقا لما تقدمه من الكتب الالهية الخ) أى معنى تصديقه لها مطابقته اياها وهى مسلمة الصدق عند أهل الكتاب فيكون هذا كذلك هذا مراد المصنف رحمه الله وأورد عليه أن اللازم منه صدق ما طابقه منها لا كونه كلام الله وغيره مفترى ولا يلزم صدقه عند غير أهل الكتاب أيضا واعتبار اعجازه انما يدل على صدق ما وافقه منها دون ما عداه فلا بد من ضم مقدمة أخرى وهى أنه ظهر على يد أمى لم يمارس الكتب ولا أهلها ولم يسافر الى غير وطنه حتى يتوهم تعلمه من غيره أو يحمل تصديقه لها على اخباره بنزولها من عند الله كانا أنزلنا التوراة فانه يدل بعد اعجازه على أنها من عند الله ولا يحمل على مطابقته لها فى المعنى لما مر ثم انه تراءى من كلامه أنه جعل التصديق أولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق وأسلوب تحريره لا يخلو عن خلل وقيل المراد بتصديقه اياها أن بعثته مصدقة للاخبار بها فى تلك الكتب الى هنا ما قاله ولا يخفى أن الصدق مطابقة الواقع والتصديق بيان أنه صدق وهو اما مضاف لفاعله أو مفعوله والظاهر الاول لانه المناسب لرد دعوى افترائه بأنها بينت وأظهرت صدقه لا هو أظهر صدقها كما يلوح اليه قوله المشهود على صدقها وتصديقها له بأن ما فيه من أمر البعث والعقائد الحقة مطابق لما فيها وهى مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم ان اعترف فيها والا فلا عبرة به ثم انه ترقى عن هذا الى أنه اذا تطابق مدلولهما ولزم من صدق أحدهما صدق الآخر ومن صدق بعضه صدق كله اذ لا قائل بالتفريق بينهما لزم أن يكون هو المصدق لا هى لانه معجز فيكون مثبتا لنفسه ولغيره ولذا سمى القرآن نورا لانه الظاهر بنفسه المظهر لغيره فلا خفاء فى كلامه ولا خفاء فى اتساق نظامه لمن تدبر فان جعل مضافا للمفعول يكون مبالغة فى نفى الافتراء عنه لان ما يثبت به صدق غيره فهو أولى بالصدق وانما كان مصدقا لها لانه دال على نزولها من عند الله كقوله انا أنزلنا التوراة ولاشتماله على قصص الاولين الموافقة لما فى التوراة والانجيل وهو معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وقوله عيار عليها أى شاهد مبين لان العيار ما يقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما فيها من الفضة والذهب الخالصين (قوله ونصبه بأنه خبر لكان مقدر) فى اعرابه على قراءة النصب وجوه اما العطف على خبر كان أو خبر الكان مقدرة أو مفعول لاجله لفعل مقدر أى أنزل لتصديقها وجعل العلة ذلك هنا وان أنزل لامور أخر لانه المناسب لمقام رد

قوله كما أشار اليه بقوله وقوله من قوله مراده صاحب الكشاف لا المصنف اهـ مصححه

(ولكن تصديق الذى بين يديه) مطابقا لما تقدمه من الكتب الالهية المشهود على صدقها ولا يكون كذبا كيف وهو لكونه معجزا دونها عيار عليها شاهد على صحتها ونصبه بأنه خبر لكان مقدرا أو علة لفعل محذوف تقديره ولكن انزله الله تصديق الذى وقرئ بالرفع على تقدير ولكن هو تصديق (وتفصيل الكتاب) وتفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع

دعوى افترائه مع أن العلة ليس ذلك بل هو مع بيان الشرائع وانعقاده ومنها اثبات نبوته وهو الداعي لنزوله
أو هو مصدر فعل مقدر أي يصدق وقرئ برفعه على أنه خبر مبتدا محذوف وهي قراءة عيسى بن
عمرو الثقفي ومعنى لا ريب مر تحقيقه في سورة البقرة (قوله وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك
الخ) أي لكان المقدر بعد لكن أو المبتدا المقدر والاول تصديق والثاني تفصيل وهذا هو الثالث
وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها واكتفى ببيان الوجه الاول عن الثاني وقوله ويجوز أن يكون حالا
لم يذكره الزمخشري وان كان في كلامه اشارة اليه على ما قيل ومعنى كونه لا ريب فيه أنه لا ينبغي لعاقل
أن يرتاب فيه لوضوح برهانه كما مر تحقيقه في البقرة فلا ينافي قوله وان كنتم في ريب وقوله فانه مفعول
في المعنى بيان لوجه مجيء الحال من المضاف على ما عرف في النحو وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له
من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول أظهر (قوله خبر آخر تقديره كائنا الخ)
أي خبر لكان المقدرة أو المبتدا كما مر واذا كان متعلقا بالتصديق أو التفصيل وفي الكشاف بتصديق
وتفصيل فجملة لا ريب فيه معترضة لئلا يفصل الاجنبي بين الفعل ومتعلقه وكذا اذا تعلق بالمعلل ولذا
قيل لو أخره عنه لكان أولى وكذا على الحالية والمعلل أنزله الله أي أنزله الله من رب العالمين أي من
عنده فأقيم الظاهر مقام الضمير وقوله أو من الضمير في فيه أي المجرور لا المستتر وقوله ومساق الآية يعني
قوله وما كان هذا القرآن الخ والمنع من الظن من قوله وما يتبع أكثرهم وما يجب اتباعه القرآن
والشريعة المذكور في هذه الآية والبرهان عليه كونه من عند الله ثابتا ما فيه بتصديق الكتب
السالفة (قوله بل أيقولون افتراه محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى الهمزة فيه الانكار) يعني أم منقطعة
مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه رحمه الله والجمهور وبل انتقالية والهمزة للانكار وجوز الزمخشري أن
تكون للتقرير لالزام الحجة قال والمعنيان متقاربان والمعنى على الانكار ما كان ينبغي ذلك وضمير افترى
للنبي صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق وقيل انها متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم
تقولون افتراه وقيل أم استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول (قوله في البلاغة
وحسن النظم) أي الانتظام وارتباط بعضه ببعض وقوة المعنى جزالته وما فيه من الحكم ونحو ذلك وقوله
على وجه الافتراء لانهم ادعوا الافتراء فقال لهم ان كان افتراء فافتروا مثله وليس المراد الاحتراز عن
الاتيان به من جهة الوحي فانه لا يتحدى به وليس في الوسع وقوله فانكم مثلي تعليل للتحدي والطلب وفي
العربية أي ذلك الجنس وأهل اللسان والتمرن الاعتياد والعبارة بمعنى التعبير ويجوز أن يريد بالنظم
الشعر وبالعبارة النثر أي لكم تمرن في أنواعهما لم يصدر مني ولم أتمرن عليه مثلكم (قوله ومع ذلك
فاستعينوا بمن أمكنكم الخ) ذلك اشارة الى المذكور أي مع كونكم مثلي فيما ذكر والفاء في قوله فاستعينوا
اشارة الى أن دعوتهم لاجله وأن دعوتهم كناية أو مجاز عن الاستعانة بهم وفاء فأتوا جواب شرط مقدر
دل عليه ان كنتم صادقين أي ان كان الامر كما زعمتم وقوله من دون الله يصح تعلقه بادعوا فمن ابتدائية
وبقوله من استطعتم فهي بيانية كما أشار اليه في الكشاف والثاني أولى لان اطلاق ما استطعتم بحيث
يعم الخالق والمخلوق ليس على ما ينبغي وقول المصنف رحمه الله سوى الله ظاهر وجعله استثناء منقطعا
تكلف لا داعي له (قوله بل سارعوا الى التكذيب الخ) المسارعة الى التكذيب مأخوذة من قوله
لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي أن يكون بعد العلم به والاحاطة
بكنهه ومعرفة ما له ومرجعه والا كان مسارعة اليه في غير أوانه ولذا رأيت بخط بعض الفضلاء
المتأخرين ان بل هذه ينبغي أن تسمى فصيحة لان المعنى فما أجابوا أو ما قدروا بل كذبوا وقرئ بسورة مثله
بالاضافة فيكون كقوله فأتوا بسورة من مثله على الاحتمالين (قوله بالقرآن أول ما سمعوه الخ) بدل من
قوله بما لم يحيطوا الخ أي المراد بما لم يحيطوا بعلمه القرآن قبل أن يتدبروه ويقفوا على شأنه واعجازه وقوله
أو بما جهلوه عطف عليه أي المراد به ما كذبوه من القرآن المذكور فيه البعث ونحوه مما يخالف

(لا ريب فيه) منتفيا عنه الريب وهو خبر ثالث
داخل في حكم الاستدراك ويجوز أن يكون
حالا من الكتاب فانه مفعول في المعنى وأن
يكون استئنافا (من رب العالمين) خبر آخر
تقديره كائنا من رب العالمين أو متعلق
بتصديق أو بتفصيل ولا ريب فيه اعتراض
أو بالفعل المعلل بهما ويجوز أن يكون حالا
من الكتاب أو من الضمير في فيه ومساق الآية
بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب
اتباعه والبرهان عليه (أم يقولون) بل
أيقولون (افتراه) محمد صلى الله عليه وسلم
ومعنى الهمزة فيه الانكار (قل فأتوا
بسورة مثله) في البلاغة وحسن النظم
وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلي
في العربية والفصاحة وأشد تمرنا في النظم
والعبارة (وادعوا من استطعتم)
ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم
أن تستعينوا به (من دون الله) سوى الله
تعالى فانه وحده قادر على ذلك (ان كنتم
صادقين) انه اختلاقه (بل كذبوا) بل
سارعوا الى التكذيب (بما لم يحيطوا بعلمه)
بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته
ويحيطوا بالعلم بشأنه أو بما جهلوه ولم يحيطوا
به علما من ذكر البعث والجزاء وسائر
ما يخالف دينهم

اعتقادهم الفاسد (قوله ولم يقفوا بعد على تأويله الخ) لما هذه نافية جازمة تختص بالمضارع كلم الا أنها
تفارقها من خمسة وجوه استمرار منفيها الى الحال كقوله

فان كنت مأكولا فكن خير آكل * والا فأدركني ولما أمزق

ومنفي لم يحتمل الاستقرار وعدمه ولا يقترن بأداة شرط ومنفيها يكون قريبا من الحال ومتوقع الثبوت
ويجوز حذفه كثيرا على ما فصل في كتب العربية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله بعد أي بعد ما مضى
والى الآن فلم يفسرها بلم وحدها بل مع ما ضم اليها مما يشير الى معناها فمن قال وضع لم موضع لما مع
ما عرف من الفرق بينهما غفل أو تغافل وقوله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أشار به الى ان للتأويل معنيين
أحدهما معاني الكلام الوضعية والعقلية وبيان ذلك يسمى تأويلا وهو نوع من التفسير والثاني
وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وذكر بعضهم أن هذا هو حقيقة معناه اللغوي فان كان تأويله
معناه الاول فاتيانه معرفته والوقوف عليه مجازا باستعماله في لازم معناه وان كان تأويله وقوع مدلوله
الذي أخبر بغيبه فاتيانه مجاز عن تبينه وانكشافه وقوله والمعنى أي معنى لما يأتهم تأويله على الوجهين
واعجاز المعنى اخباره عن المغيبات فان البشر لا يقدر عليه وهذا بيان لان اعجازه لهم بكلا الامرين
(قوله ومعنى التوقع الخ) التوقع الانتظار وأصل معناه طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب وقد
تقدم أن لما تدل على أن نفيها متوقع منتظر وهو أحد الفروق بينها وبين لم وقد ذكر له في الكشاف ثلاثة
وجوه أحدها أن المراد بالتأويل بيان المعنى وأنه متوقع منهم الوقوف عليه وعلى الاعجاز بتكرر
التحدي عليهم وامتحانهم به حتى ينظروا العجز ويقروا به وهو معنى قول المصنف رحمه الله قد ظهر لهم
بالآخرة الخ والثاني أن الموصوفين بهذا كانوا شاكين فيه فلذا أتى بلما لان زوال شكهم متوقع ولم يذكره
المصنف رحمه الله تعالى وصاحب الكشاف وان ذكره أيضا أشار الى ضعفه والثالث أن المراد
بالتأويل ما يؤول اليه من وقوع ما فيه من المغيبات فانه منتظر الوقوع اتيقننا بأن ما أخبر الله عنه سيقع
وهو ما أشار اليه بقوله أو لما الخ وقوله فرازوا بالراء المهملة والزاي المعجمة بمعنى جربوا وامتحنوا
وتضاءلت بالمد بمعنى صغرت وضعفت وقوله لما كرر بكسر اللام التعليلية أو بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر
وكذا لما شاهدوا والاقلاع الكف يقال أقلع عنه اذا كف (قوله فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا)
قليل عدم الاقلاع يستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع ففي كلامه تسامح ومع ذلك ففيه أن النحاة
صرحوا بأن منفي لما مستمر النفي الى الحال دون لم فاذا استمر نفيه الى الآن لم يجز أن يأتي تأويله الى حين
الاخبار فلا يصح قوله ومعنى التوقع الخ والظاهر أن الآية الاولى انكار لتكذيبهم النظم والثانية
لتكذيبهم بما فيه من الاخبار قبل أن يحيطوا بعلمه ويأتيهم تأويله الى نزول الآية الكريمة انتهى
وقد سبق هذا القائل شراح الكشاف وأشاروا الى أنه مأخوذ من مجموع الكلام والسياق مع ما فيه
من التكلف قال النحرير والذي يلوح من كلامه أنه تعالى نبه أولا على تكذيبهم بعد بيان المرجع والمآل
والعلم بحقيقة الحال بقوله أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله فانه يدل على أنهم لم يرجعوا عن
تكذيبهم بل أصروا بغيا وحسدا وعنادا ثم أضرب عن ذلك الى الاخبار عنهم بما هو أشنع في نظر العقل
من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان التأويل اذ فيه اتصاف برذيلة الجهل وقلة
الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد العلم أشنع من جهة أن الجاهل ربما يعذر لكن العناد
في نظر العرب ليس كاستقباح الجهل والتقليد لمن هو دونهم أو مثلهم بل ربما استحسنوه حتى قيل
نعاند من تطيق له عنادا * ولو سلم فضمه الى تكذيب العناد أشنع لا محالة ففي الجملة قد ثبت أنهم كذبوا قبل
العلم جهلا وتقليدا وبعده حسدا فاستمر تكذيبهم في الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم انتهى ولا يخفى
حاله وهذا من مشكلات هذا الكتاب والكشاف ولقد أطال شراحه بما قلت افادته وملت زيادته فتدبره
(قوله فيه وعيد لهم الخ) هو يفهم من قوله كذلك وعاقبة الظالمين وقوله من يصدق به في نفسه يعني

(ولما يأتهم تأويله) ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أو ولما يأتهم بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب والمعنى ان القرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى ثم انهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى التوقع في لما أنه قد ظهر لهم بالآخرة اعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت دونها أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقا لاخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا (كذلك كذب الذين من قبلهم) أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم (ومنهم) ومن المكذبين (من يؤمن به) من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند أو من سيؤمن به ويتوب عن كفره (ومنهم من لا يؤمن به) في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره أو فيما يستقبل بل يموت على الكفر (وربك أعلم بالمفسدين) بالمعاندين أو المصرين

المضارع اما للحال والايمان لغوى بمعنى التصديق القلبي ولا ينافيه تكذيب اللسان أومستقبل والمراد الايمان العرفي باللسان والجنان قيل والمفسدون على الاول المعاندون وعلى الثاني المصرون وقيل بل المراد بهم على الاول المعاندون والمصرون وعلى الثاني المصرون فقط فتأمل قال الزجاج كيف في موضع نصب خبر كان وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية وهي هنا تحتمل ذلك وكذا قول البخاري كيف كان بدء الوحي وفيه تفصيل وكلام في الدر المصون فان أردته فراجعه (قوله وان أصروا على تكذيبك الخ) أوله به لان أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال الذي هو مقتضى الشرط وأيضا جوابه وهو قل لي عملي ولكم عملكم الذي هو عبارة عن التبري والتخلية انما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من اجابتهم ولذا لم يحملوه على المضي وأن المعنى ان كانوا قد كذبوا (قوله فقد أعذرت الخ) أي بالغت في العذر كما يقال أعذر من أنذر وقوله حقا كان أو باطلا أي كل منهما ولذا لم يثنه وقوله لاتؤاخذون أي تعاقبون ووقع في نسخة تؤخذون والاصح الاولى وقوله ولما فيه متعلق بقيل قدم عليه وأشار بقوله قيل الى ضعفه فان مدلول الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب ولم ترفعه آية السيف بل هو باق وقوله ولما فيه من ايهام الاعراض فيه تسمح وتقديره قيل ان المراد به مجاز الاعراض والتخلية وهو منسوخ فلا وجه لما قيل ان كان الكلام نظرا الى معناه الايهامي فان كان المعنى الايهامي يقبل النسخ تم والا فالنسخ ليس على معناه العرفي (قوله تعالى ومنهم من يستمعون الخ) من مبتدأ خبره قدم عليه وأعاد ضمير الجمع الى مراعاة لمعناها وقد راعى لفظها كقوله ومنهم من ينظر اليك وقد يجمع بينهما مع تقديم كل منهما وفيه تفصيل في النحو وقد تمنا طرفا منه والمعنى أن من المكذبين من يصغي الى القرآن أو الى كلامك وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لايقبلونها كالاصم لايسمع شيأ سيما اذا لم يعقل فانه وان وصل لصماخه لايسمع لعدم تعقله المعنى المراد منه اذ المقصود من الاستماع فهم المعاني وان كانوا كالصم الذين لايعقلون مع كونهم عقلاء لان عقولهم مؤفة أي أصابتها آفة ومرض بمعارضة الوهم للعقل ومتابعة الالف والتقليد فيتعذر عليهم فهم معاني القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الانيقة فلا يتوهم أن صدر الآية أثبت لهم الاستماع وعجزها نفاه عنهم والمقدمة الاستدراكية مطوية مفهومة من المقام وبها يتم الانتظام وهي تنبيه على أن الغرض من استماع الحق قبوله وقوله كالاصم اشارة الى أنه تمثيل في معرض الاستدلال على ذلك الاستدراك لان انتفاء الاستماع كناية عن انتفاء القبول وتقديم المسند اليه في قوله أفأنت تسمع الصم عند السكاكي للتقوية وجعله العلامة للتخصيص فتقديم الفاعل المعنوي وايلاؤه همزة الانكار دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم قصد اسماعهم وهو منتف عنه أي أنت لاتقدر عليه بل الله هو القادر وسرد الالفاظ سوقها متتابعة من سرد الدرع ونسجه والناعق الصائح الزاجر كالراعي (قوله حقيقة استماع الكلام الخ) قيل بل هو حقيقة السماع ألا ترى أنه تعالى أثبت لهم الاستماع ونفى السماع وفيه نظر والمعاني الدقيقة ما اشتمل عليه القرآن وقوله أفأنت تهدي العمي تقدر الخ حمله على نفي القدرة لانه الثابت لله تعالى والمراد بالهداية الموصلة لا مطلق الدلالة لانه ثابت له صلى الله عليه وسلم وقوله وان انضم الخ حمل النفي في قوله لا يبصرون على نفي البصيرة لمناسبة المقام وليكون تأسيسا (قوله فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار) جواب سؤال مقدر وهو أنه أثبت لهم النظر والابصار باعتبار الواقع ونفاه ثانيا لعدم الغرض منه الذي جعله كالعدم لا يقال الاصل في كلمة لو الوصلية أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والامر هنا بالعكس لانا نقول اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لايعقلون يقتضي اسماعهم مع العقل بطريق الاولى والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر الى الانكار وأنه نفي بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه هكذا ينبغي تحقيق هذا

(وان كذبوك) وان أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة (فقل لي عملي ولكم عملكم) فتبرأ منهم فقد أعذرت والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا (أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) لاتؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام الاعراض عنهم وتخلية سبيلهم قيل انه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون اليك) اذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذي لايسمع أصلا (أفأنت تسمع الصم) تقدر على اسماعهم (ولو كانوا لا يعقلون) ولو انضم الى صممهم عدم تعقلهم وفيه تنبيه على أن حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه ولذلك لا توصف به البهائم وهو لا يتأتى الا باستعمال العقل السليم في تدبره وعقولهم لما كانت مؤفة بمعارضة الوهم ومتابعة الالف والتقليد تعذر افهامهم الحكم والمعاني الدقيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق (ومنهم من ينظر اليك) يعاينون دلائل نبوتك ولكن لا يصدقونك (أفأنت تهدي العمي) تقدر على هدايتهم (ولو كانوا لايبصرون) وان انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المتبصر ويتفطن لما لايدركه البصير الاحمق والآية كالتعليل للامر بالتبري والاعراض عنهم

المقام وقد قيل النفي منسحب على المعطوف عليه فقط لا عليهما حتى يرد الاشكال ولا محصل له سوى تعقيد كلماته (قوله بسلب حواسهم وعقولهم) أي ان سلبها والظلم على ظاهره وفسره الزمخشري ينقصهم شيأ فقيل ضمن معنى النقص فنصب مفعولين ان كان نقص كذلك كما في قوله لا ينقصوكم شيأ وبه صرح الحلبي وقيل انه تفسير لا تضمين فانه متعد بمن كقوله لا يظلم منه شيأ فالناس منصوب بنزع الخافض وشيأ مفعول به وقد صرح الراغب بكونه معنى للظلم ومنهم من أعرب شيأ مفعولا مطلقا أي شيأ من الظلم وعدل عما في الكشاف لابتنائه على مذهبه قيل وهو جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة وضمير بافسادها وما بعده للحواس (قوله وفيه دليل على أنّ للعبد كسبا الخ) المجبرة هم أهل الجبر الذين يقولون انّ العبد لا كسب له ووجه الدلالة أنه ذكر أنه يظلم نفسه بالتصرف وصرف الحواس لما لا يليق وهو عين الكسب وقوله ويجوز أن يكون وعيدا يعني يحمل الآية على انّ الله لا يظلم الناس في تعذيبهم بل يعدل فلا شك أنه وعيد وشيأ على هذا مفعول مطلق فيكون ذلك في الآخرة وفي الوجه الاول يختص بأمور الدنيا (قوله لهول ما يرون) كذا في الكشاف قيل والوجه هو الاول لانّ حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم في القبور بعد الموت الى الحشر فوجب أن يحمل على أمر يختص بالكفار وهو أنهم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر كالعدم عندهم فلذلك استقلوه والمؤمنون لانتفاعهم بعمرهم لا يستقلونه وأمّا قوله لهول ما يرون فهو تعليل مشترك لانّ الكفار لما شاهدوا من أهوال الآخرة استقلوا مدّة لبثهم في الدنيا أو في القبور لانّ الانسان اذا عظم حزنه نسي الامور الماضية وقيل اذا شاهدوا ذلك الهول هان عليهم غيره وودّوا طول مكثهم في القبور أو في الدنيا لئلا يروا ذلك فيعدونها قصيرة فتأمّل (قوله والجملة التشبيهية في موقع الحال الخ) أي من مفعول نحشرهم وكأن مخفف كأنّ أو مركب من الكاف وأن والظاهر الاول وأصله كأنهم أناس لم يلبثوا فيما مضى الا ساعة وعلى كل حال فالتشبيه ليس مرادا به ظاهره فانّ التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه كما صرح به في شرح المفتاح فالمراد امّا التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما رأوه من الاهوال ومن غفل عن هذا قال انّ الظاهر أنها للظن فانّ تشبيههم بعدم لبثهم الا ساعة كلام خال عن الفائدة وهو من آفة الفهم فتدبر (قوله أو صفة ليوم الخ) تبع فيه بعض المعربين وردّه أبو حيان بأنّ الجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة وأيضا هو من صفة المحشورين لا من وصف اليوم فيحتاج الى تقدير رابط وتكلف قبله أي كأن لم يلبثوا قبله ومثله لا يجوز حذفه وكذا اذا قدر صفة مصدر محذوف وعنده أنّ الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان ليست بنكرات على الاطلاق لانه ان قدر حلها الى معرفة كان ما أضيف اليها معرفة وان قدر حلها الى نكرة كان نكرة وههنا يوم نحشرهم بمعنى يوم حشرنا والمراد به يوم القيامة وهو يوم معين ولا يخفى أنه جوّز تنكيرها أيضا والذين قالوا بتنكيره هنا لم يقولوا انه دائما نكرة حتى يرد عليهم ما ذكروه فيجوز أن يكون يوم بمعنى وقت والمعنى وقت حشرهم يشبهون فيه من لم يلبث غير ساعة من نهار ويؤيده قوله وهذا أوّل ما نشروا فانه يدل على أنّ اليوم يراد به ذلك الوقت ففي كلامه ما يدفع الاعتراض وان لم يتنبهوا له ومنعه من حذف العائد غير مسلم ونهاية ما ذكره أنه وجه ضعيف وهم لم يرجحوه (قوله يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا) أي لم يقع بينهم مفارقة بالموت الا زمانا قليلا وقوله وهذا أوّل ما نشروا أوّل منصوب على الظرفية لا أفعل تفضيل وهو بيان للواقع وقيل انه لدفع المنافاة بينه وبين قوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله ولا يسئل حميم حميما بالحمل على زمانين وفيه نظر وقيل المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل ومنفعة (قوله وهي حال أخرى مقدرة أو بيان الخ) ولا داعي لجعلها مقدرة لانّ الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل حتى يحتاج الى جعلها مقدرة وتقرير البيان كما في الكشاف وشرحه أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لانّ طول العهد منس

(انّ الله لا يظلم الناس شيأ) بسلب حواسهم وعقولهم (ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون) بافسادها وتفويت منافعها عليهم وفيه دليل على أنّ للعبد كسبا وأنه ليس بمسلوب الاختيار بالكلية كما زعمت المجبرة ويجوز أن يكون وعيدا لهم بمعنى أنّ ما يحيق بهم يوم القيامة من العذاب عدل من الله لا يظلمهم به ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف أسبابه (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) يستقصرون مدّة لبثهم في الدنيا أو في القبور لهول ما يرون والجملة التشبيهية في موقع الحال أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة أو صفة ليوم والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف أي حشرا كأن لم يلبثوا قبله (يتعارفون بينهم) يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا وهذا أوّل ما نشروا ثم ينقطع التعارف لشدّة الامر عليهم وهي حال أخرى مقدرة أو بيان لقوله كأن لم يلبثوا

ومفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى كأن لم يلبثوا الا ساعة أى فى القبور فالمراد بالبيان الاثبات والاستدلال ولا ينافيه كونه منبئا بعدم اللبث أيضا وأما كونه لا يتأتى الا اذا أريد قصر المدة حقيقة لا استقصارها لما يرى من الهول فقد دفع بأن التعارف بخلق الله لا دخل لقصر المدة وطولها فيه وكون يتعارفون بيانا من حيث دلالته على وجه الشبه لا أنه مبنى على استقصار مدة لبثهم وفيه تأمل وقوله أو متعلق الظرف أى عامل فى الظرف وهو يوم فيعطف على ما سبق (قوله للشهادة على خسرانهم) أى لاثباتها من الله فالجملة مستأنفة وهى انشائية للتعجب بقرينة المقام والمراد بيان أنها مما يتعجب منه والا فالله لا يتعجب لتعاليه عنه فآله الى التعجب من العباد وقوله ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى يتعارفون فيه تسمح لان الحال القول المقدر وجوز فيه كونه حالا من ضمير نحشرهم ان كان يتعارفون حالا أيضا لئلا يفصل بينها وبين صاحبها بأجنبى وما محوا ما أعطوا من العقل والحواس والمعاون جمع معونة وهو ما يستعان به من الآلات واستكسبوا أى طلبوا الكسب أو بالغوا فيه وقوله نبصرنك اشارة الى أن رأى هنا بصرية لا علمية (قوله كما أراه يوم بدر) تنظير أو تمثيل وهو اشارة الى أن هذا الشق من الترديد هو الواقع (قوله وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذلك) أى فذلك واقع أو فالامر ذلك فيكون جملة جوابية وليس مفردا حتى يعترض عليه بأنه لا يقع جوابا ويتكلف له بأن اسم الاشارة يسد مسد الجملة وقيل لا حاجة الى التقدير فان قوله فالينا مرجعهم يصلح جوابا للشرط وما عطف عليه والمعنى أن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولا ودفع بأن الرجوع لا يترتب على اراءة ما يعدهم وما بيناه من المعنى لا يندفع بما ذكر ولا حاجة الى أنه اتفاقى من غير ملازمة بينهما كما قيل (قوله ذكر الشهادة وأراد نتيجتها الخ) يعنى أن شهادة الله على الخلق بكونه رقيبا عليهم وحافظا لما هم عليه أمر دائم فى الدارين وثم تقتضى حدوثه فلذا جعلت مجازا عن لازمها لان اطلاعه تعالى على أفعالهم القبيحة مستلزم للجزاء والعقاب وثم للترتيب والتراخى وقيل انه تراخ رتبى حينئذ أو ذكرى ولم يلتفت اليهما المصنف رحمه الله لقلة الربط فيهما وكذا فيما ذكر ولان شهادة الله عليهم مما لا تعلق بالشرط فتعطف على جزائه وعطفها على مجموع الشرطية خلاف الظاهر أو المراد به اظهار الشهادة يوم القيامة فثم على ظاهرها وقيل المراد من أدائها واظهارها انطاق الجوارح فان قلت المجازاة متقدمة على اراءة العذاب أو معها وقد فسر الرجوع باراءة العذاب كما تقدم فكيف يعطف ما يراد به المجازاة على ما يراد به اراءة العذاب الذى هو نفس المجازاة بثم قلت قوله فنريكه ليس تفسيرا للرجوع بل بيان للمقصود منه المتفرع عليه بقرينة ما ذكر هنا فلا حاجة الى جعله تفسيرا حتى يتكلف لتوجيهه (قوله بالبينات فكذبوه الخ) يشير الى أن فى الكلام مقدرا به ينتظم الكلام لقوله قضى بينهم وقد يقدر أيضا فكذبته طائفة وآمنت به أخرى قضى بينهم بانجاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن آمن به واهلاك ما عداهم وما ذكره المصنف رحمه الله أخصر وقد قيل فى تفسيره لهذه الآية ما يخالف كلامه فى تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فى هذه السورة وهو مما يدفع بأدنى تأمل وقوله فأنجى وأهلك اشارة الى أنه اخبار عن حال ماضية (قوله وقيل معناه لكل أمة يوم القيامة الخ) فعلى هذا الاستقبال على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير كما فى الوجه الاول وقدرج بأن قوله ويقولون متى هذا الوعد تقويه وأما حديث التأكيد والتأسيس فمما لا يلتفت اليه وقوله وقضى أى وشهدوا وقضى (قوله ويقولون متى هذا الوعد استبعاد له واستهزاء به) فى الكشاف انه استعجال لما وعدوا من العذاب استبعادا له والمصنف رحمه الله أسقط الاستعجال وقد قال النحرير رحمه الله ان معنى الاستفهام فى متى الاستعجال بمعنى طلب العجل وهو الذى يقال له الاستبطاء بمعنى عد الامر بطيأ ثم القصد من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون ووسط الاستبطاء جريا على قضية المناسبة كما لا يخفى اذ الاستفهام للاستبعاد ابتداء انما يكون بأين وأنى ونحو ذلك دون متى ففى كلام المصنف رحمه الله على هذا نظر لكن ما قاله غير مسلم فانه لا مانع من استعماله ابتداء

فى الاستبعاد

أو متعلق الظرف والتقدير يتعارفون يوم نحشرهم (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) للشهادة على خسرانهم والتعجب منه ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى يتعارفون على ارادة القول (وما كانوا مهتدين) لطرق استعمال ما محوا من المعاون فى تحصيل المعارف فاستكسبوا بها جهالات أدت بهم الى الردى والعذاب الدائم (واما نرينك) نبصرنك (بعض الذى نعدهم) من العذاب فى حياتك كما أراه يوم بدر (أو نتوفينك) قبل أن نريك (فالينا مرجعهم) فنريكه فى الآخرة وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذلك (ثم الله شهيد على ما يفعلون) مجاز عليه ذكر الشهادة وأراد نتيجتها ومقتضاها ولذلك رتبها على الرجوع بثم أو مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة (ولكل أمة) من الامم الماضية (رسول) يبعث اليهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) بالبينات فكذبوه (قضى بينهم) بين الرسول ومكذبيه (بالقسط) بالعدل فأنجى الرسول وأهلك المكذبون (وهم لا يظلمون) وقيل معناه لكل أمة يوم القيامة رسول تنسب اليه فاذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان قضى بينهم بانجاء المؤمنين وعقاب الكفار لقوله وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استبعادا له واستهزاء به (ان كنتم صادقين) خطاب منهم للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا)

فى الاستبعاد اذ المقام يقتضيه والمجاز لا حجر فيه مع ظهور العلاقة هنا (قوله فكيف أملك لكم الخ)
قالوا انه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسؤال فان الاستفهام للاستعجال والاستبعاد كما مر لان من لا يملك
ذلك لنفسه لا يملكه لغيره بالطريق الاولى وذكر النفع للتعميم اذ المعنى لا أملك لنفسى شيأ وقيل انه
استطرادى لئلا يتوهم اختصاصه بالضر (قوله الاماشاء الله) فى الكشاف انه استثناء منقطع أى
ولكن ماشاء الله كائن فكيف أملك لكم الضر وجلب العذاب وقيل عليه انه لم عدل عن الاتصال
وهو الاصل ولا مانع منه هنا اذ يجوز أن يكون التقدير الاماشاء الله من النفع والضر فانى أملكه
والعجب أنه قدر ماشاء الله من ذلك والاشارة الى النفع والضر وهو بيان لماشاء الله فيكون المستثنى
من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا وورد بأنه وان كان من جنس المستثنى منه ولكن ليس المعنى
على اخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم أنه كائن دون أنى أملكه ويؤيده أنه ورد فى آيات أخر
غير مقيد لكن فيه أن الملك بمعنى الاستطاعة وهو مستطيع لماشاء الله فيكون متصلا داخلا فى الحكم
أيضا نعم ان أبقى الملك على ظاهره تعين الانقطاع ولذا جوز المصنف رحمه الله الوجهين وقدم الاتصال
لانه الاصل وقد خبط بعضهم فى شرح كلامه بما لا حاجة لنا بايراده (قوله لا يتأخرون ولا يستقدمون
الخ) يعنى أن الاستفعال بمعنى التفعل وسبق فى الاعراف أنه يجوز بقاؤه على أصله وأن المعنى
لا يطلبون التقدم والتأخر وقالوا ان لا يستقدمون استئناف أو معطوف على القيد والمقيد لا على قوله
لا يستأخرون حتى يرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء المدة فلا فائدة فى نفيه وقد رد بأن الفائدة فيه
المبالغة فى انتفاء التأخير لانه لما نظمه فى سلكه أشعر بانه بلغ فى الاستحالة الى مرتبة التقدم فهو
مستحيل كالتقدم للتقدير الالهى وان أمكن فى نفسه وهو السر فى ايراده بصيغة الاستفعال أى بلغ فى
الاستحالة الى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب وقيل معنى اذا جاء اذا قارب المجىء نحو اذا جاء الشتاء
فتأهب له (قلت) وأشار الزمخشرى الى جواب آخر وهو أن لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين
وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسى

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى * متأخر عنه ولا متقدم

قال المرزوقى يقول حبسنى الهوى فى موضع يستقر بى فيه فالزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيم وطائع
لا أعدل عنك ولا أميل الى سواك وقوله فسيحين بالحاء المهملة أى يجىء حينه وزمانه وفى نسخة
فسيجىء وهما بمعنى و يجز وعدكم بالبناء للمجهول (قوله تعالى أرأيتم ان أتاكم عذابه) أرأيت
يستعمل بمعنى الاستفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية وهو أصل وضعه ثم استعملوه بمعنى أخبرنى
والرؤية فيه يجوز أن تكون بصرية وعلمية وقد أشار فى مواضع من الكشاف الى كل منهما فالتقدير
أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها فأخبرنى عنها ولذا لم يستعمل فى غير الامر العجيب ولما كانت رؤية الشئ
سببا لمعرفته ومعرفته سببا للاخبار عنه أطلق السبب القريب أو البعيد وأريد مسببه وهل هو بطريق
التجوز كما ذهب اليه كثير أو التضمين كما ذهب اليه أبو حيان رحمه الله والكاف وما معها حرف خطاب
وهل الجملة مستأنفة لا محل لها أو فى محل نصب على أنها مفعول أرأيت معلق عنها أم لا فيه اختلاف
لاهل العربية مفصل فى محله (قوله وقت بيات واشتغال بالنوم) يعنى لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل
لان المراد الاشعار بالنوم والغفلة وكونه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويتوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته
وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن
الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار أو النهار كله محل الغفلة لانه اما زمان اشتغال بمعاش أو غذاء
أو زمان قيلولة كما فى قوله بياتا أو هم قائلون بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت
البيات فلذا خص بالذكر دون النهار والبيات بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم لا بمعنى البيتوتة
(قوله أى شئ من العذاب يستعجلونه) ماذا جملتها أنها اسم استفهام مركب بمعنى أى شئ

فكيف أملك لكم فأستعجل فى جلب العذاب اليكم (الاماشاء الله) أن أملكه أو ولكن ماشاء الله من ذلك كائن (لكل أمة أجل) مضروب لهلاكهم (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) لا يتأخرون ولا يتقدمون فلا تستعجلوا فسيحين وقتكم و ينجز وعدكم (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتا) وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهارا) حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم (ماذا يستعجل منه المجرمون) أى شئ من العذاب يستعجلونه

وكله مكروه لا يلائم الاستعجال وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى أخبرونى

أوما استفهامية وذا موصولة بمعنى الذى أى ما الذى يستعجلونه واذا كانت مركبة هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتفسيره بأى شئ فهى اما مفعول يستعجل قدم لصدارته أو مبتدأ فالعائد مقدر كما اذا كان ذا موصولا أى يستعجله واليه ذهب المصنف رحمه الله ومن قال ان منه هو الرابط مع تفسير الضمير بالعذاب جنح الى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا ففى الضمير أولى فمن قال ان تقدير المصنف رحمه الله لضمير يستعجلونه مع تفسيره بأى شئ لا وجه له وانه مما يتعجب منه جعل منه عائدا مع عدم صحته رواية ودراية والله أعلم (تنبيه) قال المعرب الرؤية بمعنى العلم باقية على أصلها الا نها داخلة على جملة الاستفهام وهى ماذا وجواب الشرط محذوف قدره الزمخشرى تندموا على الاستعجال ورده أبو حيان بأنه انما يقدر ما تقدمه لفظا أو تقديرا نحو أنت ظالم ان فعلت أى ان فعلت فأنت ظالم والذى يسوغ تقديره فأخبرونى ماذا يستعجل وفى رده نظر لانه ليس نظير ماذكر لان الشرط هنا معتمد عليه وهو فى الاصل اعتراض بين أرأيتم ومعمولها وحذف جوابه لدلالة معنى الجملة عليه لا لدلالة لفظ ما تقدم عليه لان فى قوله اخبرونى ماذا يستعجل دلالة لا تخفى على ندمهم اذا حل بهم وجوز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك ان أتيتك ماتطعمنى ثم تتعلق الجملة بأرأيتم ورده بأن جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد من الفاء ولا تحذف الا ضرورة وأما تعلق الجملة بأرأيتم فان عنى ماذا يستعجل فلا يصح لانه جعلها جوابا للشرط وان عنى بها جملة الشرط فقد فسر أرأيتم بأخبرونى وهو يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقعه (قلت) جوابه أنه جواب الشرط عنده معنى لا اعرابا والجواب محذوف ولذا جعل الجملة الاستفهامية وهى ماذا باقية على تعلق أرأيتم بها والتقدير أرأيتم ماذا يستعجل المجرمون من عذابه ان أتاكم فماذا تستعجلون والتمثيل مطابق لان ماتطعمنى ليس هو نفس الجواب حتى يلزم فيه الفاء بل هو دال عليه والنية التقديم كما فى قوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

وجوز أيضا أن يكون قوله أثم اذا ما وقع جواب الشرط وماذا يستعجل اعتراض والمعنى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ورد بأن أثم استفهام فاذا كان جوابا للشرط فلا بد من الفاء كما تقدم وأيضا الجملة الاستفهامية معطوفة فلا يصح أن تكون جوابا فالجملة الاستفهامية أى أرأيتم بمعنى أخبرونى تحتاج الى مفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه وأجيب بما مر من أن الجواب معنى لا اعرابا ولم نقل ان جملة الشرط واقعة موقع مفعول أخبرونى بل قدم أولا ان أرأيتم معلق بالاستفهام غايته أن الشرط يكون اعتراضا بين أرأيتم ومعمولها وهو الجملة الاستفهامية انتهى (قلت) بما ذكره يندفع الاشكال الا أنه خلاف الظاهر (قوله وكله مكروه لا يلائم الاستعجال) هذا لا ينافى ما مر من أن الاستعجال مقصود به الاستبعاد والاستهزاء دون ظاهره لما قاله الطيبى من أن هذا وارد فى الجواب على الاسلوب الحكيم لانهم ما أرادوا بالسؤال الا استبعاد أن الموعود منه تعالى وأنه افتراء فطلبوا منه تعيين وقته تهكما وسخرية فقال فى جوابهم هذا التهكم لا يتم اذا كنت مقرا بأنى مثلكم وانى لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا فكيف أدعى ما ليس لى به حق ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت الى تهكمهم واستبعادهم وفى الكشاف ويجوز أن يكون معناه التعجب كأنه قيل أى شئ هول شديد يستعجلون منه وقيل عليه ان ماذا يستعجل متعلق بأرأيتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار أيضا ليس مجرى على حقيقته ورد بأن مراده أن التنكير للتهويل والتعجب فلا يأباه ما ذكروا انما يأباه كون قصد المتكلم بهذا الاستفهام هنا هو التعجب (وعندى) أن السؤال والجواب ليس بمتوجه وان ظنه كذلك بعض المتأخرين أما السؤال فلان التعجب لا ينافى ما ذكر فانه يستفاد من المقام لان هذا الاستعمال انما يكون فى الاستخبار عن الحال العجيبة وأما كون ذلك مأخوذا من التنكير فليس بشئ لان التنكير فى التفسير لا المفسر فأخذه منه تعسف لا وجه له (قوله وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى أخبرونى) قد قدمنا لك توجيه

كونه

كونه بمعنى أخبرني والمراد بالتعلق التعلق المعنوي الأعم من كونه معمولاً أو استئنافاً جواباً لسؤال لأنه بيان له وقوله للدلالة على أنهم بجرمهم الخ يعني وضع الظاهر موضع الضمير لهذه النكتة وما قيل إن وعدهم بالعذاب إنما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره وإنما النكتة فيه اظهار تحقيرهم وذمهم كلام واه غني عن الرد (قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا الخ) قيل عليه ان الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً فالذي يسوغ أن يقدر ههنا فأخبروني ما يستعجل المجرمون لأنه بمعنى أرأيتم الخ وأجيب بأنه كذلك لأن المقصود من قوله أرأيتم الخ تنديمهم أو تجهيلهم ولو قدر كما ذكره المعترض لصح أيضاً والمآل واحد ثم ان تقدير الجواب من غير جنس المذكور اذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز (قوله ويجوز أن يكون الجواب ماذا) قيل ان هذا لا يصح لأن جواب الشرط اذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأي رجل هو ولا يجوز حذفها الا في ضرورة النظم وقد صرح في المفصل بأن الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية والمثال المذكور ليس من كلام العرب ثم ان تعلقها بأرأيتم وكونها في قوة معموله يمنع صحة كونها جواباً وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا تقع جواباً بدون الفاء صرح الرضي بأنه جائز في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم فيقدر فيه القول وحذفه كثير مطرد وقيل مراده أن جواب الشرط محذوف وأن هذا دليله فتسمح في تسميته جواباً وما ذكر بعده يأباه وأما تعلقها بأرأيتم فانما هو اذا لم يقدر جواباً فلا يرد ما ذكره وقد أورد على هذا الوجه أيضاً أن استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون كما صرح به في قوله تعالى وقد كنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه بعضاً لكن بمجرده لا يجوز أن يكون جواباً لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلموا أي تعلموا ماذا الخ وقيل ان أتاكم بمعنى ان قارب اتيانه أو المراد ان أتاكم أمارات عذابه وقيل انكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً فيصح كونه جواباً واعترض على قوله وتكون الجملة أي الشرطية بتمامها متعلقة بأرأيتم بأنه لا يصح تعلقها به اذا خلت عن حرف الاستفهام كما صرحوا به وتقدير الاستفهام قبل ان الشرطية تكلف وهذا لا محصل له لأن مراد المعترض ان أرأيت بمعنى أخبرني والجملة الشرطية لا يصح أن تكون مفعولاً له لأنه يتعدى بعن ولا تدخل على الجملة الا أنها اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جازه ويدفع بأنه أراد بالتعلق التعلق المعنوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم ان كان الخ (قوله أو قوله أثم اذا ما وقع الخ) معطوف على قوله ماذا أي والشرطية أيضاً متعلقة بأرأيتم كما مر وقد تبع في هذا الزمخشري وهو في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء كما مر وأما الجواب عنه بأنه أجرى ثم مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه مخالف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي ولذا قيل مراده انه يدل على جواب الشرط والتقدير ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله أثم اذا معطوف عليه للتأكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد ثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل المراد ان آمنتم هو الجواب وأثم اذا ما وقع معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما بثم فلم يذهب اليه أحد وقرئ ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك وأما تفسير ثم المضمومة به فخطأ أو تفسير معنى كما في الدر المصون وقد تقدم عن المعرب ما يدفع هذا كله فان المراد بكونه جواباً أنه جواب معنى لا لفظاً والجواب مقدر هذا قائم مقامه ولا يخفى بعده فاعرفه (قوله تعالى أثم اذا ما وقع) اختلف في اذا هذه هل هي شرطية أو لمجرد الظرف بمعنى حين فعلى الأول يكون تكريراً للشرط وهو على كل حال مؤكد لمعناه وقول المصنف في تقرير المعنى آمنتم به بعد وقوعه وكذا قوله لانكار التأخير تصريح بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لأن الجزاء متعقب ومترتب على الشرط فلا ينافي استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه

والمجرمون وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من مجيء الوعيد لا أن يستعجلوه وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه ويجوز أن يكون الجواب ماذا كقولك ان أتيتك ماذا تعطيني وتكون الجملة متعلقة بأرأيتم أو بقوله (أثم اذا ما وقع آمنتم به)

فانه كما قيل * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * وقوله بمعنى الخ بيان للوجه الاخير واشارة الى أن الجواب في الحقيقة آمنتم (قوله أى قيل لهم الخ) فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا لا للمذكور لان الاستفهام له صدر الكلام وقرئ بدون همزة الاستفهام فيجوز تعلقه به وتقدير القول ليس بضروري بل لكونه أظهر وأقوى معنى وقوله تكذيبا واستهزاء فسره به لما مرّ أنه استهزاء واستبعاد ولو تحققوه لم يستعجلوا وقوعه وقيل فسر به ليرتبط بما قبله وفيه نظر وقال الطيبي قوله آمنتم بحسب الظاهر يقتضى أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون فوضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو للتكذيب والاستهزاء استحضارا لمقالتهم فهو أبلغ من تكذبون وقيل الاستعجال كناية عن التكذيب وفائدة هذا الحال استحضارها والكلام على الآن وتعريفه مبسوط في النحو والالف واللام لازمة لوضعه فاستعماله بدونها بأن يقال آن خطأ الا أنه ملازم للظرفية كما ذكره ابن مالك في التوضيح (قوله المؤلم على الدوام) اشارة الى أن اضافة العذاب للخلد للدلالة على دوام ألمه وقوله من الكفر والمعاصى اشارة الى أنهم يعذبون على المعاصى أيضا لانهم مكلفون بالفروع وبالاتباع للاوامر والنواهى لكن هل العذاب عليها دائما تبعا للكفر أو منتهى كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها بأن المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر (قوله أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوّة) رجح الاول لانه الانسب بالسياق وقيل لانه لا يتأتى اثبات النبوّة لمنكريها بالقسم وأجيب بأنه ليس المراد اثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا وأنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ولا يخفى أن ما ادّعاه لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراه قبل وقوعه بمجرّد القسم أيضا فلا يصلح هذا مرجحا والقسم لم يذكر للالزام بل تأكيدا لما أنكروه والوعد هو نزول العذاب لا وجه آخر كما قيل (قوله تقوله بجد أم باطل تهزل به الخ) استخبارهم عن حقيته وعدمها منه يقتضى علمه بذلك وأنه لم يصدر عنه خطأ وحينئذ يلزم كونه حقا أنه صدر عنه قصدا وجدا وكونه على خلافه عدمه فلذا وصفه بما ذكر بيانا للواقع وأيده بسبب النزول فاندفع ما قيل عليه انه تفسير للحق لا تفريع عليه اذ لم يقل فتقوله والقول بجد لا يقتضى كون المقول ثابتا متحققا في نفس الامر والسؤال انما هو عنه بدليل قوله قل الخ وحمله على انه الحق في اعتقادى خلاف الظاهر (قوله والاظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله ويستنبؤنك وقيل انه للانكار) ضعفه لانه اذا كان للانكار لا يناسب طلب الخبر الذى هو معنى يستنبؤنك وقيل لما كان زعمهم الجزم ببطلانه كان الظاهر أنه ليس على حقيقته والاستنباء تهكم منهم واستهزاء فلا دلالة فيه لما ذكره ولا يدفع بأنه انما يتوجه ان لو كان المستنبئ من هؤلاء المكذبين ولو كان من غيرهم فلا والمراد حيى أو هو وأتباعه وليس بشئ لان حييا من يهود المدينة ومن رؤساء المكذبين وأمّا جوابه بأن المراد بكونه على حقيقته أنه ليس للانكار فلا ينافى الاستهزاء فمما لا ينبغى ذكره (قوله ويؤيده أنه قرئ آلحق هو الخ) أى بالتعريف مع الاستفهام أى هذه القراءة تؤيد أن المراد الانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره فانه قصر للمسند على المسند اليه على المشهور والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه فلا حاجة الى ما في الكشاف من جعله من قصر المسند اليه على المسند المخالف لما عليه علماء المعانى وارجاعه لكلام الكشاف كما توهمه بعضهم مما لا داعى اليه (قوله وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به) لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا أو في حكمه كالضمير المنفصل واذا كان خبرا مقدما فتقديمه يلى الهمزة المسؤل عنه لا للتخصيص حتى يفيد التعريض كما في قراءة الاعمش بالتعريف مع أنه غير متعين لذلك فلذا لم يجعلها دالة على ما مرّ (قوله والجملة في موضع النصب بيستنبؤنك) أى على وجهى الاعراب فيهما ثم ان استنبأ المشهور فيها أنها تتعدّى الى مفعولين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة عن والمفعول الاول هنا هو الكاف والثانى قامت مقامه الجملة لان المعنى يسألونك عن جواب هذا السؤال

بمعنى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وماذا يستعجل اعتراض ودخول حرف الاستفهام على ثم لانكار التأخير (آلآن) على ارادة القول أى قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به وعن نافع آلان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (وقد كنتم به تستعجلون) تكذيبا واستهزاء (ثم قيل للذين ظلموا) عطف على قيل المقدر (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) من الكفر والمعاصى (ويستنبؤنك) ويستخبرونك (أحق هو) أحق ما تقول من الوعد أو ادّعاء النبوّة تقوله بجد أم باطل تهزل به قاله حيي بن أخطب لما قدم مكة والاظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله ويستنبؤنك وقيل انه للانكار ويؤيده أنه قرئ آلحق هو فان فيه تعريضا بأنه باطل وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر أو خبر مقدم والجملة في موضع النصب بيستنبؤنك (قل اى وربى انه لحق)

اذ الاستفهام

اذ الاستفهام لايستثل عنه ولما رأى الزمخشري أنّ الجملة هنا لاتصلح أن تكون مفعولاً ثانياً معنى لما عرفت ولفظا لانه لايصح دخول عن عليها جعل الاستنباء مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا والجملة في محل نصب مفعول للقول وهو كلام لاغبار عليه ومن غبرفي وجوه الحسان قال بعدما أخطأ في قوله ان هذه الجملة بتقدير عن ان مراد الزمخشري أنّ المفعول الثاني مقدر وانّ هذه الجملة لاتصح أن تكون مفعولا لانّ الاستفهام يمنع من ذلك ولم يعرف أنه يراد به لفظها على الحكاية ولايمنع أحد من النحاة قلت هل قام زيد فهو خبط غريب منه (قوله انّ العذاب لكائن) هذا على التفسير الاوّل في أحق هو ومابعده على الآخر وقيل كلا الضميرين أى ضمير هو وانه وهو غير ملائم للسياق ولذا مرضه (قوله وأى بمعنى نعم الخ) أى هي جواب وتصديق كنعم ولاتستعمل الامع القسم بخلاف نعم فانها تستعمل به وبدونه ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون ايوه وهذه شائعة الآن في لسان العوام كذا قرره الزمخشري لكن رده أبوحيان بأنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه والاوّل هو الاكثر وماذكره من السماع ليس بحجة لانّ اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق السماع حجة وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس (قوله بفائتين العذاب) من الفوت بالمثناة من قولهم فاته الامر اذا ذهب عنه جعله من أعجزه الشئ اذا فاته ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدى العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم والفائت على الاوّل هو الكفار لا العذاب (قوله بالشرك أو التعدى على الغير) المراد بالشرك مطلق الكفر هنا وهو أحد استعماليه يعنى الظلم امّا لنفسه وهو بالكفر وخصه لانه أعظمه ولانّ الكلام في حق الكفار ومنهم من عممه لسائر المعاصى أو لغيره بالتعدى عليه وقوله من خزائنها وأموالها الاضافة فيه لادنى ملابسة (قوله من قولهم افتداه بمعنى فداه) يعنى أنّ افتدى هنا متعد بمعنى فداه أى أعطاه الفداء وهو ما يتخلص به ومفعوله محذوف أى افتدت نفسها بما في الارض وقد يكون لازما مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى وقد جوزه هذا أيضا هنا ولم يلتفت الى هذا الشيخان لعدم مناسبته للسياق اذ المتبادر منه أنّ غيره فداه لانّ معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل وفيه نظر لانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاوّل (قوله لانهم بهتوا بما عاينوا الخ) لما كانت الندامة والندم من الامور الباطنة وهى لاتكون الاسرا فوصفها بالاسرار مما لايظهر له وجه وأيضا اسرار الندامة يدل على التجلد وليس بمراد وجه بأنّ الندامة وان كانت من الاسرار القلبية لكن آثارها تبدو وتظهر في الجوارح كالبكاء وعض اليد ونحو ذلك فالمراد بتخصيص كونها في القلب نفى ماعدا ذلك من ذلك لشدة حيرتهم وبهتهم من شدة مانزل بهم أو المراد أخلصوها لانها سرية فاذا وصفت بذلك أفاد تأكيدها وقوتها واخلاصها لانّ أعمال القلب من شأنها الاخلاص ولذا يقال للخالص من الشئ انه سره لانه من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وقيل أسر من الاضداد أى من الالفاظ المشتركة بين معنيين متضادين لانه يكون بمعنى أخفى وأظهر وقوله خالصته الخالصة ماخلص من كل شئ وضمير انها وبها للخالصة لا للندامة وفي الكشاف وقيل أسر رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ولم يذكره المصنف رحمه الله لانّ هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك وان أمكن توجيهه ولانّ ضمير أسروا عام لاقرينة على تخصيصه وأشر بالشين المعجمة بمعنى أظهر مشهور وانما الكلام في كون أسر يرد بمعناه وفيه كلام في شرح المعلقات (قوله ليس تكريرا) يعنى لقوله فاذا جاء رسولهم قضى بينهم السابق لانّ الاوّل بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأممهم وهذا مجازاة للمشركين على شركهم وبيان لانهم لايزادون على استحقاقهم أو هذا قضاء آخر بين الظالمين السابقين في قوله ولو أنّ لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلموهم وان لم يجر لهم ذكر هنا لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم فقوله والضمير أى ضمير بينهم وقوله يتناولهم أى المظلومين أو الظالمين

انّ العذاب لكائن أو ما ادّعيه لثابت وقيل كلا الضميرين للقرآن وأى بمعنى نعم وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه في التصديق فيقال اى واقه ولا يقال اى وحده (وما أنتم بمعجزين) بفائتين العذاب (ولو أنّ لكل نفس ظلمت) بالشرك أو التعدى على الغير (ما في الارض) من خزائنها وأموالها (لافتدت به) لجعلته فدية لها من العذاب من قولهم افتداه بمعنى فداه (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) لانهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوه من فظاعة الامر وهوله فلم يقدروا أن ينطقوا وقيل أسروا الندامة أخلصوها لانّ اخفاءها اخلاصها أولانه يقال سر الشئ لخالصته من حيث انها تخفى ويضن بها وقيل أظهروها من قولهم سر الشئ وأسره اذا أظهره (وقضى بينهم بالقسط وهم لايظلمون) ليس تكريرا لانّ الاوّل قضاء بين الانبياء ومكذبيهم والثانى مجازاة المشركين على الشرك أو الحكومة بين الظالمين والمظلومين والضمير انما يتناولهم لدلالة الظلم عليهم

والمظلومين معا وهذا أيضا اذا لم يكن القضاء السابق فى الدنيا كما مرّ (قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب الخ) يعنى أنّ هذا تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال على ما سبق ذكره بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرّف فيها قادر على ما ذكر وعلى انجاز ما وعد لانه لا يخلف ما وعد رسوله به من نصره وعقاب من لم يتبعه فلا يرد على المصنف رحمه الله أنه وعيد والخلف فيه جائز كما تقرّر عندهم فالتعبير بالوعد فى الآية ليس تغليبا كما يتوهم وهذا يعرفه من يتدبر الامور لا من يغترّ بالحياة ويدرى ظاهرها فيظن أنها باقية وذكر القدرة على الاماتة استطرادى لا دخل له فى الاستدلال على الحشر وقوله لانّ القادر لذاته بيان لما تقرّر من أنّ القادر بالذات لا يزول بغيره والقدرة صفة ذاتية عندنا وعين الذات عند بعضهم كما هو معلوم فى الاصول (قوله يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة الخ) الخطاب عام وقيل لقريش ومن ربكم متعلق بجاء أو صفة موعظة ومن للابتداء والموعظة والشفاء للمؤمنين والهداية بمعنى الدلالة مطلقا عامّة وبمعنى الموصلة خاصة أيضا (قوله أى قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الخ) يعنى أنّ المراد القرآن وأنّ قوله موعظة اشارة للعمليات لانّ الوعظ ترغيب وترهيب فيحث على محاسن الاعمال ويزجر عن قبائح الافعال وما بعده اشارة الى الكمال العلمى بالعقائد الحقة وتقنها بتصفية الباطن انها حتى تشرق بنور الهداية وتصعد من درجات اليقين الى أعلى عليين وفيه اشارة الى أنّ للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها احداها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغى واليه الاشارة بالموعظة لانها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الرديئة وهو شفاء ما فى الصدور وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة وقد وردت الآية مرتبة على هذا الترتيب الانيق وبتلك الكمالات تحصل مناسبة بين المؤثر والمتأثر ليستعدّ بها لفيض احسانه فلذا لم يحصل له ذلك ابتداء بل فى آخر أحواله وذهاب ظلمة الهيولى التى يتضح بها نور الهداية وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة والشفاء تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهى النبوّة والخلافة فهذه درجات سنية لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير واليه الاشارة فى الحديث كان خلقه القرآن فتدبر والمحاسن والمقابح جمع حسن وقبح على غير قياس وقوله وهدى مرفوع على كتاب وكذا قوله ورحمة والوصف بهذه وجعلها عينه للمبالغة وقوله والتنكير فيها أى فى هذه المذكورات لا فى رحمة فقط كما قيل (قوله بانزال القرآن) الباء للسببية متعلق بفضل الله ورحمته أى ذلك بسبب نزوله وهدايتكم به أو هو بدل منه مفسر له أى المراد بفضل الله ورحمته ذلك ويناسب الثانى قول مجاهد رحمه الله الفضل والرحمة القرآن والاول تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير ذلك من التفاسير (قوله والباء متعلقة بفعل يفسره قوله فبذلك فليفرحوا) يعنى فليفرحوا من قوله فبذلك فليفرحوا وقيل جعل المجموع مفسرا لانه لولا ذكر المتعلق لم يكن مفسرا بل عاملا فيه فالمفسر فى زيدا ضربته ضربته بتمامه اذ لولا الضمير لكان عاملا (قوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير الخ) يعنى أنه من باب الاشتغال وشرطه اشتغال العامل بضمير المعمول واسم الاشارة يقوم مقام الضمير فاشتغاله به بمنزلة الاشتغال بضميره وذلك اشارة اليهما باعتبار ما ذكره فى قوله عوان بين ذلك وهو مشهور فى اسم الاشارة وهذا من غريب العربية فان المعروف فى الاشتغال اشتغاله بالضمير وكونه باسم الاشارة لم يذكره النحاة (قوله تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا الخ) يعنى المقدر اما من لفظه أو من معناه كما فى زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا وهذا انما يجوز اذا دلت عليه القرينة وقد صرّح به النحاة والقرينة قائمة هنا لان ما يسر به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه وتقديم المعمول للاعتناء مؤيد لذلك فقول أبى حيان رحمه الله انّ هذا اضمار

لادليل

(ألا إنّ لله ما فى السموات والارض) تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب (ألا إنّ وعد الله حق) ما وعده من الثواب والعقاب كائن لا خلف فيه (ولكنّ أكثرهم لا يعلمون) لانهم لا يعلمون لقصور عقولهم الا ظاهرا من الحياة الدنيا (هو يحيي ويميت) فى الدنيا فهو يقدر عليهما فى العقبى لانّ القادر لذاته لا تزول قدرته والمادّة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدا (واليه ترجعون) بالموت أو النشور (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) أى قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الاعمال ومقابحها والمرغبة فى المحاسن والزاجرة عن القبائح والحكمة النظرية التى هى شفاء لما فى الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى الى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين حيث أنزل عليهم فنجوا به من ظلمات الضلال الى نور الايمان وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمصاعد من درجات الجنان والتنكير فيها للتعظيم (قل بفضل الله وبرحمته) بانزال القرآن والباء متعلقة بفعل يفسره قوله (فبذلك فليفرحوا) فانّ اسم الاشارة بمنزلة الضمير تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا أو فليفرحوا فبذلك فليفرحوا

لادليل عليه مما لا وجه له وهذا أحسن مما قيل انّ الاعتناء من تقديم المعمول (قوله وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان الخ) ان كان هذا راجعا للتقديرين فالتكرير والتأكيد في الاول لانه لازم له فكأنه مذكور ففي تقديره تكرير وتأكيد معنوي أيضا وأمّا الثاني فظاهر بدليل أنّ ما ذكر بعده غير مختص بالتقدير الثاني والبيان بعد الاجمال حيث حذف متعلق الاول فحصل الابهام والاجمال لاحتمال غيره (قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح) الايجاب من الامر لانه الاصل فيه وتكريره ينفي احتمال الاباحة وغيرها والاختصاص من تقديمه على العامل المقدّر لانه يقدر على طبق المذكور والظاهر أنّ مراده أن التقديم أفاد الاختصاص فلما كرّر أوجب اختصاصه ونفي احتمال ان تقديمه لغير ذلك ثم انه قيل عليه اللازم من التقديم اختصاص الفرح بهما فهو امّا مقلوب أو بناء على أنّ الباء يجوز دخولها على كل من المقصور والمقصور عليه حقيقة أو بتضمينه معنى الامتياز كما مرّ تحقيقه وقوله أو بفعل دل عليه قد جاءتكم أي مقدر بعد قل لا بعد جاءتكم المذكور لان قل تمنع منه فلا يكون من الحذف على شريطة التفسير أي جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية (قوله وذلك اشارة الى مصدره) أي مصدر جاء وهو المجيء لانه مصدر ميمي وضمير مجيئها راجع الى المذكورات التي هي فاعل جاء (قوله والفاء بمعنى الشرط) يعني انها داخلة في جواب شرط مقدر أو انها رابطة لما بعدها بما قبلها الدلالتها على تسبب ما بعدها عما قبلها والوجهان في الفاء على التقادير السابقة في متعلق الباء وان أشعر قوله في الاول فيهما أنّ الاول مبني على الاول منهما والثاني مبني على تقدير جاءت لقوله والدلالة على أنّ مجيء الكتاب الخ لانه تمثيل يعلم منه حال غيره اذ لا داعي للتخصيص وقوله وتكريرها للتأكيد يعني ان الفاء الثانية زائدة لتأكيد الاولى وهذا جار على جميع ما سبق من التقادير والجار والمجرور متعلق به وقيل الزائدة هي الاولى لانّ جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تأخير وزيدت فيه الفاء للتحسين ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله بفضل الله وبرحمته فلا يكون من الحذف والتفسير في شيء وقد وقع في نسخة الفاء الاولى وفي نسخة لم يقع لفظ الاولى فيحتمل القولين وليست الثانية عاطفة كما قيل في فاياي فاعبدون لانّ المحذوف متعلق بفضل الله لا متعلق بهذا ولا ضرورة تدعو التكثير المحذوفات من غير داع في النظم الكريم فاعرفه (قوله واذا هلكت الى آخر البيت) وهو قوله

لا تجزعي ان منفسا أهلكته * واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

وهو من شعر للنمر بن تولب والخطاب لزوجته وكانت لامته اذ نزل به ضيوف فعقر لهم أربعة قلائص فقال لها ذلك والمعنى لا تجزعي لما أتلفه من نفيس مالي فاني أحصل لك أمثاله ولكن اجزعي ان مت وهلكت فانك لا تجدين مثلي من الرجال يخلف عليك والشاهد فيه زيادة الفاء في قوله فعند ذلك أو في فاجزعي (قوله وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض) أي وروى أنه قرأ فلتفرحوا بلام الامر وتاء الخطاب على أصل أمر المخاطب المتروك فيه فانّ أصل صيغة الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن فاذا أتى بأمر المخاطب فقد استعمل الاصل المتروك فيه وهذا أحد قولين للنحاة فيه وقيل انها صيغة أصلية وفي حواشي الكشاف عن المصنف انّ هذه القراءة انما قرئ بها لانها أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله ورحمته مما ينبغي التوصية مشافهة به وبهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحا فصيحا كما في قوله لم يكن له كفوا أحد كما سيأتي بيانه وقال ابن جني وقراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على أصلها وذلك انّ أصل أمر المخاطب اللام كما قررناه ولم يفعلوا ذلك بأمر الغائب لانه لم يكثر كثرته ولذا لم يؤمر باسم الفعل كصه والذي حسنه هنا أنّ النفس تقبل الفرح فذهب به الى قوة الخطاب فلا يقال فلتحزنوا الا اذا أريد صغارهم وارغامهم ومنه أخذ العلامة ما ذكره وهذا من

وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان بعد الاجمال وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح أو بفعل دل عليه قد جاءتكم وذلك اشارة الى مصدره أي فبمجيئها فليفرحوا والفاء بمعنى الشرط كأنه قيل ان فرحوا بشيء فبهما فليفرحوا أو للربط بما قبلها والدلالة على انّ مجيء الكتاب الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح وتكريرها للتأكيد كقوله

واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي *

وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض

دقائق المعاني التي ينبغي أن يتنبه لها (قوله وقد روى مرفوعا الخ) يعني ان هذه القراءة
وان كانت شاذة الا انها وردت في حديث صحيح رواه أبو داود عن أبيّ بن كعب مرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم ولذا قال في الكشاف انها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيدها بقراءة
فافرحوا الا انها أمر للمخاطب على الاصل وقد قرأ بها الحسن وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم
ومن الغريب قوله في شرح اللب لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين
اللام والتاء وكأنه يعني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب
على الغائبين وأتى باللام رعاية لامر الغائبين وهي نكتة بديعة الا انه أمر محتمل وقرئ فلتفرحوا
بكسر اللام (قوله فانها الى الزوال) أي صائرة الى الزوال ومن قدره مشرفة فقد وهم لانه يتعدى بعلى
وقوله وهو ضمير ذلك أي راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وان كان عبارة عن
الفضل والرحمة ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور أو جعلهما في حكم شيء واحد (قوله
وقرأ ابن عامر تجمعون) بالخطاب ان خوطب بقوله يا أيها الناس سواء كان عاما أو لكفار قريش وعلى
قراءة فلتفرحوا وافرحوا فهو خطاب للمؤمنين وأما على قراءة الغيبة فيجوز أن يكون اوم أيضا التفاتا
ولم يذكره المصنف رحمه الله لان الجمع أنسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة وما في قوله مما تجمعون
تحتمل الموصولية والمصدرية (قوله جعل الرزق منزلا لانه الخ) يعني أن الرزق ليس كله منزلا منها
فالاسناد مجازي بأن أسند اليه ذلك لان سببه منها أو أنزل مجاز باطلاق المسبب على السبب فهو بمعنى
قدر وقريب منه تفسيره بخلق كما في قوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقيل انه على طريق
الاستعارة المكنية والتخييلية وهو بعيد كما ان جعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب لا ينبغي
لان المستخبر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه (قوله وما في موضع النصب بانزل الخ) هي على
الاول استفهامية وعلى الثاني موصولة والعائد محذوف أي أنزله وهي مفعول أول والثاني جملة آلله
أذن لكم على ان قل مكرر للتوكيد فلا يكون مانعا من العمل فيه والعائد على المفعول الاول مقدر
أي أذن لكم فيه واذا كانت استفهامية فهي مفعول أنزل مقدم لصدارته ومعلق لا رأيتم ان قلنا
بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال (قوله ولكم دل على أن المراد منه ما حل ولذلك
وبخ على التبعيض) لانه بمعنى ما قدر لانتفاعكم والمقدر لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق
المذكور هنا قسما منه وهو شامل للحلال والحرام فلا دلالة فيها للمعتزلة على أن الحرام ليس
برزق فهو رد على الزمخشري والتبعيض التفريق بين بعض وبعض في الحل والحرمة من عند أنفسهم
كالبحائر والسوائب ونحو ذلك (قوله مثل هذه أنعام وحرث حجر الخ) هذا اشارة الى آيات أخر
وتفسير للقرآن به وهذه اشارة الى ما جعلوه لآلهتهم من الانعام وحجر بمعنى ممنوعة وما في البطون أجنة
البحائر وقد مر تفسيره في محله وقوله فتقولون ذلك الاشارة الى ما مر من قوله هذه أنعام الخ وذلك
مقول القول وبحكمه أي الله متعلق بتقولون لا خبر ذلك (قوله ويجوز أن تكون المنفصلة
متصلة بأرأيتم الخ) في أم هذه وجهان أحدهما أنها متصلة عاطفة تقديرها أخبروني آلله أذن لكم
في التحليل والتحريم أم تكذبون في نسبة ذلك اليه فجملة آلله أذن لكم مفعول لا رأيتم والثاني أنها
منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام في آلله أذن لكم للانكار فأنكر عليهم الاذن فيه ثم قال بل أتفترون
تقرير للافتراء والاول هو الظاهر الذي رجحوه ولهذا قدمه المصنف رحمه الله فقوله ويجوز أن تكون
المنفصلة أي الجملة والقضية المنفصلة وهي مجموع قوله آلله أذن لكم أم على الله تفترون فسماها
منفصلة اما على اصطلاح أهل الميزان أو بالمعنى اللغوي لانفصالها عن أرأيتم وتوسط قل وانما عبر به
لمطابقة قوله متصلة وعلى هذا فأم موصولة واتصال الجملة بأرأيتم لانها مفعول ثان له كما مر (قوله
وأن يكون الاستفهام للانكار الخ) يعني انكار الاذن في التحريم والتحليل والاضراب

وقد روى مرفوعا ويؤيده أنه قرئ فافرحوا
(هو خير مما يجمعون) من حطام الدنيا
فانها الى الزوال قريب وهو ضمير ذلك وقرأ
ابن عامر تجمعون على معنى فبذلك فليفرح
المؤمنون فهو خير مما تجمعونه أيها
المخاطبون (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من
رزق) جعل الرزق منزلا لانه مقدر في السماء
محصل بأسباب منها وما في موضع النصب
بأنزل أو بأرأيتم فانه بمعنى أخبروني ولكم دل
على ان المراد منه ما حل ولذلك وبخ على
التبعيض فقال (فجعلتم منه حراما وحلالا)
مثل هذه أنعام وحرث حجر ما في بطون هذه
الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا
(قل آلله أذن لكم) في التحريم والتحليل
فتقولون ذلك بحكمه (أم على الله تفترون)
في نسبة ذلك اليه ويجوز أن تكون
المنفصلة متصلة بأرأيتم وقل مكرر للتأكيد
وان يكون الاستفهام للانكار وأم منقطعة
ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترائهم على الله

عنه لتقرير افترائهم وعلى الاول الاستفهام للاستخبار ولا ينافيه تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت
الافتراء لان الاستخبار لا يقصد به حقيقته بل المراد منه التقرير والوعيد والزام الحجة (تنبيه) قوله
تعالى آلله أذن لكم من في الانعام جعل الزمخشري له من قبيل التقديم للتخصيص ورده بانه لا يجوز
تقديم الفاعل كما تقرر في النحو وان جوزه الزمخشري تبعا لعبد القاهر وقال السكاكي ليس
المراد أن الاذن منكر من الله دون غيره فلا بد من حمله على الابتداء وتقوية الحكم الانكاري بمعنى
أن انكاره مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم فلا يصح من جهة المعنى أيضا وقيل ان صاحب
الكشاف أراد بالانكار نفي التحقق لا نفي الانبغاء كما ظنه السكاكي فالمعنى على التقديم أن الاذن
الموجود لم يصدر منه تعالى بل من شياطينهم لا أنه ينتفي انبغاؤه من الله دون غيره كما زعمه وقد مر
ما فيه مفصلا في سورة الانعام (قوله أي شيء ظنهم) يعني ما استفهامية وقوله وهو منصوب أي
بالظرفية وناصبه الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لان التقدير خلاف الظاهر وقوله ويدل عليه
أي القراءة بالماضي تدل على تعلقه بالظن لان الظاهر عمل الفعل فيه وقيل لان أكثر احوال القيامة
يعبر عنها بالماضي في القرآن وقوله لانه كائن تعليل التعبير عنه بالماضي لانه كائن لا محالة فكأنه
وقع لتحققه وما في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية والمعنى ما ظنهم في شأن يوم القيامة
وما يكون فيه ابهم كما يدل عليه جعله تهديدا ووعيدا لكنه يرد عليه ما قيل ان اعتبار الظن في يوم
القيامة مع انكشاف الامور فيه مستبشع فالظاهر اعتباره في الدنيا وان الظن بمعنى المظنون ويوم
منصوب به لوقوعه فيه فيكون المضي على بابه لا أنه عبر به لذلك وقول المصنف رحمه الله لانه كائن يحتمله
بخلاف ما في الكشاف وأما ما قيل ان المجاز هنا لا يستقيم لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف
المستقبل وهو يوم القيامة فليس بوارد لان يوم القيامة يقدر لتحققه ماضيا كما في أتى أمر الله
(قوله ولا تكون في أمر الخ) يشير الى أن ما نافية وأن الشأن بمعنى الامر الذي يعتنى به ويقصد
من قولهم شأنه بالهمز كسأله اذا قصده والاصل فيه الهمز وقد تبدل ألفا وقوله من شأنت أي مأخوذ
من قولهم شأنت (قوله والضمير في وما تتلوا منه الخ) أي الضمير المجرور بمن عائد على الشان ومن
للتبعيض لان التلاوة تبعض شؤنه وقوله لان تلاوة القرآن الخ توجيه وتعليل وفيه اشارة الى وجه
تخصيصه من بين الشؤن وقوله أو لان القراءة توجيه بوجه آخر بجعل منه للاجل وقوله ومفعول تتلو
أي على الوجهين وقوله من تبعيضية اذا كانت الاولى للاجل حتى لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد
(قوله أو القرآن) أي ضمير منه وقوله من قرآن بيان للضمير ومن تبعيضية والقرآن عام للمقروء كلا وبعضا
وهو حقيقة لا مجاز باطلاق الكل على الجزء اذ لا داعي له (قوله أو لله) فمن ابتدائية ومن الثانية
تبعيضية (قوله تعميم للخطاب الخ) يعني خص الخطاب الاول برأس النوع الانساني وهو النبي عليه
أفضل الصلاة والسلام وعبر عن عمله بالشأن لان عمل العظيم عظيم ولما عمم الخطاب عبر بالعمل العام
الشامل للجليل والحقير وليس المراد بما فيه فخامة تلاوة القرآن كما توهم وقيل الخطاب الاول عام للامة
أيضا كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء قيل واختلاف هذه الافعال بالمضي والاستقبال
اشارة الى أن القصد الى استمرارها فالمعنى ما كان وما يكون والاكنا ونكون فتأمله وقوله مطلعين
عليه اشارة الى أن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم وقوله تخوضون يقال أخاض
في الحديث وخاض فيه واندفع كلها مجاز مشهور في الشروع فيه والتلبس به (قوله ولا يبعد عنه
ولا يغيب عن علمه) يشير الى ان عزب بمعنى بعد وغاب وخفي فالمراد لا يبعد ولا يغيب عن الله شيء والمراد
منه لا يبعد ويغيب عن علمه بتقدير مضاف أو هو كناية عن ذلك (قوله موازن نملة صغيرة) اشارة الى أن
من زائدة وأن المثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله والذرة بمعنيها عبارة عن أقل شيء والهباء
بالمد ما في الهواء من دقيق الغبار (قوله أي في الوجود والامكان) يعني أن الارض والسماء عبارة

(وما ظن الذين يفترون على الله الكذب)
أي شيء ظنهم (يوم القيامة) أيحسبون
أن لا يجازوا عليه وهو منصوب بالظن ويدل
عليه انه قرئ بلفظ الماضي لانه كائن وفي ابهام
الوعيد تهديد عظيم (ان الله لذو فضل على
الناس) حيث أنعم عليهم بالعدل وهداهم
بارسال الرسل وانزال الكتب (ولكن أكثرهم
لا يشكرون) هذه النعمة (وما تكون في شأن)
ولا تكون في أمر وأصله الهمز من شأنت
شأنه اذا قصدت قصده والضمير في (وما تتلوا
منه) له لان تلاوة القرآن معظم شأن الرسول
أو لان القراءة تكون لشأن فيكون التقدير
من أجله ومفعول تتلو (من قرآن) على أن
من تبعيضية أو مزيدة لتأكيد النفي أو للقرآن
واضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له أو لله
(ولا تعملون من عمل) تعميم للخطاب بعد
تخصيصه بمن هو رأسهم ولذلك ذكر حيث
خص ما فيه فخامة وذكر حيث عم ما يتناول
الجليل والحقير (الا كنا عليكم شهودا) رقباء
مطلعين عليه (اذ تفيضون فيه) تخوضون فيه
وتندفعون (وما يعزب عن ربك) ولا يبعد عنه
ولا يغيب عن علمه وقرأ الكسائي بكسر الزاي
هنا وفي سبأ (من مثقال ذرة) موازن نملة
صغيرة أو هباء (في الارض ولا في السماء)
أي في الوجود والامكان

عن جميع الموجودات والممكنات لان العامة لا تعرف غيرهما وقوله ولا متعلقاتهما كالاعراض والعرش والكرسي تتوهمه العامة في السماء أيضا فلا يقال ان العامة تعرفهما وليسا فيهما وقوله في الارض ولا في السماء يشمل نفس السماء والارض أيضا (قوله وتقديم الارض لان الكلام في حال أهلها الخ) يعني أنها تقدمت في كثير من المواضع وقد وقعت السموات في سورة سبا في نظير هذه الآية مقدمة وهي قوله تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فأشار الى أن حقها ذلك ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شؤن أهل الارض وأحوالهم وأعمالهم ناسب تقديم الارض هنا لان السياق لاحوال أهلها وانما ذكرت السماء لئلا يتوهم اختصاص احاطة علمه بشيء دون شيء وقوله المقصود منه البرهان على احاطة علمه بها أي بحال أهل الارض أي المقصود من هذه الآية احاطة علمه بحال أهل الارض بأن من لا يغيب عن علمه شيء كيف لا يعرف حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ما في الكشاف من أن العطف بالواو ولا يقتضي ترتيبا لانه لا بد في التقديم من نكتة وان كانت الواو لا تقتضيه ولانه عكازة أعمى (قوله كلام برأسه مقرر لما قبله) أي جملة مستقلة وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا أو على خلاف الظاهر ولا ان كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف وكذا أكبر لتقدير عمله وفي اعراب السمين ان لا نافية للجنس وأصغر وأكبر اسمها انهما مبنيان معها على الفتح وهو سبق قلم فانه شبيه بالمضاف لعمله في الجار والمجرور فلا وجه لبنائه الا أنه مذهب البغداديين وهو قول ضعيف (قوله بالرفع على الابتداء والخبر) أو على أن لا عاملة عمل ليس أما الاول فلانه يجوز الغاؤها اذا تكررت وأما قولهم ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد المنع من البناء لا منع الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم فأتى بما لا طائل تحته ونقل عن سيبويه رحمه الله كلاما لا يدل على مدعاه ولولا خوف الاطالة نقلناه لك (قوله ومن عطف على لفظ مثقال ذرة الخ) أي سواء كان مفتوحا بأن يجيء بالفتح لانه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال أو ذرة أو مرفوعا عطفا على محله لانه فاعل ومن زائدة وحينئذ ورد عليه اشكال وهو أنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه انما يصير المعنى كذلك اذا كان الاستثناء متصلا فاذا قدر منقطعا صح لانه يصير تقديره لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين ودفع أيضا بأنه على حد قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح أو في علمه فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا وفي الآية أقوال أخر ضعيفة كجعل الا عاطفة بمعنى الواو وكون الكلام على التقديم والتأخير وأنه متعلق بما قبل قوله وما يعزب وجعله مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور أي ليس شيء الا في كتاب ونحوه وكلها ظاهرة قوة وضعفا الا ما نقله الامام عن بعض المحققين من ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين كتبه الله وأثبت فيه صور تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق الا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء لبعده عن اسلوب العربية وقيل معنى يعزب يبين وينفصل أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه ان كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي وقريب منه قوله في المغني ان معنى يعزب

فان العامة لا تعرف ممكنا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقاتهما وتقديم الارض لان الكلام في حال أهلها والمقصود منه البرهان على احاطة علمه بها (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لما قبله ولا نافية وأصغر اسمها وفي كتاب خبرها وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع على الابتداء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة

ليس بخفي بل يخرج الى الوجود فمعناه لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا وهو في كتاب ولا منافاة كما قيل بين قوله هنا وقوله في سورة سبأ في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين لا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرة لان الاستثناء يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير في عنه للغيب وجعل المثبت في اللوح خارجا لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شئ الا مسطورا في اللوح لان مراده الاستثناء المتصل الذي هو الظاهر فيكون كما في الكشاف هنا ومن ههنا ظهر جواب آخر وهو أن المراد بالبعد عن الله البعد والخروج عن غيبه أي لا يخرج عن غيبه الا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب الى الظهور لاطلاع الملائكة عليهم الصلاة والسلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه بالغيب والشهادة ويظهر منه وجه لتقديم الارض وهذا معنى حسن من الله به علي (قوله والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ) لم يفسره بالعلم كما في سورة الانعام لئلا يتكرر مع قوله عن ربك على ما فسره به أولا قتضاء المعنى له فتأمل (قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة) الولي ضد العدو فهو المحب ومحبة العباد طاعتهم ومحبته لهم اكرامه كما في شرح الكشاف ولذا قال القائل رحمه الله تعالى

تعصي الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته * ان المحب لمن يحب مطيع

وعلى الاول يكون فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول فهو مشترك فتفسير المصنف رحمه الله له بهما اما بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه واما باستعماله في أحدهما وارادة الآخر لانه لازم له كما قيل ما جزاء من يحب الا أن يحب مع أنه يجوز أن يكون بمعنى الفاعل أو المفعول فيهما وقيل الولاية من الامور النسبية فاعتبر الولاية من جانب العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة فلا حاجة الى ما قيل ان الواو في كلام المصنف بمعنى أو (قوله من لحوق مكروه الخ) قال الراغب الخوف توقع المكروه وضده الأمن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح ولما كان الفرح بحصول المأمول وما يسر كان الحزن بفواته كما قال

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا

ولذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر وهما متقاربان فاذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا ولذا قابله في البيت به وقيل لحوق المكروه في المستقبل كما صرح به ولا اختصاص لسبب الحزن بفوات المأمول بل قد يحصل من لحوق مكروه في المستقبل فوات مأمول في الماضي ولا يخفى ما فيه والمراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم كذلك في الآخرة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن يعرض لهم قبل ذلك سواء كان سببه دنيويا أو أخرويا (قوله وقيل الذين آمنوا الخ) هو على الاول تفسير لما أجمل من أولياء الله الذين لا خوف ولا حزن لهم بأنهم المتقون المبشرون وهذا جار على وجوه الاعراب وهذا مختار الزمخشري حيث قال أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك في قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون فهو توليهم اياه لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة فهو توليه اياهم فان قلت اذا كانا صفتين لاولياء الله ولما تضمنه من المعنيين يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر ولهم البشرى جملة لا توصف به المعرفة قلت المفسر لا يلزم أن يكون صفة فاذا قدر مبتدأ أو جعلا خبرين له كانا مفسرين غير وصفين فان قلت فكان الظاهر عطف لهم البشرى كما قيل قلت المفسر شئ واحد وان تضمن معنيين قصد تفسيرهما فالظاهر ترك العطف لاتحادهما فتأمل وقد وقع تفسير الاولياء بالذين يذكر الله برؤيتهم يعني يظهر عليهم آثار العبادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ذوو الاخبات والسكينة وقيل هم المتحابون في الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله عبادا ماهم بأنبياء ولا شهداء تغبطهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله قالوا

وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف
أو على محله مع الجار جعل الاستثناء
منقطعا والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ
(ألا ان أولياء الله) الذين يتولونه بالطاعة
ويتولاهم بالكرامة (لا خوف عليهم)
من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون)
لفوات مأمول والآية كمجمل فسره قوله
(الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقيل الذين
آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم اياه

يارسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ الآية وهذا تفضيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل كذا فى شروح الكشاف وتابعهم غيرهم وفيه أنه يقتضى تسليم أن هذه الصفات ليست فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس كذلك اذ جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع من آمن بهم جرى بينهم هذا التحابب ألا ترى أهل الصفة رضى الله عنهم متصفين بذلك وهم محبون للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يحبهم أيضا فلا وجه لما ذكر فالجواب أن الغبطة هنا بمعنى أنه يعجبه ذلك لانه لا يغبط الا على ما يحمده ويحسن ويعجب من غبط فهو كناية عن ذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم وان اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله بمحبة الله أجل من أن يظهر تحابه كيف لا ولا يتم الايمان حتى يكون النبى صلى الله عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأهله وماله فلا تكن من الغافلين (قوله وهو ما بشر به المتقين الخ) فسر بشرى الدنيا بما ذكره واطلاق البشرى على أولها ظاهر وعلى ثانيها لان الرؤيا الصالحة سماها النبى صلى الله عليه وسلم المبشرات والمكاشفات التى تظهر لصفاء باطن صاحبها مما يسر فى المستقبل تبشير له أو لمريده أيضا كما يعرفه أهله وكذا بشرى الملائكة عليهم الصلاة والسلام عند النزع أى نزع الروح بالموت فانهم يبشرونه ويرى مقامه اللهم يسر لنا ذلك بكرمك ورحمتك وقوله بيان لتوليه لهم هذا من تتمة القول أى لهم البشرى الخ بيان لهذا كما أن ذا البيان لذاك فان قلت لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع أنه أخصر وأظهر وأنسب للمشاكلة بينهما قلت لان خوفهم من الله مقرر فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لانهم قد بشروا بما يسرهم عقبه وهذه نكتة لم أر من ذكرها (قوله ومحل الذين آمنوا الخ) وجوه الاعراب ظاهرة لكن فى جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النحاة وممن جوزه الحفيد رحمه الله وجوز فيه البدلية أيضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لانه هو الذى لا يقع فيه الخلف وقوله الى كونهم مبشرين أو الى البشرى بمعنى التبشير وقيل الى النعيم الذى وقعت به البشرى (قوله هذه الجملة والتى قبلها اعتراض) أما الاولى وهى لا تبديل لكلمات الله فلان معناها الا خلاف لوعده فتؤكد البشارة لانها فى معناه وأما الثانية وهى قوله ذلك هو الفوز العظيم فلان معناها أن بشارة الدارين السارة فوز عظيم وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام ولذا قيل لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلية كان أحسن بناء على أن ما فى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وليس من شرطه الخ ومراده الاتصال بحسب الاعراب وفيه أن قوله ولا يحزنك يصح جعله معطوفا على الجملة قبله أى ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قولهم وقوله اشراكهم الخ وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع (قوله استئناف بمعنى التعليل) أى ابتداء كلام سيق للتعليل أو هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل لان الغلبة لله فلا يقهر ويغلب أولياؤه وأما كونه بدلا من قولهم كما قاله ابن قتيبة رحمه الله فرده الزمخشرى بأنه مخالف لظاهر لان هذا القول لا يحزنه بل يسره وأما انه على سبيل الفرض للالهاب والتهييج وأنهم قد يقولونه تعريضا بأنه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة الفتح قراءة أبى حيوة (قوله كأنه قيل الخ) يشير الى أنه كناية على نهج لا أرينك ههنا أو مجاز لان القول مما لا ينهى كما اذا قلت لا يأكلك الأسد فمعناه لا تقرب منه فالمعنى لا تحزن بقولهم فأسند الى سببه أو جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهى فيه عن فعل غيره وقوله فهو يقهرهم الخ يعنى أن المقصود من اثبات جميع العزة لله اثباتها لاوليائه ويلزمه ما ذكر وقوله لاقوالهم فسره به ليرتبط بما قبله وقوله فيكافئهم اشارة الى أن اطلاع الله على الفعل عبارة عن مجازاته به كما مر (قوله من الملائكة والثقلين) لان من للعقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره وهو جار على الوجوه وقوله

(لهم البشرى فى الحيوة الدنيا) وهو ما بشر به المتقين فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وما يريهم من الرؤيا الصالحة وما يسنح لهم من المكاشفات وبشرى الملائكة عند النزع (وفى الآخرة) بتلقى الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة بيان لتوليه لهم ومحل الذين آمنوا النصب أو الرفع على المدح أو على وصف الاولياء أو على الابتداء وخبره لهم البشرى (لا تبديل لكلمات الله) أى لا تغيير لاقواله ولا خلاف لمواعيده (ذلك) اشارة الى كونهم مبشرين فى الدارين (هو الفوز العظيم) هذه الجملة والتى قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يقع بعده كلام يتصل بما قبله (ولا يحزنك قولهم) اشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم وقرأ نافع يحزنك من أحزنه (ان العزة لله جميعا) استئناف بمعنى التعليل ويدل عليه القراءة بالفتح وكلاهما بمعنى التعليل ولا تبال بهم لان كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بهم لان الغلبة لله جميعا لا يملك غيره شيأ منها فهو يقهرهم وينصرك عليهم (هو السميع) لاقوالهم (العليم) بعزماتهم فيكافئهم عليها (ألا ان لله من فى السموات ومن فى الارض) من الملائكة والثقلين

اشرف

أشرف الممكنات عبيدا كونهم عبيدا مأخوذ من لام الملك (قوله أى شركاء على الحقيقة الخ) هذا رد على من توهم أن شركاء لا يصح أن يكون مفعول يتبعون لانه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم لان المعنى أنهم وان اتبعوا شركاء فليسوا فى الحقيقة شركاء فالمراد سلب الصفة بحسب الحقيقة ونفس الامر وان سموهم شركاء لجهلهم وقوله ويجوز أن يكون شركاء مفعول يدعون معطوف على معنى ما قبله لانه فى قوة يصح أن يكون مفعول يتبع وقوله ومفعول يتبع محذوف تقديره يتبعون حقا يقينا كما سيشير اليه وقد يجعل آلهة أو شركاء كما قدره بعضهم ميلا الى اعمال الثانى فى التنازع وقيل عليه انه لا يصح كونه منه لان مفعول الاول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول حتى يكون من هذا الباب اذ هو مشروط فيه وأجيب بأن التقييد عارض بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافيه وفيه نظر (قوله وانما يتبعون ظنهم أنهم شركاء) اشارة الى معمول الظن المقدر وقيل انه يجوز تنزيله منزلة اللازم (قوله ويجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع) وشركاء مفعول يدعون أى أى شئ يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشئ ويجوز توجيهه بحيث يتحد مع قراءة الخطاب فى المعنى (قوله أو موصولة معطوفة على من) أى وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له فصدر الآية باق على ما مر من الاستدلال وعدم صلاحية ما عبدوه ممالقا للمالك ويجوز أن تكون ما حينئذ مبتدأ خبره محذوف كباطل ونحوه أو قوله ان يتبعون والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه (قوله وقرئ تدعون بالتاء الخطابية) وهذه قراءة السلمى وعزيت لعلى كرم الله وجهه أيضا وقوله والمعنى أى على هذه القراءة رد لما قيل انها غير متجهة وما استفهامية والعائد للذين محذوف وشركاء حال منه أى تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم والذين عبارة عن الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام وقوله فيه أى فى اتباعهم لله فيكون الزاما بأن ما يعبدونه يعبد الله فكيف يعبد وقوله بعد برهان أى من قوله الا أن الله الخ وما بعده قوله ان يتبعون الا الظن مصروف عن الخطاب الى الغيبة (قوله يكذبون فيما الخ) أصل معنى الخرص الحزر بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة أى التخمين والتقدير ويستعمل بمعنى الكذب لغلبته فى مثله وكلاهما صحيح هنا وحزر سمع من باب ضرب ونصر (قوله تنبيه على كمال قدرته الخ) أى كمال القدرة من خلق ما لا يقدر عليه غيره من الليل والنهار والنعمة براحة الليل والابصار وقوله المتوحد يشير الى افادة تعريف الطرفين القصر وأنه قصر تعيين يترتب عليه حصر العبادة فيه لان من لا يقدر ولا ينعم لا تليق عبادته (قوله وانما قال مبصرا الخ) أى لم يقل لتبصروا فيه ليوافق ما قبله تفرقة بين الظرفين اذ الظرف الاول ليس سببا للسكون والدعة بخلاف الثانى لان الضوء شرطه الابصار فلذا أسند اليه مجازا ولم يسند الى الليل وقيل مبصرا للنسب كلابن وتامر أى ذا ابصار وجعله ابن عطية رحمه الله من باب المجاز كقوله ما ليل المحب بنائم * ومن لم يفرق بينهما لم يصب وأراد بالسبب ما يتوقف عليه فى الجملة لا المؤثر ولا حاجة الى جعله من حذف الاحتباك وأصله جعل الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه (قوله أى تبناه) لعل هذا قول بعضهم والافاذ كروه من الادلة يقتضى أنهم يقولون بالتوليد حقيقة وقوله تعالى اتخذ صريح فيما فسر به هنا (قوله تنزيه له عن التبنى الخ) أصل معنى سبحان الله التنزيه عما لا يليق به جل وعلا ويستعمل للتعجب مجازا فلذا قيل ان الواو هنا وفى الكشاف بمعنى أو لانه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل انه كناية قالوا وعلى أصلها وهذا بناء على صحة ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية وفيه خلاف لهم وقيل لا يلزم أن يكون استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى وقوله تعجيب فى نسخة تعجب وقوله من كلمتهم الحمقاء مجاز كذكر حكيم أى الأحمق قائلها (قوله فان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة) وهو الغنى عن كل شئ ونسبه عنها لان الآلات طلبه ليتقوى به أو ابقاء نوعه وقوله تقرير لغناه لان المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير وهو علة أخرى لان التبنى ينافى المالكية (قوله نفى لمعارض ما أقامه من البرهان الخ) المعارض فى اللغة المنافى وفى الاصطلاح ما نافاه الدليل

واذا كان هؤلاء الذين هم أشرف الممكنات عبيدا لا يصلح أحد منهم للربوبية فالايعقل منها أحق أن لا يكون له ندا أو شريكا فهو كالدليل على قوله (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) أى شركاء على الحقيقة وان كانوا يسمونها شركاء ويجوز أن يكون شركاء مفعول يدعون ومفعول يتبع محذوف دل عليه (ان يتبعون الا الظن) أى ما يتبعون يقينا وانما يتبعون ظنهم انهم شركاء ويجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع أو موصولة معطوفة على من وقرئ تدعون بالتاء الخطابية والمعنى أى شئ يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين أى انهم لا يتبعون الا الله ولا يعبدون غيره فالكم لا تتبعونهم فيه لقوله أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيكون الزاما بعد برهان وما بعده مصروف عن خطابهم لبيان سندهم ومنشا رأيهم (وان هم الا يخرصون) يكذبون فيما ينسبون الى الله أو يحزرون ويقدرون انها شركاء تقديرا باطلا (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) تنبيه على كمال قدرته وعظم نعمته المتوحد هو بهما ليدلهم على تفرده باستحقاق العبادة وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذى هو سبب (ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) سماع تدبر واعتبار (قالوا اتخذ الله ولدا) أى تبناه (سبحانه) تنزيه له عن التبنى فانه لا يصح الا ممن يتصور له الولد وتعجيب من كلمتهم الحمقاء (هو الغنى) علة لتنزيهه فان اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة (له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير لغناه (ان عندكم من سلطان بهذا) نفى لمعارض ما أقامه من البرهان مبالغة فى تجهيلهم وتحقيقا لبطلان قولهم

المتأخر من أحد الخصمين والمراد هنا اما الاول وهو ظاهر أو الثاني لان السلطان هنا الحجة التي فرضت أي ليس بعد هذا حجة تسمع والمعارض الدليل مطلقا صحيحا كان أو باطلا والمراد تجهيلهم وأنه لا مستند لهم سوى تقليد الاوائل واتباع جاهل لجاهل وقوله متعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة واذا كان صفة تعلق بمحذوف ومن زائدة واذا تعلق بعندكم لما فيه من معنى الاستقرار بكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بأجنبي كما قيل (**قوله على أن كل قول لا دليل عليه الخ**) يؤخذ من قوله ان عندكم الخ وقوله وأن العقائد الخ من قوله أتقولون على الله الخ وهو رد لمن تمسك بالآية على نفي القياس والعمل بخبر الآحاد لانه في الفروع والآية مخصوصة بالاصول لما قام من الادلة على تخصيصها وان عم ظاهرها (**قوله افتراؤهم متاع**) فافتراؤهم هو المبتدأ المقدر بقرينة ما قبله أو تقلبهم أي تقلبهم في الدنيا وأحوالهم وقال السمين رفع متاع من وجهين على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر أي كيف لا يفلحون ولهم ما لهم فقيل ذلك متاع وقوله بما كانوا الباء سببية وما مصدرية وفي الدنيا متعلق بمتاع أو نعت له وقوله فيلاقون الشقاء المؤبد مأخوذ من كونه في مقابلة المتاع القليل (**قوله واتل عليهم نبأ نوح الخ**) اذ بدل من النبأ أو معمول له لا لاتل لفساد المعنى ولام لقومه للتبليغ أو التعليل وقوله خبره مع قومه بالرفع والنصب تفسير لنبأ نوح عليه الصلاة والسلام وقوله عظم عليكم وشق تفسير لكبر كما مر تحقيقه في قوله وان كانت لكبيرة (**قوله نفسي الخ**) يعني المقام اما اسم مكان وهو كناية ايمائية عبارة عن نفسه كما يقال المجلس السامي ولا وجه لقوله في الكشاف وفلان ثقيل الظل أو مصدر ميمي بمعنى الاقامة يقال قمت بالبلد وأقمت بمعنى وأقحم في بيانه لفظ كون في التوضيح أي اقامتي بين أظهركم مدة مديدة أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان الواعظ كان يقوم لانه أظهر وأعون على الاسماع فجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن بيان ذلك وتقرره وقوله فعلى الله توكلت جواب لانه عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى استثقالهم أو هو قائم مقامه وقيل الجواب فأجمعوا وقوله فعلى الله توكلت اعتراض لانه يكون بالفاء

فاعلم فعلم المرء ينفعه * وعلى الاول فأجمعوا معطوف على ما قبله وعاقررناه لا يرد ما قيل انه متوكل على الله دائما فلا يصح جعله جوابا لكن فيه عطف الانشاء على الخبر وقيل المراد استمراره على التوكل فلا يرد ما ذكره وقيل جواب الشرط محذوف أي فافعلوا ما شئتم (**قوله فاعزموا عليه الخ**) القراءة بقطع الهمزة من أجمعوا فقيل انه يقال أجمع في المعاني وجمع في الاعيان يقال أجمعت أمري وجمعت الجيش وهو الاكثر وأجمع متعد بنفسه وقيل بحرف جر يحذف اتساعا يقال أجمعت على الامر اذا عزمت وهنا حذف اتساعا كذا قال أبو البقاء رحمه الله تعالى وكلام المصنف رحمه الله مائل اليه واستشهد للقول الاول بقول الحرث بن حلزة

أجمعوا أمرهم بليل فلما * أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

وقال السدوسي أجمعت الامر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ومنه الاجماع والمراد بالامر هنا مكرهم وكيدهم (**قوله أي مع شركائكم**) هذا توجيه لقراءة النصب وقد قرئ بوجوه ثلاثة فالنصب خرج على وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول معه من الفاعل لانهم عازمون لا معزوم عليهم ويؤيد هذا التخريج وأنهم عازمون قراءة الرفع بالعطف على الفاعل وهو الضمير المتصل لوجود الفاصل وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم مجمعون ونحوه (**قوله وقيل انه معطوف على أمركم بحذف المضاف الخ**) توجيه آخر للنصب مبني على أن أجمع متعلق بالمعاني فلذا احتاج للتقدير والشركاء ان كان المراد بهم من على دينهم فظاهر وان أريد بهم الاصنام فتهكم بهم أو الكلام من الاسناد الى

المفعول

قوله من وجهين لم يذكر الا واحدا والثاني معلوم من المصنف اه

وبهذا متعلق بسلطان أو نعت له أو بعندكم كأنه قيل ان عندكم في هذا من سلطان (أتقولون على الله ما لا تعلمون) توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد فيها غير سائغ (قل ان الذين يفترون على الله الكذب) باتخاذ الولد واضافة الشريك اليه (لا يفلحون) لا ينجون من النار ولا يفوزون بالجنة (متاع في الدنيا) خبر مبتدأ محذوف أي افتراؤهم متاع في الدنيا يقيمون به رياستهم في الكفر أو حياتهم أو تقلبهم متاع أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم تمتع في الدنيا (ثم الينا مرجعهم) بالموت فيلقون الشقاء المؤبد (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) بسبب كفرهم (واتل عليهم نبأ نوح) خبره مع قومه (اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم) عظم عليكم وشق (مقامي) نفسي كقولك فعلت كذا لمكان فلان أو كوني واقامتي بينكم مدة مديدة أو قيامي على الدعوة (وتذكيري) اياكم (بآيات الله فعلى الله توكلت) وثقت به (فأجمعوا أمركم) فاعزموا عليه (وشركاءكم) أي مع شركائكم ويؤيده القراءة بالرفع عطفا على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل وقيل انه معطوف على أمركم بحذف المضاف

المفعول المجازى كاسأل القرية (قوله وقيل انه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم) أى هو منصوب بمقدر كما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا وعلى قراءة نافع عطف شركاءكم عليه لانه يقال جمعت شركائى كما يقال جمعت أمرى وقيل المعنى ذوى أمركم وكلام المصنف رحمه الله تعالى يميل اليه وفيه نظر وقوله والمعنى أى على الوجوه السابقة وأمرهم بلفظ الماضى أى أن نوحا عليه الصلاة والسلام أمرهم ويصح أن يكون اسما أيضا وقوله بالعزم على قراءة العامة أو الاجتماع على قراءة نافع وقوله على أى وجه أعم من المكر والكيد وثقة علة لامرهم وقلة مبالاة معطوف عليه وفى قصدى مصدر مضاف الى المفعول (قوله واجعلوه ظاهرا مكشوفا) هذا كما مر من أن الامر لا يصح كونه منهيا فهو اما كناية عن نهيهم عن تعاطى ما يجعله غمة أو أمرهم باظهاره وعليكم على الاول متعلق بغمة وعلى الثانى بمقدر أى كائنا والمراد من الغم ما يورثه والامر بمعنى الشأن وهو الاهلاك أو قصده (قوله ادوا الى الخ) فالقضاء من قولهم قضى دينه اذا أداه فالهلاك مشبه بالدين على طريق الاستعارة المكنية والقضاء تخييل أو قضى بمعنى حكم ونفذ والتقدير احكموا بما تؤدونه الى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا ومفعول اقضوا محذوف عليهما كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وقرئ ثم افضوا الخ) الباء فى بشركم للمعية أو التعدية وأفضى اليه بكذا معناه أوصله اليه وأصله أخرجه الى الفضاء كابرزه أخرجه الى البراز بالفتح وهو المكان الواسع ومنه مبارزة الخصمين (قوله فان توليتم الخ) شرط مرتب على الجزاء قبله أى ان بقيتم على اعراضكم عن تذكيرى بعد أمرى لكم وعدم مبالاتى بما أنتم عليه فلا ضير على وقيل الاول مقام التوكل وهذا مقام التسليم والمبالاة بشئ اما للخوف أو الرجاء واليهما الاشارة بالجملتين وجواب الشرط محذوف أقيم ماذكر مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو ماذكر علة للجواب أقيم مقامه وقوله واتهامكم بالجر عطف على ثقله والواو بمعنى أو (قوله المنقادين لحكمه) اشارة الى أن المراد بالاسلام الاستسلام والانقياد لا ما يساوق الايمان كما فسره به الزمخشرى وقيده بالذين لا يأخذون على تعليم الدين شيأ والداعى له قوله ان أجرى الا على الله الا أنه تكلف ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وقوله لا أخالف أمره مطلقا أو هذا الامر وهو تفسير للانقياد وقوله فأصروا على تكذيبه فسره به لان السياق دال على تقدم تكذيبهم له كما يدل عليه قوله ان كان كبر الخ ولان اهلاكهم المعقب انما كان بعد ما استمر من تصديهم وطول عنادهم واصرارهم والزامهم الحجة بقوله ان كان كبر الخ وقوله وبين أن توليهم أى بقوله فان توليتم الخ وقوله لا جرم توطئة لتفريع قوله فنجيناه لا اشارة الى أن الفاء فصيحة أى حقت عليهم كلمة العذاب فنجيناه وقوله من الغرق بدلالة المقام وقيل من أيدى الكفار وقوله وكانوا ثمانين أى من الناس غير الحيوانات وقوله من الهالكين به أى بالغرق ومن للبدل أى جعل الثمانون خليفة عمن هلك بالطوفان لانه المذكور قبله وبعده (قوله تعظيم لما جرى عليهم) لان الامر بالنظر اليه يدل على شناعته قال الراغب النظر يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة فالمراد اعتبر بما أخبرك الله به لانه لا يمكن أن ينظر اليه هو ولا من أنذره والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به اشارة الى اصرارهم عليه حيث لم يفد الانذار فيهم وقد جرت العادة أن لا يهلك قوم بالاستئصال الا بعد الانذار لان من أنذر فقد أعذر وقوله لمن كذب الرسول أى رسولنا عليه أفضل الصلاة والسلام والتسلية له ظاهرة وقوله كل رسول الى قومه هذا يستفاد من اضافة القوم الى ضميرهم وليس من مقابلة الجمع بالجمع المفضى لانقسام الآحاد على الآحاد وفيه اشارة الى أن عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم واختلف فى نوح عليه الصلاة والسلام هل بعث الى أهل الارض كافة أو الى صقع واحد منها وعليه ينبنى النظر فى الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته كما صرح به فى الآيات والاحاديث قال ابن عطية رحمه الله وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافى اختصاص عموم الرسالة بنبينا صلى الله عليه وسلم لانها لمن بعده الى يوم القيامة (قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الآية) ضمير كانوا

أى وأمر شركائكم وقيل انه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم وقد قرئ به وعن نافع فاجمعوا من الجمع والمعنى أمرهم بالعزم أو الاجتماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم ثقة بالله وقلة مبالاة بهم (ثم لا يكن أمركم) فى قصدى (عليكم غمة) مستورا واجعلوه ظاهرا مكشوفا من غمه اذا ستره أو ثم لا يكن حالكم عليكم غما اذا أهلكتمونى وتخلصتم من ثقل مقامى وتذكيرى (ثم اقضوا) أدوا (الى) ذلك الامر الذى تريدون بى وقرئ ثم افضوا الى بالفاء أى انتهوا الى بشركم أو ابرزوا الى من أفضى اذا خرج الى الفضاء (ولا تنظرون) ولا تمهلونى (فان توليتم) أعرضتم عن تذكيرى (فما سألتكم من أجر) يوجب توليكم لثقله عليكم واتهامكم اياى لاجله أو يفوتنى لتوليكم (ان أجرى الا على الله) ماثوابى على الدعوة والتذكير الا على الله لا تعلق له بكم يثيبنى به آمنتم أو توليتم (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ولا أرجو غيره (فكذبوه) فأصروا على تكذيبه بعد ما ألزمهم الحجة وبين أن توليهم ليس الا لعنادهم وتمردهم لا جرم حقت عليهم كلمة العذاب (فنجيناه) من الغرق (ومن معه فى الفلك) وكانوا ثمانين (وجعلناهم خلائف) من الهالكين به (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول صلى الله عليه وسلم وتسلية له (ثم بعثنا) أرسلنا (من بعده) من بعد نوح (رسلا الى قومهم) كل رسول الى قومه (فجاؤهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة المثبتة لدعواهم (فما كانوا ليؤمنوا)

وكذبوا القوم الرسل والمعنى أن حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية وقيل ضمير كانوا لقوم الرسل وكذبوا القوم نوح عليه الصلاة والسلام أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح عليه الصلاة والسلام أي بمثله ويجوز أن يكون عائدا الى نوح نفسه أي ما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا أي من قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل الضمائر كلها للقوم الرسل بمعنى آخر وهو أنهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجوا في التكذيب والكفر فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقيل ما مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل أي من سببه وجرائه وأيده بقوله كذلك نطبع الخ والظاهر أن ما موصولة لعود الضمير عليها وأما كون ما المصدرية اسما فقول ضعيف للاخفش وابن السراج وقوله لشدة شكيمتهم الشكيم والشكيمة حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس وفلان شديد الشكيمة على التمثيل أي أبي لا ينقاد فالمراد عنادهم ولجاجهم وفي شرح الكشاف للجاربردي الشكيمة الحديدة الخ وفلان شديد الشكيمة أي شديد النفس وفلان ذو شكيمة أي لا ينقاد اه (قوله فما استقام لهم أن يؤمنوا الخ) كان المنفية المقترنة بلام الجحود تدل على المبالغة في النفي تقديرا وبذلك نفي الصحة والاستقامة وقد يراد به لا ينبغي ولا يليق أو لا يجوز وقد يستعمل نفيها مطلقا لذلك وصرح به الامام البغوي في غير هذا المحل لا يقال لعله انما حمل على نفي الاستقامة لان أصل المعنى نفي كون ايمانهم المستقبل في الماضي ومآله الى نفي القابلية والاستعداد لانه قيل انه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال ويحمل على زمان اخباره تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمعنى ما حصل لهم أن يؤمنوا حال مجيء البينات فيكون زمان عدمه بعد زمان اعتبار عدم الايمان (قوله أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام) يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وأن الباء سببية لا صلة يؤمنوا كما هو الظاهر وما مصدرية ولما كان بأباه عود الضمير عليها جعله عائدا الى الحق المفهوم من السياق والمقام ولما كان فيه أن الكفر هو تكذيب الحق الذي جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا تتضح السببية أوله بأن المراد بالتكذيب ما ركز في طباعهم وتعودوه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام من تكذيب كل حق سمعوه وهذا سبب للسبب وهو شدة شكيمتهم ولذا قدمه ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر ما قدمناه وقيل ما موصولة والباء للسببية أو الملابسة أي بالشيء الذي كذبوا به وهو العناد وقد مر ما قيل ان ضمير به لنوح عليه الصلاة والسلام وقوله كذلك نطبع أي مثل هذا الطبع كما مر تحقيقه (قوله وفي أمثال ذلك دليل الخ) المراد بأمثال ذلك ما وقع فيه ذكر الطبع والختم والتغشية وما أحال عليه هو ما ذكره في أوائل سورة البقرة وقوله الافعال أي أفعال العباد القبيحة أو مطلق الافعال التي للعباد اذ لا قائل بالفصل وكونها واقعة بقدرة الله لاسنادها اليه وقبحها عائد الى الاتصاف بها لا الى ايجادها وخلقها كما برهن عليه في الكلام وكسب العبد لها ظاهر اذ طبع الله على قلبه عبارة عن منعه عن قبول الحق والايمان وهو عين الكفر وقوله بخذلانهم بيان لسبب فعل الله بهم ذلك وخلقه فيهم وليس تفسيرا للطبع بالخذلان حتى ينافي الدلالة المذكورة فان المعتزلة يفسرونه بذلك حيث وقع تطبيقا له على مذهبهم فلا غبار عليه كما توهم وفي الكشاف الطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه وهذا تأويل للآية ليوافق مذهبه وهل هو كناية أو ليس بكناية لكنه جار مجراها يعرف بتدقيق النظر في كلام شراحه والآيات التسع هي العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر (قوله معتادين الاجرام) بفتح الهمزة وكسرها جمع ومفرد أي الذنوب العظيمة أو فعل الذنب العظيم لان الجرم ما عظم منه وهذه الجملة معترضة تذييلية وجوزفيها الحالية فيفيد اعتيادهم ذلك وتمرنهم عليه لان معناها أنه شأنهم ودأبهم كما يعرفه من له ممارسة بعلم البلاغة وكذا

كونها

قوله من سببه وجرائه قال الجوهري وقولهم فعلت ذلك من جراك ومن جرائك بالتشديد أي من أجلك لغة في جراك بالتشديد ولا تقل مجراك اه

فما استقام لهم أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم في الكفر وخذلان الله اياهم (بما كذبوا به من قبل) أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) بخذلانهم لانهم ما كانوا في الضلال واتباع المألوف وفي أمثال ذلك دليل على أن الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد وقد تحقق ذلك (ثم بعثنا من بعدهم) من بعد هؤلاء الرسل (موسى وهرون الى فرعون وملئه بآياتنا) بالآيات التسع (فاستكبروا) عن اتباعها (وكانوا قوما مجرمين) معتادين الاجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤا على ردها

كونها علة لما قبلها وهو ردهم واستكبارهم يؤخذ من ذلك كما أشار اليه المصنف رحمه الله والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة لا لتقدم الاجرام على البعث لان المراد استمرارهم وتماديهم عليه كما فسر به (قوله فلما جاءهم الحق) جعل الحق كشخص جاءهم من الله على طريق الكناية والتخييل وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذي بصر وبصيرة فلهذا فسروه بعرفانهم ذلك وكذا وضع الحق موضع الضمير اشارة الى ظهور حقيته عند كل أحد وأيضا قد صرح به في محل آخر بقوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم فلا يرد قوله في الفرائد لا دلالة في النظم على معرفتهم له وقولهم انه يدل على أنهم بهتوا لما بهرهم منه وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله لانه لم يفسره به وانما ذكر أنهم عرفوه بما قارنه من الآيات كما يدل عليه تفريعه بالفاء وهو معنى ما في الكشاف أيضا والمعجزات من قوله من عندنا فتدبر (قوله ظاهر انه سحر وفائق في فنه واضح فيما بين اخوانه) يشير الى أن مبين من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ولا وجه لما قيل ان قوله ظاهر بيان لان الاشارة لنوعه وقوله وفائق في فنه بيان لان الاشارة لفرد كامل كما يدل عليه ما بعده بل المراد أن ظهوره اما ظهور كونه سحرا في نفسه أو ظهوره بالنسبة الى غيره من أنواع السحر فتأمل وقوله وفائق في نسخة أو بدل الواو (قوله انه لسحر الخ) يعني أن القول على ظاهره ومقوله محذوف بقرينة ما قبله لا قوله أسحر لما سيأتي وقوله بتوا القول من البت بموحدة ومثناة أي قطعوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه وقوله أسحر الخ من قول موسى صلى الله عليه وسلم لا من قولهم وهي جملة مستأنفة للانكار ثم أجاب بجواب مرضه لانه خلاف الظاهر وهو أن الاستفهام مقصودهم به تقريره أي حمله على الاقرار بأنه سحر لا السؤال حتى ينافي البت والقطع وقوله والمحكي أي في أحد الموضعين فاما أن يكون المقول الثاني والاول حكاية بالمعنى أو بالعكس وانما ذكر هذا لان القصة واحدة فالصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين وقوله اللهم هو بمعنى يا الله لا بمعنى يا الله امنا بخير لانه يتنافيه ما بعده من النمر والميم المشددة المبنية على الفتح عوض عن يا فلا تجامعها الا شذوذا وله ثلاث استعمالات النداء والاستثناء والجواب كنعم للاستظهار وتقويته وموضعه عند المتكلم اشارة الى أنه محتاج لمعونة من الله وقد ورد في الحديث وكلام فصحاء العرب فليس بمولد كما توهم قاله المطرزي في شرح المقامات فهو هنا اشارة الى ضعف الجواب كأنه ينادي الله لان يسدده لضعفه وأما اذا كان تقولون بمعنى تعيبون لان القول والذكر قد يطلق ويراد به ذلك فلا مفعول له وقوله بحذف المقالة الخ المقالة مصدر كالقول الا أنه يختص بالسر في قول لاهل اللغة وفي كلامه الآتي اشارة الى جواب آخر وهو أنه مقول قولهم والاستفهام ليس له بل مصروف الى قيده وهو الجملة أعني ولا يفلح الساحرون والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر أو هم يستعجبون من فلاحه وهو ساحر فتدبر وقوله يبطل مضارع الابطال وهو اقتباس والا فيجوز أن يكون سحرا يبطل غيره من السحر وقوله ولان العالم عطف على فانه لان الفاء تعليلية وقوله فيستغني عن المفعول أي المفعول المعهود من كلام موسى صلى الله عليه وسلم على الوجهين (قوله واللفت والفتل اخوان) أي بينهما مناسبة معنوية واشتقاقية لان لفته بمعنى صرفه ولواه وكذا فتله وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قاله الازهري رحمه الله وقوله من عبادة الاصنام الظاهر عبادة غير الله لانهم عبدوا فرعون لعنه الله (قوله الملك فيها سمي به الخ) يعني المراد بها ذلك لانها لازمة له فأريد من اللفظ لازم معناه أو المراد الملوك لانها عادتهم رؤساؤهم متنبعون لغيرهم فالكبرياء بمعنى التكبر أي عد نفسه كبيرا لهم والفرق بينهما أن في الاول ملاحظة استحقار غيره وهو التكبر المذموم بخلاف الثاني وقيل سمي بها لانها أكبر ما يطلب من أمور الدنيا وفي الارض متعلق به أو بتكون أو مستقر حال أو متعلق بالكبرياء والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق فيه فسره به لان المراد علمه بصنعة السحر وحذقه فيها وقراءة حمزة والكسائي سحار لا ساحر كما في بعض النسخ فهو من تحريف

(فلما جاءهم الحق من عندنا) فعرفوه بتظاهر المعجزات الباهرة المزيلة للشك (قالوا) من فرط تمردهم (ان هذا لسحر مبين) ظاهر أنه سحر وفائق في فنه واضح فيما بين اخوانه (قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم) انه لسحر فحذف المحكي المقول لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز أن يكون (أسحر هذا) لانهم بتوا القول بل هو استئناف بانكار ما قالوه اللهم الا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير والمحكي مفهوم قولهم ويجوز أن يكون معنى أتقولون للحق أتعيبونه من قولهم فلان يخاف القالة كقوله سمعنا فتى يذكرهم فيستغني عن المفعول (ولا يفلح الساحرون) من تمام كلام موسى للدلالة على انه ليس بسحر فانه لو كان سحرا لاضمحل ولم يبطل سحر السحرة ولان العالم بأنه لا يفلح الساحر لا يسحر أو من تمام قولهم ان جعل أسحر هذا محكيا كأنهم قالوا أجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون (قالوا أجئتنا لتلفتنا) لتصرفنا واللفت والفتل اخوان (عما وجدنا عليه آباءنا) من عبادة الاصنام (وتكون لكما الكبرياء في الارض) الملك فيها سمي بها لاتصاف الملوك بالكبر أو التكبر على الناس باستتباعهم (وما نحن لكما بمؤمنين) بمصدقين فيما جئتما به (وقال فرعون ائتوني بكل ساحر) وقرأ حمزة والكسائي بكل سحار (عليم) حاذق فيه (فلما جاء السحرة

التاسع وأسقط قوله في الكشاف هنا كما قال القبطي لموسى صلى الله عليه وسلم ان تريد الا أن تكون جبارا في الارض لانه لاحاجة اليه لا لما قيل انه سهو وصوابه كما قال الاسرائيلي (قوله تعالى قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) لا يخفى ما في الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة وسيأتي في الشعراء أنه ليس المراد الامر بالسحر وما فعلوه لانه كفر ولا يليق منه الرضا به بل علم أنهم ملقون فأمرهم بالتقدم ليظهر ابطاله وسيجيء تفصيله (قوله لا ما سماه فرعون وقومه الخ) يعني أن تعريف المسند لافادة القصر افرادا وكذا على قراءة عبد الله بالتنكير يستفاد القصر من التعريض لوقوعه في مقابلة قوله ان هذا لسحر مبين فالمعنى على القصر في التعريف والتنكير وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ثم انه قيل ان هذا التعريف للعهد لما تقدمه في قوله ان هذا السحر وهو منقول عن الفراء رحمه الله ورد بأن شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر كما في أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وهذا ليس كذلك فان السحر المتقدم ما جاء به موسى صلى الله عليه وسلم وهذا ما جاؤا به ورد بمنع اشتراط ذلك بل اتحاد الجنس كاف في الجملة ولا يشترط الاتحاد ذاتا كما قالوا في قوله تعالى والسلام علي ان اللام للعهد مع ان السلام الواقع على عيسى صلى الله عليه وسلم غير الواقع على يحيى عليه الصلاة والسلام ذاتا كذا قالوا وفيه بحث من وجهين الاول أن الظاهر اشتراط ذلك وما ذكره لا يدل على ما قاله لان السلام متحد فيهما وتعدد من وقع له لا يجعله متعددا كما أن زيدا لا يتعدد باعتبار تعدد الاماكن والمحال وانما يتم ما ذكره أن لو صح رأيت رجلا وأكرمت الرجل اذا كان الاول زيدا والثاني عمرا ويكون العهد باعتبار الاتحاد في الجنسية كما أن أنواع السحر وأعمالها مختلفة خصوصا والاول سحر ادعائي وهذا حقيقي فالاعتراض وارد على الفراء رحمه الله الثاني أن القصر انما يكون اذا كان التعريف للجنس وأما تعريف العهد فلا يفيد القصر فكيف قرر هذا من ادعى أن القصر من التعريف ثم ذكر أنه للعهد نعم هنا أمر آخر وهو أن النكرة المذكورة أولا اذا لم يرد بها معين ثم عرفت لا تنافي الجنسية لان النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذ يكون تعريف العهد لا ينافي القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر هذا فاني لم أر من تعرض له وقوله أي الذي جئتم به اشارة الى أن ما على القراءة المشهورة موصولة والسحر خبره وقد جوز أن تكون استفهامية في محل رفع بحذف الخبر (قوله وقرأ أبو عمرو آلسحر الخ) ما ذكره غير متعين لجواز كونها موصولة على هذه القراءة أيضا مبتدأ والجملة الاسمية أي أهو السحر أو آلسحر هو خبره وقوله ويجوز أن ينتصب عطف على قوله مرفوعة بالابتداء فقوله آلسحر على وجهيه الاخيرين (قوله سيمحقه أو سيظهر بطلانه) الباطل الفاسد والذي فني وضد الاول الحق وضد الثاني الثابت قال الا كل شيء ما خلا الله باطل والسحر ما ظهر للعيون من آلاته ونفس عمله فان كان الاول فابطاله بالمعنى الثاني وان كان الثاني فالظاهر فيه المعنى الاول كما في قوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل ويصح فيه المعنى الثاني والى هذا أشار المصنف رحمه الله ببيان معنييه (قوله لا يثبته ولا يقويه) لما كان تذييلا لتعليل ما قبله وتأكيده فسره بتفسيرين ناظرين الى ما قبله فلا يثبته بل يزيله ويمحقه ولا يقويه بل يظهر بطلانه لان ما لا يكون مؤيدا من الله فهو باطل وأيضا الفاسد لا يمكن أن يكون صالحا بحسب الظاهر فلذا فسر اصلاحه بادامته وتقويته بالتأييد الالهي وقول الزمخشري لا يثبته ولا يديمه ولكن يسلط عليه الدمار أي الفساد والهلاك قيل زاده وان لم يلزم من عدم الاصلاح الافساد لوقوعه في مقابلة قوله ويحق الله الحق فكأنه قال ويبطل الباطل ورد بأن نفي اثباته لا يكون الا بالدمار وما ذكره المصنف رحمه الله أظهر وقوله لا حقيقة له تفسير للتمويه لان التمويهات تلبيسات الاوهام من قولهم موهت الاناء اذا طليته بالذهب والفضة وتحته نحاس أو حديد لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق ويروجه وقوله ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له فيه بحث لان من السحر ما هو حق ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة فلعله أراد أن منه نوعا باطلا وقد فصله الرازي في سورة البقرة وسيأتي في تفسير المعوذتين بيانه

ان شاء

قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر) أي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا وقرأ أبو عمرو آلسحر على أن ما استفهامية مرفوعة بالابتداء وجئتم به خبرها وآلسحر بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف تقديره أهو السحر أو مبتدأ خبره محذوف أي آلسحر هو ويجوز أن ينتصب ما بفعل يفسره ما بعده تقديره أي شيء أتيتم (ان الله سيبطله) سيمحقه أو سيظهر بطلانه (ان الله لا يصلح عمل المفسدين) لا يثبته ولا يقويه وفيه دليل على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له

ان شاء الله تعالى (قوله ويثبته) أى يوجده ويحققه بأوامره وقضاياه أى بشرايعه وأحكامه وقراءة كلمته على أن المراد الجنس فتطابق القراءة الأخرى ويحتمل أن يراد قوله كن قيل أو الكلمات الامور والشؤن والكلمة الامر واحد الامور ولا مانع منه كما قيل وقوله فى مبدأ أمره أى مبدأ بعثته صلى الله عليه وسلم وقيده به لانه آمن به بعده غير الذرارى من قومه وأما عقب الالقاء فما آمن به الا بعض ذريتهم (قوله الا أولاد من أولاد قومه) هذا بيان لمحصل المعنى لا بيان لتقدير مضاف لان من تبعيضية وهم بعض من الذرارى لا من القوم اذ لو لم يقدر وجعلت من ابتدائية صح ويكفى لافادة التبعيض التنوين وأشار الى أن المراد بالذرارى الشبان لا الاطفال وقوله وقيل الضمير لفرعون أى الضمير فى قومه وهو معطوف على قوله الا أولاد فانه فى معنى الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم ورجح الاول بأن موسى عليه الصلاة والسلام هو المحدث عنه وبأنه كان المناسب على هذا على خوف منه بدون اظهار فرعون ورجح ابن عطية رحمه الله الثانى بأن المعروف فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى صلى الله عليه وسلم اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر الثانى والكلام فى قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر والقصة على هذا بعد معجزة العصا فالفاء ليست للتعقيب بل للترتيب والسببية وأجيب بأن المراد ما أظهر ايمانه وأعلن به الا ذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه وان لم يكفروا (قوله أو مؤمن آل فرعون الخ) اشارة الى أن تلك الآية تفسيرها مؤيدة لهذا وزوجته أى زوجة الخازن وقوله وماشطته أى ماشطة فرعون لانه كان له ضفائر عين امرأة لتسريحها وهو معطوف على طائفة وداخل فى القيل الثانى ولفظ الذرية فيه نبو عن هذا الوجه (قوله أى مع خوف منهم) يشير الى أن على بمعنى مع كقوله وآتى المال على حبه وقوله وجمعه على ما هو المعتاد الخ اعترض عليه بأنه ليس من كلام العرب الجمع فى غير ضمير المتكلم كنحن كما ذكره الرضى ورد بأن الثعالبى والفارسى نقلاه فى الغائب أيضا وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وقيل انه ورد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم فتأمل (قوله أو على أن المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر) قيل عليه ان هذا انما عرف فى القبيلة وأبيها اذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل وقد قال القرافى رحمه الله انه صار علما للقبيلة منقولا من اسم الجد فان لم يسمع نقله لم يطلق على الذرية الا ترى أنهم لا يقولون فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فعلى هذا يكون فرعون كربيعة ولم يسمع فيه ذلك الا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال أتباعه معه فعاد الضمير على ما فى الذهن وتمثيله بما ذكر لانه نظيره فى الجملة والمراد بآل فرعون فرعون وآله على التغليب فكما أطلق فرعون على الآل فى النظم أطلق الآل على فرعون فى تفسيره وقيل انه على حذف مضاف أى آل فرعون وملئهم كاسأل القرية وقيل عليه ان القرية لا تسئل فالقرينة قائمة على المضاف بخلاف فرعون فانه يخاف فلا قرينة على التقدير هنا فلا يجوز مثله وقيل ان القرينة جمع ضمير ملئهم والقرينة كما تكون عقلية تكون لفظية مع أن سؤال القرية للنبى على خرق العادة جائز أيضا ولا يخفى أن الخارق للعادة خلاف الظاهر وان ضمير الجمع يحتمل رجوعه لغيره كالذرية فلم يتعين حتى يكون قرينة وأما أن المحذوف لا يعود عليه الضمير فان أراد مطلقا فغير صحيح وان أراد اذا حذف لقرينة فممنوع لانه فى قوة المذكور وهو كثير فى كلام العرب وقريب منه ما قيل انه حذف منه المعطوف وأصله خوف من فرعون وقومه والضمير عائد لذلك لكنه قيل انه ضعيف غير مطرد وعوده على الذرية على جميع التقادير وعوده على القوم أى قوم موسى عليه الصلاة والسلام أو قوم فرعون والجمع حينئذ باعتبار معناه (قوله تعالى أن يفتنهم) أصل الفتن ادخال الذهب النار ليعلم خالصه من غيره ثم استعمل

(بكلماته)
(ويحق الله الحق) ويثبته
(ولو كره بأوامره وقضاياه وقرئ بكلمته
المجرمون) ذلك (فما آمن لموسى) أى
فى مبدأ أمره (الا ذرية من قومه)
الا أولاد من أولاد قومه بنى اسرائيل
دعاهم فلم يجيبوه خوفا من فرعون الا طائفة
من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية
طائفة من شبانهم آمنوا به أو مؤمن آل
فرعون وامرأته آسية وخازنه وزوجته
وماشطته (على خوف من فرعون وملئهم)
أى مع خوف منهم والضمير لفرعون وجمعه
على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء أو على
أن المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر
أو للذرية أو للقوم (أن يفتنهم) أن يعذبهم
فرعون

فى ادخال الناس النار كقوله على النار يفتنون وسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل فى الاختبار نحو وفتناك فتونا واستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا أى أن يبتليهم ويعذبهم (قوله وهو بدل منه) أى من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته أو مفعول الخوف لانه مصدر منكر يجوز اعماله وقيل انه على تقدير اللام وهو مما يطرد الحذف فيه ولا يلزم فيه ان يستوفى شروط المفعول له كما قيل (قوله وافراده بالضمير) أى بالابدال منه وارجاع الضمير اليه لانه شرط فى بدل الاشتمال ويحتمل أن يريد أنه بدل منه وما عطف عليه وافرد الضمير لما ذكره وان كان الخوف والبدلية من المجموع ففى تعبيره على كل حال تساهل لا يخفى وقوله كان بسببه لانهم مؤتمرون بأمره ثم انه قيل ان قوله وافراده بالضمير جار فيما اذا كان المراد بفرعون آله بان يرجع اليه وحده على طريق الاستخدام وانه رد على الزمخشرى اذ منعه ولا يخفى ما فيه من التكلف وفسر العلو بالغلبة والقهر وهو مجاز معروف وقوله فى الكبر أى التكبر والعتو أى التجبر اشارة الى أن الاسراف مجاز عن تجاوز الحد لا التبذير وبين مجاوزة الحد فيهما بما ذكر على اللف والنشر المرتب وقوله فثقوا به الخ قيل لو قدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كما فى الآية كان أحسن وليس كما ظن لانه غفلة عن مراده وليس هذا بتفسير بل بيان لما تعلق به الشرط وتوطئة له والملاحظ فيه التوكل فقط كما سنبينه (قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين) يعنى أنه من تعليق شيئين بشرطين لانه علق وجوب التوكل بالايمان وعلق نفس التوكل بالاسلام وهو الاخلاص لله والانقياد لقضائه كالمثال الذى ذكره فان وجوب الاجابة معلق على الدعوة ونفس الاجابة معلقة على القدرة وعلى هذا حل كلام الكشاف بعض شراحه وقال انه يفهم مبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط فهو ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت تزوجتنى وسيأتى تفصيله وخالف من قال ان مراده أنه من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الاول فى الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فأنت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثانى شرط للاول فيلزم تقدمه عليه وقرره بأن هنا ثلاثة أشياء الايمان والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه وبالاسلام تسليم النفس اليه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثانى كأنه قيل ان كنتم مصدقين الله وآياته فخصوه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد أن تكونوا مخلصين لله مستسلمين بانه حكم له ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاتركوا أمر التوكل لانه ليس لكل أحد الخوض فيه (قوله فان المعلق بالايمان وجوب التوكل الخ) الوجوب مأخوذ من الامر وتقديم المتعلق لانه اذا كان اسناد الامور الى الغير لازما وقد أسندت اليه تعالى دون غيره اقتضى وجوب ذلك ولو جاز التوكل على غيره لم يكن واجبا وقد علق التوكل المقصور على الاول وجعل الثانى معلقا بقوله توكلوا وحده كما أشار اليه بتأخير المتعلق ولا حاجة الى اعتبار القصر فيه لان الاخلاص يغنى عنه كما أشار اليه بقوله فانه لا يوجد مع التخليط اى عدم الاخلاص لان من لم يخلص لله لم يتوكل عليه لان من توكل عليه كفاه فأمعن فيه النظر فانه من غوامض الكتاب (قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين) هذا يؤخذ من التوكل وقصره على الله ومن التعبير بالماضى دون نتوكل والدعوة ربنا لا تجعلنا فتنة الخ وقيل انه مبنى على أن دعاء الكافر فى أمر الدين غير مقبول ولا دلالة له على الاخلاص وفيه نظر وقوله موضع فتنة أى موضع عذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل الفتنة بمعنى المفتون وهو المراد بموضع الفتنة مجازا وقوله أى لا تسلطهم الخ تفسير له وقوله من كيدهم اشارة الى أن النجاة بمعنى الخلاص وأنه اما مما يتهمون به أو من أنفسهم وقوله وفى تقديم التوكل الخ ولا ينافيه انه قدم لكونه بيانا لامتثال أمر موسى صلى الله عليه وسلم لهم بالتوكل فان النكات لا تتزاحم (قوله أى اتخذا مباءة) بالمد أى منزلا من تبوأ المكان اتخذه مباءة كتوطنه اتخذه وطنا وتبوأ قيل انه يتعدى لواحد فيقال تبوأ القوم بيوتا

وهو بدل منه أو مفعول الخوف وافراده
بالضمير للدلالة على أن الخوف من الملا
كان بسببه (وان فرعون لعال
فى الارض) لغالب فيها (وانه لمن المسرفين)
فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق
أسباط الانبياء (وقال موسى) لما رأى
تخوف المؤمنين به (يا قوم ان كنتم آمنتم بالله
فعليه توكلوا) فثقوا به واعتمدوا عليه
(ان كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله مخلصين
له وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين
فان المعلق بالايمان وجوب التوكل فانه
المقتضى له والمشروط بالاسلام حصوله فانه
لا يوجد مع التخليط ونظيره ان دعاك زيد
فأجبه ان قدرت (فقالوا على الله توكلنا)
لانهم كانوا مؤمنين مخلصين ولذلك أجيبت
دعوتهم (ربنا لا تجعلنا فتنة) موضع
فتنة (للقوم الظالمين) أى لا تسلطهم
علينا فيفتنونا (ونجنا برحمتك من القوم
الكافرين) من كيدهم ومن شؤم مشاهدتهم
وفى تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على
ان الداعى ينبغى له أن يتوكل أولا لتجاب
دعوته (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ)
أى اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتا)

فاذا

فاذا دخلت اللام الفاعل فقيل تبوّأت للقوم بيوتا تعدّى لما كان فاعلا بالام فيتعدّى لاثنين كما هنا وقال أبو علي رحمه الله هو متعدّ بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في ردف لكم وفعل وتفعل قد يكون بمعنى وكلام المصنف رحمه الله صريح في الاول وأن تحتمل المصدرية والتفسيرية (قوله يسكنون فيها أو يرجعون اليها) لم يذكر الاول في الكشاف واتخاذها مسكنا لا يقتضي بناءها ولا ينافيه وقوله انتما وقومكما اشارة الى توجيه الجمع بين التثنية والجمع لان الاتخاذ والتشريع مخصوص بهما فلذا ثنى أولا وأمّا العبادة فلا تختص فلذا جمع الضمير ليشمل القوم كما سيشير اليه و بين أنه من تغليب المخاطب على غيره أيضا (قوله تلك البيوت) اشارة الى أنّ الاضافة للعهد وقوله مصلى الخ يعني تلك البيوت المتخذة ان كانت للسكنى فمعنى اتخاذها أن تكون محلا للصلاة فيها فالقبلة مجاز عن المصلى وان كانت للصلاة فمعنى القبلة المساجد مجازا أيضا بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية وهذا لف ونشر ناظر الى قوله يسكنون أو يرجعون (قوله وكان موسى صلى الله عليه وسلم يصلي اليها) هذا لا يوافق ما مر في البقرة في تفسير قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض من أنّ اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس وهو المنصوص عليه في الحديث الصحيح وجعل البيوت قبلة ينافيه ما في الحديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا من أنّ الامم السالفة كانوا لا يصلون الا في كنائسهم وأجيب عن هذا بأنّ محله اذا لم يضطروا فاذا اضطروا اجازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف فانّ فرعون لعنه الله خرّب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى الله اليهم أن صلوا في بيوتكم كما رواه ابن عباس رضي الله عنهما وذكره البزيزي في تفسيره وقوله وكان موسى يصلي اليها هذا قول خلاف المشهور وأغرب منه ما قاله العلاقي رحمه الله من أنّ جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانت قبلتهم الكعبة (قوله أمروا بذلك الخ) بناء على أنّ المراد بالبيوت المساكن أمّا لو أريد المساجد فلا يصح هذا التوجيه وقوله وانما ثنى الضمير الخ توجيه لاختلاف الضمائر وقوله لأنّ البشارة الخ وأيضا تبشير العظيم أسرّ وأوقع في النفس وقوله وأنواعا من المال حمله عليه لانّ المال اسم جنس شامل للقليل والكثير فاذا جمع دل على قصد الانواع المتعددة وذكر المال بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول أو تحمل على ما عداه بقرينة المقابلة وقوله تعالى ليضلوا قرئ بفتح الياء وضمها (قوله دعاء عليهم بلفظ الامر) ذكروا فيه ثلاثة أوجه لانّ اللام لام الامر والفعل مجزوم والامر للدعاء أو لام التعليل أو لام العاقبة والصيرورة والفعل منصوب وقدم الدعاء على غيره اشارة لترجيحه كما في الكشاف وقد قال في الانتصاف انه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفا لانّ الظاهر أنّ اللام للتعليل ومعناه اخبار موسى عليه الصلاة والسلام بأنه تعالى انما أمرهم بالزينة والاموال وما يتبعهما استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما والزمخشري لاستحالة ذلك عنده أعمل الحيلة في تأويلها وقال في الفرائد لولا التعليل لم يتجه قوله انك آتيت فرعون وملأه زينة ولم ينتظم وقد أورد عليه أيضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ودفع هذا كله بأنه لم يجنح الى ما قصده الزمخشري لانه ليس من منطوقه ولكل امرئ ما نوى وبأنّ المصنف رحمه الله أشار الى دفع الاخير بأنه لما مارسهم وعلم أنه كائن لا محالة دعا به كما يدعو الوالد على ولده اذا يئس من رشده بأن يدوم على الشقاوة والضلال وأمّا انتظام الكلام فهو أنّ موسى عليه الصلاة والسلام ذكر قوله انك آتيت الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أي انك أوليتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك الا كفرا وطغيانا فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن فلذا قدم الشكاية من سوء حالهم ثم دعا عليهم فلم ينكر ذلك منه (قوله وقيل اللام للعاقبة الخ) قيل عليه انّ موسى صلى الله عليه وسلم لا يعلم عاقبتهم ودفع بأنه أخبر عنها بالوحي واعترض بأنه مخل بالتكليف لانه كيف يطالب منهم ما أعلمه الله بأنه لا يقع ولو قيل انه لما رأى احوالهم علم أنّ أمرهم يؤول الى ذلك لممارسته لهم وتفرسه لم يرد شيء من ذلك (قوله ويحتمل أن تكون للعلة الخ) والمراد

يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة
(واجعلوا) انتما وقومكما (بيوتكم) تلك البيوت
(قبلة) مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو
القبلة يعني الكعبة وكان موسى صلى الله عليه
وسلم يصلي اليها (وأقيموا الصلوة) فيها أمروا
بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة
فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم (وبشر
المؤمنين) بالنصرة في الدنيا والجنة في العقبى
وانما ثنى الضمير أولا لانّ التبوّأ للقوم واتخاذ
المعابد مما يتعاطاه رؤس القوم بتشاور ثم جمع
لان جعل البيوت مساجد والصلاة مما ينبغي
أن يفعله كل أحد ثم وحد لانّ البشارة
في الاصل وظيفة صاحب الشريعة (وقال
موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة)
ما يتزين به من الملابس والمراكب ونحوهما
(وأموالا في الحيوة الدنيا) وأنواعا من المال
(ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الامر
بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره
كقولك لعن الله ابليس وقيل اللام للعاقبة
وهي متعلقة بآتيت ويحتمل أن تكون للعلة
لانّ ايتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت
على الضلال

من التعليل انه انما أنعم عليهم مع كفرهم لاستدراجهم بذلك فالاستدراج سبب وعلة لضلالهم أو لاضلالهم والظاهر أنه حقيقة على هذا وأنه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه اذا كان مراد الله يلزم أن يكونوا مطيعين بضلالهم بناء على أن الارادة أمر أو مستلزمة له لانه تبين بطلانه فى الكلام السابق فلا حاجة الى جعل المعنى لئلا يضلوا كما قدره بعضهم أو التعليل مجازى كما أشار اليه بقوله ولانهم الخ فلما ضلوا بسبب الدنيا جعل ايتاؤها كانه لذلك فيكون فى اللام استعارة تبعية والفرق بين هذا وبين العاقبة ان قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن فى هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفى لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهى كاستعارة أحد الضدين للآخر فاعتبر الفرق فانه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير وقوله فيكون ربنا تكريرا الخ يعنى فى الاحتمالين الاخيرين للام وهو اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها وليس من مواقع الاعتراض ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا أبالك غافل * فتكريره للتأكيد وللاشارة الى أنه المقصود وان ورد فى معرض العلة لان ما قبله بث لسوء حالهم توطئة لما بعده كما مر (قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) فى الفصول العمادية قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما اذا لم يكن ذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس الآية يظهر له صحة ما ادعينا وعلى هذا الدعاء على ظالم بنحو اماتك الله على الكفر أو سلب عنك الايمان لا ضرر عليه فيه لانه لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن تمناه لينتقم الله منه وقال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن أبى حنيفة رحمه الله أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ففيه اختلاف لكن الاول هو المنقول عن الماتريدى أما رضاه بكفر نفسه فكفر بلا شبهة وظاهر قولهم على ما نقل فى الكشف أن من جاءه كافر ليسلم فقال اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان قليل يؤيد ما روى عن أبى حنيفة رحمه الله قلت لكن يدل على خلافه ما روى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله عنه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله بايعه فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير فهذا يدل على أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل وقوله جواب للدعاء وهو اشدد لا اطمس فهو منصوب والدعاء بلفظ النهى ظاهر وهو مجزوم واذا عطف على ليضلوا فهو منصوب أو مجزوم على الوجهين السابقين (قوله أى أهلكها الخ) أصل الطمس محو الاثر والتغيير ويستعمل بمعنى الاهلاك والازالة أيضا وفعله من باب ضرب ودخل ويتعدى ولا يتعدى وقوله المحق هو المحو كما فى بعض النسخ وأقسها فى كلام المصنف ضبط بفتح الهمزة من الافعال (قوله لانه كان يؤمن) بالتشديد أى يقول آمين وآمين بمعنى استجب فهو دعاء وضمير لانه لهرون وهذا دفع لان الداعى هو موسى عليه الصلاة والسلام فكيف قيل دعوتكما وان كان التخصيص بالذكر لا يقتضى أن غيره لم يدع وفسر الاستقامة بالثبات على الدعوة بعد دعائه باهلاكهم فيقتضى ان لا يستعجلا بالاجابة اذ لو وقعت لم يؤمر بدعوتهم فلذا قال ولا تستعجلا فلا حاجة الى القول بأنه مفهوم من رواية خارجة وقوله أنه أى موسى عليه الصلاة والسلام أو فرعون قيل وهو أولى (قوله وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ولا تتبعان بالنون الخفيفة الخ) قرأ العامة بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها فأما قراءة العامة فلا فيها للنهى ولذلك أكد الفعل وأما كونها نافية فضعيف لان المنفى لا يؤكد على الصحيح وأما قراءة التخفيف فلا ان كانت نافية فالنون علامة الرفع والجملة حالية أى استقيما غير متبعين الا أنه قيل ان المضارع المنفى بلا كالمثبت لا يقترن بالواو الا أن يقدر المبتدأ ودفع بأن ابن الحاجب رحمه الله جوز فيها الاقتران بالواو وعدمه كما نقل فى شرح الكشاف فلا اشكال وقيل انه مرفوع والجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجهلة وأما أن لا ناهية والنون نون التأكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين فالكسائى

ولانهم لما جعلوها سببا الضلال فكأنهم
أوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريرا للاول
تأكيدا أو تنبيها على أن المقصود عرض
ضلالتهم وكفرانهم تقدمة لقوله (ربنا
اطمس على أموالهم) أى أهلكها والطمس
المحق وقرئ واطمس بالضم (واشدد
على قلوبهم) أى واقسها واطبع عليها
حتى لا تنشرح للايمان (فلا يؤمنوا حتى يروا
العذاب الاليم) جواب للدعاء أو دعاء بلفظ
النهى أو عطف على ليضلوا وما بينهما دعاء
معترض (قال قد أجيبت دعوتكما) يعنى
موسى وهرون لانه كان يؤمن (فاستقيما)
فاثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة والزام
الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتما كائن ولكن
فى وقته روى أنه مكث فيهم بعد الدعاء
أربعين سنة (ولا تتبعان سبيل الذين
لا يعلمون) طريق الجهلة فى الاستعجال
أو عدم الوثوق والاطمئنان بوعد الله
وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان
ولا تتبعان بالنون الخفيفة

وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت ألف التثنية أو الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفراء أجازا ذلك وفيه عنه روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف لخفتها بمنزلة فتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى قولهما تخرج هذه القراءة وقيل انها نون التأكيد المشددة خففت وقيل الفعل مرفوع على انه خبر أريد به النهي فهو معطوف على الامر (قوله ولا تتبعان من تبع) أى وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من الثلاثي وعنه أيضا تتبعان كالاولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عن يونس في تسكين نون التأكيد الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في محياى واتبعه وتبعه قيل هما بمعنى أى مشى خلفه وكذا اتبعه وقيل بينهما فرق واتبعه من الافعال بمعنى حاذاه وعليه قول المصنف رحمه الله تبعته حتى أتبعته ولذا فسر بادركه ومعنى تبعته حتى أتبعته مشيت من بعده حتى لحقته أى وصلت له كما ستراه (قوله جوزناهم في البحر) فسر القراءة المشهورة بالاخرى توطئة لذكرها ومعنى أجاز وجاوز وجوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء الى المفعول الاول الذى كان فاعلا في الاصل والى الثاني بنفسه كما قرئ وجوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى أنفذ وأدخل لانه لا يتعدى بالباء الى المفعول الاول بل بفي الى المفعول الثاني فتقول جوزته فيه وفعل بمعنى فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية (قوله باغين وعادين الخ) يعني أنهما مصدران وقعا حالين بتأويل اسم الفاعل أو مفعولا لاجله وقوله وقرئ وعدوا أى بضم العين والدال وتشديد الواو وادراك الغرق ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه بأوائله وقيل انه بمعنى قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لان حقيقة الغروق تمنعه عما قاله ولذا حمل على القول النفسي حتى جعل دليلا لاثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيره فلا يصح الاستدلال به لما ذكر (قوله بأنه) قدر الجار لان الايمان والكفر متعديان بالباء وهو في محل جر أو نصب على القولين المشهورين وأما جعله متعديا بنفسه لانه في أصل وضعه كذلك فمخالف للاستعمال المشهور وفيه (قوله على اضمار القول الخ) أى وقال أنه الخ أو هو مستأنف لبيان ايمانه أو بدل من آمنت لان الجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية وجعله استئنافا على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لان الكلام في الاول والجملة الاولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف وقوله فنكب عن الايمان كنصر وفرح بمعنى عدل وأوان القبول حال صحته واختياره وحين لا يقبل حال يأسه واحتضاره فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا كما يدل عليه صريح الآية وأما ما وقع في الفصوص من صحة ايمانه وأن قوله آمنت به بنو اسرائيل ايمان بموسى عليه الصلاة والسلام فمخالف للنص والاجماع وان ذهب الى ظاهره الجلال الدواني رحمه الله وله رسالة فيه طالعتها وكنت أتعجب منه حتى رأيت في تاريخ حلب للفاضل الحلبي انها ليست له وانما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال انما مثاله مثال رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر رحمه الله ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى ايمان فرعون والجلال شافعي المذهب وله حاشية على الانوار طالعتها وردها شيخنا الرملي ولذا قيل ان المراد بفرعون في كلامه النفس الامارة وهذا كله مما لا حاجة اليه واعلم أنه ورد أن فرعون لعنه الله لما قال آمنت الخ أخذ جبريل عليه الصلاة والسلام من حال البحر أى طينه فدسه في فيه خشية أن تدركه رحمة الله تعالى فقال في الكشاف انه لا أصل له وفيه جهالتان احداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر كفر ورد بأن الرواية المذكورة صحيحة أسندها الترمذي وغيره وانما فعل جبريل عليه الصلاة والسلام ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا أنه اذا كرره ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذى يستغرق كل شئ

وكسرها لالتقاء الساكنين ولا تتبعان من تبع ولا تتبعان أيضا (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) أى جوزناهم في البحر حتى بلغوا الشط حافظين لهم وقرئ جوزنا وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف (فأتبعهم) فأدركهم يقال تبعته حتى أتبعته (فرعون وجنوده بغيا وعدوا) باغين وعادين أو للبغي والعدو وقرئ وعدوا (حتى اذا أدركه الغرق) لحقه (قال آمنت أنه) أى بأنه (لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين) وقرأ حمزة والكسائي انه بالكسر على اضمار القول أو الاستئناف بدلا وتفسيرا لآمنت فنكب عن الايمان أوان القبول

وأمّا الرضا بالكفر فقد قدّمنا أنه ليس بكفر مطلقا بل اذا استحسن وانما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى وقيل انه صحيح لكن الرضا بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معنى لعدّه كفرا والكفر حاصل قبله ومرّت مسئلة من جاء ليسلم فاستمهل وما فيها وقيل عليه انّ كون الرضا بكفر نفسه دون غيره كفرا منقولة في الفتاوى فلا وجه لانكارها وهي لا تقتضي سبق الكفر لانه لو عزم على أن يكفر غدا كفر رضاه بذلك وفيه أنه لم ينكرها وانما قال ان كونها كفرا ظاهري ولا ينبغي عدّها مما يكفر به لانه اما رضا بكفر سابق أو في الحال أو في المستقبل فان رضي بكفره السابق فكما قال وان رضي بكفر في الحال فان كان غير الرضا صار مرضيا عنده وان كان نفس الرضا فهو انشاء كفر لا رضا به وكذا ما في المستقبل فتأمّل (قوله وبالغ فيه) لانه اتى بثلاث جمل ولذا قيل انه ينافي حال اليأس وقوله آمنت انشاء لا اخبار عن ايمان ماض كما قيل وقوله أتؤمن الآن قدّر الفعل مقدّما لانّ الاستفهام أولى به وأشار الى أنه لا حاجة لتقديره مؤخرا المفيد التخصيص لانّ لفظ الآن مخصص دالّ على أنه لا ايمان له قبله فما قيل انه لو أخره كان أولى لا وجه له والقائل هو الله وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله الضالين المضلين عن الايمان لانّ وصف الكافر المتصف بالكفر الذي هو أعظم من كل جرم بالفساد ونحوه يقتضي صرفه الى المبالغة في كفره فلذا فسره بالضالّ بكفره المضلّ لغيره بحمله عليه (قوله ننجيك مما وقع فيه قومك الخ) ننجي على القراءة المشهورة تفعيل من النجاة وهي الخلاص مما يكره وبعد اغراقه لا نجاة له فهو اما مجاز عن يخرجك من قعر البحر الى الساحل والتعبير به تهكم واستهزاء وطفا على الماء علا عليه ولم يرسب أو هو من النجوة والنجوة المكان المرتفع قيل وسمي به لكونه ناجيا من السيل يقال نجيته اذا تركته بنجوة أو ألقيته عليها وقوله ايرا الخ بنو اسرائيل لانّ منهم من تردّد في هلاكه كما سيأتي (قوله وقرأ يعقوب ننجيك الخ) وهذه القراءة من الافعال وهي بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين وأمّا القراءة بالحاء المهملة فمعناها نجعلك في ناحية كما ذكره وهي قراءة ابن السميفع لكن في النشر وهو الاوثق بنقله قراءة ابن السميفع وأبي السمال ننحيك بالحاء ولمن خلفك بفتح اللام والقاف انتهى (قوله في موضع الحال أي ببدنك عاريا عن الروح الخ) وهو مبنيّ على التجريد ويجوز أن يكون بدل بعض والباء زائدة فيه ولو حظ فيه التخصيص بالذكر كونه عاريا تامّا عن الروح أو اللباس أو كونه تامّا وجعل حالا بهذين الاعتبارين فليس تأكيدا مثل تكلم بفيه كما قاله أبو حيان أو المراد بالبدن الدرع لانه اسم للدرع القصير الكمين والباء للمصاحبة كما في دخل عليه بثياب السفر وفي الضوء الفرق بين الباء ومع أنّ مع لاثبات المصاحبة ابتداء والباء لاستدامتها وأصله نطرحك بعد الغرق بجانب البحر ثم سلك طريق التهكم فقيل ننجي ولمزيد التصوير أوقع ببدنك حالا من ضمير ننجيك (قوله وكانت له درع الخ) قيل انها كانت مرصعة بالجواهر وقيل كانت من حديد لها سلاسل من الذهب وقوله يعرف بها البيان حكمة ذكرها وقيل ببدنك بصورتك لانه كان أشقر أزرق العين طويل اللحية قصير القامة ليس له مشابه في بني اسرائيل (قوله وقرئ بابدانك الخ) أي قرئ بالجمع بجعل كلّ عضو بمنزلة البدن فأطلق الكلّ على الجزء مجازا كقولهم هوى باجرامه فانه بمعنى جرمه وجسمه فأطلق الجمع لما ذكر وليس بمعنى ذنوبه كما توهم وهو اشارة الى بيت من قصيدة ليزيد بن عبد ربه وقيل هي ليزيد بن عبد الحكم الثقفي أوردها ابن الشجري في أماليه أوّلها

تكاشرني كرها كأنك ناصح • وعينك تبدي أنّ صدرك لي دوي

ومنها وكم موطن لولاي طحت كما هوى • بأجرامه من قلة النيق منهوي

وهو محلّ الاستشهاد ومنها

فليت كفافا كان خيرك كله • وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي

وقوله أو بدرعك اشارة الى التفسير الآخر وظاهرا من قولهم ظاهر وطابق وطارق اذا لبس ثوبا على ثوب أو درعا على درع وقوله في البيت طحت بمعنى هلكت والنيق بكسر النون ما ارتفع من الجبل وكذا

وبالغ فيه حين لا يقبل (آلآن) أتؤمن الآن وقد أيست من نفسك ولم يبق لك اختيار (وقد عصيت قبل) قبل ذلك مدة عمرك (وكنت من المفسدين) الضالين المضلين عن الايمان (فاليوم ننجيك) ننقذك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا أو نلقيك على نجوة من الارض ليراك بنو اسرائيل وقرأ يعقوب ننجيك من أنجى وقرئ ننحيك بالحاء أي نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) في موضع الحال أي ببدنك عاريا عن الروح أو كاملا سويا أو عريانا من غير لباس أو بدرعك وكانت له درع من ذهب يعرف بها وقرئ بأبدانك أي بأجزاء البدن كلها كقولهم هوى بأجرامه أو بدروعك كأنه كان مظاهرا بينها

القلة (قوله لمن وراءك علامة الخ) والمراد بمن خلفه من بقي بعده من بني اسرائيل وقوله اذ كان تعليل لجعله آية واحتياجهم الى العلامة وأنه لايملك بمعنى من أنه أو هو بدل من الضمير في خيل ومطرحا بتشديد الطاء بمعنى ملقى والمراد محل المرور وقوله أو لمن يأتي عطف على قوله لمن وراءك وهذا أنسب بقوله وان كثيرا من الناس الآية وخلفك على الاول ظرف مكان وعلى الثاني ظرف زمان وقوله أو حجة عطف على عبرة وعلى ما كان عليه حال من ضمير مملوك وتزويره دعواه الالوهية وقوله محتمل على المشهور وعلى القراءة بالفاء (تنبيه) استشكل قصة فرعون بأن ايمانه ان كان قبل رؤية ملائكة الموت وحال اليأس فباب التوبة مفتوح فلم لم يقبل ايمانه وان كان بعده فلا ينفعه ماذكر من النطق والجواب وهو مخالف للاجماع وأجيب عنه بوجوه أحدها انه كان دون ظهور أمر عظيم فلذا لم يقبل ايمانه الثاني أنه كان بعد موته كسؤال الملكين الثالث أنه في حال حياته لكنه علم عدم اخلاصه في اعتقاده ولذا قال جبريل عليه الصلاة والسلام خشيت أن تدركه الرحمة والمتكلم بقوله آلآن جبريل وقيل ميكائيل لانه ملك الجبار وعندي أن هذا كله تكلف وأنه انما لم يقبل ايمانه لان شرط صحته وقبوله اجابة دعوة رسول زمانه صلى الله عليه وسلم وقد عصاه ولم يجبه وبه صرح في الكتاب الكريم في قوله عز وجل فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا وهو غير مناف للحديث (قوله منزلا صالحا مرضيا الخ) فبوأ اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أي مكان مبوأ وبوأه وبوأ متعد لواحد اذا فسر بأنزل وقد يتعدى لاثنين فيكون مبوأ مفعولا ثانيا والصدق ضد الكذب قال العلامة من عادة العرب اذا مدحت شيأ أن تضيفه الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى مدخل صدق ومخرج صدق اذا كان عاملا في صفة صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا أن كل ما يظن به فهو صادق ولذا فسره بقوله صالحا مرضيا وفي بني اسرائيل هنا قولان للمفسرين قيل هم الذين في زمان موسى صلى الله عليه وسلم فالمبوأ على هذا المراد به الشأم ومصر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وقدمه وقيل الشأم وبيت المقدس بناء على أنهم لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وفيه كلام قد مر وقيل هم الذين على عهد نبينا عليه الصلاة والسلام فالمبوأ أطراف المدينة الى جهة الشأم والى هذا التفسير أشار بقوله أو في أمر محمد صلى الله عليه وسلم فكان عليه أن يشير الى تفسير المبوأ عليه أيضا ولابد أن يراد ببني اسرائيل مايشمل ذريتهم لان بني اسرائيل مادخلوا الشام في حياة موسى صلى الله عليه وسلم وانما دخله أبناؤهم وقوله من اللذائذ وقد تفسر بالحلال وقوله فما اختلفوا في أمر دينهم بناء على أن بني اسرائيل من في عصر موسى صلى الله عليه وسلم ومابعده على القول الآخر وقوله بنعوته المذكورة في التوراة وتظاهر معجزاته قوتها وكثرتها (قوله من القصص) خصه لان المراد دون الاحكام لانها المنسوخة شريعتهم مخالفها فلا يتصور سؤالهم عنها وقوله على سبيل الفرض والتقدير دفع لتوهم وهو أنه صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه لانكشاف الغطاء له وقد دفع بمراتب لان الخطاب ليس له بل لكل من يتصور منه الشك كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون وقولهم اذا عز أخوك فهن ولو سلم أنه له فهو على سبيل الفرض والتقدير ولذا عبر بان التي تستعمل غالبا فيما لاتحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة كقوله ان كان للرحمن ولد وان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض وصدق الشرطية لايتوقف على وقوعها ولما ورد بعد ذلك أنه ماالفائدة حينئذ أشار الى جوابه بقوله والمراد الخ يعني أن الفائدة فيه الاستدلال على حقيته وبيان أن القرآن مصدق لها مطابقته لها مع اعجازه وقوله والاستشهاد تفسير للتحقيق معطوف عليه وأن القرآن عطف على ذلك فحصله دفع الشك ان طرأ لاحد غيره بالبرهان (قوله أو وصف أهل الكتاب) هذه فائدة ثانية محصلها توبيخ أهل الكتاب لعلمهم بما أوحى اليك وأنه حق وقوله أو تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم فائدة ثالثة محصلها تهييج الرسول وتحريضه ليزداد يقينا كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ولكن ليطمئن قلبي وأيد هذا بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حين نزول الآية لا أشك ولا اسأل

(لتكون لمن خلفك آية) لمن وراءك علامة وهم بنو اسرائيل اذ كان في نفوسهم من عظمته ماخيل اليهم أنه لايهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه الى أن عاينوه مطرحا على ممرهم من الساحل أو لمن يأتي بعدك من القرون اذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالا عن الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان على ما كان عليه من عظم الشان وكبرياء الملك مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرئ لمن خلقك أي لخالقك آية أي كسائر الآيات فان افراده اياك بالالقاء الى الساحل دليل على أنه تعمد منه لكشف تزويرك واماطة الشبهة في أمرك وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وارادته وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) لايتفكرون فيها ولا يعتبرون بها (ولقد بوأنا) أنزلنا (بني اسرائيل مبوأ صدق) منزلا صالحا مرضيا وهو الشأم ومصر (ورزقناهم من الطيبات) من اللذائذ (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) فما اختلفوا في أمر دينهم الا من بعد ما قرؤا التوراة وعلموا أحكامها أو في أمر محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما علموا صدقه بنعوته وتظاهر معجزاته (ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز المحق من المبطل بالانجاء والاهلاك (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك) من القصص على سبيل الفرض والتقدير (فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فانه محقق عندهم ثابت في كتبهم على نحو ما ألقينا اليك والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة وأن القرآن مصدق لما فيها أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل اليه أو تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم وزيادة تثبيته لا امكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لا أشك ولا أسأل

وهو مما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة رضي الله عنه (قوله وقيل الخطاب الخ) عطف بحسب المعنى على قوله على سبيل الفرض لأن مبنى الأول على أنه المراد بالخطاب كما مرّ وهذا على أنه غير مراد على حد قولهم * اياك أعني واسمعي ياجاره * وأشار بقوله من يسمع الى توجيه الافراد فيه وفي قوله على لسان نبينا اليك اشارة الى دفع ما يقال ان الخطاب اذا لم يكن له كيف يتأتى قوله تعالى مما أنزلنا اليك فأجاب عنه بما ذكر حتى يكون كقوله تعالى وأنزلنا اليكم نورا مبينا وقيل ان نافية وقوله فاسأل جواب شرط مقدر أي فاذا أردت أن تزداد يقينا فاسأل وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر (قوله وفيه تنبيه) أي على جميع الوجوه ومنهم من خصه بالاخير والمسارعة من الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب (قوله واضحا لا مدخل للمرية فيه) وقع في بعض النسخ وضوحه مأخوذ من اسناد المجيء الذي هو من صفات الاجسام المحسوسة اليه ففيه مكنية وتخييلية وظهوره باتضاح براهينه حتى لا يشك فيه فاتضح تفريع ما بعده بالفاء عليه والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا وعقب بالآخر وقوله فلا تكونن من الممترين بالتزلزل قيل النهي عن كل شيء ان كان لمن تلبس به فمعناه تركه وان كان لغيره فمعناه الثبات على عدمه وأن لا يصدر منه في المستقبل كما هنا فلذا قال انه للتهييج والتثبيت وقوله أيضا أي كما في الذي قبله وتنظيره بالآية ظاهر (قوله كلمت ربك بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب الخ) فسر كلمة ربك في الكشاف بقول الله الذي كتبه في اللوح وأخبر به الملائكة أنهم يموتون كفارا فلا يكون غيره وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد تعالى الله عن ذلك واقتصر المصنف رحمه الله على ماذكر منه لانه مبني على مذهبه لانه جعله كتابة معلوم لا مقدر وعند أهل السنة هو معلوم لله ومقدر ومراد فعلمه تعالى موافق لتقديره وارادته ولا يجوز تخالفهما ولذا أقحم الباء في قوله بأنهم أي تقديره وقضاؤه به وقيل ذكرها اشارة الى ملاحظة معنى التكلم فيها وهذه الآية مما استدل بها للقضاء والقدر وقضاؤه تعالى عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على تقدير معين في ذواتها وأفعالها وعند الفلاسفة قضاؤه عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود من أحسن نظام وأكمل انتظام ويسمونه العناية وهي مبدأ فيضان الموجودات على الوجه الاكمل وقدره عبارة عن خروجه الى الوجود بأسبابه على الوجه الذي تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية التي للعباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم واليه يشير كلام الزمخشري وأدلة الفرق وما فيها وما عليها مبسوطة في الكلام بما يضيق عن بسطه هذا المقام فلذا تركناه وقوله ولا ينتقض قضاؤه اشارة الى أن المراد من تمام الكلمة ابرام القضاء كما أشرنا اليه وقوله وهو تعلق ارادة الله اذ لا يكون شيء بدون ارادته كما هو مذهب أهل السنة فما لم يشأ لم يكن وهذا رد لكلامهم ولما وقع في الكشاف وعند رؤية العذاب يرتفع التكليف فلا ينفعهم ايمانهم فنفي الايمان لفقد سببه ليس مطلقا بل نفي له في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب الاليم فتأمل (قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها الخ) أشار الى أن لولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا كما يقرأ بها في قراءة أبي وعبد الله فهلا كانت وقال السفاقسي انها هنا للتوبيخ على ترك الايمان ولما فيها من معنى النفي الذي يقتضي أنه لم تؤمن قرية من القرى أصلا خصت بأن المراد من القرى التي أهلكت بالاستئصال ولم تؤمن قبل نزول العذاب واختلف في كان هذه فذهب السمين وغيره الى أنها تامة وآمنت صفتها ونفعها معطوف على الصفة وذهب العلامة في شرح الكشاف الى أنها ليست تامة والا لكان التحضيض على الوجود بل ناقصة وآمنت خبرها ولذا قدره في الكشاف بواحدة من القرى الهالكة لامتناع أن يكون اسم كان نكرة محضة لكن التقييد بالهلاك مستدرك والا لكان استثناء قوم يونس منقطعا لعدم دخولهم في القرى الهالكة وكذا التقييد بأحد الوصفين من الوحدة وكونها من

وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو لكل من يسمع أي ان كنت أيها السامع في شك مما نزلنا على لسان نبينا اليك وفيه تنبيه على أن كل من خالجته شبهة في الدين ينبغي أن يسارع الى حلها بالرجوع الى أهل العلم (لقد جاءك الحق من ربك) واضحا لا مدخل للمرية فيه بالآيات القاطعة (فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين) أيضا من باب التهييج والتثبيت وقطع الاطماع عنه كقوله فلا تكونن ظهيرا للكافرين (ان الذين حقت عليهم) ثبتت عليهم (كلمت ربك) بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب (لا يؤمنون) اذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه (ولو جاءتهم كل آية) فان السبب الاصلي لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تعالى به مفقود (حتى يروا العذاب الأليم) وحينئذ لا ينفعهم كما لا ينفع فرعون (فلولا كانت قرية آمنت) فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت

القرى لان أحدهما كاف والاصل عدم التقدير فلا يتجاوز قدر الضرورة انتهى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه ذكر اشارة الى بقاء القرية على حقيقتها ورد بأن كونها من القرى يغني عنه مع انه ذكر أن المراد بها أهلها فلا يتأتى ما ذكر وقيد بقوله قبل معاينة العذاب اذ لو اطلق يبق لقوله الا قوم يونس وجه ثم انه أورد عليه ان التحضيض على الصفة فلا غبار فيه وفيه بعد تأمل قيل والظاهر أن يقول أشرفنا بها على الهلاك ليمكن جعل الاستثناء متصلا وقوله كما أخر فرعون اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها (قوله لكن قوم يونس) بيان لان الاستثناء منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائي وأكثر النحاة لعدم اندراجه فيما قبله ان أبقيت القرية على ظاهرها وكذا ان قدر وصفها بكونها من الهالكين فلذا نصب المستثنى وقوله أول ما رأوا الخ سيأتي بيانه *(تنبيه)* في بعض التفاسير يجوز في يونس ويوسف تثليث النون والسين مهموزا وغير مهموز وهي لغات فيهما المتواتر منها الضم (قوله ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي الخ) أصل معنى التحضيض يشعر بالامر حتى جعلوه في حكمه وعلى كون الاستثناء متصلا لا بد أن يلاحظ فيه معنى النفي والا فسد المعنى لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب ولذا فسر بما آمنت وكون المراد بالقرى أهاليها لقوله آمنت ونفعها ايمانها ولو اعتبر التحضيض لم يصح الاتصال لان التحضيض طلب للايمان وهو مطلوب فيه وقيل عليه بل يصح الاتصال على تقديره أيضا لان أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لانهم آمنوا وقيل المعنى ما آمن أهل قرية من القرى الهالكة فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى تارة بالهالكة وأخرى بالعاصية وخصه الزمخشري بالهالكة وجوز الوجهين وعلله بان المراد بالقرى أهاليها فأورد عليه أن التعليل ليس في محله لعدم توقف صحة الاستثناء عليه مع أنه لا يناسب الاتصال لان قوم يونس ليسوا من الهالكين ودفع بأن المراد المشرفين على الهلاك في الاتصال مع بقائه على ظاهره في الانفصال ولا يخفى ما فيه من التعسف واعلم أن الايمان بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان يأس غير نافع وعادة الله اهلاكهم من غير امهال فان كان قوم يونس شاهدوه فهذا خصوصية ليونس واليه ذهب كثير من المفسرين لقوله كشفنا والا فلا (قوله ويؤيده قراءة الرفع على البدل) لان البدل لا يكون الا في غير الموجب وهو بدل من قرية المراد بها أهلها وقد خرجت هذه أيضا على أن الا بمعنى غير وهي صفة وظهر اعرابها فيما بعدها (قوله الى آجالهم) بالفتح والمدجع أجل وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسيره بقوله الى يوم القيامة لا صحة له وتوجيهه بأنهم احياء سترهم الله عن الناس مما لا وجه له ونينوى بالكسر من بلاد الموصل قريبة منها والموصل بفتح الميم وكسر الصاد بلدة مشهورة والمسوح جمع مسح بوزن ملح وهو اللباس أي لبسوا الالبسة الخلقة تذللا والتفريق بين الاولاد والوالدات ليبكوا ويضجوا وكذا اخراج الحيوانات للعجيج ورفع الصوت فيكون وسيلة لرحمة الله وأغامت بمعنى أطلعت الغيم وقوله فحن تعليل للتفريق والعجيج الصياح (قوله بحيث لا يشذ) بالشين المعجمة والذال المعجمة ويجوز ضم شينه وكسرها من الشذوذ أي ينفرد ويخرج ومن للعموم لكنها في غير النفي ليست نصا فيه فلذا أكد بكلهم للتنصيص عليه وكذا جميعا ولا يمكن حمله على الاجتماع في زمان معين كما حمل عليه في غير هذا الموضع (قوله وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ ايمانهم أجمعين) المراد بالقدرية المعتزلة لقبهم أهل السنة به لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها وكما يصح نسبة مثبت القدر اليه يصح نسبة نافيه أيضا اليه ولا مشاحة في الاصطلاح يعني أن الآية حجة عليهم في قولهم ارادة الله تتعلق بايمان الكافر لكنها تخلف عنها المراد ووجه الحجة أن لو تدل على أنه لو أراد ايمان من في الارض لآمنوا وان المشيئة والارادة لا محالة تستلزم المراد وهم لما رأوها بحسب ظاهرها مبطلة لمذهبهم قيدوا المشيئة والارادة بمشيئة القسر والالجاء وهذا دأبهم في كل ما ورد عليهم من ذلك فالارادة عندهم مطلقا يجوز تخلفها عن المراد

قبل معاينة العذاب ولم تؤخر اليها كما أخر فرعون (فنفعها ايمانها) بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها (الا قوم يونس) لكن قوم يونس عليه السلام (لما آمنوا) أول ما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه الى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا) ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التحضيض معناه فيكون الاستثناء متصلا لان المراد من القرى أهاليها كأنه قال ما آمن أهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس ويؤيده قراءة الرفع على البدل (ومتعناهم الى حين) الى آجالهم روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من الموصل فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب الى ثلاث وقيل الى ثلاثين وقيل الى أربعين فلما دنا الموعد أغامت السماء غيما أسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشى مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فأيقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا الى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها فحن بعضها الى بعض وعلت الاصوات والعجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الايمان وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم) بحيث لا يشذ منهم أحد (جميعا) مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ ايمانهم أجمعين وأن من شاء ايمانه يؤمن لا محالة والتقييد بمشيئة الالجاء خلاف الظاهر

وما لا يتخلف نوع منها وهو مشيئة القسر والالجاء لانه تعالى قادر على الجائهم الى ما أراد فاذا فعل ذلك لزم عدم التخلف ورده المصنف رحمه الله بأنه خلاف الظاهر ولا قرينة فى الكلام عليه بل ما بعده صريح فى رده (قوله تعالى أفأنت تكره الناس) هذه الهمزة لسدارتها مقدمة من تأخير على الاصح لان هذه الجملة متفرعة على ما قبلها وليس القصد الى انكار تفرعها وأنت جوز فيه أن يكون مبتدأ وفاعل مقدر يفسره ما بعده لاقتضاء الاستفهام للفعل والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة (قوله وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء الخ) هذا مبتدأ خبره قوله للدلالة الخ وايلاؤها معطوف على ترتيب وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس لعدم دخول هذا الايلاء فى الاستحالة المذكورة حينئذ كذا قيل وفيه نظر وقوله وتقديم الضمير أى تقديم الفاعل المعنوى على الفعل للتخصيص أى تخصيص انكار الاكراه بالنبى صلى الله عليه وسلم بان يقدم الانكار فى الاعتبار على اعتبار الاختصاص اللازم من التقديم دون عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وكلا الاستعمالين واقع فى الكلام البليغ بحسب اقتضاء المقام فيفيد ثبوت الاكراه لله تعالى أو لغيره وفى شرح المفتاح للشريف قدس سره المقصود من قوله تعالى أفأنت تكره الناس انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل فالتقديم لتقوية حكم الانكار لا للتخصيص كما ذهب اليه الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل لذلك لانه لم يصرح بالتخصيص الذى ذكره الزمخشرى لكن ظاهره انه موافق له (قوله للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل الخ) أى خلاف مشيئة الله تعالى وهو ايمان من لم تتعلق مشيئته بايمانه بأن تعلقت بخلافه قيل ومراده بتقديم الضمير ما ذهب اليه السكاكى من التكلم به مقدما دون أن يكون من الاعن أصله وهو أتكره الناس أنت بدليل عدم تصريحه بالتخصيص فالمراد انه لتقوى الحكم والانكار لا لانكار التقوى فلهدخل فى الدلالة على الاستحالة أى استحالة ما أراد الله خلافه ولذا اقترنه بقوله وما كان لنفس الخ (قلت) مراد المصنف رحمه الله أن ترتب الانكار كما ذكره محصله لو شاء الله ايمانهم وقع فكيف تكرههم أنت على الايمان الذى لم يرده فانكاره عليه الاكراه يقتضى أنه لا يكون بالاكراه فضلا عن غيره ولما فسر الزمخشرى المشيئة بمشيئة الالجاء والقسر على مذهبه لزم اثبات الاكراه لله وحيث نفاه عنه لزم من مجموع الامرين الحصر فلك أن تقول المفيد للحصر ذلك لا التقديم وحده فلا يكون كلامه مخالفا للسكاكى والمصنف رحمه الله لما لم يفسره بذلك لم يذكر التخصيص فجعله لتقوية الانكار والدلالة على أنه مستحيل فتدبره فانه دقيق جدا وقوله اذ روى يعنى المراد هذا المعنى اذ روى الخ (قوله ولذلك قرره بقوله وما كان لنفس الخ) أى لدلالته على ما ذكر كان هذا تقريرا له لانه يدل على أنه لا يكون من ذلك الا ما يريد على ما فسره به والاذن فى اللغة الاطلاق فى الفعل ورفع الحجر عنه ويلزمه تسهيل ذلك وارادته فلذا فسره الزمخشرى بالتسهيل والمصنف رحمه الله تعالى بالارادة وذكر معه معناه الحقيقى اشارة الى ارادته مع لوازمه فلا يرد أنه جمع بين الحقيقة والمجاز مع أن المصنف رحمه الله شافعى يجوزه ولما كان ايمان العبد بارادته أيضا لكسبه وهو مكلف به ضم اليه قوله وتوفيقه فالحصر اضافى ثم ما كان ان كان بمعنى ما وجد منه ذلك احتاج الى تقييد النفس بمن علم الله أنها تؤمن كما فى الكشاف وان كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا تركه المصنف رحمه الله تعالى وانما فسره الزمخشرى بما ذكر من التسهيل ومنح الالطاف لان اللطف عنده خلق القدرة على الفعل حتى يخلق العبد لنفسه ضررا الاعتزاله (قوله العذاب أو الخذلان فانه سببه) أصل الرجس القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ثم أطلق على سببه فهو مجاز فى المرتبة الثانية فقول المصنف رحمه الله تعالى فانه سببه راجع الى التفسير الثانى الذى اقتصر عليه فى الكشاف ومنهم من فسره بالكفر كما فى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لمقابلته الايمان فتدل على خلق الكفر وهو مخالف لمذهب المعتزلة ولذا لم يفسره الزمخشرى به واقتصر على الخذلان وقال الامام الرجس عبارة عن الفاسد

المستقذر

عالم يشا الله منهم (أفأنت تكره الناس) وترتيب الاكراه (حتى يكونوا مؤمنين) وايلاؤها حرف الاستفهام على المشيئة بالفاء وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على الانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل فلا يمكنه تحصيله بالاكراه عليه فضلا عن الحث والتحريض عليه اذ روى انه كان حريصا على ايمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت ولذلك قرره بقوله (وما كان لنفس أن تؤمن) بالله (الا باذن الله) الا بارادته والطافه وتوفيقه فلا تجهد نفسك فى هداها فانه الى الله (ويجعل الرجس) العذاب او الخذلان فانه سببه وقرئ بالزاى وقرأ أبو بكر ونجعل بالنون

المستقذر فحمله على كفرهم وجهلهم أولى من حمله على عذاب الله وقيل عليه انّ كلمة على تأباه وانه يغنى عنه قوله على الذين لا يعقلون وليس بشئ لانه بمعنى يقدره عليهم وحديث الاغناء لا يجدى مع أنه يفسر بما يجعله تأسيسا وهو ظاهر وقوله وقرئ بالزاى أى المعجمة وهو بمعناه والزاى قال فى النشر يقال زاء بالمد وزاى بياء بعد الالف وزىّ بالتشديد وفى أدب الكاتب حروف المعجم تمد وتقصر واذا قصرت كتبت بالالف الا الزاى فانها تكتب بياء بعد الالف وهو مخالف لما فى النشر (قوله لا يستعملون عقولهم الخ) يعنى اما أنه منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدّر وأيضا بينهما فرق معنوى كما صرح به وهو أنه على الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه ويؤيد الاول أمرهم بالتفكر فانهم لو سلبوا ذلك لم يؤمروا به وانما قال يؤيد دون يدل لان الطبع لا ينافى التكليف وقيل وجه التأييد أنّ الامر بالتفكر يناسب من لم يستعمل عقله لا من استعمله ولم يعقل دلائله ولم يجعله دليلا لاحتمال أن يراد به الامر بتكرير النظر وتدقيقه رجاء أن يهتدوا ولا يخفى ما فيه (قوله من عجائب صنعه الخ) أى المراد بنظرها نظر استدلال على ما ذكر وماذا يجوز أن يكون كلمة استفهام مبتدأ وفى السموات خبره أى أىّ شئ فى السموات ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذى وفى السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره فى محل نصب باسقاط الخافض لانّ الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف أن يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بانظروا واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ان جعلت استفهامية ووجه ضعفه ما قيل انه لا يخلو أن يكون النظر بمعنى البصر فيعدى بالى واما أن يكون قلبيا فيعدى بفى (قوله وما نافية أو استفهامية فى موضع النصب) واقعة موقع المصدر أو مفعول به وعلى الوجهين الاولين فمفعول تغنى محذوف ان لم ينزل منزلة اللازم والنذر جمع نذير بمعنى انذار أو منذر وعلى المصدرية جمع لارادة الانواع ويجوز فى النذر أن يكون مصدرا بمعنى الانذار كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى سورة القمر وأيام العرب استعملت مجازا مشهورا فى الوقائع من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال المغرب للصلاة الواقعة فيه وقوله لذلك اللام للتقوية فيقدر معمول الفعل بدونها وعلى الاول متعلق الانتظارين واحد بالذات وعلى الثانى مختلف بالذات متحد الجنس وقدره فى الثانى بدون اللام اشارة الى جواز الامرين ولينا سب المقدر الثانى (قوله عطف على محذوف الخ) أى نهلك الكافرين ثم ننجى وعبر بالمضارع ولم يقل نجينا لحكاية الحال (قوله كذلك الانجاء أو انجاء كذلك) فى نسخة أو الانجاء كذلك معرّفا باللام قيل وهو لا يلائم ما بعده يعنى أنّ الاشارة الى الانجاء وهو اما صفة لمصدر محذوف أى ننجيكم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلكم وهو الوجه الثانى وعلى تنكيره فهو ظاهر أو الكاف فى محل نصب بمعنى مثل لسدها مسد المفعول المطلق وهو الوجه الاول ولذا لم يقدر له موصوفا وأما على النسخة الاخرى فلا يتضح كلامه وقيل انه يريد أن كذلك اما وصف أو موصوف وعلى الاول كذلك فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه ننجى بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وعلى الثانى هو فى موضع مصدر محذوف أقيم مقامه وقد يجعل فى موضع رفع خبر مبتدا محذوف أى الامر كذلك ولا يخفى انه لا وجه له فالظاهر على هذه الرواية أنه اما مصدر أو خبر مبتدا محذوف لكنهم قدروه الامر كذلك والمصنف رحمه الله تعالى قدره الانجاء كذلك فتأمل (قوله وحقا علينا اعتراض الخ) أى بين العامل ومعموله اهتماما بالانجاء وبيانا لانه كائن لا محالة اذ جعله كالحق الواجب عليه وقيل بدل من كذلك أى من الكاف التى هى بمعنى مثل وقيل كذلك منصوب بننجى الاول وحقا بالثانى وكون الجملة المعترضة تحذف مما استفيد من هذا المحل ولا ضير فيه اذا بقى شئ من متعلقاتها (قوله ان كنتم فى شك من دينى وصحته الخ) فى الكشاف ان كنتم فى شك من دينى وصحته وسداده فهذا دينى فاسمعوا وصفه واعرضوه على عقولكم وانظروا فيه بعين الانصاف لتعلموا أنه دين لا مدخل فيه للشك وهو أنى لا أعبد الحجارة التى تعبدونها من دون من هو الهكم وخالقكم ولكن أعبد الله الخ فقيل انه ذكر

قوله اى المعجمة لا حاجة اليه فان الزاى لا تشتبه بالراء نعم لو قال الزاء بالهمز لاحتيج اليه اه مصححه

لا يستعملون (على الذين لا يعقلون) عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع ويؤيد الاول قوله (قل انظروا) تفكروا (ماذا فى السموات والارض) من عجائب صنعه ليدلكم على وحدته وكمال قدرته وماذا ان جعلت استفهامية علقت انظروا عن العمل (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) فى علم الله وحكمه وما نافية أو استفهامية فى موضع النصب (فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) مثل وقائعهم ونزول بأس الله بهم اذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب لوقائعها (قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين) لذلك أو فانتظروا هلاككم انى معكم من المنتظرين هلاككم (ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا) عطف على محذوف دل عليه الا مثل أيام الذين خلوا كأنه قيل نهلك الامم ثم ننجى رسلنا ومن آمن بهم على حكاية الحال الماضية (كذلك حقا علينا ننج المؤمنين) كذلك الانجاء أو انجاء كذلك ننجى محمدا وصحبه حين نهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ونصبه بفعله المقدر وقيل بدل من كذلك (قل يا أيها الناس) خطاب لاهل مكة (ان كنتم فى شك من دينى) وصحته

فيه وجهين أحدهما الشك في نفس الدين من أي الاديان هو وهذا اذا قلنا انهم لا يعرفون دينه كما كانوا يقولون انه صبأ فقوله وصحته وسداده بيان للدين لكنه مستدرك لان الكلام في حقيقة دينه لا في صحته والالم يطابق الجواب اذ ليس فيه ما يدل على صحته الثاني الشك في الثبات عليه ان قلنا انهم عرفوه لكن طمعوا في تركه له وعلى كلا الوجهين لا يكون الجزاء مرتبطا بالشرط بحسب الظاهر لان شكهم في دينه ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادة الله فلا بد من تأويله بالاخبار أي ان كنتم تشكون في ديني فأنا أخبركم باني لا أعبد الخ وجزاء الشرط قد يكون مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني أكرمك وقد يكون الاخبار بها وهو مع نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس أي اكرامك اياي سبب لاخباري باكرامي اياك قبل كما قاله ابن الحاجب رحمه الله في قوله وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها منه تعالى فكذا هذه الآية وقوله لكنه مستدرك لا وجه له لانهم كما لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته أيضا والجواب صالح لهما كما ستقرره وأما جعله سببا للاخبار فيهما ففيه انه على الوجه الاول مسلم وأما على الثاني فليس كذلك لانه بمعنى اني ثابت عليه لا أرجع عنه أبدا وهو غير محتاج الى جعله سبب الاخبار كما في الوجه الاول كما أشار اليه الشارح المدقق ورجح الاول (قوله فهذا خلاصة ديني اعتقادا وعملا الخ) العمل مأخوذ من العبادة والاعتقاد من قوله الله الذي يتوفاكم أي الاله الحق المميت والمحيي وكون الاعتقاد من قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين بادخاله في الجزاء مخالف لسياقه ولا حاجة اليه وقوله فاعرضوها الخ اشارة الى ارتباط الجزاء بالشرط بناء على أن الشك في صحته وما هو وهو أحد الوجهين المذكورين في الكشاف واشارة الى ان ارتباطه به بالنظر الى محصله وتأويله بما ذكر وهو أن عبادتي لا له هذا شأنه وعبادتكم لحجارة لا تضر ولا تنفع فانظروا في ذلك لتعرفوا صحة ديني وحقيقته وفساد ما أنتم عليه فلا حاجة على طريق المصنف رحمه الله تعالى لجعله من جعل المسبب الاخبار والاعلام كما جنح اليه الزمخشري لان الجزاء عنده الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه وقوله تخلقونه أي تصنعونه وعبر به زيادة في تحميقهم وضمير وهو أني عائد على خلاصة لاكتسابه التذكير من المضاف وتعبدونه معطوف على تخلقونه (قوله وانما خص التوفي بالذكر الخ) أي ذكر هذه الصفة دون غيرها من صفات الافعال لانه لا شيء أشد عليهم من الموت فذكر لتخويفهم وقيل المراد اعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم فذكر الوسط ليدل على الطرفين اللذين كثر اقترانهما به في القرآن (قوله بما دل عليه العقل الخ) فقوله أمرت بمعنى وجب علي ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع من الشرع فلا يرد عليه انه تبع فيه الزمخشري في قوله انه أمر بالوحي والعقل فانه نزغة اعتزالية لقوله بالحسن والقبح العقليين فهو كلمة حق أريد بها باطل فاعرفه (قوله وحذف الجار الخ) تبع فيه الزمخشري ومراده أن الباء الجارة حذفت فان نظر الى مدخولها يكون حذفا مطردا لان الجار يطرد حذفه مع أن وان قطع النظر عنه يكون مما سمع لانه سمع في بعض الافعال عن العرب حذف الجار ومنها أمر ونصح فاندفع ما ورد عليه أن تفسير المطرد بحذف حروف الجر مع ان وأن يقتضي اطراده قطعا فكيف يكون من غيره مع وجود شرط الاطراد (قوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نسب) هو من قصيدة الاعشى طرود وقيل لعمرو بن معديكرب وقيل لخفاف بن ندبة وقيل للعباس ابن مرداس ومطلعها

يا دار أسماء بين السفح والرحب * أقوت وعفت عليها ذاهب الحقب

ومنها واليوم قد هبت تهجوني وتشتمني * فاذهب فما بك والايام من عجب

وقد جمع فيه بين تعديته بنفسه وتعديته بالباء والنسب بالنون والسين المهملة وروي بالشين المعجمة

ومعناه

(فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) فهذا خلاصة ديني اعتقادا وعملا فاعرضوها على العقل الصرف وانظروا فيها بعين الانصاف لتعلموا صحتها وهو أني لا أعبد ما تخلقونه وتعبدونه ولكن أعبد خالقكم الذي هو يوجدكم ويتوفاكم وانما خص التوفي بالذكر للتهديد (وأمرت أن أكون من المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحي وحذف الجار من أن يجوز أن يكون من المطرد مع أن وأن وأن يكون من غيره كقوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب

ومعناه العقار الثابت (قوله عطف على أن أكون الخ) دفع لما قيل ان أن فى أن أكون مصدرية بلا كلام لعملها النصب وهذه معطوفة عليها لكن لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على الموصولة ولانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها ولا مصدرية لوقوع الامر بعدها فاختار فى دفع ذلك أنها موصولة لما نقله عن سيبويه رحمه الله وأنه يجوز وصلها بالامر ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى بين الطلب وبين الخبر لانه انما منع فى الموصول الاسمى لانه وضع للتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة والمقصود من هذه أن يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى تؤول به وهو يحصل بكل فعل واما أن تأويله يزيل معنى الامر المقصود منه فقد مر دفعه بأنه يؤول بالامر بالاقامة اذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله أمرت عليه وقد يجعل قول المصنف رحمه الله تعالى وأمرت بالاستقامة اشارة الى هذا وقيل انه على هذا لا مقدرا أى وأوحى الى أن أقم وأنه يجوز فيه أن تكون أن مصدرية ومفسرة لان فى المقدر معنى القول دون حروفه ورجح بأنه يزول فيه قلق العطف ويكون الخطاب فى وجهك فى محله ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا ومفعولا فليس بلازم ولا قلق فى هذا العطف وأمر الخطاب سهل لانه لملاحظة المحكى والامر المذكور معه وقوله وصيغ الافعال كلها كذلك أى دالة على المصدر (قوله والمعنى وأمرت بالاستقامة فى الدين) فى شرح الكشاف اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عما سواه فان من أراد أن ينظر الى شئ نظر استقصاء يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة فلذا كنى به عن صرف العمل بالكلية الى الدين فالوجه المراد به الذات والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين فاللام صلة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والاستداد الخ وعلى الوجه الثانى الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة فاللام للتعليل والتفسير الاول هو الوجه وما قيل انه كنى به عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين تكلف * (تنبيه) * قوله تعالى وأمرت أن أكون الآية قالوا انه يحتمل أن يكون من الحذف المطرد أى حذف الجار مع أن وأن أو من غيره كأمرتك الخير وتعقبه فى التقريب بانه على الاول مطرد قطعا فكيف يعطف عليه غيره الا أن يريد أنه نوع من الحذف قد يطرد وقد لا يطرد وعلى الثانى يقدر معه لام التعليل أى لان أكون وعطف أن أقم مشكل لان أن اما مصدرية أو تفسيرية والثانى يأباه عطفها على الموصولة لان صلتها تحتمل الصدق والكذب بخلاف التفسيرية التى سماها الزمخشرى عبارة الا أن سيبويه جوز وصلها بالامر والنهى لدلالتها على المصدر ولذا شبهها بأنت الذى تفعل ووجه الشبه أنه نظر فيها الى معنى المصدر الدال عليه الخبر والانشاء وقال فى الفرائد يجوز أن يقدر وأوحى الى أن أقم وفيه فائدة معنوية وهى أن المعطوف مفسر كأعجبنى زيد وحسنه (قوله حال من الدين أو الوجه) حنيفا معناه مائلا عن الاديان الباطلة كما مر فان كان حالا من الوجه فهى حال مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهى حال منتقلة كذا قيل وفيه نظر ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى أقم (قوله ولا تكونن من المشركين) تأكيد لقوله فلا أعبد الخ وهو تهييج وحث له على عبادة الله تعالى ومنع لغيره وقال الامام انه محمول على أمره بأن لا يلتفت لما سواه حتى يكون فائدة زائدة لان ذلك شرك خفى عند العارفين وقوله من دون الله اشارة الى آخر درجات العارفين لان ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر وكل شئ هالك الا وجهه فلا حكم الا له ولا رجوع الا اليه فى الدارين وما سواه معزول عن التصرفات فان أضيف اليه شئ من ذلك وضع فى غير موضعه وليس طلب الشبع من الاكل والرى من الشرب قادحا فى الاخلاص لانه طلب انتفاع بما خلقه الله (قوله بنفسه ان دعوته أو خذلته) قيده بنفسه لان ذلك من الله لا منه بالذات وهو لف ونشر مرتب وخذلته هنا بمعنى تركته ودعوته بمعنى طلبت منه ما تريد بدليل المقابلة (قوله فان دعوته) يشير الى أن لفظ الفعل كناية بمنزلة اسم الاشارة فكما اذا ذكرت أشياء متعددة قبل ذلك فذلك اشارة اليها كذلك ربما

(وأن أقم وجهك للدين) عطف على أن أكون غير أن صلة أن محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما فى الغرض لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر لتدل معه عليه وصيغ الافعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وأمرت بالاستقامة فى الدين والاستداد فيه بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح أو فى الصلاة باستقبال القبلة (حنيفا) حال من الدين أو الوجه (ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) بنفسه ان دعوته أو خذلته (فان فعلت) فان دعوته

(فانك اذا من الظالمين) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء (وان يمسسك الله بضر) وان يصبك به (فلا كاشف له) يدفعه (الا هو) الا الله (وان يردك بخير فلا راد) فلا دافع (لفضله) الذى أرادك به ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين للتنبيه على أن الخير مراد بالذات وأن الضر انما مسهم لا بالقصد الاول ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة على أنه متفضل بما يريد بهم من الخير لا استحقاق لهم عليه ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده (يصيب به) بالخير (من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) رسوله أو القرآن ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالايمان والمتابعة (فانما يهتدى لنفسه) لان نفعه لها (ومن ضل) بالكفر (فانما يضل عليها) لان وبال الضلال عليها (وما أنا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير (واتبع ما يوحى اليك) بالامتثال والتبليغ (واصبر) على دعوتهم وتحمل أذيتهم (حتى يحكم الله) بالنصرة أو بالامر بالقتال (وهو خير الحاكمين) اذ لا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يونس أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون

سورة هود مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) مبتدأ وخبر أو كتاب خبر مبتدا محذوف

تذكر أفعال ثم يكنى عنها بلفظ الفعل كما مر تحقيقه فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وان يصبك فسره بالاصابة لانه لازم معناه وسترى تحقيقه وفسر الكشف والرد بالدفع اشارة الى أن تغاير التعبير للتفنن (قوله جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء) تبع بوزن صرد وتبعة مؤنثه أى ما يتبعه بعده وهذه عبارة النحاة وفسرت بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر فاندفع ما قيل ان جزاء الشرط محصور فى أشياء ليس هذا منها وما يتوهم من أن الجواب جملة فانك لا ما بعد اذن لا وجه له فتأمل وقوله عن تبعة الدعاء أى تتبع دعوة ما دون الله (قوله ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر الخ) عدل عما فى الكشاف من أنه ذكر فى كل من الفقرتين المتقابلتين ما يدل على ارادة مثله فى الاخرى لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب لكنه قصد الايجاز والاختصار للاشارة الى أنهما متلازمان لان ما يريده يصيبه وما يصيبه لا يكون الا بارادته لكنه صرح فى كل منهما بأحد الامرين اشارة الى أن الخير مقصود بالذات لله تعالى والضر انما وقع جزاء لهم على أعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالارادة وهذا أحسن مما جنح اليه الزمخشرى وهو نوع من البديع يسمى احتباكا ويمكن ملاحظته فيه أيضا بأن يجعل نكتة للطى وعدم التصريح لكنه لا حاجة الى التقدير وكونه بالذات ظاهر كما قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا (قوله ووضع الفضل موضع الضمير الخ) أى لم يقل لا دافع له أو لا راد له دلالة على أن ما يصدر من الخير محض كرم وتفضل اذ لا يجب على الله شئ عندنا فلا يستحق العباد بأفعالهم وطاعتهم على الله شيأ وهو رد لقول الزمخشرى والمراد بالمشيئة مشيئة المصلحة فانه دسيسة اعتزالية (قوله ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده) أى لم يقل فلا راد لفضله الا هو كما قال فلا كاشف له الا هو لانه قد فرض فيه أن تعلق الخيرية واقع بارادة الله تعالى فصحة الاستثناء تكون بارادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد لانه مبنى على أنه لا يجوز تخلف المراد عن الارادة لا على أن ارادته قديمة لا تتغير بخلاف المس فانه صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الارادة فانها صفة ذات كما توهم اذ المراد تعلقها (قوله يصيب به بالخير) أرجع الضمير للخير لقربه حينئذ ولو جعل لما ذكر صح ولكن هذا أظهر وأنسب بما بعده وقوله فتعرضوا الخ اشارة الى أن المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله الخ فالحق مبالغة على الاول لان المراد أن ما بلغه ونفسه حق (قوله فمن اهتدى بالايمان والمتابعة) المراد بالمتابعة متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن وفسر من ضل بالكفر ووقع فى نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما أن لا يتبعهما ولا يمتثل أمرهما اذ الكفر مستلزم لذلك وما قيل ان ذكر المتابعة يشعر بأن الاهتداء لا يحصل بمجرد الايمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال وانه يأباه اقتصاره فى تفسير الضلال على الكفر الا أن يحمل على الاكتفاء من قبل التدبر وفسر الوكيل بالحفيظ لانه أحد ما يراد به وقوله اطلاعه على الظواهر منصوب على المصدرية أى كاطلاعه (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزى فى الموضوعات * تم تعليقنا على سورة يونس والحمد لله على احسانه وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه

(سورة هود)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الدانى رحمه الله تعالى فى كتاب العدد هى مائة واحدى وعشرون آية فى المدنى الاخير واثنان فى المدنى الاول وثلاث فى الكوفى واعلم أنه لما ختم سورة يونس بنفى الشرك واتباع الوحى افتتح هذه ببيان الوحى والتحذير من الشرك وهى مكية عند الجمهور وقيل الا قوله فلعلك تارك الآية (قوله مبتدأ الخ) قال اسم السورة أو القرآن وكذا ان جعل خبر مبتدا مقدر أى هو أو هذا

وقد

(أحكمت آياته) نظمت نظماً محكماً لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى أو منعت من الفساد والنسخ فان المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ أو أحكمت بالحجج والدلائل أو جعلت حكيمة منقول من حكم بالضم اذا صار حكيما لانها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية (ثم فصلت) بالفرائد من العقائد والاحكام والمواعظ والاخبار أو بجعلها سورا أو بالانزال نجما نجما أو فصل فيها ولخص ما يحتاج اليه وقرئ ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل وأحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمتكلم وثم للتفاوت في الحكم أو للتراخي في الاخبار

وقد تقدم تفصيله في أول سورة البقرة (قوله نظمت نظما محكما الخ) فسره بقوله لا يعتريه اختلال أي لا يطرأ عليه ما يخل بلفظه ومعناه وعبر بالمستقبل لان الماضي والحال مفروغ عنه وذكر فيه وجوها أربعة أولها أن يكون مستعارا من احكام البناء واتقانه فلا يكون فيه تناقض أو مخالف للواقع والحكمة أو ما يخل بالفصاحة والبلاغة الثاني أن يكون من الاحكام وهو المنع من الفساد وفسره بالنسخ لبعضه من غيره أو لكله كالكتب السالفة فعطفه عليه تفسيري فلذا بينه بقوله فان الخ فهو من أحكمه بمعنى منعه ومنه حكمة الدابة لحديدة في فمها تمنعها الجماح ومنه أحكمت السفيه اذا منعته من السفاهة كما قال جرير

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم * اني أخاف عليكم أن أغضبا

قيل فكان ما فيه من بيان المبدا والمعاد بمنزلة دابة منعتها حكمتها من الجماح فهي تمثيلية أو مكنية وهو ركيك فان تشبيهه بالدابة مستهجن لا داعي له وبعد تفسيره بالنسخ لا يرد عليه ما قيل انه يوهم قبوله الفساد وهو لا يليق بالقرآن ولم يجوز في هذا أن يراد بالكتاب القرآن والمراد عدم نسخه كله أو بعضه بكتاب آخر لانه خلاف الظاهر وان صح والثالث من المنع أيضا لمنعه من الشبه بالادلة الظاهرة والرابع من حكمته أي جعلته حكيما أو ذا حكمة والمراد حكيم قائلها كما في الذكر الحكيم فهو مجاز في الطرف أو الاسناد وقوله من حكم بالضم اشارة الى أن الهمزة فيه للنقل من الثلاثي بخلاف ما قبله وذلك لاشتماله على أصول العقائد والاعمال الصالحة والنصائح والحكم وأمهات بمعنى أصول وقواعد يتولد منها غيرها (قوله بالفرائد من العقائد) قال الراغب الفصل ابانة أحد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه المفاصل وفصل عن المكان فارقه ومنه فصلت العير وفي الكشاف فصلت كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص أو جعلت فصولا سورة سورة وآية آية أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة واحدة ليسهل حفظها أو فصل فيها ما يحتاج اليه العباد أي بين ولخص وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل يعني أنه اما استعارة من العقد المفصل بفرائده أي كباره التي تجعل بين اللآلئ التي تغاير حجمه أو لونه فشبهت الآيات بعقد فيه لآلئ وغيرها لتغاير النفائس التي اشتملت عليها الى قصص وأحكام ومواعظ وغيرها وقوله من دلائل الخ متعلق بقوله فصلت لا بيان للفرائد حتى يقال ان الصواب ما وقع في بعض النسخ فوائد بالواو والتقدير فصلت لانواع من دلائل التوحيد الخ وهي في حواشي المصنف رحمه الله تعالى بالراء أو أنها جعلت فصلا فصلا من السور أو الآيات أو فرقت في النزول أو هو من الاسناد المجازي والمراد فصل ما فيها أو بين فهذه أربعة وجوه في التفصيل أيضا والتلخيص بمعنى التبيين لا بمعنى الاختصار كما بين في اللغة وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى الا أنه على ارادة التفصيل بجعلها سورا المراد بالكتاب القرآن وبالآيات آياته وان قيل انه يصح أن يراد السورة على أن المعنى جعلت معاني آيات هذه السورة في سور ولا يخفى أنه تكلف ما لا حاجة اليه وقوله وقرئ ثم فصلت أي بفتحتين خفيفتين وهي قراءة ابن كثير ومعناه فرقت كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل معناه انفصلت وصدرت كما في قوله ولما فصلت العير وسيأتي بيانه (قوله وثم للتفاوت في الحكم أو التراخي في الاخبار) لما كان التفصيل والاحكام صفتين لشيء واحد لا تنفك احداهما عن الاخرى لم يكن بينهما ترتب وتراخ فلذا جعلوه اما التراخي الرتبة وهو المراد بقوله في الحكم أو التراخي بين الاخبارين وقد أورد عليه أنه اذا أريد بتفصيلها انزالها نجما نجما تكون ثم على حقيقتها فمع تحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز وبأن الاخبار لا تراخي فيه الا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازا أو يقال بوجود التراخي باعتبار ابتداء الجزء الاول وانتهاء الثاني ولا يخفى عليك أن الآيات نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة في شرحه وليس النظر الى فعل الاحكام والتفصيل وأما التراخي بين الاخبارين فلما مر في أوائل سورة البقرة في ذلك الكتاب من أن الكلام اذا انقضى فهو في حكم البعيد ففيه ترتيب اعتباري

وهو المراد كما أشار اليه الشارح المدقق اذا عرفت هذا فاعلم أنه قال فى الكشف ان أريد بالاحكام أحد الاولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخى رتبى لان الاحكام بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى والمعنى الثانى وان كان معنويا لكن التفصيل اكمال لما فيه من الاجمال وان أريد أحد الاوسطين فالتراخى على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل آية فى نفسها وجعلها فصولا بالنظر الى بعضها مع بعض أو لان كل آية مشتملة على جمل من الالفاظ المرصعة وهذا تراخ وجودى ولما كان الكلام من السيالات كان زمانيا أيضا ولكن المصنف رحمه الله آثر التراخى فى الحكم مطلقا حملا على التراخى فى الاخبار فى هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول عن الفاء الى ثم وان أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فاخبارى والاحسن أن يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه تنطبق المطابقة بين حكيم وخبير وأحكمت وفصلت وهى ثابتة على الوجوه الثلاثة فى من لدن لكن جعلها صلة للفعلين أرجح وذلك لتعلق أن لا تعبدوا بهما على الوجهين وأفاد سلمه الله أن أصل الكلام أحكم آياته حكيم ثم أحكمها حكيم على نحو * ليبك يزيد ضارع لخصومة * ثم من لدن حكيم كما يقال من جناب فلان لما فى الكناية من المبالغة وافادة التعظيم البليغ وهو اشارة الى الوجوه الستة عشر الحاصلة من ضرب معانى الاحكام الاربعة فى معانى التفصيل الاربعة وهذا وان احتاج الى البسط والايضاح لكن الجدوى فيه قليلة فعليك باستخراجه بنظرك الصائب (قوله صفة أخرى لكتاب أو خبر بعد خبر الخ) أى هو صفة للنكرة أو خبر ثان للمبتدا الملفوظ أو المقدر على الوجهين أو هو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى ولذا قال تقرير لاحكامها وتفصيلها وقوله على أكمل ما ينبغى أخذه من كون ذلك فعل الله الحكيم الخبير مع الجمع بين صيغتى المبالغة ولا يحتاج الى جعل الحكيم بمعنى المحكم كما قيل لانه يكفى فيه أن يكون صانعها ذا حكمة بالغة وقوله باعتبار ما ظهر أمره وما خفى أخذه من أن الحكيم ما يفعل على وفق الحكمة والصواب وهو أمر ظاهر والخبير من له خبرة بما لا يطلع عليه غيره من الخفيات فهو لف ونشر وجعله الزمخشرى فى النظم أيضا من اللف والنشر على أن تقديره أحكم آياته حكيم وفصلها خبير وله وجه وجيه لكن المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه ومعنى كونه تقريرا أنه كالدليل المحقق له (قوله ألا تعبدوا الخ) ذكروا فيه أنه يجوز أن يكون متصلا بما قبله وحينئذ فى أن وجهان أحدهما أن تكون مصدرية وكذا أن استغفروا الآتى أن المصدرية توصل بالامر كما مر تحقيقه وكذا توصل بالنهى فلا نافية وهو منصوب أو ناهية وهو مجزوم وهو على تقدير اللام ومحله نصب أو جر على المذهبين وليس هذا مفعولا له حتى يتكلم فى شروطه وثانيهما أن تكون مفسرة لما فى تفصيل الآيات من معنى القول دون حروفه وقدره الزمخشرى بأمرين أحدهما فصل وقال لا تعبدوا والآخر أمر أن لا تعبدوا فحذف فى الاول أن لانه قدر صريح القول ولم يحذفها فى الثانى لانه قدر ما فى معناه قيل وأن المفسرة فى تقدير القول ومعناه ولذا لا تأتى بعد صريحه وانما تأتى بعد ما هو فى معناه ليكون قرينة على ارادته منها وبهذا سقط ما يتوهم من أنهم اشترطوا عدم صريح القول وتقديره فى تقريرهم مناف له فتأمل (قوله ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ للاغراء الخ) هذا هو الوجه الثانى ومعنى كونه مبتدأ أنه منقطع وغير متصل بما قبله اتصالا لفظيا كما فى الوجهين السابقين وهذا على وجهين قصد الاغراء على التوحيد أو قصد التبرى عن عبادة الغير لانه فى تأويل ترك عبادة غير الله فان قدر الزموا ترك عبادة غيره على أنه مفعول به فهو اغراء وان قدر اتركوا ترك عبادة غيره فهو مفعول مطلق التبرى من عبادة الغير وفى الكشاف ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله على لسان النبى صلى الله عليه وسلم اغراء منه على اختصاص الله بالعبادة ويدل عليه قوله اننى لكم منه نذير وبشير كأنه قال ترك عبادة غير الله اننى لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب وقيل عليه ان فى كلامه اضطرابا حيث دل أوله على الوجه الاول وآخره على الوجه الثانى وقد وجه بأن مراده بقوله كقوله تعالى فضرب الرقاب

افادة

(من لدن حكيم خبير) صفة أخرى لكتاب أو خبر بعد خبر أو صلة لاحكمت أو فصلت وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها على أكمل ما ينبغى باعتبار ما ظهر أمره وما خفى (ألا تعبدوا الا الله) لان لا تعبدوا وقيل أن مفسرة لان فى تفصيل الآيات معنى القول ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ للاغراء على التوحيد أو الامر بالتبرى من عبادة الغير كأنه قيل ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه أو اتركوها تركا

افادة معنى الاغراء لاشتراك الصورتين فى النصب على المصدرية ومنع جواز حمل الآية عليه بأنه ليس
وزان ألا تعبدوا الا الله وزان ترك عبادة غير الله فى استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت
اتركوا عبادة غير الله أن لا تعبدوا أى عدم العبادة لم يكن شيأ لان أن لا يحسن موقعه كما لا يحسن اضربوا
أن لا تضربوا أى اضربوا الضرب وسره أن أن علم للاستقبال فلو أريد استقبال غير زمان الامر لم يكن
مفعولا مطلقا وان أريد ذلك الاستقبال ضاع للاكتفاء بالاول اه والامر كما قال وهذا توجيه لما يقتضيه
الذوق من أن أن المصدرية والفعل لا يقع موقع المفعول المطلق وكون ذلك لا يجوز أو لا يحسن مما لا شبهة
فيه فمن قال الامر فيه سهل بأن تجعل أن المصدرية للتأكيد لم يتدبر كلامه ثم ان المصنف رحمه الله تعالى
أطلق كونه للاغراء من غير تقييد له بكونه على لسان النبي صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف لانه غير
متعين لاحتمال أن يكون ما قبله أيضا مقولا له بتقدير قل فى أول الكلام وكونه خلاف الظاهر لا ينافى
كونه وجها مرجوحا (قوله انى لكم منه من الله) أى فالضمير لله والتقدير انى لكم من جهة الله نذير
وبشير وهو فى الاصل صفة فلما قدم صار حالا وقيل انه يعود على الكتاب أى نذير من مخالفته وبشير لمن
آمن به وقدم الانذار لانه أهم وعطف أن استغفروا على ألا تعبدوا سواء كان نهيا أو نفيا (قوله
توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة) لما كان الاستغفار بمعنى التوبة فى العرف كان توسط كلمة ثم بينهما محتاجا الى
التوجيه فقيل لا نسلم أن الاستغفار هو التوبة بل الاستغفار ترك المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة ولئن
سلم أنهما بمعنى فثم للتراخى فى الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والمصنف رحمه الله
تعالى حمل الاستغفار على التوبة وجعل التوبة عبارة عن التوصل الى مطالبهم بالرجوع الى الله فثم
على ظاهرها ولا حاجة الى جعلها بمعنى الواو والعطف تفسيرى كما نقل عن الفراء وقيل الاستغفار طلب
الغفر وستر الذنب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه مع العزم على عدم العود فليسا بمتحدين
ولا بمتلازمين ثم قد يستعمل الاول فى العرف بمعنى الثانى وفائدة عطف الثانى على الاول التوصل به الى
ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا الخ بيانا لحاصل المعنى لا أن توبوا عبارة عن معنى توصلوا
كما توهم ولا يخفى ما فى العبارة من النبو عما ذكره فتأمل (قوله فان المعرض عن طريق الحق) أى من
أعرض عن طريق الحق بالكفر والعصيان لا بد له من الرجوع اليها ليصل الى مطلوبه وهذا على طريق
التمثيل فى النظم بجعل التوبة بمعناها الاصلى وهو الرجوع فالرجوع الى الله المراد به لازم معناه وهو طلب
الوصول الى المطلوب والاعراض عن الحق ان كان بالشرك فتوقفه على ما ذكر ظاهر وكذا ان أريد
الاعم وأما ان أريد المعصية فالمراد الجزم بحصول مطلوبه فان العفو يجوز من غير توبة فتأمل (قوله
وقيل استغفروا من الشرك الخ) أى اطلبوا غفره وستره بالايمان ثم توبوا الى الله ارجعوا الى الله
بالطاعة فعلى هذا كلمة ثم على ظاهرها من التراخى وقيل ان تراخيه رتبى لان التحلية أفضل من التخلية
وانما مرضه لان قوله ألا تعبدوا الا الله يفيد ما أفاده وقوله ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين
فان بين التوبة وهى الانقطاع الى الله بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وقيل ان هذا بطريق الكناية
فان التفاوت والتباين من روادف التراخى وفيه نظر (قوله تعالى يمتعكم متاعا) انتصابه على أنه
مفعول مطلق من غير لفظه كقوله أنبتكم من الارض نباتا ويجوز أن يكون مفعولا به لانه اسم لما يتمتع
به وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى يمتعكم بمتاع وان فى الكشاف اشارة اليه وقوله يعيشكم فى أمن
ودعة بفتح الدال بمعنى الراحة يعنى أن من أخلص لله فى القول والعمل عاش فى أمن من العذاب وراحة
مما يخشاه وأما ما يلقاه من بلاء الدنيا فلا ينافى ذلك لما فيه من رفع الدرجات وزيادة الحسنات فلا
ينافى هذا كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالامثل لان المراد
أمنه من غير الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وراحته طيب عيشه برجاء الله والتقرب اليه حتى
بعد المحنة منحة والتمتع يجيء بمعنى الانتفاع وبمعنى تطويل العمر وبناسبه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

(انى لكم منه) من الله (نذير وبشير)
بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد
(وأن استغفروا ربكم) عطف على ألا تعبدوا
(ثم توبوا اليه) ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة
فان المعرض عن طريق الحق لا بد له من
الرجوع وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا
الى الله بالطاعة ويجوز أن يكون ثم لتفاوت
ما بين الأمرين (يمتعكم متاعا حسنا)
يعيشكم فى أمن ودعة

الاول للاول والثانى للثانى (قوله هو آخر أعماركم المقدرة الخ) التقدير التعيين ببيان المقدار وهو المراد بالتسمية كما مر فى الانعام وقوله أو لايهلككم معطوف على يعشكم فيكون على هذا الخطاب لجميع الامة بقطع النظر عن كل فرد فرد والاجل المسمى آخر أيام الدنيا والاستئصال اهلاكهم جميعا من أصلهم كما وقع لبعض الامم (قوله والارزاق والآجال وان كانت معلقة بالاعمال الخ) ان أراد تعليقها بها فى الاحاديث كما ورد صلة الرحم تزيد فى العمر وكذا ما ورد بزيادة الرزق مما هو مشهور فى الاحاديث الصحيحة فالمراد الجمع بين تلك الاحاديث وما فى الآية من جعله مسمى معينا لا يقبل التغيير بالزيادة والنقص ومحصله ان الله لما علم صدور تلك الاعمال وعدمه كان الاجل مسمى فى علم الله بالنسبة الى كل أحد فلا منافاة بينهما وان أراد فى الآية فلان قوله يمتعكم الخ بمعنى أنه يحييهم حياة هنيئة ولا يكون ذلك الا بالرزق وهو جواب الامر فقد علق فيه ذلك على تلك الاعمال مع انه ذكر أنه مسمى فأجاب بأنه علم بصدورها وعدمه فلا ينافى ذلك تسميتها وتعيينها فلا وجه لما قيل انه ليس فى الآية تعليق الآجال بالاعمال بل تعليق حسن العيش وأن ذلك لم يعلم من الآية بل من الحديث (قوله ويعط كل ذى فضل فى دينه جزاء فضله الخ) يعنى الفضل الاول بمعنى الزيادة فى أمور الدين وقريب منه ما فى الكشاف أنه الفضل فى العمل فليس الثانى عينه فلذا قدر بجزاء فضله وثوابه يعنى من له زيادة فى الدين له زيادة فى الجزاء والثواب لان الاجر يزيد بزيادة العمل وقوله فى الدنيا والآخرة وفى نسخة أو الآخرة وهى للتنويع بدليل قوله خير الدارين يعنى أنه ينعم عليه فى الدنيا والآخرة فلا يختص احسانه بأحدى الدارين وضمير فضله على ما ذكره المصنف رحمه الله لكل وقد جوز أن يعود الى الرب فالمراد الثواب ولذا لم يفسره المصنف رحمه الله تعالى به كما فى الكشاف وقد قيل ان فى الآية لفا ونشرا وان التمتع الحسن مرتب على الاستغفار وايتاء الفضل مرتب على التوبة والوعد ظاهر وكونه للموحد الثابت (٢) من قوله يمتعكم الى أجل لانه يقتضى ثباتهم على ذلك الى الموت (قوله وان تولوا الخ) يعنى أنه مضارع مبدوء بتاء الخطاب لان ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين والتولى الاعراض أى ان استمروا على الاعراض ولم يرجعوا الى الله واليوم الكبير يوم القيامة لكبر ما فيه ولذا وصف بالثقل أيضا أو المراد به زمان ابتلاهم الله فيه فى الدنيا وقراءة تولوا قراءة عيسى بن عمر واليمانى من الشواذ وقيل ان تولوا ماض غائب والتقدير فقل لهم انى الخ لان التولى صدر منهم واستمر وهو خلاف الظاهر فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله رجوعكم الخ) يعنى أنه مصدر ميمى وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب فقياسه ذلك كما علم فى علم الصرف وقوله فيقدر على تعذيبهم أشد الخ لانه وصف بالقدرة العظيمة فيقدر على كل عظيم وكبر اليوم لكبر ما فيه وعظمه فلهذا كان هذا تقريرا وتأكيدا له (قوله يثنونها عن الحق وينحرفون عنه الخ) فى هذه اللفظة ثلاث عشرة قراءة المشهور منها وهى قراءة الجمهور يثنون بالياء المفتوحة مضارع ثناه يثنيه وأصله يثنيون فأعل الاعلال المعروف فى يرمون وثناه معناه طواه وحرفه وفسر المصنف رحمه الله تعالى هذه القراءة بوجوه الاول أنه كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق فتعلقه محذوف أى يثنونها عن الحق لان من أقبل على شئ واجهه بصدره ومن أعرض حرفه عنه أو المراد (٣) أنهم يضمرون الكفر وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم فثنى الصدر مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفى ومتعلقه على الكفر ومغايرته لما قبله فى المعنى والمتعلق ظاهرة لا بمجرد التعدى بعن وعلى كما قيل وقوله أو يولون ظهورهم تفسير ثالث وهو حقيقة على هذا لان من ولى أحدا ظهره ثنى عنه صدره والمعنى أنهم اذا رأوا النبى صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك فهو تفسير للمعنى الحقيقى بلازمه لانه أوضح (قوله وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى) كاحلولى فوزنه يفعوعل وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لانه يقال حلا فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم فصدورهم فاعله ومعناه ينطوى أو ينحرف انطواء وانحرافا بليغا وهو على المعانى السالفة فى قراءة الجمهور والقراءة بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لان تأنيثه غير حقيقى وهذه القراءة

قراءة

(الى أجل مسمى) هو آخر أعماركم المقدرة
أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال والارزاق
والآجال وان كانت معلقة بالاعمال لكنها
مسماة بالاضافة الى كل أحد فلا تتغير
(ويؤت كل ذى فضل فضله) ويعط كل
ذى فضل فى دينه جزاء فضله فى الدنيا والآخرة
وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين
(وان تولوا) وان تتولوا (فانى أخاف عليكم
عذاب يوم كبير) يوم القيامة وقيل يوم الشدائد
وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف وقرئ وان
تولوا من ولى (الى الله مرجعكم) رجوعكم
فى ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس (وهو
على كل شئ قدير) فيقدر على تعذيبهم أشد
عذاب وكأنه تقرير لكبر اليوم (ألا انهم
يثنون صدورهم) يثنونها عن الحق
وينحرفون عنه أو يعطفونها على الكفر
وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم أو يولون
ظهورهم وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى
وهو بناء المبالغة

(٢) قوله وكونه للموحد الثابت الخ نسخ الشرح التى بين أيدينا التائب بالمثناة والهمز وكأن نسخته كذلك ويدل على أخذه من توبوا حتى احتاج لما ذكره اه مصححه

(٣) قوله أو المراد الخ هذا الثانى الخ اه مصححه

قرأها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وغيرهما وقوله من اثنونى أى انه مضارع ماضيه هذا فهو مأخوذ منه بزيادة حرف المضارعة (قوله وتثنوى وأصله تثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف) أى قرئ تثنون بتاء مثناة ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة تتلوها واو مكسورة بعدها نون مشددة وهذه القراءة نسبت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعروة وغيرهما وأصله تثنونن على وزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ماهش وضعف من الكلأ قال * تكفى اللقوح أكلة من ثن * وصدور مرفوع على انه فاعله ومعناه إمّا أنّ قلوبهم ضعيفة سخيفة كالنبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب أو أنه مطاوع ثناه لانه يقال ثناه فانثنى واثنونى كما صرّح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ومطاوع فعل ومثاله بهذا الفعل فالمعنى أن صدورهم قبلت الثنى فتكون بمعنى انحرفت ومعناه يرجع الى قراءة الجمهور ومن الخطأ الغريب ماقيل الكلأ بوزن جبل العشب رطبه ويابسه وفى القاموس الثن بالكسر يبيس الحشيش اذا كثر وركب بعضه بعضا وعلى هذا فقول المصنف رحمه الله تعالى أو مطاوعة صدورهم للثنى لايلائمه اذ الظاهر أنّ المطاوعة فى الرطب أكثر واليبيس ينكسر فى الاكثر اذا قصد تثنيه لانه ظنّ أنهما وجه واحد ولم يتنبه لانه وجه آخر مصرّح به فى كتب النحو ثم بعد ارخاء العنان فاعتماده (٣) على القاموس وترك ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو أنه ضعيف النبات وهشه وان لم يكن يابسا مع أنه هو الذى صرّح به امام اللغة ابن جنى فى كتاب المحتسب وأغرب منه ماقيل انه أراد بركوب بعضه لبعض انعطاف بعضه على بعض بالانحناء كما هو شأن الكلأ اذا شرع فى اليبس وذلك هو المطاوعة وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى لا أنّ فيه ثنيا بعد اليبس والملاءمة ظاهرة (قوله وتثنئن من اثنأن كابيأض بالهمزة) أى وقرئ بذلك كتطمئن وفيه وجهان أحدهما أنّ أصله اثنانّ كاحمارّ وابياضّ ففرّ من التقاء الساكنين بقلب الالف همزة مكسورة وقيل أصله تثنونّ بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح اشاح فعلى الاول يكون من الافعلال وعلى هذا هو من باب افعوعل ورجح الاول باطراده ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وتثنوى) كارعوى قرأ بها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل انها غلط فى النقل لانه لامعنى للواو فى هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الاوزان وفيه كلام فى المطولات وبقية القراآت مفصلة فى الدرّ المصون ومن غريب القراآت هنا أنه قرئ يثنون بالضم واستشكله ابن جنى رحمه الله تعالى بأنه لا يقال أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة (قوله من الله سرّهم) وفى نسخة بسرّهم ذكروا فى متعلق هذه اللام وجهين الاوّل أنه متعلق بيثنون وعليه جماعة من المفسرين وهو الظاهر والثانى أنه متعلق بمحذوف أى ويريدون ليستخفوا لانّ ثنى الصدر والاعراض اظهار للنفاق فلا يصح تعليقه بذلك لانه لايصلح سببا له فلذا قدّره ويريدون على أنها معطوفة على ماقبلها لا أنها حالية وان كان أظهر بحسب المعنى ولذا قيل لا وجه لتقدير الواو ويشهد له مانقل عن الزمخشرىّ انّ المعنى يظهرون النفاق ويريدون مع ذلك أن يستخفوا ومن لم يدر وجهه اعترض عليه والمصنف رحمه الله تعالى رأى أنه لاحاجة الى التقدير اذ يصح تعلقه بما قبله لكنه قيل انه على المعنيين الاوّلين ليثنون ظاهر فانّ انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبىّ صلى الله عليه وسلم وعدم اظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى وامّا على المعنى الثالث فالظاهر أنه لابدّ من التقدير الا أن يعاد ضمير منه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ذكره فى الوجهين الاولين من كلام المصنف رحمه الله تعالى لتقديره متعلقا له فليس خلاف الظاهر كما توهم وقال أبو حيان الضمير فى منه لله وسبب النزول يقتضى عوده للرسول صلى الله عليه وسلم لانها نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا اذا لقيهم النبىّ صلى الله عليه وسلم تطأمنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردّوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون أنه يخفى عليه صلى الله عليه وسلم

وتثنونّ وأصله تثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف أراد به ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم الثنى وتثنئن من اثنأنّ كابيأض بالهمزة وتثنوى (ليستخفوا منه) من الله بسرّهم فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه

(٣) قوله فاعتماده على القاموس الخ لم يذكر خبرا فى النسخ التى معنا وكأنه قصد حذفه للقرينة لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب وهو أحسن من ذكره اه مصححه

فنزلت فعلى هذا ليستخفوا متعلق بيثنون قيل فغاية ماوجه به كلام المصنف رحمه الله فى عدم التقدير
أنه لما جعل سبب النزول ماذكر جاز تعلق اللام بيثنون وصح التعليل وهو قريب مما قاله أبو حيان رحمه
الله تعالى الا أنه جعل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ماذكره المصنف رحمه الله تعالى يجوز أن
يكون له ولله وانما خصه بالله بناء على ظاهر قوله يعلم مايسرون وما يعلنون لكنه ترك لماذكره من المعانى
الثلاثة ليثنون واختيار لمعنى آخر وهذا ليس بشئ بل هو على المعانى المذكورة لكنه فى الوجه الاخير
يكون الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وليس فى كلامه ماينافيه فتدبر (قوله قيل انها نزلت الخ) قال
السيوطى الثابت فى صحيح البخارى أنها نزلت فى ناس من المسلمين كانوا يستحيون أن يتخلوا أو يجامعوا
فيفضوا بفروجهم الى السماء فعلى هذا ثنى الصدور على ظاهره لامجاز ولا كناية فهو أصح نقلا وأيد ابقائه
على حقيقته وكون قيل لتمريضه لافائدة فيه كالاعتذار بجواز تعدد سبب النزول كما ذهب اليه بعضهم
(قوله وفيه نظر اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة) قد أجيب عنه بأن القائل به لم يرد بالنفاق ظاهره
بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق وأيضا انه كان بمكة منافقون
كالاخنس فانه كان يظهر الايمان ويضمر الكفر ولا فرق بين فعله وفعل منافقى المدينة حتى لايسمى منافقا
ثم النفاق كان بمكة لكن لم يكن فى مكة طائفة ممتازون عن سائر المشركين وأما حديث ان النفاق كان
بالمدينة والاشكال بأن السورة مكية فغير مسلم بل ظهوره انما كان فيها والامتياز الى ثلاث طوائف وقع
بها وقد صرح به فى الكشاف فى قوله ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ولو سلم فلا اشكال بل
يكون على أسلوب قوله كما أنزلنا على المقتسمين اذا فسر باليهود فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه
وهو من الاعجاز فكذا مانحن فيه هكذا حقق فى الكشف (قوله ألا حين يأوون الى فراشهم ويتغطون
بثيابهم) أى يلتحفون بما يلتحف به النائم كما ذكره فى الرواية السابقة وقوله يستوى فى علمه الخ اشارة الى أن
ذكر علم العلانية بعد علم السر لبيان أنهما فى علم الله سواء والا لم يكن فى ذكره مؤخرا فائدة وقوله ماعسى
يظهرونه عسى مقحمة وقد تقدم بيان هذا كاسمه وحين ناصبه تريدون مضمرا كما مر وقدره أبو البقاء
يستخفون وقيل ناصبه يعلم ولا يلزم منه تقييد علم الله لان من يعلم هذا يعلم غيره بالطريق الاولى وما فى
مايسرون مصدرية أو موصولة عائدها محذوف (قوله بالاسرار ذات الصدور الخ) يعنى المراد بذات
الصدور اما الاسرار أو القلوب وأحوالها بجعلها لاختصاصها بالصدور كأنها صاحبة الصدور
المالكة لها وليست الذات مقحمة كما فى ذات غد ولا من اضافة المسمى الى اسمه كما توهم (قوله غذاؤها
ومعاشها الخ) المراد بالدابة معناها اللغوى وهو كل ماذب على الارض باتفاق المفسرين هنا لا المعنى
العرفى واحتج بهذه الآية أهل السنة على أن الحرام رزق والا فمن لم يأكل طول عمره الامن الحرام
لايصل اليه رزقه ثم ان الآية تحتمل أن يراد بها أن الله تعالى يسوق الى كل حيوان رزقه فيأكله
فورد النقض بحيوان هلك قبل أن يرزق شيأ ودفع بأن المراد كل حيوان يحتاج الى الرزق يرزقه الله وما
ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزق ومات جوعا ودفع بأن المراد كل حيوان جاء رزقه
فمن الله كما نقل عن مجاهد لكن لايبقى فيها استدلال لما استدل عليه أهل السنة بها ولا يبقى المحذور
المذكور فتدبر (قوله وانما أتى بلفظ الوجوب الخ) يعنى أن على تستعمل للوجوب ولا وجوب على
الله عند أهل الحق على مابين فى الكلام فأجاب المصنف بأنه لتحققه بمقتضى وعده كان كالواجب الذى
لايتخلف فينبغى لمن عرف ذلك التوكل على الله فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة
تبعية لمايشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه المسبب اهـ وفى
الكشاف (٢) انه لما ضمنه الله وتكفل به صار واجبا فى المرتبة الثانية فلا منافاة كما فى نذور العباد فانها تصير
واجبة بالنذر بعد ما كانت تبرعا وقال الامام الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ومعناه
أن الرزق باق على تفضله لكنه لما وعده وهو لايخل بما وعد صور بصورة الوجوب لفائدتين احداهما

قيل انها نزلت فى طائفة من المشركين
قالوا اذا أرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا
وطوينا صدورنا على عداوة محمد كيف
يعلم وقيل نزلت فى المنافقين وفيه نظر
اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة
(ألا حين يستغشون ثيابهم) ألا حين
يأوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم (يعلم
مايسرون) فى قلوبهم (وما يعلنون)
بأفواههم يستوى فى علمه سرهم وعلنهم
فكيف يخفى عليه ماعسى يظهرونه (انه
عليم بذات الصدور) بالاسرار ذات الصدور
أو بالقلوب وأحوالها (وما من دابة فى
الارض الا على الله رزقها) غذاؤها ومعاشها
لتكفله اياه تفضلا ورحمة وانما أتى بلفظ
الوجوب تحقيقا لوصوله وحملا على التوكل فيه

(٢) قوله وفى الكشاف الخ لفظه فان قلت
كيف قال على الله رزقها بلفظ الوجوب
وانما هو تفضل قلت هو تفضل الا أنه لما ضمن
أن يتفضل به عليهم رجع التفضل واجبا
كنذور العباد اهـ

التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد على التوكل فيه وقوله كل في كتاب مبين كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكا (قوله أماكنها في الحياة والممات الخ) جعل المستقر والمستودع اسم مكان لانه الظاهر وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله ولا يجوز في مستقرها لان فعله لازم وقوله في الحياة والممات لف ونشر مرتب وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مستقرها أماكنها في الارض ومستودعها المحل الذي تدفن فيه وسمي مستودعا لانها توضع فيه بلا اختيار وقوله او الاصلاب والارحام يجوز جره ونصبه وهو لف ونشر أيضا وجعل الارحام مستودعا للنطف ظاهر لانها توضع فيه من قبل شخص آخر بخلاف الاصلاب وقيل انه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما عكسه فهو لف ونشر مشوش وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقوله أو مساكنها من الارض الخ هذا ما في الكشاف واقتصر عليه لعمومه لجميع الحيوانات بخلاف الاولين لكنه لا يخلو من بعد ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله كل واحد من الدواب وأحوالها) يعني أن المضاف اليه كل محذوف وهو كل ماذكر أي كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين ومن للتبعيض أي كل فرد فرد منها لا للتبيين بمعنى كل هو هذا وكأنه تعالى ذكر بعض أحوالها ثم عممه لغيرها أي كل ماذكر وغيره (قوله مذكور في اللوح المحفوظ) تفسير للكتاب وبيان للمتعلق وقوله بيان كونه عالما الخ يعني لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه وأراد بما بعدها قوله وهو الذي خلق السموات والارض الخ وتقريره للتوحيد لان من شمله علمه وقدرته هو الذي يكون الها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتقريره للوعيد لان العالم القادر يخشى منه ومن جزائه ويجوز أن تكون الآية تقريرا لقوله ما يسرون وما يعلنون وما بعدها تقريرا لقوله وهو على كل شيء قدير (قوله أي خلقهما وما فيهما كما مر الخ) الظاهر أنه اشارة الى تقدير ذلك لان الثابت أنه خلقهما وما فيهما في تلك المدة فاما أن يقدر أو يجعل السموات مجازا بمعنى العلويات فيشملها وما فيها ويجعل الارض بمعنى السفليات فيشملها وما فيها من غير تقدير وما قيل ان المراد بالعلويات نفس السموات والارض سهو وانما احتاج الى التجوز أو التقدير وان كان خلقها في تلك المدة لا ينافي خلق غيرها الا لاقتضاء المقام التعرض لها (قوله وجمع السموات دون الارض الخ) قدمر تفصيل هذا وأن المراد أنها سبع طباق متفاصلة بينها مسافة كما ورد في الاثر وأن قوله ومن الارض مثلهن المراد به الاقاليم السبعة وأن حقيقة كل سماء غير الاخرى وأنه قيل ان الارض مثل السماء في العدد وفي أن بينها مسافة وفيها مخلوقات فيكتفي حينئذ في التوجيه باختلاف الاصل (قوله قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما الخ) كونه قبل خلقهما مأخوذ من كان لان المعنى المستفاد منها بالنسبة للحكم لا للتكلم وهو خلق السموات والارض وهذا ظاهر سواء كانت الجملة معطوفة أو حالية بتقدير قد انما الكلام في قوله لانه كان موضوعا على متن الماء فان الاستعلاء صادق بالمماسة وعدمها ولا دليل على ماذكره في الآية وقيل مبني هذا النفي على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا على الماء أولا ثم رفعه عنه محتاج الى دليل وهو منتف ولا يخفى ما فيه فان عدم الدليل لا يكون دليلا للعدم كما بين في محله الا أن يكون ذلك بعناية لما نقل عن السلف أنه كان على الماء وهو الآن على ما كان عليه ولانه الانسب بمقام بيان القدرة الباهرة وعلى كل حال فلا يخلو عن القيل والقال (قوله واستدل به على امكان الخلاء) قيل أراد الامكان الوقوعي لان المستفاد من الآية أنه خلق السموات والارض ولم يكن اذ ذاك غير العرش والماء وعليه منع ظاهر والخلاء هو الفراغ الكائن بين الجسمين اللذين لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما وقوله وأن الماء أول حادث بعد العرش وبيانه أن كونه على الماء يحتمل المماسة وعدمها ولذا قال امكان الخلاء دون وجوده ولما كان معنى كونه عليه أنه موضوع فوقه لا يماسه وخلق السموات والارض بعدهما اقتضى أن الماء مخلوق قبلهما وأنه أول حادث بعده وهو من

(ويعلم مستقرها ومستودعها) أماكنها في الحياة والممات او الاصلاب والارحام او مساكنها من الارض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة (كل) كل واحد من الدواب وأحوالها (في كتاب مبين) مذكور في اللوح المحفوظ وكأنه أريد بالآية بيان كونه عالما بالمعلومات كلها وبما بعدها بيان كونه قادرا على الممكنات بأسرها تقريرا للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) أي خلقهما وما فيهما كما مر بيانه في الاعراف أو ما في جهتي العلو والسفل وجمع السموات دون الارض لاختلاف العلويات بالاصل والذات دون السفليات (وكان عرشه على الماء) قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم

بخوى الخطاب وقوله لانه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته بمقتضيه فسقط ما قيل انه ما المانع من ارادته فتأمل وقوله وقيل كان الماء على متن الريح فلا يكون الماء أول بل هو الريح وحده أو مع الماء ولو ترك المصنف رحمه الله هذا كله كان أولى (قوله متعلق بخلق الخ) أى اللام للتعليل متعلقة بالفعل المذكور وأفعاله تعالى غير معللة بالاغراض على المشهور لكنها يترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة العلل ويستعمل فيها حرف التعليل على طريق التشبيه والمجاز (قوله أى خلق ذلك كخلق من خلق الخ) يشير الى أن الابتلاء والاختبار لا يصح وصفه تعالى به لانه انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور فالمراد ليس حقيقته بل هو تمثيل واستعارة شبه معاملة الله تعالى مع عباده فى خلق المنافع لهم وتكليفهم شكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا بمعاملة المختبر مع المختبر ليعلم حاله ويجازيه فاستعير له الابتلاء على سبيل التمثيل فوضع ليبلوكم موضع ليعاملكم ويصح أن يكون مجازا مرسلا لتلازم العلم والاختبار الا أنه على جعل الابتلاء بمعنى العلم يصير التقدير خلق ذلك ليعلم الاحسن من غيره وهذا أيضا غير ظاهر لان علمه قديم ذاتى ليس متفرعا على غيره فيؤول بأنه بمعنى ليظهر تعلق علمه الازلى بذلك وأما على أنه تمثيل وأن المراد يعاملكم معاملة المختبر كما قررناه فلا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادف محزه فمن قال هنا ان ليبلوكم وضع موضع ليعلم لم يصب والقرينة هنا عقلية وكون خلق الارض ومافيها للابتلاء ظاهر وأما خلق السموات فذكر تتميما واستطرادا مع أنها مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحى الى غير ذلك مماله دخل فى الابتلاء فى الجملة وقيل ان ذكرها لانها خلقت لتكون أمكنة للكواكب والملائكة العاملين فى السموات والارض لاجل الانسان (قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى الخ) فى الكشاف فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما فى فعل الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر أيهم أحسن وجها واسمع أيهم أحسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقيل عليه انه ينافى قوله فى سورة الملك انه سمى علم الواقع منهم باختيارهم بلوى وهى الخبرة استعارة من فعل المختبر فان قلت من أين تعلق قوله أيكم أحسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكأنه قيل ليعلمكم أيكم أحسن عملا واذا قلت علمته أزيد أحسن عملا أم هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثانى من مفعوليه كما تقول علمته هو أحسن عملا فان قلت أتسمى هذا تعليقا قلت لا انما التعليق أن يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما فعل كذا وعلمت أزيد منطلق ألا ترى أنه لافصل بعد سبق أحد المفعولين بين أن يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كان تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا فى قولك علمت أزيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا انتهى فقيل انه مضطرب حيث جوزه هنا ومنعه ثمة وللشراح فيه كلام فمنهم من سلم ومنهم من فرق بينهما فقيل ان التعليق لا يختص بالفعل القلبى بل يجرى فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبى وما يجرى مجراه اما متعد الى واحد أو اثنين فالاول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف أو بحرف كتفكر لان معموله لا يكون الا مفردا وبالتعليق بطل عمله فى المفرد الذى هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدى لاثنين فاما أن يجوز وقوع الثانى جملة كباب علم أولا فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لاعن الثانى لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه اذ لا فرق بين وجود أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلا كما فى علمت زيدا أبوه قائم وعلمت زيد لابوه قائم فان عمله فى محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وان لم يجز وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو يسألونك ماذا ينفقون فان المسؤل عنه لا يكون الا مفردا وهنا احتمالان أن يكون فعل البلوى عاملا فى قوله أيكم أحسن عملا وفعل البلوى يقتضى أن يكون مختبر ومختبر به والمختبر به لا يكون الا مفردا لانه مفعول بواسطة الباء كقوله ولنبلونكم بشئ والتعليق أبطل مقتضاه وان تضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثانى ولا يقع التعليق فيه

وقيل كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) متعلق بخلق أى خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلى لاحوالكم كيف تعملون فان جملة ذلك أسباب ومواد لوجودكم ومعاشكم وما يحتاج اليه أعمالكم ودلائل وأمارات تستدلون بها وتستنبطون منها وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من حيث انه طريق اليه

فقد ظهر أن تعليق الفعل في الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال
العلم فلا منافاة قطعا وقيل التعليق هنا بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى
خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وهو في الاستفهام خاصة دون ما فيه
لام الابتداء ونحوها صرح به ابن الحاجب فلا ينافي ما في سورة الملك من أنه ليس بتعليق لان مفعوليه
مذكوران فانما نفي التعليق بالمعنى المشهور وأما الحمل على الاضمار هنا والتضمين ثمة للعلم وأنه حمل
في كل منهما على وجه للتفنن فلا وجه له بعد تصريح الزمخشري بأنه استعارة وحاصله أن التعليق
له معنيان مصطلح ويعدى بعن وهو المنفي ثمة ولغوي ويعدى بالباء وعلى وتعلقه أن يرتبط به معنى
واعرابا سواء كان لفظا أو محلا وهو المثبت ورد حمل أحدهما على الاضمار والآخر على التضمين لان
عبارته تأباه وأما قوله تضمن معنى العلم فالمراد انه يدل عليه فهو كأنه في ضمنه بدليل أول كلامه
فلا ينافيه كما توهم فقد علمت أن في التوفيق في الكلامين ثلاثة طرق لهم ولكن الفضل للمتقدم
(والتحقيق) عندي أنه هنا جعل قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته
مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لانه لا يكون
جملة اذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل وانما جرى فيه التعليق لانه مناسب لفعل
القلوب معنى كما صرح به ابن مالك في التسهيل وغيره وفي سورة الملك جعله مستعارا لمعنى العلم
والفعل اذا تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا
ما هو بمعناه فسلك في كل من الموضعين مسلكا تفننا وهو كثيرا ما يفعل ذلك في كتابه فان قلت هل
لاختياره أحد المسلكين هنا والآخر ثمة وجه أم هو اتفاقي قلت له وجه وهو أنه لما ذكر قبله خلق
السموات والارض وما فيهما من النعم والمنافع ناسب أن يذكر بعده حال العباد في الشكر وعدمه
بمقابلة اختبارهم للعلم بذلك ولما ذكر ثمة قبله خلق الموت والحياة ناسب أن يعقب باظهار ما هم عليه
وعاقبة أمرهم وحسن الظن به يقتضي أنه قصده وما قيل انه في غاية السقوط لان القول بتعليق فعل
البلوى من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالفة لقول المصنف رحمه الله لما فيه من معنى
العلم على أن صلوحه لان يعمل في تلك الجملة مجردا عن معنى العلم ممنوع ولو سلم فمضمونها ليس بمختبر به
فكيف يكون معلقا بهذا الاعتبار لان المختبر به خلق السموات والارض دونه كلام ناشئ من قلة التدبر
والتتبع وكيف يكون مجرد اصطلاح وقد قال في التسهيل يشارك أفعال القلوب ما وافقهن معنى
أو قاربهن لا ما لم يقاربهن خلافا ليونس وأما قوله لما فيه من معنى العلم فالمراد أنه طريق للعلم كالنظر
والسؤال كما صرح به لا أنه مستعمل في معناه وأما منعه في التعليقات فغير مسموع وأما انه غير مختبر به
فعلى طرف الثمام لانهم اختبروا بما في السموات والارض من المنافع فظهر حسن العمل من غيره فما
يترتب على المختبر به مختبر عنه وجعله مختبرا به باعتبار ترتبه عليه ثم انه قال ان المفهوم من كلام الكشاف
في سورة الملك اختصاص التعليق بأفعال القلوب المتعدية لاثنين وقال فيما نقل عنه ان من شرط
التعليق عند النحاة أن لا يذكر شيء من المفعولين كقولك علمت أيهم أخوك وعلمت لزيد منطلق فلو قلت
علمت القوم أيهم أفضل لا يكون تعليقا ولذا لم يكن ليبلوكم منه أيضا فقد نص على أنه يختص بالافعال
السبعة وبالمفعولين دون الثاني وحده فيشكل بأن الرضي صرح بخلافه فيهما ولذا قال في ايضاح
المفصل ان تخصيصه بهذه الافعال ظاهره غير مستقيم وغاية ما يقال في توجيهه ان جواز تعليق المتعدي
الى واحد مختلف فيه ومختاره المنع وما يتعدى الى اثنين بالتضمين فيرجع الى الافعال السبعة وأما
التعليق عن المفعول الثاني فقد زيفه في الملك بما لا مزيد عليه والحق حقيق بأن يتبع انتهى (قلت) هذا
كله ناشئ من قلة التتبع فانه قال في شرح التسهيل زعم ابن عصفور أنه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى
يضمن معناهما ويعمل عملهما واختلف في التعليق عن المفعول الثاني وحده فقال جماعة من المغاربة لم

يعلق عنه بخرعات زيد أبو من هو وكلام التسهيل صريح فيه وخالفهم جماعة من النحاة المتأخرين فان قلت ما الراجح من هذين الرأيين قلت رأى من ذهب الى أنه من باب التعليق بدليل قوله تعالى سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة انتهى وهذا ليس بشئ لان ما ذكره لا يصلح أن يكون دليلا لان سأل لا يعمل فى الجملة فلا يقاس عليه ما نحن فيه فحينئذ لا مخالفة بين كلام الزمخشرى وكلام الرضى ثم ما ذكره الزمخشرى لا محيد عنه لمن تدبر (قوله كالنظر والاستماع) قال أبو حيان لا أعلم أن أحدا ذكر أن استمع تعلق وانما ذكروا من غير أفعال القلوب سل وانظر ورأى البصرية على اختلاف فيها (قلت) كلام التسهيل صريح فى خلافه لانه قال ومثل ذلك ما وافقهن أو قاربهن يعنى من كل ما هو طريق للعلم وكذا قول الرضى وكذا جميع أفعال الحواس وكفى بالزمخشرى سندا قويا (قوله وانما ذكر صيغة التفضيل) الدالة على الاختصاص بالمختبرين الاحسنين أعمالا مع أن اختبار الاعمال شامل لفرق المكلفين وللقبيح والحسن والاحسن كما عممه فى قوله ليبلوكم أى أيها الناس فلا يخص المتقين وما آله الى سؤالين تخصيص الابتلاء بالمؤمنين وتخصيص الاحسن بالذكر فاجاب بأنه قصد بذلك الحث والتحريض على محاسن الاعمال لدلالته على أن الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكمل الجزاء فكانه قيل المقصود أن يظهر فضيلتكم لا فضلكم فانه مفروغ عنه وليس بتخصيص للخطاب كما توهم لان اظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكن لا بالذات وأحاسن جمع أحسن ومحاسن جمع حسن على خلاف القياس (قوله فان المراد بالعمل ما يعم عمل القلب الخ) عمم العمل لما يشمل العلم والاعتقاد واستدل عليه بالحديث الوارد فى تفسير أيكم أحسن عملا بأحسن عقلا وأورع الخ وهو حديث مسند لابن عمر رضى الله عنه أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والحاكم بسنده لكنه قيل انه واه لان التقوى وأحسنية العمل تدل على كمال العقل وصحة العقيدة وفى الكشف أنه ذكر الزمخشرى أن المراد بالاحسن عمل المتقى وما فى الحديث تأييد له ويحتمل أن يكون وجها ثالثا ويجوز أن يكون أحسن دالا على الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين أحسن مقاما كما قيل (قوله أى ما البعث أو القول به الخ) اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون بوجهين أحدهما أنه اشارة الى قول الرسول عليه الصلاة والسلام وذكره البعث والتركيب من التشبيه البليغ أى ما قلته كالسحر فى بطلانه والثانى أنه اشارة الى القرآن كانه قال لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن وقيل الاولى طرح الوجه الاول اذ لا لطف فى تشبيهه بالسحر ولعله زاد قوله والبطلان لذلك وفيه أنه لا خصوصية له ترجحه من بين الاباطيل وهو كلام ساقط لانه أى خصوصية أقوى من وقوعه فى جواب ذكر البعث لهم وقد أوضح وجه الشبه بقوله فى الحديقة حيث كان ذكره يمنع الناس عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم الى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة وقوله على أن الاشارة الى القائل هذا ابناء على الظاهر والا فقد جوز على القراءة الاولى أن تكون الاشارة اليه أيضا بجعله نفس السحر مبالغة وجوز فى هذا كون الاشارة الى القرآن وجعله ساحرا مبالغة أيضا كقولهم شعر شاعر (قوله على تضمين قلت معنى ذكرت الخ) أراد بالتضمين المصطلح أى ولئن قلت ذاكرا أنكم مبعوثون فهو مفعول للذكر لا للقول ولذا فتحت ولم يجعله بمعنى الذكر مجازا وان قيل انه أظهر لان الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ولما كان معنى القول باقيا فى التضمين جاء الخطاب على مقتضاه فما قيل انه لا وجه له لا وجه له (قوله أو أن تكون أن بمعنى علّ) على لغة فى لعل بمعناها وذكرها لانها أخف ولانه ورد استعمالهما فى محل واحد اذ قالوا ائت السوق علك أن تشترى لحما وأنك تشترى لحما كما فى الكشاف فلا يقال الاولى أن يقول لعل مع أنه أمر سهل من أن يذكر (قوله بمعنى توقعوا بعثكم الخ) لما كان النبى صلى الله عليه وسلم قاطعا بالبعث ورد أنه كيف يقول لعلكم

مبعوثون

كالنظر والاستماع وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل لفرق المكلفين باعتبار الحسن والقبيح للتحريض على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقى دائما فى مراتب العلم والعمل فان المراد بالعمل ما يعم عمل القلب والجوارح ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع فى طاعة الله والمعنى أيكم أكمل علما وعملا (ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) أى ما البعث أو القول به أو القرآن المتضمن لذكره الا كالسحر فى الخديعة والبطلان وقرأ حمزة والكسائى الا ساحر على أن الاشارة الى القائل وقرئ أنكم بالفتح على تضمين قلت معنى ذكرت أو أن تكون أن بمعنى علّ أى ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم

مبعوثون وأيضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه صريحة فى خلافه فيتنافيان فأجابوا عنه بأن لعل هنا للتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث فليس الامر كذلك بل على سبيل الامر ولذا قال بمعنى توقعوا بعثكم وقد جوزوا أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما يتنبهون اذا تفكروا او يقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى ان ظاهر عبارته ان عل اسم فعل كعليكم وهو يحتاج الى نقل فكأنه لم ينظر شيأ من شروح الكشاف والسكوت فى بعض الاماكن أبلغ من النطق (قوله و تبتوا) أى تقطعوا من البت وقوله لمدوه تفسيرا قوله تعالى ليقولن فلذا أدخل عليه اللام الواقعة فى النظم فى جواب القسم المقدر وبإباء كاره صلة البت أى لا تقطعوا ببطلبه وانتفائه وقوله مالا حقيقة له تفسير للسحر فانهم أرادوا به الشعوذة وما لا حقيقة له منه لا مطلق السحر فان منه ماله حقيقة كما قدمناه وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بمثله (قوله الموعود) فى العذاب ههنا قولان فقيل هو عذاب الآخرة وقيل عذاب الدنيا وهو اما عذاب بدر أو قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر قال جبريل عليه الصلاة والسلام أمرت أن أكفيهم أى أفناهم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقول المصنف رحمه الله تعالى الموعود شامل لهذه الاقوال وقوله جماعة من الاوقات فالامة بمعنى الطائفة مطلقا وان غلب فى العقلاء وقوله قليلة مأخوذ من قوله معدودة لان الشئ القليل يسهل عده وسيأتى تحقيقه فى سورة الكهف (قوله استهزاء) يعنى أن قولهم ما يمنعه من الوقوع للاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لانهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وقوله كيوم بدر اشارة الى ما مر (قوله ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل الخ) أى متعلق بمصروفا واستدل به البصريون على جواز تقديم خبرها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم عامله بطريق الاولى والا لزم مزية الفرع على أصله وقال الشاطبى رحمه الله تعالى فى شرح الالفية هذه القاعدة متنازع فيها فانها لا تطرد ألا ترى أنك تقول أما زيدا فاضرب وقال تعالى فأما اليتيم فلا تقهر فقد تقدم هنا معمول الفعل والفعل لا يلى اما والحجازيون يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ولا يجوز تقديم خبرها بالاتفاق والكوفيون أجازوا هذا طعامك رجل يأكل وزيدا اضربنى فأكرمت فقدموا معمول يأكل وهو نعت لرجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول اكرمت وهو معطوف على ضربنى والمعطوف لا يتقدم على المعطوف عليه ولا النعت على المنعوت وفى الكشاف ما يخالفه فى قوله تعالى وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا انتهى وقيل المعمول هنا ظرف يبنى الامر فيه على التسامح فيه مع أنه قيل انه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده وتقديره ألا يصرف عنهم العذاب يوم يأتيهم وقيل تقديره يلازمهم يوم يأتيهم الخ وقيل يوم مبتدأ لا متعلق بمصروفا وبنى على الفتح لاضافته للجملة وفى بناء الظرف اذا أضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سيأتى فهذا الجواب غير مسلم وهذا الخلاف بينهم فى تقديم الخبر على ليس لا على اسمها فانه جائز بلا خلاف والكلام فيه وفى أدلته مفصل فى كتب النحو وقوله وضع الماضى الخ لان مقتضى الظاهر المناسب لما قبله ويحيق وكان الظاهر أيضا أن يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع موضعه لما ذكر (قوله ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها) لما كان الذوق اختبار طعم المطعوم ملائما كان أولا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما أو غيره كان الذوق عاما من هذا الوجه ولما أريد ما يلائم ويستلذ منه كان خاصا من وجه فلذا فسره بما ذكر وجعله مجازا عنه وقوله منا بيان لانها بمحض الفضل والانعام لا الاستيجاب وقوله منه اما بمعنى من أجل شؤمه فمن تعليلية أو صلة للنزع وقوله لقلة صبره فى الكشاف لعدم صبره لانه لا يخلو من صبر ما أو المراد بالقلة العدم وهو المناسب لما بعده وقوله بعد عدم بالضم أى فقر (قوله وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى) المراد بالفعلين أذقنا ومسته أى لم يقل مسسناه بالاسناد الى ضمير المتكلم كما فى أذقنا الدلالة على أن مس الضر ليس مقصودا بالذات انما وقع بالعرض بخلاف اذاقة النعماء كما أشار اليه المصنف فى غير هذا المحل وعلى هذا ينبغى أن يفسر قوله ثم نزعناها منه بمن أجل

ولا تبتوا بانكاره لعدو من قبيل مالا حقيقة له مبالغة فى انكاره (ولئن أخرنا عنهم العذاب) الموعود (الى أمة معدودة) الى جماعة من الاوقات قليلة (ليقولن) استهزاء (ما يحبسه) ما يمنعه من الوقوع (ألا يوم يأتيهم) كيوم بدر (ليس مصروفا عنهم) ليس العذاب مدفوعا عنهم ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها (وحاق بهم) وأحاط بهم وضع الماضى موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة فى التهديد (ما كانوا به يستهزؤن) أى العذاب الذى كانوا به يستعجلون فوضع يستهزؤن موضع يستعجلون لان استعجالهم كان استهزاء (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها (ثم نزعناها منه) ثم سلبنا تلك النعمة منه (انه ليؤس) قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به (كفور) مبالغ فى كفران ما سلف له من النعمة (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته) كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى (ليقولن ذهب السيئات عنى)

شؤمه وسوء صنيعه وقبيح فعله لكون قوله منا ومنه مشيرا الى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقيل المراد بالفعلين تحوّل النعمة الى الشدّة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني أنّ اختلافهما في التعبير حيث بدأ في الاوّل باعطاء النعمة واذاقة الرحمة ولم يبدأ في الثاني باذاقة الضرّ على نمطه تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه وقيل المراد أذقنا ومست واختلافهما تخصيص الاوّل بالنعماء والثاني بالضراء والنكتة تغليب جانب الرحمة ولا يخفى أنّ ذكره بعيدا يأباه (قوله أي المصائب التي ساءتني) المصائب جمع مصيبة وكان القياس فيه مصاوب لكنهم شبهوا الاصلي بالزائد وقول الخليل انه الخطأ الواضح مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره وقوله ساءتني يشير الى أنّ السيئة هنا من المساءة ضدّ المسرّة لا بمعنى الخطيئة ومعنى ساءتني فعلت بي ما أكره (قوله بطر بالنعمة مغترّ بها) فرح كحذر بمعنى فاعل محول للمبالغة والفرح أكثر ما يرد في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله (قوله تنبيه على أنّ ما يجده الانسان في الدنيا الخ) وجه التنبيه ظاهر لانّ المس أوّل الوصول والذوق ما يختبر به الطعوم فجعل الدنيا السريعة تقضيها للمؤمن كلا شئ ولغيره انموذج لما بعده ولذا قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بأنه مقدمة لغيره والتنبيه الاوّل محصله الاشارة الى أنها انموذج ما بعدها وقوله وانه يقع معطوف على أنّ ما يجده وهذا تنبيه على عدم صبر الانسان وأنه يتحوّل بأدنى شئ من الخير والشر وليس ابتناء الثاني على أنّ المراد أدنى ما يطلق عليه اسم الذوق والمس والاوّل على خلافه وأنه محمول على أصل وضعه كما توهم (قوله كالانموذج) قيل عليه انه قال في القاموس النموذج بفتح النون معرب والانموذج لحن قلت هذا لم تعرّ به العرب قديما وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني وليس كما قال ففي المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة والنموذج بفتح النون معرب وأنكر الصاغاني أنموذج لانّ المعرّب لا يزاد فيه انتهى وما ذكره الصاغاني ليس بصحيح ألا تراهم قالوا في تعريب هليله اهليلج كما أوضحناه في شفاء الغليل ثم هو أفصح كما في شعر البحتري

أوابلق يلقى العيون اذا بدا * من كل شئ معجب بنموذج

(قوله ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه) لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضدّه ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن فكنى بهما عنه فلذا فسره في الكشاف بقوله الا الذين آمنوا فانّ عادتهم ان نالتهم رحمة أن يشكروا وان زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلهذا حسنت الكناية به عن الايمان وأماد لالة صبروا على أنّ العمل الصالح شكر لانه ورد في الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا الخ على أنّ الصبر ايمان لانهما أخوان في الاستعمال فغير مطابق لما نحن فيه الا أن يراد وجه آخر كأنه قيل الا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لانّ الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة كذا أفاده المدقق في شرحه وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يخالفه فاقيل انّ المسلم يثق بالله أن يعيد نعمه ان زالت ولا يغتر بالنعم بل يشكر لعلمه أنها من فضله بخلاف الكافر وهذا باعتبار الاغلب وأنه من شأنهم فلا يضر تخلفه في بعض الافراد كما توهم ثم قال انّ قوله ايمانا وشكرا اشارة الى أن تعبير جار الله له بالايمان ليس كما ينبغي غير مسلم ووصفه الاجر بالكبير لانه مخلد مع ما معه مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولذا قال أقله الجنة ورضوان من الله أكبر واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة (قوله والاستثناء من الانسان الخ) اشارة الى أنّ اللام للجنس والاستغراق من شعبه فيحمل عليه حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد لسبق ذكره فيكون الاستثناء منقطعا (قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك) لما كان الترجي يقتضي التوقع وتوقع ترك التبليغ لما أمر بتبليغه أو التواني للتقية ونحوها مما لا يليق بمقام النبوّة قيل في الجواب عنه لا نسلم ان لعلّ هنا للترجي بل هي للتبعيد فانها تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام

الانكاري

أي المصائب التي ساءتني (انه لفرح) بطر بالنعم مغترّ بها (فخور) على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أنّ ما يجده الانسان في الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده في الآخرة وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شئ لانّ الذوق ادراك الطعم والمس مبدأ الوصول (الا الذين صبروا) على الضراء ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه (وعملوا الصالحات) شكرا لآلائه سابقها ولاحقها (أولئك لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر كبير) أقله الجنة والاستثناء من الانسان لانّ المراد به الجنس فاذا كان محلى باللام أفاد الاستغراق ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك)

الانكارى كما فى الحديث لعلنا أعجلناك وان سلم فهو لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لان معانى الانشا آت قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب أو غيره ممن له تعلق وملابسة بمعناه كما هنا فالمعنى أنك بلغ بك الجهد فى تبليغهم أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ولو سلم أن المتوقع منه هو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجح وقوعه لوجود ما يمنع منه وعلى هذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى وتوقع مالا يقع منه المقصود تحريضه على تركه وتهييج داعيته كما أشار اليه فى الكشاف وسيأتى جواب آخر عن هذا وقوله تترك الخ اشارة الى أن المراد باسم الفاعل المستقبل ولذلك عمل وأن المراد ترك تبليغهم لا مطلق التبليغ وما يخالف كالطعن فى آلهتهم والخيانة فى الوحى كتمه والتقية الترك للخوف والترك فى بعض الاحيان لداع ليس بخيانة لانه لا يوجب الفوت فيرتفع الوثوق به ويفوت مقصود البعثة وقوله أن يكون ما يصرف الخ كان تامة وفى بعض النسخ أقوى فهى ناقصة (قوله تعالى وضائق به صدرك) قيل هو معطوف على تارك سواء كان جملة أو مفردا ورد بأن هذا واقع لا متوقع فالواو حالية وفيه نظر لان ضيق صدره من الموحى به ان حمل على ظاهره ليس بمتوقع أيضا وانما يضيق صدره لما يعرض فى تبليغه من الشدائد وهذا بناء على ما فسروه فان قلت اذا كان المعنى كأنى بك ستترك بعض ما أوحى اليك وشق عليك اذنى ووحى أيضا وهو أن يرخص لك فيه كما أمر الواحد بمقاومة عشرة ثم أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لم يكن فيه محذور أصلا قلت يأباه قوله ان يقولوا الخ نعم لو أريد ترك الجدال بالقرآن الى الجلاد والضرب والطعان لان هذه السورة مكية نازلة قبل الامر بالقتال صح فتأمله وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى اسم الفاعل ليدل على أنه مما يعرض له لان الله تعالى شرح صدره وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث تحول الى فاعل فيقولون فى سيد سائد وفى جواد جائد وفى سمين سامن قال

بمنزلة أما اللئيم فسامن * وأما كرام الناس بادشحومها

وظاهر كلام أبى حيان أنه مقيس وقيل انه لمشابهة تارك ومنه يعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقة وقول المصنف رحمه الله تعالى وعارض لك أحيانا اشارة الى دلالته على الحدوث ومنه تعلم أن المشاكلة غير مناسبة للمقام (قوله بأن تتلوه عليهم مخافة أن يقولوا الخ) بأن متعلق بعارض أى عارض بسبب تلاوته وهو تفسير لقوله به فالضمير للقرآن وهو ما يوحى وأن يقولوا فى محل نصب أو جر على الخلاف فى أن وأن ومامعهما بعد حذف المضاف أو حرف الجر وقيل تقديره لئلا يقولوا أو بأن يقولوا أو كراهة أن يقولوا وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لان يقولوا أى لان قالوا فهو بمعنى الماضى قيل ولا حاجة اليه وكيف يدعى ذلك ومعه ما هو نص فى الاستقبال يعنى أن (قلت) بل اليه حاجة وهو أنه روى فى سبب النزول أنهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروى أن كلا قالته طائفة وقيل القائل ابن أمية ولذا قيل ان تقدير كراهة أولى من تقدير مخافة لوقوع القول الا أن يراد مخافة تكريره وعلى الجمع يحتاج الانزال الى التأويل (قلت) الظاهر أن التقدير أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ وحينئذ لا يرد شئ ولا تخرج أن المصدرية عن مقتضاها وقوله وقيل الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة أن يقول الضمير للقرآن يعنى لما يوحى الدال عليه وقوله ولا عليك أى لا بأس عليك واسم لا سمع حذفه فى مثله وقوله يضيق به صدرك جملة حالية وهى المستفهم عنها فى الحقيقة وقوله فتوكل الخ تفريع عليه لانه بمعنى قائم بكل أمر وحافظ له (قوله أم منقطعة والهاء لما يوحى) ذكروا فيها وجهين أحدهما أنها منقطعة فتقدر ببل والهمزة الانكارية أى بل أيقولون وقيل انها متصلة والتقدير أيكتفون بما أوحينا اليك أم يقولون انه ليس من عند الله والاول أظهر ولذا اقتصر عليه المصنف (قوله فى البيان وحسن النظم تحداهم أولا الخ) دفع لسؤال وهو أنه قد سبق التحدى بسورة من مثله فى البقرة ويونس فما وجه التحدى بعد ذلك بعشر سور مطلقا أو ما تقدم الى هنا كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وان نوزع فيه بأن بعضها مدنى وهذه مكية ولا معنى للتحدى بعشر لمن

تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به ولا يلزم من توقع الشئ لوجود ما يدعو اليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل من الخيانة فى الوحى والتقية فى التبليغ (وضائق به صدرك) وعارض لك أحيانا ضيق صدرك بأن تتلوه عليهم مخافة (أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز) ينفقه فى الاستتباع كالملوك (أو جاء معه ملك) يصدقه وقيل الضمير فى به مبهم يفسره أن يقولوا (انما أنت نذير) ليس عليك الا الانذار بما أوحى اليك ولا عليك ردوا أو اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك (والله على كل شئ وكيل) فتوكل عليه فانه عالم بحالهم وفاعل بهم جزاء أقوالهم وأفعالهم (أم يقولون افتراه) أم منقطعة والهاء لما يوحى (قل فأتوا بعشر سور مثله) فى البيان وحسن النظم تحداهم أولا بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الامر عليهم وتحداهم بسورة

عجز عن التحدى بواحدة بأنّ هذا التحدى وقع أوّلا فلما عجزوا تحداهم بسورة ثم امتران كان سابقا فى التلاوة ومتأخرا فى النزول واعترض بأنّ هذا يقتضى تقدم هذه السورة على سورة البقرة و يونس وقد أنكره المبرّد وقال الامر بالعكس ووجهه بأنّ ما وقع أوّلا هو التحدى بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام وأخواتها فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله فى النظم وان لم تشتمل على ما اشتمل عليه وقيل عليه انه لا يطرد فى كلّ سورة من القرآن وانّ تقدم السورة على السورة لا يقتضى تقدم جميع آياتها فيجوز تأخر تلك الآية عن هذه وأمّا تكررها فى البقرة ويونس فلا بأس فيه (قلت) أمّا قوله غير مطرد فلا وجه له لانّ مراده اشتماله على شئ من الانواع التسعة (٢) ولا يخلو شئ من القرآن عنها وأمّا ادعاء تأخر نزول تلك الآية فخلاف الظاهر ومثله لا يقال بالرأى فالحق ما قاله المبرّد من أنه تحداهم أوّلا بسورة مثله فى البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بالاتيان بعشر سور مثله فى النظم من غير عجز فى المعنى ويشهد له توصيفها بمفتريات وأمّا ما قيل انّ التحدى بسورة وقع بعد اقامة البرهان على التوحيد وابطال الشرك فتعين أن يكون لاثبات النبوّة باظهار معجزة وهى السورة الفذة ولذا قال المحققون القرآن هو الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه والتحدى بعشر وقع بعد تعنتهم واستهزائهم واقتراحهم آيات غير القرآن لزعمهم أنه مفترى فمقامه يناسبه التكثير لانه أمر مفترى عندهم فلا يعسر الاتيان بكثير مثله فمع قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما فى الكشف (قوله وتوحيد المثل باعتبار كلّ واحد) أى كان الظاهر مطابقته لموصوفه فى الجمعية لكنه أفرد بتأويله بكلّ واحد منها مثله اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل مثل وان كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها لانه يوصف به الواحد وغيره نظرا الى أنه مصدر فى الاصل كقوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله حور عين كأمثال وقيل انه صفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله وقيل انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشئ واحد وأيضا عشر ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد كنخل منقعر (قوله مفتريات مختلقات الخ) قال الامام استدل بهذه الآية على أنّ اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله مفتريات معنى أمّا اذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون صدقا وكذبا وقيل عليه انّ الملازمة ممنوعة لانّ معنى قوله مفتريات من عند أنفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا كذبا وردّ بأنّ معنى الافتراء الكذب والاختلاق اختراع الكذب لا مطلق الاختراع كما نبه لكن ما ذكره انما يدلّ على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض وقوله من عند أنفسكم قيده به لانّ المعنى عليه اذهم عرب عرباء فصحاء فالمطلوب الاتيان به من عندهم لا من عند غيرهم وكذا ما بعده (قوله لتعلمكم القصص والاشعار الخ) ذكره توطئة لما بعده ولا منافاة فيه لما قبله كما توهم والنظم عطف تفسيرى للقريض ان لم يرد به ترتب المعانى الاول فى النفس كما وقع فى كلام عبد القاهر بهذا المعنى وقوله فصحاء مثلى المثلية امّا فى عدم القدرة على طبقة الاعجاز أو تنزل منه صلى الله عليه وسلم فلا يرد أنه أفصح العرب بالاتفاق كما قيل (قوله تعالى وادعوا من استطعتم) فقدم تفسيره باستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به وقوله من دون الله متعلق بادعوا كما مرّ وفائدة ذكره الاشارة الى أنه لا يقدر على مثله الا الله وقد مرّ تحقيقه (قوله وجمع الضمير الخ) يعنى أنّ الامر بقل للنبى صلى الله عليه وسلم فمقتضاه أن يقال لك لكنه جمع للتعظيم بناء على أنّ ذلك لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى أو الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانهم كانوا يتحدون أيضا وأمر النبى صلى الله عليه وسلم شامل لهم لانهم مأمورون بما أمر به ما لم يعلم أنه من خصائصه وفى هذه المسئلة اختلاف عند الشافعية كما صرح به فى جمع الجوامع لكن الاصح عندهم ان أمره بشئ لا يتناول امته والمصنف رحمه الله تعالى ذهب هنا الى القول المرجوح عندهم ومحل الخلاف ما لم يكن المأمور به يقتضى المشاركة كالقتال فما قيل انّ قوله وكان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ تعليل لقوله

وكانوا

---

(٢) قوله الانواع التسعة نظمها بعضهم

فى قوله

ألا انما القرآن تسعة أحرف
سأنبيكها فى بيت شعر بلا خلل
حلال حرام محكم متشابه
بشير نذير قصة عظة مثل

وتوحيد المثل باعتبار كلّ واحد (مفتريات) أم
مختلقات من عند أنفسكم ان صح أنى
اختلقته من عند نفسى فانكم عرب
فصحاء مثلى تقدرون على مثل ما أقدر عليه
بل أنتم أقدر لتعلمكم القصص والاشعار
وتعودكم القريض والنظم (وادعوا من
استطعتم من دون الله) الى المعاونة على
المعارضة (ان كنتم صادقين) أنه مفترى
(فان لم يستجيبوا لكم) باتيان ما دعوتم
اليه وجمع الضمير اما لتعظيم الرسول
صلى الله عليه وسلم أو لانّ المؤمنين كانوا أيضا
يتحدونهم وكان أمر الرسول صلى الله عليه
وسلم متناولا لهم من حيث انه يجب اتباعه
عليهم فى كلّ أمر الا ما خصه الدليل

كانوا يتحدونهم وهو مخالف المذهب غير وارد وههنا بحث وهو أنه ذكر في الكشاف تأييدا لهذا الوجه قوله تعالى في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعترض عليه بعض علماء العصر بأنه لا يصلح لتأييده بل لتأييد كون المراد الرسول صلى الله عليه وسلم وجمع للتعظيم وأجاب بأنه تأييد له بالنسبة للوجه الثالث اذ محصله أن الضمير للمتحدى لا للمشركين ولا يخفى بعده ولو قيل انه تأييد له لانه خوطب النبي صلى الله عليه وسلم في محل آخر بالكاف ولو كان الجمع للتعظيم جمع هنالك أيضا فتأمل (قوله والتنبيه على أن التحدي الخ) الظاهر أنه معطوف على قوله لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم والوجوه ثلاثة اما أن يكون ضمير الجمع للرسول صلى الله عليه وسلم وحده جمع للتعظيم أوله وجمع مجازا أيضا تنزيلا لفعله منزلة فعلهم جميعا لانهم معه على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وجعل فعله كفعلهم اشارة لما ذكره وعطفه بالواو لاشتراكه مع الاول في أنه مجاز وأنه يكون للنبي صلى الله عليه وسلم وحده فيهما بخلاف الثاني فانه للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فالجمع على حقيقته وقيل انه عطف على قوله لان المؤمنين والفرق بينهما أن مبنى الاول على كونهم متحدين حقيقة معه صلى الله عليه وسلم ومبنى الثاني على كونهم حاضرين عند تحديه غير غافلين عنه فكأنهم متحدون أيضا وانما عطف بالواو دون أو مع تباين مبناهما لاتحادهما في كون الخطاب للمؤمنين فهما مباينان للاول لكون الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم وحده وقيل انه معطوف على لهم والمعنى لان المؤمنين الخ يعني في الخطاب تنبيه لهم على أن التحدي يوجب ما ذكر فوجب أن لا يغفلوا عنه ويشتغلوا به وقيل انه معطوف على قوله من حيث الخ يعني أمر قل يتناولهم لدليلين أحدهما ما تقرر أنه يجب اتباعه عليهم والثاني أن في تناول هذا الامر تنبيها على أن التحدي الخ فهذا دليل مخصوص يتناول هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول لعمومه في كل أمر سوى ما خصه الدليل وقيل عليه ان التنبيه المذكور يصلح أن يكون باعثا لايراد الخطاب في لكم جميعا بعد ما أورد مفردا ولا يصلح أن يكون دليلا يثبت به تناول الامر الوارد بلفظ المفرد كما ثبت بما قبله وهذا مبني على أن المراد بالتحدي تحدي النبي صلى الله عليه وسلم أو جنسه وأن المراد بقوله فلا تغفلون عنه أنهم يفعلونه أو يراقبونه فعلى أن المراد الجنس وفعلهم له يكون مندرجا في العلية ويصلح دليلا ولا ورود لاعتراضه ويظهر وجه عطفه بالواو أيضا فتدبر (قوله ولذلك رتب عليه قوله الخ) أي لكونه يزيدهم رسوخا في الايمان بالله وكتبه ورسله عليهم الصلاة والسلام رتب عليه ما يدل على ذلك (قوله أنما أنزل بعلم الله ملتبسا بما لا يعلمه الخ) جعل ما كافة وفي أنزل ضميرا ما أوحي وبعلم الله حال أي ملتبسا بعلمه وأنما هذه تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح فالمعنى ما أنزل الا ملتبسا بعلمه لا يعلمه غيره وهو معنى قول المصنف رحمه الله لانه اذا التبس بعلمه لا يعلمه الا هو والمراد بما لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه سواه الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز والتحدي ومن ضم اليه المغيبات لانها لا يعلمها سواه فلبيان الواقع لا لان به التحدي لكنه لا ينافيه وضم المصنف رحمه الله اليه قوله ولا يقدر عليه سواه مع أن المذكور في النظم العلم دون القدرة قيل لان نفي العلم بالشئ يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر أحد على ما لا يعلم فتأمل (قوله لا يعلمه الا الله) قال صاحبنا الفاضل المحشي الذي يظهر من هذه العبارة أن يكون كلا جانبي الحصر بعد الباء فلا يكون محمولا على استفادة الحصر من أنما المفتوحة كما ذكره العلامة في سورة الكهف بل هو مستفاد من الاضافة كما في قوله فلا يظهر على غيبه أحدا أي على غيبه المخصوص بعلمه كما أفصح عنه خاتمة المفسرين هنا اه (قوله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر الخ) دليل للحصر المفيد العلم لهم لانه علم ما لا يعلمه غيره وقدر على ما لا يقدر عليه سواه فقوله بما لا يعلم ناظر الى العالم ولا يقدر الى القادر وعطفه عليه على حد قولهم متقلدا سيفا ورمحا أي والقادر على ما لا يقدر الخ فلا يرد أن قادرا لا يتعدى الى قوله بما لم يعلم (قوله ولظهور عجز آلهتهم الخ) هذا مخصوص بالمشركين دون من آمن من أهل الكتاب فلهذا صرح به وان دخل فيما قبله فلا يقال انه لا حاجة لذكره فالمؤكد

قوله والفرق بينهما الخ مراده بالاول الاول النسبي فلا ينافي أنه ثان ومراده بالثاني الثاني النسبي أيضا فلا ينافي أنه ثالث اه

والتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ ايمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه ولذلك رتب عليه قوله (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) ملتبسا بما لا يعلمه الا الله ولا يقدر عليه سواه (وأن لا اله الا هو) واعلموا أن لا اله الا الله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره ولظهور عجز آلهتهم

لايمانهم قوله فاعلوا أنما أنزل بعلم الله وقوله والتنصيص الخ عليه متعلق بتنصيص والمراد بهذا الكلام القرآن لاقوله لااله الاالله حتى يقال الاعجاز بعض آية لم يقل به أحد وهذا دليل آخر على الوحدانية مركب من السمعي والعقلي لكنه قيل عليه لايتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة وهو المقصود فتأمل والتهديد ومابعده مبنيّ على تفسيره بما مرّ (قوله ثابتون على الاسلام الخ) هذا بناء على أن الخطاب للمسلمين وقوله مطلقا بالنسبة اليهم والى من دعوهم لمعاونتهم والى غيرهم من المسلمين لانهم وان لم يباشروا المعارضة علم من عجز من هو في مرتبتهم أو عرفوه بما فهموه من أمارات اعجازه (قوله ويجوز أن يكون الكل خطابا) أي في لكم للمشركين والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم ويكون ذلك من مقوله داخلا في حيز قل وعلى الاول هو من قول الله للحكم بعجزهم كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وقد عرفتم الخ جزم به ولم يقل وعرفتم عطفا على لم يستجيبوا الدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت عجزهم (قوله أنه نظم لايعلمه الاالله الخ) أي لايحيط بما فيه من البطون والمزايا الاهو وما دعاهم اليه من التوحيد يعلم لثبوت نبوّته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة وقوله وفي مثل هذا الاستفهام أي الاستفهام بهل فانها لطلب التصديق وترتبه بالفاء على ماقبله يقتضي وجوبه من غير مهلة بشهادة التعبير بمسلمون دون تسلمون والتنبيه المذكور من الفاء في قوله فهل وظاهر كلامه يشير الى ترجيحه كما في الكشاف لانّ الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لانّ ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الآية ضمير الجمع فليكن للكفار أيضا ولانّ الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ولانّ الحمل على المؤمنين يحتاج الى تأويل العلم والاسلام بالدوام والخلوص بخلافه على هذا ويمكن جعله راجعا اليهما بأن يكون المراد ايجاب الدوام والخلوص وزوال العذر عن تركه وقوله باحسانه الضمير راجع لمن أي من يريد باحسانه الدنيا أو الرياء ولم يخلصه لوجه الله وانما قدر ذلك لاقتضاء السياق ولانه لو أريد ظاهره لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط لانه ليس كل من تلذذ بالدنيا كذلك (قوله نوصل اليهم جزاء أعمالهم) يعني أن في الكلام مضافا مقدرا أو الاعمال عبارة عن الجزاء مجازا والاول أولى ووفي يتعدى بنفسه فتعديه بالى اما لتضمنه معنى نوصل أو لكونه مجازا عنه والظاهر من كلامه الثاني لانه لو أراد الاول قال نوصله اليهم وافيا كما في الكشاف وقوله من الصحة الخ اشارة الى ماسيأتي من احتمال من للوجوه الآتية وقوله والرياسة هو ناظر الى كونه في المراثين كما فسره الزمخشريّ بقوله فعلت ليقال كذا وكذا وقد قيل فليس مخالفا له كما قيل وقوله ونوفي بالتخفيف أي من باب الافعال باثبات الياء اما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله ألم يأتيك والانباء تنمي * أو على ماسمع في كلام العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء اما لانها لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فتعمل في محله دون لفظه ونقل عن عبد القاهر أنها لاتعمل فيه أصلا لضعفها والذي نقله المعرب أن للنحاة فيه مذهبين منهم من قال انه في نية التقديم ومنهم من قال انه على تقدير الفاء ويمكن أن يردّ ذلك الى هذا وليس مخصوصا بما اذا كان الشرط كان على الصحيح وأما قراءة الجزم فظاهرة ومانقل عن الفرّاء من أنّ كان زائدة فيها كأنه أراد أنها غير لازمة في المعنى فقدّرا بحامها ليكون الشرط مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه أنه غير صحيح للزوم أن يقال يرد بالجزم وفي الاحكام أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ ماسبيله أن لايفعل الاعلى وجه القربة لايجوز أخذ الاجرة عليه لانّ الاجرة من حظوظ الدنيا فني أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة (قوله كقوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالي ولاحرم)

هذا البيت من قصيدة لزهير بن أبي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان وهي من القصائد المشهورة فلذا لم أورد منها شيأ لشهرتها والخليل هنا من الخلة وهي الفقر أي فقير والمسغبة المجاعة والمراد زمان الشدة

والقحط

والتنصيص هذا الكلام الثابت صدقه باعجازه عليه وفيه تهديد واقناط من أن يجيرهم من بأس الله آلهتهم (فهل أنتم مسلمون) ثابتون على الاسلام راسخون فيه مخلصون اذا تحقق عندكم اعجازه مطلقا ويجوز أن يكون الكل خطابا للمشركين والضمير في لم يستجيبوا لمن استطعتم أي فان لم يستجيبوا لكم الى المظاهرة لعجزهم وقد عرفتم من أنفسكم القصور عن المعارضة فاعلموا أنه نظم لايعلمه الاالله وأنه منزل من عنده وأنّ مادعاكم اليه من التوحيد حق فهل أنتم داخلون في الاسلام بعد قيام الحجة القاطعة وفي مثل هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر (من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها) باحسانه وبره (نوفّ اليهم أعمالهم فيها) نوصل اليهم جزاء أعمالهم في الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الاولاد وقرئ يوف بالياء أي يوف الله ويوف على البناء للمفعول ونوف بالتخفيف والرفع لانّ الشرط ماض كقوله وان أتاه خليل يوم مسغبة يقول لاغائب مالي ولاحرم

والقحط وحرم بفتح الحاء وكسر الراء من الحرمان بمعنى ممنوع أى لا يعتذر اليه بعذر كالى غائب أو لا أعط بل يسارع الى البذل لكرمه (قوله لا ينقصون شيأ من أجورهم) ينقصون مجهول وشيأ تميز وضمير فيها ظاهره أنه للدنيا لكن قيل الاظهر أن يكون للاعمال لئلا يكون تكرارا بلا فائدة ورد بأن فيه فائدة لافادته أن البخس ليس الا فى الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق لان المعنى هم غير مظلومين فى ايفاء جزاء أعمالهم فى الدنيا دون تأخيره الى دار القرار والمصنف رحمه الله تعالى لم يتعرض له فلا يرد عليه شئ كما قيل مع أنه يكون للتأكيد ولا ضرر فيه (قوله والآية الخ) واذا كانت فى الكفرة وبرهم أى احسانهم فهى على العموم لانهم يعجل لهم ثواب أعمالهم فى الدنيا على المشهور وقيل انه يخفف به عنهم عذاب الآخرة ويشهد له قصة أبى طالب فلا وجه لما قيل ان الظاهر أنها فى منكرى البعث أو المرائين من مقربهم اذ لا يتمشى على القولين لكن حصرهم فى الكينونة فى النار يقتضى أنها فى الكفار ومنافقيهم لا فى أهل الرياء الا أن يقال المعنى ليس يحق لهم الا النار وجائز أن يعفى عما استحقوه ويكون المراد من سوقها كذلك التغليظ فى الوعيد والحاصل أنه تعالى ذكر بطلان أعمال هؤلاء والاعمال الباطلة اما أعمال الكفار أو أعمال أهل الرياء اذ غيرهم لا يبطل عمله فلذا اختلف فيه المفسرون ورجح العلامة الاول لان السياق فى الكفرة ولان قوله ليس لهم فى الآخرة الا النار لا يليق على اطلاقه الا بهم وعلى تفسيره بأهل الرياء لا بد من تقييده فيقال ليس لهم فى الآخرة بسبب أعمالهم الريائية الا النار كما فى شرح الكشاف والاصل عدم التقييد وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى فى مقابلة ما عملوا أو يؤول بما مر لكن لا حاجة اليه فى كلام المصنف رحمه الله تعالى الا أن يقال انه يؤول اليه فمراده بيانه تأمل وقوله الحسنة بالرفع صفة صور وأوزار العزائم جمع عزيمة وهى نيته بما فعل من الرياء وغيره (قوله لانه لم يبق لهم ثواب فى الآخرة) لم يقل لم يبق لهم ثواب فى الآخرة على أنه تفسير لحبط العمل لانه ليس معنى الحبط اذ معناه ابطالها بعد تحققها وليس بمراد بل المراد أنهم لا يجازون فى الآخرة اما لجزائهم عليها فى الدنيا أو لانها لا تستحق شيأ من الجزاء وهذا المعنى معنى مجازى للحبط عليها فلا وجه لما قيل حق التعبير ترك التعليل الى التفسير وقوله أو لم يكن الترديد مبنى على أن المرائين من المؤمنين لهم ثواب فى الآخرة بأعمالهم الا أنهم لما استوفوا ما يقتضيه صورها فى الدنيا لم يبق لهم ثواب فى الآخرة ويجوز أن لا يعتبر فى حق ثواب الآخرة لان العمدة فى اقتضائه الاخلاص فتأمله (قوله ويجوز تعليق الظرف الخ) واذا تعلق بحبط فالضمير للآخرة وقوله فى نفسه قيد به ليفيد ذكره بعد الحبط فالمراد بالبطلان الفساد لعدم شرط الصحة والا فان أريد به عدم بقائه لعدم بقاء الاعراض فجميع الاعمال كذلك وان أريد عدم الانتفاع رجع الى الحبط وقوله لانه لم يعمل على ما ينبغى فلذا كان فى نفسه باطلا وهو توطئة لما بعده (قوله وكان كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها) فيكون المعنى ليس لهم فى الآخرة الا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليس على ما ينبغى فان قيل حبط ما صنعوا وبطلان ما عملوا يقتضى أن لا ينتفعوا به لا أن يكون لهم النار فكيف تصح العلية قلنا اذا بطل عمل الجوارح لم يبق لهم الا أوزار العزائم السيئة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فلهم النار فى مقابلته فاذا عرفت بهذا وجه تعليل الحبوط لما قبله وعلمت أن علة الحبوط لكونه لم يكن كما ينبغى وهو معنى بطلانه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى اندفع ما قيل انه لقائل أن يقول ما قبلها مركب من أمرين ثبوت النار لهم ونفى الثواب عنهم وحبوط ما عملوا ليس بعلة للاول لان علته أوزار العزائم كما أشار اليه ولا للثانى لان الحبوط نفس نفى الثواب فلا يكون علة لنفسه (قوله وقرئ باطلا على أنه الخ) وهذه القراءة شاذة ونسبت لعاصم وقد خرجت على ثلاثة أوجه الاول أن ما زائدة وباطلا منصوب بيعملون وفيه تقديم معمول خبر كان وفيه كتقديم الخبر خلاف والاصح الجواز والثانى وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى أن ما ابهامية وباطلا منصوب بيعملون أيضا وما صفة للنكرة والمعنى باطلا أى باطل وهى

(وهم فيها لا يبخسون) لا ينقصون شيأ من أجورهم والآية فى أهل الرياء وقيل فى المنافقين وقيل فى الكفرة وبرهم (أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار) مطلقا بمقابلة ما عملوا لانهم استوفوا ما يقتضيه صور أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم السيئة (وحبط ما صنعوا فيها) لانه لم يبق لهم ثواب فى الآخرة أو لم يكن لانهم لم يريدوا به وجه الله والعمدة فى اقتضاء ثوابها هو الاخلاص ويجوز تعليق الظرف بصنعوا على أن الضمير للدنيا (وباطل) فى نفسه (ما كانوا يعملون) لانه لم يعمل على ما ينبغى وكأن كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها وقرئ باطلا على أنه مفعول يعملون وما ابهامية أو فى معنى المصدر

كما فى قوله وحديث ما على قصره * ولا مرتا جدع قصير أنفه وقيل انها زائدة للتوكيد وقد تقدم تفصيله فى قوله تعالى مثلا ما بعوضة والثالث أن يكون باطلا مصدرا بوزن فاعل كما فى البيت المذكور وهو منصوب بفعل مقدر وما اسم موصول فاعله واليه أشار بقوله أو فى معنى المصدر الخ (قوله ولا خارجا الخ) وهذا من شعر للفرزدق وقد حلف أن لا يقول الشعر ولا يذم أحدا وتزهد وأقبل على قراءة القرآن وقال

ألم ترنى عاهدت ربى واننى * لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من فى زور كلام

أضمر الفعل كأنه قال ولا يخرج خارجا وجعل خارجا موضع خروجا وعطف الفعل المضمر وهو ولا يخرج على لا أشتم ولا أشتم جواب للقسم أى حلفت بعهد الله لا أشتم الدهر مسلما ولا يخرج من فى زور كلام خروجا والرتاج باب الكعبة وكان حالف عنده (قوله وبطل على الفعل) أى وقرئ بطل على صيغة الفعل الماضى المعطوف على حبط وهى من الشواذ (قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه) فيه وجهان أحدهما أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره أفمن كان على هذه الاشياء كغيره كذا قرره أبو البقاء وأحسن منه أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير والهمزة للتقرير والثانى وهو الذى نحاه الزمخشرى أنه معطوف على مقدر تقديره أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة سواء أو يعقبونهم فى المنزلة ويقاربونهم لما بينهما من التفاوت البعيد وهو أحد المذهبين فى مثله والاستفهام على هذا انكارى وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى كما تراه وهو مبتدأ محذوف الخبر على كلا الوجهين وليس خبرا عن مبتدا محذوف كما توهم وعلى ما فى الكشاف قيل لا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى أى أتذكر أولئك فتذكر أو يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله أن يعقب ويقارب وليس بشئ والتحقيق قول الشارح المدقق ان التقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد أنه لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وأما كونها عطفا على قوله من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الاول فان الشرط والجزاء لا انكار عليه ومن لم يقف على ما أراده قال على قول المصنف رحمه الله تعالى والهمزة لانكار أن يعقب الخ اعتبار كونهم عقب المذكورين سابقا حتى يتوجه الانكار اليه ليس له كبير حسن عند من له ذوق صحيح فتدبر (قوله برهان من الله يدله على الحق والصواب) يعنى المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلى والنقلى والهاء للمبالغة أو النقل وهى وان قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له وأخذه بعضهم من صيغة المبالغة كما قيل فى ظهر انه بمعنى المظهر وقوله فيما يأتيه ويذره هذا أحسن من تخصيصه بالاسلام كما فى الكشاف لكنه هو المناسب لما بعده (قوله والهمزة لانكار أن يعقب من هذا شأنه الخ) يعنى أن يكون هؤلاء فى مرتبة بعد مرتبتهم فكيف يماثلونهم كما عرفت ومن فاعل يعقب وهؤلاء مفعوله وقوله المقصرين هممهم وأفكارهم على الدنيا قيل فى هذه العبارة تقصير لأن قصر لا يتعدى بعلى واعتذر بأنه ضمن معنى القاصرين أو برفع هممهم على الابتداء وجعل على الدنيا خبره أى قاصرة عليها وان يقارب معطوف على أن يعقب وهو مبنى للمجهول وبينهم قائم مقام فاعله يشير الى تفسير المنكر بالمقاربة لتقاربهما (قوله وهو الذى أغنى عن ذكر الخبر) الضمير لانكار التعقيب والمقاربة لانه بمعنى المداناة فى المماثلة فيدل على الخبر المحذوف وقوله وتقديره بالرفع على الابتداء وخبره أفمن الخ وهذا التقدير لازم لان المبتدا لا بد له من الخبر الا فى مواضع ذكرها النحاة

كقوله * ولا خارجا من فى زور كلام
وبطل على الفعل (أفمن كان على بينة من ربه)
برهان من الله يدله على الحق والصواب فيما
يأتيه ويذره والهمزة لانكار أن يعقب من هذا
شأنه هؤلاء المقصرين هممهم وأفكارهم على
الدنيا وأن يقارب بينهم فى المنزلة وهو الذى
أغنى عن ذكر الخبر وتقديره أفمن كان على بينة
كمن كان يريد الحياة الدنيا

ليس هذا منها ويكفى لماذكره من الاغناء كونه غير مذكور فلا يرد أنه اذا أغنى عنه فلا حاجة اليه لا لفظا ولا معنى حتى يجاب بأنه مجرور معطوف على قوله ذكر فيكون مستغنى عنه أيضا وأنه بيان لمحصل المعنى ولا اختلال فى عبارته كما توهم وهو فى غاية الظهور (قوله وهو) أى كونه على بينة حكم يعم كل مؤمن مخلص هذا بناء على الوجوه السابقة ولا يختص بكونه للمرائين أو المنافقين وقوله وقيل المراد به أى بمن كان على بينة وهو معطوف على ماقبله بحسب المعنى ومرضه لان قوله أولئك لا يلائمه الا أن يحمل على التعظيم ولان السياق للفرق بين الفريقين لا بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وقيل الخ قيل انه بناء على الوجه الثالث فيما تقدم وقوله الذى هو دليل العقل خصه به لاقتضاء تفسير الشاهد بدليل السمع (قوله شاهد من الله) اشارة الى أن الضمير السابق المجرور هذا لله لا للقرآن كما فى الكشاف لانه خلاف الظاهر وقوله ومن قبل القرآن اشارة الى أن الضمير عائد على الشاهد بمعنى القرآن لقربه وقوله فانها أيضا تتلوه فى التصديق فلا ينافى تقدم نزولها زمانا فتأمل (قوله أو البينة هو القرآن) وفى نسخة وقيل البينة هو القرآن فيكون المراد بها البرهان السمعى وهو معطوف على قوله الذى هو دليل العقل بحسب المعنى وهذا لم يذكره الزمخشرى والتقدير البينة برهان عقلى من الله أو القرآن وقوله ويتلوه من التلاوة أى على هذا الوجه وعلى ماقبله بمعنى يتبع كما مر والشاهد على هذا اما جبريل عليه الصلاة والسلام أو لسان النبى صلى الله عليه وسلم لان أهل اللغة ذكروا من معانى الشاهد الملك واللسان وقوله على أن الضمير له أى ضمير منه للرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الاخير ومن للتبعيض وعلى الاول لله ومن ابتدائية وقوله أو من التلو بضم التاء واللام وتشديد الواو أو بفتح فسكون ثم واو مخففة مصدر تلاه يتلوه بمعنى تبعه أى يتبع من كان على بينة أو البينة نفسها وذكرت لان تأنيثها غير حقيقى أو لكونها بمعنى البرهان وضمير منه لله ومن ابتدائية وقوله ملك يحفظه أى يصون مصحفه لا أن حفظه بالتلاوة لان ابن حجر قال لم يتل القرآن أحد من الملائكة غير جبريل عليه السلام (قوله وقرئ كتاب بالنصب) لانه معطوف على مفعول يتلوه وقيل انه منصوب بفعل مقدر أى يتلو كتاب موسى صلى الله عليه وسلم ولم يذكره لان الاصل عدم التقدير واماما ورحمة حالان من كتاب موسى وقوله أى يتلو الخ تفسير له على قراءة النصب وضمير منه لمن ومن تبعيضية ومن كان على بينة من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب والشاهد علماؤهم وقوله ويقرأ بيان لمعنى يتلو على هذا وأنه من التلاوة وشهادتهم على أنه حق لا مفترى وفى الكشف والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن نبينا صلى الله عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا يجدونه فى التوراة أى ويتلو القرآن شاهد من هؤلاء وهو عبد الله بن سلام رضى الله عنه ولهذا جعله نظير قوله وشهد شاهد الآية لانه فسر به أيضا وهو يتلو من قبل القرآن كتاب موسى صلى الله عليه وسلم والحاصل أن من كان على بينة مؤمنو أهل الكتاب بدليل نفى المقاربة بينهم وبين من تبعهم وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر فمن تبعيضية لا تجريدية كما توهم دلالة على فضله وتنبيها على أنهم تابعوه فى الحق وأيد ذلك باعترافهم فبلغوا رتبة الشاهد وفى قوله يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة وهو فى غاية المطابقة للمقام فتأمله وقوله كتابا مؤتما به فى الدين أى مقتدى لان الامام يطلق على الكتاب ولذا يسمى المصحف العثمانى بالامام وقوله لانه بيان لاطلاق الرحمة عليه (قوله بالقرآن) وفى نسخة أى بالقرآن بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب موسى عليه الصلاة والسلام لانه أقرب ولا يناسب مابعده من ايعاد من كفر من الاحزاب بالقرآن لا بالتوراة ولكونه توطئة لما بعده لم يكن خاليا عن الفائدة وقيل انه للنبى صلى الله عليه وسلم وقوله تحزب أى تجمع على حرب النبى صلى الله عليه وسلم كما فى يوم أحد وغيره (قوله يردها لامحالة) يعنى أن موعد اسم مكان الوعد وهم وعدوا بورود النار أى دخولها فهو مجاز المراد به ذلك كما قال حسان رضى الله عنه

أوردتموها حياض الموت ضاحية * فالنار موردها والموت ساقيها

قوله اشارة الى أن الضمير السابق المجرور كذا فى جميع النسخ التى بأيدينا ولم ندر ما أراد به اه مصححه

مخلص وهو حكم يعم كل مؤمن وقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم وقيل مؤمنو أهل الكتاب (ويتلوه) ويتبع ذلك البرهان الذى هو دليل العقل (شاهد منه) شاهد من الله يشهد بصحته وهو القرآن (ومن قبله) ومن قبل القرآن (كتاب موسى) يعنى التوراة فانها أيضا تتلوه فى التصديق أو البينة هو القرآن ويتلوه من التلاوة والشاهد جبريل أو لسان الرسول صلى الله عليه وسلم على أن الضمير له أو من التلو والشاهد ملك يحفظه والضمير فى يتلوه اما لمن أو للبينة باعتبار المعنى ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة وقرئ كتاب بالنصب عطفا على الضمير فى يتلوه اى يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة على أنه حق كقوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل ويقرأ من قبل القرآن التوراة (اماما) كتابا مؤتما به فى الدين (ورحمة) على المنزل عليهم لانه الوصلة الى الفوز بخير الدارين (أولئك) اشارة الى من كان على بينة (يؤمنون به) بالقرآن (ومن يكفر به من الاحزاب) من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم (فالنار موعده) يردها لامحالة (فلا تك فى مرية منه)

وقوله لامحالة لانه لايخلف الميعاد والترتيب على الكفر المستلزم لدخولها وهو توطئة لقوله فلا تك فى مرية مأخوذ منه وكسر ميم المرية بمعنى الشك لغة أهل الحجاز الفصيحة المشهورة والضم لغة أسد وتميم وبها قرأ السلمى وأبو رجاء والسدوسى (قوله من الموعد) أى من كون النار موعدهم وليس بأظهر كما قيل والخطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد تحريضهم على النظر الصحيح المزيل له وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم فهو بيان لانه ليس محلا للريب تعريضا بمن ارتاب فيه ولا يلزم من نهيه عنه وقوعه ولا توقعه منه (قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المراد نفى أن يكون أحد أظلم منه أو مساويا له فى الظلم كما مر وقوله كان أسند اليه مالم ينزله كالمحرف الذى نسبوه الى الله أونفى عنه كاليهود المنكرين للقرآن ولما فى كتابهم كنعت النبى صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ويحتمل أن يريد أنه من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى ان كنت أقول لما ليس بكلام الله انه كلامه كما زعمتم أو منكم ان كنتم نفيتم أن يكون كلامه مع تحقق أنه كلام الله وفيه وعيد وتهويل للامر قيل ولا يبعد أن تكون الآية للدلالة على أن القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال من يفترى على الله كيف يرتكبه كما مر فى سورة يونس فى قوله تعالى ولا يفلح الساحر وقيل أراد به هذا وما مر فيكون تفسير الآية بوجهين (قوله فى الموقف) بيان لمحل العرض وقوله بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم تفسير له بأن المراد من عرضهم عرض أعمالهم ففيه مضاف مقدر أو هو كناية عن ذلك وقيل انه مجاز والعرض على الله من قراءة صحف الاعمال وبيان ما ارتكبوه ليطلع عليه أهل الموقف ويوبخوا بسوء صنيعهم وان كان تعالى عالما بالسر والعلانية وقيل انها تعرض على الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين فالعرض على الله اما مجاز أو حقيقة واسناده أى كونه على الله مجاز وفيه نظر والاشهاد جمع شاهد كصاحب وأصحاب بناء على جواز جمع فاعل على افعال أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف ومعناه الحاضر وفى الاشارة بقوله هؤلاء تحقير لهم وقوله تهويل عظيم أى للعنة كل من يراهم وقوله لظلمهم بالكذب على الله بيان لارتباطه بما قبله وقوله عن دينه اشارة الى أن السبيل كالطريق المستقيم الدين مجازا (قوله ويصفونها بالانحراف) الانحراف تفسير للعوج وهو ظاهر ويقال بغيتك الشئ طلبته لك فتفسيره بوصفهم لها بالعوج بيان لانه مجاز عن ذلك لان من طلب شيأ لآخر كأنه سبب لاتصافه به ووصفه له فهو من اطلاق السبب على المسبب أو هو على حذف مضاف أى يبغون أهلها العوج أى الانحراف عن الدين بالردة وحاصله أنهم يصفونها بالعوج وهى مستقيمة أو يبغون أهلها أن يعوجوا بارتدادهم للكفر وقيل يطلبونها على عوج وعلى اختلاف معانى عوجا اختلف اعرابه على أنه حال أى معوجين أو مفعول به أى يبغون لها العوج (قوله والحال أنهم كافرون الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وقوله وتكريرهم أى لفظ هم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به كذا قال الزمخشرى فقيل ان التأكيد من تكريرهم والاختصاص من تقديم هم على كافرون وقيل التخصيص من تقديم بالآخرة والمعنى أن غيرهم وان كفروا بها لكنهم دون هؤلاء وهؤلاء هم المخصوصون بالكفر الذى لاغاية بعده ورد بأن تقديم بالآخرة لايدل على ماذكره بل على حصر كفرهم فى الآخرة وأن كلا الامرين مستفاد من هم لانه بمنزلة الفصل وان لم يستوف شرائطه فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد كما قرروه وأما تقديم بالآخرة فلم يريدوه والاختصاص ادعائى ومبالغة فى كفرهم كأن كفر غيرهم ليس بكفر فى جنبه وقيل انه بناء على أن مثل زيد هو عارف يفيد الحصر والظاهر أنه يفيد تقوى الحكم لاغير واختصاصهم بالجر معطوف على تأكيد وجوز عطفه على كفرهم بناء على أنه مستفاد من تقديم الضمير الاول فتأمل (قوله فى الدنيا) جعل الارض كناية عن الدنيا ومن زائدة لاستغراق النفى وقيل انها تبعيضية وجوز فى ما أن تكون موصولة (قوله ليكون أشد وأدوم) قيل عذاب الدنيا لايمنع عذاب الآخرة فكم من معذب فى الدارين فالاولى أن يقول لحكمة لايعلمها الا الله (قلت) كونه أشد وأدوم مما لاشبهة فيه وكونه كذلك لاينافى تعذيب

بعضهم

من الموعد أو القرآن وقرئ مرية بالضم وهما الشك (انه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لايؤمنون) لقلة نظرهم واختلال فكرهم (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كان أسند اليه مالم ينزله أونفى عنه ما أنزله (أولئك يعرضون على ربهم) فى الموقف بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم (ويقول الاشهاد) من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم وهو جمع شاهد كأصحاب أو شهيد كاشراف جمع شريف (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين) تهويل عظيم مما يحيق بهم حينئذ لظلمهم بالكذب على الله (الذين يصدون عن سبيل الله) عن دينه (ويبغونها عوجا) ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة (وهم بالآخرة هم كافرون) والحال أنهم كافرون بالآخرة وتكريرهم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به (أولئك لم يكونوا معجزين فى الارض) أى ما كانوا معجزين الله فى الدنيا أن يعاقبهم (وما كان لهم من دون الله من أولياء) يمنعونهم من العقاب ولكنه أخر عقابهم الى هذا اليوم ليكون أشد وأدوم

بعضهم فى الدنيا كما وقع لبعضهم من الخسف ونحوه (قوله تعالى يضاعف لهم العذاب) فان قيل ما وجه مضاعفة العذاب وقد نص الله على أن من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قيل معناه مضاعفة عذاب الكفر بالتعذيب على ما فعلوا من المعاصى والتعامى عن الآيات ونحو ذلك من تضاعف كفرهم وبغيهم وصدهم عن سبيل الله ويدل عليه نسبته الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وقوله استئناف أى جملة مستأنفة بين بها ذلك وقيل انها من كلام الاشهاد وهى جملة دعائية (قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم الخ) قيل انه تعالى نفى استطاعتهم لسماع الحق وابصاره وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها الا انه لما ثبت أن بعض أفعال العبد غير مقدور عليه لم يكن الجميع كذلك وهذا كما يرد على المعتزلة يرد على أهل السنة لانهم أثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلذا قيل ان المراد أنهم يستثقلون استماع الحق الى الغاية ويستكرهونه كذلك فكأنهم لا يستطيعونه وهذا شائع فى كل لسان كقولهم هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه اذا استكرهوه ولا يراد نفى القدرة بل فرط الاستكراه فهذه استعارة تصريحية تبعية لانها تشبيه حالهم بحال آخر لهم لا استعارة تمثيلية فانها تشبيه حال شئ بحال آخر فحاصله أنه شبه استكراههم ونفرتهم عن الشئ بعدم الاستطاعة عليه ووجه الشبه الامتناع من كل منهما لكن فيه أن قوله ان الاستعارة التمثيلية لا تكون الا فى تشبيه حال شئ بحال آخر لا يظهر له وجه لان اللازم فيها انما هو التركيب وملاحظة الهيئتين وان كانت الذات واحدة فلو قلت فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى انه شبه حال تردده بين اقدام واحجام بحالته اذا قدم رجلا وأخر أخرى لم يكن منه مانع وقيل فى تقرير الاستعارة التبعية انه شبه تصامهم عن الحق وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فأطلق على المشبه اسم المشبه به وأورد عليه أنه لا يلائم قول المصنف لتصامهم ولتعاميهم ولو تعين أن اللام للتعليل فلا ضير فيه أيضا لان تحقق المعنى الحقيقى المناسب للمجازى قد يعلل به اطلاقه عليه والتجوز به فالمعنى لوقوع التصام والتعامى وفرط الاعراض والبغض أطلق عليهم عدم الاستطاعة وأما حمله على نفى استطاعة النافع من ذلك فيذهب به رونق الكلام والمبالغة التى فيه وأما القول بأنه تشبيه وأن كلام الكشاف مبنى عليه فليس بشئ يحتاج الى الرد (قوله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب) فكأنه قيل ما بالهم استوجبوا مضاعفة العذاب فقيل لانهم كرهوا الحق وأعرضوا عنه غاية الاعراض وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الطيبى رحمه الله معترضا به على التعليل وأنه لا ينتظم (قوله وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة الخ) فالمراد بقوله ما كان لهم الخ بيان عدم نصرة آلهتهم ونفعها لهم وقوله ما كانوا يستطيعون السمع الخ فى حق آلهتهم وهو بيان وتقرير له وما بينهما اعتراض حينئذ فالضمائر للاصنام لا للكفار وعلى الاول الاولياء مطلق الناصرين الشامل للآلهة وغيرهم وعلى هذا يخص الآلهة ونفى استطاعة السمع والابصار حقيقة على هذا دون الاول ومرض هذا لمخالفته السياق واستلزامه تفكيك الضمائر وقيل انه لا ينتظم الكلام معه بدون تقدير ما كان فى غنية عنه (قوله باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى) كأنه أراد أن خسران أنفسهم بخسران ما لها من عبادة الله اذا استبدلوها بذلك وفى البحر انه على حذف مضاف أى سعادة أنفسهم وراحتها فان أنفسهم باقية معذبة وقيل ابقاؤه على ظاهره أولى لان بقاء العذاب كالا بقاء وفى الكشاف ان خسرانهم فى تجارتهم لا خسران أعظم منه لانهم خسروا أنفسهم يعنى أن المقصود من خلقهم عبادة الله فقد تركوا أنفسهم لعبادة الاوثان فهذا فى الحقيقة خسران فى النفس وهو أعظم خسارة ففى الكلام استعارة مرشحة كقوله

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق فى غير واجب

(قوله من الآلهة وشفاعتها) قيل عطف شفاعتها من قبيل أعجبنى زيد وكرمه لان المفترى الشفاعة لا الآلهة ورد بأنه ليس منه اذ دعوى الآلهة افتراء ودعوى الشفاعة كذلك ولا حاجة الى تقدير

(يضاعف لهم العذاب) استئناف وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد (ما كانوا يستطيعون السمع) لتصامهم عن الحق وبغضهم له (وما كانوا يبصرون) لتعاميهم عن آيات الله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة بقوله وما كان لهم من دون الله من أولياء فان ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض (أولئك الذين خسروا أنفسهم) باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها

مضاف أى من آلهة الآلهة كما قيل وأورد عليه أنه يقتضى أن الغائب عنهم آلهة الآلهة لا نفسها وليس بمقصود كما مرّ فى سورة الانعام نظيره فتأمل (قوله أو خسروا بما بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة) لفظ بدلوا بالدال المهملة من التبديل أو بالذال المعجمة من البذل وهو العطاء والثانية قيل انها الصحيحة رواية ودراية والباء عليهما بمعنى فى أى خسروا فيما بذلوا وهو عبادة الله وما حصلوا وهو عبادة الآلهة وافتراؤهم قولهم انها حق ولا وجه للقول بأن ما حصلوا هو آلهتهم كذا قيل ولا محصل له والظاهر أن تفسيره هذا على وجه يغاير ما قبله وعلى ما ذكره ليس بينهما كبير فرق فالصواب أن يقال انه بالدال المهملة وان الباء سببية يعنى أنهم خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة فيكون هذا الوجه أعم من الاول وفى النظم دلالة عليه اذ أضاف الخسران الى أنفسهم دون تعيين لما خسروه ولكن الافتراء بظاهره مناسب لتفسيره الاول فتأمل (قوله تعالى لا جرم أنهم فى الآخرة الخ) لم يفسره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى وسيأتى تفسيره فى الحواميم وقوله لا أحد أبين وأكثر خسرانا منهم وضع أفعل التفضيل للزيادة على المفضل فى الكم والكيفية والظاهر أنه لا يمتنع الجمع بينهما فان أراد بقوله أبين أعظم لان الظهور لازم للكبير والعظيم فهو تفسير له بلازم معناه يكون معنى حقيقيا له وان أراد به ظاهره يكون معنى مجازيا فتفسير المصنف رحمه الله تعالى له بهما اما بناء على مذهبه من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز تتميما للفائدة السابقة وقيل ان الواو بمعنى أو وهو من عموم المجاز ولم يبق معنى يشملهما على القاعدة فيه والزمخشرى اقتصر على الاول وترك الثانى فقيل لئلا يكون تكرارا مع قوله خسروا أنفسهم بناء على تفسيره المتقدم قيل والمصنف رحمه الله تعالى ردد التفسير بينهما لانه لم يفسره بما فسره به جار الله فيحتمل أن يكون معنى خسران أنفسهم أن ضرره عائد اليهم لا الى الله ولا الى غيره ثم ان الحصر مستفاد من تعريف المسند بلام الجنس سواء جعل هم ضمير فصل فيفيد تأكيد الاختصاص أو مبتدأ ما بعده خبره والجملة خبر ان فيفيد تأكيد الحكم (قلت) وهنا وجه آخر وهو أن حذف المفضل يفيد العموم فيكون المعنى أنهم أخسر من كل أحد وهو بمنطوقه يفيد الاخسرية فيهم وهذا أنسب بظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وقوله اطمأنوا اليه وخشعوا له الخ يعنى أن الاخبات أصله نزول الخبت وهو المنخفض من الارض فأطلق على الخشوع واطمئنان النفس تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنىء وقيل ان التاء بدل من الثاء المثلثة وقوله فى أصحاب الجنة هم فيها خالدون ليس لحصر الخلود فى هؤلاء فان العصاة يخلدون فيها الا أن يراد بنفى الخلود عنهم نقصه من أوله كما سيأتى نظيره (قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى الخ) ذكر فى هذا التشبيه احتمالين تبعا للكشاف لكن بينهما مخالفة ستراها مع ما فيها فقوله يجوز أن يراد تشبيه الكافر الخ فيه تسامح لان المشبه حال الكافر وحال المؤمن لا الكافر والمؤمن لكن لما وجد أحدهما مستلزما للآخر عبر به عنه وقيل يحتمل أنه حمله على تشبيه الذوات وايهام لفظ المثل تنبيها على ما فيه بدليل تركه من المشبه به فى النظم وحاصل هذا الوجه أنه شبه كل من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه أربع تشبيهات ولذلك قيل انه نظير قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

كما فى الكشاف لان حاصله تأويل الفريقين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها وكالاعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف وكذا الاصم والبصير ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أن فى البيت تشبيه كل من الرطب واليابس بشىء واحد وفى الآية كل من الكافر والمؤمن باثنين ولذا قيل البيت أشبه بالوجه الثانى من هذا وليس هذا بوارد لان مراد العلامة أنه تشبيه متعدد بمتعدد مع قطع النظر عن التضام والعدة لا فرق بين البيت والآية الا من جهة أن فى

البيت

أو خسروا بما بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة (لا جرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون) لا أحد أبين وأكثر خسرانا منهم (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم) اطمأنوا اليه وخشعوا له من الخبت وهو الارض المطمئنة (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون (مثل الفريقين) الكافر والمؤمن (كالاعمى والاصم والبصير والسميع) يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالاعمى

البيت تشبيه شئ بشئين وفى الآية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين فلا مخالفة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى كما توهم وقوله لتعاميه هذه اللام كاللام السابقة فى كلامه وتأبيه بمعنى امتناعه تفعل من الاباء (قوله أو تشبيه الكافر بالجامع الخ) فعلى هذا فيه تشبيهان لا أربعة لانه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام والتعامى بحال من خلق أصم أعمى لعدم انتفاعه بحاسته فيما يتعلق بسعادة الدارين وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما وامتناعهم عما وقع فيه أولئك بحال قوى حاسة السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لانوار الهداية واستماعه لما يلذ وينتفع به السمع من البشارة والانذار فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبئ عليه لفظ المثل وهذا من بديع التشبيه ونظرائقه الرائقة وهذا الوجه آثره الطيبى رحمه الله تعالى والحق معه ولا نظر لقول صاحب الكشاف ان فيه بعدا لان الاعمى قد يهتدى بما سمع من الدلالة والاصم قد يهتدى بما يرى من الاشارة فمن كان أعمى أصم لا يقبل الهداية بوجه من الوجوه فهذا أبلغ وأقوى فى التشنيع كما أشار اليه فى الكشاف (قوله والعاطف لعطف الصفة على الصفة) يعنى على الاحتمال الثانى فالذات واحدة لكن نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف بالفاء كما فى البيت المذكور وفى الوجه الاول هو من عطف الموصوف على الموصوف واللف فى الفريقين لانه فى قوة الكافرين والمؤمنين فيكون تقديريا أو ما دل عليه قوله ومن أظلم ممن افترى الخ وقوله ان الذين آمنوا الخ فهو تحقيق وقدم ما للكافرين لتقدمه هنا ولان السياق لبيان حالهم والنشر فى قوله كالاعمى الخ والطباق هو الجمع بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع (قوله الصابح فالغانم الخ) أصل هذا انه لما قال الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان يتوعد ابن زيابة التيمى

أنا ابن زيابة ان تلقنى * لا تلقنى فى النعم العازب
وتلقنى يشتد بى أجرد * مستقدم البركة كالراكب

فأجابه ابن زيابة بقوله

يا لهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
أنا ابن زيابة ان تدعنى * آتك والظن على الكاذب

قوله يا لهف الخ أى يا حسرة أبى لاجل هذا الرجل والصابح المغير فى وقت الصباح والآيب الراجع وقد تقدم تفصيله فى سورة البقرة والشاهد فيه عطف صفات موصوف واحد بالفاء (قوله تمثيلا أو صفة أو حالا) مر فى البقرة أن المثل كالمثل فى الاصل بمعنى النظير ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة فلذا استعير فى المرتبة الثانية لان الاولى صارت حقيقة عرفية للقصة أو الحال أو الصفة العجيبة كقوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى حالهم العجيبة الشأن وقوله ولله المثل الاعلى أى الصفة العجيبة فلذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بهذه المعانى الثلاثة فتأمل ونصبه على كل منها على التمييز المحول عن الفاعل وقوله على ارادة القول وتقديره قائلا انى لكم الخ أو فقال وقدر فى قراءة الفتح الجار والمعنى ملتبسا بالانذار أى بتبليغه وقوله (قوله بدل من أنى لكم أو مفعول الخ) البداية على قراءة الفتح واما على الكسر فيجوز أن تكون مصدرية معمولة لارسلنا بتقدير بأن أى أرسلناه بنهيهم عن الاشراك قائلا انى لكم نذير مبين أو مفسرة بحالها من تعلقها بأرسلنا أو بنذير وعلى الابدال فان مصدرية ولا ناهية والقول مقدر بعد ان والتقدير أرسلناه بقول انى لكم نذير بقول لا تعبدوا وهو بدل بعض أو كل على المبالغة وادعاء أن الانذار كأنه هو فان لم يقدر القول فهو بدل اشتمال كذا حققه الشارح المدقق وقيل عليه انه على تقدير القول بدل اشتمال أيضا اذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية حتى يجعل بدل بعض أو كل وهو غفلة عن أنه على تقدير القول يكون قوله انى أخاف المعلل به النهى من جملة

لتعاميه عن آيات الله وبالاصم لتصامه عن استماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لان أمره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبها باثنين باعتبار وصفين أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله
الصابح فالغانم فالآيب
وهذا من باب اللف والطباق (هل يستويان) هل يستوى الفريقان (مثلا) أى تمثيلا أو صفة أو حالا (أفلا تذكرون) بضرب الامثال والتأمل فيها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه انى لكم) بأنى لكم وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة بالكسر على ارادة القول (نذير مبين) أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من أنى لكم أو مفعول مبين

المقول وهو انذار خاص فيكون بعضا له أوكلا على الادعاء فليس فى كلامه شئ سوى غبار سوء الفهم فتدبر (قوله ويجوز أن تكون الخ) أى أرسلناه بشئ أونذير بشئ هو لا تعبدوا الخ لكن الانذار فيه غير ظاهر ويجوز أيضا أن يكون تفسيرا المفعول مبين كما أنه يجوز أن يكون مفعولا له أى مبينا النهى عن الشرك (قوله مؤلم وهو فى الحقيقة صفة المعذب) بالكسر أى الله لانه الموجد للألم وان كان يوصف به العذاب أيضا وهو حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا فى اللغة فيقال آلمه العذاب من غير تجوز وذكر وصف العذاب هنا استطرادى كما فى الكشاف لوقوعه فى غير هذه الآية وقد جوز أن يكون مراده أنه يصح هنا أن يكون صفة للعذاب لكنه جر على الجوار وهو فى الوجهين على الاسناد المجازى بجعل اليوم أو العذاب معذبا مبالغة لكنه فى الاول نزل الظرف منزلة الشخص نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كأنه وقع منه وفى الثانى جعل وصف الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه ما يسند الى الفاعل على ما حقق فى علم المعانى (قوله تعالى فقال الملأ الخ) الملأ القوم الاشراف من قولهم فلان ملىء بكذا اذا كان قادرا عليه لانهم ملئوا بكفاية الامور وتدبيرها أو لانهم متمالئون أى متظاهرون متعاونون أو لانهم يملئون القلوب مهابة والعيون جمالا والاكف نوالا أو لانهم مملوؤن بالآراء الصائبة والاحلام الراجحة على أنه من الملء لازما ومتعديا (قوله لا مزية لك علينا الخ) ذكر الزمخشرى فيه وجهين أحدهما أن المثلية التى ذكروها فى المزية والفضيلة على التنزل والفرض ولذا ذكروا أنه بشر تعريضا بأنه يماثلهم فى البشرية والا فهم أحق منه بالمزية لجهلهم وظنهم أنها بالجاه والمال يعنى هب أنك مثلنا فى المزية فلم اختصصت بالنبوة من بيننا والثانى أنهم أرادوا أنه مثلهم فى البشرية ولو كان نبيا كان ملكا لان النبى أفضل من غيره من البشر والملك كذلك واقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول وان كان لفظ البشر ظاهرا فى الثانى لانه تفوح منه رائحة الاعتزال كما فى شروحه وان نوزعوا فيه وقوله تخصك بالنبوة أدخل الباء على المقصور وهو أحد استعماليه كما مر تحقيقه (قوله وما نراك اتبعك) ان كانت رأى علمية فجملة اتبعك مفعول ثان وان كانت بصرية فهى حال بتقدير قد (قوله جمع أرذل فانه بالغلبة الخ) الارذل والرذل الدنىء المستحقر ولما كان أفعل التفضيل اذا جمع جمع جمع سلامة فى الاقيس الاغلب كالاخسرون ولا يكسر أفعل الا اذا كان اسما أو صفة لغير تفضيل كأحمر وقد كسر هنا قالوا انه كسر لانه غلبت فيه الاسمية ولذا جعل فى القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس كما فسره به المصنف رحمه الله تعالى أو هو جمع رذل وفى الكشاف انه جمع أرذل اسم تفضيل مضافا للتوضيح لانهم يزعمون مشاركتهم فى ذلك وأنه كقوله فى الحديث أحاسنكم أخلاقا ولم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه على خلاف القياس لكن كونه جمع رذل أيضا مخالف للقياس ولذا قيل انه جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع وقد وقع فى بعض النسخ أرذل بضم الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع جمع وهو الاصح رواية ودراية وكأن الاخرى من تحريف النساخ (قوله ظاهر الرأى من غير تعمق من البدو الخ) قرأه أبو عمرو بالهمزة والباقون بالياء فأما الاول فمعناه أول الرأى بمعنى أنه صدر من غير روية وتأمل أول وهلة وأما الثانى فيحتمل أن أصله ما تقدم ويحتمل أن يكون من بدا يبدو كعلا يعلو علوا والمعنى ظاهر الرأى دون باطنه ولو تؤمل لعرف باطنه وهو فى المعنى كالاول وعلى كليهما هو منصوب على الظرفية والعامل فيه قيل نراك أى ما نراك فى أول رأينا أو فيما يظهر منه وقيل اتبعك ومعناه فى أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك فى الباطن أو اتبعوك من غير تأمل وتثبت وقيل العامل فيه أراذلنا والمعنى انهم أراذل فى أول النظر وظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا تحتاج الى تأمل وفيه وجوه أخر مفصلة فى الدر المصون (قوله وانتصابه بالظرف على حذف المضاف الخ) قد علمت أنه اذا كان ظرفا ما ناصبه لكنه قيل ان نصبه على الظرفية يحتاج الى الاعتذار عنه فانه فاعل ليس بظرف فى الاصل فقال مكى انما جاز فى فاعل أن يكون ظرفا كما جاز فى فعيل كقريب ومليء لاضافته الى الرأى وهو كثيرا ما يضاف اليه المصدر الذى

ويجوز أن تكون أن مفسرة متعلقة بارسلنا أو بنذير (انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) مؤلم وهو فى الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة جد جده ونهاره صائم للمبالغة (فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا) لا مزية لك علينا تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة (وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا) أخساؤنا جمع أرذل فانه بالغلبة صار مثل الاسم كالاكبر أو أرذل جمع رذل (بادى الرأى) ظاهر الرأى من غير تعمق من البدو أو أول الرأى من البدء والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها وقرأ أبو عمرو بالهمزة وانتصابه بالظرف على حذف المضاف أى وقت حدوث بادى الرأى والعامل فيه اتبعك

يجوز نصبه على الظرفية نحو أمّا جهد رأيك فانك منطلق وقال الزمخشري أصله وقت حدوث أوّل رأيهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف اليه مقامه وقيل انّ بادي مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدّم وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب وقيل على تقدير المصنف والزمخشري انّ تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية وأمّا تقدير الحدوث فلا داعي له على تفسيري بادي أمّا اذا كان بمعنى أوّل فلانّ وقت أوّله هو وقت حدوثه وأمّا اذا كان بمعنى ظاهر فوقت ظاهر الرأي وان اتسع وقت لاتباعهم وقد عرفت ممّا مرّ أنّ اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فأشاروا بذكره الى أنه متضمن معنى الحدوث في معنييه فلذا اجاز فيه ذلك وليس مرادهم أنه محذوف وما ذكروه هنا من أنّ الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فعيل من فوائدهم الغريبة وعليهم الاعتماد فيه لكنه غير مسلم لانّ فاعلا وقع ظرفا كثيرا كفعيل فانّ من أمثلته خارج الدار وباطن الامر وظاهره وهو كثير في كلامهم فان قلت ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يشكل بأنّ ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم أو مستثنى أو تابعا لاحدهما كما فصله المعرب وغيره فلذا تكلفوا الاعرابه وجوها قلت قالوا انه يغتفر ذلك في الظرف لانه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره والرأي جوّزوا فيه هنا أن يكون من رؤية العين أو من الفكرة والتأمّل (قوله وانما استرذلوهم لذلك) أي عدّوهم أراذل لسرعة اتباعهم وزعمهم أنّ ذلك وقع منهم من غير تأمّل أو لفقرهم لانهم لا يعرفون الا الشرف الظاهر من أمور الدنيا وهذا هو الوجه والاحظ الاكثر حظا وقوله لك ولمتبعيك أدخل نوحا عليه الصلاة والسلام معهم لانّ الخطاب أولا معه فيكون تأكيد النفي الافضلية عنه لسبقه في قوله ما نراك وهو تغليب وقيل الخطاب لاتباعه فقط فيكون التفاتا ويؤهلكم بمعنى يجعلكم أهلا لذلك واياك واياهم بدل من مفعول نظنكم في النظم وقوله فغلب أي في الموضعين وقوله أخبروني تقدّم تحقيقه وأنّ الرؤية فيه يجوز أن تكون بصرية وقلبية وقد جوّزهما الزمخشري لانّ كلا منهما سبب للاخبار وأرأيتم متعلق بأنلزمكموها وقيل بطلب البينة يعني على أن يكون من التنازع هنا وأعمل الثاني فلا وجه لما قيل انّ هذا بحسب الاصل وأمّا هنا فهو متعلق بأنلزمكموها لانّ القائل بهذا يجعلها جملة مستأنفة أو مفعولا ثانيا كما صرّح به وجواب ان كنت محذوف أي فأخبروني وفسر البينة بالحجة والبرهان كما مرّ وقوله باتياء البينة أي السابقة والمراد البينة المؤتاة فهو من اضافة الصفة للموصوف كما ستراه في توجيه توحيد الضمير والحجة المعجزة الدالة على نبوّته صلى الله عليه وسلم (قوله فخفيت عليكم فلم تهدكم الخ) يعني أنّ عماء الدليل بمعنى خفائه مجازا فيقال حجة عمياء كما يقال مبصرة للواضحة وهو استعارة تبعية شبه خفاء الدليل بالعمى فانّ كلا منهما يمنع الوصول الى المقاصد ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية بأنّ شبه الذي لا يهتدي بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا أعمى فيها والظاهر من عبارة المصنف الاوّل وأمّا ادعاء القلب وأنّ أصله عميتم عنها فيأباه ذكر على دون عن مع أنه ليس يحسن هنا (قوله وتوحيد الضمير لانّ البينة الخ) لما ذكر البينة والرحمة كان الظاهر فعميتا فوجهوه بأنّ الرحمة هنا هي البينة على تفسيره الاوّل باتياء البينة أي البينة المؤتاة كما مرّ أو هو تفسير لقوله وآتاني رحمة لكنه عبر بالمصدر أو الضمير للبينة أي المعجزة والرحمة النبوّة وخفاؤها أي البينة يستلزم خفاء المدعى فلذا اكتفى به وجملة وآتاني رحمة على هذا معترضة أو الضمير للرحمة وفي الكلام مقدّر أي خفيت الرحمة بعد خفاء البينة وما يدلّ عليها وحذف هذا للاختصار وقيل انه معترض في المعنى دون تقدير وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الاوّل أو الضمير لهما باتأويل كلّ واحدة منهما وفي الكشاف وجه آخر وهو أن يقدّر عميت بعد لفظ البينة وحذف للاختصار وعدل عنه المصنف رحمه الله تعالى لانه رآه مع أنه تقدير جملة وهذا مفرد تقديرا قبل الدليل ولم يقدر في الوجه الاوّل لعدم الاحتياج اليه على أنّ كلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له أيضا وحمله عليه بعض فضلاء العصر

الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فعيل وبحث فيه المحشي

وانما استرذلوهم لذلك أو لفقرهم فانهم لما لم يعلموا الا ظاهرا من الحياة الدنيا كان الاحظ بها أشرف عندهم والمحروم منها أرذل (وما نرى لكم) لك ولمتبعيك (علينا من فضل) يؤهلكم للنبوّة واستحقاق المتابعة (بل نظنكم كاذبين) اياك في دعوى النبوّة واياهم في دعوى العلم بصدقك فغلب المخاطب على الغائبين (قال يا قوم أرأيتم) أخبروني (ان كنت على بينة من ربي) حجة شاهدة بصحة دعواي (وآتاني رحمة من عنده) باتياء البينة أو النبوّة (فعميت عليكم) فخفيت عليكم فلم تهدكم وتوحيد الضمير لانّ البينة في نفسها هي الرحمة أو لانّ خفاءها يوجب خفاء النبوّة أو على تقدير فعميت بعد البينة وحذفها للاختصار أو لانه لكل واحدة منهما

وقوله على أنّ الفعل لله أى فى القراءتين وقد قرئ بالتصريح به فهو يدلّ على هذا (قوله أنلزمكم على الاهتداء) اشارة الى أن نلزمكم بمعنى نقسركم ونكرهكم لانّ المراد الزام الجبر بالقتل ونحوه لا الزام الايجاب لانه واقع قيل وذكر الاهتداء لانه ليس فى وسعه فلا يرد عليه أنّ المكره يصح ايمانه ويقبل عندنا ايمانه فيجاب بأنه لم يكن فى دينهم وقيل المعنى لو أمكننى الالزام مع الكراهة فعلته وروى عن قتادة (قوله وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعا وقدّم الاعرف) وهو ضمير المخاطب لانه أعرف من الغائب كما بين فى النحو وهذا أحد مذهبين فى هذه المسئلة وقيل انه يلزم الاتصال كما فى هذه الآية ونسب لسيبويه ولو قدّم الغائب وجب الانفصال فيقال أنلزمها اياكم على الصحيح وأجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان رضى الله عنه أراهمنى حيث قدّم ضمير الغائب على ضمير المتكلم الاعرف والتصل وكان الواجب أراهم اياى (قوله على التبليغ) فى الكشاف انه راجع الى قوله لهم انى لكم نذير مبين ألا تعبدوا الا الله وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أحسن مما ذكر وما قيل ان ما ذكره الزمخشرى مراده به ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه لا خصوص ذلك القول وأنّ قوله راجع اليه بمعنى متعلق به معنى خلاف الظاهر والجعل بضم فسكون ما يعطى فى مقابلة العمل كالاجر المذكور فى محل آخر (قوله فانه المأمول منه) الضميران لله فيفيد الحصر ويطابق النظم أى ما أجر التبليغ أو ما مطلق الاجر الا منه وليس الضمير الاوّل للاجر والثانى لله لفساد المعنى عليه اذ معناه أن الاجر هو المأمول من الله لا غير الاجر وهو لا يطابق المفسر فتدبر وقوله حين سألوا طردهم أى قالوا له اطردهم عنك لنؤمن بك استنكافا عن مجالستهم (قوله فيخاصمون طاردهم عنده) يعنى فيعاقبه على ما فعل فهذه الجملة علة لعدم طردهم أو المعنى لا أطردهم فانهم من أهل الزلفى عند الله المقرّبين الفائزين عند الله وهذا هو الشرف لا ما عرفتم وترك معنى آخر فى الكشاف وهو انى لا أطردهم لانّ ايمانهم ليس عن يقين وتفكر كما زعمتم لانى لا أعلم السرائر فليس على الا اتباع الظاهر وسيلاقون ربهم فينكشف حالهم عنده من كونهم على ما زعمتم أو على خلافه وكانّ المصنف رحمه الله تعالى تركه لانّ ما بعده لا يلائمه أو لانه مبنى على أنّ سؤال الطرد لعدم اخلاصهم فى الايمان لا لفقرهم وهو مرجوح عنده وقوله ويفوزون بقربه مستفاد من المقام والا فلاقاة الله تكون للفائز وغيره (قوله بلقاء ربكم أو بأقدارهم) وقريب منه قوله فى الكشاف أنهم خير منكم فالجهل بمعنى عدم العلم المذموم وهذا مناسب للوجه الثانى فى قوله أو انهم الخ وقوله أو فى التماس طردهم لم يذكر ما جهلوه فى هذا الوجه لتنزيله منزلة اللازم وهو الظاهر وقيل انّ مفعوله مقدّر عليه أيضا أى تجهلون المذكور فى التماس ذلك وهو خلاف الظاهر لكنه مناسب للوجه الاوّل وقوله أو تتسفهون الخ فيكون الجهل بمعنى آخر وهو الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه قولا أو فعلا وهو معنى شائع كقوله

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قوله بدفع انتقامه) يعنى النصرة هنا مجاز عن لازم معناها وهو دفع الضرر اذ معناها الحقيقى غير صحيح هنا والمثابة الخصال المجتمعة فيهم وتوقيف الايمان أى جعل ايمانهم موقوفا على طردهم ومعلقا به لانهم قالوا له ان طردتهم آمنا بك كما مرّ (قوله خزائن رزقه وأمواله حتى جحدتم فضلى) هذا شروع فى دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا بعد ما دفعها اجمالا بقوله أرأيتم الخ فكانه يقول عدم اتباعى لنفيكم الفضل عنى ان كان فضل المال والجاه فأنا لم أدّعه ولم أقل لكم انّ خزائن رزق الله وماله عندى حتى أنكم تنازعونى فى ذلك وتنكروه وانما وجوب اتباعى لانى رسول الله المبعوث بالمعجزات الشاهدة لما ادّعيته (قوله عطف على عندى خزائن الله الخ) لما كان نفى القول يقتضى نفى المقول فالعطف على مقول القول المنفى منفى أيضا ذكر معه النفى المزيد لتأكيد النفى السابق والتذكير به ودفع الاحتمال أنه لا يقول الا هذا المجموع فلا ينافى أن يقول أحدهما فالمعنى لا أقول انّ عندى خزائن الله وان عندى علم الغيب حتى

تـكذبونى

وقرأ حمزة والكسائى وحفص فعميت أى أخفيت وقرئ فعماها على أنّ الفعل لله (أنلزمكموها) أنلزمكم على الاهتداء بها (وأنتم لها كارهون) لا تختارونها ولا تتأملون فيها وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعا وقدّم الاعرف منهما جاز فى الثانى الفصل والوصل (وياقوم لا أسئلكم عليه) على التبليغ وهو وان لم يذكر فمعلوم مما ذكر (مالا) جعلا (ان أجرى الا على الله) فانه المأمول منه (وما أنا بطارد الذين آمنوا) جواب لهم حين سألوا طردهم (انهم ملاقوا ربهم) فيخاصمون طاردهم عنده أو انهم يلاقونه ويفوزون بقربه فكيف أطردهم (ولكنى أراكم قوما تجهلون) بلقاء ربكم أو بأقدارهم أو فى التماس طردهم أو تتسفهون عليهم بأن تدعوهم أراذل (وياقوم من ينصرنى من الله) بدفع انتقامه (ان طردتهم) وهم بتلك الصفة والمثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا أنّ التماس طردهم وتوقيف الايمان عليه ليس بصواب (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) خزائن رزقه وأمواله حتى جحدتم فضلى (ولا أعلم الغيب) عطف على عندى خزائن الله

تكذبونى لاستبعاد ذلك وماذكرت من دعوى النبوّة انما هو بوحى واعلام من الله مؤيد بالبينة فلا يرد
ماقيل ان كلمة لا تنافى عطفه على لا أقول بتقدير أقول بعد لا (قوله أى ولا أقول أنا أعلم الغيب)
كذا فى الكشاف بابراز ضمير أنا فقيل ان أنا تأكيد للمستتر فى أقول لامن باب التقوى أو التخصيص
وفى هذا التأكيد اظهار فائدة تكرار لا لانك اذا أكدت لازالة احتمال المعية فقد آذنت انك فى الكلام
محق على اليقين منه بعيد عن السهو والتجوز ولو قلت انه زاده ليظهر عطفه على الاسمية ويدفع احتمال
عطفه على الفعلية لانه الظاهر كان أوضح (قوله حتى تكذبونى استبعادا) لما قلته من دعوى النبوّة
والانذار بالعذاب فانه باعلام الله ووحيه والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل وليس هذا كذلك وقيل
انه غير ملائم للمقام والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم حين ادعى النبوّة سألوه عن المغيبات وقالوا له ان كنت
صادقا فأخبرنا عنها فقال أنا أدعى النبوّة بآية من ربى ولا أعلم الغيب الا باعلامه ولا يلزم أن يذكر ذلك
فى النظم كما أن سؤال طردهم كذلك ولا يخفى عليك أنه لاقرينة تدل على ماذكره وأما طردهم فان
استحقارهم لهم قرينة على ذلك وقد صرّح به السلف رحمهم الله ومثله لا يقال من قبل الرأى (قوله
أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى بادئ الرأى من غير بصيرة ولا عقد قلب) قيل ظاهره أن المراد أنهم آمنوا
نفاقا فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادى الرأى بادى رأى من يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال ويجوز أن
يكون المراد عقدا جازما ثابتا كأن ماسواه ليس بعقد ورد بأن المراد بالبصيرة وعقد القلب اليقين
والاعتقاد الجازم وهو شامل للوجهين فى بادئ الرأى لامغاير لهما كما توهمه هذا القائل ولا يخفى أن
هذا أصيد من المقلى فانه الوجه الثانى الذى ذكره بقوله ويجوز الخ وماذكره أوّلا بناء على الظاهر من
عقد القلب فان ربط القلب بالشئ اعتقاده وعدمه هو النفاق ولاشك أنه لم يسبق له ذكر (قوله وعلى
الثانى يجوز عطفه على أقول) كما يجوز عطفه على المقول وأما على التفسير الاول فيتعين الثانى وفيه نظر
(قوله حتى تقولوا ما أنت الابشر مثلنا) لا يخفى أن هذا مبنى على الوجه الثانى المذكور فى الكشاف
فى تفسير قوله مانراك الابشرا مثلنا وقد مرّ أن المصنف رحمه الله تعالى لم يعرج عليه ولم يرتضه لابتنائه
على الاعتزال ومنه تعلم مافى الكشف من النزاع فى الابتناء فانه انما فسره به لاقتضاء النظم له وتوصيفه
هنا بالبشرية تصريح فيه الا أن يقال قوله سابقا لامزية لك علينا شامل للوجهين فان المزية المقتضية
لوجوب طاعته بأن يحوز كمالات جنسهم أو بأن يكون من جنس آخر أفضل منهم ولا مانع من ذلك فى
كلامه فهذا يعين ارادته فيما مرّ وأما جعل هذا كلاما آخر وليس ردّ لما قالوه سابقا فلا وجه له (قوله
فى شأن من استرذلتموهم) اشارة الى أن اللام ليست للتبليغ بل للاجل والا لقيل لن يؤتيكم وأن الاسناد
للاعين مجاز كما سيأتى وأن العائد محذوف وأن الازدراء وقع والتعبير بالمضارع للاستمرار أو لحكاية
الحال وقوله فان ما أعدّ الله الخ ولا يبعد أن يراد به خير الدنيا والآخرة اذ المال غاد ورائح وقد أورثهم
الله أرضهم وديارهم بعد غرقهم وقوله ان قلت تفسير لاذا لانها جواب وجزاء كما مرّ وقوله لتجانس الراء
فى الجهر فان التاء مهموسة (قوله واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم) المبالغة
من اسناده للحاسة التى لا يتصوّر منها تعييب أحد فكان من لا يدرك ذلك يدركه وأما التنبيه على أنه بمجرد
الرؤية فظاهر من جعل الازدراء لمجرد تعلق البصر من غير تفكر وتأمل وقوله بادى الرؤية من غير روية
مطابق لقوله مانراك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى أحسن مطابقة مع مابين الرؤية والروية من
التجنيس وفيه اشارة الى أن الرأى يجوز أن يكون بمعنى الرؤية كما مرّ وبما عاينوا الخ كالتفسير لقوله بادئ
الرأى من غير روية وقوله وقلة منالهم أى مايصلح حالهم من المال من النوال وهو الصلاح للعالى قال
عجزت وليس ذلك بالنوال * لامن النوال بمعنى العطاء وقوله فى معانيهم وكمالاتهم أى فى المعانى التى كملوا
بها كالايمان والتسليم للحق والمسارعة اليه فان كانت الرواية مما يب من العيب فالمعنى التأمل فى أحوالهم
الناقصة والكاملة فيفرقون بين ذلك لتمييزهم بين مايعابون به من غيره (قوله فأطلته أو أتيت بأنواعه)

أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبونى
استبعادا أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى
بادئ الرأى من غير بصيرة ولا عقد قلب
وعلى الثانى يجوز عطفه على أقول
(ولا أقول انى ملك) حتى تقولوا ما أنت
الابشر مثلنا (ولا أقول للذين تزدرى
أعينكم) ولا أقول فى شأن من استرذلتموهم
لفقرهم (لن يؤتيهم الله خيرا) فان ما أعدّ
الله لهم فى الآخرة خير مما آتاكم
فى الدنيا (الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذا لمن
الظالمين) ان قلت شيأ من ذلك والازدراء
به افتعال من زرى عليه اذا عابه قلبت
تاؤه دالا لتجانس الراء فى الجهر واسناده
الى الاعين للمبالغة والتنبيه على أنهم
استرذلوهم بادى الرؤية من غير روية بما
عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون
تأمل فى معانيهم وكمالاتهم (قالوا يا نوح قد
جادلتنا) خاصمتنا (فأكثرت جدالنا)
فأطلته أو أتيت بأنواعه

فالمراد بقوله جادلتنا شرعت في جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع فالفاء على ظاهرها وفيه اشارة الى أنه لا حاجة الى تأويل جادلتنا بأردت جدالنا كقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ كما في الكشاف وقال المدقق انه عبارة عن تماديه في الجدال يعني مجموع ماذكر كناية عن التمادي والاستمرار والحامل له عليه عطف فأكثرت بالفاء (قوله في الدعوى والوعيد) أي في دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب قيل لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان صدقت في حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك وما في ما تعدنا مصدرية أو موصولة والعائد مقدر أي تعدناه (قوله بدفع العذاب أو الهرب) أعجزه يعني صيره عاجزا والعجز اما بالدفع أو بعدم وجود المعذب وكلاهما محال هنا (قوله شرط ودليل جواب الخ) الشرط هو قوله ان أردت أن أنصح لكم ودليل الجواب هو قوله ولا ينفعكم نصحي ومجموع قوله ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم دليل على جواب الشرط الآخر وهو قوله ان كان الله يريد أن يغويكم وفي الكشاف قوله ان كان الله يريد أن يغويكم جزاؤه مادل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم مادل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قولك ان أحسنت الي أحسنت اليك ان أمكنني يعني أن ما تقدم جزاء حكما لا لفظا فقيد بشرط آخر كما قيد صريح الجزاء لان التقييد من مقتضيات معنى الجزاء لا لفظه وحينئذ جاز أن يكون قيدا للجزاء المجرد فيتعلق الشرط الاول بالجزاء معلقا على الثاني ويحتمل العكس فليس ماذكر بناء على قواعد الشافعية على ما توهم ثم ان كان أحد الشرطين لا ينفك عنه الجزاء أو الشرط الاول فهو لتحقيق المرام وتأكيده كما فيما نحن فيه وقول القائل ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت زوجتي والا فهو لتقييد الجزاء على أحد الوجهين والذي حققه النحاة كما في شرح التسهيل لابن عقيل رحمه الله أنه اذا توالى شرطان فأكثر كقولك ان جئتني ان وعدتك أحسنت اليك فأحسنت اليك جواب ان جئتني واستغني به عن جواب ان وعدتك وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للاول بمنزلة الحال وكأنه قال ان جئتني في حال وعدي لك والصحيح في هذه المسئلة أن الجواب للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه فان قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فأنت حر فأنت حر جواب ان دخلت وان دخلت وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب في المعنى والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني وكأنه قيل ان جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق الا اذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي رحمه الله وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وليس مذهب الشافعي فقط والسماع يشهد له قال

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا * منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين وقال بعض الفقهاء الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالي بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو ان جئتني أو ان أكرمت زيدا أحسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف وهذا مقرر في كتب الفقه والنحو ولا كلام فيه وانما الكلام في كون هذه الآية من ذلك القبيل فجعلها المصنف رحمه الله تعالى كغيره منه فعليه لا فرق بين تقدم الجواب وتأخره عنه واستشكله ابن هشام في المغني بأنه لم يتوال فيها شرطان بعدهما جواب وكلام النحاة فيه والبيت السابق فيما كان كذلك وانما تقدم على الشرطين ماهو جواب في المعنى للاول فينبغي أن يقدر الى جانبه ويكون تقديره ان أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد أن يغويكم وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه له فعليه يختلف حكم المسئلة في التقدم والتوسط والتأخر وله رسالة في هذه

المسئلة

(فأتنا بما تعدنا) من العذاب (ان كنت من الصادقين) في الدعوى والوعيد فان مناظرتك لا تؤثر فينا (قال انما يأتيكم به الله ان شاء) عاجلا أو آجلا (وما أنتم بمعجزين) بدفع العذاب أو الهرب منه (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم) شرط ودليل جواب دليل جواب قوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وتقدير الكلام ان كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي

(تحقيق شريف فيما اذا تكرر الشرط)

المسئلة مستقلة والسؤال الذى أورده يرد على المصنف رحمه الله تعالى لكنه مدفوع أمّا ان قلنا بجواز تقدم الجواب كما هو مذهب الكوفيين فظاهر وان لم نقل به أيضا فالمقدر فى قوة المذكور والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخره عنهما فيقدر كذلك و يجرى عليه حكمه فتأمل فليكن ما نحن فيه مما اختلف فيه الفقهاء على ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وحاصله كما قال العلامة أنّ قوله ان كان الله يريد أن يغويكم شرط جوابه محذوف يدل عليه لا ينفعكم نصحى وهذا الدال فى حكم المدلول عليه وهو الجزاء أى هذا الدال هو الذى يقدر جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نصحى لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيدا بشرط وهو ان أردت أن أنصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نصحى ان أردت الخ والحاصل أنّ المصنف رحمه الله تعالى جعل قوله لا ينفعكم دليل الجواب على امتناع تقدمه وهو الاصح والجملة كلها جواب الثانى فيكون الكلام متضمنا لشرطين مختلفين أحدهما جواب للآخر وجعل المتأخر فى الذكر متقدما فى المعنى بناء على أنه اذا اعترض شرط على شرط ولا عاطف كان الثانى فى نية التقديم وهى المسئلة المختلف فيها بين الفقهاء وجعل جار الله لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان أردت قيد الجواب على ما قيل انه مراده فهى عنده شرطية واحدة مقيدة فليس نظير المسئلة المذكورة وفائدة التقييد عنده ظاهرة فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه على ما ذهب اليه (قوله ولذلك نقول الخ) قال الامام هذا الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى الوجود فاذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم منه أنّ ذلك الطلاق من لوازم الدخول فاذا قال بعده ان أكلت الخبز كان المعنى على أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يحصل الثانى لم يتعلق الجزاء بذلك الشرط الاول (قوله وهو جواب لما أوهموا الخ) الايهام مأخوذ من قوله أكثرت جدالنا فأجابهم بما حاصله انّ كلامى نصح وارشاد لا أنه كلام بلا فائدة يكون المقصود منه مجرّد الجدال وانما لم يفد لانّ الله سبحانه وتعالى أراد اضلالكم لهلاككم وقوله ان أردت أن أنصح لكم ان أبقى على الاستقبال لا ينافى كونه نصحهم فى الماضى وقيل انه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا أنه ليس بنصح اذ لو كان نصحا قبل منه (قوله وهو دليل على أنّ ارادة الله تعالى الخ) هو رد لمذهب المعتزلة ولقول الزمخشرى انّ الاغواء قبيح لا يصح أن يصدر عنه تعالى ولا يريده وان وقع فهو بدون الارادة منه لكنه قيل عليه انّ الشرطية لا تدلّ على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج الى التأويل الآتى ودفع بأنّ المقام ينبو عنه لعدم الفائدة فى مجرّد فرض ذلك فان أرادوا ارجاعه الى قياس استثنائى فامّا أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالى بخلاف الواقع لعدم حصول النفع (قوله وأنّ خلاف مراده محال) أى بالغير لا بالذات والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط قيل ولو قال بدل هذا وأنّ مراده لا يتخلف عن ارادته كان أظهر لقولهم ايمان الكافر مراده تعالى وخلاف مراده نفع النصح لهم وان كان صريح النظم أنّ الاغواء مراده لانّ عدم نفعه لازم للاغواء وارادة الملزوم ارادة للازمه (قوله وقيل أن يغويكم أن يهلككم الخ) هذا من تفاسير المعتزلة للجواب عن مخالفة الآية لمذهبهم فتارة قالوا المراد هذا وتارة قالوا سمى ترك الجاء الكافر وتخليته وشأنه اغواء وكلاهما مخالف للظاهر المعروف فى الاستعمال وغوى بكسر الغين وفتح الواو كرضى رضا كما فى القاموس والبشم كالتخمة من كثرة شرب اللبن والفصيل ولد الناقة ومنهم من جوّز أن يكون ان نافية فتدلّ على مدعى المعتزلة ولا ينبغى حمل كلام الله عليه لبعده (قوله خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته) أى على وفق ارادته فهو منصوب بنزع الخافض ووفقه ما يوافقها والرب بمعنى الخالق والمربى والتصرف المذكور لازم لمعناه فلذا فسر بما ذكر ولم يرد أنّ الاغواء من تصرف فانه الموافقة لارادته حتى يتوهم أنه جبر بل انه علم عدم استعدادهم واختيارهم استواء الطريقين على وفق الارادة التى لا يتخلف عنها شئ كما زعمت المعتزلة وقوله فيجازيكم

ولذلك نقول لو قال الرجل أنت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق وهو جواب لما أوهموا من أنّ جداله كلام بلا طائل وهو دليل على أنّ ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء وأنّ خلاف مراده محال وقيل أن يغويكم أن يهلككم من غوى الفصيل غوى اذا بشم فهلك (هو ربكم) خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته (واليه ترجعون) فيجازيكم على أعمالكم

قوله ولقول الزمخشرى الخ عبارته فى هذا المحل فان قلت فما معنى قوله ان كان الله يريد أن يغويكم قلت اذا عرف الله من الكافر الاصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه سمى ذلك اغواء واضلالا كما أنه اذا عرف منه أنه يتوب ويرعوى فلطف به سمى ارشادا وهداية اه ولم يرد عليه اه مصححه

قدم تحقيقه (قوله قل ان افتريته فعلى اجرامى وباله) يعنى أنه على تقدير مضاف أو على التجوز به عن سببه والافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال فينبغى أن يقدر فيه ما يكون مستقبلا فلذا قيل تقديره ان علمتم أنى افتريته لكن الجزاء لا يترتب على علمهم بل على الافتراء نفسه ودفع بأن العلم يستدعى تحققه لا محالة فصح لترتبه عليه بهذا الاعتبار وفيه نظر وقوله وقرئ أجرامى أى بفتح الهمزة جمع جرم (قوله من اجرامكم فى اسناد الافتراء الى) فيه اشارة الى أن أصله ان افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتكم اياى الى الافتراء وعدل عنه ادماجا لكونهم مجرمين وأن المسئلة معكوسة والظاهر أن هذا من تتمة قصة نوح عليه الصلاة والسلام وفى شأنه وعليه الجمهور وعن مقاتل انه فى شأن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى بعده وان قيل انه أنسب وجعل ما مصدرية لما فى الموصولة من تكلف حذف العائد المجرور وهو المناسب لقوله اجرامى قبله (قوله تعالى الا من قد آمن) هذا استثناء متصل والمراد الا من استمر على الايمان لان للدوام حكم الحدوث ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه فى الحال حنث عندنا وقيل المراد الا من قد استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره والا كان المعنى الا من قد آمن فانه يؤمن وأورد عليه أنه مع بعده يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافى تقنيطه من ايمانهم ولو قيل ان الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبره وتبتئس افتعال من البؤس وهو حزن فى استكانة ويقال ابتأس اذا بلغه ما يكرهه فلذا فسره بقوله ونهاه الخ والاقناط من قوله ان يؤمن لان لن لتأكيد النفى (قوله ملتبسا بأعيننا الخ) يشير الى أن الجار والمجرور حال من الفاعل وأن الباء للملابسة أى محفوظا قيل والملابسة للعين كناية عن الحفظ والاعين للمبالغة فيه كما أن بسط اليد كناية عن الجود وبسط اليدين كناية عن المبالغة فيه وقيل الاعين هنا بمعنى الرقباء وانه تجريد على حد قوله * وفى الرحمن للضعفاء كاف * لانه تعالى هو الرقيب ورد بأن العين هنا بمعنى الجارحة وهى جرت مجرى التمثيل وليس من التجريد فى شئ وليس المعنى على الرقباء هنا وكان التوهم نشأ من قوله فى تفسيره فى سورة المؤمنين كان مع الله حفاظا يكلؤنه بعيونهم وهذا عليه لا له لانه انما نبه به على فائدة جمع الاعين وليس فيه أن الحافظ هو الله بنفسه أو بمن نصبه لذلك وقد صرح به فى الطور والاستعارة فيه من الجارحة والجمع للمبالغة وقال فى الطور انه لذكر ضمير الجمع معه هناك فهو وجه آخر ولا منافاة بين الوجوه وأما ما قيل ان كلامه يقتضى أنه مجاز مرسل لاستعمال الجارحة فى لازمها وهو الحفظ فلا وجه له لانه بيان لوجه الشبه والمناسبة بينهما وقوله بكثرة آلة الحس أى تعددها لانه جمع قلة أو لانه لما أضيف أفاد الكثرة لانسلاخه عن القلة بها عنه (قوله كيف تصنعها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لم يدر كيف يصنعها فأوحى الله اليه أن تصنعها مثل جؤجؤ الطائر أى صدره وقوله ولا تراجعنى اشارة الى أن النهى عن المخاطبة مبالغة فى النهى عن المراجعة فى أمرهم بخطاب أو غيره وقوله محكوم الخ لانه المحقق فى الحال لان الاغراق لم يقع فهو أبلغ لدفع الاستشفاع بعد النهى (قوله وكلما مر عليه ملأ) كل منصوب على الظرفية وما مصدرية وقتية أى كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وسخروا صفة ملأ أو بدل اشتمال لان مرورهم للسخرية (قوله استهزؤا به لعمله السفينة) يقال سخر منه وبه وهزأ به ومنه واسناد الاستهزاء الى نوح عليه الصلاة والسلام حقيقة وكذا الى عمله وقيل انه مجاز لانه سبب الاستهزاء وقوله فانه كان يعملها بيان لسبب الاستهزاء قيل انهم قالوا له ما تصنع يا نوح قال بيتا يمشى على الماء فتضاحكوا وسخروا منه والاستهزاء منهم حقيقة وفى نسخر منكم مشاكلة لانه لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل انه لجزائهم من جنس صنيعهم فلا يقبح ولذا فسر بعضهم السخرية بالاستجهال كما ذكره المصنف وهو مجاز لانه سبب للسخرية فأطلقت السخرية وأريد سببها لكنه لا يناسب قوله كما تسخرون أو هو على هذا مشاكلة وقوله وقيل معطوف على ما قبله بحسب المعنى وسوف تعلمون أى تعرفون ولذا

تعدى

(أم يقولون افتراه قل ان افتريته فعلى اجرامى) وباله وقرئ أجرامى على الجمع (وانا برىء مما تجرمون) من اجرامكم فى اسناد الافتراء الى (وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) فلا تحزن حزن بائس مستكين ولا تغتم بما كانوا يفعلون من التكذيب والايذاء فقد حان وقت الانتقام منهم (واصنع الفلك بأعيننا) ملتبسا بأعيننا عبر بكثرة آلة الحس الذى يحفظ به الشئ ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة فى الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل (ووحينا) اليك كيف تصنعها (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) ولا تراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم (انهم مغرقون) محكوم عليهم بالاغراق فلا سبيل الى كفه (ويصنع الفلك) حكاية حال ماضية (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) استهزؤا به لعمله السفينة فانه كان يعملها فى برية بعيدة من الماء أوان عزته وكانوا يضحكون منه ويقولون له صرت نجارا بعدما كنت نبيا (قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) اذا أخذكم الغرق فى الدنيا والحرق فى الآخرة وقيل المراد بالسخرية الاستجهال

تعدى لواحد وهو من الموصولة وقيل انها على أصلها والمفعول الثانى محذوف وقيل من استفهامية والجملة معلق عنها وهى سادّة مسدّ المفعول أو المفعولين على الوجهين (قوله ويتزل أو يحل عليه حلول الدين) منصوب على أنه مصدر تشبيهى وهو بيان لانه على التفسير الثانى فيه استعارة تبعية ومكنية شبه حكم الله بغرقهم بالدين اللازم أداؤه وهو على الاول حقيقة والاسناد مجازى أى ينزل عليهم من السماء مايغرقهم ويعذبهم به والعذاب على الاول دنيوى وعلى الآخر أخروى ويحتمل أنه فى الاول أخروى أيضا فيكون مجازا وقوله دائم اشارة الى أن الاقامة استعيرت للدوام (قوله غاية لقوله ويصنع الفلك الخ) أى هى جارة متعلقة به واذا لمجرد الظرفية واذا كانت حتى ابتدائية فهى غاية أيضا كما مرّ فى الانعام وقوله ومابينهما حال كأنه جعل قالوا جواب كلما وسخروا متعلق بملأ والا فلو كان سخروا جوابا كانت جملة قال استئنافية والحمل على التغليب بعيد واعترض بأنه على الثانى لامدخل لقوله فسوف تعلمون فالمراد مابينهما حال مع مايتعلق به لان المجموع حال وهو ناشئ من قلة التدبر لان مابعد قال بأسره من مقول القول الذى وقع جوابا فالكل جملة واحدة بمنزلة الكبرى وقوله أو حتى هى التى يبتدأ الخ يعنى أن اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه والجملة لامحل لها من الاعراب (قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا) هو واحد الاوامر أى الامر بركوب السفينة أو واحد الامور وهو الشأن وهو نزول العذاب بهم وقلنا على الاحتمال الاول استئناف وعلى الثانى جواب اذا (قوله نبع الماء منه وارتفع كالقدر الخ) اشارة الى أنه استعارة شبه خروج الماء بفوران القدر مع مافى اخراج الماء من التنور الذى هو محل النار من الغرابة والتنور كالفرن مايوقد فيه النار للخبز وهو معروف قيل انه كان تنورا لآدم يخبز فيه وهو من حجارة وكان عنده وقيل غير ذلك كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واختلف فيه وفى مادّته فقيل انه عربى ووزنه تفعول من النور وأصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذف وهذا القول نقل عن ثعلب وقال أبو على الفارسى وزنه فعول وقيل على هذا انه أعجمى ولا اشتقاق له ومادّته تنر وليس فى كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب أيضا والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون وقوله فى موضع مسجدها على يمين الداخل مما يلى باب كندة ذكره فى سورة المؤمنين وقوله بعين وردة بمنع الصرف لانه علم لها وقوله من أرض الجزيرة يعنى الجزيرة العمرية وسيأتى فى المؤمنين انه بالشأم فحمل على اختلاف الرواية وقوله أشرف أى أعلى من الشرف وهو مرتفع الارض وقوله فى السفينة يشير الى أنه أنث ضمير الفلك لانه بمعنى السفينة (قوله من كل نوع الخ) يشير الى أن التنوين عوض عن المضاف أو هو بيان للمعنى المراد وفى الكشاف مايقتضى أنه حمل الوحوش والهوام وغيرها وقراءة العامة باضافة كل لزوجين وقرأها حفص بالتنوين فعلى الاول اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال وقيل من زائدة واثنين نعت مؤكد لزوجين بناء على جواز زيادتها فى الموجب وعلى قراءة حفص فزوجين مفعول واثنين نعت مؤكد له ومن كل حال أو متعلق باحمل وقوله ذكرا وأنثى تفسير لزوجين والزوج هنا الواحد المزدوج بآخر من جنسه لا مجموع الذكر والانثى والا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة أصناف وهو أحد معنييه كما بيناه فى شرح الدرة وزوجين على الاول بمعنى فردين وعلى الثانى بمعنى صنفين وقوله عطف على زوجين أى على القراءة الاولى وعلى اثنين على الاخرى (قوله والمراد امرأته) أى المسلمة لا الكافرة المغرقة وبنوه أى منها ونساؤهم فأهله سبعة وكنعان قيل كان اسمه يام وهذا اللقب عند أهل الكتاب وواعلة بوزن فاعلة بالعين المهملة زوجته الكافرة وضمير أمه لكنعان وهذا يدل على أن الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا أيها النبى انا أحللنا لك الآية (قوله قيل كانوا تسعة وسبعين) فالكل مع نوح عليه الصلاة والسلام ثمانون وهى الرواية الصحيحة وقيل سبعة و يرده عطف من آمن الا أن يكون الاهل بمعنى

(فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) يعنى به اياهم وبالعذاب الغرق (ويحل عليه) وينزل أو يحل عليه حلول الدين الذى لا انفكاك عنه (عذاب مقيم) دائم وهو عذاب النار (حتى اذا جاء أمرنا) غاية لقوله ويصنع الفلك ومابينهما حال من الضمير فيه أو حتى هى التى يبتدأ بعدها الكلام (وفار التنور) نبع الماء منه وارتفع كالقدر تفور والتنور تنور الخبز ابتدئ منه النبوع على خرق العادة وكان فى الكوفة فى موضع مسجدها أو فى الهند أو بعين وردة من أرض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض أو أشرف موضع فيها (قلنا احمل فيها) فى السفينة (من كل) من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها (زوجين اثنين) ذكرا وأنثى هذا على قراءة حفص والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل صنف ذكر وصنف أنثى (وأهلك) عطف على زوجين أو اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم (الا من سبق عليه القول) بأنه من المغرقين يريد ابنه كنعان وأمه واعلة فانهما كانا كافرين (ومن آمن) والمؤمنين من غيرهم (وما آمن معه الا قليل) قيل كانوا تسعة وسبعين زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا وامرأة من غيرهم

الزوجة فانه ثبت بهذا المعنى وهو خلاف الظاهر وقوله في سنتين وقيل في أكثر من ذلك والساج شجر عظيم يكثر بالهند وقيل انه ورد في التوراة انها من الصنوبر وقوله وكان طولها الخ وفيه أقوال والاقوال متفقة على أن سمكها ثلاثون والمراد بالذراع ذراع ابن آدم الى المنكب كما ذكره القرطبي رحمه الله تعالى وقوله وجعل لها ثلاثة بطون الخ وقيل الطبقة السفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا له ولمن آمن (قوله وقال اركبوا فيها) أي قال نوح عليه الصلاة والسلام بدليل قوله ان ربي لغفور رحيم وقيل الضمير لله وضمير الجمع لمن معه وفيها متعلق باركبوا وتعديته بفي لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل تقديره اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد والمصنف رحمه الله تعالى اختار أن تعديته بها لانه مجاز عن معنى الصيرورة ولم يجعله تضمينا لان الركوب ليس بحقيقي فيلزم جمع التضمين والتجوز وما ذكره أقرب وقوله جعل ذلك ركوبا يشير الى أن فيه استعارة تبعية لتشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل الاستعارة مكنية (قوله متصل باركبوا حال من الواو) بيان لوجه اتصاله به والباء للملابسة وملابسة اسم الله بذكره ولذا فسره بقوله مسمين الله أو الحال محذوفة وهذا معه واوها سادة مسدها فلذا سموه حالا أي قائلين باسم الله مجراها ومرساها معمول الاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور على الاول ومعمول قائلين وهي حال مقدرة أو مقارنة بناء على أن الركوب المأمور به ليس احداثه بل الاستمرار عليه (قوله وقت اجرائها وارسائها الخ) جوزوا فيه أن يكون اسم زمان أو مكان أو مصدرا ميميا وعلى الاخير يقدر مضاف محذوف وهو وقت ولما حذف سد هذا مسده وانتصب وهو كثير في المصادر وتمثيله بخفوق أي الطلوع أو الغروب أحسن من تمثيل الزمخشري بمقدم الحاج لاحتماله غير المصدرية وقوله بما قدرناه يعني متعلق الجار والمجرور أو قائلين ولا يجوز نصبه باركبوا اذ ليس المعنى على اركبوا في وقت الاجراء والارساء أو في مكانهما وانما المعنى متبركين أو قائلين فيهما (قوله ويجوز رفعهما الخ) أي رفع المصدرين بالظرف لاعتماده على ذي الحال وهو ضمير اركبوا فهي حال مقدرة على مامر وأما كونها من ضميرفيها فلا قرينة في كلامه عليه ومن زعم أنه مراده وأنه حمله على الصلاح فما أفسده أكثر مما أصلحه وقوله أو جملة عطف على ما قبله بحسب المعنى والخبر المحذوف تقديره متحقق ونحوه وقوله جملة مقتضبة على صيغة المفعول أي مستأنفة منقطعة عما قبلها لاختلافهما في الخبرية أو الانشائية فقوله لا تعلق لها بما قبلها تفسير له وأصل الاقتضاب في اللغة الاقتطاع ويطلق في اصطلاح المعاني على الانتقال من الغزل الى المدح من غير تخلص (قوله أو حال مقدرة من الواو أو الهاء) المراد بالهاء ضمير فيها العائد على السفينة وقد اعترض عليه بأمرين الاول أن الحال انما تكون مقدرة اذا كانت مفردة كمجراة أما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وباسم الله اجراؤها وهذا واقع ورد بأنا لا نسلم أنه واقع حال الركوب وانما يكون كذلك لو لم تكن حالا مقدرة وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مراده لانهم ذكروا أن الفرق بين الحال اذا كانت مفردة وجملة أن الثانية تقتضي تحققه في نفسه وتلبسه بها وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءني وهو راكب فانه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافي كونها منتظرة ولا أقل من أنه لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد وأما الجواب عنه بأن الجملة في تأويل المفرد لعدم الواو وككلمته فوه الى في والمعنى اركبوا فيها مجراة ولا شك أن اجراءها لم يكن عند الركوب فهي مقدرة فمع أنه لا يدفع ذلك على ما قررناه قد مر في سورة الاعراف ما يدل على عدم صحته الثاني أنه لا عائد على ذي الحال هنا اذا كان حالا من الواو وتقديره فاجراؤها معكم أو بكم كائن باسم الله تكلف وأما كون الاسمية لا بد فيها من الواو فغير مسلم كما مر وما قاله الرضي من أن الجملة الاسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب فضعيف في العربية لا ينبغي التخريج عليه (تنبيه) قال الفاضل المحشي الحال المقدرة لا تكون جملة ومثله لا يقال بالرأي وكان وجهه أن الحال المفردة صفة لصاحبها معنى والجملة الحالية قد يكتفى فيها بالمقارنة نحو سرت

والشمس

روي أنه عليه الصلاة والسلام اتخذ السفينة في سنتين من الساج وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسين وسمكها ثلاثين وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في أسفلها الدواب والوحش وفي أوسطها الانس وفي أعلاها الطير (وقال اركبوا فيها) أي صيروا فيها وجعل ذلك ركوبا لانها في الماء كالركوب في الارض (بسم الله مجراها ومرساها) متصل باركبوا حال من الواو أي اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانهما على أن المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالا ويجوز رفعهما بسم الله على أن المراد بهما المصدر أو جملة من مبتدأ وخبر أي اجراؤها بسم الله على أن بسم الله خبر أو صلة والخبر محذوف وهي إما جملة مقتضبة لا تعلق لها بما قبلها أو حال مقدرة من الواو أو الهاء وروي أنه كان إذا أراد أن تجري قال بسم الله فجرت وإذا أراد أن ترسو قال بسم الله فرست

والشمس طالعة ويتضيد منها صفة ككالسببية وفيه بحث فان الجملة الحالية منها المقارنة ومنها ماهو بتأويل مفرد مأخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه الى في أى مشافها ومنها ماهو من جزئها كبعضكم لبعض عدو أى متعادين ومنه ماتحن فيه فردها مطلقا غير مسلم (قوله ويجوز أن يكون الاسم مقحما) أى زائدا وفي الكشاف ويراد بالله اجراؤها وارساؤها أى بقدرته وأمره أى على ارادة ذلك أو تقديره وفيه اشارة الى أنه لايجوز الاقحام على تقدير مسمين أو قائلين اذ لايظهر معناه وهذا على تقدير المصدر وأما على تقدير الزمان والمكان فيكون من قبيل نهاره صائم وطريقه سائر وهذا التقدير يجوز تنزيله على كلام واحد وعلى كلامين (قوله ثم اسم السلام عليكما) اشارة الى زيادة لفظ اسم في شعر لبيد العامرى وهو قوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وقد مر تفصيله في أول الفاتحة (قوله مجراها بالفتح من جرى الخ) أى من الثلاثى والثلاثة الزمان والمكان والمصدرية وقراءة مرساها بالفتح شاذة وقوله صفتين لله قيل عليه ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل اضافته لفظية فهو نكرة لايصح توصيف المعرفة به فهو بدل والقول بأن المراد الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد (قوله أى لولا مغفرته لفرطاتكم الخ) بيان لارتباطه بما قبله أى لولا مغفرته ورحمته ما نجاكم ايمانكم من الغرق فهى جملة مستأنفة بيان للموجب له وليس علة لاركبوا لعدم المناسبة له كما قيل وفيه أنه قال العلامة انه علل به بمعنى بالنظر لما فيه من الاشارة الى النجاة فكأنه قيل اركبوا لينجيكم الله (قوله متصل بمحذوف الخ) في هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أنها مستأنفة والثانى أنها حالية من الضمير المستتر في باسم الله أى جريانها استقر باسم الله حال كونها جارية والثالث أنها حال من شئ محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية والفاء المقدرة للعطف وبهم متعلق بتجرى أو بمحذوف أى ملتبسة بهم والرسو الاستقرار يقال رسا يرسو وأرسيته والمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله وهم فيها مستفاد من قوله بهم ولم يجعلوها من الضمير المستتر في الحال الاولى على أنها حال متداخلة لانه يلزم أن يكون الجريان في وقت الركوب وهو وقت تقدير التسمية فتأمل والطوفان له معان منها الماء اذا طغا حتى يغرق البلاد وهو المراد واضطرابه شدة حركته (قوله كل موجة منها كجبل الخ) يعنى ليس المراد تشبيه الموجة الواحدة بالجبال والموج واحده موجة والجبال متفاوتة كما أن الامواج كذلك (قوله وما قيل من ان الماء الخ) جواب عما يقال انه روى أنه طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجرى في داخله كالسمك فلا يتحرك ولا يجرى ولا يكون له موج بأنه ليس بصحيح رواية وهو مما يأباه العقل ولو سلم فهذا كان في ابتداء ظهوره بدليل قول ابنه ساآوى الى جبل فانه يدل على أنه كان تدريجيا (قوله علا شوامخ الجبال) من اضافة الصفة للموصوف وهذا (٢) مما تبع فيه المصنف الزمخشرى وليس له وجه (قوله تعالى ونادى نوح ابنه) قال السفاقسى والسمين الجمهور على كسر تنوين نوح عليه الصلاة والسلام لالتقاء الساكنين وقراءة وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال أبو حاتم انها لغة ضعيفة وهاء ابنه توصل بواو في الفصيح وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما بسكون الهاء فلا التفات الى ما قيل انه ضرورة وهى لغة عقيل وقيل الازد وقرأ على رضى الله تعالى عنه ابنها ولذا قيل انه كان ربيبه والربيب ابن امرأة الرجل من غيره لان الاضافة الى الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوزوه ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافرا مثلها وقرأ محمد بن على وعروة والزبير ابنه بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاء بالفتحة عنها وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة وهذا النداء كان قبل ركوب السفينة والواو لاتدل على الترتيب وقوله على أن الضمير لامرأته أى على القراءتين وقوله رشدة بكسر الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح الدال وتاء تأنيث يقال للولد

ويجوز أن يكون الاسم مقحما كقوله
ثم اسم السلام عليكما
وقرأ حمزة والكسائى وعاصم برواية حفص مجراها بالفتح من جرى وقرئ مرساها أيضا من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة ومجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله (ان ربى لغفور رحيم) أى لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما نجاكم (وهى تجرى بهم) متصل بمحذوف دل عليه اركبوا أى فركبوا مسمين وهى تجرى وهم فيها (فى موج كالجبال) فى موج من الطوفان وهو ما يرتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة منها كجبل فى تراكمها وارتفاعها وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والارض وكانت السفينة تجرى فى جوفه ليس بثابت والمشهور أنه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعا وان صح فلعل ذلك قبل التطبيق (ونادى نوح ابنه) كنعان وقرئ ابنها وابنه بحذف الالف على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه وقيل كان لغير رشدة لقوله تعالى فخانتاهما وهو خطأ

(٢) قوله وهذا مما تبع فيه المصنف الزمخشرى عبارته فان قلت الموج ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وزخيره وكان الماء قد التقى وطبق ما بين السماء والارض وكانت الفلك تجرى فى جوف الماء كما تسبح السمكة فما معنى جريها فى الموج قلت كان ذلك قبل التطبيق وقبل أن يغمر الطوفان الجبال ألا ترى الى قول ابنه ساآوى الى جبل يعصمنى من الماء اه ولم يذكر غير ذلك وهذا ما رده الشارح بقوله وما قيل الخ ولم يتبعه اه

مصححه

هو لرشدة اذا كان من نكاح لا من زنا وسفاح وضده لزنية بالكسر وقوله اذ الانبياء عليهم الصلاة والسلام عصمت أضاف العصمة لهم وان كانت فى الحقيقة للزوجات لانه عار عليهم ونقيصة مبرؤن عنها (قوله على الندبة) عبر فى الكشاف تبعا لابن جنى فى المحتسب بالترثى تفعل من رثيت وهى بمعنى الندبة فى عبارة المتقدمين وقوله ولكونها الخ دفع لاستشكالهم بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف فى الندبة فأجاب بأنه حكاية والذى منعوه فى الندبة نفسها الا فى حكايتها وما وقع فى تفسير ابن عطية من أبناه بفتح همزة القطع التى للنداء رد بأنه لا ينادى المندوب بالهمزة وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع فى القرآن (قوله عزل فيه نفسه) يعنى أن المعزل بالكسر هنا اسم مكان العزلة وقد يكون زمانا وأما المصدر فبالفتح ولم يقرأ به أحد واذا كان اعتزاله فى الدين فهو بمعنى مخالفته مجازا يقال هو بمعزل عن الامر اذا لم يفعله (قوله كسروا الباء لتدل على ياء الاضافة المحذوفة فى جميع القرآن) أى هنا وفى يوسف وثلاثة مواضع فى لقمان وفى الصافات وقوله وقف عليها أى سكنها وعاصم عطف على ابن كثير وقوله اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة وقيل ان حذفها لالتقاء الساكنين ويؤيد الاول أنه قرأ بها حيث لا ساكن بعدها (قوله وحفص الخ) وروى عنه الاظهار فى النشر أيضا وكلاهما صحيح (قوله أن يغرقنى) من الافعال ويجوز أن يكون من التفعيل فالعصمة عبارة عن حفظه عن الغرق (قوله الا الراحم وهو الله الخ) ذكروا فيه وجوها الاول لا عاصم الا الراحم وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر لان الاصل لا عاصم من أمر الله الا الله وفى العدول الى الموصول زيادة تفخيم وتحقيق لرحمته وأن رحمته هى المعتصم لا الجبل وهو أقوى الوجوه الثانى لا ذا عصمة أى لا معصوم الا المرحوم قيل وفيه ان فاعلا بمعنى النسبة قليل فان أريد فى نفسه فممنوع وان أريد بالنسبة الى الوصف فلا يضر الثالث الانقطاع على أن لا عاصم على الحقيقة أى ولكن من رحمه الله فهو المعصوم وأورد عليه أن مثل هذا المنقطع قليل لانه فى الحقيقة جملة منقطعة تخالف الاولى لا فى النفى والاثبات فقط والاكثر فيه مثل ما جاء فى القوم الا حمارا الرابع لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد وهذا غير مصرح به فى الكشاف ولكنه يظهر من تجويزه أن يكون من رحم هو الراحم ولا عاصم بمعنى لا معصوم الخامس اضمار المكان أى لا عاصم الا مكان من رحمه الله وهو السفينة وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله يعصمنى وهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المكان مجازى وقيل انه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام بناء على اسناد الفعل الى المكان اسناد المجاز يا والمعنى لا مكان اعتصام الا مكان من رحمه الله وانه أرجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله سآوى الى جبل الخ السادس لا معصوم الا مكان من رحمه الله وأريد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة اذا عصمت عصم من فيها وهذا وجه أبداه صاحب الكشف من عنده السابع أن الاستثناء مفرغ والمعنى لا عاصم اليوم أحدا أو لاحد الا من رحمه الله أو لمن رحمه الله وعده بعضهم أقربها وعلى ما ذكرنا ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى فى الاقتصار على بعضها وقوله وهم المؤمنون تفسير لمن لا للمكان لانه السفينة وقوله ورد بذلك الخ اشارة الى الترجيح السابق وقوله اللائذين به جمع لائذ مضاف للضمير أى اللائذين به وقوله لا ذا عصمة ذو العصمة يشمل العاصم والمعصوم والمراد هنا المعصوم فهو مصدر عصم المبنى للمفعول فان قيل على أن التقدير لا عاصم الا مكان من رحمه الله يكون المعنى لا عاصم من أمر الله الا المكان فيقتضى أن المكان يعصم ويمنع من أمر الله وقضائه وهو غير صحيح لانه لا راد لامره ولا معقب لحكمه قلت أجيب بأن المراد بأمر الله بلاؤه وهو الطوفان وبهذا الاعتبار صح الاستثناء فتأمل (قوله بين نوح عليه الصلاة والسلام وابنه) فلم يصل الى السفينة لينجو أو بينه وبين الجبل فلم يتيسر له الصعود فلم ينج أيضا لزعمه أن الماء لا يصل اليه وتفريع فكان الخ على هذا لا ينافى قوله لا عاصم لان المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه (قوله نوديا بما ينادى به أولو العلم الخ) هذه الآية

حوت

اذ الانبياء عصمت من ذلك والمراد بالخيانة الخيانة فى الدين وقرئ ابناه على الندبة ولكونها حكاية سوغ حذف الحرف (وكان فى معزل) عزل فيه نفسه عن أبيه أو عن دينه مفعل للمكان من عزله عنه اذا أبعده (يا بنى اركب معنا) فى السفينة واجلس ور كسروا الباء ليدل على ياء الاضافة المحذوفة فى جميع القرآن غير ابن كثير فانه وقف عليها فى لقمان فى الموضع الاول باتفاق الرواة وفى الثالث فى رواية قنبل وعاصم فانه فتح ههنا اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة واختلفت الرواية عنه فى سائر المواضع وقد أدغم الباء فى الميم ابو عمرو والكسائى وحفص لتقاربهما (ولا تكن مع الكافرين) فى الدين والانعزال (قال سآوى الى جبل يعصمنى من الماء) أن يغرقنى (قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) الا الراحم وهو الله تعالى أو الا مكان من رحمهم الله وهم المؤمنون رد بذلك أن يكون اليوم معتصم من جبل ونحوه يعصم اللائذ به الا معتصم المؤمنين وهو السفينة وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة كقوله فى عيشة راضية وقيل الاستثناء منقطع أى لكن من رحمه الله يعصمه (وحال بينهما الموج) بين نوح وابنه أو بين ابنه والجبل (فكان من المغرقين) فصار من المهلكين بالماء (وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى) نوديا بما ينادى به أولو العلم

وأمراهما بما يؤمرون به تمثيلا لكمال قدرته
وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالامر
المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه المبادر
الى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية
من أليم عقابه والبلع النشف والاقلاع
الامساك (وغيض الماء) نقص (وقضى
الامر) وانجز ما وعد من اهلاك الكافرين
وانجاء المؤمنين

حوت من البلاغة أمراً عجيباً ترقص الرؤس له طرباً قال في الكشاف نداء الارض والسماء بما ينادي به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا أرض ويا سماء ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك وأقلعي من الدلالة على الاقتدار العظيم فان السموات والارض وهذه الاجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث الخ قيل عنى أنه شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية والنداء استعارة تخييلية وهي قرينتها ثم رشحت بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوان لانه ادخال الطعام في الحلق بالقوة الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح وأما الاقلاع فلا تجريد فيه ولا ترشيح لاشتراكه بين الحيوان وغيره يقال أقلعت السماء اذا لم تمطر وخالفه غيره فقال انه تجريد لاشتهاره في السماء والمطر قال وانما اختير الترشيح في جانب الارض والتجريد في السماء لان اذهاب الماء كان مطلوباً أولياً وليس للسماء فيه سوى الامساك فقيل أقلعي والارض هي التي تقبل الاذهاب المطلوب وقيل انه وهم لان تفسيرهم له بالامساك ينافيه فتأمل (قوله تمثيلا لكمال قدرته الخ) قيل مراده ما مر من الاستعارة المكنية والتخييلية مع ما يصحبه من لطائف البلاغة وهو تمثيل لغوي أو اصطلاحي باعتبار أنه يلزمها استعارة أخرى تمثيلية لكنها ليست من صريح النظم بل تابعة له وقيل انه يعني أن في النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال قدرته على رد ما انفجر من الارض الى بطنها وقطع طوفان السماء وتكون ما أراده فيهما كما أراد بالهيئة المنتزعة من الآمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه الخ فعلى هذا يكون استعارة واحدة بخلاف ما في المفتاح وعلى الوجه الاول لا مخالفة بين كلام الشيخين وكلام السكاكي كما ارتضاه الشارح الا في أمر يسير سيأتي بيانه وقيل انه يخالفه فان السكاكي حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلاقاتها مع فخامة لفظها ووجازة نظمها فجعل القول مجازاً عن الارادة بعلاقة تسببها له والقرينة خطاب الجماد كأنه قيل أريد أن يرتد ما انفجر من الارض وينقطع طوفان السماء وجعل الخطاب بيا أرض ويا سماء وارداً على نهج المكنية تشبيهاً لهما بالمأمور المنقاد وأثبت لهما ما هو من خواص المشبه به أعني النداء وجعل البلع استعارة لغور الماء فيها للذهاب الى مقر خفي والماء استعارة مكنية تشبيهاً له بالمطعوم المتغذى به والقرينة ابلعي باعتبار أصله وان كان عنده استعارة تصريحية على حد ينقضون عهد الله ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره كما سيأتي وجعل أمر البلع ترشيحاً للمكنية التي في المنادى لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم وجعل اضافة الماء الى الارض مجازاً لغوياً لاتصال الماء بها كاتصال المال بالمالك والخطاب ترشيح له قيل والظاهر أنه تجوز عقلي في النسبة والخطاب ترشيح للمكنية في المنادى وقد مر تحقيقنا لهذا البحث في مالك يوم الدين والخلاف فيه بين الفاضلين واستظهروا أنه من اضافة الغذاء الى المغتذى في النفع والتقوي وصيرورته جزأ منه ولا نظر الى المالكية ومن أراد بسط الكلام في هذا فلينظر شروح المفتاح وقوله الذي يأمر المنقاد لحكمه يعني فيأتمر ويبادر للامتثال وتركه لظهوره وهذه المبادرة من السياق لا من دلالة الامر على الفور كما قيل (قوله والبلع النشف والاقلاع الامساك) النشف من نشف الثوب العرق كسمع ونصر اذا شربه قال المدقق هذا أولى من جعل السكاكي البلع مستعاراً لغور الماء في الارض لدلالته على جذب الارض ما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولان النشف فعل الارض والغور فعل الماء فلله دره ما أكثر اطلاعه على حقائق المعاني وأما ما قيل ان البلع ترشيح والاقلاع تجريد بناء على قول الزمخشري أقلع المطر فوهم لان تفسيره بالامساك يرشد لخلافه فتأمل (قوله وغيض الماء نقص) من غاضه اذا نقصه وجمع معانيه راجعة اليه وقول الجوهري غاض الماء اذا قل ونضب وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه وهو اخبار عن حصول المأمور به من السماء

والارض معا أى فامتثلا ما أمرا به ونقص الماء ولا يختص غيض الماء بطوفان السماء كما توهم وفيه كلام طويل فى الكشف (قوله واستقرت) يقال استوى على السرير اذا استقر عليه وآمل بالمد وضم الميم بلدة (قوله هلاكا هم الخ) يعنى أن البعد ضد القرب وهو باعتبار المكان وهو فى المحسوس وقد يقال فى المعقول نحو ضلوا ضلالا بعيدا وأن استعماله فى الموت والهلاك استعارة لكن كلام أهل اللغة يخالفه لاختلاف فعليهما فانه يقال فى الاول بعد يبعد ككرم يكرم بعدا بضم فسكون وفى الثانى بعد يبعد كفرح يفرح فرحا كما قيل فالواقع فى قول المصنف بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المصدر وقيل بالعكس والظاهر أنه فيهما بالضم لان الواقع فى النظم مصدر المضموم فهو يقتضى أن يكون من البعد المكانى وأنهما من مادة واحدة وهو الذى حمل المصنف رحمه الله تعالى على التجوز وقوله اذا بعد بضم العين وبعدا كقرب او وصف البعد بكونه بعيدا للمبالغة كجد جده وقوله لا يرجى عوده بيان لشدة بعده وبيان لاطلاق البعد على الموت وقد أوضح هذا المعنى التهامى فى قوله فى مرثيته المشهورة

أشكو بعادك لى وأنت بموضع * لولا الردى لسمعت فيه سرارى

والشرق نحو الغرب أقرب شقة * من بعد تلك الخمسة الاشبار

وقوله وخص بدعاء السوء يعنى بعدا مصدر يستعمل للدعاء كسقيا ورعيا لكنه مخصوص بالسوء كجدعا وتعسا والمراد بالظلم مطلقه أو تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم به ظلموا أنفسهم (قوله والآية فى غاية الفصاحة الخ) ما اشتملت عليه من الفصاحة والنكات مفصل فى شرح المفتاح والمراد بالفصاحة البلاغة وفخامة لفظها مجاز عن بلاغتها وكنه الحال حقيقته من ارادة ما ذكر (قوله وايراد الاخبار على البناء للمفعول الخ) يعنى أن الفاعل قد يترك ويبنى للمجهول لتعينه لان تلك الصفات لا تليق بغيره حقيقة أو ادعاء وقد صرح الشعراء بهذا المعنى وتشبثوا به كما قال أبو نواس

وان جرت الالفاظ يوما بمدحة * لغيرك انسانا فأنت الذى نعنى

(قوله وأراد نداءه) أوله به ليصح التفريع عليه كما بينه وقيل انه تفصيل للمجمل لان الاجمال يعقبه التفصيل وقيل ان المعقب ما بعد قوله رب وهو انما ذكر للتوطئة لما بعده وان تأويل المصنف رحمه الله تعالى ليس بحسن لان فعل كل فاعل مختار لابد أن يعقب ارادته فليس فى ذكره حينئذ كبير فائدة وفيه نظر (قوله وان كل وعد تعده حق الخ) يعنى أن كل وعدك حق وقد وعدت بانجاء أهلى وهو من جملتهم وهو فى قوة قياس ومراده استعلام الحكمة فى عدم انجائه مع ما ذكر ان كان ذلك بعد غرقه أو الاستكشاف عن حاله ان كان قبله واليهما أشار بقوله فما حاله أو فما له لم ينج لكنه كان ينبغى أن يقدم قوله ويجوز الخ على ذلك (قوله ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه) فان الواو لا تقتضى الترتيب قال الزمخشرى وذكر المسئلة دليل على أن النداء كان قبل غرقه حين تأبيه عن ركوب السفينة وخوفه عليه وأما جواز أنه لم يعرف غرقه وأنه تعالى يجوز أن ينجيه بسبب آخر لمقتضى وعده فخلاف الظاهر (قوله لانك أعلمهم وأعدلهم الخ) يشير الى أن المعنى على التعليل والى أنه اذا بنى أفعل من الشئ الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع وقال الامام ابن عبد السلام فى أماليه ان هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لان أفعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخلق من الله بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان والرحمة من الله ان حملت على الارادة صح المعنى لانه يصير أعظم ارادة من سائر المريدين وان جعلت من مجاز التشبيه وهو أن معاملته تشبه معاملة الراحم صح المعنى أيضا لان ذلك مشترك بينه وبين عباده وان أريد ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا اذ لا موجد سواه وأجاب الآمدى رحمه الله تعالى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم قال وهذا مشكل لانه جعل التفاضل فى غير ما وضع اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فتأمل (قوله أو لانك أكثر حكمة من ذوى الحكم الخ) يعنى على أن بنى من الحكمة حاكم للنسبة وقيل عليه ان الباب ليس بقياسى

(واستوت) واستقرت السفينة (على الجودى) جبل بالموصل وقيل بالشام وقيل بآمل روى أنه ركب السفينة عاشر رجب ونزل عنها عاشر المحرم فصام ذلك اليوم فصار ذلك سنة (وقيل بعدا للقوم الظالمين) هلاكا لهم يقال بعد بعدا وبعدا اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء والآية فى غاية الفصاحة لفخامة لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه الحال مع الايجاز الخالى عن الاخلال وايراد الاخبار على البناء للمفعول للدلالة على تعظيم الفاعل وأنه متعين فى نفسه مستغنى عن ذكره اذ لا يذهب الوهم الى غيره للعلم بأن مثل هذه الافعال لا يقدر عليه سوى الواحد القهار (ونادى نوح ربه) وأراد نداءه بدليل عطف قوله (فقال رب ان ابنى من أهلى) فانه النداء (وان وعدك الحق) وان كل وعد تعده حق لا يتطرق اليه الخلف وقد وعدت أن تنجى أهلى فما حاله أو فما له لم ينج ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه (وأنت أحكم الحاكمين) لانك أعلمهم وأعدلهم أو لانك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع

وانه

وانه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم ولانه لا يبنى منه أفعل اذ ليس جاريا على الفعل فلا يقال ألبن وأتمر اذ لا فعل بهذا المعنى والجواب بأنه كثر فى كلامهم أويجوز أن يكون وجهه سامرجوحا وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لا يخلو عن تعسف وتعقب بأن للحكمة فعلا ثلاثيا وهو حكم كما مرّ فى أول السورة وأفعل من الثلاثى مقيس وأيضا مع احتنك الجراد وألبن وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى مافيه ومنهم من فسره على هذا بأعلم بالحكمة كقولهم آبل من أبل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الابل (قوله تعالى انه ليس من أهلك الخ) قيل انه اشتبه عليه الامر لظنه أن المستثنى امرأته وحدها وقوله ولا تكن مع الكافرين لا يدل على تحقق كفره لاحتمال أن يراد لا تكن فى خلالهم ولبعد هذا اعتذر عنه المصنف رحمه الله تعالى بأن حب الولد شغله عن تأمل حاله فعوتب على ترك التأمل فيه ومثله ليس بمعصية والمراد ليس من أهلك الذين وعدهم الله بالنجاة وقوله لقطع الولاية يعنى أنه لا يكون بين مسلم وكافر ولاية ولذا لم يتوارثا وقرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما قال أبو نواس

كانت مودّة سلمان له نسبا * ولم يكن بين نوح وابنه رحم

(قوله فانه تعليل الخ) أى هذه الجملة تفيد أن مضمونها تعليل لما قبلها لانها مستأنفة فى جواب لم لم يكن من أهلى وأصله انه ذو عمل فاسد لانه العلة فى الحقيقة فعدل عنه مع أنه أخصر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله الذى ومنه عليه ولا يقدر المضاف لانه يفوّت المبالغة المقصودة منه (قوله كقول الخنساء) هى امرأة من فصحاء الجاهلية والخنس انخفاض الانف ويوصف به الظباء فلذا سميت به ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة لها رثت بها صخرا أخاها وهى مشهورة (ومنها)

وما عجول على بوّ تحنّ له * لها حنينان اعلان واسرار
ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت * فانما هى اقبال وادبار
يوما بأوجع منى حين فارقنى * صخر وللعيش احلاء وامرار
(ومنها) وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار

فقوله تصف ناقة لانها شبهت حالها بناقة ذبح ولدها فهى تحنّ له فاذا ذهلت عنه رعت واذا ذكرته اضطربت فهى بين اقبال وادبار أى بين اقبال على الحنين وادبار عنه والشاهد فى قوله هى اقبال وادبار والعجول التى فقدت عجلها والبوّ جلد يحشى تبنا الترأمه وتدرّ وترتع من رتع فى المرعى اذا مشى فيه للرعى (قوله ثم بدل الخ) معطوف على مضمون ما قبله أى علل ثم بدل ولن متعلق بالنجاء أو أوجب ومن فى من أهله بيانية أو تبعيضية والمراد بالمناقضة مجرّد المنافاة لانّ بينهما واسطة وهى البطالة وقوله وقرئ انه عمل أى بالفعل الماضى وغير صالح مفعوله وأصله عملا غير صالح فحذف وأقيمت صفته مقامه (قوله ما لا تعلم أصواب هو أم ليس كذلك الخ) أى أصواب فتسأل عنه أم لا فتتركه وهو شامل لوجهى السؤال والنهى انما هو عن سؤال ما لا حاجة له اليه اما لانه لا يهم أو لانه قامت القرائن على حاله كما هنا لا عن السؤال للاسترشاد والاستنجاز أى طلب الانجاز للوعد وهو اذا كان النداء قبل الغرق والاستفسار عن المانع من نجاته اذا كان بعده قيل والاوّل هو الظاهر من اللفظ وعلى الثانى يكون من الحذف والايصال وأصله عما ليس الخ لانّ السؤال الاستفسارى يتعدّى بعن والطلبى بنفسه كما هو مشهور عندهم وأما القول بأنّ ما عبارة عن السؤال فلا حاجة الى الحذف والايصال فليس بشئ لانه يحتاج الى التقدير فى قوله به اذ لا معنى لنفى العلم عن سؤاله وانما هو عن المسؤل فلا وهم فيه كما توهم (قوله وانما سماه جهلا الخ) يشير الى أنه ليس بجهل وانما هو غفلة عما مرّ من الاستثناء أو ظنه شمول الوعد بجميع أهله ولا يخفى بعده وقوله أشغل بالالف فى النسخ وقد أنكره بعض أهل اللغة لكنها لغة قليلة أو رديئة وكتب بعض العمال فى رقعة للصاحب ان رأى مولانا أن يأمر باشغالى ببعض أشغاله فوقع له من كتب اشغالى لا يصلح لاشغالى ومتعلق العلم والجهل حال ابنه واستحقاقه لما حل به وما ليس له به علم كون المسؤل خطأ أو صوابا وأن تكون بمعنى كراهة

(قال يا نوح انه ليس من أهلك) لقطع الولاية بين المؤمن والكافر وأشار اليه بقوله (انه عمل غير صالح) فانه تعليل لنفى كونه من أهله وأصله انه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة

ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت * فانما هى اقبال وادبار

ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه وقرأ الكسائى ويعقوب انه عمل غير أى عمل عملا غير صالح (فلا تسألن ما ليس لك به علم) ما لا تعلم أصواب هو أم ليس كذلك وانما سمى نداءه سؤالا لتضمن ذكر الوعد بنجاة أهله استنجازه فى شأن ولده أو استفسار المانع للانجاز فى حقه وانما سماه جهلا وزجر عنه بقوله (انى أعظك أن تكون من الجاهلين) لانّ استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دله على الحال وأغناه عن السؤال لكن أشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الامر

أن تكون أو أنه لا تكون كما مرّ تطيره وقال الماتريدى ان نوحا عليه الصلاة والسلام ظنّ ابنه على دينه لانه
كان يخفى كفره منه والا لم يسأل نجاته وقد نهى عن مثله قيل وهو الاظهر (قوله بفتح اللام والنون) أى
ويفتح النون بدليل مابعده وقوله الياء أى لاجل أن تدل الكسرة على الياء المحذوفة أو لمناسبتها والاثبات
أمره ظاهر وقوله فيما يستقبل لانّ السؤال وقع منه وقيل انه لدفع أن يكون ردّا لقوله ابنى وانكاره
السؤال وأمّا فى الحال فغير متصوّر وقوعه منه فتأمّل وقوله بصحته اشارة الى تقدير مضاف ودخل
فيه ماعلم فساده وماشك فى صحته وفساده (قوله انزل من السفينة) وقال الامام من الجبل الى الارض
وقوله مسلما بصيغة المفعول اشارة الى أنّ الباء للملابسة وأنّ الجارّ والمجرور حال والسلام امّا بمعنى
السلامة مما يكره أو بمعنى التسليم والتحية من الله أو من الملائكة عليهم الصلاة والسلام الذين من قبله
وقوله من جهتنا بيان لقوله منا وأن من فيها ابتدائية ولو أخره كان أحسن وهو متعلق بمسلما الا بالمكاره
كما جوّزه بعضهم (قوله ومباركا عليك) أى مدعوا لك بالبركة بأن يقال بارك الله فيك وهو مناسب
لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه الآية من الاحتباك
لانه حذف من الثانى ماذكر فى الاول وذكر فيه ماحذف من الاول والتقدير بسلام منا عليك وبركات
منا عليك وقوله آدما صرفه لانه نكره ونوح عليه الصلاة والسلام يسمى آدم الثانى والاصغر لانّ الناس
كلهم من نسله عليه الصلاة والسلام لانه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه وأزواجهم على ما اختاره
فى الصافات وأنّ جميع الناس من نسله كما قال وجعلنا ذريته هم الباقين وهو لا ينافى الوجه الثانى فى
من هنا والحاصل أنّ العلماء قد اختلفوا فى الناس بعد الطوفان هل هم جميعا من نسل نوح عليه الصلاة
والسلام ولذا سموه آدم الثانى وآدم الاصغر كما اختلفوا فيمن كان معه فى السفينة وعددهم فقيل انه مات
من كان معه فى السفينة من غير أولاده ولم يبق لهم نسل فحينئذ لا يصح أن يكون الامم نشؤا ممن معه الا أن
يخصوا بأولاده لكن الاكثر على انّ لهم نسلا فلا يكون نوح عليه الصلاة والسلام أبا البشر بعد آدم عليه
الصلاة والسلام وكلام المصنف رحمه الله تعالى ينظر الى القولين (قوله وهو الخير النامى) الضمير للبركة
وذكره باعتبار الخبر قال الراغب البرك صدر البعير وبرك البعير ألقى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمى
محبس الماء بركة ولما فيه من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال فى الله كما
سيأتى ثم ان فى قوله تعالى وعلى أمم ممن معك لطيفة وهو أنه قد تكرر فيه حرف واحد من غير فاصل
ثمانى مرّات مع غاية الخفة فيه ولم تتكرر الراء مثله فى قوله

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر

مع ماترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق وهذا آية من جملة اعجازه فاعرفه (قوله هم الذين معك) فمن
على هذا البيان قيل عليه انه لاحاجة الى لفظ الامم بل الى هذا باسره فلو ترك أو قيل على من معك كان أظهر
وأخصر وقوله تحزبهم أى لكونهم مجتمعين وقوله لتشعب الامم فاطلاق الامم عليهم مجاز وعلى الوجه
الآخر من ابتدائية وقوله والمراد بهم أى بالامم الناشئة على الوجه الثانى ورجح الزمخشرى هذا الوجه
بحسن التقابل بين وعلى أمم وأمم سنمتعهم وبسلامته عن التجوّز واطلاق الامة على جماعة قليلة لكنه
يقتضى أن لا يسلم ويبارك على من معه فقيل استغنى بالتسليم عليه عن التسليم على من معه لانّ النبىّ
صلى الله عليه وسلم زعيم أمته أو أنه يعلم بالطريق الاولى (قوله أى وممن معك أمم الخ) جوّز فى هذه الواو
الحالية والعطف وظاهره أنّ أمم مبتدأ وجملة سنمتعهم صفته المسوّغة للابتداء بالنكرة والخبر مقدر وهو
ممن معك بدلالة ماقبله وكذا فى الكشاف لكنه قيل عليه انه انما يناسب الوجه الثانى فى من دون الاول
وجعله فى المقدر بمعنى آخر لا يخلو من تكلف ويحتمل أن يكون التقدير وأمم ممن معك سنمتعهم بحذف
الصفة وجعل الجملة المذكورة خبرا وجوّز أبو حيان كون أمم مبتدأ من غير تقدير صفة على أن
الجملة خبره لانّ العطف والتفصيل مسوّغ عنده وفسر الامم الثانية بالكفار لقرينة ذكر العذاب
وقوله والعذاب ما نزل بهم أى فى الدنيا لا عذاب الآخرة (قوله اشارة الى قصة نوح) عليه الصلاة
والسلام

وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة
وكذلك نافع وابن عامر غير أنهما كسرا
النون على أنّ أصله تسألنى فحذفت نون
الوقاية لاجتماع النونات وكسرت
الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة
وعن نافع برواية رويس اثباتها فى الوصل
(قال ربّ انى أعوذ بك أن أسألك) فيما
يستقبل (ماليس لى به علم) مالا علم لى بصحته
(والا تغفر لى) وان لم تغفر لى ما فرط منى من
السؤال (وترحمنى) بالتوبة والتفضل على
(أكن من الخاسرين) أعمالا (قيل
يانوح اهبط بسلام منا) انزل من السفينة
مسلما من المكاره من جهتنا أو مسلما عليك
(وبركات عليك) ومباركا عليك وقرئ
اهبط بالضم وبركة على التوحيد وهو
الخير النامى (وعلى أمم ممن معك) وعلى أمم
هم الذين معك سموا أمما لتحزبهم أو لتشعب
الامم منهم أو وعلى أمم ناشئة ممن معك
والمراد بهم المؤمنون لقوله (وأمم سنمتعهم)
أى وممن معك أمم سنمتعهم فى الدنيا (ثم يمسهم
منا عذاب أليم) فى الآخرة والمراد بهم
الكفار من ذرية من معه وقيل هم قوم هود
وصالح ولوط وشعيب والعذاب ما نزل بهم
(تلك) اشارة الى قصة نوح

والسلام) بيان لانّ التأنيث للنبا باعتبار القصة وأنّ الاشارة بالبعيد لتقضيها وقوله أى بعضها اشارة الى أنّ من تبعيضية لانها بعض المغيبات وكونها من علم الغيب مع اشتهارها باعتبار التفصيل لانه غير معلوم وقيل انه بالنسبة الى غير أهل الكتاب لاعامّ لانها نسيت لقدم العهد كما قيل وقوله والضمير لها وهو الرابط بجملة الخبر (قوله موحاة اليك) أوّله باسم المفعول لانّ الجملة الخبرية تؤوّل بالمفرد ولبيان أنه لحكاية الحال الماضية والمقصود من ذكر كونها موحاة سواء كان خبراً أو حالا الجاء قومه للتصديق بنبوّته صلى الله عليه وسلم وتحذيرهم بما نزل بهم فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه وفائدة تقديم من أنباء الغيب اذا تعلق بنوحيها نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه كما سيشير اليه (قوله أى مجهولة عندك الخ) اشارة الى أنّ هذا اشارة الى الايحاء المعلوم مما مرّ وقوله جاهلا تفسير له على وجه الحالية وأنه بيان لهيئة الموحى أو الموحى اليه (قوله تنبيه على انه لم يتعلمها الخ) يعنى أنه اذا لم يعلمها وهو نبي يوحى اليه فغيره بالطريق الاولى فلا حاجة لذكرهم معه فأجاب بأنه من باب الترقي كما تقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لانهم مع كثرتهم لا يعلمونه فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم أنه لم يخالط غيرهم وقوله على مشاق الرسالة الخ اشارة الى أنه فذلكة لما قبله وبيان للحكمة في ايجابها من ارشادهم وتهديدهم (قوله عطف على قوله نوحا الى قومه) أى أنه من العطف على معمولى عامل واحد وليس من المسئلة المختلف فيها فعطف المنصوب على المنصوب والجارّ والمجرور على الجار والمجرور وقدّم لعود الضمير اليه وقيل انه على اضمار أرسلنا لطول الفصل فهو من عطف جملة على أخرى وهودا عطف بيان لاخاهم وقيل انه بدل منه وأخاهم بمعنى واحدا منهم كما يقولون يا أخا العرب (قوله وقرئ بالجرّ حملا على المجرور وحده) أى بجعله صفة له جارٍ على لفظه والرفع باعتبار محل الجارّ والمجرور لا فاعل للظرف لاعتماده على النفي ووقع في النسخ المصححة بعد قوله اعبدوا الله وحده وفي نسخة وحدوه بالامر تفسيرله بقرينة ما بعده من قوله مالكم من اله غيره وقيل انه يريد أنّ معنى اعبدوا الله أفردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية بمعونة المقام لانهم كانوا مشركين يعبدون الاصنام فالمقصود افراده بالعبادة لا أصلها مع أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بالعبادة يستلزم افراده بها (قوله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء) يعنى قولهم انها شركاء لانّ اتخاذها نفسه ليس افتراء فجعله افتراء مبالغة وأشار بعطف قوله وجعلها شفعاء أنهم في الواقع انما تقربوا بها الى الله كما نطق به التنزيل في غير هذا الموضع لكن الشرع عدّه شركا فلا يرد عليه ما قيل ليت شعرى من أين علم اتخاذهم اياها شفعاء فالاولى الاقتصار على اتخاذها شركاء (قوله وتمحيضا) بالضاد المعجمة أو الصاد المهملة فانّ كلا منهما بمعنى الاخلاص وقوله لا تنجع كتنفع لفظا ومعنى ومشوبة بالباء الموحدة أى مخلوطة ممتزجة وقوله أفلا تستعملون عقولكم اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم واستعمال العقل التفكر والتدبر ليعرف ماله وما عليه وقوله خاطب كل رسول الخ اشارة الى ما ورد من أمثاله في القرآن وليس تفسير المانحن فيه (قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان الخ) يعنى أنّ طلب المغفرة عبارة عن الايمان بالله وحده لانه من لوازمه لتوقف المغفرة عليه اذ لا معنى لطلب المغفرة مع الكفر والتوبة لا تكون بدونه أيضا وعطف التوبة حينئذ بثم ان أريد بها التوبة عن الشرك بدليل المقام لا يظهر لانها نفسه فلذا أوّلت بأنها مجاز عن التوسل بها الى المغفرة والتوسل بالايمان الى مغفرة الله متأخر عنه ولا يصح أن يكون المراد التوبة عما صدر منهم غير الشرك لانّ الايمان يجب ما قبله وأورد عليه أنّ التوسل بالتوبة عن الشرك لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان والتوحيد لانه من لوازمه فلا يكون بعده فان قيل المراد بطلب المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان لا معه قيل فيرتفع الاشكال حينئذ من غير احتياج الى التأويل بالتوسل لانّ معناه حينئذ اطلبوا الايمان ثم آمنوا وهو غير محتاج الى التأويل ويدفع بأنّ المراد الاوّل فالاستغفار الايمان والتوبة عن الشرك الرجوع الى صراط الله المستقيم ودينه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه وهو متراخ عن الايمان باعتبار الانتهاء وجوّز في قوله توسلوا أن يكون بيانا لحاصل المعنى لانّ الرجوع الى الشئ الوصول

ومحلها الرفع بالابتداء وخبرها (من أنباء الغيب) أى بعضها (نوحيها اليك) خبر ثان والضمير لها أى موحاة اليك أو حال من الانباء أو هو الخبر ومن أنباء متعلق به أو حال من الهاء (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك من قبل ايحائنا اليك أو حال من الهاء في نوحيها أو الكاف في اليك أى جاهلا أنت وقومك بها وفي ذكرهم تنبيه على أنه لم يتعلمها اذ لم يخالط غيرهم وأنهم مع كثرتهم لم يسمعوها فكيف بواحد منهم (فاصبر) على مشاق الرسالة وأذية القوم كما صبر نوح (انّ العاقبة) في الدنيا بالظفر وفي الآخرة بالفوز (للمتقين) عن الشرك والمعاصي (والى عاد أخاهم هودا) عطف على قوله نوحا الى قومه وهودا عطف بيان (قال يا قوم اعبدوا الله) وحده (مالكم من اله غيره) وقرئ بالجرّ حملا على المجرور وحده (ان أنتم الا مفترون) على الله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء (يا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الا على الذى فطرني) خاطب كل رسول به قومه ازاحة للتهمة وتمحيضا للنصيحة فانها لا تنجع ما دامت مشوبة بالمطامع (أفلا تعقلون) أفلا تستعملون عقولكم فتعرفوا المحق من المبطل والصواب من الخطا (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) اطلبوا مغفرة الله بالايمان ثم توسلوا اليها بالتوبة

اليه وأن يكون اشارة الى أنه مستعمل فيه مجازا كما مرّ فى أوّل السورة والاوّل أولى (قوله وأيضا التبرى من الغير انما يكون بعد الايمان الخ) فى الكشاف قيل استغفروا ربكم آمنوا به ثم توبوا اليه من عبادة غيره لانّ التوبة لا تصح الا بعد الايمان فعلى هذا الاستغفار كناية عن الايمان لانه من روادفه والتصديق بالله لا يستدعى الكفر بغيره لغة فلذا قيل ثم توبوا وانما قال قيل اشارة الى أنّ الوجه ما مرّ فى أوّل السورة لانّ قوله اعبدوا الله دلّ على اختصاصه تعالى بالعبادة كما مرّ فلو حمل استغفروا على هذا لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا الخ وقد كان يمكن تعليقه بالاوّل والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله المعجز وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو بعينه ما فى الكشاف لانّ التبرؤ عن الغير لا يصح حمله على ظاهره اذ لم يتبرؤا من نبيهم ولا من المؤمنين فمن ظنه كذلك وقال انما يرد على الزمخشرى لا يرد عليه وجوّز أن يكون هذا وقع فى مجلس آخر غير متصل بالاوّل فقد ارتكب شططا ثم انه قيل انّ التبرؤ عن الغير هو التبرؤ التفصيلى ليظهر التراخى وعبر عن التوبة بالتبرؤ لانّ الرجوع الى الله يلزمه ترك التوجه الى غيره والا لم يكن رجوعا اليه فتأمله وقوله كثير الدرّ أى الامطار وقوله قوة الى قوتكم أى مضمومة اليها وقيل الى بمعنى مع واذا انضمت القوة الى أخرى فقد ضوعفت ولذا فسره به (قوله رغبهم بكثرة المطر الخ) المراد بزيادة القوة قوة الجسم وأصحاب زروع وعمارات أى ابنية وهو لف ونشر مرتب فالزروع ناظر للامطار والعمارات للقوة وقوله وتضاعف القوة بالتناسل لانهم يحصل لهم قوة بأولادهم أو لانه ناشئ عن قوة البدن وقوله مصرين وقيل المعنى مجرمين بالتولى وهو تكلف (قوله صادرين عن قولك الخ) فى الكشاف كأنه قيل وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك فقيل عليه انّ هذه كالتى فى قوله فأزلهما الشيطان عنها السببية أى وما نحن بتاركى آلهتنا بسبب قولك وحقيقته ما يصدر تركنا لآلهتنا عن قولك فهو ظرف لغو متعلق بتاركى والمصنف رحمه الله تعالى جعله مستقرا حالا وقدره صادرين عن قولك وهو اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد أو من صدر صدرا بمعنى رجع والاوّل باطل لانهم ليسوا موجودين عن قوله وكذا الثانى لانّ الرجوع عن القول لا يتصور الا اذا كانوا قائلين له ولم يكونوا كذلك أصلا فالصواب مصدرين الترك عن قولك (قلت) هذا كما ورد فى الحديث وكلام العرب لا يصدر الا عن رأيه وهو من الصدر بمعنى الرجوع عن الماء المقابل للورد فانّ الورد والصدر يجعل كناية عن العمل والتصرف لانهم أرباب سفر وبادية وذلك جل أمرهم ولذا قال معاوية رضى الله تعالى عنه طرقتنى أخبار ليس فيها اصدار وايراد وقال

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

أى يتصرف فى الامور بصائب رأيه وكما قال بعض البلغاء انّ أمير المؤمنين نطق بلسانك وأعطى وأخذ بيدك وأورد وأصدر عن رأيك ولما كان الصدر مستلزما للورد اكتفوا به فقالوا لا يصدر عن رأيه فالمعنى ما نحن بتاركى آلهتنا عاملين بقولك وهو تقدير للمتعلق بقرينة عن والمقدر كناية لا تضمين ولذا قال فى الكشف لم يحمله على التضمين كما فى قوله فأزلهما الشيطان عنها لانّ المضمن هو المقصود والترك ههنا هو مصب الفائدة ومن لم يدر هذا قال صادرين بمعنى معرضين وهو صريح فى التضمين لكنه جعل المضمن حالا والمضمن فيه أصلا مع رجحان العكس لانّ المضمن هو المقصود غالبا لكون الترك ههنا مصب الافادة فنبه بذلك على أنه قد يختار خلافه لعارض وقصد به الرد على ما فى الكشف تبعا لغيره (قوله حال من الضمير فى تاركى) واذا وقع فى الكلام المنفى قيد فالنفى منصب عليهما أو على القيد فقط وهو الاكثر أو على المقيد فلا يكون النفى للقيد وهو قليل وهنا قد انتفى القيد والمقيد معا لانهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله وقيل انه قيد للنفى والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين عن قولك فلا يلزم محذور وبتفسير صادرين بمعرضين اندفع ما أورده العلامة ولو أبدل صادرين بمعرضين لئلا يرد عليه

شئ

وأيضا التبرى من الغير انما يكون بعد الايمان بالله والرغبة فيما عنده (يرسل السماء عليكم مدرارا) كثير الدرّ (ويزدكم قوة الى قوتكم) ويضاعف قوتكم وانما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا أصحاب زروع وعمارات وقيل حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الايمان والتوبة بكثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل (ولا تتولوا) ولا تعرضوا عما أدعوكم اليه (مجرمين) مصرين على اجرامكم (قالوا يا هود ما جئتنا ببينة) بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من المعجزات (وما نحن بتاركى آلهتنا) بتاركى عبادتهم (عن قولك) صادرين عن قولك حال من الضمير فى تاركى

شىء ويظهر كونه جوابا لقوله لا تتولوا أى معرضين عن قولك المجرد عن حجة لكان أظهر وأولى وقد علمت أنه غفلة عن المراد (قوله تعالى وما نحن لك بمؤمنين) فى الكشاف وما يصح من أمثالنا أن يصدقوا مثلك فيما يدعوهم اليه اقناطا له من الاجابة لانهم أنكروا الدليل على نبوته صلى الله عليه وسلم ثم قالوا مؤكدين لذلك انا بمجرد قولك لا نترك آلهتنا ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم ايمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه فدل على اليأس والاقناط (قوله ما نقول الا قولنا اعتراك الخ) يعنى أنه استثناء مفرغ وأصله ان نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه أو اعتراك هو المستثنى لانه أريد به لفظه وذكر لفظ قولنا لبيان أن المراد به لفظه وليس مما استثنى فيه الجملة وهو بيان لسبب ما صدر عن هود عليه الصلاة والسلام بعد ما ذكروا عدم التفاتهم لقوله واعتراك بمعنى أصابك من عراه يعروه وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وأفسد عقله وباء بسوء للتعدية (قوله بجنون الخ) يعنى أنه المراد بالسوء وقوله ومن ذلك أى ولاجل ذلك والهذيان معروف والخرافات جمع خرافة بتخفيف الراء وقد مر تفسيرها وأن الزمخشرى نقل فيها التشديد وهى الغريب من القول الذى لا حقيقة له وهى منقولة من علم رجل الى هذا المعنى وقوله والجملة مقول القول أى القول المقدر قبل الا أو بعدها على ما مر من الوجهين فيه يريد أن انتصابه بالقول لا بالا وفى نسخة بدل مقول القول مفعول القول وهما بمعنى (قوله والا لغو لان الاستثناء مفرغ) المراد بلغويتها عدم عملها لا زيادتها لان المفرغ بحسب ما قبله من العوامل وهذا مبنى على أن العامل فى غير المفرغ الا على اختلاف فيه مفصل فى النحو ومقالتهم الحمقاء من الاسناد المجازى أى الاحمق قائلها وأنى برىء تنازع فيه الفعلان وقوله فكيدون ظاهر تقرير المصنف رحمه الله تعالى أن الخطاب لقومه ويفهم منه حال آلهتهم بالطريق الاولى وقال الزمخشرى أنتم وآلهتكم وهو أولى وجميعا حال من ضمير كيدونى وقوله من آلهتهم اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف وهو المناسب لكونه جوابا لقولهم اعتراك لعدم مبالاته بها وباضرارها كما أشار اليه بقوله وفراغه الخ والمراد فراغ ذهنه وخلوه عن تصوره لان عدم ذلك مفروغ عنه ضرورى ومن دونه متعلق بتشركون يعنى تشركون به ما لم يجعله شريكا كقوله ما لم ينزل به سلطانا وقوله ما لم يأذن به الله لا حال اذ لا فائدة فى التقييد به وقوله تأكيدا لذلك أى للبراءة وتذكيره لتأويله بأن والفعل أو بالمذكور ونحوه وافادته التأكيد لان شهد الله ونحوه كالقسم فى افادة التأكيد والتحقيق وقوله وأمرهم معطوف على أشهد أى بأن أشهد وأمر وفيه اشارة الى التنازع وقوله وأن يجتمعوا فى نسخة وأن يجمعوا وهو معطوف على بأن أشهد وهو ظاهر فى أن الخطاب للقوم كما مر قيل وهو أظهر مما سلكه الزمخشرى لانه سلك فى نفى قدرة الآلهة على ضره طريقا برهانيا فلا يناسبه الطلب منها وحتى اذا الخ غاية للاجتماع وأن يضروه متعلق بعجزوا ولا يضر صفة جماد ولا تتمكن خبر أن وفى نسخة بالواو فالخبر لا تضر وهو معطوف عليه (قوله وهذا من جملة معجزاته الخ) كون تثبيطهم بمعنى تأخيرهم وتعويقهم معجزة انما هو بملاحظة كونه بعصمة الله اذ كان واحدا أغضب كثيرين حراصا على قتله فأمسك الله عنه أيديهم وكفهم والا فمجرد التأخير ليس كذلك (فان قلت) كيف عطف اشهدوا وهو انشاء على الخبر (قلت) أما من جوزه فلا يشكل عليه وأما من منعه فيقدر له قولا أى وأقول اشهدوا واشهاد الله يحتمل الانشاء أيضا وان كان فى صورة الخبر وانما غاير بين الشهادتين لاختلافهما فان الاول اشهاد حقيقة مقصود بذكره التأكيد والثانى المقصود به الاستهزاء والاهانة كما يقول الرجل لخصمه اذا لم يبال به اشهد على أنى قائل لك كذا وقول المصنف رحمه الله تعالى أمرهم بناء على ظاهر الحال أى أتى بصيغة الامر لهم فلما لم يكن حقيقة عبر عنه بالامر لانه يرد كثيرا للاستهانة والتهديد وان احتمل أن يكون اشهاده لهم حقيقة لاقامة الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيهما تمييزا بين الخطابين فهو

(وما نحن لك بمؤمنين) اقناطا له من الاجابة والتصديق (ان نقول الا اعتراك) ما نقول الا قولنا اعتراك أى أصابك من عراه يعروه اذا أصابه (بعض آلهتنا بسوء) بجنون لسبك اياها وصدك عنها ومن ذلك تهذى وتتكلم بالخرافات والجملة مقول القول والا لغو لان الاستثناء مفرغ (قال انى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون) أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءته من آلهتهم وفراغه من اضرارهم تأكيدا لذلك وتثبيتا له وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة بهم وأن يجتمعوا على الكيد فى اهلاكه من غير انظار حتى اذا اجتهدوا فيه ورأوا أنهم عجزوا عن آخرهم وهم الاقوياء الاشداء أن يضروه لم يبق لهم شبهة أن آلهتهم التى هى جماد لا يضر ولا ينفع لا تتمكن من اضراره انتقاما منه وهذا من جملة معجزاته فان مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة الفتاك

خبرفى المعنى وقوله العطاش الى اراقة دمه استعارة بمعنى الحراص كما يحرص العطشان على الماء والاراقة ترشيح وقوله ولذلك أى لما مرّ وكونه معصوما من الله قرّره باظهار التوكل على من كفاه ضرّهم وقوله عقبه أى عقب هذا الكلام وقوله تقريراله أى لثقته وذكره لما مرّ وكونه تقريراله لا ينافى كونه يفيد التعليل لنفى ضرهم بطريق برهانى كما يشير اليه قوله لن يضرونى فانى متوكل على الله لانّ بيان علة الشئ تقويه وتقرره وفى قوله ربى وربكم تدرّج الى تعكيس أمر التخويف وقوله لم يقدره من التقدير (قوله ثم برهن عليه) أى على المعنى وهو عدم قدرتهم على ضره مع توكله ولقوله ربى وربكم دخل فى البرهان والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده أى هو منقاد له والاخذ بالناصية عبارة عن القدرة والتسلط مجازا وقد يكون كناية والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى الاوّل لانه أنسب هنا (قوله انه على الحق والعدل الخ) يعنى أنّ قوله على صراط مستقيم تمثيل واستعارة لانه مطلع على أمور العباد مجازلهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله انّ ربك لبالمرصاد وقيل معناه انّ مصيركم اليه للجزاء وفصل القضاء والحق والعدل مأخوذ من الاستقامة وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى اندراجه فى البرهان وفى قوله انّ ربى دون أن يقول وربكم نكتة غير الاختصار وهى الاشارة الى أنّ اللطف والاعانة مخصوصة به دونهم (قوله فان تتولوا) جعله مضارعا لاقتضاء أبلغتكم له ولا يحسن فيه ادّعاء الالتفات ولذا من جعله ماضيا قدر فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه والمراد ان استمرّوا على التولى لوقوعه منهم ويجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعد ما جهم (قوله فقد اديت ما علىّ من الابلاغ والزام الحجة الخ) لما كان ابلاغه واقعا قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر الى زمان الشرط أشار الى تأويله بقوله فلا تفريط أو أنه مراد به لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أو أنه جواب باعتبار الاخبار لانه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الاخبار كما فى وما بكم من نعمة فمن الله ومنهم من جعل الجواب محذوفا وهذا دليله والتقدير لم أعاتبكم لانكم محجوجون وقوله ولا عذر لكم بعض الجواب وجعله بعضهم جوابا آخر والواو بمعنى أو وقوله فقد أبلغتكم اشارة الى أنه أقيم فيه السبب مقام المسبب ويصح جعله تعليلا لما قبله (قوله استئناف بالوعيد) يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوى بناء على جواز تصديره بالواو لا البيانى بأن يكون جواب سؤال وهو ما يفعل بهم كما قيل لانه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة فيكون مترتبا على قوله انّ ربى على صراط مستقيم والمعنى انه على العدل فلذا انتقم منكم وأهلككم فلا يرد أنّ المعنى لا يساعد عليه كما توهم وقوله يهلكهم لانّ استخلاف غيرهم على ديارهم يستلزم ذلك وقوله ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع أى موضع الجملة الجزائية مع الفاء وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه أيضا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لانه الجواب فى الحقيقة والفاء رابطة له فما قيل انه يشعر بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس بذاك سهو وقوله يعذرنى بالجزم بيان لمعنى الجزاء على ما مرّ ومعناه يقبل عذرى ودخول الفاء على المضارع هنا لانه تابع يتسمح فيه وقيل تقديره فقد يستخلف الخ (قوله شيأ من الضرر) اشارة الى أنه مفعول مطلق لانه لا يتعدى لاثنين ولا حاجة لتأويله بما يتعدى لهما كتنقصون وقوله اسقط النون منه أى من تضرون لانه معطوف على المجزوم وقوله بتوليكم وقيل بذهابكم وهلاككم لا ينقص من ملكه شئ وقوله فلا تخفى الخ اشارة الى أن مراقبته كناية عن مجازاته كما مرّ وحفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولى ومن شأنه أنه لا يقدر على ضرّه سواه وقوله عذابنا على انّ الامر بمعنى الشأن واحد الامور أو المأمور به والتفسير الآخر على أنه واحد الاوامر والاسناد على الثانى مجازى والامر بالعذاب اما أمر الملائكة فهو حقيقى أو هو مجاز عن الوقوع على طريق التمثيل (قوله نجينا هودا) صرح بالنجاة للمؤمنين مع التعريض بعذاب الكافرين بيانا لانه الاهم وأنّ ذلك لا يبالى به أو مفروغ منه وقوله برحمة يعنى أنه بمحض الفضل اذ لله

تعالى

العطاش الى اراقة دمه بهذا الكلام ليس الا لثقته بالله وتثبطهم عن اضراره ليس الا بعصمته اياه ولذلك عقبه بقوله (انى توكلت على الله ربى وربكم) تقريراله والمعنى أنكم وان بذلتم غاية وسعكم لن تضرونى فانى متوكل على الله واثق بكلاءته وهو مالكى ومالككم لا يحيق بى مالم يرده ولا تقدرون على مالم يقدره ثم برهن عليه بقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أى الا وهو مالك لها قادر عليها يصرفها على ما يريد بها والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك (انّ ربى على صراط مستقيم) أى انه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم (فان تولوا) فان تتولوا (فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم) فقد أديت ما علىّ من الابلاغ والزام الحجة فلا تفريط منى ولا عذر لكم فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم (ويستخلف ربى قوما غيركم) استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم ويستخلف قوما آخرين فى ديارهم وأموالهم أو عطف على الجواب بالفاء ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع فكأنه قيل وان تتولوا يعذرنى ربى ويستخلف (ولا تضرونه) بتوليكم (شيأ) من الضرر ومن جزم يستخلف أسقط النون منه (انّ ربى على كل شئ حفيظ) رقيب فلا تخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم أو حافظ مستول عليه فلا يمكن أن يضره شئ (ولما جاء أمرنا) عذابنا أو أمرنا بالعذاب (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا)

تعالى تعذيب المطيع وترك قول الزمخشري بسبب الايمان لما فيه من رائحة الاعتزال ولما ان كانت لمجرد الحين فظاهر والاوجه الترتب على النزول قيل انه لان الانجاء يعقد نزوله وفيه نظر والظاهر أن يقال ترتبه عليه باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون صرح بالانجاء اهتماما ورتب باعتبار الآخر اشارة الى أنه مقصود منه (قوله وكانوا أربعة آلاف) هذا فيه مخالفة لما تقدم من أنه كان وحده ولذا اعتد مواجهته وحده للجم الغفير معجزة له صلى الله عليه وسلم كما مر فحينئذ يجوز أن يكون هؤلاء معه حين المحاجة ودعوى انفراده عنهم اذ ذاك لا بد لها من دليل ولا مانع من جعل هذا باعتبار حالين وزمانين فتأمل (قوله تكرير لبيان ما نجاهم منه) حاصله أنه لا تكرير فيه لان الاول اخبار بأن نجاتهم برحمة الله وفضله والثاني بيان لما نجوا منه وأنه أمر شديد عظيم لا سهل فهو للامتنان عليهم وتحريض لهم على الايمان وليس من قبيل أعجبني زيد وكرمه كما قيل أوهما متغايران فالاول انجاء من عذاب الدنيا والثاني من عذاب الآخرة فرجح الاول بملاءمته لمقتضى المقام وقوله لبيان اللام للتعليل لا صلة تكرير وقد أورد على الثاني ان انجاءهم منه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه الا أن يجاب بأنه عطف على المقيد والقيد كما قيل في قوله لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون وقد مر تحقيقه ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لان الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا والمعنى حكمنا بذلك لهم وتبين لهم ما يكون لهم لان الدنيا انموذج الآخرة مع ان في كلام المصنف اشارة الى أن المعنى نجيناهم في الدنيا كما سننجيهم في الآخرة فتأمل والمراد بالغلظ تضاعفه (قوله أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة) فالاشارة الى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم واذا كانت لمصارعهم وقبورهم فالاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد أو أصحاب تلك عاد (قوله كفروا بها) هذه الجملة كالتفسير لما قبلها وأشار بتفسيره الى أن جحد متعد بنفسه وقد عدي بالباء حملا له على الكفر لانه المراد أو بتضمينه معناه كما أن كفر جرى مجرى جحد فتعدى بنفسه في قوله كفروا ربهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف وظاهر كلام القاموس ان جحد كذلك أي كفروا بالله وأنكروا آياته التي في الانفس والآفاق الدالة على وجوده فكأنهم كانوا منكرين للصانع لا مشركين (قوله ومن عصى رسولا فكأنما عصى الكل الخ) هذا بالنسبة الى التوحيد لان الكل متفقون عليه فعصيان واحد عصيان للجميع فيه أو لان القوم أمرهم كل رسول بطاعة الرسل ان أدركوهم والايمان بهم لا نفرق بين أحد من رسله فالضمير في لانهم للقوم وأمروا مبني للمجهول ويجوز أن يكون الضمير للكل وأمروا على صيغة المعلوم أي كل نبي أمر قومه بذلك وقوله من عند بتثليث النون وعنودا مصدر بضم العين وأصل معنى عند اعتزل في جانب لان العند الجانب ومنه عند الظرفية (قوله أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين الخ) يعني أن الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه فالمتبعون قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والثبور وضمير اتبعوا اما لعاد مطلقا أو للمتبعين للجبارين منهم فتعلم لعنة غيرهم بالطريق الاولى وتكبهم تلقيهم على وجوههم (قوله جحدوه الخ) كأنه اشارة الى ما مر من أن تعديته بنفسه لاجرائه مجرى جحدا وهو من كفران النعمة وهو متعد بنفسه ففي الكلام مضاف مقدر أو هو على الحذف والايصال (قوله دعاء عليهم بالهلاك الخ) قد مر تحقيق البعد ودلالته على الهلاك وأنه حقيقة أو مجاز قيل ويجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد والبعاد اللعن ولا وجه لما قيل انه من المزيد وقوله والمراد الخ يعني أنهم كانوا قبل أن يهلكوا مستأهلين لهذا ومثله كثير في كلام العرب كقوله

لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وآفة الجزر

واللام للبيان كما في قولهم سقيا له لا للاستحقاق كما قيل والذي حمله عليه قوله كانوا مستوجبين وقد علمت أن

وكانوا أربعة آلاف (ونجيناهم من عذاب غليظ) تكرير لبيان ما نجاهم منه وهو السموم كانت تدخل أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم فتقطع أعضاءهم والمراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة أيضا والتعريض بأن المهلكين كما عذبوا في الدنيا بالسموم فهم معذبون في الآخرة بالعذاب الغليظ (وتلك عاد) أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة أو لان الاشارة الى قبورهم وآثارهم (جحدوا بآيات ربهم) كفروا بها (وعصوا رسله) لانهم عصوا رسولهم ومن عصى رسولا فكأنما عصى الكل لانهم أمروا بطاعة كل رسول (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) يعني كبراءهم الطاغين وعنيد من عند عندا وعنودا وعندا اذا طغى والمعنى عصوا من دعاهم الى الايمان وما ينجيهم وأطاعوا من دعاهم الى الكفر وما يرديهم (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين تكبهم في العذاب (ألا ان عادا كفروا ربهم) جحدوه أو كفروا نعمه أو كفروا به فحذف الجار (ألا بعدا لعاد) دعاء عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة على أنهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكى عنهم

معناه أنه تأويل للدعاء فانه لامعنى له بعد الوقوع فلذا أولوه بأن المراد منه أنهم مستوجبون لذلك وقوله تفظيعا لامرهم ناظر الى اعادة ذكرهم وقوله وحثا ناظر لتكرير ألا (قوله وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية الخ) يعنى أنه اشارة الى أن عادا كانوا فريقين عادا الاولى وعادا الثانية فيكون افادة لذلك لا لدفع اللبس هنا حتى يرد عليه ماقيل انه ضعيف لانه لالبس فى أن عادا هذه ليست الا قوم هود عليه الصلاة والسلام للتصريح باسمه وتكريره فى القصة وقيل المراد تأكيد تمييزهم وقيل ذكر للفواصل أو ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم وارم سيأتى تفسيرها (قوله هو كونكم منها لا غيره الخ) قالوا انه أخذ الحصر من تقديم الفاعل المعنوى مثل أنا قضيت حاجتك واعتبره الزمخشرى فى هذا وفى قوله استعمركم فيها أيضا والمصنف رحمه الله سكت عنه اكتفاء ببيان هذا عنه لأنه عطف بعد اعتبار التقديم فلا ينصب على ما بعده لان الاول أنسب بالمقام وقد يقال الحصر مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه اقتضى حصر الخالقية أيضا فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق الاكبر لا غيره يقتضى هذا وبيان انشائهم من الارض والتراب بأن المراد خلقهم منها بالذات أو بالواسطة أو أنهم خلقوا من النطف والنطف من الغذاء الحاصل من الارض وقد مر فى الانعام أن المعنى ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الاولى وآدم الذى هو أصل البشر صلى الله عليه وسلم خلق منها أو خلق أباكم فحذف المضاف (قوله عمركم فيها واستبقاكم الخ) العمارة قال الراغب نقيض الخراب يقال عمر أرضه يعمرها عمارة فهى معمورة وأعمرته الارض واستعمرته فوضت اليه العمارة وقال استعمركم فيها والعمر مدة عمارة البدن بالحياة والروح وهو دون البقاء ولذا وصف به الله دون هذا والعمر والعمر واحد وخص بالقسم المفتوح ويقال عمرت المكان وعمرت به بمعنى أقمت والعمرى فى العطية أن تجعل له شيأ مدة عمرك أو عمره كالرقبى وتخصيص لفظه تنبيه على أن ذلك شئ معار انتهى فقوله عمركم بالتشديد من العمر وأما العمارة ففعلها مخفف يشير الى أنه يجوز أخذه من العمر وهو مدة الحياة (قوله أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها) هذا هو الوجه الثانى على أنه من العمارة ومعناه أنه جعلكم قادرين على ذلك وأمركم بها فالسين للطلب على حقيقتها ولذا عطفه عليه وذكر القدرة توطئة له وعلى الاول لا طلب فيه كما أنه على تفسيره بجعلكم عمارها الاستفعال فيه بمعنى الافعال (قوله وقيل هو من العمرى) بضم فسكون مقصور وقد تقدم تفسيرها وهل هى هبة أو عارية تفصيله فى الفروع واستدل الكسائى رحمه الله تعالى بهذه الآية على أن عمارة الارض واجبة لطلبها منهم وقسمها فى الكشاف الى واجب كالقناطر اللازمة والمسجد الجامع ومندوب كالمساجد ومباح كالمنازل وحرام كما يبنى من مال حرام وقد كان هؤلاء أعمارهم طويلة الى الالف مع ظلمهم فسأل الله نبى لهم عن سبب تعميرهم فقال الله انهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى يعنى لانهم عمروا البلاد بحفر الانهار وغرس الاشجار فطالت لهم الاعمار كما قال الشاعر

ليس الفتى بفتى لايستضاء به * ولايكون له فى الارض آثار

وقال آخر

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

وقوله ويرثها منكم أى يرثها من بعدكم الله لانه خير الوارثين (قوله أو جعلكم معمرين دياركم الخ) هذا على كونه من العمرى أيضا وهو ما فى الكشاف حيث قال الثانى أن يكون بمعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقد قيل عليه ان مافى الكشاف أن معنى استعمركم جعلكم معمرين بوزن اسم الفاعل من أعمره وقول المصنف تسكنونها مدة عمركم يقتضى أن معمرين على صيغة المفعول فان أردت حمل كلامه على مافى الكشاف جعلت الاعمار مفهوما من قوله ثم تتركونها لغيركم لان تركها للغير وتوريثها اياه بمنزلة الاعمار لذلك الغير حيث يسكنها هو أيضا مدة عمره ثم يتركها لغيره ولك أن تقول مراد المصنف رحمه الله

انها

وانما كرر ألا وأعاد ذكرهم تفظيعا لامرهم وحثا على الاعتبار بحالهم (قوم هود) عطف بيان لعاد وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية عاد ارم والايماء الى أن استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود (والى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض) هو كونكم منها لا غيره فانه خلق آدم ومواد النطف التى خلق نسله منها من التراب (واستعمركم فيها) عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم

أنه الهم عمرى اما الموروث عنه فلان الله جعلها له مدة عمره واما للوارث فلان الله أو مورثه جعلها له كذلك فلا حاجة الى جعل العمرى مخصوصة بقوله ثم تتركونها حتى يكون ما قبله توطئة أو زائدا على المراد ولا يرد عليه ماقيل ان الاولى أن يقول أو جعلكم معمرين دياركم تتركونها بعد انقضاء أعماركم لغيركم يسكنها مدة عمره فى تحقيق كونه معمرا بل الاعتبار فيه للمعمر له مدة عمره ولا يرد على هذا القائل أنه توهم أن معمرين فى كلام المصنف رحمه الله بزنة اسم الفاعل وهو بزنة المفعول كما قيل مع أنه لا مانع منه وحاصله أن الوجوه ثلاثة اما أن يكون استعمركم من العمر أو التعمير أو العمرى (قوله قريب الرحمة الخ) لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والقرآن يفسر بعضه بعضا وقد جعل قوله قريب ناظرا لقوله توبوا ومجيب لاستغفروا أى ارجعوا الى الله فانه قريب منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فانه مجيب للسائلين وهو وجه حسن وكلام المصنف رحمه الله غير بعيد منه ومخايل جمع مخيلة وهى الامارة والسداد بالفتح الصلاح (قوله أن تكون لنا سيدا أو مستشارا) أن تكون بدل من الضمير المستتر فى مرجوا بدل اشتمال أو مفعول فعل مقدر أى نرجو أن تكون والمقصود تفسيره وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من قوله قبل هذا وقوله على حكاية الحال أى فى بعيد لانتهائنا لانه على حاله (قوله موقع فى الريبة) يعنى أنه اسم فاعل من أرابه المتعدى بمعنى أوقعه فى الريبة أو من أراب اللازم بمعنى صار ذا ريب وشك وذو الريب وصاحبه من قام به لا نفس الشك فالاسناد مجازى للمبالغة كجد جده وأما على الاحتمال الاول فالظاهر أنه مجازى أيضا لان الموقع فى الريب بمعنى القلق والاضطراب هو الله لا الشك فعده حقيقة اما بناء على انه فاعل فى اللغة واما لما قيل انهم غير موحدين معتقدين أن الموقع فى القلق هو الله لا الشك نفسه وهو ظاهر كلام الكشاف وقد صرح فى آخرها بأن كليهما مجاز لان المريب انما يكون من الاعيان لا من المعانى واما أن القوم جهلة لا يفرقون بين عين ومعنى فما لا يلتفت اليه لان ما ذكر فى الحكاية لا المحكى وكذا ما قيل ان معنى كون الشك موقعا فى الريبة أن شك بعض جماعة يوقع الريبة لآخرين فان الطباع مجبولة على التقليد أو باعتبار أن أصل الشك قد يوجب استمراره وهو من ضيق العطن وقلة الفطن وهذا كله مبنى على أن بين كلامى الشيخين فى المحلين فرقا وليس بمسلم قال فى الكشف قوله على الاسناد المجازى متعلق بالوجهين لانه قال فى آخرها بعد ما ذكر الوجهين وكلاهما مجاز الا أن بينهما فرقا وهو أن المريب من الاول منقول ممن يصح أن يكون مريبا من الاعيان الى المعنى والمريب من الثانى منقول من صاحب الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما صدر عنه التشكيك انتهى وهذا هو الحق عندى (قوله بيان وبصيرة) تقدم تفسير البينة بالحجة والبرهان وفسرها هنا بما ذكر لمناسبة المقام لان أصل معنى البينة كما قال الراغب الدلالة الواضحة حسية أو عقلية والبيان الكشف عن الشئ بنطق أو غيره فالمناسب لقوله فمن ينصرنى تفسيره بما ذكر والمعنى ان كان عندى بصيرة ودلالة على الحق وخالفت من يدفع عنى ما أستحقه من الله (قوله وحرف الشك باعتبار المخاطبين) حرف الشك هو ان واصل وضعها أنها للشك المتكلم وهو غير شاك فى كونه على بينة لكنه من الكلام المنصف والاستدراج ولذا أتى به على زعمهم وما عندهم من الشك فى أمره وقوله يمنعنى من عذابه يعنى أن النصرة هنا مستعملة فى لازم معناها وهو المنع والدفع وفى الكلام مضاف مقدر أو النصر مضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن وقوله فى تبليغ رسالته أى تركه والمنع عن الاشراك به (قوله فما تزيدوننى اذن باستتباعكم اياى) كذا فى الكشاف فقال العلامة وتبعه غيره ان اذن ظرف حذف منه المضاف اليه وعوض منه التنوين وأشار لرده الشارح المدقق فقال قوله اذن حينئذ دل باذن على أن الكلام جواب وجزاء وحينئذ على التعقيب المستفاد من الفاء لا أنه تأكيد يدل على أن اذن تختص بالظرفية وقد خبط فيه

(فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربى قريب) قريب الرحمة (مجيب) لداعيه (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) لما نرى فيك من مخايل الرشد والسداد أن تكون لنا سيدا أو مستشارا فى الامور أو ان توافقنا فى الدين فلما سمعنا هذا القول منك انقطع رجاؤنا عنك (أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) على حكاية الحال الماضية (واننا لفى شك مما تدعونا اليه) من التوحيد والتبرى من الاوثان (مريب) موقع فى الريبة من أرابه أو ذى ريبة على الاسناد المجازى من أراب فى الامر (قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) بيان وبصيرة وحرف الشك باعتبار المخاطبين (وآتانى منه رحمة) نبوة (فمن ينصرنى من الله) فمن يمنعنى من عذابه (ان عصيته) فى تبليغ رسالته والمنع عن الاشراك به (فما تزيدوننى) اذن باستتباعكم اياى

أرباب الحواشي هنا خبط عشواء لعدم النظر الى معزاه فانه أراد ان حذف المضاف وتعويض التنوين عنه انما هو في اذ لا في اذا وقد جوزه في اذا بعض النحاة في بعض الآيات فرده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة ونسبه الى الوهم لكن في الدر المصون أنه ذهب اليه بعض أجلة المفسرين وفي كلام العرب ما يشهد له فعلى المشهور في العربية لا يصح ماذكر مع أن المعنى ليس عليه اذ هو اشارة الى أن قوله فما تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لا ان جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني وقوله حينئذ بيان لتعقيبه له المصحح للجوابية فاذن ههنا هي المشهور حرف جواب وجزاء وقد وجد رسمه بالنون في النسخ ولو كان كذلك تعين كتابته بالالف (قوله غير أن تخسروني بابطال الخ) يعني أن التخسير معناه جعله خاسرا وفاعل التخسير قومه ومفعوله هو والمعنى تجعلوني خاسرا اني باتباعكم أكون مضيعا لما منحني الله من الحق وهو خسران مبين أو فاعل الخسران صالح والمفعول هم ومعنى تخسيره لهم نسبتهم الى الخسران فان التفعيل يكون للنسبة كفسقته اذا نسبته للفسق والمعنى ما يزيدني استتباعي غير أني أقول لكم انكم في ضلال وخسران لا ان أتبعكم فيكون اقناطا لهم من اتباعه وما قيل ان الاولى أن يقال غير أن أنسب الى الخسران لان المفروض متابعته باختياره لا باختيارهم حتى يلاموا فلا اصابة فيه في اللفظ ولا في المعنى وقيل ان المعنى غير تخسيري اياكم كما ازددتم تكذيبا اياي ازدادت خسارتكم فكان سببها وقوله منحني الله به أي باستتباعكم أو ضمن منح معنى خص فتعلقت به (قوله انتصبت آية على الحال وعاملها الخ) جعل عاملها الاشارة لان المبتدأ لا يعمل فيها ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس من هذا القبيل لان اسم الاشارة فيه معنى الفعل ولذا يسمى عاملا معنويا وأما ما يلزمه من اختلاف عامل الحال وعامل صاحبها فقد فصل في غير هذا المحل وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها آية وأن يكون العامل معنى التنبيه أيضا (قوله ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها) قيل عليه ان مجيء الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لان الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيأ منهما وأجيب عنه بأنها مفعول للاشارة في المعنى لانها مشار اليها ولا يرد عليه أن المشار اليه الناقة لا الآية لان المراد من الآية الناقة فهي متحدة معها فتكون في معنى المفعول لكنه يحتاج الى سند في تجويز كون ذي الحال حالا وقول الزمخشري بعد ما جعلها حالا من آية انها متعلقة بها أراد التعلق المعنوي لا النحوي فلا يرد عليه ما قيل عليه انه تناقض لانها اذا تعلقت بها تكون ظرفا لغوا لا حالا وقيل لكم حال من ناقة الله وآية حال من الضمير فيه فهي متداخلة وهي نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد عليه أنه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين وانما المختص بهم كونها آية لهم وقيل لكم حال من الضمير في آية لانها بمعنى معلمة والاظهر كون لكم بيان من هي آية له كما ذكر في الاعراف وقد مر فيها أيضا تجويز كون ناقة الله بدلا أو عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستتر فيه (قوله ترع نباتها وتشرب ماءها) بالجزم بدل من تأكل مفسر له وذكر الشرب لدلالة المقام ففيه اكتفاء أو جعل الاكل مجازا عن التغذي مطلقا والقول بأن المجاز يحتاج الى قرينة مشترك الالزام لان التقدير كذلك (قوله ولا تمسوها بسوء) مر تحقيقه في الاعراف وأن النهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله ولا تقربوا مال اليتيم وقد مر الكلام عليه ثمة وقوله عاجل اشارة الى أنه بمعنى السرعة لان القرب كثر استعماله في المكان وقوله عيشوا تفسير له لان التمتع والاستمتاع انتفاع بمتد الوقت والمراد بالدار المنزل أو الدنيا لانها تطلق عليهما وقوله ثم تهلكون لان بيان مدة الحياة يستلزم بيان الهلاك بعدها والعقر قطع عضو يؤثر في النفس والعاقر لها برضاهم شخص اسمه قدار كهمام بالدال المهملة (قوله اي غير مكذوب فيه الخ) يعني أن المكذوب وصف الانسان لا الوعد لانه يقال كذب زيد عمرا في مقالته فزيد كاذب وعمرو مكذب والمقال مكذوب فيه فدفعه بثلاثة أوجه انه على الحذف والايصال كمشترك

فلما

(غير تخسير) غير أن تخسروني بابطال ما منحني
الله به والتعرض لعذابه أو فما تزيدونني بما
تقولون لي غير أن أنسبكم الى الخسران
(ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية) انتصبت آية
على الحال وعاملها معنى الاشارة ولكم حال
منها تقدمت عليها لتنكيرها (فذروها
تأكل في أرض الله) ترع نباتها وتشرب
ماءها (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب
قريب) عاجل لا يتراخى عن مسكم لها بالسوء
الا يسيرا وهو ثلاثة أيام (فعقروها فقال تمتعوا
في داركم) عيشوا في منازلكم أو في داركم
الدنيا (ثلاثة أيام) الاربعاء والخميس والجمعة
ثم تهلكون (ذلك وعد غير مكذوب) أي غير
مكذوب فيه فاتسع فيه باجرائه مجرى
المفعول به

فلما حذف الحرف صار المجرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه كما تقرر في النحو أو جعل الوعد مكذوبا على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو معنى قول المصنف رحمه الله على المجاز وقيل معناه أن مكذوب بمعنى باطل ومتخلف مجازا أو مكذوب مصدر على وزن مفعول كمقتول ومجلود بمعنى قتل وجلد فانه سمع منهم ذلك وان كان نادرا وقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا * تمامه * قليل سوى الطعن النهال نوافله * فشهد بمعنى حضر متعد لواحد وهو سليما وعامرا وهما اسما قبيلتين صرفا باعتبار الحي وسليم مصغر فشهدناه أصله فشهدنا فيه وقليل صفة يوم المجرور بعد واو رب ونوافله فاعله جمع نافلة وهي العطية لغير عوض ونهال جمع ناهل بمعنى عطشان ويكون بمعنى مرتو فهو من الاضداد أو هو جمع نهل اسم جمع لناهل كطلب وطالب ويروى الدرالك أي المتابعة أي ليس في ذلك اليوم عطايا سوى الطعان فهو كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * (قوله أي ونجيناهم من خزي الخ) يعني المعمول لا يعطف على عامله فهو متعلق بمحذوف هو المعطوف ولا يكون تكرارا للوجهين السابقين وقيل الواو زائدة وفسر الخزي بالهلاك لانه ورد بمعناه وان كان المعنى الآخر هو المشهور (قوله أو ذلهم وفضيحتهم الخ) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنه لم يتقدم للقيامة ذكر والمذكور جاء أمرنا الخ فالتقدير يوم اذ جاء أمرنا وهو الوجه الاول فيتعين والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل القرينة قوله عذاب يوم غليظ السابق فان المراد به القيامة (قوله على اكتساب المضاف) وهو يوم البناء من اذ فانه أحد ما يكتسب بالاضافة كما بين في النحو وقوله القادر على كل شئ العموم من صيغة المبالغة وحذف المتعلق والتخصيص لعدم الاعتداد بقدرة غيره وغلبته أو المراد في ذلك اليوم فيقدر على انجاء بعض واهلاك آخرين وسبق تفسير ذلك في قصة صالح ثمة (قوله نونه أبو بكر ههنا الخ) وقع في نسخة قبل هذا قرأ حمزة وحفص ثمود هنا وفي الفرقان والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين ونونه الكسائي بخفض الدال في قوله تعالى ألا بعدا لثمود ذهابا الى الحي قالوا وهو الموافق لما في كتب القرآآت لا ما في الاخرى وهي قوله نونه أبو بكر أي شعبة في ألا ان ثمود ألا بعدا لثمود لا في والى ثمود أخاهم ونونه في النجم أيضا أي لا في العنكبوت والفرقان وقوله والكسائي في جميع القرآن أي في المواضع الثلاثة في هذه السورة وفي السور الثلاث أيضا وقوله وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله ألا بعدا لثمود لا في الموضعين الآخرين منها ولا في باقي السور (قوله ذهابا الى الحي) لان أسماء القبائل يجوز فيها الصرف وعدمه نظرا الى الحي والقبيلة كما هو معروف في النحو وقوله أو الاب الاكبر يعني أن يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف فيقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه أو المراد به صرف نظر الاول وضعه فتأمل وقوله كانوا تسعة وقيل أحد عشر وقيل اثنى عشر (قوله بشارة الولد وقيل الخ) في الكشاف الظاهر الاول قال في الكشف لانه الظاهر من الاطلاق ولقوله وبشروه بغلام عليم وان كان يحتمل أن ثمة بشارتين وأن يحمل في كل موضع على واحدة منهما والتبشير بهلاك الكافرين لانه أجل نعمة على المؤمنين ومرضه المصنف رحمه الله تعالى لما سمعته (قوله سلمنا عليك سلاما الخ) أي انه منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول أو هو منصوب بنفس القول لما فيه من معنى الذكر ووجه كون الجواب أحسن انه جملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ والسلام معناه السلامة مما يضر وهو أمان لهم واليه يشير قوله أمركم (قوله وقرأ حمزة والكسائي سلم) بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو بمعنى التسليم وفسر بالصلح ولا يناسب المقام الا أن يكون عبارة عن التحية أيضا لانها كانت كلمة أمان كما في الكشف وقيل انهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب وهذا يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله تعالى فما لبث الخ صريح في خلافه وهذه القراءة في سلام الثاني كما يدل عليه كلام

قوله ويوم الخ رواه في محل آخر ويوما وفي شرح شواهد الكشاف والرواية ويوم بواو رب ويجوز النصب أي اذكر يوما والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف اهـ وقوله قليل رواه في محل آخر مزبد اهـ مصححه

كقوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا أو غير مكذوب على المجاز وكأن الواعد قال له أفي بك فان وفى به صدقه والا كذبه أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ) أي ونجيناهم من خزي يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة وعن نافع يومئذ بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف اليه ههنا وفي المعارج في قوله من عذاب يومئذ (ان ربك هو القوي العزيز) القادر على كل شئ والغالب عليه (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين) قد سبق تفسير ذلك في سورة الاعراف (كأن لم يغنوا فيها ألا ان ثمودا كفروا ربهم) نونه أبو بكر ههنا وفي النجم والكسائي في جميع القرآن وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله (ألا بعدا لثمود) ذهابا الى الحي أو الاب الاكبر (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم) يعني الملائكة قيل كانوا تسعة وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل (بالبشرى) ببشارة الولد وقيل بهلاك قوم لوط (قالوا سلاما) سلمنا عليك سلاما ويجوز نصبه بقالوا على معنى ذكروا سلاما (قال سلام) أي أمركم سلام أو جوابي سلام أو وعليكم سلام رفعه اجابة بأحسن من تحيتهم وقرأ حمزة والكسائي سلم وكذلك في الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام وقيل المراد به الصلح

المصنف رحمه الله ووقع فى الكشاف فيهما فلا تكون قراءة حمزة والكسائى بل غيرهما الا انهما لم يقرآ بها فيهما لمخالفته لامنقول فى علم القراآت وعلى قراءة الرفع اما مبتدأ محذوف الخبر أى عليكم سلام أو خبر محذوف المبتدأ أى أمركم سلام قيل والاول أوجه لانه يكون داخلا فى جملة اكرامهم وأما تقدير أمركم فمحمول على أن معناه سلمى منكم وسلمكم منى لانه كلمة أمان (قوله فما أبطأ مجيئه) يعنى لبث هنا بمعنى أبطأ وتأخر وأن جاء فاعله أو فاعله ضمير ابراهيم وأن جاء مقدر بحرف جر متعلق به أى ما أبطأ فى أن جاء أو عن أن جاء وحذف الجار قبل أن وأن مطرد على القولين المشهورين فى محله والباء فى بعجل للتعدية أو الملابسة لكن فى قوله مقدرا أو محذوف نظر لانه اذا كان محذوفا كان مقدرا فلا فرق بينهما وقيل فى توجيهه انه اشارة الى القولين فى محله بعد الحذف هل هو الجر فيكون مقدرا لان المقدر فى قوة المذكور فيبقى عمله والمحذوف يكون متروكا فلا يبقى أثره فيكون فى محل نصب وقيل انه راجع الى فى فقط وأنه على ملاحظة معناها اما أن يكون فى محل جر بحذفها أو منصوبا على الظرفية بعد تقديرها ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أن نصب المصدر المؤول من أن والفعل على الظرفية كالصريح فى نحو آتيك خفوق النجم غير مسلم عند النحاة والرضف براء مهملة مفتوحة وضاد ساكنة معجمة وفاء حجارة تحمى ويلقى عليها اللحم ليشوى بها والودك بفتح حروفه المهملة الدسم والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها وتفتح وهو ما يدثر به الخيل وتصان وعلى الاخير بمعنى سمين تشبيها الودك بالجلال عليه أو ما يسيل منها بعرق الدابة المجللة للعرق وعرقته هيأته للعرق بالدثار (قوله لا يعدون اليه أيديهم) رأى ان كانت بصرية فجملة لا تصل حال وان كانت علمية فمفعول ثان وتفسير عدم الوصول بعدم المد على جعله كناية عنه لانه لازم له فلما كان الوصول ممكنا فسره بما ذكر ويلزمه عدم الاكل فما قيل انه لو جعله كناية عن لا يأكلون كان أولى لا وجه له وقيل روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح فى أيديهم فلذا قيل لا تصل الخ فليس كناية عن عدم الوصول كما ذكره المصنف رحمه الله وفيه نظر (قوله أنكر ذلك منهم وخاف الخ) يعنى لظنه أنهم بشر وكان بمعزل عن الناس والضيف اذا هم بفتك لا يأكل من الطعام فى عادتهم ونكر كالمزيد فى المعنى وقيل بينهما فرق لكن الكثير فى الاستعمال هو المزيد ولما فسر الايجاس بالادراك أو الاضمار ورد أنه لا يطلع عليه فكيف قالوا له لا تخف دفعه بأنهم رأوا عليه أثر الخوف كما يظهر ذلك فى الوجه ونحوه ويجوز أن يعلمهم الله به وأما قوله فى آية أخرى انا منكم وجلون فلا ينافى هذا لان هذا كان فى أول الامر وذاك بعده لاختلاف الاحوال والاطوار فقوله فى الحجر انا منكم وجلون لا ينافى قول المصنف رحمه الله هنا أحسوا منه أثر الخوف حتى يقال انه غفلة منه لجواز أن يشاهدوا منه أثر الخوف فيقولون لا تخف فلا يطمئن لقولهم ويقول بل أنا خائف لان أحوالكم ليست كسائر الضيفان (قوله انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب الخ) يعنى أن علمه بملكيتهم من خبرهم هذا لما خافهم لظن انهم بشر طارقوه بشر قالوا له انا ملائكة ولذا لم نأكل من طعامك ولما لم يكف هذا الدفع الخوف لاحتمال أنهم ملائكة أرسلوا بما يخشاه فيه أو قومه ذكروا له ما أرسلوا له وهو الموافق لما ذكره فى غير هذه السورة والزمخشرى زعم أنه عرفهم قبل ذلك وانما خشى نزولهم لما يكره لان ظاهر النظم يدل عليه لكن قيل عليه تقديمه الطعام وتهيئته ينافيه وأجيب بأنه عرفهم لكن بعد ذلك ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان السياق هنا وفى الحجر يدل على ما ذكره فتأمله فانه يمكن التوفيق بين ذلك وقوله وامرأته قائمة جملة حالية أو مستأنفة للاخبار وهى بنت عمه سارة بنت هاران (قوله ووراء الستر تسمع محاورتهم) بالحاء المهملة أى تكالمهم قيل ومدار الوجهين على أن تستر النساء كان لازما أولا والظاهر الثانى لتأخر نزول آية الحجاب (قوله فضحكت سرورا الخ) الضحك اما حقيقة أو المراد التبسم وطلاقة الوجه وطلبها الوطء عليه الصلاة والسلام لانه كان أخاها وقيل ابن أخيه قيل وأو ليست لمنع الجمع وانما هى للاشارة الى صلاحية كل منها للعلية (قوله فضحكت فحاضت) قيل يبعده قوله أألد وأنا عجوز ولو

كان

(فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) فما أبطأ مجيئه به أو فما أبطأ فى المجىء به أو فما تأخر عنه والجار فى أن مقدر أو محذوف والحنيذ المشوى بالرضف وقيل الذى يقطر ودكه من حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال لقوله بعجل سمين (فلما رأى أيديهم لا تصل اليه) لا يمدون اليه أيديهم (نكرهم وأوجس منهم خيفة) أنكر ذلك منهم وخاف أن يريدوا به مكروها ونكر وأنكر واستنكر بمعنى والايجاس الادراك وقيل الاضمار (قالوا) لما أحسوا منه أثر الخوف (لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط) انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب وانما لم نمد اليه أيدينا لانا لا نأكل (وامرأته قائمة) وراء الستر تسمع محاورتهم أو على رؤسهم للخدمة (فضحكت) سرورا بزوال الخيفة أو بهلاك أهل الفساد أو باصابة رأيها فانها كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا فانى أعلم أن العذاب ينزل بهؤلاء القوم وقيل فضحكت فحاضت

كان الحيض قبل البشارة لم تنكر الحمل والولادة لان الحيض معيارها ودفع بأن الحيض فى غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ولانه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقوله

وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة * ولم تعد حقا ثديها أن تحلما

معناه انه قريب العهد بها طفلة يصف صغر سنها فعهدى مبتدأ وخبره محذوف أى قريب وقوله ضاحكا لم يؤنثه لاختصاصه بالنساء كحائض وطامث ولبابة بباءين موحدتين فى النسخ ولم يضبطوه لكن منهم من فسره بثوب يغطى به ومنهم من فسره بجماعة النساء وقيل انه اسم موضع ولم يعد أى يجاوز وحقا تثنية حق وبه يشبه الثدى فى الصغر وتحلما أصله تتحلما أى يظهر حلمته وتكبر وهى رأس الثدى وفى نسخة تحلبا بالباء كان معناه خروج لبنهما (قوله وقرئ بفتح الحاء) قرأها محمد بن زياد الاعرابى وقيل انه معروف فى اللغة وقيل انه مخصوص بضحك بمعنى حاض (قوله نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه الكلام) هذه القراءة بفتح الباء فتحتمل النصب والجر بالفتحة لعدم صرفه فاختلف القائلون بالنصب فقيل انه معطوف على باسحق على توهم نصبه لانه فى معنى ووهبناله اسحق فيكون كقوله

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها

فهو من عطف التوهم كما توهم الشاعر وجود الباء فهذا عكسه لكن هذا غير مقيس وقيل انه منصوب بفعل مقدر أى وهبنا يعقوب ورجحه الفارسى رحمه الله الا أنه قيل عليه انه على هذا غير داخل تحت البشارة ودفع بأن ذكر هبة الولد قبل وجوده بشارة معنى وقيل هو منصوب عطفا على محل باسحق لانه فى محل نصب والفرق بينه وبين عطف التوهم ظاهر وذكر المصنف رحمه الله وجهين وترك الاول المذكور فى الكشاف اشارة الى أنه شاذ لا ينبغى التخريج عليه مع وجود غيره (قوله أو على لفظ اسحق وفتحته للجر فانه غير مصروف) للعلمية والعجمة وعلى هذا هو داخل فى البشارة وقوله ورد الخ فى الدر المصون ان هذا رد للوجهين المحكيين بقيل وسياق المصنف رحمه الله ظاهر فيه ولذا فسره به المحشى رحمه الله لكنه قيل عليه انه رد للثانى فقط يعنى يرده الفصل بين المعطوف وهو يعقوب والمعطوف عليه وهو اسحق بالظرف وهو من وراء اسحق لوجود الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين المتعاطفين بل للفصل بين العاطف النائب مناب العامل وهو حرف الجر هنا فكما لا يجوز الفصل بينه وبين مجروره لا يجوز الفصل بين المجرور وما قام مقام الجار فلابد من تقديم المجرور أو اعادة الجار وهذا المحذور فى الجر لا فى العطف على المحل وفيه نظر وأورد على العطف على المحل انه انما يتأتى اذا جاز ظهور المحل فى فصيح الكلام كقوله * واسنا بالجبال ولا الحديدا * وبشر لا يسقط باؤه من المبشر به فى فصيح الكلام وقوله ما عطف عليه بالبناء للفاعل يعنى الواو فلا يرد أن الفصل بينه وبين المعطوف عليه غير ممتنع (قوله وقرأ الباقون بالرفع الخ) وخرجت قراءة الرفع على وجوه على أنه مبتدأ خبره الظرف ومتعلقه مولود أو موجود كما قدره وقدره غيره كائن والجملة حالية أو مستأنفة وقيل انه فاعل للظرف وهذا على مذهب الاخفش كما قاله المعرب وقيل انه على مذهب الجمهور لاعتماده على ذى الحال وهو وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فتأمل وقيل انه مرفوع بيحدث مقدرا (قوله وقيل الوراء ولد الولد الخ) قال الراغب رحمه الله يقال وراء زيد كذا لمن خلفه نحو قوله ومن وراء اسحق يعقوب فمن فسره بهذا أراد أنه يخلفه ويكون من جهته والا لم يكن وراءه فهو مجاز ظاهر فلا يرد عليه قول الامام انه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المصنف رحمه الله وفيه نظر وان أراد أن الوراء مطلقا بمعنى ولد الولد فاللغة تأباه فحصل معناه انه ولد ولد ابراهيم من جهة اسحق لا من جهة اسمعيل عليهم الصلاة والسلام وتبشيرها به اشارة الى أنها تعيش حتى ترى ولد ولدها (قوله ليس من حيث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام وراءه) يعنى على هذا التفسير لانه ليس ولد ولد اسحق بل ولد ولد ابراهيم عليهم

قال الشاعر
وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة
ولم تعد حقا ثديها أن تحلما
ومنه ضحكت السمرة اذا سال صمغها
وقرئ بفتح الحاء (فبشرناها باسحق
ومن وراء اسحق يعقوب) نصبه ابن عامر
وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه
الكلام وتقديره ووهبنا لها من وراء اسحق
يعقوب وقيل انه معطوف على موضع
باسحق أو على لفظ اسحق وفتحته للجر فانه
غير مصروف ورد للفصل بينه وبين ما عطف
عليه بالظرف وقرأ الباقون بالرفع على أنه
مبتدأ وخبره الظرف أى ويعقوب مولود
من بعده وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمى به
لانه بعد الولد وعلى هذا تكون اضافته الى
اسحق ليس من حيث ان يعقوب عليه
الصلاة والسلام وراءه بل من حيث انه وراء
ابراهيم من جهته

الصلاة والسلام وقوله وفيه نظر عندي أنه راجع الى هذا يعني انه وراء اسحق لانه خلفه وولده وكونه ولد الولد انما يؤخذ من اضافته اليه فتأمل (قوله والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة) كما في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر ويحتمل انها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وقوله وتوجيه البشارة اليها دون أن يبشر بذلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما وقع في آية أخرى وكونه منها يعني بالواسطة وحينئذ يحتاج عدم اضافته اليها النكتة وقوله ولانها كانت عقيمة حريصة الخ وكان لابراهيم ولده اسمعيل عليهما الصلاة والسلام (قوله يا عجبي الخ) يعني المراد بها هنا التعجب لا معنى الويل لانه لا يناسب المقام ويدل عليه الاستفهام وقوله ان هذا الشيء عجيب وهذه الكلمة جارية على الالسنة في مثله وقوله فاطلق على كل أمر فظيع الفظيع بمعنى الشنيع يعني انه اذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على الشناعة والفظاعة بخلاف ما نحن فيه أو اذا أطلق في الاستعمال الاصلي فلا يرد عليه أن الاولى أن يقال أصله للدعاء بالويل ونحوه في جزع التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ثم استعمل في التعجب ولا حاجة الى ما قيل ان فيه تشنيعا لما واقعة في سن الهرم وقوله وقرئ بالياء على الاصل في نسخة ايذانا على الاصل بتضمينه معنى الدلالة فالالف بدل من الياء ولذا أمالوها وبهذا يلغز فيقال ما ألف هي ضمير مفرد متكلم وقيل انها الندبة ولذا الحقتها الهاء وكونها ابنة تسعين رواية ابن اسحق رحمه الله والاخرى رواية مجاهد رحمه الله (قوله وأصله القائم بالامر) فأطلق على الزوج لانه يقوم بأمر الزوجة وهذا مخالف لكلام الراغب فانه قال البعل هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة كفحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل استعلاءه على المرأة وقيامه عليها شبه كل مستعل وقائم به فتأمل (قوله ونصبه على الحال الخ) قيل مثل هذه الحال من غوامض العربية اذ لا تجوز الا حيث يعرف الخبر ففي قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيد عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيخوخته والالزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون الى أن هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره وسموه تقريبا وفيه نظر لانه انما يتوجه اذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة اما في نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لان العامل فيهما ما في معنى هذا من معنى الاشارة أو التنبيه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها وقوله وبعلي بدل وجوز كونه عطف بيان وكون شيخ تابعا لبعلي أيضا وقوله خبر محذوف بالاضافة (قوله يعني الولد من الهرمين) بكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جدا فالاشارة الى ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به وقوله من حيث للتعليل وفي قوله ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها في شرح المفتاح التجاذب لانه جعل قالوا الواقع في النظم كأنه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ولذلك ورد قولهم قالوا لكنه طواه (قوله منكرين عليها) يريد أنه انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث القدرة لان بيت النبوة ومهبط الوحي محل الخوارق فلا ينبغي تعجب من نشأ فيه مما خالف العادة ولو صدر من غيرهم لم ينكر وقوله فان خوارق الخ بيان لوجه انكارهم وقوله ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين المهملتين أي ليس بمستغرب مستبدع وقوله ولا حقيق الخ عطف تفسير له وتذكير الخوارق لارادة الجنس وقوله بان يستغربه عاقل مستفاد من المقام وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الخ دعائية أو خبرية وملاحظة الآيات مشاهدتها (قوله وأهل البيت نصب على المدح الخ) قال المعرب في نصبه وجهان أحدهما أنه منادى والثاني أنه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح كما أن ما للذم كذلك وفي الاختصاص يقصد المدح أو الذم لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله * بنا تميما يكشف الضباب * كذا نقل عن سيبويه وفيه نظر ومعنى نصبه على المدح أن نصبه بتقدير امدح ونحوه فهو مفعول به أو هو

وفيه نظر والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كيحيى ويحتمل وقوعهما في الحكاية بعد أن ولد فسمياه وتوجيه البشارة اليها للدلالة على أن الولد المبشر به يكون منها ولانها كانت عقيمة حريصة على الولد (قالت يا ويلتى) يا عجبي وأصله في الشر فأطلق على كل أمر فظيع وقرئ بالياء على الاصل (أألد وأنا عجوز) ابنة تسعين أو تسع وتسعين (وهذا بعلي) زوجي وأصله القائم بالامر (شيخا) ابن مائة أو مائة وعشرين ونصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الاشارة وقرئ بالرفع على أنه خبر محذوف أي هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وبعلي بدل (ان هذا لشيء عجيب) يعني الولد من هرمين وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة ولذلك (قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت) منكرين عليها فان خوارق العادات باعتبار أهل بيت النبوة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببدع ولا حقيق بأن يستغربه عاقل فضلا عمن نشأت وشابت في ملاحظة الآيات وأهل البيت نصب على المدح

{قف على أن لفظ هذا يعمل عمل كان عند الكوفيين}

منصوب

منصوب على الاختصاص فيفيد المدح أيضا وباب الاختصاص منقول من النداء فجعله منه باعتبار الاصل ولم يجعله نداء أصليا كما في الكشاف لفوات معنى المدح المناسب للمقام ولان مثل هذا التركيب شاع استعماله لقصد الاختصاص وباب الاختصاص واحكامه مفصلة في كتب النحو فانظره (قوله فاعل ما يستوجب به الحمد) فحميد فعيل بمعنى مفعول أى مستوجب للحمد مستحق له لما وهبه من جلائل النعم فلا يبعد أن يعطى الولد بعد الكبر وهو تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده اذ شرفها بما شرف (قوله كثير الخير والاحسان) هذا أحد معانيه من مجدت الابل رعت حتى شبعت ويكون بمعنى الشرف وهو قريب منه وقوله أى ما أوجس من الخيفة لان الروع هو الخوف الواقع في القلب وأما الروع بالضم فهو النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفى الحديث ان روح القدس نفث فى روعى واطمأن قلبه بيان لذهاب الروع وقوله بعرفانهم أى اطمئنانه بسبب عرفان أنهم ملائكة أو لما ذكر وقوله بدل الروع أى انه تبدل خوفه بالسرور والبشارة (قوله يجادل رسلنا الخ) يعنى أن مجادلة الرسل نزلت منزلة مجادلة الله فهو مجاز فى الاسناد وحمله عليه للتصريح به فى سورة العنكبوت وأن المجادلة وان كان المراد بها السؤال لا يناسب نسبتها الى الله ومجادلته فسروها بقوله ان فيها لوطا عليه الصلاة والسلام وهو من المؤمنين فكيف يحل بهم ذلك وللقصة تفصيل فى الكشاف اقتصر منها المصنف رحمه الله على المتيقن الواقع فى النظم وعد هذا مجادلة لان مآله كيف يهلك قرية فيها من هو من غير مستحق للعذاب ولذا أجابوه بقولهم لننجينه الخ (قوله وهو اما جواب لما) دفع لان لما للماضى فذكر المضارع بعدها ما وجهه فوجهه بأنه ماض عبر عنه بالمضارع لحكاية الحال وأصله جادلنا أو أن لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما أن ان تقلب الماضى مستقبلا وقوله أولانه ضميره ليجادلنا أو الجواب محذوف كما قدره وهذه جملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا تدل عليه وقوله أو دليل عطف على قوله جواب لما (قوله أو متعلق به أقيم مقامه) وفى نسخة مقام مقامه الخ وهذا الوجه آثره الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجها واحدا لانه قال ان الكلام اذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ أو أقبل لانك اذا قلت قام زيد دل على فعل ماض واذا قلت أخذ زيد دل على حالة ممتدة بذكر أخذ أو أقبل وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف هما وجهان وتحقيقه كما فى الكشف أنه اذا أريد به ذكر استمرار الماضى فهو كما ذكره الزجاج وان أريد التصوير المجرد فلا يكون وجها آخر ويجادلنا على هذا حال من فاعل الجواب المحذوف (قوله غير عجول على الانتقام من المسىء اليه) وصفه بما ذكر من الصفات بيانا لانه كان رقيق القلب شفوقا فلذا أحب ترك نزول العذاب عليهم رجاء لرجوعهم ولما كان الحلم لا يتصور فى اساءة الغير قيده بقوله اليه ولا يضره كون السياق فى اساءة قوم لوط عليه الصلاة والسلام كما توهم حتى قيل الاولى تركه لان هذه الصفات عبارة عن الشفقة ورقة القلب كما ذكره المصنف رحمه الله ورجاء توبتهم لا ينافيه اخبار الملائكة عليهم الصلاة والسلام بحتم تعذيبهم لانه كان قبل بيان ذلك لكن كون ذلك لكون لوط فيهم أولى وقوله من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال وقوله راجع الى الله أى فى كل ما يحبه ويرضاه ولذا سأله دفع العذاب ودلالة الكلام على ما ذكر أما حليم وأواه فظاهر وأما منيب فان كان بمعنى رجوعه الى الله فى دفع العذاب فكذلك والا فلان شأن التائب ذلك (قوله على ارادة القول) وتقديره ابرتبط وقيل ان المراد اعتبار معناه دون تقديره فى النظم ولا وجه له (قوله تعالى انه قد جاء أمر ربك) أى قدره المقضى ومجىء القدر المقدر عليهم لا يقتضى وقوعه وقيل أراد به المشارفة أى شارف المجىء والا لم يجىء بعد وفسر الامر بما ذكر ولم يفسره بالعذاب أو بالامر به كما فسره فى قوله ولما جاء أمرنا نجينا هودا لئلا يتكرر مع قوله آتيهم عذاب غير مردود كذا قيل وأورد عليه أنه مشترك الالزام لان مجىء القدر بالعذاب يغنى عنه أيضا والتكرار مدفوع بأنه توطئة لذكر كونه غير مردود وعلى

أو النداء لقصد التخصيص كقولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة (انه حميد) فاعل ما يستوجب به الحمد (مجيد) كثير الخير والاحسان (فلما ذهب عن ابراهيم الروع) أى ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم (وجاءته البشرى) بدل الروع (يجادلنا في قوم لوط) يجادل رسلنا فى شأنهم ومجادلته اياهم قوله ان فيها لوطا وهو اما جواب لما جىء به مضارعا على حكاية الحال أولانه فى سياق الجواب بمعنى الماضى كجواب لو أو دليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا أو شرع فى جدالنا أو متعلق به أقيم مقامه مثل أخذ أو أقبل يجادلنا (ان ابراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام من المسىء اليه (أواه) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس (منيب) راجع الى الله والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه وفرط ترحمه (يا ابراهيم) على ارادة القول أى قالت الملائكة يا ابراهيم (أعرض عن هذا) الجدال (انه قد جاء أمر ربك)

ماذكرناه وكذا على جعله للمشارفة لا يتأتى هذا لانه اذا قيل شارفهم العذاب ثم وقع بهم لم يكن مكررا وقوله وهو أعلم بحالهم من استحقاقهم محقة العذاب وعدم توبتهم (قوله قدره بمقتضى قضائه الخ) قال المصنف رحمه الله في شرح المصابيح القضاء الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في أوقاتها يعني أن لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود الاشياء في وقتها المخصوص فيما لا يزال وتعلقا حادثا بها في وقت وجودها بالفعل والقضاء هو التعلق القديم ولذا وصفه المصنف رحمه الله بالازلى والقدر التعلق الحادث لا ان القضاء هو نفس الارادة كما يوهمه ظاهر كلامه والكلام على تحقيقه في الكلام (قوله تعالى ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم) قال ساءه سوأ ومساءة فعل به ما يكره فاستاء والسوء بالضم الاسم منه والضمير فيه للوط عليه الصلاة والسلام أي أحدث له مجيئهم المساءة ومجيئهم هو الفاعل في الاصل قيل الباء للمفعول كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو فاعل حقيقة لغوية كما بين في كتب المعاني فان حمل على أن مراده أن باءهم للسببية والسبب لا يلزم أن يكون فاعلا فليس مما ذكر في شيء ووقع في بعض النسخ وقرأ نافع وابن عامر والكسائي سيء وسيئت باشمام السين الضم وفي العنكبوت والملك والباقون باختلاس حركة السين اه وقيل عليه ان فيه نقصا وتصحيفا أما النقص فلانه لا بد أن يكون الاصل هنا وفي العنكبوت والملك اذ ليس في هذه السورة سيئت وأما التصحيف فلان الصحيح المطابق لكتب القراآت باخلاص كسر السين فقوله باختلاس تصحيف أي تحريف (قلت) أما الثاني فوارد وأما الاول فليس بشيء لان المراد أنه قرئ في هذه المواضع مع قطع النظر عن خصوص لفظه فتركه الى القارئ لظهوره واعلم أنه وقع في البحر لابي حيان وفي المغني لابن هشام رحمه الله وتبعه بعض المفسرين كلام مختل أفردناه بتعليقة حاصله أن أن زيدت (٢) في قصة لوط عليه الصلاة والسلام دون قصة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لان الاساءة وقعت في الاولى بلا مهلة دون الثانية ونقل مثله عن الشلوبين فرده أبو حيان رحمه الله تعالى بأن الزائد لا يفيد غير التوكيد وما ذكروه لا يعرفه النحاة وفي قوله الاساءة لحن لان الواقع في التنزيل ثلاثي ورده ابن هشام بأنه ليس في الكشاف ما ذكر من الفرق لا في العنكبوت ولا هنا وهذا كله لا وجه له وسيأتي تفصيله (قوله وضاق بمكانهم صدره الخ) ذرعا تمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع في سيره اذا سار مادا خطوه من الذرع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه أي طاقته وقد وقع الذراع موقعه في قوله

اليك اليك ضاق بها ذراعا *

وذلك أن اليد كما تجعل مجازا عن القوة فالذراع الذي هو من المرفق كذلك فقيل انه كناية عن ضيق الصدر واليه ذهب المصنف رحمه الله وقوله بمكانهم اشارة الى أن ضيق صدره ليس بصنع منهم وانما هو لمكانهم أي لامرهم وحالهم لخوفه عليهم كما قال في العنكبوت صار شأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته فأشار هنا الى أنه المراد هنا وأن الذرع كما يجعل كناية عن الصدر والقلب يجعل كناية عن الطاقة (قوله وهو كناية عن شدة الانقباض) أي الذرع عبارة عن الصدر وضيقه عبارة عما ذكر فهو كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا والاحتيال فيه أي في المدافعة وذكره لتأويله بالدفع أو هو لا لمكروه وهو مجرور معطوف على المدافعة (قوله شديد) لانه لكثرة شدة كأنه عصب بعضه ببعض والتف به ويهرعون جملة حالية والعامة على قراءته مبنيا للمفعول والاهراع الاسراع وقال الهروي هرع وأهرع استحث وقرأ جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضا فالمعنى على القراءتين يسوقون أي يسوق بعضهم بعضا أو يساقون بمعنى يسوقهم كبيرهم فتفسيره بيسرعون بيان للمراد منه عليهما وقوله كأنهم يدفعون على المجهول اشارة الى أنه استعارة وقوله لطلب الفاحشة أي لاجل ارادتها تعليل للمجيء لا للاسراع أو الدفع ولا مانع من عوده لهما (قوله فتمرنوا بها

ولم

قدره بمقتضى قضائه الازلى بعذابهم وهو أعلم بحالهم (وانهم آتيهم عذاب غير مردود) مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك (ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم) ساءه مجيئهم لانهم جاؤه في صورة غلمان فظن أنهم أناس فخاف عليهم أن يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم (وضاق بهم ذرعا) وضاق بمكانهم صدره وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه (وقال هذا يوم عصيب) شديد من عصبه اذا شده (وجاءه قومه يهرعون اليه) يسرعون اليه كأنهم يدفعون دفعا لطلب الفاحشة من أضيافه (ومن قبل) ومن قبل ذلك الوقت (كانوا يعملون السيآت) الفواحش فتمرنوا بها

(٢) قوله زيدت في قصة لوط يعني في العنكبوت لا هنا اه مصححه

لم الخ) يعني أن المراد من ذكر عملهم السيآت قبل ذلك أنهم اعتادوا ذلك فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين لذلك فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها وقيل انه بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم (قوله فدى بهن أضيافه الخ) هذا على الوجوه الثلاثة الاول وبقوله فتزوجوهن اندفع ما قيل كيف يعرضهن عليهم وهو تحريض على الزنا وكيف ذلك مع نزاهة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبناتهم وبقوله وكانوا يطلبونهن أنه لا طائل في العرض على من لا يقبل وأما قولهم ما لنا في بناتك من حق فرادهم دفعهم به عما أراد فلا ينافي الطلب السابق (قوله لا لحرمة المسلمات على الكفار الخ) فلا حاجة الى أن يقال بشرط الاسلام أو أنه كان جائزا في شريعتهم ونسخ في شريعتنا وقد اختلف في جوازه في شريعتنا هل كان في بدء الاسلام ثم نسخ أم لا وذهب الزمخشري الى أنه كان جائزا ثم نسخ وأدلته مفصلة في المفصلات وقال الزمخشري بالاول لان النبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنتيه من عتبة بن أبي لهب وأبي العاص بن وائل قبل الوحي وهما كافران وقال الطيبي الصواب أبو العاص ابن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وفي جامع الاصول هو أبو العاص بن الربيع فقوله ابن وائل خطأ رواية وزوجته زينب رضي الله عنها وهي أكبر بناته صلى الله عليه وسلم فلما أسر زوجها يوم بدر وفدى نفسه أخذ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا أن يعيدها اليه اذا عاد لمكة ففعل فهاجرت الى المدينة فلما أسلم أبو العاص وهاجر ردها صلى الله عليه وسلم اليه بغير تجديد نكاح لانه لم يفرق بينهما الى أن ماتت بالمدينة سنة ثمان وفيه خلاف وكلام كثير في شرح التقريب للعراقي (قوله أو مبالغة في تناهي خبث ما يرومونه الخ) عطف على قوله كرما وهذا هو الوجه الذي أشار اليه الزمخشري بقوله ويجوز أن يكون عرض البنات عليهم مبالغة في تواضعه لهم واظهار الشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعا في أن يستحيوا منه ويرقوا له اذا سمعوا ذلك فيتركوا له ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثم قالوا لقد علمت مستشهدين بعلمه ما لنا في بناتك من حق لانك لا ترى مناكحتنا وما هو الا عرض سابري قال صاحب الفرائد وهو بعيد عن الصواب لوجهين أحدهما أن منكوحته كانت كافرة فكيف يقول لا ترى مناكحتنا وثانيهما أنه تحريض على الزنا اذا لم تجز المناكحة فالوجه هو الاول ورد بأن قوله لا ترى مناكحتنا عام أريد به خاص أي لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات لا عكسه كما هو عندنا ومراده الدفع لعلمه بعدم القبول فلا تحريض فيه على الزنا وهو معنى عرض السابري وأما كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن له الا بنتان ولذا قال في الكشف انه كان له ربيبتان فعرضهما عليهم اذ البنتان لا تكفي جمعا كثيرا فأمر سهل لان اطلاق الجمع على الاثنين كثير جدا واعلم أن عرض السابري (١) وهو الثوب الرقيق نسبة الى سابور وهو معرب مغير صيغته وهو الدرع الانيق صنعتها مثل للعرض الذي لا يبالغ فيه لان الشيء النفيس يرغب فيه بأدنى عرض أو يقصد به العرض له من غير ارادة البذل وانما يكون لتطييب نفس أو نحوه وما قيل انه بكسر العين وسكون الراء أي عرضك عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به فخلاف الرواية والدراية وقوله لشدة امتعاضه من المعض وهو الغضب لما يشق عليه ويكرهه منه (قوله المراد بالبنات نساؤهم) فالاشارة لتنزيلهم منزلة الحاضر عنده والاضافة لما ذكر من الملابسة لان كل نبي أب لامته كما يشهد له قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في تلك الآية بزيادة وهو أب لهم (قوله أنظف فعلا) ناظر الى الوجوه كلها واشارة الى ما في اللواطة من الاذى والخبث الذي هو سبب الحرمة وقوله وأقل فحشا أي قبحا ناظر الى الوجه الثاني وهو ما اذا لم يكن بطريق التزوج فانه فيه فحش أيضا اشارة الى أن المراد بالطهارة الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم كما أن الطيب بمعنى الحل وليس ذلك موجودا في كل من الجانبين لكنه جعل الاقل فحشا بالنسبة الى الاكثر كأنه سالم منه وفضل على الآخر على فرض اتصافه بذلك كما أن الميتة والمغصوب لا حل فيهما ولكنه جعل الميتة لعدم تعلق حق الغير أحل منه فالصيغة مجاز

(١) قوله واعلم أن عرض السابري الخ بهامش الكشاف وقوله وما هو الا عرض سابري كتب عليه هكذا أصح النسخ بحرف الاستثناء وفتح العين في الصحاح والسابري ضرب من الثياب رقيق وفي المثل عرض سابري يقوله من يعرض عليه الشيء عرضا لا يبالغ فيه لان السابري من أجود الثياب يرغب فيه بأدنى عرض وفي الحواشي كأنه منسوب الى سابور من الاكاسرة وفي بعضها بدون الا بمعنى هو عرض بولغ فيه بل هو غاية التواضع وطلب الرقة والشفقة فهو من كلام المصنف لا كلام القوم وفيه تعسف وفي بعضها عرض بكسر العين أي ليس عرضا سابريا رقيقا مثل هذا الثوب بل هو مصون محكم قالوه استخفافا واستهانة اه كتبه المصحح

ولم يستحيوا منها حتى جاؤا يهرعون لها مجاهرين (قال يا قوم هؤلاء بناتي) فدى بهن أضيافه كرما وحمية والمعنى هؤلاء بناتي فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات على الكفار فانه شرع طارئ أو مبالغة في تناهي خبث ما يرومونه حتى ان ذلك أهون منه أو اظهار الشدة امتعاضه من ذلك كي يرقوا له وقيل المراد بالبنات نساؤهم فان كل نبي أبو أمته من حيث الشفقة والتربية وفي حرف ابن مسعود وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم (هن أطهر لكم) أنظف فعلا أو أقل فحشا كقولك الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه

فيه فتأمله فانه دقيق جدا وهذا استعمال لأفعل قريب من غط الخل أحلى من العسل (قوله وقرئ أطهر بالنصب على الحال على أن هنّ خبر بناتى الخ) هؤلاء بناتى جملة برأسها وهنّ أطهر لكم جملة أخرى ويجوز أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى بدل أو عطف بيان أو مبتدأ ثان وأطهر اما خبرا لهؤلاء واما لبناتى والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علىّ وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر والسدوسى أطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتى هن جملة فى محل خبره وأطهر حال عاملها اما التنبيه أو الاشارة أوهنّ ضمير فصل بين الحال وصاحبها بناء على أنه وقع بين الحال وصاحبها شذوذا كقولهم أكثر أكلى التفاحة هى نضيجة ومنعه سيبويه رحمه الله ونقل عن أبى عمرو أنه خطأ من قرأها وقال انه احتبى فى لحنه وروى تربع فى لحنه يعنى أنه أخطأ خطأ فاحشا بجعله كأنه تمكن فى الخطا كالمحتبى أى العاقد لحبوة أو المتربع فهو استعارة تصريحية أو تمثيلية أو مكنية وتخييلية بجعل اللحن كالمكان له الذى استقر فيه ومن أباه خرجه على أن لكم خبر هنّ فلزمه تقديم الحال على عاملها المعنوى وخرج المثال المذكور على اضمار كان وخرجه غيره على الوجه الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله على أن هنّ خبر بناتى) أى وهؤلاء اما مبتدأ خبره هذه الجملة أو منصوب بفعل محذوف أى خذ هؤلاء ومثاله ظاهر فى الاول وقيل هؤلاء مبتدأ وبناتى بدل منه أو عطف بيان وهن خبره وقس عليه المثال وماقيل انه لاطائل فيه معنى يدفع بأن المقصود بالافادة الحال كقولك هذا أبوك عطوفا (قوله لافصل) لما عرفت أنه لا يتوسط بين الحال وصاحبها وانما يكون بين المسند والمسند اليه كما يدريه النحاة وفى المغنى ان الاخفش رحمه الله تعالى أجازه كجاء زيد هو ضاحكا وجعل منه هذه الآية ولحن أبو عمرو من قرأها وقد خرجت على أن هؤلاء بناتى جملة وهن اما تأكيد لضمير مستتر فى الخبر أو مبتدأ ولكم الخبر وعليهما فأطهر حال قال وفيهما نظر أما الاول فلأن بناتى جامد لا يتحمل ضميرا عند البصريين وأما الثانى فلأن الحال لا تتقدم على عاملها الظرفى عند أكثرهم وأجيب عنهما بأنها مؤولة بمولوداتى أو على مذهب الكوفيين فتأمل (قوله بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم) الثانى ناظر الى الوجه الاول فى هؤلاء بناتى والاول للوجوه كلها ولا تخزون نهى مجزوم بحذف النون والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ باثباتها على الاصل وخزى لحقه انكسار اما من نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامرأة خزيى وجمعه خزايا واما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح ومصدره الخزى كذا قال الراغب واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله يهدى الى الحق ويرعوى عن القبيح) يرعوى بمعنى ينكف يعنى ليس فيكم من يكف الغير ولا يكف نفسه ان كانت النسخة يهدى فان كانت يهتدى فالمعنى ليس منكم من يفعل الحسن ويترك القبيح وهى المصححة فى النسخ وهذا الاستفهام للتعجب وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام (قوله من حاجة) الحق يطلق على خلاف الباطل وعلى أخذ الحقوق فهو ان كان بالمعنى الاول فالمراد به النكاح أى مالنا فى بناتك نكاح حق لانك لا ترى منا كحتنا أو النكاح الحق عندنا نكاح الذكران وان كان الثانى فالمراد به قضاء الشهوة وهو الذى عناه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حاجة ويجوز أن يكونوا قالوه على وجه الطنز والخلاعة ولم يرتض المصنف رحمه الله بالوجه الاول لبعده لا لانه لا يناسب المعنى كما توهم لان مناسبته للمعانى الاخر وجه لم كره ولذا تعرض له الزمخشرى وقوله وهو اتيان الذكران ومنهم الضيفان (قوله لو أن لى بكم قوة) أى لو ثبت أن لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم وفسره بقوته فى نفسه وان كان مطلقا لدلالة مقابله لان استناده واعتماده على الركن ليدفع به وقوله رحم الله أخى لوطا صلى الله عليه وسلم أخرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه والمرادة بالاخوة اخوة النبوة وهو استغراب له لانه لا أشد من ركنه

اذا كان غير الله للمرء عدة * أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وقوله شبهه الخ اشارة الى أنه استعارة شبه المعين بركن الجبل يعنى جانبه (قوله وقرئ أو آوى

بالنصب

وقرئ أطهر بالنصب على الحال على أن هنّ خبر بناتى كقولك هذا أخى هو ولا فصل فانه لا يقع بين الحال وصاحبها (فاتقوا الله) بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم (ولا تخزون) ولا تفضحونى من الخزى أو ولا تخجلونى من الخزاية بمعنى الحياء (فى ضيفى) فى شأنهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاؤه (أليس منكم رجل رشيد) يهدى الى الحق ويرعوى عن القبيح (قالوا لقد علمت مالنا فى بناتك من حق) من حاجة (وانك لتعلم ما نريد) وهو اتيان الذكران (قال لو أن لى بكم قوة) لو قويت بنفسى على دفعكم (أو آوى الى ركن شديد) الى قوى أتمنع به عنكم شبهه بركن الجبل فى شدته وعن النبى صلى الله عليه وسلم رحم الله أخى لوطا كان يأوى الى ركن شديد وقرئ أو آوى

بالنصب الخ) لو هنا شرطية جوابها محذوف أي لدفعتكم وليست للتمني ولا مانع منه وقراءة النصب في آوي على أنه معطوف على قوة كقوله * للبس عباءة وتقرّ عيني * وأويا بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء مصدر أوى وأصله على وزن فعول فأعلّ ونقل فيه كسر الهمزة وقد يعطف في قراءة الرفع على قوة أيضا بأن يكون أن آوي فلما حذفت أن ارتفع وقيل أو بمعنى بل ولم يجعل بمعنى الى لانه غير مناسب معنى لانه على التنزل من قوة نفسه الى نصرة الغير (قوله فتسوّروا الجدار) أي علوه ونزلوا منه والكرب الحزن والخوف وجعل قوله قالوا في النظم مقدراً في كلامه للاقتباس كما مرّ وقوله لن يصلوا الى اضرارك الخ فسره به لانه مقتضى المقام وقوله فضرب جبريل عليه السلام بجناحه أي فعاد الى صورته الملكية فضرب الخ فالفاء فصيحة وقيل انه مسح بيده وجوههم فعموا من غير عود الى صورته الاصلية وقوله وأعماهم عطف تفسيري وقوله النجاء النجاء أي انجوا بأنفسكم وهو مصدر منصوب بفعل مضمر وتكراره للتأكيد وهو ممدود ومقصور (قوله بالقطع من الاسراء) وقراءة نافع وابن كثير بهمزة الوصل والباقين بالقطع فانه يقال سرى وأسرى وهما بمعنى واحد وهو قول أبي عبيد وقيل أسرى لاوّل الليل وسرى لآخره وهو قول الليث وسار قيل انه مخصوص بالنهار وليس مقلوب سرى والسرى بضم السين مصدر سرى والباء بأهلك للملابسة أو التعدية وفسر القطع بطائفة من الليل وقيل من ظلمته وقيل في آخره (قوله ولا يتخلف أو لا ينظر الى ورائه) بالمعنى الثاني هو المشهور الحقيقي وأما الاول فلانه يقال لفته عن الامر اذا صرفته عنه فالتفت أي انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى أجئتنا لتلفتنا عن آلهتنا أي تصرفنا كذا قاله الراغب وفي الاساس انه معنى مجازي (قوله والنهي في اللفظ لاحد الخ) هذا منقول عن المبرد يعني أنّ معناه لا تدع أحدا منهم يلتفت كقولك لخادمك لا يقم أحد النهي لاحد وهو في الحقيقة للخادم أن لا يدع أحدا يقوم فالمعنى لا تدع أحدا يلتفت الا امرأتك فدعها تلتفت وبه ذا تمت المناسبة بينه وبين المعطوف عليه لانه لامر وهذا النهيه وهو دفع لما أورده أبو عبيد من أنه يلزم أنهم نهوا عن الالتفات الا امرأته فانها لم تنه عنه وهو لا يستقيم ولو كانت نافية والفعل مرفوعا استقام قيل وفيه انّ المحذور وارد على هذا هو أو ما يقرب منه وفيه نظر فانه لا محذور هنا حتى يحتاج الى دفعه فتأمّل ومن لم يقف على هذا قال لو قال والنهي للوط صلى الله عليه وسلم ومن معه كان أولى (وههنا لطيفة) وهو أنّ المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية النوع وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام

واستخدموا العين مني فهي جارية * وكم سمحت بها في يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه (وأنا بحمد الله أقول) انه وقع في القرآن في هذه الآية لانّ قوله فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد وقع فيه ضمير منكم للاهل فهو التفات فقوله لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات ثم اني وجدت منه قوله تعالى من وجد في رحله فهو جزاؤه في سورة يوسف فان فهو جزاؤه جزاء من الشرطية وقد ذكر أنه جزاء ومنه قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الى قوله كذلك يضرب الله الامثال (قوله استثناء من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه الخ) هذا ردّ لقول الزمخشري في توجيه قراءتي الرفع والنصب بأنه استثناها من قوله فأسر بأهلك والدليل عليه قراءة عبد الله فأسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك ويجوز أن ينتصب عن لا يلتفت على أصل الاستثناء وان كان الفصيح هو البدل أعني قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد وفي اخراجها مع أهله روايتان روى أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد الا هي فلما سمعت هدّة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأدركها حجر فقتلها وروى أنه أمر بأن يخلفها مع قومها فانّ هواها اليهم فلم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين اهـ ورده ابن الحاجب بأنه باطل لانّ القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين أحدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو اما أن يسري بها أو لا فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فأسر بأهلك فقد ثبت

قال لو أنّ لي بالنصب باضمار أن كأنه قال لو أنّ لي بكم قوة أو أويا وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم روى أنه أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب (قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك) لن يصلوا الى اضرارك باضرارنا فهوّن عليك ودعنا واياهم فخلاهم أن يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم فخرجوا يقولون النجاء النجاء فان في بيت لوط سحرة (فأسر بأهلك) بالقطع من الاسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع في القرآن من السرى (بقطع من الليل) بطائفة منه (ولا يلتفت منكم أحد) ولا يتخلف أو لا ينظر الى ورائه والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط (الا امرأتك) استثناء من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه أنه قرئ فأسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك

(تسمية النوع وقعت في كتاب الله تعالى)

أنّ أحد التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فى احدى القراءتين الثابتتين فالاولى أن يكون الامر أنك فى الرفع والنصب مثل مافعلوه الاقليل منهم ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على وجه مرجوح بل جوّز بعضهم أن يتفق القراء على القراءة بغير الاقوى وأجاب عنه بعض فضلاء المغرب بأنه يمكن حمله على أنه لا تخالف بين الروايتين بأن يكون ماسرى بها وخلفها لكنها سرت بنفسها وتبعتهم فعلى تقدير صحة هذا لا تدخل فى المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم لكن ابن مالك نقل هذا فى توضيحه وقال انه تكلف ولا شبهة فيه وان استحسنه المغربون وغيرهم وارتضاه أبو شامة وقال ان فيه اختصارا وأصله فان خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما أصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على مجموع المعنى المراد وارتضاه الشارح المدقق فى الكشف وتممه بدفع مايرد على الكشاف من أنه يلزم من قوله واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين الشك فى كلام لاريب فيه من رب العالمين بأنّ معناه أنّ اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول السلاح للغزو أى أداة وصالح ونحوهما ولم يرد أنّ اختلاف القراءتين قد حصل ولا شك أنّ كل رواية تناسب قراءة وهذا ما أمكننى فى تصحيحه وأورد عليه أنه مع بعده فيه أنه تنقلب حينئذ الرواية دراية لاتحادهما من ظاهر القراءة وأيضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين أمرا محذورا هو الجمع بين متنافيين وكلاهما غير وارد فتأمّل وقال فى المغنى الذى أجزم به أنّ قراءة الاكثرين ليست مرجوحة وأنّ الاستثناء على القراءتين من أسر بدليل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وان الاستثناء منقطع بدليل سقوط ولا يلتفت فى سورة الحجر والمراد بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من أهل بيته كما فى قوله لنوح صلى الله عليه وسلم انه ليس من أهلك ووجه الرفع أنه مبتدأ والجملة بعده خبره كقوله لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الا أنه جعل النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ولم يجعل المستثنى جملة وهو أولى ليكون الرفع على اللغتين اضعف اللغة التميمية والمعنى أسر بالمؤمنين لكن امرأتك مصيبها ما أصابهم وهو وجه حسن وذهب الرضى الى أنّ الاستثناء متصل ولا تناقض قال لما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة ولما كان أكثر القراء على النصب هنا تكلف الزمخشرى له ما مرّ فاعترض عليه ابن الحاجب بما قررناه والجواب أن الاسراء وان كان مطلقا فى الظاهر الا أنه مقيد فى المعنى بعدم الالتفات فالمعنى أسر بأهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسرى بها اسراء مع الالتفات فاستثن على هذا ان شئت من أسر أو لا يلتفت ولا تناقض وهذا كما تقول امش ولا تتبختر أى امش مشيا لا تتبختر فيه فكأنه قيل ولا يلتفت منكم أحد فى الاسراء وكذا امش ولا تتبختر فى المشى فحذف الجار والمجرور للعلم به وقد ذكر مثله بعينه الفاضل اليمنى وفى شرح المغنى انه كثيرا ما يأخذ كلام الرضى بعبارته كما يعرفه من تتبع كلامه وقد أورد عليه السيد قدّس سره فى حواشيه أنّ الاستثناء اذا رجع الى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك اسراء لا التفات فيه الا من امرأتك فيكون الاسراء بها داخلا فى المأموربه واذا رجع الى المقيد لم يكن الاسراء داخلا فى المأموربه فيكون المحذور باقيا بحاله ولا دفع له الا بأنّ تناول العامّ اياها ليس قطعيا لجواز أن يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء الى قوله فلا يلتفت كونه مأمورا بالاسراء بها وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من انها تبعتهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر به النهى عنه فتأمّل اه (وفيه بحث) لانّ قوله واذا رجع الى المقيد الخ ان أراد به أنه لا يكون داخلا فى المأموربه مطلقا فليس بصحيح لتقيده بالقيد المذكور وان أراد لا يدخل فى المأموربه المقيد فلا ضرر فيه لانه اذا أمر بالاسراء مع التفاتهم وأخرجت المرأة من مجموع الاسراء فالالتفات لا ينافى ذلك الامر بالاسراء بها من غير التفات فتأمّله فانه غير وارد مع أنّ احتمال التخصيص من غير دليل لا وجه له ومراده بالتقييد انه ذكر شيآن متعاطفان فالظاهر أنّ المراد الجمع بينهما لا أنّ الجملة حالية فلا يرد عليه

أنّ

أنّ الحمل على التقييد مع أنّ الواو للنسق ممنوع وكذا جعلها للحال مع لا الناهية وأيضا القراءة باسقاطها
تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد فتأمّل فقول المصنف رحمه الله تعالى استثناء من قوله فاسر أى على سبيل
الجواز لا القطع لما سيأتى وقوله ويدل عليه الخ فانه متعين فى هذه وهو تأسيس للاستثناء من ألا بعد مع
وجود الاقرب وقوله ناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبى عمرو هـذا هو الصحيح وما وقع فى نسخة ونافع سهو
فانه لم يقرأ الا بالنصب والمناقضة للزوم كون المرأة مسرى بها وغير مسرى وهو اشارة الى اعتراض
ابن الحاجب وقد مرّ الكلام فيه وقوله ولا يجوز حمل القراءتين الخ ردّ للزمخشرى كما مرّ وقوله ولا يبعد
جواب عن سؤال مقدّر وغير الافصح هو النصب فى كلام غير موجب وقوله ولا يلزم الخ أى لا يلزم
من استثنائها من لا يلتفت أمرها بالالتفات وهو ردّ لقول جار الله وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الا هى
وقد أجاب عنه فى الكشف بأنه نقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن وانما الكائن منه استثناؤها عن النهى
وقوله استصلاحا تعليل للنهى أى نهيها وغيرها من ينهى لطلب صلاحه بعدم الهلاك وقوله ولذلك علله
افادته للتعليل من بيانها مرارا وذلك اشارة الى عدم النهى لا لامرها بالالتفات فانه لا يصلح له وقوله علله
أى علل استثناء امرأته (قوله ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع) قيل انه اشارة
الى الردّ على من دفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير لكن امرأتك يجرى لها كيت وكيت
اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما أصابهم وأمّا على تقدير الاتصال فيكون تعليلا له على طريقة
الاستئناف وهو سهو لما قررناه ولما ستراه واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا مانع من جعله
منقطعا على لغة تميم كما مرّ عن أبى شامة أو على غيرها كما فى المغنى وأمّا قول أبى حيان فى رده بأنه اذا لم
يقصد اخراجها عن المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من
الاستثناء الذى لا يتوجه اليه العامل ويجب نصبه بالاجماع وانما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه
العامل اليه فقد ردّ بأنّ ابن مالك قال فى التوضيح حق المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان
أو مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم أجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين النصب
ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين فى هذا الا النصب وقد غفلوا عن وروده مرفوعا بالابتداء ثابت
الخبر ومحذوفه فالاوّل كقول أبى قتادة رضى الله عنه أحرموا كلهم الا أبو قتادة لم يحرم فالا بمعنى لكن
وما بعده مبتدأ وخبر ومن الثانى لا تدرى نفس بأى أرض تموت الا الله أى لكن الله يعلمه اه وما نحن
فيه من هذا القبيل وقد ردّ كلام أبى حيان رحمه الله تعالى أيضا بأن ما ذكره النحاة فى نحو قولهم ما زاد
المال الا ما نقص وهو مسئلة أخرى (قوله كانه علة الامر بالاسراء) هذا يناسب تفسيره بالسرى
فى أوّل الليل روى أنه سألهم عن وقت هلاكهم فقالوا موعدهم الصبح فقال أريد أسرع من ذلك فقالوا له
أليس الصبح بقريب واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله جواب لاستعجال لوط عليه الصلاة
والسلام ويحتمل أنه ذكر ليتعجل فى السير (قوله عذابنا أو أمرنا به) على الاوّل الامر واحد الامور
وعلى الثانى واحد الاوامر ونسبة المجىء الى الامر بالمعنيين مجازية والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة
الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله
والمامور به قوله جعلنا عاليها سافلها وأمّا ادعاء تكرار الامر بأن يقال افعلوا الآن فنحن فى غنى عنه
(قوله ويؤيده الاصل) يعنى يؤيد أنّ المراد بالامر ضد النهى أنه الاصل فيه لانه مصدر أمره
وأمّا كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور والاصل يستعمل
فى كلامهم بمعنى الكثير الاغلب فلا يرد عليه أنه يقتضى أنه فى المعنى الآخر ليس بحقيقة
وجعل التعذيب معطوف على الاصل فانه نفس ايقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عنه بل العكس
أولى الا أن يؤوّل المجىء بارادته وقوله فانه جواب لما تعليل للسببية وقوله وكان حقه الخ كلام آخر (قوله
فأسند الى نفسه من حيث انه المسبب) بكسر الباء اسم فاعل أى موجد الاسباب وخالقها فالاسناد اليه

وهذا انما يصح على تأويل الالتفات
بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الى الوراء فى
الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير
وأبى عمرو بالرفع على البدل من أحد
ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين
فى أنه خلفها مع قومها أو أخرجها فلما
سمعت صوت العذاب التفتت وقالت
يا قوماه فأدركها حجر فقتلها لان القواطع
لا يصح حملها على المعانى المتناقضة والاولى
جعل الاستثناء فى القراءتين من قوله
ولا يلتفت مثله فى قوله تعالى ما فعلوه الا قليل
ولا يبعد أن يكون أكثر القراء على غير الافصح
ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم
نهيها عنه استصلاحا ولذلك علله على طريقة
الاستئناف بقوله (انه مصيبها ما أصابهم)
ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على
قراءة الرفع (ان موعدهم الصبح) كانه علة
الامر بالاسراء (أليس الصبح بقريب) جواب
لاستعجال لوط واستبطائه العذاب (فلما جاء
أمرنا) عذابنا أو أمرنا به ويؤيده الاصل
وجعل التعذيب مسببا عنه بقوله (جعلنا
عاليها سافلها) فانه جواب لما وكان حقه
جعلوا عاليها أى الملائكة المأمورون به
فأسند الى نفسه من حيث انه المسبب
تعظيما للامر

فانه روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت مدائنهم ورفعها الى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم (وأمطرنا عليها) على المدن أو على شذاذها (حجارة من سجيل) من طين متحجر لقوله حجارة من طين وأصله سنككل فعرب وقيل انه من أسجله اذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى من مثل الشئ المرسل أو من مثل العطية فى الادرار أو من السجل أى مما كتب الله أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين أى من جهنم فأبدلت لامه نونا (منضود) نضد معدا لعذابهم أو نضد فى الارسال يتتابع بعضه بعضا كقطار الامطار أو نضد بعضه على بعض وألصق به (مسومة) معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز به عن حجارة الارض أو باسم من يرمى بها (عند ربك) فى خزائنه (وما هى من الظالمين ببعيد) فانهم بظلمهم حقيق بأن تمطر عليهم وفيه وعيد لكل ظالم وعنه عليه الصلاة والسلام انه سأل جبريل عليه السلام فقال يعنى ظالمى أمتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير للقرى أى هى قريبة من ظالمى مكة يمرون بها فى أسفارهم الى الشام وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان (والى مدين أخاهم شعيبا) أراد أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام أو أهل مدين وهو بلد بناه فسمى باسمه (قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان) أمرهم بالتوحيد أولا فانه ملاك الامر ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافى للعدل المخل بحكمة التعاوض

مجازا باعتبار اللغة وان كان هو الفاعل الحقيقى وكونه مسببا شاملا لكونه امرا أيضا وبين نكتة الاسناد اليه بأن تعظيم ذلك الامر وتهويله لان ما يتولاه العظيم من الامور فهو عظيم ويقوى هذا ضمير العظمة أيضا (قوله فانه روى الخ) تعليل لقوله وكان حقه الخ والديكة بكسر الدال المهملة وفتح الياء جمع ديك وفسر الضمير المؤنث بالمدن لانها معلومة من السياق وقوله أو على شذاذها بضم الشين المعجمة والذالين المعجمتين المشددة أولاهما جمع شاذ وهو المنفرد والمراد من كان خارج المدن منهم لانه روى أن رجلا منهم كان فى الحرم فبقى حجره معلقا بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه وتأنيث الضمير لانه بمعنى الطائفة الشاذة يريد أن الامطار اما على المدن أو على من خرج منها منهم (قوله من طين متحجر) أى يابس مكتنز كالحجارة لقوله فى الآية الاخرى حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ارجاع بعضه لبعض فى قصة واحدة وهو معرب فارسيته سنككل أى حجارة ووقع فى بعض النسخ سنكيل فان لم يكن غير قبل التعريب فهو تحريف (قوله وقيل انه من أسجله اذا أرسله الخ) ان كان المراد بالارسال مطلق الانزال والاطلاق فلا يحتاج الى من فى النظم ولا الى مثل فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى وان كان المراد به صب الماء والمطر كما فسره به الراغب كقوله وأرسلنا السماء أو ادلاء الدلو فى البئر كما فى بعض التفاسير فهو ظاهر والمعنى حجارة كائنة من مثل ذلك وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كبشرناهم بعذاب وقوله السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من السجل أنه كتب عليهم العذاب وقيل انه كتب عليه أسماؤهم (قوله وقيل أصله من سجين أى من جهنم فأبدلت لامه نونا) كذا وقع فى النسخ وكان الظاهر أبدلت نونه لاما وادعاء القلب فيه ركيك فلذا قيل ان نونا منصوب بنزع الخافض وأصله أبدلت لامه من النون وهو من عناية القاضى ووقع فى نسخة على الاصل وسجين جهنم وقيل انه واد فيها (قوله نضد معدا لعذابهم) أى وضع بعضه على بعض معدا ومهيأ لعذابهم والمراد الكثرة أو تتابع كالخرز المنظوم أو الصق حتى صار كالحجارة وقوله معلمة بزنة المفعول من الاعلام وهو وضع العلامة قال السدى كان عليها مثال خاتم كالطين المختوم وقوله وقيل معلمة ببياض وحمرة منقول عن الحسن رحمه الله تعالى والسيما مقصورا العلامة وذكر ضميره وكان الظاهر تأنيثه لتأويله بشئ تتميز به ومنضود نعت سجيل وجوز كونه وصف حجارة وهو تكلف وقوله فى خزائنه أى فيما غيبه عنا (قوله حقيق بأن تمطر عليهم) أفرد حقيقا لكونه على وزن فعيل أولان أن تمطر فاعله والباء زائدة فيه وقوله وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم فى سبب نزول العذاب فهى عامة وعلى ما ذكر فى الحديث خاص بهذه الامة وعلى الوجه الاخير (٢) خاص بقوم لوط عليه الصلاة والسلام فالوجوه ثلاثة وقوله يعنى الضمير لله وقوله وهو بعرض حجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة أى مستعد ومعرض له من قولهم هو عرضة للوائم وقوله وقيل الضمير للقرى أى هى وعلى ما قبله هو للحجارة يعنى أن القرى بمنظر منهم فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقى رحمه الله تعالى ذكره الثعلبى ولم أقف له على اسناد (قوله وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان) هذا ناظر الى الوجهين فى مرجع الضمير فان كان للحجارة فتذكيره لانها بمعنى الحجر المراد به الجنس وان كان للقرى فبتأويل مكان بعيد (قوله أراد أولاد مدين) يعنى أن مدين اما اسم القوم المرسل اليهم شعيب عليه الصلاة والسلام سموا باسم أبيهم كمضر وتميم أو اسم مدينة فيقدر مضاف أى أهل مدين على الوجه الثانى دون الاول وان احتمل تقديره وهو أولاده (قوله أمرهم بالتوحيد أولا الخ) وهكذا جرت القصص بالامر بالتوحيد أولا ثم النهى عما عرف فيهم والتوحيد من قوله اعبدوا الله كما مر فان عبادته تستلزم توحيده اذ لا يعتد بها مع الشرك أو من قوله ما لكم من اله غيره وكان قومه مشركين وقوله ما لكم من اله غيره تعليل للامر بالعبادة وقوله عما اعتادوه يعنى ليس نهيا قبل الوقوع فان النهى عن الشئ لا يقتضى وجوده والتعاوض تفاعل من العوض وحكمة التعاوض ايصال الحقوق لاصحابها

(٢) قوله وعلى الوجه الاخير الخ غير مستقيم فان الشارح مصرح بأنه خاص بظالمى مكة اهـ مصححه

(قوله

(قوله بسعة تغنيكم عن البخس) السعة بكسر السين وفتحها اتساع الرزق والغنى والبخس النقص والهضم فالمراد بالخير الغنى الذى لا يحتاج معه الى تنقيص الحقوق أو النعمة التى ينبغى شكرها ومن جملة الشكر التفضل على الغير وأجل شكر النعم الاحسان فبخس الحقوق تعكيس لمقتضى النعم وقوله وهو فى الجملة أى على الوجوه الثلاثة والخبر له معنيان والثالث كالاول لكن المقصود منه يختلف (قوله لا يشذ منه أحد) أى لا يخرج منه ويسلم لان احاطة اليوم تكون باحاطة ما فيه وشموله أوهو استعارة للاهلاك كما مرّ وسيأتى (قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب الخ) يعنى أنّ المراد فى الحقيقة احاطة العذاب وشموله فهو صفة له ولذا جعله بعضهم صفة عذاب لكنه جرّ للمجاورة فوصف به اليوم لاشتماله عليه بوقوعه فيه فهو مجاز فى الاسناد كنهاره صائم وفى الكشاف انّ وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب بها لانّ اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه قال العلامة يعنى انّ اليوم زمان جميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فوقوع العذاب فى اليوم كوجود الاوصاف فى القبة وجعله اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أنّ هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب وأمّا وصف العذاب بالاحاطة فهو استعارة الاحاطة لاشتماله على المعذب فكما أنّ المحيط لا يفوته شئ من اجزاء المحاط لا يفوت العذاب شئ من اجزاء المعذب فهذه استعارة تفيد أنّ العذاب لكل المعذب وتلك كناية تفيد أنّ كل العذاب له فهى أبلغ والمصنف رحمه الله تعالى كلامه مخالف له ولك أن تتكلف تنزيله عليه (قوله صرّح بالامر بالايفاء الخ) يعنى أنّ النهى عن النقصان أمر بالايفاء فما الداعى لذكره ووجهه أنه لا يتحقق الانتهاء المطلوب دون الايفاء فيكون مطلوبا تبعا وهذا مسلم على المذاهب جعل النهى عن الشئ عين الامر بالضدّ أو مستلزما له ضمنا أو التزاما وذلك لانّ خلافهم فى مقتضى اللفظ لا لأنّ التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضدّ وذكر فى الكشاف لذكره فوائد كالنعى بما كانوا عليه من القبيح مبالغة فى الكف ثم الامر بالضد مبالغة فى الترغيب واشعارا بأنه مطلوب أصالة وتبعا مع الاشعار بتبعية الكف عكسا وتقييده بالقسط قصرا على ما هو الواجب ثم ادماج انّ المطلوب من الايفاء القسط ولهذا قد يكون الفضل محرّما فى الربويات وما قيل انّ النهى عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بايفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص فى الكيل أو الوزن وهنا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين فليس بوارد أمّا الاول فلانّ المكيال والميزان شاع فيما يكال ويوزن به حتى صار كالحقيقة مع أنّ اللفظ واحد فيهما فحمله فى أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر وأمّا التكرار الذى هرب منه ففى ضمنه من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس وأمّا العطف فيه فلانه لاختلاف المقاصد فيهما جعلا كالمتغايرين فحسن العطف وقد صرّح به أهل المعانى فى قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم (قوله مبالغة) أى فى الترغيب والزيادة التى لا يتأتى الايفاء بدونها لازمة لانّ ما لا يتم الواجب الا به واجب فلا ينافى قوله من غير زيادة ولا نقصان وقوله فانّ الازدياد ايفاء أى زيادة على الوفاء المأمور به وكان عليه أن يعبر بما هو أظهر منه وقوله وقد يكون محظورا أى ممنوعا كما فى الربويات (قوله تعميم بعد تخصيص) أى بعد ما ذكر المكيل والموزون أتى بهذا تذييلا وتتميما له لشموله الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون وقوله فانّ العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره بالنصب عطف على تنقيص لانه مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضى (قوله وقيل المراد الخ) عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه حينئذ لا يكون كذلك وقوله كأخذ العشور أى المخالف للشرع وكذا أخذ السمسار ما لا يرضى به وقوله والعشو بالرفع

(انى أراكم بخير) بسعة تغنيكم عن البخس أو بنعمة حقها أن تتفضلوا على الناس شكرا عليها لا أن تنقصوا حقوقهم أو بسعة فلا تزيلوها بما أنتم عليه وهو فى الجملة علة النهى (وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط) لا يشذ منه أحد منكم وقيل عذاب مهلك من قوله وأحيط بثمره والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب لاشتماله عليه (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان) صرّح بالامر بالايفاء بعد النهى عن ضدّه مبالغة وتنبيها على أنه لا يكفيهم الكف عن تعمدهم التطفيف بل يلزمهم السعى فى الايفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها (بالقسط) بالعدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان فانّ الازدياد ايفاء وهو مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) تعميم بعد تخصيص فانه أعم من أن يكون فى المقدار أو فى غيره وكذا قوله (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فانّ العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور فى المعاملات والعثو السرقة

عطف على قوله المراد داخل تحت القيل أو مجرور معطوف على البخس قيل وجعله واويا وجار الله جعله يائيا وكتب اللغة تساعده (قلت) ليس كما قال فانه واوى ويائى قال الراغب فى مفرداته العثى والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ الا أن العيث أكثر فى الفساد الذى يحس ويقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى والغارة النهب (قوله وفائدة الحال) يعنى فائدة قوله مفسدين على الوجهين فهى حال مؤسسة وما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام قتل الغلام وخرق السفينة (قوله وقيل معناه) عطف بحسب المعنى على قوله وفائدة لانه مبنى على اتحاد العثو والافساد وتأويله بما مر وهذا مبنى على تغايرهما فان العثو فى الارض والاموال والافساد للدين والآخرة ومآله الى تعليل النهى أى لا تفسدوا فى الارض فانه مفسد لدينكم وآخرتكم وتفسير البقية والخير به بما ذكره اقتضى المقام (قوله فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة) عن النار والخلود فيها يعنى أنه لا بقية باجتنابهم ما نهوا عنه ان لم يؤمنوا لعدم سلامتهم من العذاب فلا يرد أن الكفرة يسلمون باتيانهم عن تبعة ما نهوا عنه ولذا حمل الايمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضى انتفاء الثواب على ما فعله من اعتقد أنه لا ثواب له فيه وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح واذا فسرت البقية بالاعمال فاشتراط الايمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة الفوقية قراءة الحسن رحمه الله تعالى (قوله أحفظكم عن القبائح الخ) المقصود بيان أنه بالغ فى نصحهم وقوله لست بحافظ يناسب المعنى الثالث فى أراكم بخير (قوله أجابوا به أمرهم) هو مصدر مضاف للمفعول وهذا هو الصحيح المناسب لقوله وهو جواب النهى وفى نسخة أجابوا به بعد أمرهم وهى بمعناها لان الجواب بعد كلام يكون له أيضا (قوله على الاستهزاء والتهكم الخ) الصلاة وان جاز أن يكون أمرها على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تهكما وأنه لا يأمر بمثله العقلاء وأما فى مثله فى غير هذا فيجوز أن يكون اسناد المجاز بالانها سبب لترك المنهيات فكأنها حاملة لها أو على الاستعارة المكنية كأنها شخص آمر ناه (قوله والاشعار بأن مثله لا يدعو اليه داع عقلى) عطف على التهكم لبيان وجه التهكم وقوله من جنس قيل انه بتقدير مضاف أى جنس داعى ما يواظب عليه لان الوساوس ليست من جنسها وقيل انه أطلق الوسوسة على أثرها لخفائها وظهوره وهو كثير شائع والمواظبة مأخوذة من جمع الصلاة والاضافة اليه ثم الاخبار بالمضارع ليدل على العموم بحسب الازمان كذا فى شرح الكشاف وجعل المصنف المواظبة وكثرة الصلاة مستفادة من الخارج وجعله نكتة للجمع والتخصيص بالذكر (قوله بتكليف أن نترك فحذف المضاف الخ) أى حذف المضاف وهو تكليف وأصله تكليفك أن نترك فلما حذف دخل الجار على أن وحذفه قبلها مطرد فلذا لم يذكره والمعنى أن صلاته كأنها تقول له كلفهم تركها والتكليف فعله فقد أمرته بفعله لا بفعل غيره لانه لا يقدر عليه حتى يؤمر به والترك فعل الكفار وقوله بفعل غيره اشارة الى أن المراد بالترك كف النفس وهو فعل لا عدم فانه لا يدخل تحت التكاليف فما قيل انه من حذف الجار مع مجروره وهو تكلف لا وجه له وكذا قوله فى الانتصاف انه رمز خفى الى الاعتزال لان التكاليف كلها عنده مخلوقة الله وفعله فهو مكلف بفعل غيره لان التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لان عرف التخاطب فى مثله يقتضى ذلك كما اعترف هو به وقيل انه قد لا يقدر المضاف لنكتة وهو المبالغة بادعاء أنه مأمور بافعالهم فتأمل (قوله عطف على ما) سواء كانت موصولة أو مصدرية ولم يجعله على قراءة النون معطوفا على أن نترك لاستحالة المعنى اذ يصير معناه تأمرك بفعلنا فى أموالنا ما نشاء وهم منهيون عنه لا مأمورون بخلافه على قراءة التاء وقوله وأن نترك اشارة الى أن أو بمعنى الواو لانها للتنويع واختيرت على الواو لتقابل الفعل والترك فى الجملة وقوله وقرئ بالتاء فيهما أى فى نفعل ونشاء واذا عطف على أن نترك لا يحتاج الى تقدير مضاف لانه فعله والعطف فى الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور وهذا قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتى نظيره وقوله وهو جواب النهى أى قوله أن نفعل على القراءتين جواب معنوى عن النهى السابق فى قوله

ولا تنقصوا

وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال اخراج ما يقصد به الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام وقيل معناه ولا تعثوا فى الارض مفسدين أمر دينكم ومصالح آخرتكم (بقيت الله) ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم (خير لكم) مما تجمعون بالتطفيف (ان كنتم مؤمنين) بشرط أن تؤمنوا فان خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالايمان أو ان كنتم مصدقين لى فى قولى لكم وقيل البقية الطاعة كقوله والباقيات الصالحات وقرئ تقية الله بالتاء وهى تقواه التى تكف عن المعاصى (وما أنا عليكم بحفيظ) أحفظكم عن القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها وانما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت حين أنذرت أو لست بحافظ عليكم نعم الله لو لم تتركوا سوء صنيعكم (قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا) من الاصنام أجابوا به أمرهم بالتوحيد على الاستهزاء والتهكم بصلواته والاشعار بأن مثله لا يدعو اليه داع عقلى وانما دعاك اليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه وكان شعيب كثير الصلاة فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر وقرأ حمزة والكسائى وحفص على الافراد والمعنى أصلواتك تأمرك بتكليف أن نترك فحذف المضاف لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره (أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء) عطف على ما أى وأن نترك فعلنا ما نشاء فى أموالنا وقرئ بالتاء فيهما على أن العطف على أن نترك وهو جواب النهى عن التطفيف والامر بالايفاء

ولا تنقصوا الخ وقوله وقيل الخ أى هو قص أطرافها والقطع منها كما وقع فى زماننا هذا ولم يرضه لعدم مناسبة السياق وما يدل عليه والحاصل أن فيها ثلاث قرآت بالنون فى الجميع وبتاء فى الاخيرين وبنون وتاء فيهما وما عدا الاولى شاذ ففى الاول هو معطوف على مفعول نترك وهو ما موصولة أو مصدرية والتقدير أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو نترك أن نفعل فى أموالنا تطفيفا ونحوه ولا يصح أن يعطف على غيره وعلى قراءة التاء معطوف على مفعول نترك أو تأمر ومن قرأ بنون وتاء فهو معطوف على مفعول تأمر (قوله تهكموا به) فيكون المراد ضد معناه على طريقة الاستعارة التهكمية أو المراد به ظاهره وهو علة للانكار السابق المأخوذ من الاستفهام بأنه كان موصوفا عندهم بالحلم والرشد المانع من صدور مثل ذلك كما مر فى قصة صالح عليه الصلاة والسلام من قولهم له قد كنت فينا مرجوا قبل هذا بدليل أنه عقب بمثل ما عقب به ذلك من قوله أرأيتم ان كنت على بينة الخ ولذا رجح هذا الوجه على الاول وان كان الاول أنسب بما قبله لانه تهكم أيضا (قوله اشارة الى ما آتاه الله من العلم الخ) قد مر تفسير البينة بالحجة والبرهان والنبوة أيضا وحملها هنا على العلم والنبوة والمراد بالعلم علمه بالله وتوحيده وفسرت بالحجة الواضحة واليقين وفسر الرزق الحسن بالمال الحلال وجوز الزمخشرى أن يراد به النبوة والحكمة لتفسيره البينة بما مر والفرق بينهما أمر يسير وقوله المال الحلال المكتسب بلا بخس وتطفيف كما فى الكشاف وهو مناسب للمقام (قوله وجواب الشرط محذوف الخ) قال أبو حيان الذى قاله النحاة فى أمثاله أنه يقدر الجملة الاستفهامية على أنها مفعول ثان لأرأيتم المضمنة معنى أخبرونى المتعدية لمفعولين والغالب فى الثانى أن يكون جملة استفهامية نحو أرأيتك ما صنعت وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها والتقدير ان كنت على بينة من ربى فأخبرونى هل يسع الخ ولزوم هذا التقدير محل كلام (قوله مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية) وهى العلم والجسمانية الرزق الحلال والخيانة فى الوحى عدم تبليغه وقوله وأخالفه فى بعض النسخ فأخالفه بدخول الفاء على السبب وقوله وباعانته تفسير لكونه من عنده اذ كل رزق منه (قوله وما أريد أن آتى ما أنهاكم عنه الخ) أى لا يقع منى ارادة لما نهيتكم عنه ولا استقلال به كما هو شأن بعض الناس فى المنع من بعض الامور فالمراد نفى المعلل والعلة ولذا ظهر تفريع ما بعده عليه وما ذكره من الفرق بين خالفته اليه وعنه معنى بديع أفاده الزمخشرى وضمير قصدته وعنه راجع لكذا وضمير هو لزيد (قوله ما أريد الا أن أصلحكم الخ) يشير الى أن أن هنا نافية وما مصدرية ظرفية فى محل نصب متعلقة بالاصلاح وهو أحد الوجوه فى اعرابها وأظهرها وقوله ولهذه الاجوبة الثلاثة أى أجوبة شعيب عليه السلام يعنى من قوله أرأيتم الى هنا لانها جواب عما أنكروه وكونها أجوبة يقتضى أن يحذف قوله ان أريد الخ لكنه ترك عطفه لكونه مؤكدا لما قبله ومقررا له لانه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح وكونه مؤكدا لا ينافى تضمنه لجواب آخر والاول هو قوله ان كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا حسنا فانه بيان لحق الله عليه من شكر نعمته والاجتهاد فى خدمته والثانى قوله ما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فانه بيان لحق نفسه من كفها عما ينبغى أن ينتهى عنه غيره والثالث قوله ان أريد الا الاصلاح الخ فان حق الغير عليه اصلاحه وارشاده ووجه ترتيبها ظاهر وقوله وكل ذلك يقتضى الخ قيل لا بد فيه من تقدير القول أى فقال شعيب عليه الصلاة والسلام الخ لان مقتضى الظاهر أن يقول يأمرهم وقيل لا حاجة اليه لان الاجوبة وما تضمنته صادرة من شعيب عليه الصلاة والسلام فلذا جرى على مقتضاه ولك أن تقول انه التفات لعوده الى أمر شعيب عليه الصلاة والسلام واقتضاء الاول والاخير ظاهر وأما اقتضاء حق النفس له فلان اصلاح الغير وارشاده فيه نفع نفسه ايضا لما فيه من الثواب فتأمل (قوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف الخ) اما بجعل المصدر ظرفا أو تقدير حين قبله وسده مسده وعبارة المصنف رحمه الله تعالى تحتملهما وهذا هو الوجه وأما اذا كان بدلا سواء قدر المضاف أولا فهو بدل بعض أو كل لان المتبادر من الاصلاح ما يقدر عليه وقيل انه بدل

وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فأرادوا به ذلك (انك لأنت الحليم الرشيد) تهكموا به وقصدوا وصفه بضد ذلك أو عللوا انكار ما سمعوا منه واستبعاده بأنه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة الى أمثال ذلك (قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) اشارة الى ما آتاه الله من العلم والنبوة (ورزقنى منه رزقا حسنا) اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال وجواب الشرط محذوف تقديره فهل يسع لى مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون فى وحيه وأخالفه فى أمره ونهيه وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء والضمير فى منه لله أى من عنده وباعانته بلا كد منى فى تحصيله (وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه) أى وما أريد أن آتى ما أنهاكم عنه لأستبد به دونكم فلو كان صوابا لآثرته ولم أعرض عنه فضلا عن أن أنهى عنه يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس (ان أريد الا الاصلاح ما استطعت) ما أريد الا أن أصلحكم بأمرى بالمعروف ونهيى عن المنكر ما دمت أستطيع الاصلاح فلو وجدت الصلاح فيما أنتم عليه لما نهيتكم عنه ولهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعى فى كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس وكل ذلك يقتضى ان آمركم بما أمرتكم به وأنهاكم عما نهيتكم عنه وما مصدرية واقعة موقع الظرف

اشتمال وعلى هذا والاول يقدر ضميرأى منه لانه لابد منه وأراد بالخبرية الموصولة وهم يطلقون ذلك عليها وحذف المضاف على الثانى لانه على الاول بمعنى مقدار من الاصلاح وترك كونها مفعولا به للمصدر المذكور فى الكشاف لضعف اعمال المصدر المعرف عند النحاة والمراد بالمقدار مقدار من الاصلاح فهو بدل بعض (قوله وماتوفيقى لاصابة الحق والصواب الابهداية الخ) المصدر هنا من المبنى للمفعول أى وما كونى موفقا أى وماجنس توفيق أو وما كل فرد منه لان المصدر المضاف من صيغ العموم والمآل واحد لان انحصار الجنس يقتضى انحصار أفراده لكنه على الاول بطريق المفهوم وعلى الثانى بطريق المنطوق فلا وجه لرد الاول وتقدير بهدايته ومعونته قيل انه لدفع مايرد عليه من أن فاعل التوفيق هو الله تعالى وأهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى الفاعل بالباء لانها تدخل على الآلة فلا يحسن ضرب بى زيد وانما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح وماتوفيقى الامن الله وبتقدير المضاف الذى ذكره يتوجه دخول الباء ويندفع الاشكال وأيضا التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا لما يحبه الله ويرضاه لايكون الا بدلانه الله عليه ومجرد الدلالة لايجدى بدون المعونة منه (قوله فانه القادر المتمكن الخ) تعليل للقصر المستفاد من تقديم المتعلق وقوله فى حد ذاته اشارة الى أن قدرة العبد لكونها بايجاد الله كلا قدرة لانه لوشاء لم يوجدها ثم ترقى عن ذلك الى أنه معدوم وسد الاحتمال أن عجزه عن الاستقلال لاعن أصل الفعل لان الوجود الامكانى مع وجود الواجب عدم كما قال تعالى كل شئ هالك الاوجهه ولذا قال بعض العارفين لما سمع كان الله ولاشئ معه وهو الآن على ما كان عليه فافهم وقوله أقصى مراتب العلم بالمبدا اشارة الى أن من عرف نفسه بالعجز والفناء عرف خالقه بالقدرة والبقاء ولولاذكر المعاد بعده صح حمل المبدا على الله لان الحكماء يطلقون عليه المبدأ الفياض فقدبر كلامه هنا فانه دقيق ولاحاجة الى ماقيل المراد بالتوحيد فى كلامه توحيد الافعال بأن يعلم أنه لافاعل لشئ سواه لان التوحيد الحقيقى علم الذات وجميع الصفات الثبوتية والسلبية وتوحيد الافعال يكون بعده (قوله وهو أيضا يفيد الحصر) أى الحصر بتقديم متعلقه كما أفاده ماقبله أومعنى قوله أيضا كما يفيد معرفة المعاد يفيد الحصر وقوله على الله وقع هنا نسخ مختلفة ففى أخرى على ضمير الله وفى أخرى على أنيب وفى اخرى على الفعل فقيل انها على الاولين يعلق الجار فيها بالحصر وعلى الاخيرين بتقديم وفى الاول خفاء والباس (قوله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق الخ) أى فى قوله وما توفيقى الابالله الى هذه المعانى أما طلب التوفيق فمن قوله الابالله لانها انشائية للطلب كالحمد لله أولانها اخبار عن نعمة التوفيق وشكر لها والاعتراف والشكر استجلاب للمزيد وقوله فيما يأتيه ويذره مأخوذ من عموم التوفيق أواطلاقه المقتضى له والاستعانة عطف على طلب ويصح أخذه من تفويض التوفيق اليه ومن التوكل ومجامع أمره مايجمعها والمراد جميعها وقوله والاقبال معطوف عليه أيضا مأخوذ من التوكل عليه وشراشره بمعنى كليته وأصله الجسد أو النفس أو الاثقال وقال كراع رحمه الله تعالى ألقى عليه شراشره أى نفسه وقيل بل هى محبة نفسه الواحد شرشر قال

وكائن ترى من رشده فى كريهة * ومن غيه تلقى عليه الشراشر

انتهى وقال الجوهرى واحده شرشرة وقوله وحسم اطماع الكفار ومابعده معطوف عليه أيضا وهذا من قوله عليه توكلت كقول نوح عليه الصلاة والسلام فأجمعوا أمركم وهذا على الوجهين فى انك لانت الحليم الرشيد أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلانهم تهكموا به ليرتدع فقال حسما لما عنوه ان اعتمادى على الله لاأطلب تحقيق رجاء غيره ولاارتدع بتقريعه واظهار الفراغ وعدم المبالاة من التوكل أيضا لانه الكافى المعين وقد جعل هذا وجها للتهديد أيضا ووجه المصنف رحمه الله تعالى التهديد بأنه من الرجوع الى الله فانه يكنى به عن الجزاء وهو وان كان هنا مخصوصا به لكنه لافرق فيه بينه وبين غيره وانما خص لاقتضاء المقام له وقوله شقاقى مصدر مضاف للمفعول أى معاداتكم اياى (قوله

وقيل خبرية بدل من الاصلاح أى المقدار الذى استطعته أو اصلاح ما استطعته فحذف المضاف (وماتوفيقى الابالله) وماتوفيقى لاصابة الحق والصواب الابهدايته ومعونته (عليه توكلت) فانه القادر المتمكن من كل شئ وما عداه عاجز فى حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار وفيه اشارة الى محض التوحيد الذى هو أقصى مراتب العلم بالمبدا (واليه أنيب) اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر بتقديم الصلة على الله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق لاصابة الحق فيما يأتيه ويذره من الله تعالى والاستعانة به فى مجامع أمره والاقبال عليه بشراشره وحسم أطماع الكفار واظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع الى الله للجزاء (وياقوم لايجرمنكم) لايكسبنكم (شقاقى) معاداتى

وأن

وأن بصلتها ثاني مفعولي جرم الخ) وشقاقي فاعله وعلى قراءة الضم من الافعال وهمزته لنقله من التعدية الى واحد الى اثنين ونهي الشقاق مجاز أو كناية عن نهيهم عنه وفيه مبالغة لانه اذا نهي وهو لا يعقل علم نهي المتشاقين بالطريق الاولى (قوله والاول أفصح) أي جرم أفصح من أجرم وقوله فان أجرم أقل دورانا الخ اشارة الى أن الفصاحة هنا ليست بمصطلح أهل البيان بل بمعنى كثرة الاستعمال وأهل اللغة حيث ذكروه انما يريدون هذا المعنى قال في الكشاف والمراد بالفصاحة أنه على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور وهم له أكثر استعمالا فلا يتوهم اشتمال القرآن على لفظ غير فصيح (قوله وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبني) لان مثل وغير مع ما وأن المخففة والمشددة جوزوا بناءهما على الفتح كالظروف المضافة للمبني كما بين في النحو وقيل انه منصوب صفة مصدر محذوف أي اصابة مثل اصابة قوم نوح عليه الصلاة والسلام وفاعل يصيب ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وهو تكلف وعلى الاول مثل هو الفاعل (قوله لم يمنع الخ) هذا من قصيدة لبعض العرب اختلف فيه فقيل هو أبو قيس بن رفاعة الانصاري وقيل انه رجل من كنانة وقيل انه للشماخ ومنها

ثم ارعويت وقد طال الوقوف بنا * فيها فصرت الى وجناء شملال

تعطيك مشيا وارقالا ودأدأة * اذا تسربلت الآكام بالآل

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

وضمير منها راجع لوجناء وهي الناقة والاوقال جمع وقل وهي الحجارة أو شجرة المقل أو ثمره والمراد أن سماعها صوت الحمامة على بعد لشدة حسها يفزعها فيمنعها من الشرب أو يطربها فيلهيها عنه لان الابل شديدة الحنين الى الاصوات المغردة وقيل ان فيه قلبا أي لم يمنعها من الشرب وكذا في غصون ذات أوقال في بعض معانيه والشاهد في غير فانه مبني على الفتح (قوله زمانا أو مكانا الخ) أي المراد بالبعد المنفي الزماني أو المكاني أي لا يمنعكم من الاعتبار قدم عهد ولا بعد مكان فانهم بمرأى ومسمع منكم أو البعد معنوي أي ليس ما اتصفوا به بعيدا من صفاتكم فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب كما قال بعض المتأخرين

فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم * فما قوم لوط منكم ببعيد

وجعل زمانا ومكانا تمييزا ولم يجعله كما في الكشاف في تقدير بزمان أو مكان بعيد فقيل هربا من الاخبار بالزمان عن الجثة الذي أورد عليه أنه اذا أفاد جاز الاخبار كما صرحوا به وهو مقيس هنا فليس ببعيد قال في الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا * عن جثة وان يفد فأخبرا

(قوله وافراد البعيد الخ) يعني أن الاخبار ببعيد غير مطابق له لا لفظا ولا معنى أما لفظا فلانه اسم جمع وهو جمعه مؤنث على ما اختاره الزمخشري لان قوما اذا صغر يقال فيه قويمة ومعناه الجمع فالقياس بعيدة أو بعداء وقال الجوهري والقوم يذكر ويؤنث لان أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم قال تعالى وكذب به قومك فذكر وقال تعالى كذبت قوم نوح فأنث وان صغرت لم تدخل فيها الهاء وقلت نفير وقويم ورهيط وانما يلحق التأنيث فعله وتدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل ابل وغنم لان التأنيث لازم له وبين الكلامين بون بعيد وعليه فلا حاجة له الى تأويل هنا من تقدير في الاول كاهلاك أو في الثاني كشيء أو مكان أو زمان أو أن فعيلا المصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث فأجرى هذا مجراه (قوله عظيم الرحمة للتائبين الخ) العظيم مأخوذ من صيغة المبالغة ولم يفسره بكثير الرحمة باعتبار المرحومين أو أنواع الرحمة لان هذا أبلغ اذ عظم الرحمة لكل أحد منهم مستلزم للكثرة وقوله فاعل بهم الخ اشارة الى أنه مجاز باعتبار غايته لان المودة بمعنى الميل القلبي لا يصح وصفه تعالى بها ويجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى الاصلي ولا يناسب تفسيره بودود وان كان حقيقة لعدم المبالغة فيه وقيل رحيم ناظر الى الاستغفار لانه لكرمه يرحم من

(أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح) من الغرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الرجفة وأن بصلتها ثاني مفعولي جرم فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب وعن ابن كثير يجرمنكم بالضم وهو منقول من المتعدي الى مفعول والاول أفصح فان أجرم أقل دورانا على ألسنة الفصحاء وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبني كقوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

(وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا أو مكانا فان لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم أو ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي فلا يبعد عنكم ما أصابهم وافراد البعيد لان المراد وما اهلاكهم أو وما هم بشيء بعيد ولا يبعد أن يسوى في أمثاله بين المذكر والمؤنث لانها على زنة المصادر كالصهيل والشهيق (واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه) عما أنتم عليه (ان ربي رحيم) عظيم الرحمة للتائبين (ودود) فاعل بهم من اللطف والاحسان ما يفعل البليغ المودة بمن يوده

يطلب منه المغفرة وودود ناظر الى التوبة ترغيبا بأنه يودّ من يرجع اليه وهو وجه حسن والوعيد على الاصرار يعلم من تعذيب قوم لوط (قوله ما نفهم) لانّ الفقه هو العلم فى الاصل وقولهم كثيرا فرارا من المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وان ورد فى اللغة لانّ قوله مما تقول يأباه وقوله ومما ذكرت دليلا كقوله مالكم من اله غيره وقوله انى أخاف الخ أى لم يفهموا دعواه ولا دليلها وقوله لقصور عقولهم أى نفهم لذلك لغبا وتهم أو لاستهانتهم كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به لا أدرى ما تقول وترك ما فى الكشاف من أنه كناية عن عدم القبول لانّ قوله كثيرا يأباه وجعلهم كلامه هذيانا لانه يرجع للاستهانة أو أنه كان ألثغ لانه لم يصح عنده لانّ جعله خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ينافيه ظاهرا وقوله فتمتنع منصوب فى جواب النفى وفى نسخة فتمتنع فمفعوله محذوف يدل عليه قوله بعده ان أردنا بك سوأ وههنا بفتح الميم بمعنى ذليلا فقوله لاعزلك صفة كاشفة والمراد بالقوة المنفية قوة الجسم وما بعدها الذل (قوله وقيل أعمى بلغة حمير) يعنى أنّ الضعيف فى لغة أهل اليمن كالضرير بمعنى أعمى وهو كناية كما يقال له بصير على الاستعارة تمليحا ووجه عدم مناسبته أنّ التقييد بقوله فينا يصير لغوا لانّ من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفى غيرهم وأمّا ارادة لازمه وهو الضعف بين من يبصره ويعاديه فلا يخفى تكلفه (قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى) قال الامام رحمه الله تعالى جوّز بعض أصحابنا العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكنه هنا لا يحسن الحمل عليه لما مرّ وأمّا المعتزلة فاختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا لعدم احترازه عن النجاسات ولانه يخلّ بالقضاء والشهادة فهذا أولى واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى ولانه يأباه مقام الدعوة والاستنابة فيه غير ظاهرة وقوله والفرق بين لانّ القاضى يحتاج الى تمييز الخصمين والنبىّ صلى الله عليه وسلم لا يحتاج لتمييز من يدعوه وفيه نظر مع أنه معصوم فلا يخطئ كالقاضى الاعمى والذى صحّحوه أنه ليس فيهم أعمى ولم يذكروا تفصيلا بين الاصلى والعارض وقد ورد فى روايات عمى شعيب عليه الصلاة والسلام وسيأتى فى القصص (قوله قومك وعزتهم) بيان للمعنى ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مضاف وقوله لكونهم على ملتنا تأويل للعزة والشوكة القوّة وقوله فان الرهط الخ تعليل لعدم الخوف اذ القليل غير غالب فى الاكثر وقوله أو بأصعب وجه فيكون الرجم كناية عن نكاية القتل وقوله وما أنت علينا بعزيز صيغة المبالغة وأفعل التفضيل على التفسير الآتى يقتضى أنّ له عزة عندهم فقوله فتمنعنا عزتك يعنى به عزتك المؤثرة عندنا بجعل الاضافة للعهد أو تفهمه من السياق فلا ينافى ما مرّ فلا يرد عليه أنه لا يناسب السياق تفسيره بما ذكر أو يقال انّ ذاك يشعر بثبوت عزة له بقومه وهذا ينفيها عنه فى ذاته على زعمهم وهو الظاهر لمن تأمّل ما سيأتى أو أنها عندهم غير معتدّ بها فتأمّل (قوله وفى ايلاء ضميره حرف النفى الخ) اشارة الى أنّ التقديم يفيد التخصيص وأنه قصر قلب أو قصر افراد والظاهر الاوّل وقد تبع فيه صاحب الكشاف وقال صاحب الايضاح فيه نظر لانا لا نسلم افادة التقديم الحصر اذا لم يكن الخبر فعليا والتمسك بجوابه للقوم وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ولذلك الخ ليس بشئ لجواز أن يكون فهمه صلى الله عليه وسلم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك ويشهد له تقدير لولا عزتهم وأجاب عنه فى الكشف بأنه كما يقاربه فى افادة التقوّى على ما سلمه يقاربه فى افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وقولهم ولولا رهطك كفى به دليلا لانّ حق الكلام أن يفيد التخصيص لا أصل العزة وفهمه من ذلك لا ينافى كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكده وقد صرّح جار الله بافادة هذا التركيب الاحتمالين فى قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها فقال هو قائلها لا محالة أو هو قائلها وحده وأفاد سلمه الله انّ قوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله وما أنت علينا بعزيز من باب الطرد والعكس عنادا منهم فلا بدّ من دلالتى المنطوق والمفهوم فى كل من اللفظين واستقلاله فيهما اهـ وقوله ولذلك من التجاذب السابق وما ذكره هنا فى المنفى فلا يقتضى تعينه فى المثبت فتأمّل وراجع شروح المفتاح والتلخيص ان أردت تحقيقه (قوله تعالى أعز عليكم من الله) امّا أن يقدر فى الكلام مضاف اى من نبى الله عليه الصلاة والسلام لانّ الكلام فيه وفى قومه فلا يطابقه الجواب الا بهذا التقدير أو يبقى على ظاهره لانّ التهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم تهاون بالله فى الحقيقة فمن

وهو وعد على التوبة بعد الوعيد على الاصرار (قالوا يا شعيب ما نفقه) ما نفهم (كثيرا مما تقول) كوجوب التوحيد وحرمة البخس وما ذكرت دليلا عليهما وذلك لقصور عقولهم وعدم تفكرهم وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه أو لانهم لم يلقوا اليه أذهانهم لشدّة نفرتهم عنه (وانا لنراك فينا ضعيفا) لا قوّة لك فتمتنع منا ان أردنا بك سوأ أو مهينا لا عزلك وقيل أعمى بلغة حمير وهو مع عدم مناسبته يردّه التقييد بالظرف ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى قياسا على القضاء والشهادة والفرق بين (ولولا رهطك) قومك وعزتهم عندنا لكونهم على ملتنا لا لخوف من شوكتهم فانّ الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى التسعة (لرجمناك) لقتلناك برمى الاحجار أو بأصعب وجه (وما أنت علينا بعزيز) فتمنعنا عزتك عن الرجم وهذا ديدن السفيه المحجوج يقابل الحجج والآيات بالسب والتهديد وفى ايلاء ضميره حرف النفى تنبيه على أنّ الكلام فيه لا فى ثبوت العزة وأنّ المانع لهم عن ايذائه عزة قومه ولذلك (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله)

عزعليهم رهطه دونه كانوا أعزعندهم من الله (قوله وجعلتموه كالمنسي الخ) أصل معنى الظهري المرمي وراء الظهر لكنهم غيروه كما قالوا امسي بالكسر ودهري بالضم في تغييرات النسب ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسي المتروك وقوله كالمنسي المنبوذ وراء الظهر يشير الى أنه استعارة تصريحية شبه اشراكهم بالله واهانة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسيان والرمي وراء الظهر ويصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية لا تشبيها لذكر الطرفين كما توهم لتوهم ان المشبه هو الله وذكر الطرفين مانع من الاستعارة على الصحيح ومن الغريب ما قيل ان الضمير للعصيان والظهري بمعنى المعين وقوله فلا تبقون على أي لا تشفقون على يقال أبقى عليه اذا رحمه وقوله وهو يحتمل أي هذا الكلام أو الاستفهام يحتمل أن يكون لانكار ما قالوه من قولهم ولولا رهطك لتركهم الحق وترك رجمه رعاية لرهطه دون الله أو التوبيخ على ذلك والرد والتكذيب لانهم لا يقدرون على قتله (قوله سبق مثله في سورة الانعام) أي مثل هذا مع مخالفة أشار اليها هنا ومر هنالك ان المكانة مصدر مكن مكانة أي تمكن أبلغ تمكن وبمعنى المكان لكنه استعير للحال استعارة محسوس لمعقول كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان والمعنى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم أو على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها وحاصله اثبتوا على كفركم وعداوتكم اني عامل على مكانتي التي كنت عليها من الثبات على الاسلام والمصابرة ومفعول عامل محذوف أي ما كنت عليه بقرينة ما بعده أو هو منزل منزلة اللازم وعلى مكانتكم حال بمعنى قارين وثابتين وقد مر الكلام عليه في محله وسيأتي في الزمر أيضا (قوله والفاء في فسوف تعلمون ثمة) أي في سورة الانعام ذكرت الفاء لان قوله فسوف تعلمون وعيد بالعذاب وهو ناشئ ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن منه عليه الصلاة والسلام أو منهم في ذلك فلذا ذكر معه الفاء الدالة على ذلك صريحا وقوله لذلك أي للجزاء المفاد بقوله سوف تعلمون (قوله وحذفها ههنا لانه جواب سائل) والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء مع الاختصار لفظا وتكثير المعنى مع قلة اللفظ والاستئناف يقصد اليه البلغاء لجهات لطيفة ومحاسن عديدة كما ذكره السكاكي رحمه الله واما اختيار احدى الطريقين ثمة والاخرى هنا وان كان مثله لا يسئل عنه لانه دوري فلان أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه وكونه أبلغ في التهويل للاشعار بأنه مما يسئل عنه ويعتنى به (قوله لا لانه قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق الخ) يعني أن ما قبله وهو قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل وقوله بعده ارتقبوا اني معكم رقيب ذكر فيه حال الفريقين فكان الظاهر أن يجري هذا مجراه فقال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق ناج فأشار الى دفعه بأنه لم يقصد هنا الى ذكر الفريقين حتى يعطف فيه عطف القسيم على قسيمه وانما القصد هنا الى الرد عليهم في العزم على تعذيبه بقولهم لرجمناك والتصميم على تكذيبه بقولهم أصلواتك تأمرك الخ فقيل سيظهر لكم من المعذب أنتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم فقد أدرج فيه حال الفريقين أيضا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مني ومنكم لكن على سبيل الاجمال وحذف المتعلق وهو مني ومنكم وذهب صاحب الانتصاف الى توجيه آخر وهو أنه اقتصر فيه على أحد الفريقين وأن الامرين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم ومن هو كاذب ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو من عطف الصفة والموصوف واحد كقولك ستعلم من يهان ومن يعاقب فيكون في ذكر كذبهم تعريض بصدقه وهو أوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه الصلاة والسلام استغناء بذكر عاقبتهم وقد مر مثله كقوله في هذه السورة فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم فلم يذكر القسم الآخر وله نظائر أخر والفرق بين مسلكه ومسلك المصنف رحمه الله تعالى أنه في مسلكه اقتصر على أحد الفريقين صريحا ولوح الى الآخر وعلى طريقة المصنف رحمه الله تعالى هما مذكوران والكلام شامل لهما وهو أحسن لما قيل عليه انه فرق بين ما هنا لاقتضاء سياقه وسباقه لذكرهما وما نظر به ليس كذلك والمسلك الثالث أنهما مذكوران تفصيلا وهو مختار الزمخشري كما ستراه ففي الآية ثلاث طرق وكل ما ذكر في القرآن بالفاء الا هذه (قوله وقيل كان قياسه ومن هو صادق الخ)

(وجعلتموه وراءكم ظهريا) وجعلتموه
واتخذتموه وراء الظهر بالاشراك به
كالمنسي المنبوذ وراء الظهر بالاشراك به والاهانة برسوله فلا تبقون على الله وتبقون
على رهطي وهو يحتمل الانكار والتوبيخ
والرد والتكذيب وظهريا منسوب الى الظهر
والكسر من تغييرات النسب (ان ربي
بما تعملون محيط) فلا يخفى عليه شيء منها
فيجازي عليها (ويا قوم اعملوا على مكانتكم
اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه) سبق مثله في سورة الانعام والفاء
في فسوف تعلمون ثمة للتصريح بأن الاصرار
والتمكن فيما هم عليه سبب لذلك وحذفها
ههنا لانه جواب سائل قال فماذا يكون
بعد ذلك فهو أبلغ في التهويل (ومن هو
كاذب) عطف على من يأتيه لا لانه قسيم له
كقولك ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم
لما أوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون
من المعذب والكاذب مني ومنكم وقيل كان
قياسه ومن هو صادق لينصرف الاول اليهم
والثاني اليه لكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا

هذا ما فى الكشاف من أن اعملوا على مكانتكم انى عامل ذكر فيه الكاذب والصادق و كذا فى هذا الآن المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن جرى فى ذكره على ما اعتادوه فى تسميته كاذبا تجهيلا لهم وليس المراد ستعلمون أنه كاذب فى زعمكم حتى يرد عليه ما توهم من أن كذبه فى زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى لتعليق علمه على المستقبل بل المعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذى سميتموه كاذبا وقوله من يأتيه ومن هو كاذب جوز فيه أن تكون من موصولة وأن تكون استفهامية وكلام المصنف أنسب بالاول وكذا كلام الكشاف فان قوله ومن هو كاذب على زعمهم فى جريه على الاستفهام تأمل (**قوله** وانتظروا ما أقول لكم الخ) وهو حلول ما أوعدهم به وظهور صدقه فالمنتظر من الطرفين أمر واحد وقيل المعنى انتظروا العذاب انى منتظر للنصرة والرحمة وذكر لفعيل ثلاثة معان كما فى الكشاف لكن كونه بمعنى مرتقب أنسب بقوله ارتقبوا وان كان مجىء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير كالصريم بمعنى صارم من الصرم بمعنى القطع والعشير بمعنى معاشر والرفيع بمعنى المرتفع (**قوله** ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا الخ) أخبر بتنجية المؤمنين دون هلاك (٢) الكافرين لانه مفروغ منه وانما المقصود تنجية هؤلاء لجواز أن يلحقهم ما لحق أولئك بشؤمهم وقوله انما ذكره بالواو جواب عن السؤال ان فى قصة عاد ومدين ولما جاء أمرنا وفى قصة ثمود ولوط فلما جاء فما الحكمة فيه بأنه ذكر فى هاتين القصتين الوعد وقوله فلما جاء أمرنا مرتب عليه فجىء بالفاء وأما فى الاخريين فذكر مجىء العذاب على أنه قصة بنفسه وما قبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم فهما مشتركان من وجه مفترقان من آخر وهو مقام الواو كذا قرر فى الكشاف وشروحه وقيل فى كلام شعيب صلى الله عليه وسلم ذكر الوعد أيضا وهو قوله يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله رقيب غاية الامر أنه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفى للدفع كما توهم وما قيل فى جوابه ان ما ذكر محمول على العذاب الدنيوى أو أنه ذكر الفاء فى الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا يخفى ما فيه وقوله يجرى مجرى السبب لان الوعيد لاقتضائه وقوع الموعود به كالسبب لا سبب لان السبب كفرهم ونحوه وقوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة قد سبق فى الاعراف فأخذتهم الرجفة أى الزلزلة وأنها كانت من مباديها فلا منافاة بينهما فأصبحوا فى ديارهم جاثمين أى صاروا جاثمين أو دخلوا فى الصباح حالة كونهم جاثمين وكأن لم الخ خبر بعد خبر أو حال بعد حال وألا بعدا دعاء عليهم بعد هلاكهم بيانا لاستحقاقهم له كما مر ولمدين مر تفسيره فتذكره (**قوله** ميتين الخ) أصل معنى الجثوم من جثم الطائر اذا الصق بالارض بطنه ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعدا ثم توسعوا فيه فاستعملوه بمعنى الاقامة واستعير من هذا للميت لانه لا يبرح مكانه فلذا فسره به المصنف رحمه الله تعالى وأشار الى حقيقته ويغنوا بمعنى يقيموا ومنه المغنى لمنزل الاقامة (**قوله** شبههم بهم) فيه تسمح أى شبه هلاكهم بهلاكهم لاتحاد نوعه وقوله غير أن صيحتهم الخ هذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما نقله القرطبى رحمه الله وما مر فى الاعراف من أنه أتتهم صيحة من السماء فرواية أخرى ذكرها هنالك فلا تعارض بين كلاميه كما قيل (**قوله** وقرئ بعدت بالضم الخ) العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه * ولا بعد الاما توارى الصفائح

أرادت العرب الفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمى وأبو حيوة بعدت بالضم أخذاه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا كما قال الشاعر

من كان بينك فى التراب وبينه * شبر فذا فى غاية البعد

وقال النحاس المعروف الفرق بينهما وقال ابن الانبارى من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب وبهذا علمت اختلاف أهل اللغة فيه وبه يوفق بين كلام المصنف هنا وقوله فى قصة

نوح

(٢) قوله دون هلاك الكافرين الخ صرح به فى قوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة وهذا فى قصة ثمود كما ذكره هنالك اه مصححه

قال ومن هو كاذب على زعمهم (وارتقبوا) وانتظروا ما أقول لكم (انى معكم رقيب) منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم أو المراقب كالعشير أو المرتقب كالرفيع (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا) انما ذكره بالواو كما فى قصة عاد اذ لم يسبقه ذكر وعد يجرى مجرى السبب له بخلاف قصتى صالح ولوط فانه ذكر بعد الوعد وذلك قوله وعد غير مكذوب وقوله ان موعدهم الصبح فلذلك جاء بفاء السببية (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا (فأصبحوا فى ديارهم جاثمين) ميتين وأصل الجثوم اللزوم فى المكان (كأن لم يغنوا فيها) كأن لم يقيموا فيها (ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود) شبههم بهم لان عذابهم كان أيضا بالصيحة غير أن صيحتهم كانت من فوقهم وصيحة مدين كانت من تحتهم وقرئ بعدت بالضم

نوح عليه الصلاة والسلام انه استعير للهلاك وما سيأتي في سورة المؤمنين (قوله بالتوراة أو المعجزات) فالمراد بالآيات آيات الكتاب أو المعجزات وقد اعترض على الوجه الاول بأن التوراة أنزلت بعد هلاك فرعون وملئه كما سيصرح به في سورة المؤمنين فكيف يستقيم أنه أرسل موسى عليه الصلاة والسلام بالتوراة الى فرعون وملئه بل أراد بها الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من أبدل النقص من الثمرات والانفس باظلال الغمام وفلق البحر وتبعه بعض المتأخرين والكل مأخوذ من كلام أبي حيان في تفسيره وقيل في دفعه انه يمكن تصحيحه أما أولا فبما صرح به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار والمجرور ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله الى فرعون يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة وأما ثانيا فلان موسى عليه الصلاة والسلام كما أرسل الى الفراعنة أرسل الى بني اسرائيل فيجب أن يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيجيء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين والى ملئه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب (قلت) هذا عذر أقبح من الذنب ومثل هذه التعسفات مما ينزه عنه ساحة التنزيل وشمول الملا لبني اسرائيل مما لا يمكن هنا مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار ولو جعل قوله الى فرعون متعلقا بسلطان مبين لفظا أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان فتأمل (قوله وهو المعجزات الظاهرة) أما على التفسير الاول فهو ظاهر وأما على الثاني فالعطف لانها صفات متغايرة وقيل انه تجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفها عليها أو هي هي وكلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لقوله ويجوز أن يراد بهما واحد الخ وقوله وافرادها أي العصا لانها مؤنث سماعي وأبهرها بمعنى أعجبها وقوله ويجوز الخ جار على الوجهين وقوله وسلطانا له أي دليلا وأبان اللازم بمعنى تبين والمتعدي بمعنى بين وأظهر وقوله والفرق بينهما أي بين الآيات والسلطان وفي نسخة بينها أي بين الآيات والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده وعلى الاول ذكره للتتميم استطرادا ويخص ٢ بالبناء للفاعل لا للمجهول كما قيل (قوله فاتبعوا أمره بالكفر الخ) بالكفر متعلق بالامر بمعناه المشهور وقوله أو فما اتبعوا الخ يؤخذ من السياق لانه بعد ما ذكر ارسال موسى اليهم ولم يتعرض له بل خص اتباع فرعون علم أنهم لم يتبعوه ولا ينبغي تخصيص هذا بالوجه الثاني وهو ما اذا كان الامر واحد الامور وهو الشأن والطريقة والمسكة بالضم ما يتمسك به ويقال ما له مسكة من كذا أي قليل وهو المراد هنا وما ذكره بيان للواقع لا من حاق النظم (قوله مرشد أو ذي رشد) يعني وصف الامر بعنيه بكونه رشيدا لانه فعيل بمعنى مفعل أو للنسب والمراد ذو رشد للملابسة بينه وبينه أو بيان لانه مجاز لان الرشيد صاحبه لا هو وليس هذا الغاء لمعنى الامر فانه لا قرينة معينة له وسيأتي له تفسير آخر (قوله يقال قدم بمعنى تقدم) يعني كنصر ينصر يقال قدمه يقدمه اذا تقدمه وقوله ونزل لهم النار منزلة الماء الخ يعني أن النار استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء واثبات الورود لها تخييل ومورد في كلام المصنف رحمه الله تعالى مصدر ميمي بمعنى الورود لكن قوله فسمي اتيانها موردا يقتضي أن الايراد مستعار استعارة تبعية لسوقهم الى النار فيكون التخييل مستعملا في معنى مجازي على حد قوله ينقضون عهد الله والمذكور في الكشاف انه شبه فرعون بالفارط وهو الذي يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم تخييل ويجوز جعل المجموع تمثيلا (قوله أي بئس المورد الذي وردوه الخ) الورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون صفة بمعنى المورود أي النصيب من الماء كالذبح ويطلق على الوارد وعلى هذا لا بد من مضاف محذوف تقديره بئس مكان الورد المورود للزوم تصادق فاعل بئس ومخصوصها فالمورود هو المخصوص بالذم وقيل المورود صفة الورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم والورود اسم جمع بمعنى الواردين والمورود صفة لهم والمخصوص

على الاصل فان الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما يكون بسبب الهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر المكسور (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) بالتوراة أو المعجزات (وسلطان مبين) وهو المعجزات القاهرة أو العصا وافرادها بالذكر لانها أبهرها ويجوز أن يراد بهما واحد أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطانا له على نبوته واضحا في نفسه أو موضحا اياها فان أبان جاء لازما ومتعديا والفرق بينهما أن الآية تعم الامارة والدليل القاطع والسلطان يخص بالقاطع والمبين يخص بما فيه جلاء (الى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون) فاتبعوا أمره بالكفر بموسى أو فما اتبعوا موسى الهادي الى الحق المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة واتبعوا طريقة فرعون المنهمك في الضلال والطغيان الداعي الى ما لا يخفى فساده على من له أدنى مسكة من العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهم (وما أمر فرعون برشيد) مرشد أو ذي رشد وانما هو غي محض وضلال صريح (يقدم قومه يوم القيامة) الى النار كما كان يقدمهم في الدنيا الى الضلال يقال قدم بمعنى تقدم (فأوردهم النار) ذكره بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه ونزل النار لهم منزلة الماء فسمى اتيانها موردا ثم قال (وبئس الورد المورود) أي بئس المورد الذي وردوه فانه يراد لتبريد الاكباد وتسكين العطش

(٢) قوله ويخص بالبناء الخ الظاهر العكس اهـ مصححه

بالذم الضمير المحذوف فهو ذم للواردين لا لمحلهم وهذا بناء على جواز تذكيره كما مرّ فلا يرد عليه شيء وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى بئس المورد الذي وردوه انه جعل الورد نصيب الماء والذي نعت للمورد وان اختلف فيه النحاة فالمخصوص بالذم محذوف وهو النار ويجوز أن يكون هو المورود وان كان ظاهره أنه نعته والاقبال مورود أو المورود الذي وردوه وكلامه يحتمل الوجوه السابقة وقوله والنار بالضد اشارة الى أنه استعارة تهكمية (قوله والآية كالدليل على قوله وما أمر فرعون) المراد بالآية قوله يقدم قومه الخ وجعله دليلا على التفسير السابق لرشيد أي ليس برشيد لانه أهلك نفسه ومن اتبعه فالجملة مستأنفة جوابا لسؤال تقديره لم يكن رشيدا ويجوز أن يكون المعنى ما أمره بصالح محمود العاقبة فالرشد على الاول حقيقة لانه مقابل الغي ولذا قال انما هو غي محض وضلال صريح وعلى هذا هو مجاز عن العاقبة الحميدة لان الرشد يستعمل لكل ما يحمد ويرتضى كما في الكشاف فالمعنى ان أمر فرعون مذموم سيء الخاتمة لحماء قوله يقدم قومه الخ مفسرا له وقوله ما يكون أي الامر الذي يكون كذلك وما موصولة ويجوز كونها مصدرية وقوله على أن المراد الرشد وفي نسخة بالرشد وكلاهما بمعنى (قوله أي يلعنون في الدنيا والآخرة) اشارة الى أن يوم القيامة معطوف على محل في هذه لا ابتداء كلام أي ويوم القيامة بئس رفدهم فاللعنة واحدة كما قيل لان معمول بئس لا يتقدمها (قوله بئس العون المعان الخ) الرفد يكون بمعنى العون وبمعنى العطية واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وأصله ما يضاف الى غيره أي يستند اليه ليعمده أي يقيمه من قولهم عمده وأعمده اذا أقامه بعماد وهو والعمود بمعنى وسميت اللعنة عونا امالان الثانية منضمة الى الاولى كالعون لها فهي استعارة أو على طريق التهكم لانها خذلان عظيم وكذا جعلها عطاء وجعل العون معانا والرفد مرفودا على الاسناد المجازي كجدّ جدّه وقيل ان لعنة الدنيا مدد للعنة الآخرة حقيقة وفيه نظر (قوله تعالى ذلك من أنباء القرى الآية) يجوز أن يكون نقصه خبرا ومن أنباء حال والعكس أو خبر بعد خبر وضمير ظلمناهم لاهل القرى لان معه مضافا مقدرا أي أهل القرى وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانباء اليها مجاز وضمير منها اليها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها وعلى الاول الضمائر منها ما يعود للمضاف ومنها ما يعود للمضاف اليه وقيل القرى مجاز عن أهلها وضمير منها لها باعتبار الحقيقة وظلمناهم باعتبار المجاز فهو استخدام ورجح هذا على جعلها حقيقة وضمير ظلمناهم لاهلها استخداما لان القرى لم يسبق ذكر هلاكها في غير قوم لوط عليه الصلاة والسلام مع أن الغرض ذكر هلاكهم لا هلاكها وقوله مقصوص اشارة الى أنه خبر وأنه غير منظور فيه الى الحال أو الاستقبال اذ لا فائدة فيه ويحتمل من أنباء أن يكون حالا من مفعول نقصه كما مرّ (قوله كالزرع القائم) اشارة الى أنه استعارة بقرينة مقابلته بحصيد والمراد باق وقوله عافي الاثر من عفا أثره اذا اندرس وفني وأعاد منها اشارة الى أنه مبتدأ خبره محذوف مقدر قبله لكونه نكرة لا معطوف على الاول لفساد المعنى وليس منها مبتدأ وقائم وحصيد خبر لان المعنى على الاخبار عن بعض منها بأنه كذا وبعض كذا لا الاخبار عن القائم والحصيد بأنه بعض منها لعدم الفائدة ونظيره تقدم في قوله ومن الناس من يقول في البقرة وقد تقدم رده هنالك فتذكره (قوله والجملة مستأنفة) لا محل لها وهو استئناف نحوي للتحريض على النظر فيها والاعتبار بها أو بياني كأنه سئل لما ذكرت ما حالها وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى انها حال من مفعول نقصه ورده المصنف رحمه الله تعالى بخلوها من الواو والضمير ووجه بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهو القرى فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله بها قال أبو حيان رحمه الله تعالى والحال أبلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين وقال الطيبي رحمه الله تعالى يجوز أن يكون حالا من القرى قال في الكشف جعل الجملة حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك قيل وقد نبه على اندفاع الفساد اللفظي وأما الفساد المعنوي فلم يبينه حتى يتكلم عليه وقد علمت أنه أبلغ في التخويف (أقول) أراد بالفساد اللفظي

قوله وما أمر فرعون برشيد فان من هذه عاقبته لم يكن في أمره رشد أو تفسير له على أن المراد الرشد ما يكون مأمون العاقبة حميدها (وأتبعوا في هذه لعنة) أي يلعنون في الدنيا والآخرة ويوم القيامة (بئس الرفد المرفود) بئس العون المعان أو العطاء المعطى وأصل الرفد ما يضاف الى غيره ليعمده والمخصوص بالذم محذوف أي رفدهم وهو اللعنة في الدارين (ذلك) أي ذلك النبأ (من أنباء القرى) المهلكة (نقصه عليك) مقصوص عليك (منها قائم) من تلك القرى باق كالزرع القائم (وحصيد) ومنها عافي الاثر كالزرع المحصود والجملة مستأنفة وقيل حال من الهاء في نقصه وليس بصحيح اذ لا واو ولا ضمير والنار بالضد والآية كالدليل على

في الاول ما مرّ وفي الثاني مجيء الحال من المضاف اليه في غير الصور المعهودة وأراد بالفساد المعنوي أنه يقتضي أنه ليس من المقصوص بل هو حال حالة عليها وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص وفيه فساد لفظي أيضا وأما الاكتفاء في الربط بها كرفع خفائه فهو مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال وانما ذكره في خبر المبتدا كما مرّ تحقيقه في البقرة في قوله تعالى والمطلقات يتربصن وما ذكره عن أبي حيان رحمه الله تعالى لا يجدي مع ما قررناه نفعا ومن لم يتفطن لهذا قال أراد بالفساد اللفظي في الاول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وفي الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وأراد بالمعنوي تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها والنباوقت عدم قيام بعضها أيضا وبوجه كلام أبي البقاء بأن يقال مراده أن الجار والمجرور حال والمرفوع فاعل لاعتماده وقوله بأن عرضوها له أي للهلاك (قوله فانفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم) يشير الى أن ما نافية لا استفهامية وأن تعلق عن به لما فيه من معنى الدفع فمن في من شيء زائدة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع وفسر أمر الله بعذابه كما مرّ والنقمة بالكسر والفتح المكافأة بالعقوبة وقوله هلاك أو تخسير كان الظاهر اهلاك وتخسير أو هلاك وخسارة والاول أولى لان تب بمعنى هلك وتبب غيره بمعنى أهلكه وكأنه أشار بهما الى جواز جعله مصدر المبني للفاعل أو المفعول (قوله ومثل ذلك الاخذ الخ) كلامه محتمل لان يكون المشار اليه الاخذ المذكور بعده كما مرّ تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا في البقرة وأن يكون لاخذ القرى السابقة وكذلك خبر سواء كانت الكاف اسمية أو حرفية وكلامه صريح في الثاني وعلى قراءة الفعل فهي سادة مسد المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على فعله وقوله أي أهلها شامل للمجاز في القرى والاسناد وتقدير المضاف كما مرّ وقوله لان المعنى على المضي بالنسبة الى القرى المأخوذة والاستقبال بالنظر للموعود بأخذه (قوله حال من القرى) والظلم صفة أهلها فوصفت به مجازا ولذا أنث الضمير وظالمة وأما جعله حالا من المضاف المقدر وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه فتكلف وقوله وفائدتها أي فائدة هذه الاشارة الى سبب أخذهم لافادة المشتق علية الاشتقاق والانذار لجعل الظلم مستوجبا للهلاك فينبغي أن يحذره من له عقل ومن وخامة العاقبة متعلق بالانذار وقوله ظلم نفسه أو غيره لاطلاق الظلم ووجيع تفسير لاليم وغير مرجو الخلاص لشديد وقوله لعبرة لان الآية العلامة الدالة ويلزمها هنا العبرة (قوله يعتبر به عظة الخ) يعني أن من يقر بالآخرة وما فيها اذا رأى ما وقع في الدنيا من العذاب الاليم اعتبر به لانه عصاه من عصيه وقليل من كثير وقوله أو ينزجر معطوف على يعتبر أي ينكف ويترك ما يوجبه كالكفر والظلم وقوله لعلمه الخ لان الكلام في العالم بالآخرة ويلزمه العلم بربها وقوله فان الخ بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف عذاب الآخرة لان نحو الدهري لا يعتبر ولا ينزجر لظنه الفاسد بأنها لاسباب فلكية واقترانات نجومية لما اتصفوا به وأقام من خاف عذاب الآخرة مقام من صدق بها للزومه له ولان الاعتبار انما ينشأ من الخوف وترتب تلك الحوادث على مجيء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودعائهم ونحوه شاهد صدق على بطلان ما ذكر مع أنه مفروغ عنه (قوله اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة) أي الى المجموع لانه المراد من اليوم لا الى كل واحد لان عذاب الآخرة مذكور فلا يناسبه قوله دل الخ وقوله يجمع اشارة الى أن لفظ مجموع أريد به المستقبل لعلمه (قوله والتغيير للدلالة الخ) أي العدول عن يجمع الى مجموع ومخالفة الظاهر للدلالة على بيان معنى الجمع له اما باعتبار أن أصل الاسم الدلالة على الثبوت ودلالة اسم الفاعل والمفعول على الحدوث عارضة بخلاف الفعل أو لانه يتبادر منه الحال حتى قيل انه حقيقة فيه والحال يقتضي الوقوع فأريد به الثبوت والتحقق والتعبير بأنهم مجموعون له كما تفيده اللام يقتضي عدم الانفكاك عنه لاثبات المجموعية له على وجه الثبات فهو أبلغ من التعبير بالفعل والجمع لما فيه من الجزاء فجعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكه عنه ويؤيد النكتة المذكورة (قوله مشهود فيه أهل السموات والارضين فاتسع فيه الخ) أي أصله

(وما ظلمناهم) باهلاكنا اياهم (ولكن ظلموا أنفسهم) بأن عرضوها له بارتكاب ما يوجبه (فما أغنت عنهم) فما نفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم بل ضرتهم (آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك) حين جاءهم عذابه ونقمته (وما زادوهم غير تتبيب) هلاك أو تخسير (وكذلك) ومثل ذلك الاخذ (أخذ ربك) وقرئ أخذ ربك بالفعل وعلى هذا يكون محل الكاف النصب على المصدر (اذا أخذ القرى) أي أهلها وقرئ اذ لان المعنى على المضي (وهي ظالمة) حال من القرى وهي في الحقيقة لاهلها لكنها لما أقيمت مقامه أجريت عليها وفائدتها الاشعار بأنهم أخذوا بظلمهم وانذار كل ظالم ظلم نفسه أو غيره من وخامة العاقبة (ان أخذه أليم شديد) وجيع غير مرجو الخلاص منه وهو مبالغة في التهديد والتحذير (ان في ذلك) أي فيما نزل بالامم الهالكة أو فيما قصه الله تعالى من قصصهم (لآية) لعبرة (لمن خاف عذاب الآخرة) يعتبر به عظة لعلمه بأن ما حاق بهم أنموذج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة أو ينزجر به عن موجباته لعلمه بأنه من اله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فان من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك الوقائع لاسباب فلكية اتفقت في تلك الايام لا لذنوب المهلكين بها (ذلك) اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة دل عليه (يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه من شأنه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة (وذلك يوم مشهود) أي مشهود فيه أهل السموات والارضين فاتسع فيه

مشهود فيه فحذف الجار وجعل الضمير مفعولا توسعا فأقيم مقام الفاعل واستتر وليس المراد أن اليوم نفسه مشهود لان سائر الايام كذلك بل مشهود فيه جميع الخلائق والاعتراض على الفرق بين المشهود والمشهود فيه بأن سائر الايام مشهود فيها كما أنها مشهودة فاسد لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا يوم شهد فيه الخلائق من كل فج لامر له شأن وخطب بهم كيوم عرفة ويومي العيد والجمعة ولا يلزم أن يكون كل يوم كذلك وبه يندفع أيضا ما قيل الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى أهل السموات والارضين وقوله فى معنى البيت كثير شاهدوه (قوله كقوله الخ) هذا من شعر لام قيس الضبية وذكر الضمير باعتبار الشخص ومن يقول الشعر ومثله كثير والشعر هو هذا

من للخصوم اذا جد الضجاج بهم * بعد ابن سعد ومن للضمر القود
ومشهد قد كفيت الغائبين به * فى محفل من نواصى الناس مشهود
فرجته بلسان غير ملتبس * عند الحفاظ وقلب غير مردود
اذا قناة امرئ أزرى بها خور * هز ابن سعد قناة صلبة العود

ومشهد مجرور معطوف على الخصوم أى ومن لمشهد وناد كنت تكفى فى مهماته عمن غاب ونواصى الناس ورواه فى الحماسة نواصى الخيل فسرت برؤس الفرسان كما يعبر عنهم بالذوائب والرأس لعلوهم وقوله ولو جعل اليوم مشهودا مر تفسيره وقوله أى اليوم لم يفسره بالجزاء كما سيأتى لان ما بعده من نفى التكلم هناك قرينة عليه وليس هنا قرينة وفيه نظر لان ثمة قرينة أيضا ولذا فسر به هنا أيضا وهو المناسب (قوله الا لانتهاء مدة معدودة متناهية) يعنى العد هنا كناية عن التناهى كما يجعل كناية عن القلة والاجل يطلق على المدة المعينة لشئ كلها وعلى نهايتها ومنع المصنف رحمه الله تعالى من ارادة الثانى هنا لانه لا يوصف بالعد وأما أنه تجوز ان قلنا بأن الكناية لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلى فعدول عن الظاهر من غير داع اليه وتقدير المضاف أسهل منه وارادة بالجر على العطف على حذف وفى نسخة وأراد بصيغة الفعل ولام لاجل للتوقيت (قوله أى الجزاء أو اليوم الخ) يعنى الضمير للجزاء لدلالة الكلام أو لليوم لنسبة الاتيان الى الزمان فى القرآن وليس المراد باليوم المذكور هنا لان الجملة المضاف اليها الظرف لا يعود منها ضمير اليه كما قرره النحاة بل السابق وفى ناصب هذا الظرف وجوه أظهرها أنه تكلم والمعنى لا تكلم نفس يوم يأتى ذلك اليوم وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم بيان له بورود نظيره وان كان مؤولا باتيان حكم ونحوه ويشهد له أيضا قراءة يؤخره بالياء (قوله على أن يوم بمعنى حين) أى هنا لئلا يلزم عند تغاير اليومين أن يكون للزمان زمان لان اتيان الزمان وجوده وأن يتعين الشئ بنفسه لان تعين المضاف بالمضاف اليه وتعين الفعل بفاعله وهو اليوم فاذا فسر بالحين سواء كان مطلق الوقت الشامل له ولغيره أو جزأه الاول أو غيره والكل يجعل ظرفا للجزء حقيقة عرفية كالساعة فى اليوم فلا يرد ما ذكر ولا محذور فى تخصيص نفى التكلم بجزئه لاختلاف الاحوال فى الموقف أو لان جزء ذلك اليوم هو زمان الموقف كله (قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء الخ) كان الاصل اثباتها لانها لام الكلمة ولا جازم والمعهود حذفها فى الفواصل والقوافى لانها محل الوقف لكنه سمع من العرب لا أدر ولا أبال وهى لغة لهذيل وقوله اجتزاء أى اكتفاء بالكسرة الدالة عليها من قوله يجزيه كذا أى يكفيه والقول بأنه اتباع لرسم المصحف لا ينبغى لانه يوهم أن القراءة تكون بدون نقل متواتر لكنها رسمت فى المصاحف العثمانية بالوجهين على القراءتين واللغتين وللقراء هنا ثلاثة وجوه حذفها مطلقا واثباتها مطلقا وحذفها فى الوقف دون الوصل وقراءة ابن عامر وحمزة بالحذف مطلقا (قوله وهو الناصب للظرف) يعنى يوم وهذا أظهر الوجوه ولذا قدمه والانتهاء المحذوف هو الذى قدره فى قوله لاجل وقول الزمخشرى ينتهى لاجل تصوير للمعنى لا تقدير فعل لا حاجة اليه وعلى تقدير اذكر يكون مفعولا به لتصرفه وجملة تكلم حال

* كقوله * باجراء الظرف مجرى المفعول به
* فى محفل من نواصى الناس مشهود * أى كثير شاهدوه ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتميزه فان سائر الايام كذلك (وما نؤخره) أى اليوم (الا لاجل معدود) الا لانتهاء مدة معدودة متناهية على حذف المضاف وارادة مدة التأجيل كلها بالاجل لا منتهاها فانه غير معدود (يوم يأت) أى الجزاء أو اليوم لقوله أن تأتيهم الساعة على أن يوم بمعنى حين أو الله عز وجل كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ونحوه وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة (لا تكلم نفس) لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة وهو الناصب للظرف ويحتمل نصبه اكتفاء باضمار اذكر أو بالانتهاء المحذوف

من ضمير اليوم وأما جعلها تمثالة فيقتضي أن اضافته لا تفيد تعريفا وهو ممنوع (قوله الا باذن الله كقوله الخ) استشهد بها لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله وهذا في موقف الخ دفع لما يتوهم من تعارض الآيات كقوله هذا يوم لا ينطقون وكذا قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقوله والممنوع عنه الخ قيل عليه كيف يتأتى هذا مع قوله تعالى حكاية عنهم يوم القيامة والله ربنا ما كنا مشركين فلابد من اعتبار تعدد الوقت ورد بأن هذا ليس من قبيل الاعذار انما هو اسناد الذنب الى كبرائهم وأنهم أضلوهم وليس بشئ لان المراد به ما يقابل الكلام الحق وليس هذا منه وقد مر الاختلاف في جواز الكذب يوم القيامة وقد أجيب أيضا بأن مراده دفع التعارض بين الآيتين اللتين تلاهما المصنف لا مطلق ما يعارض ذلك ودفع التعارض أيضا بأن النفس عامة لكونها نكرة في سياق النفي وهذه في شأن المؤمن وقوله لا ينطقون في شأن الكافر (قوله تعالى فمنهم شقي الآية) اعلم أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فان النفس عامة لكونها نكرة في سياق النفي كما تقرر والتفريق في قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم ففي قوله فأما الذين شقوا الخ كما في قول الشريف القيرواني

لمختلفي الحاجات جمع ببابه * فهذا له فن وهذا له فن

فللخامل العليا وللمعدم الغنى * وللمذنب العتبى وللخائف الامن

(قوله الزفير اخراج النفس الخ) ليس المراد أنه اخراج النفس مطلقا بل اخراجه مع صوت ممدود وأصله من الزفر وهو الحمل الثقيل ولما كان صاحبه يعلو نفسه غالبا أطلق عليه وقوله واستعمالهما الخ ظاهره أنه لا يستعمل الا في هذين مع أن المعنيين مذكوران في كتب اللغة فلعل هذا غلب في الاستعمال ثم ان أول النهيق يحصل باخراج النفس وآخره بادخاله وكنى به عن الغم والكرب لانه يعلو معه النفس غالبا (قوله وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه الخ) يجوز فيه الرفع عطفا على الدلالة والجر عطفا على شدة والفرق بين الوجهين أنه على الاول استعارة تمثيلية وعلى الثاني استعارة تصريحية وقوله وقرئ شقوا بالضم الجمهور على فتح الشين لانه من شقي وهو فعل قاصر وقرأ الحسن رحمه الله تعالى بضمهما فاستعمله متعديا لانه يقال شقاه الله كما يقال أشقاه الله وقرأ الاخوان أيضا سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعده الله أي أسعده وحكى الفراء عن هذيل أنهم يقولون سعده الله بمعنى أسعده وقال الجوهري سعد الرجل بالكسر فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد بالضم فهو مسعود قال القشيري ورد سعده الله فهو مسعود وأسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده فأسعده فهو مسعود واستغنوا باسم مفعول الثلاثي وقال الكسائي انهما لغتان بمعنى وكذا قال أبو عمرو رحمه الله تعالى وقيل من قرأ سعدوا حمله على مسعود وهو شاذ قليل وقيل أصله مسعود فيه وقيل مسعود مأخوذ من أسعده بحذف الزوائد ولا يقال سعده وسيأتي هذا وانما ذكرناه هنا لاتحاد الكلام فيهما فلذا آثرت تلقي الركبان فيه (قوله ليس لارتباط دوامهم الخ) يعني أن الخلود لا يتناهى ودوام السموات متناه وكلاهما بالنص الثابت فلو علق الاول بالثاني لزم بطلان أحد الامرين فدفع بأمور منها أنه تمثيل للدوام كما يقال ما رسا ثبير فيشبه طول مكثه بالدوام في مطلق الامتداد وقيل انه كناية وقوله على سبيل التمثيل أراد ضرب المثل والمثل قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان ما ذكره وأشباهه كناية عن الدوام وبه صرح النحرير في المختصر وفيه نظر لانه لا سموات ولا أرضين في ذلك اليوم فضلا عن دوامهما فكيف يكون كناية على القول المشهور فالظاهر أن كلام المصنف رحمه الله تعالى على ظاهره (قوله ولو كان للارتباط الخ) لا يخفى أنه لا مجال للارتباط لان طي السماء كطي السجل قبل دخولهم النار الا أن يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا أمر فرضي لا يضره ما ذكر وحاصله أن المربوط مدة دوام العذاب بدوامهما فلا يلزم من العدم العدم الا بطريق المفهوم وهذا لا يعارض النص الدال على خلودهم وأيضا لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم لجواز كونه لازما أعم فكيف ما هو كاللازم (قوله وقيل المراد سموات الخ) يعني المراد بالارض

(الا باذنه) الا باذن الله كقوله لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر أو المأذون فيه هي الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الاعذار الباطلة (فمنهم شقي) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بموجب الوعد والضمير لاهل الموقف وان لم يذكر لانه معلوم مدلول عليه بقوله لا تكلم نفس أو للناس (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما في أول النهيق وآخره والمراد بهما الدلالة على شدة كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات الحمير وقرئ شقوا بالضم (خالدين فيها ما دامت السموات والارض) ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما فان النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما بل التعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل ولو كان للارتباط لم يلزم أيضا من زوال السموات والارض زوال عذابهم ولا من دوامهما دوامه الا من قبيل المفهوم لان دوامهما كالملزوم لدوامه وقد عرفت أن المفهوم لا يقاوم المنطوق وقيل المراد سموات الآخرة وأرضها

المقل وبالسماء المظل ولا بدّ في الجنة منهما فالمراد بالسماء والارض سماء الآخرة وأرضها لا هذه المعهودة عندنا وقوله ويدلّ عليهما أي على السموات والارض الاخروية وفي نسخة عليه أي تحقق السموات والارض الاخروية أو هو راجع للمراد أو لما ذكر والدليل الاوّل نقليّ والثاني عقليّ والمظل أي ما يعلو عليهم كالظلة وهو العرش (قوله وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف الخ) قيل انه يعني أنّ في الكلام تشبيها ضمنيا لدوامهم بدوامهما وان كان بحسب الاعراب ظرفا لخالدين ولا بدّ أن يكون المشبه به أعرف ليفيد التشبيه ويحصل الغرض منه وهذا ليس كذلك وقوله فانما يعرفه الخ أي بالوحي وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام لا بخصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب وما قيل في الجواب عنه بأنه اذا أريد ما يظلهم وما يقلهم سقط هذا لانه معلوم لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدلّ على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دارا الثواب والعقاب وأنّ أهلهما السعداء والاشقياء أولا على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس قيل عليه انّ قوله لانه معلوم لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف به الا المؤمنون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أنّ المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرفهما من قبل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس فيه ما يوجب اعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أنّ دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدالّ على دوام الثواب والعقاب بعينه فانه لا يهم لمنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعرف ذلك ولا يعترف به وقوله انه ليس من تشبيه ما يعرف الخ يندفع بأنّ مراده التشبيه الضمني لا ما ذكره من تشبيه تلك الدار بهذه الدار وقيل عليه مراده أنّ كل عاقل من المعترفين بالآخرة يعرف وجود هذا القدر لا منهم ولا من غيرهم وأنّ فساد ما ذكره من تعريف الشيء بما لا يعرف لا بما ذكره المجيب ولزوم الاعرفية في التشبيه الصريح دون الضمني ولو سلم فهو فساد آخر غير ما ذكره المجيب (أقول) كل هذا تعسف وخروج عن السنن والحق ما ذكره المجيب اذا نظرت بعين الانصاف لانّ هذا التشبيه لا بدّ من أن يؤخذ من المعترف بالخلود في الآخرة ويلزمه الاعتراف بها والمعترف بدوامه فيها لا بدّ من أن يعترف أنّ له مقلا ومظلا ودوامه يستلزم دوام جنس ذلك ولا شك أنّ ثبوت الحيز أعرف من ثبوت ما تحيز فيه بديهة فليس المشبه فيه سواء كان ضمنيا أو صريحا أعرف من المشبه به قطعا أما الاوّل فلانه شبه قراره في تلك الدار بقرار حيزه هو من حيث هو حيز ودوامه وقراره أقرب الى الذهن من دوام ما فيه وأما الصريح فظاهر لانه شبه مظل الآخرة ومقلها بسماء الدنيا وأرضها فأطلق عليهما اسمهما فلا وجه للاعتراض ولا للجواب مع التأمّل الصادق ثم انّ كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني بقي هنا وجه آخر لو حمل عليه هذا المكان أحسن وأظهر كما في تفسير ابن كثير وهو أن يراد الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة وهو بمعنى مقل ومظل في كل دار الدنيا ودار الآخرة ثم انّ قول ابن جرير ان هذا جار على ما تعارفه العرب اذا أرادوا التأبيد أن يقولوا ما اختلف الليل والنهار ومثله كثير يعرفه الخاص والعام يدفع ما أوردوه واحتاجوا للجواب عنه وفيه وجوه أخر في الدرر والغرر للرضي (قوله استثناء من الخلود في النار الخ) ذكر في هذا الاستثناء أربعة عشر وجها ومن هو وهل ما على ظاهرها أو بمعنى من أحدها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أنه استثناء متصل من قوله خالدين وما بمعنى من لكونها للوصف كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى الخ وأنّ عصاة المسلمين داخلون في المستثنى منه والاستثناء لاخراجهم وزوال الحكم وهو الخلود يكفي فيه زواله عن البعض وأنهم المرادون بالاستثناء الثاني أنّ مدة مكثهم في النار نقصت من مدة خلودهم في الجنة فلا وجه لمن تمسك بها لخروج الكفار من النار ولا وجه لذكره هنا (قوله فانّ التأبيد من مبدا معين الخ) دفع لانّ الاستثناء باعتبار الآخر لا الاوّل بأنه يصح أن يكون من أوّله ومن آخره فانك اذا قلت اذا مكثت يوم الخميس في البستان

ويدلّ عليهما قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وأنّ أهل الآخرة لا بدّ لهم من مظلّ ومقلّ وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه (الا ما شاء ربك) استثناء من الخلود في النار لانّ بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وذلك كاف في صحة الاستثناء لانّ زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهو المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم فانّ التأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء

الاثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره وأورد عليه أن الخلود انما هو بعد الدخول فكيف ينتقض بما سبق على الدخول كيف وقد تقدم قوله في الجنة فلذا استصوب حمل الاول على ماذكره المصنف رحمه الله تعالى والثانى على مالاهل الجنة من غير نعيمها مما هو أكبر منه ولذا عقب بقوله عطاء غير مجذوذ وهو كالقرينة على أنه أريد به خلاف ظاهره فلا يختل النظم باختلاف الاستثناءين والمبدأ المعين هنا دخول أهل النار في النار ودخول أهل الجنة في الجنة وهو معلوم من السياق والمقام فلا يرد على المصنف رحمه الله تعالى أنه ليس هنا مبدأ معين أو هو من قوله يوم يأتى (**قوله وهؤلاء وان شقوا الخ**) اشارة الى أنهم داخلون في الفريقين باعتبار الصفتين فصح ارادتهما بالاستثناءين فلا يقال الثانى في السعداء وهم ليسوا منهم ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر (**قوله ولا يقال فعلى هذا لم يكن الخ**) جواب عما ورد من أن العصاة دخلوا في القسمين والاستثناء فيهما راجع اليهم باعتبار الابتداء والانتهاء على ماذكرت فكيف يصح هذا التقسيم مع عدم التمانع فدفعه بأن التقسيم لمنع الخلو فقط وأن أهل الموقف لا يخلون من القسمين وليس لمنع الجمع والانفصال الحقيقى حتى يرد ماذكر وتقابل الحكمين لا يدل على تقابل القسمين نعم هو الظاهر منه (**قوله أو لان أهل النار**) معطوف على قوله لان بعضهم وهذا ما اختاره الزمخشرى من ان الاستثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بناء على مذهبه من تخليد العصاة وهو في أهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حر النار الى برد الزمهرير ورد بأن النار عبارة عن دار العقاب كما غلبت الجنة على دار الثواب وقال بعض المفسرين ليس في هذا نقل عن أحد من المفسرين ومثله لا يقال من قبل الرأى وأجيب عنه بأنا لا ننكر استعمال النار فيها تغليبا أما دعوى الغلبة حتى يهجر الاصل فلا ألا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى نارا وقودها الناس والحجارة وكم وكم وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله خالدين فيها لا يدل بظاهره على أنهم ينعمون فيها فضلا عن انفرادهم بتنعمهم بها الا أن تخص الجنة بجنة الثواب وهو تخصيص من غير دليل وأورد عليه أن عدم هجر الاصل علم من الوصف بالتلظى والوقود في الآيتين والتقابل في النار هنا يعضد أنه هجر فلا يرد ماذكر نقضا (**قوله أو من أصل الحكم الخ**) عطف على قوله في الخلود في أول كلامه المراد بأصل الحكم قوله في النار والاصلية مقابلة للفرعية التى للمستثنى منه في الاول وهو الحال أعنى خالدين أو لان الخلود فرع الدخول والاستثناء في هذا الوجه مفرغ من أعم الاوقات المحذوف وما على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والمعنى فأما الذين شقوا ففى النار في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب وأورد عليه أن عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة وأيضا تأخيره عن الحال على هذا لا يتضح اذ لا تعلق للاستثناء به وقد يدفع بأن القائل بهذا يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شئ ان كان من أهل السنة فان كان من المعتزلة فقد وافق سنن طبعه وسيأتى جواب آخر للمعترض وأمر التقديم سهل (**قوله أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ الخ**) معطوف على قوله زمان توقفهم أى المستثنى المفرغ من أعم الاوقات هذه المدة ان لم يقيد الحكم بقوله يوم يأتى وهو يوم الجزاء فانه متعلق بتكلم والحكم المذكور متفرع عليه فيتقيد به معنى وعلى هذا يقطع النظر عنه فالمعنى هم في النار جميع أزمان وجودهم الا زمانا شاء الله لبثهم في الدنيا والبرزخ والمراد مع زمان الموقف لانهم ليسوا في زمانه في النار الا أن يراد بالنار العذاب فظاهر مطلقا لكنهم معذبون في البرزخ أيضا الا أن يقال لا يعتد به لانه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه وما على هذا أيضا عبارة عن الزمان فهى لغير العقلاء وأورد عليه ما أورد على ما قبله وأجيب بأنه انما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثانى هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الاول وهو غير مسلم فليكن

وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا
بايمانهم ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله فمنهم
شقى وسعيد تقسيما صحيحا لان من شرطه
أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه
لان ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال
حقيقى أو مانع من الجمع وههنا المراد أن
أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وان
حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك
لا يمنع اجتماع الامرين فى شخص باعتبارين
أو لان أهل النار ينقلون منها الى الزمهرير
وغيره من العذاب أحيانا وكذلك أهل
الجنة ينعمون بما هو أعلى من الجنة
كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان
الله ولقائه أو من أصل الحكم والمستثنى
زمان توقفهم فى الموقف للحساب لان ظاهره
يقتضى أن يكونوا فى النار حين يأتى اليوم
أو مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ ان كان
الحكم مطلقا غير مقيد باليوم

المستثنى منه زمان لبثهم فى النار مع ذلك الزمان المستثنى فى الآية الاولى فان المستثنى ليس فيه مايدل على زمان معين حتى لايمكن الزيادة عليه وفيه بحث (قوله وعلى هذا يحتمل التأويل أن يكون الاستثناء من الخلود الخ) الاشارة الى كونه مستثنى من أصل الحكم يعنى اذا كان مستثنى من أصل الحكم صح استثناؤه أيضا من الخلود لان من لم يكن فى النار لم يكن فى حال خلودها وحاصله أن الاستثناء على هذا يرجع لجميع ماقبله فان الاستثناء يجوز كونه من أمور متعددة كما صرح به النحاة ولا يرد عليه أن الخلود يقتضى سبق الدخول كما مر (قوله وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق) وأورد على هذا فى الكشف أن المقابل لايجرى فيه هذا ولا يرد لان المراد ذكر ماتحتمله الآية والاطراد ليس بلازم (قوله وقيل الاهنا بمعنى سوى الخ) يعنى أنه استثناء منقطع كما فى المثال وهذا القول اختاره الفراء ويحتمل أن يريد أن الاهنا بمعنى غير صفة لماقبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض سوى ماشاء الله مما لايتناهى قال فى الكشف بعد نقله وهو ضعيف ويلزم عليه حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التأبيد وهو فاسد ثم انه اختار أن الوجه أن يكون من باب حتى يلج الجمل فى سم الخياط ولايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقول عن الزجاج رحمه الله تعالى وارتضاه الطيبى رحمه الله تعالى فيكون المراد بالاشقياء الكفار وبالسعداء أهل التوحيد والمعنى أنهم خالدون فيها الا وقت مشيئة الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة أن لا وجود لذلك فيقدر الخلود ولا يتوهم جواز التعارض بين هذه وبين النصوص الدالة على عدم الخلود لان المحتمل لايعارض القطعى وقيل الا بمعنى الواو العاطفة وهو قول مردود عند النحاة (قوله وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع) أى قوله عطاء غير مجذوذ لبيان أن ثواب أهل الجنة وهو اما نفس الدخول أو ماهو كاللازم البين له لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما فى العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله أو لبيان النقص من جانب المبدا ولهذا فرق فى النظم بين التأبيدين بما تممه اذ قال فى الاول ان ربك فعال لما يريد للدلالة على أنه ينعم من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار وفى الثانى عطاء غير مجذوذ بيانا لان احسانه لا ينقطع (قوله ولاجله فرق) أى لاجل القيد الدال على عدم انقطاع ثواب أهل الجنة فرق أهل السنة بين ثوابهم وعقابهم بالتأبيد فى الاول دون الثانى لدلالته على أن العقاب على ما مر قبل دخولهم الجنة فلا يتأبد وقوله من سعده قد مر تفصيله وقوله نصب على المصدر فيكون بمعنى الاعطاء أو على حد أنبتكم من الارض نباتا وقوله أو الحال بالجر عطف على المصدر وما نقله ابن عطية رحمه الله تعالى من أنه على طريق الاستثناء الذى ندب به الشارع فى نحو لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله فهو فى محل الشرط وليس متصلا ولا منقطعا تكلف لا حاجة اليه (تنبيه) وقع لبعضهم هنا أن النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم أهل الجنة وأورد فيه حديثا عن عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال يأتى على جهنم يوم مافيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وقال ابن الجوزى رحمه الله تعالى انه موضوع وأشار لنحو منه الزمخشرى الا أنه تكلم فى عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما كلاما لا ينبغى ذكره (وأقول) ان قوله كأنها أبواب الموحدين بيان لان المراد بأبوابها ما يخص عصاة الموحدين فلا ينافى ما عليه الاجماع ولا عبرة بمن خالفه (قوله شك بعد ما أنزل عليك من مآل أمر الناس) الشك تفسير للمرية كما مر وقوله بعد ما أنزل مأخوذ من تعقيب الفاء ومآل الامر اما حال الاشقياء العذاب الاليم والسعداء النعيم المقيم ومن لبيان ما أنزل (قوله تعالى مما يعبد هؤلاء) من فيه اما بمعنى فى أو ابتدائية وما مصدرية أو موصولة واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وعلى الثانى يقدر مضاف أى حال هؤلاء لانه لا معنى للمرية فى أنفسهم وقوله يضر ولا ينفع فى نسخة لا يضر ولا ينفع (قوله استئناف) أى بيانى جواب لم نهى عن الشك فقيل لانهم كانوا كآبائهم فى الشرك فسيحل بهم ما حل بهم وأشار الى أن ما ان كانت مصدرية فالاستثناء من مصدر

وعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون الاستثناء من الخلود على ماعرفت وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق وقيل الا ههنا بمعنى سوى كقولك على ألف الا الالفان القديمان والمعنى سوى ماشاء ربك من الزيادة التى لا آخر لها على مدة بقاء السموات والارض (ان ربك فعال لما يريد) من غير اعتراض (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) غير مقطوع وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع وتنبيه على أن المراد من الاستثناء فى الثواب ليس الانقطاع ولاجله فرق بين الثواب والعقاب فى التأبيد وقرأ حمزة والكسائى وحفص سعدوا على البناء للمفعول من سعده الله بمعنى أسعده وعطاء نصب على المصدر المؤكد أى أعطوا عطاء أو الحال من الجنة (فلا تك فى مرية) شك بعد ما أنزل عليك من مآل أمر الناس (مما يعبد هؤلاء) من عبادة هؤلاء المشركين فى أنها ضلال مؤد الى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم أو من حال ما يعبدونه فى أنه يضر ولا ينفع (ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل) استئناف معناه تعليل النهى عن المرية أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك أى ما يعبدون عبادة الا كعبادة آبائهم

مقدر

مقـدر وان كانت موصولة فمن مفعول محذوف وما عبارة عن الاوثان ومن ذلك بمعنى من أجـل ذلك
متعلق بالحق والمراد بالاسـباب الاسباب العادية وتقدير كان لان مقتضى الظاهر كما عبدا قوله من قبـل
وعدل عنـه مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على أنه كان عادة مسـتمرة لهم (قوله حظهم من العـذاب)
وفيه تهكم لان الحظ والنصيب مايطلب فاذا كان الرزق فعلى ظاهره وقوله فيـكون عذرا أى انما
أخر مااستوجبوه لان لهم رزقا مقدرا مالم يتم لايهلكون ومع مافيه من بيـان سببه فيه كرم وفضل منه
حيث لم يقطع رزقهـم مع ماهم عليـه من عبادة غيره وعليه فالحال مؤسـسة كما قيـل وفيـه نظر وقوله
ولو مجازا اتبع فيه الزمخشرى ولو أسقط ولو لكان أولى لئلا يرد عليه ما أورد من أن التوفيـة الاتمام
لما وقع مفعولا كـلا أو بعضا فهى عـلى كل حال حال مؤكدة كوليتم مدبرين وفائدتها دفع توهـم
التجوز ولا يرد عليـه أنه اذا لم تكن القرينة قائمـة لم يبق احتمـال للمجاز مع أنه اشتهر فى معنى الاعطاء
مطلقا وكفى بالشهرة قرينـة فتأمل (قوله تعالى ولقـد آتينا موسى الـكتاب فاختلف فيـه) يحتمل
عود الضمير الى موسى والى الـكتاب والظاهر الثانى من كلام المصـنف رحمه الله لقوله كما اختلف هؤلاء
فى القرآن وقوله لقضى بينهـم أى بين قوم موسى عليـه الصلاة والسـلام أو قومك كما فى الكشاف
و يحتمل التعميم لهما لكن قوله وان كلا ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وقوله بانزال ما يستحقه المبطل
أى عذاب الاستئصال فلا ينافيه ما نزل باليهود ولا بالمشركـين فى بدر ونحوه وقوله ليتميز به اشارة
الى ما فى معنى القضاء من الفصـل والتميز واعلم أنهم اختلفوا فى الكلمة التى سـبقت فقـال ابن جرير
رحمه الله هى تأخيره العـذاب الى الأجل المعـلوم أى القيامة وعليه اعتمد المصـنف فقول الفاضل
المحشى الاظهر أن لا يقيـده بيوم القيامة ليشمـل ما فى الدنيـا غفـلة عما ذكر ولو فسرها بقوله وما كنا
معـذبين حتى نبعث رسولا كما قاله ابن كثير اتجه ما قاله (قوله وان كفار قومك) أى أكثرهـم والا
فمنهـم من تيقنه وقوله موقع فى الريـبة ويجوز أن يكون من أراب صار ذا ريبة كما مر تحقيقه وسـيأتى
فى سورة سـبأ (قوله وان كل المختلفين الخ) قدر المضاف اليه المحـذوف جمعا لعود ضمير الجمع اليـه
فليس التقدير كل واحـد وكل اذا نونت تنوينها عوض عن المضاف اليـه المعلوم من الكلام عند قوم
من النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليـه أيضا وقوله بالتخفيف مع الاعمال
هو أحد المذهبين والآخر ان المكـسورة اذا خففت بطل عملها والاية حجة عليـه واعتبار الاصل
فى العمل لشـبه الفـعل فلا يبطل مقتضاه بزوال صورة الشـبه اللفظى وكون اللام الأولى موطئة
للقسم أحد ما قيـل هنا وهو منقول عن الفارسى رحمـه الله تعالى وتبعه الزمخشرى والمصنف رحمهما
الله تعالى وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من أنها الداخلة على شرط مقدم عـلى جواب قسم تقـدم
لفظا أو تقـديرا لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتنى لأكرمنك وليس ما دخلت عليـه جواب
القسم بل ما يأتى بعدها وليس هـذا بمتفق عليه فان أبا عـلى فى الحجة جعلها هنا موطئة فاللام الموطئة
لا يجب دخولها عـلى الشرط وانما هى ما دلت عـلى أن ما بعـدها صالح لان يـكون جوابا للقسم
وقال الازهرى انه مذهب الاخفش كما فى الكشف ومن لم يرتض بالمخالفة فيـه قال انها لام التأكيد
الداخلة على خبر ان لا الفـارقة لانها الداخلة فى خبر ان المخففة اذا أهملت لتفرق بينها وبين النافية وهى
عاملة هنا واحتمـال اهـمالها ونصب كلا بفعـل مقـدر أى وان أرى كلا خـلاف الظاهر وان ذكره
ابن الحاجب ولام ليوفينهـم لام جواب القسم وما زائدة للفصـل بين اللامين أو موصولة أو موصوفة
واقعة على من يعقل والقسم وجوابه صلة أو صفة والمعنى وان كلا للذى أو لخلق موفى جزاء عمله ورجح
هذا كثير من المفسرين (قوله والثانية للتأكيـد أو بالعكس الخ) أراد بقوله للتأكيد انها جواب
القسم وعـبر به لانها تفيـد التأكيد ولـيتأتى قوله بالعكس فانه اذا كانت الثانية موطئـة كانت
الاولى مؤكدة لا جوابية وهى لام الابتداء واعترض عليه بأن لام ليوفينهم لا يمكن أن تكون الا لام

أو ما يعبدون شيأ الا مثل ما عبدوه من
الاوثان وقد بلغك ما لحق آباءهم من ذلك
فسيلحقهم مثله لان التماثل فى الاسباب
يقتضى التماثل فى المسببات ومعنى كما يعبد
كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه (وانا
لموفوهم نصيبهم) حظهم من العذاب كآبائهم
او من الرزق فيكون عذرا لتأخر العذاب
عنهم مع قيام ما يوجبه (غير منقوص) حال
من النصيب لتقييد التوفية فانك تقول وفيته
حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازا (ولقد آتينا
موسى الكتاب فاختلف فيه) فآمن به قوم
وكفر به قوم كما اختلف هؤلاء فى القرآن
(ولولا كلمة سبقت من ربك) يعنى كلمة الانظار الى
يوم القيامة (لقضى بينهم) بانزال ما يستحقه
المبطل ليتميز به عن المحق (وانهم) وان كفار
قومك (لفى شك منه) من القرآن (مريب)
موقع فى الريبة (وان كلا) وان كل المختلفين
المؤمنين منهم والكافرين والتنوين بدل من
المضاف اليه وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر
بالتخفيف مع الاعمال اعتبارا للاصل (لما
ليوفينهم ربك أعمالهم) اللام الاولى موطئة
للقسم والثانية للتأكيد أو بالعكس وما مزيدة
بينهما للفصل

جواب القسم لا موطئة على ما لا يخفى على من عرف معناها والجواب عنه بأن الموطئة إذا لم يشترط دخولها على شرط قبله قسم كما مر كان معنى التوطئة دلالتها على أن في الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشيء لأنه اصطلاح جديد فيه إطلاق الموطئة على لام الجواب ولم يقل به أحد فلا يندفع بمثله الاعتراض (قوله بالتشديد على أن أصله لمن ما الخ) في مغني اللبيب أنه ضعيف لأن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت وقال ابن الحاجب إنها لما الجازمة التي بمعنى لم والفعل المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا والأحسن لما يوفوا أعمالهم إلى الآن وسيوفونها لقوة دليله وقربه ومن هنا جوز فيها فتح الميم على أنها موصولة وما زائدة وكسرها على أنها الجارة وما موصولة أو موصوفة أي لمن الذين والله ليوفينهم قاله الفراء وجماعة وعلى الوجهين الإعلال ما ذكر وكلام المصنف رحمه الله محمول على الثاني رواية ودراية وحمله على الأول تكلف إذ حمل قوله لمن الذين على فتح الميم وجعل الذين بدل من قبل الصلة وهو سخيف إن سلم صحته وقوله في التقدير لمن الذين يوفينهم بإسقاط اللام القسمية إشارة إلى أن الصلة في الحقيقة جواب القسم لأن القسم إنشاء لا يصلح للوصل به ولو أبرزها كان أظهر (قوله وقرئ لما بالتنوين أي جميعا الخ) قال ابن جني على أنه مصدر كما في قوله تعالى أكلا لما أي أكلا جامعا للأجزاء المأكول وكذا تقدير هذا وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم أي توفية جامعة لأعمالهم جميعا ومحصلة لأعمالهم تحصيلا كقولك قياما لأقومن والمصنف رحمه الله كالزمخشري ذهب إلى أنها للتوكيد بمعنى جميعا وقول أبي البقاء رحمه الله إنها حال من مفعول ليوفينهم ضعفه المعرب (قوله وإن كل لما) أي بالكسر وتشديد الميم على أن إن نافية ولما بمعنى إلا وأخر هذا القول لما فيه لأن أبا عبيد أنكر مجيء لما بمعنى إلا وقالوا إنها لغة لهذيل لكنهم لم تسمع إلا بعد القسم وفيه كلام في الدر المصون وقوله وإن كل الخ معطوف على نائب فاعل قرئ قبله (قوله فاستقم كما أمرت) المراد منه دم على الاستقامة أنت ومن معك وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إليه وقوله كما أمرت يقتضي سبق أمره عليه الصلاة والسلام بوحي آخر ولو غير متلو وقد وقع في سورة الشورى فاستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم (قوله لما بين أمر المختلفين في التوحيد الخ) بيان لترتب هذه الآية وارتباطها بما قبلها وما ذكره معلوم مما مر بالتأمل فيه وقوله مثل ما أمر بها أي بوحي آخر وفي نسخة أمروا بها والأولى أولى وقوله وهي أي الاستقامة والتوسط بين التشبيه والتعطيل أي للصفات هو مذهب أهل الحق والأعمال بالجر عطف على العقائد والقيام معطوف على تبليغ وكذا ونحوها والتفريط التقصير والإفراط الزيادة ومفوت صفة لهما والمراد بالحقوق حقوق نفسه وحقوق غيره وتفويت التفريط ظاهر وتفويت الإفراط لأنه يؤدي إلى الملل والترك وقوله وهي في غاية العسر أي الاستقامة بعسر على كل أحد التزامها في جميع الأمور كما قال الإمام إنها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا والاستقامة في جميع أبواب العبودية أولها معرفة الله كما يليق بجلاله وكذا سائر المقامات وسائر الأخلاق على هذا فالقوة الغضبية والشهوانية لكل منهما طرفا إفراط وتفريط مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل إلى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب والعمل به أصعب وقس على هذا سائرها كالشجاعة والسخاء والعفة وهو لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله ونفي الحول والقوة بالكلية ولذا قيل لا يطيق هذا الأمر أبدا إلا بالمشاهدات القوية والأنوار السنية والآثار الصادقة ثم عصم بالتثبيت بالحق ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (قوله ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتني سورة هود) هذا الحديث أخرجه الترمذي رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه قال قال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت فقال عليه الصلاة والسلام شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت اهـ قال الطيبي صح هود في الحديث غير منصرف لأنه اسم السورة لا النبي صلى

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على أن أصله لمن ما فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن والمعنى لمن الذين يوفينهم ربك جزاء أعمالهم وقرئ لما بالتنوين أي جميعا كقوله أكلا لما وإن كل لما على أن إن نافية ولما بمعنى إلا وقد قرئ به (إنه بما يعملون خبير) فلا يفوت عنه شيء منه وإن خفي (فاستقم كما أمرت) لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة وأطنب في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستقامة مثل ما أمر بها وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونا من الطرفين والأعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مفوت للحقوق ونحوها وهي في غاية العسر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتني سورة هود

الله عليه وسلم ففيه العلمية والعجمة والتأنيث فهو كماه وجور اسمي بلدتين واضافة سورة الى هود ليس كاضافة انسان الى زيد بل السورة لها اسمان هود وسورة هود وفي هذا الاسم الثاني هود اسم النبي صلى الله عليه وسلم أضيفت اليه لذكر تفصيل قصته فيها فليس من القبيل المذكور على أن استقباح ذلك اذا لم يكن له فائدة كما في المثال المذكور فان أفاد حسن وهنا هو لدفع الاشتراك فاعرفه وقد مرّ تحقيقه وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه الآية وعن بعض الصلحاء أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له روى عنك يا رسول الله أنك قلت شيبتني هود فقال نعم فقال ما الذي شيبك منها أقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهلاك الأمم قال لا ولكن قوله فاستقم كما أمرت وقد روى هذا الحديث من طرق اختلف فيها ما ضم اليها كما في الجامع الصغير وفي الكشف التخصيص لهود بهذه الآية غير لائح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة وفي قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب شيبه ذكر البعد وأهله ولعل الاظهر أنه شيبه ذكر أهوال القيامة لذكرها في كلها فكأنه شاهد منها يوما يجعل الولدان شيبا وأورد عليه أن ما وقع لبعض الصلحاء في الرؤية يكون وجها للتخصيص فان الشيطان لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم ومعنى شيبتني ليس الا أن يكون لها دخل في الشيب لا أن تكون مستقلة فيه فلا ممانعة (قلت) لم يقع في طرقه المروية في حديث الاقتصار على هود بل ذكر أخواتها معها على اختلاف فيها وحينئذ يشكل أنه ليس في تلك السور الامر المذكور مع أنه وقع في غيرها من الحواميم كما مرّ فلا يصح نسبة ذلك اليها كما لا يتضح اقتصار المصنف رحمه الله كغيره على ذكرها (وقد لاح لي) بحمد الله دفع هذا الاشكال ببركته صلى الله عليه وسلم فاعلم أنك اذا أجدت التأمل استبان كما بينه المدقق في الكشف أن مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها والى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليها في الدارين من الفوائد لا على تسليته صلى الله عليه وسلم فانه لا يطابق المقام فانظر الى الخاتمة الجامعة أعني قوله واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه تقض من ذلك العجب فلما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره الى آخره وهذه الآية فذلكة لها حين اذ نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حتى اذا لقي الله في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله له في هذه وهذا لا ينافي عصمته وقربه لكونه الاعلم بالله والاخوف منه فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له صلى الله عليه وسلم من بينها ولذا بدئ بها في جميع الروايات ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السورة ولا لهذه السورة وحدها كما فعله المصنف رحمه الله ولا لتلك الآية كما وقع في رؤيا ذلك العبد الصالح فالحمد لله على التوفيق لما ألهم من هذا التحقيق وقوله كما أمرت الكاف فيه اما للتشبيه أو بمعنى على كما في قولهم كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه وقال أبو حيان في تذكرته ان قلت كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر أي مدلوله فان قلت الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر كلي والمأمور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك صل ركعتين كما أمرت اه وفيه تأمل فتدبر (قوله تعالى ومن تاب معك) قال أبو البقاء رحمه الله انه منصوب على أنه مفعول معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب قيل وفيه نبوّ عن ظاهر اللفظ يعني التصريح بالمعية لكنه في المعنى أتم ولذا اختاره وقال غيره انه مرفوع معطوف على الضمير المستتر في الامر وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به فهو من عطف المفردات وقد تقدم في البقرة في قوله اسكن أنت

قوله وفي الكشاف تصرّف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

(ومن تاب معك)

وزوجك الجنة أنّ كثيرا من النحاة اختاروا فى مثله أنه مرفوع بفعل محذوف أى وليسكن زوجك فالتقدير هنا وليستقم من الخ لانّ الامر لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل والمصنف رحمه الله ذهب الى الاول لعدم احتياجه الى التقدير وماذكروا من المحذور مدفوع بأنه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وهو تغليب لحكم الخطاب على الغيبة فى لفظ الامر لكن التغليب فيه محتاج الى دقة نظر وقيل من مبتدأ محذوف الخبر أى فليستقم ولو قيل معك خبر لم يبعد (قوله أى تاب من الشرك والكفر وآمن معك) لما فسر التوبة بالتوبة عن الكفر ذكر لازمها ورديفها او هو الايمان ليتعلق به المصاحبة اذ المعنى حينئذ على ذكر مصاحبتهم له فى الايمان مطلقا من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد قيل فى توجيه المعية أيضا يكفى الاشتراك والمعية فى التوبة مع قطع النظر عن المتوب عنه وقد كان صلى الله عليه وسلم يستغفر الله فى كل يوم أكثر من سبعين مرة (قوله ولا تخرجوا عما حدّ لكم) أى ما بين وشرع من حدود الله فانّ الطغيان الخروج عن الحدّ (قوله وهو فى معنى التعليل للامر والنهى) فكأنه قيل استقيموا ولا تطغوا لانّ الله ناظر لأعمالكم مجازيكم عليها والله ينظر الى قلوبكم لا الى صوركم وقيل انه تتميم لقوله فاستقم أى حق الاستقامة فانه بصير لا يخفى عليه سرّكم وعلانيتكم وما سلكه المصنف رحمه الله أحسن وأتمّ فائدة (قوله وفى الآية دليل على وجوب اتباع النصوص الخ) ليس فيه انكار للقياس والاستحسان كما توهم فانّ المصنف رحمه الله ليس من مذهبه انكاره وانما أراد أنه لا يجوز ذلك مع وجود النصوص الصريحة التى لا احتمال فيها لغير ظاهرها لانه أمر باتباع أوامره وعدم تجاوزها الى غيرها على طريق التشهى واعمال العقل الصرف كما نراه من بعض المؤولين للنصوص زاعمين أنّ لها معانى غير ما دلت عليه (قوله ولا تميلوا اليهم) لانّ الركون اذا تعدى بالى كان بمعنى الميل ومنه الركن المستند اليه غيره لكنه ليس مطلق الميل بل الميل اليسير وأدنى الميل مفسر بما ذكره وقوله بركونكم الباء فيه للسببية وهو مأخوذ من الفاء الواقعة فى جواب النهى لانها تفيد تسببه عن المنهى عنه وقوله ما يسمى ظلما اشارة الى أنّ العدول عن الظالمين الى هذا لدلالة الفعل على الحدوث دون الثبوت الدال عليه الوصف باعتبار أصل وضعه وقوله الموسومين بالظلم أى المعروفين به وانما يكون ذلك بكثرته ودوامه منهم وما ذكره من المراتب اشارة الى ما فى الآية من المبالغة ولذا قال الحسن رضى الله عنه جمع الدين بين لاءين يشير الى هذا كما نقل عنه جمع الزهد بين لاءين فى قوله تعالى لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ولذا قال انها أبلغ آية فى معناها (قوله وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت الخ) يعنى أنه أمرهم أولا بالاستقامة الجامعة ثم نهاهم عن الطغيان وتجاوز الحدود المأمور بها والميل الى من تجاوزها للتثبيت عليه والا فقد تضمن معنى هذا النهى ما سبق من الامر فلا يكون تكرارا فان كان المراد بالامر الاول الثبات والدوام كما مرّ يكون هذا تأكيدا له وقوله فانه أى الزوال تكرير لانّ السابقة للتأكيد على حدّ قوله فلا تحسبنهم فقوله ظلم خبر انّ الاولى ويحتمل أنه خبر الثانية وقوله بالميل خبر الاولى وهو أظهر وقوله فى نفسه أى بقطع النظر عن كونه على نفسه أو غيره لانه وضع الشئ فى غير محله مطلقا (قوله وقرئ تركنوا فتمسكم الخ) أى بكسر حرف المضارعة على لغة تركنوا على البناء للمفعول من أركنه جعله مائلا أى لا يميلكم اليهم أغراضكم الفاسدة (قوله من أنصار يمنعون العذاب عنكم) فسره به لانّ الولى له معان منها الناصر وفسره الزمخشرى بنفى القدرة على المنع وهو أبلغ ولا يرد على المصنف رحمه الله تعالى أنه يفهم من نفى المنع عن غير الله اثباته له بخلاف نفى القدرة الذى فى الكشاف لانّ قوله ثم لا تنصرون يدفعه فعلى ما ذكره يكون الكلام أفيد وأحسن مقابلة وقد أشار اليه المصنف بقوله ثم لا ينصركم الله فخص النصرة المنفية فيه بالله لانّ انتفاء نصرة غيره علمت مما قبله وقوله ولا يبقى عليكم أى لا يرحمكم من أبقى عليه اذا رحمه وعدّى بعلى لما فيه من معنى الشفقة (قوله

ومن

أى تاب من الشرك والكفر وآمن معك وهو عطف على المستكن فى استقم وان لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حدّ لكم (انه بما تعملون بصير) فهو مجازيكم عليه وهو فى معنى التعليل للامر والنهى وفى الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) ولا تميلوا اليهم أدنى ميل فانّ الركون هو الميل اليسير كالتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم (فتمسكم النار) بركونكم اليهم واذا كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك فما ظنك بالركون الى الظالمين أى الموسومين بالظلم ثم بالميل اليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ولعل الآية أبلغ ما يتصوّر فى النهى عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التى هى العدل فان الزوال عنها بالميل الى أحد طرفى افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم فى نفسه وقرئ تركنوا فتمسكم بكسر التاء على لغة تميم وتركنوا على البناء للمفعول من أركنه (وما لكم من دون الله من أولياء) من أنصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال (ثم لا تنصرون) أى ثم لا ينصركم الله اذ سبق فى حكمه أن يعذبكم ولا يبقى عليكم

وثم لاستبعاد نصره اياهم الخ) قال الزمخشري معناها الاستبعاد لان النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمته له واعترض عليه بأن أثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخول ثم عدم النصرة وليس بمستبعد وانما المستبعد نصرة الله لهم فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لان عدم نصرة الله أشد وأقطع من عدم نصرة غيره وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن يقال فيه مضاف مقدر والمعنى لاستبعاد ترك نصره اياهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب وظاهر أن للحرف مدخلا في بعد ترك النصر عما قبله ولا يخفى بعده وتكلفه فالظاهر ما قيل ان ثم كما تكون لاستبعاد ما دخلت عليه تكون لاستبعاد ما تضمنه وان لم يتصل به والمعنى على أنه فكيف ينصرهم وما ذكره المعترض أقرب من هذا (قوله ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء) أي أنه على الاول المقام مقام الواو وعدل عنها لما ذكر وعلى هذا كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة للنتائج اذ المعنى ان الله أوجب عليكم عذابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه الى العطف بثم الاستبعادية على الوجه السابق واستبعاد الوقوع يقتضي النفي والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي فاندفع ما قيل عليه ان الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية فتأمل والفرق بين الوجهين أن المنفي على الوجه الاول نصرة الله لهم وعلى هذا مطلق النصرة كما أشار اليه بقوله لا ينصرون أصلا (قوله غدوة وعشية الخ) النهار من طلوع الشمس الى غروبها أو من طلوع الفجر الى الغروب وسيأتي وجه ذلك وقوله لانه مضاف اليه أي الى الظرف فيكتسب الظرفية منه وينتصب انتصابه كما يقال أتيت أول النهار وآخره وهو ظرف لأقم ويضعف كونه للصلاة (قوله وساعات منه قريبة من النهار الخ) اعلم أن العامة قرؤا زلفا بضم الزاي وفتح اللام جمع زلفة كظلمة وظلم وقرئ بضمهما اما على أنه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت عينه إتباعا لفائه أو على أنه اسم مفرد كعنق أو جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرأ مجاهد وابن محيصن باسكان اللام اما بالتخفيف فيكون فيها ما تقدم أو على أن السكون على أصله فهو كبسرة وبسر من غير اتباع وقرئ زلفى كحبلى بمعنى قريبة أو على ابدال الالف من التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ونصبه اما على الظرفية بعطفه على طرفي النهار لان المراد به الساعات أو على عطفه على الصلاة فهو مفعول به والزلفة عند ثعلب أول ساعات الليل وقال الاخفش مطلق ساعات الليل وأصل معناه القرب يقال ازدلف أي اقترب ومن الليل صفة زلفا وقوله وهو جمع زلفة أي على قراءة الجمهور بضم الزاي وفتح اللام وقوله قريبة من النهار اشارة الى حذف صلته ومن في من الليل تبعيضية وقوله فانه تعليل لتفسيره بما ذكره (قوله وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها الخ) شروع في تفسير الصلاة في الطرفين والزلف بعد ما بين ان طرفيه أوله وآخره الداخلان فيه فان كانا غير داخلين فيه ملاصقين لاوله وآخره فاطلاق الطرف مجاز لمجاورته له فالمراد بما وقع في طرفه الثاني صلاة العصر ولما لم يقع في طرفه الاول صلاة حملت على الصبح لقربها منه فيكون ما وقع في الطرفين ليس على وتيرة واحدة وهو قول قتادة والضحاك وعليه كلام المصنف رحمه الله وقال ابن عباس رضي الله عنهما صلاة الطرفين الصبح والمغرب فهما على وتيرة واحدة وقال أبو حيان رحمه الله طرف الشيء لا بد أن يكون منه فالذي يظهر أنهما الصبح والعصر لجعل أول النهار الفجر (قوله وقيل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى الخ) هذا قول مجاهد رحمه الله فالمراد بما في طرفه الثاني صلاة الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى وطرفا النهار الغدو والعشى قيل ومرضه المصنف رحمه الله لانه لا يلزم من اطلاق العشى على ما بعد الزوال أن يكون الظهر في طرف النهار فان الامر بالاقامة في طرفيه لا في الغداة والعشى ورد بأنه لما فسر طرفي النهار بالغدو والعشى دخل الظهر في العشى بلا شبهة اذ معنى طرفي النهار حينئذ قسماه فالسؤال انما هو على تفسيره لا على دخول الظهر في الثاني وارتضى بعضهم تفسير طرفي النهار بالصبح والمغرب كما رجحه الطبري وزلف الليل بالعشاء والتهجد فانه كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم فهو

وثم لاستبعاد نصره اياهم وقد أوعدهم بالعذاب عليه وأوجبه لهم ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء لمعنى الاستبعاد فانه لما بين ان الله معذبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلا (وأقم الصلوة طرفى النهار) غدوة وعشية وانتصابه على الظرف لانه مضاف اليه (وزلفا من الليل) وساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه اذا قربه وهو جمع زلفة وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها أقرب الصلاة من أول النهار وصلاة العشية العصر وقيل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقرئ زلفا بضمتين وضمة وسكون

كقوله ومن الليل فتهجد به أو الوتر على ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله أو مجموع العشاء والوتر والتهجد كما يقتضيه جمع زلفا وفسرها المصنف رحمه الله بالمغرب والعشاء فان قلت زلف جمع فكيف يطلق على صلاتين قلت كل ركعة منهما قربة وصلاة فيصدق عليهما أنها قرب وصلوات وقوله كبسر وبسر يعني أنه جمع زلفة وقياسه الفتح ولكن ضم للاتباع وتسكينه للتخفيف وقد مر تفصيله وقوله وزلفى أي قرئ زلفى بألف وقد قدمناه (قوله وفي الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر واستشكله القرطبي رحمه الله وقال ان حديث مسلم يقتضي تخصيصه بالصغائر فيحمل المطلق عليه لكن في شرح الاحكام أنه يرد عليه اشكال قوي وهو أن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بالنص يعني قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم واذا كان كذلك فالذي تكفره الصلوات الخمس وأجاب عنه البلقيني رحمه الله بأنه غير وارد لان المراد ان تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت التكليف أو الايمان الى الموت والذي في الحديث أن الصلوات الخمس تكفر ما بينها أي في يومها اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض بين الآية والحديث قال ابن حجر رحمه الله تعالى وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص منه سهل وذلك أنه لا يتم اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر لان تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها فتأمل فيه وقوله يكفرنها فسره به لانها تذهب المؤاخذة عليها لا نفسها لانها أعراض وجدت وانعدمت وحمل الحسنات على الصلوات المفروضة بقرينة سبب النزول فالتعريف للعهد وقيل المراد مطلق الفرائض لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن والاحاديث في المكفرات كثيرة وقد صنف فيها بعض المتأخرين تصنيفا جمع فيه بين الروايات ووفق بينها ولولا خوف الاطالة أوردت لك زبدة ما قاله فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث (قوله وفي سبب النزول أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الشيخان وهو أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني أصبت من امرأة غير أني لم آتها يريد أنه قبلها وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه والحاكم والبيهقي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه والرجل هو أبو اليسر بفتح الياء والسين المهملة ثم راء مهملة واسمه عمرو بن غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاي المعجمة وتشديد الياء وهو أنصاري صحابي رضي الله عنه وقيل اسمه كعب بن مالك وقيل كعب بن عمرو (قوله اشارة الى قوله فاستقم وما بعده) بتأويل المذكور وقيل الى الصلاة اقربها أي اقامتها في هذه الاوقات سبب عظة وتذكرة وقيل الى ما في هذه السورة من الاوامر والنواهي وقوله للذاكرين خصهم لانهم المنتفعون بها (قوله عدول عن المضمر الخ) أي لم يقل أجرهم ونحوه والاوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله عليه وسلم وان كانت عامة في المعنى وفي المنهيات جمعت للامة وهو من البلاغة القرآنية وقوله كالبرهان أي اللمي أي سبب عدم اضاعة أجرهم الاحسان وقوله كالبرهان لانه لم يورد بصورة الدليل أو لانه لا علية ولا سببية لشيء عندنا في الحقيقة وما عدمنه فهو من الاسباب العادية ووجه الايماء بأنه لا يعتد بها دون الاخلاص أن احسان ذلك اخلاص لقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله فهلا كان الخ) يشير الى أن لولا هنا للتحضيض ودخلها معنى التندم والتفجع عليهم مجازا وحكي عن الخليل رحمه الله تعالى أن كل لولا في القرآن فمعناها هلا الا التي في الصافات قال الزمخشري وهذه الرواية لا تصح عنه لوقوعها في غيرها في مواضع (قوله من الرأي والعقل) فالبقية بمعنى الباقية والتأنيث لمعنى الخصلة أو القطعة وقوله أو أولو فضل فالبقية بمعنى الفضيلة أو التاء للنقل الى الاسمية كالذبيحة وأولو بمعنى ذو وجمع ذو من غير لفظه ولا واحد له ويرسم بواو زائدة بعد الهمزة للفرق بينه وبين الى الجارة وقوله وانما سمي أي الفضل أطلق عليه بقية استعارة من البقية التي

يصطفيها

كبسر وبسر في بسرة وزلفى بمعنى زلفة كقربى
وقربة (ان الحسنات يذهبن السيآت)
يكفرنها وفي الحديث ان الصلاة الى الصلاة
كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر وفي سبب
النزول أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اني قد أصبت من امرأة غير أني لم آتها
فنزلت (ذلك) اشارة الى قوله فاستقم وما بعده
وقيل الى القرآن (ذكرى للذاكرين) عظة
للمتعظين (واصبر) على الطاعات وعن
المعاصي (فان الله لا يضيع أجر المحسنين)
عدول عن المضمر ليكون كالبرهان على
المقصود ودليلا على أن الصلاة والصبر
احسان وايماء بأنه لا يعتد بهما دون
الاخلاص (فلولا كان) فهلا كان (من
القرون من قبلكم أولوا بقية) من الرأي
والعقل أو أولو فضل وانما سمي بقية لان الرجل

يستبقي

يه طفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفقه فانه يفعل ذلك بأنفسها ولذا قيل في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وقوله أفضل ما يخرجه بخاء معجمة وجيم كما في بعض النسخ والحواشي والمراد ما ينفقه ويصرفه لان الخرج يستعمل بهذا المعنى وفي بعضها يجرحه بجيم وحاء مهملة أي يكتسبه وارتضى هذه بعضهم والاولى أظهر (قوله ويجوز أن يكون مصدرا كالتقية الخ) لانه فعيل وفعيل يكون مصدرا وقيل انه اسم مصدر وهو بمعنى الابقاء أي ذوو ابقاء لانفسهم بمعنى صيانتها عن سخط الله ويؤيد المصدرية أنه قرئ بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه كما قاله الراغب رحمه الله تعالى وفي الحديث بقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أي انتظرناه وأما الذي من البقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضي يرضى والمعنى على هذه القراءة أصحاب مراقبة لخشية الله وانتقامه (قوله ينهون عن الفساد في الارض) الظاهر أن كان تامة وأولو بقية فاعلها وجملة ينهون صفته ومن القرون حال مقدمة عليه ومن تبعيضية ومن قبلكم حال من القرون والمعنى هلا وجد أولو بقية ناهون حال كونهم من قبلكم لا ناقصة وخبرها ينهون لانه يقتضي انفكاك النهي عن أولي البقية وهو فاسد لانهم لا يكونون الا ناهين الا أن يجعل من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * كذا قيل وقوله لانهم كانوا كذلك أي ناهين عن الفساد يقتضي أنه جعلها ناقصة لا تامة كما ذكره وسيأتي ما فيه (قوله لكن قليلا منهم أنجيناهم الخ) جعله سيبويه رحمه الله كقوله في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا وقال السيرافي في شرحه لا يجوز فيه البدل وفي لو فعلت ذلك لكان أصلح لك وهذه الاشياء تجري مجرى الامر وفعل الشرط ولا يجوز في شيء من ذلك البدل لو قلت ليقم القوم الا زيد لم يجز كان قام الا زيد وليس فيه الاستثناء الذي هو اخراج جزء من جملة هو منها لان القصد الى قوم أطبقوا على الكفر ولم يكن فيهم مؤمنون فقبح فعلهم ثم ذكر قوما مؤمنين باينوا طريقتهم فمدحهم ويجوز الرفع في قوم يونس على أن الا بمعنى غير صفة وكان الزجاج يجيز رفعه على البدل على لغة أهل الحجاز بتقدير فهلا كان قوم نبي آمنوا الا قوم يونس عليه الصلاة والسلام وعلى لغة تميم وان لم يكن من جنسه ولعله جوزه لان المعنى ما آمنت قرية الا قوم يونس عليه الصلاة والسلام ولما كان التحضيض اذا دخل على ماض مشتملا على التنديم والنفي كان له اعتباران التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا بل منقطعا لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له ففي جاءني القوم الا زيدا المعنى أنه ما جاءني وفي ما جاءني أحد الا زيدا المعنى أنه جاءني والتحضيض معناه لم ما نهوا ولا يجوز أن يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لم ما نهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون لان معنى هذه كما في الآية الاخرى أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب هذا محصل كلامهم في منع الاتصال وأورد عليه أن صحة السلب أو الاثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا زيدا ليس المعنى على أنه ليس اضرب بل على ان القوم مأمور بضربهم الا زيدا فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال أولو بقية محضوضون على النهي الا قليلا فانهم ليسوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثناء متصل قطعا كما ذهب اليه بعض السلف فان اعتبر معنى النفي كان متصلا وهو ظاهر لانه يفيد أن القليل الناجين ناهون وحينئذ يجوز فيه الرفع على البدل وهو الافصح والنصب على الاستثناء وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين وذلك اما لكونهم نهوا أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما أن يكونوا جعلوا احتمال الفساد فسادا أو ادعوا أنه هو المفهوم من السياق ثم ان المدقق قال ان تقدير الزمخشري يشعر بأن ينهون خبر كان ومن القرون خبر آخر أو حال قدمت لان تحضيض أولي البقية على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا كان المعنى على تنديم أولي القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون واذا جعل خبرا لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية الا قليلا بل المعنى ما كان منهم أولو

أفضل ما يخرجه ومنه يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم ويجوز أن يكون مصدرا كالتقية أي ذوو ابقاء على أنفسهم وصيانة لها من العذاب ويؤيده أنه قرئ بقية وهي المرة من مصدر بقاه يبقيه اذا راقبه (ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم) لكن قليلا منهم أنجيناهم

بقية ناهين الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على ما آثره أيضا يفسد لما يلزمه من أن يكون أولو البقية غير ناهين لان في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم فالوجه أن يؤول بأن المقصود من ذكر الاسم التمهيد للخبر فكانه قيل لولا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا وفي كلامه اشارة الى أنه لا يختلف نفي الناهين وأولوا البقية وانما عدل عن هذا مبالغة لان أصحاب فضلهم وبقاياهم اذا حضوا على النهي وندموا على تركه فهم أولى بالتحضيض والتنديم وفيه دلالة على أن أولي البقية لا يكونون الا ناهين فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فهو كقولك * ولا ترى الضب بها ينجحر * وقولك ما كان شجعانهم يحمون الحقائق في الذم تريد أنه لا شجاع ولا حماية وهذا هو الوجه الكريم الذي توجه اليه نظر الحكيم وهو المطابق لبلاغة القرآن العظيم اهـ ومن هذا عرفت وجه جعل كان ناقصة لا تامة لانه ليس التحضيض على وجودهم فيهم وليس المنفي ذلك أيضا بل هو على النهي فان قلت هو صفة والتحضيض والنفي متوجه اليها فيكون مطابقا للمرام فقد زدت في الطنبور نغمة من غير طرب ومثله نصب (قوله لكن قليلا منهم أنجيناهم الخ) قدر الانجاء بعده لمقتضى قوله ممن أنجينا وقدره الزمخشري نهوا لتلازمهما ولا فرق بينهما وهو نظر الى ماقبله والمصنف لما بعده لظهوره في الانقطاع (قوله ولا يصح اتصاله الخ) لفساد المعنى كما سمعته مع ماله وما عليه وقوله الا اذا جعل استثناء من النفي قيل المعنى ما وجد منهم أولو بقية ينهون الا قليلا ممن أنجيناهم وهم أتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو ما كانوا ينهون الا قليلا منهم والثاني فاسد وقد أوله في الكشف بامتر وحمل كان على التامة مغن عن هذه التكلفات ومصحح للمراد اهـ وقد عرفت أنه لا يسمن ولا يغني من جوع وأنه ناشئ من قلة التدبر ومن بيانية أو تبعيضية (قوله ما أنعموا فيه من الشهوات الخ) أي ما صاروا منعمين فيه لان حقيقة الترف التنعم وتفسيره بطغوا فيه من أترفته النعم اذا أطغته ففي اما سببية أو ظرفية مجازية خلاف المشهور وان صح هنا لكن الاول أولى وأشمل وجعل اتباعه كناية عن الاهتمام به وترك غيره لانه دأب التابع للامر (قوله وكانوا مجرمين كافرين) فسره به لان الكفر أعظم الاجرام ولانه الذي يحصل به الفائدة مع ماقبله وفشو الظلم شيوعه مأخوذ من اسناد الظلم الى الجميع واتباع الهوى هو اتباع ما أترفوا فيه وترك النهي عن المنكرات مأخوذ من مقابلتهم للناهين والكفر من الاجرام لتفسيره به (قوله واتبع معطوف على مضمر دل عليه الكلام اذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الخ) المضمر بمعنى المقدر وهو ما أشار اليه بقوله لم ينهوا فعليه يكون بيانا للحال من ترك النهي بعد ذكر الناهين وعدل عن تقديره نهوا كما في الكشاف وان لم يرد عليه ما ورد عليه كما توهم لانه نشأ من جعله خبرا على الانقطاع والمصنف رحمه الله لم يقدره بل قدر أنجيناهم كما سمعته ولا وجه لما قيل انه على تقديره لا يرتبط الكلام بما قبله ولذا عدل عنه لانه على تقديره المعنى لكن قليلا نهوا عنه فهم نهوا وغيرهم انهمك في هواه وترك ما سواه فلذا عذبوا وأي ارتباط أحسن من هذا وانما اختاره لانه أكثر فائدة وأحسن مقابلة والذي ورد على الكشاف انه قدر نهوا خبر لكن فلا يصح عطفه عليه لخلوه من الربط ودفع بما فصل في شروحه وليس لنا به حاجة لترك المصنف رحمه الله له (قوله وكانوا مجرمين عطف على على اتبع الخ) مع المغايرة بينهما وليس العطف تفسيريا والمعنى وكانوا مجرمين بذلك الاتباع كما في الكشاف لتكلفه ولذا ترك عطفه على أترفوا المذكور فيه وجعله اعتراضا بناء على أنه يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني (قوله وقرئ وأتبع الخ) هي قراءة أبي عمرو رحمه الله في رواية وأبي جعفر أي بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي أتبعوا جزاء ما أترفوا فيه وما موصولة بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه اليه ويجوز أن تكون مصدرية أي جزاء اترافهم فالضمير للظلم المعلوم منه وقوله فتكون الواو للحال اذا جعل حالا يكون المعنى الا قليلا أنجيناهم وقد هلك سائرهم وقد كانوا مجرمين ولا يحسن جعله

لانهم كانوا كذلك ولا يصح اتصاله الا اذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه) ما أنعموا فيه من الشهوات واهتموا بتحصيل أسبابها وأعرضوا عما وراء ذلك (وكانوا مجرمين) كافرين كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الامم السالفة وهو فشو الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهي عن المنكرات مع الكفر وقوله واتبع معطوف على مضمر دل عليه الكلام اذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين عطف على اتبع أو اعتراض وقرئ وأتبع أي وأتبعوا جزاء ما أترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة

قيد للانجاء الامن حيث انه يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا أو حالا من الذين ظلموا والاول حال من مفعول أنجينا المقدر أما لو جعل عطفا على مقدر فحسن ولا يخفى أنه يجوز كون الواو عاطفة على لم ينهوا المقدر واذا فسرت به المشهورة فقيل فاعل اتبع ما اترفوا والكلام على القلب ثم الواو للعطف أو للحال أيضا (قوله ويعضده تقدم الانجاء) لان تقدم الانجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وأنجينا القليل واتبع الذين ظلموا اجزاءهم فهلكوا فيحسن التقابل حينئذ لكون وصول الجزاء الى الكثير فى مقابلة انجاء القليل ولا يفتقر الى تقدير معطوف عليه حينئذ لان الواو حالية (قوله بشرك) فسر الظلم به لوروده بهذا المعنى فى القرآن ولاقتضاء المقام ولذا ترك ابقاءه على ظاهره المذكور فى الكشاف والباء للسببية (قوله لا يضمون الى شركهم) اتفسير الظلم به والتباغى تفاعل من البغى وقوله وذلك اشارة الى ما ذكر من عدم اهلاكهم بكفرهم وقوله ومن ذلك أى من أجل مسامحة الله فى حقوقه قال الفقهاء انه اذا اجتمع حق الله وحق العبد فى شئ قدم حق العبد على حق الله وهو مبين فى الفقه وقوله وقيل معطوف على قدم وهو ظاهر (قوله قدم الفقهاء) أى لاجل أن الله مسامح فى حقه كالشرك هنا اذ لم يعجل عقوبته ولم يسامح فى حقوق العباد كظلم بعضهم لبعض قدم الفقهاء الخ والمراد أنهم قدموها فى الجملة عليه ما لم يمنع منه مانع فلا يرد عليه أنهم قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكاة ودين الناس على حى غير محجور عليه يقدم حق الله لقوله صلى الله عليه وسلم دين الله أحق أن يقضى وهو متفق عليه وان كان محجورا قدم دين الآدمى على حقه تعالى ما دام حيا وكذا اذا اجتمعا فى تركة ميت كما بين فى أول الفرائض (قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) قيل ان الآية ترجع الى قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو مركب من مقدمتين طويت الثانية منهما وقوله وأن ما أراده يجب وقوعه هو مفهوم المقدمة المذكورة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد نتيجة القياس وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه وقوله على أن الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد ضم مقدمة أخرى هى أن الكل مأمور بالايمان وكل منهما ناع على المعتزلة المخالفين فى ذلك ولما رأوها ظاهرة فى رد ما قالوه جعلوا الارادة قسمين الجائية قسرية وغيرها فحملوا المنفية على الاولى فتدبره (قوله مسلمين كلهم) يعنى أن الوحدة المراد بها وحدة فى الدين بمقتضى المقام وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقوله مسلمين كلهم تفسير للامة الواحدة بدل أو عطف بيان وكلهم تأكيد للضمير المستتر فيه وليس المراد بالاسلام ما يخص هذه الامة (قوله وهو دليل ظاهر على أن الامر غير الارادة) أما الاول فلانه أمر الكل بالاسلام وقال هنا انه لم يرده ولو أراده لوقع والمعتزلة يقولون ان الامر هو الارادة بعينها عند بعضهم وان الارادة تتخلف عن المراد فأولوا هذه الارادة بارادة القسر كما فى الكشاف وأما الآخران فظاهران وهذه الآية لا تخالف قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لما مر فى تفسيرها ولانه ليس المراد هنا الجعل كل فرقة منهم فتأمل (قوله بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل) حمل الاختلاف على ما يشمل اختلاف العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص فى النظم فالاستثناء منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله من المختلفين لاختلافهم فى غير العقائد فلو قال لكن ناسا هداهم الله من فضله اتفقوا كان أظهر فى مراده ولو حمل الاختلاف على ما يخص الاصول كان الاستثناء متصلا وقوله مطلقا يأبى حمله عليه فمن قال لا وجه للانقطاع لم يقف على الداعى له وقوله على ما هو أصول دين الحق حمله عليه لان اختلاف الفروع للمجتهدين لا يمنع الرحمة بل هو رحمة (قوله ان كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف) فى المشار اليه أقوال كثيرة أظهرها أنه للاختلاف الدال عليه مختلفين فالضمير حينئذ للناس أى لثمرة الاختلاف من كون فريق فى الجنة وفريق فى السعير خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة لان حكمة خلقهم ليس هذا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم عليه أو الاشارة له وللرحمة المفهومة

ويعضده تقدم الانجاء (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) بشرك (وأهلها مصلحون) فيما بينهم لا يضمون الى شركهم فسادا وتباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته فى حقوقه ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) مسلمين كلهم وهو دليل ظاهر على أن الامر غير الارادة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد وأن ما أراده يجب وقوعه (ولا يزالون مختلفين) بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقا (الا من رحم ربك) الا ناسا هداهم الله من فضله فاتفقوا على ما هو أصول دين الحق والعمدة فيه (ولذلك خلقهم) ان كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف واللام للعاقبة أو اليه والى الرحمة وان كان لمن فالى الرحمة

من رحم لتأويلها بان والفعل أو كونها بمعنى الخير وتكون الاشارة لاثنين كما فى قوله عوان بين ذلك والمراد لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم خلقهم وهذا معزو الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وان كان الضمير لمن فالاشارة للرحمة بالتأويل السابق (قوله وعيد) وفى نسخة وعيده فيكون بيانا لانها مجاز عن الوعيد وان قيل انه يجوز أنه حقيقة بارادة الكلمة الملقاة للملائكة عليهم الصلاة والسلام والكلمة بمعناها اللغوى وهو الكلام (قوله من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لامن أحدهما) اشارة الى دفع ما يسئل عنه فى هذه الآية وآية السجدة ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين كما قال بعض المتأخرين ان ظاهرها يقتضى دخول جميع الفريقين جهنم وخلافه متفق عليه قال وأجاب عنه بعض المفسرين بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل بقدر ما تملأ به جهنم كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم فى الكيس ولا يخفى ما فيه فانه نظير أن تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو يقتضى دخول جميع الدراهم فيه والسؤال عليه كما فى الآية باق بحاله والحق فى الجواب أن يقال المراد بلفظ أجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضى دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام فانه لا يقتضى ذلك الا أن يكون فيه شئ من كل صنف من الاصناف لا أن يكون فيه جميع افراد الطعام كقولك امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس لا يقتضى أن يكون فى المجلس جميع افراد الناس بل يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر وعلى هذا تظهر فائدة لفظ أجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنه لا يدخل النار اه وانما أوردت هذا مع طوله ذيله لتعلم وجازة كلام المصنف رحمه الله تعالى ودقته اذ جمع سؤاله وجوابه فى كلمتين وقد اعتنى بهذا البحث فضلاء العجم حتى ان بعضهم كتب عليه ما لو أوردته لقضيت منه العجب وحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أن المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس الا لهم ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قيل فأجمعين حينئذ ظاهر فان لم يحمل على العهد وأبقى على اطلاقه ففائدة التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لامن أحدهما فقط ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا الى علمه تعالى وما ذكره المجيب وجه آخر لكن دخول كل صنف غير معلوم وكذا المراد بالصنف وهو اما مجاز فى اللفظ أو بالنقص وعلى كل حال فأجمعين لا يلائمه وأما قول النحاة ان أجمعين لا يجوز أن يكون تأكيد المثنى فهو اذا كان مثنى حقيقة لا اذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ لتأكيد الجمع فى الحقيقة فلا يرد عليه ما ذكر كما قيل ولذا قيل انه لتأكيد النوعين لئلا يختص الحكم بأحدهما ولا يلزم دخول جميع العصاة فيها اذ ما من عام الا وقد خص فهو مقيد بقيد مقدر وهو مما قدر الله أن يدخلها فتأمل (قوله وكل نبا) اشارة الى أن التنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف وقوله نخبرك به تفسير له واشارة الى أن كلا مفعول به ومن أنباء الرسل صفة للمضاف اليه المحذوف لا لكلا لانها لا توصف فى الفصيح كما فى ايضاح المفصل ومن تبعيضية وقيل بيانية (قوله بيان لكلا) أى عطف بيان فالمعنى هو ما نثبت الخ أو بدل كل أو بعض وقوله أو مفعول أى ما مفعول به لنقص وكلا منصوب حينئذ على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص أى اقتصاصا متنوعا وجعله عطف بيان تبعا للزمخشرى فى عدم اشتراط توافقهما تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده أنه خبر مبتدا محذوف أى هو ما نثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوى لا النحوى (قوله ما هو حق) أوله بما ذكر ليتناسب المعطوف والمعطوف عليه وقيل جعلها اسما موصولا لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفه وفيه نظر ولابد من بيان وجه يفسره بما ذكره ونكتة للاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر أن يقال انما عرفه لان المراد منه ما يختص بالنبى صلى الله عليه وسلم من ارشاده وتسليته بما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف وأما الموعظة والتذكر فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية ففرق بين الوصفين للفرق بين موصوفيهما وفى كلام المصنف رحمه

الله

(وتمت كلمة ربك) وعيد أو قوله للملائكة (لأملأن جهنم من الجنة والناس) أى من عصاتهما (أجمعين) أو منهما أجمعين لا من أحدهما (وكلا) وكل نبا (نقص عليك) نخبرك به (ما نثبت به فؤادك) من أنباء الرسل) بيان لكلا أو بدل منه وفائدته التنبيه على المقصود من الاقتصاص وهو زيادة يقينه وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار أو مفعول وكلا منصوب على المصدر بمعنى كل نوع من أنواع الاقتصاص نقص عليك ما نثبت به فؤادك من أنباء الرسل (وجاءك فى هذه) السورة أو الانباء المقتصة عليك (الحق) ما هو حق (وموعظة وذكرى للمؤمنين) اشارة الى سائر فوائده العامة

الله تعالى اشارة اليه ويشهد له تخصيصه بهذه السورة لانّ مبناها على ارشاده كما مرّ فما قيل انّ تخصيصها للتشريف لانه جاء فى غيرها فيه نظر وقوله على حالكم قد مرّ تحقيقه فى تفسير المكانة وقوله الدوائر أى وقوع الدوائر وهى ما يخاف ويكره كقوله نخشى أن تصيبنا دائرة (قوله خاصة لا يخفى عليه خافية) هو بيان لمعنى اللام والاختصاص المستفاد منها ومن التقديم وكونه لا يخفى عليه خافية من عموم المصدر المضاف فانه من طرق العموم فأفاد انه يعلم كل غيب وأنه لا يعلم ذلك سواه وقيل انه اذا علم غيبا علم ماسواه اذ لا فارق وقوله مما فيهما قيل انه اشارة الى أنّ الاضافة على معنى فى (قوله فيرجع لا محالة الخ) فهى كلمة جامعة دخل فيها تسليته صلى الله عليه وسلم وتهديد الكفار بالانتقام منهم دخولا أوليا (قوله وفى تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه) أى التوكل انما ينفع العابد لانّ تقدمه فى الذكر يشعر بتقدمه فى الرتبة أو الوقوع (قوله أنت وهم) قيل هو ظاهر فى بيان انّ الآية من قبيل التغليب فيكون تفسيره مبنيا على قراءة تعملون بتاء الخطاب الفوقية فلا يناسبه قوله وقرأ نافع وابن عامر وحفص الخ الموجود فى بعض النسخ ولذا قيل انّ الاصح اسقاطه وليس بشئ لانه فسره على القراءة المختارة ثم ذكر أنها قرئت بالوجهين فأى محذور فى التصريح بما علم ضمنا (قوله من قرأ سورة هود الخ) قد مرّ أنّ هود ممنوع من الصرف فى اسم السورة وأنّ الرواية عليه وهذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدى عن أبيّ رضى الله عنه وهو موضوع كما ذكره ابن الجوزى فى موضوعاته (الى هنا انتهى) ما أردنا تعليقه على سورة هود بمن من بيده الكرم والجود يسر الله تعالى اتمام ما أردناه ووفقنا لفهم معانى كلامه على ما يحبه ويرضاه وأفضل صلاة وسلام على أفضل أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأحبائه ما مشت الاقلام على الطروس لخدمة كتابه وسمع صريرها طربا بلذيذ خطابه آمين

(سورة يوسف عليه السلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) وقيل الا ثلاث آيات من أولها ولما ختمت السورة التى قبلها بقوله وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ذكرت هذه بعدها لانها من انبائهم وقد ذكر أولا ما لقى الانبياء عليهم الصلاة والسلام من قومهم وذكر فى هذه مالقى يوسف من اخوته ليعلم ما قاسوه من أذى الاجانب والاقارب فبينهما أتمّ المناسبة والمقصود تسلية النبىّ صلى الله عليه وسلم بما لاقاه من أذى القريب والبعيد (قوله مائة واحدى عشرة) قال الدانى بالاتفاق (قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهى المرادة بالكتاب) لم يتعرض للمراد بالر اعتمادا على ما فصله فى أول البقرة مع ما فيه من الاشارة الى أنها حروف مسرودة على نمط التعديد لانها لو كانت أسماء للسورة لصرّح بأنها المشار اليها وحينئذ فالاشارة الى ما بعده لتنزيله لكونه مترقبا منزلة المتقدم أو جعل حضوره فى الذهن بمنزلة الوجود الخارجى كما فى قوله هذا فراق بينى وبينك والاشارة الى ما فى اللوح بعيد والاشارة بما يشار به للبعيد أما على الثانى فلانه لما لم يكن محسوسا نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو لعظمه وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك أو لانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه صار كالمتباعد وقد مرّ تفصيله * والحر تكفيه الاشاره * وقوله وهى المرادة بالكتاب أى المراد به السورة لانه بمعنى المكتوب فيطلق عليها ولم يذكر أنّ المراد بها القرآن كما فى سورة الرعد اكتفاء بالظاهر ولايهامه أنها جميع آياته وليس القصد اليه مبالغة والقرينة لا تدفع الايهام ولا ينافيه تلك آيات القرآن فى النمل لانّ القرآن يطلق على بعضه كما صرّح به المصنف رحمه الله تعالى فالاعتراض به غفلة عنه ثم ان فائدة الاخبار حينئذ تقييدها بالصفة المذكورة بعدها وهى المبين كما أشار له بقوله الظاهر الخ فتأمّل (قوله الظاهر أمرها فى الاعجاز) يشير الى أنّ المبين من أبان وهو يكون لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى أظهر فعلى أخذه من الاول المراد الظاهر أمرها واعجازها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر وعلى الثانى المفعول للمبين مقدر وهو أنها من عند الله

(وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم) على حالكم (انا عاملون) على حالنا (وانتظروا) بنا الدوائر (انا منتظرون) أن ينزل بكم نحو ما نزل على أمثالكم (ولله غيب السموات والارض) خاصة لا يخفى عليه خافية مما فيهما (واليه يرجع الامر كله) فيرجع لا محالة أمرهم وأمرك اليه وقرأ نافع وحفص يرجع على البناء للمفعول (فاعبده وتوكل عليه) فانه كافيك وفى تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه انما ينفع العابد (وما ربك بغافل عما تعملون) أنت وهم فيجازى كلا ما يستحقه قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا وفى آخر النمل * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هود أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدّق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء ان شاء الله تعالى

* (سورة يوسف عليه السلام) *
مكية وآيها مائة واحدى عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الر تلك آيات الكتاب المبين) تلك اشارة الى آيات السورة وهى المرادة بالكتاب أى تلك الآيات آيات السورة الظاهر أمرها فى الاعجاز أو الواضحة معانيها أو المبينة لمن تدبرها أنها من عند الله أو لليهود ما سألوا اذ روى انّ علماءهم قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشأم الى مصر وعن قصة يوسف عليه السلام فنزلت

أوماسأله عنه اليهود وقيل انه على الاول من الاسناد المجازى ولاتقدير فيه لما يلزمه من حذف الفاعل وهو وهم لان مثله لا يعد حذفا لوجود ماقام مقامه وعلى الثانى الاسناد مجازى وتبيينها أنها من عند الله لانها تحمل من تدبرها على ذلك أفلا يتدبرون القرآن فالوجوه أربعة ووجه ترتيبها ان المقصود اعجازه فلذا قدم الاول من وجهى اللزوم والتعدى وان دل الآخر عليه بالاخبار عن الغيب وقوله فى الاعجاز قيل انه أصاب حيث لم يضف الاعجاز الى العرب كما فى الكشاف ولا يخفى أن المتحدى هم والاعجاز بالنسبة اليهم فلا محذور فى الاضافة (قوله أى الكتاب) السابق ذكره وقيل خبر يوسف عليه الصلاة والسلام وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر وقوله سمى البعض قرآنا أى أطلق على البعض وهو هذه السورة القرآن الذى هو عبارة عن مجموع السور بحسب الظاهر المتبادر لان القرآن اسم جنس يشمل القليل والكثير فكما يطلق على الكل يطلق على البعض لكنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره منه وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية أولا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى الاول فيلزمه الالف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الاول وماوقع فى كتب الاصول من أنه وضع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل والبعض أعنى الكلام المنقول فى المصحف تواترا ففيه نظر لان الغلبة ليس لها وضع ثان وانما هى تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ولذا لزمته اللام أو الاضافة الا أن يدعى أن فيها وضعا تقديريا (قوله ونصبه على الحال الخ) محصله أنه اما حال بعده حال أو قرآنا بمعنى مقروء فيه ضمير مستتر وعربيا حال من الضمير المستتر فهى متداخلة أو قرآنا حال وعربيا صفته وحينئذ فهى اما موطئة أو غير موطئة لانها ان أبقيت على جمودها من غير تأويل بالمشتق موطئة لان المقصود بالحالية وصفها اذ هى لا تبين هيئة وان أولت به فغير موطئة لان معنى التوطئة أنها تبين أن مابعدها هو المقصود بالحالية لا أنها حال موصوفة لعدم دلالتها على الهيئة ولذا عرف النحاة الحال الموطئة بأنها الجامدة الموصوفة نحو فتمثل لها بشرا سويا ومعنى قوله فى نفسه بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق وقوله بمعنى مفعول أى مقروء ومجموع وقيل قرآنا بدل من الضمير وعربيا صفته (قوله علة لانزاله بهذه الصفة الخ) أى حكمة له بمنزلة العلة لان أفعاله لا تعلل بالاغراض أو مستعمل لا ستعمال العلة لان لعل تستعمل بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية كما مر فى البقرة وجعلها للرجاء من جانبهم لا يناسب المقام وان كان جائزا كما قيل وقوله مجموعا أو مقروا بيان لمحصل المعنى ويحتمل أن يكون اشارة الى ترجيح جعله قرآنا حالا غير موطئة وقوله كى تفهموه وتحيطوا بمعانيه مناسب لتفسير المبين الثانى والرابع وتستعملوا فيه عقولكم ملائم للثالث ولكنه لا يختص بشىء منها حتى يكون تأكيدا وقوله اقتصاصه أى الكتاب كذلك معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم لاخباره بالمغيبات (قوله أحسن الاقتصاص الخ) فيه وجهان أحدهما أن يكون مفعولا به لنقص ان كان القصص مصدرا بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق أو صفة مشبهة على فعل كقبض ونقض بمعنى مقبوض ومنقوض أى نقص عليك أحسن الاشياء المقصوصة والثانى أن يكون منصوبا على المصدر لاضافته الى المصدر أو لكونه فى الاصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ومفعوله محذوف أى نقص ماسيذكر أحسن قصص أو هذا القرآن والى الوجهين أشار المصنف رحمه الله تعالى لكنه ترك احتمال كونه مصدرا بمعنى مفعول قيل وقوله أحسن ما يقص اشارة الى أن اللام حينئذ موصولة ليصح وقوعه مضافا اليه فتأمل (قوله لاشتماله على العجائب الخ) يعنى أنه أحسن فى بابه لانه ليس أحسن من قصة النبى صلى الله عليه وسلم لكنه أحسن فى سمته لاشتماله على سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على أذى الاقارب والعفو بعد الاقتدار وغير ذلك مما يعرفه من وقف على معانى السورة وأصل معنى القص اتباع الاثر ومنه قص الحديث لانه يذكره ويتبع ماوقع فيه ومعانيه دائرة عليه ومثله التلاوة وأصلها الاتباع وقوله بايحائنا اشارة الى أن ما مصدرية والباء سببية (قوله ويجوز أن يجعل هذا مفعول نقص الخ) أى كما يجوز جعله مفعول أوحينا على أن مفعول نقص أحسن القصص أو محذوف بناء على المذهبين فى التنازع

(انا أنزلناه) أى الكتاب (قرآنا عربيا) سمى البعض قرآنا لانه فى الاصل اسم جنس يقع على الكل والبعض وصار علما للكل بالغلبة ونصبه على الحال وهو فى نفسه اما توطئة للحال التى هى عربيا أو حال لانه مصدر بمعنى مفعول وعربيا صفة له أو حال من الضمير فيه أو حال بعد حال وفى كل ذلك خلاف (لعلكم تعقلون) علة لانزاله بهذه الصفة أى أنزلناه مجموعا أو مقروا بلغتكم كى تفهموه وتحيطوا بمعانيه وتستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أن اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم معجز لا يتصور الا بالايحاء (نحن نقص عليك أحسن القصص) أحسن الاقتصاص لانه اقتص على أبدع الاساليب أو أحسن ما يقص لاشتماله على العجائب والحكم والآيات والعبر فعل بمعنى مفعول كالنقض والسلب واشتقاقه من قص أثره اذا تبعه (بما أوحينا) بايحائنا اليك (هذا القرآن) يعنى السورة ويجوز أن يجعل هذا مفعول نقص على أن أحسن نصب على المصدر

اذ هذا

اذهذا منه اذا لم يكن أحسن القصص مفعولا واختار اعمال الثانى ترجيحا للقول به ولان تعلق الوحى به أظهر من تعلق القصص باعتبار ما اشتمل عليه ويجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم (قوله لم تخطر ببالك الخ) أسقط تفسير الزمخشرى له بقوله من الجاهلين به لانه وان كان مرادا وقد عبر الله بالغافلين توقيرا لنبيه صلى الله عليه وسلم بل لم يسمه غافلا بل نسب الغفلة الى من هو بين أظهرهم فما بال مثله يترك الادب والتبرك بأخلاق الله لكن لكل جواد كبوة وليس لنا حاجة الى ذكر ما اعتذر به فانه يكفيك من شر سماعه (قوله وهو تعليل لكونه موحى) أى أوحى اليك لانه لم يخطر ببالك ولم يطرق سمعك الكريم تفصيله لكن الاكثر فيما يرد للتعليل ترك العطف (قوله بدل من أحسن القصص الخ) فهو بدل اشتمال لاشتمال المظروف على الظروف ولم يجوز البدلية على المصدرية لان المقصوص هو الواقع فى ذلك الوقت لا الاقتصاص على النبى صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فالمانع فيه عدم صحة المعنى وقيل المانع بحسب العربية لان أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدرا أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل وأورد على التعليل الاول أنه وان لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم لم تجز البدلية لهذه الملابسة ورد بأن مطلق الملابسة لا يصحح الابدال والا لصح ابدال كل شئ بل المراد بالملابسة أن يكون البدل صفة للمبدل منه كأعجبنى زيد حسنه أو يحصل بسببه صفة له كسلب زيد ثوبه وأعجبنى عمرو سلطانه لحصول صفة المالكية والملابسة والوقت لا ملابسة فيه للاقتصاص بهذا المعنى اه والذى حرره النحاة بعد الخلاف فى أن المشتمل الاول أو الثانى أو العامل أنه لا يكتفى بهذا القدر بل التحقيق ما قاله نجم الأئمة الرضى ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل لكونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى الثانى منتظرة له فيجىء الثانى مبينا لما أجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط فالوجه أن يقال فى عدم صحته ان النفس انما تتشوق لذكر وقت الشئ لا لذكر وقت لازمه فلذا لم يصح جعله بدلا من الاقتصاص لان الملابسة بينه وبين وقته وهذا ليس وقتا له فلو أبدل منه فسد المعنى وأما توجيهه بأنه لو أبدل لكان مصدرا فليس بصحيح أيضا لان المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضا مصدرا ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما فى قوله

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا * فانهم صرحوا كما فى التسهيل وشروحه أن ليلة مفعول مطلق أى اغتماض ليلة أرمد فما ذكره من حديث الفعل من الاوهام الفارغة نعم اذا ناب عن المصدر ففى كونه بدل اشتمال شبهة وهو شئ آخر غير ما ذكره (وبقى هنا بحث) فى كلام الرضى لعل النوبة تفضى اليه (قوله بدل الاشتمال) زاد فى الكشاف لان الوقت مشتمل على القصص وهو المقصوص فاذا قص وقته فقد قص فقيل انه جواب سؤال وهو أنه اذا كان بدلا من المفعول به يكون الوقت مقصوصا ولا معنى له فاجاب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه الصلاة والسلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول لكنه أورد عليه أن يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال وليس كما قال وانما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو اما عين المقصوص أو بعضه أما لو بقى على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه فلا يرد ما ذكره فتأمل وقوله منصوب بناء على تصرفه وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه وقيل انه منصوب بقال يا بنى (قوله ويوسف عبرى الخ) أى أنه علم أعجمى اذ العجمة ما عدا العربية ولو لم يكن عبرانيا انصرف لانه ليس فيه غير العلمية وليس فيه وزن الفعل للقراءة المشهورة وهى ضم الياء والسين فانها تأباه اذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الاول والثالث ومثله يونس والتلعب كثرة التغيير فيه شبه بالكرة ونحوها مما يلعب به فتتداوله الايدى ولذا قالوا * أعجمى فالعب به ما شئتا * وقوله من آسف بالمد أصله أأسف فأبدلت المدة الثانية ألفا يعنى أنه يكون من الافعال لضم الياء وهذا على تسليم عربيته لشبهة أنه يتأسف عليه لقوله يا أسفا على يوسف وفى الصحاح يؤفر بضم الياء علم ينصرف لانه قد زال عنه

(وان كنت من قبله لمن الغافلين) عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط وهو تعليل لكونه موحى وان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة (اذ قال يوسف) بدل من أحسن القصص ان جعل مفعولا بدل الاشتمال أو منصوب باضمار اذكر ويوسف عبرى ولو كان عربيا لصرف وقرئ بفتح السين وكسرها على التلعب به لا على أنه مضارع بنى للمفعول أو الفاعل من آسف لان المشهورة شهدت بعجمته (لابيه) يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام

قوله وفى الصحاح الخ حكى عبارته بالمعنى كما يعلم بالوقوف عليها اه مصححه

شبه الفعل اه وهو مذهب سيبويه وخالفه الاخفش فيه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع كذا قال النحاة فان قلت فما بالهم لم يجروا هذا الخلاف فى يونس ويوسف وهو مثل يعفر قلت قالوا انه لم يجر فيهما لتحقق منع صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لجرى فيه الخلاف فكلام المصنف رحمه الله على مذهب سيبويه رحمه الله تعالى ويوسف ويونس مثلثا السين والنون وبها قرئ شذوذا (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام) هو حديث صحيح رواه البخارى والكريم مرفوع مبتدأ وابن الاول مرفوع صفته والثانى والثالث مجروران صفة الكريم وكذا يوسف مرفوع خبره وابن الاول صفته والثانى والثالث مجروران صفة للاسمين المجرورين بالفتح لمنع الصرف والمراد بالكريم كرم النسب لتوالى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى نسبه (قوله أصله يا أبى فعوض عن الياء تاء التأنيث الخ) هذا مذهب البصريين وقال الكوفيون التاء للتأنيث وياء الاضافة مقدرة بعدها ويأباه فتحها وعدم سماع أبتى فى السعة وقوله لتناسبهما فى الزيادة أى فى كون كل منهما من حروف الزوائد أو فى كون كل منهما يضم الى الاسم فى آخره وقيل ان الياء أبدلت تاء لانها تدل على المبالغة والتعظيم فى نحو علامة والاب والام مظنة التعظيم وقوله ولذلك قلبها هاء الخ دليل لكونها تاء تأنيث لا للعوضية لان دليلها ماذكرناه وخطئ فى نسبة الوقف بالهاء الى أبى عمرو لان الواقف بها ابن كثير وابن عامر والباقون وقفوا بالتاء وقوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها مبتدأ وخبر أى كسر التاء لانها عوض عن الياء التى هى أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها الا لتدل على الياء حتى يكون كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض وجعل الزمخشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت الى التاء لما فتح ماقبلها للزوم فتح ماقبل تاء التأنيث (قوله وفتحها ابن عامر فى كل القرآن الخ) أى لان أصلها وهو الياء اذا حرك حرك بالفتح وان اختلف فى أصلها هل هو البناء على السكون لانه الاصل فى كل مبنى أو الفتح لانه أصل ما كان على حرف واحد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وقوله أو لانه يعنى أصلها أى أصل هذه الكلمة يا أبتا بأن قلبت الياء ألفا ثم حذفت وأبقيت فتحتها دليلا عليها وكون أصلها هذا ضعيف عند النحاة لان يا أبتا ليس بفصيح حتى قيل انه يختص بالضرورة مثل يا أبتى كقوله * يا أبتا علك أو عساكا * وقيل لان الالف خفيفة لا تحذف وكونها ألف ندبة أو زائدة ضعيف وقوله جمع بين العوض والمعوض بخلاف يا أبتا فانه جمع بين عوضين وقوله وقرئ بالضم هى ضعيفة رواية ودراية لان ضم المنادى المضاف شاذ وقوله وانما لم تسكن أى التاء مع أن الياء المعوض عنها تسكن لان الياء حرف معتل تنقل حركته فى الجملة ولذا لم يسكن من الضمائر غير الياء وقوله منزل منزلة الاسم لانها عوض عن اسم وليست اسما وجعلها الزمخشرى اسما مسامحة فأشار المصنف به الى مراد من سماها اسما ومن قال به جعلها بدلا من الياء لا عوضا والاسم اذا كان على حرف واحد وأبدل لا يخرج عن الاسمية (قوله من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك الخ) يعنى كلاهما مصدر لرأى لكن فرق بين كونها بصرية بجعل مصدرها رؤية وحلمية بجعله رؤيا والدليل على أن الفعل هنا فعل الحلمية تصريحه بمصدره فيما سيأتى وهذا بناء على المشهور من أن الرؤيا لا تكون الا مصدرا الحلمية ولذا خطئ المتنبى فى قوله * ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض * وذهب السهيلى وبعض علماء اللغة الى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا أو مطلقا وكلام المصنف رحمه الله تعالى مخالف له وترك مافى الكشاف وغيره من أنه لو كان حقيقة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام أو ارهاصا ليوسف عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون ليلا والناس غافلون فى زمن يسير والصحيح أنها منام والبحث فى مثله لا طائل تحته (قوله روى عن جابر رضى الله تعالى عنه الخ) هذا الحديث أخرجه جماعة كابن أبى حاتم والحاكم وجماعة من المفسرين واختلف فى صحته فقال أبو زرعة وابن الجوزى انه منكر موضوع وقال الحاكم انه صحيح على شرط مسلم وذكروا أن اسم اليهودى سنان ونعم بين هذه الكواكب وضبط أسمائها لم يتعرضوا له هنا ولم أره

وعنه عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم (يا أبت) أصله يا أبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى الزيادة ولذلك قلبها هاء فى الوقف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وكسرها لانها عوض حرف يناسبها وفتحها ابن عامر فى كل القرآن لانها حركة أصلها أو لانه كان يا أبتا فحذف الالف وبقى الفتحة وانما جاز يا أبتا ولم يجز يا أبتى لانه جمع بين العوض والمعوض وقرئ بالضم اجراء لها مجرى الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وانما لم تسكن كأصلها لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب (انى رأيت) من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك وقوله هذا تأويل رؤياى من قبل (أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) روى عن جابر رضى الله تعالى عنه أن يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنى يا محمد عن النجوم التى رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال اذا أخبرتك فهل تسلم قال نعم

في كلام من يوثق به وجريان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد الياء منقول من اسم طوق القميص والطارق معلوم مايطلع ليلا والذيال من ذوات الاذناب وقابس بقاف وموحدة وسين مقتبس النار وعمودان تثنية عمود والفليق نجم منفرد والمصبح مايطلع قبيل الفجر والفرغ بفاء وراء مهملة ساكنة وغين معجمة نجم عند الدلو ووثاب بتشديد المثلثة سريع الحركة وذو الكتفين تثنية كتف نجم كبير وهذه نجوم غير مرصودة خصت بالرؤيا لغيبتهم عنه وكان بين رؤياه ومسير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثلاثون سنة وفي الكشاف أخر الشمس والقمر ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع أي رأيت الكواكب مع الشمس والقمر وتركه المصنف رحمه الله لانه قيل عليه ان أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر فليس من القبيل المذكور وان النحاة اتفقوا على أن عمرا في نحو ضربت زيدا وعمرا لا يصح أن يكون مفعولا معه لظهور العطف الذي هو الاصل من غير مانع منه وأجيب بأن التناول غير لازم لان افادته المبالغة من العطف الدال على المغايرة والتنبيه على أنهما من جنس أشرف وقد كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة لاخراجهما عن ذلك الجنس وجعلهما متغايرين بالعطف والعدول عن مقتضى الظاهر كما في المستشهد به وان كان الوجه مختلفا وفي بعض الحواشي وتخصيصهما بالذكر وعدم الادراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لان سجودهما أبلغ وأعلى كعبا فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده وقيل انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في التغاير كأنهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضول وهو وجه حسن أيضا وانما لم يرد على أسلوب غيره لان ذكر العدد لأمر مقصود يفوت بتركه لانه به تطابق الرؤيا والتعبير وأما أمر المعية فغير مسلم ولو سلم فواو العطف تدل على المعية وهو أصل معناها ولذا صرح به في قوله لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه وفيه تأمل (قوله استئناف لبيان حالهم الخ) جعله بعضهم تأكيدا للاولى تطرية لطول العهد كما في قوله أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وبه يسلم من أن رأى الحلمية كالعلمية تتعدى لمفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصارا وعلى الوجه الاول يلزم حذفه من رأيت الاولى واختار المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري أنه جواب سؤال مقدر فيكون تأسيسا وهو أولى من التأكيد وأما الاعتراض عليه بما مر فلعله لا يراه متعديا لمفعولين وساجدين عنده حال أو يقول بجواز ما منعوه فيها (قوله وانما أجريت مجرى العقلاء) يعني في ضميرهم وجمع صفتهم جمع مذكر سالم وصفات العقلاء هي السجود وهو اما استعارة مكنية بتشبيههم بقوم عقلاء مصلين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخييلية والآخر ترشيح أو استعارة تصريحية والتصغير هنا يدل على الشفقة ولذا اسماه النحاة تصغير التحبيب كما قال بعض المتأخرين

قد صغر الجوهر في ثغره ✽ لكنه تصغير تحبيب

(قوله فيحتالوا لاهلاك حيلة الخ) اشارة الى أن كاد متعد بنفسه كما في قوله فكيدوني وجعل اللام زائدة بجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر فلذا حمله على تضمين ما يتعدى بها وهو الاحتيال فيفيد معنى الفعلين معا فيكون هذا توطئة لما سيأتي ويحتمل أن يريد أن الكيد والحيلة متقاربان بان تحمل على مناسبه في التعدية وهو وجه آخر لكن الظاهر الاول ويكيدوا منصوب في جواب النهي وكيدا مصدر مؤكد وقيل انه مفعول به ومعناه يصنعون لك كيدا وهو ما يكاد به فلك حال أو اللام للتعليل وفهم يعقوب عليه الصلاة والسلام ذلك لعلمه بالتعبير ولدلالة خضوع الاجرام العلوية له على ذلك وقوله أن الله يصطفيه لرسالته أي لنبوته لانه لم ينقل له شريعة مستقلة فكونه فوق اخوته اما بالملك أو لتفاوت مراتب النبوة وخوفه حسدهم اما لعلمهم بالتأويل أو لاحتمال تعبيرهم لذلك (قوله والرؤيا كالرؤية) ليس المراد التشبيه في تمام المعنى وجميع الوجوه بل في كونها مصدر رأى

قوله والفرغ الخ في القاموس وفرغ الدلو
المقدم والمؤخر منزلان للقمر كل واحد
كوكبان بين كل كوكبين في المرأى قدر رمح اه

قال جريان والطارق والذيال وقابس
وعمودان والفليق والمصبح والضروح
والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف
والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له
فقال اليهودي أي والله انها لأسماؤها
(رأيتهم لي ساجدين) استئناف لبيان
حالهم التي رآهم عليها فلا تكرير وانما
أجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم
(قال يا بني) تصغير ابن صغره للشفقة
أو لصغر السن لانه كان ابن ثنتي عشرة
سنة وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح
الياء (لا تقصص رؤياك على اخوتك
فيكيدوا لك كيدا) فيحتالوا لاهلاكك حيلة
فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه أن الله
يصطفيه لرسالته ويفوقه على اخوته فخاف
عليه حسدهم وبغيهم والرؤيا كالرؤية غير أنها
مختصة بما يكون في النوم فرق بينهما بحرفي
التأنيث كالقربة والقربى

الأأنّ الرؤية مصدر رأى البصرية الدالة على ادراك مخصوص والرؤيا مصدر رأى الحلمية الدالة على مايقع فى النوم سواء كان مرئيا أولا وهو قول تقدم مايخالفه فلا يرد عليه شئ كما توهم ففرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين كالقربة للتقرب المعنوى بعبادة ونحوها والقربى للنسبى (قوله وهى) أى الرؤيا انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الخ قيل عليه لايلزم فى الرؤيا الانحدار من المتخيلة لان الانسان اذا أدرك شيأ وبقيت صورة ذلك المدرك فى الخيال فبعد النوم ترتسم فى الحس المشترك تلك الصورة التى بقيت مخزونة فى الخيال وهى من أقسام الرؤيا مع أنه لايصدق التعريف المذكور عليها ولا مجال لان يقال التعريف للصادقة منها لمكان قوله والصادقة منها الخ ثم ان ماذكره مبنى على أصول الفلاسفة وقول المتكلمين فى الرؤيا غير ذلك (قلت) هذا غير وارد كما بينه النفيسى فى شرح الاسباب والعلامات حيث قال اذا ضعف الخيال بالنوم لم يحفظ الصور فى اليقظة على المجرى الطبيعى حتى تتصرف فيها القوة المتخيلة وتلقيها على الحس المشترك فتنعكس اليه منه ثانيا فيتذكر عند اليقظة وتفصيل الحواس وبيان معانيها مفصل فى محله فان قلت المنقول عن المتكلمين ان النوم مضاد للادراك وأن الرؤيا خيالات باطلة وكيف يصح هذا القول مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا قلت دفع هذا بأن مرادهم أن كون مايتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون مايتخيله ادراكا بالسمع سمع باطل فلا ينافى حقيته بمعنى كونه أمارة لبعض الاشياء اذلك الشئ بنفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه فتأمل والانطباع مجاز مشهور فى الارتسام فى القوى الباطنة وأفق المتخيلة استعارة لتلك القوة والملكوت عالم الملكوت والتناسب هو التجرد وعند فراغها متعلق باتصال وقوله أدنى فراغ لعدم قطع العلاقة كما فى الموت وقوله فتتصور أى يحصل لها صورة وادراك وتحاكيه بمعنى تحكيه أو تشابهه بصورة أخرى وقوله ثم ان كانت أى تلك الصورة وقوله بالكلية أى فى المبادى والجزئية فى الحس المشترك واستغناؤه عن التعبير فى الأغلب ألاترى ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه لما رأى ذبح ابنه عبرله بالقربان مع شدة مناسبته ولذا أراد ذبحه بناء على أغلب حاله فتأمل (قوله وانما عدى كاد باللام) قدم تقريره وقوله تأكيدا يعنى أن التضمين انما أكد المعنى بافادة معنى الفعلين جميعا وقوله ولذلك أى لكون القصد التأكيد والمقام مقامه وقوله وعلله الخ لان بيان علة الشئ تفيد نوع تقرير له (قوله ظاهر العداوة) بيان لان مبين من أبان اللازم وقوله فلا يألو جهدا الخ بيان لكونه تعليلا لما قبله وقوله وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الخ هذا جرى على ماسلف من تغاير المشبه والمشبه به والزمخشرى يجعل المشبه والمشبه به مصدر الفعل المذكور وكذلك فى محل نصب صفة لمصدر مقدر وقيل انه خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك وقوله أولامور عظام فيكون المعنى أعم مما قبله ويشمل اغناء أهله ودفع القحط ببركته ويجتبى بمعنى يختار من الجباية لانه انما يجتبى مايطلب ويختار (قوله كلام مبتدأ الخ) أى مستأنف وقوله وهو يعلمك على عادتهم فى تقدير المبتدا فيما يستأنف ولذا قيل انه يحتمل الحالية بتقدير المبتدا أيضا لان الجملة المضارعية لاتقترن بالواو (قوله خارج عن التشبيه) قيل لان الظاهر أن يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع وقيل انه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان الاجتباء وجه الشبه ولم يلاحظ فى التعليم ذلك (قلت) ولا مانع من جعله داخلا فيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أى كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا تكلف فيه بجعله تشبيها وتقدير كذلك والرأى بضم الراء وفتح الهمزة وألف مقصور جمع رؤيا ووقع فى نسخة الرؤيا بالانها مصدر يصدق على الكثير (قوله لانها أحاديث الملك ان كانت صادقة الخ) هذا مذهب المحدثين فيها وما مر مذهب الحكماء وهذا تعليل لاطلاق الاحاديث على المنامات وأحاديث النفس والشيطان مجاز عن الوسوسة والخيالات ولذا سموها دعابة الشيطان وعلى التفسير

لاخبر

وهى انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعانى الحاصلة هنالك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لايكون التفاوت الابالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل يعدى به تأكيدا ولذلك أكد بالمصدر وعلله بقوله (ان الشيطان للانسان عدو مبين) ظاهر العداوة كما فعل بآدم عليه السلام وحواء فلا يألو جهدا فى تسويلهم واثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد (وكذلك) أى وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس (يجتبيك ربك) للنبوة والملك أو لامور عظام والاجتباء من جبيت الشئ اذا حصلته لنفسك (ويعلمك) كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كأنه قيل وهو يعلمك (من تأويل الاحاديث) من تعبير الرأى لانها أحاديث الملك ان كانت صادقة وأحاديث النفس أو الشيطان ان كانت كاذبة أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الانبياء وكلمات الحكماء

الآخر فالاحاديث على ظاهرها (قوله وهو اسم جمع للحديث الخ) ولا ينافي هذا قوله في سورة المؤمنين في تفسير قوله وجعلناهم أحاديث انه اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة اذا تأملت الفرق بينهما وهذا مبني على قول الفراء ان الاحدوثة تكون للمضحكات والخرافات بخلاف الحديث فلا يناسب هنا ولا في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون جمع أحدوثة ولذا قال ابن هشام رحمه الله الاحدوثة من الحديث ما يتحدث به ولا يستعمل الا في الشر وقال المبرد انها ترد في الخير وأنشد قول جميل

وكنت اذا ما جئت سعدى أزورها * أرى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها

من الخفرات البيض ود جليسها * اذا ما انقضت أحدوثة لو يعيدها

ولما نقل كلام الفراء السهيلي تعجب منه وقال كيف لم يذكر هذا الشعر وهو عماسا روغار فان قلت كيف يكون اسم جمع على تسليم كلام الفراء وقد شرط النحاة في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجموع كفاعيل وأفعال وهذا مما اتفق عليه قلت سيأتي عن صاحب الكشف أن الزمخشري كغيره يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس كليال وأهال فلا يخالف كلام الكشاف هنا قوله في المفصل قد يجيء الجمع مبنيا على غير واحده كأباطيل وأحاديث كما قيل وقيل انهم جمعوا حديثا على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع (قوله بالنبوة الخ) هذا ناظر الى الوجه الثاني في جعل اجتبائه لعظائم الامور لئلا يتكرر وعلى تفسير تمام النعمة بايصال نعم الآخرة ظاهر والتأويل من الأول وهو الرجوع الى الاصل والرد الى الغاية المرادة منه قولا أو فعلا اما بتفسيره أو بوقوعه فمن الاول قوله وما يعلم تأويله الا الله ومن الثاني يوم يأتي تأويله وقوله

وللنوى قبل يوم البين تأويل * كذا حققه الراغب (قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب) يعني بمقتضى تعبير الرؤيا وما عنده من علمها وهذا بناء على تفسيره الاتمام بالنبوة وليس هذا استدلالا عقليا حتى يقال تمثيلهم بالكواكب انما يدل على كونهم هادين للناس وقوله أو نسله بالنصب عطف على سائر أي ذريته وهو شامل لاولاد أولاده وقوله بالرسالة اشارة الى أن الابوين بمعنى الاب والجد أو الجد وحده وكون الذبيح اسحق عليه الصلاة والسلام على رواية والمشهور أنه اسمعيل عليه الصلاة والسلام (قوله عليم بمن يستحق) قيل ان هذا مبني على مذهب الحكماء من أن النبوة والرسالة من الامور المكتسبة بالتصفية والتكميل وليس مذهب أهل السنة ولا وجه لما قاله فانه ظاهر في خلافه وسيأتي ما في قوله الاجسام متماثلة في سورة الاسراء وقد مر الكلام عليه في سورة الانعام في تفسير قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته (قوله دلائل قدرة الله تعالى وحكمته الخ) أي المراد ما وقع في تلك القصة وأن في ذلك علامات على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لمن سأل عن قصتهم الخ أي وعرفها متعلق بالوجهين ويجوز أن يجعلا وجها واحدا كما قال أبو حيان رحمه الله تعالى الذي يظهر أن الآيات هي الدلالات على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما أظهره الله تعالى في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام من عواقب البغي وصدق رؤياه وتأويله وضبط نفسه وقهرها وقيامه بالامانة وحدوث السرور بعد اليأس وبه يظهر معنى الجمع وعلى الوجه الثاني الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى يكون وجهها اخباره بما طابق الكتب من غير سماع ولا قراءة كتب مع ما فيها قصه من الاعجاز لفظا ومعنى وقيل جمع لاشتمال السور على قصص أخر (قوله والمراد باخوته علاته العشرة الخ) قيل عليه فيه ان العلات هم الاخوة لاب كما أن الاعيان الاخوة لاب وأم والاخياف لام والعلات على ما عده أحد عشر وقد وقع في بعض النسخ الاحدى عشرة لكن المشهور أنهم عشرة وليس فيهم من اسمه دينة وقيل كانت دينة أخت يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله وهم عبارة عن مطلق علاته لا مقيدة بكونهم عشرة والعلات يتناول الاناث أيضا ولا محصل له فدفعه أن الاخوة جمع أخ فهو مخصوص بالذكور فلا يضر ذكر أخته

وهو اسم جمع للحديث كالأباطيل اسم جمع للباطل (ويتم نعمته عليك) بالنبوة أو بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة (وعلى آل يعقوب) يريد به سائر بنيه ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب أو نسله (كما أتمها على أبويك) بالرسالة وقيل على ابراهيم بالخلة والانجاء من النار وعلى اسحق بانقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم (من قبل) أي من قبلك أو من قبل هذا الوقت (ابراهيم واسحق) عطف بيان لأبويك (ان ربك عليم) بمن يستحق الاجتباء (حكيم) يفعل الأشياء على ما ينبغي (لقد كان في يوسف واخوته) أي في قصتهم (آيات) دلائل قدرة الله تعالى وحكمته أو علامات نبوتك وقرأ ابن كثير آية (للسائلين) لمن سأل عن قصتهم والمراد باخوته علاته العشرة وهم يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي وزبالون ويشجر ودينة

وكونهم بها احد عشر وعلى النسخة الاخرى هو من التغليب فلا غبار فى كلامه وقوله من بنت خالته أى خالة يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله تزوج أختها أى أخت ليا أو بنيامين المشهور فيه كسر الباء وصححه بعضهم بضمها وقوله زلفة وبلهة اسم السريتين وقوله وتخصيصه بالاضافة الخ يعنى أن الجميع اخوته لكن الاخوة من الجانبين الاب والام أقوى فلذا خص به ولم يذكره باسمه اشعارا بأن محبة يعقوب عليه الصلاة والسلام له لاجل شقيقه يوسف ولهذا لم يتعرضوا له بشئ مما وقع بيوسف (قوله وحده الخ) أى أتى به مفردا وهو فعل ماض مشدد الحاء اشارة الى القاعدة المشهورة فى النحو وكونه جائزا فى المضاف اذا أريد تفضيله على المضاف اليه فاذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم وأحب افعل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذا وأفعل من الحب والبغض يعدى الى الفاعل معنى بالى والى المفعول باللام وفى تقول زيد أحب الى من بكر اذا كنت تكثر محبته ولى وفى اذا كان يحبك أكثر من غيره (قوله والحال انا جماعة أقوياء أحق بالمحبة) اشارة الى أن الجملة حالية وقوله أقوياء اشارة الى أن العصبة ليس المراد بها مجرد العدد بل الدلالة على القوة ليكون أدخل فى الانكار لانهم قادرون على خدمته والجد فى منفعته فكيف يؤثر عليهم من لا يقدر على ذلك وفى عدد العصبة خلاف لاهل اللغة وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أحد الاقوال فيها وقوله لان الامور تعصب بهم أى تشتد فتقوى وقوله لتفضيله المفضول يشير الى أن مرادهم بالضلال خطأ الرأى وعدم الاهتداء الى طريق الصواب لا ما يتبادر منه فيكون سوء أدب ونسبة النبى المعصوم الى ما لا يليق به والجملة الاسمية المؤكدة وجعل الضلال ظرفا له لتمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الى أنه غير مناسب له ذلك والمخايل بالياء لا بالهمزة جمع مخيلة وهى الامارة والعلامة من خال بمعنى ظن أى زيادة محبته له لان فيه مظنة لعلوه مقامه لا لما توهمه اخوته من أنه مجرد ميل بلا سبب كما هو المعتاد فى زيادة الميل لاصغر البنين وضمير ضاعف ليعقوب عليه الصلاة والسلام وله ليوسف صلى الله عليه وسلم والتعرض له ما فعلوه به (قوله من جملة المحكى بعد قوله اذ قالوا الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله وليس التقدير وقال رجل غيرهم شاوروه فى ذلك كما قيل وقوله كانهم اتفقوا توجيه لاسناده الى الكل وقوله الا من قال اشارة الى أن الاسناد بالنظر الى الاكثر وأنه فى حكم المستثنى وقوله وقيل انما قاله شمعون أحد الاخوة وقيل دان وهو أحدهم أيضا كما مر وقوله ورضى به الآخرون توجيه لنسبة القول الصادر من واحد اليهم لانهم لما رضوه فكأنهم قائلون كما مر (قوله منكورة بعيدة من العمران الخ) منكورة بمعنى مجهولة لا يهتدى اليها ولذا نكرت ولم توصف فترك الوصف والتنوين فى قوة الوصف بما ذكر واختلف فى نصبه فقيل على نزع الخافض كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل على الظرفية واختاره المصنف تبعا للزمخشرى ورده ابن عطية وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون الا مبهما ودفع بأنه مبهم اذ المبهم ما لا حد وله والارض المبهمة كذلك وفيه نظر يعرفه من وقف على معنى المبهم عند النحاة وقيل انه مفعول به لان المراد أنزلوه فهو كقوله أنزلنى منزلا مباركا والمراد ان تأثم من قتله فغربوه فان التغريب كالقتل فى حصول المقصود مع السلامة من اثم القتل وقوله وهو معنى تنكيرها أى لا أى أرض كانت (قوله والمعنى يصف لكم وجه أبيكم الخ) يصف بمعنى يخلص والوجه الجارحة المعروفة ويعبر به عن الذات أيضا فلذا ذكر فيه وجهان فى الكشف أحدهما أنه كناية عن خلوص محبته لهم لانه يدل على اقباله عليهم اذ الاقبال يكون بالوجه والاقبال على الشئ لازم لخلوص المحبة له ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فالوجه بمعناه المعروف والكناية تلويحية والى هذا أشار بقوله يصف الخ واذا كان الوجه بمعنى الذات كان الانتقال بمرتبة فهو كناية ايمائية واليه أشار بقوله بكليته والثانى انه كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم وذلك لان خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه الصلاة والسلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم والوجه على هذا بمعنى الذات واليه أشار بقوله

ولا ينازعه

من بنت خالته ليا تزوجها يعقوب أولا فلما توفيت تزوج أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف وقيل جمع بينهما ولم يكن الجمع محرما حينئذ وأربعة آخرون دان ونفتالى وجاد وآشر من سريتين زلفة وبلهة (اذ قالوا ليوسف وأخوه) بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من الطرفين (أحب الى أبينا منا) وحده لان أفعل من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكر وما يقابله بخلاف اخويه فان الفرق واجب فى المحلى جائز فى المضاف (ونحن عصبة) والحال أنا جماعة أقوياء أحق بالمحبة من صغيرين لا كفاية فيهما والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا سموا بذلك لان الامور تعصب بهم (ان أبانا لفى ضلال مبين) لتفضيله المفضول أو لترك التعديل فى المحبة روى أنه كان أحب اليه لما يرى فيه من المخايل وكان اخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتبالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له (اقتلوا يوسف) من جملة المحكى بعد قوله اذ قالوا كأنهم اتفقوا على ذلك الا من قال لا تقتلوا يوسف وقيل انما قاله شمعون أو دان ورضى به الآخرون (أو اطرحوه أرضا) منكورة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وابهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة (يخل لكم وجه أبيكم) جواب الامر والمعنى يصف لكم وجه أبيكم فيقبل بكليته عليكم ولا يلتفت عنكم الى غيركم ولا ينازعكم فى محبته أحد

ولا ينازعه في محبته أحد أي لا يشغله شاغل عنكم وقيل انه اختار أن الوجه بمعنى الجارحة مطلقا
وفيه نظر (قوله أو نصب باضمار أن) يعني يجوز فيه الجزم عطفا على جواب الامر والنصب بعد الواو
الصارفة باضمار أن أي يجتمع لكم خلو وجهه والصلاح وقوله من بعد يوسف عليه الصلاة والسلام
والفراغ من أمره وفي نسخة أو الفراغ فعلى الاولى الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام ومعنى كونه
بعده بعد الفراغ من الاشتغال فالعطف فيه بالواو للتفسير اذ لا معنى للبعدية عن ذاته وعطف الوجهين
بأو عليه اشارة الى رجوع الضمير الى أحد المصدرين المفهومين من الفعلين ورجحت هذه النسخة فالوجوه
ثلاثة وعلى الاخرى الوجوه أربعة فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام ومعنى كونه بعده بعد مفارقته
ولظهوره لم يفسره أو للفراغ المفهوم من قوله يخل لكم على ما مر من تفسيره (قوله تائبين الى الله تعالى
عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم الخ) قيل الصلاح اما ديني أو دنيوي والديني اما بينهم وبين الله بالتوبة
أو بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو وان كان مخالفا للدين لكونه كذبا فوافق له من جهة أنهم يرجون عفوه
وصفحه ايضا وامن العقوق والدنيوي بصلاح أمورهم وهو ظاهر فلا يرد عليه أنه كيف يكون الكذب
دينيا وقوله وكان أحسنهم فيه رأيا اذ لم ير القتل له ولا طرحه في أرض خالية قفراء بل في بئر يحتاج اليها
السابلة وتشرب من مائها فانه أقرب لخلاصه وقوله وكان أي يهوذا أو المشير بذلك وقوله والقوه في غيابت
الجب يتضمن النهي عن القائه في الارض الخالية بعد النهي عن قتله صريحا وفيه من حسن الرأي ما لا يخفى
ووقوع هذا منهم قبل النبوة ان قيل به وليس بصغيرة كما قيل وفي قوله قائل دون التعيين بأسمائهم اذ لم يسم
منهم غير يوسف عليه الصلاة والسلام وانما ذكروا بعنوان اخوته والاضافة اليه تشريف له في مقابلة
ما ناله من الاذى وستر على المسيء بعدم ذكره باسمه لما فيه من التفضيح وأما القول بأنه كان على هذا
ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى أن لا يعينه فليس بشيء لانه مقام تفسير والقول بأنه يهوذا هو الصحيح
كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله في قعره سمي به لغيبوبته الخ) الجب البئر التي لا حجارة
فيها من الجب وهو القطع وغيابتها حفرتها وقرارها كما قال * اذا أنا يوما غيبتني غيابتي * يعني القبر
وسميت الحفرة غيابة لغيبتها عن النظر وقرئ بالافراد وهو ظاهر وبالجمع لان كل جانب منها غيابة فهو يدل
على سعتها وقوله وقرئ غيبة أي بسكون الياء على أنه مصدر أريد به الغائب منه وقرئ أيضا غيبة
بفتحات على أنه مصدر كغلبة أو جمع غائب كصانع وصنعة فتكون كقراءة الجمع وكلام المصنف رحمه الله
تعالى يحتملهما وأما قراءة الجمع بتشديد الياء فعلى أنه صيغة مبالغة ووزنه فعالات كحمامات
أو فيعالات كشيطانة وشيطانات وقوله والقوه في غيابة الجب يعني لا تقتلوه ولا تطرحوه في أرض قفرة
بعيدة لما فيه من المشقة عليكم والتسبب الى الهلاك الذي فررتم منه وتقدم أنه من حسن رأيه فيه
(قوله بمشورتي أو ان كنتم على أن تفعلوا) أي ان كان فعلكم بمشورتي ورأيي فألقوه الخ أو ان كنتم
عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه والفرق بين الوجهين أن كان باق على مضيه
في الثاني دون الاول بناء على أن ان لا تقلب مضيها والاول محتاج الى تقدير فلذا قيل بترجيح الثاني عليه
(قوله لم تخافنا عليه) لم يفسره به لان الامن لا يتعدى بعلى لان الاستعمال على خلافه يقال ائتمنه
على ماله ونفسه وسيأتي كما أمنتكم على أخيه بل لانهم فهموا منه الخوف وعدم الامن لا يستلزم الخوف
ألا ترى أن من لم يأمن أحدا على وديعة لم يأتمنه ولم يخفه ويلتقطه بمعنى يأخذه ومنه اللقطة والسيارة
الجماعة السائرة (قوله ونحن نشفق عليه الخ) كأنه جعل النصح بمعنى الشفقة واختيار الاحسن بحاله
كناية لانه المناسب للمقام واستنزاله عن رأيه أي تبديل رأي يعقوب عليه الصلاة والسلام في خوفه عليه
منهم وفيه استعارة ولما تنسم متعلق بحفظه وأصل التنسم تلقي النسيم للتروح وشمه فهو استعارة
للاحساس أي لاحساسه بحسدهم وما مصدرية (قوله والمشهور تأمنا بالادغام الخ) قراءة العامة
لا تأمنا بالاخفاء وهو اختلاس الحركة الضعيفة وقرأها بعضهم بالاشمام أي ضم الشفتين مع انفراج

(ويكونوا) جزم بالعطف على يخل أو نصب
باضمار أن (من بعده) من بعد يوسف والفراغ
من أمره أو قتله أو طرحه (قوما صالحين)
تائبين الى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع
أبيكم يصلح ما بينكم وبينه بعذر تمهدونه
أو صالحين في أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده
بخلو وجه أبيكم (قال قائل منهم) يعني يهوذا
وكان أحسنهم فيه رأيا وقيل روبيل (لا تقتلوا
يوسف) فان القتل عظيم (والقوه في غيابت
الجب) في قعره سمي به لغيبوبته عن أعين
الناظرين وقرأ نافع في غيابات في الموضعين
على الجمع كأنه لتلك الجب غيابات وقرئ غيبة
وغيابات بالتشديد (يلتقطه) يأخذه (بعض
السيارة) بعض الذين يسيرون في الارض
(ان كنتم فاعلين) بمشورتي أو ان كنتم على أن
تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه (قالوا يا أبانا
مالك لا تأمنا على يوسف) لم تخافنا عليه
(وانا له لناصحون) ونحن نشفق عليه
ونريد له الخير أرادوا به استنزاله عن رأيه في
حفظه منهم لما تنسم من حسدهم والمشهور
تأمنا بالادغام باشمام وعن نافع بترك الاشمام
ومن الشواذ ترك الادغام لانهما من كلمتين
وتيمنا بكسر التاء (أرسله معنا غدا)
الى الصحراء

بينهما اشارة الى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون فى الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام أو قبله وفى الثانى تأمّل ويطلق الاشمام على اشراب الكسرة شيأ من الضمة فى نحو قيل وعلى اشمام أحد حرفين شيأ من حرف آخر كما مرّ فى الصراط وقرأ الحسن رحمه الله تعالى بالاظهار لكونه من كلمتين محافظة على حركة الاعراب وقرئ بنقل ضمة النون الى الميم وقرئ بكسر حرف المضارعة مع الهمزة وتسهيلها (قوله نتسع فى أكل الفواكه) أصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاء فى خصب وسعة ولذا أطلقت الرتعة بسكون التاء وفتحها على الخصب بكسر أوّله ضد الجدب (قوله بالاستباق والانتضال) أى رمى السهام يعنى أنّ لعبهم ليس لعب لهو والا لم يقرّهم عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام ولم يصدر منهم بل هو مباح يحسن لتمرّنهم به على الحرب وهو المسابقة ورمى السهام وهو مطلوب لما فيه من اجمام النفس وانعاش قوّة العمل (قوله وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين الخ) فيها أربع عشرة قراءة من السبعة وغيرها فقرأ نافع بالياء التحتية وكسر العين وقرأ البزىّ نرتع ونلعب بالنون وسكون العين وقرأ قنبل بثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وفى رواية عنه اثباتها فى الوقف دون الوصل وهو المروىّ عن البزىّ وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالنون فيهما وسكون العين والباء والكوفيون بالياء التحتية فيهما وسكون آخرهما وقرأ جعفر بن محمد بالنون فى نرتع والياء فى يلعب أى يوسف عليه الصلاة والسلام لمناسبة اللعب له لصغر سنه وروى عن ابن كثير رحمه الله تعالى وقرأ ابن سيابة بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء على أنه مستأنف وقرأ مجاهد وقتادة بضم النون وسكون العين والباء وقرأها أبو رجاء كذلك الا أنه بالياء التحتية فيهما والنخعىّ ويعقوب برفع النون ويلعب بالياء والفعلان فى هذه كلها مبنيان للفاعل وقرأ زيد بن علىّ بالياء فيهما والبناء للمفعول وقرأ نرتعى ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرأ ابن أبى عبلة يرعى ويلعب فهذه أربع عشرة قراءة ست منها فى السبعة وماعداها شاذة وتوجيهها ظاهر ونرتعى من الرعى أى ترعى مواشينا فأسند اليهم مجازا أو تجوّز عن أكلهم بالرعى وكسر العين لانه مجزوم بحذف آخره وقوله أن يناله مكروه على تقدير الجار من أو عن (قوله انى ليحزننى أن تذهبوا به) ان قلنا اللام لاتخلص المضارع للحال فظاهر وان قلنا انها تخلصه كما هو مذهب الجمهور قيل عليه انّ الذهاب هنا مستقبل فيلزم تقدّم الفعل على فاعله وهو غير جائز لانه أثره فلذا قيل انّ التقدير قصد أن تذهبوا أو توقع أن تذهبوا بتقدير المضاف وهو الفاعل وهو حال وقيل يجوز أن يكون الذهاب يحزنه باعتبار تصوّره كما قيل نظيره فى العلة الغائية وقد قيل انّ اللام فيه جرّدت للتأكيد مسلوبة الدلالة عن التخليص للحال (قلت) كذا قالوا وأنا أظنّ ذلك مغلطة لا أصل لها فانّ لزوم كون الفاعل موجودا عند وجود الفعل انما هو فى الفاعل الحقيقىّ لا النحوىّ واللغوىّ فانّ الفعل يكون قبله سواء كان حالا كما فيما نحن فيه أو ماضيا كما أنه يصح أن يكون الفاعل فى مثله أمرا معدوما كما فى قوله

ومن سرّه أن لايرى مايسوءه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا

ولم يقل أحد فى مثله انه محتاج للتأويل فانّ الحزن والغمّ كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه وقد صرّح به ابن هلال فى فروقه ولاحاجة الى تأويل أو تقدير او تنزيل للوجود الذهنىّ منزلة الخارجى على القول به أو الاكتفاء به فانّ مثله لايعرفه أهل العربية واللسان فان أبيت الا اللجاج فيه فليكن من التجوّز فى النسبة الى مايستقبل لكونه سببا للحزن الآن والذى فى شرح الكتاب للسيرافى أنّ اللام الداخلة على المضارع فيها أقوال ثلاثة أحدها انها فى خبرانّ مقصورة على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه رحمه الله الثانى أنها تكون للحال وغيره واستدلوا بقوله انّ ربك ليحكم بينهم يوم القيامة الثالث أنها للحال ان خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره كالآية المذكورة اه واعلم أنّ من ذهب الى الاوّل قدره بقصد أن تذهبوا ونحوه ولا يلزمه حذف الفاعل لانه انما يمتنع اذا لم يسدّ مسده شئ سواء كان مضافا أو غيره فتقدير قصدكم صحيح أيضا خلافا لمن خطأه فيه لظنه أنه لايقوم الا المضاف اليه مع أنه يجوز

انه

(نرتع) نتسع فى أكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهى الخصب (ونلعب) بالاستباق والانتضال وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين على أنه من ارتعى يرتعى ونافع بالكسر والياء فيه وفى يلعب وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء والسكون على اسناد الفعل الى يوسف وقرئ يرتع من أرتع ماشيته ويرتع بكسر العين ويلعب بالرفع على الابتداء (وانا له لحافظون) أن يناله مكروه (قال انى ليحزننى أن تذهبوا به) لشدة مفارقته علىّ وقلة صبرى عنه

أنه بيان للمعنى لا تقدير اعراب فاعرفه (قوله تعالى وأخاف أن يأكله الذئب) وقع هذا من يعقوب عليه الصلاة والسلام تلقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله تعالى ما غرّك بربك الكريم والبلاء موكل بالمنطق وروى الدارمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم انى أخاف أن يأكله الذئب قالوا أكله الذئب كذا فى الجامع الكبير ومذأبة بفتح الميم أى كثيرة الذئاب ومفعلة يصاغ لهذا المعنى كثيرا كمقثأة وقوله وقيل رأى فى المنام الخ يحذره من الحذر أو التحذير وانما حذره لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لمناسبتهم التامّة بعالم الملكوت تكون وقائعهم بعينها واقعة والا فالذئب فى النوم يؤوّل بالعدوّ وشدّ بمعنى وثب وحمل والذئب عينه همزة فمن قرأ بها أتى به على أصله ومن أبدلها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها أتى به على القياس ومن خصه بالوقف فلان التقاء الساكنين فى الوقف جائز لكن اذا كان الاول حرف مدّ يكون أحسن وقوله من تذاءبت بالمدّ من باب التفاعل كما فى الاساس والذى نقله أهل اللغة عن الاصمعى عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى لانهم جعلوا تذاءبت الريح مأخوذ من الذئب لانها أتت كما يأتى وهو أنسب ولذا عدّه من المجاز فى الاساس لكنه عدل عنه لان أخذ الفعل من الاسماء الجامدة كما بل قليل مخالف للقياس وقوله لاشتغالكم هذا ما عند الاخوة والثانى ما فى نفس يعقوب منهم (قوله اللام موطئة للقسم) تقدّم تفسيرها وهل يشترط أن تدخل على شرط مسبوق بقسم لفظا أو تقديرا لتوطئ الجواب المذكور بعدها وتؤذن به ولهذا تسمى مؤذنة أم لا وقوله وجوابه بالجرّ معطوف على القسم وهو المقصود بالذكر أى لتوطئ الجواب للقسم (قوله ضعفاء مغبونون الخ) خاسرون هنا امّا من الخسار بمعنى الهلاك أو من خسران التجارة وكلاهما غير مراد فهو امّا مجاز عن الضعف والعجز لانه يشبهه أو سببه كما فى قوله تعالى ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أى عاجزون أو المراد به استحقاقهم له أو أن يدعى عليهم به وأشار الى أنه يجوز أخذ ذلك من عدم الربح فى التجارة بقوله مغبونون والوجوه فى الكشاف أربعة هالكون ضعفا وعجزا أو مستحقون للهلاك لعدم غنائهم أو مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والدمار فيقال خسرهم الله ودمّرهم اذا أكل الذئب أخاهم وهم معه أو أنهم اذا لم يقدروا على حفظ بعضهم هلكت مواشيهم وخسروا والمقصود ادراجها فى وجهين كما يعرف بالتأمّل الصادق ولما ذكر يعقوب عليه الصلاة والسلام لهم فى وجه عدم مفارقته أمرين حزنه لمفارقته وخوفه عليه من الذئب أجابوا عن الثانى دون الاوّل لكراهتهم له لانه سبب حسدهم له فلذا أعاروه أذنا صماء أو لترك ذكر ما يحزنه وكأنه غير واقع لسرعة عودهم أو أنه انما حزن لذهابه للخوف عليه فنفى الثانى يدلّ على نفى الاوّل (قوله وعزموا على القائه فيها الخ) اشارة الى أنّ أصل معنى الاجماع العزم المصمم وأنه على حذف الجارّ من متعلقه والاردنّ بضم الهمزة وسكون الراء وضم الدال المهملة وتشديد النون وقوله فى القاموس وتشديد الدال من طغيان القلم (أقول) هكذا فى النسخ كما ذكره الفاضل المحشى وفى نسخة الشريف المعتمد عليها بديارنا بتشديد النون ولا أدرى هو اصلاح منه أو من المصنف رحمه الله تعالى ومدين تقدّم بيانها والقول الاخير هو الراجح ولا وجه لما قيل انّ الخلاف لفظى لامكان التوفيق بينها (قوله وجواب لما محذوف الخ) وهو ما ذكره ومنهم من قدّره عظمت فتنتهم ومنهم من قدّره وضعوه فيها وقيل الجواب أوحينا والواو زائدة وقوله ليلطخوه أى بدم سخلة ذبحوها وقوله أتوارى به أى استتر وقولهم ادع الاحد عشر تهكم به (قوله وأوحينا اليه) أى أعلمناه بارسال ملك والموحى اليه ما ذكر بعده لا الايحاء المعروف بابلاغ الشرائع حتى يتكلف له بأنه أعلمه بالتبليغ بعد زمان تأنيسا وتسلية له ونزول الوحى من أوائل النبوّة ولما كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبئوا فى سنّ الاربعين أشار الى جوابه بأنه الاغلب وقيل انه بمعنى الالهام وقيل الالقاء فى مبشرات المنام وقوله وفى القصص أى كتب قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام

(وأخاف أن يأكله الذئب) لانّ الارض كانت مذأبة وقيل رأى فى المنام أنّ الذئب قد شدّ على يوسف وكان يحذره وقد همزها على الاصل ابن كثير ونافع فى رواية قالون وأبو عمرو وقفا وعاصم وابن عامر درجا ووقفا وحمزة درجا واشتقاقه من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة (وأنتم عنه غافلون) لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه (قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة) اللام موطئة للقسم وجوابه (انا اذا لخاسرون) ضعفاء مغبونون أو مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والواو فى ونحن عصبة للحال (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابت الجبّ) وعزموا على القائه فيها والبئر بئر بيت المقدس أو بئر بأرض الاردنّ أو بين مصر ومدين أو على ثلاثة فراسخ من مقام يعقوب وجواب لما محذوف مثل فعلوا به ما فعلوا من الاذى فقد روى أنهم لما برزوا به الى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث فقال يهوذا أما عاهدتمونى أن لا تقتلوه فأتوا به الى البئر فدلوه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على أبيهم فقال يا اخوتاه ردّوا علىّ قميصى أتوارى به فقالوا ادع الاحد عشر كوكبا والشمس والقمر يلبسوك ويؤانسوك فلما بلغ نصفها ألقوه وكان فيها ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكى فجاءه جبريل بالوحى كما قال (وأوحينا اليه) وكان ابن سبع عشرة سنة وقيل كان مراهقا أوحى اليه فى صغره كما أوحى الى يحيى وعيسى عليهم السلام وفى القصص ان ابراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار جرّد عن ثيابه فأتاه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة فألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله فى تميمة

وهو امّا جمع أو مفرد وقوله علقها بيوسف كان الظاهر على يوسف وقوله لعلوّ شأنك وما بعده بيان لوجه عدم شعورهم وهو ظاهر والحلى بالضم والقصر جمع حلية بالكسر هيئة الشخص وقوله وذلك أى قوله لتنبئنهم بأمرهم هذا وهو اشارة لما سيأتى فى النظم القرآنى وقوله بشره تفسير لقوله وأوحينا أى أرسلنا جبريل عليه الصلاة والسلام لتبشيره الخ ومرّض القول بكون هذه الجملة الحالية متعلقة بأوحينا لبعده وقلة جدواه وفى الكشاف ويجوز أن يتعلق وهم لا يشعرون على قراءة لتنبئنهم بالتاء بقوله وأوحينا على معنى آنسناه بالوحى وأزلنا وحشته وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له وقرئ لننبئنهم بالنون على أنه وعيد لهم فقوله لا يشعرون متعلق بأوحينا لا غير ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق بقوله لننبئنهم وأن يراد بانباء الله ايصال جزاء فعلهم به وهم لا يشعرون بذلك ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع انباء الله مع عدم شعورهم بما أنبأهم به الا بتأويل كتقدير لنعلمنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه (قوله آخر النهار الخ) قال الراغب العشى من زوال الشمس الى الصباح والعشاء من صلاة المغرب الى العتمة والعشاآن المغرب والعتمة والعشا ظلمة تعرض فى العين ورجل أعشى وامرأة عشواء ومنه يخبط خبط عشواء وعشى عمى وعشوت النار قصدتها بالليل ومنه العشوة بالضم وهى الشعلة فلا تسامح فى كلامه كما توهم والذى غرّه قوله فى القاموس العشاء أوّل الظلام وكلام الكشاف مطابق لما قاله المصنف رحمه الله تعالى وهو امام اللغة (قوله وقرئ عشيا) بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منوّنا وهو تصغير عشى وقد مرّ تفسيره (قوله وعشى بالضم والقصر جمع أعشى) وقيل انه جمع عاش وأصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا وأورد عليها أنه لا يجوز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل على فعل بسكون العين ولذا قيل كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفا لالتقاء الساكنين وأن قدر ما بكوا به فى ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قيل والاظهر أنه جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال أوطأ عشوة أى أمرا ملتبسا يوقعه فى حيرة وبلية فيكون تأكيدا لكذبهم وهو امّا تمييز أو مفعول له أو يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من العضيهة وقوله أى عشوا من البكا اشارة الى أن قياسه أن يكون على فعل كحمر وأمّا ما مرّ من أنه بقدر هذا البكا لا يكون عشو فدفعه ظاهر لان المقصود المبالغة فى شدة البكا والتعجب لا حقيقته أى كاد أن يضعف بصرهم لكثرة البكا (قوله متباكين) أى مظهرين بتكلف لانه ليس عن حزن وقوله يشترك الافتعال والتفاعل أى يكونان بمعنى كنستبق بمعنى نتسابق وفسر الايمان بالتصديق وهو معناه اللغوى ولذا عدى باللام وامّا فى معناه الشرعى فيتعدّى بالباء وقوله لسوء ظنك تعليل لكونه غير مصدق لهم وقوله ولو كنا صادقين قيل معناه ولو كنا عندك من أهل الصدق والثقة ولا بد من هذا التأويل اذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين فى نفس الامر لكان تقديره فكيف اذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم وفيه نظر (قوله وفرط محبتك) فانه داعية الى اعتقاد عدم هلاكه وأن لا يطمئن قلبه لما قالوه وقوله أى ذى كذب الخ بيان لانه وصف بالمصدر كرجل عدل فامّا أن يكون بتقدير مضاف أو أنه وصف بالمصدر مبالغة وقراءة النصب لزيد بن على رضى الله تعالى عنهما على أنه مفعول له أو حال لكنه من النكرة على خلاف القياس لو كان من دم بمعنى مكذوبا فيه والاحسن جعله من فاعل جاؤا بتأويله بكاذبين وعليه اقتصر المصنف رحمه الله تعالى وما قيل ان المصدر يجئ بمعنى المفعول به والمفعول له فلا حاجة الى تقدير وهم لانه ليس بحقيقة وهو تأويل كالتقدير لكن الثانى هو المشهور فيه فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى (قوله وكدب بالدال غير المعجمة الخ) هذه قراءة عائشة رضى الله تعالى عنها وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدرا أو طرى أو يابس فهو من الاضداد وكدر مثلثة الدال نقيض صفا وقوله وقيل أصله

علقها بيوسف فأخرجه جبريل عليه السلام وألبسه اياه (لتنبئنهم بأمرهم هذا) لتحدثنهم بما فعلوا بك (وهم لا يشعرون) أنك يوسف لعلو شأنك وبعده عن أوهامهم وطول العهد المغير للحلى والهيئات وذلك اشارة الى ما قال لهم بمصر حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون بشره بما يؤول اليه أمره ايناسا له وتطييبا لقلبه وقيل وهم لا يشعرون متصل بأوحينا أى آنسناه بالوحى وهم لا يشعرون ذلك (وجاؤا أباهم عشاء) أى آخر النهار وقرئ عشيا وهو تصغير عشى وعشى بالضم والقصر جمع أعشى أى عشوا من البكا (يبكون) متباكين روى أنه لما سمع بكاءهم فزع وقال ما لكم يا بنى وأين يوسف (قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق) نتسابق فى العدو أو فى الرمى وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل (وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا) بمصدق لنا (ولو كنا صادقين) لسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف (وجاؤا على قميصه بدم كذب) أى ذى كذب بمعنى مكذوب فيه ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة وقرئ بالنصب على الحال من الواو أى جاؤا كاذبين وكدب بالدال غير المعجمة أى كدرا أو طرى وقيل أصله البياض الخارج على أظفار الاحداث

أى أصل الكذب بالدال المهملة ومصدره الكدب بالفتح وهو البياض فى أظفار الاحداث فشبه به الدم فى القميص لمخالفة لونه لون ماهو فيه فهو استعارة أو تشبيه بليغ (قوله وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف أى فوق قميصه) قيل عليه الاصح جعله ظرفا للمجئ بمعنى أنه العامل فيه فيقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ورد بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول كقوله جاء على جماله بأحمال فالظرفية كما تصح باعتبار المفعول الصريح كرميت الصيد فى الحرم تكون باعتبار المتعلق أيضا وهو مما استفدناه من هذا المقام وقيل انه أراد أن على على حقيقته وهو ظرف لغو وفى بعض الحواشى الاولى أن يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء أى جاؤا مستولين على قميصه وقوله بدم حال من القميص لكن الظاهر استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين وهذا أولى من جاؤا مستولين لما مر فى التضمين والامر فيه سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا كل منهما جائز واذا اقتضى المقام أحدهما رجح والاظهر أنه ظرف للمجئ المتعدى ومعناه أتوا به فوق قميصه ولا يخفى استقامته (قوله أو على الحال من الدم ان جوز تقديمها على المجرور) قال السفاقسى وهو الحق لكثرته فى لسانهم وقال فى الكشف ان الخلاف فى غير الظرف قال فى اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند الا أن يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جوازها مطلقا (قوله وقال ما رأيت كاليوم ذئبا الخ) هذا مثل قول العرب ما رأيت كاليوم رجلا قال المبرد فى المقتضب المعنى ما رأيت مثل رجل أراه اليوم رجلا أى ما رأيت مثله فى الرجال ولكنه حذف لكثرة استعمالهم له وان فيه دليلا عليه انتهى فتقديره على هذا ما رأيت كذئب أراه اليوم ذئبا أى ما رأيت مثله فى الذئاب ففيه حذف لما بعد الكاف ولعامل الظرف وهو أراه وذئبا تمييز كما أن رجلا فى ذلك التركيب تمييز كما صرح به وأحلم صفته والمقصود منه التعجب منه اذ أكله ولم يمزق ثيابه هذا ما صرح به أهل العربية وقيل أصله ما رأيت ذئبا كالذئب الذى رأيته اليوم أى مثل الذئب فقدم الكاف على المضاف اليه فصار كذئب اليوم فحذف المضاف اليه وهو ذئب وقدم كاليوم على ذئبا فصار حالا وأحلم صفة ذئبا وقوله من هذا اشارة الى ما فى الذهن من الذئب الذى أكل يوسف وقوله أكل بيان لقوله ما رأيت ولا يخفى ما فيه (قوله ولذلك قال بل سولت لكم الخ) يعنى لما جعلوا الدم علامة لصدقهم وسلامة القميص دالة على كذبهم علم يعقوب عليه الصلاة والسلام أنه ليس الامر كما قالوا مع وثوقه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علية وانما حزن لما خشى عليه من المكروه والشدائد غير الموت والتسويل تزيين النفس للمرء ما يحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن وأصل اشتقاقه من السول بفتحتين وهو استرخاء فى العصب ونحوه فكان المسول بذله فيما حرص عليه وأرخاه له بتزيينه (قوله فأمرى صبر جميل الخ) يعنى أنه خبر مبتدا محذوف او مبتدأ محذوف الخبر وهذا الخبر أو المبتدا مع المصدر الذى هو بدل قيل حذفه واجب وقيل انه جائز (قوله وفى الحديث الخ) هو حديث مرسل أخرجه ابن جرير وقيده بقوله الى الخلق لقوله بعده أشكو بثى وحزنى الى الله ولذا لما سئل عليه الصلاة والسلام عن سبب سقوط حاجبيه على عينيه فقال طول الزمان وكثرة الاحزان أوحى الله اليه أتشكوا الى غيرى فقال خطيئة فاغفرلى (قوله على احتمال ما تصفونه الخ) أى يحمل ذلك بالصبر عليه حتى يسلو ويظهر خلافه وقوله وهذه الجريمة أى الذنب العظيم جواب عن أنهم أنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف صدر هذا منهم وقوله ان صح اشارة الى أن فيه اختلافا (قوله قريبا من الجب) قال فى القاموس والجب بالضم البئر أو الكثيرة الماء البعيدة القعر أو الجيدة الموضع من الكلا أو التى لم تطو أو مما وجد لا مما حفره الناس وجب يوسف على اثنى عشر ميلا من طبرية أو بين سنجل ونابلس وقوله بعد ثلاث أى ثلاث ليال مضت من زمان القائه (قوله الذى يرد الماء ويستقى) عطف تفسير له وادلاء الدلو ارسالها لاخراج الماء يقال أدلاها اذا أرسلها

فشبه به الدم اللاصق على القميص وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف أى فوق قميصه أو على الحال من الدم ان جوز تقديمها على المجرور وروى أنه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال ما رأيت كاليوم ذئبا أحلم من هذا أكل ابنى ولم يمزق عليه قميصه ولذلك (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا) أى سهلت لكم أنفسكم وهونت فى أعينكم أمرا عظيما من السول وهو الاسترخاء (فصبر جميل) أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل وفى الحديث الصبر الجميل الذى لا شكوى فيه أى الى الخلق (والله المستعان على ما تصفون) على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم ان صح (وجاءت سيارة) رفقة يسيرون من مدين الى مصر فنزلوا قريبا من الجب وكان ذلك بعد ثلاث من القائه فيه (فأرسلوا واردهم) الذى يرد الماء ويستقى وكان مالك بن ذعر الخزاعى (فأدلى دلوه) فأرسلها فى الجب ليملأها

في البئر ودلاها اذا أخرجها ملأى ولذا قال فتدلى بها يوسف عليه الصلاة والسلام أى تعلق للخروج وخرج والدلو مؤنثة سماعية (قوله نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه) فيه وجهان أحدهما أنه نادى البشرى كما في قوله يا حسرتا كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله هذا أوان حضورك وقيل المنادى محذوف كما في قوله ياليت أى يا قومى انظروا أو اسمعوا بشراى وأما جعل بشرى اسم صاحب له فضعيف لان العلم لا تحسن اضافته في لغة العرب وقيل ان هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد الى النداء والبشارة اما لنفسه أو لقومه ورفقته (قوله وهو لغة) هي لغة هذيل يقلبون الالف قبل ياء المتكلم ياء ويدغمونها فيها فيقولون في هواى هوىّ وياسيدى ومولىّ لانهم لما لم يقدروا على كسر ما قبل الياء أتوا بالياء لانها أخت الكسرة وأما من قرأها بالسكون في الوصل مع التقاء الساكنين فيه على غير حده فلنية الوقف أجرى الوصل مجراه أو لان الالف لمدها تقوم مقام الحركة وعلى كل حال ففيها ضعف من جهة العربية فلذا لم يقرأ بها السبعة هنا لكنهم رووها عن قالون وورش في سورة الانعام ورويت هنا في بعض التفاسير واستضعفها أبو على رحمه الله تعالى وردبا جراء الوصل مجرى الوقف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ونظائره كثيرة في القرآن وغيره وقرئ بكسر ياء الاضافة لاجل الياء المقدرة قبلها كما سيأتي في مصرخى وقرئ يا بشرى بغير ياء ويقدر على ألفه ضمة ان كان نكرة مقصودة أو فتحة (قوله أى الوارد وأصحابه من سائر الرفقة الخ) يعنى أخفوا يوسف عليه الصلاة والسلام حتى لا تراه الرفقة فيطمعوا فيه وعلى القول الثانى لم يخفوه وانما أخفوا أمره وكونه وجد في البئر وهذا لا يلائمه قوله يا بشراى على أنه ناداهم الا أن تكون البشارة لنفسه أو يكون المراد الاخفاء عن غير رفقته من أهل القافلة فتأمل (قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف) عليه الصلاة والسلام وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير أسروا وللوعيد بقوله والله عليم بما يعملون وليس فيه اختلال في النظم كما قيل فتأمل (قوله نصب على الحال الخ) أى أخفوه حال كونه متاعا للتجارة وفي الفرائد انه ضمن أسروه جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل أن يكون مفعولا له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقود الاتحاد فاعلهما اذ معناه كتموه لاجل تحصيل المال به ولا يجوز أن يكون تمييزا والبضاعة من البضع وهو القطع لانه قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ومنه البضع بالكسر كما قاله الراغب (قوله لم يخف عليه اسرارهم الخ) الاول على أن المسرين من السيارة والثانى على أنهم الاخوة فهو وعيد لهم (قوله وباعوه) شرى من الاضداد اذ يكون بمعنى اشترى وباع فان عاد ضمير شروه على الاخوة كان شرى بمعنى باع وان عاد على السيارة كان بمعنى اشترى كذا في الدر المصون والمصنف رحمه الله تعالى جوز الوجهين على تقدير كونه بمعنى باع أما اذا كان للاخوة فظاهر وأما اذا كان للرفقة فبناء على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم بثمن قليل والمشترى باعه مرة أخرى بوزنه وفي قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان اخوة يوسف نظروا الى القافلة واجتماعها على الجب فاتوهم وكانوا يظنون أن يوسف عليه الصلاة والسلام مات فرأوه أخرج حيا فضربوه وشتموه وقالوا هذا عبد أبق منا فان أردتم بعناه منكم ثم قالوا له بالعبرانية لا تنكر العبودية فنقتلك فأقر بها فاشتراه مالك ابن ذعر منهم بثمن بخس اه وأما اذا كان بمعنى اشترى تعين عود الضمير الى السيارة فتعريف الوجهين للعهد أى الوجهان السابقان في أسروه (قوله مبخوس لزيف أو نقصان) وفي نسخة لزيفه أو نقصانه بالاضافة والبخس بمعنى النقص مصدر والمراد به هنا المبخوس وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تفسير للبخس لا للمراد به هنا فان قوله معدودة وتفسيره يدل على أن بخسه هنا بمعنى نقصانه فقط والمعدود كناية عن معنى القليل لان الكثير يوزن عندهم وهو ظاهر والزهد فيه والرغبة عنه بمعنى وزهدهم لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل لعدم علمهم بمنزلته ولان الله صرفهم عن النظر لحسنه صيانة له

فتدلى بها يوسف فلما رآه (قال يا بشرى هذا غلام) نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه كأنه قال تعالى فهذا أوانك وقيل هو اسم لصاحب له ناداه ليعينه على اخراجه وقرأ غير الكوفيين يا بشراى بالاضافة وقرئ يا بشرىّ بالادغام وهو لغة وبشراى بالسكون على قصد الوقف (وأسروه) أى الوارد وأصحابه من سائر الرفقة وقيل أخفوا أمره وقالوا لهم دفعه الينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لاخوة يوسف وذلك ان يهوذا كان يأتيه بالطعام كل يوم فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر اخوته فأتوا الرفقة فقالوا هذا غلامنا ابق منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه (بضاعة) نصب على الحال أى أخفوه متاعا للتجارة واشتقاقه من البضع فانه ما بضع من المال للتجارة (والله عليم بما يعملون) لم يخف عليه اسرارهم أو صنيع اخوة يوسف بأبيهم وأخيهم (وشروه) وباعوه وفي مرجع الضمير الوجهان أو اشتروه من اخوته (بثمن بخس) مبخوس لزيف أو نقصان (دراهم) بدل من الثمن (معدودة) قليلة فانهم كانوا يزنون ما بلغ الاوقية ويعدون ما دونها قيل كان عشرين درهما وقيل كان اثنين وعشرين درهما (وكانوا فيه) في يوسف (من الزاهدين) الراغبين عنه

(قوله

(قوله والضمير فى وكانوا ان كان للاخوة الخ) يعنى ان كان ضمير كانوا للوارد وأصحابه وهم باعون وهو الظاهر فزهدهم فيه لانهم التقطوه ويحتمل أن يكون الضمير لغيرهم من الرفقة باعوه بعد أن اشتروه من الرفقة وقوله وان كانوا مبتاعين الخ أى ان كان الضمير للرفقة وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الاخوه كما مرّ فزهدهم لانه أبق والآبق لا يغالى فى ثمنه فقد علم أنّ البيع وقع مرّتين (قوله وفيه متعلق بالزاهدين الخ) فيه اختلاف هنا فقال ابن مالك انه متعلق بمحذوف دلت عليه الصلة ومنهم من قدر أعنى وليس بجيد فعلى الاول يقدر زاهدين فيه من الزاهدين وحينئذ فهل من الزاهدين صفة لزاهدين مؤكدة كما تقول عالم من العلماء أو صفة مبينة أى زاهدين بلغ بهم الزهد الى أن يعدوا فى الزاهدين لانّ الزاهد قد لا يكون عريقا فى الزاهدين حتى يعد فيهم اذا اعدّوا أو يكون خبرا ثانيا كل ذلك محتمل وليس بدلا من المحذوف لوجود من معه وقال ابن الحاجب فى أماليه انه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وانما فروا منه لما فهموا من أنّ صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة أل وغيرها فرق فانّ هذه على صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة الى القول بأنه على مذهب المازنى الذى جعلها حرفا للتعريف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله متعلق بمحذوف اشارة الى ما قاله ابن مالك وليس هذا من الاشتغال فى شئ وفيه مانع آخر لم يذكره وهو أنّ معمول المجرور لا يتقدم عليه فكأنه لم يره مانعا والا لم يتم بما ذكره ارتفاع المانع وأما لزوم عمل اسم الفاعل من غير اعتماد فساقط لانّ محل الخلاف عمله فى الفاعل والمفعول به الصريح لا فى الجارّ والمجرور الذى يكفيه رائحة الفعل فان قلنا انه يجوز فى الجارّ والمجرور التقدم لانه يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره اندفع السؤال أيضا وما قيل على تقدير تعلقه بمحذوف يبينه الزاهدين انه ان أراد أنه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه أنه ليس منه لعدم الاشتغال عنه بضميره وان أراد أنه جواب سؤال كانه قيل فى أى شئ زهدوا كما فى الكشاف فهو تقدير سؤال فى غير أوانه فغير وارد لما نقلناه لك عن القوم (قوله وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر الخ) فالعزيز وزير والذى باعه له مالك بن ذعراء وغيره من الرفقة وقوله وقيل كان فرعون الصحيح أنه من أولاده وقوله والآية أى قول مؤمن من آل فرعون ولقد جاءكم يوسف فالمعنى لقد جاء قومكم وآباءكم أو جعل ما جاء آباءهم كأنه جاءهم وقوله ولبث فى منزله الخ قيل هذا اما تغليب على مدة السجن أو السجن كان فى بيته أو هو مجاز بمعنى عبوديته (قوله من جعل شراءه غير الاول) أى من جعل شراء العزيز المذكور فى قوله الذى اشتراه غير الشراء المذكور سابقا فى قوله وشروه بثمن بخس على أنّ الاول شراؤهم من الاخوة أو شراء بعضهم من بعض وهو الاصح وفيه اشارة الى انه قيل باتحادهما وأنه ضعيف لقوله من مصر فانه يصير ضائعا واختلف بصيغة المعلوم ومن فاعله والقول الثانى لا يتأتى على القول باتحادهما وقوله ملؤه فضة وقيل ذهبا كذا فى النسخ فقيل المراد وزنه كما صرّح به فى بعض الروايات وفى نسخة مثله وهى أظهر والمراد به ذلك أيضا وكونه استوزره وهو ابن ثلاثين وأوتى الحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين هو الموافق لما فى التفاسير والمشهور فى النسخ وفى بعضها استوزره وهو ابن ثلاث وثلاثين فقط وهى الموافقة لما مرّ من أنه أوحى اليه فى صغره فتأمّله (قوله راعيل أو زليخا) الاول بمهملات بوزن هابيل والثانى بفتح الزاى وكسر اللام والخاء المعجمة وفى آخره ألف وهو المشهور وقيل انه بضم أوّله على هيئة المصغر وقيل أحدهما لقبها والآخر اسمها (قوله اجعلى مقامه عندنا كريما) المراد بكونه كريما أن يكون حسنا مرضيا والمثوى محل الثواء وهو الاقامة واكرام مثواه كناية عن اكرامه على أبلغ وجه وأتمه لانّ من أكرم المحل باحسان الاسرة واتخاذ الفراش ونحوه فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به أو المقام مقحم كما يقال المجلس العالى والمقام السامى ولذا قال والمعنى أحسنى تعهده أى النظر فيما عهد له من لوازم اكرام الضيف (قوله

والضمير فى وكانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لانهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل فى بيعه وان كانوا مبتاعين فلانهم اعتقدوا أنه أبق وفيه متعلق بالزاهدين ان جعل اللام للتعريف وان جعل بمعنى الذى فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين لان متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول (وقال الذى اشتراه من مصر) وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر واسمه قطفير أو اطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقى وقد آمن بيوسف ومات فى حياته وقيل كان فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور أنه من أولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد بأحوال الآباء روى أنه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة واختلف فيما اشتراه به من جعل شراءه غير الاول فقيل عشرون دينارا وزوجا نعل وثوبان أبيضان وقيل ملؤه فضة وقيل ذهبا (لامرأته) راعيل أو زليخا (أكرمى مثواه) اجعلى مقامه عندنا كريما أى حسنا والمعنى أحسنى تعهده (عسى أن ينفعنا)

في ضياعنا) بكسر الضاد جمع ضيعة وهي القرية ونستظهر بمعنى نستعين به وقوله تبناه تفعل من البنوّة أي نجعله بمنزلة الولد لانه كان عقيما وقوله لما تفرس علة لما فهم منه أي تبناه لما تفرس أي فهمه منه بالفراسة والامور الثلاثة معروفة وقوله أفرس الناس ثلاثة الخ أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله عنه ثم ان الفراسة على ما سيأتي في الحجر علم ما هو مغيب ولو كان بأمارات بل هو الغالب فيه والحذق والفراسة هو الانتقال منه الى ذلك وانما كان هؤلاء أفرس لان ما تفرسوه وقع على أتم الوجوه والذي تفرسه العزيز منه أن يكون له شأن ونفع عظيم وكذلك ابنة شعيب عليه الصلاة والسلام والذي تفرسه في عمر رضي الله عنه ما يكون في أيام خلافته من الصلاح والسداد فما قاله القرطبي وغيره من أنه جربه في الاعمال ومواظبة الصحبة وابنة شعيب عليه الصلاة والسلام كانت معها علامات ظاهرة والعزيز عرفه لما أعلمه بنسبه ليس بشيء لانه لا ينافي الفراسة لما يقع في المستقبل مما لا يعلمه الا الله (قوله وكما مكنا محبته في قلب العزيز الخ) أي أثبتناها فيه يعني أن المشبه به ما علم مما قبله وهو اما تمكين محبته في قلبه أو تمكينه في منزله ومثواه وانجاؤه وعطف قلب مالكه عليه والمشبه تمكينه في الارض يتصرف فيها على ما أراده الله تعالى له وقوله وعطفنا يجوز تشديده وتخفيفه ولا وجه لما قيل هنا من أن المصنف رحمه الله تعالى والزمخشري جعلا قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث كلاما مبتدأ لكونه غير معنون بعنوان الاجتباء وهذا التفسير منهما مناف لما أسلفناه فانهما لم يجعلا قوله ولنعلمه داخلا في حيز التشبيه بل علة للمشبه فلو قلت زيد كالاسد لانه أغار على قبيلة كذا لا يرد أنه لا دخل للاغارة في التشبيه وهذا منه غريب والاشتغال بدفعه أغرب منه مع أن ما سبق ليس بعلم (قوله أي كان القصد في انجائه وتمكينه الى أن يقيم العدل الخ) الى متعلق بالقصد واقامة العدل والتدبير مأخوذ من المعطوف عليه المقدر وقد طوى في كلامه الاشارة الى الوجوه الثلاثة السابقة في قوله كذلك لكنه لم يأت بها على الترتيب فانجاؤه اشارة الى الثالث وتمكينه الى الاولين لانه شامل لتمكينه بالمحبة في قلبه ولتمكينه في منزله ومن لم يتنبه لهذا قال انه يشير الى اختياره للوجه الثالث منها وقوله كما فعل بسنيه بكسر السين والنون وتشديد(٢) الياء جمع سنة بمعنى القحط أو بمعنى العام والاضافة اليه لأدنى ملابسة وقوله أحكامه أي أحكام الله وتعبير معطوف على معاني وفي نسخة بعبر فهو معطوف على يعلم (قوله لا يرده شيء ولا ينازعه فيما يشاء الخ) يعني ضمير أمره اما لله فالمعنى أنه لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد أو ليوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى أنه يدبره ولا يكله الى غيره فلا ينفذ فيه كيد اخوته ولا كيد امرأة العزيز ولا غيرهم كما قص في قصته وقوله أراد به اخوة يوسف الخ أتى به على طريقة التمثيل ولذا أظهر في محل الاضمار (قوله ان الامر كله بيده الخ) هذا ناظر الى التفسير الاول في أمره والعموم مأخوذ من اضافة المصدر لان المصدر المضاف من طرق العموم وقوله أو لطائف صنعه ناظر الى الثاني واقتصر الزمخشري بعد ذكر الوجهين على قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الامر كله بيد الله لشموله لتدبير أمر يوسف عليه الصلاة والسلام وغيره فلا يرد عليه أنه لا يظهر تعلق الاستدراك بهذا المعنى بقوله والله غالب على أمره كما توهم (قوله منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف) يعني الوقوف عن النمو لان الانسان ينمو جسمه في ابتداء أمره الى تمام الشباب وبعده يقف عن النمو والانحطاط الى زمان الشيخوخة وسن الانحطاط والهرم والأشد بفتح الهمزة وقد تضم فيه قولان فقيل هو سن الوقوف وقيل سن النمو واختلف فيه على أقوال هل هو مفرد على بناء نادر في المفردات أو جمع لا واحد له أو له واحد وهو شدة كنعمة وأنعم أو شد كضل وأضل أو شد بالفتح ككلب وأكلب وهذا المفرد تقديري أيضا لانه لم يستعمل بهذا المعنى وكما أن سن الوقوف يقف فيه البدن تقف فيه القوى والشمائل والاخلاق ولذا قيل

في ضياعنا وأموالنا ونستظهر به في مصالحنا (أو نتخذه ولدا) نتبناه وكان عقيما لما تفرس فيه من الرشد ولذلك قيل أفرس الناس ثلاثة عزيز مصر وابنة شعيب التي قالت يا أبت استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر رضي الله تعالى عنهما (وكذلك مكنا ليوسف في الارض) وكما مكنا محبته في قلب العزيز أو كما مكناه في منزله أو كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز مكناله فيها (ولنعلمه من تأويل الاحاديث) عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه أي كان القصد في انجائه وتمكينه الى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس ويعلم معاني كتب الله وأحكامه فينفذها أو تعبير المنامات المنبئة عن الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل بسنيه (والله غالب على أمره) لا يرده شيء ولا ينازعه فيما يشاء أو على أمر يوسف أراد به اخوة يوسف شيأ وأراد الله غيره فلم يكن الا ما أراده (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن الامر كله بيده أو لطائف صنعه وخفايا لطفه (ولما بلغ أشده) منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف

(٢) قوله وتشديد الياء صوابه وتخفيف كما هو معروف في النحو اه مصححه

اذا المرء وفى الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى * وان جر أسباب الحياة له العمر

وقوله منتهى بمعنى زمان انتهائه ان كان أشد بمعنى الزمان وان كان بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفى الآية مضاف مقدر أى زمان أشده وما بين الخ عطف بيان أو بدل من سن وقوله ومبدؤه بلوغ الحلم وهو والاحتلام بمعنى البلوغ المعروف عرفا (قوله حكمة الخ) الحكم يكون بمعنى الحكمة وهو فى لسان الشرع العلم النافع لكن بشرط العمل ولذا قال المصنف رحمه الله المؤيد ولم يقل العلم والعمل لانها بدونه لا يعتد بها ومن عمل بخلاف علمه يسمى سفيها لا حكيما وقوله يعنى علم تأويل الاحاديث المراد بالاحاديث كما مر الرؤيا أو الكتب الالهية نخص بالذكر لانه غير داخل فيما قبله أو أفرد بالذكر لانه مما له شأن وليوسف به اختصاص تام وعلى تفسير الحكم بالحكومة فهو ظاهر ولذا فسر الزمخشرى علم هذا بعلم الدين (قوله تنبيه على أنه تعالى انما آتاه ذلك جزاء الخ) كونه جزاء الاحسان لان التعليق بالمشتق يقتضى علية مأخذ الاشتقاق وفيه اشارة الى أن المراد بالاحسان الاحسان فى العلم والعمل لا يقال احسان العمل لا يكون الا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للاحسان فى العمل لزم الدور لانه قبل احسان العمل يمكن بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهى فيكون سببا للعلم به عن دليل عقلى او سمعى أو المراد تحسين الاعمال الغير المتوقفة على السمع فهو السبب للعلم بما شرع له من الاعمال والظاهر تغاير العلمين كما فى الاثر من عمل بما علم يسر الله له علم ما لم يعلم (قوله طلبت منه وتمحلت أن يواقعها الخ) التمحل الطلب بحيلة وتكلف والفعلان تنازعا فى أن يواقعها والمواقعة المجامعة وهو مأخوذ من راد اذا جاء وذهب فى طلب وهو يدل على الجد فى الطلب فلذا ذكر أخذه منه ومن راد الرائد وهو الذى يرسل لطلب الماء والكلا والارادة مأخوذة منه أيضا وقوله التى هو فى بيتها دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لانه أنسب فى الدلالة على الداعى لها (قوله قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير) يعنى أنه للتكثير فى المفعول ان قلنا بتعددها فان التفعيل يكون لتكثير الفاعل والمفعول فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بغلاق بعد مغلاق وجمع الابواب حينئذ اما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد أغلاقه بمنزلة تعدده وما قيل ان التشديد للتعدية لان غلقت الباب لغة رديئة كما فى الصحاح وجعله للتكثير أو للمبالغة فى الايثاق وهم رد بان افادة التعدية لا تنافى افادة التكثير معها ولذا قال الجوهرى انها للتكثير ولم يتنبه الراد لان ما نقله عليه لا له لان الردىء الذى ذكره اللغويون انما هو استعمال الثلاثى منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم فى الثلاثى وغيره سواء أكان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد سبق المصنف رحمه الله غيره فيما ذكر فالواهم ابن اخت خالته فتدبر (قوله هيت لك) قال صاحب النشر قرأ المدنيان وابن ذكوان بكسر الهاء وفتح التاء من غير همز وعن هشام بالهمز وقال الدانى رحمه الله تعالى انه وهم لكونه فعلا من التهيؤ فلا بد من ضم تائه حينئذ وقد تبع فى هذا الفارسى فى الحجة حيث قال انه وهم من الراوى لان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته الخ وتبعه جماعة وهى صحيحة ومعناها تهيأ الى أمرك لانها لم تتيسر لها الخلوة قبل ذلك أو حسنت هيأتك ولك بيان أى أقول لك وهى صحيحة نقلا مروية عن هشام رحمه الله من طرق وعنه أيضا بكسر الهاء والهمزة وضم التاء وانفرد الهذلى عن هشام بعدم الهمزة وقرأ ابن كثير رحمه الله بفتح الهاء وضم التاء بغير همز والباقون بفتح الهاء والتاء من غير همز وورد فيها كسر الهاء وضم التاء من غير همز وفتح الهاء وكسر التاء من غير همز قراءة الحسن ورويت عن ابن عباس رضى الله عنهما والصواب أن هذه السبع قراآت كلها لغات فيها وهى اسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال الفراء والكسائى هى لغة أهل الحجاز ومعناها تعال وقال أبو حيان لا يبعد أن يكون مشتقا من اسم كجندل ولا يبرز ضميره بل يبين بالضمير المجرور باللام ويختلف بحسبه

ما بين الثلاثين والاربعين وقيل سن الشباب ومبدؤه بلوغ الحلم (آتيناه حكما) حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل أو حكما بين الناس (وعلما) يعنى علم تأويل الاحاديث (وكذلك نجزى المحسنين) تنبيه على أنه تعالى انما آتاه ذلك جزاء على احسانه فى عمله واتقانه فى عنفوان أمره (وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) طلبت منه وتمحلت أن يواقعها من راد يرود اذا جاء وذهب لطلب شئ ومنه الرائد (وغلقت الابواب) قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير أو للمبالغة فى الايثاق (وقالت هيت لك) أى أقبل وبادر أو تهيأت والكلمة على الوجهين اسم فعل بنى على الفتح كأين

اه وقد اختلفوا في هذه الكلمة هل هي عربية أم معربة وهل معناها تعال ولذا قال مجاهد رحمه الله انها كلمة حث واقبال أو غير ذلك وهل هي اسم أو فعل وقيل أنه في بعض اللغات يتعين اسميتها وفي بعضها فعليتها وقد رويت القراءة فيها على أنحاء كثيرة منها ما هو في السبعة ومنها شواذ والمعتمد لك ما مر والمصنف رحمه الله قدم القراءة المشهورة وجعلها فيها اسم فعل وذلك الفعل امّا انشائي كبادر وأقبل لانها تدل على الحث كما مر أو خبري كهيهات بمعنى بعد وليس تفسيره بتهيأت على أن الدال على التكلم التاء التي من بنية الكلمة بل لانها لما بينت التهيؤ بانه له لزم كونها هي المتهيئة كما اذا قيل لك قرّبني منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة فلا يرد عليه ما قيل انها اذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ولو كان كذلك لم يصح تفسيره به على قراءة الفتح (قوله واللام للتبيين كالتي في سقيا لك) كأنه قيل لمن التهيؤ فقيل لك فهو متعلق بمحذوف أي هو كائن لك أو بتقدير السؤال لمن تقولين فقيل أقول لك ولم يجعل على كونه بمعنى تهيأت متعلقا بهيت لان اسم الفعل لا يتعلق به الجار وعيط بكسر العين المهملة وسكون الياء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهي كلمة تقولها الصبيان ويتصايحون بها في اللعب وجير بمعنى نعم مبني على الكسر وأوله مفتوح (قوله وهئت كجئت الخ) تقدم أن هذه القراءة مروية عن هشام وما أورده أبو علي في الحجة عليه ورد صاحب النشر له تقدم ذكره * فما بالعهد من قدم * وقوله وعلى هذا الاشارة الى القراءتين على حد عوان بين ذلك وسقط من بعض النسخ قوله وقرئ هيئت وهو ظاهر واعلم أنه قال في المغني هيت لك من قرأ بهاء مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة اسم فعل ماض أي تهيأت واللام متعلقة به كما تتعلق بمسماه لو صرح به وقيل مسماه فعل أمر بمعنى أقبل واللام للتبيين اي ارادتي لك أو أقول لك ومن قرأ هئت مثل جئت فهو فعل بمعنى تهيأت واللام متعلقة به ومن قرأ كذلك وجعل التاء ضمير المخاطب فاللام للتبيين مثلها في اسم الفعل ومعنى تهيؤه تيسر انفرادها به لا أنه قصدها بدليل قوله وراودته فلا وجه لانكار الفارسي هذه القراءة مع ثبوتها وظهور وجهها وهيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء المثناة التحتية وهي لغة بمعنى هيت (قوله أعوذ بالله معاذا) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف وأن أصله التكثير وأحسن مثواي تقدم تفسيره والرب على الاول بمعنى السيد وقوله والضمير لله والرب عليه بمعنى الخالق والضمير على الاول للشأن ويجوز جعله ضمير شأن على هذا كما في الكشاف فالجملة خبر واذا كان لله فأحسن خبر آخر ولذا عطفه المصنف رحمه الله بالواو والمحسن لمثواه زليخا فاسناده لقطفير لانه الآمر به ولله لانه مسبب الاسباب بعطف قلبه عليه (قوله المجازون الحسن بالسيء) لانه وضع للشيء في غير موضعه والحسن اكرامه والسيء قصد أهله بسوء واذا فسر الظالمون بالزناة فظلمه ما ذكر والمزني اسم مفعول وضمير بأهله يعود على أل الموصولة (قوله قصدت مخالطته وقصد مخالطتها الخ) الهم بمعنى الارادة والقصد مطلقا وهو لا يتعلق بالذوات فلذا قدر ما ذكر وهو على ما قاله محيي السنة رحمه الله همان هم ثابت معه عزم وعقد ورضا كهم زليخا وهو مذموم مؤاخذ به وهم بمعنى خاطر وحديث نفس من غير تصميم ولا اختيار وهو غير مذموم ولا معاقبة عليه كهم يوسف عليه الصلاة والسلام ويؤيده حديث الصحيحين ان الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به النفس ما لم يعملوا أو يتكلموا وقال الامام المراد بالهم في الآية خطور الشيء بالبال أو ميل الطبع كالصائم في الصيف يرى الماء البارد فتحمله نفسه على الميل اليه وطلب شربه ولكن يمنعه دينه عنه وكالمرأة الفائقة حسنا وجمالا تتهيأ للشاب النامي القوى فتقع بين الشهوة والعفة وبين النفس والعقل مجاذبة ومنازعة فالهم هنا عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان جواذب الحكمة وهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحال أشد كانت القوة على لوازم العبودية أكمل اذا عرفت هذا فالحق ان يوسف عليه الصلاة والسلام ان كان ما نسب اليه من الهم واقعا بناء على أنه لا يقدر

واللام التبيين كالتي في سقيا لك وقرأ ابن كثير بالضم تشبيها له بحيث ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء كعيط وهو لغة فيه وقرئ هيت بكسر وهئت كجئت من هاء يهيء اذا تهيأ وقرئ هيئت وعلى هذا فاللام من صلته (قال معاذ الله) أعوذ بالله معاذا (انه) ان الشان (ربي أحسن مثواي) سيدي قطفير أحسن تعهدي اذ قال لك في أكرمي مثواه فما جزاؤه أن أخونه في أهله وقيل الضمير لله تعالى أي انه خالقي أحسن منزلتي بأن عطف علي قلبه فلا أعصيه (انه لا يفلح الظالمون) المجازون الحسن بالسيء وقيل الزناة فان الزنا ظلم على الزاني والمزني بأهله (ولقد همت به وهم بها) قصدت مخالطته وقصد مخالطتها

على دفعه ونظيره جواب لولا فهو بهذا المعنى الذى لا يعد سيئة بل حسنة كما سمعت ولذا غاير بين العبارة في الهمين ولم يقل همّا وأكد الاول دون الثانى وان لم يكن واقعا كما اختاره فى البحر وقال لم يقع منه همّ البتة بل هو منفى لوجود رؤية البرهان كما تقول لقد قارفت الاثم لولا أنّ الله عصمك ولا تقول انّ جواب لولا يتقدم عليها وان لم يقم دليل على امتناعه بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف فيها حتى ذهب الكوفيون وأعلام البصريين الى جواز تقدمه بل تقول هو محذوف لدلالة ما قبله عليه لانّ المحذوف فى الشرط يقدر من جنس ما قبله والبرهان ما عنده من العلم الدال على تحريم ما همت به وأنه لا يمكن الهمّ فضلا عن الوقوع فيه هذا هو الذى يجب اعتقاده والحمل عليه وكلام المصنف رحمه الله راجع اليه كما ستراه فقوله والهمّ بالشئ قصده والعزم الخ بناء على أنه ليس مطلق القصد وان هذا أصله فهو فى حقها على حقيقته وأمّا فى حقه فبمعنى آخر وقوله أمضاه أى فعله (قوله والمراد بهمه ميل الطبع الخ) مبنى على الطريقة الاولى المثبتة للهم له وجعله بمعنى الميل الطبيعى كميل الصائم للماء البارد وما فسر به الهم قبله ان كان حقيقة كما هو الظاهر من كلامه فاطلاقه على هذا استعارة أو مشاكلة أو من مجاز المشارفة (قوله أو مشارفة الهم كقولك قتلته لولم أخف الله) هذا على اثبات الهم له وتأويله بالقرب من الهم كما فى المثال المذكور اذا قصد بقتلته شارفت قتله بضرب أو نحوه وقدّر له جواب آخر فلا يرد عليه ما قيل انه ما الموجب لاخراج قتلته عن حقيقته فانه دليل الجواب اذ لم تجوز تقديمه ولو للامتناع فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف منه تعالى وهو معنى صحيح اذ المناقشة فى التمثيل ليست دأب أرباب التحصيل وقيل معنى همت به وهمّ بها أنها اشتهته واشتهاها وانه أحسن الوجوه (قوله فى قبح الزنا وسوء مغبته الخ) المغبة بفتح الميم والغين العاقبة وقوله لخالطها هو الجواب المقدر للولا بدلالة ما قبله لانّ الهم من لوازم المخالطة والشبق والغلمة بالضم شدّة الشهوة وهذا منفى عنه لدخوله فى حيز لولا لكن كان التعبير بغيره أولى وأنسب بسلوك طريق الأدب والظاهر أنّ مراده لشبق غلمة زليخا ومبالغتها فى مراودته التى تدعو الى مخالطته لولا أن رأى برهان ربه وهو ما علمه من تحريمه لما ذكر وقوله ولا يجوز تقدم أنّ النحاة أكثرهم جوّزه وقوله فى حكم أدوات الشرط أى الجازمة (قوله بل الجواب محذوف يدل عليه) وهو قوله لخالطها كما قررناه الخ لا انه مقدر بغير المذكور كما توهم حتى يرد عليه ما قيل عليه انه حينئذ لا يحتاج الى تقدير لخالطها فى مقام الجواب ولا يحتاج الى اخراج الهم عن معناه وارتكاب المجاز كما اختاره أو تقدير الكلام على هذا لولا أن رأى برهان ربه لقصد مخالطتها وعزم عليها والمذكور قبل الشرط انما أتى به ليكون دليلا على الجواب المحذوف لا أنه مقصود بالافادة فى الكلام (قوله وقيل رأى جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) هذا مع ما فى القصص ونحوه مما لا يليق ذكره وتركه أحسن منه كله مما لا أصل له والنص ناطق بخلافه (قوله أى مثل ذلك التثبيت الخ) يعنى أنه فى محل نصب صفة مصدر فعل محذوف وذلك اشارة الى المصدر أو خبر مبتدأ مقدر وفيه وجوه أخر وقوله انه من عبادنا المخلصين قيل فيه انّ كل من له دخل فى هذه القصة شهد ببراءته فشهد الله تعالى بقوله لنصرف الخ وشهد هو على نفسه بقوله هى راودتنى ونحوه وشهدت زليخا بقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وسيدها بقوله انك كنت من الخاطئين وابليس بقوله لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فتضمن اخباره بأنه لم يغوه ومع هذا كله لم يبرئه أهل القصص فكان كما قيل

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ٭ بى الحال حتى صار ابليس من جندى

وقوله اذا كان فى أوله الالف واللام هذا التخصيص ينافى ما ذكره فى سورة مريم فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا وهو المصرح به فى القرا آت وأخلصهم الله لطاعته أى اختارهم (قوله تسابقا الى الباب) أى قصد كل سبق الآخر الى الباب فيوسف عليه الصلاة والسلام ليخرج وهى لتمنعه

والهم بالشئ قصده والعزم عليه ومنه الهمام
وهو الذى اذا هم بشئ أمضاه والمراد بهمه
عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا
القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت
التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل
من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام
هذا الهم أو مشارفة الهم كقولك قتلته
لو لم أخف الله (لولا أن رأى برهان ربه)
فى قبح الزنا وسوء مغبته لخالطها لشبق الغلمة
وكثرة المبالغة ولا يجوز أن يجعل وهم بها
جواب لولا فانها فى حكم أدوات الشرط
فلا يتقدم عليها جوابها بل الجواب محذوف
يدل عليه وقيل رأى جبريل عليه الصلاة
والسلام وقيل تمثل له يعقوب عاضا على أنامله
وقيل قطفير وقيل نودى يا يوسف أنت مكتوب
فى الانبياء وتعمل عمل السفهاء
(كذلك) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه أو
الامر مثل ذلك (لنصرف عنه السوء)
خيانة السيد (والفحشاء) الزنا (انه من
عبادنا المخلصين) الذين أخلصهم الله لطاعته
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب
بالكسر فى كل القرآن اذا كان فى
أوله الالف واللام أى الذين أخلصوا دينهم
لله (واستبقا الباب) أى تسابقا الى الباب
فحذف الجار أو ضمن الفعل معنى
الابتدار وذلك أن يوسف فرّ منها ليخرج
وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج

من الخروج ووحد الباب هنا مع جمعه أوّلا لانّ المراد الباب البرّانى فان قلت كيف يستبقان الى البرانى ودونه أبواب جوّانية قلت أشار الزمخشرى الى دفعه بما روى انّ أقفالها كانت تتناثر اذا قرب يوسف عليه الصلاة والسلام اليها وتنفتح وقوله فانقدّ قيصه قالوا من جيبه وأعلاه والاجتذاب افتعال من الجذب والفرق بين القدّ والقط مذكور فى كتب اللغة ومنه قط القلم وقيل القدّ مطلق الشق ويؤيده أنه قرئ وقطت وقال يعقوب القط فى الجلد والثوب الصحيحين (قوله وصادفا زوجها الخ) الذى فى كتب اللغة أنّ ألفى بمعنى وجد وهو قريب مما ذكر والمراد بالسيد الزوج لانهم كانوا يستعملونه بهذا المعنى للملكه التصرف فيها ولذا لم يقل سيدهما وقيل لانه لم يكن مالكه حقيقة لحريته وقوله ايهاما مفعول له لقالت أى قالت ماذكر لذا وتغييره بالغين المعجمة معطوف على ايهاما أى لتغيير زوجها واعتقاده فيه والمفعول له يكون معرفة ونكرة وقوله الا السجن بفتح السين مصدر سجنه اذا حبسه وقوله أو عذاب أو للتنويع عطفت المصدر الصريح على المؤوّل وقرئ بالنصب بتقدير فعل وعلى جعل ما استفهامية فجزاؤه مبتدأ أو خبر ومن موصولة أو موصوفة (قوله طالبتنى بالمواتاة الخ) يعنى قال هذا الدفع الضرر عن نفسه لا لتفضيحها ولذا قال هى ولم يقل هذه مشافهها بما تكره وقوله دفعا لما عرضته التعريض فى قولها ما جزاء من أراد بأهلك سواء الا أن يسجن حيث لم تقل هذا أراد بأهلك السوء وجزاؤه السجن بل قصدت العموم وأجملت حياء وحشمة لبعلها وكنت بالسوء عن الفاحشة كما قالت ابنة شعيب عليه الصلاة والسلام انّ خير من استأجرت القوىّ الأمين ولم تقل انه قوىّ أمين حياء من أبيها فجعل ذلك كناية عما ذكر وتعريضا به وقوله ولو لم تكذب عليه لما قاله هذا الاينافى قوله دفعا للضرر لانه يقتضى أنه قاله لكذبها عليه فينافى الحصر الذى قاله لانّ القصر الاوّل اضافى أى قاله لدفع الضرر لا للتفضيح فلا ينافى كونه لكذبها وأيضا معنى قوله لكذبها الدفع كذبها وما يترتب عليه لو صدقت فهو داخل فى الدفع المذكور فتنبه (قوله قيل ابن عم لها الخ) صبيا راجع الى ابن العم وابن الخال وقيل انه قيد للثانى وترك كون الشاهد حكيما كان عنده المذكور فى الكشاف وقوله وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم تكلم أربعة الخ اعترض عليه الطيبى بأنه يرد على الحصر ما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم فى المهد الا عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام وصاحب جريج وساق قصته وبينا صبىّ يرضع أمّه مرّ رجل على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت أمّه اللهمّ اجعل ابنى مثل هذا فترك الثدى وقال اللهمّ لا تجعلنى مثله يعنى أنّ الحصر فى الثلاثة المذكورة أخرج الماشطة وشاهد يوسف من الحكم وأثبت بدلهما الرضيع المذكور وسيأتى سادس فى سورة البروج وما وفق به من أنه يجعل قوله فى المهد قيدا وتأكيدا لكونه فى مبادى الصبا وفى هذه الرواية يحمل على الاطلاق أى سواء كان فى المبادى أو بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق لا يخفى بعده وقيل على الطيبى انّ هذا على عادته من عدم الاطلاع على الاحاديث فانّ الحديث الذى أورده المصنف رحمه الله تعالى صحيح أخرجه أحمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن أبى هريرة رضى الله عنه وقال انه على شرط الشيخين فصاروا خمسة وهم أكثر ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة الاخدود أيضا وقد جمعهم السيوطى فبلغت أحد عشر ونظمها فى قوله

تكلم فى المهد النبىّ محمد * ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف * وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مرّ بالامة التى * يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها * وفى زمن الهادى المبارك يختم

(قلت) لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكره المصنف رحمه الله كما توهم وانما أراد أنّ الحصر فى الاحاديث متعارض يحتاج الى التوفيق وهو كما قال (قوله ابن ماشطة فرعون) قال ابن الجوزى

(وقدّت قميصه من دبر) اجتذبته من ورائه فانقدّ قميصه والقدّ الشق طولا والقط الشق عرضا (وألفيا سيدها) وصادفا زوجها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوأ الا أن يسجن أو عذاب أليم) ايهاما بأنها فرّت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغييره على يوسف واغراءه به انتقاما منه وما نافية أو استفهامية بمعنى أى شئ جزاؤه الا السجن (قال هى راودتنى عن نفسى) طالبتنى بالمواتاة وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له من السجن أو العذاب ولو لم تكذب عليه لما قاله (وشهد شاهد من أهلها) قيل ابن عم لها وقيل ابن خال لها صبيا فى المهد وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم تكلم أربعة صغارا ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف

ماشطة ابنة فرعون لما أسلمت أخبرته ابنته باسلامها فأمر بالقائها وأولادها فى البقرة التى اتخذها من نحاس تحمى ويعذب بها من أسلم فلما بلغت النوبة آخر أولادها وكان مرضعا قال اصبرى يا أماه فانك على الحق فقوله ماشطة فرعون الاضافة لادنى ملابسة (قوله وصاحب جريج) بجيمين مصغر كان عابدا يعبد الله فى صومعة فقالت بغى منهم أنا أفتنه فتعرضت له فلم يلتفت اليها فمكنت من نفسها راعى غنم كان يأوى الى صومعته فلما ولدت منه غلاما قالت هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف الى الغلام فوكزه وقال له بالله يا غلام من أبوك فقال أنا ابن الراعى (قوله وانما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها الخ) تعبيره بالقاء الشهادة لكونه صبيا لا يتعمدها فما قيل ان الاولى أن يذكره بعد قوله ابن عمها لاختصاصه بشهادة الرجل فان شهادة الصبى حجة قاطعة لا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم بخلاف الرجل فان ظاهر القريب الشهادة لقريبه لا عليه ولا يخفى ما فيه وهو مبنى على جعل القيد للثانى والقريب مطلقا أقوى بلا شبهة فتدبر (قوله لانه يدل على أنها قدت الخ) وفى الكشاف دلالة قد الدبر على كذبها لانها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ودلالة قد القبل على صدقها من وجهين انه تبعها وهى دافعته عن نفسها فقدت قميصه من قدامه بالدفع أو أنه أسرع خلفها ليلحقها فتعثر فى مقادم قميصه فشقه واعترض عليه بأنه يمكن مثله فى اتباعها له بل هذا أظهر لان الموجب للقد غالبا الجذب لا الدفع وقيل انه من قبيل المسامحة فى أحد شقى الكلام لتعين الآخر بتنزيل المحتمل منزلة الظاهر لان الشق بالجذب فى هذا الشق أيضا محتمل وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى غفلة عنه وقيل أيضا فى دلالة الامارتين على ذلك نظر اما دلالة قد القميص من دبره على كذبها فلجواز أنه قصدها فغضبت عليه وأرادت ضربه ففر منها فتبعته وجذبته لضرب فقدت قميصه من دبر وهى صادقة وأما قد القبل فعارض بمثله لان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب من خلف جذبا عنيفا ينخرق به من قدامه ولانه ربما تعثر فى الفرار فانشق قميصه من قدامه فالعثار فى الاتباع معارض بالعثار فى الفرار ودفع بأن هذه الاحتمالات لا تضر فى شهادة الشاهد على براءته لانه متعين الصدق فى نفسه ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان ما علم من نزاهته وحالها دافعا لهذه الاحتمالات وقيل الحق ان الشاهد ان كان صبيا فى المهد فالبراءة بمجرد كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر فى الامارة المذكورة فدع عنك حاله وان كان رجلا من أهلها أو من غيرهم كالحكيم فمراده تصديق يوسف عليه الصلاة والسلام وتكذيبها لما شاهده لكن لم يرد فضاحتها بذا والحاصل أنه لو شهد من غير ذكر امارة وقال رأيته فر منها وهى تبعته وجذبت قميصه فانقد من دبره اصدق لكنه ذكر الامارات تلويحا لمارآه سترا عليها فتأمله (قوله والشرطية محكية على ارادة القول الخ) يعنى أن الشرطية مضمونها هو المشهود به ولكنها فى اللفظ كيف تتعلق به فقال انه على تقدير القول أى فشهد فقال أو قائلا ان كان الخ أو الشهادة لما كانت فى معنى القول جاز أن تعمل فى الجمل وهو جار فى كل ما شابهه وهما قولان لنحاة البصرة والكوفة وقوله وتسميتها شهادة لانها أدت مؤداها دفع لما يقال انه أمر معلق على شرط وليس تعيينا حتى يكون شهادة به بأنه دل على صدقه فكان فى معنى الشهادة له (قوله والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم الخ) هذا مبنى على ان كان قوية فى الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلا والا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة الى التأويل نحو ان قام زيد قام عمرو فعلى هذا القول كونه كذلك وكذلك جعله امارة صدقها أو كذبها والجزاآن على كونه كذلك والمعلق عليه من الصدق والكذب واقعان فأول بمعنى حدوث العلم أى ان يعلم أو يظهر أنه كذلك فقد ظهر الصدق أو الكذب قال فى الكشف وهذا بين وفيه انك جعلت ما لا يعرف كونه كأنه ليس بكائن وفيه دقة فكأنه يريد أنه ليس من باب التقدير لتكلفه ولا التجوز فى كان بجعلها بمعنى علم لانه يعود على المدعى بالنقض بل يبقى على حاله وينزل استقبال علمه منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل أى شئ يخفى فقيل ما لا يكون فتدبره

وصاحب جريج وعيسى ابن مريم عليه السلام وانما ألقى الله الشهادة على لسانه أهلها ليكون ألزم لها (ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) لانه يدل على أنها قدت قميصه من قدامه بالدفع عن نفسها أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فانقد جيبه (وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) لانه يدل على أنها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته والشرطية محكية على ارادة القول أو على أن فعل الشهادة من القول وتسميتها شهادة لانها أدت مؤداها والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم أنه كان ونحوه

(قوله ونظيره قوله ان أحسنت الىّ اليوم فقد أحسنت اليك من قبل) ووجه التنظير أنه ليس مستقبلا لتقييده بما ذكر بل هو لتعليق الاخبار على سبيل الامتنان بمثله فيؤول الى ماذكره وتمنن من المن أو الامتنان وقيل كان بمعنى ثبت والثبوت ليس بحاصل قبله (قوله وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الخ) أشار أولا الى قراءة العامة بضم الباءين مع جره وتنوينه لانه بمعنى خلف يوسف عليه الصلاة والسلام أو القميص وقدامه وقرأ الحسن وأبو عمرو فى رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه وقرأ ابن يعمر وابن أبى اسحق والعطاردى والجارود بثلاث ضمات وروى أيضا بضم الآخر مع السكون ووجه بأنهم بنوهما على الضم كقبل و بعد اذا قطعا عن الاضافة وقال أبو حاتم انه ضعيف فى العربية لانه مخصوص باسماء الظروف وقرأ ابن اسحق بفتحهما ووجه بأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة وكانه علم جنس وفيه نظر (قوله ان قولك ماجزاء من أراد الخ) أى الضمير راجع الى ماقبله من القول أو السوء لكنه قيل ان السوء ليس نفسه حيلة ولكنه يلازمها ففيه مجاز وهو لهذا الامر وهو طمعها فى يوسف عليه الصلاة والسلام وقدّ القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذى قبله والمكر والكيد والحيلة متقاربان ولذا فسره به (قوله والخطاب لها ولامثالها) يعنى بالخطاب ضمير النسوة فى كيدكنّ ولسائر النساء عطف على لامثالها وقال الزمخشرى لها ولامتها أى جماعتها أى من جواريها وهو أولى (قوله فان كيد النساء ألطف وأعلق الخ) يعنى ألطف من كيد الرجال وأعلق أى أكثر علاقة بالقلب منهم وأكثر من ذلك وأشدّ تأثيرا منهم وكيد الشيطان ضعيف بالنسبة لكيدهنّ أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لانهنّ يواجهن به والشيطان كيده وسوسته ومسارقته ولذا قال بعض العلماء انى أخاف من النساء أكثر من الشيطان لانّ الله يقول انّ كيد الشيطان كان ضعيفا وقال فى كيدهنّ انه عظيم وقيل عليه انّ ضعف كيد الشيطان فى مقابلة كيد الله وعظم كيدهنّ بالنسبة للرّجال وهو ليس بشئ لانه استدل بظاهر اطلاقهما ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفى فيه ذلك القدر وكذا ماقيل انه محكى عن قطفير لانه قص من غير نكير (قوله حذف منه حرف النداء الخ) يعنى ذكريا انّ مابعده حقيقة أو حكما ككونه غافلا أو غير فطن وكلاهما منتف هنا فحذفه لهذه النكتة من الايجاز الحسن وقرئ بفتح الفاء من غير تنوين فقيل انها غير ثابتة وقيل انها حركة اعراب فهو منصوب وقيل أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل له حركة الهمزة وقرئ أعرض ماضيا وكلها شاذة وقوله اكتمه قيل انه يدل على عدم الغيرة وهى لطف من الله تعالى بيوسف عليه الصلاة والسلام وقال أبو حيان انه مقتضى تربة مصر (قوله من خطئ اذا أذنب متعمدا والتذكير للتغليب) يقال خطئ يخطأ خطأ وخطأ اذا تعمد خلاف الصواب وأخطأ اذا فعله من غير تعمد ولهذا يقال أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وتغليبه كما مرّ تحقيقه فى قوله من القانتين وهو أبلغ من انك خاطئة (قوله هى اسم لجمع امرأة) المشهور أنه جمع تكسير كصبية وغلمة وقيل انه اسم جمع وعلى كل فتأنيثه غير حقيقى ولذا لم يؤنث فعله وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو اسم جمع حينئذ بلا خلاف و يكسر على نساء ونسوان وفى المدينة صفته وهو الظاهر وتعلقه بقال خلاف الظاهر ولذا أوّله المصنف رحمه الله تعالى بأنّ معنى كون قولهنّ فيها اشاعته وافشاؤه وقوله بهذا الاعتبار أى باعتبار الجمعية لانّ الجمع واسمه من حيث هو كذلك وان نظر لمفرده فهو مؤنث حقيقى ولم ينظر اليه لانّ التأنيث المجازى لطروه أزال الحكم الحقيقى كما أزال التذكير وفيه نظر وبالضم قرأ المفضل والاعمش والسلمى كما قال القرطبى رحمه الله فلا عبرة بمن أنكرها وكونهنّ خمسا رواية مقاتل رحمه الله ورواية الكلبى انهنّ كنّ أربعا باسقاط امرأة الحاجب (قوله تطلب مواقعة غلامها اياها) تقدم أنّ المراودة الطلب بتمحل وحيلة وأنه يتعلق بالمعانى لا بالذوات وقال غلامها لانه كان يخدمها وقيل انّ زوجها وهبه لها وقوله العزيز بلسان العرب الملك لغلبته على أهل مملكته وقيل انه غلب على ملك مصر

والاسكندرية

وقطفير قولك ان أحسنت الىّ اليوم فقد أحسنت اليك من قبل فان معناه ان تمنن علىّ باحسانك أمنن عليك باحسانى لك السابق وقرئ من قبل ومن دبر بالضم لانهما قطعا عن الاضافة كقبل وبعد وبالفتح كانهما جعلا علمين للجهتين فمنعا الصرف وبسكون العين (فلما رأى قميصه قدّ من دبر قال انه) ان قولك ماجزاء من أراد بأهلك سوأ أو انّ السوء أو انّ هذا الامر (من كيدكنّ) من حيلتكنّ والخطاب لها ولامثالها أو لسائر النساء (انّ كيدكنّ عظيم) فانّ كيد النساء ألطف وأعلق بالقلب وأشدّ تأثيرا فى النفس أو لانهنّ يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة (يوسف) حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث (أعرض عن هذا) اكتمه ولا تذكره (واستغفرى لذنبك) يا راعيل (انك كنت من الخاطئين) من القوم المذنبين من خطئ اذا أذنب متعمدا والتذكير للتغليب (وقال نسوة) هى اسم لجمع امرأة وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقى ولذلك جرد فعله وضم النون لغة فيها (فى المدينة) ظرف لقال أى أشعن الحكاية فى مصر أو صفة نسوة وكنّ خمسا زوجة الحاجب والساقى والخباز والسجان وصاحب الدواب (امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه) تطلب مواقعة غلامها اياها والعزيز بلسان العرب الملك

والاسكندرية لكنه قيل عليه انّ ماذكره ينافي ما مرّ من أنّ قطفير كان على خزائن مصر وملكها الريان وفتى يائى بدليل تثنيته لانها تردّ الاشياء لاصولها فالفتوة على هذا شاذة وقيل انه يائى وواوى ككنوت وكنيت وله نظائر كثيرة (قوله شق شغاف قلبها الخ) الشغاف بوزن سحاب حجاب القلب وقيل سويداؤه والفؤاد القلب وقوله لصرف الفعل عنه أى محوّل عن الفاعل والاصل شغفها حبه وهنأه بالهمزة بمعنى طلاه بالقطران ومعنى احراقه أنه أثر في جلده وهذا أصله والشغف والشعف تأثير الحب وهما متقاربان وقد فرق بينهما (قوله باغتيابهنّ وانما سماه مكرا الخ) يعني أنّ المكر استعير للغيبة لشبهها له في الاخفاء كما أشار اليه وعلى الوجه الثانى هو حقيقة وكذا على الاخير لانهنّ مكرن بها في اظهار كتمان السرّ حتى اطلعن على أمرها وقوله لتريهنّ أى زليخا وفي نسخة لبرين أى النسوة من الثلاثى (قوله تدعوهنّ) أى للضيافة مكرا بهنّ المساءتى ويبهتن مجهول أى يتحيرن وأما بهته فبمعنى افترى عليه ويقطعنها أى الايدى من قطع الثلاثى وكونه من الافعال بمعنى يجعلنها قاطعة لها ركيك ويجوز أن يكون من التفعيل و يبكتن من التبكيت وهو الغلبة أى يغلبن بالحجة التى لها مماله من الجمال الذى لا يمكن صبر النساء معه ويهاب عطف على يبهتن أى يخاف يوسف عليه الصلاة والسلام فينقاد لها وهو مناف للمقام ولذا لم يجعله في الكشاف وجها وجمع بين المكرين (قوله متكأ طعاما) هو على الثانى اسم مكان أو آلة بمعنى الوسادة وهو مستعمل في حقيقته وقوله فانهم كانوا يتكؤن الخ بيان لوجه اطلاقه عليهما وعلى الاوّل هو اسم للطعام وهو اسم مفعول أو مصدر جعل كناية أو مجازا عنه والظاهر الثانى أى اتكاء أو متكأ له واستشهد بالبيت للاوّل وأنه له فعل لانه المحتاج للاثبات وأما الثانى فهو اسم مكان لا حاجة لاثباته والترف كالترفه التنعم وقوله ولذلك أى لكونه فعل المترفين المتكبرين نهى عنه في الحديث الذى رواه ابن أبي شيبة عن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئا لكن الواقع في الحديث النهى عن الاكل والنهى عن الشرب ثبت بدلالة القياس ولذا صرّح به قال العلامة في قوله وآتت كل واحدة تقديره اعتدت لهنّ متكأ فجئن وجلسن وآتت كل واحدة الخ ولا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة فاحفظه (قوله قال جميل) هو من شعراء العرب الاسلامية وهو مشهور والبيت من قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مختلف وأوّلها

رسم دار وقفت في طلله * كدت أقضي الحياة من جلله
موحشا ما ترى به أحدا * تنسج الترب ريح معتدله

ومنها

فظللنا بنعمة واتكأنا * وشربنا الحلال من قلله

قال ابن قتيبة معنى اتكأنا أكلنا وطعمنا والقلل جمع قلة وهى الجرة والحلال أراد به النبيذ (قوله وقيل المتكأ طعام يحز حزا) بالحاء المهملة أى يقطع وكونه بالجيم جوّزه بعضهم لانّ معناه قريب منه والاوّل أولى لانه المعروف وأما الجز فاستعماله في قطع الصوف ونحوه وهذا مخالف للاوّل لانه مطلق الطعام وهذا مخصوص باللحم ونحوه (قوله وقرئ متكا بحذف الهمزة) أى وضم الميم وتشديد التاء مفتعلا من أوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكاء والمعنى اعتدت شيأ يستندن عليه بالاتكاء أو بالقطع وقرئ بالمدّ على أنه اشباع كما قالوا في منتزح وهو البعيد منتزاح وقرئ متكا بضم الميم وسكون التاء والتنوين وروى فيه الضم والفتح وهو الاترج بضم الهمزة والراء المهملة وبينهما تاء ساكنة وفي آخره جيم مشددة ويقال اترنج وترنج وهو غير معروف وقيل ما يقطع من المأكولات من متكه وهو وبتكه بمعنى قطعه والباء والميم تتعاقب كثيرا كلازم ولازب وقيل انه طعام يقال له زماورد وقرئ متكأ بفتح فسكون وفي آخره همزة من تكئ بمعنى اتكأ ومعناه كمعنى متكأ (قوله عظمنه الخ) فأكبره بمعنى كبره أى عظمه وقيل أكبرن بمعنى حضن والاكبار يكون بمعنى الحيض وأنشدوا عليه بيتا قيل انه مصنوع وسمى الحيض اكبارا لكون البلوغ يعرف به كأنه يدخلهم سنّ الكبر فيكون

وأصل فتى فتى لقولهم فتيان والفتوة شاذة (قد شغفها حبا) شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل الى فؤادها حبا ونصبه على التمييز لصرف الفعل عنه وقرئ شعفها من شعف البعير اذا هنأه بالقطران فأحرقه (انا لنراها في ضلال مبين) في ضلال عن الرشد وبعد عن الصواب (فلما سمعت بمكرهن) باغتيابهن وانما سماه مكرا لانهن أخفينه كما يخفى الماكر مكره أو قلن ذلك لتريهن يوسف أو لانها استكتمتهن سرها فأفشينه عليها (أرسلت اليهن) تدعوهن قيل دعت أربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات (وأعتدت لهن متكأ) ما يتكئن عليه من الوسائد (وآتت كل واحدة منهن سكينا) حتى يتكئن والسكاكين بأيديهن فاذا خرج عليهن يبهتن ويشغلن عن نفوسهن فتقع أيديهن على أيديهن فيقطعنها فيبكتن بالحجة أو يهاب يوسف من مكرها اذا خرج وحده على أربعين امرأة في أيديهن الخناجر وقيل متكأ طعاما أو مجلس طعام فانهم كانوا يتكؤن للطعام والشراب تترفا ولذلك نهى عنه قال جميل

فظللنا بنعمة واتكأنا
وشربنا الحلال من قلله

وقيل المتكأ طعام يحز حزا كأن القاطع يتكئ عليه بالسكين وقرئ متكا بحذف الهمزة ومتكاء باشباع الفتحة كمنتزاح ومتكا وهو الاترج أو ما يقطع من متك الشئ اذا بتكه ومتكأ من تكئ يتكأ اذا اتكأ (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) عظمنه وهبن حسنه الفائق

في الاصل كناية أو مجازا وهذا منقول عن قتادة والسدي (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وقوله والهاء ضمير للمصدر فكأنه قيل أكبرن اكبارا والحامل عليه أنه غير متعد أو هو ليوسف عليه الصلاة والسلام على اسقاط حرف الجر أي حضن لاجله وترك القول بأنها هاء سكت لانه رد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل واجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله * واحر قلباه ممن قلبه شبم * على تسليم صحته ضعيف في العربية ونزع الخافض والتأكيد بضمير المصدر أقرب والقول بأن الاول يختص بالصفات والظروف والصلات والثاني لا يصح ممنوع (قوله كما قال المتنبي) هو من قصيدة مدح بها الحسين بن اسحق التنوخي أولها

هو البين حتى ما تأنى الحزائق * ويا قلب حتى أنت ممن أفارق   ومنها

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع * فان لحت حاضت في الخدور العواتق

قال الواحدي روي ذابت أي من شوقها اليك وروى حاضت لان المرأة اذا اشتدت شهوتها حاضت والعواتق جمع عاتق وهي المرأة الشابة وذا الجمال بنصب الجمال نعت ذا اسم الاشارة ويجوز فيه أن يكون ذا بمعنى صاحب والجمال مجرور بالاضافة والمراد بذي الجمال الوجه والاول أولى رواية ودراية والخدور جمع خدر بالكسر وهو ستر يعد في جانب البيت للنساء وقوله جرحنها يعني أن القطع ليس بمعنى الابانة كما قيل لانه خلاف الظاهر وهذا معنى حقيقي له أيضا وقال صاحب الكشف الاصح أنه مجاز (قوله تنزيها له من صفات العجز الخ) تعليل لقوله حاش لله لا تفسير له وسيأتي تفسيره وفي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم اذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدؤا بتنزيه الله سبحانه وتعالى من السوء ثم يبرؤن من أرادوا تبرئته على معنى ان الله منزه عن أن لا يطهره مما يضيمه فيكون آكد وأبلغ كما في هذه الآية وقوله في الدرج فيه مخالفة للكشاف واشارة الى أن في كلامه قصورا (قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه) وفي نسخة التبرئة والمعنى فيهما واحد يعني أنه حرف وضع للاستثناء والتبرئة معا ثم بعد ذلك اقتصر فيه على معنى التبرئة فاستعمل له في غير الاستثناء كما هنا وقال النحاة انه أداة مترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من أدوات الاستثناء ولم ير سيبويه رحمه الله تعالى فعليتها وذكر الزمخشري رحمه الله تعالى أنها تفيد في الاستثناء التنزيه أيضا وأنها حرف جر وضع موضع التنزيه ورده أبو حيان رحمه الله بأن افادتها التنزيه في الاستثناء غير معروف ولا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وحاشا زيدا وعدم ذكر النحاة له لا يدل على ما ذكره لانه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم وقال المبرد يتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كما هنا ففاعله ضمير يوسف عليه الصلاة والسلام بدليل مجيء المضارع منها في قوله * ولا أحاشي من الاقوام من أحد * (قوله فوضع موضع التنزيه) أي جرد له ووضع موضعه فيما لا يكون فيه استثناء فجعل اسما بمعنى التنزيه بعد أن كان حرف استثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه وهو يقتضي أنه نقل من الحرفية الى الاسمية واعترض عليه بأن الحرف لا يكون اسما الا اذا نقل وسمي به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ولذا جعله ابن الحاجب رحمه الله تعالى اسم فعل وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان أسماء الافعال موضوعة لمعاني المصادر وهو منقول عن الزجاج رحمه الله تعالى وقوله واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ومن جعلها مصدرا أو فعلا جعلها متعلقة به (قوله وقرئ حاشا الله بغير لام الخ) قرأ بها أبي وعبد الله على الاضافة كسبحان الله لانتقاله الى الاسمية وقال الفارسي انها حرف جر مراد به الاستثناء ورد بأنه لم يتقدمه ما يستثنى منه والتنوين لنقله الى الاسمية وفيه ما مر (قوله وقيل حاشى فاعل) بفتح العين أي فعل كقاتل من المحاشاة وهو مذهب المبرد ومعناه صار في ناحية الله والمراد به بعده عما اتهم به وتنزيهه عنه لما رؤي فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام (قوله لان هذا الجمال

وعن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وقيل كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران وقيل أكبرن بمعنى حضن من أكبرت المرأة اذا حاضت لانها تدخل الكبر بالحيض والهاء ضمير للمصدر أو ليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع * فان لحت حاضت في الخدور العواتق

(وقطعن أيديهن) جرحنها بالسكاكين من فرط الدهشة (وقلن حاش لله) تنزيها له من صفات العجز وتعجبا من قدرته على خلق مثله وأصله حاشا كما قرأه أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الاخيرة تخفيفا وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك سقيا لك وقرئ حاشا الله بغير لام بمعنى براءة الله وحاشا لله بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر وقيل حاشى فاعل من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أي صار في ناحية الله مما يتوهم فيه (ما هذا بشرا) لان هذا الجمال

غير

غير معهود للبشر الخ) يعني نفي البشرية عنه لان جماله لم ير مثله فيهم واثبات الملكية له لذلك مع الكمال ولذا وصف بالكرم ومشاركة ماليس في نفي الحال هو المشهور وقال الرضي ان ليس ترد لنفي الماضي والمستقبل فالمشاركة في مطلق النفي وقراءة بشرى بالباء الجارة مخالفة لرسم المصحف لانه لم يكتب بالياء فيه ومخالفة لمقتضى المقام لمقابلته بالملك الا أن ابن عادل رحمه الله تعالى قال من قرأ بها قرأ ملك بكسر اللام فيتناسب الكلام حينئذ وقول المصنف رحمه الله تعالى أي بعبد مشترى لئيم اشارة الى وجه المقابلة بينهما على هذه القراءة وقوله ولا يفوقه في نسخة لا يفوقه بدون واو فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام واستفادة فائقية الملك من كونه مشبها به (تنبيه) أنكر بعضهم هذه القراءة لانها لا تناسب ما بعدها من قوله ان هذا الا ملك كريم ورد بأنها صحيحة رواية ودراية أما الاول فلانهم رواها في المبهج عن عبد الوارث بسند صحيح وأما الثاني فلان من قرأ بهذه قرأ ملك بكسر اللام فتصح المقابلة أي ما هذا عبد لئيم يملك بل سيد كريم مالك وكان على المصنف أن يذكره ذا الا أنه أشار بقوله لئيم الى ذلك وان احتمل أنه أثبت المقابلة بوجه بينه و بين وصفه بطريق برهاني ففيه خفاء فتأمل (قوله فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني الخ) يعني ذلك خبر مبتدا محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه والذي صفة اسم الاشارة وعلى الوجه الثاني ذلك مبتدا والذي خبره وتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد ظاهر كلامه أنه على الوجه الثاني فقط ولذا عبر عنه بهذا فيه دون الاول لان يوسف عليه الصلاة والسلام في وقت اللوم كان غير حاضر وهو الآن حاضر فان جعلت الاشارة اليه باعتبار الزمان الاول كانت على أصلها وجعله خبرا عن ضمير الغائب يقتضيه وان لوحظ الثاني كان قريبا واحتمال أنه عليه الصلاة والسلام أبعد عنهن لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا اشير اليه بذلك بعيد والكنعاني منسوب الى بلاد كنعان وهي نواحي القدس وفي الافتتان متعلق بالتمني وقوله ولو صورتنه يعني لو تصورتنه قبل المشاهدة (قوله فامتنع طلبا للعصمة الخ) قيل عليه ان الامتناع للعصمة وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يلزم أن لا تكون العصمة حاصلة وقت الامتناع فانه لا يطلب الحاصل الا أن يراد بالعصمة زيادتها أو الثبات عليها وفي البحر الذي ذكره التصريفيون في استعصم أنه بمعنى اعتصم والظاهر أن العصمة لغة بمعنى الامتناع مطلقا وفي العرف ما أودعه الله فيه مما يمنع عن الميل للمعاصي كما للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومرادها الاول وتعني به فراره منها فهو امتنع منها أولا بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار فلا يرد عليه شئ و يعاونها بتشديد النون ضمير النسوة كقولهم له أطعها وافعل ما أمرتك به والانة العريكة تحويله عن الاباء وهو مجاز معروف فيه كما يقال موطؤ الاكناف وأصل العريكة السنام (قوله ما آمر به فحذف الجار الخ) يعني أن ما موصولة والضمير عائد عليها وأصله الذي آمر به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شائعا في أمر كقوله * أمرتك الخير فافعل ما ائتمرت به وحينئذ فاما أن يكون ترك المفعول لان مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقا أو لان يفعل يدل عليه ويغني عنه ولو جعل الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام والعائد محذوف وهو به جاز أيضا بالحذف التدريجي لكنه اختار هذا لما مر قال ابن المنير في تفسيره والعائد على الموصول محذوف مثل أهذا الذي بعث الله رسولا لا يقال ضمير المأمور به حينئذ مجرور به ولا يحسن حذف العائد المجرور لانا نقول هذا الجار مما أنس حذفه فلا يقدر العائد الا منصوبا مفصولا كأنه قال آمر يوسف اياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد فما عينه الزمخشري غير متعين وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ومن قال في قوله فيكون الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام أي حتما لم يصب وان كانت مصدرية فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام وفعل الامر بمعنى فعل موجبه بالفتح على الاسناد المجازي أو تقدير المضاف (قوله وهو) أي الصاغر بمعنى الذليل فعله صغر كفرح ومصدره صغر بفتحتين وصغر بضم فسكون وصغار بالفتح هذا في القدر وأما في الجثة والجرم ففعله ككرم ومصدره صغر كعنب وفي القاموس جعل

غير معهود للبشر وهو على لغة الحجاز في اعمال ما عمل ليس لمشاركتهما في نفي الحال وقرئ بشر بالرفع على لغة تميم (ان هذا) وبشرى أي بعبد مشترى لئيم (ان هذا الا ملك كريم) فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة أو لان جماله فوق جمال البشر ولا يفوقه فيه الا الملك (قالت فذلكن الذي لمتنني فيه) أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني في الافتتان به قبل أن تتصورنه حق تصوره ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني أو فهذا هو الذي لمتنني فيه فوضع ذلك موضع هذا رفعا لمنزلة المشار اليه (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) فامتنع طلبا للعصمة أقرت لهن حين عرفت أنهن يعذرنها كي يعاونها على الانة عريكته (ولئن لم يفعل ما آمره) أي ما آمر به فحذف الجار أو أمري اياه بمعنى موجب أمري فيكون الضمير ليوسف (ليسجنن وليكونا من الصاغرين) من الاذلاء وهو من صغر بالكسر يصغر صغرا وصغارا والصغير من صغر بالضم صغرا

صغارامصدرالهذا والمشهورماذكره المصنف رحمه الله تعالى وأكدت ليسجنن بالنون الشديدة لتحققه
ومابعده بالنون الخفيفة لانه غيرمحقق وقرئ بالتشديد فيهما وهو يخالف رسم المصحف بالالف كقوله
ولاتعبد الشيطان والله فاعبدا فترسم بها وشبهها بالتنوين لفظا لكونها نوناساكنة مفردة تلحق
الآخر فلذا حملت فى الرسم عليه وقراءة يعقوب السجن بالفتح على أنه مصدر سجنه وبالكسر اسم المحبس
(قوله آثرعندى من مؤاتاتها زناالخ) انمافسره به لانه لامحبة له لمادعون له ولا للسجن وكذا آثر من
الايثار أفعل تفضيل ولا ايثارله للمؤاتاة الاعلى سبيل الفرض وانماهوى السجن لكونه أهون الشرين
وقدمران فاعل أحب يجر بالى ومفعوله باللام أوفى والمؤاتاة بمعنى المطاوعة وزناتمييزاومنصوب بنزع
الخافض وقوله نظراالى العاقبة فمحبة السجن لذلك (قوله واسناد الدعوة الخ) فهوعلى الحقيقة فيما
روى أن كلامنهن طلبت الخلوة لنصيحته فلماخلت به دعته الى نفسها وقوله انما ابتلى بالسجن لقوله هذا
أى انااختار السجن ولولم يختره ودعا الله بخلاصه من الامرين معاسهل الله له الخلاص منهمافلا يرد
عليه ماقيل ان يوسف عليه الصلاة والسلام انما أجاب بهذا قولها التى لم يفعل ما آمره به ليسجنن والتقدير
اذا كان لابدمن أحد الامرين الزناأو السجن فهذا أولى وماذكرمأثوراذروى أنه لماقال السجن أحب
الى أوحى الله يايوسف أنت جنيت على نفسك ولوقلت العافية أحب الى عوفيت ذكره القرطبى وقوله
ولذلك رد الخ اشارة الى مارواه الترمذى عن معاذ رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سمع
رجلا وهو يقول اللهم انى أسألك الصبرفقال سألت الله البلاء فاسأله العافية وقوله وان لم اشارة الى أن
الامركبة من ان ولاالنافية وقوله فى تحبيب ذلك أى السجن (قوله امل الى جانبهن أوالى أنفسهن الخ)
مضارع مجزوم الاول ناظر الى أن دعوتهن لاطاعتها فالميل اليهن كناية عن قبول ماقلن وفى نسخة اجابتهن
فهو بمؤاتاتها والثانى ناظر الى أنهن دعونه لانفسهن فالميل لهن كناية عن المؤاتاة وقوله بطبعى راجع
اليهما وقيل انه متعلق بالثانى والميل الاول اختيارى والثانى طبعى وفيه أنه لايلائم أكن من الجاهلين
فتأمل وقرئ أصب من صبيته كعلمته بمعنى عشقته فهو مضمن معنى الميل أيضاليتعدى بالى (قوله من
السفهاء بارتكاب مايدعوننى الخ) لما كان عدم الصرف لايترتب عليه الجهل بمعناه المعروف أشار الى
أن الجهل هنابمعنى فعل مالايليق وهوأحد معنييه كقوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * واطلاق
الجهل عليه لانه لايفعله الحكيم العالم بل السفيه فالجهل بمعنى السفاهة لاضد العلم بل ضد الحكمة
وعلى الوجه الثانى جعل عدم العمل أو العمل بخلاف مايعلم جهلا لان العلم حينئذ بمنزلة العدم (قوله
الذى تضمنه قوله والاتصرف) لانه فى قوة قوله رب اصرفه عنى وقوله فثبته بالعصمة يحتمل التفسير
والتفريع أى ثبته بسبب عصمته له عن الميل الى الشهوات حتى وطن نفسه أى ثبتها كمايثبت الشئ
فى وطنه على تحمل مشقة السجن وايثار تلك المشقة على اللذات المتضمنة للمعاصى (قوله ثم بدالهم
من بعد الخ) قيل ان القطع والاستعصام ليسامن الشواهد الدالة على البراءة فى شئ وأجيب بأن
الاستعصام عنهن بدعوتهن لانفسهن امارة دالة على براءته مما ادعته راعيل والعزيز وأهله سمعوا ذلك
وتيقنوه حتى صار كالمشاهد لهم وفيه نظر امادلالة الاستعصام المعلوم لهم وهو امتناعه واباؤه فظاهرة
وأمادلالة القطع فلان حسنه صلى الله عليه وسلم الفاتن للنساء فى مجلس واحد وفى أول نظرة يدل على
فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلب منها لامنه وماقيل من أنه نشأمن فرط الدهشة مماشاهدن من نور
النبوة وأبهة الملك لامدخل له فى ذلك قطعا (قوله وفاعل بدامضمر يفسره) وفى نسخة تفسيره
ليسجننه الخ قال بعض النحاة ان الجملة قد تكون فاعلا نحو يعجبنى يقوم زيد وبدا له ليفعلن كذا والصحيح
خلافه فقال المازنى فاعله مضمر فى الفعل والمعنى ثم بدالهم بداء فأضمر لدلالة الفعل عليه وحسن وان لم
يحسن ظهر لى ظهور لان بداء قداستعمل فى غير المصدر فقالوا بدا له بداء أى ظهر له رأى ويدل عليه قوله

لعلك والموعود حق لقاؤه * بدالك فى تلك القلوص بداء

وجملة

وقرئ ليكونن وهو يخالف خط المصحف لان
النون كتبت فيه بالالف كنسفعا على حكم
الوقف وذلك فى الخفيفة لشبهها بالتنوين
(قال رب السجن) وقرأ يعقوب بالفتح على
المصدر (أحب الى مما يدعوننى اليه) أى
آثر عندى من مؤاتاتها زنا نظرا الى العاقبة
وان كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما
تكرهه واسناد الدعوة اليهن جميعا لانهن
خوفنه من مخالفتها وزين له مطاوعتها
أودعونه الى أنفسهن وقيل انما ابتلى بالسجن
لقوله هذا وانما كان الاولى به أن يسأل الله
العافية ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه
وسلم على من كان يسأل الصبر (والاتصرف
عنى كيدهن) فى تحبيب
وان لم تصرف
ذلك الى وتحسينه عندى بالتثبيت على
العصمة (أصب اليهن) امل الى جانبهن
أوالى أنفسهن بطبعى ومقتضى شهوتى
والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان
النفوس تستطيبها وتميل اليها وقرئ أصب
من الصبابة وهى الشوق (وأكن من
الجاهلين) من السفهاء بارتكاب مايدعوننى
اليه فان الحكيم لايفعل القبيح أومن الذين
لايعملون بمايعلمون فانهم والجهال سواء
(فاستجاب له ربه) فأجاب الله دعاءه الذى
تضمنه قوله والاتصرف (فصرف عنه
كيدهن) فثبته بالعصمة حتى وطن نفسه
على مشقة السجن وآثرها على اللذة
المتضمنة للعصيان (انه هو السميع) لدعاء
الملتجئين اليه (العليم) بأحوالهم ومايصلحهم
(ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات) ثم ظهر
للعزيز وأهله من بعد مارأوا الشواهد
الدالة على براءة يوسف كشهادة الصبى وقد
القميص وقطع النساء أيديهن واستعصامه
عنهن وفاعل بدا مضمر يفسره (ليسجننه
حتى حين)

وجملة ليسجننه تحتمل ثلاثة أوجه أن تكون مفعولا لقول مضمر والتقدير قالوا ليسجننه واليه ذهب المبرد وأن تكون مفسرة للضمير المستتر في بدا اذلا موضع لها وهو الذي ذكره المصنف والضمير اما للبداء بمعناه المصدري أو بمعنى الرأي أو للسجن بالفتح المفهوم من الكلام وأن تكون جوابا لبدا لان بدا من أفعال القلوب والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به فني الفاعل له أقوال واختار أبو حيان رحمه الله تعالى أنه للسجن وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله أي ظهر لهم سجنه وقوله لانها خدعت الخ روي أنها لما أيست منه قالت للعزيز ان الغلام فضحني فاحبسه وقصدها أن يطول السجن لعله يساعدها على ما أرادت وهو معنى قوله حتى تبصر (قوله أي أدخل يوسف السجن واتفق الخ) أشار بقوله اتفق الى أن الدخول ليس باختيارلهم وبقوله حينئذ الى أن مع تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ونقض هذا بقوله تعالى وأسلمت مع سليمان اذليس اسلامها مقارنا لابتداء اسلام سليمان وأجيب بأن ذلك يحمل على التخصيص للصارف الدال عليه ولذا قال الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي انه لا يصح تعلقه بيلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعي ولا بالسعي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه فبقي أن يكون بيانا كانه لما قال فلما بلغ السعي أي الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من فقال مع أبيه فمع ههنا جار على الحقيقة حال من فاعل دخل وقيد للفعل فيكون حدوثهما مع حدوث الفعل ويحمل على الحقيقة اذلا صارف عنها وقيل عليه انه لا تتعين المعية في الفعل للفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولرسوله وتقديم مع للاشعار بأنها كانت تظن أنها كانت على دين في عبادة الشمس وان حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته أو اظهار معجزته لان الفرق بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة وتابعه على ذلك الفاضل المحشي والفرق بين الفعل الممتد كالاسلام وغيره كالدخول بأن الاول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني راجع الى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج الى تأويل في السعي فتأمل وشرابيه منسوب الى الشراب أي ساقيه ويسمانه بمعنى يجعلان السم في طعامه وشرابه وقوله حكاية حال ماضية وأصله رأيت في المنام وكون العنب يؤول الى كونه خمرا ظاهر لكن الذي يؤول اليه ماؤه لا جرمه ومثله لا يضر لانه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر الى المتعارف فيه وقيل العنب يسمى خمرا في لغة وقوله تنهس فيه بالمهملة والمعجمة أي تأخذ منه وتقضم بمقدم الفم وفعله على مثال منع كما في التصير وقوله من عبيد الملك أي الملك الاعظم وهو الريان حكي أن بعض أهل مصر ضمن لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجاباه ثم ان الساقي لم يفعله وفعله الخباز فلما حضر الطعام قال الساقي للملك لا تأكل منه فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب فان شرابه مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب ولم يضره وقال للخباز كل فأبى فجرب في دابة فهلكت فأمر بسجنهما (قوله من الذين يحسنون تأويل الرؤيا) لعلهم بذلك اذ عبر لبعضهم رؤياه أو المراد من العالمين كما في قولهم قيمة المرء ما يحسن أي يعلم أو المراد بالاحسان الاحسان الى أهل السجن لانه كان يعود المريض منهم ويجمع للمحتاج ما يقوم به منهم وقوله ان كنت تعرفه لان قولهما نراك من المحسنين فراسة فتناسب التعليق بالشرط لانهما لم يتيقناه (قوله أي بتأويل ما قصصتما علي الخ) فالمراد بالتأويل تعبير الرؤيا لكنه يقتضي أن يكون الطعام المرزوق ما رأياه في النوم ولا يخفى ما فيه ولذا لم يتعرض لهذا في الكشاف فتأمله (قوله بيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل الخ) فالمراد بالطعام ما يبعث الى أهل السجن وتأويله ذكر ما هو بان يقول يأتيكما طعام كيت وكيت فيجدانه كذلك وقوله فانه يشبه الخ اشارة الى أن حقيقة التأويل تفسير الالفاظ المراد منها خلاف ظاهرها ببيان المراد فاطلاقه على تعيين ما سيأتي من الطعام مجاز فيه استعارة ومشاكلة محسنة لها (قوله كانه أراد أن يدعوهما الى التوحيد الخ) بيان لارتباط الجواب بالسؤال فانهما سألاه تعبير رؤياهما فذكر لهما اخباره بالمغيبات وما ذهب اليه من التوحيد وعرضه عليهما ثم أتى بالجواب فكان غير

وذلك لانها خدعت زوجها وحملته على سجنه زمانا حتى تبصر ما يكون منه أو يحسب الناس أنه المجرم فلبث في السجن سبع سنين وقرئ بالتاء على ان بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم أو العزيز ومن يليه وعتى بلغة هذيل (ودخل معه السجن فتيان) أي أدخل يوسف السجن واتفق أنه أدخل حينئذ آخران من عبيد الملك شرابيه وخبازه للاتهام بأنهما يريدان أن يسماه (قال أحدهما) يعني الشرابي (اني أراني) أي في المنام وهي حكاية حال ماضية (أعصر خمرا) أي عنبا وسماه خمرا باعتبار ما يؤول اليه (وقال الآخر) أي الخباز (اني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه) تنهش منه (نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين) من الذين يحسنون تأويل الرؤيا أو من العالمين وانما قالا ذلك لانهما رأياه في السجن يذكر الناس ويعبر رؤياهم أو من المحسنين الى أهل السجن فأحسن الينا بتأويل ما رأينا ان كنت تعرفه (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله) أي بتأويل ما قصصتما علي أو بتأويل الطعام يعني بيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل كانه أراد أن يدعوهما الى التوحيد ويرشدهما الى الطريق القويم

مطابق ظاهرا فبين أنه أراد أن يعرض عليهما التوحيد لافتراضه عليه وجعل العلم بماذكر مقدمة له ووسيلة لتخليصه لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم أى كان يوسف عليه الصلاة والسلام أراد بقوله هذا الذى قدمه على جواب سؤالهما (قوله أن يسعف الى ماسألاه) أى يساعد وهو يتعدى بالباء فعداه بالى لتضمينه معنى التوجه والقصد اليه (قوله أى ذلك التأويل) المراد بالتأويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه لانه لماذكره لهما قالاله هذا كهانة أى سحر او تنجيم أى استخراج له بما علم من علم النجوم فقال لا بل هو مما علمنى الله بوحيه والهامه (قوله تعليل لما قبله الخ) أى هذه الجملة مسوقة لبيان علة تعليم الله له بالوحى والالهام أى خصنى بذلك لترك الكفر وسلوك طريق آبائى المرسلين وقوله أو كلام مبتدأ أى مستأنف أى الجملة الاولى ذكرت تمهيدا للدعوة والثانية اظهار الماذكر لتقوى الرغبة فيه وقوله والوثوق عليه ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى دون الباء أى الاعتماد عليه (قوله وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم) أى تكريرهم مع امكان أداء المعنى بقوله وبالآخرة كافرون أو الاكتفاء بذكره مرة واحدة يريد أن ضمير الفصل وهو الثانى بناء على مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط تعريف الخبر معه لتخصيص الكفر بهم دون الكنعانيين والاول لتأكيد كفرهم بتكرر الاسناد وقال أبو حيان للدلالة على أنهم خصوصا كافرون بالآخرة وغيرهم مؤمنون بها وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال المعرب لم يقل الزمخشرى ان هم تدل على الخصوص وانما قال التكرير يدل على الخصوص وهو معنى حسن عند أهل البيان اه (أقول) هذا عجيب منهما فان هم اذا لم تفد تخصيصا عند أبى حيان فكيف قال انهم خصوصا كافرون والتكرار انما يفيد التأكيد فمن أين ما يفيد التخصيص فالصواب أنه من ضمير الفصل والتقديم فان قلت قول القاضى تعليل أو كلام مبتدأ وقول المعرب انه على الوجهين لامحل للجملة ما وجهه قلت التعليل استئناف بيانى الا أن عبارة المصنف رحمه الله تعالى مغلقة فاعرفه وقوله انى تركت أى أظهرت الترك فلا يلزم اتصافه بذلك (قوله ماصح لنا معشر الانبياء) خصه بهم مع أنه لايصح من غيرهم أيضا لانه يثبت بالطريق الاولى أو المراد نفى الوقوع منهم لعصمتهم وقوله أى شئ كان يعنى ان من زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم أى لانشرك به شيأ من الاشياء قليلا أو حقيرا صنما أو ملكا أو جنيا او غير ذلك (قوله ذلك أى التوحيد) جعل المشار اليه التوحيد المأخوذ من نفى صحة الشرك لقربه قال الزمخشرى ذلك التوحيد من فضل الله علينا وعلى الناس أى على الرسل وعلى المرسل اليهم لانهم نبهوهم عليه وأرشدوهم اليه ولكن أكثر الناس المبعوث اليهم لايشكرون فضل الله فيشركون ولا يتنبهون وقيل ان ذلك من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التى ننظر فيها ونستدل بها وقد نصب مثل تلك الادلة لسائر الناس من غير تفاوت ولكن أكثر الناس لاينظرون ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ففضل الله على هذا عقلى وعلى الاول سمعى وحاصله أن ذلك المراد به التوحيد وكونه مبتدأ من فضل الله لان من ابتدائية على أن المراد به اما الوحى بأقسامه أو نصب الدلائل العقلية وانزال المعجزات الملزمة عقلا فعلى الاول معنى كون أكثر المبعوث اليهم غير شاكرين أنهم غير متبعين لهم وعلى الثانى أنهم غير ناظرين للادلة ولا مصدقين بالمعجزات الباهرة فتضمن ذلك جعل بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لارشاد الكافرين وتثبيت المؤمنين ونصب الدلائل واقامة المعجزة نعمة مسوقة لهم وعدم الاتباع كفرانا بها بعدما حق عليهم شكرها واليه أشار المصنف بقوله كمن يكفر الخ فلا مخالفة بين كلام الشيخين فلا غبار عليه كما توهم بعض الناظرين فأثار العجاج دون قتال ولا غنيمة (قوله ياساكنيه أو صاحبى فيه الخ) يعنى جعلهما صاحبى السجن وصاحبه المالك أو السجان اما على أن الصحبة بمعنى السكنى كما يقال أصحاب النار للازمتهم لها أو المراد صاحبى فيه فجعل الظرف توسعا مفعولا به كسارق الليلة ولما ذكر ماهو عليه من الدين القويم تلطف فى الاستدلال على بطلان ماعليه قومهما من عبادة الاصنام فوصفهما بالصحبة الضرورية المقتضية للمودة وبذل النصيحة وان كانت تلك الصحبة كما قلت

قبل أن يسعف الى ماسألاه منه كما هو طريقة العلماء والنازلين منازلهم من الانبياء فى الهداية والارشاد فقدم مايكون معجزة لهم من الاخبار بالغيب ليدلهما على صدقه فى الدعوة والتعبير (قبل أن يأتيكما ذلكما) أى ذلك التأويل (مما علمنى ربى) بالالهام والوحى وليس من قبيل التكهن أو التنجيم (انى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون) تعليل لما قبله أى علمنى ذلك لانى تركت ملة أولئك (واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب) أو كلام مبتدأ لتمهيد الدعوة واظهار أنه من بيت النبوة لتقوى رغبتهما فى الاستماع اليه والوثوق عليه ولذلك جوز للخامل أن يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة (ما كان لنا) ماصح لنا معشر الانبياء (أن نشرك بالله من شئ) أى شئ كان (ذلك) أى التوحيد (من فضل الله علينا) بالوحى (وعلى الناس) وعلى سائر الناس ببعثتنا لارشادهم وتنبيههم عليه (ولكن أكثر الناس) المبعوث اليهم (لايشكرون) هذا الفضل فيعرضون عنه ولا يتنبهون أو من فضل الله علينا وعليهم بنصب الدلائل وانزال الآيات ولكن أكثرهم لاينظرون اليها ولا يستدلون بها فيلغونها كمن يكفر النعمة ولا يشكرها (ياصاحبى السجن) أى ياساكنيه أو ياصاحبى فيه فاضافهما اليه على الاتساع

ماصحبة

ماصحبة الغار ياخليلى • كصحبة السجن والسفينه

وليس فى الاضافة على الاول اتساع وقيل انها على الاتساع وأنه أضافهما الى السجن دونه لكونهما كافرين وان قوله أهل الدار مفعول سارق والاصل متاع أهل الدار أو مفعول لمحذوف بتقدير احذر أهل الدار وهو وهم كما مرّ تقريره فى الفاتحة (قوله شتى متعددة متساوية الاقدام) حمل التفرق على معنى التعدد وقيل المراد مختلفة الاجناس والطبائع ففيه اشارة الى عدم صلاحيتها للربوبية وأمّا قوله متساوية أى فى عدم النفع والمياقة لذلك فقيل انه بيان للواقع اذ لادلالة للكلام عليه وقيل انه مأخوذ من قوله القهار ولو قيل انه مأخوذ من قوله ماتعبدون من دونه الا أسماء كان أظهر وقوله المتوحد بالالوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا (قوله أى الا أشياء باعتبار أسام أطلقتم الخ) قيل انه اشارة الى أنّ التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع الاسم وانّ الاسماء عبارة عما يطلق عليها الا أنّ قوله فكأنكم الخ ظاهر فى أنه بمعناه المتبادر منه وانه استعارة الا أن يجعل الاول بيانا لحاصل المعنى وفيه نظر وقوله أطلقتم عليها أى على الاشياء وقوله من غير حجة لانه لايدل عليه عقل ولا نقل فان الاله وضع لمستحق العبادة وماسموه آلهة لادليل على استحقاقها لها وقوله فى أمر العبادة أى شأنها وصحتها فلا تكون الا للاله أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لانه أمر أن لا تعبدوا الا اياه وقوله الذى بدل من الضمير (قوله الحق وأنتم لا تميزون الخ) اشارة الى أنّ القيم كالمستقيم بمعنى الحق والصواب وقوله وأنتم لاتميزون مأخوذ من الحصر أى هو المستقيم لاغيره مما أنتم عليه وقوله على طريق الخطابة بفتح الخاء يعنى قوله تعدد الآلهة وتشعبها خيرام وحدتها أمر خطابى لا برهانى وقوله برهن أى استدل قال فى الاساس برهن مولد وأثبته بعض أهل اللغة وقوله فان استحقاق العبادة بناء على أنّ العبادة والالهية متحدان أو متلازمان وقوله الذى لا يقتضى العقل غيره لانّ معنى القويم كما قاله أبو حيان الثابت الذى دلت عليه البراهين فهم الذين ليسوا بعقلاء ولا عقيدتهم بعلم وقوله فيخبطون فى جهالاتهم من قولهم خبط خبط عشواء (قوله كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه) من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على أنهما قصدا تجربته وليست رؤيا حقيقة وقيل رأى الشرابى والآخر تحالم (قوله ولذلك وحده) أى لكونه بمعنى مايؤل اليه أمركما فانه المقصود من المسؤل عنه وليس المراد ما اتهما به من التسميم كما فى الكشاف فيحتاج الى تقدير مضاف وهو عاقبة وقال أمركما بالخطاب جريا على ما وقع فى النظم وقوله قطع الامر قيل انه مخصوص به لانه علم بالوحى والمشهور ان الرؤيا تقع كما تعبر وأنى ولذا قيل الرؤيا على جناح طائر اذا قص وقع وقوله لكنهما أراد استبانة عاقبة ما نزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لانهما قالاه وهو يكفى للنكتة مع احتمال الكذب فى قولهما كذبنا (قوله الظانّ يوسف عليه الصلاة والسلام ان ذكرذلك عن اجتهاد) بمقتضى علم التعبير وقيل عليه انّ قوله قضى الامر ينافيه الا أنّ يؤول بأنّ المراد أنه مقتضى على وماعندى خلافه والعلم عند الله أو يكون الظن مستعملا بمعنى اليقين فانه ورد بمعناه كثيرا والتعبير به ارخاء للعنان وتأدب مع الله وقوله فهو ضمير يعود الى الظانّ أى فالظانّ هو الفتى الناجى لا يوسف عليه الصلاة والسلام الا اذا جعل الظنّ بمعنى اليقين وهو المناسب للسياق وقوله اذكر حالى أى صفتى وعلى بالرؤيا وما جرى على (قوله فأنسى الشرابى أن يذكره لربه الخ) قدمه لانه المناسب لقوله الآتى وادّكر بعد أمة ولانه المناسب لذكر الفاء ومقتضى الظاهر على الثانى العكس فاضافة ذكر للمذكور له للملابسة أو هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف (قوله أو أنسى يوسف عليه الصلاة والسلام الخ) وانساء الشيطان ليس من الاغواء فى شئ بل ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للاسباب من البين وتأييد الحديث له بحسب ظاهره فلا يرد عليه أنه لاتأييد فيه لارجاع الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام فانه لو عاد على الشرابى لكان صدق الحديث على حاله اذ يكون المعنى لو لم يقل اذكرنى عند ربك مالبث فى السجن بضع سنين

(خبر أم الله الواحد) المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب الذى لا يعادله ولا يقاومه غيره (ماتعبدون من دونه) خطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر (الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) أى الا أشياء باعتبار أسام أطلقتم عليها من غير حجة تدل على تحقيق مسمياتها فيها فكأنكم لاتعبدون الا الاسماء المجردة والمعنى أنكم سميتم مالم يدل على استحقاقه الالوهية عقل ولا نقل آلهة ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ماتطلقون عليها (ان الحكم) فى أمر العبادة (الا لله) لانه المستحق لها بالذات من حيث انه الواجب لذاته الموجد للكل والمالك لامره (أمر) على لسان أنبيائه (ألا تعبدوا الا اياه) الذى دلت عليه الحجج (ذلك الدين القيم) الحق وأنتم لاتميزون المعوج عن القويم وهذا من التدرج فى الدعوة والزام الحجة بين لهم أولا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أنّ مايسمونها آلهة ويعبدونها لا تستحق الالهية فانّ استحقاق العبادة امّا بالذات وامّا بالغير وكلا القسمين منتف عنها ثم نص على ما هو الحق القويم والدين المستقيم الذى لا يقتضى العقل غيره ولا يرتضى العلم دونه (ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون) فيخبطون فى جهالاتهم (ياصاحبى السجن أمّا أحدكما) يعنى الشرابى (فيسقى ربه خمرا) كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه (وأمّا الآخر) يريد الخباز (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) فقالا كذبنا فقال (قضى الامر الذى فيه تستفتيان) أى قطع الامر الذى تستفتيان فيه وهو مايؤل اليه أمركما ولذلك وحده فانهما وان استفتيا فى أمرين لكنهما أرادا استبانة عاقبة ما نزل بهما (وقال للذى ظنّ أنه ناج منهما) الظانّ يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد وان ذكر عن وحى فهو الناجى الا أنّ يؤول الظنّ باليقين (اذكرنى عند ربك) اذكر حالى عند الملك كى يخلصنى (فأنساه الشيطان ذكر ربه) فأنسى الشرابى أن يذكره لربه فأضاف اليه المصدر لملابسته له أو على تقدير ذكر اخبار ربه أو أنسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره

بانساء الشرابى تذكريه (قوله رحم الله أخى يوسف الخ) هذا الحديث أخرجه المنذرى وابن أبى حاتم وابن مردويه بلفظ مالبث فى السجن طول مالبث وماذكره المصنف رحمه الله تعالى يدل على أن لبثه فى السجن اثنتاعشرة سنة وقوله تعالى فلبث فى السجن بضع سنين حينئذ لا ينافيه لانه يكون بيانا للبثه بعد قوله للشرابى لاللمدة كلها لكن الذى صححوه أن مدة لبثه كلها سبع سنين ولبثه بعد القول سنتان وعلى هذه الرواية قوله فى قوله ليسجننه انه مكث سبع سنين فلا منافاة بينهما كما قيل (قوله والاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد الخ) اشارة الى أنه كيف أنكر على يوسف الاستعانة بغير الله مع قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وغيره مما وقع فى الاحاديث والآيات فأشار الى أنه أمر محمود أيضا ولكن اللائق بخصوص الانبياء عليهم الصلاة والسلام تركه (قوله لما دنا فرجه الخ) يعنى ان رؤيا الملك الاعظم وهو الريان لهذه الرؤيا جعلها الله سببا لتخلصه وعلو منزلته الذى قدره له فى علمه الازلى والسمان جمع سمينة وهى الممتلئة لحما وشحما وضدها العجاف جمع عجفاء بمعنى مهزولة وقوله قد انعقد حبها الان الخضرة قد تكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام (قوله وسبعا أخر يابسات) تصريح بكونها سبعا كالخضر فيكون العدد محذوفا والقيام القرينة عليه قال فى الكشاف فان قلت هل فى الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبنى على انصبابه الى هذا العدد فى البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله وأخر يابسات بمعنى وسبعا أخر فان قلت هل يجوز أن يعطف قوله وأخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت يؤدى الى تدافع وهو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضى أن تدخل فى حكمها فتكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضى أن تكون غير السبع بيانه انك تقول عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عنده سبعة رجال قيام وآخرين قعود تدافع ففسد وهو كلام حسن وتوضيحه أما الاول فلانه يلزم من وصف التميز وصف المميز ولا يلزم من وصف المميز وصف التميز فاذا قلت عندى أربعة رجال حسان بالجر معناه أربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان فان رفعت حسان فمعناه أربعة من الرجال حسان فليس فيه وصف الرجال بالحسن والثانى معناه أن أسماء العدد لاتضاف الى الصفات الا فى الضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسماء العدد وورد عليه أصحاب وفرسان فأجاب عنه بأنهما جريا مجرى الجوامد والثالث أنه انما امتنع فخام ونحوه لانه لايعلم موصوفه بخلاف مافى الآية الكريمة ولذا لم يصرح به والرابع أنه وصف سبع بعجاف ولم يضف اليه لان العدد لا يضاف للصفة كما تقدم (قوله قد أدركت) أى نضجت وقوله فالتوت أى التفت عليها حتى علت عليها أى عصرتها حتى أذهبتها ولم يبق منها شئ كما أكلت السمان العجاف واليه أشار بقوله وانما استغنى عن بيان حالها أى من عددها واذهابها للخضر لانه يعلم من البقرات وحالها لانها نظيرتها (قوله وأجرى السمان على المميز الخ) المميز الاول بلفظ اسم الفاعل والثانى بوزن اسم المفعول وحاصله أنه جعل الوصف للتميز دون العدد المميز فلم يقل سمانا بالنصب لان وصف تميزه وصف له معنى لكن الفارق المرجح لما فى النظم مع تساويهما فى المعنى أنه اذا وصف التميز به كان التميز بالنوع واذا وصف المميز به كان التميز بالجنس ولاشك ان الاول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد فى رفع الابهام المقصود من التميز وقوله لان التميز بها أى لان كمال التميز حاصل بها (قوله ووصف السبع الثانى بالعجاف لتعذر التميز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس) يعنى لم يقل سبع عجاف بالاضافة وجعله صفة للتميز المقدر على قياس ماقبله لان التميز لبيان الجنس والحقيقة والوصف لايدل عليه بل على شئ ماله حال وصفة فلذا ذكروا أن التميز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق فى فصيح الكلام فتقول عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالاضافة واعترض عليه بأن الاصل فى العدد

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام رحم الله أخى يوسف لولم يقل اذكرنى عند ربك لما لبث فى السجن سبعا بعد الخمس والاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد وان كانت محمودة فى الجملة لكنها لاتليق بمنصب الانبياء (فلبث فى السجن بضع سنين) البضع مابين الثلاث الى التسع من البضع وهو القطع (وقال الملك انى أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف) لما دنا فرجه رأى الملك سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مهازيل فابتلعت المهازيل السمان (وسبع سنبلات خضر) قد انعقد حبها (وأخر يابسات) وسبعا أخر يابسات قد أدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها وانما استغنى عن بيان حالها بما قص من حال البقرات وأجرى السمان على المميز دون المميز لان التميز بها ووصف السبع الثانى بالعجاف لتعذر التميز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس

التميز

التميز بالاضافة فاذا وصف السبع فلا بدّ من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف اليه خلاف الاصل أمّا اذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتميز المطلوب حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة وهو غير فصيح وقيل هب انّ الاصل في العدد التميز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان تبين أنّ السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التميز بالاضافة فلو أضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات في التميز فيكون التميز بالوصف وهو خلاف الاصل وامّا انّ السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا أضيف يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة وفيه تأمّل فقوله وصف السبع يعني لم يضف اليه وقوله مجردا عن الموصوف وهو بقرات للاستغناء عنه وقوله فانه لبيان الجنس مر تقييده (قوله وقياسه عجف الخ) أي القياس فيه ذلك كحمراء وحمر لكنه حمل على سمان لانه نقيضه ومن دأبهم حمل النقيض عن النقيض كما يحمل النظير على النظير والعجف شدة الهزال (قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا) أي بتفسيرها وتأويلها ومنه اطلاق العبارة على اللفظ لدلالته على المعنى وتفسيره له وقوله عبروها بالتشديد جرى على المشهور وان كان الفصيح خلافه كما سيأتي ولما كانت من العبور وهو المجاوزة بين المناسبة بينهما بأنّ فيها انتقالا وعبورا من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية كما مرّ تحقيقه قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال الى حال وأمّا العبور فيختص بتجاوز الماء امّا بسباحة أو في سفينة أو على بعير أو قنطرة ومنه عبر النهر لجانبه وقيل عابر سبيل وأمّا العبارة فهي مختصة بالكلام العابر من لسان المتكلم الى سمع السامع (قوله وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيرا) يعني التخفيف أقوى وأعرف عند أهل اللغة من التشديد وكذا المعروف عابر لا معبر قال الزمخشري عبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الاثبات ورأيتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر وقد عثرت على بيت أنشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الاعراب وهو

رأيت رؤيا ثم عبرتها * وكنت للاحلام عبارا

قال هما لغتان جمعهما الشاعر ونقله المبرد فعلم منه أنه يقال عبر بالتخفيف وعبر بالتشديد فلا عبرة بمن أنكر التشديد لكن التخفيف لغة القرآن الفصيحة وقل من ذكره من أهل اللغة (قوله واللام للبيان أو لتقوية العامل الخ) لما كان عبر متعديا بنفسه وقد اقترن هنا باللام أوّله بثلاثة أوجه الاول أنه ليس صلة له بل هو متعلق بمحذوف والمقصود به البيان كانه لما قيل تعبرون قيل لأيّ شئ قال للرؤيا كما في سقيا لك لكن تقديم البيان على المبين لا يخلو من شئ والثاني انه لتقدمه ضعف عامله فزيدت فيه لام التقوية وهي تدخل على المعمول اذا تقدم وعلى معمول غير الفعل اذا تأخر كما قرّره النحاة أو ضمن معنى فعل قاصر والانتداب افتعال من ندبه للأمر اذا دعاه فانتدب له أي أجاب فهو مطاوع له (قوله أي هذه أضغاث أحلام الخ) في الكشاف أضغاث احلام تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان وأصل الاضغاث ما جمع من أخلاط النبات وحزم الواحد ضغث فاستعيرت لذلك والاضافة بمعنى من أي أضغاث من أحلام والمعنى هي أضغاث أحلام وأوردوا عليه أنّ الاضغاث اذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام مذكرة ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار له والمستعار وهو مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم وانا في تقريره وجهان الاول انه يريد أنّ حقيقة الاضغاث أخلاط النبات فشبه به التخاليط والاباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أو غيرها ويشهد له قول الصحاح والاساس وضغث الحديث خلطه ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والاباطيل الملفقات فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا

وقياسه عجف لانه جمع عجفاء لكنه حمل على سمان لانه نقيضه (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) عبروها (ان كنتم للرؤيا تعبرون) ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا وهي الانتقال من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العبور وهي المجاوزة وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيرا واللام للبيان أو لتقوية العامل فان الفعل لما أخر عن مفعوله ضعف فقوي باللام كاسم الفاعل أو لتضمن تعبرون معنى فعل يعدى باللام كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا (قالوا أضغاث أحلام) أي هذه أضغاث أحلام وهي تخاليطها جمع ضغث وأصله ما جمع من أخلاط النبات وحزم فاستعير للرؤيا الكاذبة

يضر ذكرهما كما اذا قلت رأيت أسدًا قريش فهو قرينة أو تجريد فقوله تخاليطها تفسير له بعد التخصيص وقوله فاستعيرت لذلك اشارة الى التخاليط الثاني أن الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهو أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا فهذا كما اذا استعيرت الورد للخد ثم قلت شممت ورد هند مثلا فلا يقال انه ذكر فيه الطرفان قال في الفرائد أضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهي تخاليطها وأباطيلها وهي قد تحقق في رؤيا واحدة وقد وقع للشراح وأرباب الحواشي هنا أجوبة غير منتجة منها أن المراد بالاستعارة معناها اللغوي فلا يضر كونه من قبيل لجين الماء وهو مع تعسفه يرده قوله في الاساس ومن المجاز أضغاث أحلام وهو ما التبس منها وضغث الحديث خلطه لان المتبادر منه المجاز المتعارف وان كان قد يطلقه على غيره فيه ومنها أن الاحلام وان تخصصت بالباطلة فالمراد بها هنا مطلق المنامات والمستعار له الاحلام الباطلة وهي مخصوصة والمذكور هنا المطلق وليس أحد طرفيها قال العلامة فان قلت شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه مذكورا ولا في حكم المذكور والتقدير كما ذكرت هي أضغاث أحلام فلا يكون استعارة قلت هذه الاستعارة ليست استعارة أضغاث الاحلام للمنامات بل استعارة الاضغاث لأباطيل المنامات وتخاليطها وهي غير مذكورة والحلم بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النائم في النوم هذا بحسب الامر الاعم كما في أضغاث أحلام فان المراد بها المنامات أعم من أن تكون باطلة أولا اذ الاضغاث هي الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد تخصص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل اهـ وهذا وان سلم أن ذكر المشبه بأمر أعم لا ينافي الاستعارة لا تسلم صحته هنا لان المبتدا المقدر رؤيا مخصوصة فقد وقع فيما فر منه على أن اضافة العام الى الخاص لا تخلو من الكدر اذا المعهود عكسها فان أراد أن الضمير راجع الى الرؤيا من غير اعتبار كونها مخلطة وباطلة كما قالوه في نهاره صائم اذا جعلا مجازا من أن ذكر الطرفين مطلقا لا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان بالحمل كزيد أسد أو الاضافة كلجين الماء على أن المشبه هنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان من غير اعتبار كونه صائما وهو محل كلام لكن العلامة في تفسير قوله في مقام أمين في سورة الدخان أشار الى أن ذكر الاعم لا ينافي الاستعارة فانظره وقد أورد على المصنف رحمه الله ما أورد على الزمخشري وأجاب عنه المحشي بما ذكر ففيه ما فيه (**قوله** وانما جمعوا للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان) في الكشاف انه كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا وماله الا عمامة فردة تزيدا في الوصف فهؤلاء أيضا تزيدوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام وأباطيل وفي الفرائد لما كانت أضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهي تخاليطها وأباطيلها وهي قد تحقق في رؤيا واحدة اذا كانت مركبة من أشياء كل واحد منها حلم فكانت أحلاما فلا افتقار الى ما ذكره من التكلف وهو كلام واه وان استحسنه الشارح الطيبي نعم ليس هذا من اطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس اذا الاضافة على معنى من وقد أشار اليه صاحب الكشف في سورة آل عمران واعلم أن الرضي قال في شرح الشافية ان جمع القلة ليس بأصل في الجمع لانه لا يذكر الا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب وكم عندك من الثوب أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اهـ وقد ذكره الشريف رحمه الله في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتأمله وقوله أو لتضمنه أشياء مختلفة يعني أن الاضغاث بمعنى التخاليط وهي تقع في الرؤيا الواحدة وأضافها للاحلام لا على أنها أحلام حتى يلزم اطلاق الجمع على الواحد بل على أنها من جنسها وهذا ما ذكره صاحب الفرائد (**قوله** يريدون بالاحلام المنامات الباطلة) الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشئ الحسن وغلب الحلم على خلافه كما في الآية وفي الحديث الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قال التوربشتي

وانما جمعوا للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان كقولهم فلان يركب الخيل أو لتضمنه أشياء مختلفة (وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة أي ليس لها تأويل عندنا وانما التأويل للمنامات الصادقة

الحلم

الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر أو البصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لان أصل الكلمة لم تستعمل الا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له وفي كتاب الاحكام للجصاص هذه الرؤيا كانت صحيحة لا أضغاثا لتعبير يوسف عليه الصلاة والسلام لها بالخصب والجدب وهذا يبطل قول من يقول ان الرؤيا تقع على أول ما تعبر به لانهم قالوا انها أضغاث أحلام ولم تكن كذلك فدل على فساد القول بأنها على جناح طائر اذا فسرت وقعت اهـ وفيه نظر لما رواه أبو داود وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على وادّ أو ذي رأي اهـ فتفسيره بما ذكر لانه مخصوص به في عرف الشرع وقيل لما كان المناسب لما تقدم في الجواب أن يقال وما نحن بتأويل الاضغاث بعالمين حتى يكون عذرا لهم في جهلهم بتأويلها كأنه قيل هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا يعلم تأويلها أي لا تأويل لها حتى نعلمه على حد قوله على لاحب لا يهتدي بمناره * حمل تعريف الاحلام على العهد وقوله كأنه مقدمة أي كبرى للقياس الذي ذكرناه ولم يجعله للجنس كما في الكشاف حتى يكون المعنى على نفي علمهم بتأويل المنامات لئلا يضيع قوله أضغاث أحلام اذ لا دخل له في العذر الا أن يقال المقصود ازالة خوف الملك من تلك الرؤيا وقد يجعل هذا جوابا مستقلا والحاصل أنه يحتمل أن يكون نفيا للعلم بالرؤيا مطلقا وأن يكون نفيا للعلم بتأويل الاضغاث منها خاصة (**قوله وتذكر يوسف عليه الصلاة والسلام بعد جماعة من الزمان الخ**) يعني أن أمة بلفظها المعروف بمعنى مدة وطائفة من الزمان وان غلب استعماله في الناس وقرأ العقيلي امة بكسر الهمزة وتشديد الميم ومعناها نعمة بعد نعمة وهو خلاصه من القتل والسجن وانعام ملكه عليه كقوله

ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من الامه وهو النسيان وروي عن مجاهد وعكرمة في هذه سكون الميم فلا عبرة بمن أنكرها (**قوله والجملة اعتراض**) أي جملة وادكر أي تذكر وهذا هو الظاهر وجوز فيها الحالية بتقدير قد والعطف على الصلة وتذكره ليوسف عليه الصلاة والسلام تذكر علمه بالرؤيا أو ما وصاه به من قوله اذكرني عند ربك وقيل انه لم يذكره مخافة عليه لدينه وهو مخالف للظاهر وهذا مناسب لاحد الوجهين في قوله فأنساه الشيطان كما مر (**قوله أنا أنبئكم بتأويله**) أي أخبركم بمن عنده تأويله أو أدلكم عليه أو أخبركم اذا سألته عنه وقوله وعرف صدقه هذا يدل على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وانهما كذبا في قولهما كذبنا ان ثبت ولا يقال صديق الا لمن شوهد منه الصدق مرارا لانه صيغة مبالغة وقوله أفتنا في سبع الخ لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه كما بينوه وقوله اذ قيل الخ تعليل للوجه الثاني وقوله تأويلها الخ الاول يناسب الوجه الاول في تفسير تذكره والثاني الثاني ومكانك مجاز بمعنى قدرك ورفعتك عند الله (**قوله وانما لم يبت الكلام**) أي لم يقطع به بل قال لعلي ولعلهم لما ذكر واخترم بصيغة المجهول من اخترمه الموت اذا قطع عمره مفاجأة وقوله جازما من الرجوع أي واثقا منه وقيل انه لما رأى عجز الناس خاف عجزه أيضا وعدم وثوقه بعلمهم اما لعدم فهمهم أو لعدم اعتمادهم (**قوله أي على عادتكم المستمرة الخ**) أصل معنى الدأب التعب ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب فهو اما حال بمعنى دائبين أو ذوي دأب وأفرد لان المصدر الاصل فيه الافراد أو مفعول مطلق لفعل مقدر وجملته حالية أيضا (**قوله وقيل تزرعون أمر الخ**) وفي نسخة قيل بدون الواو والظاهر الاولى لانه عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه في قوة وهو خبر وعلى هذه فهو مستأنف ولا بعد فيه أيضا والدال على أنه خبر لفظا ومعنى قوله على عادتكم الخ فان المعتاد لا يحتاج الى الامر به وقاله الزمخشري ووجه المبالغة فيه

فهو كأنه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتأويله (وقال الذي نجا منهما) من صاحبي السجن وهو الشرابي (وادكر بعد أمة) وتذكر يوسف بعد جماعة من الزمان مجتمعة أي مدة طويلة وقرئ امة بكسر الهمزة وهي النعمة أي بعد ما أنعم عليه بالنجاة وأمه أي نسيان يقال أمه يأمه أمها اذا نسي والجملة اعتراض ومقول القول (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون) أي الى من عنده علمه أو الى السجن (يوسف أيها الصديق) أي فأرسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف وانما وصفه بالصديق وهو المبالغ في الصدق لانه جرب أحواله وعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه (أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) أي في رؤيا ذلك (لعلي أرجع الى الناس) أعود الى الملك ومن عنده أو الى أهل البلد اذ قيل ان السجن لم يكن فيه (لعلهم يعلمون) تأويلها أو فضلك ومكانك وانما لم يبت الكلام فيهما لانه لم يكن جازما من الرجوع فربما اخترم دونه ولا من علمهم (قال تزرعون سبع سنين دأبا) أي على عادتكم المستمرة وانتصابه على الحال بمعنى دائبين أو المصدر باضمار فعله أي تدأبون دأبا وتكون الجملة حالا وقرأ حفص دأبا بفتح الهمزة وكلاهما مصدر دأب في العمل وقيل تزرعون أمر أخرجه في صورة الخبر مبالغة لقوله (فما حصدتم فذروه في سنبله) لئلا يأكله السوس

أنه بولغ فى ايجاب ايجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه وأيده بأن قوله فذروه يناسب كون الاول أمرا مثله قيل يعنى أن الفاء جوابية فينبغى أن يكون تزرعون فى معنى الامر حتى يكون فما حصدتم جوابا له وهو وهم منه لان عبارة الكشاف والدليل على كونه فى معنى الامر قوله فذروه وما حصدتم جملة شرطية لا يصح أن تكون جوابا للامر وكون الامر الغير الصريح يكون له جواب مصدر بالفاء لا وجه له ووجه تمريضه أنه لا يناسب المقام وكونه تعبيرا للرؤيا الدالة على وقوع الخصب بالزراعة والامر بتركه فى سنبله لا يدل على أن تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون اخبار بالغيب عما يكون منهم من توالى الزرع سبع سنين وأما ذروه فأمر لهم بما ينبغى أن يفعلوه وهم يزرعونه على عادتهم من غير حاجة الى الامر بخلاف تركه فى سنبله فانه غير معتاد (قوله وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة) أى على كونه خبرا هو زائد على تأويله للرؤيا لنصحهم وبيان ما يليق بهم وفيه اشارة الى دفع ما تمسك به الزمخشرى من أنه لو لم يؤول بالامر لزم عطف الانشاء على الخبر لان ما اما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال فلكون الجزاء أمرا تكون الجملة انشائية معطوفة على الخبرية بانها ليست من جملة التعبير بل جملة مستأنفة لنصحهم أو هى جواب شرط مقدر أى ان زرعتم فما حصدتم الخ مع احتماله للعكس بأن يكون ذروه بمعنى تذرونه وأبرز فى صورة الامر لانه بارشاده فكأنه أمرهم به مع أنه يعارضه قوله ثم يأتى فانه يقتضى عدم تأويله وفيه نظر لانه يقتضى أن الشرطية التى جوابها انشائى انشائية وهو غير مسلم (قوله خارجة الخ) قيل وعلى الثانى غير خارجة عنها فان أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون فى السنين المجدبة ما حصل فى السنين المخصبة وطريق بقائه تعلموه من يوسف عليه الصلاة والسلام فبقى لهم فى تلك المدة وقيل انه على التقدير الثانى قوله تزرعون بمعنى ازرعوا خارج عن العبارة أيضا والتحقيق ما فى الكشف من أن تزرعون على ظاهره لانه تأويل للمنام بدليل قوله يأتى وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض اهتماما منه بشأنهم قبل تتميم التأويل وفيه ما يؤكد السابق واللاحق فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو الذى يلائم النظم المعجز اه (قوله فأسند اليهن على المجاز تطبيقا الخ) يعنى لما عبر البقرات بالسنين نسب الاكل الى السنين كما رأى فى الواقعة البقرات يأكلن حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المرئى فى المنام والمعبر به وهو تأويله ولا يتعين المجاز لانه يؤكل فيها فيكون كقوله النهار مبصر لجواز أن يكون مشاكلة حينئذ وقوله سبع شدادا أى سبع سنين حذف التمييز لدلالة الاول عليه (قوله تحرزون لبذور الزراعة) البزر بالزاى والبذر بالذال بمعنى كما فى العين وهو الحب الذى يجعل فى الارض لينبت وفرق ابن دريد بينهما على ما فى المجمل فقال البذر فى البقول والبزر خلافه وجمعه بزور (قوله يمطرون) بصيغة المجهول من الثلاثى أو المزيد وكون المزيد فى العذاب ليس بكلى وقوله من الغيث فهو ثلاثى يائى ومنه قول الاعرابية غثنا ما شئنا وقول بعضهم أذى البراغيث اذا البراغيث واذا كان من الغوث فهو واوى رباعى (قوله ما يعصر كالعنب والزيتون الخ) يعنى أنه من العصر بمعناه المعروف فهو اما عصر الثمار التى من شأنها أن تعصر وترك مفعوله يدل على شموله وعمومه ولذا قدرا لمصنف رحمه الله مفعوله بقوله ما يعصر أو هو بمعنى الحلب لان فيه عصر الضرع ليخرج الدر وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على تغليب المستفتى لانه الذى خاطبه وما عداه غيب وكذا ما قبله من قوله يغاث الناس فكان الظاهر تعصر ولم يذكر الالتفات فى قوله تزرعون مع أن الظاهر انه التفات أيضا لكنه جرى على أنه ليس التفاتا لانه لما أشركهم معه فى التكلم فى قوله أفتنا جعلهم حاضرين فجرى الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب (قوله وقرئ على بناء المفعول من عصره اذا أنجاه) أى ينجيهم الله والعصر يرد بمعنى النجاة ومنه قوله

لو بغير الماء حلقى شرق * كنت كالغصان بالماء اعتصارى

واذا كان المبنى للفاعل منه فهو بمعنى ينجى بعضهم بعضا ومنه خبر يكون لا المبنى على أن اسمها ضمير راجع

الى

وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة (ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن) أى يأكل أهلهن ما ادخرتم لاجلهن فأسند اليهن على المجاز تطبيقا بين المعبر والمعبر به (الا قليلا مما تحصنون) تحرزون لبذور الزراعة (ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس) يمطرون من الغيث أو يغاثون من القحط من الغوث (وفيه يعصرون) ما يعصر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار وقيل يحلبون الضروع وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على تغليب المستفتى وقرئ على بناء المفعول من عصره اذا أنجاه ويحتمل أن يكون المبنى للفاعل منه

(الا قليلا مما تأكلون) فى تلك السنين

قوله اذا البراغيث البرى التراب كما فى القاموس وانما كتبناه بالالف ليتم الجناس لفظا وخطا اه مصححه

الى يعصرون لما فيه من التكلف وقوله يغيثهم الله معنى يغاث الناس ويغيث بعضهم بعضا معنى وفيه يعصرون على البناء للفاعل فيكون كل منهما للاغاثة والتغاير بينهما بما ذكر ويحتمل أن يكون الاول من الغيث بفتح ياء يغيثهم في عبارته وقيل يغيثهم الله تفسير للمبنى للمفعول وما بعده تفسير للمبنى للفاعل (قوله أو من أعصرت السحابة عليهم) أي حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلتها كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت على وأوصل الفعل بنفسه أو تضمن معنى مطر فيتعدى وقد ذكره الجوهري في معنى عصر وظاهره أنه موضوع له فلا يحتاج الى التضمين عليه وقوله معنى المطر بسكون الطاء مصدر مطره (قوله ولعله علم ذلك بالوحي) انما ذكره هذا لان الرؤيا تدل على سبع مخصبة وسبع مجدبة ولا دلالة فيها على العام الثامن وانما قدم كونه بالوحي لرجحانه لان تفصيل ما فيه يقتضي ذلك ولو كان جاريا على العادة أو السنة الالهية أجمله وحصر الجدب يقتضي تغيره بعدها بخصب ما الا على ما ذكره خصوصا اغاثة بعضهم لبعض لانها لا تعلم الا بالوحي ولذلك اقتصر عليه في الكشاف (قوله تأنى في الخروج) أي توقف وهو تفعل من أنى الشيء اذا جاء أوانه وزمانه وحقيقته انتظار حينه وأوانه وقوله لتظهر براءة ساحته أي قبل اتصاله بالملك الداعي للحسد فلذلك اهتم بتقديمه فلا يقال هو يحصل بتأخيره أيضا (قوله وفيه دليل على انه ينبغي الخ) الاول من صريح النظم لان المبادرة اليه وتقديمه على خلاصه اجتهاد فيه والثاني لازم له وقال ينبغي لانه لا دلالة على الوجوب فيها ومواقعها بالعين أو الناه (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث أخرجه الطبراني وابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه ووقع في الصحيحين مختصرا وأوله لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان حليما ذا أناة قال البغوي وصفه بالاناة والصبر حيث لم يبادر الى الخروج حين جاءه الرسول بالعفو عنه مع طول سجنه بل قال ارجع الخ اقامة للحجة على ظلمه وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا منه لا أنه لو كان مكانه بادر وعجل والا خلة صلى الله عليه وسلم وتحمله معلوم وقوله والله يغفر له لتوقيره وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما جوابك في كذا وقيل انه اشارة الى ترك العزيمة بالرخصة وهو تقديم حق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل ان ما فعل يوسف عليه الصلاة والسلام صبر عظيم وما رآه النبي صلى الله عليه وسلم رأى آخر وهو الاخذ بالحزم وانتهاز الفرصة فانه ربما عن أمر منع من اخراجه فهذا تعليم للناس (قوله وانما قال فاسأله ما بال النسوة الخ) يعني أن السؤال عن شيء مما يهيج الانسان ويحركه للبحث عنه لانه يأنف من جهله وعدم علمه به ولو قال سله أن يفتش لكان تهييجا له عن الفحص عنه وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه وقوله وتحقيق الحال اشارة الى أن البال بمعنى الشأن والحال وترك ذكر امرأة العزيز تأدبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته وضم نون النسوة تقدم بيانه واعلم أن من جر اليه هذا سبع الخمس النسوة والعزيز وامرأته وأن المرئي في الواقعة سبعة أشياء وحبسه في السجن سبع سنين على الصحيح فكانت سنو الجدب سبعا جزاء على سني مكثه في السجن فتنبه لذلك (قوله وفيه تعظيم كيدهن) قال الزمخشري أراد أنه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره أو استشهد بعلم الله على أنهن كدنه وأنه بريء مما قرف به أو أراد الوعيد لهن أي هو عليم بكيدهن فيجازيهن عليه فذكر وجوها ثلاثة والحصر من تخصيصه بالذكر أصلا وجه لافادته عند بعضهم أو من اقتضاء المقام لانه حمله على السؤال ثم أضاف علمه الى الله فدل على عظمه وأن كنهه غير مأمول الوصول اليه لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا هو الوجه وفيه تشويق وبعث على معرفته فهو تتميم لقوله اسأله الخ والكيد على هذا ما كدنه به وعلى الثاني هو الاستشهاد بالله على أنهن كدنه وأنه بريء

أي يغيثهم الله و يغيث بعضهم بعضا أو من أعصرت السحابة عليهم فعدى بنزع الخافض أو بتضمينه معنى المطر وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخصبة والعجاف واليابسات بسنين مجدبة وابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع في السنين المخصبة في السنين المجدبة ولعله علم ذلك بالوحي أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الالهية على أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم (وقال الملك ائتوني به) بعد ما جاءه الرسول بالتعبير (فلما جاءه الرسول) ليخرجه (قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) انما تأنى في الخروج وقدم سؤال النسوة وفحص حالهن لتظهر براءة ساحته ويعلم أنه سجن ظلما فلا يقدر الحاسد أن يتوسل به الى تقبيح أمره وفيه دليل على أنه ينبغي ان يجتهد في نفي التهم ويتقي مواقعها وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الاجابة وانما قال فاسأله ما بال النسوة ولم يقل فاسأله أن يفتش عن حالهن تهييجا له على البحث وتحقيق الحال وانما لم يتعرض لسيدته مع ما صنعت به كرما ومراعاة للادب وقرئ النسوة بضم النون (ان ربي بكيدهن عليم) حين قلن لي أطع مولاتك وفيه تعظيم كيدهن والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى أنه بريء مما قذف به والوعيد لهن على كيدهن

فيكون تذييلا لما حمله على التعرف ليبين له البراءة فان الله يعلم ذلك وانه كيد منهن فيكون بريا لا محالة والكيد بمعنى الجدل فكأنه قال الله شاهد وعلى الثالث يحتملهما والمراد حث الملك على الغضب والانتقام له ايتلام الكلام لكنه لا يطابق كرمه فالوجه هو الاول ثم الثانى كذا حقق فى الكشف وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى لكن الواو فيه بمعنى أو أو على ظاهرها (قوله قال الملك الخ) الخطب الامر العظيم لانه مخاطب به أو يخاطب له كما فى الدر المصون والمراودة وحاش لله تقدم تحقيقه وهما وقوله تنزيه له ويلزمه تنزيه يوسف عليه الصلاة والسلام كما مر تحقيقه مما نقلناه عن شرح التسهيل (قوله ثبت واستقر الخ) الآن متعلق بحصحص وحصحص معناه ظهر بعد خفاء كما قاله الخليل وهو من الحصة أى بانت حصة الحق من حصة الباطل والمراد تميز وقيل معناه ثبت من حصحص البعير اذا برك وحص وحصحص ككف وكفكف وحصه قطعه ومنه الحصة والقطع اما بالمباشرة أو الحكم والمبارك بفتح الميم جمع مبرك وهو ما يبرك به ويلصق بالارض وقوله لبناخ من قولهم أنخت الجمل أبركته ويقال أيضا أناخ الجمل نفسه أى برك وقال ابن الاعرابى يقال أناخ ولا يقال ناخ وكذا قال فى الافعال (قوله فحصحص فى صم الصفا ثفناته * وناء بسلمى نوأة ثم صمما) هو من قصيدة لحميد بن ثور الهلالى والضمير المستتر فى حصحص للبعير وثفناته مباركه الخمس المعروفة وصم الصفا جمع أصم وهو الصلب من الحجارة والصفا الحجارة لا اسم موضع كما توهم وقد وقع فى نسخة الحصا وناء بمعنى أثقل ونهض والتصميم المضى فى الامر يعنى أنها ركبت عليه وقام بها ومضى فى سبيله وألف صمما للاطلاق والاشباع والمراد تحزنه على فراق محبوبته (قوله تعالى أنا راودته الخ) قالته بعد اعترافها تأكيدا لنزاهته وقولها انه لمن الصادقين اعترفت به قبل السؤال وتوخيا لمقابلة الاعتراف بالعفو وقيل انها لما تناهت فى حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها وقوله فى قوله متعلق بمقدر أى صادق فى قوله بعد جعله من الصادقين فهو اثبات له بطريق برهانى ولا يتعلق بالصادقين لفساده (قوله قاله يوسف عليه الصلاة والسلام لما عاد اليه الرسول الخ) أى أنه من قول يوسف عليه الصلاة والسلام لا من قول امرأة العزيز وذلك اشارة الى التثبت وما تلاه من القصة أجمع ولذلك جمع الخائنين أى ذلك التثبت لظهور البراءة فتعين أنه من كلامه وأنه فذلكة لما مر من طهارة ذيله وبراءة ساحته وفيه ايجاز أى فرجع فأنهى مقاله عليه الصلاة والسلام فأحضرهن سائلا ما خطبكن ورجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر فبان له جلية الحال من عصمتك فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ليعلم الخ أى لم يكن منى خيانة وفيه من كثرة التقدير ما يبعده وقوله لما عاد رد لانه من كلامه متصل بقوله فاسأله وقيل انه من قول امرأة العزيز داخل تحت قوله قالت بدليل الاتصال الصورى لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك النسوة وهو الذى وجهه الزمخشرى (قوله ليعلم العزيز) أى ليظهر علمه بذلك اذ كان علمه حين شهد شاهد من أهله وقيل الضمير للملك أى ليعلم الملك أنى لم أخن العزيز أو لم أخن الملك لان خيانة وزيره خيانة له (قوله بظهر الغيب الخ) هذا تفسير له على الوجوه وظهر الغيب استعارة والباء اما للملابسة أو للظرفية وعلى الاول هو اما حال من الفاعل أى وأنا غائب عنه أو من المفعول أى وهو غائب عنى وهما متلازمان وجوز ابن المنير كونه حالا منهما وفيه نظر وعلى الظرفية فهو ظرف لغو ويحتمل الحالية أيضا (قوله لا ينفذه ولا يسدده الخ) فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه وعلى الوجه الثانى المراد لا يهدى الخائنين بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهى واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لانه اذا لم يهد السبب علم منه عدم هدايته مسببه بالطريق الاولى والمراد بالفعل الهداية لانها وان كانت منفية لكن النفى يقتضى تصور الاثبات وتقديره فلا يرد أنه ليس فيه ايقاع بل نفى وقوله بكيدهم متعلق بيهدى وتعليل لنفى الهداية وجوز تعلقه بالخائنين وأن فيه تنبيها على أنه يهدى كيد من لم يقصد به الخيانة ككيد يوسف باخوته عليهم الصلاة والسلام (قوله وفيه تعريض براعيل فى خيانتها) أى لو كنت خائنا ما نفذ كيدى وسدده وأراد بكيده تخصه

(قال ما خطبكن) قال الملك لهن ما شأنكن والخطب أمر يحق أن يخاطب فيه صاحبه (اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله) تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (ما علمنا عليه من سوء) من ذنب (قالت امرأت العزيز الآن حصحص الحق) ثبت واستقر من حصحص البعير اذا ألقى مباركه لبناخ قال
فحصحص فى صم الصفا ثفناته
وناء بسلمى نوأة ثم صمما
أو ظهر من حص شعره اذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه وقرئ على البناء للمفعول (أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين) فى قوله هى راودتنى عن نفسى (ذلك ليعلم) قاله يوسف لما عاد اليه الرسول وأخبره بكلامهن أى ذلك التثبت ليعلم العزيز (أنى لم أخنه بالغيب) بظهر الغيب وهو حال من الفاعل أو المفعول أى لم أخنه وأنا غائب عنه أو وهو غائب عنى أو ظرف أى بمكان الغيب وراء الاستار والابواب المغلقة (وأن الله لا يهدى كيد الخائنين) لا ينفذه ولا يسدده أو لا يهدى الخائنين بكيدهم فأوقع الفعل على الكيد مبالغة وفيه تعريض براعيل فى خيانتها زوجها

عن الحال وسماه كيدا مشاكلة كما في الكشاف وفيه نظر وقوله وتوكيد الامانته الخ بالواو دون أو اذ لا مانع
من اجتماع التعريض والتوكيد وقوله تنبيها على أنه الخ وقيل فيه اشارة الى أن عدم التعرض لم يكن لعدم
الميل الطبيعي بل لخوف الله (قوله وما أبرئ نفسي) أي أزكيها بمعنى لم أخنه أي بفعل قبيح (قوله وعن
ابن عباس رضي الله عنهما) ذكر هذا في كثير من التفاسير فامّا أن يراد الميل الطبيعي كما أشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بعده أو أنه صغيرة تجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل النبوّة وقوله قال له جبريل
عليه الصلاة والسلام أو ملك آخر (قوله من حيث انها بالطبع مائلة الخ) يعني الامر مجاز عن الهمّ
أي القصد والعزم الذي يتبعه استعمال القوى والجوارح غالبا وهو اشارة لوجه الشبه فانّ في الامر
استعمالا لها بالقول وفي الهمّ استعمال لها بالحمل عليه وكونه في كل الاوقات مأخوذ من صيغة المبالغة
(قوله كل الاوقات) اشارة الى أنه استثناء من أعمّ الاوقات وما ظرفية مصدرية زمانية فهو منصوب على
الظرفية لا على الاستثناء كما توهم لكن فيه التفريغ في الاثبات أي هي أمّارة بالسوء في كل الاوقات الا في
وقت مخصوص وهو وقت رحمة الله (قوله أو الا ما رحمه الله) فالاستثناء من النفس أو من الضمير المستتر
في امّارة أو من مفعوله المحذوف أي أمّارة صاحبها الا ما رحمه الله وفيه وقوع ما على ما يعقل وهو خلاف
الظاهر ولذا أخره وقوله من النفوس ظاهر في الاوّل وأورد على الوجه الاوّل أنّ المعنى حينئذ كل نفس
أمّارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمته والمقصود اخراج نفس يوسف وغيره من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وعلى هذا يلزم دخولها في أكثر الاوقات الا أن يحمل على ما قبل النبوّة بناء على جوازه
قبلها أو المراد جنس النفس لا كل واحدة (قلت) أمّا الاخير فغير ظاهر لانّ الاستثناء معيار العموم ولا يرد
ما ذكر أصلا لانّ المراد هضم النوع البشري اعترافا بالعجز لولا العصمة على أنّ وقت الرحمة قديم العمر
كله لبعضهم فتأمّله (قوله ولكن رحمة ربي الخ) فكل نفس آمرة بالسوء أي تهمّ به سواء كان مع العزم
والتصميم كما في أكثر الناس أو بدونه كما في المعصومين وقد أشرنا لتحقيق ذلك قبله (قوله والمستثنى
نفس يوسف عليه الصلاة والسلام) هذا من جملة المحكي وهو على المعنى الثاني وأمّا على الاوّل فنفس
راعيل والمراد الوقت الذي تابت فيه وقوله عن ابن كثير في رواية البزي ونافع في رواية قالون (قوله يغفر
همّ النفس) أي ان كان ذنبا وهو ناظر الى كونه من كلام يوسف عليه الصلاة والسلام وكذا قوله يرحم من
يشاء بالعصمة وفيه اشارة الى أنها محض لطف من الله تعالى وقوله أو يغفر للمستغفر ناظر لكونه من قول
راعيل أو عام للاقوال (قوله وقال الملك ائتوني الخ) قال أوّلا ائتوني به لاجل الرؤيا فلما تبين حاله طلب
أن يجعله خالصا لنفسه مختصا به فلما كلمه أكرمه بقوله انك اليوم لدينا مكين أمين وفاعل كلمه ضمير الملك
أو يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله فلما أتوا الخ يشير الى أنّ في الكلام ايجازا لاقتضائه ما ذكر والدهاء
بفتح الدال المهملة والمد كثرة العقل وجودة سرعة الرأي وجددا بضمتين جمع جديد كسرير وسرر وقوله
من خيره أي خير الملك وقوله سلم عليه قيل انه سلم عليه بالعبرية فقال له ما ذكر وقوله فكلمه بها أي
بالسبعين وقوله فأجلسه أي بعد قص الرؤيا وتأويلها وقيل كان قبله وأمّا جعله على خزائن الارض
فقيل كان بعد سنة اذ لم يعلقه بمشيئة الله وقوله وقيل توفي الخ وعلى الاوّل ظاهره أنه جعله ملكا مكانه
وقيل عزل قطفير وجعله مكانه ولما كان من اذى جاره أورثه الله داره أورثه الله منصبه وزوجته وتزوج
راعيل على الفور بناء على أنه لم تكن العدّة من دينهم وقال القرطبي انه بعد مدّة طويلة (قوله وقيل
توفي قطفير الخ) قال ابن المنير في تفسيره وكان قطفير عنينا وجمالها فاتنا فكان يصانعها على عنته مع
جمالها الفاتن ومن العجب ما رواه القصاص أنها كانت عذراء وكذا وجدها يوسف عليه الصلاة والسلام
عندما أعيد اليها شبابها وتزوجها بسابقة الكتاب انتهى وفيه اشارة الى رد قول انها عادت شابة بكرا
اكراما له بعدما كانت ثيبا (قوله ولني أمرها) اشارة الى أنّ على متعلقة بمسؤل مقدر قيل انه لما كلمه وعبر
رؤياه قال له ما ترى أيها الصديق قال تزرع في سني الخصب زرعا كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت

وتوكيد لامانته ولذلك عقبه بقوله (وما أبرئ
نفسي) أي لا أنزهها تنبيها على أنه لم يرد بذلك
تزكية نفسه والعجب بحاله بل اظهار ما أنعم الله
عليه من العصمة والتوفيق وعن ابن عباس أنه
لما قال ليعلم أني لم أخنه بالغيب قال له جبريل
ولا حين هممت فقال ذلك (انّ النفس لامّارة
بالسوء) من حيث انها بالطبع مائلة الى
الشهوات فتهمّ بها وتستعمل القوى والجوارح
في أثرها كل الاوقات (الا ما رحم ربي)
الا وقت رحمة ربي أو الا ما رحمه الله من
النفوس فعصمه من ذلك وقيل الاستثناء
منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف
الاساءة وقيل الآية حكاية قول راعيل
والمستثنى نفس يوسف وأضرابه وعن ابن كثير
ونافع بالسو على قلب الهمزة واوا ثم الادغام
(انّ ربي غفور رحيم) يغفر همّ النفس ويرحم
من يشاء بالعصمة أو يغفر للمستغفر لذنبه المعترف
على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه
مما ارتكبه (وقال الملك ائتوني به أستخلصه
لنفسي) أجعله خالصا لنفسي (فلما كلمه) أي
فلما أتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء
(قال انك اليوم لدينا مكين) ذو مكانة ومنزلة
(أمين) مؤتمن على كل شيء روي أنه لما خرج
من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثيابا جددا
فلما دخل على الملك قال اللهمّ اني أسألك من
خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم
عليه ودعا له بالعبرية فقال الملك ما هذا اللسان
قال لسان آبائي وكان الملك يعرف سبعين لسانا
فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه فقال
أحبّ أن أسمع رؤياي منك فحكاها ونعت
له البقرات والسنابل وأماكنها على ما رآها
فأجلسه على السرير وفوّض اليه أمره وقيل
توفي قطفير في تلك الليالي فنصبه منصبه وزوّج
منه راعيل فوجدها عذراء وولد له منها افراثيم
ومنشا (قال اجعلني على خزائن الارض)
ولني أمرها والارض أرض مصر (اني
حفيظ) لها ممن لا يستحقها (عليم) بوجوه
التصرف فيه ولعله عليه السلام لما رأى
أنه يستعمله في أمره لا محالة

وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون بعتها فيحصل مال عظيم فقال له من لى بهذا فقال اجعلنى على خزائن الارض وتجل بكسر الجيم بمعنى تعظم وقوله اذا علم قيد لطلب التولية والتولى من الكافر ومثله السلطان الجائر جائز وهو المذكور فى كتب الفقه وقوله وعن مجاهد فلا يكون فيه دليل على ذلك (قوله وكذلك مكنا الخ) التمكين اما من المكنة بمعنى القدرة أو من المكان يقال مكنه ومكن له والمعنى مثل ذلك التمكين والاقدار فى نفس الملك أو السلطنة أعطيناه القدرة فى أرض مصر أو كما جعلنا محبته مكانا فى طلب الملك جعلناه مقرا فيها أو ومثل ذلك الانعام بتقريبه وانجائه وجملة يتبوأ حال من يوسف عليه الصلاة والسلام ومنها متعلق بيتبوأ وحيث ظرف له وقيل مفعول به وقيل حال وضمير يشاء ليوسف عليه الصلاة والسلام ويجوز أن يكون لله ففيه التفات وعلى قراءة ابن كثير لله (قوله فى الدنيا والآخرة) عممه وهو الظاهر لقول سفيان المؤمن يثاب على حسناته فى الدنيا والآخرة والكافر يعجل له الخير فى الدنيا وتلا هذه الآية كذا قيل ولا دلالة فى كلام سفيان رحمه الله عليه لانه مأخوذ من مجموع الآية ولذا ذكره الزمخشرى أيضا وكذا عمم فى الذى بعده بقوله عاجلا وآجلا والزمخشرى خصه بالدنيا ليكون ما بعده مصرحا فيه بأجر الآخرة فيكون تأسيسا وأما ذكر المتقين فلتخصيصهم بالخيرية لا بالاجر مطلقا وقيل التخصيص بالذكر لا يقتضى الاختصاص فما قيل انه لا داعى له لا داعى له وقوله لعظمه ودوامه متعلق بقوله خير وقوله برقابهم بأن يملكهم وهو مما كان يصح فى شرعهم وقوله فأعتقهم والحكمة اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لامره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال ما الفائدة فى تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته والميرة بكسر الميم وسكون الياء التحتية والراء المهملة طعام يمتاره الانسان أى يجلبه من بلد الى بلد أخرى وكنعان بلاد معروفة سميت باسم بانيها وهو من أولاد نوح عليه الصلاة والسلام كما مر فى سورة هود وذكره توطئة لما بعده من تفسير الآية (قوله أى عرفهم يوسف عليه الصلاة والسلام ولم يعرفوه لطول العهد) أى ان يوسف صلى الله عليه وسلم عرفهم من غير تعرف لعدم المانع منه كما كان لهم لانهم لم يعرفوه لهذه الامور وقال الحسن رحمه الله ما عرفهم يوسف حتى تعرفوا له وقد كان كثير التفحص عنهم وهم لم يعرفوه لانه عليه الصلاة والسلام أوقفهم موقف ذى الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ولم يكتف بطول العهد لاشتراكه معهم فيه وقوله ونسيانهم اياه قيل الاظهر أن يقول ولم يعرفوه لنسيانهم اياه بطول العهد ويجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه والامر فيه سهل (قوله أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله) قال الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره والتجهيز حمل ذلك وبعثه وضرب البعير بجهازه اذا ألقاه فى رحله والركائب جمع ركاب أو ركوبة وهى الابل المعدة للحمل والركوب والوقر بالكسر الحمل الثقيل والجهاز الذى جاؤا له الطعام والميرة والجهاز بالفتح والكسر للميت والعروس والمسافر ما يحتاج اليه (قوله ائتونى بأخ لكم) لم يقل بأخيكم تنكرا منهم فكأنه لا يعرفه ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به وقوله روى الخ قيل بضعفه بهت اخوته بجعلهم جواسيس فلعله بوحى والعيون جمع عين وهو الجاسوس وقوله فاقترعوا أى فعلوا القرعة ليتعين من خرجت له لكونه رهينة ولم يقل فى شمعون وكان أحسنهم رأيا كما فى الكشاف لانه ينافى قوله سابقا ان يهوذا أحسنهم رأيا وان وفق بينهما ومراده من ذكر الرواية بيان سبب طلبه لاخيه منهم وما فسر به ائتونى بأخ الآية تبع فيه الزمخشرى وغيره وقال ابن المنير رحمه الله تعالى انه غير صحيح لانه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من اخوتهم وما فى النظم يخالفه وأطال فيه وليس بشئ لانهم لما قالوا له انهم أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال (قوله ألا ترون الخ) تحريض لهم على الاتيان به وقوله فلا كيل أى فى المرة الاخرى ايعاد لهم على عدم الاتيان به وللضيف متعلق بالمنزلين والنزل الضيافة وقوله ولا تقربونى اشارة الى أن الياء محذوفة والنون نون الوقاية وأن المراد منه عدم

آثر ما تتم فوائده وتجل عوائده وفيه دليل على جواز طلب التولية واظهار أنه مستعد لها والتولى من يد الكافر اذا علم أنه لا سبيل الى اقامة الحق فى أرض مصر (يتبوأ منها حيث يشاء) ينزل من بلادها الملك أسلم على يده (وكذلك مكنا ليوسف فى الارض) وسياسة الخلق الا بالاستظهار به وعن مجاهد ان حيث يهوى وقرأ ابن كثير نشاء بالنون (نصيب برحمتنا من نشاء) فى الدنيا والآخرة (ولا نضيع أجر المحسنين) بل نوفى أجورهم عاجلا وآجلا (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) الشرك والفواحش لعظمه ودوامه (وجاء اخوة يوسف) روى أنه لما استوزره الملك أقام العدل واجتهد فى تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشام ونواحيهما وتوجه اليه الناس فباعها أولا بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شئ منها ثم بالحلى والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا ثم عرض الامر على الملك فقال الرأى رأيك فاعتقهم ورد عليهم أموالهم وكان قد أصاب كنعان ما أصاب سائر البلاد فأرسل يعقوب بنيه غير بنيامين اليه للميرة (فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون) أى عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد ومفارقتهم اياه فى سن الحداثة ونسيانهم اياه وتوهمهم أنه هلك وبعد حاله التى رأوه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم فى حلاه من التهيب والاستعظام (ولما جهزهم بجهازهم) أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله وأصل الجهاز ما يعد من الامتعة للنقلة كعدد السفر وما يحمل من بلدة الى أخرى وما تزف به المرأة الى زوجها وقرئ بجهازهم بالكسر (قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم) روى أنهم لما دخلوا عليه قال من أنتم وما أمركم لعلكم عيون قالوا معاذ الله انما نحن بنو أب واحد وهو شيخ كبير صديق نبى من الانبياء اسمه يعقوب قال كم أنتم قالوا كنا اثنى عشر فذهب أحدنا الى البرية فهلك قال فكم أنتم ههنا قالوا عشرة قال فأين الحادى عشر قالوا عند أبينا يتسلى به عن الهالك قال فمن يشهد لكم قالوا لا يعرفنا أحد ههنا فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى بأخيكم من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فاصابت شمعون وقيل كان يوسف يعطى لكل نفر حملا فسألوا حملا زائدا لاخ لهم من أبيهم فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوه به ليعلم صدقهم (ألا ترون أنى أوف الكيل) أتمه (وأنا خير المنزلين) للضيف والمضيفين لهم وكان أحسن انزالهم وضيافتهم (فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون) أى ولا تقربونى ولا تدخلوا ديارى

دخول دياره وقوله معطوف على الجزاء يحتمل عوده الى الثانى فعلى الاوّل يكون مستأنفا لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر ويحتمل عوده اليهما والعطف مغتفر فيه لانّ النهى يقع جزاء وأمّا كونه نفيا بمعنى النهى فخلاف الظاهر ولا داعى حينئذ لحذف نونه فلذا لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى وان ذكره فى الكشاف وقوله سنجتهد الخ لما مرّ بيانه (قوله ذلك لا نتوانى فيه) يعنى مفعوله ذلك وهو اشارة الى المراودة المفهومة من الفعل أو الاتيان به فيكون ترقيا الى الوعد بتحصيله بعد المراودة وعبروا بالفاعل الدالّ على تحققه لانه كما فى الكشاف فسر بانا القادرون عليه لا نتعايا به أو انا الفاعلون ذلك لا محالة لا نفرّط فيه ولا نتوانى يعنى أنه امّا للحال فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا مراودين فى الحال ولا نتعايا بمعنى لا نعجز وامّا بمعنى الاستقبال فيكون تأكيدا للوعد وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما ومنهم من خصه بالثانى وقيل ان قوله وقال لفتيته قبل تجهيزهم ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة اليه وقوله جمع فتى أى جمع قلة وقد مرّ أنه قيل انه اسم جمع (قوله ليوافق قوله اجعلوا الخ) لانّ الرحال جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد فينبغى أن يكون مقابله صيغة جمع الكثرة وهم كانوا أحد عشر أو اثنى عشر وعلى القراءة الاولى يستعار أحد الجمعين للآخر وأدما بضم الهمزة وفتحها جمع أدم وهو الجلد المدبوغ (قوله وانما فعل ذلك توسعا الخ) أى جعل بضاعتهم فى رحالهم لما ذكر وقيل لانّ ديانتهم تحملهم على العود ليعطوا ثمن ما أخذوه أولا لاحتمال أنه لم يقع قصدا أو قصد التجربة ويؤيده ما بعده (قوله لعلهم يعرفون حق ردها) يعنى ان أبقى لعل على ظاهرها ففى الكلام مضاف مقدر وهو حق ردها بخلاف ما اذا جعل بمعنى لكى فانه حينئذ لا يحتاج الى تقدير فانّ المقصود من وضعها فى الرحال أن يعرفوها ويعودوا لردها (قوله لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع) اشارة الى أنّ هذا مسبب عما قبله وأنّ رجوعهم بسبب معرفتها أو معرفة حق ردها وأنه وكل ذلك الى فهم السامع وقيل رجع هنا متعد والمعنى يرجعونها أى يردونها (قوله حكم بمنعه بعد هذا الخ) لما رجعوا الى أبيهم بادروا الى الشروع فى طلب ارسال أخيهم معهم وأوّل منع بحكم مجازا لا كناية لانه لم يقع والحكم بقوله لا كيل لكم وقيل انه على حقيقته وأنّ المراد منع من أن يكال لاخيهم الغائب حمل آخر ورد بعيره غير محمل بناء على رواية أنه لم يعط له وسقا بدليل قراءة يكتل بالتحتية (قوله نرفع المانع من الكيل ونكتل الخ) قيل انه يريد أنه جاء بآخر الجزاءين مرتبا دلالة على أوّلهما مبالغة وقيل انّ هذا جواب الامر فوضع موضع نكتل لانه لما علق المنع على الكيل بعدم اتيان أخيهم كان ارساله رفعا لذلك المانع فوضعه موضع نكتل لانه المقصود ووزن نكتل نفتل وأصله نكتيل بوزن نفتعل ولذا خطئ المازنى رحمه الله لما سئل عنه فقال وزنه نفعل (قوله على اسناده الى الاخ الخ) فى الكشاف قرئ يكتل بمعنى يكتل أخونا فينضم اكتياله الى اكتيالنا أو يكن سببا للاكتيال فانّ امتناعه بسببه يعنى أنه يحتمل أن يراد اكتيال الاخ فيكون حقيقة وأن يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده الى الاخ مجازا لانه سببه كذا قال الشارح العلامة رحمه الله تعالى وتبعه من أرجع عبارة المصنف رحمه الله تعالى الى الوجهين وكانّ نسخته أو يكتل بعطفه بأو والفاصلة لا بأى التفسيرية وعلى النسخة الثانية قيل انّ كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى الردّ على من قال المراد على هذه القراءة اكتيال الاخ فقط لانّ اكتيالهم ملحوظ أيضا كيف لا وقد قال يوسف عليه الصلاة والسلام فلا كيل لكم وقالوا لابيهم عليه الصلاة والسلام منع منا الكيل ولم يذكر ما فى الكشاف من المجاز لانه يلزمه ترك ذكر اكتياله لنفسه وامّا على قراءة النون فيدخل ذلك فيه وليس بشئ لانه سبب لتمام الكيل أو لمجموعه فيدخل فيه على كل حال وقد عرفت من أين نشأ كلامه فتأمّل (قوله هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم) حال أو نعت مصدر محذوف شبه ائتمانه على هذا بائتمانه على ذاك وآمنكم بالمدّ وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وآمنه وأئتمنه بمعنى

وهو اتمام نهى أوثق معطوف على الجزاء (قالوا
سنراود عنه أباه) سنجتهد فى طلبه من أبيه (وانا
لفاعلون) ذلك لا نتوانى فيه (وقال لفتيته)
لغلمانه الكايلين جمع فتى وقرأ حمزة والكسائى
وحفص لفتيانه على أنه جمع الكثرة ليوافق
قوله (اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) فانه وكل
بكل رحل واحدا يعبى فيه بضاعتهم التى
شروا بها الطعام وكانت نعالا وأدما وانما
فعل ذلك توسعا وتفضلا عليهم وترفعا من
أن يأخذ ثمن الطعام منهم وخوفا من أن لا
يكون عند أبيه ما يرجعون به (لعلهم
يعرفونها) لعلهم يعرفون حق ردها أو لكى
يعرفوها (إذا انقلبوا) انصرفوا ورجعوا
(الى أهلهم) وفتحوا أوعيتهم (لعلهم
يرجعون) لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى
الرجوع (فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا
منع منا الكيل) حكم بمنعه بعد هذا
ان لم نذهب ببنيامين (فأرسل معنا أخانا نكتل)
نرفع المانع من الكيل ونكتل ما نحتاج
اليه وقرأ حمزة والكسائى بالياء على اسناده
الى الاخ أى يكتل لنفسه فينضم اكتياله
الى اكتيالنا (وانا له لحافظون) من أن يناله
مكروه (قال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم
على أخيه من قبل)

والاستفهام انكارى فى معنى النفى ولذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولم يصرّح بالمنع لما فيه من المصلحة بل فوّض أمره الى الله ولذا روى أنّ الله تعالى قال وعزتى وجلالى لاردّنهما عليك اذ توكلت علىّ وقوله وقد قلتم يحتمل دخوله فى التشبيه لانهم قالوا ذلك له فى حقهما (قوله وانتصاب حفظا على التميز الخ) حافظا مبتدأ ونصبه على الحكاية ويحتمله أى التميز خبره والحال بالنصب معطوف على مفعول يحتمل وقوله كقوله مثال للتميز واعترض على الحالية بأنّ فيه تقييد الخيرية بهذه الحال ورد بأنها حال لازمة مؤكدة لا مبينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التميز وفيه نظر وقراءة خير حافظ بالاضافة قراءة الاعمش وقراءة ردت بكسر الراء بنقل حركة الدال اليها كما فى قيل ونحوه من المعتل وقوله ماذا نطلب فما استفهامية مفعول مقدّم لنبغى وقوله هل من مزيد اشارة الى أنّ الاستفهام فى معنى النفى أى لا مزيد على مافعل لانه أكرمنا وأحسن مثوانا بانزالنا عنده وردّ الثمن علينا والقصد الى استنزاله عن رأيه (قوله أو لا نطلب وراء ذلك الخ) يعنى ما اما استفهامية ونبغى بمعنى نريد ونطلب أو نافية ونبغى بهذا المعنى أيضا ومفعوله محذوف وقوله وراء بمعنى غير مجازا أو هو من البغى بمعنى مجاوزة الحدّ ويقال بغى عليه اذا كذب والمراد لا نكذب وقيل المعنى ما نطلب بضاعة أخرى (قوله ولا نتزيد فيما حكينا لك) مضارع من التزيد على وزن التفعل وفى نسخة لا نزيد على أنه مصدر منه مبنىّ مع لا والمعنى لا نكذب قال أبو على يقال تزيد فى الحديث اذا كذب فما قيل انه لا احتمال لكذبهم رأسا ولذا نفى الزيادة لا وجه له وقوله أى شئ فما استفهامية وجوّز فيها أن تكون تامّة على هذه القراءة أيضا (قوله استئناف موضح لقوله ما نبغى) أى على جميع المعانى السابقة فى قوله ما نبغى وانما الكلام فيما بعده (قوله معطوف على محذوف الخ) أى هو وما بعده لا على جملة ما نبغى لاختلافهما خبرية وانشائية مع عدم الجامع والمعطوف عليه تقديره هذه بضاعتنا نستظهر بها أى نستعين ونتقوى بها على معاشنا وقيل عليه انّ الاستفهام هنا راجع الى النفى واجتماع هذين القولين فى الوجود واتحاد القائل والغرض وهو استنزال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن رأيه يكفى للجامعية ووسق بفتح فسكون بمعنى ما يحمله وعن الخليل رحمه الله الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار ولعله أغلبىّ وقوله باستصحاب أخينا لانه كان يعطى لكل واحد وسقا كما مرّ (قوله هذا اذا كانت) أى ما استفهامية وهذا اشارة الى تعين العطف على محذوف وقوله احتمل ذلك أى العطف على محذوف وهو جار فيما اذا كان البغى بمعنى الطلب أو الكذب وقوله لا نبغى فيما نقول الخ يعنى اجتمع أسباب الاذن فى الارسال وما نبغى كالتمهيد والمقدمة للبواقى والتناسب من حيث تشارك الكلّ فى توقف المطلوب عليها بوجه تامّ مصحح للعطف مع أنّ الاجتماع فى القولية كاف واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنّ كلامه يشعر باختصاص العطف على ما نبغى بكونه بمعنى الكذب ولا وجه له وعلى كونه بمعنى الكذب جملة وغير تذييلية اعتراضية كقوله فلان ينطق بالحق والحق أبلج هذا محصل ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وقرره من كتب عليه والذى فى الكشاف فان قلت هذا اذا فسرت البغى بالطلب وأمّا اذا فسرته بالكذب والتزيد فى القول كانت الجملة الاولى وهى قوله هذه بضاعتنا الخ بيانا لصدقهم وانتفاء التزيد عن قيلهم فما تصنع بالجمل البواقى قلت أعطفها على قوله ما نبغى على معنى لا نبغى فيما نقول ونمير أهلنا ونفعل كيت وكيت ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ كقولك وينبغى أن نمير أهلنا كما تقول سعيت فى حاجة فلان واجتهدت فى تحصيل غرضه ويجب أن أسعى وينبغى لى أن لا أقصر ويجوز أن يراد ما نبغى وما ننطق الا بالصواب فيما نشير به عليك من تجهيزنا مع أخينا ثم قالوا هذه بضاعتنا نستظهر بها ونمير أهلنا ونفعل ونصنع بيانا لانهم لا يبغون فى رأيهم وأنهم مصيبون فيه وهو وجه حسن واضح اهـ وهو دائر على جعله بمعنى الطلب والكذب وكون هذه الجمل بيانا أو غير بيان ولا تعلق له بالنفى والاستفهام الذى ذكره المصنف ولذا قال العلامة فى شرحه تقدير السؤال انّ قوله ما نبغى اذا فسر بلا نطلب شيأ زائدا

على

وقد قلتم فى يوسف وانا له لحافظون (فالله خير حفظا) فأتوكل عليه وافوّض أمرى اليه وانتصاب حفظا على التميز وحافظا على قراءة حمزة والكسائى وحفص يحتمله والحال كقوله لله درّه فارسا وقرئ خير حافظ وخير الحافظين (وهو أرحم الراحمين) فأرجو أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على مصيبتين (ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم) وقرئ ردت بنقل كسرة الدال المدغمة الى الراء نقلها فى بيع وقيل (قالوا يا أبانا ما نبغى) ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك أكرمنا وأحسن مثوانا وباع منا ورد علينا متاعنا أو لا نطلب وراء ذلك احسانا أو لا نبغى فى القول ولا نتزيد فيما حكينا لك من احسانه وقرئ ما تبغى على الخطاب أى أى شئ تطلب وراء هذا من الاحسان أو من الدليل على صدقنا (هذه بضاعتنا ردت الينا) استئناف موضح لقوله ما نبغى (ونمير أهلنا) معطوف على محذوف أى ردت الينا فنستظهر بها ونمير أهلنا بالرجوع الى الملك (ونحفظ أخانا) من المخاوف فى ذهابنا وايابنا (ونزداد كيل بعير) وسق بعير باستصحاب أخينا هذا اذا كانت استفهامية فأما اذا كانت نافية احتمل ذلك واحتمل أن تكون الجمل معطوفة على ما نبغى أى لا نبغى فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا (ذلك كيل يسير)

على ما حصل لنا فى الظاهر أنّ الجمل المذكورة بعده بيان له وأمّا قوله نمير أهلنا الخ فاءوقعها فأجاب بثلاثة أجوبة وتحرير الجواب الاخير أنهم كما تكلموا فى فضل الملك واحسانه تكلموا فى تجهيزهم مع أخيهم وتلك الجمل انما لاتصلح أن تكون بيانا لقولهم ما نبغى بمعنى لانكذب لو كان المراد به الصدق فى فضل الملك امّا اذا أريد به الصدق فى التجهيز صحت لبيانه وهو ظاهر اه فبين الكلامين بون بعيد والشراح لم يوضحوه وهو محل نظر وتأمّل فتدبره (قوله استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع الى الملك الخ) يعنى أنه من كلام الاخوة لاتصاله بما حكى عنهم والكيل مصدر بمعنى المكيل والمراد به ما كيل لهم أوّلا أى أنه غير كاف لنا فلا بدّ لنا من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا أوالاشارة الى كيل البعير الزائد على مكيلهم وأنّ يوسف عليه الصلاة والسلام لا يأباه أو هو من كلام يعقوب عليه الصلاة والسلام وذلك اشارة الى الكيل الزائد كما مرّ نظيره فى قوله ذلك ليعلم لكن على هذا كان الظاهر تقديمه وذكره مع مقوله أوتأخيره عن قوله قال ولكونه خلاف الظاهر أخره المصنف رحمه الله تعالى قيل ولو قال يزدادوا بالواو ليكون مع ماقبله وجها واحدا كان أحسن واستقلال عشرة احمال وتكثيرها بحمل واحد بعيد وليس بشئ وقوله جواب القسم أى الذى تضمنه الكلام ولذا قرن باللام (قوله حتى تعطونى ما أتوثق به من عند الله) يعنى أنّ الموثق مصدر ميمى بمعنى المفعول وقوله عهدا الخ يعنى الحلف بالله بدليل قوله لتأتننى به فانه جواب قسم مضمر أى تحلفون به وتقولون والله لنأتينك به (قوله الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك الخ) يعنى أنه استعارة كقولهم أحيط بفلان اذا قرب هلاكه وأصله من أحاط به العدوّ اذا سدّ عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك أوغلب أحيط به وفى كلام المصنف للتقسيم والتنويع أى الا أن لا تقدروا على الدفع وذلك امّا بالغلبة التامّة أو الهلاك والاوّل تفسير قتادة والثانى تفسير مجاهد والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما لانّ المراد منهما عدم القدرة على الدفع فلا يرد عليه أنه يلزم على الثانى كونهم خائنين اذ لم يأتوا به من غير أن يهلكوا جميعا وأنه لا وجه للقسم بهذا مع احتمال أن يغلبوا فلا يأتوا به وان لم يهلكوا فالوجه هو الاوّل (قوله وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال الخ) قال أبو البقاء وردّ بأنّ المصدر من أن والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا أى راكضا ولا يجوز جئتك ان أركض وان كان فى تأويله لانّ الحال يلزمها التنكير وأن مع ما فى حيزها معرفة فى رتبة المضمر ورد بأنه ليس مراده بالحال الحال المصطلح يعنى أنه أراد فى كل حال الا فى حال الاتيان وهذا أيضا مبنى على جواز نصب المصدر المؤوّل على الظرفية كالصريح فى نحو أتيتك خفوق النجم وصياح الديك وللنحاة فيه خلاف فهو أهون الشرّين وفيه تأمّل (قوله أو من أعم العلل على أنّ قوله لتأتننى به فى تأويل النفى الخ) أورد عليه أنّ ظاهره أنّ الاستثناء اذا كان من أعمّ الاحوال لا يحتاج الى تأويله بالنفى مع أنه استثناء مفرغ وهو لا يكون فى الاثبات أيضا الا اذا صح وظهر ارادة العموم فى الاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة لامكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهو هنا غير صحيح لانه لا يمكن لاخوة يوسف عليه الصلاة والسلام أن يأتوا بنيامين فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به وهو فى الطريق أو فى مصر وقد دفع بما لا يجدى وقد يقال انه من هذا القبيل وأنّ العموم والاستغراق فيه عرفى أى فى كل حال يتصوّر الاتيان فيها أو يقال انّ قوله فى تأويل النفى قيد لما قبله من الوجهين وتصويره فى الوجه الاخير لقربه لا لاختصاصه به فذكر أحدهما ليقاس عليه الآخر (قوله كقولهم أقسمت بالله الا فعلت) قال ابن هشام اذا وقع بعد الا فعل تصيد من لفظه اسم يكون هو المستثنى فى المعنى فقال سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والاوّل أولى لقوّة دلالة الفعل على مصدره بالاشتقاق فان كان قبل الا نفى ظاهر فالكلام على ظاهره وان كان اثباتا أوّل بالنفى لانه استثناء مفرغ من متعلق الفعل العامّ امّا من مفعوله العامّ أو من أحواله المقدرة والمفرغ لا يكون الا بعد النفى ليفيد مثال الاوّل ما يقوم

استقلوا ما كيل لهم أى مكيل قليل لا يكفينا فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع الى الملك أو يزدادوا اليه ما يكال لاخيهم ويجوز أن تكون الاشارة الى كيل بعير أى ذلك شئ قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يتعاظمه وقيل انه من كلام يعقوب ومعناه ان حمل بعير شئ يسير لا يخاطر لمثله بالولد (قال لن أرسله معكم) اذ رأيت منكم ما رأيت (حتى تؤتون موثقا من الله) حتى تعطونى ما أتوثق به من عند الله أى عهدا موكدا بذكر الله (لتأتننى به) جواب القسم اذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتننى به (الا أن يحاط بكم) الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو الا أن تهلكوا جميعا وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال والتقدير لتأتننى به على كل حال الا حال الاحاطة بكم أو من أعم العلل على انّ قوله لتأتننى به فى تأويل النفى أى لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم أقسمت بالله الا فعلت أى ما أطلب الا فعلك

زيد الاضحك وما يقوم الا بكى تقديره عند سيبويه رحمه الله ما يقوم على حال الا الضحك وعند المبرد ما يقوم الا ضاحكا والمعنى عليهما واحد ومثال الثانى نشدتك الله الا فعلت وأقسمت عليك الا فعلت أى ما أطلب الا فعلك وما أسألك الا فعلك لان نشد بمعنى سأل وطلب ومثله فى تأويله بالنفى لتأتننى به الا أن يحاط بكم أى لا تمتنعن من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة الاحاطة أو فى كل زمان الازمان الا الاحاطة فهو استثناء من عام اما عام فى العلل أو الازمان أو الاحوال والاستثناء الذى هو كذلك لا يكون الا فى النفى لفظا أو حكما وقال ابن يعيش انما جاز وقوع فعلت فى قولك أنشدك الله الا فعلت من حيث كان ذا الا على مصدره كانهم قالوا اما أسألك الا فعلك ونظيره قوله * وقالوا اما تشاء فقلت ألهو * اذ أوقع الفعل موقع المصدر لدلالته عليه وعلل الاخفش وقوع الفعل بعد الا بأنه كلام فى معنى الشرط فأشبه الشرط فلذا وقع بعده الفعل ألا ترى أن معنى لا يصيبهم ظمأ الا كتب لهم ان أصابهم ذلك كتب لهم (قوله رقيب مطلع) فسره به لان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه والمراد مجاز عليه وقوله لانهم الخ تعليل للنهى وبيان لحكمته والابهة بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة بمعنى المهابة والرواء ولا يناسب تفسيرها بالكبر هنا وانما ضم اشتهارهم لذلك توطئة لما سيأتى من تخصيص التوصية بالمرة الثانية وكوكبة بمعنى جماعة أى مجتمعين وبما نوا بجهول من عانه اذا أصابه بالعين كركبه اذا أصاب ركبته (قوله ولعله لم يوصهم فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين الخ) قيل عليه ان تعبيره بلعل يقتضى أنه من بنات أفكاره مع أنه مسبوق بالوجه الاول وكونه بالنظر الى الوجه الثانى بعيد ومن تتبع كلامه وجده يعبر بلعل كثيرا فيما سبق اليه وانما يعبر به فيما يكون تأويلا غير منقول عن السلف تأدبا لئلا يجزم بأنه مراد الله (قوله وللنفس آثار منها العين الخ) لو استدل بقوله صلى الله عليه وسلم العين حق فانه حديث متفق عليه لكان أولى وفيه أيضا العين حق ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا وأخذ الجمهور بظاهره وأنكره بعض المبتدعة وزعم بعض أهل الطبائع أنه تنبعث من عينه قوة سمية تؤثر فيما نظره وهل هو مجرد تلك القوة حتى يرد بأن العرض لا يؤثر أو بأجزاء سمية لطيفة تنفصل من عينه لكنها لا ترى أو يخلق الله تعالى ذلك عند نظره من غير انفصال واختلف هل يجب على العائن أن يغتسل بماء ثم يعطى الماء للمعيون ليغتسل به كما فصله فى نهاية الحديث فقال المازرى يجب ويجبر عليه لظاهر الحديث ولانه جرب وعلم أن البرء به ففيه تخلص من الهلاك كاطعام المضطر وفى شرح مسلم عن القاضى أنه ينبغى للامام منعه من مخالطة الناس ولزوم بيته فان كان فقيرا رزقه من بيت المال ما يكفيه وله تفصيل فى كتاب الروح وقوله منها العين الخ العين هنا بالمعنى المصدرى وهو مصدر عانه يعينه عينا اذا أصابه بنظره وقال الامام تأثير النفس مبنى على قواعد الفلسفة فانهم قالوا ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والرطوبة وضدهما بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ألا ترى الانسان يمشى على خشبة غير عريضة فاذا ارتفعت لا يقدر على ذلك وأنه اذا غضب أو خاف سخن بدنه فاذا جاز أن يتأثر بدنه لم يبعد تعدى أثره للغير وقال الجاحظ ان العين بانفصال أجزاء سمية من عينه تتصل بما استحسنه لانه يطلب ازالة ما يستحسن به كما قاله البلخى قيل وهو منظور فيه والحق عند أهل السنة أنه لا تأثير للعين حقيقة بل المؤثر انما هو الله عند رؤية ذلك المستحسن ولا مانع من كون فعل الله مبنيا على أسباب خلقها فى العين فقوله ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الفلاسفة غير مسلم (قوله فى عوذته الخ) العوذة بضم العين وبالذال المعجمة كالرقية لفظا ومعنى وهذا الحديث رواه البخارى وأصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان أبا كما ابراهيم كان يعوذ بهما اسمعيل واسحق عليهم الصلاة والسلام قال ابن الاثير الهامة واحدة الهوام وهى الحيات وكل ذى سم يقتل وما لا يقتل ويسم هو السوام جمع سامة كالزنبور وتطلق الهوام على كل

(فلما آتوه موثقهم) عهدهم (قال الله على ما نقول) من طلب الموثق وايتانه (وكيل) رقيب مطلع (وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) لانهم كانوا ذوى جمال وأبهة مشتهرين فى مصر بالقربة والكرامة عند الملك فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ولعله لم يوصهم بذلك فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين حينئذ أو كان الداعى اليها خوفه على بنيامين وللنفس آثار منها العين والذى يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى عوذته اللهم انى أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة

مايدب من الحيوان واللامة ذات اللمم وهو الضرر من ألم ولم يقل ملمة للازدواج والمشاكلة بهامة ويجوز أن يكون على ظاهره من لمه بمعنى جمعه أى جامعة للشر على المعيون (قوله مما قضى عليكم الخ) تفسير لقوله من الله ففيه مضاف مقدر أى قضاء الله وقوله بما أشرت يعنى قوله ادخلوا من أبواب الخ وهو متعلق بأغنى وقوله فان الحذر الخ هو من حديث رواه أحمد والحاكم والبزار لا يغنى حذر من قدر (قوله يصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سوأ) فاعل يصيبكم ضمير يعود الى قوله ماقضى عليكم ويصلح أن يعود على سوأ على التنازع فيه وقوله ولا ينفعكم ذلك أى ماوصيتكم به فحينئذ فائدة التوصية احتمال أنه قضاء غير مبرم بل معلق بشرط ولهذا يسعى العبد ويجتهد مع العلم بأن المقدر كائن ويحتمل أن الاول جار على هذا وقوله ان الحكم الا لله اشارة الى مرتبة الخواص فى التفويض التام (قوله جمع بين الحرفين) يعنى الواو والفاء وقوله لتقدم الصلة بيان لمصحح الجمع وقوله للاختصاص علة للتقدم يعنى أن قصد الاختصاص أوجب تقديم الصلة عليه وقد دخل عليها العاطف فلما قصد تسبب توكلهم على توكله لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مقتدى بهم وجب دخول الفاء لبيان التسبب لا للعطف ولو قيل فعليه فليتوكلوا أفاد تسبب الاختصاص لا أصل التوكل وهو المقصود وفيه نظر وقوله كأن الواو الخ اعتذار عنه بعدم توالى عاطفين فى جملة وبيان لفائدة اجتماع الحرفين ولم يجزم به لاحتمال أن يعطف على مقدر أو أن يكون جواب شرط مقدر أو متوهم ولا بد من القول بزيادة الفاء وافادتها السببية ويلتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد وفيه مافيه (قوله أى من أبواب متفرقة) حيث للمكان ويلزمه كونهم متفرقين فلذا فسره الزمخشرى به لا أنه جعله بمعنى الجهة كما قيل وقوله واتباعهم له هو دخولهم متفرقين المذكور قبله ولذا زاده هنا ولم يذكره أولا وقد قيل ان العين دفعت عنهم وهو المراد من رأيه لدفع عين الكمال فكيف قيل انه لم يغن عنهم شيأ وأجيب بأنه أراد بدفع العين أنه لا يمسهم سوء ما وانما خصت اصابة العين لظهورها وأما ادعاء أن هذا من العين أيضا فقد تخلف ما أراده عن تدبيره فتكلف والظاهر أن المراد أنه خشى عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ماخافه شيأ كما فى المثل قد أخاف عليه لآخر واستدل بهذه الآية على أن لما حرف جواب اذ لو كانت ظرفا عمل فيها جوابها وهو ما كان وما النافية لا يتقدم معمول مافى حيزها عليها ولذا قيل ان جوابها محذوف كامتثلوا وقضوا حاجة أبيهم وقيل آوى جواب لما الاولى والثانية ومن فى من شئ زائدة فى الفاعل أو المفعول وسرقوا مجهول مشدد بمعنى نسبوا للسرقة (قوله استثناء منقطع الخ) وذكر الطيبى أنه يجوز أن يكون متصلا على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أى ما أغنى عنهم ماوصاهم به يعقوب عليه الصلاة والسلام شيأ الا شفقته التى فى نفسه عليهم والشفقة لا تغنى شيأ مع ماقدره الله وجملة قضاها صفة حاجة على هذا وعلى كونه منقطعا ويجوز أن يكون خبر الا لانها بمعنى لكن وهى يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها قد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله الطيبى رحمه الله عن ابن الحاجب وفيه ان عمل الا بمعنى لكن عملها لم يقله أهل العربية والشفقة الترحم ورقة القلب ولذا صرح باسم يعقوب عليه الصلاة والسلام لاشتهاره بالحزن والحزازة بفتح الحاء والراء المهملة والزاى المعجمة بمعنى الاحتراز وفسر قضاها بالاظهار والتوصية لانه الواقع فقط (قوله على الطعام أو فى المنزل) هما روايتان عن السلف ولذا عطف بأو مع عدم المانع عن الجمع بينهما كما صرح به فى الرواية المذكورة وقوله أتحب الخ لم يذكر أنه صرح له بأنه أخوه حقيقة كما روى لاختلافهم فيه فاقتصر على المتفق هنا وقوله مثنى مثنى كما وقع فى الحديث صلاة الليل مثنى مثنى وقد قيل فيه ان مثنى بمعنى اثنين وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثانى تأكيدا وكون بنيامين وحيدا لاجل أن يضمه اليه وقوله أن أكون أخاك أراد الاخوة الحقيقية وبنيامين حملها على غيرها لعدم علمه به وقوله افتعال من البؤس قال

(وما أغنى عنكم من الله من شئ) مما قضى عليكم بما أشرت به اليكم فان الحذر لا يمنع القدر (ان الحكم الا لله) يصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سوأ ولا ينفعكم ذلك (عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) جمع بين الحرفين فى عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص كأن الواو للعطف والفاء لافادة التسبب فان فعل الانبياء سبب لان يقتدى بهم (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم) أى من أبواب متفرقة فى البلد (ما كان يغنى عنهم) رأى يعقوب واتباعهم له (من الله من شئ) مما قضاه عليهم كما قال يعقوب عليه السلام فسرقوا وأخذ بنيامين بوجدان الصواع فى رحله وتضاعفت المصيبة على يعقوب (الا حاجة فى نفس يعقوب) استثناء منقطع أى ولكن حاجة فى نفسه يعنى شفقته عليهم وحزازته من أن يعانوا (قضاها) أظهرها ووصى بها (وانه لذو علم لما علمناه) بالوحى ونصب الحجج ولذلك قال وما أغنى عنكم من الله من شئ ولم يغتر بتدبيره (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) سر القدر وأنه لا يغنى عنه الحذر (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه) ضم اليه بنيامين على الطعام أو فى المنزل روى أنه أضافهم فأجلسهم مثنى مثنى فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال لو كان أخى يوسف حيا لجلس معى فأجلسه معه على مائدته ثم قال لينزل كل اثنين منكم بيتا وهذا لا ثانى له فيكون معى فبات معه وقال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجد أخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه و(قال انى أنا أخوك فلا تبتئس) فلا تحزن افتعال من البؤس

الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه لكن البؤس كثر في الفقر والحزن والمراد الثاني كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله في حقنا الخ) أي من الحسد وصرف وجه أبينا وتفسير تبتئس بتحف الحسد باقبالي عليك بأباه كان ظاهرا والمشربة بكسر الميم مايشرب به الماء وأما المشربة بفتح الميم فهو بمعنى الغرفة كما في شرح الكشاف وهو القياس وقد نقل في الاول الفتح لكونه محلا للماء المشروب وقوله صاعا أي مكيالا والصاع يطلق عليه وعلى مافيه وقوله على حذف جواب فلما وقيل الواو زائدة (قوله ثم أذن مؤذن نادى مناد) تبع فيه الزمخشري وأورد عليه أن النحاة قالوا لايقال قام قائم لانه لافائدة فيه وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادي من شأنه الاعلام بهذا بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أي أذن رجل معين للاذان فتأمل (قوله لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام) يعني نسبة السرقة اليهم غير واقعة فهي كذب لاتليق بيوسف عليه الصلاة والسلام ولابالنبوة والملك والتعبية جعل شئ في أثقاله وأحماله وكونه برضا بنيامين قيل عليه انه لايدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذي أخيه منه الا أن يقال اذا تضمن الكذب مصلحة رخص فيه وأما سرقة يوسف عليه الصلاة والسلام فعلى التأويل أي أخذتم يوسف عليه الصلاة والسلام من أبيه على وجه الخيانة كالسراق واختير هذا على وجه التورية وقيل المعنى على الاستفهام أي أئنكم لسارقون ولايخفى بعده فهو في عبارة المصنف رحمه الله أئنكم بهمزتين ومن لم يعرفه اعترض بأنه مكرر لعلمه مما قبله (قوله والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال) وأصل معنى قافلة راجعة أي طائفة راجعة من السفر فأطلقت على الذاهبة تفاؤلا والعير من عاره بمعنى تردد أي جاء وذهب وهو اسم جمع للابل لاواحد له فأطلق على أصحابها (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام ياخيل الله اركبي) وهو من أحسن المجاز وألطفه كما في الآية والخيل في الاصل الافراس ويستعمل للفرسان والحديث صحيح مروي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وروي في سيرة ابن عائذ عن قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث منادياينادي يوم الاحزاب ياخيل الله اركبي وأخرجه العسكري في الامثال عن أنس بن حارثة بن النعمان أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي ياخيل الله اركبي فكان أول راكب وأول فارس استشهد رضي الله عنه وفي الآية والحديث مجاز أو تقدير لكن في الآية نظر الى المعنى المراد بقوله انكم لسارقون ولم ينظر اليه في الحديث اذ قيل اركبي دون اركبوا (قوله وقيل جمع عير) بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار وعلى هذا أصله عير بضم العين والياء فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع أبيض وقوله تجوز به لقافلة الحمير مخالف لما في الكشاف حيث قال وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير فتأمله (قوله أي شئ ضاع منكم والفقد غيبة الشئ الخ) اشارة الى أن ماذا في محل نصب بتفقدون قال الراغب الفقد عدم الشئ بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولمالم يوجد أصلا والتفقد والتعهد بمعنى لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان الشئ والتعهد تعرف العهد المتقدم وماذكره حاصل المعنى وماذا تقدم الكلام فيها وقوله والفقد غيبة الشئ مخالف لماذكرناه لكنه فسره به لانه المناسب للحال وجعله بمعنى الغيبة على أنه مصدر المجهول أو أريد به الحاصل بالمصدر فلا يرد عليه أن الفقد العدم أو طلب ماغاب وماذكره المصنف رحمه الله ليس بشئ منهما وقوله اذا وجدته فقيدا فالافعال للوجدان وهو أحد معانيه وجملة أقبلوا حالية بتقدير قد (قوله وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم الخ) الصواع يذكر ويؤنث وقراءة العامة وهي التي بنى عليها المصنف رحمه الله كلامه أولا صواع بوزن غراب والعين المهملة وقراءة ابن جبير والحسن كذلك الا أنهما أعجماه وقرئ صواع بكسر الصاد وقرئ صاع ففيه ثمان قراآت والمتواتر منها واحدة وهي الاولى وقوله وصواغ من الصياغة أي قرئ بالالف والضم والاعجام وكذا القراآت على الاعجام كلها من الصياغة وعلى قراءة صوغ بالفتح فهو مصدر أريد به

المصوغ

بما كانوا يعملون) في حقنا فيما مضى (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية) المشربة (في رحل أخيه) قيل كانت مشربة جعلت صاعا يكال به وقيل كانت تسقى الدواب بها ويكال بها وكانت من فضة وقيل من ذهب وقرئ وجعل على حذف جواب فلما تقديره أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن) نادى مناد (أيتها العير انكم لسارقون) لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام أو كان تعبية السقاية والنداء عليها برضا بنيامين وقيل معناه انكم لسارقون يوسف من أبيه أو أئنكم لسارقون والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال لانها تعير أي تتردد فقيل لاصحابها كقوله عليه الصلاة والسلام ياخيل الله اركبي وقيل جمع عير وأصلها فعل كسقف فعل به مافعل ببيض تجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) أي شئ ضاع منكم والفقد غيبة الشئ عن الحس بحيث لايعرف مكانه وقرئ تفقدون من أفقدته اذا وجدته فقيدا (قالوا نفقد صواع الملك) وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم والعين والغين وصواغ من الصياغة

المسوغ (قوله جعلا له) الجعل بالضم ما يعطى للشخص فى مقابلة عمله والجعالة بتثليث الجيم الشئ الذى يعطى ومعنى لمن جاء به من دل على سارقه وفضحه أو من أتى به مطلقا ولو كان السارق نفسه وبناسبه قول المصنف رحمه الله أؤديه الى من رده وهو بهمزتين بمعنى أعطيه من الاداء وليس فيه أن الراد له هو من علم أنه سرقه حتى يقال انه دفع لما قيل انه لا يحل للسارق أن يأخذ شيأ على رد السرقة فلعله جائز فى دينهم (قوله وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل) استدل بهذه الآية عامة مشايخنا رحمهم الله على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما فى الهداية وشروحها لان مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجئ بصواع الملك ونداؤه بأمر يوسف وشريعة من قبلنا شريعة لنا اذا مضت من غير انكار وأورد عليه أمران أحدهما ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لمن يأتى به لا لبيان الكفالة فهو كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم فلا يكون كفالة لان الكفالة انما تكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه الثانى أن الآية متروكة الظاهر لان فيها جهالة المكفول له وهى تبطل الكفالة وأجيب عن الاول بأن الزعم حقيقة فى الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكان معناه قول المنادى للعيرانّ الملك قال لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة وعن الثانى بأن فى الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجهالة للمكفول له واضافتها الى سبب الوجوب وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر وقال السكاكى انه كان مستأجرا والمستأجر ضامن الأجرة سواء كان أصلا أم كفيلا واذا كان ضامنا عن نفسه بحكم عقد الاجارة لا يكون كفيلا اذ الكفيل معناه من يكون ضامنا عن الغير فمعنى قوله أنا به زعيم أنا ضامن الأجر بحكم الاجارة لا بحكم الكفالة وكذا قال الجصاص فى كتاب الاحكام روى عن عطاء الخراسانى زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة انسان وليس كذلك وذلك لان قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله وأنا به زعيم أى ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع وهذا أصل فى جواز قول القائل من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وانه اجارة جائزة وان لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن فى السير الكبير وفيه دلالة على صحة هذه الاجارة وان لم يقاوله باللسان وكان حمل البعير قدرا معلوما فلا يقال ان الاجارة لا تصح الا بأجر معلوم فان قلت هذا يدل على الالتزام دون اللزوم والنزاع انما هو فيه قلت لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اللزوم فى الجعالة بل الجواز فيها وفى الضمان أيضا فان دل الضمان على لزوم ما ضمنه فهو مصرح به فى النظم لان زعيم بمعنى كفيل والكفالة ضمان فتأمل وفيه رد على من قال الكفالة قبل لزوم الحق غير صحيحة (قوله قسم فيه معنى التعجب) أى تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم والتاء بدل من الباء والمشهور أنها بدل من الواو وقيل انها أصلية وقال الزمخشرى فى غير هذا المحل الواو بدل من الباء والتاء بدل من الواو وبكثر استعمالها فى التعجب نحو تالله تفتؤ واختصاصها بالجلالة غير مسلم لدخولها على رب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن وقالوا تحياتك فلعله باعتبار المقيس والاكثر (قوله استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم الخ) يعنى أن الكلام ليس على ظاهره بأن يحلفوا على علمهم بذلك لانه غير معلوم لهم بل المراد بذكر علمهم الاستشهاد وتأكيد الكلام ولذا أجرته العرب مجرى القسم كقوله

واقد علمت لتأتين منيتى * ان المنايا لا تطيش سهامها

وأن قوله ما كنا سارقين هو الجواب للقسم فى الحقيقة لان الظاهر أن حلفهم على فعلهم لا على علم الغير وفعله فيكونون أقسموا على شيئين نفى الفساد ونفى السرقة وقوله ما جئنا يجوز أن يكون متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه كما ذكرنا وكم بفتح الكاف وسكون العين المهملة ربط فمها لئلا تعض أو تأكل وقريب منه العكم للشد ومنه العكام وكانوا يفعلون ذلك اذا دخلوا المدينة والسرق بفتح السين المهملة وفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر بمعنى السرقة (قوله فما جزاء السارق)

(ولمن جاء به حمل بعير) من الطعام جعلا له (وأنا به زعيم) كفيل أؤديه الى من رده وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل (قالوا تالله) قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله تعالى (لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين) استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم فى كرتى مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التى جعلت فى رحالهم وكعم الدواب لئلا تتناول زرعا أو طعاما لاحد (قالوا فما جزاؤه) فما جزاء السارق

جوز فى مرجع الضمير ثلاثة أوجه وأشار الى أنه اذا رجع للصواع وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج الى تقدير مضاف كسرقه وأخذه واذا رجع الى السارق لا يحتاج الى تقدير لان جزاء السارق بمعنى جزاء سرقته لان الجزاء يضاف الى الجناية والى صاحبها مجازا فلا وجه لما قيل ان التخصيص بالاخير لا يظهر له وجه فتأمل (قوله أى جزاء سرقته أخذ من وجد فى رحله) تفسير له على الوجوه السابقة وقوله أخذ الخ اشارة الى أنه لابد من تقدير مضاف قبل من لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولان نفس ذاته ليست جزاء فى الحقيقة والمضاف المقدر اما أخذه أو استرقاقه أى جعله رقيقا والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما وجعل الثانى تفسيرا للاول لانه المراد بالاخذ اذ الأخذ بمجرده ليس جزاء (قوله واسترقاقه) وفى نسخة سنة كما فى الكشاف هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام وكان دين الملك أن يأخذ ضعف ماسرقه بعد ضربه وقوله أو خبر من عطف على قوله تقرير للحكم وقوله هكذا بمعنى أنه استمر شرعه على هذا كما فى قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ * ـعلم فيه ويدرس الأثر

وقيل انه كقولهم مثلك لا يبخل وهو مبتدأ واسم كان ضميره وشرع خبرها أو هو مرفوع اسمها وهكذا خبرها ولذا سألوهم ليلزموهم بشرعهم (قوله خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها الخ) يعنى جزاؤه الاول مبتدأ ومن ان كانت موصولة فهى مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه أى هو جزاؤه لاغيره كقولك حق زيد أن يكسى ويتم عليه فذلك حقه أو فهو حقه لتقرر ماذكر من حقه وذكر الفاء فيه لتفرعه على ماقبله ادعاء والا فكان الظاهر تركها لانه تأكيد ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وان لم يذكره أهل المعانى أو جملة هو جزاؤه خبرها ودخلته الفاء لتضمنه معنى الشرط والجملة خبر جزاؤه أو من شرطية والجملة المقترنة بالفاء جزاؤها والشرط وجزاؤه خبره أيضا وذكر فى الكشاف وجها آخر هو أن جزاء خبر مبتدأ محذوف تقديره المسؤل عنه جزاؤه ثم أفتوا بقوله من وجد فى رحله فهو جزاؤه ولخفائه تركه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كما هى) أى كما كانت فى الموصولية وقوله على اقامة الظاهر وهو جزاء الثانى مقام الضمير العائد الى جزاء الاول الواقع مبتدا وهو دفع لما أورد عليه من أنه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد الى المبتدا لان الضمير المذكور لمن لا له فلذا جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثانى قائما مقام الضمير لان الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر وقد قال الزجاج ان الاظهار هنا أحسن من الاضمار لئلا يقع اللبس ويتوهم أنه تأكيد أو عائد الى غيره والعرب اذا فخمت شيأ أعادت لفظه بعينه وهذا المقام مقام التفخيم والتهويل فلا يرد عليه مافى البحر من أنه لا يناسب لانه انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله سيبويه رحمه الله وقوله كأنه قيل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو كما تقول لصاحبك من أخو زيد فتقول أخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثانى الى الأخ وهكذا مانحن فيه وقوله بالسرقة متعلق بالظالمين لا بنجزى (قوله فبدأ المؤذن الخ) بأوعيتهم متعلق ببدأ أى بتفتيشها ففيه تقدير مضاف وكون الضمير للمؤذن ظاهر وعليه فالتفتيش حيث وجدوا قبل الرد الى مصر وعلى الثانى الضمير المستتر ليوسف عليه الصلاة والسلام ولكن الظاهر أن اسناد التفتيش له مجازى ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق ذكره ويدل على الثانى مقاولة يوسف فانها تقتضى وقوع ذلك بعد رده ظاهرا وقوله ويقلبها همزة أى على الكسر فان ابدال الواو المكسورة همزة مطرد فى لغة هذيل كوشاح واشاح وهذه قراءة ابن جبير وقوله مثل ذلك للاشارة الى أن الاشارة لما بعده وقد مر تحقيقه وأنه ليس القصد فيه الى التشبيه وقوله نفيا للتهمة أى لتهمة أنهم دسوه فيه اذ لو بدؤا به ربما ظن ولا ينافى ذلك كون تأخيره عن البعض كافيا فيه والصواع يذكر ويؤنث وفى الكشاف وجه آخر تركه المصنف رحمه الله تعالى لابتنائه على تعين ضمير بدأ واستخرج ليوسف عليه الصلاة والسلام وفيه نظر (قوله بأن علمناه اياه وأوحينا به اليه) يعنى أن

أو السرق أو الصواع على حذف المضاف
(ان كنتم كاذبين) فى ادعاء البراءة (قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) أى
جزاء سرقته أخذ من وجد فى رحله واسترقاقه
هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام
وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له أو خبر
من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها
على أنها شرطية والجملة كما هى خبر جزاؤه
على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير كأنه قيل
جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو (كذلك نجزى
الظالمين) بالسرقة (فبدأ بأوعيتهم) فبدأ
المؤذن وقيل يوسف لانهم ردوا الى مصر (قبل وعاء أخيه) نفيا للتهمة (ثم
استخرجها) أى السقاية أو الصواع لانه يذكر
ويؤنث (من وعاء أخيه) وقرئ بضم الواو
وبقلبها همزة (كذلك) مثل ذلك الكيد
(كدنا ليوسف) بأن علمناه اياه وأوحينا به
اليه

المكر والكيد والخديعة ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه وتريده وهو على الله تعالى محال فهو محمول على التمثيل كان صورة صنع الله فى تعليمه يوسف عليه الصلاة والسلام أن لا يحكم بحكم الملك ويجرى على سنتهم فى استعباد السارق صورة الكيد اذ المقصود ليس ظاهره بل ايواء أخيه اليه وهو لا يتم الا بهذا ولما كان قوله ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك هو عين ذلك الكيد جعله تفسيرا له مع ما بعده وقيل ان فى الكيد اسنادين بالفحوى الى يوسف عليه الصلاة والسلام و بالتصريح الى الله تعالى والاول حقيقى والثانى مجازى والمعنى فعلنا كيد يوسف أو يحتمل أن يكون مجازا لغويا والمعنى علمناه الكيد أو دبرناه أو صنعناه له (قوله أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك) بأن تدين بدين يعقوب عليه الصلاة والسلام والمراد ما كانوا يتدينون به بكون الله أذن له فيما ذكر لا بجعله من دين الملك كما توهم ولعله كان يوحى اليه مايطابق دينهم والا فالنبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز له العمل بما يدين به الكافر ولذا قيل الا أن يشاء الله المراد به التأبيد أى ما كان ليأخذه فى دين الملك أبدا لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أجل من الاتصاف بالحكم بدين الكفار فهذا كقوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله (قوله فالاستثناء من أعم الاحوال) أى ما كان ليأخذه فى حال من الاحوال الا فى حال مشيئة الله وقد تقدم الكلام فيه قريبا وتحقيقه فتذكره (قوله ويجوز أن يكون منقطعا) أى لكن أخذه بمشيئة الله واذنه وان لم يكن على دين الملك اذ لم يخالفه فيه أحد لتخييره لهم وعلى الاول فهو متصل ومن قال يمكن اتصاله على هذا فقد وهم فتدبر وقوله كما رفعنا درجته أى درجة يوسف عليه الصلاة والسلام ومرتبته على اخوته وقوله أرفع درجة منه أى أعلم مأخوذ من قوله فوق وصيغة عليم (قوله واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته) أى لا بصفة علم زائدة على الذات وهم المعتزلة ومن حذا حذوهم فى أن الصفات عين الذات كما بين فى الاصول وحاصل استدلالهم أنه لو كان له صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم أى صاحب علم لاتصافه به وكل ذى علم فوقه عليم فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه عليم آخر وهو باطل والجواب عنه بمنع الملازمة وأن المراد بكل ذى علم المخلوقات ذوى العلم العقلاء لان الكلام فى الخلق لا فى الله وهذا اثبات لسند المنع وقوله ولان العليم هو الله يعنى أنه صيغة مبالغة معناها أعلم من كل ذى علم فتعين أن المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله (قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص) وجه آخر للتخصيص وفيه جواب بطريق النقض بأنه لو صح ماذكره المستدل لم يكن الله عالما لاتفاقهم معنا فى صحة هذا المثال فيلزم على تسليم دليله اذا كان الله عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه فان أجابوا بتخصيصه فالآية مثله وهذا انما يتم اذا كان هذا المثال مسلما عندهم كذا قيل ويدفعه أن الزمخشرى فسره بهذا وذهب الى ماذكر فألزمه بهذا (قوله ان يسرق فقد سرق أخ له) أتوا بكلمة ان لعدم تحققهم له بمجرد خروج السقاية من رحله وقد وجدوا بضاعتهم قبل فى رحالهم ولم يكونوا سارقين وأما قولهم ان ابنك سرق فبناء على الظاهر ومدعى القوم ويسرق لحكاية الحال الماضية والمعنى ان كان سرق فليس ببدع لسبق مثله من أخيه والعرق نزاع وقيل انهم جزموا بذلك وان لمجرد الشرط وقوله من ابيها يعنى اسحق عليه الصلاة والسلام والمنطقة بكسر الميم ماينطق به أى يشد فى الوسط وتحضن بمعنى انه فى حضانتها عندها ومحزومة بالحاء المهملة والزاى المعجمة أى مشدودة وشب بمعنى كبر وصار شابا مستغنيا عن الحضانة والعناق بفتح العين المهملة أنثى المعز وألقاه فى الجيف أى على المزبلة وقيل ان ما أعطاه السائل بيضة وقوله فأعطى السائل أى أعطاها له واعلم ان ماذكر فى تفسير ان يسرق تبع فيه غيره وفى البحر لابن المنير رحمه الله انه تكلف لا يسوغ نسبة مثله الى بيت النبوة بل ولا الى أحد من الاشراف فالواجب تركه واليه ذهب مكى وفسره بعضهم بان يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكر له نظائر فى الحديث وهو كلام حقيق بالقبول (قوله والضمير للاجابة أو المقالة الخ) يعنى الضمير المنصوب المؤنث اما للمقالة أو للاجابة أى أضمر اجابتهم أو مقالتهم

(ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك) ملك مصر لان دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق وهو بيان للكيد (الا أن يشاء الله) أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك فالاستثناء من أعم الاحوال ويجوز أن يكون منقطعا أى لكن أخذه بمشيئة الله تعالى واذنه (نرفع درجات من نشاء) بالعلم كما رفعنا درجته (وفوق كل ذى علم عليم) أرفع درجة منه واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته اذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه والجواب أن المراد كل ذى علم من الخلق لان الكلام فيهم ولان العليم هو الله تعالى ومعناه الذى له العلم البالغ ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص (قالوا ان يسرق) بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يعنون يوسف قيل ورثت عمته من أبيها منطقة ابراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب أراد يعقوب انتزاعه منها فشدت المنطقة على وسطه ثم أظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدت محزومة عليه فصارت أحق به فى حكمهم وقيل كان لابى أمه صنم فسرقه وكسره وألقاه فى الجيف وقيل كان فى البيت عناق أو دجاجة فأعطى السائل وقيل دخل كنيسة وأخذ تمثالا صغيرا من الذهب (فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم) أكنها ولم يظهرها لهم والضمير للاجابة أو المقالة أو نسبة السرقة اليه

في نفسه فلم يجبهم عنها والوجهان متقاربان والمقالة بمعنى القول أي المقول وقيل انه للعزازة التي حصلت له وكونه لنسبة السرقة ظاهر والحاصل أنه راجع لما فهم من الكلام والمقام أو لما بعده وقوله انها أنثه باعتبار الخبر والكناية بمعنى الضمير لانها تطلق عليه ولو قيل المقصود ان لفظها صح لكنه رسم متصلا في النسخ وقوله يفسرها قوله قال أنتم شر مكانا في الكشاف أنتم شر مكانا بدون قال وبينهما فرق مع أنه على كلام الزمخشري لا يصح فيه البدلية اذ هو مقول القول وتأنيثه باعتبار أنه كلمة وجملة وكذا على كلام المصنف رحمه الله تعالى أيضا لان قال ليس المراد به لفظه قطعا فيكون جملة وابدال الجملة من الضمير غير صحيح وان كان في الابدال من الضمير المنصوب خلاف فكلام الشيخين لا يخلو من الخلل فكان الصواب الاقتصار على انه ضمير مفسر بما بعده ولولا قوله على شريطة التفسير حمل كلامه على أن جملة قال بدل من أسرّها وقد سبق الى هذا الزجاج وهو كلام مشوش ولذا حكاه المصنف رحمه الله تعالى بقيل وقوله منزلة في السرقة يشير الى أن المكان بمعنى المنزلة أي أثبت في الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه (قوله والمعنى قال في نفسه) فلا يكون هذا القول خطابا لهم بخلافه على الاوّل وهو الاظهر وقوله لسرقتكم أخاكم أي لخيانتكم في حقه المشبهة بالسرقة أي لا سرقة ثمة وسوء الصنيع عقوق الوالد والكذب (قوله وفيه نظر) اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن قيل ليس هذا من التفسير بالجمل في شيء حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ قيل وفي جعل المصنف رحمه الله تعالى قال بدلا من أسرّ اثبات للكلام النفسي وليس بذاك وهذا أيضا غير صحيح لانه ليس وزانه وزان هذه الآية لان في تلك تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة لكن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من اختصاصه بضمير الشأن ليس بمسلم (قوله وهو يعلم أن الامر ليس كما تصفون) فيه اشارة الى أن اعلم ليس المراد به التفضيل وقال أبو حيان رحمه الله معناه أعلم بما تصفون به منكم لانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذي أحلتم سرقته عليه فهو على ظاهره فان قيل لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضي الشركة قيل تكفي الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لانفسهم ألا ترى قولهم فقد سرق أخ له من قبل جزما (قوله في السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافا) أي لاجل استعطافه وهو علة لهما لا للثاني وعطفهما بأو لانهما معنيان متغايران وقوله ثكلان على أخيه أي حزين لفقده والثكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولده ومؤنثه ثكلى وتسميته هالكا بناء على ظنهم ذلك (قوله من المحسنين الينا فاتمم احسانك أو من المتعودين بالاحسان فلا تغير عادتك) قيل الفرق بين الوجهين بتخصيص الاحسان أو توجيهه الى أصل الفعل وعلى الاوّل كأنهم قالوا أنت من المحسنين الينا وما الانعام الا بالاتمام وعلى الثاني كأنهم قالوا قد عم احسانك الورى فلن يعدونا ونحن اخوته ولكل ترجيح من وجه وهما حسنان والحمل على أن الاوّل استئناف لبيان الموجب والثاني اعتراض لاثبات احسانه على العموم لا يلائم تقديرهم فتفوت المبالغة المشار اليها وقوله فاتمم في الاوّل واجر في الثاني صريح في أنهما من أسلوب واحد والتفاوت ما هديت اليه فهو اعتراض عليهما وهذا وان تلقوه بالقبول فالظاهر خلافه لان مقتضى الظاهر أنه اذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم يكون مستأنفا لبيان ما قبله اذ أخذ البدل احسان اليهم وأما اذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك يكون مؤكدا لما قبله فذكر أمر عام على سبيل التذييل والاعتراض أنسب به فما ذكروه غير متجه (قوله فان أخذ غيره ظلم الخ) لانه على ما أفتوا به من شريعتهم يؤخذ السارق فاخذ غيره ولو برضاه ظلم وقوله فلو أخذت الخ قدره لاقتضاء السياق له ولان اذا حرف جواب وجزاء وانما قيد الظلم بمذهبهم وشرعهم لانه لكونه برضامنه لا ظلم فيه (قوله أو أن مراده ان الله أذن الخ) يعني كونه ظلما لان الله أذن في خلافه لمصلحته ورضا الله عليه فيكون ظلما في نفس الامر وظن بعضهم أن هذا ابتداء كلام لا اشارة الى المذهب لوقوع الواو في نسخته بدل أو فحرف لفظا وتكلف ما لا معنى له وقوله

وقيل انها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله (قال أنتم شر مكانا) فانه بدل من أسرها والمعنى قال في نفسه أنتم شر مكانا أي منزلة في السرقة لسرقتكم أخاكم أو في سوء الصنيع مما كنتم عليه وتأنيثها باعتبار الكلمة أو الجملة وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن (والله أعلم بما تصفون) وهو يعلم أن الامر ليس كما تصفون (قالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا) في السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافا له (فخذ أحدنا مكانه) بدله فان أباه ثكلان على أخيه الهالك مستأنس به (انا نراك من المحسنين) الينا فاتمم احسانك أو من المتعودين بالاحسان فلا تغير عادتك (قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) فان أخذ غيره ظلم على فتواكم فلو أخذنا أحدكم مكانه (انا اذا لظالمون) في مذهبكم هذا أو أن مراده ان الله أذن أن آخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو أخذت غيره

قوله واجر في الثاني مراده عبارة الكشاف وهي فاتمم احسانك الينا أو من عادتك الاحسان فاجر على عادتك ولا تغيرها اه

نقله مصححه

كنت

كنت ظالماً أى لنفسى وعلى الاول الظلم للغير فتأمل (قوله ييئسوا من يوسف الخ) أى استفعل بمعنى فعل وزيدت السين والتاء للمبالغة أى يئسوا يأساً كاملا لان المطلوب المرغوب يبالغ فى تحصيله والضمير المجرور ليوسف عليه الصلاة والسلام وقوله واجابته اشارة الى أن المراد باليأس منه اليأس من اجابته ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مضاف فى الكلام ولم يجعل الضمير لبنيامين كما قيل لانهم لم ييأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لاجله وقوله انفردوا اشارة الى أن الخلوص من الناس عبارة عن الانفراد عنهم وقول الزجاج انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (قوله متناجين) وانما وحده لانه مصدر كالتناجى بمعنى المشاورة والتدبير فيما يقولون لابيهم عليه الصلاة والسلام وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير الجمع فوجهه بأنه مصدر بحسب الاصل أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الاصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لان فعيلا من أبنية المصادر وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس أى مناج بعضهم لبعض فيكونون متناجين وقوله وجمعه أنجية ذكره لانه على خلاف القياس اذ قياسه فى الوصف افعلاء كغنى وأغنياء لكنهم جمعوه على ذلك كقوله

انى اذا ما القوم كانوا أنجيه * وهو يقوى كونه جامدا كرغيف وأرغفة وقوله وهو شمعون وقيل يهوذا والثانى هو الذى صرح به فى أول السورة ففيه اختلاف أشار اليه هنا وقوله جعل حلفهم اشارة الى أن المراد بالموثق اليمين لانه يوثق به وكونه من الله اما لانه باذنه فكانه صدر منه أو هو من جهته فمن ابتدائية ومن قبل هذا اشارة الى أن قبل من الغايات المبنية على الضم لحذف المضاف اليه وهو هذا وقوله قصرتم بمعنى فرطتم وفيه اشارة الى المعنى المراد من التقصير فيه وهو التقصير فى أمره وشأنه أو أن فيه مضافا مقدرا واذا كانت ما مزيدة فمن قبل متعلق بالفعل بعده والجملة حالية وقدمه لانه أحسن الوجوه وأسلمها (قوله ويجوز أن تكون مصدرية) أى ما مصدرية والمصدر فى محل نصب لعطفه على مفعول تعلموا وهو أن أباكم وأورد عليه أمران الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وتقديم معمول صلة الموصول الحرفى عليه وفى جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فى الاول ولم يتعرض للثانى وقوله أو على اسم ان فيحتاج حينئذ الى خبر لان الخبر الاول لا يصح أن يكون خبرا له فلذا ذكره ولا يخفى أن المقصود الاخبار بوقوع التفريط فى يوسف عليه الصلاة والسلام من قبل لا كونه واقعا فيه أو من قبل وفيه أيضا المحذوران السابقان (قوله وفيه نظر لان قبل الخ) هذا الرد ذكره أبو البقاء رحمه الله وتبعه أبو حيان فاعترض به على الزمخشرى وابن عطية فقال ان الغايات لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا ولا خبرا وهذا متفق عليه وقد صرح به سيبويه سواء جرت أو لم تجر فتقول يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وأجاب عنه فى الدر المصون بأنه انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغى اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه أن يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصلة وصفة وحالا والآية الكريمة من هذا القبيل ورد بأن جواز حذف المضاف اليه فى الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضى فدل ذلك على أن الامتناع ليس معللا بهذا (قلت) ما ذكروه ليس متفقا عليه وقد قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة انها تقع اخبارا وصفات وصلات وأحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرمانى وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب وفى تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة بعينه الكلام السابق عليها اختلاف فالمشهور أنها معارف وقال بعضهم انها نكرات وأن التقدير من قبل شئ كما فى شرح التسهيل والفاضل سلك مسلكا حسنا وهو أن المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بأن يكون مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر ومن قبل شئ لم يصح الاخبار ونحوه اذ ما من شئ الا وهو قبل شئ ما فلا فائدة فى الاخبار فحينئذ يكون

كنت ظالما (فلما استيأسوا منه) يئسوا من يوسف واجابته اياهم وزيادة السين والتاء للمبالغة وعن البزى استايسوا بالالف وفتح الياء من غير همز واذا وقف حمزة ألقى حركة الهمزة على الياء على أصله (خلصوا) انفردوا واعتزلوا (نجيا) متناجين وانما وحده لانه مصدر أو بزنته كما قيل هم صديق وجمعه أنجية كندى وأندية (قال كبيرهم) فى السن وهو روبيل أو فى الرأى وهو شمعون وقيل يهوذا (ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهدا وثيقا وانما جعل حلفهم بالله موثقا منه لانه باذن منه وتأكيد من جهته (ومن قبل) ومن قبل هذا (ما فرطتم فى يوسف) قصرتم فى شأنه وما مزيدة ويجوز أن تكون مصدرية فى موضع النصب بالعطف على مفعول تعلموا ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف أو على اسم ان وخبره فى يوسف أو من قبل أو الرفع بالابتداء والخبر من قبل وفيه نظر لان قبل اذا كان خبرا أو صلة لا يقطع عن الاضافة

(مبحث لطيف فى الغايات)

معرفة ونكرة ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضي مع أن كلام الرضي غير متفق عليه فتأمله فانه تحقيق
حقيق بأن يرسم في دفاتر الاذهان ويعلق في حقائب الحفظ والجنان وقوله وفيه نظر أي في كون من
قبل خبرا سواء هذا الوجه وما سبق وبه اندفع الاشكال بأن قبل ليس خبرا بل من قبل وهو الجار
والمجرور وقوله حتى لا ينقص أي يكون ناقصا غير صالح للخبرية وقد أورد على أنها لا تكون صلة قوله
تعالى كيف كان عاقبة الذين من قبل ودفع بأن الصلة قوله كان أكثرهم مشركين ومن قبل ظرف لغو
متعلق بخبر كان لا مستقر صلة (قوله وأن تكون موصولة) معطوف على أن تكون مصدرية وعلى هذا
الوجه التفريط بمعنى التقديم من الفرط وعلى الوجوه الاول بمعنى التقصير وأورد عليه أنه يكون قوله
من قبل تكرارا فان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم
متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز كما مر وقوله ومحله ما تقدم أي في الاعراب من الرفع والنصب
وعائد الموصول محذوف واعلم أن السيرافي رحمه الله قال في شرح الكتاب قبل وبعد مبنيان على الضم
وفي حال الاضافة يجرّان وينصبان فأعطيا حركة لم تكن لهما حال التمكن وهي الضمة فحركتا بأقوى
الحركات لما حذف المضاف اليه وتضمنا معنى الاضافة وحرفها التكون عوضا عما ذهب وعلة أخرى وهو
أنه أشبه المنادى المفرد الذي اذا نكر أو أضيف أعرب واذا أفرد وكان معرفة بني وكذا قبل وبعد اذا
حذف المضاف اليه وكان معرفة فان نكرا أعربا كقوله * فساغ لي الشراب وكنت قبلا * وانما
بنيا لانهما صارا كبعض اسم آخره الجزء الثاني ولذا سميتا غاية لانهما صارتا آخرا ومثلهما غيرهما من
الظروف وما أشبهها كقوله * ولم يكن لقاؤك الا من وراء وراء * اه وانما نقلناه لما فيه من الفوائد منها
أن الغايات معارف لا يقدر ما حذف الا معرفة فلا يقدر نكرة كما تقدم عن بعض الحواشي فانه ناشئ
من عدم المعرفة (قوله فلن أفارق أرض مصر) يعني أن أبرح تامة ضمنت معنى فارق والارض مفعوله
لا ناقصة لان الارض لا يصح أن تكون خبرا عن المتكلم هنا وليس منصوبا على الظرفية ولا بنزع الخافض
وقوله في الرجوع لانه المستحيي منه وقوله بخلاص أخي أي بسبب من الاسباب فذكر ثلاثة أوجه
أحدها خاص وهو اذن أبيه في الانصراف والآخر عام وهو حكم الله فكأنه رجع عن الاسباب
وفوض الامر الى الله وقوله قفت بتشديد الفاء من قف شعره يقف اذا قام من غضب أو فزع وفي نسخة
ووقفت بواوين من الوقوف والمراد بهما متحد وقوله فمسه أمر في الاول ماض في الثاني وقوله لنورا
من نور يعقوب يريد أحدا من نسله صلى الله عليه وسلم بدليل انه وقع في نسخة لبذرا من بذر يعقوب عليه
الصلاة والسلام وهو استعارة تصريحية فيهما وقوله لان حكمه لا يكون الا بالحق بخلاف حكم غيره قد
تقدم تحقيق معنى هذه الآية (قوله على ما شاهدناه من ظاهر الامر) وهو خروج الصواع من رحله
وكذا علمهم أيضا مبني عليه لانه يحتمل أن يدس عليه ويدل على هذا قراءة سرّق بالتشديد المنسوبة الى
الكسائي فانها بمعنى نسب للسرقة فتتحد القراءتان وقد استحسنت قراءة التشديد لما فيها من تنزيه
بيت النبوة عن السرقة وقوله بأن رأينا متعلق بعلمنا أو بدل تفسيري من قوله بما والوعاء هنا بمعنى
الغرارة ونحوها وقوله ودس عطف على سرّق بالتشديد وهو عطف تفسيري وحافظين على الوجهين
بمعنى عالمين لان العلم حفظ للشيء في الذهن ولانه سبب للعلم أو منشؤه فصح التجوز به عنه ولام للغيب
للتقوية وقوله وما كنا للعواقب اعتذار لابيهم بأن ما أصاب بنيامين لم يكن داخلا في الميثاق
وما حلفنا عليه (قوله يعنون مصر) بناء على ما مر من أن المفتش لهم يوسف عليه الصلاة والسلام
أو المؤذن وقوله يعنون أي الاخوة وفي نسخة يعني أي كبيرهم القائل له ذلك وقوله أرسل الخ يعني
ان فيه طيا للايجاز وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها اما مجازا في القرية لاطلاقها على أهلها بعلاقة
أو في النسبة أو يقدر فيه مضاف وأما جواز أن يسأل القرية نفسها فتنطق على خرق العادة لانه نبي صلى
الله عليه وسلم فليس مرادا ولا يقتضيه المقام لانه ليس بصدد اظهار المعجزة وقوله عن القصة اشارة الى

حذف

حتى لا ينقص وأن تكون موصولة أي
ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه في حقه من الخيانة
ومحله ما تقدم (فلن أبرح الارض) فلن أفارق
أرض مصر (حتى يأذن لي أبي) في الرجوع
(أو يحكم الله لي) أو يقضي الله لي بالخروج
منها أو بخلاص أخي منهم أو بالمقاتلة معهم
لتخليصه روي انهم كلموا العزيز في اطلاقه
فقال روبيل أيها الملك والله لتتركنا أو لأصيحن
صيحة تضع منها الحوامل ووقفت شعور جسده
فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام
لابنه قم الى جنبه فمسه وكان بنو يعقوب عليه
السلام اذا غضب أحدهم فمسه الآخر ذهب
غضبه فقال روبيل من هذا ان في هذا البلد
لنورا من نور يعقوب (وهو خير الحاكمين)
لان حكمه لا يكون الا بالحق (ارجعوا الى
أبيكم فقولوا يا أبانا ان ابنك سرق) على
ما شاهدناه من ظاهر الامر وقرئ سرّق أي
نسب الى السرقة (وما شهدنا) عليه (الا بما
علمنا) بأن رأينا أن الصواع استخرج من
وعائه (وما كنا للغيب) لباطن الحال
(حافظين) فلا ندري أنه سرق أو سرّق ودس
الصاع في رحله أو وما كنا للعواقب عالمين فلم
ندر حين أعطيناك الموثق انه سيسرق أو
انك تصاب به كما أصبت بيوسف (واسأل
القرية التي كنا فيها) يعنون مصر أو قرية
بقربها لحقهم المنادي فيها والمعنى أرسل الى
أهلها واسألهم عن القصة

حذف متعلقه العلم به (قوله وأصحاب العير) بيان لمحصل المعنى فيحتمل تقدير المضاف وجعله مجازا كما مرّ في يا خيل الله اركبي وقيل انه رجح المجاز هنا لاقتضاء النداء له ورجح هنا التقدير وقوله التي توجهنا فيهم اشارة الى كثرتهم وأنهم كانوا مغمورين بينهم وقوله وكنا كالتعليل له (قوله تأكيد في محل القسم) يعني ليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة لاثبات الشيء بنفسه بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وان واللام ويحتمل أن يريد أن هنا قسما مقدرا (قوله فلما رجعوا الى أبيهم الخ) بيان لاتصال الكلام بما قبله وارتباطه بما طوى لان اسأل القرية قول بعضهم له وبل سولت قول أبيهم عليه الصلاة والسلام ردا لعذرهم فلا بد من تقدير ما ذكر بينهما فهو من الايجاز وليس قوله فلما بيانا للتقدير له والفاء حتى يقال لنا غنية عنه بل تقدير لمحصل المعنى وبيان لان فيه ايجازا والتسويل تقدم بيانه وقوله والا فما أدرى الملك الخ يعني أن منشأ ظنه بهم في هذه القصة أخذه بسرقته فانه ليس دينهم فقام ذلك عنده مقام القرينة وأورثه شبهة لاتهامهم بقصد السوء لاخيهم فما قيل كون هذا من التسويل محل نظر من قلة التدبر وقوله فأمري الخ يعني هو اما خبر أو مبتدأ كما مر تحقيقه وقوله عسى الله الخ لانه كان عرف أن يوسف عليه الصلاة والسلام لم يمت لما سأل عنه ملك الموت عليه الصلاة والسلام هل قبضت روحه فقال لا ولانه علم من تناهي الشدة أن بعدها فرجا عظيما وقوله لما صادف أي لقي منهم في أمر يوسف وأخيه (قوله أي يا أسفى تعال الخ) اشارة الى ما مرّ من نداء ما لا يعقل أي ما حل به من الاسف وتوطين نفسه له حتى كأنه يطلب اقباله والاسف أشد الحزن أي على ما فات لا مطلقا وقوله والالف بدل من ياء المتكلم للتخفيف وقيل هي ألف الندبة والهاء محذوفة وقوله رزؤهما بضم الراء المهملة وسكون الزاي المعجمة والهمزة وهو المصيبة وقوله لان رزأه أي مصيبة يوسف كانت قاعدة ومبنى لجميع مصيباته فكلما عرضت له مصيبة ذكرته بمصيبة يوسف عليه الصلاة والسلام لانها في كل زمان غضة أي طرية لم تزل عن فكره أبدا وكل جديد يذكر بالقديم وقوله دون حياته قيل انه ينافي ما سيأتي في تفسير قوله وأعلم من الله ما لا تعلمون ويحتمل أن علمه بعد هذا وفي أسفا ويوسف تجنيس نفيس وقع من غير تكلف (قوله وفي الحديث لم تعط أمة من الامم الخ) رواه الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير رضي الله عنه أي أنهم لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم (قوله لكثرة بكائه) يعني أنه جعل الحزن في الآية سبب ابيضاض عينه لانه سبب للبكاء الذي بيضها فأقيم سبب السبب مقامه لظهوره وقوله كأن العبرة بفتح العين أي الدموع محقت سوادها يعني أن ظاهره أنه نزلت عينه غشاوة بيضتها والقول الثاني انه كناية عن العمى لانه لازم لذهاب سوادها فلا وجه لما قيل انه كان حق التعبير فقيل بالفاء لانه ليس مقابلا لما قبله بل تفصيل له والقول الاخير قيل هو الظاهر لقوله فارتد بصيرا وقد مرّ الكلام في جواز العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الحزن أي بفتحتين (قوله وفيه دليل على جواز التأسف) أي الحزن عند التفجع أي المصيبة وهو كذلك وانما المنهي عنه النياحة واللطم وقوله بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه وقوله مملوء من الغيظ وقيل من الحزن فهو فعيل بمعنى مفعول فكأنه مملوء بالغيظ ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله على ملئه أي ملآنا أو هو بمعنى فاعل أي شديد التجرع للغيظ أو الحزن لانه لم يشكه الى أحد قط والجرة بكسر الجيم وتشديد الراء ما يجتره البعير أي يخرجه من جوفه مما أكله أولا ليأكله فكأنه يرده لجوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه وهو استعارة بليغة (قوله لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعا عليه) القائلون اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وقيل غيرهم من أتباعه واستدل به على جواز الحلف بغلبة الظن وقيل انهم علموه منه لكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا أكدوه وقوله ولا تزال تذكره عطف تفسيري مع الاشارة الى حذف لا وقيل انه فسره بلا تزال دون لا تفتر كما روى عن مجاهد وأوله الزمخشري بأنه جعل الفتوء والفتور أخوين

(والعير التي أقبلنا فيها) وأصحاب العير التي توجهنا فيهم وكنا معهم (وانا لصادقون) تأكيد في محل القسم (قال بل سولت) أي فلما رجعوا الى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوهم قال بل سولت أي زينت وسهلت (لكم أنفسكم أمرا) أردتموه فقررتموه والا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته (فصبر جميل) أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) بيوسف وبنيامين وأخيهما الذي توقف بمصر (انه هو العليم) بحالي وحالهم (الحكيم) في تدبيره (وتولى عنهم) فأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم (وقال يا أسفا على يوسف) أي يا أسفى تعال فهذا أوانك والاسف أشد الحزن والحسرة والالف بدل من ياء المتكلم وانما تأسف على يوسف دون أخويه والحادث رزؤهما لان رزأه كان قاعدة المصيبات وكان غضا آخذا بمجامع قلبه ولانه كان واثقا بحياتهما دون حياته وفي الحديث لم تعط أمة من الامم انا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة الا أمة محمد صلى الله عليه وسلم ألا ترى الى يعقوب عليه الصلاة والسلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال يا أسفا (وابيضت عيناه من الحزن) لكثرة بكائه من الحزن كأن العبرة محقت سوادهما وقيل ضعف بصره وقيل عمي وقرئ من الحزن وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع ولعل أمثال ذلك لا تدخل تحت التكليف فانه قل من يملك نفسه عند الشدائد ولقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون (فهو كظيم) مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره فعيل بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم من كظم السقاء اذا شده على ملئه أو بمعنى فاعل كقوله والكاظمين من كظم الغيظ اذا اجترعه وأصله كظم البعير جرته اذا ردها في جوفه (قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف) أي لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعا عليه

أى متلازمين لا أنه بمعناه يعنى أن فتأ بمعنى فتر وسكن ليس بالمثناة بل هو فثأ بالمثلثة كما فى الصحاح من فثأت القدر اذا اسكنت غليانها والرجل اذا اسكنت غضبه وهو كما قال أبو حيان تصحيف وخطأ ابن مالك فيه وليس كما قال فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطى فى افعاله ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير وقد جمعه ابن مالك رحمه الله تعالى فى كتاب سماه ما اختلف اعجامه واتفق افهامه ونقله عنه صاحب القاموس (قوله فقلت الخ) شاهد على حذف لا فى جواب القسم وهو من قصيدة مشهورة لامرئ القيس أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

ومنها فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

ويمين الله يروى بالرفع والنصب على أنه مبتدأ خبره محذوف والاوصال جمع وصل بكسر الواو وسكون الصاد المهملة وهى الاعضاء وقيل المفاصل وقيل ملتقى كل عظمين فى الجسد (قوله لانه لا يلتبس بالاثبات) أى لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى وعلامة الاثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفى لان المنفى لا يقارنهما فلو كان مثبتا قيل لتفتأن وقوله كان على النفى أى كان المعنى على النفى أو كان الكلام مبنيا على النفى (قوله مريضا مشفيا على الهلاك) أى مشرفا عليه وقريبا منه وقيل الحرض معطوف على ما قبله بحسب المعنى ومعنى أذابه جعله مهزولا نحيفا وهو مصدر فلذا لا يؤنث ولا يجمع ولا يثنى ووجه ذلك أن المصدر يطلق على القليل والكثير والنعت أى الصفة حرض بكسر الراء كدنف لفظا ومعنى وبضمتين صفة مشبهة أيضا (قوله أو تكون من الهالكين) أو يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى أن فلا يرد عليه أن حقه التقديم على قوله حتى تكون حرضا فان كانت للترديد فهى بمعنى الخلو وقدم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم أو لانه أكثر وقوعا وما قيل انه مقيد بعدم بلوغه الى الهلاك سهو لانه يتكرر مع ما قبله (قوله هى الذى لا أقدر الصبر عليه) ضمن أقدر معنى أطيق فعداه بنفسه كأن همه ثقل يحمله فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه كقوله

اذا الحمل الثقيل توزعته * أكف القوم هان على الرقاب

فالبث استعارة تصريحية وهو مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول والظاهر الثانى (قوله من صنعه ورحمته الخ) ففيه حذف مضاف ومن بيانية قدمت على المبين وهو ما قد جوزه النحاة وعلى الثانى هى ابتدائية وقوله وأنه لا يخيب داعيه تفسير للصنع وقوله رأى ملك الموت الخ بيان للالهام وقوله علم من رؤيا يوسف وجه آخر ويحتمل أنه أيضا من الالهام واعترض على قوله فى المنام بأنه باطل رواية ودراية لان النبى صلى الله عليه وسلم يرى الملائكة يقظة فلا حاجة الى جعله مناما وقد أخرج ابن أبى حاتم عن النضر رضى الله عنه أنه قال بلغنى أن يعقوب عليه الصلاة والسلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدرى أيوسف عليه الصلاة والسلام حى أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال أنا ملك الموت فقال أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف قال لا فعند ذلك قال عليه الصلاة والسلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه وفيه نظر لان مثله انما يكون برواية (قوله فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما الخ) التحسس تفعل من الحس وهو الادراك بالحاسة وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بالحاء فى الخير وبالجيم فى الشر ورد بانه قرئ بهما هنا وقوله التحسس طلب الاحساس هو أصل معناه والمراد لازمه وهو التعرف وذكر التفحص أى التفتيش لانه طريقه وقيل التحسس طلب الادراك بالحس مرة بعد أخرى وانما أمرهم يعقوب عليه الصلاة والسلام بالتحسس لما رأى فى منامه أو أخبره به الملك أو لما تفرس من ذكر اكرامه لهم وما هو عليه من أنه ليس من الفراعنة (قوله ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه) الروح بالفتح اصل معناه النفس كما قاله الراغب

فحذف لا كما فى قوله * فقلت يمين الله أبرح قاعدا * لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى (حتى تكون حرضا) مريضا مشفيا على الهلاك وقيل الحرض الذى أذابه هم أو مرض وهو فى الاصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرئ به وبضمتين كجنب (أو تكون من الهالكين) من الميتين (قال انما أشكو بثى وحزنى) همى الذى لا أقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر (الى الله) لا الى أحد منكم ومن غيركم فخلونى وشكايتى (وأعلم من الله) من صنعه ورحمته فانه لا يخيب داعيه ولا يدع الملتجئ اليه أو من الله بنوع من الالهام (ما لا تعلمون) من حياة يوسف قيل رأى ملك الموت فى المنام فسأله عنه فقال هو حى وقيل علم من رؤيا يوسف أنه لا يموت حتى تخر له اخوته سجدا (يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما والتحسس طلب الاحساس (ولا تيأسوا من روح الله) ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه

ثم استعير للفرج كما قيل له تنفيس من النفس وقرئ روح الله بالضم وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح واضافتها الى الله تعالى لانها منه وقال ابن عطية رحمه الله تعالى معناه لا تيأسوا من حى معه روح الله الذى وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى وفى غير من قد وارت الارض مطمع * (قوله بالله وصفاته) لان سبب اليأس عدم التصديق بالصانع وصفاته الكمالية وليس فيه دليل على أن اليأس كفر بل هو ثابت بدليل آخر وقوله بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية بيان له بحسب الواقع وقوله شدة الجوع هذا أحسن من تفسير الزمخشرى له بالهزال وهذا اشارة الى مسئلة أصولية وهى الامن من مكر الله واليأس من رحمته كبيرة أو كفر قولان مشهوران وفى جمع الجوامع وشروحه كلام مفصل فيها (قوله رديئة أو قليلة) يعنى أصل معنى التزجية الدفع والرمى فكنى بها عن القليل والردىء لانه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح والمراد أن ما أتوا به غير صالح لان يكون ثمنا بدون محاباة وتزجية الزمان دفعه بالامر القليل والصبر عليه حتى ينقضى كما قيل

درج الايام تندرج * وبيوت الهم لا تلج

وقد فسر الآية بهذا الزجاج فقال أى اناجئنا ببضاعة الايام مزجاة بها والمصنف رحمه الله سكت عنه ولم يفسر به ثم انه شرع فى بيان كونها رديئة أو قليلة بقوله قيل الخ والصنوبر معروف والحبة الخضراء أيضا معروفة وليست الفستق كما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى والمقل هو الذى يسمونه دوما وهو بضم الميم وسكون القاف (قوله فأتم لنا الكيل) أى لا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها واختلف فى حرمة أخذ الصدقة هل هى خاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم أو تعم جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذهب سفيان ابن عيينة رحمه الله تعالى الى اختصاص ذلك بنبينا صلى الله عليه وسلم استدلالا بظاهر هذه الآية ومن ذهب الى العموم وأن هؤلاء أنبياء أو آل نبى والصدقة لا تحل لهم فسر الآية برد الاخ ونحوه مما ليس بصدقة حقيقة أو يقول المحرم انما هو الصدقة المفروضة مع أن الصدقة تكون بمعنى التفضل ومنه تصدق الله على فلان بكذا وأما قول الحسن رحمه الله تعالى لمن سمعه يقول اللهم تصدق على ان الله لا يتصدق انما يتصدق من يبغى الثواب قل اللهم أعطنى أو تفضل على فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وأجيب عنه بأنه مجاز أو مشاكلة وانما رد الحسن رحمه الله تعالى على القائل لانه لم يكن بليغا كما فى قصة المتوفى وقوله أحسن الجزاء اشارة الى أنه حث على الاحسان فانه يجزى أحسن جزاء من الله وان لم يجزه المحسن اليه وقوله فى القصر أى فى شأن القصر أى قصر صلاة المسافر والحديث فى صحيح البخارى رحمه الله تعالى (قوله أى هل علمتم قبحه فتبتم) اشارة الى المراد منه كناية أو بتقدير مضاف لان الفعل الصادر بالاختيار لا ينفك عن العلم به والشعور ولذا قيل انهم عالمون بقبحه أيضا لانه لا يخفى على مثلهم وانما ذكره حثا لهم على التوبة لان العاقل اذا اتضح له قبح فعله لا يتوقف فى الرجوع عنه ولذا رتب عليه قوله فتبتم وقوله اذ أنتم جاهلون قبحه متعلق بفعلتم على هذا التقدير لانه لا يصح هل علمتم قبحه اذ جهلتموه بل المعنى هل علمتم قبحه بعدما فعلتموه جاهلين به وهو تلقين للعذر كما فى قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وتخفيف للامر عليهم والمراد بعاقبته ما آل اليه أمر يوسف عليه الصلاة والسلام والتنصيح بذل النصح تدينا لهم وقوله لا معاتبة وتثريبا كما قيل انه استعظام لما ارتكبوه لمنافته لقوله لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم (قوله وقيل أعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام) وصورته كما فى الكشاف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر أما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به فى النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما وأما أبى فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله وأما أنا فكان لى ابن وكان أحب أولادى الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أتونى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناى من بكائى عليه ثم كان لى ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا

وقرئ من روح الله أى من رحمته التى يحيى بها العباد (انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) بالله وصفاته فان العارف المؤمن لا يقنط من رحمته فى شئ من الاحوال (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز) بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية (مسنا وأهلنا الضر) شدة الجوع (وجئنا ببضاعة مزجاة) رديئة أو قليلة ترد وتدفع رغبة عنها من أزجيته اذا دفعته ومنه تزجية الزمان قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر والحبة الخضراء وقيل الاقط وسويق المقل (فأوف لنا الكيل) فأتم لنا الكيل (وتصدق علينا) برد أخينا أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها واختلف فى أن حرمة الصدقة تعم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو تختص بنبينا صلى الله عليه وسلم (ان الله يجزى المتصدقين) أحسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقا ومنه قوله عليه الصلاة السلام فى القصر هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته لكنه اختص عرفا بما يبتغى به ثواب من الله تعالى (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) أى هل علمتم قبحه فتبتم عنه وفعلهم بأخيه افراده عن يوسف واذلاله حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة (اذ أنتم جاهلون) قبحه فلذلك أقدمتم عليه أو عاقبته وانما قال ذلك تنصيحا لهم وتحريضا على التوبة وشفقة عليهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم لا معاتبة وتثريبا وقيل أعطوه كتاب يعقوب فى تخليص بنيامين وذكروا له ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف وأخيه فقال لهم ذلك وانما جهلهم لان فعلهم كان فعل الجهال

وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا أهل بيت لانسرق ولا نلد سارقا فان رددته على والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام (قوله أولانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين) الطيش الخفة ورد هذا بأنه غير مطابق للواقع ولقوله ونحن عصبة ولذا ترضه المصنف رحمه الله تعالى (قوله استفهام تقرير الخ) ولذلك أكد لان التأكيد يقتضى التحقق المنافى للاستفهام وقوله صلى الله عليه وسلم أنا يوسف تصديق لهم وقراءة ابن كثير بحذف الهمزة والمراد بالايجاب ما يقابل الاستفهام كما يقال له اثبات وقيل أن الهمزة محذوفة على هذه القراءة وقوله بروائه أى برؤية منظره لانه لم يدنهم قبل ذلك وقيل انه كان يكلمهم من وراء حجاب وكان الظاهر أن يقول وبكلامه بلسان العبرية لقوله كلمهم به وقوله ثناياه أى مقدم أسنانه لحسنها وانتظامها كالدر وقوله بقرنه أى جانب رأسه وقوله وكانت أى العلامة ولسارة ويعقوب مثلها جملة خبر كان أو اسم كان مثل وأنث لاضافته الى المؤنث ويجوز نصب مثلها وقوله ذكره تعريفا لنفسه جواب سؤال وهو أن السؤال عنه فلم ذكر أخاه (قوله أى يتق الله) أبقى التقوى على ظاهرها وعدل عن تفسير الزمخشرى له بخف الله وعقابه لانه اعترض عليه بأنه مجاز من غير داع ولا قرينة فالوجه تفسير التقوى بالاحتراز عن ترك المأمورات وارتكاب المنهيات والصبر بالصبر على المحن والبلايا وقد أجيب عنه بأن هذه الجملة تعليل لقوله قد من الله علينا وتعريض لاخوته بأنهم لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل فى التفسير الآخر أيضا فكانه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر وقرئ باثبات ياء يتقى فقيل انه على لغة من يجزمه بحذف الحركة المقدرة وقيل شبهت من الشرطية بالموصولة وقوله من جمع الخ فيكون الاحسان مجموعهما (قوله اختارك الخ) الايثار الاختيار ويكون بمعنى التفضيل أيضا وقوله بحسن الصورة قيل المناسب للمقام ما فى الكشاف بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين بخلاف ما نحن عليه فانا لم نصبر على تفضيل أبينا لك ولم نحسن حالنا وسيرتنا معك ومع أخيك وقيل آثرك بالملك أو بالعلم (قوله والحال ان شأننا انا كنا مذنبين الخ) يشير الى أن الواو حالية وان مخففة واسمها ضمير شأن وأن الخاطئ من تعمد الذنب وأن اللام من حلقة عن محلها (قوله لا تأنيب الخ) التأنيب والتقريع اللوم بعنف ولما لم يستعمل من هذه المادة غير الثرب وهو الشحم الرقيق فى الجوف وعلى الكرش جعلوه منه وجعلوا التفعيل للسلب كالتجليد بمعنى ازالة الجلد فاستعير للوم لان بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال أو ازالة ما به الكمال والجمال وكذا التقريع أصله ازالة القرع وهى البثور وقوله يمزق العرض ويذهب ماء الوجه تفسير له بما يناسب معناه أى التثريب الذى أصله ازالة الثرب استعير لتمزيق العرض واذهاب ماء الوجه الذى هو ازالة الخير والوجاهة (قوله متعلق بالتثريب الخ) تبع فيه الكشاف وأورد عليه أنه يكون حينئذ شبيها بالمضاف نحو لا ضاربا زيدا فيتعين نصبه بل هو خبر كقوله * لا نسب اليوم ولا خلة * أى لا تثريب كائن فى اليوم ولذا قال أبو البقاء خبر لا عليكم أو اليوم وعليكم متعلق بالظرف أو بمتعلقه وهو الاستقرار ولا يجوز أن يتعلق بتثريب والا انتصب لان اسم لا كالمنادى اذا عمل نون وقال أبو حيان رحمه الله لا يجوز تعلق اليوم بتثريب لانه مصدر فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو لا يجوز سواء كان خبرا أو صفة لان معمول المصدر من تمامه وأيضا لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه بالمضاف ولو قيل الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به أى لا تثريب كائن عليكم اليوم لكان قويا (أقول) اتفق على هذا كلمتهم هنا وهو غريب منهم فانه صرح فى متون النحو بان شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووقع فى الحديث لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت باتفاق الرواة فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك تنوينه وأما الفصل بين المصدر ومعموله فقد رده المعترض على نفسه من حيث لا يشعر لانه اذا سلم جعل معمولا للمقدر والجملة معترضة وبالاعتراض

أولانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين
(قالوا أئنك لانت يوسف) استفهام تقرير
ولذلك حقق بان ودخول اللام عليه وقراءة ابن
كثير على الايجاب قيل عرفوه بروائه وشمائله
حين كلمهم به وقيل تبسم فعرفوه بثناياه وقيل
رفع التاج عن رأسه فرأوا علامة بقرنه
تشبه الشامة البيضاء وكانت لسارة
ويعقوب مثلها (قال أنا يوسف وهذا أخى)
من أبى وأمى ذكره تعريفا لنفسه به وتفخيما
لشأنه وادخالا له فى قوله (قد من الله علينا)
أى بالسلامة والكرامة (انه من يتق) أى
يتق الله (ويصبر) على البليات أو على الطاعات
وعن المعاصى (فان الله لا يضيع أجر
المحسنين) وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه
على أن المحسن من جمع بين التقوى والصبر
(قالوا تالله لقد آثرك الله علينا) اختارك
علينا بحسن الصورة وكمال السيرة (وان كنا
لخاطئين) والحال ان شأننا انا كنا مذنبين
بما فعلنا معك (قال لا تثريب عليكم)
لا تأنيب عليكم تفعيل من الثرب وهو الشحم
الذى يغشى الكرش للازالة كالتجليد
فاستعير للتقريع الذى يمزق العرض ويذهب
ماء الوجه (اليوم) متعلق بالتثريب أو بالمقدر
للجار الواقع خبرا للا تثريب.

سقط الاعتراض وأما ما قيل انه متعلق الظرف لاشبيه المضاف فمخالف لتصريح أهل العربية وكذا
كون الظرف متعلقا بالنفي لا بالمنفي وأن المراد بتعلقه به تعلقه بالخبرية وأنه لما فصل بينه و بين متعلقه
جاز البناء وكل هذا مما لا حاجة اليه وانما هو ضغث على ابالة لانه كلام ناشئ من قلة الاطلاع ولبعض
الناس هنا كلمات مظلمة تركناها لافتضاح المصباح بطلوع الصباح (قوله والمعنى) يعني على
كلا التقديرين لا أثربكم اليوم يعني أن تعبيره باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره لانه اذا لم يثرب
أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى وقال الشريف المرتضى في الدرر والغرر ان اليوم موضوع
موضع الزمان كله كقوله

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا * واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

أي بعد اليوم (قوله أو بقوله يغفر الله) قال الشريف في الدرر ضعف قوم هذا الجواب من جهة
أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم أر من صرح به غيره قيل وفي كلام المصنف اشارة الى دفعه بجعله خبر الادعاء
وقال ابن المنير رحمه الله تعالى الصحيح تعلقه بتثريب أو بالمقدر في عليكم فانه لو كان متعلقا بيغفر لقطعوا
بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا فأجيب بأن ستر الذنب وعدم
المؤاخذة به انما يكون في القيامة والحاصل قبله هو الاعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع بل الممتنع
طلب الحاصل على أنه يجوز أن يكون هضما للنفس كما في استغفار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا فرق
بين الدعاء والاخبار هنا (قوله لانه صفح عن جريمتهم حينئذ الخ) قيل انه اشارة الى أنه اخبار لا دعاء
وتعليل لفظه بغفران الله بأنه عفا عنهم وتابوا كما أشار الى الاول بقوله صفح عن جريمتهم والى الثاني
بقوله واعترفوا بها فلا محالة غفروا مما يتعلق به وبالله بمقتضى وعد الله بقبول توبة العباد لا مما يتعلق
بأبيهم اذ هو المطلوب بقولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا حتى يرد أنه قطع بمغفرتهم لاخبار الصادق فيجاب
بما مر في القولة قبل هذا وقيل قطع بالمغفرة فيما يرجع الى حقه دون أخيه وفيه بحث وقوله وهو أرحم
الراحمين تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا عنهم فالله أولى بالعفو والرحمة لهم فان كانت الجملة دعائية فهو
بيان للوثوق باجابة الدعاء وقد مر تحقيق التفصيل فيه وقوله فانه يغفر الصغائر والكبائر أو لان رحمة
البشر رحمته أيضا وهي جزء من مائة جزء من رحمته قيل ولو علله بهذا كان أولى وقوله والكبائر أي التي
لا يغفرها غيره وتفضله على التائب بمقتضى وعده بخلاف رحماء الناس قد يقبلون التوبة وقد لا يقبلونها
ودلالة ما ذكره على الكرم اذ جعل مجيئهم اليه ليس لاجل اكرامهم بل لاكرامه هو فالمنة لهم في ذلك
وحفدة جمع حفيد أو حافد وهو ولد الولد (قوله القميص الذي كان عليه الخ) يجوز رفع القميص
بتقدير هو ونصبه بتقدير أعني وضعف القول الثاني لان قوله أجد ريح يوسف يدل على أنه كان لابساله
لا في تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وقيل انه القميص الذي قد من دبر أرسله ليعلم براءته من الزنا
ولا يخفى بعده وباء بقميصي للملابسة أو للمصاحبة أو للتعدية والتعويذ القيمة التي تعلق للحفظ من
العين ونحوها (قوله يرجع بصيرا أي ذا بصر) أصل معنى الاتيان المجيء فان كان على حقيقته يكون بصيرا
حالا وان تجوز به عن معنى الصيرورة يكون خبرها وترك الوجه الاول لانه المناسب لقوله ارتد بصيرا
وهو يدل على أنه ذهب بصره وفي نسخة يصير بصيرا ومجيئه له يدل عليه قوله وأتوني بأهلكم كما صرح به
المصنف ولو حمل على ظاهره احتاج الى تكلف (قوله أنتم وأبي) اشارة الى ما فيه من التغليب وما قيل
انه لا حاجة اليه لانه كان شيخا كبيرا عاجزا فهو داخل في الاهل غير حسن لانه متبوع لا تابع وما ذكره
واجدا وقوله فصلت العير أي خرجت من قولهم فصل القوم عن المكان وانفصلوا بمعنى فارقوه وقوله لمن
حضره أي من ولد ولده (قوله أوجده الله ريح ما عبق بقميصه) أي جعله الله واجد الريحه أي رائحته
وعبق يعبق كفرح يفرح بمعنى التصق وتسامحوا فيه فجعلوه بمعنى فاح منه الرائحة ويختص بالرائحة الطيبة
والرائحة لعرقه لا للبدن نفسه ففيه تجوز واضافته لادنى ملابسة (قوله تنسبوني الى الفند) بفتحتين

والمعنى لا أثربكم اليوم الذي هو مظنته
فما ظنكم بسائر الايام أو بقوله (يغفر الله
لكم) لانه صفح عن جريمتهم حينئذ
واعترفوا بها (وهو أرحم الراحمين) فانه
يغفر الصغائر والكبائر ويتفضل على التائب
ومن كرم يوسف عليه السلام أنهم لما
عرفوه أرسلوا اليه وقالوا انك تدعونا بالبكرة
والعشي الى الطعام ونحن نستحي منك لما فرط
منا فيك فقال ان أهل مصر كانوا ينظرون الى
بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع
بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم
وعظمت في عيونهم حيث علموا أنكم اخوتي
وأني من حفدة ابراهيم عليه السلام (اذهبوا
بقميصي هذا) القميص الذي كان عليه
وقيل المتوارث الذي كان في التعويذ
(فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) يرجع
بصيرا أي ذا بصر (وأتوني) أنتم وأبي
(بأهلكم أجمعين) بنسائكم وذراريكم
ومواليكم (ولما فصلت العير) من مصر
وخرجت من عمرانها (قال أبوهم) لمن
حضره (اني لأجد ريح يوسف) أوجده
الله ريح ما عبق بقميصه من ريحه حين
أقبل به اليه يهوذا من ثمانين فرسخا
(لولا أن تفندون) تنسبوني الى الفند

وهو ضعف الرأي والعقل من الهرم وكبر السن وفنده نسبه الى الفند وهو مأخوذ من الفند وهو الحجر والصخرة كأنه جعل حجر القلة فهمه كما قال

اذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

ثم اتسع فيه فقيل فنده اذا ضعف رأيه ولامه على ما فعله ولذا لم يقل للمرأة مفندة لانها لا رأي لها حتى تضعف كذا في الكشاف والاساس وقال الشمني انه غريب ولا وجه لاستغرابه فانه منقول عن أهل اللغة كما في القاموس ولعل وجهه أن لها عقلا وان كان ناقصا يعد نقصه بكسر السين فتأمل وقوله ذاتي أي غير عارض لهرم ونحوه وقوله لصدقتموني أو لاخبرتكم خبره لانه مصدق ولكن ظنوا ما قاله من وساوس الشيخوخة وقوله أو لقلت انه أي يوسف قريب مكانه أو لقاؤه (قوله اني ذهابك عن الصواب الخ) يعني أن الضلال بمعنى عدم الصواب وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه ولا يليق تفسيره بجنونك القديم وانما قالوا هذا لظنهم أنه مات وقوله قدما بكسر القاف وسكون الدال المهملة بمعنى قديما كما في قوله

ثنى عطفه عن قرنه حين لم يجد * مكرا وقدما كان ذلك من فعلي

كذا في النبراس وهذا مما أهمله بعض أهل اللغة كصاحب القاموس وأما القدم بالضم فبمعنى التقدم كما في مثلثات البطليوسي (قوله روي أنه قال كما أحزنته الخ) لانه الذي حمل اليه ذلك القميص قيل الظاهر أن تطرح الفاء أو كما من العبارة وقوله طرح البشير ففاعله ضمير البشير وهو الظاهر من قوله فألقوه على وجه أبي أو فاعله ضمير يعقوب عليه الصلاة والسلام قيل وهو الانسب للادب (قوله عاد بصيرا) فبصيرا خبرها ومن أنكر مجيئها بمعنى صار جعله حالا وانتعش بمعنى تحرك وقوي حتى قوي قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره الى الدماغ وأداه الى البصر فأبصر فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال انه معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام لان قوة البدن لا تفيد قوة البصر وقوله والمقول لا تيأسوا أي ان كان الخطاب لاولاده أو اني لاجد ان كان مع من حضر وقوله ومن حق المعترف الخ لان قوله انا كنا خاطئين تعليل لما قبله فلا وجه لما قيل ان المناسب لقوله يا أبانا اذ نادوه بما يقتضي العطف والشفقة أن يقال ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعمد الاثم فمن ذا يرحمنا اذا لم ترحمنا وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المناسب للسياق والسباق (قوله أخره الى السحر أو الى صلاة الليل أو الى ليلة الجمعة) قيل يأبى هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لانها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ما ذكر السين ورد بما في المغني من أن ما ذكره مذهب البصريين وغيرهم يسوي بينهما وهذا غير وارد حتى يحتاج الى الدفع لان التنفيس التأخير مطلقا ولو أقل من ساعة فتأخيره الى السحر ومضي ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف وانما أخر لما ذكر لانها أوقات الاجابة كما وردت به الاحاديث وفي الكشاف وجه آخر وهو أن يراد الدوام على الاستغفار قيل وهو مبني على أن السين وسوف تدل على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام في مغني اللبيب وقد مر تحقيقه في قوله تعالى سيقول السفهاء (قوله أو الى أن يستحل لهم من يوسف) عليه الصلاة والسلام أي يجعلهم في حل منه بالعفو عنهم والاول مبني على ظن أنه لم يعف عنهم والثاني على أنه عفا ولكن أراد تيقنه بسماعه منه وهذا على أن ما طلبوه عفو يوسف عليه الصلاة والسلام عما فعلوه به وعفو المظلوم شرط المغفرة فيجب على الظالم أن يتحلل منه وهل يجب تعيين المظلمة له وقدرها لانها اذا علمت قد لا تطيب نفسه بالعفو أو يكفي ذكرها اجمالا فيه اختلاف للفقهاء وقوله ولدك بضم فسكون جمع ولد وقوله وعقد مواثيقهم أي عهد على نفسه أن يعطيهم النبوة من قولهم عقاد الالوية وفي النهاية هلك أهل العقد يعني أصحاب الولاية على الامصار ثم تجوز بالعقد والحل عن فصل الامور اثباتا ونفيا وأصله في اللواء كما عرفت وقوله ان صح اشارة الى الاختلاف في نبوتهم فعلى القول بها يكون ما صدر عنهم قبل النبوة بدليل هذه الرواية (قوله وجه اليه) أي الى يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله واستقبله

وهو نقصان عقل يحدث من هرم ولذلك لا يقال عجوز مفندة لان نقصان عقلها ذاتي وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني أو لقلت انه قريب (قالوا) أي الحاضرون (تالله انك لفي ضلالك القديم) لفي ذهابك عن الصواب قدما بالافراط في محبة يوسف واكثار ذكره والتوقع للقائه (فلما أن جاء البشير) يهوذا روي أنه قال كما أحزنته بحمل قميصه الملطخ بالدم اليه فأفرحه بحمل هذا اليه (ألقاه على وجهه) طرح البشير القميص على وجه يعقوب عليه السلام أو يعقوب نفسه (فارتد بصيرا) عاد بصيرا لما انتعش فيه من القوة (قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون) من حياة يوسف عليه السلام وانزال الفرج وقيل اني أعلم كلام مبتدأ والمقول لا تيأسوا من روح الله أو اني لأجد ريح يوسف (قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين) ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويسئل له المغفرة (قال سوف أستغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم) أخره الى السحر أو الى صلاة الليل أو الى ليلة الجمعة تحريا بالوقت الاجابة أو الى أن يستحل لهم من يوسف أو يعلم أنه عفا عنهم فان عفو المظلوم شرط المغفرة ويؤيده ما روي أنه استقبل القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين حتى نزل جبريل وقال ان الله قد أجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وهو ان صح فدليل على نبوتهم وأن ما صدر عنهم كان قبل استنبائهم (فلما دخلوا على يوسف) روي أنه وجه اليه رواحل وأموالا ليتجهزوا اليه بمن معه واستقبله

يوسف والملك يقتضى أنه لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز وكان الرواية مختلفة فيه فانه قيل انه تسلطن وهو المشهور والتجهيز حله وما معه وفى قوله فلما دخلوا على يوسف ايجاز تقديره فرحل يعقوب عليه الصلاة والسلام بأهله أجمعين وساروا حتى أتوا يوسف عليه الصلاة والسلام فلما دخلوا الخ قيل وكان دخولهم يوم عاشوراء (قوله بضعة وسبعين رجلا) فى الصحاح اذا جاوز العدد العشرة ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون لكن فى المغرب ما يخالفه وقد وقع فى الحديث الصحيح فى البخارى وغيره الايمان بضع وسبعون شعبة ورأيت بضعة وثلاثين ملكا ولهذا قال الكرمانى رحمه الله تعالى بعد ما نقل كلام الجوهرى انه خطأ منه لان أفصح الفصحاء تكلم به وكان منشأ الغلط انهم قالوا انه لا يطلق على العشرة وانما يطلق على كسورها سواء كانت قبل العشرة أو بعدها فظن أنها لا تستعمل فيما بعدها فتأمل والهرمى جمع هرم (قوله ضم اليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام الخ) تنزيل منصوب على أنه مصدر تشبيهى أى نزل الخالة منزلة الام كما نزل العم منزلة الاب بقطع النظر عن كونها زوجة يعقوب عليه الصلاة والسلام وعلى الوجه الثانى أنه لما تزوجها بعد أمه صارت رابة له فنزلت منزلة الام لكونها مثلها فى زوجية الاب وقيامها مقامها والرابة امرأة الاب غير الام كما أن الولد من غيرها يسمى ربيبا واسم الخالة ليا وقيل راحيل وقيل ان أمه كانت فى الحياة وما قيل ان الله أحياها لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر (قوله والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن) قال صاحب التيسير الاستثناء داخل فى الامن لا فى الامر بالدخول لانه أمر بالدخول ووعد بالامن والاستثناء يدخل فى الوعد لا فى الامر وقال فى الكشاف ان المشيئة تعلقت بالدخول مكيفا بالامن لان القصد الى اتصافهم بالامن فى دخولهم فكأنه قيل أسلموا وآمنوا فى دخولكم ان شاء الله ونظيره قولك للغازى ارجع سالما غانما ان شاء الله فلا تعلق المشيئة بالرجوع مطلقا ولكن مقيدا بالسلامة والغنيمة مكيفا بهما فقيل انه اشارة الى أن الكيفية مقصودة بالامر كما اذا قلت ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس اشارة الى أن التركيب فيه معنى الدعاء اذ ليس المعنى على ذلك وفيه نظر (قوله والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم) توفيق لما يترا أى من منافاة الامر بالدخول للبلد بعد ذكر أنهم دخلوا عليه اذ الدخول عليه المتبادر منه أنه فيها بأن الدخول الاول كان عليه فى موضع الاستقبال خارج مصر فهو متقدم على الثانى وفى الكشاف يجوز أن يكون قد خرج فى قبة من قباب الملوك التى تحمل على البغال فأمر أن يرفع اليه أبواه فدخلا عليه القبة فآواهما اليه بالضم والاعتناق وقربهما منه وقال بعد ذلك ادخلوا مصر وليس فيه مخالفة للنظم كما توهم لان قوله رفع أبويه المراد به رفعهما على سريره فى مجلسه وهو شئ آخر (قوله تحية وتكرمة له) فان السجود كان عندهم يجرى مجراها دفع به السؤال بأن السجود لا يجوز لغير الله بأنه فى غير شريعتنا وقد كان جائزا للتكرمة فنسخ وأما أنه كان الاليق حينئذ سجود يوسف ليعقوب عليهما الصلاة والسلام فدفع بأنه تحقيق لرؤياه لحكمة خفية وبأن يعقوب عليه الصلاة والسلام انما فعله لتتبعه الاخوة فيه لان الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ظهور الاحقاد الكامنة وعدم عفو يوسف عليه الصلاة والسلام (قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا) قال الامام انه قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو الاقرب وفى الكشاف ان فى الكلام نبوة عنه فقيل لانه جعله تأويل رؤياه من قبل وقد ذكر فيها رأيتهم لى ساجدين ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما كما صرحوا به أو بمعنى الى كما فى صلى للكعبة أى اتخذونى قبلة وسجد والى أى الى جهتى وكون ضمير له لله مثله فى المغنى وانما المخالفة بينهما فى مرجع الضمير هل هو ليوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى خروا ليوسف سجدا لله أو خروا لله سجدا شكرا على ما لقوا من يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله والواو أى ضمير خروا للابوين والاخوة وقيل انه للاخوة فقط أولهم ولمن هنا معهم والقائل فر من سجود يعقوب ليوسف عليهما الصلاة والسلام اذ اللائق العكس وقد مر توجيهه وهذا الانسب تأويل

يوسف والملك بأهل مصر وكان أولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا وامرأة وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى (آوى اليه أبويه) ضم اليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام تنزيل العم منزلة الاب فى قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق أو لان يعقوب عليه السلام تزوجها بعد أمه والرابة تدعى أما (وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) من القحط وأصناف المكاره والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجرى مجراها وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله تعالى والواو للابوين والاخوة

الرؤيا (قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا) لان الواو لا تدل على الترتيب وهذا دفع لقول الامام تقوية للوجه الثانى بأن قوله رفع أبويه وخروا يدل على أنهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه الصلاة والسلام كان قبل الصعود يعنى لانه يكون تحية والمعتاد فعلها حين الدخول لا بعد الصعود والجلوس بخلاف سجدة الشكر ومخالفة لفظه ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر فما قيل ان الملازمة غير بينة ولا مبينة ساقط (قوله رأيتها أيام الصبا) اشارة الى أن من قبل متعلق برؤياى وجوز تعلقه بتأويل لانها أولت بهذا قبل وقوعها وجوز أبو البقاء كون من قبل حالا من رؤياى وكون الغايات لا تكون حالا تقدم رده وقوله صدقا اشارة الى أن الحق بمعنى الصدق والرؤيا توصف به ولو مجازا وليس فى كلامه اشارة الى أن جعل يتعدى لاثنين اذ يجوز فى حقا أن يكون مصدرا لفعل محذوف كما يجوز أن يكون بمعنى ثابتا أى حق ذلك المرئى حقا وثبت ثبوتا (قوله تعالى وقد أحسن بى) أحسن أصله أن يتعدى بالى أو باللام كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فتعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقول كثير عزة

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقيل بل تتعدى بها أيضا وقيل هى بمعنى الى وقيل المفعول محذوف أى أحسن صنعه بى فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب بأحسن أو بالمصدر المحذوف وفيه النظر المتقدم واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج والاتيان أو ظرفية فهو غيرهما وقيل ان تعديته لطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف الله له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما فى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعديه بالباء وبه صرح فى الاساس وعليه المعول وسترى تحقيقه عن قريب (قوله ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم) ولان الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة والبادية والبدو والبدا بمعنى قيل سميت به لان ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه وقوله أهل البدو قيل ان يعقوب عليه الصلاة والسلام تحول الى البادية بعد النبوة لان الله لم يبعث نبيا من البادية (قوله أفسد بيننا وحرش الخ) الافساد فعل الفساد وأسنده الى الشيطان مجازا لانه بوسوسته والقائه وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا والنزغ كالنخس وهو معروف ثم استعمل مجازا فى الدخول للافساد وذكره لان النعمة بعد البلاء أحسن موقعا وقوله الرابض بالراء المهملة والباء الموحدة والضاد المعجمة من ربض الدابة اذا رتع بها وكونه بالهمز من الرياضة وان صح غير مناسب (قوله لطيف التدبير له) يعنى اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ولنفوذ مشيئته فاذا أراد شيأ سهل أسبابه أطلق عليه اللطيف لان ما يلطف يسهل نفوذه قال الراغب اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطى الامور الدقيقة فوصف الله به لعلمه بدقائق الامور ورفقه بالعباد فقوله لما يشاء متعلق بلطيف لان المراد مدبر لما يشاء لا أنه يتعدى باللام كما صرح به فى الدر المصون وقال الطيبى رحمه الله تعالى ان المعنى لاجل ما يشاء فليس متعديا باللام كما قيل يعنى أن هذا الاجتماع ثم طيب العيش وفراغ البال بتسهيل الله له بعد صعوبته وقوله انه هو العليم الحكيم أى كونه المدبر فى افعاله لكونه عليما بجميع الاعتبارات الممكنة فيسهل صعابها ويحكم بمقتضى الحكمة وعن قتادة رحمه الله تعالى لطف بيوسف عليه الصلاة والسلام اذ أخرجه من السجن وأتى بأهله من البدو ونزع نزغ الشيطان عما بينهم وما أعقك بمعنى ما أعظم عقوقك وقيل المعنى ما جعلك عاقا لى بترك الصلة بالمكتوب وعندك هذه القراطيس وقوله أنت أبسط منى اليه أى أقرب منى وأدل عليه من التبسط فى الالفة وقوله فهلا خفتنى كان الظاهر فهلا خافنى لكنه خاطبه تنزيلا له منزلة الحاضر وهكذا المعتاد فى ذكر جناية الجانى أن يؤتى فيها بالخطاب (قوله بعض الملك وهو ملك مصر) الضمير اما للمضاف أو للمضاف اليه والاحتمال الثانى لا ينافى

قوله

والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا للاهتمام بتعظيمه لهما (وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل) التى رأيتها أيام الصبا (قد جعلها ربى حقا) صدقا (وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن) ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم (وجاء بكم من البدو) من البادية لانهم كانوا أصحاب المواشى وأهل البدو (من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى) أفسد بيننا وحرش من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى (ان ربى لطيف لما يشاء) لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته وتتسهل دونها (انه هو العليم) بوجوه المصالح والتدابير (الحكيم) الذى يفعل كل شئ فى وقته وعلى وجه يقتضى الحكمة روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما الصلاة والسلام فى خزائنه فلما أدخله خزانة القراطيس قال يا بنى ما أعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال أمرنى جبريل عليه السلام قال أو ما تسأله قال أنت أبسط منى اليه فاسأله فقال جبريل الله أمرنى بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب قال فهلا خفتنى (رب قد آتيتنى من الملك) بعض الملك وهو ملك

مصر

قوله مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء لانه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا في جميع أرضها فتأمل (قوله الكتب أو الرؤى) جمع رؤيا وقوله أيضا أي كالتي قبلها وقوله لانه لم يؤت كل التأويل أي تأويل الكتب أو الرؤى لانه لا يمكن أن يؤتى جميعها وان كانت له ملكة مالم يؤت وقوله فاطر السموات نعت لقوله رب أو بدل أو بيان أو نداء ثان أو منصوب بأعني وقوله برأسه أي مستقل (قوله ناصري أو متولي أمري الخ) يعني الولي اما من الموالاة فهو بمعنى الناصر أو من الولاية فمعناه متكفل بأمره أو بمعنى المولى كالمعطي لفظا ومعنى أي معطي نعم الدنيا والآخرة وقوله اقبضني لان التوفي استيفاء الشئ بقبضه وأخذه فلذا أطلق على الموت قيل وفي تفسيره بهذا ذهاب الى أنه تمنى الموت ولذا قيل انه لم يتمن الموت نبي قبله ولا بعده وقيل انه لم يتمن الموت وانما عدد نعم الله عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم في باقي عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بالصالحين والحاصل أنه بمعنى الموافاة على الاسلام لا الموت ولا يرد عليه أن من المعلوم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يموتون الا مسلمين اما لان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ماقضاه الله أو بيان لانه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله ومشيئته وهو ظاهر والحاصل أنهم اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو تمني الموت أولا فكثير من المفسرين على أنه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الوفاة في حال الاسلام وليس فيه دلالة على طلب الوفاة كقوله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون طلب موتهم في حال الاسلام لا موتهم (قوله في الرتبة والكرامة) قيل يوسف عليه الصلاة والسلام من كبار الانبياء والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو في البداية وأجيب بأنه طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ قوله في الرتبة والكرامة راجع الى قوله آبائي وفيه بعد ودفع بأن عامة الصالحين داخل فيهم أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو يريد من الله أن ينال كرامتهم فلا يرد السؤال حتى يحتاج الى ماذكر من الجواب ولا يخفى مافيه فان عامة الصالحين ان أريد به الانبياء منهم فلا دلالة للفظ عليه وان أبقي على ظاهره عاد السؤال فالحق هو الجواب الاول فتأمل (قوله ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد) أي اشتاقت نفسه الى الملك المخلد وهو الآخرة رغبة وزهادة في ملك الدنيا وقوله فتمنى الموت أي بقوله توفني وهو على أحد القولين وقوله فتخاصم أهل مصر أي طلب كل أن يدفن في محلته والمدفن محل الدفن والصندوق بضم الصاد على الافصح (قوله شرعا فيه) بفتحات بمعنى سواء كقوله * مجدي أخيرا ومجدي أولا شرع * وفي شرح الفصيح قال ابن درستويه قولهم أنتم فيه شرع أي سواء كأنه جمع شارع كخدم في جمع خادم أي كلكم يشرع فيه شروعا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره وأجاز كراع والقزاز تسكين رائه وأنكره يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بالسكون بمعنى حسب اه وقوله ثم نقله موسى عليه الصلاة والسلام الى مدفن آبائه ببيت المقدس بعد أربعمائة سنة قيل وأخرجه من صندوق المرمر لثقله وجعله في تابوت من خشب وعمره مائة وعشرون سنة نقله في اللباب عن التوراة وقيل مائة وسبع سنين ففيه اختلاف وقوله وهو جد يوشع عليه الصلاة والسلام الضمير لافرائيم فكان ينبغي ذكره بجنبه ورحمة عطف على افرائيم وقوله ذلك اشارة وجوز فيه أن يكون اسما موصولا وهو مذهب مرجوح في كل اسم اشارة كما بينه النحاة (قوله خبران له) أي لذلك ويجوز في جملة نوحيه أن تكون حالا وقوله كالدليل عليهما أي على الخبرين وهو خبر مبتدأ محذوف وقوله حين عزموا عزمهم همهم بالقائه في الجب أو مكرهم بيوسف اذ حثوه على الخروج معهم وبأبيهم في استئذانه (قوله فتعلمته منه) وفي نسخة فتعلمه وأصله فتتعلمه وقوله وانما حذف هذا الشق الخ يعني أن الدال على أنه اخبار بالغيب مجموع أمرين عدم مشاهدته للقصة وأصحابه وعدم ملاقاة من يعلمه ذلك فحذف الثاني لعلمه من ذكره في آية أخرى وفي الكشاف وجه آخر وهو أنه تهكم بهم اذ جعل المشكوك فيه كونه حاضرا معهم مشاهدا لمكرهم فنفاه بقوله وما كنت لديهم الخ فلما جعل

مبدعهما وانتصابه على أنه صفة المنادى أو منادى برأسه (أنت وليي) ناصري أو متولي أمري (في الدنيا والآخرة) أو الذي يتولاني بالنعمة فيهما (توفني مسلما) اقبضني (وألحقني بالصالحين) من آبائي أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة روي أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعا وعشرين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشأم الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمة ثم عاد وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل الى مصر ليكونوا شرعا فيه ثم نقله موسى عليه الصلاة والسلام الى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقد ولد له من راعيل افرائيم وميشا وهو جد يوشع بن نون ورحمة امرأة أيوب عليه السلام (ذلك) اشارة الى ماذكر من نبأ يوسف عليه السلام والخطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ (من أنباء الغيب نوحيه اليك) خبران له (وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) كالدليل عليهما والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحي لانك لم تحضر اخوة يوسف حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به وبأبيه ليرسله معهم ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك مالقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه وانما حذف هذا الشق استغناء بذكره في غير هذه القصة كقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا

قوله ورحمة عطف على افرائيم هذا يقتضي أنها بنت يوسف وعبارة الجلال نصها وزوجته اسمها رحمة بنت افرائيم بن يوسف اه أبو السعود وقيل اسمها ليا بنت يعقوب اه بيضاوي فهي اخت يوسف اه

المشكوك فيه مالا ريب فيه دل على أنّ كونه لم يتعلم كفلق الصبح فجاء التهكم البالغ اذ حاصله أنكم أيها المكابرون علمتم أنه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما اخبر به يفضى الى أن تكابروا فى عدم مشاهدته لهم وهذا كقوله أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ومنه ظهر وجه العدول عن أسلوب قوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك فى سورة هود الى هذا الاسلوب وهذا أبلغ مما ذكره المصنف رحمه الله وذكر لتركه نكتة أخرى وهى أنّ المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولذا ترك الثانى وهو وجه حسن (قوله وما أكثر الناس ولو حرصت الخ) حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة فصيحة وجملة ولو حرصت معترضة بين المبتدا والخبر وقوله على الانباء بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد أى هذا الانباء أو للجنس والضمير عليه عائد على ما يفهم مما قبله وكذا اذا عاد على القرآن ومعنى عليه على تبليغه والجعل الاجرة وحملة جمع حامل وحامل الخبر من يقصه ويحكيه مجاز مشهور (قوله ان هو الا ذكر عظة) ان نافية والذكر بمعنى التذكير والموعظة وهو كالتعليل لما قبله لانّ الوعظ العام ينافى أخذ الاجر من البعض لانه لا يختص بهم وقوله وكم يشير الى أن كأين بمعنى كم التكثيرية الخبرية هنا وان وردت للاستفهام والكلام عليها مفصل فى النحو وقوله وكأى عددشئته وفى نسخة شئت اشارة الى أنّ تمييزها مجرور بمن دائما أو أكثريا وهى زائدة أو مبينة للتمييز المقدر والآية هنا بمعنى الدليل الدال على ما ذكر وهى وان كانت مفردة بمعنى الآيات لدلالة كأين على كثرتها ولذا فسرها بالجمع وقوله فى السموات والارض صفة آية وجملة يمرون خبر كأين وجوز العكس فيه وعلى رفع الارض يكون فى السموات خبر كأين وقوله ويشاهدونها لانه ليس القصد الى مجرد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار بها وقوله فيكون لها الضمير فى عليها الاولى أن يقول فيكون الضمير فى عليها لها أى للارض لا للآيات كما فى القراءة الاخرى (قوله وبالنصب على ويطؤن) أى قرئ الارض بالنصب بفعل محذوف تقديره ويطؤن الارض وقوله يمرون عليها تفسير له فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه فى المعنى وجوز فيه كون يمرون حالا من ضمير يطؤن أو من الارض وقوله يترددون أى يذهبون ويجيئون وهذا تفسير له على القراآت الثلاث لا على القراءة الاخيرة أو هو لها ويعلم منه حال القراءتين بالقياس ولا مانع منه وقوله فيرون آثار الامم الهالكة وقريب منه ما قيل فيشاهدون ما فيها من الآيات وليس بينهما فرق كبير كما قيل (قوله فى اقرارهم) قيل لا يظهر لاقحام لفظ الاقرار فائدة وقيل فائدته أنها نزلت فى المشركين والمعلوم اقرارهم لا مواطأة قلوبهم وفيه نظر وكأنه اشارة الى أنه ايمان لسانى اذ لا اعتداد به مع الشرك وقوله بعبادة غيره بناء على أنها فى مطلق المشركين واتخاذ الاحبار أربابا لاهل الكتاب لانهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله والتبنى أى اتخاذ الابن لله بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والقول بالنور الخالق للخير والظلمة الخالقة للشر الذاهب اليه المانوية والمجوس من الثنوية وقوله النظر الى الاسباب كالمال والكسب ونحو ذلك كالاعتماد على الخلق وهو بيان للشرك الخفى المعنوى وكذا نسبة الآثار الى الكواكب وقولهم مطرنا بنوء كذا كما وقع فى الحديث وقلما ينجو من النظر الى الاسباب أحد ولذا قال فى الحكم كلك شرك خفى (قوله وقيل الآية فى مشركى مكة) أى على الاحتمال الاول ولو قال فقيل كان أظهر وكذا على الثانى يرجع اليه أيضا وقوله وقيل فى أهل الكتاب على الاحتمال الثانى وعلى الاحتمال الثالث فهو فى الثنوية وعلى الرابع عام (قوله عقوبة تغشاهم وتشملهم) فسر الغاشية بالعقوبة ليظهر تأنيثها وبالمضارع اشارة الى دلالة اسم الفاعل على الاستقبال وقوله تشملهم تفسير لتغشاهم وأنه من الغشاوة الدالة على الشمول والاحاطة لا من الغشيان بمعنى الاتيان لتكرره وقلة جدواه والعقوبة تعم الدنيوية والاخروية وفجأة بضم الفاء والمد أو بالفتح والقصر بمعنى المفاجأة والبغتة وقوله من غير سابقة علامة من اضافة الصفة للموصوف أو سابقة مصدر بمعنى سبق وهو قليل وقوله غير مستعدين بالنصب اشارة الى أنّ عدم الشعور

(وما أكثر الناس ولو حرصت) على ايمانهم وبالغت فى اظهار الآيات عليهم (بمؤمنين) لعنادهم وتصميمهم على الكفر (وما تسئلهم عليه) على الانباء أو القرآن (من أجر) من جعل كما يفعله حملة الاخبار (ان هو الا ذكر) عظة من الله تعالى (للعالمين) عامة (وكأين من آية) وكم من آية والمعنى وكأى عدد شئته من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده (فى السموات والارض يمرون عليها) على الآيات ويشاهدونها (وهم عنها معرضون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقرئ والارض بالرفع على أنه مبتدأ خبره يمرون فيكون لها الضمير فى عليها وبالنصب على ويطؤن الارض وقرئ والارض يمشون عليها أى يترددون فيها فيرون آثار الامم الهالكة (وما يؤمن أكثرهم بالله) فى اقرارهم بوجوده وخالقيته (الا وهم مشركون) بعبادة غيره أو باتخاذ الاحبار أربابا ونسبة التبنى اليه أو القول بالنور والظلمة أو النظر الى الاسباب ونحو ذلك وقيل الآية فى مشركى مكة وقيل فى المنافقين وقيل فى أهل الكتاب (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) عقوبة تغشاهم وتشملهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) فجأة من غير سابقة علامة (وهم لا يشعرون) باتيانها غير مستعدين لها

عبارة

عبارة عن عدم الاستعداد بتوبة ونحوها فيفيد مع قوله بغتة ولا حاجة الى جعله تأكيدا لها كما قيل
والجملة حالية كما أشار اليه بتأويلها بغير مستعدين (قوله يعني الدعوة الى التوحيد الخ) فهذه اشارة
الى الدعوة ولذا أنث وان صح تأنيثه باعتبار السبيل أيضا لانها مؤنثة في الاكثر كالطريق ودعوته الى
التوحيد معلومة من قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد
لكنهم لا يرفعون له رأسا ودعوتهم للايمان معلومة من حرصه على ايمانهم فانه بدعوتهم له والاعداد للمعاد
من التخويف من مفاجأته من غير استعداد وجعل أدعو الى الله مفسر الماء ذكر اما بالنسبة الى التوحيد
واما بالنسبة للاعداد فكأنه من قوله على بصيرة لان من كان على بصيرة استعد وحمل غيره على الاستعداد
أو هو تفسير للاهم المقصود بالذات منه ومعنى أدعو الى الله الى معرفته بصفات كماله ونعوت جلاله ومن
جملتها التوحيد والبعث (قوله وقيل هو حال من الياء) وعلى الاول الجملة تفسيرية لا محل لها من
الاعراب وتمريضه لان الحال من المضاف اليه في مثله مخالفة للقواعد ظاهرا ولذا تكلف بعضهم فقال
انه حينئذ مفعول مصدر مقدر أي سلوك سبيلي لا لانها تقييد للشيء بنفسه لان تقييدها بكونها على بصيرة
يدفعه (قوله واضحة غير عمياء) قد مر تحقيقه فتذكره وقوله أو في على بصيرة أي أو للضمير المستتر في على
بصيرة لانه حال فيستتر فيه ضمير المتكلم وكذا اذا كان خبرا وقوله عطف عليه أي على أنا في الوجه الاخير
ولم يذكر عطفه على المستتر في الوجه الآخر لظهوره واذا عطف على المستتر ففيه تغليب كما مر تحقيقه
في قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ومنهم من قدر في مثله فعلا عاملا في المعطوف وقيل معنى قوله عطف
عليه على المستتر لتأكده بالمنفصل ولا يصح عطفه على أنا لكونه تأكيدا ولا يصح في المعطوف كونه
تأكيدا كالمعطوف عليه فتأمل وقوله أو مبتدأ عطف على قوله تأكيد وقوله وأنزهه تنزيها اشارة
الى أنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف هو المعطوف وقوله من الشركاء خصه به لدلالة السياق
والسباق عليه (قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة الخ) أي نفي له كما مر في سورة الانعام وقيل
معناه نفي استنباء النساء وفيه اختلاف أيضا كما مر وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما
وأما كونه نزل في سجاح بنت المنذر المتنبئة فلا صحة له وانما هو غلط من عبارة الزمخشري لان ادعاءها
النبوة كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكونه اخبارا بالغيب لا قرينة عليه وهي التي قيل فيها

أضحت نبيتنا أنثى نطوف بها * ولم تزل أنبياء الله ذكرانا

وتزوجها مسيلمة لعنه الله ثم أسلمت بعده وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ (قوله وقرأ
حفص نوحي) بالنون وهو مناسب لقوله أرسلنا وقوله في كل القرآن يعني هنا وفي النحل والاول
من الانبياء كما في النشر وكون أهل القرى أعلم من أهل البادية وأحلم مما لا شبهة فيه ولذا يقال لاهل
البادية أهل الجفاء ونقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء
ولا من الجن وأما قوله تعالى وجاء بكم من البدو فقد مر أنهم ليسوا أهله وانما كانوا يخرجون اليه
بمواشيهم وكان مجيئهم اذ ذاك منه (قوله من المكذبين بالرسل والآيات الخ) المشغوفين بالغين المعجمة
ويجوز اهمالها وقوله فيقلعوا أي يكفوا يقال أقلع عن الامر اذا كف عنه وفي نسخة ينقلعوا والصحيح
الاول (قوله ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة) اشارة الى المذهب المختار في مثله فان فيه
مذهبين أحدهما أنه من اضافة الموصوف للصفة والآخر أنه يقدر للصفة موصوف كما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى وهو خلاف مشهور بين الكوفيين والبصريين في مثل بقلة الحمقاء ومسجد الجامع (قوله
يستعملون عقولهم ليعرفوا) وفي نسخة فيستعملون عقولهم بالفاء التفسيرية وأما في النظم فسببية
مزحلقة (قوله حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم أفلا تعقلون) أي انه من مقول قل أي قل لهم
مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره وقوله وما أرسلنا الى من قبلهم أو اتقوا اعتراض بين مقول
القول ولا ينافي الثاني كون تفسيره لقوله أفلا تعقلون على القراءتين كما توهم ولو جعل هذا التفاتا كان

قوله ودعوتهم للايمان هو في عبارة الكشاف
اهـ مصححه

(قل هذه سبيلي) يعني الدعوة الى التوحيد
والاعداد للمعاد ولذلك فسر السبيل بقوله
(أدعو الى الله) وقيل هو حال من الياء (على
بصيرة) بيان وحجة واضحة غير عمياء
(أنا) تأكيد للمستتر في أدعو أو في على
بصيرة لانه حال منه أو مبتدأ خبره على
بصيرة (ومن اتبعني) عطف عليه (وسبحان
الله وما أنا من المشركين) وأنزهه تنزيها
من الشركاء (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا)
رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة وقيل
معناه نفي استنباء النساء (يوحى اليهم) كما
يوحى اليك ويميزون بذلك عن غيرهم وقرأ
حفص نوحي في كل القرآن ووافقه حمزة
والكسائي في سورة الانبياء (من أهل
القرى) لان أهلها أعلم وأحلم من أهل البدو
(أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم) من المكذبين بالرسل
والآيات فيحذروا تكذيبك أو من المشغوفين
بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا عن حبها
(ولدار الآخرة) ولدار الحال أو الساعة أو
الحياة الآخرة (خير للذين اتقوا) الشرك
والمعاصي (أفلا يعقلون) يستعملون
عقولهم ليعرفوا أنها خير وقرأ نافع وابن
عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملا على قوله
قل هذه سبيلي أي قل لهم أفلا تعقلون

أظهر (قوله غاية محذوف دل عليه الكلام الخ) لما لم يكن في الكلام شيء تكون حتى غاية له اقتضى ذلك تقدير أمر يكون مغيى بها واختلفوا في تقديره وما قدره المصنف رحمه الله تعالى مأخوذ من محصل الكلام الذي قبله وقوله أيس اشارة الى أن الاستفعال بمعنى المجرد هنا وقوله من غير وازع بزاي معجمة وعين مهملة أي مانع وكاف (قوله وظنوا أنهم قد كذبوا) في هذه الآية قراآت فقرأ الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فعلى التخفيف اضطرب الناس فيها فمنهم من أنكرها وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها قالوا والظاهر أنه غير صحيح عنها فانها قراءة متواترة وقد وجهت بوجوه منها أن ضمير ظنوا عائد على المرسل اليهم لعلمهم مما قبله ولأن ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل اليهم وضمير أنهم وكذبوا للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا أي كذبوا فيما أرسلوا اليه بالوحي في نصرهم عليهم ومنها أن الضمائر الثلاثة عائدة على الرسل عليهم الصلاة والسلام والتقدير كما في الكشاف حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا أنهم قد كذبوا أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم أنهم ينصرون أو رجاؤهم لأنه يقال للرجاء صادق وكاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله تطاولت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أنه لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا قال الحلبي رحمه الله فجعل الفاعل المقدر اما أنفسهم أو رجاءهم وجعل الظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصلي ولا بالمعنى المجازي وهو اليقين ومنها أن الضمائر كلها للرسل عليهم الصلاة والسلام والظن بمعناه واليه نحا ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود وابن جبير قالوا الرسل ضعفوا وساء ظنهم قيل ولا ينبغي أن يصح هذا عنهم فانه لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا نقل عن عائشة رضي الله عنها انكار هذا التأويل وقال الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ان صح هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية وأما الظن فلا يليق بآحاد المسلمين فضلا عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قال السمين ولا يجوز أيضا أن يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فانها من الشيطان وهم معصومون عنها فان ذهب ذاهب الى أن المعنى ظن الرسل الذين وعد الله أممهم على لسانهم أنهم قد كذبوا فقد أتى بأمر عظيم لا يجوز نسبته الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل الى صالحي الامة وكذا ما أسند الى ابن عباس فان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته ومنها أن الضمائر كلها للمرسل اليهم أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وهو المشهور عن ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا لا يجوز عود الضمير على الرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم معصومون وحكي أن ابن جبير سئل عن معناها فقال معناها اذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك وكان حاضرا لو رحلت في هذا اليمن كان قليلا وأما قراءة التشديد فالضمائر فيها للرسل عليهم الصلاة والسلام أي ظن الرسل أنهم قد كذبهم أممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله عنها المنقول عنها في البخاري فيتحد معنى القراءتين والظن على هذا بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومجاهد كذبوا مخففا مبنيا للفاعل فضمير ظنوا للأمم وأنهم قد كذبوا للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ويجوز عود ضمير ظنوا للرسل وأنهم وكذبوا للمرسل اليهم أي ظن الرسل عليهم الصلاة والسلام أن الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون بهم والظن الظاهر أنه بمعنى اليقين وقال أبو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل وأوله بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام ظنوا أن الامم قد كذبوهم في وعدهم ولم يقف الزمخشري على أنها قراءة فقال لو قرئ بها صح هذا خلاصة ما قالوه في هذه الآية فلنرجع الى كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون) الضمائر في هذا الوجه وفي الثاني للرسل ولذا قابلهما الثالث وجعله شراح الكشاف

(حتى اذا استيأس الرسل) غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغررهم تمادي أيامهم فان من قبلهم أمهلوا حتى أيس الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من ايمانهم لانهماكهم في الكفر مترفهين متمادين فيه من غير وازع (وظنوا أنهم قد كذبوا) أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون

على

على هذا من باب التجريد وفيه نظر وقوله بأنهم ينصرون ناظر الى قوله فيما قبله من النصر عليهم وقوله فى الثانى بوعد الايمان ناظر الى قوله أو عن ايمانهم وقيل عليه ان تحديث أنفسهم بالنصر بوعد من الله كما سيأتى عن ابن عباس رضى الله عنهما فظن كذب أنفسهم ظن بكذب وعده تعالى وليس بلازم أن يكون بوعد من الله اذ يجوز تحديثها الهم بأمر لم يوعدوا به كما أشار اليه فى الكشف وأما تحديثها بايمانهم فظاهر ولا حاجة فيه الى جعل الظن بمعنى اليقين حتى يرد عليه ما قيل ان الظن لا يستعمل بمعنى اليقين والعلم فيما يكون محسوسا فلا يقال أظننى انسانا ولا أظننى حيا (قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم) أى الضمائر الثلاثة وتقدم توجيه عوده الى المرسل والدعوة قوله انى مبعوث اليكم وأمرهم بالتوحيد (قوله وقيل الاول للمرسل اليهم والثانى للرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) المراد بالثانى ضمير أنهم ولم يذكر الثالث لعلمه من كون الثانى للرسل والا لزم خلو جملة الخبر من العائد وقوله وما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما الخ ان صح كذا فى الكشاف ولا وجه لقوله ان صح مع أنه مروى فى البخارى والجواب بأن روايته فيه لا تقتضى تواتره ليس بشئ وقوله على طريق الوسوسة اعترض عليه بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عن وسوسة الشيطان كما مر وأجيب بأنه لم يقل انه وسوسة بل على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس وهو غير الوسوسة (قوله هذا وان المراد الخ) أى الامر هذا أو مضى هذا وهو توجيه آخر لكلام ابن عباس رضى الله عنهما بان المراد بظنهم كذب النفس فى حديثها المبالغة فى التراخى وطول المدة على طريق التمثيل أى الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة فى التراخى بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لاحدهما للآخر (قوله وقرأ غير الكوفيين بالتشديد) فى هذا الوجه الضمائر للرسل وما فى ما أوعدوهم مصدرية أى فى ايعاد الرسل المرسل اليهم وقوله عند قومهم متعلق بحدثوا وقيل تنازع فيه كذبوا وحدثوا وقد ذكر الزمخشرى فى هذه القراءة ثلاثة أوجه اختار المصنف رحمه الله ثانيها الاستبعاد أولها ورجوع الثالث الى الثانى فى المبنى للمفعول (قوله النبى والمؤمنين) بالنصب على أنه عطف بيان لمن أو بتقدير يعنى ونجى قرأها ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبنى للمفعول ومن نائب الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة مضارع أنجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه وقرأها الحسن ومجاهد فى آخرين كعاصم الا أنهم سكنوا الياء والاجود تحريكها وتسكينها للتخفيف ومثله كثير وقيل الاصل ننجى بنونين فادغم النون فى الجيم ورد بأنها لا تدغم فيها وقد ذهب بعضهم الى جواز ادغامها وقرأها جماعة كالباقين الا أنهم فتحوا الياء ورويت عن عاصم وليست بغلط كما توهم لانه مضارع منصوب وقرأ الحسن ننجى بنونين وجيم مشددة وياء ساكنة مضارع نجى المشدد وقرأ نصر وأبو حيوة فنجا ماضيا مخففا ومن فاعله وقرأها ابن محيصن كذلك الا أنه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله وقد رجحت قراءة عاصم بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال مكى أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف فى الرسم وأما على الاخرى فلاخفائها ورسمت بنون واحدة تشبيها للاخفاء بالادغام فكما حذف فى الادغام حذف فيه بل هو أولى وقوله وانما لم يعينهم الخ أى أنه ظاهر غير محتاج الى التعيين لانهم هم المستحقون للنجاة وقيل للاشارة الى أنه بمجرد مشيئة الله من غير استحقاق له لاحد وقوله وفيه بيان المشيئين أى من شاء الله نجاتهم لانه يعلم من المقابلة انهم من ليسوا بمجرمين وهم المؤمنون ومشيئين جمع مشى كمرمى اسم مفعول من شاء فهو شاء والآخر مشى كراء فهو راء وذا مرئى وقيد عدم رد البأس بالنزول لانه قبل النزول قد يدفع ويرد وهو ظاهر (قوله فى قصص الانبياء الخ) القصة ما يجرى بين الناس بعضهم مع بعض كالانبياء عليهم الصلاة والسلام مع الامم ويوسف مع اخوته ورجح الزمخشرى التفسير الاول بقراءة قصصهم بكسر القاف جمع قصة والمفتوح مصدر بمعنى المفعول ورد بان قصة

أو كذبهم القوم بوعد الايمان وقيل الضمير
للمرسل اليهم أى وظن المرسل اليهم أن
الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد وقيل
الاول للمرسل اليهم والثانى للرسل أى
وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما
وعدلهم من النصر وخلط الامر عليهم وما
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن
الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعدهم الله من
النصر ان صح فقد أراد بالظن ما يهجس
فى القلب على طريق الوسوسة هذا
وان المراد به المبالغة فى التراخى والامهال
على سبيل التمثيل وقرأ غير الكوفيين
بالتشديد أى وظن الرسل أن القوم قد
كذبوهم فيما أوعدوهم وقرئ كذبوا
بالتخفيف وبناء الفاعل أى وظنوا أنهم قد
كذبوا فيما حدثوا به عند قومهم لما تراخى
عنهم ولم يروا له أثرا (جاءهم نصرنا فنجى من
نشاء) النبى والمؤمنين وانما لم يعينهم
للدلالة على أنهم الذين يستأهلون ان يشاء
نجاتهم لا يشاركهم فيه غيرهم وقرأ ابن عامر
وعاصم ويعقوب على لفظ الماضى المبنى
للمفعول وقرئ فنجا (ولا يرد بأسنا عن القوم
المجرمين) اذا نزل بهم وفيه بيان المشيئين
(لقد كان فى قصصهم) فى قصص الانبياء
وأممهم أو فى قصة يوسف واخوته

يوسف عليه الصلاة والسلام وأبيه واخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة وقد يطلق الجمع على الواحد كما مرّ في أضغاث أحلام وهو كما قيل الا أنه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال في مثله قصة لا قصص (قوله لذوي العقول المبرأة عن شوائب الالف والركون الى الحس) فسره به لان اللب وان كان بمعنى العقل لكن أصله للخالص من الشيء فلذا يقال لكل شيء خالص انه لب كذا فاعتبر خلوص العقل عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس ومن لم يقف عليه قال ان المصنف رحمه الله تعالى حمله على العقل بالفعل فلذا قيده به ولا حاجة اليه (قوله ما كان القرآن حديثا مفترى) يعني اسم كان ضمير راجع للقرآن المفهوم من القصص اذا قرئ بالكسر ولا يعود لها الا انه كان يلزم تأنيث ضميره واذا قرئ بفتح القاف يجوز أن يعود الى القصص والى القرآن لكنه فسره بما يجري على القراءتين وعوده الى القصص بالفتح في القراءة به واليه في ضمن المكسور وتذكيره باعتبار الخبر وان جوز لا حاجة اليه (قوله تعالى ولكن تصديق الذي بين يديه) العامة على نصب تصديق على عطفه على خبر كان وقرأ غيرهم تصديق بالرفع وقد سمع من العرب فيه الرفع والنصب والمراد بما بين يديه ما تقدمه من الكتب الالهية (قوله وتفصيل كل شيء يحتاج اليه في الدين الخ) قيل عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في قوله وأوتيت من كل شيء ومن لم يتنبه لهذا احتاج الى تخصيص الشيء بالذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال اذ ما من أمر ديني الا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط ولم يدر أن عبارة التفصيل لا تحمل هذا التأويل ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة كل على الاستغراق الحقيقي لا تحمل على غيره والعجب ان هذا القائل قال في تفسير قوله تعالى وتفصيلا لكل شيء يحتاج اليه في الدين ففيه دلالة على أنه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانه فرع الاجمال في بعض الامور الدينية فبين كلاميه مناقضة ظاهرة والمنصوص عليه في التوراة ستمائة حكم وشيء والوقائع غير متناهية فكيف لا يكون في شرعه اجتهاد والتفصيل هنا بمعنى التبيين كما صرح به في اللغة فلا ينافي الاجمال والفرع الذي ذكره من كونه لا اجتهاد في الشرائع السابقة مما لم يتعرضوا له في الاصول لانه لا يترتب عليه حكم الآن والظاهر أنه غير صحيح لما ذكره المجيب (قوله يصدقونه) قيل حمل الايمان على معناه اللغوي فقدر له مفعولا والاولى أن يحمل على المصطلح عليه كي لا يدخل فيه من يصدق بقلبه ويجحد به عنادا ولا يخفى أن من هذا حاله لا يعتد بتصديقه ولا يسمى مؤمنا فالمراد تصديقه تصديقا متعارفا وهو ما طابق فيه اللسان الجنان (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم علموا أرقاءكم سورة يوسف) الارقاء بالمد جمع رقيق ولعل تهوين سكرات الموت لدعائه صلى الله عليه وسلم بقوله توفني مسلما وألحقني بالصالحين وأما عدم الحسد فلاعتباره بما وقع بسبب حسد يوسف عليه الصلاة والسلام لاخوته وان كان سببا لرفعته في الدنيا والآخرة كما قال

عداي لهم فضل علي ومنة * فلا قطع الرحمن عني الاعاديا

وهذا الحديث رواه الثعلبي والواحدي وابن مردوية عن أبيّ رضي الله عنه وهو موضوع وقال ابن كثير انه منكر من جميع طرقه وهو من الحديث المشهور الذي ذكر فيه فضائل جميع السور وقد اتفقوا على أنه موضوع تمت السورة والحمد لله على جميع آلائه والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وخاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه ما دعي الله بأسمائه اللهم يسر لنا خدمة كلامك ووفقنا لفهم معانيه بالهامك انك على ما تشاء قدير وبالاجابة جدير

﴿ سورة الرعد ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله سورة الرعد) خبر مبتدأ محذوف ومدنية خبر آخر أو هو مبتدأ أو خبر (قوله مدنية وقيل مكية) قال الداني في كتاب العدد وكونها مكية قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما وقال قتادة هي مدنية الا قوله

ولا يزال

(عبرة لاولي الالباب) لذوي العقول المبرأة من شوائب الالف والركون الى الحس (ما كان حديثا يفترى) ما كان القرآن حديثا مفترى (ولكن تصديق الذي بين يديه) من الكتب الالهية (وتفصيل كل شيء) يحتاج اليه في الدين اذ ما من أمر ديني الا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط (وهدى) من الضلال (ورحمة) ينال بها خير الدارين (لقوم يؤمنون) يصدقونه وعن النبي صلى الله عليه وسلم علموا أرقاءكم سورة يوسف فانه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه القوة أن لا يحسد مسلما

* (سورة الرعد) *

مدنية وقيل مكية الا قوله ويقول الذين كفروا الآية وهي خمس وأربعون آية

ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ورُوى من أولها الى آخر ولو أنّ قرآنا الآية فانه مدنى وباقيها مكى وهى ثلاث وأربعون فى الكوفى وأربع فى المدنى والمكى وخمس فى البصرى وسبع فى الشامى (قوله قيل معناه أنا الله أعلم وأرى) هذا بناء على انها حروف مقتطعة من كلمات وهو أحد الاقوال السابقة وتخصيصه هنا هذا الوجه لانه مأثور روى عن مجاهد كما فى الدرّ المنثور فما قيل من انه لا وجه له لا وجه له (قوله يعنى بالكتاب السورة الخ) ليس من باب اطلاق اسم الكل على البعض لانّ الكتاب بمعنى المكتوب صادق على السورة فلا داعى الى التجوّز من غير قرينة والحامل على ذلك ما ستراه فى تصحيح الحمل وقوله وتلك اشارة الى آياتها باعتبار انه التلاوة بعضها والبعض الآخر فى معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو اثبوتها فى اللوح او مع الملك وهذا على جعل تلك مبتدأ وآيات الكتاب خبره وقيل اشارة الى أنباء الرسل عليهم الصلاة والسلام المذكورة فى آخر السورة المتقدمة وأمّا اعراب المر فكما مرّ فى البقرة (قوله أى تلك الآيات آيات السورة الكاملة) قيل فى بيانه انّ خبر المبتدأ اذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وانّ هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب جعله نفس الجنس وانه ليس نوعا من أنواعه وهو فى الظاهر كالممتنع ولذا قال الزمخشرى الكاملة العجيبة فى بابها فيحمل على الاستغراق لمقتضى المقام مبالغة فى الكمال اذا أريد بكل كتاب السورة أو على الحقيقة فيدّعى اتحاد مفهوم الكتاب بالسورة ولذا قيل الكتاب دون السورة وقيل الكمال مستفاد من اطلاق الكتاب الذى هو مجموع المنزل على بعضه فكأنه الكل فى الكمال كأنه المستأهل لان يسمى كتابا دون غيره وليس هذا من قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب فى المشار اليه فيفيد أنه الكامل دون ما عداه من الكتب اذ المسند هنا ليس معرّفا باللام حتى يفيد حصره فى المسند اليه بل المضاف الى المعرف وقيل انّ الكمال مستفاد من حمل اللام على الاستغراق أو الحقيقة للمبالغة فى الكمال لا لانّ مدخول اللام ليس بمسند فانّ مدار الافادة هو كون اللام لأحد المعنيين المذكورين ليس الا وليس بمخصوص بالمسند ومن ادعى ذلك فعليه البيان قيل لانّ ذلك انما ينتظم أن لو كانت السورة من افراد الكتاب كما أنّ زيدا فى قولك زيد هو الرجل من افراد الرجال وما قالوه فى ذلك الكتاب لأمر غير ما نحن فيه ثم انه انما اعتبر هذا المعنى ههنا المفيد الحكم ولم يعتبر فى سورة يوسف لوصفه بالمبين ولا يخفى عليك انه اذا أريد بالكتاب السورة فالآيات امّا أن يراد بها جميع آياتها أولا والمراد الاوّل وجميع الآيات هو السورة فتكون الاضافة بيانية ويؤل المعنى الى أنّ تلك آيات هى الكتاب ومعناه معنى ذلك الكتاب والمآل أنها سورة كاملة عجيبة ولا بدّ للقائل من الاعتراف بهذا أيضا وما أورده من الشبهة قد عرفت دفعه وقد علم من هذا فائدة وهى انّ الخبر اذا كان مضافا اضافة بيانية الى المعرف باللام الجنسية يفيد الحصر وما ذكره شراح الكشاف خال من التكلف والمجاز (قوله أو القرآن) بالنصب عطف على السورة فالمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن ولا يلزم منه كون آيات السورة جميع آيات القرآن لعدم الفائدة فيه وانما جوّزه فى سورة يونس لوصفه بالحكيم (قوله هو القرآن كله) تفسير للذى أنزل ولم يفسره أحد ببعض القرآن هنا واذا كان فى محل جرّ عطفا على الكتاب فالحق خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أو ذلك الحق (قوله عطف العام على الخاص) قيل عليه انّ الكتاب امّا بمعنى السورة أو القرآن كما مرّ وليس أعمّ لانه امّا من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر وكذا ما قيل انّ هذا الوجه على ارادة السورة من الكتاب وليس هذا بوارد لانّ التفسير المذكور للمراد منه فى النظم والعموم والخصوص باعتبار مفهوم الكتاب بمعنى المكتوب من القرآن المتلو الصادق على الكل والجزء والمراد منه أحد ماصدقاته والذى أنزل ما أنزل على النبىّ صلى الله عليه وسلم وهو أعم من ذلك بل من القرآن فتدبر (قوله أو احدى الصفتين على الأخرى) قيل هذا اذا أريد بالكتاب القرآن قيل وفيه ردّ على أبى البقاء رحمه الله اذ جعله نعتا للكتاب بزيادة الواو فى الصفة كقوله أتانى كتاب أبى حفص والفاروق ويرد عليه انّ الذى ذكر فى زيادة الواو

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(المر) قيل معناه أنا الله أعلم وأرى (تلك آيات الكتاب) يعنى بالكتاب السورة وتلك اشارة الى آياتها أى تلك الآيات آيات السورة الكاملة أو القرآن (والذى أنزل اليك من ربك) هو القرآن كله ومحله الجر بالعطف على الكتاب عطف العام على الخاص أو احدى الصفتين على الاخرى

للالصاق خصه صاحب المغني بما اذا كان النعت جملة ولم نر من ذكره في المفرد في غير هذا المحل وعلى ماذكره المصنف هو كقوله * هو الملك القرم وابن الهمام * (قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى) يعني على هذا الوجه وهو ما اذا كان مبتدأ وخبرا وعلى ماقبله الحق خبر مبتدأ محذوف وفي الكشاف بعد ما فسر الكتاب بالسورة هو الحق الذي لا مزيد عليه لا هذه السورة وحدها وفي أسلوب هذا الكلام قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها تريد الكملة والانمارية هي فاطمة بنت الخرشب ولدت لزياد العبسي ربيعا الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وكانت العرب تسميهم الكملة قال في الكشف وهو تغليب كالعمرين ان جعل الكامل لقبا وان جعل وصفا غالبا فأظهر وفيه نظر لانه لا يكون تغليبا الا اذا كان لقبا وجعل الجمع له أما اذا كان وصفا فلا تغليب فيه الا بادعاء الاختصاص فكيف يكون أظهر مع انه لقب بلا شبهة وفيه كلام في حواشي المطول وكانت قيل لها أي بنيك أفضل فقالت ربيع بل عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ووجه الشبه عقلي مركب في حكم الواحد وهو امتناع تعين أحد المتقابلين فيهما أعني الفاضل والمفضول في المشبه والطرف والوسط في المشبه به فكما انها نفت التفاضل آخرا باثبات الكمال لكل واحد وأتت بالاجمال بعد التفصيل للدلالة على أن كمال كل واحد منهم لا يحيط به الوصف كذلك هنا لما اثبت لهذه السورة بخصوصها الكمال استدرك عليه بأن كل المنزل كذلك فلا تختص سورة دون أخرى بالكمال للدلالة المذكورة وهذا وجه بليغ ومعنى بديع وماذكره المصنف رحمه الله تعالى شئ آخر وهو أن هذه الجملة لتقرير ما قبلها والاستدلال عليه لانه اذا كان كل منزل عليه حقا كان الكتاب النازل عليه كلا وبعضا حقا فهو كامل لانه لا أكمل من الحق والصدق وانما قال كالحجة ولم يقل انه حجة لانه لا يلزم من الحقية الكمال ولانه فيه شائبة اثبات الشئ بنفسه فتأمله (قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا) اشارة الى رد دليل النافين للقياس فانهم قالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكل ماليس منزلا من عند الله ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على أن لا حق الا ما أنزله فأشار الى ابطال المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من عند الله ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه في حكم المقيس عليه المنزل من عنده وأمرنا بالقياس في قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار الدال على حسن اتباعه كما بين في الاصول وسكت عن ابطال المقدمة الاخرى لان ابطال احدى مقدمتي الدليل كاف في عدم صحته واستقامة الاستدلال به مع انه علم مما مر في المائدة ان المراد بعدم الحكم ليس هو الحكم بغيره مما ذكر بل الاستهانة به وانكاره وقد قيل ان المراد من لم يحكم بشئ أصلا مما أنزله ولا شك انه من شأن الكفرة أو ان المراد بما أنزله الله هنا التوراة بقرينة ما قبله ونحن غير متعبدين بها فتختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم اذ لم يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ولا قصور في كلام المصنف رحمه الله تعالى كما قيل ثم انه قيل للمانع ان يمنع دلالة هذه الآية على القصر بل هي دالة على كمال الحقية في المنزل لعدم الاعتداد بحقية غيره لقصوره عن مرتبة الكمال كما أشار اليه الزمخشري وبه يندفع ما يتوهم من أن الحكم بكمال السورة يشعر بأن غيرها ليس كذلك ولو سلم انه حقيقي فهو بالاضافة الى غيره من الكتب المنزلة لتحريفها ونسخها فقوله وغيره أي السنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليلهم بهما والجواب الجواب وما نطق المنزل الخ اشارة الى ما مر وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وكنتم خير أمة ونحوه مما يثبت حقية ذلك ثم ان ماذكروه من كونه اشارة الى الدليل المذكور في شرح المواقف حتى يعتذر عن عدم تعرضه للمقدمة الاخرى بما مر غير لازم لجواز ان يريد أن حصر الحقية في المنزل من الله يقتضي عدم حقية القياس لانه من تصرف المجتهدين فيدفع بما ذكر من غير حاجة الى تكلف ماذكر

أو الرفع بالابتداء وخبره (الحق) والجملة كالحجة على الجملة الاولى وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا فهو أعم من المنزل صريحا أو ضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه

(الله الذى رفع السموات) مبتدأ وخبر
ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر يدبر
الامر (بغير عمد) أساطين جمع عماد كاهاب
وأهب أو عمود كاديم وأدم وقرئ
عمد كرسل (ترونها) صفة لعمد أو استئناف
للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك وهو
دليل على وجود الصانع الحكيم فان
ارتفاعها على سائر الاجسام المساوية لها
فى حقيقة الجرمية واختصاصها بما يقتضى
ذلك لا بد وأن يكون بمخصص ليس بجسم
ولا جسمانى يرجح بعض الممكنات على بعض
بارادته وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من
الآيات (ثم استوى على العرش) بالحفظ
والتدبير

الداعى الى ما مرّ من القصور فتأمل (قوله مبتدأ وخبر الخ) رجح هذا فى الكشف بأن قوله وهو الذى مدّ الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل الخبرية متعينة وكذا هذا ليتوافقا ولدلالته على أنّ كونه كذلك مقصود بالحكم لأنه ذريعة الى تحقيق الخبر وتعظيمه كما هو مقتضى الوجه الآتى وهو على هذا جملة مقرّرة لقوله والذى أنزل اليك من ربك الحق وعدل عن ضمير الرّب الى الجلالة الكريمة لترشيح التقرير كأنه قيل كيف لا يكون المنزل ممن هذه أفعاله هو الحق وتعريف الطرفين لافادة أنه لا مشارك له فيها الاسيما وقد جعل صلة للموصول وهذا أشدّ مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا التحقيق كونه مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما فى قول الفرزدق

انّ الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

ولا تنافى بين الوجهين باعتبار أنّ الوصفية تقتضى معلوميتها والخبرية تقتضى خلافها لانهما معلومة عليهما والمقصود بالافادة قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى انه فعلها كلها لذلك وعلى الثانى فعل الاخيرين لذلك مع أنّ الكل لذلك وهذا مما يرجح الوجه الاوّل أيضا كما يرجحه أن ذكر تدبير الآيات وهى الرفع والاستواء والتسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته وعلمه ولا يستدل بها الا اذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة فان قلت لا بدّ فى الصلة أن تكون معلومة سواء كان الموصول صفة أو خبرا قلت اذا كان صفة دلّ على انتساب الآيات الى الله تعالى واذا كان خبرا دلّ على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف فى الاستدلال (قوله والخبر يدبر الامر) ويفصل خبر بعد خبر وعلى الاوّل هما مستأنفان أو يدبر حال من فاعل سخر ويفصل حال من فاعل يدبر أو هما حالان من ضمير استوى وسخر من تتمته لانه تقرير لمعنى الاستواء وتبيين له أو جملة مفسرة (قوله أساطين) جمع اسطوانة وهى السارية معربة أستون ووزنها افعوالة أو فعلوانة كما فى القاموس ووقع فى بعض نسخه افعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله فى المصباح من أنه بضم الهمزة والطاء السارية والنون عند الخليل أصل فوزنها افعوالة وعند بعضهم زائدة والواو أصل فوزنها افعلانة وجمعه أساطين واسطوانات اهـ (قوله جمع عماد كاهاب وأهب أو عمود) بالجرّ عطف على عماد وقال ابن مالك فى التسهيل انه جمع لفاعل وذكروا له أمثلة فى كلامهم بلغت اثنى عشر مثالا كما فى شرح التسهيل والمزهر وما قيل انه جمع العماد كاديم وأدم واهاب وأهب وأفيق وأفق ولا خامس لها مردود وكونه جمع عمود لانّ فعيلا وفعولا يشتركان فى كثير من الاحكام وهو مخالف لما فى التسهيل من وجهين لانهم جعلوه جمعا وهو اسم جمع ولانه ذكر أنه اسم جمع لفاعل وهم جعلوه لفعيل أو فعول أو فعال والامر فيه سهل ورجح كونه اسم جمع برجوع ضمير ترونه فى قراءة أبىّ اليه وقيل انه راجع لرفع السموات بغير عمد (قوله صفة لعمد أو استئناف) على كونها صفة يصح توجه النفى للصفة فيكون لها عمد لكنها غير مرئية والمراد بها قدرة الله فيكون العمد على هذا استعارة ويصح أن يكون لنفى الصفة والموصوف على منوال قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * لانها لو كان لها عمد كانت مرئية وهذا فى المعنى كالاستئناف لانها حينئذ تكون جملة مستأنفة لبيان موجب أنّ السموات رفعت بغير عمد كأنه لما قيل رفعها بغير عمد قيل ما الدليل عليه فقيل رؤية الناس لها بغير عمد واليه أشار بقوله للاستشهاد فهو كقول القائل * أنا بلا سيف ولا رمح ترانى * ويحتمل أن يكون استئنافا نحويا بدون تقدير سؤال وجواب وما قيل انّ المراد بالعمد الغير المرئية جبل قاف غير مناسب رواية ودراية (قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم الخ) كونها متساوية فى الجرمية أمر مقرر مثبت فى الكلام فما قيل انه لا دليل عليه عقلا ونقلا ناشئ عن عدم الاطلاع وكذا احتمال كونها مركبة من أجزاء مختلفة الحقائق بعضها يقتضى الارتفاع وبعضها يقتضى التسفل وانّ هذا دليل ظنى فتدبر وقوله ليس بجسم ولا جسمانى أى فيه خواص الاجسام كالتحيز اذ لو لم يكن كذلك لزم التسلسل وقوله ما ذكر من الآيات أى من تسخير الشمس واخواته وقوله بالحفظ والتدبير اشارة الى أنه ليس المراد بالاستواء ظاهره بل هو استعارة تمثيلية

الماذ كركما مرّ تقريره وقوله كالحركة المستمرّة أى فى هذه النشأة وقوله ينفع أى يجرى العادة على ما أراده الله فليس ذهابا الى تأثير العلويات (قوله لمدّة معينة يتم فيها) وفى نسخة بها أدواره أو لغاية الخ اشارة الى أنّ الاجل كما يطلق على مدّة الشئ يطلق على غايتها كما مرّ وأنّ التسخير لمنافع العباد فى هذه الدار وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل منهما يجرى الى وقت معين فانّ الشمس تقطع الفلك فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى واحد منهما كما فى قوله تعالى والشمس تجرى لمستقرّلها والقمر قدّرناه منازل قيل وهذا هو الحق فى تفسير الآية وأمّا قول المصنف رحمه الله تعالى أو لغاية مضروبة الخ فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير ثم انّ غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكلّ يجرى صريح فى التعدّد وما الغاية الى دون اللام ومارد به من أنه ان أراد أنّ التعبير به صريح فى تعدد ذوى الغاية فسلم لكن لا يجدى به نفعا وان أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم واللام تجى بمعنى الى كما فى المغنى وغيره وهو انما يقتضى صحته لا مناسبته للظاهر ولما بعده وهو الذى ذكره المرجح لتفسير ابن عباس رضى الله عنهما على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمّل واذا الشمس كوّرت عبارة عن فناء العالم وقيام الساعة كما سيأتى وقوله أمر ملكوته أى ما يجرى فى ملكه (قوله ينزلها ويبينها مفصلة الخ) فالمراد بالآيات آيات الكتاب المنزلة وهو المناسب لما قبله أو المراد بالآيات الدلائل لانه المناسب لما بعده والمراد بالدلائل رفع السموات بغير عمد الخ وتفصيلها بمعنى احداثها وقال غيره بمعنى تبيينها والمراد بالدلائل ما يدل على وجود الصانع وصفاته وألوهيته وحكمته وقدرته ويلزم من معرفة ذلك العلم بصحة القول بالحشر والنشر والجزاء كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله أنّ من قدر الخ (قوله بسطها طولا وعرضا) استدل به بعضهم على تسطيح الارض وأنها غير كرية بالفعل وأنّ من أثبته أراد به أنه مقتضى طبعها كما بين فى محله ورد بأنه ثبت كريتها بأدلة عقلية لكنه لعظم جرمها يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ولا يعلم كريتها الا الله (قوله جمع راسية الخ) اعترض عليه بأنّ أئمة العربية كابن مالك وابن الحاجب وأبى حيان صرّحوا بأنّ فواعل يجمع عليه فاعلة مطلقا وفاعل اذا كان صفة مؤنث كحائض أو صفة ما لا يعقل مذكرا كجمل بازل وبوازل أو اسما جامدا أو ما جرى مجراه كحائط وحوائط وأمّا صفة المذكر العاقل فلا تجمع عليه الا شذوذا كهالك وهوالك ومن ظنّ أنّ فاعلا المذكر لا يجمع عليه مطلقا فقد غلط كما صرّح به ابن مالك فى كافيته وشرحها وهو مما لا شبهة فيه وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى المشهور بينهم فأورد عليه ما أورد عليهم ثم انّ ما ذكره لا يخلو من شئ لانّ تاء المبالغة فى فاعلة غير مطردة ولانّ رواسى اذا كان صفة فموصوفه امّا جبال أو أجبل والثانى غير مراد ولانه جمع جبل فيلزم كون مفرد رواسى راسيا والاول مفرده أيضا جبل لا أجبل لانه ليس بجمع الجمع كما صرح به أهل اللغة وأمّا قول أبى حيان رحمه الله تعالى بأنه غلب على الجبال وصفها بالرواسى ولما استغنوا بالصفة عن الموصوف جمع جمع الاسم كحائط وحوائط فلا حاجة اليه وما أورد من أنّ الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام فى صحته من أوّل الامر ففيما ذكره دور فيه نظر لانّ كثرة استعمال الرواسى غير جار على موصوف تكفى لمدّعاه فتأمّل وكذا ما قيل انه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة (قوله على أنها صفة أجبل الخ) لما كانت صيغة جمع الكثرة للفظ تنتظم اضعاف عدد جمع القلة لذلك اللفظ وان أريد بجمع القلة غاية ما يصح أن يطلق عليه فلذا قيل أجبل راسية وجبال رواس ورد عليه ما قيل من انه اما أن يراد بالجبال الاجبلات جمع الجمع فلا يخطر ببال أحد ولا يتوقف تحقيق مراد المصنف عليه فمن أورد على المصنف أنه لا حاجة الى جعل مفردها صفة لجمع القلة وهو أجبل بأن يعتبر فى جمع الكثرة انتظامه لطوائف من جموع القلة ينزل كل منها منزلة مفرده فقد ألزمه ما لم يلزمه واذا صح اطلاق أجبل راسية على جبال قطر مثلا صح اطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير ارادة جعل الجبال جمع أجبلات وبما ذكرناه تبين أيضا فساد ما قيل انه لا مجال

(وسخر الشمس والقمر) ذللهما لما
أراده منهما كالحركة المستمرة على حدّ من
السرعة ينفع فى حدوث الكائنات وبقائها
(كل يجرى لاجل مسمى) لمدة معينة يتم
فيها أدواره أو لغاية مضروبة ينقطع دونها
سيره وهى اذا الشمس كورت واذا النجوم
انكدرت (يدبر الامر) أمر ملكوته من
الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وغير
ذلك (يفصل الآيات) ينزلها ويبينها مفصلة
أو يحدث الدلائل واحدا بعد واحد (لعلكم
بلقاء ربكم توقنون) لكى تتفكروا فيها
وتتحققوا كمال قدرته فتعلموا أنّ من قدر على
خلق هذه الاشياء وتدبيرها قدر على الاعادة
والجزاء (وهو الذى مد الارض) بسطها طولا
وعرضا لتثبت عليها الاقدام ويتقلب عليها
الحيوان (وجعل فيها رواسى) جبالا ثوابت
من رسا الشئ اذا ثبت جمع راسية والتاء
للتأنيث على أنها صفة أجبل أو للمبالغة

لماذكر فان جمعية كل من صيغتى الجمعين انما هى لشمول الافراد لا باعتبار شمول جموع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أن جبالا جمع أجبل فتدبر (قوله وعلق بهما فعلا واحدا من حيث ان الجبال أسباب لتولدها) هذا بناء على ما ذهب اليه بعض الحكماء من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت منها والذى تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء ولما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما يخرج منها ويكفى هذا لتشريكهما فى عامل وجعلهما جملة واحدة (قوله أى وجعل فيهما من جميع أنواع الثمرات الخ) يعنى أن معنى كون الثمرات زوجين زوجين أن كل ثمر مختلف بما ذكر وترك تفسيره بأنه حين مد الارض جعل كل صنف منها زوجين لانه كما فى الكشف دعوى بلا دليل والزوج يطلق على الشيئين المزدوجين وعلى كل واحد منهما فان أريد الاول فاثنين مؤكد وان أريد الثانى فبين (قوله يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيأ) غشيه بمعنى ستره وغشاه بكذا جعله ساتراله ومنه غاشية السرج والنهار زمان ظهور الشمس وانتشار الضوء والليل زمان غيبوبتها فليس أحدهما مستورا بالآخر فلذا جعلوه بمعنى غشيان مكان النهار واظلاله له وذلك بمنزلة غشيانه نفسه فالتجوز فى الاسناد باسناد ما للمكان الذى اليه ويجوز فيه أن يكون استعارة كقوله يكور الليل على النهار بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس والاول أوجه وأبلغ ومكانه هو الجو وفى جعله مكاناله تجوز لان الزمان لا مكان له والمكان للضوء الذى هو لازمه واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملهما لان التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار (قوله فان تكونها وتخصصها بوجه دون وجه الخ) قال الامام الاكثر فى الآيات اذا ذكر فيها الدلائل الموجودة فى العالم السفلى أن يجعل مقطعها ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة فى الاشكال الكوكبية فرده الله تعالى بقوله لقوم يتفكرون لان من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث من الاتصالات الفلكية ولذا عقبه بقوله وفى الارض قطع الخ ومن تأمل هذه اللطائف علم اشتمال القرآن على علوم الاولين والآخرين ثم بين كيفية الاستدلال بما لخصه منه المصنف فى قوله بعضها طيبة وبعضها سبخة الخ (قوله لاشتراك تلك القطع الخ) وأما اشتراكها فى الطبيعة الارضية فظاهر لانها بسيطة متحدة المادة وما يعرض لها بالعين المهملة على الصحيح وفى بعض النسخ يفرض بالفاء أى ما يقدر لها وبينه بالاسباب السماوية وقوله من حيث انها متضامة تعليل للاشتراك وقوله متشاركة فى النسب أى فى نسب العلويات وأوضاعها فى الاقترانات ونحوها (قوله وبساتين فيها أنواع الاشجار والزروع) بساتين جمع بستان وهو الحديقة معرب بوستان وفى الكشاف وفى بعض المصاحف قطعا متجاورات على معنى وجعل وقرئ وجنات بالنصب للعطف على زوجين أو بالجر على كل الثمرات وقرئ وزرع ونخيل بالجر عطفا على أعناب أو جنات اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الظاهر أنه على رفع جنات عطفا على قطع وقرئ بنصبه عطفا على زوجين مفعول جعل ومن كل الثمرات حالا مقدما لا صلة جعل لفساد المعنى عليه أى جعلنا فيها زوجين حال كونهما من كل الثمرات وجنات من أعناب ولا يجب تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه فان قلت انهم قالوا فى قوله ويوم حنين اذ أعجبتكم انه لازم قلت قال فى الكشف مرادهم ثمة انه الظاهر الذى لا يخالف الا لقرينة وههنا القرينة قائمة وقرئ بجره عطفا على كل الثمرات على أن يكون هو مفعولا بزيادة من فى الاثبات وزوجين اثنين حالا منه والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حالة كونها صنفين صنفين وقوله وتوحيد الزرع يعنى لم يقل زروعا لانه مصدر فى أصله وفى نسخة فى الاصل مصدر زرع يزرع زرعا فالمصدر شامل للقليل والكثير (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات) فيه تسمح بذكر صنوان كما فى نسخة وفى نسخة اسقاطها وهى ظاهرة لانه ليس معطوفا بل تابع المعطوف وكذا فى قوله وجنات بالواو كما

(وأنهارا) ضمها الى الجبال وعلق بهما فعلا واحدا من حيث ان الجبال أسباب لتولدها (ومن كل الثمرات) متعلق بقوله (جعل فيها زوجين اثنين) أى وجعل فيها من جميع أنواع الثمرات صنفين اثنين كالحلو والحامض والاسود والابيض والصغير والكبير (يغشى الليل النهار) يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيأ وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر يغشى بالتشديد (ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيها فان تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر أمرها وهيأ أسبابها (وفى الارض قطع متجاورات) بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها تصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس ولولا تخصيص قادر موقع لافعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك لاشتراك تلك القطع فى الطبيعة الارضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية من حيث انها متضامة متشاركة فى النسب والاوضاع (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) وبساتين فيها أنواع الاشجار والزرع وتوحيد الزرع لانه مصدر فى أصله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات (صنوان) نخلات أصلها واحد (وغير صنوان) ومتفرقات مختلفات الاصول

فى النسخ فانّ المعطوف عليه جنات ثم انه اذا عطف على جنات فهو واضح وأمّا اذا عطف على أعناب والزروع لاتعد حدائق فجعله فى الكشف من نحو متقلدا سيفا ورمحا أو المراد انّ فى الجنات فرجا مزروعة بين الاشجار وهو أحسن منظرا وأنزه (قوله وقرأ حفص بالضم وهو لغة بنى تميم كقنوان فى جمع قنو) على قراءة الجمهور بالكسر هو مما اتحد فيه مثناه وجمعه قال ابن خالويه فى كتابه ليس ولم يأت منه الاثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان وزيد بمعنى مثل وزيدان وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان وكون هذه مروية عن حفص نقله الجعبرى رحمه الله تعالى فى شرح الشاطبية فقال روى اللؤلؤى عن أبى عمرو القواس عن حفص ضم صاد صنوان فسقط ماقيل انّ المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه الامام ولكن لم تقع هذه القراءة منسوبة الى حفص فى كتب القرآآت المشهورة بل عزوها الى ابن مصرف والسلمى وزيد بن على وسبب اختلافهم أنّ القرآآت السبع لها طرق متواترة وقد ينقل عنهم من طرق أخر قراءة فتكون شاذة وقارئها أحد السبعة فاعرفه فانه ينبنى عليه أمور يعترض بها على الناقل كما هنا (قوله فى الثمر) الاكل بضم الهمزة والكاف وتسكن مايؤكل وهو هنا الثمر والحب ففى كلام المصنف رحمه الله تعالى تغليب والاصول هى العناصر والاسباب مايمنو به كالسقى وحر الشمس ونحوه مما جعله الله سببا لذلك وقوله ليطابق قوله يدبر الامر ليس المراد أنّ القراءة بالرأى لاجل هذا كما توهم بل كان وجه نزولها كذلك فى تلك وهذا هو الظاهر وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم (قوله وان تعجب يامحمد من انكارهم الخ) هكذا قرره الزمخشرى واعترض عليه بأنّ هذا ليس مدلول اللفظ لانه جعل متعلق تعجبه صلى الله عليه وسلم هو قولهم فى انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء اذ تقديره ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم فى انكار البعث وهو غير صحيح وانما المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم أئذا متنا الخ وماذكره وجه حسن بجعل تعجب منزلا منزلة اللازم والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وأمّا اعتراضه فغير صحيح لانّ مرادهم بعد جعل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أنّ الشرط والجزاء متحدان صورة ومتغايران حقيقة كقوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقوله من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ فى الكلام لانّ معناه أنه أمر لايكتنه كنهه ولاتدرك حقيقته وأنه أمر عظيم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حقيق بأن يتعجب منه وقيل الخطاب عام أى وان تعجب يامن نظر فى هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شئ عليه وقيل المعنى ان تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فانّ انكارهم ذلك من الاعاجيب كما تدل عليه الاسمية (قوله فانّ من قدر على انشاء ماقص عليك الخ) يعنى ماذكر سابقا من الامور العجيبة التى تدل على قدرة يصغر عندها كل عظيم ودلالة ماذكر على المبدا ظاهرة وكذا قبول موادها التصرفات بنموها واخراجها الثمر وغير ذلك (قوله بدل من قولهم) قال أبو حيان رحمه الله تعالى هذا اعراب متكلف والوجه هو الثانى من أنه مقول القول والقرآآت فى أئذا وائنا مسطورة فى محلها وقوله والعامل فى اذا محذوف دل عليه أئنا لفى خلق جديد وهو نبعث قال أبو البقاء رحمه الله تعالى ولايجوز أن يعمل فيه مابعد انّ والاستفهام لانّ معمول مابعدهما لايجوز تقدمه عليهما ولا كالان اذا مضافة اليه وردّ الثانى فى المغنى بأنّ اذا عند من يقول بأنّ العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كقوله * واذا تصبك خصاصة فتحمل * قيل فالوجه فى ردّه انّ عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الا بشرطها فيدور وفيه نظر لانها عندهم بمنزلة متى وايان غير معينة بل مبهمة كما فى ذكره القائلون به وصرّح به فى المغنى (قوله لانهم كفروا بقدرته على البعث) كما يدل عليه ماقبله من انكارهم له وهو كفر بالله لانّ من أنكر قدرته فقد أنكره لانّ الاله لايكون عاجزا ولانه تكذيب لله ولرسله عليهم الصلاة والسلام المتفقون عليه (قوله مقيدون بالضلالة لايرجى

خلاصهم

قرأ حفص بالضم وهو لغة بنى تميم كقنوان فى جمع قنو (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الثمر شكلا وقدرا ورائحة وطعما وذلك أيضا مما يدل على الصانع الحكيم فانّ اختلافها مع اتحاد الاصول والاسباب لايكون الا بتخصيص قادر مختار وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب يسقى بالتذكير على تأويل ماذكر وحمزة والكسائى يفضل بالياء ليطابق قوله يدبر الامر (انّ فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم بالتفكر (وان تعجب) يامحمد من انكارهم البعث (فعجب قولهم) حقيق بأن يتعجب منه فانّ من قدر على انشاء ماقص عليك كانت الاعادة أيسر شئ عليه والآيات المعدودة كما هى دالة على وجود المبدا فهى دالة على امكان الاعادة من حيث انها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد لانواع تصرفاته (أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد) بدل من قولهم أو مفعول له والعامل فى اذا محذوف دل عليه أئنا لفى خلق جديد (أولئك الذين كفروا بربهم) لانهم كفروا بقدرته على البعث (وأولئك الاغلال فى أعناقهم) مقيدون بالضلالة لايرجى خلاصهم أو يغلون يوم القيامة

خلاصهم الخ) يعني هذه الجملة ان نظر الى ماقبلها وجعلت وصفا لهم بامتناعهم من الايمان واصرارهم على الكفر فهي تشبيه وتمثيل لحالهم في الدنيا في الاصرار وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال لا يمكنهم الالتفات كقوله

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر * لهم عن الرشد أغلال وأقياد

وان نظر الى ما بعدها تكون لوصف حالهم في الآخرة اما حقيقة وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى واما تشبيها لحالهم بحال من يقدم للسياسة (قوله وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار) يعني أن الخلود هنا على ظاهره لا بمعنى المكث الطويل فالمراد بأصحاب النار الكفار والخلود مقصور عليهم ولذا وسط الضمير وأورد عليه أنه ليس ضمير فصل لان شرطه أن يقع بين مبتدا وخبر ويكون اسما معرفة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك وقيل في جوابه مراده بضمير الفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الاصل فيه الافراد لقصد التخصيص والحصر كما في هو عارف ولا يخفى أنه من عناية القاضي ولو قيل ان الزمخشري لا يتبع النحاة في اشتراط ما ذكر كما أن الجرجاني والسهيلي جوزاه اذا كان الخبر فعلا مضارعا واسم الفاعل مثله وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى لكان أقرب (قوله بالعقوبة قبل العافية) يعني أن المراد بالسيئة العقوبة التي هددوا بها والمراد بالحسنة السلامة منها والخلاص منها والمراد بكونها قبل العافية أن سؤالها قبل سؤالها أو ان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها (قوله تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات الخ) الجملة حالية ويجوز أن تكون مستأنفة والمثلات قراءة العامة فيها فتح الميم وضم الثاء جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة وفسرها ابن عباس رضي الله عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها أو هي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال أمثلته وأقصصته بمعنى واحد أو هي من المثل المضروب لعظمها وقرأ ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة أهل الحجاز وقرأ ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم وقرأ الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمرو وأبو بكر بضمهما اما الضم والاسكان فهي لغة أصلية أو مخففة من مضموم العين وأما ضمهما فلغة أصلية ويحتمل أنه اتبع فيه العين للفاء وقوله عقوبات أمثالهم العقوبات تفسير للمثلات كما مر وأمثالهم مأخوذ من قوله وقد خلت من قبلهم وقوله المثلة بفتح الثاء وضمها يعني كلاهما لغة فيها وقوله لانها مثل المعاقب عليه أي الذنب وقوله اذا اقصصته أي اقتصصت منه وقوله وقرئ المثلات بالتخفيف أي تسكين الثاء بعد فتح الميم وهو في الاصل مضموم العين أو مفتوحها أو هي لغة كما مر وقوله والمثلات أي بضمتين والثانية أصلية أو حركة اتباع وقوله اتباع الفاء العين مصدر مضاف لفاعله أو مفعوله وقوله والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع أي بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعله أصليا لان قياسه بالفتح كحجرة وحجرات وقوله والمثلات أي بضم الميم وفتح الثاء كركبة وركبات (قوله مع ظلمهم أنفسهم ومحله النصب الخ) أي الجار والمجرور حال من الناس والعامل فيه هو العامل في صاحبه وهو المغفرة وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لانه ذكر المغفرة مع الظلم أي الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهم يؤولونها بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفرة معناها اللغوي وهو الستر بالامهال وتأخير عقابها الى الآخرة ولا يرد عليه أنه تخصيص للعام من غير دليل لان الكفر خص منها بالاجماع فيسري التخصيص الى ذلك لانه لو حمل على ظاهره لكان حثا على ارتكابها وفيه نظر نعم التأويل الاخير في غاية البعد لانه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح أن يقال ان الكفار مغفورون يعني أنه مخالف للظاهر ولاستعمال القرآن فلا يتوجه عليه أن المغفرة حقيقتها في اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه

(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لا ينفكون عنها وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بالعقوبة قبل العافية وذلك لانهم استعجلوا ما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء (وقد خلت من قبلهم المثلات) عقوبات أمثالهم من المكذبين فما لهم لم يعتبروا بها ولم يجوزوا حلول مثلها عليهم والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة والصدقة العقوبة لانها مثل المعاقب عليه ومنه المثال للقصاص وأمثلت الرجل من صاحبه اذا اقصصته منه وقرئ المثلات بالتخفيف والمثلات باتباع الفاء العين والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع والمثلات بفتح الثاء على أنها جمع مثلة كركبة وركبات (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) مع ظلمهم أنفسهم ومحله النصب على الحال والعامل فيه المغفرة والتقييد به دليل على جواز العفو قبل التوبة فان التائب ليس على ظلمه ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر أو أول المغفرة بالستر والامهال

وهو المناسب لاستعجالهم العذاب (قوله لشديد العقاب للكفار) التخصيص لان ماقبله في شأنهم والتعميم هو المناسب لقوله للناس قبله والحديث المذكور أخرجه ابن أبي حاتم والثعلبي والواحدي من حديث سعيد بن المسيب مرسلا وقوله لما هنأ بالهمزة أي ما التذوتهنأ به وقوله لا تكل كل أحد أي اعتمد على عفو الله وكرمه فترك العمل (قوله لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة الخ) يعني قولهم هذا يقتضي عدم النزول وهو مخالف للواقع فاما أن يكون لعدم الاعتداد بما أنزل عليه أو المراد آية مما كان للانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كالعصا واحياء الموتى وتنوين آية للتعظيم ويجوز أن يكون للوحدة والفرق بين الوجهين في كلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر (قوله مرسل للانذار كغيرك من الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) يعني لما لم يعتدوا بالآيات المنزلة ولم يجعلوها من دلائل النبوة بل ما اقترحوه تعنتا قيل انما أنت منذر لا منصوب لاجابتهم في مقترحاتهم ولك اسوة بسائر الرسل المنذرين الذين لم ينتصبوا للاجابة المقترحين وجملة الله يعلم على هذا استئنافية جواب سؤال وهو لماذا لم يجابوا لمقترحهم فتنقطع حجتهم فلعلهم يهتدون بأنه آمر مدبر عليم نافذ القدرة فعال لما تقتضيه حكمته البالغة دون آرائهم السخيفة فهاد عبارة عن الداعي الى الحق المرشد بالآية التي تناسب كل نبي والتنكير للابهام والحصر اضافي أي انما عليك البلاغ لا اجابة المقترحات والوجه الثاني أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل انما أنت منذر لا هاد مثبت للايمان في صدورهم صاد لهم عن جحودهم فانه الى الله وحده فالهادي هو الله والتنكير للتعظيم وقوله الله أعلم تفسير لقوله هاد أو جملة مقررة مؤكدة لذلك والحصر اضافي أي عليك الانذار لا هدايتهم وايصالهم الى الايمان وقوله نبي مخصوص بمعجزات تليق به وبرمانه كما أن موسى عليه الصلاة والسلام لما كان في عصره السحر جعلت آياته قلب العصا ونحوها وعيسى عليه الصلاة والسلام لما غلب على قومه الطب أبرأ الاكمه وأتى بما أتى ونبينا عليه أفضل الصلاة والسلام لما بعث بين أظهر قوم بلغاء جعل أشهر آياته وأعظمها القرآن مع ما ضم الى ذلك مما فاق معجزة كل نبي وهذه جملة مستأنفة ويجوز عطف هاد على منذر وجعل المتعلق مقدما عليه للفاصلة لكن الاولى خلافه لما فيه من الفصل بين العطف والمعطوف بالجار والمجرور المختلف فيه عند النحاة الا أن هذا يدل على عموم رسالته وشمول دعوته وقد يجعل خبر مبتدأ مقدرا أي وهو هاد أو وأنت هاد وعلى الاول فيه التفات (قوله أو قادر على هدايتهم) عطف على قوله نبي وتنوينه للتعظيم والتفخيم كما مر وفي الكشاف ان هذا ناظر الى الوجه الآخر في تفسير قوله لولا أنزل عليه وقوله تنبيها على أنه تعالى قادر الخ ناظرا الى قوله على كمال علمه وقدرته وجار على تفسير الهادي وقيل انه مخصوص بتفسيره بالنبي صلى الله عليه وسلم فقط وفيه نظر (قوله وانما لم ينزل لعلمه الخ) اشارة الى أن قوله الله يعلم الخ جواب سؤال مقدر كما بيناه وقوله لعلمه بأن اقتراحهم للعناد فلا يفيد أو يستوجب الاستئصال وقوله وأنه قادر على هدايتهم عطف على أنه تعالى قادر وناظر الى قوله وشمول قضائه وقدره والى الثاني من معنى الهادي (قوله وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر) قيل انه لا يقطع السؤال فالاولى أن يقال لحكمة لا يعلمها الا الله ورد بأن المراد أنه سبق قضاؤه به لعلمه بأنهم يختارون الكفر فلا يلزم الجبر وبه قطع السؤال وعلى هذا الوجه الآية جواب سؤال أي لم لم يهدهم وأقيم الظاهر فيها مقام المضمر (قوله أي حملها أو ما تحمله) يعني ما اما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف ويجوز أن تكون موصوفة وعلى الاول الحمل بمعنى المحمول وعلم قيل انها متعدية الى واحد هنا فهي عرفانية ونظر فيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله وأنه عطف تفسير وفي أكثر النسخ انه بدون عاطف فهو بدل اشتمال لا مفعول ثان لعلم لانه لا يجوز الاقتصار على أحد مفعولي باب علم وفيه كلام في العربية وجوز في ما أن تكون استفهامية معلقة لعلم والجملة سادة مسد المفعولين وما مبتدأ أو مفعول مقدم وهو خلاف الظاهر المتبادر ففيها ثلاثة وجوه تجري فيما بعدها

(وان ربك لشديد العقاب) للكفار أولمن شاء وعن النبي صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ أحدا العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه) لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحا لنحو ما أوتي موسى وعيسى عليهما السلام (انما أنت منذر) مرسل للانذار كغيرك من الرسل وما عليك الا الاتيان بما تصح به نبوتك من جنس المعجزات لا بما يقترح عليك (ولكل قوم هاد) نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يهديهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب أو قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي الا من يشاء هدايته بما ينزل عليك من الآيات ثم أردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيها على أنه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه وانما لم ينزل لعلمه بأن اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وأنه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر فقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) أي حملها أو ما تحمله وأنه على أي حال هو من الاحوال الحاضرة والمترقبة (وما تغيض الارحام وما تزداد)

(قوله

(قوله وما تنقصه وما تزداده) يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما وكذا ازداد وفسر الزيادة والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لاطلاقه واحتماله لما ذكر والخلاف في أكثر مدة الحمل وأقلها مفصل في كتب الفروع وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا (قوله وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ) فيجعل الدم في الرحم كالماء في الارض يظهر تارة ويغيض أخرى وتعدي هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة وقوله تعين ما أن تكون مصدرية وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية وهي أحسن وتعين المصدرية لعدم العائد وعلى التعدي يحتمل الوجهين وقوله واسنادهما الى الارحام يصدق على وجهي التعدي واللزوم وقوله فانهما لله يصدق على التعدي أولما فيها على اللزوم ففيه لف ونشر تقديري (قوله بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجودا أو معدوما وما ان شملهما الشيء والا فهو معلوم بالدلالة وعنده صفة كل أو شيء وقوله وهيأ له أسبابا أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الالهية وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في اثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا كما فصل في علم القراآت (قوله الغائب عن الحس) مر تحقيقه في البقرة والشهادة الحاضر له أي للحس وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبير في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الاجسام عبارة عن عظم الشأن وقال الطيبي ان معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعده وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله ما تحمل كل أنثى الخ مع افادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون وعالم الغيب خبر مبتدا محذوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر وقوله الذي لا يبرح أي لا يزول وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب والشهادة (قوله أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه) معطوف على قوله العظيم الشأن لا على قوله الذي لا يبرح لانه تفسير آخر للكبير المتعال فمعناه على الاول العظيم الشأن المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق ويتعالى عنه فالاول تنزيه له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه وعلى هذا معناه تنزيهه عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله سبحان الله عما يصفون (قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أن سواء خبر مقدم ومن مبتدأ وثنى ولم يثن الخبر لانه مصدر في الاصل وهو الآن بمعنى مستو ومنكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر وجهر لان ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم ونقل عن سيبويه وفيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ومعنى أسر القول أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أبلغ وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر بما لم يضمر في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لانه أبلغ لدلالته على استواء الكلام النفسي والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه (قوله طالب للخفاء في مختبا بالليل) أي محل الاختباء وهو الاختفاء وينبغي أن يكون قوله في مختبا صفة طالب ليفيد الاختفاء اذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب اذا ذهب في سربه أي طريقه ويكون بمعنى تصرف كيف شاء وأريد به هنا لازم معناه وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى أن سرب حقيقة بمعنى برز وهو ظاهر (قوله وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني ان سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين وهذا اذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيأ واحدا فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم انسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشاف والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة

وما تنقصه وما تزداده في الجثة والمدة والعدد وأقصى مدة الحمل أربع سنين عندنا وخمس عند مالك وسنتان عند أبي حنيفة روي أن الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان لاربع سنين وأعلى عدده لاحد له وقيل نهاية ما عرف به أربعة واليه ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله أخبرني شيخ باليمن أن امرأة ولدت بطونا في كل بطن خمسة وقيل المراد نقصان دم الحيض وازدياده وغاض جاء متعديا ولازما وكذا ازداد قال تعالى وازدادوا تسعا فان جعلتهما لازمين تعينت ما أن تكون مصدرية واسنادهما الى الارحام على المجاز فانهما لله تعالى أو لما فيها (وكل شيء عنده بمقدار) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فانه تعالى خص كل حادث بوقت وحال معينين وهيأ له أسبابا مسوقة اليه تقتضي ذلك وقرأ ابن كثير هاد ووال وواق وما عند الله باق بالتنوين في الوصل فاذا وقف وقف بالياء في هذه الاحرف الاربعة حيث وقعت لا غير والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء (عالم الغيب) الغائب عن الحس (والشهادة) الحاضر له (الكبير) العظيم الشأن الذي لا يبرح عن علمه شيء (المتعال) المستعلي على كل شيء بقدرته أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (سواء منكم من أسر القول) في نفسه (ومن جهر به) لغيره (ومن هو مستخف بالليل) طالب للخفاء في مختبا بالليل (وسارب) بارز (بالنهار) يراه كل أحد من سرب سروبا اذا برز وهو عطف على من أو مستخف

تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا وهو الوجه في تقديم أسر واعماله في صريح القول واعمال جهر في ضميره والثاني أنه متعدد المعنى كأنه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الاولان على ذلك ليتوافق الكل وايثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فانه متعلق العلم ولو قيل الذي أسر الخ وأريد الجنس كما في قوله

وقد أمر على اللئيم يسبني * فهو والاول سواء لكن الاول نص وان أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم ابهام خلاف المقصود كما مر وأما الحمل على حذف الموصول بتقدير ومن هو سارب كقوله

فليت الذي بيني وبينك عامر * وبيني وبين العالمين خراب

وقول حسان رضي الله تعالى عنه

ومن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما نقل في الحواشي فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول وصدر الصلة فانه وان ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما في البيتين وما قيل المقصود استواء الحالتين سواء كانا لواحد أو لاثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسربه بالنسبة الى علم الله فلا حاجة الى التوجيه بما مر وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد لا تساعده العربية لان من لا تكون مصدرية ولا سابك في الكلام فكيف يتأتى ما ذكره (قوله كقوله الخ) هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه وأضافه ومنه

فقلت له لما تكشر ضاحكا * وقائم سيفي من يدي بمكان

تعش فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

والشاهد فيه اطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير وقوله وقائم سيفي أي وأنا قابض على سيفي متمكن عنه يظهر تجلده وشجاعته وكشر بمعنى أبدى أسنانه ضاحكا لي وهذا عكس قول المتنبي

اذا رأيت نيوب الليث بارزة * فلا تظنن أن الليث مبتسم

ولكل وجهة وقوله يا ذئب معترض بين أجزاء الصلة (قوله والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله) أي جملة سواء الخ متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة الخ اتصالا معنويا لانها مؤكدة له ولذا لم تعطف عليه وضمير شموله للعلم وقوله سواء منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه في بيان المعنى واعتبره في الكشاف فقال اثنان هما مستخف وسارب فافراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار معناه وفي البيت اعتبر معناه فقط (قوله لمن أسر أو جهر الخ) يعني أن الضمير المفرد المذكر لما مر باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكور بعده وجعل ضميرله لله وما بعده لمن تفكيك للضمائر من غير داع وقيل الضمير لمن الاخير وقيل للنبي لانه معلوم من السياق (قوله ملائكة تعتقب في حفظه) يعني أنه جمع معقبة من عقب مبالغة في عقب فالتفعيل للمبالغة والزيادة في التعقيب فهو تكثير للفعل أو الفاعل لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه وقوله اذا جاء على عقبه أصل معنى العقب مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كأن أحدهم يطأ عقب الآخر قال الراغب عقبه اذا تلاه نحو دبره وقفاه (قوله كأن بعضهم يعقب بعضا) أي يطأ عقبه وهو مؤخر رجله وانما قال كأن لانه لا وطء ولا عقب ثمة وان أتى أحدهما بعد الآخر ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر أن يقول فإن ولعل وجه ما في الكتاب هو ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال كما في البخاري تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر يعني أن اجتماعهم يقتضي عدم التعاقب فلذا قال كأن لانه لا تعاقب في الحقيقة وكذا ما قيل انه عبر به لعدم جزمه به فانه كيف يظن بالمصنف رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح به في الصحيحين ولك أن تقول اعمال الجزم بانه مراد من الآية لان له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما (قوله

أو

على أن من في معنى الاثنين كقوله * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان * كأنه قال سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله (له) لمن أسر أو جهر أو استخفى أو سرب (معقبات) ملائكة تعتقب في حفظه جمع معقبة من عقب مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه كأن بعضهم يعقب بعضا

أو لانهم يعقبون أقواله وأفعاله) أي يتبعونها ومنه تعقب فلان كلام فلان والمراد من التتبع الحفظ بالكتابة ولذا عطف عليه قوله فيكتبونه وكان الظاهر فيكتبونها ولكنه أراد مايصدر منه وماذكر وهذا معطوف على ماقبله بحسب المعنى (قوله أو اعتقب) أي هو من باب الافتعال وقوله فادغمت التاء في القاف تبع فيه الكشاف وقد اتفقوا على رده بأن التاء لاتدغم في القاف من كلمة أو كلمتين وقد قال أهل التصريف ان القاف والكاف كل منهما يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما (قوله والتاء للمبالغة) أي تاء معقبة لان المراد به الملائكة وهي غير مؤنثة فتاؤه للمبالغة كما في علامة أو هي صفة جماعة ولذا أنث فعقبات جمع معقبة مراد به الطائفة منهم (قوله وقرئ معاقيب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من احدى القافين) وفي نسخة من حذف احدى القافين في التكسير لانه جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما وقال ابن جني انه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم فجمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها وهذا أظهر وأنسب بالقواعد مما تكلفوه (قوله من جوانبه أو من الاعمال ماقدم وأخر) قال المعرب من بين يديه متعلق بمحذوف على أنه صفة معقبات ويجوز أن يتعلق بمعقبات ومن لابتداء الغاية ويجوز أن يكون حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تم عند قوله ومن خلفه فاذا تعلق بمعقبات فالمعنى أنها تحفظ ماقدم وأخر من الاعمال وهو عبارة عن حفظ جميع أعماله وهو الوجه وان كان صفة أو حالا فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه (قوله من بأسه متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له الخ) فمن على هذا متعلقة بيحفظون صلة له وكذا على قوله يحفظونه من المضار وكذا قوله بالاستمهال أو الاستغفار أي يحفظونه باستدعائهم من الله أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب فيغفر له أو يطلبون من الله أن يغفر له ولا يعذبه أصلا (قوله أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله تعالى) اياهم وقد قرئ به أي يحفظونه لامر الله لهم بحفظه فمن تعليلية والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشري وانما ذكر القراءة بالباء السببية ولا فرق بين العلة والسبب عند النحاة وان فرق بينهما أهل المعقول فقوله وقيل من بمعنى الباء محل نظر (قوله وقيل من أمر الله صفة ثانية) لا صلة كالوجه المتقدم والصفة الاولى يحفظونه فان كان من بين يديه صفة أيضا فهي ثالثة ويجوز أن يريد بالثانية من بين يديه على أن جملة يحفظونه مستأنفة أو حالية (قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة) جمع جلواز وهو الشرطي من الجلوزة وهي سرعة الذهاب والمجيء والحرس حرس السلطان والواحد حرسي وهو وان كان جمع حارس لكنه صار اسم جنس لهؤلاء بالغلبة كالانصار فلهذا نسب اليه وان كان القياس حارسي برد الجمع الى واحده في النسبة (قوله يحفظونه في توهمه من قضاء الله تعالى) يعني لاراد لما قضى ولا حافظ منه الا هو ومن جعله حافظا كالحفظة فجعل الحرس حفاظا ان كان على زعمه وتوهمه فهو حقيقة وان لم يعتبر ذلك فهو استعارة تهكمية كبشرهم بعذاب أليم فهو مستعار لضده ولذا قيل المعنى لا يحفظونه (قوله من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة) فالمراد بما في أنفسهم مااتصفت به ذواتهم من ذلك لا ما أضمروه ونووه والمراد بالتغيير تبديله بخلافه لا مجرد تركه وليس المراد أنه لا يصيب أحدا الا بتقدم ذنب منه حتى يقال انه قد يصاب بذنب غيره كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وانه قد يستدرج المذنب بتركه اذ المراد أنه عادة الله في الاكثر وأنها جارية بهذا اذا اتفقوا عليه وأصروا فلا ينافي غيره كما توهمه ولك أن تقول ان قوله واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له تتميم لتدارك ماذكر (قوله فلا رد له) يشير الى أن مرد مصدر ميمي وقوله فالعامل في اذا مادل عليه الجواب لان مابعد الفاء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد أو وقع ونحوه وقوله فيدفع عنهم السوء ليس هذا مكررا مع ماقبله ولا قوله يدفع مصحف يرفع بالراء ليكون الاول دفعا وهذا رفعا كما توهم

أو اعتقب فأدغمت التاء في القاف والتاء للمبالغة أو لان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقيب جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من احدى القافين (من بين يديه ومن خلفه) من جوانبه أو من الاعمال ماقدم وأخر (يحفظونه من أمر الله) من بأسه متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أو يحفظونه من المضار أو يراقبون احواله من أجل أمر الله تعالى وقد قرئ به وقيل من بمعنى الباء وقيل من أمر الله صفة ثانية لمعقبات وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه في توهمه من قضاء الله تعالى (ان الله لا يغير مابقوم) من العافية والنعمة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة (واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له) فلا رد له فالعامل في اذا مادل عليه الجواب (ومالهم من دونه من وال) ممن يلي أمرهم فيدفع عنهم السوء

لان هذا عام بعد خاص أى لا يلى جميع أمورهم غير الله من خير ونفع فلا يضر اندراج الدفع فيه ودخوله دخولا أوليا لانه مقتضى السياق (قوله وفيه دليل على أن خلاف مراد الله تعالى محال) فان قلت الآية انما تدل على أنه اذا أراد الله بقوم سوأ وجب وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه قلت لا فرق بين ارادة السوء به وارادة غيره فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى كذا قيل وفيه تأمل (قوله خوفا من أذاه وطمعا فى الغيث) المراد بالاذى الصواعق ونحوها والطمع فى غيثه فالخائف والطامع واحد والقول الآتى بالعكس (قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف) اذا كان مفعولا له واشترط اتحاد فاعل العلة والفعل المعلل احتاج هذا التأويل لان فاعل الاراءة هو الله وفاعل الطمع والخوف غيره فاما أن يقدر فيه مضاف وهو ارادة أى اراءتهم ذلك لارادة أن يخافوا وأن يطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعلهما واحد أو الخوف والطمع موضوع موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات فى قوله والله أنبتكم من الارض نباتا فان المصادر ينوب بعضها عن بعض أو هو مصدر محذوف الزوائد كما فى شرح التسهيل على أنه قد ذهب جماعة من النحاة كابن خروف الى أن اتحاد الفاعل ليس بشرط وقيل انه مفعول له باعتبار أن المخاطبين راءون لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل به وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب جبنا ورد بأنه لا سبيل اليه لان ما وقع فى معرض العلة الغائية لا سيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم وهو كلام واه لان القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا يريد أن المفعول له حامل على الفعل وليس من قبيل ضربته تأديبا فلا وجه للرد المذكور وقيل التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لا أن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لانه باعث بالاشبهة وما قيل عليه من أن اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال ليس بشئ كيف وقد قال النحاة كما فى الدر انه كقول النابغة الذبيانى

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع * تخال به راعى الحمولة طائرا

حذارا على أن لا تنال مقادتى * ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا

ثم ان قوله ليس مانحن فيه مثل قعدت عن الحرب جبنا لان الخوف والطمع ليسا مقدمين على الرؤية كالجبن وانما يحصلان فى حال الرؤية الا أن يراد بهما الملكة النفسانية فيكون اراءة الله لهم لما جبلوا عليه عند رؤيتهم من الخوف والطمع لا يخفى ما فيه من التعسف وقد علمت أنه غير وارد وسيأتى لهذا تتمة فى سورة الروم (قوله أو الحال من البرق أو المخاطبين) معطوف على العلة وقوله على اضمار ذو وفى نسخة ذا وفى أخرى ذوى فالمراد تقدير مضاف من هذا النوع أو جعل المصدر حالا مبالغة أو تأويله باسم فاعل أو مفعول وقوله بمعنى المفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب وقوله وقيل الخ تقدم الفرق بينه وبين الوجه السابق وهو ظاهر وقوله من يضره كالمسافر ونحوه وقوله المنسحب فى الهواء أى المنجر فيه اشارة الى وجه تسميته سحابا (قوله وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب الخ) أى لانه اسم جنس فى معنى الجمع فكانه جمع سحابة ثقيلة لا أنه جمع أو اسم جنس جمعى لاطلاقه على الواحد وغيره (قوله ويسبح سامعوه) فهو على حذف مضاف أو اسناد مجازى للعامل والسبب وقوله ملتبسين اشارة الى أن الباء للملابسة وأن الجار والمجرور حال وقوله فيضجون بالضاد المعجمة والجيم وفى نسخة يصيحون من الصياح ومعناهما متقارب يشير الى أنه على ظاهره بمعنى قول ذلك (قوله أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله) فالاسناد على حقيقته والتجوز فى التسبيح والتحميد اذ شبه دلالته بنفسه على تنزيهه عن الشرك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل فى لازمه والاول أولى فهو على حد قوله وان من شئ الا

وفيه دليل على أن خلاف مراد الله تعالى محال (هو الذى يريكم البرق خوفا) من أذاه (وطمعا) فى الغيث وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف أى ارادة خوف وطمع أو التأويل بالاخافة والاطماع أو الحال من البرق أو المخاطبين على اضمار ذو أو اطلاق المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل للمبالغة وقيل يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من ينفعه (وينشئ السحاب) الغيم المنسحب فى الهواء (الثقال) وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب لانه اسم جنس فى معنى الجمع (ويسبح الرعد) ويسبح سامعوه (بحمده) ملتبسين به فيضجون بسبحان الله والحمد لله أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله وكمال قدرته ملتبسا بالدلالة على فضله ونزول رحمته

يسبح

يسبح بحمده (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) أخرجه الترمذي وصححه والنسائي والمخاريق جمع مخراق وهو ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اذا لعبوا ويطلق على السيف مجازا فالمراد أنه آلة تسوق بها الملائكة السحاب فالرعد اسم لملك ولذلك الصوت أيضا ولا تجوز فيه حينئذ وقوله من خوف الله اشارة الى أنه مصدر وليس المراد به النوع وقوله فيصيب اما تفريع أو تفسير ومن مفعول يصيب والباء للتعدية ومفعول يشاء محذوف مع العائد أي من يشاء اصابته وعن ابن عباس رضي الله عنهما من سمع صوت الرعد فقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير ان أصابته صاعقة فعلي ديته وعنه أيضا اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله فانه لا يضر ذاكرا (قوله حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به الخ) فالمراد بالمجادلة في الله المجادلة في شأنه وما أخبر به عنه مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم والجدال أشد الخصومة من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشتد طاقاته (قوله والواو اما لعطف الجملة على الجملة) أي هم يجادلون معطوف على قوله ويقول الذين كفروا لولا أنزل المعطوف على يستعجلونك والعدول الى الاسمية للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات الا عنادا وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وجاز عطفها على قوله هو الذي يريكم على معنى هو الذي يريكم الآيات الباهرة الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه وهذا أقرب مأخذا والاول أكثر فائدة كذا في الكشف ولا يعطف على يرسل الصواعق لعدم اتساقه والحالية من مفعول يصيب أي يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول يشاء وقوله فانه روى راجع الى قوله فانهم يكذبون وبيان له بسبب النزول روى محيي السنة عن عبد الرحمن بن زيد أنه قال نزلت هذه الآيات في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان أقبلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في نفر من أصحابه في المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر وكان أعور الا أنه من أجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد أقبل نحوك فقال دعه ان يرد الله به خيرا يهده فأقبل حتى قام عنده فقال يا محمد مالي ان أسلمت فقال لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال تجعل لي الامر من بعدك قال ليس ذلك الي هو لله عز وجل يجعله حيث شاء قال تجعلني على الوبر وأنت على المدر قال لا قال فما تجعل لي قال أجعلك على أعنة الخيل تغزو عليها قال أوليس ذلك لي اليوم ثم قال قم معي أكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أوصى اربد أنه اذا خاصمه أن يضربه بالسيف فجعل يخاصم النبي صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد خلفه ليضربه فاخترط سيفه فحبسه الله ولم يقدر على سله فجعل عامر يومئ اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى صنيع اربد فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فأرسل الله على اربد صاعقة في يوم صحو قائظ فأحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت على اربد فقتله ربك فوالله لأملأنها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يعني الانصار فنزل عامر ببيت امرأة سلولية فلما أصبح وقد تغير لونه وأصابه الطاعون جعل يركض في الصحراء بعد ما ضم سلاحه عليه ويقول واللات لئن أصحر الي محمد وصاحبه يعني ملك الموت لأنفذتهما برمحي فأرسل الله له ملكا فلطمه فخر ميتا والطفيل مصغر واربد بوزن افعل بالباء الموحدة أخو لبيد العامري لامه واختلف في اسم أبيه فقيل ربيعة وقيل قيس وظاهر قوله فأرسل الله على اربد انه كان في حين ملاقاته النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعض الكتب انه كان بعد انصرافه عنه وهو الصحيح فالفاء اشارة الى عدم تطاول الزمان وقوله فمات في بيت سلولية يشير الى ما تقدم في الرواية وفي رواية انه ركب فرسه وبرز في الصحراء فمات بها وهذه تنافيها الا أن يراد أنه حصل له سبب الموت وهو الطاعون (قوله وكان يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية) فأرسلها مثلا وهو كما قال الميداني يضرب في خصلتين كل منهما شر من الاخرى والغدة طاعون يكون في الابل وقلما تسلم منه يقال أغد البعير فهو مغد اذا صار ذا غدة وهو مرفوع ويروى أغدة وموتا

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب (والملائكة من خيفته) من خوف الله تعالى واجلاله وقيل الضمير للرعد (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) فيهلكه (وهم يجادلون في الله) حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم والجدال التشدد في الخصومة من الجدل وهو الفتل والواو اما لعطف الجملة على الجملة أو للحال فانه روى أن عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخا لبيد وفدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدين لقتله فأخذه عامر بالمجادلة ودار اربد من خلفه ليضربه بالسيف فتنبه له الرسول صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اكفنيهما بما شئت فأرسل الله على اربد صاعقة فقتلته ورمى عامر بغدة فمات في بيت سلولية وكان يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية

بالنصب أى أغدّغدّة وأموت موتا وسلولية امرأة من سلول وهى التى نزل عندها وسلول من أخس قبائل العرب كباهلة وقوله قنزات وهى احدى الروايات فى سبب النزول وفيه روايات أخر والذى فى البخارى عن أنس بن مالك أنّ النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالدا رضى الله عنه فى سبعين راكبا الى قومه وهو مخالف لما هنا (قوله المماحلة والمكايدة) المماحلة بالجرّ عطف بيان للمحال بكسر الميم اشارة الى أنهما مصدران كالقتال والمقاتلة والمكايدة عطف تفسير للمماحلة ومحل بالتخفيف وقوله تكلف لانّ التفعل يكون للتكلف وكونه من المحل بمعنى القحط والميم أصلية ذكره الراغب فهذه معنى آخر فى القاموس لا ينافيه كما توهم وقوله فعال من المحل بمعنى القوّة أى اسم لا مصدر والمحل بمعنى القوّة فمعناه شديد (قوله وقيل مفعل من الحول) بمعنى القوّة أو من الحيلة المعروفة والميم زائدة على هذا وقوله أعل على غير قياس اذ كان القياس فيه صحة الواو كمحور ومرود ومقود وقوله ويعضده أى يعضد زيادة الميم لكنه على هذا من الحيلة وانما عضده أى قوّاه لانّ الاصل توافق القراءتين (قوله ويجوز أن يكون بمعنى الفقار) وهو عمود الظهر وسلسلة العظم التى فيه مركبا بعضها ببعض وبها قوام البدن فيكون مثلا فى القوّة أى استعارة ومجازا فيها قال فى الاساس يقال فرس قوى المحال وهو الفقار الواحدة محالة والميم أصلية والفقار بفتح الفاء واحده فقارة ويجمع على فقارات (قوله فساعد الله أشدّ وموساه أحدّ) هو حديث صحيح وفى نهاية ابن الاثير رحمه الله تعالى فى حديث البحيرة فساعد الله أشدّ وموساه أحدّ أى لو أراد الله قطعها بشق أذنها لخلقها كذلك فانه تعالى يقول لما أراد كن فيكون فلذا قيل كان ينبغى للمصنف رحمه الله أن يقول كقول النبى صلى الله عليه وسلم وموسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة وألف مقصورة آلة الحلق المعروفة ووزنها فعلى من أوساه بمعنى حلقه وقطعه وأما موسى علم النبى صلى الله عليه وسلم فمعرّب (قوله الدعاء الحق فانه الذى يحق أن يعبد الخ) يعنى أنّ الدعوة بمعنى الدعاء أى الطلب الاقبال والمراد به العبادة لانه يطلق عليها الاشتمالها عليه وكلامه بيان لحاصل المعنى وتصوير له بانّ اضافته الى الحق لاختصاص عبادته به دون عبادة غيره وقيل انه ذهب الى المذهب المرجوح فى جواز اضافة الموصوف للصفة لعدم تكلفه هنا لكن يأباه جعل اضافته للملابسة فانّ المتبادر منها خلاف ما ذكر وعلى هذا تجعل الملابسة شاملة للملابسة الجارية بين الموصوف وصفته وهو الذى صرحوا به كما ستراه (قوله الذى يحق أن يعبد ويدعى الخ) وفى نسخة أو بأو الفاصلة فقيل انه يشير الى أنّ المراد بالدعاء العبادة كما مرّ وأنّ تقديم له لافادة الاختصاص وقيل انه على نسخة الواو بيان لانّ الدعوة المتعدية بالى بمعنى الدعاء على ظاهرها وأنّ المدعوّ اليه هو العبادة لله لا أنها بمعناها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى يحق لانه المناسب للحصر وعلى نسخة أو بيان لانّ الدعوة امّا بمعنى العبادة أو بمعنى الدعوة اليها وعليه دون غيره تنازع فيه الفعلان وقوله الذى يحق تفسير للاستحقاق المستفاد من اللام وبيان لانّ الحصر ناظر الى المعنى الاوّل لا تفسير للحق وفى هذه النسخة بحث فانّ الوجوه حينئذ تكون ثلاثة لانّ الدعاء امّا بمعنى العبادة أو دعوة الخلق الى العبادة أو بمعنى التضرّع فالذى يناسب كلامه أن تجعل النسختان بمعنى وأنّ دعوة الحق بمعنى الدعوة الى عبادته واذا كانت الدعوة الى عبادته حقا لزم كون عبادته حقا فاذا أريد أحدهما لزم الآخر فالعطف بأو ترديد فى المراد أوّلا من اللفظ فتأمّل (قوله أو له الدعوة المجابة الخ) هذا وجه آخر معطوف على ما قبله فيه الدعوة بمعنى التضرع والطلب المشهور وقوله فانّ من دعاه أجابه بيان لانّ الدعوة دعاء الخلق لله ومعنى أنّ دعاء الخلق له أنّ له اجابته دون غيره ولم يقل فانه المجيب لمن دعاه دون غيره بيانا للحصر المستفاد من الكلام كما فى الوجه الاوّل امّا لظهوره بالقياس اليه أولانه لا حاجة الى استفادته من التقديم لدلالة قوله بعده لا يستجيبون على حصر الاجابة فيه لكنه بالنسبة الى آلهتهم فقط والذى يفيده التقديم الحصر فيه مطلقا فلو ذكره كان أظهر وقوله ويؤيده ما بعده فانّ ذكر الاستجابة دليل على أنّ الدعاء بهذا المعنى وان صح كونه بمعنى يعبدون أو يدعون الى

العبادة

قنزات (وهو شديد المحال) المماحلة والمكايدة لاعدائه من محل فلان بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوّة وقيل مفعل من الحول أو الحيلة أعل على غير قياس ويعضده أنه قرئ بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوة والقدرة كقولهم فساعد الله أشدّ وموساه أحدّ (له دعوة الحق) الدعاء الحق فانه الذى يحق أن يعبد ويدعى الى عبادته دون غيره أو له الدعوة المجابة فانّ من دعاه أجابه ويؤيده ما بعده

العبادة (قوله والحق على الوجهين ما يناقض الباطل) أي على وجهي تفسير الدعاء السابقين وقوله واضافة الدعوة أي الى الحق المقابل للباطل عليهما لما بين الدعوة بالمعنيين وبين الحق بهذا المعنى من الملابسة لان عبادة الله والدعوة اليها ودعاء الله يتصف بالحقية واضافة الصفة الى الموصوف عند من لا يؤولها بتقدير موصوف هو المضاف اليه لأدنى ملابسة كما في شرح التسهيل والى الوجه الثاني أشار بقوله تأويل دعوة المدعو الحق أي دعوة المدعو اليه غير الباطل والمدعو اليه العبادة لا الله فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه وليس فيه رد على الزمخشري حيث قدر المدعو اذا أريد بالحق الله لانه كلام آخر فلا منافاة بينهما كما توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل عليه انه لو كان الحق مصدرا كالصدق ظهر صحة ما قاله لكنه صفة يصح حمله مواطأة على الدعوة لما فسره به (قوله وقيل الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق) لما كان الكلام مسوقا لاختصاصه تعالى بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل في الله ويشرك به الانداد فلا بد أن يكون في الاضافة اشعار بهذا الاختصاص فان جعل الحق مقابل الباطل فهو ظاهر وان جعل اسما له تعالى فالاصل دعوة الله تأكيدا للاختصاص باللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام الضمير معادا بوصف ينبئ عن اختصاصها به أشد اختصاص فقيل له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه تعالى يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيق الله له وبهذا سقط ما قيل ان مآل الكلام على هذا الله دعوة الله فهو كما تقول لزيد دعوة زيد وهو غير صحيح ولا حاجة الى تأويله بأن المراد لله الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف الى ذاته فانه قليل الجدوى (قوله والمراد بالجملتين) يعني وهو شديد المحال وله دعوة الحق وهذا بيان لمناسبتهما لما قبلهما واتصالهما به فان كان سبب نزول الاول قصة أربد وعامر فظاهر لان اصابته بالصاعقة من حيث لا يشعر من مكر الله به ودعوة الحق دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى صاحبه بقوله احبسهما عني بما شئت فأجيب فيهما فكانت الدعوة دعوة حق فان لم يكن الاول في قصتهما فهو وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم واجابة دعائه ان دعا عليهم واتصاله ظاهر أيضا وقوله محال من الله أي كيد على طريق التمثيل واجابة لدعوة رسوله وهي قوله صلى الله عليه وسلم فيهما احبسهما عني بما شئت وفيه لف ونشر للجملتين المذكورتين وقوله أو دلالة على أنه الحق لانه ناظر الى تفسير الدعوة بالعبادة أو الدعاء اليها أي الرسول صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك وقوله وعيد الخ بيان لمعنى الجملة الاولى على معنى الدعوة الثاني وتهديدهم معطوف عليه بيان للثانية عليه أيضا ناظر الى تفسير الدعوة الثاني وقوله أو بيان ضلالهم الخ ناظر الى تفسير الدعوة الاول وضلالهم وفسادهم كونهم على الباطل في عبادة غيره تعالى (قوله والذين يدعون الخ) أي الذين اما عبارة عن المشركين ومفعول يدعون محذوف لدلالة من دونه عليه لان معناه متجاوزين له وتجاوزه بعبادتها ولاستدعاء الدعوة مدعوا له أو الاصنام فعائد الموصول محذوف أي يدعونهم وقدر ضمير العقلاء لمناسبة صيغة الذين ففيه تنزيله منزلة أولي العلم بناء على زعمهم وقوله عليه متعلق بدلالة وقوله من الطلبات بيان لشيء وهو جمع طلبة بمعنى مطلوب (قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الخ) يعني الغرض نفي الاستجابة على القطع بتصوير أنهم أحوج ما يكونون اليها لتحصيل مباغيهم أخيب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطر اليه فضلا عن مجرد الحاجة والحاصل أنه شبه آلهتهم حين استكفائهم اياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسران بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة واشارة فهو لذلك في زيادة ظمأ وشدة خسران والتشبيه على هذا من المركب التمثيلي في الاصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت للماء استجابة زيادة في التخسير والتحسير فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر أي لا يستجيبون شيأ من الاستجابة وأما اذا شبه الداعون بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا أصابعه في أنهما لا يحصلان على طائل وقوله في قلة جدوى

والحق على الوجهين ما يناقض الباطل

واضافة الدعوة اليه لما بينهما من الملابسة

أو على تأويل دعوة المدعو الحق وقيل

الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق والمراد

بالجملتين ان كانت الآية في أربد وعامر

أن اهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال

من الله اجابة لدعوة رسوله صلى الله عليه

وسلم أو دلالة على أنه على الحق وان كانت

عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسول

الله صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم

وتهديدهم باجابة دعاء الرسول صلى الله عليه

وسلم عليهم أو بيان ضلالهم وفساد رأيهم

(والذين يدعون) أي والاصنام الذين

يدعوهم المشركون فحذف الراجع أو

والمشركون الذين يدعون الاصنام فحذف

المفعول لدلالة (من دونه) عليه (لا يستجيبون

لهم بشيء) من الطلبات (الا كباسط كفيه)

الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه (الى

الماء ليبلغ فاه)

دعائهم أراد عدم الجدوى لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم دلالة على تحقيق الحق وايثار الصدق لاشمام طرف من التهكم فهو من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلى فى شئ على ما توهم ثم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرغ من أعم عام الاحوال أى لا تستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين الا مشبهين أى الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما واخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لان الماء يحصل بالقبض لا بالبسط وقوله يطلب منه أن يبلغه فاعل يطلب الباسط وضمير منه ويبلغه للماء أو فاعل يبلغ للماء ومفعوله لفم وقوله وما هو ببالغه ضمير هو للماء وبالغه لفم وقيل الاول للباسط والثانى للماء وهو لا يناسب نفى الاستجابة وفيه نظر (قوله فيبسط كفيه) بسط الكف نشر الاصابع ممدودة كما فى قوله

تعود بسط الكف حتى لو أنه * أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وقوله ليشرب به هو فى هذا الوجه وفى الاول بسط يديه للدعاء والاشارة اليه كما مر وما نقل عن على رضى الله عنه من أنه فى عطشان على شفير بئر بلا رشاء فلا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه راجع الى الوجه الاول وليس مغايرا له كما قيل والاستثناء فى قوله الا كباسط على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (قوله فى ضياع وخسار وباطل) قيل أما ضياع دعائهم لآلهتهم فظاهر لكنه فهم مما سبق وأما ضياع دعائهم لله لكفرهم وبعدهم عن حيز الاجابة فيرد عليه أن المصرح به فى كتب الفتاوى أن دعاء الكافر قد يستجاب الا أن يحمل على الاول ويجعل مكررا للتأكيد أو على الثانى ويقيد بما يتعلق بالآخرة ولك أن تجعله مطلقا شاملا لهما ولا يعتد بما أجيب منه (قوله يحتمل أن يكون السجود على حقيقته الخ) ويؤيده من المخصوصة بالعقلاء لكن قيل انه يأباه تشريك الظلال معهم والمعنى الثانى على عكس هذا كما لا يخفى وقيل انه يقدر له فعل أو خبر أو يكون هو مجازا ولا يضر الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض فتأمل وهذا كله من عدم تأمل كلام المصنف رحمه الله تعالى فان مراده بالحقيقة ليس ما يقابل المجاز بل ما يقابل الانقياد فى المعنى وان كان مجازيا والحقيقة المذكورة ان كانت فى مقابلته فقط فهى شاملة لما كان بالعرض أما على مذهب المصنف رحمه الله فى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فظاهر أو يراد به الوقوع على الارض بطريق عموم المجاز فيشمل سجود الظلال أيضا وضمير ظلالهم ينبغى أن يرجع لمن فى الارض لان من فى السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز (قوله طوعا حالتى الشدة والرخاء) فالطوع بالنسبة الى الملائكة والمؤمنين وهو على حقيقته والكره بالنسبة الى الكفار فى حالة الشدة والمراد به الاضطرار والالجاء فيشمل المنافقين المصلين خيفة السيف والظاهر أنه بمنزلة الكره لا كره حقيقى وقيل ان قوله فى حالتى الشدة والرخاء اشارة الى أنهما مجازان عن الحالتين والمقصود استواء حالتيهم فى أمر السجود والانقياد بخلاف الكفرة وفيه نظر وقال أبو حيان رحمه الله الساجدون كرها هم الذين ضمهم السيف الى الاسلام قال قتادة فيسجد كرها اما نفاقا أو يكون الكره أول حاله فتستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقوله بالعرض أى بالتبع وهو مقابل للحقيقة أو مندرج فيه كما مر (قوله وأن يراد به انقيادهم لاحداث ما أراده الخ) يعنى سجود من ذكر اما استعارة للانقياد المذكور أو مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه لان الانقياد مطلقا لازم للسجود وشاؤا بمعنى رضوا ولم يكرهوا وتقاص الظل ارتفاعه ونقصه (قوله وانتصاب طوعا وكرها بالحال أو العلة) أما الاول فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والا فهو بتأويل طائعين وكارهين واذا كان علة أى مفعولا لأجله فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر من المبنى للمفعول ليتحد فاعلاهما كما مر تحقيقه وعلى قول ابن خروف فهو على ظاهره وما قيل عليه من أن اعتبار العلية فى الكره غير ظاهر فان الكره الذى يقابل الطوع وهو الاباء لا يعقل كونه علة

للسجود

يطلب منه أن يبلغه (وما هو ببالغه) لانه جماد لا يشعر بدعائه ولا يقدر على اجابته والاتيان بغير ما جبل عليه وكذلك آلهتهم وقيل شبهوا فى قلة جدوى دعائهم لها بمن أراد أن يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه ليشربه وقرئ تدعون بالتاء وباسط بالتنوين (وما دعاء الكافرين الا فى ضلال) فى ضياع وخسار وباطل (ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها) يحتمل أن يكون السجود على حقيقته فانه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعا حالتى الشدة والرخاء والكفرة كرها حال الشدة والضرورة (وظلالهم) بالعرض وأن يراد به انقيادهم لاحداث ما أراده منهم شاؤا أو كرهوا وانقياد ظلالهم لتصريفه اياها بالمد والتقليص وانتصاب طوعا وكرها بالحال أو العلة

للمعبود وقد مرّ دفعه في قوله تخوفا وطمعا فانّ العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له فتذكره (قوله ظرف ليسجد) فالباء بمعنى في وهو كثير والمراد بهما الدوام لانه يذكر مثله للتأبيد فلا يقال لم خصابه واذا كان حالا من الظلال فيصح فيه ذلك أيضا أو يقال التخصيص لانّ امتدادها وتقلصها فيهما أظهر وقيل المراد الامتداد في الآصال أظهر والتقلص في الغدوّ أظهر أمّا الاول فلان في الاصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيرا وأمّا الثاني فلان نقصانه في زمان قليل كثير (قوله والغدوّ جمع غداة كقني جمع قناة) بقاف ونون وهي الرمح ومجرى الماء والآصال جمع أصيل وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا وقراءة الايصال بكسر الهمزة على أنه مصدر آصلنا بالمدّ أي دخلنا في وقت الاصيل كما قاله ابن جني وهي قراءة لابن مجلز شاذة وقد اقتصر على الوجه الثاني في سورة النور وسيأتي الكلام عليه هناك وقوله خالقهما ومتولي أمرهما لانّ الرب يكون بمعنى الخالق أو بمعنى المربي الذي يتولى أمر من رباه واليهما أشار المصنف رحمه الله (قوله أجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه الخ) قدمرّ الكلام في هذا ونكتة مبادرة السائل الى الجواب والجواب عن الخصم وقد وجهه المصنف رحمه الله هنا بأنه لتعينه للجواب ولأنه لا نزاع فيه للمسؤل منه والفرق بينهما أنه على الاول متعين عقلا سواء كان بينا أولا وعلى الثاني أنه أمر مسلم ظاهر لكل أحد بقطع النظر عن تعينه ولهذه المغايرة عطفه فلا وجه لما قيل الاولى ترك العطف ليكون علة للاول وعلى الأخير لقنهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل انه حكاية لاعترافهم بالسياق يأباه (قوله ثم ألزمهم بذلك الخ) مترتب على الجواب أي أنه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم اذا علمتم أنه الخالق المتولي للامور فكيف اتخذتم أولياء غيره وفيه اشارة الى أنّ الاستفهام للانكار وأنّ انكار ذلك مترتب على ما قبله مسبب عنه وانما أتى المصنف رحمه الله بثم في التفسير اشارة الى أنه تعكيس والى أنه لا ينبغي أن يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عكسه وليس اشارة الى أنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بثم كما قيل وكذا كونه اشارة الى أن الفاء للبعد فانه لم يقله غيره وانما هو اشارة الى استبعاد التعقيب كما يدل عليه انكاره فتأمّل (قوله لان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل) يعني أنه لانكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم واليه الاشارة وانكاره استبعاد لصدوره من العقلاء كما أشار اليه بقوله ثم فتعقيبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ عكس قضية العقل والسببية مقتضى أفعالهم ولذا كان الزاما لهم فلا وجه لما قيل انها للتعقيب لا للسببية ولو جعلت لسببية الجواب لانكار الاتخاذ لم يبعد (قوله لا يقدرون أن يجلبوا اليها نفعا الخ) الملك التصرّف ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب وأشار اليه المصنف رحمه الله وقوله يجلبوا اليها أي الى أنفسهم (قوله فكيف يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضرّ عنهم) كذا في أصح النسخ هنا والايقاع افعال من الوقوع وضمير عنهم للذين يدعون ولا اشكال على هذه النسخة وفي نسخة أخرى انفاع الغير ودفع الضر عنه واعترض عليه بأن لفظ الانفاع من النفع لم يذكر في كتب اللغة ولم يسمع من العرب وقد استعمله المصنف رحمه الله في غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطأ وفي أخرى انفاع الغير ودفع الضرّ عنهم بضمير الجمع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل ان هاتين النسختين من تصحيف الكتاب (قوله وهو دليل ثان على ضلالهم) قيل الدليل الاول هو ما يفهم من قوله قل أفاتخذتم من دونه أولياء وقيل انه ما يفهم من قوله والذين يدعون من دونه الخ وهذا أظهر وان كان الاول أقرب من كلام المصنف رحمه الله ولا خطأ فيه كما توهم (قوله المشرك الجاهل بحقيقة العبادة الخ) هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما في القول بأنّ المراد الجاهل بمثل هذه الحجة والعالم بها وقيل انه تشبيه والمعنى لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الأعمى والبصير فهو حقيقة وليس المراد على الاول بالعمى والبصر القلبين فتأمّل (قوله المعبود الغافل عنكم الخ) هذا من ارخاء العنان والافلا ادراك لها أصلا حتى تتصف بالغفلة ويصح أن يطلقه لمقابلة

وقوله (بالغدوّ والآصال) ظرف ليسجد والمراد بهما الدوام أو حال من الظلال وتخصيص الوقتين لانّ الامتداد والتقلص أظهر فيهما والغدوّ جمع غداة كقنى جمع قناة والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب وقيل الغدوّ مصدر ويؤيده أنه قرئ به والايصال وهو الدخول في الاصيل (قل من رب السموات والارض) خالقهما ومتولي أمرهما (قل الله) أجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه البين الذي لا يمكن المراء فيه أو لقنهم الجواب به (قل أفاتخذتم من دونه) ثم ألزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل (أولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا) لا يقدرون على أن يجلبوا اليها نفعا أو يدفعوا عنها ضرا فكيف يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضرّ عنهم وهو دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن يشفعوا لهم (قل هل يستوي الأعمى والبصير) المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها والموحد العالم بذلك وقيل المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلع على أحوالكم

قوله المطلع عـلى أنه من المثنا كأنه على حذ قوله من طالت لحيته تكوسج قله وقوله الشرك والتوحيد انما وحد التوحيد لانه واحد كاسمه وجمع الشرك لتعدد أنواعه كشرك النصارى وشرك المجوس وغيرهم وقوله بل أجعلوا والهمزة الخ يعني أم هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة للاستفهام الانكاري ومعنى الانكار لم يكن لأحد الخلق (قوله صفة لشركاء داخلة في حكم الانكار) يعني أن تعكيسهم ذلك لما لم يكن عن حجة كان حكايته أدخل في ذمهم وفيه تهكم لان من لا يملك لنفسه شيأ من النفع والضر أبعد من أن يفيدهم ذلك وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتبه على ذي عقل فالآية ناعية عليهم متهكمة بهم وليس المقصود بالانكار والنفي القيد وهو قوله كخلقه بل المقيد وقيده كما أشار اليه المصنف بقوله اتخذوا شركاء عاجزين الخ وقوله حتى يتشابه اشارة الى معنى فتشابه وأنه منفي لترتبه على المنفي (قوله لا خالق غيره فيشاركه في العبادة الخ) اشارة الى أن خالقه لكل شيء يستلزم أن لا خالق سواه لاستحالة التوارد وأنه المقصود اذ نفي الخلق عن غيره يدل على نفي استحقاقه للعبادة والالوهية وهو المقصود ولذا قال ثم نفاه عن سواه وكونه موجبا للعبادة ولازما لاستحقاقها لانه ذكر بعد انكار التشريك فيما فيدل على ذلك (قوله ليدل على قوله وهو الواحد الخ) وجه الدلالة ظاهر فهو كالنتيجة لما قبله وقوله وهو الواحد الخ يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة وقوله الغالب على كل شيء فما سواه مما هو مغلوب له كيف يكون شريكا وقوله من السحاب الخ اما لان السحاب سماء حقيقة لانها ما علا وارتفع أو مجاز بتشبيهها بها في الارتفاع وقوله أو من جانب ففيه مجاز أو تقدير أو المراد بالسماء معناها الظاهر والتجوز في لفظ من لان مبادي الماء لما كانت من السماء جعل نفسه من السماء ففيه استعارة تبعية حرفية وضمير منه للسماء بتأويله بالفلك ونحوه والا فهي مؤنثة وكون مباديه منها لكونه بتأثير الاجرام الفلكية في البخار كما في كتب الحكمة وسيأتي تحقيقه (قوله جمع واد وهو الموضع الذي يسيل الماء فيه) وبه سميت الفرجة بين الجبلين وجمعه أودية كنادٍ وأندية وناج وأنجية قيل ولا رابع لها وفي شرح التسهيل ما يخالفه والوادي يطلق على الطريقة يقال فلان في واد غير واديك ذكره الراغب فاطلاقه على الماء الجاري اما مجاز لغوي باطلاق اسم المحل على الحال أو عقلي والتجوز في الاسناد والمصنف رحمه الله ذهب الى الاول ويحتمل تقدير مضاف أي مياهها (قوله وتنكيرها لان المطر يأتي على تناوب بين البقاع) قيل انه دفع لما يتوهم من أن الاودية كلها تسيل وان كان ذلك في أزمنة مختلفة فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق والتعريف هو الاصل والجواب أنه أريد التنبيه على تناوب الاودية في ذلك أي وقوعها نوبة في أودية ونوبة أخرى في أخرى ووقع في نسخة تفاوت بالفاء وهما بمعنى فلو عرف فات ذلك التنبيه وتفسيره للوادي بالموضع الذي يسيل فيه الماء لا ينافي ما مر في آخر سورة التوبة من أنه منفرج ينفذ فيه السيل وانه اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع في الارض لما مر من أنه حقيقته المهجورة وهذا حقيقته في عرف اللغة فلا حاجة الى دفعه بأن هذا قول الجمهور وذاك قول شمر من أهل اللغة (قوله بمقدارها الذي علم الله الخ) فالقدر بمعنى المقدار والضمير راجع الى الاودية بالمعنى السابق فلا استخدام فيه كما في الوجه الثاني فانه يعود عليها باعتبار معنى المواضع وقوله نافع غير ضار اشارة الى ما في الكشاف أنه فيما سيأتي لما ضرب المطر مثلا للحق وجب أن يكون مطرا خالصا للنفع خاليا من المضرة ولا يكون كبعض الامطار والسيول الجواحف وقوله في الصغر والكبر أي يسيل بقدر صغر الاودية وكبرها لان النافع ذلك وبقدرها اما صفة أودية أو متعلق بسالت أو أنزل (قوله رفعه والزبد وضر الغليان) الوضر بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء المهملة وسخ الدسم ونحوه وهو مجاز عما يعلو الماء من الغثاء واغاخصه بالغليان وهو اضطراب الماء وشدة حركته لان الغثاء يحصل مع ذلك في الغالب بل لا يكون منشؤه الا من ذلك ولذا قال في الدر المصون انه ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه فما قيل انه تفسير بالاخص اذ ليس من لازم الزبد الغليان

(أم هل تستوي الظلمات والنور) الشرك والتوحيد وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالياء (أم جعلوا لله شركاء) بل أجعلوا والهمزة للانكار وقوله (خلقوا كخلقه) صفة لشركاء داخلة في حكم الانكار (فتشابه الخلق عليهم) خلق الله وخلقهم والمعنى أنهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين مثله حتى يتشابه عليهم الخلق فيقولوا هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق (قل الله خالق كل شيء) أي لا خالق غيره فيشاركه في العبادة جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها ثم نفاه عما سواه ليدل على قوله (وهو الواحد) المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب على كل شيء (أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من السماء نفسها فان المبادي منه أو من جانب السماء (فسالت أودية) أنهار جمع واد وهو الموضع الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه واستعمل للماء الجاري فيه وتنكيرها لان المطر يأتي على تناوب بين البقاع (بقدرها) بمقدارها الذي علم الله تعالى أنه نافع غير ضار أو بمقدارها في الصغر والكبر (فاحتمل السيل زبدا) رفعه والزبد وضر الغليان (رابيا) عاليا

ولا وجوده غالبا معه لا وجه له واحتمل بمعنى حمل وقال أبو حيان عرّف السيل لانه عنى به مافهم من الفعل والذى يتضمنه الفعل من المصدر وان كان نكرة الا أنه اذا عاد فى الظاهر كان معرفة كما كان لو صرّح به نكرة وكذا يضمر اذا عاد على مادل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرّا له أى الكذب ولو جاء هنا مضمرا لكان جائزا عائدا على المصدر المفهوم من فسالت وأورد عليه انه كيف يجوز أن يعنى به مافهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرّف عين فانّ المراد به الماء السائل وأجيب بأنه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تكلف كما قيل لانّ الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر سواء كان حقيقيا أو مجازيا وهذا ليس كذلك لانّ الاوّل مصدر أى حدث فى ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصوّر فيه الاستخدام ثم ماذكروه أغلبى لا يختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر كما فى قول بعض أهل العصر * أخت الغزالة اشراقا وملتفتا وقد فصلناه فى محل آخر فالحق أنه انما عرّف لكونه معهودا مذكورا بقوله أودية وانما لم يجمع لانه مصدر بحسب الاصل (قوله ومما يوقدون عليه فى النار) هذه جملة أخرى معطوفة على الجملة الاولى لضرب مثل آخر كما سيذكره المصنف رحمه الله والفلز بكسر الفاء واللام وفى آخره زاء معجمة مشددة مايخرج من الارض من الجواهر المعدنية التى تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وبقية الاجساد السبعة وتطلق على مايتطاير منها وينفصل عند التطريق وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات وله معان قال فى القاموس الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى وكهجف وعتل نحاس أبيض يجعل منه القدور المفرغة أو خبث الحديد أو الحجارة أو جواهر الارض كلها أو ماينفيه الكير من كل مايذاب منها وقوله يعم أى لفظه شامل لها (قوله على وجه التهاون) هو تفاعل من الهوان وهو التذلل والجار والمجرور حال من فاعل يعم واستفادة التهاون من عدم ذكرها بأسمائها والعدول الى وصفها بالايقاد والضرب بالمطارق الذى الايقاد لاجله ونحوه وقوله اظهار الكبريائه أى لعظمته علة للتهاون بها اما لان أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى اذ عبر عن سبكه بايقاد النار به المشعر بأنه كالحطب الخسيس وصوره بحالة هى أحط حالاته وهذا لاينافى كونه ضرب مثلا للحق لان مقام الكبرياء يقتضى التهاون به مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية أو متاع فوفى كلا من المقامين حقه فما قيل انّ الحمل على التهاون لايناسب المقام لانّ المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لايناسبه ساقط وابتغاء مفعول له أو حال وقوله طلب حلى يشير الى أنه مفعول له وحلى بوزن رمى أو بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء مايتحلى ويتزين به والاوانى جمع آنية وهى معروفة وقوله ومما يوقدون الخ اشارة الى أنّ الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدأ والمراد بالزبد الثانى خبث الجواهر المذكورة ومن فى مما للابتداء أى نشأ منه أو هو بعضه وقوله مثل الحق والباطل اشارة الى أنّ فى الكلام مضافا مقدرا وفى نسخة بمثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الامثال وقوله فى النار صفة مؤسسة لانّ الموقد عليه يكون فى النار وملاصقا لها وقيل انها مؤكدة (قوله فانه) أى الله تعالى مثل الحق بتشديد الثاء أى أتى به على طريق التمثيل المركب اذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل وعدم ثباته وقوله فى مناقعه بالنون والقاف والعين جمع منقع وهو مجتمع الماء كالغدران وفى نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منبع والاولى أظهر لانه الذى يناسب السلوك بعده وقوله وبالفلز عطف على قوله بالماء اشارة الى أنه تمثيل آخر وبين ذلك أى وجه الشبه فى المذكور بقوله فأما الزبد الخ فبدأ بالزبد فى البيان وهو متأخر فى الكلام السابق وفى التقسيم يبدأ بالمؤخر كما فى قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودّت الخ وقد راعى الترتيب فيه ولك أن تقول النكتة فيه أنّ الزبد هو الظاهر المنظور أوّلا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره والآية من الجمع والتقسيم على مافصله الطيبى (قوله يجفأ به أى يرمى به السيل الخ) يقال جفأ الوادى بالسيل والماء بالزبد اذا قذفه ورمى به فأباه

(ومما يوقدون عليه فى النار) يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس على وجه التهاون بها اظهار الكبريائه (ابتغاء حلية) أى طلب حلى (أو متاع) كالاوانى وآلات الحرب والحرث والمقصود من ذلك بيان منافعها (زبد مثله) أى ومما يوقدون عليه زبد مثل زبد الماء وهو خبثه ومن للابتداء أو للتبعيض وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالياء على أنّ الضمير للناس واضماره للعلم به (كذلك يضرب الله الحق والباطل) مثل الحق والباطل فانه مثل الحق فى افادته وثباته بالماء الذى ينزل من السماء فتسيل به الاودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به أنواع المنافع ويمكث فى الارض بأن يثبت بعضه فى مناقعه ويسلك بعضه فى عروق الارض الى العيون والقنى والآبار وبالفلز الذى ينتفع به فى صوغ الحلى واتخاذ الامتعة المختلفة ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل فى قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما وبين ذلك بقوله (فأما الزبد فيذهب جفاء) يجفأ به أى يرمى به السيل أو الفلز المذاب وانتصابه على الحال

للتعدية وقيل انه كرماه ورمى به وجفاء حال لانه بمعنى مرميا والجفال باللام بمعنى الجفاء بالهمز وهو الزبد المرمى به وهذه القراءة لرؤبة وكان أبو حاتم رحمه الله لايقبل قراءته وقوله للمؤمنين الذين استجابوا ليس تقديرا للموصوف بل بيان لحاصل المعنى وقوله الاستجابة الحسنى تقدير للموصوف (قوله على أنه جعل ضرب المثل لشان الفريقين الخ) شان الفريقين هو صفتهما وحالهما وهو الحق والباطل ولهما أى لأهل الحق والباطل وهم المستجيبون وغيرهم فاللام داخلة على الممثل له لا على المضروب له المثل ولو كان كذلك لقيل للناس أو لقوم يعقلون ولم يفصل هذا التفصيل قيل ولك أن تعكس فتجعل المعنى ضرب مثل أهل الحق والباطل ضرب المثل للمؤمنين والكفار على أن يكون المراد بالفريقين أهل الحق والباطل بحذف المضاف والمضاف اليه كقوله أو كصيب من السماء أى كمثل ذوى صيب فلفظ الشان ليس الا لان ضرب المثل يكون للشؤن دون الذوات ويجوز أن يكون قوله ضرب المثل لهما على معنى كضرب المثل لهما ونصبه بنزع الخافض وفيه تأمل (قوله وقيل للذين استجابوا خبر الحسنى الخ) فى البحر هذا التفسير أولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين كما وقع فى غير هذه الآية والله قد ضرب الامثال فى غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الاول ولان تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها نفى الاستجابة الحسنى لا نفى الاستجابة مطلقا ولانه على الاول يكون قوله لو أن لهم ما فى الارض كلاما مفلتا أو كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الى آخره وأيضا انه يوهم الاشتراك فى الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما ورد هذا مع الاعتراف بأن هذا الوجه أرجح كما اتفق عليه شراح الكشاف بأنه لا مقتضى لتفسير الاول لتقييد الامثال عموما بمثل هذين الاترى قوله تعالى كذلك ثم انه يفهم من الاول ثواب المستجيبين أيضا ألا ترى القصر المستفاد من تقديم الظرف فى قوله لهم والاشارة بأولئك الى علية أوصافهم الخبيثة وأيضا قوله الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وكيف يكون قوله لو أن لهم الخ كلاما مفلتا وقد قالوا انه استئناف يبانى لحال غير المستجيبين وكيف يتوهم الاشتراك فى الضمير مع أن اختصاصه بالكافرين معلوم (قلت) ماذكره متوجه بحسب بادئ الرأى والنظرة الاولى أما اذا انظر بعين الانصاف بعد تسليم أنه أحسن وأقوى علم أن ماذكره وارد فان قوله كذلك يقتضى أن هذا شأنه وعادته فى ضرب الامثال فيقتضى ان ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك وماذكره ولو سلم فهو خلاف الظاهر وأما قوله ان ثواب المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمنا والعلم صراحة وأما أن الصفة مؤكدة أو لا مفهوم لها فخلاف الاصل أيضا وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس وعود الضمير على ما قبله مطلقا هو المتبادر وماذكر لا يدفع الايهام وفى شرح الطيبى ما يؤيده فتأمل وقوله بأن يحاسب تفسير لمناقشة الحساب المذكور فى حديث من نوقش الحساب عذب وقوله والمخصوص بالذم محذوف أى مهادهم أو جهنم (قوله فيستجيب) بالرفع ويستجيب الثانى منصوب فى جواب النفى وقوله لا يستبصر أى لا يدرك ماذكر وفيه اشارة الى تشبيه الجاهل بالاعمى الذى لا يأمن العثار والوقوع فى المهاوى وتشبيه ضده بضده (قوله والهمزة لانكار أن تقع شبهة فى تشابههما الخ) أشار بقوله بعد ما ضرب الخ الى أن الفاء للتعقيب فى الذكر فالهمزة لانكار التعقيب أو لتفريعه عليه ويصح أن تكون لتعقيب الانكار لانها مقدمة من تأخير والتشابه لان تشبيه شئ بشئ يقتضى شبه الآخر به لا المصطلح (قوله المبرأة عن مشايعة) وفى نسخة متابعة وهى بمعناها وفيه اشارة الى الفرق بين اللب والعقل كما ذكره الراغب وغيره فان لب كل شئ خالصه وخلوص العقل أن لا يتبع ما ألفه ولا وهمه من غير تأمل قال الطيبى رحمه الله ولذا علق الله الاحكام التى لا تدركها الا العقول الزكية بأولى الالباب وقيل انهما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من ان الكفار عقلاء مع

انهم

وقرئ جفالا والمعنى واحد (وأما ما ينفع الناس) كالماء وخلاصة الفلز (فيمكث فى الارض) ينتفع به أهلها (كذلك يضرب الله الامثال) لايضاح المشتبهات (للذين استجابوا) للمؤمنين الذين استجابوا (لربهم الحسنى) الاستجابة الحسنى (والذين لم يستجيبوا له) وهم الكفرة واللام متعلقة بيضرب على أنه جعل ضرب المثل لشان الفريقين ضرب المثل لهما وقيل للذين استجابوا خبر الحسنى وهى المثوبة والجنة والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره (لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به) وهو على الاول كلام مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين (أولئك لهم سوء الحساب) وهو المناقشة فيه بان يحاسب الرجل بذنبه لا يغفر منه شئ (ومأواهم) مرجعهم (جهنم وبئس المهاد) المستقر والمخصوص بالذم محذوف (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق) فيستجيب (كمن هو أعمى) عمى القلب لا يستبصر فيستجيب والهمزة لانكار أن تقع شبهة فى تشابههما بعد ما ضرب من المثل (انما يتذكر أولوا الالباب) ذووا العقول المبرأة عن مشايعة الالف ومعارضة الوهم

أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة الجاهلين حسن (قوله الذي عقدوه) وفي نسخة ما عقدوه فالعهد
عهد ألست والمصدر مضاف لفاعله ولو جعل العهد على هذا ما عقده الله لهم اذ ذاك صح وكان مضافا
لفاعله أيضا كما في الوجه الثاني وفي قوله في كتبه اشارة الى أن المراد من الذين ما يشمل جميع الأمم
وما في كتبه الاحكام والاوامر والنواهي (قوله ما وثقوه من المواثيق الخ) ما بينهم وبين الله النذور
ونحوها مما بين في كتب الاحكام وما بينهم وبين العباد هو العقود وما ضاهاها وكونه تعميما بعد
تخصيص على كلا تفسيري العهد وقيل انه على التفسير الاول لعهد الله والاولى الثاني تخصيص
بعد تعميم وليس كذلك لان نقض الميثاق على تفسيره وهو ابطال ما تقدم من العهود الالهية وما يجري
بينهم وبين غيرهم من الخلق شامل لما عهد في عالم الازل من التوحيد وغيره كما أنه شامل لما عهد الله على
خلقه في كتبه وغيره مما لم يذكر فيها (قوله من الرحم وموالاة المؤمنين والايمان) مفعول أمر
محذوف تقديره أمرهم به وان يوصل بدل من الضمير المجرور وقول المصنف رحمه الله من الرحم بيان لما
الموصولة قيل والموالاة والايمان لا يستقيم جعله بيانا لما لانه وصل لا موصول ودفعه بأن المراد به
الحاصل بالمصدر لا يجدي والامر فيه سهل لان مراده والمؤمنين والاتهم والانبياء عليهم الصلاة
والسلام بالايمان بهم والناس بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات بما يطلب في حقها وجوبا أو ندبا
كما في الكشاف ما أمر الله به أن يوصل من الارحام والقرابات ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقرابة المؤمنين الثابتة بسبب الايمان انما المؤمنون اخوة بالاحسان اليهم على حسب
الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بين أنفسهم وبينهم وافشاء
السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء
في السفر وكل ما تعلق منهم بسبب حتى الهرة والدجاجة انتهى ومن توهم انه خارج عما أمر الله بوصله
فقد وهم وهو ظاهر (قوله وعيده عموما) في فروق العسكري الخوف متعلق بالمكروه ومنزل المكروه
تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بمنزل المكروه دون المكروه نفسه ولذا قال تعالى
يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب قيل وبه يظهر ما في كلام المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وليس
هذا بمسلم لقوله خشية املاق وقوله لمن خشي العنت منكم وقد فرق الراغب رحمه الله في مفرداته
بينهما بفرق آخر فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في
قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ومثله من الفروق أغلبي لا كلي وضعي فلذا لم يفرق بينهما
المصنف رحمه الله باعتبارهما وانما فرق بينهما باعتبار المتعلق وقوله وعيده بيان لمتعلق الخشية لان
الذات من حيث هي لا تخشى أو اشارة الى تقدير مضاف فيه وذكر الخاص بعد العام للاهتمام به وكونه
خاصا فيه تسمح لان الوعيد من قبيل ما يذكر والسوء فعل مغاير له لكنه لكونه موعودا مندرج فيه في
الجملة وقوله فيحاسبون أنفسهم اشارة الى ما ورد في الحديث حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا (قوله
على ما تكرهه النفس) وفي نسخة النفوس بالجمع وما تكرهه هو المصائب البدنية والمالية وما يخالفه
الهوى أي هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف وقوله طلبا لرضاه اشارة الى
أنه مفعول له ويجوز أن يكون حالا (قوله لا تحرزا وسمعة) أي لا يكون صبره لأجل التحرز والصيانة
لنفسه أو ماله بل بنية حسنة فهو بالحاء والراء المهملتين والزاء المعجمة كما في نسخة ووقع في نسخة أخرى
تجوزا بالواو بدل الراء المهملة وفسرت بالحماية من الحوزة وهي بيضة الملك واعترض عليه بأنه لم يسمع
لكن ابن تيمية قال انه يقال تحوز وتحيز وهو ثقة والسمعة الرياء وقوله المفروضة لو أبقاه على اطلاقه كان
أولى ومثله سهل وقوله بعضه بيان لمعنى من التبعيضية والواجب النفقة على المماليك والعيال واخراج
الزكاة ونحوها وقوله كمن لا يعرف الخ بالكاف وفي نسخة باللام وكونه لا يعرف بالمال بيان للاولى لان
من لا يعرف لو أظهر الانفاق لاتهم ومن عرف به لو أظهره ربما دخله الرياء والخيلاء ولو جعل السر

(الذين يوفون بعهد الله) الذي عقدوه على
أنفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا بلى
أو ما عهد الله تعالى عليهم في كتبه
(ولا ينقضون الميثاق) ما وثقوه من المواثيق
بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم
بعد تخصيص (والذين يصلون ما أمر الله به
أن يوصل) من الرحم وموالاة المؤمنين
والايمان بجميع الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ويندرج في ذلك مراعاة جميع
حقوق الناس (ويخشون ربهم) وعيده
عموما (ويخافون سوء الحساب) خصوصا
فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا
(والذين صبروا) على ما تكرهه النفس
ويخالفه الهوى (ابتغاء وجه ربهم) طلبا
لرضاه لا تحرزا وسمعة ونحوهما (وأقاموا
الصلاة) المفروضة (وأنفقوا مما رزقناهم)
بعضه الذي وجب عليهم انفاقه (سرا) لمن
لا يعرف بالمال (وعلانية) لمن عرف به

على صدقة السر والعلانية على ما ينبغي اظهاره كالزكاة أو أبقى على ارادة العموم منه لكان له وجه
(قوله فيجازون الاساءة بالاحسان الخ) أي يقابلونها بها مع القدرة على غيرها وهذا كما فسر بدفع
الشر بالخير وفي الوجه الثاني يكون كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وهو مخصوص بالصغائر
أو بدفع الذنب بالتوبة (قوله عاقبة الدنيا) يعني تعريف الدار للعهد والمراد بها دار الدنيا وعاقبتها
الجنة لان العاقبة المطلقة هي الجنة قال تعالى والعاقبة للمتقين وترك قوله في الكشاف لانها هي التي
أرادها الله لانه مبني على الاعتزال للتفادي عن نسبة دار الشر اليه كما لا ينسب الشر اليه عندهم
وتبعية الامام له في ذلك غفلة عما أراده وأنه لم ينظر الى مفهومه وانما قال مآل أهلها ليشمل الفاسق
المعذب فانه يؤل أمره اليها لانه موصوف بهذه الصفات في الجملة فان كان خارجا منها فالمراد مآلهم
من غير تخلل لدخول النار (قوله ان رفعت بالابتداء) وهو الاوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين
الطائفتين وحسن العطف في قوله ولا ينقضون وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كالاعمى
والاستئناف نحوي أو بياني في جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات وقوله بدل أي بدل كل من كل
(قوله أو مبتدأ خبره يدخلونها) قيل انه بعيد عن المقام والاولى أن يقال خبر مبتدأ محذوف ولا وجه
له لان الجملة بيان لقوله عقبى الدار فهو مناسب للمقام وبطنان الجنة وسطها فيكون بدل بعض وقوله
للفصل بالضمير أي المنصوب الذي هو مفعول وقوله أو مفعول معه اعترض عليه بأنها لا تدخل الا على
المتبوع ورد بأنه انما ذكر في مع لا في واو المعية وفيه نظر (قوله وهو دليل على أن الدرجة تعلو
بالشفاعة الخ) قيل انه لا دلالة على ما ذكر خصوصا اذا كان ومن صلح مفعولا معه وأجيب عنه بأنه اذا جاز
أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشأنهم فالعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الاولى (أقول)
لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم في درجتهم يقتضي طلبهم لذلك وشفاعتهم لهم
بمقتضى الاضافة فتأمل (قوله أو أن الموصوفين بتلك الصفات الخ) على هذا الوجه لا دلالة فيه على
أن دخولهم بالتبعية بل انهم بعد الدخول يجمع بينهم وبين أهلهم تأنيسا لهم وجمعا لشملهم ودلالته على
عدم نفع النسب في الآخرة من توصيفهم بالصلاح دون أن يقال وآباؤهم الخ وظاهر كلامه أن من قرن
بهم يكون موصوفا بتلك الصفات أيضا كما قيل في قوله يقرن بعضهم ببعض انه اذا قرن بهم من هو أدنى
منهم فلأن يقرن من هو مثلهم في تلك الصفات أولى فيه بحث (قوله أو من أبواب الفتوح والتحف)
الفتوح جمع فتح وهو الرزق الذي يفتح الله به عليهم مما لم يكن على بال من الارزاق وليس التحف عطف
تفسير له وقيل المراد بالباب النوع ومن للتعليل والمعنى يدخلون لاتحافهم بأنواع من التحف وفي
كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظر فان ظاهر كلام الاساس وغيره أنه معنى الثاني فالظاهر انه مجاز
أو كناية عما ذكر لان الدار التي لها أبواب اذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول
الارزاق الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المأتيات فان لكل جهة
تحفة (قوله قائلين سلام عليكم) أي هو حال بتقدير القول قيل ولم يقل أو مسلمين كما في الكشاف
لا بتنائه على أنه انشاء للتسليم وقد جعله المصنف رحمه الله للاخبار لانه المناسب للمقام بدلالة قوله بشارة
بدوام السلامة والدوام مستفاد من الجملة الاسمية وفيه نظر لان الجملة الانشائية لا تقع حالا فالظاهر
أن مراده أنها مفعول قائلين المقدر الواقع حالا من فاعل يدخلون أو هو حال من غير تقدير لانها فعلية
في الاصل أي يسلمون سلاما (قوله متعلق بعليكم) أي بما تعلق به عليكم أو به نفسه لانه نائب عن
متعلقه وقد منع هذا السفاقسي لا بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانه أجنبي قاله أبو
البقاء وجوزه غير أبي البقاء قال في الدر المصون ووجهه أن المنع انما هو في المصدر المؤول بحرف مصدري
وفعل وهذا ليس منه والمصنف رحمه الله تبع فيه أبا البقاء وقد علمت جوابه مع أن الرضي جوزه مع
التأويل أيضا وقال لا أراه مانعا لان كل مؤول بشيء لا يثبت له جميع أحكامه وقال صاحب الكشف

ان

(ويدرؤن بالحسنة السيئة) ويدفعونها
بها فيجازون الاساءة بالاحسان أو يتبعون
السيئة الحسنة فتمحوها (أولئك لهم عقبى
الدار) عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون مآل
أهلها وهي الجنة والجملة خبر الموصولات
ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات
لاولي الالباب فاستئناف بذكر ما استوجبوا
بتلك الصفات (جنات عدن) بدل من
عقبى الدار أو مبتدأ خبره (يدخلونها)
والعدن الاقامة أي جنات عدن يقيمون
فيها وقيل هو بطنان الجنة (ومن صلح من
آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) عطف على
المرفوع في يدخلون وانما ساغ للفصل
بالضمير الآخر أو مفعول معه والمعنى أنه
يلحق بهم من صلح من أهلهم وان لم يبلغ مبلغ
فضلهم تبعا لهم وتعظيما لشأنهم وهو دليل
على أن الدرجة تعلو بالشفاعة أو أن
الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض
لما بينهم من القرابة والوصلة في دخول
الجنة زيادة في أنسهم والتقييد بالصلاح
دلالة على أن مجرد الانساب لا تنفع
(والملائكة يدخلون عليهم من كل باب) من
أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف
قائلين (سلام عليكم) بشارة بدوام السلامة
(بما صبرتم) متعلق بعليكم أو بمحذوف أي
هذا بما صبرتم لا بسلام فان الخبر فاصل
والباء للسببية أو للبدلية

ان علیکم بحسب أصله لیس بأجنبی فلذا جاز الفصل به أو هو خبر مبتدا محذوف متعلق بکائن أو مستقر المحذوف وتقدیره هذا أی الثواب الجزیل بما صبرتم وما مصدریة أی بصبرکم أی بسببه أو بدل منه فان الباء تکون للبدلیة کما ذکره النحاة وقوله وقریٔ الخ أی قراءة الجمهور بالکسر والسکون وغیرها شاذة وهی لغات فیها وقوله وبغیره أی بغیر النقل وابقائها مفتوحة علی الاصل والمخصوص بالمدح محذوف أی الجنة (قوله من بعد ما أوثقوه به من الاقرار والقبول) جعل المیثاق اسم آلة وهو ما یوثق به الشیٔ فعهد الله قوله ألست بربکم ومیثاقه الاعتراف بقوله بلی وقد یسمی العهد من الطرفین میثاقا فالتوثیقه ما بین المتعاهدین وهو الذی ذکره المصنف رحمه الله أولا فی قوله ما وثقوه بینهم وبین الله فلا تنافی بین کلامیه لان التوثیق حصل بالمجموع وهو فی الحقیقة بالجواب وقوله بالظلم أی لأنفسهم وغیرهم وتهییج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب علی المسلمین (قوله عذاب جهنم) یعنی المراد بالدار جهنم وسوءها عذابها أو سوء عاقبة الدنیا فالدار هی الدنیا وسوءها عاقبتها السیئة وهی عذاب جهنم أو جهنم نفسها ولم یقل سوء عاقبة الدار لان العاقبة اذا أطلقت یراد بها الجنة کما مر وهذا الوجه أحسن کما أشار الیه المصنف رحمه الله لرعایة تقابل عقبی الدار اذ المراد بها ثمة الدنیا أیضا ولانه المتبادر من الدار بقرینة ما قابله وهو الحاضر فی أذهانهم (قوله یوسعه ویضیقه) ترک قول الزمخشری الله وحده هو یبسط الرزق لان مثله لا یفید الحصر عند صاحب المفتاح والزمخشری یری أنه قد یرد له لانه لا مانع من الجمع بین التقوی والتخصیص عنده وبسط الرزق توسعته وأما قول المصنف رحمه الله تعالی ویضیقه فلیس من مدلوله بل لازم له لانه اذا وسعه اذا شاء لزم منه تضییقه اذا لم یشأ وهذا وان کان عاما نزل فی حق أهل مکة کأنه دفع لما یتوهم من أنه کیف یکونون مع ما هم علیه من الضلال موسعا رزقهم فبین أن توسعة رزقهم لیس تکریما لهم کما أن تضییق رزق بعض المؤمنین لیس اهانة لهم بل ذلک لحکم الهیة ثم انه تعالی استأنف النعی علی قبح أفعالهم مع ما وسعه علیهم فقال وفرحوا الخ والمراد بالرزق الدنیوی لا ما یعم الاخروی کما قیل لانه غیر مناسب للسیاق وقوله بما بسط لهم فی الدنیا لان فرحهم لیس بنفس الدنیا فنسبة الفرح الیها مجازیة أو یقدر أی ببسطه الحیاة وکذا اسناد المتاع الیها أو الحیاة الدنیا مجاز عما فیها وفسر ضمیر فرحوا بأهل مکة مع عدم سبق ذکرهم وهم المراد بالذین کفروا بعده ولم یعکس للعلم به فی الاول وتسجیل الکفر علیهم فی الثانی ولیس فیها تقدیم وتأخیر کما قیل ومحله بعد یفسدون لاختلافهما عموما وخصوصا واستقبالا ومضیا (قوله فی جنب الآخرة) یعنی أن الجار والمجرور حال أی وما الحیاة القریبة کائنة فی جنب الآخرة ولیس متعلقا بالحیاة ولا بالدنیا لانهما لیسا فیها وفی هذه معناها المقایسة وهی کثیرة فی الکلام کما یقال الذنب فی رحمة الله کقطرة فی بحر وهی الداخلة بین مفضول سابق وفاضل لاحق وهی الظرفیة المجازیة لان ما یقاس بشیٔ یوضع بجنبه وقیل معنی الآیة کالخبر الدنیا مزرعة الآخرة یعنی کان ینبغی أن یکون ما بسط لهم فی الدنیا وسیلة الی الآخرة کمتاع تاجر یبیعه بما یهمه وینفقه فی مقاصده لا أن یفرحوا بها ویعدونها مقاصد بالذات والاول أولی وأنسب (قوله الامتعة لا تدوم کعجالة الراکب الخ) المتعة بضم المیم وکسرها الزاد القلیل کما یعطی لمن هو علی جناح سفر وهو راکب علی دابته من غیر اعداد له فانه یکون أمرا قلیلا کتمرات أو شربة سویق وقوله أشروا الاشر الفرح بطرا وکفرا بالنعمة وهو المذموم لا مطلق الفرح وقوله ولم یصرفوه الخ اشارة الی أن وضع النعمة فی موضعها وصرفها فی محلها مما یستوجب به الثواب شکرا لها واداء لحقها (قوله باقتراح الآیات بعد ظهور المعجزات) انما فسره وقیده بما ذکر لانه المناسب للجواب عن اقتراحها فلا وجه لحذفه حتی یشمل ما قبله من الضلال کما قیل وقوله أقبل الی الحق اشارة الی أن الانابة بمعنی التوبة ولما کان حقیقته کما فی الکشاف دخل فی نوبة الخیر وهو الاقبال علی الحق فسره به لان أصل معناه الرجوع ومن لوازم الرجوع عن شیٔ الاقبال علی خلافه کما قیل (قوله وهو جواب یجری مجری التعجب من قولهم الخ) یعنی ان قولهم لولا أنزل علیه آیة من ربه من باب العناد والاقتراح ورد الآیات الباهرة

(فنعم عقبی الدار) وقریٔ فنعم بفتح النون
والاصل نعم فسکن العین بنقل کسرتها
الی الفاء وبغیره (والذین ینقضون عهد الله)
یعنی مقابلی الاولین (من بعد میثاقه)
من بعد ما أوثقوه به من الاقرار والقبول
(ویقطعون ما أمر الله به أن یوصل ویفسدون
فی الارض) بالظلم وتهییج الفتن (أولئک
لهم اللعنة ولهم سوء الدار) عذاب جهنم
أو سوء عاقبة الدنیا لانه فی مقابلة عقبی الدار
(الله یبسط الرزق لمن یشاء ویقدر) یوسعه
ویضیقه (وفرحوا) أی أهل مکة (بالحیوة
الدنیا) بما بسط لهم فی الدنیا (وما الحیوة
الدنیا فی الآخرة) أی فی جنب الآخرة (الا
متاع) الامتعة لا تدوم کعجالة الراکب وزاد
الراعی والمعنی انهم أشروا بما نالوا من الدنیا
ولم یصرفوه فیما یستوجبون به نعیم الآخرة
واغتروا بما هو فی جنبه نزر قلیل النفع
سریع الزوال (ویقول الذین کفروا لولا أنزل
علیه آیة من ربه قل ان الله یضل من یشاء)
باقتراح الآیات بعد ظهور المعجزات (ویهدی
الیه من أناب) أقبل الی الحق ورجع عن
العناد وهو جواب یجری مجری التعجب
من قولهم

المتكاثرة وانما يستحق هذا الكلام بحسب مقتضى الظاهر أن يقابل بأن يقال ما أعظم كفركم وأشد عنادكم ونحوه فوضع هذا موضعه إشارة الى أن المتعجب منه يقول ان الله يضل من يشاء الخ وقوله ممن بيان لمن يشاء وقوله كل آية أى مما اقترحوه وغيره وقوله بما جئت به متعلق بيهدى وقوله بدل من من أى بدل كل من كل أو عطف بيان عليه أو منصوب بأعنى ونحوه مقدرا وقيل انه مبتدأ والموصول الثانى بدل منه وطوبى لهم خبره فيتم التقابل وهو أولى من جعل الموصول الثانى خبرا وألا بذكر الله اعتراضا وطوبى لهم دعاء (قوله تعالى وتطمئن قلوبهم) عبر بالمضارع لان الطمأنينة تتجدد بعد الايمان حينا بعد حين وقوله أنسا به واعتمادا عليه أى لا تضطرب للمكاره لانسها بالله واعتمادها عليه فى الازالة أو الثبوت عليها والضمائر كلها لله وهذه الآية لا تنافى قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذ المراد هنا الوجلت من هيبته واستعظامه وهو لا ينافى اطمئنان الاعتماد والرجاء (قوله أو بذكر رحمته) فى الكلام مضاف مقدر وهذا مناسب للانابة اليه تعالى وقوله أو بذكر دلائله فيه أيضا اشارة الى التقدير وهذا يناسب ذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته فالمصدر مضاف للمفعول والضمائر كلها لله والاطمئنان على الاول من مكروه العذاب وعلى الثانى من قلق الشك والتردد وقوله أو بكلامه الخ لا حاجة فى هذا الى تقدير المضاف لان القرآن يسمى ذكرا وهذا يناسب قوله لولا أنزل عليه آية من ربه أى هؤلاء ينكرون كونه آية والمؤمنون يعلمون أنه أعظم آية تطمئن لها قلوبهم ببرد اليقين وهو أنسب الوجوه والمصدر فيه بمعنى المفعول وقوله تسكن اليه أى الى الله تستأنس بسبب ذكره أو الى ذكره فهو معنى غير ما تقدم وليس تكريرا معه وتطمئن بمعنى اطمأنت معطوفة على الصلة أو هى جملة معترضة فتدبر (قوله فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا) كموسر وموقن وقيل انها جمع طيبة كضوقى فى ضيقة ورد بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع وقيل انها اسم شجرة فى الجنة وهى مرفوعة بالابتداء وان كانت نكرة لانها للدعاء أو للتعجب كسلام لك وويل له وقال ابن مالك انها لا تكون الا مبتدأ ولا تتصرف وخالفه غيره فجوز نصبها ويدل عليه عطف المنصوب عليها فى قراءة وأجاب عنه السفاقسى بأنه يجوز نصبه بمقدر أى رزقهم حسن مآب وهو بعيد وقرئ طيبى بالياء فى الشواذ وعلى الرفع الجملة الدعائية خبر المبتدأ بتأويل يقول لهم أو هى خبرية والمعنى لهم خير كثير واذا نصبت فناصبها فعل مقدر أى طاب وهو الخبر واللام للبيان كما فى سقياله ومنهم من قدر جعل طوبى لهم وقوله ولذلك قرئ وحسن مآب بالنصب وأما الرفع فلا حاجة له الى دليل لانه متفق عليه وهو قراءة الجمهور (قوله مثل ذلك) يعنى ارسال الرسل قبلك فشبه ارساله صلى الله عليه وسلم بارسال من قبله وان لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله قد خلت عليهم والزمخشرى على عادته فى مثله يجعل الاشارة الى ارساله والاشارة بالبعيد للتفخيم كما مر تحقيقه فى سورة البقرة أى أرسلناك ارسالا له شأن وفى فى قوله فى أمم بمعنى الى كما فى قوله فردوا أيديهم فى أفواههم وقوله بمعنى ارسال الخ تفسير لذلك فلا يرد ما قيل الاحسن أن يقول مثل ارسال الخ وقيل فى اشارة الى انه من جلتهم وناشئ بينهم فلا ينكر لا بمعنى الى اذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر (قوله أرسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها) هذا بناء على تفسيره للتشبيه وأما على تفسير الزمخشرى فقيل انه لا يكون لقوله قد خلت كثير مساس هنا وتأويله بقوله فهى آخر الامم الخ منظور فيه اذ لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبله أن لا يكون أمة يرسل اليها بعده حتى يلزم أن يكون خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه بحث لان المراد بكون ارساله عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ اذ النسخ انما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم (قوله لتقرأ عليهم الكتاب الذى أوحيناه اليك) بيان لحصل المعنى لا للتقدير وصوف للذى وان جاز وفى ابهامه وذكر نون العظمة تفخيم له لا يخفى وضمير عليهم للامة باعتبار معناها كما روعى فى الذى قبلها لفظها (قوله وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الخ)

كأنه قال قل لهم ما أعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل الى اهتدائهم وان نزلت كل آية ويهدى اليه من أناب بما جئت به بل بأدنى منه من الآيات (الذين آمنوا) بدل من من أو خبر مبتدأ محذوف (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) أنسا به واعتمادا عليه ورجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو بكلامه يعنى القرآن الذى هو أقوى المعجزات (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) تسكن اليه (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره (طوبى لهم) وهو فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا لضمة ما قبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى ويجوز فيه الرفع والنصب ولذلك قرئ (وحسن مآب) بالنصب (كذلك) مثل ذلك يعنى ارسال الرسل قبلك (أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها) تقدمتها (أمم) أرسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها (لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك) لتقرأ عليهم الكتاب الذى أوحيناه اليك (وهم يكفرون بالرحمن) وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الذى أحاطت بهم نعمته

اشارة الى أنّ هذه حال من فاعل أرسلنا الامن ضمير عليهم اذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ومنهم من جوّزه وأنّ التلاوة عليهم فى حال الكفر ليتفقوا على اعجازه فيصدّقوا به لعلمهم بأفانين الفصاحة ولا ينافى تلاوته عليهم بعد اسلامهم ويجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة لكنه مخالف لظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وقوله بالبليغ الرحمة اشارة الى فائدة الالتفات عن بنا الى الظاهر وايثار هذا الاسم الدال على ماذكر والمبالغة فى الرحمة من صيغة الرحمن وفسرها الشمولها الكل بقوله وسعت كل شئ رحمته وقوله فلم يشكروا نعمه الخ يعنى أنهم قابلوا رحمته العامّة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكسه بان يشكروها ويعرفوا المنعم بها فيوحدوه وفسر الرحمة بالنعمة تنبيها على أنها بمعنى هنا وقوله الدنياوية بالالف على ما بين فى الصرف من أنه يقال دنيوية ودنياوية وما فى ما أنعم مصدرية وقوله بارسالك فانه رحمة للعالمين (قوله وقيل نزلت الخ) وقيل نزلت فى الحديبية حين كتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا الرحمن لانعرفه وقيل نزلت حين سمعوه صلى الله عليه وسلم يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه يدعو الهين وهذه كلها غير مناسبة ولهذا مرضها المصنف رحمه الله تعالى لانه يقتضى أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه تعالى والظاهر أنّ كفرهم بمسماه وقوله حين قيل لهم الخ لا حين كفروا به ولم يوحدوه كما فى الوجه الاوّل وهذه الآية فى سورة الفرقان قيل وهو يقتضى تقدّم نزول تلك الآية فالمناسب الجواب بهو ربى فيها أيضا أو هو ربكم وفيه نظر (قوله قل هو ربى الخ) فسره بما ذكر لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالاخبار بتخصيص توكله عليه أو بانشاء ذلك وأمر أولا بأن يقول هو ربى توطئة لقوله عليه توكلت ولما لم يلزم من قوله هو ربى توحده بالالوهية ضم اليه قوله لا اله الا هو وهو داخل فى حيز قل سواء كان صفة أو خبرا بعد خبر وفيه تنبيه على أنّ التوكل عليه لا على غيره وما قيل انّ المقصود الاخبار بأنّ التوحيد بهو ربى لا الاخبار بأنه هو متوحد بالالوهية فيه فتأمّل (قوله مرجعى ومرجعكم) فيرحمنى وينتقم منكم والانتقام من الرحمن أشدّ كما قيل أعوذ بالله من غضب الحليم قيل وعلى كلام المصنف رحمه الله تعالى متاب مبتدأ نكرة مخصص بتقدم خبره عليه وهو مخالف لما فى الكشاف ورد بأنّ التقديم للتخصيص أى اليه لا الى غيره والمبتدأ معرفة بالاضافة والمضاف اليه محذوف تقديره متابنا وقوله مرجعى ومرجعكم تفصيل له والظاهر ما فى الكشاف اذ تقدير ضمير المتكلم مع الغير لا يناسب ما قبله وكلام المصنف رحمه الله تعالى قد يحمل عليه بأن يكون اكتفاء والتقدير متابى ومتابكم وان الكلام دالّ عليه التزاما فتأمّل (قوله شرط حذف جوابه) أى ان قلنا انه يحتاج الى جواب وان جعلت وصلية لا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدّر لم يقدر شئ والجواب على هذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى بقوله لكان هذا القرآن الخ وقوله والمراد منه تعظيم شأن القرآن مبنىّ على التقدير الاوّل وقوله أو المبالغة الخ مبنىّ على الثانى وقوله لو أنّ كتابا بيان لانّ قرآنا بمعنى الكتاب المقروء مطلقا فهو بمعناه اللغوى لا العرفى لانه المراد وبه يتمّ الارتباط وزعزعت بزايين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت من مكانها الى آخر ومقارّها بتشديد الراء جمع مقرّ أى محل (قوله تصدّعت من خشية الله الخ) أى المراد بتقطعها تقطع وجهها وتفرقه وذلك امّا لخشية الله أو لتجرى منها الانهار وتنفجر العيون والظاهر أنه حقيقة على سبيل الفرض كقوله * ولو طار ذو حافر قبلها * على كلا التقديرين فى الجواب وجعله تمثيلا كقوله تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله لا وجه له وأمّا تمثيل الزمخشرى بتلك الآية فليس يريد به أنها تمثيل مثلها بل بيان لانّ القرآن يقتضى غاية الخشية وقوله وعيونا فى نسخة أو عيونا وهما بمعنى (قوله فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته) الباء على الاوّل صلة كلم وعلى الثانى للسببية أى لو كلم أحد بقرآن الموتى لكان هذا أو لو كلم الموتى بأن أسمعهم فأجابوا بسبب سماعه بما يدل على حقيته وقوله النهاية فى التذكير والانذار ناظر الى قوله تصدّعت من خشية الله وقوله كقوله ولو أنّنا نزلنا يعنى هذه الآية تشهد لتقدير الجواب الثانى (قوله وقيل ان قريشا قالوا يا محمد انّ سرّك الخ)

وسعت كل شئ رحمته فلم يشكروا نعمه وخصوصا ما أنعم عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مناط المنافع الدينية والدنياوية عليهم وقيل نزلت فى مشركى أهل مكة حين قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن (قل هو ربى) أى الرحمن خالقى ومتولى أمرى (لا اله الا هو) لا مستحق للعبادة سواه (عليه توكلت) فى نصرتى عليكم (واليه متاب) مرجعى ومرجعكم (ولو أنّ قرآنا سيرت به الجبال) شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن أو المبالغة فى عناد الكفرة وتصميمهم أى ولو أنّ كتابا زعزعت به الجبال عن مقارّها (أو قطعت به الارض) تصدّعت من خشية الله عند قراءته أو تشققت فجعلت أنهارا وعيونا (أو كلم به الموتى) فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته لكان هذا القرآن لانه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار أو لما آمنوا به لقوله ولو أنّنا نزلنا اليهم الملائكة الآية وقيل ان قريشا قالوا يا محمد انّ سرّك أن نتبعك فسير بقراءتك الجبال عن مكة

بيان لسبب النزول وهو تأييد لتقدير الجواب الثاني وليس فيه مغايرة لما سبق الا في جعل التقطيع من قطع الارض بمعنى سيرها وقطائع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع ومنه اقطاع الجند وقوله تتسع أي مكة مجزوم في جواب الامر وتسخير الريح لنركبها فنذهب او نأتي في زمان يسير فيستغنون عن رحلة الشتاء والصيف وابعث لنا أي أحيه لنا لنكلمه فيخبرنا بصحة نبوتك (قوله وقيل الجواب مقدم الخ) معطوف على قوله حذف جوابه وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقديم جواب الشرط عليه ولا يخفى ان في اللفظ نبوة عنه لكونها اسمية مقترنة بالواو ولذا أشار السمين رحمه الله تعالى الى أن مراده أنها دليل الجواب لكنه يكون لا فرق بينه وبين تقدير لما آمنوا في المعنى وقوله خاصة أي دون سيرت وقطعت لانه جمع ميت والميت منه مذكر فنظر اليه تغليبا (قوله بل لله القدرة على كل شئ الخ) قال في الكشاف انه على معنيين أحدهما بل لله القدرة على كل شئ وهو قادر على الآيات التي اقترحوها ألا ان علمه بأن اظهارها مفسدة يصرفه والثاني بل لله أن يلجئهم الى الايمان وهو قادر على الالجاء لولا أنه بني أمر التكليف على الاختيار ويعضده قوله أفلم ييأس الذين الخ ولما كان الثاني مبنيا على مذهبه كما بينه شراح الكشاف تركه المصنف رحمه الله تعالى واقتصر على الاول وهذا جار على وجوه تقدير الجواب اما على الاخير فظاهر وأما على الاول فلان ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين وقوله عن ايمانهم فمتعلق اليأس محذوف تقديره ماذكر لا أن لو يشاء واليأس على هذا بمعنى القنوط وقدمه لانه المعروف من معناه وقوله اضراب عما تضمنته لو الخ أي لا يكون تسيير الجبال وما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أراده الله فان الامر له جميعا فلا يرد عليه شئ حتى يتوهم أن الاحسن عطفه على مقدر أي ليس لك من الامر شئ بل الامر لله جميعا (قوله وذهب أكثرهم) أي المفسرين الى أن معناه أفلم يعلم فاليأس بمعنى العلم والتبين ويشهد له القراءة المذكورة وقوله وهو تفسيره أي تفسيره بمعنى يدل على أن المراد منه ذلك لا أنهم قرؤا بها للتفسير من غير أن يسمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم فانه غير صحيح (قوله وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه) أي اليأس مسبب عن العلم فان الميؤس عنه لا يكون الا معلوما وقد اختلفوا في ان استعمال اليأس بمعنى العلم هل هو حقيقة لانه لغة قوم من اليمن يسمون النخع أو مجاز لان اليأس متضمن للعلم فان اليائس عن الشئ عالم بأنه لا يكون فان قلت اليأس حينئذ يقتضي حصول العلم بالعدم وهو مستعمل في العلم بالوجود قلت أجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه فقول المصنف رحمه الله تعالى لا يكون الا معلوما اما على ظاهره لان ما يتطلبه الشخص ثم ييأس منه لا بد له من علمه لانه لا يطلب ما لا يعلم ولا حاجة الى حمله على العلم بوجوده أو عدمه حتى يتكلف له ما مر وقيل المراد به انه معلوم الانتفاء وقوله فان بالفاء وفي نسخة بأن بالباء الموحدة والاولى أولى وفي نسخة لا يكون بدون قوله الا معلوما فهي كان التامة وهذه تؤيد ما قيل ان المعنى معلوما انتفاؤه (قوله ولذلك علقه بقوله أن لو يشاء الله الخ) أي لكون اليأس بمعنى العلم والمراد بتعلقه به جعله معمولا له بحسب المعنى سادا مسد مفعوليه كما ذكره المعرب رحمه الله تعالى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الامتناعية خبرها وقوله فان معناه نفي هدى بعض الناس لتصحيح المعنى فان نفي تعلق المشيئة بهداية الجميع صادق بأن لا يهدي أحدا وبأن لا يهدي بعضهم ويهدي بعضا آخرين والاول غير واقع وغير معلوم فكونه معلوما باعتبار ما صدقه الثاني وليس هذا من التعليق المصطلح في شئ فانه يتعدى بعن وأما التعليق بمعنى جعله متعلقا به ومعمولا له فهو يتعدى بالباء وأما ما قيل انه من التعليق الاصطلاحي ولذا جعله بمعنى النفي ليكون فيه ما يقتضي التعليق وان هذا معنى كلامه وما عداه من خرافات الاوهام فليس بشئ والى ما ذكرناه أولا أشار بعض الفضلاء والآية قيل انها لانكار سؤال المؤمنين على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم سألوا نزول الآيات المقترحة طمعا في ايمان قريش مع علمهم بانتفاء هدى بعض الناس لعدم تعلق مشيئة الله بذلك كما فيمن مات على اصراره فانه يعلم منه ان اقتراحهم

حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع أو سخر لنا به الريح لنركبها ونتجر الى الشأم أو ابعث لنا به قصي بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك فنزلت وعلى هذا فتقطيع الارض قطعها بالسير وقيل الجواب مقدم وهو قوله وهم يكفرون بالرحمن وما بينهما اعتراض وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى على المذكر الحقيقي (بل لله الامر جميعا) بل لله القدرة على كل شئ وهو اضراب عما تضمنته لو من معنى النفي أي بل الله قادر على الاتيان بما اقترحوه من الآيات الا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لا تلين له شكيمتهم ويؤيد ذلك قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا) عن ايمانهم مع ما رأوا من أحوالهم وذهب أكثرهم الى أن معناه أفلم يعلم لما روي أن عليا وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين قرؤا أفلم يتبين وهو تفسيره وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه مسبب عن العلم فان الميؤس منه لا يكون الا معلوما ولذلك علقه بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فان معناه نفي هدى بعض الناس لعدم تعلق المشيئة باهتدائهم

بالآيات بعد صدور معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعا ليس الا لعدم تعلق مشيئة الله بايمانهم فتأمل (قوله وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره الخ) ضمير عن ايمانهم للكفار والضمير فى علما منهم للمؤمنين وعلما منصوب على أنه مفعول له وأن لو يشاء الله مفعول به لعلما المحذوف ولم يقصر المسافة بتقدير لان لو يشاء الله لانه لا يصلح للعلية وانما العلة علمهم بذلك ولم يجعله تضمينا لبعده (قوله أو بآمنوا) معطوف على قوله بمحذوف فأن لو يشاء معمول لآمنوا بتقدير الباء أى لم ييأس الذين آمنوا بمضمون هذه القضية عن ايمان هؤلاء الكفرة فان قلت تعلقه به وتخصيص ايمانهم بذلك بالذكر يقتضى أن لهذه دخلا فى اليأس عن ايمانهم والامر بالعكس لان قدرة الله على هداية جميع الناس تقتضى رجاء ايمانهم لا اليأس منه قلت وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك مما لا يكون بالاتفاق وذكر أبو حيان هنا وجها آخر وهو أن الكلام قد تم عند قوله أفلم ييأس الذين آمنوا تقرير اليأس المؤمنين من ايمان هؤلاء المعاندين وأن لو يشاء الله جواب قسم مقدر أى أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وان رابطة لجواب القسم كاللام الجوابية وقد ذكر سيبويه رحمه الله وابن عصفور أنها تكون كذلك فى كلام العرب كقوله

أما والله أن لو كنت حرّا • وما بالحر أنت ولا العتيق

وأمثاله (تنبيه) قوله أفلم ييأس كما تقدم فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام استيأسوا وهى خمس قرأها البزى عن ابن كثير رحمه الله بخلاف عنه بألف بعدها ياء والباقون على الاصل ييئس فاؤها ياء وعينها همزة وهى لغة والأولى على القلب بتقديم الهمزة على الياء بقلب حروفها ويدل عليه أمران الاول المصدر وهو اليأس والثانى أنه لولا أنه مقلوب لقلبت ياؤه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الا أنها كانت فى محل لا يقبل القلب وهو الفاء فكذلك ما وقع موقعه وقال أبو شامة رحمه الله بعد ما ذكر قراءة البزى فى الخمس كلمات ولذا رسمت فى المصحف كما قرأها البزى بألف مكان الياء وياء مكان الهمزة وقال أبو عبيد الله اختلف فى هذه الكلمات فى الرسم فرسم ييأس ولا تيأسوا بألف ورسم الباقى بغير ألف (قلت) هذا هو الصواب وكأنها غفلة من أبى شامة انتهى من الدر المصون (أقول) ما ذكره من اتفاقهم على رسمه كما ذكره مقرر وتخطئة أبى شامة خطأ منه لعدم فهم كلامه فانه ذكر أنها رسمت بألف ولم يقل فى الخمسة ولا فى الجميع ثم نقل تخصيص رسم الالف بموضعين فيكون كلامه المطلق أولا محمولا على المقيد ومفسرا لما أبهم أولا فالمخطئ له هو المخطئ فاعرفه (قوله داهية تقرعهم وتقلعهم) القارعة من القرع وأصله ضرب شئ بشئ كما قاله الراغب ثم استعملت مجازا فى الداهية المهلكة نحو قوله القارعة ما القارعة وقوله تقلعهم أى تهلكهم وتستأصلهم وقوله تحل بمعنى تنزل وقوله يتطاير اليهم شررها الشرر واحده شرارة وهى ما يتطاير من النار يشير الى أن المراد بحلولها بقربهم اشرافهم على الهلاك وظهور أماراته وتطاير شرره وتواتر شروره (قوله وقيل الآية فى كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين الخ) هو على الاول للجنس من الكفرة ولا يلزم منه حلول القارعة بجميعهم وعلى هذا للكفرة المعهودين والسرايا جمع سرية وهى قطعة من الجيش ويغير من أغار على العدو وحواليهم بفتح اللام والياء ظرف بمعنى حوله وفى جوانبه ومواشيهم أى دواب أهل مكة وأنعامهم وقوله وعلى هذا أى اختصاصه بأهل مكة والوجه هو الاول وقصة الحديبية معروفة وقوله الموت أو القيامة هو على التفسير الاول وما بعده على ما بعده وقوله لامتناع الكذب فى كلامه هذا بناء على أن الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب (قوله وعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه الخ) أدخل الاقتراح فى الاستهزاء لان عدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها فى المعنى استهزاء وباندراجه فيه ارتبط بما قبله أشد ارتباط ولذا صرح به فما قيل ان اقتراحهم تسيير الجبال وأخويه على سبيل الاستهزاء فهما شئ واحد لا وجه له وملاوة وملوة بتثليث الميم فيهما

وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره أفلم ييأس الذين آمنوا عن ايمانهم علما منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا أو بآمنوا (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا) من الكفر وسوء الاعمال (قارعة) داهية تقرعهم وتقلعهم (أو تحل قريبا من دارهم) فيفزعون منها ويتطاير اليهم شررها وقيل الآية فى كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حواليهم وتختطف مواشيهم وعلى هذا يجوز أن يكون تحل خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه حل بجيشه قريبا من دارهم عام الحديبية (حتى يأتى وعد الله) الموت أو القيامة أو فتح مكة (ان الله لا يخلف الميعاد) لامتناع الكذب فى كلامه (ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه والاملاء أن يترك ملاوة من الزمان

بمعنى حين وبرهة من الزمن ومنه الملوان والحكمة فى الاملاء ليؤمن من قدر الله ايمانه ويستدرج غيره والدعة بفتح الدال الراحة وقوله فكيف كان عقاب أصله عقابى والياء تحذف فى الفواصل فى أمثاله وهو المطرد ومثله متاب فيما مضى فلا وجه لما مر من أن يقدر متابنا والمعنى كيف رأيت ما صنعت بهم فكذا أصنع بمشركى مكة ان شئت وفى كيف كان تفخيم للعقاب وتهويل له (قوله رقيب عليه) أى مراقب لأحوالها ومشاهد لها فهو مجاز لان القائم عند الشئ عالم به ولذا يقال وقف عليه اذا علمه فلم يخف عليه شئ من أحواله وتذكير ضمير عليه بتأويله بالشخص والانسان وكان الظاهر تأنيثه وقوله ولا يفوت عنده شئ من جزائهم عطف تفسير لان اطلاع الله على أعمال العباد اذا ذكر فالمراد مجازاتهم عليها (قوله والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك) أو تقدير الخبر لم يوحدوه أى من مبتدأ خبره محذوف وتقديره ما ذكر وجملة وجعلوا على هذا مستأنفة أو معطوفة على جملة أفمن هو قائم كمن ليس كذلك لان الاستفهام انكارى بمعنى النفى فهى خبرية معنى وعلى الثانى جملة وجعلوا معطوفة على الخبر المقدر ولما قرره فى المغنى قال الشارح رحمه الله لم يظهر لى وجه اختصاص العطف على الخبر بهذا الوجه الثانى فقيل انه لاح لى بفضل الله وجهه وهو حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو فى التقدير الثانى وعدمها فى الاول ولذا قال أهل المعانى زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر انتهى وهذا من قلة التدبر فان مرادهم أنه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فان عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى أنه لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الثانى الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر عطفه على الخبر وأما ما ذكره من حديث التناسب فغفلة لان المناسبة بين تشبيه الله بغيره والتشريك تامة وعلى الوجه الثانى عدم التوحيد عين الاشراك فليس محلا للعطف عند أهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر والمعنى أفالله الذى هو قائم كمن ليس كذلك من الاصنام والهمزة لانكار مضمون الجملة والفاء قيل انها للتعقيب الذكرى أى بعد ما ذكر أقول هذا الامر المنكر والذى فى الكشف انه تعقيب حقيقى للترقى فى الانكار يعنى لا عجب من انكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها وانما العجب كل العجب من جعلهم القادر على انزالها المجازى لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها كغيره ممن لا يقدر على شئ ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وله تفصيل طويل فيه وقوله من خير أو شر بيان لما الموصولة (قوله استئناف أو عطف على كسبت الخ) يعنى انه استخبار عن سوء صنيعهم وما تحتمل الموصولية والمصدرية وعلى الاول فالعائد مقدر وعلى المصدرية يجوز عطفه عليه وليس هذا مخصوصا بكون المقدر كمن ليس كذلك ولا يلزم اجتماعهما حتى تختص كل نفس بالمشركين وقوله أولم يوحدوه عطف على من ليس كذلك وأخره لان الخبر فيه ليس مقابلا للمبتدا والاكثر فى التقدير ذلك لانه ورد مصرحا به كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى لكن لا بأس به لدلالة قوله وجعلوا عليه وأقيم فيه الظاهر مقام الضمير للدلالة على أن الالوهية موجبة لاستحقاق التوحيد والعبادة وللنداء على سخافة عقولهم اذ جعلوا الجمادات مشاركة للذات المستجمعة لسائر الكمالات وقيل انه معطوف على قوله استهزئ وقيل انها حالية (قوله ويكون الظاهر فيه موضع الضمير) موضع منصوب على الظرفية وهو خبر يكون أو التقدير وضع موضع الضمير وهذا اذا عطفت على الخبر لاحتياجه الى العائد وان كان عطفه على كسبت ظاهرا بخلاف الاستئناف وقيل انه جار على التقادير الثلاثة وقوله للتنبيه الخ لان الجلالة أصلها الاله وهو المعبود بالحق المستجمع لجميع الصفات الكمالية (قوله تنبيه على ان هؤلاء الخ) وفى بعضها تنبيها بالنصب فلفظ قوله وتنبيها معطوف على اسم كان وخبرها أى انه كالدليل على عدم استحقاقهم العبادة وانما عبر بالتنبيه لكون ذلك معلوما لكل من له أدنى مسكة وأشار الى وجه التنبيه

بقوله

فى دعة وأمن (ثم أخذتهم فكيف كان عقاب) أى عقابى اياهم (أفمن هو قائم على كل نفس) رقيب عليه (بما كسبت من خير أو شر) لا يخفى عليه شئ من أعمالهم ولا يفوت عنده شئ من جزائهم والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك (وجعلوا لله شركاء) استئناف أو عطف على كسبت ان جعلت ما مصدرية أو لم يوحدوه وجعلوا عطف عليه ويكون الظاهر فيه موضع الضمير للتنبيه على أنه المستحق للعبادة وقوله (قل سموهم) تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقونها

بقوله والمعنى الخ فانه ليس فيهم ما يستحقون به ذلك (قوله والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة) فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضي الاستحقاق وفي الكشاف أي جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبئوه بأسمائهم فذهب الى أن المراد به ذكر أسمائهم وليس فيه خلط كما توهم ويعرف ذلك من نظر في شروحه وقوله بل أتنبئونه اشارة الى أن أم منقطعة بتقدير بل والهمزة وقوله بالتخفيف أي من باب الافعال والضمير لله (قوله بشركاء يستحقون العبادة) يعني ما عبارة عن نفس الشركاء وقوله أو بصفات معطوف على قوله بشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء وضمير يستحقونها للعبادة وضمير لاجلها للصفات وقوله لا يعلمها أي الشركاء أو الصفات واذا كان لا يعلمها وهو عالم بكل شيء مما كان وما يكون فهي لا حقيقة لها فهو نفي لها بنفي لازمها على طريق الكناية قيل وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر أسمائهم على ما في الكشاف والمناسب لتفسيره هو الثاني وفيه بحث (قوله أم تسمونهم شركاء) ان كان المعنى أم تصفونهم بأنهم شركاء فهو عين ما تقدم والا فهو غيره وقوله من غير حقيقة أي معنى متحقق في نفس الامر لفرط الجهل وسخافة العقل وقوله كتسمية الزنجي كافورا كممدوح المتنبي المعروف وكأنه اشارة الى ذلك (قوله وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز) أي لما كان قوله أفمن هو قائم على كل نفس كافيا في هدم قاعدة الاشراك مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طريق حق مذيلا بابطال من طرف النقيض على معنى ليتهم اذا اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسئل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم ثم منه الى عدم الاستئهال مع التوبيخ وتقدير أنهم يريدون أن ينبؤا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفي جعل اتخاذهم شركاء ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام انباء له تعالى نكتة بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك وقيل * قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية الا بظاهر القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تأمل حق التأمل اعترف بأنه كلام خالق القوى والقدر الذي تقف دون استار أسراره أفهام البشر وقوله أم بظاهر أم منقطعة وقيل متصلة وقيل الظاهر بمعنى الباطل كقوله * وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * (قوله تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها) قوله بل زين اضراب عن الاحتجاج عليهم فكأنه قيل دع ذا فانه لا فائدة فيه لانهم زين لهم ما هم عليه من المكر والتمويه من قولهم موه الآنية اذا اطلى النحاس منها بفضة أو ذهب ليظن أنها ذهب أو فضة وليست به فأطلق على التلبيس بالمكر والخديعة ولذا عطف أحدهما على الآخر وقوله فتخيلوا أباطيل أي تكلفوا الايقاع ذلك في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال ويحتمل أن المتخيل أول من أسسها ومن خالها من قلدهم من بعدهم فأسند فيهما ما للكل الى البعض لوقوعه بينهم ورضاهم به وحذف أحد مفعولي خال لانه يجوز اذا قامت عليه قرينة وان كان الاكثر خلافه وتمويههم ومكرهم مضاف الى الفاعل ويجوز أن يكون مضافا الى المفعول وقوله أو كيدهم للاسلام بشركهم فعلى الاول المراد به مكرهم بأنفسهم وعلى هذا بغيرهم من الاسلام وأهله (قوله سبيل الحق) فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه أو الله بختمه على قلوبهم وعلى قراءة الفتح للمعلوم مفعوله محذوف وأما قراءة الكسر فشاذة وهو مجهول نقلت فيه حركة العين الى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وهو قوله وصد بالتنوين أي وقرئ صد وهو معطوف على مكرهم في النظم وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره يناسب التفسير الثاني لمكرهم ولذلك قدم القراءة المناسبة للتفسير الاول ولم يجعل صدوا منزلا منزلة اللازم لعدم ملاءمته للتفسيرين وفيه نظر لانه يلائم التفسير الاول (قوله بخذلانه) وفي نسخة بخذله وهما بمعنى وليس هذا مبنيا على

والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أم تنبئونه) بل أتنبئونه وقرئ تنبئونه بالتخفيف (بما لا يعلم في الارض) بشركاء يستحقون العبادة لا يعلمهم أو بصفات لهم يستحقونها لاجلها لا يعلمها وهو العالم بكل شيء (أم بظاهر من القول) أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافورا وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز (بل زين للذين كفروا مكرهم) تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها حقا أو كيدهم للاسلام بشركهم (وصدوا عن السبيل) سبيل الحق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وصدوا بالفتح أي وصدوا الناس عن الايمان وقرئ بالكسر وصد بالتنوين (ومن يضلل الله) بخذلانه

مذهب المعتزلة كما يتوهم فى بادئ الرأى ولو فسر ابخلق الضلال والاهتداء كان أظهر وأوفق بمذهبنا وقوله يوفقه للهدى اشارة الى أن الهداية بمعنى الدلالة موجودة وانما المنفى الايصال وتوفيقه بجعل أفعاله على وفق مايرضاه الله وقوله بالقتل والاسر عقوبة من الله بكفرهم وأما وقوع مثله للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات فلا غبار فى كلامه وكذا سائر المصائب (قوله من عذابه أو من رحمته) من الثانية زائدة للتأكيد والاولى على تقدير من عذابه سواء كان معناه أو قدر فيه مضاف فلا يلزم تقديم معمول المجرور عليه لان الزائد لا حكم له وعلى الثانى من الله ظرف مستقر حال من واق وصلته محذوفة والمعنى مالهم واق وحافظ من عذاب الله حال كون ذلك الواقى من جهة الله ورحمته ومن فى من الله للابتداء على الاول وللتبيين على الثانى ومن رحمته على الاول يكون من كلام المصنف رحمه الله لبيان ذلك الواقى فتأمل (قوله صفتها التى هى مثل فى الغرابة الخ) قال العلامة قدمر فى البقرة أن المثل له معنى لغوى وهو الشبيه ومعنى فى عرف اللغة وهو القول السائر المعروف ومعنى مجازى وهو الصفة الغريبة مأخوذا من المعنى العرفى بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته وقال أبو على فى الاغفال تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وأكثر المفسرين على خلافه لكنه يحتاج الى اثبات من كلام العرب ولم يذكروه فمثل الجنة هنا اما أن يراد به المعنى أو غيره وعلى هذا التفسير المراد به معناه المجازى وحينئذ هو عند سيبويه مبتدا وخبره محذوف أى فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة وقوله تجرى من تحتها الانهار جملة مفسرة كخلقه من تراب فى قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال كما سيأتى وهذا هو الوجه السالم من التكلف مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل واليه ذهب أيضا فى قوله الزانية والزانى كما سيأتى تفصيله فى سورة النور وقدر الخبر فيه مقدما لطول ذيل المبتدا أولئلا يفصل به بينه وبين ما يفسره أو ما هو كالمفسر له (قوله وقيل خبره تجرى من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد أسمر الخ فالمثل بالمعنى المجازى وهذا قول الزجاج واعترض عليه بأن المثل بمعنى الصفة لم يثبت وهو وارد على القول الاول أيضا وبأنه غير مستقيم معنى لانه يقتضى أن الانهار فى صفة الجنة وهى فيها لا فى صفتها مع تأنيث الضمير العائد على المثل حملا على المعنى وأمر التذكير والتأنيث سهل وأما دفع الاول بأنه على تأويل أنها تجرى فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار وكذا صفة زيد أسمر المراد السمرة وأن الجملة فى تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدا أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا اذا وصف فلا حاجة الى الضمير كما فى خبر ضمير الشان وكذا ما قيل ان تأنيث الضمير لكونه راجعا الى الجنة لا الى المثل وانما جاز ذلك لان المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد فكله كلام ساقط متعسف لان تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ كما فى المثل تسمع بالمعيدى خير من أن تراه وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس فى الكلام ما يدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدا فأضعف من بيت العنكبوت ولا أدرى ما الداعى الى ارتكاب مثله (قوله أو على حذف موصوف أى مثل الجنة جنة تجرى من تحتها الانهار) اعترض على هذا أبو على الفارسى بأن المثل الشبه وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجثة وهى الجنة ورد بأن المثل بمعنى المثيل والشبيه فهو جثة أخبر عنها بمثلها وقيل انه غير وارد رأسا ولا حاجة الى جعله بمعنى الشبيه لان التشبيه هنا تمثيلى ووجهه منتزع من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها ونضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه وهو مراد الزجاج بقوله انه تعالى عرفنا أمر الجنة التى لم نرها بما شاهدناه فى أمور الدنيا وعايناه ولذا أتى الزمخشرى فيه بلفظ التمثيل ويكون قوله أكلها دائم وظلها بيانا لفضل تلك الجنان وتميزها عن هذه الجنان المشاهدة وقيل ان هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وان فيما ذكره اقتصارا واكتفاء فى النظير

بمجرد

(فماله من هاد) يوفقه للهدى (لهم عذاب فى الحيوة الدنيا) بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب (ولعذاب الآخرة أشق) لشدته ودوامه (ومالهم من الله) من عذابه أو من رحمته (من واق) حافظ (مثل الجنة التى وعد المتقون) صفتها التى هى مثل فى الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه أى فيما قصصنا عليكم مثل الجنة وقيل خبره (تجرى من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد أسمر أو على حذف موصوف أى مثل الجنة جنة تجرى من تحتها الانهار

بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية والغرض المذكور لا قرينة عليه والفصل بينهما أحسن منه ولا تكلف فيها من جهة العربية (قوله أو على زيادة المثل) بمعناه اللغوى وهو الشبه لانه ورد زيادته فى نحو ليس كمثله شئ فقد عهد زيادته بهذا المعنى بخلافه بمعنى الصفة فلا يرد عليه ما قيل ان الاسماء لا يجوز اقحامها فانه فى كلامهم كثير كاسم السلام ولا صدقة الا عن ظهر غنى ومقام الذئب فى بيت الشماخ * (قوله حال من العائد الخ) لان تقديره التى وعدها ويحتمل التفسير والاستئناف البيانى كما مر وقوله لا ينقطع ثمرها قيل خصه بالثمر لانه ليس فى جنة الدنيا غيره وان كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة والظاهر أنه انما فسره به لاضافته الى ضميرها وأما الاطعمة فلا يقال فيها أكل الجنة وقوله وظلها كذلك أى هو مبتدأ محذوف الخبر والجملة معطوفة على الجملة وقوله كما ينسخ فى الدنيا لعدم الشمس أو لكونها فى طرف منها فتأمل (قوله وعقبى الكافرين النار لا غير) الحصر من تعريف الخبر والمراد بالذين اتقوا من اتقى الكفر بدليل المقابلة بالكافر فيدخل فيه العصاة لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا ولو أريد المتقين عن المعاصى لان المقام مقام ترغيب صح ويكون العصاة مسكوتا عنهم وقوله ترتيب النظمين أى ذكر الجملتين المذكورتين بعد ما سبق وهما تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار لان النظم يطلق على اللفظ القرآنى المركب ووجه الاطماع والاقناط ظاهر والمراد ان ذكرها فيما بعدهما الماذكر فلا تكرار فيه (قوله يعنى المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام رضى الله تعالى عنه الخ) فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل وجوز أن يراد به القرآن وبالذين مطلق المسلمين ومعنى يفرحون استمرار فرحهم وزيادته وقوله كابن سلام بتخفيف اللام هو من اليهود وقوله وثمانية باليمن زاده على الكشاف لانه بهم يتم العدد وهذا بحسب المشهور فلا ينافيه اسلام بحيرا وتميم الدارى ونحوهما والحبشة بفتحتين الجماعة من الحبش وهم طائفة من السودان معروفون (قوله أو عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم) فالمراد بما أنزل بعضه وهو ما وافق كتبهم وقيل عليه انه يأباه مقابلة قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه لان انكار البعض مشترك بينهم وأجيب بأن المراد من الاحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم وهو تكلف فالظاهر أن المعنى ان منهم من يفرح ببعضه اذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وان وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع أحد منهم شريعته كما فى قصة الرجم وأشار بقوله أو ما يخالف ما حرفوه منها ومع ذلك فهو مخالف للظاهر ولذا أخره المصنف رحمه الله وتركه الزمخشرى (قوله يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فالاحزاب جمع حزب بكسر فسكون وهو الطائفة المتحزبة أى المجتمعة لامر ما كعداوة وحرب وغيره على ما أفاده الراغب وغيره من أهل اللغة وأما الاحزاب المذكور فى قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب فطوائف من الكفرة مخصوصة بواسطة تعريف العهد فما ذكره المصنف رحمه الله تفسير لبعض الاحزاب ولا ينافى كون بعض الاحزاب احزابا لاندراجهم فى معناه اللغوى كما توهمه من تعسف هنا بما لا طائل تحته والسيد والعاقب علمان لاسقفى نجران وأشياعهما اتباعهما (قوله وهو ما يخالف شرائعهم) هو على تفسير الذين يفرحون بمسلميهم والمنكرين بكفرتهم وقوله أو ما يخالف ما حرفوه وفى نسخة أو ما يوافق ما حرفوه على تفسير الفرحين بعامتهم من الكفرة فان منهم من يفرح بما وافقها ومنهم من ينكره لعناده وتشييد فساده وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أوهو بالنسبة لمن لم يحرفه فمن قال الاولى ترك هذا اكتفاء بالاول لاختصاص الجواب بانما أمرت بذلك لم يأت بشئ يعتد به كما ستراه (قوله جواب للمنكرين أى قل لهم انما أمرت الخ) يعنى أنه تعالى لما حكى عن بعض أهل الكتاب انكار بعض ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم من اثبات الاسلام قال صلى الله عليه وسلم يا رب بماذا أجيبهم اذن فقيل له قل لهم ان ما أتيت به من اثبات الاسلام والنبوة يوجب عبادة الله تعالى واثبات التوحيد ونفى

أوعلى زيادة المثل وهو على قول سيبويه
حال من العائد المحذوف من الصلة
(أكلها دائم) لا ينقطع ثمرها (وظلها) أى
وظلها كذلك لا ينسخ كما ينسخ فى الدنيا
بالشمس (تلك) أى الجنة الموصوفة (عقبى
الذين اتقوا) مآلهم ومنتهى أمرهم (وعقبى
الكافرين النار) لا غير وفى ترتيب النظمين
اطماع للمتقين واقناط للكافرين (والذين
آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك) يعنى
المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام وأصحابه
ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلا
أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون
بالحبشة أو عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما
يوافق كتبهم (ومن الاحزاب) يعنى كفرتهم
الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالعداوة ككعب بن الاشرف
وأصحابه والسيد والعاقب وأشياعهما
(من ينكر بعضه) وهو ما يخالف شرائعهم
أو ما يخالف ما حرفوه منها (قل انما أمرت
أن أعبد الله ولا أشرك به) جواب
للمنكرين أى قل لهم انى أمرت فيما أنزل
الى بأن أعبد الله وأوحده وهو العمدة فى
الدين ولا سبيل لكم الى انكاره

الشرك وأن المرجع اليه (قوله وانما تنكرون مايخالف شرائعكم) وفى نسخة وأما ماتنكرونه لما
يخالف شرائعكم وهما بمعنى وما فى لما يخالف مصدرية وقوله فليس يبدع جواب أما وهذا على التوجيه
الاول وسكت عن بيانه على الثانى لمرجوحيته مع أنه يعلم بالمقايسة ويمكن ادراجه فيما ذكر لانه مخالف
لشرائعهم على زعمهم وقوله ولا سبيل لكم الى انكاره أورد عليه أن النصارى المثلثة من أهل الكتاب
وهم ينكرونه وعدم الاعتداد بانكارهم لايناسب المقام وقوله على الاستئناف أى وأنا لا أشرك وقيل على
الحال قيل وهو أولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى (قوله
واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره الخ) قيل عليه أن يقول ومرجعكم كما ذكره فى تفسير قوله واليه متاب
مع أن هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما (قلت) قول الزمخشرى اليه لا الى غيره
مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم اهـ فيه بيان انكتة التخصيص انهم ينكرون
حقيقة أو حكما فلا حاجة الى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين
النار عليه وقوله وهذا القدر أى اثبات التوحيد والمبدا والمعاد وفيه اشارة الى حكمة النسخ وأنه ليس
بداء كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشئ بانتهاء زمانه (قوله ومثل هذا الانزال المشتمل على أصول الديانات
المجمع عليها) يحتمل أن يكون المراد بالانزال المشبه به فى كلامه انزال المأمور به مما هو فى الكتب
السالفة ويحتمل أن يكون انزال القرآن على الاسلوب المشهور فى أمثاله وكذلك صفة مصدر محذوف
أى انزالا كذلك وليس التشبيه على الاول فى جميع الاحوال حتى يتوهم أنه ينافيه قوله حكما
عربيا (قوله يحكم فى القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة) اسناد يحكم الى القرآن اسناد مجازى
لانه يحكم به وانما فسره به لانه بمعنى حاكما كما سيأتى وهو بيان لما اشتمل عليه الانزال من الاحكام
الفرعية والاصلية وقوله بما تقتضيه الحكمة اشارة الى وجه اختلاف أحكام الشرائع ووقوع النسخ
فيها كما مر وقوله ليسهل لهم فهمه وحفظه بالنسبة للعرب وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا لتعلم العلوم التى
يتوقف عليها ذلك وقوله مترجما أى معبرا عنه به وهو مجاز وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر وقد
تطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما مر فى قوله * قد أحوجت سمعى الى ترجمان * (قوله وانتصابه على
الحال الخ) أى انتصاب عربيا على أنه حال من ضمير أنزلناه فهو حال مترادفة لان حكما حال بمعنى حاكما
أو من المستتر فيه لتأويله بالمشتق فهى متداخلة ويصح أن يكون صفة لحكما الحال أو هى موطئة وهى
الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال فى الحقيقة والاول أولى لان حكما مقصود بالحالية
والحال الموطئة لاتقصد بالذات (قوله التى يدعونك اليها كتقرير دينهم الخ) أى بترك دعوتهم الى
الاسلام وعدم بيان أنه منسوخ وقوله بنسخ ذلك كقوله عوان بين ذلك اشارة الى الدين والقبلة وقوله
ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر مرتب وفيه حسن أدب اذ لم يقل غير ذلك وقوله حسم أى قطع
بالحاء المهملة وتهييج للمؤمنين لا للنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمكان لايحتاج فيه الى باعث أو مهيج (قوله
بشرا مثلك) أى رسلا مثلك فى البشرية قيده به لما ذكر بعده مما يقتضى ذلك وهو الازدواج والاستيلاد
وقوله وما صح له اشارة لتفسيره بما ذكر الى أنه يستعمل بهذا المعنى لعدم الفائدة فى نفيه ثم بينه بقوله
ولم يكن فى وسعه اشارة الى أنه ليس المراد الصحة الشرعية (قوله بآية تقترح عليه وحكم يلتمس منه)
قوله تقترح اذا أريد بالآية المعجزة وحكم يلتمس منه اذا أريد بها الآية القرآنية النازلة بالحكم على وفق
مرادهم فهو من استعمال اللفظ فى معنييه وهو جائز عند المصنف رحمه الله ومن لا يجوزه يجعله من عموم
المجاز بمعنى دال مطلقا وعبر بالالتماس فى الثانى تفننا ولانه ليس مقترحا كالاول (قوله الا باذن الله فانه
الملى بذلك) اذن الله عبارة عن تسهيله وتيسيره أو ارادته استعارة أو مجازا مرسلا والملى هنا بمعنى القوى
القادر عليه وفى نسخة المالك لذلك والاشارة الى ما اقترحوه او التمسوه (قوله ينسخ ما يستصوب
نسخه) وفى نسخة ما يستصوب نسخه بدون ينسخ فيهما وكذا فى ما تقتضيه حكمته تفسير وبيان

وانما تنكرون ما يخالف شرائعكم فليس ببدع
مخالفة الشرائع والكتب الالهية فى جزئيات
الاحكام وقرئ ولا أشرك بالرفع على
الاستئناف (اليه أدعوا) لا الى غيره (واليه
مآب) واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره وهذا
هو القدر المتفق عليه بين الانبياء فأما ما عدا
ذلك من التفاريع فمما يختلف بالاعصار
والامم فلا معنى لانكاركم المخالفة
فيه (وكذلك) ومثل هذا الانزال المشتمل
على أصول الديانات المجمع عليها (أنزلناه
حكما) يحكم فى القضايا والوقائع بما تقتضيه
الحكمة (عربيا) مترجما بلسان العرب
ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على
الحال (ولئن اتبعت أهواءهم) التى يدعونك
اليها كتقرير دينهم والصلاة الى قبلتهم
بعدما حولت عنها (بعد ما جاءك من العلم)
بنسخ ذلك (مالك من الله من ولى ولا واق)
ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم
لاطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات فى
دينهم (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك) بشرا
مثلك (وجعلنا لهم أزواجا وذرية) نساء
وأولادا كما هى لك (وما كان لرسول) وما
صح له ولم يكن فى وسعه (أن يأتى بآية)
تقترح عليه وحكم يلتمس منه (الا باذن الله)
فانه الملى بذلك (لكل أجل كتاب)
لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد على
ما تقتضيه استصلاحهم (يمحو الله ما يشاء)
ينسخ ما يستصوب نسخه (ويثبت) ما تقتضيه
حكمته

لمايشاء أوبدل منه ويصح في ما الثانية أن تكون مفعول يثبت وما تقتضيه مما جعل مكان المنسوخ أو اثبات مالم يرد نسخه وقوله يمحو سيآت التائب الخ قوله تعالى أولئك يبدل الله سيآتهم حسنات (قوله مالا يتعلق به جزاء) يعني المباح وطعن فيه الاصم بأنه تعالى وصف الكتاب بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وأجيب بأن المراد بالصغيرة والكبيرة الذنوب وهذا ليس بوارد رأسا لان المراد هنا الكتابة في صحائف الحفظة والمحو منها وما في تلك الآية ما في اللوح المحفوظ أزلا ولو سلم اتحادهما فلا تعارض أيضا فتأمل (قوله أو يثبت ما رآه وحده الخ) معطوف على يترك أي يثبت ما رآه الله وحده من غير اطلاع الملك عليه مما صمم عليه العبد في قلبه واثباته في صحائفه وقيل ان الله تعالى جعل للملائكة علامة يعرفون بها ما في قلبه كذكر القلب كما صححه النووي وقيل انه لا يكتب لانه لا يطلع عليه غيره تعالى ويجوز أن يراد بما ذكر العقائد وقوله الفاسدات المراد ما أراد عدمه (قوله أصل الكتب الخ) يعني انه سمي أما لانه أصل والكتاب للجنس شامل للكثير ولذا فسره بالجمع وقوله اذ ما من كائن تعليل لكونه أصلا والمراد بالكتب صحائف الاعمال (قوله وكيفما دارت الحال أريناك الخ) دوران الحال تقلب الزمان به حياة وموتا وقوله أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك بيان للاحوال الدائرة أي على كل حال انا فاعلون بهم العقاب فلا تحتفل وقوله فانما عليك الخ ساد مسد الجواب لانما وهو فلا تحتفل الخ كما أشار اليه المصنف رحمه الله أو الجواب مقدر وهذا دليله (قوله فانما عليك البلاغ لاغير) فالمقصور عليه البلاغ ولذا قدم الخبر وهذا الحصر مستفاد من انما لا من التقديم والا انعكس المعنى (قوله وعلينا الحساب للمجازاة لا عليك) قيل هذه الجملة معطوفة على جملة انما عليك البلاغ لا على مدخول انما كي لا يفيد الحصر غير المقصود وفي دلائل الاعجاز ما نصه وان أردت أن تزداد وضوحا فانظر الى قوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فانك ترى الامر ظاهرا في أن الاختصاص في المبتدا وهو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا اه وقوله في الكشاف فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم اه وتبعه المصنف هو مخالف لما في الدلائل لكانقول ان عطف علينا الحساب على ما بعد انما كان الوجه ما قاله الشيخ وان عطف على انما عليك البلاغ كان الوجه ما قاله الزمخشري وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم اذا اجتمع دليلا حصر وهذا مما يجب التنبيه عليه فاعرفه (قوله فلا تحتفل باعراضهم الخ) أي لا تبال وفيه لف ونشر والواقع من الشرطين هو الاول كما في بدر قيل ولم يوضع جواب الشرطين وقال أبو حيان جواب الاول فذلك شافيك والثاني فلا لوم عليك وقوله فانما عليك الخ دليل عليهما وقوله وهذا طلائعه جمع طليعة وهي المقدمة من الجيش أي ما تراه الآن من الفتوح مقدمة لما وعدت به وقوله أولم يروا أنا نأتي الارض الخ مرتبط بما قبله يعني لم يؤخر عذابهم لاهمالهم بل لوقته المقدر أوما ترى نقص ما في أيديهم من البلاد وزيادة ما لاهل الاسلام ولم يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم به تعظيما له وخاطبهم تهويلا وتنبيها عن سنة الغفلة ومعنى نأتي الارض يأتيها أمرنا وعذابنا (قوله لا راد له الخ) العقب مؤخر الرجل ومنه التعقيب وهو أن تأتي بشئ بعد آخر ولذا قيل للبحث عن الشئ تعقب ولما كان الباحث عن الشئ يقصد رده أطلق على الراد للحكم أي لا يقدر أحد على رد ما حكم به وجوز الراغب فيه أن يكون بمعنى البحث بأن يكون نهيا للناس أن يخوضوا في البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيا وقوله وحقيقته الخ يشير الى ما قررناه لك (قوله ومنه قيل لصاحب الحق) أي الذي يطلب حقا من آخر يسمى معقبا لانه يعقب غريمه ويتبعه كما قال لبيد * طلب المعقب حقه المظلوم * والاقتضاء الطلب كالتقاضي (قوله والمعنى أنه حكم للاسلام بالاقبال الخ) جعل متعلق قوله يحكم اعزاز الاسلام واذلال الكفر بقرينة السياق والسباق ولو أبقي على عمومه صح ودخل فيه ما ذكر وذلك اشارة لحكمه بما ذكره وقوله لا يمكن تغييره هو معنى قوله لا معقب الخ وقوله نافذا حكمه اشارة الى تأويل الجملة الاسمية بالمفرد لان تجردها

وقيل يمحو سيآت التائب ويثبت الحسنات مكانها وقيل يمحو من كتاب الحفظة مالا يتعلق به جزاء ويترك غيره مثبتا أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه وقيل يمحو قرنا ويثبت آخر وقيل يمحو الفاسدات ويثبت الكائنات وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويثبت بالتشديد (وعنده أم الكتاب) أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه (واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك) وكيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم أو توفيناك قبله (فانما عليك البلاغ) لا غير (وعلينا الحساب) للمجازاة لا عليك فلا تحتفل باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فانا فاعلون له وهذا طلائعه (أولم يروا أنا نأتي الارض) أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) بما نفتحه على المسلمين منها (والله يحكم لا معقب لحكمه) لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشئ بالابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يقفو غريمه بالاقتضاء والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال وعلى الكفر بالادبار وذلك كائن لا يمكن تغييره ومحل لا مع المنفي النصب على الحال أي يحكم نافذا حكمه

من الواو وغير فصيح عنده وقد مر تفصيله في الاعراف ولو جعلت معترضة لسلمت من هذا وكانت عامة لجميع الاوقات لا مخصوصة بزمان الحكم (قوله فيحاسبهم عما قليل في الآخرة الخ) عن بمعنى بعد كما في قوله عما قليل ليصبحن نادمين وما عبارة عن الزمان أي بعد زمان قليل وفسره به لمناسبته للمقام أي لا تستبطئ عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ولذا لم يحمله على سرعة الحساب في الآخرة ولا تكلف فيه كما قيل (قوله لا يؤبه) أي لا يعتد به وما هو المقصود منه اصابة المكروه وهو قادر عليه بالذات وغيره ان قدر عليه فهو بتمكين الله منه فالكل راجع اليه وقيل المعنى فلله جزاء المكر وقوله فيعد جزاءها أي يهيئه ويقدره في الدنيا والآخرة وقوله من الحزبين أي حزب المؤمنين وحزب الكافرين تفسير قوله لمن وقوله حينما المراد به الزمان كما جوزه الاخفش وكونه كالتفسير لما في قوله يعلم الخ من الوعيد باتيان العذاب من حيث لا يشعرون كما أن الماكر يخفي ما يريده حتى يقع به من حيث لا يحتسب (قوله واللام تدل الخ) لكونها للنفع كما أن على للمضرة وقال الراغب العقب والعقبى والعاقبة تختص بالثواب وضدها العقوبة والمعاقبة وقد يستعمل مضافا لغيره كقوله ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى ونحوه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله المراد الخ وقوله مع ما في الاضافة الى الدار يعني أنها أيضا تدل على أنها محمودة كما عرفته سابقا في قوله أولئك لهم عقبى الدار وقد قيل ان المراد سيعلم الكفار من يملك الدنيا آخرا فاللام للملك وقوله وسيعلم أي قرئ سيعلم من مجهول الاعلام لكنهم قالوا من قرأ بهذه قرأ بافراد الكافر فكان عليه أن يبينه ففي كلامه اجمال مخل (قوله فانه أظهر من الادلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها) جعل اظهار المعجزات الدالة على رسالته شهادة وهو فعل والشهادة قول فأشار الى أنه استعارة لانه يغني غني الشهادة بل هو أقوى منها (قوله علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز الخ) ويؤيده القراءة الثانية فان المراد بالكتاب فيها القرآن وفيه دلالة على أن الاعجاز بالنظم والاشتمال على المزايا والخواص المعجزة للبشر والشهادة ان أريد بها تحمل الشهادة فالامر ظاهر وان أريد اداؤها فالمراد بهم من ترك العناد وآمن وفي الكشاف أي كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها وخائن وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا اشهدوا وقوله التوراة وكذا الانجيل فان قلت المنكرون من البلغاء عندهم علم ما ألف عليه القرآن من النظم البليغ ولا يشهدون قلت لا نسلم أن عندهم علما فان عين البغض تمنع من التأمل في جمال القرآن حتى يدركوا ذلك ومن أدركه وجحده فعلمه كلا علم لعدم ثمرته (قوله وهو ابن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنه لا يستقيم الا أن تكون الآية مدنية والجمهور على أنها مكية وقيل انه لا ينافي كون الآية مكية وهي اخبار عما سيشهدوا به أو أنهم قيل لهم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم في جواركم فتأمل (قوله أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى الخ) يعني المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ومن عبارة عنه تعالى لكنه يلزم عليه عطف الشيء على نفسه بدون تفسير ولا توضيح لان الاول أظهر في الدلالة على الذات فلذا أول اسم الذات بما يدل عليه من الصفات وهو المستحق للعبادة وأول من بالذي ليكون من تعاطف الصفات لان من لا تقع صفة فصار بالتأويل الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله كفى بالذي الخ كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وأشار باعادة الجار الى أن من في محل جر معطوفة على الله ويؤيده أنه قرئ باعادة الباء في الشواذ وقيل انه في محل رفع بالعطف على محل الجلالة لان الباء زائدة وقيل هو مبتدأ خبره محذوف كذا أعلم وأمضى قولا (قوله وبالذي لا يعلم ما في اللوح المحفوظ الا هو) الحصر اما من الخارج لان علمه مخصوص بالله أو لاختياره أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقوله فيخزي من الخزي بالخاء والزاي المعجمتين أو بالجيم من الجزاء قيل انه حمل الشهادة على غايتها وهي خزيهم وتفضيحهم لا على حقيقتها العدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم وليس بشيء لانه ينافيه ما مر في تفسير الشهادة وقوله

ويؤيده

(وهو سريع الحساب) فيحاسبهم عما قليل
في الآخرة بعد ما عذبهم بالقتل والاجلاء
في الدنيا (وقد مكر الذين من قبلهم)
بأنبيائهم والمؤمنين منهم (فلله المكر
جميعا) اذ لا يؤبه بمكر دون مكره فانه القادر
على ما هو المقصود منه دون غيره (يعلم
ما تكسب كل نفس) فيعد جزاءها (وسيعلم
الكفار لمن عقبى الدار) من الحزبين حينما
يأتيهم العذاب المعد لهم وهم في غفلة منه
وهذا كالتفسير لمكر الله تعالى بهم واللام تدل
على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع
ما في الاضافة الى الدار كما عرفت وقرأ ابن
كثير ونافع وأبو عمرو الكافر على ارادة
الجنس وقرئ الكافرون والذين كفروا
والكفر أي أهله وسيعلم من أعلمه اذا أخبره
(ويقول الذين كفروا لست مرسلا) قيل
المراد بهم رؤساء اليهود (قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم) فانه أظهر من الادلة على
رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها (ومن
عنده علم الكتاب) علم القرآن وما ألف عليه
من النظم المعجز أو علم التوراة وهو ابن سلام
وأضرابه أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى
أي وكفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم
ما في اللوح المحفوظ الا هو شهيدا بيننا
فيخزي الكاذب منا

ويؤيده لان ضمير عنده عليه راجع لله كما في الاولى على هذا التأويل والاصل توافق القراءتين (قوله وعلى الاول) أى على الوجه الاول وقوله ويجوز اشارة الى أن الراجح اعمال الظرف اذا اعتمد وقوله وهو متعين أى كون الظرف خبرا مقدما متعين للقراءة الثانية بمن الجارة وقوله على الحرف أى من الجارة والبناء للمفعول أى علم فعل ماض مبنى للمجهول ومعناها أمرها الاحتجاج بشهادة الله على رسالته صلى الله عليه وسلم وأن علم القرآن وما هو محتو عليه لا يكون الا منه (قوله من قرأ سورة الرعد الخ) هذا الحديث مروى عن أبى رضى الله عنه وهو موضوع واعلم أن هذه السورة مدارها كما فى الكشف على بيان حقية الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وأن السعيد من تمسك بحبله والشقى من أعرض عنه الى آخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة من أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين

(سورة ابراهيم عليه السلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) يعنى كلها عند الجمهور وفى رواية هى مكية الا قوله ألم تر الى الذين بدلوا الى قوله النار وقال الامام اذا لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء اذ لا يختلف الغرض فيه الا أن يكون فيها ناسخ ومنسوخ فتظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته الا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائدة (قوله وهى احدى وخمسون آية) وقال الدانى خمسون فى البصرى واثنتان فى الكوفى وأربع فى المدنى وخمس فى الشامى (قوله أى هو كتاب) اشارة الى اختيار أن الراسم للسورة لما مر فى البقرة من أن كون التقدير هذه الم أرسخ عرقا فى البلاغة وكون ذلك الكتاب مقررا للاول شاذا من عضده فكذلك ما نحن فيه كذا فى الكشف اذ قدره الزمخشرى هكذا وقيل ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر لتعديد الحروف وكتاب خبر مبتدا محذوف وكونه اسم السورة وهو خبر مبتدا محذوف وكذا كتاب وأن يكون كتاب خبر الر وهو كناية عنه وذكر باعتبار الخبر واستبعد هذا الاخير فهو اما للسورة أو للقرآن الذى هذه السورة منه (قوله بدعائك اياهم الى ما تضمنه) أى بدعوتك الناس الى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد وغيره وانزاله ليكون حجة لرسالته باعجازه وقوله من أنواع الضلال اشارة الى أن الظلمة مستعارة للضلال كما أن النور مستعار للهدى وان جمعه لان الضلال أنواع كعبادة الاصنام والملائكة والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحده (قوله بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الخ) فى قوله الاذن الذى هو تسهيل الحجاب مسامحة أى الذى يوجب تسهيله وهو استعارة مصرحة شبه توفيق الله وتسهيله بالاذن لرفع المانع وان صح أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فاذن الله توفيقه وقال محيى السنة أمره وقيل علمه وقيل ارادته وهى متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والاذن وقيل انه يحتمل أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس فى ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج الى نور الايمان الا بتفضل الله بارسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه بمن وقع فى تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك توقيعا لبعض خواصه فى استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب أنزلناه الخ وهذا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد (قوله أو حال من فاعله أو مفعوله) أى آذنا لهم أو مأذونا لهم وقيل كونه حالا من الفاعل يأباه اضافة الرب اليهم دونه ورد بأن فيه نكتة وهى الاشارة الى أن أذنه له باخراجهم لكونهم عباده الذين رباهم (قلت) هذا غريب منه فانه انما أباه لانه مضاف لفاعله واذا كان حالا من الفاعل يكون آذنا فينبغى أن يقدر متعلقه خاصا أى مخرجا لهم باذن ربهم وما ذكره لا يفيده شيأ (قوله بدل من قوله الى النور الخ) يعنى صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظا والا فكل بدل على نية

ويؤيده قراءة من قرأ ومن عنده بالكسر علم الكتاب وعلى الاول يرتفع بالظرف فانه معتمد على الموصول ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرئ ومن عنده علم الكتاب على الحرف والبناء للمفعول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرعد أعطى من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله

(سورة ابراهيم عليه السلام مكية)

وهى احدى وخمسون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) أى هو كتاب (أنزلناه اليك لتخرج الناس) بدعائك اياهم الى ما تضمنه (من الظلمات) من أنواع الضلال (الى النور) الى الهدى (باذن ربهم) بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وهو صلة لتخرج أو حال من فاعله أو مفعوله (الى صراط العزيز الحميد) بدل من قوله الى النور بتكرير العامل

تكرار العامل لبدل على البدلية ولوجعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور كان أظهر وفي هذا كلام في الرضي وغيره ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لانه غير أجنبي اذ هو من معمولات العامل في المبدل منه والوجه الثاني أنه متعلق بمحذوف على أنه جواب سائل الى أي نور فقيل الى صراط الخ (قوله واضافة الصراط الى الله اما لانه مقصده) أى محل قصده واسم ان ضمير الله وضمير مقصده وله للصراط وفي نسخة مقصوده بصيغة اسم المفعول (قوله وتخصيص الوصفين) أى العزيز الحميد وكونه لايذل سالكه لان من سلك طريق العزيز فهو عزيز لايذل وكذا عدم خيبة من سلكه أو سأل فيه لان المحمود سبيله محمود موصل لكل مقصود وسابله بالباء الموحدة بمعنى سالك سبيله وفي نسخة سائله بالهمزة من السؤال والاضافة بمعنى في أى السائل فيه ولو عاد الضمير الى الله لانه معلوم من السياق لم يبعد وقيل في وجه التخصيص انه لما ذكر قبله انزاله تعالى لهذا الكتاب واخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا يقدر عليه سواه وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات الى النور (قوله على قراءة نافع) أى بالرفع فهو مبتدأ والذى خبره أو خبر مبتدا محذوف والذى صفته وعلى قراءة الباقين بالجر هو عطف بيان أو بدل من العزيز الحميد ومن جوز تقديم الصفة على الموصوف يقول انه صفة مقدمة لكنه قول ضعيف (قوله لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود الخ) لم يجعله علما على ما ارتضاه في الفاتحة وليس جعله كالعلم بالغلبة كالثريا بناء على أنه يراها شرطا في عطف البيان حتى ينافي ماذكره في البيت الحرام من أنه عطف بيان كما توهم بل لان عطف البيان شرطه افادة زيادة ايضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم في اختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بالغلبة فليس صفة كالعزيز الحميد وفي قوله على الحق ركاكة والظاهر بحق وقوله بالكتاب بيان لارتباطه بما قبله (قوله والويل نقيض الوأل وهو النجاة) الوأل بالهمز معناه النجاة ونقيضه الويل فهو الهلاك وعدم النجاة فمن بيانية والجار والمجرور حال أو صفة لويل قال الراغب قبوح وقد تستعمل للتحسر وويس استصغار وويح ترحم ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أنه اسم له بل أن من قال الله له ذلك فقد استحق وثبت له مقر من النار وفي الكشاف انه اسم معنى كالهلاك الا أنه لايشتق منه فعل انما يقال ويلا له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات فيقال ويل له كسلام عليك ولما ذكر الخارجين من الظلمات الى النور توعد الكافرين بالويل واتصال قوله من عذاب بالويل لان المعنى أنهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون ياويلاه قال المدقق يعنى أن الويل من الذنوب لامن العذاب ألا ترى قوله فويل لهم مما كتبت أيديهم وأمثاله فأشار الى أن الاتصال معنوي لامن ذلك الوجه فانه هنالك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ولم يرد أن هنالك فصلا بالخبر اقرب ما مر في قوله سلام عليكم بما صبرتم واعترض عليه بأنه لاحاجة لما ذكر من التكلف لان اتصاله به ظاهر لايحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ومن بيانية كما مر لا ابتدائية كما ذكره حتى يرتكب ماذكر وورد بأن الويل حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة في مفهومه والمضاف اليه خارج فاتصاله به باعتبار المضاف اليه لايمكن وهذا خبط فان من ان كانت ابتدائية عنده كما في شرح العلامة فابتداء عدم النجاة متصل بالعذاب وناشئ عنه وان كانت بيانية فهو بمعنى الهلاك فيصح بيانه به ويتصل به اتصال المبين بالمبين فالحق وروده ماذكر عليه فتأمل فيه (قوله يختارونها عليها فان المختار للشئ الخ) هو بيان لانه مجاز وأن العلاقة فيه اللزوم في الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك مايحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة فهو مجاز مرسل ولذا تعدى بعلى ولو جعل تضمينا صح وقوله يطلب الخ معنى السين (قوله بتعويق الناس عن الايمان الخ) اشارة الى أن سبيل الله كالصراط المستقيم مجاز عن دينه وتنكب بمعنى عدل وحاد عنها وقوله وليس فصيحا أى بالنسبة الى اللغة الاخرى

أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل عنه واضافة الصراط الى الله تعالى اما لانه مقصده أو المظهر له وتخصيص الوصفين للتنبيه على أنه لا يذل سابله ولا يخيب سائله (الله الذى له ما في السموات وما في الارض) على قراءة نافع وابن عامر مبتدأ وخبر أو الله خبر مبتدا محذوف والذى صفته وعلى قراءة الباقين عطف بيان للعزيز لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق (وويل للكافرين من عذاب شديد) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور والويل نقيض الوأل وهو النجاة وأصله النصب لانه مصدر الا أنه لم يشتق منه لكنه رفع لافادة الثبات (الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة) يختارونها عليها فان المختار للشئ يطلب من نفسه أن يكون أحب اليها من غيره (ويصدون عن سبيل الله) بتعويق الناس عن الايمان وقرئ ويصدون من أصده وهو منقول من صد صدودا اذا تنكب وليس فصيحا

قوله وفي الكشاف الخ قد غير في عبارته بعض تغيير اه

والقراءة الاخرى ولا محذور فى كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها وليس هذا مبنيا على مذهب الزمخشرى من أن القراءة تكون برأى واجتهاد دون سماع منه صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله لان فى صدّه مندوحة أى سعة عن التعدية بالهمزة وجعله من صدّ صدودا اللازم لان تعدية صدّ بنفسه فصيحة كثيرة فى الاستعمال مع أن هذه القراءة شاذة وهى قراءة الحسن كما قاله المعرب (قوله ويبغون لها زيغا الخ) قد فسره المصنف رحمه الله فى أول هود بقوله يصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة وهذا وجه آخر وهو أنهم يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجا قادحا فيها كقول من لم يصل الى العنقود وليسوا بواجدين ذلك فلذا عقبه بقوله أولئك فى ضلال بعيد والنكوب الانحراف والعدول وقد أعرب الموصول بوجوه ظاهرة وقد ردّ أبو حيان رحمه الله كونه صفة للكافرين بالفصل بين الصفة والموصوف بأجنبى وهو قوله من عذاب شديد وأنه يصير كقولك الدار لزيد الحسنة القرشى والتركيب الصحيح فيه أن يقال الدار الحسنة لزيد القرشى وهو مبنى على أن قوله من عذاب شديد صفة ويل وهو لم يذكره فهو الزام له بما لا يلتزمه فيجوز أن يكون على هذا خبر مبتدا محذوف والجملة اعتراضية فلا يضر الفصل بها فتأمل واذا كان مرفوعا على الذم فهو خبر مبتدا أيضا والفرق بينه وبين الوجه الذى بعده أنه يعتبر أنه كان نعتا فقطع بخلافه على الآخر ولا يقدر فيه بئس الذين الخ كما توهم (قوله أى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل) يعنى أن الضلال معنوى بمعنى البعد عن الحق شبه بمن ضل فى طريقه وبعد عن مقصده وبعيد ترشيح له ولما كان وضع البعد على أن يوصف به المكان او المكانى وقد وصف به هنا الفعل نفسه بين المراد منه وقوله فى الحقيقة للضال بالنسبة الى الضلال فلا ينافى أنه يوصف به المكان أيضا وفعله يعنى صفته وهى الضلال والمبالغة بجعل الضلال نفسه ضالا فقد أسند فيه الى المصدر ما هو لصاحبه مجازا كجن جنونه وجدّ جدّه ولا يخفى ما فيه من المبالغة الا أن الفرق بين ما نحن فيه وجد جدّه أنه مصدر غير المسند وذا مصدره وليس بينا وقوله أو للامر الذى به الضلال الباء للسببية أو الملابسة أى أمر بسببه أو ملابسته حصل الضلال يعنى أن البعد فى الحقيقة صفة للشخص باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لانه لو لم يضل لم يبعد عنه فأسند ما للشخص الى سبب اتصافه بما وصف به فيكون كقولك قتل فلانا عصيانه والاسناد مجازى وفيه المبالغة المذكورة أيضا والمعنى بعد الضلال لكنه اعتبر فى الثانى بيان سبب البعد دون الاول وفى الكشاف هو من الاسناد المجازى والبعد فى الحقيقة للضال لانه هو الذى يتباعد عن الطريق فوصف به فعله كما تقول جدّ جدّه ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد أو فيه بعد لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا او بعيدا قال المدقق الاسناد المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لان الضال الذى يتباعد عن طريق الصواب فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس معناه ابعادهم فى الضلال وتعمقهم فيه وأما قوله ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لا نهاية لها وقوله أو فيه بعد على جعل الضلال مستقر البعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده فى نفسه عن الحق لتضادهما واليه الاشارة بقوله لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا بعيدا أو قريبا والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه وعلى جميع التقادير البعد مستعار من البعد المسافى الى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلهما وذكر فى سورة الحج أنه استعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد فى التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله ثم فى قوله أولئك فى ضلال دون ضالون ضلالا بعيدا دلالة على تمكنهم فيه فاشتماله عليهم اشتمال المحيط على المحاط ليكون كناية بالغة فى اثبات وصف الضلال فافهم (قوله الذى هو منهم وبعث فيهم) اشارة الى أن اللسان ليس بمعنى العضو بل بمعنى اللغة فانه يستعمل لكل منهما ولا ينتقض الحصر بلوط عليه الصلاة والسلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ولا بيونس عليه الصلاة والسلام فانه من قومه الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة الى أنه هنا باعتبار الاكثر الاغلب ولا يلزم من كون

لان فى صدّه مندوحة عن تكلف التعدية بالهمزة (ويبغونها عوجا) ويبغون لها زيغا ونكوبا عن الحق ليقدحوا فيه فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير والموصول بصلته يحتمل الجر صفة للكافرين والنصب على الذم والرفع عليه او على أنه مبتدأ خبره (أولئك فى ضلال بعيد) أى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل والبعد فى الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة أو للامر الذى به الضلال فوصف به للابسته (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم

(ليبين لهم) ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه الى غيرهم فانهم أولى الناس اليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بانذار عشيرته أولا ولو نزل على من بعث الى أمم مختلفة كتب على ألسنتهم استقل ذلك بنوع من الاعجاز ولكن أدى الى اختلاف الكلمة واضاعة فضل الاجتهاد فى تعلم الالفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها وما فى اتعاب القرائح وكد النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب وقرئ بلسن وهو لغة فيه كريش ورياش ولسن بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد وقيل الضمير فى قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم وانه تعالى أنزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام أو كل نبي بلغة المنزل عليهم وذلك يرده قوله ليبين لهم فانه ضمير القوم والتوراة والانجيل ونحوهما لم تنزل لتبين للعرب (فيضل الله من يشاء) فيخذله عن الايمان (ويهدى من يشاء) بالتوفيق له (وهو العزيز) فلا يغلب شئ على مشيئته (الحكيم) الذى لا يضل ولا يهدى الا لحكمة (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) يعنى اليد والعصا وسائر معجزاته (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) بمعنى أى أخرج لان فى الارسال معنى القول أو بأن أخرج فان صيغ الافعال سواء فى الدلالة على المصدر فصح أن يوصل بها أن الناصبة (وذكرهم بأيام الله) بوقائعه التى وقعت على الامم الدارجة وأيام العرب حروبها وقيل بنعمائه وبلائه (ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وأفيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر وقيل المراد لكل مؤمن وانما عبر عنه بذلك تنبيها على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن

لغتهم اختصاص بعثته بالعرب وقوله ما أمروا به اشارة الى مفعوله المقدر واليسر بمعنى السهولة عليهم (قوله ثم ينقلوه ويترجموه الى غيرهم) أى ينقلوا ما أمروا به ويترجموه بلغة أخرى ان بعث ذلك الرسول الى غير قومه ممن لهم لسان آخر وقوله فانهم أولى الناس أى أقربهم اليه تعليل لعدم تعكيس الامر وانذار عشيرته لقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وقوله ولو نزل الخ اشارة الى سؤال وهو نبينا صلى الله عليه وسلم بعث لجميع الامم فلو كان له كتب معجزة بجميع الالسنة كانت أدل على النبوة فدفعه بأنه يؤدى الى اختلاف الكلمة لاختلاف الكتب المتمسك بها المؤدى الى التنازع وعدم الانقياد واضاعة فضل الاجتهاد أى بذل الجهد فى فهم معانيه واتقان لغاته وعلومه والقرب جمع قربة (قوله وقرئ بلسن) كذكر وهى لغة فى لسان لكنه لا يطلق على الجارحه وقوله وقيل الضمير فى قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم الخ الضمير على الاول لرسول وعلى هذا لنبينا صلى الله عليه وسلم المفهوم من السياق وهذا قول لبعض المفسرين نسب فيه الى الغلط كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ويرده الى آخره لانه اذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض بما ذكر وضمير لهم للقوم بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة فقول المصنف رحمه الله لم تنزل لتبين للعرب فيه نظر لان القائل لم يقل انه تبين للعرب ولم يكلفوا بالعمل بما فيها حتى تبين لهم وقوله وقيل الخ قال فى الكشف دفعه الطيبى بأنه راجع الى كل قوم بدلالة السياق والجواب أنه لا يدفع الايهام على خلاف مقتضى المقام وقوله فيخذله الخ قدمر تحقيقه وكذا مر تحقيق تفسير الهداية بالتوفيق وقوله فلا يغلب شئ على مشيئته بيان لارتباطه وكذا ما بعده وقوله ولقد أرسلنا موسى أى كما أرسلناك كذا قال النسفى وبه يرتبط النظم أتم ارتباط وفى المرشد لابى شامة رحمه الله قال السجستانى المراد بقومه العرب كلهم لقوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف الحديث وقال ابن قتيبة هم قريش لان القرآن أنزل بلغتهم ولا يجوز أن يكون فيه ما يخالفها فالقول الاول عظيم من قائله الا أن يريد ما يوافق لغتهم من غيرهم اه (قوله أى أخرج لان فى الارسال معنى القول أو بأن أخرج الخ) يعنى أن اما مفسرة وهى تفسير لمفعول مقدر فيه معنى القول دون حروفه وهذا شرط كما بينه أهل العربية واليه أشار المصنف رحمه الله أو مصدرية حذف قبلها حرف الجر لان أرسل يتعدى بالباء والجار يطرد حذفه قبل أن وأن وقوله فان صيغ الافعال الخ اشارة الى توجيه اتصالها بالامر كما مر تحقيقه وقوله أن الناصبة أى المصدرية لشهرة النصب بها (قوله بوقائعه التى وقعت على الامم الدارجة) أى الخالية الماضية يعنى الايام بمعنى الحروب والوقائع كما فى قولهم أيام العرب فانه مشهور بهذا المعنى كقوله * وأيامنا مشهورة فى عدونا وهذا هو المناسب للتذكير ولذا قدمه أو المراد بأيام الله نعمه ونقمه كقوله

وأيام لنا غر طوال * عصينا الملك فيها ان يدينا

وذكرهم معطوف على أخرج أو مستأنف وهذا أنسب بقوله لكل صبار شكور وعن ابن عباس رضى الله عنهما أيام الله نعماؤه وهو مثل الاول فى عدم المناسبة لما بعده مع عدم المناسبة لما قبله أيضا وفيه نظر (قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع الخ) هو جار على الوجهين فى تفسير الايام أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فالصبر على البلاء من التذكير بالوقائع والشكر على النعم من الاخراج من الظلمات الى النور فانه تذييل لمجموع الآية لا لقوله ذكرهم فقط واليه أشار بقوله فانه الخ وقيل انه اشارة الى ترجيح الثانى عكس ما فهم من صنيعه التمريض ومناسبته على تفسيره بالوقائع أنها تتضمن النعم والنقم بالنسبة الى قوم وقوم كقوله

مصائب قوم عند قوم فوائد * وهو تكلف لا حاجة اليه (قوله وقيل المراد لكل مؤمن) فعلى الاول يكون الصبار والشكور عبارتين لمعنيين وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحى مستوى القامة بادى البشرة فى الكناية عن الانسان وقوله عنوان المؤمن استعارة حسنة أى الظاهر من حاله

الدالّ على ما في باطنه من الايمان كقولهم البشر عنوان الكرم (قوله أي اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم) يعني انّ النعمة مصدر بمعنى الانعام واذ متعلقة به أو بكلمة عليكم اذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لانّ الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه والنعمة على هذا يجوز كونها بمعنى العطية المنعم بها ولا يتعين كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى او اذ بدل من نعمة بدل اشتمال (قوله أحوال الخ) وجوّز في سورة البقرة أن يكون حالا منهما جميعا لوجود ما يربطه بهما وتركه هنا قيل لما فيه من نوع تزاحم الاعتبارين معا ومن شائبة اختلاف العامل وان أمكن تأويله بأنّ العامل في آل فرعون وان كان لفظ من في الظاهر لكنه لفظ أنجاكم في الحقيقة وهذا الاشكال مع حله يتمشى في الاول ولا يخفى سماجته فانّ التركيب في السورتين واحد فهذا لو كان محذورا تركه ثمت أيضا فلا وجه لما تكلفه وضمير المخاطبين مفعول أنجاكم (قوله والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة الخ) جواب عما يسئل عنه وهو أنه لم عطف ويذبحون هنا ولم يعطف هو في البقرة ويقتلون في الاعراف والقصة واحدة فأشار الى أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف كما نحن فيه لم يقصد ذلك والعذاب ان كان المراد منه الجنس فالتذبيح لكونه أشد أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم الصلاة والسلام تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس وان كان المراد به غيره كاسترقاقهم واستعمالهم في الاعمال الشاقة فهما متغايران والمحل محل العطف وقد جوّز أهل المعاني أن يكون بمعنى وتفسيرا فيهما وترك عطفه في تينك السورتين ظاهر وعطفه هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر بمنزلة المغاير فلذا عطف كما في المطول وهو وجه حسن أيضا وقوله بالتذبيح والقتل لف ونشر لما في السورتين ولو قال التقتيل كان أنسب وثمة اشارة الى الموضعين وقوله ومعطوف عليه التذبيح وفي نسخة الذبح وفي أخرى معطوف عليه التذبيح فهو خبر سببي وهو ظاهر ورابطه ضمير عليه حينئذ (قوله من حيث انه باقدار الله اياهم وامهالهم فيه) تبع فيه الزمخشري وهو انما فسره به بناء على مذهبه فلو قال من حيث انه بخلق الله وايجاده وان كان بكسبهم كان أوفى بمذهب أهل السنة والاشارة على هذا الى فعل آل فرعون بهم وانما عدل عنه لانه مناسب لامهالهم فتنبه له (قوله ابتلاء منه) اما كون قتل الابناء ابتلاء فظاهر وأمّا استحياء النساء وهنّ البنات أي استبقاؤهم فلانهم كانوا يستخدمونهنّ ويفرّقون بينهنّ وبين الازواج أولانّ بقاءهنّ دون البنين رزية في نفسه كما قيل

ومن أعظم الرزء فيما أرى * بقاء البنات وموت البنينا

(قوله ويجوز أن تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة) فانّ البلاء هو الابتلاء سواء كان بالنعمة أو المحنة قال تعالى ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة ولذا جوّز أن تكون الاشارة الى جميع ما مرّ الشامل للنعمة والنقمة وجعله اشارة لما ذكر هربا من اسناد ما فعلوا الى الله على مذهب المعتزلة ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله من كلام موسى صلى الله عليه وسلم) فهو من مقول القول لا كلام مبتدأ وهو معطوف على نعمة الله أو على اذ أنجاكم في محل نصب جار على جميع الوجوه السابقة والاعلام بمزيد النعمة لمن شكر نعمه واحسانه منه أيضا وتأذن بمعنى آذن وهو أعلم بوعد مبذلك والتفعل أبلغ من البلاغة أو المبالغة لانّ صيغة التفعل للتكلف كتحلم وما يتكلف فيه يكثر اظهاره ويبالغ فيه فلهذا يستعمل في لازم معناه فيدل على ما ذكر كما وصف الله بالمتوحد فقوله والمبالغة معطوف على التكلف لبيان المراد منه دفعا لما يتوهم من أنه غير مناسب للمقام (قوله بالايمان) لابدّ من تأويله بالثبات على الايمان أو اخلاصه لانهم كانوا مؤمنين ولذا قيل لو صرّح به كان أظهر وقيل انه ذكر توطئة للعمل الصالح لانه أساسه وفيه نظر وقوله نعمة الى نعمة يفهم من زيادة النعم سبق نعم أخر فلذا فسر بما ذكر وأيضا لفظ الشكر دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرّد الاحداث فافهم (قوله فلعلى أعذبكم على الكفران)

(واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون) أي اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم ويجوز أن ينتصب بعليكم ان جعلت مستقرة غير صلة للنعمة وذلك اذا أريدت بها العطية دون الانعام ويجوز أن يكون بدلا من نعمة الله بدل الاشتمال (يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة والاعراف لانه مفسر بالتذبيح والقتل ثمة ومعطوف عليه التذبيح ههنا وهو اما جنس العذاب أو استعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة (وفي ذلكم) من حيث انه باقدار الله اياهم وامهالهم فيه (بلاء من ربكم عظيم) ابتلاء منه ويجوز أن تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة (واذ تأذن ربكم) أيضا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم وتأذن بمعنى آذن كتوعد وأوعد غير أنه أبلغ لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة (لئن شكرتم) يا بني اسرائيل ما أنعمت عليكم من الانجاء وغيره بالايمان والعمل الصالح (لأزيدنكم) نعمة الى نعمة (ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) فلعلى أعذبكم على الكفران عذابا شديدا

فكفرتم من كفران النعم لمقابلته للشكر لا من الكفر مقابل الايمان وجوز حمله عليه وهو بعيد وقوله ومن عادة أكرم الاكرمين الخ تصريح الوعد بقوله لأزيدنكم ظاهر والتعريض بقوله ان عذابي لشديد دون أعذبكم أو عذابي لكم وقيل انه جار على عادته تعالى أيضا في اسناده الخير للذات المقدس دون الشر وفيه نظر لان عذابي مصدر مضاف لفاعله والفرق بينه وبين صريح الاسناد محل نظر وأكرم الاكرمين المراد به الله تعالى عبر به اشارة الى أن التصريح والتلويح المذكورين كرم منه تعالى وليس المراد به كل من كان أكرم بناء على جواز اطلاقه على غير الله كما جوزه بعضهم لبعده وتكلفه وكذا قوله فلعلي أعذبكم بصيغة الترجي الدالة على عدم القطع لمناسبته لكرمه ورحمته لان كفران النعم غير مستوجب للعذاب كغيره في عادته تعالى (قوله والجملة) أي قوله لئن شكرتم الخ اما مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أي قائلا أو مفعول تأذن لانه في معنى القول على المذهبين المشهورين لنحاة البصرة والكوفة في أمثاله وقوله من الثقلين خص العموم المستفاد من جميعا بهم لانه غير متم ترتيبهم (قوله فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام) وفي نسخة عرضتموها مزيد الانعام وكان الظاهر من مزيدا لكنه ضمنه معنى حرمتموها فهما بمعنى وهذا هو جواب الشرط في الحقيقة وماذكر في النظم دليله وقيل انما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لدفع توهم عود فائدة الشكر عليه والجواب تقديره لم يتضرر أو لم ينقص منه شيء وماذكر دليله فقول المصنف رحمه الله تعالى فما الخ تفريع على هذه الآية وماقبلها لا تقدير للجواب لان ضرر الكفران مستفاد مما تقدم وانحصاره فيهم مفهوم من هذه الآية ولا يخفى ان ماذكره وماقدره المعترض واحد لان معنى ماضررتم الا أنفسكم أن نفعه وضره عائد عليكم فلا يتضرر به الله فلا وجه لاعتراضه غير تكثير السواد بما لا محصل له (قوله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله) فعلى الاول هو من مقول القول وهو تذكير لبني اسرائيل بأحوال من تقدمهم ليعتبروا بهم وعلى الثاني هو ابتداء كلام من الله غير محكي مخاطبا به أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ماذكر ارساله صلى الله عليه وسلم بالقرآن وقص عليهم بعضا من قصص موسى عليه الصلاة والسلام (قوله جملة وقعت اعتراضا) أي جملة تمامها من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا في الكلام قيل عليه ليس جملة اعتراضية لان الاعتراض لا يكون الا بين جزأين يطلب أحدهما الآخر وكذا قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض يرد عليه ماذكر ومنع بأن بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لانه يجوز أن تكون جملة جاءتهم حالا بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها فليس ماذكر مخالفا لكلام النحاة ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكروه هنا على مصطلح أهل المعاني فانهم لا يشترطون الشرط المذكور حتى جوزوا أن يكون في آخر الكلام كما صرح به ابن هشام في المغني مع أن جملة جاءتهم رسلهم الخ مفسرة للجملة الاولى فهي مرتبطة بها معنى واشتراط الارتباط الاعرابي عند النحاة غير مسلم أيضا فتأمل (قوله أو الذين من بعدهم عطف على ماقبله) يعني الموصول أو قوم نوح وذكر مع دخوله في الذين من قبلكم لتفسيره بقوم نوح الخ والثاني أوفق بالمعنى والاول أوفق باللفظ وقال الطيبي هذا أحسن لحسن موقع الاعتراض اذ حسنه أن يؤكد ما اعترض فيه وليس في الاول رائحة ذلك (قوله والمعنى أنهم لكثرتهم الخ) أي على الوجهين لكنه يختلف عليهما مرجع الضمير في أنهم ولكثرتهم وعددهم فهو الموصول الثاني على الاول ومجموع الموصولين على الثاني ومعنى الاعتراض على الثاني ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذي لا يحصى كثرة فتعتبروا بها ان في ذلك لمعتبرا وعلى الاول فهو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى بعدهم كأنه يقول دع التفصيل فانه لا مطمع فيه وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا قدمه جار الله وأيده بقول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم فانه فيه أظهر (قوله ولذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذب النسابون) لانهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد

ومن عادة أكرم الاكرمين أن يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد والجملة مقول قول مقدر أو مفعول تاذن على أنه يجري مجرى قال (وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن في الارض جميعا) من الثقلين (فان الله لغني) عن شكركم (حميد) مستحق للحمد في ذاته محمود تحمده الملائكة وتنطق بنعمه ذرات المخلوقات فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام وعرضتموها للعذاب الشديد (ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود) من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله (والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله) جملة وقعت اعتراضا أو الذين من بعدهم عطف على ماقبله ولا يعلمهم اعتراض والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله ولذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذب النسابون

وعن ابن عباس رضي الله عنهما بين عدنان واسمعيل عليه الصلاة والسلام ثلاثون أبا لا يعرفون وفي الجامع اختلف في نسب النبي صلى الله عليه وسلم بعد اتفاقهم أنه من ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأنه من ولد معد بن عدنان وانما الاختلاف في الاسماء التي قبل عدنان ولا يكاد يصح لاحد من الرواة رواية ولا ضبط للاسماء واتصال هذه الآية بما قبلها أنه بعد ذكر ما مر من قصة موسى عليه الصلاة والسلام وما معه عقبه توبيخا وتهديدا كما ذكره الطيبي (قوله فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) في معنى رد الايدي في الافواه وجوه الاول ارجاع ضميري أيديهم وأفواههم الى الكفار وهو على أربعة احتمالات أحدها أنهم عضوها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل عليهم الصلاة والسلام واستماع كلامهم وثانيها أنهم لما سمعوا كلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعجبوا منه ووضعوا أيديهم على أفواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك وثالثها أنهم أشاروا بايديهم الى جوابهم وهو قولهم انا كفرنا أي هذا جوابنا الذي نقوله بأفواهنا والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع في كلام المتخاطبين أنهم يشيرون الى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررون ثم يشيرون بأيديهم الى أن هذا هو الجواب وهو الوجه القوي لانهم لما حاولوا الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا في الانكار بين الفعل والقول ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بان ورابعها أنهم وضعوها على أفواههم مشيرين بذلك الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكفوا عن هذا الكلام ويسكتوا والوجه الثاني ان يرجع الضمير في أيديهم الى الكفار وفي أفواههم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه احتمالان الاول أنهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل عليهم الصلاة والسلام أن اسكتوا والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل عليهم الصلاة والسلام منعا لهم من الكلام والوجه الثالث أن يعود الضمير الى الرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون المراد بالايدي نعمهم من مواعظهم ونصائحهم والايدي بمعنى الايادي كما سيحققه أو يكون ردها الى أفواههم مثلا لردها وتكذيبها بأن شبه رد الكفار مواعظ الرسل عليهم الصلاة والسلام برد الكلام الخارج من الفم فقيل ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها وفي هذا الوجه احتمال آخر وهو أن الكفار أخذوا أيدي الرسل عليهم الصلاة والسلام ووضعوها على أفواههم ليقطعوا كلامهم فحينئذ اليد والفم على حقيقتهما وعلى الاول مجازان هذا حاصل ما ذكره الزمخشري على ما قرره الشارح العلامة فقول المصنف رحمه الله تعالى فعضوها غيظا بناء على ارجاع الضميرين للكفار فاليد والفم على حقيقتهما والرد كناية عن العض ولا ينافي الحقيقة كون المعضوض الانامل كما في الآية الاخرى فان من عض موضعا من اليد يقال حقيقة انه عض اليد فلا يتوهم من ردها أنه مجاز كقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم فتأمل (قوله أو وضعوها عليها تعجبا الخ) فالضميران للكفار أيضا واليد والفم على حقيقتهما ووضعها على الفم لغلبة الضحك من الاستهزاء أو التعجب ولا ملازمة بين الاستهزاء والتعجب فلذا عطفه بأو وقيل الاستهزاء وان استلزم التعجب لكن التعجب لا يستلزمه فصحت المقابلة (قوله أو اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام) هذا كالوجه السابق في مرجع الضمير والحقيقة وكذا اذا كان أمرا بالاطباق (قوله أو أشاروا بها الى ألسنتهم الخ) هذا هو التوجيه الراجح فاليد حقيقة والرد مجاز والاشارة تقارن قولهم انا كفرنا مع احتمال التقدم والتأخر (قوله أوردوها في أفواه الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) فهما على حقيقتهما والضمير الاول للقوم والثاني للانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ وفيه معنى آخر وهو أنه يحتمل أنهم أشاروا الى أفواه الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالسكوت وفي بمعنى الى كما في أدب الكاتب (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلا) أي استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم الى أفواه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته فاليد والفم على حقيقتهما وهذا التمثيل يجري في كون الضميرين للرسل أيضا ويحتمل ابقاؤه على حقيقته كما قررناه (قوله وقيل الايدي بمعنى الايادي) أي النعم والمراد بالنعم نعم النصائح والحكم والشرائع

(جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم
في أفواههم) فعضوها غيظا مما جاءت به
الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى
عضوا عليكم الانامل من الغيظ أو وضعوها
عليها تعجبا منه أو استهزاء عليه كمن غلبه الضحك
أو اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام
وأمرا لهم باطباق الافواه أو أشاروا
بها الى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم
انا كفرنا تنبيها على أن لا جواب لهم سواه
أو ردوها في أفواه الانبياء يمنعونهم من
التكلم وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلا
وقيل الايدي بمعنى الايادي

فانها من أعظم النعم وضعفه لان الايدى بمعنى النعم قليل فى الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وان كان الصحيح خلافه ولان الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة وقوله بمعنى الايادى اشارة الى أنه المعروف فى الاستعمال بمعنى النعم كقوله * أيادى لم تمنن وان هى جلت * وهو جمع أيد جمع يد فهو جمع الجمع لاجمع يد كما توهم (قوله أى ردوا أيادى الانبياء) عليهم الصلاة والسلام وقوله فكأنهم اشارة الى أنه تمثيل على هذا وأن الضميرين راجعان الى الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الوجه الثالث والايادى وحدها مجاز لا الافواه وقيل انه مجاز أيضا وفيه نظر (قوله على زعمكم) لانهم لا يسلمون ارسالهم فلا تنافى بين كفرهم وذكر رسالتهم وما أرسلوا به الكتب والشرائع (قوله تعالى وانا لفى شك مما تدعوننا) فان قلت انا كفرنا جزم بالكفر لا سيما وقد أكد بان فقولهم انا لفى شك ينافيه قلت أجيب بأن الواو بمعنى أو أى أحد الامرين لازم وهو انا كفرنا جزما فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه وأيا ما كان فلا سبيل الى الاقرار وقيل ان الكفر عدم الايمان عمن هو من شأنه فكفرنا بمعنى لم نصدق وذلك لا ينافى الشك أو متعلق الكفر الكتب والشرائع ومتعلق الشك ما يدعونهم اليه من التوحيد مثلا والشك فى الثانى لا ينافى القطع فى الاول وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه (قوله من الايمان) أى المؤمن به أو فى صحته اذ لا يظهر الشك فى نفس الايمان وقوله بالادغام أى ادغام نون الرفع فى نون الضمير وقوله موقع فى الريبة فهو من أرابى بمعنى أوقعنى فى الريبة والثانى من أراب بمعنى صار ذا ريبة وهى صفة مؤكدة وقد مر تحقيقه (قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف الخ) قيل المعنى أفى الله وحده شك لانهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل عبدة أوثان فقوله فاطر السموات والارض اشارة الى برهان التمانع وقيل انه يعم الشك فى وجوده ووحدته لان فيهم دهرية ومشركين وقوله فاطر السموات اشارة الى الدليل عليهما وتقديم فى الله ليس بقصر بل للاهتمام بالمنكر المشكوك فيه لان المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك فانه غير منكر وقيل عليه ان تعليله يقتضى جواز التأخير لولا هذا القصد وليس كذلك وهو خطأ لان وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها نحو هل رجل فى الدار كما ذكره ابن مالك وغيره فما قيل فى جوابه ان المراد لم يجعل هذا التركيب هكذا وان كان وجوبا لا وجه له مع تعسفه وقوله وهو لا يحتمل الشك أى احتمالا ناشئا عن تأمل (قوله وشك مرتفع بالظرف) لاعتماده على الاستفهام مع جواز كونه مبتدأ ورجحه لان فيه عدم الفصل بين التابع ومتبوعه بأجنبى وهو المبتدأ بخلاف الفاعل فانهم لم يعدوه أجنبيا لكونه كالجزء من عامله (قوله يدعوكم الى الايمان بيعثه ايانا) فعلى هذا المدعو لغير المغفرة وهو الايمان بقرينة انا كفرنا وعلى الوجه الثانى المدعو اليه المغفرة لا لان اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع فكأنه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر وحقيقته أن الاغراض آخر غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة كذا افاده المدقق فى الكشف والحاصل أن المدعو اليه فى الاول الايمان وليغفر لكم تعليل قصدا وفى الثانى المدعو اليه المغفرة والتعليل لازم لكن من غير قصد وقد قيل فى الفرق بين الوجهين ان ليغفر لكم سبب غائى على الاول فتقدير المدعو اليه وهو الايمان لان المغفرة ليست غاية اطلاق الدعوة بل للدعوة الى الايمان وسبب حامل على الثانى فلا يحتاج الى المدعو اليه ولا يخفى أن العبارة تأباه (قوله بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه الخ) المراد بما بينهم وبين الله حقوق الله انما لصلته وان كان هذا التعبير يستعمل فيما خفى منها لكنه غير مراد هنا وهذا بناء على أن الاسلام لا يرفع المظالم والذى صححه المحدثون فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يهدم ما قبله أنه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد وفيه تأمل والتوفيق بين الآيات الواقع فيها من وغيرها محتاج اليه لان من التبعيضية مدلولها البعضية المجردة من الكلية لا الاعم منه الشامل لما هو فى ضمنها والمتجرد عنها كما صرح به فى التلويح وما قيل عليه انه محل نظر

لان

أى ردوا أيادى الانبياء التى هى مواعظهم وما أوحى اليهم من الحكم والشرائع فى أفواههم لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها الى حيث جاءت منه (وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به) على زعمكم (وانا لفى شك مما تدعوننا اليه) من الايمان وقرئ تدعونا بالادغام (مريب) موقع فى الريبة أو ذى ريبة وهى قلق النفس وأن لا تطمئن الى شئ (قالت رسلهم أفى الله شك) أدخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام فى المشكوك فيه لا فى الشك أى انما ندعوكم الى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة الادلة وظهور دلالتها عليه وأشاروا الى ذلك بقولهم (فاطر السموات والارض) وهو صفة أو بدل وشك مرتفع بالظرف (يدعوكم) الى الايمان ببعثه ايانا (ليغفر لكم) أو يدعوكم الى المغفرة كقولك دعوته لينصرنى على اقامة المفعول له مقام المفعول به (من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه تعالى

فان الاسلام يجبه دون المظالم وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم (ويؤخركم الى أجل مسمى) الى وقت سماه الله تعالى وجعله آخر أعماركم (قالوا ان انتم الا بشر مثلنا) لا فضل لكم علينا فلم تختصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله أن يبعث الى البشر رسلا لبعث من جنس أفضل (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) بهذه الدعوة

لان الرضى صرح بعدم المنافاة بينهما مبنى على قول غير مرضى عند المحققين وكذا ماقيل بزيادة من للتوفيق بينهما فانه على قول الاخفش بزيادة من في الاثبات وهو غير مقبول ثم ان كلام المصنف رحمه الله تعالى هنا ينافي قوله في سورة نوح عليه الصلاة والسلام في تفسير من ذنوبكم بعض ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يجبه لا يؤاخذكم به في الآخرة حيث أخذ ما يجبه الاسلام عاما للنوعين الذنوب فاضطر في توجيه البعضية الى أن اعتبره بالنسبة لما قبل الاسلام وما بعده من جنس الذنوب وقوله يجبه بالجيم والموحدة أي يقطعه ويرفع اثمه (قوله وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن الخ) هذا هو مختاره في الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى حيث قال ما علمته جاء هكذا الا في خطاب الكافرين دون المؤمنين وذكر آيات استشهد بها عليه وأحاله على الاستقراء ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في الميعاد واعترض عليه وعلى قول المصنف رحمه الله تعالى في جميع القرآن وقوله المعنى فيه أن المغفرة في خطاب الكفرة مرتبة على الايمان وفي خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة وتجنب المعاصي ونحوه فيتناول الخروج عن المظالم بأنه انما يتم لو لم يجيء الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء ذلك كقوله في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه وأصحابه انا ندمنا وسمعناك تقرأ والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب فقال هذا شرط لعلي لا أقدر عليه فنزلت ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف أن لا نكون من أهل المشيئة فنزلت ان الله يغفر الذنوب جميعا فأقبلوا مسلمين رضي الله عنهم وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم وليس هذا بوارد لان مراده أنه باق على العموم مع ذكر من وحذفها لان الدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر من قبيل دلالة اللقب ولا اعتداد بها كيف وللتخصيص فائدة أخرى وهي التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وابقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الايمان وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الكشف وأما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فستعرف ما فيه وأما الاعتراض بهذه الآيات فغير وارد لان المراد ما ذكر فيه صيغة يغفر وذنوب لا مطلق ما كان بمعناه ولذا قال الزمخشري انه معلوم بالاستقراء ومثله لا يخفى عليه ما أوردوه ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد (قوله ولعل المعنى فيه) أي في التفرقة بين الخطابين أنها لما ترتبت في خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه من التبعيضية لاخراج المظالم لانها غير مغفورة عنه وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج الى من التبعيضية لاخراجها لانها خرجت بما رتبت عليه وأورد عليه قوله تعالى يا قوم اني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا وقوله يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية لعدم ذكر من مع ترتبه على الايمان فهذا يدل على أن وجه التفرقة ما في الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمل وأما ماقيل في دفع ما ذكر فانه غير ضار اذ يكفيه ترتبه في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد الى ترتبه على الايمان وحده بقرينة الآيات الاخر وما ذكره يحمل على ان الامر به بعد الايمان فتكلف ما لا طائل تحته وقوله الى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الاجل كما ذهب اليه المعتزلة كما مر تفصيله في قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تزيد في العمر ونحوه (قوله لا فضل لكم علينا) أي ما لستم من جنس آخر له فضل على جنسنا والفضيلة في بعض الجنس على بعض لا تقتضي الوصول الى النبوة بزعمهم الفاسد وقوله من جنس أفضل مطلقا أو المراد الملائكة في اعتقادهم أو أفضليتهم باعتبار التجرد وعدم القوة الشهوانية وعلى كل حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر بما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا لمذهب جمهور

(فأتونا بسلطان مبين) يدل على فضلكم واستحقاقكم لهذه المزية أو على صحة ادعائكم النبوة كأنهم لم يعتبروا ما جاؤا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم آية أخرى تعنتا ولجاجا (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) سلموا مشاركتهم فى الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله ومنه عليهم وفيه دليل على أن النبوة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئة الله تعالى (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله) أى ليس الينا الاتيان بالآيات ولا تستبد به استطاعتنا حتى نأتى بما اقترحتموه وانما هو أمر متعلق بمشيئة الله تعالى فيخص كل نبى بنوع من الآيات (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فلنتوكل عليه فى الصبر على معاندتكم ومعاداتكم عمموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا ألا ترى قوله تعالى (ومالنا ألا نتوكل على الله) أى أى عذر لنا فى أن لا نتوكل عليه (وقد هدانا سبلنا) التى بها نعرفه ونعلم أن الامور كلها بيده وقرأ أبو عمرو بالتخفيف ههنا وفى العنكبوت (ولنصبرن على ما آذيتمونا) جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجرى من الكفار عليهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن ايمانهم (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا) حلفوا على أن يكون أحد الامرين اما اخراجهم للرسل أو عودهم الى ملتهم وهو بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد (فأوحى اليهم ربهم) أى الى رسلهم (لنهلكن الظالمين) على اضمار القول أو اجراء الايحاء مجراه لانه نوع منه (ولنسكننكم الارض من بعدهم) أى أرضهم وديارهم كقوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها

أهل السنة وقوله أو على صحة ادعائكم قيل هذا أولى مما قبله ولهذا اقتصر عليه فى قوله الآتى حتى يأتى بما اقترحوه (قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة الخ) هذا هو مذهب أهل السنة وليس يلزم منه نفى الفضيلة والمزية وأنها غير لازمة للنبوة بل انها غير موجبة لذلك وان كانوا جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم كما مر تحقيقه فى قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله ليس لنا الاتيان بالآيات أى ليس مقدورا لنا وقوله ولا تستبد به استطاعتنا أى لا نستقل به وكان الظاهر أن يقول تستبد به وقد تقدم تحقيقه وقوله حتى نأتى بما اقترحتموه اشارة الى ترجيح الوجه الثانى كما أشرنا اليه (قوله فلنتوكل عليه فى الصبر الخ) اشارة الى دخولهم فى المأمورين بالتوكل لدلالة ما بعده عليه حيث ذكر بصيغة المتكلم مع الغير وان اختلف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه كما بين فى الاصول لان محل الخلاف ما لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى أو تقم عليه قرينة كما هنا وقوله عمموا الامر أى بالتوكل لان موجبه الايمان وهو عام فيعم ما يستوجبه وايمانهم أقوى فيقتضى أن توكلهم أعظم من توكل غيرهم وقوله وقصدوا به أنفسهم لما مر فليس القصد أمر غيرهم فقط واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم ومنك التفات لا التفات اليه والجمع بين الفاء والواو تقدم تحقيقه فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله أى عذر الخ اشارة الى أن ما استفهامية للسؤال عن السبب والعذر وأن لا نتوكل بتقدير فى (قوله التى بها نعرفه) يعنى أن السبل بمعنى الطرق الى معرفة الله التى هدى الناس اليها وقوله بالتخفيف أى بسكون الباء وقراءة غيره بضمها وهو الاصل فيه وقوله أكدوا به الخ لانه فسر التوكل على الله بالاعتماد عليه فى أمرهم بالصبر ليكون معناهما واحدا بحسب المآل (قوله فليثبت المتوكلون) فسره به لانه أسند الى المتوكل فيقتضى سبق توكله كما مر فى نحو السلاح عصمة للمعتصم وقوله هدى للمتقين لانه لو لم يرد هذا كان المتوكل بمعنى مريد التوكل مجازا وحينئذ يتكرر مع ما مر فلذا رجح التجوز فى المسند دفعا للتكرار اذ لا بد من التجوز فى أحد الطرفين فمن اعترض على ذكر المرجح بأن التكرار للاهتمام غير منكر فقد أو يله انما هو لئلا يكون المتوكل بمعنى مريد التوكل فقد وهم (قوله حلفوا على أن يكون أحد الامرين الخ) اشارة الى أن قوله لنخرجنكم جواب القسم ورفع لان العود ليس فعل القسم فكيف يقسم على فعل الغير وليس فى وسعه لان أحد الامرين فى وسعه وقوله وهو بمعنى الصيرورة وهى الانتقال من حال الى أخرى اشارة الى دفع ما يتوهم من أن العود يقتضى أنهم كانوا فى ملة الكفر قبله وليس كذلك فدفعه أولا بأن عاد بمعنى صار وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى فلا يقتضى ما ذكروا اعترض على هذا فى الفرائد بأنه لو كان عاد بمعنى صار لقيل الى ملتنا فتعديته بفى تقتضى أنه ضمن معنى الدخول المتعدى بها أى لتدخلن فى ملتنا ورد بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان فى ملتنا صلة عاد اما اذا جعل خبرا لها لانها بمعنى صار وهى من أخوات كان فلا يرد ما ذكر كما فى نحو صار زيد فى الدار نعم ما ذكره يفهم وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمينا لانه يقصد فيه المعنيان فلا بد فع المحذور وهنا جواب آخر وهو أنه على ظنهم وزعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون لموسى صلى الله عليه وسلم وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين (قوله ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه الخ) عطف بحسب المعنى على قوله بمعنى الصيرورة يعنى أن الخطاب ليس للرسل عليهم الصلاة والسلام بل لهم ولقومهم فغلبوا عليهم فى نسبة العود اليهم فان كانوا حاضرين فظاهر والا ففيه تغليب آخر فى الخطاب كما مر فى قصة شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله على اضمار القول) أى فعل الايحاء لا يلائم لنهلكن وأوحى لا مفعول له أو هو مفعوله لكونه فى معنى القول على المذهبين المشهورين فى أمثاله والمراد بالظالمين المشركون لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهم لما أرادوا اخراجهم من ديارهم أخرجهم الله من دار الدنيا وأورثهم أرضهم وديارهم كما فى الحديث من آذى جاره أورثه الله داره وقوله أرضهم اشارة الى أن التعريف للعهد لا عوض

عن المضاف اليه وقوله وقرئ ليهلكن أي بالغيبة من الافعال وقوله ليخرجن بفتح الياء من الثلاثي وقد تقدم تقرير هذه المسئلة النحوية فيما يجوز في الفعل المذكور بعد القسم وقوله اشارة الى الموحى به توجيه لافراد الضمير وتذكيره مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل عوان بين ذلك وان صح (قوله موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه العباد الخ) يعني مقام اما بمعنى موقف الحساب فهو اسم مكان واضافته الى الله لكونه بين يديه أو مصدر ميمي بمعنى حفظي لاعمالهم ليجازوا عليها وقيل قيامهم على القبور اذا بعثوا أو لفظ مقام مقحم أي مزيد فانه سمع اقحامه في قوله يغيب عنه مقام الذئب لان الخوف من الله (قوله أي وعيدي بالعذاب) فياء المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها في غير الوقف ومتعلقه محذوف أو هو بمعنى الموعود به وقوله الموعود اشارة الى هذا وأنه مصدر من الوعد على وزن فعيل فيكون الوعد مستعارا للايعاد (قوله سألوا من الله تعالى الفتح على أعدائهم الخ) يعني أن السين للطلب والفتح بمعنى القضاء لانه يكون بمعناه لغة كما مر وقوله والقضاء عطف تفسير وهذا استنجاز للوعد السابق باهلاكهم ان كان متأخرا عنه والضمير للرسل عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم لان الواو لا تقتضي ترتيبا وقوله لان كلهم وفي نسخة فان كلهم تعليل للقولين الاخيرين واذا كان للكفرة فهو معطوف على قال الذين كفروا (قوله وقرئ بلفظ الامر) وكسر التاء وعطفه على لنهلكن والواو من الحكاية دون المحكي أو ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب النحاة تجويزه وقوله ففتح يعني أنه من قبيل ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه وقوله فافلح المؤمنون لازم الفتح وذكره لتظهر مقابلة الخيبة له لا أنه محذوف أيضا ولو قدر لم يمنع منه مانع وعات اسم فاعل من العتو وهو التجبر وقوله معاند اشارة الى أن عنيد فعيل بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع وهو كثير فصيح وما قيل انه يعني أنه بمعنى عاند ولكنه فسره بمعاند لانه اشتهر بما لا داعي له وقوله أوقع أي أحسن لحصول ضد ما أملوه لهم ومطلوبهم لاعدائهم مع هلاكهم وأما على الوجه الآخر فلان الفتح مطلوب لهم وان لم يستفتحوا (قوله من بين يديه) يعني أن وراء هنا بمعنى قدام لانها تطلق عليه لكونها من الاضداد أو لان معناها ما توارى عنك سواء كان خلفا أو قداما (قوله فانه مرصد بها) بفتح الميم وبالباء أي مراقب مشارف يقال رصد به اذا قعد على طريقه يترقبه وفي نسخة مرصد لها بضم الميم وباللام أي معد لها يقال أرصدت له العقوبة اذا هيأتها وأعددتها وحقيقته جعلها على طريقه كالمترقبة له وفي نسخة مترصد بصيغة اسم الفاعل من التفعل وبالباء وقوله من وراء حياته أي أنه على تقدير مضاف وهو الحياة أي بعد انقضاء عمره وما وقع في نسخة خيبه بالخاء المعجمة من الخيبة من تحريف الناسخ وقوله واقف على شفيرها على كونه بمعنى أمام اشارة الى أنهم لخسرانهم بضلالهم وان طالت أعمارهم متقاربون منها حتى كأنها حاضرة بلا فاصل ووراء مراد به الزمان استعارة وفي قوله واقف ومرصد اشارة الى التجوز فيه وهذا على اعتبار أنها وراءهم في الدنيا فان قدر المضاف كان بعدها فلا يلاحظ فيه ما ذكر وقيل انه اشارة الى أن وراء بمعنى خلف (قوله وحقيقته ما توارى الخ) فليس من الاضداد كما قاله أبو عبيدة بل هو موضوع لامر عام صادق عليهما وقد مر تفصيله فتذكره وقوله عطف على محذوف وقيل على متعلق من ورائه المقدر (قوله عطف بيان لماء) ان جوز وقوعه في النكرات ومن أباه يقول هو نعت له لانه في الاصل صادر عن شربه أو بدل منه ان كان جامدا ثم اطلاق الماء عليه اما حقيقة ان كان على التشبيه به أو مجاز لانه بدله (قوله يتكلف جرعه الخ) أي تفعل دال على التكلف كتحلم وقيل مطاوع جرعه الماء فتجرعه وقيل انه للمهلة والتدريج كفهمته الكتاب وعلمته أي شيأ بعد شئ لمرارته لكن قوله فيطول عذابه يشعر بأنه لتطويل الله تعذيبه فلذا حمل على أنه متفرع عليه في الواقع وقوله يسيغه بضم الياء لانه يقال ساغ الشراب كقال فأساغه غيره وهو الفصيح وان ورد ثلاثيه متعديا أيضا على ما ذكره أهل اللغة (قوله

وقرئ ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى كقولك أقسم زيد ليخرجن (ذلك) اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين (لمن خاف مقامي) موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه العباد للحكومة يوم القيامة أو قيامي عليه وحفظي لاعماله وقيل المقام مقحم (وخاف وعيد) أي وعيدي بالعذاب أو عذابي الموعود للكفار (واستفتحوا) سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء بينهم وبين أعدائهم من الفتاحة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وهو معطوف على فأوحى والضمير للانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل للكفرة وقيل للفريقين لان كلهم سألوه أن ينصر المحق ويهلك المبطل وقرئ بلفظ الامر عطفا على ليهلكن (وخاب كل جبار عنيد) أي ففتح لهم فأفلح المؤمنون وخاب كل عات متكبر على الله معاند للحق فلم يفلح ومعنى الخيبة اذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلتين كان أوقع (من ورائه جهنم) أي من بين يديه فانه مرصد بها واقف على شفيرها في الدنيا مبعوث اليها في الآخرة وقيل من وراء حياته وحقيقته ما توارى عنك (ويسقى من ماء) عطف على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء (صديد) عطف بيان لماء وهو ما يسيل من جلود أهل النار (يتجرعه) يتكلف جرعه وهو صفة لماء أو حال من الضمير في يسقى (ولا يكاد يسيغه) ولا يقارب أن يسيغه فكيف يسيغه بل يغص به فيطول عذابه والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة وقبول نفس

أسبابه من الشدائد) يعنى أن المحيط به والآتى من كل مكان له أسبابه فهو مجاز عنه أو بتقدير مضاف أو المراد بالمكان الاعضاء فانها مكان مجازا لذلك فليس بمعنى الجهة (قوله حتى من أصول شعره الخ) أى حتى يأتيه ففيه مقدر والمراد به التعميم وفسر ميت بمستريح لان من مات استراح من ألم كان فى جسده كما قيل * ليس من مات فاستراح بميت * (قوله ومن بين يديه عذاب غليظ الخ) يعنى أنه لما هو أمامه كما مر ولا يحتاج الى تقدير من وراء عذابه وقوله يستقبله فى كل وقت ليس تفسيرا للوراء بالزمان وانما هو لازم كون الوراء بمعنى الامام لانك اذا قلت قدامه عذاب دل على أنه بصدده وأنه يستقبله وأما التعميم والتأكيد فلأن كل وقت من أوقات تعذيبه بالصديد واتيان الموت من كل جانب يصدق عليه فيه أن قدامه عذابا غليظا هو يستقبله فلا يزال يتجدد له عذاب هو أغلظ من سابقه والا لزم الخلف فى خبر الصادق وحبس الانفاس أى لا يمكنه أن يتنفس لاطباق اللهب والدخان عليه (قوله وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل عليهم الصلاة والسلام نازلة فى أهل مكة الخ) يعنى قوله واستفتحوا الى هنا والواو حينئذ عاطفة اما على قوله وويل للكافرين من عذاب شديد أو على خبر قوله أولئك فى ضلال بعيد لقربه لفظا ومعنى وانما ضعفه المصنف رحمه الله تعالى لعدم القرينة وبعد العهد وقيل الواو للاستئناف وما أصاب قريشا من القحط بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معروف فى السير وقوله وأوعد اشارة الى توجيهه على هذا التفسير وقوله بدل اشارة الى ما مر من أنه مجاز (قوله مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم الخ) هذا مذهب سيبويه رحمه الله تعالى كما مر وهو أظهر الوجوه وقوله صفتهم اشارة الى أن المثل بمعنى الصفة الغريبة وقد مر تحقيقه أيضا وقوله التى هى مثل أى كالمثل اشارة الى أنه مأخوذ منه لا من المثل بمعنى الشبه أو الشبيه (قوله أو قوله أعمالهم كرماد الخ) قيل عليه انه غير جائز لان الجملة الواقعة خبرا عن المبتدا الذى هو مثل عارية عن رابط يعود على المبتدا وليست نفس المبتدا فى المعنى حتى يكون المعنى مثلهم هذه الجملة وأجاب عنه السمين بأنه نفس المبتدا لان معناه فى تأويل مثل الذين أى ما يقال فيهم ويوصفون به اذا وصفوا فلا حاجة الى الرابط كقوله صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول ولا يخفى حسنه الا أن المثل عليه بمعنى الصفة والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال صفة زيد أسمر أى اللفظ الذى يوصف به هو هذا كقوله هجيرا أبى بكر لا اله الا الله وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لان الاول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف اليه لان المضاف ذكر توطئة له كما مر وقد قيل ان المثل مقحم والاعتراض عليه بأن الاسماء لا تزاد مردود فتذكره * فما بالعهد من قدم (قوله وقيل أعمالهم بدل من المثل) هى على هذا بدل اشتمال وقوله كرماد خبر كقوله ما للجمال مشيها وئيدا * كذا قاله السمين وفيه نظر وقال صاحب الكشاف انه بدل بتقدير مثل فى المبدل أى مثل أعمالهم فقال فى الكشف انه بدل كل من كل حينئذ وذلك لان مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم وقيل انه عليه أيضا بدل اشتمال لان مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الاول سبب للثانى فتأمل (قوله حملته وأسرعت الذهاب به) فاشتد من شد بمعنى عدا والباء للتعدية أو للملابسة وقيل انه يحتمل أن يكون من الشدة بمعنى القوة أى قويت بملابسة حمله وقوله اشتداد الريح أى قوة هبوبها (قوله وصف به زمانه للمبالغة) لما كان معنى العصف الشدة لانه من عصف الزرع بمعنى هشمه وكسره كان صفة للريح لا للزمان هبوبها فوصفه به على الاسناد المجازى كنهاره صائم للمبالغة فيه ولم يحمله على الجر الجوارى لان شرطه أن يصح وصف الاول به وهو لا يصح هنا الاختلافهما تعريفا وتنكيرا وكون أصله عاصف الريح والتنوين عوض عن المضاف اليه ضعيف (قوله شبه صنائعهم الخ) الصنائع جمع صنيعة وهى الاحسان يقال اصطنع الى زيد اذا أحسن فالتشبيه اما للاعمال الحسنة التى عملوها فى الكفر للرياء

(ويأتيه الموت من كل مكان) أى أسبابه من الشدائد فتحيط به من جميع الجهات وقيل من كل مكان من جسده حتى من أصول شعره وابهام رجله (وما هو بميت) بمستريح (ومن ورائه) ومن بين يديه (عذاب غليظ) أى يستقبل فى كل وقت عذابا أشد مما هو عليه وقيل هو الخلود فى النار وقيل حبس الانفاس وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة فى أهل مكة طلبوا الفتح الذى هو المطر فى سنيهم التى أرسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله فخيب رجاءهم فلم يسقهم وأوعدهم أن يسقيهم فى جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار (مثل الذين كفروا بربهم) مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم صفتهم التى هى مثل فى الغرابة أو قوله (أعمالهم كرماد) وهى على الاول جملة مستأنفة لبيان مثلهم وقيل أعمالهم بدل من المثل والخبر كرماد (اشتدت به الريح) حملته وأسرعت الذهاب به وقرأ نافع الرياح (فى يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمانه للمبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الرحم واغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم فى حبوطها وذهابها هباء منثورا

والسمعة من غير اخلاص لله لانها ضائعة لا ثواب لها أو ما عملوه لاصنامهم من القرب في زعمهم وقوله من معرفة الله أي توحيده اذ المشرك لا يعرفه حق معرفته لانه لو عرفه لم يشرك به والتوجه اليه بمعنى الاخلاص وقوله أو أعمالهم الخ عطف على قوله صنائعهم ولا مانع من التعميم لما يشملهما وقوله طيرته الريح مجاز عن تفريقه وقوله فذلكة التمثيل أي المقصود منه ومحصل وجهه (قوله اشارة الى ضلالهم) وفي نسخة أي ضلالهم بأي التفسيرية وهما بمعنى والمراد بالضلال الكفر وما عملوه رياء وسمعة وحسبانهم أي ظنهم احسانهم لجهلهم المركب وتزيين الشيطان وقوله فانه الغاية في البعد عن طريق الحق اذ لا يمكنهم العود اليه لظنهم أنهم على شيء واسناد البعد الى الضلال مر تحقيقه (قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته) انما حمله على أن الخطاب له صلى الله عليه وسلم شامل له ولامته لقوله ان يشأ يذهبكم والمراد بالامة أمة الدعوة لا أمة الاجابة وقوله على التلوين الخ التلوين تغيير أسلوب الكلام الى أسلوب آخر وهو أعم من الالتفات وأصل معناه تقديم الانواع من الطعام للتفكه والتلذذ وانما عبر به لان فيه غير الالتفات وهو الافراد بعد الجمع وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب (قوله بالحكمة والوجه الذي يحق أن يخلق عليه) فالباء للملابسة وهو حال من المفعول أي ملتبسة بالحق والمراد بالحق الحكمة والمراد بالحكمة ما يحق لها أن تكون عليه فقوله والوجه عطف تفسير لها وقرأ حمزة خالق باسم الفاعل والاضافة وجر الارض (قوله يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم) اما من جنس البشر أو من غيره على ما مر في سورة النساء وقوله يعدمكم من الاعدام اشارة الى أن الاذهاب ليس المراد به النقل من عالم أو مكان الى آخر بقرينة ما بعده من قوله ويأت بخلق جديد (قوله رتب ذلك) أي أورده عقيبه وكونه اثباتا له ودليلا عليه يفيد تأكيده وتقريره فلذا لم يعطف عليه لا يقال الاستدلال طلب الدليل أو تحصيل العلم بطريق الاكتساب وذلك لا يسند له تعالى فلا يكون مفعولا له لاشتراط اتحادهما فاعلا على الراجح ولذا عدل عنه بعضهم الى قوله ارشادا الى طريق الاستدلال لانا نقول استفعل يكون لغير الطلب كالصيرورة نحو استعبده أي صيره عبدا وحاصله اقامة الدليل واثباته وما ذكر من العدول لبيان المراد والارشاد أو هو مجاز عما ذكر وقوله خلق أصولهم أي الارض وما فيها من العناصر وما يكون فيهما من الاغذية وما يتوقف عليه تخليقهم في عادة الله بمقتضى حكمته وهو السموات والكواكب وأوضاعها والافلاك علية ولا شرطية بين الممكنات في الحقيقة وتبديل الصور بجعل الغذاء نطفة ثم وثم وقوله بمتعذر أو متعسر أصل العزيز ما يعز وجوده والمراد ما ذكر وقوله فانه قادر لذاته أي قدرته ليست باستعانة وواسطة لانها عين ذاته وقوله لا اختصاص الخ تفريع على القدرة الذاتية وقوله ومن كان هذا شأنه فذلكة الدليل السابق والآية (قوله أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله) لما كان معنى البروز الظهور والله الذي لا يخفى عليه خافية فسره بالبروز والخروج من القبور يوم القيامة وجعل اللام للتعليل بتقدير مضاف وهو أمره وحسابه فاللام ليست صلة للفعل أو صلة له بناء على زعمهم الناشئ عن جهلهم وقوله على ظنهم أي في الدنيا وأما في الآخرة فهو متعين فلا اغبار في كلامه كما توهم وقوله انكشفوا الخ كان الظاهر انكشفت أي الفواحش لكنه ذكره لاسناده في النظم اليهم وبانكشافهم وانكشاف قبائحهم ظهر أن الله كان مطلعا عليهم (قوله الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأي الخ) يعني اطلاق الضعفاء على اتباعهم لضعف رأيهم فهو تفسير واحد لا اثنان كما توهم وتفخيم الالف امالتها الى مخرج الواو ولا ما يقابل الامالة المعروفة ولا ضد الترقيق وقوله فميلها تفسير له وكتابتها بالواو وهو الرسم العثماني واعلم أن المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في قوله ان الالف تفخم فتجعل كالواو وقد رده الجعبري رحمه الله وقال انه ليس من لغة العرب فلا حاجة للتوجيه به لان الرسم سنة متبعة وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة فلو وجهه بأنه اتباع للفظه في الوقف بوقف حمزة كان حسنا صحيحا (قوله لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم) يعني أن شأن رؤسائهم أن يجعلوهم تبعا لهم ويحملوهم على

لبنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والتوجه بها اليه أو أعمالهم للاصنام برماد طيرته الريح العاصفة (لا يقدرون) يوم القيامة (مما كسبوا) من أعمالهم (على شيء) لحبوطه فلا يرون له أثرا من الثواب وهو فذلكة التمثيل (ذلك) اشارة الى ضلالهم مع حسبانهم أنهم محسنون (هو الضلال البعيد) فانه الغاية في البعد عن طريق الحق (ألم تر) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته وقيل لكل واحد من الكفرة على التلوين (أن الله خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة والوجه الذي يحق أن يخلق عليه وقرأ حمزة والكسائي خالق السموات (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم رتب ذلك على كونه خالقا للسموات والارض استدلالا به عليه فان من خلق أصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم ثم كونهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال (وما ذلك على الله بعزيز) بمتعذر أو متعسر فانه قادر لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه كان حقيقا بان يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفا من عقابه يوم الجزاء (وبرزوا لله جميعا) أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله تعالى ومحاسبته أو لله على ظنهم فانهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وانما ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه (فقال الضعفاء) الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأي وانما كتبت بالواو على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو (للذين استكبروا) لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم (انا كنا لكم تبعا) في تكذيب الرسل والاعراض عن نصائحهم

الغواية وهـذا توطئة لقوله انا كنا لكم تبعا وتقديم لكم للحصر أى تبعا لكم لا لغيركم وما قيل المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله ضعفاء ولا يلزم منه كون الرؤساء أقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن ليس بشئ يعتد به (**قوله وهو جمع الخ**) يعنى أنه جمع فيه فاعل على فعل كخادم وخدم وهو من صيغ الجمع أو هو اسم جمع أو هو مصدر نعت به مبالغة بتأويل أو بتقدير مضاف أى تابعين أو ذوى تبع وقوله دافعون عنا يشير الى أنه من الغناء وهو الفائدة وضمن معنى الدفع فلذا عدى بعن (**قوله من الاولى للبيان واقعة موقع الحال الخ**) انما كان حالا لانه لو تأخر كان صفة وصفة النكرة اذا قدمت أعربت حالا وقول أبى حيان ان من البيانية لا تتقدم على ما تبينه منعه غيره من النحاة تبعا لمن جوزه ففيه اختلاف والاصح جوازه وانما يفوت بتقديمه كونه صفة لا بيانا وانما تقدم الحال على صاحبها المجرور وان منعه بعض النحاة فقد جوزه كثير كابن كيسان وغيره فيكفى مثله سندا وأما كونه حالا عما سد من شئ مسده وهو بعض لا من المجرور فبعيد معنى وصناعة مع أن قول المصنف رحمه الله بعض الشئ الخ لا يلائمه لانه جعله بيانا للمضاف اليه فيكون حالا من المجرور وان صح تطبيقه عليه لان بيان الشئ بيان لبعضه فحصل المعنى هل يدفعون عنا بعض شئ وهو العذاب (**قوله ويجوز أن تكونا للتبعيض أى بعض شئ وبعض عذاب الله**) ضميره عائد على شئ وقيل انه للبعض دون شئ حتى يكون المعنى بعض شئ هو أى ذلك الشئ بعض عذاب الله كما فى الكشاف ولا معنى لقوله هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله وعلى هـذا يكون من عذاب الله حالا عما سد مسده من شئ من غير خلل وفيه نظر لان قوله لا معنى الخ مردود بأنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم اقل من القليل (**قوله والاعراب ما سبق الخ**) أى الجار والمجرور الاول واقع موقع الحال والثانى واقع موقع المفعول والكلام فيه ما تقدم وقيل انه بدل ويأباه اللفظ والمعنى كما فى الكشف وأورد على الاول أن المحقق السعد قال فى قوله تعالى كلوا مما فى الارض حلالا فى البقرة ان كون التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما يأباه النحاة وان كلام المصنف رحمه الله يخالفه ومخالفته ظاهرة الا أنه محل بحث (**قوله ويحتمل أن تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا**) كون الثانية مصدرا بمعنى أنها صفة مصدر سادة مسده وشئ عبارة عن اغناء ما ويلزم منه أن يتعلق حرفان من جنس واحد بمتعلق واحد دون ملابسة بينهما تصحح النسبة وفيه نظر لانه لكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح العمل ولم يكونا من جنس واحد أو تقييده بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول على حد كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وقيل ان من الثانية على هـذا مزيدة فى الاثبات والاصل اغناء شيأ والبعضية مستفادة من شئ المنكر لا لان من تبعيضية ولا يخفى ما فيه وقوله فى الاثبات لا وجه له لان الاستفهام هنا فى معنى النفى ومن تزاد بعده (**قوله جوابا عن معاتبة الاتباع**) يشير الى أن قولهم هل أنتم مغنون للتبكيت فينطبق عليه جوابهم وقوله اخترنا لكم الخ يعنى أن هذا هو النصح لكن قصرنا فى رأينا الا انهم أحالوا ضلالهم واضلالهم على الله كما ذهب اليه الزمخشرى وقوله سد تفعيل من السد لا من السداد (**قوله مستويان علينا الجزع والصبر**) يعنى أجزعنا أم صبرنا فى تأويل مصدر هو مبتدأ وسواء بمعنى مستو خبره وأفرد لانه مصدر فى الاصل كما مر تفصيله وتحقيقه فى سورة البقرة وما لنا من محيص جملة مفسرة لما قبلها والجزع حزن يصرف عما يراد فهو أبلغ من الحزن وضمير علينا وجزعنا وصبرنا للمتكلم منهم أو للمستكبرين أو لهم وللضعفاء معا كما صرح به وهو بيان لاتصاله بما قبله كما فصله فى الكشاف واتصاله على الاخيرين ظاهر وعلى الآخر بالنظر الى أول الكلام لان قولهم هل أنتم مغنون عنا جزع منهم وكذا جوابهم باعترافهم بالضلال (**قوله منجا ومهرب من العذاب الخ**) معنى حاص جاء وفر فالمحيص اما اسم مكان أى ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه والمعنى لا نجاة على الكناية فهو والمصدر الميمى بمعنى ورجح كونه من كلام الفريقين لشدة اتصاله بما قبله عليه وأيده بالرواية المذكورة ووجه التأييد ظاهر لان احتمال كونه كلام أحد الفريقين بعيد وعلى تفسيره الاول فهو من كلام القادة

وهو جمع تابع كغائب وغيب أو مصدر نعت به للمبالغة أو على اضمار مضاف (فهل أنتم مغنون عنا) دافعون عنا (من عذاب الله من شئ) من الاولى للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أى بعض الشئ الذى هو عذاب الله ويجوز أن تكونا للتبعيض أى بعض شئ هو بعض عذاب الله والاعراب ما سبق ويحتمل أن تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا أى فهل أنتم مغنون بعض العذاب بعض الاغناء (قالوا) أى الذين استكبروا جوابا عن معاتبة الاتباع واعتذارا عما فعلوا بهم (لو هدانا الله) للايمان ووفقنا له (لهديناكم) ولكن ضللنا فأضللناكم أى اخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا أو لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم له لكن وأغنيناه عنكم كما عرضنا سد دونا طريق الخلاص (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) مستويان علينا الجزع والصبر (ما لنا من محيص) منجا ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول على جهة الفرار وهو يحتمل أن يكون مكانا كالمبيت ومصدرا كالمغيب ويجوز أن يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين ويؤيده ما روى أنهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون سواء علينا

فقط واتصاله ظاهر وسكت عن كونه من كلام الاتباع المذكور فى الكشاف للفاصل بينهما وان وجهه
بأن عتابهم لهم بجزع فمن ادعى أن الوجوه الثلاثة مندرجة فى كلامه لاحجة له وفيه ردّ على الزمخشرى اذ
جعل الاثر مؤيدا لكونه من كلام كبرائهم ووجهه أنه جنح الى أنهم الآمرون لهم وبجزعهم رجاء لرحمة الله
وكذا صبرهم (قوله وقال الشيطان) وهو خطيب جهنم روى القرطبى رحمه الله تعالى أنهم يقولون له
اشفع لنا فانك أضللتنا فيقوم خطيبا فيهم ويقول ان الله وعدكم وعد الحق الخ وقوله وعدا من حقه الخ
اشارة الى أنه من اضافة الصفة الى موصوفها بالتأويل المشهور وقوله أو وعدا أنجزه فهو بمعناه المصدرى
وقيل مراده أن الوعد لا يتصف بالحق الا وقت انجازه وعلى الاول يتصف به وقت صدوره وكلا المعنيين
يناسب معناه اللغوى والثانى أنسب به وقيل انه على الثانى مقابله فاخلفتكم وعلى الاول مقابله
محذوف بقرينة الكلام الثانى أى فوفى وأنجز كما أنه مقابل وعد الحق محذوف من الثانى لقرينة الاول
وهو من الايجاز البليغ فتأمل وقيل الاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثانى لاتصافه بالانجاز
بالفعل (قوله وعد الباطل) فسره به لدلالة مقابله ودلالة قوله فأخلفتكم عليه وقوله جعل تبين خلف
وعده يعنى أنه استعير الاخلاف لعدم تحقق ما أخبر به وكذبه ولو جعل مشاكلة لصح أيضا وقوله تسلط
فهو مصدر وهو تبرّ منهم ومنهم من فسره بالحجة وهو حسن (قوله وهو ليس من جنس السلطان) أى
حقيقة ولكنه من جنسه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا من تأكيد الشئ بضدّه كقوله

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهكم وكونه استعارة أو تشبيها أو غيرهما غير صحيح كما تقدم تحقيقه فى سورة البقرة فان لم
يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعا على حد قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

(قوله أسرعتم اجابتى) مستفادة من الفاء وقيل من السين لانها وان كانت بمعنى الاجابة لكنه عد
من التجريد وأنهم كانهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضى ذلك السرعة وهو بعيد وقوله صرح العداوة
الخ صرح يكون لازما ومتعديا يقال صرح الشئ وصرح هو أى انكشف قاله المرزوقى فى قوله

فلما صرّح السرّ * فأمسى وهو عريان

وتصريحه بقوله لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم وقوله بأمثال ذلك أى لا يلام بالوسوسة بعد تبين أنه
عدوّ لهم وانما اللوم عليهم فى اتباع عدوّهم وترك سيدهم وخالقهم المنعم عليهم كما بينه بقوله ولوموا
أنفسكم (قوله واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله) وكونها مخلوقة له والجواب
ما ذكره المصنف رحمه الله لا أنه من كلام الشيطان فلا يكون حجة لانه ذكر من غير انكار وان كان عدم
الانكار لا يدل على القبول أيضا (قوله بمغيثكم من العذاب) اشارة الى أن المصرخ من الصراخ وهو
مدّ الصوت بمعنى المغيث يقال استصرخته فأصرخنى أى أغاثنى والهمزة للسلب بمعنى أزال صراخى
والصارخ هو المستغيث قال

فلا تصرخوا انى لكم غير مصرخ * وليس لكم عندى غناء ولا نصر

(قوله وقرأ حمزة بكسر الياء على الاصل فى التقاء الساكنين) يعنى أصله مصرخين لى فأضيف وحذفت
نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين
وأدغمت وقد طعن فى هذه القراءة الزجاج رحمه الله واستضعفها تبعا للفراء وتبعه الزمخشرى والمصنف
رحمه الله والامام وهو وهم منهم فانها قراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال انها خطأ
أو قبيحة وقد وجهت بأنها لغة بنى يربوع كما نقله قطرب وأبو عمرو ونحاة الكوفة فانهم يكسرون ياء المتكلم
اذا كان قبلها ياء أخرى ويوصلونها بياء كعليّ ولديّ وقد يكتفون بالكسرة قال الاغلب العجلى

أقبل فى ثوب معافرىّ * عند اختلاط الليل والعشىّ
ماض اذا ما همّ بالمضىّ * قال لها هل لك يا تا فىّ

(وقال الشيطان لما قضى الامر) أحكم وفرغ
منه ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار
النار خطيبا فى الاشقياء من الثقلين (ان الله
وعدكم وعد الحق) وعدا من حقه أن ينجز
أو وعدا أنجزه وهو الوعد بالبعث والجزاء
(ووعدتكم) وعد الباطل وهو أن لا بعث
ولا حساب وان كانا فالاصنام تشفع لكم
(فأخلفتكم) جعل تبين خلف وعده
كالاخلاف منه (وما كان لى عليكم من
سلطان) تسلط فألجئكم الى الكفر والمعاصى
(الا أن دعوتكم) الا دعائى اياكم اليهما
بتسويلى وهو ليس من جنس السلطان
ولكنه على طريقة قوله
تحية بينهم ضرب وجيع
ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعا
(فاستجبتم لى) أسرعتم اجابتى (فلا
تلومونى) بوسوستى فان من صرح العداوة
لا يلام بأمثال ذلك (ولوموا أنفسكم)
حيث أطعتمونى اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم
لما دعاكم واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك
على استقلال العبد بأفعاله وليس فيها ما يدل
عليه اذ يكفى لصحتها أن يكون لقدرة العبد
مدخل ما فى فعله وهو الكسب الذى يقوله
أصحابنا (ما أنا بمصرخكم) بمغيثكم من
العذاب (وما أنتم بمصرخى) بمغيثىّ وقرأ
حمزة بكسر الياء على الاصل فى التقاء
الساكنين

أى يا هـذه فلا عبرة بمن أنكرها وقال ان الشعر مجهول لايعرف قائله وقوله فاذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحرى أن لاتكسر وقبلها ياء عـين قول الزمخشرى لان ياء الاضافة لاتكون الا مفتوحة حيث جاء قبلها ألف فبالها وقبلها ياء فانه رد بأنه روى سكون الياء بعد الالف وقرأ به القراء فى محياى وما ذكره أيضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء لمجانستها كسرها مع الالف الغير المجانسة للكسرة ولذا فتحت لمجانستها وقوله مع أن حركة ياء الاضافة الفتح ان أراد أنه الاصـل مطلقا أو فى كل محـل فممنوع لان أصل المبنى أن يبنى على السكون ومع الياء أجرى على الاصـل وقوله فاذا لم تكسر الخ علمت ما فيه وقوله اجراء لها الخ لكونها ضميرا مفردا فقد علمت من هذا صحة هذه القراءة وأنها لغة فصيحة وقد تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث بدء الوحى فلا وجه لانكارها ولا لما قاله المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وقد علمت رده (قوله ما اما مصدرية ومن متعلقة الخ) المعنى على المصدرية كفرت باشراككم اياى لله فى الطاعة لانهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشر كما يطاع الله فى أعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لانهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهـم فى ذلك فكأنهم أشركوه وقوله كفرت اليوم لانه حمله على انشاء التبرى منهم فى يوم القيامة لانه الظاهر وقد جوز فيه النسفى رحمه الله أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون من قبـل متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه وقوله بمعنى تبرأت منه فالكفر مجاز عن التبرى منه مما هم عليه (قوله أو موصولة بمعنى من نحو ما فى قولهم الخ) يعنى ما موصولة بمعنى من اذا وقعت على ذوى العلم كما فى المثال المذكور اذ هى واقعة عليه تعالى بحسب الظاهر وان جوز فيها أن تكون مصـدرية بتقدير مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا والضمـير للنساء وسبحان للتعجب تعجب من تسخير الله النساء للرجال مع مكرهن وكيـدهن وفى قوله نحو ما لطف اذ يحتمل لفظها والموصولية وقال الطيبى رحمـه الله ما لا تستعمل فى ذوى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كما فى هذا المثال أى سبحان الذى سخركن أى قادكن وأمثالكن لنا أو خلقكن لاجلنا (قوله أى كفرت بالذى أشركتمونيه) فالعائد مقدر وعلى هذا يكون ذلك من ابليس اقرارا بتقدم كفره وأن خطيئته سابقة عليهم فلا اغاثة لهم منه وعلى الاول نفى لامتنانهم عليه باتباعه فى الضلال وقوله منقول من شركت زيدا التعدية تعليل للنقل وأن همزته للتعدية للمفعول الثانى وقوله أو ابتداء كلام يؤيده قراءة أدخل بصيغة المتكلم ووجه الايقاظ والتدبر ظاهر اذ لم ينفعهم ولم ينفعهم غير الله (قوله باذن الله تعالى وأمره) عطف أمره عليه عطف تفسيرى لانه المراد منه على طريق الاستعارة كما تقدم تحقيقه فى هذه السورة وقوله باذن ربهم متعلقا بقوله تحيتهم لم يعلقه بأدخل مع أنه سالم من الاعتراض ومع أنه يشتمل حينئذ على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لان قولك أدخلته باذنى كلام ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل والالتفات والتجريد حاصل اذا علق بما بعده أيضا وتعلقه بخالدين لايدفع الركاكة كما فى الكشف لان الاذن انما يكون للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر فمن قال لا محذور فيـه لم يأت بشئ وكون المراد بمشيئتى وتيسيرى لايدفعه عنـد التأمل الصادق وقد اعترض أبو حيان على هذا بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز ورد بأنه غير منحل اليهما هنا لانه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام فالظاهر أنه غير منحل ولو سلم فمراده التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليـه تحيتهم أى يحيون باذن ربهم وفى قول المصنف رحمه الله أى تحييهم الملائكة اشارة اليه (قوله كيف اعتمله ووضعه) وفى نسخة اعتقده بالدال وقد سبق فى سورة البقرة أن ضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم وأصل الضرب وقع شئ على آخر وقد مر هذا التحقيق بما لا مزيد عليه فان أردته فراجع ما قدمناه ثمة وقوله ووضعه عطف تفسيرى لاعتمله (قوله أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ) فكلمة على هذا منصوبة بفعل مضمر وهو جعل والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وقيل فيه تكلف اضمار لا داعى له ورد بأنه

وهو أصل مرفوض فى مثله لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الاضافة الفتح فاذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحرى أن لا تكسر وقبلها ياء أو على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى الهاء والكاف فى ضربته وأعطيتكه وحذف الياء اكتفاء بالكسرة (انى كفرت بما أشركتمونى من قبل) ما اما مصدرية ومن متعلقة بأشركتمونى أى كفرت اليوم باشراككم اياى من قبل هذا اليوم أى فى الدنيا بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أو موصولة بمعنى من نحو ما فى قولهم سبحان ما سخركن لنا ومن متعلقة بكفرت أى كفرت بالذى أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم اياى فيما دعوتكم اليه من عبادة الاصنام وغيرها من قبـل اشراككم حين رددت أمره بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام وأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان (ان الظالمين لهم عذاب أليم) تتمة كلامه أو ابتداء كلام من الله تعالى وفى حكاية أمثال ذلك لطف للسامعين وايقاظ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم (وأدخـل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم) باذن الله تعالى وأمره والمدخلون هـم الملائكة وقرئ أدخـل على التكلم فيكون قوله باذن ربهم متعلقا بقوله (تحيتهم فيها سلام) أى تحييهم الملائكة فيها بالسلام باذن ربهـم (ألم تر كيف ضرب الله مثلا) كيف اعتمله ووضعه (كلمة طيبة كشجرة طيبة) أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا

محتاج

محتاج اليه فى أداء هذا المعنى وفيه تأمل فالمثل بمعنى التشبيه التمثيلى لا الاستعارة (قوله ويجوز أن تكون كلمة بدلا من مثلا) قيل عليه انه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة الابضم مثلا اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره وهذا بناء على ظاهر قول النحاة ان المبدل منه فى نية الطرح وهو غير مسلم وهذا الوجه مبنى على تعدى ضرب الى مفعول واحد والبدل قيل انه بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد وقوله وأن تكون أول مفعولى ضرب الخ بناء على أنها تتعدى الى مفعولين كما مر تفصيله اما لكونه بمعنى جعل واتخذ أو لتضمنه معناه ولا يرد عليه بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لان المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أو لها مثلا (قوله وقد قرئت) أى كلمة بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر كشجرة ويجوز أن تكون خبر مبتدا محذوف أيضا وكشجرة صفة أخرى والجملة خبر لمبتدا مقدر وهى تفسير لقوله ضرب الله مثلا عليهما وقوله ضارب بعروقه فيها تفسير للاصل بالعروق الداخلة فى الارض فضارب من ضرب فى الارض اذا سار وفيها تجوز به عن الدخول وقوله وأعلاها تفسيره بالاعلى لتفرعه على الاصل من قولهم فرع الجبل اذا علاه وتوجيه لافراده مع أن كل شجرة لها فروع بأنه أفرد لانه أريد به الاعلى أو المراد به الفروع لانه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق فاكتفى بالواحد أو لانه مصدر بحسب الاصل واضافته تفيد العموم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وافنان جمع فنن بفتحتين وهو الغصن والشعبة من الشجر والسماء بمعنى جهة العلو لا المظلة (قوله والاول على أصله ولذلك قيل انه أقوى ولعل الثانى أبلغ) كون الاول على الاصل الاقوى لاثباته لمن هوله قال ابن جنى رحمه الله لانك اذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على غير ما هى له وهو الشجرة اذ الثبات انما هو للاصل والصفة اذا كانت فى المعنى لما هو من سببه قد تجرى عليه لكنها أخص بما هى له لفظا ومعنى فالاحسن تقديم الاصل عناية به مع ما فيه من حسن التقابل والتقسيم وقولك مررت برجل أبوه قائم أقوى من قولك قائم أبوه لان المخبر عنه بالقيام انما هو الاب لا الرجل مع ما فيه من تكرر الاسناد وكون الثانى أبلغ أى أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع اغصانها وقوله تعطى ثمرها تفسير له ونسبة الاعطاء اليها مجازية (قوله وقته الله تعالى لاثمارها) وفيه نسخة أقته بالهمزة وهما بمعنى قيل اذا كان المراد من الشجرة النخلة على ما روى فأكلها الطلع والبسر والرطب والتمر وهو دائم لا ينقطع فلا حاجة الى التقييد بهذا القيد ولا يخفى أنه تقييد للايتاء لا للاكل فلا بد من تخصيصه بما ذكر وقوله بارادة خالقها وتكوينه مر تحقيقه (قوله لان فى ضربها زيادة افهام وتذكير الخ) لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يلائمها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس فحصل به الفهم التام وقد مر تفصيله (قوله كمثل شجرة) يعنى فيه مضاف مقدر والمثل بمعنى الصفة القريبة وقوله استؤصلت بالهمزة وتبدل واوا أى قلعت من أصلها واجتثت مأخوذ من الجثة وهى البدن يقال اجتثثت الشئ بمعنى اقتلعته فهو افتعال من الجثة كما أشار اليه المصنف رحمه الله قال لقيط الايادى

هو الجلاء الذى يجتث أصلكم • فمن رأى مثل ذا آت ومن سمعا

وقوله بالكلية اشارة الى أنه عبارة عن ذلك وقوله لان عروقها قريبة منه أى من الفوق فكأنها فوق بدليل ما بعده وقوله ما أعرب أى دل وأظهر وقوله فالكلمة أى على تعميمها المراد بها ما ذكر وقوله وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة فيكون المقصود تشبيه الكلام الحق بها كما شبه بها المؤمن فى الحديث ووجه الشبه ثباتها وعدم تغيرها بحسب الفصول وطيب ثمرتها (قوله وروى ذلك مرفوعا الخ) قال الحافظ فى الدر المنثور أخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقناع من بسر فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة حتى بلغ تؤتى أكلها كل حين باذن ربها قال هى النخلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة حتى بلغ ما لها من قرار قال هى الحنظلة والكشوث بالفتح والضم والاكشوث بالكاف والشين المعجمة والثاء المثلثة

ويجوز أن تكون كلمة بدلا من مثلا وكشجرة صفتها أو خبر مبتدا محذوف أى هى كشجرة وأن تكون أول مفعولى ضرب اجراء لها مجرى جعل وقد قرئت بالرفع على الابتداء (أصلها ثابت) فى الارض ضارب بعروقه فيها (وفرعها) وأعلاها (فى السماء) ويجوز أن يريد وفروعها أى افنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة وقرئ ثابت أصلها والاول على أصله ولذلك قيل انه أقوى ولعل الثانى أبلغ (تؤتى أكلها) تعطى ثمرها (كل حين) وقته الله تعالى لاثمارها (باذن ربها) بارادة خالقها وتكوينه (ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون) لان فى ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير للمعانى وادناء لها من الحس (ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت) استؤصلت وأخذت جثتها بالكلية (من فوق الارض) لان عروقها قريبة منه (ما لها من قرار) استقرار واختلف فى الكلمة والشجرة ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد ودعوة الاسلام والقرآن والكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى والدعاء الى الكفر وتكذيب الحق ولعل المراد بهما ما يعم ذلك فالكلمة الطيبة ما أعرب عن حق أو دعا الى صلاح والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة وروى ذلك مرفوعا

وبشجرة في الجنة والخبيثة بالحنظلة والكشوث ولعل المراد بهما أيضا ما يعم ذلك (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم (في الحيوة الدنيا) فلا يزلون إذا افتتنوا في دينهم كزكريا ويحيى عليهما السلام وجرجيس وشمعون والذين فتنهم أصحاب الأخدود (وفي الآخرة) فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف ولا تدهشهم أهوال يوم القيامة وروى أنه صلى الله عليه وسلم ذكر قبض روح المؤمن فقال ثم تعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت (ويضل الله الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون إلى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن (ويفعل الله ما يشاء) من تثبيت بعض وإضلال آخرين من غير اعتراض عليه (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفرا) أي شكر نعمته كفرا بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفرا فإنهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين الكفر بدلها كأهل مكة خلقهم الله تعالى وأسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته ووسع عليهم أبواب رزقه وشرفهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين وأسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا أذلاء فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر وعن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما هم الأفجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين (وأحلوا قومهم) الذين شايعوهم في الكفر (دار البوار) دار الهلاك بحملهم على الكفر (جهنم) عطف بيان لها (يصلونها) حال منها أو من القوم أي داخلين فيها مقاسين لحرها أو مضمر لفعل مقدر ناصب لجهنم (وبئس القرار) أي وبئس المقر جهنم (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) الذي هو التوحيد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بفتح الياء وليس الضلال ولا الإضلال غرضهم في اتخاذ الأنداد

اودوامه

نبت متعلق بالأغصان له عرق في الأرض وقال الخليل بن أحمد إنه من كلام أهل السواد وليس بعربي محض وتشبيه الكلمة الخبيثة به لعدم ثباتها ونفعها ولذا يشبه به الرجل الذي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق * ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وإطلاق الشجر على الحنظل والكشوث للمشاكلة إذ هو نجم لا شجر وقوله وبشجرة في الجنة معطوف على قوله بالنخلة وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو أنسب بقوله تؤتي أكلها كل حين وكذا تفسيرها بالحنظل مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما مر (قوله الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم) بالقول جوزوا تعلقه بيثبت وآمنوا وفي الحياة متعلق بيثبت أو بالثابت فإذا تعلق بآمنوا فالباء سببية والمعنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه فإذا تعلق بيثبت فالمعنى تثبيتهم بالبقاء على ذلك أو تثبيتهم في سؤال القبر وقوله فلا يزلون أي يتحولون عما هم عليه إذا قيض لهم من يفتنهم ويحاول زللهم عنه وزكريا ويحيى معروفان وجرجيس من الحواريين من أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الأعظم الذي يحيي به الموتى وكان بالموصل وبها ملك جبار كافر فدعاه جرجيس إلى عبادة الله ونهاه عن عبادة الأصنام فأمر به فشد يداه ورجلاه ومشط بأمشاط من حديد ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله على ذلك ثم سمر عينيه وأذنيه بمسامير من حديد فصبر عليه ثم دعا بحوض نحاس فأحمي ثم ألقي فيه وأطبق رأسه عليه فجعله الله عليه بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع إربا إربا فأحياه الله ثم دعاهم إلى الله وأحيا الموتى فلم يؤمن الملك فأمره الله بأن يعتزلهم ثم خسف بهم الأرض وشمعون كان من زهاد النصارى وكان يحارب عبدة الأصنام من الروم فاحتالوا بأنواع الحيل عليه فلم يقدروا على قتله إلى أن خدعته امرأته بوعدها بأموال كثيرة ونحوها فسألته في خلوة له كيف يغلب عليه فقال إن أشد بشعري إذا لم أكن طاهرا فإني لا أقدر على حله فأخبرتهم ففعلوا به ذلك وألقوه من مكان عال فهلك وقوله والذين فتنهم أصحاب الأخدود معطوف على زكريا وستأتي قصتهم في سورة البروج وتلعثم بمعنى تأخر وتوقف عن الإجابة (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم ذكر قبض روح المؤمن الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والحاكم عن البراء بن عازب رضي الله عنه وصححوه وهذا الحديث يدل على أن المراد من الآخرة القبر لأنه أول منزل من منازلها وقد سماه بعض الأدباء دهليز باب الآخرة وإعادة الروح في القبر عند السؤال كما في حال الحياة وقيل كحال النوم ولعل المنادي من السماء ملك مأمور بذلك وقوله بالاقتصار على التقليد أي تقليد أهل الضلال بقرينة المقام لا مطلق التقليد بدليل ما فرع عليه (قوله أي شكر نعمته كفرا بأن وضعوه مكانه الخ) فعلى الأول التبديل التغيير في الوصف وهو على تقدير مضاف والتبديل لغوي وعلى الثاني التبديل في الذات إذ أزالت النعمة وحل في محلها الكفر وقوله فصاروا تاركين لها فالتبديل بين نفس النعمة وكفرانها وقوله فقحطوا أي أصابهم القحط والغلاء وقحطوا كسمعوا ويقال قحطوا وأقحطوا بضمهما على قلة وقوله الأفجران أي الحيان الأفجران وقوله فمتعوا إلى حين أي بقوا ولم يفنوا (قوله الذين شايعوهم) أي تابعوهم في الكفر وهو صفة للقوم وضمير شايعوا لهم وهم للذين وهم صناديد مكة ودار الهلاك جهنم وحملهم على الكفر كونهم دعوهم له (قوله داخلين فيها مقاسين لحرها) تفسير له على الوجهين وقيده بمقاسين لتتم الفائدة لأن الدخول فهم من قوله أحلوا ولو اقتصر على الثاني كان أحسن وإنه فإن صلى النار معناه قاسى حرها وقوله وبئس المقر جهنم إشارة إلى أن المخصوص بالذم محذوف (قوله وليس الضلال ولا الإضلال الخ) يعني أنه من الاستعارة التبعية كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ما يترتب على فعل الشخص بالعلة الباعثة فاستعمل له حرفه وقد قيل عليه إن كون الضلال نتيجة للجعل لله أندادا غير ظاهر إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به

أو دوامه ورد بأنهـم مشركون لايعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهـم
ضده على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشئ أعم من أن يكون من لوازمه أولا وقوله جعل كالغرض
أى أدخل عليه اللام التى تدخل عليه وقد مر تفصيله فى سورة الانعام ولا يخفى أن ما يترتب على الشئ
يكون متأخرا عنه فى الوجود وهذا ليس كذلك فلابد من التأويل المذكور وما ذكره مكابرة (قوله
بشهواتكم أو بعبادة الاوثان الخ) يعنى معموله مقدر والمراد بالشهوات الشهوات المعروفة فى المآكل
والملابس والمساكن والمناكح ونحوها أو المراد بها عبادة الاوثان لانهم اضلالهم يتلذذون بها لعنادهم
فشبهت بالمشتهيات المعروفة لان التمتع لا يكون الا بها (قوله وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بان المهدد
الخ) فى الكشاف تمتعوا ايذان بأنهـم لانغماسهم فى التمتع بالحاضر وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه
مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهـم أن يخالفوه ولا يملكون لانفسهـم أمرا دونه وهو امر
الشهوة والمعنى ان دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لامر الشهوة فان مصيركم الى النار ويجوز أن
يراد الخذلان والتخلية والوجهان مشتركان فى التهديد وسيأتى له تفصيل فى سورة العنكبوت وهكذا
كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتماء فلا يحتمى كل ما تريد فان مصيرك الى الموت وهو استعارة وقوله
لافضائه أى لايصال المهدد عليه وهو التمتع الى المهدد به وهو النار وأن الامرين أى التمتع ومصيرهم
الى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له صيغة الامر تشبيها له بآمر مطاع لمأمور مطيع فى تحقق ذلك
فهذا وجه الشبه بينهما كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ولذلك علله أى الانذار المذكور فقوله
فان مصيركم تعليل لما قبله وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر أى ان دمتم على ما أنتم عليه فان الخ
ومصير مصدر صار بمعنى رجع والى النار خبره (قوله خصهـم بالاضافة تنويها لهم) أى رفعا لهم
وتشريفا والا فالامر شامل لهـم ولغيرهـم بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع ولما هدد الكفار
بانهماكهم فى اللذة الفانية أمر خاص عباده بالعبادة المالية والبدنية وخصهما لانهما أتم العبادات
(قوله ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه الخ) وفى نسخة مقول قل وجوابه يقيموا الخ وقوله
فيكون ايذانا الخ اسم كان ضمير مستتر عائد الى جعل يقيموا وينفقوا جوابا للامر وفى جزمه على الجوابية
قولان أحدهـما أنه جواب قل وهو قول الاخفش والمبرد وأورد عليه أنه لا يلزم من قوله أقيموا
وأنفقوا أن يفعلوا وكم مرة يخلف أمره ورد بأن المراد بالعباد خلص المؤمنين ولذا أضافهم اليه تشريفا
وهم متى أمر وا امتثلوا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لفرط مطاوعتهم ومنه يعلم نكتة حذف
المقول ايهاما لانهم يفعلون بدون أمر مع أن مبناه على أنه يشترط فى السببية التامة وقد منع فقوله
جوابه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الآخر الثانى أنه مجزوم فى جواب الامر المقول
المحذوف والتقدير قل لعبادى أقيموا وأنفقوا يقيموا وينفقوا وعزى هذا للمبرد أيضا وقيل عليه انه فاسد
لوجهين أحدهما أن جواب الشرط لابد أن يخالف فعل الشرط اما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما
فاذا اتحدا لا يصح كقولك قم يقم اذ التقدير ان يقيموا يقيموا والثانى ان الامر المقدر للمواجهة
وهذا للغيبة وهو خطأ اذا كان الفاعل واحدا قيل أما الاول فقريب وأما الثانى فليس بشئ لانه يجوز
أن يقول قل لعبدك أطعنى يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال وقيل انه
فيه شرط مقدر وهذا مجزوم فى جوابه وقيل يقيموا خبر فى معنى الامر ورد بحذف النون وان وجه
بتوجيهات ضعيفة وقيل مقول القول الله الذى الخ ولا يخفى ما فيه وقوله لا ينفك فعلهـم عن أمره
الامر هنا مصدر بمعنى قوله أقيموا وأنفقوا (قوله ويجوز أن يقدرا بلام الامر الخ) هذا معطوف على ما
قبله بحسب المعنى أى يجعل جزمهما بلام أمر مقدرة أى ليقيموا وينفقوا كما فى البيت المذكور ويكون
هو مقول القول قالوا وانما جاز حذف اللام هنا لان الامر الذى قبله وهو قل عوض عنه ودال عليه ولو
قيل يقيموا وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز وقد جعل ابن مالك حذف هذه اللام على أضرب قليل

لكن لما كان نتيجته جعل كالغرض
(قل تمتعوا) بشهواتكم أو بعبادة الاوثان
فانها من قبيل الشهوات التى تتمتع بها
وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بأن المهدد
عليه كالمطلوب لافضائه الى المهدد به
وأن الامرين كائنان لامحالة ولذلك علله
بقوله (فان مصيركم الى النار) وأن المخاطب
لانهماكه فيه كالمأمور به من آمر مطاع
(قل لعبادى الذين آمنوا) خصهم بالاضافة
تنويها لهم وتنبيها على أنهم المقيمون لحقوق
العبودية ومفعول قل محذوف دل عليه
جوابه أى قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا
الصلاة وأنفقوا (يقيموا الصلوة وينفقوا مما
رزقناهم) فيكون ايذانا بأنهم لفرط مطاوعتهم
الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث لا ينفك
فعلهـم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له
ويجوز أن يقدرا بلام الامر

(مطلب حذف لام الامر على أضرب)

وكثير ومتوسط فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الامر كما هنا والمتوسط ما تقدمه قول غير امر كقوله

قالت لبواب لديه دارها * تيذن فانى حمؤها وجارها

والقليل ما سواه وقوله ليصح تعلق القول بهما أى يكونان مقولا له لا أن مفعوله محذوف كما فى الاعراب الاول وقوله وانما حسن الخ قد علمت وجهه مما نقلناه عن ابن مالك رحمه الله

(قوله محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من أمر تبالا)

قيل انه للاعشى من قصيدة مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد منادى حذف منه حرف النداء وأراد لتفد فحذف لام الامر والتباب والتبال بفتح أولهما متقاربان قال الجوهرى تبله م واتبلهم بمعنى أهلكهم والمعنى لتفد نفسك يا رسول الله كل نفس أى تكن فداء لها فاذا خفت هلاكا من شئ فليصب غيرك (قوله وقيل هما جوابا أقيموا الخ) تقدم أنه قول لبعض النحاة وأنه عزى للمبرد رحمه الله وقوله مقامين مقامهما بضم الميم والاول اسم مفعول والثانى اسم مكان فيكونان داخلين فى مقول قل وقوله لانه لا بد من مخالفة الخ يعنى لا بد من تخالفهما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما كما مر تحقيقه نحو اتق أكرمك وأسلم تدخل الجنة وقم أقم وقيل عليه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أى ان يقيموا يقيموا اقامة مقبولة نافعة ولا يخفى أن هذا اذا ذكر أو قامت عليه قرينة وهنا ليس كذلك فهو دعوى بلا شهود والعقل قاض بخلافها (قوله ولان أمر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا) انما قيده باتحاد الفاعل لانه عند الاختلاف يجوز نحو أقيموا يقيموا وقد سمعت قوله فى الدر المصون انه يجوز وان اتحدا كما مر ولذا قيل انه ان أراد أنه اذا كان محكيا بالقول فغير مسلم فانه يجوز فيه تلوين الخطاب نظرا للآمر والمأمور وان أراد بدونه فلا يفيد (قوله منتصبان على المصدر) أى أصله انفاق سر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه أو هو صفة له قامت مقامه واذا كان حالا فيؤول بالمشتق أو يقدر له مضاف أو منصوب على الظرفية أى فى السر والعلانية وبينه بأن نفقة السر فى التطوع والعلانية فى الواجب كالزكاة (قوله ولا مخالة الخ) يعنى الخلال مصدر بمعنى المخالة وهى المصاحبة والمصادقة يقال خاللته مخالة وخلالا قال * ولست بمقلى الخلال ولا قالى * وقيل انه جمع خلة كبرمة وبرام وقوله قبل هذا فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه اشارة الى أنه متعلق بقوله ينفقوا وقيل انه متعلق بالامر المقدر لعدم الفائدة فى تعلقه بينفقوا وليس بشئ لان المعنى ينفقوا نفقة مطلوبة لهم مفيدة مثمرة فان القصد منه الحث على الانفاق لوجه الله من قبل أن يأتى يوم ينتفع المنفقون بانفاقهم ولا ينفع الندم لمن أمسك والعدول الى قوله لا بيع فيه ولا خلال ليفيد الحصر وان ذلك هو المنتفع به ويفيد المضادة بين ما ينفع عاجلا وآجلا وقد مر فى قوله من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة أن المعنى من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى يبتاع ما ينفق ولا أخلاء يبذلون ما ينفق لهم وفرق صاحب الكشف بينهما وبين وجه اختصاص كل من التفسيرين بمحله وقوله ولا مخالة معناه ولا مخالة نافعة بذاتها فى تدارك ما فات فلا ينافى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لانه أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين ولم يذكر فيها أنهم يتداركون لهم ما فاتهم فما قيل فى التوفيق بينهما ان المراد لا مخالة بحسب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة فى الله مع أن الاستثناء من الاثبات لا يلزمه النفى وان سلم لزومه فنفى العداوة لا يلزم منه وجود المخالة (قوله أو من قبل أن يأتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله تعالى) على الوجه الاول المنفى البيع والخلال فى الآخرة والمعنى لا يجد فى ذلك اليوم ما يبتاع ليتدارك به ما فرط فيه ولا خليلا يبذل ذلك وعلى هذا المراد نفى البيع والخلة اللذين كانا فى الدنيا بمعنى نفى الانتفاع بهما من حيث ذاتهما والانتفاع بما كان منهما لوجه الله فقبه ظرف للانتفاع المقدر

ليصح تعلق القول بهما وانما حسن ذلك ههنا ولم يحسن فى قوله
محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبالا
لدلالة قل عليه وقيل هما جوابا أقيموا وأنفقوا اقامين مقامهما وهو ضعيف لانه لا بد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه ولان أمر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا (سرا وعلانية) منتصبان على المصدر أى انفاق سر وعلانية أو على الحال أى ذوى سر وعلانية والاحب على الظرف أى وقتى سر وعلانية والاحب اعلان الواجب واخفاء المتطوع به (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه) فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه (ولا خلال) ولا مخالة فيشفع لك خليلك أو من قبل أن يأتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله تعالى

والبيع

والبيع والخلال فى الآخرة للمتقين والمراد باليوم يوم القيامة وقوله على النفى العام اشارة الى أنه يفيد
استغراق النفى فانه نص فيه بخلاف ما اذا رفع على ما مر تحقيقه وفيه ليس متعلقا به والازم نصبه
فتدبر (قوله تعيشون) أى تنتفعون به فى المعاش وهذا مأخوذ من اللام وقوله وهو يشمل الخ اشارة
الى أنه بمعناه اللغوى وهو كل ما ينتفع به وقوله ومن الثمرات بيان له بناء على جواز تقدم من البيانية
على ما تبينه كما مر أنه ذهب اليه كثير من النحاة فلا يرد عليه ما قيل ان من البيانية انما تأتى بعد المبهم الذى
تبينه ولا حاجة الى دفعه بأنه بيان بحسب المعنى لا الاعراب (قوله ويحتمل عكس ذلك) أى تكون من
بمعنى بعض مفعول أخرج ورزقا بيان للمراد من بعض الثمر لان منها ما ينتفع به فهو مرزوق ومنها ما ليس
كذلك وهو على هذا حال منها بمعنى المرزوق وفى الوجهين الاخيرين هو مصدر فهما منصوبان على أنه
مفعول له أى أخرجها لاجل الرزق والانتفاع بها أو مفعول مطلق لاخرج لان أخرج الثمرات فى معنى
رزق فيكون مثل قعدت جلوسا (قوله وسخر لكم الفلك الخ) الفلك يكون واحدا وجمعا والمراد به الجمع
هنا بدليل تأنيث تجرى واندرج فى تسخيرها تسخير البحار والرياح وقوله بمشيئته تفسير للامر وفسره
فى الكشاف بقوله كن ولا يناسبه تفسيره بالتكوين بناء على مذهبنا لانه المراد من التسخير وقوله الى
حيث توجهتم قيده به ليظهر معنى التعليل فيه وجر حيث بالى مسموع فى كلام العرب كقوله
الى حيث ألقت رحلها أم قشعم * وقوله لانتفاعكم أى بالشرب منها والتصرف فيها باخراجها للسائلين
ونحوه وقوله تسخير هذه الاشياء أى الفلك والانهار وتعليم كيفية اتخاذها بالهامهم واقدارهم
وتمكينهم من صنعة السفن واجراء المياه بالسواقى والقنى وما يترتب عليه (قوله يدأبان فى سيرهما
وانارتهما الخ) ان كان دائبين بمعنى دائمين فى الحركة فهو حقيقة وان كان بمعنى مجدين تعبين فهو على
التشبيه والاستعارة والدأب العادة المستمرة وقوله لسباتكم أى سكونكم وانقطاعكم عن العمل ومنه
السبت واصلاح ما يصلحانه كالثمار بانضاجها وتلوينها (قوله بعض جميع ما سألتموه الخ) يعنى من كل
مفعول ثان لآتى بمعنى أعطى ومن تبعيضية وقيل عليه كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى
قوله تعالى فتحنا عليهم أبواب كل شئ وحمل من على التبعيض لا لابتداء الغاية يفضى الى اخلاء لفظ كل
عن فائدة زائدة لان ما نص فى العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له ودفع
بأنه بعد تسليم كون ما نصا فى العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف
صنف وهما مقصودان هنا والى الاول أشار المصنف بلفظ الجميع والى الثانى بقوله كل صنف صنف
والمعنى من جميع أفراد كل صنف سألتموه فان الاحتياج بالذات الى النوع والصنف لا الفرد بخصوصه
(قوله يعنى من كل شئ سألتموه شيأ) بيان لاصل المعنى لا للاعراب أى من كل افراد شئ سألتموه شيأ
أو من افراد كل شئ سألتموه شيأ فقوله شيأ هو المستفاد من كلمة التبعيض ومن فى من كل شئ فى عبارة
المصنف لابتداء الغاية (قوله فان الموجود من كل صنف بعض ما فى قدرة الله تعالى) يعنى أن من
التبعيضية دالة على أن كل ما يحتاجون اليه ويطلبونه فيعطيهم بفضله بعض مما فى قدرته لانه يقدر
على افراد أخر منه الى غير النهاية فما قيل انه أتى فى تعليله بما لا يناسب المعلل لان الكلام فى أن الحاصل
بعض المسؤل فكونه بعض المقدور لا يجدى نفعا فى بيانه ليس بشئ لان بعض المسؤل هو بعض
المقدور وأحدهما مستلزم للآخر فليس بينهما فرق كبير كما ظنه المعترض والمراد الامتنان وبيان ان
فى القدرة تماما هو أكثر مما أنعم به فهو بعض من كل وقليل من كثير فما قيل انه ليس فيه كثير معنى وهم
(قوله ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقا الخ) يعنى المراد بالمسؤل ما من شانه أن يسئل فهو بمعنى
المحتاج اليه وهو لا ينفى ايتاء ما لا حاجة اليه مما لا يخطر بالبال وقيل انه جواب عن سؤال مقدر وهو
ان الانسان قد يسأل شيأ فيعطيه الله ذلك الشئ بعينه فكيف هذا مع من التبعيضية فأشار الى أن
المراد الصنف الذى يحتاج اليه لا فرد منه (قوله وما يحتمل الخ) على المصدرية ضمير سألتموه لله

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح فيهما
على النفى العام (الله الذى خلق السموات
والارض) مبتدأ وخبر (وأنزل من السماء
ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)
تعيشون به وهو يشمل المطعوم والملبوس
مفعول لاخرج ومن الثمرات بيان له حال
منه ويحتمل عكس ذلك ويجوز أن يراد به
المصدر فينتصب بالعلة أو المصدر لان أخرج
فى معنى رزق (وسخر لكم الفلك تجرى
فى البحر بأمره) بمشيئته الى حيث توجهتم
(وسخر لكم الانهار) فجعلها معدة لانتفاعكم
وتصرفكم وقيل تسخير هذه الاشياء
تعليم كيفية اتخاذها (وسخر لكم الشمس
والقمر دائبين) يدأبان فى سيرهما وانارتهما
واصلاح ما يصلحانه من المكونات (وسخر
لكم الليل والنهار) يتعاقبان لسباتكم
ومعاشكم (وآتاكم من كل ما سألتموه) أى
بعض جميع ما سألتموه يعنى من كل شئ سألتموه
شيأ فان الموجود من كل صنف بعض ما فى
قدرة الله تعالى ولعل المراد بما سألتموه ما كان
حقيقا بأن يسئل لاحتياج الناس اليه سئل
أو لم يسئل وما يحتمل أن تكون موصولة
وموصوفة ومصدرية ويكون المصدر بمعنى
المفعول وقرئ من كل بالتنوين أى وآتاكم

والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤلكم وقوله من كل شئ اشارة الى أن التنوين عوض عن المضاف وقوله سألتموه بلسان الحال هو ما يحتاج اليه وهو اشارة الى المعنى السابق وقوله ويجوز أى على هذه القراءة أن تكون ما نافية اشارة الى أنه لا يجوز على الاضافة وعبر بالجواز اشارة الى مرجوحيته لانه خلاف الظاهر ووجهه أنها تخالف القراءة الاولى والاصل توافق القراءتين وان فهم منها ايتاء ما سألتموه بطريق الاولى (قوله لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلا عن أفرادها الخ) أول الاحصاء بالحصر وأصل معناه العد بالحصا كما كان عادة العرب ولذا قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

فاستعمل لمطلق العد لئلا يتنافى الشرط والجزاء اذ أثبت فى الشرط العد ونفى فى الجزاء ولو أول ان تعدوا بمعنى ان تريدوا العد اندفع السؤال أيضا وقال بعض الفضلاء المعنى ان تشرعوا فى عد أفراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدها وانما أتى بان وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم أنه يطاق وفيه مخالفة لكلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أدق منه اذ فيه اشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها فتدبر (قوله وفيه دليل على أن المفرد الخ) أورد عليه أن الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الحكم بعدم العد والاحصاء وفيه نظر لان الحكم المذكور يقتضى صحة ارادته منه ولولاه تنافيا (قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار) قيل انه تعليل لعدم تناهى النعم ولذا أتى بصيغتى المبالغة فيه والظاهر أنه جواب سؤال مقدر وتقديره لم لم يراعوا حقها أو لم حرمها بعضهم ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بما ذكره لانه المناسب لما قبله وقوله يعرضها أى النفس للحرمان بترك الشكر وقوله يجمع ويمنع أى يجمع المال ويمنعه من مستحقه فذلك كالحد جامع مانع (قوله بلد مكة) فتعريفه للعهد وقوله ذا أمن اشارة الى أن الآمن أهل البلدة لاهى فجعله من باب النسب كلابن وتامر ويجوز أن يكون الاسناد فيه مجازيا من اسناد ما للحال الى المحل كنهر جار (قوله والفرق بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا الخ) جواب سؤال مقدر وهو أنه لم عرف البلد هنا ونكر فى البقرة وفى الكشاف أنه سأل فى الاول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون وفى الثانى أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وتحقيقه أنك اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد أشرت الى المادة أن يسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثانى لانه بمنزلة الخبر وفيه أن الزمخشرى قدره فى البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا فرق بينهما وأجيب بأن المسؤل البلدية مع الامن وما قدره اشارة الى الحاضر فى الذهن لا فى الخارج بخلاف ما نحن فيه واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الاولى غير مستجابة ودفع بأن المسؤل أولا صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه فى أكثر الاحوال كما هو شأن البلاد وثانيا ازالة خوف عرض كما يعترض البلاد أحيانا أو يحمل على الاستدامة أو بتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو أحدهما من الدنيا والآخر من الآخرة أو يقال الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول وذكر بهذه العبارة ايماء الى أن المسؤل الحقيقى هو الامن والبلدية توطئة لأنه بعد الاستجابة عراه خوف وقد بنى الكلام على الترقى فطلب أولا أن يكون بلدا آمنا من جملة البلاد التى هى كذلك ثم لتأكيد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الامن لان دعاء المضطر أقرب الى الاجابة ولذا ذيله بقوله انى أسكنت الخ وهذا مبنى على تعدد السؤال وهو الظاهر من تغاير التعبير فى المحلين وان قيل باتحادهما يجعل الاشارة فى هذه السورة الى ما فى الذهن بعد تحقق البلدية أو قبلها وجعل هذا بلدا آمنا مثل كر رجلا صالحا قيل وهو الملائم لقوله انى أسكنت الخ الا أنه لا يخفى ما فيه والحاصل أنه دعا أولا بأن يكون بلدا وتكون آمنة وثانيا دعا للبلد بالامن لتحقق بلديتها ويشهد له تنكيرها وتعريفها

(قوله

من كل شئ ما احتجتم اليه وسألتموه بلسان
الحال ويجوز أن تكون ما نافية فى موقع
الحال أى وآتاكم من كل شئ غير سائليه
(وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها)
لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلا عن
أفرادها فانها غير متناهية وفيه دليل على أن
المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة (ان
الانسان لظلوم) يظلم النعمة باغفال شكرها
أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان (كفار)
شديد الكفران وقيل ظلوم فى الشدة يشكو
ويجزع كفار فى النعمة يجمع ويمنع (واذ قال
ابراهيم رب اجعل هذا البلد) بلد مكة
(آمنا) ذا أمن لمن فيها والفرق بينه وبين قوله
اجعل هذا بلدا آمنا أن المسؤل فى الاول
ازالة الخوف عنه وتصييره آمنا وفى الثانى
جعله من البلاد الآمنة

(قوله بعدني واياهم الخ) أصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد وفيه ثلاث لغات جنبه وأجنبه وجنبه وهي بمعنى وقوله وقرئ وأجنبني أي بقطع الهمزة بوزن أكرمني والمراد طلب الثبات والدوام على ذلك وقوله فيقولون جنبني أي من التفعيل وقوله وفيه دليل الخ لانه لو كان بغير ذلك أي بأمر طبيعي لم يفد طلبه (قوله وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته) المراد بالاحفاد أولاد الاولاد حتى لا يكون من نسله من عبدها كما قاله ابن عيينة لان الواقع بخلافه فقوله وجميع ذريته عطف تفسيري وانما كان كذلك لان المتبادر من بنيه من كان من صلبه فلا يتوهم ان الله لم يستجب دعاءه حتى يجاب بأن المراد من كان منهم في زمنه أو أن دعاءه استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه (قوله وزعم ابن عيينة رحمه الله تعالى ان أولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجا به) أي بهذا النص وقيل عليه ان ظاهر الآية أنه أراد بنيه من غير واسطة ولو سلم فأين دليل الاجابة حتى يستدل بقوله واجنبني وبني مع أن قوله لا ينال عهدي الظالمين فيه دليل على أن فيهم من هو كذلك وكذلك قوله ومن كفر فأمتعه مع أنه تعالى حكى عن قريش عبادتهم الاصنام في مواضع جمة فهو يدل على أنه المراد من كفرهم لان القرآن يفسر بعضه بعضا فلا يرد عليه أن كفرهم لا يستلزم عبادة الاصنام مع أنه في الواقع كذلك (قوله ويسمونها الدوار) هو بضم الدال وفتحها وتخفيف الواو وتشديدها قال ابن الانباري رحمه الله تعالى هي حجارة كانوا يدورون حولها تشبيها بالطائفين بالكعبة شرفها الله ولذا كره الزمخشري أن يقال دار بالبيت بل يقال طاف به وهو من الآداب فلا ينافي وروده في بعض الآثار كما قاله النووي رحمه الله تعالى (قوله باعتبار السببية) يعني أن اسناد الاضلال الى الاصنام مجازي والمضل في الحقيقة هو الله وقيل انهم ضلوا بأنفسهم وليس كل مجاز له حقيقة وفيه نظر وقوله أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين يعني أن من تبعيضية على التشبيه أي كبعضي في عدم الانفكاك ويجوز حملها على الاتصالية ولا ينافيه التصريح بالبعضية كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وبه جزم الطيبي رحمه الله تعالى (قوله وفيه دليل على أن كل ذنب الخ) أي يجوز عقلا كما تقرر في الاصول أن يغفر كل ذنب حتى الشرك لكن الدليل السمعي منع من مغفرة الكفر لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وقيل ان معنى غفور بستره عليه ورحيم بعدم معاجلته بالعذاب كقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فلا دليل فيه على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع أنه لم يدر أنه بالترديد الذي ذكره قد هدم مبنى الدلالة ولا يدفعه أن الدلالة في احتمال أن تكون المغفرة ابتداء كما قيل وقيل ان أو للتنويع والتعميم لا للترديد يعني أنه مطلق يتناول الوجهين والعصيان ففيه دليل على جواز مغفرة الشرك لكن الوعيد دل على عدم وقوعه وهذا هو المناسب للمقام وقد مر تحقيقه في آخر المائدة وقال النووي في شرح مسلم ان مغفرة الشرك كانت في الشرائع المتقدمة جائزة في أممهم وانما امتنعت في شرعنا ولا ينافيه كلام المصنف رحمه الله تعالى لان الوعيد جاء في القرآن ووجه الدلالة قوله غفور رحيم لانه في حق الكفرة رجاء منه (قوله أي بعض ذريتي أو ذرية من ذريتي الخ) أي من بمعنى بعض وهي في تأويل المفعول به أو المفعول به محذوف ومن ذريتي صفته سدت مسده ومن يحتمل التبعيض والتبيين وقوله وهم اسمعيل ومن ولد منه على الوجهين وقوله ولد منه عممه لقوله ليقيموا الخ والاسكان له حقيقة ولاولاده مجاز فهو من عموم المجاز وقوله فانها حجرية أي كثيرة الحجارة وقليلة المياه وهذا باعتبار الاكثر الاغلب فيها وقوله غير ذي زرع كقوله قرآنا غير ذي عوج يفيد المبالغة في أنه لا يوجد فيه ذلك لان معناه ليس صالحا للزرع وليس صالحا للعوج فلذا عدل عن مزروع وأعوج مع أنه أخصر وهذا مما ينبغي التنبه له وأشار اليه في الكشاف وشروحه (قوله الذي حرمت التعرض له الخ) قال الزمخشري وقيل للبيت المحرم لان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه أولانه لم يزل ممنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحترم الذي حقه أن يجتنب

(واجنبني وبني) بعدني واياهم (أن نعبد الاصنام) واجعلنا منها في جانب وقرئ واجنبني وهما على لغة نجد وأما أهل الحجاز فيقولون جنبني شره وفيه دليل على أن عصمة الانبياء بتوفيق الله وحفظه اياهم وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته وزعم ابن عيينة أن أولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجا به وانما كانت لهم حجارة يدورون بها ويسمونها الدوار ويقولون البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرا فهو بمنزلته (رب انهن أضللن كثيرا من الناس) فلذلك سألت منك العصمة واستعذت بك من اضلالهن واسناد الاضلال اليهن باعتبار السببية كقوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا (فمن تبعني) على ديني (فانه مني) أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين (ومن عصاني فانك غفور رحيم) تقدر أن تغفر له وترحمه ابتداء أو بعد التوفيق للتوبة وفيه دليل على أن كل ذنب فلله أن يغفره حتى الشرك الا أن الوعيد فرق بينه وبين غيره (ربنا اني أسكنت من ذريتي) أي بعض ذريتي أو ذرية من ذريتي فحذف المفعول وهم اسمعيل ومن ولد منه فان اسكانه متضمن لاسكانهم (بواد غير ذي زرع) يعني وادي مكة فانها حجرية لا تنبت (عند بيتك المحرم) الذي حرمت التعرض له والتهاون به

أولانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها أولانه حرم على الطوفان أى منع منه كما سمى عتيقا فذكر فى وجه تسميته به أربعة وجوه بناء على أن الحرمة التعظيم أو الحرمة الشرعية وأنه حقيقة فيه أو باعتبار أمر آخر والمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقاربها أدرجه فيما ذكر وقوله ولذلك سمى عتيقا أى لانه أعتق من الطوفان وقيل لقدمه (قوله ولو دعا بهذا الدعاء الخ) جواب لو قوله فلعله بناء على أنه قد يقترن بالفاء أى ان ثبت أنه دعا الخ فلعله وفى نسخة ودعا بدون لو وهى ظاهرة والمقصود توجيه قوله صلى الله عليه وسلم عند بيتك المحرم فانه انما بنى بعد ذلك فلا يكون الاسكان عنده وحاصله أن الاسكان عند موضعه وكونه موضعا اما باعتبار ما كان لانه كان مبنيا قبله لكنه رفع وقت الطوفان أو باعتبار ما سيؤول اليه لانه بناه بعد ذلك فى مكانه الآن (قوله روى أن هاجر الخ) هو بفتح الجيم اسم أم اسمعيل عليه الصلاة والسلام وقوله كانت لسارة أى ملكا وجارية لها وسارة امرأة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله فغارت بالغين المعجمة من الغيرة وهى معروفة وقوله فناشدته أى أقسمت عليه أو طلبت منه الحلف على ذلك بخلاف ابعادها واخراجها كان بوحى من الله لا بمجرد رعايتها وجرهم بضم الجيم والهاء وسكون الراء المهملة حى من اليمن وهم أصهار اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكانوا خرجوا من ديارهم لقحط أو وباء وقصتهم وقصة زمزم مفصلة فى أول سيرة ابن هشام وهذا مروى فى البخارى بمعناه أيضا (قوله وهى متعلقة بأسكنت أى ما أسكنتهم بهذا الوادى الخ) أى الجار والمجرور متعلق بأسكنت المذكور بدليل قوله وتوسيطه الخ وعلى هذا فالحصر مستفاد من السياق لانه لما قال بواد غير ذى زرع نفى أن يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند بيتك المحرم أثبت أنه مكان عبادة فلما قال ليقيموا أثبت أن الاقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع ما فى تكرير ربنا من الاشارة الى انه هو المقصود وهذا معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بقوله ربنا لانه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى ما قيل انه متعلق بأسكنت مؤخر مقدر غير الاول وأن الحصر مستفاد من تقديره مؤخرا كما رجحه بعض الشراح وعند مالك رحمه الله تعالى أن التعليل يفيد الحصر فانه استدل بقوله لتركبوها على حرمة أكلها كما بين فى أصولهم والبلقع القفر الذى لا شئ فيه وقوله من كل مرتفق ومرتزق متعلق بالبلقع لتضمنه معنى الخالى وهما يحتملان المكان والمصدرية والارتفاق الانتفاع كما يقال بكرمك أرتفق وعلى سوددك أتفق ومرافق الدار المتوضأ والمطبخ (قوله وتكرير النداء وتوسيطه الخ) اعتذار عن اعادته والفصل الذى تمسك به من قدر له متعلقا آخر اشارة الى أن النداء لتأكيد الاول فلا يمنع التعلق ولا يرد ذلك أن النداء له صدر الكلام فكيف تعلق ما بعده بما قبله ولا بد من تكرير النداء للاشعار بما ذكره فانه لو توسط من غير أن يذكر أولا لم يشعر بانها المقصودة من الدعاء السابق وكذا لو لم يتوسط (قوله وقيل لام الامر الخ) هى على الاول جارة والفعل منصوب بأن المقدرة بعدها وعلى هذا هى لام الامر الجازمة والامر للدعاء وقوله كأنه طلب منهم الاقامة انما قاله لانه شامل لغير الموجودين كما فى سائر الاوامر وأيضا المدعو هو الله فكان الظاهر اسناده له والسؤال من الله مأخوذ من قوله ربنا فكأنه قال يا ربنا وفقهم لاقامة الصلاة وخصها لانها عمود الدين (قوله أى أفئدة من أفئدة الناس ومن للتبعيض) قدم هذا لانه أظهر وقدر من أفئدة الناس ليدل على عدم العموم المذكور بعده لان جميع الافئدة بعض الناس لا بعض أفئدة الناس وقوله لازدحمت بناء على الظاهر من اجابة دعائه وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق (قوله أو للابتداء كقولك القلب منى سقيم) أى المعنى نشأ سقم هذا العضو من جهتى وقيل عليه انه لا يظهر كونها للابتداء لانه لا فعل هنا مبتدأ منه لغاية ينتهى اليها اذ لا يصح ابتداء جعل الافئدة من الناس ورد بأن فعل الهوى للافئدة مبتدأ به لغاية ينتهى اليها ألا ترى الى قوله اليهم وان لم يتعين كون من فى الآية والمثال لاحتمال التبعيض احتمالا ظاهرا وأورد عليه ان الابتداء فى من الابتدائية انما هو من متعلقها لا مطلقا وان جعلناها

أولم يزل معظما ممتنعا تهابه الجبابرة أو منع منه
الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمى عتيقا
أى أعتق منه ولو دعا بهذا الدعاء أول ما قدم
فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيؤول
اليه روى أن هاجر كانت لسارة رضى الله
عنها فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت
منه اسمعيل عليه السلام فغارت عليهما
فناشدته أن يخرجهما من عندها
فأخرجهما الى أرض مكة فأظهر الله عين
زمزم ثم ان جرهم رأوا ثم طيورا فقالوا لا طير
الا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما
عين فقالوا أشركينا فى مائك نشركك
فى ألباننا ففعلت (ربنا ليقيموا الصلوة) اللام
لام كى وهى متعلقة بأسكنت أى ما أسكنتهم
بهذا الوادى البلقع من كل مرتفق ومرتزق
الا لاقامة الصلاة عند بيتك المحرم وتكرير
النداء وتوسيطه للاشعار بأنها المقصودة
بالذات من اسكانهم ثمة والمقصود من الدعاء
توفيقهم لها وقيل لام الامر والمراد
هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كأنه طلب
منهم الاقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم
لها (فاجعل أفئدة من الناس) أى أفئدة
من أفئدة الناس ومن للتبعيض ولذلك
قيل لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم
فارس والروم ولحجت اليهود والنصارى
أو للابتداء كقولك القلب منى سقيم

متعلقة بتهوى لا يظهر لتأخيره ولتوسيط الجار فائدة واعلم أنه قال فى الايضاح انه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدا منه كأعوذ بالله من الشيطان وزيد أفضل من عمرو وقد قيل ان جميع معانى من دائرة على الابتداء والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما فى قوله وهن العظم منى فان كون قلب الشخص وعظمه بعض منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صلح البدن كله والى هذا نحا المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره وقوله أفئدة ناس فنكره اشارة الى أن تعريفه للجنس فهو فى المعنى نكرة والمعين لذلك تنكير أفئدة (قوله وقرأ هشام أفئيدة بخلف عنه) بضم الخاء وسكون اللام أى باختلاف الرواية عنه وقراءة العامة أفئدة بالهمزة المكسورة جمع فؤاد كغراب وأغربة وهى ظاهرة وقرأ هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة فقيل انها اشباع كقوله

أعوذ بالله من العقراب * الشائلات عقد الاذناب

فقال بعضهم ان الاشباع مخصوص بضرورة الشعر فكيف يقرأ به فى أفصح الكلام وزعم أنه قرأ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ فان الرواية أجل من هذا (قوله وقرئ آفدة) أى بهمزة ممدودة بعدها فاء مكسورة بوزن ضاربة وهى محتملة أن تكون قدمت فيها الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت ألفا فوزنها أعفلة كما قيل فى أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت ألفا فصار آدرا أو هى اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل وهو صفة جماعة أى جماعة آفدة وقوله أفدت الرحلة أى الارتحال وعجلت مبنى للمجهول (قوله وأفدة) أى بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة فى القراءة الاخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة لما قبلها ثم طرحت (قوله وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين الخ) تبع فيه الزمخشرى وقد قيل انه مخالف لاهل الصرف والقرا آت أما الاول فلانهم قالوا اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين وأما الثانى فلقوله فى النشر الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسؤلا وأفئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جدا وكذا قاله غيره (قوله تسرع اليهم شوقا ووداداالخ) تهوى هو المفعول الثانى لاجعل ومعناه تسرع وتعديته باللام وانما عدى بالى لتضمنه معنى تميل وهو معنى النزوع أى الميل وهو متعد وفيه نظر لان مصدره النزاع قال الصولى نزعت عن الامر نزوعا اذا كففت ونزعت الشئ نزعا اذا أخرجته ونزعت الى أهلى نزاعا اذا اشتقت وملت ولذا عيب على أبى نواس قوله

واذا نزعت عن الغواية فليكن * لله ذاك النزع لا للناس

وقوله مع سكناهم الخ اشارة الى أن المقصود جلبها من غير بلادهم * (تنبيه) * فى هذه الآية بلاغة عجيبة حيث جعل القلوب نفسها تهوى وفى معناه قلت

كل امرئ يبذل انعامه * يمشى اليه القلب قبل القدم

(قوله تعلم سرنا كما تعلم علننا) يشير الى أن ما مصدرية وأن ذكر العلن بعد علم السر ليس بمستدرك لان المراد استواؤهما فى علمه تعالى كما تحقيقه غير مرة وهذا معنى قول الزمخشرى تعلم السر كما تعلم العلن علما لا تفاوت فيه لان غيبا من الغيوب لا يحتجب عنك لا خلاف بينهما كما توهم وقوله والمعنى أى المقصود من فحوى النظم هذا وقوله مناصلة أعلم لانا قد نغفل وقد لا نعرف المصلحة وكونه مطلعا على أحوالنا يقتضى عدم الحاجة الى الطلب لان ظهور الحال يغنى عن السؤال كما قال السهروردى

ويمنعنى الشكوى الى الناس أننى * عليل ومن أشكو اليه عليل

أى أفئدة ناس وقرأ هشام أفئيدة بخلف عنه بياء بعد الهمزة وقرئ آفدة وهو يحتمل أن يكون مقلوب أفئدة كأدور فى أدؤر وأن يكون اسم فاعل من أفدت الرحلة اذا عجلت أى جماعة يعجلون نحوهم وأفدة بطرح الهمزة للتخفيف وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين ويجوز أن يكون من أفد (تهوى اليهم) تسرع اليهم شوقا ووداداوقرئ تهوى على البناء للمفعول من هوى اليه وأهواه غيره وتهوى من هوى يهوى اذا أحب وتعديته بالى لتضمين معنى النزوع (وارزقهم من الثمرات) مع سكناهم واديا لانبات فيه (لعلهم يشكرون) تلك النعمة فأجاب الله عزوجل دعوته فجعله حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد (ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن) تعلم سرنا كما تعلم علننا والمعنى انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا منا بأنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكنا ندعوك اظهارا للعبودية وافتقارا الى رحمتك واستعجالا لنيل ما عندك

ويمنعنى الشكوى الى الله أنه * عليم بما أشكوه قبل أقول

(قوله وقيل ماتخفى من وجد الفرقة الخ) فما موصولة والعائد محذوف والوجد بفتح فسكون الحزن والغم وقوله والتوكل أى ذكره أو أثره لانه بمعناه لا يحسن والالجا بفتح اللام والجيم والهمزة مقصور بمعنى الالتجاء وقوله تعالى وما يخفى على الله الخ اما اعتراض من كلامه تعالى أو من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الالتفات وهو كالدليل على ماقبله أى لا يخفى عليه كل معلوم فيعلم السر والعلن وقوله بعلم ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم كالبشر والملك (قوله أى وهب لى وأنا كبير) يشير الى أن على بمعنى مع وأن الجار والمجرور حال كقوله

انى على ماترين من كبر * أعرف من أين يؤكل الكتف

ويصح جعل على بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما قاله أبو حيان وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال على رأس السنة أى فى آخرها فلا يرد عليه أن الانسب حينئذ جعل الكبر مستعليا عليه كعلى دين وذنب لظهور أثره فى الرأس باشتعال شيبه ويصح ابقاؤها على معناها بمعنى مستقرا متمكنا عليه وقوله لما فيها فى نسخة فيه أى الكبر وقوله آلائه أى نعمه والضمير المضاف اليه لله وقوله روى الخ هو رواية وقيل لاربع وستين واسحق عليه الصلاة والسلام لسبعين وقيل لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشرة سنة (قوله أى لمجيبه) فهو مجاز كما فى سمع الله لمن حمده فان السمع بمعنى القبول والاجابة وقوله وهو من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل هذا مذهب سيبويه رحمه الله تعالى اذ جعل أمثلة المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل وخالفه كثير من النحاة فيه فهو مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل وقيل انه غير عامل لانه قصد به الماضى أو الاستمرار وجوز الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى أن يكون مضافا لفاعله المجازى فأصله سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا والمراد أن المدعو وهو الله سامع قيل وهو بعيد لاستلزامه أن تصاغ الصفة المشبهة من الفعل المتعدى وهو قول للفارسى لكنه شرط فى اضافتها الى الفاعل عدم اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم أن له عبيدا ظالمين وهنا فيه الالباس منتف لان المعنى على الاسناد المجازى وهو كلام واه لان المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد وكذا ماقيل ان عدم اللبس انما يشترط فى اضافته الى فاعله على القطع وهو ضعيف جدا وقوله وفيه اشعار أى فى قوله سميع الدعاء بمعنى مجيبه وذلك قوله رب هب لى من الصالحين فى آية أخرى وذكر حمده بيان لانه كان من الشاكرين وقوله ليكون متعلق بقوله وهب وتعليل لكونه بعد اليأس (قوله معدلا لها) فيكون مجازا من أقمت العود اذا قومته ومواظبا من قامت السوق اذا نفقت فأقمتها كما مر فى سورة البقرة ولذا قيل لو عطفه بأو كان أولى ورد بأنه جعله قيد المعنى الاول مأخوذا من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما أن الاول من موضوعه فلا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين (قوله عطف على المنصوب) أى مفعول اجعل الاول وهو فى الحقيقة صفة للمعطوف أى بعضا من ذريتى ولولا هذا التقدير كان ركيكا وقوله تقبل عبادتى فالدعاء بمعنى العبادة لكنه كان الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ (قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما الخ) قدمر تفصيله فى آخر التوبة لكنه قيل عليه ان الذى مر استغفاره لابيه فقط وقد قال الحسن رحمه الله تعالى ان أمه كانت مؤمنة فلا يحتاج الاستغفار لها الى عذر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يثبت عنده ذلك وأن مراده أن عذر استغفاره لهما هنا علم بما مر فى العذر عن استغفاره لابيه وكون المراد بوالديه آدم وحواء فى غاية البعد فانه النسب الواسع (قوله يثبت الخ) أى القيام مجاز عن التحقق والثبوت اما مرسل أو استعارة من قام السوق والحرب ونحوه أو شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل أو المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند اليه ما لاهله مجازا وقوله وأسند اليه كذا وقع فى النسخ والظاهر أن يقول

وقيل ماتخفى من وجد الفرقة وما نعلن من التضرع اليك والتوكل عليك وتكرير النداء للمبالغة فى التضرع والالتجا الى الله تعالى (وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء) لان العالم بعلم ذاتى يستوى نسبته الى كل معلوم ومن للاستغراق (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر) أى وهب لى وأنا كبير آيس من الولد قيد الهبة بحال الكبر استعظاما للنعمة واظهارا لما فيها من آلائه (اسمعيل واسحق) روى أنه ولد له اسمعيل لتسع وتسعين سنة واسحق لمائة وثنتى عشرة سنة (ان ربى لسميع الدعاء) أى لمجيبه من قولك سمع الملك كلامى اذا اعتد به وهو من أبنية المبالغة العاملة عمل الفعل أضيف الى مفعوله أو فاعله على اسناد السماع الى دعاء الله تعالى على المجاز وفيه اشعار بأنه دعا ربه وسأل منه الولد فأجابه ووهب له سؤله حين ماوقع اليأس منه ليكون من أجل النعم وأجلاها (رب اجعلنى مقيم الصلاة) معدلا لها ومواظبا عليها (ومن ذريتى) عطف على المنصوب فى اجعلنى والتبعيض لعلمه باعلام الله أو استقراء عادته فى الامم الماضية أنه يكون فى ذريته كفار (ربنا وتقبل دعاء) واستجب دعائى أو وتقبل عبادتى (ربنا اغفر لى ولوالدى) وقرئ ولابوى وقد تقدم عذر استغفاره لهما وقيل أراد بهما آدم وحواء (وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) يثبت مستعار من القيام على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساق أو يقوم اليه أهله فحذف المضاف وأسند اليه قيامهم مجازا

أو أسند لانه اذا اعتبر الحذف لا يكون المجاز في الاسناد أو الواو بمعنى أو ووقع في نسخة أو وهي ظاهرة (قوله خطاب لرسول الله الخ) ذكر في هذا الخطاب وجهين الاول أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم وقدمه لانه الاصل المتبادر لكن لما كان عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بالله فهو لا يتصور منه جواز الغفلة أوله الزمخشري بوجهين وهي في الحقيقة ثلاثة أولها ان المراد به تثبيته على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر من الله كقوله ولا تدع مع الله الها آخر أي دم على ذلك وهو مجاز كقوله يا أيها الذين آمنوا ولا يخفى ما فيه لانه لا يتوهم منه عدم الدوام عليه ولذا قال المدقق في الكشف ان فيه ركاكة يصان التنزيل عنها وثانيهما ان المراد منه على طريق الكناية أو المجاز بمرتبتين الوعيد والتهديد والمعنى لا تحسبن الله يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير أو هو استعارة تمثيلية أي لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون فانه يعاملهم معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير فقوله والوعيد الخ هو الوجه الثاني فاما أن تكون الواو فيه بمعنى أو كما قيل أو تبقى على ظاهرها بناء على أنه لاحظ ركاكة الوجه الاول في الكشاف لعدم مناسبته لمقام النبوة فجعله مع الوجه الثاني وجها واحدا المبني بأن تجوز بلا تحسبن عن دم على عدم الحساب ثم جعله كناية عن الوعيد لانه لا ينهى عما لا يتصور منه كما ذكره بعض المتأخرين وهو الاحسن (قوله من أنه مطلع الخ) بيان لما أي من تيقن أنه مطلع وقوله بأنه معاقبهم اشارة الى ما مر وقوله لا محالة مأخوذ من التأكيد بالنون المشددة (قوله أو لكل من توهم غفلته) عطف على قوله لرسول الله أي الخطاب ليس للرسول صلى الله عليه وسلم بل لكل من يتوهم ذلك فهو لغير معين ولا يحتاج حينئذ الى تأويل الغفلة لجريها على ما في أنفسهم وقوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فالخطاب أيضا لغير معين لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم أنه تعالى عالم بفعل الظالم منتقم منه تسلى بذلك واذا سمعه الظالم ارتدع عما هو فيه وفي الكشف انه تأييد للوجه الثاني ويجوز جريانه على الاوجه اذ تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو من التسلية والتهديد للفريقين وفيه بحث وقوله يؤخر عذابهم أي ايقاع التأخير مجاز أو هو بتقدير مضاف (قوله تشخص فيه أبصارهم الخ) يعني أن الالف واللام للعهد لا عوض عن المضاف قيل ولو حمله على العموم كان أبلغ في التهويل وأسلم من التكرير ووجهه أن قوله لا يرتد اليهم طرفهم على تفسيره بمثله فاذا جعل الاول لبيان حال الناس كلهم والثاني لبيان حال هؤلاء خاصة كان في ذكره فائدة وان كان لا يسلم من التكرار رأسا وكان المصنف رحمه الله تعالى اختاره لانه المناسب لما بعده وأن التكرير للتأكيد لازم عليهما كما قيل وسيأتي ما يرده (قوله فلا تقر في أماكنها من هول ما ترى) الظاهر أنه جعله مأخوذا من شخص الرجل من بلده اذا خرج منها وهو أحد معانيه المذكورة في اللغة فانه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان اذا ورد عليه أمر يقلقه كما في الاساس فما ذكره بعده من كونها لا تطرف المقتضي لقرارها يكون بيانا لحال آخر وأنهم لدهشتهم تارة لا تقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم وجعل تلك الحالتين المتنافيتين لعدم الفاصل كأنهما في حال واحد كقول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا • كجلمود صخر حطه السيل من عل

كما بين في شرحه فاندفع ما قيل ان الظاهر أن القرار ضد الحركة فيكون منافيا للحاق مع أن أهل اللغة لم يفسروا الشخوص به وبهذا اندفع التكرار وعلم ما أراده المصنف رحمه الله تعالى (قوله مسرعين الى الداعي أو مقبلين بأبصارهم الخ) أي بذلة كالاسير الخائف ومهطعين ومقنعي حالان اما من مضاف محذوف أي أصحاب الابصار بناء على أنه يقال شخص زيد ببصره أو الابصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه قالهما أبو البقاء رحمه الله تعالى وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر أي تبصرهم مهطعين ويجوز في مقنعي أن يكون حالا من المستتر فيه فهي حال متداخلة ومقنعي اضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا وقيل الاولى انها حال مقدرة من مفعول يؤخرهم وقوله تشخص الخ بيان حال عموم

(ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد به تثبيته على ما هو عليه من أنه مطلع على أحوالهم وأفعالهم لا يخفى عليه خافية والوعيد بأنه معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة أو لكل من توهم غفلته جهلا بصفاته واغترارا بامهاله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم (انما يؤخرهم) يؤخر عذابهم وعن أبي عمرو بالنون (ليوم تشخص فيه الابصار) أي تشخص فيه أبصارهم فلا تقر في أماكنها من هول ما ترى (مهطعين) مسرعين الى الداعي أو مقبلين بأبصارهم لا يطرفون هيبة وخوفا وأصل الكلمة هو الاقبال على الشيء

الخلاف أنى وأوثرت الفعلية لعدم استمراره فلا يرد عليه توهم التكرار وقد مرّ ما يعلم منه ما فيه والاهطاع معناه الاسراع في الشئ قال * اذا دعانا فأهطعنا لدعوته * واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مسرعين الى الداعى وقيل معناه الاقبال بالنظر كما ذكره الراغب واليه أشار بقوله أو مقبلين الخ وقال الاخفش رحمه الله تعالى انه الاقبال على الاستماع لقوله

تدخله مهطعين الى السماع * وسمع فيه أهطع وهطع وكل معانيه تدور على الاقبال كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه لا ينفك عنه (قوله رافعيها) هذا هو المشهور وقيل انه من الاضداد فيكون بمعنى رفع رأسه وطأطأها وقوله بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف الخ الطرف في الاصل تحريك الجفن ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولما كان الناظر يوصف بارسال الطرف وصف برد الطرف والطرف بالارتداد كما سيأتى في سورة النمل فعدم ارتداد الطرف اما عدم ارتداد تحريك الجفن فالطرف بمعناه الحقيقى وهو كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها أو بمعنى عدم ارتداد النظر الى أنفسهم فهو بالمعنى المجازى (قوله تعالى وأفئدتهم هواء) يعنى بالهواء الخالى وهو مصدر ولذا أفرد والمراد أنهم لدهشتهم خلت قلوبهم من العقل والفهم كما يقال هواء لقلب الجبان لخلوه من الرأى والقوة وتفسيره المصدر باسم الفاعل بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة في جعله عين الخلاء (قوله من الظلمان جؤجؤه هواء) هو من قصيدة لزهير وأوله * كأن الرحل منها فوق صعل يصف ناقته بالسرعة في السير وتشبيهها بالنعام وهو يوصف بالجبن والخوف وسرعة المشى فاذا خاف كان أسرع وأجد في السير وقيل انه يصفها بعدم القوة والظلمان بالظاء المعجمة كغلمان جمع ظليم وهو ذكر النعام وجؤجؤ بجيمين مضمومتين وهمزتين أو واوين الصدر والصعل بالصاد والعين المهملة الصغير الرأس وهو من صفة النعام ورحل الناقة وقوله وقيل الخ مرضه لان الاول أنسب بمقام الحيرة والدهشة (قوله وهو مفعول ثان) أى هو له وما فيه فلا يقاع عليه مجازى أو هو بتقدير مضاف وقوله بالشرك لان الشرك ظلم عظيم والتكذيب هو تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله أخر العذاب يعنى أنه تجوز في النسبة أو فيه تقدير مضاف وهو ناظر الى كون المراد باليوم يوم القيامة وقوله وردنا اشارة الى أنه تضمن معنى الرد وأن المراد بالاجل مقدار من زمن الحياة في الدنيا وقوله وأمهلنا الخ عطف تفسير عليه وقوله أو أخر آجالنا ناظر الى أن المراد يوم الموت وقوله ونظيره أى في المعنى لا في الاعراب (قوله على ارادة القول) أى على تقدير القول والمعطوف عليه بالواو وقيل قوله أولم لاقبل مالكم كما يتوهم والتقدير فيقال لهم أطلبتم الآن هذا ولم تطلبوه اذ أقسمتم والقائل هو الله أو الملائكة توبيخا لهم والقول بأنهم أقسموا اما على ظاهره لانهم قالوه من الجهل والغرور أو هو بلسان الحال ودلالة الافعال كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ومالكم جواب القسم وقيل هو ابتداء كلام من الله جوابا لقولهم ربنا أخرنا أى مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من يموت ونحوه بدل الخ فلا قسم حقيقة وقوله وقيل الخ فيكونون دهريين منكرين للبعث والزوال المراد به الزوال عما بعد الموت لا عن الدنيا كما في الاول وقوله على المطابقة الخ أى أتى بالخطاب في لكم لمطابقة الحكاية وقوله أقسمتم ولو روعى المحكى لقيل مالنا وهما جائزان (قوله وأصل سكن أن يعدى بفى الخ) أى أصل معناه قر وثبت من السكون فيتعدى بفى لكنه نقل الى سكون خاص فتصرف فيه وجعل متعديا بنفسه كتبوأ الدار واستوطنها وغنى كعلم بمعنى أقام ومنه المغنى فقوله وأقام عطف تفسيرله (قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم) تبين فاعله مضمر يعود على مادل عليه الكلام أى حالهم أو خبرهم ونحوه وكيف في محل نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه لا يعلق وقيل الجملة فاعل تبين بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين وقد مرّ في قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه وقوله من أحوالهم أى بينا لكم من أحوال الامثال فالامثال

(مقنعى رؤسهم) رافعيها (لا يرتد اليهم طرفهم) بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف أو لا يرجع اليهم نظرهم فينظرون الى أنفسهم (وأفئدتهم هواء) خلاء أى خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه يقال للاحمق وللجبان قلبه هواء أى لا رأى فيه ولا قوة قال زهير

* من الظلمان جؤجؤه هواء *

وقيل خالية عن الخير خاوية عن الحق (وأنذر الناس) يا محمد (يوم يأتيهم العذاب) يعنى يوم القيامة أو يوم الموت فانه أول أيام عذابهم وهو مفعول ثان لانذر (فيقول الذين ظلموا) بالشرك والتكذيب (ربنا أخرنا الى أجل قريب) أخر العذاب عنا وردنا الى الدنيا وأمهلنا الى حد من الزمان قريب أو أخر آجالنا وأبقنا مقدار ما نؤمن بك ونجيب دعوتك (نجب دعوتك ونتبع الرسل) جواب للامر ونظيره لولا أخرتنى الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) على ارادة القول ومالكم جواب القسم جاء بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية والمعنى أقسمتم أنكم باقون في الدنيا لا تزالون بالموت ولعلهم أقسموا بطرا وغرورا أو دل عليه حالهم حيث بنوا شديدا وأملوا بعيدا وقيل أقسموا أنهم لا ينتقلون الى دار أخرى وأنهم اذا ماتوا لا يزالون عن تلك الحالة الى حالة أخرى كقوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصى كعاد وثمود وأصل سكن أن يعدى بفى كقر وغنى وأقام وقد يستعمل بمعنى التبوّئ فيجرى مجراه كقولك سكنت الدار (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) بما تشاهدونه في منازلهم من آثار ما نزل بهم وما تواتر عندكم من أخبارهم (وضربنا لكم الامثال) من أحوالهم

جمع مثل بمعنى الشبيه وهو تشبيه للحال بالحال والمقصود تشبيه ذويهما بذويها وقوله أو صفات الخ
فالامثال جمع مثل بمعنى الصفة الغريبة العجيبة كما مرّ وقوله فعلوا وفعل بهم أي في الدنيا (**قوله**
المستفرغ فيه جهدهم) يقال استفرغ جهده اذا بذل طاقته ومقدوره فهو استعارة ومكرهم منصوب
على أنه مفعول مطلق لانه لازم فدلالته على المبالغة لقوله وان كان مكرهم الخ لا لان اضافة المصدر تفيد
العموم أي أظهروا كل مكرلهم أولان اضافة كلا اضافته وأصل التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك
وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون في الخير (**قوله فهو مجازيهم**) لان ذكر علم الله ونحوه من كناية
الافعال وغيرها مما يكنى به عن المجازاة وقوله ما يمكرهم فهو مصدر مضاف للمفعول لكن أبو حيان
رحمه الله تعالى اعترض عليه بأن مكر لازم لم يسمع متعديا وقد صرح أهل اللغة بأنه انما يتعدى بالبا
بخلاف الكيد فانه متعد بنفسه وقد يقال انه متجوز به أو مضمن معنى الكيد أو الجزاء واطلاق
المكر على الله حينئذ اما مشاكلة أو استعارة لجزائهم من حيث لا يشعرون وقوله وابطالا له لم يجعله
وجها آخر لامكان ارادتهما معا فتأمل (**قوله مسوّى لازالة الجبال**) وفي نسخة ومعدّ الذلك اعلم
أن العامّة قرؤا بكسر اللام ونصب تزول والكسائي بفتحها ورفع تزول فالكسر اما لان ان نافية
واللام لام الجحود الواقعة بعد كان المنفية وكان اما تامّة والمعنى تحقير مكرهم وأنه ما كان
لتزول منه الشرائع التي هي كالجبال في الثبات والقوّة ويؤيده قراءة ما كان مكرهم أو ناقصة
وخبرها محذوف أو الجارّ والمجرور على الخلاف فيه أو ان مخففة من الثقيلة وقيل انها شرطية
وجوابها محذوف أي ان كان مكرهم معدّا لازالة الجبال فانه مجازيهم عليه ومبطله وأما الفتح ففيه
وجهان الاول أن ان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة والثاني أنها نافية واللام بمعنى الا وقرئ
كاد بالدال وقرئ لتزول بفتح اللامين وخرجت على لغة جاءت في فتح لام كي هذا حاصل ماذكره
المعربون هنا فقوله مسوّى اسم مفعول من سواه بمعنى صنعه وأصل معناه جعله سواء اشارة الى أن كان
ناقصة محذوفة الخبر والجارّ والمجرور متعلق به وقد مرّ جواز كونها تامّة والظاهر أن ان عنده
شرطية وصلية على الاختلاف في واوها وتقدير جوابها وغيره ذهب الى أنها مخففة من الثقيلة والمعنى
أنه عظم مكرهم واشتدّ فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدّته أي وان كان مكرهم معدّا لذلك كما في
الكشاف وقال ابن عطية رحمه الله تعالى يحتمل عندي أن يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم أي
وان كان شديدا يفعل لتذهب به عظام الامور فان عندهما مخففة من الثقيلة كما في الدرّ المصون واللام
مؤكدة للنفي فهي لام الجحود كما أشار اليه بالآية المذكورة وقوله ونحوه أي من الشرائع والتوحيد
وزوال الجبال مثل أي استعارة تمثيلية تنبيه على أنه في الرسوخ والثبات كالجبال الراسية وعلى الاول
الجبال بمعناها المعروف فالجبال استعارة وقوله وقرأ الكسائي أي بفتح اللام الاولى ورفع الثانية
فالجبال على حقيقتها وقوله الفاصلة أي الفارقة بين ان المخففة والنافية كما بين في النحو (**قوله ومعناه**
تعظيم مكرهم الخ) كما في الشرطية وقد مرّ تقريره وبقية كلامه ظاهر مما قررناه لك فان قلت كونها
نافية ينافي قراءة الكسائي المثبتة لدلالتها على عظم مكرهم ودلالة كونها نافية على حقارته قلت
أجيب عنه بأن الجبال في قراءة الكسائي يشاربها الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الحق وفي
غيره على حقيقتها فلا تعارض اذ لم يتواردا على محل واحد نفيا واثباتا ورد بأنه اذا جعل ايات الله
شبيهة بالجبال في الثبات كانت مثلها بل أدون منها فاذا نفي ازالته اياها انتفى ازالته جبال الدنيا
بالطريق الاولى فتنافي ازالته اياها الثابتة بقراءة الكسائي فالاشكال باق بحاله (قلت) هذا غير وارد
لان المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل قد يكون بخلافه لكون المشبه به أعرف
بوجه الشبه وهنا كذلك لان ثبوت الجبل يعرفه الغبي والذكي بخلاف الحق ولو سلم فقد يقدر على
ازالة الاقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه

أي بينا لكم أنكم مثلهم في الكفر واستحقاق
هي العذاب أو صفات ما فعلوا وفعل بهم التي
هي في الغرابة كالامثال المضروبة (وقد مكروا
مكرهم) المستفرغ فيه جهدهم لابطال الحق
وتقرير الباطل (وعند الله مكرهم) ومكتوب
عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه أو عنده
ما يمكرهم به جزاء لمكرهم وابطالا له (وان كان
مكرهم) في العظم والشدة (لتزول منه
الجبال) مسوّى لازالة الجبال وقيل ان
نافية واللام مؤكدة لها كقوله وما كان الله
ليعذبهم على ان الجبال مثل لامر النبي
ونحوه وقيل مخففة من الثقيلة والمعنى انهم
مكروا ليزيلوا ما هو كالجبال الراسية ثباتا
وتمكنا من آيات الله تعالى وشرائعه وقرأ
الكسائي لتزول بالفتح والرفع على أنها المخففة
واللام هي الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم
وقرئ بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي
وقرئ وان كاد مكرهم

(فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله) مثل قوله انا لننصر رسلنا كتب الله لاغلبنّ أنا ورسلى وأصله مخلف رسله وعده فقدّم المفعول الثانى ايذانا بأنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله انّ الله لا يخلف الميعاد واذا لم يخلف وعده أحدا فكيف يخلف رسله (انّ الله عزيز) غالب لا يماكر قادر لا يدافع (ذو انتقام) لاوليائه من أعدائه (يوم تبدّل الارض غير الارض) بدل من يوم يأتيهم أو ظرف للانتقام أو مقدر باذكر أو لا يخلف وعده ولا يجوز أن ينتصب بمخلف لانّ ما قبل ان لا يعمل فيما بعده (والسموات) عطف على الارض وتقديره والسموات غير السموات والتبديل يكون فى الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله بدّلناهم جلودا غيرها وفى الصفة كقولك بدلت الحلقة خاتما اذا أذبتها وغيرت شكلها وعليه قوله يبدّل الله سيآتهم حسنات والآية تحتملهما فعن على رضى الله تعالى عنه تبدل أرضا من فضة وسموات من ذهب وعن ابن مسعود وأنس رضى الله تعالى عنهما يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطئ عليها أحد خطيئة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى تلك الارض وانما تغير صفاتها ويدلّ عليه ماروى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال تبدل الارض غير الارض فتبسط وتمدّ مدّ الاديم العكاظى لا ترى فيها عوجا ولا أمتا واعلم أنه لا يلزم على الوجه الاوّل أن يكون الحاصل بالتبديل أرضا وسماء على الحقيقة ولا يبعد على الثانى أن يجعل الله الارض جهنم والسموات الجنة على ما أشعر به قوله تعالى كلا انّ كتاب الابرار لفى عليين وقوله انّ كتاب الفجار لفى سجين (وبرزوا) من أجداثهم (لله الواحد القهار) لمحاسبته ومجازاته وتوصيفه بالوصفين للدلالة على أنّ الامر فى غاية الصعوبة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانّ الامر اذا كان لواحد غلاب لا يغالب فلا مستغاث لاحد الى غيره ولا مستجار

بعدّة أو حصن ولا أحصن وأحمى من تأييد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول وهذا ظاهر لكلّ ذى بصيرة (قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا الخ) بيان لتحقق الوعد ووروده وقيل المراد بالوعد السابق فى قوله وعند الله مكرهم اذ معناه المجازاة عليه كما مرّ (قوله ايذانا بأنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله تعالى انّ الله لا يخلف الميعاد) كذا فى الكشاف وقيل عليه انّ الفعل اذا تقيد بمفعول انقطع احتمال اطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد دالا على اطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لانّ الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد الله على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام فالمهمّ ذكر الوعد وكونه على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف وقيل انه قوىّ لكن ما رده هو القاعدة عند أهل البيان كما قال عبد القاهر فى قوله وجعلوا لله شركاء الجنّ انه قدم شركاء للايذان بأنه لا ينبغى أن يتخذ لله شركاء مطلقا ثم ذكر الجن تحقيرا فاذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا وهذا لا يدفع السؤال بل يؤيده وكذا ما ذكره الشارح الطيبى رحمه الله تعالى فانه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما فى الكشف من أنّ تقديمه يقتضى الاعتناء به وأنه المقصود بالافادة وما ذكره ممن وقع الوعد على لسانه انما ذكر بطريق التبع للايضاح والتفصيل بعد الاجمال وهو من أسلوب الترقى كما فى قوله رب اشرح لى صدرى وقد أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فكيف يخلف رسله وتوهم صاحب الانتصاف هنا كتوهم صاحب التقريب هناك فتدبر وقوله غالب لا يماكر الخ بيان لارتباط الخاتمة بالفاتحة وكذا ما بعده (قوله بدل من يوم يأتيهم) بدل كلّ من كلّ أو عامله مقدر باذكر أو لا يخلف وعده بقرينة مخلف وعده وقوله ولا يجوز الخ تبع فيه أبا البقاء رحمه الله تعالى اذ منع كونه معمول مخلف أو وعده لما ذكر ورد بأنّ الجملة اعتراضية فلا تعدّ فاصلا والعجب فانه اذا كان بدلا يكون العامل فيه أنذر فيلزم عليه عمل ما قبل ان فيما بعدها فكأنه ذهب الى أنّ البدل له عامل مقدر وهو ضعيف قال أبو حيان رحمه الله تعالى والظاهر أنه استئناف (قوله والتبديل يكون فى الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير الخ) كون التبديل شاملا للقسمين مما لا كلام فيه كما فصله فى الكشف الا أنه ذكر فى قوله بدلناهم جلودا غيرها أن المعنى خلق جلودا أخر غير الاولى لانه المتبادر من قوله غيرها ولا يلزمه تعذيب غير المجرم فانه مع كونه غير ممتنع غير وارد لانّ المعذب الروح والبدن آلة لها وقد اختار فى سورة النساء أنه من تبديل الصفة بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صفة أخرى كتبديل الخاتم قرطا أو بأن يزال عنه أثر الاحراق ليقوى احساسه للعذاب ولكلّ وجهة (قوله وعليه قوله يبدّل الله سيآتهم حسنات) هذا بناء على ما سيأتى فى الفرقان من أنّ المعنى أنه يثبت لهم بدل كلّ عقاب ثوابا بجزاء ما عملوه من مآثر الجاهلية سمعة ورياء بعد ما أسلموا فهى حسنات باقية بعينها بعد ما أزيل عنها صفة السوء وهى الرياء وسيأتى فيها وجوه أخر منها ما هو على أنه تبديل فى الذات وقوله والآية تحتملهما سيأتى تفصيله فما روى عن علىّ كرّم الله وجهه يدلّ على أنه تبديل فى الذات وكذا ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ظاهر فيه وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صريح فى تبديل الصفة والاديم الجلد والعكاظى منسوب الى عكاظ وهو محلّ معروف كان يعمل فيه أو يباع فيه ذلك (قوله أرضا وسماء على الحقيقة) أى من أفراد ذلك الجنس حقيقة كما أنه يجوز أن يكون غيره وقوله ولا يبعد على الثانى أى تبديل الصفة قيل بل هو بعيد لانه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت فى الكلام والحديث خلافه وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كليهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما ثم تصير السموات والارض بعضا منهما وهذا وان صحح لا يقربه ووجه دلالة الآيتين أنهما فى جهة علو وسفل وتعبيره بأشعر يقتضى أنه خفىّ مع أنّ وجه الاشعار فيه نظر وأغرب منه جعل الامام هذا دليلا عليه وقوله لمحاسبته يعنى أنه على تقدير مضاف لظهورهم له قبل ذلك (قوله للدلالة على أنّ الامر فى غاية الصعوبة) أى أمر يوم الحساب والجزاء لانهم اذا كانوا واقفين عند ملك عظيم

قهار

قهار لا يشاركه في الامر غيره كانوا على خطر اذ لا مقاوم له ومجير ولا مغيث سواه وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكونها باذنه منه أيضا فلا ينافي ماذكر ثبوت شفاعتهم للعصاة (قوله مقرنين) هو حال ان كانت رأى بصرية ومفعول ثان ان كانت علمية وفي الاصفاد متعلق به أو بمحذوف على أنه حال أو صفة له والمقرن من جمع في قرن وهو بفتحتين الوثاق الذي يربط به وقوله قرن بعضهم بالتشديد والتخفيف وقوله بحسب مشاركتهم في العقائد أي بضم كل لمشاركه في كفره وعمله كما في المثل ان الطيور على أشباهها تقع * وقوله واذا النفوس زوجت فمعناه قرنت مع نوعها وجازوبا وسيأتي لها تفسير آخر وقوله أو قرنوا مع الشياطين لقوله فوربك لنحشرنهم والشياطين وقوله مع ما اكتسبوا أي مع جزائه أو كتابه أو أعماله تجسم وتقرن بهم كما قيل به أو هو تمثيل بأن شبه جزاء ما اكتسبته جوارحهم باقترانهم وتلبسهم بها وذكر الايدي والارجل مضمومة للرقاب وارد في الاثر فاذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله متعلق بمقرنين) فهو ظرف لغو وهذا لكونهم مقرنين مع غيرهم وكونه حالا مستقرا ناظر الى كون أيديهم وأرجلهم قرنت برقابهم ففيه لف ونشر (قوله والصفد القيد) أي الذي يوضع في الرجل والغل بالضم هو ما في اليد والعنق وما يضم به اليد والرجل الى العنق ويسمى جامعة وهو المذكور في الشعر فمن قال في تفسيره ان قوله يعض خبر زيد بعد خبر أو صفة صفادا أو حال من ضميرلاقي أي زيد يعض على ساعده تارة وعلى ساقه أخرى ليتخلص من الوثاق فلا شاهد فيه حينئذ لم يصب اذ المراد أن الغل جمعهما جمعا ثبتا حتى كأنه يؤلمه بعض ساعده وساقه وزيد الخيل زيد بن مهلهل الطائي أضيف الى الخيل لفروسيته وهو صحابي رضي الله تعالى عنه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فسماه زيد الخير وقال له ما وصف لي أحد في الجاهلية فرأيته الادون صفته غيرك ومن هذا أخذ الشاعر قوله

حتى التقينا فلا والله ما سمعت * أذني بأطيب مما قد رأى بصري

وقد وقع للزمخشري والشريف بن الشجري فيه قصة مذكورة في طبقات النحاة (قوله وجاء قطران وقطران) استغنى عن ضبط قراءة العامة التي ابتدأ بها على عادته وهي بفتح القاف وكسر الطاء لان شهرتها قراءة ولغة تغني عن التصريح بها ثم ثنى بفتح القاف وسكون الطاء بوزن سكران وثلث بكسر القاف وسكون الطاء بوزن سرحان وقوله وجاء أي في اللغة اذ لو أراد غيره لقال قرئ على عادته فلا يرد عليه أن الاخيرة لم يقرأ بها كما في الدر المصون ولا الغاز في كلامه كما قيل (قوله وهو ما يتحلب من الابهل) أي يتقاطر منه كالصمغ والابهل بضم الهمزة والهاء وباء ساكنة بينهما اسم شجر قيل هو العرعر وقيل غيره والزفت نوع منه كما شاهدناه في الديار التي يصنع فيها وقوله فتهنأ بضم التاء الفوقية وسكون الهاء وفتح النون وفي آخره همزة مقصورة من الهناء كالطلاء لفظا ومعنى ومنه المثل يضع الهناء مواضع النقب لمن يضع الشئ في محله وهو معروف وقوله كالقميص اشارة الى أن سرابيلهم من التشبيه البليغ وقيل انه استعارة هنا وفيه نظر وقوله ووحشة لونه أي قباحته وهو استعمال عامي يقولون فلان وحش أي قبيح كما قال بعض المتأخرين رحمة الله تعالى عليهم

ووحشة بيننا يحركها * مر النوى فهي دائما وحشة

وكذا ما في قوله من الهيآت الوحشية بكسر الحاء صفة منه وأصل معنى الوحشة الانفراد والهم من الوحش وهو القفر وقوله التفاوت بين القطرانين أي قطران الدنيا والآخرة (قوله ويحتمل أن يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس الخ) فشبه النفس المتلبسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ووجه الشبه تحلي كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستنكره عند مشاهدته ويستعار لفظ أحدهما للآخر استعارة تمثيلية مركبة وقوله فيجلب الخ اشارة لوجه الشبه (قوله وعن يعقوب) أي روى عن يعقوب رحمه الله تعالى وهو أحد القراء المعروفين أنه قرأ من قطران على أنهما كلمتان منونتان أولاهما قطر بفتح القاف وكسر الطاء كما في الدر المصون

(وترى المجرمين يومئذ مقرنين) قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد والاعمال كقوله واذا النفوس زوجت أو قرنوا مع الشياطين أو مع ما كسبوا من العقائد الزائغة والملكات الباطلة أو قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وهو يحتمل أن يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم (في الاصفاد) متعلق بمقرنين أو حال من ضميره والصفد القيد وقيل الغل قال سلامة ابن جندل

وزيد الخيل قد لاقى صفادا * يعض بساعد وبعظم ساق

وأصله الشد (سرابيلهم) قمصانهم (من قطران) وجاء قطران وقطران لغتين فيه وهو ما يتحلب من الابهل فيطبخ فتهنأ به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدته وهو أسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة يطلى به جلود أهل النار حتى يكون طلاؤه لهم كالقمص ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن ريحه مع اسراع النار في جلودهم على أن التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين ويحتمل أن يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيآت الوحشية فيجلب اليها أنواعا من الغموم والآلام وعن يعقوب قطر آن والقطر النحاس

أو الصفر المذاب والآني المتناهي حره والجملة حال ثانية أو حال من الضمير في مقرنين (وتغشى وجوههم النار) وتتغشاها لانهم لم يتوجهوا بها الى الحق ولم يستعملوا في تدبره مشاعرهم وحواسهم التي خلقت فيها لاجله كما تطلع على أفئدتهم لانها فارغة من المعرفة مملوأة بالجهالات ونظيره قوله أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم (ليجزي الله كل نفس) أي يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة (ما كسبت) أو كل نفس من مجرمة أو مطيعة لانه اذا بين أن المجرمين معاقبون لاجرامهم علم أن المطيعين مثابون لطاعتهم ويتعين ذلك ان علق اللام ببرزوا (ان الله سريع الحساب) لانه لا يشغله حساب عن حساب (هذا) اشارة الى القرآن أو السورة أو ما فيه من العظة والتذكير أو ما وصفه من قوله ولا تحسبن الله (بلاغ للناس) كفاية لهم في الموعظة (ولينذروا به) عطف على محذوف أي لينصحوا ولينذروا بهذا البلاغ فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ويجوز أن تتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل أو تلي وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علم به واستعد له (وليعلموا أنما هو اله واحد) بالنظر والتأمل فيما فيه من الآيات الدالة عليه أو المنبهة على ما يدل عليه (وليذكر أولوا الالباب) فيرتدعوا عما يرديهم ويتدرعوا بما يحظيهم واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في انزال الكتب تكميل الرسل للناس واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد واستصلاح القوة العملية الذي هو التدرع بلباس التقوى جعلنا الله من الفائزين بها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ابراهيم أعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وعدد من لم يعبد

وهو النحاس مطلقا أو المذاب منه وآن بوزن عان بمعنى شديد الحرارة كقوله ويين حميم آن ويقال فيه قطر بكسر فسكون والصفر بضم الصاد المهملة وسكون الفاء نوع من النحاس (قوله والجملة حال ثانية أو حال من الضمير في مقرنين) أي جملة سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين والحال الاولى مقرنين وهذا اذا كان في الاصفاد متعلق بمقرنين والا فهي ثالثة أو هي حال من الضمير المستتر في مقرنين فهي حال متداخلة وجوز فيها أن تكون مستأنفة وحالا من نفس مقرنين وكونها حالا وهي اسمية غير مقترنة بالواو بناء على غير مختاره أو على تأويلها بمفرد أي متسربلين وقد أشبعنا الكلام فيه في سورة الاعراف وما ذكرناه هو ما ذكره المعربون وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقيل انه يعين انها حال ثانية من ضمير مقرنين والاولى في الاصفاد أو حال ابتدائية منه وفي الاصفاد ظرف لغو متعلق به فقوله من الضمير تنازع فيه حال وحال (قوله وتتغشاها) عطف تفسير وفي نسخة أي وذكر وجه النص على تعذيبها لانها لم تسجد لله ولم تعمل الحواس في معرفته وقوله كما تطلع على أفئدتهم هو أحد التفاسير فيه كما سيأتي في سورة الهمزة (قوله يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة) يعني أن متعلق الجار والمجرور يقدر كما ذكر والنفس مخصوصة بالنفس المجرمة بقرينة المقام أو عام لانه اذا خص المجرمين بالعقاب علم اختصاص غيرهم بالثواب مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء للمطيعين أيضا كما قيل

من عاش بعد عدوه * يوما فقد بلغ المنى

وعلى هذا يجوز تعلقه بقوله وبرزوا ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض وأورد عليه أمران الاول أنه لا حاجة لما تكلفه بقوله لانه الخ لانه اذا أبقى على عمومه يدخل فيه المجرمون دخولا أوليا الثاني أن الظاهر أن فاعل برزوا ضمير المعاندين للرسل عليهم الصلاة والسلام وهو المناسب لمقام الوعيد وهو متعين اذا فسر البروز بأنه على زعمهم كما مر فكيف يتعين التعميم على تعلقه به ولا ورود لهما أما الاول فلان ما قدره بقرينة ما قبله انما هو فعل العذاب لا الجزاء مطلقا فلا بد من ذكره وأما الثاني فلان ظاهر تفسيره السابق للبروز من القبور انه شامل لجميع الخلائق كما صرح به بعض المفسرين وجعل الجملة حالية ويجوز تعلقه بترى وما ذكر محتمله (قوله لانه لا يشغله حساب عن حساب) فاللام للاستغراق وقال بعض المتأخرين لانه لا يشغله فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب وبهذا التفصيل تبين اصابة هذا التذييل محزه (قوله اشارة الى القرآن أو السورة) والتذكير باعتبار الخبر وقوله أو ما فيه اشارة الى توجيه الافراد والتذكير على هذا وقوله من قوله من ابتدائية أي الى هنا وقوله كفاية أصل معنى البلاغ التبليغ ويطلق على الكفاية كما هنا صرح به الراغب (قوله عطف على محذوف الخ) ذكروا في اعرابه وجوها منها أنه معطوف على علة أخرى متعلقة بقوله بلاغ محذوفة ومنها أن له متعلقا هو المعطوف ومنها أن الواو زائدة وقيل اللام لام أمر قيل وهو حسن لولا قوله وليذكر وتعلقه بمحذوف تكلف (قوله وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علم به واستعد له) وهذه قراءة السلمي وغيره من نذر بمعنى علم واستعد قالوا ولم يسمع انذر بمعنى علم مصدره هي كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها وقيل انهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر وفي القاموس نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وأنذره بالامر انذارا ونذرا ويضم وبضمتين ونذيرا أعلمه وحذره وقوله يحظيهم بالظاء المعجمة أي ينيلهم الحظوة وهي قبول الفضل والمحاسن وقوله تكميل بالنصب وكذا ما بعده بدل من ثلاث ومرفوع خبر الحكم وهو بيان لما قبله من الثلاث أيضا وتكميل الرسل عليهم الصلاة والسلام بالانذار واستكمالهم من قوله وليعلموا الخ والاستصلاح من قوله وليذكر وقوله منتهى كمالها التوحيد المراد بالتوحيد ما يتعلق بمعرفة الله مطلقا ولذا يسمى الكلام علم التوحيد فلا يرد عليه ما قيل ان التوحيد أول مراتب الايمان ومنتهاها معرفة الصفات الالهية والآيات المبينة في الآفاق والانفس (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث رواه ابن مردويه والثعلبي والواحدي وهو موضوع أيضا كما ذكره العراقي رحمه الله تعالى

(سورة الحجر)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تسع الخ) قال الداني رحمه الله تعالى لا خلاف فيها (قوله الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة الخ) جعل الاشارة الى آيات السورة وجوز كون الاشارة الى ما في اللوح المحفوظ منها أو الى جميع آيات القرآن وأمر الحروف مامرّ وذكر أنّ المراد بالكتاب السورة وقيل هو اللوح وتركه هنا لان قوله المبين يقتضي خلافه وقوله وكذا القرآن أي المراد به السورة لانه بمعنى المقروء مطلقا الشامل للكل والجزء فلا حاجة لجعله مجازا باطلاق اسم الكل على الجزء وقوله وتنكيره للتفخيم كما أنّ تعريف الكتاب لذلك كما أشار اليه بقوله كتابا كاملا وبيانا غريبا وفيه اشارة الى التغاير بين المتعاطفين وأنهما مقصودان بالذات فلذا عطف أحدهما على الآخر فالمقصود الوصفان وقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود وأخره في النمل باعتبار تعلق علمنا به لانا انما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن ووجود القراءة بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هنالك وقوله يبين الرشد من الغي يناسب ارادة السورة لانها كذلك والمبين من أبان المتعدي ويجوز أخذه من اللازم أي الظاهر معانيه أو أمر اعجازه (قوله حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر الخ) أما ودادتهم عند حلول النصر فظاهرة وحلول الموت معطوف على نزول النصر وجوز عطفه على عاينوا والاول أقرب ومعاينتهم عند حلول الموت أن تكشف لهم وخامة الكفر فيعلموا منه حال أهل الاسلام حتى كأنها مشاهدة لهم وترك كونه عند خروج العصاة من النار وكأنه تبع الزمخشري فيه اذ لم يرضه بناء على مذهبه لكنه قول أكثر مفسري السلف كابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وهو مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في تفسير هذه الآية قال اذا أخرج أهل التوحيد من النار وأدخلوا الجنة ودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين وورد من طرق أخر (قوله وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف) أي بضم الراء وفتح الباء المخففة وغيرهم من الباقين بالتشديد وما عدا القراءتين شاذ وأشار الى أنه اختار في النظم الضم والتشديد لكونهما قراءة الاكثر وقرئ بالتاء أيضا في الشواذ وقوله وفيه ثمان لغات قال في المغني انها سبعة عشر لغة ضم الراء وفتحها مع ضم الباء وفتحها وسكونها مع التخفيف والتشديد في المحرك ومع تاء التأنيث ساكنة ومحركة والتجرد منها واذا ضممت اليه الاتصال بما والتجرد منها بلغت نيفا وثلاثين وقوله فيجوز دخوله على الفعل أي بعد الكف وقبله مختصة بالاسماء كسائر حروف الجر (قوله وحقه أن يدخل الماضي) لو قال على الماضي كان أحسن قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى لانها موضوعة لتقليل محقق أو لتقليل ما تحقق كما نقل عن المبرّد فهي بالماضي أحق وأجدر وخالف في هذا أبو حيان رحمه الله تعالى فقال تدخل عليهما لكنه في الماضي أكثر واختاره صاحب اللب (قوله لكن لما كان المترقب في اخبار الله تعالى الخ) هو جواب عن تمسك القائلين بدخولها على المضارع بهذه الآية ولذا قيل ان فيه كان مقدرة أي ربما كان يودّ وهو تكلف وحاصله أنّ المضارع في أخبار الله المستقبلة محقق كتحقق الماضي فلذا وقع في موقعه وقيل هو مؤوّل بالماضي كقوله ونفخ في الصور فقال ابن هشام في المغني وفيه تكلف لاقتضائه أنّ الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوّز به عن المستقبل وهو وارد على المفتاح والتلخيص في نحو ولو ترى فقوله أجرى مجراه أي وقع في موقعه لا أنه متأوّل به كما يتوهم (قوله وقيل ما نكرة موصوفة) والجملة صفتها والعائد محذوف أي يودّه كما أنّ عود ضمير له على ما في البيت يدل على اسميتها وان احتمل كونها كافة ومن الامر متعلق بتكره ومن تبعيضية والضمير له ض أو للامر فانه مع أنه مناقشة في المثال خلاف الظاهر وعلى هذا لا تكون ما خارجة عما هو حقها (قوله ربما الخ) وروى بدل تكره تجزع وهو من شعر لأمية بن أبي الصلت وقيل لحنيف بن عمير اليشكري وقيل للنهار ابن أخت مسيلمة

(سورة الحجر)

مكية وهي تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة وكذا القرآن وتنكيره للتفخيم أي آيات الجامع لكونه كتابا كاملا وقرآنا يبين الرشد من الغي بيانا غريبا (ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين) حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر أو حلول الموت أو يوم القيامة وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف وقرئ ربما بالفتح والتخفيف وفيه ثمان لغات ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف وبتاء التأنيث ودونها وما كافة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما كان المترقب في اخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجرى مجراه وقيل ما نكرة موصوفة كقوله

ربما تكره النفوس من الامر
له فرجة كحل العقال

ومعنى التقليل فيه الايذان بأنهم لو كانوا يودّون الاسلام مرّة فبالحرى أن يسارعوا اليه فكيف وهم يودّونه كل ساعة وقيل تدهشهم أهوال القيامة فان كانت منهم افاقة في بعض الاوقات تمنوا ذلك والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن

الكذاب وهو

يا قليل العزاء في الاهوال * وكثير الهموم والاوجال
صبّر النفس عند كل ملمّ * انّ في الصبر حيلة المحتال
لا تضيقنّ بالامور فقد تكـ * ـشف لأواؤها بغير احتيال
ربما تجزع النفوس من الامـ * ـر له فرجة كحلّ العقال
قد يصاب الجبان في آخر الصف * وينجو مقارع الابطال

وأخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الاصمعي قال لما قرأ أبو عمرو رحمه الله تعالى الامن اغترف غرفة قال له الحجاج اءتني بنظيرها من كلام العرب والاضربت عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم اذ سمع أعرابيا ينشد هذه الابيات فقال له ما وراءك يا أعرابي قال مات الحجاج قال فلا أدري بأيهما أفرح بموت الحجاج أو بقوله فرجة لاني كنت أطلب شاهدا لاختيار هذه القراءة ومنه تعلم أنّ الرواية فيه ضم الفاء (قوله ومعنى التقليل فيه الايذان بأنهم لو كانوا يودّون الاسلام الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنّ الظاهر أنّ الودادة وقعت منهم كثيرا والسؤال انما يرد بناء على أنها موضوعة للتقليل وقيل انها موضوعة للتكثير وقيل انها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى أنها موضوعة للتقليل وأنّ مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكره وهو بعينه ما في الكشاف وذهب المدقق في الكشف الى أنه من استعارة أحد الضدين للآخر للمبالغة وهي لا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر كلام المفتاح كالمفازة للتفاؤل ثم انه قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكر وليس استفادة ما ذكر بطريق الكناية الايمائية كما توهم بل هو من فوائد الاستعارة على ما سيفصل في سورة التكوير وتبعه بعضهم في شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد بأن مراده أنّ التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرّد الاخبار بوقوع الودادة وفائدة صيغة التقليل ما ذكره من النكتة وليس استعارة ولك أن تقول التقليل انما هو بالنسبة الى اظهار الودادة لا الى نفس الودادة وليس بشئ لانه لم يبين كيفية دلالته على المعاني المذكورة ولعله من قبيل الكناية الايمائية وايضاحها ما أشار اليه في الانتصاف بقوله ان العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا كقوله تعالى وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري من التنبيه بالادنى على الاعلى ومنهم من وجهه بأنّ المقصود في ذلك الايذان بأنّ المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع الى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود الى عكسه وقد أفصح عنه أبو الطيب بقوله

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

وعلى كلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها والعمدة في ذلك على سياق الكلام لانه ان اقتضى تكثيرا قد خلت عنه العبارة وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لان المراد المبالغة على احدى الطريقتين المذكورتين والكلام في تحقيقه مجال ولعل ما نوّبه تفضي اليه فقد تلخص منه أنه امّا استعارة ضدّية أو كناية ايمائية والوجه الآتي يبقيه على حقيقته كما ستراه ففي مثله ثلاثة أوجه وفي المطول فيه كلام لولا خوف الاطالة أوردناه وقوله فبالحرى بالحاء المهملة وتشديد الياء كحقيق وزنا ومعنى وان يسارعوا مبتدأ وبالحرى خبره وهو مصدر والباء غير زائدة بل للملابسة أي المسارعة ثابتة بالوجه الحق فان كان صفة مشبهة فالباء زائدة في المبتدا وأن يسارعوا خبره كقولك بحسب زيد درهم كذا أعربه الطيبي رحمه الله تعالى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى ان فلذا اقترنت بالفاء (قوله وقيل تدهشهم أهوال القيامة فان كانت الخ) وفي نسخة حانت بالحاء المهملة والنون أي جاء حينها وأو انها فعلى هذا التقليل على ظاهره غير محتاج الى التأويل (قوله والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن) اختار المصنف رحمه الله تعالى أن لو للتمني والكلام

فيهامبسوط فى المغنى وقيل انهامصدرية فهى فى تأويل مفردهومفعول يودّوعلى الاوّل محذوف تقديره النحاة ولا ينبغى تقدير الاسلام لانه يصيرتقديره يودّون الاسلام لوكانوا مسلمين وهوحشو وقيل انها امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول يودّ مقدّركامرّ وقوله والغيبة الخ اشارة الى ماقاله النحاة كما فى البديع انك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن تكون بلفظ الغائب كأنك تخبرعن شئ كأن تقول استحلفته ليقومنّ الثانى أن تأتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذى قيل له فتقول استحلفته لتقومنّ كأنك قلت له لتقومنّ الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لأقومنّ ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولوكان تقاسموا أمرا لم يجزفيه الياء لانه ليس بغائب انتهى وقدسبق الكلام فيه فى هذه الآية واذالم يكن لوكانوا الخ مفعولا يقدرقبله قول أى يودّون قائلين لوكنا الخ لكنه أتى بالغيبة لماذكره المصنف رحمه الله تعالى وقول صاحب الفرائد انه منزل منزلة المفعول غيرظاهر اذليس مما يعمل فى الجمل الا أن يكون بمعنى ذكر والتمنى ويجرى مجرى القول على مذهب بعض النحاة وتعليل ايثار الغيبة بقلة الحذف ليس بشئ كما فى الكشف (قوله دعهم) تفسيرلذربمعنى دع واترك لكنهما أميت ماضيهما فى المشهور والمراد من الامر التخلية بينهم وبين شهواتهم اذلم تنفعهم النصيحة والانذار ويفهم من كلامهم هنا أنه أمر لهم بالاكل والتمتع واللهو لاتقدير لام الامر قبل يأكلوا كماظنّ بل لما أفاده فى الكشف من أنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الامر بالتخلية والغايات المطلوبة ان صح تعلق الامر بها كانت مأمورا بها بنفس الامر وأبلغ من صريحه فاذا قلت لازم سدّة العالم لتتعلم منه ماينجيك فى الآخرة كان أبلغ من قولك لازم وتعلم لانك جعلت الامر وسيلة للثانى فهو أشدّ مطلوبية وان لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كأسلم تدخل الجنة ومانحن فيه لماجعل غاية للامر على التجوّز صار مأمورا به على ماأرشدت اليه وهذا من نفائسه وكم مثله فيه جزاه الله خيرا وقوله ويشغلهم بالجزم عطف على جواب الامر وقوله سوء صنيعهم اشارة الى تقدير مفعوله وقوله والغرض أى الحكمة فيه المشابهة للغرض لانّ أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض كمامرّغيرمرّة وارعواؤهم بمعنى انزجارهم وانكفافهم عن القبيح (قوله وايذانه بأنهم من أهل الخذلان الخ) اشارة الى أنّ الامر ليس على حقيقته بل للتخلية بينهم وبين ماهم عليه لانهم مخذولون مأيوس منهم والزام الحجة لانّ من أنذرفقد أعذر وقوله أجل مقدّر اشارة الى أنّ الكتاب بمعنى الاجل المكتوب ولذا قال بعده ماتسبق من أمّة أجلها دون كتابها (قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية الخ) اختلف فى اعراب هذا ونحوه فمنهم من أعربه حالا ولا يلزم تقدّمها لكون صاحبها نكرة لانها واقعة بعد النفى وهو مسوّغ لمجئ الحال منها لانه فى معنى الوصف ولأنّ التفريغ يقع فى الحال عند أهل العربية وأمّا فى الصفة فذهب أكثرهم الى منعه والى هذا ذهب أكثر النحويين وأهل المعانى وذهب الزمخشرى وأبو البقاء وتبعهم المصنف رحمه الله تعالى الى أنّ هذه الجملة صفة وأنها يجوز أن تقترن بالواو كالحال لانها فى معناها فتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف وقال أبو حيان رحمه الله تعالى انه لم يسبقه اليه أحد من النحويين حتى جعله السكاكى سهوا منه وليس كما قال فانه كما فى الدرّ المصون سبقه اليه ابن جنى وناهيك به من مقتدى بل جعله فى الكشف مذهب الكوفيين فانهم يجوّزون زيادة الواو مطلقا ويؤيده أنّ ابن أبى عبلة قرأ باسقاطها وقوله الالها منذرون الخ منذرون امّا فاعل الظرف أومبتدأ مؤخر وعلى الاوّل لايقترن بالواو ومثل بعضهم له بهذه الآية وهو سهو منه (قوله من أمّة أجلها) من مزيدة فى سياق النفى وقدروعى فى ضمير أمّة لفظها أوّلا فى قوله أجلها ثم روعى معناها لانها فى معنى الجمع وضمير أمّة فى لفظ يستأخرون (قوله نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم الخ) لانهم لايعتقدون انزال الذكر عليه فاذا كان النداء منهم فلا يقمن حمله على التهكم وأمّا اذا كان من كلام الله تعالى تعزية له عما نسبوه اليه من أوّل الامر لم يكن تهكما لكنه قيل انه لاينا سب قوله

(ذرهم) دعهم (يأكلوا ويتمتعوا) بدنياهم (ويلههم الامل) ويشغلهم توقعهم لطول الاعمار واستقامة الاحوال عن الاستعداد للمعاد (فسوف يعلمون) سوء صنيعهم اذا عاينوا جزاءه والغرض اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من ارعوائهم وايذانه بأنهم من أهل الخذلان وان نصحهم بعد اشتغال بما لاطائل تحته وفيه الزام الحجة وتحذير عن ايثار التنعم ومايؤدّى اليه طول الامل (وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم) أجل مقدّر كتب فى اللوح المحفوظ والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والاصل أن لاتدخلها الواو كقوله الالها منذرون ولكن لماشابهت صورتها صورة الحال أدخلت عليها تأكيدا للصوقها بالموصوف (ماتسبق من أمّة أجلها ومايستأخرون) أى ومايستأخرون عنه وتذكير ضمير أمّة للحمل على المعنى (وقالوا ياأيها الذى نزل عليه الذكر) نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم ألاترى الى مانادوه له وهو قوله (انك لمجنون) ونظير ذلك قول فرعون انّ رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون

والمعنى انك لتقول قول المجانين حين تدعى أن الله تعالى نزل عليك الذكر وهو القرآن (لوما تأتينا) ركب لو مع ما كما ركب مع لا لمعنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتحضيض (بالملئكة) ليصدقوك ويعضدوك على الدعوة كقوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا أو للعقاب على تكذيبنا لك كما أتت الامم المكذبة قبل (ان كنت من الصادقين) فى دعواك (ما ينزل الملئكة) بالياء ونصب الملائكة على أن الضمير لله تعالى وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالنون وأبو بكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع الملائكة وقرئ تنزل بمعنى تتنزل (الا بالحق) الا تنزيلا ملتبسا بالحق أى بالوجه الذى قدره واقتضته حكمته ولا حكمة فى أن تأتيكم بصورة تشاهدونها فانه لا يزيدكم الا لبسا ولا فى معاجلتكم بالعقوبة فان منكم ومن ذراريكم من سبقت كلمتنا له بالايمان وقيل الحق الوحى أو العذاب (وما كانوا اذا منظرين) اذا جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أى ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين (انا نحن نزلنا الذكر) رد لانكارهم واستهزائهم ولذلك أكده من وجوه وقرره بقوله (وانا له لحافظون) أى من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزا مباينا لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان أو نفى تطرق الخلل اليه فى الدوام بضمان الحفظ له كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له وقيل الضمير فى له للنبى صلى الله عليه وسلم (ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع الاولين) فى فرقهم جمع شيعة وهى الفرقة المتفقة على طريق ومذهب من شاعه اذا تبعه وأصله الشياع وهو الحطب الصغير توقد به الكبار والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم

انا نحن نزلنا الذكر فانه رد لانكارهم واستهزائهم به صلى الله عليه وسلم ولعل من يرى يجعل الاستهزاء من قوله تعالى انك لمجنون لا من هذا فتأمل (قوله والمعنى انك لتقول قول المجانين) اشارة الى أن تشبيهه بما ذكر لاجل قوله المذكور لا لما يظهر عليه من شبه الغشى حين ينزل عليه الوحى لان هذا هو المناسب للمقام وقوله لمعنيين أى على طريق البدل لا معا والمعنى لاحد معنيين وقد بين فى النحو (قوله بالياء ونصب الملائكة على أن الضمير لله) وفى نسخة بالياء مسندا الى ضمير اسم الله فاسم مقحم كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وأورد عليه أن قراءة الياء لم يقرأ بها أحد من العشرة ولم توجد فى الشواذ أيضا والمصنف رحمه الله تعالى بنى تفسيره عليها وحكى قراءة السبعة بصيغة التمريض وقوله تنزل الخ أى أصله تتنزل بتاءين ورفع الملائكة فحذفت احداهما تخفيفا وفى نسخة بمعنى نزل أى بمعنى الثلاثى ولو حمل على ظاهره كان أولى (قوله الا تنزيلا ملتبسا بالحق الخ) يعنى أن الباء للملابسة والجار والمجرور صفة مصدر محذوف مستثنى استثناء مفرغا وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول وفسر الحق بمقتضى الحكمة وهو أن لا يشاهدوا ليكون ايمانا بالغيب وقوله فانه لا يزيدكم الا لبسا أى كونهم يشاهدونه بصورة البشر لان البشر لا يقوى على رؤية الملك بصورته فان تمثل بشرا التبس عليهم أيضا كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وعدل عن قوله فى الكشاف ولا حكمة فى أن تأتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبى صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار لان ما ذكره أوفق بالآية الاخرى وما ذكره الزمخشرى مبنى على النزول بصورهم الحقيقية وهذا على التمثيل بالصورة البشرية ولا منافاة بينهما وفى وجه الحكمة اشارة اليه على ما قررناه فليس فى كلامه رد عليه كما توهم (قوله ولا فى معاجلتكم) معطوف على قوله فى أن تأتيكم وهذا ناظر لقوله للعقاب كما أن الذى قبله ناظر لقوله فيكون معه نذيرا وهذا مما زاده على الكشاف كما أن الوجهين المذكورين بقيل ناظران لهما على اللف والنشر أيضا (قوله جواب لهم وجزاء) لان وضعها لذلك وبين كونها جزاء بتقدير الشرط لانها ظاهرة فى جواب طلب نزول الملائكة التسلى ومعنى الانظار امهالهم وتأخير عذابهم (قوله ولذلك أكده من وجوه) هى ان والجملة الاسمية وتقديم الضمير ويزيده قوة ضمير العظمة وقوله والنقص أى نقص الكلمات لا السور فانه لا يخل بالاعجاز كالاية فى وقوله أو نفى تطرق الخلل الخ عطف على ما قبله بحسب المعنى أى حفظ بنفى التحريف الخ أو نفى تطرق الخلل الخ والفرق بين الوجهين أن الاول بالنظر الى أوائل نزوله وهذا الى أواخره والاول ناشئ من الاعجاز وهذا ناشئ من كونه ليس من كلام البشر كما أشار اليه بقوله بأنه المنزل له وقوله أن يطعن فيه أى طعنا معتدا به مسلما ويحتمل حفظه مما يشينه من تناقض واختلاف لا يخلو منه الكلام المفترى كقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفى قوله بأنه المنزل له اشارة الى أن الجملة الثانية مقررة للاولى لانها كالدليل عليها لكن لتضمنها معنى زائدا عطفت عليها فتدبر وكون الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم خلاف الظاهر فلذا مرضه (قوله فى شيع الاولين) أى شيع الامم الاولين وقيل انه من اضافة الصفة للموصوف وقوله من شاعه أى هو مأخوذ من المتعدى لانه الذى يدل على التبعية وأما شاع الحديث اللازم فهو بمعنى انتشر واشتهر والشياع بكسر الشين وفتحها صغار الحطب فالشيعة بمعنى الاتباع أو الاعوان مأخوذ منه هنا لانهم فى الاصل أصغر ممن يتبعونه أو يعينونه فمن قال الاشتقاق من الشياع لا يناسب أحد المعنيين لم يأت بشئ واطلاقه على الفرقة المتفقة لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه (قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم) أشار بقوله نبأنا الى أن المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام المعنى العام الشامل للانبياء غير الرسل فانه يطلق على ذلك وفيه أيضا بيان لمفعوله المقدر وقيل انه توجيه لتعدى الارسال بفى والاصل تعديه بالى بتوجيهين الاول تضمينه معنى التنبئة والثانى تضمينه معنى الجعل قالوا وبمعنى

أو ويجوز أن يكون الثاني تفسيرا للأول ولا يخفى ما فيه فإن في الظرفية تتعلق بكل فعل من غير حاجة الى التضمين فإن أراد التعدية بها فلا وجه له لأن أنبأ يتعدى بالباء وإنما هذا صفة للمفعول المقدر أو حال ولا وجه لجعل الواو بمعنى أو فإنه تكلف لا داعي له وقيل انه بيان لأنه عدل عن الى الى في للإعلام بمزيد التمكن فيهم فدل قوله نبأناه فيهم على معنى أعطيناه المعجزة وقوله وجعلناه رسولا فيما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة ولا يخفى ما فيه أيضا فتدبر (قوله وما للحال الخ) هذا بناء على ما ذهب اليه الزمخشري من أنها مع المضارع لنفي الحال ومع الماضي لنفي الماضي القريب من الحال وهو أكثري لا كلي فإنها جاءت لنفي المضارع في المستقبل كقوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي فما نحن فيه من القسم الأول بالتأويل المذكور وقوله والسلك بفتح السين مصدر بمعنى الادخال والمخيط بكسر الميم آلة الخياطة ويقال سلك السنان في المطعون وعده في الأساس من الحقيقة وقوله والضمير للاستهزاء أي ضمير نسلكه المفعول وأرجعه اليه لقربه وقوله كالخيط مثال للشئ وقيل تقديره كإدخال الخيط ولا حاجة اليه (قوله وفيه دليل على أنه تعالى الخ) هذا رد على المعتزلة في قولهم انه قبيح فلا يصدر عنه تعالى ولكن مع الاحتمال لا يخفى حال الاستدلال كما مر ولذلك أيده بما ارتضاه الزمخشري من الوجه الثاني بما سيأتي الكلام عليه (قوله فإن الضمير الآخر في قوله لا يؤمنون به له) أي الضمير المجرور للذكر وهذه الجملة حال من الضمير الذي هو مفعول نسلكه فيتعين كونه للذكر ولا يصح كونه للاستهزاء وقوله مثل ذلك السلك اشارة الى أن المشار اليه مصدر الفعل المذكور كما مر تحقيقه في البقرة وكذلك صفة مصدر محذوف في محل نصب أو خبر مبتدأ في محل رفع ونسلكه جملة مستأنفة وقوله مكذبا بيان لمعنى الحالية وتوضيح لها والمراد أن الالقاء وقع بعده التكذيب من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا فلا حاجة الى القول بأنها حال مقدرة كما ذكره صاحب الكشف وما ذكره من الحالية غير متعين لاحتمال الاستئناف واعترض على هذا بوجهين الأول أن نون العظمة لا تناسب ارجاع الضمير للذكر فإنها انما تحسن اذا كان فعل المعظم نفسه فعلا ظهر له أثر قوي وليس كذلك هنا فإنه تدافع وتنازع فيه وأجيب بأن المقام اذا كان للتوبيخ يحسن ذلك لأن العظمة قد تكون باعتبار اللطف والاحسان ولا يجب كونها باعتبار القهر والغلبة ولا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضي أن يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم به وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضي أن يكون سلكه في قلوبهم انعاما عليهم واذا لم يؤمنوا به فأي انعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر الثاني أن ضمير به لا يتعين عوده على الذكر حتى يلتزم ارجاع الأول اليه أيضا لأن الأصل توافق الضمائر فيما ترجع اليه لجواز أن يكون للاستهزاء أيضا والباء للسببية وانما يتعين لو كانت الباء صلة يؤمنون ولا يخفى ركاكته وبعده يغني عن رده وقوله اذ لا يلزم الخ القائل لا يدعي لزومه بل انه أولى وهو لا يمكن انكاره فلا يعدل عنه لغير مقتض وقوله أو بيان للجملة المتضمنة له أي للذكر ولهذا المعنى فكأنه قيل أي لا يؤمنون به (قوله لجواز أن تكون حالا من المجرمين) أي لا يلزم كونها حالا من الضمير حتى يتعين عوده على الذكر قيل وهذا لا يضر القائل اذ المعنى نسلك الذكر في قلوب المجرمين في تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين أيضا ولا يخفى أنه ادعى تعين عوده على الذكر لكونها حالا منه فإذا لم تتعين الحالية لا يتعين ما ادعاه وهذا في غاية الظهور وكونه من المضاف اليه لأن المضاف بعضه ولم يجعله من القلوب لعدم العائد اليها فمن قال الأولى جعله حالا من القلوب لم يصب (قوله ولا ينافي كونها مفسرة) أي عود الضمير على الاستهزاء لا ينافي كون هذه الجملة مبينة ومفسرة لها اذ عدم الايمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء في قلوبهم وكون القائل مراده بيان الاعراب لا دعوى المنافاة غير ظاهر من سياقه في صدد الاستدلال (قوله أي سنة الله فيهم) اشارة الى أن الاضافة لأدنى ملابسة لأن السنة بمعنى العادة ليست لهم لأن الاضافة على معنى في وقوله بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم الخ هذا ناظر الى عود ضمير نسلكه الى الاستهزاء لأن الاستهزاء كفر وقدمه لأنه تفسير أهل السنة وقوله

قوله ودل قوله نبأناه الى آخر القول هذا يناسب الكشاف لا القاضي اهـ مصححه

(وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن) كما يفعل هؤلاء وهو تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام وما للحال لا تدخل الا مضارعا بمعنى الحال أو ماضيا قريبا منه وهذا على حكاية الحال الماضية (كذلك نسلكه) ندخله (في قلوب المجرمين) والسلك ادخال الشئ في الشئ كالخيط في المخيط والرمح في المطعون والضمير للاستهزاء وفيه دليل على أن الله تعالى يوجد الباطل في قلوبهم وقيل للذكر فإن الضمير الآخر في قوله (لا يؤمنون به) له وهو حال من هذا الضمير والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر في قلوب المجرمين مكذبا غير مؤمن به أو بيان للجملة المتضمنة له وهذا الاحتجاج ضعيف اذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع اليه ولا يتعين أن تكون الجملة حالا من الضمير لجواز أن تكون حالا من المجرمين ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه (وقد خلت سنة الأولين) أي سنة الله فيهم بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم

أو باهلاك الخ جار على التفسيرين يعني المراد بسنة الله في الاولين اهلاك المكذبين منهم وهو وان لم يسبق له ذكر لكن السياق منبئ عنه ولذا قدم الاول لان ما قبله دال عليه وعلى التفسير الاول هو تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني وعيد لاهل مكة لانه اذا أهلك هؤلاء لكفرهم دل على أن هؤلاء على شرف الهلاك (قوله يصعدون اليها ويرون عجائبها الخ) فالضمير للكفرة وقوله طول نهارهم من قوله ظلوا لانه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل وأما وروده بمعنى صار فعلى خلاف الاصل ومعنى مستوضحين يرونه واضحا ظاهرا لكونه نهارا وقوله أو تصعد الملائكة فضمير ظلوا ويعرجون للملائكة وقوله وهم يشاهدونهم أي يشاهدون صعود الملائكة من عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى السماء ومشاهدتهم لهم لفرض وقوعها نهارا كما مر وتشكيكهم ايقاع غيرهم في الشك (قوله سدت عن الابصار بالسحر الخ) قال الراغب السكر حالة تعرض بين المرء وعقله وأكثر ما يستعمل في الشراب المسكر وقد يكون من الغضب والعشق قال الشاعر

سكران سكر هوى وسكر مدامة * أنى يفيق فتى به سكران

والسكر بفتحتين ما يسكر والسكر بالسكون حبس الماء بالسد والسكر بالكسر الموضع المسدود ولذا يطلق على الجسر فسكرت هنا قيل انه من السكر بالضم وقيل من السكر بالكسر والفتح وقال ابن السيد السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال الرفاء رحمه الله تعالى

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا * قل الغناء ورنات النواعير

فقوله سدت الخ اشارة الى القول بأنه من السكر بالفتح والكسر بمعنى السد بالمعنيين بيان للاشتقاق أي سدت أبصارنا بسحر النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم وقوله عن الابصار بكسر الهمزة متعلق بسدت أي منعت من الابصار حقيقة وما تراه تخيل لا حقيقة له وقوله ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أي والباقون بالتشديد ووجه الدلالة عليه أن سكر المخفف المتعدي اشتهر في معنى السد وقوله أو حيرت بالبناء للمجهول اشارة الى القول الثاني بأنه من السكر ضد الصحو والتشديد فيه للتعدية لان سكر لازم في الاشهر وقد حكي تعديه فيكون للتكثير والمبالغة ووجه دلالة قراءة سكرت كفرحت عليه أن الثلاثي اللازم مشهور فيه ولان سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف وعلى هذا فسكرت أبصارنا استعارة وأما على الاول فالظاهر أنه حقيقة وقيل انه استعارة أيضا (قوله قد سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم بذلك) أي بسكر أبصارنا أو بما نراه فالباء للسببية أو للملابسة (قوله وفي كلمتي الحصر والاضراب الخ) بين الزمخشري الحصر بقوله يبتون القول بأن ذلك ليس الا تسكيرا وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن انما تفيد الحصر في المذكور آخرا فيكون الحصر في الابصار لا في التسكير فكأنهم قالوا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم أضربوا عن الحصر في الابصار وقالوا بل تجاوز ذلك الى عقولنا وكذا قال الامام أيضا وهذا مبني على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع وقد قال المحقق في شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال أبو الطيب

أسامي لم تزده معرفة * وانما لذة ذكرناها

أي ما ذكرناها الا للذة وأجاب بأن الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فانه قال في عروس الافراح ان هذا الحكم غير مسلم فان قولك انما قام معناه لم يقع الا القيام فهو لحصر الفعل وليس بأخير ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على خلاف ما قاله أهل المعاني في هذه المسئلة فالظاهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا وقيل انه يجوز أن يعتبر الحصر بعد اعتبار اسناد التسكير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا أي الواقع تسكير أبصارنا الا أنه كذلك حقيقة وهذا لا محصل له ومعنى الاضراب جعل الاول في حكم المسكوت عنه دون النفي ويحتمل

أو باهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيدا لأهل مكة (ولو فتحنا عليهم) على هؤلاء المقترحين (بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون) يصعدون اليها ويرون عجائبها طول نهارهم مستوضحين لما يرون أو تصعد الملائكة وهم يشاهدونهم (لقالوا) من غلوهم في العناد وتشكيكهم في الحق (انما سكرت أبصارنا) سدت عن الابصار بالسحر من السكر ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات وفي كلمتي الحصر والاضراب

الثانى فالاضراب لان هذا اللبس بواقع فى نفس الامر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية أى مسحورون لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها فى كل ما رأينا من الآيات وقوله على البت بالتاء المثناة الفوقية أى القطع وغيره ما فى الكشاف لما سمعته (قوله اثنى عشر مختلفة الهيآت الخ) يعنى الحمل وما بعده واختلاف الخواص لاختصاص بعضها بالربيع وبعضها بالصيف وبعضها بالخريف وبعضها بالشتاء وتفاوت الهواء حرارة وبرودة ونحوه وقوله مع بساطة السماء أى كونها متماثلة فى الصورة والحقيقة واختلاف الخواص مع التماثل يدل على خالق قدير حكيم وتفسير البروج بما ذكر قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو المشهور وسيأتى فى سورة البروج تفسيرها بالكواكب العظام وما دل عليه الرصد راجع الى الهيآت والتجربة راجع الى الخواص والرصد بمعناه المعروف عند أهل الهيئة وبساطتها مما اتفق عليه الحكماء وأصحاب الرياضات (قوله بالاشكال والهيآت البهية) جعل الضمير راجعا الى السماء لئلا تنتشر الضمائر وقيل انه للبروج وقوله المعتبرين جعل النظر بمعنى الابصار لانه المناسب للتزيين ثم أشار الى أنه كناية عن الاعتبار والاستدلال بالأثر على المؤثر ومنهم من فسره بالمستدلين ويناسبه ما وقع فى بعض النسخ للمعتبرين باللام الجارة ولو أسقط قوله يوسوس أهلها ويتصرف فى أمرها كان أولى (قوله بدل من كل شيطان) أى بدل بعض من كل فان قلت لا بد مع بدل البعض من ضمير يربطه والبدل يشارك المبدل منه فى معنى العامل وهما هنا مختلفان نفيا واثباتا قلت أجاب عن هذا أهل العربية بأن الا رابطة واذا ظهر الربط استغنى عن الضمير وبان اختلاف التابع والمتبوع بما ذكر لا ينافى التبعية كما فى مررت برجل لا ظريف ثم انه اعترض على البدلية بأنها يشترط فيها أن تكون فى كلام غير موجب وهذا مثبت ودفع بأنه فى تأويل المنفى كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتفسير حفظنا بلا يقدرون وأورد عليه أمران الاول أن تأويل المثبت بالمنفى فى غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الا زيد بمعنى لم يعيشوا وقد يدفع بأن المصنف رحمه الله تعالى لا يسلم ذلك ويدل عليه قول النحاة بعد نفى صريح أو مؤول مع أن المصنف رحمه الله مسبوق به فالعهدة فيه على قائله الثانى أنه على هذا يكون الاستثناء متصلا فيقتضى أنهم أى المسترقين يوسوسون لاهلها ويتصرفون فيها وتقدير حفظناها من قرب كل شيطان كما قيل لا يطابق كلام المصنف رحمه الله فالوجه جعله استثناء منقطعا وقد يدفع بأنه يكفى للاتصال دخوله فى كل شيطان وكونه غير محفوظ عنه فى الجملة كما يشهد له تفسير الاستراق والتصريح بالخطفة فى آية أخرى على أن الواو فى قوله ويوسوس وما بعده بمعنى أو فتأمل (قوله واستراق السمع اختلاسه سرا الخ) وهو المراد بالخطفة فى الآية الاخرى وقوله شبه اشارة الى أنه استعارة وقطان جمع قاطن وهو الساكن والمراد بالسمع المسموع وقوله لما بينهم من المناسبة فى الجوهر أى فى جنسه لا نوعه لان الملائكة عليهم الصلاة والسلام من نور والشياطين من نار على ما حققه المصنف رحمه الله فى سورة البقرة ولاختلاف النوع لا يقدرون على الاستماع وتلقى الوحى وانما يختطفون خطفات يخلطون فيها فلا ينافى هذا قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون فى الشعراء وقول المصنف رحمه الله هناك ان السمع مشروط بمشاركتهم فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك وأما كون المراد بالسمع ثمة سمع القرآن وهو مشروط بما ذكر فلا حاجة اليه لان الشرط المذكور ينافيه وقوله هنا الجوهر وثمة صفات الذات صريح فيما قررناه لكن الكلام فى أن الاستراق يقتضى مناسبة الجواهر والسمع التام يقتضى المشاركة المذكورة فانه لا يتمشى على أصول الشرع وكأنها من همزات الفلاسفة وأما كون تلقيهم ما ذكر من الاوضاع الفلكية فمخالف لصريح النظم والاحاديث مع أنه يقتضى أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشموله لشياطين الانس من المنجمين (قوله ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد) أى لا يقدح فى كلام ابن عباس رضى الله عنهما بكون الشهب قبل مولد عيسى عليه الصلاة والسلام ومشاهدة

دلالة على البت بأن ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل ما خيل اليهم نوع من السحر (ولقد جعلنا فى السماء بروجا) اثنى عشر مختلفة الهيآت والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء (وزيناها) بالاشكال والهيآت البهية (للناظرين) المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها (وحفظناها من كل شيطان رجيم) فلا يقدر أن يصعد اليها ويوسوس أهلها ويتصرف فى أمرها ويطلع على أحوالها (الا من استرق السمع) بدل من كل شيطان واستراق السمع اختلاسه سرا شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة فى الجوهر أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من كلها بالشهب ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر

انقضاضها لانه يجوز أن يكون لاسباب أخر وهو دفع لما قاله بعض الطاعنين في التنزيل (**قوله وقيل الاستثناء منقطع الخ**) فمن في محل رفع بالابتداء وخبره جملة فأتبعه الخ ودخول الفاء لانّ من امّا شرطية أو موصولة مشبهة بها كما قاله أبو البقاء رحمه الله وعلى الاتصال فهي عاطفة وقيل عليه انّ الابدال يقتضي التجانس والانقطاع يقتضي خلافه فبينهما تناف وردّ بأن اثبات حكم آخر لبعض المستثنى منه من غير اخراجه عن الحكم السابق انقطاع في الاستثناء فقوله والانقطاع يقتضي خلافه غير مسلم (**قوله فأتبعه فتبعه**) فليست الهمزة فيه للتعدية والشهاب من الشهبة وهي بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافي كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب كالقرطاس وقوله ولحقه يشير الى أنّ أتبعه أخص من تبعه قال الجوهري رحمه الله تبعت القوم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقال الاخفش رحمه الله انّ تبعه وأتبعه بمعنى كردفته وأردفته والمصنف رحمه الله تعالى مشى على الفرق بينهما وهو أحسن (**قوله ظاهر للمبصرين**) اشارة الى أنه من أبان بمعنى ظهر اللازم وقوله وقد يطلق للكوكب أي يستعمل له ولذا عدّاه باللام دون على وقوله في الارض وهي امّا شاملة للجبال لانها تعدّ من الارض أو خاصة بغيرها لانّ أكثر النبات وأحسنه فيها وقوله أو فيها وفي الجبال أي فالضمير امّا لما قبله مطابقا بالتأويل وامّا عائد على الارض بمعنى ما يقابل السماء على طريق الاستخدام وأمّا عوده على الرواسي لقربها والمراد بالانبات اخراج المعادن فبعيد (**قوله مقدر بمقدار معين**) فهو مجاز مستعمل في لازم معناه أو كناية أو من استعمال المقيد في المطلق وأمّا اذا كان بمعنى مستحسن فهو مجاز عما يوزن من الجواهر وقد ذكر الشريف الرضي في الدرر انّ العرب استعملته بهذا المعنى كقول عمرو بن أبي ربيعة

وحديث ألذه وهو مما * تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وهو شائع في كلام العجم وتبعهم المولدون كثيرا فيقولون قوام موزون أي معتدل وقد علمت أنه سمع من العرب وقوله أوله وزن أي قدر ووقع فتجوّز بالوزن كما تجوز بالقدر وقوله أو ما يوزن ويقدر هو امّا مجاز كامر فعطف قوله ويقدر تفسيري والفرق بينه وبين الاول أنّ تقدير الاول جعله على مقدار تقتضيه الحكمة وفي هذا جعله على مقدار يقدره الناس وقيل انه حقيقة وانه مناسب لكون الضمير للجبال وانّ قوله له وزن معناه أنّ له قدرا واعتبارا (**قوله على التشبيه بشمائل**) هي رواية للاعرج وخارجة عن نافع يعني أنّ الياء فيه عين الكلمة والقياس في مثله أن لا تبدل منه همزة لانها انما تبدل من الياء الزائدة كياء شمائل وخبائث لكنها لمشابهتها الها في وقوعها بعد مدّة زائدة في الجمع عوملت معاملتها على خلاف القياس (**قوله عطف على معايش أو على محل لكم الخ**) لا على المجرور لانه بدون اعادة الجار شاذ وقوله ويريد الخ أي المراد بمن الخدم والعيال وذكر بهذا العنوان لظن بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو الامتنان بأنه استخدمهم من تكفل بنفقته وقوله وفذلكة الآية أي محصلها واجمالها والاستدلال خبره وعلى كمال قدرته متعلق به والامتنان معطوف عليه وقوله ممدودة لا ينافي كريتها كامر واختلاف الشكل والاجزاء مستفاد من جعل الرواسي فيها وأنواع النبات من قوله وأنبتنا فيها والحيوان مأخوذ من قوله معايش ومن مدلول الكلام وتناهي حكمته بلوغها النهاية والغاية فيها (**قوله أي وما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه**) يشير الى أنّ ان نافية والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشئ ويحفظ شبه اقتداره على كل شئ وايجاده بالخزائن المودعة فيها الاشياء المعدّة لاخراج ما يشاء منها وما يخرجه الا بقدر معلوم فهو استعارة تمثيلية قيل والانسب أنه مثل لعلمه بكل معلوم وأنه لم يوجد شئ منها الا بقدر معلوم ووجهه أنه يبقى شئ على عمومه لشموله الممكن والواجب بخلاف القدرة ولانّ عند أنسب بالعلم لانّ المقدور ليس عنده الا بعد الوجود وقيل عليه انّ كون المقدورات في خزائن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجي بل الوجود العلمي والفاء في قوله فضرب تفسيرية كما

وقيل الاستثناء منقطع أي ولكن من استرق السمع (فأتبعه) فتبعه ولحقه (شهاب مبين) ظاهر للمبصرين كالزينة والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكوكب والسنان لما فيهما من البريق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسي) جبالا ثوابت (وأنبتنا فيها) في الارض أو فيها وفي الجبال (من كل شئ موزون) مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أو مستحسن متناسب من قولهم كلام موزون أو ما يوزن ويقدر أو له وزن في أبواب النعمة والمنفعة (وجعلنا لكم فيها معايش) تعيشون بها من المطاعم والملابس وقرئ بالهمز على التشبيه بشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش أو على محل لكم ويريد به العيال والخدم والمماليك وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم ظنا كاذبا فانّ الله يرزقهم واياهم وفذلكة الاستدلال بجعل الارض ممدودة بمقدار وشكل معينين مختلفة الاجزاء في الوضع محدثة فيها أنواع النبات والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة مع جواز أن لا يكون كذلك على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد في الالوهية والامتنان على العباد بما أنعم عليهم في ذلك ليوحدوه ويعبدوه ثم بالغ في ذلك وقال (وان من شئ الا عندنا خزائنه) أي وما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه فضرب الخزائن مثلا لاقتداره أو شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة التي لا يحوج اخراجها الى كلفة واجتهاد

(وما ننزله) من يفاع القدرة (الا بقدر
معلوم) حده الحكمة وتعلقت به المشيئة
فان تخصيص بعضها بالايجاد في بعض
الاوقات مشتملا على بعض الصفات والحالات
لابد له من مخصص حكيم (وأرسلنا الرياح
لواقح) حوامل شبه الريح التي جاءت بخير
من انشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه
مالا يكون كذلك بالعقيم أو ملقحات الشجر أو
السحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات في قوله
* ومختبط مما تطيح الطوائح *
وقرئ وأرسلنا الريح على تأويل الجنس
(فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه) فجعلناه
لكم سقيا (وما أنتم له بخازنين) قادرين
متمكنين من اخراجه نفى عنهم
ما أثبته لنفسه أو حافظين في الغدران
والعيون والآبار وذلك أيضا يدل على
المدبر الحكيم كما تدل حركة الهواء
في بعض الاوقات من بعض الجهات على
وجه ينتفع به الناس فان طبيعة الماء
تقتضي الغور فوقوفه دون حده لا بد له من
سبب مخصص (وانا لنحن نحيي) بايجاد الحياة
في بعض الاجسام القابلة لها (ونميت)
بازالتها وقد أول الحياة بما يعم الحيوان
والنبات وتكرير الضمير للدلالة على الحصر

في قوله ونادى نوح ربه فقال الخ وهو تفسير لقوله بالغ لما في التمثيل من المبالغة كما بينه وقوله مامن شئ أى من الانواع أو الافراد التي لم تخلق وعممه ليكون كالدليل على ماقبله وخصصه الزمخشري بما ينتفع به بقرينة السياق وهو من الاستعارة التمثيلية على الاول ومن المكنية والتخييلية على الثاني (قوله من يفاع القدرة) بفتح الياء بمعنى المرتفع ضد الحضيض وهو استعارة لعظمة قدرته أو هو كلجين الماء فالمراد بالتنزيل الايجاد والانشاء (قوله حده الحكمة) بلفظ الماضي أى جعلت له حدا وقوله لابد له من مخصص حكيم اشارة الى كون الآية دليلا على الالوهية (قوله حوامل شبه الريح الخ) يعني أنه جمع لاقح بمعنى حامل يقال ناقة لاقح بمعنى حامل فهو من التشبيه البليغ شبهت الريح التي تأتي بالسحب الماطرة بالناقة الحامل لانها حاملة للسحاب الماطر أو للماء الذي فيه وقال الفراء انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أى ذات لقاح وحمل وهي التي تجيء بالسحب الممطرة ويقال لضدها ريح عقيم (قوله أو ملقحات الشجر أو السحاب) عطف على قوله حوامل وهو من ألقح الفحل الناقة اذا ألقى ماءه فيها لتحمل فاستعير لصب المطر في السحاب أو الشجر واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز اذ الملقي في الشجر السحاب لا الريح وهو حينئذ جمع ملقح بحذف الزوائد كالطوائح أو هو جمع لاقح على النسب أو هو مجاز وكلام المصنف رحمه الله تعالى صريح في الاول ولقح الشجر تنميته ليثمر ويزهو وأن يجري الماء فيه (قوله ومختبط مما تطيح الطوائح) صدره * ليبك يزيد ضارع لخصومة * وهو من شعر في رثاء يزيد النهشلي واختلف في قائله فقيل لبيد وقيل نهشل بن حرب وقيل الحرث بن نهيك النهشلي وقيل الحرث ابن ضرار النهشلي وقيل مزرد كما في شرح أبيات الكتاب والمختبط طالب العرف المحتاج وأصله من تخبط ورق الاشجار لتأكلها الدواب وانما يفعل ذلك في الجدب وشدة الاحتياج وتطيح بمعنى ترمي والطوائح جمع المطيحة بمعنى السنين أو الجوائح الرامية له أو جمع طائحة على التجوز وقوله على تأويل الجنس الخ أى انها وان كانت مفردة على هذه القراءة لكن دخول الالف واللام الجنسية عليها صيرها في معنى الجمع فلذا صح جعل لواقح حالا منها فالمعنى جنس الريح نحو أهلك الناس الدينار الصفر فان قلت هذه القراءة تخالف ما قالوه في حديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر قلت هذا ليس من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلي فقد استعملت الريح في الخير أيضا نحو قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة أو هو محمول على الاطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال وأما كون المراد به الدعاء بطول العمر ليرى رياحا كثيرة فلا وجه له وقوله سقيا كبشرى بمعنى تسقى به الاراضي والمواشي فليس أسقاه بمعنى سقاه وان ورد بهذا المعنى أيضا (قوله قادرين متمكنين من اخراجه) أى من العدم لان الخزن اتخاذ الخزائن وهو يستعار للقدرة كما مر وأشار اليه بقوله نفى عنهم ما أثبته لنفسه أى في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه أو في قوله وأنزلنا الخ ووجه دلالته على اثباته لنفسه هنا كما صرح به أولا أنه من باب وما أنت علينا بعزيز فيفيد تقديمه القصر ولا حاجة اليه مع دلالة مامر وهذا على الحصر فيه (قوله أو حافظين في الغدران) فالخزن مجاز عن مطلق الحفظ في مجاريه مع أنه لو خلي وطبعه لغار وقوله وذلك أى الحفظ فيما ذكر وقوله أيضا أى كانزاله من السماء أو ايجاده وقوله كما تدل حركة الهواء يشير اليه قوله وأرسلنا الرياح الخ وقوله فان طبيعة الماء الخ بيان لدلالة حفظ الماء على ماذكر وقوله دون حده أى حد الغور أو حد الماء وطبعه والغور ذهاب الماء في الارض (قوله وقد أول الحياة بما يعم الخ) فهو من عموم المجاز بمعنى يعطي لكل شئ قوة النماء ونحوه وقوله وتكرير الضمير أى في قوله نحن نحيي ونحن الوارثون قيل انه جعل الضمير للفصل وهو يفيد القصر وقد رده أبو البقاء رحمه الله تعالى بوجهين أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلي وأن اللام لا تدخل عليه قال في الدر المصون والثاني غلط فانه ورد دخولها عليه كقوله ان هذا لهو القصص الحق وهذا مبني على مذهب الجرجاني وبعض النحاة اذ جوز دخوله على المضارع كقوله انه هو يبدئ ويعيد

والعجب من أبي البقاء فانه ردّه هنا وجوّزه في قوله تعالى أولئك هو يبور كما نقله في المغني (قوله الباقون اذا أمات الخلائق كلها) فهو استعارة كما وقع في الحديث اجعله الوارث منا وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم واستأخر بمعنى تقدم وتأخر ولا حاجة الى جعل الواو بمعنى أو لانهما معلومان له تعالى وقوله بعد أي الى الآن (قوله وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته) بما مرّ كما صرّح به في تفسير قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وقوله فانّ ما يدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لانّ القادر على كل شئ لا بدّ له من علمه بما يصنعه وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه وأمّا على الوجهين الاخيرين فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما أشار اليه بقوله يحشرهم لا محالة للجزاء (قوله وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف الخ) قال السيوطي لم أقف عليه وقوله انّ امرأة حسناء أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وتوسيط الضمير للدلالة الخ) جعل الضمير للعصر وقدمرّ الكلام عليه وقيل عليه انه في مثله يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى وهذا في القصر الحقيقي غير مسلم كما صرّح به في المطوّل (قوله وتصدير الجملة بانّ لتحقيق الوعد والتنبيه الخ) كما نبه عليه بقوله لا محالة وفائدة الاعادة بناء قوله والتنبيه الخ عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر والجزاء وقوله يدل على صحة الحكم أي بالحشر وقوله كما صرّح به أي بالدلالة على كمال قدرته وعلمه وذكره لانّ تأنيث المصدر غير معتبر وقوله انه حكيم الخ جملة مستأنفة لتعليل ما قبلها وباهر الحكمة أي عالم بالاشياء على ما هي عليه وفاعل لها كما ينبغي وقوله متقن في افعاله تأكيد له باعتبار جزء معناه (قوله طين يابس يصلصل) أي يصوّت اذا نقر كذا نقله في الدرّ المصون عن أبي عبيدة رحمه الله تعالى وهو محصل ما في الكشاف وناهيك بهما امامان في اللغة وكذا فسره الراغب فمن قال اني لم أجده في اللغة لم يصب واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه (قوله وقيل هو من صلصل اذا أنتن تضعيف صل) وصلصال بفتح أوّله وكسره وفي هذا ونحوه مما تكررت عينه وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء والعين ولا لام نقل عن الفرّاء رحمه الله تعالى قال في الدر المصون وهو غلط لانّ أقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام وقيل وزنه فعفل وهو المشهور عن الفرّاء وقيل فعل بتشديد العين وأصله صلل فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء وهو مذهب الكوفيين وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول لمّ وكبّ فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في اصالة الجميع وقال اليمني ليس معنى أنه أصله أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه اذ الدليل دال على أنّ الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى (قوله طين تغير واسودّ) لما تخمرت طينته بالماء وكون الجارّ والمجرور صفة لوقوعه بعد النكرة ويجوز أن يكون بدلا من الجارّ والمجرور قبله ومسنون صفته ولا ضير في تقديم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فانه جائز والنكتة فيه مناسبته لما قبله في أنّ كلا منهما من جنس المادّة قال الرضي اذا وصفت النكرة بمفرد وظرف أو جملة قدم المفرد في الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم والدليل عليه قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك لكنه يحتاج الى نكتة في كلام الله لانه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض وقد بيناها (قوله من سنة الوجه) أي صورته وقوله أو مصبوب أي معنى مسنون مصبوب من سنه بمعنى صبه وقريب منه شنّ الماء بالمعجمة اذا رشه وقوله ليبس بياءين مفتوحة وساكنة وبعدهما باء موحدة وسين من اليبس ضدّ الرطوبة وقوله ويتصور بالعطف عليه والواو لا تقتضي ترتيبا أي صبه وهو رطب لاجل التصوير واليبس لتثبت الصورة فيه وفي نسخة بدل الواو أي التفسيرية ومعناه لتبقى صورته لانّ ما لم ييبس لا يبقى وقيل انه من تحريف الناسخ والصواب ليسنّ وفي أخرى أو مصبوب مصوّر وهي ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى مثال وفي نسخة بمثال بالباء الموحدة وقوله طورا بعد طور أي صار جسدا ولحما وذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا وقوله اذا نقر صلصل أي صدم بجسم آخر سمع له صوت يشير

(ونحن الوارثون) الباقون اذا امات الخلائق كلها (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) من استقدم ولادة وموتا ومن استأخر أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد أو من تقدم في الاسلام والجهاد وسبق الى الطاعة وتأخر لا يخفى علينا شئ من أحوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فان ما يدل على قدرته دليل على علمه وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف الاوّل فازدحموا عليه فنزلت وقيل ان امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم بعض القوم لئلا ينظر اليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت (وانّ ربك هو يحشرهم) لا محالة للجزاء وتوسيط الضمير للدلالة على أنه القادر والمتولي لحشرهم لا غير وتصدير الجملة بانّ لتحقيق الوعد والتنبيه على أنّ ما سبق من الدلالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الاشياء يدل على صحة الحكم كما صرّح به بقوله (انه حكيم) باهر الحكمة متقن في أفعاله (عليم) وسع علمه كل شئ (ولقد خلقنا الانسان من صلصال) طين يابس يصلصل أي يصوت اذا نقر وقيل هو من صلصل اذا أنتن تضعيف صل (من حما) طين تغير واسودّ من طول مجاورة الماء (مسنون) صفة صلصال أي كائن من حما وهو مصوّر من سنة الوجه أو مصبوب ليبس ويتصوّر كالجواهر المذابة تصب في القوالب من السنّ وهو الصب كأنه أفرغ الحما فصوّر منها تمثال انسان أجوف فيبس حتى اذا نقر صلصل ثم غير ذلك طورا بعد طور حتى سوّاه ونفخ فيه من روحه

الى أن من فى من حماٍ مسنون ابتدائية فتكون مادة سابقة على كونه صلصالا وليس فيه تمثيل كما توهم فانه تخيل لا وجه له بل كناية عن غاية تجفيفه وقوله من سننت الحجر الخ ومنه المسن المعروف ونتنه تغير رائحته كما نشاهده فى طين الآجام والسنين بفتح السين المتغير ريحه (**قوله** أبا الجن وقيل ابليس الخ) يعنى الجان بمعنى الجن أو هو لهم كآدم للبشر وأبو الجن ابليس كما فى الدر المصون وقوله لان تشعب الجنس الخ اشارة الى أن خلقهم من النار اذا كان بمعنى الجنس لا ينافى أن المخلوق منها انما هو أبوهم لان الخلق منها شامل لما يكون بواسطة وبدونها فقوله من نار لا يعين التفسير الاول كخلق الانسان من تراب وطين (**قوله** من نار الحر الشديد) أراد بالحر الريح الحارة فانه يطلق فى العرف بهذا المعنى وقال الامام السموم فى اللغة الريح الحارة وهى فيها نار وقيل سميت سموما لانها بلطفها تنفذ فى مسام البدن قيل فالاولى أن يقول المصنف من نار الريح الشديد الحر ليوافق كلام أهل اللغة وهو تسمح سهل كما عرفت والمسام منافذ البدن وهو جمع لا واحد له وهو اشارة لاشتقاقه (**قوله** ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام البسيطة الخ) جواب عما يقال كيف تخلق الحياة فى النار وهى بسيطة والحياة كالمزاج لا تكون الا فى المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة فما ذكره رد عليهم فأجاب بمنعه لانها اذا خلقت فى المجردات كالملائكة عليهم الصلاة والسلام فبالطريق الاولى البسائط مع أن هذا غير وارد راسا لان معنى كونها من نار أنه الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب فى الانسان ولذا مال بالطبع الى أسفل فليست بسيطة كما هو محصل آخر كلامه لكنه لم يرتبه على مقتضى المناظرة والمراد بالبسيط ما لم يتركب من أجزاء مختلفة الطبع فانه أحد معنييه والآخر ما لا جزء له وقيل أراد بالمجردة الاجزاء الفردة كما وقع فى بعض النسخ ففيه رد على المعتزلة فى اشتراط البنية المركبة من الجواهر الفردة وقوله فانها أقبل لها لانها غير مضادة لها بل مقوية لها وقوله باعتبار الغالب مر تقريره وجزم به هنا وصدره فى سورة الاعراف بلعل ولا منافاة بينهما (**قوله** فهو للتنبيه على المقدمة الثانية الخ) اشارة الى ما استدل به المليون على امكانه من أنه كلما كان جمع الاجزاء وتأليفها على ما كانت عليه واعادة الحياة فيها أمرا ممكنا وثبت أنه تعالى عالم بتلك الاجزاء قادر على جمعها وتأليفها واحيائها ثبت امكان الحشر لكن المقدم حق فالتالى مثله فامكان الحشر يتوقف على أمرين قابلية الاجزاء للجمع والاحياء وعلمه تعالى بها وقدرته على جمعها واحيائها ففى الآية دليل على كلا الامرين كما أشار اليه لكنه أطلق المقدمة الثانية على قبول الاجزاء للجمع والاحياء تقديما لشمول العلم وعموم القدرة فى النظر والاعتبار لكونه الاصل وجعل كمال قدرته مقدمة أولى مع أنه لا بد من عموم علمه أيضا لانطوائه فيه واستلزامه كما نبه عليه أيضا بقوله ما يدل على كمال قدرته دليل على عموم علمه كذا قرره الفاضل المحشى وقيل انه تكلف لا حاجة اليه فانه اما قياس استثنائى استثنى فيه عين المقدم هكذا كلما أمكن جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة الحياة فيها أمكن الحشر أو اقترانى هكذا أجزاء الموتى تقبل الجمع والحياة وكل ما كان شأنه ذلك أمكن حشره فالمنبه عليه المقدمة الاولى دون الثانية والمطلوب امكان الحشر لا وقوعه وقوله وهو قبول الخ الضمير للمقدمة وذكر باعتبار الخبر أولتأويلها بجزء الدليل (**قوله** حتى جرى آثاره) فجعل الروح منفوخا فيه مجاز عن جريان أثره فانها مجردة وتجاويف جمع تجويف والمراد به المجوف وقوله اجراء الريح أى من الفم أو غيره وهذا معنى عرفى لا لغوى وقوله ولما كان الروح أى النفس الناطقة وهذا كلام الفلاسفة وكثيرا ما يعول عليه والبخار اللطيف يسمى روحا عند الاطباء وهو فى أحد تجويفى القلب فان له تجويفا فى جانبه الايسر ينجذب اليه دم لطيف يحصل منه بخار لطيف فى الجانب الآخر بواسطة حرارته وهذا البخار تتعلق به النفس الناطقة أولا وقوله المنبعث أى الخارج منه الى الدماغ وغيره وضمير وتفيض للروح وقوله حاملا لها أى لتلك القوة وفى تجاويف متعلق بيسرى والشرايين العروق النابضة حينئذ جمع شريان وغيرها تسمى أوردة (**قوله** لما مر فى النساء) لانه خلقها من غير واسطة تجرى مجرى

أو متن من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فان ما يسيل بينهما يكون منتنا ويسمى السنين (والجان) أبا الجن وقيل ابليس ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الانسان لان تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادة واحدة كان الجنس باسره مخلوقا منها واتصابه بفعل يفسره (خلقناه من قبل) من قبل خلق الانسان (من نار السموم) من نار الحر الشديد النافذ فى المسام ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام البسيطة كما لا يمتنع خلقها فى الجواهر المجردة فضلا عن الاجساد المؤلفة التى الغالب فيها الجزء النارى فانها أقبل لها من التى الغالب فيها الجزء الارضى وقوله من نار باعتبار الغالب كقوله خلقكم من تراب ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التى يتوقف عليها امكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والاحياء (و) اذكر وقت قوله (واذ قال ربك للملئكة انى خالق بشرا من صلصال من حماٍ مسنون فاذا سويته) عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه (ونفخت فيه من روحى) حتى جرى آثاره فى تجاويف أعضائه فحيى وأصل النفخ اجراء الريح فى تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق أولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسرى حاملا لها فى تجاويف الشرايين الى أعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا واضافة الروح الى نفسه لما مر فى النساء

الاصل والمادة أو الاضافة للتشريف فتخصيص الروح الانسانية لايحتاج الى مخصص كما قيل (قوله أمر من وقع يقع) كان الظاهر تقديمه على ساجدين واعتذر بأن السجود لما كان بيانا لكيفية الوقوع هنا قدمه عليه (قوله أكدبتأكيدين الخ) فى التسهيل لاتعرض فى أجمعين الى اتحاد الوقت بل هو ككل فى افادة العموم مطلقا خلافا للفراء فانه زعم أنه يفيد مع التأكيد الاجتماع فى وقت واحد وليس كذلك عند البصريين واستدلوا بقوله عز وجل لأغوينهم أجمعين فان اغواءهم لم يكن فى وقت واحد ورده المدقق فى الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لانه ينصرف الى أكمل الاحوال فاذا فهمت الاحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه فى وقت واحد والا كان لغوا والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة ومنه تعلم أن ما قاله المبرد هو الحق الموافق لبلاغة التنزيل وقوله ومنع مجرور معطوف على التعميم (قوله ان جعل منقطعا اتصل به قوله أبى الخ) وجه الانقطاع ظاهر لان المشهور أنه ليس من جنس الملائكة والانقطاع يتحقق بأحد أمرين عدم دخوله فى المستثنى منه أو فى حكمه وما قيل انه لو كان منقطعا لم يكن مأمورا بالسجود فلا يذم والاعتذار عنه بأنهم كانوا مأمورين واستغنى بذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام عنهم وانه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن كما مر تفصيله (قوله أى ولكن ابليس الخ) فالا بمعنى لكن وابليس اسمها وجملة أبى خبرها كذا فى شرح الكشاف وسيأتى ما فيه وقوله وان جعل متصلا اما بأن يكون ملكا والجن من جنس الملائكة أو غيرهم ولكنه داخل فيهم على طريق التغليب كما مر وجملة أبى حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا وقوله أى غرض لك فى أن الخ أى هو على تقدير حرف الجر والغرضية من اللام وقوله اللام لتأكيد النفى كما قررناه فى لام الجحود وتفسير نفى كان بنفى الصحة هو أحد استعمالاته ومن قال انه لزمه لالان نفى السجدة كناية عن نفى الصحة بناء على عدم صلوحه للجواب بل بيان لان الجواب لم أكن مع ما بعده لاوجه له وقوله وخلقتنى من نار اشارة الى مراده بدليل بيان مادة آدم وقوله قبله من نار السموم وقوله وأنا ملك اشارة الى وجه الاتصال على قول (قوله باعتبار النوع والاصل الخ) يعنى قوله بشر ومن صلصال ومر فى الاعراف أن ابليس مخطئ فانه رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار اليه بقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أى بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحى وباعتبار الغاية وهو ملاكه (قوله من السماء) هذا هو الظاهر ولذا قدمه وقوله أو الجنة قيل لقوله اسكن أنت وزوجك الجنة ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الامر بالخروج من السماء أو من زمر الملائكة عليهم الصلاة والسلام ويلزم منه خروجه من السماء اذ كونه بازوائه عنهم فى جانب لايعد خروجا فى المتبادر وكفى به قرينة (قوله مطرود من الخير والكرامة الخ) اشارة الى أنه كناية عن الطرد لكونه لازما للترجم وكونه بمعنى المرجوم بالشهب يقتضى أنه للاستقبال وتقدير موصوفه بشيطان لانه هو المرجوم بها لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ولذا قيل انه كناية عنه وقوله وهو وعيد أى بالرجم بها أو ما يتضمنه من الخزى وتضمنه للجواب عن شبهته لانه تضمن شقاوته وسوء خاتمته وبعده عن الخير فهو الذى منعه عن السجود لاشرف عنصره وفيه لطيفة أخرى وهو أنه لما افتخر بالنار فى الدنيا عذب بها كالمجوس فكب فيها على وجهه وقيل تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل جواب ما لا يرتضى السكوت وقيل لانه علم منه أن الشرف بتشريف الله وتكريمه فبطل ما ادعاه من رجحانه اذ أبعده وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه (قوله فانه منتهى أمد اللعن فانه يناسب أيام التكليف) الضمير الاول ليوم الدين ومنتهى اسم زمان النهاية جواب عن سؤال وهو أن الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن والطرد عن رحمة الله عندها فأجاب أنه أريد به وقت جمع الخلائق وهو اليوم المعلوم لانه لايعلمه الا الله فجعله غاية للعنة لانقطاع التكليف به وقوله فانه أى اللعن يناسب أيام التكليف فالمراد لعن الخلق له والا فابعاده عن الرحمة ثابت له الى الأبد ولا يلزم منه تكليف

(فقعوا له) فاسقطوا له (سجدين) أمر من وقع يقع (فسجد الملئكة كلهم أجمعون) أكد بتأكيدين للمبالغة فى التعميم ومنع التخصيص وقيل أكد بالكل للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة وفيه نظر اذ لو كان الامر كذلك كان الثانى حالا لا تأكيدا (الا ابليس) ان جعل منقطعا اتصل به قوله (أبى أن يكون مع السجدين) أى ولكن ابليس أبى وان جعل متصلا كان استئنافا على أنه جواب سائل قال هلا سجد (قال يا ابليس مالك ألا تكون) أى غرض لك فى أن لا تكون (مع السجدين) لآدم (قال لم أكن لأسجد) اللام لتأكيد النفى أى لا يصح منى وينافى حالى أن أسجد (لبشر) جسمانى كثيف وأنا ملك روحانى (خلقته من صلصال من حما مسنون) وهو أخس العناصر وخلقتنى من نار وهى أشرفها استنقص آدم باعتبار النوع والاصل وقد سبق الجواب عنه فى سورة الاعراف (قال فاخرج منها) من السماء أو الجنة أو زمر الملائكة (فانك رجيم) مطرود من الخير والكرامة فان من يطرد يرجم بالحجر أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته (وان عليك اللعنة) هذا الطرد والابعاد (الى يوم الدين) فانه منتهى أمد اللعن فانه يناسب أيام التكليف

العباد اذ المراد منه الثواب وقد يؤول بالطرد عن رحمة الله المجرد عن الجزاء والعذاب وفى نسخة لا يناسب فالضمير راجع الى يوم الدين (**قوله** ومنه زمان الجزاء) وقع فى النسخ هنا اختلاف فاشهرها هذه وقد قيل فيها ان منه اسم فاعل من أنهى فهو منه وزمان منصوب على أنه مفعوله أو مرفوع على أنه مبتدأ مؤخر ومنه خبر مقدم أى يوم الدين قاطع لزمان الجزاء والتكليف ومنهم من جعل منه جارا ومجرورا خبرا مقدما وزمان الجزاء مبتدأ مؤخرا ومن ابتداء أى زمان الجزاء مبتدأ من يوم الدين وهو الظاهر ويشهد له أنه وقع فى نسخة أخرى ومن اليوم زمان الجزاء (**قوله** ومافى قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله الخ) جواب عن سؤال وهو أنه كيف يكون منتهى أمد اللعنة وقد أثبته الله فيه فى هذه الآية فأجاب بأنها بمعنى آخر أى اليوم الذى تنسى عنده هذه اللعنة لغاية فظاعة اللعنة المذكورة كما يعلم من تفسيرها (**قوله** وقيل انما حد اللعن الخ) هذان جوابان آخران يعنى المراد به التأبيد ويوم الدين بمعنى يوم القيامة لانه أبعد غاية تضرب بها الناس أو المراد أن اللعن فى يوم القيامة كالزائل لاذهال شدة العذاب عنه (**قوله** أو لانه يعذب) هذا هو الوجه الثانى والظاهر أنه عليه حقيقة وأنه غاية لاهون الشرين وقيل انه استعارة مكنية بتشبيه المنسى بالزائل وتخييلية هى اثبات التحديد بالوقت له أو الى استعارة تبعية (**قوله** والفاء متعلقة بمحذوف) أى ان أخرجتنى فأنظرنى (**قوله** أراد أن يجد فسحة فى الاغواء) وفى نسخة بالاغواء قال العلامة فابليس لما سأل الانظار الى يوم البعث كان غرضه أن لا يموت أصلا اذ لاموت بعد البعث فمنعه الله عن هذا الانظار وأنظره الى آخر زمان التكليف وقد أعطاه الله تعالى مسؤله (**قوله** المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور) أى يوم النفخة الاولى ومقابل قول الجمهور القول الاول وهو وقت علم الله انتهاء أجله فيه (**قوله** ويجوز أن يكون المراد بالايام الثلاثة يوم القيامة) أى يوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم وقوله فعبر اما مبنى للمفعول أو للفاعل والضمير لله وقوله لما عرفته من أن الدين بمعنى الجزاء ومنه ابتدئ بزمان الجزاء (**قوله** وثانيا بيوم البعث) مع أن البعث قبله ومراد ابليس بحسده على أن المراد يوم القيامة الفسحة فى الاغواء لا النجاة من الموت بناء على أنه عالم بموته قبله فلا يسأل ما يعلم أنه لا يجاب اليه كما فى الكشف وقيل عليه انه ليس ببين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدى فى مثله ثم اعترض على المصنف رحمه الله فى توجيه يوم يبعثون بما ذكره بأنه لا مناسبة له مع تلك التسمية فالاولى أن يقال فى وجهه ان الخلائق يبعثون فيه أولا جله وفيه تأمل وقوله واليأس عن التضليل أى يأس ابليس عن الاغواء (**قوله** وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين) أى لسبق ذكره أو لانه لا يعلمه الا الله (**قوله** ولا يلزم من ذلك أن لا يموت الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه اذا أنظر فأمهل الى يوم القيامة يلزم عدم موته اذ لاموت بعده والنص بخلافه فأجاب بأن أيام القيامة ليست كأيام الدنيا بل بمقدار سنين فيجوز أن يموت فى أوله ويكون البعث بعد ذلك فى أثنائه ومنهم من حمل يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه وهو وقت موت كل المكلفين قريبا من يوم البعث فرجع الكلام الى أن مسؤله الانظار الى آخر أيام التكليف فيكون أعطى مسؤله وهو القول الآخر كما مر وما قيل انه ليس فى القيامة يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت البعث فالمحذور باق ليس بشئ لان المراد باليوم وقت معين فلا محذور فيه (**قوله** وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس) أى شرفه لانه فى الاصل بمعنى الاصل ويستعار للشرف قال أبو تمام ومنصب نماه * ووالد سماه به

أى انما تدل على ذلك لو لم تكن للاهانة وهى كذلك هنا وقوله وان لم معطوف على مقدر أى ان كانت بواسطة وان لم تكن لا تدل على الشرف وطوى الاول لظهوره على قاعدة ان الوصلية فمن قال الاولى حذف الواو لم يصب وقد ذهب بعض المفسرين الى أنها بواسطة ملك (**قوله** الباء للقسم الخ) اختار الوجه الآتى فى الاعراف ومرض القسمية وعكس هنا والقصة واحدة فالفرق بين المحلين تكلف لا حاجة اليه وكم فى هذا الكتاب مثله ونظيرا هم للذرية المفهوم من السياق وان لم يجر له ذكر للتصريح فى آية أخرى به كقوله لاحتنكن ذريته وقوله لأزينن لهم المعاصى اشارة الى مفعوله المقدر وقوله فى الدنيا اشارة الى أن

ومنه زمان الجزاء ومافى قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين بمعنى آخر ينسى عنده هذه وقيل انما حد اللعن به لانه أبعد غاية يضرب بها الناس أو لانه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه فيصير كالزائل (قال رب فأنظرنى) والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه فأخرج منها فانك رجيم (الى يوم يبعثون) أراد أن يجد فسحة فى الاغواء أو نجاة من الموت اذ لاموت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثانى (قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور ويجوز أن يكون المراد بالايام الثلاثة يوم القيامة واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات فعبر عنه أولا بيوم الجزاء لما عرفته وثانيا بيوم البعث اذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف واليأس عن التضليل وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين ولا يلزم من ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث الخلائق فى تضاعيفه وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس لان خطاب الله له على سبيل الاهانة والاذلال (قال رب بما أغويتنى) الباء للقسم وما مصدرية وجوابه (لأزينن لهم فى الارض) والمعنى أقسم باغوائك اياى لأزينن لهم المعاصى فى الدنيا التى هى دار الغرور كقوله أخلد الى الارض

المراد على هذا الوجه بالارض معناها العرفي وهي دار الدنيا وما فيها من الشهوات الفانية وقد مر تفسيرها
وذكرت بهذا اللفظ تحقيرا لها وترك الوجه الآخر المذكور في الكشاف وهو تنزيل الفعل منزلة اللازم
ثم تعديته وأن المراد لاحسنن الارض وأزينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة كما بين في شروحه (**قوله**
وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف) وقع في كتب الشافعية والحنفية والنزاع في أنه يمين يترتب
عليها أحكامها من الكفارة وغير ذلك ولا خلاف في أن الحلف والقسم في عرف العرب يقع عليه وهو
متعارف عندهم ولهذا ورد النهي عن الحلف بالآباء وعده الاصحاب مكروها فلذا قيل ان ما ذكره المصنف
رحمه الله لا مساس له بالمقام وليس بشئ لانه استطراد لكلام الفقهاء الا أن الصفة اذا لم تشعر بتعظيم
و يتعارف منها ليست بيمين عندهم وكلام المصنف رحمه الله موهم بأن الخلاف فيها مطلقا وكذا ما قيل
ان اقسام ابليس باغوائه بلا انكار من الله يصلح دليلا للقائلين بجواز الحلف الشرعي بفعل من أفعاله تعالى
فساده للمقام ظاهر فانه كيف يصلح دليلا وليس محلا للنزاع عندنا وعندهم فتأمل (**قوله وقيل للسببية**)
قيل انه أولى لانه وقع في مكان آخر فبعزتك والقصة واحدة والحمل على محاورتين لا موجب له ولان القسم
بالاغواء غير متعارف ولعله لذلك رجح السببية في الاعراف وفيه نظر لان قوله فبعزتك يحتمل القسمية وقد
صرح الطيبي رحمه الله بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فكيف تكون تلك
الآية مؤيدة للمدعاه وهي عليه لا له (**قوله** والمعتزلة أولوا الاغواء بالنسبة الى الغي) أي المراد من الاغواء
نسبته الى الغي كفسقته نسبته الى الفسق لا فعلته أو أن المراد فعل به فعلا حسنا أفضى به لخبثه
الى الغي كأمره بالسجود على ما في الكشاف وقد ذكره المصنف رحمه الله في الاعراف وفسر به
الآية ثمة فلذا قيل انه ذكره على أنه أحد محتملات النظم من غير التزام له وانكار لجواز نسبة مسببه
اليه والاضلال عن طريق الجنة ترك هدايته واللطف به فليس فيه نسبة القبيح الى الله حتى يلزمهم
الوقوع فيما فروا منه (**قوله** واعتذروا عن امهال الله له الخ) أي المعتزلة اعتذروا عن انظار ابليس
وهو لافضائه الى الاغواء قبيح اذ الاعانة على القبيح مثله لا مطلق العلماء فان أهل السنة ذكروه على أنه
حكمة له لانهم لم يذكروه على وجه الاعتذار اذ لا حاجة اليه عندهم وقوله بأن الله متعلق باعتذر (**قوله**
وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الالباب) لانه مع أن مثله ينبغي أن يفوض الى الله فانه لا يسئل عما يفعل
لا يناسب أصولهم أيضا في وجوب رعاية الاصلح فانه يقتضي أن لا يمكن مما هو سبب الغي وأن لا يسلطه
على بني آدم فيزيد غيهم المقتضي لشدة تعذيبهم وما التجؤا اليه من قولهم ان في امهاله تعريضا الخ يعني
أن امهاله ليس لما ذكر بل لتعريض بني آدم للثواب ولا يرد عليه أنه معارض بالمثل فان فيه تعريضا لمتبعيه
بخلافه (**قوله ولاحتنكهم أجمعين على الغواية الخ**) أوله ردا على المعتزلة في تمسكهم به لان الاغواء
القبيح فعل الشيطان لا فعل الله ولذا نسب له وحاصله أنه لا متمسك لهم فيه لان المراد الحمل عليه لا ايجاده
لقوله سابقا بما أغويتني حيث أسند الاغواء اليه فان أولوا الاول فليس تأويل أولى من تأويل (**قوله**
أخلصتهم لطاعتك) تفسير له على فتح اللام وأنه اسم مفعول وعلى الكسر معناه ما ذكره وقال في سورة
يوسف أخلصوا دينهم لقوله مخلصين له الدين وقوله وطهرتهم من الشوائب أي من كل ما ينافي الاخلاص
وقوله فلا يعمل فيهم كيدي اشارة الى أنه من ذكر السبب وارادة مسببه ولازمه على طريق الكناية لينتظم
اللحاق بالسباق فانه كان الظاهر أن منهم من لا أغويه لكن الاخلاص والتمحض لله يستلزمه فذكر ليثبت
ما ذكر بدليل فهو أبلغ من التصريح به (**قوله حق على أن أراعيه**) كذا فسره في الكشاف بناء على مذهبه
في الاصلح على الله وكلمة على تستعمل للوجوب وما ذكره المصنف رحمه الله ليس متابعة له بل هو على أصل
أهل السنة والجماعة قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين من انه وان كان تفضلا منه الا أنه شبه بالحق
الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده وعلى الوجه الآتي هو كقولهم طريقك علي وأشار
حرف الاستعلاء دون الى لتشبيه الثبوت بتمكن الاستعلاء والا فهو منزه عن استعلاء شئ عليه تعالى الله

عن

وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف
وقيل للسببية والمعتزلة أولوا الاغواء
بالنسبة الى الغي أو التسبب له بأمره اياه
بالسجود لآدم عليه السلام أو بالاضلال
عن طريق الجنة واعتذروا عن امهال
الله له وهو سبب لزيادة غيه وتسليطه له على
اغواء بني آدم بأن الله تعالى علم منه وممن
تبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون الى
النار أمهل أو لم يمهل وان في امهاله تعريضا
لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب وضعف ذلك
لا يخفى على ذوي الالباب (ولأغوينهم
أجمعين) ولاحملنهم أجمعين على الغواية (الا
عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لطاعتك
وطهرتهم من الشوائب فلا يعمل فيهم كيدي
وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالكسر
في كل القرآن أي الذين أخلصوا نفوسهم لله
(قال هذا صراط علي) حق علي أن أراعيه

عن ذلك علوًا كبيرا (**قوله لا انحراف عنه**) أى لا يجوز العدول عنه الى غيره وجعل الاشارة الى ما تضمنه وهو تخلصهم منه وأنه مما التزمه تكرما بوعده وهذا على قراءة فتح اللام أنسب وقوله أو الاخلاص بالجر معطوف على ما تضمنه وهو على قراءة الكسر وقوله انه طريق على الخ هذا تفسير آخر على جعل الاشارة الى الاخلاص لقوله على وهو تمثيل كما مر وليست على فيه بمعنى الى وهو متعلق بمقدرا وطريق متضمن له فيتعلق به وقوله من غير اعوجاج تفسير لمستقيم وضلال عطف تفسير على اعوجاج (**قوله تصديق لابليس الخ**) فهو كالتقرير لقوله الا عبادك منهم المخلصين ولذا لم يعطف على ما قبله وقوله وتغيير الوضع أى التعبير بعبارة أخرى بجعل المستثنى مستثنى منه وتقديم عباده المشرفين بالاضافة فى الذكر ولا تراد الاضافة لسبقها وان كان بين الاضافتين فرق والتعظيم من جعلهم متبوعين محكوما عليهم وعبادى للجنس فاذا أخرج منهم الغاوون بقى المخلصون وكان يحتمل أن تكون الاضافة للعهد لكن يكون الاستثناء منقطعا وظاهر كلامه الآتى أنه على هذا الوجه يكون متصلا وحمل قوله يكون الاستثناء منقطعا على أنه متعين الانقطاع خلاف الظاهر وقال فى المغنى المراد بالعباد المخلصون والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى سورة الاسراء (**قوله ولان المقصود**) أى من الكلام فلذا اصدر بقوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان مؤكدا بان بخلاف الاول فان المقصود فيه فعل الشيطان وقوله مخالب الشيطان أى كيده ومكره فهو استعارة (**قوله أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانا**) أى تسلطا وقهرا فان غاية قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم لاتباعه كما فى الآية المذكورة وانما جعله ايهاما لان استثناء المخلصين لاخلاصهم يقتضى أن من لا اخلاص له تحت تصرف غوايته وتفسير أغوينهم السابق لا ينافى هذا الايهام لانه بحسب ظاهر الكلام فهو يؤيد كونه ايهاما غير محقق والسلطان المنفى هنا غير المثبت له فلا تنافى أيضا وقوله فان منتهى تزيينه وفى نسخة منة وهو بضم الميم بمعنى قوته وقدرته (**قوله وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا**) بخلافه على الوجه الاول فانه متصل كما سمعته وتعين انقطاعه لعدم دخولهم فى الحكم اذ المعنى ان من اتبعك ليس لك عليهم سلطان بل هم أطاعوك فى الاغواء لا غير ولا يضر دخولهم فى العباد لان المعتبر فى الاتصال والانقطاع الحكم (**قوله وعلى الاول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقى الخ**) لانه جعل الغاوين مستثنى هنا فيكونون أقل وقد كانوا مستثنى منهم فى قوله الا عبادك فيكونون أكثر وتناقض الكلام فيهما أى يستلزم أمرين متنافيين وهو ظاهر وخصه بالاول لان من قال به انما قاله فى الاستثناء المتصل لا المنقطع لانه لا اخراج فيه وصاحب هذا المذهب أبو بكر الباقلانى من الاصوليين وقيل ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف مثله فى الخلاف وان كان غير صريح لا يمتنعان واستدلوا عليه فى غير العدد بهذه الآية وتفصيله فى الاصول وقد قيل عليه ان التصديق فى صريح الاستثناء لا ينافى التكذيب فى جعل الاخلاص علة للخلاص على ما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين خلصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة والظاهر أن من مات قبل أن يكلف من العباد أكثر من المكلفين خصوصا اذا انضم اليهم المخلصون فظهر لتغيير الوضع فائدة أخرى على أن الكثرة الادعائية تكفى فى صحة شرطهم والمخلصون كثيرون وان قلوا والغاوون بالعكس كما فى آخر قسم الاستدلال من المفتاح ولذا لا تقول لفلان على ألف الا تسعمائة وتسعين الا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من الجهات الخطابية اه مع أن السكاكى يشترط كون المستثنى أقل من الباقى وما ذكره من حديث الادعاء يرفع الخلاف وليس بمسلم عند المعترض فان ظاهر كلام الاصوليين ينافيه (**قوله أو حال والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا**) اشترط النحويون فى مجىء الحال من المضاف اليه كون المضاف جزأه أو كجزئه أو أن يكون مما يعمل عمل الفعل ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكما فان كان الموعد على الحالية مصدرا ميميا فقد وجد الشرط لكنه يقدر قبله مضاف لان جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه فاذا كان اسم مكان لم يحتج الى تقدير لكنه لا يوجد شرط

(مستقيم) لا انحراف عنه والاشارة الى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه أو الاخلاص على معنى انه طريق على يؤدى الى الوصول الى من غير اعوجاج وضلال وقرئ على من علو الشرف (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) تصديق لابليس فيما استثناه وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولان المقصود بيان عصمتهم وانقطاع مخالب الشيطان عنهم أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده فان منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا وعلى الاول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقى لافضائه الى تناقض الاستثناءين (وان جهنم لموعدهم) لموعد الغاوين أو المتبعين (أجمعين) تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا على تقدير مضاف ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان فانه لا يعمل

الحال ولا يمكن عمل المضاف لان اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق فى النحو فلذا جعل العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بأنه هو الجار للمضاف وهذا غير صحيح عند المحققين من أهل العربية لان الاضافة من المعانى لا تنصب الحال وقد سبق فيه تفصيل والمصنف رحمه الله تبع فى هذا أبا البقاء ولو تركه كان أحسن وفى جعل جهنم موعدالهم تهكم واستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد (قوله يدخلون فيها لكثرتهم) ظاهره أنه على تعدد الابواب دون الطبقات ولا محذور فيه اذ لا ينافى تعدد الطبقات اذ المراد بيان كثرة الداخلين فيها فلا وجه لخلط التفسير الثانى بالاول ولا حاجة اليه والحكمة فى تعددها سرعة تعذيبهم وعدم تأخير عذاب بعض منهم كما أن تعدد أبواب الجنة لسرعة تنعمهم وعدم انتظارهم (قوله أو طبقات) وهو المشهور المأثور ويدل عليه افراد كل فرقة بباب فانه يدل على تمايز مقرهم وقوله وهى جهنم الخ فى ترتيبها وتعيين أهلها اختلاف فى الروايات وفى الدر المنثور أنه خرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى هذا ينبنى التغليب الآتى فى سورة تبارك لكن قال الامام السهيلى فى كتاب الاعلام وقع فى كتب الرقائق أسماء هذه الابواب ولم ترد فى أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أنها أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها (قوله ولعل تخصيص العدد الخ) أى حكمة ذلك انحصار مجامع المهلكات الموجبات لدخولها فى الركون والميل الى زخارف الدنيا ولذاتها المدركة بالحواس الخمس واتباع القوة الشهوانية والغضبية فصارت سبعة أو أصول الفرق الداخلين فيها سبعة وهى المذكورة فى هذه الآية وقوله أفرزلها أى فصل وميز يقال أفرزت الشئ عن الشئ اذا ميزته وأما قول أبى نواس فى وصف ما فى الرياض

وكأنها البرك الملاء يحفها * أنواع ذاك الروض بالزهر
بسط من الديباج بيض فروزت * أطرافها بفرا وزخضر

فقيل انه معرب پرواز وقيل انه فعلال من فرزت الشئ اذا عزلته فيكون عربيا وقوله والثانى فى ترتيب ما بعد الفرقة الأولى اختلاف فى الرواية وجعل المنافقين فى الدرك الاسفل لان حالهم أشد من الكفار كما مر فى البقرة وقوله جزء بالتثقيل أى بزاى مضمومة بعدها همزة والتخفيف تسكينها وقوله ثم الوقف عليه بالتشديد لانه لغة كما بين فى النحو (قوله ومنهم حال منه) أى من جزء وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها والظرف المراد به الجار والمجرور الواقع خبرا ولم يجعله صفة باب لانه يقتضى أن يقال منها وتنزيلها منزلة العقلاء لا وجه له هنا ولذا فسر المصنف رحمه الله الضمير بالاتباع أى أتباع الشيطان الذين أغواهم وقوله لان الصفة أى مقسوم لانه صفة جزء ولو كان حالا من ضميره عمل فى الحال لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها (قوله من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها مكفرة) الجار والمجرور متعلق بالمتقين والاتباع مصدر من الافتعال وفى الكفر متعلق به وأنث خبر غير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه فالمراد بالفواحش الكبائر وغيرها الصغائر لانها تكفر باجتناب الكبائر وتبع فى هذا التفسير الزمخشرى ولم يحمله على المتقين عن الكفر فقط ولم يلتفت الى اعتراض الامام عليه وغيره بأنه على مذهب المعتزلة فى تخليد أصحاب الكبائر وتفسيرها بما ذكر مخالف لتفسير الجمهور المأثور عن الصحابة رضى الله عنهم والمتقى من اتصف بتقوى واحدة ولا يلزم اتصافه بجميع أنواعها كالضارب لا يفهم منه فعل جميع أنواع الضرب لان السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم فى قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو معنى التقوى شرعا وأما اخراج العصاة من النار فثابت بنصوص أخر وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم كما هو مذهبنا فان قلت كيف قلت ان غيرها من الصغائر يكفر حتى لا يكون صاحبها من الاجزاء المقسومة للنار اذا اجتنبت الكبائر وقد قال أهل الكلام انه يجوز العقاب على الصغائر وان اجتنبت الكبائر وما وجه التوفيق قلت هو وارد فى الحديث الصحيح وهو غنى عن التوفيق لان كلام أهل الكلام فى تجويزه لتجويز عقاب المطيع وما فى الحديث يدل على أنه لا يقع التفضل من الله الا بعفوه ولا حاجة الى

(لها سبعة أبواب) يدخلون فيها لكثرتهم أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى المتابعة وهى جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات فى الركون الى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أو لان أهلها سبع فرق (لكل باب منهم) من الاتباع (جزء مقسوم) أفرز له فأعلاها للموحدين العصاة والثانى لليهود والثالث للنصارى والرابع للصابئين والخامس للمجوس والسادس للمشركين والسابع للمنافقين وقرأ أبو بكر جزء بالتثقيل وقرئ جز على حذف الهمزة والقاء حركتها على الزاى ثم الوقف عليه بالتشديد ثم اجراء الوصل مجرى الوقف ومنهم حال منه أو من المستكن فى الظرف لا فى مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها (ان المتقين) من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها مكفرة

حمله على صغيرة لم تقع بين الصلوات الخمس كما اذا صدرت عقب البلوغ فانه تكلف مستغنى عنه مع أن الصغيرة قد يعرض لها ما يصيرها كبيرة (**قوله** لكل واحد جنة وعين أو لكل عدة منهما) الاول بناء على قاعدة تقابل الجمع بالجمع فالاستغراق مجموعى وعلى الثانى الاستغراق افرادى فيكون لكل واحد جنات وعيون وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعده وان ذكر فيه الجنة فقط لكن يفهم منها العيون لانها لا تكون بدون الماء فى الغالب الا أنه قيل انه يدل على أنه له اثنان منهما الا جنات وعيون الا أن يبنى على اطلاق الجمع على اثنين وكذا قوله مثل الجنة الآية فانه دال على تعدد الانهار دون تعدد العيون لكل أحد فتأمل وضم العيون هو الاصل وكسرها لمناسبة الياء (**قوله** ادخلوها) ذكر بعد الحكم بأن لهم جنات وعيونا قيل لانهم لما سكنوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الآفات وهذا انما يجرى على تفسيره الثانى وقيل لانه لما اعتنى بحال المؤمنين أخبر أنهم فى جنات وعيون وجعلوا كأنهم مستقرون فيها فى الدنيا فلذا جاء ادخلوها بالامر لان من استقر فى الشئ لا يقال له ادخل فيه فيكون قوله فى جنات المراد به أنهم الآن فيها وهذا على تفسيره الاول بأن يكون لكل جنة وفيه تأمل (**قوله** على ارادة القول) ليرتبط بما قبله ولا يكون أجنبيا وهو اما حال بتقدير وقد قيل لهم ادخلوها فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم فى الجنة كيف يقال ادخلوها كما مر أو يقدر مقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالهما أو يقدر يقال لهم فيكون مستأنفا وقرئ بقطع الهمزة وضمها وكسر الخاء فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين كما فى القراءة الاخرى وعلى هذه القراءة لا حاجة الى تقدير القول وكونه على القراءة بمجهول الافعال لا يكسر باعتبار المشهور الجارى على أصل القياس وقرأ الحسن رحمه الله و يعقوب أيضا ماضيا مبنيا للمفعول الا أن يعقوب ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه كما ألقى حركة المفتوحة فى قراءته الاخرى والحسن كسره على أصل التقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل فى الاسقاط (**قوله** سالمين أو مسلما عليكم الخ) ولا يتكرر على التفسير الاول مع قوله آمنين على ما فسره به لان معناه سالمين من الآفة والزوال فى الحال وآمنين من طروها فى الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والأمن بغيره وتفسيره بمسلما عليكم كقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين (**قوله** والزوال) ان كان المراد زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر مع قوله وما هم منها بمخرجين وان أريد ظاهره من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها قيل يلزم عليه التكرار ودفع بأن الامن من الشئ لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة من مكر الله مثلا ويجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة والثانى فى غاية البعد فانه لا يقال للميت انه فيها وان دفن بها كالاول فان الله اذا بشرهم بالامن منه كيف يتوهم عدم وقوعه فالجواب ما ذكرناه أولا مع الاعتراف بالتكرار للاعتناء به والتأكيد أحسن من هذا (**قوله** من حقد كان فى الدنيا) قال الراغب انه من الغلالة وهو ما يلبس تحت الثوب فيقال لمن تدرع ثوب العداوة والضغن والحقد وكون النزع فى الدنيا لما روى انه كان بين أحياء العرب ضغائن وعداوة فى الجاهلية فلما جاء الاسلام ألف الله بين قلوبهم وصفى بواطنهم وسرائرهم من ذلك وأما كونه فى الجنة فلما روى عنه صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة يدخلون الجنة بما فى صدورهم من الشحناء فاذا تقابلوا نزع الله ما فى صدورهم فذلك قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم (**قوله** أو من التحاسد) قيل الغل الحقد الكائن فى القلب من انغل فى جوفه وتغلغل فلا وجه لتفسيره بما ذكر ورد بأن المعنى نزعنا ما يفضى الى الحقد وهو التحاسد وليس كما ذكر لان الغل ما يضمر فى القلب مطلقا كما يشهد به الاستعمال واللغة (**قوله** حال من الضمير فى جنات الخ) أى من الضمير المستتر فى قوله فى جنات ففى كلامه تساهل وهى حال مترادفة ان جعل ادخلوها حالا منها أيضا واذا كان حالا من فاعل ادخلوها فهى مقدرة ان كان النزع فى الجنة وكذا اذا كان حالا من ضمير آمنين وقوله أو

(فى جنات وعيون) لكل واحد جنة وعين أو لكل عدة منهما كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن الآية وقرأ نافع وحفص وأبو عمرو وهشام وعيون بضم العين حيث وقع والباقون بكسر العين (ادخلوها) على ارادة القول وقرئ بقطع الهمزة وكسر الخاء على أنه ماض فلا يكسر التنوين (بسلام) سالمين أو مسلما عليكم (آمنين) من الآفة والزوال (ونزعنا) فى الدنيا بما ألف بين قلوبهم أو فى الجنة بتطييب نفوسهم (ما فى صدورهم من غل) من حقد كان فى الدنيا وعن على رضى الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم أو من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب (اخوانا) حال من الضمير فى جنات أو فاعل ادخلوها أو الضمير فى آمنين

قول القاضى كقوله ولمن خاف الخ فى نسخه زيادة ثم قوله ومن دونهما جنتان وعليها كتب زاده لكن الشهاب لم يكتب الا على ما أثبتناه بالهامش انتهى مصححه

أو الضمير المضاف اليه والعامل فيهما معنى
الاضافة وكذا قوله (على سرر متقابلين) ويجوز
أن يكونا صفتين لاخوانا أو حالين من ضميره
لانه بمعنى متصافين وأن يكون متقابلين حالا
من المستقر فى على سرر (لا يمسهم فيها نصب)
استئناف أو حال بعد حال أو حال من الضمير فى
متقابلين (وما هم منها بمخرجين) فان تمام
النعمة بالخلود (نبئ عبادى أنى أنا الغفور
الرحيم وأن عذابى هو العذاب الاليم)
فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير
له وفى ذكر المغفرة دليل على أنه لم يرد
بالمتقين من يتقى الذنوب بأسرها كبيرها
وصغيرها وفى توصيف ذاته بالغفران والرحمة
دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده وفى
عطف (ونبئهم عن ضيف ابراهيم) على نبئ
عبادى تحقيق لهما بما يعتبرون به (اذ دخلوا
عليه فقالوا سلاما) أى نسلم عليك سلاما
أو سلمنا سلاما (قال انا منكم وجلون)
خائفون وذلك لانهم دخلوا بغير اذن وبغير
وقت أو لانهم امتنعوا من الاكل
والوجل اضطراب النفس لتوقع ما تكره
(قالوا لا توجل) وقرئ لا تاجل ولا توجل
من أوجله ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله
(انا نبشرك) استئناف فى معنى التعليل
للنهى عن الوجل فان المبشر لا يخاف منه
وقرأ حمزة نبشرك من البشر (بغلام) هو
اسحق عليه السلام لقوله فبشرناها باسحق
(عليم) اذا بلغ (قال أبشرتمونى على أن مسنى
الكبر) تعجب من أن يولد له مع مس
الكبر اياه أو انكار لان يبشر به فى مثل هذه
الحالة وكذلك قوله (فبم تبشرون) أى
فبأى أعجوبة تبشرونى أو فبأى شئ تبشرونى
فان البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة
بشارة بغير شئ وقرأ ابن كثير بكسر النون
مشددة فى كل القرآن على ادغام نون الجمع
فى نون الوقاية وقرأ نافع بكسرها مخففة
على حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع
المثلين

الضمير المضاف اليه فى صدورهم وجاز لانه بعضه كما مر وهى مقدرة أيضا وقوله وكذا قوله على سرر متقابلين أى كل منهما حال على هذه الوجوه الثلاث وقوله أو حالين أى مترادفين أو متداخلين وقوله من ضميره أى الضمير المستتر فيه لانه فى معنى مشتق وقوله من المستقر فى على سرر سواء كان حالا أو صفة والتصافى خلوص المحبة تشبيها لها بالماء الصافى كما قيل

والخل كالماء يبدى لى ضمائره * مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

(قوله استئناف) أى نحوى أو بيانى وقوله أو حال بعد حال أى من الضمير فى قوله فى جنات أو من ضمير اخوانا وقوله بعد حال أى على أحد الوجهين وكونه حالا من الضمير فى متقابلين على الوجوه السابقة أو من الضمير فى قوله على سرر (قوله تعالى نبئ عبادى الخ) هو اجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد لهما وأنا اما مبتدأ أو تأكيد أو فصل وهو اما مبتدأ أو فصل وقوله دليل الخ اذ لو أريد ذلك لم يكن لذكر المغفرة موقع وقد قيل انه لو حمل المتقين على مجتنبى جميع الذنوب ويكون ذكره للمغفرة لدفع توهم أن غيرهم لا يكون فى الجنة بأنه يدخلها اذا تاب وان لم يتب لانه الغفور الرحيم فله وجه (قوله وفى توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب الخ) اذ لم يقل فى مقابله وانى أنا المعذب المؤلم والاضافة لا تقتضى حصول المضاف اليه بالفعل كما اذا قيل ضربى شديد أى اذا وقع والاضافة لادنى ملابسة (قوله وفى عطف ونبئهم الخ) أى لما تضمن ما قبله لذكر الوعد والوعيد عطفت هذه القصة عليه لتحقيقه فانها تتضمن ذلك لما فيها من البشرى واهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام ولما فيها من الاعتبار وزيادة قصة خاصة عطفت على ما قبلها وقيل انها تفصيل لقوله أنا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم فضمير لهما للوعد والوعيد وما يعتبرون به قصة ابراهيم وقوم لوط عليهما الصلاة والسلام وهذا أحسن من قصره على الوعيد الواقع فى الكشاف وفى تقديم الغفور وبشرى ابراهيم عليه الصلاة والسلام اشارة لسبق رحمته غضبه (قوله نسلم عليك الخ) جعله منصوبا بفعل مقدر مضارع أو ماض وجوز فيه النصب بقالوا أى ذكروا سلاما ولم يذكر رد السلام ولا بقية القصة اختصارا لسبقها ولان المقصود هنا الترغيب والترهيب فاقتصر على مقدار الحاجة منه وظاهره أنه ذكر لهم أنه خائف منهم وقد مر فى سورة هود أنهم شاهدوا منه أثر الخوف فيكون قوله هنا انا منكم وجلون قولا بالقوة لا بالفعل لظهور علاماته أو صرح به بعد ايجاس الخيفة (قوله لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت الخ) أى فى وقت لا يطرق فى مثله أو امتنعوا عن الاكل وكان الطارق اذا لم يأكل من زادهم ناويا لهم شرا والموافق لما فى هود هذا ولهذا قيل لو كان الوجه هو الاول قاله عند دخولهم وليس كذلك انما قاله عند امتناعهم من الاكل فالوجه هو هذا وسيأتى فى الذاريات انه وقع فى نفسه عليه الصلاة والسلام أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب وقد جعل البشارة هنا لابراهيم عليه الصلاة والسلام وفى أخرى لامرأته ولكل وجهة فتدبر وقراءة لا تاجل بالالف بقلب الواو ألفا وقوله ولا توجل ولا تواجل بالمجهول والثانى من المفاعلة وقراءة حمزة بفتح النون من الثلاثى بمعنى المزيد وقوله اذا بلغ قيده به لان تمام العلم الذى تفيده صيغة المبالغة به وقد فسر عليم بنبى فالتقييد عليه ظاهر (قوله تعجب من أن يولد له مع مس الكبر) اشارة الى أن الاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع وقوله أو انكار لا استفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغى أن يكون وانما أوله لان البشارة واقعة فلا يتأتى فيه الاستفهام الحقيقى (قوله فبأى أعجوبة تبشرونى أو فبأى شئ تبشرونى) الاول على أن الاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع والثانى على أنه للانكار ففيه لف ونشر وقوله فى كل القرآن قيل انه سهو فانه لم يقع تبشرون فى غير هذه الآية واعتذر بأنه قراءة فى أمثاله لا فى غير هذه الكلمة وليس بشئ وقوله على حذف نون الجمع استثقالا الخ كأنه اختاره لان فيه اعلالا واحدا وهو الحذف ولو حذفت نون الوقاية احتيج الى كسر نون الجمع فيكون فيه اعلالان فلا يرد عليه أن المذكور فى النحو وهو القياس

ان

أنّ المحذوف نون الوقاية مع أنّ المذكور هو مذهب سيبويه رحمه الله تعالى وكونه خلاف القياس لانّ نون الرفع حذفت مع الجازم معارض بما مرّ وأمّا احتمال هذه القراءة لعدم الحذف بأن يكون اكتفى بكسر نون الجمع من أوّل الامر فخلاف المنقول فى كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم وأجاب به عما أورد على قراءة نافع بحذف الياء من أنّ حذف الحرفين لا يجوز (قوله ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء) اعترض أبو حاتم على هذه القراءة بأنّ مثله لا يكون الا فى الشعر وتجرّأ على غلطه فيها وقال وكسر نون الرفع قبيح وهذا مما لا يلتفت اليه لانّ حذف الياء فى مثله اجتزاء بالكسرة كثير فصيح وقد قرئ به فى مواضع عديدة (قوله بما يكون لا محالة أو باليقين الذى لا لبس فيه الخ) على الوجهين الاخيرين اقتصر الزمخشرىّ والفرق بينهما أنّ الباء امّا للتعدية كما فى بشرته بقدوم زيد أو للآلة كضربه بالسوط فهى على الاوّلين للتعدية الا أنّ الاوّل مبنىّ على أنّ الاستفهام للتعجب أى المبشر به أمر لا بدّ من وقوعه فكيف يتعجب منه والثانى على أنه للانكار أى انّ المبشر به أمر محقق متيقن فكيف ينكر والثالث على أنّ الباء للآلة أى بطريق وأمر من له الامر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بايجاده من شيخ وعجوز فانيين وقيل انّ الثانى ناظر الى اطلاق الحق على الحكم المطابق بفتح الباء الواقع فيكون المبشر به هو ذلك الحكم وعلى الاوّل الغلام نفسه وعلى الثالث بم تبشرون سؤال عن الوجه والطريقة يعنى بأى طريقة تبشرونى به ولا طريق فى العادة فالباء للملابسة لا صلة أى تبشرونى ملتبسين بأىّ طريقة (قوله باعتبار العادة دون القدرة الخ) أى تعجبه منه لكونه مخالفا للعادة لا لقدرة الله تعالى اذ مقام النبوّة أجل من توهم مثله فمعنى قولهم لا تكن من القانطين الآيسين من خرق العادة لك فانّ ظهور الخوارق على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كثير حتى يعدّ بالنسبة اليهم غير مخالف للعادة فلذا أجابهم باعترافه بذلك والتصريح برحمة الله تعالى فى أحسن مواقعه وأنّ سؤاله عنه للاستكشاف وتعجبه جريا على عادة الناس لا بالقياس اليه وقوله المخطئون طريق المعرفة الخ يعنى الكفار لا الاعم كما فى الكشاف (قوله وقرأ أبو عمرو والكسائىّ يقنط بالكسر الخ) والباقون بالفتح وهى مختارة فى النظم والضم شاذ وهى قراءة الاشهب كما قاله ابن جنىّ رحمه الله تعالى ففيه ثلاث قراآت وماضيه محرك بحركات ثلاث أيضا وورد من باب نصر وضرب وفرح الا أنه لم يقرأ الا بواحدة منها وهى الفتح فى قوله تعالى من بعد ما قنطوا فقوله وماضيه ما بالفتح أى فى القراءة المأثورة اذ هو فى اللغة مثلث كما سمعته (قوله كما قال تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) تقدم الكلام على هذه الآية وهى مسئلة مفصلة فى الاصلين حاصلها أنّ اليأس من رحمة الله تعالى استعظاما للذنب والأمن من مكره بالاسترسال فى المعاصى اتكالا على عفو الله اختلفوا فيهما فقال الحنفية انهما كفر بناء على ظاهر الآية وقال الشافعية انهما من الكبائر لحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقال ابن أبى شريف رحمه الله تعالى عطفه على الاشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضى المغايرة فان أريد باليأس انكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لانه ردّ للقرآن وان أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعادا يدخل فى حدّ اليأس وغلبة الرجاء المدخل له فى حدّ الأمن فهو كبيرة اتفاقا اه (قوله فما شأنكم الذى أرسلتم لاجله سوى البشارة) اشارة الى أنّ الخطب والشأن والامر بمعنى لكن الخطب يختص بما له عظم وقوله والبشارة لا تحتاج الى العدد قيل ولا التعذيب ألا ترى أنّ جبريل عليه الصلاة والسلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه وأورد على قوله ولذلك اكتفى بالواحد فى بشارة زكريا ومريم أنّ قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أنّ الله يبشرك بيحيى يدل على أنّ المبشر جميع الملائكة وأمّا مريم فانما جاءها للنفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله تعالى لأهب لك غلاما وقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا وأمّا التبشير فلازم

ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء (قالوا بشرناك بالحق) بما يكون لا محالة أو باليقين الذى لا لبس فيه أو بطريقة هى حق وهو قول الله تعالى وأمره (فلا تكن من القانطين) من الآيسين من ذلك فانه تعالى قادر على أن يخلق بشرا من غير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وكان استعجاب ابراهيم عليه السلام باعتبار العادة دون القدرة ولذلك (قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقرأ أبو عمرو والكسائى يقنط بالكسر وقرئ بالضم وماضيهما قنط بالفتح (قال فما خطبكم أيها المرسلون) أى فما شأنكم الذى أرسلتم لاجله سوى البشارة ولعله علم أنّ كمال المقصود ليس البشارة لانهم كانوا عددا والبشارة لا تحتاج الى العدد ولذلك اكتفى بالواحد فى بشارة زكريا ومريم عليهما السلام أو لانهم بشروه فى تضاعيف الحال لازالة الوجل

لتلك الهيئة وفى ضمنها وليست مقصودة بالذات فلا دلالة فيهما على أن الاصل فى البشارة أن تكون بواحد ويدفع بأن المعنى أن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحوه والله تعالى يجرى الامور للناس على ما اعتادوه فلا ترد قصة جبريل عليه الصلاة والسلام فى ذلك وان قيل المراد من الملائكة فى تلك الآية جبرائيل كما ذكره المفسرون كقولهم يركب الخيل ويلبس الثياب أى الجنس من ذلك الصادق بالواحد كما مر تحقيقه فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وعلى ما ذكرناه لا حاجة الى ما ذكره فانه يعلم منه عدم وروده وأما كون بشارة الواحد توجد فى ضمن بشارة الجمع فلا تنافى فما لا يليق التفوه به (قوله ولو كانت تمام القصة لابتدؤا بها) قيل يخدشه قصة مريم قالت انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا فيجوز أن يكون قوله تعالى لا توجل تمهيدا للبشارة ولا يخفى عدم وروده فانها النزاهة شأنها أول ما أبصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدئ بالبشارة بخلاف ما نحن فيه وهذا ظاهر لمن تدبره (قوله ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد الخ) كذا فى الكشاف أيضا لانه مستثنى من موصوف مقيد بتلك الصفة فلو أدخلوا فيه لكانوا متصفين بالاجرام وليس كذلك فتعين انقطاعه وأما احتمال تغليبهم على غير المجرمين فليس مقتضى المقام ولو سلم فالكلام بناء على كونه حقيقة ولا ينافى صحة الاتصال على تقدير آخر والعجب من بعض أرباب الحواشى أنه نقل عن بعض فضلاء عصره هنا اشكالا ادعى أنه رفع الى ابن الهمام ولم يجب عنه فنقله على أنه وارد غير مندفع مع اشكالات أخر يتعجب منها وهو أن الضمير فى الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة فينبغى أن يكون الاستثناء منقطعا فى الصورتين وأطال فيه من غير طائل وأظن ابن الهمام انما سكت عن جوابه لوضوح اندفاعه وانه لا ينبغى أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل ولكن ذلك من آفة الفهم * وما آفة الاخبار الارواتها * ثم انه قيل جعله على استثنائه من قوم مجرمين منقطعا أولى وأمكن وذلك أن فى استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا من حيث ان موقع الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل المستثنى فى حكم الاول وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما تجد النكرة يستثنى منها الا فى سياق نفى لانها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ومن ثمة لم يحسن رأيت قوما الا زيدا وحسن ما رأيت أحدا الا زيدا ورد بأنه ليس نظير رأيت قوما الا زيدا بل من قبيل رأيت قوما أساؤا الا زيدا فالوصف يعينهم فيجعلهم كالمحصورين على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به فى آية أخرى فهم معنى محصورون ونقل المدقق عن السكاكى أن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز (قوله وان كان استثناء من الضمير فى مجرمين كان متصلا) لانه يعود على القوم بدون وصفهم بالاجرام ولو عاد عليه مع وصفه لم يتأت اسناده اليه وقد مر تحقيقه نقضا وابراما فان قلت فلا يكون الامر أنه مستثنى من آل لوط اذا استثنى من الضمير وجعل قوله انا لمنجوهم اعتراضا قلت جعل الدلالة على ذلك كفعله فتأمل (قوله والقوم والارسال شاملين للمجرمين الخ) أى على الاتصال يكون القوم شاملا للمجرمين وغيرهم بقطع النظر عن الصفة وكذا الارسال بمعناه المطلق شامل لهما بخلافه على الاول فان الارسال يختص بالقوم المجرمين لاخراج آل لوط منهم بالاستثناء فالمراد بالارسال أحد أنواعه وهو ما كان لتعذيب واهلاك لا أن الارسال بمعنى الاهلاك كما توهمه بعض شراح الكشاف وقوله لنهلك الخ اشارة الى عموم الارسال وشموله لهما كما مر وقوله مما يعذب به القوم قيل لم يقل من العذاب لان الانجاء منه لا يحتاج الى فعل فاعل لانه على الاصل بخلاف انجائهم مما عذب به هؤلاء من الخسف فانه بفعل الله واخراجه وفيه نظر (قوله وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء) لتمام الكلام عنده والاستئناف بيانى كأنه قيل ما بالهم وقوله جار مجرى خبر لكن الخ أى اذا كان استثناء منقطعا وجب نصبه اذ لا يمكن توجيه العامل اليه لانهم لم يرسلوا اليهم كما مر انما ارسلوا الى المجرمين خاصة فيكون قوله انا لمنجوهم جاريا مجرى لكن فى اتصاله معنى بآل لوط الواقع اسما للكن فيكون فى موضع رفع

تقدير

ولو كانت تمام المقصود لابتدؤا بها (قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) يعنى قوم لوط (الا آل لوط) ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام وان كان استثناء من الضمير فى مجرمين كان متصلا والقوم والارسال شاملين للمجرمين وآل لوط المؤمنين به وكان المعنى انا أرسلنا الى قوم أجرم كلهم الا آل لوط منهم لنهلك المجرمين وننجى آل لوط ويدل عليه قوله (انا لمنجوهم أجمعين) أى مما يعذب به القوم وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء ومتصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن اذا انقطع وعلى هذا جاز أن يكون قوله (الا امرأته) استثناء من آل لوط

لتقدير الابل لكن كذاقرره أبوحيان والزمخشري وفي كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقدقرره المعرب وقال انه اذا لم يذكر له خبر يقدر والظاهر أن المراد أنه في معنى ذلك وقولهم يجرى مجرى الخبر اشارة الى أنه ليس خبرا في الحقيقة لان مابعد الا منصوب في الحقيقة على الاستثناء ومن لم يتنبه لهذا قال انما قاله لان الخبر محذوف تقديره ما أرسلنا اليهم وهذا دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه (قوله وعلى هذا جاز أن يكون قوله الا امرأته استثناء من آل لوط) فيفيد أنها غير ناجية وفيه رد على الزمخشري اذلم يجوز الا الوجه الثاني وسنحققه لك (قوله أو من ضميرهم) بكسر الهاء أي ضمير الا آل أو بضمها أي من ضميرهو لفظ هم في قوله انا لمنجوهم والمقصود فيهما واحد وكذا قوله من ضميرهم المذكور بعده (قوله وعلى الاول لايكون الا من ضميرهم) أي على الاتصال لانه ذكر أولا هنا وان كان ثانيا فيما تقدم فيتعين على هذا كونه مستثنى من ضمير لمنجوهم فتكون امرأته مجرمة ولا ينافيه ظاهر قوله آل لوط لعمومه لان المراد بآل لوط عليه الصلاة والسلام المؤمنون به كما مر في كلامه مع أن تقديرها في الغابرين واخراجها من الناجين دال على تخصيصه بغيرها وماذكره مبنى على أن تخلل جملة بين المستثنى والمستثنى منه منقطعة عنهما كالمستأنفة مانع من جواز الاستثناء وقد صرح به الرضي وشراح الكشاف (قوله لاختلاف الحكمين الخ) أي لان آل لوط متعلق بأرسلنا والا امرأته متعلق بمنجوهم فأنى يكون استثناء من استثناء كما في الكشاف وهو مراد المصنف رحمه الله وفي التقريب قد يتوهم أن الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه أن الاستثناء من الاستثناء شرطه أيضا أن لا يتخلل لفظ بين الاستثناءين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وارتضاه الشارح الطيبي رحمه الله وهذا لا يدفع الشبهة لان السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه وماقيل في تأويله ان هنا حكمين الاجرام والانجاء فيجر الثاني الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من آل لوط ولذا جوز الرضي أن يقال أكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا لايخفى أنه مقرر الا أنه لايغني شيأ في دفع ماأورد على كلام التقريب ومن ارتضاه (قوله اللهم الا أن يجعل انا لمنجوهم اعتراضا) قيل انه استعان بالله لضعفه لان الاعتراض بماله تعلق بالطرفين بعيد ولا وجه له لانه لتقرير الكلام الواقع فيه وتعلقه بهما أقوى في ذلك فان قلت لم لا يرجع اليهما قلت لان الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه الى الجملتين فصاعدا لا الى جملة و بعض جملة سابقة هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض كذا في الكشف واعلم أن تحقيق هذا المقام أن الزمخشري جوز في استثناء الا آل لوط أن يكون من قوم منقطعا بملاحظة الصفة لانهم ليسوا قوما مجرمين أو من الضمير المستتر في مجرمين فيكون متصلا لرجوع الضمير الى القوم فقط فيخرجون من حكم الاجرام وعلى الانقطاع هم مخرجون من حكم الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له وعلى الاتصال هم مخرجون من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلون في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا وجملة انا لمنجوهم في المعنى خبر لكن المؤول بها وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة وأشير اليه هنا وعلى الاتصال هي مستأنفة والا امرأته مستثنى من ضمير منجوهم المضاف اليه وليس مستثنى من المستثنى سواء كان متصلا أولا لاختلاف الحكمين أي الحكم المخرج منه المستثنى الاول والمخرج منه الثاني لان المخرج منه على الانقطاع الحكم بالارسال بمعنى الاهلاك ولو أخرجت امرأته منه لكانت غير مهلكة وليس كذلك وعلى الاتصال الاجرام ولو أخرجت منه كانت غير مجرمة وليس كذلك فتعين اخراجها من حكم الانجاء هذا تقرير كلامه وقال القاضي انه على الانقطاع يجوز أن يجعل الا امرأته مستثنى من آل لوط أو من ضمير منجوهم وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين الا اذا

أو من ضميرهم وعلى الاول لايكون الا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهم الا أن يجعل انا لمنجوهم اعتراضا

جعلت جملة انا المنجوهم معترضة تخالفه من وجهين حيث جوز الاستثناء من الاستثناء فى الانقطاع ومنعه الزمخشرى فيهما وحيث جعل اختلاف الحكمين فى الاتصال وأثبته الزمخشرى فيهما فان قلت المراد بالحكم فى الكشاف معلوم وبتقريره علم ثبوت الخلاف فى كلا الوجهين فما مراد القاضى به حيث أثبته تارة ونفاه أخرى وما معنى انتفاء الاختلاف على الاعتراض قلت كأنه أراد أنه على الانقطاع وكون الا بمعنى لكن وانا المنجوهم فى معنى الخبر يكون فى هذه الجملة حكم آخر وهو أن الانجاء يكون الامر أنه مخرجا منه ولا يختلف حكماهما وكذا اذا كان اعتراضا فانه يكون لبيان حكمه فهو فى المعنى كالاول فيصح الاخراج منه بخلاف ما اذا كان استئنافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا للسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء وهو ظاهر فان قلت هل أحد المسلكين حق أحق أن يتبع أم لكل وجهة قلت الذى ظهر لى أن الحق ما ذهب اليه الزمخشرى دراية ورواية أما الاول فلان الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه الاول والثانى حكم طارئ من تأويل الا بلكن وهو أمر تقديرى وأما الثانى فلما ذكر فى التسهيل من أنه اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الاول ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغا فى هذه الصورة كما اذا قلت لم يبق فى الدار الا اليعافير انها أبقاها الزمان الا يعفور رصيد فيها فانه يتعين اعرابه بحسب العامل الاول كقولك ما عندى الا عشرة الا ثلاثة ثم ان كلامه مبنى على أمر ومانع معنوى لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وان كان مانعا أيضا كما صرح به الرضى فتدبر (قوله الباقين مع الكفرة الخ) اشارة الى ما ذكره الراغب من أنه من الغبرة وهى بقية اللبن فى الضرع ومعناه الماكث بعد من مضى وقيل معناه من بقى ولم يسر مع قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقيل فيمن بقى فى العذاب (قوله وانما علق والتعليق من خواص افعال القلوب لتضمنه معنى العلم) يعنى علق عن العمل فى قوله انها الخ اذ لم يصح لوجود لام الابتداء التى لها صدر الكلام والتضمين الظاهر أن المراد به المصطلح وقيل المراد به التجوز عن معناه الذى كأنه فى ضمنه لانه لا يقدر الا ما يعلمه وهو جائز واذا أجرى مجرى القول لكون التقدير والقضاء يقتضى قولا يجوز أن يعمل عمله من غير تضمين (قوله واسنادهم اياه الى أنفسهم) يعنى اذا كان من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان كان من كلام الله تعالى كما قيل به لا يحتاج الى تأويل وهذا يدل على أن المراد التضمين المصطلح اذ لو كان المراد به العلم مجازا لم يحتج الى تأويل أيضا بحسب الظاهر وقوله لما لهم من القرب توجيه للاسناد المجازى فانهم لقربهم من الله كقرب خاصة الملك به يجوز أن يسندوا اليهم ما أسند اليه كما تقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو فى الحقيقة (قوله تنكركم نفسى وتنفر عنكم) لما كان ظاهر قوله منكرون أنه لا يعرفهم وجوابهم بقولهم بل جئناك بالعذاب الذى كانوا يشكون فيه والاضراب لا يوافقه ويطابقه جعله كناية عن انكم قوم أخاف شركم لان من أنكر شيأ نفر عنه وخاف منه فلذا أضربوا عنه بما ذكر أى ما جئناك لايصال شر اليك بل لتتميم أمرك وتعذيب أعدائك بما توعدتهم به وقوله ما جئناك بما تنكرنا لاجله فهو اضراب عن هذا المقدر وباء بما يسرك للملابسة أو التعدية وقوله ويشفى لك أى يشفى ما بصدرك وقوله الذى توعدتهم به لو قال كنت توعدتهم به كان أولى ويمترون بمعنى يشكون أو يجادلون (قوله باليقين من عذابهم) يعنى أن الحق بمعنى المتيقن المحقق والباء للملابسة أى ملتبسين بحق أو ملتبسا أنت به لا بصاره ولو حمل على الخبر اليقين كان قوله وانا الصادقون مكررا (قوله فاذهب بهم فى الليل) لان الاسراء سير الليل خاصة وكذا السرى وفى ترادفهما والفرق بينهما كلام سيأتى فى الاسراء وقوله بقطع من الليل مؤكد له وعلى قراءة فسر تأسيس أو الاسراء مجرد عن جزء معناه لمطلق السير أو القيد لبيان وقوعه فى بعض دون استغراقه فيكون لتقليل المدة (قوله افتحى الباب وانظرى الخ) يحتمل أن يكون استطال الليل فأمر جليسه لينظر فى النجوم ليرى هل قرب الصبح أم لا ويحتمل أنه كان يحب طوله فأمر بالنظر ليعلم ما بقى من الليل قال صاحبنا الموصلى فى شرح شواهد الكشاف أى كم بقى علينا يخاطب صحبته مستقصر الزمن الوصال أو

وقرأ حمزة والكسائى لمنجوهم مخففا (قدرنا انها لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة تهلك معهم وقرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا هنا وفى النمل بالتخفيف وانما علق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم ويجوز أن يكون قدرنا أجرى مجرى قلنا لان التقدير بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشئ على مقدار غيره واسنادهم اياه الى أنفسهم وهو فعل الله تعالى لما لهم من القرب والاختصاص به (فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون) تنكركم نفسى وتنفر عنكم مخافة أن تطرقونى بشر (قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون) أى ما جئناك بما تنكرنا لاجله بل جئناك بما يسرك ويشفى لك من عدوك وهو العذاب الذى توعدتهم به فيمترون فيه (وأتيناك بالحق) باليقين من عذابهم (وانا لصادقون) فيما أخبرناك به (فأسر بأهلك) فاذهب بهم فى الليل وقرأ الحجازيان بوصل الهمزة من السرى وهما بمعنى وقرئ فسر من السير (بقطع من الليل) فى طائفة من الليل وقيل فى آخره قال

افتحى الباب وانظرى فى النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم

مستطيلا ليل الهجر لما عنده من الملال وهذا الشعر لم أطلع على قائله وهو شاهد على اطلاق القطع على طائفة من الليل قيل ولا شاهد فيه لاحتمال أنه بمعنى القطعة مطلقا وتخصيصه هنا بالاضافة (قوله وكن على اثرهم) بفتح الهمزة والثاء أو بكسر فسكون بمعنى عقبهم وخلفهم وقوله تذودهم الخ بذال معجمة بمعنى تسوقهم بيان لحكمة أمره بأن يكون خلفهم وترك ما في الكشاف من أن خروجه مهاجرا سالما يقتضي الاجتهاد في الشكر وفراغ البال للذكر فلم يكن قدامهم لئلا يشتغل عن ذلك بتفقد من خلفه لعدم تبادره (قوله لينظر ما وراءه فيرى من الهول الخ) فيكون لا يلتفت على ظاهره لان الالتفات انما هو للنظر واذا كان بمعنى لا ينصرف ويتخلف فهو مجاز لان الالتفات الى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده فهو من لفته بمعنى ثناه وصرفه (قوله وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة) وتطييب قلوبهم بمفارقة منازلهم لان من هو كذلك لا يلتفت لما خلفه تحسرا على فراقه (قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره الخ) كذا في الكشاف فقيل حيث ظرف مبهم فعلى تقدير نصبه على الظرفية لا يحتاج الى في لانه مبهم والظرف المبهم منصوب والمؤقت حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذلك الضمير في تؤمرونه مبهم نظرا الى تقديره وهو راجع الى حيث ولو كان مؤقتا لقيل تؤمرون فيه ورد بأنه لم يرد ما ذكر فان قلت هو مسلم في تعديه تؤمرون الى ضمير حيث فان صلته وهي الباء محذوفة اذ أصله تؤمرون به أي بمضيه فأوصل بنفسه وأما تعديه امضوا الى حيث فلا اتساع فيه كما سمعته الا أن يجعل تغليبا قلت تعليق حيث بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعديه الفعل اليه بنفسه بكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح نحو سرت الى الكوفة وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس في بل الى كما أشار اليه الزمخشري والمصنف رحمه الله فلا اشكال قلت وان دفع به اشكال التعدي لكنه غير صحيح لانهم صرحوا بأن الجمل المضاف اليها لا يعود منها ضمير الى المضاف قال نجم الائمة اعلم أن الظرف المضاف الى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذي تضمنته الجملة على ما مر لم يجز أن يعود من الجملة اليه ضمير فلا يقال يوم قدم زيد فيه لان الربط الذي يطلب حصوله حصل باضافة الظرف الى الجملة وجعله ظرفا لمضمونها فيكون كأنك قلت يوم قدوم زيد فيه اهـ وحيث تلزم الاضافة لجملة فكيف يقدر الضمير في تؤمرون عائدا عليه وأغرب منه أن بعض المتأخرين صنف في قالبه مع أنه قال في بعض كتبه ان حيث لا يصح عود الضمير عليها واعترض به على صاحب التوضيح وقد أتى من مأمنه بحرزه (قوله أوحينا اليه مقضيا ولذلك عدى بالى) يعني أن قضى لا يتعدى بالى لكنه ضمن هنا معنى أوحى فعدى تعديته وقوله مقضيا بالنصب على الحال من ذلك اشارة الى أحد وجهي التضمين وهو جعل المضمن فيه حالا ولذا أخره ليظهر تعلق الجار به والا فلا يلزم تأخره وقوله ولذلك عدى بالى أي لكونه بمعنى أوحينا (قوله يفسره أن دابر هؤلاء الخ) كونه تفسيرا ليس مخصوصا بقراءة الفتح وقوله وفي ذلك أي في التفسير بعد الابهام تفخيم للامر حيث أبهم ثم فسر اعتناء بشأنه وأتى بلفظ ذلك الموضوع للبعيد وفي نسخة وذلك بدون في والاولى أولى وفي لفظ ذلك والامر حسن تعبير لايهامه معنيين وقوله والمعنى الخ يعني أن الدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل جملتهم وقوله عن آخرهم مر تحقيقه وهو واقع في محزه هنا وقوله على الاستئناف أي في جواب وما ذلك الامر ونحوه والبدلية على الكسر لان في الوحي معنى القول (قوله داخلين في الصبح) لان الافعال يكون للدخول في الشيء نحو أتهم وأنجد وهو بيان لانها تامة هنا وجعله حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه فهو مما يجوز فيه ذلك وليس العامل معنى الاضافة ولا يتوهم كونه اسم الاشارة لان الحال لم يقل أحد ان صاحبها يعمل فيها فهذا من سقط القول وقوله وجمعه توجيه لكونه حالا من الدابر مع جمعه بأنه في معنى الجمع لان دابر بمعنى المدبرين من هؤلاء (قوله سذوم) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذاله معجمة وروى اهمالها وقيل انه خطأ وهو على ما قال الطبري رحمه الله اسم ملك من بقايا اليونان كان غشوما ظالما وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين وباسمه تسمى البلد كما في المثل أجور من

مبحث شريف في عدم صحة عود ضمير من الجملة المضاف اليها الظرف اليه

وكن على اثرهم تذودهم (واتبع أدبارهم) وتسرع بهم وتطلع على حالهم (ولا يلتفت منكم أحد) لينظر ما وراءه فيرى من الهول مالا يطيقه أو فيصيبه ما أصابهم أو لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه العذاب وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة (وامضوا حيث تؤمرون) الى حيث أمركم الله بالمضي اليه وهو الشام أو مصر فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع (وقضينا) أي أوحينا (اليه) مقضيا ولذلك عدى بالى (ذلك الامر) مبهم يفسره (أن دابر هؤلاء مقطوع) ومحله النصب على البدل منه وفي ذلك تفخيم للامر وتعظيم له وقرئ بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد (مصبحين) داخلين في الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير في مقطوع وجمعه للحمل على المعنى فان دابر هؤلاء في معنى مدبري هؤلاء (وجاء أهل المدينة) سذوم

كاضي سذوم وقال الميداني رحمه الله سذوم مدينة من مدائن قوم لوط عليه الصلاة والسلام وفي الصحاح بفتح السين والدال غير معجمة وهو معرّب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب وبالاهمال قبله والاستبشار السرور وفرحهم به اذ قيل لهم ان عنده ضيوفا مردا في غاية الحسن والجمال فطمعوا فيهم والضيف يطلق على الواحد والجمع لانه في الاصل مصدر وضافه فلذا كان خبر القوله هؤلاء وقوله أسى مبنيّ للمجهول من أساء اليه ضد أحسن وقوله لفضيحة ضيفي باللام والباء لان فضيحتهم تورث فضيحة له وركوب الفاحشة فعلها كارتكابها (قوله ولا تذلوني بسببهم) أي بسبب محبتهم فانه لولا لم يكن قصدهم الشنيع أو بسبب انخزائهم وقوله تخجلوني من التخجيل وهو فعل ما يورث خجلا وحياء وهو اشارة الى معنى الخزى المختلفين باختلاف مصدريهما كما مر وهو معطوف على الامر بما يوجب الانتهاء أو على النهي وهو مؤكد ومقرر له (قوله عن أن تجير منهم أحدا الخ) يعني أن المراد منه ذلك أو هو على تقدير مضاف أي اجارة العالمين أو ضيافتهم وقوله وتمنع الخ عطف تفسير وقوله يدمهم عنه أي عن التعرض وهم ينهون عنه بالوعيد بالرجم ونحوه (قوله ان كنتم فاعلين قضاء الوطر) قال في الكشاف شك في قبولهم لقوله كانه قال ان فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون وقيل ان كنتم تريدون قضاء الشهوة وهو المراد من الوطر في كلام المصنف رحمه الله وقدم الزمخشري الاول لانه أنسب بالشك وقدم المصنف رحمه الله تعالى الثاني لتبادره من الفعل وهو تقدير لمفعوله على الوجهين ويجوز تنزيله منزلة اللازم وجواب الشرط محذوف أي فاقضوا الوطر بما قلته لكم أو فهو خير لكم وكون النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة الاب فالذكور بمنزلة البنين والنساء بمنزلة البنات بالنسبة له صلى الله عليه وسلم فقط (قوله قسم بحياة المخاطب الخ) عمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا وتقديره قسمي أو يميني والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة الا أنهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف واذا دخلت اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر وهو صريح في القسم وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر قليلا وقيل شاذ أو ردّ عملك بالقلب وهي قراءة شاذة وكون المقسم به حياة النبي صلى الله عليه وسلم هو قول جمهور المفسرين واذا ورد في الاثر أنه تعالى لم يقسم بحياة أحد غير نبينا صلى الله عليه وسلم تكريما له وتعظيما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله عنه فيعمهون حينئذ على حكاية الحال الماضية وأما كونه خطابا للوط عليه الصلاة والسلام فيحتاج الى تقدير القول أي قالت الملائكة للوط عليهم الصلاة والسلام لعمرك الخ ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى عكس ما في الكشاف لانه مع مخالفته للرواية يحتاج للتقدير وهو خلاف الاصل وان كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه فلا يرد عليه ما قيل انه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لامكن اخراج كل نص عن معناه بتقدير شئ فيرتفع الوثوق بمعاني النص وقوله قالت الملائكة الخ اشارة لما ذكرنا اذ لو كان من كلام لوط عليه الصلاة والسلام لقال لعمري وقوله يختص به القسم على القلب أو تضمين معنى التميز أو التجوز به وهو أكثرى (قوله لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم الخ) الغلمة بالضم الشبق واشتهاء الغلمان يشير الى أن السكرة مستعارة لما ذكر وقوله التي أزالت عقولهم اشارة لوجه الشبه وهو قيد للغواية والشدة وصف لهما على البدل وقوله الذي يشاربه صفة للصواب وما أشار به هو الكف عن القبيح والاكتفاء بالحلال الطيب من نكاح البنات وقوله يتحيرون تفسير للعمه لانه عمى البصيرة الموروث للحيرة كما مر واستبعد كونه لقريش لعدم مناسبة السياق والسباق ولذا جعل اعتراضا (قوله يعني صيحة هائلة مهلكة) من غير تعيين لمن صاح بهم وفي القول الآخر تعيين له وأما قوله مهلكة فمستفاد من الاخذ لانه في الاصل بمعنى القهر والغلبة واشتهر في الاهلاك والاستئصال والتعريف على الاول للجنس وعلى الثاني للعهد (قوله داخلين في وقت شروق الشمس) وأما الجمع بين قوله مشرقين ومصبحين فباعتبار الابتداء والانتهاء وأخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخذ للاسير ولك أن تقول مقطوع بمعنى بقطع عما قريب كذا في الكشف وقيل مشرقين حال مقدرة (قوله عالي المدينة أو عالي قراهم)

يستبشرون) بأضياف لوط طمعا فيهم (قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون) لفضيحة ضيفي فان من أسى الى ضيفه فقد أسى اليه (واتقوا الله) في ركوب الفاحشة (ولا تخزون) ولا تذلوني بسببهم من الخزي وهو الهوان أو ولا تخجلوني فيهم من الخزاية وهو الحياء (قالوا أولم ننهك عن العالمين) عن أن تجير منهم أحدا وتمنع بيننا وبينهم فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه أو عن ضيافة الناس وانزالهم (قال هؤلاء بناتي) يعني نساء القوم فان نبي كل أمة بمنزلة أبيهم وفيه وجوه ذكرت في سورة هود (ان كنتم فاعلين) قضاء الوطر أو ما أقول لكم (لعمرك) قسم بحياة المخاطب والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك والتقدير لعمرك قسمي وهو لغة في العمر يختص به القسم لايثار الاخف فيه لانه كثير الدور على ألسنتهم (انهم لفي سكرتهم) لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذي يشار به اليهم (يعمهون) يتحيرون وكيف يسمعون نصحك وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض (فأخذتهم الصيحة) يعني صيحة هائلة مهلكة وقيل صيحة جبريل عليه السلام (مشرقين) داخلين في وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالي المدينة أو عالي قراهم

المراد بعاليها وجه الارض وما عليه وقوله وأمطرنا عليهم وفى هود عليها أى المدينة أو القرى والمآل واحد والسجيل تقدم انه معرب سنك كل وكونه من السجل وهو الكتاب أو الصك لانها كتب عليها أسماؤهم أو لانها مما كتب الله تعذيبهم بها وقدمر الكلام عليه فى سورة هود (قوله للمتوسمين) صفة آيات أو متعلق به والتوسم تفعل من الوسم وفسر بالتثبت والتفكر وفسره ثعلب بالنظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف قال * بعثوا الىّ عريفهم يتوسم * وتوسمت فيه خيرا أى ظهرت علاماته لى منه قال ابن رواحة رضى الله تعالى عنه

انى توسمت فيك الخير أعرفه * والله يعلم أنى ثابت البصر

وتوسم طلب عشب المطر الوسمى وقوله المدينة أو القرى وقيل الضمير للصيحة أو الحجارة أو الآيات وقوله للمؤمنين خصهم لان غيرهم يظنها من الاقترانات ونحوها (قوله وان كان أصحاب الايكة) ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة والايكة أصلها الشجرة الملتفة واحدة الايك وسيأتى أنه يقال فيها ليكة وتحقيقه والغيضة بالضاد المعجمة البقعة الكثيفة الاشجار وفيه اشارة لوجه تسميتهم بذلك وقيل الايكة اسم بلدة والظلة بالضم سحابة أظلتهم فأرسل الله عليهم منها نارا أحرقتهم كما مرّ والتكاثف كثرة الاشجار والتفافها وقولهم والايكة الشجرة المتكاثفة أى الملتفة الاغصان وهذا بيان لمعناها الحقيقى وأمّا المراد بها هنا فقد علم مما قبله وهو أنه الغيضة أو البلدة بطريق النقل أو تسمية للمحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما فلا وجه لما قيل عليه انه كان عليه أن يبدل الشجرة بالغيضة ولا يحتاج الى تكلف أنّ المراد الجماعة الواحدة من الشجر أو نوع منه (قوله يعنى سذوم والايكة الخ) يعنى محل قوم لوط وقوم شعيب عليهما الصلاة والسلام وقيل هما راجع الى الايكة والى مدين ومدين وان لم يذكر هنا لكن ذكر أحدهما يدل على الآخر لارساله الى أهلهما (قوله فسمى به الطريق واللوح) يعنى اللوح المحفوظ أو مطلق اللوح المعد للقراءة كما سمى به مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه وحيث أطلق فى القرا آت فهو المراد والمطمر بكسر الميم كالمطمار خيط البنائين الذى يقدرون به البناء وهو المسمى زيجا وبه سمى الزيج المعروف عند أهل الهيئة وهو معرب زه بمعنى الخيط وفى نسخة سمى به اللوح ومطمر البناء بدون ذكر الطريق لانه علم تسميتها به من تفسير الآية فكأنه معناه الاصلى وهذا منقول منه أى سمى به اللوح والمطمر كما سمى به الطريق فلا غبار فى كلامه (قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنّ أصحاب الحجر كذبوا صالحا صلى الله عليه وسلم فقط فكيف قيل كذبوا المرسلين فأجاب بأنّ من كذب واحدا فقد كذب جميع الرسل لاتفاق كلمتهم على التوحيد ودعوة الحق فجعل اتحاد المكذب فيه بمنزلة اتحاد المكذب ولذا قال فكأنما لانهم لم يواجهوهم بذلك حتى يكونوا مكذبين لهم حقيقة (قوله ويجوز أن يكون المراد الخ) على التغليب وجعل الاتباع مرسلين كقوله * قدنى من نصر الخبيبين قدى * وقوله يسكنونها راجع للحجر أو الوادى وأنث باعتبار البقعة (قوله يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم) أورد عليه أنّ صالحا صلى الله عليه وسلم ليس له كتاب مأثور الا أن يقال الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه بل يكفى كونه معه وان نزل على غيره لانه أنزل على من قبله والظاهر هو التفسير الثانى وسقبها بفتح السين المهملة وسكون القاف والباء الموحدة ولد الناقة وفصيلها وتفصيله مرّ فى هود وقوله أو ما نصب لهم من الادلة أى ما أظهره الله من الادلة العقلية الدالة عليه المبثوثة فى الانفس والآفاق (قوله من الانهدام ونقب اللصوص الخ) فالحال مقدرة وقوله أو من العذاب الخ الظاهر أنّ المراد عذاب الآخرة فظنهم أنها تحميهم منه من غاية الحماقة اذ لا وجه له ولو أريد الاعم منه ومن عذاب الاستئصال فى الدنيا كان التعليل بما ذكر أظهر ويؤيده تفريع ما بعده عليه والحسبان بكسر الحاء الظن (قوله فأخذتهم الصيحة) فى الاعراف فأخذتهم الرجفة ووفق بينهما بأنّ الصيحة تفضى الى الرجفة أو هى

(سافلها) وصارت منقلبة بهم (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) من طين متحجر أو طين عليه كتاب من السجل وقد تقدم مزيد بيان لهذه القصة فى سورة هود (انّ فى ذلك لآيات للمتوسمين) المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشئ بسمته (وانها) وان المدينة أو القرى (لبسبيل مقيم) ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها (انّ فى ذلك لآية للمؤمنين) بالله ورسله (وان كان أصحاب الايكة لظالمين) هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله اليهم فكذبوه فأهلكوا بالظلة والايكة الشجرة المتكاثفة (فانتقمنا منهم) بالاهلاك (وانهما) يعنى سذوم والايكة وقيل الايكة ومدين فانه كان مبعوثا اليهما فكان ذكر أحدهما منبها على الآخر (لبامام مبين) لبطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به فسمى الطريق واللوح ومطمر البناء لانها مما يؤتم به (ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين) يعنى ثمود كذبوا صالحا ومن كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع ويجوز أن يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه من المؤمنين والحجر واد بين المدينة والشأم يسكنونها (وآتيناهم آياتنا) يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم أو معجزاته كالناقة وسقبها وشربها ودرّها أو ما نصب لهم من الادلة (فكانوا عنها معرضين) (وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين) من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الاعداء لوثاقتها أو من العذاب لفرط غفلتهم أو حسبانهم أنّ الجبال تحميهم منه (فأخذتهم الصيحة

مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الاموال والعدد (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) الا خلقا ملتبسا بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور ولذلك اقتضت الحكمة اهلاك أمثال هؤلاء وازاحة افسادهم من الارض (وان الساعة لآتية) فينتقم الله لك فيها ممن كذبك (فاصفح الصفح الجميل) ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هو منسوخ بآية السيف (ان ربك هو الخلاق) الذى خلقك وخلقهم وبيده أمرك وأمرهم (العليم) بحالك وحالهم فهو حقيق بأن تكل ذلك اليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله عنهما هو الخالق وهو يصلح للقليل والكثير والخلاق يختص بالكثير (ولقد آتيناك سبعا) سبع آيات وهى الفاتحة وقيل سبع سور وهى الطوال وسابعتها الانفال والتوبة فانهما فى حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وقيل التوبة وقيل يونس أو الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وهى الاسباع (من المثانى) بيان للسبع والمثانى من التثنية أو الثناء فان كل ذلك مثنى تكرر قراءته أو ألفاظه أو قصصه ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز أو مثن على الله بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى ويجوز أن يراد بالمثانى القرآن أو كتب الله كلها فتكون من للتبعيض (والقرآن العظيم) ان أريد بالسبع الآيات والسور فمن عطف الكل على البعض أو العام على الخاص وان أريد به الاسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر (لا تمدن عينيك) لا تطمح ببصرك طموح راغب (الى ما متعنا به أزواجا منهم) أصنافا من الكفار فانه مستحقر بالاضافة الى ما أوتيته فانه كمال مطلوب بالذات مفض الى دوام اللذات وفى حديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحدا أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وروى أنه عليه الصلاة والسلام وافى باذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها فى سبيل الله

مجازا عنها قيل وقوله تعالى مصبحين يرد ما مر فى الاعراف من قوله فلما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فانه يقتضى أن أخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لا مصبحين ورد بأنه يحمل قوله مصبحين على كون الصيحة فى النهار دون الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة لنص ظفر به دال عليه (قلت) هذا كله غفلة عن قوله تعالى فأخذتهم الصيحة مشرقين هنا وقدمر الكلام عليه فتدبر (قوله ولذلك اقتضت الحكمة الخ) فهذه الآية لبيان هلاكهم فى الدنيا وما بعدها لبيان عذابهم فى الآخرة وهو أولى من قصره على الثانى كما فى الكشاف وقوله فينتقم الله الخ بيان لانه المراد من الاخبار باتيانها وقوله فاصفح يشير الى أنه قادر على الانتقام منهم (قوله وعاملهم معاملة الصفوح الحليم) يعنى المراد انما أمره بمخالقتهم بخلق رضا وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم الى الله قبل القتال ثم يقاتلهم بعد ذلك فليست الآية منسوخة وان كان المراد مداراتهم وترك القتال تكون منسوخة بآية السيف فى سورة براءة (قوله فهو حقيق بأن تكل ذلك اليه ليحكم بينكم) أى فى الآخرة وهذا ناظر الى كون الآية غير منسوخة كما أن ما بعده ناظر لنسخها وقوله وعلم الاصلح أى وان لم يجب عليه فعله وانما يفعله تفضلا منه فليس مخالفا لمذهب أهل السنة وقوله وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله تعالى عنهما قيل يلزم عليه أن لا تكون هذه القراءة شاذة لوجود شرطها وفيه نظر (قوله وهى الفاتحة الخ) قيل هذا أصح الاقوال وهو المصرح به فى صحيح البخارى نقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته ونحوه من الاحاديث المروية من طرق (قوله وقيل سبع سور وهى الطوال) المعدود على التفسير الاول آيات وعلى هذا سور وحينئذ فيها قولان والطوال كصغار جمع طويلة والذى ورد فى الحديث الطول بوزن كبر جمع طولى وفى سابعتها اختلاف ولو قال فى التعليل فانهما سورة واحدة كان أظهر لكنه أقحم حكم اشارة الى القول الآخر وهذا القول ورد فى الحديث أيضا وقد قيل بانكاره لان هذه السورة مكية والسبع الطول مدنية وأجيب بأن المراد من ايتائها انزالها الى السماء الدنيا ولا فرق بين المدنى والمكى فيه واعترض بأن آتيناك يأباه وقيل انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع فى الامتنان ومثله كثير (قوله وقيل التوبة الخ) معطوف على الانفال ومرضه لما فيه من الفصل بينهما وهو خلاف الظاهر وكذا قوله الحواميم وهو مبنى على جواز أن يقال حواميم فى جمع حم وهو الصحيح لوروده فى الحديث الصحيح والشعر الفصيح كما بيناه فى شرح الدرة فلا عبرة بقول بعض أهل اللغة انه خطأ والصواب آل حم (قوله وقيل سبع صحائف وهى الاسباع) الظاهر أن المراد بالصحائف الصحف النازلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنه أنزل عليه سبع منها والمراد ما يتضمنها وان لم يكن بلفظها فتأمل (قوله والمثانى من التثنية أو الثناء) يعنى أنه جمع مثنى على وزن مفعل وهو اما من التثنية أى من الثنى بمعنى التثنية أو الثناء وهو مصدر سمى به المفعول أو اسم مكان سمى به مبالغة أيضا وقوله فان كل ذلك مثنى بيان لكونه من التثنية وقوله تكرر قراءته لم يقل فى الصلاة ليشمل الوجوه وقوله قصصه ومواعظه هو مخصوص بغير الفاتحة وقوله مثنى عليه بالبلاغة بيان لكونه من الثناء وقوله فتكون من للتبعيض قيل انه فى غير الوجه الذى يفسر فيه بالاسباع والقرآن فان من فيه بيانية أيضا (قوله فمن عطف الكل على البعض) بناء على أن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين والعام على الخاص اذا أريد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما فى عكسه حتى لا يعد تكرارا (قوله لا تطمح ببصرك) الباء للتعدية وطمح بمعنى ارتفع وقوله طموح راغب قيد به لانه المنهى عنه وقوله مطلوب بالذات لانه آلة لغيره وان أفضى الى اللذات (قوله وفى حديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه الخ) قال العراقى الحديث مروى لكن لم أقف على روايته عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه فى شئ من كتب الحديث وأذرعات بفتح الراء وكسرها بلد بالشأم قيل وهذا لم يعرف أيضا

ولم

قوله وفي الكشاف الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

ولم يعهد سفره صلى الله عليه وسلم للشام فالظاهر ما وقع في غيره من التفاسير أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل الخ وقوله سبع آيات يعني الفاتحة وفي الكشاف يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم قد أوتيت النعمة الكبرى التي كل نعمة وان كبرت وعظمت فهي اليها حقيرة فعليك ان تستغني به عن متاع الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن قال في الانتصاف هذا هو الصواب في معنى الحديث وقد حمله كثير على تحسين الصوت وانما نهى عن تمطيط الصوت المخرج له عن حده وقال انه لا ينبغي يتغنى الا من الغناء الممدود لا من الغنى المقصور وقد وجدت بناء يتغنى من المقصور في حديث الخيل فرجل ربطها تغنيا وتعففا فقد ورد منهما جميعا على خلاف ما ادعاه المخالف وهو كلام حسن (قوله أنهم لم يؤمنوا) بفتح الهمزة بدل اشتمال من الضمير المجرور ويجوز أن يكون على تقدير اللام أي لانهم لم يؤمنوا وكذا قوله أنهم المتمعون به (قوله وتواضع لهم وارفق بهم) خفض الجناح مجاز عن التواضع أو تمثيل بتشبيهه بالطائر (قوله أنذركم ببيان وبرهان) سيأتي بيان وجه جعله في قوة الفعل وقوله مثل العذاب الذي أنزلناه عليهم فما موصولة والعائد محذوف وقوله فهو وصف لمفعول الخ أي نذير عذابا كالعذاب الذي نزل الخ واعترض بأن اعمال اسم الفاعل والصفة المشبهة اذا وصفت غير جائز وكونه في قوة أنذركم لا فائدة فيه كما توهم وأجيب بأن المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من العمل فيه وأيضا انه لا يصلح أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لقوله أنزلنا واذا كان صفة مفعول يكون من مقول القول واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا أو حكاية لقول الله عليه ولا يخفى ما فيه وقوله الاثنا عشر وقيل كانوا ستة عشر أرسلهم الوليد ابن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على رأس طرق مكة لما ذكر وقوله فأهلكهم الله تعالى يوم بدر في الكشاف وقتلهم بآفات (قوله أو الرهط الذين اقتسموا أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام الخ) فيكون تفاعلا من القسم وهو في الوجه الاخير من الانقسام على مفارق الطرق وهو على هذا صفة مفعول النذير كما في الوجه الذي قبله وترك كون المراد بالمقتسمين اليهود وبما أنزل عليهم ما جرى على بني قريظة والنضير لان المشبه به يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه (قوله وقيل هو صفة مصدر محذوف الخ) فانه جار الله وآتيناك بمعنى أنزلنا فكأنه قيل أنزلنا انزالا كما أنزلنا الخ والمقتسمون على هذا الذين قسموا القرآن عنادا المذكورهم من أهل الكتاب أيضا كما في الوجه الذي بعده وانما الفرق بينهما تقسيمهم له الى ما يؤمنون به وما يكفرون وأن المراد بالقرآن معناه اللغوي وهو المقروء من كتبهم وعلى هذا الذين صفة المقتسمين وعلى الاول مبتدأ خبره فوربك الخ وكان الظاهر أن يقول والمقتسمون هم أهل الكتاب وما اقتسموه اما القرآن حيث قالوا الخ أو ما يقرؤنه من كتبهم (قوله فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أي على هذا الوجه الاخير المقصود منه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وقوله ممهدا لها أي للتسلية والمراد أنه مؤكد لمقولها وعبر به لموافقة النظم (قوله أجزاء جمع عضة الخ) عضوة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله أعضاء وأجزاء وجعله أجزاء يتناول التقسيم الى الشعر والسحر والكهانة وتقسيمه الى حق وباطل وايمانهم ببعض وكفرهم ببعض منه (قوله وقيل فعلة من عضهته) كذا في نسخة مصححة أي على وزن فعلة بوزن الهيئة وأما في الوجه الاول فهو بفتح الضاد كما ذكره الطيبي ونقله السيوطي رحمه الله تعالى وقيل انه على الاحتمال الاول بوزن فعلة أيضا وأراد بفعلة بناء النوع فانه علم وليس الاول وان وافق زنة بهذا المعنى فلهذا خصه بهذا وفيه نظر وفي بعضها وقيل أسحارا جمع سحر تفسير لعضين واذا كان من عضهته فاللام المحذوفة هاء كشفة على القول بأن أصلها شفهة وقوله اذا بهته أي افتريت عليه لكن الواقع في الحديث بمعنى الساحرة والمستعضهة أي المستعملة لسحر غيرها كما ذكره ابن الاثير فكان أصل معناه البهتان بما لا أصل له فأطلق على السحر لانه تخييل أمر لا حقيقة له فلذا

فقال لهم لقد أعطيتم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع (ولا تحزن عليهم) أنهم لم يؤمنوا وقيل أنهم المتمعون به (واخفض جناحك للمؤمنين) وتواضع لهم وارفق بهم (وقل اني أنا النذير المبين) أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم ان لم تؤمنوا (كما أنزلنا على المقتسمين) مثل العذاب الذي أنزلناه عليهم فهو وصف لمفعول النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم لينفروا الناس عن الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر أو الرهط الذين اقتسموا أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام وقيل هو صفة مصدر محذوف يدل عليه ولقد آتيناك فانه بمعنى أنزلنا اليك والمقتسمون هم أهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا عنادا بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو قسموه الى شعر وسحر وكهانة وأساطير الاولين أو أهل الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض على أن القرآن ما يقرؤنه من كتبهم فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لا تمدن عينيك الخ اعتراضا ممهدا لها (الذين جعلوا القرآن عضين) أجزاء جمع عضة وأصلها عضوة من عضى الشاة اذا جعلها أعضاء وقيل فعلة من عضهته اذا بهته وفي الحديث لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم العاضهة والمستعضهة وقيل أسحارا وعن عكرمة العضة السحر

وانماجمع جمع السلامة جبرالماحذف منه والموصول بصلته صفة للمقتسمين أومبتدأ خبره (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) من التقسيم أوالنسبة الى السحر فيجازيهم عليه وقيل هوعام ٣٠٨ فى كل ما فعلوامن الكفر والمعاصى (فاصدع بماتؤمر)فاجهربه من صدع بالحجة اذاتكلم بهاجهارا أوفافرق به بين الحق والباطل وأصله الابانة والتميز ومامصدرية أوموصولة والراجع محذوف أى بماتؤمر به من الشرائع (وأعرض عن المشركين) فلاتلتفت الى مايقولون (انا كفيناك المستهزئين) بقمعهم واهلاكهم قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليدبن المغيرة والعاص ابن وائل وعدى بن قيس والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب يبالغون فى ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم والاستهزاء به فقال جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظماللاخذه فأصاب عرقافى عقبه فقطعه فمات وأومأ الى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات وأشارالى أنف عدى بن قيس فامتخط قيحافمات والى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة و يضرب وجهه بالشوك حتى مات والى عينى الاسود بن المطلب فعمى (الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون) عاقبة أمرهم فى الدارين (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) من الشرك والطعن فى القرآن والاستهزاء بك (فسبح بحمد ربك) فافزع الى الله تعالى فيمانابك بالتسبيح والتحميد يكفك ويكشف الغم عنك أوفنزهه عما يقولون حامداله على أن هداك للحق (وكن من الساجدين) من المصلين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان اذاحزبه أمر فزع الى الصلاة (واعبدربك حتى يأتيك اليقين) أى الموت فانه متيقن لحاقه كل حى مخلوق والمعنى فاعبده مادمت حيا ولاتخل بالعبادة لحظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأسورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم والله أعلم

جمع بينهما المصنف رحمه الله تعالى لكن فيه اجمال وهذا الحديث رواه ابن عدى فى الكامل وأبويعلى فى مسنده كماقاله العراقى (قوله وانماجمع جمع السلامة الخ) اشارة الى ماذكروه من أن ماحذف منه حرف يجمع جمع السلامة جبرا لمافات منه كعزين وسنين وهو كثيرمطرد والاخفه أن لايجمع جمع السلامة المذكر لكونه غيرعاقل ولتغيرمفرده وهذه المسئلة مفصلة فى شرح التسهيل وقوله والموصول الخ ترك كونه منصوبابالنذير الذى فى الكشاف لبعده واعمال المصدر الموصوف فيه (قوله من التقسيم) ناظرالى قوله أجزاء وقوله أوالنسبة الى السحر ناظرالى قوله وقيل اسحارا أوالى تفسيره على الواقع فى بعضها اذمعنى بهتهم القرآن جعله سحرا (قوله فيجازيهم عليه) بصيغة المتكلم أوالغيبة والفاء تفسيرية أوعاطفة وعلى الاول فالسؤال مجاز عن المجازاة لانه سببها فلا يرد أنه ينافى قوله تعالى فيومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولاجان وعلى الثانى المراد سؤال التقريع بلم فعلتم لا الاستفهام لعلمه بجميع ما كان ومايكون وأورد عليه الامام أنه لاوجه لتخصيص نفيه بيوم القيامة وأجيب بأنه بناءعلى زعمهم كقوله و برزوا لله جميعافانه يظهرلهم فى ذلك اليوم أنه لايخفى عليه شئ فلايحتاج الى الاستفهام وقيل المراد لاسؤال يومئذ من الله ولامن غيره بخلاف الدنيافانه ربماسأل غيره فيها ورد بأن قوله لانه تعالى عالم بكل أعمالهم يأباه ثم ان الامام ارتضى فى سورة الرحمن مارده هناوسيأتى الكلام فيه وأنه باعتبار المواقف والعموم نظرا الى ظاهرما وقوله أنا النذير المبين (قوله فاجهر به) فاصدع أمر من الصدع بمعنى الاظهار والجهر من انصداع الفجرأومن صدع الزجاجة ونحوها وهو تفريق أجزائها فالمعنى افرق بين الحق والباطل وقوله وأصله الخ اشارة الى أنه مستعار منه والباء فى الاول صلته وفى الثانى سببية (قوله ومامصدرية أوموصولة الخ) ردأبوحيان رحمه الله تعالى المصدرية بأنه جارعلى مذهب من يجوزأن يراد بالمصدر أن والفعل المبنى للمفعول والصحيح عدم جوازه ورد بأن الاختلاف فى المصدر الصريح هل يجوزانحلاله الى حرف مصدرى وفعل مجهول أم لا أما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدرى فليس محل النزاع فان كان اعتراضه على الزمخشرى فى تفسيره بالامر وأنه كان ينبغى أن يقول بالمأموربه فشئ آخر سهل وقوله بماتؤمر به من الشرائع فالمأموربه الشرائع نفسها الا الامر بها حتى يتكلف و يقال أصله تؤمر بالصدع به فحذف تدريجا اذلاداعى له وقوله فلاتلتفت الخ يشيرالى أنه ليس أمرا بترك القتال حتى يكون منسوخا بآية السيف (قوله كانواخمسة الخ) كونهم خمسة قول وفى شرح البخارى انهم سبعة وفى بعض أسمائهم اختلاف مفصل فى كتب الحديث والعاص بضم الصاد واجراءالاعراب عليها وليس منقوصا كالقاضى فانه علم آخر كذاقيل ولاأصل له وقوله عدى بن قيس كذافى نسخة وصوابه الحرث بن قيس ونبال بفتح النون وتشديد الباء الموحدة من يصنع النبال أى السهام وقوله لاخذه متعلق بينعطف وقوله كالرحى فى رواية كعنق البعير وقوله فامتخط أى خرج قيح من أنفه بدل مخاطه (تنبيه) فى المستهزئين خلاف فقال الكرمانى فى شرح البخارى هم السبعة الذين ألقوا الاذى على رأسه صلى الله عليه وسلم وهو يصلى كمافى البخارى فهم عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبى معيط وعمارة بن الوليد وفى الاعلام للسهيلى انهم قذفوابقليب بدر وعدهم بخلاف ماذكر (قوله عاقبة) اشارة الى مفعوله وقوله فى الدارين متعلق به وقوله فافزع الفزع هنابمعنى الالتجاء وقوله بالتسبيح والتحميد بمعنى أنه بمعناه العرفى وهو قول سبحان الله والحمد لله ومابعده إشارة الى أنه بمعناه اللغوى ومانابك بمعنى مانزل بك وقوله من المصلين فهومن اطلاق الجزء على الكل وقوله حزبه بالباء الموحدة والنون أيضا وقدمر ضبطه وشرحه وقوله فزع الى الصلاة أى قام اليها واشتغل بها وقوله الموت فاليقين بمعنى المتيقن والمراد مدة حياته صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به تعذيب هؤلاء وأن ينزل بهم ماوعده وتخل من الخلل والتقصير وقوله من قرأ سورة الحجر الخ هوحديث موضوع كمافى أكثرماذكرفى أواخر السور

سورة

(سورة النحل)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية غير ثلاث آيات) وقيل مكية كلها وقيل غير ذلك (قوله مائة الخ) الذى ذكره الدانى فى كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس فى سائر المصاحف وتسمى سورة النعم جمع نعمة لما ذكر فيها مما أنعم الله به على الانسان من المأكل والمركب وغيره كما ستراه ولما ذكر فى آخر السورة السابقة المستهزئين المكذبين لها بتدأ هنا بقوله أتى أمر الله المناسب له على ماذكر فى معناه وسبب نزوله (قوله كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم) الاستعجال طلب الشئ قبل زمانه ولذا قيل من استعجل بشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه وقوله واهلاك الله وفى نسخة أو بدل الواو وهما بيان للوعيد وقوله تشفع لنا ناظر للساعة وتخلصنا للاهلاك فليس قوله ان صح ما يقوله الخ ظاهرا فى ارادة قيام الساعة كما توهم وقوله استهزاء وتكذيبا تعليل لقوله يستعجلون فليس استعجالهم على حقيقته بل هو فى صورة الاستعجال والمراد به ماذكر ويقولون معطوف على يستعجلون (قوله والمعنى أن الامر الموعود به) يشير الى أن أتى بمعنى يأتى على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المحقق بالماضى فى تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله فلا تستعجلوه فانه لو وقع ما استعجل وقوله من حيث انه تعليل لما قبله وان بالكسر على ما ارتضاه ابن هشام رحمه الله تعالى وجوز ابن اياز فتحها لانها قد تضاف للمفرد لكنه شاذ فالكسر أولى وقوله فلا تستعجلوا وقوعه تفريع على وجوب الوقوع فان ماهو كذلك لا يخاف فواته حتى يستعجل فان الاستعجال انما هو فى الاكثر لذلك ثم علل النهى بأنه لا خير فى الوقوع ولا بد منه فضمير فيه وعنه للوقوع ولا غبار على كلامه (قوله تبرأ وجل عن أن يكون له شريك) لف ونشر فتبرأ تفسير سبحان وجل تفسير تعالى وعن أن الخ تنازع فيه تبرأ وجل وما تحتمل الموصولية والمصدرية لكنها ظاهرة فى الثانى واليه أشار بقوله عن أن اذ فسرها بأن المصدرية مع احتماله للوجه الآخر ولما كان التنزيه انما يكون عن صفة العين لا عن الذوات وصفات الغير فلا يظهر التنزيه عن الشريك أشار بقوله أن يكون له الى أنه صفة سببية سلبية وأيضا لما كان التنزيه منه تعالى لنفسه آل الى معنى التبرى فلذا فسره به وقوله فيدفع ما أرادبهم بيان لارتباطه بما قبله ومناسبته له ويدفع بالنصب أى تنزه سبحانه وتعالى عن أن يحوم العجز اللازم لتكذيبهم حول سرادقات كبريائه فيكون له شريك فضلا عن شركاء حتى يكون ما زعمتم من دفعهم عنكم وهم أحجار ومخلوقات لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا (قوله بالياء على تلوين الخطاب) الواقع فى قوله فلا تستعجلوه فانه للكفرة فاذا قرئ يشركون بالغيبة حينئذ كان التفاتا والمراد بتلوين الخطاب الالتفات من الخطاب للكفرة الى الغيبة والخطاب الكلام المخاطب به وعليه اذا قرئ بالتاء لا التفات فيه وكذا اذا كان الخطاب الاول للمؤمنين أولهم ولغيرهم فانه لا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفاتا أو هما متحدان لكنه فيه تغليبان فغلب المؤمنون على غيرهم فى الخطاب وغيرهم عليهم فى نسبة الشرك على قراءة تشركون بالتاء ولا التفات فيه أيضا وعلى قراءة الياء لا التفات ولا تغليب أصلا فمن قال ليس المراد بتلوين الخطاب الالتفات بل المعنى الاعم منه لوجوده أيضا اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم فلا تصح المقابلة على الاطلاق لم يصب (قوله لما روى أنه لما نزلت الخ) اعترض عليه بأنه ليس فى هذه الرواية استعجال المؤمنين وقد قيل فى آية أخرى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فالظاهر أنهم لما سمعوا أول الآية اضطربوا والظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفار بقوله فلا تستعجلوه اطمأنت قلوبهم ورد بأنه ليس المراد بالاستعجال حقيقته بل اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلته وليس هو الاستعجال الواقع من الكفرة فى تلك الآية لانه استعجال تكذيب كما فى الوجه الآخر وبه اندفع الاعتراض بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان الخطاب للمومنين وغيرهم فان قلت اذا كان الخطاب للمؤمنين لا يتصل قوله

(سورة النحل)

مكية غير ثلاث آيات فى آخرها وهى مائة وثمان وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم من (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) قيام الساعة أو اهلاك الله تعالى اياهم كما فعل يوم بدر استهزاء وتكذيبا ويقولون ان صح ما يقوله فالاصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت والمعنى أن الامر الموعود به بمنزلة الآتى المتحقق من حيث انه واجب الوقوع فلا تستعجلوا وقوعه فانه لا خير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه (سبحانه وتعالى عما يشركون) تبرأ وجل عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على وفق قوله فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب أو على أن الخطاب للمؤمنين أولهم ولغيرهم لما روى أنه لما نزلت أتى أمر الله فوثب النبى صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزلت فلا تستعجلوه

سبحانه وتعالى عما يشركون بما قبله بخلافه على العموم والاختصاص بالكفرة (قلت) كذا توهمه بعضهم
وليس كذلك فانه لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن انذاره واخباره للتخويف والارشاد
وأن قوله ان الساعة آتية انما هو لذلك فليستعد كل أحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذا
عقب بذلك دون عطف وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى ارتباطه باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر
مقدمة واستفتاحا له وأيضا فان قوله تعالى أتى أمر الله تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من أدلة التوحيد
فتدبر (قوله بالوحى أو القرآن فانه يحيا به القلوب الخ) فى الكشاف الروح استعارة للوحى الذى
هو سبب الهداية ومن أمره بيان له فشبه الوحى مطلقا أو بعضه بالروح فان كان بالنظر الى الموحى اليهم
فلأنه بخلصهم من الجهالة والضلالة المشبهة بالموت كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فيه حياة لهم
وان كان بالنظر الى الدين فلأنه به قيامه وقوامه كما تقوم الروح بالبدن فهو استعارة مصرحة
محققة لكنها تلزمها مكنية وتخييلية وهى تشبيه الجهل والضلال بالموت وضده بالحياة أو تشبيه الدين
بانسان ذى جسد وروح كما اذا قلت رأيت بحرا يغترف الناس منه وشمسا يستضيئون بها فانه يتضمن
تشبيه علمه بماء عذب ونور ساطع لكنه جاء من عرض فليس كاظفار المنية وليس غير كونه استعارة
مصرحة كما توهم وقد مر مثله فى البقرة (فان قلت) قوله من أمره يخرج الروح من الاستعارة الى
التشبيه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر (قلت) قالوا ان بينهما
بونا بعيدا لان نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط وليس مطلق الأمر بمعنى الشأن مشبها به ولذا بينت
به الروح الحقيقية فى قوله تعالى قل الروح من أمر ربى كما تبين به المجازية ولو قيل يلقى أمره الذى
هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان من أمره وزان قوله من الفجر وليس كل بيان مانعا من
الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق فى شرح التلخيص فعليك بالتفطن له فانه مما تزل فيه الاقدام ولم
يلتفتوا الى جعل الروح هنا بمعنى جبرائيل الواقع فى بعض التفاسير وقوله فانه الخ اشارة الى وجه
الشبه على ما حققناه وقرينة الاستعارة ابدال أن أنذروا منه (قوله وذكره عقيب ذلك اشارة الى
الطريق الذى به الخ) هو على وجوه الخطاب وازاحة معطوف على قوله اشارة وقوله بالعلم الباء دخلت
فيه على المقصور وقد مر بيانه وقوله وعنه تنزل أصله تتنزل فحذفت احدى التاءين (قوله بأمره أو من
أجله) يعنى من اما سببية أو تعليلية والامر واحد الاوامر ومن جعله واحد الامور جعلها تبعيضية
وقد صرح به شراح الكشاف رحمهم الله تعالى أخذا من كلامه فلا عبرة لمن أنكره وقوله أن يتخذه رسولا
بيان لمفعول يشاء المقدر وقوله بأن أنذروا تفسير له بما يجرى على بعض الوجوه وهو كون أن مصدرية
منصوبة المحل بعد حذف الجار أو مجرورة وكونه بدلا من الروح وكونها المخففة من الثقيلة لا تفسيرية
واذا كانت مخففة فاسمها ضمير شأن مقدر والخبر أنذروا ولا يحتاج فيه الى تقدير قول لان خبر ضمير الشأن
يكون أمرا من غير تأويل لانه عينه كقولك كلامى اضرب كما حققه فى الكشف (قوله من نذرت بكذا اذا
علمته) تقدم تحقيقه وأنه ليس له مصدر صريح واذا دخلت عليه همزة التعدية صار بمعنى أعلمت ثم خص
باعلام ما يخاف منه فوقع فى مقابلة التبشير ومحصله حينئذ التخويف فاما أن يكون على أصل معناه لتعلقه
بقوله لا اله الا أنا ولا تخويف فيه بحسب الظاهر أو يكون بمعنى التخويف ولذا قيل انه يدل على أنهم أثبتوا
له تعالى شركاء وهو يقتضى الانتقام منهم لا مناوهم نسبوا اليه ما لا يليق بجلاله فمن قال الثابت فى اللغة ان
نذر بالشئ كفرح به علمه فحذره وأنذره اذا أعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله للاعلام
مع التخويف فاستعملوه فى كل من جزأى معنييه لم يأت بشئ يعتد به (قوله ان الشان الخ) فالضمير للشأن
وهو مفعول أنذروا بمعنى أعلموا دون تقدير جار فيه بخلاف ما اذا كان بمعنى التخويف ومفعوله
الاول عام فلذا لم يقدره وعلى الثانى خاص بأهل الكفر والمعاصى محذوف كما أشار اليه وهو يتعدى
الى الثانى بالباء فلذا قال بأنه (قوله وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم) قيل انه لا يظهر لتخصيص كون

الانذار

(ينزل الملائكة بالروح) بالوحى
أو القرآن فانه يحيا به القلوب الميتة بالجهل أو
يقوم فى الدين مقام الروح فى الجسد وذكره
عقيب ذلك اشارة الى الطريق الذى به علم
الرسول صلى الله عليه وسلم ما تحقق موعدهم
به ودنوه وازاحة لاستبعادهم اختصاصه
بالعلم به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل من
أنزل وعن يعقوب مثله وعنه تنزل بمعنى
تتنزل وقرأ أبو بكر تنزل على المضارع المبنى
للمفعول من التنزيل (من أمره) بأمره
أو من أجله (على من يشاء من عباده) الانبياء
أن يتخذه رسولا (أن أنذروا) بأن أنذروا أى
أعلموا من نذرت بكذا اذا علمته (أنه لا اله
الا أنا فاتقون) أن الشأن لا اله الا أنا
أو خوفوا أهل الكفر والمعاصى فانه لا اله الا أنا
وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم بما هو
المقصود

الانذار بمعنى التخويف بكون اتقون رجوعا الى مخاطبتهم وجه بل ذلك فى كونه بمعنى الاعلام أولى فان قوله فاتقون انذار وتخويف فابقاؤه فى حيز خوفوا هو الظاهر ورد بأن المراد أنه رجع الى مخاطبة قريش بالانذار وليس فى كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى الثانى لانذروا كما ظنه ثم قال فان قلت هذا على تقدير أن لا يكون فاتقون من جملة الموحى به وهو الظاهر لجريانه على جميع الوجوه فهل لك أن تجعله منها والمعنى أعلموهم قولى ان الشأن كذا فاتقون أو خوفوهم بذلك قلت لا والا لقيل ان بالكسر لا بالفتح ثم وجه تفريع قوله فاتقون على التوحيد أنه اذا كان واحدا لم يتصور تخليص أحد لاحد من عذابه (قلت) اذا كان بمعنى التخويف فالظاهر دخول قوله فاتقون فى المنذر به لانه هو المنذر به فى الحقيقة فقتضاه أن يقال أنذروهم بأنه المنفرد بالالوهية الذى يجب عليهم أن يتقوه ويخشوا عذابه لانه المقصود ذكره للانذار فالعدول عنه لذلك واذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهذا متفرع عليها على طريق الالتفات فتأمل وأما الكسر الذى ذكره فغير وارد فانه ليس بعد قول صريح ملفوظ أو مقدر وانما ذكروه لتصوير المعنى (قوله وأن مفسرة) فلا محل لها مع الجملة الداخلة عليها وهى تفسير للروح بمعنى الوحى وقوله الدال على القول بيان لوجود شرط أن المفسرة وقد وقعت بعد فعل يتضمن معنى القول وهو قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح فليس شرطها مفقودا هنا كما توهم وانما صرح بتأويل الروح به لانه المفسر فى الحقيقة ولولاه لم تدل الجملة على ذلك (قوله أو مصدرية) على مذهب سيبويه المجوز لوصلها بالامر والنهى وفوات معناه بالسبك كفوات المضى مع أنه غير مسلم كما مر تحقيقه واذا كانت مخففة من الثقيلة فهل يحتاج الى تقدير القول معها أم لا تقدم الكلام فيه والنصب بنزع الخافض بتقدير الباء السببية معه (قوله والآية تدل على أن نزول الوحى بواسطة الملائكة الخ) دلالة الآية على ذلك ظاهرة وليس فيها دلالة على أنه لا يكون الا بذلك حتى يرد عليه أنه لا دلالة فيها على الحصر مع أنه غير منحصر فى ذلك وقوله منتهى كمال القوة العلمية يعنى أنه أشرف المطالب اليقينية وكون النبوة عطائية هو مذهب أهل الحق خلافا للحكماء وقد مر تحقيقه فى سورة الانعام وقوله لاصول العالم يعنى به السموات والارض وقوله على وفق الحكمة هو معنى قوله بالحق وقوله فيلزم التمانع اشارة الى برهان التمانع المذكور فى علم الكلام وقوله وفروعه يعنى به ما فى خلق الانسان الخ (قوله أوجدهما على مقدار وشكل الخ) هو يؤخذ من قوله تعالى بالحق لان معناه ما يحق لها بمقتضى الحكمة لتدل على صانع مختار منفرد بالالوهية والا لوقع التمانع لاجتماع مؤثرين على أثر واحد ولذا عقبه بقوله تعالى عما يشركون وقيل معنى قوله بالحق بحكمة الحق وقوله منها وفى نسخة منهما واليهما والمعنى واحد وقيده بما ذكر ليرتبط بما قبله ولانه الواقع (قوله على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام) أى ليس بجسم كما يقوله المجسمة ووجه الدلالة أنه يدل على احتياج الاجرام الى خالق فهو لا يجانسها والا لاحتاج اليه فلا يكون خالقا لأن كل ما هو جرم فهو منهما وخالقهما وما فيهما هو الله فليس منهما حتى يرد عليه أنه انما يدل على أنه ليس من السموات والارض فجاز أن يكون جسما من غيرها الا أن يراد بالسموات والارض جهة العلو والسفل كما قيل (قوله منطيق مجادل) منطيق بكسر الميم صيغة مبالغة كمعطار فهو دليل آخر على خالقيته وقدرته وهذا هو الوجه كما فى شرح الكشاف ولذا قدمه المصنف رحمه الله تعالى ووجه الاستدلال أنه كان نطفة سيالة لا يستقر ولا يحفظ شكلا فانتقلت الى أطوار مختلفة حتى صارت تدفع عن نفسها وتخاصم وتحاج من حاجها وهذا ليس مما تقتضيه الطبيعة بل هو بخلق فاعل حكيم مختار (قوله أو خصيم مكافح الخ) هذا هو الوجه الثانى وأخره لما مر وأصل الكفاح فى القتال وأراد به مطلق الدفع أو الدفع بالحجة على التشبيه لها بالسيف ونحوه على طريق الكناية والتخييل وهو لبيان جراءة من كفر على الله وعدم استحيائه منه ووقاحته بتماديه فى الكفر قيل ويؤيد هذا الوجه قوله فى سورة يس بعد ما ذكر مثله قال من يحيى العظام وهى رميم فانه نص فى هذا فصدر الآية

وأن مفسرة لان الروح بمعنى الوحى الدال على القول أو مصدرية فى موضع الجر بدلا من الروح أو النصب بنزع الخافض أو مخففة من الثقيلة والآية تدل على أن نزول الوحى بواسطة الملائكة وأن حاصله التنبيه على التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو أقصى كمالات القوة العملية وأن النبوة عطائية والآيات التى بعدها دليل وحدانيته من حيث انها تدل على انه تعالى هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع (خلق السموات والارض بالحق) أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصها بحكمته (تعالى عما يشركون) منها أو مما يفتقر فى وجوده أو بقائه اليها ومما لا يقدر على خلقهما وفيه دليل على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام (خلق الانسان من نطفة) جماد لاحس لها ولا حراك سيالة لا تحفظ الوضع والشكل (فاذا هو خصيم) منطيق مجادل (مبين) للحجة أو خصيم مكافح لخالقه قائل من يحيى العظام وهى رميم

للاستدلال وعجزها التقرير الوقاحة وليس بشيء لان مدار ما قبلها في تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال وقد أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى هنالك وأما كون الآية مسوقة لتقرير وقاحة الانسان لانتفاء التنافي بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة المنكرين ولذا جعل تتميما لقوله تعالى عما يشركون فعدم المنافي لا يقتضي وجود المناسب ووجه التعقيب واذا الفجائية مع أن كونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسايط أنه بيان لاطواره الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسايط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن حال الشيء بما يؤل اليه وخصيم صيغة مبالغة أو بمعنى مخاصم وترى بضم التاء بمعنى تزعم وتظن ورم بمعنى صار رميما (قوله روى أن أبي بن خلف الخ) الرميم البالي الفاني وفي هذه الآية دليل للشافعي رضي الله تعالى عنه على أن العظم والشعر ينجس بالموت وأبو حنيفة رحمه الله تعالى خالف في ذلك وقال لو أن فيه حياة ما لبث بعد الموت وتأويله بما سيأتي في سورة يس يأباه ان دخول صورة السبب لازم (قوله الابل الخ) سيأتي تحقيقه والغنم شامل للضأن والمعز كشمول البقر للجاموس وهذه هي الازواج الثمانية والزوج ما معه غيره وقد يراد به المجموع وفي نصب الانعام أوجه نصبه على الاشتغال وهو أرجح من الرفع لتقدم الفعلية أو بالعطف على الانسان فعلى الاول قوله خلقها مفسر وعلى هذا مبين مؤكد وهو مستأنف جواب سؤال مقدر وقرئ بالرفع في الشواذ (قوله بيان ما خلق لاجله) وفي نسخة ما خلقت لاجله والتذكير في الاولى بتأويل ما ذكر أو يكون لاجل نائب الفاعل وجوز فيه أن يكون مبنيا للفاعل وفي الكشاف ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان فقيل الحصر مأخوذ من لام الاختصاص بناء على أنه معنى اختصاصها على أحد الاحتمالين وقوله يا جنس الانسان اشارة الى أنه التفات من الغيبة الى الخطاب والكلام تم عند قوله خلقها ويجوز أن يتم عند قوله لكم متعلقة بخلقها والاول أولى لعطف قوله ولكم فيها جمال عليه وعليه فالحصر مستفاد من التقديم وعلى الاول من اللام أو الفحوى والمقام وخالفه المدقق فجعل الاولى تعلق لكم بخلق قيل وهو الذي أراده رحمه الله تعالى ولذا لم يذكر حديث الحصر لان اللام لا تدل عليه كما مر تفصيله والمقابلة غير متعينة هنا وفيه أن قوله هنا لاجله صريح في أن اللام تعليلية لا اختصاصية غير دالة على الحصر وان قيل ان التعليل قد يفيد ذلك فتأمل وقوله فيقي البرد أي يكون وقاية دافعة له بجعله لباسا أو بيتا كما في آية أخرى ومن أصوافها الخ والدفء اسم لما يدفئ أي يسخن وقرأ زيد بنقل حركة الهمزة الى الفاء والزهري كذلك الا أنه شدد الفاء كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف وفي اللوامح منهم من عوض من الهمزة تشديد الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفا واعترض عليه المعرب بأن التشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ويدفع بأنه انما يكون ذلك اذا وقف على آخر حرف منها أما اذا وقف على ما قبل الآخر كقاض فلا (قوله نسلها ودرها وظهورها) أي وركوب ظهورها وقوله وانما عبر عنها أي عما ذكر من النسل وما ذكر معه والمراد بعوضها ثمنها ويلحق به الاجرة وقوله أي تأكلون ما يؤكل اشارة الى أن من تبعيضية ويجوز أن تكون ابتدائية وقوله والالبان اشارة الى أن الاكل هنا بمعنى التناول الشامل للشرب وقوله أولان الاكل منها هو المعتاد بيان لوجه آخر للتقديم وهو الحصر وأنه اضافي بالنسبة الى اللحوم المعتادة ونحوها فلا يرد لحم الطيور والخبز والبقول والحبوب والاعتياد مأخوذ من المضارع الدال على الاستمرار (قوله تردونها من مراعيها الى مراحها) بضم الميم وهو مقرها في دور أهلها وفيه اشارة الى أن ضمير المفعول محذوف من الفعلين والافنية جمع فناء الدار بالكسر والمد وهو ما حولها من الفضاء ويجل بكسر الجيم بمعنى يعظم وملأى بفتح الميم وسكون اللام تأنيث ملآن كعطشان وعطشى وحافلة بمعنى ممتلئة باللبن وحاضرة لاهلها أي موجودة في أفنيتهم وقوله تريحون فيه اشارة الى حذف العائد من الجملة الواقعة صفة والتسريح بمعنى الارسال وأصله في الشعر والمراد به هنا

روى أن أبي ابن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد أترى الله يحيي هذا بعد ما قد رم فنزلت (والانعام) الابل والبقر والغنم وانتصابها بفعل يفسره (خلقها لكم) أو بالعطف على الانسان وخلقها لكم بيان ما خلق لاجله وما بعده تفصيل له (فيها دفء) ما يدفأ به فيقي البرد (ومنافع) نسلها ودرها وظهورها وانما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها (ومنها تأكلون) أي تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشحوم والالبان وتقديم الظرف للمحافظة على رؤس الآي أولان الاكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش وأما الاكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التداوي أو التفكه (ولكم فيها جمال) زينة (حين تريحون) تردونها من مراعيها الى مراحها بالعشي (وحين تسرحون) تخرجونها بالغداة الى المراعي فان الافنية تتزين بها في الوقتين فيجل أهلها في أعين الناظرين اليها وتقديم الاراحة لان الجمال فيها أظهر فانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم تأوي الى الحظائر حاضرة لاهلها وقرئ حينا على أن تريحون وتسرحون وصف له بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه

ارسال المواشى للرعى وتقييد الاول بالعشى والثانى بالغداة بناء على المعتاد والخطأ جمع خطيرة وهى مبيتها والاحمال جمع حمل بالكسر معروف (قوله وتقديم الاراحة الخ) أى مع تأخرها فى الوجود لما ذكر والواو وان لم تقتض ترتيبا لكن مخالفة الظاهر لا بد له من نكتة (قوله ان لم تكن الخ) بتشديد النون المدغمة فى نون ضمير الاناث العائد على الانعام ويجوز تخفيفه وفاعله ضمير هى المقدر للانعام وفى نسخة ان لم تكن الانعام وكان تامة ويجوز أن تكون ناقصة والخبر محذوف وهذا اشارة الى السؤالين المذكورين فى الكشاف ودفع ما يتوهم من أن الموافق للسياق لم تكونوا حامليها اليه وأن طباقه من حيث ان معناه تحمل أثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم الا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم وترك الوجه الثانى وهو أن المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الانفس وحذف بها لان المسافر لا بد له من الاثقال لان الاول أبلغ وعن عكرمة رضى الله تعالى عنه أن البلد مكة (قوله الا بكلفة ومشقة) هذا بيان المعنى المراد منه وما بعده بيان لاصل معناه وان اطلاقه اما لكونه يكسر النفس أو يذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا الا بقطعة من كبدك وقوله لانفاعكم الموجود فى اللغة النفع لا الانفاع وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى فى مواضع من كتابه وخطئ فيه كما سيأتى فى سورة الجن وقوله وتيسير الامر عليكم من قوله رؤف (قوله ولتتزينوا بها زينة) فهى مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوا أو هو مفعول به لفعل مقدر هو حال أى وقد جعلها لكم زينة كما هو أحد الوجوه فى اعرابه وقوله وتغيير النظم أى باظهار اللام فى الاول دون الثانى لان الاول مختلف فاعله فلا يصح نصبه على أنه مفعول له لفقد شرطه على ما عرف فى النحو بخلاف الزينة بمعنى التزين واعترض عليه بفقد الشرط الآخر وهو المقارنة فى الوجود فان خلقها متقدم على الزينة ورد بأنها فى حال خلقها زينة فى نفسها وفيه نظر وفى شرح المفصل للسخاوندى أنه لا بد من كون المصدر واقعا بعد الفعل يعنى أنه لا يشترط فيه المقارنة ودفع أيضا بأن المراد بالمقارنة عدم التقدم لانه يقال شربت الدواء اصلاحا للبدن كما قيل عليه انه مخالف للمشهور بين النحاة وما ذكر محمول على الحال المقدرة والذى يحسم مادة الاشكال التأويل كما أول التأديب بارادته فى ضربته تأديبا ولذا قيل انه علة بحسب الوجود الذهنى معلول بحسب الوجود الخارجى لاعتماده عليه وقوله معطوفة على محل لتركبوها فهى مفعول له (قوله ولان المقصود من خلقها الركوب) فصرح فيه بحرف العلة اشارة الى أن الخلق فى الاصل لاجله وهذا لا يعارضه ما مر من أن نصبه لوجود شرط النصب فيه لان النكات لا تتزاحم وقوله فحاصل بالعرض لان العقلاء لا تنظر الى زينة الحياة الدنيا فانها عرض زائل فلذا أخره وغير الاسلوب فيه قيل وهذا هو الوجه (قوله وقرئ بغير واو) وهى قراءة شاذة لابن عباس رضى الله عنهما وفى اعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها كونه مفعولا له لتركبوها وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلافهما ولا حاجة الى الجواب بأنه على القول بجوازه وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى ايماء اليه وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة فى خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلى لنا فلا ضير فيه لان التجمل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعا كما مر فى قوله ولكم فيها جمال وهو لا ينافى أن يكون لخلقها حكما أهم عند العقلاء كالجهاد عليها وسفر الطاعات وانما خص لمناسبته مقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين فى الدنيا ولا فى الآخرة وأما ما يزينه فى حالة دون أخرى فهو من وجه شين ولذا قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وقوله متزينين على الحالية من ضمير الفاعل ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول (قوله واستدل به على حرمة لحومها) هو أحد قولى الحنفية فى كراهتها هل هى تحريمية أم لا والى الاول ذهب صاحب الهداية رحمه الله تعالى وذكر فى وجه الاستدلال أن الآية واردة فى مورد الامتنان والاكل من أعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمن بأدناها ونقله فى كتاب

(وتحمل أثقالكم) أحمالكم (الى بلد لم تكونوا بالغيه) ان لم تكن ولم تخلق فضلا عن أن تحملوها على ظهوركم اليه (الا بشق الانفس) الا بكلفة ومشقة وقرئ بالفتح وهو لغة فيه وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه وأصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوته بالتعب (ان ربكم لرؤف رحيم) حيث رحمكم بخلقها لانفاعكم وتيسير الامر عليكم (والخيل والبغال والحمير) عطف على الانعام (لتركبوها وزينة) أى لتركبوها ولتتزينوا بها زينة وقيل هى معطوفة على محل لتركبوها وتغيير النظم لان الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب وأما التزين بها فحاصل بالعرض وقرئ بغير واو وعلى هذا يحتمل أن يكون علة لتركبوها أو مصدرا فى موقع الحال من أحد الضميرين أى متزينين أو متزينا بها واستدل به على حرمة لحومها

الاحكام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى الجواب عنه بأن كونه أدنى النعمتين غير مسلم وأن ذكر بعض المنافع لا ينافي غيرها والآية وردت للامتنان عليهم بما ألفوه واعتادوه وهو الركوب والتزين بها الا الاكل بخلاف النعم فذكر أغلب المنفعتين عندهم وترك الاخرى اكتفاء بذكره أولا كيف وحرمة لحوم الحمر الاهلية انما وقعت عام خيبر عند أكثر المحدثين وهذه الآية مكية فلو علم منها ذلك كان ثابتا قبله (وفيه بحث) لان السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فتأمل فان الاستدلال بها لا يخلو من الكدر وقوله على أن الحمر الاهلية الخ يعني ولو كانت الآية دالة على حرمة لحوم الخيل لدلت على حرمة لحوم الحمر أيضا لكونهما على سنن واحد في النظم وهو اشارة الى ما في مسلم وغيره من نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية (**قوله** لما فصل الحيوانات الخ) اشارة الى تفاوت مراتب الاحتياج وأن منها ما هو ضروري وما هو غير ضروري وقوله أجمل غيرها اشارة الى أن قوله ويخلق ما لا تعلمون بمعنى ويخلق غير ذلك والتعبير عنه بذلك لان مجموعها غير معلوم وقوله ويجوز الخ فما لا تعلمون على ظاهره وأنه مما لا يحتاج اليه وأن يراد معطوف على أن يكون وهو مخصوص بما في الجنة وكونه غير معلوم لنا وقوله ما لم يخطر اشارة الى الحديث المشهور (**قوله** بيان مستقيم الطريق الخ) ليس القصد هنا مصدر قصدته بمعنى أتيته بل هو بمعنى تعديلها وهو مصدر وصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نحو نهر جار وطريق سائر ولما كان على للوجوب ولا وجوب على الله عندنا كما ذكره الزمخشري كان معناه انه أتمه وتعينه بطريق الوعد به تفضلا كالواجب اللازم عليه كما أشار اليه بقوله رحمة الخ واللازم ليس هو مستقيم الطريق بل الهداية اليه وبيانه للعباد فلذا قدر وافيه مضافا وهو البيان كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى أو الهداية كما في الكشاف لقوله تعالى ان علينا للهدى أو هو مصدر بمعنى الاقامة والتعديل أي اظهاره بالحجج والبراهين وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا والموصل صفة مستقيم لا صفة الطريق لان كل طريق موصل الى الحق مستقيم وانما قيل ان عليه بيان الطريق المستقيم دون ضده لانه ما عداه فيعلم من بيانه بيانه وترك ذكره لعدم الاعتداد به وايهام أنه غير محتاج الى البيان وقد علم مما مر الفرق بين الوجهين باختلاف معنى القصد فيهما والاحتياج الى التقدير وعدمه وقيل الاول مبني على ملاحظة وجود الطريق المستقيم وتحققها وكونها مفروغا عنها دون الثاني (**قوله** أو عليه قصد السبيل الخ) يعني أن على ليست للوجوب واللزوم والمعنى أن قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه ومار عليه فشبه ما يدل على الله بطريق مستقيم شأنه ذلك وقوله والمراد بالسبيل الجنس الخ أي هو شامل للمستقيم وغيره فاضافة القصد بمعنى المستقيم اليه من اضافة الخاص الى العام لا من اضافة الصفة الى الموصوف واليه أشار بقوله ولذلك الخ فان اضافة الصفة الى الموصوف خلاف الظاهر فلذا استدل به عليه وكذا استدل بقوله منها فان الجائر ليس منها بل قسيمها وأما عود الضمير على المطلق الذي في ضمن المقيد فخلاف الظاهر ونحن في غنى عنه بقصد السبيل (**قوله** حائد عن القصد الخ) حائد بالحاء والدال المهملتين اسم فاعل من حاد بمعنى عدل وفي نسخة مائل والوجه الاول ناظر الى تفسير القصد بالقاصد والاقامة والتعديل والثاني الى الاخير (**قوله** وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق الخ) الجور العدل عن الاستقامة وطريق جائر غير مستقيم قال

ومن الطريق جائر وهدى ✽ قصد السبيل ومنه ذو دخل

فكان الظاهر وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها فعدل عن ذلك لان الضلال لا يضاف الى الله اما لانه غير خالقه كما هو مذهب المعتزلة كما في الكشاف وقد جعلوا الآية حجة لهم أولانه لا يليق أن يضاف اليه تأدبا فهو كقوله الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى

دفع

ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا أن لا يقصد منه غيره أصلا ويدل عليه أن الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على أن الحمر الاهلية حرمت عام خيبر (ويخلق ما لا تعلمون) لما فصل الحيوانات التي يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا أو غير ضروري أجمل غيرها ويجوز أن يكون اخبارا بأن له من الخلائق ما لا علم لنا به وأن يراد به ما خلق في الجنة والنار مما لم يخطر على قلب بشر (وعلى الله قصد السبيل) بيان مستقيم الطريق الموصل الى الحق أو اقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلا أو عليه قصد السبيل يصل اليه من يسلكه لا محالة يقال سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يقصده السالك لا يميل عنه والمراد بالسبيل الجنس ولذلك أضاف اليه القصد وقال (ومنها جائر) حائد عن القصد أو عن الله وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق على الله تعالى أن يبين طرق الضلالة

كدفع استدلالهم تبعا للامام بأن المراد على الله بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأمّا بيان كيفية الاغواء والاضلال فغير واجب وفيه بحث فانه كما أن بيان الهداية وطريقها متضمن فكذا ضده وليس ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب الا لذلك فالحق أن المعنى على الله بيان طريق الهداية ليهتدوا بها وبيان غيرها ليحذروه وانما اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له ولذا قال محيي السنة رحمه الله تعالى المعنى بيان طريق الهدى من الضلالة * وبضدها تتبين الاشياء * وقوله أو لان المقصود الخ هذا جواب آخر بناء على أن بيانهما لازم ولكنه اقتصر على بيان الاول لانه المقصود بالذات والآخر انما يبين ليجتنب كما قيل

عرفت الشرّ لا للشرّ لكن لتوقيه

ولما كان مقتضى هذا ترك ذكره بالكلية أشار الى أن ذكر انقسام السبيل اليهما وقع بالعرض كالاستطراد وقراءة ومنكم بالواو وقراءة ابن أبيّ وقرأ علي فنكم بالفاء (قوله أي ولو شاء هدايتكم الخ) قدر مفعوله من مضمون الجواب كما هو المطرد فيه كما مرّ تحقيقه وأجمعين قيد المنفي لا النفي فهي لسلب العموم لا لعموم السلب وقوله هداية مستلزمة للاهتداء قيد به لانه هو المنفي اذ الهداية بمعنى مطلق الدلالة واقعة للجميع لما لم يكن تعلق مشيئة الله بشيء موجبة لوجوده عند المعتزلة والآية منادية على خلاف ما زعموه جعلوا المشيئة قسمين مشيئة قسر والجاء وغيرها والاولى موجبة بخلاف الثانية وفسروا المشيئة هنا بالقسرية كما في الكشاف (قوله من السحاب أو من جانب السماء) لما كان المطر ينزل من الغيم دون السماء نفسها جعلها بمعنى السحاب امّا استعارة أو مجازا مرسلا على أنها بمعنى ما علا مطلقا أو في الكلام مضاف مقدر وهو جانب أو جهة وقوله صلة أنزل فمنه شراب مبتدأ أو خبر أو منه صفة وشراب فاعله وقوله ومن تبعيضية أي في قوله منه والجملة صفة وأمّا من في قوله من السماء فابتدائية (قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه) أشار بقوله يوهم الى أنه ليس بمراد لانّ التقديم لا يلزمه ذلك ولذا قال ولا بأس به أي لا ضرر في قصد الحصر المتبادر منه فانّ جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الاصل منه كما بينه والآبار ترجع بئر على القلب والتقديم اذا لم يكن صلة أنزل وهو ظاهر وقوله فسلكه ينابيع دلالته على ما ذكره بحسب الظاهر اذ لا يأبى كون بعضها ليس منه وكذا ما بعده (قوله ومنه يكون شجر) بيان لحاصل المعنى لا للاعراب لان منه خبر مقدّم أي كائن منه شجر وقوله يعني الشجر الذي ترعاه المواشي فيه ابقاء الشجر على حقيقته لانه ما كان له ساق وقيده بما يرعى لقوله فيه تسيمون والابل والبقر تأكل من أوراقه طرية وتخبط لها يابسة وقوله وقيل كل ما ينبت فهو مجاز شامل وهو أنسب بكونه مرعيا واستدل عليه بالبيت اشارة الى استعماله بهذا المعنى كما ورد في الحديث لا تأكلوا ثمن الشجر يعني الكلأ كما في النهاية

(قوله نعلفها اللحم اذا عز الشجر * والخيل في اطعامها اللحم ضرر) رجز لم يعز وعلفها اللحم أنهم كانوا يطعمون خيولهم قديد اللحم ويسقونها اللبن اذا اجدبوا وقيل المراد باللحم الضرع والمراد سقيها اللبن وعزّ بمعنى قل والشجر هنا بمعنى الكلأ لانه هو الذي يعلف وكون ذلك فيه ضرر لانه لا يغني غناء غيره (قوله ترعون من سامت الماشية وأسامها الخ) والقراءة المشهورة بضم التاء من الاسامة وقرئ شاذا بفتحها بتقدير لتسيم مواشيكم والسومة بضم السين كالسمة بكسرها بمعنى العلامة وقوله لانها تؤثر بالرعي علامات يعني أن المواشي تؤثر علامات في الارض والاماكن التي ترعاها فلذا سميت اسامة (قوله تعالى ينبت لكم به الزرع) يحتمل أن تكون صفة أخرى لماء أو مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل وهل له منافع أخر وقوله على التفخيم لانه يستعمله المعظم نفسه ولذا سماها النحاة نون العظمة (قوله وبعض كلها) فمن تبعيضية وصرّح بها لانّ كلّ الثمرات لا تكون الا في الجنة وانما أنبت في الارض بعض من كلّ ليتذكر باقيها كما في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وهو أنها بعض مما في بقاع الامكان من ثمر القدرة الذي لم تجنه راحة الوجود وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على

أو لان المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل الى القصد والجائر اتى به بالعرض وقرئ ومنكم جائر أي عن القصد (ولو شاء) الله (لهداكم أجمعين) أي ولو شاء هدايتكم أجمعين لهداكم الى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء (هو الذي أنزل من السماء) من السحاب أو من جانب السماء (ماء لكم منه شراب) ما تشربونه ولكم صلة أنزل أو خبر شراب ومن تبعيضية متعلقة به وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا بأس به لان مياه العيون والآبار منه لقوله فسلكه ينابيع وقوله فأسكناه في الارض (ومنه شجر) ومنه يكون شجر يعني الشجر الذي ترعاه المواشي وقيل كل ما ينبت على الارض شجر قال

نعلفها اللحم اذا عز الشجر
والخيل في اطعامها اللحم ضرر

(فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة وهي العلامة لانها تؤثر بالرعي علامات (ينبت لكم به الزرع) وقرأ أبو بكر بالنون على التفخيم (والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وبعض كلها اذ لم ينبت في الارض كل ما يمكن من الثمار

التفصيل بقوله تعالى ويخلق مالاتعلمون عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بامثاله (قوله ولعل تقديم مايسام الخ) يعنى كان الظاهر تقديم غذاء الانسان الاشرف فأشار الى أن ماقدم منه غذاء له بواسطة أيضا وهذا لايدفع السؤال لانه كان ينبغى تقديم ماكان غذاء بغير واسطة فالنكتة أنه قدم النعم التى لادخل للخلائق فيها ببذر وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلا المرعى وقوله ومن هذا أى من هذا القبيل أو لاجل هذا صرح بالانواع الثلاثة لما فيها من الغذائية وغيرها من الثمار للتفكه وقدم الزيتون لانه أعرف وثنى بالنخل لانه أقوى غذاء من العنب وقال الامام قدم ذلك للتنبيه على مكارم الاخلاق وأن يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه وقوله كلوا وارعوا أنعامكم ايذان بأنه ليس بلازم وان كان من الاخلاق الحميدة ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لانه أقوى فى الامتنان بها اذ خلقها ومعاشها لاجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان أحسن كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف (قوله على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل الخ) الظاهر أنه متعلق بآية وقيل انه علق على يتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من قوله فى تفسير قوله أنه لا اله الا أنا فاتقون والآيات بعدها دليل على وحدانيته وماسيقوله من قوله مقدس عن منازعة الاضداد والانداد أن يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجود الصانع الواحد بقرينة كلامه السابق واللاحق (أقول) الظاهر أن وجود الصانع الحكيم يدل على انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما أشار اليه بقوله فيما مر انها تدل على أنه تعالى هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والجزاء ويأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وقوله علم خبران (قوله ولعل فصل الآية به لذلك الخ) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها اسقاط لفظ به والمراد بالفصل وقوعه فاصلة خاتمة لها على المعتاد فى تميم الآيات وتذييلها ومعناه أن هذه ختمت بقوله ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ومابعدها بقوله ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون لان انبات السنبلة أو الشجرة من الحبة بعد انشقاقها برطوبة مودعة فى الارض الخ أمر خفى يحتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد يستدل به على قدرته وحكمته ولذا أفرد الآية لانه معنى واحد والمختلف فروعه وثمرته بخلاف أمر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم فانه مختلف مع أنه أظهر دلالة على القدرة الباهرة وأبين شهادة على الكبرياء والعظمة ولذلك جمعت الآيات على ماأشار اليه فى الكشاف وأما فصل جملة ينبت الخ فلانها مستأنفة أو نعت هكذا ينبغى تحقيق كلامه فما قيل فى تفسيره انه فصل قوله ينبت لكم به الزرع بقوله ان فى ذلك لآية الخ للعلم بما ذكره وان فيه مافيه وليس فى بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف فى تنبت وهو معنى جيد لاغبار عليه ناشئ من عدم التفكر مع انه غير ملائم لما قدمه فى بيان أعرابها ولا يصلح وجها للفصل وكيف يأتى ماذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه فى خاتمة الآية التالية (قوله بأن هيأها لمنافعكم) لما كان التسخير بمعنى السوق قهرا كما ذكره الراغب وهو غير مراد هنا أشار بأنه مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد منه وهو الانتفاع به (قوله حال من الجميع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات) لما كان الحمل على الظاهر دالا على أن التسخير فى حال التسخير بأمره وليس كذلك لتأخر الاول أولوه بأن المعنى جعلها مسخرات لان فى التسخير معنى الجعل فصحت مقارنته على أنه تجريد أو على أن التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع على الاستعارة أو المجاز المرسل لان النفع من لوازم التسخير أو على أن مسخرات مصدر ميمى منصوب على أنه مفعول مطلق وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات أو يجعل قوله مسخرات بأمره بمعنى مستمرة على التسخير بأمره الايجادى لان الاحداث لايدل على الاستمرار وسيأتى تحقيقه (قوله أو لما خلقن له بايجاده وتقديره الخ) هذا وماقبله تفسير لقوله بأمره فالاول على أن أمره شامل للايجاد والتدبير

ابتداء

ولعل تقديم مايسام فيه على مايؤكل منه لانه سيصير غذاء حيوانيا هو أشرف الاغذية ومن هذا تقديم الزرع والتصريح بالاجناس الثلاثة وترتيبها (ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل أن الحبة تقع فى الارض وتصل اليها داوة تنفذ فيها فينشق أعلاها ويخرج منه ساق الشجرة وينشق أسفلها فيخرج منه عروقها ثم ينمو ويخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ويشتمل كل منها على أجسام مختلفة الاشكال والطباع مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية الى الكل علم أن ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار مقدس عن منازعة الاضداد والانداد ولعل فصل الآية به لذلك (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) بأن هيأها لمنافعكم (مسخرات بأمره) حال من الجميع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء أو لما خلقن له بايجاده وتقديره أو بحكمه

ابتداء وبقاء فالمعنى أنها مسخرات لله منقادة فى البروز من العدم الى الوجود وفى البقاء للانتفاع بها فانها
محتاجة الى الفاعل فى الحالين عند التحقيق فالامر واحد الامور والمراد به الخلق والتدبير الجارى على
وفق مشيئته وليس بيانا لمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة التسخير وهى القهر والغلبة فى الجمادات
اذ لا حاجة اليه بعد ما فسره بالاعداد والتهيئة وبين أنه بمعنى الجعل أو النفع أو الامر واحد
الاوامر وهو تكوينى كقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فالمعنى أنها مسخرة لما خلقت
له بقدرته وايجاده أو بحكمه عليها كما أراد فأو فى قوله أو بحكمه للتخيير فى التفسير وفى نسخة لحكمه
باللام والمشهور الباء (قوله وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال الخ) عسى هنا مقحمة بين الصلة
والموصول كما مر تفصيله يعنى كون ذلك بأمره على التفاسير فيه نفى تأثير العلويات والطبائع بالذات
لان تخصيص بعضها ببعض الاحوال لا بد له من مخصص فان كان ذلك حادثا دار أو تسلسل وان كان واجبا
ثبت المراد وقوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على أن النجوم شاملة للشمس والقمر
(قوله لانها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة الخ) فيه لف ونشر مرتب فقوله تدل الخ بيان لنكتة الجمع
وغير محوجة لذكر العقل يعنى أنه لما ذكر الآثار السفلية أفرد الآية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع
الآية وذكر العقل لظهور دلالتها على القدرة والعظمة فكأنها مدركة ببديهة العقل وكل منها دليل مستقل
بخلاف الآثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال استنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن
ضم بعضها الى بعض ليظهر المطلوب فهى بمنزلة آية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف ألوان
ما ذرأ فاحتاج الى تذكر حال الآثار السفلية فيه فلذا قال ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون كذا قرره
العلامة فى شرح الكشاف والاستدلال بالدور والتسلسل انما هو بعد التفكر فى بدء أمرها وما نشأ
منه من اختلاف أحوالها فلا وجه لما قيل انه اذا انجر الكلام الى ابطال التسلسل على ما قرره لا تكون
الدلالة محوجة الى استيفاء فكر وان المقام غير محتاج الى ذلك لانه للرد على عبدة الاوثان المعترفين بأنه
خلق كل شئ وأما التعكيس بجعل الاستدلال بالآثار العلوية أدق من الاستدلال بالسفلية لان
اختلاف أحوال النبات ونحوه مشاهد بخلاف العلوية لاحتياجها الى تدقيقات حكمية وهندسية فهو
وان كان له وجه غير ملائم للمقام ولما فى الفاصلتين من الختام فتدبر (قوله عطف على الليل الخ) ذرأ بمعنى
خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه ان فيه شبه التكرار لان اللام فى ذرأ لكم للنفع وقد جعل سخر لكم
بمعنى نفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالاولى جعله فى محل نصب بفعل محذوف أى خلق أو أنبت كما
قاله أبو البقاء رحمه الله وما قيل من ان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير ومما عقلا فان الغرض قد يتخلف
مع أن الاعادة لطول العهد لا تنكر رد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكره علاوة مبنى على كون لكم
متعلقا بسخر أيضا وهو عند المصنف رحمه الله متعلق بذرأ وهذا ليس بشئ لان التكرار لما ذكر والتأكيد
أمر سهل وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر
وقوله اصنافه اشارة الى أنه مجاز عما ذكر كما يقال ألوان الطعام وهو مجاز معروف فى العربية وغيرها قال
الراغب الالوان يعبر بها عن الاجناس والانواع يقال فلان أتى بألوان من الحديث والطعام (قوله أن
اختلافها فى الطباع) أى اختلاف طبائعها وهيآتها وأشكالها مع اتحاد موادها يدل على الفاعل الحكيم
المختار كما مر تقريره وقيل المراد بالطباع الصفات التى تتميز بها الاجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين
القائلين بتماثل الاجسام فلا يرد أن الماهيات ليست بجعل جاعل ولا داعى لما ذكره ولا قرينة على أنه المراد
منه (قوله ووصفه بالطراوة لانه أرطب اللحوم) والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان سريع الفساد
والاستحالة وقوله فيسارع الى أكله اشارة الى أنه ينبغى تناوله طريا من ساعته وقد قال الاطباء ان تناوله
بعد طراوته من أضر الاشياء ففيه ادماج لحكم طبى وهذا لا ينافى تقديده وأكله مخللا كما توهم ومنه متعلق
بتأكلون أو حال ومن ابتدائية أو تبعيضية وطرى فعيل من طرو يطرو طراوة وطرأ يطرأ ويقال طراوة

وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال ان
المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب
وأوضاعها فان ذلك ان سلم فلا ريب فى أنها
أيضا ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض
الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص
مختار واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل وقرأ
حفص والنجوم مسخرات على الابتداء والخبر
فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه ورفع ابن عامر
الشمس والقمر أيضا (ان فى ذلك لآيات لقوم
يعقلون) جمع الآية وذكر العقل لانها تدل
أنواعا من الدلالة ظاهرة لذوى العقول السليمة
غير محوجة الى استيفاء فكر كأحوال النبات
(وما ذرأ لكم فى الارض) عطف على الليل
أى وسخر لكم ما خلق لكم فيها من حيوان
ونبات (مختلفا ألوانه) أصنافه فانها تتخالف
باللون غالبا (ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون) ان
اختلافها فى الطباع والهيآت والمناظر ليس
الا بصنع صانع حكيم (وهو الذى سخر البحر)
جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب
والاصطياد والغوص (لتأكلوا منه لحما طريا)
هو السمك ووصفه بالطراوة لانه أرطب اللحوم
فيسرع اليه الفساد فيسارع الى أكله ولاظهار
قدرته فى خلقه خلقه عذبا طريا فى ماء زعاق
وتمسك به مالك والثورى على أن من حلف
أن لا يأكل لحما حنث بأكل السمك

وطراء كشقاوة وشقاء والطراوة ضد اليبوسة (قوله وأجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف) أى على ما يتفاهمه الناس فى عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ولهذا لما أفتى الثورى بالحنث بأكل السمك لمن حلف لا يأكل لحما لهذه الآية وبلغ أبا حنيفة قال للسائل ارجع واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض هل يحنث لقوله تعالى جعل لكم الارض بساطا فقال له كأنك السائل أمس قال نعم فقال لا تحنث فى هذا ولا فى ذاك ورجع عما أفتى به أولا قال ابن الهمام فظهر أن متمسك أبى حنيفة العرف لا ما فى الهداية من أن القياس الحنث ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لان منشأ اللحم الدم ولا دم فيه لسكونه الماء مع انتقاضه بالألية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها وقيل عليه انه يجوز أن يكون فى المسئلة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكره من النقض مدفوع بان المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلى ولا يخفى ما فيه فان اطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينتقض الطرد والعكس فزاد المدقق الرد عليه بزيادة فى الالزام ثم قد يقال مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفى كالدابة اذا أطلقت على الانسان فيرجع كلامه الى ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وحينئذ لا غبار عليه وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفى فلا يرد عليه شئ فتأمل وكون السمك عذبا تسمح والزعاق بضم الزاى والعين المهملة المر الذى لا يشرب وفى الكشاف اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار وتعقب بأن الانكار انما جاء من ندرة اشتراء مثله لانه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فمحل الانكار اطلاق اللحم عليه (قوله كاللؤلؤ والمرجان) فى تهذيب الاسماء المرجان فسره الواحدى بعظام اللؤلؤ وقال أبو الهيثم صغاره وقال آخرون هو جوهر أحمر يسمى النسيد وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وهو المشهور فى عرف الناس (قوله فأسند اليهم لانهن من جملتهم الخ) لما كان الحلى من لبس النساء دون الرجال وجهه بأنه أسند الى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لانهم سبب لتزينهن فانهن يتزين ليحسن فى أعينهم أو هو من المجاز فى الطرف بمعنى تلبسون تتمتعون وتتلذذون على طريق الاستعارة أو المجاز ولو جعل من مجاز البعض لصح أى تلبسها نساؤكم وأما كونه تغليبا أو من اسناد ما للبعض الى الكل فلا وجه له أما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس وأما الثانى فلانه لا يتم بدون المجاز فى الطرف واستدل أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بهذه الآية على أن اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبسه حنث وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يحنث لان اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا فى العرف وبائعه لا يقال له بائع الحلى كذا فى أحكام الجصاص وأما ما قيل انه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله فبعد تسليم أنه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة ويأباه لفظ المضارع الدال على خلافه فان قلت الظاهر أن يقال تحلونهن أو تقلدونهن كما قال

زروع حصاة حالية العذارى * فيلمس جانب العقد النظيم

وهى للنساء دون الرجال قلت أما الاول فسهل لان المراد لازمه أى تحملونهن والثانى على فرض تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكأنهم لابسون واذا لم يكن تغليبا فهو مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم ونكتة العدول أن النساء مأمورون بالحجاب واخفاء الزينة عن غير المحارم فأخفى التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى (قوله جوارى فيه) فهو جمع ماخرة بمعنى جارية وأصل معنى المخر الشق فسميت به لانها تشق الماء بمقدمها وهو المراد بالحيزوم بالحاء المهملة والزاى المعجمة لانه أعلى الصدر مما كنته الحلقوم وله معان أخر أو المخر الصوت سميت به لانها يسمع لها صوت اذا جرت (قوله من سعة رزقه بركوبها التجارة) فى اعراب لتبتغوا ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على لتأكلوا وما بينهما اعتراض وثانيها أنه معطوف على علة محذوفة أى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وقيل انه متعلق بفعل محذوف أى وفعل ذلك لتبتغوا وهو تكلف لا حاجة اليه وفسر الفضل بتوسيع الرزق وقيده بما يكتسب من تجارة البحر لاقتضاء المقام (قوله أى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها) ذكر المعرفة لانه لا يشكر النعمة من

لا يعرفها

وأجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الاطلاق ألا ترى أن الله تعالى سمى الكافر دابة ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابة بركوبه (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) كاللؤلؤ والمرجان أى تلبسها نساؤكم فأسند اليهم لانهن من جملتهم ولانهن يتزين بها لاجلهم (وترى الفلك) السفن (مواخر فيه) جوارى فيه تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جرى الفلك (ولتبتغوا من فضله) من سعة رزقه بركوبها للتجارة (ولعلكم تشكرون) أى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها

لايعرفها فهو لازم معناه المتقدم عليه والقيام بحقها هو معنى الشكر وهو شامل لما كان باللسان والاركان والجنان (قوله ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه أقوى فى باب الانعام) اذركوب البحر مظنة الهلاك لانهم كما قال عمر رضى الله عنه دود على عود وهو من كمال النعمة لقطع المسافة البعيدة فى زمن يسير قريب مع عدم الاحتياج الى الحل والترحال كما فى البر والحركة مع الاستراحة والسكون ولله در القائل

وانا لفى الدنيا كركب سفينة * نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

وقد تقدم تحقيق الرواسى (قوله كراهة أن تميل بكم وتضطرب الخ) تقدم نظيره وأنه بتقدير مضاف أى ككراهة وخوف أو بتقدير لئلا تميد (قوله وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة) قيل لا وجه لهذا على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة أما الاول فلان ذات الشئ لا تقتضى تحركه وانما ذلك بارادة الله تعالى وأما الثانى فلان الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض أن تتحرك بالاستدارة لان فى الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ما ذكر فى العلم الطبيعى وأورد أيضا على منع الجبال انها من الحركة أنه قد ثبت فى الهندسة أن نسبة أعظم جبل فى الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ الى جميع الارض نسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع ولا ريب فى أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة وكذا حال الجبال بالنسبة الى كرة الارض فالصحيح أن يقال خلق الله الارض مضطربة لحكمة لا يعلمها الا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادته فى جعل الاشياء منوطة بالاسباب وفيه أنه يرد عليه ما أورده واعلم أن من أصحاب العلوم الرياضية من ذهب الى أن الارض متحركة على ما فصله فى نهاية الادراك مع رده وأما كون الارض ذات مبدأ ميل مستقيم فيمتنع أن تتحرك على الاستدارة بالطبع فهو مبرهن فى محله لكن قال الامام الجمهور على انه تعالى لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما أن السفينة اذا ألقيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب فاذا وضعت فيها الاجرام الثقيلة استوت على وجه الماء واستقرت وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعى وجب سكونها واستقرارها وان لم يكن حيزها الطبيعى وهى أثقل من الماء فلا بد من غوصها فى الماء فلم تبق على وجه الارض مضطربة وأجاب بأن الارض كرة من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالفلك أو تتحرك بأدنى سبب فلما خلقت عليها الجبال توجهت نحو مركز العالم بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التى منعت الارض عن الاستدارة فمنعها الارض عن الميد والاضطراب هو الذى منعها من الحركة المستديرة وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى على عادته وأنت اذا تأملته علمت أن ما اعترضوا به غير وارد لانها من حيث هى كريتها تقتضى الحركة المستديرة بالذات والميل المستقيم عارض لها بالثقل فلا منافاة بينه وبين ما تقرر فى الطبيعى وليس هذا محلا يسع تحقيقه ولكن يكفى من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله ما هى بمقر أحد على ظهرها) مقر بفتح الميم اسم مكان من القرار والباء زائدة وقيل ان الظاهر أنه بضمها اسم فاعل من الاقرار بمعنى جعل الشئ قارا والتذكير باعتبار المكان ولا داعى له (قوله وجعل فيها أنهارا الخ) لما كان الالقاء بمعنى الطرح لا تتصف به الانهار أشار الى تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه اياه ويجوز أن يقدر له فعل لانه على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقد جوزوا فيه ذلك لكن المصنف رحمه الله تعالى اختار هذا لأن التقدير خلاف الظاهر (قوله لمقاصدكم) هذا بناء على الظاهر من أنه تعليل لقوله سبلا وقوله أو الى معرفة الله على أنه تعليل لجميع ما قبله لان تلك الآثار العظام تدل على فاعل حكيم عظيم ففى قوله تهتدون تورية حينئذ (قوله معالم) جمع معلم وهو ما يستدل به على شئ والسابلة الفرقة التى تسلك سبيلا وتطلق على الطريق نفسها وليس بمراد هنا وقوله وريح هو اشارة الى ما فى التفسير الكبير من أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وأنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة لانها من السوف بمعنى الشم فالريح بمعنى الرائحة (قوله بالليل فى البرارى) جمع برية وهى معروفة

ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه أقوى فى
باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا
للانتفاع وتحصيل المعاش (وألقى فى الارض
رواسى) جبالا رواسى (أن تميد بكم) كراهة
أن تميل بكم وتضطرب وذلك لان الارض قبل
أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة
الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة
كالافلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما
خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها
وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت
كالاوتاد التى تمنعها عن الحركة وقيل لما خلق
الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة
ما هى بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد
أرسيت بالجبال (وأنهارا) وجعل فيها أنهارا
لان ألقى فيه معناه (وسبلا لعلكم تهتدون)
لمقاصدكم أو الى معرفة الله سبحانه وتعالى
(وعلامات) معالم يستدل بها السابلة من جبل
وسهل وريح ونحو ذلك (وبالنجم هم يهتدون)
بالليل فى البرارى والبحار

وقوله والمراد بالنجم الخنس أراد بالجنس السيارة منها وقد تطلق على النجوم كلها أو على زحل والمشتري والمريخ لانها تخنس في مجراها أي ترجع هذا ان كان الخنس بخاء معجمة مضمومة ونون مشددة مفتوحة وسين مهملة وفي نسخة الجنس بجيم مكسورة ونون ساكنة وسين مهملة أي جنس النجوم وهي أظهر عندي (**قوله** ويدل عليه قراءة الخ) اما على أنه جمع نجم كسقف وسقف ورهن ورهن وتسكينه للتخفيف أو على أن أصله نجوم فخفف بترك الواو وأورد عليه أنه لا اختصاص له بهذا التفسير بل هو مؤيد للوجه الثاني أيضا اذ فيه معنى الجمعية وكونه مؤيدا لا يسمن ولا يغني من جوع فالوجه أن مراده أن النجم غلب على الثريا وأصله العموم فذكر أنه باق على أصله بدليل هذه القراءة فالدليل نسبي شامل لهما وخصه بما ذكر لانه الاصح عنده والثريا والفرقدان نجوم معروفة وقوله وبنات النعش كذا وقع في النسخ بالالف واللام والصواب اسقاطها لانه علم وأحكام العلمية تراعى في الجزء الثاني في مثله كما هو مقرر عندهم قال الجوهري اتفق سيبويه والفراء على ترك صرف نعش للمعرفة والتأنيث قال البدر الدماميني الظاهر أن المراد ترك الصرف جوازا لا وجوبا لانه ثلاثي ساكن الوسط كهند فيجوز فيه الامران والجدي نجم عند القطب تعرف به القبلة والمنجمون يقولون له جدي بالتصغير فرقا بينه وبين اسم البرج المعروف فيصح قراءته في عبارة المصنف رحمه الله تعالى مصغرا ومكبرا (**قوله** ولعل الضمير لقريش الخ) لما كان ما قبله على سنن الخطاب وقد أخرج هذا الى الغيبة وخصص هؤلاء الغائبون بالاهتداء دون غيرهم لتقديم هم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله وهو يهتدون جعل المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري الخطاب في الآيات السابقة لجميع الناس والمراد بهؤلاء قريش ولما امتاز وامن بينهم بالاهتداء بالنجوم لكونهم أصحاب رحلة وسفر خص بهم وعدل عن سنن الخطاب الى الغيبة وعبر بكلمة الترجي لاحتمال عموم الضمير لكل عارف بسلوك البر والبحر وتغيير التعبير للالتفات واحتمال تقديم بالنجم للفاصلة وتقديم الضمير للتقوى (**قوله** انكار بعد اقامة الدلائل) اشارة الى معنى الهمزة وأنه استفهام انكاري وأن معنى الفاء التعقيب والتفريع للمستدل عليه على الدليل والدلائل المذكورة ما ذكر من أول السورة الى هذه الآية وقوله لان يساويه متعلقة بانكار يعني أن المساواة بعد ما ذكر منكرة قطعا والانكار بمعنى النفي للمساواة وليس لانكار تسوية الكفار حتى يكون بمعنى عدم الانبغاء وان لزمه ذلك (**قوله** والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته الخ) اشارة الى أن مفعول يخلق محذوف استغناء عنه بما مر أي أفمن يخلق ما ذكر من المخلوقات البديعة وقوله ما لا يقدر على خلق شيء اشارة الى أن مفعول لا يخلق مقدر أيضا لكنه عام أي كمن لا يخلق شيأ ما جليلا أو حقيرا ويجوز أن يكون العموم فيه مأخوذا من تنزيله منزلة اللازم وهو يفيد العموم في النفي أيضا ومن هذا علم أنه لا يتوجه الاحتجاج بالآية على المعتزلة في ابطال قولهم بخلق العباد لافعالهم كما وقع في كتب الكلام لان السلب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي وقوله لان يساويه وقع في نسخة لان يساوي بدون الضمير فما لا يقدر مفعول يساوي أو المشاركة تنازعا فيه وفاعلهما ضمير الله وعلى النسخة الاولى ما فاعل يساوي أو يستحق على التنازع أيضا (**قوله** وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق الخ) أي حقه هذا بحسب الظاهر في بادئ النظر لان المقصود الزام عبدة الاصنام وسموها آلهة تشبيها بالله وهم جعلوا غير الخالق مثله فكان حقه أفمن لا يخلق كمن يخلق ووجه الجواب أن وجه التشبيه اذا قرن بين المشبه والمشبه به رجع التشبيه الى التشابه فيقال وجه الخليفة كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوا الاصنام معاملة الاله الخالق اذ سموها آلهة وعبدوها فلم يبق عندهم فرق بينها وبينه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لحصل التشابه فلذا عبر بما ذكر أو هو من التشبيه المقلوب اذ من حق المشبه أن يكون أحط من المشبه به فيما وقع فيه الشبه فاذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل هذين الوجهين (**قوله** والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله) لما كان الظاهر ما لا يخلق لان الكلام في الاصنام وهي لا تعقل دفعه بأنه ليس مخصوصا بها

بل

قوله وهي أظهر عندي وعبارة الكشاف نص في ذلك وهي والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في أيدي الناس اهـ

والمراد بالنجم الجنس ويدل عليه قراءة وبالنجم بضمتين وضمة وسكون على الجمع وقيل الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي ولعل الضمير لقريش لانهم كانوا كثيري الاسفار للتجارة مشهورين بالاهتداء في مسايرهم بالنجوم واخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم واقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انكار بعد اقامة الدلائل المتكاثرة على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته لان يساويه ويستحق مشاركته ما لا يقدر على خلق شيء من ذلك بل على ايجاد شيء ما وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيها على أنهم بالاشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العجزة شبيها بها والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلبا فيه أولو العلم منهم

بل المراد كل ماعبد فيشمل الملائكة وعيسى من أولي العلم وأتى بمن تغليبا لذوي العلم على غيرهم (قوله أو الاصنام واجراها) وفي نسخة واجراؤها بصيغة المصدر يعني أن المراد الاصنام ولما عبدوها والمعبود لا يكون الا من ذوي العلم عبر به بناء على ماعندهم فهو حقيقة أو هو جار على نهج المشاكلة لمن يخلق (قوله أو للمبالغة وكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لا يخلق الخ) قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه أو يكون المعنى أفمن يخلق من أولي العلم كمن لا يخلق منهم فكيف من غيرهم كقوله ألهم أرجل يمشون بها يعني أن الآلهة حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وأعضاء سالمة لان هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف تصح لهم العبادة لا انها لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح أن يعبدوا فقيل عليه انه يحوم على أن العباد يخلقون أفعالهم وأن المراد اظهار التفاوت بين من يخلق منهم ومن لا يخلق كالعاجزين والزمنى حتى يثبت التفاوت بين من يخلق منهم وبين من لا يخلق من الاصنام بالطريق الاولى ولقد تمكن منه الطمع حتى اعتقد أنه يثبت خلق العبد لافعاله بتنزيله الآية على هذا التأويل وتمنى لو تم له ذلك

وما كل ما يتمنى المرء يدركه * وتبعه بعض الشراح ورد بأنه غلط وغفلة عن كلامه اذ المراد بمن لا يخلق جميع أولي العلم وهذا هو الوجه الذي عزاه صاحب المفتاح لنفسه اذ توهم ما توهموا وغفل كما غفلوا فقول المصنف رحمه الله تعالى للمبالغة معطوف على قوله للمشاكلة فيكون من فروع كون المراد بمن لا يخلق الاصنام على فرض أنها من أولي العلم يعني لو كانوا من أولي العلم وهم ليسوا بخالقين لا يستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف يشبه بهم ولا علم فيهم أو هو معطوف بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لا يخلق أي أو الكلام للمبالغة فالمراد بمن لا يخلق العالم القادر من الخلق دون الاصنام فلفظ من على حقيقته والمقصود انكار تشبيه الاصنام بالله على أبلغ وجه لانه اذا لم يصح تشبيه الحي القادر به تعالى من الخلق فكيف الجمادات وهذا هو الموافق لما في الكشاف والمفتاح فان حمل عليه كلام المصنف رحمه الله تعالى فبها والا فهذا وجه آخر لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى كذا قرره بعض أرباب الحواشي فتدبر (قوله فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر) الموصول صفة الحاصل ولما كان التذكر يستعمل فيما تصور أولا ثم حصل الذهول عنه بحيث يحضر ثانيا بأدنى تنبيه وهذا الحضور الثاني هو التذكر ولم يسبق نفي المساواة حتى يتصور ويذهل عنه جعله لظهوره بمنزلة ماسبق تصوره فعبر بما ذكر فالتذكر استعارة للعلم بما ذكر تصريحية وقيل هي مكنية باعتبار أن التقدير يتذكرون عدم المساواة والمداناة فالكناية في ذلك المفعول المقدر واثبات التذكر تخييل فلا يرد عليه شئ لكن الاول أظهر وقوله بأدنى تذكر قيل الاظهر بأدنى توجه وليس بشئ لان التذكر أدنى مراتب التفكر لانه شامل له ولاعمال الفكر والتعمق وهذا مما لا شبهة فيه (قوله لا تضبطوا عددها) أصل معنى الاحصاء العد بالحصى وكان ذلك عادتهم قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

ثم كنى به عن مطلق العد واشتهر حتى صار حقيقة فيه وزاد قيد الضبط بمعنى الحصر لئلا يتحد الشرط والجزاء فيخلو عن الفائدة فلذا أول الجزاء بما ذكر ولو أول الشرط بان أردتم عدها اندفع المحذور أيضا لكن ماذكره المصنف رحمه الله تعالى أولى وقوله فضلا الخ اعتبره في معنى الآية ليلتئم السياق والسباق وقوله أتبع ذلك الاشارة الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والنعم المراد بها مامر من أول السورة الى هنا أو من قوله وهو الذي سخر البحر وقوله ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها أي ان كان بترك الواجبات (قوله وهو وعيد) انما كان وعيدا لان علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضي مجازاته على ذلك وقد مر مرارا أن ذكر علم الله وقدرته يراد به ذلك وهو ظاهر (قوله وتزييف للشرك) اي رد وابطال له وأصل معنى التزييف في نقد الدراهم وتمييز الزائف من الرائج وقوله باعتبار العلم يعني أنه أبطل شركهم للاصنام أولا بقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق الخ كما مر تقريره وأبطله ثانيا بقوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون بناء على أن

قوله قال الزمخشري أي بالمعنى اه مصححه

أو الاصنام وأجراها مجرى أولي العلم لانهم سموها آلهة ومن حق الاله أن يعلم أو للمشاكلة بينه وبين من يخلق أو للمبالغة وكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بما لا علم عنده (أفلا تذكرون) فتعرفوا فساد ذلك فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر عنده بأدنى تذكر والتفات (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) لا تضبطوا عددها فضلا أن تطيقوا القيام بشكرها أتبع ذلك تعداد النعم والزام الحجة على تفرده باستحقاق العبادة تنبيها على أن وراء ما عدد نعما لا تنحصر وأن حق عبادته غير مقدور (ان الله لغفور) حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكرها (رحيم) لا يقطعها لتفريطكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها (والله يعلم ما تسرون وما تعلنون) من عقائدكم وأعمالكم وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم

تقديم المسند اليه يفيد الحصر كزيد غرق في افادة التخصيص يعني أنه تعالى عالم بذلك دون ما يشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيأ أصلا فكيف يعد شريكا العالم السر والخفيات (قوله والآلهة الذين تعبدونهم) اشارة الى ان الدعاء بمعنى العبادة كما مر تحقيقه وقوله وقرأ أبو بكر الخ قال المعرب قرأ العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وأبو جعفر وشعبة بالياء التحتية وقرأ عاصم وحده بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول وهو واضح فما وقع في النسخ تبعا للامام وقرأ أبو بكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء مخالف لما في كتب القراآت فلعلها رواية شاذة عنه وفي بعض النسخ قرأ عاصم ويعقوب يدعون بالياء وهو الصحيح الموافق للنقل وما وقع في بعضها من الجمع بين النسختين لا وجه له فالظاهر أن النسخة الثانية اصلاح من المصنف رحمه الله تعالى (أقول) هذا ما قالوه بأسرهم وهو من قصور الباع وقلة الاطلاع فان الثلاثة قرئت بالمثناة التحتية في رواية عن أبي عمرو وحمزة من طريق الأئمة سالم بقرآيها وفي كتاب الزوائد المفيدة في الزيادة على القصيدة للاربلي وعن حفص أيضا قراءة الثلاثة بتاء الخطاب (قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيأ) المشاركة مأخوذة من التشبيه وهذا دفع للتكرار وبيان لانه ذكر للاستدلال على نفي التشابه والمشاركة لانه في قوة هم لا يخلقون شيأ ومن يخلق لا يشارك من لا يخلق فينتج من الثالث من يخلق لا يشاركهم ويعكس وقيل عليه انه مبني على أن من يخلق ومن لا يخلق مجرى على غير تعيين وقد بناه فيما سبق على كون الاول هو الله تعالى والثاني الاصنام وتقريره هنا يقتضي عدم الحاجة الى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها فانما كرر ولمزاوجة قوله وهم يخلقون ولا يخفى أن من لا يخلق عام وكذا من يخلق كما صرح به هنا وأما تخصيصه بما مر كما يقتضيه التعبير بالموصول فلان من يخلق عند نا مخصوص به تعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري بالشمس وان عم باعتبار مفهومه ومن لا يخلق وان عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له مع أنه في الوجه السابق لا يختص بذلك وأما قوله انه لا يحتاج الى هذه المقدمة فليس كما ذكره وانما مقتضاه أنها في غاية الظهور بحيث لا تحتاج الى اثبات وهو مصحح لكونها جزأ من الدليل واذا ظهر المراد بطل الايراد (قوله لانها ذوات ممكنة الخ) اشارة الى أن علة الاحتياج هي الامكان وقوله ينبغي من الحجارة اذ لابد من ذلك عقلا (قوله هم أموات لا تعتريهم الحياة الخ) بيان لفائدة قوله غير أحياء بعد ذكر أنهم أموات وان قيل انه تأكيد لان التأسيس هو الاصل مع الاشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله وغير أحياء صفة أموات أو خبر بعد خبر فقوله لا تعتريهم الحياة أي لا تعرض لهم بناء على أن المراد الاصنام فهو بيان لانهم غير متصفين بالحياة حالا وما لا لعدم القابلية لها كما تقبلها النطفة ونحوها فهم أموات حالا وغير أحياء بمعنى غير قابلة للحياة ما لا فهو تأسيس في الجملة وهذا بناء على أن المراد بالاحياء الاجسام غير ذوي العلم بمعنى الاصنام (قوله أو أموات حالا أو مآلا) هو جواب آخر وأو في قوله أو أموات للتنويع لا للترديد ومنع الجمع وهو على هذا متناول لجميع معبوداتهم ففي لفظ أموات عموم المجاز فالمراد ما لا حياة له سواء كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام أو ليس من شأنه الحياة كالاصنام فهو شامل لذوي العلم وغيرهم والذي في الكشاف وجوه ثلاثة ثالثها أن يراد بالذين تدعون الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان ناس منهم يعبدونهم وأنهم أموات أي لا بد لهم من الموت غير أحياء أي غير تامة حياتهم فليس بعام وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له (قوله غير أحياء بالذات) فالمراد به نفي الحياة الذاتية فليس مستغنى عنه وقوله ليتناول تعليل له لبيان فائدته اذ لولا لم يتناول عيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام ممن عبدوه (قوله ولا يعلمون وقت بعثهم الخ) فسر يشعرون بيعلمون ومنهم من فرق بين العلم والشعور وهو سهل الا أن ظاهر قوله وقت بعثهم أن ايان خرجت عن موضوعها وهو الشرط أو الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف الى الجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو كما

(والذين تدعون من دون الله) أي والآلهة الذين تعبدونهم من دونه وقرأ أبو بكر تدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء (لا يخلقون شيأ) لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيأ لينتج أنهم لا يشاركونه ثم أكد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافي الالوهية فقال (وهم يخلقون) لانها ذوات ممكنة مفتقرة الوجود الى التخليق والاله ينبغي أن يكون واجب الوجود (أموات) هم أموات لا تعتريهم الحياة أو أموات حالا أو مآلا (غير أحياء) بالذات ليتناول كل معبود والاله ينبغي أن يكون حيا بالذات لا يعتريه الممات (وما يشعرون أيان يبعثون) ولا يعلمون وقت بعثهم

أورده المعرب على من جعل ايان ظرفا لقوله الهكم اله واحد فالظاهر تفسيره بحتى يبعثون كما فى الكشاف وغيره لكنه تسمح فى العبارة وماذكره حاصل المعنى والضميران فى تفسيره الاول للذين تدعون وفى قوله أو بعث عبدتهم الضمير الاول للذين والثانى لعبدتهم وقوله فكيف الخ جار على الوجهين (قوله وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف) أى مما يلزمه لان البعث للجزاء والجزاء للتكليف فلزمه كون البعث للتكليف ولذا قيل تكليف العبادة لغرض ما جزاء واذا ليس فى هذه الدار جزاء فلابد من دار جزاء ومن العلم بوقته لمن يجازى (قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج) يعنى أنه ذكره أولا بقوله لا اله الا أنا وذكر ما يدل عليه و يبطل الشرك ثم أعاده لانه نتيجة لما تقدمه فأعاده كما تعاد النتيجة بعد ذكرها غير مبرهن عليها ولما كان المدعى مذكورا بالقوة فى ضمن الدلائل لم يعد بعيدا فلا مخالفة بينه وبين ما فى الكشاف من أنه لما أثبت بالدلائل المتقدمة الدالة على ابطال الشريك أن الاله واحد لا شريك له فكان الواجب أن يخصص بالعبادة ولا يشرك فيها وهؤلاء عكسوا واستمروا على الشرك فالفاء فى قوله فالذين لا يؤمنون فاء الفذلكة والنتيجة لانه كالتفسير لها والمراد بالمستكبرين من استكبر عن التوحيد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين أو من استكبر عن الحق مطلقا فهو عام متناول لهم كما قرره العلامة (قوله بيان لما اقتضى اصرارهم الخ) يعنى قوله فالذين الخ صدر بالفاء لانه سبب لاصرارهم فالفاء للسببية كما تقول أحسنت الى زيد فانه أحسن الىّ ولما بين السبب والمسبب من الارتباط كان هذا كالنتيجة وقوله وذلك أى ما اقتضى اصرارهم هو أمور ثلاثة عدم الايمان والانكار والاستكبار وقوله فان المؤمن بها أى بالآخرة ولو تقليدا وقوله للدلائل أى دلائل التوحيد ليسلم فى الآخرة وانكار قلوبهم معطوف على عدم ايمانهم واتباعا له للانكار وقوله فانه أى ماذكر والاستكبار معطوف عليه أيضا وقوله والاول هو العمدة يعنى قول الذين لا يؤمنون بالآخرة والاخيرين انكار قلوبهم واستكبارهم وترتيبه عليه بجعله خبرا للموصول المفيد لعلية الصلة للخبر على ما قرر فى المعانى (قوله لا جرم حقا الخ) فى هذه اللفظة خلاف بين النحاة فذهب الخليل رحمه الله تعالى وسيبويه والجمهور الى أن لا جرم اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر و بعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق وما بعدها مرتفع بالفاعلية لمجموع لا جرم لتأويله بالفعل أو بمصدر قائم مقامه وهو حقا على ماذكره أبو البقاء رحمه الله تعالى وقيل هو مركب أيضا كلا رجل وما بعدها خبر ومعناها لا محالة ولابد وقيل انه على تقدير جار أى فى أن الله الخ وقيل لا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله لا أقسم على وجه وما بعده جملة فعلية وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود الى ما فهم من السياق وأن وما معها فى محل نصب لان كسب متعد فيوقف على لا وهذا قول الزجاج وقيل معناها لا صد ولا منع وجرم اسم لا بمعنى القطع وأن وما بعدها خبر حذف منه الجار وفيه لغات كما مر فقوله حقا تفسير له على مذهب الجمهور على مسلك أبى البقاء فيه وقوله فيجازيهم مر تحقيقه مرارا وقوله أو فعل يحتمل جرم وحده فعل وهو الظاهر من لفظه لكن على هذا القول هو مفعول لا فاعل الا أن يكون بمعنى ثبت ووجب كما ذكره بعض المعربين وهو قول فيه و يحتمل أن مجموع لا جرم فعل تأويلا لانه بمعنى حق وهو الموافق لكلامهم كما أشار اليه بعض الفضلاء فما قيل ان شرط عمل المصدر أن لا يكون مفعولا مطلقا كما فى الكافية وحقا مفعول مطلق من قلة التدبر على ما عرفته (قوله فضلا عن الذين الخ) فيه اشارة الى أنه باق على عمومه و يدخل فيه من مر ممن استكبر عن التوحيد دخولا أوليا وهو الوجه الثانى فى الكشاف والاول أن يراد به من استكبر عن التوحيد وتركه لان هذا أتم وأنسب بالتذييل وقد جوز كونه عاما مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أى لا يحب من طلبه فضلا عمن اتصف به (قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين) فى الكشاف ماذا منصوب بانزل بمعنى أى شئ أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى

أو بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء
على عبادتهم والاله ينبغى أن يكون عالما
بالغيوب مقدرا الثواب والعقاب وفيه تنبيه
على أن البعث من توابع التكليف (الهكم اله
واحد) تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج (فالذين
لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم
مستكبرون) بيان لما اقتضى اصرارهم بعد
وضوح الحق وذلك عدم ايمانهم بالآخرة فان
المؤمن بها يكون طالبا للدلائل متأملا فيما
يسمع و ينتفع به والكافر بها يكون حاله
بالعكس وانكار قلوبهم ما لا يعرف
الا بالبرهان اتباعا للاسلاف وركونا الى
المألوف فانه ينافى النظر والاستكبار عن
اتباع الرسول وتصديقه والالتفات الى قوله
والاول هو العمدة فى الباب ولذلك رتب عليه
ثبوت الآخرين (لا جرم) حقا (أن الله يعلم
ما يسرون وما يعلنون) فيجازيهم وهو
فى موضع الرفع بجرم لانه مصدر أو فعل (انه
لا يحب المستكبرين) فضلا عن الذين استكبروا
عن توحيده أو اتباع الرسول (واذا قيل لهم
ماذا أنزل ربكم)

أى شئ أنزله ربكم فاذا نصبت فعنى أساطير الاولين ماتدعون نزوله أساطير الاولين واذا رفعت فالمعنى المنزل أساطير الاولين كقوله ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع اهـ وقد خفى تغاير التقديرين والفرق بين الوجهين على بعض النحاة تبعا لصاحب التقريب حيث قال انه لا يتعين للتقدير فى أحدهما بما فيه صورة فعل وهو ماتدعون وفى الآخر بالمنزل وأيضا لم خالف بين لفظى الدعوى والانزال فى التقديرين مع أنه حمل الانزال على السخرية ثم ذكر جوابا لم يرضوه ونسبه بعضهم فى هذا الكلام الى ارتكاب هجنة لا تليق بالمقام ولم يلتفت شراحه الى نقله لانه غث وسمين نشأ من عدم تحقيق مرامه اذا سمعت هذا فاعلم أن ماذا فيه وجهان أحدهما أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذى وتقديره أى شئ الذى الخ والمطابق حينئذ فى جوابه الرفع ليطابق الجواب السؤال فى كون كل منهما جملة اسمية والثانى أن يكون ماذا اسما واحدا مركبا للاستفهام بمعنى أى شئ محله النصب فينصب جوابه ليطابقه فى الجملة الفعلية ولذا قيل انه ان كان مرفوعا هنا وجب تقديره بالذى لانه لو قدر بأى شئ وجب نصبه لعدم العائد والاصل عدم التقدير فهو حينئذ مفعول لا محالة وقوله وعلى هذا لابد من ارادة الذى فى كلامه حتى يكون التقدير أى شئ الذى أنزله ربكم كأنه من سهو الناسخ واذا قيل للكفار أى شئ أنزله ربكم لم يكن جوابهم الا ما أنزل من شئ وماتدعون انزاله أساطير الاولين لانهم لا يقرون بانزاله من الله ولذا لم يقرأ أساطير بالنصب فى المشهور وان قرئ به شاذا كما ذكره المعرب فلا وجه لانكاره أما اذا قيل لهم أى شئ الذى أنزل ربكم فالانزال لما جعل صلة كان ثابتا عند السامع فجوابهم المنزل أساطير الاولين لكن اثباتهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية كما سيأتى وهذا هو الذى أوجب اختلاف التقدير فى الجواب بحسب الاعراب وقد ارتكبوا هنا تعسفات تنبئ عن سبق وهم أو سوء فهم ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال فالظاهر أن الذى يرفع نقاب الشبهة هنا قول المدقق طيب الله ثراه ان ماذكر ايضاح والا فالمعنى ما الذى كما هو متفق عليه والفرق بين التقديرين أن المنصوب وان دل على ثبوت أصل الفعل وان السؤال انما هو عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع لان الصلة من حقها أن تكون معلومة للمخاطب وأن الحكم معلوم عنده وعلى التقديرين لم يطابق الجواب كما أشار اليه فيما سيأتى وانما قدر ما يدعون فى النصب لان السائل لم يعتقد علمهم بالانزال بل سأل عما سمع نزوله فى الجملة فيكفى فى رده الى الصواب ادعاء نزول الاساطير وأما على تقدير الرفع فلما دل على تحقق الانزال فانه مسلم عندهم وانما السؤال عن تعيين المنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطير تهكما اذ من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ فى رده بالتهكم به وان بت الحكم فى غير موضعه فأراد عدم المطابقة مبالغا فى رده ويشبه أن يكون الاول جوابا للسؤال فيما بينهم أو بينهم وبين الوافدين من الحاج والثانى جوابا عن سؤال المسلمين على ماذكر من الاحتمالين لا العكس كما ظن وهذا هو الموافق لما بعده وجعل ما هنا لك وجها ثالثا وأنه لم يقصد به الجواب هنا وتوجيه اختلاف التقديرين بغير ذلك تكلف مستغنى عنه هذا غاية ما يمكن فى كلامه وانما بسطناه لانه من مشكلات الكشاف وليس الرى عن التشاف فانظر فيه بعين الانصاف وأساطير جمع اسطار جمع سطر فهو جمع الجمع وقال المبرد جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح أى مما كتبه الاولون فهو كقوله اكتتبها فهى تملى عليه (**قوله القائل بعضهم على التهكم الخ**) يعنى أنه اذا كان السؤال من بعضهم لبعض فهو تهكم لانهم لا يعتقدون أنه منزل لا ان كان من الوافدين عليهم الذين سمعوا به صلى الله عليه وسلم وبما أنزل عليه أو من المسلمين لهم ليعلموا ما عندهم فليس الاولى حذفه مع أنه قول للمفسرين مسبوق به (**قوله أى ماتدعون الخ**) قد مر تحقيقه وهو اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف وهو على الوجوه السابقة (**قوله وانما سموه منزلا الخ**) يعنى على تقدير المنزل أساطير الاولين وليس توجيها لقوله ماذا أنزل لتقدم توجيهه فان الاساطير لا تكون منزلة وقوله أو على الفرض والتسليم

القائل بعضهم على التهكم أو الوافدون عليهم أو المسلمون (قالوا أساطير الاولين) أى ماتدعون نزوله أو المنزل أساطير الاولين وانما سموه منزلا على التهكم أو على الفرض

قوله وليس الرى عن التشاف الاشتفاف أن تشرب جميع ما فى الاناء مأخوذ والتشاف من الشفافة وهى البقية يقول ليس من لا يشتف لا يروى فقد يكون الرى دون ذلك يضرب فى قناعة الرجل ببعض ما ينال من حاجته أى ليس قضاؤك الحاجة أن لا تدع قليلا ولا كثيرا الا نلته فاذا نلت معظمها فاقنع به قاله الميدانى فى مجمع الامثال اهـ

ليردّوه كقوله هـذا ربى أو على التقدير أى قدّروه منزلا مجاراة ومشاكلة (قوله لا تحقيق فيـه) تفسير للأساطير وقوله والقائلون له أى للجواب المذكور والمقتسمون هم الذين جعلوا القرآن عضين وقد مرّ تفسيره (قوله أى قالوا ذلك اضلالا للناس الخ) يشير الى أن اللام لام العاقبة لان ماذكر مترتب عـلى فعلهم وليس باعثا ولا غرضا لهم كما بينه بقوله فحملوا الا انهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الاوّلين لاجل أن يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك امّا مجازا وامّا حقيقة على معنى أنه قدر صـدوره منهم ليحملوا وقد قيل أيضا انها للتعليل وانها لام أمر جازمة والمعنى أنّ ذلك متحتّم عليهم فيتمّ الكلام عند قوله أساطير الاوّلين وقوله اضلالا يبين أنّ حمل أوزارهم ليس علة وهم يعتقدون أنهم محقون لا ضالون مضلون فانه غير مسلم ولو سلم فالمراد قصدوا ما يصدق عليه أنه اضلال لا مفهوم الاضلال وفيـه نظر (قوله فانّ اضلالهم نتيجة رسوخهم فى الضلال) توجيه للوصف بالكمال وقوله وبعض أوزار ضلال من يضلونهم الخ يشير الى أنّ من تبعيضية لانّ مقابلته لقوله كاملة بعينه والمعنى مثل بعض أوزارهم فلا وجـه لجعل من زائدة ولا يرد عليه ما ورد فى الحـديث كما قيـل وهو من سنّ سـنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شـيأ لانّ للتابعين أوزارا غير ذلك وقوله حصة التسبب لانّ ضـلال من أضلوه من حيث المباشرة على المباشر ومن حيث التسبب على المضـل من غير نقص وفاعل يضلونهم ضمير القائلين ومفعوله ضمير الوافدين (قوله حال من المفعول الخ) أى أنهم يضلونهم حال كـونهم جاهلين وفيه تنبيه على أنهم انما يضلون الجهلة الاغبيـاء ويجوز أن يكون حالا من الفـاعل أى يضلونهم جهلا منهـم بما يستحقونه من العذاب الشـديد على ذلك الاضـلال وكـونه محـدثا عنـه يعارضه القرب فلا يصلح مرجحا وان رجحـه الواحـدى وقـد ردّه فى الكشف وكـونه حالا منهـما كما نقـل عن ابن جـنى خـلاف الظاهـر وقوله بئس شيأ قدم تحقيقه وأن ساء من باب بئس (قوله سووا منصوبات الخ) سوى بمعنى صنع والمنصوبة كما نقل عن الزمخشرى الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصـل صفة للشبكة والحبالة فجرت مجرى الاسم كالدابة والعجوز ومنه المنصوبة فى لعب الشطرنج وقوله ليمكروا بها رسل الله أى ليخدعوا ولما كان بمعناه عداه تعدينه ولما كان المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وما بعـده يدل على أنهم لم يصرفوهم أشار الى أنه مجاز هنا عن مباشرة أسباب المكر وترتيب مقدماته ولو جعل تجريدا اصح وما قيل انه أخرج مكر عن ظاهره فاحتاج الى تقـدير معنى ليناسب كونه تمثيلا مع ما فيه من الاشارة الى عدم وقوع المكر منهـم حقيقة بل مقدماته والا لغلبوا على الرسل عليهم الصـلاة والسلام لا يخفى ما فيه من التطويل من غير طائل (قوله فأتاه أمره) حقيقة الاتيان المجىء بسهولة كما قاله الراغب ولما كان هذا معناه الاصلى حمله المصنف رحمه الله تعالى عليه فاحتاج الى تقدير مضاف وهو الامر ولو جعل من قبيل أتى عليـه الدهر بمعنى أهلكه وأفناه على ما فى الكشاف لم يحتج اليه وضمير أتاه بالتذكير كما فى بعض النسخ للبنيان لانه اسم مفرد مذكر قال تعالى كأنهم بنيان مرصوص وفى أكثرها فأتاها بالتأنيث بناء على ما نقله الراغب عن بعض أهل اللغة من أنه جمع بنيانة عـلى حد نخلة ونخل وهذا ونحوه يصح تذكيره وتأنيثه (قوله من جهة العمد) بضم العين والميم ويجوز تسكينها أو بفتحهما جمع عمود وهو القاعدة بمعنى الدعامة وضعضعت بالبناء للمفعول بمعنى هدمت ومنه ضعضعه الدهر اذا أذله وتضعضع بمعنى استكان قال * انى لريب الدهر لا أتضعضع * وقوله من جهة الخ اشارة الى أنّ من ابتـدائية وقوله وصار سبب هلاكهم وفى نسخة فصار بالفاء أى ما صنعوه ليكون سببا لبقائهم صار سببا لهلاكهم وفنائهم وانعكاس رجائهم وهو غاية الخيبة والحسرة عليهم وقوله من فوقهم متعلق بخر ومن لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السـقف مؤكدة وقيل انه ليس بتأكيد لانّ العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم فى ملكه وان لم يقع عليه واليـه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله صار سبب هلاكهم (قوله لا يحتسبون ولا يتوقعون) التوقع ترقب الوقوع وهو فى موقعـه هنا وقيل فسر عدم الشعور به لانه أخص منه لاجتماع عدم الشعور مع العلم بأصل الوقوع

أى عـلى تقدير أنه منزل فهو أساطير الاوّلين لا تحقيق فيه والقائلون له قيل هم المقتسمون (ليحملوا أوزارهـم كاملة يوم القيمـة) أى قالوا ذلك اضلالا للناس فحملوا أوزار ضلالهم كاملة فانّ اضلالهم نتيجة رسوخهم فى الضلال (ومن أوزار الذين يضلونهم) وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب (بغير علم) حال من المفعول أى يضلون من لا يعلم انهم ضـلال وفائدتها الدلالة عـلى أنّ جهلهـم لا يعذرهم اذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل (ألا ساء ما يزرون) بئس شيأ يزرونه فعلهـم (قد مكر الذين من قبلهم) أى سوّوا منصوبات ليمكروا بها رسـل الله عليهم الصلاة والسـلام (فأتى الله بنيانهـم من القواعـد) فأتاه أمره من جهة العمد التى بنوا عليها بأن ضعضعت (فخر عليهم السقف من فوقهم) وصار سبب هلاكهم (وأتاهـم العذاب من حيث لا يشعرون) لا يحتسبون ولا يتوقعون

وفيه نظر (قوله وهو على سبيل التمثيل) يعني أنّ قوله أتى الله بنيانهم الخ استعارة تمثيلية لانّ مانصبوه وتخيلوه سببا للاستيلاء صار سببا للبوار والعفاء فالاساطين كالمنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانعكاس مكايدهم عليهم ووجه الشبه أنّ ماعدوه سبب بقائهم عاد سبب استئصالهم وفنائهم كقولهم من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا (قوله وقيل المراد به نمرود) هو بضم النون وفي آخره دال مهملة وهو اسم جبار معروف وكنعان في حواشي الكشاف الافصح فيه كسر الكاف والفتح مروي فيه وهو المعروف وفي التهذيب مقيد بالفتح وعن الليث أنّ كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام واليه ينسب الكنعانيون ولغتهم العربية والذي في كتب التواريخ أنّ كنعان بن كوش من أولاد حام بن نوح والصرح القصر وكل بناء عال وبابل اسم ناحية معروفة وسمكه بمعنى ارتفاعه وعلوه وقوله ليترصد أمر السماء أي ليعرف أمر السماء ويقاتل أهلها وقوله نخرّ عليه وعلى قومه فهلكوا يقتضي انّ هلاك نمرود اذ ذاك كما ذكر والمعروف أنه عاش بعده وأهلكه الله ببعوضة وصلت لدماغه اظهارا لكمال خسته وعجزه وجازاه من جنس عمله لانه صعد الى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله بأخس الطيور وعلى هذا لا يكون تمثيلا بل حقيقة وأخره لانه لا دليل عليه (قوله يذلهم أو يعذبهم بالنار كقوله الخ) قدمر أنّ المصنف رحمه الله تعالى تبعا للراغب فسر الخزي بذل يستحيا منه ولتضمنه لهذين المعنيين استعمل في الذل تارة نحو عليه الخزي وأخرى في الاستحياء واعترض عليه بأنه ليس كما ذكر فانه مشترك بين المعنيين المذكورين ويدل عليه اختلاف مصدريهما فانه يقال خزي بالكسر يخزى خزيا اذا ذل وهان وخزاية اذا استحيا كما قاله الجوهري وقدمر تحقيقه والمراد به هنا الذل مطلقا أو فرده الكامل وهو التعذيب بالنار واستدل عليه بأنه ورد في القرآن بهذا المعنى والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية المستشهد بها قدمر الكلام عليها وأنها من قبيل من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى وقد حقق ثمة بما لا مزيد عليه وقيل انه في الوجه الثاني كناية عن التعذيب بالنار أيضا وأشار الى وجهها بقوله كقوله الخ فانه يدل على أنّ الاخزاء من روادف التعذيب بالنار وقيل عليه انّ قوله أين شركائي يأباه لانه قبل دخولهم النار فالمراد أصل معناه وهو الاذلال ولا ورود له لانّ معنى لهم الخزي أي العذاب أنه يبين استحقاقهم له لما ظهر من الاحوال ومشاهدة الاهوال مع أنّ الواو لا تقتضي الترتيب ونقله بصيغة التمريض مغن عن الايراد والجواب فانه يشير الى أنه غير مرضي عنده فتأمّل (قوله أضاف الى نفسه الخ) يعني في النظم تقريع وتوبيخ بالقول واستهزاء بهم اذ أضاف الشركاء الى نفسه لادنى ملابسة بناء على زعمهم مع الاهانة بالفعل المدلول عليها بقوله يخزيهم أي مالهم لا يحضرونكم ليدفعوا عنكم لانهم كانوا يقولون ان صح ماتقول فالاصنام تشفع لنا فهو كقوله أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقوله أو حكاية الظاهر رفعه عطفا بحسب المعنى على قوله أضاف كانه قال مضاف أو حكاية أو أضاف أو حكى ويجوز نصبه عطفا على استهزاء أي حكى عن المشركين زيادة في توبيخهم اذ لو قيل أين أصنامكم كان فيه توبيخ أيضا وقراءة العامة شركائي بالمدّ ومنهم من سكن الياء فتحذف وصلا لالتقاء الساكنين وقرأ البزي بخلاف عنه بقصره مفتوح الياء وقد أنكره جماعة وزعموا أنّ هذه القراءة غير مأخوذ بها لانّ قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وليس كما قالوا فانه يجوز في السعة وقد يوجه بأنّ الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقا مع أنه قد روي عن ابن كثير قصر التي في القصص وروي عنه أيضا قصر ورآني في مريم وعن قنبل قصر أن رآه استغنى في العلق فكيف يعدّ ذلك ضرورة فاعرفه فانّ كثيرا من النحاة غفلوا عنه (قوله تعادون) المشاقة المعاداة والمخاصمة من شق العصا أو لكون كل منهما في شق وقوله المؤمنين اشارة الى أنّ مفعوله محذوف وقوله فيهم بمعنى في شأنهم من العبادة وغيرها والاولى أن يفسر تشاقون بتخاصمون وتنازعون ليظهر تعلق فيهم به كما في الكشاف ويحتمل أن تكون في للسببية وفي نسخة قبل قوله الذين كنتم تشاقون فيهم وقرأ البزي بخلاف عنه أين شركاي بغير الهمزة والباقون بالهمزة وقدمر تحقيقه والذين يحتمل الرفع والنصب (قوله وقرأ نافع بكسر

النون

وهو على سبيل التمثيل وقيل المراد به نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد أمر السماء فأهب الله الريح فخرّ عليه وعلى قومه فهلكوا (ثم يوم القيمة يخزيهم) يذلهم أو يعذبهم بالنار كقوله ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته (ويقول أين شركاءي) أضاف الى نفسه استهزاء أو حكاية لاضافتهم زيادة في توبيخهم (الذين كنتم تشاقون فيهم) تعادون المؤمنين في شأنهم وقرأ نافع بكسر النون بمعنى تشاقونني

النون الخ) أى وأصله تشاقوننى بنونين حذفت احداهما تخفيفا ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة
عنها وقرئ بتشديد النون المكسورة وحذف الياء وبسطه فى علم القراآت وقدمر نظيره (قوله فان
مشاقة المؤمنين كمشاقة الله) اما اذا كانت المشاقة بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله وأما اذا
كانت بمعنى العداوة فلانهم لايعتقدون أنهم أعداء الله وأما قوله تعالى عدوى وعدوكم فمؤول أيضا بغير شبهة
فلا وجه لما قيل ليت شعرى ما الداعى لاخراج الكلام عن ظاهره فان المشركين أعداء الله قال تعالى لا تتخذوا
عدوى وعدوكم أولياء (قوله أو الملائكة) وعلى هذا فليسوا ملائكة الموت فلذا صرح بهم بعده فما قيل
فى رده ان الواجب حينئذ يتوفونهم مكان تتوفاهم الملائكة وانه يلزم منه الابهام فى موضع التعيين
والتعيين فى موضع الابهام فى غاية السقوط (قوله الذلة والعذاب) الواو بمعنى أو لما مر أنهما معنيان
متغايران أو على بابها بأن يراد مايشملهما هذا ان جعلا معنى الخزى والسوء تأكيدله وان جعلا لفا ونشرا
مرتبا فهو ظاهر وهو الاولى وقوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو العلماء الخ اشارة الى أن المراد بالذين
أوتوا العلم الذين انتفعوا به فى سبيل النجاة وأن علم الكفار هو الجهل الذى هو سبب كل رذيلة وقصر الخزى
والسوء على الكافرين ادعائى بجعل ما للعصاة المؤمنين لعدم بقائه ليس من جنسه فلا دليل فيها للمرجئة
ولا للخوارج وقوله وفائدة الخ أى ليجمع لهم الله الاهانة قولا وفعلا وحكايته مرفوع وقوله لأن يكون
خبره وهو يتضمن فائدة حكايته وجره بالعطف على لفظ قولهم لايخلو عن سماجة للتصريح باللام ولولم
تكن كان معطوفا عليه (قوله وقرأ حمزة الخ) وجه قراءته ظاهر لانه غير مؤنث حقيقى فيجوز تذكيره وأما
ادغام التاء فى التاء فيجتلب له همزة وصل فى الابتداء وتسقط فى الدرج وان لم يعهد همزة وصل فى أول فعل
مضارع على مابين فى كتب النحو والاوجه الثلاثة الجر على أنه صفة الكافرين أو بدل أو بيان له والنصب
والرفع على القطع للذم وأما كونه مبتدأ خبره قوله فألقوا السلم كما قاله ابن عطية فقيل انه لايتأتى الا على
مذهب الاخفش فى اجازته زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فقام أى قام ولا يتوهم أنها الفاء الداخلة مع
الموصول المتضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع أداة الشرط لم يجز دخول الفاء عليه فما ضمن
معناه أولى بالمنع وكونه أولى بالمنع غير مسلم لان امتناع الفاء معه لانه لقوته لايحتاج لرابط اذا صح مباشرته
للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك (قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة) قدمر اعرابه وهو يصح فيه
أن يكون مقولا للقول وغير مندرج تحته والقول ان كان فى الدنيا فالمضارع على ظاهره وان كان يوم
القيامة فهو على حكاية الحال الماضية (قوله فسلموا) أى انقادوا وأخبتوا بخاء معجمة وباء موحدة
ومثناة فوقية من قولهم أخبت لله بمعنى ذل وتواضع وأصله الالقاء فى الاجسام فاستعمل فى اظهارهم
الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وجعل ذلك كالشئ الملقى بين يدى القاهر الغالب على
الاستعارة وقوله عرضوها للعذاب المخلد من التعريض وهو جعل الشئ عرضة لكذا اذا كان معدا له
مهيأ وظلمهم لانفسهم وضعها فى غير موضعها من الاباء عن طاعة الخالق الجبار وقوله فألقوا فيه وجوه منها
أنه خبر الموصول وقد تقدم مافيه أو هو عطف على قال الذين أو مستأنف والكلام تم عند قوله أنفسهم ثم
عاد بقوله فألقوا الى حكاية حال المشركين فقوله قال الذين الخ جملة اعتراضية أو هو معطوف على تتوفاهم
كما قاله أبو البقاء وهو انما يتمشى على كون تتوفاهم بمعنى الماضى قيل وقول المصنف رحمه الله حين عاينوا
الموت مبنى عليه الا أنه لا يلائمه السياق والسباق وان الظاهر أن هذه المسالمة حين عاينوا العذاب فى يوم
القيامة وفيه بحث (قوله قائلين ما كنا نعمل من سوء الخ) يعنى أنه منصوب بقول مضمر وذلك القول حال
ومن سوء مفعول نعمل ومن زائدة او جواب لما كنا نعمل ايجاب له أو هو تفسير للسلم الذى ألقوه لانه بمعنى
القول بدليل الآية الاخرى فألقوا اليهم القول وليس هذا على مذهب الكوفيين كما توهم لان الجملة
تفسيرية لامحل لها وليست معمولة له وانما أولها بالقول ليتطابق المفسر والمفسر وهذا كقوله تعالى والله
ربنا ما كنا مشركين ومن قال ليت شعرى مامعنى هذا الاشتراط لان كونه تفسيرا للسلم لا يقتضى كونه نفسه

فان مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عز وجل (قال
الذين أوتوا العلم) أى الانبياء أو العلماء الذين
كانوا يدعونهم الى التوحيد فيشاقونهم
ويتكبرون عليهم أو الملائكة (ان الخزى اليوم
والسوء) الذلة والعذاب (على الكافرين)
وفائدة قولهم اظهار الشماتة بهم وزيادة
الاهانة وحكايته لان يكون لطفا ووعظا لمن
سمعه (الذين تتوفاهم الملائكة) وقرأ حمزة بالياء
وقرئ بادغام التاء فى التاء وموضع الموصول
يحتمل الاوجه الثلاثة (ظالمى أنفسهم) بأن
عرضوها للعذاب المخلد (فألقوا السلم) فسالموا
وأخبتوا حين عاينوا الموت (ما كنا نعمل من
سوء) قائلين ما كنا نعمل من سوء كفر وعدوان
ويجوز أن يكون تفسيرا للسلم على أن المراد به
القول الدال على الاستسلام (بلى) أى
فيجيبهم الملائكة بلى

بل يكفي كونه بهذا اللفظ دون غيره فقد غفل عن المراد فبادر للايراد (قوله فهو مجازيكم) فلا يفيد الانكار والكذب على الانفس وقوله استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة أى ليس معطوفا على قوله تتوفاهم كما مر وفى البحر فيكون قوله قال الذين الى قوله فألقوا اعتراضا بين الاخبار بأحوال الكفار قيل والظاهر أن الاعتراض بجملة الذين تتوفاهم الملائكة على احتمال النصب والرفع دون الجر ولا يخفى أنه لا مانع من الاعتراض الاول (قوله وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذ الخ) أى على احتمال الاستئناف وأنه بيان لحالهم فى الآخرة لزم وقوع الكذب يوم القيامة فان قلنا بوقوعه كما مر تفصيله فلا اشكال وان لم نقل به فلا بد أن يؤول هذا القول وهو ما كنا نعمل من سوء بأن المراد ما كنا عاملين السوء فى اعتقادنا ان كان اعتقادنا أن عملنا غير سيء وليس هذا مبنيا على أن الكذب ما لا يطابق الاعتقاد وهذا كما أولوا قولهم والله ما كنا مشركين وقدمر أن المصنف رحمه الله رد هذا فى سورة الانعام بأن هذا التأويل لا يوافق قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم أى بنفى الشرك عن أنفسهم وكذا لا يلائمه الرد عليهم هنا لقوله بلى ان الله الخ لظهور أنه لابطال النفى ولا يقال الرد على من جحد واستيقنت نفسه لانه يكون كذبا أيضا فلا يفيد التأويل ولذا مرض هذا القول وآخره وما كنا الخ مفعول لقول المصنف رحمه الله أول (قوله واحتمل أن يكون الراد) عطف على قوله أول وهو من فروع الاستئناف وقوله هو الله أو أولو العلم يعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو العلماء يعنى أنه يحتملهما أيضا لا أن يكون الراد منحصرا فيهما بخلاف الوجه الاول فان الراد فيه الملائكة (قوله كل صنف) على معنى أن الخطاب لكل صنف لا لكل فرد حتى يلزم دخول فرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم أبواب بعددهم وليس أمر المخاطب هنا بمعنى أمر الغائب أى ليدخل كل صنف كما توهم وبابها اما بمعنى المنفذ أو الطبقة كما مر وفى الوجه الآخر الباب بمعنى الصنف كما يقال نظر فى باب من العلم والخطاب لكل فرد (قوله تعالى فلبئس مثوى المتكبرين) أدخل اللام فى بئس ولم يدخلها فى الزمر والمؤمن لما كان الكلام أحوج الى التأكيد من حيث كان سياق الآية فى التابع والمتبوع جميعا باللام الا تراه قال ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة وقال بعده ولدار الآخرة فأدخل اللام ليطابق اللام بعده وقوله جهنم يحتمل أنه تفسير للمثوى وتقدير للمخصوص بالذم وهو الظاهر والفاء عاطفة وفى قوله المتكبرين اشارة الى أن استحقاقهم النار للتكبر عن طاعة الله ورسوله (قوله أى أنزل خيرا وفى نصبه الخ) يقال تلعثم الرجل اذا توقف فى الكلام والمراد بالموسم موسم الحج من الوسم بمعنى العلامة والاحياء جمع حى وهى القبيلة وقوله أنزل خيرا اشارة الى أن ماذا فى محل نصب لا مبتدأ وخبر على أحد الوجهين ليطابقه الجواب واختير كونها فعلية هنا دون ما مر فى قوله أساطير الاولين حيث رفع من غير نظر الى احتمال ماذا الخ للفعلية لان الانزال يناسب الفعل لتجدده بخلاف كونه أساطير فانه على زعمهم الفاسد أمر متقدم ثابت فلذا غاير بينهما كما مر تحقيقه وقوله على خلاف الكفرة لان أنه أساطير الاولين انه غير منزل وانما سموه منزلا على طريق المجاز وتطبيق ما ذكر من سبب النزول على تقديره ظاهر ووجه دلالة النصب على ما ذكر أنه كقوله الهلال والله بحذف العامل للمبادرة (قوله مكافأة فى الدنيا) اشارة الى أن قوله فى هذه الدنيا متعلق بحسنة كتعلقه بأحسنوا والحسنة التى فى الدنيا الظفر وحسن السيرة وغير ذلك وقوله ولثوابهم فى الآخرة اشارة الى تقدير مضاف أو بيان لجهة خيريتها وقوله وهو عدة أى قوله للذين أحسنوا فهو المحمود عليه (قوله ويجوز أن يكون بما بعده) أى قوله للذين أحسنوا مع ما بعده وهو على الاول أعنى قوله عدة كلام مستأنف فيكون فى الوعد هنا نظير قوله ليحملوا أوزارهم فى الوعيد هناك وهو الوجه ولذا قدمه وحينئذ هو مقول القول وعلى هذا قوله خيرا من كلام الله تعالى سماه خيرا ثم حكى مقولهم كما تقول قال فلان جميلا من قصدنا وجب حقه علينا ودلالته على ما مر لشهادة الله بخيريته نخيرا مفعول قالوا وعمل فيه لانه فى معنى الجملة كقال قصيدة أو صفة مصدر أى قولا خيرا وهذه الجملة بدل منه فمحلها النصب أو مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وهذا بيان لوجه آخر يحتمله النظم فلا يقال لم يجعل منصوبا

(ان الله عليم بما كنتم تعملون) فهو مجازيكم عليه وقيل قوله فألقوا السلم الى آخر الآية استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذ ما كنا نعمل من سوء بأنا لم نكن فى زعمنا واعتقادنا عاملين سوءا واحتمل أن يكون الراد عليهم هو الله تعالى أو أولو العلم (فادخلوا أبواب جهنم) كل صنف بابها المعد له وقيل أبواب جهنم أصناف عذابها (خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) جهنم (وقيل للذين اتقوا) يعنى المؤمنين (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) أى أنزل خيرا وفى نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا فى الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالانزال على خلاف الكفرة روى أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبى صلى الله عليه وسلم فاذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ما قالوا واذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة) مكافأة فى الدنيا (ولدار الآخرة خير) أى ولثوابهم فى الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم ويجوز أن يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلا وتفسيرا لخيرا على أنه منتصب بقالوا

بما أنزل

بأنزل على هذا الاحتمال وماقيل من أنه لم يجعله منصوبا بأنزل لان هذا القول ليس منزلا من الله وفيه تفوت
المطابقة حينئذ كلام ناشئ من عدم التدبر وقوله دار الآخرة اشارة لتقدير المخصوص بالمدح على المذاهب
المعروفة فيه والقرينة عليه لفظية وهى تقدمه فى الذكر كما ذكره وعلى الوجه الآخر فهو مذكور وقوله
خبر مبتدأ أى هى أو الخبر محذوف وهو لهم وتجرى الخ جملة حالية أو صفة ان لم يكن جنات علما
(قوله وفى تقديم الظرف) يعنى فيما تقدمه يفيد الحصر والموصول هنا للعموم بقرينة المقام فيدل
على ماذكر وقوله مثل هذا الجزاء نجزيهم من تحقيقه (قوله وهو يؤيد الوجه الاول) يعنى كون قوله
للذين أحسنوا عدة فان جعله جزاء لهم ينظر الى الوعد به من الله واذا كان مقول القول لا يكون
من كلام الله حتى يكون وعدا منه تعالى وقيل ان المراد بالوجه الاول كون جنات عدن خبر مبتدأ
محذوف لانه اذا كان مخصوصا بالمدح يكون كالصريح فى أن جنات عدن الخ جزاء للمتقين فيكون قوله
كذلك الخ تأكيدا بخلاف ما اذا كان خبر مبتدأ محذوف فانه لم يعلم صريحا أن جنات عدن جزاء
للمتقين وفيه نظر وقوله الذين تتوفاهم الملائكة يحتمل الرفع والنصب وأن يكون مبتدأ خبره يقولون
(قوله طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصى الخ) مقتضى المقابلة أن يفسر طيبين بطاهرين
عن الكفر فقط فان ظالمى أنفسهم صفة الكافرين وقد قال المصنف رحمه الله تعالى هناك فى تفسيره
عرضوها للعذاب المخلد لكن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة فى مقابلة الاعمال يقتضى
ماذكر وذكر الطهارة عن الكفر وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى وقال الطيبى رحمه الله تعالى
أما المعاصى فان قوله ظالمى أنفسهم مجاب بقولهم ما كنا نعمل من سوء فتأمل (قوله وقيل فرحين
ببشارة الملائكة الخ) فالمراد بالطيب طيب النفس وهو عبارة عن القبول مع انشراح الصدر وقوله الى
حضرة القدس حضرة مقحم للتعظيم كما يقحم المقام والمجلس لذلك وفى نسخة حظيرة بالظاء المشالة وهى
ظاهرة وقوله لا يحيقكم أى لا يلحقكم وبعد مبنى على الضم والمكروه كل ما تكرهه النفس (قوله حين
تبعثون فانها معدة لكم على أعمالكم الخ) حين متعلق بقوله يقولون لا بادخلوا فان الدخول ليس فى حين
البعث بل بعده والامر لا يقتضى الفور حتى يحتاج الى أن يقال انها حال مقدرة والمتبادر من الدخول
دخول الارواح فى الابدان لا دخول الارواح فقط حتى يقال انه لا حاجة الى ماذكر من التأويل ودخول
الارواح هو المراد فى حديث ان القبر روضة من رياض الجنة وكذا قوله أغرقوا فأدخلوا نارا نعم لو أريد
ذلك صح وكان وجها آخر (قوله على أعمالكم) على سببية كما فى قوله على ما هداكم وقد حملت الباء على
المقابلة دفعا للتعارض بين الآية وحديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وقد ثبت فى الاصول أن العمل
غير موجب للجنة وقد دفع أيضا بحمل الحديث على السببية الحقيقية الموجبة والآية وأمثالها على
السببية الحاضرة وقريب منه ان الله مسبب الاسباب وقد جعلها سببا بمقتضى وعده تكرما منه (قوله وقيل
هذا التوفى وفاة الحشر) فالمراد بها غير المعنى المتعارف وهو الذى فى قوله ووفيت كل نفس ما كسبت
أعنى تسليم أجسادهم وايصالها الى موقف الحشر من توفى الشئ اذا أخذه وافيا وقوله ما ينتظر
الكفار قد مر فى الانعام أن الانتظار مجاز لانهم شبهوا بالمنتظرين للحوقه لهم لحوق ما ينتظر فكأنهم
لفعلهم ما يوجب العذاب منتظرون له فهو استعارة (قوله لقبض أرواحهم) يعنى أنهم لا يرتدعون
عن كفرهم بما شاهدوه وسمعوه من البيان حتى يصير الامر عيانا فيصدقوا حيث لا ينفع التصديق
لان الايمان برهانى وقيل المعنى هل ينتظرون فى تصديقك الا أن تنزل ملائكة تشهد بنبوتك فهو
كقوله لولا أنزل عليه ملك وأو فى قوله أو يأتى أمر ربك لمنع الجمع على هذا التفسير وكذا على التفسير
الآخر أما اذا فسر بالقيامة فقد أورد عليه أنه يجامعها فليس محلا لاو والناصر له ورد بأنها لمنع الخلو وفيه
بحث (قوله من الشرك والتكذيب) يعنى المشار اليه بذلك ما دلت عليه الآيات السابقة من الشرك
والتكذيب لانه سبب لاصابة السيآت وما بينهما اعتراض واقع فى حاق موقعه وجعله راجعا الى المفهوم

(ولنعم دار المتقين) دار الآخرة فحذفت لتقدم
ذكرها وقوله (جنات عدن) خبر مبتدأ
محذوف ويجوز أن يكون المخصوص بالمدح
(يدخلونها تجرى من تحتها الانهار لهم فيها
ما يشاؤن) من أنواع المشتهيات وفى تقديم
الظرف تنبيه على أن الانسان لا يجد جميع
ما يريده الا فى الجنة (كذلك يجزى الله المتقين)
مثل هذا الجزاء يجزيهم وهو يؤيد
الوجه الاول (الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين) طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر
والمعاصى لانه فى مقابلة ظالمى أنفسهم وقيل
فرحين ببشارة الملائكة اياهم بالجنة أو طيبين
بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية
الى حضرة القدس (يقولون سلام عليكم)
لا يحيقكم بعد مكروه (ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون) حين تبعثون فانها معدة لكم على
أعمالكم وقيل هذا التوفى وفاة الحشر لان
الامر بالدخول حينئذ (هل ينظرون)
ما ينتظر الكفار المار ذكرهم (الا أن تأتيهم
الملائكة) لقبض أرواحهم وقرأ حمزة
والكسائى بالياء (أو يأتى أمر ربك)
القيامة أو العذاب المستأصل (كذلك)
مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب

من قوله هل ينظرون أى كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فأصابهم ما كانوا ينتظرونه
سديد حسن الا أن هذا أقرب مأخذا ودلالة فعل عليه أظهر وهذا افذلكة ما قابلوا به تلك النعم وأدمج
فيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يرد عليه أنهم ما كانوا ينتظرون حقيقة وأنه لا يلائم قوله
فأصابهم سيآت ما عملوا (**قوله فأصابهم ما أصابهم**) أى مثل ما أصابهم وفى نسخة مثل ما أصابوا أى
لقوا ووجدوا وليس هذا تقديرا فى النظم بل مبادرة الى اظهار معنى المعطوف للاشارة الى أن قوله
وما ظلمهم الله الخ اعتراض وقيل انه مفهوم مما سبق أى كذلك كان من قبلهم مكذبين فأصابهم ما ينتظرونه
وقوله فأصابهم سيآت الخ بيان لنتيجة ظلمهم أنفسهم فعلى هذا الاعتراض وقوله بتدميرهم أى
اهلاكهم (**قوله أى جزاء سيآت أعمالهم**) يعنى هو بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة وليس بها
فاما أن يقدر المضاف أو يجعل من المشاكلة كما فى الكشاف أو من اطلاق اسم السبب على المسبب
على ما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فمن قال ان المشاكلة لا تصح هنا وأنه ليس فى كلام جار
الله ما يدل عليها لم يصب فتأمل (**قوله وأحاط بهم جزاؤه**) يعنى أن ما مصدرية وفى الكلام مضاف
مقدر وبه متعلق بيستهزؤن قدم للفاصلة والضمير للرسول عليه الصلاة والسلام ويجوز أن تكون
موصولة عامة للرسول صلى الله عليه وسلم وغيره وضمير به عائد عليها (**قوله والحيق الخ**) يعنى أن أصل
معناه الاحاطة مطلقا لكنه خص فى الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال حاقت به النعمة بل النقمة ومن
الاولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثانية ونحن لتأكيد ضمير عبدنا لا لتصحيح
العطف لوجود الفواصل وان كان محسنا له (**قوله انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف**)
يعنى أنهم لم يقولوا ذلك اعتقادا حتى يكون ذمهم عليهم حجة للمعتزلة فى القول بخلق الافعال وبخلق
الارادة لكن لما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ومن المؤمنين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ذلك
استهزاء بهم فذكر ذلك نعيا عليهم فى الضلال أو اثباتا لمنعهم الباطل (**قوله متمسكين بأن ما شاء
الله يجب الخ**) لما مر وهو حق أريد به باطل فلا حجة فيه للمعتزلة كما زعمه الزمخشري وتخصيص الاشراك
والتحريم بالذكر لانهما أعظم وأشهر ما هم عليه فلا يرد عليه أنه لا يلائم تقريره كما قيل (**قوله أو انكارا
لقبح ما أنكر عليهم الخ**) فذكره ليس لانه منكر فى نفسه عندنا بل لرد ما زعموه من أنه غير قبيح وهذا الوجه
هو مرتضى المصنف رحمه الله تعالى فى آخر سورة الانعام وقوله فما الفائدة فيهما اى فى البعثة
والتكليف بعد ما شاء اشراك بعض ودخوله النار وايمان بعض ودخوله الجنة (**قوله محتجين بأنها الخ**)
الضمائر عائدة على ما وتأنيثها مراعاة للمعنى ولو راعى لفظها لذكر وضمير خلافه واليه للصدور ويجوز
عود الضمير على الثلاثة المذكورة فى البيان وضمير ونحوها للبحائر والآية وان دلت على تجويزهم مشيئة
الله لايمانهم فانها تستلزم تعلقها بكفرهم أيضا لعدم القائل بخلافه وقوله لا اعتذارا عطف على انكارا
أو على قوله استهزاء ولو كان اعتذارا كان دليلا للمعتزلة فى عدم جواز تعلق ارادة الله بالكفر
والمعاصى وقد مر ما قاله الفاضل المحشى فى الانعام انه لا ينتهض ذمهم به دليلا على أهل السنة لمكان
الكسب فانظره ثمة وقوله ملجئا اليه حال مؤكدة وفى العطف بلا بعد صريح الحصر كلام فى المعانى
وقد مر تفصيله (**قوله اذ لم يعتقدوا قبح اعمالهم**) قيل عليه فرض القبح يكفى للاعتذار يعنى لو سلمنا
القبح فى هذه الاعمال فهى بمشيئة الله لا بقدرتنا واختيارنا الا أن يقال انه سند لمنع كون قولهم ذلك
على سبيل الاعتذار فلا يرد عليه ما ذكر وفيه أن فرض القبح لا يلائم مقام الانكار والاحتجاج المذكور
فتأمل وقوله تنبيه على الجواب الخ سيأتى بيانه وقوله وردوا رسله عليهم الصلاة والسلام يؤخذ مما ذكر
لانه يلزمه (**قوله الا الابلاغ الموضح الخ**) اشارة الى أن البلاغ مصدر بمعنى الابلاغ وأن المبين من أبان
المتعدى وقوله مؤد اليه على سبيل التوسط أى توسط أسباب أخر قدرها وهذا هو الجواب عن الشبهة
الاولى لانه علم منه أن ما شاء الله وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا وقوله قدرها له أى توقف عليها

فأصابهم ما أصابهم
(فعل الذين من قبلهم) (ولكن كانوا
(وما ظلمهم الله) بتدميرهم المؤدية
(نظلون) بكفرهم ومعاصيهم
أنفسهم ... أى جزاء سيآت
(فأصابهم سيآت ما عملوا) أى جزاء
اليه على حذف المضاف أو تسمية الجزاء
أعمالهم على حذف المضاف أو تسمية الجزاء
باسمها (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وأحاط
بهم جزاؤه والحيق لا يستعمل الا فى الشر
(وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من
دونه من شئ) انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا
للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله
يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما أو انكارا
لقبح ما أنكر عليهم من الشرك وتحريم البحائر
ونحوها محتجين بأنها لو كانت مستقبحة لما
شاء الله صدورها عنهم ولشاء خلافه ملجئا
اليه لا اعتذارا اذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم
وفيما بعده تنبيه على الجواب عن الشبهتين
(كذلك فعل الذين من قبلهم) فأشركوا
بالله وحرموا حله وردوا رسله (فهل على
الرسل الا البلاغ المبين) الا الابلاغ الموضح
للحق وهو ان لم يؤثر فى هدى من شاء الله هداه
لكنه مؤدى اليه على سبيل التوسط وما شاء
الله وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل
بأسباب قدرها له

تعلق ارادته تعالى فرشد النبي صلى الله عليه وسلم اليها وقوله ثم بين وفى نسخة تبين هو معنى قوله ولقد بعثنا الخ وقوله سببا الهدى الخ اشارة الى معنى الفاء فى قوله فمنهم من هدى الله الخ وقوله وزيادة لضلال اشارة الى أن الناس لا تخلو عن ضلال مالم يبعث فيهم نبى وقوله بقوله متعلق ببين وقوله بعبادة الله الخ اشارة الى أن أن مصدرية لا تفسيرية وقيل انه يحتملهما وقوله وفقهم الخ اشارة الى أن الهداية هنا موصلة لا دلالة مطلقة (**قوله** وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية الخ) الشبهة الثانية هى أنها لو كانت مستقبحة ماشاء الله صدورها عنهم يعنى أنه لما وقع قسيما للهداية وهى بارادته اقتضى ذلك أن يكون بارادته أيضا وأما أن ارادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصافه تعالى به فظاهر الفساد لان القبيح كسبه والاتصاف به لا خلقه وايجاده على ما تقرر فى الكلام وقوله فى الآية الاخرى يعنى قوله فان الله لا يهدى من يضل وقوله يامعشر خصهم لانهم المخاطبون وفى الفاء اشعار بوجوب المبادرة الى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال وقوله لعلكم تعتبرون اشارة الى جواب الامر المقدر وأن المقصود مما ذكر الاعتبار (**قوله** من يريد) كذا فى نسختنا وفى أخرى من يرد بالجزم والاصح الاولى وان أمكن توجيهها بتكلف أنه اشارة الى أنه معنى الشرط أى من يرد الله اضلاله فلا هادى له ولا داعى له وهو معنى من حقت عليه الضلالة فانه المراد (**قوله** وهو أبلغ) فانه يدل على أن من أضله الله وخذله لا تمكن هدايته لكل هاد بخلاف القراءة الاولى فانها تدل على نفى هداية الله فقط وان كان من لم يهد الله فلا هادى له والعائد محذوف أى من يضله وضمير الفاعل لله قيل والابلغية مبنية على أن يهدى فى القراءة الاخرى متعد أما اذا كان لازما بمعنى يهتدى فهما بمعنى الا أن الاولى صريحة (٣) فى عموم الفاعل بخلاف هذه مع أن التعدى هو الاكثر وقرئ لا يهدى بضم الياء وكسر الدال قال ابن عطية وهى ضعيفة يعنى لعدم اشتهار أهدى المزيد فلا يرد عليه أنه اذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة كما قيل وقوله ومالهم من ناصرين تتميم له بابطال ظن أن الآلهة تشفع لهم (**قوله** ايذانا بأنهم كما أنكروا التوحيد الخ) يعنى وهما أمران عظيمان من الكفر والجهل فلذا حسن العطف فيه فلا يرد عليه أن ماذكر مستفاد من العطف فكان عليه أن يذكر ماذكره فى الكشاف لانه المحتاج للبيان وقوله زيادة مفعول لقوله مقسمين والبت بمعنى القطع يتعدى بالباء لكنه ضمنه معنى النص وقوله يبعثهم اشارة الى أن بلى لايجاب النفى وضمير فساده للبعث وهو اما اعادة المعدوم أو جمع المتفرق كما بين فى محله (**قوله** مصدر مؤكد لنفسه) قال النحاة ضابطه أنه اذا تقدمت جملة على المصدر لها دلالة عليه فان احتملت غيره فهو تأكيد لغيره وان لم تحتمل فى المعنى غيره فهو تأكيد لنفسه وسمى تأكيد الغيره لانه جىء به لاجل غيره ليرفع احتماله وسمى الثانى تأكيد النفسه لانه لا معنى له غيره فلم يبق سواه اذ مدلوله مدلول الاول وهنا قوله يبعثهم الذى دل عليه بلى لا معنى له غير الوعد بالبعث والاخبار عنه كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله أبلغ رد حيث أثبت ما نفوه وأكده ثلاث مرات وقوله انجازه اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن الاسناد مجازى لانه الذى عليه لا وعده والجار والمجرور صفة كما أشار اليه بقوله صفة أخرى فالصفة الاخرى مؤكدة ان كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة ان كان بمعنى غير باطل (**قوله** انهم يبعثون الخ) أو انه وعد على الله كما فى الكشاف ولكون هذا أنسب بالسياق اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى والظاهر أنه تركه لان مآلهما واحد ولما فيه من نزغة اعتزالية واما أن السياق يدل على أن معناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك الوعد الحق والقول الصدق لقوله وعدا عليه حقا ففيه نظر وكونه من مواجب الحكمة قدمر من المصنف رحمه الله تعالى بيانه بيانا شافيا (**قوله** لقصور نظرهم بالمألوف) أى بسببه وعدم تجاوزه حصل لهم قصور النظر وليس القصور بمعنى القصر للنظر عليه وان آل اليه ومعناه انهم لا تتجاوز عقولهم المحسوسات ولا يرى فيها معدوم عاد بعينه أو أنهم يرون بقاء كل نوع ببقاء افراده (**قوله** فيتوهمون امتناعه) أى امتناع البعث ويجوزون عدم وقوعه لعرائه عن الفائدة وتجويزه كفر لوجوب الجزم بالبعث فى الايمان قيل فلا يرد عليه أن عدم

ثم بين أن البعثة أمر جرت به السنة الالهية فى الامم كلها سببا لهدى من أراد اهتداءه وزيادة لضلال لمن أراد ضلاله كالغذاء الصالح فانه ينفع المزاج السوى ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه بقوله تعالى (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) يأمر بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت (فمنهم من هدى الله) وفقهم للايمان بارشادهم (ومنهم من حقت عليه الضلالة) اذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته بفعل الله تعالى وارادته من حيث انه قسيم من هدى الله قد صرح به فى الآية الاخرى (فسيروا فى الارض) يامعشر قريش (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) من عاد وثمود وغيرهم لعلكم تعتبرون (ان تحرص) يامحمد (على هداهم فان الله لا يهدى من يضل) من يريد ضلاله وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة وقرأ غير الكوفيين لا يهدى على البناء للمفعول وهو أبلغ (ومالهم من ناصرين) من ينصرهم بدفع العذاب عنهم (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) عطف على وقال الذين أشركوا ايذانا بأنهم كما أنكروا التوحيد أنكروا البعث مقسمين عليه زيادة فى البت على فساده ولقد رد الله عليهم أبلغ رد فقال (بلى) يبعثهم (وعدا) مصدر مؤكد لنفسه وهو مادل عليه بلى فان يبعث موعد من الله (عليه) انجازه لامتناع الخلف فى وعده أو لان البعث مقتضى حكمته (حقا) صفة أخرى للوعد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أنهم يبعثون اما لعدم علمهم بانه من مواجب الحكمة التى جرت عادته بمراعاتها واما لقصور نظرهم بالمألوف فيتوهمون امتناعه

(٣) قوله الا أن الاولى صريحة الخ لعله غير صريحة اهـ مصححه

العلم به لا يستلزم العلم بعدمه فضلا عن العلم بالامتناع لما عرفت انه ليس لهم العلم بعدم البعث بل مجرد الاحتمال له ولا وجه للجواب عن هذا بأن عدم العلم ههنا فى ضمنه العلم بالعدم ولا التنويره باقسامهم بأن الله لا يبعث من يموت لان المقسمين هم القسم الاول من الذين لا يؤمنون بالبعث ولا يخفى انه كلام ناشئ من عدم الوقوف على مراد المعترض فانه ذكر أولا جزمهم بعدم البعث وبتهم بفساده كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قبله وجعل ما بعده دليلا عليه فأورده عليه لانه لا تلازم بين الدليل والمدلول وأن ما قرره لا تتجاوب أطرافه وهو ظاهر لمن تدبره فالحق أن يقال انه انما ذكر عدم العلم الشامل لعلم العدم لانه اذا أبطل توهمه علم منه ابطال الجزم به بالطريق الاولى ولعل هذا مبنى على قول المصنف رحمه الله تعالى قبل ردا لله تعالى عليهم أبلغ رد فتأمل (قوله أى يبعثهم ليبين لهم) اشارة الى ما فى الكشاف من أنه متعلق بما دل عليه بلى وهو يبعثهم والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين وجوز فيه أيضا تعلقه بقوله ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبله مفترين على الله الكذب (قوله وهو الحق) ضمير هو للمختلف فيه وبيانه اظهار حقيته وقوله فيما يزعمون وفى نسخة فيما كانوا يزعمون وهما بمعنى وهو عام للبعث وغيره ويجوز تخصيصه به وقوله وهو اشارة أى قوله ليبين الخ وقوله من حيث الحكمة كقوله من حيث لى العمائم وقوله وهو المميز الخ الضمير راجع للسبب والمميز مصدر مازه بمعنى ميزه وقوله بالثواب والعقاب متعلق بالمصدر واشارة الى أنه المقصود من المميز كما قال تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون (قوله وهو بيان امكانه) أى مع سهولة وفى النسخ هنا اختلاف لفظى وأوضحها ما وقع فى بعضها وهو وتقريره أن تكوين الله بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن الخ وكان هنا تامة وفى الكشاف أى اذا أردنا وجود شئ فليس الا أن نقول له احدث فهو يحدث عقب ذلك لا يتوقف وهذا مثل لان مراده لا يمتنع عليه وأن وجوده عند ارادته تعالى غير متوقف كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور المطيع الممتثل ولا قول ثمة والمعنى أن ايجاد كل مقدور عليه تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى هو من شق المقدورات فسقط ما قيل ان كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان مع الموجود كان ايجادا للموجود وهو محال أيضا وقوله أمكن أى لسبق المثال وظاهر قوله انه باعادة المعدوم وهو مقرر فى محله وأن منهم من قال انه جمع الاجزاء المتفرقة وهو ظاهر النصوص وأن قوله كن فيكون استعارة تمثيلية كما جزم به الزمخشرى ويحتمل أنه على حقيقته وأنه جرت به العادة الآلهية وقد مر تفصيله (قوله عطفا على نقول أو جوابا للامر) قراءة النصب لابن عامر والكسائى وقراءة الرفع للباقين وهو هكذا فى نسخة صحيحة فما وقع فى نسخة من ذكر أبى عمرو بدل ابن عامر من سهو الناسخ قال الزجاج الرفع على تقدير فهو يكون أى ما أراد الله فهو يكون والنصب اما على العطف على نقول أى فان يكون أو على أنه جواب كن وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقد رد الرضى وغيره نصبه فى جواب الامر بأنه مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ولذا تركه الزمخشرى واقتصر على الاول ووجه بأن مراده أنه نصب لانه مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لانه لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب تضرب ولا يخفى ضعفه وأنه يقتضى الغاء الشرط المذكور والظاهر أن يوجه بأنه اذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور الى الامتثال يكون المعنى ان أقل لك تضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكا من الهيئة لا من المادة ومصدر الثانى من المادة أو من محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين وتتضح السببية والمسببية وقد مر نظيره للمدقق فى الكشف فى الجواب عن دخول أن المصدرية على صيغة الامر فتدبر (قوله هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الخ) الحبشة اسم

ثم انه تعالى بين الامرين فقال (ليبين لهم) أى يبعثهم ليبين لهم بعض (الذى يختلفون فيه) وهو الحق (وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) فيما يزعمون وهو اشارة الى السبب الداعى الى البعث المقتضى له من حيث الحكمة وهو المميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب ثم قال (انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وهو بيان امكانه وتقريره أن تكوين الله بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها اعادة بعده ونصب ابن عامر والكسائى ههنا وفى يس فيكون عطفا على نقول أو جوابا للامر (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا) هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم الى الحبشة ثم الى المدينة

جمع بمعنى الحبش وهم جيل معروف ويطلق على بلادهم وهو المراد هنا وكأنه مجاز والمهاجرون من الحبشة الى المدينة يقال لهم ذوو الهجرتين والمحبوسون ممن هاجر الى المدينة أيضا وقوله أو المحبوسون الخ معطوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذا القول منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأمر هؤلاء معروف فى السير ثم فى أسماء هؤلاء المحبوسين اختلاف فى التفاسير ففى بعضها جبير وما وقع فى بعضها بدل أبو جندل بن جندل خطأ من الناسخ لكنه أورد عليه أنه على القولين تكون الآية مدنية فيخالف قوله فى أول السورة انها مكية الا ثلاث آيات فى آخرها واذا كان هذا التفسير مأثورا فلا بدّ من الذهاب الى أنّ فيها مدنيا غير ذلك وأنّ ما ذكره تبع فيه المشهور اللهمّ الا أن يراد بالمكى ما نزل فى حق أهل مكة أو ما نزل بغير المدينة أو يكون أخبر به قبل وقوعه وكله خلاف الظاهر وفيه أن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كونها مكية بالمعنى المشهور على القول الأوّل الاصح ولا ينافيه قوله ثم الى المدينة لانه بيان للواقع لا للهجرة المذكورة فى النظم فلا يرد عليه ما ذكر (قوله فى حقه ولوجهه) أى الذين هاجروا والمخلصين لوجه الله لا لامر دنيوىّ وهو اشارة الى أن فى على ظاهرها وأنها هجرة متمكنة تمكن الظرف فى مظروفه فهى ظرفية مجازية أو للتعليل كقوله صلى الله عليه وسلم انّ امرأة دخلت النار فى هرة وقيل انه اشارة الى أنها ظرفية مجازية وقوله لوجهه بيان لحاصل المعنى ولو كان اشارة الى كون فى للتعليل لقال فى الله أى لوجهه (قوله مباءة حسنة الخ) المباءة بالمد المنزل من بوّأه بمعنى أنزله وانما قدر مباءة ليكون تقديره أظهر لدلالة الفعل عليه وليس تقدير دارا أحسن منه الا أنه مأثور وهنا عن الحسن لانّ المراد به المدينة موافقة لقوله تعالى تبوّؤا الدار والايمان فهو اما صفة ظرف أو مفعول به ان ضمن الفعل معنى نعطيهم واذا قدر تبوئة فهو صفة مصدر محذوف وقوله ولاجر الآخرة أى المعدّ لهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مما يعجل لهم فى الدنيا وقوله وعن عمر الخ روى هذا عنه ابن جرير وابن المنذر (قوله لو افقوهم) أى فيما هم عليه من الاسلام وغيره وقوله أو للمهاجرين قيل عليه انه قال فى معالم التنزيل ان الضمير للمشركين لا للمهاجرين لانهم كانوا يعلمون ذلك ودفع بأن المراد علم المشاهدة فانّ الخبر ليس كالعيان أو المراد العلم التفصيلى ويجوز أن يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعنى لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم وقوله ومحله النصب أى بتقدير أعنى أو الرفع بتقدير هم ويجوز أن يكون تابعا للذين هاجروا بدلا أو بيانا أو نعتا (قوله مفوّضين اليه الامر كله) الكلية مأخوذة من تعميم التوكل بحذف متعلقه أو من تقديم الجار والمجرور اذ معناه على ربهم وحده وكونه لرعاية الفواصل ليس بمتعين كما قيل وحينئذ فالتعبير بالمضارع اما للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة وقوله منقطعين حال مؤكدة (قوله ردّ لقول قريش الخ) أى ردّ لمقالهم هذا الذى جعلوه شبهة فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الا بشرى أى لا ملكا واحترز بقوله للدعوة العامة عن بعث الملائكة للانبياء عليهم الصلاة والسلام للتبليغ أو لغيره كارسالهم لمريم للبشارة وما قيل من أنه ليس المراد العموم لكافة الناس لانه مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم بل المراد العموم لكثير من الناس لا صحة له مع ما فيه من الخلل لفظا ومعنى وقوله على ألسنة الملائكة عليهم الصلاة والسلام جمعه لتعدّدهم وليس هذا مخالفا لقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وغيره من أقسام الوحى لانه ليس المقصود به التخصيص وانما اقتصر عليه لانه الاغلب وقوله قد ذكرت فى سورة الانعام أى فى قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقد مرّ تحقيقه (قوله فان شككتم فيه الخ) ليس بيانا لانه جواب شرط مقدر بل بيان لحاصل المعنى فلا يرد عليه أن للنحاة فى مثله قولين امّا انه جواب مقدّم أو دليل الجواب وهذا مخالف للقولين وهذا جار على الوجوه الآتية فى اعراب قوله بالبينات الا الاخير كما ستراه وقوله أهل الكتاب اشارة الى أنّ الذكر بمعنى الكتاب لما فيه من الذكر والعظة كقوله ان هو الا ذكر وقوله أو علماء الاخبار أى أخبار الامم السالفة فالذكر بمعنى الحفظ (قوله وفى الآية دليل

أو المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم بلال وصهيب وخباب وعمار وعابس وأبو جندل وسهيل رضى الله تعالى عنهم وقوله فى الله أى فى حقه ولوجهه (لنبوّئنهم فى الدنيا حسنة) مباءة حسنة وهى المدينة أو تبوئة حسنة (ولاجر الآخرة أكبر) مما يعجل لهم فى الدنيا وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كان اذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله فى الدنيا وما ادّخر لك فى الآخرة أفضل (لو كانوا يعلمون) الضمير للكفار أى لو علموا أنّ الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم أو للمهاجرين أى لو علموا ذلك لزادوا فى اجتهادهم وصبرهم (الذين صبروا) على الشدائد كأذى الكفرة ومفارقة الوطن ومحله النصب أو الرفع على المدح (وعلى ربهم يتوكلون) منقطعين الى الله مفوّضين اليه الامر كله (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم) ردّ لقول قريش الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا أى جرت السنة الالهية بأن لا يبعث للدعوة العامة الا بشرا يوحى اليه على ألسنة الملائكة والحكمة فى ذلك قد ذكرت فى سورة الانعام فان شككتم فيه (فاسئلوا أهل الذكر) أهل الكتاب أو علماء الاخبار ليعلموكم (ان كنتم لا تعلمون) وفى الآية دليل

على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولاصبيا) ولا ينافيه نبوّة عيسى عليه الصلاة والسلام فى المهد فان النبوّة أعمّ من الرسالة ولا يقتضى صحة القول بنبوة مريم أيضا وقد ذهب اليه جماعة وصححه ابن السيد وقوله الى الملائكة أو الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا للدعوة العامة وهو المدعى والرسول على الاوّل بمعناه المصطلح وعلى الثانى بمعناه اللغوى وفى نسخة ولاملكا مكان قوله ولاصبيا (قوله وردّ بما روى الخ) القائل هو الجبائى والردّ المذكور وارد على الحصر المقتضى للعموم فلا يرد عليه أنه لادلالة فيما روى على رؤيته من قبل نبينا صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام على صورته مع أنه اذا ثبت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فلا مانع من ثبوته لغيره أيضا وقد نقل الامام عن القاضى أنّ مراد الجبائى أنهم لم يبعثوا الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة أممهم ورؤيته على صورته لم تكن بحضرمنهم وقوله وعلى وجوب الخ معطوف على قوله على أنه تعالى الخ والوجوب مستفاد من الامر (قوله أى أرسلناهم بالبينات والزبر الخ) يعنى أنه متعلق بمقدر يدلّ عليه ماقبله وهو مستأنف استئنافا بيانيا ولذا عطف عليه ويجوز الخ وانما قدّمه لانه المختار السالم من الاعتراض وفسر البينات والزبر بما ذكر وقوله ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلا فى الاستثناء فيه تسمح لانه متعلق بأرسلنا فقط ودخوله فى الاستثناء والحصر بناء على ماجوّزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى باداة واحدة شيآن دون عطف فيقال ما أعطى أحد شيأ الازيد درهما وأنه يجرى فى الاستثناء المفرغ أيضا لكن أكثر النحاة على منعه كما صرّح به صاحب التسهيل وغيره وامّا تعلقه به من غير دخوله فى الاستثناء على أنّ أصله ما أرسلنا بالبينات والزبر الارجالا فخلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام وأيضا فيه عمل ماقبل الافيما بعدها من غير داع وهو ممنوع أيضا عند أكثر النحاة (قوله أو صفة لهم) أى للرجال لاحالا عنه لتنكره وتقدّمه وهو معطوف على داخلا لانه متعلق معنى بأرسلنا وكونه مفعولا ليوحى بواسطة الباء ومثله يسمى مفعولا أيضا والحالية من ضمير الرجال فى قوله اليهم أى نوحى اليهم ملتبسين بالبينات وقوله فاسألوا اعتراض أى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بتمامها جملة معترضة لانها شرطية أو فى قوتها وهو جار على الوجوه المتقدّمة أو غير الاوّل وتصدر الجملة المعترضة بالفاء صرّح به فى التسهيل وغيره وما نقل من منعه ليس بثبت كما فى الكشف ثم اذا كان اعتراضا بين مقصورى حرف الاستثناء فمعناه فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون أنهم رجال ملتبسون بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسبا لما تخلل بينهما وأشبه الوجوه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظا ومعنى كذا أفاده المدقق فى الكشف وقوله من القائم مقام فاعله وهو اليهم على القراءة المشهورة (قوله على أنّ الشرط للتبكيت والالزام) كقول الاجير ان كنت عملت لك فأعطنى حقى فان الاجير لايشك فى أنه عمل وانما أخرج الكلام مخرج الشك لان مايعامل به من التسويف معاملة من يظنّ بأجيره أنه لم يعمل فهو يلزمه بما علم ويبكته بالتقصير مجهلا له فكذا هنا لايشك فى أن قريشا المخاطبين بهذا لم يكونوا عالمين بالكتب فيقول ان كون الرسل كذلك أمر مكشوف لاشبهة فيه فاسألوا أهل الذكر ان لم تكونوا من أهله يتبين لكم أن انكاركم وأنتم لاتعلمون ليس بسديد وانما السديد السؤال منهم لا الانكار وقد جوّز أن لايخص أهل الذكر بأهل الكتاب ليشمل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولو خص بهم جاز لانهم موافقون لهم وانكارهم انكارهم ومنه يعلم وجه تخصيص التبكيت والالزام بتعلقه بتعلمون على أنّ الباء سببية لازائدة والمفعول محذوف فلا يتجه انه يمكن اعتباره فى الوجوه المتقدّمة أيضا فتدبر (قوله وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه) أى لان فيه ذلك فالذكر من التذكير اما بمعنى الوعظ أو بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة ولاشتماله على ماذكر أطلق عليه أو لانه سبب له وقوله فى الذكر الخ بيان لان انزاله ليس بالذات بل بالواسطة وقوله مما أمروا بيان لما نزل وقوله كالقياس يدخل فيه اشارة النص ودلالته ومايستنبط منه من العقائد والحقائق (قوله وارادة أن يتأملوا فيه) قيل عليه انّ الارادة لا ينفك عنها المراد على المذهب الحق يعنى وهم كلهم لم يتأملوا ويتنبهوا

على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولاصبيا للدعوة العامة وأماقوله جاعل الملائكة رسلا معناه رسلا الى الملائكة أو الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل لم يبعثوا الى الانبياء الا متمثلين بصورة الرجال ورد بماروى أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل صلوات الله عليه على صورته التى هو عليها مرتين وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لايعلم (بالبينات والزبر) أى المعجزات والكتب كأنه جواب قائل قال بم أرسلوا أى أرسلناهم بالبينات والزبر ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلا فى الاستثناء مع رجالا أى وما أرسلنا الارجالا بالبينات كقولك ماضربت الازيدا بالسوط أو صفة لهم أى رجالا ملتبسين بالبينات أو بيوحى على المفعولية أو الحال من القائم مقام فاعله وهو اليهم على أن قوله فاسألوا اعتراض أو بلا تعلمون على أنّ الشرط للتبكيت والالزام (وأنزلنا اليك الذكر) أى القرآن وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه (لتبين للناس مانزل اليهم) فى الذكر بتوسط انزاله اليك مما أمروا به ونهوا عنه أو مما تشابه عليهم والتبيين أعمّ من أن ينص بالمقصود أو يرشد الى مايدل عليه كالقياس ودليل العقل (ولعلهم يتفكرون) وارادة أن يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق

فيلزم

فيلزم الانفكاك فهو مناسب لمذهب المعتزلة الا أن يراد بها مطلق الطلب أو يراد تعلق الارادة بالبعض لا بالكل اذ ليس فيه نص على كلية وجزئية (قوله المكرات السيآت) لما كان مكر لازما جعل صفة للمصدر فهو مفعول مطلق و يجوز أن يكون مفعولا به لتضمينه معنى فعل أو لامن بتقدير مضاف أو تجوز أى عقاب السيآت أو على أن السيآت بمعنى العقوبات التى تسوءهم وأن يخسف بدل منه وعلى ذينك الوجهين هو مفعول أمن والاستفهام انكارى ومعناه النفى وعدم وقوع الامن على الاول وعدم الانبغاء على الثانى والباء فى يخسف بهم للتعدية أو للملابسة وسيأتى تفصيله فى سورة الملك (قوله بغتة من جانب السماء) كون مالايشعر به بغتة ظاهر وأما كونه من جانب السماء فانه أراد به ظاهره فالتخصيص به لانه لايشعر به غالبا بخلاف ما يأتى من الارض فانه محسوس فى الاكثر وان أراد به مالايكون على يد مخلوق سواء نشأ من الارض أو السماء كما قيل

دعها سماوية تجرى على قدر * فيكون مجازا لكنه لا يلائم قوله كما فعل بقوم لوط عليه الصلاة والسلام وان كان المثال لايخصص وأما ما قيل الظاهر أن هذه الآية وما بعدها معناهما معنى قوله فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فالمراد من هذه اتيانه حال نومهم وسكونهم ولا يلزم أن يكون من جانب السماء والثانية حال يقظتهم وتصرفهم فمع كونه لاقرينة عليه لا يناسب ما استشهد به (قوله متقلبين الخ) يشير الى أن قوله فى تقلبهم حال ويصح أن يكون لغوا وما ذكر بيان لحاصل المعنى والتقلب الحركة اقبالا وادبارا (قوله على مخافة بأن يهلك قوما الخ) فالتخوف تفعل من الخوف والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول كما قاله أبو البقاء رحمه الله تعالى والظاهر أنه من المفعول وقوله أو على تنقص شيأ بعد شئ فيكون المراد مما قبله عذاب الاستئصال ومنه الاخذ شيأ فشيأ من قوله تخوفه وتخونه اذا انتقصه وقال الراغب تخوفناهم تنقصناهم تنقصا اقتضاه الخوف منه وقول عمر رضى الله تعالى عنه ما تقولون فيها أى فى معنى هذه الآية والمقصود السؤال عن معنى التخوف وأبو كبير بالباء الموحدة شاعر هذلى معروف والبيت من قصيدة له مذكورة فى شعر هذيل وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اصلاح لما فى الكشاف من نسبة البيت لزهير مع أنه ليس له وهو مناقض لما نقله من قول الهذلى شاعرنا فان زهيرا ليس بهذلى (قوله تخوف الرحل البيت) الرحل بالحاء المهملة رحل الناقة وهو معروف والتامك بالمثناة الفوقية السنام المشرف والقرد بفتح القاف وكسر الراء المهملة وبالدال المهملة يقال صوف قرد أى متلبد وسحاب قرد أى ركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسى والسفن بفتح السين المهملة وفتح الفاء والنون وهو المبرد والقدوم يصف ناقة أثر الرحل فى سنامها فأكله وانتقصه كما ينتقص المبرد العود والديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة ولا تضلوا مجزوم لانه جواب الامر وهو عليكم لانه اسم فعل أمر وفى نسخة من الكشاف لا يضل وعود النبعة من اضافة العام للخاص وقيل المسمى للاسم (قوله حيث لايعاجلكم بالعقوبة) فان عدم المعاجلة لرحمته بعباده وامهالهم ليرجعوا عما هم عليه فهذا سبب أمنهم فهو كالتعليل للمستفهم عنه فتأمل (قوله أى قدرأوا أمثال هذه الصنائع الخ) أى رأوا هذه الصنائع وأمثالها فليس الامثال مقحما وليس من قبيل مثلك لا يبخل والصنائع هى المذكورة من هنا الى قوله الهين اثنين والرؤية بصرية مؤدية الى التفكر كما أشار اليه بقوله فما بالهم لم يتفكروا وهو المقصود من ذكر الرؤية وقراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيه عام (قوله وما موصولة مبهمة بيانها يتفيؤا الخ) الذى فى الكشاف أن من شئ بيان وهو الظاهر ولكن لما كان كونها شيأ أمرا غنيا عن البيان وانما ذكر توطئة لصفته لانها المبينة فى الحقيقة عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر لان البيان فى الحقيقة انما هو بالصفة وقيل من ابتدائية لا بيانية والمراد بما خلق عالم الاجسام المقابل لعالم الارواح والامر الذى لم يخلق من شئ بل وجد بأمر كن كما قيل ألا له الخلق والامر ولا يخفى بعده وأما ما أورد عليه من أن السموات والجن من عالم

(أفأمن الذين مكروا السيآت) أى المكرات السيآت وهم الذين احتالوا لهلاك الانبياء أو الذين مكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وراموا صد أصحابه عن الايمان (أن يخسف الله بهم الارض) كما خسف بقارون (أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط (أو يأخذهم فى تقلبهم) أى متقلبين فى مسايرهم ومتاجرهم (فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف) على مخافة بأن يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون أو على أن ينقص شيأ بعد شئ فى أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته اذا تنقصته روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها قال نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته

تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم (فان ربكم لرؤف رحيم) حيث لا يعاجلكم بالعقوبة (أولم يروا الى ما خلق الله من شئ) استفهام انكار أى قد رأوا أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها (يتفيؤا ظلاله)

الاجسام والخلق ولاظل لها ومقتضى عموم ما أنه لا يخلو شئ منها عنه بخلاف ما اذا جعلت من يائية
ويتفيؤا صفة شئ مخصصة له فقد رد بأن جملة يتفيؤا حينئذ ليست صفة لشئ اذ المراد اثبات ذلك لما خلق من
شئ لانه وليس صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هي مستأنفة لاثبات أن له ظلالا متفيئة وعموم
ما لا يوجب أن المعنى لكل منه هذه الصفة ولا يخفى أنه ان أراد أنه لا يقتضي العموم ظاهرا فممنوع وان
أراد أنه يحتمله فلا يرد ردا لانه مبني على الظاهر المتبادر (قوله عن ايمانها وعن شمائلها الخ) اشارة الى أنه
كان الظاهر تطابقهما افرادا وجمعا وسيأتي وجه العدول عنه وأن المعرف باللام في معنى المضاف الى
الضمير والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اذا رجع وفاء لازم فاذا أريد تعديته عدي بالهمزة أو التضعيف كأفاءه الله
وفيأه فتفيأ وتفيأ مطاوع له لازم وقد وقع في قول أبي تمام * وتفيأت ظله ممدودا * متعديا والكلام في الفيء
والظل والفرق بينهما معروف في اللغة (قوله أي عن جانبي كل واحد منها الخ) اشارة الى الجواب عن
سؤال مقدر وهو أن انبساط الظل وانقباضه انما هو عن جانبي المشرق والمغرب باعتبار ما قبل الزوال
وما بعده فأشار الى أن المراد بهما جانبا الشئ استعارة أو مجازا من اطلاق المقيد على المطلق لا جانبا الفلك
على الوجهين اللذين ذكرهما الامام الاول وهو أن المراد بهما المشرق والمغرب فشبها بيمين الانسان وشماله
فان الحركة اليومية آخذة من المشرق وهو أقوى الجانبين اذا طلعت الشمس يقع الاظلال في جانب المغرب
الى انتهاء الشمس الى وسط الفلك ثم بعده يقع في جانب المشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ الظلال من
اليمين الى الشمال وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله وقيل الخ وترك جوابه والثاني وهو
أن البلد اذا كان عرضه أقل من الميل ففي الصيف يكون الظل في يمين البلد وفي الشتاء في شماله
لاختصاصه بقطر مخصوص والكلام ظاهره العموم (قوله ولعل توحيد اليمين وجمع الخ) هذه النكتة
مصححة لا مرجحة فانه يقال لم روعي في أحدهما اللفظ وفي الآخر المعنى وقد وجهه ابن الصائغ بأنه نظر الى
الغاية فيهما لان ظل الغداة يضمحل بحيث لا يبقى منه الا اليسير فكأنه في جهة واحدة وهو في العشي على
العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع
ليطابق سجدا المجاور له كما أفرد الاول لمجاورة ضمير ظلاله وقدم الافراد لانه أصل أخف ولك أن تحمل كلام
المصنف رحمه الله تعالى عليه وتجعل قوله كقوله الخ اشارة اليه فتأمل وعن اليمين متعلق بيتفيؤ وقيل انه
حال (قوله وهما حالان الخ) فهما حالان مترادفتان ان قلنا الواو حالية لجواز تعدد الحال ومن لم يجوزه
جعلها بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين وجاز من المضاف اليه لانه كالجزء كقوله تعالى
ملة ابراهيم حنيفا كما مر تحقيقه أو هي عاطفة وهو ظاهر فلا تكون حالا مترادفة بل متعاطفة وقدم هذا
لانه واضح اذ جعل الحال الاولى من شئ والاخرى من آخر خلاف الظاهر فلا يطالب بأنه لم يجعلهما
متداخلين كما في الوجه الآتي مع أن الآتي ليس من التداخل في شئ فهو غفلة على غفلة (قوله والمراد
من السجود الاستسلام الخ) جواب عما يقال انه اذا كان حالا من الضمير الشامل للعقلاء وغيرهم وسجود
المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر عنهما بلفظ واحد ودفعه بأن السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع أو
بالقسر أو بالارادة فلذا جاز أن يشمله لفظ واحد على طريقة عموم المجاز (قوله أو سجدا حال من الظلال
وهم داخرون حال من الضمير) المراد من الضمير الضمير الاول على نهج اعادة المعرفة وهو المضاف اليه
الظلال وهو في معنى الجمع لعوده على ما خلق من الاجرام التي لها اظلال وهذا هو الوجه المختار
في الكشاف ورجح في الكشف بأن انقيادهما مطلوب ألا ترى قوله وظلالهم بالغدو والآصال وفيه
تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود وأصحابها بالدخور الذي هو أبلغ ولم يجعل حالا من الضمير الراجع
الى الموصول في خلق لان المعنى ليس عليه والعامل في الحال الثانية يتفيؤ أيضا كما مر (قوله والمعنى ترجع
الظلال بارتفاع الشمس الخ) يعني أن المراد من سجودها انقيادها لامر الله بتفيؤها من جانب الى آخر
فالسجود بمعناه المتقدم وقوله بارتفاع الشمس وانحدارها بتناقص الظل الى الزوال ثم تزايده وانبساطه

في جانب

أي أولم ينظروا الى المخلوقات التي لها اظلال
متفيئة وقرأ حمزة والكسائي تروا بالتاء وأبو
عمرو تتفيؤا بالتاء (عن اليمين والشمائل) عن
ايمانها وعن شمائلها أي عن جانبي كل واحد
منها استعارة من يمين الانسان وشماله ولعل
توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار اللفظ
والمعنى كتوحيد الضمير في ظلاله وجمعه في
قوله (سجدا لله وهم داخرون) وهما حالان من
الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام
سواء كان بالطبع أو الاختيار يقال سجدت
النخلة اذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير اذا
طأطأ رأسه ليركب أو سجدا حال من الظلال وهم
داخرون حال من الضمير والمعنى ترجع الظلال
بارتفاع الشمس وانحدارها

فى جانب الشرق وقوله باختلاف مشارقها ومغاربها فالتفيؤ انتقال الظلال من جانب الى آخر وقوله أو
واقعة على الارض الخ فهو استعارة لابتنائه على التشبيه وقيل انه تشبيه بليغ وقوله والاجرام فى أنفسها
أيضا اشارة الى أن قوله وهم داخرون حال من الضمير المضاف اليه فلا صحة لما قيل فى تفسيره انهما حينئذ
حالان متداخلان وانه يطالب بأنه لم يجعلهما مترادفين كما فى الوجه الاول ولم يذكر كون الاول حالا من
الظلال والثانى من الضمير كما اختاره جار الله ولم يذكر عكسه أحد لبعده اهـ (**قوله** وجمع
داخرون بالواو الخ) يعنى أنه اما تغليب أو استعارة وكذا ضميرهم أيضا لانه مخصوص بالعقلاء
فيجوز أن يعتبر ماذكر فيه ويجعل مابعده جاريا على المشاكلة وكان عليه بيان ذلك اذلا وجه لعدم ملاحظة
ماذكر فيه وقيل على الثانى الدخور استعارة والجمع ترشيح وفيه نظر (**قوله** وقيل المراد باليمين والشمائل
يمين الفلك الخ) هو معطوف على قوله عن أيمانها وعن شمائلها الخ وقد مر بيانه أيضا وقوله لان الكواكب
بيان لوجه مشابهة المشرق باليمين المستعار له لمشابهته لاقوى جانبى الانسان الظاهر منه أقوى حركاته وقوله
الربع الغربى جعله ربعا لان الظاهر منها فى حكم النصف فنصفه ربع الكرة (**قوله** يعم الانقياد لارادته
وتأثيره طبعا الخ) لم يقل كرها أو قسرا ليقابل قوله طوعا لان المراد عموم الانقياد لغير ذوى العقول مما ينقاد
لارادة الله وأفعاله بحسب طبعه وللعقلاء المنقادين طوعا للاوامر والنواهى وأما خروج انقيادهم قسرا
فلا يضر لانه لايمدح به (**قوله** ليصح اسناده) أى فسر بمطلق الانقياد المار ليصح اسناده من غير جمع بين
الحقيقة والمجاز وما قيل من أنه لو أريد الانقياد لارادته طبعا تم الجمع أيضا مردود لان ارادة الثانى منه
متعينة لان الآية آية سجدة فلابد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا فاندفع ماقيل كونها آية
سجدة يدل على أن المراد المنسوب للمكلفين فيها وهو الفعل الخاص المتعارف شرعا الذى يكون ذكره
سببا لفعله سنة معتادة فى عزائم السجود لا القدر الاعم المشترك (**قوله** بيان لهما لان الدبيب هو الحركة
الجسمانية الخ) يعنى أنه بيان لما فى السماء والارض لان معنى الدبيب ماذكر فيشمل من فى السماء من
الملائكة عليهم الصلاة والسلام بناء على أنهم غير مجردين وتقييد الدبيب بكونه على وجه الارض لظهوره
أولانه أصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين وقيل انه لو قال على ان الدبيب هى الحركة الجسمانية بطريق
المجاز كان أولى والاولى تركه مثله لقلة جدواه (**قوله** عطف على المبين به) القراءة برفع الملائكة
والمبين به الدابة فعلى هذا هو معطوف على محل الجار والمجرور وهو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف
لان من البيانية لاتكون ظرفا لغوا وعلى الوجه الآخر هو معطوف على الفاعل وهو ما وقوله عطف
جبريل عليه السلام على الملائكة يعنى أنه من عطف الخاص على العام لادعاء أنه لكونه أكمل الافراد
صار جنسا آخر وهذا وجه افادته التعظيم وقوله أو عطف المجردات منصوب معطوف على عطف جبريل
فيكون المراد بما فى السموات الجسمانيات ولاتدخل الملائكة عليهم الصلاة والسلام فى مافى السموات لان
المجردات ليست فى حيز وجهة ووجه الاستدلال به أن مافى السموات ومافى الارض بين أحدهما بالدابة
والآخر بالملائكة والتقابل الاصل فيه التغاير والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من
الاجسام لان الجسم لابدله من حركة جسمانية وهذا دليل اقناعى فلا يرد عليه احتمال كونه تخصيصا بعد
تعميم كما مر (**قوله** أو بيان لما فى الارض) عطف على قوله بيان لهما فتكون الدابة مايدب على
الارض والملائكة تعين لما فى السماء بتكرير ذكرهم تعظيما لهم أو هما بيان لما فى الارض والمراد بالملائكة
ملائكة تكون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين فتكون الدابة غير شاملة لهم (**قوله** ولما لما استعمل
للعقلاء الخ) هذا بناء على أن وضع ما أن يستعمل فى غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئى
الذى لايعرف أنه عاقل أولا فانه يطلق عليه ما حقيقة وكونه أولى لانه غير محتاج الى تغليب وتجوز
ولا ينافيه ماذكره فى غير هذا المحل كقوله انكم وما تعبدون من أن ما يختص بغير العقلاء لانه مبنى على
قول آخر وقوله أولى من اطلاق من تغليبا عدل فيه عن قول الكشاف لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على

أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله
تعالى من جانب الى جانب منقادة لما قدر لها
من التفيؤ أو واقعة على الارض ملتصقة بها
على هيئة الساجد والاجرام فى أنفسها أيضا
داخرة أى صاغرة منقادة لافعال الله تعالى
فيها وجمع داخرون بالواو لان من جملتها من
يعقل أو لان الدخور من أوصاف العقلاء
وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو
جانبه الشرقى لان الكواكب تظهر منه
آخذة فى الارتفاع والسطوع وشماله وهو
الجانب الغربى المقابل له من الارض فان
الظلال فى أول النهار تبتدئ من المشرق
واقعة على الربع الغربى من الارض وعند
الزوال تبتدئ من المغرب واقعة على الربع
الشرقى من الارض (ولله يسجد مافى
السموات ومافى الارض) أى ينقاد انقيادا
يعم الانقياد لارادته وتأثيره طبعا والانقياد
لتكليفه وأمره طوعا ليصح اسناده الى عامته
وقوله (من دابة) بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية
سواء كانت فى أرض أو سماء (والملائكة)
عطف على المبين به عطف جبريل على الملائكة
للتعظيم أو عطف المجردات على الجسمانيات
وبه احتج من قال ان الملائكة أرواح مجردة
أو بيان لما فى الارض والملائكة تكرير لما
فى السموات وتعيين له اجلالا وتعظيما والمراد
بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم وما لما
استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان
استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من
اطلاق من تغليبا للعقلاء

(وهم لا يستكبرون) عن عبادته (يخافون ربهم من فوقهم) يخافونه أن يرسل عذابا من فوقهم أو يخافونه وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والجملة حال من الضمير فى لا يستكبرون أو بيان له وتقرير لان من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته (ويفعلون ما يؤمرون) من الطاعة والتدبير وفيه دليل على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين) ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهى اليه أو ايماء بأن الاثنينية تنافى الالوهية كما ذكر الواحد فى قوله (انما هو اله واحد) للدلالة على أن المقصود اثبات الوحدانية دون الالهية أو للتنبيه على ان الوحدة من لوازم الالهية (فاياى فارهبون) نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب وتصريحا بالمقصود فكأنه قال فأنا ذلك الاله الواحد فاياى فارهبون لا غير (وله ما فى السموات والارض)

التغليب لانه معترض بأن قرائن العموم كقوله من دابة دليل عليه وان وجه بأنه لا دليل فى اللفظ وقرينة العموم فى السابق لا تكفى لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما فى التغليب من توهم الخصوص الذى يؤيده السجود كاف فى العدول فتأمل (قوله عن عبادته) يشير الى أن الضمير للملائكة عليهم الصلاة والسلام لا لما لا اختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب وقوله أن يرسل الخ يعنى أن قوله من فوقهم اما متعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو هو على تقدير مضاف وقوله أن يرسل بيان لحاصل المعنى لا تقدير اعراب أو هو حال من ربهم أى كائنا من فوقهم ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه فى الانعام وقوله أو بيان له أى لقوله لا يستكبرون كما قرره بقوله لان الخ واذا كان حالا فهى حال غير منتقلة (قوله وفيه دليل على أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام مكلفون) لان الامر تكليف ولا خفاء فيه كما توهم وكون أمرهم دائرا بين الخوف والرجاء أما الخوف فمن حاق النظم وأما الرجاء فلاستلزام الخوف له ولانه بمقتضى الكلام اذ من خدم أكرم الاكرمين كان من الرجاء فى مكان مكين فلا يرد عليه أنه لا ذكر للرجاء فى الآية حتى يناقش فى الدلالة (قوله ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه) يعنى المقصود النهى عن الاشراك مطلقا ولذا قال انما هو اله واحد وتخصيص هذا العدد لانه الاقل فيعلم انتفاء ما فوقه بالدلالة واثبات الوحدة لله ولضميره مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له فى صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة الى جعل الضمير للمعبود بحق المراد من الجلالة على طريق الاستخدام وسيأتى تحقيقه فى سورة الاخلاص وقوله تعالى وقال الله معطوف على قوله ولله يسجد أو على قوله وأنزلنا اليك الذكر وقيل انه معطوف على ما خلق الله على أسلوب * علفتها تبنا وماء باردا * أى أولم يروا الى ما خلق الله ولم يسمعوا ما قال الله ولا يخفى تكلفه ودلالة تعليل لقوله ذكر وقوله اليه يعنى لا الى الجنسية (قوله أو ايماء بأن الاثنينية الخ) حاصل هذا وما قبله دفع لان الواحد والمثنى نص فى معناهما لا يحتاج معهما الى ذكر العدد كما ذكر مع الجمع بأنه يدل على أمرين الجنسية والعدد المخصوص فلما أريد الثانى صرح به للدلالة على أنه المقصود الذى سيق له الكلام وتوجه له النهى دون غيره فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله

فان النار بالعودين تذكى * وان الحرب أولها الكلام

وقوله أو ايماء الخ وجه آخر لذكره وهو أنه فى معنى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والفرق بينه وبين الاول أنه ذكر فى الاول لدفع ارادة الجنسية والتأكيد وفى هذا للدلالة على منافاتها للالوهية فلذا صرح بها وعقبت بذكر الوحدة التى هى من لوازم الالوهية ومنافى اللازم منافى الملزوم فلا يرد عليه أنه ليس محلا للعطف بأو لانه متفرع على الدلالة على كونه مساق النهى وكذا قوله أو للتنبيه ولا حاجة الى الاعتذار بأنه يصلح وجها مستقلا فلذا عطف بأو (قوله أو للتنبيه) على أن الوحدة من لوازم الالهية وهذا عكس الوجه الاول حيث يكون نفى التعدد لمنافاته للازم الالوهية فهو توطئة له فتدبر (قوله نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب) يعنى أنه التفت عن الغيبة فى انما هو اله واحد وهو أبلغ لان تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام وأما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة لكل التفات والفاء فى فاياى جواب شرط مقدر أى ان رهبتم شيأ فاياى ارهبوا وقوله فارهبون دال على عامل اياى مفسر له وانفصل الضمير لتقدمه على عامله لافادة التخصيص كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فارهبون لا غير قال الزمخشرى عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع افادة تقديمه الاختصاص وأما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلان المراد رهبة بعد رهبة أو لان المفسر حقه أن يذكر عقب المفسر ولنا فيه تفصيل سيأتى وقد مر نبذ منه (قوله تعالى وله ما فى السموات والارض)

والارض) معطوف على قوله انما هو اله واحد أو على الخبر أو مستأنف وقوله خلقا وملكا منصوب على التميز للنسبة و بيان لجهة الاختصاص فيه وفسر الدين بالطاعة وسيأتي تفسيره بالجزاء وهما أحد ماله من المعاني وفسر واصبا بمعنى لازما على انه حال من ضمير الدين المستكن في الظرف والظرف عامل فيه والوصب ورد في كلامهم بمعنى اللزوم والدوام ولذا قيل للعليل وصب لمداومة السقم له (قوله من انه الاله وحده) هو معنى قوله انما هو اله واحد وقوله والحقيق بأن يرهب منه معنى قوله فاياى فارهبون ولم يقل الواجب أن يرهب مع أنه مدلول الامر وأقوى بحسب الظاهر المتبادر لان ماذكره مؤدى النظم وهو ان كنتم راهبين فارهبون اذ معناه أنه لا تليق الرهبة وتحق الا لى وهو أبلغ من الوجوب اذ قد يجب شئ والحقيق غيره وأوفق بالواقع وأنسب بالاختصاص (قوله وقيل واصبا من الوصب) كالتعب لفظا ومعنى وفاعل حينئذ للنسب كلابن وتامر لان فيه تكاليف ومشاق متعبة للعباد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ذا كلفة واذا كان الدين بمعنى الجزاء كان واصبا بمعنى دائما وثوابه فاعل ينقطع أو مبتدأ خبره لمن الخ وخص العقاب بالكفرة دون فسقة المؤمنين لانه الدائم وماسواه منقطع ولو عمم واعتبر الدوام بالنظر للجميع جاز ولكن لا حاجة تدعو له (قوله تعالى أفغير الله تتقون) الفاء للتعقيب والهمزة للانكار أى أبعد ما تقرر من توحيده وكونه المالك الخالق لا غير فتتقون غيره والمنكر تقوى غير الله لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن انكار تخصيص التقوى بغيره لا ينافي جوازها ولو اعتبر الاختصاص بالانكار لصح فيكون التقديم لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص فتأمل (قوله ولا ضار سواه كما لا نافع غيره) اذا كان لا ضار سواه علم منه أنه لا ينبغي أن يتقي غيره وقد أشار بقوله كما لا نافع غيره الى ارتباط قوله وما بكم من نعمة فمن الله فانه كان الظاهر وما يصيبكم سوء الا منه فكيف يتقي غيره فأشار الى أنه ذكر النفع لانه الضار النافع وأنه اقتصر عليه اكتفاء بسبق رحمته وعمومها وقوله وأي شئ اتصل بكم أشار بأى الى عموم ما على تقديري الموصولية والشرطية وبقوله اتصل الى أن الباء للالصاق وأنه شامل للاتصاف وغيره وفي الكشاف حل بكم أو اتصل بكم وأشار به الى تعميم متعلق الظرف (قوله وما شرطية أو موصولة) اذا كانت موصولة فهي مبتدأ والخبر قوله من الله والفاء زائدة في الخبر لتضمنه معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والجار والمجرور صلة واذا كانت شرطية ففعل الشرط مقدر بعدها كما ذكره الفراء وتبعه الحوفي وأبو البقاء وتقديره ما يكن بكم من نعمة الخ واعترض بأنه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين باب الاشتغال نحو وان أحد من المشركين الخ وأن تكون ان الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله

فطلقها فلست لها بكفء * والا يعل مفرقك الحسام

وما عدا ذلك ضرورة والجواب أن الفراء لا يسلم هذا والوجه المذكور مبني على مذهبه (قوله متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار) اشارة الى ما ذكره النحاة قال في ايضاح المفصل في هذه الآية اشكال من حيث ان الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثاني تقول أسلم تدخل الجنة فالاسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله تعالى فلا يستقيم أن يكون الاول فيه سببا للثاني من جهة كونه فرعا عنه وتأويله أن الآية جيء بها الاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه فاستقرارها مشكوكة أو مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل فيتحقق أن الشرط والمشروط على بابه وأن ذلك صح من حيث ان جواب الشرط لا يكون الا جملة ويكون معنى الشرط فيها اما مضمونها واما الخطاب بها فمثال المضمون قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار الآية ومثال الخطاب بها قولك ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس والمعنى بالمضمون معنى نسبة الجملة كقوله فلهم أجر عظيم فثبوت الاجر لهم هو مضمون الجملة وهو مسبب عن الانفاق والمعنى بالخطاب بها أن يكون نفس الاعلام بها هو المشروط لا مضمونها ألا ترى أنك لو جعلت

والارض) خلقا وملكا (قوله الدين) أي الطاعة (واصبا) لازما لما تقرر من أنه الاله وحده والحقيق بأن يرهب منه وقيل واصبا من الوصب أي وله الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر (أفغير الله تتقون) ولا ضار سواه كما لا نافع غيره كما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) أي وأي شئ اتصل بكم من نعمة فهو من الله وما شرطية أو موصولة متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار دون الحصول فان استقرار النعمة بهم يكون سببا للاخبار بأنها من الله لا لحصولها منه

{مطلب شريف في أن الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثاني}

مضمون قوله فمن الله هو المشروط لكن المعنى أن استقرارها سبب لحصولها من الله فيصير الشرط سببا
للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا واذا جعلنا الخطاب أو الاخبار بنفس الجملة هو
الشرط ارتفع الاشكال وفي الكشف ان المقصود منه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب للعلم بكونها من
الله وهذا أولى مما قدره ابن الحاجب من أنه سبب للاعلام بكونها منه لان قوله ثم اذا مسكم الضر الخ يدل
على أنهم عالمون بأنه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالجاء ويكفرون بعد الانجاء ويدفع بأن علمهم نزل
لعدم الاعتداد به منزلة الجهل فاخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه اما أعطيتك كذا أما وأما (قوله فما
تتضرعون الا اليه) الحصر مأخوذ من تقديم الجار والمجرور والفاء جواب اذا والجؤار رفع الصوت يقال
جأر اذا أفرط في الدعاء والتضرع وأصله صياح الوحش وقوله بربهم يشركون أي يتجدد اشراكهم
بعبادة غيره وفي الآية وجهان أحدهما أن يكون الخطاب في قوله وما بكم من نعمة فمن الله الخ عاما
فالفريق منهم الكفرة ومن للتبعيض وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وهم كفاركم الخ والباء
في قوله بعبادة غيره سببية والثاني أن يخص المشركين فمن للبيان على سبيل التجريد كيحسن والافليس من
مواقعه والمعنى اذا فريق هم أنتم مشركون ويجوز على اعتبار الخصوص أيضا كون من تبعيضية لان
من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد تلك الاهوال كما صرح به في تلك الآية والقرآن يفسر بعضه
بعضا ولم تدل تلك الآية على تعين هذا لان الاقتصار فيها يحتمل معنى آخر وهو عدم الغلو في الكفر لا التوحيد
وقوله على أن يعتبر بعضهم بالبناء للفاعل ورفع بعضهم أي بناء على اعتبار بعضهم بما رآه فيرجع عن شركه
(قوله كأنهم قصدوا بشركهم الخ) لما كان في موقع اللام التعليلية هنا خفاء لانه كتعليل الشيء بنفسه
وجه بأنها لام العاقبة والصيرورة وهي استعارة تبعية والكفر بمعنى كفران النعم أو جحودها لانه لما لم
ينتج كفرهم وشركهم غير كفران ما أنعم به عليهم وانكاره جعل كأنه علة غائية له مقصودة منه وقوله
أو انكار فالكفر بمعنى الجحود وعلى الاول كفران النعمة وهما متقاربان وقوله أمر تهديد هو أحد
معاني الامر المجازية كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد وقوله فسوف تعلمون أغلظ وعيده اذ يفهم
منه أنه انما يعلم بالمشاهدة ولا يمكن وصفه فلذا أبهم (قوله وقرئ فيمتعوا) قرأها أبو العالية ورواها
مكحول عن أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع
متع مبنيا للمفعول كذا في البحر والاعراب فلا يلتفت الى ما قيل انه صحح في بعض النسخ المعتمدة بضم
الياء وفتح الميم وتشديد التاء من التفعيل فان القراءة أمر نقلي لا يعول فيه على النسخ (قوله وعلى هذا)
أي على قراءته مضارعا يجوز كون لام ليكفروا لام الامر والمقصود من الامر التهديد بتخليتهم وما هم فيه
لخذلانهم اذ الكفر لا يؤمر به وعلى الامر فالفاء واقعة في جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط
النون ويجوز جزمه بالعطف أيضا كما جاز نصبه بالعطف اذا كانت اللام جارة (قوله أي لآلهتهم التي
لا علم لها لانها جماد الخ) فما عبارة عن الآلهة وضمير يعلمون عائد عليه ومفعول يعلمون متروك لقصد
العموم أي لا يعلمون شيأ أو لتنزيله منزلة اللازم أي ليس من شأنهم العلم أو الضمير للمشركين والعائد
محذوف كما أشار اليه بقوله أو التي لا يعلمونها (قوله فيعتقدون فيها جهالات مثل انها تنفعهم الخ) تفسير
لعدم علمها لانها معلومة لهم فالمراد بعدم علمها عدم علم أحوالها وجهالات منصوب على المصدرية أي
اعتقادات هي جهالات مركبة وقوله أو لجهلهم فما مصدرية واللام تعليلية لا صلة الجعل وصلته
محذوفة والتقدير يجعلون لآلهتهم نصيبا لاجل جهلهم (قوله من الزروع والانعام) مر تفصيله في سورة
الانعام في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الآية وقوله من انها الخ بيان
لما وزاد حقيقة ليكون افتراء وظاهر قوله بالتقرب أن الافتراء هنا ليس على ظاهره وليس بمراد وتحقيق
الافتراء والفرق بينه وبين الكذب مبسوط في محله (قوله يقولون الملائكة بنات الله) يحتمل أنهم
لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها ويحتمل كما قاله الامام أنهم سموها بنات لاستتارها كالنساء ولا يرد عليه أن

(ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون)
فما تتضرعون الا اليه والجؤار رفع الصوت
في الدعاء والاستغاثة (ثم اذا كشف الضر
عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون) بعبادة غيره
وهم كفاركم (ليكفروا) ... هذا اذا كان الخطاب عاما فان كان خاصا
بالمشركين كان من للبيان كأنه قال فاذا فريق
وهم أنتم ويجوز أن تكون من للتبعيض على
أن يعتبر بعضهم كقوله فلما نجاهم الى البر فمنهم
مقتصد (بما آتيناهم) من نعمة الكشف عنهم
كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة أو انكار
كونها من الله تعالى (فتمتعوا) أمر تهديد
(فسوف تعلمون) أغلظ وعيده وقرئ فيمتعوا
مبنيا للمفعول عطفا على ليكفروا وعلى هذا جاز
أن تكون اللام لام الامر الوارد للتهديد والفاء
للجواب (ويجعلون لما لا يعلمون) أي لآلهتهم
التي لا علم لها لانها جماد فيكون الضمير لما أو
التي لا يعلمونها فيعتقدون فيها جهالات مثل
انها تنفعهم وتشفع لهم على أن ما مصدرية والمجعول
له محذوف للعلم به (نصيبا مما رزقناهم) من
الزروع والانعام (تالله لتسألن عما كنتم
تفترون) من انها آلهة حقيقة بالتقرب
اليها وهو وعيد لهم عليه (ويجعلون لله
البنات) كانت خزاعة وكنانة يقولون
الملائكة بنات الله

(سبحانه) تنزيه له من قولهم وتعجب منه (ولهم
ما يشتهون) يعني البنين ويجوز فيما يشتهون
الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على البنات
على أن الجعل بمعنى الاختيار وهو وان أفضى
الى أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ
واحد لكنه لا يبعد تجويزه فى المعطوف
(واذا بشر أحدهم بالانثى) أخبر بولادتها
(ظل وجهه) صار أو دام النهار كله (مسودا)
من الكآبة والحياء من الناس واسوداد
الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير (وهو
كظيم) مملوء غيظا من المرأة (يتوارى من
القوم) يستخفى منهم (من سوء ما بشر) من
سوء المبشر (به) عرفا

الجن كذلك لانه لا يلزم فى مثله الاطراد وأما عدم التوالد فلا يناسب ذلك (**قوله تنزيه له من قولهم**) فهو حقيقة وقوله وتعجب منه وفى نسخة أو بدل الواو وفى أخرى تعجيب من التفعيل وأحسنها أو تعجيب لانه بمعنى مجازى والاول حقيقى والتعجب لا يوصف الله به كما مر تحقيقه الا أن يؤول بأنه راجع الى العباد أو يكون المراد منه التوبيخ فان المتعجب منه مستقبح يوبخ به فاعله فتأمل (**قوله الرفع بالابتداء**) والخبر لهم والجعل كناية حينئذ عن الاختيار لان من جعل قسما لغيره وقسما لنفسه فقد اختاره وقوله وهو وان أفضى الخ دفع لما أورده الزجاج وغيره من أنه مخالف للقاعدة النحوية وهو أنه لا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر الا فى باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أى مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه وكذا لا يجوز زيدا ضرب به فلو كان مكان الضمير اسم ظاهر كالنفس أو ضمير منفصل نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه جاز فاذا عطفت ما على البنات موصولة أو مصدرية أدى الى تعديه فعل المضمر المتصل وهو واو ويجعلون الى ضميره المتصل وهو هم المجرور باللام فى غير ما استثنى وهو ممنوع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال لأنفسهم وقد اعترض أبو حيان على هذه القاعدة بقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة واضمم اليك جناحك والعجب أن منهم من نسب هذا لنفسه وأجيب عنه بأن الممتنع انما هو تعدى الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون ومحصله المنع فى المتعدى بنفسه مطلقا والتفصيل فى المتعدى بالحرف بين ما قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع فى الاول دون الثانى لعدم الف ايقاع المرء بنفسه وهذا تفصيل حسن غفل عنه المعترض ومن تبعه والمصنف رحمه الله تعالى دفعه بطريق آخر وهو أن امتناعه انما هو اذا تعدى أولا لا ثانيا وتبعا فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع وقد أيد ذلك بأنه يجوز اذا انفصل الضمير كزيد ضرب أباه وفصل العطف ليس بأقل منه وفيه نظر ظاهر ومنهم من خصه بالمتعدى بنفسه وجوزه فى المتعدى بالحرف وارتضاه الشاطبى فى شرح الالفية وهو قوى عندى (**قوله أخبر بولادتها**) لما كانت البشارة الاخبار بما يسر وولادة الانثى تسوءهم أشار الى أن البشارة هنا بمعنى مطلق الاخبار وفيه مضاف مقدر ويحتمل أنه بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها أنثى وكلامه يحتمله وقيل انه حقيقة بالنظر الى حال المبشر به فى نفس الامر (**قوله صار أو دام النهار كله**) يعنى أن أصل معناه دوام على الفعل فى النهار فاما أن يكون على أصل معناه لان أكثر الوضع يكون ليلا فيبشر به فى يوم ليلته فيظل نهاره مغتما أو أنه بمعنى صار كما يستعمل أصبح وأمسى وبات بمعنى الصيرورة وقوله النهار منصوب على الظرفية أى دام على فعله فى النهار كله ويجوز رفعه على الاسناد المجازى (**قوله من الكآبة والحياء من الناس الخ**) الكآبة بسكون الهمزة وفتحها ممدودة الغم وسوء الحال والانكسار من حزن (**قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير**) سواد الوجه وبياضه يعبر به عن المساءة والمسرة وجعله كناية لا مجازا باعتبار أن من يغتم قد يلاحظ فيه سواد وجهه كما يسود وجه المخنوق لكن الظاهر أنه مجاز والتشوير من شور به اذا فعل به فعلا يستحيا منه فتشور من الشوار وهو الفرج والعرب تقول فى الشتم أبدى الله شواره والمراد به هنا الاستحياء والمعنى أنه الاغتمام أو الافتضاح القوى (**قوله مملوء غيظا من المرأة**) يشير الى أن أصل الكظم مخرج النفس يقال أخذ بكظمه ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول الى مخرجه ويقال كظم السقاء اذا شده بعد ملئه لمنعه عن خروج ما فيه وكظيم بمعنى مشتد الغيظ مأخوذ من هذا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقد مر تفصيله فى سورة يوسف (**قوله من سوء المبشر به عرفا الخ**) عرفا قيد لسوء ويجوز كونه قيدا للمبشر به لانهم كانوا لا يبشرون بها وانما أطلقت البشارة لانها مما يبشر به عرفا لكونه ولدا ووجد به اسم ظل أو بدل من الضمير المستتر فيه وكظيم فعيل بمعنى فاعل أو مفعول وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فى الثانى والجملة حال من الضمير فى ظل

أومن وجهه أومن ضمير مسودا ولو رفع مسود اصح لكنه لم يقرأ به هنا وجملة يتوارى مستأنفة أوحال على
الوجوه الا كونه من وجهه ومن القوم ومن سوء متعلقان به لاختلاف معنى من لان الاولى ابتدائية
والثانية تعليلية (قوله محدثا نفسه متفكرا فى أن يتركه على هون) اشارة الى أن الجملة الاستفهامية
معمولة لمحذوف معلق عليها وعنها والعامل حال من فاعل يتوارى وقول أبى البقاء ان جملة أيمسكه حال اما
أن يريد هذا أو جوز وقوع الطلبية حالا لتأويلها بمترددا ونحوه فلا يرد عليه شئ والهون بضم الهاء الهوان
والذل وبفتحها بمعناه ويكون بمعنى الرفق واللين وليس مرادا فى القراءة به وعلى هون حال من الفاعل ولذا
قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه أيمسكه مع رضاه هوان نفسه وعلى رغم أنفه أومن المفعول أى أيمسكها
ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ وهو هنا عبارة عن الوأد ويئده كيعده مضارع وأده وأدا وقراءة التأنيث
للجحدرى وقوله حيث الخ تعليل لسوء حكمهم وقباحته لان قيد الحيثية يذكر للتعليل وقوله ماهذا محله
أى ماهو من ذول محقور عندهم كما سيذكره بعيده (قوله صفة السوء) لان المثل يكون بمعنى الصفة العجيبة
كما مر تحقيقه وقوله المنادية بالموت من النداء وجعل الحاجة الى الولد منادية بالموت لكون الموت يعقبها
بغير شبهة كأنه ينادى بها كما قيل * لدوا للموت وابنوا للخراب * ولان حاجة الوالد الى الولد لان يخلفه
والخليفة متوقف على موته وقوله واشتهاء الذكور بالرفع معطوف على الحاجة وكذا ما بعده ووقع
فى نسخة استبقاء الذكور استفعال من البقاء وهى ظاهرة ومعناهما متقارب والوجوب الذاتى فى مقابلة
الحاجة الى الولد والغنى المطلق فى مقابلة الاستظهار والجود الفائق فى مقابلة خشية الاملاق الذى هو
بخل فى الحقيقة والنزاهة عن صفات المخلوقين بيان لكونه أعلى من صفات غيره على المعانى السابقة
وقال الطيبى الغنى مقابل الحاجة للاولاد والنزاهة عن صفات المخلوقين مقابل الوأد خشية الاملاق
والجواد الكريم مقابل لاقرارهم على أنفسهم بالشح البالغ وكلها نتيجة قوله ويجعلون لله البنات
سبحانه الخ وقوله المنفرد الحصر من تعريف الطرفين وحمله على الكمال لانه المختص به ولاقتضاء صيغة
المبالغة (قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس الخ) المؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل أوهى مجاز
كان العبد يأخذ حق الله بمعصيته والله يأخذ منه بمعاقبته وكذا الحال فى الخلق ودلالة الناس لانهم سكان
الارض وكذا الدابة لانها ما تدب على الارض وان جوز المصنف رحمه الله تعالى قبل هذا تعميمها لما
فى السماء وعمم الظلم للكفر والمعاصى لانه فعل ما لا ينبغى ووضعه فى غير موضعه وقد يخص بالكفر
وبالتعدى على غيره (قوله قط بشؤم ظلمهم) يعنى أنه شامل لكل انسان ظالما كان أولا أما الظالم
فبظلمه وأما غيره فبشآمته كقوله تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وشامل أيضا لغيره كما
نقله عن ابن مسعود رضى الله عنه ولان الدواب خلقت لانتفاع الانسان بها فاذا هلك لم تبق لعدم الفائدة
والجعل بضم الجيم وفتح العين المهملة واللام دويبة منتنة معروفة وخص لانه أخس الحشرات والجحر بضم
الجيم وسكون الحاء والراء المهملة مأوى الحشرات والبهائم (قوله أومن دابة ظالمة) فتنكيرها للنوع
وهو مخصوص بالكفار والعصاة على هذا بخلافه على الاول فانه الجنس مطلقا ويجوز تعميمه لغير الانسان
فيشمل بعض الدواب اذا ضر غيره وقيل ان الظلم فيه الكفر فيخص الكفرة وقوله وقيل الخ قائله الجبائى
لانه ما من أحد الا وفى آبائه من ظلم فاذا هلكوا لزم فناء النوع بل الدواب المخلوقة لمنافع العباد على مانقل
عنه فى اللباب لكن على هذا الفرق بينه وبين القول الاول قليل (قوله سماه) أى عينه لاعمارهم أى
مدة بقائهم أو عينه وقتا لعذابهم وهو ما بعد حياتهم لاهلاكهم فى الدنيا وهما متقاربان ولذا جعل علتهما
واحدة وقدم الكلام على قوله تعالى ولا يستقدمون فى الاعراف وأنه هل هو مستأنف أو معطوف
على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يرد عليه ما ورد وقوله بل هلكوا أو عذبوا لف ونشر على التفسيرين
قبله (قوله ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم الخ) جواب عما استدل به بعض من ذهب الى عدم
عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من ظاهر الآية حتى احتاج بعضهم الى تخصيص الناس بالمشركين

لأن

قوله وقال الطيبى الخ يعنى فى عبارة الكشاف اه مصححه

(أيمسكه) محدثا نفسه متفكرا فى أن يتركه (على هون) ذل (أم يدسه فى التراب) أم يخفيه فيه ويئده وتذكير الضمير للفظ ما وقرئ بالتأنيث فيهما (ألا ساء ما يحكمون) حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) صفة السوء وهى الحاجة الى الولد المنادية بالموت واشتهاء الذكور استظهارا بهم وكراهة الاناث ووأدهن خشية الاملاق (ولله المثل الاعلى) وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين (وهو العزيز الحكيم) المنفرد بكمال القدرة والحكمة (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) بكفرهم ومعاصيهم (ما ترك عليها) على الارض وانما أضمرها من غير ذكر لدلالة الناس أو الدابة عليها (من دابة) قط بشؤم ظلمهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن آدم أومن دابة ظالمة وقيل لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء (ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى) سماه لاعمارهم أو لعذابهم كى يتوالدوا (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) بل هلكوا أو عذبوا حينئذ لا محالة ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم أن يكونوا كلهم ظالمين حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام

لان الكلام فيهم وهو خلاف الظاهر وقوله ماشاع فيهم اشارة الى أنه من اسناد ما للكل الى البعض كما يقال بنو تميم قتلوا قتيلا لتظاهر الادلة والنصوص على عصمتهم فلا يقال الاصل الحمل على الحقيقة وقوله مايكرهونه اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف وقوله الشركاء فى الرياسة فلا يرضى أحدهم أن يشرك فى ذلك مع ادّعاء التشريك لله وقوله والاستخفاف بالرسل عليهم الصلاة والسلام فهم يغضبون لو استخف برسول لهم أرسلوه فى أمر لغيرهم مع استخفافهم برسل الله المرسلين لهم وأراذل الاموال معطوف على البنات وهو اشارة الى مامرّ فى الانعام من أنهم كانوا اذا رأوا ماعينوه لله أزكى بدلوه بما لآلهتهم واذا رأوا مالآلهتهم أزكى تركوه لها (قوله وتصف ألسنتهم الكذب) هذا من بليغ الكلام وبديعه كقولهم عينها تصف السحر أى ساحرة وقدها يصف الهيف أى هيفاء قال أبو العلا المعرّى

سرى برق المعرّة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

وقد بيناه فى محل آخر وقوله مع ذلك أى مع ذلك الجعل والكذب مفعول لتصف وعلى القراءة الآتية صفة الالسنة وأن لهم الحسنى بدل منه على الاولى أو بتقدير بأن لهم وعلى الثانية مفعول لتصف وقوله وهو أن لهم الحسنى الخ بيان لحاصل المعنى لا للاعراب وان جاز أيضا والمراد بالحسنى الجنة بناء على أن منهم من يقرّ بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو انه على الفرض والتقدير كما روى أنهم قالوا ان كان محمد صادقا فى البعث فلنا الجنة بما نحن عليه وهو المناسب لقوله لاجرم أن لهم النار لدلالته على أنهم حكموا لانفسهم بالجنة فلا يرد أنهم كيف قالوا هذا وهم منكرون للبعث (قوله وقرئ الكذب جمع كذوب صفة للالسنة) وهو بضمتين مرفوع على أنه جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس ولهذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاوّل (قوله ردّ لكلامهم واثبات لضده) الردّ بكلمة لا والاثبات بجرم بمعنى كسب أى كسب ماصدر منهم أن لهم النار فأن لهم الخ فى محل نصب على المفعولية وهذا قول الزجاج وقيل فى محل رفع وجرم بمعنى وجب وثبت وهو قول قطرب وقيل لاجرم بمعنى حقا وأن لهم النار فى محل رفع فاعل حق المحذوف وتفصيله فى المطوّلات وقدمرّ طرف منه (قوله مقدمون الى النار الخ) قرأ نافع مفرطون بكسر الراء اسم فاعل من أفرط اذا تجاوز أى متجاوزو الحد فى معاصى الله وأفعل قاصر والباقون بفتحها اسم مفعول من أفرطته بمعنى تركته ونسيته على ماحكاه الفراء أى هم منسيون متروكون فى النار أو من أفرطته بمعنى قدّمته من فرط الى كذا بمعنى تقدم وقال معناه مفرطون الى النار يتعجلون اليها من أفرطته وفرطته اذا قدّمته ومنه الفرط للمتقدّم وقرأ أبو جعفر مفرّطون بتشديد الراء المكسورة من فرّط فى كذا اذا قصر وفى رواية عنه بالفتح والتضعيف وقرئ انّ بالكسر فيهما على أنها جواب قسم أغنت عنه لاجرم (قوله فأصرّوا على قبائحها الخ) هو امّا تفسير لما زينه الشيطان لهم أو تفريع عليه (قوله أى فى الدنيا وعبر باليوم عن زمانها الخ) أى موالاته لهم فى مدّة الدنيا وما آربها ولما كان اليوم يستعمل معرّفا لزمان الحال كالآن وليس الشيطان وليا للامم الماضية فى زمان الحال وجه بأن ضميرهو وليهم ان عاد الى الامم الماضية فزمان تزيين الشيطان لهم أعمالهم وان كان ماضيا صوّر بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها وسموه حكاية الحال الماضية وليست الحكاية المتعارفة وهو استعارة من الحضور الخارجى للحضور الذهنى أو المراد باليوم مدّة الدنيا لانها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وقد ورد اطلاق اليوم على مدّتها كثيرا فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية للمضى وهى شاملة للماضى والآتى ومابينهما والولىّ على هذين الوجهين بمعنى القرين أو المتولى لاغوائهم وصرفهم عن الحق أو المراد باليوم يوم القيامة الذى فيه عذابهم لكنه صوره بصورة الحال استحضارا له فهو حكاية لما سيأتى وليس من مجاز الأوّل أى لا ناصر لهم فى ذلك اليوم الا هو لا بمعنى المتولى للاغواء اذ لا اغواء ثمة ولا بمعنى القرين لانه فى الدرك الاسفل وهو نفى للناصر على أبلغ وجه على حدّ قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

لجواز أن يضاف اليهم ماشاع فيهم وصدر عن أكثرهم (ويجعلون لله مايكرهون) أى مايكرهونه لانفسهم من البنات والشركاء فى الرياسة والاستخفاف بالرسل وأراذل الاموال (وتصف ألسنتهم الكذب) مع ذلك وهو (أن لهم الحسنى) أى عند الله كقوله ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقرئ الكذب جمع كذوب صفة للألسنة (لاجرم أن لهم النار) رد لكلامهم واثبات لضده (وأنهم مفرطون) مقدمون الى النار من أفرطته فى طلب الماء اذا قدمته وقرأ نافع بكسر الراء على أنه من الافراط فى المعاصى وقرئ بالتشديد مفتوحا من فرطته فى طلب الماء ومكسورا من التفريط فى الطاعات (تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) فأصروا على قبائحها وكفروا بالمرسلين (فهو وليهم اليوم) أى فى الدنيا

أو ضمير وليهم لكفار مكة أي زين الشيطان للامم الماضية أعمالهم فهو الآن ولي هؤلاء لاتصالهم بهم في الكفر أو هو بتقدير مضاف (قوله وعبر باليوم عن زمانها) أي عن جميع أزمنتها اشارة الى وجه التجوز وتنزيله منزلة الحال الحاضر (قوله أو فهو وليهم حين كان الخ) عطف بحسب المعنى على ماقبله أي فهو وليهم في الدنيا أو فهو وليهم وقت تزيينه للامم الماضية الذي هو لاستحضاره كالحال الحاضر وهو مجاز آخر وقوله أو يوم القيامة لتنزيله منزلة الحاضر باستحضاره لكنه في الوجه الثاني حكاية حال ماضية وهذا حكاية حال آتية كما أشار اليه بطريق اللف بقوله على أنه الخ ولاحاجة في الوجه الاول الى تأويل وان كانت الجملة الاسمية يقترن مضمونها بزمان الحال لان جعل المجموع حالا في العرف وقد قارنه جزء منه في الحقيقة يكفي لذلك فلا يرد عليه شئ كما قيل (قوله ويجوز أن يكون الضمير لقريش) أي ضمير وليهم المضاف اليه لالمن تقدمهم كما في الوجوه السابقة واليوم بمعنى الزمان الذي وقع فيه الخطاب وقيل فيه بعد لاختلاف الضمائر من غير داع اليه والى تقدير المضاف في الوجه الآتي ورد بأن لفظ اليوم داع له ولذا قيل ان هذا الوجه هو المناسب للقسم بعد الانكار وتعداد القبائح لانه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بأن أمته على وتيرة من قبلهم وقد تبع في هذا الشارح الطيبي رحمه الله وصاحب الكشف لم يرتضه حيث قال لاترجيح لهذا الوجه من حيث التسلي اذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وانما الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفي وكون ماذكر ليس بظاهر ظاهر والقرينة المذكورة مصححة لامرجحة واذا قدر المضاف فالضمير ليس لقريش لكن المراد بأمثال من مضى من قريش ولذا جعل المصنف رحمه الله تعالى هذين الوجهين في قرن واحد (قوله والولي القرين أو الناصر الخ) الذي في الكشاف أنه اذا كان المراد باليوم يوم القيامة كان الولي بمعنى الناصر اذ لامقارنة ولا اغواء وجعله ناصرا فيه مع أنهم لاينصرون مبالغة في نفيه وتهكم على حد عتابه السيف كما مر تحقيقه وتفصيله فان كان قوله القرين أو الناصر على التوزيع رجع الى ما في الكشاف لكنه فيه اجمال خفي وقيل انه جار على الوجوه وهو السر في تأخره (وفيه بحث فتأمل) وقوله على أبلغ الوجوه من المبالغة أو البلاغة وهو ظاهر وقوله في القيامة جار على التفاسير السابقة وقوله للناس عممه لعدم اختصاصه بقريش وعدم تأتيه لمن قبلهم وقوله وأحكام الافعال المراد بها مالا يتعلق بالاعتقاد كرجم الزاني ونحوه معطوفان على محل لتبين الخ يعني أنهما انتصبا مفعولا له والناصب أنزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه ولما لم يتحد في لتبين لان فاعل الانزال هو الله وفاعل التبيين الرسول صلى الله عليه وسلم وصلت العلة بالحرف قال في الكشاف هدى ورحمة معطوفان على محل لتبين الا أنهما انتصبا على أنهما مفعولان لهما لانهما فعلا الذي أنزل الكتاب ودخل اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لافعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعل فاعل الفعل المعلل به اهـ ماقاله الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقال أبو حيان هذا ليس بصحيح قال المعرب قلت الزمخشري لم يجعل النصب للعطف على المحل انما جعله بوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به الخ مافصله (قلت) هو مبني على أمرين أحدهما أن شرط نصبه اتحاد الفاعل والزمان فاذا عدما جر باللام ولا كلام فيه انما الكلام فيما اذا ذكر مافيه الشرط ونصب هل يجوز عطفه عليه أم لا فجوزه العلامة والمصنف رحمه الله تعالى ومنعه أبو حيان وبقي أمر آخر وهو أنه اذا جر مافيه مانع آخر هل يصح أم لا كالمصدر المؤول بأن والفعل فانه لايقع مفعولا له نحو زرتك أن أكرمك وزرتك اكرامالك وهو محل يمتنع فيه حذف الجار مع أن فاعرفه فانه لم يحرره الشراح كلهم فاحفظه ومعنى كونه في محل نصب انه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل هذا هو التحقيق وماعداه تطويل بلاطائل وقوله فانهما الخ تعليل لظهور النصب فيهما دون المعطوف عليه فهو تعليل لما يفهم من السياق (قوله أنبت فيها الخ) يعني أن الاحياء والموت هنا استعارة لماذكر وليس المراد اعادة اليابس بل انبات مثله وقوله سماع تدبر وانصاف خصه بماذكر لاقتضاء المقام له أو لتنزيل غيره منزلة العدم وقال خاتمة المفسرين أراد السمع القبول كما في سمع الله لمن حمده

وعبر باليوم عن زمانها أو فهو وليهم حين كان يزين لهم أو يوم القيامة على أنه حكاية حال ماضية أو آتية ويجوز أن يكون الضمير لقريش أي زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم وهو ولي هؤلاء اليوم يغريهم ويغويهم وأن يقدر مضاف أي فهو ولي أمثالهم والولي القرين أو الناصر فيكون نفيا للناصر لهم على أبلغ الوجوه (ولهم عذاب أليم) في القيامة (وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم) للناس (الذي اختلفوا فيه) من التوحيد والقدر وأحوال المعاد وأحكام الافعال (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) معطوفان على محل لتبين فانهما فعلا المنزل بخلاف التبيين (والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الارض بعد موتها) أنبت فيها أنواع النبات بعد يبسها (ان في ذلك لآية لقوم يسمعون) سماع تدبر وانصاف

أى لقوم يتأملون فيها او يعقلون وجه دلالتها او يقبلون مدلولها وانما خص كونها آية بهم لان غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص فى قوله هدى ورحمة لقوم يؤمنون وبما قررناه تبين وجه العدول عن يبصرون الى يسمعون (قلت) ماذكره الشيخان هو اللائق بالمقام وبيانه أنه تعالى لماذكر أنه أرسل الى الامم السالفة رسلا وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزى فى الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله صلى الله عليه وسلم بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل له اشارة الى مخالفة أمته لمن قبلهم لقربهم من سعادة الدارين وتبشير له صلى الله عليه وسلم بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون فى دينه أفواجا أفواجا ثم أتبع ذلك على طريق التمثيل لانزاله تلك الرحمة التى أحيت من موتة الضلال انزال الامطار التى أحيت موات الاراضى وهو الذى ينزل الغيث من بعد ماقنطوا ولولا هذا لكان قوله والله أنزل من السماء ماء كالاجنبى عما قبله وبعده وقوله ان فى ذلك لآية لقوم يسمعون تتميم لقولنا وما أنزلنا الخ والمقصود بالذات منه فالمناسب يسمعون لا يبصرون ولو كان مفهما لما لاصقه من الانبات لم يكن ليسمعون بمعنى يقبلون مناسبة أيضا ومن لم يقف على محط نظرهم قال فى جوابه يمكن أن يحمل على يسمعون قول الله أنزل من السماء الخ فانه مذكور وحامل على تأمل مدلوله فتدبر (قوله دلالة يعبر بها من الجهل الى العلم) أصل معنى العبر والعبور التجاوز من محل الى آخر وقال الراغب العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على مايعتبر به لماذكر لكنه صار حقيقة فى عرف اللغة فالعبرة بمعنى المعبر بكسر الميم ولا حاجة الى جعل الدلالة بمعنى الدليل (قوله استئناف لبيان العبرة) أى استئناف بيانى كأنه قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الخ ومنهم من قدرهنا مبتدأ أو هو هى نسقيكم ولا حاجة اليه (قوله وانما ذكر الضمير الخ) يعنى أنه ذكر ضميره تارة وأنث أخرى لانه اسم جمع لا جمع اذ بناء أفعال يكون فى المفردات كبرمة أعشار وثوب أسمال وما كان كذلك فهو اسم جمع واسم الجمع كرهط وقوم يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه فلذا ورد بالوجهين فى القرآن وكلام العرب هذا ماأراده المصنف رحمه الله تعالى وستسمع تحقيقه وبيان الحق فيه عن كثب (قوله ولذلك عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال الخ) اعلم أن كلام سيبويه فى كتابه تناقض فى هذا وأنه قال فى موانع الصرف فى صيغة منتهى الجموع وكونها من الموانع دون غيرها مانصه وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام وقال عز وجل نسقيكم مما فى بطونه وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول هذا ثوب اكياش وقال فى باب الزوائد ليس فى الكلام أفعال الا أن يكسر عليه اسم اه وقد اضطرب الناس فى توجيهه والتوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان رحمه الله تعالى الى تاويل مافى باب الموانع وابقاء الثانى على ظاهره وأن أفعالا لا يكون من ابنية المفرد أصلا وأما قوله وأما أفعال فقد يقع للواحد فراده أنه يستعمل مجازا بمعنى النعم فيعامل معاملته بافراد الضمير وتذكيره لا أنه مفرد صيغة ووضعا بدليل ماصرح به فى المحل الآخر من أنه لا يكون الا جمعا واعترض عليه بأن مقصود سيبويه رحمه الله تعالى بماذكر فى باب مالا ينصرف الفرق بين صيغة منتهى الجموع وأفعال وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثانى لوجوه منها أن الاولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخرين كما أوضحه بما الاشبهة فيه فلو لم يكن وقوع أفعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم مقصود سيبويه نعم لا كلام فى تدافع كلاميه وأيضا لو كان كذلك لم يختص ببعضهم وأيضا ان التجوز بالجمع عن الواحد يصح فى كل جمع حتى صيغة منتهى الجموع والحق فى دفعه أنه لا تعارض بين كلاميه فانه فرق بين مفاعل ومفاعيل وأفعال وفعول بأن منتهى الجموع لا يجمع وغيره يجمع فأشبه الآحاد ثم قواه بأن قوما من العرب تجعله مفردا حقيقة فى لغتهم وأشار الى أنها لغة نادرة وماذكره فى الباب الآخر بناء على اللغة المتداولة وقوله فرق بينهما بوجوه لا وجه له كما يعرفه حملة الكتاب وبهذا عرفت مافى كلام المصنف رحمه الله تعالى وأما ماقيل ان كون بناء أفعال منه ماهو مفرد لا يلزم منه أن الانعام كذلك فلا تنافى بين كلاميه فمن قلة التدبر وفى الكشاف يجوز أن يقال فى الانعام وجهان

(وان لكم فى الانعام لعبرة) لادلة يعبر بها من الجهل الى العلم (نسقيكم مما فى بطونه) استئناف لبيان العبرة وانما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأنثه فى سورة المؤمنين للمعنى فان الانعام اسم جمع ولذلك عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال

قوله منها أن الاولين مراده بالاولين مفاعل ومفاعيل الداخلان تحت صيغة منتهى الجموع وقوله ببعضهم أى بعض العرب كما يوضح ذلك مابعده اه مصححه

كما خلاق وأكياش ومن قال انه جمع نعم جعل
الضمير للبعض فان اللبن لبعضها دون جميعها
أو لواحده أو له على المعنى فان المراد به الجنس
وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب
نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين (من بين
فرث ودم لبنا) فانه يخلق من بعض أجزاء
الدم المتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث
وهو الاشياء المأكولة المنهضمة بعض
الانهضام في الكرش وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان البهيمة اذا اعتلفت وانطبخ
العلف في كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه
لبنا وأعلاه دما ولعله ان صح فالمراد أن
أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم
الذي يغذي البدن لانهما لا يتكونان في
الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام
المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث ثم
يمسكها ريثما يهضمها هضما ثانيا فيحدث
أخلاطا أربعة معها مائية فتميز القوة المميزة
تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين
وتدفعها الى الكلية والمرارة والطحال ثم
يوزع الباقي على الاعضاء بحسبها فيجري الى
كل حقه على ما يليق به بتقدير الحكيم العليم
ثم ان كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على قدر
غذائها لاستيلاء البرد والرطوبة على مزاجها
فيندفع الزائد أولا الى الرحم لاجل الجنين
فاذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه الى
الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية
البيض فيصير لبنا ومن تدبر صنع الله تعالى
في احداث الاخلاط والالبان واعداد
مقارها ومجاريها والاسباب المولدة لها
والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به
اضطر الى الاقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته
ومن الاولى تبعيضية لان اللبن بعض ما في
بطونها والثانية ابتدائية كقولك سقيت
من الحوض

أحدهما أن يكون تكسير نعم كأجبال في جبل وأن يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع كنعم فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله

في كل عام نعم تحوونه * يلقحه قوم وتنتجونه

واذا أنث ففيه وجهان أنه تكسير نعم وأنه في معنى الجمع ولا يخفى ما فيه فانه اذا وقع مفردا لا يكون جمعا بل اسم جمع والاستدلال عليه بنعم لا يتم لانه من أوزان المفردات (قوله كأخلاق) جمع خلق ضد جديد وهو فيما سمع من قولهم ثوب أخلاق وثوب أكياش بياء تحتية بعد الكاف وشين معجمة وهو ثوب غزل مرتين وفي الازهري انه ضرب من برود اليمن ونقل فيه ضبطه بباء موحدة بدل التحتية وروى فيه أكراش أيضا فكلها بمعنى وقد ورد أفعال صفة للمفرد في ألفاظ منقولة في المطولات (قوله ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض الخ) فان قلت كيف يكون جمع نعم والنعم تختص بالابل والانعام يقال للابل والبقر والغنم مع أنه لو اختص كان مساويا له قلت من يراه جمعا له يخص الانعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الانواع وكون الضمير للبعض اما أنه يعود على البعض المقدر أي بعض الانعام أو على الانعام باعتبار بعضها وهو الاناث التي يكون اللبن منها أو على البعض المفهوم منها (قوله أو لواحده) كما في قول ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية وقوله على المعنى لان الالف واللام الجنسية تسوي بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر كما في تفسير النيسابوري أو الضمير له باعتبار ما ذكر (قوله نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين) والباقون بضمها فيهما واختلف فيه هل سقى وأسقى لغتان بمعنى واحد أم بينهما فرق فقيل هما بمعنى وقيل بينهما فرق فسقى للشفة وأسقى للارض والشجر وقيل سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شربا معدا له وفيه تفصيل في اللغة (قوله فانه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد الخ) بين يقتضي متعددا وهو هنا الفرث أي الروث ما دام في الكرش والدم فيكون مقتضى النظم توسط اللبن بينهما كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالبينية على حقيقتها وظاهرها لكن مذهب الحكماء يخالفه لان الدم واللبن عندهم لا يتولدان في الكرش لان الحيوان اذا ذبح لم يوجد في كرشه دم ولا لبن ولان الدم لو كان في الكرش خرج بالقيء فلذا أول بأن المراد أن اللبن ينشأ من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فاذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب الى الكبد فينطبخ فيها ويحصل الدم فتسري أجزاء منه الى الضرع ويستحيل لبنا فاللبن انما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالنسبة والبينية مجازية كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى في قوله وهو الاشياء المأكولة وفي نسخة بعض الاشياء الخ وضمير هو للفرث وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الكلبي عن أبي صالح رضي الله تعالى عنهما ولا ينافي هذا قوله فيما سيأتي ويبقى ثفله وهو الفرث أما على النسخة الثانية فظاهر وأما على الاولى فكذلك لانه لا يزول الاسم بزوال بعض الاجزاء فان الرجل مثلا يسمى رجلا وان قطعت يده والبينية على ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مكانية حقيقية بحسب الظاهر والمصنف رحمه الله تعالى أوله بما ذكر فهي مجازية أيضا والداعي ما مر من كلام الحكماء وقوله لانهما لا يتكونان تعليل لكون المراد ما ذكر وصفاوة الطعام كصفوته ما صفا منه وخلص وقوله يمسكها أي يمسك الكبد الصفاوة وريثما يهضمها بمعنى مقدار زمان هضمها وهو منصوب على الظرفية كما مر وهذا هو الهضم الثاني الذي تحصل منه الاخلاط الاربعة ثم تذهب الصفراء الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة والمرتين تثنية مرة بكسر الميم وتشديد الراء والمراد بهما السوداء والصفراء تغليبا والاخلاط جمع خلط بالكسر وهو معروف (قوله ثم يوزع الباقي) أي بعد الدخول في الاوردة وهي العروق النابتة في الكبد وهناك يحصل هضم ثالث كما فصل في محله وزيادة أخلاط الانثى لغلبة البرودة والرطوبة على مزاجها وقوله لاجل الجنين أي ليكون غذاءه ويغذيه به والضروع جمع ضرع وهو الثدي وانصبابه ليتغذى به الطفل بعد فصاله (قوله ومن الاولى تبعيضية) متعلقة بنسقيكم

أيضا

أيضا ولايضره اتحاد متعلقهما لاختلاف معناهما على ماعرف فى النحو ويجوز كون الاولى ابتدائية أيضا فتكون الثانية ومجرورها بدلا منها بدل اشتمال (قوله لان بين الفرث والدم المحل) ان لم تكن بين لازمة الظرفية كما سيجيء تحقيقه فى العنكبوت يصح رفع المحل خبر الان ولا اشكال فى نصبه وقوله لتنكيره علة لتقديمه وكذا مابعده وكونه موضع العبرة ظاهر وهو مرجح الحالية على الوصفية (قوله صافيا) قيل الصحيح هو التفسير الثانى لابتناء هذا على أن محل اللبن بين الفرث والدم وهو وهم ورد بأنه يكفى لصحته كون أصل اللبن الاجزاء اللطيفة فى الفرث ولايضره بعد مكان تصوره بصورة اللبن عن محل الفرث كما لايخفى مع أن عدما ذكر مع كونه ظاهر النظم وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهما لايليق وليس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه بعد مافصله قبيل هذا وكونه سهل المرور لدهنيته وقد قيل ان أحدا لم يشرق بلبن قط وهو مروى عن السلف (قوله متعلق بمحذوف الخ) فى اعرابه وجوه أظهرها وهو هذا أنه متعلق بمحذوف تقديره نسقيكم وهو من عطف جملة على أخرى وهو أولى من تقدير خلق أو جعل كما ذكره أبو البقاء لدلالة نسقيكم المتقدم عليه وأما الاستغناء عن التقدير بعطفه على قوله مما فى بطونه فيكون من عطف بعض متعلقات الفعل على بعض كقولك سقيته من اللبن ومن العسل فلم يذكر مع أنه أقرب لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسير العبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه لاتعلق له بتلك العبرة وكذا جعله متعلقا بما فى الاسقاء من معنى الاطعام أى نطعمكم منها فينتظم المأكول منها والمشروب المتخذ من عصيرهما وأما ادعاء أنه ليس ببيان لخلاف الظاهر ومخل بالانتظام ومن عصيرهما بيان للمعنى المراد وتقدير المضاف اللازم على هذا الوجه والجائز على الوجه الثانى كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى وكون التعليق ثمة على التوزيع ليس بسديد ولما كان اللبن نعمة عظيمة لادخل لفعل الخلق فيه اضافه لنفسه بقوله نسقيكم بخلاف اتخاذ السكر فلذا أضافه لهم وقوله لبيان الاسقاء أى المقدر لا الملفوظ (قوله أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف الخ) أخره لانه مخالف للظاهر لتقدم المتعلق ولتكرير الظرف للتأكيد كما تقول بزيد مررت به وسيأتى تفسيره فى سورة النور وفى مرجع ضميره أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من عوده على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤول بالثمر لانه جمع معرف أريد به الجنس وأما على الثالث فعلى ثمر المقدر وحذف الموصوف بالجملة اذا كان بعضا من مجرور من أو فى المتقدم عليه مطرد نحو منا ظعن ومنا أقام (قوله والسكر مصدر سمى به الخمر) فهو بمعنى السكر كالرشد والرشد وقوله كالتمر والزبيب دخوله فى الرزق اذا لم يقدر المضاف ظاهر فان قدر يحتاج الى جعله معمولا لعامل آخر مقدر ويتم البيان عند قوله سكرا وهو بعيد والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة عسل التمر وهو عربى فصيح (قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر الخ) قيل كيف لاتكون سابقة وهذه السورة مكية الاثلاث آيات من آخرها الا أن يكون فيه اختلاف وهذا على قول آخر مع أنه سقط من بعض النسخ ماذكر أو هذا جار على مجرد الاحتمال وأما الدلالة على كراهتها فقيل من كونها وقعت فى مقابلة الحسن المقتضى لقبحها وقيل عليه انه الساطر فى نقيض فيجوز ثبوت الواسطة بالاباحة وفيه أن السياق للامتنان بالنعم ولامقتضى للعدول وفيه نظر والطعم بالضم ثم السكون المطعوم المتفكه به كالنقل ووجه الاستشهاد فى البيت ظاهر وعلى الوجه الآخر هو بمعنى المأكول مطلقا وقوله من السكر بفتح فسكون ويجوز كسره أيضا قال ابن السيد فى مثلثاته السكر بالفتح سد النهر والباب ونحوه ومنه سكرت أبصارنا وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال السرى

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا * قل الغناء ورنات النواعير

وقيل ان البيت المذكور كون السكر فيه بمعنى الخمر أشبه منه بالطعام والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة وفيه ان المعروف فى الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل الغيبة فاكهة القراء (قوله والانفامعة بين العتاب والمنة الخ) فقوله سكرا عتاب ورزقا حسنا امتنان

لان بين الفرث والدم المحل الذى يبتدأ منه الاسقاء وهى متعلقة بنسقيكم أو حال من لبنا قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة (خالصا) صافيا لايستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث أو مصفى عما يصحبه من الاجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه (سائغا للشاربين) سهل المرور فى حلقهم وقرئ سيغا بالتشديد والتخفيف (ومن ثمرات النخيل والاعناب) متعلق بمحذوف أى ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أى من عصيرهما وقوله (تتخذون منه سكرا) استئناف لبيان الاسقاء أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف تأكيدا أو خبر لمحذوف صفته تتخذون أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه وتذكير الضمير على الوجهين الاولين لانه للمضاف المحذوف الذى هو العصير أو لان الثمرات بمعنى الثمر والسكر مصدر سمى به الخمر (ورزقا حسنا) كالتمر والزبيب والدبس والخل والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة وقيل السكر النبيذ وقيل الطعم قال

* جعلت اعراض الكرام سكرا *

أى تنقلت بأعراضهم وقيل مايسد الجوع من السكر فيكون الرزق ماتحصل من اثمانه

ولذا وصف بالحسن دون السكر كانه وبخهم بالجمع بين السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ
عطف على قوله السكر مصدر سمى به الخمر ففيه ثلاثة أقوال وعلى القول الاول هى منسوخة والمراد
المطبوخ من ماء العنب والزبيب والتمر الذى يحل منه مادون المسكر وهو المثلث وقوله يستعملون عقولهم
اشارة الى تنزيله منزلة اللازم (قوله ألهمها وقذف فى قلوبها الخ) فسره غيره بسخرها لهذا الفعل والمراد
بالالهام هدايتها لما ذكر والافالالهام حقيقة انما يكون للعقلاء والنحل منه ما يكون فى الجبال والغياض
واليه الاشارة بقوله اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يكون مع الناس يتعهدونه وهو المراد بقوله
ومما يعرشون (قوله وقرئ الى النحل بفتحتين) هذه قراءة ابن وثاب رحمه الله تعالى وهو يحتمل
أن يكون لغة وأن يكون اتباعا لحركة النون كما قاله المعرب (قوله بأن اتخذى الخ) فان مصدرية
بتقدير الجار وهو باء الملابسة أو هى مفسرة للايحاء اليها لان فيه معنى القول دون حروفه ولا ينافيه
كونه بمعنى الالهام لان معنى القول فيه باعتبار معناه المشهور على أن من ألهم شيأ يتكلم به ومثله
كاف لاعتبار معنى القول فالاعتراض غير وارد (قوله وتأنيث الضمير) أى ضمير اتخذى وكلى وقوله
على المعنى يعنى به أنه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره باعتبار لفظه
وتأنيثه باعتبار معناه وهو أنه طائفة منه وجماعة وتأنيثه لغة أهل الحجاز وعليها ورد التنزيل هنا كما
فى قوله نخل خاوية وورد تذكيره فى قوله أعجاز نخل منقعر لكن قوله فان النحل مذكر يقتضى
أن الاصل فيه التذكير وتأنيثه بالتأويل وهو مذهب الزمخشرى وغيره من النحاة يخالفه كما نقلناه
فمن ادعى موافقة كلامه لهم فقد تعسف (قوله ذكر بحرف التبعيض) وهو من وفيه من البديع
مع قوله من كل الثمرات صنعة الطباق وقوله كل ما يعرش من كرم أى يتخذ كالعرش من الكروم وبهذا
فسره السلف وقوله أو سقف هو تفسير الطبرى وقوله ولا فى كل مكان منها اشارة الى أن التبعيض
شامل للتبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ومن تستعمل لكل منهما ولا مانع من شموله لهما وفيه
كلام أفرده بعض الفضلاء بالتأليف فان أردت تفصيله فانظره ولا حاجة الى جعله كلاما مستأنفا لبيان
الواقع لا من مدلول من فتأمل (قوله وقوله لتعسل فيه) تفعيل من العسل أى تضع العسل فيه وقوله
مشبها ببناء الانسان يعنى أنه استعارة لان البيت مأوى الانسان ومأوى غيره عش ووكر وجحر
ونحوه وقوله وصحة القسمة لانه مسدس متساوى الاضلاع ولو كان غير مسدس بقى بينها فرج ضائعة
ومثله يوضع بآلات كالبركار وذكر البيوت واستعارتها المأوى لها للتنبيه على ما ذكر وجمع فعل على
فعول بالضم فكسره لمناسبة الياء وقوله بضم الراء هذا هو الموجود فى النسخ الصحيحة ووقع فى نسخة
بكسر الراء وهو من تحريف الناسخ (قوله من كل ثمرة الخ) اشارة الى أن استغراق الجمع والمفرد
بمعنى وليس الثانى أشمل على ما عرف فى محله والثمر حمل الشجرة ويطلق على الشجرة نفسها قيل وهو المناسب
هنا اذ التخصيص بحمل الشجرة خلاف الواقع لعموم أكلها للاوراق والازهار والثمار ولا يخفى أن اطلاق
الثمرة على الشجرة مجاز غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على
أكل ما ينبت فيها وقوله تشتهيها بكسر التاء لخطاب المؤنث اشارة الى أن العموم عرفى وقيل كل هنا
للتكثير وقيل انه اشارة الى أنه عام مخصوص بالعادة ولو أبقى على ظاهره أيضا جاز لانه لا يلزم من الامر
بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية والاباحة (قوله فاسلكى ما أكلت الخ) سلك
يكون متعديا بمعنى دخل كسلكت الخيط فى الابرة سلكا ولازما بمعنى دخل كسلك فى الطريق سلوكا
فان كان متعديا فمفعوله محذوف وهو ما أكلت ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى والسبل جمع سبيل
وهى الطريق وهى تحتمل أن يكون طريقا مجازية وهى طريق عمل العسل أو طريق احالة الغذاء وهى
الاجواف أو حقيقية وهى طريق المجىء والذهاب وعلى الاخير كلى بمعنى اقصدى الاكل فالوجوه أربعة
أو ثمانية فأشار بقوله فى مسالكه الى أن نصب سبل على الظرفية وبقوله التى يحيل أى يغير من الاحالة الى أن

يستعملون
(انّ فى ذلك لآية لقوم يعقلون) يستعملون
عقولهم بالنظر والتأمل فى الآيات (وأوحى
ربك الى النحل) ألهمها وقذف فى قلوبها
وقرئ الى النحل بفتحتين (أن اتخذى) بأن
اتخذى ويجوز أن تكون أن مفسرة لانّ فى
الايحاء معنى القول وتأنيث الضمير على المعنى
فانّ النحل مذكر (من الجبال بيوتا ومن الشجر
ومما يعرشون) ذكر بحرف التبعيض لانها
لا تبنى فى كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش
من كرم أو سقف ولا فى كل مكان منها وانما
تبنى ما تبنيه لتعسل فيه بيتا تشبيها ببناء الانسان
لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التى
لا يقوى عليها حذاق المهندسين الا بآلات
وأنظار دقيقة ولعل ذكره للتنبيه على ذلك
وقرئ بيوتا بكسر الباء للياء وقرأ ابن عامر
وأبو بكر يعرشون بضم الراء (ثم كلى من كل
الثمرات) من كل ثمرة تشتهيها مرها وحلوها
(فاسلكى) ما أكلت (سبل ربك) فى مسالكه
التى يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا

السبل

السبل مجاز بمعنى البطون وأشار بقوله بقدرته الى معنى اضافة السبل الى الرب وأشار بقوله أو فاسلكي الطرق الخ الى وجه لزومه والسبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها وقوله أو فاسلكي راجع الى كون السبل على حقيقتها مع اللزوم فاختار من الوجوه ثلاثة وترك باقيها وقوله من أجوافك بيان للمسالك والنور بفتح النون الزهر وقيل على الوجه الذي اختاره ان النحل لا دخل لها في السلك في تلك المسالك المحيلة حتى تؤمر به فالامر تكويني وليس بشيء لان الادخال باختيارها فلا يضره كون الاحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم (قوله لا تتوعر عليك ولا تلتبس) بالرفع حال من سبل ربك فان كان تفسيرا لقوله ذللا لمتقدما عليه فلا ضير فيه اذ كثيرا ما يقدم التفسير على طريق التوطئة والتمهيد فلا يقال في مثله الاولى تأخيره أو يقال انه بيان لمعنى اضافتها اليه فانه مع كونه تنبيها سابقا يصير قوله ذللا تأكيدا والاصل التأسيس وقوله أي مذللة تفنن في التعبير اذ أفرد وأنث هنا لان الجمع يوصف بالمفرد المؤنث كما يقال جبال راسية وجمع في قوله وأنت ذلل اشارة الى أن ذا الحال وان كان ضميرا لمؤنثة المخاطبة لكنه عبارة عن النحل المؤنث معنى كما مر فهو مطابق له فما قيل انه اكتفى بحرف التأنيث مع كون ذللا جمعا لكون ذيها وهو السبل جامدا بخلاف النحل وهم على وهم (قوله عدل به) أي بهذا القول والباء للتعدية أو الملابسة عن خطاب النحل في اتخذي وما بعده الى خطاب الناس في قوله يخرج الخ ففيه التفات اذ لم يقل من بطونك والمراد بخطاب الناس الكلام معهم بما ألقى اليهم فلا يرد أنه لا خطاب لهم هنا حتى يقال انه باعتبار أن المعنى يخرج لكم أيها الناس شراب الخ ولو قيل الخطاب في قوله ان في ذلك لم يبعد وقوله لانه محل الانعام عليهم أي لان هذا المحل بسباقه وسياقه بيان لنعم الله على الناس وأنهم المقصودون من خلق النحل والهامه والمقصود معطوف على الانعام ولا يخلو عن ركاكة والهامه مفعوله محذوف أي ما ذكر من الاتخاذ ونحوه وقوله لانه مما يشرب أي مع الماء وغيره (قوله واحتج به) أي بهذا الكلام على هذا القول فانهم اختلفوا فيه على أقوال المشهور منها هذان القولان فقيل انها تأكل ما ذكر فاذا استحال في جوفها قاءته وادخرته للشتاء وهو المشهور وعن علي كرم الله تعالى وجهه في تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيه لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل ومن ذهب الى القول الآخر قال انه على طريق التمثيل والنظم ظاهر في هذا ولذا قيل

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان ترد ذمه قيء الزنابير

(قوله ومن زعم انها تلتقط بأفواهها الخ) وهذا مذهب أكثر الاطباء ورجحه الامام والمصنف رحمه الله تعالى رجح الاول لكونه ظاهر النظم والآثار معه ولانه يحتاج الى تأويل البطون بالافواه لانها تطلق على كل مجوف كما يقال بطون الدماغ وفي الكشاف ليت شعري ما يصنع هؤلاء بقوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات ولا يخفى أن تفسير الاكل بالالتقاط وان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد والتقاطها عند هؤلاء بعد الاكل والاغتذاء والطلية بتشديد اللام نسبة للطل والمراد به أجزاء صغيرة رشية من الندى وقوله كان العسل أي بنوع تغير لا الى حد الاستحالة كما في القول الاول (قوله بحسب اختلاف سن النحل) فالابيض لشبيها والاصفر لكهلها والاحمر لمسنها ولا يخفى أنه مما لا دليل عليه وقيل اختلافه باختلاف ما يؤكل من النور (قوله اما بنفسه) جواب عما توهم من أنه كيف يكون شفاء للناس مع ضرره بالمحرورين وتهييجه المرة ونحوها يعني أنه شفاء بنفسه وله دخل في أكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب فالتنوين للتعظيم فيحمل على بعض الامراض أو هو للتبعيض فلا يقتضي ان كل شفاء به ولا ان كل أحد يشتفي به فلا يرد عليه منع الكلية وقوله الا والعسل جزء منه أي فيكون له دخل في الشفاء وقال أبو حيان رضي الله تعالى عنه وأما السكر فمع اختصاصه ببعض البلاد محدث مصنوع للبشر وفي شرح الشمائل انه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر وقد قيل على هذا ان جعله جزأ منه لا يقتضي أن له دخلا في الشفاء بل عدم ضرره اذ قيل ان ادخاله في التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه السكر في ذلك (قوله وعن قتادة رضي الله تعالى عنه الخ) هذا

من أجوافك أو فاسلكي الطرق التي ألهمك في عمل العسل أو فاسلكي راجعة الى بيوتك سبل ربك لا تتوعر عليك ولا تلتبس (ذللا) جمع ذلول وهي حال من السبل أي مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك أو من الضمير في اسلكي أي وأنت ذلل منقادة لما أمرت به (يخرج من بطونها) عدل به عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام عليهم والمقصود من خلق النحل والهامه لاجلهم (شراب) يعني العسل لانه مما يشرب واحتج به من زعم أن النحل تأكل الازهار والاوراق العطرة فيستحيل في بطنها عسلا ثم تقيء ادخارا للشتاء ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وتضعها في بيوتها ادخارا فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل فسر البطون بالافواه (مختلف ألوانه) أبيض وأصفر وأحمر وأسود بحسب اختلاف سن النحل والفصل (فيه شفاء للناس) اما بنفسه كما في الامراض البلغمية أو مع غيره كما في سائر الامراض اذ قلما يكون معجون الا والعسل جزء منه مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعيض ويجوز أن يكون للتعظيم وعن قتادة أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أخي يشتكي بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا

الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه مع تغيير فيه وليس في آخره كأنما نشط من عقال وسيأتي بيانه وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم (قال في طبقات الاطباء المسمى بالانباء) مرض ثمامة العبسي من خواص المأمون بالاسهال فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون وأعطاه مسهلا فلما تناوله اتفق الاطباء على أنه لا يبقى لغد فقام الى الزوال خمسين مرة ومن الزوال الى الغروب عشرين مرة ثم الى طلوع الشمس ثلاث مرات وانقطع اسهاله ونام وكان لا ينام قبله ثم أصلح له طعاما فتناوله وأفاق فسأله المأمون فقال هذا رجل في جوفه كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء الا أفسده ذلك الكيموس فعلمت أنه لا علاج له الا قلع ذلك الكيموس بالاسهال وان كان مخاطرة لانه أيس منه قال وهذه الحكاية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جاء اليه رجل من العرب فقال يا رسول الله ان أخي غلب عليه الجوف وداويناه فلم ينقطع عنه بشيء فقال صلى الله عليه وسلم أطعمه عسل النحل فأطعمه اياه فزاد اسهاله لانه مسهل فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فقال أطعمه العسل فأطعمه فزاد اسهاله فشكى اليه عليه الصلاة والسلام فقال أطعمه العسل فأطعمه في اليوم الثالث فتقاصر اسهاله حتى انقطع بالكلية فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وانما قال ذلك لانه علم أن في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد أزلقت معدته فكلما مر به شيء من الادوية القابضة لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثر الاسهال أولا بخروجها وتوالى ذلك حتى نفدت الرطوبة باسرها فانقطع اسهاله وبرئ فقوله صدق الله يعني بالعلم الذي عرف نبيه صلى الله عليه وسلم به وقوله كذب بطن أخيك يعني ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو اسهالا ومرضا حقيقيا فكان بطنه كاذبة في ذلك انتهى ففسر صدق الله في الحديث بما علمه في ذلك وفسره غيره بجعل العسل شفاء ودواء في الآية وجعل كذب بطنه استعارة مبنية على تشبيهها بالكاذب في كون ما ظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقي وانما هو لما عرض لها ولذا سمي مثله الاطباء زحيرا كاذبا وفرقوا بينه وبين الزحير الصادق بما هو معروف في علم الطب وهو وجه حسن وغيره ذهب الى أن قوله كذب بطن أخيك من المشاكلة الضدية كقوله من طالت لحيته تكوسج عقله وهي مما حققه المدقق في الكشف وغيره فمن قال انها ليست بمعروفة وانه انما عبر به لان بطنه كأنه كذب قول الله بلسان حاله لم يصب وقوله يشتكي بطنه يصح رفعه ونصبه وقوله فبرأ من البرء وفي نسخة برئ كفرح وهي لغة أيضا (**قوله** فكأنما أنشط من عقال) بالبناء للمجهول شبهه بالبعير الذي حل عقاله فأسرع الحركة والقيام قال في النهاية أنشط حل يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وأنشطتها اذا حللتها وكثيرا ما يجيء كأنما نشط من عقال بغير همزة وليس بصحيح لما ذكرنا (**قوله** وقيل الضمير للقرآن الخ) مرضه لبعده ولدلالة الحديث والتفسير المأثور على خلافه وقوله بآجال مختلفة منها ما هو في سن الطفولية ومنها ما هو فيما بعده وهذا بيان للواقع وللمراد من النظم بقرينة قوله ومنكم من يرد الى أرذل العمر فانه صريح فيه ولذا قيل ان قوله ومنكم الخ معطوف على مقدر أي فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الخ ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل فيه ظاهر وان كان عاما فالمضي بالنسبة الى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة للخلق (**قوله** يعني الهرم الذي يشابه الطفولية الخ) وصفه بكونه مشابها لحال صغره وبدء أمره ليتضح معنى قوله يرد فانه لم يكن قبل ذلك حتى يتصور الرد أما اذا لوحظ نقص القوى تصور ذلك لانه برده لما يشبه حاله الاولى كأنه رد اليها وهذا كقوله ننكسه في الخلق ففيه مجاز وعلى هذا أرذل العمر الهرم مطلقا وعلى ما بعده مقيد بذلك السن وهو مروي عن السلف وانما مرضه لانه يختلف باختلاف الامزجة فرب معمر لم يهرم ورب هرم لم يبلغ ذلك السن فهو مبني على الاغلب

{ مطلب لطيف فيما يتعلق بحديث صدق الله وكذب بطن أخيك }

فقد صدق الله وكذب بطن أخيك
سقاه فشفاه الله تعالى فبرأ فكأنما أنشط
من عقال وقيل الضمير للقرآن أو لما بين
الله من أحوال النحل (ان في ذلك لآية لقوم
يتفكرون) فان من تدبر اختصاص
النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال العجيبة
حق التدبر علم قطعا أنه لا بد له من قادر حكيم
يلهمها ذلك ويحملها عليه (والله خلقكم ثم
يتوفاكم) بآجال مختلفة (ومنكم من
يرد) يعاد (الى أرذل العمر) أخسه يعني
الهرم الذي يشابه الطفولية في نقصان القوة
والعقل وقيل هو خمس وتسعون سنة وقيل
خمس وسبعون

وقوله

وقوله خمس وسبعون فى بعض النسخ خمس وتسعون (قوله ليصير الى حالة شبيهة بحالة الطفولية فى النسيان وسوء الفهم) أشار بقوله ليصير الى أنّ اللام هنا للصيرورة والعاقبة وهى فى الأصل للتعليل وكى مصدرية ناصبة للفعل والمصدر المسبوك منهما مجرور باللام على المذهب الصحيح عند النحاة والجار والمجرور متعلق بيردّ وقوله فى النسيان وسوء الفهم اشارة الى أنّ كونه غير عالم بعد علمه كناية عن النسيان لانّ الناسى يعلم الشئ ثم ينساه فلا يعلم بعد ما علم وهذه صفة الاطفال أو العلم بمعنى الادراك والتعقل والمعنى لا يترقى فى ادراك عقله وفهمه لانّ الشاب فى الترقى والشيخ فى التوقف والنقصان وفى الكشاف ليصير الى حالة شبيهة بحال الطفولية فى النسيان وأن يعلم شيأ ثم يسرع فى نسيانه فلا يعلمه ان سئل عنه وقيل لئلا يعقل بعد عقله الاول شيأ وقيل لئلا يعلم زيادة علم على علمه الاول وتحقيقه ينظر فى شروحه وشيأ منصوب على المصدرية أو المفعولية وجوّز فيه التنازع بين يعلم وعلم وكونه مفعول علم محذوفا لقصد العموم أى لا يعلم شيأ ما بعد علم أشياء كثيرة (قوله بمقادير أعمارهم الخ) فى نسخة أعماركم وهى ظاهرة وأما هذه فلكونه تفسيرا لا تقديرا له فى كلام الله حتى يجرى على مقتضاه مع أنه حينئذ يكون التفاتا وليس لمراعاة لفظ من كما توهم لانّ الضمير ليس له بل هو عام للمخلوقين ومنهم من فسره بأنه مستمر على العلم الكامل لا يتغير علمه بمرور الازمان فالاستمرار تفيده اسمية الجملة والكمال من صيغة المبالغة وقال انه أنسب وأحسن وكذا الكلام فى قدير ومقتضى السياق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كما يعرفه من يدرى أساليب القرآن ووصف الشاب بالنشط لحذر لانه شأنه والهمّ بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ المسن كالهمة ويقال فان لفناء قواه (قوله وفيه تنبيه على أنّ تفاوت آجال الناس الخ) الحصر مأخوذ من السياق فيعلم منه أنه لا تأثير لغير القدرة فى ذلك ولانه لو كان ذلك بمقتضى الطبيعة النوعية لم يتفاوت الافراد فيه فتأمّل (قوله ومنكم موال) أى سادات لانّ المولى يطلق على السيد والعبد وقوله يتولون الخ اشارة لوجه اطلاقه على السيد وهو اشارة الى أنّ تفاوتهم فيه فى الكم والكيف وقوله حالهم على خلاف ذلك أى يتولى رزقهم غيرهم وقوله بمعطى رزقهم أى بمعطين فحذفت نونه للاضافة أى لا يعطون رزقهم للمماليك بل ما ناله المماليك رزق أنفسهم لكنه اجراه على أيديهم من غير نقص لما قدر لهم كما بينه بقوله فان ما يردّون الخ وفاعل يردّون ضمير الذين والضمير المضاف اليه فى أيديهم للموالى وضمير عليهم ورزقهم للمماليك ويدرّون بالدال المهملة والراء المشددة من ادرار الرزق وهو ايصاله على التوالى (قوله فالموالى والمماليك الخ) يعنى أن ضميرهم راجع لجملة ما قبله من الذين فضلوا وما ملكت أيمانهم والمعنى أنهم مستوون فى تقدير الرزق وان كان بعضهم واسطة لبعض والمراد باستوائهم استواؤهم فى أنّ كلا مرزوق يناله ما قدر له من غير زيادة ولا نقص فاندفع ما يتوهم من أنّ الاستواء ينافى تفضيل الموالى المتقدم وقوله فى أنّ الله رزقهم أى الكل وقوله لازمة للجملة المنفية فالفاء تفريعية وعلى الوجه الآخر ان أريد بالتقرير التقرير ببيان وجهها فالفاء تعليلية وان أريد أنها مؤكدة لها لكون مدلوليهما الشئ واحد فالفاء هى الاولى بعينها أعمدت للتأكيد ولتغاير هذين الوجهين فيما ذكر أتى بأو فليس عطفه بالواو أولى كما توهم (قوله ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب الخ) يعنى أنها واقعة موقع فعل منصوب فى جواب النفى تقديره فما الذين فضلوا برادّى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا وهو فى تأويل شرط وجزاء وأشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فيستووا حيث أتى به فعلا منصوبا وقال واقعة موقع الجواب لانها ليست فعلية ولهذا أوّلها بالفعل وقد جوّز فيه أيضا أن يكون فى تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله برادّى أى لا يردون فلا يستوون نحو ما تأتينا فتحدثنا وضمير يستووا للكل وعلى أنه متعلق بتكون وضمير لا يرضون للمشركين وعلى هذا فالتساوى منفى وعلى الاول مثبت لهم (قوله فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته) فى الكشاف انّ المعنى أنه جعلكم متفاوتين فى الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم فكان ينبغى أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا فى الملبس والمطعم كما

قوله وقوله خمس وسبعون الخ كان نسخته التى بأيدينا كما أثبتناه بين يديك اهـ مصححه
لم يذكر فيها الخلاف المذكور فى نسخ القاضى

(لكيلا يعلم بعد علم شيأ) ليصير الى حالة شبيهة بحالة الطفولية فى النسيان وسوء الفهم (انّ الله عليم) بمقادير أعمارهم (قدير) يميت الشاب النشط ويبقى الهمّ الفانى وفيه تنبيه على أنّ تفاوت آجال الناس ليس الا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدّل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ (والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق) فمنكم غنى ومنكم فقير ومنكم موال يتولون رزقهم ورزق غيرهم ومنكم مماليك حالهم على خلاف ذلك (فما الذين فضلوا برادّى رزقهم) بمعطى رزقهم (على ما ملكت أيمانهم) على مماليكهم فانّ ما يردّون عليهم رزقهم الذى جعله الله فى أيديهم (فهم فيه سواء) فالموالى والمماليك سواء فى أنّ الله رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية أو مقررة لها ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب كأنه قيل فما الذين فضلوا برادّى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا فى الرزق على أنه ردّ وانكار على المشركين فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته فى الالوهية ولا يرضون أن يشاركهم عبيدهم فيما أنعم الله عليهم فيساووهم فيه

يحكى عن أبي ذرّ رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون فما رؤى عبده بعد ذلك الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت أفبنعمة الله يجحدون فجعل ذلك من جملة جحود النعمة وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم أنتم لا تسوّون بينكم وبين عبيدكم فيما أنعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم أن تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنى أنّ الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبنّ الموالي أنهم يردّون على مماليكهم من عندهم شيأ من الرزق فانما ذلك رزقي أجريه اليهم على أيديهم قال الشارح رحمه الله تعالى وتبعه غيره فسر الآية بوجوه أحدها بين فيها حسن الملكة وثانيها أن يكون تمثيلا والممثل به ما تعورف بين الناس من أحوال السادات مع المماليك فذكر لتوبيخ المشركين وثالثها أنها بيان للجميع لانّ جميع النعم المعدودة من أوّل السورة الى هنا واصل منه تعالى للعبد سواء الحرّ وغيره لئلا يمنّ أحد على أحد ووجه كونه تمثيلا بأنّ القرينة عليه كون الآية تخلصا الى بيان قبائح الكفار وكفرانهم النعم في قوله ويعبدون من دون الله الخ وقوله أفبنعمة الله يجحدون تنبيه على القرينة وفيه بحث فانّ معناه الحقيقي مراد منه بلا شبهة فلا يصح أن يكون تمثيلا بالمعنى المتعارف فالظاهر أنه كناية عما ذكر الا أن يريد بالتمثيل كونه مثالا ونظيرا له والقرينة المذكورة لارادة التمثيل بالمعنى المذكور ماذكر وهذا كما قاله في سورة الروم ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء وقيل الفرق بين الأقاويل أنّ نعمته تعالى في القول الاوّل والثالث هي الرزق وفي القول الثاني نعمة الله مطلقا هذا والجحود في القول مجاز عن الكفران لانّ جحود النعمة ملزوم له واطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي الثالث استعارة شبه منع الرزق من المماليك بالجحود وفيه تأمل والى الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ردّوا انكار الخ وكذا قوله يتخذون له شركاء وقوله فانه يقتضي بيان لاطلاق الجحد على الشرك وقوله أو حيث أنكروا أمثال هذه الحجج بيان لانّ المراد من نعمة الله ما أنعم به من اقامة الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل ولا نعمة أجلّ منها وهو معطوف على قوله حيث يتخذون ولما كان الجحود يتعدّى بنفسه فعدّى بالباء كما في قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم أشار الى أنّ تعديه بالباء لتضمنه معنى الكفر أو لما فيه من معناه وقريب منه ما قيل انه من حمل النظير على النظير فالتضمن اصطلاحيّ أو لغوي (**قوله** وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء) أبو بكر رحمه الله تعالى أحد القراء السبعة والباقون قرؤا بالياء التحتية لسبق الخطاب في قوله بعضكم والغيبة في قوله فما الذين الخ فروعيا فيهما (**قوله** أي من جنسكم الخ) لما كانت النفس لها معان كالذات وهو أشهرها ولا يستقيم هنا كغيره فسرها بالجنس وهو مجاز اما في المفرد أو الجمع لانّ الذوات مجموعها جنس واحد فتدبر وقد استدل بعضهم بهذه الآية على تحريم نكاح الجن (**قوله** وقيل هو خلق حوّاء من آدم) قيل عليه لا يلائمه جمع الانفس والازواج وحمله على التعظيم تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد منهما البعض أي بعض الانفس وبعض الازواج وكأنه وجه تمريضه والذاهب اليه رأى أنّ حوّاء خلقت من نفس آدم عليه الصلاة والسلام كما مرّ فهو أنسب بالنظم مما قبله (**قوله** وحفدة) الحفدة جمع حافد ككاتب وكتبة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع في الخدمة والطاعة وفي الحديث اليك نسعى ونحفد وقد ورد لازما ومتعديا وقيل أحفد أيضا وقيل أصل معناه سرعة القطع وقيل مقاربة الخطو وفي معناه اختلاف فقيل هو ولد الولد وكونهم من الازواج حينئذ يكون بالواسطة واذا كان بمعنى البنات فلا واسطة وقوله فانّ الحافد الخ بيان لوجه تخصيص الحافد ومعناه الخادم من الاقارب أو مطلقا بهن واختيار التعبير به لتعارفهن بالخدمة التامة لشفقتهن على الآباء والامهات والاختان الاصهار وقوله على البنات وقيده به ليخرج أزواج القرائب ممن يطلق الصهر عليه ولما كان القيد اذا تقدم تعلق بالمتعاطفين والاصهار ليسوا من الازواج جعلوا حفدة على هذا منصوبا بمقدر أي

قوله وفي الثالث الخ كذا في النسخ وهو ظاهر في الوجه الاول وكان الاصل وفي الاول والثالث فسقط الاول من الناسخ والتأمل في رجوعه للثالث اه مصححه

(أفبنعمة الله يجحدون) حيث يتخذون له شركاء فانه يقتضي أن يضاف اليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله أو حيث أنكروا أمثال هذه الحجج بعدما أنعم الله عليهم بايضاحها والباء لتضمن الجحود معنى الكفر وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء لقوله خلقكم وفضل بعضكم (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) أي من جنسكم لتأنسوا بها ولتكون أولادكم مثلكم وقيل هو خلق حوّاء من آدم (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وأولادا أولادا أو بنات فانّ الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتمّ خدمة وقيل هم الاختان على البنات

وجعل لكم حفدة ولذا مرضه لانه لاقرينة على تقدير ماهو خلاف الظاهر وكذا تفسيره بالربائب جمع ربيبة وهى ابنة امرأة الرجل من غيره لان السياق للامتنان ولايمتن بها وان قيل انه باعتبار الخدمة (قوله ويجوز أن يراد بها البنون الخ) ولما كان الظاهر ترك العطف حينئذ لاتحادهما بين أنه للتنبيه على تغاير الوصفين المنزل منزلة تغاير الذات وهما البنوة والحفدة فهو كقوله المنافقون والذين فى قلوبهم مرض وقوله * الى الملك القرم و بن الهمام * ومثله كثير فصيح فيكون امتنانا باعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين فكانه قيل وجعل لكم منهن أولادا هم بنون وهم حافدون أى جامعون بين هذين الامرين (قوله من اللذائذ أو الحلالات) اشارة الى أن الطيب اما بمعناه اللغوى وهو ما يستلذ أو ماهو متعارف فى لسان الشرع وهو الحلال ولو قال الحلال بدل الحلالات كان أحسن لركاكته ولا يرد على الثانى أن المخاطب بهذا الكفار وهم لاشرع لهم فلا يناسب تفسيرها بها كما توهم لانهم مأمورون ومكلفون بها كما بين فى الاصول وأيضا فهم مرزوقون بكثير من الحلال الذى أكلوا بعضه وحرموا بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه (قوله ومن للتبعيض الخ) المرزوق بمعنى مارزقه الانسان ووصل اليه وهو بعض من كل الطيبات فى الدنيا أوفى الآخرة لان هذا كالانموذج لها اذ فيها مالاعين رأت ولا أذن سمعت وأنموذج كنموذج بالفتح المثال معرب نموذه وقدمر تحقيقه وضميرمنها اما للطيبات مطلقا أوللتى فى الدنيا لان منها كثيرا لم يصل اليهم أوالتى فى الآخرة بقرينة قوله أنموذج وقوله الدنيا وهو المصرح به فى الكشاف ففى عبارته الغاز (قوله وهو أن الاصنام تنفعهم الخ) يعنى المراد بالباطل نفع الاصنام بشفاعتها ونحوه وتحريم ماذكر وفسر كفران النعم باضافتها الى غيره تعالى أو تحريم ما أحل منها لانه انكار وجحود لها فى الحقيقة لانهم اذا أضافوها لغيره فقد أنكروا كونه منعما بها واذا حرموها فقد أنكروها ثم انه وقع فى هذه الآية كما ترى وفى العنكبوت وبنعمة الله يكفرون بدون ضمير لانه لماسبق فى هذه السورة قوله أفبنعمة الله يجحدون أى يكفرون كما مر فلوذكرت بدونه هنا لكانت تكرارا بحسب الظاهر فأتى بالضمير الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقيا فى الذم بعيدا عن اللغوية وقيل انه أجرى على عادة العباد اذا أخبروا عن أحد بمنكر يجدون موجدة فيخبرون عن حاله الاخرى بكلام آكد من الاول ولا يخفى أنه فرق بلا فارق وقيل آيات العنكبوت أنكرت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب وتخصيص هذه بالزيادة دون أفبالباطل لئلا تزيد الفاصلة الاولى على الثانية ولا يخفى أنه لامقتضى للزوم الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير فتأمله وقوله أوحرموا الخ أى كما حللوا ما حرم الله كالميتة (قوله وتقديم الصلة على الفعل الخ) أى فى الفاصلتين لافى هذه فقط ولا فيهما والاولى تعلم بالقياس وان صح لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين الخ ثم انه ذكر للتقديم نكتتين الاهتمام لان الاهم المقدم والاهمية لان المقصود بالانكار الذى سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله واعتقادهم للباطل لامطلق الايمان والكفران وايهام التخصيص وأخر الايهام قيل لان المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة اذ لا اختصاص لايمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله لكنه مخالف لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة وهو المصرح به فى الكشاف هنا لانهم اذا آمنوا بالباطل كان ايمانهم بغيره بمنزلة العدم ولان النعم كلها من الله بالذات أو بالواسطة فكفرانهم ليس الا لنعمه كما قيل * لايشكر الله من لايشكر الناسا * ولا منافاة بينهما لانه اذا نظر للواقع لاحصر فيه وان لوحظ ماذكر يكون حصرا ادعائيا وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف بين الكلامين كما ظن ولا حاجة الى أن يقال يجوز قصد التخصيص بالنسبة الى بعض ماعداهما على منوال القصر الاضافى وهو الذى أراده الزمخشرى (قوله من مطر ونبات الخ) بيان لرزقا على اللف والنشر وقيل انه بيان لشيأ باعرابه (قوله ورزقا ان جعلته مصدرا الخ) قال المعرب فى نصب شيأ وجوه أحدها أنه على المصدرية ليملك أى شيأ من الملك والثانى انه منصوب برزقا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله فان كان الرزق يكون مصدرا كالعلم كما صرح به بعض النحاة وأشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فلا غبار عليه

وقيل الربائب ويجوز أن يراد بها البنون
أنفسهم والعطف لتغاير الوصفين (ورزقكم
من الطيبات) من اللذائذ أو الحلالات
ومن للتبعيض فان المرزوق فى الدنيا أنموذج
منها (أفبالباطل يؤمنون) وهو أن الاصنام
تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم
كالبحائر والسوائب (وبنعمت الله
هم يكفرون) حيث أضافوا نعمه
الى الاصنام أو حرموا ما أحل الله لهم وتقديم
الصلة على الفعل اما للاهتمام أو لايهام
التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل
(ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من
السموات والارض شيأ) من مطر ونبات
ورزقا ان جعلته مصدرا فشيأ منصوب به

وان استعمل بمعنى المرزوق كرعى بمعنى مرعى وكان اسم مصدر ففي عمله عمل المصدر خلاف فقد منعه البصريون وأجازه غيرهم فالنصب على مذهب أهل الكوفة والثالث أنه بدل من رزقا أى لا يملك لهم شيأ وأورد عليه أنه غير مفيد اذ من المعلوم أن الرزق من الاشياء والبدل يأبى لاحد شيئين البيان أو التأكيد وليسا بموجودين هنا وفى الكشاف ما يدفعه وهو أن تنوين شيأ للتقليل والتحقير فان كان تنوين رزقا كذلك فهو مؤكد والا فبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أو كل ولا اشكال وقوله والأى وان لم يكن مصدرا بل اسما بمعنى المرزوق وقوله تعالى من السموات جوزوا فيه تعلقه بيملك ورزقا على المصدرية وأن يكون صفة لرزقا (**قوله** ولا يستطيعون أن يملكوه الخ) جوزوا فى جملة لا يستطيعون وجهين العطف على صلة ما والاستئناف واستطاع متعد فمفعوله محذوف أشار المصنف رحمه الله تعالى اليه بقوله ان يملكوه أو هو اشارة الى أن مفعوله ضمير محذوف راجع لملك الرزق وعلى هذا لا يكون نفى الاستطاعة بعد نفى ملك الرزق لغوا غير محتاج اليه فان عاد الضمير المحذوف الى الرزق نفسه كما فى الكشاف يكون نفى الاستطاعة تأكيدا لنفى الملك أو يراد أنهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه ولا يتأتى لهم ذلك ولا يستقيم فهو تأسيس وهو الاولى لئلا يرد عليه ما قيل ان التأكيد يمنع من دخول العاطف لما بين المؤكد والمؤكد من كمال الاتصال كما قرر فى المعانى وان كان مدفوعا بأنه غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند أهل المعانى ألا ترى قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وقوله يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم وأما ما قيل انه فى غير التأكيد المصطلح فهو ممنوع وأنه يجوز أن يحمل الاول على الحال والثانى على الاستقبال فليس بشئ للتصريح بخلافه فهو منع للنقل ونقل لمحل النزاع فتدبر (**قوله** أو لا استطاعة لهم أصلا) دفع لتوهم التكرار بوجه آخر وهو أنه منزل منزلة اللازم لا تقدير فيه والمعنى نفى الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى ويمنع فالمعنى أنهم أموات لا قدرة لهم أصلا فيكون تذييلا للكلام السابق (**قوله** وجمع الضمير فيه وتوحيده فى لا يملك) والعود على المعنى بعد الحمل على اللفظ فصيح وارد فى أفصح الكلام وان أنكره بعضهم لما يلزمه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة وهو مردود كما فصل فى غير هذا المحل وقوله ويجوز أن يعود ضمير يستطيعون الخ هذا جواب آخر وعليه فجملة لا يستطيعون جملة معترضة لتأكيد نفى الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشار اليه بقوله شيأ وهذا وان كان خلاف الظاهر كما يشعر به التعبير بالجواز لكنه سالم عن مخالفة المشهور فى العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ فلا يرد عليه شئ (**قوله** فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به الخ) المثل فى عبارته بوزن العلم الشبه وليس واحد الامثال الواقع فى النظم بل بيان لحاصل المعنى فهو كما فى الكشاف تمثيل للاشراك بالله قال المدقق فى الكشف أى ان الله تعالى جعل المشرك به الذى يشبهه بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل ولا تشركوا وعدل عنه لما ذكر دلالة على التعميم فى النهى عن التشبيه وصفا وذاتا وفى لفظة الامثال لمن لا مثال له نعى عظيم على سوء فعلهم وفيه ادماج لان الاسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر المثل منهم سابقا اهـ ويجوز عندى أن يريد أن تضربوا بمعنى تجعلوا لان الضرب للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى سورة البقرة فيكون كقوله فلا تجعلوا لله أندادا على أن الامثال جمع مثل فيكون وجها غير المذكور فى الكشاف وبه يظهر مغايرة ما بعده وعطفه بأو وهذا مع ظهوره لم يعرج عليه أحد من أرباب الحواشى ولبعض الشراح هنا كلام مختل تركناه خوف الاطالة (**قوله** أو تقيسونه عليه الخ) هذا معطوف على تشركون به فهو صفة مثلا أيضا وضمير عليه للمثل لا لله والفرق بينه وبين ما قبله على الوجه الثانى ظاهر لفظا ومعنى وأما على الاول فمعنى ضرب المثل فيما قبله الاشراك بالله على أنه استعارة تمثيلية كما حقق فى شروح الكشاف ومعناه على هذا النهى عن قياس الله على غيره فضرب المثل استعارة للقياس فان القياس الحاق شئ بشئ وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب فأو على ظاهرها وليست للتنويع كما توهم وقوله فان ضرب المثل تشبيه حال بحال تعليل لهذا فقط على

والا فبدل منه (ولا يستطيعون) أن يملكوه
أو لا استطاعة لهم أصلا وجمع الضمير فيه
وتوحيده فى لا يملك لان ما مفرد فى معنى الآلهة
ويجوز أن يعود الى الكفار أى ولا يستطيع
هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون شيأ من ذلك
فكيف بالجماد (فلا تضربوا لله الامثال) فلا
تجعلوا له مثلا تشركونه به أو تقيسونه عليه
فان ضرب المثل تشبيه حال بحال

الوجه

الوجه الاول وتعليل لهما أو للثاني ويعلم منه حال الاول على غيره (قوله فساد ما يعولون عليه) من التعويل بالعين المهملة وهو الاعتماد ومن القياس بيان لما هو المعول عليه ووقع في بعضها بالقاف بحذف احدى التاءين من التقول وهو الافتراء ولا يخفى بعدها لفظا ومعنى لان القياس ليس من الافتراء في شئ وقوله على أن الخ صلة القياس لانه يتعدى بعلى كما يتعدى بالباء والى قال أبو نواس

من قاس غيركم بكم * قاس الثماد الى البحار

وجوز فيه أن يتعلق بشئ مقدر على أن صلة القياس محذوفة أي بناء على أن عبادة الخ وقوله وعظم جرمكم بالنصب عطف على فساد وهو مفعول ليعلم مقدر وقوله وأنتم لا تعلمون ذلك الاشارة الى فساد ما تعولون عليه وعظم جرمكم على حد قوله عوان بين ذلك وذلك مفعول تعلمون وقوله لما جرأتم عليه بالتخفيف والتشديد للراء يقال جرأتك على فلان حتى جرأت عليه والجراءة الاقدام والشجاعة (قوله فهو تعليل للنهي) قيل انه جار على جميع الوجوه فالظاهر تأخيره واعتذر له بأنه قدم للاهتمام واقتضاء التفسير الاول له ولو أخر لم يخل من ركاكة والظاهر أن وجه التعليل خفي في الاول فلذا احتاج الى التصريح به وأشار بالفاء في قوله فانه الخ الى اشتراكهما فيه وتقريره انه كانه قيل لا تشركوا به فأنتم قوم جهلة فلذا صدر عنكم ما صدر فتأمل (قوله أو أنه يعلم كنه الاشياء) أي حقائقها هذا ناظر الى قوله أو يقيسون عليه الخ (قوله ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الامثال الخ) فعلى هذا النهي عنه ضرب الامثال له تعالى حقيقة والمراد النهي مبالغة عن الالحاد في أسمائه وصفاته لانه اذا لم يجوز ضرب المثل له وهو استعارة بكنى لها شبهها فعدم اطلاق الاسماء واثبات الصفات من غير توقيف أولى ثم ضرب مثلا دل به على أنهم ليسوا بأهل ضرب الامثال لانهم على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم الى ضرب الامثال المستدعي لشدة الذكاء سبيل فهذا وجه التئام ما بعده به على هذا الوجه عند صاحب الكشف وعند المصنف رحمه الله تعالى ما أشار اليه بقوله ثم علمهم الخ وأما على الاول فانه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلي وهو الاشراك عقبه بالكشف لذي البصيرة عن حالهم في تلك الغفلة وحال من تابعهم بقوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا الآية (قوله فضرب مثلا لنفسه ولمن عبدوه) هذا باعتبار المعنى المراد من التمثيل والتشبيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى ولا يضره كونه اخبارا عما في اللوح أو العلم لان اشراكهم وضربهم الامثال من غير تطبيق لمناصلها ثابت فيه أيضا مع أنه لا يتعين فيه المضي ولا الاخبار فتدبر (قوله الذي رزقه الله مالا كثيرا) الكثرة تؤخذ من كونه حسنا فان القلة التي هي أخت العدم لا حسن في ذاتها أو هو من قوله سرا وجهرا الدالين على كمال التصرف وسعة المتصرف فيه (قوله واحتج بامتناع الاشراك والتسوية) هو عطف تفسير للاشراك واحتج معطوف على مثل يعني المقصود من التمثيل ما ذكر من الاحتجاج وترك لانه يعلم بالطريق الاولى ولايهام أنه لا يليق بعاقل توهمه (قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول الخ) يعني شبه الكافر المخذول بمملوك لا تصرف له لانه لاحباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق فلا لغوية في التمثيل كما قيل وأشار بتمريضه الى ضعفه لبعده (قوله وجعله قسيما للمالك المتصرف يدل الخ) الدال على المالكية قوله ومن رزقناه لان من رزق شيأ ملكه ولوقوعه في مقابلة المملوك والتصرف من قوله ينفق منه سرا الخ الواقع في مقابلة عدم القدرة على شئ من التصرفات فان قلت جعله قسيما للمالك المتصرف انما يلزم منه أن لا يكون مالكا كما ذكر فان المالك قد لا يكون متصرفا كالصبي والمجنون قلت هذا بناء على أن الملك يلزمه صحة التصرف بالذات وأن قوله لا يقدر على شئ صفة كاشفة لا تقييدية ولا يضره خروج المكاتب والمأذون له وفيه نظر وأما عدم تصرف الصبي والمجنون فلعارض وفقد شرط فتأمل وهذا رد على من قال ان الآية تدل لمذهب مالك رحمه الله الذاهب لصحة ملك العبد لان الاصل في الصفة أن تكون مقيدة فتدبر (قوله والاظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبدا) فيكون تقديره وحرا رزقناه الخ وكل منهما نكرة موصوفة وقوله وجمع الضمير وان

(أن الله يعلم) فساد ما تعولون عليه من القياس على أن عبادة عبد الملك أدخل في التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون (وأنتم لا تعلمون) ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهي أو أنه يعلم كنه الاشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الامثال فانه يعلم كيف تضرب الامثال وأنتم لا تعلمون ثم علمهم كيف يضرب فضرب مثلا لنفسه ولمن عبدوه فقال (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون) مثل ما يشرك به بالمملوك العاجز عن التصرف رأسا ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء واحتج بامتناع الاشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بالاصنام التي هي أعجز المخلوقات وبين الله الغني القادر على الاطلاق وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز عن المكاتب والمأذون من الحر فانه أيضا عبد الله وبسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون وجعله قسيما للمالك المتصرف يدل على أن المملوك لا يملك والاظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبدا وجمع الضمير في يستوون لانه للجنسين فان المعنى هل يستوي الاحرار والعبيد (الحمد لله)

تقدمه اثنان إذ الظاهر يستويان (قوله كل الحمد له) رجح كون التعريف استغراقيا واللام استحقاقية
والمراد الاستحقاق الذاتي وقد مر تفصيله في فاتحة الكتاب فلا يرد عليه أنه قد يحمد غير الله تعالى ونفي
الاستحقاق عن غيره لافادة الاستغراق للحصر كما مر وقوله لانه مولى النعم كلها المراد بالنعم ما يشمل الفضائل
والفواضل فلا يرد عليه أن الحمد أعم من الشكر أو أنه حمل الحمد على معنى الشكر بقرينة المقام وقوله
فضلا عن العبادة بيان لارتباطه بما قبله ولذا قيل في تفسيره ان المراد الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور المحجة
بل أكثرهم لا يعلمون ذلك وقوله لا يعلمون حذف معموله اختصارا أو اقتصارا وقوله فيضيفون الخ ربطه
بما قبله (قوله ولد أخرس الخ) الخرس عدم النطق والبكم الخرس المقارن للخلقة لا العارض ويلزمه
الصمم فكونه لا يفهم لعدم السمع وكونه لا يفهم غيره بالتشديد لعدم نطقه والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهمها
حق التفهيم لكل أحد وقوله من الصنائع والتدابير خصه به لان له قدرة على بعض الاشياء كما يشاهد منه
لنقصان عقله المكتسب لان قوته بسلامة الحواس الظاهرة التي هي آلة له وأما اكتسابه بعض الصنائع
بالنظر كما تراه فلعل دفعه أن الصنائع ليس المراد بها الاستغراق وفيه نظر (قوله عيال) في التكملة عيال جمع
عيل كجياد جمع جيد ويكون اسما للواحد وعليه استعمال المصنف رحمه الله تعالى وكذا استعمله صاحب
المقامات كما نبه عليه الامام المطرزي ثقل بكسر فسكون بمعنى ثقيل ومن يلي أمره تفسير لمولاه وله معان
أخر (قوله حيثما يرسله) بالجزم اشارة الى أنها شرطية وأن فاعل يوجه ضمير المولى ومفعوله ضمير الابكم
وقوله على البناء للمفعول أي مع حذف الضمير وهي قراءة علقمة وطلحة (قوله ويوجه) أي وقرئ يوجه
بالبناء للفاعل والجزم وحذف هاء الضمير فهو معطوف على قوله يوجه على البناء للمفعول وقوله بمعنى يتوجه
يعني أنه على هذه القراءة المعزية لابن مسعود رضي الله عنه وابن وثاب وجه فيها لازم بمعنى توجه وفاعله
ضمير الابكم كما ورد كذلك في المثل المذكور وغيره فأوجه في المثل المذكور بكسر الجيم معلوم لا بفتحها
مجهول كما ضبط بقلم بعض النساخ فهو تحريف منه وقيل انه على هذه متعد والفاعل ضمير الباري ومفعوله
محذوف تقديره كقراءة العامة (قوله أينما أوجه ألق سعدا) هذا مثل لمن يتلقاه الشر أينما سلك أو لمن
يفر من مكروه فيقع في آخر وسعد هنا اسم قبيلة لا اسم رجل شرير كما غلط في تفسيره به العلامة وأصله أن
الاضبط بن قريع السعدي كان سيد قومه فأصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى قوم آخرين فرآهم يصنعون
بساداتهم مثل صنيع قومه فقال أينما أوجه ألق سعدا أي قوما مثلهم في الجفوة وقوله وتوجه الخ أي
وقرئ توجه ماضيا من التفعل وفاعله ضمير الابكم وقوله بنجح بضم النون وسكون الجيم والحاء المهملة هو
الظفر والفوز وكفاية المهم كناية عن غيره فيما يهمه ويعتني به وذكره تمثيلا لا تخصيصا وهو مأخوذ من السياق
(قوله ومن هو فهم) بكسر الهاء صفة كحذر ومنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة في النطق قيل هو
مأخوذ من الاستمرار التجددي الدال عليه يأمر بالعدل وقيل انه اشارة الى اعتبار معنى النطق بكل ما فيه
نفع للناس لا حصره في الامر بالعدل لان مقابل أبكم ناطق بكل خير ومن أخذه من الاستمرار التجددي
في المضارع جعله بمنزلة تفسير يأمر بالعدل وليس كذلك ولا يخفى ما فيه فان مقابل أبكم ناطق مطلقا
لا ما ذكر وما ذكر ان جعل تفسير المنطوق يأمر بالعدل فلا شبهة في بطلانه وان جعل تفسيرا له باعتبار لوازمه
ومدلول هيئته فلا محذور فيه كما ستسمعه عن قريب وقوله ذو كفاية أي يكفي الناس في مهماتهم ويبلغ من
مراداتهم كما يقال للوزير كافي الكفاة (قوله وهو على صراط مستقيم) جملة حالية مبينة لكماله في نفسه
ولما كان ذلك مقدما على تكميل الغير أتى بها اسمية فانها تشعر بذلك مع الثبوت الى مقارنة ذي الحال فلا
يقال الانسب تقديمها في النظم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو في نفسه الخ (قوله لا يتوجه
الى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعي) وأسهله لان كل طريقين موصلين المستقيم منهما أقرب بديهة كما يظهر
في الشكل المثلث (قوله وانما قابل تلك الصفات) أي كونه أبكم ولا قدرة له ثقل على غيره لا يأت بخير بهذين
الوصفين يعني أمره بالعدل وكونه على الطريق القويم لانهما كمال مقابله ونهايته لانه اختير آخر صفات

الكمال

كل الحمد لله لا يستحقه غيره فضلا عن العبادة (بل أكثرهم لا يعلمون)
لانه مولى النعم كلها فيضيفون نعمه الى غيره ويعبدونه لاجلها
(وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم)
ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم (لا يقدر
على شيء) من الصنائع والتدابير لنقصان عقله
(وهو كل على مولاه) عيال وثقل على
من يلي أمره (أينما يوجهه) حيثما يرسله
مولاه في أمر وقرئ يوجه على البناء
للمفعول ويوجه بمعنى يتوجه كقوله أينما
أوجه ألق سعدا وتوجه بلفظ الماضي
(لا يأت بخير) بنجح وكفاية مهم (هل يستوى
هو ومن يأمر بالعدل) ومن هو فهم منطيق
ذو كفاية ورشد ينفع الناس بحثهم على العدل
الشامل لجامع الفضائل (وهو على صراط
مستقيم) وهو في نفسه على طريق مستقيم
لا يتوجه الى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعي
وانما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين
لانهما كمال ما يقابلها وهذا تمثيل ثان
ضربه الله تعالى لنفسه وللاصنام لابطال
المشاركة بينه وبينها أو للمؤمن والكافر

الكمال المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعله هاديا مهديا وتحقيق ماذكر في ضرب المثل بوجهيه يعلم بالقياس على المثل السابق (قوله يختص به علمه لايعلمه غيره) الضمير الاول ان كان لله والثاني للغيب أي يختص بالله علم الغيب فالباء داخلة على المقصور عليه وقوله لايعلمه غيره مستفاد من تقديم الخبر لامن اللام ولو عكس حال الضمير كانت داخلة على المقصور والاختصاص بمعنى التمييز أو على القلب كما مر تفصيله وأشار بقوله علمه الى تقدير المضاف أو هو بيان لحاصل المعنى (قوله بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس) بتعريفه للغيب بماذكر خرج ماأثبته أهل الهيئة من أحكام النجوم فان حركات النجوم المرصودة المحسوسة دالة عليه وقوله غائب عن أهل السموات قيل انه اشارة الى تقدير مضاف ولا حاجة اليه (قوله وما أمر قيام الساعة) فيه اشارة الى تقدير مضاف والسرعة والسهولة عليه تعالى مأخوذة من تشبيهه بلمح البصر والطرف مصدر في الاصل ويطلق على الجفن الاعلى وهو المراد هنا وقوله أو أمرها بيان لان ضمير هو راجع لامر الساعة وضمير منه للمح البصر وهو بيان لان متعلق أقرب محذوف للعلم به وتلك الحركة أي حركة الطرف وقوله كان في آن أي أي جزء من الزمان غير منقسم وهذا مما تبع في استعماله الحكماء والمولدين والمذكور في كتب اللغة والنحو أن الآن هو الزمان الذي تقع فيه الحركة والسكون قولا وفعلا وقد وقع آن في أول أحواله بالالف واللام معرفة وأنه ليس له نكرة ولا يقال آن منكرا ولذا بني وفيه كلام طويل في شرح أدب الكاتب (قوله وأو للتخيير الخ) هذا بناء على ماذهب اليه ابن مالك من أن التخيير مدلول أو وأنه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به في الخبر كقوله فهي كالحجارة أو أشد قسوة وفي شرح الهادي اعلم أن التخيير والاباحة مختصان بالامر اذ لامعنى لهما في الخبر كما أن الشك والابهام مختصان بالخبر وقد جاءت الاباحة في غير الامر كقوله كمثل الذي استوقد نارا الى قوله أو كصيب من السماء أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وكذا ان شبهت بهما جميعا ومثله في الشعر كثير فماقيل ان التخيير انما يكون في المحظور كخذ من مالي دينارا أو درهما أو في التكليفات كالكفارات غير وارد وكذا ماتوهم أن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة الى البناء على ماذكر وأنه مشكل من جهة أخرى وهو أن أحد الامرين من كون قدره قدر لمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخير الله بين مالا يطابقه وهذا كله من ضيق العطن فان كون أحدهما بل كليهما غير واقع لاضير فيه فانه مشبه به ولم يقل أحد بأن عدم الوقوع فيه لازم بل قد يحسن فيه عدم الوقوع كما في قوله

اعلام ياقوت نشر ● ن على رماح من زبرجد

والبعرة تدل على البعير وقدمر تحقيق هذا في قوله كالحجارة أو أشد قسوة (قوله أو بمعنى بل) هذا مروي عن الفراء وقد رده أبو حيان رحمه الله تعالى بأن الاضراب بقسميه لايصح هنا أما الابطالي فلان ابطال ماقبله من الاسناد يؤول الى أنه اسناد غير مطابق ولا يصح وأما الانتقالي فيلزمه التنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب منه فلا يمكن صدقهما معا وأجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه في سرعة تحققه وسهولته بما هو غاية مايتعارفه الناس في بابه وبين كون تحققه في الواقع فيما هو أقرب منه وهذا بناء على أن الغرض من التشبيه بيان تحققه وسرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده فلا يرد عليه أن المعنى على تشبيه أمر قيام الساعة في قدر زمانه لا في حال آخر من أحواله فالمنافاة بحالها وأجيب بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس بمعنى أن أمرها اذا سئلتم عنه أن يقال فيه هو كلمح البصر ثم يضرب عنه الى ماهو أقرب كما قرره في الكشاف وبينه المصنف رحمه الله تعالى بقوله الذي يقولون فيه الخ وفي قوله أيضا مبالغة مايشير الى دفع السؤال رأسا فلا محذور وقال الزجاج أو للابهام يعني أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر أو أقل فلا يقال انه لافائدة في الابهام هنا فتدبر واستقرابه عده قريبا وهو بعيد عند الناس (قوله فيقدر أن يحيي الخلائق الخ) أي لبعثهم اذا قامت الساعة وذكر أمر قيام الساعة بعد غيب السموات كذكر جبريل عليه الصلاة والسلام بعد الملائكة وقوله ان الله على كل شئ قدير تعليل له وعقبه

(ولله غيب السموات والارض) يختص به
علمه لايعلمه غيره وهو ماغاب فيهما عن
العباد بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه
محسوس وقيل يوم القيامة فان علمه غائب
عن أهل السموات والارض (وما أمر الساعة)
وما أمر قيام الساعة في سرعته وسهولته
(الا كلمح البصر) الا كرجع الطرف من أعلى
الحدقة الى أسفلها (أو هو أقرب) أو أمرها
أقرب منه بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة
بل في الآن الذي يبتدأ فيه فانه تعالى يحيي
الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان في آن
وأو للتخيير أو بمعنى بل وقيل معناه ان قيام
الساعة وان تراخى فهو عند الله كالشئ الذي
يقولون فيه هو كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة
في استقرابه (ان الله على كل شئ قدير)
فيقدر أن يحيي الخلائق دفعة كما قدر أن
أحياهم متدرجا

بقوله والله أخرجكم الخ معطوفا بالواو ايذانا بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها واليه أشار بقوله ثم دل على قدرته الخ (**قوله** أمهاتكم) القراآت وتوجيهها مفصل في محله ووزن أم فعل لقولهم الامومة والهاء فيه مزيدة والاكثر زيادتها في الجمع وورد بدونها وقل زيادتها في المفرد وقيل الامات للبهائم والامهات للاناسي وأما زيادة الهاء في الفعل فنادرة (**قوله** والهاء مزيدة مثلها في اهراق الخ) هذا رد لما قاله بعض أهل اللغة انها أصلية وقال ابن السيد في شرح أدب الكاتب هو غلط والصحيح أنهما فعلان رباعيان أأمت والهاء بدل من همزة أفعلت وفي اهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل عنها ونقلها الى الفاء وأصله اريقت أو أروقت على اختلاف فيه ثم نقلت حركة الياء أو الواو الى الراء فانقلبت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها الآن وحذفت لالتقاء الساكنين والدليل عليه أنها لو كانت فاء الفعل لزم أن يجري هرق مجرى ضرب من الافعال الثلاثية وأهرقت مجرى أكرمت من الرباعي الصحيح ولم تقله العرب وانما قالوا أهرقت اهريق بفتح الهاء وكذا تفتح في اسم الفاعل والمفعول مهريق ومهراق بالفتح لها وبدل من همزة لو ثبتت في تصريف الفعل فتحت فلو ابقوا التصريف على أصله قلت في مضارعه يؤريق وفي اسم فاعله مؤرق ومفعوله مؤرق بفتح الهمزة فيها ومصدره هراقة كاراقة واذا صرفوا أهرقت فضارعه اهرق ومصدره اهراق واسم فاعله مهرق ومفعوله مهرق بسكون الهاء في جميعها فهذا يدل على أنه رباعي معتل والهاء بدل من الهمزة أو عوض من الحركة اهـ (**قوله** جهالا الخ) يشير الى أن الجملة حالية وقوله مستصحبين الخ صفة كاشفة له وتفسير للا تعلمون وشيأ منصوب على المصدر به أو مفعول تعلمون والنفي منصب عليه أي لا تعلمون شيأ أصلا من حق المنعم وغيره وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح (**قوله** أداة تتعلمون بها فتحسون الخ) الاداة الآلة وجملة وجعل لكم السمع ابتدائية أو معطوفة على ماقبلها والواو لا تقتضي الترتيب ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الادراك انما يعتد به اذا أحس وأدرك وذلك بعد الاخراج وجعل ان تعدى لواحد فلكم متعلق به وهو بمعنى خلق وان تعدى لاثنين بمعنى صيرفهو ومفعوله الثاني وفي قوله مشاعر اشارة الى أن السمع والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة أو اكتفى به عن غيره اذ لكل منها مدخل في الادراك وقوله أداة الخ تفسير لحاصل معنى جعلها لهم وأفرد لاتحادها في سببية الادراك ولو جمع كان أظهر وكأنه تركه لئلا يتوهم دخول الافئدة فيها وفاء فتحسون تفصيل وتفسير لما قبله ومشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لمحل الشعور أو آلته والمراد الحواس الظاهرة (**قوله** فتدركونها) ترتيبه على ماقبله اما لان تحسون بمعنى تقصدون الحس والادراك أو تستعملون الحواس أو بناء على تغايرهما فان الادراك للحس المشترك أو للعقل والاحساس للحواس الظاهرة وأما كونه تكريرا وتوكيدا فلا وجه له (**قوله** وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية) كان الظاهر أن يقول العلوم الكسبية لان المعالم جمع معلم الشئ وهو مظنته وما يستدل به عليه وليس هذا محله وأما كونه جمع معلوم أو معلومة أي قضية معلومة فتكلف لا يساعده اللفظ والاستعمال فالظاهر أنه جمع معلم والمراد به الامر الكلي الذي سيتعلق به العلم لانه محل للعلم في الجملة وعبر به دون معلوم لانه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل أو استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما في شرح المفصل وبالنظر متعلق بتتمكنوا أو بتحصيل والتمكن بترتيب ماعنده من المعلومات والمشاركات تقتضي الحكم ايجابا والمباينات سلبا ومحصله ماذهب اليه الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لان يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية وأهل السنة لا يقولون بهذا ويقولون النفس تدرك الكلي والجزئي باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله (**قوله** كي تعرفوا ما أنعم تعالى عليكم) ذكر المعرفة لان مجرد ماذكر قبله لا يقتضي الشكر مالم يعرف كونه نعمة منه تعالى وتفسير لعل بكي مر تحقيقه في البقرة (**قوله** على أنه خطاب للعامة) أي جميع الخلق المخاطبين

ثم دل على قدرته فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) وقرأ الكسائي بكسر الهمزة على أنه لغة أو اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها في اهراق (لا تعلمون شيأ) جهالا مستصحبين جهل الجمادية (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) أداة تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الاشياء فتدركونها ثم تتنبهون بقلوبكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرار الاحساس حتى تتحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها (لعلكم تشكرون) كي تعرفوا ما أنعم عليكم طورا بعد طور فتشكرونه (ألم يروا الى الطير) قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء على أنه خطاب للعامة (مسخرات)

قبله في قوله أخرجكم لا على أن المخاطب من وقع في قوله ويعبدون من دون الله بتأويل أن الخطاب لانه المناسب للاستفهام الانكاري في ألم يروا ولذا جعل قراءة الغيبة باعتبار غيبة يعبدون ولم يجعلوه التفاتا وحينئذ فالانكار باعتبار اندراجهم في العامة ولما فيه من الخفاء نص عليه فسقط ما قيل ان الخطاب وجهه ظاهر لان ما قبله وما بعده كذلك والمحتاج الى التوجيه قراءة الغيبة وأما ما قيل ان مصاحف ديارهم بالياء التحتية فلذا احتاج لتوجيه الخطاب فتلفيق وتلزيق لان النقط والشكل ليس في المصاحف العثمانية وانما كان بعد ذلك (قوله بما خلق لها من الاجنحة الخ) المواتية بمعنى الموافقة وترد بمعنى المساعدة تقول آتيته على كذا مؤاتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته كما تقول واسيته وهو خطأ عند بعضهم وصوابه الهمز وصححه بعض أهل اللغة أيضا وفسر الزمخشري الجو مطلقا بالهواء المتباعد من الارض ووقع في بعض كتب اللغة تفسيره بالهواء مطلقا فاما أن يكون المصنف رحمه الله تعالى تبعه فيه أو هو تفسير للجو المضاف للسماء وعن كعب أن الطير لا يرتفع أكثر من اثني عشر ميلا والعلاقة بكسر العين ما يعلق به والدعامة بكسر الدال المهملة والعين المهملة ما يدعم به الشيء أي يجعل تحته لئلا يقع كالعمود وجملة ما يمسكهن حال من ضمير مسخرات أو من الطير أو مستأنفة (قوله تسخير الطير للطيران) مجرور عطف بيان لذلك وتفسير للمشار اليه ويصح رفعه ونصبه ويجوز أن يدرج في معنى اسم الاشارة ما قبله من قوله والله أخرجكم فيظهر معنى الجمعية في آيات وقوله الطيران فيه أي في الجو وفي بعض النسخ فيها أي في الاهوية وقيل انه على تأنيث الجو باعتبار الجوة التي هي لغة فيه وقوله على خلاف طبعها يعني الهوي لجهة السفل كما هو شأن الاجسام والاجرام وقوله بحيث يمكن الطيران لخفته والهادة التي رلك كالسابح في الماء الى غير ذلك وقوله لانهم المنتفعون بها بيان لوجه التخصيص مع ظهور الآيات لغيرهم وفيه اشارة الى أن لام الاختصاص يفهم منها النفع (قوله موضعا تسكنون فيه) وحده لانه بمعنى ما يسكن أي المسكون فيه لان فعلا بمعنى مفعول أو لانه في الاصل مصدر ومن بيانية والجار والمجرور حال والمدر بفتح الدال المهملة الطين اليابس والقباب جمع قبة وهو ما رفع للدخول فيه ولا يختص بالبناء كما في العرف وفي لفظ الاتخاذ ما يشعر به لانه لا يشترط في التسمية السكنى بالفعل والادم بفتحتين جمع أديم وهو الجلد المدبوغ أو اسم جمع له (قوله ويجوز أن يتناول المتخذة من الوبر) وهو شعر الابل والصوف للغنم والشعر لغيرهما وتخصيص المصنف رحمه الله تعالى له بالمعز فيما سيأتي باعتبار ما ذكر من الانعام وهو المراد هنا أيضا ولا يرد عليه أنه على كونه بمعنى الادم من تبعيضية واذا أريد الوبر ونحوه فهي ابتدائية فاذا عم لزم استعمال المشترك في معنييه لان المصنف رحمه الله تعالى ممن يجوزه وقيل الجلود مجاز عن المجموع وقوله تجدونها اشارة الى أن السين ليست للطلب بل للوجدان كأحمدته وجدته محمودا (قوله وقت ترحالكم) كذا في أكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها يوم وقت ترحالكم وكان وجهها أنه تفسير لليوم بمعنى الوقت ومطلق الزمان فوقت بدل من يوم أو مرفوع خبره والاولى أولى ولما كانت خفتها في السفر أعظم منه قدمت ولذا وجه خفة الحضر بأنها يخف ضربها ونقلها فيه اذ قد تضرب في الحضر وتنقل لداع لذلك كما سيأتي وقوله ووضعها أي على الارض وهو مرفوع عطف على حملها وكذا ضربها وأو للتقسيم (قوله أو النزول) هذا هو التفسير الثاني وهو أن المراد بالظعن ترحال المسافر وبالاقامة نزوله في منازله ومراحله وعلى الاول الظعن السفر والاقامة الحضر قيل والثاني أولى اذ ظهور المنة في خفتها في السفر أقوى اذ لا يهم المقيم أمرها وقيل ينبغي أن يكون الاول أولى لشموله حالي السفر والحضر ولان حالي الترحل والنزول اندرجا في الظعن مقابل الحضر والخفة فيهما نعمة وقد تنقل في الحضر لداع يقتضي ذلك كما قيل

تنقل فلذات الهوى في التنقل * والاندراج المذكور غير ظاهر لان من ذهب الى الثاني لا يجعل الظعن مقابل الحضر بل مقابل النزول ففيه نظر وقوله بالفتح هما لغتان فيه والفتح كما في المعالم أجزل اللغتين وقيل الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر والشعر وقوله الضائنة الضائن خلاف

مذللات للطيران بما خلق لها من الاجنحة والاسباب المواتية له (في جو السماء) في الهواء المتباعد من الارض (ما يمسكهن) فيه (الا الله) فان ثقل جسدها يقتضي سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها (ان في ذلك لآيات) تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة يمكن معها الطيران وخلق الجو بحيث يمكن الطيران فيه وامساكها في الهواء على خلاف طبعها (لقوم يؤمنون) لانهم هم المنتفعون بها (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر والمدر فعل بمعنى مفعول (وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا) هي القباب المتخذة من الادم ويجوز أن يتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها من جلودها (تستخفونها) تجدونها خفيفة يخف عليكم حملها ونقلها (يوم ظعنكم) وقت ترحالكم (ويوم اقامتكم) ووضعها أو ضربها وقت الحضر أو النزول وقرأ الحجازيان والبصريان يوم ظعنكم بالفتح وهو لغة فيه (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) الصوف للضائنة والوبر للابل

والشعر للمعز واضافتها الى ضمير الانعام لانها من جلتها (أثاثا) مايلبس ويفرش (ومتاعا) مايتجربه (الى حين) الى مدة من الزمان فانها لصلابتها تبقى مدة مديدة أوالى مماتكم أوالى أن تقضوا منه أوطاركم (والله جعل لكم مما خلق) من الشجر والجبل والابنية وغيرها (ظلالا) تتفيؤن به حر الشمس (وجعل لكم من الجبال أكنانا) مواضع تسكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن (وجعل لكم سرابيل) ثيابا من الصوف والكتان والقطن وغيرها (تقيكم الحر) خصه بالذكر اكتفاء بأحد الضدين أولان وقاية الحر كانت أهم عندهم (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعني الدروع والجواشن والسربال يعم كل مايلبس (كذلك) كاتمام هذه النعم التي تقدمت (يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) أى تنظرون فى نعمه فتؤمنون به أو تنقادون لحكمه وقرئ تسلمون من السلامة أى تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع (فان تولوا) أعرضوا ولم يقبلوا منك (فانما عليك البلاغ المبين) فلا يضرك فانما عليك البلاغ وقد بلغت وهذا من اقامة السبب مقام المسبب (يعرفون نعمت الله) أى يعرف المشركون نعمة الله التى عقدها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبأنها من الله تعالى (ثم ينكرونها) بعبادتهم غير المنعم بها وقولهم انها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا أو باعراضهم عن أداء حقوقها وقيل نعمة الله نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عرفوها بالمعجزات ثم أنكروها عنادا ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة

الماعز وجمعه ضأن وهى ضائنة فالمناسب الضأن لمقابله وقد تقدم تفسير الانعام وشموله للازواج الثمانية بخلاف النعم فانه يختص بالابل والمعز بفتح العين معروف يشمل ذكره وأنثاه (قوله مايلبس ويفرش) فالفرق بينه وبين المتاع أن الاول مايتخذ للاستعمال والثانى للتجارة وقيل هما بمعنى وعطفا لجعل تغاير اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما فى قوله * وألفى قولها كذبا ومينا * والاول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى وأثاثا منصوب بالعطف على بيوتا مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت فى الدار زيدا وفى الحجرة عمرا وهو جائز أو هو حال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله والتقدير وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثاثا وليس المعنى على هذا كما قاله السمين رحمه الله تعالى وهو ظاهر (قوله أوالى أن تقضوا منه أوطاركم) أى حاجاتكم من الانتفاع بها والفرق بين هذا وماقبله أن المعنى على الاول أن التمتع به ممتد لا كالثمار والمأكولات وعلى الثانى بيان لمدة امتداده وهى زمان حياتهم وعلى هذا زمان الاحتياج اليه وهى متقاربة وقيل ان الاخير عام متناول لما قبله وقوله والجبل المناسب والجبال ومعنى تتفيؤن تستظلون من الفئ وتستكنون تستترون من الكن والكهوف جمع كهف وهو المغارة هنا والكن السترة من أكنه وكنه أى ستره وجمعه أكنان وأكنة (قوله خصه بالذكر الخ) فهو على هذا من الاكتفاء بهذا دون ذاك المناسب لترك قول الزمخشرى أولان مايقى من الحر يقى من البرد لانه خلاف المعروف اذ وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده وكون وقاية الحر أهم لشدته بأكثر بلادهم قيل يبعده ذكر وقاية البرد سابقا فى قوله لكم فيها دفء وهو وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمة فتأمل (قوله والجواشن) جمع جوشن وهو الدرع أيضا وقوله كذلك لتشبيه اتمام النعم فى الماضى باتمامها فى المستقبل

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

أو هو تشبيه لهذا الاتمام به كما مر غير مرة (قوله أى تنظرون فى نعمه فتؤمنون به) يعنى أن الاسلام اما بمعناه المعروف فهو رديف الايمان أو بمعناه اللغوى وهو الاستسلام والانقياد وعلى كل حال فهو موضوع موضع سببه وهو النظر والتفكر فى مصنوعاته أو مكنى به عنه (قوله وقرئ تسلمون من السلامة) هى قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدر تشكرون لان مجرد اتمام النعمة ليس مؤديا للسلامة بدونه وكذا تقدير تنظرون ولو فسر بالسلامة من الآفات مطلقا ليشمل آفة الحر والبرد تمت النعمة (قوله تعالى فان تولوا) فى التعبير بالفعل اشارة الى أن الاصل فطرة الاسلام وخلافها عارض متجدد وقوله أعرضوا اشارة الى أن تولوا ماض غائب ففيه التفات للاعراض عن المعرض ويصح أن يكون مضارعا حذفت احدى تائيه وأصله تتولوا فهو على الظاهر الا أنه قيل عليه انه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى ومعنى ان تولوا ان داموا على التولى أو ثبتوا عليه لظهور توليهم (قوله فلا يضرك فانما عليك البلاغ) اشارة الى تتمة سبب الجزاء الذى أقيم مقامه عكس لعلكم تسلمون وقوله يعرف المشركون فى نسخة يعرفون المشركون على لغة أكلونى البراغيث وقوله حيث يعترفون بها الخ فسره به لانه ليس المراد معرفتها فى ذاتها فهو توطئة لاستبعاد الانكار (قوله بعبادتهم غير المنعم بها) وعبادة غيره اما فقط وهو ظاهر فى الكفران المنزل منزلة الانكار واما مع عبادته فعبادته مع الشرك لا اعتداد بها كما مر لانها محبطة فسقط ماقيل عليه ان مجرد هذا لا يوجب انكار النعمة الا أن يعتبر معه عدم عبادتهم له تعالى وليس فى كلامه مايفيده نعم لو جعل قولهم انها بشفاعة آلهتنا دليل الانكار لكفى لكنه ذكر لبيان وجه عبادتهم لغير الله وهو آلهتهم وما ادعى انه دليل الانكار عليه لا له فتأمل (قوله أو بسبب كذا) عطف على قوله بشفاعة آلهتنا يعنى اذا لم يعتقد أنها من الله أجراها عليه بواسطة ذلك كما صرح به الزمخشرى فسقط ماقيل انه لا يصلح وجها لعبادة غير الله تعالى وقوله أو باعراضهم عطف

على

علی قوله بعبادتهم الخ وهذا منزل منزلة الانكار أيضا فاعرفه (قوله الجاحدون عنادا) هذا هو المشهور وفي نسخة المجاهرون أي بالانكار وعلى النسخة المعروفة هو تفسير له ولما كان الكفر منه ما يكون ناشئا عن جهل أو تقليد فسره بفرده الكامل وهو من كفر عنادا لان الجحد كفر ولا حاجة الى جعله للاشارة الى أنه بمعناه اللغوي لان الجحد ستر للحق وهذا مراد من قال انه يشير الى انصرافه للفرد الكامل (قوله وذكر الاكثر اما لان الخ) يعني لم يقل وهم الكافرون اما لان المراد الجاحدون عنادا لان منهم من كفر لنقصان عقله وعدم اهتدائه للحق لا عنادا أو لعدم نظره في أدلة الوحدانية نظرا يؤدي الى المطلوب أو لانه لم تقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى حد المكلفين لصغر ونحوه وعلى هذا الا يبقى الكافرون على اطلاقه لان المراد من المنكر من لم يعرفها وان لم ينكر لان الانكار ليس على ظاهره كما مر فيدخل فيه من هو غير كافر فالكفرة أكثرهم لا كلهم حتى يحتاج الى أن يقال الاكثر بمعنى الكل ونحوه كما أنه يجوز أن يكون ذكر ذلك لانه تعالى علم أن منهم من سيؤمن كما مر وهذا مع ظهوره خفي على من رد هذا بأنه يلزمه اطلاق الكافر على من لم يبلغ حد التكليف ومن بلغ ذلك ممن يعرف نعم الله وينكر وهو في حيز المنع (قوله في الاعتذار) يشير الى أن مفعول الاذن ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر وقوله اذ لا عذر لهم اما أراد أنهم لا استئذان منهم ولا اذن اذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر لهم حتى يعتذروا أو أنهم يستأذنون فلا يؤذن لهم وهو الظاهر وتفسير الشهيد بالانبياء للتصريح به في قوله وجيء بالنبيين الآية (قوله وثم لزيادة ما يحيق بهم) أي هي للتراخي الرتبي وأن ما بعدها لكونه أشد مما قبله كأنه بعيد منه زمانا وقوله من شدة المنع بيان لما يحيق وفي نسخة من شدة ما يمنع وما مصدرية وقوله لما فيه الخ تعليل لشدة أو لزيادة وعلى في قوله على ما يمنون متعلق بزيادة وهو مجهول مناه يمنوه ويمنيه بالتخفيف بمعنى ابتلاه (قوله ولا هم يسترضون) أي يطلب رضاهم وقوله من العتبى وهي الرضا أي أراد رضاهم في أنفسهم بالتطلف بهم فهو من استعتبه كأعتبه اذا أعطاه العتبى والرضا وان أراد رضا غيرهم أي الله بالعمل فهو كقول الزمخشري لا يقال لهم أرضوا ربكم لان الآخرة ليست بدار عمل والعتبى مصدر أعتبه فان قلت الاستفعال للطلب فيكون معناه طلب العتب لا الرضا قلت قال الكرماني رحمه الله الاستفعال قد جاء أيضا لطلب المزيد فيه كما هنا فان الاستعتاب ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب بمعنى العتبى أي ازالة العتب وهو بالرضا والهمزة فيه للسلب وله نظائر وهذا ما أشار اليه في الكشف بقوله لا تطلب منهم العتبى أي ازالة عتب ربهم وغضبه فافهم وقيل استعتب بمعنى أعتب واستفعل بمعنى أفعل كثير (قوله وكذا قوله واذا رأى الذين الخ) أي هو منصوب بمقدر هو أحد الافعال الثلاثة التي ذكرها فعلى الاولين هو مفعول به بمعنى وقت وقوله فلا يخفف مستأنف وعلى الثالث هو ظرف شرطي والعامل فيه يحيق على ما بين في النحو وهو جوابه وقوله فلا يخفف مستأنف أيضا وقد يجعل جوابها بتقدير فهو لا يخفف لان المضارع مثبتا كان أو منفيا اذا وقع جواب اذا لا يقترن بالفاء الا أن التقدير مع كونه خلاف الاصل مناف للغرض في تغاير الجملتين في النظم وهو أن التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم في تلك الحالة وقوله التي دعوها شركاء اشارة الى معنى اضافة الشركاء الى ضميرهم وهو ورد أيضا مضافا اليه في غير هذه الآية ودعوا بمعنى سموا وخص الشركاء بالاوثان على هذا التوجيه قيل ولو عمم على أن القائل بعضهم وهو من يعقل أو كلهم بانطاق الاصنام كما سيذكره المصنف رحمه الله كان أولى (قوله أو الشياطين الذين شاركوهم) أي كفروا مثل كفرهم فكونهم شركاءهم على ظاهره فهذا توجيه آخر للاضافة أو المراد حينئذ بشركتهم لهم شركتهم في وباله لحملهم لهم عليه وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله نعبدهم أو نطيعهم لف ونشر للاوثان والشياطين الحاملين لهم على الكفر (قوله وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين) وهو يؤخذ من السياق وقوله أن يشطر بالتشديد أي ينصف بأن يطرح عنهم نصفه لتشريكهم لله في العبادة التي تستحق عدم العذاب أو يلقى نصفه على من عبدوه والاول لا يناسب قوله من دونك كما أن الثاني

(وأكثرهم الكافرون) الجاحدون عنادا وذكر الاكثر اما لان بعضهم لم يعرف الحق لنقصان العقل أو التفريط في النظر أو لم تقم عليه الحجة لانه لم يبلغ حد التكليف واما لانه يقام مقام الكل كما في قوله بل أكثرهم لا يعلمون (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالايمان والكفر (ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار اذ لا عذر لهم وقيل في الرجوع الى الدنيا وثم لزيادة ما يحيق بهم من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من الاقناط الكلي على ما يمنون به من شهادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا هم يستعتبون) ولا هم يسترضون من العتبى وهي الرضا وانتصاب يوم بمحذوف تقديره اذكر أو خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق وكذا قوله (واذا رأى الذين ظلموا العذاب) عذاب جهنم (فلا يخفف عنهم) أي العذاب (ولا هم ينظرون) يمهلون (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم) أوثانهم التي دعوها شركاء أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك) نعبدهم أو نطيعهم وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين في ذلك أو التماس بأن يشطر عذابهم (فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون)

لا يناسب تفسيرهم بالاصنام فتأمل (قوله أي أجابوهم بالتكذيب في أنهم شركاء الله) الجار والمجرور متعلق بالتكذيب وأنهم عبدوهم معطوف على أنهم شركاء الله فهو مما كذبوا به وهذا ناظر الى أن الشركاء الاوثان ويلائم ما بين به الاضافة وقوله أو في أنهم حملوهم الخ ناظر الى أنهم الشياطين وأورد عليه أنهم لم يقولوا هم ألزمونا الكفر حتى يكذبوا فيه فيكفي للتكذيب دعوتهم لذلك وحين كذبوهم الخ متعلق بقوله ضاع (قوله تعالى الذين كفروا) قال المعرب يجوز أن يكون مبتدأ والخبر زدناهم وجوز ابن عطية أن يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستأنفا ويجوز أن يكون الذين كفروا نصبا على الذم أو رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدأ وجوبا وقوله زدناهم عذابا أي اما بالشدة أو بنوع آخر منه وهو المروي عن السلف رحمهم الله وهي حيات وعقارب كالبخاتي رواه ابن أبي حاتم (قوله بكونهم مفسدين بصدهم) لما فسر الصد أي المنع عن سبيل الله بوجهين أعني كونه باقيا على ظاهره لانهم كانوا يتعرضون لمن يريد الاسلام فيمنعونه أو لانهم كانوا يحملون غيرهم ممن استضعفوه على الكفر وفي ذلك منع لهم فهم ضالون مضلون فسر الفساد بالصد بوجهيه ولم يحمله على الكفر لانه بيان لسبب الزيادة فتأمل وقوله فان نبي كل أمة يبعث منهم بيان لمعنى من أنفسهم وأن المراد به أنه من جنسهم كما مر تحقيقه ولم يذكر هذا القيد في قوله قبله ويوم نبعث من كل أمة شهيدا للافادة من له لا الشهادة ولا يرد لوط عليه الصلاة والسلام فانه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم (قوله على أمتك) قيل المراد بهؤلاء شهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعلمه بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم لا الامة لان كونه شهيدا على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتخلو عن التكرار ورد بأن المراد بشهادته هنا على أمته تزكيته وتعديله لهم وقد شهدوا على تبليغ الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا لم يعلم مما مر وهو الوارد في الحديث كما فصله المصنف رحمه الله في سورة البقرة في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذا ترك التصريح بالمراد بالشهادة هنا تعويلا على ما مر وأما على ما هنا فلا مغايرة بينها كما بينه ثمة مع أنه مشترك الورود وبهذا ينتظم ما بعده أشد انتظام (قوله استئناف أو حال باضمار قد) قيل ان كان قوله وجئنا بك كلاما مبتدأ لا معطوفا على قوله نبعث وشهيدا حال مقدرة فلا اشكال في الحالية وان عطف عليه فالتعبير بالماضي لتحققه فضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يفيد ما ذكر في كون الماضي حالا هنا في محصه كلام لان الأمر ينبني على عدم جريان الزمان عليه تعالى وليس بشئ لان بيانه لكل شئ داخل فيه تلك العقائد والقواعد بالدخول الاولي وهو مستمر الى البعث وما بعده وأما أن المعنى بعث أو بحال انا قد نزلنا عليك الكتاب وتلك الحيثية ثابتة له تعالى الى الابد فما لا حاجة اليه (قوله تبيانا بليغا) المبالغة من كون هذه الصيغة تدل على التكثير كالتطواف والتجوال ولم يرد بالكسر الا في تبيان وتلقاء على المشهور وقال ابن عطية رحمه الله ان التبيان اسم وليس بمصدر والمعروف خلافه (قوله على التفصيل أو الاجمال) اختاره لبقاء كل على معناها الحقيقي لكنه خص عموم شئ بقيد أو وصف مقدر بقرينة المقام وأن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام انما هي لبيان الدين ولذا قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمور دنياكم ولذا أجيبوا عن سؤال الاهلة بما أجيبوا وقيل كل للتكثير والتفخيم كما في قوله تدمر كل شئ بأمر ربها اذ ما في الاحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في البيان وأن قوله من أمور الدين تخصيص لا يقتضيه المقام وقد علمت رد الثاني وأما الاول فقد رد بأن ذلك بحسب الكمية لا الكيفية فلكل وجهة والمرجح للاول ابقاء كل على حقيقتها في الجملة (قوله بالاحالة الى السنة أو القياس) الظاهر على بدل الى لكنه تسمح فيه أو ضمنه معنى الصرف وهو دفع لان الاجمال ينافي البيان البليغ بأنه لما بينته السنة أو علم بالقياس كان معلوما منه مبينا به واختير في بعضه ذلك للايجاز وابتلاء الراسخين وتمييز العالمين وترك الاجماع اكتفاء بذكرهما فان قلت من أمور الدين ما ثبت بالسنة ابتداء فان دفع بأنه قليل بالنسبة لغيره رجع الامر بالآخرة للتكثير قلت المراد بالاحالة على السنة كما في الكشاف أنه

أي أجابوهم بالتكذيب في أنهم شركاء الله أو أنهم ما عبدوهم حقيقة وانما عبدوا أهواءهم كقوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ولا يمتنع انطاق الله الاصنام به حينئذ أو في أنهم حملوهم على الكفر وألزموهم اياه كقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي (وألقوا) وألقى الذين ظلموا (الى الله يومئذ السلم) الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار في الدنيا (وضل عنهم) وضاع عنهم وبطل (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤا منهم (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) بالمنع عن الاسلام والحمل على الكفر (زدناهم عذابا) لصدهم (فوق العذاب) المستحق بكفرهم (بما كانوا يفسدون) بكونهم مفسدين بصدهم (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم) يعني نبيهم فان نبي كل أمة يبعث منهم (وجئنا بك) يا محمد (شهيدا على هؤلاء) على أمتك (ونزلنا عليك الكتاب) استئناف أو حال باضمار قد (تبيانا) بيانا بليغا (لكل شئ) من أمور الدين على التفصيل أو الاجمال بالاحالة الى السنة أو القياس (وهدى ورحمة)

أمر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحث على الاجماع فى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته اتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم فى قوله أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤا طريق القياس والاجتهاد فكانت السنة والقياس مستندة الى تبيان الكتاب وفيه تأمل (قوله للجميع) بقرينة قوله وما أرسلناك الا رحمة ولذا جعل قوله للمسلمين قيدا للأخير ولو صرف للجميع لانهم المنتفعون بذلك أولان الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة كان صحيحا وقوله وحرمان الخ دفع لسؤال مقدر وبيان لشمول الرحمة (قوله بالتوسط فى الامور اعتقادا الخ) فسر التعطيل بالتعطيل عن الافعال كما هو مذهب الفلاسفة وغيرهم من المعطلة وقال أهل السنة القول بنفى الصفات عنه تعالى تعطيل والقول باثبات المكان والاعضاء تشبيه والعدل اثبات صفات الكمال ونفى غيرها وأيضا نفى لصفات تعطيل واثبات الصفات الحادثة تشبيه والعدل اثبات الصفات القديمة والظاهر أن المراد بالتعطيل نفى الصانع كما تقول الدهرية والمراد بالتشريك اثبات الشريك ولا حاجة لتفسيره بالتشبيه فانه تكلف لا داعى له وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من تفسير الامام ولم يرتض ما فى الكشاف من تفسير العدل بالواجب لما فيه من اخراجه عن ظاهره مع أنه قيل ان فيه اعتزالا وان نوزع فيه (قوله والقول بالكسب الخ) الجبر اسناد فعل العبد له تعالى من غير مدخل له فيه كما هو مذهب الجبرية والقدر اسناد الافعال الى العبد وقدره فهو بضم القاف جمع قدرة ونفى خلق الله لفعله كما هو مذهب المعتزلة وكذا القول بعدم المؤاخذة بالذنوب أصلا مع الايمان وتخليد الفساق فالعدل فى الحقيقة ما ذهب اليه أهل السنة رضى الله عنهم وان زعمت المعتزلة أنهم العدلية (قوله بين البطالة والترهب) قال الامام المرزوقى فى شرح الفصيح يقال رجل بطال اذا اشتغل بما لا يعنيه وتبطل اذا تعاطى ذلك ومصدره البطالة بالفتح وحكى الاحمر فيه الكسر انتهى وفى شرح المعلقات لابن النحاس أن الافصح فتحه ويجوز كسره فالجزم بالكسر وأن وزنه وان اختص بما فيه صناعة ومعالجة كالحياكة لكنه مما حمل فيه النقيض على النقيض قصور والبطالة ترك العمل لعدم فائدته اذ الشقى والسعيد متعين فى الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب المبالغة فى التزهد بترك المباحات تشبيها بالرهبان لانه لا رهبانية فى الدين وليس اخلاص الزهد منه وقوله وخلقا بضم الخاء والبخل والتبذير معروفان وكان بين ذلك قواما وسيأتى تحقيقه فى سورة الاسراء (قوله احسان الطاعات الخ) الاحسان يتعدى بنفسه وبالى فيقال أحسنه وأحسن اليه وهو هنا يحتمل أن يكون من الثانى والمراد الاحسان الى الناس فهو أمر بمكارم الاخلاق كما روى وأن يكون من الاول والمراد احسان الاعمال واليه الاشارة فى الحديث الصحيح المذكور والمصنف رحمه الله اقتصر على الثانى لوروده فى الحديث المذكور ولذا رجحه المصنف رحمه الله على غيره والحديث صحيح رواه البخارى والاحسان فيه بمعنى اتقان الاعمال والعبادة بالخشوع وفراغ البال لمراقبة المعبود حتى كأنه يراه بعينه واليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله كأنك تراه ويستحضر أنه مطلع على أعماله واليه أشار بقوله فانه يراك وهاتان الحالتان تثمران معرفة الله وخشيته وقال النووى رحمه الله معناه انك انما تراعى الآداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك وهذا الحديث من أصول الدين وجوامع الكلم وعد التنفل احسانا لانه زيادة فى العمل وجبر لما فى الواجبات من النقص الذى لا تخلو عنه الاعمال على ما حققه فى الكشاف (قوله واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه) أتى بمعنى جاء وآتاه بمعنى أعطاه وهو مما تغير معناه بعد النقل كما سيأتى تحقيقه فى سورة مريم والتخصيص بعد التعميم لدخوله فى العدل على تفسيره وقيل فى توجيهه أنه يدخل فى الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة على خلقه وأعظمها صلة الرحم فتأمل وقوله ما يحتاجون اليه اشارة الى مفعوله المقدر والمبالغة لجعله للاعتناء به كأنه جنس آخر (قوله عن الافراط الخ) هذا مأخوذ من مقابلته للعدل بمعنى التوسط كما مر وقوله كالزنا تمثيل لا تخصيص وأما قوله فانه فضميره عائد على الافراط لا على الزنا كما قيل (قوله ما ينكر على متعاطيه الخ) فى اثارة متعلق بينكر أى يحصل

للجميع وانما حرمان المحروم من تفريطه (وبشرى للمسلمين) خاصة (ان الله يأمر بالعدل) بالتوسط فى الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعملا كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير (والاحسان) احسان الطاعات وهو اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية كما قال عليه الصلاة والسلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (وايتاء ذى القربى) واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة (وينهى عن الفحشاء) عن الافراط فى متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه أقبح أحوال الانسان وأشنعها (والمنكر) ما ينكر على متعاطيه فى اثارة القوة الغضبية

وقت اثارتها أو بسبب اثارتها أى تحريكها كالانتقام وغيره مما لا يوافق الشرع وقوله صارت سبب
اسلام عثمان بن مظعون رضى الله عنه بالظاء المعجمة صحابى معروف أى صار نزول هذه الآية سببا لاخلاص
اسلامه لانه أسلم أولا ولم يطمئن قلبه للاسلام كما ورد تفصيله فى الآثار وكون الاظهر أن يقول كانت بدله
أمر سهل ولم يقل ما تنكره العقول كما فى الكشاف للتعميم ولدفع ايهام القبح العقلى الذى ذهب اليه المعتزلة
(قوله والبغى الخ) أصل معنى البغى الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان واليه أشار
المصنف رحمه الله بقوله والاستعلاء الخ وقوله فانها الشيطنة الضمير راجع للامور المذكورة من الاستعلاء
والاستيلاء والتجبر أو للبغى وأنث باعتبار الخبر والشيطنة مصدر شيطن بمعنى فعل فعل الشياطين فى الخيانة
كتشيطن والقوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية وهى من القوى الباطنة التى سمتها الفلاسفة
قوة حيوانية والاطباء قوة نفسانية وقسموها الى مدركة ومحركة فمن المدركة القوة الوهمية وهى التى تدرك
المعانى الجزئية غير المحسوسة كالعداوة المخصوصة وضدها وهى تقتضى ما ذكر لترتبه عليها ومن المحركة
الباعثة وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب أمر محبوب وغضبية ان كانت حاملة على دفع مكروه
على ما فصل فى الحكمة واعلم أنه قابل فى النظم الامر بالنهى مع مقابلة ثلاثة لثلاثة وكما دخل ايتاء ذى
القربى فيما قبله دخل البغى فى المنكر أيضا ولما كان بنو أمية يسبون عليا كرم الله وجهه فى خطبهم وآلت
الخلافة الى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أسقط ذلك منها وأقام هذه الآية مقامه وهو من أعظم مآثره
والذى خصها بذلك ما فيها من العدل والاحسان الى ذوى القربى ودفع البغى وقد سمى النبى صلى الله
عليه وسلم من عادى عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه فئة باغية وقال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وكونها أجمع آية لاندراج ما ذكر فيها (قوله ولو لم يكن الخ) بيان لوجه مناسبة الآية لما قبلها وارتباطها
بها ووجه التنبيه أنه اذا جمعت هذه الآية ما ذكر مع وجازتها أيقظت عيون البصائر وحركتها للنظر
فيما عداها والميز مصدر مازه بمعنى ميزه والخير والشر لف ونشر للامر والنهى وقوله تتعظون اشارة الى أن
التذكر بمعنى الوعظ هنا (قوله يعنى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) تفسير للعهد بالبيعة
وان عم كل موثق لانه روى فى سبب النزول أنها نزلت فيمن بايع الرسول صلى الله عليه وسلم على الاسلام
فهو قرينة على أنه أريد به موثق خاص وأورد عليه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فحكمها
عام كما صرح به البغوى وفيه نظر لان ما قبله من قوله ان الذين كفروا الخ قرينة مخصصة له فتأمل
(قوله لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) قيل انه تعليل لاطلاق عهد الله على عهد رسوله
صلى الله عليه وسلم وتصحيح له فالمعلل منوى مقدر ولا تعليل لكون المراد بالعهد البيعة له ولا بيان لان الآية
واردة فى تلك البيعة وهى بيعة الرضوان لعدم انتهاضه ولان السورة مكية نزلت فى المستضعفين فهى
البيعة الاولى لا هذه وفيه نظر (قوله وقيل كل أمر يجب الوفاء به) بنصب كل وكذا النذر والايمان
ويجوز رفعها بتقدير ضمير العهد أو البيعة وقوله ولا يلائمه الخ وجه عدم الملاءمة بأنه قد يجب الوفاء بأمر
من غير سبق عهد لعموم الخطاب فيمن أسند اليه فى الموضعين وأورد عليه أن مراد القائل كل أمر سبق
الوعد به يجب الوفاء به وهذا مما لا مرية فيه لان الوفاء يقتضى سبق ما ذكر وأما التوجيه بأن ما يجب الوفاء
به أعم مما وقع العهد به فى الماضى والمستقبل وقوله اذا عاهدتم مختص بالثانى فليس بشئ (قوله وقيل
الأيمان بالله) بفتح الهمزة جمع يمين وهو اما يمين البيعة أو المطلق فقوله ولا تنقضوا الايمان تكرير
للتوكيد على هذا ثم الظاهر أن المراد بالايمان فى النظم المحلوف عليه كما فى الحديث من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه لانه لو كان المراد به ذكر اسم الله كان عين التأكيد
لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العاطف كما تقرر فى المعانى وهذا اذا لم يرد به يمين مخصوصة كما مر واذا حمل على مطلق
الايمان فهو عام للحديث السابق لا خاص كما ذهب اليه الامام لان الحظر لو لم يكن باقيا ما احتيج الى الكفارة
الساترة للذنب كذا قيل ورد بأن المراد به العقد لا المحلوف عليه لان النقض انما يلائم العقد ولا ينافيه قوله

(والبغى) والاستعلاء والاستيلاء على الناس
والتجبر عليهم فانها الشيطنة التى هى مقتضى
القوة الوهمية ولا يوجد من الانسان شر الا
وهو مندرج فى هذه الاقسام صادر بتوسط
احدى هذه القوى الثلاث ولذلك قال ابن
مسعود رضى الله عنه هى أجمع آية فى القرآن
للخير والشر وصارت سبب اسلام عثمان بن
مظعون رضى الله تعالى عنه ولو لم يكن فى
القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان
لكل شئ وهدى ورحمة للعالمين ولعل ايرادها
عقيب قوله ونزلنا عليك الكتاب للتنبيه
عليه (يعظكم) بالامر والنهى والميز بين الخير
والشر (لعلكم تذكرون) تتعظون (وأوفوا
بعهد الله) يعنى البيعة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم على الاسلام لقوله تعالى ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وقيل كل أمر يجب
الوفاء به ولا يلائمه قوله (اذا عاهدتم) وقيل
النذر وقيل الايمان بالله

بعد

بعدتوكيدها كما توهم لانّ المراد كون العقد مؤكدا بذكر الله لابذكر غيره كما يفعله العامة فالمعنى انّ ذلك النهى المذكور لاعن نقض الحلف بغير الله ثم انّ النهى عن نقضه عام مخصوص بالحديث السابق ووجوب الكفارة بطريق الزجر اذ أصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافى لزوم موجبها وقد يقال انه للاقدام على الحلف بالله فى غير محله فليتأمل (قوله بقلب الواو همزة) هذا مذهب الزجاج وغيره من النحاة وذهب غيرهم الى أنهما لغتان أصليتان كأرخت وورخت لانّ الاستعمالين فى المادّتين متساويان فلا يحسن القول بأنّ الواو بدل من الهمزة كما فى الدر المصون (قوله شاهدا الخ) يعنى أنّ الكفيل هنا ليس بمعناه المتبادر منه بل بمعنى الشاهد امّا على التشبيه فهو استعارة أو باستعماله فى لازم معناه فهو مجاز مرسل والعبارة محتملة لهما والظاهر أن جعلهم مجازا أيضا لانهم لما فعلوا ذلك والله مطلع عليهم فكأنهم جعلوه شاهدا ولو أبقى الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته وانه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها على أنه لايمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغا جدا فتأمّله وقوله انّ الله يعلم كالتفسير لما قبله وهذه الجملة حالية امّا من فاعل تنقضوا أو من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله ابرام بالباء الموحدة والراء المهملة أصل معناه تقوية فتل الخيط والحبل ونحوه ولذا تجوّز به عن الالحاح فقوله واحكام عطف تفسير وهما مصدران من المبنىّ للمجهول (قوله ماغزلته مصدر بمعنى المفعول) لم يكتف بأحدهما وان كان قد يغنى عن الآخر للتوضيح اذ ما تحتمل المصدرية والموصولية ولانّ الثلاثىّ أعمّ من الاوّل فينطبق على الوجه الثانى كما سننقله عن الكشاف وقيل انه لم يكتف بقوله مصدر بمعنى المفعول لانّ مغزولها قد يكون بغزل الاجانب والاضافة اليها للملك ونقض ماغزلته بنفسها أدلّ على شدّة حمقها لكنه لو اكتفى بقوله ماغزلته كان أخصر وفيه مافيه وقوله متعلق بنقضت أى على أنه ظرف لقوله نقضت لاحال ومن زائدة مطردة فى مثله (قوله طاقات نكث فتلها الخ) جمع طاقة وهى مافتل وعطف من الخيوط والحبال ونحوها كطاقات الابنية والنكث والنقض بمعنى وهو حلّ مافتل أو بنى فى الاصل نقل مجازا الى ابطال العهود والايمان ففى نقض الايمان استعارة بها يتمّ الارتباط بين المشبه والمشبه به وقد مرّ تفصيلها فى سورة البقرة وقوله جمع نكث أى بكسر النون وسكون الكاف بمعنى منكوث كنقض بمعنى منقوض (قوله وانتصابه على الحال الخ) فهى حال مؤكدة وفى اعرابه وجوه أحدها هذا والثانى أنه منصوب على أنه مفعول لنقضت لتضمنه معنى صيرت أو لتقديره أو لجعله مجازا عنه كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قيل والاوّل أولى ونقضت فيه مجاز أيضا بمعنى أرادت النقض على حدّ قوله اذا قمتم الى الصلاة لما فيه من الجمع بين القصد والفعل لندل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فانّ نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولانّ التشبيه كلما كان أكثر تفصيلا كان أحسن وفى هذا التمثيل اشارة الى أنّ ناقض يمينه خارج من الرجال الكمل داخل فى زمرة النساء بل فى ادناهنّ وهى الخرقاء وكانّ المصنف رحمه الله تعالى عدل عنه لما فيه من التجوّز مرّتين طيا للمسافة لا اغترارا بقول جار الله فجعلته انكاثا كما توهم وجوّز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لانّ نقضت بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله فى المعنى وقوله والمراد به تشبيه الناقض بالضاد المعجمة أى من غير تعيين كما فى الوجه الآخر اذ التشبيه لايقتضى وجود المشبه به بل يكفى فرضه (قوله وقيل هى ريطة) وفى نسخة بريطة بباء جر داخلة على ريطة أى المراد تشبيه الناقض بريطة بفتح الراء المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الطاء المهملة وهو علم لامرأة معروفة منقول من الريطة بمعنى الازار والملاءة ذات اللفقين فالمشبه به معين كما تشهد له الموصولية قال جار الله انها اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هى وجواريها من الغداة الى الظهر ثم تأمرهنّ فينقضن ماغزلن والخرقاء بخاء معجمة وراء مهملة وقاف ومدّ الحمقاء أو ذات الجنون والوسوسة (قوله حال من الضمير فى ولا تكونوا) ان كان الدخل بمعنى الدغل وهو الفساد ففائدة الحال الاشارة الى وجه الشبه

(ولا تنقضوا الأيمان) أى أيمان البيعة أو مطلق الايمان (بعد توكيدها) بعد توثيقها بذكر الله تعالى ومنه أكد بقلب الواو همزة (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) شاهدا بتلك البيعة فانّ الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه (انّ الله يعلم ما تفعلون) فى نقض الايمان والعهود (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها) ماغزلته مصدر بمعنى المفعول (من بعد قوّة) متعلق بنقضت أى نقضت غزلها من بعد ابرام واحكام (انكاثا) طاقات نكث فتلها جمع نكث وانتصابه على الحال من غزلها أو المفعول الثانى لنقضت فانه بمعنى صيرت والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه وقيل هى ريطة بنت سعد بن تيم القرشية فانها كانت خرقاء تفعل ذلك (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) حال من الضمير فى ولا تكونوا أو فى الجار الواقع موقع الخبر أى لا تكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها

وقوله متخذى جار على الوجهين وجوّز فيه أن تكون جملة تتخذون خبر كان وكالتى نقضت حال وقوله أصل الدخل الخ يعنى أنّ هذا أصل معناه ثم كنى به عن الفساد كما ذكره الراغب فى مفرداته (قوله لأن تكون جماعة أكثر عددا الخ) اشارة الى أنّ المصدر المؤول بتقدير الجار المطرد حذفه معه وقدّر باللام كما سيشير اليه أو مخافة أن تكون وجوّز فى كان أن تكون تامة وناقصة وفى هى أن تكون مبتدأ أو عمادا وقوله والمعنى الخ قيل هذا لا يناسب السباق واللحاق وليس بشئ لانه لما ذكر نقض عهودهم وأيمانهم فى البيعة أردفه بذكر سببه ثم بحكمة الابتلاء بما ذكر وأى مناسبة أتم من هذه وهذا مما لا خفاء فيه وقوله لكثرة منابذيهم أصله منابذين أى معادين بصيغة الجمع فحذفت نونه للاضافة وأما كونه بالتاء الفوقية مصدرا كالمقابلة كما فى بعض النسخ فتحريف وفى بعضها منابذهم بصيغة المفرد والشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه بشوك الشجر وقوله نقضوا عهدهم ضمير الجمع للحلفاء وهو ظاهر (قوله الضمير لان تكون أمّة الخ) يعنى أنّ الضمير فى النظم امّا عائد على المصدر المنسبك من أن تكون أو للمصدر المنفهم من أربى بمعنى أزيد وهو الربو بمعنى الزيادة وقيل انه لاربى لتأويله بالكثير وفى نسخة لاربى وفى أخرى للربو وقوله وقيل للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله وأوفوا الخ ولا حاجة الى جعله منفهما من النهى عن الغدر بالعهد كما قيل وقوله بحبل الوفاء بعهد الله استعارة مبنية على الاستعارة فى قوله ولا تنقضوا (قوله اذا جازاكم الخ) الظرف بدل من يوم القيامة بدل بعض من كل لبيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير البيان بالمجازاة لانها سبب لعلم ماهم عليه من الرأى الفاسد والتوفيق ضدّ الخذلان وفسر الاضلال والهداية بهما ولو أبقاهما على ظاهرهما صح وترك مافى الكشاف لابتنائه على مذهبه (قوله سؤال تبكيت ومجازاة) لا سؤال استفسار وتفهم وهو المنفى فى غير هذه الآية كما مرّ تفصيله (قوله تصريح بالنهى عنه الخ) لما كان اتخاذهم الايمان دخلا قيدا للمنهى عنه كان منهيا عنه ضمنا فصرح به لما ذكر وهذا معنى قول الزمخشرى ثم كرر النهى عن اتخاذ الايمان دخلا بينهم تأكيدا عليهم واظهارا لعظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لم يتكرر النهى اذ ذكر أولا على طريق الاخبار عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بأمر خاص وجاء النهى المستأنف الانشائى عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم ليشمل ماعداه من الحقوق المالية وغيرها وردّ بأنّ قيد المنهى عنه منهى عنه فليس اخبارا صرفا ولا عموم فى الثانى لانّ قوله فتزل الخ اشارة الى العلة السابقة اجمالا لتقدم ذكرها كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى على أنه قد يقال انّ الخاص مذكور فى ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ماذكره فتأمّل وقوله فى قبح المنهى أى المنهىّ عنه والمراد به القبح الشرعى (قوله والمراد اقدامهم الخ) فتزل قدم منصوب باضمار ان فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه واذا كان زلل قدم واحدة قبيحا منكرا فسواه أشد وهذه نكتة سرية وأمّا ما ذهب اليه فى البحر من أنّ الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله وأعتدت لهنّ متكأ أى لكل واحدة منهنّ متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد منكم أفرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو توجيه للافراد من جهة العربية وهو لا ينافى النكتة فلا وجه لردّه به ومتابعة غيره له (قوله بصدودكم عن الوفاء الخ) يعنى أنّ صد يكون لازما بمعنى أعرض ومصدره الصدود لانّ فعولا يغلب فى المصادر اللازمة ومتعديا بمعنى منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما وقوله فانّ من نقض البيعة الخ جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثانى وهو أنّ نقض العهود فيه صدود عن الوفاء لا صد للغير عنه فكيف ترتبه على ماقبله فأشار الى أنهم بذلك سنوا سنة سيئة اتبعها من بعدهم من أهل الشقاء والاعراض عن الحق فكان صدودهم عن محجة الاسلام (قوله ولا تستبدلوا عهد الله الخ) اشارة الى أنّ الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لانّ الثمن مشترى به لا مشترى كما مرّ تحقيقه وفى كلامه اختصار وطىّ لما علم والعرض بالراء المهملة والضاد المعجمة ما لا ثبات له قال تعالى تريدون عرض الدنيا ولهذا استعاره

متخذى أيمانكم مفسدة ودخلا بينكم وأصل الدخل ما يدخل الشئ ولم يكن منه (أن تكون أمّة هى أربى من أمّة) لان تكون جماعة أزيد عددا وأوفر مالا من جماعة والمعنى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذيهم وقوّتهم كقريش فانهم كانوا اذا رأوا شوكة فى أعادى حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم (انما يبلوكم الله به) الضمير لان تكون أمة لانه بمعنى المصدر أى يختبركم بكونكم أربى لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم وقيل الضمير للاربى وقيل للامر بالوفاء (وليبيننّ لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون) اذا جازاكم على أعمالكم بالثواب والعقاب (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على الاسلام (ولكن يضل من يشاء) بالخذلان (ويهدى من يشاء) بالتوفيق (ولتسئلنّ عما كنتم تعملون) سؤال تبكيت ومجازاة (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) تصريح بالنهى عنه بعد التضمين تأكيدا ومبالغة فى قبح المنهى (فتزل قدم) أى عن محجة الاسلام (بعد ثبوتها) عليها والمراد اقدامهم وانما وحد ونكر للدلالة على أنّ زلل قدم واحدة عظيم فكيف بأقدام كثيرة (وتذوقوا السوء) العذاب فى الدنيا (بما صددتم عن سبيل الله) بصدودكم عن الوفاء أو صدّكم غيركم عنه فانّ من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره (ولكم عذاب عظيم) فى الآخرة (ولا تشتروا بعهد الله) ولا تستبدلوا عهد الله وبيعة رسوله (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو ما كانت قريش يعدون اضعاف المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد (انما عند الله) من النصر والتغنيم فى الدنيا والثواب فى الآخرة (هو خير لكم) مما يعدونكم

المتكلمون

المتكلمون لما يقابل الجوهر وفي بعضها عوض بالواو وهو ظاهر وقوله ان كنتم من أهل العلم اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم لأن مفعوله محذوف وهو فصل ما بين العوضين لان هذا أبلغ ومستغن عن التقدير (قوله ينقضي ويفنى) مبتدأ وخبر من النفاد بالدال المهملة بمعنى الفناء والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا وأما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسيأتى تحقيقه وقوله من خزائن رحمته أى من رحمته المخزونة عنده وفيه استعارة مكنية لتشبيه رحمته بالجواهر والنفائس التى تخزن وكونه تعليلا لكون ماعنده خيرا ظاهر وكونه دليلا على بقاء نعيم الجنة بمعنى بقاء نوعه بناء على أن المراد بما عنده ما أعده لهم فى الآخرة (قوله على الفاقة) أى الفقر وقوله على مشاق التكاليف فيعم جميع المؤمنين وقوله بالنون أى بنون العظمة فى أول المضارع على الالتفات من الغيبة الى التكلم (قوله بما ترجح فعله الخ) لما كان ظاهر النظم أنهم لا يجازون على الحسن منها أوله بأن المراد بالاحسن ما ترجح فعله على تركه فيشمل الواجب والمندوب والحسن هو المباح فانه لا يثاب عليه والمراد بالاعمال ما يشمل الاعمال القلبية ككف النفس عن المحرمات والمكروهات والعزم على فعل الخيرات وقوله أو بجزاء أحسن من أعمالهم فأحسن صفة الجزاء وكونه أحسن لمضاعفته وهذا جواب آخر بأن الاضافة على معنى من التفضيلية والاضافة الى جنسه والباء على هذا صلة نجزين وعلى الاول سببية وقيل أحسن بمعنى حسن وأما الجواب بأنه اذا جازى على الاحسن علمت مجازاته على الحسن بالطريق الاولى فغير مسلم (قوله بينه بالنوعين) أى الذكر والانثى دفعا لتوهم تخصيصه بالذكور لتبادره من ظاهر لفظ من فانه مذكر وان شملهما بدون تغليب ولان النساء لا يدخلن فى أكثر الاحكام والمحاورات لاسيما وقد عاد عليه ضمير مذكر (قوله اذ لا اعتداد بأعمال الكفرة الخ) معنى قوله وهو مؤمن وهو ثابت على ايمانه الى أن يموت كما تفيده الجملة الاسمية وجعل حياته طيبة كلها فلا حاجة الى قيد آخر ليخرج من ارتد خصوصا والمصنف ممن يعتبر الموافاة (قوله وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب) قيل انما عبر بالمتوقع لتعارض الادلة والنصوص فى تخفيف عذاب الكفرة بسبب أعمالهم الحسنة كقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث أبى طالب انه أخف الناس عذابا ورد بأن هذا الحديث لا يدل الا على تفاوت عذاب الكفرة بحسب تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع فيه وليس بشئ لانه لا شئ أشد من الكفر المستحق صاحبه للعذاب الاليم وقد ورد فى حق أبى طالب انه لمحبته وحمايته للنبى صلى الله عليه وسلم خفف عذابه وفى البخارى ما معناه انه فى ضحضاح من نار يغلى منه دماغه فقال الامام الكرمانى فى شرحه فان قلت أعمال الكفار كلها هباء منثورا يوم القيامة فكيف انتفع أبو طالب بعمله حتى شفع له صلى الله عليه وسلم قلت ليس هذا جزاء لعمله بل أو هو لرجاء غيره أو هو من خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم وبه يظهر التوفيق وسيأتى له تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله كان يطيب عيشه بالقناعة والرضا بالقسمة) أى بما قسم الله له وقدره والاجر العظيم فى الآخرة على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه وهذه الامور لابد من وجود بعضها فى المؤمن والاخير عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد فى كل من عمل صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل ايمانه أو يقال المراد من كان جميع عمله صالحا وتوقع الاجر العظيم اما على صبره على العسر أو على عمله الصالح وأن يتهنأ بالهمزة فى آخره وقد تبدل ألفا وهو مفعول يدع أى يترك وقوله وقيل فى الآخرة معطوف على قوله فى الدنيا وقوله من الطاعة من بيانه (قوله اذا أردت قراءته) يعنى أنه مجاز مرسل كما فى الآية المذكورة كما تشهد له فاء السببية والحديث المشهور عن جبير أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض رواية وعملا وتفصيله فى كتب الآداب وهذا مذهب الجمهور من القراء والفقهاء وقد أخذ بظاهر الآية بعض الائمة كأبى هريرة رضى الله تعالى عنه وابن سيرين وقيل ان الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وان اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليس بشرط

(ان كنتم تعلمون) ان كنتم من أهل العلم والتمييز (ماعندكم) من أعراض الدنيا (ينفد) ينقضى ويفنى (وماعند الله) من خزائن رحمته (باق) لا ينفد وهو تعليل للحكم السابق ودليل على أن نعيم أهل الجنة باق (ولنجزين الذين صبروا) على الفاقة وأذى الكفار أو على مشاق التكاليف (أجرهم) وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون (بأحسن ما كانوا يعملون) بما ترجح فعله من أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بجزاء أحسن من أعمالهم (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى) بينه بالنوعين دفعا للتخصيص (وهو مؤمن) اذ لا اعتداد بأعمال الكفرة فى استحقاق الثواب وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب (فلنحيينه حياة طيبة) فى الدنيا يعيش عيشا طيبا فانه ان كان موسرا فظاهر وان كان معسرا كان يطيب عيشه بالقناعة والرضا بالقسمة وتوقع الاجر العظيم فى الآخرة بخلاف الكافر فانه ان كان معسرا فظاهر وان كان موسرا لم يدعه الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه وقيل فى الآخرة (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) من الطاعة (فاذا قرأت القرآن) اذا أردت قراءته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة

فيه وليس بشئ لانّ طلب الاستعاذة من الوسوسة فى القراءة المؤدية الى خلل مّا بحسب الظاهر يكون قبل الشروع فيها ومثله يكفى قرينة قيل والذى غره أنه لافرق بين هذه الآية وقوله اذا قمتم الى الصلاة فانّ ثمة دليلا قائما على المجاز وترك الظاهر بخلاف مانحن فيه وقد أشار الى ردّه فى الكشف حيث قال أجمع القراء وجمهور الفقهاء على أنّ الاستعاذة حال الشروع فى القراءة ودل الحديث على أنّ التقديم هو السنة فتبقى سببية القراءة لها والفاء فى فاستعذ تدل عليها فتقدر الارادة ليصح وأيضا الفراغ عن العمل لايناسب الاستعاذة من العدو وانما يناسبها الشروع فيها فتقدر الارادة ليكونا أى القراءة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد ولايكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء وأشار اليه فى المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتأمل (قوله فاسأل الله) بيان لانّ السين للطلب وقوله من وساوسه بيان للمراد أو لتقدير المضاف بقرينة المقام وقوله والجمهور على أنه للاستحباب لما روى من ترك النبى صلى الله عليه وسلم لها وقال عطاء انها واجبة لظاهر الامر (قوله وفيه دليل الخ) المراد بالحكم مادلّ عليه الامر وقد اختلف فيه هل يقتضى التكرار أولا على مافصل فى الاصول فقيل الامر المعلق على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى هنا فى الشرط لانه سبب أو علة والشئ يتكرر بتكرر سببه وعلته كما فى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يدل على وجوب الغسل لكل جنابة وهذا معنى قوله قياسا أى قياسا لما وقع فى الصلاة على ماوقع خارجها وقيل معناه قياسا على ماوقع ابتداء للاشتراك فى العلة (قوله يستعيذ فى كل ركعة) وهذا مذهب ابن سيرين والنخعى وأحد قولى الشافعى وفى قول آخر له كأبى حنيفة يتعوذ فى الركعة الاولى لانّ قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة ومالك رحمه الله تعالى لايرى التعوذ فى الصلاة المفروضة ويراه فى غيرها كقيام رمضان (قوله بأنّ الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل) أى قبيل العمل الصالح المطلوب من الذكور والاناث المورث لطيب حياة الدارين وانما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم دلالة على فضل هذا العمل وأنّ غيره تابع له فيه بحسب الذات والزمان وتأكيد الحث عليه لانه اذا أمر بالاستعاذة المعصوم فغيره أولى (قوله هكذا أقرأنيه جبريل عليه الصلاة والسلام عن القلم عن اللوح المحفوظ) هكذا رواه الثعلبى والواحدى ولم يتعقبه العراقى فى تخريجه وفى الكشف كذا وجدته فى كتب القراآت ولايريد بالقلم القلم الاعلى فانه مقدم الرتبة على اللوح بالنص وانما أراد القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه الصلاة والسلام دفعة الى السماء الدنيا فافهم ففيه نظر فانه لاداعى للعدول عن الظاهر اذ المراد أنه مشروع كذلك فى الازل فتأمل وكأنه وقع فى نسخة عن اللوح عن القلم كما فى بعض التفاسير والذى فى نسخ القاضى والكشاف خلافه مع أنّ التأخير الذكرى لايقتضى التأخر الرتبى لاسيما بدون أداة ترتيب وفى كتب الكلام القلم العقل الاوّل واللوح العقل الثانى (قوله تسلط وولاية) اشارة الى أنّ السلطان هنا مصدر بمعنى التسلط وهو الاستيلاء والتمكن من القهر فعطف الولاية عليه للتفسير ثم أطلق على الحجة وعلى صاحب ذلك وقوله على أولياء الله أخذه من قوله الذين آمنوا لقوله تعالى الله ولى الذين آمنوا أو من التوكل لانّ من فوض أمره لله وولاه جميع أموره كان وليا له ويدل عليه مقابلته بقوله يتولونه وقوله المؤمنين به والمتوكلين عليه اشارة الى أنّ الاصل فى الصفة الافراد وقوله فانهم الخ دفع لسؤال وهو أنه اذا لم يكن له عليهم تسلط لم أمروا بالاستعاذة منه بأنه للاحتياط وان كان صدوره نادرا اعتناء بحفظهم ولذا جعل الخطاب له صلى الله عليه وسلم كما مرّ فالمنفى ماعظم منه والاستعاذة عن محقراته وقيل نفى التسلط بعد الاستعاذة وفى الكشف انّ هذه الآية جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لايكفى فيها مجرد القول الفارغ عن اللجا الى الله تعالى وأنّ اللجا اليه انما هو بالايمان أولا والتوكل ثانيا وعلى الوجهين ظهر وجه ترك العطف (قوله يحبونه ويطيعونه) اشارة الى أن تولاه بمعنى جعله واليا عليه ومن جعل غيره واليا عليه فقد أحبه وأطاعه كقوله ومن يتولهم منكم الخ وقوله بالله الخ اشارة الى أنّ الضمير راجع لربهم والباء للتعدية أو للشيطان

(فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فاسأل الله أن يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك فى القراءة والجمهور على أنه للاستحباب وفيه دليل على أنّ المصلى يستعيذ فى كل ركعة لانّ الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه ايذان بأنّ الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل وعن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ (انه ليس له سلطان) تسلط وولاية (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) على أولياء الله تعالى المؤمنين به والمتوكلين عليه فانهم لايطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه الافيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة فذكر السلطنة بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أنّ له سلطانا (انما سلطانه على الذين يتولونه) يحبونه ويطيعونه (والذين هم به) بالله أو بسبب الشيطان

أو للشيطان والباء للسببية ورجح باتحاد الفعمائرفيه (قوله بالنسخ فجعلنا الآية الخ) اشارة الى أن بدلنا
مضمن معنى جعلنا لان المبدل نفسها الامكانها وذكر هذا عقب الاستعاذة لانه مما يدخل فيه الشيطان
الوسوسة على الناقضين بالبداء ونحوه وقوله لفظا أو حكما اشارة الى قسمي النسخ كما فصل في محله وأو لمنع الخلو
فانهما قد ينسخان معا وقوله بالتخفيف أي بتخفيف الزاي وسكون النون (قوله من المصالح) بيان لما ينزل
والباء للسببية ولو جعلت صلة العلم صح وما ذكر بيان لحكمة النسخ ورد الطعن بالبداء أو فائدة التبديل فان
الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها وقوله تأمر بشيء ثم يبدو لك
اشارة الى وجه الطعن بالبداء ولم يقولوا يأمر الله وينهى بناء على زعمهم في أنه افتراء (قوله اعتراض) قدم
الاعتراض لان الحالية لا تخلو من الاعتراض وفيه التفات والسند قولهم يأمر بشيء ثم ينهى عنه فانه لجهلهم
بمقتضى البداء الذي لا يليق بالحكيم ويعني بهذا أنه منزل من عندي لا تقول علي وقوله حكمة الاحكام أي
في تبدلها (قوله كقولهم حاتم الجود) قيل المراد حاتم الجواد فأضيف للمبالغة في كثرة ملابسته له ورد
بأنه قال في الكشف في الصافات في رب العزة انه أضيف لاختصاصه بها كحاتم الجود وسحبان الفصاحة
وليس الاضافة فيه ولا في نحو رجل صدق من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق مبالغة
وذكر ثمة وجها آخر لا يناسب هنا (قلت) ما ارتضاه الفاضل وجه وجيه وليس هو أبا عذرته قال الرضي
في باب النعت هم كثيرا ما يضيفون الموصوف الى مصدر الصفة نحو خبر السوء أي الخبر السيئ ورجل صدق
أي صادق اهـ وقوله بالتخفيف أي بسكون الدال (قوله تنبيه على أن انزاله مدرجا الخ) قوله مدرجا
بصيغة المفعول أي بالتدريج وهو مقابل الدفعي وهو اشارة الى الفرق بين الانزال والتنزيل وقدم تفصيله
يعني أنه لم ينزله دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح الدينية والمصالح تختلف باختلاف الازمان فكم
من شيء يلزم في وقت ويمتنع في آخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار صيغة نزل هنا
دون أنزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب المصالح خبر أن وبما يقتضي بدل منه أو حال من الضمير
المستتر في مدرجا وبما الخ خبر وقوله بما الباء السببية وفي نسخة مما وليس الانزال التدريجي هنا مخصوصا
بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له وقوله ملتبسا الخ اشارة الى أن الباء للملابسة وأن الحق بمعنى الحكمة
والصواب المقتضي للتبديل (قوله ليثبت الله الذين آمنوا) لم يؤوله بقوله ليبين الله ثباتهم كما أوله به
غيره لانه لا حاجة اليه اذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فان نظر الى مطلق الايمان صح وقوله وأنهم عطف
تفسيري وفي نسخة فانهم بالفاء وهي أولى وقوله المنقادين تفسير للمسلمين بمعناه اللغوي ليفيد بعد توصيفهم
بالايمان (قوله وهما معطوفان على محل ليثبت) وجوز المعرب العطف على لفظه لانه مصدر تأويلا
وقدم نظيره في قوله لتركبوها وزينة على القراءة المشهورة مع وجوه أخر فيه لكن المصنف رحمه الله حكاه
بقيل هنالك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضي ارتضاءه له فبين كلاميه تناف ويدفع بالفرق بينهما فان ثمة
اختلافا في الفاعل مجوزا للصراحة في أحدهما دون الآخر فهو نظير زرتك لتكرمني واجلالا لك وهذا
نظير زرتك لاحدثك واجلالا لك فالتضعيف راجع الى التوجيه واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
أي تثبيتا وهداية وبشارة فهو راجع الى اتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه ثم يبقى الكلام على الاتحاد
في وجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه ويوجه بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر
في العربية والمفعول له الصريح وان لم يجب تنكيره كما عزي للرياشي فخلافه قليل كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * ففرق بينهما تفننا وجريا على الافصح فيهما والنكتة فيه أن التثبيت أمر
عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة الى أنه فعل لله مختص به
بخلاف الهداية والبشارة فانها تكون بالواسطة وأما الدفع بأن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار
مرجح مع ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصلح وجها عند التحقيق (قوله وفيه تعريض بحصول
اضداد ذلك لغيرهم) في الكشف ان هذا لان قوله نزله الخ جواب لقولهم انما أنت مفتر فيكفي فيه قل نزله

(مشركون واذا بدلنا آية مكان آية) بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظا أو حكما (والله أعلم بما ينزل) من المصالح فلعل ما يكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه وما لا يكون مصلحة حينئذ يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل بالتخفيف (قالوا) أي الكفرة (انما أنت مفتر) متقول على الله تأمر بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه وهو جواب اذا والله أعلم بما ينزل اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم ويجوز أن يكون حالا (بل أكثرهم لا يعلمون) حكمة الاحكام ولا يميزون الخطأ من الصواب (قل نزله روح القدس) يعني جبريل عليه السلام واضافة الروح الى القدس وهو الطهر كقولهم حاتم الجود وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف وفي ينزل ونزله تنبيه على أن انزاله مدرجا على حسب المصالح بما يقتضي التبديل (من ربك بالحق) ملتبسا بالحكمة (ليثبت الذين آمنوا) ليثبت الله الذين آمنوا على الايمان بانه كلامه وأنهم اذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم (وهدى وبشرى للمسلمين) المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل ليثبت أي تثبيتا وهداية وبشارة وفيه تعريض بحصول أضداد ذلك لغيرهم وقرئ ليثبت بالتخفيف

روح القدس فالزيادة لمكان التعريض وأفاد سلمه الله أنّ قوله نزله روح القدس من ربك بدل أنزله الله فيه
زيادة تصوير على جواب الطعن بأحسن وجه فانّ الحكمة تقتضي التبديل فهو من الاسلوب الحكيم وفيه
نظر (قوله يعنون جبرا الرومي الخ) جبر بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة والراء المهملة وهذه الرواية
أنسب بافراد الذي والحضرمي بالضاد المعجمة نسبة الى حضرموت واسمه على ماذكره السهيلي في الاعلام
عبد الله بن عماد وله من الاولاد العلاء وعمرو وعامر والعلاء أسلم وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى القول
بأنهما غلامان روميان جبر ويسار كضدّ اليمين فالذي للجنس وقوله كانا يصنعان السيف الاولى السيوف
كما في الكشاف وعائش بدون هاء مذكر عائشة اسم الغلام المذكور وقيل اسمه يعيش وحويطب بالحاء
والطاء المهملتين تصغير حاطب وهو جامع الحطب وقوله وكان صاحب كتب أي كان له دراسة وعلم بالكتب
القديمة كالانجيل (قوله وقيل سلمان الفارسي) ضعفه لما في حواشي الكشاف من أنّ هذه الآية مكية
وسلمان أسلم بالمدينة وكونها اخبارا بأمر مغيب لا يناسب السياق ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضي
الله عنه وأعتقه بها ضعيفة لا يعوّل عليها كاحتمال أنّ هذه الآية مدنية (قوله لغة الرجل الخ) اشارة الى
أنّ اللسان هنا بمعنى التكلم مجازا لا الجارحة المعروفة وهو مجاز مشهور وقوله يميلون قولهم عن الاستقامة
اليه أي ينسبون اليه التعليم وفيه اشارة الى أنّ مفعوله محذوف وأصل معنى لحد وألحد أمال ومنه لحد
القبر لانه حفرة مائلة عن وسطه ولحد القبر حفره كذلك وألحده جعل له لحدا ولحد بلسانه الى كذا مال وقوله
من لحد القبر بصيغة الماضي أو المصدر ووجه الاخذ ما مرّ ولحده وألحده لغتان فصيحتان مشهورتان وليستا
كصدّه وأصده لانّ أصده غير مشهورة الاستعمال فليس فيما مرّ في سورة ابراهيم من أنّ قراءة الحسن
يصدّون من أصده منقولا من صدّ صدودا غير فصيحة لانّ في صده مندوحة عن تكلف التعدية ما يقتضي أنّ
قراءة غير حمزة والكسائي ليست بفصيحة كما توهم وقولهم لسان أعجمي يعني أنه صفة موصوف مقدر وقوله
غير بين تفسير لأعجمي لمقابلته بقوله مبين وقوله ذو بيان وفصاحة الفصاحة تؤخذ من ذكر هذا الوصف بعد
توصيفه بالعربية فانه يقتضي أنه قوي البيان لا تعقيد فيه ولا لكنة فتأمل (قوله والجملتان مستأنفتان
الخ) استئناف نحوي أو بياني فلا محل لهما من الاعراب وفي البحر أنهما حال من فاعل يقولون أي
يقولون هذا والحال أنّ علمهم بأعجمية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغي أن يمنعهم عن مثل هذه
المقالة كقوله أتشتم فلانا وقد أحسن اليك وانما ذهب الزمخشري الى الاستئناف لانّ مجيء الاسمية حالا
بدون واو شاذ عنده وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء وقد مرّ تفصيله (قوله وتقريره) أي تقرير النظم
أو تقرير ابطال الطعن وقوله بأدنى تأمل من قوله مبين وتلقفه بالفاء أي أخذه وتناوله منه وما اسم يكون
ومنه خبرها أي مأخوذا منه وقيل اسم يكون ضمير القرآن وما خبره وضمير منه للبشر وقوله هب أنه أي
قدّر ذلك الوصف وافرضه وهذا التركيب كما في الحديث هب أنّ ابانا كان حمارا وقد بيناه في شرح الدرة
وحاصلهما منع تعلمه منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى اذ لفظه مغاير للفظ ذلك البشر بديهة فيكفي دليلا له
ما أتى به من اللفظ المعجز وقوله في بعض أوقات مروره استبعاد لتعلم مثل هذا الامر الجليل في وقت قليل
بلفظ يسير عجمي لا يسامع احتمال أنّ السامع والمتكلم لا يعرفان معنى ذلك فهذا مما يكذبه العقل السليم
وقوله معجز باعتبار المعنى لاشتماله على المغيبات (قوله لا يصدقون أنها من عند الله) فسره به بقرينة قوله
انما أنت مفتر وقوله الى الحق الظاهر أنه تقدير للمتعلق اما عاما شاملا لما هو منج لهم ولغيره فانّ من الحق
ما لا ينجيهم كالاقرار ببعض الرسل والشرائع القديمة السابقة أو خاصا كالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونحوه أو الجنة فالتغاير بين التفاسير المأثورة ظاهر فليست أو للتخيير في التفسير لانّ الحق هو الصراط المستقيم
الذي من سلكه نجا كما قيل ومعنى لا يهديهم أن سبب عدم ايمانهم هو أنه تعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم
أو عدم هدايتهم مجازاة لعدم ايمانهم بأنّ تلك الآيات من عنده تعالى وقيل الحق ما هو حق عند الله وهو
الايمان والنجاة هي النجاة عن العقاب وفيه تنبيه على أنّ الهداية كما تضاف الى نفس الحق تضاف الى طريقه

والاولى

(ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر) يعنون
جبرا الرومي غلام عامر بن الحضرمي وقيل
جبرا ويسارا كانا يصنعان السيف بمكة
ويقرآن التوراة والانجيل وكان الرسول صلى
الله عليه وسلم يمرّ عليهما ويسمع ما يقرآنه وقيل
عائشا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم
وكان صاحب كتب وقيل سلمان الفارسي (لسان
الذي يلحدون اليه أعجمي) لغة الرجل الذي
يميلون قولهم عن الاستقامة اليه مأخوذ من
لحد القبر وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح
الياء والحاء لسان أعجمي غير بين (وهذا) وهذا
القرآن (لسان عربي مبين) ذو بيان وفصاحة
والجملتان مستأنفتان لابطال طعنهم وتقريره
يحتمل وجهين أحدهما أنّ ما يسمعه منه كلام
أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي
تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه
منه وثانيهما هب أنه تعلم منه المعنى باستماع
كلامه لكن لم يتلقف منه اللفظ لانّ ذلك
أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز
باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أنّ
العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها الا
بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاولة
فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقي سمع
منه في بعض أوقات مروره عليه كلمات
أعجمية لعلهما لم يعرفا معناها فطعنهم في
القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة
دليل على غاية عجزهم (ان الذين لا يؤمنون
بآيات الله) لا يصدقون أنها من عند الله
(لا يهديهم الله) الى الحق أو الى سبيل النجاة

والاولى أن يقول أو الى سبيل الحق لكنه أضاف السبيل الى لازمه وهو النجاة ولا يخفى أنه تعسف نحن
فى غنى عنه بما سمعته فتأمل (قوله الى الجنة) قيل هو تفسير للمعتزلة مناسب لاصولهم وفيه نظر وقوله
هددهم التهديد بما ذكره فى هذه الآية واماطة الشبهة قد مر فى قوله لسان الذى الخ وقوله قلب الامر عليهم
اشارة الى أن فى الآية قصر قلب والمعنى انما يفترى هؤلاء لا هو وقوله لانهم لا يخافون عقابا يردعهم لعدم
تصديقهم بوعيده ومن لا يخاف العقاب يجترئ على الكذب (قوله اشارة الى الذين كفروا أو الى قريش)
أما كونه الى الكافرين مطلقا فلسبقهم فى قوله الذين لا يؤمنون ويدخل فيهم قريش دخولا أوليا وأما
كونه لقريش فلان السياق فيهم وهم القائلون انما أنت مفتر كأنه بعد تمهيد مقدمة كلية هى ان الذين
يفترون كاذبون صرح بما هو كالنتيجة له وهو أن قريشا كاذبون فلا استدراك فى الكلام على هذا فاما اذا
كان اشارة الى الذين كفروا فيدفع الاستدراك بأن المراد بالكاذبين الكاملون فى الكذب والتعريف
جنسى على ما مر تحقيقه فى أولئك هم المفلحون أو المستمرون على الكذب أو بقيد الكذب فهذه الوجوه
الثلاثة اذا كان أولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون على ما حققه الشارح العلامة (قوله أى الكاذبون
على الحقيقة الخ) شروع فى دفع الاستدراك والتكرار وتوجيه للحصر المستفاد من الضمير وتعريف
الطرفين ومعنى قوله على الحقيقة أى الكاذبون حقيقة وفى نفس الامر لا بحسب الزعم والاسناد الواقع
منهم فى قولهم انما أنت مفتر ومآله الى الحصر الاضافى وهذا على عموم المشار اليه على ما صرح به شراح
الكشاف وجوز ارجاعه الى كون الاشارة لقريش أو اليهما والاشكال بأن أحد الحصرين مناف للآخر
مدفوع بأن معنى حصره فى الكفرة عدم تجاوزه عنهم الى غيرهم وهو لا يقتضى وجوده فى كلهم والفائدة
فى ضم قريش الموصوفين به والحكم على الكل الاشارة الى أن منشأ التكذيب الكفر المشترك بينهم وأن من
لم يكذب منهم فى قوة المكذب مستحق لما يستحقه مع ان الظاهر أن هذا الاشكال لا ورود له رأسا لان
الحصر على الوجوه الاربعة غير حقيقى فلا ينافى آخر مثله فتأمل (قوله أو الكاملون فى الكذب) هذا هو
ثانى الوجوه الاربعة والتعريف للجنس الادعائى بجعل ما عداه كأنه ليس بكذب بالنسبة اليه على ما مر وهذا
أبلغ من جعله للعهد كما مر وقوله أو الذين عادتهم الكذب كما تدل عليه الاسمية ولذا عطف على الفعلية وبه
اندفع الاستدراك لانه كقولك كذبت يا زيد وأنت كاذب يعنى أن عادتهم الكذب فلذلك اجترؤا على
تكذيب آيات الله لانه لا يصدر مثله الا ممن عرف بالكذب وفيه قلب حسن لانه اشارة الى أن قريشا لما كان
عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله ومن أتى بها حتى نسبوا من شهد له بالامانة والصدق الى الافتراء
وقوله أو الكاذبون فى قولهم انما أنت مفتر فهو تقييد للكذب (قوله بدل من الذين لا يؤمنون الخ) أى بدل
من الذين لا يؤمنون بآيات الله فى قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وقوله وأولئك هم
الكاذبون اعتراض أى بين البدل والمبدل منه كما فى الكشاف واعترض عليه أبو حيان وغيره من المعربين
بأنه يقتضى أنه لا يفترى الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضى أن من يفترى الكذب هو الذى
لا يؤمن مطلقا وهم أكثر المفترين وأيضا البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على قريش وهم كفار
فى أصلهم وأجيب تارة بأن المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله اشتروا الضلالة بالهدى كما مر تحقيقه ورد
بأن قوله الا من أكره يأباه ودفع بأن التمكن منه أعم من التمكن من احداثه وابقائه ولا يخفى ما فيه من
التكلف وتارة بأن المعنى من وجد الكفر فيما بينهم بعد الايمان تعبيرا على الارتداد أيضا بجعله كأنه صدر
منهم لارتضائهم له كبنو فلان قتلوا قتيلا وتارة بأن المراد من بعد تصديقه بآيات الله وأيد بأنه مناسب
للمبدل منه وكون المشار اليه أهل مكة الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ولا يخفى ما فى هذا كله وأنه غير
ملائم لسبب النزول ولك أن تقول أقرب من هذا كله أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا
تكذيب لهم على أبلغ وجه كما يقال لمن قال ان الشمس غير طالعة فى يوم صاح هذا ليس بكذب لان الكذب
يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على الوجه الاول وهو قوله لا يهديهم الى الحق فالله تعالى لما لم

وقيل الى الجنة (ولهم عذاب اليم) فى الآخرة
هددهم على كفرهم بالقرآن بعدما أماط شبهتهم
ورد طعنهم فيه ثم قلب الامر عليهم فقال (انما
يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله)
لانهم لا يخافون عقابا يردعهم عنه (وأولئك
هم) اشارة الى الذين كفروا أو الى قريش (هم
الكاذبون) أى الكاذبون على الحقيقة أو
الكاملون فى الكذب لان تكذيب آيات الله
والطعن فيها بهذه الخرافات أعظم الكذب
أو الذين عادتهم الكذب لا يصرفهم عنه دين
ولا مروءة أو الكاذبون فى قولهم انما أنت
مفتر انما يعلمه بشر (من كفر بالله من بعد ايمانه)
بدل من الذين لا يؤمنون وما بينهما اعتراض

يهدهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح انكارهم له أجل من أن يسمى كذبا وانما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة فتكون الآية للرد على قريش صريحا والاخرى دلالة على أبلغ وجه فتأمل وقوله أومن أولئك أومن الكاذبون يرد عليه ما ورد على ما قبله والكلام السابق يجرى فيه برمته وقيل ان هذا على أن يكون المشار اليه قريشا فلا يرد اعتراض أبى حيان بناء على أن الاشارة الى الذين لا يؤمنون اذ هو يقتضى حصر افتراء الكذب فى المرتدين والواقع خلافه على أنه قد عرف المخلص منه واذا كان بدلا من الكاذبون يكون المعنى قريش هم الكاذبون بعد ايمانهم ولا يخفى أن جلتهم ليسوا كذلك وجوابه مامر وفيه بحث (قوله أومبتدأ خبره محذوف الخ) أى من مبتدأ خبره محذوف وهو عليه غضب الله بقرينة ماذكره ومن موصولة على هذا وقوله بالذم أى كلام مقطوع عما قبله لقصد الذم بتقدير أعنى أو أذم والقطع للمدح والذم وان تعورف فى النعت ومن لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره فى غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه والجواب المحذوف تقديره فعليه غضب الله كما مر واذا كانت شرطية فهى مبتدأ أيضا والكلام فى خبرها مشهور (قوله دل عليه قوله الامن أكره) كذا فى بعض النسخ وهو ساقط فى أكثرها وقد قيل فى توجيه هذه النسخة مع أن الدال عليه بحسب الظاهر قوله فعليهم غضب كما أنه هو الدال على الخبر أيضا أن مبناها على اعتبار تقديم تقدير الجواب على الاستثناء كما فى الكشاف ليكون الحكم المخرج عنه المستثنى ما تضمنه الجواب أعنى الغضب لا ما تضمنه الشرط أى الكفر والفرق بينهما أنه يلزم على الاول أن يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان مكرها محظورا مرخصا لكن لم يترتب عليه حكمه وهو العذاب والغضب وعلى الثانى لم يكن محظورا حيث لم يكن كفرا والاول هو المختار لكن قوله صلى الله عليه وسلم كلا ان عمارا رضى الله عنه ملئ ايمانا يؤيد الثانى الا أن يؤول الردع بعدم اصراره ثم انه لا فرق بين الجواب والخبر فى هذا الا أنه ذكر لكل منهما دليلا تنبيها على جريان كل من الدليلين فى كل منهما كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التعسف اذ ليس فى كلامه ما يدل على تقديره مقدما أو مؤخرا وما تثبتوا به أوهن من بيت العنكبوت وما ذكر من الفرق غير مسلم كما ستسمعه عن قريب فالظاهر أن هذه النسخة على تقدير صحتها المراد منها أن ما ذكر الى آخر الآية دليل للجواب لتضمنه له ومثله من التسمح كثير سهل او ضمير عليه يعود على كونه شرطا فانه صريح فى العموم بخلاف الموصول فانه يحتمله كما يحتمل العهد والاستثناء معيار العموم (قوله على الافتراء أو كلمة الكفر) تقدير لما يدل عليه الكلام وقيل ان الاول مبنى على أن من كفر بدل من الذين لا يؤمنون وقوله استثناء متصل لان الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق القلب أو لا فيدخل فيه ما ذكر والعقد بمعنى اعتقاد القلب لان أصل معناه الربط ثم استعمل فى التصميم واعتقاد القلب الجازم وقال لغة تبعا للامام الراغب امام أهل اللغة فانه قال فى مفرداته كفر فلان اذا اعتقد الكفر ويقال ذلك اذا أظهر الكفر وان لم يعتقده اه وأما اطلاقه شرعا على من تلفظ به مع القرينة الدالة على أنه لم يعتقده كالاكراه فغير مسلم فمن قال الاولى ترك قوله لغة فان من تكلم بكلمة الكفر يجعل شرعا كافرا فقد وهم وظاهره أنه مستثنى من قوله الامن كفر وقيل انه مستثنى مقدم من قوله فعليهم غضب وقيل من الجزاء والجواب المقدر ولذا قدره فى الكشاف قبل الاستثناء وكلام المصنف رحمه الله محتمل له أيضا (قوله لم تتغير عقيدته) أصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد انزعاج الاكراه وقوله وفيه دليل الخ حيث أطلق الايمان على مجرد ما فى القلب فى قوله بالايمان وأورد عليه أنه لا يلزم منه كون ذلك حقيقة الايمان لان من جعل الاقرار ركنا قال انه ركن يحتمل السقوط اذا منع منه مانع من خرس أو اكراه (قلت) هذا الاختلاف لفظى لانه اذا لم يعتبر اذا وجد المانع كان التصديق وحده ايمانا حينئذ فتأمل (قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا) الاستدراك على الاكراه لانه ربما يتوهم أنه مطلق وقوله وقلبه مطمئن بالايمان لا يدفعه فتأمل ومن اما شرطية أو موصولة لكن اذا جعلت شرطية قال أبو حيان رحمه الله تعالى لا بد من تقدير

أومن أولئك أومن الكاذبون أومبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله فعليهم غضب ويجوز أن ينتصب بالذم وأن يكون من شرطية محذوفة الجواب دل عليه قوله (الامن أكره) على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لان الكفر لغة يعم القول والعقد كالايمان (وقلبه مطمئن بالايمان) لم تتغير عقيدته وفيه دليل على أن الايمان هو التصديق بالقلب (ولكن من شرح بالكفر صدرا)

مبتدا

مبتدا بعدها الان لكن لا تليها الجمل الشرطية ورده المعرب ويؤيده قوله

* ولكن متى يسترفد القوم أرفد * والتقدير فيه غير لازم وقوله اذ لا أعظم من جرمه الخ وهو التصميم على قبول الكفر وأما أنه أعظم منه كفر يضم اليه منكر آخر كالصد عن سبيل الله فليس بشئ لان الاعظمية بالنسبة لغيره وحده لا معه فلا وجه لما قيل الاظهر أن يقول بعظم جرمه والمراد أن عظم عذابه لعظم جرمه فجوزى من جنس عمله (قوله روى أن قريشا الخ) خرج هذا الحديث ابن حجر رحمه الله تعالى على اختلاف فى طرقه وألفاظه وسمية بالتصغير أم عمار رضى الله تعالى عنهما وقوله بين بعيرين أى شجوها بينهما وقوله وجئ بضم الواو وكسر الجيم ثم همزة مبنى للمجهول من وجأه بمعنى طعنه والجار والمجرور نائب الفاعل وروى أن الذى قتلها أبو جهل لعنه الله وقوله من أجل الرجال أى رغبة فى جماعهم فلذا طعنت فى قبلها لزعمهم الفاجر وقوله أعطاهم الخ فيه مجاز لطيف كأنه فداءله وقوله مالك أى مالك تبكى وتجزع من ذلك (قوله فعد لهم بما قلت) ذكره فى الهداية بلفظ فعد لهم دون قوله بما قلت ويؤيد ما رواه المصنف رحمه الله تعالى ما رواه الحاكم وغيره وصححه من أنه قال له فقل لهم وفسره فى الهداية بأن معناه عد الى طمأنينة القلب لا الى اجراء كلمة الكفر والطمأنينة معا لان أدنى درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما لا تزول حرمته كما بين فى الاصول وقال الرازى ان الامر للاباحة وقولهم الكفر مما لا تنكشف حرمته صحيح لكن الكلام فى اجراء كلمة الكفر مكرها لا فى الكفر نفسه وتعقب فى حواشى الهداية بأن اجراء كلمة الكفر كفر وان كان مكرها غايته أنه لا يترتب عليه حكم الكفر وأورد على قولهم أدنى درجات الامر الاباحة بأن الامام النسفى رحمه الله تعالى صرح بأن أدنى درجاته الترخيص وهو لا يقتضى الاباحة كالحنث فى اليمين على ما هو خير وأورد على تأويل الهداية أنه لا معنى لامره بالعود الى الطمأنينة وهى لم تزل وليس بشئ لان المراد الثبات عليها والعود الى جعلها نصب عينه قال الجصاص الاكراه المبيح أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه التلف ان لم يفعل مع اخطاره بباله أنه لا يريده فان لم يخطر بباله كفر وقوله لما روى تعليل لافضلية التجنب ومسيلمة بكسر اللام لوقوعها بعد ياء التصغير والفتح غلط وقوله أخذ برخصة الله دليل لما مر عن النسفى وقوله صدع بالحق أى صرح به وأظهره استعارة من الصدع بمعنى الشق كقوله فاصدع بما تؤمر وليس هذا القاء للتهلكة بل هو كالقتل فى الغزو كما صرح به (قوله أو الوعيد) وهو قوله فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فوحد الاشارة على هذا لانه الايثار بها الى متعدد أو لتأويله بما ذكر أو بالوعيد كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله آثروها بالمد أى اختاروها وقدموها وفسره به اشارة الى تعدى الاستحباب بعلى لتضمنه معنى الايثار (قوله الكافرين فى علمه الى ما يوجب ثبات الايمان) الى متعلق بيهدى والقيد الاول ظاهر لان من لم يعلم بقاءه على الكفر يهديه والثانى ليدخل فيه من ارتد ودام على ذلك وبه يرتبط النظم أتم ارتباط وتحقيق الطبع قد تقدم وقوله الكاملون فى الغفلة فسره به لتتم فائدته بعد ذكر الطبع وقوله اذ أغفلتهم أى أوقعتهم فى الغفلة الحالة الراهنة أى الحالة الراهنة عندهم مما هم عليه من زخرف الدنيا قال السمين فى مفرداته أصل معنى الرهن الحبس ومنه الحالة الراهنة أى الثابتة الموجودة اه ومنه قول الفقهاء والحالة الراهنة هذه وهو استعمال فصيح سائغ وفى بعض النسخ الواهنة وهو من تحريف جهلة النساخ (قوله لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) وقال فى آية أخرى الاخسرون لاقتضاء المقام أو لانه وقع فى الفواصل هنا اعتماد الالف كالكاذبين والكافرين فعبر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل وقوله ضيعوا أعمارهم جعل الاعمار بمنزلة رأس المال على طريق الكناية بقرينة الضياع والخسران كما قال الشاعر

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق فى غير واجب

ومن غفل عن هذا قال الاولى أن يقول ضيعوا رؤس أموالهم (قوله عذبوا) يشير الى أن أصل الفتنة

اعتقده وطاب به نفسا (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) اذ لا أعظم من جرمه روى أن قريشا أكرهوا عمارا وأبويه ياسرا وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجئ بحربة فى قبلها وقالوا انك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتلوا ياسرا وهما أول قتيلين فى الاسلام وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الاكراه وان كان الافضل أن يتجنب عنه اعزازا للدين كما فعله أبواه لما روى أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول فى محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول فى فقال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر ما تقول فى محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول فى قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدع بالحق فهنيأ له (ذلك) اشارة الى الكفر بعد الايمان أو الوعيد (بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة) بسبب أنهم آثروها عليها (وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) أى الكافرين فى علمه الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم من الزيغ (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) فأبت عن ادراك الحق والتأمل فيه (وأولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة عما يراد بهم اذ أغفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب (لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) اذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم الى العذاب المخلد (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا) أى عذبوا كعمار رضى الله تعالى عنه

فى اللغـة ادخال الذهب النـار لتظهر جودته من رداءته كما قال الراغب ثم تجوز به عن البـلاء وتعـذيب الانسان وقوله بالولاية والنصر تفسير لمعنى اللام الداخلة على النفع ومتعلق بها أو بما تدل عليه وفيـه اشارة الى أن قوله للذين هاجروا خبر ان أى هو كائن لهم لا عليهـم وقيـل انه متعلق بالخبر على نية التقديم والتأخير والخبر لان الاولى والثانية مكررة للتأكيد أو للثانية وخبر الاولى مقدر وقوله وثم لتباعد حال هؤلاء يعنى انها للتفاوت والتباعد فى الرتبـة مجازا لا للتراخى الحقيـقى اذ أمرهـم فى الآخرة مؤخر فتقتضى الظاهر العكس وقوله من بعـد ماعذبوا مر بيانه وفسر فتنوا على هـذه بوقعوا فى الفتنـة فانه ورد لازما ومتعـديا (قوله على الجهاد الخ) يعـنى متعلـقه اما خاص بقرينـة أو عام وقوله من بعـد الهجرة والجهاد والصـبر يعـنى أن الضمـير راجع لما قبـله وأنث باعتبار المذكورات ولو زاد الفتن كان أظهر وتركه لدخوله فى الصـبر وقوله منصوب برحيم أى على الظرفية ولا يضر تقييـد الرحـمة بذلك اليوم لان الرحـمة فى غـيره تثبت بالطريق الاولى وهـذا أحسن لارتباط النظم به ومقابلتـه لقوله فى الآخرة هـم الاخسرون (قوله تجادل عن ذاتها) هو اشارة الى ما فى الكشاف من أن الضمير للنفس فيكون تقديره نفس النفس وفيـه اضافة الشئ لنفسه قال فى الكشف النفس الاولى هى الذات والجملة أى الشخص باجزائه كما فى قولك نفس كـريمة والثانيـة ما يؤكد به ويدل على حقيقة الشئ وهو بتـه والفرق بينهما أن الاجزاء ملاحظة فى الاول دون الثانى والاصل هو الثانى لكن لعـدم المغايرة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضـيف الذات اليـه فوزان كل نفس وزان كل أحـد وفى الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بين متنسبين فلذا قالوا يمتنع اضافة الشئ لنفسـه الا أن المغايرة قبل الاضافة كافيـة وهى محققة هنا لانه لا يلزم من مطلق النفس نفسك و يلزم من نفسك مطلق النفس فلذا صحت الاضافة وان اتحدا بعدها ولذا جاز عين الشئ وكلـه ونفسـه بخلاف أسـد الليث وحبس المنع فتأمل (قوله وتسـعى فى خلاصها) بيان للمراد من المجادلة والاعتذار بنحو هؤلاء أضلونا وما كنا مشركين وقوله فتقول نفسى نفسى معمول لمقدر كنع وهو بيـان لعدم الاهتمام بشأن غـيرها اذ لم يقل ولدى وأبى وأمى ونحوه لا للمجادلة وهو ظاهر وهـذه العبارة وردت بعينها فى الحديث وقوله جزاء ماعملت يعنى أنه تجوز بجعل الجزاء كانه عين العمل أو فيه مضاف مقدر (قوله لا ينقصون أجرهم) ان أريد بجزاء ماعملت العقاب وبهذا الثواب فلا تكرار فيه وان كان الاول أعم يكون هذا تكرارا للتأكيد ولذا قيل الاولى تفسيره بأنهم لا يظلمون بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب الا أن يقال هذا أولى لانه لما ذكر مجازاة ذنبها توهم احباط عملها فدفع بهذا أى توفى جزاء عملها كله من خير وشر (قوله جعلها مثلا) أى جعل القرية التى هذه حالها مثلا والمراد أهلها مجازا أو بتقدير مضـاف فضمن ضرب معنى جعل وقرية مفعول أول ومثلا مفـعول ثان وقدم تفصيله وقوله لكل قوم أى هذا المثل ضرب لكل قوم كانوا بهذه الصفة من غير تعيين أو لقوم مخصوصين وهم أهل مكة كما أشار اليه بقوله أو لمكة أى لاهلها والقرية اما مقدرة بهـذه الصفة غير معينة اذ لا يلزم وجود المشبه به أو معينة من قرى الاولين وقوله من نواحيها بيـان لمكان (قوله جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء) لان المطرد جمع فعل على أفعل لا فعلة ونعم بضم النون بمعنى النعمة أو اسم جمع للنعمة كما قاله الفاضل اليمنى (قوله استـعار الذوق الخ) لما كان المتبـادر أن الاذاقة واللباس هنـا استعارتان اذ معناهـما الحقيقى غير مراد وفى ايقاع احداهما على الاخرى خفاء ذهب الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى الى ماذكـر وحاصله على ما قرره فى الكشف أن الاذاقة استـعيرت للاصابة وأوثرت للدلالة على شدة التأثير التى تفوت لو استعملت الاصابة و بين العلاقة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع ووجـه الشـبه بينهما الكراهة والنفرة فهو من باب استـعارة المحسوس للمعقول وانما قدم الزمخشرى أنها جرت مجرى الحقيقة ليفرع عليـه أن ايقـاعها على اللباس تجريد فلا فرق بين اذاقها اياه وأصابها به على ما حقق من أن التجريد انما يحسـن أو يصح بالحقيقـة أو ما ألحق بها

بالولاية والنصر وثم لتباعـد حال هؤلاء عن حال أولئـك وقرأ ابن عامر فتنوا بالفتح أى بعد ما عذبوا المؤمنـين كالحضرمى أكره مولاه جبرا حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا (ثم جاهدوا وصبروا) على الجهاد وما أصابهم من المشاق (ان ربك من بعدها) من بعد الهجرة والجهاد والصبر (لغفور) لما فعلوا قبل (رحيم) منعم عليهم مجازاة على ما صنعوا بعد (يوم تأتى كل نفس) منصوب برحيم أو باذكر (تجادل عن نفسها) تجادل عن ذاتها وتسعى فى خلاصها لا يهمها شأن غـيرها فتقول نفسى نفسى (وتوفى كل نفس ما عملت) جزاء ما عملت (وهم لا يظلمون) لا ينقصون أجرهـم (وضرب الله مثلا قرية) أى جعلها مثلا لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعـمة فكفروا فأنزل الله بهم نقمته أو لمكة (كانت آمنة مطمئنة) لا يزعج أهلها خوف (يأتيها رزقها) أقواتها (رغدا) واسعا (من كل مكان) من نواحيها (فكفرت بأنعم الله) بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع نعم كبؤس وأبؤس (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) استعار الذوق لادراك أثر الضرر

والللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع
والخوف وأوقع الاذاقة عليه بالنظر الى
المستعار له كقول كثير
غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا
غلقت لضحكته رقاب المال
فانه استعار الرداء المعروف لانه يصون
عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه

من المجاز الشائع فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن لا يهمله وأما الاعتراض عليه بأنه لولاه لم يظهر كونه ملائما للمستعار له لان حدوث الاستعارة فى هذا يستدعى أن يكون لباس الجوع قرينة الاستعارة لعدم مايصلح قرينة لها غيره فكيف يتأتى التجريد فمدفوع بأنه مبنى على أن التجريد لايكون قرينة مع أنه حينئذ يجعل القرينة ايقاعه على اللباس واللباس استعير لما غشيه من أثر الجوع والخوف وهو ضررهما والغاشى هو الضرر لا الجوع والخوف والا كان لباس الجوع كلجين الماء وحينئذ تبين وجه ايقاع الاذاقة على اللباس اذ المعنى فأذاقهم ماغشيهم من ضرر الجوع والخوف وظهر وجه ايثار التجريد على الترشيح لان الاذاقة تفيد مالا تفيده الكسوة من التأثير والادراك وأوثر اللباس على الطعم للدلالة على الشمول والاذاقة على الكسوة للدلالة على التأثير والتأثر الموجب لقوة الادراك وهذا أولى مما فى المفتاح من حمل اللباس على رثاثة الهيئة وتغير اللون اللازمين للجوع والخوف اذ لا يحسن موقع الاذاقة وتكون الاصابة أبلغ موقعا يعنى أنه حينئذ استعارة محسوس لمثله فتفوت المبالغة التى اختير لاجلها الاذاقة ايهاما للعلة وقال المحقق فى شرح التلخيص الذى يلوح من كلام القوم ان فى هذه الآية استعارتين احداهما تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثانى وتكون الاذاقة تخييلا وتحقيق ذلك أن الاستعارة بالكناية ان كانت تشبيها مضمرا فى النفس فلا مانع من كون المشبه فى التشبيه مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرموز اليه المستعار للمشبه فلا مانع أيضا فى ذلك من ذكر المشبه مجازا وان كانت المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب السكاكى فصحته تدور على صحة الاستعارة من المستعار فان صحت صح والا فلا ولذا قال المدقق فى الكشف ان الحمل على التخييل ضعيف لا يلائم بلاغة التنزيل فكونه منزع القوم هنا لا يخلو من التأمل كيف وقد ذهب شيخنا الصناعة الى خلافه وقوله من الجوع والخوف من هنا ابتدائية أو سببية أى ماغشيهم ناشئ من ذلك أو حاصل بسببه لا بيانية والا كان لباس الجوع تشبيها كلجين الماء كما مر وقد جوزه شراح المفتاح فى النظم واعلم أن السكاكى جعل هذه الاستعارة من الاستعارات المحتملة للتحقيق والتخييل فقال الذى يظهر من لفظ اللباس عند الاصحاب بتأملهم فيه هو الحمل على التخييل بأن يشبه الجوع فى التأثير بذى لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه الموضوع لما هو متحقق ويحتمل عندى أن يحمل على التحقيق وذلك بأن يستعار لما يحيط بالانسان عند جوعه من تغير لونه ورثاثة هيئته فيكون استعارة المحسوس للمحسوس واعترض بأن الحمل على التخييل لا يلائم بلاغة القرآن لان الجوع اذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن يخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس وهذا الاعتراض أورده الشريف فى شرح المفتاح وتبعه الفاضل المحشى ظانا أنه وارد غير مندفع ولا يخفى أن السكاكى يرى أن التخييلية مستعملة فى أمر وهمى توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقى على ما حقق فى محله فاللباس اذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملا على الخوف كاحاطة العدو ونحوه فلا وجه لقوله صورة اللباس مما لا مدخل له فى التأثير وما ادعاه من أنه لا يناسب مع الفاعل الا ذكر الآلة للتأثير لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه فى كل مكنية ألا ترى لو قلت ان مسافة القصر القريض مازال يطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر أثبت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيحا كانت استعارة حسنة وليست قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه ولو تتبعت كلام البلغاء وجدت مثله يفوت العد ويخرق سياج الحد مع أنه لو سلم ورد على ما اختاره فان الاذاقة لا تناسب اللباس ظاهرا فتأمل (قوله كقول كثير غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال)
هذا البيت من شواهد العربية وهو من قصيدة لكثير عزة مدح بها عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى

عنه يقول انه جواد لانّ الغمر من الغمرة وهي في الاصل معظم الماء وكثرته فاستعيرت للشدة والعطاء الكثير بل لكل كثير فالمعنى أنه كثير العطاء وقيل كثير الدين لكثرة عطائه فوضع الرداء موضع الدين الذي يغمر الذمة لانّ كلا منهما كذلك أما الرداء فيغمر اللابس وأما الدين فيغمر الذمة ومنه قول حكيم العرب من أراد الغنى فليخفف الرداء أي ثقل الدين وإذا تبسم ضاحكا قيل معناه شارعا في الضحك وقال الفاضل اليمني معناه اذا ضحك تبسم أي ان ضحكه كله تبسم وهو من أخلاق الكرام والمعنى أنه اذا تبسم في وجه راجيه وجبت لهم رقاب ماله وصارت لهم بمنزلة الرهن اذا غلق عند مرتهنه بأن استحقه وصار له اذا عجز الراهن عن تخليصه وكان هذا معروفا في الجاهلية وان لم يتعاقدا عليه كما في بيع الوفاء ففيه استعارة تبعية وقال السيرافي معناه أنه اذا ضحك وهب ماله والمال عام لكل متموّل ويختص بالابل في اطلاق كلامهم لانها أكثر أموالهم فرقاب الاموال الابل نفسها كقوله من أعتق رقبة أي عبدا والغلق هنا بالغين المعجمة ضد الفتح والمعروف الاحسان هنا (**قوله** الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال) نظرا الى المستعار له كذا في الكشاف واعترض عليه بأن أهل اللغة نصوا على أنه يوصف به الثوب أيضا كما يوصف به النوال وكلاهما مجاز وقد صرح به في الاساس فبين كلاميه تدافع وأجيب بأنه شاع في النوال وان كان مجازا فلا ينافيه استعماله في اللباس مجازا أيضا وهذا لا يحسم مادة الاشكال لانه اذا وصف به الثوب وأضيف اليه لم يكن تجريدا قال الفاضل اليمني بعدما أقر كلام الزمخشري قلت فيه عدول عن الظاهر لانّ الغمر ليس صفة حقيقية للنوال والمعروف بل هو وصف للبحر المستعار أولا للمعروف يقال غمره الماء يغمره غمرا أي علاه والغمر الماء الكثير فهو ههنا تجريد للاستعارة بعد أن كان ترشيحا وهذا المثال المستشهد به يشبه ما في الآية في أنّ التجريد ليس تجريدا محضا انتهى وهذا هو تحقيق المقام بما تندفع به الاوهام ونظيره من بعثنا من مرقدنا فتدبر (**قوله** ينازعني ردائي عبد عمرو الخ) أراد بالرداء سيفه لانه يتوشح به كما يتوشح بالرداء كما في الاساس وفي الايضاح انه أريد به السيف لانه يصون صاحبه صون الرداء والاوّل أظهر وسأل بعض الملاحدة ابن الاعرابي فقال ألّلتقوى لباس فقال نعم للتقوى لباس ولا باس واذا رحم الله الناس فلا رحم هذا الراس هب أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن نبيا ألم يكن عربيا والاعتجار لف العمامة من غير ادارة تحت الحنك يقول يجاذبني سيفي الشخص المسمى بعبد عمرو ويريد أن يأخذه مني فقلت له رويدك أي تمهل فلي النصف الاعلى منه وهو ما كان منه بيمينه فخذ أنت النصف الآخر منه فلفه على رأسك ومعناه أنه يضربه به ومثله قول الآخر

فقاسمهم أسيافنا شر قسمة * ففينا غواشيها وفيهم صدورها

فالاعتجار ترشيح لاستعارة الرداء وهو معنى قوله نظرا الى المستعار والشطر النصف والبعض من الشئ وقوله بصنيعهم أي مصنوعهم اشارة الى أنّ ما موصولة والعائد محذوف أي يصنعونه ويجوز أن تكون مصدرية والباء سببية والضميران عائدان على المضاف المقدر في قوله ضرب الله مثلا قرية اذ تقديره قصة أهل قرية بعدما عاد الى لفظها وقيل انه عائد على القرية مرادا بها أهلها فهو كقوله أو هم قائلون بعد قوله وكم من قرية أهلكناها (**قوله** عاد الى ذكرهم) بعدما ذكر مثلهم هذا مبني على المختار في تفسير قوله ضرب الله مثلا قرية من أنّ القرية ليست مكة بل قرية مفروضة ضرب بها المثل فانها ذكرت تمثيلا لهم بما يشبه حالهم ثم انتقل من التمثيل لهم للتصريح بحالهم الداخلة في التمثيل فلا وجه لقول أبي حيان رحمه الله تعالى انه يتعين أن يراد بالقرية مكة لقوله ولقد جاءهم رسول منهم واذا أريد بها مكة فهو ظاهر المناسبة والارتباط بما قبله (**قوله** أي حال التباسهم بالظلم) بيان لانّ الجملة الحالية تقتضي تلبسهم بمضمونها قبيل وقوع معنى العامل فيها وهو لا ينافي الاستمرار الذي تفيده الاسمية بل تقتضيه فلا وجه لما قيل انّ الاظهر أن يقول حال استمرارهم على الظلم وقوله ما أصابهم من الجدب أي بمكة لانّ السورة مكية أو وقعة بدر لتبادر القتل من العذاب وهو لم يقع بمكة فيكون اخبارا بالغيب ولا ينافيه

كون

وأضاف اليه الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرا الى المستعار له وقد ينظر الى المستعار كقوله

ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجر منه بشطر

استعار الرداء لسيفه ثم قال فاعتجر نظرا الى المستعار (بما كانوا يصنعون) بصنيعهم (ولقد جاءهم رسول منهم) يعني محمدا صلى الله عليه وسلم والضمير لاهل مكة عاد الى ذكرهم بعدما ذكر مثلهم (فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون) أي حال التباسهم بالظلم والعذاب ما أصابهم من الجدب الشديد أو وقعة بدر

كون الماضى مجازا عن المستقبل المتحقق وقوعه كما توهم (قوله أمرهم بأكل ما أحل الله لهم الخ) أمر وأحل تنازعا قوله الله وما أحل من قوله حلالا وهو حال من ما الا مما دلت عليه من التبعيضية لتكلف الحال من الحرف بلا مقتض وخصه لانه لا يأمر بأكل الحرام والطيب ما يستلذ وقد يكون بمعنى الحلال فى غير هذا ومن ابتدائية أو تبعيضية والمقصود بهذا بيان ارتباطه بما قبله بالفاء وقوله صدا مفعول لاجله من قوله أمرهم أى صدا لهم عن فعله بعد ذلك أو عن الاستمرار عليه وقوله وشكر ما أنعم توطئة لما بعده وقوله حل بهم مبنى على التفسير الاول (قوله تطيعون الخ) يعنى أن هذه مرتبطة بما قبلها ومؤكدة له فاما أن تحمل على الطاعة لتطابق الامر أو تجرى على حقيقتها بناء على زعمهم الكاذب من أن الالهة مقربة لله وشفعاء عنده فعبادتها عبادة له لانه المستحق للعبادة وما عداه ذريعة له وانما أولت بهذا لانهم لم يكونوا يخصون الله بالعبادة (قوله تعالى انما حرم الخ) مر تفسيره وقوله فمن اضطر أى دعته ضرورة المخمصة الى تناول شئ من ذلك غير باغ على مضطر آخر ولا عاد متعد قدر الضرورة وسد الرمق فالله لا يؤاخذه بذلك وقوله ليعلم مجهول علم أو معلوم اعلم وقوله ما عداها حل لهم بكسر الحاء بمعنى حلال وهذا بناء على أن الاصل الاباحة والحرمة متوقفة على الدليل وقوله ثم أكد الخ توطئة لما بعده وانما كان تأكيدا لان الحصر يفيد أن المحرم والمحلل ما حرمه الله وأحله فغيره كذب منهى فالتصريح بالنهى عن الكذب يؤكده ولا ينافيه العطف كما مر مرارا وقوله كما قالوا الخ مر تفسيره فى الانعام (قوله ومقتضى سياق الكلام) وهو النهى عن التحليل والتحريم بعد تعديد المحرمات والحصر وليس هذا من السكوت فى موضع البيان حتى يكون بيانا لانه نفى لما عدا ما ذكر (قوله الا ما ضم) بصيغة المعلوم أى ضمه اليها دليل آخر من السنة وهو استثناء من مقدر متفرع على ما قبله أى فتنحصر المحرمات فيما ذكر الا ما ضمه الدليل وسكت عن الخيل للاختلاف فى حرمتها كما فصل فى الفقه والحمر بضمتين جمع حمار والاهلية هى الحمر المركوبة لا الوحشية فان قلت كيف يضم اليها ما ذكر مع الحصر المنافى له قلت هو لا ينافيه لانه حصر اضافى بالنسبة الى ما حرموه ولان المذكورات لم تحرم فى الماضى فتأمل (قوله وانتصاب الكذب الخ) هذا توجيه لقراءة الجمهور بكسر الذال ونصب الباء وقد وجهت بوجوه منها هذا وهو أنه مفعول به وقوله هذا حلال الخ بدل منه بدل كل وقيل انه مفعول مطلق فلا يكون هذا بدلا منه لانه مقول القول وفيه نظر لانه يجوز أن يكون بدل اشتمال وهذا من ابدال الجملة من المفرد قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهذا بناء على أن القول هل هو متعد أولا وما على هذا موصولة والعائد محذوف والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لما تصفه ألسنتكم بالحل والحرمة فقدم الكذب عليه وأبدل منه واللام صلة للقول كما يقال لا تقل للنبيذ انه حلال أى فى شأنه وحقه فهى للاختصاص وسيأتى لها تفسير آخر وفيه اشارة الى أنه مجرد قول باللسان لا حكم مصمم عليه (قوله أو متعلق بتصف) أى بيان وتفسير له على ارادة القول أى تقديره بعده ليكون قوله هذا حلال وهذا حرام مقولا ومعمولا له والجملة مبينة ومفسرة لقوله تصف الخ لتصديرها بالفاء التفصيلية كما فى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى بلا تقدير وقيل انه بتضمين القول أى قائلين ذلك واللام بحالها وقوله فتقولوا جواب النهى ولا تعقيد فيه كما فى بيت الفرزدق كما توهم اذ لا تقديم ولا تأخير فيه وقوله لما تصفه اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف (قوله أو مفعول لا تقولوا) أى قوله هذا حلال وهذا حرام مقول القول والكذب مفعول به لتصف فهو معطوف على قوله وهذا حلال وهذا حرام بدل منه وهى معطوفة على الآية قبلها لا حال حتى يتوجه ما قيل انه عطف على قوله أو متعلق لكنه مع ما عطف عليه كان تفصيلا متعلقا بقوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا ليس كذلك فالوجه عطفه على جملة وانتصاب الكذب بلا تقولوا الخ بتقدير مبتدأ أى وهو مفعول لا تقولوا ولا يتكلف توجيهه مع أنه ظاهر وتردد المعرب فى جواز كون الكذب تنازع فيه تقولوا وتصف واللام على هذا للتعليل وبيان أنه قول لم ينشأ عن حجة ودليل كما أشار

(فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أمرهم بأكل ما أحل الله لهم وشكر ما أنعم عليهم بعد ما زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذى حل بهم صدا لهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة (واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون) تطيعون أو ان صح زعمكم انكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) لما أمرهم بتناول ما أحل لهم عدد عليهم محرماته ليعلم أن ما عداها حل لهم ثم أكد ذلك بالنهى عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) كما قالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا الآية ومقتضى سياق الكلام وتصدير الجملة بانما حصر المحرمات فى الاجناس الاربعة الا ما ضم اليه دليل كالسباع والحمر الاهلية وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا حلال وهذا حرام بدل منه أو متعلق بتصف على ارادة القول أى ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقولوا هذا حلال وهذا حرام أو مفعول لا تقولوا والكذب منتصب بتصف وما مصدرية أى ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أى لا تحرموا ولا تحللوا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل

اليه المصنف رحمه الله تعالى وليس بتكرار مع قوله لتفتروا على الله الكذب لانّ هذا الاثبات الكذب مطلقا وذلك لاثبات الكذب على الله فهو اشارة الى أنهم لتمرنهم على الكذب اجترؤا على الكذب على الله فنسبوا ما حللوه وحرّموه اليه (قوله ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة الخ) هذا على جعل الكذب مفعول تصف ففيه مبالغة لجعله عين الكذب ترقى عنها الى أن خيل أنّ ماهية الكذب كانت مجهولة حتى كشف كلامهم عن ماهية الكذب وأوضحها كما أشار اليه الرازى فتصف بمعنى توضح فهو بمنزلة الحدّ والتعريف الكاشف عن ماهية الكذب فالتعريف فى الكذب للجنس كانّ ألسنتهم اذا نطقت كشفت عن حقيقته وعليه قول المعرّى

سرى برق المعرّة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

ونحوه نهاره صائم اذا وصف اليوم بما يوصف به الشخص لكثرة وقوع ذلك الفعل فيه وكذلك وجهها يصف الجمال لانّ وجهها لما كان موصوفا بالجمال الفائق صار كأنه حقيقة الجمال ومنبعه الذى يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله

أضحت يمينك من جود مصوّرة * لابل يمينك منها صوّر الجود

فهو من الاسناد المجازى أو نقول انّ وجهها يصف الجمال بلسان الحال فهو استعارة مكنية وعليه اقتصر فى الكشف كأنه يقول ما هو الجمال بعينه ومثله وارد فى كلام العرب والعجم هذا زبدة ما فى شروح الكشاف وما فى الآية أبلغ من المثال المذكور لما سمعت (قوله وقرئ الكذب بالجر الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله تعالى لكنه تسمح فى قوله من ما اذ المبدل منه هى مع مدخولها وفيه ردّ على الزمخشرى اذ جعله نعتا لما المصدرية مع صلتها لانّ المصدر المسبوك من أن وما المصدرية مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته وكذا أخواتهما فلا يقال اعجبنى أن تقوم السريع بمعنى قيامك السريع (قوله والكذب) معطوف على ما قبله أى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال المخففة جمع كذوب كصبور وصبر أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع على فعل ككتاب وكتب وقيل انه جمع كاذب كشارف وشرف وقوله وبالنصب هى قراءة مسلمة بن محارب كما نقله ابن عطية رحمه الله تعالى وخرجت على وجوه أحدها أنها منصوبة على الشتم والذم وهى نعت للالسنة مقطوع والثانى أن يكون بمعنى الكلم الكواذب يعنى أنها مفعول به لو العامل فيها امّا تصف أو القول أى لا تقولوا الكلم الكواذب والثالث أنه منصوب على أنه مفعول مطلق لتصف من معناه على أنه جمع كذاب المصدر ولبعده تركه المصنف رحمه الله تعالى وأعرب هذا حلال الخ على ما مرّ ولا اشكال فى ابداله لانه كلم باعتبار مواده وكلاما ظاهرا (قوله تعليل لا يتضمن معنى الغرض) يعنى أنها لام الصيرورة والعاقبة المستعارة من التعليلية كما مرّ تحقيقه اذ ما صدر منهم ليس لاجل هذا بل لاغراض أخر يترتب عليها ما ذكر وقال المعرب يجوز أن تكون للتعليل ولا يبعد قصدهم لذلك وهو بدل من لما تصف لانّ وصفهم الكذب هو افتراء على الله أو متضمن له كما مرّ قاله أبو حيان رحمه الله تعالى وهو على تقدير جعل ما مصدرية أمّا اذا كانت بمعنى الذى فاللام ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما هى متعلقة بلا تقولوا على حدّها فى قولك لا تقولوا لما أحلّ الله هذا حرام أى لا تسموه بهذا الاسم وقد مرّ لها توجيه آخر قريب من هذا قيل ولا مانع من ارادة التعليل على الموصولية أيضا (قوله لما كان المفترى) اسم فاعل أى الكاذب وقوله نفى عنهم الفلاح أى الظفر والفوز بمطلوب يعتدّ به وأمّا ما قصدوه فأمر قليل منقطع مفض الى الخسران والعذاب المخلد فلا عبرة به كما سيصرح به واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وبينه الخ (قوله أى ما يفترون لاجله) يشير الى أنّ قوله متاع خبر مبتدأ محذوف تقديره ما ذكر لا متاع مبتدأ وقليل خبره لانّ النكرة لا يخبر عنها بدون مسوغ وتأويله بمتاع عهد له ونحوه بعيد وقوله منفعة الخ تفسير لقوله متاع (قوله أى فى سورة الانعام) قيل وفى هذه الآية دليل

ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب كأنّ حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرّفها بكلامهم هذا ولذلك عدّ من فصيح الكلام كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما والكذب جمع كذوب أو كذاب بالرفع صفة للالسنة وبالنصب على الذم أو بمعنى الكلم الكواذب (لتفتروا على الله الكذب) تعليل لا يتضمن معنى الغرض (انّ الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) لما كان المفترى يفترى لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله (متاع قليل) أى ما يفترون لاجله أو ما هم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب (ولهم عذاب أليم) فى الآخرة (وعلى الذين هادوا حرّمنا ما قصصنا عليك) أى فى سورة الانعام فى قوله وعلى الذين هادوا حرّمنا كل ذى ظفر (من قبل)

على

على تقدم آية سورة الانعام في النزول لا على تقدم سورة الانعام بتمامها كما ظن قلت هذا غفلة عما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في آخر سورة الانعام من أنها أنزلت جملة واحدة فالقائل بنى كلامه على مدعى المصنف رحمه الله تعالى وقد تقدم منا كلام فيه (قوله متعلق بقصصنا أو بحرمنا) بتقدير مضاف تقديره على الاول من قبل نزول هذه الآية وكذا على الثاني ويحتمل أن يقدر فيه من قبل تحريم ما حرم على أمتك وهو أولى ويجوز فيه التنازع وقوله عوقبوا به أي بالتحريم عليه أي على ما عوقبوا به فالضمير الاول للتحريم والثاني للموصول والفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم أن هذه الامة لم يحرم عليها الا ما فيه مضرة لها وغيرهم قد يحرم عليهم ما لا ضرر فيه عقوبة لهم بالمنع كاليهود قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا الآية (قوله بسببها) فالباء للسببية والمراد بالجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك وقوله أو ملتبسين فهي للملابسة وقوله لتم الجهل بالله وعقابه متعلق بتقدير ملتبسين تعليل له يعني أنه فسره بما ذكر فشمل الجاهل بما ذكر اذا عمل سوأ لغلبة شهوته فسببه غلبة الشهوة ويصدق عليه أنه ملتبس بالجهالة المذكورة وعدم التدبر بالنصب معطوف على الجهل ولغلبة الشهوة متعلق بملتبسين وقيل بقوله عملوا السوء وغيره منصوب معطوف على الافتراء (قوله من بعد التوبة) لم يذكر الاصلاح كما في بعض التفاسير لانه مندرج في التوبة وتكميل لها وليس شيأ آخر ثم نظم هذه الآية واعرابها كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا ولذا ترك التعرض له لقرب العهد وقوله يثيب على الانابة وهي التوبة أي تفضلا منه فان مقتضاها العفو لا الانابة (قوله لكماله واستجماعه فضائل الخ) أي الامة أصل معناها الجماعة الكثيرة فأطلقت عليه لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد في واحد بل في أمة من الامم واستشهد عليها استشهادا معنويا بالبيت المذكور وهو لابي نواس الشاعر المشهور من شعر يمدح به الفضل بن الربيع الوزير وهو

قولا لهرون امام الهدى * عند احتفال المجلس الحاشد
نصيحة الفضل واشفاقه * أخلى له وجهك من حاسد
بصادق الطاعة ديانها * وواحد الغائب والشاهد
أنت على ما بك من قدرة * فلست مثل الفضل بالواجد
أوجده الله فما مثله * لطالب ذاك ولا ناشد
وليس لله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

وقوله وليس لله روى ليس من الله كما في نسخ هذا الكتاب والمشهور في الكتب الادبية ليس على الله ومستنكر بمعنى مستغرب فلا يقال الاحسن أن يقول ليس من الله بمستبدع والبيت ظاهر غير محتاج للتفسير وقد تبعه كثير من الشعراء في هذا المعنى وقوله وهو أي ابراهيم عليه الصلاة والسلام رئيس الموحدين أي في عصره وقوله قدوة المحققين لانه أول من نصب أدلة التوحيد فقوله الذي الخ بيان له والزائغة المائلة عن السداد وقوله بالحجج الدامغة أي التي تلزم الخصم بحيث لا يقدر على الجواب مجاز من دمغه اذا شجه شجة بلغت دماغه (قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف) في نسخة بالباء وفي أخرى بدونها وعلى الثانية فهو بالتشديد من قولهم عقبه اذا خلفه ثم تعدى بالتضعيف الى مفعولين ويجوز رفع ذكره فانه يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعقبه أي بعده ومن قال ان هذا مبني على ترك الباء في تزييف ولم أجده في النسخ لا يلتفت اليه لانه موجود في نسخ مصححة عندنا وعلى الاولى قيل انه من القلب والاصل عقب تزييف مذاهب المشركين بذكره وهو تكلف يؤيد أن تلك النسخة هي الصحيحة والتزييف الرد والابطال مستعار من زيف الدراهم اذ جعلها زيوفا لا تروج وهذا اشارة الى ما مر في سورة الانعام وقوله من الشرك الخ اشارة الى ما سبق في النظم (قوله أولانه كان وحده مؤمنا الخ) لانه عليه الصلاة والسلام

متعلق بقصصنا أو بحرمنا (وما ظلمناهم بالتحريم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وانه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة) بسببها أو ملتبسين بها لتم الجهل بالله وعقابه وعدم التدبر في العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله وغيره (ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور) لذلك السوء (رحيم) يثيب على الانابة (ان ابراهيم كان أمة) لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد الا مفرقة في أشخاص كثيرة كقوله

ليس من الله بمستنكر
أن يجمع العالم في واحد

وهو رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذي جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحله أو لانه كان وحده مؤمنا وكان سائر الناس كفارا

قال لسارة ليس على الارض اليوم مؤمن غيري وغيرك كما في البخاري ومن معاني الامة كما في القاموس من هو على الحق مخالف لسائر الاديان وهذا التفسير مروي عن مجاهد والظاهر أنه مجاز بجعله كأنه جميع أهل ذلك العصر لان الكفرة بمنزلة العدم (قوله وقيل هي فعلة الخ) الرحلة بضم الراء وسكون الحاء المهملتين وهو الشريف ونحوه مما يرحل اليه فهو بمعنى مرحول اليه والنخبة بضم النون والخاء المعجمة والباء الموحدة المنتخب المختار فهو على هذا بمعنى مأموم أي مقصود أو مؤتم به بمعنى مقتدى به في سيرته والآية ظاهرة في الثاني وقيل انها تحتملهما قال في الانتصاف ويقوي هذا الثاني قوله ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم أي كان أمة يؤمه الناس ليقتبسوا منه الخيرات ويقتفوا بآثاره المباركة حتى أنت على جلالة قدرك قد أوحينا اليك أن اتبع ملته واقف سيرته اهـ (قوله مائلا عن الباطل) أصل معنى الحنف الميل الحسي ونقل الى المعنوي وهو يتعدى بالى الى الجانب المرضي المأخوذ وبعن الى المتروك وأحدهما مستلزم للآخر ولذا فسره في الكشاف بالمائل الى ملة الاسلام غير الزائل عنها وما فسره به المصنف رحمه الله تعالى غير مخالف له لان من مال عن الباطل وأعظمه الكفر مال الى الحق وأعلاه الاسلام والعقائد الحقة وانما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لئلا يتكرر مع ما قبله فمن قال تفسير الزمخشري هو الموافق للغة لم يأت بشيء (قوله كما زعموا الخ) تنبيه على أن فائدته الرد على هؤلاء والالم يفد ذكره وقوله للتنبيه الخ اشارة الى أنه عبر به لانه يعلم منه غيره بالطريق الاولى فلا حاجة الى استعارة جمع القلة للكثرة وهذا الجار والمجرور يتعلق بشاكرا ويجوز تعلقه باجتباه واجتباه اما حال واما خبر آخر لكان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على التنازع واجتباه بمعنى اصطفاه واختاره وقوله في الدعوة الى الله تعالى في الكشاف في الدعوة الى ملة الاسلام قيل وما فعله المصنف رحمه الله تعالى خال من الاعادة فتأمله (قوله بأن حببه الى الناس الخ) أي جعله محببا في قلوبهم فهم يتولونه أي يجعلونه واليا لهم أي مقتدى به في هديه وسيرته فحسنة بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده فالمعنى عطية ونعمة حسنة وقوله لمن أهل الجنة أي المستحقين لها ولمقاماتها العلية فعلى هذا قوله ألحقني بالصالحين أي احشرني مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام في الدرجات العلى فلا يقال وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح لا يعد مدحا ولذا قيل المراد بالصالحين الكاملون في الصلاح كما في قوله تعالى أولئك هم المفلحون (قوله وثم اما للتعظيم الخ) يعني أن ثم اما للتراخي في الرتبة فتكون دالة على التعظيم وقد صرح صاحب الانتصاف أنها لتعظيم المعطوف فلينظر هل تكون لتعظيم المعطوف عليه أيضا وتحقيقه كما قال المدقق في الكشف ان فيه تعظيم الابدال لكنه اما للايذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله صلى الله عليه وسلم اتباعه له دلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتي من الرتب والمآثر واما تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الخليل عليه الصلاة والسلام مع علو مقامه أجل ما أوتيه اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم له ثم الامر باتباع الملة دون اتباع الخليل عليه الصلاة والسلام اشارة الى استقلاله في الاخذ عمن أخذ عنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهذا من بدائعه رضي الله تعالى عنه ثم ان تخصيص ابراهيم عليه الصلاة والسلام دون غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام صريح في جلالته بكل وجه فلا يرد عليه أنه تفوت الدلالة على جلالة المؤتى في الوجه الثاني كما قيل وقوله أو لتراخي ايامه فهي على حقيقتها وقدم الاول لانه أبلغ وأنسب بالمقام (قوله في التوحيد والدعوة الخ) أي لا في الشرائع والاحكام فانه لم يؤمر بذلك قيل الدين والملة والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار كما بين في محله فيكون ما ذكر بعد التوحيد من الملة محل بحث ووجهه أنه ليس داخلا في مفهومها ما ذكر من ايراد الدلائل ونحوه على تفسيرهم ولا بأس في تسمية ما يتوقف عليه تبليغ التوحيد توحيدا كما يسمى الكلام علم التوحيد مع ما فيه من الادلة ومثله سهل (قوله تعظيم السبت أو التخلي فيه للعبادة) لما كان استعمال جعل في كلام العرب على وجهين فتارة

يتعدى

وقيل هي فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه اذا قصده أو اقتدى به فان الناس كانوا يؤمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله اني جاعلك للناس اماما (قانتا لله) مطيعا له قائما بأوامره (حنيفا) مائلا عن الباطل (ولم يك من المشركين) كما زعموا فان قريشا كانوا يزعمون انهم على ملة ابراهيم (شاكرا لانعمه) ذكر بلفظ القلة للتنبيه على أنه كان لا يخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة (اجتباه) للنبوة (وهداه الى صراط مستقيم) في الدعوة الى الله (وآتيناه في الدنيا حسنة) بأن حببه الى الناس حتى ان أرباب الملل يتولونه ويثنون عليه ورزقه أولادا طيبة وعمرا طويلا في السعة والطاعة (وانه في الآخرة لمن الصالحين) لمن أهل الجنة كما سأله بقوله وألحقني بالصالحين (ثم أوحينا اليك) يا محمد وثم اما لتعظيم والتنبيه على أن أجل ما أوتي ابراهيم اتباع الرسول عليه السلام ملته أو لتراخي ايامه (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) في التوحيد والدعوة اليه بالرفق وايراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه (وما كان من المشركين) بل كان قدوة الموحدين (انما جعل السبت) تعظيم السبت أو التخلي فيه للعبادة (على الذين اختلفوا فيه)

يتعدّى الى مفعولين وأخرى الى واحد فتعدّيه الى الثانى بعلى غير متعارف أولت الاية بوجهين الاوّل تقدير مضاف وهو وبال السبت والوبال عام أو هو المسخ أى جعل الله وبال السبت كائنا أو واقعا على هؤلاء فهى متعدية لمفعولين وأتى بعلى لاقتضاء الاوّل لها وقيل ان الحال على هذا متعلق بالمضاف المقدّر والثانى أن يضمن جعل معنى فرض واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله تعظيم الخ والاظهر أن يقول كما فى الكشاف فرض عليهم تعظيمه وترك الاصطياد والتخلى للعبادة لان التعظيم والتخلى لا يتعديان بعلى وليس فى كلامه ما يقتضى أن السبت فى الآية مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها وان كان ورد بهذا المعنى وبمعنى اليوم المخصوص (قوله على نبيهم وهم اليهود) الجار والمجرور متعلق باختلفوا وفيه مخالفة للزمخشرى بجعل ما اختاره مرجوحا وقد أورد عليه بحث وهو أن السبت فرض على المختلفين على نبيهم وعلى غير المختلفين عليه أيضا والقول بأنهم كلهم اختلفوا ممنوع والمثبت مقدّم على النافى وفى بعض نسخ القاضى هنا الا طائفة منهم وهى تقتضى أنهم لم يختلفوا كلهم (أقول) ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الامام فيما ذكره وتحقيقه على ما فى شروح الكشاف ان الاختلاف اما أن يقع بينهم بأن يكون فرقة منهم محرمة للسبت وأخرى محللة له أو يقع من جميعهم بأن يكونوا جميعا محرمين تارة ومحللين أخرى لان الاختلاف كما يقع بين المتنازعين وهو المعروف الذى فسر به قوله ليحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فانه المتبادر يقع بين الفعلين وان لم يقع بين قومين بل وقع من الجميع باعتبار زمانين وهو المراد هنا على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما حيث قال معنى اختلفوا فيه اختلفوا على نبيهم فى ذلك حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت لان اختلافهم فى السبت كان اختلافهم على نبيهم فى ذلك اليوم وأيده الطيبى رحمه الله بما روى البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم يوم الجمعة فاختلفوا فهدانا الله له فالناس لنا تبع فيه اليهود غدا والنصارى بعد غد فلما أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد اختار الجمعة قبل فلما اختار اليهود السبت فقيل انما جعل السبت الخ فمعنى اختلفوا فيه خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم فاذا كان هذا تفسير رئيس المفسرين المروى من طرق صحيحة عن أفضل النبيين صلى الله عليه وسلم علم أن منعه لا يسمع وأن النسخة المشهورة هى الصحيحة والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله أمرهم (قوله فرغ فيه من خلق السموات والارض) يعنى أنه تعالى لما خلق العالم فى ستة أيام بدأ الخلق فى يوم الاحد وأتمه فى يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ وقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فى السبت وقالت النصارى يوم الاحد مبدأ الخلق فنجعله عيدا لنا وقلنا نحن يوم الجمعة يوم التمام والكمال فهو أحق بالسرور والتعظيم كما روى وقوله فألزمهم الله السبت هو مصدر بمعنى تعظيم ذلك اليوم وقوله وشدّد الامر عليهم بوجوب ترك العمل والاصطياد فيه عليهم لمخالفة نبيهم فى الجمعة كما مر ولا حاجة الى أن يقال ان البلوى عمت لغير المختلفين كما قيل (قوله وقيل معناه انما جعل وبال السبت الخ) قدمر بيان اعرابه وقوله وهو المسخ تفسير للوبال أى وبال ترك السبت فالمعنى على أنه مصدر سبتت اليهود اذا عظمت ذلك اليوم أو وبال ترك تعظيم السبت على أنه اسم اليوم ويؤيده قوله فأحلوا الصيد فيه أى فى يوم السبت الا أن يحمل على الاستخدام وهو خلاف الظاهر هنا ولذا اختاره الفاضل المحشى فلا وجه لردّه وعلى على هذا للمضرة وهذا ردّ على الزمخشرى فيما اختاره وقد عرفت وجهه والحيل جمع حيلة وقد مرت مفصلة فى البقرة (قوله وذكرهم) يعنى اليهود وما وقع منهم فى أمر السبت على وجه التمثيل للمشركين والتهديد لهم بما فى مخالفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوبال كما ذكرت القرية التى كفرت بأنعم الله تمثيلا وهذا على القول الثانى لذكر الوبال فيه تقديرا وأما على الاول فلما مر من أنه جواب عما يقال من طرفهم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا كان مأمورا باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام فما باله لم يعظم السبت

أى على نبيهم وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا وقالوا نريد يوم السبت لانه تعالى فرغ فيه من خلق السموات والارض فألزمهم الله السبت وشدّد الامر عليهم وقيل معناه انما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل وذكرهم ههنا التهديد المشركين كذكر القرية التى كفرت بأنعم الله (وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون)

وهو من ملته على زعمهم كما صرح به الامام (قوله بالمجازاة على الاختلاف الخ) قد مر أن الاختلاف هنا على وجهين وأن الاختلاف السابق غير الاختلاف الذي هنا وان كان الظاهر جعلهما على نسق واحد فتدبر فالمجازاة بالاثابة من لم يختلف وعقاب غيره وبين كلامه وكلام الزمخشري هنا مخالفة لما عرفت (قوله ادع من بعثت اليهم) وفي نسخة اليه رعاية للفظ من وفيه اشارة الى أن المفعول محذوف للدلالة على التعميم لعموم بعثته فلا يناسب المقام تنزيله منزلة اللازم كما لا يناسب قوله وجادلهم وكون الاسلام سبيل الله ظاهر لانه الطريق المستقيم (قوله بالمقالة المحكمة) أي الحجة القطعية المزيحة للشبهة وقريب منه أن الحكمة هي الكلام الصواب الواقع من النفس أجمل موقع وقوله وهو الدليل ذكر فيه ضمير المقالة رعاية للخبر أو لعدم اعتبار تأنيث المصدر لتأويله بمصدر مذكر أو بأن والفعل والمزيح بالزاي المعجمة بمعنى المزيل والخطابات بفتح الخاء المعجمة جمع خطابة بفتحها على ما صرح به في القاموس وغيره ويجوز فيه الكسر والخطابة هي ايراد الكلام في الدعاء الى الاغراض ونصر ما يقصده في المحافل العامة وهي كالخطبة والمقنعة من الاقناع وهو ايراد ما يقتنع به المخاطب وان لم يكن ملزما كالمقدمات الاقناعية ولذا خص الاول بالخواص والثاني بالعوام كما في الاثر خاطبوا الناس على قدر عقولهم وقوله وجادل معانديهم قدر فيه المضاف لان الجدال انما يحتاج اليه المعاند وقوله التي هي أشهر فهي لشهرتها تكون مسلمة عندهم لا يمكن انكارها بخلاف المقدمات المموهة الباطلة فان الجدل بها دين المبطلين (قوله وتبيين شغبهم) الشغب بفتح الغين المعجمة وتسكن وهو الاكثر ولا عبرة بمن أنكر الفتح كالحريري في الدرة وغيره وهو تهييج الشر والمراد به هنا الشر والفساد (قوله ان ربك هو أعلم الآية) هو ضمير فصل للتقوية أو للتخصيص والثاني هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى وان احتمل غيره وقوله وهو أعلم عطف على جملة ان أو على خبرها وايثار الفعلية في الضلال والاسمية في مقابلته اشارة الى أنهم غيروا الفطرة باحداث الضلال ومقابلوهم استمروا عليها وتقديم أهل الضلال لان الكلام فيهم (قوله أي انما عليك البلاغ الخ) قيل انه يعني فلا تلح عليهم ان أبوا بعد الابلاغ مرة أو مرتين مثلا ان ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما في الكشاف لا أن المعنى فلا تعرض فانما عليك بأس من ايمانهم فاندفع كما قيل ان دلالة الآية على الثاني وهو المجازاة مسلمة وأما ان حصول الضلالة والهداية ليس اليه فالآية لا تدل عليه نصا واثباتا لانه انما نشأ من تفسيره بما ذكره اه ولا يخفى أن ما فسره به هذا القائل أحسن مما في الكشاف فان قوله وجادلهم ناطق بخلافه وأما ما أورده عليه فغير وارد لانه اذا انحصر علم الهداية والضلال فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره علمها فكيف يكون له حصولها وهو في غاية الظهور فلا يصح عدم دلالة الآية على ما ذكر وقوله فلا اليك معناه فلا يفوض اليك فحذف المنفي لدلالة متعلقه بقرينة السياق عليه وقوله وهو المجازي لهم يعلم من علم الله به كما مر مرارا فلا تغفل ولذا أدرج فيه قوله والمجازاة بالجر عطفا على المضاف اليه أو بالرفع عطفا على المضاف (قوله بمثل ما عوقبتم به) المفاعلة ليست هنا للمشاركة والعقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق لانها ما يقع عقب مثله فان اعتبر الثاني فهو مشاكلة وسماها الزمخشري مزاوجة وهي خلاف ما اصطلح عليه في البديع وان اعتبر الاول فلا مشاكلة فيه ولذا لم يذكرها المصنف رحمه الله تعالى فمن قال لا وجه للمشاكلة لم يصب (قوله لما أمره بالدعوة وبين له طرقها الخ) قال الامام هذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه ليرتبط بما قبله وأما الوجه الآتي فبعيد جدا لما فيه من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة وعلى هذا تكون هذه الآية مكية كما قاله ابن النحاس وعلى الثاني تكون مدنية كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في قوله في أول السورة انها مكية الا ثلاث آيات في آخرها فهي مدنية (أقول) كون هذه الآية مدنية كما صرح به المصنف وكون سبب نزولها قصة حمزة رضي الله عنه مصرح به في كتب الحديث والتفسير ومروي عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم كما في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر وقال القرطبي أطبق

بالمجازاة على الاختلاف أو بمجازاة كل فريق بما يستحقه (ادع) من بعثت اليهم (الى سبيل ربك) الى الاسلام (بالحكمة) بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة (والموعظة الحسنة) الخطابات المقنعة والعبر النافعة والاولى لدعوة خواص الامة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم (وجادلهم) وجادل معانديهم (بالتي هي أحسن) بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه الايسر والمقدمات التي هي أشهر فان ذلك أنفع في تسكين لهبهم وتبيين شغبهم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أي انما عليك البلاغ والدعوة وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا اليك بل الله أعلم بالضالين والمهتدين وهو المجازي لهم (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) لما أمره بالدعوة وبين له طرقها

أهل التفسير على أنّ هذه الآية مدنية نزلت فى شأن حمزة رضى الله عنه والتمثيل به ووقع ذلك فى صحيح البخارى فلا وجه لما ذكره الامام وأما ماذكره من سوء الترتيب وعدم الارتباط فليس بشئ فانّ ذكر هذه القصة للتنبيه على أنّ الدعوة لاتخلو من مثله وأنّ المجادلة تجر الى المجادلة فاذا وقعت فاللائق ماذكر فلا فرق بينه وبين الوجه الاول بحسب المآل وخصوص السبب لا ينافى عموم المعنى ونفسيره بما مر وقوله شايعه بالشين المعجمة والعين المهملة أى من اتبعه وعدّ من شيعته وفى نسخة تابعه بالمثناة وهى بمعناها يعنى أنّ الله تعالى اشار الى النبى صلى الله عليه وسلم وأتباعه بما ذكر وقوله المخالقة ضبط بالخاء المعجمة والقاف أى التخلق والاتصاف به فى معاملة الخلق ولو قرئت بالفاء كان له وجه وقوله يناصبهم بالصاد المهملة بمعنى يعاديهم ويحاربهم وقد يخص النصب فى العرف بعداوة على و بغضه رضى الله عنه ومنه الناصبة وقوله من حيث انها أى الدعوة ورفض وفى نسخة رفع بمعنى ترك أى تتضمن التكليف بذلك وقوله والقدح أى الطعن فى دين أسلافهم فى الجاهلية وهو معطوف على المقدّر قبل رفض أو هو معطوف عليه (قوله وقيل الخ) تبع فى تضعيفه الامام وقد عرفت أنه لاوجه له كما مر وقوله قد مثل به مجهول مشدّد من المثلة وهى القتل بما يخالف المعتاد أو فعل مثله بعد القتل وقد شق بطن حمزة رضى الله عنه وأخرج قلبه وقوله بسبعين حذف مميزه وهو رجلا للقرينة عليه وقوله مكانك خطاب لحمزة رضى الله عنه لتنزيله منزلة الحى لكونه سيد الشهداء وقوله فكفر عن يمينه ان قيل بتجويز الكفارة قبل الحنث فظاهر والا فالفاء فصيحة أى فأظفره الله بهم فكفر الخ (قوله وفيه دليل على أنّ الخ) المقتص اسم فاعل القصاص ومماثلة الجانى أن يفعل به مثل مافعل فى الجنس والقدر وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به فذهب اليه بعض الائمة ومذهب أبى حنيفة رحمه الله انه لاقود الا بالسيف فان قلت هذه الآية صريحة فى خلاف مذهبه فما معناها عندهم قلت القتل بالحجر ونحوه لايمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلته فى القتل وازهاق الروح والاصل فيه السيف كما ذكره الرازى فى احكامه وقد اختلف فى هذه الآية فأخذ الشافعى بظاهرها وأجاب الحنفية بأنّ المماثلة فى العدد بأن يقتل بالواحد واحد لقول النبى صلى الله عليه وسلم لأمثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة فنزلت هذه الآية فلا دليل فيها وقال الواحدى انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام فى شرح الهداية وقوله يجاوزه معناه يزيد فى مقداره (قوله وحث على العفو تعريضا) لما فى ان الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع مافى حيزها فكأنه قال لاتعاقبوا وان عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة ان كنت تأكل الفاكهة فكل الكمثرى وقوله على الوجه الآكد بالمد أفعل تفضيل أى الاكثر توكيدا لما فيه من القسم المقدّر والجواب بالاسمية والتنصيص على الخيرية وفى الاول توكيد لما فى كلمة الشرط من جعله مما يشك فى وقوعه مع التعريض الذى قد يكون أبلغ من التصريح وان عاقبتم بمعنى ان أردتم العقاب وقوله للصبر اشارة الى أنه من باب اعدلوا هو أقرب للتقوى وفى نسخة أى الصبر (قوله للصابرين) فى الكشاف المراد بهم المخاطبون فالتعريف للعهد وضع فيه الظاهر موضع المضمر والصبر الراجع اليه الضمير صبرهم أيضا ثناء من الله عليهم بأنهم صابرون فى الشدائد فالصبر من شيمهم فلا يتركونه اذن فى هذه القضية ونحوها أو وصفهم بالصفة التى تحصل لهم اذا صبروا على المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلا أو الضمير لجنس الصبر الدال عليه صبرتم والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولا أوليا قيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر فى هذا واختاره لما فيه من العموم وفيه نظر (قوله صرح الامر به) متعلق بالامر واستعمل صرح متعديا بنفسه لانه يقال صرح الامر وصرح به اذا كشفه وبينه متعديا ولازما كما صرح به أهل اللغة أى خص الرسول صلى الله عليه وسلم دون من معه بالتصريح بالامر بالصبر وعلم أمر غيره به ضمنا من قوله ولئن صبرتم الخ وفى قوله علمه بالله مايدل على أنه يصح أن يقال علمت الله كعرفت الله وقد بيناه فى محل آخر وقوله ووثوقه عليه أى اعتماده عليه ولذا عداه بعلى وان كان الظاهر به وقوله بتوفيقه يعنى أنه فيه مضاف مقدر لاقتضاء المعنى له وقوله على الكافرين أى على كفرهم وعدم

أشار اليه والى من شايعه بترك المخالفة ومراعاة العدل مع من يناصبهم فان الدعوة لاتنفك عنه من حيث انها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح فى دين الاسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال وقيل انه عليه السلام لما رأى حمزة وقد مثل به فقال والله لئن أظفرنى الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه وفيه دليل على أنّ للمقتص أن يماثل الجانى وليس له أن يجاوزه وحث على العفو تعريضا بقوله وان عاقبتم وتصريحا على الوجه الآكد بقوله (ولئن صبرتم لهو) للصبر (خير للصابرين) من الانتقام للمنتقمين ثم صرح الامر به لرسوله لانه أولى الناس به لزيادة علمه بالله ووثوقه عليه فقال (واصبر وما صبرك الا بالله) الا بتوفيقه وتثبيته (ولا تحزن عليهم) على الكافرين أو على المؤمنين وما فعل بهم (ولا تك فى ضيق مما يمكرون)

هدايتهم وقيل على آثارهم (قوله في ضيق صدر الخ) فيه استعارة تبعية في أداة الظرفية كما يقال زيد في نقمة
لجعله النقم ونحوها من الغموم لشدته كأنه لباس أو مكان محيط به وقيل انه من القلب الذي شجع عليه أمن
اللبس لأن ضيق الصدر وصف في الانسان وليس الانسان فيه وقد تضمن من اللطف ما حسنه وهو أن
الضيق عظم حتى صار كالشيء المحيط به من جميع الجوانب وهو في المعنى كالأول الا أنه لا داعي الى ارتكاب
القلب مع الاستغناء عنه بما مر وقوله من مكرهم اشارة الى أن ما مصدرية وقوله وهما لغتان أي الفتح
الذي هو مشهور والكسر المقروء به فهما مصدران كالضرب والكبر والقول والقيل وقوله هنا متعلق بقرأ
أو هو صفة وأصله ضيق مخفف كميت وميت أي في أمر ضيق ورده الفارسي بأن الصفة غير خاصة بالموصوف
فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع بآكل وهو ممنوع لأنه اذا كانت الصفة عامة وقدر
موصوف عام فلا مانع منه وقوله المعاصي بيان لمفعوله المقدر وسيأتي له تقدير آخر ويدخل فيها زيادة
العقاب ويجوز تنزيله منزلة اللازم (قوله في أعمالهم الخ) يعني أن ما قبله تخلية وهذا تحلية وقوله بالولاية
أي يتولى أمورهم وكفايتها والفضل الاحسان والجار والمجرور متعلق بما تعلق به مع بيان المعية وفيه
لف ونشر وقوله أو مع الذين اتقوا الله أي خافوه والمعنى خافوا عقابه وأشفقوا منه فشفقوا
على خلقه بعدم الاسراف في المعاقبة وهذا التفسير مناسب لما قبله أتم مناسبة
والاحسان على الأول بمعنى جعل الشيء حسنا وعلى الثاني ترك
الاساءة كما قيل * ترك الاساءة احسان واجمال * والحديث
المذكور وقع في التفاسير مرويا عن أبي بن
كعب رضي الله تعالى عنه وهو
موضوع كما قاله العراقي
تمت هذه السورة
بحمد الله
وعونه

(تم الجزء الخامس ويليه الجزء السادس أوله سورة الاسراء)

في ضيق صدر من مكرهم وقرأ ابن
كثير في ضيق بالكسر هنا وفي النمل
وهما لغتان كالقول والقيل ويجوز أن يكون
الضيق تخفيف ضيق (ان الله مع الذين اتقوا)
المعاصي (والذين هم محسنون) في أعمالهم
بالولاية والفضل أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم
أمره والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
النحل لم يحاسبه الله بما أنعم عليه في دار الدنيا
وان مات في يوم تلاها أو ليلته كان له من الاجر
كالذي مات وأحسن الوصية

(فهرسة الجزء الخامس من حاشية الشهاب على البيضاوي)

صحيفة

٢ سورة يونس
٦٦ سورة هود
٩٤ تحقيق شريف فيما اذا تكرر الشرط
١١٦ قف على أن لفظ هذا يعمل عمل كان عند الكوفيين
١٢١ تسمية النوع وقعت في كتاب الله تعالى
١٥١ سورة يوسف عليه السلام
١٩٩ مبحث لطيف في الغايات
٢١٤ سورة الرعد
٢٤٩ سورة ابراهيم عليه السلام
٢٦٦ ترجمة جرجيس وشمعون
٢٦٧ مطلب حذف لام الامر على أضرب
٢٨١ سورة الحجر
٣٠٣ مبحث شريف في عدم صحة عود ضمير من الجملة المضاف اليها الظرف اليه
٣٠٩ سورة النحل
٣٣٩ مطلب شريف في أن الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثاني
٣٥٠ مطلب لطيف فيما يتعلق بحديث صدق الله وكذب بطن أخيك

حاشية الشهاب

المسمّاة

عناية القاضي وكفاية الرّاضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء السادس

دار صادر
بيروت

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿سورة الاسراء﴾

(سورة بنى اسرائيل مكية) وقيل الا قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك الى آخر ثمان آيات وهى مائة وعشر آيات

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه

كونها بتمامها مكية قول الجمهور والقول الآخر مروى عن قتادة رضى الله عنه وهذا القول فيه نظر سيأتى فى تفسير قوله ويسألونك عن الروح ولم يحك الدانى رحمه الله فى كونها مكية خلافا وفى عددها خلاف يسير فقيل مائة واحدى عشرة (قوله سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه الخ) أى مصدر غير علم هنا وهو مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها ويكون التسبيح مصدر سبح اذا قال سبحان الله أيضا حتى ان بعضهم ظن أنه مخصوص بالمعنى الثانى وليس كذلك وقد ذهب الى هذا صاحب القاموس رحمه الله فى شرح ديباجة الكشاف وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وقال الزمخشرى ان سبحان علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لان علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى وخالفه المصنف رحمه الله تبعا لابن الحاجب ففصل فيه فقال انه اذا أضيف ليس بعلم لان الاعلام لا تضاف الا شذوذا واذا لم يضف فهو علم لانه سمع ممنوعا من الصرف كما سيأتى وقوله اسم أى اسم جنس لا علم وهو رد على الزمخشرى فلا ينافى كونه مصدرا كما قال فى البقرة انه مصدر كالغفران أو أراد أنه اسم مصدر لان قياس مصدره التسبيح فمن قال انه يريد انه اسم لا مصدر وادعى تأويل كلامه فى سورة البقرة لم يصب وقوله التنزيه احتراز عن التسبيح بمعنى قول سبحان الله فانه غير مراد هنا وما ذكر فى الكشف من أن الوجه ما ذهب اليه الزمخشرى لانه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالاضافة لا تنافيها وليس من باب زيد المعارك بل من باب حاتم طيئ ولذا لم يضف الا الى اسمائه تعالى لدلالته على تنزيه بليغ يليق بكبريائه فيرد عليه أن من منع اضافة العلم قياسا لم يفرق بين اضافة واضافة فان ادعى أن بعض الاعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارئ فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى ثم انه قيل ان قوله بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه المراد منه لا الذى بمعنى التعجب كما اذا قطع عن الاضافة أو استعمل بمن كما فى البيت وهو تفسير لكلامه بما لم يرد لما مر من معناه ولما حققه المدقق قدس سره

من

من أنّ المعنى ما أبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده المخصوص به الا حكمة وصوابا فالتنزيه لا ينافى التعجب كما توهم والتعجب ههنا تبع بخلافه فى قوله سبحانك هذا بهتان عظيم فافهم ومن هذا ظهر مناسبة أوّل هذه السورة لخاتمة السورة التى قبلها وارتباطها بها وأنّ فى سبحان ثلاثة مذاهب أنه علم جنس دائما وأنه علم اذا لم يضف غير علم اذا أضيف وأنه ليس بعلم أصلا كما سيأتى (قوله وقد يستعمل علما له) أى التنزيه فيقطع عن الاضافة لانّ الاعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادتين قال الرضى ولا دليل على علميته لانه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منوّنا فى الشعر كقوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبحات الجود والجمد

وقد جاء باللام كقوله * سبحانك اللهم ذا السبحان * قالوا ودليل علميته قوله * سبحان من علقمة الفاخر ولا منع من أن يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب أحواله أى التجرّد عن التنوين كقوله * خالط من سلمى خياشيم وفا * اه (قوله قد قلت لما جاءنى فخره الخ) هو من قصيدة طويلة للاعشى أوّلها

شاقتك من قبلة أطلالها * بالشط فالجزع الى حاجر

وسببها أنه لما تنازع الشرف ودعوى الكرم علقمة بن علاثة وابن عمه عامر بن الطفيل العامريان على ما جرت به عادتهم فى الجاهلية وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها وساقا ابلا كثيرة لتنحر لمن قرّله أى الفضل هاب حكام العرب أن يحكموا بينهما فأتوا هرم بن سنان فقال لهما أنتما كركبتى البعير تقعان على الارض معا وتنهضان معا قالا فأينا اليمين قال كلا كما يمين فمكثا سنة لم يحكم أحد بينهما فأتى الاعشى علقمة مستجيرا به فقال أجيرك من الاسود والاحمر فقال له ومن الموت قال لا فأتى عامرا فقال له مثله فقال له ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فلما بلغ ذلك علقمة قال لو علمت مراده لهان علىّ فقال الاعشى يهجو علقمة ويفضل عليه عامرا بقصيدته هذه ومنها قوله

انّ الذى فيه تماريتما * بين للسامع والناظر
ما جعل الجدّ الظنون الذى * جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتىّ اذا ما جرى * يقذف بالبوصىّ والماهر
أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن * عرضك للوارد والصادر

والشاهد فى قوله سبحان من علقمة الخ لمنعه من الصرف والمراد التعجب من فخره على عامر كما يقولون سبحان الله من كذا أى أعجب منه وقال الراغب انه تهكم ومن زائدة وهو مضاف لعلقمة وقيل أصله سبحان الله فحذف المضاف اليه فلا شاهد فيه وعلقمة المذكور صحابىّ قدم على النبىّ صلى الله عليه وسلم فأسلم وهو شيخ واستعمله عمر بن الخطاب رضى الله عنه على حوران فمات بها وفى الاستيعاب انه كان من المؤلفة وقوله بفعل متروك اظهاره أى لم يسمع من العرب اظهاره وهو سبح مشدّدا بمعنى نزه لا مخففا كما مرّ تحقيقه وقوله للتنزيه عن العجز ولا ينافى قصد التعجب كما قدمناه وقوله عما ذكر بعده وهو الاسراء المذكور وعدل عن قول الزمخشرىّ انه للتنزيه البليغ عن جميع القبائح التى تضيفها اليه أعداء الله لانه يأباه المقام كما قاله الطيبى لكن الذى دعا الزمخشرىّ الى التفسير به مع انه شامل لما ذكر أنه تفسير مأثور قال فى الاعراب المسمى بالعقد الفريد عن طلحة رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال تنزيهه من كل سوء فتأمل (قوله وأسرى وسرى بمعنى) هذا قول أبى عبيدة رحمه الله وهو سير الليل أوأكثره وليست همزة أسرى للتعدية بل هما بمعنى ويشير اليه ما ذكره بعده وقيل الهمزة للتعدية ومفعوله محذوف تقديره أسرى ملائكته بعبده وقيل أسرى لاوّل الليل

وقد يستعمل علما له فيقطع عن الاضافة ويمنع
عن الصرف قال
قد قلت لما جاءنى فخره
سبحان من علقمة الفاخر
وانتصابه بفعل متروك اظهاره وتصدير
الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعده
وأسرى وسرى بمعنى وليلا نصب على الظرف

قوله بالبوصىّ فى الصحاح هو ضرب من السفن
البحر معرب ورواه اذا ما طما بدل اذا ما جرى
اه مصححه

وسرى لآخره وهو قول الليث وعليه فهو مختص بالليل وأما سار فعام وقيل انه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى (قوله وفائدته الدلالة بتنكيره الخ) أى مع أن السرى والاسراء لا يكون الا ليلا فلا حاجة لذكره معه كما أشار اليه ولا فائدة فى ادعاء أنه للتأكيد أو تجريد الاسراء أو استعماله فى مطلق السير مع ذكره بعده وقوله تقليل المدة أى مدة الاسراء كذا فى الكشاف وتبعه المصنف رحمه الله كغيره واعترض عليه بأن البعضية المستفادة من من التبعيضية هى البعضية فى الاجزاء والبعضية المستفادة من التنكير فى الافراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان فى بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان فى ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق وأجيب بوجهين الاول أن التبعيض فى الاجزاء مقارب لتقليل الافراد فيستعمل ما لاحدهما فى الآخر بأن يراد من ليلا بعضه وهو أبلغ وأدل على المعجزة الثانى أن ليلا وان كان اسما لمجموع الليلة الا أنه أريد منه بعضها مجازا والمعنى المجازى له أفراد متفاوتة قلة وكثرة فتنوين حينئذ للتقليل وهذا وجه حسن انتهى ولا يخفى ما فيه من السماجة فان التجوز فى التنوين بدون التجوز فى الصيغة هنا غير متصور فالجواب الاول بدون ملاحظة الثانى غير صحيح وأما الثانى فلا وجه له كما ستراه عن قريب اذا عرفت هذا فالاعتراض لا يرد ابتداء لان ما ذكر فى الكشاف نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز فما ذكر من الفرق عمن رووه والذى تمسك به بعض المتأخرين من كلام الرضى لا دليل فيه لمن تأمله بنظر صادق وليس هذا محل رده وقد كتبناه فى حواشيه وتحقيق ما ذكره الشيخان على ما صرح به الفاضل اليمنى نقلا عن ابن مالك وسيبويه أن الليل والنهار اذا عرفا كانا معيار التعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها الا أن تقصد المبالغة كما تقول أتانى أهل الدنيا الناس منهم بخلاف المنكر فانه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة الى جعل الليل مجازا عن بعضه كما أنك اذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى وهذا ما أشار اليه المدقق فى الكشف أيضا وقيل المراد بتنكيره انه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاء فلان بليل أى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا وينافيه ما سيأتى فى الحديث وقوله قرئ من الليل هى قراءة عبد الله وحذيفة وقوله ومن الليل فتهجد سيأتى وجه تخصيص البعض فيه (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام) الرواية الاولى متفق عليها من حديث مالك بن صعصعة مطولا وما سيأتى من أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما فى بيت أم هانئ بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة على أم هانئ الحديث رواه النسائى باختصار عن ابن عباس رضى الله عنهما وأورده ابن سعد وأبو يعلى والطبرانى من حديث أم هانئ رضى الله عنها مطولا كذا فى تخريج العراقى وهذا مما يؤيد أن الاسراء كان مرتين مرة بروحه قبل البعثة ومرة بجسده بعدها وبهذا يجمع بين ما فى الروايات من الاختلاف مع صحتها ثم انه لكون رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام تقع بعينها وتجىء كفلق الصبح أسرى به بعد ذلك حقيقة وكان الاسراء الروحانى تقدمة لهذا وتعليما لطريق الدخول فى حظائر القدس فافهم والحجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وبالراء المهملة ما يلى الميزاب من المحوطة المعروفة المفرزة من البيت بحائط قصير (قوله بين النائم واليقظان) اليقظان بسكون القاف صفة من اليقظة بفتحها ولا تسكن الا فى ضرورة الشعر كقوله

فالعمر نوم والمنية يقظة * والمرء بينهما خيال سارى

والمراد بكونه بينهما أنه قد عرضت له سنة وفتور يعترى قبل النوم على ما هو عادته صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحى وهو مستيقظ حقيقة والبراق بضم الباء من دواب الجنة سمى به لشدة سرعته كالبرق الخاطف (قوله أو من الحرم) عطف على قوله من المسجد الحرام بعينه فعلى الاول هو من نفس المسجد وعلى هذا ليس منه نفسه وقوله وسماه الخ أى أطلقه عليه توجيه لاطلاق المسجد الحرام على

الحرم

وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء ولذلك قرئ من الليل أى بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به (من المسجد الحرام) بعينه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ أتانى جبريل بالبراق أو من الحرم وسماه المسجد الحرام لانه كله مسجد

أولانه محيطه ليطابق المبدأ المنتهى لما روى
أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما فى بيت أم هانئ
بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته
وقص القصة عليها وقال مثل لى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام فصليت بهم ثم خرج الى المسجد
الحرام وأخبر به قريشا فتعجبوا منه استحالة
وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال الى أبى بكر
رضى الله تعالى عنه فقال ان كان قال لقد
صدق فقالوا أتصدقه على ذلك قال انى
لاصدقه على أبعد من ذلك فسمى الصديق
واستنعته طائفة سافروا الى بيت المقدس
فجلى له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا
اما النعت فقد أصاب فقالوا أخبرنا عن
عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها
وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس
يقدمها جمل أورق فخرجوا يشتدون
الى الثنية فصادفوا العير كما أخبر ثم لم
يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين وكان ذلك
قبل الهجرة بسنة واختلف فى انه كان
فى المنام أو فى اليقظة

الحرم فالاول على انه حقيقة لغوية لانه كله محل للسجود وحرام محترم ليس بحل والثانى على ان المراد به معناه المتعارف وهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة وقوله ليطابق الخ توجيه للاطلاق المذكور وبيان النكتة فيه وهو انه لما كان المنتهى مسجدا عبر عن المبدا به لتتم مناسبته له لانه سمى بذلك ليتطابقا فان المبدأ ليس عين المسجد كالمنتهى كما توهم وفسره بعضهم بما يتعجب منه مع ظهوره وهذا تعليل للعلة مع المعلل لبيان مرجح المجاز فلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد وقوله لما روى الخ تعليل لقوله من الحرم وأم هانئ بالهمز بنت أبى طالب الصحابية رضى الله عنها وقوله مثل لى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فصليت بهم مجهول من التمثيل وهو اظهار المثال والصورة فهو اما روحانى أو بالبدن المثالى الذى أثبته الحكماء والصوفية والظاهر انه بالبدن الحقيقى لانهم عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم وهو الذى يقتضيه قوله انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ولذا قيل ان مثل مخفف بوزن ظرف أى انتصب ولا حاجة اليه لان المشدد بمعناه قال الراغب فى مفرداته يقال مثل الشئ أى انتصب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من أحب أن يتمثل له الناس قياما وقد ذكر فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ووجد فيه نفرا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فصلى بهم وفى حديث عند الترمذى كما فى الروض الانف أنه أنكر أن يكون صلى الله عليه وسلم صلى بهم وقال ما زايل ظهر البراق حتى رأى ما رأى والمثبت مقدم على النافى وقوله استحالة مفعول له لقوله تعجبوا وفى نسخة واستحالوه أى عدوه محالا وقوله فتعجبوا منه أى من اخباره بمثله من المحال اذ ليس له تحقق عندهم حتى يتعجب منه وسعى بمعنى مضى وأسرع أو من السعاية وهى نقل الخبر على وجه الافساد وانما سعوا اليه رجاء ان يرجع عما هو عليه (قوله فسمى الصديق الخ) الصديق صيغة مبالغة كسكيت فان كانت من الصدق لان المعروف أخذها من الثلاثى فالمراد شدة صدقه فيما أجابهم به وان كانت من التصديق على خلاف القياس فالمراد كثرة تصديقه له أو هو من الصداقة واستنعته أى طلب منه نعته وقوله بيت المقدس بالاضافة بوزن مجلس اسم مكان أو مصدر ميمى من القدس وهو الطهر أى المكان الذى يطهر فيه العابد من الذنوب أو يطهر من عبادة الاصنام وجاء فيه ضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة وقد تكسر ويقال البيت المقدس بالتوصيف والاشهر الاضافة وجلى مجهول مشدد أى أظهره الله له حتى شاهده فنعته والعير بكسر العين الجمال وتعيين قدومها وما معه باعلام الله له وهو من معجزاته صلى الله عليه وسلم لاخباره بالغيب فيه والاورق من الجمال الابيض المائل للسواد وليس بمحمود فيها وان طاب لحمه لهم وقوله تقدم الاول من القدوم وهو من باب علم والثانى من قدم يقدم كنصر ينصر بمعنى تقدم ويجوز كونه ماضيا من التفعل وقوله يشتدون بمعنى يسرعون فى المشى من قولهم شد عليه اذا حمل عليه جملة أو هو من الشدة وأصله يشتد جريهم والثنية مكان مرتفع فى جبل يكون طريقا والمراد بها ثنية مخصوصة بمكة يدخل القادم من الشأم منها وهى معروفة والى متعلق بيشتدون أو بخرجوا وكونه قبل الهجرة بسنة قول وقيل بستة عشر شهرا وقيل كان قبل البعثة وقد علمت أنه وقع مرتين كما مر وقولهم ما هذا الا سحر مبين أى ما ذكر لان السحرة فى زعمهم تطلع على بعض المغيبات (قوله واختلف فى أنه كان فى المنام الخ) فعن عائشة رضى الله عنها كانت رؤيا حق وقالت لم نفقد بدنه وانما عرج بروحه صلى الله عليه وسلم واحتج لهذا القول بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس لان الرؤيا تختص بالنوم لغة وكذا وقع فى البخارى وذهب الجمهور الى أنها يقظة والرؤيا تكون بمعنى الرؤية فى اليقظة كما فى قول الراعى يصف صائدا

وكبر للرؤيا وهش فؤاده * وبشر قلبا كان جما بلابله

وقال الواحدى انها رؤية اليقظة ليلا فقط واحتجوا بما سيأتى قال السهيلى فى الروض وذهبت طائفة

ثالثة منهم القاضي أبو بكر الى تصديق المقالتين وتصحيح الحديثين بأن الاسراء كان مرتين احداهما في نومه قبل النبوة بروحه توطئة وتيسيرا لما بعده مما يضعف عنه قوى البشر فيما شاهده بعدها وعاناه بجسده وحكى هذا القول عن طائفة من العلماء وبه جمع بين ما وقع في طرق الحديث من الاختلاف على ما فصله وحكى المازرى في شرح مسلم قولا رابعا جمع به بين القولين فقال كان الاسراء بجسده في اليقظة الى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه صلى الله عليه وسلم منه الى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه قوله عليه الصلاة والسلام أتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك وكلام المصنف رحمه الله فيه ايهام لهذا القول قيل والمراد بالمنام هنا ما يشمل ما بين حالى النائم واليقظان كما مر في الرواية الاولى ولا حاجة اليه لان تلك الحالة كانت عند مجيء جبريل عليه الصلاة والسلام بالبراق لا وقت العروج فتأمل (قوله بروحه أو بجسده) الظاهر انه لف ونشر فقوله بروحه راجع للمنام وبجسده لليقظة والمراد روحه فقط وكون المراد بروحه أو بجسده في اليقظة خلاف الظاهر (قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه) لان النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق الى المغرب ولا يستبعده أحد وأما كون العروج بروحه يقظة خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا والجواب بانه غير منكر كالانسلاخ الذى ذهب اليه الصوفية والحكماء فأمر لا تعرفه العرب ولم يذهب اليه أحد من السلف (قوله والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة الخ) دليل عقلي على صحته ورد لاستحالته والثانية في اصطلاح المنجمين جزء من ستين جزأ من الدقيقة والدقيقة جزء من ستين جزأ من الدرجة وهي جزء من خمسة عشر جزأ من الساعة المقدر بها الليل والنهار قال أستاذ عصرنا الفيلسوف في العلوم الرياضة المولى عبد الوهاب هذا غير سديد من وجوه منها ان علم الهندسة ليس مظنة للبحث عما ذكر ولو قال بالهندسة لهان الامر لان براهين الهيئة تعلم من الهندسة كما هو معروف عند من له معرفة بتلك الفنون ومنها ان ما بين طرفي قرص الشمس وهو قطرها خمسة ونصف بما يكون به قطر الارض واحدا على ما بين في مباحث الابعاد والاجرام من التذكرة وغيرها وأما ما كان مائة ونيفا وستين مرة فهو جرم الشمس بالنسبة الى كرة الارض اذ بين ثم ان نسبة كرة الارض كنسبة مائة وستة وستين وربع وثمن هو الشمس الى الواحد بناء على ما أثبتوه ثمة من أن نسبة كرة الى كرة كنسبة مكعب قطر الاولى الى مكعب قطر الاخرى ومنها أن قطر الشمس الذى هو كالواقع في مأخذ حركة مركزها بالحركة الاولى يصل طرفه المتأخر الى موضع طرفه المتقدم وهو المراد بوصول طرفها الاسفل الى موضع طرفها الاعلى على ان الطرف المتقدم أعلى من الطرف المتأخر وكذا المتأخر أعلى من الطرف المتقدم في الارتفاعات الشرقية والانحطاطات الشرقية في جميع ما يتعين فيه الشرق والغرب من الآفاق مع ان الطرف المتقدم أعلى من جميع جوانب الشمس والمتأخر أسفل جميع جوانبها عند طلوع مركزها في أفق الاستواء فلا غبار في ذلك الوصول لكن كون زمانه أقل من ثانية ممنوع بناء على ما بين في محله من أن قطر الشمس وجد في أكثر أحوال بعدها ما وبأي النظر لقطر القمر في بعده الابعد وقد بين أيضا أن قطر القمر في بعده الابعد احدى وثلاثون دقيقة وثلث دقيقة فكيف يتصور أن يقطع مركز الشمس مقدار قطرها في أقل من ثانية فيقع فيه ذلك الوصول سواء كانت الثانية ثانية الدرجة أو الساعة أو اليوم اذ اللازم مما ذكر أن يكون زمان الوصول المذكور احدى وثلاثين دقيقة من دقائق الدرجة أو دقيقتين من دقائق الساعة أو خمس ثوان من ثواني اليوم بالتقريب والذى يقطعه مركز الشمس في أقل من ثانية هو مقدار قطر الارض على أن تكون الثانية ثانية اليوم ولو اكتفى بذلك القدر من سرعة حركته ولم يلتزم بيان ما هو أزيد منه لتم اثبات المقصود وهو جواز أن يقطع جسم مسافة بعيدة في زمان قليل أو يحرر تحريرا تاما فلينأمل هذا مرة بعد أخرى فان دقائقه لا تصل الى درجة منها بنظرة أولى ولا ثانية وهذا ملخص ما ذكره فمن أراده فعليه بالنظر فيه وهو مما لا شبهة في وروده الا أن ما أورده أولا أمر سهل وقد

اشار

بروحه أو بجسده والاكثر على انه اسرى بجسده الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوه والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في أقل من ثانية

أشارهوالى دفعه فتدبر والنيف مشدد اوزن كيس ويخفف مازاد على العقد الى أن يبلغه (تنبيه) عبد الوهاب المذكور من موالى الروم له يد طولى وتأليف فى العلوم الرياضية توفى بعد عشر وألف قاضيا بالمدينة المنورة رأيته مدرسا بسليمية ادرنه وكان زاهدا فاضلا ويعرف بقواله لى زاده (قوله وقد برهن فى الكلام أن الاجسام متساوية فى قبول الاعراض الخ) أقول ان المصنف رحمه الله تعالى الامام أراد أن يثبت صحة الاسراء بدليل عقلى فذكره أولا دليلا من علم الهيئة وثانيا من علم الحكمة أخذه من كلام الرازى فى المسائل الاربعين وهو أن الاجسام لما كانت متساوية فى الذوات والحقائق وجب أن يصح على كل واحد منها مايصح على غيره لان قابلية ذلك العرض ان كانت من لوازم تلك الماهية فأينما حصلت لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل واحد منها مايصح على كل منها وان لم تكن من لوازمها كانت من عوارضها فيعود الكلام فان سلم والادار أو تسلسل وهذا بناء على تركبها من الجواهر الفردة وهذا مما أجمعوا عليه غير النظام ورده القرافى فى حواشيه وصاحب لباب الفصول وغيره وانه لا وجه له وليس باب المعجزات محتاجا لمثل هذه الترهات والمراد بالاعراض مايعرض لها كالامراض والحركات ومايحمله هو البراق قيل والاولى الواو بدل أو لان المعراج انما كان بالبراق وليس بشئ (قوله والتعجب من لوازم المعجزات) لما دفع الاستحالة ورد حينئذ أنه أمر ممكن فلا ينبغى التعجب منه فدفع بأن المعجزات أمور خارقة للعادة فيتعجب منها وان كانت ممكنة لان التعجب يلزم ماخالف العادة لا الاستحالة والمراد باللوازم المذكورة انكار الامم لها فانه يتعجب حينئذ منه مع امكانه وشمول القدرة له (قوله لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد) وجه لتسميته بالاقصى بمعنى الابعد فهو أبعد بالنسبة الى من بالحجاز وفى تاريخ القدس انه سمى به لانه أبعد المساجد التى تزار من المسجد وقيل لانه ليس وراءه موضع عبادة وقيل لبعده عن الاقذار والخبائث (قوله ومتعبد الانبياء عليهم الصلاة والسلام من لدن موسى عليه الصلاة والسلام) لايخفى أنه بناه داود وأتمه سليمان عليه الصلاة والسلام فكان متعبدا قبل موسى عليه الصلاة والسلام أيضا ففيما ذكره نظر وكأنه اراد أنه قبلة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو أراد أنه بعد تخريبه وقوله ومحفوف بالانهار تفسير لقوله حوله وقوله فى برهة بضم الموحدة وتفتح وسكون الراء المهملة بمعنى مدة كما فسره الراغب فالمعنى فى مدة وقطعة من الليل من غير نظر الى طول وقصر لانه علم مما مر فلا وجه لما قيل ان المناسب أن يذكر مايدل على القلة وقوله كذهابه الخ بيان لتلك الآيات وقوله ومشاهدته بيت المقدس لما انجلى وظهر له لينعته لهم بمكة كما مر وتمثل الانبياء صلى الله عليهم وسلم له حين اجتمع بهم عليه الصلاة والسلام وصلى بهم وقوله ووقوفه على مقاماتهم اذ رأى كلا منهم فى سماء على تفاوت رتبهم على مافصل فى حديث المعراج ولا حاجة الى تقدير ثم الى السماء بعد قوله الى المسجد الاقصى كما قيل لانه المراد بقوله لنريه من آياتنا اذ معناه لنرفعه الى السماء حتى يرى مارأى (قوله وصرف الكلام من الغيبة الى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات) أى صرف من الغيبة التى فى قوله سبحان الذى أسرى بعبده الى صيغة المتكلم المعظم فى باركنا ومابعده لتعظيم ماذكر لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ماأضيف اليه وصدر عنه كما قيل انما يفعل العظيم العظيما فهو التفات ونكتته ان قوله الذى أسرى بعبده يدل على مسيره من عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله باركنا حوله لانزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة وأيضا هو من عالم الشهادة وقوله لنريه يفيد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه وأما الغيبة فلكونه ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان الغيبة الىق وآياتنا يناسب التعظيم كما مر وقوله انه هو السميع البصير بالغيبة لانه مقام محو الوجود فى غيبة الشهود فان قلت الالتفات لايكون الا فى أول ماغير وعدل فيه من الكلام وهو قوله باركنا وأما قوله لنريه وآياتنا فليس فيهما التفات لجريهما على نسق ماقبلهما كما لايخفى قلت مراده أن الالتفات فى الاول وأجرى الكلام عليه دون أن يرجع الى النمط الاول لهذه النكتة أما على قراءة ليريه

وقد برهن فى الكلام أن الاجسام متساوية
فى قبول الاعراض وان الله قادر على كل
الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة
السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه وسلم
أو فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات (الى
المسجد الاقصى) بيت المقدس لانه لم يكن
حينئذ وراءه مسجد (الذى باركنا حوله)
ببركات الدين والدنيا لانه مهبط الوحى
ومتعبد الانبياء عليهم الصلاة والسلام من
لدن موسى عليه الصلاة والسلام ومحفوف
بالانهار والاشجار (لنريه من آياتنا) كذهابه
فى برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت
المقدس وتمثل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
له ووقوفه على مقاماتهم وصرف الكلام
من الغيبة الى التكلم لتعظيم تلك البركات
والآيات وقرئ ليريه بالياء (انه هو السميع)

بياء الغيبة وهي قراءة الحسن ففيه التفاتات أربعة كما في الكشاف وقوله لتعظيم تلك البركات والآيات
قيل انه اشارة الى دفع ما يقال ان الخليل عليه الصلاة والسلام أرى ملكوت السموات والارض وأرى
نبينا صلى الله عليه وسلم بعضها فمعراج ابراهيم عليه الصلاة والسلام أفضل لان بعض الآيات المضافة اليه
تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والارض كما قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ولا
يخفى أن السؤال غير وارد لان ما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما فيهما من الدلائل والحجج وليس
ذلك مقاوما للمعراج فتأمل (قوله لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم الخ) فضميرانه وهو لله وأتى به على
الغيبة ليطابق قوله بعبده ويرشح ذلك الاختصاص بما وقع هنا الالتفات في أحسن مواقعه وينطبق
عليه التعليل اتم انطباق اذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه
لهذا المقام قال الطيبي انه هو السميع لاقوال ذلك العبد البصير بأفعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن
شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى ولا بعد في أن يرجع الضمير الى العبد
كما نقله أبو البقاء انتهى وتبعه فيه بعض المحشين ولا يرد عليه شئ ولا يمتنع اطلاق السميع والبصير على
غيره تعالى كما توهم لا مطلقا ولا مقيدا نعم الاول أظهر ولذا ذهب اليه الاكثر ثم قال ولعل السر في مجئ
الضمير محتملا للامرين الاشارة الى أنه صلى الله عليه وسلم انما رأى ربه كما في حديث كنت سمعه وبصره
فانهم تسمع وتبصر ويكرمه من التكريم أو الاكرام وقوله على حسب ذلك أي أقواله وأفعاله أو سمعه
ورؤيته لما صدر منه (قوله تعالى وآتينا موسى الكتاب الآية) عقبت آية الاسراء بهذه استطرادا بجامع
أن موسى عليه الصلاة والسلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لانه منح ثمة التكليم
وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجا فيه تفاوت ما بين الكليمين ومن أنزلا عليه وان شئت فوازن بين
أسرى بعبده وآتينا موسى وبين هدى لبني اسرائيل ويهدي للتي هي أقوم والواو استئنافية أو عاطفة
على جملة سبحان الذي أسرى الخ لا على أسرى لعبده وتكلفه وضمير وجعلناه المنسوب لموسى أو
للكتاب ولبني اسرائيل متعلق بهدى أو بجعلناه وهي تعليلية (قوله على أن لا تتخذوا الخ) وفي
نسخة على أي لا تتخذوا فهي بيان لان أن تفسيرية بمعنى أي وهو الموافق لما في الكشاف ولا على هذا
ناهية جازمة وهي تفسير لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي والكتاب المكتوب وان كان في الاصل
مصدرا وتفسيره بكتابة شئ هو ان لا الخ سيأتي ما فيه وعلى الاولى فالمعنى على أن يكون الا بمعنى ان لا وهي
مفسرة أيضا وليس المراد أنه بمعنى لئلا بحذف الجار كما في قراءة يتخذوا بالغيبة (قوله بالياء على لأن
لا يتخذوا) وفي نسخة على أن لا يتخذوا أي تقديره كذا ومعناه على الاولى ان ان ناصبة لا مفسرة وقبلها
حرف جر مقدر كما خرجت عليه القراءة الاولى أيضا وعلى الثانية المعنى أيضا هذا ولكنه لا يناسب
النسخة السابقة ولا تظهر المغايرة بينهما والحاصل أن أبا عمرو رحمه الله قرأ بالتحتية والباقون بالفوقية
قال أبو البقاء تقديره على الغيبة جعلناه هدى أو آتينا موسى الخ لئلا يتخذوا وعلى غيرها فيه وجهان أن
أن تفسيرية لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي أو لا زائدة والتقدير مخافة أن يتخذوا ولا يخفى أن تفسير
الكتاب بمعنى المكتوب وهو التوراة غير ظاهر ولذا قيل انه مصدر والمعنى كتابة شئ هو ان لا يتخذوا الخ
وهو أيضا خلاف الظاهر فتأمله وجوز على المصدرية أن يكون أن لا يتخذوا بدلا من الكتاب (قوله
ربا تكلون اليه أموركم غيري) اشارة الى أن وكيلا فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه أي المفوض
اليه الامور وهو الرب وان دون بمعنى غير ومن زائدة ويجوز أن تكون تبعيضية ومن دوني وكيلا
مفعولا لتتخذوا وكون دون بمعنى غير مصرح به في كتب اللغة والعربية ولها معان أخر وحاصله النهي عن
الاشراك (قوله نصب على الاختصاص الخ) هذا توجيه لقراءة النصب وهي المشهورة ولذا بدأ
بتوجيهها وعلى الاختصاص هو مفعول لاخص أو أعني مقدرا وليس بنداء وان كان على صورته على
ما حقق في النحو وعلى النداء فيا محذوفة فيه والتقدير يا ذرية من الخ وجوز فيه أيضا البدلية من وكيلا

(البصير) لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم
بأفعاله فيكرمه ويقربه على حسب
ذلك (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى
لبني اسرائيل ألا تتخذوا) على أن لا تتخذوا
كقولك كتبت اليك أن افعل كذا وقرأ أبو
عمرو بالياء على لان لا يتخذوا (من دوني
وكيلا) ربا تكلون اليه أموركم غيري (ذرية
من حملنا مع نوح) نصب على الاختصاص
أو النداء

لان

لان المبدل منه ليس فى حكم الطرح من كل الوجوه أى لاتتخذوا من دونى ذرية من حملنا وأما كونه بدلا من موسى كما ذكره أبو البقاء فبعيد جدا (قوله ان قرئ ان لاتتخذوا بالتاء) أى بالتاء الفوقية للخطاب وهذا قيد للنداء وخصه به تبعا لغيره كمكى فانه قال من قرأ يتخذوا بالياء التحتية يبعد معه النداء لان الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد قيل وليس كما زعم اذ يجوز أن ينادى الانسان شخصا ويخبر عن آخر فيقول يا زيد ينطلق بكر وفعلت كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت وهذا ان سلمت صحته لا يدفع البعد الذى قاله وهو لا ينكر (قوله أو على أنه أحد مفعولى لاتتخذوا الخ) عطف على قوله على الاختصاص وجملة ومن دونى حال حالية أو اعتراضية أو معطوفه على اسم أن وخبرها يعنى أنه ليس أحد مفعولى اتخذ كما فى الوجهين السابقين ومن على هذا يجوز فيها أن تكون ابتدائية ووكيلا مفعول ثان على التقديم والتأخير وهو بمعنى وكلاء لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد عليه أن المفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا (قوله فيكون كقوله الخ) أى مثله فى المعنى لان الوكيل بمعنى الوكلاء والمراد الارباب كما مر فهو اشارة الى عدم اتهامهم لاتخاذهم عزيرا وعيسى عليهما الصلاة والسلام ربا (قوله على أنه خبر مبتدا محذوف) تقديره هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم وقوله أو بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز هذا فى القراءة بالتاء الفوقية لان ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر ورد بأنه يجوز فى بدل البعض والاشتمال والكل اذا أفاد الاحاطة والشمول نحو جئتم كبيركم وصغيركم مع أنه جوزه الاخفش والكوفيون فلذا أطلقه المصنف رحمه الله ولم يقيده بقراءة (قوله وذرية بكسر الذال) أى القراءة المشهورة بالضم وقرئ بالكسر أيضا وهو معطوف على قوله بالرفع لا على المستتر فى قرئ وهذا من تغييرات النسب قال الراغب الذرية أصلها الاولاد الصغار وان كان يقع على الصغار والكبار ويستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع وفيه أقوال قيل هو من ذرأ الله الخلق فترك الهمز فيه كما فى برية وأصله ذروية وقيل هو فعلية كقمرية وقيل انه من الذر وتحقيقه فى المفصلات وليس هذا محله (قوله وفيه تذكير بانعام الله تعالى) اشارة الى مناسبة ما ذكر هنا وانه ايماء الى علة النهى كأنه قيل لا تشركوا به فانه المنعم عليكم والمنجى لكم من الشدائد وانهم ضعفاء محتاجون الى لطفه وفى التعبير بالذرية الغالب اطلاقها على الاطفال والنساء مناسبة تامة لما ذكر وذكر حملهم فى السفينة للاشارة الى أنه لم يكن لهم حينئذ وكيل يتكلون عليه سواه وقوله يحمد الله الخ المراد بمجامع حالاته جميع حالاته والباء ظرفية وهذا من صيغة المبالغة فى شكور وفسر الشكر بالحمد الواقع فى مقابلة النعمة لانه رديفه ووجه الايماء أنه مسوق على وجه التعليل لما قبله وفيه أيضا حث لهم على الاقتداء وقيل انه استطراد (قوله وأوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا) المبتوت المقطوع به لان القضاء بمعنى الحتم كما يدل عليه قوله فى الكتاب ولما كان قضى يتعدى بعلى وقد تعدى هنا بالى ذهب بعضهم الى أن الى بمعنى على وأما المتعدى بنفسه فى قوله قضى زيد منها وطرا فبمعنى آخر وذهب المصنف كغيره الى أنه ضمن معنى الايحاء فعدى بها وجعل المضمن أصلا والمضمن فيه تابعا صفة لمصدره لا حالا كما اشتهر من عكسه لما مر من تحقيقه وقول الراغب القضاء يكون بفصل الامر قولا أو فعلا وكل منهما اما الهى أو غيره فمن القول الالهى وقضينا الى بنى اسرائيل فهذا قضاء بالاعلام والفصل فى الحكم أى أعلمناهم وأوحينا اليهم وحيا جزما ليس فيه ما يقتضى عدم التضمين كما قيل والوحى اليهم الاعلام ولو بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا وجه لما توهم من أنه لا معنى للوحى اليهم وفسر الكتاب بالتوراة وقيل انه اللوح المحفوظ على أن الى بمعنى على (قوله جواب قسم محذوف أو قضينا) أى أو جواب قضينا فهو معطوف على قسم يعنى أنه اما جواب قسم تقديره والله لتفسدن الخ بقرينة اللام وهو مؤكد لتعلق القضاء أو جواب قوله قضينا لتضمنه معنى القضاء واجرائه مجراه فى تلقيه بما يتلقى به كما قال

ان قرئ أن لاتتخذوا بالتاء على النهى يعنى
قلنا لهم لاتتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من
حملنا مع نوح أو على أنه أحد مفعولى
لاتتخذوا ومن دونى حال من وكيلا
فيكون كقوله ولا يأمركم أن تتخذوا
الملائكة والنبيين أربابا وقرئ بالرفع
على أنه خبر مبتدا محذوف أو بدل من واو
يتخذوا وذرية بكسر الذال وفيه تذكير
بانعام الله تعالى عليهم فى انجاء آبائهم
من الغرق بحملهم مع نوح عليه السلام
فى السفينة (انه) ان نوحا عليه السلام
(كان عبدا شكورا) يحمد الله تعالى على
مجامع حالاته وفيه ايماء بأن انجاءه ومن
معه كان ببركة شكره وحث للذرية على
الاقتداء به وقيل الضمير لموسى عليه
الصلاة والسلام (وقضينا الى بنى اسرائيل)
وأوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا
(فى الكتاب) فى التوراة (لتفسدن فى الارض)
جواب قسم محذوف أو قضينا على اجراء
القضاء المبتوت مجرى القسم

العرب قضاه الله لا فعلن كذا (قوله افسادتين) اشارة الى أن مرتين منصوب على أنه مصدر لتفسدن من غير لفظه وعدل عنه لان تثنية المصدر وجمعه ليس بمطرد والفعلة المرة الواحدة (قوله مخالفة أحكام التوراة وقتل شعياء الخ) شعياء نبي بعث بعد موسى عليهما الصلاة والسلام قيل لما بلغهم الوحي أرادوا قتله فهرب ودخل شجرة انفلقت له فنشروها وهو فى وسطها فقتلوه كذا قال ابن اسحق رحمه الله ووقع فى نسخة وقيل ارمياء فقيل انه مرّضه لانه لم يثبت قتله والذى وقع فى الكشاف حبسه وقيل انه الخضر عليه الصلاة والسلام وان نظر فيه فانه صاحب موسى عليه الصلاة والسلام كما سيأتى وفى الكشف ان ارميا بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وفى القاموس انه نبي وقوله قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام فى تفسير القرطبى أن زكريا مات بأجله ولم يقتل فلذا قيل الاولى الاقتصار على يحيى وذكر فى الكشاف قتل زكرياء اوقع فى المرة الاولى وضم اليه حبس ارميا وذكر قتل يحيى فى المرة الثانية فقال فى الكشف هذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيى وارميا كان فى زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتى سنة (قوله واتستكبرن عن طاعة الله الخ) أصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل فتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله وعد عقاب أولاهما ضميراً ولاهما للمرتين قبله والوعد هنا بمعنى الوعيد وفيه مضاف مقدر وهو عقاب وقيل الوعد بمعنى الموعد اسم الوقت أو هو مقدر معه وفى نسخة بدل وعد وعيد وهى أظهر (قوله بختنصر) بضم الباء وسكون الخاء المعجمة والتاء المثناة معرب بوخت بالعبرانية معناه ابن ونصر بفتح النون وتشديد الصاد المهملة وبالراء المهملة اسم صنم وهو علم أعجمى مركب قال فى القاموس كان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه قيل انه ملك الاقاليم وقال ابن قتيبة لا أصل لذلك انها وعليه قول المصنف رحمه الله عامل لهراسف وهو ملك ذلك العصر وبابل مملكة معروفة وعن ابن اسحق رحمه الله انه لما عظم فساد بنى اسرائيل استحلوا المحارم وقتلوا شعياء عليه الصلاة والسلام فجاءهم بختنصر ودخل بجنده بيت المقدس فقتلهم حتى أفناهم وقوله وجنوده بالنصب عطف على بختنصر (قوله وقيل جالوت الجزرى) بالجيم والزاى المعجمة نسبة الى جزيرة بابل المعروفة الآن بالجزيرة المعمرية أى وقيل الذى غزاهم جالوت يعنى مع جنوده وكذا ما بعده ولم يذكره اكتفاء وقيل الخزرى بخاء معجمة وزاى مفتوحتين نسبة للخزر وهو ضيق العين وصغرها وجيل من الناس وسنحاريب يروى بالجيم وهو المعروف وروى بالحاء المهملة وهو اسم ملك ونينوى بكسر النون ثم ياء مثناة تحتية ساكنة ثم نون مضمومة وواو مفتوحة بعدها ألف قرية بقرب الموصل منها بعث يونس عليه الصلاة والسلام وفى الاعلام للسهيلى ان المبعوث لهم هم أهل بابل وكان عليهم بختنصر فى المرة الاولى حين كذبوا ارميا وجرحوه وحبسوه وأما فى المرة الآخرة فاختلف فى المبعوث عليهم وان ذلك كان بسبب قتل يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام وكان قتله ملك من بنى اسرائيل والحامل على قتله امرأة اسمها ازبيل قتلت سبعة من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فبقى دم يحيى يغلى حتى قتل منهم سبعون ألفا فسكن وقيل ان المبعوث عليهم بختنصر وهذا لا يصح لان قتل يحيى عليه الصلاة والسلام كان بعد رفع عيسى صلى الله عليه وسلم وبختنصر كان قبل عيسى بزمن طويل وقبل الاسكندر وبين الاسكندر وعيسى عليه الصلاة والسلام نحو ثلثمائة سنة ولكنه ان أراد بالمرة الاخرى حين قتلوا شعياء صح فقد كان بختنصر حيا اذ ذاك فهو الذى قتلهم وخرب بيت المقدس واتبعهم الى مصر وأخرجهم وبعض هذا عن الطبرى (قوله بأس شديد) قال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأساء فى النكاية ولذا قيل ان وصفه بالشديد للمبالغة كأنه قيل ذو شدة كظل ظليل ولا بأس فيه وقيل انه تجريد وهو صحيح أيضا وقوله فى الحرب لما مرّ عن الراغب (قوله ترددوا لطلبكم الخ) قال الراغب جاسوا الديار

توسطوها

(مرتين) افسادتين أولاهما مخالفة
أحكام التوراة وقتل شعياء وثانيتهما
قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم
السلام (ولتعلن علوا كبيرا) ولتستكبرن
عن طاعة الله تعالى أو لتظلمن الناس (فاذا
جاء وعد أولاهما) وعد عقاب أولاهما
(بعثنا عليكم عبادا لنا) بختنصر
عامل لهراسف على بابل وجنوده وقيل
جالوت الجزرى وقيل سنحاريب من أهل
نينوى (أولى بأس شديد) ذوى قوة
وبطش فى الحرب شديد (فجاسوا) ترددوا
لطلبكم

توسطوها وترددوا بينها او يقاربها حاسوا وداسوا وقيل الحوس طلب الشئ بالاستقصاء وقوله وقرئ بالحاء المهملة هى قراءة طلحة وأبو السمال وقرئ ايضا فتوسوا بزنة تكسروا وهما شاذان وقوله وهما أخوان أى متقاربان لفظا ومعنى (قوله وسطها) يعنى أن خلال اسم مفرد بمعنى وسط ولذا قرئ خلل الديار وقيل انه جمع خلل أى وسط كجبال فى جبل وقوله للقتل والغارة بالغين المعجمة بمعنى النهب هذا يقتضى أن قوله اطلبكم من معنى الحوس كما مر تفسيره به وان احتمل خلافه وحرقوا بالقاف من الحريق وخربوا بالخاء المعجمة من التخريب (قوله والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر الخ) بناء على مسئلة القبح العقلى فلا يسند مثله الى الله فجعلوه مجازا عن عدم المنع ولا قبح فيه وتارة قالوا لا قبح فى نفس البعث وانما القبح فى التخريب والتحريق المسند اليهم وتفصيله فى الكشاف وشروحه (قوله وكان وعد عقابهم لا بد أن يفعل) يعنى اسم كان ضمير الوعد السابق ومعنى مفعولا محتم الفعل والالم يفد الحمل وقيل الضمير للجوس وقيل انه حمله على كونه مفعولا قبل وقت الوعد فاحتاج الى التأويل ولك أن تحمله على أنه كان قبل وقت النزول فلا حاجة اليه فتأمل (قوله أى الدولة والغلبة) أصل معنى الكر العطف والرجوع ومنه الكر والفر فى الحرب وغيره قال امرؤ القيس مكر مفر مقبل مدبر معا * ولذا سمى الفتل به والحبل المفتول أيضا والكرة مصدره ثم أطلقت على الدولة والغلبة مجازا شائعا كما يقال تراجع الامر ولام لكم للتعدية وقيل انها للتعليل وعليهم متعلق بالكرة لما فيها من معنى الغلبة أو هو حال منها وجوز تعلقه برددنا وشفقة مفعول ألقى والاسرى جمع أسير وردهم الى الشأم من أرض بابل بعد قتل بختنصر ونقل باقيهم اليها وقوله من اتباع بختنصر جعل جار الله قتل بختنصر من آثار هذه الكرة وهذا ناظر الى أن المبعوث قتل بختنصر وما بعده ناظر الى أنه جالوت وفى اللباب ان معرفة هؤلاء الاقوام بأعيانهم لا يتعلق بها كبير غرض اذ المقصود أنهم لما كثرت معاصيهم سلط الله عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى (قوله أو بأن سلط داود عليه الصلاة والسلام على جالوت فقتله) قيل انه يرده قوله وليدخلوا المسجد الخ فان المسجد الاقصى هو المراد به وأول من بناه داود ثم أكمله سليمان عليهما الصلاة والسلام فلم يكن قبل داود مسجد حتى يدخلوه أول مرة الا أن يرتكب المجاز فيه ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو يحمل قوله دخلوه على الاستخدام ولا يخفى أن المعترض أشار الى ما ذكره هذا القائل مع ما فيه من التلطف والاولى ما أشار اليه العلامة فى شرح الكشاف من أن المبعوثين فى المرة الآخرة لا يتعين كونهم المبعوثين أولا فتدبر (قوله مما كنتم) بيان للمفضل عليه المقدر وقيل تقديره من أعدائكم وقوله من ينفر أى يذهب معه من قومه وصحح السهيلى أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفرده (قوله لان ثوابه) أى الاحسان لها أى للانفس يعنى أن اللام هنا للنفع كقوله لها ما كسبت واللام فى التفسير لتعليل كونه نافعا لها وكذا قوله فان وبالها الخ وفى قوله عليها اشارة الى أن اللام الثانية بمعنى على وعبر بها للمشاكلة ما قبلها والازدواج افتعال من المزاوجة والمراد به المشاكلة لا ما اصطلح عليه أهل البديع وقيل اللام بمعنى الى أى اساءتها راجعة اليها وقيل انه تهكم وقيل انها بمعنى على كما فى قوله فخر صريعا لليدين وللفم * وقيل انها للاستحقاق كما فى قوله لهم عذاب وفى الكشاف انها للاختصاص قيل وهو مخالف لما فى الآثار من تعدى ضرر الاساءة الى غير المذنب الا أن يقال ان ضرر هؤلاء القوم من بنى اسرائل لم يتعدهم ولا حاجة لمثله من التكلف لان الثواب والعقاب الأخرويين لا يتعديان وهما المراد هنا والاحسان والاساءة بمعنى الانعام وضده واحسان العمل وما يخالفه قيل والمراد هنا الثانى لا الاعم الشامل لهما وهو فعل ما يستحسن له أو لغيره والالم يلائمه كلام على كرم الله وجهه المنقول فى الكشاف والظاهر أن المراد هو الاعم اذ هو أنسب وأتم ولذا قيل ان تكرير الاحسان فى النظم دون الاساءة اذ قيل فلها دون فاساءتكم لها اشارة الى أن جانب الاحسان أغلب وانه اذا

وقرئ بالحاء المهملة وهما أخوان (خلال الديار) وسطها للقتل والغارة فقتلوا كبارهم وسبوا صغارهم وحرقوا التوراة وخربوا المسجد والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر على ذلك أولوا البعث بالتخلية وعدم المنع (وكان وعدا مفعولا) وكان وعد عقابهم لا بد أن يفعل (ثم رددنا لكم الكرة) أى الدولة والغلبة (عليهم) على الذين بعثوا عليكم وذلك بأن ألقى الله فى قلب بهمن بن اسفنديار لما ورث الملك من جده كشتاسف بن لهراسف شفقة عليهم فرد أسراهم الى الشأم وملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من اتباع بختنصر أو بأن سلط داود عليه الصلاة والسلام على جالوت فقتله (وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) مما كنتم والنفير من ينفر مع الرجل من قومه وقيل جمع نفر وهم المجتمعون للذهاب الى العدو (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) لان ثوابه لها (وان أسأتم فلها) فان وبالها عليها وانما ذكرها باللام ازدواجا

(فاذا جاء وعد الآخرة) وعد عقوبة المرة الآخرة
بعثناهم ليسوؤا
(ليسوؤا وجوهكم) أى يحزنوكم حزناً يظهر أثره في وجوهكم أى ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها
فحذف لدلالة ذكره أولاً عليه وقرأ ابن عامر
وحمزة وأبو بكر ليسوء على التوحيد والضمير
فيه للوعد أو للبعث أو لله ويعضده قراءة
الكسائي بالنون وقرئ لنسوأن بالنون
والياء والنون المخففة والمثقلة ولنسوأن بفتح
اللام على الاوجه الاربعة على أنه جواب
اذا واللام في قوله (وليدخلوا المسجد)
متعلق بمحذوف هو بعثناهم (كما دخلوه
أول مرة وليتبروا) ليهلكوا (ما علوا)
ما غلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم (تتبيرا)
وذلك بأن سلط الله عليهم الفرس مرة أخرى
فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه
جودرز وقيل خردوس قيل دخل صاحب
الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلي
فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا
فقال ما صدقوني فقتل عليه ألوفاً منهم فلم
يهدأ الدم ثم قال ان لم تصدقوني ما تركت
منكم أحداً فقالوا انه دم يحيى فقال لمثل
هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال يا يحيى قد علم
ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ
باذن الله تعالى قبل ان لا أبقي أحداً منهم
فهدأ (عسى ربكم أن يرحمكم) بعد المرة
الآخرة (وان عدتم) نوبة أخرى (عدنا)
مرة ثالثة الى عقوبتكم وقد عادوا بتكذيب
محمد صلى الله عليه وسلم وقصد قتله فعاد الله
تعالى بتسليطه عليهم فقتل قريظة وأجلى
بني النضير وضرب الجزية على الباقين هذا
لهم في الدنيا (وجعلنا جهنم للكافرين
حصيرا) محبسا لا يقدرون على الخروج منها
أبد الآباد

فعل ينبغي تكراره بخلاف ضده فتأمل (قوله بعثناهم ليسوؤا) اشارة الى أنه متعلق بجواب اذا المحذوف لدلالة ما قبله عليه كما صرح به في قوله فحذف الخ وقوله بادية آثار المساءة فيها بنصب بادية منونا ورفع آثار به يعني أنه عدى المساءة الى الوجوه وان كانت عليهم لأن آثار الاعراض النفسانية انما تظهر في الوجه كنضارة الوجه واشراقه بالفرح وكلوحه وسواده بالخوف والحزن فالوجه عبارة عن الذات لظهور الآثار فيه فهو مجاز مرسل وقيل انه استعارة تبعية وقيل الوجوه بمعنى الرؤساء وهو تكلف واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة الى أنه جمع عليهم ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله وليتبروا وقوله للوعد أى بمجيء وقت العقوبة أو للبعث المدلول عليه بما مر والاسناد مجازي بخلافه في الوجه الاخير وقوله بالنون أى في أول المضارع وهذه القراءة مناسبة لقوله بعثنا وما معه والضمير في القراءة المشهورة للعباد والقرآت على ما في شرح الشاطبية محصلها أن الحرميين وأبا عمرو وحفصا قرؤا بالياء وضم الهمزة وواو ممدودة وابن عامر وشعبة وحمزة بالياء وفتحها والكسائي بالنون والفتح أما على قراءة النون فاللام لام الامر دخلت على المتكلم كما في قوله ولنحمل خطاياكم وجواب اذا هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء وكذا اذا كان بالياء وقيل اللام على هذه القراءة يجوز أن تكون لام الامر وقوله على الاوجه الاربعة أى النون والياء في أوله مع التثقيل والتخفيف وقوله على أنه جواب اذا أى والفاء محذوفة لان الجمل الانشائية لا تقع جوابا بدونها والضمير للعباد على حد عندي درهم ونصفه والمراد به في الاخيرة أنه في معنى الجواب لان اللام المفتوحة قسمية وجواب القسم ساد مسد جواب اذا وهذا يحتمل عوده الى الاخير والى ما قبله من قوله وقرئ لنسوأن بالنون فتأمل (قوله متعلق بمحذوف هو بعثناهم) هذا على الوجه الاخير كما أنه كذلك اذا كانت اللام لام الامر لكنه حينئذ يحتمل أن تكون هذه اللام لام أمر أيضا وهذه الجملة معطوفة على جملة قبلها ومن جعل الاولى لام كي وهذه مثلها فالجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو متعلق ببعثناهم المحذوف أيضا فعبارة المصنف رحمه الله يمكن أن تشملهما أو متعلقه مقدر وهو من عطف جملة على أخرى وكما دخلوه نعت لمصدر محذوف أو حال أى دخولا كما دخلوه أو كائنين كما دخلوه وأول منصوب على الظرفية الزمانية والتتبير الهلاك كما فسره المصنف رحمه الله به (قوله ما غلبوه واستولوا عليه) يعني أن ما موصولة والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور أو مصدرية ظرفية أى ليهلكوهم ما داموا غالبين عليهم قاهرين لهم وأسماء الملوك المذكورة غير مضبوطة عندنا واهدأ وهدأ مهموز الآخر بمعنى سكن وقوله نوبة بالنون والباء الموحدة بمعنى مرة (قوله عدنا مرة ثالثة) قال الراغب العود الرجوع الى الشيء بعد الانصراف عنه اما انصرافا بالذات أو بالقول أو العزيمة فقوله مرة ثالثة ان تعلق بالعقوبة على أن المعنى عاقبنا كم عقوبة ثالثة فلا خفاء فيه لتقدم العقوبة بتسليط أعدائهم عليهم مرتين وان تعلق بالعود فمعناه عودة ثالثة والعود انما يكون بعد الترك المسبوق بالفعل فالمرة الاولى لا عود فيها بل في الثانية فتكون هذه عودة ثانية لا ثالثة ولذا أورد عليه أن العود مرتين والاول بدء لا عود ويدفع بأن العود قد يطلق على الفعل وان لم يسبق مثله كما ذكر في قوله تعالى أو لتعودن في ملتنا وأما القول بأن أول المرات كونهم تحت أيدي القبط فتكلف ظاهر وأما الكلام في أن عبارة الكشاف مثل هذه أولا فمن الفضول هنا ومن دفعه بأن المراد بالعود الرجوع فقد وقع فيما فر منه (قوله هذا لهم في الدنيا) هذا توطئة لما بعده وبيان لان ما ذكر جامع لعذابهم في الدنيا والآخرة وقوله محبسا أى مكانا للحبس المعروف فان كان اسما للمكان فهو جامد لا يلزم تذكيره وتأنيثه وان كان بمعنى حاصرا أى محيطا بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فاما لانه على النسب كلابن وتامر أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول أو لان تأنيث جهنم غير حقيقي أو لتأويلها بمذكر وقوله أبد الآباد بالمد جمع أبد وليس مولدا كما قيل ومعنى أبد الآباد دائما قال في الاساس يقال لا أفعله أبد الآباد

وابد الابيد وأبد الآبدين وقوله بساطا كما يبسط الحصير كقوله لهم من جهنم مهاد فهو تشبيه
بليغ والحصير بهذا المعنى بمعنى محصور لحصر بعض طاقاته على بعض كما قاله الراغب (قوله للحالة أو
الطريقة) يعنى أنه صفة لموصوف حذف اختصارا لتذهب النفس كل مذهب فلذا كان أبلغ من ذكره
كما فى الكشاف وتعديته هدى بنفسه وباللام والى تقدمت ولم يذكر تقديره بالملة كما فى الكشاف والقراءة
بالتخفيف ضد التشديد لانه يقال بشرته وبشرته وأبشرته كما مرّ (قوله عطف على أنّ لهم أجرا الخ)
يعنى أنه اما معطوف على أن الاولى فهو مبشر به أيضا لانّ مصيبة العدو سرور أو البشارة مجاز مرسل
بمعنى مطلق الاخبار الشامل لهما فلا يلزم الجمع بين معنيي المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال انه من
عموم المجاز وان كان راجعا لهذا أو انه مفعول يخبر مقدّر فهو من عطف الجملة على الجملة وأخره لان
التقدير خلاف الظاهر (قوله ويدعو الله) أى يدعو الانسان الله عند غضبه بالشر فالباء فيهما صلة
الدعاء ووقوع ذلك عند الغضب على نفسه أو غيره كما سيأتى مشاهد يعنى أنّ الانسان اذا ضجر دعا بالشر
وألح فيه كما يدعو بالخير ويلح فيه وقيل الباء بمعنى فى يعنى أنه يدعو فى حالة الشر والضرّ كما كان يدعو
فى الخير فالمدعوّ به ليس الشر والخير وقيل انهما للسببية وتركهما المصنف رحمه الله لمخالفتهما الظاهر
وقوله أو يدعوه بما يحسبه خيرا وهو شر فلا يدعو فى الدعاء به بناء على زعمه وظنه سواء كانت خيريته
وشريته لنفسه أو لغيره وهذا غير مقيد بحال الغضب وهو ظاهر وقوله مثل دعائه الخ يعنى أنه مصدر
تشبيهى وأصله دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه فانتصب وليس المراد أنّ فيه مضافا مقدّرا
أى مثل وقيل المراد آدم عليه الصلاة والسلام يعنى أنّ المراد على الاوّل جنس الانسان وقيل انّ المراد
من الانسان الثانى آدم عليه الصلاة والسلام ووجه ارتباطه بما قبله افادته أن عجلته بالدعاء اضجره أو
لعدم تأمله من شأنه وانه موروث له من أصله ٭ شنشنة أعرفها من أخزم ٭ فهو اعتراض تذييلى وكلام
تعليلى ولينهض بمعنى ليقوم كما روى أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه
اشتهاها فوثب عجلا اليها فسقط فأوّل بلاء وقع على الانسان من بطنه وهذا رواه القرطبى فالعهدة فيه
عليه (قوله روى أنه عليه السلام الخ) سودة أمّ المؤمنين رضى الله تعالى عنها وزمعة بفتح الزاى المعجمة
وفتح الميم والعين المهملة أبوها وهى فى الاصل زوائد خلف الارساغ وبها سمى وكتافه بكسر الكاف والتاء
المثناة الفوقية والفاء اسم حبل تشد به اليدان وفى نسخة أكتافه جمع كتف وقوله فدعا عليها بقطع اليد أى
قال اللهم اقطع يديها لكونها حلت يده ورواه الزمخشرى أيضا قريبا من هذا لكن قال ابن حجر انه لم
يوجد كذا فى كتب الحديث والذى رواه الواقدى فى المغازى عن ذكوان عن عائشة رضى الله تعالى عنها
أنّ النبىّ صلى الله عليه وسلم دخل لها بأسير وقال لها احتفظى به قالت فهرب مع امرأة تخرج ولم تشعر
فدخل فسأل عنه فقلت والله لا أدرى فقال قطع الله يدك وذكر نحوا من هذا وقوله فاجعل دعائى رحمة
يعنى أنه صلى الله عليه وسلم رجا من الله أن يجعل الدعاء على أحد من أمّته عند الغضب لله رحمة له بأن
لا يؤثر فيه دعاؤه وهذا من شفقته صلى الله عليه وسلم بأمّته ورأفته بهم وقوله فاجعل دعائى الخ هذا
وقع فى مسلم فى معاوية لما دعاه فقيل انه يأكل (قوله ويجوز أن يريد بالانسان الكافر الخ) يعنى المراد
بالدعاء على هذا ما هو على صورته لقصد الاستعجال فهو مجاز محتمل للحقيقة والنضر معروف من كفار
قريش وقوله خير الحزبين يعنى حزبى المسلمين والمشركين وقوله اللهمّ ان كان هذا هو الحق من عندك
الآية وتمامها فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فنصر الله حزب رسوله صلى الله عليه وسلم
لانهم خير محض وابتلى هو بالعذاب فقتل وقوله صبرا أى مصبورا محبوسا يقال صبرته أى حبسته ويقال
قتل صبرا اذا أمسك وحبس حتى يقتل بخلاف من قتل فى حرب أو على غفلة منه وصبرا منصوب على
المصدرية أى قتلا صبرا ورجح الامام هذا الوجه فقال انه تعالى لما شرح ما خص به نبيه صلى الله عليه وسلم
من الاسراء وايتاء موسى عليه الصلاة والسلام التوراة وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم

وقيل بساطا كما يبسط الحصير (انّ هذا القرآن
يهدى للتى هى أقوم) للحالة أو الطريقة
التى هى أقوم الحالات أو الطرق (ويبشر
المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم
أجرا كبيرا) وقرأ حمزة والكسائى ويبشر
بالتخفيف (وأنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة
أعتدنا لهم عذابا أليما) عطف على أنّ لهم
أجرا كبيرا والمعنى أنه يبشر المؤمنين ببشارتين
ثوابهم وعقاب أعدائهم أو على يبشر
باضمار يخبر (ويدع الانسان بالشر) ويدعو
الله تعالى عند غضبه بالشر على نفسه وأهله
وماله أو يدعو بما يحسبه خيرا وهو شر (دعاءه
بالخير) مثل دعائه بالخير (وكان الانسان
عجولا) يسارع الى كل ما يخطر بباله لا ينظر
عاقبته وقيل المراد آدم عليه الصلاة والسلام
فانه لما انتهى الروح الى سرّته ذهب لينهض
فسقط وروى أنه عليه السلام دفع أسيرا الى
سودة بنت زمعة فرحمته لأنينه فأرخت كتافه
فهرب فدعا عليها بقطع اليد ثم ندم فقال
عليه السلام اللهمّ انما أنا بشر فمن دعوت
عليه فاجعل دعائى رحمة له فنزلت ويجوز
أن يريد بالانسان الكافر وبالدعاء استعجاله
بالعذاب استهزاء كقول النضر بن الحرث
اللهمّ انصر خير الحزبين اللهمّ ان كان هذا
هو الحق من عندك الآية فأجيب له فضرب
عنقه صبرا يوم بدر

كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ثم عطف عليه وجعلنا الليل والنهار آيتين الخ بجامع دليلى العقل والسمع أو نعمتى الدين والدنيا وأما اتصال قوله ويدع الانسان بالشر الخ فهو أنه تعالى لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى فى الهداية أتى بذكر من أفرط فى كفران هذه النعمة العظمى قائلا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ فظهر أن هذا الوجه كما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو المذهب (قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين) قال المعرب الجعل بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد وآيتين حال مقدرة واستشكل الاول بأنه يستدعى أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها الى أخرى وليس كذلك ويدفع بأنه من باب ضيق فم الركية وهو مجاز معروف وقوله تدلان على القادر الحكيم الدلالة من نفس الآية لانها العلامة الدالة على شئ وهما دليلان بتغيرهما على وجود فاعل مختار قادر لما فى ذلك من القدرة الباهرة حكيم لما فيه من الحكمة الظاهرة ويستلزم هذا وحدته أيضا (قوله بتعاقبهما على نسق واحد) فالتعاقب دليل القدرة والنسق الواحد دليل الحكمة فلذا قيده بقوله بامكان غيره والضمير للتعاقب أو للنسق والباء فيه للمصاحبة وفى قوله بتعاقبهما للسببية فلا محذور فى تعلقهما بالدلالة مع اختلاف معناهما ومن أرجع ضمير غيره للقادر الحكيم وان استبعد جعل بائه للسببية أيضا وكأنه أبدله من الظرف الاول لان تعاقبهما يشتمل على الحدوث والامكان المقتضى للاستناد الى واجب الوجود فلا محذور فيه فافهم ولبعض الناس هنا خبط تركناه خوف الملل (قوله أى الآية التى هى الليل بالاشراق) الجار والمجرور متعلق بمحونا فمحوه ازالة ظلمته بالضوء وعدل عما فى الكشاف وغيره من تفسيره بجعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه شئ كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو فقيل فى وجهه ان المحو ازالة الشئ الثابت وليس فيما ذكره الكشاف ذلك فلا وجه للعدول عن الحقيقة بلا ضرورة ثم تعقب بأنه يكفى ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده وقيل عليه ان الظلمة هى الاصل والنور طارئ فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أنه تعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث الاشراق لفائدة ذكرها وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئا لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان ابقاء بعض الزمان على اظلامه وجعل بعضه مضيئا ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فان السياق لتفصيل الآيتين وعلى هذا المصرح به اعدادهما فتأمل وقوله والاضافة فيها للتبيين أى على هذا الاضافة بيانية على تقدير من لصحة الحمل فيهما بخلافها على الوجه الآتى واضافة العدد كأربعة نسوة مثلا وهى بيانية أيضا (قوله مضيئة) فهو مجاز بعلاقة السببية أو هو من الاسناد المجازى كقولك نهاره صائم أى مبصر من هو فيه أو هو للنسب أى ذات ابصار وقوله أو مبصرة للناس يعنى أنه من أبصره المتعدى من بصر فأبصره غيره أى جعله مبصرا ناظرا والاسناد الى النهار مجازى من الاسناد الى سببه العادى والفاعل الحقيقى هو الله وقوله أو مبصرا أهله برفعه وهو مروى عن أبى عبيدة من باب أفعل المراد به غير من أسند اليه كأضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته وأجبن من الجبن ضد الشجاعة اذا كان قومه جبناء بضم الجيم وفتح الباء الموحدة وبالنون والمجبع جبان فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء وهو معنى وضعى لا مجازى (قوله وقيل الآيتان القمر والشمس) فالاضافة لامية ويحتاج حينئذ فى قوله وجعلنا الليل والنهار الى تقدير مضاف فى الاول أو الثانى كما ذكره المصنف رحمه الله ان جعلناه متعديا الى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الاول وآيتين الثانى فان عكس كما فى البحر وجعل الليل والنهار منصوبين على الظرفية فى موضع المفعول الثانى أى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج الى تقدير كما اذا كان متعديا لواحد بمعنى خلقنا والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون (قوله ومحو آية الليل التى هى القمر الخ) فمعنى محوها

خلقها

(وجعلنا الليل والنهار آيتين) تدلان على القادر الحكيم بتعاقبهما على نسق واحد بامكان غيره (فمحونا آية الليل) أى الآية التى هى الليل بالاشراق والاضافة فيهما للتبيين كاضافة العدد الى المعدود (وجعلنا آية النهار مبصرة) مضيئة أو مبصرة للناس من أبصره فبصر أو مبصرا أهله كقولهم أجبن الرجل اذا كان أهله جبناء وقيل الآيتان القمر والشمس وتقدير الكلام وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ومحو آية الليل التى هى القمر جعلها مظلمة فى نفسها مطموسة النور

خلقها كمدة غير مشرقة بالذات لان ضوأها مكتسب من الشمس على ماذكره أهل الهيئة فالمحو ليس بمعنى ازالة ماثبت بل خلقها كذلك كما مر عن الزمخشري وعلى الثاني هو على ظاهره لانه تنقيص نورها المكتسب شيأ فشيأ حتى يزول في آخر الشهر والنقص المذكور بحسب الرؤية والاحساس اذ ما قابل الشمس مضئ دائما وقوله الى المحاق أى الى أن ينمحق ضوءه ويذهب لغيبته في آخر الشهر والمحاق يطلق على ثلاث ليال من آخره لذلك وقوله تبصر الاشياء بضوئها اشارة الى أن فيه اسنادا مجازيا الى السبب العادي أو تجوزا بعلاقة السببية كما مر (قوله لتطلبوا في بياض النهار) يعني أن معنى الابتغاء الطلب وقوله لتبتغوا متعلق بقوله وجعلنا آية النهار مبصرة وفيه مقدر أى لتبتغوا فيه ليرتبط معنى به وقوله بياض النهار فيه تسمح استعملته العرب أى في النهار الابيض ووصفه باللون تجوز أيضا والمعاش مصدر ميمي وضميره لبياض النهار واستبانة الاعمال ظهور ما يفعل فيه وقوله باختلافهما أى تعاقبهما على نسق راجع الى المعنى الاول وهو أن الآيتين نفس الليل والنهار وقوله أو بحركاتهما راجع الى الثاني وهو أنهما النيران قيل والظاهر المناسب أن يقال المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعي يعلم به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج أو المراد باختلافهما اختلافهما مع ما فيهما من النيرين كما قيل وهذا مع كونه خلطا لاحد القولين بالآخر مما لا حاجة اليه فان السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل ان هذه مبينة لاحدهما وتلك للآخر لا محذور فيه وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضرنا (قوله وجنس الحساب) أى الحساب الجاري في المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك وقيل المراد به الحساب للشهور والايام والساعات وقوله تفتقرون تخصيص له ليخرج ما استأثر الله به ونحوه وفي نصب كل وجهان أحدهما أنه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذا وكل انسان ألزمناه والثاني أنه معطوف على الحساب وجملة فصلناه صفة شئ وهو بعيد معنى (قوله بيناه بيانا غير ملتبس) بيان لمعنى التفصيل لانه من الفصل بمعنى القطع فهو يقتضي الابانة التامة فتأكيده بالمصدر يفيد ماذكره وليس هذا اشارة الى أنه مصدر نوعي كما توهم (قوله عمله وما قدر له كأنه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر) اشارة الى ماذكره الزمخشري في سورة النمل من أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجرا فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا تيمنوا وان مر بارحا تشاءموا ولذا سمي تطيرا والسانح والبارح مفصل في كتب اللغة والادب فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله وعمل العبد لانه سبب للخير والشر ومنه طائر الله لا طائرك أى قدر الله الغالب الذي ينسب اليه الخير والشر لا طائرك الذي تتشاءم به وتتيمن وفي كلامه ما يشعر بأن فيه استعارة تصريحية كالمكنية التي يلزمها التخييلية بتشبيه الغيب والقضاء والقدر بوكر وعش وهو مقر الطائر الذي يختفي فيه ولا يخفى ما فيه من اللطف (قوله لما كانوا يتيمنون الخ) قد مر تقريره بما يغني عن الاعادة والسنوح المرور من جهة اليسار الى اليمين والبروح عكسه ومنه السانح والبارح وللعرب فيه مذهبان اشهرهما هذا والثاني عكسه وقلت في الامثال المسماة بالسانح والبارح

كم سانح وبارح من الغير • لغافل يطير من وكر القدر

وقوله من قدر الله تعالى وعمل العبد بيان لما الموصولة فان كان قدر الله بمعنى مقدره فلا اشكال فيه بأنه مخالف لتفسيره الطائر بما قدره الله وان أبقي على ظاهره فهو بيان لما يستعار للعمل لانه سبب الخير والشر كما يستعار للقدر لانه السبب الاصلي أو سبب السبب وهو سبب واما استعارته للاعتقاد الفاسد في قوله طائركم معكم فهو راجع الى العمل وملحق به اذ هو عمل قلبي وان تبادر من العمل عمل الجوارح وكون من تعليلية يأباه عطف العمل عليه اذ الظاهر أنه في كلامه أولا وآخرا بمعنى واحد فتأويله بكسب العبد هنا خلاف الظاهر (قوله لزوم الطوق في عنقه) الظاهر أن يقول كما في الكشاف القلادة أو الغل

أونقص نورها شيأ فشيأ الى المحاق وجعل
آية النهار التي هي الشمس مبصرة جعلها
ذات شعاع تبصر الاشياء بضوئها (لتبتغوا
فضلا من ربكم) لتطلبوا في بياض النهار
أسباب معاشكم وتتوصلوا به الى
استبانة أعمالكم (ولتعلموا) باختلافهما أو
بحركاتهما (عدد السنين والحساب) وجنس
الحساب (وكل شئ) تفتقرون اليه في أمر
الدين والدنيا (فصلناه تفصيلا) بيناه بيانا غير
ملتبس (وكل انسان ألزمناه طائره) عمله وما
قدر له كأنه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر
لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون بسنوح
الطائر وبروحه استعير لما هو سبب الخير
والشر من قدر الله تعالى وعمل العبد (في
عنقه) لزوم الطوق في عنقه

لانه كما فى الكشف اشارة الى وجه تخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالقلادة والطوق أو شائن
كالغل ولانه العضو الذى يبقى مكشوفا وينسب اليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم
فهو لتشبيه للعمل اللازم لصاحبه خيرا أو شرا الا للزوم الذى فى ضمن الالزام بالطوق أو الغل فى اللزوم
والظهور الشائن أو الزائن فتأمل (قوله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله) فكتابه عبارة عن نفسه وصور
الاعمال المتمثلة فيها كالكتابة ونشره وقراءته عبارة عن ظهوره له ولغيره وهذا منزع صوفى حكمى بعيد
من الظهور قريب من البطون ولذا قيل فى بيانه ان مايصدر عن الانسان خيرا أو شرا يحصل منه فى الروح
أثر مخصوص وهو خفى ما دامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت
علاقته قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح النفس كل ما عمله فى عمره
وهو معنى الكتابة والقراءة وليس فى هذا ما يخالف النقل وقد حمل عليه ماروى عن قتادة رحمه الله من
أنه يقرأ فى ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولا وجه لعده مؤيدا له والقيامة على هذا الوجه القيامة الصغرى
(قوله فان الافعال الاختيارية الخ) تعليل وبيان لانتقاش النفس بالآثار أى حصول كيفية لها من
عملها وتلك الكيفية قبل رسوخها فيها تسمى حالا وبعده تسمى ملكة عندهم وهى قد تحدث عن كثرة
العمل وتكرره فشبه تلك الصور بنقوش الكتابة (قوله وهو ضمير الطائر) وفى نسخة هو بدون واو اى
المفعول المحذوف هو ضمير عائد الى طائره تقديره يخرجه له حال كونه كتابا (قوله ويعضده قراءة يعقوب)
أى يعضد كونه حالا فان الاصل توافق القراءتين فانه قرأه مبنيا للفاعل من خرج يخرج وفاعله ضمير الطائر
وغيره وهو أبو جعفر بن القعقاع قرأه مجهولا ففيه ضمير مستتر هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا فان قلت
هذه القراءة يحتمل أن يكون له فيها نائب الفاعل فلا تعضده قلت اقامة غير المفعول مع وجوده مقامه
ضعيفة وليس ثمة ما يكون حالا منه فتعين ما ذكره كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل وقوله وغيره بالجر
معطوف على يعقوب ويخرج بصيغة المجهول من الافعال ووقع فى نسخة اسقاط لفظ غيره بعطف يخرج
مرادا به لفظه على يعقوب لا على قوله يخرج والنسخة الاولى أشهر وأظهر ولا اشكال فيها وقوله وقرئ
ويخرج أى بالغيبة على الالتفات (قوله لكشف الغطاء) هو ظاهر فى المعنى الثانى للكتاب والظاهر انه
اختاره لانطباقه على الوجهين ولو فسره بكونه غير مطوى كان على الاول فقط وقراءة ابن عامر من
التفعيل كقوله وما يلقاها الا الصابرون عليهما أى يلقى اليه من جانب الله وعلى كونهما صفتين فيه
تقدم الوصف بالجملة على الوصف المفرد وهو خلاف الظاهر والقول المضمر قبل اقرأ تقديره يقال له اقرأ
وهذه الجملة اما صفة أو حال كالتى قبلها كما ذكره المعرب أو مستأنفة وجملة كفى بنفسك الظاهر أنهما من
مقول القول المقدر أيضا (قوله أى كفى نفسك) يعنى أن كفى فعل ماض فاعله نفسك والباء زائدة كما فى
بحسبك درهم وذكر وان كان مثله يؤنث كقوله ما آمنت قبلهم من قرية لان تأنيثه مجازى والقول بأنه
اسم فعل أو فاعله ضمير الاكتفاء غير مرضى كما مر وقوله وحسيبا تمييز كقوله حسن أولئك رفيقا ولله دره
فارسا وقيل انه حال وعده بعض شراح الكشاف تجريدا أى جرد من نفسك شاهدا وهى فقيل انه غلط
فاحش وفيه بحث فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كونه فى تلك الحالة كأنه شخص آخر كان
تجريدا لكنه لا يتعلق به هنا غرض فتدبر (قوله وعلى صلته لانه الخ) لعدم رعاية الفواصل وعدى
بعلى لانه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه واستشهد بضريب وصريم
لان مجىء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى المضارع قليل والصارم القاطع والهاجر (قوله
أو بمعنى الكافى الخ) يعنى أنه تجوز به عن معنى الشهيد فعدى بعلى كما يعدى بها الشهيد وقوله لانه يكفى
الخ بيان لعلاقة المجاز وأما كونه بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما فى
أسد على فتكلف بارد (قوله وتذكيره) أى حسيبا وهو فعيل بمعنى فاعل لانه مما يغلب فى الرجال فأجرى
على أغلب أحواله أو النفس مؤولة بالشخص أو محمول على فعيل بمعنى مفعول وقوله على أن الحساب

(ويخرج له يوم القيامة كتابا) هى صحيفة
عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله فان
الاعمال الاختيارية تحدث فى النفس أحوالا
ولذلك يفيد تكريرها لها ملكات ونصبه
بأنه مفعول أو حال من مفعول محذوف وهو
ضمير الطائر ويعضده قراءة يعقوب ويخرج
من خرج وغيره ويخرج وقرئ ويخرج
أى الله عز وجل (يلقاه منشورا) لكشف
الغطاء وهما صفتان للكتاب أو يلقاه صفة
ومنشورا حال من مفعوله وقرأ ابن عامر
يلقاه على البناء للمفعول من لقيته كذا
(اقرأ كتابك) على ارادة القول (كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا) أى كفى نفسك والباء
مزيدة وحسيبا تمييز وعلى صلته لانه اما بمعنى
الحاسب كالصريم بمعنى الصارم وضريب
القداح بمعنى ضاربها من حسب عليه كذا
أو بمعنى الكافى فوضع موضع الشهيد لانه
يكفى المدعى ما أهمه وتذكيره على أن
الحساب والشهادة مما يتولاه الرجال أو على
تأويل النفس بالشخص

أى مبنى أو يبنى عـلى ان الخ وقوله لا ينجي اهتداؤه غيره الخ أى فى الآخرة لانه قد يتعدى حكمه فى الدنيا أو فى الدارين بمعنى أنه لا يوجب ذلك بالذات ايجابا مطردا ويردى بالمهملة أى يهلك ويضر (قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى) مؤكد لما قبله للاهتمام به روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة لما قال اكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلىّ أوزاركم ولذا خص نفى التحمل بالوازرة فتأمل (قوله يبين الحجج ويمهد الشرائع) بيان للمقصود من البعثة وليس المراد أن ثمة صفة مقدرة فى النظم وقوله وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع هذا رد لما فى الكشاف مع ما فى كلامه مما يعلم من شروحه أى لا يجب علينا شئ من الاحكام قبله كما ذهب اليه غير أهل السنة لانه لو كان لشئ وجوب علينا قبله لعذبنا بتركه قبله والتالى باطل لهذه الآية فكذا المقدم ولما كانت هذه الملازمة غير مسلمة عند الاشاعرة لانهم لا يقولون بلزوم تعذيب العاصى عليه تعالى كما بين فى الكلام والقائلون بلزومه ووجوبه على الله هم المعتزلة فالملازمة مسلمة عندهم لا عندنا قيل انه دليل الزامى والا فارتكاب المعاصى لا يوجب التعذيب عند أهل السنة يعنى أن هذا الدليل تام عندهم لان هذه المقدمة مسلمة عندهم فيكفى ذلك فى الرد عليهم وما قيل فى رده ان مراد المصنف رحمه الله أنه لا وجوب لشئ علينا من الاحكام التكليفية قبل أن تشرع والا عذبنا بتركه قبله لا أنه لا يجب تعذيبنا عليه تعالى بالمعصية قبل شرع حتى يرد عليه أن المذهب عدم وجوب الاثابة والعقوبة على الله فيحتاج الى ذلك التأويل انتهى ناشئ من عدم التدبر وانه لا محصل له فان قوله والا عذبنا مقدمة غير صحيحة عند الاشاعرة فان بناها على مدعى الخصم رجع بالآخرة الى ما قاله من رد عليه بعينه ثم ان وجوب تعذيب العاصى عند القائلين به من المعتزلة وجوب شرعى لا عقلى قال فى شرح التجريد اتفق الامة على أن الله تعالى يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة واختلفوا فى جواز العفو عن الكبائر بدون التوبة فذهب جماعة من المعتزلة الى أنه جائز عقلا غير جائز سمعا وذهب الباقون الى وقوعه عقلا وسمعا اه (أقول) هذا ما قاله أصحاب الحواشى وفى شرح المحصول للاصفهانى لا دليل فى الآية على ما ذكر لاحتمال أن يكون المراد بالرسول العقل وأن يكون المنفى عذاب المباشرة وليس فيها نفى التعذيب عن جميع الذنوب ولا يلزم من نفيه نفى الاستحقاق وأجاب بأن الاصل الحقيقة والمنفى ايقاع العذاب مطلقا بمباشرة أم لا وفى تفسير الامام الاستدلال بالآية ضعيف لانه لو لم يثبت العقلى لم يثبت الشرعى وهو باطل وبيان الملازمة أنه اذا جاء نبى بشرع ومعجزة فهل يلزم قبول ما جاء به أم لا فان قلنا بلزومه فهل هو بشرعه أو بشرع غيره فان كان بشرعه لزم اثبات الشئ بنفسه وان كان بشرع غيره دار أو تسلسل فلزم الرجوع الى الوجوب العقلى ورده شيخنا فى الآيات البينات بما يطول شرحه فانظره (قوله واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاذ قضائنا الخ) لما كان ظاهر الآية أنه تعالى يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بان يأمرهم فيفسقوا فيدمرهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة وما ربك بظلام للعبيد دفع بوجوه منها ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله واذا تعلقت الخ يعنى أنه اذا تعلقت الارادة باهلاكهم لما سبق من القضاء والعلم بأنهم من ذوى المعاصى المهلكين وقع منهم العصيان فأهلكوا وقد رد هذا فى الكشف بأنه فى زمان تعلق الارادة يجب الفعل فالتفسير بهذا دون الرجوع الى التأويل الثانى غير مجد ولهذا اقتصر عليه فى الكشاف وقيل ان مراده اذا قرب تعلقها وانه من مجاز المشارفة لكنه لا يدفع ما ذكر وان دفع السؤال الاول كما قررناه فالحق أن يقال ان الارادة لها تعلقان قديم وهو المتعلق فى علمه بأنه سيقع فى وقته المعين له وحادث وهو المتعلق به اذا وجد والمراد هنا هو الثانى لان اذا معلقة على فهم مقارنة له كقوله اذا كبر الامام فكبروا والواقع معه فى زمانه الممتد هو التعلق الثانى لا الاول القديم السابق عليه القضاء سبقا ذاتيا على أن المراد بانفاذه انفاده فى وقته المقدر له كما توهم فانه لا يدفع السؤال الا بتكلف وان ذهب اليه

(من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) لا ينجي اهتداؤه غيره ولا يردى ضلاله سواه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا تحمل نفس حاملة وزرا وزر نفس أخرى بل انما تحمل وزرها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) يبين الحجج ويمهد الشرائع فيلزمهم الحجة وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع (واذا أردنا أن نهلك قرية) واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاذ قضائنا السابق

بعضهم فتأمل (قوله أودنا وقته المقدر كقولهم اذا أراد المريض الخ) على هذا اقتصر فى الكشاف وهو مبنى على أصولهم كما فى الكشف وعلى نهج قوله جدارا يريد أن ينقض كما سيأتى تحقيقه فهو مجاز للتنبيه على عاقبة أمرهم فيجرى مجرى قولهم اذا أراد التاجر أن يفتقر أتته النوائب من كل جهة وجاءه الخسران من كل طريق وقولهم اذا أراد العليل أن يموت خلط فى أكله وشرع فى أكل ماتتوق اليه نفسه لما كان المعلوم من حال هذا الخسران ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام كما فى الدرر الشريفية يعنى أن دلالة أمر على وقوع شئ عقبه ينزل منزلة الارادة لذلك الشئ لما بينهما من اللزوم أو المشابهة فتدبر وقوله قوم اشارة الى أن المراد بقرية أهلها (قوله أمرنا مترفيها متنعميها بالطاعة) لما كان المتبادر منه أن التقدير أمرناهم بالفسق كقوله أمرته فقام اذ تقديره أمرته بالقيام كما سيأتى تحقيقه وهو غير صحيح لان الله لا يأمر بالفحشاء الا بارتكاب التأويل الآتى قدر له هذا المتعلق ولم يلتفت الى رده الآتى لانه مأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير كما نقله المفسرون وقوله متنعميها بصيغة الجمع المضافة وقوله على لسان رسول بيان للواقع المقدر بقرينة قوله حتى نبعث رسولا (قوله ويدل على ذلك ماقبله ومابعده الخ) رد على الزمخشرى كما سيأتى تفصيله مقتديا بالامام فيه يعنى أن ما زعمه من أنه لادليل على تقدير ما ذكر ممنوع بل الدليل عليه ظاهر فان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وان خص فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن النظير يدل على نظيره فذكر الفسق والمعصية دال على تقدير الطاعة كما فى قوله سرابيل تقيكم الحر فيكون كقوله أمرته فاساء الى أى أمرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المقتضية بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالاساءة كما لا يؤمر بالفسق والنقل أن الله لا يأمر بالفحشاء والتعجب من جعل المصنف ماذكر دليلا على تقديره مع أن الزمخشرى جعله دليلا على خلافه مما يتعجب منه ثم ان المدقق فى الكشف رد ماذكره المصنف رحمه الله كغيره بأن الزمخشرى لم يمنع هذا التقدير من هذا المسلك بل المانع عنده أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك ولظهوره لم يتعرض له وأيضا شهرة الفسق فى أحد معنييه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ماذكر من نبو المقام عن الاطلاق قائم فى التقييد بالطاعة فافهم ولا تغتر بما أثره الامام وشنع بأنه لا فرق بين أمرته ففسق وأمرته فعصانى وأيده غيره بأن الفسق الخروج عن الامر فذلك من عدم تدبر ما أورده جار الله على ما يجب انتهى يعنى أن الامر بالطاعة واقع من الله فى كل زمان ولكل أحد فلا وجه للتقييد حينئذ وأن هذا هو الداعى لاختيار الزمخشرى ماذكر ولما ورد عليه أنه ليس فى كلامه ما يدل عليه تلافاه بأنه تركه لظهوره ولا يخفى أنه قول بسلامة الامير ونظر بعين الرضا اذ أدخل فى الكلام ماليس فيه وأما التقييد المذكور فظاهر لانهم أئمة الكفر ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولو لم يلاحظ هذا لم يكن للتقييد وجه فى سائر الوجوه فتدبر (قوله وقيل أمرناهم الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى وملخصه أن المراد أمرناهم ففعلوا والامر مجاز لان حقيقته أن يقول لهم افسقوا وهو لا يتأتى لما مر فالوجه أنه أفاض النعم عليهم ليشكروا فعكسوا ذلك وجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة له فلما آثروا الفسوق أهلكهم وهذا هو الوجه لان المستفيض حذف ما يدل ما بعده عليه ونظيره لو شاء لاحسن اليك أى لو شاء الاحسان فلو أضمرت خلافه لم تكن على سداد وكأنك تروم من مخاطبك علم الغيب فهو اما استعارة تمثيلية أو تصريحية تبعية لا مجاز مرسل كما يوهمه لفظ التسبب فافهم (قوله على أن الامر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له) متعلق بقوله قيل الخ ومن متعلقة بمقدر أى ناشئ من الحمل لانه وجه الشبه فانه شبه افاضة النعم وصبها على أهل الاهواء بأمرهم بالفسق والجامع ماذكر أو شبه حالهم فى تقلبهم فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بفساد فبادر اليه هذا ما فى شروح الكشاف فقوله بأن بيان للمستعار له فما قيل

من

أو دنا وقته المقدر كقولهم اذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة (أمرنا مترفيها) متنعميها بالطاعة على لسان رسول بعثناه اليهم ويدل على ذلك ماقبله ومابعده فان الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمرد فى العصيان فيدل على الطاعة من طريق المقابلة وقيل أمرناهم بالفسق (قوله ففسقوا فيها) كقولك أمرته فقرأ فانه لا يفهم منه الا الامر بالقراءة على أن الامر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له بأن

من أنّ الاولى ابدال من بنى فيكون الامر مستعملا فى معنى الحمل والتسبب مجازا مرسلا وصحة كلام المصنف بأن يراد بالحمل والتسبب الصب فانه حمل وتسبب مخصوص ويجعل الامر مستعملا فى الصب وما أفضى الى الفسق فملاءمته المشابهة فى الحمل والتسبب فالتعبير عن الصب بالحمل والتسبب للاشارة الى وجه الشبه على أنه استعارة تبعية تعسف من غير داع وتطويل من غير طائل وقيل أمرنا استعارة لحملنا وتسببنا لاشتراكهما فى الافضاء الى الشئ وقوله بان صب الخ بيان للحامل من جانبه تعالى وكونه استعارة للصب وان صح ليس بمراد فيه وفيه ما فيه فتدبر (قوله ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوى الخ) يعنى أن ينزل منزلة اللازم كما فى المثال المذكور لانّ القرينة قائمة على أنه ليس بتقدير أمرته بالعصيان ولا قرينة على تقدير شئ آخر ودلالة الضدّ على ضدّه خفية فلا يقدر بالطاعة فيكون المعنى وجهنا الامر فوجد منه العصيان أو الفسق وقد نفى جار الله هذا الاحتمال وذكر أن ما نحن فيه ليس كما ذكر فى المثال والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى ردّه تبعا للامام وقد ضعفه فى الكشاف فان أردت التفصيل فراجعه وقد مرّت زبدته (قوله وقيل معناه كثرنا الخ) أمرت بفتح الميم وأمر بكسرها مطاوعه لازم والاول متعد فيختلف لزومه وتعديه باختلاف حركته وقد قيل انّ المكسور يكون متعديا وانه قرئ به وقوله آمرنا بالمدّ يعنى أنه يتعدى بنفسه وبالهمزة أيضا وأصله أأمرنا فابدل منه وهذا ذهب اليه أبو عبيدة والفارسى وغيرهما واستدلوا بالحديث الآتى وقوله خير المال الخ هو حديث صحيح ذكر المخرج سنده والسكة النخل المصفوف ومأبورة بالباء الموحدة والراء المهملة من تأبير النخل تلقيح وتثمره وهو معروف والمهرة أنثى الخيل ومأمورة بمعنى كثيرة الحمل والنتاج ومعناه خير المال زرع أو نتاج (قوله وهو أيضا مجاز من معنى الطلب) أى هو فى الحديث مجاز كما فى الآية كان الله تعالى قال لها كونى كثيرة النتاج فكانت فهى اذا مأمورة غير منهية وهذا من فاذى اللغة بعينه ومثله معنى ما قيل

ومهفهف قال الاله لحسنه ● كن فتنة للعالمين فكانه (٢)

فلا يتم الاستدلال بالحديث كما ذكروه وقيل أصله مؤمرة فعدل عنه للمشاكلة كما فى مأزورات غير مأجورات (قوله ويؤيده) أى يؤيد القول بأنه من أمر بمعنى كثر قراءة يعقوب رحمه الله آمرنا بالمدّ من الافعال وما روى عن أبى عمرو من قراءة أمّرنا بالتضعيف فانه ليس من الامر ضدّ النهى فيكون من أمر بمعنى كثر فهو يدل على وجوده لو لم يحتمل أن يكون منقولا من أمر بالضم اذا صار أميرا لانه معروف فيه وفعل المضموم مخصوص بهذا المعنى بخلاف غيره من المعانى فلذا قيده به ليتعين فلا يرد عليه أنه مثلث كما فى كتب اللغة فلا وجه لتقييده مع ان شهرته تكفى فيه وضمه لالحاقه بالسجايا وقوله وتخصيص المترفين الخ دفع للسؤال الذى مرّ تقريره فى الكشف (قوله يعنى كلمة العذاب السابقة) بالتأنيث كما فى بعض النسخ وفى بعضها السابق بدون تاء على أنه صفة الكلمة لتأويلها بالقول وقوله بحلوله الضمير للعذاب والباء للملابسة أو السببية متعلقة بحق وكذا هى فيما عطف عليه والكلمة هنا بمعنى الكلام وهو الوعيد السابق والفاء للتعقيب (قوله باهلاك أهلها) اشارة الى التقدير أو بيان المراد من التدمير وهو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء كما فى البحر (قوله وكثيرا الخ) اشارة الى أن كم خبرية وقوله وتمييزه أى مجرور من البيانية لا زائدة فقوله من بعد نوح من فيه لابتداء الغاية فلذا جاز اتحادها مع ما قبلها متعلقا وخصه بالذكر ولم يقل من بعد آدم عليه الصلاة والسلام لانه أول رسول اذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين وقوله يدرك الخ تفسير لهما على اللف والنشر المرتب (قوله وتقديم الخبير) أى لفظا على بصير التقدم متعلقه وهو المعلوم منه تقدما وجوديا على الامر الظاهرى لانه ينشأ عنه غالبا وقيل انه تقدم رتبى لانّ العبرة به كما فى الحديث انّ الله لا ينظر الى صوركم وأعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ونحوه ثم انه قال فى الكشاف انه نبه بقوله

صب عليهم من النعم ما أبطرهم وأفضى بهم الى الفسوق ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوى كقولهم أمرته فعصانى وقيل معناه كثرنا يقال أمرت الشئ وآمرته فأمر اذا كثرته وفى الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة أى كثيرة النتاج وهو أيضا مجاز من معنى الطلب ويؤيده قراءة يعقوب آمرنا ورواية أمّرنا من أبى عمرو ويحتمل أن يكون منقولا من أمر بالضم امارة أى جعلناهم أمراء وتخصيص المترفين لان غيرهم يتبعهم ولانهم أسرع الى الحماقة وأقدر على الفجور (فحق عليها القول) يعنى كلمة العذاب السابقة بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم فى المعاصى (فدمرناها تدميرا) أهلكناها باهلاك أهلها وتخريب ديارهم (وكم أهلكنا) وكثيرا أهلكنا (من القرون) بيان لكم وتمييز له (من بعد نوح) كعاد وثمود (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) يدرك بواطنها وظواهرها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه

(٢) قوله فكانه كذا فى النسخ بالتذكير ولعله بتأويل الفتنة بالافتتان وليحرر اه مصححه

وكفى بربك بذنوب عباده الخ على أن الذنوب هى أسباب الهلكة لا غير والمصنف رحمه الله تركه لما أنه وقد يمنع بأنه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه جازاهم بها والا لم ينتظم الكلام وأما الحصر فلان غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ومنه يعلم ما قيل متعلقه بذنوب عباده ويرد عليه أنه متعلق بصيرا أيضا على التنازع (قوله مقصورا عليها همه) فى الكشاف كالكفرة وأكثر الفسقة وأسقطه المصنف رحمه الله لابتنائه على مذهبه والقصر مأخوذ من المقابلة فانه جعله قسيم من أراد الآخرة فلو أرادهما لم يصح التقسيم وانما قال كالكفرة وأكثر الفسقة لانه اعتبر فى المقابل الايمان والسعى لها حق السعى كذا فى الكشف وفيه نظر وقيل انه ماخوذ من كان فانها تدل فى مثله على الاستمرار ولانه قسيم والقسمة تنافى الشركة ولقوله جعلنا له جهنم الخ فان مريدهما ليس كذلك وهو ملحق بالقسم الثانى ولا يخفى أن الحاقه بالثانى ينبو عنه قوله حقها من السعى فلذا قيل انه مسكوت عنه ولا ضير فيه وقيل انه مأخوذ من الارادة لانها عقد القلب وتمحض النية وهو بعيد (قوله قيد المعجل) فى قوله ما نشاء والمعجل له فى قوله لمن نريد وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر ان قيل بترادفهما تفنن وقوله وليعلم أن الامر بالمشيئة والهم فضل يحتمل أن الهم مجرور معطوف على المشيئة والمراد به ارادة العبد وعزمه على ما يريده يعنى وجود أمر بعد مشيئة العبد وعزمه فضل من الله تعالى لتوقفه على ارادته وقيل هو مرفوع خبره فضل وخبر أن بالمشيئة وليس الهم منصوبا معطوفا على اسم أن والمعنى أنه لا بد فى حصول كل أمر منهما وانما التأثير لها لا للهم فانه فضل من الله موقوف عليها أيضا وقوله لانه لا يجد الخ تعليل على اللف والنشر الغير المرتب أى لا يجد بعض من تمنى ما تمنى أصلا وبعض من وجد يجد بعضه لا كله (قوله ولمن نريد بدل من له بدل البعض) يعنى الجار والمجرور من الجار والمجرور فلا يحتاج الى رابط لانه فى بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله له منهم (قوله وقرئ ما يشاء) بضمير الغيبة وقوله والضمير فيه لله تعالى أى ضمير الغائب ليطابق المشهورة والضمير فيها لله أيضا لكن الظاهر هو الوجه الثانى فانه حينئذ يكون التفاتا ووقوع الالتفات فى جملة واحدة ان لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى عروس الافراح وقوله مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك يعنى كنمروذ وفرعون ممن ساعده الله على ما أراد استدراجا له وقوله وقيل الخ هذا أيضا على كون ضمير الغيبة لمن ولا عموم للموصولين فيه أيضا لكن المراد بالاول المنافق والمرائى والمراد بما يشاء جزاء ما أعده وسيلة للدنيا مما هو من أعمال الآخرة فيها والمساهمة المشاركة فى السهام والانصباء الحاصلة من الغنائم ولا يخفى موقعها هنا مع الغرض من اللطف وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى وقيل المقابلة بينه وبين ما قبله باعتبار العموم والخصوص أو المنافاة فان المنافقين أرادوا بعمل الآخرة الدنيا فتأمله (قوله حقها من السعى) من اما تبعيضية أو بيانية وكون سعيها سواء كان مفعولا به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرا مفعولا مطلقا بمعنى ما يحق ويليق بها مأخوذ من الاضافة الاختصاصية فيخرج من يتعبد من الكفرة ويزعم أنه سعى لها واليه أشار بقوله بما يخترعون بآرائهم جمع رأى وقوله اعتبار النية والاخلاص أى لله فى عمله سواء كانت للاجل أو للاختصاص وقوله فانه العمدة اشارة الى وجه تفسيره بما ذكر فان ما عداه لا يعتد مؤمنا وقوله الجامعون الخ اشارة الى أن الاشارة راجعة الى جميع ما قبله كما مر فى قوله أولئك هم المفلحون وقوله من الله من ابتدائية أى من جانبه ومثابا تفسير لمشكورا ومقبولا من لوازم الاثابة وقوله بدل من المضاف اليه أى عوض وهذا بناء على أن تنوين كل وبعض تنوين عوض عن الاسم المفرد كما يكون عوضا عن الحرف فى جوار وغواش وعن الجملة فى يومئذ وهو قول للنحاة وقيل انه تنوين تمكين وكلا مفعول نمد مقدم عليه (قوله نمد بالعطاء

(من كان يريد العاجلة) مقصورا عليها همه
(عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) قيد المعجل
والمعجل له بالمشيئة والارادة لانه لا يجد
كل متمن ما يتمناه ولا كل واحد جميع
ما يهواه واعلم أن الامر بالمشيئة والهم
فضل ولمن نريد بدل من له بدل البعض وقرئ
ما يشاء والضمير فيه لله تعالى حتى يطابق
المشهورة وقيل لمن فيكون مخصوصا
بمن أراد الله تعالى به ذلك وقيل الآية
فى المنافقين كانوا يراءون المسلمين
ويغزون معهم ولم يكن غرضهم الا مساهمتهم
فى الغنائم ونحوها (ثم جعلنا له جهنم
يصلاها مذموما مدحورا) مطرودا
من رحمة الله تعالى (ومن أراد الآخرة
وسعى لها سعيها) حقها من السعى وهو
الاتيان بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه
لا التقرب بما يخترعون بآرائهم وفائدة
اللام اعتبار النية والاخلاص (وهو
مؤمن) ايمانا صحيحا لا شرك معه ولا تكذيب
فانه العمدة (فأولئك) الجامعون للشروط
الثلاثة (كان سعيهم مشكورا) من الله
تعالى أى مقبولا عنده مثابا عليه فان شكر
الله الثواب على الطاعة (كلا) كل واحد
من الفريقين والتنوين بدل من المضاف اليه
(نمد) بالعطاء

مرة بعد أخرى) فسره به لأنه يشعر بالتكرار كما في مد الماء ونحوه قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر وقوله ونجعل آنفة مددا السالفة إن كان آنفة بتاء الوحدة منونا فمددا منون والسالفة بلام الجر وتاء الوحدة أيضا وإن كان مضافا لضمير العطاء الغائب فلسالفه كذلك والسالف ما سبق منه والآنف بالمد ما استؤنف مرة بعد مرة أخرى وقوله من معطاه إشارة إلى أن العطاء اسم مصدر واقع موقع المفعول وقوله ممنوعا لأنه من الحظر بمعنى المنع من الحظيرة وقوله في الرزق قيده به لدلالة السياق أو المراد به اللغوي فيتناول الشرف ونحوه كما يقال السعادة أرزاق أو هو تمثيل (قوله بدل من كلا) أي بدل كل من كل لكنه قدره فيما مضى بكل واحد من الفريقين تبعا للزمخشري فورد عليه ما أورده عليه أبو حيان والمعربون وتبعهم المحشي من أنه لا يصح على هذا التقدير لأنه يكون بدل كل من بعض كقوله

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

وهو مردود كما بين في النحو فالظاهر أن يقدر كل الفريقين ومن لم يفهم مراده قال في تقريره أي نمد هذا الفريق وذا الفريق لا كل فرد منهما ولذا قال كل واحد دون أحد وفرد والعجب من أبي حيان أنه خالف النحاة في أن كلا إذا أضيفت إلى نكرة قد ترد للكل المجموعي لا بمعنى كل فرد فرد مستدلا بقول عنترة

جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم

وعليه قول الأصوليين كل رجل يشيل الصخرة العظيمة وإن نازعه السبكي فيه في رسالة كل وعلى ما ذكر لا يرد عليه شيء عند النظر الصحيح وكأنه أشار إليه بقوله الأولى فتأمل (قوله وانتصاب كيف الخ) أي أنها في محل نصب لأنها مبنية على الفتح قال نجم الأئمة إنما عد كيف في الظروف لأنه بمعنى على أي حال والجار والمجرور والظرف متقاربان وكون كيف ظرفا مذهب الأخفش وعند سيبويه هو اسم بدليل إبدال الاسم منه نحو كيف أنت أصحيح أم سقيم ولو كان ظرفا لأبدل منه الظرف نحو متى جئت أيوم الخميس أم يوم الجمعة فإن جاء بعد كيف ما يستغنى به فكيف منصوب المحل على الحال فتأمل وناصبه ما بعده من الفعل وليس مضافا للجملة كما توهم والجملة بتمامها في محل نصب بقوله انظر وهو معلق هنا كما بين في محله والمعنى انظر إلى هذه الكيفية العجيبة (قوله تعالى أكبر درجات وأكبر تفضيلا) درجات وتفضيلا منصوبان على التمييز والمفضل عليه محذوف تقديره من درجات الدنيا وتفضيلها وقوله بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها عمم الدرجات ليشمل الدركات والتفضيل بمعنى التفاوت فاعتبر التفاوت بين أهل الجنة والنار وبين أبعاض الفريقين (قوله الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) إنما جعل المراد به أمته على حد قوله * إياك أعني واسمعي يا جاره * أو المراد به العموم على حد قوله ولو ترى إذ وقفوا على النار وهو معنى ما قيل إن الخطاب للإنسان لأن ما بعده ليس مما يتصف به نبيه وحبيبه صلى الله عليه وسلم ولو على طريق الفرض والتقدير (قوله فتصير من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة) شحذ بمعنى سن وحدد والشفرة السكين الكبيرة وكل نصل عريض وقعد بمعنى صار ويلحق به في العمل قال الرضي من الملحقات بصار قعد في قول أعرابي أرهف شفرته حتى قعدت كأنها حربة أي صارت وقال إنما يعمل قعد هذا العمل في هذا المثل فلا يقال قعد كاتبا لكونه مثله ولذا قيل إن تفسيره بتصير هنا غير جيد وهذا غير مسلم لأن الفراء ذهب إلى اطراد قعد بمعنى صار ومنه قول الراجز

من دون أن تلتقي الأركاب * ويقعد الأير له لعاب

وحكى الكسائي قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها فإذا كره يبقى على قول الفراء وعلى قول الأصحاب مذموما مخذولا حال وعلى قول الزمخشري خبر يقعد (قوله أو فتعجز من قولهم قعد الخ) بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز وقيل القعود كناية عن العجز فإن من أراد أخذ شيء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والإقعاد مجاز كأن مرضه أقعده والقعود اللبث مطلقا قائما أو قاعدا وهو حقيقة أيضا وفيه نظر إلا أن يريد أنه حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام (قوله جامعا على

مرة بعد أخرى ونجعل آنفة مددا السالفة (هؤلاء وهؤلاء) بدل من كلا (من عطاء ربك) من معطاه متعلق بنمد (وما كان عطاء ربك محظورا) ممنوعا لا يمنعه في الدنيا من مؤمن ولا كافر تفضلا (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) في الرزق وانتصاب كيف بفضلنا على الحال (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) أي التفاوت في الآخرة أكبر لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها (لا تجعل مع الله إلها آخر) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل أحد (فتقعد) فتصير من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أو فتعجز من قولهم قعد عن الشيء إذا عجز عنه (مذموما مخذولا) جامعا على

نفسك الخ) يشير الى أنهما خبران على الاول وحالان مترادفان على الثانى لامتداخلان ولامن قبيل حلو حامض كما قيل وقوله ومفهومه الخ ومثله من المفاهيم معتبر مقصود هنا فتأمّل (قوله وأمر أمرا مقطوعا به) كذا فى الكشاف فقيل انه مجاز وقيل انه ضمن معنى الامر لكونه جامعا للمعنيين الامر والقضاء الذى هو القطع وليست ضرورة داعية الى هذا التضمين وردّ بأن الداعى اليه أنّ المقضى يجب وقوعه ولم يقع التوحيد من بعض المخاطبين وقيل انه أراد انه مجاز عن الامر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان تضمينا لكان متعلق القضاء حينئذ الامر دون المأمور به والازم أن لا يعبد أحد غير الله فيحتاج الى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيردّ عليه بأنّ جميع أوامر الله بقضائه فلا وجه للتخصيص والامر هنا لمطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى وأنت خبير بأنّ ماذكره متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى أشار اليه فلا يرد ماذكره والتضمين عليه هنا شراح الكشاف والداعى اليه أنه لو كان مجازا لكان بمعنى أمر فقط ولم يلاحظ فيه معنى القطع الحقيقى له فتأمّل وأمّا التجوّز فى الايمان بما ذكر فيغنى عنه أنّ معنى لا تعبدوا غيره بمعنى اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه وانما اختير هذا للاشارة الى أنّ التخلية بترك ماسواه مقدّمة مهمة هنا (قوله بأن لا تعبدوا) اشارة الى أنّ أن مصدرية والجارّ مقدر قبلها ولا نافية ويجوز أن تكون ناهية كما مرّ ولا ينافيه كونها فى تأويل المصدر كما أسلفناه وأمّا كونها اخبارا عن انشائه الماضى فتعسف وغاية التعظيم العبادة وهى لا تحق وتليق الا لمن كان فى غاية العظمة منعما بالنعم العظام وهذا لا يوجد فى غيره فلذا أمروا بأن لا يعبدوا غيره (قوله وهو كالتفصيل) أى هذا وما عطف عليه من الاعمال الحسنة كالتفصيل لانه لا يشمل جميع مساعيها ولذا عطف بالواو وقوله ويجوز أن تكون أن مفسرة لتقدّم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهذا معطوف بحسب المعنى على قوله بأن لا تعبدوا لانه فى معنى وأن مصدرية كما مرّ وقوله ولا ناهية وقيل انها المخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية وقيل مصدرية ولا زائدة ويأباه الاستثناء (قوله وبأن تحسنوا) وفى نسخة وأن تحسنوا بعطف المقدر على أنها مصدرية ولا نافية وقوله أو وأحسنوا على أنّ أن تفسيرية ولا ناهية وهو معطوف على لا تعبدوا (قوله لانّ صلته لا تتقدّم عليه) وجعله الواحدىّ صلة له فقيل ان كان المصدر منحلا بأن والفعل فالوجه ماذكره المصنف تبعا للكشاف وان جعل نائبا عن أحسنوا فالوجه ماقاله الواحدىّ وهذا كله ان لم نغتفر ذلك فى الظرف مطلقا لتسامحهم فيه كما ذهب اليه كثير من النحاة (قوله ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل) تبع فيه الزمخشرىّ وهو المذهب المشهور من أنه لا يؤكد بها الفعل بعد ان الشرطية الا اذا زيدت عليها ما واختلف فيه فقيل انه واجب وقيل انه لا يجب وعليه قول ابن دريد

اما ترى رأسى حاكى لونه * طرّة صبح تحت أذيال الدجى

فلا يرد ما اعترض به أبو حيان من أنه مخالف لقول سيبويه رحمه الله وان شئت أحذفت النون كما أنك ان شئت لم تجئ بها مع أنه قيل ان سيبويه انما نص على أنّ نون التوكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان أبو اسحق قال بوجوبه وليس كلامه نصا فيما زعمه (قوله أو بدل على قراءة حمزة والكسائى من ألف يبلغان الخ) لا فاعل والالف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث وكلاهما عطف عليه فانه ردّ بأنه مشروط بأن يسند للمثنى نحو قاما أخواك مثنى أو مفرقا بالعطف بالواو وخاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وهنا ليس كذلك واستشكلت البداية بأنّ أحدهما عليه بدل بعض من كل لا كل من كل لانه ليس عينه وكلاهما معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أنا نقول انّ عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده وقد أجيب عنه بأنا نسلم أنه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه شأن التوكيد ولو سلم أنه لا بدّ منها ففيه فائدة لانه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى ومفهومه أن الموحد يكون ممدوحا منصورا (وقضى ربك) وأمر أمرا مقطوعا به (ألا تعبدوا) بأن لا تعبدوا (الا إياه) لانّ غاية التعظيم لا تحق الا لمن له غاية العظمة ونهاية الانعام وهو كالتفصيل لسعى الآخرة ويجوز أن تكون أن مفسرة ولا ناهية (وبالوالدين احسانا) وبأن تحسنوا أو وأحسنوا بالوالدين احسانا لانهما السبب الظاهر للوجود والتعيش ولا يجوز أن تتعلق الباء بالاحسان لانّ صلته لا تتقدّم عليه (اما يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) اما هى ان الشرطية زيدت عليها ما تأكيدا ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل وأحدهما فاعل يبلغن أو بدل على قراءة حمزة والكسائى من ألف يبلغان الراجع الى الوالدين

الاأنه تعقب بأنه ليس من البدل المذكور لانّ شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحـد
قسميه وهنا قد صدق على أحدهما وهذا محتاج الى التحرير فانظره (قوله وكلاهما عاطف على أحدهما
فاعلاً أو بدلا) قد علمت ما فى البدلية من القيل والقال واختار فى البحر أن يكون أحدهما بدلا من الضمير
وكلاهـما فاعل فعل مقدر تقديره أو يبلغ كلاهـما وهو من عطف الجمل وقوله ولذلك لم يجز أن يكون
تأكيد الالاف أى ضمير التثنية لانّ التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره ولان أحدهـما
لا يصلح توكيد اللمثنى ولا غيره فكذا ما عطف عليه ولانّ بين ابدال بدل البعض منه وتأكيده تدافعا
لانّ التوكيد يدفع ارادة البعض منه وهـذا القول منقول عن أبى على الفارسى رحمه الله قال فى الدر
المصون ولا بدّ من اصـلاحه بأن يجعل أحدهـما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية
وكلاهما توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وابقاء
توكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام فى معضلات العربية وقوله أن يكونا فى كنفه أى فى منزله
وكفالته أى فى حال يلزمه القيام بأمرهما فى المعيشة كقوله وكفلها زكريا ومنه الكفالة المعروفة وذلك
لكبر سنهما وعجزهما عن الكسب وغيره (قوله فلا تتضجر مما يستقذر منهـما) هذا بيان لمحصل معناه
ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة وهى معروفة وأف اسم فعل بمعنى أتضجر وذكروا فيها أربعين لغة
لا حاجة الى تفصيلها والوارد منها فى القراآت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة فقرأ نافع وحفص بالكسر
والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خـلاف بينهم
فى تشديد الفاء وقرأ نافع فى رواية عنه بالرفع والتنوين وأبو السمال بالضم من غير تنوين وزيد بن على
بالنصب والتنوين وابن عباس رضى الله عنهما بالسكون واسم الفعل بمعنى الماضى والمضارع قليل
والكثير فيه الامر وقوله وهو صوت وهو هذا اللفظ الذى يقوله المتضجر كاخ الذى يقوله المتوجع
وقوله وقيل هو اسم الفعل الذى هو أتضجر كاوه بمعنى أتوجع وهو قليل كما مرّ وقوله لالتقاء الساكنين
لانه الاصل فى التخلص منه والساكنان الفاآن وقوله للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما واذا لم ينون فهو
تضجر مخصوص وقوله على التخفيف ليس المراد به ترك التشديد فانهـم لم يقرؤا به بل تخفيف الفتح لانه
أخف من الكسر وقيل المراد به ترك التنوين وقوله وقرئ به أى بالفتح وهى قراءة زيد وبالضم معطوف
على قوله به والاتباع للهمزة وهى رواية عن نافع كما مرّ (قوله قياسا) أى قياسا جليا لانه يفهم بطريق
الاولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب ولا خـلاف فيه بين الحنفية والشافعية
على أنه مفهوم كما تقرر فى الاصول وقوله وقيل عرفا يعنى أنه يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا فى عرف اللغة
كما فى المثال المذكور فانه يدل على أنه لا يملك شيأ قليلا أو كثيرا والنقير نقرة فى ظهر النواة والقطمير شق
النواة أو قشرة رقيقة عليها (قوله ولذلك) أى لدلالة النص على ما ذكر منع الخ وقال ابن حجر حديث
حذيفة رضى الله عنه وأنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسـلم فى قتل أبيه وهو فى صف المشركين
فقال دعه بل غيرك كما فى الكشاف لم أجده مرويا فى كتب الحديث ولم يصح عن والد حذيفة أنه كان فى
صف المشركين فانه استشهد بأحد مع المسلمين كما فى صحيح البخارى لكن نحو القصة المذكورة وقعت لابى
عبيدة ابن الجراح وقوله نهى عما يؤذيهما الخ بيان لمحصل معنى الآية من قوله وبالوالدين احسانا الى
هنا لا بقوله ولا تنهرهما كما قيل وقوله باغلاظ متعلق بتنهرهما أو تزجرهما وقوله اخوات أى متقاربة
فى المعنى أمّا النهى والنهر وهو الزجر فظاهر وأمّا النهـم بسكون الهاء والميم فلانه يكون بمعنى الزجر أيضا
كما يكون بالفتح بمعنى شدة شهوة الطعام وقوله بدل التأفيف والنهر معلوم مما قبله لأنه مقدر فى الكلام
وقوله جميلا أى حسـنا لانه يراد بهـذا المعنى فى مثله لا بمعنى كثرة العطاء والشراسة بفتح الشين المعجمة
والراء والسـين المهملتين بينهـما ألف الصعوبة ومخالفة الطباع اللينة وسوء الخلق وقوله تذلل لهـما
وتواضع هو بيان لمحصل معنى الكلام وقوله فيهما كان معناه فى حقهما وفى معاملتهما (قوله جعل

وكلاهـما عطف على أحـدهـما فاعلا
أو بدلا ولذلك لم يجز أن يكون تأكيدا
للالف ومعـنى عنـدك أن يكونا فى كنفه
وكفالته (فلا تقل لهما أفّ) فلا تتضجر مما
يستقذر منهما ولا تستثقل من مؤنهما وهو
صوت يدل على تضجر وقيل هو اسم الفعل
الذى هو أتضجر وهو مبنى على الكسر لالتقاء
الساكنين وتنوينه فى قراءة نافع وحفص
للتنكير وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب
بالفتح على التخفيف وقرئ به منونا وبالضم
للاتباع كمنذ منونا وغير منون والنهى عن
ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء
قياسا بطريق الاولى وقيل عرفا كقولك
فلان لا يملك النقير والقطمير ولذلك منع رسول
الله صلى الله عليه وسلم حذيفة من قتل أبيه
وهو فى صف المشركين نهى عما يؤذيهما بعد
الامر بالاحسان بهما (ولا تنهرهما) ولا
تزجرهما عما لا يعجبك باغلاظ وقيل النهى
والنهر والنهم اخوات (وقل لهما) بدل
التأفيف والنهر (قولا كريما) جميلا لا شراسة
فيه (واخفض لهما جناح الذلّ) تذلل لهما
وتواضع فيهما جعل

للذل جناحا كما جعل الخ) يعني أن فيه استعارة مكنية وتخييلية كما في بيت لبيد المذكور وهو من معلقته المشهورة فشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا وأثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا لان الطائر اذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما وأيضا هو اذا رأى جارحا يخافه لصق بالارض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذلله وقيل المراد بخفضهما ما يفعله اذا ضم فراخه للتربية وانه أنسب بالمقام (قوله وغداة ريح البيت) غداة مجرورة على اضمار رب والغداة أول النهار خصها لشدة بردها وقرة بفتح القاف وقيل انها مكسورة البرد الشديد وهو معطوف على ريح أو غداة وقوله كشفت بصيغة المتكلم أى أزلت ضررها بكن الضيوف واطعامهم وايقاد النار لهم ومن زعم أنه روى مجهولا مع تاء التأنيث فقد أخطأ لانه مختل الوزن ولا رواية فيه وأصبحت ناقصة واسمها ضمير مستتر للغداة أو الريح أو القرة وبيد الشمال زمامها من الخبر والمبتدا خبرها كذا في شرح المعلقات والمعنى أن تلك الغداة أو الريح الباردة أو القرة حصلت في ذلك الوقت وأنت بسبب هبوب الشمال وهي ريح معروفة بالبرودة فكأنها قائدة لها كما تقاد الابل بازمتها وهذا محل الشاهد ولا تكلف فيه كما توهم ان اسم أصبحت زمامها وأنها اكتسب التأنيث من المضاف اليه والجار والمجرور خبرها وأوهن منه ما قيل ان أصبحت تامة بمعنى دخلت في وقت الصباح وانها مسندة لضمير القرة وزمامها فاعل الظرف وجملته حالية وقوله للشمال بفتح الشين وفيه لغات أخر ففيه استعارتان مكنيتان بتشبيه الشمال برجل قائد والقرة بناقة منقادة وتخييليتان في الزمام واليد وقوله وأمره بصيغة الفعل معطوف على جعل ومبالغة مفعول له أو اسم مرفوع خبره مبالغة ووجه المبالغة ما فيه من الترشيح لانه أبلغ من التجريد لا الايجاب لانه يفهم من تواضع وتذلل أيضا (قوله أو أراد جناحه) ففيه استعارة تصريحية تحقيقية مرشحة أو تمثيلية ويحتمل المكنية أيضا على بعد ووقع في بعض النسخ بالواو بدل أو وهو من سهو الناسخ والجناح الجانب كما يقال جناحا العسكر وخفضه مجاز كما يقال لين الجانب ومنخفض الجانب وقوله للبيان لانه صفة مبينة لان المراد من خفض الجناح التذلل والمبالغة لانه وصف بالمصدر كما مر تحقيقه والكلام عليه فكأنه جعل الجناح بمنزلة عين الذل وأما أنه يفيد أنه خلق منه كما قيل فلا وجه له وتحقيقه في الكشف أن فيه وجهين وجناح الذل في الوجه الاول بل خفض الجناح تمثيل في التواضع كما أشار اليه في سورة الشعراء وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا أو مستقلا كما مر في قوله واعتصموا بحبل الله ولما كان الاول أبلغ وأظهر اكتفى به في الشعراء وفي الوجه الثاني استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح للذل ثم المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحا أمره بخفضه تكميلا وما عسى أن يختلج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذله جناحا فالامر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من الامر بخفضه لان كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط اذا جعل المجموع تمثيلا لان الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس وأما على الترشيح فهو وهم لان جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء وهذا جعل تكميلا والاول أبلغ وأوفق بنظره في القرآن فافهم فانه من بدائعه والذل بالكسر في الدواب ومعناه سهولة الانقياد وبالضم في الانسان ضد العز والنعت منه ذليل ومن الاول ذلول (قوله من فرط رحمتك الخ) قال في الكشف ان هذا اشارة الى أن من ابتدائية على سبيل التعليل ولا تحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة الى التشبيه اذ جناح الذل ليس من الرحمة أبدا بل خفض جناح الذل جاز أن يقال انه رحمة وهذا بين اه يعني أنه لو كان بيانا لكان على سبيل التجريد وهو من أقسام التشبيه وهم قد صرحوا بأنه استعارة ثم انه بعد التنزل لا مجال له هنا فتدبر وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو مأخوذ من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ الا عن رحمة تامة لا من كون التعريف للاستغراق كما قيل (قوله لافتقارهما الى من كان أفقر خلق الله تعالى اليهما)

تعليل

للذل جناحا كما جعل لبيد في قوله
وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ أصبحت بيد الشمال زمامها
للشمال يدا وللقرة زماما وأمره بخفضه مبالغة
أو أراد جناحه كقوله تعالى واخفض
جناحك للمؤمنين واضافته الى الذل للبيان
والمبالغة كما أضيف حاتم الى الجود والمعنى
واخفض لهما جناحك الذليل وقرئ الذل
بالكسر وهو الانقياد والنعت منه ذلول (من
الرحمة) من فرط رحمتك عليهما لافتقارهما الى
من كان أفقر خلق الله تعالى اليهما بالأمس

تعليل لاحتياجهما الى أشد الرحمة لان احتياج المرء الى من كان محتاجا له غاية الضراعة والمسكنة فيرحم أشد رحمة كما قلت

يا من أتى يسأل عن فاقتى ● ما حال من يسأل من مائله
ماذلة السلطان الا اذا ● أصبح محتاجا الى عامله

(قوله وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقيه) الخطاب للولد ورحمته الفانية هى ما تضمنها الامر والنهى السالفان والرحمة الباقية هى رحمة الآخرة وخصها الانها الاعظم المناسب طلبه من العظيم ولان رحمة الدنيا حاصلة لعمومها الكل أحد ولا تكتف نهى معطوف على الامر قبله وهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل انها مخصوصة بالابوين المسلمين وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار والمصنف رحمه الله ذهب الى أنها عامة غير منسوخة لان تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله لهما أن يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه فيجوز الدعاء لهما بالرحمة على هذا الوجه فان كان المراد رحمة الدنيا فهى دعاء بالزيادة (قوله رحمة مثل رحمتهما) فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما ذهب اليه بعضهم لانه مخالف لمعناها المشهور مع أن هذا يفيد ما أفاده التعليل كما أشار اليه المصنف رحمه الله والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل رحمتهما لى فى صغرى وقال الطيبى رحمه الله ان الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله مثل ما أنكم تنطقون قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية حينية والمعنى ارحمهما وقت أحوج ما يكون الى الرحمة كوقت رحمتهما لى وأنا لحم على وضم وليس ذلك الا فى القيامة والرحمة الجنة لانها الرحمة الباقية فتعسف لا يساعده اللفظ والمعنى وقوله وفاء بوعدك اشارة الى ما ورد من نحو الراحمون يرحمهم الرحمن وغيره وقوله روى تبع فيه الزمخشرى وقال ابن حجر رحمه الله انه لا يوجد فى كتب الحديث وقوله فهل قضيتهما أى حقهما كما صرح به فى الكشاف وفى ايراده اشارة الى فائدة طلب الرحمة لهما من الله فانه لا يفى بحقهما وانما يوفيه الله عنه وهو أيضا توطئة لما بعده وفيه تهديد ووعيد لمن خالفه فى ذلك والظاهر أنه وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره (قوله قاصدين للصلاح) أى بما صدر فى حقهما أى مع صدوره حال البادرة والحدة فلذا فسره بالقصد والاوبة الرجوع وهى التوبة هنا لانها رجوع عن الذنب وحرج الصدر ضيقه وقوله وفيه تشديد عظيم على الاولاد فى حق أبويهم ووجهه كما فى الكشف انه شرط فى البادرة النادرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله فانه كان للاوابين الخ لدلالة المغفرة والتوبة على الذنب فشرط قصد الصلاح والتوبة وهو استئناف يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل كيف يقوم بحقهما وقد تبدر بوادر فقيل اذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستقر ذلك ثم اتفقت بادرة من غير قصد الى المساءة فلطف الله يجيز دون عذابه (قوله ويجوز أن يكون عاما الخ) عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة أن يقال ورد فى حق هؤلاء وقوله أوليا صفة مصدر مقدر أى اندراجا وقد وقع مصرحا به فى بعض النسخ وقوله لوروده على اثره أى لوقوعه بعده وهو تعليل للاندراج وقيل انه سقط من بعض النسخ قوله ويندرج الخ فيشكل التعليل حينئذ الا أن يراد أن يكون عاما لغيره وهو تعسف لا حاجة اليه فانه انما سقط من قلم الناسخ (قوله من صلة الرحم وحسن المعاشرة) هذا متفق عليه وذكره توطئة لمذهبه من أنه لا تجب النفقة على غير أصل وفرع خلافا لابى حنيفة على ما فصل فى الفروع لكنه قيل عليه ان عطف المسكين وابن السبيل عليه مما يدل على أن المراد الحقوق وذا القربى ظاهر فى العموم لا يختص بالقرابة الولادية وقوله فى النظم حقه يشعر باستحقاقه ذلك لاحتياجه فلا يرد قوله فى الكشف الحق ان ايتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره فلا ينهض دليلا على ايجاب نفقة المحارم مع أنه اذا عم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا ينهض

(وقل رب ارحمهما) وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية ولا تكتف برحمتك الفانية وان كانا كافرين لان من الرحمة أن يهديهما (كما ربيانى صغيرا) رحمة مثل رحمتهما على وتربيتهما وارشادهما لى فى صغرى وفاء بوعدك للراحمين روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أبوى بلغا من الكبر أنى ألى منهما ما وليا منى فى الصغر فهل قضيتهما قال لا فانهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وأنت تفعل ذلك وتريد موتهما (ربكم أعلم بما فى نفوسكم) من قصد البر اليهما واعتقاد ما يجب لهما من التوقير وكأنه تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالا (ان تكونوا صالحين) قاصدين للصلاح (فانه كان للاوابين) للتوابين (غفورا) ما فرط منهم عند حرج الصدر من أذية أو تقصير وفيه تشديد عظيم ويجوز أن يكون عاما لكل تائب ويندرج فيه الجانى على أبويه التائب من جنايته أوليا لوروده على اثره (وآت ذا القربى حقه) من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليهم

وقوله اذا كانوا محارم فقرأ اقتصر عليه لانه محل الخلاف و يفهم منه أنهم اذا لم يكونوا كذلك حقهم صلتهم بالمودة والزيارة ونحوهما وأقارب الرسول صلى الله عليه وسلم حقهم توقيرهم ومحبتهم واعطاؤهم الخمس ومرّضه لانه لا قرينة على التخصيص وفيه أن الخطاب قرينة وهو مروى أيضا (قوله بصرف المال فيما لا ينبغى) اشارة الى أن التبذير المشتق من تفريق البذر فى الارض المراد منه ماذكر وهو شامل للاسراف فى عرف اللغة ويراد منه حقيقته وان فرق بينهما على مانقل فى الكشف بأن الاسراف تجاوز فى الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز فى موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثانى أدخل فى الذم وأما قوله فيه انه يتناوله فى الآية بطريق الدلالة اذ لا يفترقان فى الاحكام لاسيما وقد عقبه بالاقتصاد المناسب للكمية المرشد الى ارادته ففيه نظر غفل عنه من أورده من عنده فانه اذا كان التبذير أقوى وأدخل فى الذم كيف يدلّ على مادونه بطريق الدلالة فتأمل والمسكين وابن السبيل يعطى من الزكاة كما بين فى محله ثم انه قيل ان الاسراف منهى عنه ولو فى وجوه الخيرات ماأورده الزمخشرى من قول القائل لا سرف فى الخير لا عبرة به وفيه نظر (قوله وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أحمد بن حنبل رحمه الله عن ابن عمر رضى الله عنهما وغيره وهو حديث صحيح (قوله أمثالهم فى الشرارة) بفتح الشين مصدر كالطهارة أى فى كونهم شرا وهو اشارة الى أن الاخوان جمع أخ وهو بمعنى المثل والمشابه فى الصفة مجازا واستعارة كما وقع فى الحديث بكلمانه بأخى السرار أى كلام يشبه المسارّ به وكذا قولهم للخير أخو الشرّ فالاخ المماثل حقيقة أو ضدا كما يسمى المتقابلان زوجين واذا أريد به الاصدقاء أو الاتباع فهو مجاز تشبيه القران الصحبة والتبعية بقران القرابة فظهر أن الكل على الاستعارة وان كان الوجه مختلفا وقوله لانهم كانوا يطيعونهم فى الاسراف بيان لوجه جعلهم أصدقاء وأتباعا باطاعتهم لهم كما يطيع الصديق صديقه والتابع متبوعه وكأنه مجاز على مجاز لشهرة الاول التى ألحقته بالحقيقة فتأمل (قوله روى أنهم) أى الكفرة وهذا مما عرف فى الجاهلية والتياسر تفاعل من يسر اذا ضرب قداح الميسر على جزور ينحرو يقسم على سهام الميسر كما مرّ بيانه وعدّاه بعلى لتضمينه معنى يتزاحمون أو يتراهنون أو يجتمعون وقوله فى السمعة بضم فسكون وهى الرياء الذى يشتهر ويسمعه الناس وقوله فى القربات جمع قربة وهى مايتقرب به الى الله وقوله مبالغا من صيغة فعول وأشار بقوله فى الكفر الى أنه يجوز أن يكون من الكفر ضد الايمان ٢ وقوله بنعماء بالمدّ بمعنى النعمة اشارة الى أنه من كفران النعمة والمقصود زجرهم عن اتباعه (قوله وان أعرضت عن ذى القربى الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله ولذا خص ضميرعنهم بهم وان احتمل العموم والخطاب عام وقيل معنى ان أعرضت أردت الاعراض فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وقيل المعنى ان ثبت وتحقق فى المستقبل أنك أعرضت عنهم فى الماضى فقل الخ والمراد سببية الثبوت للامر بهذا القول فهذا وجه تفسيره المضارع بالماضى وان كانت ان تخلصه للاستقبال وفيه نظر (قوله حياء من الردّ) أى من ردّ من سأل صريحا منهم وفى الحديث كان عليه الصلاة والسلام اذا سئل شيأ ليس عنده أعرض وسكت وفيه اشارة الى أن هذا علة الاعراض لانتظار الرزق وكونه كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لان هذا شأن من لم يعط فهو لازم عرفا وما وقع فى نسخة ينفقهم بالقاف من تحريف الناسخ وليس ماذكر علة له بل عدم حصول مايعطيه (قوله لانتظار رزق من الله) فى الكشاف ان قوله ابتغاء رحمة اما أن يتعلق بجواب الشرط مقدما عليه أى فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا رحمة لهم وتطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أى ابتغ رحمة الله التى ترجوها برحمتك عليهم واما أن يتعلق بالشرط أى وان أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك فسمى الرزق رحمة فردّهم ردّا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لان فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسببا عنه فوضع المسبب موضع السبب والمصنف

وقال أبو حنيفة حقهم اذا كانوا محارم فقراء أن ينفق عليهم وقيل المراد بذى القربى أقارب الرسول صلى الله عليه وسلم (والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) بصرف المال فيما لا ينبغى وانفاقه على وجه الاسراف وأصل التبذير التفريق وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال لسعد وهو يتوضأ ماهذا السرف قال أوفى الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) أمثالهم فى الشرارة فان التضييع والاتلاف شر أو أصدقاءهم وأتباعهم لانهم كانوا يطيعونهم فى الاسراف والصرف فى المعاصى روى أنهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة فنهاهم الله عن ذلك وأمرهم بالانفاق فى القربات (وكان الشيطان لربه كفورا) مبالغا فى الكفر به فينبغى أن لا يطاع (واما تعرضنّ عنهم) وان أعرضت عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الردّ ويجوز أن يراد بالاعراض عنهم أن لا ينفعهم على سبيل الكناية (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) لانتظار رزق من الله ترجوه

(٢) قوله وقوله بنعماء النسخ التى بين أيدينا ليس فيها هذا وكان نسخته كانت كذلك فليحرر اه مصححه

رحمه الله لم يرد انه علة لما قبله وقد أشار اليه فيما تقدم لكنه أجمل ما في الكشاف فلا وجه
لما قيل كون انتظار الرزق علة للاعراض ممنوع وكذا عدم النفع بل هو معلل بالحياء كما ذكره وقيل
انه يعني ان اعراضك عنهم بترك الجواب المورث لليأس لانتظار ما ذكر لكن ما ذكره من تعلقه بالجواب
أورد عليه أن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب أمّا وما يلحق بها فامّا أن يكون جرى فيه
على المذهب الكوفي المجوز له مطلقا أو أراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه ويجري هذا المجرى تفسيره
وأن يأتيك بدل من الضمير بدل اشتمال (قوله أو منتظرين له) اشارة الى أن المصدر حال مؤوّل
باسم الفاعل وجمعه باعتبار المعنى لان الخطاب لغير معين عام ففيه معنى الجمع وكونه للتعظيم لا يناسب
المقام وفي نسخة منتظرا وهي ظاهرة وحمله في الاول على انتظار السائلين بعيد ولا وجه لتقييده به
وهي حال مؤكدة وقوله ويجوز أن يتعلق بالجواب مرّ تفصيله (قوله وقيل معناه لفقد رزق من ربك)
عطف على ما قبله من تفسير الابتغاء بالانتظار قال في الكشف ابتغاء الرزق أقيم مقام فقدانه وفيه
لطف فكان ذلك الاعراض لاجل السعي لهم وهو من وضع المسبب موضع السبب كما مرّ واذا جعل
الاعراض كناية عن عدم نفعهم فالابتغاء مجاز عن عدم الاستطاعة متعلق بالشرط ولا يخفى جريانه
على التعليق بالجزاء أيضا وقوله لينا تفسير لميسورا والاجمال القول الجميل الحسن (قوله والميسور
من يسر الامر مثل سعد الرجل ونحس) اليسر السهولة واليسير والميسور السهل وتيسر تسهل وتهيأ
كاستيسر وقوله من يسر أي المجهول وكذا ما بعده فكأنه لم يسمع الا مجهولا اذا تعدى كما في الكشاف
والميسور اسم مفعول منه أو المراد بالقول الميسور الدعاء لهم باليسر مثل أغناكم الله ونحوه كيسر لكم
الرزق فعلى هذا يكون الميسور مصدرا بتقدير مضاف كما في الكشاف أي قولا ذا ميسور أي يسر
قال العلامة وفيه نظر لان الميسور معناه ذا يسر واذا وقع صفة لقولا فأي ضرورة في أن يجعل
مصدرا ثم يؤوّل بذا ميسور وما قيل ان قول المصنف وهو اليسر يشير الى أن الميسور مصدر وقول
ميسور من باب رجل عدل فاندفع ما ذكره العلامة لا يسمن ولا يغني من جوع فالحق في دفعه أنه اذا
أريد به قولا يشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسرا لما أرادوه وميسور ومعسور
مصدرين مما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه فتأمل
(قوله تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر) يعني أنهما استعارتان تمثيليتان شبه في الاولى فعل
الشحيح في منعه بمن يده مغلولة لعنقه بحيث لا يقدر على مدها وفي الثانية شبه المسرف ببسط اليد
بحيث لا تحفظ شيأ وهو ظاهر وقوله أمر بالاقتصاد بدل من نهى بدل اشتمال على ما وقع من ترك
الواو في نسختنا وقوله الذي هو الكرم أي الجود الممدوح لانه يختص به في العرف فلا وجه لما قيل
الاولى أن يقول هو الجود اذ لا اختصاص للكرم بالبذل المالي وقوله عند الله لانه غير مرضي
وعند الناس لان من لا يحتاج اليه يطعن فيه بعدم تداركه لاحواله ومن يحتاج يذمه باعطاء غيره
أو تنقيصه بل عند نفسه أيضا كما سيذكره (قوله بالاسراف وسوء التدبير) قيل الاولى أن يعتبر فيه
التوزيع فتقعد منصوب في جواب النهيين والملوم راجع لقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك كما قيل
ان البخيل ملوم حيثما كانا ٭ والمحسور راجع الى قوله ولا تبسطها (قوله نادما) فهو من الحسرة
وهي كما قال الراغب الغم والندم على ما فات كأنه انحسر عنه الجهل الذي حمله على ما ارتكبه أو
انحسرت أي انكشفت قواه عنه أو أدركه اعياء عن تدارك ما فاته فلذا قيل محسورا دون حاسر
لانه أبلغ (قوله أو منقطعا بك) ضبط بفتح الطاء على صيغة المفعول لانه من انقطع بالمسافة
مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته ونفد زاده فانقطع وقوله لا شيء عندك تفسير له وقوله من حسره
السفر أي أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته فهو حاسر ومحسور وأمّا الحاسر فتصوّر أنه قد حسر
نفسه وأمّا المحسور فتصوّر أن التعب قد حسره وقوله اذا بلغ منه أي اذا بلغ السفر منه الجهد لكن

أن يأتيك فتعطيه أو منتظرين له وقيل
معناه لفقد رزق من ربك ترجوه أن يفتح
لك فوضع الابتغاء موضعه لانه مسبب
عنه ويجوز أن يتعلق بالجواب الذي هو
قوله تعالى (فقل لهم قولا ميسورا) أي
فقل لهم قولا لينا ابتغاء رحمة الله برحمتك
عليهم باجمال القول لهم والميسور من يسر
الامر مثل سعد الرجل ونحس وقيل القول
الميسور الدعاء لهم بالميسور وهو اليسر مثل
أغناكم الله تعالى ورزقنا الله واياكم (ولا
تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط) تمثيلان لمنع الشحيح واسراف
المبذر نهى عنهما أمر بالاقتصاد بينهما الذي
هو الكرم (فتقعد ملوما) فتصير ملوما
عند الله وعند الناس بالاسراف وسوء
التدبير (محسورا) نادما أو منقطعا بك
لا شيء عندك من حسره السفر اذا بلغ منه

وعن جابر بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس أتاه صبي فقال ان أمي تستكسيك درعا فقال صلى الله عليه وسلم من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى أمه فقالت قل له ان أمي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظروا الصلاة فلم يخرج فأنزل الله ذلك ثم سلاه بقوله (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه بمشيئته التابعة للحكمة البالغة فليس ما يرهقك من الاضاقة الا لمصلحتك (انه كان بعباده خبيرا بصيرا) يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم ويجوز أن يريد أن البسط والقبض من أمر الله تعالى العالم بالسرائر والظواهر فأما العباد فعليهم أن يقتصدوا أو أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته ولا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط وأن يكون تمهيدا لقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق) مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم أرزاقهم فقال (نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا) ذنبا كبيرا لما فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع والخطء الاثم يقال خطئ خطأ كأثم اثما وقرأ ابن عامر خطأ وهو اسم من أخطأ يضاد الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر وقرأ ابن كثير خطاء بالمد والكسر وهو اما لغة فيه أو مصدر خاطأ وهو وان لم يسمع لكنه جاء تخاطأ في قوله

تخاطأه القناص حتى وجدته
وخرطومه في منقع الماء راسب

وهو مبني عليه وقرئ خطاء بالفتح والمد وخطا بحذف الهمزة مفتوحا ومكسورا (ولا تقربوا الزنا) بالعزم والاتيان بالمقدمات فضلا عن أن تباشروه (انه كان فاحشة)

بلغ منه المرض اذا أثر فيه فهو استعارة (قوله وعن جابر الخ) هذا الحديث ذكره في الكشاف هكذا بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ أتاه صبي فقال ان أمي تستكسيك درعا فقال من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى أمه فقالت له قل له ان أمي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظروا فلم يخرج للصلاة قال العراقي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث وقوله تستكسيك أي تطلب منك كسوة لها والدرع هنا القميص وقوله من ساعة الى ساعة تركيب مشهور في الالسنة ومعناه ما في المثل من العمود الى العمود فرج أي أخر سؤالك من ساعة الى ساعة أخرى يظهر لك مرادك وتظفر به فانا نترقب حصوله ونرجوه وقوله فأنزل الله ذلك وهو لا ينافي كونه عاما وقوله يوسعه تفسير للبسط ويضيقه تفسير ليقدر فان يقدر ويقتر مترادفان (قوله فليس ما يرهقك) أي يغشاك ويعرض لك في بعض الاحيان والاضاقة افعال بمعنى تضييق الحال ومن تعليلية ويجوز في يرهقك أن يكون افعالا من الارهاق فمن بيانية والاظهر الاول (قوله يعلم سرهم وعلنهم) لف ونشر مرتب كما مر وقوله فيعلم من مصالحهم الخ اشارة الى أن المراد من علم الظاهر والباطن أنه أعلم بمصالحهم فيقدرها على وفق حكمته فهو تسلية له وقوله ويجوز أن يريد الخ فيكون ذكر أن القبض والبسط موكول اليه لعلمه بجميع أحوال عباده عبارة عن أنهم ينبغي لهم الاقتصاد في أمورهم أي الاعتدال والتوسط في الاعطاء والانفاق لان الزيادة عنه والنقصان انما هو لله وقوله أو أنه الخ فيكون تعليما لهم وحثا لهم على التخلق بأخلاق الله حسبما يقتضيه الحال وقوله وأن يكون تمهيدا الخ لانه اذا كان القبض والبسط لله لا ينبغي أن يخشى الفقر الحامل على ذلك وقوله وأدهم بناتهم أي دفنها حية كما كانوا يفعلونه في الجاهلية (قوله كان اثما) أي لفظا ومعنى ويكون بمعنى تعمد الكذب وليس بمراد هنا وقرأ ابن ذكوان بفتح الخاء والطاء من غير مد وخرجها الزجاج على وجهين أحدهما أن يكون اسما أي اسم مصدر لأخطأ يخطئ اذا لم يصب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اسم أو هو مصدر خطئ بمعنى أخطأ كما في قوله

والناس يلحون الامير اذا هم ❊ خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

وقوله وقيل لغة فيه اشارة الى هذا يعني أنه مصدر خطئ خطأ أو خطأ والمعنى ان قتلهم غير صواب كما صرح به الراغب وقد استشكلوا هذه القراءة لان الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله ورد بأنهم لم يقفوا على ما مر عن أهل اللغة والتفسير (قوله وقرأ ابن كثير خطاء) بوزن قتال والباقون بكسر فسكون وهي التي فسر عليها أولا وهو مصدر خاطأ يخاطئ خطاء كقاتل يقاتل قتالا قال أبو علي الفارسي وان كنا لم نجد خاطئ لكنه وجد تخاطأ مطاوعه فدلنا عليه وأنشد عليه شعر العرب كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولا عبرة بقول أبي حاتم ان هذه القراءة غلط وقوله وهو أي الخطاء اما لغة أي في مصدره وان لم يكن من المفاعلة كقام قياما أو هو من المفاعلة وقوله وهو مبني عليه أي التفاعل مبني على المفاعلة لانه مطاوعه فيدل عليه كما مر والقناص بالتشديد الصائد والخرطوم الفم ومنقع بفتح الميم محل اجتماع الماء وراسب بمعنى داخل يصف صيدا ظفر به وهو يشرب (قوله وقرئ خطاء بالفتح والمد) وهذه قراءة للحسن شاذة وهي اسم مصدر لأخطأ كأعطى وقرئ أيضا خطا بفتح الخاء والطاء وألف في آخره مبدلة من الهمزة كعصا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وخطا بحذف الهمزة مفتوحا لكن عبارته توهم أنه من قصر الممدود وليس كذلك لانه ضرورة لا داعي اليها وقوله ومكسورا أي مكسور الخاء مع ألف في آخره وهذه قراءة أبي رجاء وقرئ خطأ بفتح فسكون وهمزة في آخره وهي مروية عن ابن عامر وقرئ في الشواذ خشية بكسر الخاء (قوله بالعزم والاتيان بالمقدمات) فهو نهي عنه على أبلغ وجه سواء كان كناية أو دلالة وفيه اشارة الى تحريم العزم على المحرمات اذا صمم عليه

وقوله

وقوله فعلة بفتح الفاء اشارة الى وجه تأنيثه وهو خبرا لمذكر أو الى تقدير موصوف مؤنث وقوله ظاهرة القبح تفسير الفاحشة (قوله وبئس طريقا طريقه) اشارة الى أن ساء بمعنى بئس وحكمها حكمها وسبيلا بمعنى طريقا تمييز وقد اعترض عليه أبو حيان بأن الفاعل في بابه ضمير التمييز فلا يصح تقديره طريقه وسبيله لانه ليس بضمير ولا اسم جنس فالظاهر تقديره بئس السبيل سبيلا بلا اضافة وقيل الاضافة فيه بيانية أى بئس طريقا الطريق الذى هو الزنا فانه طريق لقطع الانساب وهيج الفتن كما ذكره المصنف رحمه الله فان جعلت لامية وطريقه العزم والاتيان بمقدماته احتاج حينئذ الى تقدير مضاف وهو الغصب أى طريق الغصب فتأمل (قوله وهو الغصب) بالمهملة على الابضاع بالكسر والمعجمة أى الاكراه على المجامعة والتصرف فى البضع بغير حق واستيلاء اليد المبطلة على حق الله وتأديته الى قطع الانساب اما فى نفس الامر أو بحسب الشرع اذا لم يكن لها بعل أو كان ولو عنت ونحوه وهيج الفتن تحريكها وهو ظاهر (قوله الا بالحق) قال المعرب أى الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز أن يكون حالا من فاعل لا تقتلوا أو من مفعوله أى لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق وأما تعلقه بحرم الله فبعيد وان صح ومعنى تحريمها تحريم قتلها فالمعنى حرم قتلها الا بحق فمن قال لا يحصل له لم يصب قال الضحاك وهى أول آية نزلت فى شأن القتل وقوله الا باحدى الخ تفسير لقوله بالحق بالحديث الصحيح الذى رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لا يحل دم امرئ يشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والتارك لدينه المفارق للجماعة وفى الكشف انه ينتقض حصره بدفع الصائل فانه ربما أدى الى القتل ودفعه بأن المراد ما يكون بنفسه مقصودا به القتل وهذا المقصود به الدفع لكنه قد يفضى اليه وقوله كفر بعد ايمان قد عرفت أن هذا بعينه نص الحديث والحصر فيه ليس بحقيقى فلا يرد النقض بالكفر الاصلى كما فى الجهاد وقوله وقتل مؤمن قيل قيده به بناء على مذهبه من أن قاتل الذمى لا يقتص منه لكنه ينتقض بما اذا كان قاتله ذميا أيضا فتأمل (قوله غير مستوجب للقتل) يتناول العمد والخطأ على التفسير الاول لقوله سلطانا وقوله وهو الوارث بناء على الأغلب ولو أبقاه على عمومه كان أولى وقوله تسلطا اشارة الى أنه مصدر كالغفران والمؤاخذة أعم من أخذ المال والقصاص وبمقتضى يتعلق بالمؤاخذة وعلى من متعلق بتسلطا ومن عليه بتقدير من هو عليه والضمير المحذوف للمقتضى والجرور بعلى لمن وقوله أو بالقصاص أى فقط عطف على قوله بالمؤاخذة وقوله لا يسمى أى لا يطلق عليه انه ظلم فى نفسه وكذا لا اثم فيه أيضا وان قيل انه يأثم فيه ولذا شرعت الكفارة فيه فانها لعدم التثبت واجتناب ما يؤدى اليه ولذا ورد فى الحديث رفع عن أمتى الخطأ فلا حاجة الى أن يقال المراد انه لا يسمى ظلما فى العرف والافهو يتضمن الاثم ولذلك وجبت كفارة على أنه ناشئ من عدم الفرق بين الاثم والظلم واهمال لقوله يسمى فتدبر (قوله أى القاتل) أى مريد القتل ومباشره ابتداء ويرد على هذا التفسير أنه تأباه عبارة الاسراف فان حقه النهى عن القتل مطلقا فان دفع بأنه فسر الاسراف بالقتل بغير حق ولا اباء فيه ورد عليه أنه يصير بمعنى قوله ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فلا وجه لتفريعه عليه وان كان تأكيدا فالوجه هو الثانى وقوله ما يعود عليه بالهلاك يعنى القصاص اشارة الى أنه نصح لهم ببيان ما ينفعهم (قوله أو الولى بالمثلة) بالمقتول وهى معروفة وقتل غير القاتل سواء كان وحده أو معه وسواء كان القاتل واحدا أو متعددا (قوله ويؤيد الاول قراءة أبى) لان القاتل متعدد فى النظم فى قوله ولا تقتلوا والاصل توافق القراءتين ولم يجعلها معينة له لان الولى عام هنا وفى معنى الاولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتا وتوافق القراءتين ليس بلازم وقوله على خطاب أحدهما أى القاتل أو الولى التفاتا أى يجوز فيه الوجهان (قوله علة النهى على الاستئناف) أى البيانى وقوله اما المقتول أى أولا والتعليل للنهى عن الاسراف سواء كان النهى والضمير فيه للقاتل أو الولى وكذا اذا عاد الضمير للولى وقوله للذى يقتله

فعلة ظاهرة القبح زائدة (وساء سبيلا) وبئس طريقا طريقه وهو الغصب على الابضاع المؤدى الى قطع الانساب وهيج الفتن (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق) الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل مؤمن معصوم عمدا (ومن قتل مظلوما) غير مستوجب للقتل (فقد جعلنا لوليه) للذى يلى أمره بعد وفاته وهو الوارث (سلطانا) تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه أو بالقصاص على القاتل فان قوله تعالى مظلوما يدل على أن القتل عمد عدوان فان الخطأ لا يسمى ظلما (فلا يسرف) أى القاتل (فى القتل) بأن يقتل من لا يستحق قتله فان العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك أو الولى بالمثلة وقتل غير القاتل ويؤيد الاول قراءة أبى فلا تسرفوا وقرأ حمزة والكسائى فلا تسرف على خطاب أحدهما (انه كان منصورا) علة النهى على الاستئناف والضمير اما للمقتول فانه منصور فى الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفى الآخرة بالثواب واما لوليه فان الله تعالى نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعونته واما للذى يقتله

الولى اسرافا والنهى وضميره حينئذ للولى فقط والتعزير فى المثلة بالمقتص منه والوزر أى الاثم فى الكل ويدخل به ما اذا كان فاعل المثلة سلطانا (قوله فضلا أن تتصرفوا فيه) بتقدير الجار أى عن أن تتصرفوا فيه يعنى أنه نهى عن القرب منه فيعلم منه النهى عن التصرف فيه بالطريق الاولى ودلالة النص وهو كناية فلا ينافى ارادة المعنى الاصلى منها فالاستثناء دال أيضا على جواز القربان والتصرف بالتى هى أحسن ولم يتعرض المصنف رحمه الله له ثمة لانه معلوم بالطريق الاولى أيضا فلا يتوهم أن الاستثناء يدل على جواز القربان بالتى هى أحسن لا التصرف فيه وقوله بالطريقة التى الخ بيان لتقدير موصوف مؤنث بقرينة صفته وتلك الطريقة كحفظه وهى معروفة وقوله بما عاهدكم الله بحذف العائد أى عليه ان كانت ما موصولة والعهد بمعنى المعهود وعهد الله ما كلفهم به وأما عهد العباد فشامل لما عاهدوا الله عليه من التزام تكاليفه وعاهدوا العباد عليه ويدخل فيه العقود وغيره منصوب معطوف على ضمير المفعول (قوله مطلوبا يطلب من المعاهد الخ) فالمسؤل من سألته كذا اذا طلبته فسؤل بمعنى مطلوب وقوله يطلب الخ اشارة الى أن المطلوب عدم اضاعته والثبات عليه فالاسناد مجازى أو فيه مضاف مقدر بعد حذفه ارتفع الضمير واستتر وأصله مطلوب عدم اضاعته ومثله من الحذف والايصال شائع فلا تعسف فيه من جهة اللفظ كما قيل ولا من جهة المعنى أيضا لان الجملة (٢) الاستئنافية التعليلية مساوية للمعلل بها فيكون تعليلا للشئ بنفسه اذ طلب عدم اضاعته عين طلب الوفاء به فان مآله الى أن يقال أوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل أحد فتطلب منكم أيضا كما أفاده الفاضل المحشى وقوله من المعاهد صيغة الفاعل شامل للمعاهد بزنة المفعول لان باب المفاعلة فيه كل جانب فاعل ومفعول فلا يرد ما قيل ان هذا الوجه يختص بما اذا فسر العهد بما عاهدتموه ولو قال من المعاهد أو المعهود له كان جاريا على التفسيرين كما فى الوجوه الآتية سوى الاخير الا أن يفسر صاحب العهد بما يعم غير المعاهد أعنى المعهود له فانه يجرى على التفسيرين أيضا وقوله أو مسؤلا عنه أى على الحذف والايصال وقوله يسئل الخ بيان للمسؤل عنه (قوله أو يسئل العهد الخ) بأى ذنب قتلت مجهول بكسر التاء على خطاب المؤنث أو بسكونها على حكاية ما وقع فى القرآن والاستشهاد به بناء على أنه لا سؤال ثمة وانما القصد التوبيخ كما فى هذا الوجه وقيل انه استشهاد لمجرد السؤال لان سؤالها بعد احيائها يوم القيامة وهو سؤال حقيقى فتأمله (قوله فيكون تخييلا) التخييل له استعمالات كما ذكره الشريف فى حواشى شرح المفتاح حيث قال انه يطلق على التمثيل بالامور المفروضة وعلى فرض المعانى الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى فالمراد بالتخييل التمثيل بالاستعارة التصريحية للامر المفروض فان جعل العهد مسؤلا كذلك ويصح أن يراد معناه الاصطلاحى بأن يشبه العهد بشخص تصدر عنه أمور ويجعل كونه مسؤلا عنها على التخييل قرينة لتلك المكنية وهذا مما لا خفاء فيه فلا وجه لما قيل ان الظاهر أن يقول فيكون تمثيلا أى يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه اليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيآت لتوزن اذ الظاهر أن الواقع ليس تخييلا خاليا عن الحقيقة وكذا ما قيل ان مراده التخييلية المجردة عن المكنية لعدم ظهور وجه الشبه بين العهد والمسؤل عنه وقوله لم نكثت بالخطاب معلوما ومجهولا والتبكيت التوبيخ والتقريع وهذا كما ورد فى الحديث من وقوف الرحم بين يدى الرحمن وسؤالها عن وصلها وقطعها (قوله ويجوز أن يراد أن صاحب العهد الخ) أى بتقدير مضاف قبل العهد كما ذكره وقوله ولا تبخسوا أى ولا تنقصوا فيه وقوله السوى أى المساوى بلا نقص فيه (قوله وهو رومى) أى معرب من لغة الروم لفقد مادته فى العربية وقيل انه عربى وقيل انه مأخوذ من القسط وفيه نظر وقوله ولا يقدح ذلك فى عربية القرآن المذكورة فى قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا لانه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة

الولى اسرافا بايجاب القصاص أو التعزير والوزر على المسرف (ولا تقربوا مال اليتيم) فضلا أن تتصرفوا فيه (الا بالتى هى أحسن) الا بالطريقة التى هى أحسن بأن ينميه أو يثمره (حتى يبلغ أشده) غاية لجواز التصرف الذى دل عليه الاستثناء (وأوفوا بالعهد) بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره (ان العهد كان مسئولا) مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفى به أو مسئولا عنه يسئل الناكث ويعاتب عليه لم نكثت أو يسئل العهد تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة بأى ذنب قتلت فيكون تخييلا ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسئولا (وأوفوا الكيل اذا كلتم) ولا تبخسوا فيه (وزنوا بالقسطاس المستقيم) بالميزان السوى وهو رومى عرب ولا يقدح ذلك فى عربية القرآن لان العجمى اذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم فى الاعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربيا وقرأ حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف هنا وفى الشعراء

(٢) قوله لان الجملة الخ كأنه علة للتعسف من حيث المعنى وقوله فان ماله علة لانعسف بالنظر الى المعنى تأمل فان العبارة يرى انها التعسف اه مصححه

الى انكار تعريبه أو ادعاء التغليب كما هو مشهور (قوله وأحسن عاقبة) اشارة الى أنه هنا بمعنى العاقبة
لا بمعنى التفسير لانه يطلق عليهما اذ هو من الاول وهو الرجوع الى الغاية المرادة منه علما أو فعلا فالعلم
كما في قوله وما يعلم تأويله الا الله والفعل كقول ابن تيمية * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله يوم
يأتي تأويله كما حققه الراغب ومن ظن أنه لا يكون الا بهذا المعنى فقد وهم فاحفظه (قوله ولا تتبع)
بالتشديد والتخفيف أصل معنى قفاه اتبع قفاه ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه وقاف
اثره اذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصل معناها ما يعلم من الاقدام واثرها وهو أمر معروف عند العرب
وقيل ان قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ والصحيح خلافه والقافة كسادة جمع قائف أو اسم جمع له
بمعنى متتبع الاثر ليعلم منه شيأ وقراءة الجمهور بسكون القاف وضم الفاء وحذف حرف العلة الاخير
وهو الواو للجازم وقرئ باثباتها في الشواذ كقوله * من هجو زبان لم تهجو ولم تدع * وهو معروف
في النحو والقراءة الثانية بضم القاف وسكون الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم (قوله ما لم يتعلق
به علمك تقليدا الخ) تقليدا منصوب على أنه مفعول له متعلق بقوله ولا تتبع المفسر لقوله ولا تقف
وهو قيد للمنفي لا للنفي فيكون نهيا للتقليد الصرف كما كان يفعل الكفرة من قولهم انا وجدنا آباءنا
فعلوا كذا وأما تقليد المجتهدين فسيأتي بيانه وقوله أو رجما بالغيب أو فيه للترديد في التفسير أو للتقسيم
ما كان بغير علم والرجم بالغيب استعارة للمتوهم لا من غير سند (قوله واحتج به من منع اتباع الظن)
وكذا من منع العمل بالقياس من الظاهرية وكذا العمل بالادلة الظنية مطلقا وقوله هو الاعتقاد
الراجح الخ لخرج المرجوح والمتساوي الطرفين لانه ليس بعلم ولا ظن وظاهره أن الظن يسمى علما حقيقة
وهو مخالف للمشهور قال في شرح المواقف الظن والتقليد لا يسمى علما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا فقوله
واستعماله بهذا المعنى شائع كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار اشارة
الى دفع ما ذكر وقيل ان الشرع أجرى الظن وان لم يكن علما مجرى العلم وأمرنا بالعمل به للاجماع
على وجوب العمل بالشهادة والاجتهاد في القبلة وغير ذلك مما لا يحصى من الاحكام الفرعية وقوله
المستفاد من سند أي ما يستند اليه ظنه من دليل أو أمارة فيدخل فيه التقليد لان له سندا وهو حسن
ظنه بالمجتهد أو سند المجتهد سند له في الحقيقة لعلمه بأنه لا يقول من غير دليل (قوله وقيل انه
مخصوص بالعقائد) أي ما ذكر من النهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بما ذكر فلا ينهض حجة
لمن منع العمل بالظن مطلقا حتى في القياس والتقليد في الفروع ونحوه والمخصص له أمر خارج عن
الظن وهو عمل الناس والآثار الشاهدة بخلافه وقوله وقيل بالرمي أي القذف والذم بما لم يتحققه أو
الشهادة بخلاف ما يعلمه أو بما لم يعلمه وتخصيصه بما ذكر يدفع الاستدلال به على ما مر أيضا وأما القول
بأن المراد به مطلق الشهادة فباطل ولا سند فيما ظنه القائل به سندا وهو ظاهر (قوله ويؤيده
قوله عليه الصلاة والسلام) أي يؤيد كون المراد به الرمي والقذف وشهادة الزور لانهما سواء في أنهما
نسبة ما لا أصل له الى غيره فدليل أحدهما دليل للآخر وقيل انه مؤيد للرمي وحده فكان عليه
أن يقدم شهادة الزور عليه أو يؤخرها عن الدليل والحديث المذكور رواه الطبراني وغيره بمعناه
مع مخالفة ما في لفظه حتى قال العراقي لم أجده بهذا اللفظ بعينه مرفوعا ولا ضير فيه والردغة بفتح الراء
المهملة وسكون الدال المهملة وفتحها والغين المعجمة أصلها في اللغة الوحل الشديد والخبال بفتح الخاء
المعجمة والباء الموحدة أصله الفساد في العقل ونحوه وأما ردغة الخبال الواردة في الحديث ومثلها طينة
الخبال الواردة في حديث من شرب الخمر كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال فسرت
في كتب الحديث بما يخرج من أبدان أهل النار من القيح والدم والصديد ونحوه وهو تفسير مأثور
وقوله قفا بمعنى اغتاب وقذف (قوله حتى يأتي بالمخرج) المخرج بفتح فسكون المعروف في معناه
أنه ما يخرج به عن عهدته ولما كان هذا غاية لحبسه في النار الواقع في الآخرة ولا مخرج له ثمة عن عهدة

ذلك خير وأحسن تأويلا) وأحسن
عاقبة تفعيل من آل اذا رجع (ولا تقف)
ولا تتبع وقرئ ولا تقف من قاف أثره
اذا قفاه ومنه القافة (ما ليس لك به علم)
ما لم يتعلق به علمك تقليدا أو رجما بالغيب
واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه
أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد
من سند سواء كان قطعا أو ظنا واستعماله
بهذا المعنى شائع وقيل انه مخصوص
بالعقائد وقيل بالرمي وشهادة الزور
ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام من قفا
مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة
الخبال حتى يأتي بالمخرج

ماصدر منه لان المتبادر اثبات ما ادّعاه ونحوه أوّلوه بان المراد بالمخرج مايخرج من حبسه فى النار وهو أن يحمل عليه من ذنوب المغتاب مايعذب به على مقداره ثم يخرج منها فالاتيان به مجاز عن تحمل مايعذب به لانه مسبب مما أتى به أوّلا وقيل انه على حد قوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط فهو كناية عن أنه لا اتيان له بدافع ولا خروج له عن عهدته لتعليقه على مالا يكون فيفيد ماذكر على أبلغ وجه وآكده وأما تفسيره بحتى يتوب فلا وجه له لما مرّ الا أن يؤوّل حبسه بفعل مايستوجب حبسه ولا يخفى بعده (قوله وقول الكميت) بالتصغير شاعر اسلامى معروف وهم ثلاثة هذا أصغرهم والبيت من قصيدة له هجا بها نساء كليب وقوله بغير ذنب تأكيد لكونه بريا وأقفو بمعنى أقذف كما مرّ والحواصن بالحاء والصاد المهملتين بمعنى المحصنات من النساء جمع حاصنة بمعنى محصنة أى عفيفة وان قفينا بصيغة المجهول أى قذفهنّ غيرى والنون ضمير الاناث والالف لاطلاق القافية اشباعا للفتحة (قوله فأجراها مجرى العقلاء) هذا بناء على أن أولئك هل يختص بالعقلاء أو يغلب فيهم كما قيل أو هى عامة لهم ولغيرهم فعلى الاول تكون تلك الاعضاء منزلة منزلة العقلاء لصدور أفعالهم أو مايشبهها منهم ففيه استعارة بقرينة الاشارة بما يشار به الى العقلاء وهو أولئك وعلى غيره لا حاجة اليه واليه أشار بقوله هذا الخ أى الامر هذا أو خذ هذا وكون ها بمعنى خذ بعيد وقوله لما بفتح اللام وتشديد الميم جوابها محذوف بقرينة ماهو مقدم عليها مما هو بمعناه أو بكسر اللام التعليلية وتخفيف الميم وما مصدرية وقوله اسم جمع لذا أى اسم جمع لا مفرد له من لفظه وانما له مفرد من معناه كرهط (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو جرير فى قصيدته المشهورة وأوّله * ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى * وقال ابن عطية الرواية بعد أولئك الاقوام فلا شاهد فيه وما وقع للمصنف رحمه الله كالزمخشرى مسطور فى الكتب المعتبرة فلا يلتفت الى ردّه ومعناه أنه يخاطب صاحبه ويقول له اذم كل منزل وكل حياة بعد تلك المنازل وأيامها الخالية فيها واللوى موضع معروف (قوله فى ثلاثتها ضمير كل) أى فى كان وعنه ومسؤلا ضمير مفرد عائد الى كل أولئك بتأويل كل واحد منها مع أنه يجوز الافراد وان لم يؤوّل بذلك لان كلا المضافة الى نكرة يطابق الضمير العائد اليها المضاف اليه افرادا وجمعا وهل هو لازم أولا فيه كلام فان كان المضاف اليه معرفة كما هنا جاز فيه الافراد وغيره مراعاة للفظ أو المعنى ولذا لم يقل كانت عنها مسؤلة لان كل عبارة مما أضيف اليها وهو جمع معنى (قوله عن نفسه) بيان لمعنى النظم وأنّ السؤال عن نفسه لا عن غيره وقوله عما فعل به صاحبه ما مصدرية أو موصولة بحذف العائد أى فعله به والباء للتعدية أو للسببية أى هل استعمله لما خلق له أم لا وقوله ويجوز الخ معطوف بحسب المعنى على ما قبله وقوله لمصدر لا تقف فيه تسمح لانه مصدر تقف (قوله أو لصاحب السمع والبصر) وهو القافى وقد جوّز هذا فى ضمير كان ففيه التفات لان الظاهر كنت حينئذ (قوله وقيل مسؤلا مسندا الى عنه) على أنه نائب الفاعل وقائله الزمخشرى وهذا ردّ عليه تبعا لابى البقاء وغيره لان القائم مقام الفاعل حكمه فى أنه لا يجوز تقدمه على عامله كأصله قال المعرب رحمه الله وليس لقائل أن يقول انه على رأى الكوفيين فى تجويزهم تقديم الفاعل لان ابن النحاس حكى الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل اذا كان جارّا ومجرورا فليس هو نظير غير المغضوب عليهم الا أن ينازع فيه وفى شرح المفتاح أنه مرتفع بضمير يفسره الظاهر وجوّز اخلاء المفسر عن المسند اليه اذا لم يكن فعلا لالحاقه بالجوامد لعدم أصالته فى العمل وهو مخالف للقياس والنقل قال فى الكشف فالوجه أنه حذف منه الجارّ فاستتر فيه الضمير ولو علل جواز تقديمه بأنّ المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدا لكان له وجه كما فى التقريب وجوّز أن يكون مسؤلا مسندا الى المصدر المدلول عليه ولكنه لا يصلح تصحيحا لكلام الكشاف (قوله مؤاخذ بعزمه) اذا صمم عليه بخلاف مجرّد الخاطر كما فصله فى الاحياء وقد قيل عليه انه يجوز أن يكون مايسئل عنه الفؤاد العقائد لا الهمّ بامر ولا حجة للمستدل

فتأمله

وقول الكميت
ولا أرمى البرىء بغير ذنب
ولا أقفو الحواصن ان قفينا

(انّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك
أى كل هذه الاعضاء فأجراها مجرى
العقلاء لما كانت مسؤلة عن أحوالها
شاهدة على صاحبها هذا وانّ أولاء وان
غلب فى العقلاء لكنه من حيث انه اسم
جمع لذا وهو يعم القبيلين جاء لغيرهم كقوله
والعيش بعد أولئك الايام
(كان عنه مسؤلا) فى ثلاثتها ضمير كل أى كان
كل واحد منها مسؤلا عن نفسه يعنى عما فعل
به صاحبه ويجوز أن يكون الضمير فى عنه
لمصدر لا تقف أو لصاحب السمع والبصر
وقيل مسؤلا مسند الى عنه كقوله تعالى
غير المغضوب عليهم والمعنى يسئل صاحبه
عنه وهو خطأ لانّ الفاعل وما يقوم مقامه
لا يتقدم وفيه دليل على أنّ العبد مؤاخذ
بعزمه على المعصية

فتأمله (قوله وقرئ والفواد الخ) أى قرأ بعضهم وهو الجراح العقيلى بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا وتوجيهها انه أبدل الهمزة واوا لوقوعها بعد ضمة فى المشهور ثم فتح الفاء تخفيفا وهى لغة فيه ولا عبرة بانكار أبى حاتم لها (قوله ذا مرح) المرح شدة الفرح والسرور كذا فسره المعرب وفسره المصنف كغيره بالاختيال وهو افتعال من الخيلاء وهى العجب والكبر وهو أنسب أى لا تمش مشية المعجب المتكبر وفى انتصابه وجوه فقيل انه مفعول به وقيل انه مصدر وقع موقع الحال مبالغة فهو اما مؤول بمرح بكسر الراء الصفة المشبهة كما قرئ به أو مقدر فيه مضاف كما هو معروف فى مثله واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله وهو باعتبار الحكم أبلغ) يعنى القراءة بالوصف هنا أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح كما يقال رجل عدل لانه واقع فى حيز النهى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفى زيادته ومبالغته لانه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة وجعله المبالغة راجعة الى النفى دون المنفى بعيد هنا كما لا يخفى هذا ما عناه المصنف رحمه الله وهو تعقب لما فى الكشاف فانه قال مرحا حال أى ذا مرح وقرئ مرحا وفضل الاخفش المصدر على اسم الفاعل لما فيه من التأكيد اه فرده بأن المصدر آكد لما مر لكنه فى الاثبات لا فى النفى وما فى حكمه وقال الطيبى رحمه الله ان القراءة باسم الفاعل شاذة وفى كلامه تسامح لانه قال وفضل الاخفش الخ بعد ما أوله بذى مرح وانما يكون المصدر أبلغ اذا ترك بحاله ولا يرد ما ذكره لان أول كلامه اشارة الى دفع ما ذكره الاخفش حتى لا تفضل احدى القراءتين على الاخرى أو هو ماش معه على تفضيل المتواترة على الشاذة أو ما ذكر أولا أراد به تصوير المعنى لا تقدير المضاف ولو سلم فهو مبنى على ظاهر التركيب فان العدول عن التصريح يشعر به على أن جعله صاحب مرح أبلغ لجعله ملازما له كأنه مالك حائز له فان قلت مرح صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضى نفى أصله أيضا قلت هذه مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فيها فان المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ثم ان ما ورد على الزمخشرى أورده بعضهم على المصنف رحمه الله من عنده وقد عرفت دفعه نعم يرد عليه أن ما ذكره فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة ولا وجه له فتدبر (قوله لن تجعل فيها خرقا) فسره به اشارة الى أنه ليس المراد به النفوذ من جانب الى آخر كما يتبادر منه وقوله تطاولا أى بتكلفك الطول بمد قامتك كما يفعله المختال تكلفا وهذا بيان لحاصل المعنى فلا ينافى كونه تمييزا أو مفعولا له وقيل انه اشارة الى أنه منصوب على نزع الخافض وأن الطول بمعنى التطاول وكونه اشارة الى أنه مفعول له لما بين اللام والباء من الملابسة تكلف لا داعى له وقوله وتعليل لان مآله الى أنه لا فائدة فيه والجدوى بالجيم والدال المهملة الفائدة (قوله اشارة الى الخصال الخمس والعشرين الخ) وذكره لتأويله بالمذكور ونحوه وأولها لا تجعل مع الله الها آخر وهى النهى عن اعتقاد أن له شريكا وثانيها وثالثها قوله وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه اذ هى امر بعبادة الله ونهى عن عبادة غيره ورابعها وبالوالدين احسانا وخامسها ولا تقل لهما أف وسادسها ولا تنهرهما وسابعها وقل لهما قولا كريما وثامنها واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وتاسعها وقل رب ارحمهما وعاشرها وآت ذا القربى حقه وحادى عشرها والمسكين وثانى عشرها وابن السبيل وثالث عشرها ولا تبذر تبذيرا ورابع عشرها فقل لهم قولا ميسورا وخامس عشرها ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وسادس عشرها ولا تبسطها كل البسط وسابع عشرها ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وثامن عشرها ولا تقتلوا النفس وتاسع عشرها ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وعشروها فلا يسرف فى القتل وحادى عشريها وأوفوا بالعهد وثانى عشريها وأوفوا الكيل وثالث عشريها وزنوا بالقسطاس المستقيم ورابع عشريها ولا تقف ما ليس لك به علم وخامس عشريها ولا تمش فى الارض مرحا وكلها تكليفات قوله يعنى المنهى عنه الخ) فى هذه الآية قراءتان فقرأ الكوفيون وابن عامر سيئه برفعه على أنه اسم كان واضافته الى ضمير الغائب المذكر

وقرئ والفواد بقلب الهمزة واوا بعد الضمة ثم ابدالها بالفتح (ولا تمش فى الارض مرحا) أى ذا مرح وهو الاختيال وقرئ مرحا وهو باعتبار الحكم أبلغ وان كان المصدر آكد من صريح النعت (انك لن تخرق الارض) لن تجعل فيها خرقا بشدة وطأتك (ولن تبلغ الجبال طولا) بتطاولك وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهى بأن الاختيال حماقة مجردة لا تعود بجدوى ليس فى التذلل (كل ذلك) اشارة الى الخصال الخمس والعشرين المذكورة من قوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها المكتوبة فى ألواح موسى عليه السلام (كان سيئه) يعنى المنهى عنه

فان المذكورات مأمورات ومناه وقرأ الحجازيان والبصريان سيئة على أنه خبر كان والاسم ضمير كل وذلك اشارة الى ما نهي عنه خاصة وعلى هذا قوله (عند ربك مكروها) بدل من سيئة أو صفة لها محمولة على المعنى فانه بمعنى سيأ وقد قرئ به ويجوز أن ينتصب مكروها على الحال من المستكن في كان أو في الظرف على انه صفة سيئة والمراد به المبغوض المقابل للمرضي لا ما يقابل المراد لقيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة بارادته تعالى (ذلك) اشارة الى الاحكام المتقدمة (مما أوحى اليك ربك من الحكمة) التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به (ولا تجعل مع الله الها آخر) كرره للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه فان من لا قصد له بطل عمله ومن قصد بفعله أو تركه غيره ضاع سعيه وأنه رأس الحكمة وملاكها ورتب عليه أولا ما هو غاية الشرك في الدنيا وثانيا ما هو نتيجته في العقبى فقال تعالى (فتلقى في جهنم ملوما) تلوم نفسك (مدحورا) مبعدا من رحمة الله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) خطاب لمن قالوا الملائكة بنات الله والهمزة للانكار والمعنى أفخصكم ربكم بأفضل الاولاد وهم البنون (واتخذ من الملائكة اناثا) بنات لنفسه وهذا خلاف ما عليه عقولكم وعادتكم (انكم لتقولون قولا عظيما) باضافة الاولاد اليه وهي خاصة بعض الاجسام لسرعة زوالها ثم بتفضيل أنفسكم عليه حيث تجعلون له ما تكرهون ثم بجعل الملائكة الذين هم من أشرف الخلق أدونهم (ولقد صرفنا) كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير

وهي التي فسرها المصنف رحمه الله أولا وقرأه الباقون مؤنثا منصوبا وعلى الأولى اختلف المفسرون في تفسيرها فذهب المصنف كغيره الى أن كل ذلك شامل لجميع ما مر من الاوامر والنواهي وهو مبتدأ والجملة بعده خبره وسيئه المنهيات منه فالاضافة لامية من اضافة البعض الى الكل وذهب آخرون الى أن الاضافة بيانية وأن كل ذلك سيئ أما النواهي فظاهرة وأما الاوامر فلانها نهي عن أضدادها فهي دالة عليه في الجملة أو الاشارة الى ما نهي عنه كما في الوجه الآتي والاول أظهر ومنها مجموع منهي وفيه شيء (قوله اشارة الى ما نهي عنه خاصة) بطريق التصريح ويجوز التعميم على أن الاشارة الى ما نهي عنه صريحا أو ضمنا كما مر وقوله بدل من سيئة أو صفة لها أي مكروها وعند ربك متعلق بمقدم من تأخير وقوله محمولة على المعنى لتذكيره على الوصفية لا على البدلية فانه لا يعتبر فيها المطابقة وقيل ان السيئة بمعنى الذنب جرت مجرى الجوامد وضعف البدل بأن بدل المشتق قليل وقيل انه خبر كان لجواز تعدد خبرها وقوله على انه صفة سيئة فيستتر فيه ضميرها والحال حينئذ مؤكدة (قوله والمراد به المبغوض) أي المراد بالمكروه هنا وهو جواب عن قول المعتزلة ان القبائح لا تتعلق بها الارادة والا اجتمع الضدان الارادة المرادفة أو الملازمة للرضا عندهم والكراهة ونحن لا نقول بذلك لما ذكره المصنف رحمه الله وقوله لقيام القاطع الخ دفع لقولهم لا يعدل عن الظاهر بلا دليل ولا ضرورة وقوله اشارة الخ بتأويل المذكور كما مر وهي من قوله لا تجعل مع الله الها آخر الخ (قوله تعالى مما أوحى اليك الخ) أي كائن مما أوحي ومعلوم به وقوله من الحكمة جوز فيه المعرب أن يكون حالا من الموصول أو من عائده المحذوف أو متعلقا بأوحى ومن تبعيضية أو ابتدائية أو متعلقا بمحذوف ومن بيانية أو الجار والمجرور بدل مما أوحى (قوله التي هي معرفة الحق لذاته الخ) تفسير للحكمة وهي اما نظرية وأجلها معرفة الله ولذا اقتصر المصنف رحمه الله عليها وقيل ان أريد بالحكمة ما سبق ذكره فهو ظاهر ويأباه التعميم في قسميها واما عملية واليها أشار بقوله والخير الخ (قوله فان من لا قصد له بطل عمله الخ) قيل انه لا دلالة له على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وهو غير متوجه اذ مراده كما نطق به كلامه أن فائدة الاعمال متوقفة على التوحيد فان من عمل عملا من غير قصد أصلا عمله باطل لا يثاب عليه ومن قصد به غير الله كالاصنام أو الرياء كان سعيه ضائعا اذ لا يفيده شيأ فبقي أن يقصد به وجه الله لا غير لينفعه وهذا متوقف على معرفة الله تعالى وتوحيده ومن الناس من رده وتردد فيه من غير محصل لكلامه (قوله وأنه رأس الحكمة وملاكها) معطوف على قوله أن التوحيد الخ الرأس معروف ويطلق على الاول والاشرف والمراد الثاني لان الاول بمعنى المبدا وقد تقدم ذكره والملاك بكسر الميم ما به البقاء فالمراد أنه أشرف الامور وبه يكون بقاؤها وثباتها الا انه علم انه من الحكمة بدخوله فيها ثم لما أعاد ذكره تأكيدا علم منه انه مما يعتنى به لما ذكر (قوله ورتب عليه الخ) يعني قوله مذموما مخذولا وقوله فتلقى في جهنم الخ وقوله تلوم نفسك لانه في القيامة يشتغل كل أحد بنفسه فلا يتفرغ للوم غيره ولو سلم فيعلم منه لوم غيره بالطريق الأولى (قوله والهمزة للانكار الخ) بمعنى أنه لم يكن ذلك من الله ولا يليق صدور اعتقاده بعاقل وهي مقدمة من تأخير أو داخلة على مقدر على ما تقرر والفاء على الاول اسببية الانكار لا لانكار السببية وقوله أفخصكم تفسير لاصفاكم لانه من كونه صافيا أي خالصا والباء داخلة على المقصور والكلام فيه معروف وقوله بنات لنفسه أي لتكون أولادا له لا للتزويج وعبر بالاناث اظهارا لخستهن وقوله خلاف ما عليه عقولكم يعني من ترك الاشرف مع القدرة عليه وعادتهم من قبل ترك البنات بوأدهن واضافة الاولاد نسبتها وفي نسخة هن بدل هي باعتبار البنات والصحيح الأولى وقوله لسرعة زوالها فيحتاج الى بقاء النوع بالتوالد وانث ضمير زوالها العائد للبعض لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه أو لتأويله بالمتوالدة ويصح رجوعه للاجسام وقال بعض لان منها ما لا يتوالد كالفلكيات وقوله بتفضيل معطوف على قوله باضافة الاولاد وكذا لما بعده وما تكرهون هو البنات وأدونهم الاناث (قوله كررنا هذا المعنى) يشير الى

ان

أنّ التصريف تكرير الشئ من حال الى حال والمراد به التعبير عنه بعبارات ومفعوله محذوف أى صرفناه (قوله فى مواضع منـه) اشارة الى أنّ القرآن المراد منه المجموع وقوله ويجوز أن يراد بهـذا القرآن ابطال اضافـة البنات الخ لايعنى به أنه أطلق القرآن وأراد به الابطال من باب اطـلاق اسم الحالّ على المحل بل المراد أنّ هذا القرآن اشارة الى البعض المشتمل على الابطال ويؤيده قوله ولقد صرفنا القول فى هذا المعنى كما أفاده فى الكشف وصرفنا متعد مفعوله القول المقدر وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول امابطلاق اسم المحـل على الحال لما اشـتهر أنّ الالفـاظ قوالب للمعانى أو بالعكس كما يقـال الباب الفلانى فى كذا وهذه الآية فى تحريم كذا أى فى بيانه وكلا الاستعمالين شائع وقوله أو أوقعنـا الخ عـلى تنزيله منزلة اللازم وتعديته بفى كما فى قوله تجرح فى عراقيبها نصلى وفى نسخة بالواو بدل أو فيكون مع ماقبله وجهـا واحـدا ويكون قوله على تقدير ولقد صرفنا القول بيانا لحاصـل المعنى لا لتقدير المفعول لكنه خلاف الظاهر (قوله ليذكروا) اشارة الى أصـل لفظه وانه من التذكر بمعنى العظة وأما قراءة التخفيف فمن الذكر بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ثم ان الزمخشرى أشار الى نكتة هنا وهو انه قال أى كررناه ليتعظوا ويعتبروا ويطمئنوا الى مايحتج به عليهم فان التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس به فيكون قوله ومايزيدهم تعكيسا وهو معنى لطيف تركه المصنف رحمه الله وقوله وقلة طمأنينة اليه قيل القلة بمعنى العـدم أوكناية عنه ويجوز ابقاؤها على ظاهرها لانهم ربما اطمأنوا البعضه ظاهرا وقوله وفيما بعده هو عما يقولون وقوله على ان الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى انه اذا أمر أحـد بتبليغ كلام لاحد فالمبلغ له فى حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الاول حقه الغيبة واذا لوحظ الثانى حقه الخطاب كما فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وقد قرئ بالوجهين وقيل انه يريد انه ليس من جملة القول المأمور به بل كلام الله مع رسوله صلى الله عليه وسلم معترضا بين الشرط والجزاء وعلى قراءة الخطاب هو متعلق بالشرط وفيه نظر (قوله مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أى باعتبار حاله عنـد مكالمتهم لاباعتبار حاله مع الله وقوله مما نزه به نفسه أى ابتداء من غير أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بقوله لهم وقوله عن قولهم وهو ان مع الله آلهة وقوله وجزاء للو لاقترانها باذا واللام وقوله لطلبوا الخ فقوله الى ذى العرش بمعنى الى مقابلته ومغالبته والمعازة بالزاى المعجمة مفاعلة من العز ومعناها المقاومة والمغالبة من عزه اذا غلبه وهـذه الآية كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ففيها اشارة الى برهان التمانع بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى كما سيأتى تقريره ثمة (قوله أو بالتقرب اليه والطاعة) فالسبيل بمعنى الوسيلة الموصلة اليه وضمير ابتغوا فيهما للآلهة قالوا انه اشارة الى قياس اقترانى والمراد بالآلهة من عبد من أولى العلم كعيسى والعزير عليهما الصلاة والسلام وتقريره هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه وكل من كان كذلك ليس الها فهم ليسوا بآلهة ولو على الاول امتناعية وعلى هذا شرطية والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية (قوله ينزه تنزيها) يشير الى أنّ سبحان مصدر سبح بمعنى نزه وبرأ لا بمعنى قال سبحان الله كما مر تقريره وينزه بالياء فى أوله مجهول مضارع نزه تنزيها كما فى النسخ الصحيحة لابالتاء ماضى تنزها كما ظنه بعضهم فخبط اذ تعالى قد رفعله من التفعل لامن التفعيـل ليناسب قوله تعالى ولم يقل تنزها لما مر ان سبحان من التسبيح الذى هو التنزه وقوله تعاليا اشارة الى أن علوا مصدر من غير فعله كقوله أنبتكم من الارض نباتا (قوله متباعدا غاية البعد) اشارة الى أنّ الكبر من صفات الاجسام فاذا وصفت به المعانى فسر بما يليق بها وهو ماذكره هنا وذكـر العلو بعد عنوانه بذى العرش فى أعلى مراتب البلاغـة وقوله مايمتنع بقاؤه أى عادة لابالذات ولذا توالد وتناسل لبقاء نوعه فى الجملة (قوله ينزهه عما هو من لوازم الامكان) يعنى أن فى قوله تسبح الخ استعارة تمثيلية أو تبعية كنطقت الحال فانه استعير فيه التسبيح للدلالة على وجود فاعل قادر حكيم واجب الوجود منزه عن الامكان ومايستلزمه كما يدل الاثر

(فى هـذا القرآن) فى مواضع منـه ويجوز أن يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليـه على تقدير ولقد صرفنا القول فى هذا المعنى أو أوقعنـا التصريف فيـه وقرئ صرفنا بالتخفيف (ليذكروا) ليتذكروا وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الفرقان ليذكروا من الذكر الذى هو بمعنى التذكر (ومايزيدهـم الانفورا) عن الحق وقلة طمأنينة اليـه (قل لو كان معه آلهة كما تقولون) أيها المشركون وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم بالياء فيه وفيما بعده على أن الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم ووافقهما نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب فى الثانيـة على أن الاولى مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يخاطب به المشركين والثانية مما نزه به نفسه عن مقالهم (اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا) جواب عن قولهم وجزاء للو والمعنى لطلبوا الى من هو مالك الملك سبيلا بالمعازة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض أو بالتقرب اليه والطاعة لعلمهم بقدرته وعجزهم كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة (سبحانه) ينزه تنزيها (وتعالى عما يقولون علوا) تعاليا (كبيرا) متباعدا غاية البعد عما يقولون فانه فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبـه فانه من خواص مايمتنع بقاؤه (تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الايسبح بحمده) ينزهه عما هو من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بلسان الحال

على مؤثره بخفاء تلك الدلالة الحالية كأنها تنزيه له عما يخالفه

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

فلوازم الامكان الامور الموجبة والمستلزمة له وقوله حيث الخ اشارة الى انها محتاجة الى الفاعل فى الوجود والبقاء لان سببه الامكان والحدوث على ما اختاره المحققون من أهل الكلام وبهذا ظهر وجه الشبه وان الدلالة مشبهة بالتنزيه لا أنها مفروغ منها كما توهم (قوله أيها المشركون) اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو أنه اذا كان التسبيح بمعنى الدلالة الظاهرة المشبهة بالتنزيه كيف قيل ان الناس لا يفهمون ذلك وكثير من العقلاء فهمه ولهذا ذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب أنه تسبيح حقيقى ولكنا لا ندركه لحكمة ولا يستغرب هذا وقد سبح الحصى فى كف نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام وسلمت عليه الحجارة فدفعه بأن الخطاب للمشركين والكفرة بقرينة ما قبله فانه مسوق لهم وهم لوقفهم وما أشركوا وسيأتى ما يرد عليه ودفعه وأن السؤال مدفوع على عموم الخطاب أيضا (قوله ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى أى يجوز أن يراد به الدلالة على تنزيه البارى عما ذكر مطلقا سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بينهما على رأى من جوزه وعبر بالجواز ردا على ما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من منعه واشارة الى أنه مرجوح عنده لانه مع بعده لا يلائمه قوله لا تفقهون لان منه ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح اللفظى وان أجيب عنه بانهم لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمه بمنزلة العدم أو أنهم لعدم فهمهم لبعضه جعلوا كن لا يفهم الجميع تغليبا وهذا وان حسم السؤال لكنه ضغث على ابالة وقوله وعليهما عطف على قوله على المشترك أى على اللفظ والدلالة الحالية معا وقوله على معنييه أى الحقيقى والمجازى كما يحمل على الحقيقيين والمجازيين (قوله وقرأ ابن كثير الخ) قرأ أبو عمرو والاخوان وحفص بالتاء الفوقية تسبح له السموات والباقون بالتحتية لان التأنيث مجازى مع الفصل وقال ابن عطية انه أعيد على السموات والارض ضمير العقلاء لاسناد ما هو من أفعالهم اليها ورده المعرب بأنه ظن أن ضمير هن يخص العاقلات وليس كذلك (قوله حين لم يعاجلكم الخ) اشارة الى دفع ما قيل جعل الخطاب للمشركين لا يناسب قوله انه كان حليما غفورا فالظاهر أنه للمؤمنين وأن قوله لا تفقهون اشارة الى ما عليه الاكثر من الغفلة وعدم العمل بمقتضاه ورد بأنه لا يلتئم مع ما قبله من الانكار على المشركين ما أسندوه اليه فلما نزهه عنه قال هذا التنزيه مما شهد به حتى الجماد وأما التذييل بقوله انه كان حليما الخ فوجهه كما أشار اليه المصنف رحمه الله أنه لا يعاجلهم بالعقوبة مع كفرهم وقصورهم فى النظر ولو تابوا لغفر لهم ما صدر منهم فكأنه قيل ما أحلم الله وأكرمه وهذا فى غاية البلاغة والانتظام (قوله يحجبهم عن فهم ما تقرؤه) قيل عليه انه وان روى عن قتادة واختاره الزجاج وغيره لا يلائم قوله بينك وبين الذين الخ الا بتقدير حذف مضافين أى جعلنا بين فهم قراءتك وأيضا هو على هذا مكرر مع ما بعده من غير فائدة جديدة فالاولى أن يحمل على ما روى من أنها نزلت فى أبى سفيان وأبى جهل والنضر وأم جميل اذ كانوا يؤذونه اذا قرأ فحجب الله أبصارهم عنه فكانوا يمرون ولا يرونه ومن الناس من رد عليه بأنه سهل من غير بيان لوجه السهولة وكان السكوت عنه خيرا له بل الظاهر أنه لا يقدر فيه وانما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم فى عدم استماع الحق بمن كان وراء جدار وحجب كما أن الاكنة كذلك وأما الاعادة من غير افادة التى ادعاها فقد كفانا المصنف رحمه الله شرحها فان قوله تسبح له السموات الخ نفى لفهمهم للادلة الآفاقية والنفسية ثم عقبها بما هو أبلغ وهو أنهم لا يفهمون فصيح المقال فضلا عن دلالة الحال ثم صرح بما اقتضاه من كونهم مطبوعين على الضلال وأى فائدة بعد هذا أجل ان كان ذا بال وقد تبعنا كلام الكشاف والمصنف فرأيناهما اذا اقتصرا على تفسير أو قدماه فهو مأثور عن السلف ما لم يدع داع الى سواه (قوله ذا ستر كقوله تعالى وعده مأتيا) لما كان الحجاب ساترا لا مستورا ذهبوا فى تأويله الى

وجوه

حيث تدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) أيها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذى به يفهم تسبيحهم ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ والى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز اطلاق اللفظ على معنييه وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر يسبح بالياء (انه كان حليما) حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم (غفورا) ان تاب منكم (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا) يحجبهم عن فهم ما تقرؤه عليهم (مستورا) ذا ستر كقوله تعالى وعده مأتيا

وجوه منها ما ذكره من أنه للنسب كلابن وتامر وهو وان اشتهر فى فاعل فقد جاء فى مفعول أيضا كما نبهوا عليه وله نظائر كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ولا يقال رطبته وهلته وغنجته وعليه يخرج كل ما جاء على مفعول من اللازم فاحفظه ومنه وعدا مأتيا أى ذا اتيان لانه آت وكذا سيل مفعم بالفتح فانه مفعم بالكسر من أفعمت الاناء اذا ملأته وأهل المعانى مثلوا به للاسناد المجازى وهو جائز فيه كما يجوز فى النظم هنا كما فى شروح الكشاف والكل وجهة لكن صاحب الكشاف رجح النسبة على التجوز فى الاسناد فى هذا المثال بأنه لو قيل أفعم السيل الوادى كان التجوز بحاله وفيه نظر لكن المثال لا يحتمل القيل والقال (قوله أو مستورا عن الحس) فيكون بيانا لانه حجاب معنوى لا حسى فهو على ظاهره حقيقة وقيل انه على الحذف والايصال والأصل مستورا به الرسول صلى الله عليه وسلم عن رؤيتهم أو فهم ما يقرؤه وادراكه وقوله أو بحجاب آخر فيكون عبارة عن تعدد الحجب وقوله لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون بيان لتعدد الحجب المجازية فالحجاب الاول عبارة عن عدم الفهم والثانى عدم فهم عدم الفهم وعن الاخفش ان مفعولا يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعلا يرد بمعنى مفعول كماء دافق فان أراد أنه حقيقة فقريب وقوله نفى عنهم تفصيل لمعنى هذه الآية مع ما قبلها وما بعدها وبيان لارتباطها وقوله التفقه للدلالات ضمنه معنى التفطن والتدبر فعداه باللام وقوله مطبوعين أى مجبولين ومخلوقين وكلامه ظاهر وقوله تكنها يقال كنه وأكنه اذا ستره (قوله كراهة أن يفقهوه) يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف أو هو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من أكنة وأما جعله من التضمين كما قيل فغير ظاهر فانه لا يظهر تضمين جعلنا أو أكنة أو الجملة بتمامها كما ذهب اليه بعض الشراح (قوله يمنعهم عن استماعه) أى عن حق استماعه وكذا قوله فهم المعنى وادراك اللفظ أى كما ينبغى ويليق به فانهم كانوا يسمعون اللفظ من غير تدبر فلا يدركون اعجازه فقد منعوا عن ادراكه على ما ينبغى وكذا حال المعنى فلا يرد أن فهم المعنى موقوف على ادراك اللفظ فالجعل الثانى على تقدير كونه حقيقة كاف فى الامرين كما قيل وهذا الوسم لا يرد على المصنف رحمه الله ولو حمل على ظاهره لانه ترق فكأنه لما قال لا يفهمون المعنى قال بل لا يدركون لفظه فضلا عنه ولا محذور فيه حتى يتكلف له ما ذكر (قوله واحدا غير مشفوع به الخ) أى مقرون بذكره ذكر شئ من الآلهة كما كانوا يقولون بالله واللات مثلا وعدم اقترانهم به صادق بنفيهم فلا يرد ما قيل ان المتبادر من هذا كونه غير مشفوع به فى الذكر وقوله بعده هربا من استماع التوحيد يقتضى أنه غير مشفوع به فى الالوهية وقوله مصدر وقع موقع الحال فى الدر المصون أن فيه وجهين أحدهما انه منصوب على الحال وان كان معرفة لفظا فانه فى قوة النكرة اذ هو فى معنى منفردا وهل هو مصدر أو اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده موضوع موضع ايحاد وايحاد وضع موضع موحد وهذا مذهب سيبويه رحمه الله أو هو مصدر أوحد على حذف الزوائد وأصله ايحادا أو هو بنفسه مصدر وحده فعلا ثلاثيا يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعدا وعدة وقال الزمخشرى انه مصدر الثلاثى سادا مسد الحال بمعنى واحدا كجهدك وهذا ليس بمذهب سيبويه والثانى أنه منصوب على الظرفية وهذا مذهب يونس وعلى الحالية اذا وقعت بعد فاعل ومفعول كقوله واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده جاز كونها حالا من كل منهما أى موحدا له أو موحدا بالذكر فقول المصنف رحمه الله واقع موقع الحال أى لا منصوب على الظرفية ولا على المصدرية بفعل هو الحال فى الحقيقة وهذا معنى قوله وحده أى هو حال وحده لا مع عامله ولا مع متعلقه (قوله هربا) يعنى أنه مفعول له أو مفعول مطلق لقوله ولوا فهو منصوب بولوا لتقارب معناهما أو جمع نافر فهو حال وقوله بسببه ولاجله يعنى أنه متعلق بيستمعون والضمير لما والباء سببية فى به لا بمعنى اللام الا أنه وقع فى نسخة أو بدل الواو وعليها يتعين ذلك وقد تجعل الباء للملابسة أى يستمعون بقلوبهم أو بظاهر أسماعهم والاول أولى واما باء بما

وقولهم سيل مفعم أو مستورا عن الحس أو بحجاب آخر لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم من الآيات بعد ما نفى عنهم التفقه للدلالات المنصوبة فى الانفس والآفاق تقريرا له وبيانا لكونهم مطبوعين على الضلالة كما صرح به بقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة) تكنها وتحول دونها عن ادراك الحق وقبوله (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه ويجوز أن يكون مفعولا لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أى منعناهم أن يفقهوه (وفى آذانهم وقرا) يمنعهم عن استماعه ولما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده) واحدا غير مشفوع به آلهتهم مصدر وقع موقع الحال وأصله يحد وحده بمعنى واحدا وحده (ولوا على أدبارهم نفورا) هربا من استماع التوحيد ونفرة أو تولية ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود (نحن أعلم بما يستمعون به) بسببه ولاجله

فتعلقة باعلم لان أفعل للتعجب أو التفضيل فى الجهل والعلم يتعدى بالباء وماسواهما باللام تقول هو أعلم بحاله وأكسى للفقراء وقوله من الهزء الخ بيان لما وقوله ظرف لاعلم أى متعلق به أى نحن أعلم بما هم عليه فى هذا الوقت وليس المراد تقييد علمه بل الوعيد لهم وقيل انه متعلق بيستمعون الأولى وقوله بغرضهم من الاستماع وهو الهزء السابق وقوله مضمرون أى مخفون لغرضهم وهو يعلم من الاقتصار على الاستماع المقابل بالنجوى وقوله ذو نجوى اشارة الى تقدير المضاف على المصدرية واذا كان جمع نجى فهو كقتيل وقتلى (قوله على وضع الظالمين) أى وضع الظاهر موضع الضمير اذ الظاهر اذ يقولون لكنه عبر به للاشارة الى أنهم بهذا متصفون بالظلم له أو لانفسهم وقوله للدلالة متعلق بقوله بدل البيان فائدة الابدال و بقولهم خبر أن (قوله هو الذى سحر به فزال عقله) فهو كقولهم ان هو الا رجل مجنون وبه متعلق بسحر لتضمينه معنى فعل السحر به وقوله الذى له سحر بسكون الحاء وسينه مثلثة كما فى الدرر والغرر وقد تفتح حاؤه والرئة مهموز آلة للنفس معروفة فى الجوف وقوله يتنفس الخ اشارة الى أن مسحورا بمعنى ذا سحر وهو كناية عن كونه بشرا أمثالهم لا يمتاز عنهم بشئ يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد يقال رجل مسحور ومسحر أى يأكل ويشرب ومنه سحور الصائم أو هو من وقت السحر لانه زمانه وهذا تفسير أبى عبيدة وقيل انه بعيد لفظا ومعنى لانه لا يناسب ما بعده من كونه ضرب مثلا ولذا أخره المصنف رحمه الله ومرضه (قوله مثلوك بالشاعر الخ) أى قالوا تارة هذا وتارة هذا مع علمهم بخلافه فانما قصدوا التشبيه حالك فيما قلته ونطقت به من القرآن بحال هؤلاء فتكون مثلوك بمعنى شبهوك اما على ان الامثال جمع مثل بفتحتين أو مثل بكسر فسكون وفى الكشف الاظهر أن تفسير ضربوا لك الامثال بمعنى بينوا لك الامثال كما ذكر فى غير هذا المحل بقوله وقالوا أئذا كنا الخ المقالات الثلاث ألا ترى قوله واضرب لهم مثلا فتفسيره بمثلوك غير ظاهر اذ الظاهر حينئذ مثلوا لك وبه يرتبط الكلام أتم ارتباط فلما ذكر استهزاءهم بالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل فى التعجب لمخالفته العقل وأما على هذا التفسير فيكون وقالوا معطوفا على فضلوا لانه من الضلال أو على مقدر تقديره مثلوك بما ذكر وقالوا وأورد عليه أنه لا يظهر كون المقالتين الاخيرتين من ضرب المثل فالاولى الاقتصار على الأولى كما فى قوله وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام الآية وسميت أمثالا للتعبير عنها بعبارات شتى أو باعتبار تعدد القائل (قلت) ليس التعبير عنها بالامثال لما ذكر بأقرب من جعل ما يتعلق بالمثل مثلا على التغليب ثم انه على ما اختاره فى الكشف يكون قوله وقالوا معطوفا على ضربوا عطفا تفسيريا والظاهر فيه الفاء وعلى ما ذكره المصنف أيضا ولا حاجة لما تكلفه ولا وجه لعطفه على ضلوا والارتباط عليه تام أيضا لانه لما تعجب من ضربهم الامثال بما ذكر عطف عليه أمرا آخر أعجب منه فلا داعى لما ذكره أصلا كما أنه لا وجه لما اعترض به على هذا التفسير بأنهم ما مثلوه صلى الله عليه وسلم بما ذكر بل قالوا تارة انه ساحر وأخرى انه شاعر الخ وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك لا لك فان ما ذكروه على طريق التشبيه لتفريقه بين الاقرباء والاصدقاء وعجزهم عن معارضته صلى الله عليه وسلم لاخباره بالغيب واشتماله على المحال بزعمهم ولك أظهر من فيك لانه الممثل له وتفسير ضربوا ببينوا امثالا حاجة اليه بل لا يناسب فتأمل (قوله الى طعن موجه) أى له وجه يقبل به وقوله يتهافتون بمعنى يقعون لضعف ما يتمسكون به ويختص فى الاستعمال بالوقوع فى الشر وقوله أو الى الرشاد بيان لمتعلقه بوجه آخر والرفات ما بلى فتفتت وقيل انه التراب والحطام ما تكسر من اليبس وهما متقاربان وصيغة فعال تكون لما تفرق كدقاق وفتات وقوله على الانكار أى قالوا هذا قولا مبنيا على الانكار وهو اشارة الى ان الاستفهام انكارى بمعنى أنه لا يكون هذا وغضاضته طراوته ورطوبته ولذا قابلها بيبوسة الرميم أى البالى لان اليبوسة تقتضى التفرق والفناء المنافى للحياة والرطوبة تقتضى الاتصال المقتضى للبقاء والحياة كما يعلم من علم الحكماء

من الهزء بك وبالقرآن (اذ يستمعون اليك) ظرف لاعلم وكذا (واذ هم نجوى) أى نحن أعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون اليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به ونجوى مصدر ويحتمل أن يكون جمع نجى (اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا) مقدر باذكر أو بدل من اذ هم نجوى على وضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم والمسحور الذى سحر به فزال عقله وقيل الذى له سحر وهو الرئة أى الا رجلا يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم (انظر كيف ضربوا لك الامثال) مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون (فضلوا) عن الحق فى جميع ذلك (فلا يستطيعون سبيلا) الى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير فى أمره لا يدرى ما يصنع أو الى الرشاد (وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا) حطاما (أئنا لمبعوثون خلقا جديدا) على الانكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحى ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة

فقط ماقيل ان الأولى ان يقال لما بين العظام والاجزاء المتفتتة المنتشرة والبدن المجتمع من الاجزاء التى فيها الحياة والقوى الحيوانية من التباعد والتنافر (قوله والعامل فى اذا مادل عليه مبعوثون) وهونبعث مقدرا بقرينة ماذكروأن الاستفهام بالفعل أولى لانفسه لان ان لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها كما بينه النحاة وكذا الاستفهام مانع أيضا كماذكروه وان كان تأكيدا وليس عدم ذكره لانه غير مانع لهذا كما توهم وهذا على القول بأن العامل فى اذا الشرطية الجواب أو مافى حيزه وأما على القول بأن العامل الشرط فلاحاجة الى التقدير وهو خلاف المشهور عند النحاة وفى الدر المصون اذا هنا متمحضة للظرفية ويجوز أن تكون شرطية فالعامل فيها جوابها المقدر أى أئذا كنا عظاما ورفاتا نبعث أونحوه كنعاد وهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذى انصب عليه الاستفهام عند يونس قيل وعلى كونها شرطية والعامل الشرط يرد أن عمله فيها يوجب كونها ظرفا له وذلك لا يكون الا بعد تعين مدلولها وهو لا يكون الا بشرطها وهو تخيل واه لان المعنى حينئذ أنبعث وقد كنا رفاتا فى وقت فدعوى ادعاء التعين لا يتعين وهو ظاهر (قوله وخلقا الخ) أى نصبه اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله أو حال بمعنى مخلوقين ووحد لاستواء الواحد وغيره فى المصدر (قوله كونوا حجارة) قال الزمخشرى أى لمشاكلة قولهم كنا وأما الامر فقيل انه للاستهانة أو الاهانة وقال الطيبى انه أمر تسخير كقوله كونوا قردة خاسئين لكونه على الفرض والالزم أن يكونوا حجارة قال فى الكشف وهو غير ظاهر لانه لامعنى للتسخير الفرضى ولو جعل من قبيل كن فلانا كقوله

كن ابن من شئت واكتسب أدبا * يغنيك عما ذكرت من نسب

على معنى أنت فلان باستعمال الطلب فى معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لامحالة لكان وجها قويا وفيه بحث لانه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلابد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل لامر مجازا عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه مايدل على الفرض كان ولو الشرطية وهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للاهانة كما جنح اليه فى الايضاح فتدبر (قوله أى مما يكبر الخ) يشير الى أن الكبر فى الأصل للمحسوسات ويوصف به المعانى كالعظيم ثم شاع فيما يستبعد وقوعه وهو المراد هنا وقوله فان قدرته تعالى الخ جواب عن انكارهم البعث بعد كونهم عظاما بالية بأنه أمر هين عليه تعالى ولو كنتم أجساما لم تتصف بالحياة كالحديد والحجارة فانه يقدر على خلق الحياة فيها لتساوى الاجساد فى قبول الاعراض فضلا عما كان متصفا بها فان قال انه تصوير لمعنى النظم الى قوله فسينغضون لان هنا انكارين انكار للبعث وانكار لمن يقدر عليه وهذان جواب عن الثانى والكلام فى الاول لم يصب وهذا انما يحتاج اليه فى كلام الكشاف كما فى الكشف وهو الذى غره لعدم التدبر (قوله قل الذى فطركم) مبتدأ خبره يعيدكم أو فاعل به أو خبر مبتدأ مقدر على اختلاف فى الأولى كما فصل فى محله وقوله وهو أبعد منه من الحياة وفى نسخة وما هو أبعد الخ ومن فيهما متعلقة بأبعد والثانية صلته والأولى تفضيلية وضمير منه لما ذكر من العظام والرفات ومرفوتة بمعنى مفتتة وقوله فسيحركونها تفسير لقوله فسينغضون اليك فانه بمعنى الى جانبك وتحريك الرأس لذلك معروف (قوله فان كل ماهو آت) أى محقق اتيانه قريب ولم يعين زمانه لانه من المغيبات التى لا يطلع عليها غيره تعالى فبعد تحقق الوقوع القريب والبعيد سواء وقيل انه قريب لان مابقى من زمان الدنيا أقل مما مضى منه (قوله وانتصابه على الخبر الخ) أى على أنه وصف منصوب على أنه خبر يكون الناقصة واسمها ضمير يعود على البعث المفهوم مما قبله أو العود أو هو منصوب على الظرفية وأصله زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه ويكون على هذا تامة فاعلها ضمير العود أى عسى أن يقع العود فى زمان قريب وقوله وان يكون اسم عسى يعنى عسى يجوز أن تكون تامة وناقصة فعلى الاول أن يكون مرفوع بها ولا خبر لها أى قرب كونه فى وقت قريب أو كونه قريبا على

قوله قال الزمخشرى أى لمشاكلة الخ لفظه لما قالوا أئذا كنا عظاما قيل لهم كونوا حجارة أو حديدا اذ رد قوله كونوا على قولهم كنا كأنه قيل كونوا حجارة أو حديدا ولا تكونوا عظاما فانه يقدر على احيائكم اه

والعامل فى اذا مادل عليه مبعوثون لا نفسه لان مابعد ان لا يعمل فيما قبلها وخلقا مصدر أو حال (قل) جوابا لهم (كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم) أى مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه أبعد شئ منها فان قدرته تعالى لا تقصر عن احيائكم لاشتراك الاجسام فى قبول الاعراض فكيف اذا كنتم عظاما مرفوتة وقد كانت غضة موصوفة بالحياة قبل والشئ أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد (فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة) وكنتم ترابا وهو أبعد منه من الحياة (فسينغضون اليك رؤسهم) فسيحركونها نحوك تعجبا واستهزاء (ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا) فان كل ماهو آت قريب وانتصابه على الخبر أو الظرف أى يكون فى زمان قريب وأن يكون اسم عسى أو خبره والاسم مضمر

وجهى يكون وقريبا وهو الوجه الاول فى كلام المصنف رحمه الله لكنه تسمح فى تسمية مرفوعها اسما
فانه مخصوص بالناقصة وأما التامة فمرفوعها فاعل وعلى الثانى فاسمها مضمر راجع الى العود
كما مرّ فان قلت اذا كان المعنى على التمام قرب أن يكون البعث قريبا لم يكن فيه فائدة قلت قال
نجم الائمة انه لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا ويدل لما ذكره التصريح بقريبا بعده
فى هذه الآية فلا حاجة الى القول بأنها جردت عنه كما قيل فالمعنى يرجى ويتوقع قربه (قوله أى
يوم يبعثكم فتنبعثون) بالبناء للفاعل فيهما والاول من البعث الثلاثى والثانى من الانفعال المطاوع
له وقوله استعارلهما أى للبعث والانبعاث ولا دعاء ولا استجابة فهو كقوله كن فيكون فشبههما بذلك
فى السرعة والسهولة عليه أما الاول فلان قول قم يافلان أو كن أمر سريع لابطء فيه وكذا الثانى
لان مجرّد نداته ليس كمزاولة ايجاده بالنسبة الينا فمن قال انه ظاهر فى الاستعارة الثانية وأما الأولى
فباعتبار ترتب سرعة الاستجابة والانبعاث على الدعاء والبعث لم يأت بشئ وقيل انه حقيقة كما فى قوله
يوم ينادى المنادى من مكان قريب وقيل انه كناية عن البعث والانبعاث لعدم المانع من ارادة
حقيقتهما فتدبر ثم ان قوله يوم يدعوكم فيه وجوه للمعربين ككونه بدلا من قريبا على أنه ظرف أو
منصوب بيكون أو منصوب بضمير المصدر المستتر فى يكون العائد على العود بناء على جواز اعمال الضمير أو
منصوب بمقدر كاذكر أو تبعثون وأما أنه بدل من الضمير المستتر فى يكون بدل اشتمال ولم يرفع لانه اذا
أضيف الى الجملة قد يبنى على الفتح فتكلف وادعاء ظهوره لايسمع فانه مكابرة وكذا القول بأنه لاوجه له
الا برفع يوم ولا رواية له (قوله وأن المقصود الخ) لان الدعوة والنداء انما يكون لامر ودعوة السيد
لعبده انما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والاول منتف لان الآخرة لاتكليف فيها فتعين
الاخير فلا يقال انه لادلالة فيه على الاحضار لما ذكر بعده حتى يقال انه تبرع من المصنف رحمه
الله لبيان الواقع وكيف يتأتى هذا وقد أدخله المصنف فى وجه الشبه وما قيل ان الدعوة تشعر بالاحضار
والاستجابة بالسؤال المشعر بالحساب والجزاء لان السؤال يكون له فليس بشئ كما لايخفى (قوله حال
منهم) أى من ضمير المخاطبين أى تستجيبون حامدين أو منقادين وقيل انه متعلق بيدعوكم وفيه بعد
واذا كان بمعنى حامدين فهو حقيقة والباء للملابسة وقد أيده بماذكر من الاثر وينفضون بالفاء والنفض
معروف واذا كان بمعنى منقادين فهو مجاز لان من رضى فعلا وحمده انقاد له وقوله كالذى مرّ على قرية
اشارة الى الآية التى مرت وقوله لما ترون من الهول لانهم يذهلون به (قوله يعنى المؤمنين) يعنى أن
الاضافة هنا للتشريف فيختص بالمؤمنين اختصاص بيت الله بالكعبة وان كانت البيوت كلها لله
والمقول لهم هم العباد المشركون وقل أمر مقدر مقوله بقرينة جوابه وهو يقولوا أى قل لهم قولوا
التى الخ أو يقولوا بتقدير لام الامر أى ليقولوا وهو ارشاد لهم أن لايقولوا الا بأمره وقد مرّ تفصيله
(قوله الكلمة التى هى أحسن) بيان لتأنيث التى اما بتقدير موصوف لها مؤنث أو بكونها عبارة عن
الكلمة المؤنثة والمراد بالكلمة معناها اللغوى الشامل للكلام وقوله ولاتخاشنوا المشركين بالغيبة
والخطاب أى تغلظوا القول لهم وهذا قبل الامر بالقتال ونزول آية السيف (قوله يهيج بينهم المراء
والشر) المراء المجادلة والمخاصمة وضمير بينهم للمؤمنين والمشركين والمراد أن المخاشنة تفضى الى تحريك
الشيطان لهم على هذا فتؤدى الى عنادهم واصرارهم على الكفر وايذاء المؤمنين فيتزايد الفساد
ويفوت المقصود وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أن مبينا من أبان اللازم كما مرّ (قوله تفسير للتى هى
أحسن الخ) فالخطاب هنا للمشركين والمعنى ان يشأ يعذبكم بابقائكم على الكفر وان يشأ يرحمكم
بتوفيقكم للايمان وقيل انه استئناف وليس تفسير الكلمة والخطاب للمؤمنين وهو مروى عن الكلبى
والمعنى انه ان يشأ يرحمكم أيها المؤمنون فى الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم وان يشأ يعذبكم
بتسليطهم عليكم فالتى هى أحسن المجادلة الحسنة وقوله ولاتصرحوا الخ أى بل علقوا أمرهم على

(يوم يدعوكم فتستجيبون) أى يوم يبعثكم
فتنبعثون استعار لهما الدعاء والاستجابة
للتنبيه على سرعتهما وتيسر أمرهما وأن
المقصود منهما الاحضار للمحاسبة والجزاء
(بحمده) حال منهم أى حامدين الله تعالى
على كمال قدرته كما قيل انهم ينفضون
التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك اللهم
وبحمدك أو منقادين لبعثه انقياد الحامدين
عليه (وتظنون ان لبثتم الا قليلا)
وتستقصرون مدة لبثكم فى القبور كالذى مرّ
على قرية أو مدة حياتكم لما ترون من الهول
(وقل لعبادي) يعنى المؤمنين (يقولوا التى
هى أحسن) الكلمة التى هى أحسن
ولا يخاشنوا المشركين (ان الشيطان ينزغ
بينهم) يهيج بينهم المراء والشر فلعل المخاشنة
بهم تفضى الى العناد وازدياد الفساد (ان
الشيطان كان للانسان عدوّا مبينا) ظاهر
العداوة (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم أو ان
يشأ يعذبكم) تفسير للتى هى أحسن وما بينهما
اعتراض أى قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها
ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه يهيجهم
على الشر

مشيئة الله كما في الآية (قوله مع أن ختام أمرهم) في العذاب والرحمة غيب أي غائب علمه ومخفي عن غير الله فلا ينبغي القطع بأنهم من أهل النار حتى ان المؤمن اذا صرح بذلك ينوي تعليقه على الارادة أيضا فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم يصب (قوله موكولا الخ) أي مفوضا اليك وهذا قبل آية السيف وقوله بالاحتمال أي باحتمال أذيتهم وقوله فنزلت أي آية قل لعبادي الى ماهنا وهذا وجه آخر معطوف على ما قبله بحسب المعنى وهو المروي وهو مخالف للاول في الخطاب ومعنى الرحمة والعذاب فتذكره (قوله وقيل شتم عمر رضي الله عنه رجل الخ) هذا سبب آخر للنزول وعليه يختلف المعنى ويكون الخطاب في ربكم الخ للمؤمنين والمراد بالتي هي أحسن الكلمة الحسنة التي لا شتم فيها ولا سب كأن يقول له عفا الله عنك وهداك ونحوه وقوله فهم به أي قصد سبه أو ضربه أو نحوه مما يكون جزاءه وقوله وما أرسلناك عليهم وكيلا تعريض لهم أي فكيف بأصحابك وأتباعك فان قلت ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه قلت قوله تقسرهم على الايمان معناه أن الوكيل يتصرف في أمور موكله فتجوز به عن الجائه الى الايمان لانه من جملة أحواله فوجهه ظاهر وكذا قوله ان المشركين الخ معناه انك لا تصرف لك في أمورهم حتى تأمرهم بترك الاذية نعم ما ذكر عن عمر رضي الله عنه لا وجه له الا جعله نظير المقابله فتأمله (قوله يتيم أبي طالب) هو النبي صلى الله عليه وسلم وعبر بهذه العبارة حكاية عن الكفار في حال استبعادهم والا فهذه العبارة لا يجوز اطلاقها على النبي صلى الله عليه وسلم حتى أفتى المالكية بقتل قائلها كما في الشفاء فكان ينبغي للمصنف رحمه الله تركها والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جائع والعراة جمع عار واستبعادهم ذلك لجهلهم وظنهم أن النبوة تتوقف على قوة صاحبها بالمال ونحوه وكون اتباعه أغنياء أشد ولذا خص الله داود عليه الصلاة والسلام بالذكر هنا اشارة الى أنه لم يفضل بالملك وانما فضل بالوحي كما سيذكره المصنف رحمه الله (قوله بالفضائل النفسانية) ليس هذا مبنيا على مذهب الحكماء كما مر تحقيقه في سورة الانعام والتبري مهموز وقد تبدل همزته ياء لكسر ما قبلها كالتوضي وليس كثرة زوجاته صلى الله عليه وسلم من العلائق الجسمانية كما توهمه من لا يتأمل قوله حبب الي من دنياكم النساء وقد ذكر علماء الحديث أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم جواز الزيادة على الاربع دون أمته وكان ذلك جائزا في الملل السالفة كما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وحكمته أن يقفن على ما يتعلق بالنساء من الشرع كأمور الحيض ونحوها مما يتحاشى الرجال عن ذكره وقد قالوا ان عائشة رضي الله عنها أخذ عنها ربع العلم وليس في كلامه اشارة الى أن المراد ببعض النبيين داود عليه الصلاة والسلام كما توهم وقوله حتى داود عليه الصلاة والسلام توطئة لما بعده واشارة الى وجه تخصيصه كما مر (قوله قيل هو) أي ما ذكرنا ومرضه لبعده فانه على ما قيل تلميح الى ما وقع في الزبور من وصفه بما ذكر فيه حتى شبه بقصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول فيه الاحوص

يا بيت عاتكة الذي أتعزل • فتفطن لمراده وعلم أنه يشير الى قوله في هذه القصيدة

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم • مذق اللسان يقول ما لا يفعل

فانجز عدته وقوله تنبيه أي قوله وآتينا الخ تنبيه على وجه تفضيله عليه الصلاة والسلام (قوله وتنكيره ههنا الخ) المعنى أنه في الاصل وصف أو مصدر ولما كان فعول بالفتح في المصادر نادرا والمعروف فيه الضم نظره وأيده بقراءة الضم فمن قال انه تأييد لكونه وصفا أو مصدرا لا علما لم يصب فيبعد جعله علما دخلت عليه أل للمح أصله الوصفي كالعباس أو المصدر كالفضل وهذا للمعنيين فلا يفيد نكتة لعدم دخولها هنا لانه على الاصل وقوله بعض الزبر فهو نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الالهية أو من مطلق الكتب ولا اشكال حينئذ في دخول اللام عليه كما في الوجه السابق والتعريف على هذا عهدي وعلى ما بعده يفيد أنه جزء من الكتاب المخصوص وقد مر الكلام على افادة التنكير

مع أن ختام أمرهم غيب لا يعلمه الا الله (وما أرسلناك عليهم وكيلا) موكولا اليك أمرهم تقسرهم على الايمان وانما أرسلناك مبشرا ونذيرا فدارهم وأمر أصحابك بالاحتمال منهم روي أن المشركين أفرطوا في ايذائهم فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل شتم عمر رضي الله عنه رجل منهم فهم به فأمره الله بالعفو (وربك أعلم بمن في السموات والارض) وبأحوالهم فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء وهو رد لاستبعاد قريش أن يكون يتيم أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع أصحابه (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) بالفضائل النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بكثرة الاموال والاتباع حتى داود عليه السلام فان شرفه بما أوحي اليه من الكتاب لا بما أوتيه من الملك قيل هو اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وآتينا داود زبورا) تنبيه على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الانبياء وأمته خير الامم المدلول عليه بما كتب في الزبور من أن الارض يرثها عبادي الصالحون وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله ولقد كتبنا في الزبور لانه في الاصل فعول للمفعول كالحلوب أو المصدر كالقبول

الله فى أول هذه السورة فى قوله ليلا فالزبور كالقرآن يطلق على مجموعه وعلى أجزائه (قوله قراءة حمزة بالضم) هى مؤيدة للمصدرية كما بينا ومن قال فانه جمع زبر بكسر الزاى بمعنى المزبور والاصل توافق القراءتين لم يصب وحاصله أنه جواب من سؤال مقدر وهو أن زبورا علم ولذا لم تدخله أل هنا لئلا يجتمع تعريفان فلم دخلت عليه فى آية أخرى فأجاب بأن دخولها لا ينافى العلمية لانها للمح أو أنا لا نسلم أنه علم لانه نكرة بمعنى كتاب مطلقا وعلى تقدير اختصاصه بكتاب داود عليه الصلاة والسلام أيضا فليس بعلم لاطلاقه على ما يشمل كله وبعضه فهو من غلبة اسم الجنس لا العلم فمن قال اللائق بقانون المناظرة تقديم الجواب الثانى ثم الثالث الا أنه قدم ما حقه التأخير اهتماما بشأنه لم يصب (قوله أنها آلهة) اشارة الى تقدير متعلق زعمتم قائم مقام مفعوليه لان حذفهما معا أو حذف ما يسد مسدهما جائز وانما الخلاف فى حذف احدهما وأنث الضمير اشارة الى أنها بمنزلة الاصنام غير العقلاء فى عدم القدرة على ماذكر والدال على هذا المقدر قوله من دونه وقوله كالملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام لان بعض الكفار عبد بعض هذه وبعضهم الآخر وقوله ولا تحويل ذلك منكم الى غيركم ممن لم يعبده وقيل المراد بالتحويل تحويله من بعض الى آخرين أو تبديله بمرض آخر وهذا أظهر (قوله هؤلاء الآلهة الخ) هذا هو الداعى الى جعل الآلهة قبله عبارة عن المسيح وغيره من العقلاء لا الاصنام وان كان الكلام مع المشركين وأولئك مبتدأ وجملة يبتغون خبره والموصول نعت أو بيان والاشارة الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام المعبودين دون الله والواو ضمير عبادهم والعائد محذوف أى يدعونهم آلهة أو يدعونهم لكشف الضر عنهم أو الذين خبره ويبتغون حال أو بدل من الصلة وقرئ يدعون بالغيبة والخطاب (قوله بدل من واو يبتغون) لا من واو يدعون كما قيل وهو بدل بعض من كل وأى موصولة كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهى مبنية على الضم لحذف صدر صلتها والتقدير أيهم هو أقرب فجملة هو أقرب صلتها وقيل انها استفهامية فهى مبتدأ وأقرب خبرها فليست بدلا حينئذ بل جملتها فى محل نصب بيدعون أو يبتغون وأورد عليه أنه يلزمه تعليق غير أفعال القلوب ولذا قدر بعضهم قبله ينظرون بمعنى يفكرون ويمكن أن يقال انه يتضمن معنى فعل قلبى فيجرى التعليق فيه وكله تكلف فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله ومذهب يونس عدم اختصاص التعليق بأفعال القلوب وهو مذهب مرجوح نحن فى غنى عنه (قوله أى يبتغى من هو أقرب منهم) ولا ينافيه جمع يرجون ويخافون لعدم اختصاصه بالاقرب أو لكون الاقرب متعددا كالملائكة وقوله فكيف تزعمون نتيجة ما تقدم كله من الابتغاء والرجاء والخوف وقيل انه نتيجة الرجاء والخوف ونتيجة الابتغاء استبعاد عدم ابتغاء من ليس بأقرب ويلزم نفى كونهم آلهة فيتحدان بحسب المآل وقوله حقيقا الخ أول به لان من العصاة والكفرة من لم يحذره وقوله بالموت أى حتف أنفه لذكر القتل بعده وفيه اشارة الى دخول أهلها فى ذلك قال ابن فارس والازهرى لم يسمع للحتف فعل وحكى ابن القوطية فعله من باب ضرب وقيل أول من تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم ورد بأنه سمع فى الجاهلية قال السموأل وما مات منا سيد حتف أنفه • ومعناه أن روحه تخرج منه وهو يتنفس لا بغتة بضرب سيف (قوله وما صرفنا عن ارسال الآيات الخ) قيل عليه ان المنع حقيقة صرف الغير له عن فعله والصرف والمنع محال فى حق الفاعل المختار كما ذكره الطيبى فلا يفيد تأويل أحدهما بالآخر فكان عليه أن يجعله مجازا عن الترك كما فى الكشاف وغيره ومن الناس من منعه منعا مجردا لا يسمع مثله ومنهم من سلمه واعترض على المعترض فقال ليس مراد المصنف رحمه الله تأويل المنع بالصرف بل توضيح معناه وبيان حقيقته ثم تفسيره بتركنا لا يلائم الامتناع بسكون العين والاسناد للمتكلم والذى فى النظم بفتحها على الغيبة نعم يجوز أن يكون معنى الآية ما ذكره لكن لا على أن يكون المنع مستعارا للترك كما صرح به بل على أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فيكون منعنا مجازا عن تركنا على التكلم لا على الغيبة لعدم جريان التبع

فى المجاز

ويؤيده قراءة حمزة بالضم وهو كالعباس والفضل أولان المراد وآتينا داود بعض الزبر أو بعضا من الزبور فيه ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام (قل ادعوا الذين زعمتم) أنها آلهة (من دونه) كالملائكة والمسيح وعزير (فلا يملكون) فلا يستطيعون (كشف الضر عنكم) كالمرض والفقر والقحط (ولا تحويلا) ولا تحويل ذلك منكم الى غيركم (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) هؤلاء الآلهة يبتغون الى الله القربة بالطاعة (أيهم أقرب) بدل من واو يبتغون أى يبتغى من هو أقرب منهم الى الله الوسيلة فكيف بغير الاقرب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) كسائر العباد فكيف تزعمون أنهم آلهة (ان عذاب ربك كان محذورا) حقيقا بأن يحذره كل أحد حتى الرسل والملائكة (وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة) بالموت والاستئصال (أو معذبوها عذابا شديدا) بالقتل وأنواع البلية (كان ذلك فى الكتاب) فى اللوح المحفوظ (مسطورا) مكتوبا (وما منعنا أن نرسل بالآيات) وما صرفنا عن ارسال الآيات التى اقترحها قريش

في المجاز المرسل على المشهور اه وعبارة الزمخشري استعير المنع لترك ارسال الآيات من أجل صارف الحكمة اه فقال الشارح العلامة في شرحه المنع كف الغير عن فعل يريد أن يفعله وذلك في حقه تعالى محال فهو ليس حقيقة في معناه بل مستعار للصرف عن ارسال الآيات فانه اذا صرفه عن الارسال فكأنه منعه عنه والمعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه مؤد الى تكذيب الآخرين المقترحين اتباعا لهم وتكذيبهم يتضمن تعجيل العذاب بحكم عادة الله تعالى والحكمة تقتضي تأخيره لبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فتكون الحكمة صارفة عن ارسالها وحاصله أنا تركنا ارسال الآيات فانه لو أريد ظاهره والمنع مسند الى تكذيب الاولين يلزم أن يكون ترك ارسال الآيات مسندا الى التكذيب لكن التارك هو الله تعالى (أقول) هذا تحقيق لكلام الكشاف بلا مزيد عليه وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله وقد صرح به في الكشاف بعده حيث قال والمعنى وما صرفنا عن ارسال ما يقترحونه وتقريره أنه مبني على مقدمة وهي الفرق بين المنع والصرف والترك بأن المنع يقتضي القسر ويكون من فاعل آخر هو المانع وأما هذه الامور المعنوية فانما فاصطلاح أو عرف طارئ على أصل اللغة وكون فاعل آخر قاسر الله محال منزه عنه والصرف يكون في المعاني ولغير القاسر لاشعاره بوصوله اليه وتمكنه منه ثم انه منصرف عنه والترك أعم لانه عدم الفعل سواء كان لصارف أو لا فيجوز أن يكون المنع هنا مجازا عن الصرف أو الترك لكن الثاني لا يتأتى هنا لانه لو كان منع مجازا عن الترك والتارك هو الله لكان ضمير الله فاعلا وأن كذب مفعولا عكس ما في النظم والقلب لا يليق هنا الا أن ما ادعاه من لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه ولذا صرح الطيبي بأنه مستعار للترك ولم يلتفت لهذا ومما يدل عليه ما ذكره المدقق في الكشف في أول سورة البقرة في قولهم شجاع يفترس الاقران بعد ما قرر أن فيه استعارة مكنية وتخييلية أنه يجوز أيضا جعل الافتراس استعارة تصريحية بعد أن تعرف أن المقصود هو التنبيه على أنه أسد كي يجيء الافتراس وسائر ما للاسد اه ولا شك أنه بمعنى يقتل وفاعله الشجاع والمشبه به الافتراس وفاعله الاسد فتأمل والمعترض لم يصب لعدم وقوفه على مرادهم والمجيب أخطأ خطأ على خطأ وزاد في الطنبور نغمة لفرقه بين الاستعارة والمجاز المرسل بسلامة الامير فرحم الله امرأ أنطق فغنم أو سكت فسلم وقوله تكذيب اشارة الى أن أن مصدرية وقوله في الطبع أي في كونهم مطبوعا على قلوبهم وقوله مضت به سنتنا يعني أنه عادة الله في مثله (قوله لان منهم من يؤمن الخ) أو لمنع الخلو في البعض لا الجمع لان منهم من آمن بعد ذلك وولد من آمن كأبي سفيان رضي الله عنه والمجموع تعليل واحد ومن أفادت أن منهم من ليس كذلك لكنه ترك استئصاله لكونه لم يقدر له ذلك فلا يرد عليه أن هذا التعليل غير مانع من استئصال المعاندين خاصة على أنه غفلة عن معنى الاستئصال (قوله ذات ابصار أو بصائر) لما كان المقام يقتضي أن الغير يراها ظاهرة بينة فكان الظاهر مبصرة على صيغة المفعول أوله بما ذكر يعني أن الصيغة للنسب يعني أنها ذات ابصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها والتاء للمبالغة لا للتأنيث بتقدير موصوف مؤنث كما توهم لان صيغة النسب يستوي فيها المذكر والمؤنث كما فصله الرضي وفيه بحث ذكرناه في حواشيه وقوله أو جاعلتهم ذوي بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره صيره ذا بصيرة وادراك فيؤمنون به والهمزة للتعدية فيفيد الجعل المذكور وقوله وقرئ بالفتح أي بفتح الميم والصاد أي محل ابصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله كقولهم الولد مجبنة مبخلة وهذه قراءة قتادة أو بفتح الصاد مع ضم الميم اسم مفعول على الحقيقة وبها قرئ أيضا وهي منصوبة على الحالية وقرئ بالرفع على اضمار مبتدا وقوله فكفروا بها اشارة الى أن الباء صلة لكونه بمعنى الكفر اذ الكفر ظلم عظيم وقوله وظلموا الخ وجه ثان بابقاء الظلم على ظاهره وحذف مفعوله وجعل الباء سببية بتقدير مضاف أو هو بيان لوجه السببية ولو أتى بدل الواو بأو كان أظهر

(الا أن كذب بها الاولون) الا تكذيب الاولين الذين هم أمثالهم في الطبع كعاد وثمود وانها لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا الاستئصال على ما مضت به سنتنا وقد قضينا أن لا نستأصلهم لان منهم من يؤمن أو يلد من يؤمن ثم ذكر بعض الامم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فقال (وآتينا ثمود الناقة) بسؤالهم (مبصرة) بينة ذات ابصار أو بصائر أو جاعلتهم ذوي بصائر وقرئ بالفتح (فظلموا بها) فكفروا بها وظلموا أنفسهم بسبب عقرها

(قوله أو بغير المقترحة) يعني أنّ الآيات امّا المقترحة فالتخويف بالاستئصال لانذارها به في عادة الله أو غيرها فالتخويف بعذاب الآخرة لا عذاب الدنيا كالاستئصال فالحصر اضافي فلا ينافي كون نزولها لتصديق النبيّ صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنوا به (قوله والباء مزيدة) في المفعول أو للملابسة والمفعول محذوف أي نرسل نبيا ملتبسا بها وقيل انها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء ورد بأنه لم ينقل عن أحد من الثقات ولا حجة في قول كثير

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم • بسرّ ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أنّ الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على المفعول به فتأمل (قوله واذكر) اشارة الى متعلق اذ وأن القول بواسطة الوحي وقوله في قبضة قدرته فالناس عامّ والاحاطة مجاز عن شمول قدرته وقبضة قدرته استعارة أو تشبيه كما سيأتي تحقيقه في سورة الملك والمعنى أنّ له التصرّف فيهم كيفما يشاء وهو وعيد لهم بأنه لا يعجزه شيء عما أراد وقوله أحاط بقريش فتعريف الناس للعهد والاحاطة مجاز عن الاهلاك من أحاط بهم العدوّ اذا أخذ بجوانبهم لاهلاكهم كقوله وأحيط بثمره كما سيأتي وقوله فهي بشارة أي على هذا التفسير الثاني (قوله وتعلق به) أي بما ذكرنا على تفسيره بما ذكر وكون الرؤيا مخصوصة بالمنام ومن قال الخ هو اشارة الى ضعفه لان قوله الافتنة للناس يردّه ولذا قيل انّ بعضهم قال له صلى الله عليه وسلم لما قص عليهم الاسراء لعله شيء رأيته في منامك وقوله فسر الرؤيا بالرؤية يعني أنّ الرؤيا في اللغة بمعنى الرؤية مطلقا وهو معنى حقيقي لها وقيل انها حقيقة رؤيا المنام أو رؤيا اليقظة ليلا وقد ذكر السهيلي أنه ورد في كلام العرب بهذا المعنى وأنه كالقربى والقربة وقيل انه مجاز امّا مشاكلة لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم أو على التشبيه بها لما فيها من خرق العادة أو لوقوعها ليلا أو لسرعتها (قوله أو عام الحديبية) معطوف على قوله ليلة المعراج يعني أو الرؤيا التي وقعت في عام الحديبية اذ رأى صلى الله عليه وسلم فيه انه دخل مكة وسيأتي تفصيله في سورة الفتح (قوله وفيه أنّ الآية مكية) وقصة الحديبية بعد الهجرة وأمّا كونها مكية وأخبر فيها عما سيراه وعبر بالماضي لتحققه فبعيد لقلة جدواه كالقول بأن الحديبية من الحرم المكي وقوله الا أن يقال الخ يعني أنه رأى تلك الرؤية بمكة ونزلت عليه هذه الآية ولكنه ذكرها عام الحديبية لانه كان اذ ذاك بمكة نعلم أنه دخوله بعد خروجه منها والفتنة واقعة حين الحكاية حين صدّه المشركون حتى قال عمر رضي الله عنه ما قال كما سيأتي والحديبية بالتخفيف وقد يشدد بئر أو شجرة حدباء ولا يخفى ما في هذا من التكلف أيضا (قوله ولعله) أي لعل المراد بما ذكر في هذه الآية أي رأى وقعة بدر بعينها في مكة ورأى من قتل بها وموضع قتله وقوله في وقعة بدر أي في شأنها وشأن ما وقع فيها فلا يرد عليه ما مرّ من أنها مكية فيحتاج الى الجواب بما مرّ وتكون الرؤيا على ظاهرها والفتنة فيها أظهر وقوله لقوله تعالى اذ يريكهم الله الخ قيل انه تعليل لكونه وقع له رؤيا في وقعة بدر لا لكون المراد بهذه الآية تلك الرؤيا بعينها اذ لا دلالة فيها على ذلك وكذا ما روى على ما فيه وقوله لكأني الخ اللام في جواب قسم مقدّر للتأكيد والمصارع جمع مصرع وهو محل صرع فيه القتيل ووقع قيل ولا دلالة في هذا على أنه كان رؤيا منام لجواز كونه بوحي وكأنّ الملاحظة المصرع بوصف المصرعية ولا يخفى أنه لو كان بوحي عين فيه تلك المصارع لقال اني أعلمها ويؤيده أنه روى أنه صرّح بكونها رؤيا منام وقوله ماء أي ماء بدر وذكر باعتبار المكان وماذكره من السخرية هو المراد بالفتنة على هذا وهذا الحديث وان لم يوجد بعينه كما قاله ابن حجر لكنه بمعناه في مسلم (قوله فتسامعت به قريش) أي سمعوه فالتسامع ليس على أصله وقيل انّ بعضهم أسمع بعضا وفيه نظر لانه لا يكون على حقيقته أيضا وقوله يرقون بالقاف أي يصعدون وقوله ينزون بالزاي المعجمة أي يثبون عليه والقردة جمع قرد وقوله وعلى هذا الخ ففيه مضاف مقدر أي جعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا مجاز عنه باعتبار ما كان

(وما نرسل بالآيات) أي بالآيات المقترحة (الا تخويفا) من نزول العذاب المستأصل فان لم يخافوا نزل أو بغير المقترحة كالمعجزات وآيات القرآن الا تخويفا بعذاب الآخرة فانّ أمر من بعثت اليهم مؤخر الى يوم القيامة والباء مزيدة أو في موقع الحال والمفعول محذوف (واذ قلنا لك) واذكر اذ أوحينا اليك (انّ ربك أحاط بالناس) فهم في قبضة قدرته أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم من قدرته أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم من أحاط بهم العدو فهي بشارة بوقعة بدر والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك) ليلة المعراج وتعلق به من قال انه كان في المنام ومن قال انه كان في اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية أو عام الحديبية حين رأى أنه دخل مكة وفيه أنّ الآية مكية الا أن يقال رآها بمكة وحكاها حينئذ ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر لقوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولما روى أنه لما ورد ماءه قال لكأني أنظر الى مصارع القوم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فتسامعت به قريش واستسخروا منه وقيل رأى قوما من بني أمية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال هذا حظهم من الدنيا يعطونه باسلامهم وعلى هذا كان المراد بقوله (الافتنة للناس) ما حدث في أيامهم

قوله

(قوله لما سمع المشركون ذكرها الخ) هو ما سيأتي من أنها شجرة في جهنم والسمندل باللام طائر مشهور وهو باللام عند الازهري وبالراء عند غيره وظاهر كلام القاموس أنهما متغايران فانه قال السمندر والسميدر دابة وقال في اللام السمندل طائر بالهند لا يحترق بالنار وفي حياة الحيوان ان بعض أهل اللغة سماه سندل بغير ميم وسماه ابن خلكان سمند بغير لام وقال القزويني انه حيوان كالفار ولك أن تقول انه فارسي بالراء كما وقع في أشعارهم وعرب باللام وهو طائر فيهما أو دويبة فلا يغرنك ما وقع لهم فيه والحمر بالمهملة جمع حمراء (قوله ولعنها في القرآن لعن طاعميها) فوصفت به على أنه مجاز في الاسناد ووجه المبالغة انه بسبب كونها شديدة اللعنة سرت اللعنة الى غذائها هذا ان أريد باللعنة معناها المتعارف فان أريد معناها اللغوي وهو البعد فهو لكونها في أبعد مكان من الرحمة لكونها في أصل الجحيم أي قعرها واللاعن الواصف باللعن والداعي به والملعون بمعنى المؤذي لانها تغلي في البطون كغلي الحميم وهو اما مجاز مرسل أو استعارة وتأويلها بمن ذكر على الاستعارة كانهم شجر جهنم يأباه قوله طلعها كانه رؤس الشياطين وما معه من الاوصاف كما سيأتي لكنه ورد في حديث مسند عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشجرة الملعونة أبوك وجدك فقوله طلعها الخ من جملة المشبه به وروى أيضا أن الله تبارك وتعالى أنزل عليه صلى الله عليه وسلم بعد هذه الرؤيا انا أنزلناه في ليلة القدر تسلية له صلى الله عليه وسلم بأنه أعطاه بعد ملكهم لان مدتهم ألف شهر ولا يرد عليه أنه لم يكن له منبر كما لا يخفى واما كون أبي جهل ومن بعده لم يلعنوا في القرآن بخصوصهم فمن فسره به لا يسلمه وقوله بأنواع التخويف أخذه من حذف متعلقه المفيد للعموم والعتو تفسير للطغيان وتجاوز الحد تفسير لكبير وكونه من مفهوم الطغيان أو العتو في اللغة لا يضر لاسيما مع تفاوت مراتب التجاوز فتأمل (قوله فنصب بنزع الخافض) ويؤيده التصريح به في آية أخرى وقوله ويجوز أن يكون حالا أشار بالجواز الى أنه خلاف الظاهر لكونه جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا وقوله وهو طين اشارة الى أن الطينية مقدمة على خلقه انسانا مقارنة لابتداء تعلقه به كما يقال جاءني زيد وهو راكب فانه لا يضره نزوله بعده وقيل انه لتحصيل الهيئة وقوله أو منه أي هو حال من الموصول نفسه لا من الضمير الراجع اليه وقوله أي أأسجد بيان لكونه المعنى منه في الثاني يعني أن معنى قوله وهو طين ان أصله ذلك اذ ظاهر التركيب يقتضي السجود له في حال الطينية فلذا أول بما ذكر وفيه نظر لان المضي بالنظر الى زمان الحكم فيقتضي تقدم طينته على السجود وذكر الخلق مع أنه يكفي في المقصود أن يقال لمن كان من طين أدخل في المقصود مع أن فيه ايماء الى علة أخرى وهي أنه مخلوق والسجود انما هو للخالق فما قيل انه لم يقل هنا وهو طين كما في الوجه الاول لانه لم يكن طينا وقت السجدة بل أصله طين وكان طينا وقت الخلق لا وجه له وكذا ما أورد عليه من أنه حينئذ يضيع قوله خلقته ولا معنى للجواب بأن الموصول اقتضاه لا محالة وأنه لو قيل لم يقل لمن أصله من طين لم يسمع لانه تعيين للطريق فتدبر (قوله الكاف لتأكيد الخطاب الخ) أي حرف خطاب على ما بين مؤكد لمعنى التاء قبله وليس تأكيدا اصطلاحيا ولذا قال لا محل له من الاعراب لانه لو كان تابعا كان له محل كمتبوعه (قوله وهذا مفعول أول الخ) هذا بناء على أن رأى فيه علمية تتعدى الى مفعولين كما ذهب اليه بعض النحاة لا بصرية متعدية لواحد كما ذهب اليه آخرون واختاره الرضي وقد مر تفصيله في سورة الانعام وجعل المفعول اسم اشارة للتحقير وقوله والمفعول الثاني محذوف وهو ما تضمنه الاستفهام الذي أشار اليه بقوله لم كرمته علي والمعنى أعلمت هذا مكرما علي ومن جعله متعديا لواحد جعل الجملة الاستفهامية مستأنفة وقوله والمعنى أخبرني يعني أنه انشاء مجاز عن انشاء آخر وهو ما ذكر لان الرؤية أو العلم سبب للاخبار لازم له وقوله كلام مبتدأ أي مستأنف لا محل له وجوابه أي القسم (قوله لاستأصلنهم بالاغواء) أي لاهلكنهم أو لاعمنهم به جميعا وعلى الاول

(والشجرة الملعونة في القرآن) عطف على الرؤيا وهي شجرة الزقوم لما سمع المشركون ذكرها قالوا ان محمدا يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر ولم يعلموا ان من قدر أن يحمي وبر السمندل من أن تأكله النار وأحشاء النعامة من أذى الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر التي تبتلعها قدر أن يخلق في النار شجرة لا تحرقها ولعنها في القرآن لعن طاعميها وصفت به على المجاز للمبالغة أو وصفها بأنها في أصل الجحيم فانه أبعد مكان من الرحمة أو بأنها مكروهة مؤذية من قولهم طعام ملعون لما كان ضارا وقد أولت بالشيطان وأبي جهل والحكم بن أبي العاصي وقرئت بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك (ونخوفهم) بأنواع التخويف (فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا) الا عتوا متجاوزا الحد (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأسجد لمن خلقت طينا) لمن خلقته من طين فنصب بنزع الخافض ويجوز أن يكون حالا من الراجع الى الموصول أي خلقته وهو طين أو منه أي أأسجد له وأصله طين وفيه على الوجوه الثلاثة ايماء بعلة الانكار (قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي) الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الاعراب وهذا مفعول أول والذي صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته علي بأمري بالسجود له لم كرمته علي (لئن أخرتني الى يوم القيامة) كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه (لاحتنكن ذريته الا قليلا) أي لاستأصلنهم بالاغواء

وهو الظاهر وهو اهلاك معنوى كما أشار اليه بقوله بالاغواء وهو من حنك الجراد الارض اذا أهلك نباتها
من الحنك وهو الفم والمنقار فهو اشتقاق من اسم عين وقوله جرد ماعليها أى أكله وأفناه اشارة
الى وجه تسميته جرادا وقيل المعنى لاسوقنهم وأقودنهم حيث شئت من حنك الدابة اذا جعل الرسن
فى حنكها وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه بقوله لاأقدر أن أقاوم شكيمتهم والمعنى لاأقدر على
تسخيرهم حتى ينقادوا الى (قوله وانما علم ان ذلك الخ) أى كونه متيسرله اغواؤهم حتى ذكره مؤكدا
قبل وقوعه وقوله مع التقرير أى مع تقرير الله لقول الملائكة اذ لم يرده عليهم بل قال انى أعلم مالا تعلمون
وقوله أو تفرسا أى علمه بالفراسة لما رأى فيه من القوى الشهوانية المقتضية لذلك كشهوة الطعام
والجماع وشهوة الانتقام للغضب والوهم الذى يحسن له مايحمله على اتباعه حتى يمنعه العقل عنه
(قوله وهو طرد وتخلية الخ) يعنى ليس المراد به حقيقته وهو الامر بالذهاب ضد المجئ بل المراد به
تخليته وماأراد كما تقول لمن يخالفك افعل ماتريد وينبغى أن يحمل قوله طرد على أنه اهانة له لانه
المقصود من التخلية لكن ان بقى على ظاهره فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف رحمه الله
وماسولته له نفسه الاغواء (قوله ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين) فى قوله ومن تبعك على الالتفات
من غيبة المظهر الى الخطاب وهذا الوجه ذكره الزمخشرى وتبعه المعربون وقال ابن هشام فى تذكرته
عندى انه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط لان الضمير ليس عائدا على لفظه انما هو مفسر بالحضور
انتهى وتبعه بعض أرباب الحواشى وهذا بناء على أن ضمير الخطاب لايكون رابطا فلا يصح زيد يقوم أبوك
ولو أول بالغائب فى الالتفات ومن لم يشعر بوجهه قال المعنى فان جهنم جزاؤكم يا أتباعه حتى يحصل
الربط وقد أجيب بأنه مؤول بتقدير فقال لهم ان جهنم جزاؤكم ورد بأنه يخرجه عن الالتفات وهو غير
مسلم وفى حواشى الجاربردى يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجئ فمعناه كمعنى قوله اخرج منها فانك
رجيم واعلم أن ضمير الخطاب ان سلم أنه لايكون عائدا لانسلم أنه اذا أريد به الغائب التفاتا لايربط لانه
ليس بأبعد من الربط بالاسم الظاهر وهذا هو الذى ارتضاه الزمخشرى ففيه قولان ينبغى التنبه لهما
(قوله من قولهم فر) كعد من وفر المتعدى ويكون لازما ومعناه كمل وكثر وقوله باضمار فعله أى تقديره
يجزون أو تجازون لانهما بمعنى وهذا المصدر لهما فلا يقال الاظهر أن يقول المصنف تجزون
وقوله أو بما فى جزاؤكم الخ يعنى أنه منصوب بالمصدر لتأويله بالفعل وفيه نظر اذ هو حال موطئة لصفتها
التى هى حال فى الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله قرآنا عربيا ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب
الحال مفعول تجزون وقيل انه حال من الفاعل بتقدير ذوى جزاء وقيل انها مؤكدة لمضمون
الجملة نحو هو حاتم جوادا وقيل انه تمييز وقوله واستخف يقال استفزه اذا استخفه فخدعه وأصل معنى
الفز القطع ويقال للخفيف فز أيضا ولذا سمى به ولد البقرة الوحشية ومن موصولة وقيل انها استفهامية
وهو تكلف بعيد وقوله أن تستفزه بيان لمفعوله المقدر بقرينة ماقبله وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيرا له
حتى كانه لامعنى له (قوله وصح) وقيل معناه اجمع والباء زائدة كما فى تقرآن بالسور والجلبة بفتحات
(قوله بأعوانك) يتناول جند الشياطين ومن يتبعه من أهل الفساد كما فى الكشاف فلو خص بالاول
فالظاهر ان الخيل والرجل كناية عن الاعوان والاتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم
ماشيا وهذا غير التمثيل الآتى لانه فى المجموع كما سيأتى بيانه وقد يقال فى تفسيره بالاعوان اشارة تما
اليه فتأمل (قوله والخيل الخيالة) أصل معنى الخيل الافراس ولا واحد له من لفظه وقيل ان واحده
خائل لاختياله فى مشيه وقد يطلق على فرسانها وهو مجاز فى الاصل والخيالة بفتح الخاء وتشديد الياء
ركبان الخيل وأصحابها وقوله صلى الله عليه وسلم ياخيل الله اركبى من بليغ الكلام قاله صلى الله عليه
وسلم فى بعض غزواته وقد استنفر أصحابه رضى الله عنهم كما وقع فى الاحاديث الصحيحة من طرق (قوله
والرجل اسم جمع للراجل الخ) لا جمع لغلبة وزنه فى المفردات والراجل خلاف الفارس وقوله ويجوز

أن

الاقليلا لاأقدر أن أقاوم شكيمتهم من
احتنك الجراد الارض اذا جرد ماعليها
أكلا مأخوذ من الحنك وانما علم
أن ذلك يتسهل له اما استنباطا من قول
الملائكة أتجعل فيها من يفسد
فيها مع التقرير أو تفرسا من خلقه ذا وهم
وشهوة وغضب (قال اذهب) امض لما
قصدته وهو طرد وتخلية بينه وبين ما سولت
له نفسه (فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم)
جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على
الغائب ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين
على الالتفات (جزاء موفورا) مكملا من
قولهم فر لصاحبك عرضه وانتصاب جزاء
على المصدر باضمار فعله أو بما فى جزاؤكم
من معنى تجازون أو حال موطئة لقوله
موفورا (واستفزز) واستخف (من
استطعت منهم) أن تستفزه والفز الخفيف
(بصوتك) بدعائك الى الفساد (وأجلب
عليهم) وصح عليهم من الجلبة وهى الصياح
(بخيلك ورجلك) بأعوانك من راكب
وراجل والخيل الخيالة ومنه قوله عليه
الصلاة والسلام ياخيل الله اركبى والرجل
اسم جمع للراجل كالصحب والركب ويجوز

أن يكون تمثيلا الخ الظاهر أنه يريد أنه استعارة تمثيلية مركبة استعير فيه المجموع والهيئة للمجموع والهيئة وهذا لا ينافى أن يكون فى الوجه الاول تجوزا فى المفردات كأن يراد بالصوت الوسوسة أو كناية لانه ليس على طريق التمثيل المشهور ومن قال انه تمثيل من غير أن يلاحظ فيه شئ يشبه الصوت وآخر يشبه الخيل والرجل بخلافه على الوجه الاول فانه لوحظ فيه ذلك لانه لا تمثيل على الاول لم يصب والذى غرّه كلام صاحب الكشف هنا وهو محل بحث وقوله لتسلطه وفى نسخة لتسلطه بيان لذلك المجموع ووجهه ماذكره من استئصالهم واهلاكهم أو غلبته وتسخيره لهم والمغوار بالكسر الكثير الغارة وهى الحرب والنهب وقوله فاستفزهم من أماكنهم أى أزعجهم (قوله وقرأ حفص ورجلك بالكسر) أى بكسر الجيم مع فتح الراء وهو صفة كحذر بمعنى راجل وقوله بالضم أى بضم الجيم مع فتح الراء أيضا وقد جاءت ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كندس وهو الحاذق الفطن (قوله ومعناه وجمعك الرجل الخ) يريد توجيه القراءتين فانه مفرد والمناسب للمقام وما عطف عليه الجمعية فأشار الى أنه مفرد أريد به الجمع أى واجلب عليهم بجمعك الرجل أى الرجال والرجل مفعول جمعك لانه مصدر ومن العجيب أن بعضهم قال انه مضاف اليه ولم يجعل الكاف فى جمعك مانعا للاضافة لجعلها فى حكم كلمة واحدة (قوله وقرئ ورجالك ورجالك) رجال فى الاول ككفار جمع كافر والثانى بالكسر كنبال وكلاهما جمع رجلان وراجل كما فى الكشف وفى بعض نسخ الكشاف رجال بالفتح والتشديد على أن أصله رجالة فحذفت تاؤه تخفيفا وقوله بحملهم على كسبها الخ يعنى أن المشاركة فيها مجاز عما ذكر وكذا ما بعده وتسميتهم عبد العزى وعبد الحرث بنسبتها الى غير الله كأنه شركة فيها والاتكال على كرامة الآباء فانه يعدهم بأنها تنفعهم وقوله اعتراض أى بين ما خاطب به الشيطان وان لم يكن بين كلامين متطالبين ولذا قيل انه اعتراض بيانى (قوله وتعظيم الاضافة الخ) يعنى أن الاضافة هنا للتعظيم فتدل على تخصيص المضاف اليه بالمخلصين منهم كما وقع التصريح به فى الآية الاخرى والقرينة كون الله وكيلا لهم يحميهم عن شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون الا عبدا مكرما مخلصا فلا يرد عليه أنه وقع هذا أى تعظيم الاضافة للكل من غير تخصيص فى قوله يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم مع أن الاضافة هناك قرينة على أن الاضافة ليست للتعظيم بل للترحم والتقييد فى الآية الاخرى وان وقع من الشيطان فهو مع أن الله تعالى قرّره أدل دليل على ما ذكر لكون الخصم معترفا بأن من حماه الله منه عبد مخلص وقوله قدرة تفسير لسلطان على أنه مصدر بمعنى التمكن من التسلط بالقدرة وعلى اغوائهم متعلق به (قوله يتوكلون عليه فى الاستعاذة الخ) يعنى المراد بالوكيل الملجأ اليه وقوله هو الذى يجرى اشارة الى أن الذى خبر بكم لا صفته (٢) وأن الخبر يزجى وأصل معناه يسوق والمراد به يجرى هنا وقوله الامتعة التى لا تكون عندكم قيده به لانه الداعى الى مثله من السفر غالبا وما تعسر من أسبابه هو سفر البحر (قوله ذهب عن خواطركم الخ) يعنى أن المراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لانه معلوم من قولهم ضل عنه كذا اذا نسيه ولا حاجة الى جعله من ضل بمعنى ضاع أو غاب وان كان أصل معناه لغة على ما حققه فى الكشف ومن ان كانت عبارة عن المدعوّين مطلقا فالاستثناء متصل وان كانت عبارة عن آلهتهم فقط فهو منقطع بقرينة قوله فلما نجاكم الى البرّ أعرضتم فانه يدل على أنهم فى السرّاء كانوا يدعون آلهتهم وحدها كما اختاره فى الكشف وقوله لكشفه أى لازالة الضرّ (قوله أو ضل كل من تعبدونه الخ) اغاثتكم اما بالغين المعجمة والثاء المثلثة أو بالمهملة والنون وهو ظاهر والضلال على هذا بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء الى طريق الاغاثة والدعوة بمعنى العبادة لا بمعناها الظاهر كما فى الوجه الاول وعلى هذا الوجه الاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع أيضا بناء على تقييد من واطلاقه وأما ما قيل من أنه لا داعى لجعل الاستثناء منقطعا على هذا كما فى الكشاف وحققه

أن يكون تمثيلا لتسلطه على من يغويه بمغوار صوّت على قوم فاستفزهم من أماكنهم واجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم وقرأ حفص ورجلك بالكسر وغيره بالضم وهما لغتان كندس وندس ومعناه وجمعك الرجل وقرئ ورجالك ورجالك (وشاركهم فى الاموال) بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام والتصرّف فيها على ما لا ينبغى (والاولاد) بالحث على التوصل الى الولد بالسبب المحرّم والاشراك فيه بتسميته عبد العزى والتضليل بالحمل على الاديان الزائغة والحرف الذميمة والافعال القبيحة (وعدهم) المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والاتكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة لطول الامل (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) اعتراض لبيان مواعيده والغرور تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب (ان عبادى) يعنى المخلصين وتعظيم الاضافة والتقييد فى قوله الا عبادك منهم المخلصين يخصصهم (ليس لك عليهم سلطان) أى على اغوائهم قدرة (وكفى بربك وكيلا) يتوكلون عليه فى الاستعاذة منك على الحقيقة (ربكم الذى يزجى) هو الذى يجرى (لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله) الربح وأنواع الامتعة التى لا تكون عندكم (انه كان بكم رحيما) حيث هيأ لكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما تعسر من أسبابه (واذا مسكم الضرّ فى البحر) خوف الغرق (ضلّ من تدعون) ذهب عن خواطركم كل من تدعونه فى حوادثكم (الا اياه) وحده فانكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه فلا تدعون لكشفه الا اياه أو ضلّ كل من تعبدونه عن اغاثتكم الا الله (فلما نجاكم) من الغرق (الى البرّ أعرضتم)

(٢) قوله وأن الخبر يزجى كذا فى نسخ بلغ عددها التواتر وهو غير صواب اذ عليه يبقى الموصول بلا صلة ودونه خرط القتاد اه مصححه

عن التوحيد وقيل اتسعتم فى كفران النعمة كقول ذى الرمة

عطاء فتى تمكن فى المعالى
وأعرض فى المكارم واستطالا

(وكان الانسان كفورا) كالتعليل للاعراض (أفأمنتم) الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم فحملكم ذلك على الاعراض فانّ من قدر أن يهلككم فى البحر بالغرق قادر أن يهلككم فى البرّ بالخسف وغيره (أن يخسف بكم جانب البرّ) أن يقلبه الله وأنتم عليه أو يقلبه بسببكم فبكم حال أو صلة ليخسف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون فيه وفى الاربعة التى بعده وفى ذكر الجانب تنبيه على أنهم كما وصلوا الساحل كفروا وأعرضوا وأنّ الجوانب والجهات فى قدرته سواء لا معقل يؤمن فيه من أسباب الهلاك (أو يرسل عليكم حاصبا) ريحا تحصب أى ترمى بالحصباء (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يحفظكم من ذلك فانه لا رادّ لفعله (أم أمنتم أن يعيدكم فيه) فى البحر (تارة أخرى) بخلق دواعى تلجئكم الى أن ترجعوا فتركبوه (فيرسل عليكم قاصفا من الريح) لا تمرّ بشئ الا قصفته أى كسرته (فيغرقكم) وعن يعقوب بالتاء على اسناده الى ضمير الريح (بما كفرتم) بسبب اشراككم أو كفرانكم نعمة الانجاء (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) مطالبا يتبعنا بانتصار أو صرف (ولقد كرّمنا بنى آدم) بحسن الصورة والمزاج الاعدل واعتدال القامة والتميز بالعقل والافهام بالنطق والاشارة والخط والتهدى الى أسباب المعاش والمعاد والتسلط على ما فى الارض والتمكن من الصناعات وانسياق الاسباب والمسببات العلوية والسفلية الى ما يعود عليهم بالمنافع الى غير ذلك مما يقف الحصر دون احصائه

بأنّ عبادتهم مخصوصة بآلهتهم فيقتضى ذلك كونه منقطعا لا محالة فسد لباب الاحتمال واختصاص العبادة ممنوع كيف وقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو المعبود الحقيق عندهم فتأمّل (قوله عن التوحيد) هذا على الوجهين وهو على الثانى أظهر فانه يقتضى اختصاص ما ذكر وقوله اتسعتم يعنى أنه من العرض مقابل الطول وهو كناية عن التوغل فى التوسع فى كفران النعم بقرينة ما بعده ولما كان هذا غير مشهور ذكر بيت ذى الرمة شاهدا عليه ومعناه انه لتمكنه فى المعالى له عطاء جم ومكارم عريضة طويلة وهذا استعارة لانّ الطول والعرض مخصوص بالاجسام وذكر العرض يغنى عن الطول فى الآية للزومه له وقوله كالتعليل للاعراض يعنى بعنيه لكنه على الاوّل يصح أن يكون من الكفر والكفران وعلى الثانى من الكفران لا غير ولم يجعله تعليلا لاعراضهم لانه غير مخصوص بهم وفيه لطف حيث أعرض عن خطابهم بخصوصهم وذكر أنّ جنس الانسان مجبول على هذا فلما أعرضوا أعرض الله عنهم (قوله الهمزة فيه للانكار) بمعنى أنه لا ينبغى الامن وعطف الفاء فى مثله على مقدر احد المذهبين المشهورين فيه والمذهب الآخر انها مقدمة من تأخير لأصالتها فى الصدارة واختار المصنف رحمه الله هذا لانه لا يظهر تسبب الانكار للامن على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما أشار اليه وقوله فحملكم الخ اشارة الى أنّ الفاء تفيد سببيته لما قبله كما تقول تأهب للشتاء فقد دنا وقته فهو معطوف عليه والجملة معترضة وقوله فانّ الخ بيان لوجه الانكار وتوطئة لما بعده (قوله أن يقلبه) تفسير للخسف وقوله وأنتم عليه من قوله بكم على أنها للمصاحبة والجارّ والمجرور حال أى مصحوبا بكم وقوله أو يقلبه بسببكم فهى متعلقة بالفعل قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم كما فى الاوّل وأجيب بأنّ المعنى جانب البرّ الذى أنتم فيه فيلزم من خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن فى التوعد به فائدة فقوله فبكم الخ لف ونشر مرتب كذا فى الدرّ المصون وفيه جانب البرّ منصوب على الظرفية وعليه فيجوز كون الباء للتعدية بمعنى يغيبكم فيه كما فسره به فى القاموس والاربعة نرسل ونعيدكم ونرسل ونغرقكم وقوله وفى ذكر الجانب الخ لانّ العدول عن البرّ الاخصر لا بدّ له من نكتة وهى ما ذكر فالمراد به طرفه مما يلى البحر وهو الساحل لا ما يشمل جميع جوانبه وقوله كما وصلوا أى أوّل وصولهم وهذه الكاف تسمى كاف المفاجأة والقران وقوله وانّ الجوانب الخ على تعميمه وكان الظاهر أو بدل الواو أى ليس جانب من جوانبه وان بعد عن البحر مانعا وعاصما مما يريده والمعقل بكسر القاف الحصن أى المانع والملجأ وقوله ترمى بالحصباء وهى الحجارة الصغار وهو عبارة عن شدّتها وذكرها اشارة الى أنهم خافوا اهلاك الريح فى البحر فقال ان شاء أهلككم بالريح فى البرّ أيضا وقوله يحفظكم الخ اشارة الى أنّ الوكيل هنا الموكل بالامور الحافظ لها وقوله فيه أى بركوب الفلك وليس الضمير للفلك لانها مؤنثة (قوله بخلق دواعى الخ) وهو بيان لسبب العود ولا ينافى كون العود أيضا بخلقه وفعله كما قيل ان الزمخشرى قصد بهذا التفسير بناء على أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم فلذا خص الخلق بالدواعى فلا اعتراض على المصنف رحمه الله لحمله على الصلاح وقوله فتركبوه أتى به لقوله فيه وقوله لا تمرّ الخ كناية عن شدّتها وقوله بسبب اشراككم يعنى أنّ الباء سببية وما مصدرية والكفر امّا بمعناه المعروف أو بمعنى كفران النعمة وفى نسخة وكفرانكم بالواو والاولى أظهر فى التقسيم وقوله مطالبا ففعيل بمعنى مفاعل أو تابعا وغريما فهو بمعنى فاعل كما ذكره أهل اللغة وقوله يتبعنا أى يطالبنا بانجائهم لانتصاره لهم أو لصرفنا وردنا عما أردناه والثانى قبل الاغراق والاوّل بعده (قوله بحسن الصورة الخ) الاشارة والخط معطوفان على النطق والتهدى تفعل من الهداية بمعنى الاهتداء معطوف على الافهام والتسلط على ما فى الارض كتسخير الحيوانات والاسباب العلوية كالشمس والقمر والامطار والمسببات كالسحاب والرياح والعلوية والسفلية راجع اليهما لاف ونشر ومما يقف الحصر

استعارة لطيفة (قوله ومن ذلك ماذكره ابن عباس) رضى الله عنهما قيل عليه انه ينتقض بالقردة
فانها كذلك فلا يكون هذا كرامة ولا خاصة للانسان وندفعه بعد القول بأنه بالنظر للاغلب بأنه لكونه
من ذوات الاربع يده فى حكم الرجل فلا كرامة فى أكله بها والامر فى مثله سهل على طرف الانامل
(قوله على الدواب والسفن) فهو من حملته على كذا اذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه
مقدر بقرينة المقام كما فى قولهم حملته اذا جعلت له ما يركبه وحملا بفتح الحاء وسكون الميم أو المراد
حملهم على البر والبحر بجعلهم قارين فيهما بواسطة أو دونها كما فى السباحة فى الماء وأصل معنى الحمل
فيهما واحد (قوله والمستثنى جنس الملائكة عليهم الصلاة والسلام الخ) المراد بالاستثناء هنا معناه
اللغوى وهو الاخراج بما يتضمنه مفهوم تخصيص الكثير بالذكر فانه يقتضى أن غيرهم لم يفضل عليه
والالم يكن للتخصيص وجه والمراد به الملائكة ههنا اما جنسهم أو الخواص منهم على المذهبين المذكورين
فى الاصول اذ لم يذهب أحد الى أنهم الجن أو غيرهم (قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الخ) جواب
لسؤال واعتراض على الزمخشرى كغيره ممن قال ان ظاهر الآية يدل على تفضيل الملك على البشر وهو
مخالف للمشهور من مذهب أهل السنة فدفعه بأن تفضيل جنس على جنس آخر لا يقتضى تفضيل كل
فرد منه على كل فرد من الآخر فالمراد بالجنس فى كلامه الاستغراق أى اللازم من النظم عدم تفضيل
جنس البشر بمعنى كل فرد فرد منه على جنس الملك اذ بنى آدم عام وليست اضافته للعهد فكذا ضميره
أو على الخواص منهم فلا ينافى ذلك تفضيل بعض أفراد البشر على كل الملك أو على بعضه على المذهبين
فى المسئلة ثم المسئلة مختلف فيها بين أهل السنة فمنهم من ذهب الى تفضيل الملائكة عليهم الصلاة والسلام
مطلقا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما واختاره الزجاج ومنهم من فصل فقال الرسل من البشر أفضل
مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وعليه
اكثر الحنفية والاشعرية ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان أو وليا ومنهم من
فضل الكروبين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم البشر على عموم الملائكة
واليه ذهب الرازى والغزالى (قوله والمسئلة موضع نظر) مراده ماذكره فى الكشف من أن هذه
المسئلة لا تستند الى دليل قطعى ولا يخلو دليل من أدلتها عن الطعن ولذا لم يضلل أحد من أصحاب الاقوال
فيها ولم ينسب الى بدعة لعدم اخلاله بتعظيم الفريقين فمن قال معنى كونها موضع نظر أنه مختلف فيها
لم يأت بشئ (قوله وقد أول الكثير بالكل) كما أن القليل يكون بمعنى العدم وفيه تعسف لانه لم يرد
فى القرآن ولا فى كلام الفصحاء بهذا المعنى وعلى تسليمه لا فائدة لذكره حينئذ كذا قيل لكن المصنف تبع
فى هذا الزمخشرى مع أنه قيل انه فسر الاكثر فى قوله تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظنا بالجميع فكأنه أراد
أنه تعسف هنا لان من التبعيضية تنادى على خلافه وكونها بيانية خلاف الظاهر واذا كان التفضيل
فى الغلبة والاستيلاء لا يكون دليلا على المدعى لان التفضيل المختلف فيه كونهم أقرب منزلة عند الله
وأكثر ثوابا (قوله نصب باضمار الخ) على أنه مفعول به لانه من الظروف المتصرفة لا على الظرفية
كما فى الوجه الآتى بعده فهو يخالفه من وجهين ولم يجعله معمولا ليظلمون المذكور مع أن التقدير
خلاف الظاهر لان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والا لما دل عليه يقرؤن لانهم لا يقرؤن كتابهم حين
الدعوة فلا وجه لتعلقه به ولان نفى الظلم يومئذ أهم من اثبات القراءة فيه ان سلم صحته وفيه أعاريب أخر
مفصلة فى الدر المصون وقوله يدعو أى بالياء أى الله أو الملك ويدعى مجهولا (قوله ويدعو على قلب
الالف واوا) أى بضم الياء وفتح العين بعدها واو وهى منقولة عن الحسن رحمه الله ولما كان الظاهر
حينئذ يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع خرجوها على وجهين الاول ما أشار اليه المصنف
رحمه الله بقوله على قلب الالف واوا الخ يعنى ليست الواو ضمير الجمع حتى يرد ماذكر بل هى منقلبة من الالف
وأصله يدعى كما فى القراءة الاخرى فجئ به كذا على لغة من يقلب الالف فى الآخر واوا فيقول فى أفعى وهى

ومن ذلك ماذكره ابن عباس وهو أن كل
حيوان يتناول طعامه بفيه الا الانسان فانه
يرفعه اليه بيده (وحملناهم فى البر والبحر)
على الدواب والسفن من حملته حملا اذا
جعلت له ما يركبه أو حملناهم فيهما
حتى لم تخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء
(ورزقناهم من الطيبات) المستلذات مما
يحصل بفعلهم وبغير فعلهم (وفضلناهم على
كثير ممن خلقنا تفضيلا) بالغلبة والاستيلاء
أو بالشرف والكرامة والمستثنى جنس
الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو الخواص
منهم ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم
تفضيل بعض أفراده والمسئلة موضع نظر
وقد أول الكثير بالكل وفيه تعسف (يوم
ندعوا) نصب باضمار اذكر أو ظرف لما دل
عليه ولا يظلمون وقرئ يدعو ويدعى ويدعو
على قلب الالف واوا فى لغة من يقول أفعو
فى أفعى أو على أن الواو علامة الجمع كما فى قوله
وأسروا النجوى الذين ظلموا

الحية أفعو لكن هذه تكون في الوقف وهذه في الوصل اما اجراء له مجرى الوقف واما لانها لا تختص به كما نقل عن سيبويه والثاني ما أشار اليه بقوله أو على أن الواو الخ يعني أن الواو ليست ضميرا بل حرف أتي به علامة للجمع وليست فاعلا بل الفاعل كل أناس وحينئذ ليس حذف النون شاذا على حد قوله

ابيت اسري وتبيتي تدلكي * وجهك بالعنبر والمسك الذكي

لقلة المبالاة بها كما سيأتي ولا يجوز أن يقال انه للضرورة لوقوعه في هذه القراءة وفي الحديث لا تؤمنوا حتى تحابوا فكيف يقال انه من ضرورة الشعر فتأمل ولا وجه لما أورد على هذا من أنه اما أن يقول انها بدل من الالف فيرجع لما قبله أو زائدة فيلزم حذف لام الفعل من غير سبب لاختيار الثاني وأنها حذفت لسبب وهو التقاء الساكنين الواو التي هي لام حذفت ضمتها للاستثقال والواو التي هي علامة الجمع وقوله أو ضميره فهي فاعلة وكل بدل كل منه بخلافه على الاول (قوله والنون محذوفة لقلة المبالاة بها) ظاهره أنه جار على الوجهين وأن النون لما كانت علامة اعراب عوملت معاملة حركته في اظهارها تارة وتقديرها أخرى وخالف الزمخشري في جعل هذا توجيها له على كونها علامة اعراب لان النون انما تلزم وتكون علامة اعراب بعد ضمير الجمع لا بعد علامته فانه لا يجب فيه ذلك ورفعه حينئذ بحركات مقدرة كما في يدعى المفرد لانه مفرد مثله وأما على الوجه الثاني فحذفها مخصوص بالضرورة فلا تقل المبالاة بها هنا وقد رده صاحب التقريب بأنها علامة رفع فيهما من غير فرق بينهما وهو الحق ومن قال ان قوله والنون محذوفة الخ على أن تكون الواو ضميرا والا فعلى كونها علامة جمع لا يقال النون محذوفة اذ الكلمة مفردة ألحقت بها علامة الجمع والرفع تقديري فهو مقدر كما في يدعى والنون غير مقدرة اذ لا موجب للحذف هنا كما في البيت السابق الذي حذفت فيه النون ضرورة فقد خبط خبطا عجيبا ومن أمثلة كونها علامة يتعاقبون فيكم ملائكة ورفعه بالنون بلا خلاف ومنه تعلم أن الاعراب بالحروف يكون ملفوظا ومقدرا فلا حاجة الى تصويره بمسلمي الجمع المضاف للياء (قوله من نبي الخ) يعني المراد كل متبع عاقلا أولا وعلى الوجه الآخر المراد به كتاب الاعمال فقط وقوله التي قدموها صفة أعمالهم توجيه لاطلاق الامام عليه وقوله تنقطع علقة الانساب الخ يعني على هذا التفسير وما قبله لانه لا يدعى بابن فلان وانما ينادي ياصاحب هذا الكتاب الفلاني أو الدين الفلاني أو اتباع فلان (قوله بالقوى) كالعصب والعصبية فيقال يا أصحاب العصبية والجاهلية ولاتباعهم لها جعلت اماما ولا يخفى بعده ولذا مرضه (قوله وقيل بأمهاتهم جمع أم الخ) ضعفه لان المعروف في جمع ام أمهات ولما في تعليله من الدخل مع ما فيه كما ستراه وقوله والحكمة في ذلك أي في النداء بالامهات نحو يا ابن فلانة اما تعظيم المسيح صلى الله عليه وسلم للاشارة بأنه لا أب له وأنه روح الله ولو نودي الناس بآبائهم ونودي بأمه لربما يشعر ذلك بنقص وكذا تعظيم الحسن والحسين رضي الله عنهما ببيان نسبهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو نسبا الى أبيهما لم يفهم هذا الا ان أمهما رضي الله عنها أفضل من علي رضي الله عنه أو سترا على خلقه حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو نودي الناس بآبائهم ونودوا هم بأمهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم الى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو نودوا بآباء لم يعرفوا بهم في الدنيا ولم ينسبوا لهم شرعا كان كذلك فما قيل ان رعاية حق عيسى عليه الصلاة والسلام في امتيازه بالدعاء بالام كرامة له عليه الصلاة والسلام لا غض فيه لعيره بجعل الناس اسوة له في الانتساب الى الامهات واظهار شرف السبطين رضي الله عنهما بدون ذلك أتم فان أباهما خير من امهما رضي الله عنهما مع أن أهل العباء كالحلقة المفرغة وأما أولاد الزنا فلا فضيحة الا لامهاتهم وهي حاصلة دعي غيرهم أو لم يدع مع أنهم لا ذنب لهم يترتب عليه الافتضاح ظاهر السقوط بما قررناه وقوله كالحلقة المفرغة جواب تسليمي أي على رضي الله عنه لكونه أحد الخلفاء الاربعة الذين ظاهر كلام أهل السنة أنهم أفضل من غيرهم من الصحابة مطلقا أفضل ولو سلم فلكل منهما أفضلية وشرف من جهة ككون فاطمة رضي الله عنها بضعة من

أشرف

أو ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فانه ليست الا علامة الرفع وهو قد يقدر كما في يدعى (كل أناس بامامهم) بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين وقيل بكتاب أعمالهم التي قدموها فيقال يا صاحب كتاب كذا أي تنقطع علقة الانساب وتبقى نسبة الاعمال وقيل بالقوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم وقيل بأمهاتهم جمع أم كخف وخفاف والحكمة في ذلك اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين رضي الله عنهما وأن لا يفتضح أولاد الزنا (فمن أوتي) من المدعوين (كتابه بيمينه) أي كتاب عمله (فأولئك يقرؤون كتابهم) ابتهاجا وتبجحا بما يرون فيه (ولا يظلمون فتيلا)

أشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وعلي رضي الله عنه هو ما هو في صفات الكمال واعتبار أحد الجهتين لا ينافي اعتبار الاخرى فلا يرد عليه أنّ بين كلاميه تنافيا وكيف يتوهم أنه يريد تساوي أهل الكساء من كل وجه وفيهم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله أدنى شئ تفسير لفتيلا فانه ما في شق النواة وهو حقير جدا (قوله وتعليق القراءة الخ) يعني بقوله ما يحبس ألسنتهم عن القراءة القراءة الكاملة بالافصاح كما في الكشاف للتصريح بقراءتهم في غير هذه الآية وهذا يؤخذ من مفهوم الشرط وقوله ولذلك لم يذكرهم أي بوصف القراءة وقوله مشعر بذلك أي بكون قراءتهم كالعدم لانّ الاعمى لا يقرأ وانما جعله مشعرا لانه من عمى البصيرة لكنه لكونه مستعارا من عمى البصر أشعر به (قوله والمعنى ومن كان في هذه الدنيا أعمى القلب الخ) يعني ان العمى هنا من عمى البصيرة فقوله لا يبصر رشده بمعنى ليس له بصيرة تهديه الى ما يرشده لفقد النظر الصواب وقوله لا يرى طريق النجاة يريد أنه استعارة لعدم النجاة لانه لا طريق له اليها حتى يراه اذ طريقها الايمان والعمل وهما لا يفيدان يوم القيامة فرأى في كلامه بصرية على الاستعارة وقيل انها قلبية والمراد نفي النجاة اذ لا طريق لها بعده أو المراد نفي ادراك ما هو طريق النجاة لو كان في الدنيا أي الايمان وهو المناسب لما سيأتي فتأمل وقوله منه في الدنيا يعني أنه مفضل على نفسه باعتبارين وقوله لزوال الاستعداد أي استعداده لعمل ما ينجيه وفقدان الآلة كأنّ المراد بها العمل لانه لا يمكنه والمهلة معطوفة على الآلة وهي ظاهرة (قوله وقيل لانّ الاهتداء بعد) أي بعد الدنيا لا ينفعه يعني أنّ الاعمى فاقد حاسة البصر استعير في الاوّل لمن لا يهتدي الى طريق النجاة في الدنيا لفقدان النظر أي الفكر وفي الثاني لمن لا يهتدي الى طريق النجاة في الآخرة لعدم انتفاعه بها فيها وهذا ما في الكشاف وقد فسره المصنف رحمه الله بانه لا طريق له الى النجاة كما مرّ وقوله والاعمى مستعار من فاقد الحاسة يعني على المسلكين اذ الخلاف انما هو في المراد منه فتأمل (قوله وقيل الثاني للتفضيل) بناء على أنّ العمى كما يكون للبصر يكون للبصيرة وعلى الثاني فهو من العيوب الباطنة التي يجوز أن يصاغ منها كالاحمق والابله فان كان حقيقة فيهما فلا اشكال وان كان مجازا فيجوز الحاقه بما وضع لذلك وقد منعه بعضهم لانّ العلة فيه وهي الالباس بالوصف موجودة فيه وقوله ولذلك أي لكونه أفعل تفضيل غير معرف باللام ولا مضافا وهو لا يستعمل بدون من الجارّة للمفضل عليه ملفوظة أو مقدّرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة فتكون ألفه كأنها في وسط الكلمة كألف أعمال والالف المتوسطة لا يحسن ويكثر امالتها كالمتطرفة فلذا أمال بعض القراء احداهما دون الاخرى وبهذا صرح أبو علي رحمه الله في الحجة وهذا الكلام مأخوذ منه فلا يرد عليه امالة أدنى من ذلك والكافرين وقراءة بعض القراء بامالتهما حتى يقال انّ من أمالهما لا يراه اسم تفضيل أو هو للمشاكلة مع أنه لا يحسم مادّة السؤال فانه اذا أميل مع من وفي الوسط الحقيقي لا يتأتى ما قالوه هنا والجواب أنه لما ذكر ما يحسن امالته مقارنا لما لا يحسن حسن عدم الامالة للفرق بينهما فلا يرد عليه ما ذكر فتدبر وقوله معرضة للامالة أي صالحة لها وقوله من حيث انها تصير ياء في التثنية يعني وافعل من لا يثنى ولا يجمع كما تقرّر في النحو والامالة تقرب من الياء وقوله بين بين بالتركيب أي بين الالف والياء (قوله نزلت في ثقيف) اسم قبيلة معروفة وقوله لا ندخل في أمرك أي لا نسلم وقوله لا نعشر مجهول من التعشير وهو أخذ العشر لانّ زكاة العشرات كانت بالمدينة كما في الكشف وقيل المراد لا تؤخذ صدقة أموالنا على التغليب وقوله نحشر مجهول أيضا أي لا نبعث ونساق الى غزاة وجهاد ونجبي بضم النون وفتح الجيم وكسر الباء الموحدة والياء آخر الحروف من التجبية وهي وضع اليدين على الركبتين أو على الارض أو الانكباب على الوجه فهي كناية عن الركوع أو السجود والمراد لا نصلي لكن ان ثبت أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لا خير في صلاة ليس فيها ركوع فالمراد الاوّل وكذا قول المصنف رحمه الله في صلاتنا يقتضي أنّ الاخير غير مراد فمن فسره به لم يصب وقوله موضوع عنا أي مرفوع عنا فلا يؤخذ منا وقيل معنى كل

ولا ينقصون من أجورهم أدنى شئ وجمع اسم الاشارة والضمير لانّ من أوتي في معنى الجمع وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين يدل على أنّ من أوتي كتابه بشماله اذا اطلع على ما فيه غشيهم من الخجل والحيرة ما يحبس ألسنتهم عن القراءة ولذلك لم يذكرهم مع أنّ قوله (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) أيضا مشعر بذلك فانّ الاعمى لا يقرأ الكتاب والمعنى ومن كان في هذه الدنيا أعمى القلب لا يبصر رشده كان في الآخرة أعمى لا يرى طريق النجاة (وأضل سبيلا) منه في الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة وقيل لانّ الاهتداء بعد لا ينفعه والاعمى مستعار من فاقد الحاسة وقيل الثاني للتفضيل من عمي بقلبه كالاجهل والابله ولذلك لم يمله أبو عمرو ويعقوب فانّ أفعل التفضيل تمامه بمن فكانت ألفه في حكم المتوسطة كما في أعمالكم بخلاف النعت فانّ ألفه واقعة في الطرف لفظا وحكما فكانت معرضة للامالة من حيث انها تصير ياء في التثنية وقد أمالهما حمزة والكسائي وأبو بكر وقرأ ورش بين بين فيهما (وان كادوا ليفتنونك) نزلت في ثقيف قالوا لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا

وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرّم وادينا كما حرمت مكة فان قالت العرب لم فعلت ذلك فقل ان الله أمرني وقيل في قريش قالوا لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلمّ بآلهتنا وتمسها بيدك وان هي المخففة واللام (٥٢) هي الفارقة والمعنى انّ الشان قاربوا بمبالغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستنزال (عن الذي أوحينا اليك) من الاحكام (لتفتري علينا غيره) غير ما أوحينا اليك (واذا لاتخذوك خليلا) ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك بافتتانك وليا لهم بريئا من ولايتي (ولولا أن ثبتناك) ولولا تثبيتنا اياك (لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا) لقاربت ان تميل الى اتباع مرادهم والمعنى انك كنت على صدد الركون اليهم لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك عصمتنا فمنعت أن تقرب من الركون فضلا عن أن تركن اليهم وهو صريح في أنه عليه الصلاة والسلام ماهمّ باجابتهم مع قوة الداعي اليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله وحفظه (اذا لاذقناك) أي لو قاربت لاذقناك (ضعف الحياة وضعف الممات) أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به في الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لان خطأ الخطير أخطر وكان أصل الكلام عذابا ضعفا في الحياة وعذابا ضعفا في الممات بمعنى مضاعفا ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم أضيفت كما يضاف موصوفها وقيل الضعف من أسماء العذاب وقيل المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر (ثم لا تجد لك علينا نصيرا) يدفع العذاب عنك (وان كادوا) وان كاد أهل مكة (ليستفزونك) ليزعجونك بمعاداتهم (من الارض) أرض مكة (ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك) ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك (الا قليلا) الا زمانا قليلا وقد كان كذلك فانهم أهلكوا ببدر بعد هجرته بسنة وقيل الآية نزلت في اليهود حسدوا مقام النبيّ بالمدينة فقالوا الشام مقام الانبياء فان كنت نبيا فالحق بها حتى نؤمن بك فوقع ذلك في قلبه فخرج مرحلة فنزلت فرجع ثم قتل منهم بنو قريظة وأجلي بنو النضير بقليل وقرئ لا يلبثوا منصوبا باذا على أنه معطوف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك لا على خبر كاد فان اذا لا تعمل اذا كان معتمدا ما بعدها على ماقبلها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص خلافك

ربا لنا أي كمال الغنيمة وكل رباء اليناأي ما يؤخذ من الواجبات وغيره ولا وجه له وقوله وان تمتعنا الخ أي تترك ذلك الصنم لنا ولا تبطله قالوا حتى نأخذ ما يقرب اليها وواديهم واد بالطائف ويسمى وجا وقال العراقي هذا الحديث لم نجده في كتبه والثعلبي رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من غير سند وفيه زيادة في الكشاف واستلام الحجر تقبيله وفي كونه سببا للنزول ما يقتضي أنه أبدى لهم لينا ليؤلفهم وهذا بالوضع أشبه وقوله الفارقة أي بين المخففة وغيرها كما بين في النحو وقوله انّ الشأن اشارة الى أنّ اسمها ضمير شأن مقدر وقوله قاربوا معنى كادوا وقوله بمبالغتهم من ان والتأكيد باللام وقوله بالاستنزال اشارة الى أنه مضمن معنى هذا ليتعدى بعن وقوله غير ما أوحينا اليك مما تذكره (قوله بريئا من ولايتي) يعني أنه يكون بينه وبينهم مخالة ومخالة عدوّ الله تقتضي عدم مخالفته كما قيل

اذا صافى خليلك من تعادي * فقد عاداك وانفصل الكلام

لا أن في النظم ما يدل على الحصر وقوله تثبيتنا اشارة الى أنّ ان مصدرية وقوله ان تميل تفسير للركون وأصل معناه الميل الى الركن وقوله وهو صريح في أنه عليه الصلاة والسلام ماهمّ أي قصد وعزم لا أنه همّ فمنعه نزول هذه الآية كما قيل وقوله ودليل على أنّ العصمة أي عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم على أنّ التعريف للعهد أو عصمة كل أحد لانه يعلم منه بالطريق الاولى وقوله لو قاربت قدره لانّ اذا حرف جواب وجزاء فيقدر شرط دل عليه ما قبله (قوله أي عذاب الدنيا) ففي الكلام مضاف مقدر وقد كان موصوفا وعذاب الآخرة يتناول عذاب القبر لانه دهليز الآخرة وقد عدوه منها ويعذب مجهول وغيرك نائب فاعله وقوله لانّ خطأ الخ اشارة الى وجه التضعيف والتعبير بالخطا حسن جدّا وكونه عذاب غيره على الفرض وفيه تنزيه وإجلال لقدره فانّ مثل الركون والهمّ موضوع عنا ما لم يقارنه غيره فاذا ضوعف جزاؤه ووعيده عليه علم نزاهته عنه (قوله وكان أصل الكلام الخ) والاضافة فيه على معنى في ويقدر حينئذ ضعف عذاب الحياة ولو قدر ابتداء هكذا كان أسهل وتكون الاضافة لامية ولا داعي لهذه الاعتبارات والقرينة على تقدير العذاب هنا قوله أذقناك وقوله وقيل الضعف من أسماء العذاب هذا القائل على أنه عبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كقوله عذابا ضعفا من النار وقوله وقيل المراد الخ يعني أنهم في الآخرة لا يموتون فلهم فيها حياة مضاعفة وموتهم في القبور أضعاف موتهم قبله وقوله بدفع العذاب الدفع أسهل من الرفع فلا يجد من يرفعه بطريق الاولى (قوله أرض مكة ليخرجوك الخ) قيل عليه كاد للمقاربة لا للحصول وقد حصل الخروج كما قال تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك وأجيب بأنهم انما هموا باخراجه صلى الله عليه وسلم ولم يخرجوه كما في حديث دار الندوة ولكنه صلى الله عليه وسلم خرج بنفسه مهاجرا الى ربه بأمره والاخراج المذكور في الآية مجاز عن ارادته وتسببه ولذا قال المصنف رحمه الله ولو خرجت ولم يقل أخرجت ولو بمعنى ان فيه أو الآية نزلت قبل اخراجه وقد قرب ذلك لانها مكية والقول بأنها مدنية غير مرضي وان ذهب اليه بعضهم كما يدل عليه اذا والسباق وقيل الارض أرض العرب وعليه فلا اشكال (قوله الا زمانا قليلا) يجوز أن يكون التقدير الا لبثا قليلا لكنه اختاره لانّ التوسع باقامة الوصف مقام الموصوف بالظرف انسب والمراد بعدم لبثهم اهلاكهم سواء كان بالاستئصال أولا وعلى تفسير الارض بأرض العرب المراد به الاستئصال وأشار الى أنّ المراد به ذلك بقوله وقد كان ذلك الخ وقوله وقيل انّ المراد بالارض أرض المدينة وقوله ثم قتل الخ بيان لعدم اللبث على هذا التفسير وقوله بقليل يكفي في التراخي المدلول عليه بثمّ أو هو تراخ في الاخبار (قوله وقرئ لا يلبثوا منصوبا) شرط عمل اذن النصب استقبال ما بعدها وكونها في أول جملة كما ذكره النحاة فلهذا وفقوا بين القراءتين بأنها على الاولى معطوفة على قوله يستفزونك وهو خبر كاد فتكون متوسطة في الكلام لكون الجملة الداخلة عليها خبر كاد وعلى الثانية هي معطوفة على جملة وان كادوا فلا يكون

كذلك

كذلك فتعمل ولا يخرجها العطف عن ذلك والبه أشار بقوله فان اذا الخ وما بعدها فاعل معتمدا لكونه معتمدا وقوله وهو لغة فيه أى فى خلف المقابل لقدام لا مصدر خالف خلافا (قوله عفت الديار الخ) يصف دروس ديار الاحباب بعدهم فخلافهم فيه بمعنى بعدهم وخلفهم وعفت بمعنى درست وخربت وبسط بمعنى مدوفرش والشواطب جمع شاطبة وهى التى تشطب خوص النخل وتشقه لتنسج منه حصيرا يعنى أنها غير مكنوسة والحصير ما يبسط على الارض مما عمل من الخوص ونحوه (قوله نصب على المصدر) لفعل مقدر وقيل انه منصوب على نزع الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله قليلا كما فى الدر المصون فالمراد تشبيه حاله بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع والمعنى على هذا وعلى ماقبله ان هذا ليس ببدع بل سنة جرت قبلك (قوله فالسنة لله) يعنى انه لم يضف الى من سنه كما هو المشهور فى مثله فأضيف الى من سن لهم اضافة اختصاصية بدليل ما بعده كما أشار اليه بقوله ويدل عليه أى على أن السنة لله (قوله لزوالها) تفسير للدلوك لغة وقدمه لانه الاشهر وللتصريح به فى الحديث المذكور الذى رواه البيهقى وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقوله وقيل لغروبها اشارة الى القول الآخر فى معنى الدلوك وقوله وأصل التركيب أى المادة المركبة من دلك يدل على معنى الانتقال لوجوده فى جميع معانيها ففى الزوال انتقال من وسط السماء الى ما يليه وفى الغروب انتقال مما يقابل الارض الى ما تحته وفى الدلك المعروف انتقال اليد من محل الى آخر بل ما كان أوله دال ولام بقطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهى سير الليل والانتقال فيه من مكان الى آخر أو من قولهم دلج بالدلو اذا مشى بها من رأس البئر للصب ودلح بالحاء المهملة اذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة اذا أخرج لسانه ويكون متعديا ولازما ودلف بالفاء اذا مشى مشى المقيد أو بالقاف لاخراج المائع من مقره ودله اذا ذهب عقله ففيه انتقال معنوى وقوله وقيل الدلوك من الدلك بمعناه المعروف فيه فهو مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد لانه الاصل كما قالوه فى الطهارة وسموه اشتقاقا وبه صرح الزمخشرى فمن قال ان هذا يدل على أن الدلوك ليس بمصدر لم يصب وتعليله بأن المصدر لا يشتق غفلة عن هذه القاعدة المقررة عندهم وهذا على القول بأنه الزوال لكن يكون دلوك الشمس تجوزا فى نسبة الاضافة عن دلوك ناظرها بحسب الاصل ومن قال انه ليس بمشتق منه لان الاول مصدر دلكت الشمس دلوكا بأحد معانيه والثانى مصدر دلكه دلكا اذا غمزه وعكه لم يأت بشئ (قوله واللام للتأقيت الخ) أى لبيان الوقت بمعنى بعد وتكون بمعنى عند أيضا وقيل انها للتعليل لان دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة وقوله ليدفع شعاعها أى ليدفع ما يلحق العين من شعاعها وقوله لثلاث اشارة الى أنه شاع استعمالها فى التاريخ كما بين فى النحو وقوله الى ظلمته بيان لمعنى الغسق وهو الظلمة وقال ابن شميل هو دخول أول الليل (قوله وصلاة الصبح) عطف تفسيرى وفى نسخة وهو صلاة الصبح وهما بمعنى وقوله سميت قرآنا يعنى أنه من تسمية الكل باسم جزئه لانه ركنها فيدل على وجوب القراءة فيها صريحا وفى غيرها بدلالة النص والقياس وقوله ولا دليل الخ رد على من استدل بها من الحنفية كما فى الكشاف على وجوب القراءة فيها بأنه يجوز أن يكون التجوز به لوقوعه فيها على سبيل الندب كما سميت تسبيحا وهو ليس مما يجب فيها ورد بأن العلاقة المذكورة علاقة الجزئية والكلية بدليل ما نظر به من الركوع والسجود فجعله ركنا كنظائره وجيه مع أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة الاشكاف والتسبيح ليس بمعنى قول سبحان الله بل بمعنى التنزيه البليغ الحاصل بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وبالفعل الشامل لجميع الاركان وأورد عليه أن قراءة الفاتحة والتكبير ليسا ركنين عند مخالف المصنف والوجوب لا يستلزم الركنية فلا يدفع النقض والتسبيح فعلا أمر مبهم لا بد من بيانه حتى يتكلم عليه (أقول) ماذكره المصنف رحمه الله ليس انتصار المذهب الشافعى حتى يرد عليه بما ذكر وكذا ما وقع فى الكشاف فانه رد

وهو لغة فيه قال الشاعر
عفت الديار خلافهم فكأنما
بسط الشواطب بينهن حصيرا
(سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) نصب على المصدر أى سن الله ذلك سنة وهو أن يهلك كل أمة أخرجوا رسولهم من بين أظهرهم فالسنة لله واضافتها الى الرسل لانها من أجلهم ويدل عليه (ولا تجد لسنتنا تحويلا) أى تغييرا (أقم الصلوة لدلوك الشمس) أى لزوالها ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام أتانى جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر وقيل لغروبها وأصل التركيب للانتقال ومنه الدلك فان الدالك لا تستقر يده وكذا كل ما تركب من الدال واللام كدلج ودلح ودلع ودلف ودله وقيل الدلوك من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها واللام للتأقيت مثلها فى لثلاث خلون (الى غسق الليل) الى ظلمته وهو وقت صلاة العشاء الاخيرة (وقرآن الفجر) وصلاة الصبح سميت قرآنا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القراءة فيها ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها

على ابن علية والاصم القائلين بندبية القراءة والاكتفاء بما ذكر من العلاقة لاتكلف فيه لانه من الصلاة الكاملة فهو كنظائره بلاضرر ولاضير ومذهبهما فى التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا فى علاقة أخرى وهى اللزوم وأما التنزيه الفعلى فى الصلاة كلها لانها عبادة وهى عبارة عن التعظيم والتنزيه فليس بأمر مبهم بل هو أظهر من الشمس نعم هو أمر معنوى لايظهر عده ركنا ومن رده بأن القراءة والتكبيرة من أركان الصلاة عند الشافعى رحمه الله كما فى الهداية فكيف لايدفع النقض فقد شرحه بما لايوافق المشروح فتدبر (قوله نعم لوفسر الخ) يعنى أنها اذا جعلت مجازا عن الصلاة دل على وجوبها الامر بها لا على القراءة ووجوبها وان كان علاقة التجوز وقوعها فيها أما اذا أبقى على حقيقته دل على ماذكر وهو الذى اختاره الامام وفى أحكام الجصاص تقديره أقم قرآن الفجر وفيه دلالة على وجوب القراءة فى صلاة الفجر لان الامر للوجوب ولاقراءة فى ذلك الوقت واجبة الا فى الصلاة فان قيل معناه صلوا الفجر قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل والثانى أن قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك يأباه فانه لامعنى للتهجد بصلاة الفجر اه وما قال انه غلط لاوجه له لان الدليل قائم وهو قوله أقم لاشتهار أقم الصلاة دون أقم القراءة وضميره راجع الى القرآن بمعناه الحقيقى استخداما فتدبره (قوله تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار) أى الكتبة والحفظة لنزول ملائكة النهار فى ذلك الوقت وبعده تصعد ملائكة النهار فتلتقى الطائفتان فى وقتى الصبح والعصر كما فى الكشاف وغيره (قوله أوشواهد القدرة) أى تشهد وتحضر فيه شواهد وأدلة على قدرته تعالى وقوله بالانتباه أى الذى هو أخو الحياة وقوله أومن حقه لوقال اذ من حقه لكان أظهر (قوله والآية جامعة للصلوات الخ) بدخول الغاية تحت المغيا المبين بالسنة وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لانها تدل على أن فيه أوقات صلوات اجمالا بينها الله بوحى آخر وغسق الليل ممتدا الى الفجر لا أن كل وقت منه وقت صلاة اذ لاصلاة فى وقت الكراهة كما بعد العصر فلايقال ان هذا لايجرى على مذهب المصنف رحمه الله لان بين المغرب والعشاء وقتا مهملا على أحد قولين وليست الآية حجة عليه كما قيل وقوله ولصلاة الليل وحدها هذا مبنى على أن مبدأ النهار طلوع الشمس كما هو فى العرف ومصطلح المنجمين وأهل الشرع على أن مبدأه الفجر الصادق وقد ورد بهذا المعنى فى حديث صلاة النهار عجماء أى سرية فانه أدخل الفجر فى الليل فليس مجرد اصطلاح كما توهم والحاصل أن الظهر والعصر يخرجان على هذا فلايرد عليه شئ (قوله وقيل المراد بالصلاة) فى قوله أقم الصلاة صلاة المغرب وحدها فيكون فى الآية صلاتان وقوله بيان لمبدا الوقت ومنتهاه فالغاية خارجة على هذا القول الضعيف عنده لان بينهما وقتا مهملا على القول الجديد عند الشافعى وهو ما قاله بعد خروجه من بغداد فلاتنافى بين كلاميه كما توهم وقوله على أن الوقت أى وقت المغرب على هذا التفسير وعلى غيره لايمتد كما مر وهو مذهب الحنفية فى الامتداد (قوله وبعض الليل) اشارة الى أن من تبعيضية وأنه لايستغرق الليل به كما فى الحديث لبدنك عليك حق وقوله فاترك الهجود بيان لان الهجود بالضم أصل معناه النوم والتفعل للسلب كتأثم بمعنى ترك الاثم ومعناه صل ليلا ولذا فسره ابن فارس به وقوله والضمير للقرآن أى استخداما أو هو على ظاهره كما مر وقيل الهجود من الاضداد يكون بمعنى اليقظة والنوم وان تهجد يكون بمعنى صل فى الليل حقيقة ومن الليل فى محل نصب والفاء عاطفة على مقدر أى قم فتهجد أو هو على نسق واياى فارهبون فهى مفسرة (قوله فريضة) فهى بمعناها اللغوى وهى زائدة ولذا سميت النافلة نافلة لزيادتها على الفرض وهذا بناء على أن قيام الليل كان واجبا عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم خاصة أمر بقيام الليل وكتب عليه دون أمته لكن صحح النووى أنه نسخ عنه فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقال انه الصحيح وفى مسلم مايدل عليه أو المراد بالنافلة الفضيلة إما لانه فضل على

أمته

نعم لوفسر بالقراءة فى صلاة الفجر دل الامر
باقامتها على الوجوب فيها نصا وفى غيرها
قياسا (ان قرآن الفجر كان مشهودا) تشهده
ملائكة الليل وملائكة النهار أوشواهد
القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم الذى
هو أخو الموت بالانتباه أوكثير من المصلين
أومن حقه أن يشهده الجم الغفير والآية
جامعة للصلوات الخمس ان فسر الدلوك
بالزوال وللصلوات الليل وحدها ان فسر
بالغروب وقيل المراد بالصلاة صلاة المغرب
وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان
لمبدا الوقت ومنتهاه واستدل به على أن
الوقت يمتد الى غروب الشفق (ومن الليل
فتهجد به) وبعض الليل فاترك الهجود
للصلاة والضمير للقرآن (نافلة لك) فريضة
زائدة لك على الصلوات المفروضة أوفضيلة
لك لاختصاص وجوبه بك

أمّته بوجوبها عليه ليزداد ثوابا أو هى فضيلة له لا مكفرة لذنوبه لكونه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما فصل فى شروح البخارى (قوله يحمده القائم فيه) أى الموجود فى ذلك المقام وهو كل من بالمحشر وقوله وهو أى المقام المحمود معناه المتبادر منه ما ذكر لكن المشهور أنه مقام الشفاعة مطلقا وهو كما فى شرح الكرمانى مقام يحمده فيه الاوّلون والآخرون حيث لا أحد الا وهو تحت لوائه صلى الله عليه وسلم وهو مقام الشفاعة العظمى حيث اعترف الجميع بعجزهم وقيل له اشفع تشفع فيشفع لجميع الخلائق فى تخليصهم من هول الموقف وهذه هى الشفاعة العامّة ثم يشفع بعد ذلك لعصاة أمّته والشفاعتان كلاهما فى موقف الحشر فلا منافاة بين ما فى الحديث من الشفاعة لأمّته صلى الله عليه وسلم فى الذنوب والشفاعة لجميع أهل الموقف من الخلاص من هوله ودهشة الانتظار فلا يرد على ما فى الحديث أن ظاهره أنّ المراد به مقام الشفاعة الخاصة بأمّته والمشهور أنه مقام الشفاعة العامّة لأهل المحشر وبه يجمع بين الروايتين فانّ كلا منهما ما ورد فى حديث صحيح وقوله سابقا وكل من عرفه لدخوله فى الشفاعة الاولى فلا وجه لما قيل انّ ذلك ليس لوصول نفعه اليهم بل لاستحقاقه لذلك (قوله ولاشعاره بأنّ الناس يحمدونه الخ) وجه الاشعار أنّ مقامه محل قيامه فى الاصل ثم شاع فى مطلق المحل وهذا المقام من حيث هو مقام يقتضى أن يكون ذلك القيام مقاما محمودا أيضا ولا معنى لكونه قياما عظيما بعد البعث الا كونه للشفاعة اذ لا يتصوّر كونه للعبادة ولا للخطابة اذ لا يكون مثله بعد البعث ومجرّد القيام لا يحمد ولذا فسر به فى الاحاديث وعبر عنه بالاشعار لخفائه ودقته فلا وجه لما قيل انه لا مانع فى ظاهر اللفظ من ارادة مقامه فى الجنة مثلا فوجه الاشعار غير واضح الا على مذهب من يقول انّ الحمد قد يكون فى مقابلة الانعام وليس المصنف رحمه الله منهم كما مرّ مع أنّ ما ذكره بعيد عن البعث ولا يناسب عسى فانه محقق وأن كانت عسى من الله ايجابا لانّ الكريم لا يطمع فيما لا يفعل كما صرّح به المفسرون وقد حاول بعضهم دفعه بما لا طائل تحته (قوله وانتصابه على الظرف الخ) اشارة الى دفع ما يقال انّ النحاة ذكروا أنّ اسم المكان الذى على مفعل ونحوه لا ينتصب مطلقا الا المبهم منه وأمّا ما كان محلا للحدث المشتق كمقعد ومكان فلا يجوز فيه ذلك الا اذا كان العامل فيه من لفظه نحو جلست مجلس زيد ولا يجوز أكلت مجلس زيد الا على خلاف القياس خلافا للكسائى فلذا أضمر له فعلا من لفظه وجوّز أن يكون ناصبه يبعثك لتضمنه معنى فعله وهذا بناء على أنّ التضمين ليس بتقدير ليغاير ما قبله وقوله معناه أى يقيمك أو نصبه ليس على الظرفية حتى يرد ما ذكر فهو امّا حال بتقدير مضاف كما ذكره المصنف أو مفعول به ليبعثك لكونه مضمنا معنى يعطيك وقوله أو الحال معطوف على قوله على الظرف (قوله أى فى القبر) حمله عليه بقرينة ذكره بعد البعث وقوله مرضيا أى مبرأ مما لا يرضى عند الله من السيئات تفسير لصدق لانه نظير رجل صدق أى رجل صادق بمعنى جيد مرضى والاضافة لأجل المبالغة نحو حاتم الجود أى يستحق أن يقال فيه انه ادخال مرضى لا يرى فيه ما يكره لانه فى مقابلة مدخل سوء قال الفاضل اليمنى الصدق من وصف العقلاء فاذا وصف به غيرهم كان دالا على أنه مرضى وقوله عند البعث بقرينة ذكره عقبه وقوله ملقى بالكرامة أى باكرام الله والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقوله وقيل المراد ادخال المدينة الخ ويدل عليه قوله وان كادوا ليستفزونك الآية وهذا يدل على أنها مكية وقوله وقيل ادخاله مكة وهذا يدل على أنها مدنية وفى الكشاف انها نزلت فى يوم الفتح قال فى الكشف انه يدل على أنّ بعض السورة نزل بعد الهجرة وقد ذكر فى قوله واذا لا يلبثون وجها يدل على أنّ الارض أرض المدينة وهو يدل بظاهره على أنّ بعضها مدنى وان كان مرجوحا (قوله وقيل ادخاله فيما حمله من أعباء الرسالة) جمع عبء كحمل وأحمال وزنا ومعنى وآخره مهموز وهو استعارة أو من قبيل لجين الماء وضمير منه وحقه لما الموصولة وقوله ادخاله فى كل ما يلابسه فى الكشف انه الوجه الموافق لظاهر اللفظ المطابق لمقتضى النظم وسابقه ولاحقه لا يختص بمكان وكفاك قوله واجعل لى من لدنك

(عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة والمشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى ولاشعاره بأنّ الناس يحمدونه لقيامه فيه وما ذاك الا مقام الشفاعة وانتصابه على الظرف باضمار فعله أى فيقيمك مقاما أو بتضمين يبعثك معناه أو الحال بمعنى أن يبعثك ذا مقام (وقل رب أدخلنى) أى فى القبر (مدخل صدق) ادخالا مرضيا (وأخرجنى) أى منه عند البعث (مخرج صدق) اخراجا ملقى بالكرامة وقيل المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة وقيل ادخاله مكة ظاهرا عليها واخراجه منها آمنا من المشركين وقيل ادخاله الغار واخراجه منه سالما وقيل ادخاله فيما حمله من أعباء الرسالة واخراجه منه مؤديا حقه وقيل ادخاله فى كل ما يلابسه من مكان أو أمر واخراجه منه وقرئ مدخل ومخرج بالفتح على معنى أدخلنى فادخل دخولا وأخرجنى فأخرج خروجا

(واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة تنصرنى على من خالفنى أو ملكا ينصر الاسلام على الكفر فاستجاب له بقوله فان حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم فى الارض (وقل جاء الحق) الاسلام (وزهق الباطل) وذهب وهلك الشرك من زهق روحه اذا خرج (ان الباطل كان زهوقا) مضمحلا غير ثابت عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلثمائة وستون صنما فجعل ينكت بمخصرة فى عين واحد واحد منها و يقول جاء الحق وزهق الباطل فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها وبقى صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال يا على ارم به فصعد فرمى به فكسره (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) ماهو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمرضى ومن للبيان فانه كله كذلك وقيل انه للتبعيض والمعنى أن منه مايشفى من المرض كالفاتحة وآيات الشفاء وقرأ البصريان ننزل بالتخفيف (ولا يزيد الظالمين الا خسارا) لتكذيبهم وكفرهم به (واذا أنعمنا على الانسان) بالصحة والسعة (أعرض) عن ذكر الله (ونأى بجانبه) لوى عطفه وبعد بنفسه عنه كأنه مستغن مستبد بأمره ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لانه من عادة المستكبرين وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان هنا وفى فصلت وناء على القلب أو على أنه بمعنى نهض

(بيان آيات الشفاء)

(٢) قوله ولم يقل كما فى الكشاف انه صعد الخ لفظه فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صعد اه وفرق بينه وبين صعد على النبى مع أن فيه بيان الواقع اه مصححه

سلطانا نصيرا شاهد صدق على ايثاره وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة وقوله فأدخل فأخرج قدره فعلا ثلاثيا ليناسب مخرجا سواء أكان مصدرا أم اسم مكان وقيل انه يحتمل أن يكون على حذف الزوائد على حد قوله أنبتكم من الارض نباتا وفيه نظر (قوله ملكا بصيغة المصدر) أى قهرا وعزا كما فى الكشاف وقوله فاستجاب له أى هذه الدعوة لان قوله اجعل لى جملة دعائية فلا حاجة الى جعل الفاء فصيحة بتقدير فأمره الله بالدعاء فدعا فاستجاب ولم يذكر ما فى الكشاف من قوله والله يعصمك من الناس لعدم مناسبته للنصرة ظاهرا (قوله وقل جاء الحق) قيل انه يحتمل أن يكون من مقول القول الاول لما فيه من الدلالة على الاستجابة ولا يخفى بعده وفسر الحق بالاسلام وقريب منه تفسير الحق بعبادة الله والباطل بعبادة الاصنام وقوله وهلك أى فنى واضمحل والشرك مطلق الكفر لاستعماله بهذا المعنى أو بمعناه المشهور لكون هؤلاء كذلك وقوله من زهق روحه يعنى أنه استعارة منه وقوله غير ثابت الآن وفيما بعد أو مطلقا لكونه كأن لم يكن (قوله عن ابن مسعود رضى الله عنه الخ) وقع فى الكشاف مع زيادة فيه وقال ابن حجر انه لم يجده بلفظه وذكر ما يقرب مما رواه المصنف رحمه الله عن على رضى الله عنه ونقله عن النسائى والحاكم وقوله دخل مكة يوم الخ فى الكشاف ولما نزلت هذه الآية وقال ابن حجر انه لم يجده فلذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ينكت بالتاء المثناة الفوقية أى يدس والمخصرة بكسر الميم والخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين عصا ونحوها سميت بها لانها قد توضع تحت الخاصرة وقوله فينكب أى يسقط والضمير لواحد الاصنام وقوله وبقى الخ لانه لم تصل اليه العصا لارتفاعه وقوله وكان من صفر فى الكشاف من قوارير صفر والصفر على ما هنا النحاس وخزاعة قبيلة معروفة وقوله فصعد أى على رضى الله عنه ولم يقل كما فى الكشاف (٢) انه صعد على النبى صلى الله عليه وسلم تأدبا وفى مسند ابن حنبل عن على رضى الله عنه قال كان على الكعبة أصنام فذهبت لاحمل النبى صلى الله عليه وسلم فلم أستطع فحملنى فجعلت أقطعها ولو شئت لنلت السماء وفيه معجزة له صلى الله عليه وسلم اذ وقعت مع تمكنها بمجرد نخسه ولذا قالوا انظروا سحر محمد (قوله ماهو فى تقويم دينهم الخ) فالشفاء استعارة تصريحية أو تخييلية بتشبيه الكفر بالمرض وقيل انه تشبيه لذكر الطرفين وفيه نظر ظاهر (قوله ومن للبيان) بناء على جواز تقدم البيان على المبين وهو ما فلا يسمع رد أبى حيان له وعلى هذا يكون القرآن كله شفاء (قوله انه) أى من وذكره باعتبار أنه حرف ويجوز تأنيثه باعتبار الكلمة وحمل الشفاء على معناه لا يناسب على المعنى الاول اذ كله شاف كما مر تقريره وفى شرح الكشاف انه يجوز أن يكون بالمعنى الاول والمراد ننزل ماهو شفاء منه أى ندرج نزوله شيأ فشيأ وليس المراد أن منه ماهو شفاء وما ليس بشفاء والمنزل الاول وانما المعنى ان مالم ينزل بعد ليس شفاء لعدم الاطلاع عليه وما نزل شفاء لداء خاص فأنزل كله دواء كله والكل داء فالمراد بالشفاء ماهو شفاء بالفعل ولبعده عدل عنه المصنف رحمه الله لما ذكره (قوله وآيات الشفاء) هى ست ويشف صدور قوم مؤمنين وشفاء لما فى الصدور فيه شفاء للناس وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين واذا مرضت فهو يشفين قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء قال السبكى وقد جربت كثيرا وعن القشيرى أنه مرض له ولد يئس من حياته فرأى الله فى منامه فشكا له ذلك فقال له اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها فى اناء واسقه فيه ما محيت به ففعل فشفاه الله والاطباء معترفون بأن من الامور والرقى ما يشفى بخاصة روحانية كما فصله الاندلسى فى مفرداته ومن ينكره لا يعبأ به وقوله لتكذيبهم وكفرهم به فيزيد الخسار بزيادة أسبابه (قوله لوى عطفه الخ) أصل معنى نأى بعد من النأى فعنى بعده بجانبه انصرافه عما يقابله لانه بعده عن جانب الى آخر أو المراد بجانبه نفسه كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه وتبعيد نفسه عن الله أو ذكره عبارة عن نسيانه مجازا ومستبد بمعنى مستقل لا يحتاج الى ربه وقوله ويجوز الخ هو فى الاول أيضا كناية لكن عن الترك ويجوز

ان يكون

أن يكون مجازا عنه وقوله على القلب أى قلب العين الى محل اللام أو هو بمعنى نهض أى أسرع بتقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه ومعنى الجانب على مامرّ أو معناه تثاقل عن أداء الشكر وفى الكشاف انّ قوله ونأى بجانبه تأكيد للاعراض فأورد عليه أنه ينبغى ترك العاطف لكمال الاتصال الا أن يراد أنه كالتأكيد أو هو تفسير كما قيل واذا كان بمعنى الاستكبار لا يكون تأكيدا ولا يخفى أنّ قوله ونأى بجانبه لكونه تصويرا الاعراضه كما فى الكشف أوفى بتأدية المراد ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف كما قرّر فى المطول فى قوله ويذبحون أبناءكم مع أنّ ماذكره أهل المعانى غير مسلم كما سيأتى ومعنى الاستكبار مبين فى قوله تعالى واستكبروا الآية وقوله من روح الله بفتح الراء بمعنى رحمته وشدّة يأسه لانه لم يعامله فى الرخاء حتى يرجو فضله فى الشدّة (قوله كل أحد) اشارة الى تقدير المضاف وأنّ التنوين عوض عنه وقوله على طريقته تفسير للمشاكلة بطريقته أى مذهبه لانّ أصل الشواكل الطرق المتشعبة لتشاكلها أى تشابهها فى الشكل فسميت عادة المرء بها لانها تشاكل حاله فى الهدى والضلال وهذا أنسب بما بعده ولذا قدمه (قوله أو جوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه) فالشاكلة الروح فالمعنى حينئذ أنّ كل أحد يعمل على وفق روحه فان كانت روحه ذات شقاوة عمل عمل الاشقياء وان كانت سعيدة عمل عمل السعداء أو عملا عائدا على روحه خيرا وشرّا واختلف فى الارواح والنفوس الناطقة الانسانية هل هى مختلفة الماهية واختلاف أفعالها الاختلاف ماهيتها أولا واختلاف الاحوال لاختلاف الامزجة قيل وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة الى المذهبين والاول هو المختار الموافق لظواهر النصوص وفيه نظر (قوله أسدّ طريقا) فكثرة الهداية أو قوتها بشدّة سدادها وصوابها والمنهج الطريق وتفسيرها بالطبيعة لانها من الشكال الذى يقيد به لانّ سلطان الطبيعة قاهر للانسان وضابط له ولذا قال صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له ولذا أطلقها على العادة والدين لعدم خروج الانسان منهما فهو كالمقيد (قوله من الابداعيات الكائنة بكن) الابداعيات ما خلق من غير مادّة فقوله الكائنة تفسير وتعريف لها لانهم فرقوا بين الخلق والابداع بما ذكر كما فصله فى شرح الاشارات وقوله كأعضاء جسده مثال للمنفى وهو ما خلق من مادّة فالمراد بالامر على هذا التفسير قول كن ولذا قالوا المثله عالم الامر والسؤال على هذا عن حقيقتها والجواب اجمالى بأنها من المبدعات من غير مادّة ولذا قيل انه من الاسلوب الحكيم كما فى قوله يسألونك عن الاهلة اشارة الى أنّ حقيقتها لا تعلم وانما يعلم منها هذا المقدار (قوله أو وجد بأمره) أى بفعله وخلقه أو بقوله كن فيكون الامر بالمعنى السابق والفرق بتغاير المسؤل عنه ودلالته على الحدوث على الاول ظاهرة وعلى الثانى لتوقف الامر على الارادة بنص قوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون واذا كان السؤال عن القدم والحدوث فالجواب مطابق له وبيان لحدوثه كما أشار اليه بقوله بتكوينه فانّ التكوين يقتضى حدوث ما تعلق به وان قيل بأنه صفة قديمة على ما فصل فى الكلام وقوله استأثر الله بعلمه أى اختص به وفى نسخة استأثره بتعديته لتضمينه معنى خصه وقد مرّ مثله فالامر على هذا بمعنى الشأن واحد الامور ومن تبعيضية ويكون نهيا لهم عن السؤال عنها وتركا للبيان (قوله روى أنّ اليهود قالوا لقريش) لما التمسوا منهم لكونهم أهل كتاب أن يذكروا لهم أمورا يمتحنون بها النبى صلى الله عليه وسلم وهو مروىّ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى السير قال بعثت قريش النضر بن الحرث وعقبة بن أبى معيط الى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم عن محمد فانهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسألاهم فقالوا لهما ماذكره المصنف الا أنه ملخص مما فصلوه وهذا كان والنبى صلى الله عليه وسلم بمكة فتكون هذه الآية مكية لا مدنية كما ذكره المصنف رحمه الله فى أول هذه السورة وقال ابن كثير فى البداية والنهاية ثبت فى الصحيحين أنّ اليهود سألوا النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة عن الروح فتلا عليهم هذه الآية ولذا كان من العلماء من قال

(وإذا مسه الشر) من مرض أو فقر
(كان يؤسا) شديد اليأس من روح الله
(قل كل يعمل على شاكلته) قل كل أحد
يعمل على طريقته التى تشاكل حاله
فى الهدى والضلالة أو جوهر روحه وأحواله
التابعة لمزاج بدنه (فربكم أعلم بمن هو أهدى
سبيلا) أسدّ طريقا وأبين منهجا وقد فسرت
الشاكلة بالطبيعة والعادة والدين
(ويسئلونك عن الروح) الذى يحيا به بدن
الانسان ويدبره (قل الروح من أمر ربى)
من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادّة
وتولد من أصل كأعضاء جسده أو وجد بأمره
وحدث بتكوينه على أنّ السؤال عن
قدمه وحدوثه وقيل مما استأثره الله بعلمه
لما روى أنّ اليهود قالوا لقريش سلوه عن
أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن
الروح

انها نزلت مرة ثانية بالمدينة ومنهم من قال انما ذكرها جوابها وان كان نزولها متقدما ومن قال انها نزلت بالمدينة واستثناها ففى قوله نظر اه يعنى أنه غير صحيح لمخالفته مامر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومنه يعلم مافى كلام المصنف رحمه الله فتدبر وقوله فان أجاب عنها أى عن جميعها أو سكت عن جميعها فليس بنبى أما الاول فلان بعضها وهو أمر الروح مما لم يبينه الله وأما الثانى فظاهر وقوله وهو مبهم أى غير مبين فى التوراة يشير الى أن عدم بيانه لا ينافى النبوة (قوله وقيل الروح جبريل) عليه الصلاة والسلام فيكون السؤال عنه لذكره أنه منزل عليه فأجيبوا بأنه مخلوق من مخلوقاته وكذا فى الوجه الذى بعده ولكن المصنف مرضه لقلة جدواه كما قيل انه لا يظهر لقوله من أمر ربى معنى على هذا الوجه (قوله تستفيدونه) أى العلم وكون النظرى مستفادا من الضرورى مبرهن فى محله وأما كون الضروريات كلها مستفادة من الاحساس فأكثرى وهو كاف لاثبات المقصود فلا ينافى كون التجربة والحدس والوجدان قد تكون مبدأ لاكتساب بعض النظريات وقوله من فقد حسا الخ أى فقد العلم المستفاد منه وهو ظاهر (قوله ولعل أكثر الاشياء لا يدركه الحس) لكونه غير محسوس أو محسوسا منع مانع عن احساسه كالغيبة ونحوها فيكون غير المعلوم أكثر من المعلوم كما نطق به النظم وقوله ولا شيأ من أحواله المعرفة لذاته المعرفة صفة للاحوال والتعريف شامل للحد والرسم والاحوال العرضيات فالمراد أن الحس قد لا يدرك عرضيات يرسم شيأ بها فضلا عن أن ينتقل منها الفكر بواسطتها الى ذاتياته فيقف على حقيقته لتعسر الوقوف على حقائق الاشياء فلا وجه لما قيل عليه انا لا نسلم أن بالحس يحصل التمييز بين الذاتيات والعرضيات وأن مقتضى ماذكره أن التعريف بغير الذاتيات لا يفيد العلم أصلا وليس كذلك وأغرب منه تجويزه أن يكون قوله المعرفة مفعولا مطلقا لىدرك من غير ادغامه وقوله وهو اشارة الخ أى قوله وما أوتيتم من العلم الخ فان ذكره بعده رمز الى أنه مما لا يعلم بكنهه بل بعوارضه ككونه مخلوقا لله وقوله فلذلك أى لكونه لا يمكن معرفة ذاته اقتصر فى بيان السؤال عن حقيقته بناء على أن السؤال عنها على ماذكر من الجواب دون شرح الماهية اذ قال من أمر ربى على معنى أنه من ابداعياته وقوله كن وقوله كما اقتصر موسى الخ الا أن الفرق أن بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات العلية (قوله فقالوا ما أعجب شأنك الخ) تفريع للانكار على عدم الاختصاص فانه اذا عم الخطاب يلزم التناقض فانه قد حكم على أن كل من أوتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا أى علما كثيرا وقد حكم بأنهم لم يعطوا م وما من العلم الا قليلا وسيأتى دفعه فلا وجه لما قيل ان الفاء للتعقيب دون السببية ولك أن تجعلها لها باعتبار الجزء الثانى من الجواب وانما أنكروه لانهم أفهم السؤال عن الاختصاص بالخطاب لكن قراءة الاعمش وما أوتوا من العلم الا قليلا تقتضى اختصاصهم وأن هذه الرواية غير صحيحة كما قاله العراقى وقوله ساعة متعلق بتقول والجملة تفسير لقوله ما أعجب شأنك (قوله وما قالوه) من ظن التناقض بين القلة والكثرة المذكورتين لان القلة والكثرة من الامور الاضافية فالشئ الواحد يكون قليلا بالنسبة لما فوقه وكثيرا بالنسبة لما تحته وقوله ماتسعه القوة وفى نسخة الطاقة أى لا كل معلوم ولا كل ما يمكن أن يعلم وقوله بل ما ينتظم به معاشه ومعاده للاضراب عن الاول بتفسير الجملة بتفسير أخص من الاول وقوله بالاضافة اليه كثير أى بالاضافة الى الانسان المعلوم من السياق أو الى خير الدارين أو الى ماذكر من كونه ينال به ذلك وقوله النائب مناب الخ فهو يغنى عن تقديره وليس جوابا الان لدخول اللام عليه وهو ظاهر وقوله ذهبنا بالقرآن المراد بالقرآن هنا عين صورته سواء كانت فى نقوش الكتابة أو فى الصور التى فى القوة الحافظة فليس فيه عموم المجاز كما قيل الا أن يقال ان اطلاقه على نقوش الخط حقيقة عرفية ولا حاجة اليه (قوله من يتوكل علينا استرداده) أى من يتعهد و يلتزم استرداده بعد رفعه كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعا أن يكون محفوظا فى السطور والصدور

فان أجاب عنها أو سكت فليس بنبى وان أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبى فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم فى التوراة وقيل الروح جبريل وقيل خلق أعظم من الملك وقيل القرآن ومن أمر ربى معناه من وحيه (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) تستفيدونه بتوسط حواسكم فان اكتساب العقل للمعارف النظرية انما هو من الضروريات المستفادة من احساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما ولعل أكثر الاشياء لا يدركه الحس ولا شيأ من أحواله المعرفة لذاته وهو اشارة الى أن الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به فلذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى فى جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم ذلك قالوا أنحن مختصون بهذا الخطاب فقال بل نحن وأنتم فقالوا ما أعجب شأنك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزلت ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام وما قالوه لسوء فهمهم لان الحكمة الانسانية أن يعلم من الخير والحق ما تسعه القوة البشرية بل ما ينتظم به معاشه ومعاده وهو بالاضافة الى معلومات الله التى لا نهاية لها قليل ينال به خير الدارين وهو بالاضافة اليه كثير (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك) اللام الاولى موطئة للقسم ولنذهبن جوابه النائب مناب جزاء الشرط والمعنى ان شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه من المصاحف والصدور (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) من يتوكل علينا استرداده مسطورا محفوظا

فهو مجاز عما ذكر كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فانها ان نالتك فلعلها تسترده الخ) عبر بلعل لان المعنى لا تجد وكيلا باسترداده الا الرحمة فانك تجدها مستردة ولا يلزم من وجود المسترد الاسترداد مع أن اثبات خلاف حكم المستثنى منه للمستثنى غير متعين على مافصل في الاصول وقيل انه أجرى على عادة الله لانه تقرير لكلامه ثم انه وصاحب الكشاف جعلا الاستثناء على هذا متصلا اذ قابلاه بالمنقطع مع أنه غير داخل فيما قبله لان من يتوكل لذوى العلم فلعلهم أرادوا ما يشمل الرحمة والتعبير بمن على طريق التغليب ولو فسره بالراد لكان أظهر والظاهر أنه منقطع مفسر بلكن أو بل على الوجهين فيه وأنه على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

والمستدرك عليه قوله ولئن شئنا لنذهبن (قوله فيكون امتنانا بابقائه) على تقدير كونه منقطعا كما يدل عليه قوله تركته وأما على الاتصال فيدل على أنه بعد الذهاب به لعلها تسترده فهي دالة على عدم الابقاء والمنة في تنزيله من قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء وقوله كارساله تمثيل للفضل المأخوذ من الآيات السابقة وقوله وابقائه في حفظه أي في حفظ الله له كما قال وانا له لحافظون وهذا (٢) من قوله ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك كما تدل عليه لو الامتناعية وقيل المراد حفظ النبي صلى الله عليه وسلم وخص به مع عموم المصاحف والصدر السابق لانه في بيان تفضله عليه وكون هذا مرادا بالفضل يستفاد من سوق الآية وذكر ارساله وانزال الكتاب من حيث انه يستتبعهما حفظ الوحي ولا يخفى ما فيه (قوله وفيهم العرب العرباء) أي الخلص من أهل اللسان النازل به ونص على دخولهم في العموم لان التحدي انما وقع لهم وأرباب البيان عطف تفسير وقوله ولولا هي أي اللام الموطئة لان معها يتعين الجواب له كما فصل في النحو وقوله بلا جزم دفع لما يتوهم من أنه لا يصلح له لكونه مرفوعا بثبوت النون لان الشرط اذا كان ماضيا قد لا يعمل في الجزاء لانه اذا لم يؤثر في الشرط ظاهرا مع قربه جاز أن لا يؤثر في الجواب والبيت المذكور لزهير من قصيدة في مدح هرم بن سنان ومعناه اذا أتاه خليل أي صاحب أو فقير على أنه من الخلة وهي الحاجة ويوم مسئلة أي يوما يسأل الناس فيه لقحطهم وفي رواية مسغبة أي جوع ويقول مرفوع وهو محل الشاهد أي لا يمنعه اعتلاله بعدم حضور ماله ولا يحرمه برده وحرم كحذر صفة من الحرمان وتظاهروا بمعنى اجتمعوا وتعاونوا (قوله ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم الخ) قيل عليه لا اشتباه في كون القرآن معجزا للملك أيضا بدليل قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه صريح في عجز غير الله عنه وانما لم يذكروا لان التحدي ليس معهم والتصدي لمعارضته لا يليق بشأنهم لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون فلا يناسب أن ينسب ذلك اليهم وأجيب عنه بأنه ليس معناه أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام يقدرون على ذلك بل مبناه على الفرض والتقدير لانه مبعوث للثقلين فيكون التحدي معهم والاولى الاقتصار على أن التحدي كان معهم لانه قيل بعموم رسالته صلى الله عليه وسلم للملك أيضا فيقال لم يذكر الملك لان التحدي لم يقع معهم فيكفي في كونه معجزا عجز من تحداه به وهو مراده وما قيل انه يلزم من هذا الفرض وهو كونه من الملك لا من الله عدم ثبوت الرسالة مدفوع بأن الملك لا يأتي بمعجزة لمفتر وفيه نظر لانه يلزم أن يكون مفتريا في قوله انه من عند الله فتأمل وقوله ولانهم كانوا وسايط فلا يلائمه قوله لا يأتون بمثله بحسب الظاهر اذ معناه لا يأتون به من عندهم فمن قال لا يصح قوله لا يأتون بمثله لم يصب وجمع الوسايط مع أن الواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام فقط لان ما جاز أن يكون لواحد من جنس يجوز أن يكون لباقيه (قوله ويجوز أن تكون الآية تقريرا الخ) لان عدم قدرة الثقلين على رده بعد اذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لان رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم الى الله فلم يبق الا رده بمثله فصرح بنفيه تقريرا له فاندفع ما قيل انه لا يصح لان القدرة على

(الا رحمة من ربك) فانها ان نالتك فلعلها
تسترده عليك ويجوز أن يكون استثناء
منقطعا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته
غير مذهوب به فيكون امتنانا بابقائه بعد
المنة في تنزيله (ان فضله كان عليك كبيرا)
كارساله وانزال الكتاب عليه وابقائه
في حفظه (قل لئن اجتمعت الانس والجن
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن) في البلاغة
وحسن النظم وكمال المعنى (لا يأتون بمثله)
وفيهم العرب العرباء وأرباب البيان وأهل
التحقيق وهو جواب قسم محذوف دل عليه
اللام الموطئة ولولا هي لكان جواب الشرط
بلا جزم لكون الشرط ماضيا كقول زهير

وان أتاه خليل يوم مسئلة
يقول لا غائب مالي ولا حرم

(ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) ولو تظاهروا
على الاتيان به ولعله لم يذكر الملائكة لان
اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا ولانهم
كانوا وسايط في اتيانه ويجوز أن تكون
الآية تقريرا لقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا

(٢) قوله وهذا من قوله ولو شئنا لنذهبن الخ
التلاوة ولئن بان الشرطية لا لو الامتناعية
كما قال وكأنه نسي قوله قبل وليس جوابا
لان لدخول اللام عليه اه وليس للناسخ فيه
دخل انما هو من مؤلفه رحمه الله اه مصححه

الاتيان بمثله أصعب من القدرة على استرداد عينه ونفى الشئ انما يقتضى نفى مادونه لا نفى مافوقه وان رد بعدم تسليم الاصعبية وأما القول بأن لفظ المثل مقحم للتأكيد وأن القصر الذى فى كلامه ممنوع فانه يحصل بالمساواة أيضا فليس بشئ لان الاقحام خلاف الظاهر وأما القصر فاضافى وترك مافى الكشاف من أن اعجاز القرآن يدل على حدوثه لانه لا وجه له كما بينه شراحه (قوله كررنا بوجوه مختلفة) يعنى أن أصل معنى التصريف التحويل والتغيير فالمراد به هنا تغيير الاساليب والعبارات فى بعض المعانى ليزداد تقريره ورسوخه فى النفوس وبيانه وماذاك الا ليزدادوا تدبرا واذعانا فكان حالهم على العكس اذ لم يزدادوا الا كفرا كما تزيد القوا كد المريض مرضا وقوله هو كالمثل فى غرابته الخ يعنى أن المثل ليس بمعناه المعروف بل هو مستعار لكل أمر عجيب حسن الموقع * كانه بكر معن سار فى مثل وهو مجاز مشهور رأيضا كما مر وقوله موقعها أى موقع الامثال المفهومة من السياق ويجوز عوده على الغرابة (قوله وانما جاز ذلك ولم يجز الخ) يعنى أن الاستثناء المفرغ مشروط بالنفى فكيف جاز هنا فى الاثبات وقد منعوا مثله كما فى المثال المذكور فأجاب بأن أبى ونحوه قريب من معنى النفى فهو مؤول به اذ معناه لم يرضوا أو ما فعلوا ونحوه وانما امتنع لفساد المعنى اذ لا قرينة على تقدير أمر خاص ولا يصح العموم اذ لا يمكن أن يضرب رجل كل أحد غير زيد مثلا فان صح جاز كصليت الا يوم كذا اذ يجوز أن يصلى كل يوم غيره فان قيل ان المعنى هنا كذلك بتقدير أبوا كل شئ فيما اقترحوه الا جحوده صح وكان وجها آخر ولا فرق بين كلام الله وغيره فى هذا كما توهم وقوله تعنتا الخ تعليل لقالوا وقوله بالتخفيف من باب نصر المتعدى والتفجير اسالة الماء بانشقاق الارض والتفعيل هنا لتكثير الماء أو الينابيع والارض أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى وقوله لا ينضب بالضاد المعجمة والباء الموحدة من باب نصر بمعنى ينقطع وقوله يفعول فالياء زائدة وهى صيغة مبالغة واليعبوب الماء الكثير الجارى والفرس الشديد العدو وزخر بمعنى كثر موجه ومنه البحر الزاخر (قوله أو يكون لك) أى خاصة بستان حديقة تشتمل على ذلك المذكور من الاشجار والانهار قيل انهم قالوا له أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر ينابيع نزرع بها فقال لا أقدر فقيل له ان كنت لا تستطيع الخير لنا فاستطع الشر وأرسل السماء كما زعمت الخ وقوله وهو كقطع يعنى أنه بكسر الكاف وفتح السين كقطعة وقطع لفظا ومعنى أى ترمى قطعا من جرم السماء علينا وعلى قراءة السكون مع الكسر فهو اما مخفف من المفتوح لان السكون أخف من الحركة مطلقا فلا يرد عليه أن الفتحة خفيفة مع أن خفتها بعد الكسرة غير مسلمة أو هو فعل صفة بمعنى مفعول أى مقطوع وأورد على قوله فيما عدا الطور أن فى النشر أنهم اتفقوا على اسكان السين فى الطور الا أنى تتبعت كتب القراآت فوجدت فى ايضاح الانبارى ان ماذكر رواية وفيه اشارة الى أن فيه رواية أخرى شاذة والمصنف ثقة (قوله كفيلا بما تدعيه) يعنى أنه من القبالة وهى الكفالة والمراد أن تشهد لك بصحة ماقلته وتضمن مايترتب عليه والدرك بفتحتين التبعة وضمان الدرك معروف فى الفقه أو القبيل بمعنى مفاعل كرضيع بمعنى مراضع وقوله وهو حال أى على الوجهين وحال الملائكة محذوفة أى قبلاء بمعنى كفلاء وقوله * فانى وقيار بها لغريب * الشعر لضابئ البرجمى قاله وقد حبسه عثمان ابن عفان رضى الله عنه فى خلافته بالمدينة وأوله * ومن يك أمسى بالمدينة رحله * وقيار اسم فرس أو جمل له والشاهد فيه أن قوله لغريب خبر ان وخبر قيار محذوف كما حذف الحال فى الآية وفيه كلام آخر فى كتب العربية وقوله أو جماعة يعنى قبيلا بمعنى جماعة كقبيلة فيكون حالا من الملائكة لانها جماعة أيضا فيتطابقان وفى الكشف جعله حالا من الملائكة أقرب لفظا وسداد المعنى لان المعنى تأتى بالله وجماعة من الملائكة لا تأتى بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد المعية معه تعالى ألا ترى الى قوله حكاية عنهم أو ترى ربنا والقرآن يفسر بعضه بعضا اه (قوله من ذهب)

(ولقد صرفنا) كررنا بوجوه مختلفة زيادة فى التقرير والبيان (للناس فى هذا القرآن من كل مثل) من كل معنى هو كالمثل فى غرابته ووقوعه موقعها فى الانفس (فأبى أكثر الناس الا كفورا) الا جحودا وانما جاز ذلك ولم يجز ضربت الا زيدا لانه متأول بالنفى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا) تعنتا واقتراحا بعدما ألزمهم الحجة ببيان اعجاز القرآن وانضمام غيره من المعجزات اليه وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بالتخفيف والارض أرض مكة والينبوع عين لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء اذا زخر (أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا) أو يكون لك بستان يشتمل على ذلك (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) يعنون قوله تعالى أو نسقط عليهم كسفا من السماء وهو كقطع لفظا ومعنى وقد سكنه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب فى جميع القرآن الا فى الروم وابن عامر الا فى هذه السورة وأبو بكر ونافع فى غيرهما وحفص فيما عدا الطور وهو اما مخفف من المفتوح كسدر وسدر أو فعل بمعنى مفعول كالطحن (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) كفيلا بما تدعيه أو شاهدا على صحته ضامنا لدركه أو مقابلا كالعشير بمعنى المعاشر وهو حال من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها كما حذف الخبر فى قوله فانى وقيار بها لغريب أو جماعة فيكون حالا من الملائكة (أو يكون لك بيت من زخرف) من ذهب

اشارة الى أنّ أصل معناه الزينة وأطلق على الذهب لانّ الزينة به وقوله فى معارجها المعارج المصاعد
كالسلم اشارة الى أنّ فيه مضافا مقدرا وقوله لرقيك امّا صلة نؤمن أو اللام لام التعليل وكلاهما جائز
فى كلامه وقوله وحده قدره لئلا يناقض ما قبله من قولهم لن نؤمن لك الا أن ترقى فى السماء
فانه يقتضى ايمانهم للرقى فلو أطلق هذا نافاه فلا وجه لما قيل انه يدل على أنّ المصنف حملها على لام
الاجل فلا يجوز الحمل على غيره عنده أى لن نؤمن بنبوّتك لاجل رقيك وحده حتى تنزل الخ وقوله
كتابا نقرؤه بلغتنا على أسلوب كلامنا وقوله وكان فيه تصديقك لانّ نزوله كما أرادوا لا يدل على ظهور
نبوّته المطلوب لهم اذ يجوز ان يكون أخذه من غيره (قوله تعجبا) يعنى المراد من التسبيح التعجب
كما مرّ تحقيقه أو المراد به تنزيه الله عما ذكر وقوله من أن يأتى أى بما اقترحوه وقوله أو يتحكم عليه
اشارة الى أنّ مرادهم اما طلب أن يأتى بذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه أو بقدرته نفسه فيلزم
أن يشاركه فى قدرته وكلاهما غير صحيح (قوله هل كنت الا بشرا رسولا) فى الكشاف هل كنت
الا رسولا كسائر الرسل بشرا مثلهم قال فى الكشف قدم رسولا فى التفسير ليدل به على أنّ الوصف
معتمد الكلام وانّ كونه بشرا توطئة لذلك رد لما أنكروه من جواز كونه بشرا ودلالة على أنّ الرسل
عليهم الصلاة والسلام من قبل كانوا كذلك لا لأنه يحتمل أن يكون حالا انتهى ورجح الوصفية على الحالية
فى بشرا من النكرة لتقدمه وقد جوّزها المعرب ولم يتعرض لكونهما خبرين كما ذكره بعضهم وادّعى
انه مراد الزمخشرى والمصنف وأنّ ما ذكر يحتمله اذ المراد بالوصف معناه اللغوى لا النعت النحوى
ولا يخفى بعده وقوله توطئة يأباه وليس فى كلام المصنف ما يشهد له وكونهما خبرين غير متوجه
لانه يقتضى استقلالهما وأنهم أنكروا كلا منهما حتى ردّ عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته ولذا لم يذكره
المعربون وكذا الحالية ركيكة لانه يقتضى أنّ له حالا آخر غير البشرية (قوله على ما يلائم حال قومهم)
من مجىء كل رسول بمعجزة تناسب زمانه وأهله وهذا يعلم من قوله كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام
اذ هو وجه الشبه بقرينة الاقتراح لأنه زيادة بيان من المصنف رحمه الله كما قيل ولم يكن معطوفا
على لا يأتون عطفا تفسيريا أى انهم لم يأتوا الا بما أمرهم الله به وأظهره على أيديهم من غير تفويض
اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه في طلب آيات أخر منه وقوله حتى يتخيروها منصوب باسقاط النون
وهو ظاهر والتخير طلب ما هو خير من غيره وهو قريب من الاختيار والضمير للآيات والضمير المرفوع
للرسل ان قرئ بالغيبة وللمخاطبين من قومه ان كان بالتاء الفوقية وفى نسخة يتخيرونها باثبات النون
لانه غير مستقبل (قوله الا قولهم هذا) وفى التعبير به اشارة الى أنه مجرد قول تعنتا اذ هم لم ينكروا
ارسال غيره وقوله الا انكارهم اشارة الى أنّ المانع لهم معنى ذلك القول وهو لا ينافى ما مرّ من
النكتة وقوله كما يمشى بنو آدم وما بعده بيان لوجه ذكره وعدم الاكتفاء بقوله فى الارض اذ ملائكة
السماء قد تكون فيها كالحفظة والكتاب وهو معنى قول الزمخشرى لا يطيرون بأجنحتهم الى
السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا ما يجب علمه وقوله ساكنين فسره به لئلا يتوهم أنه من الاطمئنان
المقابل للانزعاج وقوله لتمكنهم الخ مضارع بالنون من التمكين ويجوز أن يكون مصدرا وفى نسخة
ليمكنهم الاجتماع بدون من من الامكان والمراد الامكان العادى وقوله فعامتهم هم من عدا الانبياء
والرسل عليهم الصلاة والسلام وبعض الخاصة على ما قيل وعماة بالضم بمعنى عمى جمع أعمى وهو مجاز
أى لا يرونهم والتلقف الاخذ هنا وعدل عما فى الكشاف لابتنائه على الاعتزال كما فى شرحه وقوله
فانّ ذلك أى رؤيته والتلقى منه مشروط بما ذكر فيما جرت به عادة الله وان أمكن خلافه والتناسب
والتجانس فى القوى القدسية والصفات الروحانية المطهرة من دنس القوى الشهوانية كما للانبياء
صلى الله وسلم عليهم ولذا لم ير النبى صلى الله عليه وسلم جبريل على صورته الاصلية الا نادرا فان قالوا
فليأتنا الرسول من الملائكة على صورتنا ليكون التجانس فقد بين الله ما فيه بقوله ولو جعلناه

وقد قرئ به وأصله الزينة (أو ترقى فى السماء)
فى معارجها (ولن نؤمن لرقيك) وحده (حتى
تنزل علينا كتابا نقرؤه) وكان فيه تصديقك
(قل سبحان ربى) تعجبا من اقتراحاتهم
أو تنزيها لله من أن يأتى أو يتحكم عليه
أو يشاركه أحد فى القدرة وقرأ ابن كثير
وابن عامر قال سبحان ربى أى قال الرسول
(هل كنت الا بشرا) كسائر الناس
(رسولا) كسائر الرسل وكانوا لا يأتون
قومهم الا بما يظهره الله عليهم على ما يلائم
حال قومهم ولم يكن أمر الآيات اليهم
ولا لهم أن يتحكموا على الله حتى يتخيروها
على هذا هو الجواب المجمل وأما التفصيل
فقد ذكر فى آيات أخر كقوله ولو نزلنا عليك
كتابا فى قرطاس ولو فتحنا عليهم بابا (وما منع
الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) أى
وما منعهم الايمان بعد نزول الوحى وظهور
الحق (الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا)
الا قولهم هذا والمعنى أنه لم يبق لهم شبهة
تمنعهم عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
والقرآن الا انكارهم أن يرسل الله بشرا
(قل) جوابا لشبهتهم (لو كان فى الارض
ملائكة يمشون) كما يمشى بنو آدم (مطمئنين)
ساكنين فيها (لنزلنا عليهم من السماء
ملكا رسولا) لتمكنهم من الاجتماع به والتلقى
منه وأما الانس فعامتهم عماة عن ادراك
الملك والتلقف منه فان ذلك مشروط بنوع
من التناسب والتجانس وملكا يحتمل أن
يكون حالا من رسولا وأن يكون موصوفا به

ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فتدبر (قوله وكذلك بشرا) أى فى قوله أبعث الله بشرا رسولا لا فى قوله هل كنت الا بشرا رسولا كما فى الكشف وقوله أوفق بمعنى أكثر موافقة للمقام وأنسب ووجهه على ماذكره الشارح العلامة وصاحب التقريب انه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه أما الاول فلان منطوقه أبعث الله رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود وأما الثانى فلان التقييد بالصفة يفيد أبعث بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود وقال فى الكشف تبعا لشيخه وجهه أن التقديم عن موضعه الاصلى دل على أنه مصب الانكار فى الاول أعنى قوله أبعث الله بشرا رسولا فدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت أعنى الرسالة كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد تلك الفائدة لان الاول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا مطلقا والثانى يفيد أن المنكر ضربه لاتصافه بصفة مانعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن مسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر فان جعل للاهتمام دل على أنه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله وعلى التقديرين فائدة التقديم ظاهرة (قوله على أنى رسول الله اليكم الخ) اشارة الى أنهم لما استبعدوا أن يكون الرسول بشرا رد عليهم بوجوه وهى أن الملك لو ادعى الرسالة لم يكن له بد من دليل بالمعجزة فما يدل على نبوة الملك يدل على نبوة البشر فلا وجه للتخصيص واليه أشار بقوله اذ جاءهم الهدى أى المعجز الهادى الى التصديق وأنه لو كان أهل الارض ملائكة وجب أن يكون رسلهم كذلك لان الجنس الى الجنس أميل فلما كانوا بشرا كان المناسب أن يكون رسلهم من جنسهم ولذلك امتن الله عليهم بقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم وأيضا انه لما أظهر المعجزة على وفق دعواه كان ذلك شهادة منه كافية فى صدق المدعى وهذا الجواب الاخير هو معنى هذه الآية كما قرره المصنف رحمه الله تبعا للامام وهو أوفق بالسياق فلذا رجحه (قوله أو على أنى بلغت ما ارسلت به الخ) اقتصر فى الكشاف عليه وأخره المصنف لما سمعته وأما كونه أوفق بقوله انه كان بعباده الخ كما قيل فلا وجه له لان معناه التهديد والوعيد بأنه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وأنهم انما ذكروا هذه الشبه للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الانقياد للحق كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله الباطنة الخ) لف ونشر على الترتيب وقوله فيجازيهم اشارة الى أن علم الله عبارة عن المجازاة كما مر وقوله وتهديد للكفار اشارة الى مامر وضميرمنها للاحوال وقوله أثبتا الياء (٢) أى ياء المهتدى وغيرهما حذفها (قوله تعالى ومن يهد الله الخ) قال الفاضل المحشى الظاهر انه ابتداء اخبار منه تعالى لا مندرج تحت قوله قل لان قوله ونحشرهم يأباه ويحتمل اندراجه تحته ونحشرهم حكاية لما قاله الله له أو التفات وقوله فلن تجد لهم من الحمل على المعنى بعد الحمل على اللفظ وحمل قوله ومن يهد الله الخ على اللفظ افراد الان طريق التوحيد واحدة بخلاف طرق الضلالة فانها متشعبة فلذا حمل فيها الجمع على المعنى وهذا مما حمل فيه على المعنى ابتداء من غير تقدم حمل على اللفظ وهو قليل وقال أولياء مبالغة لان الاولياء اذا لم تنفعهم فكيف الولى الواحد (قلت) تبع فيه أبا حيان ولا وجه له فانه حمل فيه على اللفظ أولا اذ فى قوله يضلل ضمير مفرد محذوف اذ تقديره يضلله على الاصل وهو راجع الى لفظ من فلا يقال انه لم يتقدمه حمل على اللفظ وأغرب منه ما قيل انه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه فى قوله من يهد الله وان كان فى جملة أخرى وقوله روى الخ حديث صحيح ووقع فى البخارى بمعناه عن أنس رضى الله عنه والمشى على الوجه هو الزحف منكبا ومعنى سحبهم عليها جر الملائكة لهم منكبين عليها كقوله يوم يسحبون فى النار على وجوههم ولم يذكر المصنف هذه الآية ويجعلها مفسرة لهذه لان هذا فى الحشر وذاك بعد دخول النار وهما وجهان متغايران بتغاير المتعلق ومن قال ان فى كلامه الغازا أو أنه يحتمل أن يكون وجها واحدا فقد خبط خبط عشواء

وأطال

(قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم) على أنى رسول الله اليكم باظهاره المعجزة على وفق دعواى أو على أنى بلغت ما أرسلت به اليكم وأنكم عاندتم وشهيدا نصب على الحال أو التمييز (انه كان بعباده خبيرا بصيرا) يعلم أحوالهم الباطنة منها والظاهرة فيجازيهم عليها وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد للكفار (ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) يهدونهم (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) يسحبون عليها أو يمشون بها روى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على وجوههم قال ان الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم (عميا وبكما وصما)

(٢) قوله وقوله أثبتا الياء الخ كذا فى النسخ وانظر ما مرجع ضمير قوله فان الشرح ليس فيه ذلك وعبارة الجمل قوله فهو المهتد بحذف الياء من الرسم هنا وفى الكهف لانها من ياآت الزوائد لانها فى الموضعين من ياآت الزوائد لانها لاتثبت فى الرسم وأما فى النطق فقال السمين قرأ نافع وأبو عمرو باثبات ياء المهتد وصلا وحذفها وقفا وكذلك فى التى تحت هذه السورة وحذفها الباقون فى الحالين اه وعض عليها بالنواجذ اه مصححه

وأطال بما لاطائل فيه (قوله لا يبصرون الخ) يعني أنه نزل ما أبصروه وقالوه وسمعوه منزلة العدم لعدم الانتفاع به فهو مجاز وقيل على قوله ولا ينطقون بما يقبل منهم ان قوله اليوم نختم على أفواههم يقتضي نفي القدرة عنهم مطلقا وأجيب بأن هذا في ابتداء الحشر وذاك بعده وأخره مع تقدمه في النظم رعاية للواقع وقوله كأنهم الخ اشارة الى أن جزاءهم من جنس عملهم (قوله ويجوز الخ) فالحشر بمعنى جمعهم منساقين الى النار وهو في الاول بمعنى جمعهم في الموقف والصفات على هذا على الحقيقة وعلى الاول مجاز وهو في القوى صيغة جمع مضافة وقيل ان ذلك عند قيامهم من قبورهم ثم ترد لهم الحواس فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون اذا سئلوا (قوله سكن لهبها) وفي نسخة لهيبها أي اشتعالها وقوله بأن الخ اشارة الى أن قلة تسعرها بفناء أجسادهم لانها وقودها كما قال وقودها الناس وانما فسره بهذا لانه كان الظاهر أن يقال زدناها سعيرا وعلى ماذكره يتجاوب النظم فتدبر وقوله توقدا اشارة الى أن سعيرا مصدر أو مؤول به هنا (قوله بأن نبدل جلودهم الخ) فهي كلما أكلت وفنيت بدلت بجلود أخر تتقد بها النار وتتلهب واستشكل بأن قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم الى احراقهم وافنائهم فيعارض ماذكر وأجيب بأنه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار اذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج وأورد على الجواب الاول أن كلمة كلما تنافيه وتبديل جلودهم على ما سيأتي اما بأن تعود لها صورة أخرى حتى لا يلزم اعادة المعدوم بعينه أو بازالة أثر الحريق وعود احساسها بالعذاب أو بخلق جلود أخر ولا محذور فيه لان العذاب انما هو للروح المتعلقة بها فلا يلزم تعذيب غير العاصي مع أنه جائز أيضا وقوله كأنهم الخ معنى حسن جدا والافناء في كلامهم شامل لافناء الحياة والبدن فلا يرد أن مقولهم هنا انما هو أئذا كنا عظاما الخ وقوله لان الاشارة أي بقوله ذلك هنا وهو علة لقوله واليه أشار الخ يعني أن لفظ ذلك اشارة الى عذابهم المفهوم من قوله زدناهم ومعناه اعادة جلودهم كلما فنيت وقوله أولم يعلموا اشارة الى أن رأى هنا علمية لانه المناسب (قوله فانهم ليسوا الخ) يعني أنه اثبات للاعادة بطريق برهاني وهو ان من خلق هذه الاجرام العظيمة وأبدعها من غير مادة قادر على خلق مثلكم بلا شبهة ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على اعادتكم وهي أهون عليه ولا حاجة الى جعل مثل هنا كناية عنهم كقوله مثلك لا يبخل مع أنه صحيح أيضا ولو جعل خلق مثلهم عبارة عن الاعادة كان أحسن وكأنه مراده (قوله هو الموت) قدمه لانه المعروف اذ هو يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها وعلى الموت للمجاورة له وقوله أو القيامة فالمراد به مدة يكون فيها حشرهم وحياتهم وهو ميقات اعادتهم وهذه الجملة معطوفة على جملة أولم يروا لانها وان كانت انشائية فهي مؤولة بخبرية كما في شرح الكشاف اذ معناها قد علموا بدلالة العقل انه قادر على البعث والاعادة وجعل لهم أي لاعادتهم أجلا وهو يوم القيامة يعني أنهم علموا امكانها واخبار الصادق بها وضربه لها أجلا فيجب التصديق به أو جعل لهم أجلا وهو الموت والانسلاخ عن الحياة ولا يخفى على عاقل انه لم يخلق عبثا فلا بد أن يجزى بما عمله في هذه الدار فلا معنى للانكار فظهر ارتباط المتعاطفين لفظا ومعنى ولا ريب فيه ظاهر على الثاني وعلى الاول معناه لا ينبغي انكاره ان تدبر وقيل انها معطوفة على قوله يخلق ورجحه بعضهم وقوله خزائن رزقه الخ فالرحمة عبارة عن النعم مجازا والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية وقدر الفعل لان لو أداة شرط تختص بالدخول على الافعال (قوله كقول حاتم الخ) هو مثل يضرب لمن أهانه من لم يكن أهلا لاهانته قاله وقد أسر فلطمته جارية والسوار انما يكون للحرائر عندهم أي لو لطمتني حرة لهان ذلك علي وقصته مشهورة ورواه بعضهم لو غير ذات سوار أي لو لطمني رجل والمشهور الاول والتقدير لو لطمتني ذات سوار وهنا كان تقديره لو تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير

لا يبصرون ما يقر أعينهم ولا يسمعون ما يلذ مسامعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم لانهم في دنياهم لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وأبوا أن ينطقوا بالصدق ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف الى النار مؤفي القوى والحواس (مأواهم جهنم كلما خبت) سكن لهبها بأن أكلت جلودهم ولحومهم (زدناهم سعيرا) توقدا بأن نبدل جلودهم ولحومهم فتعود ملتهبة مستعرة كأنهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء جزاهم الله بأن لا يزالوا على الاعادة والافناء واليه أشار بقوله (ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا) لان الاشارة الى ما تقدمه من عذابهم (أولم يروا) أولم يعلموا (أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم) فانهم ليسوا أشد خلقا منهن ولا الاعادة أصعب عليه من الابداء (وجعل لهم أجلا لا ريب فيه) هو الموت أو القيامة (فأبى الظالمون) مع وضوح الحق (الا كفورا) الا جحودا (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي) خزائن رزقه وسائر نعمه وأنتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده كقول حاتم لو ذات سوار لطمتني

(قوله وفائدة هذا الحذف الخ) أمّا الايجاز فلانه بعد قصد التوكيد للتقوية لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكرارا بحسب الظاهر وأمّا المبالغة فقيل انها من تكرير الاسناد وقيل انها من تكرير الشرط فانها تقتضي تكرر ترتب الجزاء عليه فتأمّل (قوله والدلالة على الاختصاص) تبع فيه الزمخشري وقد قيل عليه انه وان كان في صورة المبتدا والخبر لكنه انما يفيده لو كان معنى كذلك حتى يقدر فيه التقديم والتأخير المفيد لما ذكر وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيد ذلك اذا ذكر لا يفيده بعد حذفه وأجيب بأن أنتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص اذا ناسب المقام قيل فأفاد ترتب الامساك على تملك الخزائن منهم دون غيرهم وهو الله وقيل عليه ان الظاهر أن المعنى ترتب الامساك على اختصاص التملك بالمخاطبين حتى لو اشترك غيرهم فيه لم يوجد منهم الامساك لما ذكر يعني أنه قصر افراد لا قلب ولا وجه له فان ماذكره القائل أبلغ وأنسب لانهم اذا أمسكوا حين تفردهم بملكها فمع الاشتراك بالطريق الاولى (قوله لبخلتم) يعني أن الامساك كناية عن البخل سواء كان لازما أو متعديا حذف مفعوله أو نزل منزلة اللازم وقال في الكشاف انه لا يقدر له مفعول لانه بمعنى بخلتم فمنهم من حمله على التنزيل منزلة اللازم ومنهم من جوز فيه التضمين والظاهر انه أراد أنه مجاز فيه ومنه تعلم فائدة وهو أن المتعدي اذا جعل مجازا عن معنى فعل لازم يجوز أن يكون لازما مثله وهذا مما ينبغي التنبه له وقوله مخافة النفاد بالانفاق اشارة الى أن الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال وفي الكلام مقدر أي نفاده أو عاقبته أو هو مجاز عن لازمه وقال الراغب ان الانفاق بمعنى الافتقار يقال أنفق فلان اذا افتقر فهو كالاملاق في الآية الاخرى فلا يحتاج الى تقدير وهو قول أبي عبيدة وقيل انه مراد المصنف لا التقدير وهو خلاف ظاهر العبارة (قوله اذ لا أحد الا ويختار الخ) هذا اشارة الى توجيه معنى الآية اذ الخطاب فيها عام فيقتضي أن كل واحد من الناس بخيل كما يدل عليه ما بعده فأشار أولا الى اجرائه على ظاهره وأنه بالنسبة الى الجواد الحقيقي والفياض المطلق فانه امّا ممسك أو منفق والثاني لا يكون الا لغرض للعاقل امّا دنيوي كعوض مالي أو معنوي كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما في النفقة على الاهل وما كان لعوض مالي كان مبادلة لا مباذلة أو هو بالنظر الى الاغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل

عدنا في زماننا * عن حديث المكارم
من كفى الناس شرّه * فهو في جود حاتم

ولا وجه لما قيل عليه ان تعليله يدل على أن مطلق الامساك من سجية الانسان لا على أن الامساك خشية الانفاق كذلك اذ الانفاق ضد الامساك فمن كان طبعه التخلق بصفة كان يكره ضدها ويخشاه ولا معنى لما قيل في دفعه ان المطلوب ليس الا ترتب الامساك خشية الانفاق على تملكهم خزائن الله لا ماذكره وفي دلالة هذا عليه كلام (قوله هي العصا الخ) القول الاول لابن عباس رضي الله عنهما والثاني للحسن وفي بعض التفاسير انها كما في التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كبار أنزله الله مع نار مضرمة اهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوان وانه لم يذكر اليد فيها لانه لا ضرر فيها عليهم فان قلت الثلاثة الاخيرة فيما نقله المصنف أولا ليست مما أوتيه موسى عليه الصلاة والسلام بعد هلاك فرعون وهي انفجار الماء من الحجر ونتق الطور وانفلاق البحر وقوله ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض يقتضي أن الآيات التسع المشار اليها في حياته حين تجاوزه فالرواية الصحيحة هي الثانية فلا ينبغي تأخيرها وتمريضها كما فعله المصنف اذ لا اشكال فيها كما توهم قلت أجابوا عنه بأنه ليس في هذه الآية دلالة على أن الكل لفرعون وأمّا قوله في آية أخرى في تسع آيات الى فرعون وقومه فيجوز أن يكون

بعض

وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع الايجاز والدلالة على الاختصاص (اذا لامسكتم خشية الانفاق) لبخلتم مخافة النفاد بالانفاق اذ لا أحد الا ويختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء فانما يؤثره لعوض يفوقه فهو اذن بخيل بالاضافة الى جود الله تعالى وكرمه هذا وان البخلاء أغلب فيهم (وكان الانسان قتورا) بخيلا لان بناء أمره على الحاجة والضنة بما يحتاج اليه وملاحظة العوض فيما يبذله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور على بني اسرائيل وقيل الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الاخيرة

بعض تلك غير بعض هـذه مع أنه لا يتعين أن تكون الاشارة بهؤلاء الى كلها ومثله كثير ولا يخفى ما فيه وقول المصنف رحمه الله يعني الآيات مناد على خلافه فتأمّل (قوله وعن صفوان) هو ابن عسال رضي الله عنه وقوله أن لا تشركوا خبر مبتدا مقدر أى هى أن لا الخ وقوله ولا تمشوا المراد نهيهم عن السعاية فى حق البرىء من أمر الى صاحب تسلط وقهر حتى يقتله أو يضره والباء للتعدية أو السببية وتقبيله لعلمه بأنه رسول لموافقة ماذكره لكتابهم فقوله فعلى هـذا أى فعلى هذه الرواية وأنها المراد هنا لا ماوقع فى الحديث أن اليهودى سأله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات المذكورة فى هـذه كما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وأحمد واسحق وأبو يعلى والطبرانى كلهم من رواية عبد الله بن سلمة عن صفوان كما ذكره المخرج فهذا هو التفسير الصحيح وسيدفع مايرد عليه وعلى متعلقة بالمراد مقدمة من تأخير والاحكام خبر المراد والعامة والثابتة بالرفع صفة لها وقوله سميت بذلك أى بالآيات وذكر باعتبار أنه لفظ وهو جواب عما يرد عليه من أن هذه ليست بآيات أى معجزات بل أحكام وليست تسعا بل عشرا فدفع الاول بأنها آيات بمعنى علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره ودفع الثانى بأن الاخير ليس منها ولذا غير أسلوبه لنسخه واختصاصه بهم فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة عما سألوه وليس من الاسلوب الحكيم كما قيل وقوله متعلقها بصيغة المفعول المراد به مايتعلق بها من الارتكاب أو الانتهاء (قوله فقلنا له الخ) اشارة الى ماذكروه من أن المأمور يجوز أن يكون موسى وأن يكون نبينا عليهما الصلاة والسلام والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المعروف فاذا كان بمعنى الطلب والمأمور موسى عليه الصلاة والسلام يحتاج الى تقدير أى فقلنا لموسى سلهم أى اطلب بنى اسرائيل من فرعون لانهم كانوا كالاسرى له وللقبط واليه أشار بقوله فقلنا الخ وقدره ليصح العطف ويظهر الارتباط وقوله ليرسلهم اما بالجزم على أن اللام أمر للغائب كقل لزيد ليفعل كذا أو بالنصب على أن اللام تعليل وهو الظاهر أو السؤال بمعناه المشهور والقول مقدر أيضا والمراد سلهم عن دينهم وفى الكشاف جواز كون المسؤل عنه معاضدتهم لفرعون وتركه المصنف رحمه الله أو المراد بالسؤال هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا لفرعون وهو يدل على هذا واليه أشار بقوله أو سلهم من حال دينهم وكان عليه أن يأتى بعن بدل من للفرق بين المسؤل عنه ومنه وقد وقع فى بعض النسخ عن وهى أصح وقوله ويؤيده أى يؤيد أن الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام بوجهيه قراءة المضى لتعين عود ضميره لموسى والاصل توافق القراءتين وبنى مفعول على الوجهين لا منصوب بنزع الخافض (قوله وهو لغة قريش) أى يقولون سال كقال معتلا عندهم اذ ابدال الهمزة المتحركة لا يكون فى القياس وقوله واذ متعلق بقلنا المقدر أو سال الماضى كما فى القراءة الشاذة لا بالامر اذ لا يناسبه اذ جاءهم وليس محل الالتفات والسؤال على مامرّ (قوله أو فاسأل يا محمد الخ) يعنى الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والسؤال بمعناه المشهور والمسؤل عنه ماذكر وهو معطوف على ماقبله معنى وهـذه الجملة معترضة والفاء تكون للاعتراض كالواو كما ذكره النحاة فى قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتى كل ماقدرا

ومن قال انها السببية الاخبار عما قبله لا للتعقيب لم يصب ولم يدر أنه ينافى كونه اعتراضا وقوله أو عن الآيات أى التسع وهو معطوف على قوله عما جرى وقوله ليظهر الخ متعلق باسأل وهو اشارة الى أن السؤال وان كان حقيقة ليس المراد به استعلام مالم يعلم لان الظاهر أنه كان عالما بها وقت النزول وقوله للمشركين لان السؤال كان بحضرتهم أو لانه يبلغهم وقوله أو لتتسلى نفسك ان كان عائدا على المعنى الاوّل على اللف والنشر المشوّش فهو ظاهر والاوجه أنه تسلية لما فيه عما نزل بمن عاند الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو أظهر وقوله لتعلم بالخطاب أو بالغائب المجهول ولا يلزم كما قيل على الاوّل أن السؤال عما لم يعلمه لان هـذا مترتب على المسؤل عنه وليس بمسؤل عنه وتظاهر الادلة تقوّيها بتكرار

وعن صفوان أن يهوديا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عنها فقال أن لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرىء الى ذى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفرّوا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا فى السبت فقبل اليهودى يده ورجله فعلى هـذا المراد بالآيات الاحكام العامة للملل الثابتة فى كل الشرائع سميت بذلك لانها تدل على حال من يتعاطى متعلقها فى الآخرة من السعادة والشقاوة وقوله وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا حكم مستأنف زائد على الجواب ولذلك غير فيه سياق الكلام (فاسأل بنى اسرائيل اذ جاءهم) فقلنا له سلهم من فرعون ليرسلهم معك أو سلهم من حال دينهم ويؤيده قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال على لفظ المضى بغير همز وهو لغة قريش واذ متعلق بقلنا أو سال على هـذه القراءة أو فاسأل يا محمد بنى اسرائيل عما جرى بين موسى وفرعون اذ جاءهم أو عن الآيات ليظهر للمشركين صدقك أو لتتسلى نفسك أو لتعلم أنه تعالى لو أتى بما اقترحوا لأصروا على العناد والمكابرة كمن قبلهم أو ليزداد يقينك لان تظاهر الادلة توجب قوة اليقين وطمأنينة القلب

مايدل عليها (قوله وعلى هذا) أى كون الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه يصح حينئذ تعلقه بأسأل اذ ليس سؤاله فى هذا الوقت وعلى تعلقه بآتينا المعنى ظاهر وما بينهما اعتراض كما مرّ والمسؤل منهم مؤمنو بنى اسرائيل فى زمنه كعبد الله بن سلام فلذا قدروه اذ جاء آباءهم كما فى الكشاف وقيل انّ المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه جعله استخداما وليس فى كلامه ما يقتضيه فلعله حمله على النوع فتدبر (قوله أو باضمار يخبروك) من اضافة المصدر لمفعوله اذ المراد به لفظه وجعله الاضمار ناصبا تسمح أو هو من اضافة الصفة للموصوف أى يخبروك المضمر ولا يخفى أنّ الاخبار ليس واقعا فى وقت المجئ ودفعه بأنه مفعول به لا ظرف كما قيل فيه ان أخبر يتعدى بالباء أو عن لا بنفسه وقوله على أنه جواب بيان لارتباطه وجزمه وأورد عليه أنّ السؤال عن الآيات وبيانها والجواب بالاخبار عن وقت المجئ لا يلائمه اللهم الا أن يقال انّ المراد يخبروك بذلك الواقع فى وقت مجيئه لهم وهو تكلف فتأمل وقوله أو باضمار اذكر على أنه مفعول به لا ظرف لانّ الذكر ليس فى ذلك الوقت وقيل انه يجوز تعلقه بأسأل على أنّ اذ للتعليل أى سلهم لانه جاء آباءهم فهم يعلمون أحواله وكذا اذا تعلق بيخبروك يجوز فيه هذا (قوله فقال له فرعون) الفاء فصيحة أى فذهب الى فرعون وأظهر آيات ومعجزات ودعاه للايمان فقال الخ وقوله سحرت فهو على ظاهره وتخبط العقل اختلاله فلهذا اختل كلامه على زعمه وقيل المسحور بمعنى الساحر على النسب أو حقيقة كما مرّ فى حجابا مستورا وهو يناسب قلب العصا ثعبانا ونحوه وعلى الاول هو كقوله انّ رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون (قوله على اخباره عن نفسه) وهو على القراءتين ردّ لقوله أظنك على تفسيره والجملة المنفية معلق عنها سادة مسد مفعوليه والمعنى انّ علمى أو علمك بأنّ هذه الآيات من الله اذ لا يقدر عليها سواه يقتضى أنى لست بمسحور ولا ساحر وأنّ كلامى غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد وقوله يعنى الآيات أى التسع أو بعضها أو ما أظهره من المعجزات وقوله بينات أى لا سحر ولا تخيل كما زعم فهى جمع بصيرة بمعنى مبصرة أى بينة كما مرّ تحقيقه فى قوله وآتينا ثمود الناقة مبصرة أو المراد الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول وتكون بمعنى عبرة كما ذكره الراغب وقوله تبصرك صدقى اشارة الى علاقة التجوز فيه (قوله وانتصابه على الحال) فان قلنا ما قبل الا يجوز عمله فيما بعده وان لم يكن مستثنى ولا تابعا له فعامله أنزل المذكور وصاحبها هؤلاء واليه ذهب أبو البقاء والحوفى وابن عطية والا فالعامل مقدر تقديره أنزلها (قوله مصروفا عن الخير) من الثبر بمعنى الصرف مطلقا وقدّر متعلقه مخصوصا بقرينة المقام وكونه مطبوعا على الشر من لوازمه وقوله هالكا فهو من ثبر اللازم بمعنى هلك ومفعول فيه للنسب بناء على أنه يأتى له من اللازم والمتعدى وفسره المعرب بمهلكا وهو ظاهر وفى شرح شعر هذيل فى قوله * بنعمان لم يخلق شنيقا مثبرا * انّ فى الحديث ما ثبر الناس أى عجل الدنيا وأخر الآخرة وقال أبو عمرو مثبر لا يصيب خيرا وقيل ضعيف وبه فسرت الآية (قوله قارع ظنه بظنه) أى قابله به لدفعه كما يتقابل المتقارعان بالرماح فهو استعارة وقوله كذب بحت بالباء الموحدة والحاء المهملة والتاء الفوقية أى خالص لا يطابق واقعا ولا اعتقادا ولا امارة عليه وانما سمى ظنا للتعبير به أولانه وقع منه الظن لفساد عقله وما ذكر بالنسبة للواقع فى العقول السليمة واخالك بمعنى أظنك بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح (قوله أن يستخف الخ) هذا أصل معناه أى يزعجهم فكنى به عن اخراجهم من أرضهم وهى مصر ان ثبت أنهم دخلوها فان لم يثبت فالمراد ذريتهم أو يراد بالارض الارض المقدسة والتعريف للعهد أو من جميع الارض والتعريف للجنس ويلزمه قتلهم واستئصالهم وهو المراد به (قوله فعكسنا عليه مكره) أى أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم والتعكيس على الثانى ظاهر فان خص به فأظهر والا فهو على الاول لانه أراد اخراجهم منها فأخرج هو أشد اخراج بالهلاك اذ الزيادة لا تضر فى التعكيس بل تؤيده ولذا زاد قوله بالاغراق (قوله الكرة الخ) بيان لتقدير موصوف على الوجوه وقوله يعنى قيام القيامة على جميعها وقوله اياكم واياهم كان الظاهر أنتم وهم وهو منصوب بمقدر أى أعنى وقيل

أنه

وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا أو باضمار يخبروك على أنه جواب الامر أو باضمار اذكر على الاستئناف (فقال له فرعون انى لاظنك يا موسى مسحورا) سحرت فتخبط عقلك (قال لقد علمت) يا فرعون وقرأ الكسائى بالضم على اخباره عن نفسه (ما أنزل هؤلاء) يعنى الآيات (الا رب السموات والارض بصائر) بينات تبصرك صدقى ولكنك تعاند وانتصابه على الحال (وانى لأظنك يا فرعون مثبورا) مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم ما ثبرك عن هذا أى ما صرفك أو هالكا قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون كذب بحت وظن موسى يحوم حول اليقين من تظاهر أماراته وقرئ وان اخالك يا فرعون لمثبورا على ان المخففة واللام هى الفارقة (فأراد) فرعون (أن يستفزهم) أن يستخف موسى وقومه وينفيهم (من الارض) أرض مصر أو الارض مطلقا بالقتل والاستئصال (فأغرقناه ومن معه جميعا) فعكسنا عليه مكره فاستفززناه وقومه بالاغراق (وقلنا من بعده) من بعد فرعون واغراقه (لبنى اسرائيل اسكنوا الارض) التى أراد أن يستفزكم منها (فاذا جاء وعد الآخرة) الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة يعنى قيام القيامة (جئنا بكم لفيفا) مختلطين اياكم واياهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم

انه تفسير لضمير بكم مع الاشارة الى أن فيه تغليبا للمخاطبين على الغائبين وأتى بالضمير المنصوب لان المجرور فى محل نصب لكن كان الظاهر تقديمه حينئذ وقوله واللفيف الخ فهو اما اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لانه يقال لف لفا ولفيفا (قوله أى وما أنزلنا القرآن الاملتبسا بالحق) يشير الى أن الباء للملابسة وان تقديم الجار والمجرور على عامله للحصر هنا والضمير للقرآن والجار والمجرور حال من ضمير المفعول وفيه وجوه أخر وغاير بين وصفى الحق اشارة الى تغايرهما فرارا من التكرار ظاهرا وان كفى تغاير متعلقهما وهو الانزال والنزول وبه لا يكون الثانى تأكيدا للاول حتى يتوهم أن المحل حينئذ ليس محل العطف لكمال الاتصال لان العطف للجملتين لا للمتعلقين والحق فيهما ضد الباطل لكن المراد فى الاول الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وفى الثانى ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها وقيل الباء الاولى للسببية والثانية للملابسة وقيل هى للسببية فيهما فتتعلق بأنزلنا (قوله وقيل الخ) أى قيل ان معنى كونه منزلا ونازلا بالحق ما ذكروه والتفسير الثانى فى الكشاف وفسره الشارح الطيبى بأن الحق فيه مقابل الباطل وقوله محفوظا بالرصد توضيح له وبيان لانه منصوب على الحال بمعنى هو محفوظ بالرصد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كقوله وأحاط بما لديهم واليه أشار المصنف بقوله ولعله الخ يعنى أن هذا القائل أراد أنه ثابت على الحقية فالحق فيهما بمعنى واحد بخلافه على تفسير المصنف وانما عبر بلعل لان الحفظ لا يلزمه ذلك الا بالتأويل كما مر والرصد جمع راصد كحرس وحارس لفظا ومعنى فقوله من الملائكة بيان له والاعتراء بالعين والراء المهملتين بينهما مثناة فوقية وبالمد الاصابة وأول الامر وآخره منصوب على الظرفية والمراد بالاول حال انزاله وبالآخر النزول وما بعده اذ لو حمل النزول على ظاهره الملازم للانزال لم يكن لذكره فائدة وبه يندفع ما يتوهم من التكرار على اتحاد معنى الحق فيهما وقوله من تخليط الشياطين متعلق بمحفوظا الثانى لانهما على التنازع لان احتمال التخليط انما هو بعد النزول فمن قال ان قوله ولعله الخ معنى آخر حاصله جعل أول الزمان للانزال وآخره للنزول فليس فيه شبهة تكرار أو أراد لعل هذا القائل أراد الله تعالى على هذا القول نفى اعتراء البطلان الخ يعنى أنه تعالى لما أخبر بأنه محفوظ من التخليط زمان انزاله من السماء الدنيا ومعلوم أنه محفوظ أيضا فى زمان انزاله من اللوح الى السماء الدنيا فلذا قال المصنف رحمه الله من السماء ولم يقل الى السماء الدنيا ليحصل التغاير بينهما فافادت الآية أنه محفوظ أولا وآخرا اه فقد خبط خبط عشواء لما سمعته من بيان مراده (قوله للمطيع) قدره لدلالة المقام عليه وقوله فلا عليك أى لا يجب عليك الا هداية الاهدايتهم للايمان فالقصر اضافى والوجوب من لفظ عليك ويجوز أن يقدر لا بأس عليك بحذف اسم لا فانه مسموع مقيس وقوله نزلناه مفرقا منجما تفسير له على قراءة التخفيف واشارة الى أنه بحسب المآل بمعنى المشدد وقوله فرقنا فيه بيان لان الضمير للظرفية للفرق بين الحق والباطل وهو القرآن وبعد حذف الجار انتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسع لان الضمير لا ينتصب على الظرفية وقرآنا منصوب بفرقناه على الاشتغال فالاستشهاد بالبيت من وجهين وفى نصبه أقوال أخر هذا أقربها وقوله ويوما الخ من بيت هو

ويوما شهدناه سليما وعامرا * قليلا سوى الطعن النهال نوافله

وسليم وعامر اسما قبيلتين من قيس ونوافله غنائمه فاعل قليل والنهال بكسر النون جمع ناهل بمعنى عطشان والمراد بها الرماح أى لا غنائم فيه الا الطعن وهو تمثيل ومحل الاستشهاد فيه ظاهر (قوله لكثرة نجومه الخ) يعنى أن التفعيل فيه للتكثير فى الفعل وهو التفريق وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد ومنجما مفرقا من قولهم نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفعه عند طلوع كل نجم ثم أطلق النجم على وقته ثم على ما يقع فيه فما كان فى نجوم كان مفرقا ومنجما ولما كان قوله على مكث دالا على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى فلا يرد عليه أن الدلالة على التكثير أنسب بالمقام.

واللفيف الجماعات من قبائل شتى (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) أى وما أنزلنا القرآن الاملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل الاملتبسا بالحق الذى اشتمل عليه وقيل وما أنزلناه من السماء الا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ولعله أراد به نفى اعتراء البطلان له أول الامر وآخره (وما أرسلناك الا مبشرا) للمطيع بالثواب (ونذيرا) للعاصى بالعقاب فلا عليك الا التبشير والانذار (وقرآنا فرقناه) نزلناه مفرقا منجما وقيل فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجار كما فى قوله ويوما شهدناه وقرئ بالتشديد لكثرة نجومه فانه نزل

كما قيل وقوله فى تضاعيف عشرين سنة أى فيها وهو من المجاز يقال تضاعيف كذا وفى اضعافه أى فى اثنائه كما فى الاساس وتؤدة بضم التاء وفتح الهمزة والدال المهملة هى التأنى والتمهل فى الفعل وقوله فانه أيسر للحفظ أى التأنى فى القراءة وفى قوله على مكث احتمالات منها تعلقه بفرقناه وهو الظاهر لان تعلق على الناس بتقرأه يقتضى أن لا يتعلق به لان تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد خلاف الظاهر ولو بالتأويل أو هو متعلق بمحذوف أى تقريبا على مكث أو قراءة على مكث منك بمكث تنزيله فما ذكر من كونه أيسر وأعون تعليل لتدريج النزول أو للتأنى فى القراءة ولا ترجيح لاحدى القراءتين كما يعلم مما قررناه وقوله وقرئ بالفتح أى بفتح الميم فانها مثلثة الا أن الكسر قليل ولم يقرأ به (قوله على حسب الحوادث) وفى نسخة المصالح وهما بمعنى وفسره به ليفيد معنى قوله فرقناه فان الاول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر الى مقتضى لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء فلا وجه لما قيل انه للتنصيص على معناه ولولاه لكان مكررا وقوله آمنوا به أو لا تؤمنوا التسوية لما ذكره المصنف رحمه الله (قوله تعليل له) أى لقوله لا تؤمنوا وهو الظاهر أو لما قبله وهو داخل فى حيز قل لما ذكر والتعليل صادر من الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وقوله فقد آمن به بتقدير فلا بأس فقد الخ وقوله قرؤا الخ بيان لسبب ايمانهم وبيان لطريق اتيانهم العلم بحقيقته وهو أنهم لمعرفتهم بالوحى وامارته عرفوا أنه وحى وأنك نبى وقوله أو رأوا نعتك الخ بيان لسبب آخر لايمانهم وهو كونه مذكورا فى كتبهم وهو معطوف على قوله عرفوا وعلى كونه تعليلا لقل لا يكون داخلا فى مقوله وحيزه (قوله يسقطون على وجوههم) هذا بيان لحاصل المعنى وتفسير له لان معنى الخرور السقوط والسجود وهو يكون على الوجه فلا يغاير قوله الآتى وذكر الذقن الخ وقيل يحتمل أنه اشارة الى وجه آخر وهو أن اللام بمعنى على هنا كما ذكره المعرب وأن الذقن مراد به الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل لان حقيقته مجمع اللحيين لا ما ينبت عليه من الشعر وان شاع فيه مجازا قيل وهو أولى وقوله تعظيما مفعول له تعليل لما قبله وليس تفسيرا السجدا الواقع حالا وقوله أو شكرا معطوف عليه وهو أوفق بالتفسير الثانى لقوله أوتوا العلم وانزال القرآن بالجر عطف على انجاز أو على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أولى لقربه ولافادته أنه موعود به أيضا وقوله عن خلف الموعد متعلق بسبحان بمعنى التنزه وهذا ناظر الى التفسير الثانى ويصح على الاول بأن تكون المعرفة بامارات قبل التأمل فيما يتلى وهذا بعده وقوله انه الخ اشارة الى أن ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن وقوله لا محالة من التأكيد بالاسمية وان واللام (قوله كرره) أى قوله يخرون للاذقان لاختلاف الحال وهو أن الاول عند انجاز الوعد وهذا بعده أو الاول فى حال التعظيم وهذا فى حال البكاء والخوف والسبب هو الشكر فى الاول وتأثير الموعظة فى الثانى (قوله وذكر الذقن لانه أول ما يلقى الارض الخ) كذا فى الكشاف واعترض عليه فى التقريب بأن أول ما يلقى الارض من وجه الساجد الجبهة أو الانف وأجاب عنه الشراح بأنه فى ابتداء الخرور أقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن أو أنه اريد به المبالغة فى الخضوع لانه بتعفير اللحى فى التراب والاذقان عبارة عنها أو أنه ربما خر على الذقن كالمغشى عليه ومنهم من قال اهل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه (قلت) لا يخفى ما فى هذه الوجوه كلها مع أن هذا الاستعمال وارد مع الخرور ولو فى غير السجود فى كلام العرب قديما قال الشاعر

خروا لاذقان الوجوه تنوشهم ❊ سباع من الطير العوادى وتنتف

فالظاهر أنه غفلة عن معنى لقى قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ ولا شك أن أول مقابل الارض من الساقط الساجد والواقع هو الذقن وهم ظنوه بمعنى الالصاق فتكلفوا له ما ذكر والحاصل أن هذا انما يرد لو أريد به ظاهره وحقيقته أما اذا أريد به المبالغة كأنه لشدة تحامله ألصق ذقنه بالارض أو جعله كناية أو تمثيلا فلا اشكال (قوله واللام فيه لاختصاص الخرور به) أى بالذقن اعترض عليه بأنه بعد ورود ما تقدم عليه مخالف لقوله لان أول ما يلقى الارض الخ لاقتضائه أن فى الوجه ما يتصف

بالخرور

فى تضاعيف عشرين سنة (لتقرأه على الناس على مكث) على مهل وتؤدة فانه أيسر للحفظ وأعون فى الفهم وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (ونزلناه تنزيلا) على حسب الحوادث (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) فان ايمانكم بالقرآن لا يزيده كمالا وامتناعكم عنه لا يورثه نقصا وقوله (ان الذين أوتوا العلم من قبله) تعليل له أى ان لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم وهم العلماء الذين قرؤا الكتب السابقة وعرفوا حقيقة الوحى وأمارات النبوة وتمكنوا من الميز بين المحق والمبطل أو رأوا نعتك وصفة ما أنزل اليك فى تلك الكتب ويجوز أن يكون تعليلا لقل على سبيل التسلية كأنه قيل تسل بايمان العلماء عن ايمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم واعراضهم (اذا يتلى عليهم) القرآن (يخرون للاذقان سجدا) يسقطون على وجوههم تعظيما لامر الله أو شكرا لانجاز وعده فى تلك الكتب ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل وانزال القرآن عليه (ويقولون سبحان ربنا) عن خلف الموعد (ان كان وعد ربنا لمفعولا) انه كان وعده كائنا لا محالة (ويخرون للاذقان يبكون) كرره لاختلاف الحال أو السبب فان الاول للشكر عند انجاز الوعد والثانى لما أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله وذكر الذقن لانه أول ما يلقى الارض من وجه الساجد واللام فيه لاختصاص الخرور به (ويزيدهم) سماع القرآن (خشوعا) كما يزيدهم علما ويقينا بالله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) نزل حين سمع المشركون رسول الله يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا أن نعبد الهين وهو يدعو الها آخر

بالمرور وغيره الا أن يقال تقديره لاختصاص أول المرور به أو يقال لاختصاص هنا متعلق والمعنى
لتخصيصهم المرور به ويكون هذا طريق سجدتهم كما مرّ (قلت) هذا مبنيّ على أنّ الاختصاص الذى
يدلّ عليه اللام بمعنى الحصر وليس كذلك وانما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص به
الاختصاص بجهته ومحاذيه وهو جهة السفل ولا شك فى اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى
يخرّون للاذقان يقعون على الارض عند التحقيق والمراد تصوير تلك الحالة كما فى قوله
فخرّ صريعا لليدين وللفم * (قوله أو قالت اليهود) بيان سبب آخر وفى نسخة بالواو وهذه اصح لما
فى الثانية من ايهام أنه من تتمة ما قبله وليس بمراد كما صرّح به وقوله هو التسوية بين اللفظين الاستواء
هو معنى أو التخييرية كما فى قوله سواء علىّ أقمت أو قعدت فهى اشارة الى أنهما متساويان فى الدلالة على
ذات واحدة وان اختلف مفهوماهما كما هو مشهور وبه يتم الجواب كما لا يخفى فسقط ما قيل انّ الجواب
ليس الا بأنهما يطلقان على ذات واحدة لا بالتسوية لاشعاره بأنّ اطلاقهما على ذات واحدة مفروغ
عنه مع أنّ ما ذكره من المحذور نور على نور وقوله ذات واحدة وقع فى نسخة واحد اشارة الى أنه انسلخ
عنها معنى التأنيث لما أطلقت على الله وعلى الثانى أى السبب الثانى للنزول وهو قول اليهود الاستواء
فى حسن الاطلاق كما يفهم من توصيف الاسماء بالحسنى لانهم فهموا أحسنية الرحمن لكثرة ذكره
فى كتابهم وكان حكمته أنّ موسى عليه الصلاة والسلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر
من ذلك ليعامل أمّته بذلك لانّ الانبياء عليهم الصلاة والسلام متخلقون بأخلاق الله (قوله
وهو أجود) أى أكثر جودة وفى نسخة أخرى أى أنسب وفى النسخ الصحيحة أجوب من الجواب
بالجيم والباء الموحدة فاللام تعليلية أيضا أى أشدّ اجابة والمعنى أليق بالجواب لما قالوا قال فى الكشف
فى غير هذا المحل وقد عبر به الزمخشرى قال الازهرى عن ابن عمر انّ رجلا قال للنبىّ صلى الله عليه وسلم
أى الليل أجوب دعوة فقال جوف الليل الغابر قال أى أسرع اجابة كما يقال أطوع من الطاعة
والاصل جاب يجوب مثل طاع يطوع بمعنى أنه من الثلاثى لا من المزيد لمخالفته القياس بلا حاجة
ولو كان منه لصح لسماعه ووجه الاجوبية أنه يدل على أنهم ظنوا أنه أحسن لكونه أحبّ الى الله
اذ أكثر من ذكره لا أنهم ظنوا تغايرهما كما زعم المشركون وأما ما أورد عليه من منع الاجوبية لانّ تقديم
الخبر فى قوله فله الاسماء الحسنى يقتضى أجوبية الاول اذ معناه هذه الاسماء لله لا لغيره كما زعم
المشركون الا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم فيدفع بأنّ المعنى لله أسماء متفقة فى الحسن لانها لا يختلف
مدلولها بالذات بخلاف غيره فانّ أسماءه تختلف فالقصر ناظر الى الوصف لا الاسماء وهذا لا يتوقف
على تسليم التخيير مع أنه سيأتى ما فيه وقال فى الكشف أيضا على الوجهين التسوية بين اللفظين
فى الحسن والاختلاف انما هو بأنّ الاستواء فى الحسن رد لليهود بأنّ الاتيان بأحد الحسنين كاف
أو لمن قال الله يدعو الها آخر بأنّ الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية
ممنوعة ويردّه أنّ التوصيف بالحسنى أنسب بما ذكر كما قررناه (قوله والدعاء الخ) فى الكشف
لانه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم امّا الاشراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشئ على نفسه
ان اتحدا وفيه بحث لانا نختار الثانى ولا يلزم عطف الشئ على نفسه بأو وهو انما يجوز بالواو كما فى قوله
والفى قولها كذبا ومينا * لانه قصد به لفظه كما تقول بأو والنبىّ محمد أو أحمد مع أنّ اختلاف
مفهوميهما يكفى لصحته وقد جوّزه العرب وغيره وسبب النزول الاول مؤيد له فتأمّل وقوله فى الآية
اشارة الى أنه بهذا المعنى فى الموضعين وأنه يكون بمعنى آخر فى غير هذه الآية وقوله حذف أوّلهما
وهو الضمير المقدر بتدعوه والثانى أيا (قوله وأو للتخيير) قيل عليه الصواب أن يقول للاباحة
لانّ الفرق بينهما كما ذكره الرضى وغيره أنّ فى الاباحة يجوز الجمع بين المتعاطفين والاقتصار
على أحدهما وفى التخيير لا يجوز الجمع وهو جائز هنا (قلت) ما ذكره اصطلاح للنحاة فى التخيير اذا قوبل

أو قالت اليهود انك لتقل ذكر الرحمن وقد
أكثره الله فى التوراة والمراد على الاول
هو التسوية بين اللفظين فانهما يطلقان
على ذات واحدة وان اختلف اعتبار
اطلاقهما والتوحيد انما هو للذات الذى
هو المعبود المطلق وعلى الثانى أنهما سيان
فى حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود
وهو أجود لقوله (أيا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى) والدعاء فى الآية بمعنى التسمية
وهو يتعدى الى مفعولين حذف أولهما
استغناء عنه وأو للتخيير

بالاباحة ومراد المصنف به التسوية بينهما فى الدلالة على ذات واحدة كما صرح به أولا وسواء فيه الافراد والجمع قال فى التلويح وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اهـ مع أنه لو سلم أنه لاوجه لمخالفة الاصطلاح المشهور فالآية أوفيها التخيير بمعناه المعروف لان أيا لاحد الشيئين استفهاما كانت أو شرطا فاذا قلت لاحد أى الامرين تأخذه تخذلم تأمره بأخذهما بل بأحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لانهما اذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما فتدبر (قوله والتنوين الخ) أى أيا اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والمضاف اليه محذوف يعوض عنه التنوين وتقديره أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد وقيل انها اسم شرط مؤكد به وجملة فله الاسماء الخ جواب الشرط وقوله والضمير الخ أى هو عائد على المسمى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الاسماء تكون للمسمى لا للاسماء (قوله وكان أصل الكلام أياما تدعوا فهو حسن) هذا على الوجه الثانى وهو يتضمن وجه أجوبته كما مر ويعلم منه تقديره على الآخر وهو فدلوله واحد ونحوه وقوله فوضع موضعه أى موضع هذا الجواب والمبالغة بجعلها كلها حسنى وهو يدل على حسن كل منهما بطريق برهانى فأقيم فيه دليل الجواب مقامه وهو أبلغ وقوله لدلالتها الخ مبنى على أن الله بمعنى المعبود وصفات الجلال ما يدل على العظمة كجليل وكبير وصفات الاكرام كرحيم ورحمن وقال الكرمانى صفات الجلال هى العدمية كلا شريك له وصفات الاكرام الوجودية فتأمل (قوله بقراءة صلاتك) أى بتقدير مضاف أو بتسمية القراءة التى هى منها بها كما تسمى ركعة وقد مر تفصيله وقوله حتى تسمع بالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم من الانعال والمشركين مفعوله والسب سب القرآن أو منزله أو النبى صلى الله عليه وسلم واللغو رفع أصواتهم وتصفيقهم حتى يخلطوا عليه القراءة كما كانوا يفعلون وقوله فان ذلك تعليل للنهى وقوله لاتسمع بخطاب الاسماع أو بغيبة سمع وقوله سبيلا وسطا تقدير للصفة أو بيان كون المراد بالسبيل ذلك وأنه يفهم من بين والاقتصاد التوسط والاعتدال وأصله سلوك طريق مقصودة وقوله فان الخ تعليل لابتغاء الوسط فلا حاجة لما قيل حقه ولان الاقتصاد لسبق علة النهى وقوله روى حديث صحيح رواه الترمذى وغيره وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم سألهما عن ذلك وخفت من باب ضرب بمعنى أسر وأخفى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة بمعنى وقوله روى بدون عطف بيان لسبب النزول ولكونه غير مخالف لما فسره به أولا لم يعطفه عليه كما فى الكشاف ولم يسبق ذكر سبب آخر يعطف عليه كما توهم وما ذكر من قوله أناجى ربى الخ حكمة السر والجهر (قوله وقيل الخ) فهو على الاول أمر بالاعتدال فى الجهر أيضا وعلى هذا يتغايران والحكمة فيه ما مر من سب المشركين ولغوهم فانهم يسمعون نهارا لا ليلا ثم استمر الشرع على ذلك وقوله بالاخفات قيل عليه انه لم يوجد فى كتب اللغة افعال من الخفت فلعله من تحريف الناسخ وهو اخفاء بالمد فظن المدة صورة التاء فانظره (قوله فى الالوهية) جعل نفى الشريك له فى ملكه لسائر الموجودات كناية عن نفى الشركة فى الالوهية لانه لو كان اله آخر لتصرف فيها فاندفع ما قيل ان الاولى أن يقول فى الخالقية (قوله ولى يواليه من أجل مذلة به) يشير الى أن من هنا تعليلية كما هو أحد الوجوه فيها وقوله يواليه تفسير للولى بأنه من يواليه أى يجعله مولى يلتجئ اليه وفاعله ضمير الله المستتر ومفعوله ضمير الولى فأما أولياؤه من المؤمنين فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلا منه ورحمة وقوله ليدفعها أى ليمنعها عنه قبل لحوقها أو بعده (قوله نفى عنه أن يكون له ما يشاركه الخ) المشارك من الجنس الولد واختياره أن يكون من غير حاجة اليه والاضطرار خلافه ومن غير جنسه هو الشريك غير الولد سواء جعله شريكا باختياره أو شاركه قسرا فاختيارا واضطرارا راجع لهما ويصح أن يكون على اللف والنشر وما يعاونه هو الولى المحتاج اليه كما تزوه وعطف على قوله شريك

والتنوين فى أيا عوض عن المضاف اليه وما صلة لتأكيد ما فى أيا من الابهام والضمير فى فله للمسمى لان التسمية له لا للاسم وكان أصل الكلام أياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والاكرام (ولا تجهر بصلاتك) بقراءة صلاتك حتى تسمع المشركين فان ذلك يحملهم على السب واللغو فيها (ولا تخافت بها) حتى لا تسمع من خلفك من المؤمنين (وابتغ بين ذلك) بين الجهر والمخافتة (سبيلا) وسطا فان الاقتصاد فى جميع الامور محبوب روى أن أبا بكر رضى الله عنه كان يخفت ويقول أناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر ويقول أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فلما نزلت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع قليلا وعمر أن يخفض قليلا وقيل معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلا بالاخفات نهارا والجهر ليلا (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) فى الالوهية (ولم يكن له ولى من الذل) ولى يواليه من أجل مذلة به ليدفعها بموالاته نفى عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارا واضطرارا أو ما يعاونه ويقويه

وترتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات المتفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق وماعداه ناقص مملوك نعمة أومنعم عليه ولذلك عطف عليه قوله (وكبره تكبيرا) وفيه تنبيه على أن العبد وان بالغ فى التنزيه والتحميد واجتهد فى العبادة والتحميد ينبغى أن يعترف بالقصور عن حقه فى ذلك وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أفصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية وعنه عليه السلام من قرأ سورة بنى اسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار فى الجنة والقنطار ألف أوقية ومائتا أوقية والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(سورة الكهف مكية)

وقيل الا قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وهى مائة واحدى عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) يعنى القرآن رتب استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على أنه أعظم نعمائه وذلك لانه الهادى الى مافيه كمال العباد والداعى الى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد

(قوله ورتب الحمد عليه) أى على النفى المذكور بأن جعله محمودا عليه وهو دفع لسؤال كما فى الكشاف وهو أن الحمد يكون على الجميل الاختيارى وبه وماذكر من الصفات العدمية ليس كذلك فالمقام مقام التنزيه لامقام الحمد وقوله لانه كامل الذات الخ بيان لدفعه وحاصله أنه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج واثبات أنه الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ماعداه فهو الجواد المعطى لكل قابل مايستحق فهو المستحق للحمد دون غيره وقيل نفى هذه الصفات التى هى ذرائع لمنع المعروف لان الولد مبخلة والشريك مانع من التصرف كيف شاء والاحتياج الى المعين أظهر رديف لاثبات أضدادها على الكناية وهو وجه حسن ولو حمل الكلام على ظاهره لكان له وجه لان قول القائل الحمد لله ينبئ عن أن الألوهية تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون مقويا لمعنى الالوهية المفهومة من الجلالة فيكون وصفا مؤيدا لاستحقاقه الحمد من غير نظر الى مدخلية الوصف فى الحمد استقلالا وهذا معنى مكشوف لكنهم حاولوا الدلالة على مكان الفائدة الزائدة بمعنى أنه دال على الاستحقاق الذاتى وأفاد الطيبى رحمه الله أن فى الآية تقسيما حاصرا لان المانع من الايتاء اما فوقه أو دونه أو مثله فنفى الكل على الترقى وهو معنى بديع فقول المصنف لانه كامل الذات معلوم من الجلالة وكونه لاولد له ولامعين فهو تنبيه على الاستحقاق الذاتى وقوله المتفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق من كونه لاشريك له فى الملك فهو الموجد له المتصرف فيه فكل مافيه من نعمة ومنعم عليه فهو له وهو الفياض المطلق بلا عوض ولاغرض اذ لااحتياج له وهذا يفهم منه بطريق الكناية وقد قصد معناه الحقيقى أيضا اذ هى لاتنافيه فهذا اشارة الى الاستحقاق الثانى وقوله مملوك نعمة من اضافة الصفة للموصوف أى ماعداه ناقص لانه اما ناقص النعمة المملوكة له المسندة اليه أو منعم عليه وقوله ولذلك أى لكونه كاملا وماعداه ناقص استحق التكبير أى التعظيم فلذا عطف عليه قوله وكبره تكبيرا (قوله وفيه) أى فى قوله وكبره تكبيرا أمر له بتعظيم الله أى تعظيما وكذا بالمصدر المذكور من غير تعيين لمايعظمه به اشارة الى أنه بما لاتسعه العبارة ولاتفى به القوة البشرية وان بالغ فى التنزيه بما مر والتحميد بحمده واجتهد فى العبادة المفهومة من ذكر الصلاة قبله فلم يبق الاالوقوف بأقدام المذلة فى حضيض القصور (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم الخ) الآية هى قوله الحمد لله الخ وهذا الحديث رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وغيرهما وقوله أفصح أى أنطق لسانه بالكلام وفهم مايلقى اليه وقوله من قرأ الخ حديث موضوع وقوله فرق قلبه أى حزن عليهما وتأسف وقوله كان له قنطار أى من الثواب وقوله والقنطار الخ هو من جملة الحديث وذكره الواحدى دون قوله ومائتا أوقية وفيه والاوقية منها خير من الدنيا ومافيها والله أعلم تمت السورة بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الكهف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية وقيل الا قوله الخ) وفى الاتقان انها مدنية من أولها الى قوله جرزا وقوله واصبر نفسك الآية وان الذين آمنوا الى آخر السورة واختار الدانى أنها مكية كلها وفى عددها خلاف عند الدانى فقيل مائة وعشرة وقيل احدى عشرة ولماختم السورة التى قبلها بما هو ظاهر فى الحمد الذاتى على مامر عن صاحب الكشف افتتح هذه بمايدل على الحمد واستحقاقه له الغير الذاتى تتميما للاستحقاقين وفسر الكتاب بالقرآن اشارة الى أن تعريفه للعهد (قوله رتب استحقاق الحمد) اشارة الى أن اللام هنا للاستحقاق وهو أحد معانيها كما ذكره النحاة قاطبة ووجه ترتبه عليه وان كان مؤخرا فى الذكر أن الوصف بنى بعد اثبات حكم يقتضى عليته ويقتضى تقدمه فى التصور والرتبة وقد مر مثله (قوله تنبيها على أنه أعظم نعمائه) أعظميته باعتبار ماذكره من أنه الهادى الخ ولاشى فى معناه أعظم منه

والكلام هنا فى ارشاد العباد وبيان طرق السداد فاقتضى تخصيصه بالذكر ولكل مقام مقال فلاحاجة بعد مابين المصنف رحمه الله مراده الى أن يقال ان المعنى أنه من أعظم نعمائه أو أنه أفضل من وجه فان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم وخلق الاهتداء كذلك والا لزم ترجيح أحد المتساويين أو ترجيح المرجوح وماقيل ان المعنى انه كذلك فى نفسه لا أنه أعظم من غيره من النعم فيتعارض مع مايترتب على الحمد سواء فى السور الاخر وأن نعمة الانزال تتضمن نعمة الاسلام وارسال الرسول صلى الله عليه وسلم من ضيق العطن وفى ذكره بعنوان العبودية تنبيه على عظمة المنزل والمنزل عليه كما يدل عليه الاضافة الاختصاصية وقد سبق تحقيقه فى سورة الاسراء (قوله شيأ من العوج) أى عوجا ما وهو مأخوذ من وقوع النكرة فى سياق النفى والعوج هنا معنوى وهو اما فى اللفظ أو فى المعنى وعوج اللفظ اختلاله فى الاعراب ومخالفة الفصاحة والمعنى تناقضه وكونه مشتملا على ماليس بحق أو داعيا لغير الله وفى تعبيره بالانحراف مبالغة اذ لم ينحرف اليه فضلا عن الاشتمال عليه (قوله وهو) أى العوج بكسر العين وفتح الواو لانه المذكور فى النظم الذى فسره وهو مبتدأ خبره قوله كالعوج أى بفتحتين ولذا أظهره وفى المعانى وفى الاعيان حالان أو قوله فى المعانى خبره يعنى أن المكسور يكون فيما لايدرك بالبصر بل بالبصيرة والمفتوح فيما يدرك به ولا يرد عليه قوله تعالى لاترى فيها عوجا أى فى الارض مع أن عوجها يدرك بالبصر ولذا ذهب ابن السكيت الى أن المكسور أعم من المفتوح كما سيأتى تفصيله ثمة لان عوج الارض الواسعة لما كان يعرف بالمساحة كان مدركا بالبصيرة فلذا أطلق عليها (قوله مستقيما) تفسير له بحسب اللغة وقوله معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط أى فى الكتاب الموصوف به وفسره به ليغاير ماقبله اذ معناه لاخلل فى لفظه ولا فى معناه وبعد كون معناه حقا صحيحا لا افراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه باهماله مايحتاج اليه حتى يحتاج الى كتاب آخر كما قال مافرطنا فى الكتاب من شئ ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام وعدل عما فى الكشاف من أنه تو كيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو عن أدنى عوج عند السبر والتصفح لانه مع كون التأسيس أولى أورد عليه أن ماذكره انما يصح ذكر النفى عقب الاثبات حتى يزيل مايتوهم من بقاء شئ منه وأما على تفسيره فلا حاجة الى ذكره دون العكس فكان عليه أن يقتصر على أن فائدته التوكيد ودفع بأن فائدته أن لايتوهم أن له عوجا ذاتيا الا بالجعل بأن تنفر عنه الطباع السليمة لصفة ذاتية ورد بأنه حينئذ يكون تأسيسا لا توكيدا وقال بعض فضلاء العصر ان الايراد ناشئ من عدم فهم المراد فان مراد العلامة أن نفى العوج وذكر الاستقامة والجمع بينهما وهما كالمترادفين كما يدل عليه كلامه عند التأمل يفيد التأكيد لا أن أحدهما بعينه مفيد له وليس مراده أن نفى العوج يؤكد الاستقامة حتى يرد ماذكروليس بشئ لان مراده أن نفى شئ ما من العوج هو المؤكد للاستقامة المزيل للتوهم فكان ينبغى تأخيره وانكاره مكابرة لكنه مدفوع بما ستراه ان شاء الله تعالى (قوله أو قيما بمصالح العباد الخ) عطف على قوله مستقيما وأعاد قيما ليظهر تعلق الجار والمجرور المقدر فى النظم به ولم يعده فيما بعده لظهوره والقيام يتعدى بالباء كقولهم فلان قيم بهذا الامر وبعلى كما فى قوله أفمن هو قائم على كل نفس واليهما أشار المصنف فى الوجهين ومعنى قيامه بمصالحهم تكفله بها وبيانها لهم لاشتماله على ماينتظم به المعاش والمعاد فهو وصف له بأنه مكمل لهم بعد وصفه بأنه كامل فى نفسه بقوله ولم يجعل له عوجا على مامر من تفسيره وقوله أو على الكتب الخ فهو بمعنى شاهد بصحتها والحاصل انه ذكر لقيما ثلاثة معان فى الاول منها ليس له متعلق مقدر وعلى الاخيرين له متعلق مقدر اما بالباء أو بعلى وهو على الكل تاسيس لا تاكيد كما مر (قوله تقديره جعله قيما) على أنه جملة مستأنفة ولم يقدره وجعله بالعطف على ماقبله كما قيل لان حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف وقوله أو على الحال من الضمير فى له هذا ما اختاره

(ولم يجعل له عوجا) شيأ من العوج باختلال فى اللفظ وتناف فى المعنى أو انحراف من الدعوة الى جناب الحق وهو فى المعانى كالعوج فى الاعيان (قيما) مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط أو قيما بمصالح العباد فيكون وصفا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال أو على الكتب السابقة يشهد بصحتها واتصابه بمضمر تقديره جعله قيما أو على الحال من الضمير فى له أو من الكتاب

أبو البقاء وفيه وجوه أخر مفصلة في الدر المصون ولا يرد عليه ما في الكشف من أنه ركيك اذ المعنى حينئذ ولم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما بناء على ما فسره به المصنف رحمه الله اذ محصله أنه صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه لا افراط فيه ولا تفريط وقس عليه الوجهين الآخرين نعم ما في الكشف بناء على ما فسره الزمخشري فدفعه كما في الدر المصون أنه حال مؤكدة كما في قوله وليتم مدبرين وتبعه بعض المتأخرين فلا وجه لما قيل انه لا حاجة اليه وقد قيل عليه أيضا ان التأكيد يفيد أصل الصحة وأما دفع الركاكة بالكلية فالانصاف أنه لا يفيده اذ الذوق يشهد بأن قولك ولم يجعل له عوجا حالة كونه مستقيما ركيك والتأكيد لا يكسوه حسنا يليق بالبلاغة القرآنية وفيه بحث (قوله على أن الواو في ولم يجعل للحال) يعني على تقدير كونه حالا من الكتاب لما يلزمه من الفصل بين أبعاض المعطوف عليه بالمعطوف لان الحال على هذا بمنزلة جزء منها وقريب منه ما قيل انه عطف على الصلة قبل تمامها وفي المغني ان قياس قول الفارسي في الخبر انه لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملة أن يكون الحال كذلك فعلى هذا ينبغي أن الواو للاعتراض وهو غير وارد اذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق (٢) فلا يسمع وجعل الواو بعضا منها لانه قيد لها من متمماتها ولم يقل ابعاض الصلة كما في الكشاف اشارة الى عدم الاختصاص بها (قوله ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير) من جعله في نية التأخير كالواحدي وابن عطية والطبري جعل قوله ولم يجعل له عوجا اعتراضا لا حالا كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وارتضاه في البحر ورواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قلت اذا كان هذا منقولا عن ابن عباس وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان فما وجهه قلت ذكر السمين في غير هذه السورة ان ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير ووجهه أنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة الخروج من بينهما فلما كان قيما يفيد استقامة ذاتية أو تابعة لكونه صفة مشبهة أو صيغة مبالغة وما من شئ كذلك الا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله ولم يجعل الخ للاحتراس وقدم للاهتمام كما في قوله

ألا يا اسلمي يا داري على البلى • ولا زال منهلا بجرعائك القطر

فالدعاء لها بالسلامة من عيب الغيث أولا أحسن من قوله

فسقى ديارك غير مفسدها • صوب الحياء وديمة تهمى

كما أفاده العسكري من متقدمي علماء البلاغة فلا يرد قول الرازي ولم يجعل له عوجا يدل على كونه مكملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه (قوله وقرئ قيما) أي بكسر القاف وفتح الياء المخففة وهي قراءة أبان بن تغلب وقد تقدم تفصيل الكلام فيها وقوله فحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة أي بمقابلته بالذين آمنوا وأورد عليه أن مقابلته بالمؤمنين الصالحين يقتضي شموله للعصاة لكن كون المراد من البأس الشديد العذاب الذي بلغ الغاية يقتضي تخصيصه بالكافرين وتبعه بعض المتأخرين لكنه قال لا اقتضاء لما ذكر للتخصيص اذ كل عذاب الله شديد وتعقبه بعضهم بأن المراد بالبأس الشديد العذاب البالغ الى الغاية وهو مخصوص بالكفار وهو مصادرة (وعندي) أن هذا من عدم الوقوف على مراده فانه ليس في كلامه ما يدل على أنه أشد العذاب فالظاهر أن الشيخين انما اختاراه هذا بناء على أن المهم من نزول الكتاب هو الانذار بعذاب الله بقطع النظر عن المنذر وأنه لتحقق عذابه وهلاكه ليس بشئ يذكر ولذا قال اقتصارا دون اختصارا وأن المراد بالقرينة التصريح بانذار المشركين المنكرين للكتاب وانزاله كما صرح به في الكشاف لا ما يقابلهم كما فهموه فلا يكون تكرارا بل احتباكا بديعا ولذا حسن عطفه فان ذكرهم بعد الامتنان بانزال القرآن يقتضي ذكر من آمن به ومن لم يؤمن تنصيصا وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات صفة مادحة لهم فتدبر (قوله

على أن الواو في ولم يجعل للحال دون العطف اذ لو كان للعطف لكان المعطوف فاصلا بين ابعاض المعطوف عليه ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير وقرئ قيما (لينذر بأسا شديدا) أي لينذر الذين كفروا عذابا شديدا فحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة واقتصارا على الغرض المسوق اليه

(٢) قوله قياس مع الفارق الخ كان الفارق كون الحال فضلة يتسامح فيها بخلاف الخبر وقوله بدقائق اللسان في نسخة الكتاب اهـ مصححه

صادرا من عنده) اشارة الى أنه صفة وأن لدن بمعنى عند وان فرق بينهما وقوله اسكان الباء من سبع
بالنصب على المصدرية أى كاسكان الباء المضمومة من سبع للتخفيف كما يسكن ما كان على فعل كذلك
كعضد وهو مطرد (قوله مع الاشمام ليدل على أصله) أى مع اشمام الدال فقط ولذا أخره عن المثال
عن قال فيه ما لم يصب وهذا ما قرره القراء لكن استشكله فى الدر المصون وغيره بأن الاشمام وهو
الاشارة الى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما انما يتحقق فى الوقف على الآخر كما قرره النحاة وكونه
فى الوسط كما هنا لا يتصور ولذا قيل انه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء ودفع الاعتراض بأنه لا يدل
حينئذ على حركة الدال بأنه متعين اذ ليس فى الكلمة ما يصلح أن يشار الى حركته غيرها ولا يخفى ما فيه
والذى يحسم مادة الاشكال ما مر فى سورة يوسف من أن الاشمام له معان أربعة منها تضعيف الصوت
بالحركة الفاصلة بين الحرفين ونه واخفاؤها وقال الدانى انه هو المراد هنا وهو الصواب وبه صرح ابن
جنى فى المحتسب والعجب من المعرب أنه بعد ما نقله ثمة قال هنا ما قال وهو مراد شراح الشاطبية
كالجعبرى وغيره فمن قال انها قراءة متواترة نقلها الجعبرى وغيره فلا وجه لانكاره لم يأت بشئ مع
أن التحقيق أن الاداء غير متواتر وهذا مما لا مرية فيه وبهذا علم ما فى كلام المصنف رحمه الله فتدبر
(قوله وكسر النون) بالجر معطوف على اسكان الدال وكذا ما بعده والحاصل أن أبا بكر
عن عاصم قرأ بسكون الدال والاشمام كما مر تحقيقه والباقون بضم الدال ويسكنون ويضمون الهاء على
قواعدهم فيها فابن كثير يصلها بواو وغيره لا يصلها ووجه قراءة أبى بكر أنه كسر النون لالتقاء شبه
الساكنين (قوله هو الجنة) انما فسره بها لقوله ما كثين فيه ولوقوعه فى مقابلة العذاب ولما فيها
من النعيم المقيم والثواب العظيم ولكون ذكرها فى قوة ذكره اقتصر عليها ولذا قال النبى صلى الله عليه
وسلم للاعرابى حولها ندندن فلا حاجة الى ضمه لها كما أنه لا وجه لتفسيره به بناء على ما توهم من أن الايمان
يكفى فى التبشير بها وقوله فى الاجر أى الجنة (قوله خصهم بالذكر) الظاهر أن مراده أن ما ذكر
عبارة عن مطلق الكفرة الذى قد رمفعولا للاول بقرينة ما بعده من قوله لعلك الخ لان هؤلاء غير قائلين
بالتبنى ووجه التخصيص استعظام كفر هؤلاء وقيل المراد أنه ذكره مرة أخرى متعلقا بالمثبتين للولد
منهم لا على العموم كما فى الاول فخصهم بالانذار بعد ما عمه الجميع استعظاما لكفرهم لكونه تخصيصا
بعد تعميم فتدبر (قوله أى بالولد الخ) ذكر وجوها فى مرجع الضمير المجرور بالباء فالاول أنه راجع
للولد وقدمه لظهوره ومعنى عدم علمهم به أنه محال ليس مما يعلم والثانى أنه راجع الى الاتخاذ الذى
فى ضمن الفعل كقوله اعدلوا هو وفى نسخة بالواو بدل أو فيكون مع ما قبله وجها واحدا وقوله بالقول
المفهوم من قالوا أى ليس قولهم هذا ناشئا عن علم وتفكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع وقوله
والمعنى أنهم يقولونه الخ ناظر الى الاولين وقوله أو تقليد ناظر الى الثالث وفى بعض النسخ والمعنى
لانهم يقولونه الخ يعنى أن ما لهم به الخ فى معنى التعليل وعلى الاول هو فى موضع الحال أى قالوه
جاهلين بما ذكر أو باستحالته وقوله من غير علم بالمعنى الذى أرادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن
بمعنى المؤثر والاثر وكان ذلك من لغتهم أو جائزا فى شرعهم وقوله أو بالله عطف على قوله بالولد وقوله
اذ لو علموا الخ تعليل للاخير أو للجميع وقوله لما جوزوا الخ اشارة الى استحالته وانه المراد من نفى العلم
لا الصورة الذهنية (قوله الذين تقولوه بمعنى التبنى) أى الذين افتروه مريدين به التبنى أى اتخاذه
الابن لا أو انهم الذين عنوا المؤثر والاثر والتقول فى كلامه تفعل من القول ماض لا مضارع (قوله
عظمت مقالتهم الخ) بيان لحاصل المعنى وقوله لما الخ بيان لوجه عظمها والتشبيه لان الولد يشبه أباه
ماهية ونوعا والتشريك لانه لا بد من مشاركته فى أكثر أمور أبيه واحتياجه الى الولد اعانة وخلفا
ظاهر وزاد فيه الايهام لانه ليس بلازم فى الولد ذلك فكم من ولد لا يعين ولا يخلف وغير ذلك كالجسمية
والحدوث (قوله وكلة نصب على التميز) فى الكشاف وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة

والضمير

(من لدنه) صادرا من عنده وقرأ أبو بكر
باسكان الدال اسكان الباء من سبع مع
الاشمام ليدل على أصله وكسر النون لالتقاء
الساكنين وكسر الهاء للاتباع (ويبشر
المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم
أجرا حسنا) هو الجنة (ماكثين فيه) فى الاجر
(أبدا) بلا انقطاع (وينذر الذين قالوا اتخذ
الله ولدا) خصهم بالذكر وكرر الانذار
متعلقا بهم استعظاما لكفرهم وانما لم يذكر
المنذر به استغناء بتقدم ذكره (ما لهم به من
علم) أى بالولد أو باتخاذه أو بالقول والمعنى
أنهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب
أو تقليد لما سمعوه من أوائلهم من غير علم
بالمعنى الذى أرادوا به فانهم كانوا يطلقون
الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر أو بالله اذ
لو علموه لما جوزوا نسبة الاتخاذ اليه
(ولا لآبائهم) الذين تقولوه بمعنى التبنى
(كبرت كلمة) عظمت مقالتهم هذه فى الكفر
لما فيها من التشبيه والتشريك وايهام
احتياجه تعالى الى ولد يعينه ويخلفه الى
غير ذلك من الزيغ وكلمة نصب على التميز
وقرئ بالرفع على الفاعلية

والضمير فى كبرت يرجع الى قوله اتخذ الله ولدا يعنى كما بينه النحاة ان فعل موضوعا على الضم كظرف أو محوّلا اليه من فعل أو فعل يلحق بباب نعم وبئس فى الاحكام كما هو مذهب الفارسى وكثير من أهل العربية فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرّفا بأل أو مضافا الى معرف بها أو ضميرا يعود على نكرة هى تمييز وذهب الاخفش والمبرد الى أنها ملحقة بباب التعجب فلا يلزم ماذكر ويجوز أن يضمر فاعلها على وفق ماقبله فتقول زيد كرم وهند كرمت والزيدان كرما على مافصله فى الارتشاف والبحر وعلى مذهب الاخفش والمبرد مشى الزمخشرى كما ينادى عليه تصريحه بمعنى التعجب وجعل الفاعل ضمير ماقبله فاعتراض الشارح العلامة عليه بأنه لا يتحقق حينئذ فيه الابهام حتى يكون كلمة تمييزا وجوابه بأن المراد بمرجع الضمير ما آله وهو المخصوص بالذم وجواب بعض الافاضل بعدم تسليم عدم الابهام مستندا باحتمال أن لا يكون كبرها من حيث انها كلمة تخرج من أفواههم لا وجه له لما عرفت ومن لم يتنبه لما فيه قال ان هذا الجواب هو الصواب لكنه ليس من نتائج طبعه بل مأخوذ من كلام الواحدى ولا يجوز حمل قول المصنف رحمه الله عظمت مقالتهم على أنه يريد أن الضمير فى قوله كبرت لقولهم اتخذ الله ولدا بتأويل المقالة ليرجع الى مافى الكشاف فيرجع القيل والقال ويكون الفرق بين كلاميهما أن عظمها بلزوم الكفر انما عند المصنف ومن جهة اجترائهم على اخراج تلك الكلمة من أفواههم عند الزمخشرى ومن حيث ان قوله تخرج الخ فائدة أولا بد منه فى تمام التمييز كما قيل لانه لا يصح مع قوله انه من باب نعم وبئس فانه مذهب آخر وهو الفارق كما سمعته الا أن يكون من جملة المرّض وهذا مبنى على الفرق بينهما (قوله صفة لها الخ) أى للكلمة مفيد استعظام اجترائهم على اخراجها من أفواههم لان المعنى كبر خروجها أى عظمت بشاعته وقباحته بمجرد التفوه فما بالك باعتقاده ولا ضير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس * (تنبيه) * فى الارتشاف أن فعل المحوّل ذهب الفارسى وأكثر النحويين الى الحاقه بباب نعم وبئس فقط واجراء أحكامهما عليه وذهب الاخفش والمبرد الى الحاقه بباب التعجب وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها الى الفاء اه وظاهره تغاير المذهبين وفى التسهيل انه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب وهو يقتضى أنه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين وقوله والخارج بالذات هو الهواء قيل انه ردّ على النظام فى تمسكه بهذه الآية على أن الكلام جسم لوصفه بالخروج الذى هو من خواص الاجسام وحاصله أن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده الى الكلام الذى هو كيفية مجاز وفيه أن القائل بأنه جسم يقول هو الهواء المتكيف لا الكيفية فاستدلاله بناء على أن الاصل هو الحقيقة والخلاف لفظى لا ثمرة له وفى نسخة بعد قوله بالرفع على الفاعلية والاول أبلغ وأدل فيكون أوقع فى النفس يعنى لما اشتمل عليه من التفسير بعد الابهام والنفس لمثله أشوق ولما فيه من الاجمال والتفصيل يكون أبلغ دلالة وأوكد كذا قيل وأورد بعض فضلاء العصر أنه ايضاح لا تفصيل لان الكلمة عين الضمير وهو على طرف الثمام لان الكلمة بمعنى الكلام السابق تفصيله مع أنه لا ضير فى جعل التفصيل بمعنى التفسير والتعيين (قوله وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم) المعروف حاله فى النحو والاول تمييز وكبرت بمعنى بئست وانما مرضه لانه خلاف الظاهر وقوله بالسكون أى سكون الباء وكون الاشمام فى وسط الكلمة مرّ معناه ومافيه وقوله الا كذبا أى قولا كذبا قيل انه يبطل القول بأن الكذب مالا يطابق الاعتقاد (قوله تعالى فلعلك باخع نفسك) لعل للترجى وهو الطمع فى الوقوع أو الاشفاق منه وهى هنا استعارة أى وصلت الى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم ايمانهم وباخع فسر بقاتل واختاره لانه التفسير المروى عن قتادة كما فى شرح البخارى ومهلك نفسه غما وهو من بخع الارض أى ضعفها بالزراعة فأصله مضعفها حتى يهلكها وسيأتى قول المصنف فى الشعراء تبعا للزمخشرى ان معناه أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن

(تخرج من أفواههم) صفة لها تفيد استعظام اجترائهم على اخراجها من أفواههم والخارج بالذات هو الهواء الحامل لها وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم لان كبر ههنا بمعنى بئس وقرئ كبرت بالسكون مع الاشمام (ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك) قاتلها

الفقار وقد ردّه ابن الاثير فى النهاية وغيره بأنه لم يوجد فى شئ من كتب اللغة والشرع لكن الزمخشرى ثقة واسع الاطلاع وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وقوله اذا ولوا عن الايمان فسره به لان الاثر انما يكون بعد التولى والذهاب لكنه هنا ذهاب معنوى لاحقيقى بجعل من لم يتبع كالغائب وليس هذا لأجل التعدية كما توهم (قوله شبهه لما يداخله من الوجد) أى الحزن على فوت ما يحب يعنى أن قوله باخع نفسك على آثارهم فيه اشارة الى ان فيه استعارة تمثيلية بتشبيه حاله معهم وقد تولوا وهو آسف من عدم هدايتهم بحال من فارقته أحبته فهمّ بقتل نفسه أو كاد يهلك وجدا فقوله لما يداخله الخ داخل فى المشبه وليس المشبه هو فقط كما توهمه العبارة حتى ينافى التمثيل وقيل ان كلامه يحتمل أن يكون اشارة الى وجه آخر غير المذكور فى الكشاف وهو أن لا تكون تمثيلية بل تشبيها لذكر طرفيه وهما النبىّ صلى الله عليه وسلم وباخع وتقديره كباخع نفسك بأن يشبه لشدة تهالكه على الامر بمن يريد قتل نفسه لفوت أمر وله وجه الا أنه خلاف الظاهر وقوله بمن فارقته الخ يشير الى أن توقع البخع لعدم ايمانهم فى الماضى وقوله بهذا القرآن قيل انه يدل على حدوثه ولو سلم فلا بأس به لانّ الالفاظ حادثة عند المصنف وقوله للتأسف الخ يشير الى أنّ نصبه اما على أنه مفعول لأجله أو حال بتأويله بمتأسفا لانّ الاصل فى الحال الاشتقاق وقد جوّز فيه أن ينتصب على أنه مصدر بفعل مقدر أى تأسف أسفا (قوله والأسف فرط الحزن والغضب) قيل انهم فرقوا بين الاسف والغضب بأنّ الاسف الحزن لفعل يخالفه مع عدم القدرة على الانتقام والغضب ممن يقدر عليه قال ابن عطية وهو مطرد فى استعمال العرب وأورد عليه أنه مخالف لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا اذ جمع بينهما فى شئ واحد فلا يقتضى تخالف معناهما ودفع بأن كلا منهما بالنسبة الى بعض من القوم كهرون وغيره (قلت) ماذكره المعترض والمجيب غير مسلم أما الاوّل فلانّ كتب اللغة لا تساعده وأمّا الثانى فلانه لا مجال له فى قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقد قال الامام الراغب وهو قدوة المصنف فى اللغة الاسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من هو دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا ولذلك سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن الحزن والغضب فقال مخرجهما واحد واللفظ مختلف اهـ فقوله والغضب بالجرّ عطف على الحزن لا مرفوعا عطفا على فرط كما توهم وليس مشتركا حتى يكون من استعمال المشترك فى معنييه فلا يغرّنك ماوقع لبعضهم هنا من التطويل بغير طائل والقراءة المشهورة بان الشرطية والقراءة بأن المفتوحة المصدرية على تقدير الجار كما ذكره المصنف (قوله فلا يجوز اعمال باخع الخ) يعنى أنه اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ولا يعمل وهو للمضى وان الشرطية تقلب الماضى بواسطة لم وغيره الى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقى على مضيه كما هو مقرر عندهم وردّ بأنه لا يلزم من مضىّ ما كان عليه الشئ مضيه فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أولا فاذا استمر فهو أولى لانه أشدّ نكاية فلا حاجة الى حمله على حكاية الحال وأمّا توجيه صاحب الكشف له بأنه اذا كان علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة مضت فالمعلول كذلك وان كانت بعد فهو مثلها وفى العدول عن المضىّ الى الحال دلالة على استحضارها واستمرارها اهـ فغير مسلم لانّ هذه ليست علة تامّة حقيقية حتى يلزم ماذكر وانما هى منشأ وباعث فلا يضر تقدّمها وكذا ادعاء أنه تفوت المبالغة حينئذ فى وجده على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدّة بخلاف ما اذا كان للحكاية فانه لا وجه له بل المبالغة فى هذا أقوى لانه اذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمرّ أو تجدد فتدبر (قوله زينة لها ولأهلها) ليس المراد تقدير المضاف بل بيان لان زينة الارض شامل لزينة أهلها ودال عليهم بقرينة ضمير لنبلوهم واللامان صلة زينة وليست الثانية تعليلية وقوله فى تعاطيه أى تناوله وضميره لما عليها (قوله وهو) أى الاحسن عملا من زهد وقنع منه بزاد المسافر وبعده

(على آثارهم) اذا ولوا عن الايمان شبهه لما يداخله من الوجد على توليهم بمن فارقته أعزته فهو يتحسر على آثارهم ويبخع نفسه وجدا عليهم وقرئ باخع نفسك على الاضافة (ان لم يؤمنوا بهذا الحديث) بهذا القرآن (أسفا) للتأسف عليهم أو متأسفا عليهم والاسف فرط الحزن والغضب وقرئ أن بالفتح على لأن فلا يجوز اعمال باخع الا اذا جعل حكاية حال ماضية (انا جعلنا ما على الارض) من الحيوان والنبات والمعادن (زينة لها) ولأهلها (لنبلوهم أيهم أحسن عملا) فى تعاطيه وهو من زهد فيه ولم يغترّ به وقنع منه

مرتبتان حسن وهو من استكثر من حلاله وصرفه في وجوهه وقبيح وهو من احتطب حلاله وحرامه وأنفقه في شهواته فلا وجه لما قيل انّ ما ذكره يفيد الحصر ولا لما قيل انّ الاحسن هنا بمعنى الحسن فانه من قلة التدبر وقوله يزجى به أيامه أى يسوقها والمراد يقطعها به كما قيل * درّج الايام تندرج (قوله وهو تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي نسخة وفيه تسكين أى تسكين لا سفه وحزنه بأنه مختبر لاعمال العباد مجازيهم عليها فكأنه قيل له صلى الله عليه وسلم لا تحزن فانه منتقم لك لا أنه بمعنى ما عليك الا البلاغ فانه غير مناسب هنا (قوله تزهيد فيه) التزهيد في الشئ وعنه ضد الترغيب وضمير فيه لما على الارض وقوله والجرز الخ قطع النبات بافنائه وأكله وغير ذلك وقوله لنعيد الاعادة ليست من منطوقه بل هو في الواقع كذلك لانه خلق من تراب ثم عاد الى أصله وليس فيه مقدمة مطوية كما توهم وقوله مستويا بيان للمراد من قوله جرزا هنا وأنّ المراد أنه اذا اعاد ما عليها ترابا واقعا فيها تساوى به سطحها وصارت كأنها من بدئها كانت صعيدا أملس لا شئ فيه يختلف ربا ووهادا (قوله بل أحسبت) يشير الى أنّ أم هنا منقطعة مقدرة ببل الاضرابية الانتقالية لا الابطالية والهمزة الاستفهامية وقد يقدر بدونها كما فصل في غير هذا المحل وأنّ أصحاب الخ ساد مسد مفعولي حسبت وقوله في ابقاء حياتهم أى المراد بهذا شأنهم المذكور وقوله مخالفة أى متداولة ومتعاقبة باختلاف السنين والاعوام والليالي والايام وقصتهم الخ بيان لارتباط هذه القصة بما قبلها وهو مبتدأ خبره ليس بعجيب والواو للحال وبالاضافة متعلق بعجيب مقدم من تأخير ومن الاجناس بيان لما والانواع معطوف عليه والفائتة صفة لهما وعلى طبائع متعلق بخلق وكذا من مادة وردها بالجر عطف على خلق وضميرها للاجناس والانواع أو لما لانها عبارة عنها وضمير اليها للمادة أى خلقها من مادة وهي التراب ثم ردّها لاصلها كما مرّ وقوله ليس بعجيب اشارة الى أنّ الاستفهام المقدر انكاري في معنى النفي وقوله مع أنه أى ما ذكر من خلق ما على الارض وما بعده وقوله من آيات الله أى دلائل قدرته وألوهيته وهو بيان للنزر الحقير مقدم عليه للاهتمام به والنزر بالزاى المعجمة بمعنى القليل فما ذكر قليل حقير بالنسبة للقدرة الالهية وان كان عظيما بالنسبة لهذه القصة فكيف يتعجب منه لا منها ولكن الانسان من شأنه العجب مما لم يعرفه (قوله والكهف الغار الواسع) فالغار أعم لا مخصوص بغير الواسع كما توهم وذكر للرقيم معاني منها الكلب ولغرابته أيده بشعر أمية بن أبي الصلت (قوله أمية بن أبي الصلت) هو شاعر جاهلي وكان تزهد في الجاهلية وترك عبادة الاصنام والبيت صريح في أنّ المراد الكلب لانه الذي كان عند الوصيد أى باب الغار ووصيدهم منصوب مفعول مجاورا وهو مضاف الى ضمير الجماعة لكن ميمه ضمت ووصل بها الواو وهي لغة فيه وبها قرئ في القرآن والمراد من القوم أهل الكهف وهجد جمع هاجد كراقد لفظا ومعنى وفي نسخة همد بمعنى وقوع أو بمعنى موتى على التشبيه والبيت يدل على أنّ قصة أهل الكهف كانت معلومة للعرب وان لم يكن ذلك على وجهها كما في الكشف وقوله رقت فيه أسماؤهم قيل وأنسابهم ودينهم وهو اشارة الى أنه عربي وفعيل بمعنى مفعول وقوله جعلت أنث اللوح باعتبار أنه صحيفة (قوله وقيل أصحاب الرقيم قوم آخرون) غير أصحاب الكهف ومرضه لبعده عن السياق والرقيم على هذا بمعنى الجبل أو محل فيه كما مرّ وقيل انه بمعنى الصخرة ويكون غير مقصود بالذات هنا لكنه ذكر تلميحا الى قصتهم واشارة الى أنه لا يضيع عمل أحد خيرا أو شرّا وهذه القصة مذكورة في الصحيحين وأنها وقعت في زمن بني اسرائيل مع اختلاف في بعض ألفاظها وقوله يرتادون لاهلهم بالراء والدال المهملتين أى يطلبون معاشهم وقوله فأخذتهم السماء أى أدركهم مطر شديد والكهف هنا بمعنى الغار وانحطت بمعنى وقعت وقوله اذكروا الخ المراد بالحسنة الامر الحسن الذي يثاب عليه ليجازوا باحسان من الله في مقابلته وأجراء بالمد جمع أجير بمعنى مستأجر للعمل وذات يوم بمعنى يوما كما بين في اللغة والنحو وقوله مثل عملهم أى مقداره وغضب

وهو بما يزجى به أيامه ويصرفه على ما ينبغي وفيه تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) تزهيد فيه والجرز الارض التي قطع نباتها مأخوذ من الجرز وهو القطع والمعنى انا لنعيد ما عليها من الزينة ترابا مستويا بالارض ونجعله كصعيد أملس لا نبات فيه (أم حسبت) بل أحسبت (أنّ أصحاب الكهف والرقيم) في ابقاء حياتهم مدة مديدة (كانوا من آياتنا عجبا) وقصتهم بالاضافة الى خلق ما على الارض من الاجناس والانواع الفائتة للحصر على طبائع متباعدة وهيآت متخالفة تعجب الناظرين من مادة واحدة ثم ردّها اليها ليس بعجيب مع أنه من آيات الله كالنزر الحقير والكهف الغار الواسع في الجبل والرقيم اسم الجبل أو الوادي الذي فيه كهفهم أو اسم قريتهم أو كلبهم قال أمية بن أبي الصلت

وليس بها الا الرقيم مجاورا ... وصيدهمو والقوم في الكهف هجد

أو لوح رصاصي أو حجري رقت فيه أسماؤهم وجعلت على باب الكهف وقيل أصحاب الرقيم قوم آخرون كانوا ثلاثة خرجوا يرتادون لاهلهم فأخذتهم السماء فأووا الى الكهف فانحطت صخرة وسدت بابه فقال أحدهم اذكروا أيكم عمل حسنة لعل الله يرحمنا ببركته فقال أحدهم استعملت أجراء ذات يوم فجاء رجل وسط النهار وعمل في بقيته مثل عملهم فأعطيته مثل أجرهم فغضب

أحدهم وترك أجره فوضعته في جانب البيت ثم مرّ بي بقر فاشتريت به فصيلا فبلغت ماشاء الله فرجع اليّ بعد حين شيخا ضعيفا لا أعرفه وقال انّ لي عندك حقا وذكره لي حتى عرفته فدفعتها اليه جميعا اللهم ان كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء وقال آخر كان فيّ فضل وأصابت الناس شدة فجاءتني امرأة فطلبت مني معروفا فقلت والله ماهو دون نفسك فأبت وعادت ثم رجعت ثلاثا ثم ذكرت لزوجها فقال أجيبي له وأغيثي عيالك فأتت وسلمت اليّ نفسها فلما تكشفتها وهممت بها ارتعدت فقلت مالك قالت أخاف الله فقلت لها خفته في الشدة ولم أخفه في الرخاء فتركتها وأعطيتها ملتمسها اللهمّ ان فعلته لوجهك فافرج عنا فانصدع حتى تعارفوا وقال الثالث كان لي أبوان همان وكان لي غنم وكنت أطعمهما وأسقيهما ثم ارجع الى غنمي فحبسني ذات يوم غيث فلم أرح حتى أمسيت فأتيت أهلي وأخذت محلبي فحلبت فيه ومضيت اليهما فوجدتهما نائمين فشق عليّ أن أوقظهما فتوقفت جالسا ومحلبي على يدي حتى أيقظهما الصبح فسقيتهما اللهمّ ان كنت فعلته لوجهك فافرج عنا ففرج الله عنهم فخرجوا وقد رفع ذلك نعمان بن بشير (اذ أوى الفتية الى الكهف) يعني فتية من أشراف الروم أرادهم دقيانوس على الشرك فأبوا وهربوا الى الكهف (فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة) توجب لنا المغفرة والرزق والامن من العدو (وهيئ لنا من أمرنا) من الامر الذي نحن عليه من مفارقة الكفار (رشدا) نصير بسببه راشدين مهتدين أو اجعل أمرنا كله رشدا كقولك رأيت منك أسدا وأصل التهيئة احداث هيئة الشئ (فضربنا على آذانهم) أي ضربنا عليها حجابا يمنع السماع بمعنى أنمناهم انامة لا تنبههم فيها الاصوات فحذف المفعول كما حذف في قولهم بنى على امرأته (في الكهف سنين) ظرفان لضربنا (عددا) أي ذوات عدد

أحدهم لظنه أنه زاد في أجره وأنه لم يعمل كعملهم لمجيئه بعدهم والفصيل في الاصل ولد الناقة الصغير سمي به لانفصاله عن أمّه والمراد به هنا ولد البقرة مجازا وقوله فبلغت ماشاء الله أي حصل منها نتاج كثير ولم يعينه لانه لا يتعلق به غرض هنا وقوله بعد حين أي زمان طويل وقوله لا أعرفه لتغيره بالشيخوخة وذكره بالتخفيف أي ذكر حقه وقيل انه بالتشديد فهو التفات وقوله لوجهك أي مخلصا لله وقوله فافرج كانصر أي فرج عنا وافتح لنا وانصدع بمعنى انفتح بتزحزح الصخرة عن مكانها وقوله فضل أي زيادة في الرزق والمال والشدة هنا بمعنى القحط والمراد بالناس غيره أو مايشمله ومعروفا بمعنى عطاء وماهو أي اعطاء ماطلبته دون نفسك أي لا يكون بدون تمكينك من نفسك بالجماع وقوله أجيبي له من الجواب أي ساعديه على ماأراد وأغيثي من الغوث أو العون وقوله فتركتها أي تركت مباشرتها وقوله ان فعلته أي ان كنت فعلته لمضمه وقوله تعارفوا أي عرف بعضهم بعضا لغلبة الضياء وقوله همان تثنية همّ بكسر الهاء وتشديد الميم أي مسنان وقوله فحبسني ذات يوم غيث أي منعني من المجيء اليهما مطر وفي نسخة الكلأ وهو النبت أي طلبه والمحلب بكسر الميم وعاء يحلب فيه اللبن وقوله أيقظهما الصبح من المجاز في الاسناد وقوله ففرج الله بالتخفيف والتشديد وقوله رفع ذلك الخ أي رواه بسند متصل الى النبيّ صلى الله عليه وسلم فهو من الحديث المرفوع وهو معروف (قوله تعالى اذ أوى الخ) اذ منصوب بعجبا أو بكانوا أو باذكر مقدرا لا بحسبت لانّ حسبانه لم يكن في ذلك الوقت وقوله أرادهم دقيانوس هو اسم الملك وقوله على الشرك علقه باراد لتضمنه معنى الحمل وقيل انّ فيه مضافا مقدرا أي أراد اهلاكهم (قوله توجب لنا المغفرة والرزق) فسرها في الكشاف بنفس ماذكر لانه يسمى رحمة والمصنف جعلها أمرا مقتضيا له بفضله لا بالوجوب بمعناه الظاهر منه وهو معنى قوله من لدنك والكل وجهة وخص الرزق لبعدهم عن أسبابه بالاعتزال عن الناس وأمّا ذكر الامن فهو ظاهر (قوله من الامر الذي نحن عليه الخ) تفسير للامر واحد الامور وبيان لانّ اضافته اختصاصية ومن ابتدائية أو للاجل ومفارقة الكفار امّا على ظاهرها او مخالفتهم لهم فيل وهو الظاهر الذي صاروا به مهتدين وقوله نصير بسببه راشدين السببية مستفادة من من لانها ان كانت ابتدائية فهي منشؤه وان كانت للاجل فهو ظاهر (قوله أو اجعل أمرنا كله رشدا) فمن على هذا تجريدية واختلف فيها هل هي بيانية أو ابتدائية كما تقرر تفصيله والتجريد أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة كأنه بلغ الى مرتبة من الكمال حتى يمكن أن يؤخذ منه آخر وهو مفصل في علم البديع وقوله وأصل التهيئة احداث هيئة الشئ وهي الحالة التي يكون عليها الشئ محسوسة أو معقولة ثم استعمل في احضار الشئ وتيسيره (قوله أي ضربنا عليها حجابا يمنع السماع) فمفعوله محذوف وهو حجابا وهو مستعار استعارة تبعية لمعنى أنمناهم انامة لا ينتبه منها بالصياح لانّ النائم ينتبه من جهة سمعه وهو امّا من ضربت القفل على الباب أو ضربت الخباء على ساكنه شبه لاستغراقه في نومه حتى لا ينتبه باستماع النداء بمن كان خلف حجب مانعة من وصول الاصوات اليه وقيل انه استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كما في المثال وقيل انه سهو لانّ البناء على المرأة أثر الدخول عليها بخلاف ضرب الحجاب على الآذان فانه ليس من أثر الانامة أي لا تلازم بينهما فانه يضرب الحجاب على من لم ينم وينام من لا حجاب عليه ويدفع بأنّ بينهما تلازما بواسطة وهو أنه يلزم من ضرب الحجاب عدم السماع ومنه النوم ومن ظنه اعتراضا على عدم جعل هذا المثال منها دفعه بانّ الدخول عليها بعد البناء مع أنّ الكناية ليس من لوازمها الانتقال من اللازم الى الملزوم وليس بشئ وقولهم بنى على امرأته أصله بنى قبة أو بيتا فحذف مفعوله وجعل كناية عن الدخول وتمامه علم وجه تخصيص الآذان (قوله ظرفان لضربنا) ولا مانع منه خصوصا اذا تغايرا بالمكانية والزمانية وقوله ذوات عدد اشارة الى أنه مصدر وصف به بالتأويل المعروف للمبالغة بحسب الظاهر وقيل انه صفة بمعنى معدود وقيل انه مصدر

فعل

فعل مقدر أى يعد عددا وقوله يحتمل التكثير والتقليل اشارة الى ما فصله أهل اللغة كالراغب
وصاحب المحكم من أن العدد قد يراد به التكثير لان القليل لا يحتاج الى العدد غالبا كما فى قوله لن تمسنا
النار الا أياما معدودة أى قليلة وقد يذكر للتقليل فى مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب
ولما كانت الكثرة فى أوقات السنين وأيامها ظاهرة قدمه ولم يبينه وبين القلة بقوله فان مدة الخ يعنى
أن القلة بالنسبة الى ما عند الله فلا منافاة بين كلامه وما مر منه فى سورة البقرة ويوسف فان القلة
والكثرة من الامور الاضافية فتفسر فى كل مقام بما يناسبه (قوله أيقظناهم) سيأتى تحقيق
معنى البعث فى سورة يس وقوله ليتعلق علمنا الخ دفع به ما قيل كيف يكون علمه تعالى بما ذكر
غاية لبعثهم ولم يزل عالما به لقدم علمه وأيضا حدوثه يوجب جهلا سابقا تعالى الله عنه وحاصله
أن الحادث هو تعلق علمه لحدوث متعلقه وهو وقوع الاحصاء بالفعل وله تعلق آخر قديم وهو بأنه سيقع
قبل وقوعه فاستمر علمه بتعلقين على وجهين ولا يلزم منه محذور ولكنه أورد عليه ان جعل التعلق الحالى
غرضا لبعثهم وانه أمر عظيم لا وجه له فالوجه ما فى الكشاف من أن المقصود ليس كذلك
بل ظهور أمرهم ليزدادوا ايمانا فيكون لطفا لمؤمنى زمانهم وآية بينة لكفاره وليس هذا بشئ
فان مراد المصنف دفع ما يتوهم من أن صيغة الفعل المستقبل تدل على التجدد والحدوث وعلم الله قديم
وأما كون علمه يتعلق بكل شئ بعد حدوثه فما الفائدة فى ذكره وجعله غاية لبعثهم فأمر مسكوت عنه
والطريقة المسلوكة فى ذكر علم الله بالاشياء حيث وقع فى القرآن أن يجعل كناية عن بعض ذكر لوازمه
المناسبة لموقعه فقد يجعل كناية عن المجازاة كما فى قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه أى لنجازى المتبع بالثواب والمنقلب بالعقاب وهنا جعل كناية
عن ظهور أمرهم لتطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين كما بينه الزمخشرى
ولو صرح به المصنف لكان أحسن ولكنه تركه اعتمادا على ما فصله فى سورة البقرة ليعلم بالمقايسة
عليه وكثيرا ما يفعله وانما علق العلم بالاختلاف فى أمده لانه أدعى لاظهاره وأقوى لانتشاره وأما
من لم يرتض هذا وقال انه محمول على التمثيل المبنى على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازا بطريق
اطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعا
بل قد يكون لاظهار عجزه عنه على سنن التكاليف التعجيزية كقوله فأت بها من المغرب فالمراد هنا بعثناهم
لنعاملهم معاملة مختبرهم فمع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لان الاختبار الحقيقى لا يصدر ممن أحاط
علمه بكل شئ فحيث وقع جعلوه مجازا عن العلم أو ما ترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ما أنكره
وما أقرب ما نسى ما قدمت يداه فى تفسير قوله لنبلوهم والعجب من بعض المتصلفين انه ظنه معنى دقيقا
ومسلكا أنيقا ولولا خوف الاطالة لذكرناه ولكن البعرة تدل على البعير وقوله منهم أى من أصحاب
الكهف وقوله أو من غيرهم اشارة الى أن المختلفين هم ملوك تلك الديار وحواشيهم (قوله ضبط
الخ) اشارة الى أن أحصى فعل ماض بمعنى ضبطه بالعد وفيه تنبيه على اعرابه الآتى وأن ما مصدرية
وجعل المصدر للحين وعلق بصيغة المعلوم فاعله ضميرها وقوله حال منه أى من أمدا النكرة وجاز لتقدمه
وقوله أو مفعول له فاللام للتعليل لازمة لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وما مصدرية
غير وقتية (قوله وقيل الخ) مرضه لان اللام لا تزاد فى مثله وما موصولة بمعنى الوقت والعائد
محذوف أى فيه وجوز فيها على هذا المصدرية وهو بعيد (قوله وأمدا تمييز) على هذا قال الراغب
الامد مدة لها حد والفرق بينه وبين الزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية بخلاف الزمان يلاحظ فيه
دخول الغاية لانه اسم للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم
ابتداء الغاية وانتهاؤها كما قيل والتمييز هنا للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول
عن المفعول وأصله أحصى أمد الزمان الذى لبثوا فيه لانه يشترط فيه أن يكون محولا عن الفاعل

قوله كما فى قوله لن تمسنا الخ الظاهر تأخيره
عن قوله وقد يذكر للتقليل ويكون مثالا له
اه مصححه

ووصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل
فان مدة لبثهم كبعض يوم عنده
(ثم بعثناهم) أيقظناهم (لنعلم) ليتعلق علمنا
تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه أولا تعلقا
استقباليا (أى الحزبين) المختلفين منهم
أو من غيرهم فى مدة لبثهم (أحصى لما لبثوا
أمدا) ضبط أمدا لزمان لبثهم وما فى أى
من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدأ
وأحصى خبره وهو فعل ماض وأمدا مفعوله
ولما لبثوا حال منه أو مفعول له وقيل انه
المفعول واللام مزيدة وما موصولة وأمدا
تمييز

كتصبب زيد عرقا أو عن المفعول كفجرنا الارض عيونا أى فجرنا عيونها على ما حقق فى شرح التسهيل وغيره من المعتمدات وليس تمييزا لما اذ لو كان كذلك كان تمييزا المفرد ولم يقل أحد باشتراط التحويل فيه وأمّا كون التحويل عن الفاعل دائما فلم يقولوا به وما توهمه لا عبرة به وفى كلام بعضهم هنا ما يشبه الخبط فتنبه له (قوله من الاحصاء بحذف الزوائد الخ) اختلف فى أفعل التفضيل والتعجب هل يبنى من الافعال أم لا فجوّزه سيبويه مطلقا وفصل فيه ابن عصفور ومنعه الجمهور قياسا وحذف الزوائد لمكن بناؤه منه وأحصى أى أكثر جماله وظاهر كلام المصنف أنه مسموع وقد صرّح ابن عصفور بخلافه وأفلس من ابن المذلق بالذال معجمة ومهملة وهو رجل من بنى عبد شمس لم يملك هو ولا آباؤه قوتا فضرب بهم المثل فى الافلاس يقال أفلس من المذلق ومن ابن المذلق وقوله وأمدا نصب بفعل دلّ عليه أحصى لا به لانه لا ينصبه الا على قول ضعيف استدلّ له بالشعر المذكور وقد أشار المصنف رحمه الله الى أنه مؤوّل بما ذكر لا ضرورة كما قيل وضعفه لانه لا حاجة الى مخالفة المعروف فى اللغة والعدول عن الفعل ثم تقديره كما أشار اليه الزمخشرىّ وأمّا كونه منصوبا بلبثوا فغير ظاهر وقد قال فى الكشف انه غير سديد لانّ الضبط لمدّة اللبث وأمده لا للبث فى الامد وفيه بحث وقيل انه منصوب على التمييز وفيه كلام طويل الذيل فى الكشف وغيره لا بأس بتركه لعدم تعرّض المصنف له (قوله وأضرب الخ) هو من شعر العباس بن مرداس السلمى وقد أغار على بنى زبيد مع قومه فتقاتلوا وهو من قصيدة وقبله

فلم أر مثل الحىّ حيا مصبحا * ولا مثلنا لما التقينا فوارسا
أكرّ وأحمى للحقيقة منهم * وأضرب منا بالسيوف القوانسا

وهو من الكلام المنصف والقوانس جمع قونس وهو أعلى بيضة الحديد وقيل أعلى الرأس وقوله بالحق أى ملتبسا به وفسره بالصدق لانه أحد معانيه وهو المناسب هنا (قوله جمع فتى كصبىّ) وأصله فتوى أعلّ بإعلاله المعروف وهو بمعنى صغير السنّ كفتى أيضا ولم يجعلوه جمعا له مع شهرته كما فى شرح توضيح ابن هشام انه جمع له كولد وولدة لكثرته فى مثله كصبىّ وصبية وخصىّ وخصية وما ذكر من أنه أنسب بالمقام دعوى من غير دليل فتأمّل وفى قوله بربهم بعد نحن التفات وكذا فى زدناهم لا ربطنا والايمان به توحيده وهو ظاهر وقوله بالتثبت على الايمان فهى زيادة فى الكيفية ولو حمل على زيادة الكمية كان له وجه (قوله وقوّيناها بالصبر الخ) هو مجاز من الربط بمعنى الشدّ المعروف كما فى الاساس أى استعارة منه كما يقال رابط الجاش لانّ القلق والخوف ينزعج به القلب من محله كما قال تعالى بلغت القلوب الحناجر فشبه القلب المطمئنّ لامر بالحيوان المربوط فى محل وعدى ربط بعلى وهو متعدّ بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله * تجرح فى عراقيبها نصلى * ودقيانوس بكسر الدال اسم ملك وضمير بين يديه راجع له واذ متعلقة بربطنا (قوله والله لقد) يشير الى أنّ فى الكلام قسما مقدّرا وتقديره لدلالة الكلام عليه وقوله اذا دال على شرط مقدّر تقديره ان دعونا غيركم والله لقد الخ وفيه دلالة على أنهم لما قاموا بين يديه دعاهم لعبادة الاصنام ولامهم على تركها وقوله قولا ذا شطط اشارة الى أنه صفة مصدر للفعل المذكور حذف وأقيمت مقامه والوصف بالمصدر مؤوّل بتقدير المضاف المذكور ويجوز ابقاؤه على ظاهره للمبالغة وقوله ذا بعد تفسيرله لانه من شط بمعنى بعد وقوله مفرطا من الافراط مجرور صفة لبعد وتفسيرله للاشارة الى أنه ليس ببعد حقيق والظلم محمول على ظاهره أو بمعنى الكفر وقوله عطف بيان أى عطف بيان لهؤلاء المجترئة لتحقيرهم لا خبر لعدم افادته ولا صفة لعدم شرطها واتخذوا التابمعنى عملوا أو نحتوا آلهة لهم فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة الى تقديره بناء على أنّ مجرّد العمل غير كاف فى المقصود أو بمعنى صيروا وأحد مفعوليه محذوف أو من دونه هو الثانى فتأمّل (قوله وهو اخبار فى معنى انكار) بقرينة ما بعده ولانّ فائدة الخبر هنا معلومة

وقوله

وقيل أحصى اسم تفضيل من الاحصاء
بحذف الزوائد كقولهم هو أحصى للمال
وأفلس من ابن المذلق وأمدا نصب بفعل
دلّ عليه أحصى كقوله
* وأضرب منا بالسيوف القوانسا *
(نحن نقص عليك نبأهم بالحق) بالصدق
(انهم فتية) شبان جمع فتى كصبىّ وصبية
(آمنوا بربهم وزدناهم هدى) بالتثبت
(وربطنا على قلوبهم) وقويناها بالصبر على
هجر الوطن والاهل والمال والجراءة على
اظهار الحق والرد على دقيانوس الجبار
(اذ قاموا) بين يديه (فقالوا ربنا رب
السموات والارض لن ندعو من دونه الها
لقد قلنا اذا شططا) والله لقد قلنا قولا ذا شطط
أى ذا بعد عن الحق مفرطا فى الظلم (هؤلاء)
مبتدأ (قومنا) عطف بيان (اتخذوا
من دونه آلهة) خبره وهو اخبار فى معنى
انكار (لولا يأتون) هلا يأتون (عليهم
بسلطان بين) ببرهان ظاهر
على عبادتهم
فان الدين لا يؤخذ الا به

وقوله هلا اشارة الى أنّ لولا هنا للتحضيض على وجه الانكار وعليهم بتقدير مضاف أى على عبادتهم أو اتخاذهم اياها آلهة قيل وهو أنسب مما ذكره المصنف لانّ اقامة الدليل على نفس العبادة غير مناسب وفيه نظر (قوله وفيه دليل على أنّ مالا دليل عليه من الديانات الخ) المراد بالديانات امّا الامور الاعتقادية المتعلقة بالدين ولا قدح فى ايمان المقلد تبعا لمن قال بعدم صحته لوجود الدليل على ماقلد فيه كما يشعر به كلامه ويجوز أن يراد بها مايشمل الاصول والفروع لانّ قول من قلده دليل له فتأمّل (قوله ومن أظلم) أى لامساوى له فى الظلم والكفر وخطاب بعضهم لبعض للامر المذكور لانه ليس من غيرهم وان احتمله وقوله عطف أى لما الموصولة أو المصدرية على مفعول اعتزل وهو ضمير القوم وقوله فانهم الخ اشارة الى أنّ الاستثناء متصل لا منقطع بناء على تخصيصهم العبادة بغير الله كما يشعر به قوله من دون الله لتأويله وقد جوّزه فى الكشاف وعلى المصدرية يقدّر فيه مضاف ليكون من جنس المستثنى منه وأمّا تقدير المستثنى منه أى عبادتهم لمعبوديهم ونحوه فتكلف (قوله وأن تكون) أى ما نافية والجملة عليه معترضة والاستثناء مفرغ وقوله بالتوحيد لانهم اذا خصوه بالعبادة المستحقة للاله فقد وحدوه بالالوهية وقيل انما قاله لانّ تخصيص عبادتهم بالله لا تحقق اعتزالهم عن معتقدات القوم وفيه مافيه وفى بعض النسخ على أن يكون اخبارا من الله فرفع قوله معترض على أنه خبر مبتدا محذوف والنسخة الاخرى أصح وقوله معترض بين اذ وجوابه فيه انّ اذ بدون مالا تقع شرطية كذا فهى هنا ظرفية أو تعليلية وقد وقع مثله فى أواخر شرح المفتاح للسيد وقد نقل فى همع الهوامع انه قول ضعيف لبعض النحاة أو هو تسمح لانها بمعناه وكونه لتحقيق اعتزالهم لانّ مخالفتهم لهم والاشتغال بالعبادة تقتضيه وقوله يبسط تفسير لينشر وكذا يوسع والرزق اشارة الى مفعوله المقدر وقد تقدّم تفسير قوله يهيئ (قوله ماترتفقون به) فهو اسم آلة من الرفق من قولهم ارتفقت به بمعنى انتفعت به كما قاله أبو عبيدة وفيه قراءتان ولغتان كما أشار اليه المصنف واختلفوا هل هما بمعنى أو متغايران فقيل هما بمعنى وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل المفتوح الميم المكسور الفاء مصدر على خلاف القياس كما بين فى الصرف واختلف فى مرفق الانسان المعروف هل فيه اللغتان أم لا والمحيض بالضاد المعجمة مصدر بمعنى الحيض وقوله لو رأيتهم اشارة الى أنه فرضى على الوجهين وقوله كل أحد ممن يصلح له وهو للمبالغة فى ظهوره بحيث لا يختص به راء وقوله لنصوع بضم النون والصاد المهملة وفى آخره عين مهملة أى خلوص من قولهم أبيض ناصع أى لا يشوبه شئ آخر ولم يلتفت الى أنه باخبار نبى فى عصرهم أو انّ أحدهم كان نبيا لانه مجرّد احتمال من غير داع وقوله فيؤذيهم أى الشعاع وهو منصوب فى جواب النفى وقوله جنوبيا أى فى جانب الجنوب وهو لا يقع عليه شعاع الشمس لعدم مقابلته لها وقوله زورها عنهم بالتشديد أى صرفها وامالها عنهم كرامة لهم لا بسبب عادى ولهذا ارجح هذا التفسير على الاوّل لانه المناسب لقوله ذلك من آيات الله وقوله فأدغمت أى تاؤها وقلبت زاء فيكون بفتح التاء وتشديد الزاء وعلى قراءة الكوفيين هو من التفاعل بحذف تاء المضارعة تخفيفا وقراءة تزورّ كتحمرّ وهو افعلال من غير العيوب والالوان كما انّ ما بعده افعلال من غيرهما أيضا وهو نادر ولهما أخوات والزور بمعنى الميل بفتحتين مخففة (قوله جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين) يعنى أنه من اضافة المسمى الى الاسم وليست ذات مقحمة اذ المعنى يمينا وشمالا وهو منصوب على الظرفية قال المبرد فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرّفة كيمينا وشمالا اه قيل واللام فى الجهة للعهد الذهنى وهو فى معنى النكرة فلا يرد أنّ وضع ذو للتوصل أى جعل اسم الجنس صفة للنكرة اه وهو سهو منه لظنه انّ ذا وذات لا يوصف به الا النكرات وقد تبعه غيره فاقتدى به ولو تنبه له مجد للسهو والذى أوقعهم فيه قول النحاة ذو يتوصل بها الوصف باسم الجنس لانّ اسم الجنس يطلق على النكرة وعلى ما يقابل الصفة المشتقة من الجوامد فأوقعهم

وفيه دليل على أنّ مالا دليل عليه من الديانات مردود وأنّ التقليد فيه غير جائز (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بنسبة الشريك اليه (واذا اعتزلتموهم) خطاب بعضهم لبعض (وما يعبدون الا الله) عطف على الضمير المنصوب أى واذا اعتزلتم القوم ومعبوديهم الا الله فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الاصنام كسائر المشركين ويجوز أن تكون ما مصدرية على تقدير واذا اعتزلتموهم وعبادتهم الا عبادة الله وأن تكون نافية على أنه اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترض بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم (فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم) يبسط الرزق لكم ويوسع عليكم (من رحمته) فى الدارين (ويهيئ لكم من أمركم مرفقا) ماترتفقون به أى تنتفعون وجزمهم بذلك لنصوع يقينهم وقوة وثوقهم بفضل الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء وهو مصدر جاء شاذا كالمرجع والمحيض فان قياسه الفتح (وترى الشمس) لو رأيتهم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (اذا طلعت تزاور عن كهفهم) تميل عنه ولا يقع شعاعها عليهم فيؤذيهم لانّ الكهف كان جنوبيا أو لانّ الله تعالى زورها عنهم وأصله تتزاور فأدغمت التاء فى الزاى وقرأ الكوفيون بحذفها وابن عامر ويعقوب تزورّ كتحمرّ وقرئ تزوارّ كتحمارّ وكلها من الزور بمعنى الميل (ذات اليمين) جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين

* (مبحث نفيس فى ذو) *

الاشتراك فى الوهم وتبعهم ابن حجر فى شرح قول المنهاج يحرم على ذى الجمة وأجاب بما أجاب به المحشى
وفيه خطأ من وجوه كما فصله الدماميني فى شرح التسهيل وقال وقع فيه بعض شراح الحديث وغاب عنه
قوله تعالى ذو العرش وذو الطول وذو الجلال وأيضا هذه خرجت عن وضعها وصارت ظرفا والصفة
متعلقها لاهى وتأويله غير صحيح لان المراد به لفظه أى سمى بهذا الاسم وهو وهم غريب من الله على
بالهداية اليه فاحفظه فانه نفيس جدا (قوله تقرضهم تقطعهم وتصرم عنهم) يعنى أنه من القرض بمعنى
القطع والمعنى أنها تجاوزهم وتصرم بالصاد والراء المهملتين بمعنى تبعد فالقطع مجازى كتسمية الهجر
قطعا وقطيعة فهو قطع الاتصال بهم لئلا تغير أبدانهم وقول الفارسى انه من قرض الدراهم والمعنى
أنها تعطيهم من تسخينها شيأ ثم يزول بسرعة كالقرض المسترد مردود بأنه لم يسمع له ثلاثى وفى الروض
الانف تقرضهم كناية عن تعدل بهم وقيل تجاوزهم شيأ من القرض وهو القطع أى تقطع ماهنالك من
الارض اه (قوله وهم فى متسع) تفسير الفجوة لانها الساحة الواسعة وقوله منه يدل على أن اليمين
والشمال يمينه وشماله كما أشار اليه بقوله لقوله الخ ثم بين أن المراد وسطه لانه أوسعه وقوله بحيث الخ تعليل
لجعلهم فى وسطه وتنالهم بمعنى تصل اليهم والروح بفتح الراء المهملة نسيمه ونفسه وكرب الغار بمعنى ثقله
وركود هوائه لو كانوا فى جانب منه أوفى آخره وحر الشمس لو كانوا قريبا من الباب (قوله وذلك لان
باب الكهف الخ) أى ماذكر من وقوع الشمس بجانبه لانه وقع بحيث لا يقابل الشمس فى وقتى الشروق
والغروب فى جميع اختلاف المطالع فتدخله ويقع شعاعها عليهم وبنات نعش بدون ألف ولام فالاولى
تركها لانها علم لكواكب معروفة فى السماء ويقال بنات نعش الكبرى وبنات نعش الصغرى وأصحاب
النجوم يسمون الكبرى الرب الاكبر والصغرى الرب الاصغر والكبرى سبعة كواكب أربعة منها النعش
وثلاثة منها البنات والصغرى مثلها والجدى الذى يعرف به القبلة وماذكره المصنف يعلم تحقيقه من
مفصلات كتب الهيئة وليس هذا محله وقوله مداره أى مدار رأس السرطان وهذا بناء على تفسيره
الاول الذى ارتضاه وقوله مائلة عنه أى عن الكهف لمقابلتها لجانبه الايمن وسمى الذى يلى المغرب يمينا
لانه عن يمين المتوجه لبابه وقوله ويحل عفونته أى عفونة الغار بوقوعها على جانبيه وتعديل هوائه
لانها لو بعدت عنه غلبت عليه البرودة وايذاء أجسادهم وابتلاء ثيابهم بحرها مع احتباس هوائه
ويؤذى ويبلى بالنصب فى جواب النفى (قوله شأنهم) بيان للمشار اليه على الوجهين وقوله أوايواؤهم
الخ بيان له بناء على أنه سبب عادى وقوله أواخبارك قصتهم منصوب بنزع الخافض أى بها أو عنها أو
بتضمين الاخبار معنى الاعلام وهو جار على الوجهين فلو قدمه كان أولى وقوله أوازورار الشمس هذا
على الوجه الثانى وهو أن تزاورها مع امكان وقوع شعاعها عليهم لصرف الله لها عنهم تكريما ولذا اخره
وقوله من آيات الله أى من علامات قدرته الباهرة التى هى أظهر من الشمس (قوله بالتوفيق) أى بجعل
أعماله موافقة لما يرضاه ويحبه وهذا موافق لتفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل
لانه لا يترتب عليه الاهتداء المذكور فى الآية الا ان يراد انه يضم الى الدلالة المذكورة التوفيق
حتى يصح الترتب كما توهم وقوله الذى أصاب الفلاح لان كل مهتد مفلح أى فائز بحظه فى الدارين
وفسره به ليكون أتم فائدة وقوله والمراد به أى بقوله من يهد الله الخ اما الثناء عليهم أى على أصحاب
الكهف فهم المرادبمن لكونهم مهتدين وعلى الوجه الآخر لا يختص بهم وان دخلوا فيه (قوله
يخذله) فسره به لوقوعه فى مقابلة التوفيق ولاقتضاء قوله لن تجد له وليا فان الخذلان كما قاله الراغب
عدم موالاة الولى ونصرته وهو تفسير جار على المذهبين لان من خلق الله فيه الضلالة فهو مخذول
فلا يرد عليه انه مبنى على الاعتزال بناء على أن الضلال قبيح ليس بخلق الله وانما المخلوق له دواعيه
وهى الخذلان ومنهم من فسر الخذلان بخلق القدرة على العصيان على قاعدة أهل الحق وفى الآية
من البديع الاحتباك وقوله من يليه أى يلى أمره بالنصرة والهداية فيخلصه من الضلال ويرشده

(قوله

(واذا غربت تقرضهم) تقطعهم وتصرم عنهم
(ذات الشمال) يعنى يمين الكهف وشماله
(وهم فى فجوة منه) أى وهم فى متسع
(من الكهف يعنى فى وسطه بحيث ينالهم روح
الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس
وذلك لان باب الكهف فى مقابلة
بنات النعش وأقرب المشارق والمغارب الى
محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه
والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مائلة
عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذى يلى
المغرب وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع
شعاعها على جانبيه ويحلل عفونته ويعدل
هواءه ولا يقع عليهم فيؤذى أجسادهم
ويبلى ثيابهم (ذلك من آيات الله) أى شأنهم
أوايواؤهم الى كهف شأنه كذلك أواخبارك
قصتهم أوازورار الشمس عنهم وقرضها طالعة
وغاربة من آيات الله (من يهد الله) بالتوفيق
(فهو المهتد) الذى أصاب الفلاح والمراد به
اما الثناء عليهم أو التنبيه على أن أمثال هذه
الآيات كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه
الله للتأمل فيها والاستبصار بها (ومن يضلل)
ومن يخذله (فلن تجد له وليا مرشدا) من
يليه ويرشده

(قوله وتحسبهم) أى تظنهم بكسر السين وتفتح وأيقاظ جمع يقظ بضم القاف كاعضاد كما فى الدر المصون أو بكسرها كانكاد ونكد كما فى الكشاف وهو ضد الراقد وقوله أولكثرة تقلبهم قاله الزجاج والكثرة مأخوذة من قوله نقلبهم بالتثقيل والمضارع الدال على الاستمرار التجددى وأما ما قيل انه كان فى كل عام مرتين أو مرة فى عاشوراء فلا يكون كثيرا فقد قال الامام انه لم يصح رواية ودراية (قوله نيام) يشير الى أنه جمع راقد وما قيل انه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لان فاعلا لا يجمع على فعول مردود لانه نص عليه النحاة كما صرح به فى المفصل والتسهيل وقوله فى رقدتهم مأخوذ من السياق (قوله كى لا تأكل الارض ما يليها من أبدانهم) انما فعل بهم ذلك جريا على العادة والا فلا مانع من قدرة الله تعالى على حفظ أجسادهم من غير تقليب لها فلا وجه لتعجب الامام منه وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أن ازورار الشمس كان بسببه بناء على احد التفسيرين وتقلبهم بالنصب تخريجه ما ذكره المصنف رحمه الله وروى رفعه بالابتداء أيضا وخبره ما بعده أو مقدر أى آية عظيمة ووجه دلالة الحسبان عليه أن الظن ينشأ من رؤيتهم بحال المستيقظ وقوله والضمير لله وقيل للملك (قوله هو كلب مر وابه فتبعهم الخ) أى لا أنهم اقتنوه للنهى عنه الا المقتنى كالصيد وفى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان وفى رواية قيراط وجمع بأنه باختلافه فى أذاه وعدمه وتفاوته أو بأن القيراطين فى المدن والقيراط فى خارجها أو أنه صلى الله عليه وسلم ذكر القيراط أولا ثم زاد فى تغليظه بعد العلم للنهى عنه وأحباء بالمد جمع حبيب كتقى وأتقياء وقوله فناموا أمرلهم وضميره للراعى وكذا ضمير تبعه وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعليه الاكثر فهم لم يقتنوه أبدا وقراءة كالب أى صاحب كلب على النسب كتامر ولابن وهى مروية عن جعفر الصادق وروى عن الزاهد كالئهم بهمزة مضمومة بدل الباء أى حارسهم وكأنها تفسير أو تحريف وقيل انه اسم جمع للكلب كجامل والفناء بالكسر والمد الرحبة التى يرتفق بها عند الدار ونحوها والمراد بالباب محل العبور والعتبة ما يحاذيه من الارض لا المتعارف حتى يرد ان الكهف لا باب له ولا عتبة مع أنه لا مانع منه قال السهيلى والحكمة فى كونه خارجا أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقوله أعمل اسم الفاعل لانه لا يعمل بمعنى الماضى وأجازه الكسائى واستدل بهذه الآية فأشار الى دفعه بما ذكر (قوله فنظرت اليهم) تفسير له لان الاطلاع الوقوف على الامر بالحس وقيل انه تفريع عليه لان الاطلاع مجرد الاشراف والنظر فيه مجال وقوله لهربت تفسير لوليت منهم فرارا واذا نصب على المصدرية فهو كجلست قعودا واذا كان مفعولا له فالتولى بمعنى الرجوع وعلى الحالية هو كقوله فتبسم ضاحكا ويجوز أن يكون مصدر الفررت محذوفا وعلى الحالية بمعنى فار وفيها نوع تأكيد وخطاب اطلعت ان كان لغير معين فظاهر وان كان للنبى صلى الله عليه وسلم اقتضى وجودهم على هذه الحالة الآن وقد قال السهيلى ان فيه خلافا وابن عباس رضى الله عنهما أنكره وآخرون قالوا به وقوله بضم الواو أى ضم واو لو تشبيها لها بواو الضمير فانها قد تضم اذا لقيها ساكن نحو رموا السهام وهى مروية عن نافع وغيره (قوله خوفا يملأ صدرك) اشارة الى أنه تمييز محول عن الفاعل وكون المهابة والخوف يملأ ن الصدر والقلب مجاز فى عظمهما مشهور فى كلام العرب كما يقال فى الحسن انه يملأ العيون والباس الهيبة استعارة مكنية وتخييلية لعظم أجرامهم خلقة كما فى بعض الامم السالفة وفى نسخة أجوافهم وهو اما خلقة أو بالانتفاخ وسكت عن قول الزمخشرى لطول شعورهم وأظفارهم قيل لانه يرده قوله لبثنا يوما أو بعض يوم وليس بشئ لانه لا يبعد عدم تيقظهم له والقائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره لاسيما اذا كان الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اذ لا مانع من حدوثه بعد انتباههم أولا وأيضا يجوز أن لا يطلعوا عليه ابتداء حين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم ثم لما تنبهوا له

(وتحسبهم أيقاظا) لانفتاح عيونهم (وهم رقود) نيام أولكثرة تقلبهم (ونقلبهم) فى رقدتهم (ذات اليمين وذات الشمال) كى لا تأكل الارض ما يليها من أبدانهم على طول الزمان وقرئ ويقلبهم بالياء والضمير لله تعالى وتقلبهم على المصدر منصوبا بفعل يدل عليه وتحسبهم أى وترى تقلبهم (وكلبهم) هو كلب مر وابه فتبعهم فطردوه فأنطقه الله تعالى فقال أنا أحب أحباء الله فناموا وأنا أحرسكم أو كلب راع مر وابه فتبعهم وتبعه الكلب ويؤيده قراءة من قرأ وكالبهم أى وصاحب كلبهم (باسط ذراعيه) حكاية حال ماضية ولذلك أعمل اسم الفاعل (بالوصيد) بفناء الكهف وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة (لو اطلعت عليهم) فنظرت اليهم وقرئ لو اطلعت بضم الواو (لوليت منهم فرارا) لهربت منهم وفرارا يحتمل المصدر لانه نوع من التولية والعلة والحال (ولملئت منهم رعبا) خوفا يملأ صدرك بما ألبسهم الله من الهيبة أو لعظم أجرامهم وانفتاح عيونهم وقيل لوحشة مكانهم

قالوا ربكم أعلم الخ فما قيل من أنّ هذين القولين يعني كونه لعظم أجرامهم وانفتاح عيونهم أو لوحشة المكان ليسا بشئ لانهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا يوما أو بعض يوم ولانّ المرسل للمدينة انما أنكر معالمها لا حال نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث ظنوا انيا ماوهم في فجوة موصوفة بما مرّ فكيف يكون موحشا غير وارد لما عرفت وامّا الانّ وحشة المكان ابعده وكونه بعيد الغور وتغيره بمرور الزمان فلا منافاة بينه وبين مامرّ بوجه من الوجوه وانكار الرسول للمعالم لا ينافي انكار الناس لحاله أو كونه على حالة منكرة لم يتنبه لها وقوله وعن معاوية رضي الله عنه الخ هذا يشهد لكونه بطرسوس ويضعف ما قاله أبو حيان من انه بأندلس لانّ معاوية رضي الله عنه لم يدخلها وقوله لو كشف جواب لو محذوف أي لكان حسنا ونحوه أو هي لتمني ذلك ولا ينافي كشفه بعد ذلك ومنع الله بفهم من لو الامتناعية ولا حاجة الى القول بأنه منع من النظر اليهم نظر استقصاء وهو الذي طلبه معاوية رضي الله عنه وانما لم يطاوعه ظنا لتغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا له مهما أمكن وقوله فاحرقتهم في نسخة أخرجتهم وفي أخرى أهلكتهم والمراد بالتثقيل ضم العين لثقله بالنسبة للسكون (قوله وكما أغناهم الخ) أي كما أغناهم هذه الانامة الطويلة أيقظناهم فالمشبه الايقاظ والمشبه به الانامة المفهومة من قوله وهم رقود ووجه الشبه كون كل منهما آية على قدرته الباهرة كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فيتعرّفوا حالهم الخ) قيل تعرّف الحال لم يترتب على التساؤل كما يدل عليه الفاء بل على البعث الى المدينة وأجيب بأنّ التساؤل أدّى الى البعث المرتب عليه فهو سبب بعيد أو سبب السبب وهو سبب يكفي لمثله وبه تبين أنّ البعث علة للتساؤل وأنه لا حاجة الى جعل اللام للعاقبة وفيه نظر لانّ من قال انها للعاقبة وهو الظاهر لاحظ انّ الغرض من فعله تعالى اظهار كمال قدرته لا ما ذكر وقوله ويستبصروا في أمر البعث أي يكونوا على بصيرة فيه فان قلت هم مؤمنون وهذا يقتضي شكهم في البعث وهو كفر قلت هم متيقنون له وانما اختلفوا في كونه روحانيا أولا وفي كيفيته كما روى عن عكرمة من طرق أنهم كانوا أولاد ملوك اعتزلوا قومهم في كهف فاختلفوا في بعث الروح والجسد فقال قائل يبعثان وقائل تبعث الروح فقط وأما الجسد فتأكله الارض فأماتهم الله ثم أحياهم الخ كما في شرح البخاري وما أنعم الله به عليهم ايواؤهم الى الكهف وزيادة يقينهم وغيره مما وقع لهم (قوله بناء على غالب ظنهم الخ) فلا يكون كذبا بناء على أن مرجع الصدق والكذب اعتقاد المخبر فان رجع الى مطابقة الواقع وعدمها فلا شك في أنه كذب كذا قيل وليس بشئ لأنه لا كذب فيه على المذهبين أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانه مجاز عن لازمه وهو لم يتحقق مقداره كما ذكره أهل المعاني في قول النبيّ صلى الله عليه وسلم لذي اليدين رضي الله عنه كل ذلك لم يكن وهو هنا أظهر لكون أو للشك كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فانّ النائم لا يحصي مدة نومه الخ وكونه بناء على ظنهم الغالب قيل معناه من غير نظر الى القرائن الخارجية كقرب الشمس من الغروب أم لا ثم لما نظروها بعيدة منه قالوا أو بعض يوم فلا يرد الاعتراض بأنهم ان كان نومهم في ذلك اليوم فهو بعض يوم وان كان في اليوم الذي قبله فهو يوم وبعض يوم فلا يتوجه ما في النظم وهذا يقتضي أنّ أو فيه للاضراب واذا قلنا انها للشك وأنه مجاز عن انا لم نحقق مقداره كما مرّ لم يرد عليه شئ ثم على كلام المصنف رحمه الله معناه أنّ غالب الظن أنه زمن قليل وأما ما قيل في الجواب انهم لما ظنوا أنهم في اليوم الذي بعده أرادوا أن يقولوا يوما وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض عليهم احتمال أنهم في يومهم فقالوا قبل أن يتموه أو بعض يوم فمع أنه مما لا وجه له لو كان كما زعمه لقال أو وبعض يوم بالعطف كما لا يخفى على من له معرفة بأساليب الكلام (قوله لانّ النائم لا يحصي مدة نومه الخ) قيل عليه انّ النائم وان كان لا يحصي مدة نومه حال نومه لكنه يعلم يقينا عند انتباهه مدته استدلالا بالشمس مثلا كما اذا نام وقت طلوعها وانتبه وقت الزوال ونحوه وقد مرّ انّ معناه انه بعد الانتباه وقبل النظر في الامارات لا يحصيها مع أنّ الظاهر أنّ هذا كله

وعن معاوية رضي الله عنه أنه غزا الروم فمرّ بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك ذلك قد منع الله تعالى منه من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فلم يسمع وبعث ناسا فلما دخلوا جاءت ريح فأحرقتهم وقرأ الحجازيان لملئت بالتشديد للمبالغة وابن عامر والكسائي ويعقوب رعبا بالتثقيل (وكذلك بعثناهم) وكما أنمناهم آية بعثناهم آية على كمال قدرتنا (ليتساءلوا بينهم) ليسأل بعضهم بعضا فيتعرّفوا حالهم وما صنع الله بهم فيزدادوا يقينا على كمال قدرة الله تعالى ويستبصروا به أمر البعث ويشكروا ما أنعم الله به عليهم (قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) بناء على غالب ظنهم لانّ النائم لا يحصي مدة نومه

تكلف وأن المعنى أنا لا ندري أن مدة ذلك هل هي مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض منه لأن وقت كلامهم يجوز أن يكون ليلا وأن يكون نهارا وهم في جوف الغار لا ينظرون الى الشمس أو ناموا في النهار وانتبهوا فيه كما ذكره المصنف رحمه الله فذهلوا عن مقداره ولوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم وكم مثله فلا حاجة الى هذه التكلفات وقوله ولذلك أحالوا الخ بناء على أنهم كلهم قالوا ذلك فيتحد قائل القولين وقوله ويجوز أن يكون ذلك أي القول الاول وهذا هو القول الثاني فيكون القائل اثنين (**قوله** وقيل انهم دخلوا الكهف الخ) غدوة علم جنس غير مصروف ولا يثبت كون ظهيرة مثله الا بنقل فان علم الجنس سماعي وقد سمع تنكير غدوة أيضا كما مر والقائل على هذا واحد أيضا الا أن فيه زيادة تعيين زمانه وسببه (**قوله** وظنوا أنهم في يومهم الخ) أي ترددوا في ذلك وقوله قالوا ذلك الخ أي ترددوا في ذلك وقوله قالوا ذلك الخ كان الظاهر فقالوا ذلك أو لما ظنوا الخ فكأنه جعل قوله قالوا الخ بدل اشتمال من قوله ظنوا وأورد عليه ما مر من أنهم ان ظنوا أنهم في يومهم هذا يكون لبثهم بعض يوم وان ظنوا أنهم في اليوم الذي قبله يكون يوما وبعض يوم بلا مرية وقد مر الجواب عنه وما فيه وقوله قالوا ذلك أي لبثنا يوما أو بعض يوم وربكم أعلم بما لبثتم (**قوله** فلما نظروا الى طول أظفارهم وأشعارهم الخ) قد مر اعتراض أبي حيان عليه وجوابه وارتضى بعض المفسرين ان الله لم يغير حالهم وهيئتهم ليكون آية بينة (**قوله** والورق الفضة الخ) هذا قول لاهل اللغة استدلالا بما وقع في حديث عرفجة من اطلاقه على غير المضروب أو اطلاقه على غيره مجازا باعتبار ما يكون عليه أو من استعمال المقيد في المطلق ويجوز في رائه الفتح والكسر والتسكين والتخفيف تسكين الراء والتثقيل كسرها مع فتح الواو فيهما وقوله وغير مدغم لم يذكره جار الله وأما التثقيل وكسر الواو فلم يقرأ به (**قوله** وورد المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده) وهو أن يكون في الوقف أو في الوصل وأحدهما حرف لين والآخر مدغم كما فصل في الصرف وهي شاذة قرأها رجاء وابن محيصن وقد رد هذا الرد بأنه وقع مثله في كلام العرب وقرئ نعما بسكون العين والادغام ووجهه الجعبري بأنه مغتفر لعروضه في الوقف وكذا قرئ بالادغام في قوله في المهد صبيا فظهر منه أنه جائز وأن ما قيل انه لا يمكن التلفظ به سهو الا أن يفرق بين حرف الحلق وغيره بأنه يشبه اللين فتدبر (**قوله** وحملهم له) أي حمل النفقة للورق دليل على أن التزود أي التأهب لامر المعاش لمن خرج من منزله بحمل الزاد والنفقة ونحوها وهو لا يمنع التوكل كما في الحديث المشهور واعقلها وتوكل وان قال بعض الصوفية ان توكل الخواص رفع الاشياء من البين وتوكلهم دل عليه قوله تعالى ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا وقيل المراد أن حمل الدراهم يدل على أن حمل الزاد مثله لأن الزاد أطلق على ثمنه لانه سببه وان صح أيضا وطرسوس بلدة اسلامية معروفة وفي القاموس انها كحلزون (**قوله** أي أهلها) يعني أنه بتقدير مضاف وهذا أحسن من جعل الضمير للمدينة مرادا بها أهلها مجازا فهو استخدام أو جعل طعاما تمييزا وأصله طعامها أزكى طعاما أو جعل الضمير للاطعمة التي في الذهن كزيد طيب أبا على أن الاب هو زيد لما فيه من التكلف (**قوله** أحل وأطيب) أصل معنى الزكاة النمو والزيادة ثم ان الزيادة قد تكون معنوية وأخروية وقد تكون حسية ودنيوية فالحلال فيه زيادة معنوية أخروية لما في توخيه من الثواب وحسن العاقبة وكان في عصرهم مجوس لا تحل ذبائحهم وأموالهم مغصوبة لكثرة الظلم فأمروه بالاجتناب عنها وقوله وأطيب ان كان بمعنى أحل لانه يطلق عليه فهما شيء واحد وان كان بمعناه المتبادر فهو اشارة الى المعنوية الدنيوية وقوله أو أكثر وأرخص اشارة الى الزيادة الحسية الدنيوية فتأمل وقوله وليتكلف اللطف يعني أن التفعل هنا لاظهار أمر وتكلفه وبين وجه اظهاره بأمرين وقوله برزق منه ان كان الضمير للطعام فمن لابتداء الغاية أو للتبعيض وان كان للورق فللبدل (**قوله** ولا يشعرن ما يؤدي الى الشعور) قيل انه من باب قولهم لا أرينك ههنا ولذا قال ولا يفعلن الخ

ولذلك أحالوا العلم الى الله تعالى (قالوا ربكم أعلم بما لبثتم) ويجوز أن يكون ذلك قول بعضهم وهذا انكار الآخرين عليهم وقيل انهم دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا ظهيرة وظنوا أنهم في يومهم أو اليوم الذي بعده قالوا ذلك فلما نظروا الى طول أظفارهم وأشعارهم قالوا هذا ثم لما علموا أن الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه أخذوا فيما يهمهم وقالوا (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة) والورق الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وحمزة وروح عن يعقوب بالتخفيف وقرئ بالتثقيل وادغام القاف في الكاف وبالتخفيف مكسور الواو ومدغما وغير مدغم وورد المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده وحملهم له دليل على أن التزود رأي المتوكلين والمدينة طرسوس (فلينظر أيها) أي أهلها (أزكى طعاما) أحل وأطيب أو أكثر وأرخص (فليأتكم برزق منه وليتلطف) وليتكلف اللطف في المعاملة حتى لا يغبن أو في التخفي حتى لا يعرف (ولا يشعرن بكم أحدا) ولا يفعلن ما يؤدي الى الشعور

وردّ بأنه لا مانع من حمل النهي هنا على ظاهره بخلاف ماذكر ولو كان النظم لا يشعرن أحد من الثلاثي
برفع أحد كان منه ولا يخفى أنه ان أريد به لا يخبرن أحدا كما فسره به الامام فهو على ظاهره وان لم يرد
ذلك كما ذهب اليه الشيخان فالمراد على طريق الكناية لا يفعلن ما يقتضي الشعور بنا فهو مثل المثال
المذكور في ارادة لازمه وان كان بينهما فرق فلا وجه لهذا الايراد (قوله يطلعوا عليكم أو يظفروا
بكم) أصل معنى ظهره صار على ظهر الارض وما كان عليه يشاهد ويتمكن منه فلذا استعمل تارة
في الاطلاع وأخرى في الظفر والغلبة وعدى بعلى كما أشار اليه المصنف وقوله يقتلوكم بالرجم فليس
المراد به مطلق الرجم بل ما يؤدي الى القتل وقد كان ذلك عادتهم فيمن خالف دينهم (قوله أو يعيدوكم
الخ) لما كان العود يطلق على الرجوع الى ما كان عليه وهو يقتضي أنهم كانوا على دينهم أوله بالصيرورة
لانه ورد بمعناها كثيرا ثم جوز كونه على ظاهره وقوله ان دخلتم اشارة الى دفع سؤال وهو أن نفي
الفلاح كيف يترتب على اعادتهم الى الكفر اكراها والاكراه عليه لا يضر فيؤدي الى عدم الفلاح
مع اطمئنان القلب بالايمان فلذا قدر ان دخلتم فيه أي حقيقة لا ظاهرا ووجه ارتباطه بما قبله
أن الاكراه قد يكون سببا الاستدراج الشيطان الى استحسان ذلك والاستمرار عليه فسقط ما قيل
من أن اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان معفو في جميع الازمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح
أبدا ولا حاجة الى القول بأنه كان غير جائز عندهم ولا الى حمل يعيدوكم على يميلوكم الى دينهم بالاكراه
وغيره وأما حمل كلام المصنف عليه فتكلف مستغنى عنه (قوله وكذا أعثرناهم وبعثناهم) يعني
أن الاشارة الى الانامة والبعث والافراد باعتبار ماذكر أو ما مر ونحوه وقوله أطلعنا عليهم قال المرزوقي
في شرح الفصيح عثر سقط لوجهه عثورا وعثارا وفي المثل ان الجواد ليكاد يعثر وقولهم من سلك الجدد
أمن العثار ومنه تعثر في فضول ثيابه وفضول كلامه وعثرت بكذا اذا اعترض لك فيما تطلبه وأعثرته
عليه أطلعته فعثر عثورا وعثرا وفي القرآن وكذلك أعثرنا عليهم ويقال أعثر به عند السلطان أي قدح فيه
اه وقال الامام المطرزي لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع
والعرفان وقال القوري عثرت على الشيء اذا اطلعت على أمر كان خفيا اه فهو مجاز مشهور
بعلاقة السببية عند أهل اللغة كما أشار اليه الفاضل المحشي ومن لم يقف على منشئه قال في رده انه ليس
كذلك فانه أمر تقريبي ومفعوله الاول محذوف لقصد العموم كما أشار اليه بقوله الذين أطلعناهم على
حالهم أي كائنا من كان (قوله بالبعث الخ) يعني أن الوعد اما بمعناه المصدري ومتعلقه مقدر وهو
بالبعث أو هو مؤول باسم مفعول هو ماذكر وقوله لان نومهم أي الطويل المخالف للمعتاد والا
فكل نوم كذلك كما أشار اليه بقيده وقوله وأن القيامة تفسير للساعة لانها في اللغة مقدار من
الزمان وفي لسان الشرع عبارة عن يوم القيامة وفي عرف المعدلين عبارة عن جزء من أربعة وعشرين
جزأ من الليل والنهار وحق بمعنى متحقق وقوله في امكانها تفسير لمعناه أو اشارة الى تقدير مضاف
في النظم والداعي الى ذلك قوله آتية وقيل عليه انه يتوجه عليه أنه بعد ذكر تحقق البعث والقيامة
لا حاجة الى ذكر امكان البعث بعده بل حق النظم أن يقال أولا لا ريب في امكانه ثم يذكر أنه متحقق
ولذا فسره بعضهم بقوله لا ريب في وقوعها وقيل ان الظاهر أن يفسر قوله وعد الله حق بكل ما وعده
لان من قدر على بعثهم من رقدتهم هذه في غاية القدرة فكل ما وعده متحقق ويكون قوله بعده لا ريب في
تحقق الساعة تخصيصا بعد تعميم وهذا لا يفيد دفع ماذكره بل هو تفسير آخر ويدفع بأن تحقق الموعود
أو الوعد انما يقتضي الوقوع في المستقبل وهو معنى قوله آتية فبعد ماذكره مؤكدا مكررا قال انه
مما لا ينبغي أن يرتاب الآن في امكان وقوعه لما شاهدتم من هذه القصة وهي أنموذج له وعنوان امكانه
وانما يلغو ذكر الامكان بعد الوقوع لا لنفي الشبهة عنه كما اذا قلت سيهب لك هذا الكريم الوفا ولا شبهة
في هذا لاحد ألا ترى لو قلت لا شبهة في أن هذا سيهب لك ألوفا وذكرت بعده الجملة الاولى كان لغوا

من

(انهم ان يظهروا عليكم) ان يطلعوا عليكم
أو يظفروا بكم والضمير لاهل المقتدر في أيها
(يرجموكم) يقتلوكم بالرجم (أو يعيدوكم
في ملتهم) أو يصيروكم اليها كرها من العود
بمعنى الصيرورة وقيل كانوا أولا على دينهم
فآمنوا (ولن تفلحوا اذا أبدا) ان دخلتم
في ملتهم (وكذلك أعثرنا عليهم) وكما أنمناهم
وبعثناهم لتزداد به بصيرتهم أطلعنا عليهم
(ليعلموا) ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم
(أن وعد الله) بالبعث أو الموعود الذي هو
البعث (حق) لان نومهم وانتباههم كحال
من يموت ثم يبعث (وأن الساعة لا ريب
فيها) وأن القيامة لا ريب في امكانها

فان من توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنين حافظا أبدانها عن التحلل والتفتت ثم أرسلها (٨٧) اليها قادر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكا اياها الى أن يحشر أبدانهم فيردها عليها (اذ يتنازعون) ظرف لاعثرنا أى أعثرنا عليهم حين يتنازعون (بينهم أمرهم) أمر دينهم وكان بعضهم يقول تبعث الارواح مجردة وبعضهم يقول يبعثان معا ليرتفع الخلاف ويتبين أنهما يبعثان معا أو أمر الفتية حين أماتهم الله ثانيا بالموت فقال بعضهم ماتوا وقال آخرون ناموا نومهم أول مرة أو قالت طائفة نبنى عليهم بنيانا يسكنه الناس ويتخذونه قرية وقال آخرون لنتخذن عليهم مسجدا يصلى فيه كما قال تعالى (فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) وقوله ربهم أعلم بهم اعتراض اما من الله ردا على الخائضين فى أمرهم من أولئك المتنازعين أو من المتنازعين فى زمانهم أو من المتنازعين فيهم على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو من المتنازعين للرد الى الله بعد ما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام فى أنسابهم وأحوالهم فلم يتحقق لهم ذلك حكى أن المبعوث لما دخل السوق وأخرج الدراهم وكان عليها اسم دقيانوس اتهموه بأنه وجد كنزا فذهبوا به الى الملك وكان نصرانيا موحدا فقص عليه القصص فقال بعضهم ان آباءنا أخبرونا ان فتية فروا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء فانطلق الملك وأهل المدينة من مؤمن وكافر وأبصروهم وكلموهم ثم قالت الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم فماتوا فدفنهم الملك فى الكهف وبنى عليهم مسجدا وقيل لما انتهوا الى الكهف قال لهم الفتى مكانكم حتى أدخل أولا لئلا يفزعوا فدخل فعمى عليهم المدخل فبنوا ثم مسجدا (سيقولون) أى الخائضون فى قصتهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب والمؤمنين (ثلاثة رابعهم كلبهم) أى هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم بانضمامه اليهم قيل هو قول اليهود

من الكلام فتأمل (قوله فان من توفى نفوسهم وأمسكها الخ) هذا لا ينافى ما مر من أنه انامة لا موت لان المراد بالتوفى هنا النوم أيضا كما فى قوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية وأورد عليه أن البعث من النوم ليس كاعادة الروح الى البدن الفانى بل بينهما بون بعيد فلا يدل الاول على الثانى وكون نومهم الطويل وانتباههم كالموت والبعث غير مسلم الا أن يقال ان الله جعل الاطلاع على الاول سببا للعلم بالثانى بطريق الحدس أو الالهام لا أنه دليل على تحققه وتيقنه لان حفظ الابدان فى هذه المدة الطويلة عن التحلل من غير تفتت يحوج الى وجود بدل عما يتحلل بأكل وشرب يدل على القدرة على ماذكر بطريق الحدس والعادة وفيه نظر (قوله قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس الخ) المراد بالتوفى هنا معناه المشهور لا المعنى السابق والا لم يثبت المطلوب لكن فيه أن المطلوب اعادتها بعد تفرق أجزائها لا بعد طول حفظها الا أن يقال انه يعلم بالطريق الاولى وهو غير مسلم أو يقال انها وان تفرقت اجزاؤها الصغار محفوظة بناء على أنها تعاد بعينها فتأمل وقوله أبدانهم فى نسخة أبدانها أى النفوس (قوله ظرف لاعثرنا) أو ليعلموا أو لحق أو لوعد على قول وقيل انه لم يعلق بيعلموا لان نزاعهم كان قبل العلم فانه ارتفع به وفيه نظر وقوله أمر دينهم اشارة الى أن التنازع فى أمر دينى وهو حقيقة البعث لا فى شأن الفتية كما فى القول الآخر فالضمير للمطلعين عليهم والاضافة اختصاصية أى الامر الواقع بينهم وقوله وكان بعضهم يقول الخ بيان للمتنازع فيه وقوله مجردة أى عن الابدان وكونهما يبعثان معا هو المذهب الحق عند المليين وقوله ليرتفع الخلاف متعلق بأعثرنا وقوله ويتبين أى بطريق الحدس كما مر (قوله أو أمر الفتية) فالضمير لهم وأمرهم بمعنى شأنهم وحالهم وقوله حين أماتهم الله ثانيا المراد بالاماتة سلب الاحساس أعم من أن يكون بالنوم أو بالموت فهو من عموم المجاز أو من الجمع بين الحقيقة والمجاز بناء على جوازه عند الشافعية ولذا قيل ان الاظهر أن يقول حين توفاهم فان التوفى أشهر فيه كما فى الآية السابقة اذ الاولى انامة لا اماتة وأما القول بأنه بناء على أنها اماتة فغير صحيح لمخالفته لكلامه ولصريح النظم وقوله قرية أى بلدا معمورا وليس بالباء الموحدة كما حرفه بعض النساخ وكونه مسجدا يدل على جواز البناء على قبور الصلحاء ونحوهم كما أشار اليه فى الكشاف وجواز الصلاة فى ذلك البناء وقوله كما قال تعالى قيل اشارة الى تأييد هذا الوجه والفاء فى فقالوا على الوجهين الاولين فصيحة وعلى الآخر للتعقيب (قوله ربهم أعلم اعتراض) أى على كل الوجوه وعلى كونه من الله فيه التفات على أحد المذهبين وقوله من أولئك المتنازعين بكسر الزاى والعين أى فى عهدهم وقوله أو من المتنازعين عطف على قوله من الله وقوله للرد الى الله أى تفويض أمرهم والعلم به اليه وقوله وكان عليها اسم دقيانوس أى سكة مضروبة باسمه وقوله نستودعك الله يقال عند الوداع وقوله لما انتهوا أى الناس الذين مع المبعوث وقوله مكانكم اسم فعل أى قفوا والزموا أو هو متعلق به مقدرا وقوله فعمى بمعنى خفى من العمى فقد البصر والمدخل محل الدخول وثم بالفتح بمعنى هناك وعلى هذا فوقوفهم على ما يطلع به على البعث باخبار الفتى وقد اعتمد واصدقه والاعثار عليهم بذلك لاخباره واستدل بهذه الآية بعض الفقهاء على جواز (٢) المناهدة (قوله أى الخائضون فى قصتهم الخ) يعنى أن الضمير لهؤلاء ومن فى قوله من اهل الكتاب تبعيضية لا بيانية على نهج بنو فلان قتلوا قتيلا اذ لا داعى له (قوله أى هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم) قيل عليه انه ينبغى أن يقول ثلاثة أشخاص لان رابع اسم فاعل صيغ من العدد وهو يضاف الى ما هو بعض منه والمعنى أنه يجعلهم أربعة ولا تصير الثلاثة رجال بكلبهم أربعة لاختلاف الجنسين وهو الموافق لما ذكره النحاة وللاستعمال الشائع فلا عبرة بما قيل له انه لا يجب اتحاد الجنس وأما القول بأنه بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء فتخيل شعرى وقوله قيل هو قول اليهود وقع فى نسخة وقيل بالعطف والنسخة الاولى أصح لان الظاهر تركه أو ابدال الواو فاء تفصيلية

(٢) فى المصباح وتناهد القوم مناهدة أخرج كل منهم نفقة ليشتروا بها طعاما يشتركون فى أكله اه

(قوله قول السيد الخ) السيد علم رئيس من رؤسائهم ونجران علم موضع كان به قوم من نصارى العرب وفدوا على النبيّ صلى الله عليه وسلم وقوله وكان يعقوبيا النصارى ثلاث فرق يعقوبية ونسطورية وملكانية وتفصيل مذاهبهم وما قالوه في الاقانيم مذكور في الملل والنحل (قوله وكان نسطوريا الخ) في الملل والنحال نسطور رأس هذه الفرقة كان في زمن المأمون وهذا مما خطأ فيه المؤرّخون بل هو قديم قبله كما في الكامل ولما سلمه صاحب الكشف ورأى ما يرد على هذا من أنّ نصارى نجران في هذه القصة قبل خلق المأمون أوّله بأنّ المراد أنه كان على مذهب قديم أظهره نسطور ونصره فنسب اليه الآن فالتسمية متأخرة ومسماها متقدم ولا حاجة اليه لما عرفت (قوله يرمون رميا بالخبر) اشارة الى أنه منصوب على المصدر بفعل مقدر وأنّ الرجم بمعنى الرمي وهي الحجارة وهو استعارة للتكلم بما لم يطلع عليه لخفائه عنه تشبيها له بالرمي بالحجارة التي لا تنفذ ولا تصيب غرضا ومرمى كالسهام ولذا لم يقل رميا وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس بل المحسوس بالمحسوس والخبر الخفي تفسير للغيب بمعنى الغائب عنهم ومطلع مصدر ميمي أو اسم مكان وجوّز في نصبه أن يكون على الحالية أو مفعولا له أو منه وبا بيقولون لانه بمعناه وقوله واتيانا به أي بالخبر معطوف على رميا تفسير للمراد به (قوله أو ظنا بالغيب من قولهم رجم الخ) يجوز في ظنا أن يعطف على رميا وهو الظاهر وهو عليه أيضا منصوب على المصدرية لمقدر واستعارة لكنه في الاوّل للتكلم من غير علم وملاحظة وعلى هذا للظنّ ويجوز عطفه على اتيانا به بيانا لانه مستعار لايراد الخبر من غير علم أو للظنّ وقوله من قولهم رجم بالظنّ اذا ظنّ يعني أنه شبه ذكر أمر من غير علم يقيني واطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ثم وضع الرجم موضع الظنّ حتى صار حقيقة عرفية فيه كما قال زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم

أي المقول بالظنّ والظنّ في قوله رجم بالظنّ بمعنى المظنون كما قاله الطيبي وغيره والباء فيه للتعدية على تشبيه الظنّ بالحجر المرمي على طريق الكناية وليس بوهم بناء على أنها السببية كما قيل وان كان له وجه (قوله وانما لم يذكر بالسين) أي في يقولون كما ذكرها أوّلا لانه بدونها يستعمل للاستقبال وما قبله قرينة على ارادته فاكتفي به وأمّا عطفه على مدخول السين فتكلف (قوله انما قاله المسلمون باخبار الرسول لهم عن جبريل عليهما الصلاة والسلام الخ) أي لا رجما بالغيب كما يدلّ عليه التقابل والسياق والسباق كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومن لم يفهم مراده قال انّ الظاهر حذف انما وقوله وايماء الله الخ بالجر عطف على اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون قولهم بعد نزول الآية كما تدلّ عليه السين وفيه بحث (قوله بأن اتبعه قوله قل الخ) يعني أنه خالف بين خاتمة الاقوال فأتبع الاوّلين ما يدلّ على عدم حقيتهما والثالث ما يدلّ على صدقه فانّ اثبات الاعلمية مشعر بالعالمية ولذا ذكر بعده قوله ما يعلمهم الا قليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما أنا من ذلك القليل وقوله أعلم أي أقوى وأقدم في العلم ممن علمه من المسلمين لا من الطائفتين الاوّلين اذ لا علم لهم والمثبت في قوله ما يعلمهم الخ العالمية فلا يعارض كون الاعلمية لله تعالى وقوله وأتبع معطوف على اتبعه والاوّلين مثنى أي الفريقين أو القائلين الاوّلين (قوله وبأن أثبت العلم بهم لطائفة الخ) بيان لبعض وجوه الايماء المذكور وهو معطوف على قوله بأن اتبعه وأعاد الباء اشارة الى أنه وجه آخر لا يتوقف على الاتباع وكون العلم لطائفة أي من البشر بقرينة المقام وقوله فانّ عدم ايراد رابع تعليل للحصر وقوله في نحو هذا المحل أي محل البيان لما قيل فيهم وقوله دليل العدم لانه لو وجد أورد وليس محلا للسكوت عنه وقوله مع أنّ الاصل وهو أنّ العدم أصل في الاشياء حتى يثبت خلافه بدليل فيؤيد نفيه هنا وقوله ثم ردّ بصيغة الماضي معطوف على حصر وقيل انه مصدر مجرور معطوف على ما حصر وما مصدرية (قوله وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة الخ) كون الواو تدخل على الجملة اذا كانت صفة لنكرة لافادة

وقيل هو قول السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيا (ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) قاله النصارى أو العاقب منهم وكان نسطوريا (رجما بالغيب) يرمون رميا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه واتيانا به أو ظنا بالغيب من قولهم رجم بالظنّ اذا ظنّ وانما لم يذكر بالسين اكتفاء بعطفه على ما هو فيه (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) انما قاله المسلمون باخبار الرسول لهم عن جبريل عليهما الصلاة والسلام وايماء الله تعالى اليه بأن اتبعه قوله (قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل) واتبع الاوّلين قوله رجما بالغيب وبأن أثبت العلم بهم لطائفة بعد ما حصر أقوال الطوائف في الثلاثة المذكورة فانّ عدم ايراد رابع في نحو هذا المحل دليل العدم مع أنّ الاصل عدمه ثم ردّ الاوّلين بأن أتبعهما قوله رجما بالغيب ليتعين الثالث وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة

اللصوق وشدة الاتصال والارتباط كما تدخل على الجملة الحالية مما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف والكلام فيه ردا وقبولا وعلى ماشنع عليه من خالفه كالسكاكي مبسوط في المطولات وعلى تسليمه فيه ايماء الى أن القول الاخير هو المطابق للواقع للدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت لانه لا يلتصق به الا اذا تحقق في الخارج كما أشار اليه المصنف رحمه الله الا أنه أورد عليه أن الواو من المحكي لا من الحكاية فيدل على ثبوته عند القائل لا عند الله ولا يكون من الايماء في شئ وأجيب بأنه تعالى لما حكى قولهم قبل أن يقولوه هكذا ألقنهم أن يقولوه اذا أخبروا عنهم بهذه العبارة مع أن الثبوت عند هؤلاء القائلين كاف لانهم لا يقولونه رجما بالغيب ولا مانع من كونها من الحكاية ثم انه قيل ان هذه الجملة لا تتعين للوصفية لجواز كونها حالا من النكرة لان اقترانها بالواو مسوّغ كما في المغني ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدا المحذوف لانه يجوز في مثلها ايراد الواو وتركها واذا قيل ان ايراد الواو في مثله يدل على الاهتمام يتم الآن المرام وقوله تشبيها لها الخ بيان لوجه دخولها لان الحال صفة لذيها معنى والصفة تكون حالا اذا تقدمت وقوله لتأكيد لصوق الصفة كالواو الحالية والاعتراضية لا للعطف حتى يقال يعطف الصفة على موصوفها وقوله تأكيدا الخ لكونه أمرا ثابتا وأسماؤهم المذكورة لكونها غير عربية لم ينقلوا ضبطها وقد ذكر لكتابتها خواص لا حاجة الى ذكرها هنا وأفسوس بضم الهمزة وسكون الفاء كما قاله النيسابوري وهذا يخالف قوله أولا انها طرسوس وفي الكشف ان المدينة التي كانوا فيها غير المدينة التي بعثوا اليها لشراء الطعام أو أفسوس من أعمال طرسوس وهي ناحية أوهما قولان وما قيل من أنهما اسمان لمدينة واحدة أحدهما قديم والآخر محدث خلاف الظاهر ومحتاج الى النقل عن الثقات وكون هذه الواو واو الثمانية الكلام عليه مبسوط في المغني وشروحه وشروح الكشاف واختار السهيلي فيه انه عطف تلقيني وأنه معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لما جاءت الواو انقطعت العدة وهو وجه لطيف به يتضح الايماء المذكور (واعلم) أن الشارح الطيبي رحمه الله قال هنا نكتة لا بد من اظهارها وذلك أن قصة الكهف ملمحة لقصة الغار ومشابهة لها من حيث اشتمالها على حكم بديع الشأن روينا في الصحيحين أن أبا بكر رضي الله عنه قال نظرت الى أقدام المشركين ونحن في الغار وهم على رؤسنا فقلت يا رسول الله لو أن أحدهم نظر الى قدميه لابصرنا فقال يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما يعني لست مثل كل اثنين اصطحبا لما اختصصت به من شرف صحبة حبيب الله صلى الله عليه وسلم والتجأت بسببه الى حريم كنف الله كما قال تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فالتربيع والتسديس في قصة الكهف ناظر الى التثليث في قصة الغار لكن نظرا كلا ولا فعلى هذا يجب أن يجعل رابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم تابعين لثلاثة وخمسة والضمائر الاربعة راجعة فيهما اليهما الا الى المبتدا ومن ثمة استغنى الله عنه بالحذف والا كان الظاهر أن يقال هم ثلاثة وكلب فلما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل الى ما هو عليه لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أو خمسة أو سبعة اصطحبوا ومن ثمة قرن الله في كتابه العزيز أخس الحيوان ببركة صحبتهم بزمرة المتبتلين الى الله المعتكفين في جوار الله (أقول) أشار رحمه الله تعالى الى دقيقة تتعلق بالمعاني من نتائج فكره وهي أنه اذا ذكرت صفة في مقام المدح والافتخار ولم يكن لها اختصاص به حتى يأتي ما قصد من الاطراء وصدر ذلك ممن يعرف أساليب البلاغة لا بد من القصد الى معنى فيها يجعلها مختصة به مما يلوح به المقام وينظر اليه الحال بطرف خفي كما هنا فان كون الله ثالث اثنين ليس مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم والصديق رضي الله تعالى عنه كما قال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ونحوه وبهذا طعنت الرافضة في عده من خصائص أبي بكر رضي الله تعالى عنه كما في التفسير الكبير فيراد بها هنا أنه تعالى معهما بالحفظ الالهي والاتصال المعنوي الذي رفعهما من حضيض الغار وحجبهما بسرادق حفظ لا تصل اليه أقدام الافكار فما بالك بأقدام الكفار ومثله ما نحن فيه فان كون طائفة مع كلب ليس مما يختص

تشبيها لها بالواقعة حالا من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت وعن علي رضي الله عنهم سبعة وثامنهم كلبهم وأسماؤهم يمليخا ومكشلينيا ومشلينيا هؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش أصحاب يساره وكان يستشيرهم والسابع الراعي الذي وافقهم واسم كلبهم قطمير واسم مدينتهم افسوس وقيل الاقوال الثلاثة لاهل الكتاب والقليل منهم

هؤلاء فيمد حوابه لكثرته فى رعاء الشاء فيلاحظ فيه معنى وهو أن أخس الحيوانات تصدى لحفظهم وبذل
نفسه فى ملازمة أعتابهم حتى التحق بهم وعدّ معهم وتشرف بذكر الله له ولذا قال خالد بن معدان ليس
فى الجنة من الدواب الا كلب أهل الكهف وناقة صالح وحمار العزير وقال بعضهم من أحب أهل الخير
نال بركتهم كلب أحب أهل فضل وصحبهم فذكره الله معهم فى القرآن فالتنظير فى مجرّد ذكر أمر عام
يلوح الى أمر خاص هو المقصود منه والداعى الى ذكره وبهذا تبين كونه صفة فى الآية والحديث لانه
الاصل فى الجل المادحة فهو ونظيره مع قطع النظر عن الصفتين والموصوفين ولذا قال كلا ولا ولم يذكر
التمثيل لاحتماله التلفيق كما مرّ قال فى قوانين البلاغة من محاسن الكلام نوع يقال له التتبيع وهو أن
يتجاوز عن المذكور الى معنى آخر كقوله * نؤم الضحا لم تنتطق عن تفضل * أراد أنها مترفة مخدومة من
بنات ذوى النعم والا فلا مدح فيه وهذا ما أشار اليه قدّس سره وانما أطلنا ذيول الكلام فيه للحمية
العلمية فان بعض أهل العصر لم يفهمه فشنع عليه قائلا انه سوء أدب يؤدّى الى الافتضاح فى يوم تشخص
فيه الابصار حيث قابل جناب رب العالمين بأخس مخلوقاته وكفره بهذا ونسب اليه ما لا يصدر عن عاقل
فضلا عمن كان فى عصره صدر الافاضل وكتابه المذكور يقرأ وينسخ على صفحات الدهور (قوله
فلا تجادل فى شان الفتية الخ) فسر المماراة بالمجادلة وقد فرق بينهما الراغب بان المجادلة المحاجة مطلقا
والممارة المحاجة فيما فيه مرية أى تردد لانها من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب وقوله من غير
تجهيل لهم أى تصريح بذلك وان كان فى قص ما يخالفهم ذلك وقوله ولا تسأل أحدا منهم عن قصتهم الخ
لان السؤال اما للاسترشاد أو للتعنت وكلاهما غير لائق بمقامه صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه وأما كونه
لتطييب خواطرهم أو ليظهر عدم علمهم فيرشدهم اليه كما يسأل الاستاذ تلميذه عن مسئلة ثم يذكرها له فلا
منع منه ان اقتضته الحال والمندوحة السعة والمراد بها هنا الغنى عنه والتزييف بيان زيف الدراهم
أى مغشوشها وهو هنا بمعنى الردّ استعارة منه (قوله نهى تأديب) أى المقصود تعليمه ذلك كما سيبينه
وقوله حين قالت الخ ظرف قوله نهى تأديب وقوله فسألوه فقال فى نسخة فقال بدون فسألوه فالفاء
فصيحة (قوله ولم يستثن) أى لم يقل ان شاء الله فان الاستثناء يطلق على التقييد بالشرط فى اللغة
والاستعمال كما نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب قال الراغب الاستثناء رفع ما يوجبه عموم سابق
كما فى قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرّما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو رفع ما يوجبه اللفظ
كقوله امرأته طالق ان شاء الله اه وفى الحديث من حلف على شئ فقال ان شاء الله فقد استثنى
فما قيل ان كلمة ان شاء الله تسمى استثناء لانه عبر عنها هنا بقوله الا أن يشاء الله ليس بسديد وكذا ما قيل
انها أشبهت الاستثناء فى التخصيص فأطلق عليها اسمه وقوله بضعة عشر يوما فى السير أنه فى قول ابن اسحق
خمسة عشر يوما وفى سير النعمى انه أبطأ عنه ثلاثة أيام وقوله وكذبته أى شنعت فى تكذيبه واستمرت
عليه (قوله والاستثناء من النهى أى ولا تقولن لاجل شئ) يعنى أن اللام لام الاجل والتعليل لا لام
التبليغ وقوله تعزم عليه تخصيص للشئ بقرينة المقام وقوله فيما يستقبل اشارة الى أن اسم الفاعل
مراد به الاستقبال لانه حقيقة فيه والى أن الغد ليس المراد به اليوم الذى يلى يومك بعينه بل ما استقبلك
مطلقا قيل ولا مانع من ارادة ذلك وقوله الا بان يشاء الله اشارة الى أنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال
المقدرة بعده وفيه باء الملابسة مقدرة قبل ان أى لا تقولن انى فاعل شيأ غدا ملتبسا بحال من الاحوال
الا ملتبسا بحال مشيئة الله أى بأن تذكرها فتقول انى فاعله ان شاء الله فقوله ملتبسا اشارة الى أن الجار
والمجرور حال وقوله قائلا تفسير لمعنى الملابسة بينه وبين المشيئة وقيل انه اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا
أى بذكر مشيئة الله قال فى الكشف لان التباس القول بحقيقة المشيئة محال ورد بأن معنى التباسه بها
تعلقها على مذهب أهل الحق لا الالتباس الحسى فالصواب أن يقال انه لو اريد الالتباس بحقيقة المشيئة
لم يبق للنهى معنى اذ كل موجود كذلك وفيه أن ما ذكره ليس من التباس حقيقة المشيئة فى شئ بل هو

التباس

(فلا تجادل فيهم الا مراء ظاهرا) فلا تمار فيهم الامراء ظاهرا غير متعمق
فى شأن الفتية الا جدا لا ظاهرا وهو أن تقص عليهم ما فى القرآن من
غير تجهيل لهم والرد عليهم (ولا تستفت
فيهم منهم أحدا) ولا تسأل أحدا منهم
عن قصتهم سؤال مسترشد فان فيما أوحى
اليك لمندوحة عن غيره مع أنه لا علم لهم بها
ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسؤل منه
وتزييف ما عنده فانه مخل بمكارم الاخلاق
(ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن
يشاء الله) نهى تأديب من الله تعالى لنبيه
حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح
وأصحاب الكهف وذى القرنين فسألوه
فقال ائتونى غدا أخبركم ولم يستثن فأبطأ
عليه الوحى بضعة عشر يوما حتى شق عليه
وكذبته قريش والاستثناء من النهى
أى ولا تقولن لاجل شئ تعزم عليه انى فاعله
فيما يستقبل الا بأن يشاء الله أى الا ملتبسا
بمشيئته قائلا ان شاء الله

التباس متعلقها وفرق بينهما مع أنه أيضا غير صحيح لما ذكره فهو تأييد له لا رد عليه فتدبر (قوله أو الا وقت ان يشاء الله أن تقوله) فهو أيضا استثناء مفرغ من النهي والمستثنى منه أعم الاوقات لا من أعم الآلات والاسباب كما توهم أي لا تقل ذلك في وقت من الاوقات الا في وقت تذكر فيه مشيئة الله فالمصدر المؤول مقدر بالزمان وفسر المشيئة على هذا الوجه بالاذن من الله لان وقت مشيئة الله لشئ لا تعلم الا باعلامه به واذنه فيه وعلى هذا فمعنى الآية كقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ويكون هذا مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو مناسب لقول المصنف تأديب من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول وعلى الاول هو تأديب للامة كما أشار اليه الطيبي وعدم الاختصاص به يعلم بطريق الدلالة وأما القول بأنه لا يلزم ذلك من المنع في غد لاحتمال المانع عنه فيما بعده لان الزمان باتساعه قد ترتفع الموانع فيه او تخف فلا تتأتى الدلالة فليس بشئ لانه مجرد احتمال لم ينشأ من دليل والمانع عام شامل للموت واحتماله في الزمن البعيد أقوى فمن قال انه تضييق على الناس لم يقف على مرادهم وكذا ما قيل انه على مذهب المعتزلة من أن الامر عين الارادة أو يستلزمها ولذا أخره المصنف رحمه الله وقدمه الزمخشري وانما أخره المصنف لان المتبادر منه الاول فتدبر (قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل الخ) لما بين أنه مستثنى من مدخول النهي على الوجهين كما بينه أشار الى أنه لا يجوز أن يكون مستثنى من قوله اني فاعل أي مما في حيزه استثناء مفرغا من أعم الاحوال أو الاوقات لفساد معناه لانه يصير تقديره اني فاعل بكل حال أو في كل وقت الا في حال أو وقت مشيئة الله ومآله النهي عن أن يقول اني فاعل ان شاء الله وهذا لا يقوله أحد كما قاله ابن الحاجب رحمه الله وأما ما قيل (٢) عليه انه صحيح ومعناه النهي عن أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الاعمال فيضيفها لنفسه قائلا ان لم تقترن مشيئة الله بالفعل فأنا فاعله استقلالا فان اقترنت فلا فمع ما فيه من التعسف الذي لم يقع مثله في القرآن ولذا لم يعرج عليه أحد من المفسرين مع ما في الآية من التأويلات لان المستثنى اما عدم ذلك الفعل أو وجوده أما على الاول فلانه يصير المعنى اني فاعل في كل حال الا اذا شاء الله عدم فعلي وهذا لا يصح النهي عنه أما على مذهب أهل السنة فظاهر وأما على مذهب المعتزلة فلانهم لا ينكرون أن مشيئة الله لعدم فعل العبد الاختياري اذا عرضت دونه بايجاد ما يعوق عنه كموت ونحوه منعت عنه وان لم يكن ذلك بايجاده واعدامه ولذا قال في الكشف ان ما ظنه صاحب الانتصاف من أنه مخالف لاصولهم كلام نشأ عن عدم التدبر وهو مأخذ هذا القائل ولم يسلمه أحد من شراح الكشاف وأما على الثاني فلا يصح النهي أيضا لان فعل ما شاء الله وجوده لا ينهى عنه عندنا ولا عندهم فتأمل وقيل انه على الاستثناء من النهي منقطع والمقصود منه التأبيد أي لا تقله أبدا كقوله خالدين فيها الا ما شاء الله والمعنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي اني أخبركم به الا أن يشاء الله والله تعالى لا يشاء أن يقوله من عنده فهو لا يقوله أبدا فهو على حد قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى (قوله واستثناء اعتراضها) أي مشيئة الله دونه أي الفعل لا يناسب النهي لما عرفت من أنه معنى صحيح لا ينهى عنه وأما كونه ردا لمذهب المعتزلة فقد عرفت رده (قوله مشيئة ربك وقل ان شاء الله) يعني أنه على حذف مضاف أي مشيئة ربك لا أنه حذف منه كلمتان أي بمشيئته كما قيل وقل ان شاء الله بيان لكيفية ذكر المشيئة وفسره بما ذكر لدلالة ما قبله عليه وذكر الحديث لدلالته على هذا التفسير وهو ظاهر وقوله ثم تذكرته قيد لا بد منه لانه ما دام ناسيا لا يؤمر بذكره وقوله ما لم يحنث لان عدم الحنث يستلزم تذكر اليمين وهو في قوة ذكره فكأنه متصل به وقوله وعامة الفقهاء أي أكثرهم اذ فيه خلاف ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومن تابعه وهو رواية عن أحمد والشافعي موافق للجمهور ولا وجه لما قيل انه مع ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه يصح ما لم يقم من مجلسه وقوله لم يتقرر اقرار ولا طلاق الخ أي لم يثبت لان الحالف أن يقول استثنيت بعد ذلك أو أستثني وفي نسخة لم يتصور أي لم يتصور بقاؤه وتقرره والاولى أصح وأظهر (تنبيه) فيما قاله المصنف رحمه الله تعالى بحث فان الامام

(٢) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر خبره وكأنه لمذهب النفس في تقديره كل مذهب وكثيرا ما يستعمل ذلك كما نبهنا عليه غير مرة اهـ مصححه

أو الا وقت أن يشاء الله أن تقوله بمعنى أن يأذن لك فيه ولا يجوز تعلقه بفاعل لان استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي (واذكر ربك) مشيئة ربك وقل ان شاء الله كما روي أنه لما نزل قال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله (اذا نسيت) اذا فرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وعن ابن عباس ولو بعد سنة ما لم يحنث ولذلك جوز تأخير الاستثناء عنه وعامة الفقهاء على خلافه لانه لو صح ذلك لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق

الخيضري قال في كتاب الخصائص انّ من خصائصه صلى الله عليه وسلم انه كان له أن يستثني بعد حين بخلاف غيره لما روى الطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله واذكر ربك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثن اذا ذكرت وهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة اه وهو مذهب الشافعية ومنهم المصنف فيجوزا الفصل للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره وكان عليه تفصيله فانّ كلامه يوهم خلافه وليس هذا قول ابن عباس ففي المسئلة ثلاثة أقوال منع الفصل مطلقا وجوازه مطلقا والتفصيل بين النبي صلى الله عليه وسلم وغيره (قوله ولم يعلم صدق ولا كذب) في الاخبار عن الامور المستقبلة دون الماضي والحال فانه لا يجري فيه التعليق فاذا قال فعلت كذا ان وقع فصدق والا فهو كذب وعدم ظهور الكذب ظاهر اذا قال افعل كذا ولم يفعل لاحتمال تعليقه بالمشيئة بعده ولكونه غير محقق لم يعلم صدقه أيضا ولذا لا يصدق في القضاء اذا قال نويته فما قيل انّ عدم العلم بالكذب ظاهر في الصدق لانه اذا قال أحد افعل كذا وفعل علم صدقه ليس بشيء لانه اذا تردّد في نقيض شيء لزم التردد فيه والا فهو قطعي وهذا غني عن البيان فلا حاجة الى التثبت بأجوبة واهية ذكرها بعض أرباب الحواشي (قوله وليس في الآية والخبر الخ) جواب عما تمسك به من جوز تأخيره من الآية على تفسيره الامر فيها بالمشيئة بعد أيام والحديث المذكور فيه أنه قال ان شاء الله بعد نزولها فهو دال أيضا على ذلك فدفعه بأنّ المشيئة المذكورة فيهما ليست مقيدة لقوله أخبركم غدا السابق في القصة حتى يقوم دليل على ما قلتم بل هو استثناء من أمر مقدّر فيه والتقدير كلما نسيت ذكر الله اذكر حين التذكر ان شاء الله وما في الحديث تقديره لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها ان شاء الله أو أقول ان شاء الله اذا قلت اني فاعل أمرا فيما بعد وقوله ويجوز الخ جواب آخر بأنّ الآية لا يتعين فيها التأويل السابق الذي تشبثتم به وقوله مبالغة في الحث عليه أما دلالة التسبيح عليه فلانه يستعمل للتعجب والتعجب من تركه يقتضي أنه لا ينبغي الترك ويشعر بأنه ذنب مع أنّ الخطأ والنسيان معفوّ واعتراك بمعنى عرض لك وقوله اذا نسيت الاستثناء يعني ثم تذكرته وقيل انّ هذين القولين ليس فيهما شديد ارتباط بما سبق وقوله ليذكرك المنسي دليل على أنّ المراد نسيان شيء من الاشياء والمنسي اسم مفعول لنسي أصله منسوي أو من التفعيل بفتح السين والقصر وقوله وعقابه عطف تفسير للمراد بذكره أو اشارة الى تقدير مضاف وقوله ما أمرك به شامل لامر الايجاب والندب وقوله وأظهر دلالة فأقرب بمعنى أظهر والرشد الدلالة وقوله من نبإ صلة أفعل المقدرة وقوله الى قيام الساعة متعلق بالنازلة أو المستقبلة أو هما تنازعا فيه وتقييده بذلك لا ينافي الاخبار عما بعدها مع أنّ التقييد بها لانه الدال على نبوّته (قوله أو أدنى خيرا من المنسي) فأقرب بمعناه الحقيقي ورشدا بمعنى خيرا وهذا معنى آخر للآية ولما جعل اليهود بيان قصة أصحاب الكهف دليلا على نبوّته صلى الله عليه وسلم هوّن الله أمرها بقوله قل عسى الخ كما هوّنه في الاوّل بقوله أم حسبت الخ (قوله وهو بيان لما أجمله) من مدّة لبثهم أوّلا في قوله سنين عددا الا أنه حينئذ يحتاج الى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقيل للاشارة الى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب بالايام واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار القمرية بيانا للتفاوت بينهما وقد نقله بعضهم عن علي رضي الله عنه واعترض عليه بأنّ دلالة اللفظ عليه غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام ولذا قيل انّ روايته عن علي كرّم الله وجهه لم تثبت وفيه بحث فانّ وجه الدلالة فيه ظاهر لانّ المعنى لبثوا ثلثمائة سنة وتسعا زائدة على حساب غيرنا والعدول عن الظاهر يشعر به والتفاوت ماذكر كما بينوه لكنه تقريبي كما بين في محله وقال الطيبي رحمه الله وجهه أنهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم نائمين تسع سنين وقيل انهم انتبهوا اقليلا ثم ردّوا الى حالتهم الاولى فلذا ذكر الازدياد وفيه نظر (قوله وقيل انه حكاية كلام أهل الكتاب الخ)

ولم يعلم صدق ولا كذب وليس في الآية
والخبر أنّ الاستثناء المتدارك به من القول
السابق بل هو من مقدّر مدلول به عليه
ويجوز أن يكون المعنى واذكر ربك
بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء
مبالغة في الحث عليه أو اذكر ربك وعقابه
اذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك على
التدارك أو اذكره اذا اعتراك النسيان
ليذكرك المنسي (وقل عسى أن يهدين ربي)
لاقرب من هذا رشدا) لاقرب رشدا
يدلّ على أني نبيّ من نبإ أصحاب
الكهف وقد هداه لاعظم من ذلك كقصص
الانبياء المتباعدة عنه أيامهم والاخبار
بالغيوب والحوادث النازلة في الاعصار
المستقبلة الى قيام الساعة أو لاقرب رشدا
وأظهر دلالة على أني نبيّ من نبإ أصحاب
وأدنى خيرا من المنسي (ولبثوا في كهفهم
ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا) يعني لبثهم فيه
أحياء مضروبا على آذانهم وهو بيان لما أجمله
قبل وقيل انه حكاية كلام أهل الكتاب فانهم
اختلفوا في مدّة لبثهم كما اختلفوا في عدّتهم
فقال بعضهم ثلثمائة وقال بعضهم ثلثمائة
وتسع سنين

فيكون

فيكون من مقول سيقولون السابق وما بينهما اعتراض ويؤيده انه قرئ قالوا ويكون ضمير وازدادوا لاهل الكتاب وهو في الاول لاهل الكهف ويظهر فيه وجه العدول لان بعضهم قال ثلثمائة وبعضهم قال انه أزيد بتسعة (قوله بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد) اشارة الى أن الاصل في تمييز المائة أن يكون مفردا مجرورا بالاضافة وأما نصبه فشاذ كقوله اذا عاش الفتى مائتين عاما * وأما على قراءة التنوين هنا فليس تمييزا كما سيأتي بيانه فلذا قال ان الجمع فيه وضع موضع الواحد الذي هو الاصل وقد تبع فيه الزمخشري وهو مخالف لقول ابن الحاجب ان الاصل في التمييز مطلقا هو الجمع لكنه يعدل عنه لغرض ولك أن تجمع بينهما بأن الجمع أصل بحسب الوضع الاصلي والقياس والافراد أصل بحسب الاستعمال لغلبته فيه بلا شبهة ولولا هذا الاعتبار لكان قوله هذا مخالفا لقوله والاصل في العدد اضافته الى الجمع وقوله ان علامة الجمع فيه جبر أي ليست متمحضة للجمعية لان أصل هذا الجمع أن يكون للمذكر العاقل السالم وهذا ليس كذلك ولكنهم قد خالفوه فيما حذف منه حرف كسنين وثبين وعضين جبرا له فلكونها كالعوض أجرى مجرى ما لا علامة جمع فيه وأصل سنة سنهة أو سنوة على الخلاف فيه وما قيل من ان كلامه هذا يشعر بأن الوضع المذكور صحيح في نفسه والامران محسنان وليس كذلك فالاولى أن يجعل ثانيهما مصححا والاول محسنا ليس بشئ لانه لا شك في صحته في نفسه كما صرح به في التسهيل (قوله ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث) أو جعله عطف بيان وهو أولى وجوز فيه الجر على أنه نعت لثلثمائة ولم يجعله تمييز المامر وقال الزجاج لو كان تمييزا لزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة قال ابن الحاجب ووجهه انه فهم من لغتهم ان مميز المائة واحد من مائة كما اذا قلت مائة رجل فان كل واحد من المائة رجل ولو كان كل واحد من الثلثمائة سنين وأقلها ثلاثة كانت تسعمائة سنة ورد بأن هذا الذي ذكره مخصوص بالتمييز المفرد وأما اذا كان جمعا كثلاثة أثواب فلا بل هو كتقابل الجمع بالجمع ولا وجه لتخصيص هذا الاشكال بنصب سنين تمييزا كما في شروح الكشاف بل هو وارد على الاضافة أيضا وقد نقله الرضي عن ابن الحاجب فقال وهذا الذي ذكره الزجاج يرد على قراءة حمزة والكسائي بالاضافة فتدبر (قوله له ما غاب فيها وخفي) يعني أن غيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه مبالغة فيه ومن أحوالها بيان لما وقوله فلا خلق أي مخلوق من الاجسام ونحوها يخفى عليه لان من علم خفي الاحوال ومغيبها علم غيرها بالطريق الاولى ولذا أتى بالفاء التفريعية وعلما تمييز (قوله للدلالة على أن أمره في الادراك الخ) قيل يعني ليس المراد حقيقة التعجب لاستحالته عليه تعالى فالمراد أنه أمر عظيم من شأنه أن يتعجب من أمثاله (أقول) التعجب من العجب وهو ما يعرض عند استعظام الاشياء التي تجهل أسبابها وتقل وصدوره من الله بلفظ العجب أو ما يدل عليه لا يجوز كما صرح به في الكشاف في محل آخر وذكره عامة النحاة ولذا أولوا ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم ونحوه وأما صدوره من الناس بأن يتعجبوا من بعض صفات الله أو أفعاله كقولهم ما أعظم الله وفي الحديث ما أحلمك عن عصاك وأقربك ممن دعاك وأعطفك على من سألك وقال الشاعر

ما أقدر الله أن يدني على شحط * من داره الحزن ممن داره صول

وهو كثير في كلامهم فقد ارتضى أكثر أهل العربية كالمبرد والفارسي أنه جائز وسئل ابن هشام عنه فكتب رسالة في جوازه وما نحن فيه من القبيل الثاني لاندراجه تحت القول وقد جوزوا فيه أن يكون حقيقة فما ذكروه ناشئ من عدم الفرق بين المقامين وليس هذا محل تفصيله فان قلت بعد ما بين الله مدة لبثهم بقوله ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا ما وجه ذكر قل الله أعلم بما لبثوا قلت أما على الوجه الثاني وهو انه حكاية عن تردد أهل الكتاب في أنه ثلثمائة وتسع فظاهر وأما على الاول فالمراد ان الله أعلم

وقرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد ويحسنه ههنا أن علامة الجمع فيه جبر لما حذف من الواحد وأن الاصل في العدد اضافته الى الجمع ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث (قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض) له ما غاب فيها وخفي من أحوال أهلها فلا خلق يخفى عليه علما (أبصر به وأسمع) ذكر بصيغة التعجب للدلالة على أن أمره في الادراك خارج عما عليه ادراك السامعين والمبصرين اذ لا يحجبه شئ ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف وصغير وكبير وخفي وجلي

بحقيقة ذلك وكيفيته وهو بعد الاخبار عنه اشارة الى أنه باخبار الله واعلامه لامن عنده وأمّا احتمال
أنّ السنين شمسية أو قمرية والتسع سنين أو شهور افليس بشئ (قوله والهاء تعود الى الله) أي في قوله به
وهذان المذهبان في اعراب هذه مشهوران مبسوطان في العربية وقوله صار ذا بصر يعني أنّ الهمزة
للصيرورة لا للتعدية كأغدّ البعير أي صار ذا غدة ونقله الى صورة الامر ليدل على أنه قصد به معنى
انشائي لتعيينه فيه بخلاف الماضي فانه خبر في الاكثر وقد يرد للانشاء كنعم وبئس وقوله ليباق
وفي نسخة لياقة بفتح اللام بمعنى مناسبة صيغة الامر له بحسب الظاهر لانه ضمير غائب وفاعل الامر
أبدا ضمير مخاطب مستتر فأبرز لذلك وله محلان رفع وجر ومثله كثير اولدخول الباء الزائدة عليه وتصييره
مجرورا وهو لا يستتر اذ المستتر لا يكون الامر فوعا ولذا حذف من قوله أسمع مع أنّ الفاعل لا يجوز
حذفه لكنه لما صار فضلة أعطى حكمه كما صرّح به الرضي وغيره وقوله نقل الى صيغة الامر أي حوّل
اليها فصار في صورة الامر وليس المراد به ذلك بل انشاء التعجب وما قيل انّ المراد انه لم يشتق من الفعل
كغيره من الاوامر بل سكن آخره فلا يرد عليه أنّ كون الامر بمعنى الماضي غير معروف بل عكسه
لا وجه له فانه ليس أمرا بل انشاء كبعت واشتريت وليت شعري ما يقول في كسر صاده ومثل هذا
من التعسف البارد وكون الماضي لا يرد بمعنى الامر غير مسلم الاترى ان كفى به بمعنى اكتف به
عند الزجاج كما سيأتي وفي الحديث اتقى الله امرؤ وفعل خيرا يثب عليه كما ذكره ابن مالك وله نظائر وان كان
عكسه أشهر وقوله عند سيبويه أي مذهبه انه فاعل فحذف اكتفاء بما قبله والباء مزيدة فيه ليتصور
التلفظ به وقال الزجاج انّ الباء في كفى به دخلت لانه بمعنى اكتف به وهو حسن (قوله والنصب
على المفعولية) معطوف على قوله الرفع على الفاعلية وما عزاه الى الاخفش كغيره عزاه الرضي
الى الفرّاء وقوله والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لانّ المراد انه لظهوره يؤمر كل أحد لا على التعيين
بوصفه بما ذكر ولذا لم يثن ويؤنث ويجمع لانه غير متصرف وثمرة الخلاف تظهر فيما اضطر الى حذف الباء
فعلى الاول يلزم رفعه وعلى هذا يلزم نصبه ويرجح كون الهمزة للتعدية كونها أكثر وكونها للصيرورة
لانّ الاصل عدم الزيادة (قوله الضمير لاهل السموات والارض) المعلوم من ذكر السموات
والارض قبله وقيل لاصحاب الكهف أي ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره وقيل للمختلفين
في شأنهم أي لا يتولى أمرهم غير الله فهم لا يقدرون بغير اقداره فكيف يعلمون ذلك بغير اعلامه
ولا يخفى بعده وفسر الحكم بالقضاء لانّ به تنفيذ ما قدره (قوله منهم) أي من أهل السموات
والارض وقوله على نهي كل أحد لا نهي النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يتصوّر منه ذلك ولو جعل له
صلى الله عليه وسلم لكان تعريضا بغيره كقوله * اياك أعني فاسمعي ياجاره * فيكون مآله الى هذا ويحتمل
أن يكون المعنى لا تسأل أحدا منهم الا تعرفه من قصة أهل الكهف وابنهم واقتصر على ما يأتيك
من الوحي وهذا أشد مناسبة لقوله واتل الخ وهو موافق للمعنى على الغيبة (قوله ثم لما دل اشتمال
القرآن على قصة الخ) على الاولى متعلقة باشتمال والثانية بدل وقوله من حيث تعليل للدلالة
على اعجازه وقوله بالاضافة الخ لاخراج بعض أهل الكتاب واعجازه بذلك لا ينافي كونه معجزا ببلاغته
فليس مبنيا على القول المرجوح وقوله أمره جواب لما فان قلت دلالته على ما ذكر تستلزم الامر
بملازمة الدراسة في الجملة لا ما عطف عليه قلت الظاهر انها قضية اتفاقية مسوقة لبيان ارتباط هذه
الآية بما قبلها كما تقول لما قدم زيد طلعت الشمس ولا ملازمة فيها عقلا ولا عادة فلا يرد عليه شئ
حتى يدفع بأنّ المعطوف بمنزلة التفسير لانّ المراد من درس الوحي تلاوته على أصحابه من غير التفات
الى طلب تبديله اذ هو كاف للموحد وهذا مبني على أنّ اتل بمعنى اقرأ ويحتمل انه من التلو بمعنى اتبع
ما أوحى اليك من ربك والزم العمل به (قوله لا أحد يقدر على تبديلها الخ) دفع لما يرد على ظاهره
من أنّ التبديل واقع لقوله واذا بدلنا آية الخ بانّ المنفي تبديل غيره تعالى له وأمّا هو فقدرته شاملة لكل
شئ

والهاء تعود الى الله ومحله الرفع على الفاعلية
والباء مزيدة عند سيبويه وكان
أصله أبصر أي صار ذا بصر ثم نقل الى
صيغة الامر بمعنى الانشاء فبرز الضمير
لعدم لياقة الصيغة له أو لزيادة الباء كما
في قوله تعالى وكفى به والنصب على المفعولية
عند الاخفش والفاعل ضمير المأمور وهو
كل أحد والباء مزيدة ان كانت الهمزة
للتعدية ومعدية ان كانت للصيرورة (ما لهم)
الضمير لاهل السموات والارض (من دونه
من ولي) من يتولى أمورهم (ولا يشرك
في حكمه) في قضائه (أحدا) منهم ولا يجعل
له فيه مدخلا وقرأ ابن عامر وقالون عن
يعقوب بالتاء والجزم على نهي كل أحد عن
الاشراك ثم لما دل اشتمال القرآن على قصة
أهل الكهف من حيث انها من المغيبات
بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
على أنه وحي معجز أمره بان يداوم درسه
وبلازم أصحابه فقال (واتل ما أوحي اليك
من كتاب ربك) أي من القرآن ولا تسمع
لقولهم ائت بقرآن غير هذا أو بدله (لا مبدل
لكلماته) لا أحد يقدر على تبديلها
وتغييرها غيره

(ولن تجد من دونه ملتحدا) ملتجأ تعدل
اليه ان هممت به (واصبر نفسك) احبسها
وثبتها (مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشى) في مجامع أوقاتهم أو في طرفي
النهار وقرأ ابن عامر بالغدوة وفيه أن
غدوة علم في الاكثر فتكون اللام فيه على
تأويل التنكير (يريدون وجهه)
رضا الله وطاعته (ولا تعد عيناك عنهم)
ولا تجاوزهم نظرك الى غيرهم

شئ يمحو الله ما يشاء ويثبت ومنهم من خص الكلمات بالخبر لان المقام للاخبار عن قصة أهل الكهف وهو لا يبدل أي ينسخ وكون المنسوخ ثابتا الى وقت النسخ لا ينافي كونه تبديلا كما توهم ونفي القدرة لانه في الواقع كذلك ونفيها يستلزم نفي التبديل بالفعل (قوله ملجأ تعدل اليه) اللحد والالحاد حقيقته الميل والعدول والملتجئ الى شئ يعدل عن غيره اليه فلذا ورد بمعنى الملجأ وقوله ان هممت اشارة الى أنه على الفرض والتقدير اذ هو صلى الله عليه وسلم بل خلص أمته لم يلتجئ لغير الله (قوله احبسها وثبتها) يشير الى ان أصل معنى الصبر الحبس ومنه صبرت الدابة حبستها التعلف ثم توسع فيه فاستعمل في الثبات على الامر وتحمله ومنه الصبر بمعناه المعروف ولم يجعله منه هنا لتعديه ولزوم الآخر قيل وهذه الآية أبلغ من قوله في سورة الانعام ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية وقد مر (قوله في مجامع أوقاتهم) هذه العبارة تستعمل للدوام كما يقال بكرة وأصيلا وهو محتمل هنا وقد فسره به المصنف رحمه الله في سورة الانعام فجامع في كلامه ان كان جمع مجمع كمقعد ومنزل اسم مكان كما هو المشهور فيه فاضافته للاوقات بتقدير مضاف أي مجامع صلوات أوقاتهم الخمس أو مجامع أوقات صلاتهم الخمسة كما روي عن مجاهد وغيره وان كان اسم زمان فاضافته بيانية والمراد أوقاتهم الجامعة لهم وهي تلك الاوقات أيضا وان كان مصدرا فان مجمعا يكون بمعنى الجمع كما في المصباح وأريد به المجموع فهو بمعنى الدوام وأما كونه جمع مجموع فلا وجه له وعلى الثاني فأخذه من النظم لان هذه العبارة شائعة فيه وأما على الاول فلان اجتماعهم مع النبي صلى الله عليه وسلم في الاكثر لذلك وعبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وبما قررناه سقط ما قيل من ان الاولى أن يفسر بالدوام لانه المعروف وليس في الآية ما يدل على دعائهم مجتمعين في أوقات الصلوات ثم الظاهر أن يفسر بجامع اوقاتهم بحال اجتماعهم للذكر والدعاء مطلقا وهو مما يدل عليه تعميمهم للدعاء لان سبب النزول قول المؤلفة للنبي صلى الله عليه وسلم لو جلست في صدر المجلس ونحيت هؤلاء وأرواح جبابهم جلسنا اليك وأخذنا عنك فنزلت هذه الآية فالتمسهم النبي صلى الله عليه وسلم في مؤخر المسجد يذكرون الله على ما روي في أسباب النزول وهو مما لا غبار عليه وقوله أو في طرفي النهار فهو على ظاهره وخصهما لانهما محل الغفلة والاشتغال بامورهم ويحتمل أن يريد به الدوام أيضا (قوله وفيه أن غدوة علم في الاكثر) يعني أن الاكثر في استعمال العرب له أن يستعمل علم جنس معرفة وعامنع الصرف فلا تدخل عليه ألف ولام لانه لا يجتمع في كلمة تعريفان وهذا هو الاكثر لكن سيبويه والخليل ذكرا أن بعض العرب ينكرها فيقول جاء زيد غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة خرجت هذه القراءة وقد قال الرضي انه يجوز استعمالها كذلك اتفاقا فقوله على تأويل التنكير جواب عن سؤال مقدر بأنه نكر كما ينكر العلم الشخصي في قولهم حاتم طي وزيد المعارك الا أن الجواب السابق أحسن دراية ورواية لان التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنسي ففيه خفاء لانه شائع في أفراده قبل تنكيره فتنكيره انما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة وهو خفي فلذا أنكره الفناري في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر فتدبر (قوله رضا الله وطاعته) قيل انه يريد أن الوجه بمعنى الذات وفيه مضاف مقدر (أقول) الاحسن ان مراده ما قاله الامام السهيلي في الروض من أن الوجه اذا أضيف الى الله يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لان من رضي على من أطاعه يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه وأما ما قيل من أنه يشير الى أن الوجه بمعنى الذات ولو أسقط لفظ الرضا كان أبلغ فان أراد الرضا فقط فلا وجه له وان أراد مع ما عطف عليه فله وجه على ما قرره وجملة يريدون حال من فاعل يدعون (قوله لا تجاوزهم نظرك الخ) اشارة الى أن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب ولما كان التجاوز لا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو كما صرح به أيضا وقد أشار اليه بقوله لا تجاوزهم الخ احتاجوا الى التضمين فما قيل انه بمعنى تصرف وهو يتعدى بعن

من غير تضمين لا يسمع في مقابلة النقل الصحيح وقوله لا تجاوزهم بضم التاء من المفاعلة وهو مجزوم وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ومفعوله نظرك وعبر بالنظر لانه المتجاوز في الحقيقة ويحتمل أن يكون اشارة الى تقدير مضاف في النظم وما قيل انه يعني أن العين مجاز عن النظر يأباه التثنية وقوله ان تجاوزا أصله تتجاوزنا من حذفت احداهما تخفيفا وفاعله نظرك وأنث لتأويله بالعين وهي النظر مجازا وهو كناية عن نهي النبي صلى الله عليه وسلم على حد قوله لا أرينك ههنا تكلف وتعسف لا داعي اليه (قوله لتضمينه معنى نبا) أي معنى فعل متعد بعن أي معنى فعل متعد من نبا ينبو نبوا بمعنى علا وبعد المتعدي بعن وأما كونه بمعنى الصرف المتعدي بها دون تضمين فليس بمسلم عند الشيخين وكلام القاموس ليس بحجة عليهما ويكون اختياره لما في التضمين من افادة معنيين فهو أبلغ لا يتأتى الا اذا سلم أن حقيقته الصرف كما توهم وقوله وقرئ ولا تعد أي بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه وهي قراءة الحسن وتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه وهي قراءة الاعمش والهمزة والتضعيف فيهما ليسا للتعدية كما في الكشاف بل هما مما وافق معنى الثلاثي فيجري فيه التضمين السابق والا لتعدى بنفسه كما في البحر ردا على الزمخشري ولذا تركه المصنف (قوله والمراد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أي على جميع القراآت وقوله أن يزدري بفقراء المؤمنين أي يحقرهم وهو يتعدى بالباء كما قاله الراغب فلا حاجة الى القول بأن الباء زائدة أو أنه مضمن معنى الاستخفاف وقوله تعلو عينه والعلو يتعدى بعن قال تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون وبه صرح الراغب وعلو العين عنه أن لا ينظر اليه وينظر لما فوقه حسا أو معنى وهو يقتضي تجاوزها فلذا قيل ان تعد مضمن معنى تعل واليه أشار المصنف رحمه الله ومن لم يفهمه قال انه عدى عدا بعن لتضمينه معنى التجاوز أو عن بمعنى من الاجلية والرثاثة بلا الثياب ونحوها والزي بكسر الزاي وتشديد الياء الهيئة والمراد به اللباس وطموحا بمعنى ارتفاعا وانصرافا وهو مفعول له أو حال والى متعلق به وطراوة في مقابلة الرثاثة مجاز عن كونه جديدا غير بال والاغنياء جمع غني ضد الفقير (قوله حال من الكاف في المشهورة) أي في القراءة الاولى المشهورة في السبعة المتواترة وهو حال من كاف عيناك وجازت الحال منه لانه جزء المضاف اليه فلا غبار عليه كما توهم ولا حاجة الى اقحام العين وأما على القراءتين الاخيرتين فهو حال من فاعله المستتر وأما كونه حالا من عيناك والقول بأن افراد الضمير لكونهما في حكم عضو واحد أو للاكتفاء واسناد الارادة الى العين مجاز كما في قولهم استلذته عيني واستحلته فهو وان صح عدول عن الظاهر من غير داع (قوله جعلنا قلبه غافلا) يعني أن همزته لتعدية غفل بمعنى صار ذا غفلة خلقها الله فيه عن ذكر الله لاشتغاله بحطام الدنيا عن ذكره فضلا عن معرفته ومعرفة من تقرب اليه وما أشار اليه مر في الانعام وحلية النفس ما تحلى وتتزين به من المعارف الالهية وزينة الجسد اللباس وقوله وأنه لو الخ معطوف على أن الداعي وقوله كان مثله في الغباوة أي عدم الفطنة وكان الاليق بالادب أن يترك هذه العبارة ويتأدب بآداب الله في مقام شرف نبيه صلى الله عليه وسلم (قوله والمعتزلة لما غاظهم) هذا هو الصحيح من النسخ أي أوقعهم في الغيظ للحمية الجاهلية لمذهبهم في عدم نسبة الافعال القبيحة الى الله وانكارها بخلقه اظهور هذه الآية في مخالفتهم وفي نسخة غلظهم باللام المشددة أي أوقعهم في الغلظة والعصبية (قوله قالوا انه مثل أجبنته اذا وجدته كذلك) أي جبانا والوجدان على أمر يقتضي انه ليس بفعله وايجاده وكذا نسبته اليه أي وصفه كفسقته أي نسبته الى الفسق (قوله أو من أغفل ابله اذا تركها) غفلا من غير سمة وعلامة بكي ونحوه ومنه اغفال الخط والكتاب لعدم اعجامه فهو استعارة لجعل ذكر الله الدال على الايمان به كالسمة لانه علامة لسعادة الدارين كما جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة فمعنى تركهم غير موسومين بالايمان تمكينهم من الكفر لا خلقه عندهم (قوله واحتجوا على أن المراد ليس ظاهر ما ذكر)

وتعديته بعن لتضمينه معنى نبا يقال نبت وعلت عنه عينه اقتحمته ولم تعلق به والغرض في هذا اعطاء معنيين أي لا تقتحمهم عيناك متجاوزتين الى غيرهم وقرئ ولا تعد عينيك ولا تعد من أعداه وعداه والمراد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم أن يزدري بفقراء المؤمنين وتعلو عينه عن رثاثة زيهم طموحا الى طراوة زي الاغنياء (تريد زينة الحيوة الدنيا) حال من الكاف في المشهورة ومن المستكن في الفعل في غيرها (ولا تطع من أغفلنا قلبه) من جعلنا قلبه غافلا (عن ذكرنا) كأمية بن خلف في دعائك الى طرد الفقراء عن مجلسك لصناديد قريش وفيه تنبيه على أن الداعي له الى هذا الاستدعاء غفلة قلبه عن المعقولات وانهماكه في المحسوسات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد وأنه لو أطاعه كان مثله في الغباوة والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال الى الله تعالى قالوا انه مثل أجبنته اذا وجدته كذلك أو نسبته اليه أو من أغفل ابله اذا تركها بغير سمة أي لم نسمه بذكرنا كقلوب الذين كتبنا في قلوبهم الايمان واحتجوا على أن المراد ليس ظاهر ما ذكر

من كون الاغفال فعل الله بقوله واتبع هواه حيث أسند اتباع الهوى الى العبد الدال على أنه فعله لا فعل الله ولو كان فعل الله والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه (قوله وجوابه ما مرّ غير مرّة) أى من أنّ فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله يجوز اسناده اليه بالاعتبار الاول والى الله بالاعتبار الثانى والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد الى الاخبار به استقلالا لانه أدخل فى الذم وتفويضا الى السامع فى فهمه ولا حاجة الى تقدير فقيل واتبع هواه الخ (قوله وقرئ أغفلنا باسناد الفعل الى القلب) وجعله فاعلا له هذه القراءة شاذة لابن فائد والاسوارى وهى من أغفله اذا وجده غافلا والمعنى ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعله ذكر الله لعله كناية عن مجازاته كما مرّ مرارا (قوله مقدما على الحق ونبذا له وراء ظهره) فرط بفتح الراء يكون اسما بمعنى متقدم ومصدرا بمعنى التقدم كما ذكره المعرب وغيره ولذا وقع فى نسخة تقدما بالمصدر وعليه فنبذا بمعنى رميا على ظاهره وعلى الاولى كذلك أو بمعنى نابذا ونبذه ورميه وراء ظهره مجاز عن تركه وهو تفسير لقوله مقدما على الحق وفرس فرط أى سابق لغيره وقوله ومنه الفرط بسكون الراء مصدر أى مجاوزة الحد أو بفتحتين بمعنى التضييع (قوله الحق ما يكون من جهة الله) تفسير لمقول القول على أنّ الحق مبتدأ ومن ربكم خبره وفيه اشارة الى أنّ تعريف الحق للجنس وأنّ التركيب يفيد القصر كقوله الكرم فى العرب وأنّ القصر فيه اضافىّ بالنسبة الى مقتضى الهوى وأنّ معنى كونه من الرب كونه من جهته بوحى وتوقيف ونحوه ومن ابتدائية وهو ردّ على أمية فيما دعا اليه وقوله خبر مبتدا محذوف أى الموحى اليك ونحوه والجار والمجرور حال مؤكدة من الحق أو خبر بعد خبر وقيل انه فاعل جاء مقدرا كما صرّح به فى آية أخرى (قوله لا أبالى بايمان من آمن ولا كفر من كفر) يعنى أنّ الامر والتخيير ليس على حقيقته فهو مجاز عن عدم المبالاة والاعتناء به والامر بالكفر غير مراد فهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء به فيهما وهذا كقوله * أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة * كما فصل فى غير هذه الآية وهذا ردّ عليهم فى دعائهم الى طرد الفقراء المؤمنين ليجالسوه ويتبعوه فقيل لهم ايمانكم انما يعود نفعه عليكم فلا نبالى به حتى نطردهم لذلك بعد ما تبين الحق وظهر وبهذا ظهر ارتباطه بقوله وقل الحق من ربكم على الوجوه (قوله وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله) لما استدلّ المعتزلة بهذه الآية على أنّ العبد مستقل فى أفعاله موجد لها لانه علق فيها تحقق الايمان والكفر على محض مشيئته لانّ المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدلّ على أنه مستقل فى ايجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله أشار الى دفعه بأنّ مشيئته ليست بمشيئة أخرى له والا لدار أو تسلسل فهى بمشيئة الله لقوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله فلا يكون مستقلا فيه لتوقف ارادته على ارادة الله وأورد عليه أنه لا يلزم من توقف مشيئته على مشيئة الله لها كون ذلك الفعل بخلق الله وايجاده فكان عليه أن يقول فمشيئته ليست بموجدة له وانما الموجد مشيئة الله وقدرته ومشيئة العبد مقارنة للفعل لا غير كما هو مذهب الاشعرىّ وأجيب بأنه سلك طريق المبالغة فى الزامهم يعنى تنزلنا وفرضنا أنّ مشيئة العبد مؤثرة موجدة للافعال فمشيئته بمشيئة الله لما مرّ فانتفى استقلاله فيها كما فصله فى التفسير الكبير وأورد عليه أنّ لهم أن يقولوا تعلق القدرة والارادة يستقل به العبد عند حصول الدواعى وحصول الدواعى ليس بموجب للتعلق مع أنّ لزوم التسلسل فى التعلقات لا يختص بارادة العبد بل يعمّ ارادة الله والجواب أنّ توقف مشيئته على مشيئة الله وتمكينه ثابت بالنص بلا نزاع وارادة ارادة القبيح كارادته بلا فرق والتوقف عليها مقرر فلزم عدم استقلاله فى الفعل وأنّ لارادة الله مدخلا فيه وهو يهدم قاعدتهم ولا حاجة الى ذكر حديث التسلسل هنا وأما قوله يعم ارادة الله فقد قيل انّ بينهما فرقا ومن أراد تفصيله فليرجع الى شرح المقاصد والمواقف وحواشيه فانّ السؤال وجوابه مسطورة ثمة (قوله فسطاطها) الفسطاط الخيمة وقوله شبه به

أولا بقوله (واتبع هواه) وجوابه ما مرّ غير مرّة وقرئ أغفلنا باسناد الفعل الى القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عن ذكرنا اياه بالمؤاخذة (وكان أمره فرطا) أى مقدما على الحق ونبذا له وراء ظهره يقال فرس فرط أى متقدم للخيل ومنه الفرط (وقل الحق من ربكم) الحق ما يكون من جهة الله لا ما يقتضيه الهوى ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدا محذوف ومن ربكم حالا (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) لا أبالى بايمان من آمن ولا كفر من كفر وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله فانه وان كان بمشيئته فمشيئته ليست بمشيئته (انا أعتدنا) هيأنا (للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها) فسطاطها شبه به

ما يحيط بهم من النار يحتمل أنه تشبيه للنار بالسرادق فى الاحاطة ويكون مما ذكر فيه الطرفان ووجه الشبه ويحتمل أن يكون استعارة مصرحة لتشبيه لهب النار المنتشر منها فى الجهات بالسرادق ويكون قوله أحاط ترشيحا ويحتمل المكنية والتخييلية والسرادق معرب سرابرده أو سراطاق وقوله الحجزة بالزاى المعجمة أى ما يحجز ويمنع من الوصول اليه من خندق ونحوه أو بالمهملة أى الحظيرة التى تجعل حوله واطلاقه على الدخان وما بعده الظاهر أنه مجاز على التشبيه وان كان كلام القاموس يوهم خلافه وقوله من العطش قدّر بقرينة قوله بعده بماء (قوله كالجسد المذاب) ان أراد بالجسد ما يتبادر منه وهو جسد الحيوان فالمراد أنه لغلظه كأنه لحم مذاب بالطبخ وان أراد به مطلق الجرم فهو بمعناه ويحتمل أن يريد به جرم المعدنيات فان أهل الكيمياء اصطلحت على تسميته جسدا فيكون بمعنى ما وقع فى نسخة أخرى وهو كالنحاس وفى الكاف اشارة الى أنه لا يخصه لشموله سائر المعدنيات المذابة كما فى القاموس وغيره وهذا هو الموافق للكشاف وكتب اللغة ودردىّ الزيت عكره وما يرسب منه فى قعر الاناء (قوله وهو على طريقة قوله فأعتبوا بالصيلم) وقولهم عتابك السيف وتحية بينهم ضرب وجيع * والمقصود منه التهكم بجعل خلاف ما يرجى مكانه وهل هو استعارة أو تشبيه أو نوع آخر تقدم تحقيقه فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وأن هذا من قصيدة لبشر بن أبى حازم أولها

لمن الديار غشيتها بالانعم * تبدو معارفها كلون الارقم

ومنها

غضبت حنيفة أن تقتل عامر * يوم النسار فأعتبوا بالصيلم (٢)

وحنيفة وعامر قبيلتان من العرب ويوم النسار بكسر النون والسين والراء المهملتين يوم معروف وقعت فيه حرب بينهم والصيلم كفيصل الداهية وفسره فى شرح المفضليات بالسلاح وأعتبوا بمعنى أزيل عتبهم وفى رواية أعقبوا أى جعل ذلك عاقبة أمرهم فلا شاهد فيه (قوله يشوى الوجوه) أى يحرقها وينضجها وقوله من فرط حرارته تعليل للشىّ وقوله صفة ثانية اشارة الى أن قوله كالمهل صفة أولى وقوله أو من الضمير فى الكاف أى المستتر لانها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه وهذا مما ذكره غير المصنف كالمعرب وفسروه بما ذكر ولا يخفى ما فيه من التكلف لانه ليس صفة مشتقة حتى يستتر فيه الضمير ولم يعهد مشتق على حرف واحد وكنت توقفت فى صحته كما ذكره بعضهم حتى رأيت أبا علىّ الفارسى قال فى شرح الشواهد فى شرح قوله * وأتى كالخرص القطاة ذوابتى * ان قلت اجعل الكاف بمنزلة مثل فارفع بها ذوابتى كما رفع بمثل قلت ليس بالسهل لانها ليست على ألفاظ الصفات اه فحمدت الله تعالى على الظفر بهذه المسئلة ولو قيل فى كلامه تسمح وان المراد بالكاف الجارّ والمجرور كان أسهل من هذا وجوّز فيه أن يكون حالا من ماء لوصفه وقوله المهل بيان للمخصوص بالذم المقدر والمهل المقدر استعارة للماء الحارّ وعبر به لانه أقوى فى الذم لبيان أنه ذم لما فيه من تلك الصفات لا من حيث كونه ماء ولذا قدره الزمخشرىّ بذلك فلا وجه لما قيل ان الكلام مسوق لتقبيح حال المشبه دون المشبه به فالظاهر أن يقول بئس الشراب الماء الموصوف بما ذكر وقوله وساءت النار اشارة الى أنها متصرفة وفاعلها ضمير النار (قوله متكأ الخ) يعنى أنه اسم مكان وقع تمييزا وأصله مرتفقها والمراد ذم شرابهم واقامتهم وقيل معناه المنزل أو المراد أنه مصدر ميمىّ بمعنى الارتفاق والاتكاء وهو المناسب لما بعده والمرفق من اليد معروف وقوله وهو لمقابلة الخ يعنى أنه للمشاكلة وقد تقدم على المعنى الحقيقى المشاكل له كما فى قوله * غرتنى الاعداء ان لم تنحر * وان كان الاكثر خلافه (قوله والا فلا ارتفاق لاهل النار) أى ارتفاق استراحة وأما وضع اليد تحت الخد للتحزن والتحسر فالظاهر أن العذاب يشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون هذا حقيقة لا مشاكلة فلذا لم يعرّجوا عليه لكنه يجوز أن يكون تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم (قوله خبران الاولى هى الثانية الخ) ولما خلت من العائد قدره بما ذكر أو الرابط من اما لانه عام شامل لاسم ان الاولى لتعريف الاعمال

الصالحة

ما يحيط بهم من النار وقيل السرادق الحجزة التى تكون حول الفسطاط وقيل سرادقها دخانها وقيل حائط من نار (وان يستغيثوا) من العطش (يغاثوا بماء كالمهل) كالجسد المذاب وقيل كدردىّ الزيت وهو على طريقة قوله * فأعتبوا بالصيلم (يشوى الوجوه) اذا قدّم ليشرب من فرط حرارته وهو صفة ثانية لماء أو حال من المهل أو من الضمير فى الكاف (بئس الشراب) المهل (وساءت) النار (مرتفقا) متكأ وأصل الارتفاق نصب المرفق تحت الخد وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا والا فلا ارتفاق لاهل النار (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا) خبر ان الاولى هى الثانية بما فى حيزها والراجع محذوف تقديره من أحسن عملا منهم

(٢) قوله حنيفة رواه الجوهرى تميم وكذلك زاده وصاحب شواهد الكشاف اه مصححه

الصالحة فى صلة الاول وتنكير عملا هنا وهذا بالنظر الى الظاهر ومابعده بحسب التحقيق ومثله يكون رابطا أولانه عينه تساويهما كما ذكر أوخبرها أولئك الخ هذا محصل ماذكره المعربون ولا يرد على الاول أنه يقتضى أن منهم من يحسن العمل ومن لا يحسنه لانه اخبار دلو كانت من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولوسلم فلا بأس فيه فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأما كونه مشروطا بحسن الخاتمة فلا وجه له هنا وقوله نعم الرجل زيد على القول بأن زيد مبتدأ ونعم الرجل خبره والرابط عموم الرجل وهو قول فيه (قوله فان من أحسن عملا على الحقيقة الخ) لا يأباه تنكير عملا بناء على أنه للتقليل لعدم تعينه فيه اذ النكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق وأما كون التنوين للتعظيم فلا يجدى هنا مع أنه يرد على ماقبله لانه لا يتم حينئذ الا بتأويل وأما كون من أحسن عملا ولم يعمل الصالحات لا يعد من أحسن عملا فى العرف وان صح بحسب الوضع ولذا قال المصنف رحمه الله لا يحسن ولم يقل لا يصح فعلى تسليم التقليل لا وجه له (قوله من الاولى للابتداء الخ) هذا هو الظاهر وقيل انها بيانية وقيل تبعيضية وقيل زائدة فى المفعول وعلى ماقبله المفعول محذوف أو الفعل منزل منزلة اللازم بالنظر للثانى وفى من الثانية أيضا وجوه أخر وقوله عن الاحاطة به متعلق بتعظيم لتضمينه معنى التبعيد أى كأنه أمر عظيم لا يمكن الاحاطة بمعرفته ولا يخفى مناسبة الاحاطة للسوار (قوله وهو جمع اسورة الخ) سوار معروف وقد قيل انه معرب فى الاصل ولما رأوا أن أفعلا لا يجمع على أفاعل فى القياس جعلوه جمع الجمع فقيل انه جمع اسورة كحمائر وأحمرة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله جمع اسورة وقيل هو جمع اسوار وأصله أساوير بخفف بحذف يائه وقوله فى جمع سوار راجع اليهما (قوله لان الخضرة الخ) ليس فى النظم مايدل على حصر لباسهم فيما ذكر فيكون وجه تخصيصه ماذكر ويحتمل الاختصاص به وان كان فيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين لانهم لا يريدون غيره والطراوة الظاهر أن المراد بها كونه أكثر بهجة كالنبات الخضر فهو استعارة وقوله جمع بين النوعين أى لم يكتف بالرقيق ويقتصر على أحسنه لان ماغلظ قد يراد ويشتهى لغرض والمراد بالجمع الجمع فى الذكر وأن عدم الاقتصار على أحد النوعين فيه اشعار بماذكر فلا يرد ماقيل انه ان أراد أنه يدل على حصول كل مشتهى فلا وجه له وان أراد بعضه فيكفى فى ذلك الاقتصار على أحدهما فان قلت لم قال يحلون مجهولا ويلبسون قلت قيل انه اشارة الى أن الحلية تفضل من الله واللبس بحسب استحقاقهم قيل وهو نزغة اعتزالية وقيل لان اللبس لا بد منه احترازا عن الانكشاف بخلاف الحلية فتأمل (قوله على السرر) بضمتين جمع سرير وقوله كما هو هيئة المتنعمين اشارة الى أن ماذكر كناية عن التنعم والترفه وقوله الجنة ونعيمها بيان للمخصوص وقال ونعيمها ولم يقل مع نعيمها اشارة الى استقلالها بالمدح وقوله حال رجلين بيان لمضاف مقدر أو للمعنى المراد لان المضروب به المثل حال هؤلاء وسيأتى فيه وجه آخر وقوله للكافر والمؤمن فى نسخة للكافرين والمؤمنين يعنى ضعفاء المؤمنين وصناديد الكفرة الذين طلبوا طردهم وبه ظهر ارتباط هذا بما قبله وضرب المثل تقدم تحقيقه فى سورة البقرة وقوله رجلين الخ يحتمل الاستعارة التمثيلية والتشبيه وأن يكون المثل مستعارا للحال الغريبة بتقدير اضرب مثلا مثل رجلين الخ من غير تشبيه واستعارة كما قيل وكلام المصنف رحمه الله يحتمله أيضا فتدبر (قوله هما أخوان الخ) وقوله لصاحبه لا ينافيه كما ظنه أبو حيان نعم هو يؤيد التفسير الآخر لان المراد معناه اللغوى لا المتعارف وهذا بناء على أنهما كانا موجودين وكذا مابعده والاول على فرضهما لان التمثيل بشئ لا يقتضى وجوده ومثله كثير وقوله فطروس بضم الفاء أو القاف كما فى شروح الكشاف وبعده طاء وراء وواو وسين مهملات ويهوذا بذال معجمة أو مهملة بعدها ألف وتشاطرا بمعنى تقاسماها شطرين أى نصفين وبقية أمرهما مفصل فى الكشاف (قوله من بنى مخزوم) هم بطن من قريش وعبد الاشد بالشين المعجمة وفى الاستيعاب

أو مستغنى عنه بعموم من أحسن عملا كما هو مستغنى عنه فى قولك نعم الرجل زيد أو واقع موقعه الظاهر فان من أحسن عملا على الحقيقة لا يحسن اطلاقه الا على الذين آمنوا وعملوا الصالحات أو خبرها (أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الانهار) ومابينهما اعتراض وعلى الاول استئناف لبيان الاجر أو خبر ثان (يحلون فيها من أساور من ذهب) من الاولى للابتداء والثانية للبيان صفة لاساور وتنكيرها لتعظيم حسنها عن الاحاطة به وهو جمع أسورة أو أسوار فى جمع سوار (ويلبسون ثيابا خضرا) لان الخضرة أحسن الالوان وأكثرها طراوة (من سندس واستبرق) هو مارق من الديباج وماغلظ منه جمع بين النوعين للدلالة على أن فيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين (متكئين فيها على الارائك) على السرر كما هو هيئة المتنعمين (نعم الثواب) الجنة ونعيمها (وحسنت) الارائك (مرتفقا) متكأ (واضرب لهم مثلا رجلين) حال رجلين للكافر والمؤمن (رجلين) مقدرين أو موجودين هما أخوان من بنى اسرائيل كافر اسمه فطروس ومؤمن اسمه يهوذا ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطرا فاشترى الكافر بها ضياعا وعقارا وصرفها المؤمن فى وجوه الخير وآل أمرهما الى ماحكاه الله تعالى وقيل الممثل بهما أخوان من بنى مخزوم كافر وهو الاسود بن عبد الاشد ومؤمن

ضبطه بالمهملة وأم سلمة بفتحات أم المؤمنين رضى الله عنها وقوله من الكروم تفسير لقوله من أعناب والكرم شجر العنب فاما أن يكون المراد به شجره مجازا أو يقدر فيه مضاف أى أشجار أعناب لانه المراد وقوله بيان التمثيل أى جملة جعلنا الخ تفسيرية فلا محل لها أو صفة رجلين فهى فى محل نصب لا جر باعتبار المضاف المقدر ورجلين اما مفعول اضرب ان قيل يتعدى لاثنين أو بدل من مثلا بتقدير مضاف وهو مثل رجلين (قوله موزرا بها كرومهما) موزرا بالهمز وزن اسم المفعول يكون بمعنى مقوى ومنه النصر المؤزر وهو هنا اسم مفعول من الازار فمعناه ملفوف ومحفوف فالتأزير بمعنى التغطية وهو منصوب عطف بيان لقوله محيطة مفسر به وكرومهما بالرفع به وقد جوز فى موزرا كسر الزاى والرفع على أن الجملة حالية والاظهر هو الاول وقوله أطافوا به يقال أطاف به اذا استدار حوله وفى نسخة طافوا بدون همزة وكونه بالقاف من الطوق خطأ من الناسخ وقوله فتزيده الباء يعنى أنه بالتعدية الى المفعول الثانى كما أن غشى لازم يعدى بالتضعيف الى مفعول وبالباء الى ثان (قوله وسطهما) بسكون السين على ما قاله الحريرى وغيره من أهل اللغة ظرف مكان بحل محل بين وبالفتح اسم يتعاقب عليه الاعراب وتحقيقه فى محله وقوله ليكون كل منهما أى من الجنتين جامعا للاقوات الحاصلة بالزروع والفواكه الحاصلة من الشجر والجامعية لان ما بينهما منهما بطريق التبعية والتتميم وقوله متواصل العمارة المراد أنه ليس فيه مكان خال من الاشجار والزروع وحسن الشكل والترتيب بجعل الكروم محفوفة بالاشجار وما بينهما مزروع زاد حسن المنظر والخبر (قوله وافراد الضمير لافراد كلتا) لانه مفرد اللفظ مثنى المعنى على المشهور وقد قيل انه مثنى حقيقة على ما فصل فى كتب النحو وعلى الاول يجوز مراعاة لفظه ومعناه كما قال آتت ثم قال خلالهما (قوله شيأ يعهد فى سائر البساتين الخ) ان كان تنقص المفسر به تظلم لازما فشيأ منصوب على المصدرية أى شيأ من النقص قيل وهو المناسب لما بعده من قوله فان الخ وان كان متعديا فهو مفعول به ويكون ما بعده نظرا للمآل المعنى لانها اذا انقصتها نقصت فى نفسها وتفسير تظلم بتنقص هو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما (قوله ليدوم شربهما الخ) بكسر الشين ويجوز فيه الضم والفتح وقوله فانه الاصل أى فى بقائهما وايتائهما الثمار ويزيد معطوف على يدوم وبهاؤهما أحسن منظرهما وفى نسخة نماؤهما (قوله وفجرنا بالتخفيف) وهى ظاهرة على الاصل وأما التشديد فللمبالغة فى سعة التفجير والعامة على فتح هاء النهر وسكنت أيضا (قوله وكان له ثمر) بضم الثاء والميم وفسره ابن عباس رضى الله عنهما بجميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغيره وقيل هو الذهب والفضة وقرئ بفتح الثاء والميم كما روى عن حفص وهو بمعنى المضموم أيضا كما فى القاموس وغيره لا حمل الشجر كما قيل لعدم مناسبته للنظم هنا والحشم بفتحتين الخدم وقوله وقيل أولادا ذكورا ويدل عليه مقابلته بقوله أقل منك مالا وولدا ولما كان لا دليل فيه على تخصيصهم أشار الى وجهه بقوله لانهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وهو ظاهر لا غبار عليه (قوله بصاحبه) أى مع أخيه كما يدل عليه السياق ومحاورته له وقوله وافراد الجنة أى هنا مع أن له جنتين كما مر لنكتة وهى أن الاضافة تأتى لمعنى اللام فالمراد بها العموم والاستغراق أى كل ما هو جنة له يتمتع بها فيفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة الى أنه لا جنة له غيرهذه ولذا عبر بالموصول الدال على العموم فيما هو معهود وزاد قوله متع اشارة الى أنه ليس منها الا التمتع الفانى والملك لله الواحد القهار وقدم هذا لان الوجهين الاخيرين عن هذه النكتة البليغة ولذا لم يذكر العلامة غيره كما نبه عليه صاحب الكشف فلا يرد عليه أن اللام تفيد الاختصاص لا القصر ومعنى اختصاص الجنة به أنها له لا لغيره فمن أين يفهم منه أنه لا جنة له غيرها وقيل المراد أن الجنة ليس المقصود بها البستان بخصوصه بل ما يعمه وغيره فلا يناسب التثنية والمدخول من أفراد ذلك العام ولا يخفى عليك أنه مدخول فتأمل وقوله تنبيها مر وجهه وأنه ليس من الاختصاص الاضافى كما وهم

وهو أبو سلمة عبد الله زوج أم سلمة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم (جعلنا لاحدهما جنتين) بستانين (من أعناب) من الكروم والجملة بتمامها بيان التمثيل أو صفة للرجلين (وحففناهما بنخل) وجعلنا النخل محيطة بهما موزرا بها كرومهما يقال حفه القوم اذا أطافوا به وحففته بهم اذا جعلتهم حافين حوله فتزيده الباء مفعولا ثانيا كقولك غشيته وغشيته به (وجعلنا بينهما) وسطهما (زرعا) ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه متواصل العمارة على الشكل الحسن والترتيب الانيق (كلتا الجنتين آتت أكلها) ثمرها وافراد الضمير لافراد كلتا وقرئ كل الجنتين آتى أكله (ولم تظلم منه) ولم تنقص من أكلها (شيأ) يعهد فى سائر البساتين فان الثمار تتم فى عام وتنقص فى عام غالبا (وفجرنا خلالهما نهرا) ليدوم شربهما فانه الاصل ويزيد بهاؤهما وعن يعقوب وفجرنا بالتخفيف (وكان له ثمر) أنواع من المال سوى الجنتين من ثمر ماله اذا كثره قرأ عاصم بفتح الثاء والميم وأبو عمرو بضم الثاء واسكان الميم والباقون بضمهما وكذلك وأحيط بثمره (فقال لصاحبه) وهو يحاوره) يراجعه فى الكلام من حار اذا رجع (أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا) حشما وأعوانا وقيل أولادا ذكورا لانهم الذين ينفرون معه (ودخل جنته) بصاحبه يطوف به فيها ويفاخره بها وافراد الجنة لان المراد ما هو جنته وهى ما متع به من الدنيا تنبيها على أنه لا جنة له غيرها ولا حظ له فى الجنة التى وعد المتقون

وقوله

وقوله أولاتصال الخ فيكونان كجنة واحـدة وليس المقام مقام بيان العدد بل بيان ما قاله حينئذ وقد علمت خلوه عن النكتة المقتضى لتأخيره وقوله فى واحدة واحدة أى لا يمكن الا الدخول فى واحدة وهذا كقوله قرأت الكتاب بابابابا واعرابه وتحقيقه مذكور فى النحو (قوله ضارّ لها بعجبه وكفره) فظلمه لها امّا بمعنى تنقيصها وضررها التعريض نعمته للزوال ونفسه للهلاك أو بمعنى وضع الشئ فى غـير موضعه لانّ مقتضى ماشاهـده التواضع المبكى لا العجب بها وظنها أنها لا تبيد أبدا والكفر بانكار البعث كما يدلّ عليه قوله قال الخ (قوله تفنى هذه الجنة) لانّ باد بمعنى فنى وهلك وقوله لطول أمله الخ يحتمل أن يريد أن التأييد ليس بمعناه المتبادر بل طول المكث وأن يريد أنه على ظاهره لانه لجهله وانكاره قيام الساعة ظنّ عدم فناء نوعها وما قيل انه لا يظنه عاقل ليس بشئ لانه لا يلزم عقل هذا القائل وتمادى غفلته استمرارها وامتداد مداها وقوله كائنة اشارة الى أنّ القيام الذى هو من صـفات الاجسام المراد به التحقق والوقوع مجازا جرى فى العرف مجرى الحقيقة وقوله كما زعمت اشارة الى شكه فيه كما يدلّ عليه ان وقوله مرجعا اشارة الى أنه تمييز وهو اسم مكان من الانقلاب بمعنى الرجوع كقوله انقلب الى أهله وأنّ المراد عاقبة المآل لانّ خيريته تحقق بذلك (قوله لانها فانية وتلك باقية) نسبة للفناء اليها ان كان المراد بالابد المكث الطويل فلا اشكال فيها وان كان المراد به ظاهره فهو بناء على اعتقاد صاحبه كما أشار اليه بقوله كما زعمت فلا ينافيه أيضا كما لا ينافى انكاره للبعث أو شكه فيه (قوله وانما أقسم) كما يدلّ عليه اللام الموطئة للقسم وهو دفع لانّ التأكيد بالقسم يقتضى عدم تردده فى البعث والمذكور خلافه بأنّ التأكيد لوجدانه الخير لو وقع ما فرض لانه مستحق له استحقاقا ذاتيا لا يتخلف عنه لو وقع وهو لا ينافى كون وقوعه غير معلوم وقوله وهو معه أى الاستحقاق المذكور والظاهر (٢) أنّ معنى قوله أينما يلقاه أينما كان يلقاه فيلاقى ما يترتب عليه والضمير للاستحقاق أيضا لا لله كما قيل (قوله لانه أصل مادتك أو مادة أصلك) لانّ مادته النطفة وهى من الاغذية المتكونة من التراب فهو أصـل لها وكونه مادة أصـله لانّ أباه آدم عليه الصلاة والسلام خلق منه فعلى الاوّل اسناد الخلق اليه منه حقيقىّ لانّ المخلوق من المخلوق من شئ مخلوق منه اذ لم يتعين ارادة المبدا القريب حتى يكون مجازا وكونه مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه وعلى الثانى مجاز من اسناد ما للسبب الى المسبب وفى كلامه حسن تعبير كقوله عادات السادات سادات العادات (قوله ثم عدلك وكملك) أصل معنى التسوية جعل الشئ سواء مستويا كما فى تسوّى بهم الارض ثم انه استعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كقوله ونفس وما سوّاها فاذا قرن بالخلق ونحوه فالمراد به خلقها على أتمّ حال وأعدله مما تقتضيه الحكمة بدون افراط ولا تفريط كما يؤخذ من كلام الراغب وغيره فلا يرد عليه قوله تعالى فسوّاك فعدلك اذ العطف يقتضى التغاير والتفسير به الاتحاد (قوله جعل كفره بالبعث كفرا بالله) أورد عليه أمران الاوّل انّ هـذا وان كان عليه الاكثر لكن الظاهر أنه كان مشركا كما يدلّ عليه قول صاحبه تعريضا به ولا أشرك بربى أحدا وقوله ياليتنى لم أشرك بربى أحدا وليس فى قوله ان رددت الى ربى ما ينافيه لانه على زعم صاحبه كما مرّ الثانى أنه لا يلزم من الشك فى البعث أو انكاره الشك فى كمال القـدرة الالهية أو انكاره لجواز وجود كمال القدرة على ذلك ولكنه لا يفعله لامر اقتضته حكمته أو لغير ذلك وجوابه انّ ما ذكر هو مقتضى السـياق لانه وقع ردّا لقوله ما أظنّ الساعة قائمـة ولذا قال فى الكشاف جعله كافرا بالله جاحـد الانعـمه لشكه فى البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا ثم انّ كونه منكرا للبعث مقرّا بربوبية الله لا ينافى كونه مشركا كعابد الصنم ونحوه كما قالوا ما نعبدهـم الا ليقرّبونا الى الله وأنكروا البعث أيضا وأمّا انّ من عجّز الله عن البعث سوّاه بخلقـه فى العجز وهو شرك فتكلف لا حاجـة اليـه فامّا كونه لحكمة أخرى فمخالف للواقـع والنص لانّ مقتضى الحكم اثابة المطيـع وعقـاب العاصى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأسقط قوله فى الكشاف جاحد الانعمه لانه يقتضى أو يوهـم اسـتعمال

أولاتصال كل واحدة من جنتيه بالاخرى أولانّ الدخول يكون فى واحدة واحدة (وهو ظالم لنفسه) ضارّ لها بعجبـه وكفره (قال ما أظنّ أن تبيـد) أن تفنى (هـذه) الجنـة (أبدا) لطول أمله وتمادى غفلته واغتراره بمهلته (وما أظنّ الساعة قائمـة) كائنة (ولئن رددت الى ربى) بالبعث كما زعمت (لاجدنّ خيرا منها) من جنته وقرأ الحجازيان والشامى منهـما أى من الجنتـين (منقلبا) مرجعا وعاقبة لانها فانية وتلك باقية وانما أقسم على ذلك لاعتقاده أنه تعالى انما أولاه ما أولاه لاستئهاله واستحقاقه اياه لذاته وهو معه أينما يلقاه (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب) لانه أصل مادتك أو مادة أصلك (ثم من نطفـة) فانها مادتك القريبة (ثم سوّاك رجلا) ثم عـدلك وكملك انسانا ذكرا بالغا مبلغ الرجال جعل كفره بالبعث كفرا بالله تعالى

(٢) قوله والظاهر أنّ معنى الخ لفظ الكشاف وأنّ معه هذا الاستحقاق أينما توجه اه وهو ظاهر اه مصححه

لانّ منشأ الشك فى كمال قدرة الله تعالى ولذلك رتب الانكار على خلقه اياه من التراب فانّ من قدر على بدء خلقه منه قدر أن يعيده منه (لكنّ هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا) أصله لكن أنا فحذفت الهمزة وألقيت بنقل الحركة أو دونه فتلاقت النونان فكان الادغام وقرأ ابن عامر ويعقوب فى رواية بالالف فى الوصل لتعويضها من الهمزة أو لاجراء الوصل مجرى الوقف وقد قرئ لكن أنا على الاصل وهو ضمير الشأن وهو بالجملة الواقعة خبراله خبر أنا أو ضمير الله والله بدله وربى خبره والجملة خبر أنا والاستدراك من أكفرت كأنه قال أنت كافر بالله لكن أنا مؤمن به وقد قرئ لكن هو الله ربى ولكن أنا لا اله الا هو ربى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت) وهلا قلت عند دخولها (ماشاء الله) الامر ماشاء الله أو ماشاء الله كائن على أنّ ما موصولة أو أى شئ شاء الله كان على أنها شرطية والجواب محذوف اقرارا بأنها وما فيها بمشيئة الله ان شاء أبقاها وان شاء أبادها (لا قوة الا بالله) وقلت لا قوة الا بالله اعترافا بالعجز على نفسك والقدرة لله وانّ ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها فبمعونته واقداره وعن النبى صلى الله عليه وسلم من رأى شيأ فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة الا بالله لم يضره (ان ترن أنا أقل منك مالا وولدا) يحتمل أن يكون أنا فصلا وأن يكون تأكيدا للمفعول الاول وقرئ أقل بالرفع على أنه خبر أنا والجملة مفعول ثان لترنى وفى قوله وولدا دليل لمن فسر النفر بالاولاد (فعسى ربى أن يؤتينى خيرا من جنتك) فى الدنيا أو فى الآخرة لايمانى وهو جواب الشرط (ويرسل عليها) على جنتك لكفرك (حسبانا من السماء) مرامى جمع حسبانة وهى الصواعق

المشترك فى معنييه ولو فسر الكفر هنا بالشرك لم يقع الاستدراك بعده فى موقعه وهو ظاهر (قوله لانّ منشأ الشك) لانّ عدم البعث امّا للعجز عن الاعادة وهو باطل لانّ من قدر على البدء قدر على الاعادة بالطريق الاولى كما بين فى غير هذه الآية أو لامر آخر وهو مستلزم للبعث المنافى للحكمة وهى وان لم تناف القدرة تنافى كمالها والشك فى صفة من صفاته المعلومة من الدين ضرورة كفر وقوله ولذلك رتب الانكار أى ذكر ما يدل عليه من الاستفهام الانكارى بعده وعلى متعلق برتب وقوله فانّ الخ بيان لوجه الانكار وتعليل له (قوله أصله لكن أنا الخ) وجه النقل أنه يكون الحذف قياسا فلا يقال انه عبث لانها بعد نقلها تحذف للادغام كما توهم واذا حذفت ابتداء بدون نقل كان الحذف على خلاف القياس وقوله فكان الادغام أى وجد وعلى الاوّل الادغام بعد حذف الحركة وعلى الثانى بدونه وهو ظاهر وقوله على الاصل أى باثبات الالف فى آخره ولما كانت تثبت فى الوقف واثباتها فى الوصل غير فصيح لكنه هنا حسن لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولانّ الالف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه أو لانه أجرى فيه الوصل مجرى الوقف وأثبت لدفع اللبس بلكنّ المشدّدة (قوله وهو بالجملة الواقعة خبراله الخ) أى لفظ هو مع الجملة الواقعة خبراله وهى الله ربى والرابط ضمير المتكلم وأمّا خبر الشأن فعين المبتدا وقوله والاستدراك الخ يعنى استدراكه عن قوله أكفرت والهمزة فيه للتقرير على سبيل الانكار فهو فى معنى أنت كافر وهذه الجملة فى معنى أنا مؤمن موحد فهما متغايران ولكن يقع بين كلامين كذلك كما تقول زيد غائب لكنّ عمرا حاضر ومآله كما قيل أنى لا أرى الفقر والغنى الا منه والكافر لما اغتنى بدنياه وأضاف ذلك لنفسه كان كأنه أشرك فتدبر وقوله ولكن أنا لا اله الا هو ربى الرابط ضمير ربى وقيل تقديره أقول لا اله الخ (قوله وهلا قلت عند دخولها) اشارة الى أنّ لولا هنا توبيخية لدخولها على الماضى وأنّ اذ متعلقة بقلت مقدمة من تأخير لتوسعهم فى الظروف وقوله الامر الخ يعنى ما موصولة خبر مبتدا أو مبتدأ خبره محذوف والامر تعريفه للاستغراق والجملة على هذا تفيد الحصر ولذا قدم هذا على غيره وقوله اقرارا منصوب على أنه مفعول له أو مصدر أو حال وكذا قوله اعترافا وكونه يفيد ماذكر على الاوّل وأمّا على غيره فلانّ معنى ماشاء الله كان مالم يشأ لم يكن لانّ ما الموصولة فى معنى الشرط والشرط وما بمعناه يفيد توقف الوجود على مشيئته فيفيد عدمه عند عدمها لاسيما عند من اعتبر مفهومه ومنهم المصنف فلا يتوهم أنه ليس فيهما ما يدل على أنّ جميع الامور بمشيئة الله حتى يشملها وما فيها ولا يقال انّ المراد انه يقدر على أنه مبتدأ ماشاء الله هو الكائن حتى يفيد ماذكر فانه من قلة التدبر وأبادها بمعنى أفناها وأهلكها وقوله وقلت الخ اشارة الى أنه من مقول القول أيضا وعلى نفسك متعلق باعترافا لكونه بمعنى الاقرار وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم رواه القرطبى عن أنس رضى الله عنه وفيه لم يضره عين وبه يظهر معناه والشئ أعمّ من ماله أو لغيره فاذا قاله لم تصبه عين الاعجاب فمعنى قوله لم يضره أى بنظره (قوله يحتمل أن يكون أنا فصلا) أى يجوز فيه أن يكون فصلا بين مفعولى رأى وهى علمية عنده لا بصرية لانه يكون أقل حالا فيتعين أن يكون تأكيدا وأقيم فيه ضمير الرفع مقام ضمير النصب لا فصلا لانه انما يقع بين مبتدا وخبر فى الحال أو فى الاصل وعلى قراءة عيسى بن عمر أقل بالرفع يكون أنا مبتدأ والجملة مفعول ثان أو حال ومالا وولدا تمييز وقوله فعسى الخ جواب الشرط (قوله دليل لمن فسر النفر بالاولاد) لم يقل المذكور كما مرّ لانه لا يعلم من هذا وانما يعلم من كونهم يتقوون معه كما بينه أوّلا وقوله وهو جواب الشرط أى قائم مقامه أى فلا بأس عسى ربى الخ (قوله مرامى جمع حسبانة الخ) المرامى جمع مرماة وهى ما يرمى به كالسهام وكذا الصواعق ولذا فسر بهما وليس المراد أنهما مثل للصواعق فهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء وماذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشرى وهو امام فى اللغة ولا عبرة بما فى القاموس من تفسيره بالصاعقة حتى يعترض بأنه لا يليق تفسيره بالجمع وأنه اذا كان جمعا

بمعنى

بمعنى السهام فيجعل تفسيره به على طريق التشبيه لانه تكلف مالا حاجة اليه وقد ورد بمعنى البلاء وغيره (قوله وقيل هو مصدر) كالغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر من تخريبها وابادتها أو ما يحاسب عليه فيجازى به ويحتمل أنه باق على مصدريته واطلاق الحساب على تقدير الله وحكمه بتخريبها على الاستعارة أو على عذاب الله مجازا بسببية أعمالهم لترتبه عليه وهذا أشبه بكلام المصنف رحمه الله فقوله وقيل الخ معطوف على قوله مرامى الخ وعذاب معطوف على التقدير وهو ظاهر (قوله أرضا ملساء) أى ليس فيها شجر ونبات كما بينه وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لوحل ونحوه ولما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة كما فى قوله غورا فالباء فى قوله باستئصال أى افناء سببية لما عرفت أو للملابسة ولا تكلف فى الاول كما توهم وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه على التشبيه وهو بعيد وقوله وصف به كما يقال عدل بمعنى عادل والمراد الوصف اللغوى وهو أعم من الوصف النحوى فيشمله كما فى زلقا فانه وصف نحوى أيضا (قوله للماء الغائر) يعنى أن الضمير للغور بمعنى الماء الغائر وقوله ترددا تفسير لقوله طلبا فان معنى طلب الماء الغائر التردد أى التحرك والعمل فى رده أى اخراجه من غوره والمراد نفى استطاعة الوصول اليه فعبر عنه بنفى الطلب اشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله (قوله وأهلك أمواله) قيل المراد أمواله المعهودة التى هى جنتاه وما حوتاه لا جميع أمواله لانه يأباه قوله حسبما توقعه فان متوقعه أن تصبح جنته صعيدا زلقا الا أن يريد بجنته ما متع به فى الدنيا كما مر والضمير للبستان استخداما وليس هذا أغفله عما مر من تفسير ثمره بمال كثير غير جنتيه كما توهمه بعضهم ثم من قال انه لا يعلم لهما مال غيرهما فقد وهم لان التفسير المذكور لابن عباس رضى الله عنهما وهو فى قوة المرفوع (قوله حسبما توقعه صاحبه) من استئصال نباتها وأشجارها عاجلا أو آجلا والاول انما يكون بآفة سماوية والثانى بذهاب ما به نماؤها وهو الماء وقد دلت الآية على وقوع الاول صريحا لقوله فأصبح بالفاء التعقيبية وتحيره وتحسره انما يكون لما وقع بغتة والثانى انما يتوقع اذا لم يتوقع الاول فلا وجه لما قيل ان ما توقعه من اصباحها صعيدا زلقا بارسال الحسبان أو غور مائها ليس هنا ما يدل عليه بل كونها خاوية الخ يدل على خلافه الا أن يقال انه تمثيل بحال رجلين موجودين وما ذكر معلوم من شئ آخر ولا للجواب عنه بأن ما توقعه مطلق هلاك جنته (قوله وهو مأخوذ من أحاط به العدو الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية شبه اهلاك جنته بما فيها باهلاك قوم بجيش عدو أحاط بهم وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم كما أن قوله أتى عليهم بمعنى أهلكهم استعارة أيضا من اتيان عدو غالب مستعل عليهم بالقهر ولذا عدى بعلى كما أشار اليه المصنف رحمه الله ويحتمل أن تكون تبعية وليست تمثيلية تبعية الا على رأى كما مر (قوله ظهرا لبطن تلهفا وتحسرا) انتصاب ظهرا على أنه مفعول مطلق ليقلب أى تقليبا كتقليب النادمين فهو اشارة الى أن التقليب كناية عن التلهف وهو بمعنى التحسر أى الحزن على ما فات وليست اللام بمعنى بعد اذ المراد أنه يقلب ظهر احداهما نحو بطن الاخرى وبطنها فهى بمعناها الحقيقى أو بمعنى على وليس هذا من قولهم قلبت الامر ظهرا لبطن كما فى قوله

وضربنا الحديث ظهرا لبطن * وأتينا من أمرنا ما اشتهينا

كما فى شروح الكشاف فانه مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث الى بعض (قوله لان تقليب الكفين كناية عن الندم) وهو يتعدى بعلى فيكون ظرفا لغوا ومنه تعلم أنه يجوز فى الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقى كما فى بنى عليها وبصلة الكنائى كما فى بنى بها وما هنا من الثانى ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا متعلقه خاص وهو حال أى متحسرا والتحسر الحزن وهو أخص من الندم لانه كما قال الراغب الغم على ما فات أو ليس هذا من التضمين فى شئ كما توهم فقوله حال معطوف على قوله متعلق

وقيل هو مصدر بمعنى الحساب والمراد به
التقدير بتخريبها أو عذاب حساب الاعمال
السيئة (فتصبح صعيدا زلقا) أرضا ملساء
يزلق عليها باستئصال نباتها وأشجارها (أو
يصبح ماؤها غورا) أى غائرا فى الارض
مصدر وصف به كالزلق (فلن تستطيع له
طلبا) للماء الغائر ترددا فى رده (وأحيط
بثمره) وأهلك أمواله حسبما توقعه صاحبه
وأنذره منه وهو مأخوذ من أحاط به العدو
فانه اذا أحاط به غلبه واذا غلبه أهلكه
ونظيره أتى عليه اذا أهلكه من أتى عليهم
العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم (فأصبح
يقلب كفيه) ظهرا لبطن تلهفا وتحسرا
(على ما أنفق فيها) فى عمارتها وهو متعلق
بيقلب لان تقليب الكفين كناية عن الندم
فكأنه قيل فأصبح يندم أو حال أى متحسرا
على ما أنفق فيها

وماذكره أولا من قوله تلهفا وتحسرا تفسير معنى على الوجهين لا اعراب فلا غبار على كلامه ولا تشويش فيه كما توهم وقوله ساقطة بيان للمعنى المراد منه بقرينة صلته وأصل معنى خوى خلا يقال خوى بطنه من الطعام أى جاع والعروش جمع عرش وهو ما يصنع ليوضع عليه فاذا سقط سقط ما عليه وقوله أو حال من ضميره المستتر فيه بتقدير وهو يقول لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو الحالية الا شذوذا كما فى قولهم قمت وأصك وجهه (قوله كانه تذكر موعظة أخيه) فى قوله أكفرت واشعاره بتذكر الموعظة لتمنى وقوعه قبل ذلك حين وعظه وقوله أى مجهول وأصله أتاه هلاك ماله من جهة شركه وكفره وقوله ويحتمل أن يكون توبة من الشرك فيكون تجديدا للايمان لان ندمه على كفره فيما مضى يشعر بأنه آمن فى الحال فكانه قال آمنت بالله الآن وليت ذلك كان أولا وعبر بالاحتمال اشارة الى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون ايمانا وان كان الندم على المعصية قد يكون توبة اذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما هو المتبادر وصرح به فى المواقف لان الايمان لا يكفى فيه ذلك مع أن ندمه عليه ليس من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه وأيضا لا بد من توبته مما كفر به وهو انكار البعث وخلوصه فيه وعدم نصرة الله له الآتى يقتضى خلافه وأما قول الامام انه اذا تاب عن الشرك يصير مؤمنا فكيف قال الزمخشرى بعده انه لم ينصره لصارف وجوابه ان توبته لما كانت لطلب الدنيا أو عند مشاهدة البأس لم تكن مقبولة فقد قيل عليه ان كونه لم ينصره فيما مضى لصارف قبل التوبة لا ينافى قبولها اذا صدرت منه وكون الايمان بعد مشاهدة هلاك ماله اذ أنذر به ايمان يأس غير مقبول غير مسلم لبقاء الاختيار الذى هو مناط التكليف فتأمل (قوله وقرأ حمزة والكسائى بالياء) أى فى يكن لتقدم الفعل عليه ولو تأخر وكان عاملا فى ضمير الغيبة لزم تأنيثه وقوله يقدرون على نصره أول النصر بالقدرة عليه لأنه لو أبقى على ظاهره اقتضى نصر الله وليس بمراد لانه اذا قيل لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصر بكر له فى العرف وأما على ماذكر فالمعنى لا يقدر على نصره الا الله القدير فاستعمل النصر مجازا فى لازمه وهو القدرة عليه وقوله وحده يؤخذ من نفيه عن غيره وقوله ممتنعا اشارة الى أن النصرة عما حل به من الله بمعنى امتناعه وحفظه منه وهو ظاهر وقوله أورد المهلك بفتح اللام أى رده بعينه ان قيل بجواز اعادة المعدوم بعينه أو بمثله ان لم نقل به وانما حصره فى الثلاثة لان نصر من أريد أخذ ماله اما بدفع الاخذ قبل وقوعه أو برده بعينه بعده أو برد مثله عليه فلا وجه لما قيل ان الاتيان بالمثل ليس من النصر فى شئ (قوله فى ذلك المقام وتلك الحال) حاصله أن الاشارة اما الى ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الاهلاك أو الى الدار الآخرة وعلى التقدير الاول الولاية اما مطلقة أو مقيدة والولاية المطلقة اما بمعنى النصرة أو السلطنة والمقيدة اما بالنسبة الى غير المضطرين أو اليهم وسترى بيانه وجوز فى هنالك تعلقه بمنتصرا وكونه ظرفا مستقرا خبرا أو فضلة وهو الظاهر وعليه مشى المصنف رحمه الله وقرئت الولاية بالفتح والكسر وعلى الاول ماذكره هنا فقوله النصرة له وحده اشارة الى أنه بالفتح بمعنى النصرة وأنه مبتدأ ولله خبره وأن الجملة تدل على الحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما مر تقريره فى قوله الحمد لله رب العالمين وأن النصرة بمعنى القدرة عليها كما مر لانه لم ينصره فيكون مؤكدا ومقررا لقوله ولم تكن له فئة ينصرونه الخ لما عرفت أنها بمعناها (قوله أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة) ضمير فيها للتلك الحالة وهذا وجه ثان فيه الولاية بمعنى النصرة أيضا لكنها مطلقة فى الاول أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وفى هذا مقيدة بغير المضطر وفيما فعل متعلق بنصر وبالكافر متعلق بفعل وأخاه مفعول نصر ونصرته عليه اذ خرب جنته وحقق ظنه فيه وعبر بالاسمية أولا ثم بالفعلية لان القدرة على النصر أمر ثابت ونصرة المؤمنين متجددة وقوله ويعضده أى يعضد أن المراد نصرة المؤمنين لانها هى التى تكون خيرا وهو ظاهر كما أشار اليه بقوله لاوليائه فان تمام الآية

حال

{قف على أن مجرد الندم على الكفر لا يكون توبة بخلافه على المعصية}

(وهى خاوية) ساقطة (على عروشها) بأن سقطت عروشها على الارض وسقطت الكروم فوقها عليها (ويقول) عطف على يقلب أو حال من ضميره (ياليتنى لم أشرك بربى أحدا) كانه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه أتى من قبل شركه فتمنى لو لم يكن مشركا فلم يهلك الله بستانه ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندما على ما سبق منه (ولم تكن له فئة) وقرأ حمزة والكسائى بالياء لتقدمه (ينصرونه) يقدرون على نصره بدفع الاهلاك أورد المهلك أو الاتيان بمثله (من دون الله) فانه القادر على ذلك وحده (وما كان منتصرا) وما كان ممتنعا بقوته عن انتقام الله منه (هنالك) فى ذلك المقام وتلك الحال (الولاية لله الحق) النصرة له وحده لا يقدر عليها غيره تقريرا لقوله ولم تكن له فئة ينصرونه أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر فيما فعل بالكافر أخاه المؤمن ويعضده قوله (هو خير ثوابا وخير عقبا) أى لاوليائه

حال الاولياء فالمناسب في ابتدائها ذلك وقوله ومعناها أي معنى الولاية بالكسر وفي نسخة معناه باعتبار اللفظ والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط بالملك وقيل هما بمعنى وقوله هنالك أي في تلك الحالة وهي حالة وقوع الهلاك وقوله لا يغلب الخ بيان السلطان بمعنى الملك والتسلط ولا يبعد أمّا على ظاهره أو بمعنى يدعى تفسيره ما بعده (قوله فيكون تنبيها الخ) يعني ان اثبات القهر والتسلط لله يقتضي عجز غيره واضطراره وانه انما قال ما ذكر اضطرارا وجزعا لا توبة وندما وقوله عما دهاه بالدال المهملة بمعنى اصابه أمر عظيم ومنه الداهية وايمان المضطر كالمكره لا ينفعه في الآخرة والظاهر أن هذا هو المراد بايمان اليأس السابق في كلام الامام فلا يرد عليه ما مرّ فتدبر (قوله وقيل هنالك اشارة الى الآخرة) ويناسبه قوله خير ثوابا وخير عقبا ويكون كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد بكسر الكاف أي المصدر المؤكد لمضمون الجملة المنصوب بعامل مقدر كما تقول هذا عبد الله حقا أي الحق لا الباطل وهذه قراءة يعقوب وقراءة غيره بالرفع صفة الولاية وبالجر صفة الجلالة وقوله بالسكون أي سكون القاف والباقون بضمها وهما بمعنى كالعشر والعشر وقوله وقرئ عقبى كبشرى مصدر والمعنى على الكل عاقبة (قوله اذكر لهم) اشارة الى أحد القولين في ضرب المثل وهو أنه متعد لواحد بمعنى اذكر وأن المثل بمعناه المعروف وهو الكلام المشبه به والمشبه على هذا هو الحياة الدنيا وحالها في زهرتها أي نضارتها وبهجتها وسرعة زوالها وفنائها وليس هذا من المجاز كما توهم لانه حقيقة عرفية فيه وقوله صفتها الغريبة اشارة الى أن الضرب بمعنى الذكر أيضا لكن المثل فيه بمعنى الصفة الغريبة وهو يستعمل بهذا المعنى كما فصله المصنف رحمه الله في سورة البقرة كما في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون (قوله هو كماء) أي المثل بمعنى المشبه به أو الوصف الغريب جملة قوله كماء الخ وهو اشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر ولم يقل هي لان الحياة وحدها ليست مشبهة كما أشار اليه قبله ومن قدر هي تسمح فيه فما قيل ان الظاهر أن يقول هي لان المشبه هو الحياة كما ذكره فقد غفل عن مراده (قوله ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير) وهذا هو القول الثاني فيه للنحاة وهو أنه ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وهل يشترط أن يكون أحدهما لفظ المثل أولا فيه خلاف مذكور مع أدلته في مفصلات العربية وليس هذا مجازا بعلاقة اللزوم كما قيل وما توهم من أن الكاف تنبو عنه الا أن تكون مقحمة مما لا وجه له لان المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع به التمثيل وقد تسمح فيه من قال ان المعنى على هذا ما يشبه الحياة الدنيا كماء الخ وليس بمنتظم ثم ذكر كلاما مختلا جوابه السكوت عنه (قوله فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا) يعني أن النبات لكثرته بسبب كثرة سقيه التف بعضه ببعض ففاعل التف ضمير النبات وتكاثفه بمعنى غلظه وكثرة أوراقه ونجع بمعنى دخل كما وقع في نسخة أخرى من النجعة وهي الارتحال والحركة كما قال

سمعت الناس ينتجعون غيثا * فمن فسره هنا بمعنى نفع من قولهم نجع فيه الدواء اذا انفع لم يصب واذا دخل فيه فقد خالط أجزاءه حقيقة وقيل ان لفظ الاختلاط مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب وفيه نظر وروى كرضى أي تم شربه ورف بمعنى تحرك بلطف لرطوبته ونضرته كما قال

وهل رفت عليك قرون ليلى * رفيف الاقحوانة في نداها

(قوله وعلى هذا كان حقه) لما كان الاختلاط اجتماع شيئين متداخلين سواء كانا مائعين أولا فان كانا مائعين سمي مزجا وصدق بحسب الوضع على كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير الغير الطارئ فلذا جعل هذا من القلب ولما كان القلب مقبولا اذا كان فيه نكتة أشار الى نكتته بعد ما بين المصحح له وهو أن كلا منهما مختلط ومختلط به وهي المبالغة في كثرة الماء حتى كأنه الاصل الكثير وقوله موصوفا بصفة صاحبه أي بصفته الخاصة به الراجعة الى مقامه وهي كونه مختلطا أو مختلطا به لا بجميع صفاته لظهور عدم صحته وارادته هنا والمراد

وقرأ حمزة والكسائي بالكسر ومعناها السلطان والملك أي هنالك السلطان له لا يغلب ولا يمتنع منه أو لا يعبد غيره كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فيكون تنبيها على أن قوله يا ليتني لم أشرك كان عن اضطرار وجزع مما دهاه وقيل هنالك اشارة الى الآخرة وقرأ أبو عمرو والكسائي الحق بالرفع صفة للولاية وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد وقرأ عاصم وحمزة عقبا بالسكون وقرئ عقبى وكلها بمعنى العاقبة (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) اذكر لهم ما تشبه الحياة الدنيا في زهرتها وسرعة زوالها أو صفتها الغريبة (كماء) هو كماء ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير (أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا من كثرته وتكاثفه أو نجع في النبات حتى روي ورف وعلى هذا كان حقه فاختلط بنبات الارض لكن لما كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه

بالعكس فى كلامه القلب لانه يستعمل بمعناه وقد عرفت أن قوله لما الخ بيان للمصحح وقوله للمبالغة
بيان للمرجح فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فى الجمع بينهما وهو ظاهر غنى عن البيان (قوله مهشوما)
أى هو فعيل بمعنى مفعول لا جمع هشيمة كما فى الكشاف وقوله تفرقه بيان للمراد منه والشائع أنه
بمعنى تفريق الحب من قشره وأذرى وذرى وذرّى متقاربة وقوله والمشبه به الخ دفع لما يتوهم
من دخول الكاف عليه وليس مشبها به ولا حالا من أحواله مذكورا فى الجملة أولا حتى يتوهم فيه
تقدير مضاف أى كحال ماء لانه تشبيه تمثيلى وحاله معروف فى المعانى وقوله المنبت من أنبته انباتا ونباتا
وقوله وارفا أى مهتز الطراوته وفى نسخة وارفا وهو بمعناه وقوله ثم هشيما عبر بثم اشارة الى تراخى
تفتته وتهشمه عن ريه بالماء وانما وقع بالفاء فى النظم لاتصال أوله بآخر ما قبله والنكتة فيه الاشعار
بسرعة زواله كما أشار اليه بقوله كأن لم يكن فلا يرد عليه أن المناسب للنظم أن يكون لتحصل الدلالة
على سرعة الزوال المقصودة بالافادة فى هذا المقام وقيل الفاء فصيحة والتقدير فزها ومكث فأصبح
الخ وقوله كأن لم يكن بالتخفيف أصله كأنه لم يكن وقوله من الانشاء والافناء قدره لمناسبة المقام
ولو أبقاه على عمومه صح وقوله قادرا لو قال كامل القدرة كما تدل عليه الصيغة لكان أظهر (قوله
وتفنى عنه) أى تزول عن الانسان بزواله أو بزوالها بسرعة وعن بمعنى بعد وما زائدة لتأكيد قربه
وشدة سرعته وهذا كقوله عما قليل ليصبحن نادمين وما ذكر من فناء الدنيا وسرعة زوالها من البين
المعلوم والزينة مصدر بمعنى ما يتزين به ولذا أخبر به عنهما والقصد للمبالغة والاضافة اختصاصية
لان زينتها مخصوصة بالدنيا واليه يشير كلامه وليس مراده أن اضافته على معنى فى وان جاز (قوله
وأعمال الخيرات الخ) يعنى أنها صفة لاعمال مقدرة واسناد الباقيات مجاز أى الباقى ثمرتها وثوابها
بقرينة ما بعده فهى صفة جرت على غير من هى له بحسب الاصل أو فيه مضاف مقدر واستتر الضمير
المجرور وارتفع بعد حذفه وقوله تبقى له أى للانسان وقوله ويندرج الخ اشارة الى أن ما وقع من
السلف من تفسيرها بما ذكر على طريق التمثيل وقوله عائدة أى ما يعود عليه من النفع فسر الثواب به
على أنه مجاز وهو ما يجازى به على فعله من الاجر وان كان فى الاصل مطلق الجزاء كما فى الغريبين ليكون
معنى مشتركا بين زينة الدنيا والعمل الصالح يتأتى به تفضيل أحدهما على الآخر حقيقة وقوله ينال به
ذكر ضمير الباقيات الصالحات المؤنثة لتأويلها بما ذكر أو بالخير ونحوه أو للنظر للخبر ويأمل بالتخفيف من
باب ينصر يؤمل بخلاف أمور الدنيا فان الامل يخيب فيها كثيرا وكون ثوابها أبد الآباد لا ينافى كونها
بعشرة أمثالها ولا يدفعه قوله والله يضاعف لمن يشاء لان أضعاف المتناهى متناهية لان المراد
أنها أمثال لها فى القدر والحسن وهو لا ينافى الدوام هكذا فى بعض الحواشى وفيه بحث (قوله
واذكر يوم نقلعها ونسيرها فى الجو) يعنى ليس المراد تسييرها فى الارض أو بالارض بل قلعها منها
وتسييرها فى الهواء وفيه اشارة الى أن يوم منصوب باذكر مقدرا قبله وسيأتى فى عامله وجه آخر (قوله
أو نذهب بها فنجعلها هباء) أى كالهباء ومنبثا بمعنى متفرقا وهو بالثاء المثلثة وهذا تأويل بجعل
تسييرها بمعنى اذهابها وافنائها بذكر السبب وارادة المسبب فيكون كقوله وبست الجبال بسا
فكانت هباء منبثا (قوله ويجوز الخ) فيكون متعلقا بخير وأشار بقوله ويوم القيامة الى أنه المراد
بيوم نسير الجبال لانه يوم تضمحل فيه أمور الدنيا الا انه اذا زال ما ظاهره الثبات فغيره أولى وعلى الوجه
الاول المراد به ظاهره (قوله بادية) أى ظاهرة ولا يخفى حسن ما فيه من الابهام ولذا فسره بقوله
برزت الخ يعنى أنها لزوال الجبال ظهرت كلها لزوال ما يسترها ثم أشار بقوله ليس عليها ما يسترها
الى أنه ليس المراد من بروزها زوال الجبال فقط بل زوال ما عليها من الجبال والعمران والاشجار
والبحار وانما ذكر الاول لاقتضاء ما قبله له فليس بيانا لما قبله لان البروز الظهور بعد الخفاء كما قيل
وترى على بناء المجهول نائب فاعله الارض وقوله وجمعناهم الى الموقف بيان لمعناه وأنه يتعدى بالى

عكس للمبالغة فى كثرته (فأصبح هشيما)
مهشوما مكسورا (تذروه الرياح) تفرقه
وقرئ تذريه من أذرى والمشبه به ليس
الماء ولا حاله بل الكيفية المنتزعة من الجملة
وهى حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر
وارفا ثم هشيما تطيره الرياح فيصير كأن لم يكن
(وكان الله على كل شئ) من الانشاء والافناء
(مقتدرا) قادرا (المال والبنون زينة
الحيوة الدنيا) يتزين بهما الانسان فى دنياه
وتفنى عنه عما قريب (والباقيات
الصالحات) وأعمال الخيرات التى تبقى له ثمرتها
أبد الآباد ويندرج فيها ما فسرت به من
الصلوات الخمس وأعمال الحج وصيام رمضان
وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
أكبر والكلام الطيب (خير عند ربك) من
المال والبنين (ثوابا) عائدة (وخير أملا) لان
صاحبها ينال به فى الآخرة ما كان يؤمل بها
فى الدنيا (ويوم نسير الجبال) واذكر يوم
نقلعها ونسيرها فى الجو أو نذهب بها فنجعلها
هباء منبثا ويجوز عطفه على عند ربك أى
الباقيات الصالحات خير عند الله ويوم
القيامة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر
تسير بالتاء والبناء للمفعول وقرئ تسير من
سارت (وترى الارض بارزة) بادية برزت
من تحت الجبال ليس عليها ما يسترها وقرئ
ترى على بناء المفعول (وحشرناهم)
وجمعناهم الى الموقف

لا بمعنى

لا بمعنى السوق كما قيل (قوله لتحقق الحشر) الدال عليه التعبير بالماضى مجازا واذا كان للدلالة على أنّ
الحشر قبل التسيير والرؤية فهو حقيقة لانّ المضىّ والاستقبال بالنظر الى الحكم المقارن له لا بالنسبة
لزمان التكلم وقوله ليعاينوا الخ علة لتقدمه والوعد فى كلامه بمعنى الوعيد أو هو على ظاهره (قوله
وعلى هذا تكون الواو للحال) وصاحبها على القراءتين فاعل نسير الملفوظ أو القائم مقام المحذوف
والرابط الواو فقط حينئذ قيل انما جعلت للحال على هذا لانها لو كانت عاطفة لم يكن مضىّ الحشر
بالنسبة الى التسيير والبروز بل الى زمان التكلم فيحتاج الى التأويل الاوّل وتحقيقه أنّ صيغ الافعال
موضوعة لازمنة التكلم اذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدلّ على زمان كان مضيها وغيره
بالنسبة الى زمانه فما فى الكشف وغيره من أنّ هذا الغرض حاصل سواء كانت الجملة حالية أو معطوفة
ليس بشئ ثم تعليله بقوله لانّ السؤال عن فائدة العدول مع امكان التوافق لا يستلزم ما علله اه
ولا يخفى أنه وقع فى الكشاف ذكر هذه النكتة من غير تعرّض للحالية والعطف ففهم المصنف رحمه الله
أنه مطلق فى محل التقييد وفهم شراحه أنه جار عليهما فوجهوه بما ذكروا ما ذكره هذا القائل غير مسلم
فانّ الجمل المتعاطفة يجوز فيها التوافق والتخالف فى الزمان فاذا كان فى الواقع كذلك فلا خفاء فيه
وان لم يكن فلا بدّ للعدول من وجه فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة اليه فهو حقيقة
ووجهه ما ذكر ولا تكون معطوفة حينئذ فان عطفت وجعل المضىّ بالنسبة لاحد المتعاطفين فلا مانع
منه ونظيره كما فى شروح الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء
وودّوا لو تكفرون وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردّد فسقط ما أورده بلا شبهة (ومن العجب هنا) قول
بعض المؤلفين المتصلفين انه اذا كان مضىّ الحشر بالنسبة الى زمان التكلم يلزم تقدمه على التسيير
والبروز أيضا اذ هما متأخران عن زمان التكلم والمتقدم على المتقدم متقدم على ذلك الشئ لكن
تقدم الحشر على زمان التكلم ادّعائى لا حقيقى فلا يلزم تقدمه عليهما حقيقة وهو المقصود (قوله
يقال غادره وأغدره) بهمزة التعدية والغدير نهر صغير سمى به لانه بقى من السيل فكأنه تركه فهو فعيل
بمعنى مفاعل أو مفعل أو فاعل والقراءة بالياء التحتية على أنّ الضمير لله على طريق الالتفات وقرئ
بالفوقانية أيضا والضمير للارض وعبارة المصنف رحمه الله تحتمله (قوله تشبيه حالهم بحال الجند الخ)
الظاهر أنه استعارة تمثيلية شبهت حالهم فى حشرهم بحال جند عرضوا على مالكهم ولا عرض
بمعناه المعروف ولا اصطفاف وقيل انها تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء وقوله ليعرفهم
مضارع عرف منصوب أو مصدر من التعرّف مجرور بيان لانّ العرض قد يكون لتعرّف السلطان
جنده وقد يكون لتنفيذ أمره والمقصود التشبيه بالاعتبار الثانى وقوله على ربك اشارة الى غضب
الله عليهم وطردهم عن ديوان القبول لعدم جريهم على مقتضى معرفتهم بربوبيته (قوله مصطفين
لا يحجب أحد أحدا) ان كانت الاستعارة تمثيلية وهذا داخل فيها فهو ظاهر ولا يلزم أن يكون
المشبه صفا واحدا وكذا اذا كان ترشيحا كما فى شروح الكشاف وان قيل انه ليس بشئ يعنى أنه
لتصوّر معناه فى الطرفين ليس بصالح للترشيح والتجريد ولا يخفى أنه على كل حال أعرق فى المشبه به وهو
كاف فى جعله ترشيحا وحينئذ لا يلزم أن يكونوا صفا واحدا اذ لا تعرّض للوحدة فى المشبه حتى يرد
عليه ما قيل انه مفرد مراد به الجمع لكونه مصدرا أى صفوفا لما ورد فى الحديث الصحيح انه يجمع
الاوّلون والآخرون فى صعيد واحد صفوفا ولا حاجة الى تكلف أنهم يعرضون ثلاث عرضات فلعلهم
يعرضون تارة صفا وتارة صفوفا لانه لا مدخل للرأى فيه مع أنّ هذا كله غفلة عن تفسير الشيخين
لمصطفين بأنّ مجموعهم يرى جملة وتفصيلا اذ لا يحجب شئ عن رؤيته وأمّا القول بأنّ أصله صفا صفا
فبعيد مع أنّ ما يدلّ على التعدد بالتكرار كصفا صفا وبابا بابا لا يجوز حذفه كما سيأتى وقوله مصطفين
اشارة الى أنه حال (قوله على اضمار القول على وجه يكون حالا) بتقدير قائلين أو نقول ان كان حالا

ومجيئه ماضيا بعد نسير وترى لتحقق الحشر
أو للدلالة على أنّ حشرهم قبل التسيير
ليعاينوا ويشاهدوا ما وعد لهم وعلى هذا
تكون الواو للحال باضمار قد (فلم
نغادر) فلم نترك (منهم أحدا) يقال غادره
وأغدره اذا تركه ومنه الغدر لترك الوفاء
والغدير لما غادره السيل وقرئ بالياء
(وعرضوا على ربك) تشبيه حالهم بحال
الجند المعروضين على السلطان لا ليعرفهم
بل ليأمر فيهم (صفا) مصطفين لا يحجب
أحد أحدا (لقد جئتمونا) على اضمار القول
على وجه يكون حالا أو عاملا فى يوم نسير

من فاعل حشرنا أو قفنا ثلاأو يقول ان كان من ربك أو مقولا لهم ان كان حالا من ضمير عرضوا أو بقدر فعل كقلنا أو نقول لا محل لجملته ويوم متعلق به لا بمقدر كمامر وانما لم يعمل فى الظرف على تقدير كونه حالا لانه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا الغلام ومثله تعقيد غير جائز لا لان ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولا لان معمول الحال لا يتقدم عليها كما توهم فتدبر وأما ما أورد على الثانى من انه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل غنى عن الرد اذ لا محذور فيه (قوله عراة لاشئ معكم الخ) جوز فى قوله كما خلقناكم أن يكون حالا أى كائنين كما خلقناكم والتشبيه فيما ذكر من كونهم عراة الخ وأن يكون صفة مصدر أى مجيأ كما كنتم وقدم هذا الوجه اما لمناسبته لما قبله من زوال الدنيا وفنائها أو لان الثانى مرتبط بما بعده فأخره ليتبين ارتباطه به كما أشار اليه بقوله لقوله فالمتقدم متعلق بما تقدم والمتأخر متعلق بما تأخر فالوضع على وفق الطبع (قوله أو أحياء كخلقكم الاولى) هذا يحتمل الوجهين السابقين فى اعرابه وانما يخالفه فى وجه التشبيه وقوله وقتا اشارة الى أن موعدا اسم زمان وجعل هنا متعدية لواحد أو لاثنين وأن مخففة من الثقيلة وقوله وأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذبوكم به الظاهر أنه معطوف على انجاز بتقدير مضاف أى وابطال الخ وكذب مخفف والباء للسببية أو بمعنى فى وقوله وبل للخروج الخ أى الاضراب فيها انتقالى لا ابطالى والمراد بالقصة الاولى جملة لقد جئتمونا الخ (قوله صحائف الاعمال فى الايمان) بفتح الهمزة جمع يمين بمعنى اليد كالشمائل جمع شمال وهو بيان وفيه اشارة الى أن تعريف الكتاب للجنس كما فى الكشاف والمراد بالجنس فيه الاستغراق كما فى شرحه وقوله وقيل هو كناية عن وضع الحساب أى ابراز محاسبتهم وسؤالهم كما أنه اذا أريد محاسبة العمال جئ بالدفاتر ووضعت بين أيديهم فأريد به لازمه كناية وقوله خائفين لان حقيقة الاشفاق الخوف من وقوع المكروه وضمير فيه للكتاب ومن الذنوب بيان لما (قوله ينادون هلكتهم) بفتحات مصدر بمعنى الهلاك والهلكات جمعها وقوله هلكوها الضمير للمصدر وفى نسخة هلكوا بها والاولى أصح ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب اقباله كانه قيل يا هلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم واشارة الى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك أو طلبوا اهلاكهم لئلا يروا ما هم فيه وأما تقدير المنادى أى يا من بحضرتنا ولمتنا ففيه حذف وتقدير لما تفوت به تلك النكتة والويل والويلة الهلاك (قوله تعجبا من شأنه) يعنى أن ما استفهامية والاستفهام مجاز عن التعجب وقال البقاعى ان لام الجر رسمت مفصولة يعنى فى الرسم العثمانى اشارة الى أنهم لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة وفى لطائف الاشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائى ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على ما لانها كلمة مستقلة وأكثرهم لم يذكر فيها شيأ (قلت) اتباع الرسم يأبى ما قاله البقاعى وهذا مما أشكل علينا القراءة وان كان مشايخنا قرؤا به وقوله هنة بفتح الهاء والنون الخصلة السيئة وقوله عدها لان الاحصاء منحصر فى العد وان كان أصله العد بالحصى وقوله وأحاط بها تفسير لعدها واشارة الى أن عدها مجاز عن الاحاطة بها كما يحيط الكتاب ولا تجوز فى اسناده كما قيل وانما جعل كناية عن الاحاطة كما يقال ما أعطانى قليلا ولا كثيرا لانه لو حمل على ظاهره لكان ذكر عدم ترك الكبيرة كالمستدرك وترك ما فى الكشاف من أن المراد ما كان عندهم صغائر وكبائر وقيل لم يجتنبوا الكبائر فكتبت عليهم الصغائر وهى المناقشة وعن ابن عباس رضى الله عنهما الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة لما فيه من النزعة الاعتزالية فان قلت ما معنى هذا الاثر المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما فان بعض الفضلاء استشكل كون التبسم صغيرة والقهقهة كبيرة ولم يبينه شراحه قلت المراد التبسم والضحك استهزاء بالناس وهو يؤذيهم وكل أذية حرام كما بينه الامام الغزالى فى الاحياء وذكر أن لفظ ابن عباس فى تفسير هذه الآية الصغيرة التبسم استهزاء بالمؤمن والكبيرة القهقهة بذلك وهو اشارة الى أن الضحك على الناس من الذنوب والآثام وعن عبد الله بن زمعة رضى الله عنه

أنه

(كما خلقناكم أول مرة) عراة لاشئ معكم من المال والولد لقوله ولقد جئتمونا فرادى أو أحياء كخلقكم الاولى لقوله (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا) وقتا لانجاز الوعد بالبعث والنشور وأن الانبياء كذبوكم به وبل للخروج من قصة الى أخرى (ووضع الكتاب) صحائف الاعمال فى الايمان والشمائل أو فى الميزان وقيل هو كناية عن وضع الحساب (فترى المجرمين مشفقين) خائفين (مما فيه) من الذنوب (ويقولون يا ويلتنا) ينادون هلكتهم التى هلكوها من بين الهلكات (مال هذا الكتاب) تعجبا من شأنه (لا يغادر صغيرة) هنة صغيرة (ولا كبيرة الا أحصاها) الا عدها وأحاط بها

أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يخطب و يعظهم فى ضحكهم من الضرطة وقال علام يضحك أحدكم مما يفعل فان قلت الترقى فى الاثبات يكون من الادنى الى الاعلى وفى النفى عكسه لانه لا يلزم من فعل الادنى فعل الاعلى بخلاف النفى قلت هذا اذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا جاز كما فصله فى المثل السائر فاحفظه فانه من المهمات (قوله فيكتب عليه مالم يفعل) أى يعذبه بمالم يعمله أو يزيد فى جزائه قيل وهذا يلائم مذهب الاعتزال وأما على مذهب أهل السنة فلا ينسب اليه تعالى الظلم بتعذيبه بلا ذنب فانه مالك الملك يتصرف فى ملكه كيف يشاء وأجيب بأنه تعالى أراد بقوله ولا يظلم ربك أحدا أنه لا يفعل بأحد ما يكون ظلما لو صدر عن العباد اذ العمل بدون الاجر أو على النقصان فيه ظلم لو صدر عنا فظهر أن ماذكر على طريق التمثيل لا الحصر وهذا السؤال والجواب لم يصادفا محزهما أما الاول فلانه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة فى ثوابه وتعذيب العاصى بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وذكر أنه لا يخلف الميعاد واتفق المعتزلة وأهل السنة على عدم وقوع الخلف وانما الخلاف فى امتناعه عقلا فذهب اليه المعتزلة بناء على القبح والحسن العقليين وخالفهم فيه غيرهم فقالوا انه ممتنع سمعا لا عقلا وماذكره المصنف موافق لكلامهم وأما الثانى فلان تسميته خلاف ماوعد به وجرت عليه السنة الالهية ظلما الظاهر أنه حقيقة لا تمثيل لان حقيقته كما قاله الراغب وغيره وضع الشئ فى غير موضعه بزيادة أو نقص فلذا أطلق على تجاوز الحد والحق فهو حقيقة فى مثل قوله وما ربك بظلام للعبيد أى لا يتجاوز الحد الذى حده لهم فى الثواب والعقاب وان لم يجب ذلك عليه عقلا فالحصر على ظاهره بلا تمثيل نعم هذه كلمة حق أريد بها باطل فافهم (قوله كرره فى مواضع الخ) أى كرر هذا المذكور من قصة ابليس بحسب الظاهر وليست مكررة فى الحقيقة لانها تتضمن اغراضا فذكرت فى كل محل لغرض وفائدة تناسب ذلك المقام وقوله لكونه مقدمة بكسر الدال المشددة ومعناها لغة معروف واصطلاحا تطلق على أمور كمقدمة العلم ومقدمة الكتاب ومقدمة الدليل وهى قضية جعلت جزأ منه أو تتوقف صحته عليها والمراد بها هنا ماله تعلق بالامر المقصود بيانه لا ما يتوقف عليه صحة الدليل كما قيل وقوله فى تلك المحال أى محال تكرير القصة وقوله لما شنع أى ذكر شناعة أمرهم ووخامة عاقبتهم والمراد بالمفتخرين من ذكر فى قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا الخ ويجوز أن يراد المفتخر بجنته وزينة دنياه المشار اليه بالمثل المضروب وقوله قرر ذلك أى التشنيع أى أكده وبينه وقوله بأنه أى الافتخار (قوله أو لما بين حال المغرور الخ) وجه آخر لذكر القصة هنا والمغرور والمعرض اما صاحب الجنتين واخوه أو ما تضمنه قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا وزهدهم جواب لما والتزهيد ضد الترغيب وعرضة الزوال بضم العين وسكون الراء والضاد المعجمة معناه معرضة ومتهيئة له والمراد بأنفسها أكثرها نفاسة وأعلاها أشرفها والمراد به المال والبنون والمذهب المراد به طريقته المعروفة فيه (قوله حال باضمار قد) أى حال من المستثنى والرابط الضمير وعلى الاستئناف فهو استئناف بيانى ويفهم منه التعليل كما قرره (قوله فخرج عن أمره بترك السجود) جواب عما يتوهم من أن الفسق ترك الطاعة بالعصيان فكيف عدى بعن كما فى قوله

فواسقا عن قصدها جوائرا * ثم خص بالخروج عن طاعة الله وجوز فيه أن تكون عن للسببية كما فى قوله * ينهون عن اكل وشرب * والمراد بالامر فى كلام المصنف قوله اسجدوا وخروجه عنه مخالفته وفى الكشاف انه بمعنى المأمور به وهو السجود وعدم اتصافه بالسجود الذى عم الملائكة خروج عنه قيل وهو أنسب باستثناء ابليس من حكم السجود وقيل مسلك المصنف أولى لابقائه على حقيقته ولكل وجهة والامر فيه سهل (قوله والفاء للتسبب) لبيان تسبب فسقه عن كونه من الجن اذ شأنهم التمرد وان كان منهم من أطاع وآمن كما سيأتى فى سورة الجن أو عن سجود غيره وتخلفه عن السجود فهى عاطفة اما على سجد الملائكة الا ابليس أو على كان من الجن كما فى الاعراف وقيل انها

(ووجدوا ما عملوا حاضرا) مكتوبا
فى الصحف (ولا يظلم ربك أحدا) فيكتب عليه
مالم يفعل أو يزيد فى عقابه الملائم لعمله
(واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس) كرره فى مواضع لكونه مقدمة
للامور المقصود بيانها فى تلك المحال وههنا
لما شنع على المفتخرين واستقبح صنيعهم قرر
ذلك بأنه من سنن ابليس أو لما بين حال المغرور
بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار
بها حب الشهوات وتسويل الشيطان
زهدهم أولا فى زخارف الدنيا بأنها عرضة
الزوال والاعمال الصالحة خير وأبقى من
أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان
بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة
وهكذا مذهب كل تكرير فى القرآن (كان
من الجن) حال باضمار قد أو استئناف
للتعليل كأنه قيل ماله لم يسجد فقيل كان من
الجن (ففسق عن أمر ربه) فخرج عن أمره
بترك السجود والفاء للتسبب

هنا غير عاطفة اذ لا يصح تعليل ترك سجوده بفسقه عن أمر ربه قال الرضي والفاء التي لغير العطف
وهي التي تسمى فاء السببية لا تخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم
كلمة الشرط وبدونها وليس بشيء لانه يكفي صحة ترتب الثاني بسببية كما في قوله فوكزه موسى فقضى عليه
أو بدونها كما في ذهب زيد فجاء عمرو كما صرح به في التسهيل وقوله وفيه دليل الخ لانه رتب فسقه على
كونه من الجن وكونه ملكا أولا مر تحقيقه في البقرة (قوله أعقيب الخ) تبع فيه الكشاف
وقد قيل عليه ان اتخاذهم هذا ليس عقيب ما وجد منه بل بعده بمدة طويلة فالاظهر أن الفاء هنا لمجرد
الاستبعاد فان اتخاذهم أولياء بعد ما وجد منه ما وجد مستبعد وكذا أن المعنى أعقيب علمكم بتلك
القبائح تتخذونه الخ وقيل ما ذكر من الاستبعاد معنى الهمزة كالانكار والتعجب فان كان مراده
أن الفاء لمجرد البعد فهو مما لم يثبت وما أورده مدفوع بأن مراده أعقيب اعلامي بذلك الخ تعجبا من
بقاء من اتخذه على ذلك ومن اتخاذ من اتخذه بعد ما عرفه انتهى وما ذكره من التأويل ليس
في الكلام ما يدل عليه وكون الفاء لمجرد الترتب والبعدية مع مهلة من مسائل المتون كما في التسهيل
ولا يخفى أنه على مذهب الجمهور الفاء تفيد تعقيب الانكار لا الاتخاذ فتأمل وكون الهمزة للانكار
والتعجب معا مر تحقيقه (قوله أولاده أو اتباعه) وقع في نسخة بالواو فالمراد بكونه مجازا أنه تغليب
وفي نسخة أو فالمجاز حينئذ استعارة بتشبيه الاتباع بالاولاد وهذا مما لا خفاء فيه وقد تعسف هنا
بعضهم فجعل اتباعه على النسخة الاولى عطف تفسير وأطال آخر بلا طائل وزعم أنه من الجمع بين
الحقيقة والمجاز ثم خرجه على أن الولد بمعنى المربى (قوله وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي)
الاستبدال من قوله من دوني فان معناه المجاوزة وهي تكون بالترك أو بمجرد المجاوزة فحمله على الاول
لانه أبلغ في الذم ولدلالة قوله بدلا بعده على أنه المراد فلا يرد عليه أنه لا يستلزمه ثم لما كان الواقع منهم
ليس استبدال الشياطين بل ترك طاعة الله لاطاعتهم فيما سولوه عطف قوله فتطيعونهم الخ عليه
عطفا تفسيريا فالبدلية ليست على حقيقتها وقوله من الله بيان لمتعلق بدلا وقوله ابليس وذريته بيان
للمخصوص بالذم المقدر وفاعل بئس مستتر يفسره التمييز وهو بدلا فقوله احضار تفسير للاشهاد
وقوله واحضار بعضهم خلق بعض تفسير لقوله ولا خلق أنفسهم كما مر تحقيقه في قوله فاقتلوا أنفسكم
وقوله في ذلك أي في خلق ما ذكر وقوله كما صرح به أي بنفي الاعتضاد وقوله أعوانا اشارة الى
أن العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف مستعار للمعين كاليد وأفرده لعمومه في سياق النفي فلذا فسره
بالجمع (قوله رد الاتخاذهم أولياء الخ) علة لقوله نفي الخ بعد ما علل نفي احضارهم أو تقديمه
بقوله ليدل الخ وأولياء مفعول أول للاتخاذ وشركاء مفعوله الثاني وفي العبادة متعلق به (قوله فان
استحقاق العبادة الخ) بيان لوجه الرد يعني أنهم عبيد وهؤلاء والعبادة غاية التواضع لا تليق بغير
الخالق فمن عبد غيره كأنه أقر له بالخلق واذا أقر له بالخلق لزمه توحيده واتخاذه بدلا لان الاله الخالق
لا يمكن تعدده فلذا جعلهم بدلا باعتبار ما لزم من فعلهم وشركاء باعتبار ظاهر حالهم وزعمهم وأما جعل
ابليس وذريته معبودين فلانهم الحاملون على عبادة غير الله فكانهم عبدوهم كما قال صلى الله عليه وسلم
لابن الزبعرى بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم كما سيأتي في سورة الانبياء فسقط ما قيل ان قوله
شركاء لا يلائم قوله تعالى بئس للظالمين بدلا ولا تفسيره السابق لقوله من دوني فالاولى أن يقول المصنف
رحمه الله رد الاتخاذهم أولياء الله بأبلغ وجه فانهم اذا لم يصلحوا للشركة في العبادة لا يصلحون للبدلية
بالطريق الاولى وكأنه لم يتنبه لانه عين ما في النظم وأنه هو المحتاج للتأويل وحاول بعضهم الرد
بما هو غني عن الرد وقوله موضع الضمير أي متخذهم ووجه الاستبعاد أنه لا وجه للاعتضاد أي
الاستعانة بالمضل (قوله وقيل الضمير) أي ضمير أشهدتهم وأنفسهم وهو على الاول لابليس
وذريته والمشركون هم الذين مروا في قوله ولا تطع من أغفلنا الخ وقوله والمعنى أي على هذا

الوجه

وفيه دليل على أن الملك لا يعصى البتة وانما عصى ابليس لانه كان جنيا في أصله والكلام المستقصى فيه في سورة البقرة (أفتتخذونه) أعقيب ما وجد منه تتخذونه والهمزة للانكار والتعجب (وذريته) أولاده أو اتباعه وسماهم ذرية مجازا (أولياء من دوني) وتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي (وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا) من الله تعالى ابليس وذريته (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) نفي احضار ابليس وذريته خلق السموات والارض واحضار بعضهم خلق بعض ليدل على نفي الاعتضاد بهم في ذلك كما صرح به بقوله (وما كنت متخذ المضلين عضدا) أي أعوانا رد الاتخاذهم أولياء من دون الله شركاء له في العبادة فان استحقاق العبادة من توابع الخالقية والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك فيها فوضع المضلين موضع الضمير ذما لهم واستبعادا للاعتضاد بهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ما أشهدتهم خلق ذلك وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم

الوجه وقيل عليه ان انفهام تخصيصهم بعلوم لا يفهم من نفي اشهادهم خلقها والاعتضاد بهم قطعا وهو ظاهر وأما كونه اشارة الى أن الشرف واستحقاق المتبوعية انما يتحقق بالعلم فلا يجدى هنا ويدفع بأن احضار أحد عند مباشرة أمر عظيم والاستعانة به فيه انما يكون لمن له من العلم والقدرة ما ليس لغيره والا فلا وجه لاحضاره دون غيره فنفيه يقتضى نفي ذلك وهو ظاهر وحتى لو آمنوا غاية لما قبله من الامرين والناس ما عدا المشركين وضمير قولهم للمشركين وطمعا تعليل للالتفات المنهي عنه وقوله لا ينبغي تفسير لقوله ما كنت فان معنى ما كان لك كذا لا ينبغي وهو اشارة لتفسيره وارتباطه على هذا الوجه والمراد منه حينئذ أنه لا يحتاج في نصرة الدين الى أحد فسواء اتباعهم وعدمه وقوله لديني متعلق بأعتضد فلا وجه لما قيل ان الاعتضاد انما هو بايمانهم بعد زوال ضلالهم فلا وجه لنفي الابتغاء فالاولى أن يقال لا حاجة الى ايمانهم لاني اعتضد لديني بغيره (قوله ويعضده قراءة من قرأ الخ) والمعنى لا ينبغي لك ذلك فهو نهي له معنى ووجه التأييد ظاهر وقوله على الاصل أي من اعمال اسم الفاعل وتنوينه والتخفيف التسكين والاتباع بضم العين لاتباع الضاد وبفتحتين وقوله جمع عاضد من عضده بمعنى قواه وأعانه فلا يكون استعارة (قوله واضافة الشركاء الخ) أي على هذا الوجه وهو الظاهر فاضافة مبتدأ وعلى زعمهم خبره وللتوبيخ تعليل لانتساب الخبر للمبتدا وهذا بناء على ما في بعض النسخ من أو شفعاءكم وفي بعضها بالواو بدل أو وعليه فاذا جعل هذا كلاما عاما للوجهين فاعرابه كذلك على هذا الوجه وأما على الوجه الاول فقوله للتوبيخ خبر وعلى زعمهم قيد للمبتدا لعدم الحاجة الى افادة أن الاضافة على زعمهم للتصريح به في النظم حينئذ كذا قيل ولا يخفى ما فيه من الخلل وأن الظاهر أنه بيان للوجه الثاني وأنه يجوز فيه أن يكون على زعمهم خبرا وقوله للتوبيخ قيد له ويجوز أن يكون على زعمهم قيدا للمبتدا وللتوبيخ خبره ولو جعل راجعا لهما جاز فيه ذلك أيضا واذا جعل خبرا فالافادة فيه باعتبار قيده لانه محط الفائدة فلا وجه لما ذكر (قوله والمراد) أي بالشركاء ما عبد من دون الله وعلى هذا يعم المسيح وعزيرا والملائكة عليهم الصلاة والسلام فيحتاج الى اخراجهم من قوله وجعلنا بينهم موبقا أو تأويله بأن الموبق حائل بينهم وان لم يكونوا فيه جميعا وسيأتي ما يلائم هذا فلا يرد عليه أن التفسير الثاني أولى لاستغنائه عما ذكر فكان ينبغي تقديمه وقوله للاعانة بالنون ويجوز كونه (٢) بالمثلثة (قوله مهلكا يشتركون فيه) مهلكا بفتح الميم ويجوز كسر اللام وفتحها لان فعله كضرب وعلم ومنع شذوذا اسم مكان من الهلاك على أن وبق بمعنى هلك وقال الثعالبي في فقه اللغة انه بمعنى البرزخ البعيد فوبق بمعنى هلك أيضا اذ المعنى جعلنا أمدا بعيدا يهلك فيه بالاشواط لفرط بعده وعلى هذا فيجوز شموله للملائكة وعيسى وعزير عليهم الصلاة والسلام لانهم في أعلى الجنان وأولئك في قعر جهنم كما في الكشاف وقيل معناه محبس وموعد وبين ظرف وقوله يشتركون فيه اشارة الى أن معنى كونه بينهم أنهم مشتركون في الحلول فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن معنى قسمت وقوله وهو النار أي جهنم لانها تطلق على مكانها اطلاقا شائعا وقيل انه واد فيها (قوله أو عداوة) بالنصب عطف على مهلكا فالموبق مصدر أطلق على سبب الهلاك مجازا وهو العداوة كما أطلق التلف على البغض المؤدى اليه لا على البغض مطلقا حتى يتوهم أنه ليس بمجاز اذ لا معنى لقولك لا يكن بغضك بغضا والكلف مصدر كلف به اذا أولع به والمعنى لا يكن حبك حبا مفرطا يؤدى الى الولع والهيام وبغضك بغضا مفرطا يجر الى التلف وقوله اسم مكان أو مصدر لف ونشر مرتب ويجوز جعل الموبق بمعنى الهلاك ومعنى كونه بينهم شموله لهم (قوله من وبق يوبق) في القاموس وبق كوعد ووجل وورث وبوقا وموبقا هلك ومنه تعلم وجه ثبوت الواو في مضارعه وقوله وقيل الخ قائله الفراء والسيرافي والبين على هذا اسم بمعنى الوصل كما يكون بمعنى الفراق لانه من الاضداد وعلى هذا فهو مفعول أول لجعلنا

حتى لو آمنوا اتبعهم الناس كما يزعمون فلا تلتفت الى قولهم طمعا في نصرتهم للدين فانه لا ينبغي لي أن أعتضد بالمضلين لديني ويعضده قراءة من قرأ وما كنت على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ متخذا المضلين على الاصل وعضدا بالتخفيف وعضدا بالاتباع وعضدا كخدم جمع عاضد من عضده اذا قواه (ويوم يقول) أي الله تعالى للكافرين وقرأ حمزة بالنون (نادوا شركائي الذين زعمتم) أنهم شركائي أو شفعاءكم ليمنعوكم من عذابي واضافة الشركاء على زعمهم للتوبيخ والمراد ما عبد من دونه وقيل ابليس وذريته (فدعوهم) فنادوهم للاعانة (فلم يستجيبوا لهم) فلم يغيثوهم (وجعلنا بينهم) بين الكفار وآلهتهم (موبقا) مهلكا يشتركون فيه وهو النار أو عداوة هي في شدتها هلاك كقول عمر رضي الله عنه لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا اسم مكان أو مصدر من وبق يوبق وبقا اذا هلك وقيل البين الوصل أي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة (ورأى المجرمون النار فظنوا)

(٢) قوله ويجوز كونه بالمثلثة يعني مع الغين المعجمة ومثله فلم يغيثوهم اهـ مصححه

وهو بقاء مصدر بمعنى هلاك مفعول ثان له وعلى الاول هو ظرف وهو مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى التصيير وان كان بمعنى الخلق فهو ظرف متعلق بجعلنا أو صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفاصلة فتحول حالا ومعنى كونه هلاكا انه مؤدّ اليه (قوله فايقنوا) جعل الظن مجازا عن اليقين بدليل قوله ولم يجدوا عنها مصرفا وقيل انه على ظاهره لعدم يأسهم من رحمة الله قبل دخولها وقيل باعتبار أنهم ظنوا أنها تخطفهم في الحال لان اسم الفاعل موضوع له (قلت) انما اقتصر عليه لانه مأثور عن قتادة كما أسنده في الدر المنثور وقوله ورأى قرينة ظاهرة وقوله مخالطوها مأخوذ من مفاعلة الوقوع لانها تقتضيه وقوله واقعون فيها بيان للمراد منه وقوله مصرفا الخ اشارة الى أنه يجوز فيه أن يكون مصدرا واسم مكان وقيل انه يجوز فيه أن يكون اسم زمان وماذكره المصنف رحمه الله تبع فيه أبا البقاء وفي الدر المصون انه سهو فانه جعل مفعلا بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لاغير واسم زمانه ومكانه مكسورها نحو المصرف والمضرب وقرأ زيد مصرفا بفتح الراء فليته ذكر هذه القراءة ووجهها بما ذكر (قوله من كل جنس يحتاجون اليه) يعني أن المثل اما بمعناه المشهور أو بمعنى الصفة الغريبة ولم يصرح به لانه مر تفصيله ومن اما زائدة على رأي أو تقديره مثلا من كل مثل ولما كان ظاهره أنه ذكر فيه جميع الامثال أشار الى تأويله بأن المراد منه أنه نوع ضرب الامثال وذكر الصفات العجيبة لهم فذكر من كل جنس محتاج اليه مثلا لا أنه ذكرت لهم جميع أفرادها فليس المراد أن المثل بمعنى الجنس هنا كما يتوهم ولا أن تنوين جنس عوض عن المضاف اليه ومفعول صرفنا موصوف الجار والمجرور أي مثلا من كل مثل وقيل مضمون من كل مثل أي بعض كل جنس مثل والبعض بمعنى الجزئي منه (قوله يتأتى منه الجدل) لما كان الجدل انما صدر من الانسان دون غيره من ذوي العلم كالملك والجن والتفضيل يقتضي الاشتراك فسر المجادل بمن يتأتى منه ذلك ليشمل هؤلاء ويجري التفضيل على ظاهره (قوله خصومة بالباطل) قيده به لانه الاكثر في الاستعمال والاليق بالمقام والا فالجدل مطلق المنازعة بمفاوضة القول كما ذكره الراغب وغيره من أهل اللغة ولا دلالة لقوله ويجادل الذين كفروا بالباطل ولا لقوله وجادلهم بالتي هي أحسن على تخصيصه بأحد الشقين حتى يتجوز في الآخر أو يدعى التجريد وقوله من الايمان اشارة الى أن أن مصدرية مقدر قبلها الجار وقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم فأطلق عليه الهدى مبالغة لانه هاد ولا يحمل على ظاهره لانه لو كان كذلك آمنوا وعطفه بالواو ومجيئهم ما لهم أو هي بمعنى أو والاستغفار من الذنوب بالتوبة عنها وهي شاملة للكفر وعممه ليفيد ذكره بعد الايمان ولا يضره كونه يجب ما قبله فتأمل (قوله الا طلب أو انتظار أو تقدير) أي تقدير الله لوقوع ذلك لهم وقدر المضاف المذكور قبل اتيان سنة الاولين واتيان العذاب كما في الكشاف لانه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس الهلاك كانوا معذورين ولان عذاب الآخرة منتظر قطعا وقيل لان زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى ما يمنعهم منه فان قلت طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور قلت دفع هذا بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذي جعلهم طالبين للعذاب بأمثال قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء الخ وقيل الطلب بمعنى الاستحقاق والاستعداد وكونهم معاندين مما لاشبهة فيه وان كان فيهم من ينكر حقية الاسلام فلا وجه لما قيل ان طلبهم ليس الا لعدم اعتقادهم حقية الاسلام ثم قال الحق أن الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد ضربي أي بتنزيل استحقاقه منزلة طلبه كما مر فان قلت عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا قلت المتقدم على الطلب هو عدمه السابق وليس بمانع منه والمانع ما وجد بعد الطلب لكن لا يظهر وجه كون الطلب مانعا منه كما قيل ووجهه ظاهر لانه انما

فايقنوا (أنهم مواقعوها) مخالطوها واقعون فيها (ولم يجدوا عنها مصرفا) انصرافا أو مكانا ينصرفون اليه (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل) من كل جنس يحتاجون اليه (وكان الانسان أكثر شيء) يتأتى منه الجدل (جدلا) خصومة بالباطل وانتصابه على التمييز (وما منع الناس أن يؤمنوا) من الايمان (اذ جاءهم الهدى) وهو الرسول الداعي والقرآن المبين (ويستغفروا ربهم) ومن الاستغفار من الذنوب (الا أن تأتيهم سنة الاولين) الا طلب أو انتظار أو تقدير أن تأتيهم سنة الاولين وهو الاستئصال فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه

يكون ناشئا عن اعتقاد عدم حقيته أو عناد فتأمل وعذاب الآخرة هو المعد للكفار (قوله عيانا) هذا معناه على القراءة المشهورة بكسر القاف وفتح الباء وقوله بمعنى أنواع أى القبيل النوع والقبل الانواع وأصله من المقابلة فلذا دل على المعاينة واذا كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين له بكسر الباء أو بفتحها أى معاينين للناس ليفتضحوا واذا كان من العذاب فمعناه معاينا لهم أو للناس (قوله للمؤمنين والكافرين) يحتمل اللف والنشر بناء على الاصل وعوده ما لكل منهما وهذا أعم من تقدير للمطيعين والعاصين وأنسب بالمقام أوهما بمعنى وقوله بالباطل خصه لعموم الجدل كما مر بيانا للمذموم ولقوله بعده ليدحضوا به الحق وقيل لانهم قد يجادلون بالحق فى الامور الدنيوية (قوله باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات) فالمراد بالجدال معناه اللغوى وهو المنازعة لا ترتيب المقدمات وان كان مما صدق عليه وليس معنى اصطلاحيا كما توهم وتسمية السؤال عن قصة أهل الكهف جدلا لانه تعنت لاظهار تكذيبهم له صلى الله عليه وسلم فالسؤال بالجر معطوف على اقتراح وتعنتا تعليل له أوله مع ما قبله وقوله ليزيلوا اشارة الى أنه مجاز من زال القدم المحسوس لازالة الحق المعقول وقوله ويبطلوه تفسير ليدحضوا ولك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كما قلت

أتانا بوحل لانكاره ٭ ليزلق أقدام هدى الحجج

(قوله وذلك قولهم للرسل ما أنتم الا بشر مثلنا) قيل عليه انه مخالف لقوله باقتراح الآيات والسؤال عن أصحاب الكهف وان المراد بالجدل فى هذا معناه المصطلح وهو ترتيب المقدمات الفاسدة للالزام وقيل ان هذا القائل ظن أن ذلك اشارة للجدل وليس كذلك بل هو اشارة للادحاض الدال عليه ليدحضوا والمعنى يجادلون بالاقتراح والسؤال ليعجزوا الرسل ويكون ذلك سببا لادحاض الحق أى الرسالة بقولهم ما أنتم الا بشر مثلنا الخ فتأمل وقوله عن مقره أى تحققه وثباته وقوله وانذارهم الخ أى ما مصدرية أو موصولة والعائد مقدر (قوله استهزاء) أى هو مصدر وصف به مبالغة وهو ما يستهزأ به وظاهره أنه يكون صفة وقيل عليه انه لم يوجد فى كتب اللغة الا مصدرا وهو بعد التسليم قد يقال ان مراده أنه مصدر مؤول بما ذكر وقوله ومن أظلم استفهام انكارى فى قوة النفى وهو يدل على نفى المساواة كما مر وقوله فلم يتدبرها أى يتأملها ويتذكر بمعنى يتعظ والباء صلته أو سببية والمراد أن الاعراض مراد منه ماذكر بطريق الكناية وقوله فلم يتفكر فى عاقبتهما أى هذا هو المراد منه كناية (قوله تعليل لاعراضهم الخ) افادته التعليل لانه جواب عن السؤال عن العلة فيفيد ماذكر ومطبوع بمعنى مختوم عليها وقوله كراهة الخ يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف كما عرف فى أمثاله وقوله وتذكير الضمير أى الراجع للآيات نظرا للمعناه وتأولاله به وهو أنه وحى وقرآن كما أشار اليه أولا وقوله حق استماعه وهو التدبر والاذعان اشارة الى أنه ليس وقرا حقيقيا وقوله تحقيقا وفى نسخة لا تحقيقا واكتفى بانفهام النفى مما قبله ومابعده ولا يفقهون ناظر للتحقيق ولا يسمعون للتقليد فهو لف ونشر (قوله واذا كما عرفت جزاء وجواب الخ) كذا فى عامة كتب النحو وللنحاة فيه كلام فقال الفارسى ان المراد أنها تارة تكون كذا وتارة كذا فالاول نحو أن يقال آتيك غدا فتقول اذن أظنك صادقا اذ لا جزاء فيها هنا والثانى نحو آتيك غدا فتقول اذن أكرمك وقال الدمامينى فى شرح التسهيل الصواب أن يقال كونها جوابا لا ينفك عنها بخلاف الجزائية فانها قد تنفك ومعنى كونها جوابا أنها لا تقع الا فى كلام مجاب به كلام آخر اما محقق أو مقدر ومعنى كونها جزاء أنه يجازى بها أمر وقع وليس المراد بالجواب والجزاء معناهما الاصطلاحى حتى يكونا بمعنى واحد فيرد عليه ما أورده ابن هشام كما فصله الدمامينى فى شرح التسهيل ولذا قال المصنف كما عرفت اشارة الى ماذكره النحاة وأشار الى أنها جواب لكلام مقدر وأن الجواب هو مجموع الشرط وجوابه وفى الكشاف واذا جزاء وجواب فدل على انتفاء اهتدائهم

عذاب الآخرة (أو يأتيهم العذاب) عذاب الآخرة
(قبلا) عيانا وقرأ الكوفيون قبلا بضمتين وهو لغة فيه أو جمع قبيل بمعنى أنواع وقرئ بفتحتين وهو أيضا لغة يقال لقيته مقابلة وقبلا وقبلا وقبلا وقبليا وانتصابه على الحال من الضمير أو العذاب (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) للمؤمنين والكافرين (ويجادل الذين كفروا بالباطل) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا (ليدحضوا به) ليزيلوا بالجدال (الحق) عن مقره ويبطلوه من ادحاض القدم وهو ازلاقها وذلك قولهم للرسل ما أنتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لأنزل ملائكة ونحو ذلك (واتخذوا آياتى) يعنى القرآن (وما أنذروا) وانذارهم أو والذى أنذروا به من العقاب (هزوا) استهزاء وقرئ هزأ بالسكون وهو ما يستهزأ به على التقديرين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه) بالقرآن (فأعرض عنها) فلم يتدبرها ولم يتذكر بها (ونسى ما قدمت يداه) من الكفر والمعاصى ولم يتفكر فى عاقبتهما (انا جعلنا على قلوبهم أكنة) تعليل لاعراضهم ونسيانهم بأنهم مطبوع على قلوبهم (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه وتذكير الضمير وافراده للمعنى (وفى آذانهم وقرا) يمنعهم أن يستمعوه حق استماعه (وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا) تحقيقا ولا تقليدا لانهم لا يفقهون ولا يسمعون واذا كما عرفت جزاء وجواب للرسول صلى الله عليه وسلم

لدعوة الرسول بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا فى انتفائه وعلى أنه جواب للرسول على تقدير قوله مالى لا أدعوهم حرصا على اسلامهم فقيل وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا انتهى وللشراح فيه كلام واقف فى أعراف الرد والقبول والذى سلكه المدقق فى الكشف أن دلالة النظم على ماذكر صريحة لان تخالل اذا يدل على ذلك لان المعنى اذن لا دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف واما أنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه نزل منزلة السائل مبالغة فى عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافى ما أقروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فان السؤال على هذا الوجه أوقع اه واذا تأملته انكشف الغطاء وقد طلع الصباح ولم يحتج الى ما قيل من ان وجهه أنه جعل الفاء فى فلن يهتدوا استعارة كاللام فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون الخ وان كان من تصرفاته البديعة ومن لم يعرف ماذكر خبط خبط عشواء فقال المراد انها جزاء الشرط الذى هو مدلول اذا لا الشرط المذكور وأما كونه جواب سؤال مقدر فليس بمعروف فالاولى أن لا يذكر قوله كما عرفت كما تركه جار الله وصرفه لقوله جزاء فقط لا يخلو عن بشاعة (قوله على تقدير قوله مالى لا أدعوهم) قيل تقدير هذا يقتضى أنه منع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا فقيل بل هو مفهوم من قوله ان تدعهم الخ وماذكر بعيد جدا لحمل المقدر على أنه لم لا أدعوهم مع قوله ان يهتدوا اذا أبدا وقيل ان الصواب أنه مأخوذ من قوله على قلوبهم أكنة وأنت بعدما أوضحناه لك فى غنية عنه فتأمل (قوله فان حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم يدل عليه) أى على ذلك التقدير وان ذكر له أن قلوبهم فى أكنة رجاء أن تنكشف تلك الاكنة وتمزق يد الدعوة فينكشف الغطاء فليس سؤاله المقدر دالا على المنع عن مطلق الدعوة كما مر فانه من قلة التدبر (قوله البليغ المغفرة) كما يدل عليه صيغته وقال الامام انما ذكر لفظ المبالغة فى المغفرة دون الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار والرحمة ايصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثانى لان فعل ما لا نهاية له محال وقد قال النيسابورى هذا فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفى القرآن غفور رحيم بالمبالغة فى الجانبين كثيرا وفى تعلق القدرة بترك غير المتناهى دون فعله نظر لان مقدوراته تعالى غير متناهية لا فرق بين المتروك وغيره وقيل عليه انهم فسروا الغفار بمريد ازالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة فى مقام لا ينافى تركها فى آخر لعدم اقتضائه لها وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها فى الوجود متناه ببرهان التطبيق وهذا كلام حسن اندفع به ما أورد على الامام الا أنه كان عليه أن يبين النكتة هنا وهى ظاهرة لان المذكور بعده عدم مؤاخذتهم بما كسبوه من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه سابقة على غضبه لكنه تعالى لم يرد اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية اذ لو أراد ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وقوله الموصوف بالرحمة اشارة الى أن معنى كونه صاحبها اتصافه بها وقيل انه اشارة الى كونه فى حكم المعرف فى افادة الحصر فان قلت ماذكره الامام يقتضى عدم تناهى المتعلقات فى كل ما نسب اليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم اذ يمكن أن تعتبر المبالغة فى المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ماذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة فى الامور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له قلت هذه نكتة لوقوع التفرقة بينهما هنا بأنه اعتبرت المبالغة فى جانب الترك دون مقابله لان الترك عدمى يجوز فيه عدم التناهى بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات فى العاجل وان كانت غير متناهية فتدبر (قوله استشهاد على ذلك) أى على كونه غفورا ذا رحمة والمراد بالاستشهاد هنا ذكر شاهد من أفعاله تعالى يثبت به ماذكر وقوله وهو يوم بدر اشارة الى أن موعدا اسم مكان وقيل انه جهنم وقوله من دونه أى من دون الله أو العذاب والثانى أولى وأبلغ لدلالته

على تقدير قوله مالى لا أدعوهم فان حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم يدل عليه (وربك الغفور) البليغ المغفرة (ذو الرحمة) الموصوف بالرحمة (لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) استشهاد على ذلك باهمال قريش مع افراطهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم (بل لهم موعد) وهو يوم بدر أو يوم القيامة (لن يجدوا من دونه موئلا)

على أنهم لا ملجأ ولا منجا لهم فان من يكون ملجؤه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وقوله
منجا لم يقل وملجأ لانهما بمعنى والفرق انما هو فى التعدية بالى وعدمه وقيل انه عائد على الموعد
والمبالغة المذكورة باقية أيضا (قوله يعنى قرى عاد وثمود وأضرابهم) أى أشباههم فى الهلاك
والاشارة لتنزيلهم لعلمه بهم منزلة المحسوس وقوله خبره أهلكناهم أو القرى والجملة حالية كما فى البحر
والقرى صفة والوصف بالجامد فى باب الاشارة مشهور والوصف جار على الاعرابين وقوله مفعول
مضمر بالاضافة أى مقدر وقوله فى أحدهما أى قبل تلك أو القرى ولا ركاكة فى الثانى كما قيل
لان تلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ويجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازا وقوله
كقريش ذكر أنهم نظيرهم فى الظلم اشارة الى أن ماذكر انذار وتهديد لهم والمراء الجدال وذكره لسبقه
(قوله لاهلاكهم وقتا معلوما) لما جاز فى كل من المهلك على القراآت والموعد هنا أن يكون زمانا
ومصدرا لكن اذا كان أحدهما زمانا لابد من جعل الآخر مصدرا لئلا يكون للزمان زمان أشار
الى أن الاول مصدر والثانى اسم زمان ولم يعكس لركاكته وقال وقتا معلوما لان الموعد لا يكون
الا كذلك والا فاسم الزمان مبهم وقوله ولا يستقدمون لم يذكره فى الكشاف وذكره أولى وتفسيره
الاول على ضم الميم وفتح اللام وقوله حملا على ماشذ الظاهر أن يقول لانه ورد شاذا اذ الشاذ لا يحمل
عليه والقراءة ليست بالقياس اذ هى منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو شذوذا والشاذ هو مجىء
المصدر الميمى مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة وفى دعوى الشذوذ نظر لما فى القاموس من أن هلك
جاء من باب ضرب ومنع وعلم والمحيض بالضاد المعجمة مصدر بمعنى الحيض وذكره اشارة الى أن الشذوذ
لا يختص بالصحيح (قوله واذ قال موسى) هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام على الصحيح
وقال أهل الكتاب وتبعهم بعض المحدثين والمؤرخين انه هنا موسى بن ميشا ابن افراثيم بن يوسف بن يعقوب
وهو موسى الاول وانما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبى من غيره وقال الكرمانى لاغضاضة
فى تعلم نبى من نبى آخر واذ على تقدير اذكر مفعول لا ظرف لان ذكره للوقت لا فى الوقت ومعناه
قل لا تذكر وقوله فانه كان يخدمه ويتبعه قدمه لانه الاصح ولذا أضافه اليه والعرب تسمى الخادم
فتى لان الغالب استخدام من هو فى سن الفتوة (قوله وقيل لعبده) فالاضافة للملك وأطلق عليه فتى
لما ورد فى الحديث الصحيح ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى وهو من آداب الشريعة
وليس اطلاق ذلك بمكروه لكنه خلاف الاولى ولم يرتض هذا القول المصنف رحمه الله كما فى الكشاف
لانه مخالف للمشهور (قوله لا أزال) فهى ناقصة من أخوات كان وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره
الرضى خلافا لابى حيان وغيره ممن زعم أنه ضرورة والخبر المحذوف هنا تقديره أسير ونحوه لدلالة الحال
والغاية عليه اذ لا بد لها من مغي والمناسب له هنا السير والسفر ومما يدل على هذا المقدر قوله فلما بلغا
مجمع بينهما فلا وجه لما قيل انه لا دلالة فى النظم عليه وقوله من حيث للتعليل فان قيد الحيثية قد يذكر
للتعليل وقد يذكر للتقييد وقد يذكر للاطلاق كما مر وفى نسخة من حيث انها والضمير لحتى من حيث انها
كلمة أو غاية وهو بيان لوجه الدلالة وضميرانه لذلك القول وقوله عليه متعلق بدلالة والضمير راجع الى
الخبر فان الوصول الى المكان لا يكون الا بعد السير (قوله ويجوز أن يكون أصله لا يبرح سيرى) لحتى
مع مجرورها خبر والخبر فى الحقيقة متعلقه فحذف منه المضاف اليه وهو سير بمعنى السير فانقلب الضمير
من البروز والجر الى الرفع والاستتار وانقلاب الفعل من الغيبة الى التكلم وكذا الفعل الواقع فى الخبر
وهو أبلغ كان أصله يبلغ ليحصل الربط واعترض عليه بأنه حينئذ يخلو الخبر من الرابط الا أن يقدر
حتى أبلغ به أو يقال ان الضمير المستتر فى كائن يكفى للربط أو أن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفى
فيه وان كان المقدر فى قوة المذكور (قوله وأن يكون لا أبرح بمعنى لا أزول) فهى تامة
لا تحتاج الى خبر لكن لا بد من تقدير متعلق له ليتم المعنى كما أشار اليه بقوله عما أنا عليه الخ ومضارع

منجا يقال وأل اذا نجا ووأل اليه اذا لجا
اليه (وتلك القرى) يعنى قرى عاد وثمود
وأضرابهم وتلك مبتدأ خبره (أهلكناهم)
أو مفعول مضمر مفسر به والقرى صفته
ولا بد من تقدير مضاف فى أحدهما ليكون
مرجع الضمائر (لما ظلموا) كقريش
بالتكذيب والمراء وأنواع المعاصى
(وجعلنا لمهلكهم موعدا) لاهلاكهم
وقتا معلوما لا يستأخرون عنه ساعة
ولا يستقدمون فليعتبروا بهم ولا يغتروا
بتأخير العذاب عنهم وقرأ أبو بكر لمهلكهم
بفتح الميم واللام أى لهلاكهم وحفص
بكسر اللام حملا على ماشذ من مصادر يفعل
كالمرجع والمحيض (واذ قال موسى)
مقدر باذكر (لفتاه) يوشع بن نون بن
افراثيم بن يوسف عليهم الصلاة والسلام
فانه كان يخدمه ويتبعه ولذلك سماه فتاه
وقيل لعبده (لا أبرح) أى لا أزال أسير
فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله
(حتى أبلغ مجمع البحرين) من حيث انه
يستدعى ذا غاية عليه ويجوز أن يكون
أصله لا يبرح سيرى حتى أبلغ على أن حتى
أبلغ هو الخبر فحذف المضاف وأقيم المضاف
اليه مقامه فانقلب الضمير والفعل وأن
يكون لا أبرح بمعنى لا أزول عما أنا عليه
من السير والطلب ولا أفارقه فلا يستدعى
الخبر

هذه يزول وتلك يزال كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله ملتقى بحرى فارس والروم الخ) قيل انهما لا يلتقيان الا فى البحر المحيط فلعل المراد به مكان يقرب فيه التقاؤهما وأما كون فارس محرفا عن فاس وهى بلدة معروفة بالغرب فلا وجه له اذ لم يذهب اليه أحد وسيأتى كلام فى هذا فى سورة الرحمن (قوله وقيل البحران موسى وخضر الخ) عده فى الكشاف من بدع التفاسير فيكون البحر عليه بمعنى الكثير العلم على الاستعارة والمراد بمجمعهما مكان يتفق اجتماعهما فيه ولا يخفى نبوّ السياق عنه وقوله حتى أبلغ ولذا مرضه اذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحران مثلا وقوله على الشذوذ أى قراءة وقياسا وهى قراءة ابن يسار وقياس اسم الزمان والمكان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كذهب فقوله من يفعل بفتح العين وقوله كالمشرق والمطلع نظيرله فى شذوذ الكسر وان اختلف فعلهما وفعله كما لا يخفى (قوله أسير) هو معنى أمضى من مضى بمعنى تعدى وسار وزمانا طويلا معنى حقبا كما سيأتى ومضى الحقب خلوها وليس مصدر مضى والمراد مضيها بدون بلوغ المجمع بقرينة التقابل وأو على هذا عاطفة لاحد الشيئين وقوله الا أن أمضى زمانا أى فى مسيرى فأو بمعنى الا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال ولم يجعلها بمعنى الى أن لانه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد وقوله والحقب الدهر الخ وهو اسم مفرد كعقبة وجمعه حقب وأحقاب (قوله روى أن موسى عليه الصلاة والسلام الى قوله ودخوله مصر) قال ابن عطية لم يعرف أن موسى عليه الصلاة والسلام أنزل قومه مصر ولا أراه يصح وفيه نظر وقوله فأعجب بها على بناء الفاعل من قولهم أعجبنى كذا ادا راقنى أو على بناء المجهول وقوله فقال لا أى لا أعلم أحدا أعلم منى والمراد أنا أعلم لانه رسول ذلك الزمان فلا مخالفة بينه لما فى الكشاف ولا لما سيأتى كما توهم وقوله الخضر بفتح الخاء وكسر الضاد وتسكن وتكسر خاؤه أيضا ودخول أل عليه لمح الوصفية أو لتأويله بالمسمى به وقوله فى أيام افريدون بكسر الهمزة وهو ملك مشهور وقيل انه ذو القرنين الاكبر كما فى شرح البخارى وفيه أن موسى عليه الصلاة والسلام أدرك زمنه ومقدمة بفتح الدال وكسرها مقدمة الجيش وهى معروفة وتفصيله فى تاريخ ابن الاثير وذو القرنين الاكبر هو ابن سام بن نوح قيل انه كان فى زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو الذى طاف الدنيا وبنى سد يأجوج ومأجوج والخضر عليهما الصلاة والسلام كان أميرا على مقدمة جيشه والاصغر من اليونان وهو الذى قتل دارا وأخذ ملكه وطلب عين الحياة فلم يجدها وقوله وبقى الى أيام موسى معطوف على كان وهو رد على من قال انه مات قبله وخلفه الخضر على مقدمة جيشه فانظر تفصيله وتصحيحه من كتب التواريخ وقوله الذى يذكرنى يجوز أن يكون واحدا وجماعة وقوله الذى يبتغى ضمنه معنى يضم أو تجوز به عنه فلذا عداه بالى وقوله عسى ترج على لسانه وقوله عن ردى الردى الهلاك والمراد عما يوقعه فى الهلاك وقوله كيف لى به أى كيف السبيل لى بلقائه أو كيف يتيسر لى الظفر به والحوت قيل انه كان مملحا وقيل مشويا وهل هو نصف أو كامل قولان والمكتل بكسر الميم وفتح التاء الفوقانية الزنبيل كما فى شرح البخارى وليس المراد به كيلا كما قيل وقوله فحيث فقدته أى الحوت (قوله أى مجمع البحرين) أى الضمير لهما ومجمع بينهما مجمعهما وقوله أضيف اليه على الاتساع فى الظرف وهو اخراجه عن نصبه على الظرفية بنصبه على المفعولية أو جره بالاضافة كما هنا أو رفعه ومجمع اسم مكان والاضافة بيانية أولا معنوية وجوز فيه المصدرية والجمع اما مكان الاجتماع حقيقة أو ما يقرب منه كما مر وقيل المراد مجمع فى وسط البحرين فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين وهذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو افريقية اذ يراد بالجمع متشعبا بحرى فارس والروم من المحيط وهو هناك (قوله أو بمعنى الوصل) لما مر أنه يكون اسما بمعنى الوصل والافتراق وهو من الاضداد وأخره المصنف ولم يذكره الزمخشرى لما فيه من الركاكة اذ لا حسن فى قولك مجمع وصلهما كما قيل وقيل ان فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده

وجوز

ومجمع البحرين ملتقى بحرى فارس والروم مما يلى المشرق وعد لقاء الخضر فيه وقيل البحران موسى وخضر عليهما الصلاة والسلام فان موسى كان بحر علم الظاهر والخضر كان بحر علم الباطن وقرئ مجمع بكسر الميم على الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع (أو أمضى حقبا) أو أسير زمانا طويلا والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع أو مضى الحقب أو حتى أبلغ الا أن أمضى زمانا أتيقن معه فوات المجمع والحقب الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سبعون روى أن موسى عليه الصلاة والسلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخوله مصر خطبة بليغة فأعجب بها فقيل له هل تعلم أحدا أعلم منك فقال لا فأوحى الله اليه بل عبدنا الخضر وهو بمجمع البحرين وكان الخضر فى أيام افريدون وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وبقى الى أيام موسى وقيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فأى عبادك أقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال فأى عبادك أعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى فقال ان كان فى عبادك أعلم منى فادللنى عليه قال أعلم منك الخضر قال أين أطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لى به قال تأخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فأخبرنى فذهبا يمشيان (فلما بلغا مجمع بينهما) أى مجمع البحرين وبينهما ظرف أضيف اليه على الاتساع أو بمعنى الوصل

وجوّز فيه أن يكون بمعنى الافتراق أي موضع اجتماع البحرين المفترقين وعليه يحتمل عود الضمير لموسى والخضر عليهما الصلاة والسلام أي وصلا الى موضع وعد اجتماع شملهما فيه وكذا اذا كان بمعنى الوصل (قوله نسي موسى عليه الصلاة والسلام أن يطلبه ويتعرف حاله) أي يطلب من يوشع الحوت ليتعرف حاله لانه جعل أمارة للظفر وفيه اشارة الى أن في النظم مضافا مقدرا لانهما لم ينسيا الحوت وانما نسيا حاله لكن الحال التي نسيها موسى عليه الصلاة والسلام كونه باقيا في المكتل أو مفقودا والحال التي نسيها يوشع ما رأى من حياته ووقوعه في البحر واعترض عليه بأن نسيان يوشع كان قبل وقوعه في البحر كما يدل عليه قوله فاتخذ سبيله في البحر سربا حيث عقبه بالفاء فلا يصح ادخال الوقوع المذكور في الحال المنسية وأجيب بأن فاء فاتخذ فصيحة كما ذكره المعترض ولا يلزم أن يكون المعطوف عليه الذي تفصح عنه الفاء معطوفا على نسيا بالفاء التعقيبية حتى يلزم المحذور المذكور وان كان المعروف فيها ذلك كما قدروا في قوله فانفجرت فضرب فانفجرت بل يقدر بالواو هكذا وحيي بالحوت فسقط في البحر فاتخذ الخ وهذا مع تكلفه ومخالفته للمألوف في الفاء الفصيحة مخالف للنظم ولما سيأتي تفصيله في قوله وما أنسانيه الا الشيطان وهو غير وارد لان سلوكه ومشيه في طريقه أمر ممتد بعد الوقوع في الماء مغاير له مترتب عليه ولا تعلق للنسيان به في النظم نفيا واثباتا بل لا يصح ما ذكره لان السقوط الذي قدره عين الوقوع فقد وقع فيما فرّ منه فتأمل (قوله معجزة) المراد الامر الخارق للعادة الذي يظهر مثله على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا المعنى المشهور لانه مشروط بالتحدي ولا تحدي هنا وقوله وقيل نسيا الخ أي المراد أنهما نسيا ترصد حال الحوت في ذلك الوقت وان ينتظرا منه ما يكون علامة على المطلوب وهو ملاقاة الخضر عليه الصلاة والسلام قيل انه لم يرتض هذا لان الاول أنسب بالمقام وفيه بحث لان الفرق بين هذا وبين ما ارتضاه أولا يسير جدا لانه ذكر في الاول أن موسى عليه الصلاة والسلام نسي تعرّف حاله وهو عين نسيان تفقده هنا ويوشع اذا نسي ما مرّ فهو لم يتفقده أيضا وكذا ما قيل ان المراد أن موسى عليه الصلاة والسلام نسي تفقده لامره ويوشع نسي ما يكون أمارة أي ذهل عن الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الظفر بالمطلوب فتأمل (قوله مسلكا) أي كالمسلك وقوله من قوله وسارب بالنهار قيل السرب أصله ما يسلك فيه كالجحر فأريد به هنا المسلك أي الطريق كما ذكره الا أن الآية المذكورة بمعزل عنه فان السارب فيها بمعنى الظاهر بدليل مقابلته بقوله مستخف بالليل وقد فسره المصنف به هناك من غير ذكر معنى آخر له فكلامه هنا مخالف له ولا يخفى أن الذهاب في الارض يلزمه البروز والظهور فجعل ثمة كناية عنه بقرينة المقابلة فالتنظير به هنا باعتبار معناه الحقيقي وما ذكره بيان للمراد منه فلا مخالفة بينهما وما قيل في دفعه ان ما ذكره هنا على بعض التفاسير والا فالمصنف رحمه الله فسره بارز في سورة الرعد مع مخالفته للظاهر لا حاجة اليه ويشهد لما مرّ قول الازهري العرب تقول سربت الابل اذا مضت في الارض ظاهرة فانه جمع بينهما (قوله وقيل أمسك الله جرية الماء) بكسر الجيم فصار أي الماء كالطاق وليس المراد بالطاق الكوة بل البناء المقوس كالقنطرة فالسرب كالنفق لا مقابله كما قيل وقوله ونصبه على المفعول الثاني وقيل في البحر مفعوله وسربا حال وقوله مجمع البحرين اشارة الى مفعوله المقدر وقوله لم ينصب بفتح الصاد أي يعي ويتعب لانه قبله لرجاء الظفر في نشاط الابل وقوله في سفر بالتنوين وجرّ غيره لانه صفته ووجه دلالة اسم الاشارة على ما ذكر من التخصيص النحوي والتخصيص بالذكر لا لانه أشير به الى السفر من كل وجه فانه لا وجه له (قوله ما دهاني اذ أوينا) دهاني بالدال المهملة بمعنى أصابني اصابة شقت عليّ كالداهية قال ناظر الجيش في شرح التسهيل جاءت أرأيت ليس بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرة بالفاء كما في هذه الآية فزعم أبو الحسن أنها أخرجت عن بابها وضمنت معنى أما أو تنبه أي أما اذ أوينا أو تنبه فالفاء جواب الا جواب اذ لانها الاتجازي الا مقرونة بما

(نسيا حوتهما) نسي موسى عليه الصلاة والسلام أن يطلبه ويتعرف حاله ويوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر روي أن موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوي ووثب في البحر معجزة لموسى أو الخضر وقيل توضأ يوشع من عين الحياة فانتضح الماء عليه فعاش ووثب في الماء وقيل نسيا تفقد أمره وما يكون منه أمارة على الظفر بالمطلوب (فاتخذ سبيله في البحر سربا) فاتخذ الحوت طريقه في البحر مسلكا من قوله وسارب بالنهار وقيل أمسك الله جرية الماء على الحوت فصار كالطاق عليه ونصبه على المفعول الثاني وفي البحر حال منه أو من السبيل ويجوز تعلقه باتخذ (فلما جاوزا) مجمع البحرين (قال لفتاه آتنا غداءنا) ما نتغذى به (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فلما جاوزه وسار الليلة والغد الى الظهر ألقي عليه الجوع والنصب وقيل لم يعي موسى في سفر غيره ويؤيده التقييد باسم الاشارة (قال أرأيت اذ أوينا) أرأيت ما دهاني اذ أوينا (الى الصخرة) يعني الصخرة التي رقد عندها موسى

وقال أبو حيان يمكن أن يكون مما حذف منه المفعولان اختصارا والتقدير أرأيت أمرنا اذ أوينا ماعاقبته وماذكره المصنف تبعا للزمخشري حسن غير أنه لم يتعرض لذكر المفعول الاول وانما ذكر الجملة الاستفهامية التي هي موضع المفعول الثاني بناء على أن ما استفهامية فيه ويجوز أن تكون موصولة أيضا أو يكون جعل رأى فيه بصرية دخلت عليها همزة الاستفهام والمعنى أأبصرت حالنا اذ أوينا الخ فحذف لدلالة الكلام عليه وأرأيت بمعنى أخبرني وقد مر تحقيقه ونهر الزيت اسم نهر معين سمي به لكثرة ما حوله من شجر الزيتون كما في شرح الكشاف وكون الصخرة دونه بمعنى عنده قريبة منه ومدانية له (قوله فقدته أو نسيت ذكره) يعني أن النسيان اما مجاز عن الفقد بعلاقة السببية أو على حقيقته بتقدير مضاف فيه وقوله بما رأيت منه الباء للملابسة وهو حال من الضمير المضاف اليه (قوله لان أن أذكره) وفي نسخة فان وهما بمعنى وهو تعليل لانه المراد اذ البدل هو المقصود بالنسبة وهو بدل اشتمال وأن أذكره من التذكير وهو بدل أيضا وقوله وهو اعتذار أي على القراءتين وقوله لما ضري بالضاد المعجمة والراء المهملة بمعنى الآخر معناه هنا اعتاد وهذا بيان لان مثله من الامور الخارقة اذا شوهدت لا تذهب عن الخاطر (قوله ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار الخ) أي أن شدة توجهه الى الله أذهلته عما ذكر وان كان مثله لا ينسى وشراشره بمعنى نفسه أو جملته فانه من جملة معانيه وعراه بمعنى غشيه وعرض له (قوله وانما نسبه الى الشيطان الخ) قيل عليه انه يلزمه على كلا الوجهين الكذب وهو لا يناسب يوشع ولا ضرورة الى التكلف باثبات التجوز ولو كان كما ذكره المصنف كان المناسب أن يقال بدله لم أستطع تذكره فان فيه هضم نفسه مع الاختصار ولا يخفى أن ما ذكره توجيه له على ما اختاره بقوله ولعله فانه اذا كان ذهوله لانجذابه لحضرة القدس كان أمره فيه رحمانيا لا شيطانيا فاسناد الانساء اليه وفاعله الحقيقي هو الله والمجازي هو الجذبات المذكورة هضما لنفسه بجعل تلك الجذبات لشغلها عن التيقظ للموعد الذي ضربه الله بمنزلة الوساوس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل وهذا كحديث انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة أو هو مجاز عن النقصان لكونه سببه ونقصانه بترك المجاهدات والتصفية حتى لا تشغله تلك الجذبات عن الامور الخارجية فأي كذب في هذا يتطرق اليه القيل والقال وهذا انما ينبهك على حسن سلوك المصنف ومن الناس من لم يقف على مراده فأورد ماذكر من عنده وقال انه كذب الا أن يكون مجازا عن اني مقصر في أموري أو كأني أنساني الشيطان لعدم كمالي وكذا ما قيل في دفعه انه كناية أو مجاز عن عدم الاعتراف والافتخار (قوله سبيلا عجبا) قيل انه يتعين التقدير الآخر وأما هذا ففيه أن أكثر العجب ليس بحال السبيل وأيضا لو كان المعنى هذا القيل واتخذ في البحر سبيلا عجبا ورد بأنه لم يدع ماذكر أحد وأن كون حال السبيل عجبا يكفي لصحته وان أداء المعنى باللفظ المذكور في النظم أوفى لحق البلاغة لان في ذكر السبيل ثم اضافته الى ضمير الحوت ثم جعل في البحر حالا من المضاف تنبيها اجماليا على أن المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير للتأكيد المناسب للمقام وقيل عليه ان مراد المعترض أنه يلزم حينئذ أن لا يتعرض لاكثرها لا عدم صحة الكلام وقوله وهو أي العجب وقوله كالسرب اشارة الى أن جعله سربا على التشبيه وهذا من العجب فان ماذكره وارد على الثاني أيضا فان أعظم العجب في الحوت لا في الاتخاذ (قوله أو اتخاذا عجبا) فهو صفة مصدر محذوف وكان على الوجه الآخر مفعولا ثانيا والاول سبيله وعلى هذا التقدير قيل انما كان عجبا لخروجه من المكتل وحياته بعد الشيّ وأكل بعضه وامساك الجرية عليه وقيل عليه ان ماسوى الاخير ليس من حال اتخاذ السبيل لكونه قبله وكونه من لوازمه وان سبقه ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله والمفعول الثاني هو الظرف أي على هذا الوجه وقوله مصدر فعله أي فعل التعجب المضمر فيكون مفعولا مطلقا له والمفعول الثاني لاتخذ عليه أيضا قوله في البحر أي عجبت عجبا

وقوله

وقيل هي الصخرة التي دون نهر الزيت (فاني نسيت الحوت) فقدته أو نسيت ذكره بما رأيت منه (وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره) أي وما أنساني ذكره الا الشيطان لان أن أذكره بدل من الضمير وقرئ أن أذكره وهو اعتذار عن نسيانه بشغل الشيطان له بوساوسه والحال وان كانت عجيبة لا ينسى مثلها لكنه لما ضري بمشاهدة أمثالها عند موسى وألفها قل اهتمامه بها ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات الباهرة وانما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه أو لان عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان (واتخذ سبيله في البحر عجبا) سبيلا عجبا وهو كونه كالسرب أو اتخاذا عجبا والمفعول الثاني هو الظرف وقيل هو مصدر فعله المضمر

وقوله أي قال يعني يوشع في آخر كلامه فالتقدير وعجبت عجبا وهي جملة مستأنفة وقوله أو موسى
معطوف على فاعل قال المستتر لوجود الفصل أو قبله فعل مقدر وهو بعيد اذ لو كان تقديره أو قال
موسى عجبا القيل وقال ذلك ما كنا نبغ الخ بالعطف على المقدر وأما كونه لو كان من كلامه لتأخر عن قوله
قال ففيه نظر وقوله تعجبا راجع لهما أي قول يوشع أو موسى عجبا لاجل التعجب من تلك الحال
(قوله وقيل الفعل) أي اتخذ لموسى عليه الصلاة والسلام أي مسند اليه والاتخاذ فيه صادر عنه
وهو على ماقبله كان للحوت وعجبا حينئذ مفعول ثان ولا ركاكة في تأخير قال عنه حينئذ لانه استئناف
لبيان ما صدر منه بعده وقوله أمارة المطلوب أي لقاء الخضر عليه الصلاة والسلام فليس معنى قوله
نبغ أنه مطلوب بالذات كما يتبادر منه وقوله فرجعا هو معنى ارتدا والذي جاآ فيه يعلم منه كونه
على أثر الاول (قوله يقصان قصصا) يعني أنه من قص أثره اذا اتبعه أو من قص الخبر اذا أعلمه
والظاهر الاول وهو مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه أو حال مؤول باسم أي مقتصين بصيغة المثنى
وقوله حتى أتيا الصخرة ان كان من كلامه بيانا للغاية كونهما مقتصين فظاهر وان كان تقديرا له في النظم
فهو اشارة الى أن الفاء في قوله فوجدا فصيحة (قوله واسمه بليا بن ملكان) وقيل ارميا وقال
السدي رحمه الله الياس أخوه وبليا بباء موحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية وفي آخره
ألف وروي ايليا بزيادة همزة كما في شرح البخاري وهو من نسل نوح عليه الصلاة والسلام وكان أبوه
من الملوك ولقب به لانه اذا جلس أو صلى على أرض اخضرت وقيل لاشراقه وحسنه (قوله
هي الوحي والنبوة) لان الرحمة أطلقت عليهما في مواضع من القرآن والاكثرون على نبوته صلى الله
عليه وسلم وقيل انه ملك وقيل انه ولي والاختلاف في حياته الآن معروف وقوله مما يختص
الاختصاص يفهم من فحوى كونه من عنده أو من تقديم من لدنا على علما وقوله بتوفيقنا بتقديم
الفاء على القاف وعكسه والثاني أنسب بالغيب وقوله على شرط أن تعلمني بناء على أن على تأتي
للشرطية وتعليق ما بعدها على ماقبلها نحو آتيك على أن تأتيني كما ذكر في أصول الفقه وذكر السرخسي
أنه معنى حقيقي لها لكن النحاة لم يتعرضوا له وقد تردد السبكي في وروده في كلام العرب وهذه الآية
تؤيد أنه استعمال صحيح لكن الظاهر أنه مجاز بتشبيه لزوم الشرط بالاستعلاء الحسي كما يقال
وجب عليه كذا وتحقيقه في الاصول وكونه حالا لانه في معنى باذلا لا تعليمي (قوله علما ذا رشد)
يعني أن نصبه على أنه صفة للمفعول قائما مقامه ووصف به مبالغة فقوله وهو مفعول أي بعد أن كان
صفة وقوله العائد أي الضمير العائد على ما الموصولة اذ لابد منه وجوز فيه أن يكون مما علمت
مفعوله ورشدا بدل منه والظاهر الاول وقوله وكلاهما أي تعلمني وعلمت منقولان أي مأخوذان منه
ومنقولان الى التفعيل ليتعدى الى اثنين ولذا جعل علم متعديا لواحد وهو أحد استعماليه ليكون للنقل
فائدة فيه (قوله ويجوز أن يكون) أي رشدا علة لاتبعك فيكون مفعولا له لوجود شرطه فيه
ومفعول تعلمني مما علمت لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمته وقوله أو مصدرا باضمار فعله أي أرشد
رشدا والجملة استئنافية (قوله ولا ينافي الخ) جواب عما قيل انه رسول من أولي العزم فكيف يتعلم
من غيره والرسول لابد أن يكون أعلم أهل زمانه ولذا ذهب بعضهم الى أن موسى هذا ليس هو ابن عمران
لان اللازم فيه أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لامطلقا ولذا قال نبينا صلى الله عليه وسلم
أنتم أعلم بأمور دنياكم فقوله من غيره أعم من النبي وغيره وقوله ممن أرسل اليه اشارة الى جواب آخر
وهو أن اللازم كونه أعلم من أمته والخضر عليه الصلاة والسلام نبي لم يرسل اليه فلا ينكر تفرده
بما لم يعلمه غيره وقوله لامطلقا ناظر اليه وقوله صاحب شريعة اشارة الى أن النبي المتبع لرسول
آخر كيوشع يتعلم منه مطلقا من غير انكار وقوله ما لم يكن شرطا ما موصولة مفعول يتعلم لا دوامية
(قوله وقد راعى في ذلك الخ) استجهال نفسه لطلبه التعلم وانما يكون فيما لم يعلمه وقوله نفى عنه

أي قال في آخر كلامه أو موسى في جوابه
تعجبا من تلك الحال وقيل الفعل لموسى أي
اتخذ موسى سبيل الحوت في البحر عجبا (قال
ذلك) أي أمر الحوت (ما كنا نبغ) نطلب
لانه أمارة المطلوب (فارتدا على آثارهما)
فرجعا في الطريق الذي جاآ فيه (قصصا)
يقصان قصصا أي يتبعان آثارهما اتباعا
أو مقتصين حتى أتيا الصخرة (فوجدا عبدا
من عبادنا) الجمهور على أنه الخضر واسمه
بليا بن ملكان وقيل اليسع وقيل الياس
(آتيناه رحمة من عندنا) هي الوحي والنبوة
(وعلمناه من لدنا علما) مما يختص بنا ولا يعلم
الا بتوفيقنا وهو علم الغيوب (قال له موسى
هل أتبعك على أن تعلمن) على شرط أن تعلمني
وهو في موضع الحال من الكاف (مما علمت
رشدا) علما ذا رشد وهو اصابة الخير وقرأ
البصريان بفتحتين وهما لغتان كالبخل
والبخل وهو مفعول تعلمني ومفعول علمت
العائد المحذوف وكلاهما منقولان من علم
الذي له مفعول واحد ويجوز أن يكون علة
لاتبعك أو مصدرا باضمار فعله ولا ينافي
نبوته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من
غيره ما لم يكن شرطا في أبواب الدين فان
الرسول ينبغي أن يكون أعلم ممن أرسل اليه
فيما بعث به من أصول الدين وفروعه لامطلقا
وقد راعى في ذلك غاية التواضع والادب
فاستجهل نفسه واستأذن أن يكون تابعا له
وسأل منه أن يرشده وينعم عليه بتعليم بعض
ما أنعم الله عليه (قال انك لن تستطيع معي
صبرا) نفى عنه

استطاعة الصبر وجوه التأكيد ان والنفى بلن فان نفيها آكد من نفى غيرها وعدوله عن قوله لن تصبر الى
ان تستطيع كما أشار اليه بقوله كأنها الخ فان المراد من نفى الاستطاعة نفى الصبر لان الثانى لازم الاول
فهو اثبات له بطريق برهانى على طريق الكناية كما يدل عليه قوله وكيف تصبر وتنكير صبرا فى سياق
النفى أى شيأ ما من الصبر فلا وجه لما قيل ان التأكيد هنا بان ولن فأطلق الجمع على اثنين أو يقال اسمية
الجملة التى خبرها جملة من وجوه التأكيد وأما قوله ان فيه دليلا على أن الاستطاعة مع الفعل فغير ظاهر
لان الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه سواء تقدمت عليه أو تأخرت فمن غفل
عن هذا قال ليس المراد هنا أنه تعالى أراد بنفى استطاعة الصبر نفى الصبر ولا يدل عليه قوله وكيف الخ
وليس فى كلامه ولا فى الآية دليل على أن الاستطاعة مع الفعل بل بنى كلامه عليه وانما قلنا ليس
فى الآية ذلك مع أن نفى الاستطاعة اذا كانت قبل الفعل كما قاله المعتزلة لا يصح لان صبره معه ليس بمحال
لان لهم أن يقولوا أراد الخضر عليه الصلاة والسلام بنفيها نفى الصبر فكانه لا يصح ويحتمل أنه مراد
جار الله والمصنف تبعه فيه (**قوله على ما أتولى**) أى أباشره ومنا كيراً أى منكرات بحسب الظاهر
وقوله لم يحط بها خبرك اشارة الى أن التمييز محول عن الفاعل ولذا عقبه ببيان نصبه واذا كان مصدرا
فناصبه تحط لانه يلاقيه فى المعنى لان الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا وتخبره بضم الباء من خبر الثلاثى
من باب نصر وعلم ومعناه عرف وقوله لم تحط به أى بما أتولى وفى نسخة بها وهى ظاهرة وعلى متعلقة
بتصبر (**قوله عطف على صابرا**) لان الفعل يعطف على المفرد المشتق كما فى قوله صافات ويقبضن
بتأويل أحدهما بالآخر كما أشار اليه بقوله وغير عاص فجملته فى محل نصب واذا عطف على ستجدنى
فهى أيضا فى محل نصب على أنها مقول القول ومفعول له أيضا وما وقع فى الكشاف من أنها لا محل لها
حينئذ مشكل ولذا تركه المصنف رحمه الله تعالى والظاهر أنه لان مقوله هو المجموع فلا يكون لاجزائه
محل الا باعتبار الاصل وقيل مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما فى الاول وهو بعيد وقيل مراده بيان حال
العطف فى القول المحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام لانه الذى يهمه هنا اذ التقييد بالمشيئة فيه
لا فى الحكاية وقيل انه مبنى على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له وغير عاص بالعطف
ظاهر وفى بعض النسخ تركها اشارة الى أنه كالقيد والتفسير لما قبله (**قوله للتيمن**) أى للتبرك لا للتعليق
وان كان كل يفعل بمشيئة الله فلا يقال انه لا حاجة الى التصريح به وفيه نظر وقوله فلا خلف يعنى اذا
أريد التعليق فهو متفرع على الوجه الثانى وقوله وفيه دليل الخ رد على المعتزلة ووجهه أنه اذا صدر
بعض الافعال بمشيئته لزم صدور الكل بها اذ لا قائل بالفرق وهو متفرع أيضا على الوجه الثانى لانه
اذا كان للتيمن لا يدل على ما ذكر وبه أجاب المعتزلة ولك أن تقول انه جار عليهما لانه لا وجه للتيمن
بما لا حقيقة له فتأمل (**قوله فان مشاهدة الفساد**) أى الامور الفاسدة شرعا بحسب الظاهر كقتل
الغلام والصبر على خلاف المعتاد كاقامة الجدار لمن لم يقم باطعامه وأورد عليه أن هذا التعليل انما
يستقيم أن لو كان هذا الاستثناء بعد ما رأى من الخضر عليه الصلاة والسلام ما رأى وليس كذلك
فكانه فهم من كلامه أنه ستصدر عنه أمور منكرة اجمالا ولا يخفى أن معنى قوله ان تستطيع معى صبرا
أنك لن تصبر على ما يصدر منى وعدم صبره عليه واقراره على ما يفعله ليس الا لمخالفته بقضية شريعته وهو
ظاهر ولعله صرح له بذلك لكنه أجمل فى النظم لتفصيله بعده (**قوله فلا خلف**) أى فى وعده له بالصبر حتى
يلزم الكذب فى كلامه وهو غير لائق بمقام النبوة وفى نسخة وخلفه ناسيا لا يقدح فى عصمته وهو جواب
عما مر وأورد عليه أن النسيان فى المرة الاولى كما يفهم من سياق النظم ولذا ورد فى الحديث الصحيح
أن النبى صلى الله عليه وسلم قال كانت المرة الاولى من موسى عليه الصلاة والسلام نسيانا وبهذا تعين
أن النسخة الاولى هى الصحيحة وان المصنف رجع عن الثانية ولا يخفى أن السؤال انما يرد لو كان
خلف الوعد كذبا وهو كخلف الوعيد ليس بكذب عند المحققين كما بين فى الاصول اما لانه انشاء

لا يحتمل

استطاعة الصبر معه على وجوه من التأكيد
كأنها مما لا يصح ولا يستقيم وعلل ذلك
واعتذر عنه بقوله (وكيف تصبر وأنت نبى
على ما أتولى من أمور ظواهرها مناكير
به خبرا) أى وكيف تصبر وأنت نبى
وبواطنها لم يحط بها خبرك وخبرا تمييز أو مصدر
لان لم تحط به بمعنى لم تخبره (قال ستجدنى
ان شاء الله صابرا) معك غير منكر عليك
(ولا أعصى لك أمرا) عطف على صابر أى
ستجدنى صابرا وغير عاص أو على ستجدنى
وتعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن أو لعلمه
بصعوبة الامر فان مشاهدة الفساد والصبر
على خلاف المعتاد شديد فلا خلف وفيه
دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة
الله تعالى

لا يحتمل الصدق والكذب أولانه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أوان لم يمنع مانع شرعي أو غيره وهذا على تسليم الخبرية وعدم ارادة القيد وأما ما قيل ان ما صدر من موسى عليه الصلاة والسلام في المرتين الاخيرتين نسيان أيضا وان ما في الحديث الآخر لا يخالفه فانا لا نقول بالمفهوم فباطل فانه هكذا في البخاري وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ولك أن تقول انه لما وقع الخلف بالاولى لم تكن الاخيرتان خلفا ليبين بعض ما وعده به لكن الاولى معفوة لكونها لم تقع عن عمد فتأمل (قوله فلا تفاتحني) أي تبتدئني به وهو بيان للمعنى المراد منه كما يدل عليه ما بعده لا تقييد للنهي وقوله حتى أبتدئك ببيانه بيان للمراد أيضا لانه بمعنى أحدث والغاية مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل لا تنكر علي ما أفعل حتى أبينه لك أوهي للتأبيد فانه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الاولى وقد ذكر مثله الكرماني رحمه الله في حديث ان الله لا يمل حتى تملوا أي لا يتصور منه الملال أبدا وليست للتعليل وقيل فائدة الغاية اعلامه أنه سيبينه له بعد ذلك وفيه نظر (قوله أخذ الخضر فأسا الخ) كذا في صحيح البخاري الا أن فيه فنزع لوحا وفيه أنه وتده أي جعل فيه وتدا مكانه وقوله فان خرقها سبب لدخول الماء فيها يشير الى أن اسناد التغريق اليه مجازي ودل على أنه جعل اللام فيه على لام العاقبة دون التعليل لحسن ظنه به ولو حملت على التعليل كان أنسب بمقام الانكار وليس فيه سوء أدب كما توهم وقوله للتكثير كما في بعض النسخ المراد به تكثير المفعول (قوله أتيت أمرا عظيما) مأخوذ من أمر بمعنى عظم وقيل أصل معناه كثر فأريد به عظم واشتد قال ابن جني في سر الصناعة العرب تصف الدواهي بالكثرة والعموم وقال الكسائي معنى امرا داهيا منكرا من أمر بمعنى كثر قيل ولم يقل أمرا امرا مع ما فيه من التجنيس لانه تكلف لا يلتفت الى مثله في الكلام البليغ وأمر بوزن علم وذكره بالتخفيف (قوله بالذي نسيته أو بشيء نسيته) يعني ما يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة أو مصدرية وقوله يعني وصيته تفسير لها على الوجهين والباء صلة لانه يتعدى بها الا السببية وهو اما سبب للنهي عن المؤاخذة أولها بتقدير مضاف أي ترك ما نسيته من عدم العمل بالوصية أو هو على ظاهره لانه لولا النسيان لم يكن الترك فهو سبب بعيد وقوله بأن لا يعترض تفسير لعدم المؤاخذة وقوله أو بنسياني اياها فما مصدرية وفصله لان المؤاخذ به المنسي لا النسيان وعلى هذا فالباء للسببية كما مر أو للملابسة وقيل الثاني متعين فتأمل (قوله وهو اعتذار بالنسيان) ان كان راجعا لجميع ما تقدم فهو لذكره صريحا في الثاني ولتعبيره عن الوصية بالمنسي في الاول وان رجع للثاني كما هو المتبادر من فصله عنه فلان النسيان لا يؤاخذ به لانه ليس بمقدوره بالذات وان كان يؤاخذ بالمنسي لا من حيث انه منسي فيكون المراد به أنا غير مؤاخذ ولكنه أبرزه في صورة النهي والمراد التماس عدم المؤاخذة لقيام المانع فتدبر أو المراد الترك لانه يكون مجازا عنه كما في الاساس ومرضه وما بعده لمخالفته للمشهور ولما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أن المرة الاولى كانت نسيانا كما مر وقوله أول مرة قيد لما مر ولانه الذي يصح النهي عنه وبهذا علمت ما في قوله أولا وخلفه ناسيا لا يقدح في عصمته فتدبر (قوله وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه) المعاريض جمع معراض وهو الناحية والتعريض والمراد به هنا التورية وايهام خلاف المراد لانه أبرزه في صورة النهي وليس بمراد قال في الكشف فعلى الاول كان موسى عليه الصلاة والسلام قد نسي وصيته حقيقة وعلى هذا نهاه عن مؤاخذته بالنسيان موهما أن ما صدر منه عن نسيان ولم يكن وانما صار اليه لان المؤاخذة به لا تصدر عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يحتاج الى النهي وعلى الاول وجهه أنه نهي عن مؤاخذته بقلة التحفظ حتى ينسى قبل والتعريض وان حصل بقوله نسيت الا أنه أبرزه في صورة النهي تفاديا عن الكذب فالمراد بما نسيه شيء آخر غير الوصية لكنه أوهم أنها المنسية (قوله ولا ترهقني) بالغين المعجمة من غشيه كذا اذا عرض له

(قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء) فلا تفاتحني بالسؤال عن شيء أنكرته مني ولم تعلم وجه صحته (حتى أحدث لك منه ذكرا) حتى أبتدئك ببيانه وقرأ نافع وابن عامر فلا تسألني بالنون الثقيلة (فانطلقا) على الساحل يطلبان السفينة (حتى اذا ركبا في السفينة خرقها) أخذ الخضر فأسا فخرق السفينة بأن قلع لوحين من ألواحها (قال أخرقتها لتغرق أهلها) فان خرقها سبب لدخول الماء فيها المفضي الى غرق أهلها وقرئ لتغرق بالتشديد للتكثير وقرأ حمزة والكسائي ليغرق أهلها على اسناده الى الاهل (لقد جئت شيئا امرا) أتيت أمرا عظيما من أمر الامر اذا عظم (قال ألم أقل انك لن تستطيع معي صبرا) تذكير لما ذكره قبل (قال لا تؤاخذني بما نسيت) بالذي نسيته أو بشيء نسيته يعني وصيته بان لا يعترض عليه أو بنسياني اياها وهو اعتذار بالنسيان أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها وقيل أراد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه (ولا ترهقني من أمري عسرا) ولا تغشني عسرا من أمري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسي فان ذلك يعسر على متابعتك وعسرا مفعول ثان لترهق فانه يقال رهقه اذا غشيه وأرهقه اياه وقرئ عسرا بضمتين

وهو تفسير للارهاق وقوله بعد ما خرجا بيان للمعنى المراد أو اشارة الى ان الفاء فيه فصيحة (قوله فتل عنقه) من الفتل بالفاء والتاء الفوقية وهو اللىّ والادارة وورد ذلك كله فى الآثار وقد جمع بينها بأنه ضرب رأسه بالحائط ثم أضجعه وذبحه ثم فتل عنقه وقلعه وقوله ضرب برأسه الحائط اما من القلب أو تجوز أى رمى برأسه الى جانب الحائط (قوله والفاء للدلالة على أنه كما لقيه قتله) الكاف كاف القران وتسمى كاف المفاجأة أيضا وقد مرّ تحقيقها يعنى أن قتله وقع عقب لقائه فلذا قرن بالفاء التعقيبية بخلاف خرق السفينة فانه لم يتعقب الركوب كما فى الكشاف وهذه نكتة لتغيير النظم أيضا كما سيأتى لكنه أورد عليه أن الجزاء يتعقب الشرط أيضا كما يتعقب ما بعد الفاء فكيف يصح وقوع خرقها جزاء حينئذ وليس هذا بوارد وان ظن بعضهم أنه وارد غير مندفع لان دلالة الفاء على صريح التعقيب وضعا مما لا شبهة فيه ووقوعه عقب الملاقاة كما يدل عليه النظم وبينه المصنف كذلك وأما جزاء الشرط فاللازم فيه تسببه عن مضمون الجملة ووقوعه بعده لا تعقيبه به وان صح ألا ترى تقول اذا خرج زيد على السلطان قتله واذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة ولا يلزم قتله عقب خروجه ولا تعقب الاعطاء الثانى للاول ولا حاجة الى ما قيل ان للركوب وقت حدوث ووقت بقاء وثبات والخرق متعقب لحدوثه ومتحقق وقت بقائه وذلك كاف فى اعتقاد الشرطية فان قلت اذا ظرفية دالة على وقوع الشرط والجزاء فى زمان واحد مستقبل فان لم يتحد الزم تعقب أحدهما للآخر قلت هذا غير مسلم عند أهل العربية فانه يصح اذا جئتنى اليوم أكرمك غدا لانها لما صارت شرطية صارت دالة على مجرد السببية وقد صرح به ابن الحاجب فى قوله أئذا ما مت لسوف أخرج حيا ومن التزمه كالرضى جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقدر فى مثل الآية اذا مات وصرت رميما وعليه أيضا لا يلزم تعقب الجزاء على ما وقع شرطا صحيحا بل تسببه عنه ولزومه له وعلى هذا انبنى الخلاف فى عامل اذا الشرطية هل هو الشرط أو الجزاء وستسمع قريبا تتمة لهذا فتدبر وما قيل من أنه لو قيل حتى اذا ركبا فى السفينة ثم خرقها قال الخ ولقيا غلاما فقتله حصل المقصود ليس بشىء لانه لا يتغير الطريق وهذه نكتة بعد الوقوع والتروى التأنى والتمهل (قوله ولذلك الخ) أى لكون القتل بلا مهلة ونظر فى حاله قال الخ اذ لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل أمكن اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه الصلاة والسلام فلا يعترض عليه فاندفع ما قيل ان مبنى اعتراضه على عدم ظهور سبب القتل سواء تأخر عن اللقاء أم لا لان موسى عليه الصلاة والسلام جازم بعدم استحقاقه للقتل لوصفه النفس بأنها زكية مقتولة من غير سبب فلو تأخر القتل أمكن ظهور سبب للخضر دونه كما قيل وجزمه بعدم الاستحقاق بحسب الظاهر فلا ينافى أنه يعلم أن الخضر لا يصدر عنه مثله ولو لم يرده تناقض كلامه وتعليق اطلاع الخضر على مضىّ الزمان بناء على المعتاد فلا يتوهم أن اطلاعه بالغيب وهو لا يتوقف على ذلك فانه من ضيق العطن أو قلة الفطن (قوله والاول أبلغ) لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت وفعيل من صيغ المبالغة أيضا وفرق أبى عمرو بين زاكية وزكية غير ظاهر لان أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية واطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما فى قوله لأهب لك غلاما زكيا فمن أين جاءت هذه الدلالة فكأنها لكون زاكية من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له فى نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعيلا قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مرضع وتطهير غيره له من ذنوبه انما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية أبلغ وأنسب بالمقام لانه صغير لم يبلغ عنده ولذا اختار القراءة به وان كان كل منهما متواترا منقولا عنه صلى الله عليه وسلم وهذا لا ينافى كون زكية أبلغ لانها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع ومن لم يدر هذا قال كان يجب على أبى عمرو القراءة بالزكية على مقتضى فرقه المذكور بينها وبين زاكية بالالف فيكون المعنى أنه اختار الاول

(فانطلقا) أى بعد ما خرجا من السفينة
(حتى اذا لقيا غلاما فقتله) قيل فتل عنقه
وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل أضجعه
فذبحه والفاء للدلالة على أنه كما لقيه قتله
من غير ترو واستكشاف حال ولذلك (قال
أقتلت نفسا زكية بغير نفس) أى طاهرة
من الذنوب وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
ورويس عن يعقوب زاكية والاول أبلغ
وقال أبو عمرو الزاكية التى لم تذنب قط
والزكية التى أذنبت ثم غفرت ولعله اختار
الاول لذلك

مع عدم تجويزه القراءة بالثاني انتهى (قوله فانها كانت صغيرة لم تبلغ الخ) الحلم بضم اللام وسكونها والمعنى لم تبلغ زمان الحلم أي الادراك بالسن لما وقع في الحديث انه كان صغيرا لم يبلغ الحنث وقيل انه كان بالغا بدليل قوله بغير نفس أي بغير حق قصاص اذ الصبي لا قصاص عليه وأجاب عنه الكرماني في شرح البخاري بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق أو أن شرعهم كان ايجاب القصاص على الصبي انتهى وقد نقل المحدثون كالبيهقي أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة وقال السبكي قبل أحد ثم نسخ وعلى هذا بنى المصنف رحمه الله قوله فتقاد بها كما يأتي (قوله أو أنه) وفي نسخة وانه معطوف على قوله فانه الخ يعني أنها اما صغيرة غير مكلفة أو كبيرة بالغة وعلم أنها لم تذنب قط وهو وما قبله تعليل لاختيار أبي عمرو وهو الظاهر وجوز فيه أن لا يكون تعليلا له بل بيان لطهارتها من الذنوب وقوله فتقاد الخ مبني على أنها كبيرة لم تذنب وعلى الوجهين فيوجه بما مر ومن قصره على أحدهما فقد قصر وقوله نبه أي موسى صلى الله عليه وسلم وكلا معطوف على القتل وكونه منتف بناء على ظاهر الحال عنده (قوله ولعل تغيير النظم) في قصة خرق السفينة وقتل الغلام بأن جعل الخرق جزاء لاذا الشرطية ولذا لم يقرنه بالفاء لانه ماض غير مقترن بقد واعتراض موسى عليه الصلاة والسلام قوله قال أخرقتها الخ وقتله من جملة الشرط في الثانية لكونه معطوفا بالفاء عليه ولا يصح كونه جزاء لكونه ماضيا وتقدير قد فيه لا حاجة اليه وقوله لان القتل أقبح لكونه اهلاكا بالمباشرة لنفس زكية لم تبلغ وخرق السفينة ليس كذلك مع أن تداركه ممكن وقد وقع وأما كون القتل لنفس واحدة وذلك اهلاك لجماعة فلا لان قتل طفل أقبح ومن يقتلها فكأنما قتل الناس جميعا وقوله والاعتراض عليه أدخل أي أحق وقوله فكان أي الاعتراض لا القتل لان العمدة جزاؤه لا جزؤه فان قلت الاعتراض بالقتل كما وقع جزاء هنا وقع جزاء ثمة وكما وقعت النفس هنا موصوفة على الفعل ثمة قلت ليس العمدية بوقوعه جزاء فقط بل بها على سبيل الاعتراض فتأمل وقيل ان النكتة جعل ما صدر عن الخضر من الشرط وابراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام في معرض الجزاء المقصود مع أن الحقيق بذلك ما صدر عن الخضر من الخوارق لاستشراف النفس الى ورود ما حيرها القلة وقوعه وندرته في الذهن ولذلك روعيت هذه النكتة في الشرطية الاولى لما أن الخوارق لو وقوعها أول مرة خرجت مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه الى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يعترض أو يصبر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فلا يدفع الشبهة بل يؤيدها الا أن كون القتل أقبح لقلة صدوره عن المؤمن وندرة سماعه وهذا يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض أدخل من موجبات صدوره من كل عاقل وذلك مما لا يقتضي جعله كذلك وليس بشيء أما ما ذكره من النكتة فعلى تسليمه لا يضرنا وأما اعتراضه فقوله يستدعي جعل القتل مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمتنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما ذكره المصنف رحمه الله وأما كونه من موجبات صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه ثم انه قيل على المصنف أيضا ان مبنى كلامه على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له كما فصل في محله وليس بمسلم فانا وان قلنا الكلام هو المجموع فهو عمدة أيضا كما حد المسندين مع أنه لا محذور فيه فانه مذهب المحققين وان خالفهم الشريف في حواشي المطول وأورد على تعقيب القتل دون الخرق أنه ورد في الحديث الصحيح فلما ركبا في السفينة لم يفجأ الا والخضر عليه الصلاة والسلام قد قلع لوحا الخ وهو يدل على تعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك اذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم تكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به وأما ما ذكره من الحديث فقد روى القرطبي في تفسيره ما يخالفه لكن القول ما قالت حذام الا أنه يمكن أن يؤول للجمع بين كلامهم

فانها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم أو أنه لم يرها قد أذنبت ذنبا يقتضي قتلها أو قتلت نفسا فتقاد بها نبه به على أن القتل انما يباح حدا أو قصاصا وكلا الامرين منتف ولعل تغيير النظم بأن جعل خرقها جزاء واعتراض موسى عليه السلام مستأنفا وفي الثانية قتله من جملة الشرط واعتراضه جزاء لان القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام

بأنّ المبادرة المذكورة فيه عرفية بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه فيكون فيه تراخ بالنسبة للقتل وأمّا كونه مانعا من كون حتى غائية فليس بشئ لانه لامانع من كون الغاية أمراً ممتدا ويكون انتهاء المذي بابتدائه كقولك ملك فلان حتى كانت سنة كذا ثم انّ بعضهم ذكر هنا نكتة أخرى وهي أن لقاء الغلام سبب للرفق والشفقة لا للقتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وعطف على الشرط وركوب السفينة قد يؤدّى لغرقها فالذا جعل جزاء (قوله ولذلك فصله الخ) أى أوقع آخر الفاصلة هنا نكرا لتصريحا بأنه منكر لقباحته وقال فى الفاصلة الاولى امرا الا انه يمكن تلافيه بالسد وان كان الامر بمعنى الداهية العظيمة لانّ هذا صريح فى كونه منكرا ولذ فسر بأمرا نكرا كما مرّ وقيل انه تنزل وانه دون الامر بدليل قصة الجدار ورده فى الكشف بأنه لا ترقى فيه ولا تنزل وانما هو مرتب على حسب ماوقع (قوله زاد فيه لك مكافحة) المكافحة المكالمة شفاها أى زيادة فى مكافحة العتاب على رفض الوصية مرّة بعد مرّة والوسم بعدم الصبر وهذا كما لو أتى انسان بما نهيته عنه فلمته وعنفته ثم أتى به مرّة أخرى فانك تزيد فى تعنيفه وكذا هنا فانه قيل أولا ألم أقل انك ثم قيل ثانيا ألم أقل لك انك قال فى المثل السائر وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر وقوله ووسما أى وصفا له بما يؤثر فيه كالسمة والاشمئزاز الاستنكاف والاستكراه ويرعو بمعنى يرتدع وينته وقوله حتى زاد أى قوله لك (قوله وان سألتك صحبتك) أى فلا تتابعنى على ذلك وان وصلية قال بعض الشراح هو تصحيح لمعنى المصاحبة ببيان حصول الصحبة من الجانبين وقيل انما اعتبر هذا لانّ عدم الصحبة فى لاتصاحبنى لايصلح أن يكون جزاء للشرط زجرا له عن اعتراضه الابعد كونهما مؤلفين ومراده هو وفيه بحث وقوله تصحبنى بفتح التاء من صحبه يصحبه وأورد عليه أنّ قوله لاتجعلنى لايناسب قراءة يعقوب بل قراءة غيره بضم التاء من الافعال كما وقع فى الكشاف الا أن يكون ذلك رواية عن يعقوب فيكون بضم التاء فى كلامه وليس بشئ لانّ كل متعد فيه معنى الجعل فقولك قتلت زيدا بمعنى جعلته قتيلا ولا غبار عليه حتى يحتاج لما تكلفه (قوله وجدت عذرا من قبلى) اشارة الى أنّ البلوغ بمعنى الوجود لا المشارفة فانه يرد بهذا المعنى كما فى قوله بلغن أجلهنّ وقوله من قبلى تفسير لقوله منى والثلاث هى المدّة المضروبة لابلاء الاعذار ولذا لو قال الخصم لى بينة يمهل ثلاثة فقط كما فى شرح الهداية وقوله لما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف والحديث المذكور صحيح وقوله لولبث الخ أى لو لم يقل ذلك ومكث مع الخضر عليهما الصلاة والسلام وقوله والاكتفاء بها عن نون الدعامة أى حذف نون الوقاية وأبقى النون الاصلية المكسورة وقيل انه يحتمل أن تكون لد فانها لغة فى لدن والمذكور نون الوقاية ولا حذف أصلا وقد قال المعرب انه لايصح لوجهين أحدهما أنّ نون الوقاية انما هى فى المبنى على السكون لتقيه الكسر ولد بدون نون مضمومة لاسكون فيها والثانى أنّ سيبويه رحمه الله منع أن يقال لدنى بالتخفيف وفيه نظر لانّ القراءة حجة عليه كما ذكره ولا مانع أن يقال انها وقيته من زوال الضم (قوله قدنى من نصر الخبيبين قدى) الشاهد فى قوله قدى فانّ أصله قدنى فحذف منه نون الوقاية وقد بمعنى حسب مبنية على السكون ولذا لحقتها النون حال الاضافة وفيها تفصيل فى كتب النحو وتمامه

ليس الامام بالشحيح الملحد * وهو من شعر لحميد بن الارقط فى عبد الملك بن مروان وتباعده عن نصرة ابن الزبير وأصحابه رضى الله عنهم وخبيب بخاء معجمة وباء بن موحدتين مصغر أحد أبناء عبد الله بن الزبير والخبيبين مثنى خبيب وأبيه على التغليب ويروى بكسر الباء على صيغة الجمع على تغليبه على أبيه وقومه والشحيح البخيل والملحد المائل عن الحق وقوله اسكان الضاد الخ أى شبه به وزنا فخفف تخفيفه وان لم تكن النون من الكلمة (قوله قرية انطاكية الخ) قال ابن حجر فى شرح البخارى الخلاف هنا كالخلاف فى مجمع البحرين ولايوثق بشئ منه وانطاكية بتخفيف الياء معروفة وابلة بالهمز والباء الموحدة واللام المشددة أحد منتزهات الدنيا معروفة وفى بعض نسخ الكشاف ايكة بالكاف دون ذكر البصرة

وارمينية

ولذلك فصله بقوله (لقد جئت شيأ نكرا) أى منكرا وقرأ نافع فى رواية قالون وورش وابن عامر ويعقوب وأبو بكر بضمتين (قال ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبرا) زاد فيه لك مكافحة بالعتاب على رفض الوصية ووسما بقلة الثبات والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير أول مرة حتى زاد فى الاستنكار ثانى مرة (قال ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى) وان سألت صحبتك وعن يعقوب فلا تصحبنى أى فلا تجعلنى صاحبك (قد بلغت من لدنى عذرا) قد وجدت عذرا من قبلى لما خالفتك ثلاث مرات وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله أخى موسى استحيا فقال ذلك لولبث مع صاحبه لابصر أعجب الاعاجيب وقرأ نافع من لدنى بتحريك النون والاكتفاء بها عن نون الدعامة كقوله
* قدنى من نصر الخبيبين قدى *
وأبو بكر لدنى بتحريك النون واسكان الدال اسكان الضاد من عضد (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية) قرية انطاكية وقيل أبلة بصرة

وارمينية بلاد ارمن وياؤها مخففة أيضا وباجروان بباء موحدة مفتوحة وألف وجيم مفتوحة وراء مهملة ساكنة وواو وألف ونون من أعمال ارمينية ذكرها في معجم البلدان وكذا ضبطها ابن خلكان وقال هي بلدة من اعمال الرقة واسم مدينة بنواحي ارمينية من اعمال شروان قيل بها عين الحياة التي وجدها الخضر وأبو عبيدة منها وقيل هي القرية التي استطعم موسى عليه الصلاة والسلام أهلها اهـ والمصنف أضافها الارمينية لتعددها كما عرفته فهو كقوله * على زيدنا يوم النقا رأس زيدكم وجروان بدون با بلدة بعصر معروفة (قوله وقرئ يضيفوهما) أي بضم الياء والتخفيف من الاضافة وهي أخص من الاطعام لانه الطعام في المنزل على وجه الاكرام وقوله من اضافه يقال ضافه اذا نزل به فالضيافة من الضيف لا بمعنى الاضافة كما يستعمله الناس لكنها وردت بمعناه أيضا اما حقيقة أو مجازا فلا خطأ فيه كما توهم وأنزله تفسير لضيفه وأصل معناه الميل لميل الضيف نحو جانب المضيف (قوله تعالى استطعما أهلها) في اعادة لفظ الاهل هنا سؤال مشهور (٢) وقد نظمه بعض الادباء سائلا عنه الامام السبكي رحمه الله تعالى في قصيدة منها

رأيت كتاب الله أعظم معجز * لافضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره * بايجاز ألفاظ وبسط معان
ولكنني في الكهف أبصرت آية * بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي الا استطعما أهلها فقد * نرى استطعماهم مثله ببيان

يعني أنه عدل عن الظاهر باعادة لفظ أهل ولم يقل استطعماها الا انه صفة القرية أو استطعماهم لانه صفة أهل فلا بد له من وجه وقد أجابوا عنه بأجوبة مطولة نظما ونثرا والذي تحرر فيه أنه ذكر الاهل أولا ولم يحذف ايجازا سواء قدر أو تجوز في القرية كقوله واسأل القرية لان الاتيان ينسب للمكان نحو أتيت عرفات ولمن فيه نحو أتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه التباس مخل فليس ما هنا نظير تلك الآية لامتناع سؤال نفس القرية فلا يستعمل استعمالها وأما الاهل الثاني فأعيد لانه غير الاول وليست كل معرفة أعيدت عينا كما بينوه لان المراد به بعضهم اذ سؤالهم فردا فردا مستبعد فلو لم يذكر فهم غير المراد أما لو قيل استطعماهم فظاهر وأما لو قيل استطعماها فلان النسبة الى المحل تفيد الاستيعاب كما أثبتوه في محله وأما اتيان جميع القرية فهو حقيقة في الوصول الى بعض منها كما يقال زيد في البلد أو في الدار وقيل ان الاهل أعيد للتأكيد كقوله

ليت الغراب غداة ينعب بيننا * كان الغراب مقطع الاوداج

أو لكراهة اجتماع ضميرين متصلين لبشاعته واستثقاله كذا قال النيسابوري ثم نقل عن أبي حيان نحوا مما ذكرناه وذكر أنه مروي عن الشافعي رحمه الله لكنه مخالف لما في الاصول من أنه اذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول وليس بشيء لما مر وقد قيل ان المراد توصيف القرية بالجملة وهو يقتضي كون التركيب هكذا والا خلت الصفة عن ضمير الموصوف وفيه أنه لو ترك ذكر الاهل حصل المقصود فالداعي لذكره هنا ما ذكرناه وقد ذكرنا فيما مر ما يعلم منه وجهه بقي هنا كلام طويل من غير طائل في كون الجملة صفة أو جوابا تركناه لقلة جدواه (قوله تداني أن يسقط) أي قرب من السقوط وهو بيان لحاصل معناه وقوله فاستعيرت الارادة للمشارفة أي قربه من الوقوع والاستعارة اما لغوية فهو مجاز مرسل بعلاقة تسبب الارادة لقرب الوقوع أو اصطلاحية بأن يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل أو مكنية وتخييلية وهكذا استعارة الهم بمعنى القصد والعزم وهذا رد على من أنكر المجاز في القرآن وقال ان الضمير للخضر عليه الصلاة والسلام أو ان الله تعالى خلق في الجدار حياة وارادة فانه تكلف وتعسف تفسد به بلاغة الكلام (قوله يريد الرمح) أي يقرب من طعن صدره وأبي براء بفتح الباء اسم رجل ويعدل بمعنى يصد ويتنكب

وقيل باجروان ارمينية (استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما) وقرئ يضيفوهما من أضافه يقال ضافه اذا نزل به ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وأصل التركيب للميل يقال ضاف السهم عن الغرض اذا مال (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض) يداني أن يسقط فاستعيرت الارادة للمشارفة كما استعير لها الهم والعزم قال

يريد الرمح صدر أبي براء
ويعدل عن دماء بني عقيل

(٢) قوله هنا سؤال مشهور والخ في حاشية السيوطي وللصلاح الصفدي في هذه الآية سؤال منظوم رفعه الى شيخ الاسلام تقي الدين السبكي وهو

أسيدنا قاضي القضاة ومن اذا
بدا وجهه استحيا له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه
على طرسه بحران يلتقيان
ومن ان دجت في المشكلات مسائل
جلاها بفكر دائم اللمعان

رأيت كتاب الله الخ ما في المحشي وبعده

فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر
مكان ضمير ان ذا الشان اهـ

وطول النفس فراجعه تظفر بالانفس
اهـ مصححه

وفي رواية ويرغب وهي أنسب وبني عقيل بفتح العين قبيلة معروفة والشاهد في قوله يريد الرمح وفيه الوجوه السابقة وأما حمله على الاسناد المجازي الى الآلة فهو يفوت به الاستشهاد ولم يجنحوا اليه لان الاول أبلغ وألطف فلا وجه لما قيل ان هذا أولى وقوله ان دهرا الخ من قصيدة لحسان رضي الله عنه ويلم بمعنى يجمع وفي نسخة يلف والشمل من الاضداد بمعنى الاجتماع والافتراق وجمل بضم الجيم وسكون الميم اسم محبوبته وفي نسخة بسعدى وقوله يهم بالاحسان أي بقصده وهو محل الشاهد والمراد أن زمانا فعل مثل هذا يلوح عليه أمارات الاحسان فيما عداه فاندفع ما قيل ان حمل الهم فيه على المشارفة مجازا فيه بعد فان جمع شمله بمحبوبته عين الاحسان (قوله وانقض انفعل من قضضته اذا كسرته) يعني أن انفعل بزيادة النون من قضضته بمعنى كسرته ولما كان المنكسر يتساقط قيل لسقوط الطير والكوكب انقضاض فلذا قال المصنف رحمه الله ومنه لانه مأخوذ منه وليس مرادفا له والهوى بضم الهاء وتشديد الياء السقوط وقوله وقرئ الخ هي قراءة علي وعكرمة وهو انفعال أيضا والصاد المهملة مخففة فيهما (٢) والاول ثلاثي مجرد مشهور ومعناه ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو افعل معطوف على قوله انفعل وهو بتشديد اللام فالنون فيه أصلية لانه من النقض فهو من باب احمر وهذا ما ذكره أبو علي في الايضاح لكن قال السهيلي في الروض انه غلط وليس هذا محل البحث فيه وقوله بعمارته أي ترميمه واصلاحه (قوله وقيل مسحه بيده فقام) وهي معجزة أو كرامة قيل انه غير ملائم لقوله لو شئت لتخذت عليه أجرا اذ لا يستحق بمثله الاجر ولذا مرضه المصنف رحمه الله ورد بأنه قول سعيد بن جبير وقد قال القرطبي انه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعدم استحقاق الاجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضر سهولته على الفاعل (قوله وقيل نقضه وبناه) مرضه لانه لا يساعده قوله أقامه مع أنه مخالف لما في رواية البخاري الصحيحة ولا عبرة بما وقع في العرائس مما يخالفه (قوله تحريضا) بالضاد المعجمة أي هذا الكلام وقع من موسى عليه الصلاة والسلام لتحريض الخضر عليه الصلاة والسلام أي حثه وتحريكه على أخذ الجعل والاجر على فعله ليحصل لهما به الانتعاش أي التقوي بالمعاش فهو سؤال له لم لم تأخذه واعتراض على تركه وهذا لان المراد منه لازم فائدة الخبر اذ لا فائدة في الاخبار بفعله وقوله أو تعريضا بأنه فضول أي فعل لما لم يطلب منه تبرعا من غير فائدة واستحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج الى خلافه والفرق بينه وبين الاول أنه ليس فيه حث على أخذ الاجر وقوله لما في لو من النفي تضمنها النفي ظاهر وهو راجع الى الوجهين أي انها تدل على عدم أخذ الاجر فلذا حث عليه أو عرض له بأنه عبث وقيل انه راجع للثاني فقط والاول أولى (قوله كأنه لما رأى الحرمان الخ) كان هنا للظن وعبر به تأدبا وتعظيما لمقام موسى صلى الله عليه وسلم ومساس معطوف على الحرمان أو مفعول معه وقوله لم يتمالك بالغيبة ونصب نفسه ويجوز رفعه وهو جواب لما والجملة خبر كان أو هي خبر وهو بيان لسبب اعتراض موسى صلى الله عليه وسلم بعد النهي (قوله واتخذ افتعل) يعني أن فيه اختلافا بين أهل اللغة والتصريف فقيل ان التاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وان كان بمعناه لان فاء الكلمة لا تبدل تاء اذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ولذا قالوا ان اتزر خطأ أو شاذ وهذا سائغ في فصيح الكلام وأيضا ابدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه ومن خالفهم فيه لا يسلمه ويقول المدة العارضة تبدل تاء أيضا ولكثرة استعماله هنا اجروه مجرى الاصلي وقالوا تخذ ثلاثيا جريا عليه وتخذ كعلم وليست تاؤه بدلا من واو على مختار المصنف رحمه الله فن ذكره هنا فقدسها (قوله بيني وبينك) أعاد بين وان كانت لا تضاف الا لمتعدد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وليس لمحض التأكيد كما قيل وقوله الاشارة الى الفراق الموعود يعني أنه اشارة لما فهم من مفارقته المدلول عليها بقوله فلا تصاحبني قبله فلتصورها وحضورها

* (وقال) *

ان دهرا يلم شملي بجمل
لزمان يهم بالاحسان

وانقض انفعل من قضضته اذا كسرته ومنه انقضاض الطير والكوكب لهويه أو افعل من النقض وقرئ أن ينقض وأن ينقاص بالصاد المهملة من انقاصت السن اذا انشقت طولا (فأقامه) بعمارته أو بعمود عمده به وقيل مسحه بيده فقام وقيل نقضه وبناه (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) تحريضا على أخذ الجعل لينتعشا به أو تعريضا بأنه فضول لما في لو من النفي كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه لم يتمالك نفسه واتخذ افتعل من تخذ كاتبع من تبع وليس من الاخذ عند البصريين وقرأ ابن كثير والبصريان لتخذت أي لأخذت وأظهر ابن كثير ويعقوب وحفص الذال وأدغمه الباقون (قال هذا فراق بيني وبينك) الاشارة الى الفراق الموعود بقوله فلا تصاحبني

(٢) قوله وهو انفعال والصاد المهملة مخففة فيهما كذا في النسخ وفيه أمران الاول أنه ليس من الانفعال في شيء الثاني أنه مخالف لما في الشراح من اعجام الضاد في القراءة الثانية وكذا الكشاف وعبارة زاده قوله وقرئ أن ينقض على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وأن ينقاص من قاصه يقيصه أي كسره وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا اه مصححه

في الذهن نزلت منزلة المحسوس المشاهد كما يقول المصنفون هذا كتاب قبل تأليفه وهذا أخوك لتصوره وحضوره في ذهنه وأورد عليه في شرح الكشاف أنه فرق بين ما ذكر وما في الآية بأن المشار إليه ثمة مفهوم الكتاب وذات الأخ فيفيد الاخبار بمفهوم الأخ ومفهوم الكتاب المخصوص وما في الآية ليس كذلك فلا يفيد الاخبار عنه بالفراق والجواب عنه أن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في الذهن والخبر باعتبار أنه في الخارج فيتغايران ويفيد الحمل ولذا قال المعترض ويمكن أن يجاب عنه وظنه بعضهم غير مندفع ومن أراد تحقيق هذا فلينظر ما كتب في حواشي شرح التهذيب (قوله أو إلى الاعتراض الثالث) قيل وجه التخصيص أنه حرم عليه الصحبة بعده لأن نهيه وهو صاحب شريعة للتحريم وقيل عليه الظاهر أنه للترخيص وهو الظاهر من حال موسى معه ولا يوافقه قول المصنف في آخر القصة وأن ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه حتى يتحقق اصراره ثم يهاجر عنه وقد روى عن ابن عباس في وجهه أن قول موسى عليه الصلاة والسلام في السفينة والغلام لله وفي هذا النفسه لطالب الدنيا فكان سبب الفراق (قلت) الظاهر أنه للتحريم وأن المراد به معناه وهو الجزم بالترك والمفارقة كما كان كذلك في الواقع وصرح به في الحديث السابق وهو رحم الله أخي موسى الخ وأما ما ذكره في آخر القصة فلا علاقة له به لأن العفو عن الجرم لا ينافي المفارقة وأما ما روي عن ابن عباس فقد ردّه في الكشف وطعن في روايته بأنه لا يليق بجلالة موسى والخضر وقيل في وجهه انه آخر جزء يتم به السبب ولا وجه له فإن قوله في النظم ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني صريح في أن السؤال الأخير هو سبب المفارقة لا ما كان قبله وقال الشارح العلامة انه سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذورا بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسيء بل يحمد وهذه زهرة لا تحتمل هذا الفرك وقوله وقته اشارة إلى أنه على هذا لا بد من تقدير مضاف في الخبر ليصح الحمل وقوله على الاتساع كما في مكر الليل بجعل البين كأنه مفارق وابن الحاجب يجعل الاضافة في مثله على معنى في وقوله على الأصل أي بتنوين فراق ونصب بين على الظرفية (قوله بالخبر الباطن) اشارة إلى أن معنى التأويل اظهار ما كان باطنا ببيان وجهه وحكمته وهو راجع إلى معناه اللغوي وهو ما يؤول إليه الشيء وقوله الصبر عليه اشارة إلى أن صبرا مفعول بتستطع وعليه متعلق به قدم عليه رعاية للفاصلة وقوله لمحاويج جمع لمحتاج على خلاف القياس (قوله وفيه دليل على أن المسكين يطلق الخ) الخلاف في الفرق بين الفقير والمسكين لغة مفصل في كتاب الزكاة وما ذكره مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو ردّ على من قال المسكين من لا شيء له أصلا والفقير من له أدنى شيء وقد أجيب عنه بأنها لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها أو كانت معهم عارية أو قيل لهم مساكين ترحما واللام للاختصاص لا للملك وقوله وقيل سموا مساكين الخ فيكون المسكين بمعنى الذليل العاجز لأمر في نفسه أو بدنه بقطع النظر عن المال وعدمه وهو معنى آخر غير ما اختلف فيه الفقهاء واليه يشير قولهم انه ذكر ترحما وقوله أو لزمانتهم وجه آخر لكونهم مساكين بالمعنى الثاني فأو فيه ليست بمعنى الواو وفي نسخة بالواو وهي بمعنى أو واطلاقه عليهم تغليب لأن بعضهم مساكين ولأنهم جميعا لم يعملوا أي عاجزين وهم الزمنى وقوله كانت لعشرة صريح في الشركة فلا وجه للتردد فيها (قوله قدامهم أو خلفهم) لأن وراء يطلق عليهما لأنه من الأضداد وكل ما توارى عنك ورجح الأول وان كان الثاني هو المشهور في معنى وراء لأنه المروي كما في البخاري ويؤيده أن ابن عباس رضي الله عنهما قرأ أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة وقوله وكان رجوعهم عليه راجع للثاني لدفع توهم أنه اذا كان خلفهم سلموا منه ولك أن تقول بل الظاهر أن المراد على الثاني وهو مدرك لهم مار بهم وقوله اسمه أي الملك وجلندى بضم الجيم وفتح اللام وسكون النون وفتح الدال المهملة ثم ألف مقصورة وقيل هو منولة بن الجلند بن سعيد الأزدي وكان بجزيرة الأندلس وقيل فيه وفي اسمه غير ذلك والأزد قبيلة معروفة (قوله وكان حق النظم)

أو إلى الاعتراض الثالث أو الوقت أي أو إلى الاعتراض سبب فراقنا أو هذا هذا الاعتراض واضافة الفراق إلى البين الوقت وقته واضافة المصدر إلى الظرف على الاتساع وقد قرئ على الأصل (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصبر عليه لكونه منكرا من حيث الظاهر (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) لمحاويج وهو دليل على أن المسكين يطلق على من يملك شيأ اذا لم يكفه وقيل سموا مساكين لعجزهم عن دفع الملك أو لزمانتهم فانها كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون في البحر (فأردت أن أعيبها) ان أجعلها ذات عيب (وكان وراءهم ملك) قدامهم أو خلفهم وكان رجوعهم عليه واسمه جلندى بن كركر وقيل منولة بن جلند الأزدي (يأخذ كل سفينة غصبا) من أصحابها وكان حق النظم أن يتأخر قوله فأردت أن أعيبها عن قوله وكان وراءهم ملك لأن ارادة التعييب مسببة عن خوف الغصب

أى الترتيب أو لفظ النظم القرآنى وانما كان حقه ذلك لان سبب تعييبها غصب الملك للسفن السليمة وهم فقراء لا معاش لهم بغيرها وبتعييبها من غير اغراق يسلمون من ذلك فدفعه بأنه قدم للعناية أى للاعتناء والاهتمام به لانه الذى يحصل به رد اعتراضه بأن خرقها مفسدة مؤدية للاغراق اذ معناه ما أردت الا جعلها معيبة لا اغراق من بها وهذا على تسليم أن السبب ما بعده وأنه قدم عليه لما ذكر وقوله أو لان السبب لما كان مجموع الامرين مبنى على منعه وأن السبب ليس ما بعده فقط بل مجموعهما ولكن قدم أحد الجزأين لكونه أقوى وأدعى أى أكثر دعوة له وحملا على فعله ووسط المسبب بينهما توسط زيد فى ظنى مقيم وهذا بعينه ما فى الكشاف وقوله على سبيل التقييد المراد تقييد مسكنتهم بمقارنة غصب الملك لانها لا تكون وحدها سببا والتتميم بذكر الجزء الاخير من السبب لتتم سببيته لكن هذا لا يتم به وجه تغيير النظم من كل وجه ولهذا لم يرتضه صاحب الانتصاف والطيبى وجعل كونها للمساكين هو السبب لان ترتيب ارادة التعييب على كونها لقوم مساكين عجزة يشعر بأن ذلك الفعل اعانة لهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه ولما كان ذلك خفيا عقبه ببيانه بعد تمام ذكر السبب والمسبب ولولاه لم تكن الفاء فى محلها وهو وجه حسن مع غموضه ومما يرفع برقع الخفاء عن هذا الوجه الحسن أن قوله كان يدل على أن هذا كان دأبه وأنه مشهور عنه فكأنه غنى عن الذكر كما ذكره المحدثون فى كان صلى الله عليه وسلم يفعل كذا بأنه يدل على أنه هجيراه وعادته فتأمل وقوله والمعنى عليها أى على هذه القراءة وان لم يقرأ بها وأن المراد بالسفينة الصالحة اذ لو أبقى على عمومه لم يكن للتعييب فائدة وقوله أن يغشيهما بالغين المعجمة من الافعال أو التفعيل أى يعرض لهما منه ذلك (قوله لنعمتهما بعقوقه) فالمراد بالكفر كفران النعمة التى له منهما بتربيته وكونهما سبب وجوده والباء سببية متعلقة بكفرا وقوله فيلحقهما شرا من الالحاق أى لعقوقه يلحقهما شر وأمر قبيح وهو تفريع أو تفسير لقوله ان يغشيهما وقوله أو يقرن بفتح الياء عطف على يغشيهما وتفسير آخر له وطغيانه وكفره مفعوله وقوله فيجتمع تفسير لغشيانه وبيان لضرته وقوله أو يعديهما من أعداه بمرضه وعلته كفره ومرض قلبه وقوله بعلته متعلق بيعدى والممالأة بالهمز وقد تبدل ألفا مفاعلة بمعنى المعاونة ومنه قول على رضى الله عنه ما مالأت قتله عثمان رضى الله عنه وأصل معناه صرت فى مائه كشايعته صرت من شيعته وهو معطوف على قوله باضلاله وعطفه على قوله بعلته فيه بعد وحبا تعليل له وقوله أعلمه أى بوقوع ما ذكر ان لم يقتل (قوله وعن ابن عباس الخ) الحرورى من الحرورية وهم قوم من الخوارج خرجوا على على رضى الله عنه نسبة الى حروراء بفتح الحاء وهى قرية بالكوفة قال الامام السبكى رحمه الله ما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام من قتل الغلام لكونه طبع كافرا مخصوص به لانه أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا اشكال فيه وان علم من الشريعة أنه لا يجوز قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين ولو فرضنا أن الله أطلع بعض أوليائه كما أطلع الخضر عليه الصلاة والسلام لم يجز له ذلك وما ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما فانما قصد به المحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعا للطمعه فى الاحتجاج بقصة الخضر عليه الصلاة والسلام وليس مقصوده أنه ان حصل ذلك يجوز لانه لا تقتضيه الشريعة وكيف يقتل بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقى ولا ايمان حقيقى وقصة الخضر تحمل على أنه كان شرعا مستقلا به وهو نبى وليس فى شريعة موسى أيضا ولذا أنكره اه وبهذا ارتفع الاشكال الوارد على قصة الخضر عليه الصلاة والسلام من مخالفتها لظاهر الشرع فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام أما اقامة الجدار فلا اشكال فيه لانها احسان للمسىء وهو من مكارم الاخلاق وكذا نقض لوح السفينة لتسلم من غصب الظالم ثم يعاد من غير ضرورة كما فى رواية مسلم انه جاء الذى يسخرها فوجدها منخرقة ثم جاوزها فأصلحها كما فى شرح البخارى وقوله الولدان دون ولد مع أنه الواقع فى القصة ليعمه وغيره ممن يكون مثله وقوله ان تقتل أى يقع منك القتل مطلقا الولد

وانما قدم للعناية أو لان السبب لما كان مجموع الامرين خوف الغصب ومسكنة الملاك رتبه على أقوى الجزأين وأدعاهما وعقبه بالآخر على سبيل التقييد والتتميم وقرئ كل سفينة صالحة والمعنى عليها (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما) أن يغشيهما (طغيانا وكفرا) لنعمتهما بعقوقه فيلحقهما شرا أو يقرن بايمانهما طغيانه وكفره فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر أو يعديهما بعلته فيرتدا باضلاله أو بممالأته على طغيانه وكفره حبا له وانما خشى ذلك لان الله تعالى أعلمه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن نجدة الحرورى كتب اليه كيف قتله وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتل الولدان فكتب اليه ان كنت علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك أن تقتل

أو لولدين (قوله كراهة من خاف سوء عاقبة) أى ككراهته اشارة الى أنه استعارة اذ الخوف لايليق بجنابه تعالى وقيل ان الخوف مجاز مرسل عن لازمه وهو الكراهة وقوله ويجوز أن يكون قوله فخشينا الخ عطف على ماقبله بحسب المعنى كانه قيل وقوله خشينا من كلام الخضر عليه السلام أى محكى عنه ويجوز أن يكون الخ وانما أخره عن قوله وقرئ لان الخشية فيه بمعنى الكراهة مجازا كما مر ولما مر ويكون التقدير أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فقال الله خشينا الخ والفاء من الحكاية ولا يخفى بعده مع أنه لا يلائمه قوله فأردنا أن يبدلهما ربهما الا أن يجعل التفاتا (قوله خيرا منه) قيل أفعل فيه ليس للتفضيل لانه لا زكاة فيه ولا رحمة ورد لانه كان زكيا طاهرا من الذنوب ان كان صغيرا وبحسب الظاهر ان كان بالغا فلذا قال موسى صلى الله عليه وسلم نفسا زكية وهذا فى مقابلته بخير منه زكاة من هو زكى فى الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديرى يكفى فى صحة التفضيل وقوله ولا رحمة قول بلا دليل ولا يخفى أن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لانه كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله انه لا دليل عليه لا وجه له الا أن ماذكره من كون خير ليس للتفضيل لا يتأتى فى قوله أقرب (قوله رحما بالتثقيل) أى بالتحريك بالضم فى الحاء وفى نسخة بالتخفيف ولا وجه له وكثيرا ما يطلق التثقيل على التحريك والتخفيف على التسكين وهو ظاهر وانما بيناه لان بعض الجهلة ظنه فى قوله فى سورة تبارك سحقا بالتثقيل أنه بتشديد القاف حتى قرأ به فقال فيه العلامة ابن الحنبلى الحلبى رحمه الله تعالى

وجاهل زاد جهلا * وظل يظهر حمقا * فقال لى اقرأ سحقا * سحقا له ثم محقا

وقوله والعامل اسم التفضيل لانه ينصب التمييز دون المفعول به كما نص عليه النحاة ومثله زكاة وأصرم وصريم مصغرا بالصاد المهملة وجيسور بجيم مفتوحة وروى بحاء مهملة ثم ياء مثناة تحتية ثم سين مهملة مضمومة وواو ثم راء مهملة وروى بنون وقوله مرفوعا أى فى حديث مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم (قوله والذم على كنزهما الخ) أى الذهب والفضة وهذا جواب ما يتوهم من أن الظاهر أن الكانز له أبوهما لقوله لهما فانه لا يكون لهما الا اذا كان ارثا أو كانا قد استخرجاه والثانى منتف فتعين الاول وقد وصف بالصلاح فهو معارض لذم الكانز فى تلك الآية فدفعه بأن المذموم هناك ليس مجرد الكنز لقوله ولا ينفقونها فى سبيل الله كما بينه المصنف رحمه الله فلا يرد عليه ماقيل لا دلالة فى النظم على أنه كان للاب الصالح حتى يعتذر عنه بما ذكر ولا وجه لما قيل فى جوابه بأن قصد المصنف رحمه الله بيان حال الكنز فى الحل والحرمة بمناسبة ذكره هنا وفيه أيضا اشارة الى رد ما أورده الامام من أن الكنز كان علما لا مالا لمنافاته الصلاح والحقوق كأداء الدين ونحوه وقوله من كتب العلم معطوف على قوله من ذهب وفضة وقوله كان لوح وقع فى النسخ مرفوعا وكان الظاهر نصبه فاما أن تكون كان زائدة ولوح خبر مبتدا مقدرا وهو اسمها والخبر مقدر أى فيه أو هى تامة ويحزن بالحاء المهملة من الحزن وما وقع فى بعضها يخزن بالخاء المعجمة الظاهر أنه تحريف وتقلبها بالنصب معطوف على الدنيا أو مفعول معه وقوله لا اله الا الله محمد رسول الله كتابته لعلم الامم السالفة بأنه سيكون رسولا وسعيه أى الخضر عليه الصلاة والسلام وذلك بدل منه وبينهما أى الوالدين (قوله حفظا فيه) أى حفظا لاجله ففى سببية كما فى حديث ان امرأة دخلت النار فى هرة وقوله الحلم وكمال الرأى تفسير الاشد وهل هو مفرد أو جمع ومفرده ماذا مفصل فى كتب اللغة والنحو وقيل الاولى الاقتصار على كمال الرأى لان أهل اللغة فسروه بقوته من ثمان عشرة سنة الى ثلاثين فهو بعد الحلم وليس ماذكره مسلما كما يعرفه من تتبع اللغة وذكروا فى قصة الجدار أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعرفه لكنه غائب فلو سقط الجدار لضاع الكنز وقوله مرحومين اشارة الى أنه حال من ضمير الفاعل فيؤول باسم المفعول لان الاصل فى الحال أن يكون صفة واذا كان علة فهو مفعول له لقوله أراد ربك لا من فاعل

وقرئ فخاف ربك أى فكره كراهة من خاف سوء عاقبة ويجوز أن يكون قوله فخشينا حكاية قول الله عز وجل (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه) أن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زكاة) طهارة من الذنوب والاخلاق الرديئة (وأقرب رحما) رحمة وعطفا على والديه قيل ولدت لهما جارية فتزوجها نبى فولدت نبيا هدى الله به امة من الامم وقرأ نافع وأبو عمرو ويبدلهما بالتشديد وابن عامر ويعقوب رحما بالتثقيل وانتصابه على التميز والعامل اسم التفضيل وكذلك زكاة (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) قيل اسمهما أصرم وصريم واسم المقتول جيسور (وكان تحته كنز لهما) من ذهب وفضة روى ذلك مرفوعا والذم على كنزهما فى قوله والذين يكنزون الذهب والفضة لمن لا يؤدى زكاتهما وما تعلق بهما من الحقوق وقيل من كتب العلم وقيل كان لوح من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله (وكان أبوهما صالحا) تنبيه على أن سعيه ذلك كان لصلاحه قيل كان بينهما وبين الاب الذى حفظا فيه سبعة آباء وكان سياحا واسمه كاشح (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما) أى الحلم وكمال الرأى (ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) مرحومين من ربك ويجوز أن يكون علة

يستخرجا لكون فاعلهما مختلفا فأمّا جعله منه على القول بجوازه أو هو مصدر من المبنى للمفعول فلا حاجة اليه والظاهر فى مقام الضمير وأورد عليه أنه اذا كان مصدر أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فأى فائدة فى ذكر قوله من ربك وكذا اذا كان مفعولا له فأمّا على تقدير فعلت مافعلت فهو منصوب بنزع الخافض أى برحمة ربك أو هو مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك لما مر أو المراد بالرحمة الوحى (قوله ولعل اسناد الارادة الخ) هذا مما اقتدى فيه بالامام فى بيان نكتة تغاير الاسلوب فأسنده أولا لنفسه لانّ خرق السفينة وتعييبها بفعله وثانيا الى الله تعالى والى نفسه لانّ ضمير أردنا لهما لانّ اهلاك الغلام فعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله وقدرته فلما تضمن الفعلين أتى بضمير مشترك بينهما وهو ظاهر الا أنه اعترض عليه بأنّ اجتماع المخلوق مع الله فى ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه ترك أدب منهى عنه شرعا ولذا قال صلى الله عليه وسلم لخطيب قال فى خطبته بعد ذكر الله ورسوله ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم أنت كما هو مقرّر فى كتب الحديث فالوجه أنه تفنن فى التعبير والمراد هو فأفرد أولا لانّ مرتبة الافراد مقدّمة على غيرها ثم أتى بضمير العظمة اشارة الى علو مرتبته فى معرفة الحكم اذ لا يقدم على ذلك القتل الا من هو كذلك بخلاف التعييب والاحسن مافى الانتصاف من أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا يعنون أمر الملك العظيم وأسند الابدال الى الله اشارة الى استقلاله بالفعل وأنّ الحاصل للعبد مجرّد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق وقيل فى وجه اختلافه فى اضافة الفعل الى نفسه قصور فى الادب لا يرتكب الا لعلة وهى موجودة فى الاول مفقودة فى الثانى لكون العيب لا يسند اليه تعالى تأدبا فأسنده الى نفسه بخلاف مابعده ولا مجال للاضافة الى نفسه فى الثالث وأورد عليه أنه على تقدير تسليم ماذكره من المقصود فى مراعاة الادب ففى جمع نفسه مع رب العزة فى ضمير خلاف أدب أشد مما ذكره كما مرّ وما قيل انّ ماذكر ليس من قبيل ما وقع فى الحديث فانّ التسوية ليست فى مجرّد الجمع فى الضمير كما لا يخفى فليس بشئ لما سنذكره (أقول) أصل هذا أنّ ثابت بن قيس بن شماس وكان خطيب النبى صلى الله عليه وسلم لانه كان يخطب فى مجلسه صلى الله عليه وسلم اذا وردت وفود العرب وهذه الخطبة خطبها عنده لما قدم وفد تميم وقام خطيبهم فذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبى صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قم قال الخطابى كره صلى الله عليه وسلم منه مافيه من التسوية أى فى الضمير مع تسوية العطف فالكراهة تنزيهية لا تحريمية على الصحيح وان أفهم كلام الغزالى خلافه وذهب غيره الى أنه لا كراهة فيه أصلا وانما كره صلى الله عليه وسلم منه أنه وقف على قوله يعصهما وهذا ضعفه صاحب الشفاء فقد وقع فى الاحاديث والآيات مايخالفه كما فى حديث الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى انّ الله وملائكته يصلون على النبى هل ضمير يصلون لله والملائكة أم لا فأجازه قوم ومنعه آخرون لعلة التشريك المذكورة والظاهر على أنّ الكراهة تنزيهية أنها غير مطردة فقد تكره فى مقام دون مقام فلما كان ذلك مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره فيه وأما مثل هذا المقام الذى القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة فيه خصوصا وقد قال بعض من ذهب الى الكراهة انه مخصوص بغير النبى صلى الله عليه وسلم فاذا جاز للنبى صلى الله عليه وسلم فهو فى كلام الله وما حكاه بالطريق الاولى فالحق أنه لا كراهة فيه فى كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير اليه فى شروح البخارى وأما فى حق البشر فقيل لا كراهة فيه أصلا وقيل فيه كراهة تنزيه مطلقا أو فى بعض المواضع وبهذا عرفت مافى كلامهم هنا وانما أطلت الكلام فى هذه المسئلة لانى لم أر من حققها ولعلنا نحتاج اليها فى محل آخر (قوله الاول فى نفسه شر) فلا يليق اسناده الى الله وان كان هو

أو مصدر الارادة فانّ ارادة الخير رحمة وقيل متعلق بمحذوف تقديره فعلت ما فعلت رحمة من ربك ولعل اسناد الارادة أولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وثانيا الى الله والى نفسه لانّ التبديل باهلاك الغلام وايجاد الله بدله وثالثا الى الله وحده لانه لا مدخل له فى بلوغ الغلامين أولا لانّ الاول فى نفسه شر

الفاعل

الفاعل والثالث خيرفأفرد اسناده الى الله والثانى ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسنده الى الله والى نفسه نظرا اليهما وقوله أولا ختلاف حال العارف أى بالله فانه فى ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا الى نفسه ثم تنبه الى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله فلذا أسنده لهما ثم يرى أنه لا دخل له وأن المؤثر والمريد انما هو الله فلذا أسنده اليه فقط وهو مقام الفناء ومقام كان الله ولا شئ معه وهو الآن كما كان (قوله عن رأيي) يعنى أن الامر هنا واحد الامور والمراد به الرأى لانه بمعنى الرأى وظاهر كلام الراغب أن الامر يطلق على الرأى وما يخطر بالبال كأن نفسه تأمره به ولذا تسمى أمارة كما فى قوله سولت لكم أنفسكم أمرا وهو أنسب بمقابلته بامر الله (قوله ومبنى ذلك) أى ما فعله الخضر على ما عرفت من تفصيله وقوله الشرائع فى تفاصيله مختلفة اشارة الى أن بعضا من جزئيات هذه قد يجوز فى شريعة دون أخرى كقتل الغلام فانه فى شريعة الخضر عليه الصلاة والسلام لما مر دون شريعتنا وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانه من علم الباطن المأمور به هو دون غيره ونظيره أنه يجوز قطع عضو متآكل اذا تحقق سريانه الى النفس وهذه قاعدة قررها الفقهاء وعليها مبنى قصة الحديبية (قوله فحذف التاء تخفيفا) أصله تستطع فحذفت تاء الاستفعال وقيل المحذوف الطاء الاصلية ثم أبدلت التاء طاء لوقوعها بعد السين وهو تكلف وقيل السين عوض قلب الواو والفا والاصل أطاع وانما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير منه وأما كونه للاشارة الى أنه خف على موسى صلى الله عليه وسلم مالقيه ببيان سببه فيبعده أنه فى الحكاية لا المحكى (قوله ومن فوائد هذه القصة الخ) عدم عجب المرء بعلمه يعلم من أن سبب ماجرى له قوله ليس فى الارض أعلم منى لا أنه بادر الى الانكار فظهر خلافه كما قيل وعدم المبادرة الى الانكار هى سؤاله فى الامور الثلاثة والسر المذكور ماذكره فى الجواب وأدبه فى المقال قوله تعالى مما علمت رشدا وتنبيه المجرم على جرمه بقوله لن تستطيع معى صبرا وعفوه عنه عدم مبالاته بانكاره كما يدل عليه قوله سأنبئك الخ وتحقق اصراره بقاؤه على انكار ماخالف ظاهر الشريعة والمهاجرة قوله هذا فراق بينى وبينك والتذلل قوله لا تؤاخذنى (قوله يعنى اسكندر الرومى) لصحة ذلك عند المؤرخين وورود فى بعض الاحاديث وهو المختلف فى نبوته على الصحيح لا اليونانى كما ذكره الامام حتى يعترض عليه أنه تلميذ ارسطو ومذهبه ليس بحق فيحتاج الى الجواب بأنه لا يلزم من تلمذته له موافقته فى جميع مقالاته كمحمد وأبى حنيفة رحمهم الله ومثله لا يحتمل البحث (قوله ولذلك سمى ذا القرنين) أى لملكه المشرق والمغرب اللذين هما قرنا الدنيا أى جانباها والقرن من الناس أهل عصر وقد اختلف فى مقدار مدته والضفيرة تسمى قرنا حقيقة وقرنا التاج ما ارتفع من أعلاه على التشبيه وقوله كما يقال الكبش للشجاع فانه شائع فى كلامهم على طريق الاستعارة والتشبيه وقوله كأنه ينطح أقرانه أى بتشبيه طعن الاقران وضربها بالنطح وهو اشارة الى وجه الشبه بينهما والعلاقة (قوله والهاء لذى القرنين وقيل لله) تعالى اذا كان الضمير لذى القرنين فالمعنى من أخباره وقصصه ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا واذا كان لله فمن ابتدائية ورجوعه الى الله بقرينة قوله بعده انا مكناله الخ ومكن تقدم تحقيقه فانه يتعدى بنفسه واللام كنصحت وشكرت وحذف المفعول لقصد التعميم وقوله من التصرف بيان لامره أى أعطيناه التصرف فيها (قوله وآتيناه من كل شئ سببا) قيل المراد من أسباب كل شئ والداعى لتقديره أن الظاهر أن من بيانية والمبين قوله سببا وقوله أراده وتوجه اليه صفة شئ مخصصة له لانه لم يؤت أسباب كل شئ وليس فيه منافاة لتقدير المضاف المذكور كما قيل انه يأباه لان من جملة أسباب مراده تعلق ارادة الله وقدرته مثلا وليس مما أعطيه ولا يبعد أن تكون من تعليلية والشئ وان تأخر حصولا مقدم تصورا لان المراد بالاسباب الاسباب العادية فلا يدخل فيها ماذكر وهى معلومة من كون المعطى هو الله اذا إيتاؤه يقتضى تقديره وارادته وما اختاره تكلف لا حاجة

والثالث خير والثانى ممتزج أو لاختلاف حال العارف فى الالتفات الى الوسايط (وما فعلته) وما فعلت مارأيته (عن أمرى) عن رأيى وانما فعلته بامر الله عزوجل ومبنى ذلك على أنه اذا تعارض ضرران يجب تحمل أهونهما لدفع أعظمهما وهو أصل ممهد غير أن الشرائع فى تفاصيله مختلفة (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) أى مالم تستطع فحذف التاء تخفيفا ومن فوائد هذه القصة أن لا يعجب المرء بعلمه ولا يبادر الى انكار مالم يستحسنه فلعل فيه سرا لا يعرفه وأن يداوم على التعلم ويتذلل للمعلم ويراعى الادب فى المقال وأن ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه حتى يتحقق اصراره ثم يهاجر عنه (ويسئلونك عن ذى القرنين) يعنى اسكندر الرومى ملك فارس والروم وقيل المشرق والمغرب ولذلك سمى ذا القرنين أو لانه طاف قرنى الدنيا شرقها وغربها وقيل لانه انقرض فى أيامه قرنان من الناس وقيل كان له قرنان أى ضفيرتان وقيل كان لتاجه قرنان ويحتمل أنه لقب بذلك لشجاعته كما يقال الكبش للشجاع كأنه ينطح أقرانه واختلف فى نبوته مع الاتفاق على ايمانه وصلاحه والسائلون هم اليهود سألوه امتحانا أو مشركو مكة (قل سأتلوا عليكم منه ذكرا) خطاب للسائلين والهاء لذى القرنين وقيل لله (انا مكناله فى الارض) أى مكناله أمره من التصرف فيها كيف شاء فحذف المفعول (وآتيناه من كل شئ) أراده وتوجه اليه (سببا) وصلة توصله اليه من العلم والقدرة والآلة

اليه وماقيل انه المعوّل عليه وانه يلزم على ذلك التقدير أن يكون لكل شئ أسباب لاسبب وسببان ليس بشئ فتأمل (قوله فأراد بلوغ المغرب) اشارة الى أنّ الفاء فصيحة وانما قدره لقوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وقرأ نافع وابن كثير فاتبع وثم اتبع فى المواضع الثلاثة بهمزة الوصل وتشديد التاء والباقون بقطع الهمزة وسكون التاء فقيل هما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد وقيل أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير فأتبع سببا سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة وقال أبو عبيدة اتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله فأتبعه شهاب ثاقب وقال يونس أتبع بالقطع للجدّ الحثيث فى الطلب وبالوصل مجرّدا الانتقال قاله المعرب (قوله ذات حمأة) المراد بالعين عين الماء والحمأة بالهمزة بمعنى الطين والوحل الراسب فى الماء وحامية بالياء من الحمى وهو الحرارة فمعناها حارّة ولما قرئ بهما مع اختلاف معناهما أشار الى أنه لا تعارض بينهما لانه يجوز فى العين أن تكون ذات وحل وماؤها حارّ أو أنّ القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وان كان ذلك انما يطرد اذا كانت الهمزة ساكنة فقوله أو حمئة معطوف على قوله حارة وأورد عليه أنه يأبى هذا التوفيق ماجرى بين ابن عباس ومعاوية رضى الله عنهم وتحكيم كعب الخ كما سيأتى فانه على هذا التوفيق لا يتمشى الخلاف فقيل تجهيل لمثلهم وردّ بأنه بعد تسليم صحة ماذكر عدم تمشى الخلاف ممنوع فانّ مبناه السماع ولا يندفع ذلك بامكان التوفيق لترجيح احدى القراءتين ورجوع معاوية رضى الله عنه لموافقة قراءته لما فى التوراة من غير تأويل فلا يلزم ماذكر فتأمل (قوله ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها الخ) اشارة الى دفع ما يقال من أنّ الشمس فى الفلك المحيط بالارض وجرمها أكبر من الارض بمرات كما مرّ فى أول سورة الاسراء فكيف يمكن دخولها فى عين ماء بالارض فأوّله بأنه لما بلغ ساحل المحيط من جهة المغرب وهو قوى السخونة كثير الحمأة وجد الشمس كأنها تغيب فى ذلك البحر كما أنّ راكب البحر يرى الشمس كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه اذا لم ير الشط وهى فى الحقيقة تطلع وتغرب وراء البحر وعلى هذا التأويل كما قيل ووجد عندها قوما أى عند العين الحمئة وهو مأخوذ من كلام الامام. وما قيل من انّ الوجدان يدل على الوجود ولو كان المراد ماذكر لقال رآها يكون من غلط الحس مع أنّ اطلاق العين على البحر المحيط خلاف الظاهر مدفوع بأن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فهى مساوية لها يجرى فيها ما يجرى فيها وأما كونه لموافقة قوله وجد عندها قوما فلا يجدى لانه مؤوّل أيضا كما عرفت وتسمية البحر المحيط عينا لامحذور فيه خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله كقطرة وان عظم عندنا. وماذكر من قصة ابن عباس رضى الله عنهما أورده القرطبى وفيه أنه رجع بعد ذلك عن قراءته وما وقع فى التوراة مؤوّل بما مرّ (قوله اما أن تعذب الخ) قدمه وخصهم بذلك لكفرهم وقوله حسنا أى أمرا وعبر بالمصدر للمبالغة وقوله بالارشاد الخ الداعى لصرفه عن ظاهره الشامل للعفو أنه يبعد جعله مطابقا للتقسيم فى الجواب وكون الاسر حسنا فى مقابلة القتل ظاهر والارشاد الدعوة للايمان وتعليم الشرائع لمن آمن منهم (قوله ويؤيد الاول قوله الخ) الظاهر أنّ وجه التأييد أنه بين أنّ الحسنى لمن آمن وهو نص فيما ذكر فهو كالتفسير له وقيل انه ظاهر فى اختيار الدعوة فلا بدّ أن يكون أحد شقى التخيير ليحصل الارتباط بين الجواب والسؤال الناشئ عما سبق المقدر وهو أيهما يختار وعلى الثانى يحتاج الارتباط الى تكلف أنّ محصل الجواب عدم اختيار واحد من الشقين ايثارا لحق الله على حق نفسه فدعاهم الى الايمان وقال أما من ظلم ولا يخفى أنه لا داعى لتقدير السؤال هنا بل انه لما قال الله له ماذكر قال هذا وبين ما سيفعله أو يقدر السؤال هكذا فما قال الخ والمراد بالظلم فى النظم الكفر قال الشارح العلامة ولا يستراب فى أنّ هذا التخيير انما يكون على تقدير بقائهم على الكفر ولهذا قدم الدعوة وحكم على من أصر على كفره بالتعذيب والمراد بهذا التعذيب أحد الامرين على الوجه الثانى بخلافه فى قوله اما أن تعذب فانه القتل خاصة وهذا خلاف الظاهر واعترض عليه بانّ هذا التخيير فمن

(فأتبع سببا) أى فأراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه وقرأ الكوفيون وابن عامر بقطع الالف مخففة التاء (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة) ذات حمأة من حمئت البئر اذا صارت ذات حمأة وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر حامية أى حارة ولا تنافى بينهما لجواز أن تكون العين جامعة للوصفين أو حمئة على أن ياءها مقلوبة عن الهمزة لكسرة ما قبلها ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ لم يكن فى مطمح بصره غير الماء ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب وقيل ان ابن عباس سمع معاوية يقرأ حامية فقال حمئة فبعث معاوية الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال فى ماء وطين كذلك نجده فى التوراة (ووجد عندها) عند تلك العين (قوما) قيل كان لباسهم جلود الوحش وطعامهم مالفظه البحر وكانوا كفارا فخيره الله بين أن يعذبهم أو يدعوهم الى الايمان كما حكى بقوله (قلنا يا ذا القرنين اما أن تعذب) أى بالقتل على كفرهم (واما أن تتخذ فيهم حسنا) بالارشاد وتعليم الشرائع وقيل خيره الله بين القتل والاسر وسماه احسانا فى مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله (قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا)

وجد

وجد منهم الكفر حال توجه القتل والاسر ولا يقتضي ذلك تقديم الدعوة ولا يلائم أن المراد بهذا التعذيب أحد الامرين بل المراد به القتل فانه لما كان مخيرا بين القتل والاسر اختار الاول في حق من استمر على كفره اهـ (قلت) أما قوله لا يقتضي ذلك تقديم الدعوة فغير صحيح لانها اذا لم تكن أحد شقي الكلام اقتضى أنها مقدرة ولا بد من ذلك وأما ادعاؤه التعميم في التعذيب على هذا فلا وجه له كما ذكره المعترض الا أن يريد أنه يجوز في هذا الوجه دون الاول فتأمل وقوله فاختار الدعوة أي الشق الثاني وفصل ما أجمل فيه (قوله فنعذبه أنا ومن معي) حمله على ظاهره المتبادر منه وقيل انه للمتكلم المعظم نفسه واسناده اليه لانه السبب الآمر لان صدور القتل منه بالذات بعيد وقيل انه أسنده الى الله والى نفسه باعتبار الخلق والكسب وعليه فالمعنى اني أنا والله أعذبه في الدنيا ثم الله يعذبه وحده في الآخرة فلا ينبو عنه ما بعده كما قيل لكنه بعيد مع ما فيه من تشريك الله مع غيره في الضمير وقد أنكره هذا القائل في قوله أردنا سابقا (قوله في الدنيا بالقتل) وفي الكشاف وعن قتادة كان يطبخ من كفر بالله في القدور وهو العذاب النكر وهذا انما يتأتى اذا كان عذابا نكرا مصدر الاول أو تنازع فيه الفعلان والمصنف رحمه الله جعله مصدر الثاني بناء على تبادره ولذا لم ينقله وقوله لم يعهد مثله تفسير لمنكرا وقوله فعلته الحسنى بالجر وفتح الفاء ويجوز كسرها للنوع وهو اشارة الى وجه تأنيث الحسنى بتقدير موصوف مؤنث ولذا لو قدر خلافه كان أظهر وأولى وعلى تنوين جزاء ونصبه الحسنى مبتدأ وله خبر مقدم وهو حال من الضمير المستتر فيه أو من المجرور بمعنى مجزى بها أو مجزيا بها وحالا حال من الضمير في المقدر والتمييز معطوف على الحال وقوله منصوبا غير منون جار فيه الوجوه وعلى كونه مبتدأ سوغه تقدم الخبر (قوله ويجوز أن يكون اما واما للتقسيم دون التخيير) يعني في قوله اما أن تعذب واما الخ ما مر بناء على أن التخيير هو المختار والفرق بينهما أنه على الاول يكون خيره بين القتل ابتداء والدعوة ثم بعدها بقتل المصر ويحسن لغيره أو خيره بين القتل والاسر لمن لم يؤمن بعد الدعوة أو بين قتل الجميع وغيره وعلى التقسيم بين له أنهم مقتول ابتداء ومدعو أو مقتول ومأسور قيل ويأبى هذا اما فانها لتفصيل ما أجمل وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون المجمل في الكلام السابق بل قد يكون في الذهن أو لمقدر في كلام ذي القرنين فتأمل (قوله فبالهام) قيل عليه ازهاق النفس لا يجوز بالالهام ومثله لا يكون الا بالوحي ولو بالواسطة ولا وجه لنقضه بقصة ابراهيم في ذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام بالرؤيا وهي دون الالهام لان رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام والهاماتهم وحي أيضا كما بين في محله والكلام هنا على تقدير عدم نبوته عليه الصلاة والسلام ولا احتمال للتوزيع كما توهم وقوله يسرا صفة مصدر محذوف أي قولا بتأويله بصفة أو بتقدير مضاف وقوله بوصله الى المشرق القرينة على ارادة هذا قوله بلغ مطلع الشمس (قوله يعني الموضع) أي على قراءة الكسر اسم مكان وعلى قراءة الفتح مصدر ميمي لكنه بتقدير مضاف لتتفق القراءتان ولان البلوغ للمكان ولم يلتفت الى ما ذكره أهل الصرف من أنه اسم مكان اما لانه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح الا مصدرا فلا حاجة الى تخريج القرآن على الشاذ لانه يخل بالفصاحة أو لانه لا دليل لهم عليه لان ما ورد منه بمعنى المكان بتقدير المضاف كما هنا فلا وجه لما قيل ان الجوهري قال انه اسم مكان أيضا فلا حاجة الى تقدير المضاف (قوله تطلع الشمس عليه أولا من معمورة الارض) قيل عليه انه بيان للواقع والا فلا فائدة في ذكره وليس بشيء لان السماء كرية وكل أفق مطلع للشمس ولكل أرض مطلع فلو لم يفسره بما ذكره لم يدل على أنه بلغ غاية الارض المعمورة وهو المراد (قوله من اللباس) فالمراد به المتعارف أو البناء فالمراد به مطلق الساتر وكونها لا تمسك الابنية لرخاوتها فان قيل اذا كانت كذلك كيف يكون فيها الاسراب جمع سرب بفتحتين وهو الجحر والحفيرة قلت لا مانع منه كما توهم فرب أرض لا تحمل البناء لثقله ويحفر فيها حفر تمكث زمانا كما نشاهده في مواضع كثيرة وقيل انه لا جبال فيها فهي كثيرة

أي فاختار الدعوة وقال أما من دعوته فظلم نفسه بالاصرار على كفره أو استمر على ظلمه الذي هو الشرك فنعذبه أنا ومن معي في الدنيا بالقتل ثم يعذبه الله في الآخرة عذابا منكرا لم يعهد مثله (وأما من آمن وعمل صالحا) وهو ما يقتضيه الايمان (فله) في الدارين (جزاء الحسنى) فعلته الحسنى وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص جزاء منونا منصوبا على الحال أي فله المثوبة الحسنى مجزيا بها أو على المصدر لفعله المقدر حالا أي يجزى بها جزاء أو التمييز وقرئ منصوبا غير منون على أن تنوينه حذف لالتقاء الساكنين ومنونا مرفوعا على أنه المبتدأ والحسنى بدله ويجوز أن يكون اما واما للتقسيم دون التخيير أي ليكن شأنك معهم اما التعذيب واما الاحسان فالاول لمن أصر على الكفر والثاني لمن تاب عنه ونداء الله اياه ان كان نبيا فبوحي وان كان غيره فبالهام أو على لسان نبي (وسنقول له من أمرنا) مما نأمر به (يسرا) سهلا ميسرا غير شاق وتقديره ذا يسر وقرئ بضمتين (ثم اتبع سببا) ثم اتبع طريقا يوصله الى المشرق (حتى اذا بلغ مطلع الشمس) يعني الموضع الذي تطلع الشمس عليه أولا من معمورة الارض وقرئ بفتح اللام على اضمار مضاف أي مكان مطلع الشمس فانه مصدر (وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا) من اللباس أو البناء فان أرضهم لا تمسك الابنية

الزلازل لا يستقر بناؤها (قوله أو أنهم) وفى نسخة أو لانهم الخ يعنى أن عدم البناء لما مر أو لما ذكر واتخاذ الاسراب لا ينافى نفى الستر على العموم لان المراد منه المتعارف من اللباس أو البناء وهذا لا ينافى العموم وقد وقعت هذه المسئلة فى أصول الشافعية فانهم اختلفوا فى أن ألفاظ العموم هل يلزم تناولها الصور النادرة أم لا وفرعوا على ذلك مسائل فقهية ولم يحضرنى الآن ذكرها فى أصولنا فجزم الفاضل المحشى بما ذكره هنا بناء على احد القولين فتنبه له (قوله أى أمر ذى القرنين كما وصفناه) يشير الى ما فى كذلك من وجوه الاعراب فأحدها أنه خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين كذلك والمشار ما وصفه به قبله من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله وفائدته تعظيمه وتعظيم أمره كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فى رفعة المكان الخ والتعظيم مستفاد من ذلك لدلالة البعد على الرفعة وقوله وقد أحطنا بما لديه خبرا تكميل لذلك كانه لعظمته لا يحيط البشر بما لديه (قوله أو أمره فيهم كأمره فى أهل المغرب الخ) فهو خبر مبتدا مقدر بأمره فى أهل المشرق والكاف للتشبيه والمشار اليه أمر أهل المغرب والفرق بينه وبين الاول من وجهين وليست الكاف زائدة فى الاول كما توهم (قوله ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد) أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب فى عين حمئة فقوله وقد أحطنا الخ لبيان أنه كذلك فى رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها غير الله وجوز فيه أيضا أن يكون معمول بلغ أى بلغ مغربها كما بلغ مطلعها ولا يحيط بما قاساه غير الله (قوله أو نجعل) أى صفة مصدر جعل أى لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذى لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية وفيه بعد وعليه فقوله وقد أحطنا الخ تذييل للقصة أو القصتين فلا يأباه كما توهم وجوز فيه جار الله أن يكون صفة سترا أيضا وهو بمعنى ما قبله واذا كان صفة قوم كالجملة التى قبله فوجه التشبيه ما ذكره وقوله من الجنود الخ جار على الوجوه لكنه أنسب بالاول وفسر السبب هنا وفيما قبله بالطريق مجازا لانه موصل لما أراده وقوله آخذا من الجنوب الى الشمال يفهم من قوله حتى اذا بلغ بين السدين لان ما بينهما فى أقاصى جهة الشمال فالظاهر أنه سار من الجنوب الى الشمال حتى انتهى لاقصاه (قوله بين الجبلين المبنى بينهما سده) أى سد ذى القرنين فاطلاق السد على الجبل لانه سد فى الجملة وفى القاموس والسد الجبل والحاجز أو لكونه ملاصقا للسد فهو مجاز بعلاقة المجاورة وارمينية ضبطه أهل اللغة بتخفيف الياء الثانية وهى بلاد معروفة والقول الثانى هو المناسب لما قبله ومنيفان بمعنى مرتفعين وقوله وهما لغتان أى الفتح والضم لغتان بمعنى واحد ويشهد له القراءة بهما فان الاصل توافق القراآت (قوله وقيل المضموم لما خلقه الله الخ) لانه بالضم اسم بمعنى مفعول وبالفتح مصدر سده سدا ولكونه فى الاول بمعنى مفعول لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم الى غيره فيقتضى أنه هو الله كما مر نحوه فى يوم مشهود وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلمناسبته للحدوث وتصويره بأنه ها هو ذا يفعل ويشاهد وهذا يناسب ما للعباد مدخل فيه على أن فوات ذلك التفخيم يكفى للتقريب كذا حقق فى شروح الكشاف وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله فالفرق ليس من موضوع اللفظ ولذا قيل ان المصدر معناه الحدث وهو يناسب الحدوث والصفة للثبات والدوام فناسب ما لله ولا يخفى ضعف هذا كله وأن هذه النكتة انما تظهر لو تقابلا وأسند أحدهما لله والآخر لغيره أما اذا قرئ بهما على الانفراد فالظاهر توافقهما وكيف يوجه الاول بعدم ذكر الفاعل مع أن المصدر لم يذكر فاعله أيضا والحدوث مشترك بينهما فلا يظهر للفرق وجه الا بتكلف ولذا ذهب بعضهم الى العكس بناء على أن المصدر لم يذكر فاعله والمضموم بمعنى مفعول والمتبادر منه أنه ما فعله الناس كما يقال مصنوع وضعفه ظاهر ألا ترى قوله وكان أمر الله مفعولا وأنه يقال مصنوعات الله وحذف الفاعل له وجوه أخر (قوله وبين ههنا مفعول به) على الاتساع وقيل انه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو غرضه (قوله لغرابة لغتهم)

اتخذوا الاسراب بدل الابنية أو أنهم (كذلك) أى أمر ذى القرنين كما وصفناه فى رفعة المكان وبسطة الملك أو أمره فيهم كأمره فى أهل المغرب من التخيير والاختيار ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أو نجعل أو صفة قوم أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تغرب عليهم الشمس فى الكفر والحكم (وقد أحطنا بما لديه) من الجنود والآلات والعدد والاسباب (خبرا) علما تعلق بظواهره وخفاياه والمراد أن كثرة ذلك بلغت مبلغا لا يحيط به الا علم اللطيف الخبير (ثم اتبع سببا) يعنى طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من الجنوب الى الشمال (حتى اذا بلغ بين السدين) بين الجبلين المبنى بينهما سده وهما جبلا ارمينية واذربيجان وقيل جبلان منيفان فى آخر الشمال فى منقطع أرض الترك من ورائهما يأجوج ومأجوج وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر ويعقوب بين السدين بالضم وهما لغتان وقيل المضموم لما خلقه الله تعالى والمفتوح لما عمله الناس لانه فى الاصل مصدر سمى به حدث يحدثه الناس وقيل بالعكس وبين ههنا مفعول به وهو من الظروف المتصرفة (وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا) لغرابة لغتهم

وبعد

وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها اذ لو تقاربت فهموها وأفهموا غيرهم فهو تفسير له بلازم معناه كما وقع التفسير به فى الاثر واختاره اشارة الى أن مآل القراءتين واحد ومن لم يقف على مراده قال انه يناسب القراءة الآتية الا أن يقال أراد لغتهم التى يعرفونها سواء كان لسانهم أولا وتكلف مانحن فى غنية عنه وقولا عام لما عدا أقوالهم ولغاتهم أو أراد به قول اتباع ذى القرنين والقول على ظاهره والزمخشرى جعله مجازا عن الفهم مطلقا أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الاشارة ونحوها ففسره بقوله لا يكادون يفقهونه الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها لئلا يخالف ما بعده وفيه نظر لما سيأتى من تفسيره وقوله وقلة فطنتهم حتى يفهمون ما يراد من القول بالقرائن وحتى يتعلمون لغتنا فانهم مع عدم المخالطة لايمكن تعلمها فى زمن قليل للفطن والترجمة من آخر ناشئة من قلة الفهم فلا يرد عليه أن المترجم كاف فى ذلك وقوله لتلعثمهم تفعل من اللعثمة بالثاء المثلثة ومعناها التوقف فى الكلام وقراءة حمزة من الافعال كالافهام أى لا يفهمون ولا يفصحون بجواهر الحروف فالقول على ظاهره لا مدلوله فانهم لتلعثمهم لا تتبين حروفهم كما نشاهده فى بعض الالسنة **(قوله قال مترجمهم)** الترجمة تفسير لغة بلغة أخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما فى قوله

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

وانما قدره كذلك أو جعل الاسناد فيه مجازيا بجعل قول الترجمان بمنزلة قولهم لقيامه مقامهم واتحادهما فى المقصود ليوافق ما قبله من أنهم لا يفهمون ولا يفهمون وقوله الذين من دونهم أى القوم الذين تقرب بلادهم من بلادهم فانهم يعرفون لغتهم ولغة غيرهم لوقوع بلادهم بين بلاد الفريقين فهم واسطة مترجمون بينهم وهذا يدل على هذا التأويل ويرجحه على التأويل الآخر ولذا اقتصر عليه وقد وقعت المخالفة أيضا بأن الله تعالى علم ذا القرنين لغتهم ولغة غيرهم كما علم سليمان عليه الصلاة والسلام منطق الطير والجيل بكسر الجيم قوم معروفون ولا يبعد أن يقال قائله قوم غير الذين لا يفهمون قولا وهم اقربهم يتضررون بقربهم ويؤيده ما فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه وهو الذى أراده المصنف رحمه الله بايراده فهو فى الحقيقة جواب آخر لكنه لقربه مما قبله لم يصرح بجعله جوابا مستقلا والذى اختاره الزمخشرى أن فيه تقديرا أى لا يكادون يفقهون قولا الا بجهد **(قوله وهما اسمان أعجميان)** يعنى أنه لا يخلو من كونه أعجميا أو عربيا فعلى الاول منع صرفه للعلمية والعجمة وعلى الثانى للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة فلا يرد عليه كما توهم أنه يجوز أن يكون للعلمية والتأنيث وهو مهموز من أج بمعنى أسرع ووزنهما يفعول كيعفور ومفعول وهو وان كان لازما فبناء مفعول منه ان كان مرتجلا فظاهر وان كان منقولا فلتعديه بحرف الجر والظليم ذكر النعام وفى تذكرة أبى على ان كانا عربيين فيأجوج المهموز يفعول من أج كيربوع وليس من تأجج كما ذكره سيبويه وان كان فى العربية فعاول ومن لم يهمز خفف الهمزة كراس فهو أيضا يفعول ويحتمل أن يكون فاعول من ى ج ج ومن همزهما جعلهما كالعألم ومنع صرفها للعلمية والتأنيث للقبيلة كمجوس ومأجوج اذا همز من أج كما أن يأجوج منقول منه فالكلمتان من أصل واحد فى الاشتقاق وعلى العجمة لا يتأتى تصريفه ولا يعتبر وزنه الا بتقدير كونه عربيا اهـ **(قوله أى فى أرضنا)** يشير الى أن تعريفه للعهد والقتل والتخريب تفسير للفساد كالذى بعده ولم يقل أو اتلاف الزروع لعده مع ما قبله وجها واحدا لان المراد باتلافها قطعها واحراقها وهو من التخريب والمحكى بقيل وجه آخر ولا تخريب فيه ولكن ضرره بأخذ أقواتهم وأكلها حتى يضيقوا عليهم وقوله الا أكلوه استثناء مفرغ وهو من قصر الموصوف على الصفة على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فهو اثبات لعدم الترك بدليل وهل هو استثناء متصل او منقطع فيه كلام فلا وجه لما قيل ان الاستثناء

وقلة فطنتهم وقرأ حمزة والكسائى لا يفقهون أى لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه لتلعثمهم فيه (قالوا ياذا القرنين) أى قال مترجمهم وفى مصحف ابن مسعود قال الذين من دونهم (ان يأجوج ومأجوج) قبيلتان من ولد يافث بن نوح وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف وقيل عربيان من أج الظليم اذا أسرع وأصلهما الهمز كما قرأ عاصم ومنع صرفهما للتعريف والتأنيث (مفسدون فى الارض) أى فى أرضنا بالقتل والتخريب واتلاف الزرع قيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون أخضر الا أكلوه ولا يابسا الا احتملوه وقيل كانوا يأكلون الناس

فيه مشكل فان صفة كونه ما كولا لم يثبت له قبل الأكل فلم يدخل فيما قبله حتى يستثنى الا أن يكتفى بدخولها تصورا وفرضا (قوله جعلا) أى أجرا نصرفه عليه واختلف فيهما فقيل هما بمعنى واحد وهو ما ذكره وقيل بينهما فرق كما ذكره وقيل الخرج فى مقابلة الدخل وقوله يحجز أى يمنع اشارة الى أن السد هنا بمعنى الحاجز وقوله ما جعلنى فيه مكينا أى متمكنا قادرا وقوله من المال بيان وقوله ولا حاجة بى اليه يعلم من مكننه وقوله على الاصل أى عدم الادغام فانه الاصل فيه (قوله بقوة فعلة) جمع فاعل ككاتب وكتبة وهو من يفعل فعلا ما ويختص فى الاستعمال بمن يعمل بأجرة أو نحوها فى البناء يعنى أن القوة بمعنى ما يتقوى به على المقصود من الناس أو الآلات أو الاعم منهما وقوله ردما أصل معناه كما قاله الراغب سد الثلمة بالحجارة ونحوها وكونه أكبر من السد لانه يفيد ملأها فيكون أعرض من السد ولذا أطلق على الرقاع لسدها خرق الثوب والرقاع جمع رقعة وهى معروفة وقوله وهو لا ينافى الخ أى طلبه ايتاء الزبر لا ينافى أنه لم يقبل منهم شيأ لانه انما ينافيه لو كان الايتاء بمعنى اعطاء ما هو لهم وليس بمراد بل المراد به مجرد المناولة والايصال وان كان ما آتوه له فهو معونة مطلوبة وعلى قراءة أبى بكر فهو من أتاه بكذا اذا جاء به له فعلى هذه القراءة زبرا منصوب بنزع الخافض وقوله ولان اعطاء الآلة الخ يعنى بعد تسليم كون الايتاء بمعنى الاعطاء لا المناولة فاعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يبعد ذلك جعلا فانه اعطاء المال لا اعطاء مثل هذا فلا وجه لما قيل انه ضعيف لمنافاته للتمليك (قوله تعالى حتى اذا ساوى بين الصدفين) أى ساوى السد الفضاء الذى بينهما فيفهم منه مساواة السد فى العلو للجبلين فالمراد بجانبى الجبل فى كلام المصنف جميعهما لا رأسهما كما قيل وان وقع ذلك فى الاساس اذ لا حاجة اليه وقوله بتنضيدها أى بوضع الزبر بعضها على بعض وقوله منعزل أى مائل منحرف عنه وهو أصل معنى التصادف ولذا استعمل فى الملاقاة والاكوار جمع كور بالضم آلة الحدادين معروفة وقوله كالنار اشارة الى أنه تشبيه بليغ (قوله لاضمر مفعول أفرغ) لانه اذا أعمل الاول ذكر ضميره فى الثانى وان جاز حذفه لكونه فضلة لكنه يقع فيه إلباس حينئذ اذ لا يدرى أنه مفعول أيهما والمتبادر أنه مفعول الثانى لقربه ووجه الاستدلال أنه أعمل الثانى ولو لم يكن أرجح لزم ورود كلامه تعالى على غير الافصح بلا ضرورة ونكتة ووصل الهمزة على أنه بمعنى جيئونى به كما مر تحقيقه (قوله بحذف التاء حذرا من تلاقى متقاربين) فى المخرج وهما الطاء والتاء وهذا مجوز لا موجب له لانه لا مانع من الاتيان به على الاصل والادغام ادغام التاء فى الطاء لقرب مخرجهما وفيه ما ذكره لان الحذف فيه أن يكون أحدهما حرف لين والآخر مدغما فيه وهنا ليس كذلك وقد تقدم أنه جائز واقع مثله فى القرآن كما مر فى أول السورة وقلب السين صادا لمجاورة الطاء (قوله أن يعلوه بالصعود) فمعنى ظهره صار على ظهره فعلاه وقيل انه من ظهر عليه فحذف الجار وأوصل الفعل بنفسه والانملاس انفعال من الملاسة وهو تساوى السطح وقوله لثخنه أى غلظه وامتداد عرضه وبلوغ الماء أى بلوغ خروجه بحيث لا يمنع من البناء لسده بما يطرح عليه والمراد قرب من بلوغه وجعله أى الاساس والبنيان بالنصب عطف على ضمير جعله ووضع الحطب والفحم بين زبر البنيان لتوقد فتذوب الزبر فتلتحم بما تحتها الا أن الفحم يبقى فى البناء كما يوهمه ظاهر العبارة وقوله ساوى أعلى الجبلين أى بلغه كما مر بيانه وقوله بينها أى الزبر وفى نسخة بينهما أى بين الاساس والبنيان وقوله ثم وضع المنافخ فى نسخة المنافيخ وقوله حتى صارت أى زبر الحديد كالنار بحرتها وفعل ذلك انما بآلات من بعد أوانه كرامة لذى القرنين حيث أطاقوا القرب منها وصلدا بمعنى أملس صلب وقوله فى تجاويفها أى فى تجاويف وخروق جعلت فى الصخور أو فى الصخور والكلاليب (قوله على عباده) كون السد رحمة على العباد ظاهر وأما الاقدار عليه فهو سبب للرحمة عليهم وقوله وقت وعده أى بتقدير مضاف لان الآتى وقته لا هو لتقدمه او هو اشارة الى ان اسناد

(فهل نجعل لك خرجا) جعلا نخرجه من أموالنا وقرأ حمزة والكسائى خراجا وكلاهما واحد كالنول والنوال وقيل الخراج على الارض والذمة والخرج المصدر (على أن تجعل بيننا وبينهم سدا) يحجز دون خروجهم علينا وقد ضمه من ضم السدين غير حمزة والكسائى (قال ما مكنى فيه ربى خير) ما جعلنى فيه مكينا من المال والملك خير مما تبذلون لى من الخراج ولا حاجة بى اليه وقرأ ابن كثير مكننى على الاصل (فأعينونى بقوة) أى بقوة فعلة أو بما أتقوى به من الآلات (أجعل بينكم وبينهم ردما) حاجزا حصينا وهو أكبر من السد من قولهم ثوب مردم اذا كان رقاعا فوق رقاع (آتونى زبر الحديد) قطعه والزبرة القطعة الكبيرة وهو لا ينافى رد الخراج والاقتصار على المعونة لان الايتاء بمعنى المناولة ويدل عليه قراءة أبى بكر ردما ائتونى بكسر التنوين موصولة الهمزة على معنى جيئونى بزبر الحديد والباء محذوفة حذفها فى أمرتك الخير ولان اعطاء الآلة من الاعانة بالقوة دون الخراج على العمل (حتى اذا ساوى بين الصدفين) بين جانبى الجبلين بتنضيدها وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريان بضمتين وأبو بكر بضم الصاد وسكون الدال وقرئ بفتح الصاد وضم الدال وكلها لغات من الصدف وهو الميل لان كلا منهما منعزل عن الآخر ومنه التصادف للتقابل (قال انفخوا) أى قال للعملة انفخوا فى الاكوار والحديد (حتى اذا جعله) جعل المنفوخ فيه (نارا) كالنار بالاحماء (قال آتونى أفرغ عليه قطرا) أى آتونى قطرا أى نحاسا مذابا أفرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثانى عليه وبه تمسك البصريون على أن اعمال الثانى من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى اذ لو كان قطرا مفعول آتونى لاضمر مفعول أفرغ حذرا من الالباس وقرأ حمزة وأبو بكر قال ائتونى موصولة الالف (فما اسطاعوا) بحذف التاء حذرا من تلاقى متقاربين وقرأ حمزة بالادغام جامعا بين الساكنين على غير حده وقرئ بقلب السين صادا (أن يظهروه) أن يعلوه بالصعود لارتفاعه وانملاسه (وما استطاعوا له نقبا) لثخنه وصلابته قيل حفر للاساس حتى بلغ الماء وجعله من الصخر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى ساوى أعلى الجبلين ثم وضع المنافخ حتى صارت كالنار فصب النحاس المذاب عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا وقيل بناه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها (قال هذا) هذا السد أو الاقدار على تسويته (رحمة من ربى) على عباده (فاذا جاء وعد ربى) وقت وعده المجىء

المجيء الى الوعد وهو لوقته مجاز فى النسبة ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا تقدير فيه فيكون مجازا فى الطرف وفى الكلام مقدر أى وهو يستمر الى آخر الزمان فاذا جاء الخ وقوله بخروج متعلق بوعد ووقت مجيء الوعد بخروجهم ممتد لمكان وقت جعله دكا فلا وجه لما قيل ان وقت خروجهم ليس وقت حين الدك بل متصل به فلا بد من اعتبار المشارفة فيه كما اذا أريد بالموعود قيام الساعة وقوله بأن شارف متعلق بجاء وقوله أرضا مستوية اشارة الى أنه على قراءة دكاء بألف التأنيث الممدودة لا بد أن يقدر له موصوف مؤنث وهو اذا كان بمعنى مدكوكا مدقوقا فهو مؤول بالمفعول أو وصف به مبالغة وفى الحجة المذموى عن حفص عن عاصم على حذف مضاف أى مثل دكاء وهى ناقة لا سنام لها ولا بد من هذا التقدير لأن الجبل مذكر لا يوصف بمؤنث اه (قوله وجعلنا بعض يأجوج) فاترك بمعنى الجعل كما صرح به النحاة وأهل اللغة فهو من الاضداد وقوله مزدحمين اشارة الى أن التموج مجاز عن الازدحام وحين يخرجون اشارة الى أن يوم بمعنى مطلق الوقت وأن التنوين عوض عن جملة معلومة مما قبله وأصله يوم اذ جاء وعدهم ونحوه كما قدره المصنف رحمه الله وان الضمير ليأجوج ومأجوج وأما عوده على الناس وأن المراد أنهم لفزعهم منهم يفرّون مزدحمين أو أنهم بعد انتهام السد ماج بعضهم فى بعض للنظر اليه والتعجب منه فبعيد (قوله أو الخلق) بالجر عطف على يأجوج ومأجوج فالضمير للخلق وهو حينئذ منقطع عن القصة قبله وقوله انسهم وجنهم بدل من الضمير أو مبتدأ خبره حيارى وهو على الوجه الثانى تفسير الوعد والتأييد ظاهر اذا كانت الجملة حالية بتقدير قد وأما على العطف فلا وان كانت الواو لا تفيد ترتيبا وأما ما قيل انه ينافيه فلا وجه له وقوله لقيام الساعة شامل للنفخة الاولى والثانية التى لاحياء من فى القبور لكن ما بعده يناسب الثانية (قوله عن آياتى التى ينظر اليها فأذكر بالتوحيد والتعظيم) دفع لما يتوهم من أن المناسب للذكر أن يقال الذين كانت أسماعهم صما عن ذكرى بأن الذكر مجاز عما يشاهد من الآيات على توحيده المسبب لذكره وتعظيمه بذكر المسبب وارادة السبب وقيل ان المراد بالاعين البصائر القلبية كما فى قوله ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ويجوز على هذا أن يكون الذكر بمعنى القرآن وقوله فأذكر بصيغة المجهول ويجوز رفعه ونصبه (قوله استماعا لذكرى وكلامى) اشارة الى أن المراد بالسمع معناه المصدرى لا الجارحة وعطف كلامى على ذكرى للتفسير فالظاهر أن المراد به القرآن لا مطلق الوحى والشرائع الالهية وان صح كما يشير اليه قوله بعده صممهم عن الحق وليس هذا تقدير المأذكر بقرينة الذكر المذكور قبله لانه مجاز عما مر بل بقرينة قوله سمعا وأن الكفرة هذا حالهم فما قيل انه يوهم أن الذكر قرينة على أن المفعول المحذوف هو الذكر المذكور مع أن المذكور أولا بمعنى وهذا بمعنى آخر لا يتوجه وقد قال ابن هشام فى المغنى ان الدليل اللفظى لا بد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الاول بمعناه المعروف والثانى بمعنى مسافر ولا حاجة الى ما تعسف به فى توجيهه من أن الذكر المحذوف هنا بمعنى الآيات مجاز التحقق الآيات فى ضمن الكلام المعجز أو المراد بالآيات الكلام المعجز مجازا بعد مجاز ولك أن تقول والله أعلم ان الذكر اذا لم يناسب ما قبله الا بالتجوز فما الداعى لذكره وقد كان الظاهر أن يقال لا يستطيعون سمعا لذكرى ابتداء فلا بد له من وجه يليق ببيان التنزيل فأقول الظاهر ما وقع فى النظم عند التأمل لانه لما أفاد قوله لا يستطيعون سمعا أنهم كفاقدى حاسة السمع ومن هو كذلك انما يعرف الذكر باشارة أو كتابة أو نحوهما مما يدرك بالنظر ذكر أن أعينهم محجوبة عن النظر فيما يدل عليه أيضا فهم لا سبيل لهم الى معرفة ذكره أصلا وهذا من البلاغة بمكان فتدبره (قوله فان الاصم الخ) أى جنس الاصم أو الاصم الغير المفرط الصمم وكلمة قد لا تنافيه وأصمت بصيغة المجهول أى جعلت مصمتة لا تجويف لها وبالكلية صفة لمصدره أى اصماتا بالكلية (قوله أفظنوا) مفرّع على ما قبله أى ألم ينظروا

بخروج يأجوج ومأجوج أو بقيام الساعة بأن شارف يوم القيامة (جعله دكا) مدكوكا مبسوطا مسوّى بالارض مصدر بمعنى مفعول ومنه جمل أدك لمنبسط السنام وقرأ الكوفيون دكاء بالمد أى أرضا مستوية (وكان وعد ربى حقا) كائنا لا محالة وهو آخر حكاية قول ذى القرنين (وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض) وجعلنا بعض يأجوج ومأجوج حين يخرجون من وراء السد يموجون فى بعض مزدحمين فى البلاد أو الخلق فى بعض فيضطربون ويختلطون انسهم وجنهم حيارى ويؤيده قوله (ونفخ فى الصور) لقيام الساعة (فجمعناهم جمعا) للحساب والجزاء (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) وأبرزناها وأظهرناها لهم (الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) عن آياتى التى ينظر اليها فأذكر بالتوحيد والتعظيم (وكانوا لا يستطيعون سمعا) استماعا لذكرى وكلامى لافراط صممهم عن الحق فان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء كأنهم أصمت مسامعهم بالكلية (أفحسب الذين كفروا) أفظنوا

لا بآياتي ويسمعوها فظنوا والانكار بمعنى انه ظن فاسد لا انه لم يكن واتخاذهم بيان لان أن مصدرية
والملائكة والمسيح تفسير لعبادي وهذا على طريق التمثيل فيشمل عزيرا بل الاصنام تغليبا ودون هنا
امّا نقيض فوق أو بمعنى غير أي أظنوا من هو في حضيض العبودية معبودا كالعليّ الاعلى أو أظنوا
غير الله معبودا معه أو دونه فتأمّل وقوله معبودين تفسير للوليّ هنا بمعنى المعبود وقوله نافعهم
هو المفعول الثاني لحسب والاوّل اتخاذهم وقوله أولا أعذبهم به أي باتخاذهم هذا هو المفعول الثاني
وهو صحيح لانه يكون جملة والمعنى أظنوا اتخاذهم سببا لرفع العذاب عنهم فهو وعيد وتهديد لهم وبهذا
تغاير الوجهان وهذا بناء على تجويز حذف أحد المفعولين في باب علم كما جوّزه بعض النحاة وقد منعه
آخرون وقوله كما يحذف الخبر دليله لانه خبر في الاصل فكما يجوز حذف الخبر يجوز حذفه (قوله
أوسد أن يتخذوا الخ) هذا على القول الآخر فالمعنى أحسبوا أنفسهم متخذي أولياء غيري
أي لا ينبغي مثل هذا قيل وعلى هذا يجوز أن يكون أولياء بمعنى أنصارا ولا وجه للتخصيص به (قوله
وقرئ الخ) هي قراءة عليّ رضي الله عنه بسكون السين والرفع وهو اسم بمعنى محسب أي كاف
وهو مبتدأ وما بعده فاعل سد مسد خبره أو خبر (قوله اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل)
اعترض عليه أبو حيان بأنه مخصوص بالوصف الصريح كاسم الفاعل واسم المفعول ثم أشار الى جوابه
بأنه وقع في كلام سيبويه رحمه الله ما يقتضي أنّ المؤوّل به يعمل عمله ويعطى حكمه كما فصله في الدرّ المصون
وكونه خبرا ظاهر وقد ذكر في الكشاف وشروحه وجه حسن هذه القراءة وما فيها من المبالغة في ذمّهم
(قوله وفيه تهكم) أي في نزلا استعارة تهكمية اذ جعل ما يعذبون به في جهنم كالزقوم والغسلين
ضيافة لهم ولما كان الضيف لا يستقرّ في منزل الضيافة وينتقل الى ما هو أهنأ له في دار اقامته كان فيه
تنبيه على أنّ هذا ما لهم في ابتداء أمرهم وسيذوقون ما هو أشد منه في جهنم أيضا فذكر المحل في قوله
جزاؤهم جهنم شامل لكل ما فيها من النزل وما بعده فما قيل انّ أصل اكرام الضيف يكون أعلى حالا
بمراتب من نزله وهو عذاب الحجاب الا أنّ قوله ذلك جزاؤهم يأباه فانّ المصدر المضاف من صيغ العموم
مما لا وجه له (قوله لانه من أسماء الفاعلين أو لتنوّع أعمالهم) يعني أنّ أعمالا تمييز والاصل
فيه الافراد وأيضا هو مصدر والمصدر شامل للقليل والكثير فلذا كان حقه أن لا يجمع كما صرّح به
النحاة فلذا قالوا انّ جمعه على خلاف القياس الا أن يقصد الانواع فيجمع ليصرّح بشموله لها
فجمعه هنا امّا لتنوّع أعمالهم وقصد شمول الخسران لانواعه أو لانّ ما ذكره النحاة انما هو اذا كان باقيا
على مصدريته أمّا اذا كان مؤوّلا باسم فاعل فانه يعامل معاملته فيطرد وهنا عمل بمعنى عامل والصفة
تقع تمييزا نحو لله درّه فارسا الا أنّ أعمالا جمع عامل فانّ جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض
النحاة في غير ألفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد ولا جمع عمل ككتف بمعنى ذي عمل كما في القاموس
وفي الدر المصون أعمالا تمييز للاخسرين وجمع لاختلاف الانواع وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل
انه أشار بقوله لانه من أسماء الفاعلين الى أنّ الاخسرين بمعنى الخاسرين ولا وجه له لانّ ضمير لانه ليس
للاخسرين بل لاعمالا فما ذكره سهو منه وأجيب عنه بأنّ مراده أنّ الضمير راجع لقوله أعمالا
ولما كانت الاعمال أعمال هؤلاء الخاسرين حصلت منه الاشارة المذكورة وهذا لا محصل له
وانما زاد في الطنبور نغمة لا تطرب ولا تضحك وربّ عذر أقبح من الذنب فتدبر (قوله ضاع) يعني
أنّ الضلال هنا بمعنى الضياع ومنه الضالة فاسناده حقيقي وقوله كالرهابنة جمع رهبان وهو يكون
واحدا وجمعا كما قاله الراغب فمن جعله مفردا جمعه على رهابين ورهابنة وفي الكشاف وعن عليّ رضي
الله عنه أنّ ابن الكواء سأله عن الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا فقال منهم أهل حروراء يعني الخوارج
تعريضا له لانه منهم واستشكل بأنّ قوله بعده أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه يأباه
لانهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة وأجيب بأنّ من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم

من

والاستفهام للانكار (أن يتخذوا
عبادي) اتخاذهم الملائكة والمسيح
(من دوني أولياء) معبودين نافعهم أولا
أعذبهم به فحذف المفعول الثاني كما يحذف
الخبر للقرينة أو سد أن يتخذوا مسد
مفعوليه وقرئ أفحسب الذين كفروا أي
أفكافيهم في النجاة وأن بما في حيزها مرتفع
بأنه فاعل حسب فانّ النعت اذا اعتمد على
الهمزة ساوى الفعل في العمل أو خبر له
(انا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا) ما يقام
للنزيل وفيه تهكم وتنبيه على أنّ لهم وراءها
من العذاب ما تستحقرونه (قل هل ننبئكم
بالاخسرين أعمالا) نصب على التمييز وجمع
لانه من أسماء الفاعلين أو لتنوّع أعمالهم
(الذين ضلّ سعيهم في الحيوة الدنيا) ضاع
وبطل لكفرهم وعجبهم كالرهابنة فانهم
خسروا دنياهم وأخراهم

من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون معتقدا لكفرهم والاحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية ومراد المصنف رحمه الله بالرهابنة الرهبان من الكفرة ويجوز في الذين الجر نعتا أو بدلا أو بيانا والنصب على الذم والرفع على أنه خبر مبتدا مقدر كما في الدر وأشار اليه المصنف بقوله ومحله الرفع الخ فالجر على البدلية أو الوصفية والنصب بتقدير أذم أو أعني وقوله فانه جواب السؤال وهو من هم وقوله بالقرآن يجوز أن يراد أيضا مطلق الدلائل السمعية والعقلية فيشملهما (قوله بالبعث على ماهو عليه الخ) يعني أن لقاء الله كناية عن البعث والحشر لتوقفه عليه لا مجاز عنه لان اللقاء الوصول وهو غير متصور وانما أوله الزمخشري لانكاره الرؤية وقوله على ماهو عليه ليشمل أهل الكتاب والقائلين بالمعاد الروحاني وقوله أو لقاء عذابه اشارة الى أنه يجوز أن يكون على تقدير مضاف (قوله بكفرهم) أي بسببه كما تدل عليه الفاء وقوله فلا يثابون بيان لمعنى الحبوط من حبط العمل بكسر الموحدة وقرئ بفتحها شاذا (قوله فنزدري بهم) أي نحتقرهم ونذلهم فان الوزن يكون عبارة عن الحسن والاعتبار كما مر تحقيقه في كل شئ موزون ويكون عبارة عن ضده وليس هذا مبنيا على أن الاعمال لا توزن فانه مخالف لما هو الحق من مذهب الجمهور فلو أراد التفسير على المذهبين على أن ما بعده اشارة الى المذهب الآخر كان المناسب تأخيره بل انما أراد به ماذكر وقدمه لانه بعد حبوطها وجعلها هباء منثورا لا يحتاج الى نفي وزنها الا على وجه التأكيد كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله لاحباطها والتأسيس خير منه لا يقال حقه على الاول أن يعطف بالواو وعطف أحد المتفرعين على الآخر لان منشأ ازدرائهم الكفر لا الحبوط لانا نقول لم يعطفه لانهم لو لم تحبط أعمالهم لم يستحقوا الاحتقار (قوله الامر ذلك) أي شأنهم ما مضى فذلك خبر مبتدا محذوف وذلك اشارة الى جميع ما قبله من كفرهم وكون جهنم معدة لهم وقوله جزاؤهم جهنم الخ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وليس المراد بالامر الجزاء وبذلك جهنم كما توهم (قوله والعائد محذوف الخ) فالاشارة الى كفرهم وأعمالهم الباطلة وذكر باعتبار ماذكر وهو تكلف لان العائد المجرور انما يكثر حذفه اذا جر بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به المحذوف كقوله * أصخ فالذي تدعى به أنت مفلح * أي به ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله أو جزاؤهم بدله) أي بدل اشتمال أو بدل كل من كل ان كانت الاشارة الى الجزاء الذي في الذهن بقرينة السياق والتذكير وان كان الخبر مؤنثا لان المشار اليه الجزاء ولان الخبر في الحقيقة للبدل وقوله أو جزاؤهم خبره فالاشارة الى جهنم الحاضرة في الذهن والتذكير نظر للخبر (قوله فيما سبق من حكم الله) متعلق بكانت بيان لان المضي باعتبار ماذكر ويجوز أن يكون لتحققه نزل منزلة الماضي وكون الفردوس معناه ماذكروا ورد في الآثار فلا ينافي كونه في اللغة البستان كما توهم وفي قوله أعلى درجات الجنة نظر اذ ليس كلهم في الاعلى لتفاوت مراتبهم ويدفع بأنه من اضافة العام للخاص وسيأتي له تتمة فتدبر (قوله حال مقدرة) قيل لا حاجة الى التقدير مع تفسيره كانت لهم بقوله في حكم الله ووعده اذ الخلود حاصل لهم أيضا في حكمه ووعده لان المقارنة وعدمها انما تعتبر بالنظر الى العامل اذ زمانه هو المعتبر لا زمان التكلم فلا يعد فيه مقارنا كما توهم وأما ما قيل ان مراد المصنف رحمه الله انه حال مقدرة حيث وقع في القرآن لا ههنا فقط لان الخلود الذي هو عدم الخروج أصلا لا يتحقق بالفعل ولو كان ذلك بعد الدخول بل هو أمر مقدر في نفوسهم أو في علم الله يعني أن الخلود لما كان زمانه غير منقطع لم يتأت مقارنة جميعه للعامل فلا بد من كونها مقدرة حيثما وردت والمقارنة تعتبر في الخارج لا في الحكم والعلم وهو غير صحيح لما عرفت مع أنه يجوز استمرار ذي الحال أيضا كما في قوله وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها فان سعادة الجنة غير منقطعة ولانه بصدد تفسير هذه الآية لا بيان الحال مطلقا ولانه يكفي لعدم التقدير مقارنة الحال بجزء ما وان استمرت بعده

ومحله الرفع على الخبر لمحذوف فانه جواب السؤال أو الجر على البدل أو النصب على الذم (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بعجبهم واعتقادهم أنهم على الحق (أولئك الذين كفروا بآيات ربهم) بالقرآن أو بدلائله المنصوبة على التوحيد والنبوة (ولقائه) بالبعث على ماهو عليه أو لقاء عذابه (فحبطت أعمالهم) بكفرهم فلا يثابون عليها (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) فنزدري بهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا أو لا نضع لهم ميزانا يوزن به أعمالهم لانحباطها (ذلك) الامر ذلك وقوله (جزاؤهم جهنم) جملة مبينة له ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ والجملة خبره والعائد محذوف أي جزاؤهم به أو جزاؤهم بدله وجهنم خبره أو جزاؤهم خبره وجهنم عطف بيان للخبر (بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا) أي بسبب ذلك (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) فيما سبق من حكم الله ووعده والفردوس أعلى درجات الجنة وأصله البستان الذي يجمع الكرم والنخل (خالدين فيها) حال مقدرة

الاترى انك تقول لقيت زيدا راكبا وان استمر ركوبه بعد الملاقاة ولا يعد مثله حالا مقدرة كما لو قلت جاءنى والشمس طالعة (أقول) هذا كلام غير صحيح لان المعتبر زمان الحكم وهو كونهم فى الجنة وهم بعد حصولهم فيها ملابسون الخلود فهم مقارنون له اذ لا آخر له فاعرفه فانه دقيق جدا (قوله تحولا) يعنى هو مصدر كعود واعوجا وقال الزجاج معناه الحيلة فى الانتقال وقال ابن عطية انه اسم جمع لحوالة وهو بعيد وقوله اذ لا يجدون أطيب منها أى لا يجدون أطيب منها بجميعها فى الواقع ولا فى الوجدان والتصور لشمول الوجود للخارجى والذهنى فلا يتوهم أنه لو قال لا يتصورون كان أبلغ ويكون المراد بالجنة جميعها اندفع ماقيل ان أهل الجنة بلا شك متفاوتو الدرجات كما ورد فى الاحاديث الصحيحة لكن أحدهم لا يبغى غير مرتبته لما خلق الله فيهم من محبة كل لمنزلته حتى لا يطلب منزلة غيره كالانبياء عليهم الصلاة والسلام فوجدان الاطيب لا يستلزم طلبه وعدم التحول لا يدل على أنه لا مزيد عليه فالظاهر أن قوله لا يبغون عنها حولا كناية عن كونها أعلى المنازل وأطيب وكلام الكشاف لا يأباه ومن قال ان الاشكال مبنى على أن الفردوس أعلى الجنة فالظاهر أن المراد به مطلق الجنة لم يطبق المفصل ولم يصب المحز وقوله تنازعهم اليه أنفسهم بمعنى تطالبهم وتجاذبهم كما ترى فى أحوال الدنيا (قوله ويجوز أن يراد به تأكيد الخلود) عدم ابتغاء التحول على ماقبله عبارة عن كونها أطيب المنازل وأعلاها وهو معنى آخر غير الخلود ولا يستلزمه حتى يؤكده كما قيل وعلى هذا هو عبارة عن نفى التحول والانتقال فان عدم طلب الانتقال مستلزم للبقاء فيؤكده ويجوز أن يكون على حد قوله ولا ترى الضب بها ينجحر أى لا يتحول عنها حتى يبغوه ولما كان طول المكث يورث الملل ذكره لافادة أنها مع الخلود لا تمل فلذا عطف عليه مع كونه مؤكدا وقيل فى وجه التأكيد انهم اذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود اذ لا واسطة بينهما كما قيل (قوله وهو اسم مايمد به الشئ) لان فعالا وضعه لما يفعل به كالآلة والحبر بالكسر المداد الذى يكتب به والسليط بالاهمال الزيت ودهن كل حب كالسمسم وقوله مايمد به الشئ هذا أصل معناه ثم اختص فى عرف اللغة بما ذكر بل بالحبر وحده وقوله لكلمات ربى أى معدا لكتابتها وقوله لكلمات علمه وحكمته أى الكلمات التى يعبر بها عن معلوماته وحكمته فالاضافة لامية لا بيانية (قوله لنفد جنس البحر بأسره) يعنى أن تعريفه للجنس الاستغراقى أى جميع البحار لا بحر واحد وقوله لان كل جسم متناه تعليل لنفاده لان كل متناه منفد كما قيل * جبال الكحل تفنيها المراود * والتقدير وكتب بذلك المداد لنفد الخ (قوله فانها غير متناهية الخ) اشارة الى دفع مايتوهم كما أورده بعض شراح الكشاف من أن مضمون الآية أنه على تقدير أن يكون البحر مدادا لها تنفد لانه أثبت نفاد البحر قبل نفادها على ذلك التقدير فاذا ثبت نفاد البحر قبل نفاد الكلمات ثبت نفادها بعد نفاده ضرورة استلزام القبلية للبعدية لتقابلهما وتضايفهما لكن قوله تعالى ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله يقتضى عدم ثبوت النفاد فيتناقضان وأجاب بأن ماهنا أبلغ فى الدلالة على عدم النفاد لكونه كناية أو مجازا عنه كما هو المتعارف فى المحاورات كما يقال لا تتناهى أشواقى حتى يتناهى الزمان ومافى تلك الآية صريح فيه ثم ذكر كلاما طويلا لا حاجة الى ايراده وأصل الكلام وهى باقية لكنه عدل عنه للمشاكلة وتلك الآية أبلغ من وجه آخر على ماحققه فى الكشف وقوله كعلمه اشارة الى دليله يعنى أنه كما لا تنفد معلوماته لا ينفد مايدل عليها (قوله زيادة ومعونة) تفسير للمدد وهو مفعول له وبمثله متعلق بجئنا وقوله مجموع مايدخل الخ يعنى سواء كان مجتمعا أو غير مجتمع لانه اذا ثبت فى المجتمع التناهى ثبت فى غيره بالطريق الاولى فسقط ماقيل ان ماذكره يختص بالاجتماع فلو قال جميع مايدخل فى الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق كان أولى وأشمل مع أن الابعاد شامل للمتصلة والمنفصلة متأمل وفى قوله قبل أن ينفد غير المتناهى

(لا يبغون عنها حولا) تحولا اذ لا يجدون أطيب منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم ويجوز أن يراد به تأكيد الخلود (قل لو كان البحر مدادا) مايكتب به وهو اسم مايمد به الشئ كالحبر للدواة والسليط للسراج (لكلمات ربى) لكلمات علمه وحكمته (لنفد البحر) لنفد جنس البحر بأسره لان كل جسم متناه (قبل أن تنفد كلمات ربى) فانها غير متناهية لا تنفد كعلمه (ولو جئنا بمثله) بمثل البحر الموجود (مددا) زيادة ومعونة لان مجموع مايدخل فى الوجود من الاجسام لا يكون الا متناهيا للدلائل القاطعة على تناهى الابعاد والمتناهى ينفد قبل أن ينفد غير المتناهى لا محالة

مامرّ والابعاد جمع بعد وهو الطول والعرض والعمق (قوله وسبب نزولها أنّ اليهود الخ) وقائله منهم حيي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعنون الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أنّ الحكمة هي العلم وأنّ الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لانّ الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة وجوابه مامرّ من أنّ القلة والكثرة من الامور الاضافية فيجوز أن يكون كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة الى شيء آخر كعلومه تعالى فنزلت الآية جوابا لهم لانّ البحر مع عظمته وكثرته خصوصا اذا ضم اليه أمثاله قليل بالنسبة الى معلوماته وهو صريح فيما ذكر وقوله الاحاطة على كلماته ضمنه معنى الوقوف فعداه بعلى والا فهو لا يتعدى بها وقوله وانما تميزت عنكم بذلك أي بالوحي (٢) وحاصله أنه أورد على الآية أن المراد أنّ كلماته لا تنفد وغيرها ينفد ولو كان مداده البحار فكيف قوله قبل أن تنفد ودفع بأنّ القبلية والبعدية لا تقتضي وجود ما أضيف اليه قبل وبعد فجاء زيد قبل عمرو أو بعده لا يقتضي مجيء عمرو الا أنه خلاف ما وضع له ولذا قيل انه يكفي فرضه وتوضيحه انه انما يقتضيه لو كان قبل وبعد على حقيقته وهو مجاز بمعنى دون وغير أي تحقق نفاد غير كلمات الله واليه أشار في الكشاف بقوله والكلمات غير نافدة (قوله يؤمّل حسن لقائه) وفي نسخة بأمل حسن الخ وسقط كله من بعضها أي يؤمّل أن يلقاه بعد البعث وهو راض عنه ولذا قدّر فيه المصنف رحمه الله مضافا لانه هو المرجوّ لا اللقاء اذ هو محقق ويجوز أن يجعل اللقاء هو المرجو والمعنى من رجا ذلك بعمل صالحا فكيف من يحققه وفسر الرجاء في الكشاف بالخوف لانه من الاضداد كما ذكره أهل اللغة أي من كان يخاف سوء لقائه وانما المفتوحة وان كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام الفاعل واقتصر على ماذكر لانه ملاك الامر وعن معاوية رضي الله عنه انّ قوله فمن كان يرجو لقاء ربه الخ آخر آية نزلت وفيه كلام (قوله بأن يرائيه أو يطلب منه أجرا) ضمير يرائيه لاحد أي بعمل رياء للناس أو بأخذ على عمله أجرا كما تراه الآن وهو يقتضي المنع منه والزجر عليه وقوله فاذا اطلع بصيغة المجهول وتشديد الطاء أي اطلع عليه أحد وقوله انّ الله لا يقبل ما شورك فيه جعل سرور العامل باطلاع أحد على عمله اشراكا بالله وان كان في ابتداء عمله أخلص نيته وهو مشكل لانّ السرور بالاطلاع عليه بعد الفراغ منه لا يقتضي الحبوط وحمله على ما اذا عمل عملا مقرونا بالسرور المذكور كما قيل ينافيه قوله في أول الحديث اني لاعمل العمل لله وانما يجاب بما أشار اليه في الاحياء من أنّ العمل لا يخلو اذا عمل من أن ينعقد من أوله الى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله الى آخره على الرياء وهو شرك محبط أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروءه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والاول غير محبط لاسيما اذا لم يتكلف اظهاره ولم يتمنه الا أنه اذا ظهرت له رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه أفسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى الى ما قبله وهو ظاهر فلا اشكال فيه فان قلت هذا الحديث يعارض مارواه الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رجلا قال يارسول الله اني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني قال لك أجران أجر السرّ وأجر العلانية قلت هو ما اذا كان ظهور عمله لاحد باعثا له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك فاعجابه ليس بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة فمثل هذا له أجران بل أجور فالنبي صلى الله عليه وسلم أجاب كل أحد على حسب حاله وتسمية الرياء شركا أصغر صح عنه صلى الله عليه وسلم وقوله والاخلاص في الطاعة بناء على ما فسرها به (قوله من قرأها في مضجعه الخ) أي في محل نومه ويتلألأ بالهمز بمعنى يشرق وقوله حشو ذلك أي هو مملوء بالملائكة عليهم الصلاة والسلام يدعون له والبيت المعمور في السماء معروف وقد ذكر العراقي لهذا الحديث سندا وقوله من قرأ سورة الكهف من آخرها قوله من آخرها يحتمل معنيين أن يكون

وقرئ ينفد بالياء ومددا بكسر الميم جمع مدة وهي ما يستمده الكاتب ومدادا وسبب نزولها أنّ اليهود قالوا في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وتقرؤن وما أوتيتم من العلم الا قليلا (قل انما أنا بشر مثلكم) لا أدّعي الاحاطة على كلماته (يوحى الى انما الهكم اله واحد) وانما تميزت عنكم بذلك (فمن كان يرجو لقاء ربه) يؤمل حسن لقائه (فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) بأن يرائيه أو يطلب منه أجرا روي أن جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني لاعمل العمل لله فاذا اطلع عليه سرني فقال انّ الله لا يقبل ما شورك فيه فنزلت تصديقا له وعنه عليه الصلاة والسلام اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الرياء والآية جامعة لخلاصة العلم والعمل وهما التوحيد والاخلاص في الطاعة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأها في مضجعه كان له نورا في مضجعه يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان له نورا يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نورا من قرنه الى قدمه ومن قرأها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء

(٢) قوله وحاصله الخ هو حاصل ما تقدم له من قوله اشارة الى دفع ما يتوهم كما أورده بعض شراح الكشاف الخ فكان المناسب ذكره هنا وكأنه من الناسخ اه مصححه

المراد به الى آخرها ويحتمل أن يكون المراد من قرأ أواخرها لانه ورد في حديث آخر من قرأ في ليلته من كان يرجو لقاء ربه الآية كان له نور من عدن أبين الى مكة والحديث المذكور قال العراقي رحمه الله له سند الا أنه ضعيف ومثله لا يضر في فضائل الاعمال (تمت السورة) اللهم ببركة كلامك العظيم نور بصائرنا وأبصارنا بنور الهداية والتوفيق لما يرضيك وصل وسلم على أشرف مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه صلاة وسلاما دائمين الى يوم القيامة يا أرحم الراحمين

(سورة مريم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الا آية السجدة) والا آية وان منكم الا واردها كما في الاتقان وقوله أمال أبو عمرو الهاء أي لفظ ها ولفظ يا وقوله لان ألفات أسماء التهجي يا آت الخ أي منقلبة عن الياء والالف تمال لاسباب منها كونها منقلبة عن ياء فتمال تقريبا لها من أصلها وقدم وجه الامالة المذكورة لتعينه في لفظ ها بخلاف يا فان امالته تحتمل أن تكون لاجل مناسبة الياء المجاورة لها كما يمال سيال وان لم تكن ألفه منقلبة وكأنه ايماء الى أنه أصلها للتصريح بها في كثير منها ككاف وجيم وعين وغين وهذا أمر تقديري لانها لا اشتقاق لها لكن هذا مخالف لما ذهب اليه ابن جني في المحتسب وقال انه مذهب الخليل والجمهور وهو ان الامالة وضدها ويسمى تفخيما وضما أيضا وهو من اصطلاحاتهم هنا وقد عبر به الزمخشري هنا تبعا لهم على عادته ضربان من التصرف وهذه كالجوامد لا يعرف لها اشتقاق على الصحيح لكنها لما جعلت أسماء متمكنة قويت على التصرف فحملت الامالة والتفخيم فمن فخمها على الاصل ومن أمالها قصد بيان أنها تمكنت وقصدت بالتصرف والا فألفها وان كانت مجهولة لعدم اشتقاقها لكنها تقدر منقلبة عن واو لانه الاكثر قال وهذا قول جامع فاعرفه واغن به ثم ان قراءة أبي عمرو وجهت بعد صحتها نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه خص ها لئلا تلتبس بها التي للتنبيه في مثل هؤلاء ولم يمل يا لان الكسرة مستثقلة على الياء فكذا ما يقرب منها واعترض بأنه مع كونه لا يصلح وجها للتخصيص منتقض بامالتهم نحو السيال وليس بشئ لان التخصيص اضافي ورب شئ يخف وحده ويثقل اذا انضم اليه مثله وهو ظاهر مع ان اطراد مثله ليس بلازم (قوله وابن عامر وحمزة الياء) تنبيها على ما مر أو لمجاورة الالف للياء أو للفرق بينها وبين ما في النداء ولم يلتفت اليه أبو عمرو للفرار من جمع امالتين ولان حرف النداء لا احتمال له هنا لدخوله على ما بعده نداؤه فتأمل (قوله خبر ما قبله) من قوله كهيعص ان جعل اسما للسورة أو القرآن كما مر وقوله فانه أي ما قبله أو كل واحد مما ذكر من السورة أو القرآن وقوله مشتمل عليه أي على الذكر فيسند اليه تجوزا أو بتقدير مضاف أي ذو ذكر رحمة أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك لا بتأويل ذاكر كما قيل فانه مجاز أيضا وكذا اذا كان مبتدأ (قوله وقرئ ذكر رحمة على الماضي) هذه تحتمل قراءة الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب على أنها مفعول ثان مقدم على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن أو ضمير الله لعلمه من السياق ويجوز أن يكون رحمة ربك مفعولا أول على المجاز أي جعل الرحمة ذاكرة له وقيل أصله برحمة فانتصب على نزع الخافض هذا ما في الكشف وقرأ الكلبي ذكر ماضيا مخففا ونصب رحمة ورفع عبده على الفاعلية وكلام المصنف يحتمله (قوله وذكر على الامر) والتشديد وهما مفعولان كما مر ولا يلزم ارتباطه بما قبله لجواز كونه حروفا على نمط التعديد كما مر فلا محل لها من الاعراب ولا يلزم في وجوه القراءات اتحاد معناها وانما اللازم عدم تخالفها فان كان اسما للسورة أو القرآن يقدر له مبتدأ أو خبر وتكون هذه جملة مستأنفة وفاعل ذكر هو النبي صلى الله عليه وسلم ورحمة الظاهر أنه منصوب على نزع الخافض وعبده مفعوله أي ذكر الناس برحمة ربك لعبده زكريا

فلا وجه

(سورة مريم مكية)

الا آية السجدة وهي ثمان أو تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) أمال أبو عمرو الهاء لان ألفات أسماء التهجي يا آت وابن عامر وحمزة الياء والكسائي وأبو بكر كليهما ونافع بين بين ونافع وابن كثير وعاصم يظهرون دال الهجاء عند الذال والباقون يدغمونها (ذكر رحمت ربك) خبر ما قبله ان أول بالسورة أو بالقرآن فانه مشتمل عليه أو خبر محذوف أي هذا المتلو ذكر رحمة ربك أو مبتدأ حذف خبره أي فيما يتلى عليك ذكرها وقرئ ذكر رحمة على الماضي وذكر على الامر

فلا وجه لما قيل انه على هذا غير متصل بما قبله فالوجه حمل القراآت الاخر عليه ليتوافق ولا داعى للتسكاف فى دفعه بأنه ان أراد الاتصال المعنوى فهو موجود لجواز كون ضمير ذكر لكهيعص كما فى الماضى وان أريد فى الاعراب فليس بلازم مع أنه يجوز جعله خبراله بالتأويل المشهور فى الانشاء اذا وقع خبر اوكله تعسف مستغنى عنه (قوله مفعول الرحمة) على أنها مصدر مضاف لفاعله والمصدر وضع هكذا بالتاء لا أنها للوحدة حتى يمنع من العمل لان صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل فلا تعمل عمله كما نص عليه النحاة وقوله على الاتساع أى التجوز فى النسبة وقوله بدل أى بدل كل من كل والفرق بينه وبين عطف البيان ظاهر (قوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان) أصل النداء رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل مايدل على شئ وان لم يكن صوتا كما حققه الراغب فلا يرد عليه ان النداء يستلزم الرفع والظهور وهو يلزم الخفاء سواء كان بمعنى الخافتة والسر المقابل للجهر كما يشير اليه كلام المصنف أو بمعنى الخفاء على الناس وان كان جهرا فى مكان خال عنهم كما يشير اليه قوله لئلا يلزم الخ قيل ولدفع هذا الايراد فسره الحسن بنداء لارياء فيه فجعل الخفاء مجازا عن الاخلاص وعدم الرياء والوجه أنه كناية مع أن قوله وظهوره قد يجعل عطفا تفسيريا للرفع ويكفى فى الظهور واطلاع من ناداه عليه وهو يعلم السر وأخفى ولذا قيل * يامن ينادى بالضمير فيسمع وأشير الى كونه خفيا بأن ليس فيه رفع بحذف حرف النداء فى قوله قال رب والاخبات بالخاء المعجمة والباء الموحدة والمثناة الفوقية الخشوع وإبان الكبر بكسر الهمزة وتشديد الموحدة وقته وقد مر فى آل عمران ان سنه كان تسعا وتسعين وسن امرأته ثمانيا وتسعين فهو قول آخر وقوله تفسير للنداء أى بيان لكيفيته فالجملة لا محل لها من الاعراب (قوله وتخصيص العظم) أى بالوصف بالضعف دون بقية البدن مع أنه المراد لانه يدل على ضعف غيره بطريق الكناية وهى أبلغ من التصريح والدعامة بكسر الدال العمود الذى يوضع عليه البناء والخباء فهو استعارة تصريحية أو مكنية والمراد بما وراءه غيره (قوله وتوحيده) أى افراده دون جمعه قال فى الكشاف وحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها وقال السكاكى انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لاحصول وهن المجموع دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد ولا يصح ذلك فى المفرد واختلف علماء المعانى فى أنه هل بين مسلكيهما فرق أم لا وفى أيهما أرجح على ما فصل فى شرح التلخيص والمفتاح وتبعهم شراح الكشاف هنا فذهب السعد الى الفرق بينهما والى أن الحق مسلك الزمخشرى تبعا للمدقق فى الكشف ولم يرتض ماذهب اليه الشارح العلامة ومن تبعه فقال الوجه ما فى الكشاف وهو أن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى أصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك فى الشمول والاحاطة لان القيد فى الكلام ناظر الى نفى ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح فى أن وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح فى أنه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافى بين الكلامين واضح وتوهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد الكشاف أنه لو جمع لكان قصدا الى أن بعض عظامه مما يصيبه الوهن والوهن انما أصاب الكل من حيث هو هو والبعض بقى من سوء الفهم وقلة التدبر وهذا الخلاف مبنى على أن الجمع المعرف شامل عمومه لكل فرد فرد وهو الحق عندهم على ما مر تفصيله فى سورة البقرة والتعريف هنا محمول على الاستغراق بقرينة الحال فلا يتوهم أنه يحتمل العهد (وههنا فائدة) وهى

(عبده) مفعول الرحمة أو الذكر على أن الرحمة فاعله على الاتساع كقولك ذكرنى جود زيد (زكريا) بدل منه أو عطف بيان له (اذ نادى ربه نداء خفيا) لان الاخفاء والجهر عند الله سيان والاخفاء أشد اخباتا وأكثر اخلاصا أو لئلا يلام على طلب الولد فى إبان الكبر أو لئلا يطلع عليه مواليه الذين خافهم أو لان ضعف الهرم أخفى صوته واختلف فى سنه حينئذ فقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل خمس وثمانون وقيل تسع وتسعون (قال رب انى وهن العظم منى) تفسير للنداء والوهن الضعف وتخصيص العظم لانه دعامة البدن وأصل بنائه ولانه أصلب ما فيه فاذا وهن كان ما وراءه أوهن وتوحيده لان المراد به الجنس

أنّ فى قوله وهن العظم منى كناية عن وهن الجسد كله وهى مبنية على تشبيه مضمر وهو تشبيه العظم بعمود وأساس فقيه تخييل كما ذكره شراح الكشاف ومنه تعلم الفرق بين التشبيه المكنى والاستعارة المكنية فانّ الثانية لا تحسن بدون التخييلية بخلاف الاولى فاحفظه وتدبر فى الفرق بينهما فانه من دقائق هذا الكتاب وقوله وقرئ الخ يعنى عين فعله مثلثة مثل كمل والفتح للسبعة وغيره شاذ وقال العظم منى ولم يقل عظمى مع أنه أخصر لما فيه من التفصيل بعد الاجمال ولانه أصرح فى الدلالة على الجنسية المقصودة هنا (قوله شبه الشيب فى بياضه الخ) الظاهر أنّ شبه وأخرج مجهول ويجوز خلافه والشواظ اللهب الذى لادخان فيه والفشو بضم الفاء والشين المعجمة وتشديد الواو والانتشار أيضا وانتشاره معطوف على الشيب وظاهر كلام الشيخين أنّ فيه استعارتين مبنيتين على تشبيهين أولاهما تصريحية تبعية فى اشتعل بتشبيه انتشار المبيض فى غيره باشتعال النار كقوله

واشتعل المبيض فى مسودّه * مثل اشتعال النار فى جزل الغضى

والثانية مكنية بتشبيه الشيب فى بياضه وانارته باللهب وهذا بناء على أنّ المكنية تنفك عن التخييلية كما مرّ وعليه المحققون من أهل المعانى وقيل انّ الاستعارة هنا تمثيلية فشبه حال الشيب بحال النار فى بياضه وانتشاره وتوحيده ضمير أخرج يؤيده وليس بشئ والداعى الى هذا التكلف مالزمه من انفكاك المكنية عن التخييلية ولا محذور فيه مع أنه قيل انّ من فسر التخييلية باثبات شئ لشئ يجوز له أن يقول انها موجودة هنا وان كان الاشتعال استعارة لانّ اثباته للرأس أو الشيب وان كان مجازا فيه تخييل أيضا وهو بعيد (قوله وأسند الاشتعال الى الرأس الخ) اشارة الى أنّ شيبا تمييز للنسبة محوّل عن الفاعل وأصله اشتعل شيب الرأس وأنّ فائدة التحويل المبالغة وافادة الشمول لجميع مافيها اذ جعل الرأس نفسها شابت والشائب انما هو مافيها من الشعر فانّ اسناد معنى الى ظرف مااتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل مافيه فى عرف التخاطب فقولك اشتعل بيتى نارا يفيد احترق جميع مافيه دون اشتعل نار بيتى ومنه تعلم أن شربت الكأس على الاسناد المجازى أبلغ منه على التجوز فى الطرف وأنّ ذكر الطرفين فى المجاز العقلى ليس بمحذور كما فى الاستعارة (قوله واكتفى باللام عن الاضافة) أى لم يقل رأسى لانّ تعريف العهد المقصود هنا يفيد ماتفيده كما اذا قلت لمن فى الدار أغلق الباب اذا لم يكن فيها غير باب واحد ولما كان تعريف العظم السابق للجنس كما مرّ لم يكتف به وزاد قوله منى (قوله كلما دعوتك استجبت لى) اشارة الى أنّ المراد بالشقاء هنا الخيبة وأنّ قوله لم أكن تفيد العموم فيما مضى والمدعوله أى لاجله طلب الولد فى الكبر فنبه من يسمعه على سبب طلب غير المعتاد لئلا يلومه فيه والتوسل بما سلف من عادته يتضمن مبالغة فى كرمه كما روى عن معن ابن زائدة والكريم أدرى بطرق الكرم أنّ محتاجا سأله وقال أنا الذى أحسنت الىّ فى وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته (قوله بنى عمه) لانه أحد معانيه وكونهم أشرارا المراد به الشر الدينى كما أشار اليه لا لؤم النسب فانّ كل نبىّ يبعث من خير قومه حسبا كما فى صحيح البخارىّ من حديث هرقل وهو بيان لانّ طلبه عقبا وولدا ليس لامر دنيوى وقوله بعد موتى اشارة الى أنّ وراء بمعنى بعد مجازا والمراد بعد موته كما فى حديث انهم غيروا بعدك وأصل معناها خلف أو قدام كما مرّ (قوله وعن ابن كثير بالمدّ والقصر) يعنى أنه عنه روايتان المدّ على الاصل وموافقة الجمهور والقصر للتخفيف ولا عبرة بقول البصريين انّ قصر الممدود لا يجوز فى السبعة وقد مرّ فيه كلام وقوله بفتح الياء أى فى قراءته فانه لولاه اجتمع ساكنان (قوله أى خفت فعل الموالى الخ) لف ونشر فالمقدر الذى تعلق به المضاف المقدّر وهو لفظ فعل أو هو متعلق بالموالى لكونه بمعنى الذين يلون ومن ولى أى بمعناه السابق وحينئذ لا يصح تعلقه بخفت لانّ الخوف ثابت له الآن لا بعد موته ولذا قال فى الكشاف لا يتعلق بخفت لفساد المعنى وأمّا كونه يكفى لصحة الظرفية كون المفعول فيه لا يشترط

كونه

وقرئ وهن بالضم والكسر ونظيره كمل بالحركات الثلاث (واشتعل الرأس شيبا) شبه الشيب فى بياضه وانارته بشواظ النار وانتشاره وفشوّه فى الشعر باشتعالها ثم أخرج مخرج الاستعارة وأسند الاشتعال الى الرأس الذى هو مكان الشيب مبالغة وجعله تمييزا ايضاحا للمقصود واكتفى باللام عن الاضافة للدلالة على أنّ علم المخاطب بتعين المراد يغنى عن التقييد (ولم أكن بدعائك رب شقيا) بل كلما دعوتك استجبت لى وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة وتنبيه على أنّ المدعوله وان لم يكن معتادا فاجابته معتادة وأنه تعالى عوّده بالاجابة وأطمعه فيها ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطمعه (وانى خفت الموالى) يعنى بنى عمه وكانوا أشرار بنى اسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته على أمته ويبدلوا عليهم دينهم (من ورائى) بعد موتى وعن ابن كثير بالمدّ والقصر بفتح الياء وهو متعلق بمحذوف أو بمعنى الموالى أى خفت فعل الموالى من ورائى

كونه ظرفا للفعل نحو رميت الصيد فى الحرم اذا كان الصيد فيه دون رميك فيجوز تعلقه بخفت عليه ولا فساد فيه كما مرّ فى سورة الانعام فلك أن تقول انّ المراد امتناعه وفساده بناء على الظاهر المتبادر منه وأنه اذا كان ظرفا للمفعول هنا آل معناه الى تعلقه به ضرورة فلا يكون متعلقا بالفعل حينئذ فتدبر ويجوز أن يكون حالا مقدرة من الموالى وقوله الذين يلون الامر أى يتولونه ويقومون به بيان لمعنى الولاية فيه الذى تعلق به الظرف باعتباره فانه يكفى فيه وجود معنى الفعل فى الجملة بل رائحته ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال انّ اللام على هذا موصولة والظرف متعلق بصلته كما ذكره المصنف وأن مولى مخفف مولى كما قالوا نظيره فى لفظ معنى فانه تعسف لا حاجة اليه (قوله وقرئ خفت) بتشديد الفاء من الخفة ضدّ الثقل وهى قراءة عثمان وعلى ابن الحسين وقوله قلوا وعجزوا اشارة الى خفة المؤن بقلتهم فهو مجاز عن لازم معناه بواسطة أو بدونها وأنّ من ورائى على هذا بمعنى من بعدى أيضا وقوله ودرجوا بمعنى مضوا وذهبوا فهو من الخفوف بمعنى السير مجازا وورائى عليه بمعنى قدامى وقبلى أى انه محتاج الى العقب اما العجز قومه بعده عن اقامة الدين أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا لمن يعتضد به فى أمره وقوله فعلى هذا أى على القراءة المذكورة وتفسيرها بما ذكره على الوجهين كما فى بعض الحواشى أو على التفسير الثانى لهذه القراءة لانّ عجزهم وقلتهم ان لوحظ أنه سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل فيهما فان لم يكن كذلك تعلق بالموالى على التأويل السابق كما فى الكشاف وشروحه وعبارة المصنف رحمه الله محتملة لهما فتأمل (قوله فانّ مثله لا يرجى الا من فضلك) بيان لفائدة ذكر قوله من لدنك مع أنّ طلب الهبة انما هو مما عنده لانّ معناه أنّ ما طلبه انما يكون بفضله وقدرته وترك قوله فى الكشاف انه تأكيد لكونه وليا مرضيا بكونه مضافا اليه تعالى وصادرا من عنده والا فهب لى وليا يرثنى كاف لا لانه نزغة اعتزالية فى أنّ القبيح لا يضاف اليه تعالى أصلا ولو ذكره المصنف رحمه الله لكان له وجه لانّ القبيح عندنا أيضا لا يضاف اليه تأدبا وان أوجده لكنه فر من مواضع التهم بل لانه لا حاجة اليه مع قوله رضيا والتأكيد المقدم خلاف الظاهر وقوله من صلبى بيان لانّ المراد بالولى هنا الولد (قوله صفتان له) أى لوليا لانه المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات واختار السكاكى أنهما مستأنفة استئنافا بيانيا لانه يلزم على ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف أن لا يكون قد وهب من وصفه لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما الصلاة والسلام ودفع بانّ الروايات متعارضة والاكثر على أنه قتل بعده كما ارتضاه فى تفسير قوله لتفسدنّ فى الارض مرّتين وأمّا الجواب بأنه لا غضاضة فى أنه يستجاب للنبىّ صلى الله عليه وسلم بعض سؤله دون بعض كما وقع لنبينا صلى الله عليه وسلم وسيأتى تفصيله فى سورة النور فردّ بأنه ليس المحذور هذا وانما المحذور تخلف اخبار الله فى قوله فاستجبنا له فى آية أخرى فانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم أعطى جميع ما سأله لا بعضه ثم انّ ظاهر هذه الآية يدل على ضعف الرواية الاخرى وأمّا ما أورده على السكاكى من أنّ ما أورده وارد عليه لانه وصل معنوىّ فليس بشئ لانه وان اتصل به معنى لكنه علة للمسؤل ولا يلزم أن يكون علة المسؤل مسؤلة وأما الجواب بانّ الارث هنا ارث العلم والحبورة وقتله فى حياته لا يضر لحصول الغرض وهو تلقى ما ذكر عنه وافاضة الافادة على غيره بحيث تبقى آثاره بعد زكريا زمانا طويلا فبعيد لانّ المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه (قوله على أنهما جواب الدعاء) أى فى جواب الامر الذى قصد به الدعاء وعبر به تأدبا أو لانه كذلك فى الواقع واذا جزم مثله فهو على تقدير شرط أى ان تهب لى وليا يرثنى والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى فلا يلزم الكذب على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكون الانبياء لا يورثون ثابت بحديث انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولا يورثون مخفف مجهول أو مشدد معلوم والحبورة مصدر حبر كقضو اذا صار حبرا وقوله أو عمران عطف على زكريا (قوله يرثنى وارث) بوزن فاعل وأويرث تصغيره وأصله وويرث بواوين الاولى فاء الكلمة

أو الذين يلون الامر من ورائى وقرئ خفت الموالى من ورائى أى قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعدى أو خفوا ودرجوا قدامى فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت (وكانت امرأتى عاقرا) لا تلد (فهب لى من لدنك) فانّ مثله لا يرجى الا من فضلك وكمال قدرتك فانى وامرأتى لا تصلح للولادة (وليا) من صلبى (يرثنى ويرث من آل يعقوب) صفتان له وجزمهما أبو عمرو والكسائى على أنهما جواب الدعاء والمراد وراثة الشرع والعلم فانّ الانبياء لا يورثون المال وقيل يرثنى الحبورة فانه كان حبرا ويرث من آل يعقوب الملك وهو يعقوب بن اسحق عليهما الصلاة والسلام وقيل يعقوب كان أخا زكريا أو عمران بن ماثان من نسل سليمان عليه السلام وقرئ يرثنى وارث آل يعقوب على الحال من أحد الضميرين وأويرث بالتصغير

الاصلية والثانيـة بدل ألف فاعل لانها تقلب واوا فى التصغـير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة فى أوله قلبت همزة كما تقرر فى التصريف وقوله لصغره بمعـنى التصغير لان المراد به أنه غلام صغير على مافسره الجحدرى الذى قرأ بها فهو مأثور فلا يرد على المصنف ماقيل انه لا يناسب المقام مع أنه لا وجه له لانه لما طلبه فى كبره علم أنه يرثه فى صغر سـنه ولو حدسا فصغره لذلك والتجريد فى البديع معلوم فعـلم البيان أراد به البديع أو مايشمل الفنون الثـلاثة والتقدير يرثنى وارث منه أو به والوارث هو الولى تجرده منه وتحقيقه مر فى آل عمران وقوله ترضاه اشارة الى أن رضيا فعيل بمعنى مفعول ولو جعل بمعـنى فاعل صح ولكن هذا أنسب (قوله ووعد باجابة دعائه) الوعد يفهـم من البشارة به دون أن يقال أعطينا أونحوه ومافى الوعـد من التراخى لا ينـافى التعقيب فى قوله فى آية أخرى فاستجبنا له لانه تعقيب عرفى كتزوج فولد له ولان المراد بالاستجابة الوعد أيضا لان وعد الكريم نقد وقوله التسمية بالاسامى الغريبة أى المستـغربة النـادرة لانها أقوى فى التعيين والشهرة ولان صاحبها لا يحتاج الى لقب يميزه وهـذا أحد الوجوه فى تسمية العرب أولادها بمثل كلب وفهد وحجر وقال بعض الشعوبية لبعض العـرب لم تسمون أولادكم بشر الاسماء ككلب وحرب وعبيدكم بخيرها كسعد وسـعيد فقـال لانا نلد لاعدائنا ونسترق لانفسـنا وقيـل لانهم كانوا اذا ولد لاحدهـم خرج من منزله فأول مايقع بصره عليـه يجعله علما فان رأى كلبا سماه به وتأول بالوفاء فهـذه ثلاثة أقوال فيـه فمن قال ان المراد بالاسماء الغريبة مالم يكن مستهجنا بقرينـة المقام لم يحم حول المرام ألا ترى استشهاد الزمخشرى بقوله * سنع الاسامى مسبلى أزر * ثم الواقع هنـا كذلك والتنويه الرفعة بالشهرة (قوله وقيل سميا شبيها) هو على الاول المشابه فى الاسم وعلى هـذا بمعنى المشابه مطلقا وقيـل ان العلاقة فيـه السببية وتشاركهـما فى الاسم أى فى اسم جنس جامع لهـما كنظير فهو مثل الاشتراك فى العـلم وان كان فى أحدهما تعدد الوضع دون الآخر وظاهره أنه على هذا المراد به المشابه فيما يطلق عليـه من الاسماء العامة وليس بمراد لان تشابههما فى ذلك لا يقتضى تشابههما فى المعانى أيضا وهو الفرق بين الوجهين فتدبر وقوله هل تعلم له سميا أى مثلا لان ترتيب قوله فاعبده عليه يقتضى عدم النظير لا عدم الشريك فى الاسم وقوله حيي به رحم امـه ان أريد بالرحم مقر الولد فحياته سلامته من العـقر وان أريد القرابة فحياتها اتصال النسب وعلى العربيـة والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين فى محله (قوله تعالى بلغت من الكبر عتيا) مر فى آل عمران بلغنى الكبر قال الامام وهما بمعـنى لان مابلغك فقد بلغته بمعـنى اذا كان المبلوغ من المعانى كما هنا أما اذا كان من الاعيان فبينهما فرق لان البلوغ يسـند الى اللاحق بمن سبقه فيقال ان كان المتأخر زيد بلغ زيد عمرا دون العكس وماذكره الامام رحمـه الله مبنى على أن من ابتدائية وعتيا مفعول وفيه وجوه أخر وقد جعلت تجريدية وتعليلية وعليـه يختلف معناهما من حيث المبالغة فى أحدهـما دون الآخران كان أصل المعنى متحدا فيحتاج الى بيـان نكتة فى اختيار أحدهـما فى كل مقام فتأمل (قوله جساوة) بالجيم والسين المهملة بمعنى يبسا وكذا القحول بالقاف والحاء المهملة يقال جسا وعتا وعسا بمعنى يبس يبسا شديدا وظاهر كلامه فى الاساس أنه مخصوص بمفاصل الحيوان واعلاله ظاهر ومثله عصيا (قوله وانما استعجب الولد) أى عده عجيبا وتعجب منه بقوله أنى لمخالفة العادة لماذكر لا لانكاره قدرة الله عليه فانه كفر وهـذا ما اختاره الزمخشرى فى سورة آل عمران وقال هنا ان السؤال وان كان صورته صورة تعجب واستبعاد ولكن الاستبعاد ليس بالنسـبة الى المتكلم بل بالنسـبة الى غيره من المبطلين ليزيل استبعادهـم ويردعهـم عنه ومثله لا بأس به وقوله اعترافا علة لقوله استعجب لان معناه عده عجيبا لعدم سببه الظاهر وعدم الاسباب يدل على كمال القدرة كما لا يخفى وليس بمعـنى استبعد كما فى عبارة الكشاف حتى يصرف الى غـيره من المبطلين ويرد عليـه أن نداءه كان خفيا عنهـم كما مر فى المبطلون وهـذا ان كان الاخفاء لئـلا يسمع فيلام

لصغره ووارث من آل يعقوب على أنه فاعل يرثنى وهذا يسمى التجريد فى علم البيان لانه جرد عن المذكور أولا مع أنه المراد (واجعله رب رضيا) ترضاه قولا وعملا (يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى) جواب لندائه ووعد باجابة دعائه وانما تولى تسميته تشريفا له (لم نجعل له من قبل سميا) لم يسم أحد بيحيى قبله وهو شاهد بأن التسمية بالاسامى الغريبة تنويه للمسمى وقيل سميا شبيها كقوله تعالى هل تعلم له سميا لان المتماثلين يتشاركان فى الاسم والاظهر أنه أعجمى وان كان عربيا فمنقول من فعل كيعيش ويعمر وقيل سمى به لانه حيي به رحم أمه أو لان دين الله حيي بدعوته (قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) جساوة وقحولا فى المفاصل وأصله عتوو كقعود فاستثقلوا توالى الضمتين والواوين فكسروا التاء فانقلبت الواو الاولى ياء ثم قلبت الثانية وادغمت وقرأ حمزة والكسائى وحفص عتيا بالكسر وانما استعجب الولد من شيخ فان وعجوز عاقر اعترافا بأن المؤثر فيه كمال قدرته وأن الوسايط عند التحقيق ملغاة

اما

أمّا ان كان لكبره ونحوه مما لا ينافى سماع غيره فلا يرد فان كان كذلك فقد حمل على أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله عليه وورد عالمن ذكر (قوله ولذلك قال) فى قال هنا نوع من البديع يسمى التجاذب أى لكون الاستعجاب اعترافا بان المؤثر فيه كمال القدرة الالهية دون الوسايط والاسباب العادية لا انكارا أتى بعده بما يفيد تصديقه فى الخبر الذى تضمنه كلامه الاستفهامى التعجبى اذ قال الامر كذلك أى كما اعتقدته وقصدته ولو كان الامر انكارا مااستحق التصديق والجملتان أى الامر كذلك وقال ربك الخ مقولا القول بدون عطف لان الثانية كانت مستانفة فحكيت على صورتها وأتى بقال ثانيا تحقيقا للحكاية ولو تركت صح وأفاد المقصود (قوله أى الله تعالى) ان كان القول بلا واسطة أو الملك ان كان بها ولا ينافى الاول قوله فنادته الملائكة الخ بلجواز وقوع القول مرتين بواسطة وبدونها ويرجح الثانى قوله قال ربك لسلامته حينئذ عن تفكيك النظم (قوله ويجوز أن تكون الكاف منصوبة بقال فى قال ربك وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو على هين) أى القول الاول مقوله قال ربك هو على هين وكذلك منصوب بالقول الثانى فى موقع مصدر له وصفته أى قال لزكريا قال ربك هو على هين قولا مثل ذلك ولفظ ذلك فيه حينئذ اشارة الى أمر مبهم مفسر بما بعده وكان فيما قبله اشارة الى قول وعده زكريا تصديقا له قال فى الكشف الوجه الثانى المجعول فيه اسم الاشارة مبهما يفسره ما بعده يقدر فيه نصب الكاف بقال الثانى لا الاول والا لكان قال ثانيا تأكيدا لفظيا فلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبى وهو ممتنع اذ لا ينتظم أن يقال قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا والخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه متقدما لاسيما فى التنزيل من نحو وكذلك جعلناكم أمة كذلك يفعل الله مايشاء والتقدير قال رب زكريا قال ربك قولا مثل ذلك القول الغريب وهو على هين على أن قال الثانى مع مافى صلته مقول القول الاول واقحام القول الثانى لما سلف وقد حقق أن الكاف فى مثله مقحمة للتأكيد فلا تغفل اه (قلت) هذا من دقائق الكشاف وشروحه التى لا توجد فى غيره وقد مر فيه كلام فى سورة البقرة وقد فصله فى الكشاف وشروحه هنا فقال ان الاشارة الى مبهم مفسر بما بعده كما فى قوله وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع والتشبيه يقع فيه مقدما وانه المطرد فى التنزيل وقد حققه الوزير المغربى فى شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم • اذا مستهم الضراء خيم

فقال قال الجرجانى هى تثبيت للمتأخر وهى نقيض كلا فانها للنفى والحاصل أنها متعلقة بما بعدها كضمير الشأن وتستعمل فى الامر العجيب الغريب لتثبيته والظاهر أنه كناية لان ماله مثل يكون ثابتا محققا لكنه قطع النظر فيها عن التشبيه فلذا قالوا ان الكاف فيه مقحمة فان نظر الى أصله كان فيه تشبيه فلذا قيل انه من تشبيه الشئ بنفسه فتدبر (قوله ويؤيد الاول قراءة من قرأ وهو على هين) وهى قراءة الحسن وانما كانت مؤيدة لان الواو تمنع من التفسير اذ هى لا تعرض فى مثله ولا يجعل مقول القول المحذوف مفسر الا ان الحذف ينافى التفسير وجعلها مؤيدة لا دالة معينة لان توافق القراءتين ليس بلازم وانما اللازم عدم تعارضهما وتنافيهما (قوله أى الامر كما قلت) بصيغة الخطاب لزكريا عليه الصلاة والسلام وما قاله هو العقر والكبر فان كان بصيغة المتكلم أى كما قلت لك فى البشارة فالقول المذكور هو المشار اليه بذلك أو كما وعدت بالبناء للمجهول مع ضمير الخطاب ويجوز بناؤه للمعلوم مع ضمير المتكلم اذ ما وعده الله هو ما وعده زكريا عليه الصلاة والسلام فلا يتعين الاول كما قيل لكن الداعى لذلك تفسيره بما بعده وستسمع ما فيه وهذا التفسير على الوجه الاول والقراءة الثانية وقوله وهو على ذلك يهون على تفسيره بالفعل بناء على أنه مجهول مسند لضمير المخاطب فيكون النظر فيه الى تنجيز الوعد وهو بالفعل أنسب بخلاف قوله أو كما وعدت فانه معلوم مسند لضمير المتكلم وهو الله فلا

ولذلك (قال) أى الله تعالى أو الملك المبلغ للبشارة تصديقا له (كذلك) الامر كذلك ويجوز أن تكون الكاف منصوبة بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره فى (قال ربك) (هو على هين) ويؤيد الاول قراءة من قرأ وهو على هين أى الامر كما قلت أو كما وعدت وهو على ذلك يهون على

يناسب التجدد والحدوث فروعيت المناسبة فى الجانبين وقد أوضحه بعض أهل العصر فقال كما وعدت على بناء المجهول مسندا الى ضمير الخطاب فحيث كان النظر الى جانب زكريا عليه الصلاة والسلام قال وهو على ذلك يهون على كأنه قيل الامر كما وعدت وقد بلغت من الكبر عتيا وكانت امرأتك عاقرا ومع ذلك هو يهون على وان صعب فى نظرك وقوله أو كما وعدت على صيغة المتكلم المعلوم ولما كان النظر حينئذ الى جانبه عزوجل قال وهو على هين أى لاصعوبة فيه بالنسبة الى قدرتى فانى لا أحتاج فيما اريد أن أفعل أى أمر كان الى جنس الاسباب بل انما أمرى اذا أردت شيأ أن أقول له كن فيكون وهذا من جملة ما أريد أن أفعله فلا احتياج لى فيه الى شئ من الاشياء حتى يتوهم كون العقر والكبر قادحا فيه هكذا ينبغى أن يلاحظ هذا الكلام وفى كلام الفاضل المحشى هنا نوع خلل وقصور يعرف بادنى التفات فان شئت فراجعه (قلت) قد راجعناه فقال هذه بضاعتنا ردت الينا اذ لافرق بينه وبين ماذكر الا بالاطناب وقيل ان قوله على ذلك معناه أن حصول الولد مع ماذكر من الكبر والعقر يهون على لكنه يرد عليه أن ماذكر بعده لايخلو من التكرار ولذا لم يذكره فى الكشاف ودفعه بأن المراد أنه على تقدير أن يكون المعنى ان كان الامر كما وعدت يمكن أن يفسر قوله وهو على هين بالتفسير الاول وبالتفسير الثانى أيضا وأما اذا كان المعنى كما قلت يكون معنى قوله تعالى وهو على هين بالمعنى الاول ولا محصل له والاول أظهر مع أنه لايخلو من شائبة كدر فتأمل (قوله ومفعول قال الثانى محذوف) أى على قراءة الواو وتقديره قال ربك هو كذلك لا هو على هين وما بعده يفسره وقوله وهو على هين معطوف على مقول القول المقدر والزمخشرى جعل القول نفسه محذوفا على وجه النصب وقوله وفيه دليل الخ هو مذهب أهل السنة والكلام عليه مفصل فى الكلام والزمخشرى أشار الى الجواب بأن المنفى شئ خاص وهو المعتد به كما فى قوله * اذا رأى غير شئ ظنه رجلا * وقوله سوى الخلق أى تام الخلقة وهو حال من فاعل تكلم (قوله مابك من خرس ولا بكم) قالوا ان الآية هى تعذر الكلام عليه لان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لايكون معجزة ثم اختلفوا فى أنه اعتقل لسانه أو امتنع عليه الكلام مع القدرة على ذكر الله وهذا هو المختار لان اعتقال اللسان قد يكون لمرض فلا يكون آية أما اذا امتنع عليه كلام الناس مع القدرة على ذكر الله تحققت الآية وهو الظاهر من قوله ألا تكلم الناس واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله استمر الخ فتأمل (قوله وانما ذكر الليالى هنا الخ) يعنى أن القصة واحدة وقد ذكر فيها مرة الليالى ومرة الايام فدل ذلك على أن المراد الايام بلياليها لان العرب تتجوز أو تكتفى باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافى والنكتة فى الاكتفاء بالليالى هنا وبالايام ثمة أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالى عندهم سابقة على الايام لان شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالاهلة ولذلك اعتبروها فى التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق والمصلى محل الصلاة والغرفة المحل المرتفع والمحراب يطلق على كل منهما لغة وأما المحراب المعروف الآن فهو محدث كما ذكره السيوطى وقوله فأوحى أى أشار وهو مهموز من الايحاء لكنه ورد فى كلامهم منقوصا أيضا وعليه استعمال المصنف رحمه الله كقوله

أومى الى الكوفة هذا طارق * وقوله لقوله الارمزا فان القصر الاضافى فيه بالنسبة الى التكلم لا الى الكتابة فينافيه دونها ولان قوله ألا تكلم الناس يقتضى تعيين تفسيره بما ذكر والكتابة على الارض بالخط فى التراب وهى تسمى وحيا كما فى قوله * الا وحى فى بطون الصحائف * (قوله صلوا) لان التسبيح يطلق على الصلاة مجازا لاشتمالها عليه وهذا قول الجمهور ولذا قدمه (قوله ولعله كان مأمورا الخ) انما ذكره لما يرد عليه بحسب الظاهر من أنه منع من كلام الناس أو اعتقل لسانه عن غير الشكر والذكر وتخصيص البكرة والعشى فهمه من الاشارة بعيد فاما أن يقال لابعد فيه أو يقال كان مأمورا بهذا والمنع انما هو من الكلام العادى الذى لم يؤمر به قيل والامر بالتسبيح لانه يكون للتعجب وماذكر من الولد ونحوه

وهو على هين لا أحتاج فيما أريد أن أفعله الى الاسباب ومفعول قال الثانى محذوف (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيأ) بل كنت معدوما صرخا وفيه دليل على أن المعدوم ليس بشئ وقرأ حمزة والكسائى وقد خلقناك (قال رب اجعل لى آية) علامة أعلم بها وقوع ما بشرتنى به (قال آيتك ألا تكلم الناس) سوى الخلق مابك من خرس ولا بكم (ثلاث ليال سويا) وانما ذكر الليالى هنا والايام فى آل عمران للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام ولياليهن (فخرج على قومه من المحراب) من المصلى أو من الغرفة (فأوحى اليهم) فأومى اليهم لقوله الارمزا أو قيل كتب لهم على الارض (أن سبحوا) صلوا أو نزهوا ربكم (بكرة وعشيا) طرفى النهار ولعله كان أمورا بأن يسبح ويأمر قومه بأن يوافقوه

عما يتعجب منه وهو لا يناسب تفسيره السابق الا بتكلف (قوله تحتمل أن تكون مصدرية) فتقدر قبلها الباء الجارة وقوله على تقدير القول وكلام آخر تقديره فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا الخ وقوله واستظهار أى حفظ يقال استظهر الكتاب اذا حفظه وقوله وقيل النبوة هو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما والحكمة وردت بمعناها كثيرا وقوله واستنباء بالهمزة والالف أى جعله نبيا وان كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم ينبأ قبل الاربعين (قوله ورحمة منا عليه) أى ايتاؤه ماذكر بفضل الله ورحمته وعلى تفسيره بالتعطف والشفقة فائدة قوله من لدنا الاشارة الى أن ذلك كان مرضيا لله فان منه ما هو غير مقبول كالذى يؤدى الى ترك شئ من حقوق الله كالحدود مثلا أوهو اشارة الى أنها زائدة على ما فى جبلة غيره لان ما يهبه العظيم عظيم ولا يرد عليه أنه افراط وهو مذموم كالتفريط وخير الامور أوسطها لان مقام المدح يأباه ورب افراط يحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الامور فيمدح ولو وهبها غيره كان اسرافا مذموما ومن الحنان قيل لله حنان بمعنى رحيم خلافا لبعض أهل اللغة اذ منع اطلاقه على الله وهل هو مجاز بمرتبة أو مرتبتين قولان (قوله أوصدقة أى تصدق الله به على أبويه) وهو معطوف على صبيا الحال والمعنى حال كونه متصدقا به عليهما وقيل معنى ايتائه الصدقة كونه صدقة عليهما فهو معطوف على المعمول ومعنى مكنه أعطاه قدرة وسعة وعصيا أصله عصويا فهو فعول للمبالغة وقوله من أن يناله فالسلام بمعنى السلامة والامان مما ذكر وقيل انه بمعنى التحية والتشريف بها لكونها من الله فى حال كمال عجزه وما ينال به بنى آدم هو مسه له حين يصيح كما مر تفصيله فى سورة آل عمران واذكر فى النظم معطوف على اذكر مقدرا أى اذكر هذا واذكر الخ وقوله قصتها فهو بتقدير مضاف أو دونه مفهوم من السياق وذكر مريم كما سيذكره المصنف وانتبذ افتعال من النبذ وأصل معناه الطرح ثم أريد به الاعتزال لقربه منه (قوله بدل من مريم بدل الاشتمال) وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وانما جعل بدلا لانه لا يصح أن يكون ظرفا لاذكر وأما قول أبى البقاء ان الزمان اذا لم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها فرده المعرب بأنه لا يلزم من عدم صحة ماذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه فالبدل فيه لا يصح فيه ماذكر مع صحته بلا شبهة وانما امتنع هناك لتغايرهما والوصف والخبر والحال لابد من تصادقهما فالفرق ظاهر وقوله لان الاحيان الخ فالثانى هو المشتمل كسلب زيد ثوبه وقد يعكس كأعجبنى زيد علمه وقوله لان المراد بمريم قصتها لانه ليس المراد بذكر مريم الا ذكر قصتها وقوله وبالظرف لا يخفى بعده والمضاف المقدر قصة ونحوه وكون اذ مصدرية ذكره أبو البقاء وهو قول ضعيف للنحاة وقوله لا أكرمتك اذ لم تكرمنى أى اعدم اكرامك لى والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به وقوله فتكون أى اذا انتبذت على هذا القول وهو بدل اشتمال أيضا وكون مشرق الشمس قبلة النصارى مر الكلام عليه (قوله تعالى فتمثل لها بشرا) مشتق من المثال أى تصور وأصله أن يتكلف أن يكون مثالا لشئ وبشرا جوز فى اعرابه وجوه الحالية المقدرة والتمييز والمفعولية بتضمينه معنى اتخذ ولهم كلام فى كيفية التمثيل هل مازاد من اجزائه يفنى أو يذهب ثم يعود أو يتداخل ويتصاغر أو يخفيه الله عن النظر والظاهر أنها احتمالات عقلية والاولى التوقف فى مثله والمشرقة مثلثة الراء محل شروق الشمس والقعود فيه شتاء (قوله متمثلا بصورة شاب أمرد الخ) اعترض عليه بأن فيه هجنة ينبغى أن تنزه مريم عنها وأنه مناف لمقتضى المقام وهو اظهار آثار القدرة الخارقة للعادة كما قال كآدم خلقه من تراب الآية ويكذبه قوله قالت انى أعوذ الخ وانما وجهه أنها رأته بهيئة صغير السن مأنوس لئلا تنفر عنه ولا تسمع كلامه وقد أريد اعلامها وليظهر للناس عفتها وزهدها اذ لم ترغب فى مثله ولان الملك كلما تمثل تمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية رضى الله عنه فأما كونه خارقا للعادة فلا يرد عليه لانه ليس من أب ويكفى مثله والولد لا يحصل

وان تحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة (يا يحيى) على تقدير القول (خذ الكتاب) التوراة (بقوة) بجد واستظهار بالتوفيق (وآتيناه الحكم صبيا) يعنى الحكمة وفهم التوراة وقيل النبوة أحكم الله عقله فى صباه واستنبأه (وحنانا من لدنا) ورحمة منا عليه أو رحمة وتعطفا فى قلبه على أبويه وغيرهما عطفا على الحكم (وزكاة) وطهارة من الذنوب أو صدقة أى تصدق الله به على أبويه أو مكنه ووفقه للتصدق على الناس (وكان تقيا) مطيعا متجنبا عن المعاصى (وبرا بوالديه) وبارا بهما (ولم يكن جبارا عصيا) عاقا أو عاصى ربه (وسلام عليه) من الله (يوم ولد) من أن يناله الشيطان بما ينال به بنى آدم (ويوم يموت) من عذاب القبر (ويوم يبعث حيا) من عذاب النار وهول القيامة (واذكر فى الكتاب) فى القرآن (مريم) يعنى قصتها (اذ انتبذت) اعتزلت بدل من مريم بدل الاشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها أو بدل الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف الامر الواقع فيه وهما واحد أو ظرف لمضاف مقدر وقيل اذ بمعنى أن المصدرية كقولك لا أكرمتك اذ لم تكرمنى فتكون بدلا لا محالة (من أهلها مكانا شرقيا) شرقى بيت المقدس أو شرقى دارها ولذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة ومكانا ظرف أو مفعول لان انتبذت متضمن معنى أتت (فاتخذت من دونهم حجابا) سترا (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) قيل قعدت فى مشرقة للاغتسال من الحيض محتجبة بشئ يسترها وكانت تتحول من المسجد الى بيت خالتها اذا حاضت وتعود اليه اذا طهرت فبينما هى فى مغتسلها أتاها جبريل عليه السلام متمثلا بصورة شاب أمرد سوى الخلق لتستأنس بكلامه ولعله لتهيج شهوتها به فتنحدر نطفتها الى رحمها

من نطفة واحدة وأمّا الهيئة فقبيحة ولو تركها كان أولى وكأنه أراد أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر ثم يظهر خلافه فيكون أقوى فى نزاهتها فتأمّل (قوله بالرحمن) قيل خصته تذكيراله بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحمن الآخرة وليس بشئ لانه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما كما مرّ بل طلبت تذكيره بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه ويحتمل بمعنى تبالى والمقصود مما ذكر زجره وقوله فتتعظ الظاهر اسقاط الفاء حتى لا يحتاج الى جعله مرفوعا بتقدير مبتدا لانّ المضارع لا يقترن بالفاء (قوله ويجوز أن تكون للمبالغة الخ) وجه المبالغة أنها اذا استعاذت به فى حال تقواه فقد بالغت فى الاستعاذة كما لا يخفى والظاهر أنها على هذا ان الوصلية وفى مجيئها بدون الواو كلام وهى جملة حالية المقصود بها الالتجاء الى الله من شرّه لاحثه على الانزجار وما قيل انه مقتضى المقام غير مسلم لانه لا يناسب التقوى ولو كانت مفروضة والذى استعذت به بكسر تاء الخطاب صفة ربك وقوله فى الدرع أى القميص اشارة الى ردّ ماقيل انّ النفخ فى الفرج فانه غير صحيح ولا مناسب (قوله ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى) يعنى أنّ الهبة امّا مجاز عن النفخ الذى هو سببها أو حقيقة بتقدير القول أى الذى قال أرسلت هذا الملك لأهب لك وجعل قراءة الياء مؤيدة لادليلا لانه لا يلزم توافق القراءتين كما مرّ وامّا أنّ أصل ليهب لاهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ماقبلها فتعسف من غير داع له ويعقوب عطف على أبى عمرو لا على نافع اذ لا اختلاف فى الرواية عنه وقوله طاهر الخ يعنى أنّ الزكاة شامل للزيادة المعنوية كالطهارة والحسية (قوله فانّ هذه الكنايات انما تطلق فيه) أى فى النكاح الحلال فانه محل التأدب وفاعله يأنف من التصريح به ومرتكب الزنا لا أدب له ولا حشمة فلا يأنف من مثله وليس مقامه مقام الكناية بل تطهير اللسان عنه أو التقريع به وقد راعى المصنف رحمه الله هذا الادب اذ قال لم يباشرنى دون يجامعنى أو ينكحنى فهو أحسن مما فى الكشاف من النكاح وجمع الكناية وان كان الواقع هنا واحدة منها اشارة الى أنّ لها أخوات كلامستم النساء ودخلتم بهنّ وبنى بها الى غير ذلك وخبث بضم الباء بمعنى عمل مايكره وهو صريح وفجر فعل الفجور مثله وان كان فى الاصل كناية لانه من الفجر لكنه شاع فى الزنا حتى صار صريحا وحقيقة فيه ولا يرد عليه مافى سورة آل عمران من قوله ولم يمسسنى بشر اذ جعل كناية عنهما فانه لم يجعل كناية عن الزنا وحده بل عنهما على سبيل التغليب وهو لا يحسن هنا على أنه قيل انه استوعب الاقسام هنا لانه مقام البسط واقتصر على نفى النكاح ثمة لعدم التهمة لعلمها أنهم ملائكة لا تخيل منهم تهمة بخلاف هذه الحالة لمجئ جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة غلام أمرد ولذا تعوّذت منه ولم يسكن روعها حتى صرّح بأنه رسول من الله على أنه قيل انّ مافى آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء هنا لانها تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم وبقى هنا كلام مفصل فى شروح الكشاف (قوله ويعضده عطف قوله ولم أك بغيا عليه) أى يعضد أنّ المراد بماقبله الكناية عن مباشرة الحلال عطف ماذكر عليه لانّ الاصل فى العطف المغايرة وأمّا جعله من التخصيص بعد التعميم على طريق التغليب لزيادة الاعتناء بتبرئة ساحتها عن الفحشاء كما ذهب اليه بعضهم فخلاف الظاهر ولهذا الاحتمال لم يقل يدل عليه (قوله وهو) أى لفظ بغىّ فعول وأصله بغوى فأعل الاعلال المشهور وأمّا قول ابن جنى لو كان فعولا لقيل بغوّ كما قيل نهوّ عن المنكر فمردود بأنه شاذ كما صرّح به ابن جنى أيضا لمخالفته القاعدة الصرفية ولذا لم تلحقه التاء لانّ فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور وأمّا فعيل بمعنى فاعل فليس كذلك فلذا وجهه المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة التى فيه حمل على فعول كما قيل ملحفة جديد وان قيل فيه انه بمعنى مفعول أى مجدود ومقطوع لانّ الثياب الجديدة تقطع وأورد عليه العلامة فى شرح الكشاف انّ نفى الابلغ لا يستلزم نفى أصل الفعل فلا يناسب المقام وأجيب بانّ المراد نفى القيد والمقيد وهو دقيق ولا يخفى أنه لا دقة فيه فانه مع شهرته المتداول خلافه

وأنّ

(قالت انى أعوذ بالرحمن منك) من غاية عفافها (ان كنت تقيا) تتق الله وتحتفل بالاستعاذة وجواب الشرط محذوف دل عليه ماقبله أى فانى عائذة منك أو فتتعظ بتعويذى أو فلا تتعرض لى ويجوز أن يكون للمبالغة أى ان كنت تقيا متورعا فانى أعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك (قال انما أنا رسول ربك) الذى استعذت به (لأهب لك غلاما) أى لأكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى ويؤيده قراءة أبى عمرو والاكثر عن نافع ويعقوب بالياء (زكيا) طاهرا من الذنوب أو ناميا على الخير أى مترقيا من سن الى سن على الخير والصلاح (قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر) ولم يباشرنى رجل بالحلال فان هذه الكنايات انما تطلق فيه أما الزنا فانما يقال فيه خبث بها وفجر ونحو ذلك ويعضده عطف قوله (ولم أك بغيا) عليه وهو فعول من البغى قلبت واوه ياء وأدغمت ثم كسرت الغين اتباعا ولذلك لم تلحقه التاء أو فعيل بمعنى فاعل ولم تلحقه التاء لانه للمبالغة

وأن السؤال وارد على تخريج الجمهور فالاوجه أن يقال انها لشدة طهارتها ونزاهتها بعدته عظيما من مثلها وان قل ولذا سمي الزنا فحشا مع تفسيره بما عظم قبحه فان قلت البغي أصل معناه تجاوز الحد فهو في الزنا كناية تنافي ما مر قلت هو كذلك بحسب أصل اللغة لكن البغي شاعت في الزانية فصارت حقيقة صريحة (قوله أو للنسب) ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث وتفصيله في المفصل وشروحه (قوله ونفعل ذلك لنجعله الخ) لما كان العطف هنا مخالفا للظاهر لان العلة لا تعطف على المعلل وقد ورد مثله في أماكن خرج على وجهين أحدهما تقدير معلل معطوف على ما قبله وقدره المصنف مقدما على الاصل والزمخشري قدره مؤخرا لان ذكره دون متعلقه يقتضي الاعتناء به فهو بالتقديم التقديري أليق وتركه المصنف رحمه الله لايهامه الحصر وهو غير مقصود والآخر أن يكون معطوفا على علة محذوفة والضمير عائد على الغلام وفي الكشف حذف المعلل هنا أولى اذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا اذ ليس قبلها ما يصلح لان يكون معللا فهو تطويل للمسافة وهذه الجملة أي العلة ومعلولها معطوفة على قوله هو على هين وفي ايثار الاسمية في الاولى دلالة على لزوم الهون وازالة الاستبعاد والفعلية في الثاني للدلالة على أنه انشئ ليكون آية متجددة فتأمل (قوله وقيل عطف على ليهب على طريقة الالتفات) الالتفات فيه على هذه من الغيبة الى التكلم فهو مخصوص بها ويحتمل أن يعم القراءتين لكن الالتفات على قراءة لأهب بمعنى آخر مذكور في المطول فتأمل (قوله وبرهانا) اشارة الى أن المراد بالعلامة البرهان لانه يدل على وجود المبرهن عليه كدلالة العلامة على ما هي أمارة له وقوله حقيقا بأن يقضي لما كان الولد لم يعط في ذلك الزمان أوله بمقدر ومسطر في اللوح أو بأن المراد به أنه من الامور التي لا بد من تحققها لكونه آية ورحمة فعبر عنه بلفظ المفعول تنبيها على تحققه وعليهما فقوله وكان أمرا مقضيا تذييل لما قبله قيل والاول أنسب بمذهبنا والثاني بمذهب المعتزلة في رعاية الأصلح لكن مراد المصنف رحمه الله أنه حقيق بمقتضى الحكمة والتفضل لا وجوبا على الله فلا يرد عليه شئ وقوله أنسب اشارة الى ذلك وقوله لكونه آية ورحمة اشارة الى أنه تذييل لما قبله على الوجه الثاني وعلى ما قبله هو تذييل لمجموع الكلام (قوله ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره) فهو من خواص عيسى عليه الصلاة والسلام عندهم وقد صرح به أهل التنجيم ونقل النيسابوري له وجها يخالف ما ذكره كوشيار في مدخله وليس هذا محله (قوله كما حملته نبذته) أي وضعته وولدته عقيب الحمل من غير مضي مدة طويلة وهذه الكاف تسمى كاف المفاجأة وكاف القران وقد نقلها النحاة كصاحب المغني ووقعت في كلام العرب والفقهاء نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت وهي كاف التشبيه في الاصل كأنه شبه وقت أحد الحدثين المتجاورين بوقت الآخر أو أحدهما بالآخر لوقوعهما في زمن واحد ولكونه خلاف المعروف فيها قال في المغني انه معنى غريب جدا (قوله وهو في بطنها) يعني أن الباء للملابسة والمصاحبة لا للتعدية والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا أي مصاحبة وحاملة له كما في الباء الواقعة في البيت المذكور وهو من قصيدة للمتنبي وقبله

كأن خيولنا كانت قديما * تسقى في قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجماجم والتريبا

والقحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ والمراد بالجماجم الرؤس والتريب عظم الصدر يقول كأن خيولنا كانت قديما تسقى في قحوف الاعداء اللبن وكانت عادتهم سقيه لكرام خيلهم يعني أنها لاعتيادها ذلك لم تنفر من القتلى وداست رؤسهم وصدورهم ونحن على ظهورها والدوس الوطء بالرجل ولم يجعلها للتعدية هنا وان صح لان قوله فأجاءها المخاض يقتضي أنها منتبذة بنفسها لا نابذة له (قوله وهو في الاصل منقول من جاء الخ) تبع فيه الزمخشري حيث قال أجاء منقول من جاء الا

أو للنسب كطالق (قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله) أي ونفعل ذلك لنجعله آية أو ونبين به قدرتنا ولنجعله وقيل عطف على ليهب على طريقة الالتفات (آية للناس) علامة لهم وبرهانا على كمال قدرتنا (ورحمة منا) على العباد يهتدون بارشاده (وكان أمرا مقضيا) أي تعلق به قضاء الله في الازل أو قدر وسطر في اللوح أو كان أمرا حقيقا بأن يقضي ويفعل لكونه آية ورحمة (فحملته) بأن نفخ في درعها فدخلت النفخة في جوفها وكان مدة حملها سبعة أشهر وقيل ستة وقيل ثمانية ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره وقيل ساعة كما حملته نبذته وسنها ثلاث عشرة سنة وقيل عشر سنين وقد حاضت حيضتين (فانتبذت به) فاعتزلت وهو في بطنها كقوله

* تدوس بنا الجماجم والتريبا *

والجار والمجرور في موضع الحال (مكانا قصيا) بعيدا من أهلها وراء الجبل وقيل أقصى الدار (فأجاءها المخاض) فألجأها المخاض وهو في الاصل منقول من جاء لكنه خص به في الاستعمال كآتى في أعطى

* (مبحث كاف المفاجأة) *

أنّ استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء ألاترى أنك تقول جئت المكان وأجاءنيه زيد كما تقول بلغته وأبلغنيه ونظيره آتى حيث لم يستعمل الا فى الاعطاء ولم تقل أتيت المكان وآتانيه فلان اهـ وقد ردّه فى البحر وقال ان قوله ان الاستعمال غيره لم يقله أهل اللغة والاجاءة تشمل المجىء بالاختيار وبالقسر والالجاء وقوله ألاترى الخ يردّه أنّ من يرى التعدية بالهمزة قياسية لا يسلمه ومن رآها سماعية قال ان ما أنكره مسموع من العرب كما فى الصحاح وتنظيره بآتى غير صحيح فانه بناه على أنّ همزته للتعدية وأصله أتى وليس كذلك بل هو مما بنى على أفعل وليس منقولا من أتى بمعنى جاء المتعدى لواحد ولو كان كذلك لكان مفعوله مفعولا ثانيا وفاعله مفعولا أوّل على قاعدتهم فى مثله وعلى ماذكره يكون بالعكس الى آخر ماذكره وأطال فيه (قلت) ماذكره غير وارد على الشيخين أمّا قوله انه لم يقله أهل اللغة فغير صحيح لانه قال فى مختصر العين وتاج المصادر أجأت الرجل الى كذا ألجأته اليه ونقله الجوهرى عن الفراء فالحق ما قاله السفاقسى انّ الاجاءة مما نقل بالهمزة الى الالجاء كما نقل الايتاء الى الاعطاء وان احتمل أن يكون مما بنى على أفعل لكن الاول يرجحه أنّ الاصل اتحاد المادّة والثانى يرجحه أنّ اختلاف المعنى دليل على اختلافهما وماذكره فى التعدية انما يرد على عدم النقل وأمّا عليه فلا لكنه يرد عليه كما فى شروح الكشاف وتبعهم الفاضل المحشى أنه يقال أجأته اذا جئت به كما يقال بمعنى ألجأته كما فى الصحاح وغيره ويقال أتاه بمعنى أتى به كما يقال بمعنى أعطاه ومنه قوله تعالى آتنا غداءنا أى ائتنا به كما مرّ فكيف ينكر أيضا ما اعترفا به أوّلا وأمّا كون أجاء لا يتعدّى بالى كما ذكره السفاقسى فغير صحيح وقال الراغب يقال جاءه بكذا وأجاءه قال تعالى فأجاءها المخاض وقيل معناه ألجأها وانما هو معدّى عن جاء اهـ والظاهر عدم وروده أيضا لانهما لم يريدا بنقله نقله الى معنى يغايره بالكلية بل أنه ماخصا بأحد فرديه ما فانك اذا ألجأته الى شىء بجعلته جائيا اليه حقيقة أو حكما كما يشهد له تفسيره بجئت به وكذا أتيت به فانه بمعنى ناولته والمناولة نوع من الاعطاء ألاترى أنّ مآل أجاءها المخاض الى جذع النخلة نقلها من مكانها اليه ولا فرق بينه وبين الالجاء فلا مخالفة فيه ولا تناقض فتدبره (قوله مصدر مخضت) أى بفتح الخاء وكسرها وأصل المخض تحريك سقاء اللبن وهزه ليجتمع زبده وسمنه فاستعمل لطلق الولادة كما ذكره ثم صار حقيقة عرفية فيه وقوله وتعتمد عليه حتى تتكئ منتصبة والمراد بالعرق أصلها والغصن رأسها ولا خضرة عطف تفسيرلقوله لا رأس لها وهو معه تفسير لقوله يابسة واء فكل نخلة يابسة وقوله وكان الوقت شتاء يعنى والنخل لا تثمر فيه ولا تحمل ثمرتها برده فتترك عليه (قوله والتعريف اما للجنس) فالمراد واحدة من النخل لا على التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفى لتعينها تعينها فى نفسها وان لم يعلمها المخاطب بالقرآن وهو النبىّ صلى الله عليه وسلم كما اذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أى طباخه فانه المعهود أو يقال انها معينة له أيضا بأن يكون الله أراها له ليلة المعراج فانّ فيه أنّ جبريل عليه الصلاة والسلام أنزله ببيت لحم وهو محل ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يرد عليه ما قيل انه لا مساغ للعهد هنا فانه لا بدّ فيه من علمه للمخاطب وهو مفقود هنا وقول المصنف رحمه الله اذ لم يكن ثم غيرها صريح فى الجواب الاوّل وماذكره فى العهد غير مسلم مع أنه ليس أباعذرته والمتعالم بفتح اللام تفاعل من العلم والخرسة بخاء معجمة مضمومة وراء مهملة ساكنة وسين مهملة ما تأكله النفساء وهو مخصوص بها كالعقيقة لما يذبح عن المولود والوليمة للعرس (قوله ولعله الخ) من آياته أى مما خالف العادة فيها وهو اثمارها بدون رأس وفى اثمارها فى وقت الشتاء الذى لم يعهد فيه ذلك وكونها واحدة ليس معها غيرها يلقح طلعها كما هو المعتاد فهو دليل لها على عدم استغراب الولادة منها بلا زوج وسبب وانّ القادر على ايجاد رطب جنىّ من خشبة يابسة فى غير زمانه قادر على هذا وخصت النخلة بذلك لشبهها بالانسان كما ذكروه وفيه اشارة أيضا الى أنّ ولدها نافع كالثمرة الحلوة وأنه عليه الصلاة والسلام يحيى الاموات كما أحيا الله بسببه الموات وفيه من اللطف أيضا ما أشار اليه المصنف رحمه الله وهى أنّ النفساء عقب النفاس تطعم طعاما

وقرئ المخاض بالكسر وهما مصدر مخضت المرأة اذا تحرك الولد فى بطنها للخروج (الى جذع النخلة) لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة وهو ما بين العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما للجنس أو للعهد اذ لم يكن ثم غيرها وكانت كالمتعالم عند الناس ولعله تعالى ألهمها ذلك ليريها من آياته ما يسكن روعتها وبطعمها الرطب الذى هو خرسة النفساء

حاوا

حلوا الآن كل حلو حار فصار ذلك يسيل الدم فيخرج بقية دم النفاس التي لو بقيت ضرت وهو معنى قوله الموافقة لها وقيل انه اذا تجرت العادة باطعام ذات النفاس تمرا وتحنيك الطفل به وهو ينفع من عسرت ولادتها (قوله وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر مت بضم الميم من مات يموت) كقلت وكسرها من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت ووافقهم على الضم يعقوب وهذا الاختلاف جار فيه حيث وقع في القرآن وكان ينبغي تقديم قراءة الضم لانها الاشهر وعليها الاكثر كما هو عادته وقوله ما من شأنه أن ينسى فقوله منسيا تأسيس لا تأكيد حتى يرد عليه أنه مجاز حينئذ والتأكيد ينافيه مع أنه ذكر في الكشاف أن العرب استعملته بهذا المعنى فصار حقيقة عرفية وقوله منسى الذكر فسره به ليكون تأسيسا أبلغ مما قبله وقوله ينسؤه أهله بالهمزة أي يخلطوه بالماء وقيل معناه يدفعه وليس من النسيان وقوله على الاتباع أي اتباع الميم للسين (قوله وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) مرضه لانه محل التلوث ونظر العورة وكلاهما لا يليق بالملك وكانه لهذا فسر التحتية بما بعده وقوله يقبل أي يباشر اخراج الولد كالقابلة وروح بفتح الراء علم لاحد القراء وقوله على أن في نادى ضمير أحدهما أي عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام وعلى تلك القراءة من الموصولة فاعل وقوله الضمير للنخلة وفي التفسير السابق لمريم وقوله أي لا تحزني فأن تفسيرية أو مصدرية مقدر قبلها حرف الجر والجدول النهر الصغير والسري بهذا المعنى يائي لانه من سرى يسري وبمعنى السيد واوي من السرو وهو الرفعة كما أشار اليه المصنف رحمه الله وأما السرو اسم شجر فليس بمراد هنا وقوله وهو أي السري المراد به على هذا عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله وأميليه اليك الخ) يعني أن الهز مضمن معنى الامالة ولذا عدا بالى أو أنه جعل مجازا عنه أو اعتبر في تعديته معنى الميل لانه جزء معناه لانه تحريك بجذب ودفع أو تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أولا فلا مغايرة فيه لقول الراغب انه التحريك الشديد كما توهم فيتضمن معنى الامالة ولما كان متعديا بنفسه وجه ذكر الباء بأنها مزيدة للتأكيد أو أنه منزل منزلة اللازم لانه بمعنى افعلي الهز فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم أو مفعوله محذوف وهو على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهزه ونحوه ما نقل عن المبرد ان مفعوله رطبا على أنه تنازع هو وتساقط فيه لكنه ضعفه في الكشاف لتخلل جواب الامر بينه وبين معموله وأما قوله في الكشف ان الهز يقع على الثمرة تبعا للجذع فجعل الاصل تبعا بادخال باء الاستعانة عليه غير مناسب فرده بعض شراح الكشاف بأن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لان هز الثمرة ثمرة الهز وقد تطفل عليه بعضهم فأجاب به من عنده وفيه نظر لان المفيد لتلك قوله تساقط عليك رطبا وهز الثمرة لا يخلو من ركاكة فالوجه ما ذكره في الكشف وقوله في القاموس يقال هزه وهز به مما لا يلتفت (٢) اليه وفي تساقط قرا آت تسع وهي ظاهرة وقوله وحذفها أي الثانية (قوله فالتاء للنخلة) فيه تسمح أي التأنيث الذي دلت عليه التاء باعتبار النخلة والتذكير باعتبار الجذع وجعل التأنيث باعتباره أيضا لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه كما في قوله يلتقطه بعض السيارة خلاف الظاهر وان صح ولذا لم يلتفتوا اليه وكون رطبا تمييزا أو مفعولا أو حالا موطئة بحسب معنى القرا آت (قوله رطبا جنيا) قال ابن السيد في شرح أدب الكاتب كان يجب أن يقول جنية الا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث وجاء في القرآن ما هو أغرب من هذا وهو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فأفرد اسم كان حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناها كقولك لا يدخل الدار الا من كان عقلاء وهذه مسئلة أنكرها كثير من النحويين (قوله روى الخ) هذا توطئة لما بعده والخوص بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة ورق النخل خاصة وقوله وتسليتها الخ اشارة الى سؤال في الكشاف وهو ان حزنها لم يكن لفقد الطعام والشراب حتى تتسلى بالسري والرطب وجوابه

الموافقة لها (قالت يا ليتني مت قبل هذا) استحياء من الناس ومخافة لومهم وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر مت من مات يموت (وكنت نسيا) ما من شأنه أن ينسى ولا يطلب ونظيره الذبح لما يذبح وقرأ حمزة وحفص بالفتح وهو لغة فيه أو مصدر سمي به وقرئ به وبالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينسؤه أهله لقلته (منسيا) منسي الذكر بحيث لا يخطر ببالهم وقرئ بكسر الميم على الاتباع (فناداها من تحتها) عيسى وقيل جبريل كان يقبل الولد وقيل تحتها أسفل من مكانها وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وروح من تحتها بالكسر والجر على أن في نادى ضمير أحدهما وقيل الضمير في تحتها للنخلة (ألا تحزني) أي لا تحزني أو بأن لا تحزني (قد جعل ربك تحتك سريا) جدولا هكذا روي مرفوعا وقيل سيدا من السرو وهو عيسى عليه الصلاة والسلام (وهزي اليك بجذع النخلة) وأميليه اليك والباء مزيدة للتأكيد أو افعلي الهز والامالة به أو هزي الثمرة بهزه والهز تحريك بجذب ودفع (تساقط عليك) تتساقط فادغمت التاء الثانية في السين وحذفها حمزة وقرأ يعقوب بالياء وحفص تساقط من ساقطت بمعنى أسقطت وقرئ تتساقط وتسقط ويسقط فالتاء للنخلة والياء للجذع (رطبا جنيا) تمييز أو مفعول روي أنها كانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا ثمر وكان الوقت شتاء فهزتها فجعل الله تعالى لها رأسا وخوصا ورطبا وتسليتها

(٢) قوله مما لا يلتفت اليه القاموس لا يفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي وقد تقدم له انه من المجاز ولا شك انه قبل هزبه اه مصححه

بأن تسليتها بهما ليست من هذه الحيثية بل من حيث اشتمالهما على أمور خارقة للعادة دالة على براءة ساحتها وقدرة الله الباهرة التي يهون عندها كل شيء حتى لا ينكر أمرها فقوله بذلك أي بقوله قد جعل ربك تحتك سريا الخ وقوله لما فيه من المعجزات قيل ان نسب ذلك لمريم فهو كرامة لا معجزة ولو قيل بنبوتها لان المعجزة الامر الخارق للعادة الواقع للتحدي ولا تحدي هنا وان نسب لعيسى صلى الله عليه وسلم فما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم منه قبل ظهور نبوته كتظليل الغمام للنبي صلى الله عليه وسلم فهو ارهاص لا معجزة وأقرب ما قيل فيه أن المراد بالمعجزة معناها اللغوي وهي الامر المعجز للبشر لكونه خارقا للعادة مطلقا فيصدق على الكرامة والارهاص أو هي مجاز عرفي لذلك وقوله فجعل الله له ذكر الضمير باعتبار أنها جذع لانها انما تكون نخلة اذا كانت تامة والا فهي جذع من الخشب اليابس والمنبهة معطوفة على الدالة وعليه حال من مفعول رآها والضمير للشأن وعلى ان الخ متعلق بالمنبهة وقوله وأنه أي الحبل من غير فحل وقوله مع ما فيه أي فيما ذكر من تهيئة شرابها وطعامها حتى لا تتألم بفقدهما أيضا لكن ذلك ليس مقصودا بالذات (قوله ولذلك رتب عليه الامرين) الاشارة تحتمل أن تكون لما فيه أي لما في الامر الذي سلاها به من ذكر الطعام والشراب رتب عليه الامرين يعني المأكول والمشروب يعني بالفاء ويحتمل أن الاشارة لجميع ما تقدم أي ولانه سلاها تسلية أزالت حزنها أمرها بالاكل والشرب لان الحزين لا يتفرغ لمثله كما نبه عليه بقوله وقري عينا وقدم الماء أولا وأخر الشرب هنا لان الماء الجاري أظهر في ازالة الحزن وأصل في النفع عام نفعه للتنظيف ونحوه وحيث ذكره للشرب أخره لانه انما يكون بعده ولذا قدم الاكل على الشرب حيث وقع ويحتمل أنه قدم الاكل لمجاورة ما يشاكله وهو الرطب وقوله أو من الرطب وعصيره قيل هو اذا أريد بالسري عيسى عليه الصلاة والسلام وليس بمتعين (قوله وطيبي نفسك) طيب النفس عبارة عن الاطمئنان وعدم القلق والحزن فقوله وارفضي أي اتركي تفسير له يعني أن قرة العين كناية عن السرور ودفع الحزن وهو اما من القرار والسكون أو من القر بمعنى البرد ويشهد للاول قوله * تدور أعينهم من الحزن * وللثاني قولهم قرة العين وسخنتها وذكروا في وجه برودة دمعة السرور وسخونة غيرها ان سبب البكاء ارتفاع أبخرة ينعصر بها ما في الدماغ من الرطوبات حتى تسيل وتلك الابخرة تكون حرارتها في حالة الحزن أشد لعدم انتشارها كما في السرور الظاهر على البشرة وقوله وهو لغة نجد أي فانهم يقولونه بفتح عين الماضي وكسر عين المضارع وغيرهم بكسر عين الماضي ويفتح عين المضارع من القر بمعنى السكون أو البرد وقوله لبأت بالحج أصله لبيت من التلبية وهي قولك لبيك اللهم لبيك فأبدلت الياء همزة والمؤاخاة بين الهمزة وحرف اللين لانه يبدل منها ولم يقل والياء لانه لا يختص بها (قوله صمتا) فالمراد به الامساك مطلقا وهو أصل معناه أو هو مجاز عنه والقرينة قوله فلن أكلم اليوم الخ وعليه يظهر التفريع وقوله وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان ذلك قربة في دينهم فيصح نذره وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الاحكام وقد ورد في الحديث كما رواه أبو داود لا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم الى الليل وفي شرح البخاري لابن حجر عن ابن قدامة انه ليس من شريعة الاسلام وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس من شرعنا وان كان قربة في شرع من قبلنا وعليه أيضا فالتفريع ظاهر (قوله بعد ان أخبرتكم بنذري) لدفع ما يتوهم من أنها اذا نذرت عدم الكلام يكون قولها هذا مبطلا له وحاصله أنها نذرت أن لا تكلم أحدا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له لانه ليس بمنذور وقولها اني نذرت ليس بانشاء للنذر بل اخبار عن نذر وقع منها ولم تعين زمانه وزمانه كان بعد التكلم بهذا ويحتمل أن قوله فلن أكلم اليوم انسيا تفسير للنذر بذكر صيغته فلا وجه لما قيل ان الظاهر ان هذا الكلام انشاء للنذر فما ذكره المصنف لكونه في صورة الخبر أو لتضمنه له وكذا ما قيل انه من تتمة النذر أو هو مستثنى منه عقلا لانه ضروري وقوله أكلم الملائكة من مفهوم

قوله

بذلك لما فيه من المعجزات الدالة على براءة ساحتها فان مثلها لا يتصور لمن يرتكب الفواحش والمنبهة لمن رآها على أن من قدر أن يثمر النخلة اليابسة في الشتاء قدر أن يحبلها من غير فحل وأنه ليس ببدع من شأنها مع ما فيه من الشراب والطعام ولذلك رتب عليه الامرين فقال (فكلي واشربي) أي من الرطب وماء السري (وقري عينا) وطيبي نفسك وارفضي عنها ما أحزنك وقرئ وقري بالكسر وهو لغة نجد واشتقاقه من القرار فان العين اذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر الى غيره أو من القر فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال قرة العين للمحبوب وسخنتها للمكروه (فاما ترين من البشر أحدا) فان ترى آدميا وقرئ ترئن على لغة من يقول لبأت بالحج لتآخ بين الهمزة وحرف اللين (فقولي اني نذرت للرحمن صوما) صمتا وقد قرئ به أو صياما وكانوا لا يتكلمون في صيامهم (فلن أكلم اليوم انسيا) بعد أن أخبرتكم بنذري وانما أكلم الملائكة وأناجي ربي وقيل أخبرتهم بنذرها بالاشارة وأمرها بذلك لكراهة المجادلة والاكتفاء بكلام عيسى عليه الصلاة والسلام فانه قاطع في قطع الطاعن

قوله انسـادون أحدا وقوله مع ولدها اشارة الى أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا
وقوله حاملة اياه اشارة الى أن الجملة حال من ضمير مريم أو عيسى ولذا فصل الضمير لتحقق تنكيره
بخلاف مالو قال حاملته (قوله بديعا منكرا من فرى الجلد) يعنى أن أصل حقيقة الفرى قطع الاديم
والجلد مطلقا ثم فرق بين قطع الافساد والاصلاح ثم استعير افعل مالم يسبق له ولذا فسره المصنف بقوله
بديعا وأما كونه منكرا فطبعا فما فعل واختار الثلاثى لان فعيلا انما يصاغ قياسا منه ومن لم يحققه
قال الاولى أن يقول من أفرى لما فى الصحاح من أن أفراه معناه قطعه على جهة الافساد وفراه قطعه
على جهة الصلاح ثم أجاب تارة بأن فرى يرد للافساد أيضا كما فى القاموس وأخرى بأن القطع الصالح
قد يكون محل تعجب لقلة النظر الصحيح وغلبة الهوى (قوله وكانت من أعقاب من كان معه الخ)
يعنى أنها وصفت بالاخوة لكونها وصف أصلها أو هرون يطلق على نسله كهاشم وتميم والمراد
بالاخت أنها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وقوله وقيل هو رجل صالح أو طالح فليس المراد هرون
موسى بل رجل آخر سمى باسمه وقوله شبهوها به لان الاخ والاخت يستعمل بمعنى المشابه كثيرا
والتهكم على أنه صالح والشتم على أنه طالح وقوله أن كلموه ليجيبكم يعنى أشارت اليه اشارة يفهم منها
هذا بدليل قوله قالوا كيف. (قوله وكان زائدة الخ) الداعى لما ذكره أنه لو أبقى النظم على ظاهره
لم يبق خارقا للعادة ومحلا للتعجب والانكار فان كل من يكلمه الناس كان فى المهد صبيا قبل زمان
تكليمه فاما أن تجعل زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على زمان والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد
الآن حالة كونه صبيا فصبيا حال مؤكدة لان كان الزائدة لا عمل لها ولو لم تكن زائدة كان خبرا
وأما على قول من قال ان كان الزائدة لا تدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت
فيه كالسيرافى فالزيادة لا تدفع السؤال كما فى شرح المفصل لابن يعيش وما وقع هنا فى تفسير النيسابورى
من أن زيادتها نظرا الى أصل المعنى وان كانت تفيد زيادة ارتباط مع رعاية الفاصلة بناء على أنها عاملة
فى الاسم والخبر كما ذهب اليه الجوهرى ونقله عنه فى شرح التسهيل للدمامينى فلا يرد عليه ما قيل انها
غير عاملة فلا دخل لها فى انتصاب صبيا فى الفاصلة كما قيل نعم المشهور خلافه وهو سهل (قوله
أو تامة) بمعنى وجد وصبيا حال مؤكدة أيضا وهى وان دلت على المضى أيضا الا أن معنى المضى هنا
تقدمه على زمان التكلم فى الجملة وبقاؤه عليه بحكم الاستصحاب وفيه نظر فانه على هذا ما الفرق بين
التامة والناقصة فتأمل (قوله أو دائمة كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما) يعنى أنها تدل على الدوام
والاستمرار بقطع النظر عن المضى وغيره فهى بمعنى لم يزل ولا يزال قال فى الغرر والدرر الرضوية وهو
فصيح كثير فى كلام العرب وهو مجاز ثم بين وجه التجوز فيه والدوام هنا يكون بمعنى ثبوت الخبر فى الماضى
من غير انقطاع له كما ذكره ابن الحاجب ويصح أن يراد به هذا أيضا فيكون احد الوجهين المذكورين
فى الكشاف ولا يرد عليه شئ كما توهم واذا كان بمعنى صار فالمضى بالنسبة لما صار منه وهو يدل على
البقاء فيما صار اليه كما هو شأن صار وفى الكشاف ان كان لايقاع مضمون الجملة فى زمان ماض مبهم
يصلح لقريبه وبعيده وهى هنا لقريبه خاصة (٢) بقرينة السياق والتعجب والغرض استمراره على حاله
وهو أوكد ممن هو فى المهد لان السابق كالشاهد عليه ووجه آخر أن يكون نكلم حكاية حال
ماضية أى كيف عهد قبل عيسى أن يكلم الناس صبيا فى المهد وقال الزجاج الاجود أن تكون من
شرطية لا موصولة أو موصوفة كما قيل أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ
من لا يعمل بوعظى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فيه (قوله لانه أول المقامات)
أى مقامات السالكين أولها الاعتراف بالعبودية وذلك بتفويض أموره كلها للسيد الذى لا يسئل
عما يفعل ومراتب هذا المقام متفاوتة ووجه الرد أنه لو كان ربا لم يكن عبدا بل مالكا متصرفا
فلا وجه لما قيل ان الظاهر أن يقول على من زعم انه ابنه وتفسير الكتاب بالانجيل لان تعريفه للعهد

(فأتت به) أى مع ولدها (قومها) راجعة
اليهم بعد ما طهرت من النفاس (تحمله)
حاملة اياه (قالوا يا مريم لقد جئت شيأ
فريا) أى بديعا منكرا من فرى الجلد
(يا أخت هرون) يعنون هرون النبى عليه
الصلاة والسلام وكانت من أعقاب من كان
معه فى طبقة الاخوة وقيل كانت من نسله
وكان بينهما ألف سنة وقيل هو رجل صالح
أو طالح كان فى زمانهم شبهوها به تهكما أو لما
رأوا قبل من صلاحها أو شتموها به (ما كان
أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا) تقرير
لان ما جاءت به فرى وتنبيه على أن الفواحش
من أولاد الصالحين أفحش (فأشارت اليه)
الى عيسى عليه الصلاة والسلام أن كلموه
ليجيبكم (قالوا كيف نكلم من كان فى المهد
صبيا) ولم نعهد صبيا فى المهد كلمه عاقل وكان
زائدة والظرف صلة من وصبيا حال من
المستكن فيه أو تامة أو دائمة كقوله تعالى
وكان الله عليما حكيما أو بمعنى صار (قال انى
عبد الله) أنطقه الله تعالى به أولا لانه أول
المقامات وللرد على من يزعم ربوبيته (آتانى
الكتاب) الانجيل

(٢) قوله بقرينة السياق والتعجب اختصار
منه والاصل والدال عليه بمعنى الكلام
وأنه مسوق للتعجب وقوله والغرض الى قوله
ووجه ليس من الكشاف اه مصححه

(قوله نفاعا) أي كثير النفع لابرائه الابرص والاكمه وتعليمه الخير بارشاده وان ضل به أقوام لسوء اختيارهم وقوله كالواقع أي في الماضي ولو قال كالذي وقع كان أظهر لان المتبادر من اسم الفاعل الحال وقوله وقيل الخ فهو على ظاهره من غير تأويل (قوله زكاة المال ان ملكته) في شرح الشفاء عن ابن عطاء الله أنه لا زكاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الله تعالى نزههم عن الدنيا فما في أيديهم لله ولذا لا يورثون أو لان الزكاة تطهير وكسبهم طاهر وفي قوله ان ملكته وما بعده اشارة اليه وقيل انه أمر له بايجاب الزكاة على أمته فتأمل وقوله وصف به أي مبالغة كرجل عدل أو بتقدير مضاف أي ذا بر وهو معطوف على قوله مباركا وقوله بفعل دل عليه أوصاني أي ألزمني أو كلفني لدلالة الوصية عليه ويجوز عطفه على محل قوله بالصلاة كما قيل في قراءة وأرجلكم بالنصب مع أن أوصى قد يتعدى للمفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري أوصينا الدين واحدا فتأمل وقوله ويؤيده الخ فان هذه القراءة تدل على أنه موصى به ففي قراءة النصب ينبغي توافقهما معنى فينصب بما دل عليه الوصية لتعلقها به (قوله عند الله من فرط تكبره) عند هنا ان كانت هي الظرفية فالمراد أنه لم يقض له بالشقاوة في علمه الازلي وعند الله قد يراد به في علمه وقد يراد به في حكمه كما صرح به فالمراد أن عدم جباريته وشقاوته لا تختص بالماضي كما يفهم من ظاهر النظم بل هي مما لا تتغير لانه بما قضى وقدر فلا وجه لما قيل ان الاولى عدم التقييد ولا لما قيل ان هذا القائل حرف العبارة ولم يقف على مراده يعني أن عند هنا بتضمين ماض من العناد فانه خلاف المتبادر من غير ضرورة (قوله كما هو على يحيى) يعني فيما مر اشارة الى تفسيره وتوطئة لما بعده من قوله والتعريف للعهد أي المراد به السلام السابق كما تقول جاءني رجل فأكرمت الرجل أي الذي جاء وجعله غير الاظهر لا لان المعهود سلام يحيى وعينه لا يكون سلام عيسى عليه الصلاة والسلام لجواز كونه من قبيل هذا الذي رزقنا من قبل أي مثله بل لان هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى مع أن المقام يقتضي التعريض وهو يفوت على ذلك التقدير لانه انما نشأ من اختصاص جميع السلام أو جنسه به كذا في الكشف (قوله والاظهر أنه للجنس) لما مر من أن العهد غير ظاهر ولم يقل والصحيح كما في الكشاف لجواز أن يكتفي في العهد به بذكره في الحكاية والمراد بالجنس ظاهره أو الاستغراق لانه يحمل عليه اذا تعذر العهد والتعريض باللعن أي البعد والطرد عن رحمة الله وكرامته لان السلام دعاء بالسلامة عما يكره واختصاص الجنس به المستلزم لاختصاص جميع الافراد يفهم منه ذلك بطريق التعريض وأعداؤه اليهود وكان القرينة على هذا قوله بعده ذلك قول الحق الذي فيه يمترون فيندفع به ما قيل عليه انا لا نسلم ذلك وليس في النظم ما يدل عليه لان أول مقام شاهده ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب فلا يدل على مناكرة وعناد وليس فيه دليل على أن الخطاب لليهود فتأمل وقوله فانه أي عيسى عليه الصلاة والسلام أو الضمير للشأن وقوله على نفسه أي اصالة وعلى من اتبعه بالتبعية (قوله أي الذي تقدم نعته هو عيسى بن مريم الخ) يعني أن ذلك اشارة الى الذات الموصوفة بما تقدم من الصفات وأن التركيب يفيد الحصر أي قصر المبتدا اما بناء على ما ذكره الكرماني في شرح البخاري من أن تعريف الطرفين مطلقا يفيد الحصر وان خصه أهل المعاني بتعريف المسند بالالف واللام أو باضافته الى ما فيه الالف واللام نحو تلك آيات الكتاب على ما في بعض شروح الكشاف واما بناء على أن عيسى بن مريم مؤول به لانه في تأويل المسمى به أو أن الحصر مستفاد من فحوى الكلام حيث كان الوصف اشارة الى نفي ما ادعوه فيه بطريق برهاني لانه اذا تحقق وصفه بالعبودية لخالقه لزم أن لا يكون الها وابنا لله ونحوه وهذا هو الحق لان كل علم مؤول بما ذكر وما ذكره الكرماني محل بحث فتأمل (قوله فيما يصفونه) أي في وصفهم فما مصدرية ويجوز أن تكون موصولة وقوله

والطريق

(وجعلني نبيا وجعلني مباركا) نفاعا معلما للخير
والتعبير بلفظ الماضي اما باعتبار ما سبق في
قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع وقيل
أكمل الله عقله واستنبأه طفلا (أينما كنت)
حيث كنت (وأوصاني) وأمرني (بالصلوة
والزكوة) زكاة المال ان ملكته أو تطهير
النفس عن الرذائل (مادمت حيا وبرا
بوالدتي) وبارا بها عطف على مباركا وقرئ
بالكسر على أنه مصدر وصف به أو منصوب
بفعل دل عليه أوصاني أي وكلفني برا
ويؤيده القراءة بالكسر والجر عطفا على الصلاة
(ولم يجعلني جبارا شقيا) عند الله من فرط
تكبره (والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت
ويوم أبعث حيا) كما هو على يحيى والتعريف
للعهد والاظهر أنه للجنس والتعريض باللعن
على أعدائه فانه لما جعل جنس السلام على
نفسه عرض بأن ضده عليهم كقوله تعالى
والسلام على من اتبع الهدى فانه تعريض
بأن العذاب على من كذب وتولى (ذلك
عيسى بن مريم) أي الذي تقدم نعته هو
عيسى بن مريم لا ما تصفه النصارى وهو
تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ

www.Quranpdf.blogspot.in

والطريق البرهاني بيان لما أراده فلا حاجة الى تكلف الحصر فيه كما قيل وقوله ثم عكس الحكم ان كان المراد بالحكم النسبة التامة والقضية الخبرية فالمراد أنهم حكموا بأن ابن الله أو الاله عيسى عليه الصلاة والسلام فأتى بما يدل على خلافه من أنه عبد مخلوق له بنفخ روح منه وان كان المراد به المحكوم به والخبر فالمراد أنه كان الظاهر أن يقال عيسى عبد الله ومخلوقه لانه المتنازع فيه والمقصود بالافادة فعكس لادّعاء أنّ ذلك الوصف معلوم مسلم ليكون أبلغ في الردّ عليهم وهو الظاهر كما يدل عليه قوله حيث جعله الموصوف لانّ الاصل أن يجعل مايدل على الذات موضوعا ومايدل على الصفات محمولا وقوله والاضافة أي اضافة قول الى الحق للبيان وليست من اضافة الموصوف الى الصفة أي القول الحق والمراد بالضمير هو المقدر والكلام السابق قوله قال انى عبد الله الخ أو قوله ذلك عيسى بن مريم لانّ الاشارة الى ماقبله وقوله أو لتمام القصة أي لقصة عيسى عليه الصلاة والسلام بتمامها وقيل المراد بتمام القصة آخرها وهو قوله ذلك عيسى بن مريم واذا كان صفة أو بدلا فالمراد بالحق الله وعلى ماقبله بمعنى الصدق وكلمة الله أطلقت على عيسى عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب وقوله على أنه مصدر مؤكد أي لمضمون الجملة منصوب بأحق محذوفا وجوبا ويسمى مؤكدا لغيره عند النحاة وقال وقول بالفتح والضم كما في الكشاف مصدر بمعنى واحد ويصح نصبه على المدح (قوله يشكون) على أنه من المرية وهي الشك أو يتنازعون على أنه من المراء وهو الجدال والتبكيت الزام الخصم بالحجة وبهتوه بمعنى افتروا عليه وعاندوا فيه ومعنى ايجاده بكن أنّ ارادته للشئ يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بأمر الآمر المطاع اذا ورد على المامور الممتثل على طريق التمثيل كما مرّ تحقيقه والنصب على الجواب مرّ تحقيقه في سورة النحل وقوله وانّ الله ربي وربكم في قراءة الكسر بتقدير قل يا محمد انّ الله ربي وربكم الخ وعلى تقدير ولانّ فهو متعلق باعبدوه واذا عطف على الصلاة فهو من مقول عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله اليهود والنصارى أو فرق النصارى) الاحزاب الفرق مطلقا واختلف المفسرون في المراد بهم هنا فقيل اليهود والنصارى بادعاء بعضهم له البنوّة ونحوها وبعضهم انه ساحر كذاب وقيل المراد فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه فيه فقال نسطور هو ابن الله أظهره ثم رفعه وقال يعقوب هو الله هبط ثم صعد وقال ملكاء وهو عظيمهم الذي استولى على الروم هو عبد الله ونبيه فنسبت كل فرقة الى من اعتقدوا معتقده وقيل المراد مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم ورجحه الامام بأنه لامخصص للكفار ومشهد يوم الجزاء عام لهم ولم يذكره المصنف لانّ ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه الصلاة والسلام يقتضي تخصيصهم بأهل الكتاب لانهم المختلفون فيه وماذكر من مذاهب الفرق الثلاثة ذكره بعض أهل التفسير هنا وحذا حذوهم المصنف رحمه الله وشراح الكشاف وما نقله في الملل والنحل يخالفه وهو أنّ الملكانية قالوا انّ الكلمة يعني أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه الصلاة والسلام وتدرعت بناسوته والروح عندهم روح القدس وأقنوم الحياة ولايسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل الابن المسيح بعد التدرّع وقال بعضهم انّ الكلمة مازجت عيسى عليه الصلاة والسلام كما يمازج الماء اللبن ثم قالت الملكانية الجوهر موصوف وهو غير الاقانيم لانها بمنزلة الصفة له وصرّحوا بالتثليث كما نطق به القرآن وقالت الملكانية أيضا المسيح ناسوت كلي لاجزئي وهو قديم وقد ولدت مريم الها قديما أزليا والصلب والقتل وقع على الناسوت واللاهوت معا وأثبتوا الابوّة والبنوّة وهذا مخالف لما ذكره المصنف رحمه الله وغيره هنا بل ماذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه في سورة المائدة وملكاء بالمدّ علم غير عربي والنسبة اليه ملكائية بهمزة بعد الالف الممدودة والجاري على الالسنة وفي نسخ القاضي ملكانية نسبة الى ملكاء على غير القياس كصنعاني نسبة الى صنعاء وكل هذا محتاج الى تصحيح النقل فيه فانظره (قوله من شهود يوم عظيم) حاصله أنّ فيه

والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف باضداد مايصفونه ثم عكس الحكم (قول الحق) خبر محذوف أي هو قول الحق الذي لاريب فيه والاضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتمام القصة وقيل صفة عيسى أو بدله أو خبر ثان ومعناه كلمة الله وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب قول بالنصب على أنه مصدر مؤكد وقرئ قال الحق وهو بمعنى القول (الذي فيه يمترون) في أمره يشكون أو يتنازعون فقالت اليهود ساحر وقالت النصارى ابن الله وقرئ بالتاء على الخطاب (ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه) تكذيب للنصارى وتنزيه لله تعالى عما بهتوه (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) تبكيت لهم فانّ من اذا أراد شيأ أوجده بكن كان منزها عن شبه الخلق والحاجة في اتخاذ الولد باحبال الاناث وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب على الجواب (وانّ الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) سبق تفسيره في سورة آل عمران وقرأ الحجازيان والبصريان وأنّ بالفتح على ولانّ وقيل انه معطوف على الصلاة (فاختلف الاحزاب من بينهم) اليهود والنصارى أو فرق النصارى نسطورية قالوا انه ابن الله ويعقوبية قالوا هو الله هبط الى الارض ثم صعد الى السماء وملكانية قالوا هو عبد الله ونبيه (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) من شهود يوم عظيم

ستة أوجه لانه اما مصدر ميمي أو اسم زمان أو مكان وعلى كل حال فهو اما من الشهود أى الحضور أو من الشهادة واذا فسر بشهود يوم فالاضافة اما بمعنى فى أو على الاتساع وكذلك الشهادة وقوله وهو أن يشهد الخ تفسير لهذا الوجه وفيه اشارة الى أن نسبة الشهادة الى اليوم مجازية كنهاره صائم وتذكير الضمير باعتبار الخبر واذا جعل زمانا فالاضافة بمعنى من أو للملابسة وقوله هوله وحسابه اشارة الى أن اسناد العظمة الى اليوم مجازية أو بتقدير مضاف فتجرى الصفة على غير من هى له وقوله أو من وقت الشهود وهو بعض ذلك اليوم فلا يلزم أن يكون للزمان زمان مع أنه لا استحالة فيه بناء على أنه متجدد يقدر به متجدد آخر كما بين فى محله وآرابهم أعضاؤهم جمع أرب كعضو وهو القطعة من الشئ وقوله ما شهدوا به فى عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه فعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم (قوله معناه) أى معنى التعجب المراد منه أن أسماعهم جمع سمع بمعنى المصدر أو القوة السامعة وأبصارهم جمع بصر بالمعنيين وجدير أى حقيق ولا تق خبر أن وانما أول التعجب بما ذكر وأنه مصروف للعباد الذين يصدر منهم التعجب لان صدوره من الله محال اذ هو كيفية نفسانية تنشأ عن استعظام ما لا يدرى سببه ولذا قيل اذا ظهر السبب بطل العجب والمعنى تعجبوا من سمعهم وابصارهم حيث لا ينفعهم ذلك كما يشير اليه قوله اليوم فى ضلال مبين لاهمالهم النظر والاستماع فهى كقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (قوله أو التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ) فهو على الاول ذكر فيه اللازم وأريد الملزوم وليس بكناية لامتناع ارادة الملزوم والفعلان منزلان منزلة اللازم اذ ليس المراد أنهما متعلقان بالمفعول والتعجب منه بل المراد نفس الاسماع والابصار وعلى هذا المراد تعلقهما بالمفعول وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم وهو على هذا أيضا مجاز عن أن أسماعهم وأبصارهم جدير أن يتعجب منهما لكن لا مطلقا بل متعلقين بالمفعول المذكور وفيه معنى التهديد لكنه أخره كما مرضه فى الكشاف لان قوله لكن الظالمون الخ أنسب بالاول فهو معطوف على قوله ان أسماعهم لانه للتعجب فيهما وأما عطفه على قوله تعجب فبعيد ينبو عنه اللفظ وان صح أيضا والمعنى أن الاول تعجب مصروف الى العباد وهذا تعجب مقصود به التهديد والفرق بينهما ما مر وقيل انه على الاول تعجب راجع الى العباد وعلى الثانى هو كناية عن مجرد التهديد فيكون معطوفا على قوله تعجب وفيه نظر وعلى التعجب المراد أسمع بهم وأبصر بهم (قوله وقيل أمر) أى النبى صلى الله عليه وسلم بأن يسمعهم الخ فهو أمر حقيقى غير منقول للتعجب والمأمور هو النبى صلى الله عليه وسلم والمعنى أسمع الناس وأبصرهم بهم وحدثهم بما يحل بهم من العذاب وهو منقول عن أبى العالية كما ذكره المعرب فيتعلق الاستدراك بقوله فويل للذين كفروا وقوله والجار والمجرور على الاول فى موضع الرفع يعنى على أنه للتعجب سواء أريد به التهديد أولا وهذا بناء على القول بان المجرور فى باب التعجب فاعل والباء فيه زائدة على ما فصل فى كتب النحو واختاره المصنف وعلى الثانى أى قول أبى العالية يكون فى محل نصب لانه أمر حقيقى فاعله مستتر وجوبا وهو ضمير النبى صلى الله عليه وسلم وقيل فى التعجب أيضا انه فى محل نصب وفاعله ضمير المصدر وليس مراد المصنف رحمه الله الاشارة الى هذا القول كما توهم ثم انه لا يلزمه حذف الفاعل من وأبصر لان ابن مالك رحمه الله ذهب الى أن الجار حذف من وأبصر ثم استتر الضمير فى الفعل لدلالة الاول عليه فلا حذف للفاعل ثم قال سيبويه انه لملازمته الجر وكون الفعل قبله فى صورة ما فاعله مضمر والجار والمجرور بعده مفعول له أشبه الفضلة فجاز حذفه اكتفاء بما تقدمه واحترز بقيد الملازمة عن نحو كفى بالله شهيدا وما جاءنى من رجل فلا يجوز حذفه لعدم الملازمة فيه ومن لا يقول انه فاعل فهو ظاهر عنده (قوله أوقع الظالمين موقع الضمير) اذ مقتضى الظاهر لكنهم وكون الظلم لانفسهم مأخوذ من السياق لان الاغفال انما يعود ضرره عليهم وقال فى الكشاف أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير اشعارا بأنه لا ظلم أشد من ظلمهم حيث أغفلوا

قوله وحسابه وجزاؤه وهو يوم القيامة
أو من وقت الشهود أو من مكانه أو من
شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن يشهد
عليهم الملائكة والانبياء وألسنتهم وآرابهم
وأرجلهم بالكفر والفسوق أو من وقت
الشهادة أو من مكانها وقيل هو ما شهدوا
به فى عيسى وأمه (أسمع بهم وأبصر) تعجب
معناه أن أسماعهم وأبصارهم (يوم يأتوننا)
أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد
ما كانوا صما عميا فى الدنيا أو التهديد
بما سيسمعون ويبصرون يومئذ وقيل
أمر بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك
اليوم وما يحيق بهم فيه والجار والمجرور
على الاول فى موضع الرفع وعلى الثانى
فى موضع النصب (لكن الظالمون اليوم
فى ضلال مبين) أوقع الظالمين موقع
الضمير اشعارا بأنهم ظلموا أنفسهم

الاستماع

الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم والمراد بالضلال المبين اغفال النظر والاستماع اه قيل ولم يتعرض له المصنف رحمه الله لعدم ظهور وجه الاشعار المذكور الأن يقال اطلاق الظالمين المحلى باللام الاستغراقية على الذين كفروا من الاحزاب من بينهم يدل على كمالهم فى الظلم وهو ضعيف لالان أل هنا موصولة لدخولها على اسم الفاعل الاعلى مذهب المازنى لان الموصولة تفيد ماتفيده أل المعرفة كما ذكره النحاة ولا ينافيه العهد الذى فى الصلة بل لان ماذكره ليس مراده اذ مراده أن الظلم بمعنى الاغفال نوع من الكفر الموصوفين به أولا فافراده بالذكر كعطف جبريل على الملائكة والتسجيل به على ضلالهم دون غيره يقتضى أنه أشدها وأقواها وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فتدبر (قوله حيث أغفلوا) أى تركوه وصاروا غافلين عنه وقوله بأنه ضلال مبين وقع فى نسخة بين وهما بمعنى وقوله يوم تحسر الناس اشارة الى ان اضافته اليها لوقوعها فيه وقوله فرغ من الحساب اشارة الى أن تعريف الامر للعهد وأنه واحد الامور وتصادر الفريقان أى صدر كل من موقف الحساب الى مقره فاما الى الجنة واما الى النار وقوله وما بينهما اعتراض أى جملة معترضة لامحل لها من الاعراب والواو اعتراضية (قوله أو بأنذرهم) معطوف على قوله بقوله فى ضلال مبين وقوله غافلين غير مؤمنين اشارة الى أنه حال من المفعول وقوله فيكون حالا متضمنة للتعليل أى أنذرهم لانهم فى حالة يحتاجون فيها للانذار وهى الغفلة والكفر فاندفع به ماقيل على هذا الوجه من أنه غير ملائم لقوله انما أنت منذر من يخشاها لان قوله وهم لا يؤمنون نفى عنهم الايمان فى جميع الازمنة على سبيل التأكيد والمبالغة لان لكل مقام مقالا فهنا المقام مقام احتياجهم للانذار وذاك المقام بيان من ينفعه الانذار بتنزيل من لا ينفعه منزلة العدم وهو لا يقتضى منعه من انذار غيره اذ ما على الرسول الا البلاغ فهذه الآية كقوله لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ودلالة قوله وهم لا يؤمنون على الدوام والاستمرار غير مسلمة (قوله لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك) بالكسر والضم ومعنى الاول اختصاص عين المملوك بالمالك بحيث له التصرف فيه والاستقلال بمنافعه ومعنى الثانى التصرف فى المملكة بالامر والنهى ومنه الملك بكسر اللام فارث الارض ومن عليها معناه استقلاله بتملكهما ظاهرا او باطنا دون من سواه وانتقال ذلك اليه انتقال ملك الموروث من المورث الى الوارث ومعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله أو نتوفى الارض أى نستوفيها ونأخذها ونقبضها بتشبيه الافناء بأخذ العين وقبضها وقبض الوارث لما قبضه من مورثه وهو استعارة فيهما وفى الكشاف يحتمل انه يميتهم ويخرب ديارهم وأنه يفنى أجسادهم ويفنى الارض ويذهب بها يعنى أن الآية تحتمل معنيين أحدهما أن يكون المراد بارث الارض تخريبها وبارث من عليها اماتتهم والثانى أن يكون المراد بارث من على الارض افناء أجسادهم وبارث الارض اذهابها وفى الوجه الاول من على الارض الاحياء والارض ديارهم لان الاماتة انما تكون للاحياء والتخريب للديار العامرة فتعريف الارض للعهد وفى الثانى من على الارض شامل للاحياء والاموات والارض العامرة والخربة جميعا وقال الفاضل اليمنى ان معناه أنه يحتمل أن يراد بالوراثة الخاصة وأن يراد بها العامة والتعريف فى الارض للعهد ولذا قال يخرب ديارهم وعلى الثانى للجنس ولذا قال يفنى الارض او يذهب بها والثانى أولى لان الكلام فى شأن القيامة ولانه فى معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم الخ وعليهما ينزل كلام المصنف رحمه الله وقوله يردون للجزاء بيان لمآل ارجاعهم اليه (قوله واذكر فى الكتاب الآية) قال فى الكشاف والمراد بذكر الرسول اياه وقصته فى الكتاب أن يتلو ذلك على الناس ويبلغه اياهم كقوله واتل عليهم نبأ ابراهيم والا فالله عز وجل هو ذاكره ومورده فى تنزيله وهذا دقيق جدا فتأمله (قوله ملازما للصدق) يعنى أن صديقا مبالغة كضحيك ونطيق والمبالغة اما فى الكيف أو فى الكم والصيغة اما من الصدق واما من التصديق وقال

حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين ينفعهم ويسجل على اغفالهم بأنه ضلال مبين (وأنذرهم يوم الحسرة) يوم تحسر الناس المسيء على اساءته والمحسن على قلة احسانه (اذ قضى الامر) فرغ من الحساب وتصادر الفريقان الى الجنة والنار واذ بدل من اليوم أو ظرف للحسرة (وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون) حال متعلقة بقوله فى ضلال مبين وما بينهما اعتراض أو بأنذرهم أى أنذرهم غافلين غير مؤمنين فيكون حالا متضمنة للتعليل (انا نحن نرث الارض ومن عليها) لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك أو نتوفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه (والينا يرجعون) يردون للجزاء (واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا) ملازما للصدق

الراغب الصديق من كثر منه الصدق أو من لا يكذب قط وقيل من لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق وقيل بل من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله والصديقين فى قوله مع النبيين والصديقين قوم دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفى الكشاف الصديق من أبنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة فى هذا التصديق للكتب والرسل أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا فى نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين أو كان بليغا فى الصدق لان ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك وفى الكشف المبالغة فيه تشمل المبالغة كما وكيفا فحمله أولا على الاول بقوله والمراد فرط صدقه وكثرة ما صدق به والعطف تفسيرى لان من صدق كثيرا يكون كثير الصدق فى تصديقه وثانيا على الثانى بقوله أو كان بليغا فى الصدق ولك أن تجعله جامعا للقسمين لكونه فى مقام المدح والمبالغة وقد ألم به الراغب والاول أعنى كونه صديقا تمهيد للثانى واثبات له بدليله وترق ولا تكميل على الاول ولا تتميم على الثانى لاسيما وقد قدر ذلك فى صديقا وهو تقدم وأما جعله فى الاول راجعا الى المفعول كما فى قطعت الحبال على ما فى بعض الحواشى فمن الاغلاط (قوله أو كثير) فى نسخة وكثير التصديق بالواو وبدل أو وفى أخرى كثير التصديق بدون عاطف والاولى ظاهرة لظهور مقابلها باعتبارين لان الاول من الثلاثى والثانى من المزيد والاول مبالغة فى الكيفية والآخر فى الكمية وقد عرفت أن صاحب الكشف لم يرتض التكثير باعتبار المفعول وأما الثانية فوجهها أيضا ما مر من أنه يجوز قصد المبالغة فى الكم والكيف معا بمقتضى مقام المدح لا لانه يكون مأخوذا من الثلاثى والمزيد معا لعدم صحته بل لان أحدهما مدلوله والآخر لازمه لان من كثر تصديقه كان كثير الصدق فى تصديقه ويكون العطف تفسيريا وذكر الاول تمهيدا للثانى كما مر أيضا والثالثة مثلها فى المعنى وأما كون الواو بمعنى أو فخلاف الظاهر وخص ما ذكر بقوله من غيوب الله الخ لانه التصديق المعتبر الذى يمدح به الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو الحرى بالذكر والمصرح به فى تلك الآية وقوله بدل أى بدل اشتمال كما مر (قوله وما بينهما اعتراض) أى جملة انه كان وقول صاحب الفرائد ان الاعتراض بين المبدل منه والبدل بدون الواو بعيد عن الطبع لا وجه له وليس الرد والقبول بالتشهى وقوله أو بصديقا نبيا ظاهره أنه معمول لهما معا وتوارد عاملين على معمول واحد غير جائز عند النحاة وقوله فى الكشاف أى كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب أباه تلك المخاطبات كأنه جعلهما بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز ليسلم مما ذكر أو ليكون العامل معناهما ولا يخلو من الكدر ولو أراد أنه معمول لصديقا لم يكن لذكر نبيا وجه مع أن الوصف يمنع من العمل عند البصريين وكذا لو تعلق بنبيا مع أنه يقتضى أنه نبى فى وقت هذه المقالة وأما ما قيل ان مراده أنه متعلق بصديقا الموصوف بنبيا أو أنه متعلق بصديقا ونبيا على البدل فلا يخفى ما فيه من الخلل وقوله لا يقال يا أبتى لما فيه من الجمع بين العوض والمعوض وهو لا يجوز الا شذوذا كقوله * يا أبتى أرقنى القذان ولما ورد عليه شبهة الجمع فى يا أبتا وهو جائز دفعه بأنه جمع بين عوضين كما يجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض وقيل الالف للاشباع فى مثله وهى علل نحوية بعد الوقوع وقوله انما يذكر للاستعطاف أى اطلب العطف والشفقة لا لمحض النداء وقوله فيعرف بالنصب فى جواب النفى وشيأ فى النظم يحتمل النصب على المصدر أو المفعولية وعبارة المصنف فى تفسيره تحتملهما وقيل انها ظاهرة فى الاول (قوله دعاه الى الهدى وبين ضلاله الخ) جعله دعوة لان انكار عبادة ما لا ينفع فى قوة الامر بعبادة غيره وهو ان لم يكن صريحا فهو أخوه وتبيين الضلالة بعبادة ما لا يسمع ولا يبصر والاحتجاج عليه اذ العبادة لا تصح لمثل هذه الجمادات وأرشقه بالشين المعجمة والقاف بمعنى ألطفه وقوله حيث الخ تعليل لما قبله من الابلغية والالطفية وطلب العلة بقوله لم واستخفاف العقل لعدم ادراكه وفائدته والركون الميل وقوله ولا تحق الخ بيان للواقع لا أنه

من

أو كثير التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله (نبيا) استنبأه الله (اذ قال) بدل من ابراهيم وما بينهما اعتراض أو متعلق بكان أو بصديقا نبيا (لأبيه يا أبت) التاء معوضة من ياء الاضافة ولذلك لا يقال يا أبتى ويقال يا أبتا وانما يذكر للاستعطاف ولذلك كررها (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) فيعرف حالك ويسمع ذكرك ويرى خضوعك (ولا يغنى عنك شيأ) فى جلب نفع ودفع ضر دعاه الى الهدى وبين ضلاله واحتج عليه أبلغ احتجاج وأرشقه برفق وحسن أدب حيث لم يصرح بضلاله بل طلب العلة التى تدعوه الى عبادة ما يستخف به العقل الصريح ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التى هى غاية التعظيم ولا تحق الا لمن له الاستغناء التام والانعام العام وهو الخالق الرازق المحيى المميت المعاقب المثيب

من النظم وكذا ما بعده . وقوله ونبه أى به . وأله المذكور وقوله ثم دعاه شروع فى تفسير الآية الآتية
(قوله ولم يسم أباه) من الوسم وهو العلامة والمراد لم يصفه وهو مجاز مشهور بهذا المعنى وائما لم يصفه
مع أنه كذلك تأدبا ورفقا ولم يدع العلم الفائق تواضعا ولانه أقرب الى الاجابة وذلك بقوله جاءنى من
العلم أى بعضه وقوله بل جعل نفسه كرفيق الخ يشير الى أن فى النظم تشبيها تمثيليا وقوله ثم ثبطه الخ
توطئة لتفسير ما بعده وقوله المولى للنعم كلها مأخوذ من قوله للرحمن والمطاوع للعاصى عاص يعنى اذا
طاوعه فى المعاصى وقوله حقيق الخ بيان لمناسبة ذكر الرحمن هنا فانه قد يتوهم أن المناسب ما يدل
على غضب ونحوه وقوله وما يجر اليه الضمير المستتر لسوء العاقبة والمجرور للموصول وفى نسخة ما يجره
والبارز المنصوب لابيه أى الذى يجر سوء العاقبة اباه اليه ويجوز عود الضمير المستتر لما والمنصوب
لسوء العاقبة وعكسه والمجرور لابيه (قوله قرينا) تفسير لقوله وليا اشارة الى أن المفهوم من
الآية ترتب الولاية على مس العذاب والامر بالعكس فأشار الى دفعه بأن فسر الولاية بالمقارنة فيما
ذكر أو بالثبات المذكور وقيل انه من اطلاق السبب وارادة المسبب وقوله تليه ويليك اشارة الى وجه
دلالته على ذلك لانه من الولى وهو القرب وكل من المتقاربين قريب من صاحبه فلا تجوز فيه وقوله أو ثابتا
فى موالاته الثبوت يفهم من المضارع الدال على الاستمرار التجددى ومن صيغة الصفة المشبهة ولانه
كان وليا له قبل ذلك وهو اشارة الى تفسير آخر له على أنه من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة فان قلت
كيف يتأتى تفسيره بالثبات على موالاته مع أن قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
ينافيه قلت قيل ان أريد بالعذاب عذاب الدنيا فلا اشكال وان أريد عذاب الآخرة فالمراد الثبات على
حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله فلا منافاة كما توهم والجواب هو الثانى كما يدل عليه قوله
فى الكشاف دخوله فى جملة أشياعه وأوليائه لان الاول لا مساس له بما نحن فيه ولا يلائم بقية كلام
المصنف كما ستعرفه (قوله كما أن رضوان الله أكبر من الثواب) وان عظم فى نفسه لقوله تعالى وعد الله
المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان
من الله أكبر فلزم بطريق التعكيس أن يكون سخط الله أكبر من العذاب لانه منشأ عذابه كما أن الرضوان
منشأ الفوز بضده ولذا رتب عليه وبهذا تعلم أن المراد بموالاته ودخوله فى أوليائه كونه مغضوبا عليه غير
مرضى وأن هذا مبنى على التفسير الثانى لا على أى معنى كان للولاية كما قيل (قوله وذكر الخوف
والمس الخ) أما الاول فلان الخوف كما قاله الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير
مقطوع فيه بما يخاف فلم يذكر له أنه جازم بمس العذاب له مجاملة له أى معاملة جميلة فى ملاقاته لان ذلك
أجمل من القطع بعذابه أو لاظهار أن عاقبة أمره وخيمة فيجوز أن يعذب وأن لا يعذب وأما الثانى وهو
ذكر المس المشعر بالتقليل فأجمل من ذكر كثرة عذابه ولان عاقبة أمره منكشفة له فاقتصر منها على الاقل
لانه المتيقن فيه فانه اذا وقع عذاب فاما أن يعذب عذابا قليلا أو كثيرا وعلى الثانى فهو متضمن له نضمن
جمل الاعداد للآحاد وكذا تنكير العذاب اذا كان للتقليل فسقط ما قيل ان خفاء العاقبة لا يصح
أن يكون علة لذكر المس وتنكير العذاب وأما ما قيل من أن قصد التقليل من عبارة المس لا يناسب
المقام ولا يساعده الكلام لان المقام مقام تخويف فلا يناسبه التخفيف ولان المس مما يقصد به
المبالغة فى الاصابة كما فى قوله وقد مسنى الكبر لان المس اتصال الشئ بالبشرة بحيث تتأثر به الحاسة مع
أنه مر ما يخالفه فى قوله لن تمسنا النار فى سورة البقرة فرد بأن المقام مقام اظهار الشفقة ورعاية
الادب وحسن المعاملة فيناسب التقليل والمس منبئ عن قلة الاصابة كما صرح به الائمة الكثيرون
الاصابة ولا ينافيه قوله لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم فان عظم العذاب لا يستلزم شدة الاصابة
كما قيل وقوله وقد مسنى الكبر مع انطباق التلاوة اذ هى على أن مسنى الكبر لا ينافيه اذ الكلام فيما
اذا لم يوجد فى المقام قرينة حالية أو مقالية تدل على أن المراد به مطلق الاصابة وفى الآية الاولى

ونبه على أن العاقل ينبغى أن يفعل ما يفعل
لغرض صحيح والشئ لو كان حيا مميزا سميعا
بصيرا مقتدرا على النفع والضر ولكن كان
ممكنا لاستنكف العقل القويم عن عبادته
وان كان أشرف الخلق كالملائكة والنبيين لما
يراه مثله فى الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة
فكيف اذا كان جمادا لا يسمع ولا يبصر
ثم دعاه الى أن يتبعه ليهديه الى الحق القويم
والصراط المستقيم لما لم يكن محظوظا من
العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى فقال
(يا أبت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك
فاتبعنى أهدك صراطا سويا) ولم يسم أباه
بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق بل
جعل نفسه كرفيق له فى مسير يكون أعرف
بالطريق ثم ثبطه عما كان عليه بأنه مع خلوه
عن النفع مستلزم للضر فانه فى الحقيقة عبادة
الشيطان من حيث انه الآمر به فقال
(يا أبت لا تعبد الشيطان) واستهجن ذلك
وبين وجه الضر فيه بأن الشيطان مستعص
على ربك المولى للنعم كلها بقوله (ان الشيطان
كان للرحمن عصيا) ومعلوم أن المطاوع
للعاصى عاص وكل عاص حقيق بأن تسترد
منه النعم وينتقم منه ولذلك عقبه بتخويفه
سوء عاقبته وما يجر اليه فقال (يا أبت
انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن
فتكون للشيطان وليا) قرينا فى اللعن
أو العذاب تليه ويليك أو ثابتا فى موالاته
فانه أكبر من العذاب كما أن رضوان الله
أكبر من الثواب وذكر الخوف والمس وتنكير
العذاب اما للمجاملة أو لخفاء العاقبة

وصفه بالعظم قرينة مقالية وفى الثانية كونه فى سن الشيخوخة قرينة حالية ثم ان الاتصال بالبشرة المذكورة لا يقتضى المبالغة فى الاصابة لان القوة اللامسة تتأثر بأدنى اصابة فليس فيه نسيان لما قدمه فى آية البقرة لان دعوى اليهود ثمة قلة الاصابة كما وكيفا والحاصل ان هنا مقامين يمكن اعتبار كل منهما مقام التخويف ومقام اظهار مزيد الشفقة وأدب المعاملة ومقتضى الاول حمل التنكير على التعظيم والمس على مطلق الاصابة ومقتضى الثانى خلافه ولذا قال فى المطول مما يحتمل التعظيم والتقليل قوله انى أخاف أن يمسك عذاب الخ أى عذاب هائل أو أى شئ منه ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم أشد انتهى واعترف فى بحث الشرط أن لفظ المس ينبئ عن قلة الاصابة وترجيح المصنف اعتبار المقام الثانى لكون بناء الكلام هنا على مراعاته فتدبر (أقول) كون المس بل الاصابة مشعرة بالقلة مما لا شبهة فيه لكنها لكونها مقدمة لما بعدها متقدمة عليه تقدم الذوق على الاكل وتقدم مس النار على احراقها واذابتها وافنائها لما تحرقه تكون غير مقصودة بالذات والمقصود ما بعدها فدل على وقوع أمر عظيم بعدها ودلالتها على الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمها ويتبعها الا بالنظر اليها فى نفسها فيصح وصفها بكل منهما بل بهما باعتبارين كما أشاروا اليه فلا منافاة بين الآيات ولا دلالة فى قوله على أن مس الكبر على أحدهما بل ابقاؤها على ظاهرها أولى لما فيه من التجلد وعدم التضجر وكون المقام مقام التخفيف لا التخويف مع تصديره بقوله أخاف غير مسلم بل هو مما روعى فيه مقتضى المقامين وهذا هو المناسب لما مر فى تفسير قوله فتكون للشيطان وليا ثم ان المدقق فى الكشف ذكر أن الحمل على التفخيم فى عذاب كما جوزه فى المفتاح يأباه ظاهر المقام لانه مقام حسن أدب معه أو أنه مما قبل من الرحمن لقوله أولا كان للرحمن عصيا وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله على عباده وتنبيه على سبق الرحمة على الغضب وأن الرحمانية لا تنافى العقاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية رضى الله عنهم وقيل ان ذكر الرحمن للتحسر وأنه على حد قول المتنبى

وما ينفع الحرمان من كف حازم * كما ينفع الحرمان من عند رازق

(قوله ولعل اقتصاره) فى النظم على عصيان الشيطان فى قوله ان الشيطان كان للرحمن عصيا وقوله من جناياته وفى نسخة جنايتيه بالتثنية والجناية الاخرى معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام وذريته وهو تلميح الى ما فى الآيات الاخر ومن تبعيضة أى وهو بعض جناياته وانما جمع على ما فى النسخة المشهورة مع أن جنايته المذكورة عصيان الرحمن بالاستكبار وعدم امتثال الامر والمتروكة المعاداة كما صرح به فى الكشاف لاشتمال كل منهما على أنواع من القبائح والمعاصى والوساوس التى لا تتناهى وقوله لارتقاء همته فى الربانية أى لعلو همته فى أمور الالوهية حيث لم ينزل لذكر غيرها ولم يعدها جناية معها فلا جرم عنده أعظم من عصيان الله بل لا جرم غيره وقوله أو لانه أى العصيان نتيجة معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام أى لانه لما عاداه لعدم المناسبة الترابية استكبر عن السجود له فكان عاصيا لله كافرا فاقتصر على ما ذكره من النتيجة لانها الاهم ولانها تنبه على سببها ومقدماتها فتعرف منها مع أن المعاداة انما عدت جناية لما فيها من معصية الله والحمل عليها فهى مندرجة أو كالمندرجة فيه فتدبر (قوله قابل استعطافه ولطفه فى الارشاد) كما مر تفصيله والفظاظة سوء الخلق وكراهته وغلظة العناد أى الغلظة الناشئة من العناد أو العناد الغليظ وجعل منادانه باسمه دليلا على ذلك وهو ظاهر ويأبى بالتصغير وأخره أى أخر اللفظ الدال عليه وهو أنت لعدم الاعتناء به والالتفات اليه بعد ما تلطف به غاية التلطف وهذا مما يدل على فظاظته وغلظته والقول بأنه لو قدم لكان أشنع وأوقع فى الدلالة على ذلك مكابرة (قوله وقدم الخبر على المبتدا الخ) خالف أبا البقاء وابن مالك ممن جعل أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب ومعموله وهو عن آلهتى بأجنبى وهو

ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته لارتقاء همته فى الربانية أو لانه ملاكها أو لانه من حيث انه نتيجة معاداته لآدم وذريته منبه عليها (قال أراغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم) قابل استعطافه ولطفه فى الارشاد بالفظاظة وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت بيا بنى وأخره وقدم الخبر على المبتدا وصدره بالهمزة لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كأنها مما لا يرغب عنها عاقل ثم هدده فقال (لئن لم تنته) عن مقالك فيها أو الرغبة عنها

المبتدا

المبتدا الانه غيره معمول له أو يحتاج الى تقدير عامل آخر له وهو خلاف الاصل لانه قيل عليه ان المبتدا ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف متوسع فيه والمقدم فى نية التأخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما رتكبه وجه مساغ وهذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة أثره وان زيادة الانكار انما تنشأ من تقديم الخبر كانه قيل أراغب أنت عنها الا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطا فى ذلك ولو قيل أترغب لم يكن من هذا الباب فى شئ فتدبر (قوله بلسانى يعنى) بالرجم الشتم على طريق الاستعارة أو المراد الرمى بالحجارة فهو حقيقة وقوله حتى تموت الخ بيان للمقصود من الرجم وقوله عطف الخ يعنى أنه لا يصح أو لا يحسن عطفه على ما قبله لتخالفهما خبرا وانشاء وجواب القسم غير الاستعطافى لا يكون انشاء وقوله لارجمنك تهديد وتقريع فيدل على الامر بالحذر وليست الفاء فى قوله فاحذرنى عاطفة حتى يعود المحذور (قوله زمانا طويلا) فهذا معناه من الملوين الليل والنهار من الملاوة بتثليث الميم الدهر فهو منصوب على الظرفية كقول مهلهل

فبكت عليه المرسلات مليا * وهذا أحد الوجوه فيه وقوله أو مليا بالذهاب عنى يعنى أنه مجاز من قولهم ملئ أى غنى والمراد سالما أو مطيقا قادرا على الهجر والبعد وهذا تفسير ابن عباس وعداه بالباء لانه من تملى بكذا اذا تمتع به كما ذكره الراغب وهو على هذا حال من فاعل اهجرنى وقيل المعنى هجرا مليا أى طويلا فهو منصوب على المصدرية (قوله توديع ومتاركة) السلام أصل معناه السلامة من الآفات ويكون للدعاء بذلك عند الملاقاة وهو ظاهر وعند المفارقة كما فى قوله

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا * وقت الزيارة فارجعى بسلام

ومقابلة السيئة وهى الشقاق والتهديد بالحسنة وهى توديعه له ومتاركته لان ترك الاساءة للمسئ احسان وقوله أو لا أصيبك بمكروه أى بأمر تكرهه لكفه عن لومه بالتعريض له بالجهل وغيره مما يؤذيه وعلى كل من الوجهين فهو من السلامة ولا يختص بالثانى كما قيل ولما كان ذلك ليأسه منه وكان حينئذ مشعرا بعدم الدعاء له استدرك ذلك بقوله ولكن (قوله فان حقيقة الاستغفار للكافر الخ) جواب عن أنه كيف جاز له أن يستغفر للكافر أو يعده ذلك بأنه ليس استغفاره له مطلقا حتى يرد ما ذكر بل هو مشروط بايمانه وتوبته عن كفره على حد كون الكفار مأمورين بالفروع الشرعية وانما فعله لانه وعده أن يؤمن لقوله الا عن موعدة وعدها اياه ولم يرتض هذا فى الكشاف وتبعه بعضهم بناء على أنه لا مانع عقلا من الاستغفار للكفار وانما منع سمعا فانما فعله قبل ورود السمع وهو متعين لقوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك اذ لو كان شارطا للايمان لم يكن مستنكرا ومستثنى عما وجبت فيه الاسوة وأما الوعد المذكور فليس من أبيه بل منه ورد بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا أن ذلك كان منصبه فجاز أن يكون من خواصه قيل وليس بشئ لانه لم يذهب الى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان منكرا بل أنه منكر علينا لورود السمع وفى التقريب ان نفى اللازم ممنوع لان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة لقوله قد كانت لكم الآية ولا دلالة فيها على الوجوب وأجيب بان جعله مستنكرا مستثنى يدل على أنه منكر لان الاستثناء عما وجبت فيه فقط وانما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اتسى به لكان قبيحا أما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله آخر القد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر كما تقرر فى الاصول والحاصل أن فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل على أنه ليس منكرا فى نفسه وقوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا فى زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ وأمسك عن الاستغفار وهو ظاهر الا أن الزمخشرى جعل مدرك الجواز قبل النهى العقل على مذهبه وهو عندنا السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة وتبعه فيما ذكر الفاضل المحشى ثم قال ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما قاله هنالك فراجعه ان شئت

(لارجمنك) بلسانى يعنى الشتم والذم أو بالحجارة حتى تموت أو تبعد عنى (واهجرنى) عطف على ما دل عليه لارجمنك أى فاحذرنى واهجرنى (مليا) زمانا طويلا من الملاوة أو مليا بالذهاب عنى (قال سلام عليك) توديع ومتاركة ومقابلة للسيئة بالحسنة أى لا أصيبك بمكروه ولا أقول لك بعد ما يؤذيك ولكن (سأستغفر لك ربى) لعله يوفقك للتوبة والايمان فان حقيقة الاستغفار للكافر استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته وقد مر تقريره فى سورة التوبة

وماذكره في تفسير قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله الى أن قال الا قول ابراهيم لابيه فان استغفاره لابيه ليس مما ينبغي أن يأتسوا به فانه كان قبل النهي أولوعدة وعدها اياه وكتب عليه فيه بحث لان المذكور في النظم هو الوعد بالاستغفار لا الاستغفار نفسه الا أن يقال مقصوده الاشارة الى أنه كناية عن الاستغفار لان عدة الكريم خصوصا مثل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وخصوصا اذا كانت بالقسم يلازمها الانجاز وقوله فانه كان الخ مندفع بما قررناه آنفا وبما عسى أن يقال المذكور في حيز الاستثناء هو العدة نفسها فكيف يستقيم التعليل (أقول) هذا كله من ضيق العطن فانه لا تعارض بين هذه الاجوبة فان محصلها أن استغفاره صلى الله عليه وسلم ان كان قبل النهي عنه فلا اشكال وان كان بعده فالنهي والمنع عنه ليس مطلقا بل يجوز أن يستغفر له بشرط ايمانه لانه كان في حياته اذ لا منع من أن يقال اللهم اغفر لهذا الكافر ان آمن وقد قال الفاضل اليمني ان الاجماع منعقد على جواز الاستغفار للكافر بشرط التوبة من الكفر وكذا استغفاره له اذا وعده الايمان فانه في الحقيقة طلب لايمانه بطريق الاقتضاء الا أن الاستثناء يخالف الشق الثاني وقد عرفته وأما كون المذكور في النظم الوعد أو الاستغفار فلا وجه له لانه اذا امتنع استغفاره امتنع وعده اذ النبي المعصوم لا يعد بما لا يجوز ولذا قال في الكشاف كيف جاز أن يستغفر للكافر أو يعده فلا حاجة الى ما تكلفه من حديث الكناية فتأمل (قوله بليغا في البر والالطاف) المبالغة من صيغة فعيل والبر من مادته يقال حفي به اذا اعتنى باكرامه كما قاله الراغب والالطاف بفتح الهمزة جمع لطف بمعنى الرأفة أو بكسرها مصدر لطف به اذا بره وقوله بالمهاجرة بديني الباء فيه تحتمل التعدية والسببية والمباعدة بالبدن أو بالقلب والاعتقاد والظاهر الاول وقوله وأعبده وحده الوحدة تفهم من اجتناب غيره من المعبودات وفسر الدعاء بالعبادة لقوله وما تعبدون من دون الله ويجوز أن يراد به الدعاء مطلقا أو ما حكاه في سورة الشعراء وهو قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وقوله مثلكم في دعاء آلهتكم اشارة الى أن فيه تعريضا بشقاوتهم وهو النكتة في التعبير به وقوله وأن ملاك الامر خاتمته من السعادة والشقاوة وهي غير معلومة وان كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مأموني العاقبة وغيب بمعنى غائب أو مغيب وقوله منه أي من اسحق والشجرة بمعنى الاصل هنا وقوله أو لانه أراد أن يذكر اسمعيل الخ والنكتة لا يلزم اطرادها فلا يرد عليه أنهما خصصا حيث لم يذكر اسمعيل في العنكبوت كما قيل وقوله منهما أي من اسحق ويعقوب أو منهم هما وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وفسر الرحمة بما ذكر لانه المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما والكلبي (قوله يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم) يعني المراد باللسان كلام الافتخار والثناء الحسن فأطلق اللسان على ما يوجد به من الكلمات والحروف كما تطلق اليد على العطية بعلاقة السببية وأحقاء جمع حقيق كأصدقاء وصديق وهو راجع الى اضافته لانه لا يكون حقيقا بذلك الا اذا كان صادقا كما أن ما بعده راجع الى توصيفه بالعلو على طريق اللف والنشر وان احتمل رجوعه للاول لان ما كان صادقا يشيع ويثبت بخلاف الباطل فانه مضمحل منسي وقوله لا تخفى الخ اشارة الى أن العلو مستعار لما ذكر لان ما ارتفع مكانه ظهر كأنه نار على علم وقوله أخلص عبادته اشارة الى مفعوله المقدر بقرينة ما قبله ليفيد معنى التوحيد وكذا في الوجه الآخر وهو مغاير له معنى لتغاير مفعوليهما ومعنى كون الله أخلصه أنه خلقه خالصا عما عداه (قوله أرسله الله تعالى) اشارة الى أن الرسول بمعنى المرسل وقوله فأنبأهم أي أخبرهم اشارة الى أن النبي بمعنى المنبئ من الله بالتوحيد والشرائع وان أصله الهمز فأبدلت في النبي والنبوة ولو قيل هنا انه من النبوة بدليل قوله مكانا عليا والمعنى رفيع القدر على غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكون بمعنى آخر أخص منه كان أظهر كما نقله الطيبي عن بعض العلماء وقوله ولذلك أي لكونه بمعنى المنبئ عن الله قدم الخ على وفق ما في الواقع وان كان الرسول أخص منه اذ كل نبي رسول ولا عكس ولذا كان أعلى لاستلزام الرسالة

(انه كان بي حفيا) بليغا في البر والالطاف (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) بالمهاجرة بديني (وأدعو ربي) وأعبده وحده (عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيا) خائبا ضائع السعي مثلكم في دعاء آلهتكم وفي تصدير الكلام بعسى التواضع وهضم النفس والتنبيه على أن الاجابة والاثابة تفضل غير واجبتين وأن ملاك الامر خاتمته وهو غيب (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله) بالهجرة الى الشام (وهبنا له اسحق ويعقوب) بدل من فارقهم من الكفرة قيل انه لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج بسارة وولدت له اسحق وولد منه يعقوب ولعل تخصيصهما بالذكر لانهما شجرتا الانبياء أو لانه أراد أن يذكر اسمعيل بفضله على الانفراد (وكلا جعلنا نبيا) وكلا منهما أو منهم (ووهبنا لهم من رحمتنا) النبوة والاموال والاولاد (وجعلنا لهم لسان صدق عليا) يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته واجعل لي لسان صدق في الآخرين والمراد باللسان ما يوجد به ولسان العرب لغتهم واضافته الى الصدق وتوصيفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء بما يثنون عليهم وأن محامدهم لا تخفى على تباعد الاعصار وتحول الدول وتبدل الملل (واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا) موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله وأخلص نفسه عما سواه وقرأ الكوفيون بالفتح على أن الله أخلصه (وكان رسولا نبيا) أرسله الله الى الخلق فأنبأهم عنه ولذلك قدم رسولا مع أنه أخص وأعلى

(ونادیناه من جانب الطور الایمن) من ناحیته الیمنی من الیمین وهی التی تلی یمین موسى أو من جانبه المیمون من الیمن بأن تمثل له الكلام من تلك الجهة (وقربناه) تقریب تشریف شبهه بمن قربه الملك لمناجاته (نجیا) مناجیا حال من أحد الضمیرین وقیل مرتفعا من النجو وهو الارتفاع لما روى أنه رفع فوق السموات حتى سمع صریر القلم (ووهبنا له من رحمتنا) من أجل رحمتنا أو بعض رحمتنا (أخاه) معاضدة أخیه وموازرته اجابة لدعوته واجعل لی وزیرا من أهلی فانه كان أسن من موسى وهو مفعول أو بدل على تقدیر أن تكون من للتبعیض (هرون) عطف بیان له (نبیا واذكر فی الكتاب اسمعیل انه كان صادق الوعد) ذكره بذلك لانه المشهور به والموصوف بأشیاء فی هذا الباب لم تعهد من غیره وناهیك أنه وعد الصبر على الذبح فقال ستجدنی ان شاء الله من الصابرین فوفى (وكان رسولا نبیا) یدل على أن الرسول لا یلزم أن یكون صاحب شریعة فان أولاد ابراهیم كانوا على شریعته

النبوة وذكر العام بعد الخاص لا یفید ولذا یقال عالم نحریر دون العكس ویحتمل أن یرید أن المراد بالرسول والنبی هنا معناهما اللغوی وهو المرسل من الله والمنبئ عن الله ولیس كل مرسل نبیا لانه قد یرسل بعطیة ومكتوب فلذا قدم وان كان فی موضع آخر یراد به معنى أخص من هذا فینبغی تأخیره فلا یرد علیه أن كونه أخص مقتض لتأخیره أو أنه غیر تام فی التعلیل فتأمل (قوله من ناحیته الیمنى من الیمین الخ) اشارة الى أنه اذا كان المراد من الیمین المقابل للیسار فالمراد به یمین موسى علیه الصلاة والسلام اذ الجبل لا میمنة له ولا میسرة وأما اذا كان من الیمن وهو البركة فظاهر وهو صفة الجانب وجوز فیه الزمخشری على الثانی أن یكون صفة الجانب أو الطور وتركه المصنف رحمه الله لیتوافق الوجهان (قوله بأن تمثل له الكلام من تلك الجهة) أی جهة الیمین أو الجهة المیمونة فهو راجع الى الوجهین وقال تمثل اشارة الى أن الكلام اللفظی مثال للكلام النفسی فلا یلزم من حدوث المثال حدوث الممثل كما لا یلزم من تمثیل جبریل علیه الصلاة والسلام بصورة دحیة رضی الله عنه حدوثه وقت التمثیل ومن أهل الحق من ذهب الى أن الذی سمعه موسى علیه الصلاة والسلام كان الكلام القدیم بلا حرف ولا صوت ولا جهة كما قیل

اذا ما بدت لیلى فكلی أعین * وان حدثوا عنها فكلی مسامع

ولذلك خص باسم الكلیم وعلیه بنى المصنف رحمه الله كلامه الآتی فی سورة طه حیث قال انه لما نودی قال من المتكلم قال انی أنا الله فوسوس الیه ابلیس لعنه الله لعلك تسمع كلام شیطان فقال أنا عرفت أنه كلام الله بأنی أسمعه من جمیع الجهات وبجمیع الاعضاء فلا یرد علیه أن هذا یعین أن كلامه تعالى لا یختص بجهة كما قیل (قوله شبهه بمن قربه الملك لمناجاته) یعنی أنه شبه قرب موسى علیه الصلاة والسلام فی مناجاته ربه بتقریب من قرب لمناجاة عظیم من العظماء ووجه الشبه كونه كلم بغیر واسطة قال بعض شراح الكشاف وهذا لا ینافی أن یكون مقربا حقیقة ولهذا قال أبو العالیة قربه حتى سمع صریر الاقلام أو صریف الاقلام بالفاء كما وقع فی روایة وهو صوتها فی الكتابة وقوله مناجیا اشارة الى أن فعیلا بمعنى مفاعل كجلیس لمجالس وندیم لمنادم ورضیع لمراضع والمناجاة المسارة بالكلام قال الراغب وأصله أن یخلو فی نجوة من الارض ثم استعمل مطلقا والنجو الارتفاع والنجوة المكان المرتفع وقوله حتى سمع صریر القلم أی الذی كتبت به التوراة كما فی الكشاف یعنی الكتابة الثانیة والا فقد وقع فی الحدیث انها كتبت قبل خلقه بأربعین سنة (قوله من أجل رحمتنا أو بعض رحمتنا) یعنی من یحتمل أن تكون تعلیلیة وأن تكون تبعیضیة وقوله معاضدة أخیه وموازرته یعنی على تقدیر مضاف فلیس معنى وهبناه أوجدناه لانه كان أكبر منه سنا فوجوده سابق على وجوده ولكن معناه وهبنا له معاضدته أی معاونته بأن جعلناه وزیرا له كما صرح به فی روایة أخرى واجابة تعلیل لقوله وهبنا وقوله وهو أی أخاه مفعول لوهبنا ان كانت من تعلیلیة أو بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتمال وهذا اذا كانت تبعیضیة بمعنى بعض وهی مفعول وهبنا ولا یخفى ما فیه لان كون من اسما لكونها بمعنى بعض خلاف الظاهر وابدال الاسم من الحرف لا نظیر له ولذا قال فی البحر الظاهر أن أخاه مفعول وهبنا ولا یرادف من بعضا حتى یبدل منها وقیل التقدیر وهبنا له شیأ من رحمتنا فأخاه بدل من شیأ المقدر الا أن یقال انها اسم ولیس موجودا فی كلامهم وهرون عطف بیان وجوز فیه البدلیة (قوله ذكره بذلك) أی وصفه بذلك وان كان موجودا فی غیره من الانبیاء علیهم الصلاة والسلام فجعله كاللقب له تشریفا واكراما ولشهرته بذلك الا ترى وعد أباه الصبر على الذبح فصدق وعده ووفى به وهذا أعظم ما یتصور فیه وناهیك بمعنى یكفیك فی صدقه هذا فكیف ومعه أمور أخر (قوله یدل على أن الرسول لا یلزم أن یكون صاحب شریعة) أی مستقلة مأمورا بتبلیغها لما ذكر وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فیه أن یكون صاحب كتاب أیضا فهو مبنی على الاغلب فیه

لأنه أمر لازم وما قيل ان المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة الى المبعوث اليهم واسمعيل صلى الله عليه وسلم كذلك لانه بعث الى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهم لايخفى أنه لايتم به الجواب الا بضميمة أخرى فتأمل (قوله اشتغالا بالأهم) يعني ذكر الاهل ليس للتخصيص بل لانه الاهم وقوله على نفسه أدرجه في الاهل لاستلزام اصلاح الغير لاصلاح النفس أو المراد بالأهل أمة الاجابة لكون النبي بمنزلة الأب لأمته فلا ينافي هذا قوله انه ليس من أهلك بل يؤيده والسبط ولد الولد وأخنوخ بضم الهمزة وفتحها (قوله واشتقاق ادريس من الدرس يرده الخ) لانه لو كان مشتقا كان عربيا وهو أعجمي لمنع صرفه بالاتفاق وجريان الاشتقاق في غير العربي مما لم يقل به أحد وقوله قريبا من ذلك أي من ذلك المعنى لا من ادريس المشتق من الدراسة وقوله يعني شرف النبوة فالعلو معنوي قيل والثاني أقرب لان الرفعة المقترنة بالمكان لاتكون معنوية وفيه نظر لانه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله

وكن في مكان اذا ما سقطت * تقوم ورجلك في عافيه

والرفع الى الجنة بجسده بناء على أنه حي الآن فيها وماذكره من الاختلاف في السماء لاختلاف الرواية في حديث المعراج ورؤية الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكن كونه في الرابعة في الصحيحين (قوله بيان للموصول) وهو الذين أنعم الله عليهم لان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام منعم عليهم فلو جعلت تبعيضية لزم أن يكون المنعم عليهم بعض الانبياء وأن لا يكون البعض الآخر منهم منعما عليه فان قلت المشار اليه بأولئك الانبياء المذكورون سابقا عليهم الصلاة والسلام وهم بعض النبيين فالذين أنعم عليهم بعضهم فصح جعل من للتبعيض قلت هذا اذا كان تعريف الذين للعهد والوجه أنه للجنس والعموم على أن المعنى أولئك بعض المنعم عليهم فلا بد من كونها للبيان لئلا يلزم الفساد كذا قيل وفيه بحث فان الظاهر أن يقال الذين أنعم الله عليهم ان أريد به النعم المعهودة المذكورة هنا فالمحمول والموضوع مخصوص بهؤلاء فهم بعض النبيين فتكون من تبعيضية بدون تقدير كما ذهب اليه البعض ولا يرد عليه أنه تقرر في الميزان أن المحمول يراد به المفهوم ولا شك في عمومه كما قيل لان عموم المفهوم في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا ينافي أن يقصد به أمر خاص في الخارج والا لزم أن لا يصح وقوع المعرف بأل العهدية خبرا كما اذا قلت جاءني رجل فأكرمته وزيد الجائي فهذا غلط أو مغالطة ولا يكون الخبر مساويا نحو الزوج الذي ينقسم بمتساويين وأن لا يقع الجزئي الحقيقي خبرا نحو هذا زيد والجمهور على جوازه والمانعون له يقولون انه لا يقع في كلام البلغاء بل العقلاء بل يؤولونه بأمر يعم في التصور دون الخارج ثم ان شراح الكشاف قالوا ان المشار اليه بأولئك الانبياء المذكورون لا الكل فوجب أن يحمل التعريف في الخبر على الجنس للمبالغة كقوله ذلك الكتاب أو يقدر مضاف أي بعض الذين أنعم الخ ورد الاول بأنه يلزمه جعل غيرهم ومن جملتهم نبينا صلى الله عليه وسلم كأنهم لم ينعم عليهم وليسوا بأنبياء وهو باطل وأورد عليه أن القصر فيه اضافي بالنسبة الى الدولة الدنيوية لا حقيقي فلا محذور فيه وهو مع ما فيه مناف لتفسير المصنف رحمه الله ولكون من بيانية لان النعم الدنيوية لاتختص بهم مع أن المبتدأ والخبر اذا تعرفا يتحدان في الماصدق وفي افادته للحصر كلام في المعاني فيتعين أحد التأويلين فالحق في الجواب أن يقال على اطلاق النعم ان الحصر بالنسبة الى غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فتنزل النعم على غير الانبياء منزلة العدم ولا يتوهم ماذكر كما لا يتوهم في ذلك الكتاب عدم كمال غيره من الكتب السماوية أو يقدر بعض ومن على هذا بيانية فلكل وجهة فتدبر (قوله بدل منه باعادة الجار) يعني ذرية آدم بدل من النبيين بدل بعض من كل لان المراد ذرية الانبياء وهي غير شاملة لآدم عليه الصلاة والسلام ومن بيانية أيضا ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لم يكن فيه اعادة وقوله من فيه للتبعيض

(وكان يأمر أهله بالصلوة والزكوة) اشتغالا
بالأهم وهو أن يقبل الرجل على نفسه ومن
هو أقرب الناس اليه بالتكميل قال الله
تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وأمر أهلك
بالصلوة قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل
أهله أمته فان الانبياء آباء الأمم (وكان
عند ربه مرضيا) لاستقامة أقواله وأفعاله
(واذكر في الكتاب ادريس) وهو سبط شيث
وجد أبي نوح عليهم السلام واسمه أخنوخ
واشتقاق ادريس من الدرس يرده منع صرفه
نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا
من ذلك فلقب به لكثرة درسه اذ روى أنه
تعالى أنزل عليه ثلاثين صحيفة وأنه أول
من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب
(انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا)
يعني شرف النبوة والزلفى عند الله وقيل
الجنة وقيل السماء السادسة أو الرابعة
(أولئك) اشارة الى المذكورين في السورة
من زكريا الى ادريس (الذين أنعم الله عليهم)
بأنواع النعم الدينية والدنيوية (من النبيين)
بيان للموصول (من ذرية آدم) بدل منه
باعادة الجار ويجوز أن تكون من فيه
للتبعيض لان المنعم عليهم أعم من الانبياء
وأخص من الذرية

أى فى من ذرّية آدم لانّ المنعم عليه أعمّ من الانبياء فالمبين بعض المقدر وأخص من الذرّية اذ بينهما عموم وخصوص من وجه لشمول المنعم عليه لآدم والملك ومؤمنى الجنّ وشمول ذرّية آدم اذا أريد به ظاهره غير من أنعم عليه فيجوز الحمل على الابدال والتبعيض باعتبار الوجهين فتأمّل (قوله من عدا ادريس) عليه الصلاة والسلام لانه سبط شيث كما مرّ وقوله فانّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ هذا متفق عليه فذكر من حملنا تذكيرا لهذه النعمة وقوله وفيه دليل الخ لدخول عيسى عليه الصلاة والسلام ولا أب له وجعل اطلاق الذرّية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر (قوله ومن جملة من هديناه الى الحق) اشارة الى أنّ من تبعيضية وأنه معطوف على قوله من ذرّية آدم وأمّا جعله معطوفا على قوله من النبيين أى ممن جمعنا له بين النبوّة والهداية والاجتباء لعدم التغاير خلاف الظاهر وان جوّزوه وقوله لبيان الخ متعلق بالاستئناف والاخبات الخشوع والتواضع وقوله وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم رواه البزار وغيره وقوله جمع باك وقياسه بكاة كقاض وقضاة لكنه لم يسمع كما قاله المعرب وهو مخالف لما فى القاموس وغيره أو هو مصدر كالقعود والكسر اتباع عليهما وقوله لانّ التأنيث غير حقيقىّ ولوجود الفاصل أيضا (قوله وجاء بعدهم) تفسير لعقبهم وأصله من وطئ عقبهم والفرق بين خلف بالفتح والسكون باستعمال الاول فى الحسن والذرّية الصالحة والثانى فى ضده هو المشهور فى اللغة وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف البدل ولدا كان أو غريبا وقال ابن الاعرابى الخلف بالفتح الصالح و بالسكون الطالح وقال النضر بن شميل الخلف بتحريك اللام واسكانها فى القرن السوء أما الطالح فبالتحريك لا غير وقال ابن جرير أكثر ما جاء فى المدح بفتح اللام وفى الذمّ بتسكينها وقد يعكس (قوله تركوها) بناء على أنّ المراد الكفار لانه من شأنهم أو على أنه عام وما بعده على أنه فى المسلمين وأخره لما سيأتى واستحلال نكاح الأخت من الأب ذهب اليه اليهود ومن بنى بالموصول والماضى والمشيد العالى وفى نسخة الشديد أى المحكم والمنظور هو المركوب الحسن من فرس أو بغل لم يعد للجهاد بل للتكبر لانه لحسنه ينظر الناس اليه كما قيل

لا يجمع الطرف المحاسن كلها * حتى يكون الطرف من أسرائه

والمشهور من الثياب الفاخر الزاهى لونه وتسمى الثياب مشتهرة (قوله شرّا) فسره به لانه المناسب ولما كان المعروف فيه أنه بمعنى الضلال أثبته بالبيت المذكور والاستدلال به ظاهر لوقوعه فيه مقابلا للخير وقال الفاضل اليمنى يحتمل أن يكون التقابل فيه معنويا كقول المتنبى

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها * سرور محب أو اساءة مجرم

والبيت لمرقش (٢) الاصغر من قصيدة وقبله

تألى جناب حلفة فأطعته * فنفسك ول اللوم ان كنت لائما

قالوا والمراد بالغى الشرّ وبالخير المال ومن يغو أى يفتقر ولا مانع من حمله على ظاهره وقوله كقوله تعالى يلق أثاما أى شرّا أو عقابا فأطلق عليه كما أطلق الغىّ على مجازاته المسببة عنه مجازا وقوله أو غيا عن طريق الجنة أى ضلالا فهو بمعناه المشهور واستعاذة الاودية منه عبارة عن كونه فظيعا بالنسبة اليها (قوله يدل على أنّ الآية فى الكفرة) وهو قول علىّ رضى الله عنه وقتادة لانّ من آمن لا يقال الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ كقوله لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لكنه استشكل وجه الدلالة بأنه يجوز أن يكون المعنى الا من جمع التوبة مع الايمان فلو قال يؤيده كما فى الكشاف كان أولى وهو سهل لانه لم يرد بالدلالة الدلالة القطعية بل انها تدل على ذلك بحسب الظاهر وهو كثيرا ما يريد به ذلك وقال بعض الفضلاء انما تدل على عمومها لهم لا على خصوصها فيهم مع أنه قد يراد بالايمان الايمان الكامل ثم انه لا دلالة فى الآية لمذهب المعتزلة من أنّ العمل شرط دخول الجنة فانه بحسب التفضل

(ومن حملنا مع نوح) أى ومن ذرية من حملنا خصوصا وهم من عدا ادريس فانّ ابراهيم كان من ذرّية سام بن نوح (ومن ذرّية ابراهيم) الباقون (واسرائيل) عطف على ابراهيم أى ومن ذرّية اسرائيل وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى وفيه دليل على أنّ أولاد البنات من الذرّية (وممن هدينا) ومن جملة من هديناه الى الحق (واجتبينا) للنبوّة والكرامة (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجدا وبكيا) خبر لأولئك ان جعلت الموصول صفته واستئناف ان جعلته خبره لبيان خشيتهم من الله واخباتهم له مع ما لهم من علو الطبقة فى شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله تعالى وعن النبىّ عليه الصلاة والسلام اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا والبكىّ جمع باك كالسجود فى جمع ساجد وقرئ يتلى بالياء لانّ التأنيث غير حقيقىّ وقرأ حمزة والكسائىّ بكيا بكسر الباء (فخلف من بعدهم خلف) فعقبهم وجاء بعدهم عقب سوء يقال خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون (أضاعوا الصلوة) تركوها أو أخروها عن وقتها (واتبعوا الشهوات) كشرب الخمر واستحلال نكاح الاخت من الاب والانهماك فى المعاصى ومن على رضى الله عنه فى قوله واتبعوا الشهوات من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور (فسوف يلقون غيا) شرّا كقوله

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره

ومن يغو لا يعدم على الغىّ لائما

أو جزاء غىّ كقوله تعالى يلق أثاما أو غيا عن طريق الجنة وقيل هو واد فى جهنم تستعيذ منه أوديتها (الا من تاب وآمن وعمل صالحا) يدل على أنّ الآية فى الكفرة (فأولئك يدخلون الجنة) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على البناء للمفعول من أدخل

(٢) قوله لمرقش الاصغر فى الصحاح والمرقش الشاعر وهما مرقشان الاكبر والاصغر فأمّا الاكبر فهو من بنى سدوس وسمى مرقشا لقوله

كما رقش فى ظهر الاديم قلم

والمرقش الاصغر من بنى سعد بن مالك اه وفى شواهد الكشاف الاصغر أشعر من الأكبر وأطول عمرا وهو عمّ طرفة والاكبر عم الاصغر والاكبر صاحب أسماء والاصغر صاحب فاطمة بنت المنذر وساق أبياتا من القصيدة اه مصححه

مع أنه انما شرط ظاهر العدم نقص شئ من ثواب أعمالهم أولدخولهم جنة عدن لا مطلق الجنة فتأمل (قوله ولا ينقصون شيا من جزاء أعمالهم) لانه فى الاصل عند بعض أهل اللغة تنقيص الحق من نقصت الارض اذا حفرتها ثم أريد به التجاوز مطلقا وقوله ولا ينقص أجورهم لانها انما تحبط بالكفر وقوله لاشتمالها عليها أى اشتمال الكل على الجزء فليس فى عبارته ايهام أنه بدل اشتمال وقوله على أنه خبر الخ أو مبتدأ خبره محذوف (قوله وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم الخ) أقول يريد أنه لما شاع فى الاستعمال جنة عدن احتمل ثلاثة وجوه كون عدن وحده علما وكون جنة عدن علما كعبد الله وكونه نكرة وعلى الاول يلزم اضافة الأعم مطلقا الى الأخص وهو لغو قبيح كانسان زيد بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الاشجار والبستان والسعد رحمه الله يرى أن هذه الاضافة تكون قبيحة كما فى المثال المذكور وحسنة كشجر الاراك ومدينة بغداد اذ لا فارق بينهما الا الذوق كما ذكره الفاضل الليثى والمصنف رحمه الله ذهب الى أنه حينئذ علم للاقامة فيكونان متغايرين كما ذكره النحاة فى نحو برة علم للبرة بمعنى الاحسان علم جنس لان الذوق غير مضبوط فاندفع المحذور بلا نزاع ولم يحتج الى الثالث وان جوزوه لامر ما وأما كون مجموعه علما فلا اشكال فيه لانه قطع النظر فيه عن المعنى الاضافى فارتفعت مؤنة التوجيه فان قيل ان العلم هو جنات عدن فلا غبار عليه وان قيل جنة عدن بالافراد احتجنا الى القول بأنه حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه بدليل تعرف المضاف اليه وتوصيفه بالمعرفة التى هى الموصول وانما حسن اقامته مقامه لان المعتبر علميته فى المنقول الاضافى هو الجزء الثانى حتى كأنه نقل وحده بدليل منعه من الصرف فى بنات أوبر وابن داية وامتناعهم من ادخال اللام عليه فى نحو أبى تراب الا أن يقارن الوضع أو يكون للمح الصفة وهذه القاعدة مقررة فى النحو مفصلة فى شروح المفصل وقد بينها فى الكشف فى شهر رمضان فقال اذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه فى نحوه مقدر العلمية لان المعهود فى كلامهم فى هذا الباب الاضافة الى الاعلام والكنى فاذا أضافوا الى غيرها أجروه مجراها كأبى تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام فى نحو ابن داية وأبى تراب ويوجبونه فى نحو امرئ القيس وماء السماء كل ذلك نظرا الى أنه لا يغير عن حاله كالعلم وان كان لقائل ان يقول ان التغيير لا يوجب تغيير المجموع ولا نزاع فى أنه علم الا أنه لولا العلمية لما امتنعوا من ادخال اللام فانهم نظروا الى المعنى لا الى التعبير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك فى نحو عمرو اه وما فهمه بعضهم من قول المصنف رحمه الله لانه المضاف اليه فى العلم من أن المنقول الاضافى يلزم كون المضاف اليه فيه علما قبل النقل فلما ورد عليه عبد شمس علما اعتذر بأنه كلى انحصر فى فرد فى الخارج فأشبه العلم مما لا وجه له وليت شعرى بماذا يعتذر عن أبى تراب وأمثاله وهو ناشئ من قلة التدبر لان المراد بالعلمية العلمية التقديرية الاعتبارية بعد النقل كما صرحوا به وهذا مراد القائل ان جنة عدن علم لاحدى الجنان الثمان دون عدن والا كانت اضافة جنة اليه كاضافة انسان زيد لكنه قد يحذف المضاف فيقال عدن كرمضان الخ يعنى وجنات بمعنى بساتين لئلا يقع فيما فر منه الا أنه يفهم من ظاهره أن جزء العلم لما قام مقامه أعطى حكمه بخلاف عبد شمس فانه ليس كذلك وهو تعسف لمخالفته لكلام القوم كما عرفت . وقد جنح بعضهم الى أن جنات عدن علم لا جنة عدن حتى يدعى الحذف من غير داع له فلو قيل من أول الامر جنات عدن علم كبنات أوبر لم يحتج الى ما تكلفوه هذا غاية ما يقال هنا فدع عنك القيل والقال * (تنبيه) * واعلم أن بعض فضلاء العصر قال ان جنات الجمع المضاف علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية بنات أوبر والمضاف فيهما يقدر علما فانهم لما أجروه بعد العلمية مجرى المضاف قدروا الثانى علما على قياس المعارف اذ لا يضاف معرفة الى نكرة ولذا منع صرف قترة فى ابن قترة وامتنع فى طبق من بنت طبق ونحوه اذ لم يقع على انفراده علما كما فى شروح المفصل وغيرها والفاضل المحشى لغفلته تعسف فى الكلام

كما

(ولا يظلمون شيا) ولا ينقصون شيأ من جزاء أعمالهم ويجوز أن ينتصب شيأ على المصدر وفيه تنبيه على أن كفرهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم (جنات عدن) بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها أو منصوب على المدح وقرئ بالرفع على أنه خبر محذوف وعدن علم لانه المضاف اليه فى العلم

كما رأيت فقال جنة عدن علم لاحدى الجنان دون عدن والا كان كانسان زيد كما قيل لكنه قد يحذف المضاف ويقام المجموع فيستعمل استعمال الاعلام كما في رمضان وكذا عدن والمعنى جنات جنة عدن فلا يتوجه النقض بمثل عبد شمس ولا يحتاج الى الجواب بأن الشمس لانحصارها في فرد بمنزلة العلم اهـ ولا يخفى أنه على ماذكرنا الكلام على ظاهره وليس اضافة جنة الى عدن كاضافة انسان زيد ولا نقض بمثل عبد شمس لان لفظ شمس فيه يقدر علما وان لم يستعمل على انفراده علما ولا حاجة الى الجواب بماذكرنا فتأمل وتدبر (قوله أو علم للعدن بمعنى الاقامة) يعني أنه علم جنس للمعاني مفرد وفيما قبله هو علم شخص للذات ومركب وهذا ما اختاره في الكشاف من أنه علم لمعنى العدن بسكون الدال بمعنى الاقامة كسحر وأمس وفينة وكأنه لما رأى المضاف فيه يجمع ويفرد ويوصف ذهب الى هذا والمصنف لما رأى الاضافة فيها نوع ركاكة خالفه وان ماذكر يقتضي بناءه كما بين في النحو كما مرّ وقوله للعدن يعني أن المجرّد من اللام علم للمعرّف بها كسحر علم للسحر وأمس للامس وبرة بفتح الباء ومنع الصرف علم للبرّ والاحسان وقوله ولذلك الخ دليل لعلمية عدن لكنه بناء على الظاهر لعدم تعينه اذ لا نسلم العلمية بل نقول هو بدل ولم يذكر ما في الكشاف من الاستدلال على العلمية بابداله من الجنة فان النكرة لا تبدل من المعرفة فانه غير متفق عليه فقد جوزه كثير من النحاة مطلقا وبعضهم اذا كان في ابداله فائدة لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز نصبه على المدح كما ذكروه واعلم أن العلم المنقول من المضاف والمضاف اليه كابي هريرة تعتبر علميته وأحكامها كمنع الصرف في الجزء الثاني كما في شروح المفصل والكتاب كما فصلناه في شرح الشفاء وقد غفل عنه بعض علماء المغرب (قوله أي وعدها اياهم الخ) يشير الى أن عائد الموصوف محذوف وأن الباء اما للملابسة والجار والمجرور اما حال من العائد بمعنى غائبة أو من عباده بمعنى غائبين عنها أو للسببية متعلقة بوعد أي وعدها بسبب تصديق الغيب والايمان به والغيب على هذا بمعنى الغائب وقوله انه أي الله ويجوز أن يكون ضمير الشان (قوله كان وعده الذي هو الجنة) فالوعد بمعنى الموعود أو أطلق عليها مبالغة وفسره بهالان ما قبله يقتضيه ولان الاخبار عنه بمأتيا ظاهر لان الجنة تؤتى كما تؤتى الامكنة والمساكن وقوله لامحالة مأخوذ من التأكيد ومن التعبير عن المستقبل بالماضي المقتضي لتحقق وقوعه ولادخل لاسم المفعول فيه (قوله وقيل هو من أتى اليه احسانا) أي فعل به ما يعد احسانا وجميلا فمعناه على هذا مفعولا كما ذكره بقوله أي مفعولا والوعد بالمعنى المصدري وكون الوعد المصدري مفعولا لا طائل تحته اذ كل وعد بل كل فعل كذلك فلذا أشار الى أن المراد من كونه مفعولا أنه منجز لان فعل الوعد بعد صدوره أي ايجاده انما هو تنجيزه فمنجزا عطف بيان لمفعولا مفسر له (قوله ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة) أشار بلكن الى أنه استثناء منقطع كما في الوجه الثاني والسلام بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص فهو مصدر بمعنى السلامة أريد به ماذكر اما مبالغة أو بالتأويل المعروف فيه وعلى ما بعده المراد به معناه المعروف وهو اما من الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من بعضهم على بعض والاستثناء عليه منقطع أيضا لان السلام لا يعد لغوا الا على الوجه الاخير ولكونه خلاف الظاهر استحق التأويل والتأخير (قوله أو على معنى ان التسليم الخ) فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم المذكور في البديع وهو يفيد نفي اللغوية بالطريق البرهاني الاقوى الا أن ظاهر سياقه كالكشاف أن الاستثناء على هذا الوجه متصل وقد قال المعرب انه بعيد وقد صرح بعض النحاة بأنه من قبيل المنفصل لكن ماذهب اليه الشيخان من الاتصال انما هو على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة والبيت المذكور للنابغة من قصيدته المعروفة وأولها

كليني لهم يا أميمة ناصب ● وليل أقاسيه بطيء الكواكب

أو علم للعدن بمعنى الاقامة كبرّة ولذلك صح وصف ما أضيف اليه بقوله (التي وعد الرحمن عباده بالغيب) أي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم أو وهم غائبون عنها أو وعدهم بايمانهم بالغيب (انه) ان الله (كان وعده) الذي هو الجنة (مأتيا) يأتيها أهلها الموعود لهم لامحالة وقيل هو من أتى اليه احسانا أي مفعولا منجزا (لا يسمعون فيها لغوا) فضول كلام (الا سلاما) ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة أو الا تسليم الملائكة عليهم أو تسليم بعضهم على بعض على الاستثناء المنقطع أو على معنى أن التسليم ان كان لغوا فلا يسمعون لغوا سواه كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ● بهن فلول من قراع الكتائب

والفلال مصدر أو جمع فل وهو ما ينثلم به حد السيف والقراع الضرب (قوله أو على أن معناه الدعاء بالسلامة الخ) يعني أن السلام المعروف دعاء بالسلامة من الآفات ولا آفة في الجنة فالدعاء بالسلامة منها لا فائدة فيه فيكون لغوا بحسب الظاهر ويصح فيه الاتصال من هذا الوجه وانما قال ظاهرا لان هذا وان كان معناه بحسب وضعه لكن المقصود منه الاكرام واظهار التحاب حتى لو ترك عدّ اهانة فاذا كان لا نقابأهل الجنة (قوله على عادة المتنعمين الخ) بيان لوجه تخصيص البكرة والعشية بأنه الوسط المحمود في التنعم فان المرة الواحدة في اليوم والليلة تسمى الوجبة وأكلها يوجب زهادة وما عداهما رغبة في كثرة الاكل أو كناية عن الدوام بذكر الطرفين والدرور والدوام ومنه رزق دار أي لا ينقطع (قوله نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما يبقى على الوارث مال مورثه) أشار بقوله كما الى أن فيه استعارة تبعية استعير الايراث للابقاء ويحتمل التمثيل وقوله والوراثة أقوى لفظ أي أقوى الالفاظ اشارة الى اختيارها على غيرها مما يدل على بقائها كالبيع والهبة ونحوهما لانها أقوى في الدلالة على المراد وقوتها بما ذكر كما هو معروف في الكتب الفقهية وقوله أقوى لفظ من وصف الدال بصفة مدلوله لان القوة صفة معنى الوراثة كما يدل عليه قوله من حيث الخ وانما اختاره لانه لا وراثة هنا وانما المذكور لفظها المستعار لمعنى آخر فتأمل (قوله وقيل يورث المتقون الخ) وهو استعارة أيضا وانما مرضه لانه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم يدل على أنها كلها كذلك ولان الايراث ينبني على ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا (قوله حكاية قول جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) وهذا من عطف القصة على القصة فلا يقال ان العطف فيه حزازة لعدم التناسب والمناسبة بين القصتين ما قيل انه لما فرغ من قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثنيا له وعقبه بما أحدثه الخلف وذكر جزاءهم عقبه بحكاية نزول جبريل عليه الصلاة والسلام بعد ما قاله المشركون تسلية له صلى الله عليه وسلم وأن الامر ليس على ما زعم هؤلاء الخلف وأدمج ما يناسب حديث التقوى من كون الملائكة عليهم الصلاة والسلام مأمورين مطيعين ولذا قال فاعبده وعطف عليه مقالة الكفار لتباين المقامين وأما ما قيل ان التقدير هذا وقال جبريل وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه فلا محصل له وفي الآية وجوه أخر تركناها لعدم الحاجة اليها والحديث المذكور رواه أبو نعيم في الدلائل وغيره وفيه تخالف وسبب الابطاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه وعدهم بأن يخبرهم لانتظاره الوحي ولم يقل ان شاء الله وقد مرّ وقوله ودعه ربه الى آخره كما سيأتي في سورة والضحى فان هذا سبب نزولها أيضا وقوله ثم نزل أي جبريل عليه الصلاة والسلام معطوف على أبطأ وبيانه مرّ في النحل والكهف (قوله والتنزل النزول على مهل) بفتح الهاء وتسكن أي وقتا بعد وقت والتنزل مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل ونزل يكون بمعنى انزل الدال على عدم التدريج ويكون بمعنى التدريج فطاوعه كذلك أو التضعيف للتكثير وهو المناسب هنا وقد تقدم الكلام على نزل وأنزل في أول الكتاب وقوله مطلقا أي من غير نظر الى تدريج وعدمه وكونه بمعنى أنزل أي دال على عدم التدريج وقوله وقتا غب وقت بيان للتدريج وغب بمعنى بعد ومنه قولهم غب السلام وغب ذا ذكره في المصباح وأهمله في القاموس (قوله والضمير للوحي) بقرينة الحال وسبب النزول وقيل انه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقوله ما بين أيدينا باضمار قائلا ولا بد منه على الوجهين كما في الدر المصون والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام بدليل ما بعده وهو ما نحن فيه أي من الزمان وهو الحال وهو تفسير لما بين ذلك على أنه من عموم المجاز شامل للزمان والمكان فما بين أيديهم المستقبل وما خلفهم الماضي وأما في المكان فظاهر والاحايين جمع أحيان جمع حين فهو جمع الجمع وقوله من الاماكن الخ بيان للمآت كلها ويحتمل أن يكون بيانا لما فيما نحن فيه وجمعه باعتبار تعدده وتبدله ويعلم منه بيان ما قبله وفيه تفاسير أخر كما في الكشاف وغيره وقوله لا ننتقل الخ يريد أنه كناية عما ذكر

أو على أن معناه الدعاء بالسلامة وأهلها أغنياء عنه فهو من باب اللغو ظاهرا وانما فائدته الاكرام (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) على عادة المتنعمين والتوسط بين الزهادة والرغابة وقيل المراد دوام الرزق ودروره (تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما يبقى على الوارث مال مورثه والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التملك والاستحقاق من حيث انها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد واسقاط وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو أطاعوا زيادة في كرامتهم وعن يعقوب نورّث بالتشديد (وما نتنزل الا بأمر ربك) حكاية قول جبريل عليه الصلاة والسلام حين استبطأه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح ولم يدر ما يجيب ورجا أن يوحى اليه فيه فأبطأ عليه خمسة عشر يوما وقيل أربعين يوما حتى قال المشركون ودعه ربه وقلاه ثم نزل ببيان ذلك والتنزل النزول على مهل لانه مطاوع نزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل والمعنى وما ننزل وقتا غب وقت الا بأمر الله على ما تقتضيه حكمته وقرئ وما يتنزل بالياء والضمير للوحي (له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك) وهو ما نحن فيه من الاماكن والاحايين لا ننتقل من مكان الى مكان أو لا ننزل في زمان دون زمان الا بأمره ومشيئته

لانه اذا أحاط ملكه وعلمه بكل شئ لايمكن اقدامهم على مالم يكن بأمره مما يوافق حكمه وحكمته (قوله تاركا الخ) يحتمل أن يبقى النسيان على ظاهره بمعنى أنه تعالى لاحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء اليك وأن يكون مجازا عن الترك واختاره المصنف رحمه الله لان الاول لا يجوز عليه تعالى فلا حاجة الى نفيه عنه ولانه هو الموافق لسبب النزول كما أشار اليه ولذا خالف الزمخشري رحمه الله في ترجيح الاول وذلك اشارة الى عدم النزول (قوله وقيل أول الآية حكاية قول المتقين الخ) القائل له اختاره ليناسب ما قبله ويظهر عطفه عليه والتنزل هنا من النزول في المكان أى ما نحلها ونتخذها منازل كما أشار اليه بقوله تنزل الجنة لكنه خلاف الظاهر وأيضا مقتضاه بأمر ربنا لان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كما في الوجه الاول غير ظاهر الا أن يكون حكاه الله على المعنى لان ربهم وربه واحد ولو حكاه على لفظهم لقال ربنا وانما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده وكذا وما كان ربك نسيا اذ لم يقل ربهم ومرضه لانه لا يوافق سبب النزول وأما كون الخطاب من جماعة المتقين لواحد منهم فبعيد وقوله ولطفه اشارة الى أن الامر هنا أمر تكريم ولطف كقولك للمسافر انزل هنا (قوله وما كان ربك ناسيا لاعمال العاملين) اشارة الى أن المنفي أصل النسيان لا زيادته حتى يقتضي ثبوت أصله وانما المبالغة باعتبار كثرة من فرض تعلقه به كما في وما ربك بظلام للعبيد في أحد الوجوه وقوله بيان لامتناع النسيان لان رب هذه المخلوقات العظيمة المدبر لامرها والممسك لها في كل حال لا يمكن أن يجري عليه الغفلة والنسيان على ما مر في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض (قوله وهو خبر محذوف أو بدل من ربك) في قوله وما كان ربك نسيا وفي الكشاف بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أي هو رب السموات والارض (فاعبده) كقوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون وما كان ربك نسيا من كلام المتقين وما بعده من كلام رب العزة انتهى وانما لم يجز على البدل أن يكون من كلامهم لانه لا يظهر اذ ذاك ترتب قوله فاعبده الخ عليه لانه من كلام الله لنبيه صلى الله عليه وسلم في الدنيا بلا شك وجعله جواب شرط محذوف على تقدير اذا عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر الى الخفي كذا في الكشف ولم يذكره المصنف لما فيه من التكلف بل جعله من كلام الله لنبيه صلى الله عليه وسلم كما مر (قوله خطاب للرسول الخ) الترتب مأخوذ من الفاء وقوله لما الخ اشارة الى وجه الترتب وقوله أو اعمال بالنصب عطف على مفعول ينساك اشارة الى تفسيره على كونه حكاية قول المتقين وقوله فأقبل لم يقل فاستمر لان الاقبال كان حاصلا قبل لئلا يتكرر مع ما بعده لان معناه الثبات والاستمرار فلا يتوهم ما ذكر كما قيل (قوله وانما عدى باللام الخ) أي والمعروف تعديته بعلى لما فيه من معنى الثبوت المتعدي بها كانه قيل اصبر ثابتا على طريق التضمين المعروفة وجعل العبادة بمنزلة القرن اشارة الى قوله رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل انه استعارة تبعية ملوحة الى مكنية بجعل العبادة بمنزلة القرن والصبر والمداومة عليها بمنزلة الثبات له ولو كان تضمينا لم يحتج الى أن العبادة بمنزلة القرن وفيه نظر (قوله مثلا يستحق أن يسمى الها الخ) يعني أن أصل السمي المشارك في الاسم وذلك يقتضي المماثلة خصوصا في أسماء الاجناس فأريد بنفي السمي نفي المثل على طريق الكناية ونفي السمي حينئذ يجوز أن يراد به نفي المشاركة فيما يطلق عليه مطلقا كاله لان الكفرة وان سموا أصنامهم آلهة لكنها تسمية باطلة لا اعتداد بها وأن يراد به نفي المشاركة فيما يختص به كالله والرحمن كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وأشار اليه المصنف رحمه الله بقوله أو أحدا يسمى الله وقوله فان المشركين الخ تعليل للاول أولهما لان الله أصله الاله كما مر فتأمل وقوله لظهور أحديته الذاتية المقتضية للتفرد بأسمائه العلية وتعالى بكسر اللام اسم مصدر مضاف وقوله وهو تقرير للامر أي كونه لا يفعل الا باذنه وأمره وقوله

(وما كان ربك نسيا) تاركا لك أي ما كان عدم النزول الا لعدم الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك كما زعمت الكفرة وانما كان لحكمة رآها فيه وقيل أول الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى وما ننزل الجنة الا بأمر الله ولطفه وهو مالك الامور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة فما وجدناه وما نجده من لطفه وفضله وقوله وما كان ربك نسيا تقرير من الله لقولهم أي وما كان ربك ناسيا لاعمال العاملين وما وعدلهم من الثواب عليها وقوله (رب السموات والارض وما بينهما) بيان لامتناع النسيان عليه وهو خبر محذوف أو بدل من ربك (فاعبده واصطبر لعبادته) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم مرتب عليه أي لما عرفت ربك بأنه لا ينبغي له أن ينساك أو اعمال العمال فأقبل على عبادته واصطبر عليها ولا تتشوش بابطاء الوحي وهزء الكفرة وانما عدى باللام لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما يورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمحارب اصطبر لقرنك (هل تعلم له سميا) مثلا يستحق أن يسمى الها أو أحدا يسمى الله فان المشركين وان سموا الصنم الها لم يسموه الله قط وذلك لظهور أحديته وتعالى ذاته عن المماثلة بحيث لم يقبل اللبس والمكابرة وهو تقرير للامر أي اذا صح أن لا أحد مثله ولا يستحق العبادة غيره لم يكن بد من التسليم لامره والاشتغال بعبادته والاصطبار على مشاقها

ولا يستحق العبادة التي هي غاية الخضوع أي لا تليق بغيره المتعدد الامثال وهذا يعلم من ذكره بعد الامر بعبادته فلا يرد أن التفرد بالتسمية لا يدل على التفرد بالعبادة (قوله المراد به الجنس بأسره الخ) لما كان هذا القول لم يصدر الا من الكفار المنكرين للبعث اختلف في تفسيره فقيل أل فيه للعهد والمراد شخص معين وهو أبي بن خلف لعنه الله أو جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة وقيل انها للجنس وهو حينئذ مجاز اما في الطرف بأن أطلق جنس الانسان وأريد بعض أفراده كما يطلق الكل على أجزائه أو في الاسناد بأن يسند الى الكل ما صدر عن البعض كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ولا تجوز في الطرف على هذا ولا منافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم وارادة البعض كما توهم وانما الكلام في أنه هل يشترط في مثله لصحته أو لحسنه رضا الباقين به أو مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم أم لا فان قلنا بالاول ورد عليه الاعتراض بأن بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه وأيضا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه في سورة السجدة فان لم يقل به هنا تناقض كلامه وان وفق بينهما بعض أهل العصر بما لا طائل تحته فيحتاج الى تكلف ما قيل ان الاستغراب مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر الى الطبع والجبلة لكن كلام المصنف لا يساعده كما ستراه والحق عدم اشتراط ذلك وانما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجها في محل لا يقتضي تعينه فكان النكتة هنا أنه لما وقع بينهم اعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله واذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على انكاره قولا وفعلا فتأمل واعلم أن ما ذكر لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يجري في الاضافة كقوله

فسيف بني عبس وقد ضربوا به * كما في الكشاف وقوله على الخبر المراد به ما يقابل الانشاء الذي منه الاستفهام ولبعض الناس هنا كلام مختل لا حاجة الى ايراده وقيل ان المراد بكونه على الخبر بحسب الظاهر والا فالهمزة مقدرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب وقوله من الارض فالخروج حقيقي أو من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال الى أخرى (قوله لان المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة الخ) يعني أن تقديم الظرف لان الاخراج الى الحياة ليس بمنكر مطلقا وانما المنكر كونه بعد الموت فقدم الظرف لانه محل الانكار والاصل في المنكر أن يلي الهمزة ويحتمل أنه أريد انكار وقته بعينه مبالغة لانه يفيد انكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي ولما كان وقت اخراجه وخروج الروح ليس وقت اخراجه حيا بل بعده بزمان طويل قال الرضي ان فيه معطوفا محذوفا لقيام القرينة عليه والمعنى أئذا ما مت وصرت رميما أبعث أي مع اجتماع الامرين كقوله أئذا متنا وكنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب اللهم الا أن يراد بحال الموت زمان ممتد الى أول زهوق الروح كما هو المتبادر منه وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه أو يقال انهم اذا أحالوه في تلك الحال علم احالته اذا كانوا رفاتا بالطريق الاولى وفي كلام الفاضل المحشي هنا شيء فتأمل (قوله وانتصابه بفعل دل عليه أخرج) سواء كان من لفظه أو معناه كأبعث ونحوه وعد المانع اللام وحدها دون سوف لانها لا تمنع على الصحيح خلافا لابن عطية قيل ان الرضي ذكر أن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء والشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل في اذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فشجع وان في قولك اذا جئتني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله أئذا ما مت لسوف أخرج حيا انتهى فان قلت هذا مبناه على أن العامل الجواب والجمهور على أنه الشرط كما في المغني قلت ذاك في اذا الشرطية وهذه ظرفية انتهى ولا يخفى أن كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية وأما ما ذكره من السؤال والجواب فانه لا يصح أن يكون على كلام الرضي فانه مخالف لصريح

(ويقول الانسان) المراد به الجنس بأسره فان القول مقول فيما بينهم وان لم يقل كلهم كقولك بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم أو بعضهم المعهود وهم الكفرة أو أبي ابن خلف فانه أخذ عظاما بالية ففتتها وقال يزعم محمد أنا نبعث بعد ما نموت (أئذا ما مت لسوف أخرج حيا) من الارض أو من حال الموت وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار لان المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة وانتصابه بفعل دل عليه أخرج لا به فان ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها

كلامه من جعلها شرطية ولا من قبل المصنف رحمه الله فانه لا يعارض كلام الرضى فلا حاجة لا رادة برمته وسياقه يأباه فتدبر (قوله وهى ههنا مخلصة الخ) هذا بناء على أن اللام اذا دخلت على المضارع خلصته للحال وهو قول للنحاة ومن قال انها لا تخلصه يحتج بمثل هذه الآية ولا يحتاج الى دعوى تجريدها للتوكيد وقوله كما خلصت بصيغة المجهول وهذا أيضا بناء على أن أصله الاله وأل فيه للتعريف والتعويض عن الهمزة المحذوفة فاذا اجتمعت مع حرف النداء جعلت لمحض التعويض لئلا يجتمع تعريفان وهذا أحد الاقوال المشهورة فيه أيضا ولذا قطعت همزته وقوله فساغ الخ تعليل (١) لما نحن فيه (قوله مع أن الاصل أن تتقدمهما الخ) تبع فى هذا الزمخشرى حيث قال ووسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف يعنى أيقول ذاك ولا يتذكر حال النشأة الاولى حتى لا ينكر الاخرى فان تلك أعجب وأغرب الخ وهو مخالف للمذهبين فى مثله بحسب الظاهر من أنها مقدمة من تأخير فأصله وألا يذكر الخ أو داخلة على مقدر وأصله أيقول كذا ولا الخ وأما كونها مؤخرة من تقديم فلم يقله أحد مع أنه قيل عليه ان الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه وكيف يدخل الانكار على يقول مع تأخر الهمزة عنه وفيه ابطال صدارتها فالاولى أن يقال لا يذكر معطوف على يقول مقدرا بعد الهمزة لدلالة الاول عليه فيرتفع الاشكال وقيل لا يخلوا اما أن يعطف لا يذكر على يقول المذكور أو على المقدر فعلى الاول لا يستقيم تقديره المعنى بقوله أيقول ذاك ولا يذكر لان التقدير حينئذ وألا يذكر وعلى الثانى لا يصح قوله ووسطت همزة الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف قيل ويمكن أن يجاب باختيار الاول وقوله أيقول ذاك ولا يذكر بيان لحصل المعنى لا لتقدير اللفظ وذلك لان الهمزة أفادت انكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له وكانه قيل الجمع بين القول وعدم التذكر منكر فصح قوله أيقول ذاك ولا يذكر وأما السؤال ببطلان صدارة الهمزة فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيها خاصة اهـ (أقول) فى هذا كله تكلف ما لا حاجة اليه مع خروجه كله عن القانون النحوى أما الاول فلان كلامهم غير محتاج لما ذكروه كما ستسمعه عن كثب وأما الثانى فلمخالفته لما ذهب اليه النحاة من المذهبين لانه لم يقل أحد انها مؤخرة من تقديم وأيضا صدارتها انما هى بالنسبة الى جملتها بالاتفاق وتقدمها على الواو أتم فيها كما صرح به فى المغنى فلا حاجة الى التوسع المذكور كما أنه لا حاجة الى ما قيل ان وجوب التصدير انما هو اذا بقيت على معناها الاصلى الاستفهامى أما اذا تولد منها معنى آخر كالانكار والتوبيخ فلا يبقى وجوب التصدير ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى مع أن الاصل الخ اذا عرفت هذا فمعنى كلام الشيخين هنا وهو بيان لمعنى النظم مبنى على القول بعدم التقدير وانه لم أدخل حرف الانكار على العاطف فتوسط فى الكلام مع أن القول المذكور منكر كعدم التذكر فأجابوا بأنه وان كان أصل المعنى المراد منه هذا ومقتضاه أن يقال أيقول أئذا الخ الا أنه عدل عنه للدلالة على أن المنكر بالذات عدم التذكر والقول انما نشأ منه فلا وجه لما قاله المحشى فانه لو تأمل لم يقله (قوله بل كان عدما صرفا الخ) بناء على أن الشئ يختص بالموجود وقد تقدم تفصيله وقوله فانه أى الخلق المفهوم من خلقنا وانما كان أعجب لانه لم يسبق له مثال يحذى حذوه ولم تجمع له مادة قبل حتى يعاد على أحد المذهبين المعروفين فى المعاد كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله على الاصل أى بدون ادغام فانه خلافه والتفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم من الاضافة فانها للتعظيم كبيت الله وقوله لما روى الخ تأييد للمعية للتصريح بها فى الحديث وقوله مخصوصا بهم أى بالكفرة وقوله ساغ بالغين المعجمة أى جاز ونسبته الى الجنس بأسره نسبة مجازية كما مر وقوله فانهم بيان لوجه التجوز فيه وقوله فقد حشروا جميعا معهم فجاز نسبته مجازا لهم وقوله ليرى بيان لحكمة حشرهم معهم والغبطة هنا حسن الحال والمسرة وقوله وشماتتهم عليهم كان الظاهر أن يقول بهم فكانه علقه بمقدر أى مغتاظين عليهم وقوله يدهمهم

وهى ههنا مخلصة للتوكيد مجردة عن معنى الحال كما خلصت الهمزة واللام فى يا الله للتعويض فساغ اقترانها بحرف الاستقبال وروى عن ابن ذكوان اذا ما مت بهمزة واحدة مكسورة على الخبر (أولا يذكر الانسان) عطف على يقول وتوسيط همزة الانكار بينه وبين العاطف مع أن الاصل أن تتقدمهما للدلالة على أن المنكر بالذات هو المعطوف وأن المعطوف عليه انما نشأ منه فانه لو تذكر وتأمل (أنا خلقناه من قبل ولم يك شيأ) بل كان عدما صرفا لم يقل ذلك فانه أعجب من جمع المواد بعد التفريق وايجاد مثل ما كان فيها من الاعراض وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وقالون عن يعقوب يذكر من الذكر الذى يراد به التفكر وقرئ يتذكر على الاصل (فوربك لنحشرنهم) اقسام باسمه مضافا الى نبيه تحقيقا للامر وتفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم (والشياطين) عطف أو مفعول معه لما روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم كل مع شيطانه فى سلسلة وهذا وان كان مخصوصا بهم ساغ نسبته الى الجنس بأسره فانهم اذا حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا جميعا معهم (ثم لنحضرنهم حول جهنم) ليرى السعداء ما نجاهم الله منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم عدة ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم الى دار الثواب وشماتتهم عليهم (جثيا) على ركبهم لما يدهمهم من هول المطلع

(١) قوله تعليل لما نحن فيه المناسب تفريع على ما نحن فيه اهـ مصححه

بالدال المهملة أى يعجزهم وهذا بناء على العموم فى الانسان فالمؤمن يجثو اذا قرب منها والكفار مستمرون على الجثى لعدم استطاعة القيام فلا ينافى جمع ضمير نحشرهم أن يراد بالانسان واحد كما تقدم والعتى بضم العين المهملة مايعتد لما بعده (قوله أولانه من توابع التواقف) أى من لوازمه والتواقف تفاعل من الوقوف والتقاول تفاعل من القول والمفاعلة فيه حقيقية بخلاف أخواته فانها فيها للمشاكلة يعنى أن الجثى وهو جلوس المستوفز على ركبه شأن من يجىء لمجالس لغوفى حساب أمر وقوله قبل التواصل الخ أى قبل الوصول الى جزاء ماحوسب به وهذا عام لجميع أهل الموقف كما فى الآية المذكورة على أحد تفسيريها الاخاص كما قيل وانما الفرق أن المؤمنين يقومون بعد تلك الحالة والكفار يجثون على هيآتهم الاولى فليس فى تقريره سوء ترتيب وقوله على المعتاد أى فى الحساب حال من ضمير جاثون أو متعلق به وقوله وان كان الظاهر الفاء لانه لف ونشر وقوله فلعلهم عبر به لانه من المغيبات وقوله (١) يتجاثون أى للهول كما مر (قوله على أن جثيا حال مقدرة) بخلافه على ماقبله لان قوله لنحضرنهم حول جهنم جثيا يقتضى أن يكونوا فى الاحضار وهو أمر ممتد كذلك من أوله الى آخره وهو انما يصح فى الاشقياء لانهم يسحبون كذلك فان أريد العموم لا يكون كذلك لان منهم السعداء وهم يمشون على أقدامهم فاذا وصلوا الى شاطئ النار تجاثوا فان قلت جثيا حال مقدرة بالنسبة الى السعداء وغير مقدرة بالنسبة الى الاشقياء فكيف يصح التقدير وعدمه فى حالة واحدة قلت اذا أريد بالجثى الجثى حول جهنم فهى مقدرة بالنسبة الى الكل ويمكن أن يكون من اسناد ماللبعض الى الكل كما مر وكل منهما مجاز فتأمل والقراءة بكسر الجيم للاتباع قرأ حمزة والكسائى وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا والباقون بالضم ووقع فى النسخ هنا تحريف (قوله من كل أمة شايعت دينا) أى تبعت دينا من الاديان وفى نسخة رئيسا فيكون تفسيرا للاشد عتيا مقدما عليه كما سيأتى والاولى هى المشهورة وهذا بناء على ابقاء الشيعة على معناها المتبادر منها وهى الفرقة والفئة مطلقا فتشمل المؤمنين كما أشار اليه بقوله ولو خص الخ وبقوله تنبيه ولم يفسره بما فى الكشاف بطائفة تبعت غاويا من الغواة لان المقام يقتضى التخصيص وان كان عاما للاتباع بحسب الوضع لكنه أورد عليه أن قوله أشد عتيا يقتضى اشتراكهم فى المعنى بل فى أشديته وهو لا يناسب المؤمنين وأجيب عنه بأنه يكتفى بالتقدير أو يجعل من نسبة ماللبعض الى الكل وهذا أظهر ولا بعد فيه من جهة العربية لان التفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد كما اذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع أفرادهم وقوله أعصى اشارة الى أن العتو على هذا بمعنى العصيان لانه كما فسره الراغب النبو عن الطاعة وبه يهون مامر ووجه التنبيه على هذا أنه خص العذاب بالاشد معصية ففيه ايماء الى التجاوز عن كثير منهم فلا وجه لما قيل انه لا دلالة له عليه وقوله ويطرحهم أو يدخل فيه اشارة الى أن فى النظم حذفا وايجازا وكثيرا منصوب (٢) على نزع الخافض وهو عن لا اللام وقوله طبقاتها وفى نسخة طبقتها أى النار (قوله وأيهم مبنى على الضم عند سيبويه) أى المشددة تكون موصولة واستفهامية وشرطية واختلف فيها وفى اعرابها هنا فذهب سيبويه الى أنها موصولة وكان حقها أن تبنى كسائر الموصولات لشبهها بالحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة الى المفرد لفظا نحو أيهم أو تقديرا نحو أيا وهى من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت الى الاصل فى الاسماء وهو الاعراب ولانها اذا أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل نحو أى رجل واذا أضيفت الى معرفة كانت بمعنى بعض نحو أى الرجلين كما ذكره النحاة فحملت فى الاعراب على ماهى بمعناه كما ذكره المصنف رحمه الله لكنها اذا حذف صدر صلتها عنده ازداد نقصها المعنوى وهو الابهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التى هى كجزئها فقوى مشابهتها للحرف فعادت الى ماهو حق الموصول وهو البناء فهى على هذا منصوبة محلا والجملة بعدها المحذوفة المبتدا لا محل لها من الاعراب والقراءة بالنصب عن طلحة بن مصرف تقتضى أنها مفعول ننزعن وقد خطئ فى هذا بانه لم يسمع

مثله

(١) قوله وقوله يتجاثون مع قوله على أن جثيا حال الخ هذه الكتابة على الكشاف فراجعه تعرف ماقبل ومابعد اه مصححه

أولانه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل الى الثواب والعقاب وأهل الموقف جاثون لقوله وترى كل امة جاثية على المعتاد فى مواقف التقاول وان كان المراد بالانسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم أولعجزهم عن القيام لما عراهم من الشدة وقرأ حمزة والكسائى وحفص جثيا بالكسر (ثم لننزعن من كل شيعة) من كل أمة شايعت دينا (أيهم أشد على الرحمن عتيا) من كان أعصى وأعتى منهم فنطرحهم فيها وفى ذكر الاشد تنبيه على أنه تعالى يعفو كثيرا من أهل العصيان ولو خص ذلك بالكفرة فالمراد أنه يميز طوائفهم أعتاهم فأعتاهم ويطرحهم فى النار على الترتيب أو يدخل كلا طبقاتها التى تليق بهم وأيهم مبنى على الضم عند سيبويه لان حقه أن يبنى كسائر الموصولات لكنه أعرب حملا على كل وبعض للزوم الاضافة فاذا حذف صدر صلته زاد نقصه فعاد الى حقه

(٢) قوله وكثيرا منصوب الخ فى نسخ التصريح بعن اه مصححه

مثله وبأنه يقول باعرابها اذا أفردت عن الاضافة فكيف اذا أضيفت كما فى المغنى وهو مفصل فى محله
ومرفوع معطوف على قوله منصوب المحل (قوله والجملة محكية) أى بالقول الذى هو صلة الموصول
المحذوف الذى هو مفعول لننزعن وأى استفهامية لاموصولة كما بينه وهذا قول الخليل رحمه الله
ولما كان لامعنى لجعل النزع لمن يسئل عنه بهذا الاستفهام أوله بعضهم بأنه مجاز عن تقارب أحوالهم
وتشابهها فى العتو حتى يستحق أن يسئل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وهو مع تكلفه
فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس وقوله أو معلق عنها فالجملة
فى محل نصب والمعنى لننزعن جواب من يسئل عنه بهذا ولما كان التعليق عند الجمهور يختص
بأفعال القلوب أجاب عنه بأن نزع شئ عن شئ يقتضى افرازه وتمييزه عنه وهو سبب للعلم به فهو لتضمنه
معنى يلزمه العلم عومل معاملته والاولى أن يقال انه مستلزم لعلم من يراهم بذلك ومن لا يرى التعليق
مختصا بأفعال القلوب كيونس لايحتاج الى التأويل (قوله أو مستأنفة) أى استئنافا نحويا أو بيانيا ان
كانت أى موصولة كانه قيل من المنزوعون فقيل هم الذين هم أشد وأما اذا كانت استفهامية فالظاهر
الاول ويجوز الثانى على التأويل السابق وجعل من زائدة على مذهب الاخفش الذى يجوز زيادتها
فى الاثبات وكونها مفعولا لتأويلها باسم وهو بعض قيل وهو على تقدير تخصصه بالكفرة وفيه
نظر (قوله واما بشيعة) معطوف على قوله بالابتداء وهذا منقول عن المبرد فى الاعراب فمن قال انه
لم يقله غير المصنف لم يصب قال أبو البقاء يعنى أن أيهم فاعل لما تضمنه شيعة من معنى الفعل والتقدير
لننزعن من كل فريق يشيع أيهم أشد وأى موصولة بمعنى الذى فتأمل وقيل أى هنا شرطية (قوله
وعلى للبيان الخ) يعنى أن الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف أو بمصدر مبين لان المعنى على من والصلى
بماذا كما فى سقياله ورعياله كانه قيل على من عتوا فقال عتوا على الرحمن وبماذا يصلون فقيل يصلون
بالنار لا بالمصدر المذكور لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فمن جوزه مطلقا أو فى الجار والمجرور للتوسع
فيه جوزه هنا وكذا من قال ان عتيا وصليا جمع عات وصال وهو منصوب على الحالية (قوله لنحن
أعلم بالذين هم أولى بالصلى الخ) قيل هذا على كون صليا تمييزا عن النسبة بين أولى والمجرور وما بعده على أنه
تمييز عن النسبة التى بين المبتدا والخبر وقيل ان الاول على تقدير كونه للبيان وما بعده على تعلقه بأفعل
فتأمل وقوله وقرأ حمزة الخ وقع فى بعض النسخ وقد قرؤا به فى جثيا كما مر وهو اتباع وكذا فى عتيا
فالاولى ذكره أيضا وقوله ويجوز كان المراد أولا الفرق بأجمعها (قوله التفات) أى من الغيبة للحضور
وهو جار على التفسيرين فى الانسان بالعموم والخصوص وعلى الثانى الوروديين ويجوز أن يكون خطابا
للناس دون التفات لما مر كما فى الكشاف وقوله الا واصلها الخ يعنى أن المراد بالورود اما دخولهم
فى حقيقتها لكنها لا تحرقهم بل تصير عليهم بردا وسلاما كنار ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ورد فى الحديث
وعليه كثير من سلف المفسرين وأهل السنة أو المراد به الجواز على الصراط أو القرب منها أو الجثو حولها
ورجحه الشيخان كغيرهم لانه يلائم قوله ثم ننجى الذين الخ لان الظاهر منه أنه تفصيل وتفريق بعدما اشتركوا
فيه ويقدر فيه مضاف أيضا أى ونذر الظالمين فيما حولها بقرينة قوله لنحضرنهم حول جهنم والمراد المرور
على الصراط بعده وأما على التفسير الاول فيحتاج الى تأويله فتأمله وقوله خامدة بالخاء المعجمة والجيم
والاول أولى أى ساكنة وتنهار أى تسقط وتقع والمراد أنها تحرقهم وتشعل كما يقال وقع فى البلد حريق
وقوله واجبا أى كالواجب فى تحتم وقوعه والمقصود المبالغة اذ لا يجب على الله شئ عند أهل السنة واليه
أشار بقوله وقضى الخ وهو تفسير مقضيا كما أن ما قبله تفسير حتما (قوله وقيل أقسم عليه) أى معنى كان
حتما مقضيا كان قسما لازما والمقصود منه انشاء القسم وقد يقال ان على ربك المقصود منه اليمين كما تقول
لله على كذا اذ لا معنى له الا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر الا لمثله وعلى ورد فى كلامهم كثيرا للقسم كقوله

على اذا ما جئت ليلى أزورها * زيارة بيت الله رجلان حافيا

منصوب المحل بننزعن ولذلك قرئ منصوبا
ومرفوع عند غيره اما بالابتداء على أنه
استفهامى وخبره أشد والجملة محكية
وتقدير الكلام لننزعن من كل شيعة
الذين يقال فيهم أيهم أشد أو معلق عنها
لننزعن لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم
أو مستأنفة والفعل واقع على كل شيعة
على زيادة من أو على معنى لننزعن بعض كل
شيعة واما بشيعة لانها بمعنى يشيع وعلى
للبيان أو متعلق بأفعل وكذا الباء فى قوله
(ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا) أى
لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلى أو صليهم
أولى بالنار وهم المنتزعون ويجوز أن يراد
بأيهم رؤساء الشيع فان عذابهم مضاعف
لضلالهم واضلالهم وقرأ حمزة والكسائى
وحفص صليا بكسر الصاد (وان منكم)
وما منكم التفات الى الانسان ويؤيده أنه
قرئ وان منهم (الا واردها) الا واصلها
وحاضر دونها يمر بها المؤمنون وهى خامدة
وتنهار بغيرهم وعن جابر أنه عليه السلام سئل
عنه فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال
بعضهم لبعض أليس قد وعدنا ربنا أن
نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهى
خامدة وأما قوله تعالى أولئك عنها مبعدون
فالمراد عن عذابها وقيل ورودها الجواز
على الصراط فانه ممدود عليها (كان
على ربك حتما مقضيا) كان ورودهم واجبا
أوجبه الله على نفسه وقضى بأن وعد به
وعدا لا يمكن خلفه وقيل أقسم عليه

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرح به أو المراد بهذه الجملة القسم كقولهم عزمت عليك الا فعلت كذا و ورد في الحديث لا يموت لاحد كم ثلاثة من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم فقال أبو عبيد وتبعه جماعة من المفسرين ان المراد بالقسم في الحديث قوله وان منكم الا واردها الآية واعترضه الازهري في التهذيب بأنه لا قسم فيها فكيف يكون له تحلة وقيل ان هذا أصل معناه ولكن لما كان ما يتحلل به يكون أمرا قليلا ان أريد به ايقاع شيء من المحلوف عليه كبر قسمه أو ذكر ما يمنعه من الحنث وهو قوله ان شاء الله فعبر به عن القلة كقول كعب * وقعهن الارض تحليل * قال ابن هشام في شرح بانت سعاد اللهم الا أن يقال ان قوله تعالى وان منكم الا واردها معطوف على ما أجيب به القسم في قوله فوربك لنحشرنهم الخ وهذا مراد من قال ان الواو للقسم وفيه بعد وقال السبكي هذا عجيب فان القسم مقدر في قوله وان منكم ويدل عليه شيآن أحدهما قوله كان على ربك حتما مقضيا قال الحسن وقتادة قسما واجبا وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم فهم منه القسم كما مر في الحديث ولك أن تقول انه لا تقدير فيه والمعنى ما قررناه كما مر أو يقال الجملة معطوفة على جواب القسم أو حال وحديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل (قوله وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو الخ) وجه الدلالة أنه لما ذكر أن الجميع واردون لها ثم قسمهم الى ناج والى متروك على حاله في الجثى علم أن مقابله جاث لكنه غير متروك على جثيه فجاء ما ذكر وهو ظاهر والدليل هو قوله ونذر الظالمين الخ وقد بين أيضا بأن المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين والتركيب يدل على انجاء المتقين من الورطة التي يبقى الظالمون فيها للتقابل بينهما فدل على أن تلك الورطة هي الجثو حولها وأنهما يشتركان فيها وقد كانا اشتركا في الورود فدل هذا على أن المراد بالورود هو الجثي وهذا انما يتأتى بتقدير مضاف في قوله فيها أي في حواليها بقرينة الجثو كما أشار اليه المصنف رحمه الله ثم قال انه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لم يصب لكنه قيل عليه ان الجثو انما يصلح قرينة ان ثبت أنه لا جثو في النار وهو غير مسلم وأيد بأن الظالمين لا يتركون حولها بل يدخلون النار ورد بأن الجثو حول جهنم علم من الآية السابقة فرده اليها والتفصيل بالمعلوم أولى وليس المراد بالدلالة الدلالة القطعية حتى يخل بها الاحتمال وقوله لا يتركون الخ لا دليل فيه ولا يخفى أن ما ادعاه من الاولوية الظاهر خلافه لان جثيا نكرة أعيدت فالظاهر أنها غير الاولى لا سيما وقد وقعت فاصلة وهي كالقافية لا يحسن تكرارها مع ما فيها من التقدير المخالف للظاهر فتأمل (قوله أو بيان الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أو هنا لمنع الجمع لان ما هو بين اللفظ والمعنى بنفسه لا يكون مبينا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم كالمجمل ونحوه لا سيما ومبينة على الاول بمعنى متبينة بصيغة اسم الفاعل وهذا بمعنى مبينة بصيغة اسم المفعول فلا حاجة الى القول بانها لمنع الخلو حتى يقال ان فيه تغليبا اذا أريد بالآيات جميعها ليخرج المتشابهات وقوله واضحات الاعجاز فهو من بان بمعنى ظهر كالاول فلو قدمه كان أظهر وعلى هذا فالاسناد اليها مجاز أو بتقدير مضاف وقوله لاجلهم فاللام للتعليل وقوله أو معهم فاللام صلة القول كما في قلت له كذا اذا خاطبته به وما وقع في بعض النسخ منهم تحريف (قوله موضع قيام أو مكانا) كان الظاهر أي مكانا لان أصل معناه الاول ثم استعمل لمطلق المكان كما في الكشاف وما قيل ان أو للتخيير في التعبير والتفسير لا يجدي لانهما ليسا مترادفين فالظاهر أنه أراد أن المقام محل القيام فان كان القيام بمعنى المعاش كما ذكره الراغب في قوله قياما للناس فهو على ظاهره وان كان مقابل القعود فهو خاص أريد به عام ففيه زيادة على ما في الكشاف وهو على الاول بمعنى المنزل فتتوافق القراءتان ولا يتكرر مع قوله نديا ولذا قدمه والندي كالنادي مجتمع لندوة القوم ومحادثتهم ومنزل ان كان بضم الميم بمعنى النزول فهو عطف على اقامة وان كان بفتحها فهو عطف على موضع وكان الظاهر نصبه حينئذ (قوله والمعنى الخ) ناظر الى ما مر

(ثم ننجي الذين اتقوا) فيساقون الى الجنة وقرأ الكسائي ويعقوب ننجي بالتخفيف وقرئ ثم بفتح الثاء أي هناك (ونذر الظالمين فيها جثيا) منهارة بهم كما كانوا وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وأن المؤمنين يفارقون الفجرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الفجرة فيها منهارة بهم على هيآتهم (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) مرتلات الالفاظ مبينات المعاني بنفسها أو ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم أو واضحات الاعجاز (قال الذين كفروا للذين آمنوا) للمؤمنين لاجلهم أو معهم (أي الفريقين) المؤمنين والكافرين (خير مقاما) موضع قيام أو مكانا وقرأ ابن كثير بالضم أي موضع اقامة ومنزل (وأحسن نديا) مجلسا ومجتمعا والمعنى أنهم لما سمعوا الآيات الواضحات وعجزوا عن معارضتها والدخل عليها أخذوا في الافتخار بما لهم من حظوظ الدنيا والاستدلال بزيادة حظهم فيها على فضلهم وحسن حالهم عند الله تعالى لقصور نظرهم على الحال

فى تفسير بينات وعليهم معطوف على الحال وبظاهر متعلق به لا بقصور حتى يكون الظاهر ابدال الباء بعلى كما قيل وقوله أيضا أى كما ردّ عليهم انكار الحشر بقوله أولا يذكر الخ والتهديد بما فيه من الاشارة لاهلاكهم والنقض هنا لما استدلوا به من حسن حالهم فى الدنيا على حسن حالهم فى الآخرة لتخلفه فيمن قبلهم من القرون وهو نقض اجمالى كما فصل وبين فى آداب البحث أوهو بمعناه اللغوى وهو الابطال وكم خبرية أو استفهامية وهى على كل حال لها الصدر فلذا قدّمت والقرن أهل كل عصر وقد اختلف فى مدّته وهو من قرن الحيوان سمى به لتقدمه كما أشار اليه ومنه قرن الشمس لاوّل ما يطلع منها (قوله وهم أحسن صفة لكم) بناء على أنه يجوز وصفها كما ذكره الزمخشرى وتبعه أبو البقاء وردّه أبو حيان بأنّ النحاة صرحوا بأنّ كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها كالضمير وجعله صفة قرن ولا يرد عليه كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أنّ الجارّ والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أنّ الرضى أشار اليه لانه يجوز فى الجارّ والمجرور أن يكون خبرا لمبتدا محذوف والجملة مفسرة لا محل لها فما ادعاه غير مسلم عندهم والخرثى بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وثاء مثلثة ومثناة تحتية مارث أى قدم وبلى وقيل ما لبس وقيل أردأ المتاع (قوله والرى المنظر فعل من الرؤية الخ) يعنى أنه على هذا فعل بمعنى مفعول وأمّا على القراءة الاخرى فيحتمل أنه منه أيضا لكن أبدلت همزته ياء وأدغمت ويحتمل أنه لا ابدال فيه وأنه من روى بالماء يروى ريا ضد عطش ولما كان الرى به النضارة والحسن استعمل فيه كما يقال هو ريان من النعيم كما قلت

ريان من ماء النعيم بلفه ورق الشباب

وقوله أو على أنه من الرى ان كان بفتح الراء فهو ظاهر لانّ الرى اسم مأخوذ من ذلك المصدر وان كان بالكسر كما ضبط بالقلم فى أكثرها فهو مصدر والنعمة بفتح النون ويجوز كسرها التنعم والترفه فأتى بمن الابتدائية المقتضية لتغايرهما كما فى الكشاف مع اتحادهما لفظا ومعنى لانّ مدخول من معناه الحقيقى هو الترفه والمراد به على طريق المجاز أو الكناية المنظر الجميل والهيئة الحسنة فما قيل انه نظر الى المغايرة باعتبار كونه مذكورا فى النظم ومنقولا عن أهل اللغة أو الى أنّ الثانى مصدر وما فى النظم اسم فانه كذلك فى القاموس وهذا أولى تكلف بارد وقوله على القلب أى القلب المكانى بتقديم اللام على العين فوزنه فلع كما يقال فى رأى راء (قوله كالطحن) بكسر الطاء وسكون الحاء المهملتين ونون الحب المطحون والخبر بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وراء مهملة من خبر الارض اذا زرعها وهو مصدر بمعنى المزارعة وبمعنى ما يزارع عليه أو اسم كالطحن كما ذكره ابن السيد فى مثلثاته (قوله وقرئ ريا بحذف الهمزة) والقصر وهى قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقد قرئ أيضا بالمد ومعناها مرآة بعضهم بعضا كما فى الدر المصون وأما هذه القراءة فقد خرجت على وجهين أحدهما أن يكون أصلها ريا بتشديد الياء خففت بحذف احدى الياءين وهى الثانية لانها التى حصل بها الثقل ولانّ الآخر محل التغيير والثانى أن يكون أصلها ريئا بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة الى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة (قوله وزيا من الزى الخ) الزى الثانى بالفتح مصدر زواه بمعنى جمعه لانّ الزى بمعنى الهيئة ويكون بمعنى الاثاث أيضا كما ذكره المبرد فى قول الثقفى

أشاقتك الظعائن يوم بانوا * بذى الزى الجميل من الاثاث

وهو واوى لا يائى كما فى القاموس وقوله فانه أى الزى بالكسر (قوله ثم بين الخ) أى بين بعد النقض والجواب عما تمسكوا به وقوله وانما العيار هو من قولهم عايرت بين المكيال والميزان اذا امتحنته وعدّاه بعلى لتضمنه معنى الدلالة والفضل هنا بمعنى الزيادة ولذا قابله بالنقص (قوله فيمدّه ويمهله بطول العمر) اشارة الى أنّ معنى المد وهو تطويل الحبل ونحوه أريد به تطويل العمر وقوله وانما أخرجه الخ اشارة الى أنّ صيغة الامر مستعارة للخبر كما يستعار الخبر للامر وقد أشار اليه بقوله أولا فيمدّه لانه لكونه كائنا لا محالة كالمأمور به الممتثل لتنقطع أعذارهم وتقوم عليهم الحجة كما فى الآيتين المذكورتين أوهو

وعليهم بظاهر من الحياة الدنيا فرد عليهم ذلك أيضا مع التهديد نقضا بقوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا) وكم مفعول أهلكنا ومن قرن بيانه وانما سمى أهل كل عصر قرنا لانه يتقدم من بعده وهم أحسن صفة لكم وأثاثا تمييز عن النسبة وهو متاع البيت وقيل هو ما جد منه والخرثى مارث والرئى المنظر فعل من الرؤية لما يرى كالطحن والخبر وقرأ نافع وابن عامر ريا على قلب الهمزة وادغامها أو على أنه من الرى الذى هو النعمة وقرأ أبو بكر ريئا على القلب وقرئ ريا بحذف الهمزة وزيا من الزى وهو الجمع فانه محاسن مجموعة ثم بين أنّ تمتيعهم استدراج وليس باكرام وانما العيار على الفضل والنقص ما يكون فى الآخرة بقوله (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) فيمده ويمهله بطول العمر والتمتع به وانما أخرجه على لفظ الامر ايذانا بأنّ امهاله مما ينبغى أن يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره كقوله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما وكقوله أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر

دعاء بامهالهم وتنفيس مدة حياتهم كما في الكشاف (قوله غاية المد) فيه تسمح لان الغاية اما مجموع
الشرط وجوابه ان قلنا ان المجموع هو الكلام أو مفهوم الجواب ان قلنا انه هو الكلام والشرط قيد
له وعلى القول الثاني فبينهما اعتراض ومرضه لبعده وصاحب الكشاف اختار هذا وقدمه
(قوله تفصيل للموعود) التفصيل مستفاد من اما كما ذكره النحاة ولا كلام فيه وانما الكلام
في قوله يوم القيامة فان قيل ان المد والقول ينقطعان حين الموت وعند معاينة العذاب ولذا يؤمن
عنده كل كافر فالمراد بالساعة ما يشمله ومن مات فقد قامت قيامته ولا يخفى أن ما ذكره من التأويل
لتتصل الغاية بالمغي لا يناسب ما في النظم لان الساعة لا تطلق عليه كيوم القيامة وأمر الفاصل سهل
لان أمور هذه الدار لزوالها لا تعد فاصلة لتقضيها ألا ترى قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا والمناسب
وعيدهم بما يشاهدونه في الدارين لانه الدال على الخزى (قوله والجملة محكية بعد حتى) فهى مستأنفة
وحتى ليست جارة ولا عاطفة وهكذا هى حيث دخلت على اذا الشرطية عند الجمهور وهى منصوبة بالشرط
أو الجزاء على الخلاف المشهور وذهب ابن مالك الى أنها جارة كما في المغنى وقوله محكية اشارة الى
أنها غاية للمقول باحد القولين فهو جار عليهما فليس هذا على أنه غاية للمد نعم ما بعده صريح فيه (قوله
أى فئة وأنصارا الخ) وجه التقابل فيه ظاهر فالمراد بالندى من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم
فلذا عبر به وبالمقام ثمة وعبر هنا بالمكان والجند اشارة الى أن الاول فيه مسرة وحبور بخلاف هذا
فانه مكان شر ومحاربة فتأمل (قوله عطف على الشرطية المحكية بعد القول الخ) فى هذه الجملة وجوه
فقيل انها مستأنفة لا محل لها وقيل انها معطوفة على جواب من وهو قوله فليمدد الخ واختاره
فى الكشاف واعترض بأنه غير مناسب معنى اذ لا يحسن أن يقال من كان فى الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا
هدى ولا اعرابا سواء كان دعاء أو خبرا فى صورة الامر لانه فى موضع الخبر ان كانت موصولة
وفى موضع الجزاء ان كانت شرطية فهو فى حكم الجزاء وعلى كلا التقديرين فهى خالية من ضمير يربط الخبر
بالمبتدا والجواب بالشرط وأجيب بان المعنى من كان فى الضلالة زيد فى ضلالته وزيد فى هداية أعدائه
لانه مما يغيظه ومن شرطية لا موصولة واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرفى
ممنوع فانه غير متفق عليه عند النحاة كما فى الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعته وفى كلام المصنف اشارة
اليه لكنه لما كان لا يخلو من تكلف لم يختره والثالث ما اختاره المصنف وهو انه عطف على مجموع
الجملة الشرطية ليتم التقابل فانه صلى الله عليه وسلم أمر أن يجيبهم فليؤذن بذكر القسمين اصالة
كما فى الاول وهذا أولى كما فى الكشف (قوله أراد أن يبين الخ) ارادة الخبر والتعويض من قوله
والباقيات الصالحات الخ فهذا بدل عن قصور حظوظه الدنيوية التى كانت لغيره للاستدراج وقطع
المعاذير وقوله وقيل قد علمت وجه تمريضه وقوله كانه قيل الخ فلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ولا عدم
الربط المعنوى واللفظى كما مر وأنه وضع فيه الظاهر موضع الضمير (قوله الطاعات التى تبقى عائدتها)
أى فائدتها فبقاؤها بقاء ثوابها وقوله ويدخل اشارة الى أن المراد بها ما ذكروا أن ما وقع فى بعض
التفاسير المأثورة من تفسيرها بما ذكر على سبيل التمثيل لا التخصيص والحصر (قوله المخدجة) أى
الناقصة وقوله سيما بحذف لا كما أجازه الرضى وقال أبو حيان انه لم يسمع فى كلام العرب وقوله كما اشار
اليه الخ لان المرد بمعنى ما يرد اليه والمراد به العاقبة وهى بمعنى المآل وقيل انها بمعنى المنفعة من قولهم
ليس لهذا الامر مرد وهو قريب منه (قوله والخير ههنا اما لمجرد الزيادة الخ) جواب عما قيل
كيف فضلوا عليهم فى خيرية الثواب والعاقبة والتفضيل يقتضى المشاركة فيهما وهم لا ثواب
لهم وعاقبتهم لا خير فيها وهو ظاهر وقوله ههنا أى فى هذه الآية فى المحلين كما صرح به بعض أرباب
الحواشى لا فى قوله خير مردا فقط لانه لما فسر الثواب بالعائدة الشاملة للعائدة الدنيوية لا بالثواب
المتعارف لم يحتج الى تأويل الخيرية فيه كما قيل وتأويلها سترى تفصيله فأجاب أولا بأن المقصود مجرد

(حتى اذا رأوا ما يوعدون) غاية المد وقيل
غاية قول الذين كفروا للذين آمنوا أى
الفريقين خير حتى اذا رأوا ما يوعدون
(اما العذاب واما الساعة) تفصيل للموعود
فانه اما العذاب فى الدنيا وهو غلبة المسلمين
عليهم وتعذيبهم اياهم قتلا وأسرا واما
يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزى
والنكال (فسيعلمون من هو شر مكانا)
من الفريقين بأن عاينوا الامر على عكس
ما قدروه وعاد ما متعوا به خذلانا ووبالا
عليهم وهو جواب الشرط والجملة محكية
بعد حتى (وأضعف جندا) أى فئة وأنصارا
قابل به أحسن نديا من حيث ان حسن
النادى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم
وظهور شوكتهم واستظهارهم (ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى) عطف على الشرطية
المحكية بعد القول كانه لما بين أن امهال
الكافر وتمتيعه بالحياة الدنيا ليس لفضله أراد
أن يبين أن قصور حظ المؤمن منها ليس لنقصه
بل لان الله عز وجل أراد به ما هو خير له
وعوضه منه وقيل عطف على فليمدد لانه
فى معنى الخبر كانه قيل من كان فى الضلالة
يزيد الله فى ضلاله ويزيد المقابل له هداية
(والباقيات الصالحات) الطاعات التى تبقى
عائدتها أبد الآباد ويدخل فيها ما قيل من
الصلوات الخمس وقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله أكبر (خير عند ربك ثوابا)
عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة
الفانية التى يفتخرون بها سيما ومآلها
النعيم المقيم ومآل هذه الحسرة والعذاب
الدائم كما أشار اليه بقوله (وخير مردا)
والخير ههنا اما لمجرد الزيادة

(قف على أن لا أفعل أربع حالات)

الزيادة بقطع النظر عن مفضل عليه مخصوص يشاركه فى ذلك وتحقيقه كما ذكره بعض علماء العربية أن لا فعل أربع حالات احداها وهى الاصل أن يدل على ثلاثة امور اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفا ومشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ومزية موصوفه على مصحوبه فيها وبالاخيرين فارق غيره من الصفات والثانية أن يخلع عنه ما امتاز به عن الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى والثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر فان الاشتراك مقيد بتلك الصفة التى هى المعنى الاول فيصير مقيدا بالثالث وهو الزيادة لكن لا فى المشتق منه كقولهم العسل أحلى من الخل فان للعسل زيادة فى حلاوته وهى أكثر من زيادة الخل فى حموضته قال ابن هشام فى شرح التسهيل وهو بديع جدا والرابعة أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة مطلقا لا مقيدة وذلك نحو يوسف أحسن اخوته اه وهذا الاخير هو الذى أراده المصنف رحمه الله بجوابه الاول فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة فى الخيرية على من اتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم فى الخيرية حتى يرد السؤال (قوله أو على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء أى أبلغ فى حره منه فى برده) ثم اختصر وعبر عنه بذلك على طريقة ايجاز الحذف كما فى التبيان وقد أتى فى الكشاف هنا بسؤالين جعلهما المصنف شيأ واحدا وذلك انه قال أنه لا ثواب لمفاخرتهم حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا منه وأجاب بأنه جعل النار ثوابا تهكما كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ثم بنى عليه خير ثوابا وهو أغيظ للمتهدد من أن يقال له عقابك النار ثم سأل عن وجه التفضيل وأجاب بأنه من وجيز كلامهم كالصيف أحر من الشتاء وحاصله كما قاله الفاضل اليمنى انه سأل عن الاشتراك فى الثواب وأجاب بانه من التهكم فتبين به وجهه ثم سأل عن وجه التفضيل وأجاب بوجه غير ما لزم من كلامه أولا أى ثواب المؤمنين أبلغ فى بابه من عقابهم فلا تكرار ولا استدراك وفى الفرائد هذا بعيد عن الطبع والاستعمال وليس فى كلامهم ما يشهد له وانما المراد أن خيرية الاعمال فى الآخرة خير لهم مما حصل لهم بزعمهم فى الدنيا وفى التقريب الاعتراض بأن كون ثوابهم فى بابه أبلغ من عقابهم فى بابه غير محقق ولا مناسب للتهديد فالاولى حمله على التهكم ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره فى غير هذه الآية وأن له نظائر وهو محقق وان لم يقصد التهكم وهو مناسب للتهديد لاستلزامه لثبوت العقاب وزيادة ثواب أعدائهم فانه مما يغيظهم ففيه تهديد من جهتين وقيل الذى يقتضيه النظم أن قوله والباقيات الصالحات خير الخ تتميم لقوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى المشتمل على تسلية المؤمنين عما افتخروا به كما أن قوله من هو شر مكانا وأضعف جندا تتميم لوعيد الكفار وكلاهما تتمة لقوله فليمدد الخ الواقع جوابا عن قولهم أى الفريقين خير وتحقيقه أن الكفار لما ذكروا الخيرية على زعمهم أتى بها فى الجواب مشاكلة مع ما فيه من الوعيد والتهكم بهم فتحصل منه أن التفضيل اما للزيادة المطلقة أو لزيادة الثواب فى بابه على العقاب فى بابه أو بعد العقاب خيرا تهكما بهم أو الخيرية فى المفضل عليه خيرية ما لهم فى الدنيا فى نظرهم القاصر أو هو للمشاكلة فتنبه له واحفظه لتسلم من الخلط والخبط (قوله نزلت فى العاص بن وائل الخ) هذا هو الصحيح فى كتب الحديث وقيل انها نزلت فى الوليد بن المغيرة وخباب بخاء معجمة وباءين موحدتين كشداد صحابى معروف ابن الارت والارت أفعل من الرتة براء مهملة وتاء مثناة فوقية وهى ثقل فى اللسان علم والعاص بن وائل هو أبو عمرو بن العاص وكان من عظماء قريش ولم يوفق للاسلام وقوله ولا حين بعثت بفتح التاء خطابا للعاص أى لا أكفر أبدا لا فى حال حياتى ولا فى حال بعثك أيها الكافر وأنت معذب يعنى أنه مؤمن بثوابه بعد الموت وعقاب الكفرة بعد البعث ولذا ذكر الموت والبعث وفى نسخة حين تبعث بضم التاء الفوقية (قوله ولما كانت الرؤية أقوى الى آخره) يعنى أن رأى هنا بصرية لا علمية كما ذهب اليه بعض النحاة

أو على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء أى أبلغ فى حره منه فى برده (أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا) نزلت فى العاص بن وائل كان لخباب عليه مال فتقاضاه فقال له لا حتى تكفر بمحمد فقال لا والله لا أكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين بعثت قال فاذا بعثت جئتنى فيكون لى ثم مال وولد فأعطيك ولما كانت الرؤية أقوى سند الاخبار استعمل أرأيت بمعنى الاخبار

وتجوّز بها عن المسبب وهو الاخبار فهو مجاز مرسل والاستفهام مجاز عن الامر به لانّ المقصود من نحو قولك مافعلت أخبرنى فهو انشاء تجوّز به عن انشاء آخر كما حققه النحاة وقد مرّ تفصيله وأنه قد يراد به التعجب ومن لم يقف على هذا قال ارادة معنى الامر من هذا لا تخلو عن بعد فلو جعل لانشاء التعجب لكان أظهر فانه شائع فيه وأما عطف الانشاء على الخبر فجائز لانه من عطف القصة على القصة وقوله على أصلها أى للتعقيب كما بينه وقوله بقصة اشارة الى مامرّ (قوله ولدا) بضم الواو وسكون اللام ورد فى كلام العرب مفردا وجمعا كما ذكره المصنف رحمه الله وكلاهما صحيح هنا وقرئ بكسر الواو وسكون اللام أيضا وهو بمعناه (قوله أقد بلغ من عظمة الخ) فى قوله أقد اشارة الى أنه بفتح الهمزة الاستفهامية وأصله أاطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا واطلع متعد بنفسه تقول اطلع الجبل قال المعرب وليس متعديا بعلى كما توهمه بعضهم حتى يكون من الحذف والايصال لكن فى القاموس اطلع عليه فكأنه يتعدّى ولا يتعدى وعظمة الشان تستفاد من الطلوع لانه الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير هذا التعبير كما فى الكشاف وقوله وتألى أى أتى بألية وهى القسم وهو مستفاد من قوله لأوتين لانّ اللام واقعة فى جواب قسم مقدر وهو يفيد جزمه به وتحققه وليس من الآلاء بمعنى النعم والمعنى ادّعى أنه ينعم عليه كما قيل (قوله أو اتخذ من عالم الغيب الخ) أى كانّ الله أعطاه عهدا موثقا على أن يعطيه ذلك والعلم بوقوع أمر مغيب اما بعلم الغيب أو بقول الله له انه كائن لا محالة ولا يرد عليه أنه يجوز أن يكون بواسطة اخبار ملك أونبىّ مرسل لانه لتعظمه وكفره لا يزعمه فلا يرد على الحصر شئ واطلاق العهد على مابعده بينه المصنف رحمه الله والمعنى عليه أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك فى مقابلته وقوله ردع الخ هو مذهب الجمهور وهو أنها حرف ردع وزجر عن أمر ذكر قبل فيفيد ماذكره من التنبيه (قوله سنظهر له أنا كتبنا قوله الخ) لما كانت كتابة الاعمال والاقوال لا تتأخر عن وجودهما تأخرا يقتضى أن يقرن بالسين أو سوف كما بينه أوله بأنّ الفعل أطلق وأريد به ظهوره والعلم به اللازم له اما مجازا أو كناية كما فى البيت المذكور فانّ لم تلدى فى جواب اذا وهو مستقبل وعدم الولادة ماض لوقوعه قبل انتسابه أى اذا انتسبنا علمت يافلانة وتبين أنى است بابن لئيمة فقوله لم تلدى عبارة عن تبين عدم ولادتها له لشهرة نسبه فهو نظير ما نحن فيه كما فى شروح الكشاف لا أنه مقدّر فيه تبين أنى حتى يعترض عليه بأنه ليس مما نحن فيه مع أنه لو سلم فهو نظيره فى أنه محتاج للتأويل مثله والتأويل اما بالتجوّز أو بالتقدير وتمام البيت المذكور * ولم تجدى من أن تقرّى به بدّا * وانما ذكر الامّ دون الاب لانه يعلم بالطريق الاولى لانهم كانوا لا يزوجون غير الاكفاء أو خصه لمكان التعريض بلؤم المخاطبة (قوله أو سننتقم منه الخ) ظاهره أنه مجاز واستعارة للوعيد بالانتقام قيل ولو قيل انّ السين للتأكيد والمراد نكتب فى الحال كما فى المغنى كان فيه غنية عن هذا التطويل وفيه نظر لانّ الذى فى المغنى منقولا عن الزمخشرى أنها للتأكيد الوعد والوعيد وافادة أنه كائن لا محالة يعنى فى المستقبل اذ لا تؤكد علامة الاستقبال ما يراد به الحال فتأمّل (قوله فانّ نفس الكتبة الخ) الكتبة بكسر الكاف الكتابة وبما قررناه سابقا علم أنه لا يرد عليه أنّ ماذكره هنا يعارض ماسيذكره فى سورة ق من حديث انّ كاتب الحسنات أمين على كاتب السيآت فاذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر لانّ ماذكر لقربه فى حكم الحال فلا يقال بكلمة السين مع أنه فى حق المؤمنين رحمة بهم وماذكر فى الكفرة وسيأتى ثمة بيانه (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه انه قال فى تفسير هذه الآية ولعله يكتب عليه مافيه ثواب أو عقاب فالتردد فيه ينافى الجزم به هنا فالاولى أن يستشهد بقوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون وليس بوارد لانه ليس بتردد فى أصل الكتابة بل فى تخصيصها بما فيه ثواب أو عقاب مع أنّ قوله مايلفظ عامّ (قوله ونطوّل له من العذاب مايستأهله الخ) يعنى أنّ المراد بالمدّ تطويل مدة عذابه فالمدّ بمعنى الزيادة لا التطويل وقيل

عليه

والفاء على أصلها فى التعقيب والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك وقرأ حمزة والكسائى ولدا وهو جمع ولد كاسد فى أسد أو لغة فيه كالعرب والعرب (أطلع الغيب) أقد بلغ من عظمة شأنه الى أن ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار حتى ادّعى أن يؤتى فى الآخرة مالا وولدا وتألى عليه (أم اتخذ عند الرحمن عهدا) أو اتخذ من عالم الغيب عهدا بذلك فانه لا يتوصل الى العلم به الا بأحد هذين الطريقين وقيل العهد كلمة الشهادة والعمل الصالح فانّ وعد الله بالثواب عليهما كالعهد عليه (كلا) ردع وتنبيه على أنه مخطئ فيما تصوره لنفسه (سنكتب مايقول) سنظهر له أنا كتبنا قوله على طريقة قوله

اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة

أى تبين أنى لم تلدنى لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة العدو وحفظها عليه فانّ نفس الكتبة لا تتأخر عن القول لقوله تعالى مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد (ونمدّ له من العذاب مدا) ونطوّل له من العذاب مايستأهله أو نزيد عذابه ونضاعفه له لكفره وافترائه واستهزائه على الله ولذلك أكده بالمصدر دلالة على فرط غضبه عليه

عليه انه مخالف لما مرّ فى البقرة فى تفسير قوله تعالى ويمدّهم فى طغيانهم يعمهون أنه من مدّ الجيش وأمدّه اذا زاده وليس من المدّ فى العمر وهو الامـلاء والامهال لانه يتعدى بنفسه لا باللام كاملى له ورده فى الكشف بأنه لايخالفه لانّ المدّعى هنالك أنّ الذى بمعنى الامهال لايستعمل الا باللام لانّ الذى من المدد لايجوز أن يستعمل باللام ومعناه بفعل المدليكون أبلغ من نمدّه وأمّا كون المدّعى غير مسلم لانّ فى القاموس مايخالفه فلا يدفع السؤال ولا يصح مقابلا لما قاله (قوله ونرثه) أى نسلبه ماذكرنا أخذه أخذ الوارث أو نزويه ونمنعه وله معان أخر ستأتى وفى الكشاف فيه وجوه أربعة أحدها أنّ معناه نزوى ونحجب عنـه مازعم أنه ينـاله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه من يستحقه ومايقول بدل من الضمير أو مفعول والمراد مسماه ومدلوله الثانى أنه تمنى مالا وولدا فى الدنيا بأشعبيته وتألى على الله فقال تعالى هب أنه أعطيه أما نرثه ونأخذه منه فى العاقبة ويأتينا فردا مجردا عنـه فما فائدة تمنيه وتأليه وثالثها أنّ هذا القول يقوله مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا فردا أى رافضا تاركا لمقاله ورابعها أنا لاننسى مايقول ولا نلغيـه بل نثبته فى صحيفتـه لنضرب به وجهـه ونعيره فيأتى على فقره ومسكنته فردا من ماله وولده لم يؤت منه غير تبعته وفردا على الاول حال مقدرة هذا محصله وانما كانت مقدرة على الاول وهو أن يراد مسمى القول من المال والولد فى الآخرة دون غيره كما فى الشروح لانّ المراد بالانفراد الانقطاع عنهما فى العاقبة بالكلية بعد البعث لا فى حال الاتيان والبعث لانه لايختص به لقوله ولقد جئتمونا فرادى والآية وردت لتهديده ووعيده بأنه ينفرد عما ذكر حيث يجتمع المؤمنون بأهليهم فى النعيم المقيم وقيل لاحاجة الى جعل الحال مقدرة فى كلام المصنف فانّ محل ارضاء الخصوم وأداء الحقوق انما هو الموقف فاذا أتاه منفردا عن المال والولد تمّ المقصود وانما جعلها الزمخشرى مقدرة فى الاول فقط لانه على تفسيره بالزوى عنـه والصرف لمستحقه الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعـد الموقف بخلاف الوجوه الباقية لعـدم اقتضائها التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف فى صحتها وان كانت مشتركة وبهذا ظهر اندفاع ماذكره العلامة فى شرحه (أقول) يعنى اعتراضـه بأنّ المراد بالفردية فى الوجوه المذكورة امّا الانفـراد عن المال والولد وهو فى الوجهين الاوّلين والرابع أو الانفراد عن القول وهو الوجه الثالث وأيامّا كان يجب أن يراد به دوام الانفراد أمّا عـلى الاول فلما مرّ وأمّا على الثانى فلانّ الحيلولة بينه وبين القول لاتحقق الا بنفى القول دائما والآخرة زمان يأس الكافر وانكشاف السرائر فامتنع طلب المال والولد فالحال مقدرة على جميع الوجوه ولا وجـه للتخصيص بالاول اه وفيه بحث لانّ المصـنف لم يفسر الوراثة بالزوى ولا بالاخذ وكلامه الاول محتمل لوجوه ثلاثة فلا قرينة على ماعينه وأمّا اندفاع كلام العلامة فقد سبقه اليه الشراح فتأمّل (قوله ليتعززوا) أى يتقووا ويتنصروا بهم وقوله حيث يكونون الخ للتعليل أى لانهم يكونون وصلة أى مقربا بزعمهم كقوله مانعبـدهم الا ليقربونا الى الله وقوله ردع أى زجر لهم عمازعموه من التعزز المذكور كما مرّ تقريره (قوله ستجحد الآلهة الخ) جوّز فيه أن يكون الضمير الاوّل للآلهة والثانى للكفرة وعكسه والمعنى على الاول أنّ الآلهة تنكر عبادتهم وتتبرأ منهم فالكفر هنا بمعناه اللغوى وهو الجحد والمراد بالآلهة من عبد من ذوى العلم لاطلاق ضمير العقلاء عليهم ونطقهم أو الاصنام بأن يخلق الله فيهم قوة النطق فيطلق عليهـم مايطلق على العقلاء أو الأعم منهـما والمراد بانكارهم على هذا عدم رضاهم به والا فهم قد عبدوهم فيكون كقوله أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو هو على ظاهره كقوله واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون وعلى الثانى هو على ظاهره قيل ومواطن القيامة متعددة فهذا فى موطن وقولهم هؤلاء شركاؤنا فى موطن آخر فلا تنافى بينهما وقوله لم تكن فتنتهم أى عاقبة فتنتهم وتفسيرها معلوم فى محله (قوله يؤيد الاول الخ) أى هذا يؤيد التفسير الاول

(ونرثه) بموته (مايقول) يعنى المال والولد (ويأتينا) يوم القيامة (فردا) لايصحبه مال ولا ولد كان له فى الدنيا فضلا أن يؤتى ثم زائدا وقيل فردا رافضا لهذا القول منفردا عنه (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) ليتعززوا بهم حيث يكونون لهم وصلة الى الله وشفعاء عنده (كلا) ردع وانكار لتعززهم بها (سيكفرون بعبادتهم) ستجحد الآلهة عبادتهم ويقولون ما عبدتمونا لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا أو سينكر الكفرة لسوء العاقبة أنهم عبدوها لقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (ويكونون عليهم ضدا) يؤيد الاول الا اذا فسر الضد بضد العز أى ويكونون عليهم ذلا أو بضدهم على معنى أنها تكون معونة فى عذابهم بأن توقد بهم نيرانهم

الذي جعل فيه الضمير الاول للآلهة والثاني للكفرة لانه في هذه الآية كذلك بحسب الظاهر المتبادر فينبغي أن يجعل على نسق ليتسق المعنى والنظم وانما كان هذا هو المتبادر لانه في مقابلة الكائنين عزا وهم الآلهة فكذا الضد فالتأييد لفظي ومعنوي ولذا قال الا اذا فسر الضد بضد العز يعني اذا كان ضدا بمعناه المتبادر والضد لوقوعه في مقابلة العز للآلهة فاذا كانوا هم الضد يكون الجحد المراد من الكفر صفة لهم فالضمير عبارة عنهم أما اذا كان الضد بمعنى ضد العز وهو الذل أو ضد ما أملوه منهم وهو النفع والتقرب بهم الى الله لتضررهم وتعذيبهم بهم كما سيأتي بيانه فلا يكون مؤيدا ولو قيل ان الكفار ينكرون عبادة آلهتهم لكونهم اذلا أو ضررا لهم انتظم الكلام أحسن انتظام فمن جعل التأييد لاتساق الضمائر فقد قصر ووقع في بعض النسخ ان فسر الضد الخ والصحيح هو النسخة الاولى (قوله أو جعل الواو للكفرة الخ) أي في قوله يكونون وهذا معطوف على قوله فسر ووجهه أنه لو لم يحمل على الاول كان تاكيدا وتكريرا والتأسيس خير منه وقوله على معنى أنهم يكونون معونة اشارة الى أن الضد قبله ضد العز وهو الذل وعلى هذا بمعنى العون فانه يطلق عليه لانه يضادهم ويتنافيهم وعبر به على التهكم وقوله أي يكونون كافرين فسره به لان كونهم ذلا لآلهتهم أو عونا في عذابهم لا يصح في حقهم فتأمل (قوله وتوحيده لوحدة المعنى الخ) يعني أنه وحده وحقه أن يجمع لانه اما عبارة عن الآلهة أو الكفار وهم أضداد لا ضد واحد فانهم لاتحاد معنى الضدية فيهم كأنهم شيء واحد وفي القاموس ان الضد يكون واحدا وجمعا وفيه نظر وقيل انه انما يحتاج الى التأويل اذا لم يكن بمعنى الذل فانه مصدر وقوله وهم يد على من سواهم من حديث صحيح رواه النسائي وأوله المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم أي متفقون في دفع من سواهم وأيديهم كاليد الواحدة واطلاق اليد على الدافع مجازا ما مرسل أو استعارة وبقية شرحه في كتب الحديث وشروحها وفي الآية مقابلة العز بالذل واللام بعلى (قوله وقرئ كلا بالتنوين) هي قراءة شاذة لأبي نهيك ووجهت بوجوه منها أنها احرف وأبدلت ألفها تنوينا لانه نوى الوقف فصارت الالف كألف الاطلاق وهي الالف التي تزاد في أواخر القوافي والفواصل المحركة وتسمى تلك القافية مطلقة وضدها مقيدة ولم يجعلها ألف اطلاق بل شبهها بها لانها مخصوصة بالشعر ولم يمثل له بقوله قواريرا كما في الكشاف لانه صرف للتناسب فتنوينه تنوين صرف وهذا يسمى التنوين الغالي وهو يلحق الحروف وغيرها و يجتمع مع الالف واللام كقوله

أقلي اللوم عاذل والعتابن * وقولي ان أصبت لقد أصابن

(قوله أو على معنى كل هذا الرأي كلا) فيكون اسما مصدرا منونا بمعنى التعب وهو مجاز عن ضعفه منصوب على المصدرية وقيل انه مفعول به بتقدير حملوا كلا وقوله وكلا أي وقرئ كلا بضم الكاف وتشديد اللام وهي منصوبة بفعل يقدر متعديا على حد زيدا مررت به أي جاوزته فهو من باب الاشتغال كما أشار اليه المصنف بقوله سيجحدون كلا أي عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر (قوله بأن سلطناهم) فسره به على التجوز أو التضمين لتعديته بعلى والتسليط باغوائهم والوسوسة لهم وقوله أو قيضنا لهم قرناء أي سخرنا وهيأنا لهم قرناء من الشياطين مسلطين عليهم غالبين عليهم وقوله تهزهم وتغريهم تفسير للأز والهز والاز والاستفزاز متقاربة المعاني وقوله والمراد تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ يعني أن في النظم المذكور من قوله و يقول الانسان أئذا ما مت الى هنا ذكر أمور عجيبة تقتضي تعجبه منها وهذا كالتذييل لما قبله كما بينه شراح الكشاف وأشار اليه المصنف رحمه الله وقوله بأن يهلكوا أي بطلب هلاكهم وفي قوله وتطهر الارض من فسادهم مكنية وتخييلية والاجل في قوله أيام آجالهم بمعنى العمر لانه يطلق عليه كما يطلق على نهايته وقوله الا أيام محصورة وأنفاس معدودة يعني أن العد كناية عن القلة كما مر تحقيقه في قوله دراهم

أو جعل الواو للكفرة أي يكونون كافرين بهم بعد أن كانوا يعبدونها وتوحيده لوحدة المعنى الذي به مضادتهم فانهم بذلك كالشيء الواحد ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام وهم يد على من سواهم وقرئ كلا بالتنوين على قلب الالف نونا في الوقف قلب ألف الاطلاق في قوله

أقلي اللوم عاذل والعتابن

وكلا على أو على معنى كل هذا الرأي كلا وكلا على اضمار فعل يفسره ما بعده أي سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) بأن سلطناهم عليهم أو قيضنا لهم قرناء (تؤزهم أزا) تهزهم وتغريهم على المعاصي بالتسويلات وتحبيب الشهوات والمراد تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقاويل الكفرة وتماديهم في الغي وتصميمهم على الكفر بعد وضوح الحق على ما نطقت به الآيات المتقدمة (فلا تعجل عليهم) بأن يهلكوا حتى تستريح أنت والمؤمنون من شرورهم وتطهر الارض من فسادهم (انما نعد لهم) أيام آجالهم (عدا) والمعنى لا تعجل بهلاكهم فانه لم يبق لهم الا أيام محصورة وأنفاس معدودة

(يوم نحشر المتقين) نجمعهم (الى الرحمن) الى ربهم الذى غمرهم برحمته ولاختيار هذا الاسم فى هذه السورة شأن ولعله لان مساق هذا الكلام فيها التعداد نعمه الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها (وفدا) وافدين عليه كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين لكرامتهم وانعامهم (ونسوق المجرمين) كما تساق البهائم (الى جهنم وردا) عطاشا فان من يرد الماء لا يرده الا لعطش أو كالدواب التى ترد الماء (لايملكون الشفاعة) الضمير فيه للعباد المدلول عليها بذكر القسمين وهو الناصب لليوم (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) الا من تحلى بما يستعد به ويستأهل أن يشفع للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ما وعد الله تعالى أو الا من اتخذ من الله اذنا فيها كقوله تعالى لاتنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا اذا أمره به ومحله الرفع على البدل من الضمير أو النصب على تقدير مضاف أى الا شفاعة من اتخذ أو على الاستثناء وقيل الضمير للمجرمين والمعنى لايملكون الشفاعة فيهم الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يستعد به أن يشفع له بالاسلام (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) الضمير يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز أن ينسب اليهم (لقد جئتم شيأ ادا) على الالتفات للمبالغة فى الذم والتسجيل عليهم بالجراءة على الله تعالى والاد بالفتح والكسر العظيم المنكر والادة الشدة وأدنى الامر وآدنى أثقلنى وعظم على

مــدودة وقلته لتقضيه وفنائه كما قال المأمون ما كان ذا عدد ليس له مدد فما أسرع مانفد ولا ينافى هذا مامر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله ولله در القائل

ان الحبيب من الاحباب مختلس * لايمنع الموت بواب ولاحرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها * فتى يعد عليه اللفظ والنفس

(قوله ولعله) أى اختيار اسم الرحمن وتكرار التعبير به فى هذه السورة الكريمة كما تراه أى لانه ذكر فيها نعم جسام والرحمن بمعنى المنعم فكأنه قيل نحشر المتقين الى ربهم الذى شملهم رحمته ورأفته قال الطيبى وفى التقابل بين الوفد والرحمن وبين الورد وجهنم اعلام بتبجيل الوافد وظفره بجلائل النعم وأعظم بوافد على رب رحمن كريم واشعار باهانة الوارد وتهكم كما فى عتابه السيف وكنى بعطش يكون ورده أعظم النيران وقوله وافدين اشارة الى أنه حال وأصل الوفود القدوم على العظماء للعطايا والاسترفاد ففيه اشارة الى تبجيلهم وتعظيمهم المزور والزائر وقوله كما تساق البهائم ففيه اشارة الى تحقيرهم واهانتهم وقوله عطاشا فالورد مجاز عنه لانه لازمه كما بينه وعلى ما بعده فالمراد مجرد سوقهم بقطع النظر عن العطش فهو تشبيه والورد الذهاب الى الماء ويطلق على الذاهبين اليه وقوله المدلول عليها وفى نسخة عليه والتذكير لتأويله بالذى دل عليه وهو سهل والقسمان هم المتقون والمجرمون المقسم اليهما فجعل عبارة عن جميعهم بقرينة الحشر ويوم القيامة فانه يشمل الجميع ولذا قال وهو الناصب الخ قيل ولم يجعل الضمير للمتقين والمجرمين المذكورين لان المجرم لايشفع ولا يشفع له عند المعتزلة ولا للمتقين لتفكيك النظم ففى كلام المصنف شئ يمكن دفعه (قوله الا من تحلى) أى اتصف وقوله من الايمان الخ بيان لما وما وعد الله هو ما نطقت به الآيات والاحاديث الناطقة بأنه أكرم صلحاء المؤمنين باذنه لهم فى الشفاعة لغيرهم فالمراد بالعهد الايمان والعمل الصالح تشبيها له به وقوله على ما وعد الله حال أى جاريا على مقتضى وعده وقيل متعلق بيستعد وقوله الا من اتخذ الخ فالمراد بالعهد الاذن والامر قيل وفى لفظ الاتخاذ اباء عنه لان المأمور لايقال له اتخذ الامر وان أول بأنه بمعنى قبل وفيه نظر لان الامر اذن وكما يقال أخذت الاذن فى كذا يقال اتخذته فلا محذور فيه (قوله ومحله) أى من الموصول الخ قال المعرب الضميران عاد على المتقين أو العباد أو الفريقين فالاستثناء متصل ومحله اما رفع أو نصب على وجهى الاستثناء وان عاد على المجرمين فقط كان منقطعا لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وابداله عند تميم فان كان مستثنى من الشفاعة بتقدير مضاف وهو شفاعة فهو متصل جاز فيه اللغتان أيضا وقيل المستثنى منه محذوف والتقدير لايملكون الشفاعة لأحد الا لمن اتخذ الخ وقال ابن عطية الاستثناء متصل وان كان الضمير للمجرمين لشموله للكفرة والعصاة ولا يرد عليه شئ كما قيل والمصنف رحمه الله بعد اختيار عموم الضمير جوز فيه لانه متصل الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء اذا استثنى من الضمير وجوز فيه الاستثناء من الشفاعة وهو حينئذ متعين النصب فذكر ثلاثة وجوه وترك الباقى وقوله على تقدير مضاف أى واقامة المضاف اليه مقامه وعلى الاستثناء معطوف عليه (قوله أى الا شفاعة الخ) والمصدر مضاف لفاعله أو مفعوله أى لايملك العباد الشفاعة لغيرهم الا شفاعة من اتخذ الخ ولا تجوز فى اسناد ما يصدر من البعض للكل هنا ويحتمل أن المراد شفاعة غيرهم لهم على أنه مصدر المبنى للمفعول أى ليس لهم مشفوعية من غيرهم الا مشفوعية من اتخذ الخ (قوله وقيل الضمير للمجرمين الخ) هذا أحد الوجوه السابقة والمراد بالمجرمين ما يشمل العصاة من المؤمنين كما مر والشفاعة شفاعة غيرهم فيهم وقوله يحتمل الوجهين أى العود على العباد أو المجرمين وقوله لان الخ تعليل لكونه للعباد اذ الثانى لايحتاج لتوجيه وفى الوجه الاول أنه لا نكتة فى نسبة ما صدر من الكفار الى الجميع مع أنهم لم يرضوه فتأمله والالتفات من الغيبة للخطاب والتسجيل بذكره فى مقابلة من لاينكر والجراءة فى نسبة الولد اليه والمفتوح

والمكسور بمعنى وقيل المفتوح مصدر والمكسور اسم (قوله يتشققن مرة بعد أخرى) لانه من الفطر وهو
الشق وقال الراغب الشق طولا والتفعل يدل على التكثير في الفعل أو في الفاعل أو المفعول وقوله
مرة بعد أخرى اشارة الى أن التكثير في المفعول لانها لكونها طبقات يتصور وقوع الانفطارات
مرتبا ترتبا حقيقيا أو رتبيا كما في غلقت الابواب يقع في الذهن غلق البراني قبل الجواني وان كان ذلك
قد يقع دفعة واحدة فلا يرد ما قيل ان المناسب لعظم هذه الكلمة أن يقال يتشققن شقوقا كثيرة بمرة
واحدة من هولها ثم توافق القرا آت يقتضي الحمل على تكثير المفعول لا الفعل ولذا اختير الانفعال
في تنشق الارض اذ لا كثرة في المفعول ولذا أول ومن الارض مثلهن بالاقاليم ونحوه كما سيأتي وقوله
فعل أي المشدد العين وهو دال على المبالغة أي والمطاوع أثره فيكون فيه مبالغة أيضا وقوله مطاوع
فعل أي المخفف العين وقوله ولأن أصل التفعل للتكلف كتحلم وهو يقتضي التعمل والمبالغة فيما
يتكلفه لانه على خلاف مقتضى الطبع فجرد للمبالغة ولذا وصف الله تعالى بالمتوحد والمتفرد كما حققوه
(قوله تهد هدا) الهد الهدم وأشار بهذا الى أنه مفعول مطلق لتهد مقدرا أو لتخر لانه بمعناه وقوله أو
مهدودة اشارة الى أنه حال مؤول باسم المفعول من هد المتعدي وقوله أو لانها الخ اشارة الى أنه مفعول
له من هد الحائط اللازم بمعنى انهدم لانه يرد لازما أيضا وهد يهد بالكسر بمعنى سقط أثبته المعرب
تبعا لشيخه أبي حيان وهو امام اللغة والنحو فلا عبرة بمن أنكره وهو بمعنى المجهول فلذا فسره به
لان كسر العود بمعنى انكسر أي هو اشارة الى أنه اذا هد حصل له الهد فصح أن يكون مفعولا له أو هو
مصدر مجهول فيكون فعل الفاعل الفعل المعلل كما في بعض شروح الكشاف وتهد في قوله تهد هدا
مجهول هد المتعدي أو معلوم اللازم والمشهور الاول وقول المصنف رحمه الله مهدودة دون هادة
لانه الاكثر وقوله أو مهدودة اشارة الى الحالية كما مر بتأويله بالوصف ويصح فيه بتقدير المضاف
أي ذات هد وقوله أو لانها الخ تقدم بيانه وأما اسناده الى الجبال على معنى أنها تهد نفسها من هول
هذه الكلمة فتكلف وان ادعى أنه أنسب بالمقام وقوله وهو تقرير الخ أي قوله تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض الخ لكونه دالا على أنه منكر عجيب صدوره منهم الا أنه لكونه أبلغ عطف
عليه لادعاء التغاير (قوله والمعنى أن هول هذه الكلمة الخ) ذكر الزمخشري في تفسيره وجهين كما
ذكره المصنف أيضا أحدهما أن المعنى كدت أن أفعل هذا غضبا على من تفوه بهذه الكلمة لولا
حلمي كقوله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان
حليما غفورا والثاني انه استعظام لهذه الكلمة وتهويل لفظاعتها وتصوير لأثرها في الدين وهدمها
لاركانه وقواعده وان مثل ذلك لو أصاب هذه الاجرام العظيمة التي هي قوام العالم تهدمت وخربت
فعلى الاول ليس خراب العالم لمجرد هذه الكلمة بل هو كناية عن غضب الله على قائلها وأنه لولا حلمه
لوقع ذلك وهلك القائل وغيره كما في قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فلا يرد عليه آية
ولا تزر وازرة وزر أخرى كما قيل وعلى الثاني هو تمثيل لفظاعة هذه الكلمة بأخذ الزبدة والنظر
الى المجموع كقوله والارض جميعا قبضته كما قرر في محله وهو من المبالغة المقبولة كقوله يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار وقيل انما خلقت هذه الاجرام والموجودات لتدل على وجود ذاته وصفاته
وعلى تنزهه عن الضد والند والتوالد فمن اعتقد خلافه أبطل دلالتها فكأنه أبطل وجودها واستجاز
عدمها بهدها وتخريبها لنفي دلالتها كما قيل

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد

فهو استعارة واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الاثر على المؤثر
والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له
ولا يثبت مثله بالشعر والجواب عنه أنها دلت على عظم شأنه وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شيء فلزم أن لا يكون
له شريك ولا ولد لانه لو كان كذلك لكان نظيرا له ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه فتأمل

(تكاد السموات) وقرأ نافع والكسائي
بالياء (يتفطرن منه) يتشققن مرة بعد
أخرى وقرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة
وأبو بكر ويعقوب ينفطرن والاول أبلغ
لان التفعل مطاوع فعل والانفعال مطاوع
فعل ولان أصل التفعل للتكلف (وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا) تهد هدا أو
مهدودة أو لانها تهد أي تكسر وهو تقرير
لكونه ادا والمعنى أن هول هذه الكلمة
وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة
لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفتت من
شدتها أو أن فظاعتها مجلبة لغضب الله
بحيث لولا حلمه لخرب العالم وبدد قوائمه
غضبا على من تفوه بها

(قوله

(قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد الخ) لانه علة للسقوط والخرور فيكون علة اقربه أيضا وقد جوّز فيـه أن يكون علة اقوله تخرّ وهذا فيكون قد علل الخرور بالهدّ والهدّ بدعاء الولد وقد قيل عليه انه قد علل الخرور والهدّ بدعاء الولد قبل بقوله منه لانّ من للتعليل فيفيد أنّ الانفطار والخرور والهدّ من أجـل هذه الكلمة وهي قولهم اتخذ الرحمن ولدا فلا وجه للتعليل به ثانيا والفاضل المحشى ذكـره هذا من عنده فاصطاد من المقلاة ولا يخفى أنّ المصنف لم يدّع أنه جار على الوجهين وهو على الاول غير مكرّر لانّ سببيته لانهـدامها نقله كما في المحسوسات والاجرام الثقيلة التي لا يتحملها البناء القوى والسببية هنا بوجه آخر كاهلاكهـم والغضب عليهم بسببه مع أنّ التمثيل يدفع التكرار فتأمّل ثم انه قيـل عليـه انّ شرط النصب مفقود هنا وهو اتحاد الفاعل والمفعول له وردّ بانه على اسـقاط الجارّ وهو مطرد مع أنّ وأن ولذا قال المصنف رحمه الله على حذف اللام الخ والنصب بعد حذف الجار من مثله مذهب سيبويه رحـمه الله وقوله والجرّ الخ معطوف على النصب وهو مذهب الخليـل والكسائى وأيد الاول بأنّ حرف الجـرّ ضعيف لا يعـمل محذوفا ومثـله شاذ كقوله * أشارت كليب بالاكف الاصابع وتفصيله في كتب العربية (قوله أو بالابدال من الهاء الخ) قيل هو ضعيف للفصل بينهـما وقوله والرفع الخ أورد عليه التكرار المارّ وقد عرفت جوابه وقوله أو فاعل هـذا أى هـدّها اشارة الى أنه يقـدّر مصدرا مبنيا للفاعل لا مبنيا للمفـعول كما مرّ فانه لا فاعل له ولا تسامح في كلامه كما قيـل والمصدر يعمل وان لم يكن أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام نحو أضربا زيدا اذا لم يكن مؤكدا كقوله وقوفا بها صحبي على مطيهم * وان كان نادرا فلا وجه للاعتراض عليه (قوله وهو من دعا بمعنى سمى) وهو يتعـدّى لمفعولين بنفسه وقد يتعدّى للثاني بالباء كسمى فحذف المفعول الاوّل للدلالة على العموم والاحاطة أو هو متعدّ لواحد من دعا بمعنى نسب ومنـه الدعىّ وادّعى في النسب بمعنى انتسب (قوله ولا يليق به اتخاذ الولد الخ) ينبغي مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب ولذا فسره المصنف رحمه الله بقوله ولا ينطلب الخ وأن يتخذ فاعله وعـدّ ابن مالك رحمه الله ينبغي في الافعال التي لا تتصرّف وردّ بأنه سمع فيه الماضي قالوا انبغى ودفع بأنّ مراده أنه لا يتصرّف تصرّفا تامّا كغيره وقوله ولا ينطلب انفعال من الطلب أى لا يحصل وقوله لو طلب قيل انه مجهول وسيأتى ما فيه وقوله لانه مستحيل الضمير لاتخاذ الولد وهو مسـتحيل في حقـه تعالى أمّا الولادة فظاهر وأمّا التبني فلانه لا يجانسـه شئ وأورد عليه بعد ما فسر ينبغي ينأتى أنّ المحال قد يسـتلزم المحال فيجوز أن ينطلب على تقدير تحقق الطلب المحال فبالتعليـل المذكور لا يتم التقرير وردّ بأنه ظنّ لفظ طالب معـلوما اذ المحال طلب نفسـه لا طلب غيره كما أثبته الكفرة ولو سلم فايراده منع لا يضرّ لانّ فيه تسليم المطلوب وهو استحالة الولد واستحالة طلبه وهو تطويل بلا طائل (قوله ولعل ترتيب الحكم الخ) الحكم هو عدم الانبغاء المعلق بالمشتق المقتضى لانّ مبدأ اشتقاقه علة له فهو مترتب عليه كما مرّ تقريره وهذا مبنى على اختصاص هذا الاسم به كما صرّح به في الكشاف وقوله صرّح به أى بما ذكر وهو أنّ ما عداه كذلك لكونه عبدا منعما عليه وقوله ما منهم أى أنّ ان نافيـة ومن هنا موصولة أو موصوفة وان قصره على الثانية في الكـشاف وقوله على الاصـل أى بالتنوين ونصب المفعول وفيـه دليل على أنّ الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه اذا ملكه وقوله يأوى الخ اشارة الى أنّ الاتيان معنوى يراد به الذهاب بالانقياد والتسليم وحوزة بمعنى الحيازة والجمع وقبضة قدرته تخييلية ومكنية (قوله منفردا عن الاتباع والانصار) يعنى أنه حال من فاعل آتيه المسـتتر فيه أى ينفرد العابدون عن الآلهـة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم والتفرقة تقتضى عدم النفع ومن لا ينفع لا يفيد فكـيف يشابه من بيده الضرّ والنفع ففي هذا اشارة الى الاستدلال به على ما قبله كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم الخ) حديث متفق عليه رواه أبو هريرة رضي الله عنه وهو مؤيد لتفسيره المذكور

(ان دعوا للرحمن ولدا) يحتمل النصب على العلة لتكاد أو لهدّا على حذف اللام وافضاء الفعل اليه والجرّ باضمار اللام أو بالابدال من الهاء في منه والرفع على أنه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك أن دعوا أو فاعل هدّا أى هدّها دعاء الولد للرحمن وهو من دعا بمعنى سمى المتعدّى الى مفعولين وانما اقتصر على المفـعول الثاني ليحيط بكل ما دعى له ولدا أو من دعا بمعنى نسب الذى مطاوعه ادّعى الى فلان اذا انتسب اليه (وما ينبغي للرحمن أن يتخـذ ولدا) ولا يليق به اتخاذ الولد ولا ينطلب له لو طلب مثلا لانه مستحيل ولعل ترتيب الحكم بصفة الرحمانية للاشعار بانّ كل ما عداه نعمة ومنعم عليه فلا يجانس من هو مبـدأ النعم كلها ومولى أصولها وفروعها فكيف يمكن أن يتخذ ولدا ثم صرّح به في قوله (ان كل من في السموات والارض) أى ما منهم (الا آتى الرحمن عبـدا) الا وهو مملوك له يأوى اليـه بالعبودية والانقياد وقرئ آت الرحمن على الاصل (لقد أحصاهم) حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته (وعدّهم عدّا) عدّ أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فانّ كل شئ عنده بمقدار (وكلهـم آتيـه يوم القيامة فردا) منفردا عن الاتباع والانصار فلا يجانسـه شئ من ذلك ليتخذه ولدا ولا يناسبه ليشرك به (انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهـم الرحمن ودّا) سيحدث لهـم في القلوب مودّة من غير تعرّض منهم لاسبابها وعن النبى صـلى الله عليه وسـلم اذا أحب الله عبـدا يقول لجبـريل أحببت فلانا فأحبه فيحبه جـبريل ثم ينادى في أهـل السماء انّ الله قد أحب فلانا فأحبوه فيحبه أهـل السماء ثم توضع له المحبة في الارض والسين اما لانّ السورة مكية

والمقت البغض وقوله اذا دجا الاسلام أى قوى وكثر وهو بعد الهجرة وهو من قولهم ثوب داج أى سابغ مغط للجسد كله فأسلم أكثر الكفرة والمنافقين وألف الله بين قلوب المؤمنين وفى نسخة اذا جاء الاسلام وهو تحريف من الناسخ وقيل انه بدال وحاء مهملتين بمعنى بسط أو هو فى يوم القيامة أو فى الجنة اذ يكونون اخوانا على سرر متقابلين والكفار يلعن بعضهم بعضا كما صرح به فى غير هذه الآية وقوله بلغتك فاللسان بمعنى اللغة وهو مجاز مشهور ونزل كذلك ليتيسر له ولقومه فهمه وحفظه وتبليغه وقوله أو على أصله يعنى للالصاق وضمنه معنى أنزل مبينا ميسرا على أحد الطريقين فيه لانه يتعدى بالباء وقوله الصائرين الى التقوى فهو من مجاز الأول ولو أبقاه على ظاهره صح ولدا جمع ألد كأحمر وحمر وهو الشديد الخصومة كما بينه المصنف رحمه الله وقوله آخذين الخ اشارة الى أنه من اللديد وهو الجانب ومنه اللدود وهو دواء يجعل فى أحد جانبى الفم وقوله فبشر الخ معلوم من فحوى الكلام لانه اذا أنزله الله لذلك فقد أمره به ووجه التحسير أنهم مهلكون بالفتح لا مهلكون بالكسر (قوله وأصل التركيب هو الخفاء) يعنى معانيه كلها تدور عليه ولو قلبت حروفه وهذا دأب اهل اللغة فى مثله قيل وانما خص الصوت الخفى لانه الاصل الاكثر ولان الاثر الخفى اذا زال فزوال غيره بطريق الاولى وقيل المعنى لا تسمع لهم ركزا لغاية ضعفهم فضلا عن الجهر (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو موضوع ووجه التكثير وتعديد حسناته بمن ذكر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لذكرهم فى هذه السورة كما أشار اليه وذكر الدعاء لوقوعه فيها ولوقوعه فى مقابلة من دعا غير الله تمت السورة بحمد الله وعونه والصلاة والسلام على أفضل المرسلين وآله وصحبه أجمعين

❊(سورة طه)❊

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله سورة طه) قيل اتفاق المصاحف على ذكر سورة هنا يمنع احتمال كون طه اسم السورة لانه يكون كانسان زيد وقد حكموا بقبحه وليس كذلك لانه قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا قال الليثى ولا فارق الا الذوق وقد قلنا بالفرق اذ هى تحسن حيث يكون فى ذكر العام فائدة ولولا الايضاح ومنه مدينة بغداد وما نحن فيه ويقبح فى خلافه لانه لغو ولا يقصد به التأكيد لان الاضافة مبنية على التغاير فتغاير مقام التأكيد كما لا يخفى ألا ترى أنه وقع فى القرآن بهيمة الانعام لان الانعام قد يخص بالابل فذكر بهيمة يفيد أنها عامة هنا فاحفظه فانه فرق لطيف وقوله مكية فى الاتقان الا آيتين منها وهما فاصبر على ما يقولون الخ ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم فما ذكره باعتبار الاكثر منها (قوله وهى مائة الخ) قال الدانى رحمه الله هى مائة وثلاثون واثنان فى البصرى وأربع مدنى ومكى وخمس كوفى وأربعون شامى (قوله فخمها قالون وابن كثير الخ) التفخيم ضد الامالة هنا ويكون مقابل الترقيق أيضا وليس بمراد هنا وفى نسخة فتحها والفتح يراد به عدم الامالة أيضا فى اصطلاح القراء وما ذكر عن قالون هو الرواية المشهورة وعنه فتح الطاء وامالة الهاء بين بين وقد سقط ذكر قالون فى بعض النسخ كما سقط منها ورش وله وجهان فيها أحدهما المذكور والآخر فتح الطاء وامالة الهاء بين بين والاستعلاء يمنع الامالة لانها تسفل ومن أمال قصد التجانس وحروف الاستعلاء الصاد والطاء والخاء والقاف والغين والضاد والظاء والباقون من القراء السبعة حمزة والكسائى وأبو بكر (قوله وفخم الطاء وحده) يعلم منه أن قوله فخمها قبله بمعنى فخم الكلمة ومجموع الحرفين فلا وجه لما قيل صوابه فخمهما كما فى الكشاف (قوله وقيل معناه يا رجل على لغة عك) بفتح العين وتشديد الكاف وهو ابن عدنان أخو معد سمى باسمه أولاده وقبيلته وهم سكنوا اليمن وقيل انها لغة عكل وهى قبيلة معروفة وقيل معناه يا محمد بالحبشية وقيل لغة قريش وقيل هى نبطية وهو مروى عن السلف كما فى شرح البخارى وقوله بالقاب أى قلب

الباء

وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعده ذلك اذا دجا الاسلام أو لان الموعود فى القيامة حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد فينزع ما فى صدورهم من الغل (فانما يسرناه بلسانك) بأن أنزلناه بلغتك والباء بمعنى على أو على أصله لتضمن يسرناه معنى أنزلناه أى أنزلناه بلغتك (لتبشر به المتقين) الصائرين الى التقوى (وتنذر به قوما لدا) أشداء الخصومة آخذين فى كل لديد أى شق من المراء لفرط لجاجهم فبشر به وأنذر (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) تخويف للكفرة وتجسير للرسول صلى الله عليه وسلم على انذارهم (هل تحس منهم من أحد) هل تشعر بأحدهم وتراه (أو تسمع لهم ركزا) وقرئ تسمع من أسمعت والركز الصوت الخفى وأصل التركيب هو الخفاء ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه فى الارض والركاز المال المدفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة مريم أعطى عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به ويحيى ومريم وعيسى وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورين فيها وبعدد من دعا الله فى الدنيا ومن لم يدع الله

(سورة طه)

مكية وهى مائة وأربع وثلاثون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طه) فخمها قالون وابن كثير وابن عامر وحفص ويعقوب على الاصل وفخم الطاء وحده أبو عمرو وورش لاستعلائه وأمالهما الباقون وهما من أسماء الحروف وقيل معناه يا رجل على لغة عك فان صح فلعل أصله يا هذا فتصرفوا فيه بالقلب

الياءطاء والاختصار حذف ذا والبيت الذى اشتشهدوا به غير معلوم قائله ولذا شكك فى صحة اللغة مع احتماله التأويل المذكور والسفاهة كالسفه الحقد والخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة ولاقدس الله جملة دعائية أى لاطهرها ولازكاها والملاعين جمع ملعون وقد ردّ أبو حيان ماخرجه عليه بأنه لانظيرله ولم يقل به أحد من النحاة (قوله والاستشهاد الخ) أى أنّ السفاهة ياهؤلاء فى طبائعكم لايطهرها الله فانكم ملاعين وفى الكشاف انه مصنوع لاشاهد فيه مع بعده واحتماله لغير ماذكر (قوله أن يكون قسما) أى بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر اسلامى كقوله حم لا ينصرون وهو حديث رواه النسائى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة الاحزاب أنه قال اذا بيتكم العدوّ فليكن شعاركم حم لا ينصرون أى اذا هجم عليكم العدوّ ليلا وخفتم أن لا يعرف بعضكم بعضا فيقتله فليكن التلفظ بهذا اللفظ علامة فيما بينكم يعرف بها المسلم دون غيره وهذا معروف الآن فى العساكر اذ يجعل لكل طائفة لفظة ينادون بها اذا ضلوا ونحوه والتشبيه به فى القسمية على وجه فيه وليس فى سياق الحديث دليل عليه وقيل انه منصوب بفعل مضمر أى قولوا حم وقوله لا ينصرون مستأنف فى جواب ماذا يكون وهذا أنسب بأوّله ويشهد له قوله

يذكرنى حاميم والرمح شاجر * فهلا تلا حاميم عند التقدم

(قوله وقرئ طه) أى بفتح الطاء وسكون الهاء كبل وهى قراءة عكرمة وورش والحسن وكونه أمرا سيأتى بيانه وقيل هو بمعنى يارجل أيضا وقوله فانه كان يقوم فى تهجده على احدى رجليه الخ هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كماذكره البزار وغيره فى سبب نزول هذه الآية وفى ألفاظهم اختلاف فروى أنه لما نزل ياأيها المزمل قم الليل كان يقوم حتى تورّمت قدماه فكان يبدّل الاعتماد على احدى رجليه وقيل كان يقوم على صدور قدميه وقيل انه قام على رجل واحدة فنزلت وقوله فقلبت همزته هاء كما قالوا فى أرقت ولانك هرقت ولهنك ونحوه وقوله أوقلبت أى الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما قالوا فى سأل سال وفى هنأك هناك فحذفت فى الامر لكونه معتل الآخر كارم وق وقوله بنى عليه الامر أى بنى على المضارع وأجرى مجراه بجعل آخره ألفا لانه مأخوذ منه على المشهور فالهاء أصلية (قوله لاهناك المرتع) هو دعاء عليه أى لاهنأك الله بجعل أنت ترتع فيه وأصله مهموز فأبدلت همزته ألفا وهو مطرد فى الساكنة ويكون لازما وغير لازم ونادر فى المتحركة ولذا أتى بدليله وهو من شعر للفرزدق يهجو به عمرو بن هبيرة الفزارى وقد ولى العراق بدل عبد الملك بن بشر بن مروان وكان على البصرة وعمرو بن محمد بن الوليد بن عقبة وكان على الكوفة وأوّله

نزع ابن بشر وابن عمرو قبله * وأخو هراة لمثلها يتوقع
راحت بمسلمة البغال عشية * فارعى فزارة لاهناك المرتع

وأخو هراة أى صاحبها وحاكمها وهو سعد بن عمرو بن الحرث بن الحكم بن أبى العاص ومسلمة هو ابن عبد الملك وكان على المغرب وهؤلاء ممدوحو الفرزدق بدلوا وعزلوا وفزارة منادى حذف منه حرف النداء أى يافزارة وهم حىّ من غطفان وليس خطابا ارعى لناقته أى اقصدى بنى فزارة ومرعاها كما قيل وضم هاء السكت للامر اذا كان على حرف واحد خطا ووقفا لازم ولا تثبت لفظا فى الوصل لكنه أجرى هنا مجرى الوقف كماذكره المعرب (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه) أى على تقدير ماروى وتسليمه من أنه أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الارض بقدميه فالقراءة المشهورة يحتمل أنّ أصلها ماذكر وهاحينئذ ضمير مؤنث عائد على الارض وهو معنى قوله كناية الارض لانّ الضمير تسميه النحاة كناية كما فصله الرضى واعترض عليه بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان وكتابته فى الرسم على خلافه ورسم المصحف وان كان لا ينقاس لكن الاصل فيه موافقته

والاختصار والاستشهاد بقوله
ان السفاهة طاها فى خلائقكم * لاقدس الله أخلاق الملاعين
ضعيف لجواز أن يكون قسما كقوله حم لا ينصرون وقرئ طه على أنه أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الارض بقدميه فانه كان يقوم فى تهجده على احدى رجليه وأنّ أصله طأ فقلبت همزته هاء أو قلبت فى يطأ ألفا كقوله * لا هناك المرتع * ثم بنى عليه الامر وضم اليه هاء السكت وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه طاها والالف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الارض لكن يرد ذلك كتبتهما على صورة الحرف

للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف فى اسم ولا وسطا كما فى الحرث ونحوه لاسيما وفى حذفها لبس كما فصل فى باب الخط من التسهيل فلا وجه لما قيل من أنه لا يرد الرد لان الرسم على حذف الالفات الواقعة فى الوسط وقوله وكذا التفسير بيا رجل أى يرد عليه ماذكر وقد علمت ما أورد عليه ودفعه (قوله أو اكتفى بشطرى الكلمتين وعبر عنهما باسمهما) معطوف على قوله والالف مبدلة أو أو بمعنى الا والفعل بعدها منصوب أى يرد هذا الا أن يقال الخ وهو توجيه للمشهورة على أن أصلها طأها بما لا يرد عليه ما أورد أولا وهو أن يكتفى من طا بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم يعبر عنهما باسمهما فهما ليست ضميرا بل هى كالقاف فى قوله * قلت لها قفى قالت قاف * وهذا تفسير كلامه بما يندفع عنه الاوهام وكتابة أسماء حروف التهجى بصورة مسماها مخصوص بها كما مر وفيه نظر لانه لا يدفع الايراد اذ لو كان كذلك لا نفصل الحرفان فى الخط هكذا ط ه فان رجع الى أن خط المصحف لا ينقاس لم يكن لنا حاجة الى هذا الكلام برمته ومن هذا علم وجه آخر لقراءة الحسن السابقة (قوله خبرطه الخ) ظاهر قوله مؤول انه حروف مقطعة مؤولة بالمتحدى به من جنس هذه الحروف لا علم وضع ابتداء لها واذا كان خبرا على الوجهين ولا بد له من عائد فقد أقيم فيه الظاهر مقامه للربط لنكتة وهى أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف يكون نازلا لتشقى والقرآن حينئذ ان كان خاصا بهذه السورة على أن تعريفه عهدى حضورى فظاهر وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدا كما فى قوله نعم الرجل زيد فهو جار على الوجهين وقوله ومنادى له أى لاجل أن يذكر له والجملة مستأنفة أيضا لكنها مرتبطة بما قبلها (قوله واستئناف ان كانت) أى لفظة طه جملة فعلية على أنها أمر كما مر وهو استئناف نحوى أو بيانى أى لم أطؤها وكذا اذا نصب بمقدر وهو اتل أو جعل مبتدأ محذوف الخبر كما اذا كان خبرا لكن الاستئناف عليه نحوى فهو فى كلامه عام لهما وقوله أو طائفة أى غير مؤولة بما مر (قوله لتتعب بفرط تأسفك) أى لتستمر على التعب أو لتتعب بعد نزوله وذكر فيه ثلاثة وجوه لان الشقاء بمعناه المعروف وهو ضد السعادة لا يليق بمقامه صلى الله عليه وسلم فاذا كان بمعنى التعب فهو اما لامر روحانى كحزنه أو جسمانى كرياضته ومجاهدته وقوله على ساق هو بالمهملة فى أكثر النسخ وفى بعضها بالمعجمة أى المداومة على أمر شاق والاولى أولى (قوله والشقاء الخ) كقوله

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله * وأخو الجهالة بالشقاء ينعم

وقوله أشقى من رائض المهر بضم الميم وسكون الهاء الصغير من الخيل وروى أتعب قال الميدانى وهذا كقولهم لا يعدم الشقى مهرا يعنى أن رياضة المهارة أى تعليم صغار الخيل شقاوة لما فيها من التعب وقوله ولعله عدل اليه أى لم يقل لتتعب والاشعار بطريق الايهام لانه نفى عنه الشقاء بمعنى التعب وأوهم نفيه بمعناه المعروف لتبادره منه فيفيد ثبوت ضده وقوله وقيل عطف على قوله والمعنى الخ فهو مشاكلة وهو فى كلام الكفرة يحتمل معناه الحقيقى وهذا هو الوجه الثالث (قوله لكن تذكيرا) اشارة الى انقطاعه وقوله بدلا من محل لتشقى لانه فى محل نصب وقوله لاختلاف الجنسين لان الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال لكنه اذا كان متصلا بأن يكون من جنسه وهو رد على الزجاج فى تجويزه البدلية فيه بأنه ليس بعضا منه ولا كلا وقيل عليه ان التذكرة تشتمل على التعب فلم لا يجوز أن يكون بدل اشتمال منه وليس كل بدل من جنس المبدل منه ألا ترى قولهم سلب زيد ثوبه وأيضا لك أن تعتبر التذكرة من جنس الشقاء لاشتمالها عليه فكأنها متحدة معه فتجوز البدلية وهذا من قلة التدبر فان اتباع الاستثناء لما قبله كما صرحوا به انما هو فى المتصل بطريق البدلية البعضية وقيل انها بدل كل من كل ولم يقل أحد انه يكون بدل اشتمال وتقدير الدخول فيه لا يجعله متصلا فهذا كله من ضيق العطن فتدبر وليس المراد باختلاف الجنسين جنسى الاعراب لان أحدهما لفظى والآخر محلى كما توهمه أبو حيان فرد على الزمخشرى فيه وماذكره الشيخان هو ماذهب اليه

وكذا التفسير بيا رجل أو اكتفى بشطرى الكلمتين وعبر عنهما باسمهما (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) خبر طه ان جعلته مبتدأ على أنه مؤول بالسورة أو القرآن والقرآن فيه واقع موقع العائد وجوابه ان جعلته مقسما به ومنادى له ان جعلته نداء واستئناف ان كانت جملة فعلية أو اسمية باضمار مبتدأ أو طائفة من الحروف محكية والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بفرط تأسفك على كفر قريش اذ ما عليك الا أن تبلغ أو بكثرة الرياضة وكثرة التهجد والقيام على ساق والشقاء شائع بمعنى التعب ومنه أشقى من رائض المهر وسيد القوم أشقاهم ولعله عدل اليه للاشعار بأنه أنزل عليه ليسعد وقيل رد وتكذيب للكفرة فانهم لما رأوا كثرة عبادته قالوا انك لتشقى بترك ديننا وان القرآن أنزل عليك لتشقى به (الا تذكرة) لكن تذكيرا وانتصابهما على الاستثناء المنقطع ولا يجوز أن يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين

أبو علي الفارسي ثم قيل انه يصح فيه البدلية من القرآن (قوله ولا مفعولا له لانزلنا الخ) هورد على الكشاف تبع فيه أبا البقاء حيث جوز فيه أن يكون مفعولا له وقال كل واحد من لتشقى وتذكرة علة للفعل الا أن الاول وجب مجيئه مع اللام لانه ليس لفاعل الفعل المعلل ففاتته شريطة الانتصاب على المفعولية والثاني جاز قطع اللام عنه ونصبه لاستجماعه الشرائط وما علل به الرد ليس بشئ لانه يجوز أن يعلل الفعل بعلتين وانما الرد عليه بأنه لا يعمل عامل واحد في معمولين من جنس الفضلات بدون عطف أو بدلية كما قيل ولك أن تقول انه مراده وليس في كلامه ما يأباه ويدفع بما في الكشف من أن المعنى ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه الا ليكون تذكرة وحاصله أنه نظير ما ضربتك للتأديب الا اشفاقا ويرجع المعنى الى ما أدبتك بالضرب الا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن الا للتذكرة أو الا حال كونه مذكرا وما يتوهم أن قوله لتشقى على هذا ظرف مستقر أي ما أنزلنا القرآن الكائن لشقائك وتعبك الا للتذكرة مضمحل بما مثلناه وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدنك ففي ذلك بلاغ اه والحاصل أنه يجوز تعدد العلة بدون عطف وابدال اذا اختلفت جهة العمل فيهما كما هنا فان أحدهما جار ومجرور والآخر مفعول له وان اقتضى كلام المعرب خلافه فانه غير مسلم كما اقتضاه كلامهم في غير هذا المحل وفي كلام الزمخشري هنا اشارة اليه حيث جعله مفعولا صريحا لا على اسقاط اللام واذا اتحدت وكانت احداهما علة للفعل والاخرى علة له بعد تعليله فيكون تعليلا لمجموعهما نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب فان الغريب اكرامه لغربته ورجاء الثواب علة لاكرام الغريب أو لكون العلة الثانية علة للعلة الاولى نحو لا يعذب الله التائب لمغفرته له لاسلامه اذا تعلقا بالفعل المنفي اذ لا يلزم تعلقه بالمغفرة وان صح فالاولى علة لعدم العذاب والثانية للمغفرة وهما يرجعان الى تغاير المتعلق تقديرا بالاطلاق والتقييد على القاعدة السابقة في أكلت من بستانك من عنبه وهذا مراد المدقق فاحفظه فانه نفيس وأما ما قيل من أنه ما المانع من جواز تعديته الى أحدهما باعتبار النفي والى الآخر باعتبار الاثبات وقد جوز تعلق الحرفين المتماثلين بأفعل التفضيل باعتبارين ثم لا يجوز أن يكون التعليل الثاني للعلة الاولى لا لنفس الفعل المعلل بأن يكون الفعل المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء والاولى أن يعلل بفقدان المستثنى منه على هذا الاحتمال اذ لا مجال للتفريغ لمكان لتشقى حتى يندفع الايراد الاول فلا وجه له لانه اذا كان مفعولا له لا يكون منصوبا على الاستثناء لانه قسيم له فلا بد أن يكون مفرغا على أن الانزال تعلق بعلتين احداهما مثبتة والاخرى عامة منفية استثنى منها أخرى مثبتة وهما الشقاء والتعب وغيره من العلل أي ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل مشاق التكليف وتتعب بم العلة من العلل الا لهذه العلة أو في حال من الاحوال الا في هذه الحال وما قيل انه لا شقاء فيه وان هذا ينافي قوله فلا يكن في صدرك حرج منه فليس بشئ ألا ترى قوله تعالى سنلقي عليك قولا ثقيلا والفرق بين المقامين ظاهر فتأمل (قوله وقيل هو مصدر في موقع الحال) فالاستثناء مفرغ والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة ولقلة وقوع المصدر حالا مرضه وقوله متعلق بمحذوف لدفع ما مر من تعدي الفعل الواحد لعلتين وقد دفعه المعرب بوجه آخر ادعى أنه المقصود في الكشاف وهو أنه معمول لتشقى أي لا تتعب لشئ الا لكونه تذكرة وما ذكره المصنف رحمه الله من أن الظرف مستقر لم يرتضه في الكشف مع أن فيه تقدير متعلقه معرفة وهو غير معروف وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر وقيل انه لو جعل حالا لم يلزم شئ من ذلك وفيه نظر * (تنبيه) * قال الشاطبي الفعل لا ينصب مصدرين ولذا قالوا في قول سيبويه رحمه الله أعلم الله زيدا العلم البين اعلاما ان العلم انتصب باضمار فعل لا بأعلم لان الفعل لا يعمل في مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان ولا حالين ولا تمييزين فان جاء ما يوهمه حمل على البدل أو اضمار فعل وأجاز ابن الطراوة عمله في مصدرين احدهما مؤكد

ولا مفعولا له لانزلنا فان الفعل الواحد
لا يتعدى الى علتين وقيل هو مصدر في موقع
الحال من الكاف أو القرآن أو مفعول له
على أن لتشقى متعلق بمحذوف هو صفة
القرآن أي ما أنزلنا عليك القرآن المنزل
لتتعب بتبليغه الا تذكرة

الفعل لا يعمل في مصدرين
ولا ظرف زمان ولا ظرف مكان
ولا حالين ولا تمييزين

والآخرمبين ورد بأنّ الفعل انما يطلب المؤكد واذا عمل فى المبين فقد عمل فى المؤكد لانه بعض مايعطيه وزيادة فلا يعمل فى المبين الا عند عدم المؤكد أو يؤتى به وأمّا نحو دكادكا فليس منه (قوله فانه المنتفع به) ذكره لانّ القرآن تذكير للخاشى وغيره فأشار الى أنّ التخصيص به على الوجهين لتنزيل غيره منزلة العدم والجار والمجرور متعلق بتذكرة وصفة له وليس فيه اشارة الى أنّ اللام للعاقبة كماقيل بناء على أن يخشى بمعنى يؤل أمره الى الخشية كما فى هدى للمتقين وكذا ليس المراد من شأنه الخشية فانه لايلائم كلامه (قوله باضمار فعله) فهو مفعول مطلق أى نزله تنزيلا وقوله أو بيخشى والمعنى الاتذكرة لمن يخشى المنزل الذى هو من قادر قاهر فان من لم يخش غير مؤمن فيقدم على الارتياب والتكذيب والنصب على المدح بتقدير أعنى والبدل بدل اشتمال وقوله أو معنى يعنى اذا كان استثناء منقطعا فانه يفيد التعليل (قوله لانّ الشئ لايعلل بنفسه) ان كان التنزيل والانزال بمعنى بحسب الوضع ولابنوعه ان كان الانزال عامّا والتنزيل بالتدريجى فانّ البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لاجل التنزيل وعلى الحالية فهى حال مؤكدة لاموطئة كما فى بعض شروح الكشاف وان وجه بأنّ مراد قائله أنها كالموطئة لانه لو اكتفى بقوله ممن خلق الخ كفى (قوله مع مابعده) خبر مبتدا محذوف أى هذا مع مابعده والتفخيم لشأن المنزل وهو الله جل وعلا أى تعظيمه بذكر مخلوقاته العظيمة ولذا وصف السموات بالعلى وقوله بعرض الظاهر انه بضم فسكون بمعنى التعريض به على طريق الكناية كما فى بعض الحواشى والباء فيه للمصاحبة أو السببية ومن فسره باظهار تعظيمه جعله بفتح العين وسكون الراء والظاهر الاول وقوله الذى هو عند العقل لانه يدرك أفعاله أولا ثم يستدل بها على سائر صفاته ولذا قدم الخلق وثنى بالرحمة التى تنال الموجودات قبل كل شئ لانّ الخلق منها وليس الترتيب بحسب الوجود فانه بعكسه ولذا قدم الارض كما أشار اليه والعلى بضم العين والقصر كالكبرى وقوله بأن قصد الخ ان كان المعنى بأن ذكر قصده لذلك فهو متعلق بأشار والا فهو خبر مبتدا محذوف أى وهو بأن قصد الخ واجراء الاحكام والتقادير بناء على أنّ قوله على العرش استوى تمثيل لاجرائه ذلك كالملك اذا جلس على سرير ملكه لتنفيذ أوامره ونواهيه وقيل انه من اطلاق العرش على المحيط تشبيهاله بسرير ملك يصدر أمره ونهيه عليه (قوله ليدل بذلك على كمال قدرته الخ) كمال القدرة والارادة مأخوذ من قصد ماذكر كما مرّ بيانه وقوله ولما كانت القدرة الخ قيل عليه انه لامدخل لتبعية القدرة للارادة فى ترتيب الجزاء على الشرط بل يكفى فيه وجود الارادة المعلوم مماسبق وكان وجهه أنّ مافى النظم يدل بصريحه على كمال القدرة كما يدل عليه قوله أولا حسبما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فتأمّل وقوله بجليات الامور وخفياتها اشارة الى أنّ قوله السرّ وأخفى كناية عماذكر وقوله عقب ذلك أى القول المذكور ببيان احاطة علمه (قوله أى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم الخ) أشار بقوله فاعلم الى أنّ ماذكر لايصلح لأن يكون جوابا للشرط لانّ علمه للسرّ وأخفى ثابت قبل جهره وبعده وبدونه فهو يقام مقام الجواب وهو أمر الله له بعلمه لترتبه عليه والمقصود منه تركه ملازمته له لافائدة الخبر وسيأتى بيانه وتخصيص القول بذكر الله مع اطلاقه لانّ التعريف للعهد بقرينة الجواب فانّ استواء الجهر والسرّ عنده يقتضى أنّ الجهر المذكور فى خطابه وهو الدعاء كما لايخفى (قوله وأخفى منه وهو ضمير النفس) فالسرّ ماأسر به الى الغير وأخفى منه ماأضمره فى نفسه ولم يظهره وقيل السرّ ماأسررته فى نفسك وأخفى منه ماستسره فيها وأخفى أفعل تفضيل من الخفاء وقيل فعل ماض يعنى أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم مايعلمه وقد قال الزمخشرى انه ليس بذاك (قوله وفيه تنبيه على أنّ شرع الذكر الخ) ذكر فى الكشاف بعد تقدير الجواب بمامرّ انه امّا نهى عن الجهر كقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك وامّا تعليم للعباد انّ الجهر ليس لاسماع الله بل لغرض آخر كما ذكره المصنف رحمه الله هنا واختاره لانّ الجهر ليس بمنهى عنه بل هو لحكمة وتصوير النفس

(لمن يخشى) لمن فى قلبه خشية ورقة يتأثر بالانذار أولمن علم الله منه أنه يخشى بالتخويف منه فانه المنتفع به (تنزيلا) نصب باضمار فعله أو بيخشى أو على المدح أو البدل من تذكرة ان جعل حالا وان جعل مفعولا له لفظا أو معنى فلا لانّ الشئ لايعلل بنفسه ولابنوعه (ممن خلق الارض والسموات العلى) مع مابعده الى قوله له الاسماء الحسنى تفخيم لشأن المنزل بعرض تعظيم المنزل بذكر أفعاله وصفاته على الترتيب الذى هو عند العقل فبدأ بخلق الارض والسموات التى هى أصول العالم وقدم الارض لانها أقرب الى الحس وأظهر عنده من السموات العلى وهو جمع العليا تأنيث الاعلى ثم أشار الى وجه احداث الكائنات وتدبير أمرها بأن قصد العرش فأجرى منه الاحكام والتقادير وأنزل منه الاسباب على ترتيب ومقادير حسب مااقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فقال (الرحمن على العرش استوى له مافى السموات ومافى الارض ومابينهما وماتحت الثرى) ليدل بذلك على كمال قدرته وارادته ولما كانت القدرة تابعة للارادة وهى لاتنفك عن العلم عقب ذلك باحاطة علمه تعالى بجليات الامور وخفياتها على سواء فقال (وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) أى وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم أنه غنى عن جهرك فانه سبحانه يعلم السر وأخفى منه وهو ضمير النفس وفيه تنبيه على أنّ شرع الذكر والدعاء والجهر فيهما ليس لاعلام الله بل لتصوير النفس بالذكر

اثبات

اثبات صورته ورسوخه فيها والجؤار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة كالصراخ لفظا ومعنى
(قوله المستجمع لصفات الالوهية) عداه باللام لانه لازم يقال استجمع السيل أى اجتمع وأما قول
الفقهاء مستجمعا شرائط الصحة فليس بثبت كما فى المغرب وظاهر كلام الجوهرى خلافه فانه ذكر
مما سمع من قولهم استجمع الفرس جريا واستجمع كل مجمع وجعل الاول تمييزا والثانى منصوبا
على الظرفية غير لازم وكذا فى تاج المصادر فما قيل ان الصواب أن يقول المصنف الجامع الخ لا وجه له
(قوله بين أنه المنفرد بها الخ) تفرده بالالوهية من الحصر وتفرده بمقتضاها هو مدلول له الاسماء الحسنى
ولام الاختصاص والتقديم يفيد ذلك وقوله صلة أى ظرف لغو متعلق به واذا كان صفة فهو مستقر
(قوله والانتقال من التكلم الخ) فهو التفات لان الظاهر من قبيل الغيبة فهو مثل ضميره وقيل
انه من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا عبر بالتفنن لانه أعم منه وفى الوجه الآتى لا تفنن فيه ونسبته
أى الانزال الى من وصف بهذه الصفات ولذا وضع الظاهر موضع المضمر لتجرى عليه الصفات ووجه
التنبيه ظاهر وماذكره من الحكاية بعيد جدا وفى قوله ويجوز اشارة الى ضعفه وقوله صفة لمن قيل
الظاهر البدلية فان من وما الموصولة لا توصف وكأنه أراد الصفة المعنوية وان كانت فى اللفظ بدلا
وفى بعض الحواشى انهم يطلقون الصفة على كل تابع وكله قصور فان ماذكر مذهب الكوفيين
ومذهب البصريين انه يجوز وصفهما كالذى والتى فانهما يوصفان ويوصف بهما وكذا ذو والطائية
ذكره أبو حيان رحمه الله وقوله خبر محذوف تقديره هو كما أن الرحمن اذا رفع على المدح مثله
أو هو حينئذ خبر ثان وافادته المدح لانه نعت مقطوع لا أنه بتقدير نعم كما توهم وطبقات الارض سبع
طينية وترابية وسيأتى بيانها قيل الطبقة الترابية لا تحتها على القول بكرية الارض فالاحسن
تفسيرها بالطينية ويشهد له قول أهل اللغة الثرى الارض الندية ولذا قال الزمخشرى ماتحت الارضين
السبع ولا يخفى أنه بعد تفسير المصنف لمراده بقوله وهى آخر طبقاتها لا يرد عليه شئ فانها متلاصقة
لا متداخلة فتأمل وتأنيث الحسنى لانها صفة الجمع وكل جمع مؤنث وقوله لدلالتها الخ أو لشرف
الذات الموصوفة بها (قوله تعالى وهل أتاك الخ) من عطف القصة فلا يضر تخالفهما خبرا وانشاء
مع أنها قد تؤول بالخبر والاستفهام تقريرى لا انكارى بناء على أنه أول اتيانه له وقوله قفى أى اتبع
والمعنى أتى بها عقبها وتمهيد نبوته بنزول القرآن والوحى عليه كما يدل عليه ماقبله وقوله ليأتم أى
ليقتدى به ويتسلى بقصصه والاعباء جمع عبء كحمل لفظا ومعنى والمراد بأعباء النبوة مشاق التبليغ
فعطفه عليه تفسيرى وقوله فان هذه السورة الخ تعليل لمقدر أو لما يفهم مما قبله أى لانه محتاج
الى التثبيت والارشاد فى أول أمره ونزول هذه السورة كذلك لانها من أوائل ما نزل عليه (قوله
لانه حدث الخ) أى مصدر هنا لانه يكون اسما للكلام وهو كالجوامد لا يعمل ومصدر بمعنى التكلم
فيعمل ويتعلق به الظرف حينئذ وفى شروح الكشاف ان القرينة على أنه أريد المعنى المصدرى قوله
فقال لاهله امكثوا بخلاف قوله هل أتاك حديث الغاشية فانه بمعنى الخبر وقيل عليه ان الظاهر
ان المراد القصة بتمامها والظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل ولذا نقل الشريف عن بعضهم ان القصة
والحديث والخبر والنبأ يجوز اعمالها فى الظروف خاصة وان لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها
الحصول والكون وحمل عليه بعضهم هنا كلام الشيخين فمعنى لانه حدث لانه متضمن معنى حدث
وهو الحصول أو التحدث والاخبار ولا يخفى بعده لكن ابقاؤه على ظاهره أظهر لانه هو المعروف فيه
وان وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث به وكونه مفعولا لاذكر بتقدير فاذكر اذ رأى
أى وقته والمراد ما وقع فيه من الامر الغريب الجدير بان يذكر وقوله وفيه الطور أى عنده وقوله
شاتية أى باردة برد الشتاء ومثلجة وقع فيها الثلج والتاء فيها للتأنيث لكونها صفة لليلة ولا حاجة لجعلها
للمبالغة ولا الى ادعاء التجوز فى الاسناد على أنها من شتوت بمعنى أقمت شتاء وقوله اذ رأى قيل

ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره
وهضمها بالتضرع والجؤار ثم انه لما ظهر
بذلك أنه المستجمع لصفات الالوهية
بين أنه المنفرد بها والمتوحد بمقتضاها
فقال (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى)
ومن فى ممن خلق الارض صلة لتنزيلا أو
صفة له والانتقال من التكلم الى الغيبة
للتفنن فى الكلام وتفخيم المنزل من وجهين
اسناد انزاله الى ضمير الواحد العظيم الشأن
ونسبته الى المختص بصفات الجلال والاكرام
والتنبيه على أنه واجب الايمان به والانقياد
له من حيث انه كلام من هذا شأنه ويجوز أن
يكون أنزلنا حكاية كلام جبريل والملائكة
النازلين معه وقرئ الرحمن على الجر صفة
لمن خلق فيكون على العرش استوى خبر
محذوف وكذا ان رفع الرحمن على المدح
دون الابتداء ويجوز أن يكون خبرا ثانيا
والثرى الطبقة الترابية من الارض وهى
آخر طبقاتها والحسنى تأنيث الاحسن
وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء
فى الحسن لدلالتها على معان هى أشرف
المعانى وأفضلها (وهل أتاك حديث
موسى) قفى تمهيد نبوته صلى الله عليه وسلم
بقصة موسى ليأتم به فى تحمل أعباء النبوة
وتبليغ الرسالة والصبر على مقاسات الشدائد
فان هذه السورة من أوائل ما نزل (اذ رأى
نارا) ظرف للحديث لانه حدث أو مفعول
لاذكر قيل انه استأذن شعيبا عليهما الصلاة
والسلام فى الخروج الى أمه وخرج بأهله
فلما وافى وادى طوى وفيه الطور ولد له ابن
فى ليلة شاتية مظلمة مثلجة وكانت ليلة الجمعة
وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته اذ رأى
من جانب الطور نارا

انه بتقدير فبينما هو كذلك اذ رأى فاذ فيه فجائية بخلاف ما في التنزيل ولك أن تبقيها على ظاهرها
وضم هاء الضمير للاتباع وهو الاصل فيها عند أهل الحجاز وهو اتباع لما بعده وقوله أقيموا مكانكم
أي فيه وفي نسخة بمكانكم (قوله أبصرتها) وقد ورد بهذا المعنى في كلام العرب أيضا في أبيات
ومنه انسان العين وقيل الوجدان وقيل الاحساس وقيل غير ذلك وكقوله

آنست نبأة وقد راعها القناص * يوما وقد دنا الامساء

والقبس معناه الشعلة عند أهل اللغة فعل بمعنى مفعول ولذا مرض تفسيره بجمرة ويشهد له قوله تعالى
بشهاب قبس أي شعلة ساطعة تقتبس من نار وأو في النظم الظاهر أنها لمنع الخلو وقوله هاديا اشارة
الى أن المصدر مؤول باسم الفاعل واقتصر على المفرد ولم يقل قوما يهدوني كما في الكشاف اكتفاء
بما هو المتيقن وأشار الى أن الهداية تحتمل معنيين الدلالة على الطريق لانه ضل عنها كما قدمه
وهو الظاهر وفي تقديمه ما يدل على ترجيحه لمناسبته للمقام ولذا قال فان الخ لكنه قيل انه لا يدفع البعد
عنه ويعن لهم بمعنى يعرض ويطرأ وقوله ولذلك حققه لهم بان اشارة الى أن التأكيد قد يكون لافادة
انه أمر محقق وان لم يكن ثمة تردد أو انكار وما ذكر في المعاني بناء على الاغلب كما صرح به (قوله
ومعنى الاستعلاء الخ) لما كان الاستعلاء عليها بحسب الظاهر غير مراد لانه يقتضي دخولها أوله
بأنه بتقدير مشرفين عليها والاشراف الاطلاع وهو يتعدى بعلى أو هو مجاز مشهور صار حقيقة عرفية
في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما في قوله * وبات على النار الندى والمحلق * ونحوه
ما نقله عن سيبويه رحمه الله والمراد بأهلها من هو عندها للاصطلاء والانتفاع بها وبياضها بالنور ورؤية
النار منها مع خضرتها من أسفلها الى أعلاها من خوارق العادة واختلف في تلك الشجرة هل هي
من شجر العوسج أو غيره مما لا حاجة الى تعيينه وقوله تعالى نودي في الدر المصون القائم مقام الفاعل
ضمير موسى وقيل ضمير المصدر أي نودي النداء وقوله يا موسى تفسير له وهو ضعيف ومنعوا أن يكون
القائم مقامه الجملة لان الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه بمعنى الا أن يعتبر تضمينه معنى القول
ويقصد بهذا لفظه وحينئذ فلا يظهر وجه منعه فتأمل (قوله أي بأني) يعني بحذف الجار وهو مطرد
فيه ونادى يتعدى بالباء وقوله باضمار القول لانه لا يعمل في الجمل عند البصريين والكوفيون يجرون
ما هو في معناه مجراه واليه أشار بقوله أو اجراء الخ وقوله وتكرير الضمير يعني انا سواء كان تأكيدا
لاسم ان أو مبتدأ والجملة خبرها ويحتمل أنه ضمير فصل (قوله قيل انه لما نودي الخ) اعلم أن المتكلمين
بين مثبت للكلام وناف له والمثبتون له فرقتان منهم من قال انه كلام نفسي بلا حرف ولا صوت
وتحقيق الكلام النفسي والفرق بينه وبين العلم مفصل مدلل في الاصول ومنهم من قال انه لفظي
واستلزام اللفظي للحدوث لانه لا يوجد بعضه الا بتقضي بعض آخر انما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة
وهي اللسان أما اذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم
دون القلم وهذا ما اختاره الشهرستاني وموسى كلمه الله تعالى بغير واسطة ولذا اختص باسم الكليم
فكلام الله له صلى الله عليه وسلم وكونه من جميع الجهات لصدوره عن الذات المنزهة عن الجهة والمكان
على مذهب الشهرستاني لا اشكال فيه وان كنا لا نعرف حقيقته لان من لم يذق لم يعرف وأما على
مذهب غيره فسماع الكلام النفسي مشكل فلذا حققه المصنف رحمه الله بانه تلق روحاني كما تتلقى
الملائكة كلام الله لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته
في الحس المشترك بصور ألفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من خارج فشاهده في اليقظة
كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ووقوف الشيطان حينئذ عليه اما أن يكون كذلك أو بالتفرس من كونه
على هيئة المصغي المتأمل لما يسمعه وهذا تحقيق لكلامه بما لا مزيد عليه فقوله من جميع الجهات
وبجميع الاعضاء نفي لكونه صوتا كالاصوات كما ورد في الحديث يمين الله وكلتا يديه يمين لنفي

(فقال لاهله امكثوا) أقيموا مكانكم وقرأ
حمزة لاهله امكثوا هنا وفي القصص بضم
الهاء في الوصل والباقون بكسرها فيه (اني
آنست نارا) أبصرتها ابصارا لا شبهة فيه
وقيل الايناس ابصار ما يؤنس به (لعلي
آتيكم منها بقبس) بشعلة من النار وقيل جمرة
(أو أجد على النار هدى) هاديا يدلني على
الطريق أو يهديني أبواب الدين فان أفكار
الابرار مائلة اليها في كل ما يعن لهم ولما كان
حصولهما مترقبا بني الامر فيهما على الرجاء
بخلاف الايناس فانه كان محققا ولذلك
حققه لهم بان ليوطنوا أنفسهم عليه ومعنى
الاستعلاء في على النار أن أهلها مشرفون
عليها أو مستعلون المكان القريب منها
كما قال سيبويه في مررت بزيد انه لصوق
بمكان يقرب منه (فلما أتاها) أي النار وجد
نارا بيضاء تتقد في شجرة خضراء (نودي
يا موسى اني أنا ربك) فتحه ابن كثير وأبو عمرو
أي بأني وكسره الباقون باضمار القول
أو اجراء النداء مجراه وتكرير الضمير للتوكيد
والتحقيق قيل انه لما نودي قال من المتكلم
قال اني أنا الله فوسوس اليه ابليس لعلك
تسمع كلام شيطان فقال أنا عرفت أنه كلام
الله بأني أسمعه من جميع الجهات وبجميع
الاعضاء وهو اشارة الى أنه عليه الصلاة
والسلام تلقى من ربه كلامه تلقيا روحانيا
ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه وانتقل الى
الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص
بعضو وجهة

الجارحة

الجارحة كما فى الانتصاف واليه أشار العارف بهلول رحمه الله ونفعنا ببركاته بقوله

اذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وان حدثوا عنها فكلى سامع

فما وقع فى شرح الكشاف للفاضل اليمنى وتبعه غيره من أن المسموع هو الحرف والصوت ولا يعقل كون غيره مسموعا وأن المراد بسماعه من جميع الجهات أنه يسمع من كل جهة مثل ما يسمع من الاخرى لا أنه واحد بعينه فليس بسديد لمن ألقى السمع وهو شهيد وما ظن من أنه يعارضه قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن فانه صريح فى سماعه من جهة واحدة ليس بشئ فان الظرف حال من المفعول وقيد له لا للفعل ولا للفاعل أى حال كونه قريبا من جانب الطور ويجوز تعلقه به على حد رميت الصيد فى الحرم وكذا قوله نودى من شاطئ الوادى ونحوه وكذا لا حاجة الى أن يقال انه محمول على ظاهره وهو تعالى قادر على أن يجعل فى كل عضو قوة سامعة مدركة للاصوات فلا يختص ادراكه بجهة وقد صرح به بعض العارفين وقوله وانتقل الى الحس المشترك أى انتقلت صورة منه اليه فلا يرد أنه يأباه كونه كلامه تعالى حقيقة اذ هو غير منتقل عنه تعالى (قوله لان الحفوة) بكسر الحاء وجوز ضمها وهى المشى بدون نعل وقوله فرغ قلبك من الاهل والمال وقيل من الدنيا والآخرة وفيه بعد ووجهه أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به وغلب على ما سواه تحقيرا ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة فما قيل ان وجهه ليس بواضح ليس بواضح وقوله باحترام البقعة أى تعظيمها لشرفها وقوله يحتمل المعنيين أى يجرى على التفسيرين فى النعلين لان المقدس بمعنى المنزه عن الامور الدنيوية فيناسب التجرد منها أو المطهر عن الدنس الحسى والمعنوى فيقتضى خلع ما فيه نجاسة وقيل المراد بالمعنيين كونه اسم مفعول أو مكان ووجه التعليل ظاهر (قوله عطف بيان للوادى) أو بدل فهو مجرور على أن معناه المكان وقيل انه جبل الطور وعلى الوجه الآخر فهو منصوب على المصدر اما بقدس أو نودى وعلى عدم تنوينه هو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار البقعة كما فى سائر أسماء الاماكن أو للعدل كعمر وقيل للعجمة وكذا هو اذا كسرت طاؤه كما قرئ به وقوله كثنى أى لفظا ومعنى وظاهر أنه مصدر وقال ابن السيد انه ما يطوى من جلد الحية ويقال فعل الشئ طوى أى مرتين فيكون موضوعا موضع المصدر واخترتك حذف مفعوله الثانى أى من الناس أو من قومك وقرأ حمزة بفتح همزة أنا عطف على انى أنا ربك لانه قرأه بالفتح أيضا وجوز أبو البقاء رحمه الله أن يكون على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلق باستمع والاول أولى كذا فى الدر المصون وقيل انه بتقدير فاعلم أنا الخ وهو معطوف على اخلع ولا يجوز عطفه على انى أنا ربك لان حمزة رحمه الله لم يقرأه بالفتح (قوله للذى الخ) يعنى أن ما موصولة أو مصدرية وقوله واللام الخ أى ان لم تكن زائدة كما فى ردف لكم كما قيل وتعلقه بكل منهما أى على البدل لا على أنه من التنازع كما فهمه أبو حيان حتى يرد الرد بأنه لا يجوز تعليقه باخترتك لانه يجب اعادة الضمير مع الثانى فيقال فاستمع له لما يوحى فيجاب عنه بأنه أراد التعلق المعنوى من حيث الصلاحية ومراده ما قدمناه وعبارته تحتمله لا تأباه كما توهم مع أن امتناع الحذف فيه ممنوع وفاء فاستمع سببية (قوله دال على أنه مقصور الخ) ضمير أنه للوحى لا لله كما توهم وافادته القصر من البدلية البعضية لانك اذا قلت أكلت الرغيف ثلثه أفاد أن المأكول ثلثه لا غير ولا حاجة الى القول بأنه من التخصيص بالذكر فى مقام الاحتياج الى البيان وأشار بقوله الذى هو منتهى العلم والتى هى كمال العمل الى أن القصر فيه ادعائى بجعل ما عداه النهاية والكمال لكونه غير مقصود بالذات بل بالتبعية والعرض كأنه ليس بوحى فما قيل انه لا يصح القصر لان ما بعده الى قوله رب اشرح لى صدرى الخ مما يوحى اليه لا وجه له ويلزم من التوحيد معرفة الصفات والافعال الالهية (قوله خصها بالذكر) أى مع دخولها فى العبادة كما خص جبريل بالذكر بعد الملائكة وفى جعل اقامة الصلاة لاجل ذكر الله على أنه مضاف للمفعول ما يدل على أنها مخ العبادة وفصها ولذا قدم هذا الوجه لدلالته على ما ذكر بخلاف ما بعده وهو ظاهر وقيل

(فاخلع نعليك) أمره بذلك لان الحفوة تواضع وأدب ولذلك طاف السلف حافين وقيل لنجاسة نعليه فانهما كانتا من جلد حمار غير مدبوغ وقيل معناه فرغ قلبك من الاهل والمال (انك بالواد المقدس) تعليل للامر باحترام البقعة والمقدس يحتمل المعنيين (طوى) عطف بيان للوادى ونونه ابن عامر والكوفيون بتأويل المكان وقيل هو كثنى من الطى مصدر لنودى أو المقدس أى نودى نداءين أو قدس مرتين (وأنا اخترتك) اصطفيتك للنبوة وقرأ حمزة وأنا اخترناك (فاستمع لما يوحى) للذى يوحى اليك أو للوحى واللام تحتمل التعلق بكل من الفعلين (اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى) بدل مما يوحى دال على أنه مقصور على تقرير التوحيد الذى هو منتهى العلم والامر بالعبادة التى هى كمال العمل (وأقم الصلاة لذكرى) خصها بالذكر وأفردها بالامر

المراد بقوله خصها بالذكر بلفظه فيكون ما بعده تأسيسا ويجوز كونه تأكيدا وفيه نظر وقوله للعلة أى اظهار العلة الخ وهو ضمير العلة وذكره لتذكير الخبر وقوله وشغل القلب واللسان فالذكر شامل للقلبي واللساني (قوله وقيل لذكرى) أى معنى لذكرى فهو مضاف للفاعل والامر بها يستفاد من كتابتها فى الكتب الالهية ومعنى لان أذكرك بالثناء لانى عليك أى لاثيبك عليها وقوله ولا تشوبها أى لا تخالطها وهو مستفاد من التخصيص بالذكر وقوله لاوقات ذكرى فاللام وقتية بمعنى عند كما فى كتبتها لخمس خلون وقوله لذكر صلاتى اللام فيه وقتية أو تعليلية أى عند تذكرها أو لاجل تذكرها (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه أصحاب السنن ووقع فى البخارى ولذا قال التوربشتى ان الآية تحتمل وجوها ولكن الواجب المصير الى وجه يوافق الحديث فالمعنى أقم الصلاة لذكرها لانه اذا ذكرها فقد ذكر الله أو يقدر فيه مضاف أى لذكر صلاتى أو وقع ضمير الله موقع ضمير الصلاة لشرفها وخصوصيتها اه وقيل تبعا لصاحب الكشف وغيره لا نسلم أن الحديث يقتضى تعيين هذا الوجه لصحة ارادة الوجه الاول منه لان وضع الصلاة اذا كان لتذكر المعبود وهى محله فاذا ذكرها المكلف تبادرت الحكمة فى مشروعيتها الى ذهنه فيكون حاملا على اقامتها ولذا جعل الزمخشرى تأويل الحديث تمحلا وبهذا اندفع ما قيل انه لو أريد هذا القيل أقم الصلاة لذكرها كما فى الحديث والجواب بأن ذكر الصلاة سبب لذكر الله فأطلق المسبب على السبب أو المضاف مقدر أو المراد للذكر الحاصل منى فأضيف الذكر الى الله لهذه الملابسة تكلف ولا يخفى أنه لا يزيل التكلف بل يزيده ثم انه لا وجه لتخصيص الوجه الاول كما سترى والاظهر ما فى بعض شروح الكشاف من أنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله وهو حاصل مطلوب فى كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغى المبادرة اليه ما أمكنه فهو من اشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج لما ذكر ولذا قال فى أحكام الجصاص هذا لا ينافى كون المعانى الاخر مرادة من الآية فكأنه قال أقم الصلاة المنسية لتذكرنى فيها بالتسبيح والتعظيم أو لاذكرك بالثناء والمدح أو لانها مكتوبة أو لتخصنى بالذكر فيها فتدبر (قوله كائنة لا محالة) هذا مستفاد من تأكيدات والجملة الاسمية (قوله اريد اخفاء وقتها) لما كان الاخبار بأنها ستأتى تحقيقا اظهارا لها فى الجملة ينافى اخفاءها أولوه بما ذكر من أن المراد اخفاء وقتها المعين ولما كان كونه من المغيبات يناسب أن يقال أخفيها بدون أكاد فسروا أكاد بأريد وهو أحد معانيها كما نقله ابن جنى فى المحتسب عن الاخفش رحمه الله تعالى واستدلوا عليه بقوله

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

يعنى أرادت وأردت لقوله وتلك خير ارادة وقيل أكاد هنا زائدة اه (قوله أو أقرب أن أخفيها الخ) يعنى أنها بمعناها المعروف من أفعال المقاربة فالمراد اخفاء ذكرها الاجمالى والمعنى أنه تعالى كاد أن لا يذكرها ولو اجمالا لكونها أخفى المغيبات لكنه ذكرها اجمالا كما فى قوله ان الساعة آتية لحكمة وهى اللطف بالمؤمنين لحثهم على الاعمال الصالحة وعدم المبالاة بأمور الدنيا وقطع أعذار غيرهم حتى لا يعتذروا بعدم العلم ولما بالتشديد ويجوز تخفيفها وضميره للاتيان (قوله أو أكاد أظهرها) أى أعين وقتها ومتعلق الاخفاء والاظهار ليس بشئ واحد حتى يتعارض القراءتان قال أبو على المعنى أزيل عنها خفاءها والخفاء بالفتح والمد ما يلف به القربة ونحوها من كساء وما يجرى مجراه وهو الواقع فى كلام المصنف أيضا وهو من ألفاظ السلب يقال أخفيته اذا أزلت عنه خفاءه أى غطاءه وساتره فيظهر لا محالة ومنه يعلم كلام المصنف وأما خفاه فمعناه أظهره لا غير فلذا جعل قراءة الهمزة على أنه مضارع الثلاثى مؤيدة لهذا التفسير وذهب أكثر المفسرين الى أن تقديره أكاد أخفيها من نفسى وكذلك هو فى مصحف أبى وابن مسعود رضى الله عنهما ولم يرتضه الزمخشرى وقال انه لا دليل على هذا المحذوف ولا قرينة عليه لان ما قبله يقتضى أن يقدر أخفى اتيانها وقيل ان الدال عليه أنه لا بد له من

متعلق

للعلة التى اناط بها اقامتها وهو تذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره وقيل لذكرى لانى ذكرتها فى الكتب وأمرت بها أو لان أذكرك بالثناء أو لذكرى خاصة لا ترائى بها ولا تشوبها بذكر غيرى وقيل لاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلاة أو لذكر صلاتى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول وأقم الصلاة لذكرى (ان الساعة آتية) كائنة لا محالة (أكاد أخفيها) أريد اخفاء وقتها أو أقرب أن أخفيها فلا أقول انها آتية ولولا ما فى الاخبار باتيانها من اللطف وقطع الاعذار لما أخبرت به أو أكاد أظهرها من أخفاه اذا سلب خفاءه ويؤيده القراءة بالفتح من خفاه اذا أظهره

متعلق وهومن يخفى منه ولا يجوز أن يكون من الخلق لانه أخفاها عنهم لقوله ان الله عنده علم الساعة فيتعين ماذكر والمراد المبالغة فى الاخفاء كما قالوا كتمت سرى عن نفسى واثباته فى المصاحف قرينة خارجية عليه اذ لا يلزم وجودها فى الكلام وقيل انه محال فلا يناسب دخول كاد عليه وقد مر ما يدفعه لكن عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز ارادة اخفاء تفصيلها وتعيينها منهم مع انه يجوز أن لا يقدر له متعلق والمعنى أوجد اخفاءها ولا أقول انها آتية كما فى بعض شروح الكشاف ثم انه قيل انه لا مخالفة بين تفسيره بأكاد أظهرها وما قبله لان المراد من هذا بيان قرب قيامها كقوله اقتربت الساعة ونحوه كظهور اشراطها والمراد من كيدودة اخفائها وسترها ارادة اخفاء وقتها أو القرب من أن لا يخبر بأنها آتية وفيه أنه لا يناسب تعلق لتجزى به كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله متعلق بآتية) وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وقوله على المعنى الاخير لانه يصير المعنى أظهرها لاجل الجزاء وهو صحيح بخلاف أخفيها واسترها لاجل الجزاء فانه لا وجه له وما قيل انه غير بعيد لان تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد فى الطاعة لا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر مع أنه لا صحة له الا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى (قوله عن تصديق الساعة) أى التصديق بالساعة اذ ليس المراد الصد عنها نفسها وقوله أو عن الصلاة فالضمير لها أو فيما قبله للساعة وقوله نهى الكافر الخ اشارة الى ما فى الكشاف من أن المراد نهى موسى عليه الصلاة والسلام عن التكذيب بالبعث أو أمره بالتصديق والعبارة لا تؤديه لانها النهى من لا يؤمن عن صده فلذا أوله بوجهين أحدهما أنه ذكر السبب وهو الصد وأريد مسببه ولازمه وهو الانصداد أو عدم التصديق مجازا أو كناية كما فى لا أرينك ههنا فانه نهى عن رؤيته والمراد النهى عن لازمه وسببه وهو مجيئه وكونه هنا الكنه عكس الاول فى السببية والمسببية والى هذا أشار بقوله والمراد الخ والثانى أنه ذكر المسبب وهو الصد وأريد النهى عن سببه وهو لينه لهم وملاينته حتى يتجرؤا على صده فكأنه قيل كن شديدا عليهم واليه أشار بقوله وأنه ينبغى الخ ولو أخر المثال كما فى الكشاف لكان أولى ومن ظنهما وجها واحدا قال لا يقال على هذا تكون الآية من ذكر المسبب وارادة السبب فلا يناسب جعله مما يتفرع على ذكر الصد وارادة الانصداد لانا لا نسلمه لظهور أن التنبيه على شئ غير ارادته ولا يستلزمه كما فى مستتبعات التراكيب ولا يخفى أنه مخالف لما فى الكشاف وشروحه مع بعده ثم ان هذا مبنى على ارجاع الضمير الى الساعة لا الى الصلاة كما توهم وقوله فتردى مرفوع أى فأنت تردى أو منصوب فى جواب النهى والمخدجة بمعنى الناقصة ووجه التنبيه أنه جعل ذلك بالصد لا بالفطرة والسليقة ولذا لم يجعل النهى له بحسب الظاهر (قوله استفهام) أى تقريرى عن الجنس أو الصفة على ما فصل فى شروح الكشاف وقوله يتضمن استيقاظا يعنى المقصود من السؤال تعديد منافعها ليريه ما فيها من العجائب التى هى أعظم مما عنده فما طالبة للوصف وما تلك بمعنى ما منافع تلك وقوله حال من معنى الاشارة فيه تسمح والمقصود أنه حال من اسم الاشارة الواقع خبرا أو مبتدأ على القولين والعامل فى الحال ما فيه من معنى الفعل لانه فيه معنى أشير وتسميه النحاة عاملا معنويا كما فى قوله وهذا بعلى شيخا (قوله وقيل صلة تلك) وهذا على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا والبصريون لا يقولون به الا فى ذا فى ماذا وما قيل من أن المراد بالصلة أنه متعلق باسم الاشارة لتضمنه معنى الفعل على أنه لغو لا وجه له (قوله على لغة هذيل) وهى قلب الالف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح والقطيع الغنم المجتمعة وقوله وأخبط الورق يعنى أن أهش بفتح الهمزة وضم الهاء بمعنى أخبط ومفعوله محذوف وهو الورق أى اليابس والمعنى أضربه ليسقط على رؤس الغنم ويقع عندها فتأكله وقوله وقرئ أهش أى بفتح فكسر أو بضم فكسر كما نقل عن النخعى وكونه من هش الخبز يلائم الضم والهشاشة الرخاوة وزجر الغنم منعها وأنحى عليه بالعصا

(لتجزى كل نفس بما تسعى) متعلق بآتية
أو بأخفيها على المعنى الاخير (فلا يصدنك
عنها) عن تصديق الساعة أو عن الصلاة (من
لا يؤمن بها) نهى الكافر أن يصد موسى
عنها والمراد نهيه أن ينصد عنها كقوله لا أرينك
هـهنا تنبيها على أن فطرته السليمة لو خليت
بحالها لاختارها ولم يعرض عنها وأنه ينبغى
أن يكون راسخا فى دينه فان صد الكافر انما
يكون بسبب ضعفه فيه (واتبع هواه)
ميل نفسه الى اللذات المحسوسة المخدجة
فقصر نظره عن غيرها (فتردى) فتهلك
بالانصداد بصده (وما تلك) استفهام يتضمن
استيقاظا لما يريه فيها من العجائب (بيمينك)
حال من معنى الاشارة وقيل صلة تلك
(يا موسى) تكرير لزيادة الاستئناس والتنبيه
(قال هى عصاى) وقرئ عصى على لغة
هذيل (أتوكأ عليها) أعتمد عليها اذا عييت
أو وقفت على رأس القطيع (وأهش بها
على غنمى) وأخبط الورق بها على رؤس غنمى
وقرئ أهش وكلاهما من هش الخبز يهش
اذا انكسر لهشاشته وقرئ بالسين من الهس
وهو زجر الغنم أى انحى عليها زاجرا لها

وغيرهما رفعها عليه وهما الضرب وهو بيان للتعدي بعلى على هذا وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال هش الشيء وهشه اذا فتته وكسره والهشيش مثل الفتيت فهما بمعنى وأن في أن كان مخففة أو مصدرية وإداوته بكسر الهمزة والدال المهملة هي المطهرة وفي نسخة ادوانه جمع أداة وهي الآلة كالقوس والكنانة وغيرهما وعرض بالتخفيف والتشديد والزندان هما عودان يحك أحدهما بالآخر فتخرج النار والرشاء بالكسر الحبل الذي يستقى به (قوله وكأنه صلى الله عليه وسلم الخ) اشارة الى نكتة الاطناب وقد كان يكفي عصاي أو عصى وقال كأنه لاحتمال أنه للاستئناس وازالة ما لحقه من الهيبة وقوله يشتعل شعبتاها بالليل كالشمع قيل هذا ينافي ما مرّ في تفسير قوله اذ رآى نارا وأجيب بأنّ النار للاستدفاء لا للاستصباح ورد بأنّ قوله مظلمة يدفعه فلعل الله طمس نورها اذ ذاك كما أصلد الزند ليضطره للطلب وينضب بالضاد المعجمة والموحدة يغور ويغيب وقوله علم أنّ ذلك آيات باهرة جواب اذا وهو يدل على أنّ هذا بعد الاستنباء والا كان ارهاصا أو كرامة وقوله فذكر معطوف على فهم والمطابق متعلق به وحقيقتها الذاتية هي عصاي ومنافعها ما بعده والاجمال في قوله مآرب أخرى (قوله بغلظ الجذع تورمت الخ) جواب عما بالخاطر من أنها سميت حية وتارة ثعبانا وتارة جانا وهي واحدة والحية وان عمت أصنافها لكن الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق منها فبينهما تناف فدفعه بأنه باعتبار أطوارها وحالاتها فانها في ابتداء الانقلاب كانت دقيقة ثم تورمت وانتفخت فتزايد جرمها في رأي العين فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها أو أنّ جرمها جرم ثعبان وهي في خفتها وسرعة حركتها وقدرتها على الحركة والانتصاب كالجان فلذا أتى بأداة التشبيه في آية أخرى فلا تنافي وقيل على قوله سماها جانا انه لم يقع في التنزيل الا التشبيه به وهو ليس بتسمية وأجيب بأنّ كل تشبيه يصح فيه الاستعارة وهي اطلاق وتسمية ولا يخفى تكلفه والاولى أنّ التشبيه قد يكون في الجنسية والنوعية فهو اطلاق في الحقيقة كما يقال هذا الثوب كذا أي في كونه خزا مثلا كما فصل في محله وقوله فانه تعليل لنهيه عن الخوف المقتضي لوجوده وقيل لقوله خذها (قوله هيئتها) لانّ فعلة للهيئة والحالة الواقعة في السير بحسب الوضع والمتقدمة تفسير للاولى وقوله تجوّز بها للطريقة والهيئة الهيئة هنا بمعنى الحالة والكيفية وكان معناها الحقيقي هيئة السير فجردت لمطلق الهيئة والطريق أيضا بمعناها كما يقال طريقة فلان كذا أي حاله (قوله وانتصابها على نزع الخافض الخ) وأصله الى سيرتها أو لسيرتها فانه يتعدى باللام أيضا كقوله تعالى يعودون لما قالوا وهو كثير وان لم يكن مقيسا وجوّز فيه أن يكون بدل اشتمال من الضمير وقوله أو على ان أعاد منقول الخ هذا معنى قوله في الكشاف ويجوز أن يكون اعاد منقولا من عاده بمعنى عاد اليه ومنه بيت زهير

وعادك أن تلاقيها عداء * فيتعدى الى مفعولين اهـ وقد قيل على المصنف رحمه الله انه لم يذكره أهل اللغة وما في بيت زهير من نزع الخافض فيتحد مع الاول ولهذا اقتصر الزمخشري على هذا الوجه ولم يذكر الاول (أقول) كيف يصح تفسير كلام الزمخشري بما ذكر ولو كان كذلك لم يكن فيه نقل لأنّ الخافض يحذف من هذا من غير نظر الى ثلاثيه وقوله فيتعدى الى مفعولين صريح فيما ذكره المصنف رحمه الله وقوله لم يذكره أهل اللغة غير صحيح فقد نقل الشارح الطيبي عن الاصمعي أنّ عادك في البيت متعد بمعنى صيرك فيتعدى بالهمزة الى مفعولين وكذا نقل الفاضل اليمني وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفي واللام وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ونقل الحديث أعدت فتانا يا معاذ (قوله أو على الظرف) لانه بمعنى الطريقة والمذهب فهو مجاز عن الظرف المكاني كما أشار اليه المصنف رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنّ شرط الانتصاب على الظرفية المكانية وهو الابهام مفقود هنا وتبعه المحشي وعندي أنه غلط نشأ من تفسيره فانّ كون نصب الطريق شاذا وضرورة كما في قوله * عسل الطريق الثعلب * مردود كما في شرح الكتاب فانّ نحاة المغرب كما في

(ولي فيها مآرب أخرى) حاجات أخر مثل أن كان اذا سار ألقاها على عاتقه فعلق بها اداوته وعرض الزندين على شعبتيها وألقى عليها الكساء واستظل به واذا قصر الرشاء وصله بها واذا تعرضت السباع لغنمه قاتل بها وكأنه صلى الله عليه وسلم فهم أن المقصود من السؤال أن يذكر حقيقتها وما يرى من منافعها حتى اذا رآها بعد ذلك على خلاف تلك الحقيقة ووجد منها خصائص أخرى خارقة للعادة مثل أن يشتعل شعبتاها بالليل كالشمع وتصير دلوا عند الاستقاء وتطول بطول البئر وتحارب عنه اذا ظهر عدو وينبع الماء بركزها وينضب بنزعها وتورق وتثمر اذا اشتهى ثمرة فركزها علم أن ذلك آيات باهرة ومعجزات قاهرة أحدثها الله فيها لاجله وليست من خواصها فذكر حقيقتها ومنافعها مفصلا ومجملا على معنى أنها من جنس العصى تنفع منافع أمثالها ليطابق جوابه الغرض الذي فهمه (قال ألقها يا موسى فألقاها فاذا هي حية تسعى) قيل لما ألقاها انقلبت حية صفراء بغلظ العصا ثم تورمت وعظمت فلذلك سماها جانا تارة نظرا الى المبدإ وثعبانا مرة باعتبار المنتهى وحية أخرى باعتبار الاسم الذي يعم الحالين وقيل كانت في ضخامة الثعبان وجلادة الجان ولذلك قال كأنها جان (قال خذها ولا تخف) فانه لما رآها حية تسرع وتبتلع الحجر والشجر خاف وهرب منها (سنعيدها سيرتها الاولى) هيئتها وحالتها المتقدمة وهي فعلة من السير تجوّز بها للطريقة والهيئة وانتصابها على نزع الخافض أو على أنّ أعاد منقول من عاده بمعنى عاد اليه أو على الظرف أي سنعيدها في طريقتها

شرح التسهيل قسموا المبهم الى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره (قوله بعد ذهابها) أى ذهاب صورتها ونسيرسيرتها اشارة الى انه مفعول مطلق والجملة استئنافية أو حالية وقيل انها مقدرة وفيه نظر ولحيها تثنية لحى وهو منبت الاسنان وقالوا ان لحيها كانا شعبتيها (قوله الى جنبك تحت العضد) وهو من المرفق الى الابط وفى الكشاف الى جنبك تحت العضد دل على ذلك قوله تخرج وقيل عليه يرده قوله أدخل يدك فى جيبك لانه صريح فى أن المراد الدخول فى الجيب والخروج منه يعنى أن الدلالة غير مسلمة ولذا تركها المصنف والجيب ما انفتح من القميص عند النحر وهو بمعناه المعروف صحيح لكنه مولد وتسميه العامة طوقا والمراد أدخل يدك اليمنى من طوقك واجعلها تحت عضد اليسرى عند الابط فلا منافاة بين الآيتين ومن لم يفهم مراده رده بأنه لا منافاة بين الادخال تحت العضد بعد الادخال فى الجيب وبين الاخراج من الجيب بعد الاخراج من تحت العضد فتأمل (قوله استعارة من جناحى الطائر الخ) قيل هى استعارة لغوية كالمرسن للانف قيل وليس كذلك والحق معه لان تشبيه الجنب بجناح الطائر لا حسن فيه بخلاف مالو أريد به اليد كما فسره به فى سورة القصص فانه وجه آخر والتشبيه فيه حسن فتأمل (قوله يجنحهما عند الطيران) أى يميلهما وقوله تخرج مجزوم فى جواب أمر مقدر كانه كما قال المعرب اضمم يدك تنضم واخرجها تخرج فحذف من الاول والثانى وأبقى ما يدل عليه فهو ايجاز يسمى بالاحتباك وقوله مشعة بضم الميم وكسر الشين المعجمة وتشديد العين المهملة المفتوحة وتاء التأنيث وقيل انها للمبالغة يقال أشعت الشمس اذا أخرجت شعاعها (قوله من غير سوء) من تعليلية وهو احتراس وهو متعلق بتخرج أو ببيضاء لانه فى تأويل ابيضت ويجوز أن يكون حالا من الضمير فيها أو صفة لها وقوله عاهة بمعنى عيب وهو معروف يقال عابه عيبا وعابة وعطف القبح عليه تفسيرى وقوله كنى به أى لم يصرح به بل أتى بما يشمله وغيره ويصح أن يراد به الكناية المصطلحة والطباع جمع طبع كما ذكره ابن السيد ويكون مفردا قيل البرص غير محتمل فى مقام الاعجاز والكرامة فلا وجه للاحتراس عنه فالوجه أن خروج الشئ عن خلقته مما يستقبح فلذا ذكر أنه ليس كذلك ورد بأن الوهم شيطان فتبادر ذلك اليه يكفى للنكتة ولولا هذا لم يكن لما ذكره وجه وقوله لان الخ تعليل لقوله كنى واذا نفرت عنه الطباع مجته الاسماع وقوله معجزة ثانية والاولى هى العصا (قوله وهى حال من ضمير تخرج الخ) لجواز تعدد الحال على الصحيح ويجوز أن تكون بدلا من بيضاء وقوله أودونك الذى هو اسم فعل بمعنى خذ بناء على جواز عمله محذوفا كما هو ظاهر كلام سيبويه وان منعه بعض النحاة لانه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه فانه منقوض بيا الندائية فانها تحذف مع أنها نائبة عن أدعو وقال السفاقسى هو تقدير معنى لا اعراب فلا يرد عليه شئ مما قيل وقوله بما دل عليه لانها علامة دالة فتدل على معنى دللنا ولم يعلقه بآية لانها وصفت وما دل عليه القصة قوله فعلنا ذلك ففى كلامه لف ونشر وجوز الحوفى تعلقه باضمم وجوز غيره تعلقه بتخرج وألق واذا كانت الكبرى صفة فمن تبعيضية ومن آياتنا هو المفعول الثانى (قوله أو مفعول نريك الخ) قيل الاول أولى لدلالته على أن آياته كلها كبرى بخلاف هذا وعلى الثانى لا تكون الكبرى صفة العصا واليد والا لقيل الكبريين مع أن اعجاز العصا أكبر من اليد الا أن يقال لاتحاد المقصود جعلا آية واحدة فوصفت بالمفرد كقوله يكونون عليهم ضدا أو أفرد باعتبار كل واحد أو يقال لا حاجة الى بيان كون العصا كبرى لظهوره بخلاف اليد لاحتمال ذهاب الوهم الى أمر آخر وهو مما لا طائل تحته لانه جوز فى المراد بالكبرى أن تكون الاولى والثانية وهما لان من على هذا تحتمل الابتداء والتبعيض والبيان أيضا بان يراد الكبرى أو يقدر موصوفها آيات ولا بعد فيه كما ذكره شراح الكشاف (قوله بهاتين الآيتين وادعه الى العبادة) كون الذهاب بهاتين الآيتين علم من تقديمهما وذهاب النبى صلى الله عليه وسلم

أو على تقدير نعلها أى سنعيد العصا بعد ذهابها أو سيرسيرتها الاولى فتنتفع بها ما كنت تنتفعه قبل قيل لما قال له ربه ذلك اطمأنت نفسه حتى أدخل يده فى فمها وأخذ بلحيها (واضمم يدك الى جناحك) الى جنبك تحت العضد يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحى العسكر استعارة من جناحى الطائر سميا بذلك لانه يجنحهما عند الطيران (تخرج بيضاء) كأنها مشعة (من غير سوء) من غير عاهة وقبح كنى به عن البرص كما كنى بالسوأة عن العورة لان الطباع تعافه وتنفر عنه (آية أخرى) معجزة ثانية وهى حال من ضمير تخرج كبيضاء أو من ضميرها أو مفعول باضمار خذ أو دونك (لنريك من آياتنا الكبرى) متعلق بهذا المضمر أو بما دل عليه آية أو القصة أى دللنا بها أو فعلنا ذلك لنريك والكبرى صفة آياتنا أو مفعول نريك ومن آياتنا حال منها (اذهب الى فرعون) بهاتين الآيتين وادعه الى العبادة (انه طغى) عصى وتكبر

بالمعجزة اظاهر للدعوة فلذا قدر المعطوف الدال عليه ما بعده لكنه جعل المدعو اليه العبادة دون الطاعة
أو الايمان مع أنه المتبادر لدلالة قوله انه طغى المسوق للتعليل عليه فان تكبره عن عبادة الله ولقوله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله بخطب عظيم) هو دعوة فرعون الجبار وقوله ويفسح
قلبه اشارة الى أنه ليس المراد بالشرح هنا الشق بل لازمه وهو الفسحة والتوسيع وأن توسيعه عبارة
عن عدم الضجر والقلق القلبي لان القلب هو المدرك واعبائه بمعنى مشاقه والتلقي معطوف على تحمل
أي يفسح قلبه لتلقي الوحي النازل عليه ويسهل معطوف على يشرح وباحداث متعلق به (قوله
وفائدة الخ) أي ذكر لي مع أن المعنى تام بدون ذكره فذكره اطناب فائدته أنه يحصل بذكره اجمال
لانه لما قال اشرح لي لم يعلم ما المشروح الا اجمالا لانه لابد له من متعلق فلما قال صدري علم تعيينا
وتفصيلا وفي الاجمال والتفصيل تأكيد لانه كذكره مرتين ومبالغة بذكر الصدر مع أنه في الحقيقة
للقلب الذي فيه كما أشار اليه بقوله ويفسح قلبه وقيل عليه انه كما أن اشرح لي يدل على أن ثمة مشروحا
كذلك اشرح وحده يدل عليه لما فيه من الابهام أيضا وأجيب بأنه لما كان المطلوب شرح شيء ماله
لا على التعيين بخلاف اشرح فانه لا يدل عليه أي بذلك واليه مال في المفتاح ويمكن أن يقال تقديم
الظرف على المفعول به مؤيس عن ذكره فيحصل الابهام بخلاف اشرح صدري فانه لا يلتفت الخاطر
فيه الى غيره وقد يقال ان هذا هو المراد بالمبالغة وقيل المبالغة في البيان وهو يرجع الى التأكيد
وقيل ذكر لي لزيادة الربط كما في قوله اقترب للناس حسابهم وفي الانتصاف ان فائدة ذكره الدلالة
على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لا يبالي بوجوده وعدمه وقس عليه يسر لي أمري
(قوله فانما يحسن التبليغ من البليغ) أي من يقدر على ابلاغ كلامه من غير اعتقال لسان وليس
المراد به معناه المصطلح ورتة بضم الراء المهملة وتشديد المثناة الفوقية حبسة ولكنة في اللسان وكذا
كانت في الحسين رضي الله عنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيه انه ورثها من عمه موسى عليه الصلاة
والسلام وآسية هي امرأة فرعون وأحضر المجهول وضمير التثنية للياقوت والجمرة وقوله ولعل تبيض
تفعل وفي نسخة تفعيل أي جعل الله لها بياضا كما مر وقوله كان لذلك أي كان كرامة في مقابلة ذلك
أي أخذه بلحيته أو أخذه النار بيده وقوله عنه أي عن ابرائها وقوله تمسك الخ لان ايتاء سؤله باجابة
دعائه ومن جملته حل العقدة (قوله احتج بقوله هو أفصح مني لسانا الخ) فان المراد بأفصح أبين فيقتضي
نقص بيانه وقيل عليه ان الفصاحة اللغوية مقولة بالتشكيك كما يدل عليه صيغة افعل فيجوز أن تكون
فصاحة موسى بزوال الرتة وفصاحة أخيه بقوة القدرة على الكلام مثلا مع أنه يجوز أن يكون قوله
هو أفصح قبل استجابة دعائه وقول فرعون بناء على ما عرفه منه قبل ذلك والاستدلال به وان كان من
كلام عدو لتقرير الله له ثم ان خاتمة المفسرين قال ان قوله أفصح شاهد عليه لا له لان فيه دلالة على أن
موسى عليه الصلاة والسلام كان فصيحا غايته ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة
اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا اه ووجه الدلالة بين قال ابن هلال في كتاب الصناعتين الفصاحة
تمام آلة البيان ولذا لا يقال لله فصيح وان قيل لكلامه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين
لنقصان آلتهما عن اقامة الحروف وقيل لزيادة الاعجم لذلك اه فلا وجه لما قيل ان منافاة رتة اللسان
للفصاحة اللغوية غير بينة ولو صح ما ذكره يكون بين قوله هو أفصح وقوله ولا يكاد يبين منافاة (قوله
بل عقدة تمنع الافهام) فلا يقتضي زوالها بكمالها وقوله نكرها تنكير تقليل وتنويع ولم يصفها مع أنه
أخصر وجعل يفقهوا جوابا دليل على أن المراد ذلك واذا كان صفة فمن ابتدائية أي عقدة ناشئة
من لساني أو بمعنى في أو تبعيضية والتقدير من عقد لساني (قوله يعني الخ) بيان لحاصل المعنى
المقصود من طلبه ذلك وقوله من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل يثقل به فوزير صفة منه بمعنى
صاحب وزر أي حامل لا بمعنى ثقيل لان من يحمل الثقيل يثقل به والمراد بالامير السلطان كما يقال أمير

المؤمنين

(قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) سأله أن
لما أمره الله بخطب عظيم وأمر جسيم
يشرح صدره ويفسح قلبه لتحمل أعبائه والصبر
على مشاقه والتلقي لما ينزل عليه ويسهل الامر
عليه باحداث الاسباب ورفع الموانع وفائدة
لي ابهام المشروح والميسر أولا ثم رفعه بذكر
الصدر والامر تأكيدا ومبالغة (واحلل
عقدة من لساني يفقهوا قولي) فانما يحسن
التبليغ من البليغ وكان في لسانه رتة
من جمرة أدخلها فاه وذلك أن فرعون حمله
يوما فأخذ لحيته ونتفها فغضب وأمر بقتله
فقالت آسية انه صبي لا يفرق بين الجمرة
والياقوت فأحضرا بين يديه فأخذ الجمرة
ووضعها في فيه ولعل تبيض يده كان لذلك
وقيل احترقت يده واجتهد فرعون في علاجها
فلم تبرأ ثم لما دعاه قال الى أي رب تدعوني قال
الى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه واختلف
في زوال العقدة بكمالها فمن قال به تمسك بقوله
قد أوتيت سؤلك يا موسى ومن لم يقل احتج
بقوله هو أفصح مني لسانا وقوله ولا يكاد يبين
وأجاب عن الاول بأنه لم يسأل حل عقدة
لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافهام ولذلك
نكرها وجعل يفقهوا جواب الامر ومن
لساني يحتمل أن يكون صفة عقدة وأن
يكون صلة احلل (واجعل لي وزيرا من أهلي
هرون أخي) يعني على ما كلفتني به واشتقاق
الوزير اما من الوزر لانه يحمل الثقل عن
أميره أو من

الوزر وهو الملجأ لان الامير يعتصم برأيه ويلجأ
اليه في أموره ومنه الموازرة وقيل أصله أزير
من الازر بمعنى القوة فعيل بمعنى مفاعل
كالعشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها
في موازر ومفعولا اجعل وزيرا وهرون أولى
قدم ثانيهما للعناية به ولي صلة أو حال أو من
وزيرا وهرون عطف بيان للوزير أو وزيرا من
أهلي ولي تبيين كقوله ولم يكن له كفوا أحد
وأخي على الوجوه بدل من هرون أو مبتدأ
خبره (اشدد به أزري وأشركه في أمري) على
لفظ الامر وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر على
أنهما جواب الامر (كي نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا) فان التعاون يهيج الرغبات ويؤدي
الى تكاثر الخير وتزايده (انك كنت بنا بصيرا)
عالما بأحوالنا وأن التعاون مما يصلحنا وأن
هرون نعم المعين لي فيما أمرتني به (قال
قد أوتيت سؤلك يا موسى) أي مسؤلك فعل
بمعنى مفعول كالخبز والاكل بمعنى المخبوز
والمأكول (ولقد مننا عليك مرة أخرى)
أي أنعمنا عليك في وقت آخر (اذ أوحينا الى
أمك) بالهام أو في منام أو على لسان نبي
في وقتها أو ملك لا على وجه النبوة كما أوحي
الى مريم (ما يوحى) ما لا يعلم الا بالوحي

المؤمنين والوزر بفتحتين أصل معناه الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا وأخذت منه الموازرة بمعنى المعاونة لان المعين يلجأ اليه فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أي ملجأ اليه أو هو للنسب كما يجوز فيما قبله (قوله قلبت همزته واوا كقلبها في موازر) يعني أن قلبها في موازر قياسي لانضمام ما قبلها وكذا في هذا قلبت لكونها بمعناه فهو من حمل النظير على النظير وهو كثير في كلامهم فلا يخالف القياس (قوله ومفعولا اجعل الخ) فالمعنى اجعل هرون وزيرا لي ولما كانت الوزارة هي المطلوبة قدمت اهتماما وهذا ظاهر ومن أهلي على هذا صفة وزيرا أو متعلق باجعل وقوله وهرون عطف بيان بناء على ما ذهب اليه الزمخشري وتبعه الرضي من أنه لا يشترط توافقهما تعريفا وتنكيرا خلافا لغيره من النحاة فلا يرد عليه اعتراض المعرب وابن هشام ولم يجعله بدلا كما ذهب اليه بعض المعربين لانه يكون هو المقصود بالنسبة وهو غير مناسب للمقام لان وزارته هي المقصودة بالقصد الاولى هنا ويجوز نصبه بفعل مقدر في جواب من أجعل أي اجعل هرون (قوله أو وزيرا من أهلي) قيل عليه ان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزير وأخبرت عنه بمن أهلي لم يصح اذ لا مسوغ للابتداء به وأجيب بأن مراده أن من أهلي هو المفعول الاول لتأويله ببعض كأنه قيل اجعل بعض أهلي وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى بعده والاحسن أن يقال ان الجملة دعائية والنكرة يبتدأ بها فيها نحو سلام على آل ياسين وويل للمطففين كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ (قوله ولي تبيين) كما في سقيا له أي ارادته لي ويجوز فيه الاعراب السابق كما يجوز هذا فيما قبله لكنهم فرقوا بينهما في اعرابه فتأمل في وجهه وسيأتي فيه كلام في سورة الاخلاص (قوله وأخي على الوجوه بدل من هرون) قيل عليه هو عطف بيان لا بدل لان ابدال الشيء مما هو أقل منه فاسد لا يتصور كما في دلائل الاعجاز ورد بأن مراد الشيخ رد بدل الكل من البعض كنظرت الى القمر فلكه الذي ذهب اليه بعض النحاة والنحاة مثلوا له بجاء زيد أخوك من غير نكير فتأمله وكونه عطف بيان حسن ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لان الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه ولا حاجة الى أن المضاف الى الضمير أعرف من العلم لما فيه وقوله أو مبتدأ خبره اشدد على التأويل المشهور والجملة استئنافية عليه (قوله على لفظ الامر) اذ المقصود به الدعاء وقوله قرأهما أي اشدد وأشرك وليس المراد بالامر النبوة لانه ليس في يده بل أمور الدعوة والامر هو اجعل وقوله فان التعاون المستفاد من الوزارة والمعنى أنه لتعاونه يقتضي قدرته على التبليغ وأداء خدمته فيؤدي لكفايته مهمه الى تفرغه للعبادة ولذا قال في الكشاف بعده وبأن التعاضد مما يصلحنا وفيه أيضا اشارة الى أنه تعليل للمعلل الاول بعد تقييده بالعلة الاولى وقوله في وقت اشارة الى أن مرة ظرف زمان وآخر بمعنى مغاير لهذا الوقت وهو شامل لجميع أوقات النعم وفيه دلالة على أن ما قبله منها واذ بدل منه أو تعليل وذلك عند ولادته والخوف من فرعون (قوله بالهام) قيل انه بعيد لانه قال في سورة القصص انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لانها قد تكون شاهدت منه ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم وأنه تعالى لا يضيعه والهام الانفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه كشف ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا انه سيحمد في السماء والارض مع أن كونه داخلا في الملهم ليس بلازم كما سيأتي في قوله فرجعناك الخ وقوله أو على لسان نبي في وقتها لكثرة أنبياء بني اسرائيل ولا عبرة بقوله في الكشف انه خلاف الظاهر المنقول وقوله أو ملك بناء على أنه يراه غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو الصحيح لكنه قيل انه حينئذ ينتقض تعريف النبي بأنه من أوحي اليه ولو قيل من أوحي اليه على وجه النبوة دار التعريف ولا وروده لان المراد أوحي اليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها فتأمل وقوله لا على وجه النبوة لاختصاصها بالذكور عند الجمهور (قوله ما لا يعلم الا بالوحي) فسره به ليفيد فان مفعول

الوحي لا يكون الا بوحي ويخل بضم الياء وفتح الخاء من أخل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه المعين له ولعظم متعلق بينبغي وقوله بأن الخ فهي مصدرية قبلها جار مقدر أو تفسير به لما يوحى ويجوز على المصدرية كونه بدلا من ما أيضا (قوله والقذف يقال للالقاء وللوضع الخ) أصل القذف والرمي بمعنى الالقاء ولكنه لاستلزامه للوضع قد يطلق عليه وان لم يكن الموضوع محسوسا وهو المراد هنا في الموضعين ويجوز أن يكون بمعنى الوضع في الاول والالقاء في الثاني أي ألقيه في اليم وهو ظاهر (قوله غلام الخ) أي وضع فيه الحسن وتمامه * له سيمياء لا تشق على البصر * ويافعا حال واليفع واليافع الصغير السن وهو القريب من العشرين سنة أو الذي لم يبلغ وهو من شعر عويف القوافي بن معاوية الفزاري الكوفي يمدح به عبد الرحمن بن محمد بن مروان وكان شابا في غاية الجمال أنزله عنده وكفاه مؤنته بما أغدقه عليه وقد لقيه من غير معرفة بينهما فقال يمدحه

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سيمياء لا تشق على البصر
كأن الثريا علقت في جبينه * وفي وجهه الشعرى وفي خده القمر
ولما رأى المجد استعيرت ثيابه * تردى رداء واسع الذيل واتزر
اذا قيلت العوراء اغضى كأنه * ذليل بلا ذل ولو شاء لانتصر
دعاني فآساني ولو صد لم ألم * على حين لا بادي يرجى ولا حضر

وسمي عويف القوافي لقوله

سأكذب من قد كان يزعم أنني * اذا قلت قولا لا أجيد القوافيا

والسيمياء بالمد والقصر العلامة (قوله لما كان القاء البحر الخ) انما قال لتعلق الارادة لانه لا يجب على الله شيء لكن اذا تعلقت الارادة بشيء فلا بد من وقوعه كالواجب وقوله كأنه ذو تمييز اشارة الى انه استعارة بالكناية بتشبيه اليم بمأمور منقاد واثبات الامر تخييل وقيل ان قوله فليلقه استعارة تصريحية تبعية والمراد بالجواب جواب الامر وقوله والاولى أن يجعل الخ اشارة الى أن بعض الضمائر يحتمل أن يعود الى التابوت لانه المقذوف والملقى لكن فيه تفكيك للنظم لكنه أشار بقوله الاولى الى أنه جائز اذا قامت عليه قرينة أو رجحه مرجح كالقرب هنا ولم يعارضه أن المقصود بيان أحوال موسى عليه الصلاة والسلام وهذا يحتمل أنه رد على الزمخشري اذ قال فيه هجنة لما يؤدي اليه من تنافر النظم (قوله فموسى عليه الصلاة والسلام بالعرض) انما كان بالعرض لان التابوت خشب يعلو الماء ويدفعه الموج لكنه بالقائه يلقى ما فيه والظاهر أنه حقيقة لا مجاز كما قيل وقوله جواب لان القراءة بالجزم ووجه المبالغة في التكرير أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ولو قيل عدو لي وله جاز ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع أو هو عدو لموسى عليه الصلاة والسلام حينئذ في الواقع اذ هو يبغض كل مولود في تلك السنة وقيل انه من عموم المجاز وقوله قيرته أي طلته بالقار وهو الزفت لئلا يدخل فيه الماء فيهلك والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة مستنقع الماء من غير بناء والحوض ما بني منه في الاكثر وقوله يشرع أي يدخل فيه وقوله فامر به أي باخراجه ففيه مضاف مقدر وأصبح من الصباحة بالموحدة وهي الجمال وقوله فأداه الى بركة يخالف قوله بالساحل فاما أن يكون ألقاه أولا الى الساحل ثم بعد ذلك الى البركة أو اراد بالساحل الطرف والجانب مطلقا وهو الاولى واليه ما يشير المصنف رحمه الله (قوله أي محبة كائنة مني) فالجار والمجرور صفة لها وزرعها في القلوب استعارة لاظهارها وايجادها كما قال

أنبتت حبة الفؤاد بقلبي * لك حبا ما شأنه تبذير

وعدم الصبر لانجذاب القلوب له وقوله أي أحببتك الخ فالمعنى على هذا أن الملقى محبة الله تعالى ومحبة العباد له لان من أحبه الله أحبه الناس كما ورد في الحديث وعلى الاول الملقى محبة الناس التي هي

من

أوحي اينبغي أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به (أن اقذفيه في التابوت) بأن اقذفيه أو أي أقذفيه لان الوحي بمعنى القول (فاقذفيه في اليم) والقذف يقال للالقاء وللوضع كقوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب وكذلك الرمي كقوله غلام رماه الله بالحسن يافعا (فليلقه اليم بالساحل) لما كان القاء البحر اياه الى الساحل أمرا واجب الحصول لتعلق الارادة به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك وأخرج الجواب مخرج الامر والاولى أن تجعل الضمائر كلها لموسى مراعاة للنظم والمقذوف في البحر والملقى الى الساحل وان كان التابوت بالذات فموسى بالعرض (يأخذه عدو لي وعدو له) جواب فليلقه وتكرير عدو للمبالغة أو لان الاول باعتبار الواقع والثاني باعتبار المتوقع قيل انها جعلت في التابوت قطنا ووضعته فيه ثم قيرته وألقته في اليم وكان يشرع منه الى بستان فرعون نهر فدفعه الماء اليه فأداه الى بركة في البستان وكان فرعون جالسا على رأسها مع امرأته آسية بنت مزاحم فأمر به فأخرج ففتح فاذا هو صبي أصبح الناس وجها فأحبه حبا شديدا كما قال (وألقيت عليك محبة مني) أي محبة كائنة مني قد زرعتها في القلوب بحيث لا يكاد يصبر عنك من رآك فلذلك أحبك فرعون ويجوز أن يتعلق مني بألقيت أي أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب

من الله لانه ركز ما فى القلوب حتى أحبه فرعون وكل من أبصره كذا قرروه فى الكشاف وشروحه واعترض عليه بأن وجه التخصيص غير ظاهر فانه على تقدير الوصفية يجوز أن يكون معناه أحببتك بأن يراد ألقيت عليك محبة كائنة من محباتى وعلى التعلق بألقيت يكون المعنى ألقيت عليك محبة الناس القاصدين شنآنى لاسبب له غير تفضلى واحسانى وماذكره وان تراءى فى بادئ النظر لكن الظاهر أنه لاوجه له فانه اذا كان مستقرا يكون المعنى ألقيت عليك محبة كائنة منى والكائن من الله هو ما كان فى غيره اذ لافائدة فى جعل صفته كائنة منه ولذا احتاج هذا القائل الى تقدير مضاف وهو من محباتى وهو مع ركاكته لاقرينة عليه فتعين على هذا أنها محبة العباد وأمّا اذا تعلق بألقيت فيفيد أنّ مبدأ الملقى له اتصال به فيكون صفته وكون الاتصال سبب الاتخاذ لاوجه له فتعين بحسب الذوق ماذكر فتدبر (قوله وظاهر اللفظ أنّ اليم) معطوف على مجموع ماقبله من قوله قيل الخ بيان لتأويل النظم لانه مخالف لما فى تلك الرواية بحسب الظاهر كما مرّ لانّ فيه انه ألقى بالبركة وما فى النظم بالساحل فبين أنّ المراد بالساحل جنب طرف نهر فرعون مما يليه (قوله لانّ الماء يسحله) أى يقشره ويحفره من سحل الحديد اذا برده فساحل الفسب ومعناه ذو سحل أى مسحول وقيل انه تصوّر منه أنه يسحل الماء أى يفرّقه ويضيعه أوهو من السحيل وهو النهيق لانه يسمع منه صوت وقوله فالتقط منه أى من الساحل معطوف على ألقاه ولكون الفاء للسببية لم يحتج الى رابط أوفيه رابط وهو عوده على ماأضيف الى ضمير اليم كما مرّ ارا وفوّهة بضم الفاء وتشديد الواو المفتوحة وهاء مفتوحة بعدها تاء تأنيث كقبرة أعلى النهر والطريق كما فى كتب اللغة ويجوز تخفيف واوه ساكنة (قوله ولتربى ويحسن اليك وأنا راعيك) لانّ تصنع معناه يفعل بك الصنعة ومعناها الاحسان والتربية احسان وأنا راعيك معنى قوله على عينى وقرنه بالواو للاشارة الى أنّ الجار والمجرور حال من المستتر فى تصنع وليس صلته ومعنى راعيك حافظك وأصله من رعى الحيوان وهو حفظه امّا بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدوّ عنه وكذا راقب معناه حافظ أيضا من المراقبة وفى نسخة من الكشاف راقبك بالقاف من رقوته اذا اسكنت رعبه وعلى عينى هنا استعارة تمثيلية للحفظ والصون لانّ المصون يجعل بمرأى وقال الواحدى الصحيح أنّ معناه لتربى على محبتى وارادتى لانّ جميع الاشياء بمرأى من الله قيل وليس بذلك لانه غفول عن كونه تمثيلا ولا يرد عليه ماذكر لانه مراده فتأمّل قيل وعلى بمعنى الباء لانه بمعنى بمرأى منى فى الاصل وقوله والعطف الخ مثله وقع فى مواضع والتأويلان مشهوران فيه وقد مرّ تفصيله وقوله معلل أى بهذه العلة وهى لتصنع (قوله وقرئ ولتصنع الخ) وهو معطوف على قوله فليلقه كما فى اللوامح فلا عطف فيه للانشاء على الخبر وأمر المخاطب باللام شاذ لكنه لكونه مجهولا هنا وأصله الغيبة نحو ليصنع زيد وعمرو وهو جائز فيه فلما نقل الى المجهول للاختصار أبقى على حاله كما فى لتعن بحاجتى جاز فيه ذلك ويحتمل أنها لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام وهذا حسن جدّا وقوله ولتصنع أى قرئ به وفيه التأويل السابق وقوله على عين منى هو تمثيل كما مرّ (قوله ظرف لالقيت أولتصنع الخ) فى الكشف كونه بدلا أوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الالقاء والتربية بزمان مشى الاخت من العدول عن الظاهر فقيل كان محبوبا محفوظا ثم أولى الوجهين جعله ظرفا لتصنع وأمّا اضمار اذكر فضعيف وتبع فيه صاحب الانتصاف لانّ زمان التربية هو زمان ردّه الى أمّه وأمّا القاء المحبة فقبله وقد قيل عليه انّ آل فرعون كانوا يربونه أيضا بغير الارتضاع من حين الالتقاط فالزمان متسع أيضا فلا غبار عليه فتأمّل (قوله المراد بهما وقت متسع) فيتحدان وتصح البدلية فلا يكون من ابدال احد المتغايرين الذى لايقع فى فصيح الكلام ويكفله بمعنى يربيه ومتفحصة أى طالبة للوقوف على خبره وتقرّعينها بمعنى تسرّ وقوله هى اشارة الى أنّ المستتر ضمير الام وقدمه لظهوره اذ حزن الطفل غير ظاهر ولتعيينه فى سورة القصص اقوله بعده

وظاهر اللفظ أنّ اليم ألقاه بساحله وهو شاطئه لانّ الماء يسحله فالتقط منه لكن لايبعد أن يؤوّل الساحل بجنب فوّهة نهره (ولتصنع على عينى) ولتربى ويحسن اليك وأنا راعيك وراقبك والعطف على علة مضمرة مثل ليتعطف عليك أو على الجملة السابقة باضمار فعل معلل مثل فعلت ذلك وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر ولتصنع بالنصب وفتح التاء أى وليكون عملك على عين منى لئلا تخالف به عن أمرى (اذ تمشى أختك) ظرف لالقيت أولتصنع أو بدل من اذ أوحينا على أنّ المراد بهما وقت متسع (فتقول هل أدلكم على من يكفله) وذلك لانه كان لا يقبل ثدى المراضع فجاءت أخته مريم متفحصة خبره فصادفتهم يطلبون له مرضعة يقبل ثديها فقالت هل أدلكم فجاءت بأمه فقبل ثديها (فرجعناك الى أمّك) وفاء بقولنا انا رادّوه اليك (كى تقرّعينها) بلقائك (ولا تحزن) هى بفراقك أو أنت بفراقها وفقد اشفاقها (وقتلت نفسا) نفس القبطى الذى استغاثه عليه الاسرائيلى

ولتعلم أن وعد الله حق وان كان النظم لا يأباه هنا فلذا ذكره تكثيرا للفائدة فلا غبار عليه كما توهم ثم توافقهما أولى لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله غم قتله أى اثم الناشئ من قتله لما ذكر واقتصاص بالجر عطف على عقاب وبالمغفرة متعلق بنجيناك ومدين قرية شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وابتليناك ابتلاء الخ) فمفعول مصدر المتعدى وان كان الاكثر فيه أن يكون مصدر اللازم وقوله على ترك الاعتداد لانها فى حكم الانفصال وانما ذكره لان فعولا مطرد فى جمع فعل دون فعلة فما سمع منه جار على هذا التقدير كحجزة بضم فسكون وزاى معجمة وهى ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها والبدرة مقدار من النقد معروف (قوله فخلصناك مرة بعد أخرى) فهو من فتن الذهب بالنار اذا خلصه من غشه بالسبك ولذا يستعمل فى الخير والشر كالابتلاء ولذا يقال بلاء حسن وانما فسره به لان الكلام فى ذكر ما امتن الله به عليه وقوله مرة بعد أخرى ظاهر على أنه جمع وعلى غيره من السياق والتفصيل وقوله وهو أى قوله فتناك فتونا والالاف جمع آلف بالمد ككافر وكفار وفى نسخة الالاف بمعنى المألوف والمراد الاصحاب الذين ألفهم وعلى حذر أى خوف من فرعون وقوله وآجر بالمد فعل ماض معطوف على ما قبله معنى أى هاجر وآجر ويصح عطفه على ناله ويجوز أن يكون بصيغة المصدر وغير ذلك كضلاله الطريق ونحوه (قوله أوله) أى لما ذكر ولما سبق من وضعه فى التابوت والقذف فى اليم والقتل ونحوه قيل انه يأبى الحمل على هذا عطف فتناك على نجيناك المرتب بالفاء على قتلت نفسا لتقدم ما سبق ذكره على القتل وان كان أثر سعيد بن جبير يؤيده وهذا غفلة عن قول المصنف رحمه الله كما فى الاثر المروى خلصناك فان تقدم تلك الامور لا ينافى تأخر الخلاص عن بقيتها والامن منها وكيف يتوهم هذا وهو تفسير ابن عباس كما فى الكشاف وهو من أهل اللسان الذين لا يخفى عليهم مثله وكذا ما قيل انه لا يناسب مقام الامتنان ولولا ما ذكر لم يكن بين قوله خلصناك وقوله وهو اجمال التئام أصلا قال الراغب الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم استعمل فى العذاب وما يؤدى اليه وقد يراد به الاختبار كقوله ولقد فتناك فتونا وجعلت الفتنة كالبلاء للخير والشر وان كانت فى الثانى أظهر اه محصله فأشار بقوله ابتليناك الى أنه بمعنى الاختبار بالايقاع فى شدة اذا صبر عليها خلص عنها فالاجمال باعتبار ما فى ضمنه من الشدائد المختبر بها والتعقيب باعتبار النجاة والخلاص ولذا قرنه بالفاء فتدبر (قوله لبثت فيهم عشر سنين) وفى أخرى (٢) ثمانيا وعشرين قيل وهو الاوفق بكون سن نبوته على رأس الاربعين وقوله على ثمان مراحل هذا هو المعتمد لا ما وقع فى بعضها ثلاث مراحل وقوله قدرته اشارة الى أن القدر بمعنى التقدير والمراد به المقدرة والمعنى أنك جئت على وفق الوقت المقدر فيه استنباؤك بلا تقدم ولا تأخر عنه وكونه بمعنى المقدار من الزمان ضعيف ولذا أخره لان المعروف فيه القدر بالسكون لا التحريك والمراد به رأس الاربعين كما صرح به وقوله للتنبيه على ذلك أى على ما ذكر أو على الانتهاء (قوله واصطفيتك لمحبتى الخ) الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة أى جعله محلا لاكرامه باختياره وتقريبه منه بجعله من خواص نفسه وندمائه فاستعير استعارة تمثيلية من ذلك المعنى المشبه به الى المشبه وهو جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم وخوله بالخاء المعجمة بمعنى أعطاه وقوله بمعجزاتى كالعصا وبياض اليد وحل العقدة مع ما استظهره على يده ولا داعى لحملها على اليد والعصا والقول بان الجمع أطلق على المثنى أو أن العصا تشتمل على آيات (قوله ولا تنيا ولا تقصرا الخ) هو مضارع من الونى وهو الفتور والقراءة بكسر التاء لاتباع النون وهو يتعدى بفى وعن وزعم ابن مالك أنه يكون من أخوات زال وانفك وقوله حيثما تقلبتما أى فى أى مكان تحركتما وتنقلتما فيه وهذا يفهم من ذكره بعد الامر بالذهاب فانك اذا قلت سر ولا تنس فالمراد فى مدة مسيرك ولا وجه لما قيل انه يفهم من جعل الذكر ظرفا لهما كما لا يخفى وقوله وقيل فى تبليغ ذكرى فى الكشاف الذكر (٣) يطلق مجازا على العبادة وتبليغ الرسالة من أجلها فلذا أطلق عليه مجازا

(فنجيناك من الغم) غم قتله خوفا من عقاب الله تعالى واقتصاص فرعون بالمغفرة والامن منه بالهجرة الى مدين (وفتناك فتونا) وابتليناك ابتلاء أو أنواعا من الابتلاء على أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجوز وبدور فى حجزة وبدرة فخلصناك مرة بعد أخرى وهو اجمال لما ناله فى سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الالاف والمشى راجلا على حذر وفقد الزاد وآجر نفسه الى غير ذلك أوله ولما سبق ذكره (فلبثت سنين فى أهل مدين) لبثت فيهم عشر سنين قضاء لاوفى الاجلين ومدين على ثمان مراحل من مصر (ثم جئت على قدر) قدرته لان أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر أو على مقدار من السن يوحى فيه الى الانبياء (يا موسى) كرره عقيب ما هو غاية الحكاية للتنبيه على ذلك (واصطنعتك لنفسى) واصطفيتك لمحبتى مثله فيما خوله من الكرامة بمن قربه الملك واستخلصه لنفسه (اذهب أنت وأخوك بآياتى) بمعجزاتى (ولا تنيا) ولا تفترا ولا تقصرا وقرئ تنيا بكسر التاء (فى ذكرى) لا تنسيانى حيثما تقلبتما وقيل فى تبليغ ذكرى

(٢) قوله وفى أخرى الخ تنويره ما فى زاده وروى عن وهب أنه قال لبث موسى عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته والباقى ليستكمل الوقت الذى يوحى فيه الى الانبياء بناء على أنه جاء مدين وهو ابن ثنتى عشرة سنة فمكث فيه ثمانيا وعشرين سنة ليبلغ سنه أربعين سنة اه

(٣) وقوله فى الكشاف الذكر الخ لفظه ويجوز أن يريد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على سائر العبادات وتبليغ الرسالة من أجلها وأعظمها فكان جديرا بأن يطلق عليه اسم الذكر اه نقله مصححه

قيل

قيل وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه على تقدير مضاف ومنهم من أرجعه الى ما في الكشاف وهو الظاهر من قوله والدعاء الى" وهو المناسب لقوله وقيل فتدبر (قوله أمر به أولا الخ) قيل عليه انه خطأ وكان حقه أن يذكر عند قوله اذهب أنت وأخوك كقوله ولا تنيا فانه لم يؤمر وحده فيهما وأجيب بأن المراد دفع توهم التكرار الناشئ من ذكر من يذهب اليه مع التعليل واتحاده في قول اذهب الى فرعون انه طغى فقوله أمر به معناه بالذهاب الى فرعون الطاغي فمحل ذكره هنا لا فيما قبله ويؤيده قوله أولا فان قوله اذهب أنت وأخوك ثان لا أول ولذا قيل ان الثاني أمر بالذهاب لعموم أهل دعوته وهذا أمر بالذهاب الى فرعون خاصة وأما كون قوله ولا تنيا من قبيل قوله واذ قتلتم نفسا على أن المأمور موسى عليه الصلاة والسلام وحده وذكر هرون لانه تابع له فجعل الخطاب مع موسى خطابا معه كما نقل عن القفال رحمه الله فلا يخفى بعده وكذا كون اذهب أنت وأخوك أمرا بذهاب كل منهما على الانفراد متفرقين وهذا بخلافه أو أن الاول يحتمله فدفع الاحتمال بهذا فلا تكرار فيه لان دلالة التثنية على الاجتماع غير مسلمة (قوله الى هرون) الظاهر أنه وحي حقيق لا الهام وقوله بعقبه بضم الميم وفتح الباء مصدر ميمي بمعنى الاقبال أو اسم مكان واقباله من الطور الى مصر ويحتمل ذهاب هرون للطور والمقصود بيان اجتماعهما حتى يؤمرا بالذهاب (قوله مثل هل لك الى أن تزكى) سيأتي تفسيره وهذا ظاهر غاية الظهور في اللين ولذا خصه بالذكر وقوله مثل اشارة الى عدم انحصاره فيما ذكر فيشمل قوله فقولا انا رسولا ربك الخ فلا وجه لما قيل انه يرده قوله فقولا الخ مع أنه ذكر في تفسير هذه الآية أنه تفصيل لقوله فقولا له قولا لينا الخ (قوله في صورة عرض) بسكون الراء أي عرض عليه ذلك من غير أمر ليهتدى ومشورة بفتح الميم وضم الشين وسكون الواو كمثوبة وهو الافصح ويجوز سكون الشين مع فتح الواو ومعناها المشاورة وقوله حذر تعليل لقوله فقولا له قولا لينا أو لكونه في صورة العرض لانه بمعناه وأن يسطو أي يبطش بهما وقوله أو احتراما أي تعظيما لما له من الحق على موسى بتربيته وعلى هرون بتربية أخيه (قوله وقيل كنياه) أي خاطباه بكنيته وهي ما ذكر وزيد فيها أبو الصعب ومرضه لان الكنية تدل على التعظيم لا على اللين ولا وجه لتخصيص القول اللين بها وما قيل انه لا بد من زيادة قول أو لقباه بفرعون مثلا فانه لقب لكل من ملك مصر أو القبط لانه المخاطب به في القرآن فيه نظر لان دلالة اللقب على التعظيم غير مسلمة لقوله ولا تنابزوا بالالقاب وقد قيل * ولا ألقبه والسوأة اللقبا * كما سيأتي وكيف يعظم بدعوته ملكا من يدعى الربوبية وأما عدم حكايته في القرآن فلا تدل على عدم وقوعه كما لا يخفى وادعاء أنه يعلم بطريق الدلالة غير مسلم (قوله متعلق باذهبا) المراد أنه متعلق به مع ما بعده تعلقا معنويا اذ مجرد الذهاب لا يحصل له تذكر وخشية وكونهما الهاما يقع بما في قلبه ما ذكر ليس بشئ الا أنه على هذا ليس بينه وبين ما بعده كبير فرق فلعل المراد بالذهاب الذهاب بالآيات كما يدل عليه ما قبله (قوله باشرا الامر على رجائكما وطمعكما الخ) اشارة الى أن الرجاء منهما لا من الله فانه لا يصح منه وقد مر تحقيقه وقوله أنه الضمير اما للامر أو للرجاء أو للشأن ويثمر بمعنى يفيد وقد تنازع هو ويخيب سعيكما وقوله فان الراجي الخ يعني أنه أمرهما بما ذكر مع الرجاء ليجتهدا ويجدا فيه لانه شأن الراجي بخلاف من أيس من شئ فانه لا يجد فيه ولا يباشره مباشرة تامة عن صميم قلب (قوله والفائدة في ارسالهما الخ) ارسالهما من قوله اذهبا الخ والمبالغة من قوله لعله الخ كما مر وهذا رد على الامام رحمه الله في قوله هذا التكليف لا يعلم سره الا الله لانه لما علم أنه لا يؤمن قط كان ايمانه ضد ذلك العلم الذي يمنع ايمانه فيكون سبحانه عالما باستحالة ايمانه فكيف أمر موسى عليه الصلاة والسلام بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله مع علمه بامتناع حصول ذلك منه فلا سبيل في امثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض ولا شبهة في أن في أفعاله حكما ومصالح تترتب عليها وان العقل طالب الوقوف عليها بقدر الامكان ولا ضير في عدم الوقوف

والدعاء الى (اذهبا الى فرعون انه طغى) أمر
به أولا موسى عليه الصلاة والسلام وحده
وههنا اياه وأخاه فلا تكرير قيل أوحى الى
هرون أن يتلقى موسى وقيل سمع بمقبله فاستقبله
(فقولا له قولا لينا) مثل هل لك الى أن تزكى
وأهديك الى ربك فتخشى فانه دعوة في صورة
عرض ومشورة حذرا أن تحمله الحماقة على
أن يسطو عليكما أو احتراما لما له من حق
التربية عليك وقيل كنياه وكان له ثلاث كنى
أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة وقيل عداه
شبابا لا يهرم بعده وملكا لا يزول الا بالموت
(لعله يتذكر أو يخشى) متعلق باذهبا او قولا
أي باشرا الامر على رجائكما وطمعكما أنه
يثمر ولا يخيب سعيكما فان الراجي مجتهد
والآيس متكلف والفائدة في ارسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع علمه بانه
لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة واظهار
ما حدث في تضاعيف ذلك من الآيات

على بعضها وهـذا مما اتفق عليـه أهل السـنة وغيرهـم فلا وجه لما قيل انه مناسب لمذهب الاعتزال
ولا تخصيص لفرعون بهذا حتى يقال كم من جبار طاغ لم يرسل اليه فانه من الاوهام الواهيـة (قوله
والتذكر للمتحقق الخ) حاصـله أن التـذكر والخوف داعيان الى الايمان الا أن الاول للراسخين
المتحققين صدق الانبياء عليهم الصلاة والسـلام ولذا قدم والخشـية لمن يتوهمه فالمعنى باشراه على رجاء
تحقق فرعون صدقكما فيتذكر ويتعظ أو يتوهمه فيخشى (قوله أن يعجل علينا الخ) قيـل انه يرده
قوله تعالى ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فانه مذكـور قبل قوله ما هذا وهو يدل على حفظهما
عن عقوبته ورد بأنه تفسـير ما ثور عن كثـير من السـلف كمجاهد فلا ينبغى المبادرة لرده ولا تعين فى قوله
فلا يصلون اليكما فيجوز أن يكون معناه فلا يصلون الى الزامكما بالحجة مع أن تقـدمه غير معـلوم ولو تقدم
فى الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب مع أنه قدم فى تفسـير قوله فقولا له قولا لينا ما ينافيـه
والفارط المتقـدم للمورد والمنزل وفرس فرط بضمتين معناه ما ذكر وفى القاموس (١) انه بفتحتين
فليحرر وقوله وقرئ يفرط أى بضم الياء وفتح الراء وفى القراءة الآتية بكسرها وقوله أن يزداد طغيانا
لان أن للاستقبال والطغيان صـفته قبـل ذلك لقوله انه طغى فلا بد من تأويله بما ذكر أو بطغيان
مخصوص كما أشار اليـه بقوله فيتجرأ أى يحصـل له جراءة وجسـارة على الله وفى كلامه اشارة الى أن
فاعل يفرط ضمير فرعون وقيل هو راجع الى القول المفهوم من السـياق (قوله واطلاقه) بالرفع
أى اطـلاق يطغى اذ لم يقيد بقوله عليـك أو علينا قيـل وجوز جره عطفا على جراءته أى لكـونه
غير مقيـد بحسن الادب مع الله أو معنا ومثله داع الى التحامى عن حده والوجه الاول وهو المذكور
فى الكشاف (قوله بالحفظ والنصر) اشارة الى ما قاله الامام من أن كونه معهما عبارة عن الحراسة
والحفظ كما يقال الله معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله أسمع وأرى كما أشار اليـه المصنف بقوله
فأحدث الخ (قوله ما يجرى بينكما الخ) عدم ذكر المفعول اما بتنزيله منزلة اللازم أو لقصد العموم
بتقديره عاما لعـدم قرينة الخصوص كما تقول الله خالق أى كل شئ أو بحذفه وهو خاص لدلالة القرينة
عليه ايجازا فقوله ما يجرى الخ اشارة الى تقدير مفعول خاص بقرينة السـياق أو عام بقـدر الحاجة
لا من كل الوجوه حتى يقال تخصـيصه بما يجرى ينافيه (قوله ويجوز أن لا يقـدر شئ الخ) اشارة
الى الوجه الثالث وتنزيله منزلة اللازم من غير نظر الى المفعول لانه تتميم لما يستقل به الحفظ وليس من باب
ان يرى مبصر ويسـمع واع * على ما أظن فتأمل وقوله أطلقهـم فهو من قولهم أرسلت الصيد اذا
أطلقته (قوله وتعقيب الاتيان بذلك الخ) انما جعله معقبا على الاتيان دون دعوى الرسالة الدال عليه
قوله انا رسولا ربك مع أنه الظاهر لانه من جملة مقول القول المتعقب فيكون متعقبا عليه أيضا وهو
المقصود وقوله انا الخ فى نيـة التأخير ولو كـان متعقبا على ما قبـله لكان انتهى القبط لبنى اسرائيل
عن اتباعه فتأمل (قوله تخليص المؤمنين من الكفرة الخ) قيـل تعقيب دعوى الرسالة باطلاق
بنى اسرائيل لما فيـه من ازالة المانع عن دعوتهـم واتباعهـم وهى أهم من دعوة القبط فلا دلالة فيه
على ما ذكر مع أنه تقدم فى سورة يونس أنه ما آمن لموسى عليه الصلاة والسلام الا ذرية وأولاد من قومه
فلا يكون المخلصون مؤمنين ورد بأن لسياق هنا الدعوة فرعون ودفع طغيانه وكون ما آمن به أولا
الا الذرية لا ينافى كونهم مؤمنين بغيره من الانبياء عليهـم الصلاة والسلام وقد قال المصـنف رحمه الله
هناك ان عدم اجابتهم له لخوفهم من فرعون وهو يدل على ايمانهـم فى الباطن (قوله ويجوز أن يكون
للتـدريج فى الدعوة) بأن يأمره بما لا يشق عليـه من اطلاق الاسرى ثم يأمره بتبديل اعتقاده
أوليتبعه قومه ثم يتبعه فرعون والقبط (قوله قد جئناك الخ) أتى بقـد لتحققه وتأكيده فان قيـل
انها تدل على التوقع مع الماضى كما فى قد قامت الصلاة قيل لا مانع منـه ولانه اذا ذكرت الرسالة توقع
ذكر ما يدل عليها ويثبتها وفيه كلام فى المغنى وشروحه وقوله جملة مقررة الخ أى مؤكـدة ومبينة

والتذكر للمتحقق والخشية للمتوهم ولذلك
قدم الاول أى ان لم يتحقق صدقكما ولم يتذكر
فلا أقل من أن يتوهمه فيخشى (قالا ربنا اننا
نخاف أن يفرط علينا) أن يعجل علينا بالعقوبة
ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة من
فرط اذا تقـدم ومنـه الفارط وفرس فرط
يسبق الخيل وقرئ يفرط من أفرطته اذا
حملته على العجلة أى نخاف أن يحمله حامل
من استكبار أو خوف على الملك أو شيطان
انسى أو جنى على المعاجلة بالعقاب ويفرط
من الافـراط فى الاذية (أو أن يطغى) أن
يزداد طغيانا فيتجرأ الى أن يقول فيـك
ما لا ينبغى لجراءته وقساوته واطلاقـه من
حسـن الادب (قال لا تخافا اننى معكما)
بالحفظ والنصر (أسمع وأرى) ما يجـرى
بينكما وبينه من قول وفعل فأحدث فى كل
حال ما يصرف شره عنكما ويوجب نصرتى
لكما ويجوز أن لا يقـدر شئ على معنى اننى
حافظكما سامعا مبصرا والحافظ اذا كان
قادرا سميعا بصـيرا تم الحفظ (فأتياه فقولا
انا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيـل)
أطلقهم (ولا تعذبهم) بالتكاليف الصعبة
وقتل الولدان فانهـم كانوا فى أيدى القبط
يستخدمونهم ويتعبونهم فى العمل ويقتلون
ذكور أولادهـم فى عام دون عام وتعقيب
الاتيان بذلك دليل على أن تخليص المؤمنين
من الكفرة أهم من دعوتهـم الى الايمان
ويجوز أن يكون للتـدريج فى الدعوة (قد
جئناك بآية من ربك) جملة مقررة لما تضمنه
الكلام السابق

(١) قوله وفى القاموس الخ القاموس الذى
بأيدينا وبضمتين الفرس السريعة اه والله
أعلم بما قاله المجد اه مصححه

لما في ضمن الكلام الاوّل من دعوى الرسالة في قوله انا رسولا ربك بذكر الدليل المثبت لها وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل بم يعلم ذلك ونحوه والاستئناف لا ينافي ذلك وانما قال لما تضمنه لانها لا تقرر قوله أرسل الخ وقوله من دعوى الرسالة بيان لما كما بيناه وأمّا كونه بيانا للكلام السابق وما تضمنه هو المجيء بالآية التي لا تنفك عن الرسالة والتضمن هنا بمعنى الدلالة الالتزامية فتكلف ظاهر فان قلت اذا كان هذا تقريرا لقوله انا رسولا ربك كان ينبغي أن يقرن به قلت قد أشار المصنف الى دفعه في قوله وتعقيب الاتيان الخ فلا حاجة الى القول بأنه من تتمة دعوى الرسالة (قوله معه آيتان) أي العصا واليد بل آيات كما مرّ يعني مقتضى المقام بعد الدعوى أن يذكر أنّ له حجة وبرهانا على مدّعاه من غير تعرض لوحدته وكثرته فلذا أفرد في هذه الآية ونظائرها ولو ذكر تعدده كان فضولا (قوله وسلام الملائكة الخ) في الكشاف يريد وسلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين وتحقيقه كما في بعض الشروح أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لانّ المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة كما في قول عيسى صلى الله عليه وسلم والسلام عليّ يوم ولدت الخ لم يفد أنّ ذلك في العاقبة وما قيل انّ الدليل على أنه ليس بتحية أنه ليس ابتداء القاء ليس بشيء لانه لم يجعل تحية موسى عليه الصلاة والسلام بل تحية الملائكة فما قيل انه لا اشعار في اللفظ بهذا التخصيص مع مخالفته لما مرّ في قوله والسلام عليّ يوم ولدت الآية غير مسلم (قوله أو السلامة في الدارين لهم) فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة وقوله لهم اشارة الى أنّ على بمعنى اللام على هذا الوجه كما ورد عكسه في قوله لهم اللعنة والحروف كثيرا ما تتقارض وقد حسنه هنا مقابلة المشاكلة في قوله على من كذب فلا وجه لاستبعاده (قوله انّ عذاب المشركين الخ) في عبارته قلق وركاكة وقد اختلفت النسخ وضبطها والمشهور فيها المشركين بشين معجمة وراء مهملة وكاف جمع مشرك والمراد به هنا مطلق الكافر فانه أحد معنييه ومراده دفع ما يتوهم من حصر العذاب فيهم مع أنّ غيرهم معذب بأنه انما يفيده اذا كان التعريف للجنس أو الاستغراق أمّا اذا كان للعهد والمراد به العذاب المعدّ للكفرة وهو المخلد فلا يفيده ولو سلم فلا محذور فيه كما اذا جعلته للاستغراق الادعائي مبالغة وهذا معنى قول الامام المراد من هذا العذاب العذاب الدائم فكانّ العذاب المتناهي عنده كلا عذاب ولا نظر الى ظاهرها قال ابن عباس رضي الله عنهما انها أرجى آية في القرآن ووقع في بعض النسخ المنزلين بالنون والزاي المعجمة واللام ففي بعض الحواشي بالتثنية وفتح الميم تثنية منزل والمراد بهما الدنيا والآخرة وجعلهما فهو مما من مقام التهديد والاطلاق وهذا يناسب تفسير السلام الثاني وظاهر كلام بعضهم أنه حينئذ منزل بضم الميم أي منزلي العذاب وهم خزنة النار لوقوعه في مقابلة خزنة الجنة وهو بعيد جدًا والمعوّل على النسخة الاولى عندهم وقوله على المكذبين الخ اشارة الى أنّ من للعموم ولم يقل والمتولين لدخولهم فيهم (قوله ولعل تغيير النظم) اذ كان الظاهر أن ينفي السلام عن غيره والوعيد هو العذاب والتوكيد بانّ وقد وأوّل الامر أي أمر الدعوة أنجع أي أنفع وأوفق وأليق بالواقع لانه معذب لاصراره على كفره وطغيانه وهذا لا ينافي ما مرّ في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لانه لم يوجه بهذا ولم يصرّح بأنه له ولذا قدم الترغيب فيه على الترهيب (قوله أي بعد ما أتياه وقالا له الخ) خطابهما وجهه ظاهر لانّ الكلام معهما وأمّا كونه لم يقل من ربي فأظهر لانه لا يعترف بالربوبية في الظاهر وقوله لانه الاصل أي في الدعوة والرسالة ويحتمل أنه لانه يزعم أنه ربه لتربيته له فهذا أوفق بتلبيسه على الاسلوب الاحمق ويجوز أنه لتكبره عن أن يخاطب هرون (قوله أولانه عرف أنّ له رتة) قيل يرده ما شاهده منه عليه الصلاة والسلام من حيث البيان القاطع

من دعوى الرسالة وانما وحد الآية وكان معه آيتان لانّ المراد اثبات الدعوى ببرهانها لا الاشارة الى وحدة الحجة وتعددها وكذلك قوله قد جئتكم ببينة فأت بآية قال أولو جئتك بشيء مبين (والسلام على من اتبع الهدى) وسلام الملائكة وخزنة الجنة على المهتدين أو السلامة في الدارين لهم (انا قد أوحي الينا أنّ العذاب على من كذب وتولى) انّ عذاب المشركين على المكذبين للرسل ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لانّ التهديد في أوّل الامر أدخل وأنجع وبالواقع أليق (قال فمن ربكما ياموسى) أي بعد ما أتياه وقالا له ما أمرا به ولعله حذف لدلالة الحال عليه فانّ المطيع اذا أمر بشيء فعله لا محالة وانما خاطب الاثنين بالنداء وخص موسى عليه الصلاة والسلام بالنداء لانه الاصل وهرون وزيره وتابعه أولانه عرف أنّ له رتة ولاخيه فصاحة

لطمعه الفارغ وأما قوله ولا يكاد يبين فمن غلوه فى الخبث والدعارة وليس بشئ لما مر من أنها لم تذهب بالكلية عند كثير من المفسرين وحسن بيانه بقطعية حججه وهو لا ينافى الرتة ويفهمه بمعنى يسكته وقوله ويدل عليه أى على أن موسى خص بالخطاب لهذا الوجه وكونه من غلوه لا ينافيه كما توهم ولا خفاء فى وجه الدلالة كما توهم اذ ليس المراد بها الدلالة القطعية بل التأييد له كما هو دأبه (قوله من الانواع) اشارة الى أن كل لعموم الانواع لا لعموم الافراد لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الافراد لم يكمل لمارض يعرض له وفسر خلقه بمعنى مخلوقه بالصورة والشكل وهو الهيئة التى بها تشكله لان نفس الخلق المصدرى ليس بمعطى ولانه لا بد من تغاير المعطى وهو ماذكر والمعطى له وهو المادة والضمير اشئ لا لكل والاضافة اختصاصية اتصالية (قوله وأعطى خليقته الخ) أى مخلوقاته فالخلق بمعنى المخلوق والضمير للموصول ويرتفقون بمعنى ينتفعون وقوله لانه المقصود الخ اذ المقصود الامتنان به وقوله وقيل أعطى كل حيوان نظيره الخ فيختص بالحيوان بخلاف ما قبله ولذا مرضه لانه لا يلائم لفظة كل واعترض عليه بأن من الحيوان ما يحصل بالتولد فلا نظير له ورد بأن كل للتكثير وهو كثير فى كلامهم وبأن المصنف لم يرتضه حتى يرد عليه شئ بل هو يؤيد تمريضه وقيل المراد من الزوج الانثى لا الازدواج فالمعنى أنه جعل كل حيوان ذكرا وأنثى والاضافة على هذا من اضافة المشبه للمشبه به (قوله وقرئ خلقه الخ) أى بصيغة الماضى المعلوم وكونه صفة لانه شأن الجملة الواقعة بعد النكرات وقوله على شذوذ لان الشائع فى الاستعمال وصف مدخول كل والمفعول الثانى محذوف لقصد التعميم وهو ما يصلحه وجعله الزمخشرى من باب يعطى ويمنع والمعنى لم يخله من اعطائه وانعامه وهذا أبلغ معنى وماذكره المصنف أحسن صناعة وموافقة للمقام (قوله ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى) على العموم فيه تجوز لان كل شئ لا يوصف بالمعرفة وفى جرى هذا على الوجه الاول تأمل وقوله فى غاية البلاغة أى الحسن والفصاحة لانها تستعمل بهذا المعنى ويصح أن يراد بها معناها المصطلح لمطابقته لمقتضى المقام لما فيه من الالزام والافحام دفعة واحدة واعرابه بمعنى اظهاره ودلالته وقوله عن الموجودات بأسرها هو مناسب للوجهين الاولين وقوله على مراتبها يفهم من الاضافة (قوله ودلالته على أن الغنى القادر الخ) لان الانعام على الكل بالكل منه فيلزم أنه غنى قادر منعم على الاطلاق وقيل ان الشئ فى الآية بمعنى المشئ فلو لم يكن تعالى غنيا قادرا بالذات لكان شيأ بهذا المعنى أيضا ولا شائى الا هو فتكون قدرته مثلا حادثة بالمشيئة وهو باطل لان القدرة صفة تؤثر على وفق تعلق الارادة فيلزم وجودها حال فرض عدمها وفيه تأمل (قوله فى حد ذاته الخ) لاندراجها تحت الشئ وصفاته على ما دل عليه قوله خلقه وأفعاله من قوله هدى وقوله عن الدخل عليه من قولهم دخل عليه بالبناء للمجهول اذا غلط وصرف الكلام عنه بقوله قال الخ (قوله فما حالهم) البال الفكر يقال خطر ببالى كذا ثم أطلق على الحال التى يعتنى بها وهو مراده ولا يثنى ولا يجمع الا شذوذا فى قولهم بالات وقوله من السعادة والشقاوة يعنى أن المسؤل عنه حالهم فى الآخرة أى تفصيلا والا فقد سبق اجماله فى قوله والسلام على من اتبع الهدى وأن العذاب على من كذب وتولى ولذا قرنه بالفاء لانه تفصيل متفرع على ذلك الاجمال (قوله أى أنه غيب لا يعلمه الا الله) يجوز أن يكون الحصر والدلالة على كونه غيبا مستفادا من معنى الكلام لانه اذا كان عند الله فهو من المغيبات وهى لا يعلمها الا الله وأن يكون الغيب من عند الله لان معناه فى حفظه والمحفوظ مصان مغيب والحصر من المصدر المضاف المفيد للعموم والاستغراق كما قرروه فى ضربى زيدا قائما فالمعنى جميع علمها تفصيلا عنده ولو علم شيأ منه غيره لم يكن كذلك (قوله مثبت فى اللوح المحفوظ) مرفوع تفسير لقوله فى كتاب على أنه خبر بعد خبر والمثبت فيه وان كان النقوش الدالة على الالفاظ الدالة على المعانى بمنزلة اثبات المعانى ولا حاجة الى جعله حالا من الضمير المستتر

فأراد أن يفهمه ويدل عليه قوله أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين (قال ربنا الذى أعطى كل شئ) من الانواع (خلقه) صورته وشكله الذى يطابق كماله الممكن له أو أعطى خليقته كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به وقدم المفعول الثانى لانه المقصود بيانه وقيل أعطى كل حيوان نظيره فى الخلق والصورة زوجا وقرئ خلقه صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ فيكون المفعول الثانى محذوفا أى أعطى كل مخلوق ما يصلحه (ثم هدى) ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى وكيف يتوصل به الى بقائه وكماله اختيارا أو طبعا وهو جواب فى غاية البلاغة لاختصاره واعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها ودلالته على أن الغنى القادر بالذات المنعم على الاطلاق هو الله تعالى وأن جميع ما عداه مفتقر اليه منعم عليه فى حد ذاته وصفاته وأفعاله ولذلك بهت الذى كفر وأفحم عن الدخل عليه فلم ير الا صرف الكلام عنه (قال فما بال القرون الاولى) فما حالهم بعد موتهم من السعادة والشقاوة (قال علمها عند ربى) أى أنه غيب لا يعلمه الا الله وانما أنا عبد مثلك لا أعلم منه الا ما أخبرنى به (فى كتاب) مثبت فى اللوح المحفوظ

فى قوله عند ربى لايهامه ان علمه تعالى بها مخصوص بتلك الحال أوناشئ منه (قوله ويجوز أن يكون تمثيلا) فيشبه علمه تعالى بتفاصيل الامور علما ثابتا لايتغير بمن علم شيأ علما متقنا وكتبه فى جريدته حتى لايذهب أصلا فيكون قوله لايضل ربى ولا ينسى ترشيحا للتمثيل واحتراسا أيضا لان من يفعل ذلك انما يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عنه وانما تثبت معلوماته فى اللوح المحفوظ ليطلع عليها الملائكة فتعلم أن مافيه معمول معلوم له فالكتاب على هذا بمعناه اللغوى وهو الدفتر لا اللوح المحفوظ فسقط ماقيل انه انما يستحسن هذا اذا لم يوجد اللوح فلا مجال للاستعارة أصلا (قوله ويؤيده لايضل ربى الخ) وجه التأييد ماعرفت من أنه ترشيح مناسب للمستعار منه وأيضا عدم الضلال والنسيان يناسب اتقان العلم لا كتابته فان من يكتب قد يغيب عنه كتابه وينسى مافيه وقيل وجه التأييد أن قوله لايضل الخ تذييل لتأكيد الجملة السابقة وعلى الاول هو تكميل لدفع مايتوهم من أن اثباتها فى اللوح لاحتياجه اليه لاحتمال خطأ أونسيان تعالى الله عنه فلا وجه لما قيل ان المصنف رحمه الله لم يتنبه لما قاله فحمله على التمثيل وانما يظهر عدم تنبيهه لواقتصر على احتمال التمثيل وليس كذلك ولا تأييد فيما ذكره أصلا كيف وهو على الاول تأسيس وعلى هذا تأكيد كما اعترف به والتأسيس أولى ثم ماذكره من الاعتراض ساقط كما عرفت وقوله والضلال الخ محصله فقد الشئ وعدم معرفة مكانه وهو حاضر فى الذهن والنسيان أن يغيب عن الذهن وان كان يعلم مكانه وأن تذهب وقع فى نسخة وأن تذهل بدله وقوله على العالم بالذات أى على من علمه صفة ذاتية لاصورة عارضة قد يذهل عنها وليس المراد أن علمه عين ذاته كما هو مذهب المعتزلة (قوله ويجوز أن يكون سؤاله الخ) لما قال أولا ولذلك بهت الذى كفر وأفحم عن الدخل عطف عليه وجها آخر يغايره بكونه دخلا والفاء فى محلها أيضا التعلقه بجواب موسى عليه الصلاة والسلام واحاطة القدرة من قوله أعطى كل شئ كما مر وتخصيصه معطوف على الاشياء وهو مبنى على التفسير الاول وقوله بأن ذلك متعلق بقوله دخلا واستدعاؤه للعلم ظاهر وتمادى المدة تباعدها وتباعد أطرافهم بمعنى كثرتهم وقوله لايضل أى عنه ولا ينساه ويصح قراءة ينسى مجهولا وهذا مافى الكشاف بعينه الا أنه أسقط منه قوله ولايجوز عليه الخطأ والنسيان كما يجوزان عليك أيها العبد الذليل والبشر الضئيل اشارة الى أن قوله لايضل الخ على هذا من تتمة الجواب وفيه تعريض به يستلزم ابطال دعواه الربوبية ولذا أقيم الظاهر مقام المضمر وهو أمر حسن كان ينبغى ذكره وتخصيص القرون الاولى عليه مع أولوية التعميم اعلم فرعون بعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه الصلاة والسلام ان بين أحوالها وقيل انه لالزام موسى صلى الله عليه وسلم وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لوعمم ربما اشتغل موسى عليه الصلاة والسلام بتفصيل علمه تعالى بها فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده فسقط ماقيل انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الاولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى فى تمشية مراده (قوله مرفوع صفة لربى أوخبر لمحذوف الخ) قال الامام معينا لاحد الوجوه لامرجحا كما قيل يجب الجزم بأنه خبر مبتدا محذوف اذ لو كان وصفا أونصبا على المدح لزم أن يكون من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وهو باطل فان قوله فأخرجنا حينئذ اما من كلام موسى أومن كلامه تعالى ولا سبيل لهما لان قوله بعده كلوا وارعوا الخ لايليق بموسى عليه الصلاة والسلام والفاء تتعلق بما بعدها فلا يكون من كلام الله وماقبله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن كلام موسى صلى الله عليه وسلم تم عند قوله ولا ينسى وابتداء كلام الله من قوله الذى جعل لكم الارض الخ ورد بأنه يحتمل وجهين أحدهما ماذكره الامام كأنه تعالى لما حكى كلام موسى عليه الصلاة والسلام الى قوله لايضل ربى ولا ينسى سئل ما أراد موسى بقوله ربى فقال الذى الخ فهو استئناف بيانى خبر مبتدا محذوف والثانى أنه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وأنه لما سمع هذا من الله أدرجه

ويجوز أن يكون تمثيلا لتمكنه فى علمه
بما استحفظه العالم وقيده بالكتبة ويؤيده
(لايضل ربى ولا ينسى) والضلال أن تخطئ
الشئ فى مكانه فلم تهتد اليه والنسيان
أن تذهب عنه بحيث لايخطر ببالك وهما
محالان على العالم بالذات ويجوز أن يكون
سؤاله دخلا على احاطة قدرة الله تعالى
بالاشياء كلها وتخصيصه أبعاضها بالصور
والخواص المختلفة بأن ذلك يستدعى علمه
بتفاصيل الاشياء وجزئياتها والقرون
الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد
أطرافهم كيف أحاط علمه بهم وباجزائهم
وأحوالهم فيكون معنى الجواب أن علمه
تعالى محيط بذلك كله وأنه مثبت عنده
لايضل ولا ينسى (الذى جعل لكم الارض
مهادا) مرفوع صفة لربى أوخبر لمحذوف
أو منصوب على المدح

بعينه في كلامه اقتباسا وسيأتي مثله في الزخرف أو يكون موسى عليه الصلاة والسلام وصفه تعالى
على سبيل الغيبة فلما حكاه تعالى أسنده الى نفسه لان الحاكي هو المحكي عنه أو قوله أخرجنا كقول
خواص الملك أمرنا وفعلنا والمراد الملك ولا يخفى أن وقوع الاقتباس في القرآن لا وجه له مع أنه لا يكون
الا بالوجه الاخير فيتحد معه (قوله كالمهد) فهو تشبيه بليغ وتقدم له بسط في سورة البقرة وقوله
يمهد به أي جعل اسم جنس لما يمهد للصبي وهو مفعول جعل الثاني ان كانت بمعنى صير وهو الظاهر
أو حال ان كانت بمعنى خلق وجوز فيه الزمخشري بقاءه على مصدريته ونصبه بفعل مقدر من لفظه
أي مهدها مهدا بمعنى بسطها ووطأها والجملة حال من الفاعل أو المفعول واذا كان جمعا فهو ككعب
وكعاب والمشهور في جمعه مهود وقوله كالمهد متعلق بقوله تمهدونها مقدم عليه وقيل تمهدونها
صفة المهد لانه معنى نكرة وقوله كالفراش اى معنى ووزنا (قوله لتبلغوا منافعها) اشارة
الى وجه ذكرها على سبيل الامتنان ولذا كرر ذكر لكم الدال على الانتفاع المخصوص بالانسان
بخلافه في الاول فانه ذكر لبيان أن المقصود بالذات منها الانسان وبه يظهر بلاغة ذكر المهد هنا (قوله
تعالى فأخرجنا به) قال بعض المفسرين انزاله تعالى واخراجه عبارتان عن ارادته النزول والخروج
لاستحالة مزاولة العمل في شأنه والفاء للتعقيب فان ثانية الارادتين لا تتراخى عن الاولى وان
تراخى ثاني المرادين وانما قلنا انه للتعقيب لان معنى السببية علم من بائها وقيل عليه ان الانزال
والاخراج عبارتان عن صفة التكوين عند الحنفية وهو منهم ولا يلزمه المزاولة كما قال مع أن
تعقيب الارادة الاولى للثانية ممنوع ان أريد بها الصفة الازلية فانه لا يعقل ذلك في الازليات وان
أريد تعلقها التجددي فهو متراخ بحسب تراخي المرادين فالقول بالسببية والتأكيد أهون ويمكن أن
يحمل على التاسيس بأن يشبه التراخي بالتعقيب في أنه ترتب لا محالة ويعبر عنه بلفظه (أقول) لا خلاف
بين الماتريدية والاشعرية في اثبات صفة قديمة هي مبدأ صفات الافعال وانما الخلاف في أنها عين
القدرة كما ادعت الاشاعرة أو صفة أخرى مغايرة لغيرها من الصفات كما ذهب اليه الحنفية وعلى كل
حال فالمقصود هنا الاستدلال عليه بأفعاله تعالى الواقعة في الخارج لا بالصفات الذاتية لانه لا يعرف الله
حق يعترف بصفاته فلما لم يصح ارادة ذلك كما لا تصح ارادة المزاولة لانه تعالى انما أمره لشيء اذا أراده
أن يقول له كن فيكون كان اسناد ذلك على معنى أنه تعلقت ارادته بايجاده وأما قوله لا تعقيب
بين الارادتين فليس كذلك لان لها تعلقات تعلقا أزليا بمعنى أنه أراد وقوعه في زمانه ولا تعقيب بين ارادة
والارادة فيه وتعلقا قبيل وقوعه بتهيئة أسبابه العادية كالمطر للنبات وبينهما تعقيب كما قيل اذا أراد الله
شيأ هيأ أسبابه ولذا تطلق الارادة على قرب الوقوع كقوله جدارا يريد أن ينقض وتعلقا تنجيزيا مع أن
قوله وان تراخى ثاني المرادين غير مسلم لانه تعقيب عرفي اذ ايجاد النبات على أشكال لطيفة في مثل
هذه المدة يعد تعقيبا كما ذكروه على أن بين الارادتين باعتبار المرادين تعقيبا رتبيا مثل ضربته فانكسر
ولك أن تقول ان الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله
تعالى اتحي به ولعل هذا أقرب (قوله عدل به الخ) عدل فعل مجهول وليس معلوما والضمير لموسى
عليه الصلاة والسلام كما قيل وانما عبر به لانه يحتمل أن يكون من كلام موسى ومن كلام الله كما مر تحقيقه
ولم يذكر أن فيه التفاتا واقتصنا الان فيه ترددا فقيل انه ليس بالتفات لان الالتفات يكون في كلام متكلم
واحد وقيل انه التفات وفي الكشف وجه الالتفات أن المصنف رحمه الله حمله على أن موسى عليه
الصلاة والسلام حاك قوله تعالى كما هو والدليل عليه قوله الذي جعل لكم دون لنا وحكاه الله لنبينا
صلى الله عليه وسلم على ما حكاه موسى وأما أن الله تعالى لما حكى غير العبارة لان الحاكي هو المحكي
فلا يصح لتوجيه الالتفات وان ظن فتأمله (قوله على الحكاية لكلام الله) يحتمل أن المراد حكاية
موسى عليه الصلاة والسلام لكلام الله بعينه ثم ان الله حكى ما حكاه موسى لنبينا صلى الله عليه وسلم

وقرأ الكوفيون مهدا أي كالمهد تمهدونها
وهو مصدر سمي به والباقون مهادا وهو
اسم ما يمهد كالفراش أو جمع مهد (وسلك
لكم فيها سبلا) وجعل لكم فيها سبلا بين
الجبال والاودية والبراري تسلكونها من
أرض الى أرض لتبلغوا منافعها (وأنزل
من السماء ماء) مطرا (فأخرجنا به) عدل
به عن لفظ الغيبة الى صيغة التكلم على
الحكاية لكلام الله تعالى

فلا يكون

فلا يكون فيه التفات عند بعضهم ويكون ادراجا وأمّا جعله اقتباسا فلا وجه له كما مرّ ويحتمل أنه حكاية الله لكلام موسى عليه الصلاة والسلام بالمعنى وقد عرفت وجهه (قوله تنبيها على ظهور ما فيه) وجه التنبيه أنه لما عدل عن ضمير الغيبة الى ضمير العظمة والتكلم دلّ على أنّ ما أسند اليه أمر عظيم وصدور عظائم الامور يدلّ على كمال القدرة والحكمة وأنّ حكمه مطاع لا يتخلف شئ عن ارادته فانّ مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم ونهيهم ويقوّى هذا الفاء والماضى الدالان على السرعة والتحقق واختلاف ذلك مع اتحاد المواد والاسباب الفلكية عند المثبتين لها أدلّ دليل عليه ومن لم يتنبه لهذا قال انّ التنبيه يحصل لو قيل أخرج لانّ كمال القدرة يتفرّع على الاخراج اذ لم يفرق بين كمال القدرة والتنبيه عليه وقوله المختلفة من قوله شتى (قوله وعلى هذا نظائره الخ) أى ورد على هذا النمط من العدول ما وقع فى غير هذه الآية من ذكر الاخراج وما هو بمعناه كالانبات لهذه النكتة وان لم يكن فيه حكاية كما هنا فالتشبيه ليس من كل الوجوه وقوله سميت أى أطلق عليها هذا اللفظ وقوله وكذلك أى هو صفة أيضا كالجار والمجرور بين البيانية والضمير فى قوله فانه للنبات توجيه لتوصيف المفرد بالجمع بأنه صالح لمعنى الجمعية لما ذكر وشتى جمع شتيت وألفه للتأنيث ونقل فى شروح الكشاف عن الزمخشرى أنه ليس على هذا الوزن الا حتى ومتى اسم أبى يونس عليه الصلاة والسلام وهو غير ظاهر لانّ فعلى كثير الا أن يكون أراد أنه ليس على وزن فعلى مما عينه ولامه تاء (قوله حال من ضمير الخ) أى من الفاعل وهو أنسب لانه يدلّ على بذله المناسب للامتنان ويصح أن يكون من المفعول أى مقولا فيها فهى مقول قول هو الحال وقوله آذنين اشارة الى أنّ الامر للاباحة فليست وجها آخر كما توهم (قوله لذوى العقول الناهية) لانّ من شأن العقل منع صاحبه عما لا يليق ولذا سمى عقلا من العقال لمنعه أيضا وتخصيصهم لانّ معرفة كونها آيات دالة على خالقها مخصوص بالعقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم فى الحقيقة فقال وارعوا فتفطن والنهية بضم النون العقل ثم انه ذكر قوله منها خلقناكم الخ بعد ذكر النبات وما فيه من الآيات الدالة على قدرته باخراج هذه الاجسام اللطيفة من تراب كثيف واخراجها من صندوق العدم الى صفة التجلى كما تخرج الابدان من صناديق القبور الى سوق النشور فتأمّل ما فيه من الحسن ان كنت من أولى النهى وقوله أصل خلقة أول آبائكم تقدم تقريره وقوله بتأليف أجزائكم على القول بأنه ليس باعادة للمعدوم كما بين فى الاصول (قوله وردّ الارواح اليها) أى ردّها من مقرّها الى الابدان المخرجة من الارض فليس فيه ما يدلّ على أنها بعد مفارقة الابدان فى الارض وأنها مخرجة منها حتى يرد عليه شئ كما توهم مع أنه لا مانع منه عقلا وشرعا (قوله بصرناه اياها أو عرّفناه صحتها) كذا فى الكشاف يعنى أنه اما من الرؤية بمعنى الابصار أو بمعنى المعرفة فهو متعد الى مفعولين بالهمزة بعد ما كان متعديا لواحد ولا يجوز أن يكون بمعنى العلم لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز وقدّر فى الوجه الثانى مضافا وهو الصحة وفى شرح الكشاف للعلامة انه لا حاجة اليه وتبعه بعضهم هنا وانما قدّره ليكون تكذيبه عنادا وهو أوفق فى ذمه وقد صرّح بمثله فى غير هذه السورة كقوله واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوّا كما أشار اليه الزمخشرى (قوله لشمول الانواع الخ) لما كان لم يره جميع آيات الله ومعجزاته مطلقا مما كان فى عصره وما قبله وظاهر قوله كلها يقتضى ذلك أوّله بما ذكر سواء كانت الرؤية بصرية أو قلبية فالمراد على هذا أنه أراه جميع أنواعها أو أجناسها لانّ المعجزات كما قاله السجاوندى ترجع الى ايجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغيير موجود كايجاد الضوء من يده واعدام حبال السحرة وتغيير العصا الى الحية وفى انحصارها فيما ذكر وتخصيص البعض بالبعض نظر ظاهر (قوله أو لشمول الافراد) على أنّ تعريف الاضافة تجرى فيه جميع معانى اللام كما صرّح به الزمخشرى فالمراد به هنا العهد وهى آيات موسى عليه الصلاة والسلام المعهودة وكل لشمول الافراد المعهودة أيضا فيندفع الاشكال وجوّز فيه

تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة وايذانا بأنه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لمشيئته وعلى هذا نظائره كقوله ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها أمّن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق (أزواجا) أصنافا سميت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض (من نبات) بيان وصفة لازواجا وكذلك (شتى) ويحتمل أن يكون صفة النبات فانه من حيث انه مصدر فى الاصل يستوى فيه الواحد والجمع وهو جمع شتيت كمريض ومرضى أى متفرّقات فى الصور والاغراض والمنافع يصلح بعضها للناس وبعضها للبهائم فلذلك قال (كلوا وارعوا أنعامكم) وهو حال من ضمير فأخرجنا على ارادة القول أى فأخرجنا أصناف النبات قائلين كلوا وارعوا والمعنى معديها لانتفاعكم بالاكل والعلف آذنين فيه (انّ فى ذلك لآيات لأولى النهى) لذوى العقول الناهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبائح جمع نهية (منها خلقناكم) فانّ التراب أصل خلقة أول آبائكم وأول مواد أبدانكم (وفيها نعيدكم) بالموت وتفكيك الاجزاء (ومنها نخرجكم تارة أخرى) بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الصور السابقة وردّ الارواح اليها (ولقد أريناه آياتنا) بصرناه اياها أو عرّفناه صحتها (كلها) تأكيد لشمول الانواع أو لشمول الافراد على أنّ المراد بآياتنا آيات معهودة

أن يكون أيضا للاستغراق العرفي كما في جمع الامير الصاغة وقوله وهي الآيات التسع وفي نسخة السبع والصحيح هي الاولى رواية وهذه أولى دراية وقد عدها المصنف رحمه الله في سورة النمل وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل واعترض عليه بأن الحجر ونتق الجبل جاء بهما موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل بعد هلاك فرعون وأنه لم يكذب بعد فلق البحر ورد بأنه قد كذب الى أن أدركه الغرق وغرضه من دخوله البحر بعد فلقه اهلاك موسى عليه الصلاة والسلام وأما الاوليان فلعل اراءتهما بمعنى الاخبار بأنهما سيقعان وفيه كلام تقدم (قوله أو أنه عليه السلام أراه آياته الخ) فالتعريف للاستغراق والاراءة بالمعنى الثاني وجوز فيه المعنى الاول بجعل تعدادها له بمنزلة رؤيتها وهو بعيد وقوله فكذب موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى مفعوله المقدر وتكذيب موسى عليه الصلاة والسلام يستلزم تكذيبه في نبوته وآياته فلا وجه لما قيل الاظهر تقدير الآيات (قوله هذا تعلل وتحير) المراد بالتعلل تكلف علة وحجة لا أصل لها تمويها وتلبيسا على غيره وقد أشار اليه الفارابي كما في المصباح ونقله المحشي عن تاج المصادر وقوله فان ساحرا الخ تعليل لكونه تعللا وما بعده وذكر اخراجهم من أرضهم اغضابا لهم لانه مما يشق وذكر الاتيان بمثله استدلال على كونه سحرا يمكن معارضته لا معجزة وقوله وعدا اشارة الى أنه مصدر لا اسم زمان أو مكان كما سيأتي (قوله فان الاخلاف لا يلائم الزمان الخ) بيان لكونه مصدرا يعني موعدا اما أن يكون اسم مكان أو زمان أو مصدرا والاولان ممتنعان عند الزمخشري غير مناسبين عند المصنف لان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد يقال أخلف وعده لا زمانه ومكانه ولا يجوز عود الضمير الى الوعد الذي تضمنه على حد قوله من صدق كان خيرا له وكذا عوده عليه بمعنى آخر على طريق الاستخدام لان جملة لا نخلفه صفة لموعدا فلا بد فيه من ضمير يعود على الموصوف بعينه ومن جوزه لا يرى أن الجملة صفة لجواز كونها معترضة وان كان خلاف الظاهر فلا وجه للجزم ببطلان قوله وقد قيل أيضا انه يجوز جعل المكان مخلفا على التوسع كما في قوله ويوما شهدناه (قوله وانتصاب مكانا الخ) دفع لاشكال أن قوله مكانا يقتضي أن يكون الموعد اسم مكان لا مصدرا فأوله بأنه منصوب بفعل مقدر يدل عليه الموعد أي عد مكانا لانه انما يدل على ما ذكر لو كان بدلا أو عطف بيان له وليس منصوبا على الظرفية بالمصدر لان المصدر اذا تقدم وصفه لا يجوز عمله عندهم بخلاف ما اذا تأخر كقولك ان هجرك اياي المفرط لمهلك فانه لا ينعت قبل تمامه فالمانع هو عدم تماميته وهو الصحيح المصرح به أو فصل الصفة بينه وبين معموله لا الوصفية كما صرح به في شرح التسهيل وذكره بعضهم هنا ردا على من علل به كما توهمه عبارة المصنف ثم هي محمولة على ما ذكر فلا وجه للرد عليه والقول بأن ما ارتضاه عين ما رده وهو رد على تجويز الزمخشري له لكنه مجاب بأنه يجوز في الظرف لتوسعهم فيه مع أن بعض النحاة جوزه مطلقا وهو مذهب الزمخشري كما ذكره المعرب ويجوز أن يضمن لا نخلفه معنى المجيء والاتيان أو يقدر بقرينته أي آتين وجائين مكانا وقد جوز فيه أيضا أن يكون ظرفا للغو الاجعل أي اجعل بيننا وبينك في مكان منتصف زمان وعد لا يختلف فيه ولا يرد عليه أن تعين زمان الوعد انما هو في مكان التكلم لا في مكان سوى وأنه مفقود فيه شرط النصب على الظرفية كما قيل لانه بناء على أن الموعد اسم مكان وأن معناه زمان يقع فيه ما وعد لا زمان الوعد نفسه فانه معنى الموعد والميعاد في كلام العرب اذ المكان يكون لمعناه لا للفظه ألا ترى قوله قالوا الفراق فقلت موعده غد * وهذا منشأ غلطه وأما قوله انه اذا انتصب فهو مفعول به لا ظرف لان الرضي شرط في عامله أن يكون فيه معنى الاستقرار كقمت وقعدت وتحركت مكانك بخلاف ما ليس كذلك نحو كتبت الكتاب مكانك وقتلته أو شتمته ففيه بحث لان ما ذكره الرضي غير مسلم اذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك تكلم مكانك فان فيه استقرارا بالتبعية ألا ترى قوله

وهي الآيات التسع المختصة بموسى أو أنه عليه السلام أراه آياته وعدد عليه ما أوتي غيره من المعجزات (فكذب) موسى من فرط عناده (وأبى) الايمان والطاعة لعتوه (قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا) أرض مصر (بسحرك يا موسى) هذا تعلل وتحير ودليل على أنه علم كونه محقا حتى خاف منه على ملكه فان ساحرا لا يقدر أن يخرج ملكا مثله من أرضه (فلنأتينك بسحر مثله) مثل سحرك (فاجعل بيننا وبينك موعدا) وعدا لقوله (لا نخلفه نحن ولا أنت) فان الاخلاف لا يلائم الزمان والمكان وانتصاب (مكانا سوى) بفعل دل عليه المصدر لا به لانه موصوف

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعى * نعم هو لا يطرد حسنه فى كل مكان فجزه وأما قول الشارح العلامة ان مكانا منصوب على أنه مفعول ثان لاجعل فبناه على تقدير المضاف أى مكان وعد فلا يرد عليه أنه من النواسخ وحمل المكان على الموعد غير صحيح الا بتكلف مالا يجدى (قوله أو بأنه بدل من موعدا) وقع فى نسخة أو به بأنه الخ وفيها مسامحة من جهتين لانه ليس بدلا من موعدا بل من مكان مقدر وليس منصوبا به بل بعامل المبدل منه وجاز الابدال لمغايرة الثانى للاول بالوصف وقوله على تقدير مكان مضاف اليه بناء على أن الموعد مكان وقوع الموعود به كما تقول رميت الصيد فى الحرم فانه مكان الصيد لا الرمى كما حققنا فلا يقال انه لابد فيه من تقدير مضافين أى مكان انجاز الوعد أو جعل الاضافة لادنى ملابسة أو هى من اضافة الصفة لموصوفها والوعد بمعنى الموعود فان الوعد فى مكان التكلم (قوله وعلى هذا) أى على تقدير البدلية ودلالته على المكان التزامية وهو جواب عن قولهم انه اسم زمان ليطابق الجواب وقوله مشتهر بكسر الهاء ويجوز فتحها قال المطرزى فى شرح المقامات اشتهر لازم مطاوع ومتعد فيصح فى المشتهر فتح الهاء وكسرها اهـ وقوله باضمار مضاف أو منون وهو معطوف على قوله من حيث المعنى قيل والمعنى مكان انجاز وعدكم مكان اجتماع يوم الزينة كما مر تفصيله والاظهر تأويل المصدر بالمفعول فى الاول وتقدير المضاف فى الثانى أى موعودكم مكان يوم الزينة وقد عرفت مافيه (قوله كما هو على الاول) أى كما هو مطابق على الاول ان كان مصدرا ومكانا منصوب بمقدر أو يجعل الموعد هنا مصدرا ويقدر فى الثانى مضاف وهو وعد ليصح الحمل وقوله أو وعدكم معطوف على قوله كما هو على الاول بحسب المعنى لانه فى معنى يطابقه بحسب المعنى أو يجعل موعد بمعنى وعدكم الخ أو هو معطوف على مقدر (قوله وهو ظاهر فى أن المراد بهما المصدر) لان الثانى عين الاول لاعادة النكرة معرفة والمكان والزمان لا يقعان فى زمان بخلاف الحدث أما الاول فلانه لا فائدة فيه لحصوله فى جميع الازمنة وأما الثانى فلان الزمان لا يكون ظرفا لزمان ظرفية حقيقية لانه يلزم حلول الشئ فى نفسه وأما مثل ضحى اليوم فى اليوم فهو من ظرفية الكل لاجزائه وهى ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فلا وجه لما قيل انه لا يدرى ما المانع منه (قوله ومعنى سوى منتصفا) أى وسطا للطريق واقعا بين نصفيها وقوله يستوى الخ بيان لوجه تخصيصه وقوله وهو فى النعت كقولهم قوم عدى أى بكسر العين والقصر قال أهل اللغة ان هذا الوزن مختص بالاسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه فى الصفة الا عدى بمعنى عدو وزاد هنا الزمخشرى سوى وزاد غيره روى بمعنى مرو والنيروز فيعول بفتح أوله والنوروز لغة فيه وهو معرب اسم لوقت نزول الشمس فى أول الحمل والياء أشهر لفقد فوعول فى كلام العرب وقوله على رؤس الاشهاد لانه مجمع عظيم (قوله عطف على اليوم الخ) والثانى أظهر لعدم احتياجه الى التأويل واذا جعل الضمير لليوم فالاسناد مجازى كنهاره صائم والمراد بالخطاب مافى موعدكم فهو له والتفت وجعل الضمير غائبا تأدبا على عادة الكلام مع الملوك وجمع ضمير الخطاب لان الخطاب له ولقومه لا له تعظيما أو الخطاب لقومه والضمير الغائب له وان كان حاضر المذاكر وقوله ما يكاد به يعنى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أو بتقدير مضاف على ما اشتهر فى مثله وقوله بالموعد ان كانت الباء بمعنى فى فهو اسم مكان أو زمان والا فهو مصدر بمعنى الموعود وقوله بأن تدعوا الظاهر أنه من الدعوى ويصح أن يكون من الدعوة وقوله ويستأصلكم تفسير ليسحتكم ومعناه يهلككم أجمعين يقال أسحته وسحته بمعنى على اللغتين وقوله كما خاب فرعون تصديق لقول موسى عليه الصلاة والسلام وقد خاب من افترى لانه من كلامه لا تفسير له (قوله أى تنازعت السحرة الخ) فمرجع الضمير معلوم من قوله كيده وقوله فى أمر موسى عليه الصلاة والسلام فاضافة الامر اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به وعلى هذا نجواهم ماذكر وقوله أو تنازعوا على أن الضمير للسحرة ومخالفته لما قبله بتغاير المتنازع فيه وكون

أو بأنه بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا يكون طباق الجواب فى قوله (قال موعدكم يوم الزينة) من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه فى ذلك اليوم أو باضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الاول أو وعدكم وعد يوم الزينة وقرئ يوم بالنصب وهو ظاهر فى أن المراد بهما المصدر ومعنى سوى منتصفا يستوى مسافته الينا واليك وهو فى النعت كقولهم قوم عدى فى الشذوذ وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب بالضم وقيل فى يوم الزينة يوم كان لهم عاشوراء أو يوم النيروز أو يوم عيد فى كل عام وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك فى الاقطار (وأن يحشر الناس ضحى) عطف على اليوم أو على الزينة وقرئ على بناء الفاعل بالتاء على خطاب فرعون والياء على أن فيه ضمير اليوم أو ضمير فرعون على أن الخطاب لقومه (فتولى فرعون فجمع كيده) ما يكاد به يعنى السحرة وآلاتهم (ثم أتى) بالموعد (قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا) بأن تدعوا آياته سحرا (فيسحتكم بعذاب) فيهلككم ويستأصلكم به وقرأ حمزة والكسائى وحفص ويعقوب بالضم من الاسحات وهو لغة نجد وتميم والسحت لغة الحجاز (وقد خاب من افترى) كما خاب فرعون فانه افترى واحتال ليبقى الملك عليه فلم ينفعه (فتنازعوا أمرهم بينهم) أى تنازعت السحرة فى أمر موسى حين سمعوا كلامه فقال بعضهم ليس هذا من كلام السحرة (وأسروا النجوى) بان موسى ان غلبنا اتبعناه أو تنازعوا واختلفوا فيما يعارضون به موسى وتشاوروا فى السر وقيل الضمير لفرعون وقومه

الضمير لفرعون وقومه أظهر لسبق ذكرهم ولذا ذهب اليه الاكثر وقوله تفسير لأسروا النجوى على القول الاخير أو على الاول ولا ينافيه قوله فيه ليس هذا من كلام السحرة لانه أحد شقى النزاع ولا تفسير النجوى أولا بقوله بأن موسى ان غلبنا الخ لانه بعض ماذكروه أو هو عليه كلام مستأنف كأنه قيل فما قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل قالوا ان هذان الخ تنفيرا للناس وتقربا لفرعون وأما كونه تفسيرا على الوجه الثانى فى رجوع الضمير للسحرة فانما يصح اذا كانت المعارضة شاملة للمعارضة القولية لا اذا كان المراد بها السحر الذى قابلوه به فتأمل (قوله على لغة بلحارث ابن كعب) بفتح الباء وسكون اللام وأصله بنى الحرث وهم قبيلة معروفة تخففه بحذف النون بعد حذف نون الجمع للاضافة وحرف العلة لالتقاء الساكنين كما قالوا علماء فى على الماء وهو مخالف للقياس لكنه مسموع عن العرب فيهما وقيل انها لغة كنانة قال فى العباب هذا من شواذ التخفيف لان النون واللام قريبا المخرج فلما لم يمكنهم الادغام بسكون اللام حذفوا النون كما قالوا ظلت ومست وكذلك يفعلون بكل قبيلة يظهر فيها لام التعريف نحو بلعنبر فاذا لم تظهر لم يكن ذلك وقوله فانهم جعلوا الالف الخ يعنى أن هذه اللام عندهم علامة التثنية لا علامة اعراب حتى تتغير كغيرها فأعربوه بحركات مقدرة كالمقصور وكون اسمها ضمير الشأن غير مرضى لان حذفه مع المشددة ضعيف وقيل مخصوص بالشعر وكون اللام لا تدخل الخبر لاختصاصها فى الفصيح بالمبتدا ولذا سميت لام الابتداء وتقديرلهما لتدخل على المبتدا المقدر فيندفع المحذور وقيل انها لام زائدة لا لام الابتداء أو هى دخلت بعد ان بمعنى نعم لشبهها بالمؤكدة لفظا كما زيدت ان بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية ورد الاول بأن زيادتها فى الخبر خاصة بالشعر وقول النيسابورى ان القراءة حجة عليهم استدلال بمحل النزاع مع احتمال غيره لكن دخول اللام المؤكدة المقتضية للاعتناء بما دخلت عليه وحذفه يشعر بخلافه فيه هجنة وأما أن الحذف لا يجوز بدون قرينة ومعها هو مستغن عن التأكيد فليس بشئ لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم وهو للنسبة لا للمحذوف وأما انكار بعض القدماء له فلا يسمع كما قيل انه جمع بين متنافيين وهما الايجاز والاطناب وقد ضعف كونها بمعنى نعم بأنه لم يثبت أو هو نادر وعلى تقدير ثبوته ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه والقول بانه يفهم من النجوى لانها تشعر بأن منهم من قال هما ساحران فصدق وقيل نعم تكلف (قوله وقرأ أبو عمرو ان هذين وهو ظاهر) لفظا ومعنى لكن فى الدر المصون انها استشكلت بأنها مخالفة لرسم عثمان رضى الله عنه فانه فيه بدون ألف وياء فاثبات الياء زيادة عليه ولذا قال الزجاج أنا لا أجيزها وليس بشئ لانه مشترك الالزام ولو سلم فكم فى القراآت ما خالف رسمه القياس مع أن حذف الالف ليس على القياس أيضا وأما قول عثمان رضى الله عنه انى أرى فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها فكلام مشكل وتفصيله فى شرح الرائية للسخاوى وقراءة ابن كثير وحفص قرأ بها كثير وهى أقوى وأظهر وتشديد النون على خلاف القياس فرقا بين الاسماء المتمكنة وغيرها (قوله الذى هو أفضل المذاهب) لان المثلى تانيث أمثل بمعنى أفضل كما فى قوله صلى الله عليه وسلم الامثل فالامثل وقوله باظهار مذهبه متعلق بيذهبا وأفرده لاتحاده فيهما ولانه مذهب موسى عليه الصلاة والسلام وغيره تبع له فيه ولموافقة قوله أخاف أن يبدل دينكم وقوله لقوله تعليل لكونه مرادا المفهوم من السياق (قوله وقيل أرادوا أهل طريقتكم الخ) فهو على تقدير مضاف ولا ينافيه اضافة طريقتكم الاختصاصية لان من كان معهم من بنى اسرائيل كان على طريقتهم ظاهرا وليس لهم طريقة أخرى وانما جعلهم أهل طريقتهم لعلمهم بها وقوله لقول موسى عليه الصلاة والسلام تعليل لارادة ماذكر (قوله وقيل الطريقة اسم لوجوه القوم الخ) فلا تقدير فيه وهو مجاز واستعارة لاتباعهم كما يتبع الطريق كما أشار اليه المصنف رحمه الله والوجوه بمعنى الاشراف والاكابر وهم بنو اسرائيل على هذين القولين لانهم كانوا أكثرهم عددا وأموالا

وعلما

وقوله (قالوا ان هذن لساحران) تفسير لاسروا النجوى كأنهم تشاوروا فى تلفيقه حذرا أن يغلبا فيتبعهما الناس وهذان اسم ان على لغة بلحرث بن كعب فانهم جعلوا الالف للتثنية وأعربوا المثنى تقديرا وقيل اسمها ضمير الشأن المحذوف وهذان لساحران خبرها وقيل ان بمعنى نعم وما بعدها مبتدأ وخبر وفيهما أن اللام لا تدخل خبر المبتدا وقيل أصله انه هذان لهما ساحران فحذف الضمير وفيه أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف وقرأ أبو عمرو ان هذين وهو ظاهر وابن كثير وحفص ان هذان على أنها هى المخففة واللام هى الفارقة أو النافية واللام بمعنى الا (يريدان أن يخرجاكم من أرضكم) بالاستيلاء عليها (بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى) بمذهبكم الذى هو أفضل المذاهب باظهار مذهبه واعلاء دينه لقوله انى أخاف أن يبدل دينكم وقيل أرادوا أهل طريقتكم وهم بنو اسرائيل فانهم كانوا أرباب علم فيما بينهم لقول موسى أرسل معنا بنى اسرائيل وقيل الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم من حيث انهم قدوة لغيرهم

وعلما كما قيل ولا ينافيه استبعادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب كما قيل لانه حكم من متبوع مقهور يكون فيه ذلك فتأمّل (**قوله** فازمعوه واجعلوه مجمعا عليه) أى متفقا عليه يقال أزمع الامر وأزمع على الامر كاجمع الامر وأجمع عليه اذا عزم عزما مصمما متفقا عليه من غير اختلاف ولاهل اللغة كلام فى الفرق بين جمع وأجمع فصلناه فى شرح الدرّة وقوله فهو قول بعضهم لبعض هذا على القول الاوّل والثانى فى تفسير تنازعوا لا على الوجه الثانى كما قيل (**قوله** فاز بالمطلوب من غلب) اشارة الى أنّ المراد بالفلاح الفوز والظفر بالمطلوب ولما كان الظفر بالمطلوب لا يكون بمجرّد طلب العلوّ المعنوى وهو الغلبة بل بالعلوّ نفسه فسره به فالسين للتأكيد لانّ ما حصل بطلب ومزا ولة يكون أتم من غيره واذا ثبت الفلاح للغالب أفاد بطريق المفهوم أنّ غيره خائب لكن التعريض لا يتوقف على ارادة الطلب بالسين فمن فسره بظفر وفاز ببغية من طلب العلوّ فى أمره وسعى سعيه وأيده بأنّ فى تفسير غيره اخلالا بمعنى السين وتقصيرا فى حق التعريض لم يصب وقد فسر الجوهرى وغيره استعلى بعلا فهذا أتم رواية ودراية وقوله مصطفين اشارة الى أنّ المصدر حال بهذا التأويل وقال أبو عبيدة انّ المراد موضع الاجتماع وهو المصلى والظاهر الاوّل (**قوله** وهو اعتراض) قال الراغب الاستعلاء قد يكون لطلب العلوّ المذموم وقد يكون لغيره وهو هنا يحتملهما فلذا جاز أن يكون محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على اجتماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله فالمستعلى موسى وهرون ولا تحريض فيه وقيل وجه الاعتراض أنه جىء بهذه الجملة أجنبية بين مقولاتهم من كلامه تعالى فهى اعتراض وفيه نظر لانّ الظاهر أنها من مقولاتهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم فلا اعتراض اه والظاهر أنه لا مانع من الاعتراض على الوجهين فتأمّل (**قوله** أى بعد ما أتوا مراعاة للادب) حيث قدموه على أنفسهم ومثله ما تقدم فى تفويض جعل الموعد وضربه اليه وقيل انه لاظهار تجلدهم لعلمهم بأنها أعظم من آياته وقوله اختر القاءك أولا أو القاءنا قدر الاختيار بقرينة أو الدالة على التخيير لكن ما ذكره تفسير معنى لا اعراب وتقدير اعرابه امّا أن تختار الالقاء أو نختاره وعلى تقديره خبرا الغرض منه العرض وهو يفيد التخيير أيضا وقال أبو حيان يجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى القاؤك أوّل بقرينة قوله وامّا أن نكون أوّل من ألقى وبه تتم المقابلة ولذا قدر فى قوله الامر القاؤك أوّلا أو القاؤنا مبتدئين (**قوله** مقابلة أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم) أى لما تأدبوا معه كما مرّ عاملهم بمقتضاه وهو تقديم فعلهم فليس وعيدا على السحر كما قيل كما تقول للعبد العاصى افعل ما أردت وليس فيه تجويز السحر المنهى عنه ولا الامر به بل هو كالامر بذكر الشبهة لتكشف وتقديم الباطل ليقذف بالحق عليه فيدمغه بتسليط المعجزة على السحر لتمحقه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وفى قوله عدم مبالاة بسحرهم ردّ لما قيل انّ تقديم استماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرّغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى ولا حاجة الى القول بتقدير شرط وهو ألقوا ان كنتم محقين لانه يعلم عدم احقاقهم فيه فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره (**قوله** واسعافا) أى مساعدة على ما أوهموا أى أتوا بكلام فيه ايهام به واحتمال له دون الجزم بيدئهم وقوله بذكر متعلق بأوهموا وهو ظاهر وتغيير النظم الى وجه أبلغ فى شقهم حيث لم يقولوا وامّا أن نلقى أوّلا اذ أتى بكان الدالة على كون مطلق ثم كون مخصوص يفيده الخبر كما بينه الرضى وجعلوا المفضل عليه من الموصولة بماض ليفيد التحقق وعموم تقدمهم على كل من يتأتى منه الالقاء سواء هو أو غيره (**قوله** ولان يبرزوا ما معهم ويستنفدوا الخ) وجه آخر للجواب عن الامر مآله انّ الامر فى الحقيقة بازالته لا باثباته ويستنفدوا بالدال المهملة أى يستوفوه حتى ينفد ويفنى وأمّا النفاذ بالذال المعجمة فهو من نفذ السهم الرمية اذا خرقها وليس بمناسب هنا (**قوله** فألقوا) اشارة الى أنّ الفاء عاطفة على مقدر علم مما تقدم واذا الفجائية تدل بواسطة نيابتها فى الدلالة عن الفعل المقدر على وقوع ما بعدها بغتة وقوله والتحقيق أنها ظرفية أى منصوبة

(فأجمعوا كيدكم) فأزمعوه واجعلوه مجمعا عليه لا يتخلف عنه واحد منكم وقرأ أبو عمرو فاجمعوا ويعضده قوله فجمع كيده والضمير فى قالوا ان كان للسحرة فهو قول بعضهم لبعض (ثم ائتوا صفا) مصطفين لانه أهيب فى صدور الرائين قيل كانوا سبعين ألفا مع كل واحد منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه اقبالة واحدة (وقد أفلح اليوم من استعلى) فاز بالمطلوب من غلب وهو اعتراض (قالوا ياموسى امّا أن تلقى وامّا أن نكون أوّل من ألقى) أى بعد ما أتوا مراعاة للادب وأن بما بعده منصوب بفعل مضمر أو مرفوع بخبرية محذوف أى اختر القاءك أوّلا أو القاءنا أو الامر القاؤك أو القاؤنا (قال بل ألقوا) مقابلة أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم واسعافا الى ما أوهموا من الميل الى البدء بذكر الاوّل فى شقهم وتغيير النظم الى وجه أبلغ ولان يبرزوا ما معهم ويستنفدوا أقصى وسعهم ثم يظهر الله سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى) أى فألقوا فاذا حبالهم وهى للمفاجأة والتحقيق أنها ظرفية تستدعى متعلقا ينصبها وجملة تضاف اليها

على الظرفية الزمانية لا المكانية كما ذهب اليه بعض النحاة وظاهره أنها الآن ظرفية واليه ذهب بعض النحاة وقيل انها كانت كذلك ثم جعلت مفعولا به لفاجأ فما ذكر باعتبار أصلها وقوله خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة ولذا أضيفت لها وسميت فجائية وقوله والجملة ابتدائية أى اسمية من مبتدا وخبر وهذا هو المشهور وقيل انه فى الاكثر فيجوز اضافتها الفعلية مصدرة بقد لمشابهتها الاسمية فى دخول واو الحال عليها (قوله والجملة ابتدائية) ليس فيه حصر حتى يرد عليه قول أبى حيان انه يليها الجملة الفعلية المصحوبة بقد كما أورده عليه بعضهم (قوله ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعى حبالهم) ايقاع المفاجأة على الوقت توسع لان المفاجىء انما هو الحبال والعصى تخيلا أنها تسعى وقيل انه مجاز لان مفاجأة الوقت تستلزم مفاجأة ما فيه وكونه استعارة تمثيلية كما فى بعض شروح الكشاف بعيد وقال أبو حيان هذا مذهب الرياشى ان اذا الفجائية ظرف زمان وهو قول مرجوح وقوله ضربت عليها الشمس أى استمرت زمانا من ضربت الخيمة اذا نصبتها (قوله على اسناده الى ضمير الحبال والعصى) المؤنث وهو الرابط للخبر ولا يضر الابدال منه لانه ليس ساقطا من كل الوجوه وقوله قرئ يخيل أى بضم الياء التحتية الاولى وكسر الثانية والرابط ما فى المفعول من ضمير أنها وتخيل معطوف على تخيل أى قرئ تخيل بالفوقية المفتوحة وفاعله ضمير الحبال والعصى وأنها الخ بدل كما مر (قوله فأضمر فيها خوفا) الايجاس هنا الاخفاء فى النفس والخيفة الخوف لكن يكون فعلة دالا على الهيئة والحالة اللازمة كما ذكره الراغب ولذا فسره بعضهم هنا بخوف عظيم لان صيرورته حالا له ربما يشعر بذلك ولذا اختير على الخوف فى قوله والملائكة من خيفته فلا وجه لما قيل انه يأباه صيغة خيفة والايجاس فتأمل (قوله أو من أن يخالج الناس شك) أى يعرض لهم ويختلج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا المار أو امن عصيهم واضمار خوفه من ذلك لئلا تقوى نفوسهم اذا رأوا خوفه ذلك فيؤدى الى عدم اتباعهم فلا وجه لما قيل ان الخوف منه ليس مما يحتاط فى كتمانه فلا وجه للاطناب بذكر الايجاس والاضمار اه وعلى الاول خوفه من مفاجأته لاحتمال عدم ابطاله (قوله ما توهمت) من غلبة سحرهم على الاول ومخالجة الشك على الثانى ولا تخف بمعنى لا تخف بعد هذا ولا تستمر على خوفك الاول وليس معناه لا يصدر منك خوف أصلا كما هو ظاهره لوقوعه بحسب الجبلة كما أشار اليه ولذا قيل ان النهى خرج عن معناه للتشجيع وتقوية القلب لا للنهى عن الخوف المذكور فى قوله خيفة لانه ليس اختياريا ولا يضرنا أن الامور الاضطرارية تدخل تحت الاختيار والكسب باعتبار البقاء ولذا بين فى علم الاخلاق دفع الخصال الذميمة كما قيل لانه عين ما ادعاه القائل (قوله تعليل للنهى) لانه فى جواب لم لا أخاف والغلبة معنى العلو فظهورها يجعلها بمنزلة العلو المحسوس والاستئناف بيانى وحرف التحقيق ان وقوله وصيغة التفضيل اشارة الى أنه ليس لمجرد الزيادة لان السحرة لهم علو بالنسبة للعامة ولذلك استرهبوهم وأوجس منهم خيفة أولا وقوله تعالى وألق ما فى يمينك عطف على قوله لا تخف ولا حاجة الى تقدير تثبت وألق من غير حاجة اليه وان ذكره بعضهم (قوله أبهمه ولم يقل عصاك) التحقير والتعظيم من ما الدالة على الابهام المستعمل تارة للتحقير لان الحقير لا يعتنى به فيعرف وللتعظيم لان العظيم لعظمته قد لا يحيط به نطاق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم سواء كانت ما موصولة أو موصوفة وقيل التحقير على كونها موصولة والتعظيم على كونها موصوفة وهذا بناء على المتبادر والا فلا وجه للتخصيص كما قيل وهذا لا ينافى أن يكون له نكتة أخرى وهى ما فى اليمين من الاشعار باليمن والبركة كما ذكره أبو حيان ولانه قال فى سورة الاعراف ألق عصاك والقصة واحدة لانه لا مانع من رعاية هذه النكتة فيما وقع وحكاية الاول بالمعنى وانما لم يذهب للعكس وان احتمل لانه تفوت فيه النكتة فلذا آثر هذا وفيما ذكره نظر لانه انما يتم اذا كان الخطاب بلفظ عربى أو مرادف له يجرى فيه ما يجرى فيه والاول خلاف الواقع

لكنها خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة والجملة ابتدائية والمعنى فألقوا ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعى حبالهم وعصيهم من سحرهم وذلك بأنهم لطخوها بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت فخيل اليه أنها تتحرك وقرأ ابن عامر وروح تخيل بالتاء على اسناده الى ضمير الحبال والعصى وابدال أنها تسعى منه بدل الاشتمال وقرئ يخيل بالياء على اسناده الى الله تعالى وتخيل بمعنى تتخيل (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) فأضمر فيها خوفا من مفاجأته على ما هو مقتضى الجبلة البشرية أو من أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه (قلنا لا تخف) ما توهمت (انك أنت الاعلى) تعليل للنهى وتقرير لغلبته مؤكدا بالاستئناف وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل (وألق ما فى يمينك) أبهمه ولم يقل عصاك تحقيرا لها أى لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذى فى يدك أو تعظيما لها أى لا تحتفل بكثرة هذه الاجرام وعظمها فان فى يمينك ما هو أعظم منها أثرا فالقه

والثانى

والثانى دونه شرط القصاد فتأمل (قوله تلقف) التلقف هو التناول باليد أو بالفم والمراد هنا الثانى وقوله والخطاب أى لموسى عليه الصلاة والسلام لانه تسبب بالقائها لتلقفها وقوله على الحال أى المقدرة من الفاعل بناء على تسببه أو من المفعول وهو ما المراد بها العصا المؤنثة أى متلقفا أو متلقفة والاستئناف بيانى والجزم فى جواب الامر وقوله بتشديد التاء أى بادغام التاء الاولى فى الثانية فى حالة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن على ما بين فى علم النحو والقرا آت (قوله ان الذى زوروا) اشارة الى أن ما موصولة وافتعلوا أى كذبوا يقال افتعل الكذب اذا اختلقه وعلى قراءة الرفع فالعائد محذوف أى صنعوه وقوله على المبالغة بجعله عين السحر لكثرة مزاولته له (قوله للبيان) ظاهره أنه على معنى من البيانية والمشهور أنها فى العموم والخصوص المطلق لامية لا بيانية لكنه قال فى شرح الهادى ان اضافة العام الى الخاص فى نحو انسان زيد بمعنى اللام وقيل انها بمعنى من لانه يحمل عليه كما يقال فى شهر المحرم الشهر المحرم اه وهو ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح فى اضافة علم المعانى وشجر الاراك فمن قال هنا شرط الاضافة البيانية أن يكون المضاف اليه جنسا للمضاف يصح اطلاقه عليه وعلى غيره أى يكون بينهما عموم وخصوص وجهى فقد قصر ولم يصب فيما فسر ومثله فى شرح الكتاب وشرح التسهيل (قوله لان المراد به الجنس المطلق) يعنى أن المراد كيد هذا الجنس والطائفة ولذا لم يقل لا يفلح السحرة وقوله وتنكير الاول لتنكير المضاف يعنى أنه اذا كان المراد الجنس فلم لم يعرف الاول فأجاب بأنه قصد منه بمقتضى المقام تنكير المضاف فلذا نكر الثانى لانه لو عرف كان الاول معرفة بالاضافة فان قلت فليكن تعريفه الاضافى للجنس وهو كالنكرة معنى وانما الفرق بينهما حضوره فى الذهن قلت لا حاجة الى تعين جنسه فانه علم مما قبله من قوله تخيل الخ وانما الغرض بعد تعينه أن يذكر أنه أمر موه لا حقيقة له وهذا انما يعرف بالذوق وأما القصد الى تحقيره كما قيل فبعد تسليم افادته من غير تنوين لا يناسب المقام لما عرفت ولانه يفيد انقسام السحر الى حقير وعظيم وليس بمقصود وأما الاعتراض بأنه ينافى قوله وجاؤا بسحر عظيم فى آية أخرى وعظم سحره يدل على عظم الساحر وأنه لو قيل كيد الساحر لدل على أنه ساحر معروف فليس بشئ فان عظمه من وجه لا ينافى حقارته فى نفسه والتعريف الجنسى لا يدل على أنه ساحر معين الا أن يريد أنه يحتمله فتأمل (قوله يوم ترى النفوس ما أعدت الخ) هو من قصيدة للعجاج أولها

الحمد لله الذى استقلت * باذنه السماء واطمأنت * باذنه الارض وما تعنت الخ

(٢) ومنها يوم ترى النفوس ما أعدت * من نزل اذا الامور غبت * فى سعى دنيا طالما قد مدت

والمراد بيوم ترى الخ يوم القيامة الذى ترى فيه ما أعدته أى جعلته عدة مما فعلته فى سعى دنيوى ومدت دنياه أمهل فيها وغبت أى صارت الى آخرها وقوله فى سعى دنيا متعلق بغبت وليس تنكير دنيا ضرورة لانها تأنيث أدنى افعل تفضيل وهو لا يؤنث الا اذا عرف بالالف واللام أو الاضافة لانها غلبت عليها الاسمية فلذا أثبتت من غير ضرورة كما فى حديث البخارى الى دنيا يصيبها وقول عمر رضى الله عنه لا فى عمل دنيا ولا فى عمل آخرة واذا قلبت واوها ياء فانه مخصوص بالاسماء وأما قوله وان دعوت الى جلى ومكرمة * فالظاهر أنه ضرورة وتمكنه من أن يقول الجلى فلا يجدى لان الضرورة ما وقع فى الشعر لا ما ليس عنه مندوحة على ما بين فى العربية (قوله حيث كان وأين أقبل) يعنى أنه ظرف مكان أريد به التعميم لا التعيين وقوله انه أى ما صنعه أو التلقف وقوله فألقاهم ذلك على وجوههم فيه اشارة الى أن تذكير لفظ الالقاء والعدول عن فسجدوا فيه مع المشاكلة والتناسب انهم لم يتمالكوا حتى وقعوا سجدا ونسب الالقاء الى ذلك وهو التلقف وما صدر منه اسناد مجازى والفاعل الحقيقى هو الله وتوبة مفعول له لسجدا واعتابا أى رجوعا عما يعتب فيه من قولهم أعتبه اذا أزال عتبه والهمزة للسلب كما فى المصباح (قوله قدم هرون لكبر سنه الخ) لما قدم

(تلقف ما صنعوا) تبتلعه بقدرة الله تعالى وأصله تتلقف فحذف احدى التاءين وتاء المضارعة تحتمل التأنيث والخطاب على اسناد الفعل الى السبب وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان بالرفع على الحال أو الاستئناف وحفص بالجزم والتخفيف على أنه من لقفته بمعنى تلقفته والبزى بتشديد التاء (انما صنعوا) ان الذى زوروا وافتعلوا (كيد ساحر) وقرئ بالنصب على أن ما كافة وهو مفعول صنعوا وقرأ حمزة والكسائى سحر بمعنى ذى سحر أو بتسمية الساحر سحرا على المبالغة أو باضافة الكيد الى السحر للبيان كقولهم علم فقه وانما وحد الساحر لان المراد به الجنس المطلق ولذلك قال (ولا يفلح الساحر) أى هذا الجنس وتنكير الاول لتنكير المضاف كقول العجاج

يوم ترى النفوس ما أعدت

فى سعى دنيا طالما قد مدت

كأنه قيل انما صنعوا كيد سحرى (حيث أتى) حيث كان وأين أقبل (فألقى السحرة سجدا) أى فألقى فتلقفت فتحقق عند السحرة أنه ليس بسحر وانما هو من آيات الله ومعجزة من معجزاته فألقاهم ذلك على وجوههم سجدا لله توبة عما صنعوا واعتابا وتعظيما لما رأوا (قالوا آمنا برب هرون وموسى) قدم هرون لكبر سنه أو لروى الآية أو لان فرعون ربى موسى فى صغره فلو اقتصر على موسى أو قدم ذكره لربما توهم أن المراد فرعون وذكر هرون على الاستتباع

(٢) قوله الخ فى زاد بعده
أوحى لها القرار فاستقرت
وشدها بالراسيات الثبت
والجاعل الغيث غياث المسنت
والجامع الناس ليوم الموقت
بعد الممات وهو محيى الموت
يوم الخ اه

موسى فى الاعراف وهو الظاهر لانه أشرف من هرون والدعوة والرسالة انما هى له فتقديمه على الاصل لا يحتاج لنكتة وانما المحتاج اليه تأخيره كما هنا فلذا أشار اليه بما ذكره وهذه النكتة انما هى فى الحكاية لا فى المحكى حتى يحتاج الى أن يقال انه كلام فريقين من السحرة أو أنه حكى فى احد الموضعين بالمعنى ليندفع التعارض فتقديمه لكبر سنه أو لرعاية الفاصلة أو لانه لو قدم موسى ربما توهم ان المراد بربه من رباه وذكر هرون بطريق التبعية وأورد على الاخير أن المقام لا يحتمله لان سجودهم تعظيما يأباه وتقديمه ثمة يدل على أنه ليس فى الترتيب نكتة لاسيما والواو لا تقتضى ترتيبا وليس بشئ لان التوهم لا يلزم أن يكون منهم بل من غيرهم والمعظم غير معين عندهم وتقديمه ثمة على الاصل فلا يحتاج لوجه وكون الواو لا تفيد الترتيب لا يستلزم أنه ليس لتقديمه نكتة اذ مثل الكلام المعجز لا يعدل فيه عن الاصل لغير داع وقد ذكر هذا القائل فى سورة الاعراف ما يعارض ما ذكره هنا وما وقع فى شرح المفتاح من أن موسى عليه الصلاة والسلام أكبر من هرون سهو ورؤية منازلهم فى الجنة بطريق الكشف بعد رفع غطاء الكفر مروى عن عكرمة رحمه الله (قوله أى لموسى) عليه الصلاة والسلام لما كان الايمان فى الاصل متعديا بنفسه ثم شاع تعديته بالباء لما فيه من معنى التصديق حتى صار حقيقة أول تعديته باللام بتضمينه معنى الانقياد لانه يقال انقاد له لا التسليم لانه بمعنى الايصال وأما الذى بمعنى الانقياد فالمعروف فيه أسلم نحو أسلم أمره لله وسلم لغة قليلة كما فى المصباح مع ما فيه من كثرة الحذف وأما ما ذكره فغير ظاهر لان الاتباع متعد بنفسه يقال اتبعته ولا يقال اتبعت له وهذا اذا لم تكن اللام تعليلية فانه حينئذ يكون على أصله والتقدير والذى آمن بالله لاجل موسى عليه الصلاة والسلام وما شاهدتم منه ولذا اختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم لكنه معارض لما قدره فى الاعراف وهو بموسى لا بالله لان قوله فى الشعراء انه لكبيركم الذى علمكم السحر لا ينتظمه وان كان فيه ابقاؤه على أصله أيضا وفيه نظر وقوله أو لاستاذكم أى معلمكم لان الاستاذ يستعمل فى العرف بهذا المعنى وهو معرب لان السين والذال لم تجتمعا فى كلمة عربية ومعناه الماهر ويطلق على الخصى أيضا فى العرف والمقصود مما ذكر التوبيخ لا فائدة الخبر أو لازمها وقوله انه لكبيركم استئناف للتعليل وتواطأتم بمعنى اتفقتم وهذا تلبيس منه لتنفير الناس والا فهم سحرة قبل قدومه ولم يعرف تعلمهم منه (قوله اليد اليمنى الخ) يعنى معنى قوله من خلاف من جهتين مختلفتين وهو تخفيف قصد به التشديد وقيل ان فى قطعهما من وفاق اهلاكا وتفويتا للمنفعة فلا يكون القطع مرة أخرى عقوبة وفيه نظر وقوله كأن القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو يعنى أن مبدأ القطع من الجانب المخالف لا من الخلاف نفسه لكنه جعله مبتدأ على التجوز وكون الخلاف بمعنى الجانب المخالف مجاز أيضا (قوله فى حيز النصب على الحال) قيل المناسب لقوله كأن القطع أن يكون صفة مصدر أى تقطيعا كائنا من خلاف أو قطعا وفيما اختاره تقليل التقدير (قوله شبه تمكن المصلوب الخ) يعنى أنه استعارة تبعية بتشبيه شدة حاله بدخول المظروف فى ظرفه لشدة تمكنه فيه والباء فى قوله بالجذع بمعنى فى أو على والظاهر الثانى كما فى مررت به وعليه أو للالصاق فلا يرد عليه ما ورد على قول الزمخشرى فى الجذع بأن الوجه أن يقول على الجذع لان المشبه لا ظرفية فيه (قوله وهو أول من صلب) ظاهره انه أوقع بهم الوعيد ولا يقال مثله بالرأى لكن الامام قال انه لم يثبت فى الاخبار ولا ينافيه قوله أنتما ومن اتبعكما الغالبون وهو ظاهر (قوله يريد نفسه وموسى) تفسير لضمير المتكلم مع غيره فالمراد بالغير على هذا موسى بقرينة تقدم ذكره فى قوله آمنتم له ولاحتمال كون الضمير لله أشار الى دفعه بأن الايمان اذا تعدى باللام فهو بمعنى الانقياد ومجروره ما غير الله كما وقع فى آيات كثيرة تعلم بالتتبع وقولنا بمعنى الانقياد لم نقل الاتباع لما مر ورأيته فى نسخة فيما مر بمعنى الاتباع بالباء وحينئذ لا يرد عليه ما مر (قوله واللام الخ) قيل الحق أنها للتعليل وليست بصلة للايمان ولا دلالة

فى قوله

ووى أنهم رأوا فى سجودهم الجنة ومنازلهم
فيها (قال آمنتم له) أى لموسى واللام لتضمين
الفعل معنى الاتباع وقرأ قنبل وحفص
آمنتم له على الخبر والباقون على الاستفهام
(قبل أن آذن لكم) فى الايمان له (انه
لكبيركم) لعظيمكم فى فنكم وأعلمكم به أو
لاستاذكم (الذى علمكم السحر) وأنتم
تواطأتم على ما فعلتم (فلاقطعن أيديكم
وأرجلكم من خلاف) اليد اليمنى والرجل
اليسرى ومن ابتدائية كأن القطع ابتدئ
من مخالفة العضو العضو وهى مع المجرور بها
فى حيز النصب على الحال أى لاقطعنها
مختلفات وقرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف
(ولاصلبنكم فى جذوع النخل) شبه تمكن
المصلوب بالجذع بتمكن المظروف بالظرف
وهو أول من صلب (ولتعلمن أينا) يريد نفسه
وموسى لقوله آمنتم له واللام مع الايمان
فى كتاب الله لغير الله

في قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين عليه اذ معناه ويصدر عنه الايمان لاجل المؤمنين وموافقتهم ودعوتهم والا لقيل يؤمن بالله وللمؤمنين وقوله وموافقتهم ودعوتهم تفسير لقوله لاجل المؤمنين اذ ليس المراد من كونه لاجلهم الا أن اظهاره وقوله آمنت بالله لموافقته لهم ودعوتهم الى التلفظ به واظهاره لا احداث الايمان لاجلهم فانه لا يخطر ببال أحد فاندفع عنه ماقيل ان ماذكره في آية التوبة يحتاج الى الاستغفار والتوبة فان ضمير يؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم وكيف يجوز أن يقول تلك العظيمة في حقه اللهم اغفرله نعم لا مانع من جعلها صلة له بمعنى الانقياد وقد اعترف به القائل ثمة وأما قوله والا لقيل الخ فيرد عليه أنه جمع بين معنيي المشترك أو الحقيقة والمجاز فانه في الاول بمعنى التصديق وفي الثاني بمعنى الانقياد ولو كانت اللام للتعليل لترك الفعل والعاطف فالحق ماذكره المصنف اذ لا حاجة الى ما ارتكبه من التكلف (قوله توضيع موسى) أي اهانته وقوله لم يكن من التعذيب في شئ أي لم يكن شارعا في شئ من التعذيب والمراد لا قدرة له عليه حينئذ وقوله وقيل رب موسى معطوف على موسى بحسب المعنى أي المراد من الضمير نفسه ورب موسى ووجه ضعفه مامر من أن التعدية باللام لغير الله (قوله وأدوم عقابا) وفي نسخة عذابا وهما بمعنى وأما كونه من البقاء بمعنى العطاء فبعيد وان جمع فيه بين الثواب والعقاب كقول نمروذ أحيي وأميت وقوله ماجاءنا موسى به اشارة الى تقدير العائد وانما جعلوا المجيء اليهم وان هم لانهم المنتفعون به والعارفون من غير تقليد وقوله الضمير فيه أي المستتر الذي كان لموسى عليه الصلاة والسلام فلا حاجة لتقدير العائد والمراد الذي جاءنا مع موسى لانه المراد ولكونه خلاف الظاهر أخره (قوله ماأنت قاضيه الخ) اشارة الى أن ماموصولة عائدها محذوف لا مصدرية كما جوزه أبو البقاء لان دخولها على الاسمية ممتنع أو نادر وقوله صانعه اشارة الى أنه يجوز أن يراد بالقضاء الايجاد الابداعي كما في قوله فقضاهن سبع سموات كما ذكره الراغب وقوله أو حاكم به اشارة الى معناه الآخر المعروف واليهما أشار أيضا في قوله انما تصنع ماتهواه أو تحكم ماتراه أي بما تراه لانه يتعدى بالباء وفيه اشارة الى أن مفعوله محذوف ويجوز أن ينزل منزلة اللازم وأن تكون ما مصدرية وهذه الحياة المنصوب محلا على الظرفية خبره وقوله في هذه الدنيا اشارة الى اعرابه المذكور على الوجه الاول وقوله صيم يوم الجمعة أي على التوسع بجعل الظرف مفعولا به وقوله أكرهتنا أي على تعلمه كما روى وفعله كما مر (قوله فان الساحر اذا نام بطل سحره) الاضافة عهدية أي السحر الذي يكون بالتسخير والعزائم لا ما يكون بشعبذة ونحوه كالزئبق المار ذكره ولا ينافي هذه الرواية قوله انا لنحن الغالبون لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قوله ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قبله وقوله الا أن يعارضوه استثناء مفرغ لان أبى نفي معنى وقوله وأبقى فيه مامر وقوله أي الامر اشارة الى أن الضمير للشأن وهو المراد بالامر واحد الامور وقوله بان يموت تفسير لاتيان ربه وقوله حياة مهنأة بالهمز دفع للتناقض وقوله المنازل الرفيعة تفسير له لان المعروف فيها درجة السلم (قوله والعامل فيها معنى الاشارة الخ) أي هو حال من الضمير المستتر في لهم والعامل فيه مافي أولئك من معنى أشير والحال مقدرة ومن لم يفهم المراد منه قال انه لم يظهر وجهه أو معنى الاستقرار في الظرف والآيات الثلاث قوله انه من يأت ربه مجرما الخ وأن في ان أسر تفسيرية أو مصدرية واضافة عبادي تشريفية (قوله فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما) يعني أن الضرب اما بمعنى الجعل وحينئذ قيل انه ينصب مفعولين فلهم المفعول الثاني كما يقال ضرب عليهم الخراج وسهما بمعنى نصيب أو بمعنى اتخذ وقد ورد في كلام العرب بهذين المعنيين وطريقا مفعول به وهو ظرف في الاصل وقال المعرب ان الضرب بمعناه المشهور وأصله اضرب به البحر ليصير لهم طريقا فأوقع الضرب على الطريق اتساعا فهو مجاز عقلي (قوله مصدر وصف به) أي جعل وصفا وقوله طريقا مبالغة وهو يستوي فيه الواحد المذكر وغيره واليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت والمكان اذا كان فيه ماء فذهب كذا قال الراغب وفي القاموس

أراد به توضيع موسى والهزء به فانه لم يكن من التعذيب في شئ وقيل رب موسى الذي آمنوا به (أشد عذابا وأبقى) وأدوم عقابا (قالوا لن نؤثرك) لن نختارك (على ما جاءنا) موسى به ويجوز أن يكون الضمير فيه لما (من البينات) المعجزات الواضحات (والذي فطرنا) عطف على ما جاءنا أو قسم (فاقض ماأنت قاض) ما أنت قاضيه أي صانعه أو حاكم به (انما تقضي هذه الحيوة الدنيا) انما تصنع ماتهواه أو تحكم ماتراه في هذه الدنيا والآخرة خير وأبقى فهو كالتعليل لما قبله والتمهيد لما بعده وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا كقولك صيم يوم الجمعة (انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا) من الكفر والمعاصي (وما أكرهتنا عليه من السحر) في معارضة المعجزة روى أنهم قالوا لفرعون أرنا موسى نائما فوجدوه تحرسه العصا فقالوا ماهذا بسحر فان الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا أن يعارضوه (والله خير وأبقى) جزاء أو خير ثوابا وأبقى عقابا (انه) أي الامر (من يأت ربه مجرما) بأن يموت على كفره وعصيانه (فان له جهنم لا يموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حياة مهنأة (ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات) في الدنيا (فأولئك لهم الدرجات العلى) المنازل الرفيعة (جنات عدن) بدل من الدرجات (تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) حال والعامل فيها معنى الاشارة أو الاستقرار (وذلك جزاء من تزكى) تطهر من أدناس الكفر والمعاصي والآيات الثلاث يحتمل أن تكون من كلام السحرة وأن تكون ابتداء كلام من الله (ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادي) أي من مصر (فاضرب لهم طريقا) فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما أو فاتخذ من ضرب اللبن اذا عمله (في البحر يبسا) يابسا مصدر وصف به يقال يبس يبسا ويبسا كسقم سقما وسقما ولذلك وصف به المؤنث فقيل شاة يبس للتي جف لبنها وقرئ يبسا

ماأصله اليبوسة ولم يعهد رطبا فيبس بالتحريك وأمّا طريق موسى عليه الصلاة والسلام فى البحر فانه لم يعهد قط طريقا الارطبا ولا يابسا وهو مخالف له ويبس من باب علم وقوله امّا مخفف أى حذفت حركته للتخفيف فهو مصدرا وهو صفة مشبهة كصعب أوجمع كصحب لصاحب وقيل انه اسم جمع وهذا الاحتمال ذكره فى الفتح أيضا فيكون كخادم وخدم لكن لندوره لم يذكره المصنف رحمه الله وقوله مبالغة لجعله فى السعة كالطرق أوقدر كل جزء منه طريقا لانه كان اثنى عشر بعدد الاسباط كما سيأتى (قوله كان قتود الخ) القتود جمع (١) قتد وهو خشب الرحل ويجمع على أقتاد والرحل ماوضع على الناقة والمراد به الناقة هنا والحوالب بالحاء المهملة جمع حالب والحالبان عرقان يكتنفان السرة وغرزا جمع غارز بالغين المعجمة وتقديم الراء المهملة على الزاى المعجمة وهى الناقة التى قل لبنها والغرازة ضد الغزارة فعكس اللفظ لعكس المعنى وهو منصوب على الحال وقيل صفة حوالب ومعى واحد الامعاء وهى معروفة وجياع جمع جائع وصف به المفرد وضمت بفتح الضاد بمعنى جمعت وحوالب مفعوله وفاعله ضمير الرحل ولا مضاف فيه مقدر وهو ذات وهو كناية عن هزالها والبيت من قصيدة القطامى أولها

قفى قبل التفرق ياضباعا * ولايك موقف منك الوداعا

وبعد البيت

على وحشية خذلت خلوج * وكان لها طلا طفل فضاعا (٢)

(قوله من المأمور) وهو فاعل اضرب أو أسر بقطع الهمزة وقوله يدرككم المراد موسى وقومه على التغليب والدرك والدرك اللحوق وقوله على جواب الامر يعنى أسر ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج (قوله استئناف) أى على قراءة حمزة وأمّا على قراءة غيره فهو معطوف وأما تقدير المبتدا فهو دأبهم فى الاستئناف وقد مر فيه كلام وقوله والالف فيه للاطلاق يعنى أنه مجزوم بحذف آخره وهذه ألف زائدة لوقوعه فاصلة وأما كونه مجزوما بحذف الحركة المقدرة كقوله

ألم يأتيك والانباء تنمى * فضعيف بل ضرورة فلذا تركه المصنف رحمه الله واذا كانت حالية فاقترانها بالواو للنفى اذ لو كان مثبتا لم يقترن بها فى الفصيح (قوله فاتبعهم الخ) اتبع متعد لاثنين فى الاكثر كقوله أتبعناهم ذرياتهم فلذا قيل ان الثانى مقدر أى عقابه أو رؤساء جيشه وقدره المصنف نفسه ولا محصل له (قلت) بل هو مفيد لانه كناية عن أنه تبعهم فلا وجه لما ذكر وقيل انه جنوده والباء زائدة فيه كما نقل عن الازهرى وقص أثرهم أى اتبعه وقوله ومعه جنوده اشارة الى أن الجار والمجرور حال وأن الباء للمصاحبة وقيل انه قد يتعدى لواحد بمعنى اتبع كما أشار اليه بقوله وقيل الخ ورجحه على تفسيره بادركهم كما فسره به يونس لان تلك القراءة تناسب ماذكره وقوله لاتخاف دركا بأباه هنا فمن اعترض عليه غفل عن مراده والقراءتيهما تؤيد أنهما بمعنى وان نقل عن يونس ان أتبع بقطع الهمزة معناه أسرع ووجه وبوصلها معناه اقتفى وتبع وقوله والباء للتعدية أى على الثانى (قوله والمعنى فأتبعهم جنوده وذادهم خلفهم) بالذال المعجمة بمعنى ساقهم وحثهم وهو تفسير لاتبعهم على كونه متعديا بالاثنين والباء زائدة اشارة الى أنه كان معهم يحثهم على لحوقهم بهم لان السائق لابد من كونه مع المسوق وهذا من منطوقه لانه معنى الاتباع اذ لم يرد به الارسال وليس من دليل آخر كما قيل ولا معارضة بينه وبين قوله فاتبعهم فرعون وجنوده ولا ايهام فيه لعدم اتباع فرعون بنفسه كما توهم ومن ظنه على الوجه الثانى وأنه بدل من فرعون بدل اشتمال فقد سها وما وقع فى بعض النسخ زادهم بالزاى المعجمة من تحريف الناسخ (قوله الضمير لجنوده) لقربه وحينئذ لم يذكر فرعون لانه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر لقوله ننجيك ببدنك فوجهه ملاءمته للسباق والسياق فلا وجه لما قيل انه لاوجه له وأنه يوهم أمرا باطلا وأما تفسير ماهدى بما نجا فجواب بما لم يقله مع بعده عن المقام ووجه المبالغة من الايهام كما أشار اليه بقوله ولا يعرف كنهه واذا كان الفاعل ضمير الله فما مفعول واذا كان ما فاعلا فتركه مفعوله لزيادة الايهام وقيل انه من اليم أى بعض اليم واذا كان الفاعل ضمير فرعون

فالاسناد

(١) قوله جمع قتد هو بالتحريك ويكسر كما فى شرح القاموس وحاشيته اه مصححه

(٢) فى حاشية السيوطى بعد البيت الاخير

فكرت تبتغيه فصادفته * على دمه ومصرعه السباعا

شبه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقة موصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها ثم قال والخلوج من النوق التى اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها قال الاصمعى اذا تخلف الظبى عن القطيع قيل خذل اه مصححه

وهو اما مخفف منه أو وصف على فعل كصعب أو جمع يابس كصحب وصف به الواحد مبالغة كقوله

كان قتود رحلى حين ضمت * حوالب غرزا ومعى جياعا

أو لتعدده معنى فانه جعل لكل سبط منهم طريقا (لاتخاف دركا) حال من المأمور أى آمنا من أن يدرككم العدو أو صفة ثانية والعائد محذوف وقرأ حمزة لاتخف على جواب الامر (ولاتخشى) استئناف أى وأنت لاتخشى أو عطف عليه والالف فيه للاطلاق كقوله وتظنون بالله الظنونا أو حال بالواو والمعنى ولاتخشى الغرق (فأتبعهم فرعون بجنوده) وذلك أن موسى خرج بهم أول الليل فأخبر فرعون بذلك فقص أثرهم والمعنى فأتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده فحذف المفعول الثانى وقيل فأتبعهم بمعنى فاتبعهم ويؤيده القراءة به والباء للتعدية وقيل الباء مزيدة والمعنى فأتبعهم جنوده وذادهم خلفهم (فغشيهم من اليم ماغشيهم) الضمير لجنوده أوله ولهم وفيه مبالغة ووجازة أى غشيهم ماسمعت قصته ولا يعرف كنهه الا الله وقرئ فغشاهم ماغشاهم أى غطاهم ماغطاهم والفاعل هو الله تعالى أو ماغشيهم أو فرعون لانه الذى ورّطهم للهلاك

فالاسناد مجازى كما أشار اليه (قوله أى أضلهم فى الدين) لا فى الطريق كما يشير اليه ما قبله وفى قوله هداهم اشارة الى أن المفعول حذف للفاصلة وقيام القرينة وهو الظاهر لا تنزيله منزلة اللازم ولا جعله بمعنى اهتدى وأما توهم تكريره مع أضل وأنه توكيد له فينبغى فيه ترك العاطف فيدفعه أنه قصد التهكم به فقيه فائدة أخرى تقتضى المغايرة فلا وجه لما ذكر واذا أريد ما هداهم فى وقت ما يفيد ما لم يفده لكنه ليس بلازم لدفع التكرار (قوله وهو تهكم به الخ) فان قلت التهكم أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها وكونه لم يهد مجرد اخبار عما هو كذلك فى الواقع قلت قال فى الانتصاف وغيره من شروح الكشاف هو كذلك ولكن العرف فى مثله يدل على كونه عالما بطريق الهداية مهتديا فى نفسه لكنه لم يهد وفرعون ليس كذلك فلما ذكر كونه مضلا تعين كون هذا المعنى سواء وهو التهكم وهذا معنى لطيف فاحفظه وقيل ليس المراد الاستعارة التهكمية بل التهكم اللغوى وهو الاستهزاء وفيه بحث ثم قال انه كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فلما حان وقتها قيل له لم لم تأت بما ادعيت تهكما واستهزاء ولا يخفى أن دلالته على ما ذكر بواسطة التلميح (قوله فى قوله وما أهديكم الخ) يعنى أنه من التلميح لما ذكر مما ادعاه وبما تضمنه من الاستهزاء غاير ما قبله فلا يرد عليه أن حقه عدم العطف وقوله أو أضلهم الخ فالضلال بمعنى آخر وقوله بما فعل الخ متعلق بخطاب وقيل تقديره امتنانا بما الخ (قوله بمناجاة موسى الخ) هو تفسير معنى لا اعراب فان كان تفسير اعراب فمفعوله مقدر وهو المناجاة وجانب الطور منصوب على الظرفية لان جنب وما بمعناه سمع نصبه على الظرفية من العرب كما ذكره الراغب وابن مالك فى شرح التسهيل فمن قال انه محدود لا ينتصب بتقدير فى وان الاولى ما فى بعض النسخ لمناجاة باللام وجانب مفعول واعدنا على الاتساع أو بتقدير مضاف أى اتيان جانب الخ لم يصب والذى غره فيه كلام المعرب وقوله للملابسة أى هو مجاز فى النسبة بجعلهم كأنهم كأنهم مواعدون وقوله على التاء أى بضمير المتكلم (قوله والايمن بالجر على الجوار) أى قرئ به وهو صفة لجانب بدليل قراءة النصب ولان الموصوف بأنه أيمن جانبه لا هو وما قيل ان الجر الجوارى شاذ لا ينبغى تخريج القرآن عليه والصحيح أنه صفة للطور من اليمن أى البركة أو لكونه على يمين من يستقبل الجبل رد بان شذوذه على تسليمه لا ينافى تخريج قراءة شاذة عليه وقوله لكونه على يمين الخ غير ظاهر (قوله والتعدى لما حد الله الخ) كان الظاهر عما حد الله لانه يتعدى بعن لما ترك وباللام لما فعل ولذا قيل المراد بما حده المحرمات وهو مع اخراجه للمشتبهات عن الطغيان غير مناسب فالاولى أنه من المتعدى بنفسه كقوله ومن يتعد حدود الله واللام زائدة لتقوية المصدر من غير احتياج لما تكلفوه والبطر عدم القيام بحقوق النعمة (قوله فيلزمكم) أى يتيقن ويتحقق وقوعه وأصله من الحلول وهو فى الاجسام فاستعير لغيرها ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وتردى هلك من الردا ولذا عطفه عليه للتفسير وأصله كالهوى الوقوع من علو وقوله وقع فى الهاوية أى النار فيكون بمعناه الاصلى اذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه وقوله بالضم الخ اشارة الى ما فى الكشاف من أن الذى فى معنى الوجوب بالكسر والمضموم فى معنى النزول وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل حلولا هذه وحدها بالضم والكسر والباقى بالكسر فقط وحللت بالبلد من باب قعد اذا نزلت به وقوله عن الشرك قيده به لاقتضاء المقام ولذا فسر آمن بمعنى عام ليفيد ذكره بعده (قوله ثم استقام الخ) أى استمر عليه وهو تفسير لقوله ثم اهتدى بما ورد التصريح به فى آية أخرى وثم اما للتراخى باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الاهتداء أو للدلالة على بعد ما بين المرتبتين فان المداومة أعظم وأعلى من الشروع كما قيل

لكل الى شأو العلا حركات * ولكن قليل فى الرجال ثبات

وهذا هو المختار فى الكشاف وشروحه (قوله سؤال عن سبب العجلة) ما الاستفهامية فى الاصل للسؤال عن الشئ وقد تكون للسؤال عن وجهه وسببه والثانى هو المراد هنا والسؤال يقع من الله

(واضل فرعون قومه وما هدى) أى أضلهم فى الدين وما هداهم وهو تهكم به فى قوله وما أهديكم الا سبيل الرشاد أو أضلهم فى البحر وما نجا (يابنى اسرائيل) خطاب لهم بعد انجائهم من البحر واهلاك فرعون على اضمار قلنا أو الذين منهم فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام بما فعل بآبائهم (قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه (وواعدناكم جانب الطور الايمن) بمناجاة موسى وانزال التوراة عليه وانما عدت المواعدة اليهم وهى لموسى أو له وللسبعين المختارين للملابسة (ونزلنا عليكم المن والسلوى) يعنى فى التيه (كلوا من طيبات ما رزقناكم) لذائذه أو حلاله وقرأ حمزة والكسائى أنجيتكم وواعدتكم ما رزقتكم على التاء وقرئ ووعدتكم ووعدناكم والايمن بالجر على الجوار مثل جحر ضب خرب (ولا تطغوا فيه) فيما رزقناكم بالاخلال بشكره والتعدى لما حد الله لكم فيه كالسرف والبطر والمنع عن المستحق (فيحل عليكم غضبى) فيلزمكم عذابى ويجب لكم من حل الدين اذا وجب أداؤه (ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى) فقد تردى وهلك وقيل وقع فى الهاوية وقرأ الكسائى يحل ويحلل بالضم من حل يحل اذا نزل (وانى لغفار لمن تاب) عن الشرك (وآمن) بما يجب الايمان به (وعمل صالحا ثم اهتدى) ثم استقام على الهدى المذكور (وما أعجلك عن قومك ياموسى) سؤال عن سبب العجلة

تعالى لكنه ليس لاستدعاء المعرفة من علام الغيوب بل اما التعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه كما صرح به الراغب في مفرداته وظاهره أنه ليس بمجاز كما يقول التلميذ سألني الاستاذ عن كذا ليعرف فهمي ونحوه فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز حتى يقال الانكار مستفاد من السياق ولا يرد عليه أن حقيقة الاستفهام محال عليه تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه فالمعنى ما أعجلك متباعدا عن قومك والانكار بالذات للبعد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله وانكار العجلة لانها وسيلة له فاعتذار موسى عليه الصلاة والسلام بخطئه في اجتهاده لظن هذا المقدار من البعد لا يضر كما جرت به العادة لاسيما والحامل عليه طلب مرضاة الله بالمبادرة لامتثال أمره فالجواب هم أولاء على أثري وعجلت الخ تتميم كما قيل ومحصل كلامه تطبيق الجواب على السؤال لما يرى من عدم مطابقته ظاهرا (قوله من حيث انها نقيصة في نفسها) تعليل للانكار وقوله في نفسها أي بقطع النظر عما يقتضي تحسينها في بعض المواضع كخوف الفوات وكونه مما ينبغي المبادرة له فلا يرد عليه قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم واغفال القوم تركهم وقوله وايهام التعظم أي ربما يتوهم أنه يعظم عن صحبتهم (قوله أجاب موسى عليه الصلاة والسلام عن الامرين) أي من السبب والانكار وقد عرفت ما يرد على السؤال ودفعه وقوله وقدم جواب الانكار في قوله هم أولاء على أثري فان محصله أنهم لم يبعدوا عني وان تقدمي على معتاد الناس وظني أن مثله لا ينكر ويعد نقيصة فاندفع ما قيل انه لا يدفع الانكار الا بما بعده وكذا ما قيل انه على هذا الاوجه للسؤال والانكار لانه تعالى أعلم برتبة تقدمه التي هي غير منكرة ولو جعل هذا جوابا عن عدم اغفاله كان أحسن لكنه يفوت وجه التقديم وأهميته لان السؤال سيق له وترك ما في الكشاف بانه لمهابة ذهل عن الترتيب اللائق بالجواب لانه انما يلتجأ لمثله عند عدم غيره لانه آخر الدواء وقيل لما فيه من اساءة الادب بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل السؤال في المعنى عن الانفصال الذي يتضمنه أعجلك المتعدي بعن وقيل الجواب انما هو قوله وعجلت الخ وما قبله تمهيد له فتأمل وقوله بخطا يسيرة من قوله على أثري والرفقة جمع رفيق وقوله يمض لو سقطت الباء كان أولى وقوله توجب مرضاتك أي رضاك بحسب وعدك (قوله تعالى فانا قد فتنا الآية) استئناف كلام وقصة أخرى ولذا أعاد قال والفاء للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ما ذكر انا قد فتنا الخ وقيل انها تعليل لما سبق أي لا ينبغي البعد عن قومك فانهم لحداثة عهدهم بمكان يحقق فيه مكر الشيطان وتمكن من اضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك أضلهم السامري فكيف تأمن على هؤلاء وقوله ابتليناهم أي أوجدنا وخلقنا فيهم تلك البلية وقوله وهم الذين خلفهم اشارة الى أن المراد بقوله قومك غير المراد بما قبله ولذا لم يأت بضميرهم وقد جوز في الكشف أن يكون عين الاول لاعادة المعرفة بعينها لان المراد بالقوم الجنس في الموضعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير فتأمل وقوله وقرئ وأضلهم أي بافعل التفضيل وقوله أشدهم ضلالا اشارة الى أنه من الثلاثي لا من المزيد لكنه يفيده لانه أشدية ضلاله بالاضلال لانه ضلال على ضلال (قوله فان صح الخ) وفي نسخة وان صح يعني ان صح ما ذكر مما يقتضي وقوع قصة السامري بعد عشرين من ذهابه لجانب الطور وما في الآية من التعبير بالماضي يقتضي وقوعه قبل خطاب الله له وخطابه له كان عند مقدمه للطور فيتعارض ما ذكر في الرواية وما في النظم فأجاب بان الخطاب عند مقدمه وأن ما ذكر وقع بعده لكنه عبر عنه بلفظ الماضي لانه قريب الوقوع مترقب فهو من مجاز الاول لا استعارة وقوله ان صح اشارة الى جواب آخر وهو انا لا نسلم صحته واذا سلم فالجواب ما مر وقوله أقاموا معناه استمروا عليه ولم يتعرض لكون مقدمه قبل عشرين لظهوره لان قرب المسافة بينهم معلوم وقوله وان هذا وفي نسخة وهذا الخطاب معطوف على قوله انهم أقاموا اشارة الى التردد في صحته لان الجمهور على أن المكالمة انما وقعت بعد الاربعين أو في العشر الاخير ويدل عليه قوله فرجع موسى الى قومه غضبان وقوله كان جواب

يتضمن انكارها من حيث انها نقيصة
في نفسها انضم اليها اغفال القوم وايهام
التعظم عليهم فلذلك أجاب موسى عن الامرين
وقدم جواب الانكار لانه أهم (قال) موسى
(هم أولاء على أثري) ما تقدمتهم الا بخطا
يسيرة لا يعتد بها عادة وليس بيني وبينهم
الا مسافة قريبة يتقدم بها الرفقة بعضهم
بعض (وعجلت اليك رب لترضى) فان
المسارعة الى امتثال أمرك والوفاء بعهدك
توجب مرضاتك (قال فانا قد فتنا قومك
من بعدك) ابتليناهم بعبادة العجل بعد
خروجك من بينهم وهم الذين خلفهم مع
هرون وكانوا ستمائة ألف وما نجا من عبادة
العجل منهم الا اثنا عشر ألفا (وأضلهم
السامري) باتخاذ العجل والدعاء الى عبادته
وقرئ وأضلهم أي أشدهم ضلالة لانه كان
ضالا مضلا فان صح أنهم أقاموا على الدين
بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها بأيامها
أربعين وقالوا قد أكملنا العدة ثم كان أمر
العجل وأن هذا الخطاب كان له عند مقدمه
اذ ليس في الآية ما يدل عليه كان ذلك
اخبارا من الله له عن المترقب

ان

بلفظ الواقع على عادته فان أصل وقوع الشئ أن يكون فى علمه ومقتضى مشيئته والسامرى منسوب الى قبيلة من بنى اسرائيل يقال لها السامرة وقيل كان علجا من كرمان وقيل من أهل باجرما واسمه موسى بن ظفر وكان منافقا (فرجع موسى الى قومه) بعدما استوفى الاربعين وأخذ التوراة (غضبان) عليهم (أسفا) حزينا بما فعلوا (قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا) بأن يعطيكم التوراة فيها هدى ونور (أفطال عليكم العهد) أى الزمان يعنى زمان مفارقته لهم (أم أردتم أن يحل عليكم) يجب عليكم (غضب من ربكم) بعبادة ماهو مثل فى الغباوة (فأخلفتم موعدى) وعدكم اياى بالثبات على الايمان بالله والقيام على ما أمرتكم به وقيل هو من أخلفت وعده اذا وجدت الخلف فيه أى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين وهو لا يناسب الترتيب على الترديد ولا على الشق الذى يليه ولا جوابهم له (قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا) بأن ملكنا أمرنا اذ لو خلينا وأمرنا ولم يسوّل لنا السامرى لما أخلفناه وقرأ نافع وعاصم بملكنا بالفتح وحمزة والكسائى بالضم وثلاثتها من الاصل لغات فى مصدر ملكت الشئ (ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم) حملنا أحمالا من حلى القبط التى استعرناها منهم حين هممنا بالخروج من مصر باسم العرس وقيل استعاروا العيد كان لهم ثم لم يردوا عند الخروج مخافة أن يعلموا به وقيل هى ما ألقاه البحر على الساحل بعد اغراقهم فأخذوه ولعلهم سموها أوزارا لانها آثام فان الغنائم لم تكن تحل بعد أو لانهم كانوا مستأمنين وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربى (فقذفناها) أى فى النار (فكذلك ألقى السامرى) أى ما كان معه منها

ان البحر طمية (قوله بلفظ الواقع) أى الماضى لانه كالعلم فيه فلا يتوهم أن اسم الفاعل للحال مع أنه لا يضر هنا وذكر فى الكشاف وجها آخر وهو أن السامرى عدّ ذهابه فرصة فباشر أسباب اضلالهم فنزل مباشرة الاسباب منزلة الوقوع من جانبه والجواب المذكور هنا نظر فيه الى جانب ايجاد الخالق (قوله فان أصل وقوع الشئ أن يكون فى علمه ومقتضى مشيئته) أى مبناه ذلك لان تعلق العلم والمشيئة يقتضى وقوعه لا محالة فلذلك يعبر عنه بالماضى وهذا تعليل لجرى العادة الالهية به (قوله والسامرى الخ) وقيل السامرة اسم موضع والعلج الرجل من كفار العجم وأصله الحمار الوحشى وباجرما بالقصر قرية قريبة من مصر أو من الموصل وظفر بفتحتين علم (قوله حزينا بما فعلوا) قال الراغب الاسف الغضب والحزن معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد لتقاربهما كما قال

* وحزن كل أخى حزن أخو الغضب * فلذا فسره هنا بالحزن لئلا يتكرر مع قوله غضبان وفسره بالغضب فى الاعراف ولم يرتض هذا ثمة (قوله أفطال) فيه مذهبان مشهوران فهو اما معطوف على مقدر أى أوعدكم فطال والانكار للمعطوف أو هى مقدمة من تأخير لصدارتها والمعطوف عليه لم يعدكم لانه بمعنى قد وعدكم والزمان تفسير للعهد لانه يرد بمعناه وقوله زمان مفارقته اشارة الى أن أل فى العهد للعهد وقوله يجب عليكم مر تحقيقه وماهو مثل فى الغباوة البقر كما قيل * وما على اذا لم تفهم البقر * (قوله تعالى أم أردتم الخ) أى فعلتم ما يقتضى حلوله لان مباشرة ما يقتضيه بمنزلة ارادته وهو من بديع الكلام وقوله وعدكم اياى فالمصدر مضاف لمفعوله وقوله اذا وجدت الخلف فيه الخ فأفعل للوجدان كما يقال أحمدته اذا وجدته محمودا وقوله وهو لا يناسب الترتيب أى بالفاء على الترديد أى على كلا شقى الترديد بالهمزة وأم ولا على الاخير لانه اما عليهما أو على الاخير منهما وأما ترتبه على الاول وان احتمل فلا يحسن مع الفاصل بينهما لان طول العهد ومباشرة ما يقتضى غضب الله لا يترتب عليه وجدان خلفه للعهد وكذا الاخير وكذا قولهم فى الجواب بملكنا فتأمل (قوله بأن ملكنا أمرنا) ملك الامر عبارة عن تخليتهم وأنفسهم من غير أمر ورأى آخر وفسره الطيبى بالقدرة ويسوّل بمعنى يزين ويحسن وقوله مصدر ملكت الشئ هذا فى أصل الوضع وقد يفرق بينها (قوله احمالا) هذا أصل معناه ولذا سمى به الاثم وقوله باسم العرس الباء للسببية واسم اما مقحم كما فى ثم اسم السلام عليكما أو المراد بتسمية العرس بأن قالوا لهم ان لنا عرسا أى جمعية للزواج فأعيروها لنتزين بما فيه وهذا الاستعمال معروف فى لساننا تقول أخذته باسم كذا وقوله مخافة أن يعلموا به أى بالخروج لو ردوها لهم وكان خروجهم كان قبله أو فى أثنائه اذ لو كان بعده لم يعلم خروجهم (قوله ولعلهم سموها أوزارا الخ) قال بعض أهل العصر عليه انه مخالف لما ذكره فى تفسير قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم الخ فى الاعراف من أن اضافتها اليهم لانهم ملكوها بعد هلاكهم كما ملكوا غيرها من أملاكهم ألا ترى الى قوله كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بنى اسرائيل فانه يدل على حل مال الغنيمة حينئذ وهو مخالف لما فى صحيح البخارى وغيره من أن الغنائم لم تحل لاحد قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ولعله فى غير العقار والاراضى لما صرح به فى الآية المذكورة فما ذكره القاضى ثمة محتاج للجواب بتخصيص الغنائم بما أخذ بالقتال ونحوه من المنقولات وقوله وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربى أى بغير رضاه كما صرح به وهذا مبنى على أن الاوزار أشهر فى الآثام وان كان أصل معناها ما مر (قوله أو لانهم كانوا مستأمنين الخ) معطوف على قوله فان الغنائم الخ والظاهر أنهما راجعان لما تقدم بجملته وقيل الاول ناظر الى كون المراد بالاوزار ما ألقاه البحر والثانى الى كونه ما استعاروه (قوله أى ما كان معه منها) أى من الحلى التى عنده مما أخذ من القبط وقيل الذى ألقاه هو تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام وأيده بعضهم بتغيير الاسلوب اذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر وقد قيل

روى أنهم لما حسبوا أنّ العدة قد كملت قال لهم السامرىّ انما أخلف موسى ميعادكم لما معكم من حلىّ القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها نارا ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا وقرأ (٢٢٢) أبو عمرو وحمزة والكسائى وأبو بكر وروح حملنا بالفتح والتخفيف (فأخرج لهم عجلا جسدا)

من تلك الحلىّ المذابة (له خوار) صوت العجل (فقالوا) يعنى السامرىّ ومن افتتن به أوّل ما رآه (هذا الهكم واله موسى فنسى) أى فنسيه موسى وذهب يطلبه عند الطور أو فنسى السامرىّ أى ترك ما كان عليه من اظهار الايمان (أفلا يرون) أفلا يعلمون (ألا يرجع اليهم قولا) أنه لا يرجع اليهم كلاما ولا يردّ عليهم جوابا وقرئ يرجع بالنصب وفيه ضعف لانّ أن الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين (ولا يملك لهم ضرّا ولا نفعا) ولا يقدر على انفاعهم واضرارهم (ولقد قال لهم هرون من قبل) من قبل رجوع موسى عليه الصلاة والسلام أو قول السامرىّ كأنه أوّل ما وقع عليه بصره حين طلع من الحفرة توهم ذلك وبادر تحذيرهم (يا قوم انما فتنتم به) بالعجل (وانّ ربكم الرحمن) لا غير (فاتبعونى وأطيعوا أمرى) فى الثبات على الدين (قالوا لن نبرح عليه) على العجل وعبادته (عاكفين) مقيمين (حتى يرجع الينا موسى) وهذا الجواب يؤيد الوجه الاوّل (قال يا هرون) أى قال له موسى لما رجع (ما منعك اذ رأيتهم ضلوا) بعبادة العجل (ألا تتبعن) أن تتبعنى فى الغضب لله والمقاتلة مع من كفر به أو أن تأتى عقبى وتلحقنى ولا مزيدة كما فى قوله ما منعك أن لا تسجد (أفعصيت أمرى) بالصلابة فى الدين والمحاماة عليه (قال يا ابن أمّ) خص الامّ استعطافا وترقيقا وقيل لانه كان أخاه من الامّ والجمهور على أنهما كانا من أب وأمّ (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) أى بشعر رأسى قبض عليهما يجرّه اليه من شدة غيظه وفرط غضبه لله وكان عليه الصلاة والسلام حديدا خشنا متصلبا فى كل شئ فلم يتمالك حين رآهم يعبدون العجل (انى خشيت أن تقول فرّقت بين بنى اسرائيل) لو قاتلت أو فارقت بعضهم ببعض (ولم ترقب قولى) حين قلت اخلفنى فى قومى وأصلح فانّ الاصلاح كان فى حفظ الدهماء والمداراة بهم الى أن ترجع اليهم فتدارك الامر برأيك (قال فما خطبك يا سامرىّ) أى ثم أقبل عليه وقال له منكرا ما خطبك أى ما طلبك له وما الذى حملك عليه وهو مصدر خطب الشئ اذا طلبه

انه ألقى الحلىّ ومعها ذلك التراب وكان صنع فى الحفرة قالب عجل وقوله حسبوا أنّ العدة أى الوعد بحساب الليالى مع الايام كما مرّ ونسجر بالجيم المشدّدة بمعنى نوقد (قوله جسدا) بدل من قوله عجلا ليبتليهم الله به فيميز الخبيث من الطيب وان كان لا يسأل عما يفعل وقوله صوت العجل هو معناه لغة وفعلل يكثر فيما يدلّ على صوت وأوّل ما رآه منصوب على الظرفية بافتتن وقوله أى ترك فهو مجاز كما مرّ وليس من مقول القول على هذا بخلافه فى الوجه الاول وقوله من اظهار الايمان اشارة الى ما مرّ من أنه كان منافقا (قوله ألا يرجع اليهم الخ) رجع يكون متعديا فقولا مفعوله ومعنى ردّ الكلام مخاطبتهم ولو ابتداء وجعله ردّا بناء على الاكثر وقراءة النصب مروية عن ابان وغيره وضعفها المصنف بأنّ أن الواقعة بعد أفعال القلوب مما يدلّ على يقين أو ظنّ غالب كما ذكره الرضى وغيره هى المخففة من الثقيلة لا لانها تدخل على المبتدا والخبر وانّ المشدّدة كذلك وان كانت مؤوّلة بمصدر والمخففة فرعها ولو دخلت على المصدرية لزم الاقتصار على أحد المفعولين لانه يشار كها فى ذلك ظنّ وأخواتها مطلقا بل لانّ أن الناصبة لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقرّ فلا يناسب وقوعها بعد ما يدلّ على يقين ونحوه بخلاف المخففة ولم يجعلها بصرية كما ذكر المعرب لانّ رجع القول ليس بمرئى وقد قيل انه جعل بمنزلة المرئىّ المحسوس لظهوره وقيل انها تقع بعد رأى البصرية أيضا لانها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل وأجاز الفراء وابن الانبارى وقوع الناصبة بعد أفعال العلم وقوله أفعال اليقين خصها لانّ الظنّ الغالب بطريق الحمل عليها والقول بأنّ القرآن حجة على غيره هنا مما لا وجه له بعد ما سمعت (قوله على انفاعهم واضرارهم) لم يوجد فى كتب اللغة أنفع وقد خطئ فيه المصنف رحمه الله وكأنه لمشاكلة الاضرار هنا وقوله أو قول السامرىّ هو قوله هذا الهكم واله موسى وقوله توهم أى تفرس فيهم ولو بالظن للقرائن المشاهدة منهم وانما يكون هذا قبل قوله وقوله وبادر تحذيرهم أى الى تحذيرهم وقوله لا غير الحصر من تعريف الطرفين (قوله وهذا الجواب يؤيد الوجه الاوّل) وهو تفسير قوله من قبل بقوله من قبل رجوع موسى وردّ التأييد بأنّ هذا القول على الوجهين قبل مجئ موسى فيصح على الوجهين وأجيب بأنّ قولهم لن نبرح الخ يدلّ على عكوفهم حال قوله والعكوف انما كان بعد قول السامرىّ وأمّا احتمال كون القائلين هم الذين افتتنوا به أوّل ما رأوه فبعيد فتأمّل (قوله فى الغضب الخ) فانه كان معروفا بذلك وقوله ولا مزيدة الخ لانّ ما امتنع عنه هو الاتباع لا عدمه وقيل انها غير مزيدة بجعله بمعنى دعاك وحملك بحمل النقيض على النقيض كما حقق فى المفتاح وشروحه ومرّ تفصيله فى سورة الاعراف وقوله اذا الخ متعلق بمنع ولا حاجة الى جعله متعلقا بتتبعن كما قيل اذ ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وان تكلف الجواب عنه هنا وقوله بالصلابة متعلق بأمرى (قوله استعطافا وترقيقا) كان وجهه أنّ الامّ أشفق وأرق قلبا فنسبته اليها تذكير بالرقة البشرية ولذا قالت العرب ويله دون أبيه فاذا أرادوا المدح قالوا لله درّ أبيه وقوله بشعر الخ أصل وضع اللحية والرأس للعضوين النابت عليهما الشعر ويطلق على شعرهما للمجاورة وهو شائع فى الاوّل والاخذ أنسب بالثانى فلذا قدر شعر (قوله من شدّة غيظه الخ) لما كان غضوبا وغضب لله لاعتقاده تقصيرا فى هرون يستحق به التأديب عنده فعل به ما فعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع حتى يرد ما توهمه الامام فقال لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والاوّل لا ينبغى اعتقاده والثانى لا يزيل السؤال وأجاب بما لا طائل تحته وقوله ببعض أى مع بعض منهم ولم ترقب بمعنى لم تراع والدهماء بالدال المهملة الجماعة الكثيرة وضمن المداراة معنى الرفق ولذا قال بهم وقوله فتدارك بالنصب فى حذف احدى التاءين وأصله فتتدارك (قوله ما طلبك له وما الذى حملك عليه) هذا أصل معنى الخطب ثم شاع فى معنى الشأن والامر العظيم لانه يطلب ويرغب فيه والاستفهام هنا عن السبب الباعث لما صدر عنه على وجه الانكار البليغ حيث لم يسأله

عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ولذا لم يفسره بالشأن وان كان هو المشهور وما يكون سؤالا عن السبب كما مرّ فى قوله ما أعجلك فلا وجه لما قيل ان قوله ما حملك عطف تفسيرى للاشارة الى تقدير مضاف أى ما سبب خطبك ومن لم يتنبه له قال ما قال وقوله بالتاء أى فى يبصروا وهو اما على التغليب أو على أنّ الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام تعظيما له وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرّح به الثعالبى فى سر العربية فما ذكره الرضى من أنّ التعظيم انما يكون فى ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا مخالف له فلا يلتفت اليه وان اتبعه فيه كثير منهم (قوله علمت) اشارة الى أن بصر بمعنى علم وأبصر بمعنى نظر ورأى وقيل انهما بمعنى وقوله روحانى أى ملك وقوله محض أى ليس بجنى وقوله لا يمس أثره شيأ الا أحياه وكون الفرس فرس الحياة تحيى آثارها مما لا يدرك بالبحث فان كان تمويها منه وتدليسا فى الحجة فظاهر فلا يقال انه بعيد لانه لو كان كذلك لكان الاثر نفسه أولى بالحياة ألا ترى الاكسير يجعل ما يلق عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا مع أنه قال انه علم أنها فرس الحياة لانه رأى ما وطئته من التراب يخضر أو سمعه من موسى عليه الصلاة والسلام فتدبر (قوله جاءك على فرس الحياة) لما أتاه ليذهب للميعاد وقوله وقيل انما عرفه الخ الظاهر أنّ المراد انما عرفه السامرى لما ذكر لا موسى عليه الصلاة والسلام فانه لا يناسب السياق ولا بعد فيه فان بعض أرباب الحواشى ذكر أنّ جبريل عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك بأولاد بنى اسرائيل فى زمان قتل فرعون لهم ولا بعد فيه لكن الكلام فى صحته ولذا مرضه المصنف رحمه الله وقوله يغذوه أى يأتيه بغذائه وطعامه حتى استقل أى تمّ مدة رضاعه واستغنى عن الرضاع (قوله من تربة موطئه) اشارة الى أنه لا حاجة الى تقدير مضاف أى من أثر فرس الرسول لانّ أثر فرسه أثره وقيل انّ المراد وطئه بنفسه وأنه المناسب للتفسير الاوّل فى قوله بصرت وعلى الثانى فيه مضاف مقدر وهو فرس ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه به واليه ذهب كثير من المفسرين وموطئه مصدر أى وطئه (قوله والقبضة المرّة من القبض فأطلق على المقبوض) فى الدر المصون النحاة يقولون انّ المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء ويقولون هذه حلة نسج اليمن لا نسيجة اليمن ويعترضون بهذه الآية ثم يجيبون بأنّ الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرّد التأنيث وهذه لمجرّد التأنيث وكذلك قوله والارض جميعا قبضته وفيه نظر لانّ لفظ المرّة فيه بعض نبوة عنه فتأمّل (قوله والاوّل للاخذ بجميع الكف الخ) يعنى أنه مما غير لفظه لمناسبة معناه فانّ الضاد المعجمة لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الاكثر وهو القبض بكل الكف والصاد المهملة لضيق محلها وخفائه جعلت للقليل المأخوذ بأطراف الاصابع وكذا الخضم وهو الاكل بجميع الفم والقضم بأطراف الاسنان وهذا مراد من قال انّ دلالة الالفاظ طبيعية وقد تقدم تفصيله (قوله لم يعرف أنه جبريل) عليه الصلاة والسلام وان عرف أنه ملك فلا ينافى أخذه أثر فرسه وقوله على الوقت أى تعين زمان قبضه وهو وقت ارساله له لما ذكر لا بعده ونبذتها أى ألقيتها وقوله فى الحلى المذاب أى قبل تصويره وفى الوجه الاخير هو بعده (قوله زينته وحسنته لى) أى انه فعله لهوى نفسه فهو اعتذار باعترافه بخطئه وقوله من مسك بفتح الميم معطوف على الكاف الواقعة مفعولا وليس خوفه من مجرّد أخذ الحمى لغيره بل له ولنفسه مع أنه لا بعد فى خوفه من ضرر غيره منه المورث للنفرة عنه فلا غبار عليه والسرّ فى عقوبته على جنايته بما ذكر أنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعزروه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وهذا أحسن مما قيل انّ بينهما مناسبة التضاد فانه انشأ الفتنة مما كانت ملابسته سببا لحياة الجماد فعوقب بضده وهو الحمى التى هى من أسباب موت الاحياء وقوله فتحامى بالنصب عطف على تقول (قوله وقرئ لا مساس كفجار وهو علم للمسة) يعنى أنه علم جنس للمعانى مبنى على الكسر كفجار علم للفجرة ولا الداخلة عليه ليست ناصبة لاختصاصها بالنكرات والمعنى لا يكن منك مس لنا

(قال بصرت بما لم يبصروا به) وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على الخطاب أى علمت بما لم تعلموه وفطنت لما لم تفطنوا له وهو أنّ الرسول الذى جاءك روحانى محض لا يمس أثره شيأ الا أحياه أو رأيت ما لم تروه وهو أنّ جبريل عليه الصلاة والسلام جاءك على فرس الحياة وقيل انما عرفه لانّ أمّه ألقته حين ولدته خوفا من فرعون وكان جبريل يغذوه حتى استقل (فقبضت قبضة من أثر الرسول) من تربة موطئه والقبضة المرّة من القبض فاطلق على المقبوض كضرب الامير وقرئ بالصاد والاوّل للاخذ بجميع الكف والثانى للاخذ بأطراف الاصابع ونحوهما الخضم والقضم والرسول جبريل عليه الصلاة والسلام ولعله لم يسمه لانه لم يعرف أنه جبريل أو أراد أن ينبه على الوقت وهو حين أرسل اليه ليذهب به الى الطور (فنبذتها) فى الحلى المذاب أو فى جوف العجل حتى حيي (وكذلك سوّلت لى نفسى) زينته وحسنته لى (قال فاذهب فانّ لك فى الحيوة) عقوبة على ما فعلت (أن تقول لا مساس) خوفا من أن يمسك أحد فتأخذك الحمى ومن مسك فتحامى الناس ويحاموك وتكون طريدا وحيدا كالوحشى النافر وقرئ لا مساس كفجار وهو علم للمسة

(وانّ لك موعدا) فى الآخرة (لن تخلفه) لن يخلفكه الله وينجزه لك فى الآخرة بعد ما عاقبك فى الدنيا وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر اللام أى لن تخلف الواعد اياه وسيأتيك لامحالة فحذف المفعول الاوّل لانّ المقصود هو الموعد [ويجوز أن يكون من أخلفت الموعد اذا وجدته خلفا وقرئ بالنون على حكاية قول الله (وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا) ظللت على عبادته مقيما فحذف اللام الاولى تخفيفا وقرئ بكسر الظاء على نقل حركة اللام اليها (لنحرقنه) أى بالنار ويؤيده قراءة لنحرقنه أو بالمبرد على أنه مبالغة فى حرق اذا برد بالمبرد ويعضده قراءة لنحرقنه (ثم لننسفنه) ثم لنذرينه رمادا أو مبرودا وقرئ بضم السين (فى اليم نسفا) فلا يصادف منه شئ والمقصود من ذلك زيادة عقوبته واظهار غباوة المفتتنين به لمن له أدنى نظر (انما الهكم) المستحق لعبادتكم (الله الذى لا اله الا هو) اذ لا أحد يماثله أو يدانيه فى كمال العلم والقدرة (وسع كل شئ علما) وسع علمه كل ما يصح أن يعلم لا العجل الذى يصاغ ويحرق وان كان حيا فى نفسه كان مثلا فى الغباوة وقرئ وسع فيكون انتصاب علما على المفعولية لانه وان انتصب على التمييز فى المشهورة لكنه فاعل فى المعنى فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار مفعولا (كذلك) مثل ذلك الاقتصاص يعنى اقتصاص قصة موسى عليه الصلاة والسلام (نقص عليك من أنباء ما قد سبق) من أخبار الامور الماضية والامم الدارجة تبصرة لك وزيادة فى علمك وتكثيرا لمعجزاتك وتنبيها وتذكيرا للمستبصرين من أمتك (وقد آتيناك من لدنا ذكرا) كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص والاخبار حقيقا بالتفكر والاعتبار والتنكير فيه للتعظيم وقيل ذكرا جميلا وصيتا عظيما بين الناس (من أعرض عنه) عن الذكر الذى هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة

وعلى قراءة الجمهور وهو مصدر ماس مساسا كقاتل قتالا وهو نكرة (قوله تعالى لن تخلفه) هو بالتاء الفوقية المضمومة وكسر اللام فى قراءة ابن كثير وأبى عمرو كما ذكره المعرب وابن كثير والبصريين كما ذكره المصنف ولا خلاف بينهما وبفتح اللام على البناء للمفعول فى قراءة الباقين وعلى الثانى قول المصنف لن يخلفك الله اشارة الى فاعله المحذوف والمفعول القائم مقامه وأنّ الهمزة للتعدية وعقوبته فى الدنيا بما مرّ وهو ظاهر وقوله بكسر اللام على البناء للفاعل وقوله لن تخلف الواعد اياه فالضمير الاوّل للواعد وهو المفعول الاوّل والثانى محذوف أى لا تقدر أن تجعله مخلفا الوعده وسيأتيك أى يصل اليك وفى نسخة ستأتيه أى ستفعله من أتى اليه احسانا ومنه كان وعده مأتيا وقوله لانّ المقصود الخ فلذا خص بالذكر اعتناء به (قوله ويجوز أن يكون الخ) كأجبنته وجدته جبانا وقوله على عبادته ففيه مضاف مقدّر واختلف فى هذا الحذف فقال سيبويه رحمه الله انه مخالف للقياس وقال غيره انه مقيس فى المضاعف واختار المعرب أنه مقيس فيما كانت عينه منه مكسورة أو مضمومة ومثله قرن كما سيأتى وقوله حركة اللام هى الكسرة ويؤيده قراءة لنحرقنه بالافعال فانه لا يستعمل الا فى النار (قوله أو بالمبرد الخ) قال ابن السيد يقال حرقت الحديد حرقا بفتح الراء اذا بردته لتحرقه والحرق أيضا صوت الانياب اذا حك بعضها على بعض من شدّة الغيظ وقوله قراءة لنحرقنه أى بفتح النون وضم الراء فانه مختص بهذا المعنى قيل ولا بعد فى تحريق العجل على تقدير كونه حيا بالمبرد اذ يجوز خلق الحياة فى الذهب مع بقائه على الذهبية عندنا وقال النسفى تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب الا بهذا الطريق وفيه أنّ النار تذيبه وتجمعه لا تحرقه وتفرقه فلعله بانضمام الحيل الاكسيرية ولا يخفى أنّ قوله لا بعد الخ مما لا وجه له وأما قول النسفى تفريقه الخ فقد مرّ عن ابن السيد مثله ووجهه أنه اذا جعل أجزاء صغيرة دقيقة يكون أقرب الى احراقه وجعله كالرماد وقوله لنذرينه بالذال المعجمة من التذرية وهو جعله كالتراب المرتفع بالهواء وقوله فلا يصادف بصيغة المجهول أى يوجد فيؤخذ (قوله والمقصود من ذلك الخ) زيادة العقوبة ظاهرة لانّ الضمير للسامرى لرؤية معبوده هكذا وابطال سعيه والغباوة لعبادة عجل صار هباء يرى منهم وقوله اذ لا أحد يماثله ليس هذا من المنطوق بل لازم من انحصار الالوهية (قوله لا العجل) معطوف على الله فى قوله انما الهكم الله وقوله وان كان حيا فى نفسه أى هو لا يصلح للالوهية ولو كان حيا بحياة أصلية فكيف بالعارضة وهذا معنى قوله فى نفسه ومن غفل عن مراده قال انه يشعر بأنه لم يكن فيه حياة وفيه مخالفة لما أسلفه آنفا وقال العلامة انّ احراقه يدل على أنه صار لحما ودما لانّ الذهب لا يمكن احراقه وفيه نظر (قوله وقرئ الخ) أى بالتشديد للتعدية وقوله فى المشهورة أى فى القراءة المشهورة وهى قراءة التخفيف وقوله لكنه فاعل الخ دفع لسؤال وهو أنّ التعدية لا تنقل التمييز الى المفعولية وانما تنقل الفاعل كما تقول فى خاف زيد خوّفت زيدا فأجاب بأنه فاعل فى الاصل فلذا صار مفعولا فى هذه القراءة (قوله مثل ذلك الاقتصاص) فالمشبه قصص بقية الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقصة موسى صلى الله عليه وسلم فى كونه اخبارا بالغيب معجزا ويصح أن يكون المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده كما مرّ تحقيقه فى سورة البقرة وكذلك أو الكاف فى محل نصب صفة مصدر مقدر أى اقتصاصا مثل ذلك والامم الدارجة أى السابقة من درج اذا ذهب وقوله وتكثيرا لمعجزاتك لكثرة الاخبار بالمعجزات اذ لا معنى لاخبارها بالغيب وهو وعد له بذلك (قوله كتابا) فالمراد بالذكر القرآن لانه يطلق عليه لكونه حقيقا بالتذكر والتفكر فيه ولانه يذكر فيه أخبار الاوّلين ووصفه بالعظمة لدلالة قوله من لدنا وتقديم نون العظمة والتنكير عليه (قوله وقيل ذكرا جميلا الخ) فالمراد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم بنعوته الجميلة ومرضه لعدم ملاءمته للسياق ولذا قيل انّ ضمير عنه حينئذ للقرآن المفهوم من السياق ولا يخفى ما فيه ولذا فسر ما بعده على الوجه الاوّل دونه وقوله الجامع لوجوه السعادة والنجاة يفهم

من

من كون الاعراض عنه مؤذيا بالاثم والشقاوة الابدية وماقيل انه لايبعد أن يستفاد من تنوين ذكرا في غاية البعد لانه انما فاته الدلالة على تعظيمه وقوله وقيل عن الله ففيه التفات من التكلم الى الغيبة ولبعده وكون المقام لايقتضي الالتفات مرضه (قوله عقوبة ثقيلة فادحة) بالفاء والدال والحاء المهملتين بمعنى مثقلة وليس تكرارا لانه لايلزم من الثقيل أن يكون مثقلا وعلى كفره متعلق بعقوبة وذنوبه بالجر عطف على كفره وفي الكشاف ان الوزر يطلق في اللغة على معنيين الحمل الثقيل والاثم فيجوز أن يقال في وجه تسمية العقوبة بالوزر شبهت العقوبة بالحمل الثقيل ثم استعير استعارة مصرحة بقرينة ذكر يوم القيامة أو يقال العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أو مسببة فأطلق الوزر وهو الاثم على العقوبة مجازا مرسلا هكذا قرره الشارح العلامة وغيره ومحصله أنه مجاز عن العقوبة اما من الحمل الثقيل على طريق الاستعارة أو من الاثم على طريق المجاز المرسل ولا يخفى أن الاول هو المناسب لقوله وساء لهم يوم القيامة حملا لانه ترشيح له ويؤيده قوله في آية أخرى وليحملن أثقالهم وأما ماذكره المصنف رحمه الله فلا يخلو عن الكدر لان قوله أو اثما عظيما المعطوف على قوله عقوبة لايناسب السياق والسباق الا بتكلف أن يراد بالاثم جزاؤه كما قيل أو يقدر في النظم مضاف على التفسير به أي جزاء وزر يفدح وينقض بمعنى يثقل (قوله سماها وزرا تشبيها الخ) أي استعارة مصرحة كما قررنا قيل ويجوز أن يكون من ذكر السبب وارادة المسبب والوزر على الاول بمعنى الحمل وعلى الثاني بمعنى الاثم ويجوز أن يكون من حذف المضاف أي عقوبة وزر ففي المضاف استعارة بالكناية ولا يخفى مافيه كما يعلم مما قررناه (قوله أو اثما عظيما) العظم من التنكير وقد مر مافيه قيل والمراد حينئذ بضمير الوزر في قوله خالدين فيه العقوبة استخداما الا أن يقال ان الاوزار تجسم فلا حاجة الى الاستخدام ولا الى جعله استعارة مكنية وهو تكلف أنت في غنية عنه بما مر وقوله في الوزر أي بمعنى العقوبة وقوله والجمع فيه أي في خالدين بعد توحيد ضمير أعرض المستتر مراعاة للفظ من ومعناها (قوله أي بئس لهم الخ) ساء يكون فعلا متصرفا فبمعنى أحزن ويكون فعل ذم بمعنى بئس وحينئذ ففاعله مستتر يعود على حملا التمييز لا على الوزر لان فاعل بئس لا يكون الا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد اليه وان تأخر لانه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملا وزرهم ولام لهم للبيان كما في سقيا له وهيت لك متعلقة بمحذوف تقديره يقال لهم كانه قيل لمن هذا فقيل يقال لهم وفي شأنهم (قوله أشكل أمر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى) يعني أنه لايساعده اللفظ ولا المعنى لان ساء بمعنى أحزن متعد بنفسه وليس المحل محل زيادة اللام ولا داعي للتكلف في توجيهه كما قيل ان التقدير أحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم وقدره في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم وتقديمه وحذف المفعول لايطابق المقام وسياق الكلام ولا مبالغة في الوعيد به بعدما تقدمه وقال الطيبي رحمه الله وتبعه المحشي المعنى أحزنهم حمل الوزر على أنه تمييز واللام للبيان ورده بأنه مفوت لفخامة المعنى وأن البيان ان كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية وان كان لحمل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه وان كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا وقيل يجوز أن يكون ساء لازما بمعنى قبح وحملا تمييز ولهم حال ويوم القيامة متعلق بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفي ورود ساء بهذا المعنى في كتب اللغة وكلام الفصحاء على أنه معنى حقيقي نظر وان ذكره صاحب القاموس فتأمل (قوله الى الآمر به) وهو الله فاسناده اليه تعظيم للفعل وهو النفخ لان مايصدر عن العظيم عظيم أو هو تعظيم لاسرافيل النافخ بجعل فعله بمنزلة فعله وهو انما يقال فيمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة وقيل انه يجوز أن يكون تعظيما لليوم الواقع فيه ويمشي على هذه القراءة التي تليه أيضا (قوله وقرئ في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف والمراد به

وقيل عن الله (فانه يحمل يوم القيامة وزرا) عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وذنوبه سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح الحامل وينقض ظهره أو اثما عظيما (خالدين فيه) في الوزر أو في حمله والجمع فيه والتوحيد في أعرض للحمل على المعنى واللفظ (وساء لهم يوم القيامة حملا) أي بئس لهم ففيه ضمير مبهم يفسره حملا والمخصوص بالذم محذوف أي ساء حملا وزرهم واللام في لهم للبيان كما في هيت لك ولو جعلت ساء بمعنى أحزن والضمير الذي فيه للوزر أشكل أمر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى (يوم ينفخ في الصور) وقرأ أبو عمرو بالنون على اسناد النفخ الى الآمر به تعظيما له أو للنافخ وقرئ بالياء المفتوحة على أن فيه ضمير الله أو ضمير اسرافيل وان لم يجر ذكره لانه المشهور بذلك وقرئ في الصور وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك

الجسم المصوّر وبه فسر أيضا على القراءة المشهورة بسكون الواو وجوّز فيها أن تكون بمعنى القرن الذى ينفخ فيه وهو المشهور وأورد على كونه جمع صورة أنّ النفخ يتكرر لقوله ثم نفخ فيه أخرى والنفخ فى الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما فى القبر ليس بمراد من النفخة الاولى بالاتفاق والجواب أنّ من يقرأ به ويفسره به لا يجعل الثانية مثل الاولى فى الاحياء ولا يلزم أن يجعلهما فى كل موضع بمعنى واحد فتأمّل (قوله زرق العيون) فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكحل وأحور والكحل والحور صفة العين والظاهر أنه مجاز وأسوأ بمعنى أقبح وقوله لانّ الخ علة لكونها أبغض وأعدى بمعنى أشدّ عداوة فأزرق مجاز عن كونه قبيحا مكروها لانه لازم له عندهم ولذا يقال العدوّ الازرق وعلى الثانى هو كناية عن العمى لانّ الزرقة من لوازمه والكبد بالباء الموحدة عضو باطنى معروف وهم يتوهمون أنّ الحقد والعداوة فى الكبد ولذا قالوا للاعداء سود الاكباد كما ذكره أهل اللغة ومن ضبطه الكتد بالمثناة الفوقية وهو مجمع الكتفين فقد سها وأصهب من الصهبة بالصاد المهملة وهى حمرة أو شقرة فى الشعر والسبال بكسر السين المهملة جمع سبلة والمراد بها هنا اللحية أو ما استرسل منها ومن الشارب وتزراق بتشديد القاف مضارع ازراق كادلهام بمعنى تشتدّ زرقتها وقوله لما يملأ الخ أى أو لضعفهم والخفت قريب من الخفض لفظا ومعنى (قوله تعالى ان لبثتم الخ) بتقدير حال أى قائلين ان الخ وقوله أى فى الدنيا بيان لمرادهم بالعشر ويستقصرون بمعنى يعدّونها قصيرة قليلة امّا لتقضيها كما قاله ابن المعتز كنى بالانتهاء قصرا أو بالنسبة للآخرة أو للتأسف أى الحزن على سرعة تقضيها أقبل علمهم بما صاروا اليه وتداركهم لما نالهم فيه كما فى قولك ليت الزمان امتدّ حتى يكون كذا وكذا وهو معنى قوله وعلموا الخ فلا وجه لما قيل انه لا مدخل له فى استقصار مدّة لبثهم فى الدنيا وما فى الكشاف من استقصار أيام السرور أظهر منه (قوله أو فى القبر لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الى آخر الآيات) معطوف على قوله فى الدنيا الخ وظاهره أنّ هذه الآية تعين أنّ المراد اللبث فى القبور ولذا استدلّ بها تبعا للزمخشرى وأوردوا عليه أنه غير متعين كهذه الآية وقد ذكر الحسن فى تفسيرها أنّ المراد لبثهم فى الدنيا أو فى القبور أو فيما بين فناء الدنيا الى البعث فكيف يتأتى الاستدلال بها وأجيب بأنّ قوله تعالى لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث صريح فى أنه اللبث فى القبور وبه يرجح هذا الوجه فى الموضعين واليه أشار المصنف بقوله الى آخر الآيات وأورد عليه أنه لا صراحة فيها لاحتمال أن يراد به ما قبل البعث الشامل لما فى الدنيا ولما فى القبر وأنّ المذكور هنالك اقسامهم أنهم ما لبثوا غير ساعة وهنا أنهم ما لبثوا الا عشرا والا يوما فأنّى فكيف يتحد المراد فى الموضعين ولا يندفع بأنه لا مخالفة بينهما لاختلافهم فى مدّة اللبث فقائل عشرا وقائل يوما وقائل ساعة والقائل ساعة أمثلهم طريقة فلذا ذكر هنالك وهذا اصطلح من غير تراض وهو غريب من قائله فانه ليس المراد حقيقته ولا الشك فى تعيينه بل المراد أنه لسرعة زواله عبر عن قلته بما ذكر فتفنن فى الحكاية وأتى فى كل مقام بما يليق به فان سلم انه على طريق الشك فى تعيينه فالجواب هو ما ذكره وما قيل انّ المراد باليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد الا زمنا قليلا فلا تعارض فيهما يأباه مقابلته بالعشر فتأمّل (قوله وهو مدّة لبثهم) اشارة الى المراد بما الموصولة وقوله أعدلهم لانّ الامثل الافضل والمراد به بقرينة المقام ماذكر وقوله استرجاح أى بيان لرجحانه والتقال تفاعل من القلة ووجه الرجحان أنه أبلغ فى الطريقة المذكورة وهو جار على الوجوه السابقة ويؤيد ما ذكرناه وسؤال الثقفى عن حالها فى القيامة (قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال الخ) قال النسفى وغيره الفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا سألوك فقل وهذا بناء على أنه لم يقع السؤال عنه كقصة الروح وغيرها فلذا استؤنف الجواب ثمة بدون فاء وقرن بها هنا لانّ هنالك استشراف النفس للجواب فيسألونك بمعنى سيسألونك واستبعده أبو حيان وكلام المصنف

يخالفه

(ونحشر المجرمين يومئذ) وقرئ يحشر المجرمون (زرقا) زرق العيون وصفوا بذلك لانّ الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها الى العرب لانّ الروم كانوا أعدى أعدائهم وهم زرق العين ولذلك قالوا فى صفة العدوّ أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين أو عميا فانّ حدقة الاعمى تزراق (يتخافتون بينهم) يخفضون أصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول والخفت خفض الصوت واخفاؤه (ان) ما (لبثتم الا عشرا) أى فى الدنيا يستقصرون مدّة لبثهم فيها لزوالها أو لاستطالتهم مدّة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا أنهم استحقوها على اضاعتها فى قضاء الاوطار واتباع الشهوات أو فى القبر لقوله ويوم تقوم الساعة الى آخر الآيات (نحن أعلم بما يقولون) وهو مدّة لبثهم (اذ يقول أمثلهم طريقة) أعدلهم رأيا أو عملا (ان لبثتم الا يوما) استرجاح لقول من يكون أشدّ تقالا منهم (ويسئلونك عن الجبال) عن مآل أمرها وقد سأل عنها رجل من ثقيف

يخالفه أيضا فالفاء عنده متمحضة للسببية للدلالة على أن أمر قل تسبب عن سؤالهم والظاهر أنه
انما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة الى أنه معلوم له قبل ذلك فأمر بالمبادرة اليه بخلاف ذلك
(قوله يجعلها كالرمل الخ) قال الراغب نسفت الريح الشئ اذا قلعته وأزالته وأنسفته وأصل معناه
تطرحه طرح النسافة وهي مايثور من غبار الارض اهـ فماذكره المصنف رحمه الله في تفسيره هنا
معناه الحقيق وجعله رملا أو غبارا داخل في معناه فليس تفسيرا باللازم تسامحا كما قيل وقوله
فيذرها بالفاء التعقيبية السببية على ظاهره ومن توهم أن حق الكلام لو كان معناه ماذكر ويذرها
بالواو والفصيحة لم يأت بشئ يعتد به وقوله فيذر مقارها فالضمير للجبال وفي الكلام مضاف مقدر
لا للمقار المعلومة منها بدلالة الالتزام أو للارض التي دلت الجبال عليها كما في الآية المذكورة وقوله
خاليا أي عن الجبال وكل مرتفع لان معنى القاع المستوى من الارض كما ذكره الراغب وهو يستلزم
خلوها عماذكر فلا وجه للاعتراض على تفسيره بماذكر وظاهر كلام القاموس وقوله والقاع أرض
سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والآكام ان كان الخلو من منطوقه فدلالته عليه على ماذكره
الراغب بطريق الكناية وعلى مافي القاموس من تجريده لجزء معناه كالمشفر لئلا يتكرر قوله صفصفا بعده
على تفسيره (قوله اعوجاجا ولا نتوأ) الاعوجاج ضد الاستقامة والنتوء الارتفاع اليسير وقوله ان
تأملت التأمل أصله اطالة النظر ويكون بمعنى التفكر فليس فيه اشارة الى أن رأى هنا علمية كما قيل وان
كان قوله بالقياس يميل الى كونها علمية والخطاب هنا عام لكل من يصح منه الرؤية والتأمل والقياس
الهندسي مايعرف بالمساحة لانه أحد فروع الهندسة وقوله وثلاثتها وفي نسخة وهو ثلاثتها والاولى
أولى وهي قاعا وصفصفا ولاترى الخ وهو اشارة الى دفع مايتوهم من التكرار فيها وهو يعلم مما فسر به
وترتبها لان استواءها يترتب عن خلوها عن الجبال والتضاريس وكونها لايعلم اعوجاجها بالمقاييس
مترتب على الاستواء (قوله ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يخص المعاني) اشارة الى الفرق بين العوج
والعوج المنقول عن أهل اللغة كما في الجمهرة بأنه بالكسر في عدم الاستقامة المعنوية وهو مالايدرك
بالعين بل بالبصيرة كعوج الدين وبفتح العين فيما يدرك بها كعوج الحائط والعود ولما كانت الارض
محسوسة واستقامتها واعوجاجها يدرك بالبصر فكان ينبغي فتح عينه بحسب الظاهر وجهه بأنه لما أريد
به ماخفي منه حتى احتاج اثباته الى المساحة الهندسية المدركة بالعقل ألحق بما هو عقلي صرف فأطلق
عليه ذلك لذلك ومافي القاموس من أن الاسم منه كعنب أو يقال لكل منتصب كالحائط والعصا كفرح
وفي غيره كعنب وكذا هو عن ابن السكيت لايخالف ماهنا كما توهم لان ذكر القائم المنتصب لانه في رأى
العين أظهر وليس المراد الحصر ولذا جمع بينهما الراغب في مفرداته واختار المرزوقي في شرح الفصيح
أنه لافرق بينهما قال أبو عمرو يقال في الكل عوج بالكسر وأما العوج بالفتح فمصدر عوج وصح الواو فيه
لانه منقوص من اعوج ولما صح في الفعل صح في المصدر أيضا (قوله وقيل لاترى استئناف مبين
للحالين) قبله كانه قيل الى أي حد هي في ذلك فقيل لاترى الخ ويصح أن تكون صفة لما قبلها وقوله
على اضافة اليوم الى وقت من اضافة العام الى الخاص فلا يلزم أنه يكون للزمان ظرف وان كان لامانع
منه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر وقيل انه من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان
وهذا بناء على ما ارتضاه سيبويه من أن العلم رمضان كما مر تحقيقه وعلى هذا فهو متعلق بيتبعون
المذكور بعده وقدمه لما في الثاني من الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله وعليه فقوله
ويسألونك الخ استطراد معترض ومابعده استئناف فاندفع ماذكر عنه وقوله بدلا اشارة الى أن قوله
يوم ينفخ بدل أول والعامل سأحينئذ (قوله من كل أوب الى صوبه) الاوب الجانب والصوب
الناحية كما في قوله صوب الصواب وقد أهمله في القاموس حتى خفي على بعضهم فجعله استعارة من
المطر وفي نسخة صوته بالتاء الفوقية أي دعائه (قوله لايعوج له مدعو ولا يعدل عنه) بالبناء

(فقـل) لهم (ينسفها ربي نسفا) يجعلها
كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها (فيذرها)
فيذر مقارها أو الارض واضمارها من غير
ذكر لدلالة الجبال عليها كقوله ماترك على
ظهرها من دابة (قاعا) خاليا (صفصفا) مستويا
كأن أجزاءها على صف واحد (لاترى
فيها عوجا ولا أمتا) اعوجاجا ولا نتوأ ان
تأملت فيها بالقياس الهندسي وثلاثتها
أحوال مترتبة فالاولان باعتبار الاحساس
والثالث باعتبار القياس ولذلك ذكر العوج
بالكسر وهو يخص بالمعاني والامت وهو
النتوء اليسير وقيل لاترى استئناف مبين
للحالين (يومئذ) أي يوم اذ نسفت على اضافة
اليوم الى وقت النسف ويجوز أن يكون بدلا
ثانيا من يوم القيامة (يتبعون الداعي) داعي
الله الى المحشر قيل هو اسرافيل يدعو
الناس قائما على صخرة بيت المقدس فيقبلون
من كل أوب الى صوبه (لاعوج له) لايعوج
له مدعو ولا يعدل عنه

المجهول فيهما وفى شروح الكشاف ان هذا كما يقال لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل وفى بعضها وأصله ان المصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول يعنون بذلك أن دلالة المصدر على الفعل وعلى كونه مبنيا للمجهول باعتبار أنه يستعمل تارة مضافا الى فاعله فيدل على المبنى للفاعل وتارة مضافا للمفعول فيدل على المجهول لا أن لنا مصدرين أحدهما معلوم والآخر مجهول كما وقع فى عبارتهم وقد خفى مرادهم على بعض أرباب الحواشى وما ذكرناه مصرح به فى بعض كتب العربية وضميره للداعى وقيل انه للمصدر أى لا عوج لذلك الاتباع والعبارة تحتملهما وقيل لا يعدل عنه تفسير لما قبله (قوله خفضت لمهابته) تقرير لحاصل المعنى ويحتمل تقدير المضاف وقيل المراد أصحاب الاصوات ولا حاجة اليه لقرينة ما بعده وقوله وقد فسر الخ فهو من الهميس ولذا قدمه فان اعتبر فيه الخفاء أيضا كما فى كتب اللغة فهو ظاهر وتكون الاصوات فى النظم شاملة لهما فان لم تشملهما فالمراد بخشوعهما سكونهما وعدم استماعها فيغاير التفسير السابق (قوله الاستثناء من الشفاعة) أى مع تقدير مضاف فى المستثنى كما أشار اليه ولا يقدر مفعول له لتنزيله منزلة اللازم بخلافه فى الثانى وأعم المفاعيل أحد المحذوف وفيه اشارة الى أن حذفه لقصد العموم وله متعلق بمقدر أى أذن فى الشفاعة له كما أشار اليه أو تعليلية والحاصل كما فى الدر المصون انه اما منصوب على المفعولية لتنفع ومن واقعة على المشفوع له أو فى محل رفع بدلا من الشفاعة بتقدير مضاف أو منصوب على الاستثناء من الشفاعة بتقديره أيضا وهو استثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا اذا لم يقدر شئ وحينئذ هو اما منصوب أو مرفوع على لغة الحجازيين والتميميين والاذن الاول بفتحتين بمعنى الاستماع والمراد به القبول كما فى سمع الله لمن حمده واللام تعليلية أى الا من استمع الرحمن لاجله كلام الشافعين (قوله أى ورضى لمكانه عند الله قوله) أى مكان الشافع يعنى أن اللام للتعليل لا أنه من قبيل حذف المضاف كما توهم وقوله لاجله وفى شأنه أى قول الشافع لاجل المشفوع وفى شأنه والفرق بينه وبين ما تقدم أن قوله له متعلق برضى على الاول ومتعلق بقولا على الثانى كما قيل وقيل هو على الثانى حال قدمت على ذيها ومآل المعنيين واحد وضمير قوله للشافع أيضا وذكر الكواشى أن المعنى رضى قولا كائنا له وهو كلمة التوحيد فالضمير المضاف اليه للمشفوع وهو فى غيره للشافع فهو غير ما ذكره المصنف رحمه الله لان اللام ليست للاجل فيه خلافا لمن توهم أنه هو والوجه أنه على الاول اللام تعليلية متعلقة برضى والمراد بقوله شفاعته وكذا هو على الثانى لكن المراد بقوله قوله فى شأن المشفوع له أعم من الشفاعة كالاعتذار وعلى الثالث هو متعلق بلفظ قولا وهى متقاربة فتدبر (قوله ما تقدمهم من الاحوال الخ) قال المصنف فى سورة البقرة بعد ما ذكر هذا أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر ما فيه (قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته) اشارة الى أن علما تمييز محول عن الفاعل وأن فى به مضافا مقدرا وقوله بذاته يقتضى صحة أن يقال علمت الله اذ المنفى العلم على طريق الاحاطة واذا كان الضمير لمجموعهما فهو بتأويل ما ذكر ونحوه وقوله وهم الاسارى جمع عان بمعنى أسير من العناء والاولى ترك قوله فى يد الملك (قوله وظاهرها يقتضى العموم) والمراد بالوجوه الذوات لانها أشرف الاعضاء الظاهرة وعليها يظهر آثار الذل وقوله وقد خاب الخ ومن يعمل من الصالحات تقسيم له واذا أريد وجوه المجرمين فهو حقيقة وقوله وهو يحتمل الحال الخ ويحتمل الاعتراض أيضا وعلى الحالية الرابط الواو فمن قال الرابط اتحاد من حمل بالوجوه أو الرابط محذوف على تقدير العموم أى منهم لم يصب وقوله ويؤيده الخ فيه نظر خصوصا فى وجه الحالية وقوله لان الايمان بناء على خروجه عنها وقوله بعض الطاعات اشارة الى أن من تبعيضية وقوله مستحق بالوعد اشارة الى أن تسميته ظلما مجاز والهضم

في اللغة

(وخشعت الاصوات للرحمن) خفضت لمهابته (فلا تسمع الا همسا) صوتا خفيا ومنه الهميس لصوت أخفاف الابل وقد فسر الهمس بخفق أقدامهم ونقلها الى المحشر (يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن) الاستثناء من الشفاعة أى الا شفاعة من أذن أو من أعم المفاعيل أى الا من أذن فى أن يشفع له فان الشفاعة تنفعه فمن على الاول مرفوع على البدلية وعلى الثانى منصوب على المفعولية وأذن يحتمل أن يكون من الاذن أو من الاذن (ورضى له قولا) أى ورضى لمكانه عند الله قوله فى الشفاعة أو رضى لاجله قول الشافع فى شأنه أو قوله لاجله وفى شأنه (يعلم ما بين أيديهم) ما تقدمهم من الاحوال (وما خلفهم) وما بعدهم مما يستقبلونه (ولا يحيطون به علما) ولا يحيط علمهم بمعلوماته وقيل بذاته وقيل الضمير لاحد الموصولين أو لمجموعهما فانهم لم يعلموا جميع ذلك ولا تفصيل ما علموا منه (وعنت الوجوه للحى القيوم) ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الاسارى فى يد الملك القهار وظاهرها يقتضى العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين فتكون اللام بدل الاضافة ويؤيده (وقد خاب من حمل ظلما) وهو يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لاجله عنت وجوههم (ومن يعمل من الصالحات) بعض الطاعات (وهو مؤمن) لان الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الخيرات (فلا يخاف ظلما) منع ثواب مستحق بالوعد (ولا هضما)

في اللغة النقص ومنه هضيم الكشحين أي ضامرهما ومنه هضم الطعام لتلاشيه في المعدة والظلم والهضم متقاربان وقيل الظلم منع جميع الحق والهضم منع بعضه وقوله أوجزاء الخ فهو بتقدير مضاف أو المراد بما ذكر جزاؤه مجازا والمراد أن هذا شأنه لصون الله عنه ولانه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل انه لا يلزم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه (قوله مثل ذلك الانزال) أي انزال مامر من القصص المشتمل على قصص الاولين والوعد والوعيد وعلى ما بعده وهو تشبيه للكل بالجزء والمراد أنه على نمط واحد والوتيرة الطريقة والمراد طريقته في الاعجاز والاخبار بالمغيبات (قوله مكررين فيه آيات الوعيد) بيان لمعنى التصريف لا اشارة الى اعرابه فان الجملة ليست حالية بقرينة ماسيأتي من المعطوف عليها وفي بعض شروح الكشاف انه يدل على أنه جعله حالا قيدا للانزال وهو محتاج الى التكلف في عطف قوله ولقد عهدنا الخ عليه وقوله المعاصي بيان لمفعوله المحذوف وقوله فتصير التقوى لهم ملكة اشارة الى معنى لعل كما مر تحقيقه في سورة البقرة وأول التقوى بما ذكر لئلا يلغو الكلام والملكة تحصل من التكرار وقوله عظة فالذكر بمعنى تذكره للاتعاظ ويثبطهم بمعنى يعوقهم عنها أي عن المعاصي (قوله ولهذه النكتة أسند الخ) أي لكون المراد بالتقوى ملكتها وبالذكر العظة الحاصلة من استماعه أسندت التقوى اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به والعظة أمر يتجدد بسبب استماعه فناسب الاسناد اليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة وليس المراد أنه أسند اليهم تشريفا لهم ولم يسند الذكر لعدم استئهالهم للتشريف بهذا الفعل ولا مخالفة فيه أيضا لما مر في قوله لعله يتذكر أو يخشى من أن التذكر للمتحقق والخشية للمتوهم كما توهم وقيل لان الملكة تحصل بالتكرار لا بالقرآن بخلاف العظة فتأمل (قوله في ذاته وصفاته) أخذه من اطلاق التعالي وأن اسم الذات مستلزم لجميع الصفات وخص الكلام بالتصريح لذكر القرآن والذكر قبله ونفوذ الامر وما بعده من عنوان الملكية لانه من شأنها وقوله يستحقه أي الملكوت وهو مصدر مذكر بمعنى الملك وليس تاؤه للتأنيث ولذا وقف عليها بالتاء والتفسير الاول على جعل الحقية للملك والثاني على جعلها لله وأيضا الاول على جعل الحق خلاف الباطل والثاني بمعنى الثابت (قوله نهي) وهو مستأنف أو معطوف على تعالى لانه لانشاء التعجب ومساوقته بمعنى متابعته قال الازهري تساوقت الابل تتابعت كأن بعضها يسوق بعضا قال في المصباح واستعماله بمعنى المقارنة لم يوجد في كتب اللغة وقوله حتى يتم وحيه أي تبليغه للوحي تفسير لقوله من قبل أن يقضى اليك وحيه وعلى سبيل الاستطراد متعلق بنهي وقوله وقيل مرضه لعدم ما يدل عليه وزيادة العلم في القرآن أو مطلقا وكونه بدل الاستعجال يفهم من السياق وقوله فان ما الخ تعليل لتبديل الاستعجال فان ما لا بد منه لا حاجة لاستعجاله بخلاف زيادة العلم فانها مطلوبة وتقدم بمعنى أمر كناية لانه قد يقوم ويتقدم وأوعز بعين مهملة وزاي معجمة بمعنى أمر كعز (قوله وانما عطف قصة آدم الخ) أي هو من عطف القصة على القصة فلا يضر تخالفهما خبرا وانشاء مع أن المقصود بالعطف جواب القسم وجعله معطوفا على صرفنا دون أنزلناه وان كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما اذ ذكر تكرار الوعد والوعيد للتذكر وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهم اشارة الى أنها شنشنة أخزمية وتتضمن حكمة التكرير وهو النسيان فكأنه قيل صرفنا الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما نسي آدم عليه الصلاة والسلام وقد قيل عليه ان فيه غضاضة من مقام آدم صلى الله عليه وسلم اذ ضربت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله فهو اما مستأنف أو معطوف على قوله ولا تعجل وفيه نظر وقوله عرقهم أي أصلهم وآدم عليه الصلاة والسلام يقال له عرق الثرى وقيل انه مستأنف والنكتة تفهم من تعقيبه له (قوله ولم يعن به) أي لم يهتم به ويشتغل بحفظه وهو بصيغة المجهول أو المعلوم قال في المصباح يقال عناني كذا شغلني ولتعن بحاجتي

ولا كسر امنه بنقصان أوجزاء ظلم وهضم لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه وقرئ فلا يخف على النهي (وكذلك) عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الانزال أو مثل انزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد (أنزلناه قرآنا عربيا) كله على هذه الوتيرة (وصرفنا فيه من الوعيد) مكررين فيه آيات الوعيد (لعلهم يتقون) المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة (أو يحدث لهم ذكرا) عظة واعتبارا حين يسمعونها فيثبطهم عنها ولهذه النكتة أسند التقوى اليهم والاحداث الى القرآن (فتعالى الله) في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم (الملك) النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده (الحق) في ملكوته يستحقه لذاته أو الثابت في ذاته وصفاته (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه) نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي من جبريل عليه السلام ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الانزال على سبيل الاستطراد وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه (وقل رب زدني علما) أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فان ما أوحى اليك تناله لا محالة (ولقد عهدنا الى آدم) ولقد أمرناه يقال تقدم الملك اليه وأوعز اليه وعزم عليه وعهد اليه اذا أمره واللام جواب قسم محذوف وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان وعرقهم راسخ في النسيان (من قبل) من قبل هذا الزمان (فنسي) العهد ولم يعن به حتى غفل عنه

أى لتمكن حاجتى شاغلة لمرتك وربما قيل عنيت بأمره بالبناء للفاعل فأناعان والتعقيب عرفى وليست الفاء فصيحة أى عهدنا فلم يعن فنسى كما قيل وقوله أوترك اشارة الى أنّ النسيان يجوز أن يكون مجازا عن الترك (قوله تصميم رأى الخ) هذا يناسب تفسير النسيان بالترك وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ولعل ذلك كان فى بدء أمره كأنه يريد أنه قبل النبوّة فهو اعتذار عما صدر منه والشرى بفتح المعجمة وسكون الراء المهملة الحنظل والارى العسل وهو اما استعارة تمثيلية لمزاولة الامور أو الشرى مستعار للصعب والارى للسهل استعارة تصريحية ويذوق ترشيح وهو مثل ضرب للمزاولة والاحلام المعقول جمع حلم والمراد بوزنها مقايستها والرجحان بمعنى الزيادة هنا يعنى أنه مع زيادة عقله قد نسى ولم يصمم أمره فكيف بغيره (قوله وقيل عزما على الذنب) مرضه لعدم تبادره ومناسبته للمقام ولانّ محصله أنه نسى فيتكرر مع ماقبله وقوله مقدر باذكر قد مرّ تحقيق أمثاله قبل وهو معطوف حينئذ على مقدر أى اذكر هذا واذكر اذ الخ أو من عطف القصة على القصة وتحقيق الاستثناء واتصاله وانفصاله مرّ تفصيله (قوله وهو الاستكبار) أصل معنى الاباء الامتناع أو شدّته واذا كان لازما فالمراد منه الاباء عن الطاعة وهو انما يكون فى الاكثر من التكبر فجاز ذلالته عليه بطريق الكناية أو المجاز حيث لم يذكر معه الاستكبار كما فى قوله أبى واستكبر فاذا جمع بينهما فهو بمعناه الحقيقى فلذا اقتصر تارة على أبى وتارة على استكبر وجمع بينهما أخرى والى هذا أشار القائل يرشدك الى هذا قوله فى سورة ص استكبر بدل أبى فلا يعارضه قوله أبى أن يكون مع الساجدين فانه يدل على تقدير المفعول والتكبر أن يرى الانسان نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلبه والتشبع به وقوله عن الطاعة وقع فى نسخة عن المطاوعة (قوله تعالى عدوّ لك ولزوجك) أعاد اللام لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وما قيل انه للدلالة على أنّ عداوته لها اصالة لا تبعا ردّ بأنه أمر لازم لما مرّ فلا يفيد هذه النكتة نعم لو قال عدوّ لك وعدوّ لزوجك اتجه ماذكره ولم يسبق للزوجة ذكر حتى يقال انه يمكن أن لا يعاد الجار ويقال لكما فتتم الدلالة نعم كونه أمرا لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافى قصد افادة ما يقتضيه المقام ولذا جعل فى المفتاح تنكير التمييز فى قوله اشتعل الرأس شيبا لافادة المبالغة مع أنّ التنكير لازم للتمييز وقال الشريف وكون التنكير لازما للتمييز لا ينافى قصد التعظيم وافادة المبالغة وفيه نظر لانّ التمييز قد يعرف كما فى سفه نفسه على قول وهذه مناقشة فى المثال لا تضرّ فى المدعى مع أنه نادر كالعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار كما فى تساءلون به والارحام فى وجه (قوله فلا يكونن سببا لاخراجكما) يعنى أنّ الاسناد الى الشيطان مجازى لانه سبب والمخرج هو الله وقوله والمراد الخ يعنى أنه كناية عن نهيهما عن مطاوعتهما له واتيان ما يقتضى تسببه وتسلطه عليهما على حد قوله فلا يكن فى صدرك حرج وقوله بحيث يتسبب الشيطان أى يكونان بمكان وحال يقتضى تسبب الشيطان الى الاخراج وضمن يتسبب معنى يتوصل فعداه بالى وفى نسخة ينسب ولا قلب فيها كما توهم (قوله فتشقى) منصوب باضمار أن فى جواب النهى وأمّا رفعه على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى فقد استبعده المعرب بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد أنه ان وقع الاخراج حصل الشقاء وقوله قيم عليها أى قائم بامورها فهى تابعة له فى الشقاوة والسعادة وفيه نظر ألا ترى امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون وقوله محافظة على الفواصل أى رؤس الآى المناسب فيها كونها على روىّ واحد متناسبة فى الافراد وغيره فلا يرد أنه لو قيل فتشقيا حصلت المحافظة أيضا ووجه التأييد بهذه الجملة المستأنفة لبيان بعض مافى الجنة تعقيبه باصول المعاش واقطابها الاربعة وهذا لا يلزم منه ترجيحه وتقديمه على الوجه الاوّل لعدم ظهور معنى الشقاء فيه اذ المتبادر خلافه فتأمّل (قوله تعالى انّ لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) الآية فيها سرّ بديع من أسرار المعانى وهو الوصل الخفى وسماه فى الانتصاف قطع النظير عن النظير وهو أنه كان الظاهر أن يقال لا تجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا تضحى وهذا

أوزلّ ماوصى به من الاحتراز عن الشجرة (ولم نجد له عزما) تصميم رأى وثبات على الامر اذ لو كان ذا عزم وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره ولعل ذلك كان فى بدء أمره قبل أن يجرب الامور ويذوق شريها وأريها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو وزنت أحلام بنى آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما وقيل عزما على الذنب لانه أخطأ ولم يتعمده ولم نجد ان كان من الوجود الذى بمعنى العلم فله عزما مفعولاه وان كان من الوجود المناقض للعدم فله حال من عزما أو متعلق بنجد (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) مقدر باذكر أى اذكر حاله فى ذلك الوقت ليتبين لك أنه نسى ولم يكن من أولى العزيمة والثبات (فسجدوا الا ابليس) قد سبق القول فيه (أبى) جملة مستأنفة لبيان مامنعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدر له مفعول مثل السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا والا انّ المعنى أظهر الاباء عن الطاعة (فقلنا يا آدم انّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنكما) فلا يكونن سببا لاخراجكما والمراد نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان الى اخراجهما (من الجنة فتشقى) أفرده باسناد الشقاء اليه بعد اشراكهما فى الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث انه قيم عليها أو محافظة على الفواصل أو لانّ المراد بالشقاء التعب فى طلب المعاش وذلك وظيفة الرجال ويؤيده قوله (انّ لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى)

كما قال الكندى فى قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جوادا للذة * ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل * لخيلى كرى كرة بعد اجفال

فانه كان الظاهر عكس صدرى البيتين وقد أورد هذا الكندى على المتنبى فى مجلس سيف الدولة فى قوله

وقفت وما فى الموت شك لواقف * كأنك فى جفن الردى وهو نائم

تمر بك الابطال كلمى هزيمة * ووجهك وضاح وثغرك باسم

ووجهه أنه عدل عن المناسبة المكشوفة الى مناسبة أتم منها وهى أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وهذا ما كما ذكره المتنبى كما فصله الواحدى وغيره وقيل انه عدل عنه تنبيها على أن الاولين أعنى الشبع والكسوة أصلان وأن الاخيرين متممان فالامتنان على هذا أظهر ولذا فرق بين القرينتين فقيل ان لك وانك وأيضا روعى مناسبة الشبع والكسوة لان الاول يكسو العظام لحما وأما الظمأ والضحى فمن واد واحد وهذا الثانى هو ما أشرنا اليه وقيل ان الغرض تعديد هذه النعم ولو قرن كل بما يشاكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة مع قصد تناسب الفواصل والاحسن ما قلناه وعدم التناسب غير مسلم وقوله فانه الخ بيان لوجه التأييد والمراد باقطابها أصولها وما عليه مدارها وقوله والكن أى المنزل معنى لا تضحى أى لا يبرز للشمس باكتنانه فى ظله يقال ضحى يضحى اذا برز لها واكتفى بوقاية الحر عن وقاية البرد وقرن المصنف الشبع بالرى والكسوة بالكن اشارة الى أنه مقتضى الظاهر وتوجيهه ما مر والكفاف بفتح الكاف ما أغنى عن الناس ومستغنيا حال من ضميرله والاستغناء من قوله ان لك وأغراض فى نسخة أعواض جمع عوض ونقائضها مقابلاتها المفهومة من السلب وبذكر متعلق ببيان وتذكير على التنازع ويطرق سمعه من باب نصر يصل اليه وهو مجاز مشهور كيقرع سمعه (قوله والعاطف وان ناب الخ) جواب سؤال وهو أن الواو نائبة عن العامل وهو ان وان لا تدخل على أن فلا يقال ان أنك منطلق فكذا نائبها فأجاب بأنها نائبة عن العامل مطلقا لا عن ان بخصوصها والمانع هو الثانى وأجيب أيضا بأنه انما يمتنع الدخول بدون فاصل وقد فصل بينهما ألا ترى انك تقول ان عندى انك منطلق وعلى قراءة الكسر لا يرد السؤال لانه معطوف عليها مع معموليها لا على اسمها ونسب الطيبى هذه القراءة الى ابن كثير وهو مخالف لما فى كتب القراآت المشهورة (قوله لا من حيث انه حرف تحقيق) أى لا أنه ناب عن ان بخصوصها وعبر عنها بما ذكر لانه أشهر معانيها فلا يرد عليه أنه يفهم منه أنه لو ناب عنها لا من هذه الحيثية لم يمتنع كما توهم وهو أمر سهل وعلته نحوية (قوله فأنهى اليه وسوسته) اشارة الى أن الوسوسة لازمة منقولة من اسم صوت وتعديتها بالى لتضمين معنى الانهاء وقد تتعدى باللام كذا فى الكشاف وهو ينافى ما فى الاساس من ذكر وسوس اليه فى قسم الحقيقة فتأمل (قوله الشجرة التى الخ) جملة قال الخ بيان للوسوسة وتفصيل لها وما وقع فى الاعراف ما نهاكما الخ وقد مر تفسيره ولا دلالة فى النظم على تأخر أحدهما عن الآخر كما قيل ويبلى معناه يفنى أو يصير باليا خلقا كما أشار الى الاول بقوله لا يزول والى الثانى بما بعده وهو من لوازم الخلود فذكره للتأكيد والترغيب وقوله أخذا تفسير لطفقا لانها من أفعال الشروع ويلزقان تفسير يخصفان وكونه ورق التين رواية ذكرها المصنف رحمه الله مرضة فى الاعراف (قوله فضل الخ) الضلال معنى الغواية والخيبة من لوازمها لو المطلوب هو الخلد والمأمور به عدم الاكل منهما وقوله وقرئ فغوى أى بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء فالمراد تخمته بأكله وبه فسرت القراءة الاخرى ولم يرتضه

فانه بيان وتذكير لما له فى الجنة من أسباب الكفاية وأقطاب الكفاف التى هى الشبع والرى والكسوة والكن مستغنيا من اكتسابها والسعى فى تحصيل أغراض ما عسى ينقطع ويزول منها بذكر نقائضها ليطرق سمعه بأصناف الشقوة المحذر منها والعاطف وان ناب عن ان لكنه ناب من حيث انه عامل لا من حيث انه حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله على أن امتناع دخول ان عليه وقرأ نافع وأبو بكر وانك لا تظمأ بكسر الهمزة والباقون بفتحها (فوسوس اليه الشيطان) فأنهى اليه وسوسته (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد) الشجرة التى من أكل منها خلد ولم يمت أصلا فأضافها الى الخلد وهو الخلود لانها سببه بزعمه (وملك لا يبلى) لا يزول ولا يضعف (فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) أخذا يلزقان الورق على سوآتهما للتستر وهو ورق التين (وعصى آدم ربه) بأكل الشجرة (فغوى) فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة أو عن المأمور به أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو وقرئ فغوى من غوى الفصيل اذا اتخم من اللبن

وفى النعى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (ثم اجتباه ربه) اصطفاه وقربه بالحمل على التوبة والتوفيق له من جبى الى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها وأصل معنى الكلمة الجمع (فتاب عليه) فقبل توبته لما تاب (وهدى) الى الثبات على التوبة والتشبث بأسباب العصمة (قال اهبطا منها جميعا) الخطاب لآدم وحواء أوله ولابليس ولما كانا أصلى الذرية خاطبهما مخاطبتهم فقال (بعضكم لبعض عدو) لامر المعاش كما عليه الناس من التجاذب والتحارب أولاختلال حال كل من النوعين بواسطة الآخر ويؤيد الاول قوله (فاما يأتينكم منى هدى) كتاب ورسول (فمن اتبع هداى فلا يضل) فى الدنيا (ولا يشقى) فى الآخرة (ومن أعرض عن ذكرى) عن الهدى الذاكرلى والداعى الى عبادتى (فان له معيشة ضنكا) ضيقا مصدر وصف به ولذلك يستوى فيه المذكر والمؤنث وقرئ ضنكى كسكرى وذلك لان مجامع همه ومطامح نظره تكون الى اعراض الدنيا متهالكا على ازديادها خائفا على انتقاصها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة مع أنه تعالى قد يضيق بشؤم الكفر ويوسع ببركة الايمان كما قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل ولو أن أهل القرى آمنوا الآيات وقيل هو الضريع والزقوم فى النار وقيل عذاب القبر (ونحشره) قرئ بسكون الهاء على لفظ الوقف وبالجزم عطفا على محل فان له معيشة ضنكا لانه جواب الشرط (يوم القيامة أعمى) أعمى البصر أو القلب ويؤيد الاول (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا) وقد أمالهما حمزة والكسائى لان الالف من الياء وفرق أبو عمرو بأن الاول رأس الآية ومحل الوقف فهو جدير بالتغيير

الزمخشرى لانه انما يخرج على لغة من يقول فى بقى بقا والنعى أصل معناه الاخبار بموت شخص ثم أطلق على اشاعة مالا يرضى وقوله بالعصيان متعلق به والمراد بالعصيان ما كان عن تعمد وقصد لمقابلته للزلة وهى مالا يكون كذلك وان كان قد يطلق كل منهما على الآخر فلا غبار عليه كما توهم ووجه الزجر أنه اذا استعظم الصغير من الكبير فكيف بالكبير من الصغير (قوله وأصل معنى الكلمة الجمع) فالمجتبى كأنه فى الاصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقوله الى الثبات فسره به ليفيد ذكره (قوله أوله ولابليس) فالامر بالخروج بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم لانه دخلها ثانيا للوسوسة أو للدلالة على تأبيد طرده وقوله ولما كانا الخ دفع لسؤال أن العداوة بين أولادهما لا بينهما وهذا انما يرد على الوجه الاول وفيه توجيه لصيغة الجمع بعد التثنية أيضا وهو عكس مخاطبة اليهود لآبائهم من بنى اسرائيل كما مر والتجاذب مجاز عن المخاصمة وخص المعاش لانه الاصل الاغلب (قوله أولاختلال حال كل من النوعين) يعنى بنى آدم وابليس وذريته وهذا على التفسير الثانى واختلال بنى آدم بوسوسة الشياطين واختلال أمر الشياطين ببنى آدم لانهم سبب عنائهم ولعنهم وطردهم وقوله ويؤيد الاول الخ أى يؤيد أن المراد آدم وحواء وبتفسير النوع الثانى بالشياطين دون الجن اندفع ما قيل ان للجن كتابا ورسولا مع ما فيه (قوله تعالى فاما يأتينكم الخ) فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما الهدى القرآن وخصصه به وعممه فى سورة البقرة والقصة واحدة لقيام القرينة عليه وهى قوله ومن أعرض عن ذكرى وقوله وكذلك أتتك آياتنا فنسيتها ووجه التأييد أن التقسيم لا يستقيم بالنسبة الى كل من النوعين واذا أريد به ذرية آدم عليه الصلاة والسلام لا يخدشه دخول النوع الآخر فى احد قسميه مع أن دخوله فيه غير ظاهر لان قوله من أعرض يقتضى تجدد اعراضه بعد هذه القصة ونوع ابليس ليس كذلك ووصفه بضنك المعيشة غير مراد أيضا فتأمل (قوله فلا يضل فى الدنيا الخ) فسره بما ذكر لانه المتبادر منه مع تقابل القسمين فى الترتيب وأما العكس بأن يراد فلا يضل طريق الجنة ولا يشقى أى لا يتعب فى معيشته وان قدم فيه أمر الآخرة لانه مطمح نظرهم فتكلف وفسر الذكر بالهدى لوقوعه فى مقابلة قوله فمن اتبع هداى وبين بقوله الذاكرلى وجه التجوز فيه بأن الهدى سبب ذكره فأطلق المسبب وأريد سببه ثم بين أن المراد بكونه ذاكرا له أنه داع لعبادته فهو عطف تفسيرى مبين لان المراد بالذكر العبادة فانه شاع فيها وقوله ضيقا اشارة الى أنه مصدر مؤول بالوصف ولذا أنث فى قراءة والتذكير باعتبار أصله وقوله وذلك أى ضنك معيشته وضيقها لحرصه ومحبته للدنيا يغلب عليه الشح وتضييق المعيشة بخلاف المؤمن فانه ينفق ما فى يده ويسمح به كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة وقوله مع أنه الخ توجيه آخر بابقائه على ظاهره والمسكنة الفقر أو أشده وقوله ولو أنهم أقاموا الآية تمامها لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أى لوسع رزقهم وكذا قوله فى الآية التى بعدها لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال بعض المشايخ لا يعرض أحد عن ذكر ربه الا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه واذا فسر بالضريع ونحوه فهو فى الآخرة وأخره مع ما بعده لبعدهما (قوله بسكون الهاء على لفظ الوقف) أقحم لفظا اشارة الى أنه أجرى فيه الوصل مجرى الوقف أو هو على لغة من يسكن هاء الضمير وهى قراءة أبان وتسكين الراء اما لما ذكره أو للتخفيف وقوله ويؤيد الاول وجه التأييد ظاهر واحتمال كنت بصيرا بالحجج والجدل لا يضر لانه خلاف الظاهر وقوله أمالهما أى أمال لفظ أعمى فى الموضعين وأبو عمرو أمال ما وقع فاصلة لما ذكر وقوله من الياء أى منقلبة منها * (تنبيه) * تقدم فى سورة الاسراء انه أمال أعمى فى الموضعين أبو بكر وحمزة والكسائى وخلف لانهما من ذوات الياء وقرأ ورش فيهما بالفتح وبين اللفظين وقرأ أبو عمرو ويعقوب باماله الاول لانه ليس أفعل تفضيل فألفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا لانها تصير ياء فى التثنية وفتحا الثانى لانه للتفضيل ولذا عطف عليه فألفه فى حكم المتوسطة

لانّ من الجارة للمفضول كالملفوظ بها وهى شديدة الاتصال باسم التفضيل فكان الالف حشوا فحصنت عن التغيير كما قرره الفارسى وأوردوا عليه أنهم أمالوا أدنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يمال أعمى مقدرا معه من أولى وقرأ الباقون فيهما بالفتح على الاصل وأمّا أعمى بطه فأماله حمزة والكسائى وخلف وأماله بين بين أبو عمرو وورش والباقون بالفتح ولم يمله أبو بكر هنا وان أماله هناك جمعا بين الامرين اتباعا للاثر وفرق بعضهم بأنّ أعمى فى طه من عمى البصر وفى الاسراء من البصيرة ولذا فسر بالجهل وأميل ولم يمل هنا للفرق بين المعنيين قال فى الدر والسؤال باق اذ يقال لم خصت هذه بالامالة وقد قدمنا ما فيه شفاء للصدور (قوله أى مثل ذلك فعلت) ويحتمل أنّ الكاف مقحمة وهو أبلغ كما تحققه وقيل تقديره الامر كذلك وقوله واضحة نيرة كالمكان النير وهو اما بيان للواقع أو لانّ الاضافة تدل عليه لانه شأن الآيات الالهية وقوله فعميت فسره به بمقتضى السياق وقوله غير منظور اليها أى بعين العبرة وقوله تركت لانّ النسيان يتجوز به عن الترك اذ معناه الحقيقى لا يصح هنا وقوله بالانهماك تفسير الاسراف وقوله والنار بعد ذلك أى بعد الحشر على العمى وقوله من ضنك العيش ناظر الى التفسير الاول وما بعده ناظر الى الثانى (قوله ولعله اذا دخل النار الخ) جواب عما يقال انه اذا بقى العمى كيف يكون عذاب الآخرة أبقى مما عداه وهو تأييد للوجه الثانى اذ حينئذ قوله أبقى لا يصح بالنسبة الى العمى فالمراد النار والتعبير بلعل تأدبا لعدم الجزم بمراد الله وبالنسبة الى قوله ليرى الخ لا لعدم الدليل عليه وأنه يكفى فى عدم بقاء الكل عدم بقاء جزئه فالكل ينتفى بانتفاء جزئه (قوله أو مما فعله من ترك الآيات) هذا وجه آخر جار على التفسيرين وقوله من ترك الخ بيان لما فلا وجه بتفسيره بأنه أزيد فى الشدّة والبقاء من الشدّة التى لحقت الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فى الدنيا وأما عطفه على قوله من العمى فمع مخالفته لما فى الكشاف خلاف الظاهر من غير مقتض له (قوله تعالى أفلم يهد لهم) معناه يبين لهم والمراد ألم يعلموا ومفعوله محذوف أى ألم يبين لهم العبر وفعله عن كذلك أو الجملة بعده كما سيأتى وفى فاعله وجوه أحدها أنه ضمير الله والثانى أنه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لانه المبين لهم أو هو ضمير الاهلاك المفهوم من قوله كم أهلكنا الخ والجملة مفسرة له ومفعوله محذوف كما مرّ وقوله أى اهلاكنا تفسير لقوله ما دل عليه الخ والاسناد مجازى (قوله أو الجملة بمضمونها) بالجر معطوف على الله أى الفاعل هو هذا اللفظ باعتبار دلالته على معناه لا بقطع النظر عنه بناء على أنّ الجملة تكون فاعلا كما تقع مفعولا اما مطلقا أو بشرط كون الفعل قلبيا ووجود معلق عن العمل والجمهور على خلافه (قوله والفعل على الاولين معلق يجرى مجرى اعلم) وفى نسخة بعلم لانّ التعليق يكون لافعال القلوب أو ما تضمن معناها وهذا من الثانى فهى مفعوله أى ألم يبين الله أو الرسول صلى الله عليه وسلم لهم اهلاكهم بخلافه على الاخيرين فانها فاعل أو مفسرة له وقوله ويدل عليه القراءة بالنون أى نهد فانه تدل على أنها ليست فاعلا لفظا أو معنى فانّ نون العظمة تأباه كما لا يخفى والمعلق كم لانّ لها الصدر (قوله يمشون الخ) الجملة حالية من القرون أو من مفعول أهلكنا والضمير على هذا للقرون المهلكة والمعنى أهلكناهم بغتة وهم متقلبون فى أمورهم أو من الضمير فى لهم فالضمير للمشركين فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والعامل يهد والمعنى ما ذكره المصنف فالوجه الثانى مراده أى فينبغى أن يعتبروا فكفى بالمشى عن المشاهدة وبها عن الاعتبار وليس صفة للقرون كما توهم (قوله لذوى العقول الخ) تفسير لأولى جمع نهية وبيان لوجه التسمية وقوله التعامى وقع فى نسخة المعاصى بدله وقوله هذه الامة أى أمة الدعوة الشاملة للكفرة فانهم يؤخر عنهم عذاب الاستئصال فى الدنيا كما وعد الله به فى قوله موعدهم الساعة اما اكراما لنبيه صلى الله عليه وسلم أو لانّ من نسلهم من يؤمن به أو لحكمة خفية (قوله لكان مثل ما نزل بعاد وثمود) يعنى أنّ اسم كان ضمير عائد على اهلاك القرون المفهوم مما قبله وما ذكره بيان للمراد منه فلا يقال انه لو قال لكان

(قال كذلك) أى مثل ذلك فعلت ثم فسره فقال (أتتك آياتنا) واضحة نيرة (فنسيتها) فعميت عنها وتركتها غير منظور اليها (وكذلك) ومثل تركك اياها (اليوم تنسى) تترك فى العمى والعذاب (وكذلك نجزى من أسرف) بالانهماك فى الشهوات والاعراض عن الآيات (ولم يؤمن بآيات ربه) بل كذبها وخالفها (ولعذاب الآخرة) وهو الحشر على العمى وقيل عذاب النار أى والنار بعد ذلك (أشد وأبقى) من ضنك العيش أو منه ومن العمى ولعله اذا دخل النار زال عماه ليرى محله وحاله أو مما فعله من ترك الآيات والكفر بها (أفلم يهد لهم) مسند الى الله أو الرسول أو ما دل عليه (كم أهلكنا قبلهم من القرون) أى اهلاكنا اياهم أو الجملة بمضمونها والفعل على الاولين معلق يجرى مجرى اعلم ويدل عليه القراءة بالنون (يمشون فى مساكنهم) ويشاهدون آثار اهلاكهم (انّ فى ذلك لآيات لأولى النهى) لذوى العقول الناهية عن التغافل والتعامى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهى العدة بتأخير عذاب هذه الامة الى الآخرة (لكان لزاما) لكان مثل ما نزل بعاد وثمود لازما لهؤلاء الكفرة

الاهلاك كان أظهر وأقصر للمسافة واللزام اما مصدر لازم كالخصام وصف به مبالغة أو اسم آلة لانها تبنى عليه كحزام وركاب واسم الآلة يوصف به مبالغة أيضا كقولهم مسعر حرب ولزاز خصم بمعنى ملح على خصمه من لزّ بمعنى ضيق عليه ولزّ ممو بوّز أبو البقاء فيه كونه جمع لازم كقيام جمع قائم (قوله أولعذابهم الخ) قيل عليه انه على هذا يتحد ما به بالكلمة التى سبقت فلا يصح قوله للدلالة على استقلال كل منهما الا أن يكون هذا اشارة الى ترجيح الوجه الاول ويدفع بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون لهم وقت معين لا يتأخر عنه ولا يتخلف عنه فلا مانع من استقلال كل منهما وأما ماذكره من الجواب فليس بشئ (قوله أو بدر) هذا لا ينافى كون الكلمة التى سبقت هى العدة بتأخير عذاب هذه الامة الى الآخرة كما قيل لان ما سبق هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر (قوله ويجوز عطفه على المستكن الخ) أورد عليه ان لزاما اذا كان مصدرا أو جمعا فلا اشكال فيه أما اذا كان اسم آلة كان يلزم تثنيته فعلى هذا يتعين ماذكر ليندفع الاشكال واليه أشار المصنف بقوله لازمين والمراد بالاخذ الهلاك والعذاب وهو بصيغة المصدر (قوله فاصبر الخ) أى اذا لم نعذبهم عاجلا فاصبر فالفاء سببية والمراد بالصبر عدم الاضطراب لما صدر منهم لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة وقوله وصل تفسير لسبح وقوله وأنت حامد اشارة الى أن قوله بحمد ربك حال وقوله على هدايته وتوفيقه مأخوذ من السياق (قوله أو نزهه عن الشرك الخ) هذا رجحه الامام على الآخر وقيل عليه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الاوقات بالذكر وأجيب بأن المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما فى قوله بالغداة والعشى مع أن لبعض الاوقات مزية لامر لا يعلمه الا الله ورد بأنه يأباه من التبعيضية فى قوله ومن آناء الليل على أن هذه الدلالة يكفيها أن يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ولا يخفى أن قوله من آناء الليل له متعلق آخر وهو سبح الثانى فليكن الاول للتعميم والثانى لتخصيص بعضه اعتناء به كما أشار اليه المصنف ثم يرد على علاوته أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه الا اذا أريد به أن يقول سبحان الله مريدا ماذكر وقيل انه على هذا يكون المراد من الحمد الصلاة والظرف متعلق به فتظهر حكمة التخصيص وهو صلح من غير تراضى الخصمين اذ كلام المصنف رحمه الله صريح فى خلافه فتأمل (قوله على ما ميزك بالهدى) أى ميزك عمن لم يتبع الهدى وهو المحمود عليه وتعيينه نشأ من المقام وقوله معترفا الخ هو المحمود به ويدل على عموم الجميل اضافة الحمد الى الله وعدم ذكر محمود عليه وقوله يعنى الفجر أى صلاة الفجر وهذا على التفسير الاول والمراد بآخر النهار نصفه الاخير وكون المراد العصر أظهر (قوله جمع انى الخ) ذكروا فى واحده انا وانا بفتح الهمزة وكسرها وانى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة ومثله آلا بمعنى النعم وفى مفرده هذه اللغات بعينها كما ذكره الواحدى وأما قوله أناء بالفتح والمد فقيل انه لم يوجد فى كتب اللغة قلت قال فى المصباح آنيته بالفتح والمد اخرته والاسم أناء بوزن سلام والثانى بمعنى التأخير الى وقت آت فهو من هذه المادة بعينها (قوله وانما قدم الزمان فيه) يعنى تقديم قوله من آناء الليل على قوله فسبح الذى تعلق به وقد أخر متعلق سبح السابق للاهتمام به لا للحصر كما توهمه عبارة الاختصاص فانه لو أريد ذلك ذكر اختصاصه بالتسبيح لا بمزيد الفضل المذكور وأنجم مزيد لما فى غيره من الاوقات المذكورة من الفضل وفى هذه الفاء ثلاثة أوجه أنها عاطفة على مقدر أو فى جواب شرط مقدر أو متوهم أو زائدة وليس فى كلام المصنف رحمه الله تعرض لها أصلا فمن قال ان المصنف رحمه الله يعنى أن الفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها لم يأت بشئ اذ لا حاجة اليه وهذه الفاء لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة فلا حاجة لدعوى زيادتها هاهنا كما لا حاجة الى تقدير الشرط الذى ذكره بعضهم هنا ومزيد الفضل اما لنفس الوقت اذ لا مانع منه أو لما وقع فيه من الصلاة والتسبيح وقوله أجمع أى أكثر جمعية بمعنى جمعية خواطره وتوجهه والاسناد مجازى وقوله والنفس أميل الى الاستراحة وجه

الفضيلة

وهو مصدر وصف به أو اسم آلة سمى به اللازم لفرط لزومه كقولهم لزاز خصم (وأجل مسمى) عطف على كلمة أى ولولا العدة بتأخير العذاب وأجل مسمى لاعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بدر لكان العذاب لزاما والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب ويجوز عطفه على المستكن فى كان أى لكان الاخذ العاجل وأجل مسمى لازمين له (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك) وصل وأنت حامد لربك على هدايته وتوفيقه أو نزهه عن الشرك وسائر ما يضيفون اليه من النقائص حامدا له على ما ميزك بالهدى معترفا بأنه المولى للنعم كلها (قبل طلوع الشمس) يعنى الفجر (وقبل غروبها) يعنى الظهر والعصر لانهما من آخر النهار أو العصر وحده (ومن آناء الليل) ومن ساعاته جمع انا بالكسر والقصر أو أناء بالفتح والمد (فسبح) يعنى المغرب والعشاء وانما قدم الزمان فيه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه أجمع والنفس أميل الى الاستراحة

ا فضيلة فيه مابعده وأحز بالحاء المهملة والزاى المعجمة بمعنى أشق وأقوى وناشئة الليل الصلاة الناشئة فيه وأشد وطأ أى أشق وأثبت وقيلا أى قراءة لعدم الشواغل وسيأتى تفسيرها ودلالتها على ماذكر ظاهرة (قوله تكريرا صلاتى الصبح والمغرب) ان قيل ليت شعرى لم لم يذكر العصر بدل المغرب وقد فسر به هو طرفى النهار فى هود والعصر لما فيه من مزيد الفضل لانه المناسب للتكرير قلت الطرف ماينتهى به الشئ منه وهو أوله وآخره وماينتهى عنده الشئ مما يلاصقهما وهو حقيقة فى الاول لكنه شائع فى الثانى فهو يحتملهما فى الآيتين فحملهما هنا على الثانى ليكونا على وتيرة واحدة بناء على أن ابتداء النهار طلوع الشمس لا الفجر وفسرهما هناك بالصبح والعصر وأشار الى وقت الظهر كما مر وأدخل صلاة الليل فى الزلف ليشمل الاوقات وأراد بالطرفين معناهما الاول بناء على أن أول النهار الفجر فهما على وتيرة واحدة خلافا لمن توهم خلافه ومزيد فضل العصر لا يستلزم اعادتها الا انه صرح به فى آية أخرى وأطراف النهار بالنصب فى قراءة الجمهور معطوف على محل قوله من آناء الليل وقوله ارادة الاختصاص قيل انه للعهد أى لبيان ارادة اختصاصهما بمزيد فضل والظاهر أن المراد الاختصاص بالذكر بعد التعميم اهتماما كذكر جبريل بعد الملائكة لضيق وقت المغرب وكون الصبح وقت النوم وبه صرح فى الكشاف (قوله ومجيئه بلفظ الجمع) مع أن المراد اثنان لامن اللبس اذ النهار ليس له الا طرفان والمرجح مشاكلته لآناء الليل (قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين) جعله فى الكشاف نظيرا والمصنف رحمه الله مثل به بناء على ظاهره اذ جمع فى محل التثنية كما هنا ووجه ما فى الكشاف أن ذلك شئ وما نحن فيه شئ آخر فانه من قبيل ما أضيف فيه مثنى لمثنى هو جزؤه او كالجزء والعرب لما استثقلوا فيه جمع تثنيتين جوزوا فيه الافراد والجمع عند أمن اللبس كما ذكره النحاة كقوله فقد صغت قلوبكما وهو من أرجوزة للعجاج قبله ۞ ومهمهين قذفين مرتين ۞ وبعده ۞ جبتهما بالنعت لا بالنعتين ۞ والمهمه المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت مالانبات ولا ماء فيه وهو المراد بقوله ظهراهما الخ والمراد وصف نفسه بالجراءة على الاسفار وأنه يعرف القفار بوصفها له مرة واحدة ومهمهين مجرور برب مقدرة (قوله أوأمر بصلاة الظهر) معطوف على قوله تكرير أى قوله أطراف النهار باعتبار أنه معمول سبح أتى به للامر بصلاة الظهر وقوله فانه الخ بيان لوجه اطلاقه عليها اطلاق الزمان على مافيه وجمعه فانه نهاية النصف الاول وبداية الثانى ففيه بهذين الاعتبارين تعدد فلذا جمع ولا يخفى بعده لان البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة لانه نهاية باعتبار أنه انتهى عنده وليس منه وبداية باعتبار ابتدائه منه (قوله أولان النهار جنس) أى تعريفه للجنس الشامل لكل نهار فجمع اطراف باعتبار تعدد النهار وأن لكل طرفا وفيه أيضا ان اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه فلا وجه لمن قال انه أوجه وكذا قوله بالتطوع فى اجزاء النهار لما فيه من صرف الامر عن ظاهره وآخر النهار ليس محل التطوع لما فيه من وقت الكراهة (قوله متعلق بسبح) المراد التعلق المعنوى وقوله طمعا اشارة الى أن الترجى من المخاطب لامن الله لاستحالته فى حقه ومابه ترضى نفسك هو الثواب ومايتبعه وارضاء الله له اعطاؤه مايحب ويرضى (قوله أى نظر عينيك) اشارة الى تقدير مضاف أو تجوز فى النسبة لان المد تطويل النظر للاستحسان والاعجاب وتمنى مثله فاستحسانا متعلق بلا تمدن أو بالنظر (قوله أصنافا من الكفرة) تفسير لازواجا واشارة الى أن من بيانية وقوله أن يكون أى أزواجا والضمير ما فى قوله به وقوله المفعول منهم أى لفظ منهم على أن من تبعيضية وتأويلها باسم وهو بعض وقوله وهو أصناف تفسير للحال وبعضهم بالنصب هو المفعول وناسا منهم تفسير له واشارة الى أنه صفة للمفعول فى الاصل وقال المعرب أزواجا مفعول به أو حال من ضمير به (قوله دل عليه متعنا) كجعلنا أوملكنا أو آتينا لدلالة التمتع عليه واذا ضمن معنى أعطينا نصب مفعولين وهما أزواجا وزهرة وقوله أو بالبدل من محل به وهو النصب وقد ضعفه ابن الحاجب فى أماليه لان ابدال منصوب من محل جار

فكانت العبادة فيه أحز ولذلك قال تعالى ان ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا (وأطراف النهار) تكرير لصلاتى الصبح والمغرب ارادة الاختصاص ومجيئه بلفظ الجمع لامن الالباس كقوله ۞ ظهراهما مثل ظهور الترسين ۞ أوأمر بصلاة الظهر فانها نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف الآخر وجمعه باعتبار النصفين أولان النهار جنس أو بالتطوع فى اجزاء النهار (لعلك ترضى) متعلق بسبح أى سبح فى هذه الاوقات طمعا أن تنال عنده الله مابه ترضى نفسك وقرأ الكسائى وأبو بكر بالبناء للمفعول أى يرضيك ربك (ولا تمدن عينيك) أى نظر عينيك (الى مامتعنا به) استحسانا له وتمنيا أن يكون لك مثله (أزواجا منهم) أصنافا من الكفرة ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى به والمفعول منهم أى الى الذى متعنا به وهو أصناف بعضهم أو ناسا منهم (زهرة الحيوة الدنيا) منصوب بمحذوف دل عليه متعنا أو به على تضمينه معنى أعطينا أو بالبدل من محل به أو من أزواجا

ومجرور ضعيف كررت بزيد أخاك ولان الابدال من العائد مختلف فيه وكذا اذا أبدل من ما الموصولة وقوله بتقدير مضاف أى ذا زهرة أو أهل وعدم التقدير بجعلهم نفس الزهرة مبالغة أو على كون أزواجا حال بمعنى أصناف التمتعات والاول ضعيف لان مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ والزهرة النور والبريق ومنه الانجم الزهر وفيه كما قال المعرب تسعة أوجه منها أنه تمييز وصفة أزواجا وقد ردّا لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة (قوله أو بالذم) أى أذم زهرة الحياة الدنيا قيل يأباه المقام لان المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه صحيح ما ورد بأن فى اضافة الزهرة الى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرغبة من شهوة العقول القاصرة التى لم تنظر بعين الهداية ونور التوفيق (قوله وهو لغة كالجهرة فى الجهرة) قال ابن جنى فى المحتسب مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على أنه لغة كنهر ونهر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين أنه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع ما لم يمنع منه مانع كما فى لفظ نحو لانه لو حرك قلبت الواو ألفا وقوله أو جمع زاهر ككافر وكفرة وقوله وصف أى نعت لازواجا على هذا الوجه أو حال لان اضافته لفظية وفيه تأمل وزاهر والدنيا أى زاهرون بالدنيا فقطعت نونه للاضافة وزاهرون بمعنى متنعمين كما أشار اليه وبهاء بمعنى حسن وبهجة والزى الهيئة وقوله لنفتنهم متعلق بمتعنا وفسره بنختبرهم وهو ظاهر أو بنعذبهم على أنه من الفتن وهو اذابة الفضة والذهب كما مر وقوله بسببه أى بسبب ما متعناهم به (قوله واصطبر عليها وداوم الخ) فسر الصبر بلازم معناه وفيه اشارة الى أن العبادة فى رعايتها حق رعايتها مشقة على النفس (قوله ولا أهلك نحن نرزقك واياهم) اشارة الى أن الحكم عام فى الموضعين وان كان فى صورة الخاص لخصوص الخطاب لان رزقه رزق لاهله واتباعه وكفايته كفاية لهم فلذا ذكرهما فى الموضعين وان لم يذكرا فى النظم فلا وجه لما قيل انه لا وجه له ولا حاجة اليه والمراد بالعموم هنا شمول خطاب النبى صلى الله عليه وسلم هنا الاهله كما ذكره المصنف لا لجميع الناس فمن قال لو كان الحكم عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك فالحكم خاص كالخطاب لم يصب والعاقبة المجردة أعم من الجنة أو هى المراد هنا وقوله لذوى التقوى قدره لموافقته قوله فى آية أخرى للمتقين ولو لم يقدر صح وقوله روى الخ رواه البيهقى والطبرى والضر هنا الفقر وأمرهم بالصلاة لازالته كما مر (قوله أو بآية مقترحة) من كل ما اقترحوه لا على التعيين حتى يقال التنكير ينافيه وانكارا علة لقالوا وقوله للاعتداد معطوف على لما جاء به وتعنتا وعنادا تعليل للانكار المدلول به القول وقوله فألزمهم أى الله توطئة لقوله أولم يأتهم الخ وما ذكره من كون القرآن أم المعجزات أى أصلها وأعظمها وأبقاها ظاهر فى نفسه وانما الكلام فيما نوره المصنف رحمه الله به (قوله لان حقيقة المعجزة اختصاص مدعى الخ) فيه تسمح لان المعجزة هى الخارق نفسه والمراد اختصاصه دون من تحداه والمراد بالعلم ما لم يكن بمزاولة الجوارح المعتادة وكون العلم أصل العمل لانه ما لم يتصور شئ لم يصنع وهذا وجه كونه أما وعلو قدره وجه لاعظميته وما بعده لبقائه والمراد بقاء أثره بقاء ما يدل عليه غالبا وهو الالفاظ وقوله ما كان من هذا القبيل أى آثار العلم والمراد به القرآن فما قيل ان بقاء القرآن محسوس لا يحتاج لدليل سيما وما ذكره لا يفيده لان بقاء أثر العلم لا يستلزم بقاءه كما نشاهده من الطلسمات الباقية دون علمها والمدعى بقاء القرآن نفسه وعلوه بضمه الى الاعجاز أنواع العلوم والمغيبات وهو ظاهر لكن ليس فى كلامه ما يفيد اصالته الا أن يراد اصالة جنسه وهو مع بعده غير مختص به من قلة التأمل (قوله ونبههم الخ) أبين بمعنى أبعد ولذا عداه بعن وفى نسخة من بدلها فهو بمعنى أظهر والمراد بهذا الباب باب الالفاظ الدالة على العلوم أو باب العلم وهو معطوف على قوله ألزمهم والمراد كونه بينة وهيمنا على ما تقدمه من الكتب السماوية فانه انفرد به عما عداه وقوله اشتمالها الضمير للبينة والمراد بها القرآن لان آياته مبينة لما ذكر وضمير فيها للصحف وقيد الاحكام بالكلية والمراد بها

بتقدير مضاف وذونه أو بالذم وهى الزينة والبهجة وقرأ يعقوب بالفتح وهو لغة كالجهرة فى الجهرة أو جمع زاهر وصف لهم بأنهم زاهرو الدنيا لتنعمهم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون الزهاد (لنفتنهم فيه) لنبلوهم ونختبرهم فيه أو لنعذبهم فى الآخرة بسببه (ورزق ربك) وما ادخر لك فى الآخرة أو ما رزقك من الهدى والنبوة (خير) مما منحهم فى الدنيا (وأبقى) فانه لا ينقطع (وأمر أهلك بالصلوة) أمره بأن يأمر أهل بيته أو التابعين له من أمته بالصلاة بعد ما أمره بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لفت أرباب الثروة (واصطبر عليها) وداوم عليها (لا نسئلك رزقا) أى أن ترزق نفسك ولا أهلك (نحن نرزقك) واياهم ففرغ بالك لامر الآخرة (والعاقبة) المحمودة (للتقوى) لذوى التقوى روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أصاب أهله ضر أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية (وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه) تدل على صدقه فى ادعاء النبوة أو بآية مقترحة انكارا لما جاء به من الآيات أو للاعتداد به تعنتا وعنادا فألزمهم باتيانه بالقرآن الذى هو أم المعجزات وأعظمها وأبقاها لان حقيقة المعجزة اختصاص مدعى النبوة بنوع من العلم والعمل على وجه خارق للعادة ولا شك أن العلم أصل العمل وأعلى منه قدرا وأبقى أثرا فكذا ما كان من هذا القبيل ونبههم أيضا على وجه أبين من وجوه اعجازه المختصة بهذا الباب فقال (أولم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) من التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية فان اشتمالها على زبدة ما فيها من العقائد والاحكام الكلية

النصائح الجملية لمخالفته لها فى الجزئيات ونسخه لا كثرها وقوله فان الخ تعليل لكونه أبين وقوله الآتى بها أى بالمعجزة أو البينة على ماهو أبين مماذكر كونه الآتى بها وحاله فى الامية معلوم وذكر أنها بينة أى مبينة لما فى الكتب مماذكر وهذا زائد على اعجاز نظمه ومعناه الخبر عن المغيبات (قوله وفيه اشعار الخ) أى فى جعله بينة ما فى الصحف أى مثبتا لها اثبات البرهان لتصريحه بأنها صادقة وموافقته لها فيما ذكر مع اعجازه الدال على حقيته فيلزم منه حقيتها أيضا والمراد بالتخفيف التسكين وكونه من قبل محمد صلى الله عليه وسلم بقرينة مابعده من ذكر الرسول وأما الوجه الآخر فهو أظهر لولا تذكير الضمير ووجهه ماذكر ويجوز عوده على الاتيان المفهوم من الفعل وقوله بالبناء للمفعول أى فى نذل ونخزى كماذكره المعرب (قوله وقرئ السواء) هى قراءة أبى مجلز وعمران وهى شاذة وقوله الجيد تفسير للوسط لانه متجوز به عنه كما قيل خير الامور أوسطها وقد مر تحقيقه والسوأى بالضم والقصر على وزن فعلى باعتبار ان الصراط يذكر ويؤنث وهى قراءة يحيى بن يعمر وغيره وهى شاذة أيضا والسوء بفتح فسكون وآخره همزة بمعنى الشر قراءة ابن عباس رضى الله عنهما (قوله والسوى وهو تصغيره) أى قرئ بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوى بالفتح كماذكره المصنف رحمه الله وقيل تصغير سوء بالضم ولا يرد على هذه القراءة أنه لو كان كذلك لثبتت الهمزة فهو تصغير سواء كما قيل فى عطاء عطى لان ابدال مثل هذه الهمزة ياء جائز (قوله ومن فى الموضعين للاستفهام) فهو من عطف الانشاء على مثله والجملة معلق عنها سادة مسد المفعولين وهو من عطف الجمل لا المفردات كما توهمه عبارة بعضهم وقوله لعدم العائد أى المذكور لفظا وحذفه مع عدم طول الصلة فى غير أى ممنوع عند أكثر النحاة ومن قال به جوزه وقال يقدر عائد أى من هم من أصحاب الصراط الخ (قوله على أن العلم بمعنى المعرفة) فيتعدى لواحد ولولاه لزم حذف أحد المفعولين اقتصارا وهو غير جائز ويجوز تعليق كل فعل قلبى وأجاز بعضهم تعليق أفعال الحواس لكونها طريق العلم وجوز يونس رحمه الله تعليق جميع الافعال (قوله على أن المراد به النبى صلى الله عليه وسلم الخ) وليس من عطف الصفات على الصفات لاتحاد الذات كما قيل لانه ليس المراد بالصراط السوى النبى صلى الله عليه وسلم وان صح (قوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ) هو موضوع من حديث أبى بن كعب المشهور وفى تفسير القرطبى عن ابن مسعود رضى الله عنه الكهف ومريم وطه والانبياء من العتاق الاول وهى من تلادى أى من قديم ماحفظته ومن أول مانزل من القرآن كالمال التلاد أى القديم وخص المهاجرين والانصار لدخولهم فى من اهتدى دخولا أوليا تمت السورة بحمد الله ومنه وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سميت سورة الانبياء لذكر قصصهم فيها وقوله انها مكية استثنى منها فى الاتقان أفلا يرون أنا نأتى الارض ننقصها من أطرافها الخ وقوله واثنتا عشرة آية فى التيسير احدى عشرة آية والاول عد الكوفى والثانى عد الباقين كما قاله الدانى فى كتاب العدد وقد ذكروا عدد حروفها وكلماتها وليس بلازم (قوله بالاضافة الى مامضى) اقترب افتعل من القرب ضد البعد ويكون فى المكان والزمان كما قاله الراغب ثم استعمل فى النسب والحظوة والرعاية كقوله عينا يشرب بها المقربون والمراد هنا قرب الزمان ولما كان دون وقوعها زمان طويل جدا اشاروا الى تأويله بأنه قرب نسبى بالنسبة الى مامضى من عمر الدنيا فان الباقى منها كصبابة الاناء ودردى الوعاء كما ورد فى الآثار (قوله أو عند الله) وجه آخر أى المراد قربها عند الله والدليل عليه قوله عز وجل ويستعجلونك بالعذاب وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون وعند الله كما عرفت فى استعمالهم اما بمعنى فى علمه الازلى أو فى حكمه وتقديره فالمراد

مع أن الآتى بها التى لم يرها ولم يتعلم ممن علمها اعجاز بين وفيه اشعار بأنه كما يدل على نبوته برهان لما تقدمه من الكتب من حيث انه معجز وتلك ليست كذلك بل هى مفتقرة الى مايشهد على صحتها وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم أولم تأتهم بالتاء والباقون بالياء وقرئ الصحف بالتخفيف (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله) من قبل محمد عليه الصلاة والسلام أو البينة والتذكير لانها فى معنى البرهان أو المراد بها القرآن (لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل) بالقتل والسبى فى الدنيا (ونخزى) بدخول النار يوم القيامة وقد قرئ بالبناء للمفعول فيهما (قل كل) أى كل واحد منا ومنكم (متربص) منتظر لما يؤول اليه أمرنا وأمركم (فتربصوا) وقرئ فتمتعوا (فستعلمون من أصحاب الصراط السوى) المستقيم وقرئ السواء أى الوسط الجيد والسوأى والسوء أى الشر والسوى وهو تصغيره (ومن اهتدى) من الضلالة ومن فى الموضعين للاستفهام ومحلهما الرفع بالابتداء ويجوز أن تكون الثانية موصولة بخلاف الاولى لعدم العائد فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة او على أصحاب أو على الصراط على أن المراد به النبى صلى الله عليه وسلم وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ طه أعطى يوم القيامة ثواب المهاجرين والانصار رضوان الله عليهم أجمعين

(سورة الانبياء)

مكية وهى مائة واثنتا عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم) بالاضافة الى مامضى أو عند الله لقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون

بالقرب تحققه في علمه وتقديره ولذا عبر عنه بصيغة الافتعال الماضية من القرب وأتى بعند الدالة عليه وضعا فما قيل عليه لا عند لله اذ لا نسبة للكائنات اليه بالقرب والبعد غفلة أو تغافل عن المراد اذ ليس المراد بالعندية الدنو والاقتراب المعروف بل ما ذكرناه ومن لم يفهم ذلك من أهل العصر قال المراد قربه الحساب للناس فانه المناسب للمقام وتخويف الناس وأما ما قيل في رده بأنه منتقض بقوله ونراه قريبا وأمثاله وأنه لا يلزم من انتفاء نسبتها اليه بالبعد والقرب لانه لا يجري عليه زمان أن لا يكون كله حاضرا عنده وهو المراد بالقرب فلا محصل له وكأنه يريد ما ذكرناه فتأمل (قوله أو لان كل ما هو آت قريب) هذا أيضا محصله أن المحقق الوقوع بمنزلة المترقب القريب لكنه بقطع النظر عن الله والنظر الى ما في نفس الامر وعند الناس ولذا قيل

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

وانقرض معناه انقطع والمراد به هنا وقع ومضى ومن الغريب هنا ما قيل ان في اسناد الاقتراب المبني على التوجه نحوهم الى الحساب مع امكان العكس بأن يعتبر التوجه من جهتهم نحوه تفخيما وتهويلا له لتصويره بصورة مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة ومعنى اقترابه دنوه منهم فانه في كل ساعة أقرب مما قبلها وأما الاعتذار بما ذكره المصنف رحمه الله فلا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة اليه في تحقيق أصل معناه ثم قد يفهم منه عرفا كونه قريبا في نفسه أيضا فصار الى التوجيه بالوجه الاول دون الاخيرين أما الثاني فلا سبيل الى اعتباره هنا لان قربه بالنسبة اليه تعالى لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وانما اعتباره في قوله تعالى لعل الساعة قريب ونحوه مما لا دلالة لمفيه على الحدوث وأما الثالث فلا دلالة فيه على القرب حقيقة ولو بالنسبة الى شيء آخر فليت شعري هل أتى بشيء زائد على ما ذكره الشيخان وهل هو الا بسط لاحد الوجوه مع زيادة نكتة في الاسناد وأما ما ذكره من التجدد فعلى طرف الثمام (قوله واللام صلة لاقترب الخ) أي الظرف لغو متعلق بهذا الفعل لذكر المقترب منه بخلافه على الثاني قال في الكشف لا تخلو اللام من أن تكون صلة لاقترب على معنى اقترب من الناس لان معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم ويحصل به الغرض وأما اذا جعلت تأكيدا للاضافة فالاصل اقترب حساب الناس لان المقترب منه معلوم واللام مؤكدة للاختصاص الاضافي فاللام على الاول لتعدية القرب المتعدي في الاكثر بمن وجعل من فيه للابتداء لانه أشهر معانيها ولم يجعلها بمعنى الى كما في الجنى الداني وغيره لانه لا حاجة اليه واذا كانت لتأكيد اضافة الحساب اليهم كما في قولهم لا أبا لك فالظرف مستقر كما في الكشاف والظاهر أن المراد منه معناه المشهور أي اقترب حساب كائن للناس فالجار والمجرور حال مؤكدة وما قيل من انه على هذا الوجه لغو أيضا لكنه سماه مستقرا باعتبار أنه ظرف متعلق بالعامل فهو من الخاص الذي أريد به العام واستعمل في موضعه مجازا وقد أطلق الزمخشري المستقر على المعمول وان لم يكن ظرفا حيث قال في قوله وكان بين ذلك قواما ان قواما مستقر فاطلاقه على هذا غير بعيد منه فتكلف بعيد لا أدري ما دعاهم لارتكابه وجعل اللام مؤكدة للاضافة وان كان المعروف أن الثاني تكرير فهو المؤكد لان كل واحد من اللام والاضافة مغن عن الآخر فاذا جمع بينهما صح أن يقال في كل منهما انه مؤكد للآخر مع أنه في نية التأخير فهو ثان تقديرا فاندفع ما قيل ان التأكيد يكون متأخرا عن المؤكد وقيل انه يجوز أن يكون التقدير اقترب لمجازاة الناس حسابهم على أن للناس مفعولا له وبقي هنا كلمات طويلة بلا طائل وقد اكتفينا من القلادة بما أحاط بالعنق (قوله وأصله اقترب حساب الناس) يعني أنه كان حق التعبير عنه بطريق المساواة لهذا على ما عليه مدار تراكيب أوساط الناس ثم قدر انه عدل عنه لما هو أبلغ منه وهو اقترب للناس الحساب لما فيه من الاجمال والتفصيل والابهام والتفسير اذ ذكر الحساب ثم بين ان هو وقدم بيانه للاهتمام به أو ذكر

أو لان كل ما هو آت قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى واللام صلة لاقترب أو تأكيد للاضافة وأصله اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب للناس حسابهم

أمر امقتربا ثم عينه بالحساب ثم عدل عن هذا عدولا تقديريا الى ما فى النظم لما فى قوله اقترب للناس من الاجمال ثم البيان للمقترب منهم بأنه الحساب على وجه التأكيد والتصريح باضافته لضميرهم كما قالوا أزف للحي رحيلهم وليس هذا بأمر لازم من جهة العربية ولا من جهة تصحيح المعنى وانما هو بالقياس الى تراكيب الاوساط والاعالى (قوله وخص الناس بالكفار الخ) قيل ان قوله وهم فى غفلة الخ من قبيل نسبة ما للبعض الى الكل فلا ينافى كون تعريف الناس للجنس كما فى قوله ويقول الانسان أئذا مامت الخ واعترض عليه بأنه نسي ما قدمه فى سورة مريم من أنه لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر من البعض الى الكل الا اذا صدر عنهم بتظاهرهم أو رضا منهم ووجه التخصيص الذى ذكره المصنف رحمه الله أنه مأثور عن ابن عباس كما فى الكشاف وغيره وحاول بعض فضلاء العصر التوفيق بين كلاميه بالفرق بين المقامين بأن ما مر فيما اذا لم يكن من صدر عنه الفعل أو القول كثيرا أو أكثر وما هنا فى الكثرة فانها تعطى حكم الكل بدون شرط الا أن هذا القائل وقع بين كلاميه فى سورة طه وسورة السجدة تدافع حيث قال فى تفسير قوله تعالى أئذا ضللنا فى الارض الآية لا حاجة الى رضاهم بقوله فى الاسناد اليهم بل يكفى وجود القول منه كقوله واذ قتلتم نفسا الآية ورد على المصنف قوله القائل أبى بن خلف واسناده الى جميعهم لرضاهم وأما حمله على ارادة التنافى بين كلامى المصنف حيث فهم مما ذكره فى طه عدم ذلك فلا يساعده سياقه ثم ان قياس قوله تعالى وقالوا أئذا ضللنا على قوله واذ قتلتم غير تام فان القتل هناك لما وقع بينهم ولم يعلم القاتل حتى احتمله كل واحد منهم أسند اليهم مع رعاية مشاكلة الجميع الواقعة معه ودلالة التقييد بالاوصاف المذكورة على تخصيص الناس انما هو على تفسيرها بما لا يشمل عصاة المؤمنين وهو محتمل والحق أن اشتراط ما ذكر ليس بلازم وانما اللازم وجه ما كتنزيل البعض منزلة الكل حتى يحسن الاسناد له كرضاهم أو كثرتهم أو عدم تعينهم وشيوعه فيهم الى غير ذلك من المحسنات (قوله فى غفلة من الحساب) قيده به لمناسبته لما قبله ولان من غفل عن مجازاة الله المرادة من الحساب صدر عنه كل ضلالة وكل جهالة فلا وجه لما قيل ان الحق أن يعمه لكل غفلة عما لا ينبغى الغفلة عنه ولما بين الغفلة التى هى عدم التنبه والاعراض الذى يكون من المتنبه من التنافى قال فى الكشاف مشيرا لدفعه وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء واذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا وقرر اعراضهم عن تنبيه المنبه وايقاظ الموقظ بأن الله يجدد لهم الذكر الخ وحاصله أنه يتضمن دفع ذلك بوجهين أولهما ان غفلتهم عن الحساب واعراضهم عن التفكر فى عاقبتهم وأمر خاتمتهم مع اقتضاء العقل خلافه وهذا ما أشار اليه فى أول كلامه ولما فيه من رائحة الاعتزال بالايماء الى الحسن والقبح العقليين غيره المصنف رحمه الله الى ما ذكره من أن الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكر فيه فلم يتواردا على محل واحد ليحصل التنافى وثانيهما أن الغفلة عن الحساب فى أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار وهو على وفق ترتيب النظم واليه أشار بقوله واذا قرعت الخ وهذا لم يذكره المصنف فان قلت كلامه يدل على أن حالهم المستمرة الغفلة والاعراض انما يكون اذا قرعت لهم العصا فكيف هذا وهم معرضون اسمية دالة على الثبوت قلت لما تكرر منهم الاعراض حسب تكرار المنبه وقرع العصا جعل كالحال المستمرة واليه أشار بقوله وقرر اعراضهم وأما تمكنهم من الغفلة فمن لفظ فى غفلتهم الدال على استقرارهم فيها استقرار الظرف فى مظروفه وان كان فى افادة الاسمية التى خبرها ظرف للثبوت كلام ووقوعه بعد المنبه من الترتيب وقرينة العقل وقيل ان مراد المصنف رحمه الله انهم معرضون عن النظر اذا نبهوا عن سنة الغفلة وذكروا بما يؤول اليه المحسن والمسيء فاندفع توهم التنافى بين الخبرين مع أن

وخص الناس بالكفار لتقييدهم بقوله (وهم فى غفلة) أى فى غفلة عن الحساب (معرضون) عن التفكر فيه وهما خبران للضمير

الغافل عن الشئ المصدق الجازم بعدمه ربما يتفكر فيه فيحصل الطمأنينة وربما يعرض عن التفكر فلا حاجة على هذا الى التقييد بالقيد المذكور لدفع التوهم ولا يخفى ما فى كلامه وكلام المصنف رحمه الله تعالى لان الغافل عن الشئ كيف يتفكر فيه ولو جزم بعدمه لم يكن غافلا عنه وأنه لا يجزم بعدمه الا بعد تصوره وقد قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وما يتذكر الا من ينيب أى يرجع عن الانكار بالاقبال عليها فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه ولذا جعل أكثرهم كلام الزمخشرى جوابا واحدا وجعل كلام المصنف عليه فقوله لا حاجة الى التقييد غفلة عن هذا فان حملت الغفلة هنا على الجهل والحماقة أو الاهمال وكذا ان حمل الاعراض على الاسترسال فى الغفلة ونحوه لم يرد ذلك ولكنه شئ آخر لم ينظروا اليه وربما يقال ان فى قوله سنة الغفلة والجهالة اشارة اليه فتأمل (قوله ويجوز أن يكون الظرف حالا الخ) فى كلامه اشارة الى ضعفه كما فى الكشف ان فائدة ايراد الآية بجملة ظرفية ما فى حرف الظرف من الدلالة على التمكن وايراد الثانى وصفا مستقلا دالا على نوع تجدد ومنه يظهر ضعف الحمل على أن الظرف حال قدمت (قوله تنزيله ليكرر على اسماعهم) صرف الحدوث الى نزوله لانه المناسب للمقام وذكر التنزيل لموافقته للتكرير وفيه رد على المعتزلة اذ استدلوا بهذه الآية على حدوث القرآن وقوله على المحل لانه فاعل ومن زائدة وقيل انها تبعيضية وهو بعيد وقوله الا استمعوه استثناء مفرغ من مفعول ما يأتيهم محله النصب على أنه حال لا صفة واضمار قد وعدمها فى مثله مختلف فيه . (قوله وكذلك لاهية) أى هى حال من الواو فهى مترادفة وعلى ما بعده فهى متداخلة وقوله جامعين الخ الجمعية تفهم من جعلهما حالين من شئ واحد والذهول عن التفكر من اسناد اللهو الى القلوب وأيضا اللاهية من لها عنه اذا ذهل وغفل يعنى أنهم وان فطنوا فهم فى قلة جدوى فطنتهم كأنهم لم يفطنوا أصلا كذا فى الكشاف وهو دفع لما يتوهم من أن الغفلة المذكورة قد زالت بقرع عصا النذر فهذا ترق لافادة أن تنبههم بمنزلة العدم فتأمل (قوله بالغوا فى اخفائها) يعنى أن النجوى السر وهى ما يسر فلا يفيد ذكر أسروا فأجاب اولا على اختيار كونها اسما بأن معنى أسروا بالغوا فى اخفاء الخفى كما يقال كتم كتمانه وثانيا على أنها مصدر بمعنى التناجى فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم والفرق بينهما ظاهر لانها على الاول اسم وعلى الثانى مصدر ومعنى لانه لا يلزم من مبالغة الاخفاء الخلو عن الناس ولا يلزم من الخلو المبالغة فى الاخفاء فلا يتوهم أن أحدهما مغن عن الآخر (قوله للايماء بأنهم ظلموا فيما أسروا به) تقييد الظلم بما ذكر بقرينة السياق وقوله لعلامة الجمع أى حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذه لغة لبعض العرب وليست شاذة ولا مستهجنة وكونه مبتدأ لا ضير فيه ولا لبس يمنع من تأخيره كما فى زيد قام (قوله وأصله وهؤلاء أسروا النجوى) هكذا فى الكشاف مع قوله ووضع الظاهر موضع الضمير وهو يوهم أن هؤلاء ضمير وليس كذلك بل هو اسم اشارة فهو بيان لحاصل المعنى مع نوع تسمح لمشابهة اسم الاشارة للضمير فى تعلقه بما قبله فعبر به للدلالة على أن القصد الى الحكم على المذكورين لا أن الموضع موضع اسم الاشارة وقوله فوضع الخ يعنى أن الموضع موضع الاضمار وعدل عنه لما ذكر وقوله منصوب على الذم أى بفعل مقدر (قوله باسره) أى هذا الكلام بجملته وقيل انه منصوب بالنجوى نفسها لانها فى معنى القول وقيل انه منصوب بمقدر أى قائلين هل هذا الخ وقوله واستلزموا أى عدوه لازما لعدم ثبوته وقوله فأنكروا حضوره أى الحضور عنده وفى محل ظهر منه ذلك وهو اشارة الى أن الهمزة للاستفهام الانكارى وأن تأتون بمعنى تحضرون وقوله ما يهدم أمره وفى نسخة من أمره أى يبطله ويزيله وقوله عامة أى كلهم لانه من ألفاظ العموم بمعنى كافة ذكره ابن مالك (قوله فضلا عما أسروا به) ذكر الشريف أن فضلا منصوب بفعل لازم ومتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته ولا بد قبله من نفى صريحا أو ضمنا مقدرا

او

ويجوز أن يكون الظرف حالا من المستكن فى معرضون (ما يأتيهم من ذكر) ينبههم عن سنة الغفلة والجهالة (من ربهم) صفة لذكر أوصلة ليأتيهم (محدث) تنزيله ليكرر على أسماعهم التنبيه كى يتعظوا وقرئ بالرفع حملا على المحل (الا استمعوه وهم يلعبون) يستهزؤن به ويستسخرون منه لتناهى غفلتهم وفرط اعراضهم عن النظر فى الامور والتفكر فى العواقب وهم يلعبون حال من الواو وكذلك (لاهية قلوبهم) أى استمعوه جامعين بين الاستهزاء والتلهى والذهول عن التفكر فيه ويجوز أن يكون من واو يلعبون وقرئت بالرفع على أنها خبر آخر للضمير (وأسروا النجوى) بالغوا فى اخفائها أو جعلوها بحيث خفى تناجيهم بها (الذين ظلموا) بدل من واو وأسروا للايماء بأنهم ظلموا فيما أسروا به أو فاعل له والواو لعلامة الجمع أو مبتدأ والجملة المتقدمة خبره وأصله وهؤلاء أسروا النجوى فوضع الموصول موضعه تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم أو منصوب على الذم (هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) باسره فى موضع النصب بدلا من النجوى أو مفعولا لقول مقدر كأنهم استدلوا بكونه بشرا على كذبه فى ادعاء الرسالة لاعتقادهم أن الرسول لا يكون الا ملكا واستلزموا منه أن ما جاء به من الخوارق كالقرآن سحر فأنكروا حضوره وانما أسروا به تشاورا فى استنباط ما يهدم أمره ويظهر فساده للناس عامة (قل ربى يعلم القول فى السماء والارض) جهرا كان أو سرا فضلا عما أسروا به

أوملفوظا فحينئذ قوله جهرا أوسرا بتقدير لا يخفى عليه قوله جهرا أوسرا وقيل يعلم بمعنى لا يجهل ولا وجه له وفي شرح المفتاح للعلامة ان أكثر استعماله أن يجيء بعد نفي فلا حاجة حينئذ الى ماذكر وقال أبو حيان انه لم يرد هذا التركيب في كلام العرب وفيه كلام طويل في شرح المفتاح ولابن هشام فيه تأليف مستقل (قوله وهو آكد من قوله قل أنزله الخ) وجه كونه آكد أن القول شامل للسر والجهر بل لحديث النفس كما ذكره الراغب فيكون أعم فيدخل فيه السر وغيره فهو من جهة عمومه آكد من ذكر السر في تلك الآية فكأنه قيل السر وما هو أعلى منه وأدنى وقد قيل عليه انه يلزم من علم السر علم الجهر بطريق الاولى ثم دلالة على القرينة العقلية فهو كناية وهي أبلغ من الصريح وأيضا فسليم العدول عن الابلغ في الآية الاخرى يقتضي نسبة القصور الى بعض القرآن ويدفع بأنه لا قصور فيه لان تلك أبلغ من حيث الاثبات بالطريق المذكور وهذا أبلغ من حيث العموم الصريح ولكل منهما مقام يقتضيه فهم هنا لما أسروا النجوى قيل كيف يخفى هذا عن عالم السر والخفيات وغيرها ولذا ختمها بالسميع العليم فالمقام مقام التعميم وأما تلك فلما تقدم عليها ذكر انزال القرآن عقبت بأنه من عالم الغيب العالم بكل سر المنزل ما يناسبه مما لا تعلمونه ويخفى عليكم (قوله ولذلك اختير ههنا) اشارة الى ما مر من أنهم لما بالغوا في اخفاء السر ناسبه مقابلته بالمبالغة في احاطة علمه بخلاف الآية الاخرى فانه ليس فيها ما يقتضي المبالغة المذكورة فاختير فيها مبالغة أخرى والى هذا أشار بقوله وليطابق الخ وكذا قوله فلا يخفى عليه الخ فتأمل (قوله اضراب لهم الخ) ذكر في الكشاف وجهين أحدهما أن الاضراب اما من الكفرة أو من الله وزاد المصنف رحمه الله ثالثا كما ستراه وما فيه فأشار الى الاول بقوله اضراب الخ يعني أن الاضراب من كلامهم فحكاه الله عنهم وأورد عليه شراح الكشاف أنه انما يصح لو كان النظم قالوا بل الخ فيفيد حكاية اضرابهم ومع تقديمه على قالوا لا يفيد ماذكر واليه أشار المصنف بقوله والظاهر الخ وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه وقد أجيب أيضا بأنه اضراب في مقولهم المحكي بقول تضمنه النجوى أولا أو بالقول المقدر قبل قوله هل هذا الخ وأعيد للفاصل أو لكونه غير مصرح به وهو تكلف أيضا وقوله عن قولهم هو سحر يعني المدلول عليه بقوله أفتأتون السحر (قوله والظاهر أن بل الاولى الخ) اشارة الى ما مر وحاصله أنها للابتداء بحكاية ما بعدها فالاولى انتقالية داخلة على جملة القول ومقوله وهي من كلام الله تعالى والثانية والثالثة ابطالية من كلامهم لترددهم في أمره وتحيرهم في تزويرهم وهذا ما اختاره الدماميني في شرح التسهيل وهو أسهل الوجوه وليس فيه الاختلاف معنى بل وكون الاولى من الحكاية والثانية من المحكي ولا مانع منه (قوله أو للاضراب عن تحاورهم الخ) بالحاء والراء المهملتين تفاعل من المحاورة وهي مراجعة الكلام يعني أن الاولى للانتقال عن مكالمتهم في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه الى المكالمة في القرآن الذي جاء به والثانية والثالثة ابطالية أيضا وهي من كلامهم المحكي والاولى من كلام الله أيضا والفرق بين هذا وبين ما قبله باعتبار أن المنتقل عنه ما تقدمه بقطع النظر عن خصوصه وهذا بالنظر الى خصوص كونه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو على هذا داخل في النجوى بخلافه على الاول واعلم أن ابن هشام قال في المغني ان بل حرف اضراب فان تلاها جملة كان الاضراب اما للابطال نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واما للانتقال من غرض الى آخر ووهم ابن مالك في شرح الكافية حيث زعم أنها لا تقع في التنزيل للابطال واستند في توهمه الى قوله تعالى وقالوا اتخذ الخ وقال الدماميني فان قلت الاضراب عن الحكاية لا عن المحكي فلا ابطال حينئذ قلت هذا لا يدفع احتمال الاضراب عن المحكي فيكون للابطال وبه يتم المراد (قلت) لك أن تقول انهم لم يقفوا على مراده فان الابطال على قسمين ابطال ما صدر عن الغير وسماه في التسهيل ردا وابطال ما صدر عنه نفسه وهو لا يتصور في حقه تعالى لانه بداء فراده القسم الثاني والحمل على الصلاح أصلح

وهو آكد من قوله قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض ولذلك اختير ههنا في قوله وأسروا النجوى في المبالغة وليطابق قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص قال بالاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم (وهو السميع العليم) فلا يخفى عليه ما تسرون ولا ما تضمرون (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) اضراب لهم عن قولهم هو سحر الى أنه تخاليط الاحلام ثم الى أنه كلام افتراه ثم الى أنه قول شاعر والظاهر أن بل الاولى لتمام حكاية والابتداء بأخرى أو للاضراب عن تحاورهم في شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وما ظهر عليه من الآيات الى تقاولهم في أمر القرآن

(قوله لاضرابهم عن كونه أباطيل) جمع باطل على خلاف القياس أو ابطولة أو ابطالة بكسر الهمزة كما قاله أبو حاتم وهذا معنى أضغاث أحلام وقد مرّ تفصيله في سورة يوسف وتحقيق استعارته لهذا المعنى وقوله خيلت اليه أي وقعت في خياله في المنام فظنها وحيا واختلقها بالقاف بمعنى اخترعها من عنده وقوله ثم الى أنه كلام شعري الخ فالمراد بكونه شاعرا أنّ ما أتى به شعر أي أمر متخيل لا حقيقة له فان قلت هذا معنى الشعر عند أهل المعقول والميزان لا معناه لغة وعرفا فلذا أنكر بعضهم التفسير به كما سيأتي في سورة يس قلت ليس الامر كما زعم فانهم يستعملونه بهذا المعنى أيضا كما أشار اليه الراغب باعتبار أنّ ما ذكر من لوازمه ولذا قيل أعذبه أكذبه (قوله ويجوز أن يكون الكل من الله) أي يجوز أن يكون الاضراب كله في المحال الثلاثة من الله على طريق الترقي من الفاسد الى الافسد ثم الافسد وقوله تنزيلا لاقوالهم في درج الفساد أي انزالا لكل منها في درجته من الفساد ولم يقل ترقيا مع أنه الظاهر اشارة الى أنّ الترقي في القبح تنزل في الحقيقة وقوله لانّ كونه الخ تعليل للترقي الذي دلّ عليه ما قبله وقوله لانه الخ تعليل لكونه أبعد وقوله ليس الخ فبينه وبينه بون بعيد وهذا شأن الشعر الغالب عليه لانه في الاكثر أمر متخيل لا حقيقة له ولذا يستعمل الشاعر بمعنى الكاذب وقال تعالى وما علمناه الشعر الخ وأمّا قوله صلى الله عليه وسلم انّ من الشعر لحكمة فلا ينافيه كما توهم لانه باعتبار ما يندر كما يشهد له التأكيد بانّ الدالة على التردد فيه ومن التبعيضية وضمير وهو راجع لكونه مفترى ومن كونه متعلق بأبعد مقدّر ولانه تعليل له وقوله ولانهم الخ عطف على قوله لانه مشتمل وهو يتضمن نفي كونه شعرا أيضا والنيف بتشديد الياء وتخفيفها الزيادة وهذا مقدار ما قبل ظهور نبوّته * واعلم أنّ هذا الكلام فيه غموض ولذا قال الاستاذ خضر شاه انّ المصنف رحمه الله يعني أنهم أضربوا والاضراب في كلامهم حكاه الله عنهم كما في الكشاف وفيه اشكال لانه انما يصح هذا لو كان قالوا مقدّما على بل فيفيد حكاية اضرابهم وأمّا مع تقديم بل على قالوا فلا ولذا قال المصنف والظاهر والقول بالقلب وأصله قالوا بل بعيد وان ذهب اليه الطيبي فتأمّل (قوله لانه يجانسه) أمّا كون القرآن من الخوارق فباعتبار اعجازه واخباره عن المغيبات وصدوره من الاميّ وأمّا كون السحر خارقا فباعتبار الظاهر فلا ينافي كونه تمويها أو لاسباب خفية كما قيل (قوله كما أرسل به الاوّلون) الظاهر أنه اشارة الى أنّ ما موصولة لذكر العائد وهو به وأنّ الموصول للعهد والمراد به ما ذكر من الآيات وانّ العدول عن الظاهر وهو فليأتنا بما أتى به الاوّلون أو بمثل ما أتى به الاوّلون لانّ هذا يدلّ على ما دلّ عليه مع زيادة كونه مرسلا به من الله لا لاتيانه من نفسه والتعبير في حقه بالاتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده ايماء الى أنّ ما أتى به من عنده وما أتى به الاوّلون من الله ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء وسيأتي بيانه فما قيل انه ايماء الى وجه العدول عن أن يقول كما أتى به الاوّلون فانّ مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام لا غيرهما لا وجه له (قوله وصحة التشبيه الخ) ترك قوله في الكشاف ألا ترى أنه لا فرق بين أن تقول أرسل محمد صلى الله عليه وسلم وبين قولك أتى محمد بالمعجزة لما أورد عليه من أنّ الفرق بينهما واضح فانّ ارسال الرسول عليه الصلاة والسلام بعثه للخلق للتبليغ والاتيان بالمعجزة أمر آخر وان أجيب عنه بأنه لازم له في الواقع فالمراد أنه كناية عنه وهي أبلغ وان كان مآلهما واحدا واعترض على المصنف رحمه الله بأنّ هذا انما يحتاج اليه اذا لم تكن ما موصولة وقد اختاره وهذا من عدم الوقوف على مراده وأنه لا مخالفة بينه وبين ما وقع في الكشاف وليس مدار ما ذكروه على الموصولية والمصدرية بل على تشبيه آياته بآياتهم أو اتيانه بالآية باتيانهم بآياتهم بلا شبهة لا تشبيه اتيانه بارسالهم على أحد الوجهين فانه لا بدّ له من متعلق مقدّر والمرسل به امّا الشرائع وامّا الآيات وامّا مجموعها وعلى الاوّل والثالث لا يصح التشبيه لانه غير مراد فيكون باعتبار ما يستلزمه على الاوّل وباعتبار جزئه الذي في ضمنه على الثالث وأمّا على الثاني فالارسال فعل الله وليس المقصود التشبيه به

والثانية والثالثة لاضرابهم عن كونه
أباطيل خيلت اليه وخلطت عليه الى كونه
مفتريات اختلقها من تلقاء نفسه ثم الى أنه
كلام شعري يخيل الى السامع معاني
لا حقيقة لها ويرغبه فيها ويجوز أن يكون
الكل من الله تنزيلا لاقوالهم في درج
الفساد لانّ كونه شعرا أبعد من كونه
مفترى لانه مشحون بالحقائق والحكم وليس
فيه ما يناسب قول الشعراء وهو من كونه
أحلاما لانه مشتمل على مغيبات كثيرة
طابقت الواقع والمفترى لا يكون كذلك
بخلاف الاحلام ولانهم جرّبوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم نيفا وأربعين سنة وما سمعوا
منه كذبا قط وهو أبعد من كونه سحرا
لانه يجانسه من حيث انهما من الخوارق
(فليأتنا بآية كما أرسل الاوّلون) أي كما
أرسل به الاوّلون مثل اليد البيضاء والعصا
وابراء الاكمه واحياء الموتى وصحة التشبيه
من حيث انّ الارسال يتضمن الاتيان بالآية

بل بلازمه المذكور أيضا فان قلت فليكن مصدر المجهول ومعناه حينئذ كونه مرسلا من الله بالآيات قلت على تسليم وجود المصدر للمجهول هو أيضا مغاير للاتيان وان لم ينفك عنه فلا بد من ارادة ماذكر ومن لم يقف على مراده قال ان الواو في قوله وصحة بمعنى أو فبناء الوجه الثاني على المصدرية وهذه مكابرة أعمى وتكلف كما لا يخفى كالقول بأن الاول بيان لحاصل المعنى وقيل انه بناء على اعتبار التشبيه في الاتيان فتأمل وقوله من أهل قرية قدر فيه مضافا ولم يجعله مجازا ايجازا لان قوله أهلكناها يأباه والاستخدام خلاف الظاهر ومن قال انه مجاز لقوله أهلكناها دون أهلكناهم بناء على أن اهلاكها كناية عن اهلاك أهلها لم يأت بشيء مع أنه حينئذ لا مانع من حمل كلام المصنف عليه ولا حاجة الى ترجيح التقدير على التجوز بشيوعه كما قيل وقوله لما جاءتهم أي ولم يؤمنوا بها (قوله أفهم) أي هؤلاء المقترحون عليك وهم أعتى بالمثناة الفوقية أي أشد عتوا وعنادا من أولئك وهذا مأخوذ من العدول عن فهم لا يؤمنون والاستفهام الانكاري الاستبعادي اذ يفهم منه بمقتضى السياق أن السابقين لم يؤمنوا لعنادهم فكيف بهؤلاء وهم أرسخ قدما في العناد منهم لانهم علموا اهلاك المقترحين ثم اقترحوا فظهر زيادة عتوهم فلا وجه لما قيل انه لا دلالة في الكلام على أنهم أعتى فتأمل وقوله للابقاء عليهم أي للترحم من قولهم أبقى عليه اذا ترحم (قوله فأمرهم أن يسألوا أهل الكتاب) هو المراد من أهل الذكر والذكر يطلق على الكتاب وقوله والاحالة الخ جواب عما يخطر بالبال من أنه ما فائدة السؤال من الكفرة وقوله الجم الغفير أي الذين بلغوا حد التواتر واستجمع خبرهم شروطه (قوله نفي لما اعتقدوا أنها) أي الرسالة السابق الاشارة اليها في قوله هل هذا الا بشر مثلكم لا لما والتأنيث باعتبار كونها خاصة كما قيل وان المراد بهذه الخاصة الاستغناء عن الاكل وقوله عن الرسل متعلق بنفي وتحقيقا مفعول له أي لا الزاما وأبشارا بفتح الهمزة جمع بشر وهو يشمل القليل والكثير والذكر والانثى وجمعه على ابشار نادر وقوله وقيل الخ قائله الزمخشري ومرضه لعدم ذكره هنا (قوله تأكيد وتقرير له) لان الخلود مؤكد لعدم الاكل ونفيه أو نفي الخلود مؤكد للاكل لما ذكره وقوله توابع التحليل أي لوازمه والتابع والرديف يطلق عليه وكونه مؤديا للفناء بحسب الاصل أو المراد به التحليل المعروف في الدنيا فلا يرد عليه أهل الجنة (قوله وتوحيد الجسد الخ) يعني أنه كان الظاهر أن يقال أجسادا فتوحيده اما لتأويله بجنس الجسد الشامل للقليل والكثير أو لانه في الاصل مصدر جسد الدم يجسد بمعنى التصق فأطلق على معناه المعروف لانه مركب من أجزاء ملتصقة والمصدر يطلق على الواحد المذكر وغيره أو هو بتقدير مضاف أي ذوي جسد قال في التسهيل يستغنى بتثنية المضاف وجمعه عن تثنية المضاف اليه وجمعه في الاعلام وكذا ما ليس فيه التباس من أسماء الاجناس كذوات كذا اه وتحقيق المسئلة مفصل في العربية فمن قال انه لا يحسم مادة السؤال لانهم ليسوا بذوي جسد واحد فقد غفل عن هذه المسئلة أو بتأويل ضمير جعلناهم بجعلنا كل واحد منهم فهو للاستغراق الافرادي (قوله وهو جسم ذو لون) من الانس والجن والملائكة كما ذكره أهل اللغة وأورد عليه أن الملائكة على تسليم كونهم أجسادا لطيفة لا أرواحا لا يوصفون باللون فكيف يكون هذا نفيا لما اعتقدوا من أنها من خواص الملك وفيه نظر لانه يجوز أن لا يعتقدوها أجساما ملونة ولو بقبولها التشكل مع أن السالبة لا تستلزم ثبوت الجسدية أو هذا بحسب أصل وضعه فيجوز تعميمه بعد ذلك وقال الراغب قال الخليل لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الارض ونحوه وأيضا فان الجسد يقال لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالماء والهواء والماء يتلون بلون انائه أو ما يقابله لانه جسم شفاف وقال الرازي له لون ولا يحجب ما وراءه وقوله تعالى وما جعلناهم جسدا الخ يشهد لما قاله الخليل وباعتبار اللون قيل للزعفران جساد انتهى (قوله وقيل جسم ذو تركيب الخ) ظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم من خصه به وقوله لجمع الشيء

(ما آمنت قبلهم من قرية) من أهل قرية (أهلكناها) باقتراح الآيات لما جاءتهم (أفهم يؤمنون) لو جئتهم بها وهم أعتى منهم وفيه تنبيه على أن عدم الاتيان بالمقترح للابقاء عليهم اذ لو أتى به ولم يؤمنوا استوجبوا عذاب الاستئصال كمن قبلهم (وما أرسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) جواب لقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فأمرهم أن يسألوا أهل الكتاب عن حال الرسل المتقدمة ليزول عنهم الشبهة والاحالة اليهم اما للالزام فان المشركين كانوا يشاورونهم في أمر النبي عليه الصلاة والسلام ويثقون بقولهم أو لان اخبار الجم الغفير يوجب العلم وان كانوا كفارا وقرأ حفص نوحي بالنون (وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين) نفي لما اعتقدوا أنها من خواص الملك عن الرسل تحقيقا لانهم كانوا أبشارا امثالهم وقيل جواب لقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وما كانوا خالدين تأكيد وتقرير له فان التعيش بالطعام من توابع التحليل المؤدي الى الفناء وتوحيد الجسد لارادة الجنس أو لانه مصدر في الاصل أو على حذف المضاف أو تأويل الضمير بكل واحد وهو جسم ذو لون ولذلك لا يطلق على الماء والهواء ومنه الجساد للزعفران وقيل جسم ذو تركيب لان أصله لجمع الشيء

لكونه بمعنى الالصاق كما مرّ وقوله واشتداده بمعنى شدّ بعضه ببعض وثم للتراخى الذكرى وهو عطف على قوله أرسلنا أى أرسلنا رسلا من البشر وصدقناهم فيما وعدناهم فكذا محمد صلى الله عليه وسلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات متضمنة للجواب عما مرّ فى قولهم هل هذا الا بشر مع التهديد وقوله أى فى الوعد اشارة الى أنه تعدّى للمفعول الثانى على نزع الخافض وقيل انه قد يتعدّى لمفعولين وقوله المؤمنين بهم أى بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله حيث العرب خصهم لانهم الذين كذبوا النبيّ صلى الله عليه وسلم وآذوه وان كان مثلهم فى ذلك جميع أمّة الاجابة والاستئصال اهلاكهم جميعا من أصلهم (قوله ياقريش) فالخطاب لهم ويجوز أن يكون لسائر العرب وقوله صيتكم لصيت مخصوص بالذكر الحسن وان كان فى الاصل انتشار الصوت مطلقا أى فيه مايوجب الثناء عليكم لكونه بلسانكم نازلا بين أظهركم على رسول منكم واشتهاره سبب لاشتهاركم وجعل ذلك فيه مبالغة فى سببيته له (قوله أوموعظتكم) فالذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول وقوله أو ماتطلبون الخ يعنى أنه ذكر الذكر والمراد سببه مجازا وهو مكارم الاخلاق ونحوها وأمّا كون المراد به قبائحكم ومثالبكم مما عاملتم به الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومافعل الله بكم لمناسبة الانكار عليهم فى عدم تفكرهم المؤدّى الى التنبه عن سنة الغفلة بقوله أفلا تعقلون فهو مع كونه قريبا مما قبله غير متجه لانّ المعروف فى مثل هذا ذكرك ولقومك الذكر الحسن فتأمّل (قوله واردة عن غضب) وفى نسخة من غضب أى هذه الجملة أو هذه الآية واردة عن غضب شديد أى دالة عليه للتعبير فيها بالقصم وهو كسر يفرّق الاجزاء ويذهب التئامها ولذا أتى فيه بالقاف الشديدة بخلاف الفصم بالفاء الرخوة فانه لما لا ابانة فيه فأتى بتركيب اللفظ على وفق المعنى كما مرّ (قوله صفة لاهلها وصفت بها لما الخ) بكسر اللام وتخفيف الميم أو بالفتح وتشديدها والمراد أنه على تقدير مضاف لقوله والضمير للاهل المحذوف ولولاه لاحتمل التجوّز فى الطرف والاسناد وذكره هنا دون أن يذكره فيما قبله لانّ القرية نفسها توصف بالاهلاك دون الظلم ولانّ قصم القرية كناية عن قصم أهلها لانه يلزم من اهلاكها اهلاكهم دون تجوّز وحذف وقوله بعد اهلاك الخ بتقدير مضافين (قوله فلما أدركوا شدّة عذابنا) فهو من استعارة المحسوس للمعقول أو من استعمال الاحساس فى مطلق الادراك لكن قوله ادراك الخ صريح فى الاوّل ويجوز أن تكون الاستعارة فى البأس وأحسوا قرينة له أو تخييل وأمّا ماقيل انه لا مانع من حمل الكلام على ظاهره فانّ شدّة العذاب تدرك بالبصر ثانيا وبالعرض فمن أين ثبت أنهم لم يدركوا العذاب ولا شدّته ففيه أنّ ادراك الشدّة بالبصر محل نظر وقوله والضمير للاهل لا لقوم آخرين اذ لا ذنب لهم يركضون منه وقوله اذا هم منها اذا الفجائية وضمير منها للقرية فمن ابتدائية أو للبأس لانه فى معنى النقمة والبأساء فمن تعليلية (قوله يهربون) يعنى أنه كناية عن الهرب وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعدّ وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره وقوله أو مشبهين بهم أى بمن يركض الدواب فهو استعارة تبعية ويجوز أن يكون كناية كما فى الوجه الاوّل (قوله امّا بلسان الحال أو المقال الخ) أو القائل بعض اتباع بختنصر قيل ولا يظهر للاستهزاء وجه اذا كان بلسان الحال ولا مانع من فرض القول على طريق الاستهزاء بهم فتأمّل والترفه التنعم والابطار الايقاع فى البطر وهو الفرح وهو مضاف لمفعوله وفى ظرفية ويجوز كونها سببية (قوله التى كانت لكم) وقيل المراد بما كنتم النار فيكون المراد بقوله ارجعوا الى ما كنتم ادخلوا النار تهكما اذ ما بعده يناسبه فلا يأباه قوله ارجعوا كما قيل فانّ قوله لعلكم تسألون للتعليل أو ترجيهم يقتضيه واذا أريد بالسؤال العذاب فهو مجاز مرسل بذكر السبب وارادة المسبب وعليه لابدّ من تأويل المساكن بما ذكر وقوله التشاور فى المهامّ والنوازل تفاعل من الشورى والمهامّ جمع مهمّ والنوازل جمع نازلة وهى الامر العظيم النازل

وما فى نسخة

واشتداده (ثم صدقناهم الوعد) أى فى الوعد (فأنجيناهم ومن نشاء) يعنى المؤمنين بهم ومن فى ابقائه حكمة كمن سيؤمن هو أو أحد من ذريته ولذلك حميت العرب من عذاب الاستئصال (وأهلكنا المسرفين) فى الكفر والمعاصى (لقد أنزلنا اليكم) ياقريش (كتابا) يعنى القرآن (فيه ذكركم) صيتكم كقوله وانه لذكر لك ولقومك أو موعظتكم أو ماتطلبون به حسن الذكر من مكارم الاخلاق (أفلا تعقلون) فتؤمنون (وكم قصمنا من قرية) واردة عن غضب عظيم لانّ القصم كسر يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم (كانت ظالمة) صفة لاهلها وصفت بها لما أقيمت مقامه (وأنشأنا بعدها) بعد اهلاك أهلها (قوما آخرين) مكانهم (فلما أحسوا بأسنا) فلما أدركوا شدّة عذابنا ادراك المشاهد المحسوس والضمير للاهل المحذوف (اذا هم منها يركضون) يهربون مسرعين راكضين دوابهم أو مشبهين بهم من فرط اسراعهم (لا تركضوا) على ارادة القول أى قيل لهم استهزاء لا تركضوا امّا بلسان الحال أو المقال والقائل ملك أو من ثم من المؤمنين (وارجعوا الى ما أترفتم فيه) من التنعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة (ومساكنكم) التى كانت لكم (لعلكم تسألون) غدا عن أعمالكم أو تعذبون فانّ السؤال من مقدمات العذاب أو تقصدون للسؤال والتشاور فى المهامّ والنوازل

(قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين) لما رأوا العذاب ولم يروا وجه النجاة فلذلك لم ينفعهم وقيل ان أهل حضور من قرى اليمن بعث اليهم نبي فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر فوضع السيف فيهم فنادى مناد من السماء يا لثأرات الانبياء فندموا وقالوا ذلك (فما زالت تلك دعواهم) فما زالوا يرددون ذلك وانما سماه دعوى لان المولول كأنه يدعو الويل ويقول يا ويل تعال فهذا أوانك وكل من تلك ودعواهم يحتمل الاسمية والخبرية (حتى جعلناهم حصيدا) مثل الحصيد وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع (خامدين) ميتين من خمدت النار

وما في نسخة من التبادر والمنازل من تحريف الناسخ وهذا هو المناسب لتفسيره للمساكن فكان ينبغي تقديمه (قوله تعالى يا ويلنا) نداء الويل كنداء الحسرة في قوله يا حسرتنا وقد تقدم الكلام فيه وقوله وجه النجاة أي أمارتها وهو استعارة تصريحية أو مكنية وقوله فلذلك أي لتحقق العذاب لم تنفعهم مقالتهم هذه لانها ندم من حيث لا ينفع الندم (قوله وقيل ان أهل حضور) بالضاد المعجمة وحاء وراء مهملتين بوزن شكور علم محل باليمن والنبي المذكور في الكشف هو موسى ابن ميشا وقوله يا لثأرات الانبياء اللام مفتوحة فيه للاستغاثة والثأر اخذ الجاني والانتقام منه ونداؤه مجاز وقيل المراد به التعجب وقيل انه على تقدير مضاف أي يا أهل ثأراتهم والطالبين لدمهم احضروا لتغيثونا وقيل انه نداء القبيلة وأهل حضور للتوبيخ والتقريع والمراد بالانبياء الجنس فانه ثأر نبي واحد (قوله يرددون ذلك) أي قولهم يا ويلنا والمولول اسم فاعل من الولولة وهي الصياح والويل وكان قياسه ويلة والدعوى هنا بمعنى الدعوة (قوله يحتمل الاسمية والخبرية) لزال لانهما من النواسخ قال ابو حيان النحاة على أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر اذا أوقع في اللبس لعدم ظهور اعرابه لا يجوز ذلك في باب كان ولم ينازع فيه الا أحمد بن الحاج تلميذ الشلوبين كما وقع للشيخين (قلت) ما ذكره ابن الحاج في كتاب المدخل انه ليس فيه التباس وانه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والاجمال وهو أن لا يتعين فيه احد الجانبين ولاجل هذا جوزه وما ذكره محل كلام وتدبر وفي حواشي الفاضل البهلوان ان هذا في الفاعل والمفعول وفي المبتدا والخبر اذا انتفى الاعراب والقرينة مسلم مصرح به وأما في باب كان وأخواتها فغير مسلم (قوله مثل الحصيد) يشير الى أنه تشبيه بليغ مقدر فيه هذا المضاف الذي يطلق على الواحد وغيره لانه مصدر في الاصل فلذا أفرد الحصيد لانه ليس هو الخبر في الحقيقة حتى يلزم مطابقته فافراده دال على هذا التقدير كما قيل ولا وجه له فانه هو المحمول في التشبيه البليغ ويلزم مطابقته فتقول الرجل أسد والرجال أسود بل المراد أن فعيلا بمعنى مفعول وهو يستوي فيه الواحد المذكر وغيره فلا حاجة لتأويله بالجنس ونحوه مما سمعته (قوله ميتين من خمدت النار) اذا طفئ لهبها ومنه خمدت الحمى اذا سكنت وفي شرح المفتاح الشريفي ان في هذه الآية استعارتين بالكناية في لفظ واحد أعني لفظة هم في جعلناهم حيث شبهوا بالنبات والنار في الهلاك والزوال وأثبت لهم الحصاد المخصوص بالنبات وجاز أن يجعل حصيدا من باب التشبيه ففي الكشاف أي جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد ولا يجوز ذلك في خامدين اذ ليس لنا قوم خامدون حتى يشبهوا بهم هؤلاء لكن جاز أن يجعلا من الاستعارة التصريحية التبعية في الصفة بأن يشبه هلاك القوم بحصاد النبت وخمود النار في القطع والاستئصال فقد ذهب المصنف تبعا للزمخشري الى أن حصيدا تشبيه وخامدين استعارة كما في الكشف وذهب الطيبي والفاضل اليمني الى أنهما تشبيه وسيأتي ما فيه وذهب السكاكي الى أنهما استعارة فان قلت اذا كان الطرفان مذكورين هنا وذكرهما مخرج عن حد الاستعارة ضرورة فكيف جاز للسكاكي جعله استعارة على المذهب الراجح والا فلم ارتكبه الشيخان وما الفرق بين حصيدا وخامدين هنا قلت الذاهب الى الاستعارة يجعل الطرف القوم المهلكين لا مدلول الضمير وذكر ما يساوي احد الطرفين أو يشمله لا يعد مانعا كما في سورة يوسف وحينئذ يرد أن المشبه بالنار الخامدة ان كان هو مدلول الضمير ورد المحذور ولا يفيده صيغة جمع العقلاء وان كان غيره لزم كون حصيدا استعارة أيضا ولا يصح جعله تشبيها آخر فيه وهو مبني لمنافاة وجه الاعراب له وقول الشريف اذ ليس لنا قوم خامدون فيه بحث مع أن مدار ما ذكره من كون خامدين لا يحتمل التشبيه لجمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيها كما صرح به في حواشيه لكنه محل تردد لانه كما صح الحمل في التشبيه

ادعاء فلم لايصح جمعه لذلك ولولاه لما صحت الاستعارة أيضا فتدبر (قوله وهو مع حصيدا الخ) دفع لما يتوهم من أنه نصب ثلاثة مفاعيل هذا وهو ناصب لمفعولين بأنهما بمنزلة شئ واحد كحلو حامض بمعنى مز فحصيدا خامدين بمعنى جامعين لمماثلة الحصيد والخمود في أنهم مستأصلون والخمود معطوف على مماثلة لاعلى الحصيد لانه استعارة كما مرّ وعليه ان قلنا انه تشبيه وكونه صفة له أى لحصيدا مع أنه تشبيه أريد به مالا يعقل يأباه كونه للعقلاء كما مرّ لا كونه جمعا كما توهم لانّ فعيلا يطلق على الجمع (قوله وانما خلقناها الخ) يعنى أنها ليست كبناء الناس للزينة واللهو ويتسلقوا بمعنى يتوصلوا وأصل التسلق النزول الى الدار من حائطها دون باب (قوله ما يتلهى به ويلعب) اشارة الى أنه مصدر المبنى للمفعول وتوطئة لما سيأتى وقوله من جهة قدرتنا ظاهره أنّ اتخاذ اللهو داخل تحت القدرة وقد قيل انه ممتنع عليه تعالى امتناعا ذاتيا والله سبحانه وتعالى غير قادر على الممتنعات وأجيب بأنّ صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الارادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلهى به وانما تنافى أن يفعل فعلا يكون هو بنفسه لاهيا به فلا امتناع فى الاتخاذ بل فى وصفه بأنه لاه كما هو كذلك فى الولد والزوجة كما أشار اليه فى الكشف وقوله أو من عندنا فالمراد بالعندية عالم الملكوت والمجردات وهذا اطلاق ثالث لعند الله والمقصود الردّ على ما سيأتى لا لأنه يجوز اتخاذه من المجردات بل لانّ ذلك أظهر فى الاستحالة والتزويق التزيين مأخوذ من الزاووق وهو الزئبق (قوله وقيل اللهو الولد الخ) وقيل الزوجة قال الراغب انه خصص له بما هو من زينة الحياة الدنيا التى جعلت لهوا ولعبا وقوله والمراد الردّ على النصارى فى دعوى ما ذكر كما سيصرّح به لكنه غير مناسب هنا كما بينه شرّاح الكشاف (قوله ذلك) أى اللعب وهو بيان لمفعوله المقدر وبيان لانّ ان شرطية وجوابها مقدر بقرينة جواب لو الشرطية المتقدم وسياق الآية لاثبات النبوّة ونفى المطاعن السابقة لانه تكرر فى القرآن أنّ خلق العالم لعبادة الله ومعرفته ولا يتمّ ذلك الا بانزال الكتب وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام فانكاره يستلزم كونه عبثا وهو مناف للحكمة فقوله ان كنا الخ تكرير لتأكيد امتناعه واذا حمل على النفى كما عليه الجمهور يكون تصريحا بنتيجة السابق واستحسنه فى الكشف أى لكنا ما أردنا فما كنا فاعلين لكن أكثر مجىء ان النافية مع اللام الفارقة (قوله اضراب عن اتخاذ الخ) يعنى أنه اضراب ابطالىّ وكان ينبغى اقتصاره على الثانى أو تأخير الاوّل لانه مرجوح عندهم وكونه شأنا وعادة من المضارع الدال على الاستمرار التجددى وقوله ان نغلب بتشديد اللام تفسير لحاصل المعنى ونص على الجدّ واللهو ليصح ارتباطه بما قبله وعداد اللهو ما يدخل فيه ويعدّ منه ويمحقه بمعنى يذهبه ويفنيه (قوله استعار لذلك) أى لتغليب الحق حتى يمحق الباطل فهو استعارة تصريحية تبعية ويصح أن يكون تمثيلا لغلبة الحق على الباطل حتى يذهبه برمى جرم صلب على رأس دماغها رخو ليشقه وفيه ايماء الى علوّ الحق وتسفل الباطل وأنّ جانب الاوّل باق والثانى فان ووجه التصوير أنه استعارة محسوس لمعقول بجعله كأنه مشاهد محسوس ويجوز أن يكون استعارة مكنية بتشبيه الحق بشئ صلب يجىء من مكان عال والباطل بجرم رخو أجوف سافل والقذف ترشيح أو بشخص والدمغ تخييل وأصل معنى يدمغه يشق دماغه ويصيبه (قوله وهو الرمى البعيد المستلزم لصلابة المرمى) قيل انه ينافى قوله فى سورة طه القذف يقال للالقاء وللوضع ولا منافاة بينهما لانّ احدهما مطلق والآخر مقيد فيحمل عليه قال الراغب القذف الرمى البعيد ولاعتبار ذلك فيه قيل منزل قذف أى بعيد انتهى وتصوير التعليل لقوله استعارة (قوله وقرئ فيدمغه بالنصب الخ) فى غير المواضع الستة لانه بعد خبر مثبت ولذا استبعده المصنف رحمه الله ووجهه بأنه فى جواب المضارع المستقبل وهو يشبه التمنى فى الترقب وهى قراءة عيسى بن عمر وهى شاذة وهذا مراده بالحمل على المعنى لا أنّ القذف والرمى فيه معنى النفى وهو منصوب بأن مقدرة لا بالفاء خلافا للكوفيين

والمصدر

وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى كقولك جعلناهم جعلته حلوا حامضا اذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود أو صفة له أو حال من ضميره (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين) وانما خلقناها مشحونة بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوى الاعتبار وتسبيبا لما ينتظم به أمور العباد فى المعاش والمعاد فينبغى أن يتسلقوا بها الى تحصيل الكمال ولا يغتروا بزخارفها فانها سريعة الزوال (لو أردنا أن نتخذ لهوا) ما يتلهى به ويلعب (لاتخذناه من لدنا) من جهة قدرتنا أو من عندنا مما يليق بحضرتنا من المجردات لا من الاجسام المرفوعة والاجرام المبسوطة كعادتكم فى رفع السقوف وتزويقها وتسوية الفرش وتزيينها وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل الزوجة والمراد به الردّ على النصارى (ان كنا فاعلين) ذلك ويدلّ على جوابه الجواب المتقدم وقيل ان نافية والجملة كالنتيجة للشرطية (بل نقذف بالحق على الباطل) اضراب عن اتخاذ اللهو وتنزيه لذاته عن اللعب أى بل من شأننا أن نغلب الحق الذى من جملته الجدّ على الباطل الذى من عداده اللهو (فيدمغه) فيمحقه وانما استعار لذلك القذف وهو الرمى البعيد المستلزم لصلابة المرمى والدمغ الذى هو كسر الدماغ بحيث يشق غشاءه المؤدى الى زهوق الروح تصويرا لابطاله به ومبالغة فيه وقرئ فيدمغه بالنصب

والمصدر المؤول فى محل جر معطوف على الحق والمعنى بل نقذف بالحق فيدمغه على الباطل أى نرمى بالحق فابطاله به قيل ولو جعل من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * صح والاظهر أنه عطف على المعنى أى نفعل القذف والدمغ (قوله سأترك منزلى لبنى تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا) رام بعضهم تخريجه على النصب فى جواب النفى المعنوى المستفاد من قوله سأترك اذ معناه لا أقيم به ورد بأن جواب النفى منفى لا ثابت نحو ما جاءنى زيد فأكرمه بالنصب ومراد الشاعر اثبات الاستراحة لا نفيها لكن قيل ان أستريحا ليس منصوبا بل مرفوع مؤكد بالنون الخفيفة موقوفا عليه بالالف (قوله وذكره لترشيح المجاز) لان من رمى فدمغ تزهق روحه فهو من لوازمه وقوله مما تصفونه به أى تصفون الله وقوله وهو أى مما تصفون حال اما من المبتدا على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر فى لكم وقيل انه متعلق باستقرار محذوف وقيل يتعلق لكم وعلى المصدرية قوله مما تصفونه به بيان لحاصل المعنى على الوجوه وقوله خلقا وملكا تفصيل لمعنى الاختصاص فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله يعنى الملائكة) أى مطلقا وقوله المتزلين منه لكرامتهم عليه منزلة المقربين الخ اشارة الى أن عنده فيه استعارة هنا وقوله وافراده أى بالذكر مع دخولهم فى من فى السموات وكذا اعادة من الموصولة لتعظيمهم حتى كأنهم شئ آخر مغاير لهم وقوله أو لانه أعم منه من وجه فى نسخة لوجه والاولى أولى لان من فى الارض يشمل البشر ونحوهم وهذا يشمل الحافين بالعرش دونه وقوله عن التبوّؤ أى التمكن والاستقرار وقوله لا يستكبرون حال أو مستأنف على هذا (قوله ولا يعيون فيها) وفى نسخة منها أى لا يتعبون من العبادة وقوله وانما جئ الخ يعنى أن السين للطلب ولا طلب هنا فيقصد به المبالغة لان المطلوب يبالغ فيه وزيادة البنية تدل على زيادة المعنى وأما قول أهل اللغة ان الحسور والاستحسار بمعنى فالمراد اتحادهما فى أصل المعنى كما هو دأبهم فلا وجه لما قيل انه عليه لا حاجة لما ذكر وأبلغ أى أكثر مبالغة أى فى الاثبات وقوله تنبيها الخ محصله انه لعظم ما هو لو وقع منه تعب لكان أعظم لانه على مقدار ما حمل فلا يرد السؤال بأنه لا يلزم من نفى الاعظم نفى أصله فكان الظاهر أن يقال لا يحسرون على نهج ما قيل فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقوله حقيقة بمعنى جديرة ومحصله أنه حقيق بالتعب الشديد وقوله دائما اشارة الى أن المراد الدوام لا خصوص الليل والنهار (قوله حال من الواو فى يسبحون) أى قوله لا يفترون وقوله وهو أى يسبحون اما مستأنف أو حال من ضمير قبله وهو ضمير يستحسرون وفى نسخة أو هو فيكون بيانا لاعراب قوله لا يفترون بأنه اما حال من فاعل يسبحون أو مستأنف أو حال مترادفة من ضمير لا يستحسرون كقوله يسبحون الخ فلا سهو فيها كما توهم وان كانت النسخة الاولى أظهر كما لا يخفى وقد استشكل كون الملائكة مطلقا لا يفترون عن التسبيح ومنهم رسل يبلغون الرسالة فكيف يسبحون حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد فى آية أخرى وأجيب بما نقل عن كعب الاحبار بأن التسبيح كالتنفس لهم فلا يمنع عن التكلم بشئ آخر وفيه بعد وقيل ان الله تعالى خلق لهم ألسنة وقيل لعنهم وتبليغهم تسبيح معنى والظاهر أنه ان لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما تقول فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك (قوله بل أتخذوا) بفتح الهمزة المقطوعة وأصله أأتخذوا فحذفت الثانية قياسا وهى المرادة بقوله والهمزة الخ فلا يتوهم أن رسم اتخذوا فى النسخ بألف واحدة فأين الهمزة المذكورة وهذا بناء على أن أم المنقطعة تقدر ببل والهمزة ففيها اضراب وانكار لما بعدها فلا وجه لما قيل انها هنا للانتقال من أمر الى آخر وقوله صفة لان الظروف بعد النكرات صفات ويجوز كونها مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله متعلقة بالفعل بمعنى اتخذوا ومن ابتدائية لانها مبتدأ اتخاذها من أجزاء الارض ويجوز كونها تبعيضية (قوله وفائدتها) أى الصفة أو الكلمة على الوجهين وهى مفعولة من الارض لتحقيرها بانها أرضية سفلية لا لتخصيصها حتى يخرج الملائكة لان كل ما عبد من دون الله فهو منكر وقيل يجوز أن يراد

كقوله
سأترك منزلى لبنى تميم
وألحق بالحجاز فأستريحا
والعطف
على المعنى والحمل على بعده مع وجهه
على الحق (فاذا هو زاهق) هالك والزهوق
ذهاب الروح وذكره لترشيح المجاز
(ولكم الويل مما تصفون) مما تصفونه به
مما لا يجوز عليه وهو فى موضع الحال وما
مصدرية أو موصولة أو موصوفة (وله من
فى السموات والارض) خلقا وملكا (ومن
عنده) يعنى الملائكة المتزلين منه لكرامتهم
عليه منزلة المقربين عند الملوك وهو معطوف
على من فى السموات وافراده للتعظيم
أو لانه أعم منه من وجه أو المراد به نوع من
الملائكة متعال عن التبوّؤ فى السماء
والارض أو مبتدأ خبره (لا يستكبرون عن
عبادته) لا يتعظمون عنها (ولا يستحسرون)
ولا يعيون فيها وانما جئ بالاستحسار
الذى هو أبلغ من الحسور تنبيها على أن
عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بان
يستحسر منها ولا يستحسرون (يسبحون
الليل والنهار) ينزهونه ويعظمونه دائما
(لا يفترون) حال من الواو فى يسبحون وهو
استئناف أو حال من ضمير قبله (أم اتخذوا
آلهة) بل اتخذوا والهمزة لانكار اتخاذهم
(من الارض) صفة لآلهة أو متعلقة
بالفعل على معنى الابتداء وفائدتها التحقير
دون التخصيص

تخصيص الانكار الشديد بها لأن ماهو أرضي مصنوع بأيديهم كيف يدعى ألوهيته وقوله الموتى بيان لمفعوله المحذوف (قوله وهم وان لم يصرحوا الخ) جواب سؤال مقدر أي هم لم يصرحوا بأن آلهتهم تحيي الموتى وتنشرها ولم يدعوه لها فكيف قيل هذا سواء كانت الجملة صفة آلهة أو مستأنفة مقدر معها استفهام انكاري لبيان علة انكار الاتخاذ وفاعل لزم ضمير الانشار وادعاؤهم مفعوله ولها متعلق به والالهية مفعول الادعاء وقوله فان من لوازمها أي الالهية الاقتدار على جميع الممكنات التي من جملتها الانشار قيل وهذا يقتضي أن معنى قوله ينشرون يقدرون على الانشار فلا يرد أنه لا يلزم من القدرة على شئ ايجاده (قوله والمراد به تجهيلهم والتهكم بهم) أي المراد بما ذكر من قولهم أم اتخذوا الخ بيان جهلهم بالالوهية ولوازمها والتهكم بهم لعجز آلهتهم (قوله والمبالغة في ذلك) أي في التجهيل والتهكم زيد الضمير وهو هم المفيد للتقوى لايهام الحصر حتى كانه قيل لا ينشر الا هم وهو أبلغ في التهكم وقال الموهم ردا لقول الزمخشري ان فيه معنى الاختصاص وانه وجه بأنه يقتضي المقام لالان الضمير للفصل كما ادعاه الطيبي وقوله الانشار اشارة الى أن القراءة المشهورة هنا بضم الياء من المزيد (قوله غير الله) اشارة الى أن الا هنا اسم بمعنى غير صفة لما قبلها واعرابها ظاهر على ما بعدها لكونها على صورة الحرف ولها شروط مفصلة في محلها ولا يصح كونها استثناء هنا لفساد المعنى كما سنبينه وقوله لما تعذر الاستثنا تعليل لتعين الوصفية (قوله لعدم شمول ماقبلها لما بعدها) وعموم ماقبل الاستثناء حتى يدخل فيه ويحتاج لاخراجه شرط لازم عند الجمهور خلافا للمبرد وأما احتمال كونه استثناء منقطعا لعدم دخوله كما في الرضى فلا يصح فانه لابد فيه من الجزم بعدم الدخول والجمع في الاثبات ليس له عموم وهذا وجه لامتناعه من جهة العربية وقوله ودلالته أي الاستثناء على ملازمة الفساد المفهوم من الشرطية وقوله دونه أي دون الله وهذا بيان لوجه امتناعه من جهة المعنى كما بينه لانه يفهم منه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم يلزم الفساد ولا يخفى مافيه من الفساد (قوله والمراد ملازمته لكونها) أي وجودها مطلقا يعني المقصود ملازمة الفساد لوجود الآلهة مطلقا وتعددها بما فوق الواحد سواء كان ذلك مع الله أولا والاستثناء لا يفيد ذلك (قوله حملا لها على غير) يعني أنه من التقارض فاستثني بغير حملا لها على الا ووصف بالا حملا لها على غير فقوله حملا تعليل لقوله وصف بالا (قوله ولا يجوز الرفع على البدل) هذا مانع آخر من الاستثناء وهو أنه لو كان استثناء كان منصوبا لان ابداله فرع عن كونه استثناء وهو انما يكون في النفي وأما كون لو الامتناعية في معنى النفي كما ذكره المبرد فلم يرتضوه مع أن المحذور باق وهو فساد المعنى (قوله لبطلتا) يعني أن المراد بالفساد ليس مجرد التغير بل البطلان والاضمحلال وهو يرد بمعناه في اللغة وان كان الفقهاء فرقوا بينهما كما هو معروف في محله وقوله لما يكون بينهما أي بين الالهين وهو اشارة الى أن المراد بالجمع التعدد وانما اختير لان لهم آلهة وهو أقوى وأدل على المراد والمراد بالاختلاف تخالفهما ولو بارادة الاستقلال بالفعل من كل منهما وهو صادق بالتمانع فلذا عطفه بالواو دون أو وفيه احتمالان آخران كما سيأتي والتمانع تفاعل من المنع وهو منع كل منهما الآخر عما يريده (قوله فانها) أي الآلهة ان توافقت في المراد بأن يريده كل منهما ارادة مستقلة لزم أن تطرد قدرة كل واحد منهما قدرة الآخر بعد عن عمله لعدم المرجح وان تخالفت بأن أراد أحدهما شيأ والآخر ضده لزم اما وجود الضدين أو عجز أحدهما ولا يصح الاول ولا الثاني لمنافاة الالوهية فيلزم التعاوق وهو أن يعوق كل منهما الآخر فلا يقع مقدور اصلا وهو المراد بالفساد فان أريد بالاختلاف التطارد وبالتمانع التعاوق فهو لف ونشر مرتب والا فهو مشوش والواو بمعنى أو كما قيل وقيل المعنى لبطلتا لما يكون بينهما من التمانع اذ لا مجال للتوافق في المراد ولا يلزم أن لا تتطارد عليه القدرة ولا يخفى ما في تقرير المصنف رحمه الله من الخلل فتأمل فقيل عليه انا تأملنا فوجدنا تقريره خاليا

من

(هم ينشرون) الموتى وهم وان لم يصرحوا به لكن لزم ادعاؤهم لها الالهية فان من لوازمها الاقتدار على جميع الممكنات والمراد به تجهيلهم والتهكم بهم والمبالغة في ذلك زيد الضمير الموهم لاختصاص الانشار بهم (لو كان فيهما آلهة الا الله) غير الله وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ماقبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الآلهة فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقا أو معه حملا لها على غير كما استثنى بغير حملا عليها ولا يجوز الرفع على البدل لانه متفرع على الاستثناء ومشروط بأن يكون في كلام غير موجب (لفسدتا) لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانها ان توافقت في المراد تطاردت عليه القدر وان تخالفت فيه تعاوقت عنه

من الخلل بل هو فى تقريره حيث أخذ التمانع مقررا وعلل بامتناع التطارد مع أنه لافرق بينهما فى الامتناع فليس الاول أقرب الى الوقوع من الثانى وقال بعض علماء العصر لايخفى أن كلام المتأمل مشعر بعدم التأمل اذ استحالة التوافق أظهر عند العقل وبهذا توجه العلماء الى بيان التمانع واشتهرت الحجة ببرهان التمانع وعدم الفرق فى أصل الامتناع وانتفاء القرب الى الامكان والوقوع لايوجب انتفاء أظهريته لامتناع ذلك عند العقل لكن يرد على القائل انه بمجرد كون استحالة التوافق أظهر عند العقل لايظهر خلل فى العبارة غايته انه أولى وقيل ان الحجة المستفادة من الآية اقناعية والملازمة عادية لانه يرد عليها أنه يجوز أن تتفق الآلهة على أن لايريد كل منهما الامالا يتعلق باحد طرفيه ارادة شريكه أووقع اتفاقهما على ايجاد المراد بالاشتراك لابالاستقلال وقد رد بأن الحق أنها قطعية ولا يرد عليه ماذكر لانه لايخلو من أن قدرة كل منهما كافية فى حدوث العالم أولا وعلى الاول يلزم اجتماع علتين على معلول واحد وعلى الثانى يلزم العجز لايقال انما يلزم العجز لو أراد الاستقلال ولم يحصل لكن يمكن أن يتفقا على الايجاد بالاشتراك مع القدرة على الاستقلال كالقادرين على حمل خشبة بالانفراد فيحملانها معا لانا نقول تعلق ارادة كل واحد ان كان كافيا لزم المحذور الاول والالزم الثانى والمنع مكابرة والمثال لايصلح للسندية كماينوه وذكر التفتازانى انه يمكن أن يراد بالفساد عدم التكون أى لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض وينتقل اليه الكلام السابق سؤالا وجوابا وللعلامة الدوانى فى تقريره كلام يطلب تفصيله من أهله وقرر الدليل بعض أهل العصر بوجه قال انه أوجه مما عداه وهو أن الاله المستحق للعبادة لابد أن يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق اذلو غايره لكان ممكنا وهو مبرهن فى محله فلو تعدد لزم أن لايكون وجودا فلاتكون الاشياء موجودة لان موجودية الاشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والارض بالمعنى الظاهر لابمعنى عدم التكون لانه تكلف ظاهر وفيه تأمل (قوله فسبحان الله الخ) تعجب ممن عبد هذه المعبودات الخسيسة وعدها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لاعظم الاشياء والاجسام شامل للعلوية والسفلية فلايقال ان الاظهر أن يقول الاجرام لانه الشائع فى العلويات وكانه نتيجة لما قبله من الدليل وقوله محل التدابير الخ فيه تأمل وقوله لعظمته الخ تعليل لعدم السؤال وقوله والسلطنة لذاته فى نسخة الذاتية واذا كان الضمير للآلهة فاما أن يراد بها عزير والمسيح ونحوه أو الاعم على تقدير انطاقهم (قوله كرره استعظاما) الاستعظام عده عظيما او الاستفظاع الاستقباح وهذا بناء على أنهما بمعنى لاعلى أن الاول مخصوص بالآلهة الارضية وهذا عام لعموم الدليل السابق وقوله أوضما لانكار ما يكون سندا الخ هذا بناء على تغايرهما باعتبار تغاير دليليهما فلذا عطف بأو وذكر السند فى النقلى والدليل فى العقلى اشارة اليه والسند النقلى من قوله قل هاتوا برهانكم لاقوله هذا ذكر الخ والعقلى من قوله هم ينشرون كما أشار اليه بقوله على معنى أوجدوا آلهة ينشرون الموتى لاقوله لو كان فيهما آلهة كما قيل لان كلامه ناطق بخلافه وقوله الآمر بوزن فاعل مفعول وجدوا وقوله ويعضد ذلك أى ماذكر من كون أحدهما ناظرا الى الدليل العقلى والآخر للنقلى ومايدل على فساده عقلا لو كان فيهما آلهة الا الله (قوله امامن العقل اومن النقل الخ) كان الظاهر ترك قوله من العقل الا أنه وجه بأنه بناء على تفسيره الاول وهو قوله كرره استعظاما الخ وقوله كيف الخ ترق عن أن قولهم بتعدد الآلهة لادليل عليه الى أنه قامت الادلة على خلافه (قوله والتوحيد لمالم يتوقف على صحته) جواب عن سؤال وهو أنه كيف يثبت التوحيد بالنقل مع لزوم الدور له وسيأتى تحقيقه وتفصيله فى أواخر هذه السورة (قوله واضافة الذكر اليهم الخ) فالذكر المراد به الكتب لاشتمالها على التذكير والعظة وهو فى الاصل مصدر مضاف الى المفعول والتنوين واعمال المصدر فى المفعول كقوله أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما

(فسبحان الله رب العرش) المحيط بجميع الاجسام الذى هو محل التدابير ومنشأ التقادير (عما يصفون) من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد (لا يسئل عما يفعل) لعظمته وقوة سلطانه وتفرده بالالوهية والسلطنة الذاتية (وهم يسئلون) لانهم مملوكون مستعبدون والضمير للآلهة أو للعباد (أم اتخذوا من دونه آلهة) كرره استعظاما لكفرهم واستفظاعا لامرهم وتبكيتا واظهارا لجهلهم أو ضما لانكار ما يكون لهم سندا من النقل الى انكار مايكون لهم دليلا من العقل على معنى أوجدوا آلهة ينشرون الموتى فاتخذوهم آلهة لما وجدوا فيهم من خواص الالوهية أو وجدوا فى الكتب الالهية الآمر باشراكهم فاتخذوهم متابعة للامر ويعضد ذلك أنه رتب على الاول مايدل على فساده عقلا وعلى الثانى مايدل على فساده نقلا (قل هاتوا برهانكم) على ذلك امامن العقل أومن النقل فانه لايصح القول بمالا دليل عليه كيف وقد تطابقت الحجج على بطلانه عقلا ونقلا (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) من الكتب السماوية فانظروا هل تجدون فيها الا الامر بالتوحيد والنهى عن الاشراك والتوحيد لمالم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ومن معى أمته ومن قبلى الامم المتقدمة واضافة الذكر اليهم لانه عظتهم وقرئ بالتنوين والاعمال

وقوله وبه أى قرئ بتنوين ذكر ومن بكسر الميم الجارة وادخالها على مع وان كان ظرفا لا يتصرف لانها هنا بمعنى عند فدخلت عليها كما تقول من عندى وقيل من داخلة على موصوفها أى من كتاب معى وكتاب من قبلى ودخول من الجارة عليها دال على اسميتها كتنوينها وأنّ القول بأنها حرف غير صحيح كما أشار اليه المصنف بقوله على أنّ مع اسم فهى اسم دال على الصحبة والاجتماع جعلت ظرفا كقبل وبعد فجاز دخول من عليها كما دخلت عليهما خلافا لمن أنكره (قوله على أنه خبر محذوف) أى هو الحق أى عدم علمهم هو الحق وفى الكشاف ويجوز أن يكون المنصوب ايضا على هذا المعنى كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل وهذه الجملة مؤكدة معترضة بين السبب وهو الجهل وعدم العلم والمسبب وهو اعراضهم ولم يؤت بالفاء فيه ايماء الى ظهوره وتفويضه الى العقل وقوله من أجل ذلك أى عدم العلم بيان للسببية المذكورة (قوله تعميم بعد تخصيص) يعنى أنّ الذكر عبارة عن الكتب الثلاثة لما ذكره والوحى شامل لها ولغيرها بل لكل وحى فليس فيه ما يدل على اشتراط الكتاب للرسل كما قيل ومن فسر قوله هذا ذكر أى وحى وارد على الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم فظاهر جعلهما بمعنى مقرر لما قبله ولذا عدل عنه المصنف ثم من فسره به ثم ذكر ما ذكره المصنف هنا لا يخلو كلامه من الخلل (قوله نزلت فى خزاعة) هى قبيلة معروفة والآية شاملة لكل من نسب له ذلك كالنصارى وقوله من حيث انهم مخلوقون فهو ملك والولد ليس يصح تملكه ففيه اشارة الى أن الخطأ من طرق وقوله على مدحض من الدحض وهو الوقوع بما يزلق يعنى على أصل خطئهم جعل كأنه مكان زلتهم وغلطهم وهو توهمهم أنهم لقربهم وكرامتهم أولاد الاله (قوله لا يقولون شيأ حتى يقوله الخ) الديدن العادة وقوله وجعل القول محله أى محل السبق وأداته أى آلته التى يسبق بها وفى نسخة اليه واليهم بجعله فاعلا ومفعولا يعنى أنه جعل محله بايقاعه عليه وأداته اذ عدى بالباء لانّ المقصود تكلمهم بشئ قبل تكلمه به اذ ليس السبق صفتهم بل صفة قولهم فنى يسبقونه مضاف مقدّر أو تجوز فى النسبة وقيل انه اشارة الى أنّ الباء تحتمل الظرفية والاستعانة ولو كان كذلك لقال أو أداته (قوله تنبيها على استهجان الخ) يعنى أنه تمثيل وتصوير للهيئة والبشاعة فيما نهوا عنه من الاقدام على ما لم يعلموا من الامور دون اقتداء بكتاب أو سنة كما فى شرح الكشاف وفيه تعريض بالكفار حيث يفعلون ما هو أشد من السبق فيقولون ما لم يقله أصلا وهذا التعريض مفقود اذا قيل لا يسبق قولهم قوله اذ لا يكون الفاعل حينئذ مقصودا بل السبق وأمّا كونه تعريضا فلعدم دلالة اللفظ عليه وقوله المعرض صفة الاستهجان (قوله وأنيب اللام عن الاضافة) قال المعرب هذا مذهب الكوفيين والضمير محذوف عند البصريين وأصله بقولهم أو بالقول منهم وفيه بحث والتكرير حينئذ تكرير ضمير الملائكة وقوله وقرئ لا يسبقونه الخ أى بضم الباء الموحدة وقراءة العامة بكسرها وهو من باب المغالبة ويلزم فيه ضم عين المضارع ما لم تكن عينه أو لامه ياء كما تقرر فى علم التصريف (قوله لا يعملون قط ما لم يأمره) الضمير لله وأصله ما لم يأمر به كقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وقط بفتح القاف وتشديد الطاء المضمومة ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان قال فى القاموس ويختص بالنفى ماضيا والعامة تقول لا أفعله قط وهو لحن يعنى استعماله فى المستقبل كما فى عبارة المصنف رحمه الله خطأ مشهور وفى كلامه اشارة الى أنّ تقديم الجارّ والمجرور للحصر وقال ابن مالك انه ورد استعماله فى الاثبات وباب المجاز ضيق واسع (قوله لا تخفى عليه خافية) يعنى أنّ المقصود به تعميم علمه بامورهم وخص ما ذكر لمناسبته للسبق السابق وقوله عما قدموا وأخروا لف ونشر وقوله وهو كالعلة بيان لانتظام الكلام وأنه ليس بأجنبى متخلل بين أحوالهم بل هو كالعلة لما قبله كأنه قيل انما لم يبدؤه بكلام ولم يعملوا بدون أمره لانه عالم بجميع أمورهم وما يليق بهم ولذلك لم يشفعوا بدون رضاه وقوله فانهم لاحاطتهم الخ بيان لوجه كونه تعليلا وتمهيدا وذلك اشارة الى كونه لا تخفى عليه خافية وهو معلوم من فحوى ما قبله من كونهم لا يقولون ولا يعملون ما لم يقل أو يأمر

لامن

وبه وبين الجارة على أنّ مع اسم هو ظرف كقبل وبعد وشبههما وبعدها (بل أكثرهم لا يعلمون الحق) ولا يميزون بينه وبين الباطل وقرئ الحق بالرفع على انه خبر محذوف وسط للتأكيد بين السبب والمسبب (فهم معرضون) عن التوحيد واتباع الرسول من أجل ذلك (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) تعميم بعد تخصيص فانّ ذكر من قبلى من حيث انه خبر لاسم الاشارة مخصوص بالموجود بين أظهرهم وهو الكتب الثلاثة وقرأ حفص وحمزة والكسائى نوحى اليه بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله (سبحانه) تنزيه له عن ذلك (بل عباد) بل هم عباد من حيث انهم مخلوقون وليسوا باولاد (مكرمون) مقربون وفيه تنبيه على مدحض القوم وقرئ بالتشديد (لا يسبقونه بالقول) لا يقولون شيأ حتى يقوله كما هو ديدن العبيد المؤدبين وأصله لا يسبق قولهم قوله فنسب السبق اليه واليهم وجعل القول محله واداته تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله وأنيب اللام عن الاضافة اختصارا وتجافيا عن تكرير الضمير وقرئ لا يسبقونه بالضم من سابقته فسبقته أسبقه (وهم بامره يعملون) لا يعملون قط ما لم يأمره (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) لا تخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده فانهم لاحاطتهم بذلك يضبطون أنفسهم ويراقبون أحوالهم

لامن دليل آخر ولا تقدير له في النظم كما قيل (قوله ان يشفع له مهابة منه) المهابة معلومة مما بعده وفيه
اشارة الى الرد على تمسك المعتزلة بهذه الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر فانها لا تدل
على أكثر من أنه لا يشفع لمن لا ترتضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة
غيرهم وقوله عظمته ومهابته اشارة الى قول الراغب ان الخشية خوف مشوب بتعظيم ومهابة
فليس المراد أنها مجاز عن سببها كما قيل وكيف يتأتى هذا مع تصريح المصنف بما ذكر وقوله مرتعدون
أي شديد والخوف لانه يكنى به عن ذلك كما يقال ارعدت فرائصه خوفا والا فالارتعاد لا مناسبة له
هنا أصلا وقوله خص بها العلماء اشارة الى قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وما ذكره من الفرق
مأخوذ من كلام الراغب وتعدى الخوف بمن ظاهر لانه يقال خاف منه وأما تعدى الاعتناء بعلى
فغير ظاهر فكأنه بملاحظة الحنو والعطف فكان الظاهر ذكره كما في الاساس (قوله من الملائكة) فسره
به لتقدم ذكرهم واقتضاء السياق وكونه أبلغ في الرد والتهديد لكنه على سبيل الفرض اذ لم يقع
ذلك بل لا يصح صدوره ولا نسبته لهم ولو تركه كان أولى وانما ذكره تشديدا في انكاره وقوله البنوة
بتقديم الباء والدعاء مجرور ومعطوف عليه ونفى الادعاء من فحوى الشرط وقوله مدعى الربوبية بصيغة
المفعول للائم ما قبله كما لا يخفى ويجوز كونه على زنة الفاعل وجعل رأى علمية لانهم لم يشاهدوا ذلك
ولا داعى للمجاز (قوله من ظلم الخ) يجوز أن يكون المعنى مثل جزاء المشركين نجزى الظالمين مطلقا
(قوله ذاتي رتق) يعني أن الاخبار به عن المثنى لانه مصدر والحمل اما بتقدير مضاف أو بتأويله بمشتق
أو لقصد المبالغة والمراد ذاتى رتق والالتصاق جعلهما كشئ واحد متداخل أو المراد بالوحدة وحدة
الماهية والفتق الفصل بين المتصلين وهو ضد الرتق فقوله بالتنويع والتمييز لف ونشر مشوش فان كان
رتقها التصاقها ففتقها تميزها بانفصال اجزائها وان كان اتحاد حقيقتها ففتقها جعلها أنواعا متغايرة
في الحقيقة فمن جعلها شيأ واحدا وفسره بضم الاعراض المتنوعة والتعينات المميزة لم يصب (قوله
أو كانت السموات واحدة الخ) التفسير الاول بناء على أن السموات والارضين طبقات متباعدة
متغايرة كما وردت به الآثار وهذا مبنى على خلافه وأن السموات كقشور البصلة المتلاصقة وأن
الارض واحدة وان كلا منها متحد الماهية لكنها غير متلاحمة فمعنى رتقها عدم تغايرها هيئة وصفة
ومعنى فتقها اختلاف حركاتها وأقاليمها فلا يرد عليه ما قيل انه كان الظاهر أن يقول بالعوارض
المشخصة لانها جزء من الماهية المختصة بكل فرد منها باختلاف الحركات وما ذكر في الارض غير ثابت
عندنا والقائل به قائل بكونها رتقا لكونها قديمة عنده (قوله وقيل كانتا بحيث الخ) معنى الفتق
والرتق عليه ظاهر وقوله لا تمطر ولا تنبت لف ونشر مرتب والفتق والرتق استعارة على هذا وقوله سماء
الدنيا الخ اما أن يريد جهة العلو منها أو جعلها شاملة للسحاب على الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد
بها السحب فان السماء يطلق عليها والمطر منها وجمعها على ما ذكره كثوب اخلاق (قوله والكفرة
وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون) وفي نسخة متمكنون جواب سؤال وهو أنه كيف يستفهم منهم على سبيل
التقرير وهم أي الكفرة لا يعلمون ذلك ولم يروه على الوجهين في رأى ان جعلت علمية أو بصرية فأجاب
أولا بأنهم لما كانوا عقلاء متمكنين من علم ذلك نزل تمكنهم وما هو بالقوة فيهم منزلة ما هو محقق بالفعل
فهو قريب من قولهم ضيق فم الركية وقوله فان الفتق عارض على الوجوه السابقة وهو بيان لطريق
النظر وقيل انه على التفسير الاول للفتق والرتق فتأمل وقوله مفتقر الى مؤثر بيان لما يستدل به عليه من
اثبات الصانع وواجب أي واجب الوجود صفة مؤثر وقوله ابتداء أو بوسط تقسيم للافتقار الى المؤثر
والصانع القديم وان جميع الاشياء لا بد لها من أن ينتهي اسنادها اليه سواء كان بالذات كمخلوقات
الله أو بالواسطة كالاشياء الصادرة منا وقيل ان الابتداء على مذهب أهل الحق من أنه لا شرطية
ولا علية والواسطة على مذهب غيرهم وقد قيل عليه ان اصالة الرتق وعروض الفتق مما لا يستقل به

أن يشفع له
(ولا يشفعون الا لمن ارتضى)
مهابة منه (وهم من خشيته) عظمته ومهابته
مشفقون) مرتعدون وأصل الخشية
خوف مع تعظيم ولذلك خص بها العلماء
والاشفاق خوف مع اعتناء فان عدى بمن
فمعنى الخوف فيه أظهر وان عدى بعلى
فبالعكس (ومن يقل منهم) من الملائكة
أو من الخلائق (انى اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم) يريد به نفي البنوة وادعاء ذلك عن
الملائكة وتهديد المشركين بتهديد مدعى
الربوبية (كذلك نجزى الظالمين) من
ظلم بالاشراك وادعاء الربوبية (أولم ير الذين
كفروا) أولم يعلموا وقرأ ابن كثير بغير واو (أن
السموات والارض كانتا رتقا) ذاتى رتق
أو مرتوقتين وهو الضم والالتصاق أي كانتا
شيأ واحدا وحقيقة متحدة (ففتقناهما)
بالتنويع والتمييز أو كانت السموات واحدة
ففتقت بالتحريكات المختلفة حتى صارت
أفلاكا وكانت الارضون واحدة فجعلت
باختلاف كيفياتها وأحوالها طبقات أو أقاليم
وقيل كانتا بحيث لا فرجة بينهما ففرج
وقيل كانتا رتقا لا تمطر ولا تنبت ففتقناهما
بالمطر والنبات فيكون المراد بالسموات سماء
الدنيا وجمعها باعتبار الآفاق أو السموات
بأسرها على أن لها مدخلا ما في الامطار
والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من
العلم به نظرا فان الفتق عارض مفتقر الى مؤثر
واجب ابتداء أو بوسط

العقل وهو غير معلوم ولا تمكن معرفته بالنظر فلا يناسب قوله أولم يروا ثم الفتق لامكانه مفتقر الى واجب وهو معلوم بادنى نظر وأيضا الفتق بالتحريك غير معلوم لا بالنظر ولا بالاستفسار والمطالعة (قوله أو استفسارا من العلماء) أى علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخالطونهم والمراد بالكتب الكتب السماوية قيل ويدخل فيها القرآن وان لم يقبلوه لكونه معجزة فى نفسه ومطالعة يصح نصبه وجره وقيل الرتق القدر والفتق الايجاد لان العدم نفى محض فليس فيه ذوات متميزة فاذا وجدت الحقائق فقد تميزت وهو الفتق وهو كلام حسن يبنى التجوز فيه على وجه آخر وبعد كل كلام يبقى فى المقام ما يحتاج الى النظر (قوله وانما قال كانتا ولم يقل كن الخ) يعنى أن مرجعه جمع وهو السموات والارض سواء كانت واحدة أو بمعنى الارضين فكيف ثنى ضميره فأجاب بأنه وحد كلا منهما باعتبار أنه نوع وطائفة وثنى ضميره كما يثنى الجمع نحو لقاحين (قوله وجماعة الارض) قيل انه لم يذكره لتصحيح عود الضمير لافراد الارض المستغنى عن التأويل بل لتصحيح الاخبار بكونها رتقا فى الماضى يعنى أن هذه الجماعة كانت رتقة ففتقناها فتأمل (قوله وقرئ رتقا بالفتح) وقد قيل انه مصدر أيضا فلا اشكال فى افراده وان قيل انه صفة مشبهة فتوجيهه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من انه صفة شئ مقدر وهو اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الاخبار به عن المثنى كالجمع ويحسنه أنه فى حالة الرتقية لاتعدد فيه (قوله وجعلنا الخ) عطف على أن السموات الخ ولا حاجة الى تكلف عطفها على فتقنا وقوله وخلقنا يعنى جعل بمعنى خلق فهو ينصب مفعولا واحدا وكل شئ بمعنى كل حيوان ومن ابتدائية ويؤيده التصريح به فى قوله تعالى والله خلق الخ ولذا ذكرها المصنف رحمه الله وقوله وذلك الخ توجيه لكونه مبدأ ومادة له وتخصيصه مع أن مواده العناصر الاربعة وقوله ولفرط احتياجه اليه يشير به وبعدم عطفه بأو ليظهر التخصيص لان التراب كذلك ولذا ورد خلقه من تراب وذكره فى مقام آخر يقتضيه فلا وجه لما قيل ان الاولى أن يقول أو مع أنه وقع أو فى بعض النسخ أيضا وأيضا الخلق منه على طريق التشبيه كانه خلق منه وهو عدول الى المجاز من غير ضرورة وقوله بعينه لاخراج التراب فانه ينتفع بما يحصل منه كالنبات ولفظ بعينه فيه لطف هنا (قوله أو صيرنا) وجه ثان بجعل جعل بمعنى صير فينصب مفعولين وهما كل ومن الماء وقوله بسبب من الماء لا يحيادونه هكذا فى الكشاف والباء فى قوله بسبب للملابسة والسبب بمعنى الاتصال اذ أصل معناه الحبل ثم أطلق على كل وصلة ومن فى قول المصنف من الماء بيانية والمراد أن من فى النظم على هذا اتصالية كما فى قوله أنت منى وأنا منك فالمعنى صيرنا كل شئ حى متصلا بالماء أى مخالطا له غير منفك عنه واليه أشار بقوله لا يحيادونه وليس بيانا للسببية اذ ليس المراد به معناه المعروف كما توهم ومن الغريب هنا ما قيل ان العبارة ينبت مضارع نبت والمراد بالشئ النامى اذ له نوع حياة وهو ناشئ عن قلة التدبر والحامل لهم على هذا أن الشئ بعد اتصافه بالحياة لا ينشأ من الماء بل قبله فتدبر (قوله وقرئ حيا الخ) اذا كان الظرف لغوا فهو متعلق بقوله جعلنا لا بقوله حيا وتخصيصه بالحيوان لانه الموصوف بالحياة ويجوز تعميمه للنبات لقوله يحيى به الارض بعد موتها لكنه خلاف الظاهر وقوله أفلا يؤمنون متفرع على ما قبله لان النظر فيه مقتض للايمان (قوله كراهة أن تميل) قال فى الكشف انه بيان للمعنى لا أن هناك اضمارا البتة ولذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد وما فى الانتصاف من أن الاولى أنه من باب اعددت الخشبة أن تميل الحائط أى لادعامه اذا مال فذكر الميل عناية بشأنه ولانه أنسب للادعام فلا يخالفه ومارده بأن مكروه الله تعالى محال أن يقع والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الارض فليس بالوجه لان ميدودة الارض غير كائنة وليست الزلزلة فى شئ منها وقيل المراد بقوله تضطرب دوامها على الاضطراب فلا ترد الزلازل فتأمل وقوله لأمن الالباس أى جاز حذف لا النافية لأمن الالباس وهو مذهب الكوفيين (قوله مسالك) تفسير للسبل وواسعة تفسير للفجاج ولم يقل واسعات لانه يختار ضمير

أو استفسارا من العلماء ومطالعة الكتب وانما قال كانتا ولم يقل كن لان المراد جماعة السموات وجماعة الارض وقرئ رتقا بالفتح على تقدير شيأ رتقا أى مرتوقا كالرفض بمعنى المرفوض (وجعلنا من الماء كل شئ حى) وخلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وذلك لانه من أعظم مواده ولفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه أو صيرنا كل شئ حى بسبب من الماء لا يحيادونه وقرئ حيا على أنه صفة كل أو مفعول ثان والظرف لغو والشئ مخصوص بالحيوان (أفلا يؤمنون) مع ظهور الآيات (وجعلنا فى الارض رواسى) ثابتات من رسا الشئ اذا ثبت (أن تميد بهم) كراهة أن تميل بهم وتضطرب وقيل لان لا تميد فحذف لا لامن الالباس (وجعلنا فيها) فى الارض أو الرواسى (فجاجا سبلا) مسالك واسعة

المفرد

المفرد المؤنث مع جمع الكثرة وضمير الجمع مع القلة فتقول الجذوع انكسرت والاجذاع انكسرن كما في شرح المفصل واعترض على قوله وهو وصف بأنه اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة فانه الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا في قوله تعالى فج عميق والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه فالصواب أن سبلا بدل منه ليدل على أنه مع السعة نافذ مسلوك وفجاجا في سورة نوح بدل أيضا ليدل على أنه مع المسلوكية واسع وسيأتي نكتة ذلك ثمة (قلت) هذا ليس بشئ لان معناه مطلق الواسع ولذا يقال جرح فج وأما تخصيصه بالطريق فعارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فالمراد أنه في معنى الوصف كما صرح به في الكشاف لان السبيل الطريق والفج الطريق الواسع فلدلالته على معنى زائد كان كالوصف فاذا قدم يكون ذكر السبيل بعده لغوا لو لم يكن حالا كما سنبينه والذي أوقعه فيه قول الفاضل اليمني في المطلع ان سبلا تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ فان قلت لم قدم هنا وأخر هناك قلت تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضي التفصيل ومن ثمة ذكره عقب قوله كانتا رتقا الخ انتهى (قوله فيدل على أنه حين الخ) يعني أن نكتة تقديمه أن صفة النكرة اذا قدمت صارت حالا فيدل ذلك على أنه في حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو كانت صفة لم تدل على ذلك وقيل انها حال مقدرة فتدل على أنها حين جعلت كانت مستعدة لذلك ولا وجه له وقوله فيدل ضمنا الخ وجهه أن المقصود بالنسبة هو البدل فيدل على أن خلقها وتوسيعها لاجل السابلة فلا شبهة فيه كما توهم والمبدل منه ليس في حكم السقوط مطلقا حتى يتوهم أنه لا يدل على السعة والتوكيد لانه كالتكرار أو لانه على نية تكرير العامل (قوله الى مصالحهم) لا الى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة كما قيل لانه في غنى عنه بقوله وهم عن آياتها معرضون وخلق السبل لا تظهر دلالته على ماذكر (قوله عن الوقوع بقدرته) متعلق بمحفوظا وكذا ما بعده باعتبار الوجود وخص الاول بالقدرة لانه أمر موجود تعلقت به القدرة وذكر فيما بعده المشيئة لانه مخصوص بوقت والمشيئة والارادة من شأنها تخصيص المقدور وأما الثالث فظاهر الا أنه قيل عليه انه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الاعجاز وقيل في وجهه ان المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الدنيا فان السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه ولك أن تقول انه للدلالة على أن حفظها عن تحتها فتأمل (قوله أحوالها الدالة) فالآيات الدلائل والامارات وقوله يبحث عن بعضها الخ كان الظاهر تركه وفي قوله وهو الذي التفات وقوله كل في فلك مثال لقلوب الكل (قوله أي كل واحد منهما) هو ما وقع هنا في الكشاف بعينه وهو لا يخلو من خفاء أو خلل وشراح الكشاف لم يتعرضوا له هنا وتحقيقه أن كلا اذا أضيفت الى نكرة قال النحاة يجب مراعاة معناها وافراد الضمير مع المفرد نحو كل رجل قائم ولا يجوز قائمون وخالفهم أبو حيان فيه فجوز الوجهين مع ما عليه من قبل وقال وقد أفرده السبكي رحمه الله بتأليف قال في المغني فان قطعت عن الاضافة قال أبو حيان يجوز مراعاة اللفظ نحو كل يعمل على شاكلته ومراعاة المعنى نحو وكل كانوا ظالمين والصواب أن المقدر يكون مفردا نكرة فيجب الافراد كما صرح به ويكون جمعا معرفا فيجب الجمع وان كان لو ذكر لم يجب ولكن فعل ذلك تنبيها على حال المحذوف فيهما فالاول نحو كل يعمل على شاكلته اذ التقدير كل أحد والثاني نحو كل له قانتون كل في فلك يسبحون أي كلهم انتهى وهو مخالف لما ذكره الشيخان اذ قدراه نكرة مفردة والخبر جمع نعم هو موافق لكلام أبي حيان رحمه الله وكفى به سندا ثم ان هذا الاختلاف في الضمير الراجع لكل لا في الاسم الظاهر المذكور بعدها في نحو فرقت المائة فأعطيت لكل رجل درهما فلا يصح أن يقال دراهم لفساد المعنى ولو سلم فالافراد لا يحتاج لتأويل لان النكرة هنا للعموم البدلي لا الشمولي بلا شبهة وليس هذا مثل كساهم حلة ❊ شتان بين مشرق ومغرب ❊ فالذي يقتضيه حسن الظن بالسلف أن يقال المراد بقولهم المراد بالفلك الجنس الفرد الشائع لا الكلي المؤول بالجمع ويكون المثال نظيرا له

وانما قدم فجاجا وهو وصف له ليصير حالا فيدل على أنه حين خلقها خلقها كذلك أو ليبدل منها سبلا فيدل ضمنا على أنه خلقها ووسعها للسابلة مع ما يكون فيه من التوكيد (لعلهم يهتدون) الى مصالحهم (وجعلنا السماء سقفا محفوظا) عن الوقوع بقدرته أو الفساد والانحلال الى الوقت المعلوم بمشيئته أو استراق السمع بالشهب (وهم عن آياتها) عن أحوالها الدالة على وجود الصانع ووحدته وكمال قدرته وتناهي حكمته التي يحس ببعضها ويبحث عن بعضها في علمي الطبيعة والهيئة (معرضون) غير متفكرين (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر) بيان لبعض تلك الآيات (كل في فلك) أي كل واحد منهما والتنوين بدل من المضاف اليه

فى ذلك مع قطع النظر عما عداه فمن كتب عليه هنا أن قوله والمراد الخ وجه آخر وان كان حقه أن يقول أوالخ زاد فى الطنبور نغمة وقوله كساهم الامير حلة أى كسا كل واحد منهم حلة لا جنس الحلة لانه لا يكسوهم حلة واحدة (قوله منهما) أى من الشمس والقمر وفى نسخة منها وهى غلط من الناسخ فما قيل انها الليل والنهار والشمس والقمر ويؤيدها قوله يسبحون لا وجه له (قوله يسرعون على سطح الفلك الخ) قيل عليه حق التشبيه أن يكون المشبه به أقوى فى وجه الشبه وهذا ليس كذلك فلا يليق فى أبلغ الكلام ورد بانه ليس كذلك فان سرعة الكواكب بحركتها الخاصة غير مشاهدة حتى أنكرها بعضهم بخلاف حركة السابح يعنى أنه لا بد فيه من كونه أقوى أو أعرف وأشهر وهذا من الثانى لا من الاول وقد قيل انه استعارة تمثيلية (قوله وهو) أى لفظ يسبحون خبر كل وقد عرفت ما فيه فقوله فى فلك حال ويجوز العكس وجعل فى فلك متعلقا بيسبحون وجملة كل الخ حالية والرابط الضمير دون واو بناء على جوازه من غير قبح كما مر ومن استقبحه جعلها مستأنفة وعدم اللبس لان الليل والنهار لا يوصفان بالسبح وان جوزه بعضهم وقوله جمع باعتبار المطالع كما قيل الشموس والاقمار وواو العقلاء ضميرهم لانها مختصة بهم وقوله لان السباحة فعلهم فيكونون عقلاء ادعاء وينزلون منزلتهم واذا كانت تمثيلا لا يحتاج للتأويل وأورد عليه أن كثيرا من الحيوانات يسبح كما نشاهده وانما المختص بالعقلاء السبح الصناعى المكتسب وهو المراد ويدل عليه قوله السباحة فان فعالة مخصوصة بالصنائع كما ذكره النحاة (قوله فقل الخ) هو من شعر لعروة بن مسيك المرادى الصحابى رضى الله عنه وفى بعض شروح الكشاف عزوه لغيره وقبله

اذا ما الدهر جر على أناس * كلا كله أناخ بآخرينا

والكلاكل الصدور يعنى أن الدهر لا يخلو أحد من ريبه فقل للشامتين تنبهوا لهذا وانتهوا عن الشماتة فانه سيحل بكم ما حل بنا والشامت الذى يفرح بمصيبة غيره وأفيقوا بمعنى تنبهوا استعارة وقوله اذا ما الدهر الخ فيه استعارة مكنية وتخييلية (قوله لتعلق الشرط) وفى نسخة لتعليق الشرط أى لجعل الجملة الشرطية متعلقة بما قبلها مترتبة عليها مسببة عنها فليست عاطفة على مقدر كما فى قوله قبله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ لانه يلزم من عدم تخليد أحد من البشر انكار بقائهم والمراد بالفاء الداخلة على ان لا ما فى جواب الشرط وقوله لانكاره أى انكار مضمون الجملة الشرطية وهى فى الحقيقة لانكار الجزاء وقوله بعد ما تقرر بصيغة الماضى وذلك اشارة لما قبله وهو عدم خلود بشر (قوله ذائقة مرارة مفارقتها جسدها) اشارة الى أن الموت بمعناه المعروف لا مجاز عن مقدماته وآلامه فانه قبل وجوده يمتنع ادراكه وبعده هو ميت لا ادراك له وفى قوله مرارة اشارة الى أنه استعارة مكنية وذائقة تخييلية فتدبر (قوله وهو برهان على ما أنكروه) أى ما أنكره الله عليهم وهو قوله أفان مت وهو نفى خلودهم وفى نسخة أنكروه بصيغة الجمع أى جهلوه حتى تشمتوا بمن مات أو جعل شماتتهم كانها انكار فلا وجه لما قيل انه لا وجه لهذه النسخة (قوله ونعاملكم الخ) يعنى نبلو بمعنى نختبر وهو هنا استعارة تمثيلية وقدم الشر لانه اللائق بالمنكر عليهم وقوله ابتلاء تفسير لفتنة لا مفعول له وجعله مصدرا من غير لفظه على أنه مفعول مطلق ومن جعله مفعولا له أو حالا لم يفسره بالابتلاء حتى يلزم تعليل الشئ أو تقييده بنفسه وقوله فنجازيكم الخ اشارة الى أنه كناية عما ذكر وقوله وفيه أى فى قوله نبلوكم الخ وقوله بأن الاولى الى أن وكانه ضمنه معنى التصريح وما سبق عدم الخلود وما تضمنه (قوله ما يتخذونك) اشارة الى أن ان نافية والظاهر أن جملتها جواب اذا وهى اذا وقعت جواب اذا لا يلزم اقترانها بالفاء كما النافية بخلاف غيرها من الشروط فانه يلزم فيه الفاء وقوله مهزوا به اشارة الى أنه مفعول ثان لا تخذ مؤول بما ذكر ونحوه أو جعلوه عين الهزء مبالغة وقوله ويقولون بالواو العاطفة على جملة ان يتخذونك اشارة الى أنه ليس جواب اذا ولا حالا الا بتقدير القول كما قيل

والمراد بالفلك الجنس كقولهم كساهم الامير
حلة (يسبحون) يسرعون على سطح الفلك
اسراع السابح على سطح الماء وهو خبر كل
والجملة حال من الشمس والقمر وجاز
انفرادهما بالعدم اللبس والضمير لهما
وانما جمع باعتبار المطالع وجعل واو العقلاء
لان السباحة فعلهم (وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون) نزلت
حين قالوا نتربص به ريب المنون وفى معناه
قوله
فقل للشامتين بنا أفيقوا
سيلقى الشامتون كما لقينا
والفاء لتعلق الشرط بما قبله والهمزة لانكاره
بعد ما تقرر ذلك (كل نفس ذائقة الموت)
ذائقة مرارة مفارقتها جسدها وهو برهان
على ما أنكروه (ونبلوكم) ونعاملكم معاملة
المختبر (بالشر والخير) بالبلايا والنعم (فتنة)
ابتلاء مصدر من غير لفظه (والينا ترجعون)
فنجازيكم حسب ما يوجد منكم من الصبر
والشكر وفيه ايماء بان المقصود من هذه
الحياة الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب
تقريرا لما سبق (واذا رآك الذين كفروا
ان يتخذونك) ما يتخذونك (الا هزوا) الا
مهزوا به ويقولون (أهذا الذى يذكر
آلهتكم) أى بسوء

وقوله

وقوله وانما أطلقه أى الذكر مع أنّ المراد به الذكر بسوء كما قدّره لدلالة الحال عليه كما بينه ودلالة همزة أهذا على الانكار والتعجب المفيدين لما ذكر بالقرينة الحالية أيضا مع أنّ قرينة الحال قد دلت على ما ذكر بدونه كما فى قوله سمعنا فتى يذكرهم فالمعوّل عليها لاطرادها فلا وجه للانكار على المصنف بما ذكر (قوله بالتوحيد) يعنى أنه مصدر مضاف لمفعوله وذكرهم توحيده وعلى كونه بمعنى ارشاد الخلق هو مضاف للفاعل قيل ويجوز أن يكون للمفعول وقوله رحمة عليهم اشارة الى نكتة اختيار لفظ الرحمن وهو تأييد لهذا الوجه وقوله أو بالقرآن تفسير لقوله بذكر الرحمن وليست الباء فيه متعلقة بذكر كما فى الوجهين السابقين والاضافة لامية الى منزله وجوّز تعلق الباء بذكر أيضا على أنه بمعنى الموعظة ويجوز عطفه على قوله ببعث الرسل وقيل معناه قولهم ما نعرف رحمن الا مسيلمة وهذه الجملة فى موضع الحال من فاعل يتخذونك لا يقولون كما يشير اليه قوله فهم أحق الخ وقوله منكرون الانكار لا يتعدّى بالباء لكنه عدى به نظرا للفظ الكفر (قوله وتكرير الضمير للتأكيد والتخصيص) التأكيد من تكريره والتخصيص لكونه فاعل كافرون يعنى قدّم عليه بناء على افادة هو عارف التخصيص والصلة بمعنى المتعلق وهو بذكر المقدم للفاصلة فأعيد للتذكير به فتأمّل (قوله كأنه خلق منه لفرط استعجاله) يعنى أنه استعارة اما مكنية بتشبيه العجل لكونه مطبوعا عليه بمادّته ويجوز أن تكون تصريحية والمراد بالانسان الجنس أو آدم عليه الصلاة والسلام لسريان ماله لاولاده وقد تظرّف فيه بعض المتأخرين فقال

انسان عينى بتعجيل السهاد ملى ❊ عمرى لقد خلق الانسان من عجل

وقوله ما طبع عليه أى جعل طبعا وغريزة له والمطبوع عليه بمعنى المخلوق عليه ويجىء المطبوع بمعنى مقبول الطباع وكونه على القلب ضعيف لانه قلب غير مقبول لكونه محتاجا للتأويل بأنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له والذاهب اليه استدلّ بأنه قرئ به فى الشواذ وقيل العجل الطين بلغة حمير وأنشد عليه أبو عبيدة فقال

النبع فى الصخرة الصماء منبته ❊ والنخل منبته فى الماء والعجل

قال الزمخشرى والله أعلم بصحته وقوله حين استعجل العذاب وقال اللهمّ ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء (قوله نقماتى) جمع نقمة بمعنى انتقام وفسره به لانه المناسب للمقام وهى آية لكونها تصديقا لما وعد به وقوله بالاتيان بها أى لا تطلبوا تعجيل الاتيان بها (قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم) وهو الاستعجال كما دلّ عليه انه مخلوق من العجل وليقعدوها بمعنى ليمنعوها عما تريده النفس الامّارة بالسوء وليس هذا من التكليف بما لا يطاق لانّ الله أعطاها من الاسباب ما تستطيع به الكف عن مقتضاها ومتى فى موضع رفع خبر لهذا والوعد صفته (قوله وقت وعد العذاب) وقت الوعد هو وقت وقوع الموعود به وهذا سائغ فى الاستعمال فلا حاجة الى تقدير مضاف وهو الايجاز أو جعله من اضافة الصفة الى الموصوف أى العذاب الموعود به كما قيل وقوله عن وجوههم قدمه لانّ الدفع عنه أهم من غيره (قوله محذوف الجواب) أى جواب لو محذوف وهو قوله لما استعجلوا وقيل لو للتمنى لا جواب لها وقوله من كل جانب يفهم من ذكر الاحاطة وقوله يستعجلون منه كان الظاهر يستعجلونه ولكنه نظر الى معناه وهو يطلبون منه وأمّا تضمينه معنى الاستعلام فهو ركيك وقوله لا يقدرون الخ معنى لا يكفون وترك المفعول لتنزيله منزلة اللازم وقوله يعلمون بطلان ما عليهم بيان للمقدر كذا فى النسخ والظاهر ما هم عليه ولذا قيل انه قلب وهو استئناف جواب سؤال مقدر وهو متى يعلمون فقيل يعلمون حين لا ينفعهم علمهم والظاهر هو الذين كفروا فذكره لبيان انّ الذى أوجب لهم ما ذكر كفرهم فانّ الوصف يشعر بالعلية وقوله العدة فى نسخة العذاب وهو تحريف وقوله مصدر أى من غير لفظه وفتح غين بغتة لغة وقيل

وانما أطلقه لدلالة الحال فانّ ذكر العدو لا يكون الا بسوء (وهم بذكر الرحمن) بالتوحيد أو بارشاد الخلق ببعث الرسل وانزال الكتب رحمة عليهم أو بالقرآن (هم كافرون) منكرون فهم أحق أن يهزأ بهم وتكرير الضمير للتأكيد والتخصيص ولحيلولة الصلة بينه وبين الخبر (خلق الانسان من عجل) كأنه خلق منه لفرط استعجاله وقلة ثباته كقولك خلق زيد من الكرم جعل ما طبع عليه بمنزلة المطبوع هو منه مبالغة فى لزومه له ولذلك قيل انه على القلب ومن عجلته مبادرته الى الكفر واستعجال الوعيد روى أنها نزلت فى النضر بن الحرث حين استعجل العذاب (سأريكم آياتى) نقماتى فى الدنيا كوقعة بدر وفى الآخرة عذاب النار (فلا تستعجلون) بالاتيان بها والنهى عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها (ويقولون متى هذا الوعد) وقت وعد العذاب أو القيامة (ان كنتم صادقين) يعنون النبى عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضى الله عنهم (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون) محذوف الجواب وحين مفعول يعلم أى لو يعلمون الوقت الذى يستعجلون منه بقولهم متى هذا الوعد وهو حين تحيط بهم النار من كل جانب بحيث لا يقدرون على دفعها ولا يجدون ناصرا يمنعها لما استعجلوا ويجوز أن يترك مفعول يعلم ويضمر لحين فعل بمعنى لو كان لهم علم لما استعجلوا ويعلمون بطلان ما عليهم حين لا يكفون وانما وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على ما أوجب لهم ذلك (بل تأتيهم) العدة أو النار أو الساعة (بغتة) فجأة مصدر أو حال وقرئ بفتح الغين

(فتبهتهم) فتغلبهم أو تحيرهم وقرئ الفعلان بالياء والضمير للوعد أو الحين وكذا في قوله (فلا يستطيعون ردها) لان الوعد بمعنى النار أو العدة والحين بمعنى الساعة ويجوز أن يكون للنار أو للبغتة (ولا هم ينظرون) يمهلون وفيه تذكير بامهالهم في الدنيا (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) وعد له بأن ما يفعلونه به يحيق بهم كما حاق بالمستهزئين بالانبياء ما فعلوا يعني جزاءه (قل) يا محمد للمستهزئين (من يكلؤكم) يحفظكم (بالليل والنهار من الرحمن) من بأسه ان أراد بكم وفي لفظ الرحمن تنبيه على أن لا كالئ غير رحمته العامة وأن اندفاعه بمهلته (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) لا يخطرونه ببالهم فضلا أن يخافوا بأسه حتى اذا كلؤا منه عرفوا الكالئ وصلحوا للسؤال عنه (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) بل ألهم آلهة تمنعهم من العذاب تجاوز منعنا أو من عذاب يكون من عندنا والاضرابان عن الامر بالسؤال على الترتيب فانه من المعرض الغافل عن الشئ بعيد وعن المعتقد لنقيضه أبعد (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) استئناف بابطال ما اعتقدوه فان من لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله فكيف ينصر غيره (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) اضراب عما توهموا ببيان ما هو الداعي الى حفظهم وهو الاستدراج والتمتيع بما قدر لهم من الاعمار أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك وهو أنه تعالى متعهم بالحياة الدنيا وأمهلهم حتى طالت أعمارهم فحسبوا أن لا يزالوا كذلك وأنه بسبب ما هم عليه ولذلك عقبه بما يدل على أنه أمل كاذب فقال (أفلا يرون أنا نأتي الارض) أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) بتسليط المسلمين عليها وهو تصوير لما يجريه الله تعالى على أيدي المسلمين

انه يجوز في كل ما عينه حرف حلق فاذا كان حالا فمعناه مفاجأة وقوله فتغلبهم معنى كأنى اذ أصل معناه الحيرة والدهشة ويقال للمغلوب مبهوت وقوله والضمير الخ يجوز فيه أن يكون للعذاب المعلوم مما مر أو للنار لتأويلها به (قوله لان الوعد) أي بمعنى الموعود وهو توجيه لتأنيثه وكونه بمعنى العدة اذا لم يؤول والتذكير بامهالهم من فحوى نفيه عنهم في ذلك الحين وقوله تسلية فهو راجع الى قوله ان يتخذونك الا هزوا وقوله يعني جزاءه اشارة الى أنه مجاز وقوله من بأسه فهو بتقدير مضاف بقرينة الحفظ لانه انما يصان عما يكره وقوله ان أراد بكم فلم تستعجلونه (قوله وفي لفظ الرحمن) جواب عن أنه غير مناسب للمقام بأنه تنبيه على أنه لا حفظ لهم الا برحمته وتلقين للجواب وقيل انه ايماء الى شدته كغضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم وقوله وان اندفاعه أي البأس بسبب الرحمة انما هو امهال لا اهمال وحتى غاية لقوله يخافوا والمراد اذا جاء وقت الكلاءة (قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون) قيل انه اضراب عن مقدر أي انهم غير غافلين عن الله لتوسلهم بآلهتهم له وانما اعراضهم عن ذكره لينا سب التذكير ويتأتى السؤال وهذا مع وضوحه غفلوا عنه ورد بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بأنهم ذكروا فيما ذكروا بقوله لا يسمع الصم وما ذكر يقتضي عكسه وقوله غير غافلين مناف لصريح النظم (قوله لا يخطرونه ببالهم) يعني أنهم لتوغلهم في عبادة آلهتهم كأنه تعالى لا يخطر ببالهم فلا يرد عليه أنه لا يبقى حينئذ وجه للسؤال وتضييع عبارة الذكر ويخل ذلك بالمقصود وقد مر أن الامر بالسؤال للتسجيل والتجهيل ولعدم انتفاعهم بالذكر نزلوا منزلة المعرضين عنه كقوله قل انما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء كما قرره هو ثمة وفي قوله وصلحوا للسؤال اشارة الى ما ذكر (قوله بل ألهم آلهة الخ) يعني أن أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة على المشهور والاستفهام للانكار أو للتقرير بما هو في زعمهم تهكما وليس في كلام المصنف رحمه الله ما يعين هذا كما توهم وقوله تجاوز منعنا هو معنى قوله من دوننا فهو صفة بعد صفة أو حال من فاعل تمنعهم وقوله والاضرابان أي بل وأم وقوله فانه أي السؤال من المعرض المشار اليه بالاضراب الاول فالمعرض جدير بأن لا يسئل منه وقوله وعن المعتقد لنقيضه من الاضراب الثاني وهو من قوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فان منع الآلهة بحفظها لهم وهو مناف لكون الحافظ هو الله وهو المسؤل عنه فما قيل ان مبناه فاسد وان الثاني فرية بلا مرية لا وجه له ولا يلزم في دفعه تعين كون الاستفهام تقريريا كما مر لان انكاره ليس بمعنى أنه لم يكن منهم زعمه حتى ينافي هذا بل انه لم كان مثله مما لا حقيقة له والمراد بالشئ مضمون ان الكالئ هو الله والغفلة عن ذكر الله غفلة عن أنه الحافظ لهم (قوله تعالى لا يستطيعون) أي لا تستطيع الآلهة نصر أنفسهم فكيف تنصرهم فهذه الضمائر للآلهة بتنزيلهم منزلة العقلاء قيل وفيه تفكيك الضمائر ولو جعل المعنى لا تستطيع الكفار نصر أنفسهم بآلهتهم ولا يصحبهم نصر منا كان أظهر وقوله يصحبون أي يجاورون يقال صحبك الله أي أجارك وسلمك كما في الاساس وقوله ما اعتقدوه وهو نفع آلهتهم وحفظها وقوله ولا يصحبه نصر من الله اشارة الى أن معنى ولا هم منا يصحبون أنهم غير مصحوبين بصاحب مسخر من عنده حفظهم وتأييدهم كما ورد في الحديث اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل كما مر وقيل ان الجار والمجرور صفة موصوف محذوف تقديره ولا هم بنصر منا يصحبون (قوله اضراب عما توهموا) وهو أن نصرهم وتأخير اهلاكهم نفع من آلهتهم فهو في الحقيقة اضراب عن الاضراب الثاني (قوله أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك) أي هو اضراب عما دل على بطلان توهمهم وهو قوله لا يستطيعون فهو اضراب انتقالي عن الابطال الى بيان سببه وقوله وانه أي الامهال لاحسبانهم أنهم لا يزالون كذلك وما هم عليه عبادة آلهتهم وقوله ولذلك أي للوجه الثاني (قوله أرض الكفرة) فالتعريف للعهد وقوله تصوير أي لم يقل انا ننقص الارض من أطرافها وزاد قوله

تأتى الارض لتصوير كيفية نقصها وتخريبها فانه باتيان الجيوش ودخولها فأصله تأتى جيوش المؤمنين لكنه أسنده لنفسه تعظيما لهم واشارة الى أنه بقدرته ورضاه وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين ويجريه اتاما من الافعال أو التفعيل وهذه الآية مدنية نازلة بعد فرض الجهاد كامر فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال انها اخبار عن المستقبل (قوله رسول الله والمؤمنين) بيان لمفعوله المقدر وتعريف الغالبين للجنس أو للعهد وهو كناية عن أن الغلبة والعزة للمؤمنين وقوله بما أوحى اشارة الى أن التعريف للعهد ويصح أن يكون للجنس وقوله بالياء من الافعال وضمير الغيبة للنبي صلى الله عليه وسلم أيضا ووضعه موضع ضميرهم اذ أصله يسمعهم أو لا يسمعون والتصام اظهار الصمم بالتكلف وهو من دلالة الحال لا من اللفظ وقوله وعدم انتفاعهم اشارة الى أن عدم سمعهم استعارة له وقوله بالدعاء فيه ان اعمال المصدر معرفا قليل لكن التوسع في الظرف سهله (قوله والتقييد به لأن الكلام في الانذار الخ) يعني أنهم لا يسمعون كلامه سواء كان انذارا أولا ووصفهم بالصمم يقتضي أنهم لا يسمعون مطلقا فالتقييد به اما لأن المقام مقام انذار أو لأن من لا يسمع اذا خوّف كيف يسمع في غيره فهو أبلغ واما أنه اذا أطلق يفيد هذا بطريق برهاني فيكون أبلغ لأنه يلزم من عدم سماعهم لشئ ما عدم سماعهم للانذار كما قيل فلا يفيد التجاسر وعدم الخوف من الانتقام الالهي وانما يفيد انه شأنهم فهذا مع أبلغيته من وجه أنسب (قوله أدنى شئ) تفسير للنفحة وذكر ما فيه من المبالغات وزاد السكاكي فيها رابعة وهي التنكير واعترض على مبالغة المس بأن المس أقوى من الاصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة المحسوس وقد ذكره المصنف في سورة البقرة وفيما ذكره هنا منافاة له ولا يخفى أن المصنف رحمه الله لم يجعل المبالغة فيه بالنسبة للاصابة بل لوقوعه في هذا المقام دون ذكر النزول وغيره مما يلائم العذاب وأن المس وان كان أبلغ من الاصابة من هذا الوجه فهو لا ينافي كونها أبلغ لما فيها من الدلالة على النفوذ ونحوه ولذا كانت أبلغ من الذوق مع تأثر الحاسة فيه مع أن تأثر الحاسة هنا ضعيف جدا لا يقاوم الاصابة لكون المماس هبوب الريح فالضعف والقوة فيه بالنظر للماس فتأمل (قوله من الذي ينذرون) ذكره للدلالة على شدة ارتباطه بما قبله وقوله توزن الخ جواب عما يقال الاعمال أعراض لا توزن مع أنه جوّز أن تجسم وقت الوزن وارصاد الحساب اظهاره واحضاره والسوى بمعنى التام وقوله وافراد القسط جواب عن وصف الموازين به ولذا قيل انه مفعول له حتى يستغنى عن ذلك وجزاء يوم القيامة بمعنى الجزاء الواقع فيه فاللام للتعليل أو بمعنى في ويصح جعلها للاختصاص كما في المثال المذكور (قوله فلا تظلم نفس شيأ من حقها أو من الظلم) الاول اشارة الى أنه منصوب على أنه مفعول به والثاني الى أنه منصوب على المصدرية وقد فسر الظلم هنا بالنقص من الثواب الموعود أو الزيادة في العذاب المعهود وقيل عليه انه اذا تعدى لمفعولين كان بمعنى المنع أو النقص ولا يمكن اعتبار واحد منهما في زيادة العذاب ولا وجه له فانه يصح تفسيره بما ذكر ودلالته على عدم الزيادة بطريق اشارة النص واللزوم المتعارف وقيل ان هذا القائل جعل الظلم بمعناه المشهور وانتصاب شيأ على الحذف والايصال أي في شئ من حقه كما في قوله صدقناهم الوعد فيصح اعتباره في زيادة العذاب بمعنى المنع أو النقص والا فلا تشمل النكرة الواقعة في سياق النفي النفوس الفاجرة وحبة خردل كناية عن غاية القلة وقوله وان كان العمل الخ بيان لأن الضمير راجع لشيأ بتفسيره لكنه عبر عنه بالعمل لانه المراد من قوله حقها توضيحا فلا يقال ان الاولى أن يقول وان كان حقها وان شرطية جوابها أتينا ويجوز كونها وصلية وجملة أتينا مستأنفة قيل والمراد بالظلم في قوله أو الظلم ظلم أنفسهم وغيرهم وقد يحمل على ما يفعل به من النقص أو الزيادة وربط قوله أتينا بها عليه لا يخلو عن تعسف وفيه تأمل (قوله أحضرناها) هذا مبناه على القصر والباء للتعدية وتفسيرها القراءة الآتية جئنا بها وأما على قراءة المد فاختلف فيها فقيل هو من الافعال وأصله أأتينا

(أفهم الغالبون) رسول الله والمؤمنين (قل انما أنذركم بالوحى) بما أوحى الى (ولا يسمع الصم الدعاء) وقرأ ابن عامر ولا تسمع الصم على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وقرئ بالياء على أن فيه ضميره وانما سماهم الصم ووضعه موضع ضميرهم للدلالة على تصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون (اذا ما ينذرون) منصوب بيسمع أو بالدعاء والتقييد به لأن الكلام في الانذار أو للمبالغة في تصامهم وتجاسرهم (ولئن مستهم نفحة) أدنى شئ وفيه مبالغات ذكر المس وما في النفحة من معنى القلة فان أصل النفح هبوب رائحة الشئ والبناء الدال على المرة (من عذاب ربك) من الذي ينذرون به (ليقولن ياويلنا انا كنا ظالمين) لدعوا على أنفسهم بالويل واعترفوا عليها بالظلم (ونضع الموازين القسط) العدل توزن بها صحائف الاعمال وقيل وضع الموازين تمثيل لارصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الاعمال بالعدل وافراد القسط لانه مصدر وصف به للمبالغة (ليوم القيامة) لجزاء يوم القيامة أو لاهله أو فيه كقولك جئت لخمس خلون من الشهر (فلا تظلم نفس شيأ) من حقها أو من الظلم (وان كان مثقال حبة من خردل) أى وان كان العمل أو الظلم مقدار حبة ورفع نافع مثقال على كان التامة (أتينا بها) أحضرناها وقرئ آتينا بمعنى جازينا بها من الايتاء فانه قريب من أعطينا

فأبدلت الهمزة الثانية ألفا قال المعرب كذا توهم بعضهم وهو غلط قال ابن عطية تبعا لابن جني ولو كان آتينا بمعنى أعطينا لما تعدى بحرف جر انتهى والمصنف رحمه الله لما رأى هذا جعلها مجازا عن المجازاة وهي تتعدى بالباء تقول جازيته بكذا فلذا قال انه قريب من الاعطاء اى يشبهه فمن غفل عنه فسره بالاعطاء ورد قوله قريب منه وكذا من قال ان الباء للسببية أو للمقابلة والمفعول محذوف أى آتيناها بها (قوله أو من المؤاتاة الخ) بالهمزة يعني أنه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء فهو مجاز والباء للتعدية أيضا فقوله فانهم الخ تصحيح لمعنى المفاعلة وبيان لانها مجاز اذ حقيقته تقتضي اتحاد الطرفين في المأتي به وهو قريب من عالج الطبيب المريض كما مر تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله فمن قال انه لا يصح الا أن يراد بيان محصل المعنى لا تعيين المفعول لم يصب ومعنى اتيان الله بأعمالهم مجازاتهم (قوله وجئنا) أى قرئ جئنا وقوله والضمير أى ضمير أتينا بها للمثقال لا كتسابه التأنيث من المضاف اليه وهذا مشكل على قراءة النصب وجعل الضمير الذي هو اسم كان للظلم فانه الظلم المنفي فلا يصح معنى أن يجعل ما يثاب به وقد تر توجيهه بأنه الظلم الصادر من العباد لانفسهم أو لغيرهم ولا يخفى بعده ولذا قيل انه مخصوص بارجاعه للعمل فتأمل وقوله حاسبين تمييز أو حال والاصابة في الحساب تقتضي العلم والعدل (قوله أى الكتاب الجامع الخ) يعني أن المتعاطفات متحدة بالذات متغايرة بتغاير ما تضمنته من الصفات وقد يعد مثل هذا العطف تجريدا نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة ولا بعد فيه وقوله يستضاء الخ أى يهتدى به فهو استعارة تصريحية متضمنة لتشبيه الحيرة والجهل بالظلمة وقوله يتعظ الخ اشارة الى أن الذكر اما بمعنى التذكير والعظة أو بمعناه المعروف ومنهم من فسر الذكر بالشرف كما مر وتخصيصه بالمتقين لانهم المنتفعون به كما في الوجهين الآخرين واطلاق الفرقان على النصر لفرقه بين الولي والعدو والضياء حينئذ اما الشريعة أو التوراة أو اليد البيضاء والذكر التذكير أو الوحي وتفسيره بفلق البحر ظاهر لان الفرق والفلق أخوان والعطف واقع بين المتغايرات بالذات على هذا وعدم العطف يؤيد التفسير الاول وقوله صفة للمتقين ويجوز كونه بدلا (قوله حال من الفاعل أو المفعول) أى غائبين عن أعين الناس بقلوبهم أو غائبا عنهم بمعنى غير مرئي في الدنيا وقد مر تفصيله في البقرة وقوله خائفون فسره به لتعديه بمن كما مر تحقيقه والمبالغة من الجملة الاسمية والتعريض اما بعدم خوف غيرهم بناء على أن مثل هذا التقديم يفيد الحصر وفيه كلام في المعاني ويجوز أن يكون تقديم من الساعة للتعريض بعدم خوف عذابهم والظاهر أن المراد الاول وقوله يعني القرآن بقرينة الحال والاشارة بهذا القرب زمانه أو سهولة تناوله (قوله استفهام توبيخ) لانهم لا ينبغي لهم انكاره لانهم أهل لسان عارفون بمزايا اعجازه وتقديم له للفاصلة أو للحصر لانهم معترفون بغيره مما في أيدي أهل الكتاب وقوله واضافته الخ لانه رشد مخصوص به وهو عليه الصلاة والسلام نبي عظيم فما يختص به من الرشد لذلك خصوصا وقد أسند الايتاء اليه بضمير العظمة وكونه من قبل موسى وهرون أو محمد عليهم الصلاة والسلام بقرينة ما قبله ولذا مرض الوجه الاخير وأخره لعدم ما يدل عليه لولا معرفة حاله ووروده (قوله علما أنه أهل لما آتيناه الخ) والاهلية من جملة ما أعطيناه أيضا وقوله أو جامع لمحاسن الاوصاف يعني متعلق العلم اما أهليته أو ما فيه من الكمالات الوهبية التي أعطاها الله تفضلا منه لقوله ولقد آتينا ابراهيم رشده على ما فسره به فسقط ما قيل من أن الحوادث تستند الى الموجب القديم العالم بالذات بواسطة حصول الشرائط والاستعداد على زعم الفلاسفة وقوله وقرئ رشده أى بفتحتين وعلى كل يفيد أنا انما آتيناه ما ذكر لما فيه من المزية التي علمناها ولولا علمنا لم نؤته فيدل على كونه باختيار منه وعلى علمه بأحواله الجزئية فثبت ما ذكر اذ لا قائل بالفرق ويكون علمه بالجزئيات على وجه كلي كما قاله الفلاسفة خلاف الظاهر وأما كون أفعاله مبنية على الحكمة فغني عن البيان

أو من المؤاتاة فانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء وأثبنا من الثواب وجئنا والضمير للمثقال وتأنيثه لاضافته الى الحبة (وكفى بنا حاسبين) اذ لا مزيد على علمنا وعدلنا (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) أى الكتاب الجامع لكونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به في ظلمات الحيرة والجهالة وذكرا يتعظ به المتقون أو ذكر ما يحتاجون اليه من الشرائع وقيل الفرقان النصر وقيل فلق البحر وقرئ ضياء بغير واو على أنه حال من الفرقان (الذين يخشون ربهم) صفة للمتقين أو مدح لهم منصوب أو مرفوع (بالغيب) حال من الفاعل أو المفعول (وهم من الساعة مشفقون) خائفون وفي تصدير الضمير وبناء الحكم عليه مبالغة وتعريض (وهذا ذكر) يعني القرآن (مبارك) كثير خيره (أنزلناه) على محمد عليه الصلاة والسلام (أفأنتم له منكرون) استفهام توبيخ (ولقد آتينا ابراهيم رشده) الاهتداء لوجوه الصلاح واضافته ليدل على أنه رشد مثله وان له شأنا وقرئ رشده وهو لغة (من قبل) من قبل موسى وهرون أو محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من قبل استنبائه أو بلوغه حين قال اني وجهت (وكنا به عالمين) علما أنه أهل لما آتيناه أو جامع لمحاسن الاوصاف ومكارم الخصال وفيه اشارة الى أن فعله تعالى باختيار وحكمة وأنه عالم بالجزئيات

(قوله

(قوله متعلق بآتينا أو برشده الخ) ويجوز تعلقه بعالمين وهو أظهر في الدلالة على تعلق علمه تعالى بالجزئيات وتعلقه بما ذكر على المفعولية لفساد معنى الظرفية (قوله تحقير لشأنها الخ) التحقير من الاشارة بما يشار به للقريب كما بين في المعاني ومن تسميتها تماثيل وهي صورة بلا روح مصنوعة فكيف تعبد والاجلال من العكوف على عبادتها وقوله لا للتعدية لانه يتعدى بعلى فهي متعلقة بمحذوف لا للبيان كما في قوله للرؤيا تعبرون أو للتعليل وأما جعلها للاختصاص الملكي على أنها خبر وعاكفون خبر بعد خبر فبعيد ويجوز تعلقه به بتأويله بعلى أو بتأويل العكوف بالعبادة فاللام دعامة لا معدية لتعديه بنفسه ورجحه ما بعده وقوله أنتم فاعلون اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم ويجوز تقدير متعلقه أي عاكفون على عبادتها (قوله وهو جواب عما لزم الاستفهام الخ) من بيان لما يعني انه لما سأل عنها وهي مشاهدة معلومة حملوه على السؤال عن سبب عبادتها بقرينة توصيفها بالتي أنتم لها عاكفون والا كان ضائعا وسماه سؤالا بناء على ظاهره اذ القصد التوبيخ (قوله منخرطون في سلك ضلال لا يخفى) تفسير للخبر وهو في ضلال واشارة الى أن في للدلالة على تمكنهم في ضلالهم وأنه ضلال قديم موروث فهو أبلغ من ضالين على ما مر تحقيقه في قوله من القانطين ولو قال منخرطين كان أظهر وسلك الضلال استعارة أو من قبيل لجين الماء ولا يخفى تفسير لمبين والفريقين هم وآباؤهم وقوله والتقليد أي في الاصول لا في الفروع لانه جائز بالاتفاق ومن علم بصيغة المجهول هو المقلد بالفتح والعالم هو المقلد أو غيره ولذا قال في الجملة (قوله تعالى أم أنت من اللاعبين) أم متصلة كما أشار اليه المصنف رحمه الله ويحتمل أن تكون منقطعة وقوله على وجه الملاعبة ولغلبة ظنهم أتوا بالجملة الاسمية المؤكدة في المعادلة وقالوا من اللاعبين الذي هو أبلغ من لاعب والجد بالكسر خلاف اللعب (قوله اضراب عن كونه لاعبا) كأنه يقدره بل المعبود أو الاله الحق رب السموات والارض الخالق لهذه ولغيرها والبرهان ما تضمنه قوله الذي فطرهن على الوجهين وقوله أدخل أي أمكن وأقوى لدلالته صراحة على كونها مخلوقة غير صالحة للالوهية بخلاف الاول (قوله المذكور) بيان للمشار اليه والتوحيد عما قبله على التقدير المذكور وقوله فان الشاهد الخ تعليل لما قبله وقوله والتاء بدل من الواو كما في تجاه والواو بدل عن الباء أي قائمة مقامها الا أنها أصل حروف القسم لكن التاء القسمية تستعمل في مقام التعجب من المقسم عليه كما فهم من الاستعمال الا أنه ليس بلازم لها كما يلزم اللام في القسم وذهب كثير من النحاة الى أن كلا من هذه الحروف أصل برأسه والتعجب من اقدامه على أمر فيه مخاطرة ولا فرق بين كلام الكشاف وما قاله القاضي خلافا لمن زعم ذلك (قوله لأجتهدن في كسرها) يعني أن الكيد في الاصل الاحتيال في ايجاد ما يضر مع اظهار خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فيه فتجوز به عنه هنا اما استعارة أو استعماله في لازمه وصعوبته للخوف من عاقبته والحيل في اخفاء آلة الكسر ونسبته لغيره وقوله الى عيدكم بتقدير مضاف أي مجمع عيدكم وكونه سرا لانه لو أظهره لم يتركوه (قوله قطعا) جمع قطعة ووقع في نسخة قطاعا وهو تحريف وفيه اشارة الى أنه وان كان مفردا الا أنه يستعمل للواحد والجمع كما ذكره الطيبي وفاء فجعلهم فصيحة وجذاذا بالفتح لغة فيه وقيل مصدر كالحصاد وقال قطرب هو في لغاته كلها مصدر وجذذ بضمتين جمع جذيذ كسرير وسرر وجذذ بضم ففتح جمع جذة كقبة وقبب (قوله للاصنام) وضمير العقلاء على زعمهم وقيل ان الضمير للعبدة واختار المصنف رحمه الله هذا لموافقته لقوله فعله كبيرهم وهو الظاهر والكبر اما في الجثة واما في المنزلة بزعمهم وكان من ذهب عيناه جوهرتان مضيئتان وكان الظاهر أن يقول استبقاه وان كان استبقاؤه مترتبا على كسر غيره في الجملة (قوله لانه غلب الخ) هذا الوجه على أن ضمير اليه لابراهيم عليه الصلاة والسلام وتقديم الجار والمجرور للحصر كما أشار اليه بقوله الا اليه وجملة لعلهم اليه مستأنفة استئنافا بيانيا أو نحويا لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير وقوله بعداوة

(اذ قال لابيه وقومه) متعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أي اذكر من أوقات رشده وقت قوله (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) تحقير لشأنها وتوبيخ على اجلالها فان التمثال صورة لا روح فيها لا تضر ولا تنفع واللام للاختصاص لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى والمعنى أنتم فاعلون العكوف لها ويجوز أن يؤول بعلى أو يضمن العكوف معنى العبادة (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فقلدناهم وهو جواب عما لزم الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وحملهم عليها (قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين) منخرطون في سلك ضلال لا يخفى على عاقل لعدم استناد الفريقين الى دليل والتقليد وان جاز فانما يجوز لمن علم في الجملة أنه على حق (قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) كأنهم لاستبعادهم تضليل آبائهم ظنوا أن ما قاله انما قاله على وجه الملاعبة فقالوا أبجد تقوله أم تلعب به (قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن) اضراب عن كونه لاعبا باقامة البرهان على ما ادعاه وهن للسموات والارض أو للتماثيل وهو أدخل في تضليلهم والزام الحجة عليهم (وأنا على ذلكم) المذكور من التوحيد (من الشاهدين) من المحققين له والمبرهنين عليه فان الشاهد من تحقق الشيء وحققه (وتالله) وقرئ بالباء وهي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وفيها تعجب (لأكيدن أصنامكم) لأجتهدن في كسرها ولفظ الكيد وما في التاء من التعجب لصعوبة الامر وتوقفه على نوع من الحيل (بعد أن تولوا) عنها (مدبرين) الى عيدكم ولعله قال ذلك سرا (فجعلهم جذاذا) قطعا فعال بمعنى مفعول كالحطام من الجذ وهو القطع وقرأ الكسائي بالكسر وهو لغة أو جمع جذيذ كخفاف وخفيف وقرئ بالفتح وجذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة (الا كبيرا لهم) للاصنام كسر غيره واستبقاه وجعل الفأس على عنقه (لعلهم اليه يرجعون) لانه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون الا اليه لتفرده واشتهاره بعداوة آلهتهم فيحاجهم بقوله

تنازعه التفرد والاشتهار وقوله فيحجهم أي يغلبهم ويلزمهم الحجة وقوله اذ تعليل للرجوع الى الكبير
والعقد جمع عقدة وهي مجاز عن الامر الصعب المشكل والتعبير بقوله لانهم اشارة الى أن لعل للتعليل
كامرّ وقوله من شأن المعبود لدفع ماتوهم من أنهم عالمون بأن الاصنام لاتصلح للسؤال والجواب
مع انه غير مسلم عندهم (قوله أو الى الله) وليس قوله الا كبيرا لهم أجنبيا في البين كما توهم لان استبقاءه
حتى يسئل فلا يجيب أظهر في ابطال مدعاهم الداعي الى الرجوع الى الله الحق السميع البصير المجيب
والى توحيده ولا حاجة في هذين الوجهين الى بيان الحصر لالانه يعلم بالقياس على ماقبله ولا لان التقديم
لاداعي الفاصلة بل لانه غير متعين ولا يتعلق به غرض هنا بخلافه في الاول فتأمل والاعظام والتعظيم
بمعنى (قوله بجراءته الخ) الظلم في الوجوه بمعنى وضع الشئ في غير موضعه لابمعنى النقص لكنه
في الاخير ظالم لنفسه للآلهة ومن تحتمل الموصولية والاستفهامية والافراط يفهم من المبالغة
المأخوذة من تعبيره بقوله من الظالمين دون ظالم كامرّ أو مماقبله (قوله يعيبهم) ان كان بصيغة
المضارع كما في أكثر النسخ فهو تفسير له بتخصيصه باحد محتمليه بقرينة المقام وان كان جارا ومجرورا
فهو بيان لمتعلق له خاص بتلك القرينة وقوله فاعله فعله اشارة الى تقدير في النظم بقرينة السؤال
عن فعله فلولا تقديره لم يتمّ الجواب (قوله ويذكر ثاني مفعولي سمع) هذا له تفصيل في كتابنا
طراز المجالس وحاصله ان سمع حقه أن يتعدى الى مفعول واحد كما في سائر أفعال الحواس كما فصله
الامام السهيلي وهو يتعدى الى واحد بنفسه وقد يتعدى بالى أو اللام أو الباء وأما تعديه الى مفعولين
فاختلف فيه فذهب الاخفش وأبو علي في الايضاح وابن مالك وغيرهم الى أنه ان وليه مايسمع تعدى
الى واحد كسمعت الحديث وان وليه مالا يسمع تعدى الى مفعولين ثانيهما جملة متضمنة لمسموع
مصححة لتعلق الفعل به كما ذكره المصنف في الوجه الآخر كسمعت زيدا يقول كذا ولذا لم يجز بعض
النحاة سمعت زيدا قائلا كذا الا ان قائلا دال على ذات لاتسمع وأما قوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون
فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم وقيل ماأضيف اليه الظرف مغن عنه وفيه نظر فقول
بعضهم انه ليس بثبت منه وهم وذهب بعضهم الى أنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم
الذات والجملة حالية بعد المعارف صفة بعد النكرات فالتقدير هنا سمعنا كلام فتى ذاكر لعيوبهم
لان الجملة لاتكون مفعولا ثانيا الا في الافعال الداخلة على المبتدا والخبر وليس هذا منها وليس بعلم
لانها ملحقة برأى العلمية لان السمع طريق للعلم كما في التسهيل وشروحه فقوله يصحه بالتحتية خبر
بعد خبر ليذكر أو بالفوقية صفة أو خبر بعد خبر ثانيا أو بل يذكر بلفظة (قوله أو صفة) هذا قول ثالث
في المسئلة وهو أن يجعل صفة هنا لوقوعه بعد نكرة ولو كان بعد معرفة كان حالا كامرّ وقيل انه بدل
اشتمال بتأويل الفعل بالمصدر ورجحه بعضهم لاستغنائه عن التجوز والاضمار اذ هو مسموع وهو
المقصود بالنسبة فهو كقوله سلب زيد ثوبه اذ ليس زيد بمسلوب ولم يجعلوه محتاجا الى التأويل وابدال
الجملة من المفرد جائز فامرّ من تأويله بمصدر تصوير للمعنى لا تأويل اعراب حتى يرد عليه أنه سبك بلا
سابك كما في شرح المغني ولا تفوت به المبالغة وتخصيص السماع بمن سمع منه كما توهم لانه من ايقاعه
على الذات (قوله وهو أبلغ في نسبة الذكر اليه) الابلغية من ايقاع الفعل على المسموع منه وجعله
بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الواسطة فيفيد أنه سمعه بدون واسطة وقد مرّ في سورة آل عمران فما قيل
الابلغية لامتيازه بنسبة الوصفية بعد مشاركته الوجه الاول في النسبة الى الفاعل وفيه تكرير النسبة
مع عدم وقوفه على مراده لاطائل تحته وكذا ماقيل يقال سمعت فلانا يقول وانما المسموع قوله
فكان أصله سمعت من فلان قوله الا أنه أريد تخصيص القول بمن سمع منه وأوقع الفعل عليه وحذف
المسموع ووصف المتكلم الموقع عليه بما سمع منه أو جعل حالا فسد الحال أو الوصف مسده ففيه تجوز
بحيث ذكر المسموع منه في مقام المسموع ونكتة المجاز ماذكر لا المبالغة فقد خبط خبط عشواء لما عرفت

بل فعله كبيرهم فيحجهم أو لانهم
كاسرها
يرجعون الى الكبير فيسألونه عن
اذ من شأن المعبود أن يرجع اليه في حل
العقد فيبكتهم بذلك أو الى الله أي يرجعون
الى توحيده عند تحققهم عجز آلهتهم (قالوا)
حين رجعوا (من فعل هذا بآلهتنا انه لمن
الظالمين) بجراءته على الآلهة الحقيقة
بالاعظام أو بافراطه في حطمها أو بتوريط
نفسه للهلاك (قالوا سمعنا فتى يذكرهم)
يعيبهم فلعله فعله ويذكر ثاني مفعولي سمع
أو صفة لفتى يصححه لان يتعلق به السمع
وهو أبلغ في نسبة الذكر اليه

وجملة يقال الخ اما صفة فتى أو مستأنفة (قوله هو ابراهيم) يعنى أنه خبر مبتدا محذوف لان مقول القول أصله أن يكون جملة وقد جوز فيه وجوه أخر كتقديره هذا ابراهيم وتقدير خبره أى ابراهيم فاعله وتقدير حرف نداء وقوله لان المراد به الاسم يعنى المقصود به لفظه وقد اختلف فى هذه المسئلة أعنى كون مفعول القول مفردا لا يؤدى معنى جملة كقلت قصيدة وخطبة ولا هو مقتطع من جملة كما فى الاعراب الاول ولا مصدر له أو صفة مصدره كقلت قولا أو حقا أو باطلا فأجازه جماعة كالزمخشرى وابن خروف وابن مالك وغيرهم ومنعه آخرون قيل والقرآن حجة عليهم والاصل عدم التقدير وهو كلام واه لانه كيف يكون حجة وفيه احتمالات اهو اتعينها وأيضا هو محل النزاع (قوله بمرأى منهم) يقال هو بمرأى منه ومسمع أى يرى ويسمع كلامه فهو اسم مكان من الرؤية ويجوز أن يكون مصدرا ميميا والباء للملابسة والجار والمجرور حال من ضمير به والمعنى مشاهدا معاينا ويجوز أن يكون من الفاعل والمعنى عارضين مشهورين له وقوله بحيث تتمكن الخ اشارة الى أن على هنا مستعارة لتمكن الرؤية وانكشافها وقوله صورته فى أعينهم قيل انه مبنى على أن الرؤية بانطباع صورة المرئى فى عين الرائى وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيها أنه شعاع يتصل الى المرئى ومذهب الاشعرى انه بخلق الله لمن قابله وقوله بفعله أو قوله بأن يكون أحد منهم رآه أو سمع منه اقراره بكسرها فهو من الشهادة المعروفة والوجه الآخر على أنه من الشهود بمعنى الحضور وقيل المراد مجموعهما وفيه نظر وقوله حين أحضروه متعلق بقالوا (قوله أسند الفعل اليه تجوزا) يعنى أن الفعل لما صدر منه بسبب تعظيمهم له بالعبادة أسنده اسنادا مجازيا عقليا له وأصله فعلته غضبا من تعظيم هذا وقوله زيادة لانهم عظموا غيره من الاصنام والمخصوص به هذا زيادة التعظيم ولم يكسره وان كان مقتضى غيظه منه ذلك ليظهر عجزه وأن تعظيمه لا يليق بعاقل (قوله أو تقريرا لنفسه) أى لنفى فعل الصنم الكبير للكسر وهذا بناء على أن الفعل دائر بين ذلك الصنم وبين ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا دار فعل بين قادر عليه وعاجز عنه وأثبت للعاجز على طريق التهكم لزم منه انحصاره فى الآخر كما فى المثال المذكور ولا ثالث لهما لانهم جزموا بأن الكاسر ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث قالوا أأنت فعلت هذا تقريراله فاحتمال الثالث كما قيل مندفع وحاصله انه اثبات لنفسه على الوجه الابلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل على طريق الكناية التعريضية فالوجه الاول مبنى على التجوز وهذا على الكناية فتأمل ورشيق بمعنى حسن لطيف وأصله فى حسن القد ولطافته (قوله أو حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه) يعنى أنهم لما ذهبوا الى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضى أن لا يعبد غيره معه ويقتضى افناء من شاركه فى ذلك والمحكى عنه المقدر اما الكفرة أو أكبر الاصنام فكأنه قيل فعله ذلك الكبير على مقتضى مذهبكم والقضية ممكنة كما أشار اليه بقوله جوازه ويجوز جعله جواب الشرط فى الوجه الآتى وما فى ما يلزم موصولة أو مصدرية (قوله وقيل انه فى المعنى متعلق بقوله ان كانوا ينطقون) أى قوله فعله كبيرهم جواب قوله ان كانوا ينطقون معنى وقوله فاسألوهم جملة معترضة مقترنة بالفاء كما فى قوله * فاعلم فعلم المرء ينفعه * وقد كان فى الوجه السابق جوابا فى المعنى ولكونه خلاف الظاهر مرضه فالمعنى ان كانوا ذوى نطق يصلحون للفعل المذكور فاسألوهم فيكون كونه فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهذا محال فكذا ما علق عليه وقد كان ايراد الشرط للتبكيت والالزام وما بينهما قوله فاسألوهم (قوله أو الى ضمير فتى الخ) معطوف على قوله اليه ولا يخفى بعده لان كلا من فتى وابراهيم مذكور فى كلام لم يصدر بمحضر من ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يعود اليه الضمير والاضراب ليس فى محله والمناسب فى الجواب نعم ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وفى الدر المصون ان الكلام تم عند قوله فعله والفاعل محذوف تقديره فعله من فعله كذا نقله أبو البقاء وعزاه للكسائى وقال انه بعيد لان حذف الفاعل لا يسوغ

(يقال له ابراهيم) هو ابراهيم ويجوز ان
يرفع بالفعل لان المراد به الاسم (قالوا فأتوا
به على أعين الناس) بمرأى منهم بحيث تتمكن
صورته فى أعينهم تمكن الراكب على المركوب
(لعلهم يشهدون) بفعله أو قوله أو يحضرون
عقوبتنا له (قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا
يا ابراهيم) حين أحضروه (قال بل فعله
كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون)
أسند الفعل اليه تجوزا لان غيظه لما رأى
من زيادة تعظيمهم له تسبب لمباشرته اياه
أو تقريرا لنفسه مع الاستهزاء والتبكيت على
أسلوب تعريضى كما لو قال لك من لا يحسن
الخط فيما كتبته بخط رشيق أأنت كتبت
هذا فقلت بل كتبته أنت أو حكاية لما يلزم
من مذهبهم جوازه وقيل انه فى المعنى متعلق
بقوله ان كانوا ينطقون وما بينهما اعتراض
أو الى ضمير فتى أو ابراهيم وقوله كبيرهم هذا
مبتدأ وخبر ولذلك وقف على فعله

ولا يرد هذا الا ان الكسائى يقول بجواز حذفه او أراد بالحذف الاضمار وقيل أصله فعله والفاء عاطفة
وعله بمعنى لعله مخفف بحذف لامه وهذا يعزى للفراء وهو قول مرغوب عنه ولعل الذاهب الى هذا مع
ما فيه مما مر وتفكيك النظم يراه فيه نظر الى أن المقصود من قوله أأنت الخ أأهنت معبودات عظاما
ومن قوله فعله الخ انها أجسام غير ناطقة ولا قادرة على دفع الضر عنها فكيف تنفع أو تضر غيرها فحاصله
أأهنت الآلهة العظيمة فقال لا بل كسرت الاجرام الحقيرة فجملة كبيرهم هذا اما معترضة أو حالية
فتأمل (قوله وما روى الخ) هذا حديث صحيح أخرجه أبو داود والترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه
وهو جواب عن سؤال مقدر على الوجه الاول تقديره انك أولته بما ذكر لئلا يصدر الكذب عن النبى
صلى الله عليه وسلم المعصوم وما ورد فى الحديث يخالفه لكنه على هذا كان ينبغى تقديمه على القول
الاخير ويحتمل أنه أخره للاشارة الى الاعتراض على القول الاخير والمعاريض جمع معراض وهو
ما لا يكون المقصود به ظاهره ويذكر تورية وايهاما ولذا ورد ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب وقد
مر الكلام فيه (قوله ورجعوا عقولهم) مراجعة العقل مجاز عن التفكر والتدبر فالمراد بالنفس
النفس الناطقة والرجوع اليها عبارة عما ذكر وقوله فقال بعضهم لبعض اشارة الى أن نسبة القول الى
الجميع مجازية وقوله بهذا السؤال أى أأنت فعلت والمقصود به التقرير والتوبيخ والانكار وقوله لا من
ظلمتموه بالتشديد أى نسبتموه للظلم وفيه اشارة الى أن أنتم الظالمون يفيد الحصر الاضافى (قوله
انقلبوا الى المجادلة الخ) ذكر فيه فى الكشاف أربعة أوجه مفصلة اعترض على بعضها بأنه غير مناسب
لقوله أفتعبدون الخ ولذا اختار المصنف بعضها وترك باقيها وعبارته أى استقاموا حين رجعوا الى
أنفسهم وجاؤا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا عن تلك الحالة فأخذوا فى المجادلة بالباطل والمكابرة
وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة مضارة منهم أو انتكسوا عن كونهم
مجادلين لابراهيم عليه الصلاة والسلام مجادلين عنه حين نفوا عنها القدرة على النطق أو قلبوا على
رؤسهم حقيقة انتهى والتنكيس قلب الشئ بجعل أعلاه أسفله فاما أن يستعار للرجوع عن الفكرة
المستقيمة فى تظليم أنفسهم الى الفكرة الفاسدة فى تجويز عبادتها مع عجزها فضلا عن كونها فى معرض
الالوهية فقوله لقد علمت معناه لم يخف علينا وعليك أنها كذلك وانا اتخذناها آلهة مع العلم به والدليل
عليه قوله أفتعبدون الخ ولذا اختاره المصنف رحمه الله أو أنه الرجوع عن الجدال الباطل الى الحق
فى قولهم لقد علمت لانه نفى لقدرتها واعتراف بأنها لا تصلح للالوهية وسمى نكسا وان كان حقا لانه
ما أفادهم مع الاصرار ولكنه نكس بالنسبة لما كانوا عليه من الباطل أو النكس مبالغة فى اطراقهم خجلا
وقولهم لقد علمت لحيرتهم أتوا بما هو حجة عليهم أو هو مبالغة فى الحيرة وانقطاع الحجة واستحسن الاول
وهذا أو هو رجوع عن الجدال عنه الى الجدال معه بالباطل وهو قريب من الثانى (قوله شبه عودهم
الى الباطل الخ) قيل عليه انه يضيع حينئذ قولهم على رؤسهم ورد بأنه من التجريد واستعمال اللفظ
فى جزء معناه أو من التأكيد بذكر بعض مدلوله مع أن النكس يستعمل فى مطلق قلب الشئ من حال الى
أخرى لغة فذكره للتصوير والتقبيح لما هم عليه وقوله نكسوا أنفسهم أى ردوها عما كانت عليه
والقراءتان شاذتان أولاهما مشددة بصيغة المجهول والثانية مخففة بصيغة المعلوم مفعوله مقدر
(قوله وهو على ارادة القول) أى قائلين لقد الخ فهو حال من الضمير وقوله فانه أى هذا الامر وقوله
اصرارهم بالباطل ضمنه معنى الاعتراف ولذا عداه بالباء وقوله صوت المتضجر هذا أصله وهو أن يصوت
به اذا تضجر من استقذار شئ كما قاله الراغب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبحا ونتنا أى رائحة
خبيثة مستقذرة ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة كما فى كتب اللغة وقوله المتأفف له أى
المتضجر له وقوله اخذا أى شروعا فى فعل ما يضره من قولهم أخذ يفعل كذا اذا شرع فى فعله وقوله لما
بفتح فتشديد ويجوز الكسر مع التخفيف (قوله فان النار أهول) أى أعظم وأشد فاختاروها لانه

وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال
لابراهيم ثلاث كذبات تسمية للمعاريض
كذبا لما شابهت صورتها صورته (فرجعوا
الى أنفسهم) وراجعوا عقولهم (فقالوا)
فقال بعضهم لبعض (انكم أنتم
الظالمون) بهذا السؤال أو بعبادة من
لا ينطق ولا يضر ولا ينفع لا من ظلمتموه
بقولكم انه لمن الظالمين (ثم نكسوا على
رؤسهم) انقلبوا الى المجادلة بعدما
استقاموا بالمراجعة شبه عودهم الى الباطل
بصيرورة أسفل الشئ مستعليا على أعلاه
وقرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا أى نكسوا
أنفسهم (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فكيف
تأمرنا بسؤالها وهو على ارادة القول (قال
أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ
ولا يضركم) انكار لعبادتهم لها بعد
اعترافهم بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر فانه
ينافى الالوهية (أف لكم ولما تعبدون من
دون الله) تضجر منه على اصرارهم بالباطل
البين وأف صوت المتضجر ومعناه قبحا ونتنا
واللام لبيان المتأفف له (أفلا تعقلون) قبح
صنعكم (قالوا) أخذا فى المضارة لما عجزوا
عن المحاجة (حرقوه) فان النار أهول
ما يعاقب به (وانصروا آلهتكم) بالانتقام
لها

اسحق

استحق أشد العقاب عندهم وانما أفاد هذا المعنى اتحاد الشرط والجزاء كقولهم من أدرك الضمان فقد أدرك أى أدرك أمرا عظيما عجيبا (قوله ان كنتم ناصرين) يحتمل أن يريد أن مفعوله مقدر أى فاعلين النصر ويحتمل أن الفعل المطلق كنى به عن النصر أو أريد به فرد من افراده ولو أبقى على عمومه لكان أبلغ والمعنى ان كنتم فاعلين فعلا ما فافعلوا النصر والمؤزر القوى الشديد وهو تحريقه لاهانتها وكان الماضية اشارة الى أنه ينبغى تحققه منهم ونسبة القول الى الجميع والقائل واحد لرضاهم به كما مر وقوله قلنا مجاز عن أردنا لان الارادة سبب القول فى الجملة ولا بعد فى حمله على حقيقته كما قيل وقوله ذات برد وسلام بيان لحاصل المعنى وابردى بضم الراء من باب نصر وكرم وقوله غير ضار لقوله سلاما ولذا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه لو لم يقله أهلكه بردها (قوله جعل النار المسخرة) أى المنقادة لقدرته وهو اشارة الى أن الامر مجاز عن التسخير كما فى قوله كونوا قردة ففيه استعارة بالكناية بتشبيهها بمأمور مطيع وتخييلها الامر والنداء والتسخير هنا هو التكوين والمجاز انما هو فى جعلها مأمورة فما قيل انه لو حمل القول على ظاهره والامر على التكوين لم يكن استعارة وهم (قوله واقامة كونى ذات برد مقام ابردى) لما فيه من الاجمال بكان والتفصيل بخبرها كما فصله الرضى وافادة دوام بردها لجعلها مكونة منه وقوله حذف بصيغة المجهول أو المصدر والاول أظهر لقوله أقيم وفى نسخة أقام فيكونان فعلين معلومين أو مصدرين وفيه اشارة الى أن تقدير المضاف لا ينافى المبالغة لما فيه من جعله عينه ظاهرا ونصب سلاما بفعل معطوف على قلنا خلاف الظاهر ولذا مرضه والحظيرة بالظاء المعجمة محوطة معروفة وكوثى بضم الكاف ومثلثة مقصورة قرية بالعراق وقوله وجمعوا فيها نارا أى حطبا وسماه نارا لانه يؤل اليها أو سببها أو هو بتقدير مضاف أى آلة نار ونحوه والمنجنيق آلة معروفة قيل وهو أول ما صنع منه (قوله فسله) أى اسأل مرادك وأمرك فالضمير للحاجة بتأويلها بما ذكر وسأل قد ينصب مفعولين وقوله حسبى من سؤالى علمه بحالى أى يكفينى ويغنينى عن السؤال فمن بيانية مقدمة وهذا أبلغ كما قيل

علم الكريم بحال السائلين له * منه لقاض ملح مبرم الطلب
فليس يسأل الامن أساء به * ظنا ولم يتدرع بردة الادب

وهذا مقام لا ينافى دعاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسؤالهم لاظهار الاحتياج وتعفير جبهة التضرع فى تراب المذلة ولذا ورد ان الله يحب الملحين فى الدعاء ولكل مقام مقال وقوله ولم يحترق منه الا وثاقه الذى ربط به تخليصا له من ضيقه جملة حالية أى بعد دخول النار من غير تأثير فيه سوى ذلك جعلت النار روضة من رياض الجنة ومن لم يفهم مراده قال فعلى هذا تكون النار على حالها ولا يناسب المبالغة فى تبريدها والوثاق بكسر الواو اسم مفرد ما يشد به كالحزام وليس بجمع وثيقة كما توهم وقوله من الصرح اشارة الى أنها نار عظيمة لا يمكن القرب منها وانما تنظر من بعيد وقوله فقال الخ أى فرآه جالسا مع ملك فى رياضها فأمر باخراجه فلما أتاه أكرمه فقال الخ فالفاء فصيحة وقوله ستة عشر الاولى ست عشرة سنة (قوله وانقلاب النار الخ) طيبة حال من النار أو صفة هواء لانه بمعنى الريح وهى مؤنثة وبدع بكسر فسكون بمعنى مستبعد مستغرب لاستحالة بعض العناصر الى بعض كانقلاب الماء هواء وهو كثير وقوله هكذا أى روضة أنيقة فى أسرع وقت خلاف المعتاد وان كان غير مستبعد أيضا بالنسبة للقدرة الالهية وجعله معجزة ان كان نبيا حينئذ ظاهر والا فهو ارهاص واطلاق المعجزة عليه كثير شائع لكن الظاهر الاول لانه ظهر على يديه عليه الصلاة والسلام وقد دعاهم الى ابطال الكفر وعبادة الاصنام فيقتضى أنه عليه الصلاة والسلام نبى قبل الاربعين (قوله وقيل كانت النار الخ) مرضه لمخالفته المروى وظاهر النظم وما فيه من المبالغات السالفة وقوله ويشعر به الخ لان تخصيصه بما ذكر يقتضى أنها ليست على غيره كذلك مع تأييده بأنه مخالف للمعتاد ومخالف لما مر

(ان كنتم فاعلين) ان كنتم ناصرين لها نصرا مؤزرا والقائل فيهم رجل من أكراد فارس اسمه هينون خسف به الارض وقيل نمروذ (قلنا يا نار كونى بردا وسلاما) ذات برد وسلام أى ابردى بردا غير ضار وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة واقامة كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل نصب سلاما بفعله أى وسلمنا سلاما عليه روى أنهم بنوا حظيرة بكوثى وجمعوا فيها نارا عظيمة ثم وضعوه فى المنجنيق مغلولا فرموا به فيها فقال له جبريل هل لك حاجة فقال أما اليك فلا فقال فسل ربك فقال حسبى من سؤالى علمه بحالى فجعل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ولم يحترق منه الا وثاقه فاطلع عليه نمروذ من الصرح فقال انى مقرب الى الهك فذبح أربعة آلاف بقرة وكف عن ابراهيم عليه السلام وكان اذ ذاك ابن ستة عشر سنة وانقلاب النار هواء طيبة ليس ببدع غير أنه هكذا على خلاف المعتاد فهو اذن من معجزاته وقيل كانت النار بحالها لكنه تعالى دفع عنه اذاها

لما روى أنهم قالوا انه تخييل سحري فرموا فيها شيئا فاحترق ولذا قيل انه متعلق بسلاما ليندفع الاشعار
ظاهرا وذكر الاشعار لانه مفهوم لقب غير معتبر وأما قوله انه لم ينقل ان البرد أضر بغيره بل النار كما مرّ
فنفى عن الرد وقد قيل انه اذا تعلق بسلاما فالاشعار بحاله لكون مؤداهما واحدا اذ لم يرد تعميم
البرد وتخصيص السلام وقيل انه تعالى نزع منها طبيعة الحر والاحراق وأبقاها على الاضاءة
والاشراق ولا بعد فيه فانهما خارجان عن حقيقة النار (قوله كما ترى في السمندل) وفي نسخة السمندر
بالراء وفي أخرى السمند وهي لغات فيه لتلاعبهم فيه لانه معرب وهو طائر أو دويبة كالفأر لا تحرقها
النار ويجعل من وبرها أو ريشها مناديل ولا تحرقها النار ووقع في الشعر الفارسي سمندر بالراء فهي
أعجمية وما عداه تعريب ووقع في بعض نسخ عين الحياة سندل بدون ميم ولصاحب القاموس رحمه
الله تعالى فيه خبط في مواد ليس هذا محل تفصيله قال ابن خلكان ومثله السرفوت وهي دويبة تعيش
في فرن الزجاج ولابن صابر فيه

نسج داود لم يفد صاحب الغا ... ر وكان الفخار للعنكبوت
وبقاء السمند في لهب النا ... ر مزيل فضيلة الياقوت

(قوله عاد سعيهم الخ) بيان وتفسير لكونهم أخسر من كل خاسر ومزيد درجته رفعته في الدنيا
والآخرة وهم الخسران لهم أشد العذاب في الدارين وقوله تعالى الى الارض متعلق بنجينا لتضمنه
معنى الايصال أو الاخراج وعموم البركات من قوله للعالمين ومرض تفسير البركات بالنعم الدنيوية لان
الاول أظهر وأنسب بحال الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يقل باركناها للمبالغة بجعلها محيطة
بها وفلسطين كورة فيها بيت المقدس ولوط عليه الصلاة والسلام ابن أخي ابراهيم عليه الصلاة
والسلام وقيل ابن عمه (قوله عطية) لانه من نفله بمعنى أعطاه وقد قيل انه مصدر كالعافية منصوب
بوهبنا لانه مصدره معنى ولا لبس للقرينة الحالية المعنوية العقلية لاختصاص معناها به على التفسيرين
الاخيرين (قوله فصاروا كاملين) يشير الى أن ذكر الصلاح الذي خلقوا عليه لما يلزمه من الكمال اللائق
بهم والا فالانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يمدحون بالصلاح ولذا قيل في مثله انه لمدح الصفة وقوله
الناس بيان لمتعلقه المحذوف والضمير في يحثوهم وكمالهم للناس (قوله وأصله ان تفعل الخيرات الخ)
وانما كان كذلك لان كل مصدر ذكر له معمول فهو بتأويل أن والفعل واذا أول به عمل عمله فينون
ويذكر معموله ثم يخفف بحذف التنوين ويضاف لمعموله وأن تفعل بالبناء للمجهول ورفع الخيرات
فالمصدر مصدر المجهول والخيرات في قوله فعلا الخيرات مرفوعة أيضا على القيام مقام فاعله وكون
المصدر يكون مبنيا للمفعول رافعا النائبه مختلف فيه فأجاز ذلك الاخفش قال المعرب والصحيح منعه
فليس ما اختاره الزمخشري كالمصنف بمختار والذي ذكره المصنف كما في الكشاف بيان لامر
مقرر في النحو والداعي لذكره هنا أن فعل الخيرات بالمعنى المصدري ليس موحى انما الموحى أن تفعل
ومصدر المبني للمجهول والحاصل بالمصدر كالمترادفين وأيضا الموحى عام للانبياء عليهم الصلاة والسلام
وأممهم فلذا بنى للمجهول فما قيل تبعا لما في البحر في وجهه ان فعل الخيرات ليس من الاحكام المختصة
بالموحى اليهم بل عام لهم ولأممهم فلذا بنى الفعل للمجهول وانه يرد عليه أن فاعل المصدر محذوف
فيجوز تقديره عاما كفعل المكلفين الخيرات فلا حاجة الى تطويل المسافة الا أن يقال قدره به لان أوحى
يستعمل مع أن والفعل فالموحى لا يكون نفس الفعل الذي هو بمعنى صادر عن فاعله بل ألفاظ دالة عليه
ذهول عما أراد واذا ظهر المراد سقط الايراد وقوله للتفضيل كعطف جبريل على الملائكة وقد مرّ
بيانه * (تنبيه) * قال الحلبي رد على أبي حيان الذي يظهر أن الزمخشري لم يقدر ما ذكر لما قاله
بل لان الفعل لا يوحى وانما يوحى قول الله لهم افعلوا الخيرات (قلت) تأويله لا يؤدي معنى ما قاله فالظاهر
أن المصدر هنا للامر كضرب الرقاب كما أشار اليه المصنف بقوله ليحثوهم فاعرفه (قوله وحذف

كما ترى في السمندل ويشعر به قوله (على
ابراهيم وأرادوا به كيدا) مكرا في اضراره
(فجعلناهم الاخسرين) أخسر من كل خاسر
لما عاد سعيهم برهانا قاطعا على أنهم على
الباطل وابراهيم على الحق وموجبا لمزيد
درجته واستحقاقهم أشد العذاب (ونجيناه
ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين)
أي من العراق الى الشام وبركاته العامة
ان أكثر الانبياء بعثوا فيه وانتشرت
في العالمين شرائعهم التي هي مبادي الكمالات
والخيرات الدينية والدنيوية وقيل كثرة النعم
والخصب الغالب روي أنه عليه السلام نزل
بفلسطين ولوط عليه السلام بالمؤتفكة
وبينهما مسيرة يوم وليلة (ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة) عطية فهي حال منهما أو ولد
ولد أو زيادة على ما سأل وهو اسحق فتختص
بيعقوب ولا بأس به للقرينة (وكلا) يعني
الاربعة (جعلنا صالحين) بان وفقناهم
للصلاح وحملناهم عليه فصاروا كاملين
(وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم (يهدون)
الناس الى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وارسالنا
اياهم حتى صاروا مكملين (وأوحينا اليهم
فعل الخيرات) ليحثوهم عليه فيتم كمالهم
بانضمام العمل الى العلم وأصله أن تفعل
الخيرات ثم فعلا الخيرات ثم فعل الخيرات
وكذا قوله (واقام الصلوة وايتاء الزكوة)
وهو من عطف الخاص على العام للتفضيل
وحذف

تاء الاقامة المعوّضة الخ) قال النحاة مصدر الافعال والاستفعال من المعتل العين نحو أقام واستقام اقامة واستقامة أصلهما اقوام واستقوام فأعل بقلب واوه ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف أحد الفيه لالتقاء الساكنين وهل المحذوف الاولى أو الثانية مذهبان وعوض منها التاء ومذهب الفراء جواز ترك التعويض بشرط الاضافة ليكون المضاف اليه سادا مسدها كما ذكره المصنف رحمه الله ومذهب سيبويه الجواز مطلقا والسماع يشهد له لوروده بدون الاضافة والذى حسنه هنا مشاكلة قوله ايتاء الزكاة (قوله موحدين مخلصين الخ) أما الاخلاص فى العبادة فيفهم من تقديم معمولها عليها وأما التوحيد فلازم له لان من لا يعبد غير الله موحد له أو على ادخال الايمان فى العبادة لانها رأسها ولوطا منصوب على الاشتغال وجوّز فيه نصبه باذكر مقدرا وجملة آتيناه جملة مستأنفة وفسر الحكم بالحكمة وهى ما يجب فعله كما فى الكشاف أو بالنبوّة لان النبى صلى الله عليه وسلم حاكم على امته أو بمعناه المعروف (قوله قرية سدوم) هى قرية قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقيل قراهم كانت سبعا فعبر عنها ببعضها لانها أشهرها والمشهور عند أهل اللغة أنه بالدال المهملة وقد روى بالذال المعجمة وقيل انه اسمها قبل التعريب فعربت بابدال الهاء الاء مهملة وذكر أهل الاخبار انه اسم ملك سميت به القرية لقوله

لأعظم بجرة من أبى رغال * وأجور فى الحكومة من سدوم

(قوله يعنى اللواطة) عينها لانها اشنع أفعالهم وبها استحقوا الاهلاك ولذا ذهب بعض الفقهاء الى رمى اللوطى منكسا من مكان عال وطرح الحجارة عليه كما فعل بهم والجمع باعتبار تعدد المواد وقوله وصفها أى القرية بصفة أهلها وهو عمل الخبائث لانهم العاملون لاهى يشير الى أنه نعت سببى كرجل زنى غلامه ولو جعل الاسناد مجازيا بدون تقدير أو القرية مجازا عن أهلها جاز أيضا ولما قام المضاف وهو ضمير مقام الفاعل ارتفع واستتر وجعل قوله انهم الخ دليلا على التقدير غير مسلم لانه مشترك بين الوجوه فتأمل (قوله كالتعليل له) أى لقوله تعمل الخبائث لا لقوله نجينا كما قيل وقوله فى أهل رحمتنا فالادخال بمعنى جعله فى جملتهم وعدادهم فالظرفية مجازية وأما اذا أريد بالرحمة الجنة فالظرفية حقيقية لكن اطلاق الرحمة عليها مجاز كما فى حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقوله سبقت لهم منا الحسنى أى قدرنا لهم التوفيق للعمل الصالح وقوله ونوحا أى اذكر قصة نوح عليه الصلاة والسلام واذ يتعلق بالمضاف المقدر أو بدل من نوح بدل اشتمال ان لم يقدر ودعاء نوح بالطوفان وقوله لا تذر الخ وطلب خلاصه منهم فلذا قال فنجيناه (قوله مطاوعه انتصر) أى جعلناه منتصرا وفى نسخة مطاوع انتصر فهو بفتح الواو وكذا وقع فى الكشاف تفسيره بما ذكر فقال الشراح يعنى انه عدى بمن كما عدى انتصر بها وفى الاساس نصره الله على عدوّه ومن عدوّه وانتصر منه وفى المطلع معناه منعناه ونجيناه منهم باغراقهم وتخليصه يعنون أنه اذا تعدى كمطاوعه بمن دل على وقوع النصر بجعله منتصرا منهم لعدم تخلف مطاوعه عنه لا على مجرّد الاعانة كما اذا تعدى بعلى فما قيل انه انما جعل مطاوعه لانه تعالى أخبر أنه استجاب له دعاءه وكان من دعائه عليه الصلاة والسلام طلب الانتصار فناسب أن يكون المراد بالنصر هنا ما يطاوعه الانتصار وقوله جعلناه الخ فسره به لاقتضاء معنى المطاوعة ذلك لا للتوجيه تعديه بمن كما ظن فلا محصل له وما ذكره القائل مما اتفق عليه شراح الكشاف (قوله تكذيب الحق) هو معنى قوله كذبوا الخ والانهماك فى الشر من قوله قوم سوء والحرث الزرع وأما جعله بمعنى الكرم فلعله مجاز على التشبيه بالزرع وقوله رعته ليلا تفسير للنفش والهمل رعى النهار وقوله لحكم الحاكمين مثنى وكذا المتحاكمين أو جمع لقوله غنم القوم وهذا توجيه لضمير الجمع فى قوله لحكمهم وصاحب الحرث وان لم يسبق له ذكر لكنه مفهوم من ذكر الحرث فان قلت كيف تجوز اضافة المصدر أى الحكم الى الحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه دفعة واضافة المصدر اما الى الفاعل أو الى المفعول قلت قالوا ان الاضافة اختصاصية بقطع النظر عن العاملية والمعمولية والمعنى الحكم الواقع بينهم أو الحكم هنا بمعنى القضية وليس مصدرا وانما يرد السؤال اذا كان مصدرا قصد اضافته الى معموله (قوله

تاء الاقامة المعوّضة من احدى الالفين لقيام المضاف اليه مقامها (وكانوا لنا عابدين) موحدين مخلصين فى العبادة ولذلك قدم الصلة (ولوطا آتيناه حكما) حكمة أو نبوّة أو فصلا بين الخصوم (وعلما) بما ينبغى علمه للانبياء (ونجيناه من القرية) قرية سدوم (التى كانت تعمل الخبائث) يعنى اللواطة وصفها بصفة أهلها أو أسندها اليها على حذف المضاف واقامتها مقامه ويدل عليه (انهم كانوا قوم سوء فاسقين) فانه كالتعليل له (وأدخلناه فى رحمتنا) فى أهل رحمتنا أو فى جنتنا (انه من الصالحين) الذين سبقت لهم منا الحسنى (ونوحا اذ نادى) اذ دعا الله على قومه بالهلاك (من قبل) من قبل المذكورين (فاستجبنا له) دعاءه (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) من الطوفان أو أذى قومه والكرب الغم الشديد (ونصرناه) مطاوعه انتصر أى جعلناه منتصرا (من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين) لاجتماع الامرين تكذيب الحق والانهماك فى الشر فانهما لم يجتمعا فى قوم الا وأهلكهم الله تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث) فى الزرع وقيل فى كرم تدلت عناقيده (اذ نفشت فيه غنم القوم) رعته ليلا (وكنا لحكمهم شاهدين) لحكم الحاكمين والمتحاكمين اليهما عالمين

(ففهمناها سليمان) الضمير للحكومة أو الفتوى وقرئ فأفهمناها روى أن داود أمر بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أرفق بهما فأمر بدفع الغنم الى أهل الحرث فينتفعون بألبانها وأوبارها وأشعارها والحرث الى أرباب الغنم يقومون عليه حتى يعود الى ما كان ثم يترادان ولعلهما قالا اجتهادا والاول نظير قول أبي حنيفة في العبد الجاني والثاني مثل قول الشافعي بغرم الحيلولة في العبد المغصوب اذا أبق وحكمه في شرعنا عند الشافعي وجوب ضمان المتلف بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب ليلا وكذلك قضى النبي صلى الله عليه وسلم لما دخلت ناقة البراء حائطا وأفسدته فقال على أهل الاموال حفظها بالنهار وعلى أهل الماشية حفظها بالليل وعند أبي حنيفة لا ضمان الا أن يكون معها حافظ لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار (وكلا آتينا حكما وعلما) دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه وقيل على أن كل مجتهد مصيب وهو يخالف مفهوم قوله تعالى ففهمناها

الضمير للحكومة أو الفتوى) المفهومين من السياق وقوله أمر وقع في نسخة حكم قيل ولعل قيمتها كانت مساوية لما نقص من الزرع وقوله وأوبارها وقع في نسخة أولادها والقيام على الزرع بالسقي ونحوه • واعلم أن الجصاص قال في أحكام القرآن من الناس من ذهب الى أنها اذا أفسدت زرع رجل ليلا ضمن وان أفسدته نهارا لم يضمن وأصحابنا لا يرون الضمان مطلقا اذا لم يكن صاحب الغنم هو الذي أرسلها واحتج الاولون بهذه القصة لايجابهما الضمان وبما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى على أهل الاموال أي البساتين بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل وهو حديث مضطرب وما في هذه القصة لا يوافق شرعنا فهو منسوخ بحديث جرح العجماء جبار ولا تقييد فيه بليل أو نهار وأسباب الضمان لا تختلف ليلا أو نهارا وأما حديث البراء رضي الله عنه فيجوز أن يكون أرسلها كما يجوز في هذه القصة أن يكون كذلك ومن الناس من قال حكمهما كان نصا لا اجتهادا ويكون ما أوحي به لسليمان عليه الصلاة والسلام كان ناسخا لحكم داود عليه الصلاة والسلام وقوله ففهمناها سليمان لا يدل على أنه اجتهاد انتهى محصله وذكر القرافي في قواعده وابن القيم في المعالم أن هذا موافق لشرعنا وهو ظاهر ما في الكشاف وهو حنفي ثقة فلا يرد عليه نقض بما ذكر (قوله اجتهادا) وفي نسخة بالاجتهاد وهذا عند من يجوز الاجتهاد للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما بين في الاصول وارتضى المصنف رحمه الله كونه اجتهادا منهما لانه لو كان وحيا لما جاز لسليمان عليه الصلاة والسلام مخالفته وأن الظاهر أن سليمان عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا في ذلك السن لكن صاحب الكشف رده بأن الحمل على أنهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان عليه الصلاة والسلام أشبه بالصواب أو هو الصواب باطل لانه نقض لحكم داود عليه الصلاة والسلام والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي أو كان حكم سليمان عليه الصلاة والسلام بالوحي وحده وهو غير وارد لان عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ان أراد به نقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه منه وان أراد باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه في مسئلة قولان كمذهب الشافعي القديم والجديد ورجوع الصحابة رضي الله عنهم الى آراء بعضهم وهم مجتهدون وأما الجواب بأنه وقع في شريعة غيرنا ورده بأنه قص من غير انكار فهو شرع لنا فتعسف لا حاجة له وأما الجواب باحتمال نقض داود عليه الصلاة والسلام حكمه الاجتهادي بالوحي فقريب منه لان المعترض انما اعترض على كونهما اجتهادين فكيف يجاب بما ذكر (قوله والاول) أي حكم داود عليه الصلاة والسلام بدفع الغنم لصاحب الزرع يشير الى ما في الكشاف من قول أبي حنيفة رحمه الله بأن العبد اذا جنى على النفس فانه يلزم المولى دفعه له أو فداؤه وعند الشافعي رحمه الله بيعه في ذلك أو يفديه ولعل قيمة الغنم كانت بمقدار نقص الحرث (قوله والثاني) أي حكم سليمان عليه الصلاة والسلام بما مر نظيره قول الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبدا فأبق عنده فانه يضمن القيمة للغاصب ينتفع بها لانه حال بينه وبين الانتفاع بعبده فاذا ظهر ترادا وقوله وحكمه أي حكم ما نحن فيه من اتلاف المواشي ما ذكر وقد علمت ما فيه مما نقلناه عن الجصاص وما ذكره من الحديث وان روي في السنن لكنه فيه اضطراب وفي رجال سنده كلام مع أنه محمول على أنه أرسلها كما مر فلا دليل فيه والحائط هنا بمعنى البستان والاموال البساتين كما مر وقوله جرح العجماء جبار رواه الشيخان والعجماء البهيمة سميت به لعدم نطقها وجبار بمعنى هدر غير مضمون وجرحها جنايتها وبقية الكلام فيه مفصلة في كتب الفقه والحديث (قوله دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه) أي في اجتهاده أو في كونه مجتهدا والدلالة بناء على ما مر أما اذا كان بوحي والثاني ناسخ للاول فلا دلالة فيه وهذا بناء على أن كل مجتهد ليس بمصيب (قوله وقيل على أن كل مجتهد مصيب) أي قيل ان الآية دليل على هذا القيل اذ هي تدل بظاهرها على أنه لا حكم لله في هذه المسئلة قبل الاجتهاد وأن الحق ليس بواحد

فكذا

ولولا النقل لاحتمل توافقهما على أن قوله
ففهمناها لاظهار ماتفضل عليه في صغره
(وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) يقدسن
الله معه اما بلسان الحال أو بصوت يتمثل له
أو بخلق الله فيها وقيل يسرن معه من السباحة
وهو حال أو استئناف لبيان وجه التسخير
ومع متعلقة بسخرنا أو يسبحن (والطير)
عطف على الجبال أو مفعول معه وقرئ بالرفع
على الابتداء أو العطف على الضمير على ضعف
(وكنا فاعلين) لامثاله فليس ببدع منا وان كان
عجيبا عندكم (وعلمناه صنعة لبوس) عمل
الدرع وهو في الاصل اللباس قال
البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها
قيل كانت صفائح خلقها وسردها (لكم)
متعلق بعلم أو صفة للبوس (ليحصنكم من
بأسكم) بدل منه بدل الاشتمال باعادة الجار
والضمير لداود عليه السلام أو للبوس وفي
قراءة ابن عامر وحفص بالتاء للصنعة
أو للبوس على تأويل الدرع وفي قراءة أبي
بكر ورويس بالنون لله عز وجل (فهل أنتم
شاكرون) ذلك أمر أخرجه في صورة
الاستفهام للمبالغة والتقريع

فكذا غيرها اذ لا قائل بالفصل اذ لو كان له فيها حكم تعين وهذا مذهب المعتزلة كما بين في الاصول ورده المصنف رحمه الله بأن مفهوم قوله ففهمناها سليمان لتخصيصه بالفهم دون داود عليه الصلاة والسلام يدل على أنه المصيب للحق عند الله ولولاه لما كان لتخصيصه بالفهم معنى والمستدلون يقولون ان الله لما لم يخطئه دل على أن كلا منهما مصيب وتخصيصه بالتفهيم لا يدل على خطا داود عليه الصلاة والسلام لجواز كون كل مصيبا ولكن هذا أرفق وذاك أوفق بالتحريض على التحفظ من ضرر الغير فلذلك استدل بهذه الآية كل فكما لم يعلم حكم الله فيها لم يعلم تعين دلالتها والمصنف ممن يستدل بالمفهوم وأما غيره فيقول انه قد يستدل به اذا اعتضد بقرائن الاحوال كما هو هنا ولا يرد أنه لا يعمل به اذا عارض المنطوق لانه ليس في المنطوق تصويب حكم داود عليه الصلاة والسلام فتأمل (قوله ولولا النقل) السابق في تخالف داود وسليمان لاحتمل أنهما اتفقا على حكم واحد ويحمل قوله ففهمناها سليمان على أن تخصيصه بالفهم لاظهار ما تفضل الله به عليه في صغر سنه لا لان داود لم يفهم بل لانه أجل من أن يمدح بالفهم وقوله ما تفضل بالتاء الفوقية وصيغة المجهول أي ما تفضل الله به عليه ويحتمل قوله توافقهما أن يكون معناه توافق المنطوق والمفهوم والظاهر الاول (قوله يقدسن الله معه) اشارة الى ترجيح كون الظرف مقدما من تأخير وكانت معه للتخصيص للاشارة الى أنه مخصوص به وهو ظاهر على الوجه الاول وكأنه اشارة لمرجوحية الاول لانه لا وجه لتقييد تسبيح لسان الحال بتلك المعية ولا بقوله بالعشي والاشراق في سورة ص ان لم يرد به العموم ولا يلائمه قوله الآتي وان كان عجيبا عندكم كما لا يخفى وقوله يتمثل أي يظهر له من جانبها وان لم يكن منها وعلى ما بعده هو منها ومرض القول بكونه بمعنى السير لمخالفته للظاهر والمشدد بهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة وقوله على الابتداء أي وحذف الخبر وهو مسخرات والضعف للعطف على الضمير المستتر دون فاصل (قوله لامثاله) يريد أنه تذييل لما قبله كقوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ومتعلقه عام لا خاص وقوله فليس ببدع أي عجيب لم يسبق أمثاله وعمل الدرع تفسير لصنعة اللبوس بفتح اللام صفة بمعنى الملبوس كركوب بمعنى مركوب (قوله البس لكل حالة لبوسها * اما نعيمها واما بوسها) هو من شعر لبيهس وله قصة مذكورة في أمثال الميداني يعني استعد لكل أمر بما يشاكله ويلائمه وقوله كانت أي الدروع وقوله خلقها بالتشديد أي جعلها حلقا وسردها ادخال الحلق بعضها في بعض واذا تعلق لكم بعلم فالمراد أن تعليمها لاجل نفعكم (قوله بدل منه بدل الاشتمال) سواء تعلق بعلم أو كان صفة لبوس لكنه اذا لم يكن الضمير لها يحتاج لتقديره أي ليحصنكم به والضمير لداود عليه الصلاة والسلام على قراءته بالياء التحتية وكذا على ما بعده والدرع مؤنث سماعي وأبو بكر هو شعبة أحد رواة القراآت السبعة كرويس بالراء والواو والسين المهملة على صيغة التصغير ووقع في نسخ تورش وهو تحريف من النساخ والبأس الحرب ويحتمل أن يقدر فيه مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف (قوله ذلك) هو مفعول شاكرون وأخرجه بمعنى أتى به وقوله في صورة الاستفهام لان المقصود به ما ذكر والاستفهام الحقيقي غير جائز على الله وكون الاستفهام للتوبيخ والتقريع ظاهر لما فيه من الايماء الى التقصير في الشكر وأما المبالغة فلدلالة الاستفهام بأنه مستحق للوقوع بدون أمر فيسأل عنه هل وقع ذلك الامر اللازم الوقوع أم لا لا لانها تدل على طلب الدوام والثبوت بخلاف صيغة الامر لان هذا ليس من الاستفهام بل من دخول هل على الاسمية مع اقتضائها للفعل وعبارة المصنف رحمه الله لا تدل عليه لان ما ذكره نكتة لمطلق الاستفهام وفي المفتاح هل لطلب الحكم بالثبوت والانتفاء وهما يتوجهان الى الصفات دون الذوات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال اقتضى الصفات لان الذوات لا تختص بزمان لاستواء نسبتها الى الجميع واذا كان لهل مزيد اختصاص بالافعال كان هل أنتم شاكرون ادخل في الانباء عن طلب الشكر من أفأنتم شاكرون ومن فهل تشكرون لاقتضاء

المقام لعدم التجدد وكان دخولها على الاسمية التي في حيزها فعل قبيحا (قوله وسخرناله) يشير الى أن متعلقه مقدر بما ذكر وهذا على قراءة نصب الريح وأما على رفعه فهو مبتدأ وخبر وقوله ولعل اللام فيه أى في قوله لسليمان عليه الصلاة والسلام دون الاول وهو قوله مع داود لان كلا وان كان معجزا خارقا لكن هذا ونفعه مختص بسليمان عليه الصلاة والسلام فأتى باللام الدالة على النفع والاختصاص وأما تسخير الجبال المسبحة والطير فانما هو أمر كان مع داود عليه الصلاة والسلام مضافا اليه وان لم يكن يختص به ولم يعد عليه نفع منه ولا غبار في كلامه كما توهم (قوله من حيث انها الخ) جواب من أنها وصفت بانها عاصفة هنا وقد وصفت بانها رخاء أى طيبة لينة في محل آخر وهما متنافيان فأجاب بأنها رخاء في نفسها عاصفة باعتبار قطعها المسافة كقطع العاصفة فيكون هذا أمرا خارقا أيضا أو انه باعتبار حالين وهذا مثل ما مر في العصا وسيأتي تفسير رخاء أيضا بمنقادة وهو جواب آخر ولم يذكره لتكرره مع قوله تجرى بأمره وقوله بمشيئته أى على وفق ارادته أوله به لانها لا تؤمر وقوله ثانية اشارة الى أن عاصفة حال أيضا وقوله أو بدل لان الجملة قد تبدل من المفرد والرواح وقت الزوال وقوله به ذكره باعتبار أن الريح هواء وقوله فتجزيه الخ اشارة الى أنه كناية عما ذكر لانه المناسب للتذييل (قوله وهى نكرة موصوفة) أى على الوجهين وجمع ما بعدها نظرا للمعنى وحسنه تبيينه بجمع مقدم ولم يجعلها موصولة لانه لا عهد هنا وكون الموصولة قد تكون للعهد الذهنى خلاف الظاهر (قوله ويتجاوزون ذلك الى أعمال أخر) دون بمعنى غير هنا فهى تفيد أنهم تجاوزوا ذلك الى غيره وقوله اعمال اشارة الى أن تنوين عملا للتكثير والصنائع الغريبة كالزجاج وغيره من النقوش والتصاوير (قوله على ما هو مقتضى جبلتهم) أى خلقتهم وطبيعتهم لانه سخرله كفرتهم ومردتهم وقوله على اضمار القول أى قائلا انى وهذا مذهب البصرة شائع في أمثاله والمذهب الآخر أن يعمل فيه النداء لتضمنه معنى القول واليه أشار بقوله أو تضمين الخ (قوله وصف ربه بغاية الرحمة) اشارة الى ما في أمالى ابن عبد السلام من أنه لا مشاركة بين الله وغيره في صفة الرحمة بحسب الحقيقة لان رحمة الخلق انعطاف قلبى ورحمة الله اما الانعام الحقيق أو ارادته فوجهه بأن المراد وصفه تعالى بغاية الرحمة وأنه أعظم رحمة من كل من يتصف بها في الجملة وما يوجبها مابه من الضر المقتضى للترحم عليه والمطلوب خلاصه من الضر ولطف السؤال التلطف وعدم الابرام (قوله من أولاد عيص بن اسحق) بن ابراهيم وفي بعض النسخ اسحق بن يعقوب وهو كما قيل سهو والصواب يعقوب بن اسحق وقيل هو أيوب بن أموص بن رازح بن عيص بن اسحق بن ابراهيم وقوله ماخير وقع في النسخ بخاء معجمة وراء مهملة وفي بعضها ماحين بحاء مهملة ونون (قوله أو رحمة الخ) ففى قوله تعالى رحمة من عندنا على هذا تورية بديعة ولو في لو دعوت شرطية جوابها محذوف أى استجيب لك أوهى للتمنى وقوله مدة الرخاء المراد به عدم البلاء وقوله ما بلغت أى ساوتها وكانت بمقدارها وقوله بالشفاء فالكشف مجاز عنه (قوله بان ولد له ضعف ما كان الخ) فأهله بمعنى مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر وعلى الوجه الثانى هو على ظاهره والنوافل ولد الولد كما مر وتذكرة تفسير لقوله ذكرى وللعابدين متعلق به (قوله أو لرحمتنا للعابدين فانا نذكرهم الخ) اشارة الى أن رحمة وذكرى تنازعا قوله للعابدين لا أنه متعلق بذكرى وحده كما في الوجه السابق لكن قوله فانا بالفاء في أكثر النسخ وهو في الكشاف وبعض النسخ بالواو وهو الظاهر اذ لا وجه للتعليل كما قيل ووجهه أن من ذكره الله عنده بالخير علم أنه يجريه على عوائده ورحمته فتأمل (قوله وقيل زكريا) وجه بأنه سمى به لكفالته مريم أولما ذكره المصنف رحمه الله لكنه وجه عام للوجوه وقوله او تكفل منه كذا في بعض النسخ أى طلب أن يكفل الله له أموره وفي نسخة تكفل أمته أى التزم ما يصدر عنهم وظاهر كلام بعضهم أنه بتخفيف الميم أى تسرى بأمة وله زوجة فلينظر وجهه والكفل الكفالة والتكفيل والنصيب والضعف كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله من الصابرين يعلم منه ذكرهؤلاء بعد

(ولسليمان) وسخرناله ولعل اللام فيه دون الاول لان الخارق فيه عائد الى سليمان نافع له وفي الاول أمر يظهر في الجبال والطير مع داود بالاضافة اليه (الريح عاصفة) شديدة الهبوب من حيث انها تبعد بكرسيه في مدة يسيرة كما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت رخاء في نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة وعاصفة أخرى حسب ارادته (تجرى بأمره) بمشيئته حال ثانية او بدل من الاولى أو حال من ضميرها (الى الارض التي باركنا فيها) الى الشام رواحا بعد ما سار به منه بكرة (وكنا بكل شئ عالمين) فنجريه على ما تقتضيه الحكمة (ومن الشياطين من يغوصون له) في البحار ويخرجون نفائسها ومن عطف على الريح أو مبتدأ خبره ما قبله وهى نكرة موصوفة (ويعملون عملا دون ذلك) ويتجاوزون ذلك الى أعمال أخر كبناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل (وكنا لهم حافظين) أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا على ما هو مقتضى جبلتهم (وأيوب اذ نادى ربه أنى مسنى الضر) بأنى مسنى الضر وقرئ بالكسر على اضمار القول أو تضمين النداء معناه والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس كمرض وهزال (وأنت أرحم الراحمين) وصف ربه بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا في السؤال وكان روميا من أولاد عيص ابن اسحق واستنبأه الله وأكثر أهله وماله وابتلاه الله بهلاك اولاده بهدم بيت عليهم وذهاب أمواله والمرض في بدنه ثماني عشرة سنة او ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبع ساعات روى أن امرأته ماخير بنت ميشا بن يوسف أو رحمة بنت افرائيم ابن يوسف قالت له يوما لو دعوت الله فقال كم كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة فقال استحيى من الله أن أدعوه وما بلغت مدة بلائى مدة رخائى (فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر) بالشفاء من مرضه (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) بأن ولد له ضعف ما كان أو أحيى ولده وولد له منهم نوافل (رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) رحمة على أيوب وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب أو لرحمتنا للعابدين فانا نذكرهم بالاحسان ولا ننساهم (واسمعيل وادريس وذا الكفل) يعنى الياس وقيل يوشع وقيل زكريا سمى به لانه كان ذا حظ من الله تعالى أو تكفل أيوب منه أو ضعف عمل أنبياء زمانه وثوابهم والكفل يجئ بمعنى النصيب والكفالة والضعف (كل) كل هؤلاء (من الصابرين) على مشاق التكاليف

أيوب والنوب جمع نائبة وهي المصيبة (قوله يعني النبوّة) لانها رحمة له ولا تتبعه فأطلق المسبب وأريد به السبب ولم يفسرها في قصة لوط عليه الصلاة والسلام لسبق النبوّة أو ما يشعر بها ولكل مقام مقال (قوله وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام) ولا يلزم تعليل الشئ بنفسه على التفسير الاوّل كما توهم لانّ المعلل به كمال الصلاح وأمّا كونهم أنبياء فهو بيان لمن هم في الواقع ولو سلم فن للابتداء وبيان أنهم من ذرّيتهم فالمعنى جعلناهم أنبياء لانّ آباءهم كذلك وقوله صلاحهم معصوم لا يخفى ما فيه من حسن التعبير والمبالغة في عصمة الصلاح وقوله ابن متى الصحيح أنه اسم أبيه وقال ابن الاثير كغيره انه اسم أمّه ولم ينسب أحد من الانبياء الى أمّه غير يونس وعيسى عليهما الصلاة والسلام (قوله لما) بتخفيف الميم وتشديدها وبرم بالموحدة والراء المهملة كفرح بمعنى ضجر وسئم ولما متعلقة بذهب أو بمغاضبا وطول دعوتهم أي لطول مدّة دعوتهم الى الحق مع شدّة شكيمتهم أي أنفتهم وتأبيهم وأصله حديدة تكون في اللجام فاستعير لما ذكر استعارة مشهورة والمهاجرة الرحلة قبل أن يؤمر من الله بالوحى لبغضه لكفرهم وغضبه لاجل الله وقوله لميعادهم أي في وقته ولم يعرف الحال وهو توبتهم أو سبب عدم اتيانه وقوله فظنّ بالبناء للمجهول أي ظنّ الناس لا هو وقوله وغضب من ذلك أي فعل فعل الغضبان لمفارقته لهم كارها لهم وذلك اشارة الى الظن أو عدم الاتيان (قوله وهو من بناء المغالبة) أي المفاعلة واختاره لمجانسته المبالغة ولانّ التفاعل يكون بين اثنين يجهد كل منهما في غلبة الآخر فيقتضى بذل المقدور والتناهى فاستعمل في لازمه للمبالغة دون قصد مفاعلة وقوله أو لانه الخ فالمفاعلة على ظاهرها اذ هو غضب عليهم لكفرهم وهم غضبوا عليه لما ذكر وفي قوله لخوف ولحوق جناس خطى وقراءة مغضبا بصيغة المفعول لانه أغضبه حالهم (قوله لن نضيق عليه الخ) أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ولن نقدر الخ خبرها ونقدر بفتح النون وكسر الدال قراءة الاكثر ومعناها لن نضيق عليه في أمره بحبس ونحوه أو هو من القدر بفتح الدال والمعنى ظنّ انا لم نقدر ونقض عليه بعقوبة ونحوها وليس من القدرة اذ لا يظنّ أحد فضلا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم عدم قدرة الله على شئ ويؤيد هذا التفسير الثاني قراءة نقدّر بالتشديد فانها من التقدير بمعنى القضاء والحكم لا بمعنى التضييق في المشهور وان وردت بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب رحمه الله وقوله من القدر على الوجه الثاني وقيل على الوجهين (قوله أو ان نعمل فيه قدرتنا) هذا تفسير آخر على أنه من القدرة لا من القدر بفتحتين وهو مجاز من ذكر السبب وهو القدرة وارادة المسبب وهو اعمالها واظهارها ووقع في نسخة بأى التفسيرية بدل أو وهو من غلط الناسخ (قوله وقيل هو تمثيل) على أنه من القدرة أيضا لكنه استعارة تبعية أو تمثيلية ويؤيده عبارة الحال أي فعل فعل من ظنّ انا لا نقدر عليه وقوله في مراغمته أي معاداته وبعده عنهم (قوله أو خطرة شيطانية) أي هاجس وخاطر ورد عليه لوسوسة الشيطان من غير ثبات ولكونه توهما لا ظنا قال سمى ظنا مبالغة لانّ مثله يسمى وهما لا ظنا ومثله لا يلام عليه لكنه تكلف لا يليق بمقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا فلا تمثيل فيه وقوله وقرئ به أي بالبناء للمفعول أيضا (قوله في الظلمة الشديدة) توجيه للجمع بأنّ الظلمة لشدّتها جعلت كأنها ظلمات والمراد أحد المذكورات أو بطن الحوت وعلى الوجه الآخر هو حقيقة وقوله بأنه اشارة الى أنها مخففة من الثقيلة بتقدير الجار وضمير الشان وجوّز فيها أن تكون تفسيرية لنادى وقوله من أن يعجزك شئ أي نزهه عن العجز وقدّره لدلالة ما قبله عليه والمعنى أنت القادر على تخليصى من هذه الورطة وهو اعتراف بذنبه واظهار لتوبته ليفرّج عنه كربته وقوله ما من مكروب أي واقع في كرب وشدّة رواه الحاكم والترمذى وصححاه (قوله تعالى فاستجبنا الخ) قيل عليه لم يقل فنجيناه كما قال في قصة أيوب عليه الصلاة والسلام فكشفنا الخ لانه دعا بالخلاص من الضرّ فالكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه الصلاة والسلام لم يدع فلم يوجد وجه

وشدائد النوب (وأدخلناهم في رحمتنا) يعني النبوّة أو نعمة الآخرة (انهم من الصالحين) الكاملين في الصلاح وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانّ صلاحهم معصوم عن كدر الفساد (وذا النون) وصاحب الحوت يونس بن متى (اذ ذهب مغاضبا) لقومه لما برم بطول دعوتهم وشدّة شكيمتهم وتمادى اصرارهم مهاجرا عنهم قبل أن يؤمر وقيل وعدهم بالعذاب فلم يأتهم لميعادهم بتوبتهم ولم يعرف الحال فظنّ انه كذبهم وغضب من ذلك وهو من بناء المغالبة للمبالغة أو لانه أغضبهم بالمهاجرة لخوفهم لحوق العذاب عندها وقرئ مغضبا (فظنّ أن لن نقدر عليه) لن نضيق عليه أو لن نقضى عليه بالعقوبة من القدر ويعضده أنه قرئ مثقلا أو لن نعمل فيه قدرتنا وقيل هو تمثيل لحاله بحال من ظنّ أن لن يقدر عليه في مراغمته قومه من غير انتظار لامرنا أو خطرة شيطانية سبقت الى وهمه فسمى ظنا للمبالغة وقرئ بالياء وقرأ يعقوب على البناء للمفعول وقرئ به مثقلا (فنادى في الظلمات) في الظلمة الشديدة المتكاثفة أو ظلمات بطن الحوت والبحر والليل (أن لا اله الا أنت) بأنه لا اله الا أنت (سبحانك) من أن يعجزك شئ (انى كنت من الظالمين) لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة وعن النبيّ عليه الصلاة والسلام ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له (فاستجبناله ونجيناه من الغم)

الترتيب فى استجابته ورد بأن الفاء فى قصة أيوب عليه الصلاة والسلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيرى والتفنن طريقة مسلوكة فى علم البلاغة ثم لا نسلم أن يونس عليه الصلاة والسلام لم يدع بالخلاص كما نبهت عليه ولو لم يكن دعاء لم تحقق الاستجابة وهذا لا محصل له وكونه تفسيرا لا يدفع السؤال لان حاصله لم أتى بالفاء ثمة ولم يؤت بها هنا فالظاهر أن يقال ان الاول دعاء بكشف الضر كما مرّ عن المصنف رحمه الله أنه تلطف فى السؤال فلما أجمل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الايماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية وأما هنا فانه لما هاجر من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان ذلك ذنبا كما أشار اليه بقوله من الظالمين فما أومأ اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه من سيآت الابرار فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة احسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو وهكذا ينبغى أن يفهم النظم فتأمّل وقوله كان فى بطنه قيل انه صفة أربع ساعات بتقدير العائد أى كان فى بطنه فيها وقوله وفى الامام الامام اسم للمصحف العثمانى ولا يختص بما كان عنده رضى الله عنه وهو شهيد لتعدده كما بينه القرّاء وقوله نجى أى رسم فيه بنون واحدة وقوله ولذلك لا يخفى ما فى هذا التعليل فان القراءة مبنية على صحة الرواية لا بمجرد متابعة للرسم العثمانى كما توهمه هذه العبارة فالظاهر أن يؤوّل بأن المراد اختار الجماعة هذا على القراءة بنونين لكونه أوفق بالرسم العثمانى فتأمّل (قوله فانها) أى النون تخفى بالبناء للمعلوم والمجهول والاخفاء حالة للحرف بين الاظهار والادغام وحروف الفم هى الحروف التى مخرجها من فضاء الفم وهى ثلاثة الجيم والشين والضاد وتسمى الاحرف الشجرية قال أبو على فى الحجة روى عن أبى عمرو نجى مدغمة ساكنة والنون لا تدغم فى الجيم وانما أخفيت لانها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهى فى اللفظ ومن قال تدغم فهو غلط لان هذه النون تخفى مع حروف الفم وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى (قوله فحذفت النون الثانية الخ) لتوالى المثلين والاخرى جىء بها للمعنى والثقل انما حصل بالثانية ولا يضرّ كونها أصلية كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهو ردّ على أبى البقاء رحمه الله وأوقع بمعنى أحسن موقعا بحسب الصناعة وتظاهرون أصله تتظاهرون وقوله ولا يقدح فيه أى فى الحذف وهو ردّ على أبى البقاء رحمه الله تعالى اذ ظنّ أنه انما يحذف أحد المثلين مع اتحاد الحركة كما فى تتظاهرون ولا وجه له وتعذر الادغام لما مرّ وقوله لخوف اللبس أى بالماضى بخلاف ما نحن فيه لانه لو كان ماضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر كما سيأتى وأما كون تظاهرون ليس فيه لبس بالماضى فظاهر (قوله وقيل هو ماض مجهول أسند الى ضمير المصدر) أى نجى النجاء وسكن آخره تخفيفا كما قرئ فى الشواذ ما بقى من الربا بسكون الياء وقوله وردّ الخ الرد لابى على الفارسى فى الحجة ولا يمنع النقل فلا يرد عليه ان الاخفش وجماعة من النحاة أجازوا قيام المصدر مقام الفاعل ونحوه مع وجود المفعول على أنه يجوز نصب المؤمنين بفعل مقدّر وهى نجى مع أنه قد يقال ان مراده أن قيام ضمير مصدر الفعل المجهول العائد على ما فى ضمنه غير جائز لتكلفه فتأمّل وأما نصب المؤمنين بضمير المصدر فضعيف لضعف عمل الضمير (قوله وحيدا بلا ولد يرثنى) فسره به لمناسبته لقوله وأنت خير الوارثين لانه لو كان المراد ولدا يصاحبه ويعاونه لا يخلفه بعده كما قيل لجعل قوله يرثنى ويرث من آل يعقوب كناية عن الولد لانه من شأنه ذلك وذيل بأنت المعين ونحوه كما لا يخفى اذ المقصود من التناسل بقاء النوع والمعاونة والمصاحبة داخلة فيه فهذا أتم وأنسب والحامل على الكناية المذكورة ليس ما ذكر بل أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون فقوله فردا لا ينافيه بل يؤيده (قوله وان لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى به) يعنى أنه صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن لا يدعه وحيدا ويرزقه ولدا يرثه ثم سلم أمره لله تأدبا فقال ان لم تجبنى فلا أبالى لانك خير الوارثين قيل ان هذا لا يناسب مقام الدعاء اذ من آداب الداعى أن يدعو بجد واجتهاد وتصميم منه

بأن قذفه الحوت الى الساحل بعد أربع ساعات كان فى بطنه وقيل ثلاثة أيام والغم الا لتقام وقيل غم الخطيئة (وكذلك ننجى المؤمنين) من غموم دعوا الله فيها بالاخلاص وفى الامام نجى ولذلك أخفى الجماعة النون الثانية فانها تخفى مع حروف الفم وقرأ ابن عامر وأبو بكر بتشديد الجيم على أن أصله ننجى فحذفت النون الثانية كما حذفت التاء الثانية فى تظاهرون وهى وان كانت فاء فحذفها أوقع من حروف المضارعة التى لمعنى ولا يقدح فيه اختلاف حركتى النونين فان الداعى الى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الادغام وامتناع الحذف فى تجافى لخوف اللبس وقيل هو ماض مجهول أسند الى ضمير المصدر وسكن آخره تخفيفا ورد بأنه لا يسند الى المصدر والمفعول مذكور والماضى لا يسكن آخره (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا) وحيدا بلا ولد يرثنى (وأنت خير الوارثين) فان لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى به

فلا ينبغى أن يقول اللهم اغفر لى ان شئت لانه تعالى يفعل مايشاء بلا مكره له كما فى صحيح مسلم ليعزم المسئلة ولتعظم الرغبة فانه تعالى لا يتعاظمه شئ أعطاه نص عليه فى الحصن الحصين والظاهر أنه ليس من قبيل ماذكر فتأمّل (قوله أى أصلحناها للولادة) هذا بيان لحاصل المعنى وان معنى اصلاحها له ماذكر لالانّ الضمير للولادة لتأويلها بأن تلد لمافيه من التكلف وتفكيك الضمائر وان كان قوله أولزكريا ربما يوهمه واللام تعليلية وقدم يحيى عليه الصلاة والسلام لانه المطلوب الاعظم فالواو لا تقتضى ترتيبا (قوله أولزكريا بتحسين خلقها) فهو معطوف على استجبنا لانه ليس مدعوّا به ويجوز عطفه على وهبنا وحينئذ يظهر عطفه بالواو ولانه لمافيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية وعلى الوجه الاول فلانّ المقصود به الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيرى بالواو وحردة بالحاء والراء والدال المهملات بزنة حذرة بمعنى سيئة الخلق معاندة (قوله يعنى المتوالدين) بصيغة الجمع من التوالد وهو ان كان بمعنى المتولد وكونه مولودا ففيه تغليب ليحيى على أمه وأبيه وان كان بمعنى ذى الولادة سواء أكان والدا أو مولودا فلا تغليب فيه وقوله انهم الخ جملة مسوقة لتعليل مايفهم من الكلام من أنّ هؤلاء المذكورين حصل لهم القربى والزلفى ونيل المراتب العالية لماذكر كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله بعد والمعنى انهم نالوا الخ لا لاستجابة دعواتهم حتى يقال انه لا يصح عود الضمير الى المتوالدين لانّ يحيى عليه الصلاة والسلام ليس منهم هنا ويتكلف دفعه بأن يقال انّ الآية استئناف جواب عن سؤال تقديره ماحالهم فتدبر وقوله أو المذكورين الخ يعنى أنّ الضمير راجع للانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام لا لزكريا عليه الصلاة والسلام ومن معه وهو على هذا ظاهر من غير تكلف (قوله يبادرون الى أبواب الخيرات) أى الى أنواع الاعمال الحسنة وأسرع يتعدى بالى لما فيه من معنى المبادرة وبفى لما فيه من معنى الجد والرغبة يقال أسرع فى مشيته وفى الحديث هم مسارعون فى الخير ذكره فى المصباح وغيره واليه أشار الزمخشرى ولظن بعضهم أنه لا يتعدى الا بالى قال انه يتضمن معنى الرغبة أو من قبيل تجرح فى عراقيبها أو فى بمعنى الى أو للتعليل ولا حاجة اليه وكذا ماقيل انه عدل عن الى الى فى للدلالة على أنهم لا يفترون بل يظهرون الجد فى تحصيلها ولا يرد عليه كما توهم أنّ المسارع اليه غير مذكور وأنه لا دليل على تقديره وكله غفلة عما مر (قوله ذوى رغب الخ) جعل رغبا ورهبا مصدرين بتقدير مضاف أو مؤولين باسم الفاعل ويجوز ابقاؤهما على معناهما مبالغة وليس بجمع كخدم جمع خادم لانه مسموع فى ألفاظ نادرة وان جوز ويجوز كونه مفعولا له والرهبة ضد الرغبة ولم يقيده فى قوله ذوى رغب اشارة الى جواز تعميمه وشموله للامور الدنيوية والاخروية وقيده فى الثانى بالثواب اشارة الى جواز كل منهما فان كان راجعا لهما فالتقييد به لانه المناسب للمقام ومدح الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يرد أنه تخصيص من غير مخصص وأنّ الظاهر التعميم كما قيل ويجوز تفسير الرغب بالتضرع والابتهال لكنه خلاف المشهور فى اللغة والاستعمال وقوله خائفين وجهه مامرّ ومخبتين بمعنى متذللين (قوله دائبين الوجل) وفى نسخة دائمين والوجل منصوب به لتضمينه معنى ملازمين ودائب بمعنى دائم من الدأب وهو العادة المستمرة أو هو منصوب بنزع الخافض أى فى الوجل وأما كونه بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال فخلاف الظاهر وفى نسخة دائمى الوجل بالاضافة وهى ظاهرة وقوله والمعنى الخ مرّ بيانه (قوله والتى أحصنت فرجها) منصوب لعطفه على ماقبله أو باذكر أو مبتدأ خبره مقدر أى مما يتلى عليكم أو نفخنا والفاء زائدة عند من يجيزه وقوله من الحلال والحرام قيل لا ينبغى ذكر الحلال لانّ النكاح سنة فى الشرائع القديمة فلا يصح جعله منشأ للفضيلة وليس بشئ لانّ التبتل والترهب كان فى شريعتهم ثم نسخ ولذا قال لا رهبانية فى الدين ولو سلم فذكره هنا لازم لتكون ولادتها خارقة للعادة والاحصان بمعناه اللغوى وهو المنع مطلقا ونفخ لازم وقد يتعدى كما ذكره المعرب وعليه قول

(فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه) أى أصلحناها للولادة بعد عقرها أولزكريا بتحسين خلقها وكانت حردة (انهم) يعنى المتوالدين أو المذكورين من الانبياء عليهم الصلاة والسلام (كانوا يسارعون فى الخيرات) يبادرون الى أبواب الخيرات (ويدعوننا رغبا ورهبا) ذوى رغب أو راغبين فى الثواب وراجين الاجابة أو فى الطاعة وخائفين العقاب أو المعصية (وكانوا لنا خاشعين) مخبتين أو دائبين الوجل والمعنى انهم نالوا من الله مانالوا بهذه الخصال (والتى أحصنت فرجها) من الحلال والحرام يعنى مريم

الزمخشري نفخنا الروح فلا عبرة بانكار أبي حيان له ويؤيده أنه قرئ به في الشواذ كما في الانتصاف
(قوله أي في عيسى عليه الصلاة والسلام فيها) أي كائنا في بطنها دفع لما يتوهم من أن نفخ الروح
عبارة عن الاحياء فاذا كان فيها ما يكون بمعنى أحييناها وليس بمراد لان ما يكون فيها في المنى يكون فيه
كما يقال نفخت في البيت أي في المزمار في البيت ويجوز أن يكون على تقدير مضاف أي في ابنها وقوله
فعلنا النفخ فيها ليس على تنزيله منزلة اللازم كما توهم لانه لازم كما مر بل اشارة الى دفع آخر وهو أن ابتداء
النفخ في جيب درعها ثم وصل الى جوفها وبواسطته وصل الى عيسى عليه الصلاة والسلام فأحياه
فتأمل (قوله من الروح الخ) يعني أن الروح مراد به معناه المعروف واضافته اليه لانه بأمره
وايجاده لا بوطء وخلط مني أو واسطة على ما تفرد بعلمه أو من ابتدائية والروح جبريل عليه الصلاة
والسلام وقوله أو حالهما هي الولادة من غير سبب ظاهر وذكرها بقوله والتي دون اسمها ليبتدئ
بالوصف الدال على المدح لا لان التنويه بالاسم من شأن الرجال لانه يخالف قوله ومريم ابنة عمران
في آية أخرى فتأمل (قوله ولذلك) أي لتقدير المضاف وقوله فان من تأمل الخ بيان لكونهما آية
أي دليلا على قدرة الصانع الحكيم (قوله أي ان ملة التوحيد أو الاسلام الخ) يعني أن الملة هنا
بمعنى الدين المجتمع عليه كما في قوله انا وجدنا آباءنا على أمة أي على دين يجتمع عليه وظاهر كلام الراغب
أنه حقيقة في هذا المعنى وان كان الاشهر فيه أنه الناس المجتمعون على أمر أو في زمان وعلى التفسير
الثاني هو شامل للعقائد الحقة ولولا تفسير ما بعده بجعله للفروع والخطاب لامة نبينا صلى الله عليه وسلم
أو للمؤمنين منهم أو لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والوجوب مفهوم من تعريف الطرفين
والاشارة اذ يفهم أنها هي لا غير وقوله فكونوا عليها اشارة الى أن المقصود بالجملة الخبرية الامر
بالكون عليها وقوله غير مختلفة الخ تفسير لكونها واحدة (قوله اذ لا مشاركة لغيرها في صحة الاتباع)
يعني وحدتها اما بمعنى اتفاق الانبياء عليهم الصلاة والسلام عليها فهي كقوله كان الناس أمة واحدة
أو بمعنى عدم مشاركة غيرها لها وهو الشرك في صحة الاتباع وفي نسخة ولا مشاركة لغيرها بالواو وزعم
بعضهم أن هذه النسخة أعني اذ لا معنى لها ووجهها بعضهم بأنها تعليل لتفسيرها بالتوحيد والاسلام
وقال المراد بغيرها المسائل الفرعية وما يحذو حذوها ولا وجه له بل الظاهر أن المراد بغيرها الشرك
والكفر اذ غير التوحيد يصح فيه الاتباع بل هو واقع في الاحكام الفرعية ولا حاجة الى جعله تعليلا
لكونها غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا ذهب بعضهم الى عدم صحة هذه النسخة
وأما قوله انه كان الظاهر أن يقول وجوب الاتباع بدل صحة الاتباع لكنه عبر به ليعلم ذلك من طريق
الدلالة فلا صحة له فتدبر (قوله على أنهما خبران) وقيل الثاني بدل وقيل خبر مبتدا محذوف
وقوله لا اله لكم غيري لم يقل لا رب لكم غيري لان العبادة انما تترتب على الالوهية وانما عدل الى الرب
لافادة الوحدانية لان مملوك زيد لا يكون مملوكا لعمرو فاذا قيل أنا ربكم علم أنه غير مشارك وقوله
لا غيري أي لا تعبدوا غيري وفي نسخة لا غير وهي صحيحة أيضا وليس بلحن أي بناء غير على الضم بعد لا
كما زعمه بعض النحاة لسماعه في قوله

جوابا به تنجو اعتمد فوربنا • لعن عمل أسلفت لا غير تسئل

كما قاله ابن مالك في شرح التسهيل (قوله صرفه الى الغيبة التفاتا) أي صرف الضمير أو الكلام وهذا
بناء على أن الخطاب قبله للكفار أو شامل لهم وينعى من النعي وهو خبر الموت وتجوز به عن التشهير
والاظهار وهو المراد وتقبيح مفعوله وقوله موزعة أي مفرقة تفسير لقوله قطعا والى متعلقة بينعى
أي عدل للغيبة لتشهيرهم فكأنه يحكي لغيرهم وهذا يناسبه الغيبة وفي نسخة بتقبيح بزيادة الباء
أو تضمينه معنى الاخبار والمتحزبة بحاء مهملة وباء موحدة أي المجتمعة وقوله فتجازيهم جعل الرجوع
كناية عنه لما مر (قوله فلا تضييع) الظاهر أنه استعارة تصريحية ويجوز كونها تمثيلية واستعارة
الشكر في قولهم شكر الله سعيه وهي مشهورة ومنه قيل لله شكور قال الطيبي حقيقة الشكر

(فنفخنا فيها) أي في عيسى عليه الصلاة والسلام فيها أي أحييناه في جوفها وقيل فعلنا النفخ فيها (من روحنا) من الروح الذي هو بأمرنا وحده أو من جهة روحنا يعني جبريل عليه الصلاة والسلام (وجعلناها وابنها) أي قصتهما أو حالهما ولذلك وحد قوله (آية للعالمين) فان من تأمل حالهما تحقق كمال قدرة الصانع تعالى (ان هذه أمتكم) أي ان ملة التوحيد أو الاسلام ملتكم التي يجب عليكم أن تكونوا عليها فكونوا عليها (أمة واحدة) غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا مشاركة لغيرها في صحة الاتباع وقرئ أمتكم بالنصب على البدل وأمة بالرفع على الخبر وقرئتا بالرفع على انهما خبران (وأنا ربكم) لا اله لكم غيري (فاعبدون) لا غيري (وتقطعوا أمرهم بينهم) صرفه الى الغيبة التفاتا لينعى على الذين تفرقوا في الدين وجعلوا أمره قطعا موزعة تقبيح فعلهم الى غيرهم (كل) من الفرق المتحزبة (الينا راجعون) فتجازيهم (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) بالله ورسله (فلا كفران لسعيه) فلا تضييع لسعيه استعير لمنع الثواب كما استعير الشكر لاعطائه

الثناء على المحسن بما أعطاه وهو فى حق الله تعالى محال فشبه معاملته مع من أطاعه وعمل صالحا بثناء من أحسن اليه غيره ثم استعمل للمشبه ما استعمل للمشبه به وقوله ونفى نفى الجنس أى قيل لا كفران دون لا نكفر لان نفى الجنس مستلزم له وأبلغ لعمومه (قوله لا يضيع بوجه ما) هذا مأخوذ من تأكيد ان والاسم وتقديم الجار وبه تظهر فائدة ذكره وارتباطه بما قبله (قوله وممتنع على أهلها) يعنى أن القرية عبارة عن أهلها أو هو بتقدير مضاف وأن الحرام استعير للممتنع وجوده بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول وقال الراغب الحرام الممتنع اما بتسخير الهى واما بمنع قسرى واما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع وقوله غير متصور منهم قيل أى تصورا مطابقا للواقع ويحتمل ابقاؤه على ظاهره مبالغة (قوله وحرم بكسر الحاء واسكان الراء) هو لغة فيه بمعنى الحرام أيضا وقرئ وحرم لم يضبطه وهو يحتمل أن يكون بالفتح والسكون وحرم وحرّم بالماضى مخففا ومشددا لانه قرئ بها كما فى الكشاف الا أنه صحح الاول (قوله حكمنا باهلاكها الخ) يعنى أنهم لكفرهم حكم الله باهلاكهم أو أراده وقدره فى الازل وهذا ان كان قبل وقوعه وتأويله بهذا على تفسير لا يرجعون الاول وهو على أحد الوجوه فى اعراب حرام وهو كون حرام خبر مبتدا محذوف كما سيأتى وفسره فى الكشاف بقوله عزمنا على اهلاكها أو قدرنا اهلاكها وقوله أو وجدناها هالكة قيل هذا بناء على أن المراد بالهلال الهلاك المعنوى وهو الكفر والمعصية وقيل انه أعم من الهلاك الحسى والمعنوى ولا يخفى ما فيه فانه اذا أريد بالهلاك الحقيق الواقع فينبغى ابقاؤه على ظاهره ولا حاجة الى جعله من باب أحمدته أى وجدته محمودا وان أريد به المعنوى فالظاهر تفسيره بجعلناها هالكة وهو لا ينافى كونه بخلق الله حتى يقال انه مبنى على مذهب المعتزلة فلا يظهر لعدوله عن الظاهر المتبادر هنا وجه الا أن بعض معانى الرجوع الآتية تنافى معنى الاهلاك لو حمل على ظاهره كالرجوع للتوبة فلزم تأويله بما يكون به متقدما عليه كقدرنا وأردنا ونحوه مما عرف فى أمثاله ولما كان الحرام بمعنى الممتنع غير المتصور حتى كأنه محال وقد وقع فى مقابلة العمل الصالح اقتضى حمله على الهلاك المعنوى بالكفر والمعاصى وعلى الوجهين الاخيرين لا اشكال فيه فاذا لم يصرح بتأويله الا أن رجوعهم الى الحياة دون تلك الغاية غير مخصوص بهم فينبغى حمله على الرجوع الى حياة يتلافى فيها ما فرطوا فيه وعلى الاول فليس كل من عصى وكفر يستحيل رجوعه ما لم يحكم الله عليه بالشقاء الازلى أو يعلم الله أنه كذلك ووجد الله بمعنى علم حيث وقع كما صرح به الراغب والزمخشرى فى الاعراف وبهذا تبين أنهما مبناهما واحد وأنه لا يحتمل الهلاك الحسى هنا كما قيل وأنه ليس منشؤه المضى وقد قيل ان الغاية تقتضى امتدادا واستمرارا والهلاك لا يتصور فيه ذلك بخلاف ما فسره به فتدبر (قوله رجوعهم الى التوبة) قيل قدمه لملاءمته للشرطية التى جعلت غاية لكنه أورد عليه ان ايمان اليأس وتوبته مما لا ينكر لثبوته وهو قبل القيامة الا أن يقال انه لا يعتد به وليس بشئ لان توبة اليأس لا تقبل فيجوز أن يقال انهم لم يتوبوا مع أنه اذا فتحت يأجوج لا يكون اليأس فتأمل (قوله أو الحياة) بالجر عطف على التوبة قيل عليه الانسب أن يقول بدله الجزاء لانه مغيى بقيام الساعة ولا شك فى امتناع الجزاء قبله وليس بشئ (قوله ولا صلة) أى زائدة وهكذا يعبر به تأدبا فيما زيد فى الكلام المجيد وانما جعلها زائدة لان المحرم رجوعهم كما أشار اليه وقوله أو عدم رجوعهم للجزاء على ان لا غير زائدة وقوله وهو مبتدأ قال ابن الحاجب فى أماليه اذا جعل أنهم مبتدأ وحرام خبر مقدم وجب تقديمه لما تقرر فى النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه (قوله أو فاعل له ساد مسد خبره) من باب أقائم أخواك لكنه هنا لم يعتمد على نفى أو استفهام فهو على مذهب الاخفش فانه لا يشترطه كذا فى الحواشى بناء على ظاهر كلام النحاة وذهب ابن مالك الى أنه جائز بلا خلاف وانما الخلاف فى الاستحسان وعدمه فسيبويه رحمه الله يقول هو ليس بحسن والاخفش رحمه الله يقول هو حسن وكذا الكوفيون

ونفى نفى الجنس للمبالغة (وانا له) لسعيه (كاتبون) مثبتون فى صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما (وحرام على قرية) وممتنع على أهلها غير متصور منهم وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائى وحرم بكسر الحاء واسكان الراء وقرئ وحرم (أهلكناها) حكمنا باهلاكها أو وجدناها هالكة (أنهم لا يرجعون) رجوعهم الى التوبة أو الحياة ولا صلة أو عدم رجوعهم للجزاء وهو مبتدأ خبره حرام أو فاعل له ساد مسد خبره

كما في شرح التسهيل (قوله أودليل عليه) قيل معناه دليل على المبتدا يعني أن حرام خبر والمبتدأ محذوف يدل عليه فاعل الخبر وتقديره توبتهم ورجوعهم اليها حرام وقيل ضمير عليه راجع الى الفاعل أي دليل على الفاعل لا الخبر لان ما قدره معرفة ولا تكون خبرا عن النكرة ولا يخفى فساده لانه ان عنى أن فاعله محذوف ففاسد وكذا ان كان ضميرا مستترا سادا مسد الخبر لانه ممنوع كما تقرر في النحو فالاول أصح وان كان كلام المصنف غير ظاهر فيه فتأمله (قوله أولانهم لا يرجعون ولا ينيبون) معطوف على قوله رجوعهم يعني أنه بتقدير اللام وحرام خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك وهو المذكور قبله من العمل الصالح والسعي المشكور ثم علل بأنهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك وكذا المعنى على قراءة الكسر كما بينه الزمخشري والمصنف بقوله ويؤيده القراءة بالكسر لانها جملة مستأنفة للتعليل (قوله عزم وموجب عليهم أنهم لا يرجعون) أي عن الشرك لانه مطبوع على قلوبهم وهذا ما اختاره في الكشاف وهو على جعل حرام مجازا عن عزم الله على ماذكر لان ما عزم عليه غير متصور خلافه فيمتنع وجوده ومآله الى تفسيره أولا لكن الفرق بينهما أن حرام على الاول بمعنى ممتنع وعلى هذا بمعنى ملزم موجب وفيه بعد ما لانه من استعارة أحد الضدين للآخر والعزم من الله لانه ورد استعماله في حقه قال في التهذيب قال ابن شميل في قوله عزمة من عزمات الله أي حق من حقوق الله وواجب مما أوجبه الله (قوله متعلق بحرام) المراد التعلق المعنوي لانها ابتدائية لا جارة والمحذوف ما أشار اليه بقوله أو الهلاك ويجوز أن يكون يستمرون على حالهم والامتناع امتناعهم عن التوبة والندم فاذا قامت القيامة ندموا أو الحياة لحياتهم بعد قيامها والى متعلقة بيستمر وقوله وهو كان الظاهر وهي وقوله سد اشارة الى تقدير مضاف فيه أو الى التجوز في الاسناد وقوله يحكي الكلام بعدها يعني أنها ابتدائية لا جارة كما ذهب اليه بعضهم وجواب الشرط ما سيأتي ونشز بفتحتين آخره زاي معجمة ما ارتفع من الارض وجدث بجيم وثاء مثلثة هو القبر وهذا يؤيد أن المراد الناس كلهم والنسلان بفتحتين الاسراع فان اختص وصفه بالذئب فهو مجاز هنا (قوله تسد مسد الفاء الجزائية) أي في الربط وليست عوضا عنها حتى يلزم الجمع بين العوض والمعوض اذا ذكرتا وتظاهرت بمعنى تقوت في الربط وقوله فيتأكد أي يتقوى الوصل بلا محذور وشخوص أبصارهم في القيامة والتعقيب عرفي أريد به المبالغة هنا (قوله والضمير للقصة الخ) اذا كان الضمير للقصة أو الشان فشاخصة أبصار الذين كفروا مبتدأ وخبر لان خبره لا يكون الا جملة ويجوز كونه مفردا على رأي لبعض الكوفيين وقوله أو مبهم يفسره الابصار فيعود على متأخر لفظا ومعنى يفسره ما في حيز خبره كقوله

هو الجد حتى تفضل العين أختها * وهذا جائز عند ابن مالك وغيره كما في ضمير الشان وقد مر تفصيله في قوله فسواهن سبع سموات وذهب الفراء الى أن هي ضمير فصل وعماد يصلح في موضعه هو ونقل عن الكشاف وهو مردود من وجهين احدهما أن ضمير الفصل لا يجوز تقدمه ولا يكون خبره نكرة ليس بأفعل تفضيل (قوله واقع موقع الحال) وتقديره يقولون أو قائلين وهو على حد قوله اتبع ملة ابراهيم حنيفا ويجوز كونه استئنافا وقوله لم نعلم أنه حق فالمراد بالغفلة عدم تيقنه مجازا أو هو بتقدير مضاف وهذا اشارة لليوم أو لما ذكر وقوله بل كنا ظالمين اضراب عن كونهم في غفلة الى ما تعمدوه وبالنظر متعلق بالاخلال والنذر جمع نذير وهو الرسل أو الآيات وقوله لانهم الخ اشارة الى تصحيح اطلاق ما يعبدون على هؤلاء (قوله لما روي الخ) ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف أن هذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو حديث طويل ثم قال انه اشتهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم قال في هذه القصة لابن الزبعرى ما أجهلك بلغة قومك لاني قلت وما تعبدون وما لما لا يعقل ولم أقل ومن تعبدون وهو لا أصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسندا ولا غير مسند والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله

أودليل عليه وتقديره توبتهم أو حياتهم أو عدم بعثهم أو لانهم لا يرجعون ولا ينيبون وحرام عليها ذلك وحرام خبر محذوف أي وحرام عليها ذلك وهو المذكور في الآية المتقدمة ويؤيده القراءة بالكسر وقيل حرام عزم وموجب عليهم أنهم لا يرجعون (حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج) متعلق بحرام أو بمحذوف دل الكلام عليه أو بلا يرجعون أي يستمر الامتناع أو الهلاك أو عدم الرجوع الى قيام الساعة وظهور اماراتها وهو فتح سد يأجوج ومأجوج وحتى هي التي يحكى الكلام بعدها والمحكي هي الجملة الشرطية وقرأ ابن عامر ويعقوب فتحت بالتشديد (وهم) يعني يأجوج ومأجوج أو الناس كلهم (من كل حدب) نشز من الارض وقرئ جدث وهو القبر (ينسلون) يسرعون من نسلان الذئب وقرئ بضم السين (واقترب الوعد الحق) وهو القيامة (فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط واذا للمفاجأة تسد مسد الفاء الجزائية كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تظاهرت على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد والضمير للقصة أو مبهم يفسره الابصار (ياويلنا) مقدر بالقول واقع موقع الحال من الموصول (قد كنا في غفلة من هذا) لم نعلم أنه حق (بل كنا ظالمين) لانفسنا بالاخلال بالنظر وعدم الاعتداد بالنذر (انكم وما تعبدون من دون الله) يحتمل الاوثان وابليس وأعوانه لانهم بطاعتهم لهم في حكم عبدتهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما تلا الآية على المشركين

من

من المحدثين وقال السهيلى فى الروض اعتراض ابن الزبعرى لا يرد لان الخطاب مخصوص بقريش وما يعبدون من الاصنام ولذلك أتى بما الواقعة على ما لا يعقل وحديث ابن عباس المتقدم ينقض عليه التأويل فانه صريح فى أن المراد كل ما يعبدون من دون الله اه وجوابه ان ذلك بناء على ما فهم ابن الزبعرى وجوابه صلى الله عليه وسلم على التنزل والزبعرى بكسر الزاى المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وفتح الراء المهملة والقصر معناه السئ الخلق الغليظ وهو لقب والد عبد الله القرشى المذكور وهو شاعر وقد أسلم بعد هذه القصة وصار من كبار الصحابة رضى الله عنهم وقوله قد خصمتك أى غلبتك فى المخاصمة والمحاجة وبنو مليح بالتصغير قوم من خزاعة وقوله بل هم الخ يدل على ما ذكره من التأويل وهو اشارة الى المرجح بعد الاشارة الى المصحح وقوله فأنزل الله الخ هذا ان كان مخصصا لعموم الآية يكون جوابا آخر كما أشار اليه المصنف ويحتمل أنه منع لكونهم ما عبدوهم فى الحقيقة فيكون مرجحا لما مر أيضا ويكون معنى قوله وعلى هذا الخ أى على مقتضى هذه الرواية وأن يراد ابليس وأعوانه ويعم الخطاب غير المشركين فتأمل وقوله لما الخ ان تعلق بمقدر فظاهر وكذا ان جعل تعليلا لقوله فى حكم عبدتهم وان تعلق بيحتمل بعد تعلق قوله لانهم الخ فهو متعلق به بعد تقييده فلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد كما مر وقوله أليس الخ استئناف وقوله يعم الخطاب أى لليهود ومن معهم فانهم أطاعوا الشياطين فى عبادة غيره تعالى وقوله مؤولا لانها لما لا يعقل على المشهور فاستعمالها فى غيرهم مجاز خلافا لمن ذهب الى أنها تطلق عليهم حقيقة مطلقا أو اذا أريد الوصف كما مر وقوله أو بما يعمه معطوف على قوله بمن وهذا على التغليب لا على أنها حقيقة كما قيل (قوله بل لكل من عبد الخ) قيل بين هذين الروايتين تدافع اذ المفهوم منه دخول الانبياء والاوثان ومن الاول عدم دخولها وارادة المعبود الحكمى وجوابه ظاهر مما بعده (قوله ويكون قوله ان الذين بيانا للتجوز الخ) التجوز فى كلامه يحتمل أن يكون بجعل ما بمعنى من كما قيل وينافيه العموم فينبغى أن يحمل على التغليب للعقلاء وغيرهم ويحتمل أن يكون بجعل العبادة بمعنى طاعة الآمر وهم الشياطين فيكون ما تعبدون عبارة عن المطاعين فيخرج الانبياء والملائكة لانهم لم يأمروهم ولم يطيعوهم والتجوز اما لغوى ان أريد بالعبادة الطاعة للآمر أو عقلى ان أريد به ايقاع العبادة على من أمر بها للملابسة كما فى بنى الامير المدينة ووجه كونها بيانا للتجوز أنها قرينة على خروجهم منها فيقتضى التأويل أو التخصيص ولا خفاء فيه كما قيل (قوله أو التخصيص) لما مر وهو مجرور معطوف على التجوز وهذا على جعل ما عاما للعقلاء وغيرهم وقوله تاخر عن الخطاب اشارة الى ما استدل به الشافعية على جواز تخصيص العام بالمتراخى كما هنا وقد أجيب عنه بأن قوله وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء ولا حاجة الى اثباته بما روى من قوله ما أجهلك بلغة قومك لعدم صحته وأما سؤال ابن الزبعرى فتعنت منه وجوابه صلى الله عليه وسلم تنزل الزامى فانه تعالى تولى البيان بجواب شاف بقوله ان الذين سبقت الخ فهو بيان تقرير يصح تراخيه عندنا لا بيان تفسير كما قالوه وأما قوله صلى الله عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين الخ ان صح فجواب على طريق التسليم والحاصل ان ما تعبدون اما محض غير العقلاء على ما هو الحقيقة المتبادرة أو هو عبارة عن الاصنام والشياطين فتأمل (قوله ما يرمى به) فهو صفة مشبهة وقوله رماه بالحصباء هى صغار الحجارة وهذا اشارة الى أنه خاص وضعا عام استعمالا وقوله استئناف أى استئناف نحوى مؤكد لما قبله لا بيانى حتى يقال انه لا يظهر كونه جواب سؤال لم يندفع بما قبله وأنتم تغليب للمخاطبين على معبوداتهم وقوله أو بدل أى للجملة من المفرد ولا يضر كونه فى حكم النتيجة (قوله واللام معوضة من على الخ) لان الاصل تعديه الى الثانى بها كما أشار اليه فى القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو فى الاستعمال أكثر من أن يحصى فما قيل انه متعد بنفسه كما فى قوله وردوها فاللام لتقوية لاحتياجها لكون المعمول

قال له ابن الزبعرى قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وعلى هذا يعم الخطاب ويكون ما مؤولا بمن أو بما يعمه ويدل عليه ما روى أن ابن الزبعرى قال هذا شئ لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله فقال صلى الله عليه وسلم بل لكل من عبد من دون الله ويكون قوله ان الذين بيانا للتجوز أو التخصيص تأخر عن الخطاب (حصب جهنم) ما يرمى به اليها وتهيج به من حصبه يحصبه اذا رماه بالحصباء وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر (أنتم لها واردون) استئناف أو بدل من حصب جهنم واللام معوضة من على للاختصاص

مقدما والعامل فرعى غفلة وقوله والدلالة عطفه بالواو والظاهر أولان التعليل لا ينافى الاختصاص وليس الاختصاص من التقديم وان صح كما توهم (قوله لان المؤاخذ المعذب) المعذب تفسير للمؤاخذ من قولهم آخذه مؤاخذة وآخذه الله اذا أهلكه واخذه بذنبه عاقبه عليه وجعل الورود بمعنى دخول النار لانه يطلق عليه كما ذكره أهل اللغة وقوله حصب جهنم بعينه فلا يرد عليه ماقيل ان ورود النار لا يلزمه العذاب كما يدل عليه قوله وان منكم الا واردها وقد مر ما فى هذه الآية وقوله لاخلاص الخ فسره به لان الاصنام لا توصف بالخلود المعروف ولذا قيل انه يجوز أن يخلق الله للاصنام احساسا بالعذاب وزفيرا وقوله المؤاخذ المعذب يلائمه الا أن يراد بالعذاب صورته فيكون المراد ان دخولهم جهنم ينافى الالوهية وان لم يكن ثمة تعذيب فلا يرد عليه شئ (قوله أنين وتنفس شديد) أصل معنى الزفر كما قاله الراغب ترديد النفس حتى تنتفخ منه الضلوع والبعض هم العابدون والكل هم وماعبدوه وقوله للتغليب ان أريد بما تعبدون الاصنام وكذا ان أريد الاعم لكنه خصه لان التغليب فائدته شمول مالا يعقل وهم خارجون من العموم أو المراد الحامل لهم على عبادة العقلاء فلا لبس فيه وماقيل عليه من أنه لا تغليب فيه بل هو التفات والضمير يرجع الى المخاطبين فى انكم خاصة رد بأنه يوجب تنافر النظم ألا ترى قوله أنتم لها واردون كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص لهم فيها زفير لزم التفكيك وقيل ان فيه تجوزا من جهة نسبة فعل البعض الى الكل وتغليبا من جهة اطلاق هم على العقلاء وغيرهم ولا تأثير للتغليب فى الاول ورد بانهم قرروا أن فى قوله أولتعودن فى ملتنا تغليبين تغليب الاكثر على الاقل اذ نسب الى الجميع ماهو منسوب للاكثر وتغليب الخطاب على الغيبة وهذا كذلك اذ غلب الاكثر وهم الاتباع على الاقل وهم الاصنام فى نسبة الزور الى الجميع وغلب العقلاء على غيرهم والتجوز لا ينافى التغليب بل التغليب كله مجاز وفيه بحث لانه يعنى أن نسبة فعل البعض الى الكل كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا ليس من التغليب فى شئ وكون التغليب يكون بالتجوز فى الطرف والنسبة لا يجدى فتدبر (قوله من الهول وشدة العذاب) أواصراخهم قيل وهو أنسب بما قبله وأما حمله على الصم حقيقة فبعيد وان جوزه بعضهم وقوله الخصلة الحسنى أى أو المنزلة وهو توجيه لتأنيثه وقوله بالطاعة أى بسبب الطاعة وكان الظاهر للطاعة وقوله أو البشرى بالجنة فيكون المراد بالذين الخ العشرة المبشرة بالجنة كما سيأتى عن على رضى الله عنه (قوله لانهم يرفعون الى أعلى عليين) فسره فى سورة مريم بأن المراد به مبعدون عن عذابها وهو لا ينافى ماذكره هنا لان المراد بعليين الجنة على أحد التفاسير فيه وهو المراد ولا خفاء فى أن البعد عن النار بحيث لا يسمع حسيسها يدل على دخول الجنة فما قيل انه اشار فى الموضعين الى وجهين تعسف لا حاجة اليه وكذا ماقيل ان الرفع الى أعلى عليين مما لا دليل عليه (قوله روى أن عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه الخ) قال ابن حجر رحمه الله رواه ابن أبى حاتم وابن عدى وابن مردويه عن ليث بن أبى سليم عن النعمان بن بشير وكان من سمار على وقوله كرم الله وجهه جملة دعائية تختص بعلى على الالسنة وقد قيل فى وجه التخصيص انه لاسلامه صغيرا بحيث لم يسجد لغير الله أو لم يخل عن السجود لله (قوله بدل من مبعدون) قيل الظاهر أنها جملة مؤكدة وقوله سيق للمبالغة لانه يدل على شدة البعد وقد قيل ان الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنهم وردوها أولا ولما كان مظنة التأذى بها دفع بقوله لا يسمعون الخ وقوله فى غاية التنعم يفهم من قوله فيما اشتهت أنفسهم كما لا يخفى ولا منافاة بين هذا وبين قوله فى تفسير قوله مبعدون لانهم يرفعون الى أعلى عليين كما توهم والظرف فيما اشتهت الخ وتقديمه للاختصاص لا ينافى الاهتمام ورعاية الفاصلة (قوله النفخة الاخيرة) كذا فى الكشاف وفى الكشف انه لم يرد به النفخة الثانية وانما أراد الاولى لان الآية المستشهد بها مصرحة بذلك والوصف بالاخيرة لانها آخر ما يقع فى هذه الدار ولا يخفى بعده وقد أورد عليه أن تمام الآية وهو قوله وتتلقاهم الملائكة الخ يدل على أن الفزع

الاكبر

والدلالة على أن ورودهم لاجلها (لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها) لان المؤاخذ المعذب لا يكون الها (وكل فيها خالدون) لاخلاص لهم عنها (لهم فيها زفير) أنين وتنفس شديد وهو من اضافة فعل البعض الى الكل للتغليب ان أريد بما تعبدون الاصنام (وهم فيها لا يسمعون) من الهول وشدة العذاب وقيل لا يسمعون مايسرهم (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) أى الخصلة الحسنى وهى السعادة أو التوفيق بالطاعة أو البشرى بالجنة (أولئك عنها مبعدون) لانهم يرفعون الى أعلى عليين روى أن عليا كرم الله وجهه خطب وقرأ هذه الآية ثم قال أنا منهم وأبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابن الجراح ثم أقيمت الصلاة فقام يجر رداءه ويقول (لا يسمعون حسيسها) وهو بدل من مبعدون أو حال من ضميره سيق للمبالغة فى ابعادهم عنها والحسيس صوت يحس به (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) دائمون فى غاية التنعم وتقديم الظرف للاختصاص والاهتمام به (لا يحزنهم الفزع الاكبر) النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض

الا كبر من أهوال يوم القيامة وكذا باقى الاقوال فى تفسيره يدل على ذلك فلعل الاستشهاد بالآية على أنّ النفخة أطلق عليها الفزع وفيه نظر وقوله أو الانصراف الى النار أى انصراف المعذبين فالفزع الذهاب بسرعة لما يهول وهو أحد معانيه وقوله يطبق على النار فى نسخة تطبق النار أى تغلق على من فيها وقوله أو يذبح الموت اشارة الى ما ورد فى الحديث من أنه بعد استقرار أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فيها يؤتى بالموت على صورة كبش ويذبح وقوله يوم ثوابكم بيان للمراد منه أو لتقدير مضاف وتقدير القول أى قائلين فهو حال (**قوله** أو ظرف لا يحزنهم الخ) لم يذكر احتمال تعلقه بالفزع لانّ المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الظرف يتوسع فيه ومن أجازه هنا بناه على قول مرجوح كما منع اعمال الدعاء فى اذا التعريفه وكلاهما قول ضعيف كما فى شرح التسهيل فلا اغراب ولا خطأ فيه كما توهم وتعلقه بتتلقاهم لانها تتلقاهم فى مواطن كما تتلقاهم بأبواب الجنة وقوله حال مقدرة لانّ يوم الطى بعد الوعد وكونه بدلا من العائد المحذوف كما قاله أبو البقاء بدل كل من كل لا اشتمال كما توهم (**قوله** أو المحو) أى الافناء والازالة فالتشبيه باعتبار أنه بطيه يخفى ما فيه أو لانه يرفع بعد الطى فلا يرد أنه لا يصح التشبيه حينئذ وقوله فاذا انتقلوا أى الى الآخرة وقوّضت بالتشديد بمعنى ازيلت يقال قوّضت الخيام اذا رفعت وفى نسخة قوضعت وهى بمعنى انزلت وازيلت عن مقرّها من وضعت الحمل عن البعير (**قوله** طيا كطى الطومار للكتابة) وفى نسخة لاجل الكتابة اشارة الى أنّ كطى صفة مصدر مقدر وانّ السجل بمعنى الطومار التى يكتب فيه والكتاب بمعنى الكتابة وطى الطومار من اضافة المصدر لمفعوله أو هو مصدر مبنى للمفعول والمعنى كطى الطومار المعدّ للكتابة المطوى والمهيا لها فلا يتوهم أنّ الطومار لا يطوى للكتابة بل ينشر وكذا قوله لما يكتب لكن الكتاب فيه بمعنى المكتوب والفرق بينه وبين ما بعده ظاهر وقوله كتب فيه فهو طى بعد الكتابة والكتاب بمعنى المكتوب لا مصدر كما فى الوجه الاول ولذا جمع وجعل المعانى مكتوبة توسع لانّ المكتوب ألفاظها (**قوله** وقيل السجل ملك يطوى كتب الاعمال) مرضه لغرابته وعدم حسن التشبيه فيه اذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر وقوله أو كاتب قول واه جدا لانه لم يعرف أحد من الصحابة اسمه سجل وقيل السجل بلغة الحبشة الرجل فلعله مراده وعلى كل حال فلا حسن للتشبيه لما مرّ (**قوله** أى نعيد ما خلقناه الخ) مبتدأ بصيغة المفعول وضمير نعيده ليس عائدا على أوّل حتى يقال انّ الاعادة تنافى وصف الاوّلية بل على المخلوق المفهوم منه مطلقا ويصح عوده اليه ان كان ايجادا بعد عدم لا اعادة بعد تفريق وتبديد على ما عرف من القولين فيه قيل والحق أنه اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرّق والقياس على الابداء مفهوم من التشبيه (**قوله** لشمول الامكان الذاتى الخ) اى انما قيل بوقوع الاعادة على ما ذكر لشمول القدرة الالهية لكل الممكنات وكل من اعادة ما انعدم وتأليف ما تفرّق أمر ممكن أمّا امكان تأليف ما تفرّق فظاهر وأمّا امكان اعادة ما انعدم فلانّ الاعادة احداث كالابداع الاوّل وغاية طريان العدم على المبدع الاوّل تصييره كانه لم يحدث وقد تعلقت القدرة الالهية بايجاده من عدمه الاصلى فكذا من عدمه الطارئ لا أنّ الموجود ثانيا مثله بل هو بعد فنائه عينه وهذا الآن وجود عينه أوّلا انما كان على وفق تعلق العلم به والغرض انّ الموجودات أيضا بعد طريان العدم عليها ثابتة فى العلم متعلقا بايجادها فافهم (**قوله** وما كافة) لها عن العمل فتدخل على الجملة وتكون لتشبيه مضمون ما بعدها بمضمون جملة أخرى ولا متعلق للكاف حينئذ وقوله أو مصدرية فتكون صفة مصدر مقدر كما مرّ (**قوله** وأوّل مفعول لبدأنا) يعنى على الاحتمالين قيل عليه تعلق البداءة بأوّل الشئ المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أوّل كذا وانما يقال بدأت بكذا وذلك لانّ بداءة الشئ هى الشروع فيه والشروع يلاقى الاوّل لا محالة فيكون ذكره تكرارا وفيه نظر لانّ المراد بدأنا ما كان أوّلا سابقا فى الوجود وليس المراد بالاوّل أوّل الاجزاء حتى يتوهم ما ذكره مع أنّ التكرار ليس بباطل ولذا قيل أيضا أوّل الخلق هو

أو الانصراف الى النار أو حين يطبق على النار أو يذبح الموت (وتتلقاهم الملائكة) تستقبلهم مهنئين لهم (هذا يومكم) يوم ثوابكم وهو مقدر بالقول (الذى كنتم توعدون) فى الدنيا (يوم نطوى السماء) مقدر باذكر أو ظرف لا يحزنهم أو تتلقاهم أو حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون والمراد بالطى ضد النشر أو المحو من قولك اطو عنى هذا الحديث وذلك لانها نشرت مظلة لبنى آدم فاذا انتقلوا قوضت عنهم وقرئ بالياء والتاء والبناء للمفعول (كطى السجل للكتب) طيا كطى الطومار للكتابة أو لما يكتب أو كتب فيه ويدل عليه قراءة حمزة والكسائى وحفص على الجمع أى للمعانى الكثيرة المكتوبة فيه وقيل السجل ملك يطوى كتب الاعمال اذا رفعت اليه أو كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ السجل كالدلو والسجل كالعتل وهما لغتان فيه (كما بدأنا أوّل خلق نعيده) أى نعيد ما خلقناه مبتدأ اعادة مثل بدئنا اياه فى كونهما ايجادا عن العدم أو جمعا بين الاجزاء المتبددة والمقصود بيان صحة الاعادة بالقياس على الابداء لشمول الامكان الذاتى المصحح للمقدورية وتناول القدرة القديمة لهما على السواء وما كافة أو مصدرية وأوّل مفعول لبدأنا

المعاد حقيقة وايقاع الخلق عليه فرع عن الاعادة والافلا أولية ودفع بما مرّ من المصنف من أن المراد بالاولية هو أن يكون لوجوده بداية لانّ الحادث عرف بما الوجود ه أوّل لا الاولية المقابلة للثانوية وقد اعترف به هو نفسه ولو سلم فيكفي في تحقق الفرعية جعل الاعادة عاملا في ضميره وفيه تأمل (قوله أوالفعل يفسره مابعده) يعني نعيد قبل الظاهر تقديره قبل كما بدأنا فيكون من التنازع واعمال نعيد حينئذ انما هو على مذهب الكوفيين وليس من التنازع في شئ كما لا يخفى وموصولة عطف على كافة (قوله والكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده) فهم بعضهم من ذكر المتعلق هنا انها اذا كانت كافة فلا متعلق لها كما صرح به الرضي وهو خلاف الظاهر وفي المغني أنّ الاخفش وابن عصفور ذهبا الى أن الكافة الجارة لا متعلق لها الا انها لا تدل على معنى الاستقرار والحق خلافه وكلامه مخالف لقوله الآتي وقوله مثل الذي بدأنا تفسير معنى لا اشارة الى أنها اسم حتى يرد عليه أنه خلاف الظاهر حتى ذهب بعض النحاة الى أنه ضرورة وقوله متعلقة يأباه ظاهرا (قوله وأوّل خلق ظرف لبدأنا) لانّ ما الموصولة تستدعي عائدا فاذا اقدر هنا يكون مفعولا فيكون أوّل منصوب على الظرفية لانه يكون كذلك في كلام العرب فالتقدير في أوّل زمان خلق وخلق مصدر أو هو حال من العائد المحذوف والخلق بمعنى المخلوق قيل والظاهر أنّ قيد الاولية هنا الاخراج المخلوق ثانيا وهو الروح لانّ الكلام في اعادة البدل وهو المخلوق أوّلا لقوله ثم أنشأناه خلقا آخر ورد بأنّ الاهتمام باخراج الروح يوهم أنه الاتعاد ولا وجه له وتقدم خلق البدن على الروح غير مسلم وماذكره لا يدل عليه بل على تأخر النفخ كما سيجيء ولا شك أنّ ماذكره خلاف الظاهر وان لم يرد عليه ماذكر لانّ ماذكره هو المعروف واعادة الروح لم يختلف فيها القائلون بالحشر فلا يلتفت الى ماذكره من الابهام وتنكير خلق للدلالة على التفصيل كما بين في الكشاف وشروحه (قوله مقدر بفعله تأكيدا لنعيده) فهو مفعول مطلق والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيد لانّ الوعد هو الاعادة معنى وقوله علينا انجازه تفسير معنى لا اعراب ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مبتدا خبره الظرف لا أنّ انجازه فاعل الظرف لاعتماده لانه لا يجوز حذف الفاعل ولا بدل من الضمير المستتر في الظرف العائد على الوعد بمعنى الانجاز استخداما لتكلفه (قوله لا محالة) هو من التأكيد ولم يفسره بقادرين كما في الكشاف لما فيه من أنه خلاف الظاهر كما في الانتصاف وان كان غير مسلم (قوله كتاب داود) بالجر عطف بيان للزبور أو مرفوع خبر مبتدا محذوف أي هو أو الزبور المذكور كتاب داود واطلاق الذكر على اللوح المحفوظ مجاز وقد وقع في حديث البخاري في قوله خلق الله السموات والارض وكتب في الذكر كل شئ وكون الارض أرض الجنة بعيد لكن ذكره بعد الاعادة يقربه والتعريف عليهما للعهد ومعنى ارثها كونهم يتولونها (قوله يعني عامة المؤمنين) هو ظاهر ان اريد أرض الجنة وأما اذا اريد الارض المقدسة أو الشأم لانها ليست من الارض المقدسة فلعله تبشير من الله بانها لا تستقر في أيدي الكفار أبدا كما شاهدناه (قوله أو الذين كانوا يستضعفون) أي يقهرون من بني اسرائيل وهو اشارة الى قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وقد مرّ في الاعراف أنها أرض الشام وجهاتها الغربية والشرقية ولو ذكره المصنف هنا كان أولى فانه أحد التفاسير وليست داخلة في الارض المقدسة كما علم ومشارق ومغارب مفعول أورثنا (قوله لكفاية) تفسير للبلاغ فانه بمعنى البلوغ وهو بلوغ النهاية ولما كان فيما يبلغ النهاية كفاية اطلقت عليها وقوله أو لسبب الخ اشارة الى أنه مجاز مرسل كما بينه ويجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وقوله همهم أي ما يهمهم هو عبادة الله لا ما اعتادوه من أمور الدنيا (قوله لانّ ما بعثت الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من أنه كيف تكون رسالته صلى الله عليه وسلم مقصورة على الرحمة مع تعذيب من عصاه في الدارين بأنّ المقصود من بعثته الرحمة لكونه جاء بما يسعدهم ان اتبعوه ومن خالفه فانما أتى من قبله كالعين العذبة يسقى بها ويزرع ممن لم ينتفع بها

أوالفعل يفسره مابعده أو موصولة والكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده أي نعيد مثل الذي بدأنا وأول خلق ظرف لبدأنا أو حال من ضمير الموصول المحذوف (وعدا) مقدر بفعله تأكيدا لنعيده أو منتصب به لانه عدة بالاعادة (علينا) أي علينا انجازه (انا كنا فاعلين) ذلك لا محالة (ولقد كتبنا في الزبور) كتاب داود عليه السلام (من بعد الذكر) أي التوراة وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وبالذكر اللوح المحفوظ (أنّ الارض) أي أرض الجنة أو الارض المقدسة (يرثها عبادي الصالحون) يعني عامة المؤمنين أو الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها أو أمة محمد صلى الله عليه وسلم (انّ في هذا) أي فيما ذكرنا من الاخبار والمواعظ والمواعيد (لبلاغا) لكفاية أو لسبب بلوغ الى البغية (لقوم عابدين) همهم العبادة دون العادة (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) لان ما بعثت به سبب لاسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعادهم وقيل كونه رحمة للكفار أمنهم به من الخسف والمسخ وعذاب الاستئصال

كسلا

كلامنه لا يضر في كونها نافعة فان الكسلان محنته على نفسه وهذا ظاهر فلا حاجة الى تفسير كونه رحمة للكفار بما ذكر ولذا مرضه وفي جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام خاتمة لسورة الانبياء حسن يتضوع منه مسك الختام (قوله أي ما يوحى الى الا أنه الخ) يعني أنه وقع فيه حصران الاول لقصر الصفة على الموصوف والثاني لقصر الموصوف على الصفة فالثاني قصر فيه الله على الوحدانية والاول قصر فيه الوحي على الوحدانية والمعنى لا يوحى الى الا اختصاص الله بالوحدانية وقد اورد عليه امران الاول انه كيف يقصر الوحي على الوحدانية وقد أوحى اليه أمور كثيرة غيره كالتكاليف والقصص وغير ذلك والثاني ان أداة القصر انما المكسورة لا المفتوحة كما صرحوا به ودفع الاول بوجهين الاول أن معنى قصره عليه انه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه أو غير منظور اليه في جنبه فهو قصر ادعائي واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وذلك لان المقصود الخ والثاني أنه قصر قلب بالنسبة الى الشرك الصادر من الكفار السابق ذكرهم وكذا الكلام في القصر الثاني اذ له تعالى صفات أخر غير توحيده ودفع الثاني بأن أنما المفتوحة ذهب الزمخشري الى أنها مثل انما المكسورة في ذلك ويؤيده هنا انها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولانها مقول قل في الحقيقة ولا شك في افادتها التأكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما نحن فيه انضم الى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء ما لا يحتمله كقوله وظن داود أنما فتناه ولذا فسره الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة مع تسريحه بالحصر هنا وما كافة تحتمل الموصولية فيهما أو أحدهما والحاصل أنه وقع في أنما المفتوحة خلاف فذهب الى أنها مثلها الزمخشري والمصنف وأكثر المفسرين وأنكره أبو حيان وذلك لانها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما والا واليه أشار في الانتصاف والمعنى لا يأباه وما تمسك به مردود والحق مع الجماعة (قوله مخلصون العبادة) أي المراد من الاسلام هنا لازمه وهو ما ذكر والاولى تفسيره بمنقادون لما يوحى من التوحيد (قوله وقد عرفت أن التوحيد مما يصح اثباته بالسمع) كما مر التصريح به في هذه السورة أي ليس التوحيد كاثبات الواجب الذي لا يثبت بالادلة السمعية وانما يثبت بالادلة العقلية لانه لو أثبت بالسمع لزم الدور اذ الدليل السمعي كلام الله أو الرسول صلى الله عليه وسلم فلو لم يثبت الله لم يثبت كلامه ولا رسوله بخلاف الوحدة فانها غير موقوف عليها ذلك وهذا مشهور بين المفسرين والمتكلمين لكن صاحب الكشف قال لان التعدد يستلزم الامكان على ما لخص في موضعه وما لم يعرف أن الله تعالى واجب الوجود لذاته خارج عن جميع الممكنات لم ينتظم برهان على الرسالة والآية لا تصلح دليلا لهم لانه انما يوحى اليه ذلك مبرهنا الا على قانون الخطابة فلعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان وتابعه عليه بعض الشراح وليس بشئ على ما بين في الكلام من أنه لا تلازم بيناً وغيرَبيّن بين وجوب الوجود والوحدة ولو سلم فالعلم بوجوبه تعالى لا يتوقف عليه فانه يثبت بالخروج عن نظام السلسلة لا عن جميع الممكنات لاحتمال تعدد السلسلة كما قيل وهو مردود بأنه اشارة الى برهان التمانع وهو قطعي لا اقناعي على الصحيح كما برهن عليه في الكلام وتحقيقه كما في شرح المقاصد أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء عليهم الصلاة والسلام على الدعوة الى التوحيد ونفي الشرك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما قيل ان التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يتأت اثبات البعثة والرسالة ليس بشئ لان غايته استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشئ والعلم بثبوته انتهى وتفريع الاستفهام الانكاري هنا صريح في ثبوته بما ذكر لكن في هذا المقام بحث يعلم مما ذكر في برهان التمانع وقوله انما يوحى اليه ذلك مبرهنا الخ للاشارة اليه وقول المصنف على مقتضى الوحي المصدق بالحجة فيه ميل ما اليه لو لم يصرح بعده بما يدل على مراده فتأمل (قوله أعلمتكم الخ) فسره به لانه افعال من الاذن بمعنى

(قل انما يوحى الى أنما الهكم آله واحد) أي ما يوحى الى الا أنه لا اله لكم الا اله واحد وذلك لان المقصود الاصلي من بعثته مقصور على التوحيد فالاولى لقصر الحكم على الشئ والثانية على العكس (فهل أنتم مسلمون) مخلصون العبادة لله تعالى على مقتضى الوحي المصدق بالحجة وقد عرفت أن التوحيد مما يصح اثباته بالسمع (فان تولوا) عن التوحيد (فقل آذنتكم) أعلمتكم ما أمرت به أو حربي لكم

(على سواء) مستوين في الاعلام به أو مستوين أنا وأنتم في العلم بما أعلمتكم به أو في المعاداة أو ايذانا على سواء وقيل أعلمتكم أني على سواء أي عدل واستقامة رأي بالبرهان النير (وان أدري) وما أدري (أقريب أم بعيد ما توعدون) من غلبة المسلمين أو الحشر لكنه كائن لا محالة (انه يعلم الجهر من القول) ما تجاهرون به من الطعن في الاسلام (ويعلم ما تكتمون) من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه (وان ادري لعله فتنة لكم) وما أدري لعل تأخير جزائكم استدراج لكم وزيادة في افتتانكم أو امتحان لينظر كيف تعملون (ومتاع الى حين) وتمتيع الى أجل مقدر تقتضيه مشيئته (قل رب احكم بالحق) اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لاستعجال العذاب أو التشديد عليهم وقرأ حفص قال على حكاية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ رب بالضم وربي أحكم على بناء التفضيل وأحكم من الاحكام (وربنا الرحمن) كثير الرحمة على خلقه (المستعان) المطلوب منه المعونة (على ما تصفون) من الحال بأن الشوكة تكون لهم وأن راية الاسلام تخفق أياما ثم تسكن وأن الموعد به لو كان حقا لنزل بهم فأجاب الله تعالى دعوة رسوله صلى الله عليه وسلم فخيب أمانيهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم عليهم وقرئ بالياء وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ اقترب حاسبه الله حسابا يسيرا وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القرآن والله تعالى أعلم

* (سورة الحج) *

مكية الا ست آيات من هذان خصمان الى صراط الحميد وهي ثمان وسبعون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة) تحريكها الاشياء على الاسناد المجازي

العلم اذ أصله العلم بالاجازة في شيء وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال وصار عبارة عن الانذار كقوله * آذنتنا ببينها أسماء * وهو يتعدى لمفعولين الثاني منهما مقدر وهو ما ذكره المصنف وقوله مستوين اشارة الى أن الجار والمجرور وقع حالا من المفعول الاول ويجوز أن يكون حالا من المفعول الثاني وقوله مستوين اشارة الى أنه حال من الفاعل والمفعول معا وقوله في العلم بما أعلمتكم به واستواؤهم في العلم اما بما أمر به لاعلامهم به أو بأنه سيقع بينهم الحروب كذلك وهم يعلمون أنه الصادق الامين وان كانوا يجحدون بعض ذلك عنادا فلا وجه لما قيل كيف يصح دعوى الاستواء والفاعل متيقن بخلاف المفعول فانهم لا يذعنون الا أن يراد بسبب العلم وهو الخبر الصادق وسائر الدلائل الانفسية والآفاقية والاستواء فيه من حيث التكليف فان الكل مكلف بما أعلمه صلى الله عليه وسلم (قوله ايذانا على سواء) اشارة الى وجه آخر وهو أنه صفة مصدر مقدر وقوله أعلمتكم اني على سواء يعني أن الجار والمجرور خبر أن المقدرة وهي مع معموليها سادة مسد المفعول والنير بمعنى الواضح وفي الكشاف ان قوله آذنتكم استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فاحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنهم جميعا بذلك (قوله أو الحشر) أو العذاب وقوله لكنه كائن لا محالة اشارة الى أنه لا ينافي تردده في قرب أمور الآخرة قوله اقترب في أول السورة لانه عبارة عن تحققه كما مر والقرب هنا على ظاهره المعروف والاحقاد عطف تفسيري للاحن وهي الضغائن جمع احنة وقوله فيجازيكم عليه يعني أن العلم بما ذكر كناية عن الوعيد بالجزاء كما يقول الملك لمن عصاه قد عرفت ما صدر منك وقوله لعل تأخير جزائكم يعني به أن ضمير لعله لما علم من الكلام (قوله استدراج لكم) لما كان الامهال فتنة لهم على التحقيق وقوله لعل يفهم منه الشك قال ذلك اشارة الى أنه اما مجاز عن الاستدراج بذكر السبب وارادة المسبب أو عبارة عن زيادة الفتنة ودوامها أو هو بمعناه الاصلي وهو الامتحان والاختبار من فتن الذهب والفضة بمعنى اذابهما ليعلم غشهما فهو استعارة مصرحة والتمتيع بمعنى الابقاء والتأخير (قوله اقض بيننا الخ) فالحكم بمعناه المعروف والضمير له واهمل لانه يعلم من المقام والعدل تفسير للحق والمقتضي صفته لان العدل يقتضي تعجيل عذابهم فهو دعاء بتعجيله لهم فلا يتوهم اللغوية لان كل قضائه عدل وحق وقد استجيبت بوقعة بدر بعده والتشديد ايقاع العذاب الشديد بهم والقراءة بالضم على أنه منادى مفرد وقد قيل ان حذف حرف النداء من اسم الجنس نادر شاذ وقال المعرب انه ليس منادى مفردا بل هي لغة في المضاف الى ياء المتكلم حال ندائه فيحذف المضاف اليه ويبنى على الضم كقبل وبعد فلا شذوذ فيه وأحكم أفعل تفضيل أي أنفذ وأعدل حكما أو أعظم حكمة وقوله وأحكم من الاحكام أي قرئ به على صيغة الماضي (قوله بأن الشوكة) أي الغلبة والقوة وهو تفسير لما يصفونه وخفق راية الاسلام كناية عن ظهوره والسكون ضده وأمانيهم بالتشديد والتخفيف جمع أمنية وهي ما يتمنى (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع واقترب علم لهذه السورة تسمية لها بأولها وقوله صافحه وسلم عليه هو في الآخرة كما هو الظاهر ووجهه كونه سورة متضمنة لاحوالهم تمت السورة اللهم اني أتوسل بسيد الانبياء والمرسلين وبمن ذكر فيها من سائر النبيين أن تيسر لنا أمور الدنيا والآخرة بمنك وكرمك وألطافك المتواترة

* (سورة الحج) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله مكية) اختلف فيها فقيل انها مكية وقيل انها مدنية وقيل مختلطة بعضها مكي وبعضها مدني وهو الاصح واختلف في تعيينه على أقوال منها ما ذكره المصنف (قوله وهي ثمان وسبعون آية) قال الداني وقيل خمس وقيل ست وقيل سبع (قوله تحريكها للاشياء) حقيقة الزلزلة التحريك بعنف وهو المراد

هنا فاضافتها للساعة ان كان للفاعل فهو مجاز في النسبة كقوله مكر الليل لان الحرك هو الله والمراد
بالاشياء الموجودات أو هو من الاضافة الى الظرف اضافة على معنى في عند من أثبتها كما أشار اليه
بقوله أو تحريك الاشياء فيها الخ لكن في كلامه شئ وهو أن قوله اضافة معنوية يفهم منه أن اضافة المصدر
الى فاعله لفظية والذي صرح به النحاة أنها معنوية اختصاصية فان لم يكن هذا على قول ابن برهان
الذاهب الى أنها غير محضة فيكون المختص بهذا الشق مجموع كونها معنوية على معنى في فيفهم منه أن
تلك معنوية على معنى حرف آخر وقوله على اجرائه مجرى المفعول به توسعا كما في قوله
ياسارق الليلة أهل الدار * على مذهب من لم يثبت الاضافة بمعنى في (قوله وقيل هي زلزلة الخ) فتكون
الزلزلة على معناها الحقيقي ومرضه لاحتياج اضافته الى الساعة الى التأويل كما أشار اليه ولانه لا يناسب
كونه تعليلا لامر جميع الناس بالتقوى كما لا يخفى وفي الكشاف ان هذه الآية وما يليها نزلتا ليلا
في غزوة بني المصطلق وهو صحيح مسند في سنن الترمذي والنسائي والحاكم كما ذكره ابن حجر رحمه الله
فينافي كونهما مكيتين واشراط الساعة علاماتها ومقدماتها (قوله هائل) هو معنى عظيم النكرة
الموصوف به شئ المبهم والتعليل يستفاد من الجملة المصدرة بان المستأنفة استئنافا بيانيا على ما قرر أهل
المعاني في نحو اذ ذاك النجاح في التبكير والتدرع لبس الدرع وهو مجاز عن التحفظ وقوله فيبقوا يقال
أبقى على نفسه اذا حفظها وأبقيت عليه ابقاء اذا رحمته وأشفقت عليه والاسم منه البقية كما في النهاية
(قوله ويقوها) أي يحفظوها وما في بعض النسخ يتقوها تحريف وقوله تصويرا لهولها والضمير للزلزلة
كذا في بعض النسخ وسقط من بعضها الذكره قبله يعني أن قوله تذهل الخ استعارة تمثيلية لبيان شدة الامر
وتفاقمه ولذا قال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقوله منصوب بتذهل أو بعظيم أو باضمار اذكر
أو بدل من الساعة وفتح لبنائه أو من زلزلة لا منصوب به للفصل بين المصدر ومعموله بالخبر (قوله
والذهول) وفي نسخة والذهل والذهول وهما بمعنى كما في الصحاح وان ورد الذهل بمعنى السلو لانه
لا يختص به كما توهم وقوله الذهاب وفي نسخة والاياب (قوله والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث اذا
دهشت الخ) دهش كفرح تحير وذهب عقله لذهل أو وله والعائد محذوف أي دهشت به لمفاجأته لها
وكلامه يحتمل وجوها لانه ان كان قبل قيام الساعة فهي مرضعة وملقمة حقيقة وان كان بعدها وقلنا ان
كل أحد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحاملة حاملة كما ورد في بعض
الاحاديث فكذلك وان لم نقل به فهو على طريق الفرض والتمثيل كما مر والعبارة تحتمله لان اذا شرطية
والشرط يكفي فيه الفرض والتقدير والحيثية ظاهرة فيه فلا وجه لما توهم من أنه مخصوص بالقول
الاول وأن المصنف ومن حذا حذوه لم يفرق بين القولين ولا حاجة الى تكلف الجواب عنه كما قيل
(قوله التي ألقمت الرضيع ثديها) اشارة الى ما في الكشاف من أن المرضعة هي التي في حال الارضاع
ملقمة ثديها والمرضع بلا تاء هي التي من شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به الخ
(قوله كأنهم سكارى الخ) يعني أنه تشبيه كما صرح به الزمخشري وقد قيل عليه ترى بمعنى تظن أي
تظن الناس سكارى فهو حقيقة لا تشبيه ورد بأن الرؤيا بصرية وهو الظاهر كما صرحوا به وسكارى حال
من المفعول فلا بد من اعتبار التشبيه حتى يصح الكلام وهذا غريب منه فان أهل المعاني صرحوا
بأنه قد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه كما في علمت زيدا أسدا اذا قرب التشبيه وحسبت وظننت ونحوه
أن بعد فما ذكره موافق لكلام القوم وان كان فيه بحث للسعد مذكور مع جوابه في محله فالتشبيه
لا يستلزم كونها بصرية كما زعمه (قوله وما هم بسكارى على الحقيقة) قيل عليه اذا كان معنى قوله
ترى الناس سكارى على التشبيه كان قوله وما هم بسكارى على التحقيق مستغنى عنه ولا وجه لجعله
تأكيدا لمكان الواو وليس بشئ لان هذه الجملة حالية والحال المؤكدة تقترن بالواو ولاسيما اذا كانت
اسمية وخطاب ترى اما عام أو للنبي صلى الله عليه وسلم وقد جوز في سكارى أن يكون استعارة أي خائفين

أو تحريك الاشياء فيها فأضيفت اليها اضافة
معنوية بتقدير في أو اضافة المصدر الى
الظرف على اجرائه مجرى المفعول به وقيل
هي زلزلة تكون قبيل طلوع الشمس من
مغربها واضافتها الى الساعة لانها من
أشراطها (شئ عظيم) هائل علل أمرهم
بالتقوى بفظاعة الساعة ليتصوروها بعقولهم
ويعلموا أنه لا يؤمنهم منها سوى التدرع
بلباس التقوى فيبقوا على أنفسهم ويقوها
بملازمة التقوى (يوم ترونها تذهل كل
مرضعة عما أرضعت) تصويرا لهولها
والضمير للزلزلة ويوم منصوب بتذهل وقرئ
تذهل وتذهل مجهولا ومعلوما أي تذهلها
الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر بدهشة
والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث اذا
دهشت التي ألقمت الرضيع ثديها نزعته من
فيه وذهلت عنه وما موصولة أو مصدرية
(وتضع كل ذات حمل حملها) جنينها (وترى
الناس سكارى) كأنهم سكارى (وما هم
بسكارى) على الحقيقة

مضطربين كالسكارى وتحقيقه في شرح الكشاف وقوله فارهقهم الخ بيان لالتئام الاستدراك بما قبله (قوله وقرئ ترى من أريتك الخ) أي هو اما من الثلاثي أو المزيد وعلى التقديرين الرفع والنصب وقوله على أنه نائب مناب الفاعل أي نائب منابه على أن ترى في هذه القراءة بضم التاء مجهول رأيتك قائما فاصله ترى الناس سكارى بفتح التاء ورأى اما ظنية أو بصرية وسكارى حال وقد كان على الاول مفعولا ثانيا وليس من أريتك كما قيل ففي كلامه لف ونشر مرتب (قوله وافراده) أي افراد لفظ ترى في ترى الناس بعد جمعه في قوله ترونها وقوله كل واحد وفي نسخة أحد اشارة الى أن الخطاب عام لكل راء وما ذكره المصنف على الوجه الظاهر الانسب ولو جمع لصح أيضا وقوله اجراء للسكر مجرى العلل يعني أن الصفة تجمع على فعلى اذا كانت من الآفات والامراض كقتلى وموتى وحمقى والسكر ليس منها لكنه أجرى مجراها لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر وقد قرئ بضم السين أيضا وهي مذكورة في الكشاف وشروحه (قوله وكان جدلا) كفرح أي شديد الجدال والخصومة وقوله وهي تعمه يعني أن خصوص السبب لا يخرجها من العموم وقوله في المجادلة تخصيصه بقرينة ما قبله وتعميمه بناء على الظاهر وقوله متجرد للفساد معرى من الخير لانه من قولهم شجرة مرداء لا ورق لها ومنه الامرد لتجرده من الشعر وقوله العرى بوزن القوى (قوله على الشيطان) كتب بمعنى قضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره وفي الكشاف انه تمثيل أي كانما كتب عليه ذلك لظهوره ولزومه وجعل الضمير للشيطان لانه الظاهر مما بعده ويجوز أن يكون ضمير تولاه وأنه لمن يجادل وفاعل تولاه ضمير من الثانية أي المجادل بالباطل امام في الضلالة يقتدي به من أضله الله وتولاه بمعنى جعله مولى له يتبعه (قوله خبر لمن) ان كانت من موصولة والفاء تدخل خبره على التشبيه بالشرط أو جواب له ان كانت شرطية وقوله فشأنه يعني أنه خبر مبتدا محذوف ويجوز كونه مبتدأ خبره محذوف أي فحق أنه وقوله لا على العطف رد على الزمخشري في قوله تبعا للزجاج انه قرئ بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه فانه اما أن يعطف مع الخبر أو بدونه ويلزم على الاول فقد الجزاء والعطف على أنه قبل تمام صلته وعلى الثاني تخلل العطف بين أجزاء الشرطية والعطف قبل التمام فالظاهر ما مر من أنه يقدر بعد الفاء الجزائية مبتدأ أو خبر أي فالامر أنه يضله أو فحق أنه يضله وقد وجه بأن من عليه موصولة أو موصوفة لا جزائية والمعنى يتبع كل شيطان سجل عليه بأنه هو الذي اتخذه بعض الناس وليا وبأنه مضل من اتخذه وليا والاول كالتوطئة للثاني أي يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مضله فهو لا يألو جهدا في اضلاله وهذا أبلغ من جعلها جزائية وقيل ان المعنى كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله انه يضله عطف عليه وهو تعسف وقيل انه على نهج قوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم من تكرار أن توكيدا وقد مر ما فيه وقيل الجزاء محذوف اي كتب عليه أنه من تولاه يهلكه فانه يضله عن طريق الجنة وثوابها ويهديه الى طريق السعير وعقابها والفاء تفصيل للاهلاك وكله تعسف مستغنى عنه بما ذكره المصنف (قوله وقرئ بالكسر في الموضعين الخ) والمحتاج للتوجيه هي ان الاولى وما ذكره أقوال للنحاة في مثله مبنية على جواز الحكاية بغير القول وقوله بالحل الخ اشارة الى أن فيه استعارة تمثيلية تهكمية (قوله من امكانه) لم يقل من وقوعه لان الدليل المذكور انما يدل على الامكان وما وقع في بقعة الامكان وأحاطت به حظيرة القدرة التامة دال على الوقوع ولذا ذكر بعده قوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها فلا يرد عليه أن الظاهر أن يقول من وقوعه فافهم قلت التحقيق أن يقال انما ذكر الامكان هنا لئلا يتكرر مع قوله الآتي وأن الله يبعث من في القبور والبعث بفتح العين لغة اذ هو جائز في كل ما عينه حرف حلق كما مر والجلب بالاهمال والاعجام بمعنى المجلوب (قوله فانظروا الخ) اشارة الى أنه وقع جوابا بتأويله بما ذكر لانه هو المسبب عن الشرط وهو انما ذكر للنظر فيه بعين الاعتبار فما ذكر دليل الجزاء أو جزاء لتأويله بما ذكر وأما

تقدير

(ولكن عذاب الله شديد) فارهقهم هوله بحيث طير عقولهم وأذهب تمييزهم وقرئ ترى من اريتك قائما أو رأيتك بنصب الناس ورفعه على أنه نائب مناب الفاعل وتأنيثه على تأويل الجماعة وافراده بعد جمعه لان كل واحد على غيره وقرأ حمزة والكسائي سكرى كعطشى اجراء للسكر مجرى العلل (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) وكان جدلا نزلت في النضر بن الحرث وكان جدلا يقول الملائكة بنات الله والقرآن أساطير الاولين ولا بعث بعد الموت وهي تعمه وأضرابه (ويتبع) في المجادلة أو في عامة أحواله (كل شيطان مريد) متجرد للفساد وأصله العرى (كتب عليه) على الشيطان (أنه من تولاه) تبعه والضمير للشأن (فانه يضله) خبر لمن أو جواب له والمعنى كتب عليه اضلال من يتولاه لانه جبل عليه وقرئ بالفتح على تقدير فشأنه أنه يضله لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام وقرئ بالكسر في الموضعين على حكاية المكتوب أو اضمار القول أو تضمين الكتب معناه (ويهديه الى عذاب السعير) بالحمل على ما يؤدي اليه (يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث) من امكانه وكونه مقدورا وقرئ من البعث بالتحريك كالجلب (فانا خلقناكم) أي فانظروا في بدء خلقكم

تقدير اخبركم وأعلمكم فلا يتم افادته والتئامه بدون ملاحظة ماذكر ونزيج بزاى معجمة وحاء مهملة
بمعنى نزيل ريبكم وفى نسخة علمكم وفى تنكير ريب وايراد ان اشارة الى أنه ليس مما ينبغى الريب فيه
(قوله اذ خلق آدم الخ) فهو مبدأ بعيد وخلق الاغذية منه لانه أعظم أجزائه وقوله منى تفسير
لنطفة وهى من النطف بمعنى التقاطر وقوله مسواة بالتشديد وفسرها بقوله لانقص فيها ولا عيب أى
فى ابتداء خلقها بالاباعتبار المآل وقوله أو تامة المراد تامة مدة حملها وليس تحريفا عن ثابتة كما قيل
وقوله أو مصورة وغير مصورة رجحه بعضهم لانه المشهور وفيه قال الراغب الخلق والخلق فى الاصل
واحد كالشرب والشرب لكن خص الخلق بالهيآت والاشكال والصور المدركة بالبصر والخلق بالقوى
والسجايا المدركة بالبصيرة فما قيل انه يأباه ظاهر الآية المشعر بالتقسيم ليس بشئ لانه لافرق بينه وبين
ماقبله مآلا فتدبر (قوله قدرتنا وحكمتنا) القدرة ثابتة باصل الخلق والحكمة بالتدريج وقوله
وان ماقبل التغير أى من طور الى آخر والفساد وهو زوال الصورة الاولى والتكون مع صورة أخرى
قبلها مرة أخرى فلا وجه لانكار البعث والاحياء لما كان رميما باليا كما زعموه والا لانقلب الامكان
الذاتى الى الامتناع الذاتى وقوله وأن من قدر الخ اشارة الى عدم التمانع لعدم تناهى القدرة والمفعول
المحذوف مفعول نبين وأن نقره مفعول نشاء وأدناه أقله وأقصاه أكثره وهذا على مذهب الشافعية
وعندنا أكثره سنتان وقوله وقرئ الخ هو على قراءة الرفع مستأنف وقوله مدرجا بصيغة المفعول
والفاعل وقوله تبيين القدرة لم يذكر الحكمة لدلالة الغرض عليها لانه عبارة عن الحكم والمصالح المترتبة
على أفعاله اذ أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض بالمعنى المعروف لا للاكتفاء ولا ايماء أن المقصود الاصلى
هنا بيان القدرة (قوله مدرجا لغرضين الخ) فيه اشارة الى دفع ماقاله ابن الحاجب من أن نقر
يتعذر نصبه اذ لو نصب كان معطوفا على نبين فيكون داخلا فى تعليل وبيبة قوله خلقنا كم الخ وخلقهم
من تراب وماتلاه لايصلح سببا للاقرار فى الارحام بأن المعنى خلقنا كم مدرجين لغرضين الخ والغرض
فى الحقيقة الاخير كما سيأتى لكن لما كان الاقرار ومايليه من مقدماته أدخل فى التعليل ولذا قيل قراءة
الرفع مشكلة وقراءة النصب أوضح منها (قوله حتى يولدوا) بيان لحكمة قرارهم فيه على
ماجرت به العادة الالهية وقوله ونقر بالضم أى قرئ بضم القاف وهذا مأخوذ فى الاصل من القر
وهو البرد قال الراغب قررت القدر أقرها صببت فيها ماء باردا واسم ذلك الماء القرارة انتهى (قوله
أجريت) أى مجرى الجمع لوقوعها موقعه لانها حال من ضمير المخاطبين الجمع مع أنها مفردة اما بتأويل
صاحبها بنخرج كل واحد منكم أولان المراد به جنسه الصادق على الكثير أو لانه مصدر فيستوى فيه
الواحد وغيره حقيقة كما قاله المبرد أولان المراد طفلا طفلا فاختصر كما نقله فى الاشباه النحوية وان كان
الظاهر أن يقال أطفالا (قوله ثم لتبلغوا أشدكم) أعاد فيه اللام وان صح عطفه على ماقبله
على قراءة النصب اشارة الى ان المقصود الاصلى من خلقهم أطوارا البلوغ الى حد من التكليف ينالون
به المفازة وقال الطيبى ان معلله محذوف أى كان ذلك الاقرار والاخراج لتبلغوا الى هذه الحال التى هى
أشرف الاحوال لانها المقصودة من الاخراج من ظلمات العدم الى أنوار الوجود وفيه كلام لطيف
فى الكشف وثم للتراخى الرتبى أو الزمانى وقوله جمع شدة فى القاموس أشده ويضم أوله بمعنى قوة وهو
مابين ثمانى عشرة سنة الى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كآنك ولا نظير لهما أو جمع لا واحد له من لفظه
أو جمع شدة بالكسر مع أن فعلة لاتجمع على أفعل أى قياسا فلا يخالفه قوله ان أنعم جمع نعمة وقد
قيل انه جمع نعم بالضم أيضا أو جمع شد ككلب أو شد كذئب وما هما بمسموعين بل قياس واذا كان جمعا
فهو من مقابلة الجمع بالجمع أولان ذلك السن فيه قوة العقل والاعضاء (قوله ومنكم من يتوفى عند
بلوغ الاشد) استيفاء لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الاول وافادة مقارنته لحال
الاشد وكونها عنده بجعل هذه الجملة حالية ومن صيغة المضارع وأما كونها قبله أو بعده الى مادون أرذل

فانه يزيح ريبكم فانا خلقناكم (من تراب)
اذ خلق آدم منه والاغذية التى يتكون منها
المنى (ثم من نطفة) منى من النطف وهو
الصب (ثم من علقة) قطعة من الدم جامدة
(ثم من مضغة) قطعة من اللحم وهى فى الاصل
قدر مايمضغ (مخلقة وغير مخلقة) مسواة
لانقص فيها ولا عيب وغير مسواة أو تامة
وساقطة أو مصورة وغير مصورة (لنبين
لكم) بهذا التدريج قدرتنا وحكمتنا
وأن ماقبل التغير والفساد والتكون
مرة قبلها أخرى وان من قدر على تغييره
وتصويره أولا قدر على ذلك ثانيا وحذف
المفعول ايماء الى أن أفعاله هذه يتبين بها
من قدرته وحكمته مالا يحيط به العقل
(ونقر فى الارحام مانشاء) أن نقره (الى
أجل مسمى) هو وقت الوضع وأدناه بعد
ستة أشهر وأقصاه آخر أربع سنين وقرئ
ونقر بالنصب وكذا قوله (ثم نخرجكم طفلا)
عطفا على نبين كان خلقهم مدرجا لغرضين
تبيين القدرة وتقريرهم فى الارحام حتى يولدوا
وينشؤا ويبلغوا حد التكليف وقرئا بالياء
رفعا ونصبا ويقر بالياء ونقر من قررت الماء
اذا صببته وطفلا حال أجريت على تأويل
كل واحد أو الدلالة على الجنس أو لانه
فى الاصل مصدر (ثم لتبلغوا أشدكم)
كمالكم فى القوة والعقل جمع شدة كالانعم
جمع نعمة كأنها شدة فى الامور (ومنكم من
يتوفى) عند بلوغ الاشد

العمر فلان الثاني يدخل في كونه عند الاشد لانه في حكمه لبقاء أثره من القوة والاول يؤخذ من الفحوى والقرائن الخارجية وأنه مسوق لبيان استيفاء الاقسام وضم يرقبله لبلوغ الاشد وقيل انه لبلوغ أرذل العمر بقرينة مابعده فتأمل (قوله وقرئ يتوفى) أى بفتح الياء وصيغة المعلوم وفاعله ضمير الله ففيه التفات ومفعوله محذوف على ماذكره المصنف رحمه الله ويجوز كون الضمير المستتر لمن والمعنى أنه يستوفى مدة عمره وهو كناية عن الموت كماذكره السكاكي في توجيه قراءة على كمامر والارذل الاردأ والادنى وفسره بماذكر لان أردأ العمر مالا يتم فيه الادراك من حيث المعنى ومالا يتم فيه القوى وهو صادق بسن الطفولية والهرم والرد يقتضي أن المراد رده الى الاول أى الى مايماثله فيماذكر كما أشار اليه بقوله ليعود الخ وبه يتأيد الاستدلال والخرف فساد العقل من الكبر وتنكير شيأ في سياق النفي للاستغراق واذا أنكر ماعرفه ونسي ماعلمه فهم أنه لايعلم غيره فلا يقال ان الاولى ابقاؤه على ظاهره واللام هنا لام العاقبة (قوله استدلال ثان الخ) يعني قوله ثم نخرجكم طفلا الخ بقرينة قوله أسنانه جمع سن وهو مقدار مدة العمر بعد الولادة وقوله بعده وتحويله الخ لامن قوله ونقر في الارحام الخ لانه توطئة لمابعده فان الظاهر أنه من الدليل الاول وقوله فان الخ بيان لوجه الاستدلال بأمور الآفاق التي تشاهد فان الانسان ينظر ماهو خارج عنه غالبا والاولان بأمور الانفس وقيل انه للدلالة على امتيازه عنهما فان الاول غير مشاهد والثاني مشاهد لكنه ليس مثل هذا في الظهور وقوله وكونها مشاهدة ملائم للاول وهو صريح في ان رأى بصرية لاعلمية كما قيل وقوله من همدت النار يشير الى أنه استعارة ويابسة تفسير لقوله ميتة وقوله تحركت بالنبات أى تحركت في رأى العين بسبب حركة النبات ولو قال تحرك نباتها لانه اسناد مجازي كان أظهر وقيل المراد الحركة في الكيف ولايخفى بعده وقوله وانتفخت بالخاء المعجمة تفسير لربت أى علت لما يتداخلها من الماء ويعلو من نباتها والزوج هنا بمعنى الصنف لابمعناه المعروف وقوله رائق أى حسن المنظر وقوله الى ماذكر توجيه لافراد ذلك ومن الخ بيان لما والاطوار من قوله من نطفة الخ والاحوال من قوله طفلا الخ وقوله وهو أى لفظ ذلك (قوله أى بسبب أنه الثابت الخ) يعني أن الباء هنا للسببية وأن الحق بمعنى الثابت المتحقق وانما قال في نفسه بمعنى أنه واجب الوجود لايستند الى شئ بل جميع الاشياء مستندة اليه لان ضمير الفصل يفيد الحصر وهو انما يتأتى اذا فسر بماذكر والظاهر ماذكره بعض شراح الكشاف من أن ذلك اشارة الى البعث المستدل عليه بما سبق أى البعث الثابت بحقية الله واحيائه لاماقيل ان الانسب بكون المقصود نفي الريب أن يكون التقدير ذلك المذكور مشعر بأن الله هو الحق الحي للموتى القدير مطلقا لتكلفه وبعده وقوله الذي به تتحقق الاشياء توطئة لمابعده أو أنه لما حصر الوجود الذاتي فيه تعالى علم منه أن غيره لايتحقق الابه (قوله وأنه يقدر على احيائها) كذا وقع في بعض النسخ فما بعده تعليل له وسقط من بعضها فيكون ابقاؤه على ظاهره ولم يؤوله بالقدرة عليه كما في الكشاف والموت على تفسيره مجاز شامل للانبات واخراج الولد من النطفة وانما عممه ليشتد التئامه بماقبله وقوله لان قدرته الخ تعليل لعموم القدرة بانها ذاتية وذاته نسبة الاشياء اليها على حد سواء فلا تختص قدرته بشئ دون شئ ولما شوهد احياء بعض الاموات علم قدرته على ماسوى ذلك من الممكنات وانما خص الاحياء لان الكلام فيه (قوله وأن الساعة آتية الخ) في الكشاف بعد مافسر ذلك بمامر تفسيره بأن الله هو الحق أى الثابت الوجود وأنه قادر على احياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم لايخلف ميعاده وقد وعد الساعة والبعث فلا بد أن يفي بما وعد اه وانما أوله بذلك ليتضح التشبيه في هذا ولذا قيل ان جعل الاشارة الى المذكور من الخلق وأن حصوله بسبب أن الله هو الحق الثابت الوجود وأنه قادر على احياء الموتى وعلى كل مقدور فانه حكيم لايخلف ميعاده لان الاتيان بالساعة وبعث من في القبور من روادف الحكمة فاريد به أنه

أوقبله وقرئ يتوفى أي يتوفاه الله تعالى (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) وهو الهرم والخرف وقرئ بسكون الميم (لكيلا يعلم من بعد علم شيأ) ليعود كهيئته الاولى في أوان الطفولية من سخافة العقل وقلة الفهم فينسى ماعلمه وينكر ماعرفه والآية استدلال ثان على امكان البعث بما يعتري الانسان في اسنانه من الامور المختلفة والاحوال المتضادة فان من قدر على ذلك قدر على نظائره (وترى الارض هامدة) ميتة يابسة من همدت النار اذا صارت رمادا (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت) تحركت بالنبات (وربت) وانتفخت وقرئ ربأت أي ارتفعت (وأنبتت من كل زوج من كل صنف (بهيج) حسن رائق وهذه دلالة ثالثة كررها الله تعالى في كتابه لظهورها وكونها مشاهدة (ذلك) اشارة الى ماذكر من خلق الانسان في أطوار مختلفة وتحويله على أحوال متضادة واحياء الارض بعد موتها وهو مبتدأ خبره (بان الله هو الحق) أي بسبب أنه الثابت في نفسه الذي به تتحقق الاشياء (وأنه يحيي الموتى) وانه يقدر على احيائها والا لما أحيا النطفة والارض الميتة (وأنه على كل شئ قدير) لان قدرته لذاته الذي نسبته الى الكل على سواء فلما دلت المشاهدة على قدرته على احياء بعض الاموات لزم اقتداره على احيائها كلها (وأن الساعة آتية لاريب فيها)

حكيم

حكيم لما فى الكناية من النكتة لاسيما والكلام للدفع فى نحو منكرى البعث انتهى وقيل ان الظاهر
من تصدى المصنف لتعليل الجملتين انه حملهما على ظاهرهما ولم يحتج الى الكناية لان معناها الوضعى
لا يقصد بنفى ولا اثبات ولا يحتمل الكلام الصدق والكذب باعتباره اذ القصد الى لازمه فحينئذ تعين
أن الجملتين غير معطوفتين على ما قبلهما بل خبر مبتدا مقدر أى والامر والشأن أن الساعة الخ الآن
يوم السبب السبب الغائى اه ولا يخفى أن ما ذكره من التقدير ليس فى النظم مقتض له ولا فى كلام
المصنف اشارة اليه ولا يكون مثله بسلامة الامير والغائية تكون باللام دون الباء ولو سلم فالتعميم أمر
غير مستقيم لذى ذوق سليم وقد أشار فى الكشاف الى التعليل أيضا فى الجملة مع أنه محمول على الكناية
عندهم وما ذكره فى الكناية غير مسلم عند بعض علماء المعانى فالحق انه لا خلاف بين الشيخين هنا وصاحب
الكشاف أيضا لم يجعله كناية وانما ذكر الحكمة لان أفعاله تعالى كلها لا تنفك عنها ولو كان تغيرهم
من حال بعد خلقهم ثم اماتتهم لا يعقبها جزاء ولا اعادة كان ذلك منافيا للحكمة والداعى الى هذا التكلف
ظن أن ما يذكر فى حيز السببية لا بد من كونه سببا أو جزأ منه فانه قد يذكر معه ما يلائمه أو يترتب عليه
كما اذا قلت عاقبت المسىء بجنايته وقدرتى عليه وعلى بما يترتب على ما فعلت فقد أزيل استبعادهم
بتذكير ابتداء الفطرة والتنبيه على كمال قدرته وعلمه كما فى شرح المقاصد فتدبر (قوله فان التغير الخ)
الساعة فى عرف الشرع يوم القيامة وهى مغايرة للبعث فأشار الى أن دخله فى السببية باعتبار أن تغير
أطوارهم دليل على فنائهم وزوال الدنيا حتى يعقبها القيامة لان المراد بالساعة هنا فناء العالم بالكلية
حتى لا يتكرر مع البعث كما قيل والانصرام الانقطاع والزوال وقوله بمقتضى وعده متعلق بالبعث
ويحتمل تعلقه بما قبله أيضا (قوله تكرير للتأكيد) كما كرر كثير من القصص فى القرآن له فالمجادل
بغير علم ولا هدى والمجادل المتبع لمن ذكر واحد وكلاهما فى النضر كما مر فى سبب النزول أو أنه لا تكرار
وان كان هذا فى حقه أيضا لتغاير أوصافه فيهما أو الاول فى المقلدين بكسر اللام لقوله ويتبع الخ
فالشيطان شيطان انسى وهذا فى المقلدين بفتحها القوله ليضل الخ قال فى الكشف وهو أظهر وأوفق
بالمقام (قوله والمراد بالعلم العلم الفطرى) أى الطبيعى الناشئ من سلامة الفطرة أو الضرورى
فيكون ما بعده اشارة الى الكسبى لئلا يلزم التكرار بحسب المآل وان كان هذا انما الحاجة اليه لظهور
التغاير والاستدلال ناظر الى الهدى والوحى الى الكتاب وقوله أو معرضا بحسب الظاهر أنه كناية
أيضا لان المراد عدم القبول والعطف الجانب (قوله على أن اعراضه عن الهدى المتمكن منه
الخ) جواب عما يخطر بالبال من أنه لم يكن مهتديا حتى يقال يضل بصيغة المضارع ولم يكن غرضه من
الجدال الضلال فدفع بأنه جعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة ويجوز أن يراد ليستمر
على الضلال أو ليزيد ضلاله أو يجعل ضلاله الاول كالاضلال وأنه كالغرض له لكونه مآله فاللام للعاقبة
فان قلت هذا السؤال لا يختص بقراءة الفتح قلت هو عليه أظهر وقد قيل انه ليس المراد تخصيصه به
وقوله الضلال يشمل ضلال نفسه وضلال غيره وفيه نظر والمتمكن بصيغة الفاعل أو المفعول وما أصابه
يوم بدر القتل وقوله أو ارادة القول والجملة حالية واقترف بمعنى اكتسب وقوله وانما هو مجاز مأخوذ
منه بقرينة ما قبله (قوله والمبالغة لكثرة العبيد) يعنى أن نفى المبالغة لا يقتضى نفى أصل الفعل ومطلق
الظلم منفى عنه فدفعه بأنه لكثرة العبيد والمخلوقين وفيه نظر لانه لا يلزم من نفى ظلم كثير من العباد نفى ظلم
بعضهم وقيل ان الظلم القليل لو صدر منه كان عظيما كما يقال حسنات الابرار سيآت المقربين وقيل
يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفى فيكون مبالغة فى النفى لا نفيا للمبالغة وفيه نظر لانه ليس مثل القيد
المنفصل الذى يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه فى القيود الواقعة مع المنفى وجعله قيدا فى التقدير
لانه بمعنى ما هو بذى ظلم عظيم تكلف لا نظير له فتدبر (قوله على طرف الخ) ظاهر قوله كالذى الخ أنه
استعارة ولذا قيل ان قوله طرف من الدين بيان للمعنى المجازى وقوله فان أصابه الخ بيان لوجه الشبه

فان التغير من مقدمات الانصرام وطلائعه
(وأن الله يبعث من فى القبور) بمقتضى وعده
الذى لا يقبل الخلف (ومن الناس من يجادل
فى الله بغير علم) تكرير للتأكيد ولما نيط به
من الدلالة بقوله (ولا هدى ولا كتاب منير)
على أنه لا سند له من استدلال أو وحى
أو الاول فى المقلدين وهذا فى المقلدين
والمراد بالعلم العلم الفطرى ليصح عطف
الهدى والكتاب عليه (ثانى عطفه) متكبرا
وثنى العطف كناية عن التكبر كلى الجيد
أو معرضا عن الحق استخفافا به وقرئ بفتح
العين أى مانع تعطفه (ليضل عن سبيل الله)
علة للجدال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
ورويس بفتح الياء على أن اعراضه عن
الهدى المتمكن منه بالاقبال على الجدال
الباطل خروج من الهدى الى الضلال وأنه
من حيث انه مؤداه كالغرض له (له فى الدنيا
خزى) وهو ما أصابه يوم بدر (ونذيقه
يوم القيمة عذاب الحريق) المحرق وهو النار
(ذلك بما قدمت يداك) على الالتفات
أو ارادة القول أى يقال له يوم القيامة ذلك
الخزى والتعذيب بسبب ما اقترفته من
الكفر والمعاصى (وأن الله ليس بظلام
للعبيد) وانما هو مجاز لهم على أعمالهم
والمبالغة لكثرة العبيد (ومن الناس من
يعبد الله على حرف) على طرف من الدين

على طريق التفسير له وقوله قر بمعنى ثبت على حاله وقوله لاثبات له فيه أى فى الدين تفسير لكونه على طرف دينه وعدم الثبات صادق بالردة والتشكك لانه مقابل للاطمئنان فلا مخالفة بينه وبين قوله فان أصابه الخ كما توهم ونتجت مجهول بمعنى ولدت وسويا بمعنى كريما نفيسا وأعاريب جمع اعراب فهو جمع الجمع وسويا بمعنى تام الخلقة واطمأن بمعنى ثبت هو أو قلبه وقوله أقلنى أى من بيعة الاسلام واعفنى منه وهذا سبب النزول لكن قال ابن حجر انه حديث ضعيف ومعنى انقلب على وجهه رجع سريعا الى جهة أخرى فهو مجاز وقيل معناه أسرع مستوليا على الجهة التى تواجهه غير ملتفت وهو كناية عن الهزيمة وقيل هو هنا عبارة عن القلق لانه فى مقابلة اطمأن (قوله خسر الدنيا والآخرة) مستأنف أو بدل من انقلب أو حال مؤكدة من فاعله بتقدير قد وقوله بذهاب عصمته وحبوط عمله بيان لخسرانه الدنيوى ولم يفسره بالمصيبة السابقة كما فى الكشاف لتبادره من السياق لان مصائب الدنيا لا تعد خسرانا لها ما لم تقترن بترك التسليم للقضاء وماذكره شامل لها لان ذهاب عصمته فى ماله ونفسه وأهله مع أنه أشد خسرانا فيها فما قيل ان ما فى الكشاف هو الاظهر ليس بشئ وماذكره المصنف رحمه الله هو المناسب للحصر المستفاد من قوله ذلك هو الخسران فتأمل (قوله بالنصب على الحال) لان اضافته لفظية فهو نكرة وقوله على الفاعلية أى لانقلب وفيه وضع الظاهر موضع المضمر حينئذ لان مقتضى الظاهر أن يكون فاعله ضميره فعدل ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه وقيل انه من التجريد ففيه مبالغة ولذا قال الزمخشرى انه وجه حسن وقوله تنصيصا على خسرانه أى على خسران المنقلب وهو على الفاعلية أظهر فيه وأبلغ فلا يتوهم أنه منصوص عليه مطلقا وقوله خبر مبتدأ أى هو وقوله يعبد تفسير ليدعو كما مر وقوله بنفسه اشارة الى أنه فى عبادته ضرر وهو ظاهر بخلاف عدم نفعه ولذا أطلقه (قوله عن المقصد) اشارة الى أنه من ضل فى الطريق وتوطئة لما بعده وهو قوله مستعار أى من الضلال بمعنى فقد الطريق الحسى والمستعار منه ضلال من أبعد فى التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله فصح وصفه بالبعد لكنه أسند اليه مجازا وهذه استعارة تصريحية وقيل انها مكنية (قوله بكونه معبودا) أى الضرر المثبت بطريق التسبب والمنفى قدرته على الضرر بنفسه كما أشار اليه بقوله بنفسه أولا وعبر بما اذ نفى الضر والنفع لانها لا تعقل وعبر عنها بمن اذ أثبت لها الضر لانه من شأنه أن يصدر عن العقلاء وقوله لانه الخ بيان لما تسبب له (قوله الذى يتوقع بعبادته وهو الشفاعة) اشارة الى توجيه ما فى النظم من أنه نفى عنه النفع أولا وكون ضره أقرب من نفعه يقتضى ثبوت النفع له وهما متنافيان فدفع التنافى بأن النفى باعتبار ما فى نفس الامر والاثبات باعتبار زعمهم الباطل فلا تنافى (قوله واللام معلقة ليدعو الخ) قد ذكر فى توجيهها أكثر من عشرة أوجه منها ماذكره المصنف والظاهر أنه تسمح فى العبارة لان مراده أنه ضمن معنى يزعم وهى ملحقة بافعال القلوب لكونها قولا مع اعتقاد فلذا جاز فيها التعليق واليه أشار بقوله والزعم الخ ولا غبار فيه كما توهم أو أن يدعو لما كان بمعنى يقول حكيت بعدها هذه الجملة فاللام على الوجهين ابتدائية وقد رد بعضهم هذا بأن الكافر لا يقول هذا ولا يزعمه لانه لا يعتقد فيها ضررا فى الدنيا ولا نفعا فى الآخرة ورده أنه عليه خبر من المبتدا مقدر وهو اله أو الهى والمنكر عليهم قولهم أو زعمهم أنه اله وذكر أن ضره أقرب من نفعه تهكم بهم فلا يأبى كونه بمعنى يقول لفظ أقرب كما قيل وأما توجيهه بأن المعنى من نفعه الذى كان متوقعا كما ذكره المصنف رحمه الله فليس بتام لما عرفت وقوله بدعاء وصراخ اشارة الى وجه اختيار الدعاء على القول (قوله أو مستأنفة الخ) فيدعو الثانية تأكيد للاولى وما بينهما اعتراض مؤكد أيضا لكنه بعيد كما فى المغنى لوجهين الفصل والتأكيد ولبس بجملة قسمية وقعت خبرا لمن الموصولة وهذا على الوجهين الاخيرين وفيه اشارة الى ما قرره النحاة من أن الخبر معنى هو الجواب لا المجموع فلا تسمح فيه كما قيل وتفصيله فى المغنى وشروحه وقوله مستأنفة بصيغة المفعول وهو اما منصوب

لاثبات له فيه كالذى يكون على طرف الجيش فان أحس بظفر قر والا فر (فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه) روى أنها نزلت فى أعاريب قدموا المدينة وكان أحدهم اذا صح بدنه ونتجت فرسه مهرا سريا وولدت امرأته غلاما سويا وكثر ماله وماشيته قال ما أصبت منذ دخلت فى دينى هذا الا خيرا واطمأن وان كان الامر بخلافه قال ما أصبت الا شرا وانقلب وعن أبى سعيد أن يهوديا أسلم فأصابته مصائب فتشاءم بالاسلام فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أقلنى فقال ان الاسلام لا يقال فنزلت (خسر الدنيا والآخرة) بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد وقرئ خاسر بالنصب على الحال والرفع على الفاعلية ووضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على خسرانه أو على أنه خبر محذوف (ذلك هو الخسران المبين) اذ لا خسران مثله (يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه) يعبد جمادا لا يضر بنفسه ولا ينفع (ذلك هو الضلال البعيد) عن المقصد مستعار من ضلال من أبعد فى التيه ضالا (يدعو لمن ضره) بكونه معبودا لانه يوجب القتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (أقرب من نفعه) الذى يتوقع بعبادته وهو الشفاعة والتوسل بها الى الله تعالى واللام معلقة ليدعو من حيث انه بمعنى يزعم والزعم قول مع اعتقاد أو داخلة على الجملة الواقعة مقولا اجراء له مجرى يقول أى يقول الكافر ذلك بدعاء وصراخ حين يرى استضراره به أو مستأنفة على أن يدعو تكرير للاول ومن مبتدأ خبره

معطوف على مقولا أوهو مرفوع خبر مبتدا محذوف أى أوهى جملة مستأنفة وأمّا عطفه على معلقة
وكونه بصيغة الفاعل على الاسناد المجازى فتكلف بارد (قوله من اثابته الموحد الخ) ماذكره
معنى الآية بقرينة ذكر هؤلاء واثابتهم بعد ذكر المشركين وخسرانهم (قوله كلام فيه اختصار)
وايجاز حذف لانّ المجادلة والكلام معه وهو كما لا يخفى واذا فسر الرزق بمعنى النصر من قولهم
أرض منصورة بمعنى مستقية ممطورة فالمعنى من كان يظنّ انه لم يرزق والغرض الحث على الرضا بما قسم
الله لا كمن يعبد الله على حرف وهو تحذير المؤمنين عن حال هؤلاء والضمير على الاوّل للرسول صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا للمن ومرضه لبعده وعدم ملايمته لما بعده وقوله من غيظه بقرينة مابعده
لانّ الاحتيال فى ذهاب الغيظ يقتضى سبقه ففيه ايجاز أيضا (قوله فليستقص) أى يبالغ
لانّ المبالغ فى أمر يبلغ أقصاه والجزع التضجر وعدم الصبر وازالة الغيظ على المعنى الاوّل للنصر
والجزع على الثانى والممتلئ غضبا بمعنى الشديد غضبه فهو استعارة وجزعا تمييز وقوله سماء بيته
أى سقفه والسماء ما ارتفع وقوله فيختنق هو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لقوله يقطع ومفعوله
محذوف أى نفسه بفتحتين أو أجله كما قدره الراغب ثم انه ترك نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه
وهو أى قطع النفس كناية عن الاختناق (قوله الى سماء الدنيا) فالسماء بمعناها المعروف والقطع بمعنى
قطع المسافة سيرا أوصعودا وعنانه بفتح العين على المشهور وهو المصرّح به فى الصحاح قال كانه جمع عنن
فى الاصل وهو وجه السماء وطرفها والكسر فيه عامى وقال فى القاموس انه بالكسر وفى المصباح
عنان كسحاب لفظا ومعنى واحده عنانة وضمير عنانه للسماء ذكره لتأويله بما علا (قوله فى دفع نصره)
لف ونشر على تفسيرى النصر وقوله بكسر اللام أى لام الامر وتسكن وبه قرأ غير هؤلاء وقوله
فليتصوّر فى نفسه أى فليتأمل وأوّله لانه بعد الاختناق لا يتصوّر منه النظر فيكون هذا اسابقا على ماقبله
فالتعقيب فيه رتبى كما قيل أوفى الاخبار ويجوز أن يكون المأمور غيره ممن يصح منه النظر أو هو على
التهكم (قوله وسماه على الاوّل) من تفسيرى فاليقطع بالاختناق لانّ الكائد اذا كاد أتى بغاية مايقدر
عليه فأطلق على فعله هذا كيدا على التشبيه به أو أنه لما أراد الكيد ولم يقدر عليه وضع هذا موضعه
أو على سبيل الاستهزاء والتهكم وأمّا على الثانى فلا يظهر وجهه كما فى شروح الكشاف فانما خصه لانه
الراجح عنده لا لانّ الكيد فيه حقيقة كما توهم (قوله غيظه الخ) يعنى ما مصدرية أو موصولة وقوله
من نصر الله على المؤمنين وقوله وقيل الخ مرضه لانّ مثل هذا الظن لا يليق بالمسلمين ظاهرا ولذا قيل
انه حينئذ استعارة تمثيلية والامر للتخيير وعلى الاوّل كناية عن شدّة الغيظ والامر للاهانة والمعنى من
استبطأ نصر الله وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لانّ له وقتا لا يقع الا فيه (قوله ومثل ذلك الانزال الخ)
الانزال امّا انزال الآيات السابقة أو هو المذكور بعده كما مرّ تحقيقه وقوله ولانّ الله يهدى الخ اشارة الى
أحد الوجوه فيه وهو أنه حذف منه اللام وفى محله القولان ومتعلقه محذوف يقدر مؤخرا كما أشار اليه
والتقديم للحصر الاضافى وقيل انه معطوف على محل مفعول أنزلناه وقيل انه فى محل رفع خبر
مبتدا مقدر أى الامر أنّ الله يهدى من يريد وقوله يهدى به أى بالقرآن فمتعلقه مقدّر أو المراد يثبت
على الهداية كما يفيده استمرار المضارع وقوله هدايته أو ثباته على الوجهين وقوله المشركين
هم عبدة الاوثان وغيرهم كالملائكة ولا وجه لتخصيصه فتأمل (قوله واظهار المحق) عطف تفسيرى
لانه لا خصومة بينهم تفصل وقوله ما يليق به الظاهر بما يليق لكنه ضمنه معنى يعطى وقوله المحل
المعدّ له اشارة الى أنّ الفصل بالاماكن (قوله وانما دخلت الخ) يعنى أنّ انّ الثانية واسمها وخبرها
خبر الاولى أى انّ الذين الخ وأدخلت انّ على كل واحد من جزأى الجملة لزيادة التأكيد كقوله

انّ الخليفة انّ الله سربله • سربال ملك به ترجى الخواتيم

قاله المعرب وفيه وجوه أخر (قوله يتسخر لقدرته الخ) يعنى أنّ السجود مستعار من معناه

(لبئس المولى) الناصر (ولبئس العشير)
الصاحب (انّ الله يدخل الذين آمنوا وعملوا
الصلحت جنات تجرى من تحتها الانهار
انّ الله يفعل مايريد) من اثابة الموحد
الصالح وعقاب المشرك لا دافع له ولا مانع
(من كان يظنّ أن لن ينصره الله فى الدنيا
والآخرة) كلام فيه اختصار والمعنى انّ
الله ناصر رسوله فى الدنيا والآخرة فمن كان
يظنّ خلاف ذلك ويتوقعه من غيظه وقيل
المراد بالنصر الرزق والضمير لمن (فليمدد
بسبب الى السماء ثم ليقطع) فليستقص فى
ازالة غيظه أو جزعه بأن يفعل كل ما يفعله
الممتلئ غضبا أو المبالغ جزعا حتى يمدّ حبلا
الى سماء بيته فيختنق من قطع اذا اختنق
فان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه وقيل
فليمدد حبلا الى سماء الدنيا ثم ليقطع به
المسافة حتى يبلغ عنانه فيجتهد فى دفع نصره
أو تحصيل رزقه وقرأ ورش وأبو عمرو
وابن عامر ليقطع بكسر اللام (فلينظر)
فليتصوّر فى نفسه (هل يذهبنّ كيده)
فعله ذلك وسماه على الاوّل كيدا لانه
منتهى ما يقدر عليه (ما يغيظ) غيظه أو
الذى يغيظه من نصر الله وقيل نزلت فى قوم
مسلمين استبطؤا نصر الله لاستعجالهم
وشدة غيظهم على المشركين (وكذلك)
ومثل ذلك الانزال (أنزلناه) أنزلنا القرآن
كله (آيات بينات) واضحات (وأنّ الله
يهدى) ولانّ الله يهدى به أو يثبت على
الهدى (من يريد) هدايته أو ثباته أنزله
كذلك مبينا (انّ الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئين والنصارى والمجوس والذين
أشركوا انّ الله يفصل بينهم يوم القيمة)
بالحكومة بينهم واظهار المحق منهم عن المبطل
أو الجزاء فيجازى كلا مايليق به ويدخله
المحل المعدّ له وانما دخلت انّ على كل واحد
من طرفى الجملة لمزيد التأكيد (انّ الله على كل
شئ شهيد) عالم به مراقب لاحواله (ألم تر
أنّ الله يسجد له من فى السموات ومن فى
الارض) يتسخر لقدرته ولا يتأبى عن تدبيره

المتعارف لمطاوعته الاشياء فيما يحدث فيها من أفعاله ووجه الشبه الحصول على وفق الارادة من غير امتناع منها فيهما ويجوز أن يكون مجازا مرسلا من استعمال المقيد فى المطلق والاول أولى وما قيل ان الظاهر من تعلق المجوزين لعموم المشترك بهذه الآية كما ذكره الاصوليون كون لفظ السجود حقيقة فى معنى التسخير والانقياد أيضا وهذا غفلة عما حققه الراغب وغيره من أهل اللغة من أن حقيقته فى أصل اللغة التطامن والتذلل والانقياد وهو عام فى الانسان والحيوان والجماد وهو ضربان سجود باختيار يستحق به الثواب وهو مخصوص بالانسان وسجود تسخير وهو عام له ولغيره ثم اختص فى عرف اللغة والشرع بمعناه المعروف فله حقيقة لغوية وعرفية فما فى الاصول باعتبار الاول وغيره باعتبار الثانى والنظر اليه لتبادره . (قوله أو يدل بذله على عظمة مدبره) معطوف على قوله يتسخر والمراد أنه مجاز عن انقياده له أو عن دلالة لسان حاله بذلة احتياجه وافتقاره على صانعه وعظمته على حد قوله وان من شئ الا يسبح بحمده كما مر وقوله ومن الخ أى يجوز ابقاؤه على ظاهره فما عطف عليه مغاير ويجوز تعميمه تغليبا ويكون ما بعده على الاول المراد به جميع مخلوقاته وتعبيره بيجوز اشارة الى أنه خلاف الظاهر لما فيه من المجاز وعطف الخاص على العام واستبعاد تسخيرها أو تذللها بحسب الظاهر فى بادئ النظر القاصر (قوله وقرئ والدواب الخ) قال ابن جنى فى المحتسب هى قراءة الزهرى ولا أعلم من خففها سواه وهو قليل ضعيف قياسا وسماعا لان التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا فى ظللت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة (قوله عطف عليها) أى على المذكورات قبله وقوله ان جوز اعمال الخ المراد باعماله جعله دالا على معنييه الحقيقيين أو الحقيقى والمجازى على القول بجواز استعمال المشترك فى معنييه أو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه كما ذهب اليه بعض أهل الاصول من الشافعية وفى متعلقة باعمال كما يقال أعملت القدوم فى الخشب فهى ظرفية لا سببية كما قيل واسناده الى الاول باعتبار التسخير أو التذليل والى كثير باعتبار سجود الطاعة المعروف (قوله فان تخصيص الكثير) يعنى لو كان السجود المسند اليه بمعنى التسخير وقرينه وهو عام لجميع الناس كان ذكر كثير لا يليق فلا بد من حمله على معناه الخاص ليقع من كثير منهم دون غيرهم كما هو الظاهر وما قيل انه يجوز أن يجعل التخصيص للدلالة على شرفهم والتنويه بهم واحتمال ارادة الانقياد اللائق بهم كما فى التوضيح أو ارادة الطاعة للاوامر التكليفية أو التكوينية كما وردت وهو يختلف فى العقلاء وغيرهم قيل انه لا يوجد فى جميع الجن مع اندراجه تحت عموم من فكلام واه لانه كيف يتأتى التنويه وقد قرن به غير العقلاء كالدواب وأما التخصيص المذكور فلا قرينة عليه وكون الجن غير مكلفين خلاف القول الاصح (قوله دل عليه خبر) وهو اشارة الى كثرة الفريقين فلا يتوهم أنه كان ينبغى مقابلته بالقليل وقوله سجود طاعة يعنى أن السجود المقدر غير السجود المذكور فان قلت هذا يخالف ما فى المغنى من أن شرط الدليل اللفظى على المحذوف أن يكون طبقه لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرو على أن خبر الثانى محذوف وهو ضارب من الضرب فى الارض أى مسافر والمذكور بمعناه المعروف وهو الايلام قلت هذا غير مسلم لما ذكره النحاة من أن المقدر يكون لازما للمذكور نحو زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا ولا يكون مشترك كالمثال المذكور الا أن يكون بينهما ملائمة فيصح اذا اتحدا لفظا وكان من المشترك وبينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذكور (قوله بكفره وابائه) قدره لدلالة ما قبله عليه وقوله تكرير للاول لا يخفى ما فيه لانه ان جعل التكرير للتأكيد مع العاطف وحق خبر الاول كما قيل فهو ركيك وان جعل تكريرا لفظا لا معنى كان المراد بالثانى غير المراد بالاول ولذا دل على كثرة المحقوقين كما قيل فلا تكرار فيه لانه كقولك أمن قوم وقوم ويدفع بأن التكرير بحسب اللفظ وهو قد يفيد التكثير والمبالغة كقولك عندى ألف وألف أى ألوف كثيرة قال * لو عد قبر وقبر كنت اكرمهم

وهو

أو يدل بذله على عظمة مدبره ومن يجوز أن يعم أولى العقل وغيرهم على التغليب فيكون قوله (والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) افرادا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها وقرئ والدواب بالتخفيف كراهة التضعيف أو الجمع بين الساكنين (وكثير من الناس) عطف عليها ان جوز اعمال اللفظ الواحد فى كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار أحدهما الى أمر وباعتبار الآخر الى آخر فان تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند اليهم أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه خبر قسيمه نحو حق له الثواب أو فاعل فعل مضمر أى ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة (وكثير حق عليه العذاب) بكفره وابائه عن الطاعة ويجوز أن يجعل وكثير تكريرا للاول مبالغة فى تكثير المحقوقين بالعذاب

وهو شائع فى كلامهم فالخبر ثم مالا عن الاوّل كما توهم كذا أفاده المعرب والمحققون بمعنى المستحقين (قوله وأن يعطف به) كان الظاهر تركه قوله به وان أوّل بمعنى يؤتى به معطوفا أو بالواو أى يجعل معطوفا على من والسجود بالمعنيين الاولين على مامرّ وحينئذ ينبغى تقدير وصف للاوّل بقرينة مقابله أى حق له الثواب ومن الناس صفة أيضا للاشارة الى أنّ ماعداهم ليسوا بعثابين فلا يرد عليه أنه لاوجه لذكر قوله وكثير من الناس وأمّا عطفه على قوله وكثير من الناس للاشارة الى ماذكرفيه وكقوله لو كانسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير فمع ابتنائه على قول مرجوح لا يخفى تكلفه وقوله بمابعده أى حق الذى كان خبرا وحق بمعنى تقرّر وثبت وقوله وحقا باضمار فعله أى حق حقا على أنه مصدر مؤكد لمعنى الجملة (قوله بالفتح) أى بفتح الراء على أنه مصدر ميمى لا اسم مفعول بمعنى المصدر كما قيل وقوله من الاكرام والاهانة خصهما بمقتضى السياق وقيل لاولى تفسيره بن الاشياء التى من جملتها الاكرام والاهانة لانّ ما من ألفاظ العموم ولكل وجهة (قوله أى فوجان مختصمان) قيل الخصم فى الاصل مصدر ولذا يوحد ويذكر غالبا ويستوى فيه الواحد المذكر وغيره كقوله تعالى نبأ الخصم اذ تسوّروا المحراب فلما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة قال اختصموا بصيغة الجمع كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فالجمع لمراعاة المعنى وقرأ ابن أبى عبلة اختصما مراعاة للفظ وقال الزمخشرى الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل هذان فوجان أو فريقان مختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ولو قيل اختصما صح واعترض بأنه ان أراد أنه صفة حقيقة فخطأ لتصريحهم بأنّ التوصيف به كرجل عدل فان أراد هذا فليس نظير ماذكره وليس بشئ عند التحقيق وكلام المصنف رحمه الله محتمل للوجهين فقوله ولذلك أى لكون الخصمين بمعنى الفوجين من المؤمنين والكافرين وقوله ولو عكس أى قيل هؤلاء خصمان اختصما جاز لانه عبارة عن الفريقين لا لو قيل خصوم أو خصماء (قوله وقيل تخاصمت الخ) مرضه لانّ الخصام ليس فى الله بل فى أيهما أقرب من الله وقيل انه عام وماذكر من التخصيص لا دليل عليه ولا يخفى أنّ خصوص السبب لا ينافى العموم مع أنّ اسم الاشارة يقتضى عدم عمومه فالظاهر أنّ تمريضه لانه لم يصح عنده كونه سبب النزول ومابعده من الجواب غير موافق له الا بتأويل فتأمّل (قوله وهو المعنى) بصيغة المفعول وكونه جوابا كما تدل عليه الفاء لا ينافى قوله يوم القيامة لانه ظرف لتحققه وظهوره فلا ينافى ذكره فى الدنيا كما قيل وفى هذه الآية من البديع الجمع والتقسيم (قوله قدرت لهم على مقادير جثتهم) بالافراد وهى البدن أو هو جمع جثة بناءين مثلثتين وهو أظهر وهذا بيان لحقيقته لانّ الثياب الجدد تقطع وتفصل على مقدار بدن من يلبسها واللباس محيط به والتقطيع مجاز بذكر المسبب وهو التقطيع وارادة السبب وهو التقدير والتخمين والظاهر أنه بعد ذلك جعل تقطيعها استعارة تمثيلية تهكمية شبه اعداد النار المحيطة بهم بتفصيل ثياب لهم كما قيل

قوم اذا غسلوا الثياب رأيتهم * لبسوا البيوت وزرّروا الابوابا

(قوله نيران تحيط بهم احاطة الثياب) ظاهره أنه تشبيه بليغ بجعل النيران كالثياب فى الاحاطة والتشبيه على طريق التجريد لكنه ينبغى أن يحمل على الاستعارة كما مرّ وجمع الثياب لانّ النار لتراكمها عليهم كالثياب الملبوس بعضها فوق بعض وهذا أبلغ من جعله من مقابلة الجمع بالجمع فيكون لكل نار وان احتملهما كلامه والتعبير بالماضى لانه بمعنى اعدادها وتهيئتها لهم ولذا لم يقل ألبسوا وهو قد وقع بخلاف مابعده فليس من التعبير بالماضى لتحققه كما قيل والحال فيه مقدرة (قوله تعالى ما فى بطونهم والجلود) هو معطوف على ما قبل وتأخره عنه امّا لمراعاة الفاصلة أو للاشعار بغاية الحرارة بايهام أنّ تأثيرها فى الباطن أقدم من تأثيرها فى الظاهر مع أنه على العكس وقيل انّ التأثير فى الظاهر

وأن يعطف به على الساجدين بالمعنى العام موصوفا بمابعده وقرئ حق بالضم وحقا باضمار فعله (ومن يهن الله) بالشقاوة (فما له من مكرم) بكرمه بالسعادة وقرئ بالفتح بمعنى الاكرام (انّ الله يفعل مايشاء) من الاكرام والاهانة (هذان خصمان) أى فوجان مختصمان ولذلك قال (اختصموا) حملا على المعنى ولو عكس جاز والمراد بهما المؤمنون والكافرون (فى ربهم) فى دينه أو فى ذاته وصفاته وقيل تخاصمت اليهود والمؤمنون فقال اليهود نحن أحق بالله وأقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن أحق بالله آمنا بمحمد ونبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حسدا فنزلت (فالذين كفروا) فصل لخصومتهم وهو المعنى بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيامة (قطعت لهم) قدرت لهم على مقادير جثتهم وقرئ بالتخفيف (ثياب من نار) نيران تحيط بهم احاطة الثياب (يصب من فوق رؤسهم الحميم) حال من الضمير فى لهم أو خبر ثان والحميم الماء الحار (يصهر به مافى بطونهم والجلود)

أي يؤثر من فرط حرارته في باطنهم تأثيره في ظاهرهم فيذاب به أحشاؤهم كما يذاب به جلودهم والجملة حال من الحميم أو من ضميرهم وقرئ بالتشديد للتكثير (ولهم مقامع من حديد) سياط منه يجلدون بها جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف (كلما أرادوا أن يخرجوا منها) من النار (من غم) من غمومها بدل من الهاء باعادة الجار (أعيدوا فيها) أي فخرجوا أعيدوا لأن الاعادة لا تكون الا بعد الخروج وقيل يضربهم لهب النار فيرفعهم الى أعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها (وذوقوا) أي وقيل لهم ذوقوا (عذاب الحريق) أي النار البالغة في الاحراق (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصلحت جنات تجري من تحتها الانهار) غير الاسلوب فيه وأسند الادخال الى الله تعالى وأكده بان احمادا لحال المؤمنين وتعظيما لشأنهم (يحلون فيها) من حليت المرأة اذا ألبستها الحلي وقرئ بالتخفيف والمعنى واحد (من أساور) صفة مفعول محذوف وأساور جمع اسورة وهي جمع سوار (من ذهب) بيان له (ولؤلؤ) عطف عليها الا على ذهب لانه لم يعهد السوار منه الا أن يراد المرصعة به ونصبه نافع وعاصم عطفا على محلها أو اضمارا لناصب مثل ويؤتون وروى حفص بهمزتين وترك أبو بكر والسوسي عن أبي عمرو الهمزة الاولى وقرئ لولوا بقلب الثانية واوا ولوليا بقلبهما واوين ثم قلب الثانية ياء ولليا بقلبهما ياءين ولول كأدل (ولباسهم فيها حرير) غير أسلوب الكلام فيه للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة أو للمحافظة على هيئة الفواصل (وهدوا الى الطيب من القول) وهو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده أو كلمة التوحيد

ظاهر غني عن البيان وانما ذكر للاشارة الى تساويهما ولذا قدم الباطن لانه المقصود الاهم فلا يتوهم أن حق النظم تقديم الجلود (قوله يؤثر من فرط حرارته الخ) التأثر في الظاهر والباطن مأخوذ من البطون والجلود والاذابة بمعنى الاصهار كما ذكره أهل اللغة لانه يقال أصهرت الشحم اذا أذبته والجملة حال أو مستأنفة وقوله بالتشديد المراد به تشديد الهاء وضمير لهم للكفرة وكونه للزبانية بعيد واللام للاستحقاق أو للفائدة تهكما بهم والمقمعة بكسر الميم الاولى اسم آلة من القمع وقوله من النار اشارة الى أن كونه للثياب ركيك وان كان مآلهما واحدا وقوله من غمومها اشارة الى عموم النكرة لان التنوين للتكثير وذكر الضمير اشارة الى أنه مقدر لانه لا بد منه في البدل ويجوز كون من تعليلية فيتعلق بيخرجوا وعلى البدلية فهو بدل اشتمال (قوله فخرجوا أعيدوا) كون الاعادة الى النار يقتضي الخروج منها لا شبهة فيه فلذا قدره المصنف اذ لا بد من التأويل اما بالتقدير أو بالتجوز في أعيدوا بجعله بمعنى ابقوا وقيل الارادة مجاز هنا للقرب كقوله يريد أن ينقض كما مر والاعادة الى حاق النار ومعظمها اذ لا خروج لهم لقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولذا قال فيها دون اليها والا لقيل كلما خرجوا أعيدوا لئلا تضيع الارادة واعترض بأن ما ذكره احتمال ولا وجه للجزم به مع تكلفه وأما قوله وما هم بخارجين منها فالمراد لا يستمرون على الخروج كما تدل عليه الاسمية بمعونة المقام والعود قد يعدى بفي للدلالة على التمكن والاستقرار وذكر الارادة للدلالة على رغبتهم في الخروج وطلبهم له ولو لم يلاحظ هذا ضاعت الارادة فيما اختاره أيضا مع ما فيه من التعقيد الذي ترى التقدير أوفق منه وأحسن فان قلت قد ذكر في الم السجدة أن هذا عبارة عن خلودهم فيها فحينئذ لا حاجة الى ارتكاب تقدير الخروج لتصحيح الاعادة قلت تقدير الخروج انما هو لاجل ان الاعادة لا تترتب على مجرد ارادة خروجهم والكناية انما هي في المجموع (قوله وقيل يضربهم الخ) ولعل ذكر الارادة حينئذ لان ما أرادوه ليس هو هذا الاخراج اذ هو ليس بمنج ولذا قيل الارادة بمعنى المشارفة وقيل انما مرضه لانه لا يناسب التعليق على الارادة وتقدير قيل قبل ذوقوا ليحسن عطفه وينتظم مع ما قبله وقوله البالغة لان فعيلا بمعنى مفعل صيغة مبالغة (قوله غير الاسلوب) اذ صدره بان ولم يعطفه والاحماد بمعنى تصييرها محمودة وحليت كرضيت مخففة وقراءة التخفيف منه وهي بالبناء للفاعل أو للمفعول اذ بهما قرئ وهو بمعنى المشدد ولذا قال والمعنى واحد وقوله صفة مفعول محذوف أي حليا من أساور ومن بيانية وقيل انها زائدة وأساور مفعوله وقيل تبعيضية وما ذكره تبع فيه أبا البقاء وهو يشعر بأن حلي المخفف متعد لواحد والمشدد لاثنين أحدهما نائب الفاعل والثاني موصوف من أساور المقدر وقد قال أبو حيان ان المخفف لازم والمشدد متعد لواحد لا غير فلا حاجة لتقدير موصوف لان من ابتدائية متعلقة به الا أن يضمن معنى الالباس ويجرد حتى يتعدى لاثنين ولا داعي له الى التضمين والحذف وهذا كله ليس بشيء لان تعديته كذلك صرح بها أبو علي الفارسي في كتاب الحجة فمن تبع أبا حيان فيه فقد أساء كما تكلف اذ جعل من تبعيضية واقعة موقع المفعول وأسورة بفتح الهمزة كما بينه وقوله بيان له أي لاساور وهو صفة أو حال (قوله عطف عليها) أي في قراءة الجر وقوله لم يعهد الخ أي جعل ما نظم منه سوارا وهذا بناء على الظاهر وان جوز عطفه عليه في فاطر تكثيرا للوجوه على تأويل أن الذهب مرصع باللؤلؤ وأما كون المراد به أن الذهب في صفاء اللؤلؤ فتكلف وسيأتي ما فيه وأما عطفه على أساور فلا ينافيه كونه في معنى يلبسونها كما قيل لقوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقوله لم يعهد السوار منه غير مسلم لانه معهود كما رأيناه وقوله عطفا على محلها لانه صفة للمفعول كما بيناه وقلب الثانية واوا لضم ما قبلها وروي بالعكس أيضا وقد قال في الحجة انه غلط رواية وقلب الثانية ياء لانه ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره واو قبلها ضمة ولذا اعل لول كادل في جمع دلو اعلال قاض (قوله غير أسلوب الكلام الخ) أي لم يقل تلبسون ودلالته

على

على الاعتياد من الاسمية الدالة على الاستمرار والمحافظة على الفواصل الموقوف عليها بكون ماقبلها
حرف علة ولم يذكر فاعل هدوا التعينه ولعدم تعلق الغرض به وهو فى الآخرة على التفسير الاول
وفى الدنيا على الثانى ويجوز فيه التعميم والعكس وكرر هدوا تفخيما للهداية واشارة الى استقلال كل
منهما (قوله المحمود نفسه أو عاقبته) هو جار على الوجوه لا على التوزيع وان جاز وقوله وهو الجنة
فتأخير قوله وهدوا الخ الثانى على الثانى ظاهر وعلى الاول للفواصل وقيل أخر ليتصل قولهم
فى الجنات ببيان طرف من أفعالهم فيها وفيه نظر وقوله أو الحق تفسير آخر للحميد ويجوز كونه اسم الله
واضافة الصراط اليه اذا أريد به دين الاسلام بيانية (قوله لا يريد به حالا ولا استقبالا) جعل الفعل
المضارع دالا على الدوام كقولهم فلان يحسن الى الفقراء اذ المراد به استمرار وجود الاحسان
كما فى الكشاف وهذا غير الاستمرار التجددى وغير دلالة الاسمية الخبرية نعلا على الثبوت لتصريحه به
فى قوله تعالى فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ولا وجه لتعليله بأن المضارع لما صلح للزمانين جاز أن
يستعمل فيهما العموم المجاز لا لاجمال المشترك فى مفهوميه اذا اقتضاه المقام كما قيل لانه لا يلائم قوله
ولذلك حسن عطفه على الماضى لاشتمال استمراره على المضى وقوله استمرار الصد ودوفى نسخة الصد وهو
المناسب لعطف المسجد الحرام لكن الاول مناسب لتنزيله منزلة اللازم وجعله حالا اما بتقدير المبتدا
على ما اشتهر أو بدونه لشبه هذه الجملة بالاسمية معنى (قوله وخبران محذوف الخ) لم يعين محل
تقديره فيحتمل تقديره بعد قوله والباد وقدره الزمخشرى بعد قوله المسجد الحرام فلعله جعل
الذى جعلناه نعتا مقطوعا لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف وقدره فى التفسير الكبير نذيقه
من عذاب أليم ولم يرد أن جواب الشرط خبرا حتى يلزم توارد عاملين على معمول واحد كما توهم وقوله
عطف على اسم الله وقع فى نسخة على سبيل الله وكلاهما صحيح (قوله وأوله الحنفية الخ) أى فسروه
بمكة لان العاكف بمعنى المقيم لمقابلته بالبادى وهو الطارئ عليه أى غير المقيم فيه والاقامة لا تكون
فى البيت نفسه بل فى منازل مكة وكذا قوله ومن يرد فيه الخ فان المتوعد عليه الظلم فى الحرم كله ومكة
منه فقوله واستشهدوا أى باشارة نصه كما قيل الا أنه قال فى الكشف أى مدخل لحديث التملك وعدمه
فى هذا المساق والاستدلال بأن له مدخلا على سبيل الادماج واشارة النص كلام لا طائل تحته
وقد فسروا المسجد الحرام بالمطاف والعاكف بالمعتكف للعبادة فيه المعدود من أهله لملازمته له
والمساواة فى اقامة الشعائر وهو أظهر وأما الاستدلال بأنه أريد بالمسجد الحرام فى قوله من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى مكة بأن الاسراء كان منها لانه كان من بيت أم هانئ فغير مسلم عندهم
لما روى فى الصحيحين وغيرهما فى حديث الاسراء من قوله بينما أنا فى الحطيم أو فى الحجر اذ أتانى آت
الحديث كما بيناه وأما التعارض بين الحديثين فبين فى محله (قوله على عدم جواز بيع دورها) أى
مكة واجارتها أى الدور وقد ورد فى الاحاديث الصحيحة التصريح به كقوله صلى الله عليه وسلم مكة
حرمها الله لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها روى من طرق عديدة وقد نهى عمر رضى الله عنه
أهل مكة أن يغلقوا أبواب دورهم دون الحاج وقال ابن عمر رضى الله عنهما من أكل كراء بيوت مكة
فانما أكل نارا فى بطنه لان الناس فى الانتفاع بها سواء وهذا فى الارض دون البناء قال فى الهداية
لا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه
أيضا وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه وعليه الفتوى والى كل ذهب طائفة من الصحابة كما بين
فى محله وأما كراهة الاجارة فمحل نظر (قوله وهو مع ضعفه) وجه الضعف ان أرضها اذا لم تملك
لم يملك بناؤها ولم يقر عليه لانه بناء غاصب كما لو بنى رجل بيتا له فى جامع لان الظاهر أن المراد بالمسجد
الحرام البيت نفسه والعاكف بمعنى الملازم له وأن الاستواء فى كونه قبلة ومتعبدا وأنه يجب تعظيمه
كما قيل لانه غير مسلم كيف وقد اعتضد بالاحاديث الصحيحة مع أنه تقييد للمطلق بلا دليل

(وهدوا الى صراط الحميد) المحمود نفسه
أو عاقبته وهو الجنة أو الحق أو المستحق
لذاته الحمد وهو الله تعالى وصراطه الاسلام
(ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله)
لا يريد به حالا ولا استقبالا وانما يريد به
استمرار الصد منهم كقولهم فلان يعطى ويمنع
ولذلك حسن عطفه على الماضى وقيل هو
حال من فاعل كفروا وخبر ان محذوف دل
عليه آخر الآية أى معذبون (والمسجد
الحرام) عطف على اسم الله وأوله الحنفية
بمكة واستشهدوا بقوله (الذى جعلناه للناس
سواء العاكف فيه والباد) أى المقيم
والطارئ على عدم جواز بيع دورها
واجارتها وهو مع ضعفه

معارض بقوله تعالى الذين أخرجوا من ديارهم وشراء عمر دار السجن فيها من غير نكير وسواء خبر مقدم والجملة مفعول ثان لجعلناه ويكون للناس حالا من الهاء والا فحال من المستكن فيه ونصبه حفص على أنه المفعول أو الحال والعاكف مرتفع به وقرئ العاكف بالجر على أنه بدل من الناس (ومن يرد فيه) مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول وقرئ بالفتح من الورود (بالحاد) عدول عن القصد (بظلم) بغير حق وهما حالان مترادفان أو الثاني بدل من الاول باعادة الجار أو صلة له أى ملحدا بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام (نذقه من عذاب أليم) جواب لمن (واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت) أى واذكر اذ عيناه وجعلناه له مباءة وقيل اللام زائدة ومكان ظرف أى واذ أنزلناه فيه قيل رفع البيت الى السماء أو انطمس أيام الطوفان فأعلمه الله مكانه بريح أرسلها فكنست ما حوله فبناه على اسه القديم (أن لا تشرك بى شيأ وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) أن مفسرة لبوأنا من حيث انه تضمن معنى تعبدنا لان التبوئة من أجل العبادة أو مصدرية موصولة بالنهى أى فعلنا ذلك لئلا تشرك بعبادتى وطهر بيتى من الاوثان والاقذار لمن يطوف به ويصلى فيه ولعله عبر عن الصلاة بأركانها للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك كيف وقد اجتمعت وقرئ يشرك بالياء وقرأ نافع وحفص وهشام بيتى بفتح الياء (وأذن فى الناس) ناد فيهم وقرئ وآذن (بالحج) بدعوة الحج والامر به روى أنه عليه السلام صعد أبا قبيس فقال يا أيها الناس حجوا بيت ربكم فأسمعه الله من فى أصلاب الرجال وأرحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق فى علمه أن يحج

(قوله معارض الخ) أى حيث أضاف الديار اليهم وظاهر الاضافة الملكية للبناء والارض لان الدار اسم لهما كما بين فى كتب اللغة وأما جعل الاضافة لتملك البناء والانتفاع فخلاف الاصل وما اشتراه عمر رضى الله عنه هو البناء والنقض ويعينه أنه مذهبه كما روى فى الآثار الصحيحة عنه وكانت دور مكة تسمى السوائب فى العصر الاول (قوله وسواء خبر) أى للمبتدا وهو العاكف وأما تجويز أن يكون سواء مبتدأ خبره العاكف فضعيف لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة وقوله مفعول ثان والاول الضمير المتصل (قوله ويكون للناس حالا) وفى نسخة فيكون وفى أخرى ان جعل للناس حالا وهى أظهر لقوله والا المقابل له أى وان لم يكن قوله للناس حالا بل مفعولا ثانيا أى جعلناه مباحا للناس أو معبدا لهم وهو حال كونه مستويا فيه هؤلاء ويجوز أن يكون جملة سواء حينئذ تفسيرية لجعله للناس وقوله ونصبه أى سواء على المفعولية أو الحالية ان كان للناس مفعولا والعاكف فاعله لانه بمعنى مستو وان كان فى الاصل مصدرا كما سمع فى قولهم سواء هو والعدم والبداية بدل تفصيل على قراءة النصب فى سواء لان النصب فى قراءة الجر متعين كما صرح به (قوله مما ترك مفعوله) أى من يرد شيأ أو مرادا ما والباء للملابسة وقيل هى زائدة والحادا مفعوله وقيل هى للتعدية لتضمينه معنى يتلبس وعلى قراءته بفتح الياء من الورود فالباء للملابسة أو للتعدية والمعنى من أتى فيه بالحاد أى عدول عن القصد أى الاستقامة المعنوية وهو الميل عن الحق الى الباطل وقوله بظلم على الوجوه مؤكد له وقوله كالاشراك تفسير للظلم لاطلاقه عليه واقتراف الاثم المتلبس بالخطيئة والذنب (قوله جواب لمن) الشرطية والوعيد على الارادة المقارنة للفعل لا على مجرد الارادة لكن فى التعبير بها اشارة الى مضاعفة السيآت فيه والارادة المصممة مما يؤاخذ عليها أيضا وان قيل انها ليست كبيرة ولذا روى عن مالك رحمه الله كراهة المجاورة بمكة (قوله واذ كر اذ عيناه) يعنى ان اذ مفعول اذكر والمباءة بفتح الميم والمد بمعنى المنزل والمرجع وليس التعيين من معناه الوضعى بل هو لازمه لانه اذا جعله مكانه فقد عينه له والتعدية باللام لما فيه من معنى الجعل والتعيين ومكان مفعول به على هذا (قوله وقيل اللام زائدة) ليس هذا من محال زيادتها ولذا مرضه ومكان ليس مبهما فلا ينتصب على الظرفية كما قيل وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية وقوله رفع البيت أى بناؤه الاول اذ ليس ابراهيم عليه الصلاة والسلام أول من بناه وعلى هذا فبوأ بمعنى عين وكنست بمعنى أزالت ما عليه من التراب لتظهر آثاره (قوله من حيث انه تضمن الخ) لما كانت ان المفسرة لا بد من اتحاد معنى ما بعدها بما قبلها وأن يتقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه والتبوئة بالمعنى المار ليست كذلك جعل مفسرا له باعتبار ما يلزمه وما أريد منه وهو أمرنا بالعبادة كما أشار اليه بقوله لان التبوئة الخ ولان العبادة تكليف بالامر والنهى أو بوأناه بمعنى قلنا له تبوأ (قوله أو مصدرية موصولة بالنهى) ولا يتغير معناه بالسبك كما مر فقبلها لام مقدرة وهى توصل بالامر والنهى فلا تنصب لفظا لان ما بعدها مجزوم وقول أبى حاتم لا بد من نصب الكاف على هذا رده فى الدر المصون وقال ابن عطية انها المخففة من الثقيلة وكأنه لتأويله بوأنا بأعلمنا فلا يرد عليه أنه لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح (قوله من الاوثان) فالمراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية وقوله عبر عن الصلاة بأركانها وهى القيام والركوع والسجود ان لم يكن القائمين بمعنى المقيمين والطائفين بمعنى الطارئين وقوله باقتضاء ذلك أى التطهير أو التبوئة ولم يعطف السجود لانه من جنس الركوع فى الخضوع وقيل الركوع نوع من القيام فالعطف لما بعده فى الحقيقة (قوله ناد فيهم الخ) هو بالتشديد بمعنى ناد وقرأ الحسن وابن محيصن آذن بالمد والتخفيف بمعنى أعلم قيل وكان ينبغى أن يتعدى بنفسه لا بفى ولذا قيل انه بمعنى أوقع الايذان كقوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * وقوله بدعوة الخ متعلق به على التفسيرين وقوله روى الخ رواه الطبرى عن ابن عباس رضى الله عنهما مع اختلاف فيه واسماع

من

من فى الاصلاب والارحام مجاز تمثيلى لالهامهم بعد الوجود أو هو على ظاهره وان لم يعلم كيفيته وأبو قبيس اسم جبل معروف وقوله وقيل الخ هو على الاوّل لابراهيم عليه الصلاة والسلام ومرض هذا العدم القرينة عليه وعلى الضم كظؤار وهو اسم جمع أو جمع نادر محفوظ فى ألفاظ مخصوصة كما مرّ وعجالى بضم العين والقصر جمع عجلان كسكارى فرجالى جمع رجلان أو راجل ويأتوك جواب الامر وايقاعه على ضميره يجوز لكونه بنداثه أى يأتوا بيتك وقوله ومثقله جمع راجل كعباد وعابد (قوله أى وركبانا) جمع راكب قدر المتعلق خاصا بقرينة مقابله وبعير مهزول تفسير ضامر وقوله أتعبه بعد السفر يعلم من صفته فانه يدل على علية مبدا الاشتقاق وعدل عن ركبانا الاخصر للدلالة على كثرة الآتين من الاماكن البعيدة (قوله صفة لضامر) أو لكل كما فى الكشاف وكل للتكثير لا للاحاطة وقوله محمولة على معناه حيث جمع ضميره واللفظ مفرد وما قاله بعض النحاة من أن كلا اذا أضيف لنكرة لم يراع معناها الا قليلا رد بهذه الآية ونظائرها وكذا ما قيل انه يجوز اذا كانا فى جملتين لان هذه جملة واحدة وقول أبى حيان ان الضمير شامل لرجال وكل ضامر كما فى قراءة يأتون رد بأنه يلزمه تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه وقوله أو استئناف عطف على قوله صفة للرجال لا على قوله صفة لضامر كما توهم (قوله طريق) جرده عن معنى السعة لانه لا يناسب هنا بل لا يخلو من الخلل وفسر عميق ببعيد لان معنى العمق المعروف وهو البعد سفلا لا يناسب هنا لكنه يناسب حقيقته وهو كونه بين جبلين وفاصلته ولذا اختير التجوز وهو مراد من قال لينا سب الغرض المعتبر فى مفهوم الفج وظنه بعضهم العرض مقابل الطول فأطال بلا طائل (قوله دينية ودنيوية) هذا تفسير مجاهد وابن عباس ومنافع الدنيا التجارة لانها جائزة للحاج من غير كراهة اذا لم تكن هى المقصودة من سفره كما مرّ فى قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم كما فى كتاب الاحكام واعترض بأن نداءهم ودعوتهم لذلك مستبعد وفيه نظر وقوله نوع اشارة الى أن التنكير للتنويع وان لم يكن فيه تنوين وقوله بهذه العبادة أى بسببها وقوله وذبحها كان الظاهر الاقتصار عليه لانه يقتضى سنية الذكر عند الاعداد بخصوصها (قوله كنى بالذكر عن النحر) هو ما اختاره الزمخشرى وظاهره أن ذكر اسم الله وحده كناية لكن شراحه قالوا ان قوله لان الخ اشارة الى علاقة الكناية وهى من الذكر على بهيمة الانعام لا مطلقا لانه اشارة الى وجه اللزوم العادى فيه وما قيل انه مرضه لان المتبادر منه الحقيقة فيه نظر فان وجهه أنه يقتضى أن ذكر اسم الله ليس بعقه ودهنا على ما عرف فى الكناية وليس كذلك وقوله تنبيها بيان لفائدة ارادها يعنى المقصود مما يتقرب به الاخلاص لله بذكره فتأمل (قوله هى عشر ذى الحجة) هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله وما بعده مذهب صاحبيه كما بين فى الفروع لكن قيل ان الاوّل لا يناسب قوله عند اعداد الخ فالاولى أن يضم اليه وسائر النسك وتدخل أيام النحر والتشريق فيه وفيه نظر (قوله علق الفعل الخ) أى لم يقل ابتداء على بهيمة الانعام لما فى هذا من الاجمال والتفصيل أو الابهام المبين بالبهيمة وليكون قرينة على الكناية باذكروا عن اذبحوا ان قيل بها ولا يلزم من هذا ارتضاؤها ولا كون المجموع كناية كما توهم لما مرّ ومن فى منها تبعيضية والتحريض من كونه رزقا من الله فينبغى انفاقه فى سبيل الله والمقتضى بالكسر وهو اعطاء الله (قوله وازاحة الخ) أى ازالة هو بيان لوجه كونه اباحة لان الامر بعد المنع يقتضى الاباحة وفيه اشارة لترجيحه والندب مذهب أبى حنيفة رحمه الله وقوله ومساواتهم أى فى اصل الاكل منها لا فى مقداره حتى يقال لا دلالة فيه على المساواة ويتكلف له بانه من قوله منها كما توهم وقوله وهذا فى المتطوع الخ هذا مما اختلفوا فيه فذهب الشافعى رحمه الله كغيره الى أن الهدى الواجب كدم التمتع والقران وافساد الحج وفواته وجزاء الصيد وما أوجبه على نفسه بنذر لا يجوز الاكل منه كما ذكره المصنف رحمه الله وقال ابن عمر رضى الله عنهما لا يأكل من جزاء الصيد والنذر ويأكل من غيره وبه قال أحمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله يأكل من دم التمتع وكل هدى وجب عليه الا فدية أذى وجزاء صيد

وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بذلك فى حجة الوداع (يأتوك رجالا) مشاة جمع راجل كقائم وقيام وقرئ بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى (وعلى كل ضامر) أى وركبانا على كل بعير مهزول أتعبه بعد السفر فهزله (يأتين) صفة لضامر محمولة على معناه وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان أو استئناف فيكون الضمير للناس (من كل فج) طريق (عميق) بعيد وقرئ معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق (ليشهدوا) ليحضروا (منافع لهم) دينية ودنيوية وتنكيرها لان المراد بها نوع من المنافع مخصوص بهذه العبادة (ويذكروا اسم الله) عند اعداد الهدايا والضحايا وذبحها وقيل كنى بالذكر عن النحر لان ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيها على أنه المقصود مما يتقرب به الى الله تعالى (فى أيام معلومات) هى عشر ذى الحجة وقيل أيام النحر (على ما رزقهم من بهيمة الانعام) علق الفعل بالمرزوق وبينه بالبهيمة تحريضا على التقرب وتنبيها على مقتضى الذكر (فكلوا منها) أمر بذلك اباحة وازاحة لما عليه أهل الجاهلية من التحرج فيه أو ندبا الى مواساة الفقراء ومساواتهم وهذا فى المتطوع به دون الواجب

ومنذور وقال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما والبؤس قال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه فالظاهر عطفه بالواو (قوله والامر فيه للوجوب الخ) وعند الحنفية للندب فمن تبع المصنف فيه من الحنفية فقد غفل وسيأتى تفصيله والاول هو أكل صاحب الهدى وقد قيل على قوله دون الواجب انه يرد عليه الاضحية فانها واجبة والاكل منها جائز بالاتفاق فتأمل (قوله ثم ليزيلوا وسخهم) قال الراغب أصل التفث وسخ الظفر ونحوه مما من شأنه أن يزال عن البدن وقال أعرابى ما أتفثك وأدرنك واليه أشار المصنف رحمه الله فتفسيره بازالة الوسخ ليس بمعتمد وعلى الاول فقضاؤه ازالته كما أشار اليه المصنف رحمه الله لان القضاء فى الاصل القطع والفصل فأريد به ذلك مجازا وقيل انه عليه لابد فيه من تقدير مضاف كما أشار اليه الزمخشرى بقوله أى ليقضوا ازالة تفثهم والتعبير بالقضاء لانه امضى زمان ازالته عد قضاء لما فات وقوله ونتف الابط بالنصب معطوف على وسخهم والاستحداد حلق العانة بالحديد والمراد ازالتها مطلقا (قوله ما ينذرون الخ) عكس ترتيب الزمخشرى لان الاول هو المتبادر وقدم الزمخشرى الثانى لانه أنسب بالمقام فهو مجاز على الثانى فى الواجب مطلقا كما فى الاساس وليطوّفوا أى بصيغة التفعيل فيه للمبالغة وقوله المعتق بصيغة المفعول أى الذى أعتقه الله أى صانه وحماه وقوله فكم من جبار كصاحب الفيل وقوله التسلط عليه أى على البيت وقصة الحجاج مع ابن الزبير رضى الله عنهما مشهورة وذكره هنا جوابا عن سؤال تقديره لم أهلك أصحاب الفيل لما أهموا بهدم البيت ولم يهلك الحجاج لما هم برمى المنجنيق (قوله وهو وأمثاله) أى من أسماء الاشارة كهذه وتلك والمشهور فيه هذا كقوله هذا وان للطاغين لشر مآب واختيار ذلك هنا لدلالته على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخلص لملاءمة ما بعده لما قبله كما هنا فمن قال انه لا يطرد لم يصب (قوله أحكامه الخ) الهتك شق الستارة وتمزيقها ليظهر ما خلفها فالحرمات جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا وتخصيصها ببعض ماذكر لما يقتضى المقام أو غيره فتجوزبه هنا عن المخالفة والعصيان كأنه ازالة لستر الشريعة والاحكام ما شرع والحرم بفتحتين معروف وتخصيصه على هذا بالحرم وأحكام الحج بمقتضى المقام وهو منصوب لانه عطف بيان لحرمات وكذا ما عطف عليه وسائر بمعنى باقى أو جميع فالمراد به ما ليس من جنس الاحكام كالحرم أو ما يشملهما واحترام الشهر الحرام بالتعبد فيه أو عدم القتال ان كان هذا قبل نسخه وقوله والمحرم أى احترام الشخص المحرم بالحج حتى يحل (قوله فالتعظيم) يعنى أن الضمير للمصدر المفهوم من يعظم وخير اسم تفضيل حذف متعلقه أى من غيره أو ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير وقوله ثوابا ما تقديرا وتفسير لقوله عند ربه وقوله وأحلت لكم الانعام أى أكلها أو ذبحها لان ذاتها لا توصف بحل ولا حرمة (قوله الا ما يتلى عليكم تحريمه الخ) يشير الى أن فى النظم تقدير مضاف وأن الضمير المجرور بعد حذفه ارتفع واستتر وفى جعل التحريم متلوا تسامح وقد جوز فى هذا الاستثناء الاتصال بان يراد بالمتلو ما حرم من جهة الانعام بسبب عارض كالموت ونحوه واليه أشار المصنف بقوله وهو ما حرم منها الخ والانقطاع ان كان اشارة الى قوله حرمت عليكم الميتة الآية لان فيها ما ليس من جنس الانعام وقوله كالبحيرة تمثيل لغير ما حرمه الله وقد مر بيان السائبة والبحيرة وتفسير الموصول وصلته بالمتلو اشارة الى أن الاستقبال ليس مرادا هنا لسبق تحريمه فما قيل انه أوله به لان نفس المتلو لا يستثنى من الانعام لانه ليس من جنسها والتعبير بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى لمناسبة المقام واللائق بالمصنف اتباعه كما فى الكشاف غفلة عن مراده قيل وفى قوله يتلى اشارة الى أن التحريم لا يكون الا من جهة الشارع بنص متلو والتقييد بالنص المتلو لان ما نحن فيه كذلك أولانه الاصل الاقوى فلا يرد عليه أنه قد يحرم بالحديث كتحريم الشرب فى أوانى الذهب والفضة (قوله تعالى فاجتنبوا الرجس الخ) الفاء تفريعية مسببة عما سبق فان تفرعت

(وأطعموا البائس) الذى أصابه بؤس أى شدة (الفقير) المحتاج والامر فيه للوجوب وقد قيل به فى الاول (ثم ليقضوا تفثهم) ثم ليزيلوا وسخهم بقص الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد عند الاحلال (وليوفوا نذورهم) ما ينذرون من البر فى حجهم وقيل مواجب الحج وقرأ أبو بكر بفتح الواو وتشديد الفاء (وليطوفوا) طواف الركن الذى به تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث وقيل طواف الوداع (بالبيت العتيق) القديم لانه أول بيت وضع للناس أو المعتق من تسلط الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وأما الحجاج فانما قصد اخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه (ذلك) خبر محذوف أى الامر ذلك وهو وأمثاله يطلق للفصل بين كلامين (ومن يعظم حرمات الله) أحكامه وسائر ما لا يحل هتكه أو الحرم وما يتعلق بالحج من التكاليف وقيل الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم (فهو خير له) فالتعظيم خير له عند ربه ثوابا (وأحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم) الا المتلو عليكم تحريمه وهو ما حرم منها لعارض كالميتة وما اهل به لغير الله فلا تحرموا منها غير ما حرمه الله كالبحيرة والسائبة (فاجتنبوا الرجس من الاوثان)

على قوله ومن يعظم حرمات الله وهو الظاهر فلما حث على المحافظة على حدوده وترك الشرك وعبادة
الاوثان أعظمها تفرع عنه هذا وان تفرعت على المجموع فلا يضر عدم تفرعه على قوله وأحلت الخ
المندرج تحته وعلى الاول فقوله وأحلت جملة معترضة مقررة لما قبلها فلا يرد عليه أنه يكون أجنبيا
في البين كما قيل وأما تفرعه على قوله أحلت لكم الخ فقط فانه نعمة عظيمة تستدعي الشكر لله لا الكفر
والاشراك أو أن المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على أن من سببية وهي تخصيص لما
أهل به لغير الله بالذكر فيتسبب عن قوله الا ما يتلى ويؤيده قوله غير مشركين فانه اذا حمل على
ما حلوه كان تكرارا مع كونه تكلفا من غير داع اليه قد رد بأنه لم يصب فيه لان احلال الانعام وان
كان من النعم العظام الا أنه من الامور الشرعية دون الخارجية التي يعرف بها التوحيد وبطلان
الاشراك فلا يحسن اعتبار ترتب اجتناب الاوثان على الاحلال المذكور كما لا يخفى (قوله
الذي هو الاوثان) اشارة الى أن من بيانية لا تبعيضية أو ابتدائية كما قيل فانه تكلف وقوله كما تجتنب
الانجاس اشارة الى أنه تشبيه بليغ على طريق التجريد وغاية المبالغة والتنفير من جعلها نجاسة
وتعريف الرجس بلام الجنس حتى كأنها جنس النجاسة مع ما فيه من الابهام والتبيين وقوله تعميم
لشموله جميع الاكاذيب الباطلة وكون عبادتها زورا الادعاء أنها تستحق العبادة مجاز ورد مطلق
الكذب وكونها رأسه أي أعظمه ظاهر وضمير أتبعه للحث أو التعظيم وذلك اشارة الى قوله أحلت الخ
(قوله وقيل شهادة الزور) أي المراد بالزور شهادة الزور لان تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم لهذه
الآية بعد التقريع على شهادة الزور تدل على أنه المراد منها ويؤيده اشتهاره فيها لكنه مرضه لان
هذا الحديث وان رواه الترمذي وغيره لكنه طعن في سنده وقيل انه ضعيف مع أنها داخلة فيه
فيحتمل أنها تليت لشمولها لها وقوله عدلت شهادة الزور الاشراك أي ساوته في الاثم والقبح لجعلها
معه في قرن هذه الآية وهو تشديد وتوبيخ وثلاثا متعلق بقال أي كررها ثلاث مرات والزور
بفتحتين وكذا الافك وقوله الاشراك بالله في نسخة بواو وليس في محله وقوله حالان من الواو ويحتمل
الاولى والثانية (قوله لانه سقط من اوج الايمان الخ) الاوج ضد الهبوط والاعلى والمراد به أوج الفلك
لمقابلته بالحضيض وهي لفظة هندية معربة كما في بعض كتب الهيئة واوج الايمان استعارة وسقوطه
منه ان كان في حق المرتد ظاهر وفي حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة الفعل (قوله
فان الاهواء الرديئة الخ) فيه اشارة الى أنه تشبيه مفرق حيث شبه الايمان بالسماء لعلوه والكفر
بالسقوط منها والاهواء الموزعة المشتتة لافكاره بطيور جارحة مختطفة والشيطان المضل بريح عاصفة
ألقته في مهاو مهلكة وتوزع مضارع وزع بمعنى فرق لا ماض أصله تتوزع كما توهم والرديئة وقع في
نسخة بدله المردية أي المهلكة وهما تشبيهان على التفريق والتركيب وطوح فعل مشدد بمعنى
ألقى وفي نسخة طرح والاولى أولى وقوله وأو للتخيير بناء على أنه لا يشترط فيها سبق الامر وقد مر في
البقرة والمعنى أنه مشبه بهذا النوع وبهذا النوع أو أنت مخير في تشبيهه بأيهما شئت وقوله فان الخ اشارة
الى أن التشبيه الاول لمن لا خلاص له من الكفر كمن توزع لحمه في بطون الجوارح فانه بعد هلاكه والثاني
لمن يرجى خلاصه فان من رمته الريح في المهاوي يمكنه الخلاص وقوله على بعد من قوله مكان سحيق
(قوله ويجوز أن يكون الخ) فشبه من أضله الله بالكفر وابتلاه بالافكار الفاسدة بمن وقع من السماء
فتقطع قطعا اختطفتها الطير أو من جملته ريح عاصفة فألقته بمفازة بعيدة ووجه الشبه الهلاك المتيقن
أو المظنون فقوله تشبيه أحد الهالكين أو الهالكين كما في نسخة بصيغة التثنية بيان لحاصل
المعنى المقصود منه واقتصار على أقوى أجزاء التشبيه فلا يرد أنه اذا شبه باحد الهالكين كان مفردا
لا مركبا لكنه من تشبيه مقيد بمقيد نعم النظم يحتمله أيضا (قوله دين الله الخ) الشعائر اما جمع شعارة
وهي العلامة كالشعار فشعائر الله علامات اتباعه وهدايته وهي الدين أو المراد بها فرائض الحج

فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان كما تجتنب
الانجاس وهو غاية المبالغة في النهي عن
تعظيمها والتنفير عن عبادتها (واجتنبوا قول
الزور) تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان
رأس الزور كأنه لما حث على تعظيم الحرمات
أتبعه ذلك رد الما كانت الكفرة عليه من
تحريم البحائر والسوائب وتعظيم الاوثان
والافتراء على الله تعالى بأنه حكم بذلك وقيل
شهادة الزور لما روي أنه عليه الصلاة والسلام
قال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله تعالى
ثلاثا وتلا هذه الآية والزور من الزور وهو
الانحراف كما أن الافك من الافك وهو
الصرف فان الكذب منحرف مصروف
عن الواقع (حنفاء لله) مخلصين له (غير
مشركين به) وهما حالان من الواو (ومن
يشرك بالله فكأنما خر من السماء) لانه
سقط من أوج الايمان الى حضيض الكفر
(فتخطفه الطير) فان الاهواء الرديئة توزع
أفكاره وقرأ نافع بفتح الخاء وتشديد الطاء
(أو تهوي به الريح في مكان سحيق)
بعيد فان الشيطان قد طوح به في الضلالة
وأو للتخيير كما في قوله أو كصيب من السماء أو
للتنويع فان من المشركين من لا خلاص
له أصلا ومنهم من يمكن خلاصه بالتوبة لكن
على بعد ويجوز ان يكون من التشبيهات
المركبة فيكون المعنى ومن يشرك بالله فقد
هلكت نفسه هلاكا يشبه أحد الهالكين
(ذلك ومن يعظم شعائر الله) دين الله أو
فرائض الحج ومواضع نسكه

ونسكه أي مافيه من المناسك والعبادة والهدايا جمع هدية وهي كالهدي والهدي مايذبح تقربا وهذا قول الجمهور ومعالم الحج أفعاله التي يعلم بها فقوله لانها الخ تعليل لتسميتها شعائر سواء كانت جمع شعيرة أو شعارة لانها من الشعور بمعنى العلم ومعلم الشئ مايستدل به عليه (**قوله وهو أوفق الخ**) أي تفسيره بالهدايا أكثر موافقة ومناسبة لما بعده من قوله لكم فيها الخ ولا يبعده قوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لان الاخبار بعد العلم بها أوصاف حتى يدعى أن البدن غير الهدايا كما قيل لانها لم تذكر هنالك للافادة حتى يلغو ذكرها بل ليبنى على ذكرها مابعدها كما اذا قلت زيد كريم واذا كان كريما عمت صحبته فاستوص به خيرا وهو ظاهر مع أن القاعدة المذكورة فيها كلام ذكرناه في غير هذا المحل (**قوله وتعظيمها**) أي أخذ العظيم منها ثمنا وجسما وهيئة وهذا حديث مسند في كتب الحديث والبرة بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة المخففة حلقة تجعل في أنف البعير يذلله وانما اختار جمل أبي جهل لعنه الله ليغيظ المشركين وقوله من ذهب روى من فضة أيضا وقوله نجيبة هي الناقة الحسنة وقوله طلبت أي طلب شراؤها منه وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها (**قوله فان تعظيمها الخ**) فيه اشارة الى مضاف مقدر بعد ان أيضا وتقدير العظمة لاوجه له فانه صفة البدن فلا يكون تقوى الا بتكلف وتقدير التعظيمة والتعظيمات كما قدره بعضهم ركيك مع أن الضمير الراجع الى المصدر الذي تضمنه الفعل لا يؤنث الا اذا اشتهر تأنيثه وهذا ليس كذلك وفيه نظر وأما أن الجمع يوهم أن التعظيمة الواحدة ليست من التقوى فليس بشئ لانه لا اعتبار بالمفهوم ولو سلم فهو من مقابلة الجمع بالجمع وقد جوز رجوعه الى الحرمة أو الخصلة أيضا كقوله صلى الله عليه وسلم فبها ونعمت (**قوله فحذفت هذه المضافات**) وهي تعظيم وأفعال وذوي جمع ذي بمعنى صاحب تبع فيه الزمخشري اذ قال لا يستقيم المعنى بدون هذا الا أنه لم يقدر منه مع قوله لابد من عائد من الجزاء الى من واعترض عليه أبو حيان وغيره وقال في الكشف انه على ماقدره عموم ذوي تقوى فانه بمنزلة الضمير فتقدير المصنف التعظيم منه لتقدير العائد تبعا لابي البقاء ليس بالوجه أما الحاجة الى اضمار التعظيم فلا يحتاج الى البيان وأما اضمار أفعال فلان المعنى أن التعظيم باب من أعظم أبواب التقوى صادر من ذويها ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشئ من تقوى القلوب والاعتراض بانه انما يستقيم ماذكر اذا حمل على التبعيض ليس على ماينبغي على أنه ان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي أو تقوى القلوب منهم اتسع الخرق ثم ان التقوى ان جعلت شاملة للافعال والتروك كما في عرف الشرع فالتعظيم بعض البتة وان خصت بالتروك فنشأة التعظيم منها غير لائحة الا على التجوز انتهى واعترض عليه بأن دعواه ان المعنى على الاول دون الثاني دعوى بلا شاهد ثم انه لا تظهر الدلالة على أنه من أعاظم أبواب التقوى كما ذكره وأن قوله اذا كان التعظيم بعضا من التقوى لا يحتاج الى الاضمار صلح لا يرضى به الخصم وأيضا اذا صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الزمخشري لا يستقيم المعنى الا بتقديرها وهو غير وارد عليه لان السياق للتحريض على تعظيمها وهو يقتضي عده من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئا من التقوى لا يقتضي كونه منها بل ربما يشعر بخلافه والدلالة على الاعظمية مفهومة من السياق كما اذا قلت هذا من أفعال المتقين والصلح من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق وقوله صلح من غير تراض ليس بسديد لانه يدعي أن من تبعيضية والرابط العموم أيضا وصحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا في قوة الخطا لانه لا قرينة عليه والتبعيض متبادر منه فلا غبار عليه غير قصور النظر (**قوله والعائد الى من**) لانها اما مبتدأ ان كانت موصولة دخلت الفاء في خبرها أو شرطية وعلى كل حال لابد منه وهو قوله منه المقدر كما أشار اليه على مافي أكثر النسخ وفيه اشارة الى الاعتراض على مافي الكشاف وقد علمت توجيهه ومافيه من الوجوه كما نقلناه عن الكشف وقال الدماميني الذي يظهر أن في تقدير الزمخشري اشارة الى الراجع

أوالهدايا الا انها من معالم الحج وهو أوفق لظاهر مابعده وتعظيمها أن يختارها حسانا سمانا غالية الاثمان روى أنه صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في أنفه برة من ذهب وان عمر رضي الله عنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار (فانها من تقوى القلوب) فان تعظيمها منه من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعائد الى من

لا من

لامن الجهة التى ذكرها بل من جهة أنّ المصدر من قوله فان تعظيمها مضاف الى المفعول ولا بدّ له من فاعل وان لم يلزم ذكره وليس الا ضمير يعود الى من والتقدير فان تعظيمه اياها فالربط على هذا بالضمير وهو أمر مجمع عليه غايته أنه حذف لفهم المعنى وأضيف المصدر الى المفعول فلزم الاتيان به منفصلا وهذا الاحرج فيه ويظهر أيضا أنّ من الجارة يحتمل أن تكون للتعليل أى ان تعظيمها لاجل التقوى أو لابتداء الغاية أى تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وعليهما فلا يحتاج الى تقدير المضافين المذكورين انتهى وقيل الجزاء محذوف لدلالة التعليل القائم مقامه عليه وأورد عليه أنّ الحذف خلاف الاصل وماذكر صالح للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى أمثاله وفيه تامل (قوله وذكر القلوب الخ) يعنى أنّ الاضافة اليها مع أنها صفة صاحبها لانّ التقوى وضدها تنشأ منه ويحتمل أن يريد أنه من اطلاق الجزء على الكل لما ذكر كما فى شرح الكشاف ولذا قال تعالى آثم قلبه وقيل ذكر القلوب لانّ المنافق يظهر التقوى وقلبه خال منها وجعلها آمرة مجاز وجملة لكم معترضة (قوله درّها) أى لبنها وظهرها بمعنى ركوب ظهرها ونحوه فهو اما مجاز أوفيه مضاف مقدّر وترك قول الزمخشرى الى أن تنحر ويتصدق بلحومها ويؤكل منها وماذكره من الانتفاع بها بعد أن تصير بدنة مذهب الائمة استدلالا بظاهر الآية والحديث وهو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وعند أبى حنيفة لايملك منافعها ولا يركبها بدون ضرورة لانه لا يؤجرها للركوب فلو ملك منافعها ملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وماوقع فى بعض تفاسير الحنفية من ذلك محمول على حال الضرورة (قوله ثم وقت نحرها) اشارة الى أنّ محل اسم زمان ويجوز أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الوجوب من حل الدين اذا وجب كما فى الكشاف وقوله منتهية اشارة الى متعلق الى ويصح تقديره مقربة وقوله اى مايليه اشارة الى أن البيت مجاز بعلاقة المجاورة عما قرب منه لانها لاتنتهى الى البيت العتيق نفسه والتراخى فى الوقت لاينافى وقوعه عقبه لانه باعتبار ابتدائه ولذا جعله بعضهم رتبيا وقوله وبعده منافع دينية يعنى الثواب وهذا الايستفاد من النظم (قوله وهو) أى قوله لكم فيها الخ والاولى أى من تفسير الشعائر بدين الله أو فرائض الحج وقوله اما متصل بحديث الانعام أى متعلق معنى بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام والضمير فيه أى قوله فيها وعلى الاول أى تفسيرها بدين الله والضمير للشعائر وفسرها بالدينية لمناسبته والمنافع الدينية اقامة الشعائر وتعظيم البيت والانتفاع معنى اللام وهو الثواب ومحلها وقت حلولها والموت موت الحاج وقوله أو يكون هو وماقبله توجيه لكونه محلها والبيت المعمور معبد الملائكة فى السماء كما ورد فى الحديث والجنة معطوفة على البيت وفيه لف ونشر فالبيت المعمور ان أريد رفع الاعمال والجنة ان أريد الثواب وعلى الثانى أى تفسيرها بفرائض الحج ومواضع نسكه وضمير فيها الشعائر أيضا والمراجعة الرجوع من السوق وقوله وقت الخروج فالحل من الاحلال وبالاحلال متعلق بالخروج (قوله متعبدا أو قربانا) وفى نسخة وقربانا فعلى الاول هو اسم مكان من النسك وهو العبادة ويحتمل المصدرية وعلى الثانى هو مصدر باق على أصله أو بمعنى اسم المفعول وقوله أى موضع نسك تفسير لقراءة حمزة وقوله دون غيره التخصيص من السياق والسباق وكونه المقصود من جعله غرضا وقوله عند ذبحها اشارة الى أنّ على متعلقة بيذكروا (قوله وفيه تنبيه) أى فى اظهاره والنم بفتحتين معروف وليس المراد به الابل فقط والمراد أنه لايجوز بالخيل وغيرها وقوله أخلصوا التقرب فالاسلام الانقياد المراد به التقرب والاخلاص من تقديم لكم وتشوبوه بمعنى تخلطوه (قوله المتواضعين) هذا أصل معناه لانّ الاخبات نزول الخبت وهو المكان المنخفض وتفسيره بالاخلاص لانه لازم التواضع والتذلل واليه أشار بقوله فان الاخبات صفتهم ولايخفى حسن موقع المخبتين هنا من حيث انّ نزول الخبت مناسب للحاج ومافيهم من صفات المتضرعين كالتجرد عن اللباس وكشف الرأس

وذكر القلوب لانها منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما (لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق) أى لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها الى أن تنحر ثم وقت نحرها منتهية الى البيت أى مايليه من الحرم وثم تحتمل التراخى فى الوقت والتراخى فى الرتبة أى لكم فيها منافع دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية أعظم منها وهو على الاولين اما متصل بحديث الانعام والضمير فيه لها أو المراد على الاول لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها الى أجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية الى البيت العتيق الذى ترفع اليه الاعمال أو يكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور أو الجنة وعلى الثانى لكم فيها منافع التجارات فى الاسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة (ولكل أمة) ولكل أهل دين (جعلنا منسكا) متعبدا أو قربانا يتقربون به الى الله وقرأ حمزة والكسائى بالكسر أى موضع نسك (ليذكروا اسم الله) دون غيره ويجعلوا نسيكتهم لوجهه علل الجعل به تنبيها على أن المقصود من المناسك تذكر المعبود (على مارزقهم من بهيمة الانعام) عند ذبحها وفيه تنبيه على أنّ القربان يجب أن يكون نعما (فالهكم اله واحد فله أسلموا) أخلصوا التقرب أو الذكر ولا تشوبوه بالاشراك (وبشر المخبتين) المتواضعين أو المخلصين فان الاخبات صفتهم

والغربة عن الاوطان ولذا وصفهـم بالصبر ووجلت من الوجل وهو الخوف واشراق أشعة الجلال بتذكر الله اذا ذكر اسمه والكلف جمع كلفة وهي التكاليف الدينية وذكر اقامة الصلاة لان السفر مظنة التقصير فيها وقوله على الاصل أى اثبات النون ونصب الصلاة وقوله فى وجوه الخير هو الصدقة ونحوها وخصها لانه المناسب لمقام المدح وقوله فالحكم الفاء تعليلية لذكر اسمه دون غيره لا سببية كما بعدها (قوله وأصله) أى أصل لفظ صيغة الجمع فيه الضم أى ضم عينه وهى الدال هنا وقوله وانما سميت الخ اشارة الى أصلها وأنها من بدن ككرم بدانة أى عظم بدنه وبدانة مصدر كضخامة ولذا كانت فى الاصل الضخمة السمينة ثم عمت (قوله ولا يلزم من مشاركة البقرة الخ) رد على الحنفية فى قولهم البدنة الابل والبقر واستدلالهم عليه بالحديث المذكور قيل وهو ظاهر الورود لان الحديث لا يدل على أنها تطلق على ذلك لغة أو شرعا بل على خلافه لان العطف يقتضى المغايرة لكنه ثبت بغير ذلك اما لغة فلما قاله الازهرى والجوهرى وغيرهما من أئمة اللغة انها تطلق عليها لغة وان كان صاحب البارع قال انها لا تطلق على البقر كما قاله الشافعية وأما شرعا فلما فى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هى الا من البدن فقد علمت أن فيها خلافا فى اللغة لما سمعت وشرعا للاختلاف بين الحنفية والشافعية حتى لو نذر نحر بدنة هل يجزئه نحر بقرة أم لا وهل يشترط فيه أيضا أن يكون فى الحرم أم لا وقوله من أعلام دينه اشارة الى ما مر وفيه اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وهو دين ويجوز أن يكون مراده أن الاضافة للعهد فشعائر الله دينه وقوله شرعها الله اظهار فى مقام الاضمار والدنيوية ما مر من الدر وما معه وقوله منك واليك أى هو عطاء منك يتقرب به اليك (قوله قائمات الخ) يعنى أنه جمع صافة ومفعوله مقدر وهو أيديهن وأرجلهن وقوله من صفن الفرس اشارة الى أن اطلاقه على الابل المذكورة مجاز بطريق التشبيه وقولهم صفن الرجل اذا صف قدميه مجاز أيضا لكنه يجوز أخذه منه فيكون بمعنى صواف وقوله حافر الرابعة أى الرجل الرابعة وفى نسخة سنبك الرابعة والسنبك طرف مقدم الحافر واطلاقه على السفينة الصغيرة مجاز وقوله تعقل احدى يديها أى تربط قائمة عند الذبح على ما عرف فيه وصواف منصوب على الحال (قوله وقرئ صوافيا) أى قرئ صوافيا منونا بياء تحتية جمع صافية وقوله بابدال التنوين الخ توجيه لهذه القراءة فانه ممنوع من الصرف لانه صيغة منتهى الجموع وقد خرجت على وجهين أحدهما أنه وقف عليه بألف الاطلاق لانه منصوب ثم نون تنوين الترنم لا تنوين الصرف بدلا من الالف أو هو على لغة من يصرف ما لا ينصرف وهى كثيرة فى الجمع وحرف الاطلاق مفعول ابدال وعند الوقف متعلق بالابدال أو الاطلاق وقوله وصواف أى قرئ صواف بالكسر والتخفيف والتنوين وهى على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة كقوله * ولو أن واش باليمامة داره * (٢) وعوض عنها التنوين كما فى جوار وغواش كما قرئ صوافى بسكون الياء من غير تنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ولو قيل انه بدل من ضمير عليها سلم من الشذوذ وقوله مطلقا أى فى حال الرفع والجر والنصب واللغة المشهورة تخصصه بالاولين (قوله أعط القوس باريها) بسكون الياء والقياس نصبها وهو مثل معناه كما قال الميدانى رحمه الله استعن على عملك بأهل المعرفة والحذق والظاهر أن معناه سلم الامور لاهلها قال

يا بارى القوس بريا لست تحسنها * لا تفسدنها وأعط القوس باريها

والقوس معروفة وهى مؤنث سماعى والبارى من برى القوس والسهم نحته وصنعه وأصل معناه أعطها من صنعها فانه أعلم بنحتها (قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا الخ) قال فى التيسير أمر كلوا للاباحة ولو لم يأكل جاز وأمر أطعموا للندب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيأ وهذا فى كل هدى نسك ليس بكفارة وكذا الاضحية وأما الكفارة فعليه التصدق بجميعها فما أكله أو أهداه لغنى ضمنه

(الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) هيبة منه (والصابرين على ما أصابهم) من البلايا (والمقيمى الصلوة) فى أوقاتها وقرئ والمقيمين الصلاة على الاصل (ومما رزقناهم ينفقون) فى وجوه الخير (والبدن) جمع بدنة كخشب وخشبة وأصله الضم وقد قرئ به وانما سميت بها الابل لعظم بدنها مأخوذة من بدن بدانة ولا يلزم من مشاركة البقرة لها فى اجزائها عن سبعة بقوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة تناول اسم البدنة لها شرعا بل الحديث يمنع ذلك وانتصابه بفعل يفسره (جعلناها لكم) ومن رفعه جعله مبتدأ (من شعائر الله) من أعلام دينه التى شرعها الله تعالى (لكم فيها خير) منافع دينية ودنيوية (فاذكروا اسم الله عليها) بأن تقولوا عند ذبحها الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر اللهم منك واليك (صواف) قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن وقرئ صوافن من صفن الفرس اذا قام على ثلاث وعلى طرف حافر الرابعة لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافيا بابدال التنوين من حرف الاطلاق عند الوقف وصواف أى خوالص لوجه الله وصوافى بسكون الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا كقولهم أعط القوس باريها (فاذا وجبت جنوبها) سقطت على الارض وهو كناية عن الموت (فكلوا منها وأطعموا القانع)

(٢) قوله باليمامة المعروف باليمامة
اه مصححه

الراضى بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ويؤيده قراءة القنع أو السائل من قنعت اليه قنوعا اذا خضعت له فى السؤال (والمعترّ) والمعترض بالسؤال وترئ والمعترى يقال عرّه وعراه واعترّه واعتراه (كذلك) مثل ما وصفنا من نحرها قياما (٢٩٩) (سخرناها لكم) مع عظمها وقوّتها حتى تأخذوها منقادة فتعقلوها وتحبسوها صافة قوائمها ثم تطعنون فى لباتها (لعلكم تشكرون) انعامنا عليكم بالتقرّب والاخلاص (لن ينال الله) لن يصيب رضاه ولن يقع منه موقع القبول (لحومها) المتصدّق بها (ولا دماؤها) المهراقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء (ولكن يناله التقوى منكم) ولكن يصيبه ما يصحبه من تقوى قلوبكم التى تدعوكم الى تعظيم أمره تعالى والتقرّب اليه والاخلاص له وقيل كان أهل الجاهلية اذا ذبحوا القرابين لطخوا الكعبة بدمائها قربة الى الله تعالى فهمّ به المسلمون فنزلت (كذلك سخرها لكم) كرّره تذكيرا للنعمة وتعليلا له بقوله (لتكبروا الله) أى لتعرفوا عظمته باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره فتوحدوه بالكبرياء وقيل هو التكبير عند الاحلال أو الذبح (على ما هداكم) أرشدكم الى طريق تسخيرها وكيفية التقرّب بها وما تحتمل المصدرية والخبرية وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر (وبشر المحسنين) المخلصين فيما يأتونه ويذرونه (انّ الله يدفع عن الذين آمنوا) غائلة المشركين وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون يدافع أى يبالغ فى الدفع مبالغة من يغالب فيه (انّ الله لا يحب كل خوّان) فى أمانة الله (كفور) لنعمته كمن يتقرّب الى الاصنام بذبيحته فلا يرتضى فعلهم ولا ينصرهم (أذن) رخص وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى على البناء للفاعل وهو الله (للذين يقاتلون) المشركين والمأذون فيه محذوف لدلالته عليه وقرأ نافع وابن عامر وحفص بفتح التاء أى للذين يقاتلهم المشركون (بأنهم ظلموا) بسبب أنهم ظلموا وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم أومر بالقتال حتى هاجر فنزلت وهى أوّل آية نزلت فى القتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية

وفى الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا وهو يدل على أن كلا الامرين للندب كذا قيل وفى الاحكام القرآنية انّ أهل العلم متفقون على أنّ الاكل منها غير واجب وجائز أن يكون مستحبا مندوبا اليه لاكل النبى صلى الله عليه وسلم منها فقد عرفت أنّ الندب غير منصوص عليه فى المذهب وهو مؤيد لما ذكره النسفى وما فى الهداية هو ظاهر الآية والحديث فلا مخالفة فيه بينهما (قوله الراضى بما عنده) يقال قنع يقنع كتعب يتعب قنعا اذا رضى بما عنده من غير سؤال وقنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا قال الشاعر

العبد حرّ ان قنع • والحرّ عبد ان قنع
فاقنع ولا تقنع فما • شئ يشين سوى الطمع

ومن كلام الزمخشرى يا أبا القاسم اقنع من القناعة لا من القنوع تستغن عن كل معطاء ومنوع فليس من الاضداد كما توهم لاختلاف فعليهما وقوله ويؤيده قراءة وفى نسخة أن قرئ وفى أخرى انه قرئ القنع كالحذر صفة مشبهة ووجه التأييد أنّ قنعا لم يرد بمعنى سائل بخلاف قانع فانه ورد بالمعنيين والاصل توافق القراآت وقوله من قنعت أى بالفتح فى العين (قوله والمعترض بالسؤال) أو المتعرض بلا سؤال ومقابلته لما قبله على التفسير الاوّل ظاهرة وعلى الثانى لانّ الاوّل سؤال مع خضوع وتذلل والثانى سؤال بدونه وعرّه وعراه بمعنى اعترض له وقوله من نحرها قياما هو على غير التفسير الاخير وقوله سخرناها بمعنى سهلنا انقيادها واللبات بفتح اللام وتشديد الباء جمع لبة محل النحر من أسفل العنق وقوله انعامنا هو مفعوله المقدر بقرينة المقام وقوله بالتقرّب اشارة الى الشكر بالجوارح والاخلاص بالقلب (قوله لن يصيب) أى يصادف وفاعله لحومها أى لا يرضى ويقبل وينفع عنده ذلك بدون خلوص النية وموافقة الشريعة وقوله كرّره فهو تأكيد على الوجه الاوّل وتأسيس على الثانى وقوله فتوحدوه بالكبرياء أى تعتقدوا انفراده بها واذا كان معناه التكبير فهو قولهم الله أكبر مشتق من لفظه وقوله المصدرية فهو بمعنى الهداية والخبرية بمعنى الموصولة أو الموصوفة لما فى الصلة والصفة من الجملة الخبرية الغير المؤوّلة بمفرد (قوله وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر) لانه يتعدّى بعلى بخلاف التكبير وقيل على بمعنى اللام التعليلية وحسن العدول تعدّى هدى باللام وفى الكشاف فى محل آخر انه مضمن معنى الحمد وأورد عليه ابن هشام رحمه الله قول الداعى على الصفا الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا والاصل عدم التكرار وعلى الثانية ظاهرة فى التعليل فكذا الاولى وليس بشئ لانّ ثمة مانع بخلاف ما نحن فيه وقوله المخلصين قد ورد تفسيره بما فى حديث الاحسان المشهور (قوله غائلة المشركين) أى ضررهم قدره لاقتضاء المقام له لا سيما وقد عقب بالاذن فى القتال فما قيل انه لم يذكر له مفعول تفخيما لهم ليس بشئ ولا حاجة الى تأييده بأنّ أشدّ الناس بلاء الامثل فالامثل كما قيل وقوله يبالغ اشارة الى أنّ صيغة المفاعلة مستعارة للمبالغة أو مجاز عن لازمها لانّ من يغالب يجتهد كل الاجتهاد وصيغة خوّان وكفور لانه فى حق المشركين وهم كذلك لا للاشعار بمحبة الخائن والكافر ولانّ خيانة أمانة الله وكفران نعمته لا يكون حقيرا بل هو أمر عظيم ولذا قدر المصنف ما قدر وأشار اليه بقوله كمن الخ وفى تمثيله اشارة الى مناسبته لما مرّ من الشعائر فانه يقتضى ذمّهم على ما كانوا يذبحونه للاصنام فى زمن الحج (قوله رخص) قال الراغب الاذن فى الشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه ويطلق اذن الله على ارادة الله وأمره وعلمه والمأذون فيه القتال وهو فى قوّة المذكور لانّ قوله للذين يقاتلون كالتصريح به لانك اذا قلت أذنت للضارب علم انّ المراد فى الضرب وقوله بفتح التاء أى بصيغة المجهول وهم تفسير للموصول (قوله وهى أوّل آية نزلت فى القتال) هذه رواية الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله عنهما

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أنّ أوّل آية نزلت في القتال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وفي الاكليل للحاكم انّ أوّل آية نزلت في القتال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم لكن ماذكره المصنف رحمه الله مخالف لقوله في أوّل السورة انها مكية الاست آيات الاأن يقال انه نزلنا التنبيه عليه لانّ الاذن في القتال لم يكن الابعد الهجرة (قوله وعدلهم بالنصر) أى على طريق الرمز والكناية كماهو دأب العظماء ودفع أذى الكفار في قوله ان الله يدفع الخ والذين أخرجوا في محل جرّ بدل أو صفة للذين قبله ويجوز كونه في محل رفع أو نصب (قوله على طريقة قول النابغة الخ) هو من تأكيد المدح بمايشبه الذم وهو لايختص بهذا بل كل مايكون فيه اثبات الشئ بضدّه فهو من هذا القبيل والبيت من قصيدة معروفة والمعنى كمافي الكشاف أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي يكون موجب الاقرار والتمكين لاموجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الاأن آمنابالله والاستثناء ان كان منقطعا فهو ممااتفق على نصبه نحو مازاد الا مانقص ومانفع الا ماضرّ فلو توجه اليه العامل جاز فيه لغتان النصب وهو لغة أهل الحجاز وأن يكون كالمتصل في النصب والبدل نحو مافيها احد الا حمار وانما كانت الآية من الذى لايتوجه اليه العامل لانك لوقلت الذين أخرجوا من ديارهم الاأن يقولوا ربنا الله لم يصح فتقديره ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله واليه أشار المصنف بقوله وقيل منقطع وقيل انه في محل جرّ بدل من حق لمافي غير من معنى النفي فيؤل الكلام الى نفى النفى وهو الاثبات فحاصل المعنى أخرجوا من ديارهم بأن يقولوا ربنا الله كذاقيل في تقريره وهو ردّ على أبي حيان اذ ردّ هذا الوجه بأنّ البدل لايجوز الامن حيث سبقه نفى أو نهى أو استفهام في معنى النفى وصح تسلط العامل عليه ولوقلت أخرج الناس من ديارهم الاأن يقولوا لااله الاالله لم يكن كلاما الااذا تخيل أنه بدل من غير وأمّااذا كان بدلامن حق فهو في غاية الفساد لانه يلي البدل فيه غير فيصير التركيب بغير الاأن يقولوا وهو لايصح ولو قدر النفى الذى تضمنه الاخراج بغير كما قدر غيره من النفى لم يصح أيضا لانه يصير التركيب بغير غير قولهم ربنا الله باضافة غير لغير والزمخشري مثله بغير موجب سوى التوحيد وهو تمثيل للصفة لاوجه لتفسير الابدوى وهو على الصفة صحيح وقد التبس عليه باب الصفة بباب البدل وماذكره ليس بوارد على الزمخشري لانّ ماذكره بيان لحاصل المعنى وليس مثله ممن يلتبس عليه باب بباب وهو استثناء لكن ظاهر مقابلته بالمنقطع أنه متصل على هذا وهو ظاهر لدخول المستثنى في الحق اذ تقديره في الحقيقة لاموجب لاخراجهم الاالتوحيد وتقديره بغير لايتعين ولو تعين لم يدخل على الا بل على مابعدها لانه هو البدل فماذكره مغالطة لاطائل تحتها مع مافيه من الاختلال وان تبعه بعضهم (وههنا بحث) وهو أنّ التوحيد داخل في الحق فليست الآية كبيت النابغة فلذا أوّله الزمخشري والمصنف بغير موجب مع أنه لايخلو من الكدر فانّ التوحيد والطعن في آلهتهم موجب للاخراج عندهم فلابدّ من ملاحظة كونه موجبا في نفس الامر ومن جعل الا بمعنى غير هناصفة عند المصنف وقال وعندى أنّ البدل يصح من المضاف وفي أخرجوا معنى النفى أى لم يقروا في ديارهم الا بأن يقولوا ربنا الله فيصح التسليط فقد أخطأ فيهما لانّ المصنف رحمه الله أراد الاستثناء كما في بيت النابغة واذا جعل استثناء من غير فسد المعنى كمالايخفى فتأمّل (قوله على أهل الملل) أى في كل عصر وهو اشارة الى عمومه فالمراد بالمؤمنين مؤمنو كل أمّة وأمّا تخصيصه وجعل حفظ البيع ونحوها لحماية أهل الذمة فيأباه مع بعده مابعده ودفاع قراءة نافع على أنه مصدر فاعل والرهابنة جمع رهبان وهو مخصوص بالنصارى القسيسين المختلين فالصوامع خاصة بهؤلاء والبيع عامة فيهم وقوله كنائس اليهود الكنيسة غير مختصة باليهود على قول لاهل اللغة كمايشعر به كلام المصنف رحمه الله (قوله سميت بها الخ) وفي نسخة وسميت فهى جمع صلاة سمى بها محلها مجازا فتنوينه كمسلمات وقيل هى بمعناها الحقيقى وهدمت بمعنى عطلت أو فيه مضاف مقدر وهى مما الحق بجمع المؤنث من العلم كاذرعات ولا وجه له لانه جمع

(وان الله على نصرهم لقدير) وعدلهم بالنصر كما وعد بدفع أذى الكفار عنهم (الذين أخرجوا من ديارهم) يعنى مكة (بغير حق) بغير موجب استحقوا به (الاأن يقولوا ربنا الله) على طريقة قول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب

وقيل منقطع (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض) بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين (لهدمت) لخربت باستيلاء المشركين على أهل الملل وقرأ نافع دفاع وقرأ نافع وابن كثير لهدمت بالتخفيف (صوامع) صوامع الرهابنة (وبيع) بيع النصارى (وصلوات) كنائس اليهود وسميت بها لانها يصلى فيها

لاعم

لاعلم ولذا فسره بالجمع وقوله صلوثا بفتح الصاد والثاء المثلثة والقصر وبه قرئ فى الشواذ ومعناه
فى لغتهم المصلى فلا يكون مجازا والظاهر أنه اسم جنس لاعلم قبل التعريب وبعده لكن ماروى عن أبى
عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضى أنه علم جنس اذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل
بعيد فعليه كان ينبغى منع صرفه وعدم تنوينه على القراءة المشهورة فلذا قيل انه صرف لمشابهته للجمع
لفظا فيكون كعرفات والظاهر أنه نكر اذ جعل عاما للمعرب وأما القول بأن القائل به لا ينونه فتكلف
(قوله مساجد المسلمين) قيل خصت معابد المسلمين باسم المساجد لاختصاص السجدة فى الصلاة بهم
وهو مع أنه لاحاجة اليه رد بقوله يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين وأخر ذكرها
وان كان الظاهر تقديمها الشرفها قيل اما لان الترتيب الوجودى كذلك أولبقع فى جوار الصفة
المادحة أوللتبعيد عن قرب التهديم وتأخير صلوات عن معابد النصارى مع مخالفة الترتيب الوجودى
له للمناسبة بين الصلاة والمساجد ولايخفى أن الظاهر التوجيه بالتبعيد عن التهديم والاتصال بما بعده
من صفات أهلها لان الترتيب الوجودى غير مطرد والصفة المادحة ليست مخصوصة بها كما فسره
المصنف والمناسبة المذكورة لفظية لامعنوية وان كان مثله يتساهل فيه (قوله صفة للاربع الخ)
وكون الذكر بعد نسخ الشريعة مما لا يقتضيه المقام ليس بشئ لان النسخ لا ينافى بقاءها بركة ذكر
الله فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل النسخ كما مر وبه صرح المفسرون وقوله من ينصر دينه اما بيان
للمعنى أو لتقدير مضاف فيه وقياصرتهم جمع قيصر والضمير للكفرة المفهوم من السياق لانه لايكون
للعجم الا بتسمح لاحاجة اليه (قوله وصف) لان الموصول يوصف ويوصف به وقوله ثناء قبل بلاء يعنى
أن الله أثنى عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا وهذا مروى عن عثمان رضى الله عنه هنا وقوله
وفيه دليل الخ عزاه فى الكشاف الى من قبله من المفسرين لان دلالته لا تخلو من الخفاء لانها انما تتم
اذا كان الذين هنا صفة أو بدلا من الذين الاول وكانت ان الشرطية الدالة على الفرض والتقدير هنا
للوقوع كلعل وعسى من العظماء والمراد بالاخراج الهجرة وحقيقة الجمع على ظاهرها فلا وجه
لتخصيص بعلى رضى الله عنه وقوله فان مرجعها الخ بيان لحاصل المعنى أو لتقدير فى النظم وقوله
كذبت بالتأنيث لان القوم اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولاحاجة لتأويله بالامة أو تشبيههم
بالنساء فى قلة العقل واستغنى فى عاد وثمود عن ذكره لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل فى التعبير
العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولاعلم لغير هؤلاء (قوله وأصحاب مدين) لم يقل وقوم شعيب
عليه الصلاة والسلام قيل لان المكذبين له من قومه أصحاب مدين خاصة وكونه مبعوثا الى أصحاب
مدين وأصحاب الايكة كما يأتى فى الشعراء وقومه أصحاب مدين وأصحاب الايكة أجنبيون وكلاهما
كذبوه لا يأباه كما قيل لان مراده أن قومه المكذبين له هم هؤلاء لاغيرهم لانهم وان كذبوه
أجنبيون وتكذيب هؤلاء أسبق وأشد والتخصيص لانه لتسلية النبى صلى الله عليه وسلم عن تكذيب
قومه فلاغبار عليه (قوله تسلية له الخ) قيل وتعيين الكيفية نصره الموعود به والاذن فى الجهاد
فليس فيه تصريح بالقتل وبكيفية الاتحاد فى القتل والهلاك فيهما فلا يضر تغاير الهلاكين
كما توهم وأوحدى بمعنى منفرد وياء النسبة للمبالغة وقوله قد كذبوا رسلهم اشارة الى المفعول
المحذوف اختصارا لظهوره لا لتنزيله منزلة اللازم (قوله غير فيه النظم الخ) بترك القوم وبنائه
للمجهول وتكرير الفعل فيه فقوله لان قومه توجيه لترك لفظ القوم وقوله وكان تكذيبه الخ توجيه
لبنائه للمجهول والتكرير بأن قبحه فى تكذيبه كان شاملا كان المكذب فلذا لم يقل كذبه القبط
وقوله وآياته الخ جملة حالية فان قلت قوم موسى عليه الصلاة والسلام كذبوه وخالفوه فعبدوا العجل
كما ورد فى آيات كقوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وغيره قلت رده فى الكشف بأنهم لم يكذبوه باسرهم
كالقبط وأقوام غيره فعد تكذيبهم كلا تكذيب مع أن أكثرهم تاب وانما ذكر فى محل آخر لبيان أذيتهم
له وما قاساه منهم فلا يرد هذا على المصنف كما توهم (قوله انكارى) اشارة الى أن النكير مصدر كالنذير

وقيل أصله صلوثا بالعبرانية فعرب
(ومساجد) مساجد المسلمين (يذكر فيها اسم
الله كثيرا) صفة للاربع أو لمساجد خصت
بها تفضيلا (ولينصرن الله من ينصره) من
ينصر دينه وقد أنجز وعده بأن سلط المهاجرين
والانصار على صناديد العرب وأكاسرة
العجم وقياصرتهم وأورثهم أرضهم وديارهم
(ان الله لقوى) على نصرهم (عزيز)
لايمانعه شئ (الذين ان مكناهم فى الارض
أقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وأمروا بالمعروف
ونهوا عن المنكر) وصف للذين أخرجوا وهو
ثناء قبل بلاء وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء
الراشدين اذ لم يستجمع ذلك غيرهم من
المهاجرين وقيل بدل ممن ينصره (ولله عاقبة
الامور) فان مرجعها الى حكمه وفيه تأكيد
لما وعده (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم
قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط
وأصحاب مدين) تسلية له صلى الله عليه وسلم
بأن قومه ان كذبوه فهو ليس بأوحدى فى
التكذيب فان هؤلاء قد كذبوا رسلهم قبل
قومه (وكذب موسى) غير فيه النظم وبنى
الفعل للمفعول لان قومه بنو اسرائيل ولم
يكذبوه وانما كذبه القبط ولان تكذيبه كان
أشنع وآياته كانت أعظم وأشيع (فامليت
للكافرين) فأمهلتهم حتى انصرمت آجالهم
المقدرة (ثم أخذتهم فكيف كان نكير)
أى انكارى عليهم

بمعنى الانذار وأن ياء الضمير المضاف اليها محذوفة فى الفاصلة وأثبتها بعض القراء وقوله بتغير اشارة الى أن الانكار بمعنى تغيير ماهم عليه من النعمة والحياة وعمارة البلاد وتبديله لضده وهو من نكرت وأنكرت عليه اذا فعلت فعلا يردعه كما قاله الراغب لا بمعنى الانكار اللسانى أو القلبى وفى الاساس نكرته غيرته فلا مخالفة بينه وبين الزمخشرى كما قيل ان الباء للملابسة وانه رد لما فى الكشاف من تفسيره بالتغيير لان التغيير ليس عين الانكار بل أثره (قوله فكأين) بمعنى كم التكثيرية والكلام فيها مبسوط فى النحو وقوله باهلاك أهلها يعنى أن نسبة الهلاك اليها مجازية أو فيها مضاف مقدر وقيل الاهلاك استعارة لعدم الانتفاع بها باهلاك أهلها وأنه مراد المصنف لان الظلم صفة أهلها وقوله بغير لفظ التعظيم أى أهلكتها (قوله ساقطة حيطانها الخ) يعنى الخاوى اما بمعنى الساقط من خوى النجم اذا سقط والجار والمجرور لغو متعلق به ولما كان الظاهر ساقطة عليها عروشها أوله بقوله بأن تعطل الخ والسقوف تفسير للعروش هنا واما بمعنى خالية وعلى بمعنى مع كقوله وآتى المال على حبه واليه أشار بقوله أو خالية الخ وقوله فيكون الجار الخ أى على الوجهين وما قيل ان تعلقه على الثانى معنوى لان الظرف حال خروج عن الظاهر بلا سبب وان صح وقوله ويجوز أى على كونها بمعنى خالية ومطلة بالطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرفة عليها بسبب ميلها بعد سقوط سقوفها ان كان مائلة من الميل وقيل انه بالثاء المثلثة من المثول وهو الانتصاب من مثل بين يديه اذا قام ومطل يتعدى بعلى ومظلة بالمعجمة يكون بمعناه لكنه يتعدى بنفسه (قوله والجملة معطوفة على اهلكناها الخ) ولما كان المراد باهلاكها اهلاك أهلها صح ترتبه عليه ولولاه لكان عينه فلا يصح عطفه وأما عطفه على الجملة الحالية فلم يرتضه لان خواءها ليس فى حال اهلاك أهلها بل بعده وأما جعلها حالا مقدرة معطوفة على الحال المقارنة وان ادعى بعضهم صحته وكذا ادعاء مقارنتها بأن يكون هلاكهم بسقوطها عليهم فكلاهما خلاف الظاهر ويجوز عطفه على جملة وكأين الاسمية لترتب الخواء على الهلاك وقوله فلا محل لها الا انها جملة مفسرة ولا محل لها كما فى المغنى وقوله فمحلها الرفع لعطفها على الخبر (قوله وكم بئر عامرة فى البوادى) العمارة تفهم من التعطيل لانه يكون بعدها وكونها فى البوادى جمع بادية يفهم من عطفها على القرية وأعطله وعطله بمعنى كما فى الكشاف وقوله مرفوع تفسير لمشيد من اشاد البناء اذا رفعه أو معناه مبنى بالشيد بالكسر يعنى وهو الجص وهو يبنى به وقوله أخليناه عن ساكنيه صفة مقدرة بقرينة السياق وقوله معطلة (قوله وذلك يقوى الخ) التقوية بحسب المعنى لا بمجرد المناسبة بين خلو القصر وخلو القرية فى الخلو عن الانتفاع مع البقاء كما توهم لانه لو كان كذلك لكان تأكيدا والتأسيس أولى فلذلك اعترض عليه من لم يتنبه لمراده ووجهه أن القصر فى القرية فلو سقط مافيها من البناء لم يكن القصر مشيدا الا اذا ادعى أنه خارج عنها أو أن كونه مشيدا باعتبار ما كان وكلاهما خلاف الظاهر (قوله وقيل المراد الخ) وجه تمريضه أن التنكير والتكثير ظاهر فى خلافه وأما كون ذلك مرادا بطريق التعريض حتى لا ينافى ذلك فبعيد وحضرموت بلدة شرقى عدن وهى بفتح الراء والميم وبضمهما ويبنى ويضاف وفى الكشاف وانما سميت بذلك لان صالحا عليه الصلاة والسلام حين حضر ماتت وهذه رواية وقيل ان قبره بالشام بعكا وأما كونه مات ثمة ونقل الى عكا فخلاف الظاهر ومثله يحتاج الى النقل وسفح الجبل أسفله أو ما قرب منه وهو المشهور وقلة الجبل أعلاه وحنظلة بن صفوان نبى كما ذكره الزمخشرى (قوله من بقايا قوم صالح) عليه الصلاة والسلام لم يقل انه نبى لانه لم يتبين له حاله ولم يصف قومه بالايمان كما فى الكشاف لان المشهور عدم ايمانهم ولهذا قال المتنبى

أنا فى أمة تداركها الله غريب كصالح فى ثمود

(قوله حث لهم على أن يسافروا الخ) يعنى أن الاستفهام ليس على حقيقته بل المقصود به الحث على سفرهم للنظر والاعتبار كما تقول لتارك الصلاة ألم تعلم وجوبها فتصلى هذا ان كانوا

تغيير النعمة محنة والحياة هلاكا والعمارة
خرابا (فكأين من قرية أهلكناها)
باهلاك أهلها وقرأ البصريان بغير
لفظ التعظيم (وهى ظالمة) أى أهلها (فهى
خاوية على عروشها) ساقطة حيطانها على
سقوفها بأن تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم
تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف
أو خالية مع بقاء عروشها وسلامتها فيكون
الجار متعلقا بخاوية ويجوز أن يكون خبرا
بعد خبر أى هى خالية وهى على عروشها أى
مطلة عليها بأن سقطت وبقيت الحيطان مائلة
مشرفة عليها والجملة معطوفة على أهلكناها
لا على وهى ظالمة فانها حال والاهلاك ليس
حال خوائها فلا محل لها ان نصبت كأين بمقدر
يفسره أهلكنا وان رفعته بالابتداء فمحلها
الرفع (وبئر معطلة) عطف على قرية أى وكم
بئر عامرة فى البوادى تركت لا يستقى منها
لهلاك أهلها وقرئ بالتخفيف من أعطله
بمعنى عطله (وقصر مشيد) مرفوع أو مجصص
أخليناه عن ساكنيه وذلك يقوى أن معنى
خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها
وقيل المراد بئر بسفح جبل بحضرموت
وقصر مشرف على قلته كانا لقوم
حنظلة بن صفوان من بقايا قوم صالح فلما
قتلوه أهلكهم الله تعالى وعطلهما (أفلم يسيروا
فى الارض) حث لهم على أن يسافروا ليروا
مصارع المهلكين فيعتبروا وهم وان كانوا قد
سافروا لم يسافروا لذلك

لم يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر وذكر السفر لتوقفه عليه لا للحث عليه فما قيل ان المقصود
هو الاعتبار والاتعاظ فاذا ترتب ذلك على سفرهم لا تمس الحاجة الى أن يكون سفرهم لهذا الغرض
وينبغي أن يقول بدله لم لا ترتب على سفرهم ذلك الا أن تكون اللام في قوله لذلك للعاقبة كلام ناشئ
من قلة التدبر ويجوز أن يكون الاستفهام للانكار أو التقرير فتأمل (قوله فتكون) منصوب في
جواب الاستفهام أو النفي وقوله ما يجب الخ هو مفعول يعقلون المحذوف لدلالة المقام عليه اختصارا
ومن التوحيد بيان لما وبها متعلق بيعقلون والاستدلال عطف تفسير للاستبصار وما يجب أن يسمع
مفعول يسمعون وبحاله متعلق بالتذكير ولم يذكر الاعين لانها لا عبرة بها مع عمى القلب (قوله
الضمير للقصة) يعني أنه ضمير شأن مفسر بالجملة بعده وأنث باعتبار القصة فانه يجوز تذكيره وتأنيثه بدليل
انه قرئ فانه في الشواذ أو هو ضمير مبهم يفسره الابصار وكان أصله فانها الابصار لا تعمى على أنه خبر
بعد خبر فلما ترك الخبر الاول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا
للضمير واعترض عليه أبو حيان بانه لا يجوز لان الضمير المفسر بما بعده محصور في أمور ليس هذا
منها وهي باب رب ونعم والاعمال والبدل والخبر وضمير الشأن كما صرح به النحاة فما قيل انه ليس بمحصور
وانه يلزم تأخير المفسر للضرورة وحقه التقديم وهم ورد بأنه من باب المبتدا والخبر نحو ان هي الا حياتنا
الدنيا ولا يضره دخول الناسخ عليه فهو غفلة كما قيل وفيه نظر (قوله عن الاعتبار) متعلق بتعمى
والمشاعر الحواس الظاهرة وايفت بكسر الهمزة والياء التحتية والفاء مجهول آفه اذا أصابه بآفة
فهو مؤف وايف كقيل فعله المبني للمفعول (قوله وذكر الصدور للتأكيد الخ) فهو مثل يقولون
بأفواههم وطائر يطير بجناحيه كذا قال الزجاج وقال الزمخشري انه لزيادة التصوير والتعريف ليتقرر
أن مكان العمى هو القلوب لا الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك
فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لان محل المضاء هو هو لا غير وكأنك قلت
ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا مني ولكن تعمدت به اياه بعينه تعمدا فقال
بعض شراحه التوكيد في يطير بجناحيه لتقرير معنى الحقيقة وأن المراد بالطير المتعارف وفي تعمى
القلوب التي في الصدور لتقرير معنى المجاز وأن العمى مكانه القلب البتة واليه أشار المصنف وظاهره
ينافي قول المصنف نفي التجوز الموافق لكلام الزجاج ولا منافاة بينهما عند التحقيق فان توصيف القلوب
واللسان بما ذكر يدل على أن المراد بها ظاهرها لكن ما وصفت به كالعمى والمضاء ليس حقيقة
الا بطريق الادعاء فهو لنفي التجوز عن القلوب وتقرير التجوز في الصفة المثبتة له واليه أشار المصنف رحمه
الله بقوله وفضل التنبيه الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح فتدبر (قوله قيل لما نزل الخ) لعل تمريضه
لعدم ثبوته عنده لان ابن ام مكتوم رضي الله عنه لا يخفى عليه مثله لا لان التخصص يأباه المقام
والسياق لان خصوص السبب لا يخصص لكنه قيل عليه انه يقتضي أن يكون المعنى لا تعمى الابصار
في الآخرة ولكن تعمى القلوب ويرده قوله قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا وأجيب بأن كون
المعنى ما ذكر يأباه قوله فانها الخ ولا يقتضيه ما ذكر من سبب النزول بل هو يقتضي كون المعنى
لا تعمى الابصار في الدنيا فان عماها ليس بعمى في الحقيقة في جنب عمى القلب فلا اعتبار به ولكن
تعمى القلوب وابن ام مكتوم رضي الله عنه ليس أعمى القلب فلا يدخل تحته ومن كان في هذه أعمى
أي أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى أي أعمى البصر لان فيها تبلى السرائر وهذا المعنى لا يأباه
قوله لم حشرتني أعمى بل يوافقه ومن لم يتنبه له أجاب عنه بأنه لا يتعين قوله أعمى لارادة أعمى البصر
لما سبق من تفسيره بعمى القلب وابن أم مكتوم رضي الله عنه صحابي معروف (قوله
ويستعجلونك) هو خبر لفظا واستفهام وانشاء معنى وقوله لامتناع الخلف في خبره بناء على أن الوعيد
والوعد خبر فلو أخلف لزم الكذب عليه تعالى وهو محال وأما وقوعه في حق العصاة مع قوله
لا يبدل القول لدي فلان المراد بمثله الاخبار عن استحقاقه لا عن ايقاعه أو هو مشروط بعدم العفو
لقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان قيل انه انشاء فلا اشكال وقوله فيصيبهم الفاء فيه سببية وقوله

(فتكون لهم قلوب يعقلون بها) ما يجب أن يعقل من التوحيد بما حصل لهم من الاستبصار والاستدلال (أو آذان يسمعون بها) ما يجب أن يسمع من الوحي والتذكير بحال من شاهدوا آثارهم (فانها) الضمير للقصة أو مبهم يفسره الابصار وفي تعمى راجع اليه والظاهر أقيم مقامه (لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) عن الاعتبار أي ليس الخلل في مشاعرهم وانما أيفت عقولهم باتباع الهوى والانهماك في التقليد وذكر الصدور للتأكيد ونفي التجوز وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر قيل لما نزل ومن كان في هذه أعمى قال ابن أم مكتوم يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى فنزلت فانها لا تعمى الابصار (ويستعجلونك بالعذاب) المتوعد به (ولن يخلف الله وعده) لامتناع الخلف في خبره فيصيبهم ما أوعدهم به ولو بعد حين

لكنه صبور فليس التأخير للعجز ولا للاهمال (قوله بيان لتناهي صبره) يعني أنه لما ذكر استعجالهم وبين أنه لا يتخلف ما استعجلوه وانما أخر حلما وصبرا منه اشار الى تناهي صبره أي بلوغه النهاية لا انتهاؤه ونفاده وهو يرد بهذا المعنى أيضا لان اليوم ألف سنة عنده فما استطالوه ليس بطويل بالنسبة اليه بل هو أقصر من يوم فلا يقال ان المناسب حينئذ ان ألف سنة كيوم والقلب لا وجه له هنا والتأني التمهل وعدم العجلة والاسم منه الاناة وههنا فائدة في شروح الكشاف في قوله وهو سبحانه حليم لا يعجل ومن حلمه ووقاره واستقصاره المدد فقال في الانتصاف الوقار المقرون بالحلم يفهم منه لغة سكون الاعضاء وطمأنينتها فلا يجوز اطلاقه على الله كالتؤدة والتأني والاناة وكذا في الانصاف قال وأما قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا فهو بالعظمة ولذا أسقطه المصنف لكنه غفل عن التأني فيلزمه تركه فافهم (قوله أيام الشدائد مستطالة) أي تعد طويلة كما قيل

تمتع بأيام السرور فانها * قصار وأيام الهموم طوال

وقوله بالياء أي في قوله تعدون لموافقة قوله يستعجلونك وعلى المشهورة فيه التفات (قوله واقيم المضاف اليه الخ) أما قيامه مقامه في الاعراب فظاهر وأما في ارجاع الضمائر ففيه نظر لان الظاهر أنها راجعة للمضاف المقدر وكذا الاحكام فهو يقتضي أن يكون مجازا الا أن يقال انه بناء على الظاهر وأما التعميم فلان نسبته الى المحل يقتضي شمول جميع ما فيه والتهويل من جهة لحوق ما ذكر بسبب من فيه لمحله وأنه تعذب بما نزل بهم الجمادات لاعنهم (قوله وانما عطف الاولى بالفاء الخ) يعني أن الاولى أبدلت من جملة مقرونة بها فاعيدت معها لتحقيق البدلية وهذه ليست كذلك بل هي جمل متناسقة ولم يقصد ترتب بعضها على بعض فناسب عطفها بالواو وقيل الواو فيها وفيما قبلها اعتراضية والاعتراض لا يخلو من الاعتراض وقيل الجملة الاولى مرتبة على ما قبلها بخلاف هذه وقوله لعادته وهي الاستدراج والصبر وقوله كما أمهلتكم ومثلكم اشارة لانه وعيد بأن يحل بهم ما حل بهم (قوله والى حكمي مرجع الجميع) فيه اشارة لمضاف مقدر في الى وأن الالف واللام في المصير عوض عن المضاف اليه أو استغراقية ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى والجميع اما جميع الناس أو جميع أهل القرية وتقديم الى للحصر والفاصلة (قوله أوضح لكم ما أنذركم به) الايضاح معنى قوله مبين والحصر ليفيد أنه ليس بيده ايقاع ما استعجلوه بل الانذار به ولذا اقتصر عليه وعموم الخطاب في يا أيها الناس لشموله للكافرين والمؤمنين وقوله لان الخ تعليل للاقتصار وقوله وانما ذكر المؤمنين توطئة لما بعده وقد جوز تخصيصه بالمشركين والمراد بالمؤمنين من آمن منهم ورجع عن كفره أو ذكرهم استطرادي ويجوز حمل كلام المصنف عليه ولا مانع منه وقوله زيادة في غيظهم يشير الى أنه بحسب المآل انذار وقيل الآية واردة لبيان ما يترتب على الانذار من انتفاع من قبله وهلاك من رده كانه قيل أنذر يا محمد هؤلاء الكفرة وبالغ فيه فمن قبل وآمن فله ثواب عظيم ومن دام على كفره فقد أديت حقك فقاتلهم ليعذبهم الله في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالعذاب وذكر القتل وان لم يكن له ذكر هنا اشارة الى أن الآيات مرتبطة بقوله اذن للذين يقاتلون الخ وان بعد ذكره فلا يرد عليه أنه لا دلالة عليه في النظم مع أن عدم ذكر المنذر به للتعميم فيه فيشمل عذاب الدارين وقيل المنذر به قيام الساعة لان بعثته من المنذرات كما قال صلى الله عليه وسلم أنا النذير العريان والخطاب عام للمؤمن والكافر ولا مانع منه كما توهم وكون المؤمنين لا ينذرون لا سيما وفيهم الصالح والطالح مما لا وجه له والاشتغال بمثله من الفضول وقوله ندر بالنون ودال مهملة أي ظهر وصدر منهم من قولهم ندر فلان من بلده اذا خرج أو المراد صدر على طريق الندور وبيان لاغلب حال المؤمنين وهو غلبة حسناتهم على سيئاتهم وانما ذكره لئلا ينافي قوله عملوا الصالحات لان من كان عمله كذلك لا ذنب له يغفر (قوله هي الجنة) فسره بها لوقوعه بعد المغفرة وتسميتها رزقا لانه بمعنى عطاء والكريم بمعنى الفائق في صفات غير

لكنه صبور لا يعجل بالعقوبة (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) بيان لتناهي صبره وتأنيه حتى استقصر المدد الطوال أو لتمادي عذابه وطول أيامه حقيقة أو من حيث ان أيام الشدائد مستطالة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء (وكأين من قرية) وكم من أهل قرية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب ورجع الضمائر والاحكام مبالغة في التعميم والتهويل وانما عطف الاولى بالفاء وهذه بالواو لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين لبيان أن المتوعد به يحيق بهم لا محالة وأن تأخيره لعادته تعالى (أمليت لها) كما أمهلتكم (وهي ظالمة) مثلكم (ثم أخذتها) بالعذاب (والى المصير) والى حكمي مرجع الجميع (قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين) أوضح لكم ما أنذركم به والاقتصار على الانذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين لان صدر الكلام ومساقه للمشركين وانما ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) لما ندر منهم (ورزق كريم) هي الجنة والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله

الآدميين

الآدميين كما أشار اليه وقوله بالرد والابطال لانه يقال سعى في أمر فلان اذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه (قوله مسابقين مشاقين) يعني أنه حال من الضمير والمعاجزة بمعنى المسابقة مع المؤمنين على طريق الاستعارة للمشاقة لهم ومعارضتهم فكلما طلبوا اظهار الحق طلب هؤلاء ابطاله كما يقال جاراه في كذا قال تعالى أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا وقوله فأعجزه وعجزه فهو مطاوعه وقوله لان الخ توجيه لتسمية المسابقة معاجزة لا بيان لانه مجاز فيها كما يعرف من اللغة وقراءة أبي عمرو معجزين بالتشديد والباقون قرؤا معاجزين وقوله على أنه حال مقدرة أي على قراءة معجزين لان التعجيز المطاوع بمعنى السبق وهو لم يحصل لهم وانما قدروه كذا قيل ورد بأن الحال المقدرة فسرها النحاة كما في المغني بالمستقبلة كادخلوها خالدين والتعجيز لم يقع في المستقبل غايته أنهم قدروه وزعموه ومثله لا يسمى حالا مقدرة ودفعه يعرف بالتأمل فيه وكذا ما قيل انه يجوز أن يكون حالا مبينة بناء على زعمهم ولا يخفى أنه لا يناسب لان السبق انما يكون بعد السعي كما قيل

والسبق يعرف آخر الميدان * نعم اذا كان بمعنى التثبيط أو النسبة الى العجز وهو المناسب لقوله يستعجلونك بالعذاب لم تكن مقدرة ومن في من قبلك ابتدائية وما بعدها زائدة (قوله الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة الخ) في الفرق بين الرسول والنبي أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهي ظاهرة وانما الكلام فيما أورد هنا من الاعتراضات والنقوض منها ما أورد على المصنف رحمه الله انه قال في سورة مريم ان الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فان أولاد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا على شريعته ومنهم رسل ورد بأنه مشى على قول المرضي هنا وذكر ما ذكره ثمة لغيره مع اشارة ما الى توجيهه فانه يجوز أن يراد برسولا ثمة معناه العام ونبيا بيان له على وجه التأكيد كما أنه مؤكد له اذا أريد به معناه الحاصل أيضا وقيل الرسول من بعث الى قوم بشريعة جديدة بالنسبة اليهم وان كانت الشريعة غير جديدة في نفسها كاسمعيل عليه الصلاة والسلام اذ بعث لجرهم أولا لكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه بعيد وقيل الرسول من له تبليغ في الجملة وان كان بيانا وتفصيلا لشريعة سابقة والنبي من لا تبليغ له أصلا وهو قول منهم وارتضاه كثير من العلماء وفي هذا المقام كلمات كثيرة أكثرها مضطرب وقوله ولذلك شبه الخ أي لكون علماء هذه الامة مقررين للشرع كانوا كانبياء بني اسرائيل (قوله ويدل عليه) أي على أن النبي عام لا على عمومه بالوجه المذكور فان قوله الرسل منهم صريح فيه والحديث المذكور قال ابن الجوزي رحمه الله انه موضوع وليس كما قال فانه رواه ابن حبان والحاكم كما قاله ابن حجر وفي سنده ضعف جبر بالمتابعة وجما بالمد والقصر بمعنى كثيرا وتفصيله في باب المصدر من النحو (قوله وقيل الرسول من جمع الخ) هو ما ذهب اليه الزمخشري وضعفه لان بينهما تباينا على هذا وصريح الحديث السابق ينافيه وكذا قوله رسولا نبيا وأيضا عدد الكتب وهو مائة وأربعة كما روي في الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه يأباه وتكرار النزول بعيد وأبعد منه الاكتفاء بكونه معه وان لم ينزل عليه وأقرب منه ما قيل من له كتاب أو نسخ في الجملة وعدم نسخ اسمعيل عليه الصلاة والسلام ممنوع (قوله وقيل الرسول من يأتيه الملك) يقظة بالوحي قائله الرازي ووجه ضعفه أنه يقتضي التباين كما مر وكون بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يوح اليه الا مناما بعيد ومثله لا يقال بالرأي وأما ان المنامات واقعة لازمة لنبينا صلى الله عليه وسلم فليس بشيء كما توهم وفي الانصاف للعراقي ان حديث سئل عن الانبياء رواه ابن حبان والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر رضي الله عنه بلفظ أربعة وعشرون ألفا وذكره ابن الجوزي ورواه أحمد واسحق وابن راهويه في مسنديهما من حديث أبي أمامة رضي الله عنه بلفظ أربعة وعشرون ألفا وقال الرسل ثلثمائة وخمسة عشر (قوله الا اذا تمنى) جملة شرطية وهي اما حال أو صفة أو الاستثناء كقوله الا من تولى وكفر فيعذبه الخ وأفرد الضمير

(مبحث الفرق بين الرسول والنبي)

(والذين سعوا في آياتنا) بالرد والابطال (معاجزين) مسابقين مشاقين للساعين فيها بالقبول والتحقيق من عاجزه فأعجزه وعجزه اذا سابقه فسبقه لان كلا من المتسابقين يطلب اعجاز الآخر عن اللحوق به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين على أنه حال مقدرة (أولئك أصحاب الجحيم) النار الموقدة وقيل اسم دركة (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ولذلك شبه النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمته بهم فالنبي أعم من الرسول ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام (الا اذا تمنى)

بتأويل كل واحد منهما أو بتقدير كما في قوله والله ورسوله أحق أن يرضوه كما مر وقوله زور في نفسه
أي هيأه وقدره وليس من الزور بمعناه المعروف كما لا يخفى ووقع في نسخة ازورّ أي شيء وهو تحريف
وروز بتقديم الراء وهو بمعناه الاول وقد ورد في حديث عمر رضي الله عنه المعروف وما يهواه ما يحبه
وتشتهيه نفسه وقوله في تشهيه ظاهره أنها مصدر وقال الراغب الامنية الصورة الحاصلة في النفس
من تمني الشيء وما مفعول ألقى مقدر ويجوز أن يكون مفعول تشهيه ويجوز أن يكون المعنى اذا تمنى
ايمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان الى أوليائه شبها فينسخ الله تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة
على الحقيقة ودفع الشبه (قوله انه ليغان على قلبي الخ) حديث صحيح وللمشايخ والشراح فيه كلام
طويل والغين قريب من الغيم لفظا ومعنى أي يعرض لقلبي ويغشاه بعض أمور من أمور الدنيا
والخواطر البشرية مما يلزمه للتبليغ لكنها لاشغالها عن ذكر الله يعدها كالذنوب فيفزع الى الاستغفار
منها وسبعين للتكثير لا للتخصيص (قوله ثم يحكم الله الخ) أتى بثم لان الاحكام أعلى رتبة من النسخ
وفسر النسخ بازالة ما وقع في نفسه بسبب أنه يعصمه ويرشده والاحكام بتثبيت أمور الآخرة وازالة غيرها
وقوله حدث نفسه بزوال المسكنة ضعفه لانه لا يلائم قوله فتنة للذين في قلوبهم مرض (قوله وقيل
تمنى لحرصه الخ) النادي بمعنى المجلس والمراد مجلس اجتمع فيه المسلمون والمشركون وقوله سبق لسانه
سهوا هذا غير صحيح لانه صلى الله عليه وسلم محفوظ عن السهو بما يخالف الدين والشرع لان التكلم
بما هو كفر سهوا أو نسيانا مما لا يجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالاجماع واذا سها صلى الله عليه
وسلم في صلاة ونحوها كان تشريعا حتى قال بعض المشايخ ان سجدة السهو في حقه صلى الله عليه
وسلم سجدة شكر وأيضا السهو بمثل هذا من كلام مسجع مناسب لسباقه ولحاقه بعيد جدا وكونه
صلى الله عليه وسلم أفصح الناس فلا يقاس حاله بغيره لا وجه له هنا وقوله ألقى الشيطان في أمنيته
يأباه ظاهر الآية ولو كان كذلك قال على لسانه وقوله أن قال تقديره الى أن قال (قوله الغرانيق)
جمع غرنوق كزنبور أو فردوس طائر مائي معروف أبيض وقيل أسود كالكركي وقيل انه الكركي
ويتجوز به عن الشاب الناعم والمراد بها هنا الاصنام لانها لزعمهم أنها تقرب الى الله وتشفع شبهت
بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع وشايعوه بمعنى تابعوه ووافقوه فيه وقوله في آخرها الضمير لسورة
النجم وقوله فاغتم لذلك أي بسبب ما وقع منه وعزاه بمعنى سلاه (قوله وهو مردود عند المحققين
وان صح) اشارة الى عدم صحته رواية ودراية أما الاول فلما قال القاضي عياض انه لم يوجد في شيء
من كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح معتمد عليه وبالغ بعضهم فقال انه من وضع الزنادقة وأكثر
المحدثين على عدم صحته الا ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف فانه رد على القاضي عياض وقال انه
صحيح روي من طرق عديدة وأما الثاني فلما مر فعلى تقدير صحته يكون خرج مخرج الكلام الوارد
على زعمهم أو على الانكار لا غير أو المراد بالغرانيق الملائكة واجماله للابتلاء به وأما كونه ابتلاء
من الله ليختبر به الناس كما ذكره المصنف رحمه الله فلا يليق لانه ان كان بسهو منه فقد علمت انه محفوظ
عن مثله وان كان بتكلم الشيطان واسماعه لهم فكذلك لما يلزمه من عدم الوثوق بالوحي (قوله
وقيل تمنى قرأ) والظاهر أنه مجاز قال الراغب التمني يكون عن ظن وتخمين وقد يكون عن روية وبناء
على أصل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يبادر الى ما ينزل به الروح الامين على قلبه حتى قيل
لا تعجل بالقرآن سميت تلاوته على ذلك تمنيا ونبه أن للشيطان تسلطا على مثله في أمنيته وذلك من حيث
بين أن العجلة من الشيطان والشعر لحسان رضي الله عنه والرسل والترسل في القراءة الترتيل والقراءة
بتؤدة وسكينة من غير سرعة وضمير تمنى لعثمان رضي الله عنه (قوله والقاء الشيطان فيها) أي
في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على تفسير تمنى بقرأ وهو بيان لوجه ضعف هذا القول لان القاء
الشيطان ان كان بتكلمه كما ذكره يرتفع الوثوق بالقرآن وضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى

{قف على أن سجدة السهو في حقه صلى الله عليه وسلم سجدة شكر}

اذا زور في نفسه ما يهواه (ألقى الشيطان
في أمنيته) في تشهيه ما يوجب اشتغاله
بالدنيا كما قال عليه الصلاة والسلام
انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم
سبعين مرة (فينسخ الله ما يلقي الشيطان)
فيبطله ويذهب به بعصمته من الركون اليه
والارشاد الى ما يزيحه (ثم يحكم الله آياته)
ثم يثبت آياته الداعية الى الاستغراق في
أمر الآخرة (والله عليم) بأحوال الناس
(حكيم) فيما يفعله بهم قيل حدث نفسه
بزوال المسكنة فنزلت وقيل تمنى لحرصه
على ايمان قومه أن ينزل عليه ما يقربهم اليه
واستمر به ذلك حتى كان في ناديهم فنزلت
عليه سورة والنجم فأخذ يقرؤها فلما بلغ
ومناة الثالثة الاخرى وسوس اليه الشيطان
حتى سبق لسانه سهوا أن قال تلك
الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ففرح
به المشركون حتى شايعوه بالسجود لما سجد
في آخرها بحيث لم يبق في المسجد مؤمن
ولا مشرك الا سجد ثم نبهه جبريل عليه
السلام فاغتم لذلك فعزاه الله بهذه الآية
وهو مردود عند المحققين وان صح فابتلاء
يتميز به الثابت على الايمان من المتزلزل
فيه وقيل تمنى قرأ كقوله
تمنى كتاب الله أول ليله
تمنى داود الزبور على رسل
وأمنيته قراءته والقاء الشيطان فيها أن
تكلم بذلك رافعا صوته بحيث ظن السامعون
أنه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد
أيضا بأنه يخل بالوثوق على القرآن

كما أن وقوع السهو بمثله مخل به أيضا لان من يسمعه قد لا يستمر على صحبته حتى يقال ان استمراره على قراءته يدفع أن يكون ما صدر منه سهوا والمجوز عليه السهو في الموحى به وقيل معنى القاء الشيطان فيها القاء الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل وهو المناسب للمقام ولا يخفى نبو ظاهر النظم عنه (قوله ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان الخ) جواب عما قيل من أنه لا يخل الوثوق بما يلقيه الشيطان لانه ينبه عليه فينسخ ويزال بأنه اذا لم يوثق بالوحي لا يوثق بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالتوهم باق كما كان وقوله لانه أيضا يحتمله أي كما يحتمل غيره مما يتلوه لو جوز تكلم الشيطان على لسانه فما قيل ان قوله أيضا تشبيه لهذا القول في المردودية عند أهل الحديث بالقول السابق والا لم يصح التشبيه غفلة عن مراده وكذا ما قيل ان اعجازه اذا انضم الى مقدار أقصر سورة يدل على أنه من الله فانه يحتمل أن يكون الاعجاز للمجموع أو لما انضم اليه فلا وجه لما قيل انه ظاهر الورود ولا القول ان مواظبته صلى الله عليه وسلم على قراءته وتلقي الصحابة عنه يدفع هذا الاحتمال لما مر وقوله والآية الخ يعني على القولين الاولين وفيه نظر لانك قد عرفت أن مثل هذا السهو لا يجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأيضا هو غير متعين حتى يكون دليلا فتأمل (قوله ما يلقي الشيطان) ما مصدرية أو موصولة وقوله علة لتمكين الشيطان اشارة الى أنه متعلق بألقى لا بمحذوف دل عليه ألقى لانه اذا ألقاه فقد تمكن منه وضمير منه للالقاء وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم لا يقال اذا لم يقدر تمكن من القائه على نبينا صلى الله عليه وسلم يكون الجعل والعلم المذكوران سببين للالقاء في أمنية الرسول والانبياء عليهم الصلاة والسلام والعلم بأن القرآن حق وليس كذلك لانه بالنسبة للانبياء يكفي لصحة التعليق عموم العلة الاولى وكون الثانية لبعض ما تضمنه وقوله أمر ظاهر كما يتعلق به سهوا أو ما يشتبه باعتبار ما يظهر منه من اشتغاله بأمور الدنيا اذ هو بهذا الاعتبار ظاهر كما أشار اليه لا لمجرد الخواطر وحديث النفس كما مر فانه لا يمتحن بما لم يطلع عليه وقيل انه اشارة الى ضعف ما اختاره في تفسير ألقى الشيطان في أمنيته وان الاولى التفسير بالقاء الشبه كما مر (قوله شك ونفاق) قيل هذا هو المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض وتخصيص المرض بالقلب دليل عليه لعدم اظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر فقول بعضهم من زعم أن المراد بهذا المنافق فكأنه غافل عن أنه أقسى قلبا من الكافر المجاهر يرده أنه لو سلم فليس في كلام المصنف رحمه الله ما يمنعه اذ مرضه لا يورث رقة قلب واعترض عليه بأن عدم انجلاء صدإ قلبه بصيقل المخالطة للمؤمنين يرشد الى أنه أقسى قلبا فاندراج من دونه في القسوة دونه يأباه الذوق السليم وهذا كله من ضيق العطن فان من في مرتبة الشك ليس مثل من هو في مرتبة الجحد وان كان أشد منه من وجه آخر ولذا قدم هنا كما مر في سورة البقرة وقوله موضع ضميرهم بضم الهاء على أن المراد لفظه وكسرها على أنه ضمير الفريقين وقوله قضاء عليهم بالظلم أي حكما عليهم بأنهم ظالمون أو بالفتنة بسبب ظلمهم (قوله عن الحق أو عن الرسول الخ) متعلق ببعيد والبعيد صاحبه فاسناده اليه مجاز كما في ضلال بعيد والشقاق والمشاقة المنافرة والعداوة كأن كلا في شق غير شق الآخر (قوله ان القرآن هو الحق النازل) قدمه لانه المناسب لقوله ولا يزال الذين كفروا الخ وكونه علة لتمكين الشيطان من الرسل باعتبار اندراجه فيهم فلا يرد عليه أن التخصيص يأباه قوله من رسول ولا نبي الدال على الاستغراق وقوله بالقرآن أو بالله لف ونشر على التفسيرين وقوله يوصلهم هو وجه الشبه بين الصراط المستقيم والنظر الصحيح (قوله من القرآن) فمن ابتدائية ومما ألقى من فيه ابتدائية أو تعليلية وقوله يقولون بيان لافترائهم فيه والمراد بذكرها أي الاصنام بخير قوله تلك الغرانيق العلا (قوله حتى تأتيهم الساعة بغتة) هو مع ما بعده غاية لامتراء الكفار كلهم أو جنسهم على التوزيع وقوله القيامة هو على ظاهره لانه يتبين فيه زوال المرية لكل أحد ويؤيده قوله الملك يومئذ الحق كقوله لمن الملك اليوم لله واذا أريد بها الموت

ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه أيضا يحتمله والآية تدل على جواز السهو على الانبياء وتطرق الوسوسة اليهم (ليجعل ما يلقي الشيطان) علة لتمكين الشيطان منه وذلك يدل على أن الملقى أمر ظاهر عرفه المحق والمبطل (فتنة للذين في قلوبهم مرض) شك ونفاق (والقاسية قلوبهم) المشركين (وان الظالمين) يعني الفريقين فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم (لفي شقاق بعيد) عن الحق أو عن الرسول والمؤمنين (وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك) ان القرآن هو الحق النازل من عند الله أو تمكين الشيطان من الالقاء هو الحق الصادر من الله لانه مما جرت به عادته في جنس الانس من لدن آدم (فيؤمنوا به) بالقرآن أو بالله (فتخبت له قلوبهم) بالانقياد والخشية (وان الله لهادي الذين آمنوا) فيما أشكل عليهم (الى صراط مستقيم) هو نظر صحيح يوصلهم الى ما هو الحق فيه (ولا يزال الذين كفروا في مرية) في شك (منه) من القرآن أو الرسول أو مما ألقى الشيطان في أمنيته يقولون ما باله ذكرها بخير ثم ارتد عنه (حتى تأتيهم الساعة) القيامة أو الموت أو أشراطها (بغتة) فجأة

فالتعريف للعهد في الساعة واختصاص الملك بالله حينئذ لنفاذ حكمه فيه دون غيره والتقسيم حينئذ باعتبار حالهم من الايمان أو الكفر وقيل المراد بالساعة الموت فانه من طلائعها ضرورة ان منهم من لا يبقى الى قيام الساعة بل تزول مريته بالموت وقيل اذا أريد بها القيامة أو أشراطها فالمراد بالذين كفروا الجنس والآية تتضمن الاخبار عن بقاء الجنس الى القيامة لكن لا يصح مقابلة قوله أو يأتيهم عذاب الخ فانه ليس غاية لزوال مرية الجنس الا أن يعود الضمير استخداما للكفرة المعهودين كما اذا أريد بها الموت ولا يخفى ما فيه من التكلف وأما اذا أريد الاشراط فهو مجاز أو بتقدير مضاف وقد عرفت ما فيه (قوله سمي به الخ) يعني أن حقيقة العقم عدم الولادة لمن هو من شأنه واليوم ليس كذلك فجعله عقيما مجاز اما في الطرف أو الاسناد بأن يراد بالعقم الثكل استعارة وعليه اقتصر المصنف أو مجازا مرسلا بارادة عدم الولد مطلقا واسناده الى اليوم مجاز لانه صفة من هو فيه من النساء وهذا سماه أهل المعاني المجاز الموجه من قولهم ثوب موجه له وجهان (قوله أولان المقاتلين أبناء الحرب) أي عرف تسميتهم بأبناء الحرب لملازمتهم لها كما يقال ابن السبيل وأبناء الزمان والعقم مجاز عن الثكل أيضا لكنه شبه فيه يوم الحرب بالنساء الثكالى والمقاتلون بأبنائها تشبيها مضمرا في النفس ففيه استعارة مكنية وتخييلية والاسناد مجازي أيضا والتجوز لا يمنع التخييل لانه على حد قوله ينقضون عهد الله (قوله أولانه لا خير لهم فيه) فالاستعارة تبعية في عقيم متفرعة على مكنية شبه ما لا خير فيه من الزمان بالنساء العقم كما شبهت الريح التي لا تحمل السحاب ولا تنفع الاشجار ببردها حتى تثمر بها بتلك (قوله أولانه لا مثل له الخ) فالاستعارة تبعية أيضا جعل اليوم لتفرده عن سائر الايام كالعقيم كأن كل يوم يلد مثله فالا مثل له عقيم وعلى هذا يصح أن يراد به يوم بدر وتفرده بقتال الملائكة عليهم الصلاة والسلام فيه أو يوم القيامة كما أشار اليه المصنف وتفرده ظاهر ولا يلزم اقحام الكاف في قوله كيوم بدر أولانه كما قال الجوهري قيل ليوم القيامة عقيم لانه لا يوم بعده كما قال * ان النساء بمثله لعقيم

(قوله أو يوم القيامة) عطف على قوله يوم حرب وهو مجاز كما في الوجه الثالث والرابع وانما قال على أن المراد بالساعة غيره للعطف بأو والظاهر أن غيره الموت أو الاشراط فالمعنى مريتهم مغياة بأحد الامرين والاول بالنسبة لمن يموت قبل يوم القيامة والثاني بالنسبة لمن بقي له ولو على الفرض اذ المراد عدم زوال شكهم فلا حاجة الى أن يقال أو لمنع الخلو حتى يتكلف له ما لا داعي له ولا يرد أن عذاب يوم القيامة ليس غاية للمرية (قوله أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل) أي يجوز أن يراد بالساعة يوم القيامة ويوم عقيم وضع موضع الضمير للتهويل والتخويف منه لانه بمعنى شديد لا مثل له في شدته وأو في محلها لتغاير اليوم وعذابه وهي لمنع الخلو ولا محذور فيه (قوله أي يوم تزول مريتهم) تفسير للجملة التي دلت عليها الغاية وقدره الزمخشري يوم يؤمنون لانه لازم لزوال المرية واختصاص الملك به ان أريد به يوم القيامة ظاهر وكذا أشراطها الا أنها في حكمه وكذا ان أريد الموت كما مر لكن قوله يحكم بينهم ظاهر في الاول لانه يوم الجزاء وكذا ما بعده وقوله يعم المؤمنين والكافرين لذكرهما أولا وان كان ذكر الكافرين قبله ربما يوهم تخصيصه بالكافرين وهذه الجملة اما حال أو مستأنفة (قوله وادخال الفاء في خبر الثاني الخ) فالثواب محض احسان وفضل ولا ينافيه قوله فلهم أجر غير ممنون وقوله بما كانوا يعملون لانها تقتضي وعده على الاثابة عليها قد تجعل سببا فلا حاجة الى جعل الباء في الثاني للمقابلة لمخالفته للظاهر وقوله مسبب عن أعمالهم المستوجبة لعقابهم ولذلك جيء بأولئك للاشارة الى المتصفين بتلك الصفات وقيل لهم بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب مهين كما قيل في جنات النعيم وقول المصنف هم في عذاب كان الظاهر حذف هم وقوله في الجهاد قيده به لانه هو الممدوح مع أن المقام يقتضيه (قوله الجنة ونعيمها الخ) ليرزقنهم جواب قسم والقسم وجوابه خبر أو مقول قول هو الخبر على خلاف بين النحاة والاصح الاول وفسر الرزق الحسن بالجنة ونعيمها ولا يضر تكرره مع ما بعده

ان لم

(أو يأتيهم عذاب يوم عقيم) يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر سمي به لان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كالعقم أولان المقاتلين أبناء الحرب فاذا قتلوا صارت عقيما فوصف اليوم بوصفها اتساعا أولانه لا خير لهم فيه ومنه الريح العقيم لما لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا أولانه لا مثل له لقتال الملائكة فيه أو يوم القيامة على أن المراد بالساعة غيره أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل (الملك يومئذ لله) التنوين فيه ينوب عن الجملة التي دلت عليها الغاية أي يوم تزول مريتهم (يحكم بينهم) بالمجازاة والضمير يعم المؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين) وادخال الفاء في خبر الثاني دون الاول تنبيه على أن اثابة المؤمنين بالجنات تفضل من الله تعالى وأن عقاب الكافرين مسبب عن أعمالهم ولذلك قال لهم عذاب ولم يقل هم في عذاب (والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا) في الجهاد (أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا) الجنة ونعيمها

ان لم نقل انه بدل على ما لا يدل عليه من كونهم امدخلا مرضيا لان الرضا غير معلوم فيما سبق لانه بدل منه مقصود به تأكيده أو استئناف مقرر لمضمونه وأما ماقيل من أن المراد بالرزق الحسن مالهم في البرزخ قبل دخول الجنة لان الرزق الحسن فيها لا اختصاص له بمن هاجر أى خرج من وطنه مجاهدا في سبيل الله من المؤمنين فقد رد بأنه لو صح ماذكر ولم يصح أن يراد بالمدخل الجنة اذ لا اختصاص فيه أيضا مع أنه ممنوع فان تنكير رزقا ومدخلا يجوز أن يكون للتنويع وذلك النوع مختص بهم وهو مما لا وجه له فان وعد من لا يخلف الميعاد المقترن بالتأكيد المسمى بالجنة ونعيمها ودخولهم على ما يحبون ويرضون فيه من التشريف لهم والتبشير ما لا يخفى والاختصاص وعدمه مما لا حاجة الى التعرض له ولذا قال صلى الله عليه وسلم حولها ندندن والتنويع وادعاء أن المدخل درجاتهم المخصوصة بهم مما لا حاجة اليه كما يشهد به تفضيل المبشرين من الصحابة رضى الله عنهم فافهم (قوله سوى بين من قتل) أى في أجر الجهاد وان كانت رتبة الشهادة رتبة علية وقوله لاستوائهما في القصد هو نية اعلاء كلمة الله بالجهاد في سبيله وأصل العمل هو الجهاد المذكور المقصود بالمهاجرة والمدخل اسم مكان أو مصدر ميمى وقوله بأحوالهم وأحوال معادهم وفى نسخة معاديهم وهى مناسبة لذكر الحليم بعده وهذا مناسب لما قبله وأما حليم فذكره هنا ليأخذ بحجزته ما بعده وما قبله اذ لم يعاقب عاجلا قتلة المجاهدين في سبيله فتأمل وقوله ذلك أتى به للاقتضاب كما مر وأشار المصنف الى أنه خبر مبتدا محذوف وأن الله اظهار في مقام الاضمار للاشارة الى أنه من مقتضى الالوهية (قوله ولم يزد في الاقتصاص) اشارة الى أنه ابتداء لا تعلق له بما قبله سوى تضمن كل منهما القتل ولذلك أتى بذلك ومن موصولة أو شرطية سد جواب القسم مسد جوابها وباء بمثل آلية لا سببية لئلا يتكرر مع قوله به وقوله وانما سمى الابتداء بالعقاب وهو في الاصل شئ يأتى عقب شئ ولذا اختص بالجزاء فاطلاقه على ما وقع ابتداء للمشاكلة وهى المرادة بالازدواج أو لان الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية وقوله لا محالة من تأكيد القسم (قوله للمنتصر) اشارة الى أن لينصرنه في معنى الجزاء والجواب لمن وقوله حيث اتبع هواه اشارة الى بيان مناسبته لما قبله فان الظاهر أن يقال فان الله ينصر المظلومين ونحوه لانه لم يذنب حيث اقتص حتى يغفر الله له لان العفو ممدوح مندوب اليه فترك الاولى كأنه ذنب مغفور وقيل ان المماثلة من كل الوجوه متعسرة فيعفى ما وقع فيها وقيل انها نزلت في قوم قاتلهم المشركون في المحرم فقاتلوهم وقيل ان فيه تقديما وتأخيرا أى من عاقب بمثل ما عوقب به ان الله لعفو غفور فلا يكون على ترك الافضل ثم اذا بغى على المظلوم ثانيا لينصرنه على من ظلمه ولا حاجة اليه (قوله وفيه تعريض بالحث الخ) يعنى أنه كناية تعريضية لان الله اذا عفا مع أنه منتقم قدير كان اللائق بعباده ذلك وتعالى بصيغة المصدر وملازمة القدرة وعلو الشأن للانتقام ظاهرة فان العاجز لا يقدر على الانتقام والسافل لعدم غيرته قد لا ينتقم ومثل هذه الملازمة تكفى في عرف البلاغة وعادة التخاطب فلا يرد أنه لا ملازمة وان الظاهر أن يقال انه تعالى يعفو عن خلقه ويرزقه ويرباه وان عصاه فغيره أولى وللحث جعل ترك العفو المندوب كالذنب العظيم كما تلوح اليه صيغة المبالغة في قوله عفو غفور فمن قال انها لا تناسب كونه مندوبا لم يصب (قوله أى ذلك النصر) يعنى أن الاشارة الى المصدر الدال عليه قوله لننصرنه والباء في قوله بأن الله سببية وأن السبب ما دل عليه قوله تعالى يولج الليل الخ بطريق اللزوم من القدرة على تغليب الاحوال وتغليب بعض على بعض في العادة الالهية وأما كون النصر بتعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار الى أن يجئ الوقت المقدر للانتصار فلا محصل له ما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك وفى الكشاف أو بسبب أنه خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى عليه ما يجرى فيهما على أيدى عباده من الخير والشر وما له الى أنه تعالى عليم خبير وقد أفاده قوله وان الله سميع بصير ولذا تركه المصنف رحمه الله وكذا جعل الاشارة للعفو والمغفرة

وانما سوى بين من قتل في الجهاد ومن مات حتف أنفه في الوعد لاستوائهما في القصد وأصل العمل روى أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا يا نبى الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا فنزلت (وان الله لهو خير الرازقين) فانه يرزق بغير حساب (ليدخلنهم مدخلا يرضونه) هو الجنة فيها ما يحبونه (وان الله لعليم) بأحوالهم وأحوال معادهم (حليم) لا يعاجل في العقوبة (ذلك) الامر ذلك (ومن عاقب بمثل ما عوقب به) ولم يزد في الاقتصاص وانما سمى الابتداء بالعقاب الذى هو الجزاء للازدواج أو لانه سببه (ثم بغى عليه) بالمعاودة الى العقوبة (لينصرنه الله) لا محالة (ان الله لعفو غفور) للمنتصر حيث اتبع هواه في الانتقام وأعرض عما ندب الله اليه بقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة فانه تعالى مع كمال قدرته وتعالى شأنه لما كان يعفو ويغفر فغيره بذلك أولى وتنبيه على أنه تعالى قادر على العقوبة اذ لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (ذلك) أى ذلك النصر (بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) بسبب أن الله تعالى قادر على تغليب الامور بعضها على بعض

والسبب أنه لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمدا فيتعطل المصالح فانه مع كونه لا يناسب السياق وقوله وانّ الله سميع بصير قد قيل عليه انّ المؤاخذة بالذنوب لا تنحصر في الجعل المذكور فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها وانه كان المناسب أن يقول بدله جعل الليل الخ كقوله أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا وفيه نظر والمداولة تعاقبهما والملوان الليل والنهار مثنى ملا بالقصر وقوله بأن تفسير للايلاج فانه ليس المراد به ظاهره والمراد مقدار ما ينقص منه لا عينه فهو على طريق الاستعارة لانه بالايلاج شئ في شئ يزيد المولج فيه وينقص الآخر أو يذهب في رأى العين أو بحصول أحدهما في مكان الآخر وقد مرّ تفصيله وتخصيص السمع والبصر بما ذكر بمقتضى المقام ولو أبقى على عمومه صح والمبالغة في الكم والكيف لكثرة متعلقهما وعدم تفاوتهما بالسرّ والجهر والنور والظلمة وعدل عن ايلاج احد الملوين في الآخر وهو أخصر للدلالة على استقلال كل منهما في الدلالة على كمال القدرة (قوله الوصف بكمال القدرة والعلم) يعني الاشارة الى مادلّ عليه الكلام السابق من كمال القدرة الدال عليه قوله يولج الليل في النهار وكمال العلم الدال عليه قوله سميع بصير وقوله الثابت في نفسه أي لا كالممكن الثابت بغيره وقوله الواجب لذاته امّا تفسير له أو تعليل له فانّ الواجب يلزم أن يكون وجوده من ذاته (قوله وحده) مأخوذ من ضمير الفصل مع تعريف الطرفين وقوله فانّ وجوب وجوده الخ بيان لكون كمال قدرته وعلمه ثبت بوجوبه الذاتي ووحدانيته لانهما يستلزمان أن يكون هو الموجد لسائر المصنوعات فيدلّ على القدرة التامة وأمّا كونه بالايجاب فقد أبطل في الاصول ومن صدرت عنه جميع المصنوعات البديعة لابدّ من علمه بسائر الموجودات على ما بين في الكلام ووجوب الوجود لا يدلّ على الوحدة ولا يستلزمها وان كان لا يكون الا كذلك بالدلائل العقلية والسمعية كما مرّ وقوله سواء ليس فيه اشارة الى أنّ وجوده عينه لئلا يكون مبدأ لنفسه اذ يجوز أن يكون لا عينا ولا غيرا أو أن يكون غير موجود (قوله أو الثابت الالهية) معطوف على قوله الثابت في نفسه فهو تفسير آخر لقوله هو الحق وقوله ولا يصلح الخ بيان لاثباته لكمال القدرة والعلم واستلزامه للعلم لما مرّ وقوله عالما في نسخة بذاته وقوله يدعون امّا من الدعاء أو بمعنى يسمون والهاء مفعوله المقدر (قوله على مخاطبة المشركين) وخطاب ذلك لمن يليق له الكلام أو لكل واحد وقوله فتكون الواو أى ضمير العقلاء باعتبار معنى ما وأنها آلهة منزلة منزلة العقلاء على زعمهم وقوله المعدوم في حدّ ذاته لانّ ذاته لحدوثها تقتضي العدم لقوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه أو المراد بطلان الوهيته فهو مقابل للحق بتفسيريه والحصر ليس بمراد هنا أو هو باعتبار كمال بطلانه فتأمّل (قوله لا شئ أعلى منه شأنا) اشارة الى أنّ الكبر ليس جسمانيا والعلو ليس مكانيا ثم انه على تفسيره يكون المعنى على نفي الاعلى والاكبر والمساوى فانه يدلّ على ذلك في العرف كما في قولهم ليس في البلد أفقه من زيد مثلا وقد مرّ تحقيقه فلا وجه لتغيير عبارة المصنف بعن أن يساويه شئ فضلا عن أن يكون أعلى شأنا وأكبر سلطانا ولما كان العليّ والكبير صيغة مبالغة فسرهما بما يناسبها ولم ينف العلو والكبر عن غيره مطلقا لوجود من له ذلك من مخلوقاته كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وان كان كل علو وكبر عنده كالعدم لانه الموافق لمنطوقه ولنفس الامر فلا يرد أنّ كلام المصنف يوهم أصل العلو والكبر فيما سواه ومدلول الآية حصرهما في الذات الجليلة فالمناسب أن يقول فكل شئ سواه تحت أمره وقهره سافل حقير كما توهم (قوله استفهام تقرير ولذلك رفع) اذ لو نصب أعطى ما هو عكس الغرض لانّ معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار كما تقول لصاحبك ألم ترأني أنعمت عليك فتشكر ان نصبت فأنت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فأنت مثبت للشكر قال أبو حيان لم يبينوا كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ولا كون المعنى فاسدا وقال سيبويه سألت الخليل عنه فقال هذا واجب كانك قلت أتسمع انزال الله من السماء ماء فكان كذا وكذا

المتعاندة بجار عادته على المداولة بين الاشياء المتعاندة ومن ذلك ايلاج أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص منه أو بتحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار بتغييب الشمس وعكس ذلك باطلاعها (وانّ الله سميع) يسمع قول المعاقب والمعاقب (بصير) يرى أفعالهما فلا يهملهما (ذلك) الوصف بكمال القدرة والعلم (بأنّ الله هو الحق) الثابت في نفسه الواجب لذاته وحده فانّ وجوب وجوده ووحدته يقتضيان أن يكون مبدأ لكل ما يوجد سواه عالما بذاته وبما عداه أو الثابت الالهية ولا يصلح لها الا من كان قادرا عالما (وأنّ ما يدعون من دونه) الها وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر بالتاء على مخاطبة المشركين وقرئ بالبناء للمفعول فتكون الواو لما فانه في معنى الآلهة (هو الباطل) المعدوم في حدّ ذاته أو باطل الالوهية (وانّ الله هو العليّ) على الاشياء (الكبير) عن أن يكون له شريك لا شئ أعلى منه شأنا وأكبر منه سلطانا (ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماء) استفهام تقرير ولذلك رفع (فتصبح الارض مخضرّة) عطف على أنزل اذ لو نصب جوابا لدلّ على نفي الاخضرار كما في قولك ألم تر أني جئتك فتكرمني والمقصود اثباته وانما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان

قال ابن خروف قوله هذا واجب وقوله فكان كذا وكذا يريد أنهما ماضيان وفسر الكلام بأتسمع يريد
أنه لايحصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه وفى نسخة الكتاب المشرقية عوض أتسمع
أنثبت وفى بعض شروح الكتاب فتصبح لايمكن نصبه لانّ الكلام واجب ألاترى أنّ المعنى انّ الله
أنزل بارض هذه حالها وقال الفراء الم تر خبر كما تقول فى الكلام انّ الله يفعل كذا فيكون كذا
وقال أبوحيان انما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لانّ النفى اذا دخل عليه الاستفهام وان كان
يقتضى تقريرا فى بعض الكلام هو معامل معاملة النفى المحض فى الجواب ألاترى قوله تعالى ألست
بربكم قالوا بلى وكذلك الجواب بالفاء اذا أجبت النفى كان على معنيين فى كل منهما ينتفى الجواب فاذا
قلت ماتأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ماتأتينا محدثا انما تأتينا ولاتحدث ويجوز أن يكون المعنى انك
لاتأتى فيكف تحدثنا فالحديث منتف فى الحالتين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفى المحض فى الجواب
يثبت مادخلته همزة الاستفهام و ينتفى الجواب فيلزم من هذا الذى قررناه اثبات الرؤية وانتفاء
الاخضرار وهو خلاف المقصود وأيضا فان جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام السابق شرط
وجزاء وهنا لايقدران ترانزال المطر تصبح الارض مخضرة لانّ اخضرارها ليس مترتبا على علمك أورؤيتك
انما هو مترتب على الانزال وقال الحلبى قوله فانّ جواب الخ متفرع من قول أبى البقاء انما رفع الفعل
هنا وان كان قبله استفهام لامرين احدهما أنه بمعنى الخبر فلا يكون له جواب الثانى أنّ مابعد الفاء ينصب
اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لاتوجب الاخضرار انما يجب من الماء هذا زبدة مافى الكتاب
والبحر ومنه علم أنّ الرؤية يجوز كونها بصرية وعلمية نظرا للماء المنزل خلافا لمن منع الاول لانّ انزال الله
لايرى فمن جوّز النصب بتقدير ان لم يصب وماقيل من أنّ الاستفهام الداخل على النفى نفى فهو اثبات
ردّ باقتضائه الاستقبال وهو غير صحيح كمامرّ وكونه مسببا عن النفى أو مكتفى فيه بمايشبه السبب كمامرّ
فى الكتاب يأباه واذا عطف على أنزل فالعائد مقدر أى بانزاله أو يقال الفاء سببية لاعاطفة فلايحتاج
الى العائد كما فى أمالى ابن الحاجب لكن هذا لايصلح توجيها لكلام المصنف فالصواب أنها عاطفة
مغنية عن الرابط كما صرّح به ابن هشام فى المغنى والتعقيب فيها حقيقى أو عرفى أو هى لمحض السبب
فلاتعقيب فيها (قوله يصل علمه) اشارة الى ماقاله الراغب من أنّ اللطيف ضدّ الكثيف وقد يراد به
مالاتدركه الحاسة فيصح أن يكون وصفه تعالى به على هذا الوجه وأن يكون لمعرفته بدقائق الامور
وأن يكون لرفقه بالعباد فى هدايتهم وفى غير ذلك (قوله بالتدابير الخ) هذا بناء على أنه من الخبرة
وهى معرفة بواطن الامور ويلزمه معرفة ظواهرها وقوله خلقا وملكا اشارة الى أنّ اللام للاختصاص
التام فيشملهما فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما يتوهم وقوله فى ذاته اشارة الى أنّ الحصر باعتبار
الغنى الذاتى وقوله عطف على ما فجملة تجرى حال واذا عطف على اسم انّ فهو خبر والواو عطفت الاسم
على الاسم والخبر على الخبر واذا رفع فهو مبتدأ خبره مابعده والجملة مستأنفة أو حالية واليه أشار
بقوله حال منها أو خبر أى على الاحتمالين الاخيرين (قوله من أن تقع أو كراهة أن تقع) اشارة الى
أنّ ان تقع على حذف حرف الجرّ وهو من فهو فى محل نصب أو جرّ على القولين أو فى محل نصب على أنه
مفعول له والبصريون يقدرون فى مثله كراهة أن تقع والكوفيون لئلا تقع وجوّز فيه أن يكون
فى محل نصب على أنه بدل اشتمال من السماء أى ويمنع وقوع السماء ورد بأنّ الامساك بمعنى اللزوم
يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما فى التاج وأمّا بمعنى المنع فهو غير مشهور
وليس بشئ لانه مشهور مصرّح به فى كتب اللغة قال الراغب يقال أمسكت عنه كذا أى منعته
قال تعالى هل هنّ ممسكات رحمته وكنى عن البخل بالامساك انتهى وبه صرّح المصنف رحمه الله
والزمخشرى فى تفسير قوله انّ الله يمسك السموات والارض أن تزولا فلا وجه لماذكره وقوله
متداعية أى مقتضية له مجاز من التداعى بمعناه المشهور وهو اشارة الى أنه ليس بآلة تحس

(ان الله لطيف) يصل علمه أو لطفه الى كل
ما جل ودق (خبير) بالتدابير الظاهرة
والباطنة (له ما فى السموات وما فى الأرض)
خلقا وملكا (وان الله لهو الغنى) فى ذاته
عن كل شئ (الحميد) المستوجب للحمد
بصفاته وأفعاله (ألم تر أنّ الله سخر لكم
ما فى الارض) جعلها مذللة لكم معدة
لمنافعكم (والفلك) عطف على ما أو على اسم
أنّ وقرئ بالرفع على الابتداء (تجرى
فى البحر بأمره) حال منها أو خبر (ويمسك
السماء أن تقع على الارض) من أن تقع
أو كراهة أن تقع بأن خلقها على صورة
متداعية الى الاستمساك

(قوله الا باذنه) الاذن الاعلام بالاجازة وهو فى حقه تعالى يكون بمعنى التيسير أو الارادة كما هنا والاستثناء مفرّغ من أعمّ الاحوال والاوقات فى الموجب لصحة ارادة العموم أو لكون يمسك فيه معنى النفى وذلك اشارة الى وقوعها أو اذنه فى وقوعها وقوله وفيه ردّ الخ أى ردّ على من قال انّ استمساكها لامر ذاتى فيها الا بالاستناد الى فاعل وممسك وهو قول من ذهب الى قدم العالم لانّ ما كان بالذات لا يزول (قوله فانها الخ) بيان للرد بما برهن عليه فى الكلام من أنها مشاركة لسائر الاجسام فى الجسمية فتقبل ما تقبله من الهبوط والوقوع ما لم يمنع منه مانع ولا مانع لما أراد وقوله لرؤف رحيم قيل الرؤف أبلغ من الرحيم وقدم للفاصلة كتقديم بالناس واعترض عليه بأنه ينافى ما فى التوبة من أنّ الرحمة أعمّ وما ذكر فى تقديم بالناس أيضا مدخول لانه يحصل بتوسطه وان كان خلاف الظاهر فالظاهر أنه للاهتمام به لانه المقصود لا بيان رحمته وقد أشبعنا الكلام عليه فى محل آخر فراجعه وقوله حيث هيأ الخ اشارة الى أنّ العقل والنظر به من النعم والرحمة العامة وأسباب الاستدلال انزال المطر وفرش بساط الخضر وتسخير المخلوقات والفلك الجاريات وامساك السموات وعناصر ونطفا عطف بيان لجمادا وقوله لجحود اشارة الى أنه من الكفران لانه المناسب للسياق (قوله متعبدا) يحتمل المصدر والزمان والمكان وعلى الاخيرين فالتقدير ما يكون فيه واذا كان بمعنى الشريعة فتقديره به وأتى بأحيا ماضيا لسبق الحياة الاولى للمخاطبين بخلاف ما بعده وقوله أهل دين تخصيص للامة بمن لهم ملة وشرع وان نسخ دون المشركين لقوله جعلنا وانما ذكر هذا وان مرّ توطئة لما بعده وقوله ينسكونه اشارة الى أنّ المراد به الحال أو الاستمرار وقوله سائر أرباب الملل اشارة الى خروج أهل ملته عنهم بقرينة الحال وقوله فى أمر الدين اشارة الى أنّ تعريفه للعهد والنسائك جمع نسيكة وهى ما يتعبد به (قوله لانهم بين جهال وأهل عناد) بين هنا للتقسيم كما يقال هم ما بين كذا وكذا وهذا تعليل للنهى بأنهم اما جهلة لا يليق بهم النزاع أو معاندون فيحرم عليهم المنازعة ان قلنا انهم مخاطبون بالاحكام ولو فى حق المؤاخذة أو لانه أظهر من أن يقبل النزاع ان لم نقل به (قوله وقيل المراد نهى الرسول الخ) قيل انه بطريق الكناية فهو كالوجه الذى بعده فانّ عدم الالتفات والتمكين وعدم منازعته يستلزم عدم منازعتهم فالفرق بينهما يسير وهو أنسب بقوله وادع فلا يظهر وجه تمريضه ووجهه ظاهر لانه خلاف الظاهر ولا يظهر تعليق قوله فى الامر به والمغايرة بين الكنايتين تكفى لذكرهما اذ الاول نهى عن الكينونة على وصف يكون وصلة لمنازعتهم وهذا نهى عن المنازعة بعينها (قوله أو عن منازعتهم كقولك لا يضاربنك الخ) هذا أيضا كناية عن أحد الطرفين فى باب المفاعلة بذكرهما لاستلزام الكل لجزئه وقوله وهذا انما يجوز فى أفعال المغالبة الخ هذا ما ذكره الزجاج فى تفسيره بمعنى أنه لا يجوز فى مثل لا يضربنك أن تريد لا تضربه أما لو قلت لا تضاربنه جاز بأن يكون نهى أحد الفاعلين عن فعل كناية عن نهى فاعل آخر عن مثله فلا يرد على الحصر ما مرّ فى سورة طه فى قوله تعالى فلا يصدّنك عنها أنه نهى الكافر عن الصد والمراد نهيه عن أن ينصدّ اذ الانصداد مسبب عن الصدّ فتأمل (قوله وقيل نزلت فى كفار خزاعة الخ) ما قتله الله هو الميتة فالنزاع قولهم المذكور فى النسائك وما قيل عليه من أنه لا سبيل اليه لاستدعائه أن يكون أكل الميتة وما يدينونه من الاباطيل من المناسك التى جعلها الله تعالى لبعض الامم لا يرتاب عاقل فى بطلانه اذ معناه على هذا لا ينازعنك بعض أهل الكتاب أو من بين أظهرهم من المشركين فى أمر النسائك فانّ لكل ملة شريعة شرعناها وأعلمنا النبى بها فكيف ينازعون عالما بما لم يعلموا من النسائك فيها عين ولا أثر منها وهو ظاهر (قوله وقرئ فلا ينزعنك الخ) أى بكسر عينه وهى الزاى على أنه من باب المغالبة وهى تقال فى كل فعل فاعلته ففعلته أفعله بضم العين ولا تكسر الا شذوذا كما فى هذا وعن الكسائى أنّ ما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل يترك على ما كان عليه والجمهور على خلافه وقيل انهم استغنوا بغلبته عن نزعته فى هذه المادّة وعلى هذا يكون كناية عن لازمه وهو لا تقصر فى منازعتهم حتى يغلبوك فيها فلذا

(الا باذنه) الا بمشيئته وذلك يوم القيامة وفيه ردّ لاستمساكها بذاتها فانها مساوية لسائر الاجسام فى الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها (انّ الله بالناس لرؤف رحيم) حيث هيأ لهم أسباب الاستدلال وفتح عليهم أبواب المنافع ودفع عنهم أنواع المضار (وهو الذى أحياكم) بعد أن كنتم جمادا عناصر ونطفا (ثم يميتكم) اذا جاء أجلكم (ثم يحييكم) فى الآخرة (انّ الانسان لكفور) لجحود لنعم الله مع ظهورها (لكل أمة) أهل دين (جعلنا منسكا) متعبدا أو شريعة تعبدوا بها وقيل عيدا (هم ناسكوه) ينسكونه (فلا ينازعنك) سائر أرباب الملل (فى الامر) فى أمر الدين أو النسائك لانهم بين جهال وأهل عناد أو لانّ أمر دينك أظهر من أن يقبل النزاع وقيل المراد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الالتفات الى قولهم وتمكينهم من المناظرة المؤدية الى نزاعهم فانها انما تنفع طالب الحق وهؤلاء أهل مراء أو عن منازعتهم كقولك لا يضاربنك زيد وهذا انما يجوز فى أفعال المغالبة للتلازم وقيل نزلت فى كفار خزاعة قالوا للمسلمين ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله وقرئ فلا ينزعنك على تهييج الرسول

كان فيه تهييج ومبالغة في تثبيته كما عرفت في مثل لا يغلبنك فلان في كذا وهو ظاهر فليس نهياله عن فعل غيره وكونه مطاوعا لا يدفعه كما توهم وعبر بالتثبيت لمناسبته لاصل معنى النزع وهو القلع وهو مغالبة من منازعة الجدال كما صرح به الزمخشري ومن لم يقف على مراده قال ان المبالغة في التثبيت على الدين تناسب معنى القلع وهو المعنى المشهور للنزع لا معنى الغلبة وقولهم استغنوا بغلبته يعنون في الاشهر كما لا يخفى وقوله الى توحيده بيان للمراد منه أو لتقدير مضاف فيه وقوله طريق الخ اشارة الى أن فيه مكنية وهي تشبيه الهدى بالطريق المستقيم وتخييلها على ومستقيم أو احدهما تخييل والآخر ترشيح (قوله وقد ظهر الحق ولزمت الحجة) وفي نسخة لزمته بالضمير للمجادل وهو مفهوم من كونه على هدى مستقيم لقوة دلائله وظهور معجزاته وقوله أعلم بما تعملون كالصريح فيه وهو ان أريد به الكف عنهم فهو منسوخ بآية القتال وذكر المجازاة توجهه مرارا وقوله بين المؤمنين الخ يعني أن الخطاب عام للفريقين وليس مخصوصا بالكفار كالذي قبله وليس من مقول القول ويصح أن يكون منه على التغليب وقوله بالثواب والعقاب لانهم لانكشاف الحق ملزمون وقوله بالحجج أي ثبوت حجج الحق دون المبطل والاختلاف ذهاب كل الى خلاف ما ذهب اليه الآخر وقوله ألم تعلم تقرير تحقيقه وذلك اشارة الى ما في السماء والارض وكذا ضمير كتبه وقوله فلا يهمنك يشير الى أن المقصود من ذكره هنا مع تقدمه تسليته صلى الله عليه وسلم (قوله ان الاحاطة الخ) يعني أن الاشارة الى ما قبله وان تعددت لتأويله بما ذكر ولم يفسره بالاحاطة فقط حتى يقال ان الاولى أن يقول حصره تحت علمه لئلا يحتاج الى تأويل الاحاطة بمذكر لتذكير اسم الاشارة مع أن تأنيثها غير حقيقي والاشارة الى معناها وهو ما ذكره بعينه ولو قال والحكم بالواو كان أولى (قوله لان علمه مقتضى ذاته) فاذا كان كذلك لزمه تيسير اثباته وحكمه المترتب عليه لانه الاصل فيهما فلا يرد أنه يفيد تيسير الاحاطة دون الاثبات في اللوح أو الحكم بينهم اذ لا تعرض في التعليل لهما كما قيل ولا وجه لما قيل انه تعليل للتفسير الاول لرجحانه وعدل عن قول الزمخشري لان العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم لانه مع قصوره مبني على الاعتزال وقوله المتعلق بكل المعلومات ان كان صفة الذات فالمعنى أن نسبة الكل الى ذاته مستوية وعلمه ذاتي فيستوي فيه المعلومات أيضا وان كان صفة علمه فكذلك وفيه اشارة الى أن علمه حضوري وأن الاثبات في اللوح ليس لحاجته اليه وتنكير سلطانا للتقليل وتقديم الدليل النقلي اشارة الى أنه الاصل في الدين واعاد النفي للدلالة على استقلال كل منهما في الذم وضمير استدلاله للعقل وقال الظالمين دون لهم تسجيلا عليهم بالظلم (قوله يقرر مذهبهم الخ) يعني المراد نصير في الدنيا والآخرة ففي الدنيا بتقرير مذاهبهم ويلزمه دفع ما يخالفها وفي الآخرة بدفع العذاب عنهم فمن فسره بمعنى بدفع العذاب عنهم لان معنى الدفع معتبر فيه ردا لما ذكره المصنف رحمه الله لم يأت بطائل اذ ليس في كلامه ما يخالفه وقوله الانكار اشارة الى أنه مصدر ميمي ولا يخفى ما في المنكر بعد تعرف من حسن التورية وقوله لفرط تعليل لظهور أثره في وجوههم أو دليل لحدوث المنكر وآثاره ولا باطيل تعليل للتنكير والغيظ وقوله وللاشعار بذلك أي بأن الانكار لفرط تكبرهم أو بأنه منتهى الجهالة لان الكفر أشد المفاسد فيشعر بما ذكر على قاعدة التعليق بالمشتق (قوله أو ما يقصدونه) عطف على الانكار فالمنكر بمعنى ما يستقبح بمعناه المعروف والمراد علاماته لانها التي تعرف في الوجوه كما أشار اليه في الكشاف وقوله يثبون اشارة الى أنه معتبر فيه بحسب الاصل ثم استعمل للبطش مطلقا وانبئكم بمعنى اخبركم وقوله من غيظكم اشارة الى أن الشر اما للتالين وما يحصل للكفرة أشد منه أو للشياطين وما يحصل بعده أعظم منه (قوله كأنه الخ) أي هو استئناف بياني والنصب على الاختصاص بتقدير أخص أو أعني أو هو من باب الاشتغال وقوله فتكون الخ أي في وجهي النصب والجر والجملة جملة وعدها الله وقوله كما اذا وقعت وفي نسخة رفعت أي حال كونها خبر المبتدا مقدر اذ التقدير أي هي النار وهو الوجه

والمبالغة في تثبيته على دينه على أنه من نازعته فنزعته اذا غلبته (وادع الى ربك) الى توحيده وعبادته (انك لعلى هدى مستقيم) طريق الى الحق سوي (وان جادلوك) وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فقل الله أعلم بما تعملون) من المجادلة الباطلة وغيرها فيجازيكم عليها وهو وعيد فيه رفق (الله يحكم بينكم) يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين بالثواب والعقاب (يوم القيمة) كما يفصل في الدنيا بالحجج والآيات (فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (ألم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض) فلا يخفى عليه شيء (ان ذلك في كتاب) هو اللوح كتبه فيه قبل حدوثه فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له (ان ذلك) ان الاحاطة به واثباته في اللوح المحفوظ أو الحكم بينكم (على الله يسير) لان علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات على سواء (ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا) حجة تدل على جواز عبادته (وما ليس لهم به علم) حصل لهم من ضرورة العقل أو استدلاله (وما للظالمين) وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم (من نصير) يقرر مذهبهم أو يدفع العذاب عنهم (واذا تتلى عليهم آياتنا) من القرآن (بينات) واضحات الدلالة على العقائد الحقة والاحكام الالهية (تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر) الانكار لفرط تنكرهم للحق وغيظهم لاباطيل أخذوها تقليدا وهذا منتهى الجهالة وللاشعار بذلك وضع الذين كفروا موضع الضمير أو ما يقصدونه من الشر (يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) يثبون ويبطشون بهم (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم) من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلوا عليكم (النار) أي هو النار كأنه جواب سائل قال ما هو ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (وعدها الله الذين كفروا) وقرئ بالنصب على الاختصاص وبالجر بدلا من شر فتكون الجملة استئنافا كما اذا وقعت خبرا أو حالا منها

الاول واذا كانت حالا قدر معها قد وقوله النار هو المخصوص بالذم المحذوف وضمير وعدها الظاهر
أنه المفعول الثانى أى وعد الذين كفروا بها ويجوز أن يكون الاول كأنها وعدت بهم لتأكلهم (قوله
بين) بصيغة المجهول يشير الى مامر من أن المثل فى الاصل بمعنى المثل ثم خص بما شبه مورده من الكلام
السائر فصار حقيقة فيه ثم استعير لكل حال غريبة أو قصة وجملة من الكلام فصيحة غريبة بديعة متلقاة
بالقبول لمشابهتها له فى ذلك وهو المراد هنا فضرب بمعنى بين واليه أشار المصنف رحمه الله ورائعة
من راعه أعجبه فهو رائع معجب وقوله أو جعل لله مثل هذا وجه آخر بحمل المثل على الممثل به فيكون
بمعناه الحقيقى وضرب بمعنى جعل أى أن ماذكر جعل مثلا لاستحقاق الله دون غيره للعبادة ولا بعد
فى كون ضرب بمعنى جعل كما قيل لانه ثابت فى العربية فتأمل (قوله للمثل) ان كان بمعنى الحال أو القصة
أولبيانه ان كان المراد بيان استحقاقه للعبادة وقوله استماع تدبر لانه ليس مجرد استماعه مقصودا وقوله
على الاولين بخلاف الاخير فانه ضمير العقلاء على زعمهم (قوله لا يقدرون الخ) يعنى أن منطوقه
وان كان نفى الخلق عنهم فى المستقبل لكنها لكونها مفيدة النفى مؤكدا دلت على نفى القدرة عنهم
واستحالة صدوره عنهم بقرينة السياق فلا يقال ان النفى المؤكد لا يدل على الامتناع ودلالتها على
التأكيد والتأبيد مذهب الزمخشرى وبعض النحاة وان خالفه غيره والكلام عليه مفصل فى شروح
المغنى وليس هذا محله ولذا قال لا يستنقذوه دون لن يستنقذوه لان الاستنقاذ ممكن ليس كالخلق فلا
يتوهم أنه لو صح ماذكر من المنافاة قيل لن يستنقذوه (قوله دالة) أى ان لافادتها النفى المؤكد
على منافاة المنفى وهو الخلق والمنفى عنه الاصنام فيفيد عدم قدرتها عليه ولا ينقض بقوله فلن اكلم
اليوم انسيا لان الصوم لمنافاته التكلم فى شرعهم جعل كانه محال أوهى دالة ثمة على امتناع مؤكد وهنا
على امتناع محال بمقتضى المقام اذ لو أمكن لم يتم الاستبعاد والمبالغة فى التجهيل ولكل مقام مقال
(قوله والذباب من الذب) أى مأخوذ منه والذب الطرد والدفع ولا حاجة الى جعل المصدر المأخوذ
منه مصدر المبنى للمفعول وأما كونه بمعنى الاختلاف أى الذهاب والعود فقول آخر حتى قيل
انه منحوت من ذب آب أى طرد فرجع وأذبة وذبان بكسر الذال فيهما كما فى القاموس (قوله هو بجوابه
المقدر فى موضع الحال) هذا بناء على أن الواو الداخلة على لو وان الوصلية حالية وهو قول لبعض النحاة
وقيل انها عاطفة على مقدر وكون جوابها مقدرا قول أيضا وقيل انها لا تحتاج الى تقدير أصلا
لانها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير والمعنى مفروضا اجتماعهم
كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولا منافاة بينهما لان التقدير باعتبار أصل الوضع اذ لا بد لكل شرط من
جواب وعدمه بعد استعماله لما ذكر فتدبر وقوله فكيف الخ بيان لان الوصلة تدل على خلافه
بالطريق الاولى (قوله جهلهم) أى نسبهم الى الجهل وشهرهم به وهذا بيان لمعنى الآية كلها وقوله بأن
سببية وعدى الاشراك لمفعولين لانه بمعنى جعله شريكا وكان الظاهر أشركوا التماثيل والاصنام
لاله لكنه عكسه لانه وان استلزم أحدهما الآخر لا وجه للعدول عن الظاهر فلذا قيل ان الها
مفعول ثان لا أول حتى يرد عليه ماذكر وانما قدم مسارعة الى وصفه بما ذكر وتقديما للمعبود بحق
على ضده ولانه يثبت بما وصفه به ما بعده (قوله وبين ذلك) أى كونها أعجز الاشياء ودلالة ماذكر
بتمامه على الاعجزية ظاهرة لانه لا أعجز مما لا يقدر مع الجمع على دفع الذباب الذى يقدر عليه أضعف
المخلوقات فلا وجه لما قيل ان الثابت بذلك العجز لا الاعجزية فكل ماسوى الله كذلك ولا لتأويله بسلب
أسباب القدرة كالحياة والارادة وقوله تعجز الخ هو مأخوذ من سلبه لها فانها لو ذبت لم تسلب فلا يرد
أنه لا دلالة فى النظم عليه وان كان كذلك فى الواقع ويتكلف أن الاستنقاذ عطف تفسير للذب (قوله
قيل كانوا يطلونها) أى الاصنام والطيب المراد به الزعفران ونحوه وهذا مروى عن ابن عباس رضى
الله عنهما والكوى بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وضمها وهى ما يفتح فى الحائط (قوله عابد الصنم

(وبئس المصير) النار (يا أيها الناس ضرب
مثل) بين لكم حال مستغربة أو قصة رائعة
ولذلك سماها مثلا أو جعل لله مثل أى مثل
فى استحقاق العبادة (فاستمعوا له) للمثل أو
لبيانه استماع تدبر وتفكر (ان الذين تدعون
من دون الله) يعنى الاصنام وقرأ يعقوب
بالياء وقرئ به مبنيا للمفعول والراجع الى
الموصول محذوف على الاولين (لن يخلقوا
ذبابا) لا يقدرون على خلقه مع صغره لان
لن بما فيها من تأكيد النفى دالة على منافاة
ما بين المنفى والمنفى عنه والذباب من الذب
لانه يذب وجمعه أذبة وذبان (ولو اجتمعوا له)
أى للخلق هو بجوابه المقدر فى موضع حال
جئ به للمبالغة أى لا يقدرون على خلقه
مجتمعين له متعاونين عليه فكيف اذا كانوا
منفردين (وان يسلبهم الذباب شيأ لا يستنقذوه
منه) جهلهم غاية التجهيل بان أشركوا الها
قدر على المقدورات كلها وتفرد بايجاد
الموجودات بأسرها تماثيل هى أعجز الاشياء
وبين ذلك بانها لا تقدر على خلق أقل الاحياء
وأذلها ولو اجتمعوا له بل لا تقوى على مقاومة
هذا الاقل الاذل وتعجز عن ذبه عن نفسها
واستنقاذ ما يختطفه من عندها قيل كانوا
يطلونها بالطيب والعسل ويغلقون عليها
الابواب فيدخل الذباب من الكوى فيأكله
(ضعف الطالب والمطلوب) عابد الصنم

ومعبوده

ومعبوده) هذا تفسير السدي والضحاك وضمير معبوده للعابد والمعبود الصنم وكونه طالبا لدعائه لها واعتقاده نفعها وكونها مطلوبة ظاهر (قوله أو الذباب) هذا هو الوجه الثاني وهو الى قوله أو يحتمل أن يكون وجها واحدا الطالب فيه الذباب والمطلوب الصنم وقوله والصنم الخ اشارة الى أن المطلوب في هذا الوجه بمعنى منه على الحذف والايصال ويحتمل وجهين هذا واليه أشار بقوله والصنم الخ وآخر وهو أن يكون المطلوب ما يسلبه الذباب ليأكله وعطف عليه بالواو لتقاربهما وهذا مبني على القيل قبله (قوله أو الصنم) فهو الطالب وجعله طالبا على الفرض تهكما والمطلوب الذباب وهو الوجه الثالث أو الرابع وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره الزمخشري لما فيه من التهكم وجعل الصنم أضعف من الذباب لانه مسلوب وجماد وذاك حيوان بخلافه وأخره المصنف لان الاول أنسب بالسياق اذ هو لتجهيلهم وتحقير معبوداتهم فناسب ارادتهم والاصنام من هذا التذييل وهذه الجملة التذييلية اخبار أو تعجب (قوله ما عرفوه حق معرفته) يعني أنه مجاز عن هذا فان المعرفة تكون بتقدير المقدار وأبعد الاشياء الاضافة ولا حاجة الى جعلها من الابعد كما قيل وقوله عن أقلها أي الممكنات والمراد بالاقل الذباب وهو أذلها أيضا ومقهوريتها لانها مسلوب منها فكيف تعد شريكا له والاصطفاء الاختيار للصفوة وهي الخيار وقوله ومن الناس مقدم تقديرا أي من الملائكة ومن الناس رسلا فلا حاجة للتقدير فيه وقوله يتوسطون اشارة الى وجه تقديم رسل الملائكة عليهم الصلاة والسلام (قوله كأنه لما قرر وحدانيته الخ) شروع في بيان ارتباط هذه الآية بما قبلها وهو ظاهر وقوله ويتوسل في نسخة بغيروا و وهو مستفاد من الاصطفاء وضميره له وقوله لمن سواه وفي نسخة عداه والضمير لله وتقريرا مفعول له لتعليل بين والتزييف استعارة للابطال وهو من التخصيص المستفاد من السياق (قوله مدرك الخ) يعني أن السمع والبصر كناية عما ذكر بقرينة قوله يعلم الخ لانه كالتفسير له فسقط ما قيل من أنهما لا يعمان فكيف يكونان كناية عنه وانه حينئذ يكون ما بعده تأكيدا والحمل على التعميم بعد التخصيص أولى وقيل سميع لاقوال الرسل عليهم الصلاة والسلام بصير بأحوال الامم وقوله عالم بواقعها ومترقبها اعالم بقع لف ونشر لما بين أيديهم وما خلفهم مرتب أو مشوش وقوله بالذات بمعنى بخلاف غيره فانه يملك بتمليكه تعالى لها وقوله لا يسئل الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله لدخوله في عمومه واتصاله (قوله في صلاتكم) وفي نسخة صلواتكم بالجمع فالامر بالركوع والسجود حقيقة على ظاهره وما ذكره من أنه كان في أول الاسلام ركوع بلا سجود وتارة سجود بلا ركوع ذكره في البحر أيضا ولم نره في أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء رحمه الله بلا سند (قوله أو صلوا الخ) يعني أنه مجاز مرسل مركب بعلاقة الجزئية والكلية وقوله لانهما أعظم أركانها الاعظمية اما بمعنى الاكثرية أو من جهة الثواب وكون مجموعهما أفضل مما سواهما لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر كما توهم وفي الاذكار ذهب الشافعي الى أن القيام أفضل من السجود لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان ذكر القيام القرآن وذكر السجود التسبيح والقرآن أفضل وذهب بعضهم الى أن السجود أفضل لحديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وقال الطيبي رحمه الله الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها والسجود على حقيقته لعموم الفائدة (قوله أو اخضعوا لله وخروا له سجدا) فهذا مطلق وما قبله بالنظر الى الصلاة والركوع حقيقة لغوية لانه بمعنى الانخفاض أو مجاز والسجود باق على حقيقته وقوله بسائر ما تعبدكم به العموم من ترك المتعلق وقيل انه مخصوص بالفرائض وما بعده تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وفي كلام المصنف رحمه الله اشعار به (قوله وتحروا ما هو خير وأصلح) أي اقصدوه يقال تحريت الشيء اذا قصدته وتحريت في الامر أي طلبت أحرى الامرين وهو أولاهما ولما كان الفعل يعم ما كان بقصد وغير قصد والمعتبر منه ما كان بنية وقصد وقوله افعلوا الخير معناه افعلوا ما فيه خير لكم

ومعبوده أو الذباب يطلب ما يسلب عن الصنم من الطيب والصنم يطلب الذباب منه السلب أو الصنم والذباب كأنه يطلبه ليستنقذ منه ما سلبه ولو حققت وجدت الصنم أضعف بدرجات (ما قدروا الله حق قدره) ما عرفوه حق معرفته حيث أشركوا به وسموا باسمه ما هو أبعد الاشياء عنه مناسبة (ان الله لقوي) على خلق الممكنات بأسرها (عزيز) لا يغلبه شيء وآلهتهم التي يدعونها عاجزة عن أقلها مقهورة من أذلها (الله يصطفي من الملائكة رسلا) يتوسطون بينه وبين الانبياء بالوحي (ومن الناس) يدعون سائرهم الى الحق ويبلغون اليهم ما نزل عليهم كأنه لما قرر وحدانيته في الالوهية ونفى أن يشاركه غيره في صفاتها بين أن له عبادا مصطفين للرسالة ويتوسل باجابتهم والاقتداء بهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى وهو أعلى المراتب ومنتهى الدرجات لمن سواه من الموجودات تقريرا للنبوة وتزييفا لقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والملائكة بنات الله تعالى ونحو ذلك (ان الله سميع بصير) مدرك للاشياء كلها (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) عالم بواقعها ومترقبها (والى الله ترجع الامور) واليه مرجع الامور كلها لانه مالكها بالذات لا يسئل عما يفعل من الاصطفاء وغيره وهم يسألون (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) في صلاتكم أمرهم بهما لانهم ما كانوا يفعلونهما أول الاسلام أو صلوا وعبر عن الصلاة بهما لانهما أعظم أركانها أو اخضعوا لله وخروا له سجدا (واعبدوا ربكم) بسائر ما تعبدكم به (وافعلوا الخير) وتحروا ما هو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطاعات وصلة الارحام ومكارم الاخلاق

دل على التحرى بطريق الالتزام لانه لا يعلم خيراله الا اذا تحرى فيه (قوله وأنتم راجون الخ) اشارة الى أنها جملة حالية وأن الرجاء من العباد لاستحالته على الله وقوله واثقين عطف بيان لمتيقنين وفى نسخة بالعطف عليه (قوله والآية آية سجدة عندنا) أى فى مذهب الشافعى رضى الله عنه والامر للندب باعتبار سجدة التلاوة لانها سنة عنده وخالف فى السجدة هنا أبو حنيفة ومالك واستدل لمذهبه بظاهر الآية والحديث ولنا كما فى شرح الهداية لابن الهمام أنها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو اسجدى واركعى واذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال وما روى من الحديث المذكور قال الترمذى رحمه الله اسناده ليس بالقوى وكذا قال أبو داود وغيره لكن يرد عليه ما فى الكشف أن الحق أن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص فى تلك الآية لان دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة البتة بل انما ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك يشرع السجود عند تلاوتها لما ثبت من الرواية فيه وفيه بحث (قوله لله ومن أجله أعداء دينه) يعنى أن فى مستعارة للتعليل والسببية كما فى الحديث ان امرأة دخلت النار فى هرة ويجوز حملها على ظاهرها بتقدير فى سبيل الله وقيل عليه ان حمل الجهاد على ظاهره يأباه ما مر من أن السورة مكية الاست آيات فان الجهاد انما أمر به بعد الهجرة الا أن يؤول بالامر بالثبات على مصابرة الكفار وتحمل مشاق الدعوة وفيه أنه مع كونه خلاف الظاهر يرجع الى الجهاد الاكبر الآتى ولذا قيل ان ما ذكر من كونها مكية الاست آيات ليس فى أكثر النسخ ومذهب الجمهور أنها مختلطة من غير تعيين وعليه اعتمد المصنف رحمه الله هنا وقوله الظاهرة صفة أعداء والباطنة معطوفة عليها وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه حمل الجهاد على ما يعمهما وليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله لان حقيقته كما قال الراغب استفراغ الوسع والجهد فى دفع ما لا يرتضى قال وهو ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وتدخل ثلاثتها فى قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده انتهى فمن قصره على بعضها فقد قصر (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا الحديث أخرجه البيهقى وغيره عن جابر رضى الله عنه قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وفى سنده ضعف مغتفر فى مثله وتبوك علم لارض بين الشأم والمدينة ممنوع من الصرف وقعت فيها غزوة للنبى صلى الله عليه وسلم (قوله أى جهادا فيه حقا) أى فى الله فى الدر المصون انه منصوب على المصدرية وعند أبى البقاء انه نعت لمصدر محذوف أى جهادا حق جهاده وفيه أنه معرفة فكيف توصف به النكرة وقال الزمخشرى ان اضافته لادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول من أجله ولوجهه صحت اضافته اليه ويجوز أن يتسع فى الظرف كقوله ويوم شهدناه والمراد بالظرف الجار والمجرور ولانه كان فى الاصل حق جهاد فيه أو جهادكم فيه انتهى وقوله جهادا اشارة الى نصبه على المصدر وأنه من اضافة الموصوف لصفته لمجرد قطعية وقوله خالصا لوجهه تفسير لقوله حقا وهو خلاف الباطل وقد فسر بواجبا أيضا وفيه شئ وقوله فعكس أى غيرا الترتيب بالتقديم والتأخير فصار حق جهاد بعد ما كان جهادا حقا (قوله مبالغة) كما فى قوله اتقوا الله حق تقاته فلما عكس وجعل التابع متبوعا وأضيف لله لافادة اختصاصه به وقد كان يفيد أن هنا جهادا واجبا مطلوبا منهم دل بعد الاضافة على اثبات جهاد مختص بالله وأن المطلوب القيام بواجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال بقدر الطاقة فانقلاب التبع أصلا وفيه من المبالغة فى شأن التبع ما لا يخفى كما قيل والذى ذكره النحاة كما صرح به الرضى وغيره أن كل وجد وحق اذا وقعت تابعة لاسم جنس مضافة لمثل متبوعها لفظا ومعنى نحو أنت عالم كل عالم أو جد عالم أو حق عالم أفادت أنه تجمع فيه من الخلال ما تفرق فى الكل وأن ما سواه هزل أو باطل وأنه من باب

(لعلكم تفلحون) أى افعلوا هذه كلها وأنتم راجون الفلاح غير متيقنين له واثقين على أعمالكم والآية آية سجدة عندنا لظاهر ما فيها من الامر بالسجود ولقوله عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما (وجاهدوا فى الله) أى لله ومن أجله أعداء دينه الظاهرة كأهل الزيغ والباطنة كالهوى والنفس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (حق جهاده) أى جهادا فيه حقا خالصا لوجهه فعكس وأضيف الحق الى الجهاد مبالغة كقولك هو حق عالم

بجرد

جرد لطيفة وقيل في وجهه ان الامر بالصفة أمر بالموصوف اذ لاغنى لها عنه بخلاف العكس ولاوجه له فتأمّل (قوله وأضيف الجهاد الى الضمير) الراجع لله اتساعا قالوا الاتساع لانه كان أصله حق جهاد فيه فحذف لفظ في وأضيف اليه اتساعا على حدّ قوله * ويوما شهدناه سليما وعامرا * وأورد عليه أنه لا يناسب تفسيره في الله بقوله لله ومن أجله الخ ودفعه يعرف بالتأمّل (قوله أولانه مختص بالله) فالاضافة لامية وقد كانت في الاول على معنى في نظر الظاهر (قوله اختاركم) هو معنى اجتباكم وكون اختيارهم لما ذكر لانّ هذه جملة مستأنفة لبيان علة الامر بالجهاد لانّ المختار انما يختار من يقوم بخدمته وهي بما ذكر ولانّ من قربه العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه (قوله في الدين) أي في جميع أموره فالتعريف فيه للاستغراق ولذا لم يلزم الجهاد الاعمى والحج فاقد الاستطاعة ولم يرد عليه التضييق في بعض أموره لحكمة وقوله لا مانع لهم عنه أي عن الجهاد يعني أنه بين المقتضى بقوله هو اجتباكم وأشار بعده بما ذكر الى رفع المانع وحيث وجد المقتضى وارتفع المانع زال العذر ولم يقل فلا عذر وان كان كالنتيجة لما قبله لايهامه أنه ليس من اشارة النص (قوله أو الى الرخصة في اغفال) أي ترك ما أمرهم به مما فيه مشقة وحرج والاول يقتضي انتفاء الحرج ابتداء وهذا يقتضي انتفاءه بعد ثبوته بالترخيص في تركه بمقتضى الشرع أيضا فلذا عطفه بأو الفاصلة (قوله وقيل ذلك الخ) الاشارة الى عدم الحرج وهذا ما اختاره الزمخشري والظاهر انّ وجه ضعفه تعميمه للتوبة والمكفرات والكفارات وان كان ما قبله عاما فيما عداها أيضا لعدم تبادره من اللفظ ومناسبته للسياق اذ الامر بالطاعة والجهاد قبله وبالصلاة والزكاة بعده وما قارنه لا يشعر بذلك أصلا بل بخلافه فما قيل من أنه المناسب لعموم من حرج ويدخل فيه الجهاد دخولا أوّليا فلا يظهر وجه ضعفه ضعيف جدّا لانّ ما قبله عام أيضا مع أنّ الحرج لا ينتفي بوجود المخرج في الجملة لانه عبارة عن الضيق لا عن عدم الخلاص وكون ما هو على شرف الزوال في حكم ما لم يكن تعسف لانّ كون الذنوب في شرف الزوال بالتوبة مع أنّ قبولها غير متيقن ممنوع وكون تنوين حرج للتعظيم والحرج العظيم انما يكون اذا انتفى المخرج تكلف لا حاجة اليه والمضايق كالسفر والمرض والاضطرار والظاهر أنّ حق جهاده لما كان متعسرا ذيله بهذا ليبين أنّ المراد ما هو بحسب قدرتهم لا ما يليق به تعالى من كل الوجوه (قوله ملة أبيكم الخ) في نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله من أنه منصوب على المصدرية بفعل دلّ عليه ما قبله من نفي الحرج بعد حذف مضاف أي وسع دينكم توسيع ملة أبيكم ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو النصب على الاغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه أو الاختصاص بتقدير أعني بالدين ونحوه ولم يرد ما اصطلح عليه النحاة وقيل انه منصوب بنزع الخافض أي كملة أبيكم وابراهيم منصوب بمقدر أيضا أو هو بدل أو عطف بيان مما قبله فيكون مجرورا بالفتح (قوله كالاب لامته) فيه اشارة الى جواز اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم كما أطلقت الامّهات على زوجاته وقوله من حيث تعليل له وبيان لوجه الشبه وقوله أو لانّ أكثر العرب اشارة الى ردّ ما قيل انهم جميعهم من ذريته عليه الصلاة والسلام وأنّ أوّل من تكلم بالعربية اسمعيل عليه الصلاة والسلام اضعفه كما بينه المؤرّخون وقوله فغلبوا الخ أي غلب أكثر العرب على جميع أهل ملته من العرب وغيرهم (قوله هو سماكم) جملة مستأنفة وقيل انها كالبدل من قوله هو اجتباكم ولذا لم يعطف وقوله من قبل القرآن أي من قبل نزوله وقراءة الله سماكم قراءة أبيّ رضي الله عنه وفي قوله وتسميتهم بمسلمين اشارة الى أنّ التسمية تتعدى بنفسها وبالباء والى ردّ ما أورد على جعل ضمير هو لابراهيم عليه الصلاة والسلام من أنّ قوله وفي هذا أي القرآن يأباه لانه لا يلزم أنّ ابراهيم عليه الصلاة والسلام سماهم مسلمين في القرآن النازل بعده بمدد طوال كما سنبينه (قوله كان بسبب تسميته الخ) يعني أنّ قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذرّيتنا أمّة مسلمة لك كان سببا لتسميتهم

وأضيف الجهاد الى الضمير اتساعا أو لانه مختص بالله من حيث انه مفعول لوجه الله تعالى ومن أجله (هو اجتباكم) اختاركم لدينه ولنصرته وفيه تنبيه على المقتضى للجهاد والداعي اليه وفي قوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) أي ضيق بتكليف ما يشتدّ القيام به عليكم اشارة الى أنه لا مانع لهم عنه ولا عذر لهم في تركه أو الى الرخصة في اغفال بعض ما أمرهم به حيث شق عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقيل ذلك بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والاروش والديات في حقوق العباد (ملة أبيكم ابراهيم) منتصبة على المصدر بفعل دلّ عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف أي وسع دينكم توسعة ملة أبيكم أو على الاغراء أو على الاختصاص وانما جعله أباهم لانه أبو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كالاب لامته من حيث انه سبب لحياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتدّ به في الآخرة أو لانّ أكثر العرب كانوا من ذرّيته فغلبوا على غيرهم (هو سماكم المسلمين من قبل) من قبل القرآن في الكتب المتقدمة (وفي هذا) وفي القرآن والضمير لله تعالى ويدلّ عليه أنه قرئ الله سماكم أو لابراهيم وتسميتهم بمسلمين في القرآن وان لم يكن منه كان بسبب تسميته من قبل في قوله ومن ذرّيتنا أمّة مسلمة لك

مسلمين فى القرآن لدخول أكثرهم فى الذرية فغلب مسماهم مجازا وقد قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به وان فى كون التسمية به فى القرآن بسبب تسميته شبهة وكونه مرويا عن الحسن كما فى الكشف يدفع الشبهة وأما الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يجوزه فيدفع بالتقدير أى وسماكم فى هذا القرآن المسلمين كما قال ابن عطية رحمه الله وقال أبو البقاء انه على هذا المعنى وفى هذا القرآن سبب تسميتهم واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ وضعفه لتكلفه كما فى الكشف (تنبيه) قال السيوطى رحمه الله التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الامة وفى فتاوى ابن الصلاح انه غير مختص بهم كما تشهد به الآيات والاحاديث وهو الظاهر فكانه لم يقف عليه (قوله متعلق بسماكم) على الوجهين فى الضمير واللام للعاقبة لان التعليل غير ظاهر هنا كما قيل والظاهر أنه لا مانع منه فان تسمية الله أو ابراهيم عليه الصلاة والسلام لهم به حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الامم (قوله فيدل) أى هذا القول من الله وقوله أو بطاعة الخ فالشهادة على ظاهرها وقيل المراد بشهادته لهم تزكيته لهم اذ شهدوا على الامم فأنكروا كما فصل فى قوله لتكونوا شهداء الآية ثم العلة والمعلول علة للحكم باقامة الصلاة وما بعدها واليه أشار بقوله لما خصكم والفضل الاجتباء وما بعده وقوله فتقربوا الى الله تعالى بأنواع الطاعات اشارة الى أن ما ذكر عبارة عن الجميع لجمع العبادة البدنية والمالية (قوله فى مجامع أموركم) أى فى جميعها وفيه اشارة الى العموم الذى يفيده حذف المتعلق للاختصار وقوله ولا تطلبوا الخ مأخوذ من الجملة الثانية بعده لبيان علته مع تعريف طرفيها وهى قوله هو مولاكم وهو هو المخصوص بالمدح (قوله اذ لا مثل له الخ) فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع كما ذكره العراقى رحمه الله وركاكة لفظه شاهدة لوضعه وتخصيص أجره بأجر الحج لذكره فى هذه السورة وقوله كحجة تقديره أجور بعدد الخ كل أجر منها كأجر حجة ففيه تقديم وتأخير وتقدير تمت السورة فالحمد لله والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه وعلى آله وصحبه وخلص أوليائه وأصفيائه

﴿سورة المؤمنين﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية بالاتفاق) واستثنى فى الاتقان قوله حتى اذا أخذنا مترفيهم بالعذاب الى قوله مبلسون وكلام المصنف رحمه الله ثم شاهد عليه وأما ذكر الزكاة فيها وهى انما فرضت بالمدينة فبعد تسليم أن ما ذكر فيها يدل على فرضيتها فقد قيل انها كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع ما فيه عن قريب والاختلاف فى عدد آيها للاختلاف فى قوله ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون والمناسبة بين خاتمة الحج وفاتحتها ظاهرة (قوله وهى مائة الخ) الذى فى كتاب العدد للدانى انها ثمانى عشرة فى الكوفى وسبع عشرة آية عند الباقى (قوله بأمانيهم) بالتخفيف والتشديد يعنى أن الفلاح معناه الفوز والظفر بالامانى وهى ما يحب ويتمنى (قوله وقد تثبت المتوقع) أى تدل على تحقق أمر متوقع وثبوته سواء كان ماضيا أم مستقبلا وهو القول المشهور وأنكر بعضهم كونها للتوقع فى الماضى لان التوقع انتظار الوقوع وهو قد وقع ورده ابن هشام رحمه الله بأن المراد أنها تدل على أن الماضى كان قبل الاخبار متوقعا لا أنه الآن متوقع وقوله كما أن لما تنفيه أى تنفى ما يتوقع ثبوته كقوله بل لما يذوقوا عذاب أى هم لم يذوقوه الى الآن وأن ذوقهم له متوقع فيما بعده فان قلت قال ابن هشام فى المغنى الصحيح أنها لا تفيد التوقع أصلا أما فى المضارع فلان قولك يقدم الغائب يفيد التوقع بدون قد اذ الظاهر من حال المخبر

وقيل وفى هذا تقديره وفى هذا بيان تسميته اياكم مسلمين (ليكون الرسول) يوم القيامة متعلق بسماكم (شهيدا عليكم) بانه بلغكم فيدل على قبول شهادته لنفسه اعتمادا على عصمته أو بطاعة من أطاع وعصيان من عصى (وتكونوا شهداء على الناس) بتبليغ الرسل اليهم (فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) فتقربوا الى الله تعالى بأنواع الطاعات لما خصكم بأنواع الفضل والشرف (واعتصموا بالله) وثقوا به فى مجامع أموركم ولا تطلبوا الاعانة والنصرة الا منه (هو مولاكم) ناصركم ومتولى أموركم (فنعم المولى ونعم النصير) هو اذ لا مثل له سبحانه فى الولاية والنصرة بل لا مولى ولا ناصر سواه فى الحقيقة عن النبى عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحج أعطى من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقى

(سورة المؤمنين)

مكية وهى مائة وتسع عشرة آية عند البصريين وثمانى عشرة عند الكوفيين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون) قد فازوا بأمانيهم وقد تثبت المتوقع كما أن لما تنفيه

عن مستقبل أنه متوقع له وأمّا في الماضي فلانه لوصح دلالتها على التوقع لدخولها على متوقع لصح أن يقال في لا رجل في الدار ان لا للاستفهام لانها تدخل في جواب من قال هل من رجل فيها فما بعدها مستفهم عنه ولذا قال ابن مالك انها تدخل على ماض متوقع ولم يقل انها تفيده (قلت) أمّا الملازمة فغير صحيحة كما في شرحه اذ الفرق بين ما نحن فيه وبين ما أورده ظاهر وما أنكره قد صرّح به الثقات من أهل النحو واللغة ولو لم يكونوا فهموه من كلام العرب لم يذكروه والعجب منه أنه سلمه في لما النافية مع أن ما ذكره جار فيها بالطريق الاولى ومحصله أنها تكون حرف جواب للمخاطب عما هو متوقع منتظر له في نفسه كبقية أحرف الجواب وهو مراد ابن مالك من عبارته المذكورة أيضا اذ لو لم يرده يكون لا معنى لها فيه ولم يقل أحد انها من الزوائد فما ذكره مكابرة ومنع للنقل ومثله لا يسمع (قوله وتدلّ على ثباته) أي ثبات المتوقع في الماضي كما أنها اذا دخلت على المضارع دلت على ثبات أمر متوقع في المستقبل وليس المراد بالثبات الدوام والاستمرار بل الثبوت فلا يرد عليه أنه لم يقل أحد من أهل العربية بدلالتها على الدوام فانه من التزام ما لا يلزم فتأمّل (قوله ولذلك تقرّبه من الحال) أي من أجل دلالتها على ثبات أمر ماض متوقع قربت الماضي من الحال أي دلت على أنّ زمانه ليس ببعيد العهد بل هو قريب من هذا الزمان الذي نحن فيه لانّ العلم بتوقعه انما يكون فيما قرب العهد به لانّ ما بعد ينسى ويترك غالبا وهذا بناء على أنّ التوقع والتقريب من الحال لا يفترقان وقيل انه قد ينفك أحدهما عن الآخر وعلى القول بعدم الانفكاك اختلف في أيهما الاصل والآخر التبع على قولين وهل هو حقيقة اذا اقتصر على أحدهما أو مجاز احتمال (قوله ولما كان المؤمنون المتوقعين الخ) المتوقعين خبر كان وذلك اشارة الى الفلاح والفوز بالاماني ولما كان الفلاح فلاح الدارين وهم وان فازوا بالهدى عاجلا لكن الفوز الحقيقي لا يثبت الا في الآخرة فالاخبار به منه تعالى بشارة كما صرّح به في شروح الكشاف قال المصنف صدّرت بها بشارتهم فلا يقال انّ المتوقع الفلاح لا البشارة به وحينئذ فقوله قد أفلح مجاز لكنه محل تأمّل (قوله بالقاء حركة الهمزة الخ) فتحذف لالتقاء الساكنين الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الاصل لانه لا يعتدّ بحركتها العارضة كما قاله أبو البقاء وحذفها لفظا لا خطا ولغة أكلوني البراغيث تجمع الضمير والفاعل الظاهر سميت بها لاشتهار تمثيلها بهذا المثال وتوجيهها مفصل في النحو والواو فيها حرف علامة للجمع واذا كان على الابهام والتفسير فهي ضمير والظاهر بدل منها (قوله وأفلح اجتزاء) بالجيم والزاي المعجمة أي اكتفاء بما يجزي في الدلالة على الواو وهي الضمة ولم يذكر ما في الكشاف من تشبيهه بقول الشاعر

ولو أنّ الاطبا كان حولي * وكان مع الاطباء الاساة

بضم نون كان على أنّ أصله كانوا الا انه اعترض عليه بأنّ الواو في أفلحوا هنا حذفت لالتقاء الساكنين على القياس وفي البيت ليس كذلك وهو ضرورة عند بعض النحاة والجواب عنه بأنّ التشبيه في مجرّد الحذف للاكتفاء بالضمة الدالة عليها لا في سبب الحذف يأباه سياقه ثم انه معطوف على نائب فاعل قرئ ولا تغاير بين القراءتين لحذف الواو فيهما لفظا لالتقاء الساكنين كما في قوله سندع الزبانية اللهم الا أن يقال انه أثبت الواو لفظا في القراءة الاولى ولذا قال المعرب انه ذم في هذه القراءة فما قيل انّ المراد بحذفها خطا لا لفظا لاشتراكهما فيه وأنه يكفي ظهور الفرق بينهما في حال الوقف سهو ولانّ من قرأ بها أثبتها في الرسم كما نقله المعرب عن ابن خالويه وأنه اذا وقف عليه ردّت الواو فيه لانه لا يوقف على متحرك فلا يحصل الفرق بينهما فتدبر (قوله وأفلح) أي قرئ به على أنه من أفلحه لانه سمع متعديا على أنّ همزته للتصيير ولازما وقوله المؤمنون الخ اشارة الى سبب الفلاح (قوله خائفون من الله متذللون) لانّ الخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح والمسجد بفتح الجيم موضع السجود ومساجد جمعه ورمي البصر مجاز عن توجهه وقوله خشع قلب هذا في نسخة بدله خشي وقوله لما بهم من الجد بكسر

وتدلّ على ثباته اذا دخلت على الماضي ولذلك تقرّبه من الحال ولما كان المؤمنون المتوقعين ذلك من فضل الله صدّرت بها بشارتهم وقرأ ورش عن نافع قد افلح بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها وقرئ أفلحوا على لغة أكلوني البراغيث أو على الابهام والتفسير وأفلح اجتزاء بالضمة عن الواو وأفلح على البناء للمفعول (الذين هم في صلاتهم خاشعون) خائفون من الله متذللون له ملزمون أبصارهم مساجدهم روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي رافعا بصره الى السماء فلما نزلت رمى ببصره نحو مسجده وأنه رأى رجلا يعبث بلحيته فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه (والذين هم عن اللغو) عما لا يعنيهم من قول وفعل (معرضون) لما بهم من الجد ما يشغلهم عنه

الجيم وهو ضد الهزل وأورد عليه أن اللغو أعم من الهزل لتناوله الفعل فالاولى أن يقول لما هو فيه
مما يعنيهم وبهم جار ومجرور وقع صلة لما وماذكره هو ما فى الكشاف بعينه وانما فسره بالاخص لعلم غيره
بالطريق الاولى ومثله سهل وقوله أبلغ من المبالغة لافادته أنه مع عدم لهوهم لا ينظرون الى جانب
اللهو فضلا عن الاتصاف به مع ماذكره من الاسمية الدالة على الثبات وتقديم الضمير المفيد لتقوى
الحكم بتكرره وتقديم الصلة المفيد للحصر وقوله ليدل متعلق باقامة وعرض بضم فسكون
بمعنى ناحية (قوله وكذلك قوله الخ) أى هو مثل ماقبله فى العدول لماذكر لانه أبلغ من الذين يزكون
حيث جعلت الجملة اسمية وبنى الحكم على الضمير وعبر عنه بالاسم هكذا قيل فاقتصر من الوجوه الخمسة
على الثلاثة الاول قيل لان الاخيرين لا يجريان هنا الا انه لا اعراض هنا فلا اقامة ولان التخصيص
لا يعتبر هنا مع أن المقدم هنا ليس بصلة كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول
وكون العامل اسما ولا يخفى عليك جريان مثلهما حيث قدم مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه
مصب الفائدة ويجوز فيه اعتبار التخصيص الاضافى أيضا بالنسبة الى الانفاق فيما لا يليق ولو قال المصنف
وتقديم المعمول لكان أظهر وأقيم الفعل مقام الايتاء المذكور فى مثله فى مواضع من التنزيل مبالغة
لدلالته على المداومة لانه يقال هذا فعله أى شأنه ودأبه المداومة عليه وذلك فى قوله وصفهم بذلك
اشارة الى قوله والذين هم عن اللغو الخ من الاعراض عن اللغو وفعل الزكاة ومابعد والطاعات البدنية
معلومة من الصلاة والمالية من الزكاة والتجنب المذكور من الاعراض عن اللغو دلالة ومن قوله
والذين هم لفروجهم حافظون صراحة ولم يقرن المحرمات بالطاعات البدنية لتأخر مايدل عليها فما قيل
ان حقه التقديم على المالية الا أنه أخره لاحتياجه الى نوع تفصيل ولتقع المالية فى جوار البدنية
فانهما كثيرا مايذكران معا لا وجه له والمروأة معروفة وأصل معناها الرجولية (قوله والزكاة الخ)
المراد بالعين مايعطى وفيه ايهام لطيف والمضاف أداء ونحوه ووجه العدول عن الاخصر الاظهر
مامر وفاعلون مفعوله الزكاة واللام للتقوية ولم يلتفت الى ما آثره الراغب من أن المعنى الذين يفعلون
مايفعلون من العبادة ليزكيهم الله أو ليزكوا أنفسهم على أنه لازم واللام للتعليل قيل لان اقترانه
بالصلاة ينادي عليه وسيأتى نظيره فى سورة المعارج وقد يقال الفصل بينهما يشعر بما جنح اليه الراغب
بخلافه ثمة وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج الى التأويل بما مر فتدبر
(قوله زوجاتهم أو سرياتهم) لف ونشر وخص ماملكت بالاناث بقرينة الاجماع وان عم لفظه وجعل
الزمخشرى اطلاق ما قرينة على ارادتهن لاجرائهن مجرى غير العقلاء لقلة عقل النساء ولم يذكره
المصنف رحمه الله لخفائه بل ولانه غير مسلم عنده فلا يغنى عن التخصيص كما توهم لا لمعارضة قوله
مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم لتناوله العبيد ثمة لانه قد يقال الضمير المذكور ثمة قرينة على العموم
ونكتة الاجراء المملوكية لا الانوثة كما سيصرح به المصنف رحمه الله ولا مانع من تعدد النكت (قوله
من قولك احفظ على عنان فرسى) ظاهره أنه متعد بعلى دون تضمين كما فى الكشاف وحفظ العنان
بمعنى ارساله كما فى حواشيه فما قيل انه غير متعارف لا يسمع فى مقابلة نقل النقة وقيل أيضا الوجه
أن يقال انه من قبيل حفظت على الصبى ماله اذا ضبطته مقصورا عليه لا يتعداه والاصل حافظون
فروجهم على الازواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين الا على الازواج تأكيدا على تأكيد وقول
الزمخشرى انه متضمن معنى النفى من السياق واستدعاء المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما فى الحفظ من معنى
المنع والامساك لان حرف الاستعلاء يمنعه ولا يخفى أنه تكلف وتعسف اذ لا حاجة الى التضمين كما مر
وكون تضمينه ليس بتأويله بما يفيده بل بتقدير مضاف يفيده وهو غير ما يأباه أسلوب العربية كما قاله
أبو حيان رحمه الله والتأويل المذكور أسهل منه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يبذلونها
ومن لم يقف على المراد قال ان المصنف ساكت عن تضمينه معنى النفى لكن لا بد منه ليصح الاستثناء

وهو أبلغ من الذين لا يلهون من وجوه
جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على
الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم
الصلة عليه واقامة الاعراض مقام الترك
ليدل على بعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا
وميلا وحضورا فان أصله أن يكون فى
عرض غير عرضه وكذلك قوله (والذين هم
للزكوة فاعلون) وصفهم بذلك بعد وصفهم
بالخشوع فى الصلاة ليدل على أنهم بلغوا
الغاية فى القيام على الطاعات البدنية
والمالية والتجنب عن المحرمات وسائر
ماتوجب المروأة اجتنابه والزكاة تقع على
المعنى والعين والمراد الاول لان الفاعل
فاعل الحدث لا المحل الذى هو موقعه
أو الثانى على تقدير مضاف (والذين هم
لفروجهم حافظون) لا يبذلونها (الا على
أزواجهم أو ماملكت أيمانهم) زوجاتهم
أو سرياتهم وعلى صلة لحافظين من قولك
احفظ على عنان فرسى

مع أنّ ادعاء اللزوم غير مسلم لصحة العموم هنا فيصح التفريغ في الايجاب لانها محفوظة عن جميع النساء الامن ذكر والامساك يتعدى بعلى كقوله أمسك عليك زوجك كما ذكره المعرب فعدّ حرف الاستعلاء مانعا غير متوجه واعلم أنّ الفاضل العلائي قال في تذكرته عدى حفظ بعلى وانما يتعدى بعن فقيل على بمعنى عن وقيل تقديره دالين وهو حال وقيل فيه حذف دلّ عليه قوله غير ملومين أي يلامون الاعلى أزواجهم أو هو متعلق بحافظون من قولهم احفظ عليه عنان فرسه وهو مضمن معنى النفي أي لا تفلته ولا تسلمه لغيرك وفيه خفاء وقيل من مختص بالعقلاء وما يعم الفريقين فان قيل انه مختص بغير العقلاء فاطلاقه على السراري لانهن يشبهن السلع بيعا وشراء انتهى من خطه (قوله أو حال) أي هو استثناء مفرغ من أعمّ الاحوال والظرف مستقر أي الاوالين أو قوّامين عليهن من قولهم كان فلان على فلانة فمات عنها ولذا قيل للزوجة انها تحته وفراش له وقوله في كافة الاحوال استعمل كافة مجرورة مضافة كما وقع للزمخشريّ هنا وفي خطبة المفصل وقد ورد مثله فلا عبرة بمن لحنهم فيه لانها تلزم النصب على الظرفية كما فصلناه في شرح الدرّة (قوله أو بفعل دلّ عليه غير ملومين) كأنه قيل يلامون على كل مباشرة الاعلى ما أبيح لهم من هذا فانهم غير ملامين عليه وقد سقط هذا من بعض النسخ لانه أورد عليه أنّ اثبات اللوم لهم في أثناء المدح غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ولا شبهة في عدم مناسبته للسياق ولذا أخر وكونه على فرض عصيانهم وهو مثل قوله فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون لا يدفعه كما توهم وقوله اجراء للمماليك لا للاناث كما في الكشاف وقوله شائع فيه أي في غير العقلاء وقوله وافراد ذلك أي حفظ الفروج وقوله أشهى الملاهي بيان لوجه دخول المباشرة في اللغو بناء على أنّ المراد به الملاهي واللذات وتوجيه لافراده بالذكر والخطر بمعنى الوقع في النفوس أو الضرر وقد استدلّ القاسم بن محمد بهذه الآية على تحريم نكاح المتعة وردّه في الكشاف وفي الكشف فيه كلام دقيق كفانا مؤنته ترك المصنف رحمه الله له وبسط الكلام فيه في التحقيق (قوله أو لمن دلّ عليه الاستثناء) وهم الباذلوها الازواجهم وامائهم وقوله فان الخ اشارة الى أنّ الفاء في جواب شرط مقدّر والمستثنى الزوجات الاربع والسراري مطلقا وقوله الكاملون في العدوان الكمال من الاشارة والتعريف وتوسط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم كما مرّ تقريره في أولئك هم المفلحون (قوله لما يؤتمنون عليه) يعني أنّ الامانة والعهد وان كانا مصدرين في الاصل فالمراد العين هنا ولذا جمعت الامانة فان أفردت نظر للاصل لانّ الحفظ والاصلاح للعين لا للمعنى وأمن الالباس لاضافته للجمع وأمانة الحق شرائعه وتكليفه كما سيأتي في قوله انا عرضنا الامانة على السموات الآية وأمانة الخلق ظاهرة (قوله ولفظ الفعل فيه) أي في النظم أو في هذا المقام أو في يحافظون على أنه من ظرفية الخاص للعام لكونه في ضمنه وقد يعكس أيضا وتقديم الخشوع اهتماما به حتى كأنّ الصلاة لا يعتدّ بها بدونه أو لعموم هذا له وقوله بأمر الصلاة أي بحالها وهو الخشوع والمواظبة وقوله ولذلك جمعه لمناسبة الجمع للتكرر كما لا يخفى (قوله الجامعون لهذه الصفات) هو مأخوذ من كون الاشارة الى من وصف بالصفات السابقة المتعاطفة بالواو الجامعة وقوله الاحقاء الخ الاستحقاق لانّ أولئك يوجب أنّ ما بعده جدير بما دلّ عليه لاتصافه بتلك الصفات السنية وبه اندفع أنّ من لم يجمعها بل من لم يعمل أصلا يرث الجنة أيضا عندنا فلا يتمّ الحصر وأما القول بأنه لعظم شأن ما ورثوه بخلاف متاع الدنيا فلا يدفعه ودون الخ اشارة الى دلالته على الحصر لتعريف الخبر وتوسط ضمير الفصل (قوله بيان لما يرثونه) يحتمل البيان اللغوي وهو التفسير بعد الابهام فيجوز كونه بدلا أو صفة كاشفة وهو الاظهر أو عطف بيان والاصطلاحي فيكون عطف بيان وبيانه لما يرثونه أغنى عن ذكر مفعوله وقوله وتقييد للوراثة بالتنوين قبل اللام الجارّة وفي نسخة ترك اللام فهو مضاف وتنوينه ونصب الوراثة على المفعولية خلاف الظاهر وان صح وهو معطوف على قوله بيان (قوله تفخيما لها) الظاهر أنه تعليل للاطلاق لانّ ترك المعمول لاشعاره بعدم احاطة نطاق البيان به

أو حال أي حفظوها في كافة الاحوال الا في حال التزوج أو التسري أو بفعل دلّ عليه غير ملومين وانما قال ما اجراء للمماليك مجرى غير العقلاء اذ الملك أصل شائع فيه وافراد ذلك بعد تعميم قوله والذين هم عن اللغو معرضون لانّ المباشرة أشهى الملاهي الى النفس وأعظمها خطرا (فانهم غير ملومين) الضمير لحافظون أو لمن دلّ عليه الاستثناء أي فان بذلوها لازواجهم أو امائهم فانهم غير ملومين على ذلك (فمن ابتغى وراء ذلك) المستثنى (فأولئك هم العادون) الكاملون في العدوان (والذين هم لاماناتهم وعهدهم) لما يؤتمنون عليه ويعاهدون من جهة الحق أو الخلق (راعون) قائمون بحفظها واصلاحها وقرأ ابن كثير هنا وفي المعارج لامانتهم على الافراد لامن الالباس أو لانها في الاصل مصدر (والذين هم على صلواتهم يحافظون) يواظبون عليها ويؤدونها في أوقاتها ولفظ الفعل فيه لما في الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعه غير حمزة والكسائي وليس ذلك تكريرا لما وصفهم به أولا فانّ الخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها وفي تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها (أولئك) الجامعون لهذه الصفات (هم الوارثون) الاحقاء بأن يسموا وراثا دون غيرهم (الذين يرثون الفردوس) بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد اطلاقها تفخيما لها

يقيده فيكون قوله تأكيدا تعليلا للتقييد على اللف والنشر المشوش وقيل انه تعليل للمعطوف عليه وتأكيدا تعليل للمعطوف وانتأكيد بتكرير ذكورا ثهم وقيل انه مفعول للتقييد والتفخيم فيه من حيث كونه وراثة الفردوس لا من مجرد البيان (قوله وهى مستعارة) يعنى أن الوراثة مستعارة لماذكر كاستعارة فعلها استعارة تبعية للمبالغة فى الاستحقاق لانها أقوى أسباب الملك كما مر تحقيقه فى سورة مريم فى قوله تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا ولظهوره قوله يرثنى ويرث من آل يعقوب بل قوله انا نحن نرث الارض ومن عليها فى الاستعارة اذ الارث فى الآية الاولى غير مراد وفى الثانية غير متصور واستشهد به الشارح الطيبى فلا غرابة فيه لعدم ذكر المؤمنين والجنة كما توهم (قوله وقيل انهم يرثون الخ) هذا ورد فى حديث مسند صححه القرطبى وذكر فيه أنه صلى الله عليه وسلم فسر به هذه الآية فلا وجه لتمريضه ولا معنى للقول بأنه لا يناسب المقام فتأمل وقوله للجنة فالتأنيث باعتبارها وعلى ما بعده باعتبار الطبقة والاولى أن يقول العليا بدل الاعلى (قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان الخ) مناسبتها لما قبلها أنه تعالى لماذكر أولا أحوال السعداء عقبه بذكر مبدئهم ومآل أمرهم أو لماذكر ارث الجنة عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لماحث على الصفات الحميدة عقبه بما يبعث عليه أو لماحث على عبادته وامتثال أوامره عقبه بما يدل على ألوهيته لتوقف العبادة عليه وقوله من خلاصة سلت من بين الكدر بوزن الحذر أى المختلط أو هو بالفتح مبالغة فى اطلاقه على المتكدر وهو اشارة الى أن السلالة ماسل واستخرج وصيغة فعالة كما فى الديوان لما يبقى بعد المصدر فالسلالة لما يبقى بعد السل كالقلامة والبراية ولذا قال الزمخشرى انها تدل على القلة وقوله متعلق بمحذوف ومن تبعيضية أو ابتدائية ولم يصرح به لظهوره ولمقابلته بقوله أو بيانية وان كان فيه ركاكة فلا يرد أن من البيانية لا تنافى الوصفية اذ لا مانع منها وان احتمل البدلية أو البيانية ولا يتوهم أن المراد بالصفة المخصصة لان السلالة أعم من الطين فهى على البيان كذلك وكون أو بمعنى الواو والبيان لغوى تعسف بارد وسيأتى تتمته وقيل انه عطف على اسم ان وخبره وانه بيان لتعلقها بمحذوف بوجه آخر لان البيانية لا بد من حذف متعلقها وهو تعسف (قوله أو بمعنى سلالة) معطوف على قوله بمحذوف فهو متعلق به بلا تقدير وقوله كالاولى الظاهر أن المراد به من فى قوله من سلالة وقد جوز فيه أن يكون المراد به من الثانية فى الوجه الاول وهو كونها صفة أو بتقدير الطريقة الاولى وأخر ذكرها للاختصار وهو بعيد (قوله أو الجنس) أى المراد الجنس كله وقوله فانهم الخ بيان له بأنه مبدأ بعيد فانهم من النطف الحاصلة من الغذاء الذى هو سلالة الطين وصفوته وآدم عليه الصلاة والسلام ليس كذلك فاما أن يترك بيان حاله لانه معلوم وتبين حال أولاده أو يكون وصفا للجنس بوصف أكثر أفراده وقيل انه جعل الجنس كذلك لان أول أفراده الذى هو أصله كذلك وهذا غير ماذكره المصنف رحمه الله ولكل وجهة وقوله بعد أدوار أى بعد سنين لان السنة مقدار دور الفلك (قوله وقيل المراد بالطين آدم) عليه الصلاة والسلام فهو من مجاز الكون ولعدم القرينة عليه وعدم تبادر النطفة من السلالة مرضه والمراد بالانسان حينئذ الجنس ووصفه بماذكر باعتبار أكثر أفراده فلا بعد فى خروج آدم نفسه منه كما توهم لذكره بعد وقوله فحذف المضاف وهو نسل ان لم يحمل على الاستخدام لكنه خلاف الظاهر ولذا لم يلتفتوا اليه هنا وان كان من المحسنات وقد جوز تقديره قبل الانسان أى أصل الانسان (قوله بأن خلقناه منها) اشارة الى أن جعل بمعنى خلق ونطفة منصوب بنزع الخافض وأما كونه بمعنى التصيير والانسان ما سيصير انسانا على أنه من مجاز الأول فقليل الجدوى مع تكلفه (قوله أو ثم جعلنا السلالة الخ) فالجعل بمعنى التصيير والانسان الجنس أو آدم عليه الصلاة والسلام والسلالة ما يخلق ويصور منه كما سيشير اليه وتأويله بالجوهر لا يخلو من كدر لانه بهذا المعنى غير معروف عند العرب وفى اللغة حتى يأتى به القرآن وانما هو اصطلاح للمتكلمين كما صرحوا به (قوله مستقر حصين)

وتأكيدا وهى مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من أعمالهم وان كان بمقتضى وعده مبالغة فيه وقيل انهم يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث فوتوها على أنفسهم لانه تعالى خلق لكل انسان منزلا فى الجنة ومنزلا فى النار (هم فيها خالدون) أنث الضمير لانه اسم للجنة أو لطبقتها الاعلى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة) من خلاصة سلت من بين الكدر (من طين) متعلق بمحذوف لانه صفة لسلالة أو من بيانية أو بمعنى سلالة فتكون ابتدائية لانها فى معنى مسلولة فتكون ابتدائية كالاولى والانسان آدم خلق من صفوة سلت من الطين أو الجنس فانهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد أدوار وقيل المراد بالطين آدم لانه خلق منه والسلالة نطفته (ثم جعلناه) بأن جعلنا نسله فحذف المضاف (نطفة) بأن خلقناه منها أو ثم جعلنا السلالة نطفة وتذكير الضمير على تأويل الجوهر أو المسلول أو الماء (فى قرار مكين) مستقر حصين

أصل

أصل القرار مصدر قرّ يقرّ قرارا بمعنى ثبت ثبوتا ثم أطلق على المستقرّ بالفتح وهو محله مبالغة كقوله جعل لكم الارض قرارا ولذا فسره المصنف رحمه الله به والمراد به هنا الرحم والمكين المتمكن ولذا قيل لذي القدرة والمنزلة فهو وصف لذي المكان وهو النطفة هنا فوصف به محلها على أنه مجاز أو كناية عن حصين أو اسناد مجازي أي مكين صاحبه فحصين بيان لحاصل معناه فقوله يعني الرحم تفسير المستقرّ بالفتح وقوله وهو يعني به المكين والمستقر بكسر القاف وهو المتمكن وقوله مبالغة على الاسناد المجازي كطريق سائر وفي الكشاف وجه آخر وهو أنّ الرحم نفسها متمكنة فلا تنفصل لثقل حملها أو لا تمج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وقوله كما عبر عنه بالقرار التشبيه في مجرّد المبالغة اذ جعل عين القرار كرجل عدل لا في وصف المحل بوصف المستقرّ كما قيل لانّ القرار من الامور النسبية وقوله علقة حمراء أي قطعة دم متجمدة (**قوله** بأن صلبناها) الخلق هنا بمعنى الاحالة لا الايجاد المتعارف أو ايجاد صورة أخرى وتغيير التعبير ليس مجرّد تفنن كما قيل لانّ احالة الاوّل ظاهرة لتغيير ماهيته ولونه وفي الثاني هو باق على لونه وانما ازداد تماسكا واكتنازا فلذا عبر بالتصيير وفي الثالث جعل بعضه صلبا يابسا كبقية العظام (**قوله** فكسونا العظام لحما) أي جعلناه محيطا بها ساترا لها كاللباس وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم تجعل كلها عظاما بل بعضها وهو الظاهر ولذلك قدّمه بقوله مما بقي الخ ويحتمل أن يكون خلقه الله عليها من دم في الرحم واليه أشار بقوله أو مما أنبتنا الخ (**قوله** واختلاف العواطف الخ) يعني عطف بعضها بثم الدالة على التراخي وبعضها بالفاء التعقيبية مع أنّ الوارد في الحديث من أنّ مدة كل استحالة أربعين يوما يقتضي أن يعطف الجميع بثم ان نظر لتمام المدة أو لاوّلها أو بالفاء ان نظر لآخرها كما قال النحاة انّ افادة الفاء الترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثاني المترتب يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان أوّل أجزائه متعقبا لآخر ما قبله وهذا يصحح عطف بعضها على بعض بثم وبعضها بالفاء لكنه لا يتم به الجواب كما توهم اذ لا بدّ من المرجح للتخصيص واليه أشار المصنف بقوله لتفاوت الاستحالات يعني أنّ بعضها مستبعد حصوله مما قبله وهو المعطوف بثم فجعل الاستبعاد عقلا أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسي لانّ حصول النطفة من أجزاء ترابية غريب جدا وكذا جعل تلك النطفة البيضاء دما أحمر بخلاف جعل الدم لحما مشابها له في اللون والصورة وكذا تنبيتها وتصليبها حتى تصير عظما لانه قد يحصل ذلك بالمكث فيما يشاهد وكذا مدّ لحم المضغة عليه ليستره وهذا ما عناه المصنف فافهم (**قوله** والجمع لاختلافها) أي جمع العظام دون غيرها مما في الاطوار لانّ العظام متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الاصابع وأطراف الاضلاع وقوله اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس هنا كما في نحو قوله * كلوا في بعض بطنكم تعفوا * وفيه مشاكلة لما قبله كما ذكره ابن جني وافراد أحدهما صادق بافراد الاوّل وجمع الثاني وعكسه وبهما قرئ (**قوله** هو صورة البدن) أي المراد بهذا الخلق تمييز أعضائه وتسويره وجعله في أحسن تقويم وهو المناسب لقوله فتبارك والمراد بالخلق الآخر الروح لانه مغاير للاوّل وأعظم ورتبته أعلى فلذا عطف بثم ووصف بآخر فمعنى أنشأناه أنشأناه له أو فيه وكذا اذا أريد به القوى الحساسة ونحوها وقوله بنفخه فيه ضمير نفخه للروح وذكر لتأويله بمخلوف ونحوه وضمير فيه للبدن أو للانسان المفهوم منه والجار والمجرور امّا متعلق بأنشأنا أو بمقدر وهو اما ناظر الى القوى أو اليها والى الروح يعني أنّ انشاء الروح نفخها في البدن وانشاء القوى بسبب نفخ الروح فمن قصر فقد قصر ومن قال يعني نفخ الله الروح أو القوى في البدن فقد تساهل فتدبر وقوله لما بين الخلقين من التفاوت أي الرتبي أو الزماني وقيل المراد الرتبي لا الزماني لتحققه في الجميع بخلاف الرتبي كما مرّ (**قوله** واحتج به أبو حنيفة الخ) أفرخت بمعنى أخرجت فرخها وقد قيل انّ في احتجاج الحنفية بهذا نظرا لانّ مباينته للاوّل لا تخرجه عن ملكه ورد بأنّ بالمباينة يزول الاسم وبزواله يزول الملك عنده كما تقرر في الفروع وقيل تضمينه الفرخ لكونه جزأ من المغصوب

يعني الرحم وهو في الاصل صفة للمستقر وصفت به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار (ثم خلقنا النطفة علقة) بأن أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء (فخلقنا العلقة مضغة) فصيرناها قطعة لحم (فخلقنا المضغة عظاما) بأن صلبناها (فكسونا العظام لحما) مما بقي من المضغة أو مما أنبتنا عليها مما يصل اليها واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافها في الهيئة والصلابة وقرأ ابن عامر وأبو بكر على التوحيد فيهما اكتفاء باسم الجنس عن الجمع وقرئ بافراد أحدهما وجمع الآخر (ثم أنشأناه خلقا آخر) هو صورة البدن أو الروح أو القوى بنفخه فيه أو المجموع وثم لما بين الخلقين من التفاوت واحتج به أبو حنيفة على أنّ من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لانه خلق آخر

لا لكونه عينه أو مسمى باسمه وفيه بحث (قوله فتبارك الله أحسن الخالقين) بدل لكنه يقل في المشتقات أو خبر مبتدا مقدر ولكن الاصل عدم الاضمار أو صفة قيل وهو الاولى لان اضافة أفعل من محضة على الاصح وقيل انها غير محضة وارتضاه أبو البقاء والخلق بمعنى التقدير كما في قوله

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ * ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

لا بمعنى الايجاد اذ لا خالق غيره الا أن يكون على الفرض والتقدير واليه أشار المصنف والمميز المحذوف قوله تقديرا وفي الكشاف وروى أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنطق بذلك قبل املائه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب هكذا نزلت فقال عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى الي فلحق بمكة كافرا ثم أسلم يوم الفتح وقد أورد عليه أنه مخالف لما قدمه في الانعام من أنه رجع مسلما قبل الفتح الا أن يكون فيه روايتان وأما القول بأن الرواية غير صحيحة لان السورة مكية وارتداده بالمدينة كما اعترف به الراوي فجراءة على الحديث بالرد وكونها مكية باعتبار أكثرها وقد مر ما يشير له ولهذا تفصيل في محله (قوله لصائرون الى الموت) هذا من قوله بعد ذلك وقوله لا محالة من الاسمية وان واللام وصيغة الثبوت وقوله ولذلك أي ولدلالته على أنه لا محالة أي لا بد منه واسم الفاعل ما ثبت الدال على الحدوث وبه قرئ وزيد تأكيد الجملة الدالة على الموت مع أنه غير منكر دون ما ذكر فيه البعث المتردد فيه وكان الظاهر العكس لان تأكيد الموت في المعنى عائد الى توكيد ما هو متوقف عليه من الجزاء ومن ثمة كرر انكم ونقل من الغيبة الى الخطاب ولان الموت كالمقدمة للبعث فكان توكيده توكيدا له وقيل انما بولغ في القرينة الاولى لتمادي المخاطبين في الغفلة فنزلوا منزلة المنكرين وأخليت الثانية لسطوع براهينها وتكرير حرف التراخي للايذان بتفاوت المراتب (قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق الخ) ارتباطه بما قبله اما لانه استدلال على البعث أو بيان لما يحتاجون اليه في البقاء بعد خلقهم وقوله لانها طورق الخ يعني أنها جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والحوافر اذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قيل فعلى هذا لا تكون السماء الدنيا من الطرائق اذ لا سماء تحتها فجعلها منها من باب التغليب ولا يخفى أن المعنى وضع طاق فوق طاق مساوله فيندرج ما تحت الكل لكونه مطارقا أي له نسبة وتعلق بالمطارقة فلا حاجة الى التغليب وقوله وكل ما فوقه مثله فهو طريقه قيل وعلى هذا كل من السبع طريقة فان فوق السابعة الكرسي وهو فلك الثوابت وظاهر أنه مثل ما تحته في أكثر الوجوه فجعله وجها آخر للاطلاق المذكور وقد قيل انه من تتمة قوله لانها طورق الخ لبيان أن مدار اطلاق الطريقة على السماء فوقية مثلها عليها لا فوقيتها على مثلها فهو لتعيين أحد محتملي هذا القول وهذا مع ظهوره خفي على هذا القائل فتأمل (قوله أو لانها) أي السموات طرق الملائكة فالطريقة بمعناها المعروف ولا يأباه كون المقام لبيان ما فاض على المخاطبين من النعم الجسمية لانه غير مسلم مع أن الملائكة منها ما هو وسايط لما يصل اليهم مع أن قوله وما كنا الخ قيل ان معناه أنا خلقنا السماء لاجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم وقوله الكواكب معطوف على الملائكة وقوله فيها مسيرها بيان لكونها طرقا للكواكب والمسير مصدر ميمي بمعنى السير وقوله عن ذلك المخلوق اشارة الى أن الخلق بمعنى المخلوق وأفرد لانه مصدر في الاصل أو لانها في حكم شيء واحد فالتعريف على هذا عهدي وعلى ما بعده استغراقي وافراده لما ذكر أولا والاظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأنها (قوله مهملين أمرها) هذا جار على الوجهين وان كان أوله ظاهرا في الاول وقوله من السماء اما على ظاهره على ما ورد في الحديث ان بعض الانهار من الجنة أو بمعنى السحاب أو المطر أو جهة العلو وقوله بتقدير تفسير لقدر بوجهين متقاربين وهما التقدير والمقدار لكنه على هذا صفة ماء أو حال من الضمير وعلى الثاني صلة أنزلنا وقوله يكثر نفعه ويقل ضرره بيان لحكمة تقديره وفي الكشاف يسلمون معه من المضرة وعدل المصنف عنه لانه قد يضر لكن الضرر

القليل

(فتبارك الله) فتعالى شأنه في قدرته وحكمته (أحسن الخالقين) المقدرين تقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه (ثم انكم بعد ذلك لميتون) لصائرون الى الموت لا محالة ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت دون اسم الفاعل وقد قرئ به (ثم انكم يوم القيمة تبعثون) للمحاسبة والمجازاة (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق) سبع سموات لانها طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل وكل ما فوقه مثله فهو طريقه أو لانها طرق الملائكة أو الكواكب فيها مسيرها (وما كنا عن الخلق) عن ذلك المخلوق الذي هو السموات أو جميع المخلوقات (غافلين) مهملين أمرها بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندبر أمرها حتى تبلغ منتهى ما قدر لها من الكمال حسبما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة (وأنزلنا من السماء ماء بقدر) بتقدير يكثر نفعه ويقل ضرره أو بمقدار ما علمنا من صلاحهم

القليل مع الخير الكثير كالاضر رفالهما عند التحقيق متحد ولذا اقتصر على الصلاح في الثاني واستقرارها
شامل لما في ظاهرها كالانهار وما في باطنها كالآبار (قوله بالافساد) أي اخراجه عن المائية أو رفعه
الى محل آخر والاستنباط الاستخراج وقوله كما كنا قادرين الخ اشارة الى أن هذه الجملة حالية (قوله
ايماء الى كثرة طرقه) لعموم النكرة وان كانت في الاثبات والمبالغة في الايعاد ناشئة من كثرة الذهاب
فلذا كان أبلغ أي أكثر مبالغة من تلك الآية لان فيها ذهابا واحدا وهو التغوير المشعر ببقائه غائرا
ولذا عقب بقوله فمن يأتيكم بماء معين وذكر في التقريب للابلغية ثمانية عشر وجها لكنها ليست كلها من
التنكير واختيرت المبالغة هنا لان المقام يقتضيها اذ هو لتعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن
الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف
ما ثمة فانه تتميم للحث على العبادة والترغيب عما هو فان فلا يتوهم أنه عدل عن الابلغ ثمة لانه أبلغ في مقامه
كما فصله في الكشف (قوله من نخيل وأعناب) قدمهما لكثرتهما وكثرة الانتفاع بهما والمراد
بالفواكه ما عداهما وثمارها وزروعها بدل من الجنات اشارة الى أن من ابتدائية لان الزروع ليست بعضا
منها وانما هي في خلالها وقيل انها تبعيضية ومضمونها مفعول تأكلون وتغذيا تمييزا ومنصوب بنزع
الخافض (قوله أو ترتزقون) يعني أن الاكل مجاز أو كناية عن التعيش مطلقا فيشمل غيره ومن ابتدائية
أو تبعيضية والاول متعين للمثال وقوله أنواع توجيه لجمع الفاكهتين باعتبار تعدد أنواعهما وما يحصل
منهما وطعام معطوف على قوله أنواع يعني أن ثمرتها جامعة للتفكه والغذاء بخلاف بقية الفواكه
والدبس بكسر وكسرتين عسل النخل والعامة تطلقه على عسل الزبيب وكلام المصنف ظاهر فيه
وقال المعري العرب تسمي عسل النخل دبسا والحرفة الصنعة وقوله في ثمرتها اشارة الى تقدير مضاف
أو الى أن الضمير للثمرة المفهومة منها (قوله ومما أنشأنا لكم به شجرة) اشارة الى الخبر المقدر وقدره
مقدما وان كانت النكرة موصوفة لانه الاولى كما مر والشجرة شجرة الزيتون نسبت الى الطور لانه مبدؤها
أو لكثرتها فيه وجبل موسى عليه الصلاة والسلام أي جبل عرف به لمناجاته عليه وأيلة بالفتح محل
معروف يسمى اليوم العقبة وهو على مراحل من مصر وفلسطين بكسر الفاء وفتحها بلدة بالشأم وقوله
الطور للجبل أي اسم للجبل المخصوص أو لكل جبل وهو عربي وقيل معرب وقوله كامرئ القيس
أي هو مركب اضافي جعل علما وفي نسخة وبعلبك أي فيمن أضافه كما في الكشاف وهو لغة فيه وقوله
ومنع صرفه أي صرف سيناء سواء كان اسم البقعة أو جزء العلم الاخير لانه يعامل معاملة العلم كما مر
في جنات عدن فما قيل ان هذا على الثاني وأما على الاول فمنع الصرف للعلمية والتركيب ان لم يكن فيه
اضافة والا فكالثاني لا يخفى ما فيه (قوله لا للالف) أي ألف التأنيث الممدودة لما سيذكره من أنه
ليس في كلام العرب فعلاء بكسر الفاء والمد وآخره ألف تأنيث كما أشار اليه بقوله اذ لا فعلاء الخ قال المعرب
رحمه الله هذا قول البصريين وأما الكوفيون فلا يسلمونه ويقولون ألفه للتأنيث وكسر السين لغة كنانة
وقوله في نسخة كديماس بالدال والسين المهملتين هو الحمام ووقع في بعض النسخ ديماء وهو تحريف
وبقوله فيعال سقط ما أورد على قوله من السناء بالمد من أنه ليس بعربي كما نصوا عليه ولو سلم فالمادتان
مختلفتان لان عين السناء نون وعين سيناء ياء لان عجمته غير متفق عليها وعين سيناء أيضا نون وياؤها مزيدة
وهمزتها منقلبة عن واو ووزنه فيعال وهو موجود في كلامهم كقيتال في المصدر ويؤيده ما في بعض النسخ
من قوله كديماس (قوله أو ملحق بفعلال) فهمزته ليست للتأنيث بل للالحاق بشمراخ وقرطاس
فهو كعلباء بالعين المهملة والباء الموحدة وهي عصبة في العنق وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لتطرفها
بعد ألف زائدة كرداء وكساء لان الالحاق يكون بهما وقال أبو البقاء انها أصلية وقوله من السين أي
من هذه المادة (قوله بخلاف سيناء) أي في القراءة بفتح السين فيجوز كون منع صرفه للالف
الممدودة أو للعلمية والتأنيث أو العجمة وكيسان علم لشخص أو لمعنى الغدر وقوله اذ ليس في كلامهم

(فأسكناه) فجعلناه ثابتا مستقرا (في الارض وانا على ذهاب به) على ازالته بالافساد أو التصعيد أو التعميق بحيث يتعذر استنباطه (لقادرون) كما كنا قادرين على انزاله وفي تنكير ذهاب ايماء الى كثرة طرقه ومبالغة في الايعاد به ولذلك جعل أبلغ من قوله قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (فأنشأنا لكم به) بالماء (جنات من نخيل وأعناب لكم فيها) في الجنات (فواكه كثيرة) تتفكهون بها (ومنها) ومن الجنات ثمارها وزروعها (تأكلون) تغذيا أو ترتزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته ويجوز أن يكون الضميران للنخيل والاعناب أي لكم في ثمرتها أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير والدبس وغير ذلك وطعام تأكلونه (وشجرة) عطف على جنات وقرئت بالرفع على الابتداء أي ومما أنشأنا لكم به شجرة (تخرج من طور سيناء) جبل موسى عليه السلام بين مصر وأيلة وقيل بفلسطين وقد يقال له طور سينين ولا يخلو من أن يكون الطور للجبل وسيناء اسم بقعة أضيف اليها أو المركب منهما علم له كامرئ القيس ومنع صرفه للتعريف والعجمة أو التأنيث على تأويل البقعة لا للالف لانه فيعال كديماس من السناء بالمد وهو الرفعة أو بالقصر وهو النور أو ملحق بفعلال كعلباء من السين اذ لا فعلاء بألف التأنيث بخلاف سيناء على قراءة الكوفيين والشامي ويعقوب فانه فيعال ككيسان أو فعلاء كصحراء لا فعلال اذ ليس في كلامهم

يعنى فعلال بالفتح لا يوجد فى كلام العرب الا نادرا كخزعال لظلع الابل لكن المراد فى غير المضاعف فانه فيه كثير كزلزال وصلصال ووسواس كما صرح به النحاة ولا يختص بالمصادر كما قيل وعلى قراءة القصر فألفه للتأنيث كذكرى ان لم يكن أعجميا (**قوله أى تنبت ملتبسا بالدهن الخ**) يعنى أنه على القراءة بفتح التاء وضم الباء من الثلاثى اللازم تكون الباء للملابسة والمصاحبة كجاء بثياب سفره والجار والمجرور حال وكان الظاهر أن يقدره ملتبسة لكنه فى النسخة التى عندنا ملتبسا فكأنه أوّل بملتبسا ثمرها لانه الملابس للدهن فى الحقيقة وقوله معدية تفسير لقوله صلة لان الصلة تكون بمعنى الزائدة ومن توهم أنه المراد هنا اعترض عليه بأن المعدية لا تكون صلة وبالعكس فالاولى الاكتفاء بكونها معدية فان المراد أنها متعلقة بالمذكور وأخره لان انبات الدهن غير معروف فى الاستعمال وانما يضاف الانبات للثمر ونحوه (**قوله وهو اما من أنبت بمعنى نبت**) والهمزة فيه ليست للتعدية عند من أنبت أنبت بمعنى نبت واستشهد عليه ببيت زهير المذكور وأنكره الاصمعى وقال ان الرواية فى البيت نبت لا أنبت مع أنه يحتمل التعدية بتقدير مفعول له ورأيت بفتح تاء الخطاب بتصحيح الصاغانى وذوى الحاجات الفقراء وقطينا جمع قاطن بمعنى مقيم والقطين الخدم والاتباع أيضا والمعنى رأيت ذوى الحاجات مقيمين حول بيوتهم لقضاء أوطارهم لانها معاهد الكرم وموارد النعم حتى اذا ظهر الخصب انفضوا من حولها للانتجاع والتعيش وعلى تقدير زيتونها الجار والمجرور حال من المفعول المحذوف أو من الضمير المستتر وقيل الباء زائدة كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ويحتمل أيضا تعدية أنبت بالباء لمفعول ثان واسناد الانبات الى الشجرة بل والى الدهن مجازى (**قوله وقرئ على البناء للمفعول**) على أنه مجهول أنبت وهو كالاول معنى واعرابا بجعل الباء للملابسة لا غير وتثمر معطوف على نائب فاعل قرئ وكذا ما بعده وقيل انه تفسير ظن قراءة وقرئ تنت من الثلاثى بالدهان بكسر الدال وهو جمع دهن كرماح أو مصدر كالدباغ والدهن بالضم ما يعصر من الدسم وبالفتح مصدر بمعنى العصر (**قوله عطف أحد وصفى الشئ**) منصوب بعطوف على أنه مفعول مطلق له وهو اشارة الى أن الصبغ هو الادام من المائعات على الاستعارة لانه اذا غمس فيه تلون بلونه وان كان المراد به الدهن أيضا لكن لكونهما وصفين نزل تغاير مفهوميهما منزلة تغاير ذاتيهما فعطف أحدهما على الآخر كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * كما مرّ وقوله الجامع هو معنى الواو العاطفة ودبغ بكسر الدال هنا ما يدبغ به وبالفتح مصدر (**قوله وتستدلون بها**) أى بالانعام أى بحالها وهو عطف تفسيرى وضمير بطونها للانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل لا للاناث منها على الاستخدام لان عموم ما بعده يأباه وقوله أو من العلف وهو ما تأكله الدواب وهذا ما يحتمله النظم لانه المناسب لكونه فى بطونها اذ اللبن فى الضرع لا فى البطن ولانه أليق بالعبرة ولذا جوزه المصنف وان كان لا يحتمله ما فى سورة النحل (**قوله فى ظهورها وأصوافها وشعورها**) اشارة الى أن الانعام شامل للازواج الثمانية لا مخصوص بالابل ولذا لم يذكر الوبر وأدخله فى الشعر لانه يطلق عليه ودخوله فيه غير محتاج للبيان مع الشعور وما ذكر ارشاد لبقية المنافع كالنسل اعتمادا على ما مرّ من تفصيله وقوله فتنتفعون بأعيانها اشارة الى أن ما قبلها انتفاع بمرافقها وتقديم الظرف للفاصلة أو للحصر الاضافى بالنسبة للحمير ونحوها كما فى الكشاف أو الحصر باعتبار ما فى تأكلون من الدلالة على العادة المستمرة ومن تبعيضية لان منها ما لا يؤكل وقوله وعلى الانعام أى الازواج الثمانية كما بينه ما بعده وهذا أيضا من نسبة ما للبعض الى الكل كما أشار اليه بقوله منها وقوله وقيل قائله الزمخشرى لكن كلامه محتمل لتخصيص الانعام وتخصيص ضميره بالاستخدام والمصنف رحمه الله حمله على الثانى لقوله فيكون الضمير الخ لان الاول بعيد وقيل الاولى عدم تمريضه لان الحمل على البقر ليس بمعتاد عند المخاطبين كما يشير اليه التعبير بالمضارع الدال على الاعتياد والاستمرار وقوله لانها هى المحمول عليها أى دون البقر (**قوله والمناسب للفلك**) الظاهر المناسبة والامر فيه سهل ولم يستدل به الزمخشرى لكنه يفهم من سياقه

وقرئ بالكسر والقصر (تنبت بالدهن) أى
تنبت ملتبسا بالدهن ومصطحبا له ويجوز أن
تكون الباء صلة معدية لتنبت كما فى قولك
ذهبت بزيد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب
فى رواية تنبت وهو اما من أنبت بمعنى نبت
كقول زهير
رأيت ذوى الحاجات عند بيوتهم
قطينا لهم حتى اذا أنبت البقل
أو على تقدير تنبت زيتونها ملتبسا بالدهن
وقرئ على البناء للمفعول وهو كالاول وتثمر
بالدهن وتخرج بالدهن وتخرج الدهن وتنبت
بالدهان (وصبغ للآكلين) معطوف على
الدهن جار على اعرابه عطف أحد وصفى
الشئ على الآخر أى تنبت بالشئ الجامع
بين كونه دهنا يدهن به ويسرج منه وكونه
اداما يصبغ فيه الخبز أى يغمس فيه للائتدام
وقرئ وصباغ كدباغ فى دبغ (وان لكم
فى الانعام لعبرة) تعتبرون بحالها وتستدلون
بها (نسقيكم مما فى بطونها) من الالبان
أو من العلف فان اللبن يتكون منه فمن
للتبعيض أو للابتداء وقرأ نافع وابن عامر
وأبو بكر ويعقوب نسقيكم بفتح النون
(ولكم فيها منافع كثيرة) فى ظهورها
وأصوافها وشعورها (ومنها تأكلون)
فتنتفعون بأعيانها (وعليها) وعلى الانعام
فان منها ما يحمل عليه كالابل والبقر وقيل
المراد الابل لانها هى المحمول عليها عندهم
والمناسب للفلك

فلذا

فلذا ذكره المصنف رحمه الله والشعر لذى الرمة من قصيدة مشهورة له وقبله

ألا خيلت مىّ وقد نام صحبتى * فما نفر التهويم الا سلامها

طروقا وجلب الرحل مشدودة به * سفينة برّ تحت خدى زمامها

وجعل الابل سفائن البر معروف مشهور وهى استعارة لطيفة وقد تصرّفوا فيها تصرّفات بديعة كقول بعض المتأخرين

لمن شجر قد أثقلتها ثمارها * سفائن برّ والسراب بحارها

(قوله فيكون الضمير فيه الخ) أى هو مما رجع الضمير فيه الى بعض أفراد عام مذكور قبله باعتبار بعضه فانّ المذكور فى هذه الآية أوّلا مطلق المطلقات والضمير من بعولتهنّ راجع الى بعضهنّ وهى المطلقات الرجعية لكنه هنا أظهر لانّ الانعام بحسب الاصل مخصوص بالابل فالاستخدام فيه ظاهر قيل وهو اعتراض على الزمخشرى حيث خص الانعام بالابل وهو لا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام وما جنح اليه من اقتضاء الحمل انما يقتضى تخصيص الضمير وله نظائر فى القرآن مع اشتماله على نوع من البديع فتأمّل (قوله تعالى تحملون) أى بأنفسكم وأثقالكم وليس مما حذف فيه المضاف فأقيم المضاف اليه مقامه كما قيل وقوله فى البرّ والبحر لف ونشر مرتب وللجمع بينها و بين الفلك فى هذه الخاصة الدال على المبالغة فى تحملها أخرت فى الذكر ولكونها غير عامة أيضا كما مرّ (قوله مسوق الخ) بيان لارتباطه بما قبله وهو ظاهر وقوله حاقهم ضمنه معنى أصابهم فعداه بنفسه وأصله أن يتعدّى بالباء وناداهم وأضافهم له استعطافا وشفقة وقوله استئناف أى قوله مالكم من اله جملة مستأنفة استئنافا بيانيا بتقدير سؤال هو لم أمرتنا بعبادته فكأنه قيل لانكم لا اله لكم غيره وهى تفيد تخصيصه بالعبادة وما كان علة لتخصيص العبادة كان علة لها أو هو بيان لوجه اختصاص الله بالعبادة لانّ عبادة الله لا تصح مع التخليط فالعلة تدل على الاختصاص كالمعلل فلا حاجة الى أن يقال المراد بعبادة الله وحده وقوله على اللفظ اشارة الى أنّ قراءة الرفع على المحل (قوله أفلا تخافون) أصل معنى التقوى الوقاية مما يخاف ثم استعملت فى الخوف نفسه كما هنا وقوله أن يزيل الخ هو مفعوله المقدر بقرينة المقام وقدره الزمخشرى أن ترفضوا عبادة الله الذى هو خالقكم ورازقكم أى عاقبة ذلك وهو مآل لا متحد مع ما ذكره المصنف رحمه الله وفسر الملأ بالاشراف لانّ معناه كما قال الراغب جماعة مجتمعون على رأى فيملؤن العيون رواء والقلوب جلالة وبهاء فيختص بأشراف القوم وان استعمل بمعنى الجماعة مطلقا (قوله الذين كفروا) الظاهر أنّ الوصف ذكر للذم لانّ قائل هذه المقالة لا يكون مؤمنا ولانّ أشرافهم لم يتبعوه لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا و يصح أن تكون للتمييز وان لم يؤمن بعض أشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لانّ من أهله المتبعين له أشرافا وأمّا تلك الآية فعلى زعمهم أو لقلة المتبعين منهم (قوله أن يطلب الفضل عليكم ويسودكم) جعل طلب الفضل الدال عليه صيغة التفعل كناية عن السيادة ولذا عطفه عليه عطفا تفسيريا فلا يرد عليه أنّ الارادة عين الطلب فيكون التقدير يطلب أن يطلب الفضل عليكم والمطلوب هو الفضل لا طلبه حتى يقال انّ صيغة التفعل مستعارة للكمال فانّ ما يتكلف له يكون على أكمل وجه مع أنّ الطلب ينبعث عن الارادة لا عينها فتأمّل (قوله أن يرسل رسولا) هو مفعول المشيئة المقدر المفهوم من السياق وأمّا القول بأنه انما يحذف اذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء كما قرّر فى المعانى فليس بلازم وان أوهمه كلامهم لانّ ما ذكروه ضابطة للحذف المطرد فى فعل المشيئة لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف و يقدر بحسب القرائن مع أنه هنا غير مخالف لكلامهم كما توهم ولذا فسر ملائكة برسلا وقد مرّ تفصيله (قوله ما سمعنا به أنه نبى) بدل من الضمير المجرور لتعلق السماع به فانه لا يكون متعلقه جثة فيكون معنى السماع به السماع بخبر نبوّته وقد جوّزوا فيه أن يكون هذا اشارة الى الاسم وهو لفظ نوح عليه الصلاة والسلام

قال ذو الرمة فانها سفائن البرّ
* سفينة برّ تحت خدى زمامها *
فيكون الضمير فيه كالضمير فى وبعولتهنّ أحق بردّهن (وعلى الفلك تحملون) فى البرّ والبحر (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله) الى آخر القصص مسوق لبيان كفران الناس ما عدد عليهم من النعم المتلاحقة وما حاقهم من زوالها (مالكم من اله غيره) استئناف لتعليل الامر بالعبادة وقرأ الكسائى غيره بالجر على اللفظ (أفلا تتقون) أفلا تخافون أن يزيل عنكم نعمه فيهلككم ويعذبكم برفضكم عبادته الى عبادة غيره وكفرانكم نعمه التى لا تحصونها (فقال الملأ) الاشراف (الذين كفروا من قومه) لعوامهم (ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم) أن يطلب الفضل عليكم ويسودكم (ولو شاء الله) أن يرسل رسولا (لأنزل ملائكة) رسلا (ما سمعنا بهذا) يعنون نوحا عليه السلام فى آبائنا الأولين) أى ما سمعنا به أنه نبى

والمعنى لو كان نبيا لكان له ذكر فى آبائنا الاولين وهذا الوجه وماقبله انما يتأتى من متأخرى قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد بآبائهم من مضى قبلهم فى زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا القول صدر منهم بعد مضيهم ولا يلزم أن يكون فى آخر أمره فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب كما أثبته النحاة وقوله ما كلمهم به معطوف على نوحا وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل وفى الكشاف أى ما سمعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذى يدعى وهو بشر أنه رسول الله وما أعجب شأن الضلال لم يرضوا للنبوة ببشر وقد رضوا للالهية بحجر وقد قيل انه قدر المثل اشارة الى أنه لابد من تقديره لان عدم السماع بنوح عليه الصلاة والسلام أو بكلامه المذكور لا يصلح للرد لان السماع بمثله كاف للقبول كما أفاده بعض المحققين من شراحه ومن لم يقف على مراده قال انه لا حاجة الى تقديره فان الاشارة الى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن المشخصات وفى قوله من الحث دون حثه ايماء اليه نعم هو وجه آخر لا غبار عليه والظاهر أنه ليس اشارة الى التقدير بل هو تقرير للمعنى فيتحد كلاهما فتدبر (قوله وذلك) أى كلامهم المذكور على الوجهين الاخيرين من أنه لم يحث أحد على عبادة الله أو لم يدع بشر النبوة مع وقوعه اما انكار للواقع عنادا أو لكونهم فى زمان فترة فلم يسمعوه قبله وما قيل انه على جميع الوجوه لا وجه له والتربص التوقف وباؤه للتعدية أو السببية فتفيد الاحتمال أو الانتظار وفاعل قال ضمير نوح عليه الصلاة والسلام (قوله باهلاكهم) لا شك أن اهلاك العدو مستلزم لنصرته وسبب له لا عينه وهو معنى قول الزمخشرى فى نصرته اهلاكهم فكأنه قال أهلكهم ولو كانا مترادفين لم يقل كأنه فما قيل ان الزمخشرى جعل النصرة عين اهلاكهم ولا وجه لعدول المصنف عنه سهو (قوله أو بانجاز ما وعدتهم) بقوله انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم والاهلاك الاول غير ما توعدوا به فمن قال الوا وأحسن لعدم التنافى بينهما لم يصب والزمخشرى جعل هذا معنى قوله بما كذبون فالباء فيه آلية وعلى ما ذكره المصنف لا يلزم تعلق حرفى جر بمتعلق واحد لتغايرهما وترك هذا أولى فتدبر وقوله بدل تكذيبهم فما مصدرية والباء للبدل كخذ هذا بذاك فنصرته بدل تكذيبهم لانه جزاء الصبر أو بدل عن تكذيبهم (قوله بحفظنا) مر فى سورة هود أن المعنى ملتبسا بأعيننا عبر بكثرة آلة الحس التى بها يحفظ الشئ ويراعى من الاختلال والزيغ عن المبالغة فى الحفظ والرعاية على طريق التمثيل وقد سبق تحقيقه ونزول العذاب مرفوع معطوف على أمرنا أو مجرور معطوف على الركوب فى السفينة والتنور كانون الخبز ووجه الارض ومنبع الماء وقوله ومحله أى محل التنور وباب كندة باب لذلك المسجد معروف وكندة علم لقبيلة وعين وردة علم بقعة بالشأم وقيل بالجزيرة كما مر فى هود وفسر على كرم الله وجهه فار التنور بطلع الفجر فقيل معناه ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد وقيل هو مثل كحمى الوطيس (قوله فأدخل) بهمزة قطع وسلك متعد هنا وأمتى الذكر والانثى بمعنى طائفتيهما والاضافة بيانية وقوله واثنين تأكيد أى على هذه القراءة وواحدين مزدوجين تفسير لزوجين اشارة الى أن المراد فردان لا صنفان (قوله وأهل بيتك أو ومن آمن معك) من قومك لا من آمن من أهلك والتفسير هو الثانى لذكرهم معهم فى سورة هود والقرآن يفسر بعضه بعضا والاهل كما يطلق على العشيرة يطلق على أمة الاجابة وهو المراد بالثانى والاستثناء منقطع وانما ذكر الثانى هنا ولم يذكره فى سورة هود للزوم ترك المؤمنين هنا بخلافه ثمة للتصريح بهم فكان ينبغى الاقتصار عليه كما فعله بعض المتأخرين ولا يلزمه الجمع بين معنى المشترك كما توهم وكونه تفسيرا اجماليا يحتمله اللفظ لا يجدى نفعا فلعله أدخل من آمن به فى أهله وفى أهل بيته تغليبا بقرينة ما بعده ولعله من التصريح به ثمة وضمير منهم لاهله بمعنييه لا لقومه كما قيل اذ هو تكلف بلا فائدة فتدبر (قوله باهلاكه للكفرة) وفى نسخة الكفرة وقوله الذين ظلموا أقامه مقام الضمير للتنبيه على علة النهى كما أشار اليه بقوله لظلمهم بالاشراك وقوله بالدعاء لهم بالانجاء قدره بقرينة ما بعده ولو عمم لصح ودخل فيه هذا بالطريق الاولى وقوله لا محالة من التأكيدات وقوله انهم مغرقون استئناف بيانى لتعليل

ماقبله

أو ما كلمهم به من الحث على عبادة الله ونفى اله غيره أو من دعوى النبوة وذلك اما من فرط عنادهم أو لانهم كانوا فى فترة متطاولة (ان هو الا رجل به جنة) أى جنون ولاجله يقول ذلك (فتربصوا به) فاحتملوه وانتظروا (حتى حين) لعله يفيق من جنونه (قال) بعدما أيس من ايمانهم (رب انصرنى) باهلاكهم أو بانجاز ما وعدتهم من العذاب (بما كذبون) بدل تكذيبهم اياى أو بسببه (فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا) بحفظنا نحفظه أن تخطئ فيه أو يفسده عليك مفسد (ووحينا) وأمرنا وتعليمنا كيف تصنع (فاذا جاء أمرنا) بالركوب أو نزول العذاب (وفار التنور) روى أنه قيل لنوح اذا فار الماء من التنور اركب أنت ومن معك فلما نبع الماء منه أخبرته امرأته فركب ومحله فى مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلى باب كندة وقيل عين وردة من الشأم وفيه وجوه أخر ذكرتها فى هود (فاسلك فيها) فأدخل فيها يقال سلك فيه وسلك غيره قال تعالى ما سلككم فى سقر (من كل زوجين اثنين) من كل أمتى الذكر والانثى واحدين مزدوجين وقرأ حفص من كل بالتنوين أى من كل نوع زوجين واثنين تأكيد (وأهلك) وأهل بيتك أو ومن آمن معك (الا من سبق عليه القول منهم) أى القول من الله تعالى باهلاكه للكفرة وانما جىء بعلى لان السابق ضار كما جىء باللام حيث كان نافعا فى قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) بالدعاء لهم بالانجاء (انهم مغرقون) لا محالة لظلمهم بالاشراك والمعاصى

ماقبله وقوله لايشفع له أى لا ينبغى أن يشفع له وقوله ولايشفع فيه بالتشديد والتشفيع قبول الشفاعة كما ورد الشفيع المشفع فى المحشر وقوله كيف أى كيف يليق أن يشفع له أو يشفع فيه وهلاكه من النعم التى أمره بالحمد عليها وفى أمره بالحمد على نجاة اتباعه اشارة الى أنه نعمة عليه والحمد هنا رديف الشكر ولما كان وقوعه فى مقابلة الاهلاك غير متبادر أورد الآية الاخرى تنظيراله (وههنا نكتة) وهى أن فى هذه الآية اشارة الى أنه لا ينبغى المسرة بمصيبة أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنه من السلامة من ضرره أو تطهير الارض من وسخ شركه واضلاله ولذا قال نجانا دون أهلكهم لامره بالحمد هنا وصرح بقطع دابرهم ثمة فافهم (قوله فى السفينة) ان كان قبل دخولها أو المراد أدم بركة منزلى فيها أو وفقنى للنزول فى أبرك منازلها لانها واسعة ان كان بعده فلا يقال كان حقه أن يقول اجعل منزلى وقوله أو فى الارض ان كان الدعاء بعد قراره فى السفينة وأعاد قل لتعدد الدعاء والاول بدفع ضرر ولذا قدمه وهذا لجلب منفعة (قوله يتسبب لمزيد الخير فى الدارين) بيان لكونه مباركا فى الدنيا بالسلامة واهلاك العدو وفى الآخرة لنصرة دينه وابطال الشرك الذى لم يغسل درنه غير الطوفان وقال يتسبب للدلالة على قوته فى السببية حتى كانه بدون مسبب مع أن قوله رب نداء بسببه فلا يتوهم أن الاولى يسبب وقوله وقرأ غير أبى بكر منزلا أى بضم الميم وفتح الزاى والباقون بفتح فكسر وانما خالف عادته فى جعل ماعليه أكثر القراء أصلا مع أنه المناسب لانزلنى أيضا لان المنزل بالفتح أكثر فى الاستعمال فيبادر اليه القارئ والتخريج المذكور جار فيهما وفى الكشف خص المشهورة بالذكر على خلاف العادة ليفسرها (قوله ثناء مطابق الخ) لان خير المنزلين لا ينزل الا منزلا مباركا وقوله أمره بأن يشفعه به أى يقرن الدعاء بالثناء أو الثنا بالدعاء واشار الى أنه من مقول قل وقوله مبالغة فيه أى فى الامر لان الطلب للخير من المنازل ممن هو خير منزل يقتضى أنه ينزله وان لم يطلب حتى كانه محقق قبل الطلب وأما التوسل فلان الثناء على المحسن يكون مستدعيا لاحسانه وقد قالوا ان الثناء على الكريم يغنى عن سؤاله وقوله أفرده أى نوحا عليه الصلاة والسلام بالامر بقوله قل والمعلق به أى الشرط المعلق به الامر الذى هو جوابه وهو قوله اذا استويت أنت ومن معك وقوله اظهار الفضله وعلو مرتبته بأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله والفوز بعز الحضور فى مقام الاحسان وفيه أيضا الدلالة على كبريائه اذ لا يخاطب كل أحد من عباده وقوله مندوحة أى غنى وأصل معناه السعة والغنى لان المنزل ليس مخصوصا به ولان مايصل اليه من البركة يصل لاتباعه وقوله فانه أى دعاءه محيط بهم أى يشملهم لما ذكرناه (قوله فيما فعل بنوح) عليه الصلاة والسلام يعنى الاشارة الى ماذكر من أول قصة نوح عليه الصلاة والسلام الى هنا وقوله لمصيبين اشارة الى أن الابتلاء اما من البلية بمعنى المصيبة أو بمعنى الاختبار وان مخففة على الاصح وقيل نافية واللام بمعنى الا والجملة حالية (قوله هم عاد) أى قوم هود وليس فى الآية تعيين لهؤلاء لكن هذا مأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وأيده فى الكشاف بمجىء قصتهم بعد قصة نوح فى سورة الاعراف وهود وغيرهما وعليه أكثر المفسرين ولذا قدمه المصنف رحمه الله ومن ذهب الى أنهم ثمود قوم صالح استدل بذكر الصيحة لانهم المهلكون بها كما صرح به فى هذه السورة (قوله وانما جعل القرن موضع الارسال) جواب عن سؤال وهو أن أرسل وما بمعناه كبعث يتعدى بالى فلم ذكر فى هنا فأجاب بأنها ظرفية لبيان ماذكر وجعله فى الكشاف من قبيل قوله تجرح فى عراقيبها نصلى * وفيه نظر (قوله تفسير لارسلنا) يعنى أن أن فيه تفسيرية بمعنى أى وشرطها تقدم مافيه معنى القول دون حروفه وارسال الرسل لما كان للتبليغ كان كذلك واليه أشار بقوله أى قلنا الخ ويجوز كونها مصدرية وقبلها جار مقدر أى بأن الخ ثم انه قيل انه قدم من قومه ليتصل البيان بالمبين ويدفع توهم تعلقه بالذين كفروا وأخر عن تمام الصلة وهذه النكتة انما تتأتى اذا لم يكن الذين صفة قومه بل صفة الملا ولا حاجة الى ارتكابه (قوله لعله ذكر بالواو الخ) اشارة الى نكتة ذكر الفاء فى قصة نوح عليه الصلاة والسلام والواو فى قصة هود عليه الصلاة والسلام هنا وتركها فى هذه القصة فى محل آخر

ومن هذا شأنه لايشفع له ولا يشفع فيه كيف وقد أمره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم بقوله (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين) كقوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين (وقل رب أنزلنى) فى السفينة أو فى الارض (منزلا مباركا) يتسبب لمزيد الخير فى الدارين وقرأ غير أبى بكر منزلا بمعنى انزالا أو موضع انزال (وأنت خير المنزلين) ثناء مطابق لدعائه أمره بأن يشفعه به مبالغة فيه وتوسلا به الى الاجابة وانما أفرده بالامر والمعلق به أن يستوى هو ومن معه اظهار الفضله واشعارا بأن فى دعائه مندوحة عن دعائهم فانه محيط بهم (ان فى ذلك) فيما فعل بنوح وقومه (لآيات) يستدل بها ويعتبر أولوا الاستبصار والاعتبار (وان كنا لمبتلين) لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم أو ممتحنين عبادنا بهذه الآيات وان هى المخففة واللام هى الفارقة (ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) هم عاد أو ثمود (فأرسلنا فيهم رسولا منهم) هو هود أو صالح وانما جعل القرن موضع الارسال ليدل على أنه لم يأتهم من مكان غير مكانهم وانما أوحى اليه وهو بين أظهرهم (أن اعبدوا الله مالكم من اله غيره) تفسير لارسلنا أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله (أفلا تتقون) عذاب الله (وقال الملأ من قومه الذين كفروا) لعله ذكر بالواو لان كلامهم لم يتصل بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف قول قوم نوح

وان كان التفنن كافيا فى مثله لكن اللائق بشأن التنزيل أن يكون له نكتة خاصة وفى الكشف أنه قيل انما الاشكال فى اختصاص كل بموقعه ولم يحم الزمخشرى حوله والجواب أنه بين الفرق على وجه يتضمن دفعه وأشار اليه بقوله وشتان ماهما كانه قال هذا يحقق الاستئناف لانه فى حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل اليه واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين ومانحن فيه حكاية لتفاوت مابين المقالتين لان المرسل اليهم قالوه بعضهم لبعض وظاهرا بناؤه على الاستئناف فالجواب من الاسلوب الحكيم اه وماذكره المصنف من عدم الاتصال يفهم من العدول من الفاء الى الواو ومع مافيه من نكتة التضاد وكونه جواب سؤال يقتضى عدم العطف لكن اختياره ثمة يحتاج الى مخصص فالجواب غير تام الابملاحظة مافى الكشف وهو لايخلو من الاشكال فتدبر وقوله على تقدير سؤال هو ماقاله قومه فى جوابه (**قوله** بلقاء مافيها) يعنى أنه مضاف الى الظرف وترك مايلقونه كجوار مكة أى جوار الله فى مكة أو الى المفعول على أن الآخرة عبارة عمافيها كما اذا أريد بالآخرة المعاد أو المراد بالآخرة الحياة الثانية وجملة أترفنا معطوفة أو حالية بتقدير قد وهو أبلغ معنى لافادته الاشارة الى من أحسن وهو أقوى فى الذم وقوله والعائد الى الثانى منصوب محذوف والفاصلة ترجحه (**قوله** واذا جزاء الشرط) كذا فى الكشاف ورده أبو حيان بأنه ليس واقعا فى الجزاء بل بين أن وخبرها وجملتها جواب القسم على القاعدة المشهورة ولو كان جوابه صدر بالفاء عند من أجازه وغاية مايعتذر له بأنه تسمح فى العبارة لظهور المراد فأراد أنه ساد مسد جواب الشرط كما تسمح فى جعل اذا جوابا وانما الجواب جملة انكم الخ وهذا عناية القاضى وسلامة الامير لكن يوضحه أن القسم غير مذكور وتقديره انما هو للتأكيد وقوله أيعدكم أنكم أى بأنكم ويجوز أن لايقدر فيه حرف كوعدته خيرا وقوله مجردة الخ ماذكره يفهم من فحوى الكلام (**قوله** وأنكم تكرير للاول) للتذكير والتأكيد ولما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف وخبره مخرجون واذا متعلقة به واذا كان مبتدأ خبره الظرف فالجملة خبر أن الاولى والفعل المقدر وقع وقوله جوابا للشرط هو اذا وفى الوجه المتقدم هى ظرفية وهو جار فى هذا الوجه أيضا والجملة يعنى اذا مع شرطها وجوابها وقوله أى أنكم الخ بيان لماقبله على اللف والنشر المرتب وقوله ويجوز الخ وتقديره انكم تبعثون واذا متعلقة به وهو اختيار سيبويه وقوله لاأن يكون أى خبر أنكم الظرف لان ظرف الزمان لايخبر به عن الجثة الا بتأويل كان يقدر أن بعثكم واخراجكم وهو خلاف الظاهر (**قوله** بعد التصديق أو الصحة) يعنى أن فاعله ضمير مستتر عائد لماذكر لفهمه من السياق ولماتوعدون بيان له فهو متعلق بمقدر كسقيا لك أى البعد المذكور كائن لما توعدون وليس متعلقا بالمستتر لانه لايصح تعلق الجار به على الصحيح وكلامه بعده مصرح بخلافه فلا يصح حمله عليه تشبثا بتجويز بعض النحاة له كما فى المغنى ولما كان المبين مفسرا للضمير المستتر فسره بقوله أى بعد ماتوعدون لانه مآل معناه لا أنه فاعل واللام فيه زائدة لان سياقه وسباقه يأباه لكنه ذهب اليه بعض المعربين ورد بأن اللام لم يعهد زيادتها فى الفاعل (**قوله** كأنهم لماصوتوا الخ) اشارة الى ماقاله الزجاج وغيره من النحاة من أنه فى الاصل اسم صوت كاف للتضجر وليست مشتقة وقوله قاله هذا الاستبعاد أى أى شئ له هذا الاستبعاد كقوله تعالى ماجئتم به وهو أمر تقديرى وماقيل ان أصله ما الذى فحذف منه الموصول لاوجه له لارتكابه الحذف من غير ضرورة فيه (**قوله** وقيل هيهات بمعنى البعد) هذا قول الزجاج رحمه الله وهو على القول بأن أسماء الافعال لها محل من الاعراب وقيل ان ماذكره الزجاج بيان لحاصل المعنى وفيها أكثر من أربعين لغة منها ماذكره المصنف من القراآت وقوله منونا للتنكير كما فى غيره من أسماء الافعال فان مانون منها نكرة ومالم ينون معرفة وقوله وبالضم منونا على أنه جمع هيهة كبيضة وبيضات وقد قيل انه مرفوع على الفاعلية أى وقع بعد وليس بشئ كالقول بنصبه على المصدرية وهذا منقول عن سيبويه وماوقع فى بعض النسخ هيهية بياء بعد الهاء الثانية من غلط الناسخ وقوله تشبيها بقبل أى فى مجرد البناء على الضم وقوله على الوجهين أى التنوين وعدمه وقوله وبالسكون الخ

وحيث استؤنف به فعلى تقدير سؤال (وكذبوا بلقاء الآخرة) بلقاء مافيها من الثواب والعقاب أو بمعادهم الى الحياة الثانية بالبعث (وأترفناهم) ونعمناهم (فى الحيوة الدنيا) بكثرة الاموال والاولاد (ماهذا الا بشر مثلكم) فى الصفة والحالة (يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) تقرير للمماثلة وماخبرية والعائد الى الثانى منصوب محذوف أو مجرور حذف مع الجار لدلالة ماقبله عليه (ولئن أطعتم بشرا مثلكم) فيما يأمركم به (انكم اذا لخاسرون) حيث أذللتم أنفسكم واذا جزاء للشرط وجواب للذين قاولوهم من قومهم (أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما) مجردة عن اللحوم والاعصاب (أنكم مخرجون) من الاجداث أو من العدم تارة أخرى الى الوجود وأنكم تكرير للاول أكد به لماطال الفصل بينه وبين خبره أو انكم مخرجون مبتدأ خبره الظرف المقدم أو فاعل للفعل المقدر جوابا للشرط والجملة خبر الاول أى انكم اخراجكم اذا متم أو انكم اذا متم وقع اخراجكم ويجوز أن يكون خبر الاول محذوفا لدلالة خبر الثانى عليه لا أن يكون الظرف لان اسمه جثة (هيهات هيهات) بعد التصديق أو الصحة (لما توعدون) أو بعد ماتوعدون واللام للبيان كما فى هيت لك كأنهم لما صوتوا بكلمة الاستبعاد قيل فماله هذا الاستبعاد قالوا لماتوعدون وقيل هيهات بمعنى البعد وهو مبتدأ خبره لماتوعدون وقرئ بالفتح منونا للتنكير وبالضم منونا على أنه جمع هيهة وغير منون تشبيها بقبل وبالكسر على الوجهين وبالسكون على لفظ الوقف وبابدال التاء هاء

اشارة الى ما للقراء من الطريقين فيها الوقوف بالتاء كمسلمات وبالهاء تشبيها بتاء التأنيث لا اتباعا للرسم كما قيل (قوله أصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا) يعنى أنّ الضمير ليس للشأن بل للحياة والضمير يعود على متأخر فى صور فصلها النحاة منها ذا فسر بالخبر كما هنا قال الزمخشرى هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه وأصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هى موضع الحياة لانّ الخبر يدلّ عليها ويبينها ومنه * هى النفس تحمل ما حملت * وهى العرب تقول ما شاءت قال ابن مالك وهو من جيد كلامهم لكن فى تمثيله ضعف لامكان جعل النفس والعرب بدلين وتحمل وتقول خبرين وفى المغنى انّ فى كلامه أيضا ضعفا لامكان جعله ضمير القصة وأورد على كونه مفسرا بالخبر أنّ الخبر اذا كان مضافا أو موصوفا عاد عليه الضمير باعتبار قيده فيصير التقدير ان حياتنا الدنيا الا حياتنا الدنيا فليس مراد الزمخشرى انه عائد على الخبر بل على ما دلّ عليه السياق وليس بشئ لانه فى المحكى ابتداء كلام ليس فيه ما يدلّ عليه غير الخبر ولذا لم يجعل عائدا على ما قبله من قوله وأترفناهم فى الحياة الدنيا والضمير قد يعود على الموصوف بدون صفته وقوله تعينها الحضورها عندهم اذ لا همّ لهم غيرها (قوله كقوله هى النفس ما حملتها تحمل) تمامه * وللدهر أيام تجور وتعدل * قيل عليه انه يحتمل أن يكون النفس بدلا من الضمير والجملة خبر أو هو ضمير الشان وأمّا على هذا فالخبر مفسر للضمير كما فى التسهيل وليس من قبيل شعرى شعرى كما توهم لانّ المراد أنّ هذا شأنها كقوله

فقلت لها يا عز كل مصيبة * اذا وطنت يوما لها النفس ذلت

وهذا معنى قوله فى الكشف ليس المعنى النفس النفس لانه لا يصلح الثانى حينئذ تفسيرا والجملة بعدها بيان بل الضمير راجع الى معهود ذهنى أشير اليه ثم أخبر بما بعده كما فى نحو هذا أخوك فتأمّل (قوله ومعناه لا حياة الا هذه الحياة) يعنى الضمير عائد الى ما يفهم منها من جنس الحياة ليفيد الحل ما قصدوه من نفى البعث ومنه تعلم خطأ من قال انه كشعرى شعرى وقوله ويولد بعضنا يعنى المراد بالحياة ما ذكر لا حياة أخرى بعد الموت لقوله وما نحن بمبعوثين ولم يجعل الضميرين للجميع على أنّ المراد بالموت العدم قبل الوجود أو الحياة بقاء الاولاد أو على أنهم قائلون بالتناسخ كما سيأتى فى الحاشية لبعده وقوله بمصدّقين لانه معنى الايمان بالنبىّ صلى الله عليه وسلم والمتعدّى بالباء (قوله بسبب تكذيبهم) يعنى ما مصدرية والباء سببية ويصح أن تكون بدلية أو آلية كما مرّ وقوله عن زمان قليل يعنى أنّ قليلا وكثيرا يقع صفة للزمان ويحذف ويستغنى به عنه كقريب وقديم وحديث وعن للمجاوزة بمعنى بعد هنا وصلة بمعنى زائدة لانّ الزائد لما كان بمعنى الحشو المهمل وهو لا يقع فى كلامه تعالى اذ الزائد فيه لا يخلو عن فائدة كالتأكيد وتحسين اللفظ منعوا من اطلاقه عليه اجلالا لكلامه تعالى عنه وان كان زائدا بالنسبة لاصل المعنى المراد ولهذا ذهب بعضهم الى أنه لا زائد فيه أصلا ففسروه بوجوه أخر كما جعلت ما هنا تامة وقليل بدل منه أو موصوفة به والجار والمجرور متعلق بيصبحن وان كانت اللام للابتداء لتوسعهم فى الظروف أو بمقدر دلّ عليه الكلام كننصر أو نصبح ويصبح بمعنى يدخل فى وقت الصباح ويكون بمعنى يصير وهو المراد هنا (قوله واستدلّ به) أى بذكر الصيحة لانّ المهلك بها قوم صالح لا قوم هود فانهم أهلكوا بريح عاتية كما صرّح به فى غير هذه السورة ومن فسره بهم قال ان جبريل عليه الصلاة والسلام صاح بهم مع الريح كما روى فى بعض الاحاديث أو المراد بالصيحة العقوبة الهائلة كما فى قوله

صاح الزمان بأهل برمك صيحة * خرّوا لشدّتها على الاذقان

(قوله بالوجه الثابت) يعنى الحق بمعنى الثابت المحقق والمعنى أنه لا دافع له واذا كان بمعنى الوعد الصدق فهو ضدّ الباطل ويصح أن يراد الوجوب بمقتضى وعيده اذ لا وجوب على الله عندنا (قوله شبههم فى دمارهم بغثاء السيل) السيل معروف وغثاؤه حميله أى ما يحمله من الورق والعيدان البالية وغثاء القدر زبده ويستعار لما يذهب غير معتدّ به واليه أشار المصنف رحمه الله ويجوز أن يكون تشبيها بليغا

(ان هى الا حياتنا الدنيا) أصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا فاقيم الضمير مقام الاولى لدلالة الثانية عليها حذرا عن التكرير واشعارا بأن تعينها مغن عن التصريح بها كقوله * هى النفس ما حملتها تحمل * ومعناه لا حياة الا هذه الحياة لانّ ان نافية دخلت على هى التى فى معنى الحياة الدالة على الجنس فكانت مثل لا التى تنفى ما بعدها نفى الجنس (نموت ونحيي) يموت بعضنا ويولد بعضنا (وما نحن بمبعوثين) بعد الموت (ان هو) ما هو (الا رجل افترى على الله كذبا) فيما يدعيه من ارساله له أو فيما يعدنا من البعث (وما نحن له بمؤمنين) بمصدّقين (قال ربّ انصرنى) عليهم وانتقم لى منهم (بما كذبون) بسبب تكذيبهم اياى (قال عما قليل) عن زمان قليل وما صلة لتوكيد معنى القلة أو نكرة موصوفة (ليصبحن نادمين) على التكذيب اذا عاينوا العذاب (فأخذتهم الصيحة) صيحة جبريل صاح عليهم صيحة هائلة تصدّعت منها قلوبهم فماتوا واستدلّ به على أنّ القرن قوم صالح (بالحق) بالوجه الثابت الذى لا دافع له أو بالعدل من الله كقولك فلان يقضى بالحق أو بالوعد الصدق (فجعلناهم غثاء) شبههم فى دمارهم بغثاء السيل وهو حميله

وسال به الوادى اذا هلك استعارة تمثيلية كطارت به العنقاء والدمار بالمهملة كالهلاك لفظا ومعنى (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) البعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الاوّل فى الاوّل والثانى فى الثانى والمصدر يكون بعدا وبعدا كرشد ورشد وهو منصوب بمقدر أى بعد وابعدا والاخبار ببعدهم من رحمة الله من كل خير أو النجاة والدعاء بذلك والمراد أنهم مستوجبون للعذاب فقوله بعد بضم العين أو كسرها لكن فى قوله لا يستعمل اظهارها تسامح لانّ وجوب حذف عامله عند سيبويه انما ذكروه فيما اذا كان دعاء بنيا كما صرّح به فى الدر المصون ففى كلامه اطلاق فى محل التقييد وقوله اظهارها من اضافة الصفة للموصوف أى لا تستعمل مظهرة (قوله لبيان من دعى عليه) أو من أخبر ببعده وفى الاقتصار على الدعاء اشارة الى ترجيحه فهى متعلقة بمحذوف كما فى سقيا لك والتعليل بأنّ ابعادهم لظلمهم كما تقرّر فى التعليق بالمشتق وقوله يعنى قوم صالح عليه الصلاة والسلام فيه اشارة الى أنّ الدليل على أنّ القرن السابق قوم صالح غير صالح للتعويل وقوله ومن مزيدة للاستغراق يعنى أنها زيدت فى الفاعل لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة فى سياق النفى وضمير يستأخرون لانه باعتبار معناه (قوله متواترين) أى متتابعين فردا فردا واختلف أهل اللغة فى معناه بعد الاختلاف فى لفظه هل هو مصدر أو جمع أو اسم جمع فقيل انه التتابع والتوالى مطلقا وقيل تتابع مع فصل ومهلة كما اختاره الحريرى فى الدرّة وانتصابه على الحال كما أشار اليه بقوله متواترين وقيل انه صفة مصدر مقدّر أى ارسالا تترى وقيل مصدر لارسلنا لانه بمعنى واترنا وقوله والتاء أى الأولى بدل من الواو كما فى تجاه وتجيه وهو كثير والدليل عليه الاشتقاق وكثرة فعلى فى الاسماء ومفعول كديجور دون تفعل وتفعول كما فى تولج لمقرّ الوحش وكناسه لانه يلج فيه وتيقور بمعنى الوقار وقوله على أنه مصدر ظاهره أنه فى القراءة الأولى ليس بمصدر مع أنه قيل به كما مرّ ونظيره دعوى وألف التأنيث فى المصادر كثيرة فتعليله غير تام فالظاهر أن يقول على أنّ ألفه للالحاق كارطى لكن ألف الالحاق فى المصادر نادرة وقيل انها لا توجد فيه وقيل انه علية تتر بوزن فعل وردّ بأنه لم يسمع اجراء حركات الاعراب على رائه وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير وقوله بمعنى المواترة ان أراد أنه حال من ضمير أرسلنا فهو على ظاهره وان كان حالا من المفعول ففيه مسامحة ولذا وقع فى بعض النسخ المتواترة أى الرسل المتواترة وهى أظهر (قوله أضاف الرسول) أى فى قوله رسلنا ورسولها لما ذكر ولانّ الاضافة للملابسة والرسول ملابس المرسل والمرسل اليه وقوله لم يبق منهم الاحكايات يسمر بها بالبناء للمجهول مخفف من السمر وهو حديث الليل يعنى أنهم فنوا ولم يبق الاخبرهم ان خيرا وان شرّا

وانما المرء حديث بعده * فكن حديثا حسنا لمن وعى

قيل وهو ردّ على الزمخشرى فى دعوى تعين المعنى الثانى أى كونه جمع أحدوثة للارادة هنا فانّ الاوّل صحيح كما لا يخفى ولعله انما اختاره لانه أنسب وأقيس كما لا يخفى (قوله وهو اسم جمع للحديث) تبع فيه الزمخشرى وقد مرّ أنّ اصطلاحه أن يطلق اسم الجمع على الجمع الذى ليس بقياسى كاسم المصدر للمصدر غير القياسى لا على ما اصطلح عليه النحاة من أنه ما دلّ على الجمعية ولم يكن على شئ من أوزانها وليس اسم جنس جمعى فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان من تخطئته بأنّ أفاعيل ليس من أبنية اسم الجمع فالصواب انه جمع حديث على غير القياس وأنّ كون الاحدوثة أمرا مستغربا يتحدّث به للتلهى والاضحاك هو الاكثر وقد ذكر بعض أئمة اللغة أنه ورد بمعنى الحديث كقوله * فياحبذا أحدوثة لو تعيدها * فتذكر وقوله بالآيات التسع مرّ تفصيلها والكلام عليها فى سورة بنى اسرائيل وهرون بدل أو عطف بيان وتعرّض لاخوته للاشارة الى تبعيته له فى الرسالة (قوله وحجة واضحة ملزمة للخصم) لانّ السلطان يطلق عليها فعطفه حينئذ ظاهر وقوله واضحة على أنه من أبان اللازم لانه يكون لازما ومتعديا فقوله ملزمة لانه شأن الواضح ولازمه وفيه ايماء الى جواز كونه من المتعدى فان أريد به العصا يكون من ذكر بعض الافراد

كقول العرب سال به الوادى لمن هلك (فبعدا للقوم الظالمين) يحتمل الاخبار والدعاء وبعدا مصدر بعد اذا هلك وهو من المصادر التى تنصب بأفعال لا يستعمل اظهارها واللام لبيان من دعى عليه بالبعد ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل (ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين) يعنى قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم (ما تسبق من أمة أجلها) الوقت الذى حدّ لهلاكها ومن مزيدة للاستغراق (وما يستأخرون) الاجل (ثم أرسلنا رسلنا تترى) متواترين واحدا بعد واحد من الوتر وهو الفرد والتاء بدل من الواو كتولج والالف للتأنيث لانّ الرسل جماعة وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالتنوين على أنه مصدر بمعنى المواترة وقع حالا (كلما جاء أمة رسولها كذبوه) أضاف الرسول مع الارسال الى المرسل ومع المجئ الى المرسل اليهم لانّ الارسال الذى هو مبدأ الامر منه والمجئ الذى هو منتهاه اليهم (فأتبعنا بعضهم بعضا) فى الاهلاك (وجعلناهم أحاديث) لم يبق منهم الا حكايات يسمر بها وهو اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة وهى ما يتحدّث به تلهيا (فبعدا لقوم لا يؤمنون ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا) بالآيات التسع (وسلطان مبين) وحجة واضحة ملزمة للخصم ويجوز أن يراد به العصا

بعد ما يشمله لتفرده بالمزايا كأنه شيء آخر واليه أشار بقوله وافرادها وقوله ما أفكته السحرة أي ما لبسته
من الخيال وهو من قولهم أفكه عن رأيه اذا صرفه عنه كما في الاساس والمراد بحراستها حراستها لموسى
عليه الصلاة والسلام أو غنمه كما مرّ والرشاء بالكسر حبل الدلو وقوله وأن يراد بها المعجزات هو عكس
تفسيره الاول واذا أريد بها المعجزات فهو من قبيل عطف المتحدين في الماصدق لتغاير مدلوليهما كعطف
الصفة على الصفة مع اتحاد الذات أو هو من باب قولك مررت بالرجل والنسمة المباركة حيث جرّد من نفس
الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة وافراده حينئذ لانه مصدر في الاصل أو لاتحادهما في المراد
وقوله فانها بيان لاطلاقهما عليها (قوله عن الايمان والمتابعة) لانهما دعوا فرعون وملأه الى ذلك
كما صرّح به في آيات أخر كقوله فقل هل لك الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى ولا ينافيه أنهما طلبا منه
خلاص بني اسرائيل ليذهبوا معه الى الشأم لانهما ذكراه تدريجا في الدعوة واهتماما بخلاصهم من الاسر
فدعوى أنه هو المراد لا ما ذكره المصنف رحمه الله مكابرة كيف ولولا الارسال بالمعجزات لم يكن لذلك وقوله
بعده فكذبوهما تفسيرهنا وعدم اجابة سؤاله لا يناسبه الاستكبار ظاهرا وقوله متكبرين أو متطاولين
بالبغي والظلم فالعلوّ معنوي (قوله البشر) يطلق على الواحد وغيره لانه اسم جنس والمثل
في الاصل مصدر وقد ثنيا وجمعا كقوله لبشرين هنا وعباد أمثالكم فلذا ثني بشر وأفرد مثل وهذا
هو الصحيح وانما الكلام في المرجح لتثنية الاول وافراد الثاني وهو الاشارة بالاول الى قلتهما وانفرادهما
عن قومهما مع كثرة ملئهم واجتماعهم وشدة تماثلهم حتى كأنهم شيء واحد وهو أدل على ما عنوا
(قوله بأن قصارى شبه المنكرين) أي غايتها وأعظمها المتكرر منهم كما سمعته في الآيات السابقة
والحقيقة البشرية والانسانية وقوله متباينة بمعنى متباعدة والاقدام جمع قدم وهي معروفة وتباين
الاقدام كناية عن التفاوت فيما بينها والمراد تفاوتها بجعل الله لا بأمر ذاتي كما تدعيه الحكماء كما مرّ
وكما ترى متعلق بقوله يمكن وقدّم لانه دليل لما بعده وأغبياء بالموحدة جمع غبي وبينه وبين أغنياء تجنيس
وعاد عليه بمعنى أفاده والزادة كالمردة الفائدة كالعائدة وقوله أغنياء عن التعلم لكونها أنفسا قدسية
ملهمة محدّثة وهذه مرتبة من مراتب النبوّة يعلم من اثباتها اثبات غيرها كتخصيصهم بالوحي فلا يتوهم
أن ما ذكره لا يثبت المدّعى واليه أشار بقوله فيدركون الخ (قوله واليه أشار بقوله الخ) لانه كما قال
الراغب تنبيه على أن الناس متساوون في البشرية وانما يتفاضلون بما يختصون به من المعارف الجليلة
والاعمال الجليلة ولذا قال بعده يوحى الي تنبيها على أني بذلك تميزت عنكم (قوله خادمون منقادون
كالعباد) قيل ففي عابدون استعارة تبعية بناء على أنه مجاز فيه في متعارف اللغة وان صرّح الراغب
أن العابد بمعنى الخادم حقيقة وفي الكشاف أنه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة وأن طاعتهم له
عبادة على الحقيقة واعترض عليه بأن الاسناد الى علته يأباه والتغلب خلاف الظاهر ولذا لم يعرّج
المصنف رحمه الله على هذا الاحتمال مع كونه حقيقة ومنهم من وجهه بأنه لم يثبت عند المصنف وقوله
أنا ربكم الاعلى ليس بقطعي فيه وقد ذكر المصنف رحمه الله أن بني اسرائيل كانوا مؤمنين والقول بأنه ليس
بوجه اذ ادعاء الالهية صرّح به المصنف وكون بني اسرائيل مؤمنين لا ينافي ادعاءه أن طاعتهم له عبادة
لا يخفى ضعفه فان هذا القائل لا ينكر ادعاءه الالوهية وانما ينكر عبادة بني اسرائيل له أو كونه يعتقد
أو يدعي عبادتهم له وكونه ليس يثبت مما لا شبهة فيه (قوله فكانوا من المهلكين بالغرق في بحر قلزم)
التعقيب لما أن المراد محكوم عليهم بالاهلاك أو الفاء لمحض السببية أو هو لما استمروا على التكذيب صح
التعقيب باعتبار آخره وهذا أولى لعدم التجوّز فيه وقلزم كقنفذ بلد بين مصر ومكة بقرب الطور واليه
يضاف بحر القلزم والمعروف فيه التعريف بأل (قوله لعل بني اسرائيل الخ) لم يذكر هرون عليه الصلاة
والسلام لانها نزلت بالطور وهو غائب لكونه خليفة في قومه والرجاء بالنسبة لموسى عليه الصلاة والسلام
وفي الكلام مضاف مقدر أي قوم موسى وضمير لعلهم عائد عليه بقرينة الجمعية وانفهامهم من ذكر موسى

وافرادها لانها أول المعجزات وأمّها تعلقت
بها معجزات شتى كانقلابها حية وتلقفها
ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار
العيون من الحجر بضربه بها وحراستها
ومصيرها شمعة وشجرة خضراء مثمرة ورشاء
ودلوا وأن يراد به المعجزات وبالآيات الحجج
وأن يراد بهما المعجزات فانها آيات للنبوّة وحجة
بينة على ما يدعيه النبي صلى الله عليه وسلم
(الى فرعون وملائه فاستكبروا) عن الايمان
والمتابعة (وكانوا قوما عالين) متكبرين
(فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا) ثنى البشر
لانه يطلق للواحد كقوله بشرا سويا كما يطلق
للجمع كقوله فاما ترين من البشر أحدا ولم يثن
المثل لانه في حكم المصدر وهذه القصص
كما ترى تشهد بأن قصارى شبه المنكرين للنبوّة
قياس حال الانبياء على أحوالهم لما بينهم
من المماثلة في الحقيقة وفساده يظهر
للمستبصر بأدنى تأمل فان النفوس البشرية
وان تشاركت في أصل القوى والادراك
لكنها متباينة الاقدام فيهما وكما ترى في جانب
النقصان أغبياء لا يعود عليهم الفكر برادة
يمكن أن يكون في طرف الزيادة أغنياء عن
التعلم والتفكر في أكثر الاشياء وأغلب
الاحوال فيدركون ما لا يدرك غيرهم ويعلمون
ما لا ينتهي اليه علمهم واليه أشار بقوله تعالى
قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي أنما الهكم
اله واحد (وقومهما) يعني بني اسرائيل
(لنا عابدون) خادمون منقادون كالعباد
(فكذبوهما فكانوا من المهلكين) بالغرق في
بحر قلزم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة
(لعلهم) لعل بني اسرائيل ولا يجوز عود
الضمير الى فرعون وقومه لان التوراة نزلت
بعد اغراقهم

ولذا فسره المصنف بأهل بنى اسرائيل وأما كونه أريد بموسى قومه كما يقال تميم وثقيف فيرد عليه أن المعروف فى مثله اطلاق أبى القبيلة عليهم واطلاق موسى على قومه وفرعون على ملئه ليس من هذا القبيل وان كان لامانع منه ثم ان ماذكره المصنف هنا مخالف لما مرّ فى سورة هود فى قوله تعالى ولقد أرسلنا الآية اذ جوّز فيها ارادة التوراة والقول بأن تمام الارسال ودوامه ارسال فيصح ملابسته للتوراة ولو بعد غرق فرعون وقوله لعلهم يهتدون هنا مانع منه تكلف وتعسف وأقرب منه أن يقال ان كونه كذلك وجه لهم والمصنف ليس على يقين منه لانه استشهد فى الكشاف على أن نزولها بعد غرقه بقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الاولى وردّ بأنه لاسبيل اليه ضرورة أنه ليس المراد بالقرون الاولى مايتناول قوم فرعون بل هم من قبلهم من المهلكين خاصة كقوم نوح وهود وصالح ولوط كما سيأتى فى القصص ولايخفى أن تقييد الاخبار باتيانه التوراة بأنه بعد اهلاك من قبله من الامم معلوم فلو لم يدخل هؤلاء فيهم لم يكن فيه فائدة وأما ماذكر ثمة من النكتة فيه فسيأتى الكلام عليه فى محله ان شاء الله تعالى (قوله الى المعارف والاحكام) قيل الاهتداء بالعمل بشرائعها ومواعظها لان الاهتداء بالكتب الالهية انما يحصل بالعمل بمافيها الابعلمها وردّ بأن المراد بالاحكام الاحكام العملية فتفسيره شامل للعلم والعمل وهو أفيد وقوله لابعلمها ممالاوجه له فان فيها ماهو محض اعتقاد واذعان كالعقائد وماهو عملى كالفروع وكونه من الاقتصار على ماهو الاصل والعمدة وان جاز لاداعى له مع تحمل عبارته للتعميم وهو أولى (قوله بولادتها اياه) يعنى أنه كان المتبادر آيتين فجعلهما آية واحدة لان الخارق للعادة أمر واحد مشترك بينهما وهو ولادتها من غير زوج هو أب له فأفرده لانه مفرد فى الواقع متعدد باعتبار أنه أمر نسبى متعدد باعتبار طرفيه أو هو على تقدير مضاف أى حالهما أو ذوى آية أو هو على حذف آية من الاول لدلالة الثانى عليه ولم يجعل الحذف من الثانى لمافيه من عدم الفصل على هذا وفى الآخر الفصل بين المفعولين وليس هذا من التنازع كما توهم ولك أن تقول ان افراده لان الآية اذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فانماهى لعيسى عليه الصلاة والسلام لنبوّته دون مريم والسؤال انما يتأتى اذا أريد أنها آية على قدرة الله وقوله بأن تكلم فى المهد الخ قيل عليه انه يدل على أن تكلمه صلى الله عليه وسلم فى المهد معجزة له وهو مخالف لجعله قوله فى المهد وجعلنى نبيا من التعبير بالماضى عما يستقبل الخ وليس بشئ لانه فى المهد لايتصوّر دعوته صلى الله عليه وسلم للخلق حتى يكون نبيا بالفعل وماصدر منه ارهاص وتسميته معجزة تجوز كما لايخفى فلاغبار عليه (قوله وآويناهما الى ربوة) لان الملك هم بقتله ففرّت به والربوة ماارتفع من الارض دون الجبل ودمشق علم لولد لنمروذ سميت به المدينة كما قاله أبو عبيدة وقرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل فى زيادته لجميع أرضها كما هو مشاهد ورباوة بمعنى ربوة وبيت المقدس قيل انه أرفع بقعة فى الارض ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه الصلاة والسلام منه وقوله مستقر من الارض منبسطة يعنى به أن القرار بمعنى الثبات ويكون بمعنى مستقر كما مرّ وكون الربا والهضبات قارّة ثابتة معلوم لافائدة فى التوصيف به فالمراد أنها ربوة فى واد فسيح تنبسط به نفس من يأوى اليه أو المراد أنها محل صالح لقرار الناس لمافيه من الزروع والثمار وهو المناسب لقوله ومعين فقوله مستقر تفسير للمضاف أو المضاف اليه ومنبسطة بمعنى مستوية ويجوز أن يريد سارة فانه يستعمل بهذا المعنى (قوله وماء معين) اشارة الى أنه صفة موصوف مقدّر وقوله ظاهر جار تفسير له على الوجوه الآتية واختلف فى وزنه فقيل الميم أصلية ووزنه فعيل من معن بمعنى جرى ويلزمه الظهور لان الماء الجارى يكون ظاهرا والمراد اللزوم العرفى الاغلبى فلايرد عليه ان من الماء مايجرى تحت الارض وأصل معناه الابعاد ومنه أمعن النظر وقوله أو من الماعون وهو المنفعة أى أو هو مأخوذ من الماعون ومشتق منه بالاشتقاق الكبير وهو المنفعة وله معان أخر فاطلاقه على الماء الجارى لنفعه واليه أشار بقوله لانه الخ (قوله أو مفعول) أى وزنه فى الاصل مفعول فأعل اعلال معيب وبابه

(يهتدون) الى المعارف والاحكام (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) بولادتها اياه من غير مسيس فالآية أمر واحد مضاف اليهما أو وجعلنا ابن مريم آية بأن تكلم فى المهد وظهر منه معجزات أخر وأمه آية بأن ولدت من غير مسيس فحذفت الاولى لدلالة الثانية عليها (وآويناهما الى ربوة) أرض بيت المقدس فانها مرتفعة أو دمشق أو رملة فلسطين أو مصر فان قراها على الربا وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وقرئ رباوة بالضم والكسر (ذات قرار) مستقر من الارض منبسطة وقيل ذات ثمار وزروع فان ساكنيها يستقرون فيها لاجلها (ومعين) وماء معين ظاهر جار فعيل من معن الماء اذا جرى وأصله الابعاد فى الشئ أو من الماعون وهو المنفعة لانه نفاع أو مفعول من عانه اذا أدركه بعينه لانه لظهوره مدرك بالعيون

فالميم

فالميم زائدة وهو من عانه بمعنى أبصره بعينه كرأسه بمعنى أصاب رأسه وركبه ضربه بركبته (قوله وصف ماؤها) أى الربوة بذلك أى بالمعين والتنزه المسرة وانشراح الصدر من النزهة وأصل معناه التباعد ثم استعمل فى العرف للخروج للبساتين ونحوها وقيل مكان نزه لما فيه من الرياض والرياحين لانه يكون غالبا متباعدا عن العمران وليس بخطا كما زعمه الحريرى وصاحب القاموس كما فصلناه فى شرح الدرة (قوله نداء) يعنى أن النداء والخطاب ليس وضعهما فيه على ظاهرهما لاختلاف أزمنتهم وهو كذلك سواء جوز خطاب المعدوم أولا لان تعلق التنجيز بالاتفاق لا يجوز فليس نفحة اعتزالية وقد غفل عنها المصنف كما توهم (قوله فيدخل تحته عيسى عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا الخ) فالمعنى وكنا نقول لهؤلاء يا أيها الخ واضمار القول كثير وانما صرح بدخول عيسى عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا ليظهر اتصاله بما قبله بخلافه على الحكاية فانه لا يدخل فى منطوقه وانما يدخل التزاما لاقتدائه بهم (قوله أو يكون ابتداء كلام الخ) بالعطف بأو الفاصلة أى من غير تقدير فهو استئناف نحوى أو بيانى بتقدير هل هذه التهيئة مخصوصة بعيسى عليه الصلاة والسلام أولا وهو معطوف على ما قبله فى الوجه الاول وقوله لم تكن له خاصة أى لعيسى عليه الصلاة والسلام خاصة وكونها له من قوله آويناهما الخ وقوله واحتجاجا على الرهبانية أى احتجاجا على تركها أو خلافها والرفض كالترك لفظا ومعنى وقوله اباحة الطيبات اشارة الى أن الامر للاباحة والترفيه على أن المراد بالطيبات ما ذكره المصنف واعترض عليه بأنه يحتمل أن يراد بالطيب ما حل والامر تكليفى فلا يتم الاحتجاج ورده بأن السياق يقتضى الاول ويؤيده تعقيبه لقوله وآويناهما كما فى الكشاف يعارضه قوله واعملوا صالحا فانه يرجح ما ذكره المعترض وفى نسخة ويكون بالواو على أنه ابتداء كلام مع النبى صلى الله عليه وسلم أى وقلنا يا محمد انا قلنا للرسل الخ فهو معطوف على ما قبله وهو مع ما قبله كلام واحد أو هو جواب سؤال مقدر كما مر قيل وهو الوجه فتأمل (قوله أو حكاية الخ) معطوف على قوله ابتداء كلام وقيل على قوله نداء وفى نسخة بدون أو فهو تتميم لقوله احتجاجا على الرهبانية التى ابتدعها النصارى والصحيح فى النسخ الاولى وهو متصل حينئذ بما قبله لا ابتداء كلام والتقدير آويناهما وقلنا لهما هذا أى أعلمناهما أن الرسل عليهم الصلاة والسلام كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم هذا على تقدير وجود العاطف ويحتمل أن يكون حالا أى موحى اليهما أو قائلين لهما وقوله لما ذكر اللام فيه زائدة للتقوية وهو متعلق بقوله حكاية ولعيسى أيضا متعلق به ولا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد كما توهم حتى يقال ان الجار الثانى متعلق بذكر مع أنه أورد عليه أن الحكاية لهما لا لمحمد بأن يكون حكاية له ما أوحى اليهما ودخول عيسى عليه الصلاة والسلام أولى بطريق الوحى لا الاقتداء فظهر أن قوله لعيسى ليس متعلقا بذكر ليكون المعنى حكاية لمحمد ما ذكر لعيسى كما توهم وليقتديا متعلق به أيضا (قوله وقيل النداء له) أى لعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على قوله نداء وخطاب لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قيل ان ضمير الجمع أيضا لنبينا صلى الله عليه وسلم تعظيما بما شرفه الله به وما وقع فى شرح التلخيص تبعا للرضى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع فى غير ضمير المتكلم لم يقع فى الكلام القديم خطأ لكثرته فى كلام العرب مطلقا بل فى جميع الالسنة وقد صرح به الثعالبى فى فقه اللغة وكان فيه شبهة عندى لكونه من الادباء حتى رأيته فى كثير من كلام المتقدمين ولولا خوف الملل لاوردت لك من النقول ما لا يحصى فحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله والطيبات ما يستلذ به) فالامر للاباحة والترفيه واذا كان الحلال فهو تكليفى كما مر وقوله الحلال الخ فى الكشاف الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذى لا يعصى الله فيه والصافى الذى لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل انتهى لان فعالا اسم آلة فالمراد به قوام الانسانية وهذا تقسيم للرزق أما القسم الاول منه فظاهر وأما الثانى فأخص من الاول لانه حلال لا يمنع عن حقوق العبودية وأما الثالث فقدر الكفاية وهو أخص من الثانى فقوله الصافى القوام صفتان

وصف ماؤها بذلك لانه الجامع لاسباب التنزه وطيب المكان (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) نداء وخطاب لجميع الانبياء لا على انهم خوطبوا بذلك دفعة لانهم أرسلوا فى أزمنة مختلفة بل على معنى أن كلا منهم خوطب به فى زمانه فيدخل تحته عيسى دخولا أوليا أو يكون ابتداء كلام ذكر تنبيها على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة وأن اباحة الطيبات للانبياء شرع قديم واحتجاجا على الرهبانية فى رفض الطيبات أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عند ايوائهما الى الربوة ليقتديا بالرسل فى تناول ما رزقا وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم والطيبات ما يستلذ به من المباحات وقيل الحلال الصافى القوام فالحلال ما لا يعصى الله فيه والصافى ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (واعملوا صالحا) فانه المقصود منكم والنافع عند ربكم

الجلال وقوله فأجازيكم عليه لانّ علم الله يذكر ويراد به الجزاء كما مرّ تحقيقه (قوله والمعلل به فاتقون الخ) يعنى أنه على قراءة الفتح والتشديد قبله لام تعليل جارة مقدرة فلما حذفت جرى فيه الخلاف المشهور وهذه اللام متعلقة باتقون والكلام فى الفاء كالكلام فى فاء قوله تعالى فاياى فارهبون وهى للسببية أو للعطف على ماقبله وهو اعملوا والمعنى اتقونى لانّ العقول متفقة على ربوبيتى والعقائد الحقة الموجبة للتقوى وقوله أو واعلموا معطوف على قوله ولانّ أو هو مفعول لاعلموا مقدر معطوف على اعملوا (قوله معطوف على ماتعملون) والمعنى انى عليم بماتعملون وبأنّ هذه أمّتكم أمّة واحدة الخ فهو داخل فى حيز المعلوم قيل انه مرضه لعدم جزالة معناه وقوله على الاستئناف لانه معطوف على جملة انى المستأنفة والمعطوف على المستأنف مستأنف لالانّ الواو ليست بعاطفة كما قيل وهذه اشارة الى مابعده أو الى الملة وقوله بالتخفيف أى بفتح الهمزة وسكون النون مخففة من أنّ الثقيلة (قوله ملتكم الخ) أصل معنى الامّة جماعة تجتمع على أمر دينى أوغيره ثم أطلقت على مايجتمعون عليه كما أشار اليه الزجاج بتفسيره بالطريقة والى المعنيين أشار المصنف رحمه الله والحال المذكورة مبينة لامؤكدة وهى من الخبر والعامل معنى الاشارة وخطاب أمّتكم للرسل عليهم الصلاة والسلام أو عامّ وقوله فاتقون قيل انه اختير على قوله فاعبدون الواقع فى سورة الانبياء لانه أبلغ فى التخويف لذكره بعد اهلاك الامم بخلاف ماثمة وهذا بناء على أنه تذييل للقصص السابقة أو لقصة عيسى عليه الصلاة والسلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لايفيده الا أن يراد أنه وقع فى الحكاية لهذه المناسبة كما قيل (قوله فى شق العصا ومخالفة الكلمة) شق العصا العصيان ومخالفة الكلمة مفارقة الدين والجماعة أو هو عطف تفسيرى واتحاد الملة سبب لابقائه وكذا علم الله به فلا ركاكة فيه معنى (قوله فتقطعوا أمرهم) يعنى أنّ تقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم متعد وفى نسخة فتقطعوا أى تقسموا وقوله جعلوه أديانا تفسير له والمراد بأمرهم أمر دينهم امّا على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية فالامر هو الدين وهذا جار على تفسيرى الامّة وليس ناظرا الى تفسير الامّة بالملة كما قيل وقوله فتفرّقوا على طريق المجاز وجعل التفعل لازما وليس ناظرا الى تفسير الامّة بالجماعة وعلى هذا أمرهم منصوب بنزع الخافض أى فى أمرهم أو التمييز عند من أجاز تعريفه وهم الكوفيون (قوله والضمير لمادل عليه الامّة) ان كانت بمعنى الملة أولها ان كانت بمعنى جماعة الناس أو بمعنى الملة على الاستخدام ولايتعين هذا على الثانى كما توهم فتأمّل ولم يجعله للمخاطبين التفاتا لانهم أنبياء ولايصح اسناد التقطع اليهم بالمعنى المذكور بخلاف مافى سورة الانبياء ولا الى الناس كما قيل (قوله قطعا جمع زبور الذى بمعنى الفرقة) بضمتين بمعنى قطعا جمع زبور بمعنى فرقة قال الراغب قوله فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا أى صاروا فيه أحزابا وهو مروى عن الحسن وذكره فى القاموس وقوله ويؤيده أى كونه بمعنى قطعا وفرقا القراءة بضم الزاى وفتح الباء فانه مشهور ثابت فى جمع زبرة بمعنى قطعة وانما غير المشهور فيه زبور فماقيل انه رد للزمخشرى فى جزمه بكون زبرا بضمتين جمع زبور بمعنى الكتاب لاغير الا أنّ هذا انمايتم اذا ثبت ماذكره عن أئمة اللغة لاوجه له لماسمعته وقوله حال من أمرهم أو من الواو أو مفعول ثان على التفسيرين (قوله وقيل كتبا) جمع زبور وزبرت بمعنى كتبت وزبور فعول بمعنى مفعول كرسول وقوله مفعولا ثانيا لتقطعوا المتعدى بمعنى الجعل أو حال على لزومه وقيل انها حال مقدرة أو بنزع الخافض أى فى كتب ومرضه لمافيه من الخفاء لاحتياجه الى التأويل بأن يراد فرقوها فى كتب كتبوها أو يراد بالكتب الاديان أو يقدر مضاف أى مثل الكتب السماوية عندهم او فى اختلافها فتأمّل وقوله من المتحزبين أى المجتمعين لا المنقطعين وقوله معجبون بيان للمراد منه وأصل معناه السرور وانشراح الصدر (قوله شبهها بالماء الذى يغمر الخ) لماذكر توزعهم واقتسامهم ما كان يجب الاتفاق عليه وفرحهم بباطلهم قال لنبيه صلى الله عليه وسلم دعهم فى جهلهم تخلية وخذلانا لعدم فائدة القول لهم وسلاه بالغاية وعلى الثانى لماذكر فرحهم بالغفلة والغرور جعلهم لاعبين

(أنى بماتعملون عليم) فأجازيكم عليه (وأنّ هذه) أى ولانّ هذه والمعلل به فاتقون أو واعلموا أنّ هذه وقيل انه معطوف على ماتعملون وقرأ ابن عامر بالتخفيف والكوفيون بالكسر على الاستئناف (أمّتكم أمّة واحدة) ملتكم ملة واحدة أى متحدة فى الاعتقاد وأصول الشرائع أو جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد فى العبادة ونصب أمّة على الحال (وأنا ربكم فاتقون) فى شق العصا ومخالفة الكلمة (فتقطعوا أمرهم بينهم) فتقطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة أو فتفرقوا وتحزبوا وأمرهم منصوب بنزع الخافض أو التمييز والضمير لمادل عليه الامّة من أربابها أولها (زبرا) قطعا جمع زبور الذى بمعنى الفرقة ويؤيده القراءة بفتح الباء فانه جمع زبرة وهو حال من أمرهم أو من الواو أو مفعول ثان لتقطعوا فانه متضمن معنى جعل وقيل كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا ثانيا أو حالا من أمرهم على تقدير مثل كتب وقرئ بتخفيف الباء كرسل فى رسل (كل حزب) من المتحزبين (بمالديهم) من الدين (فرحون) معجبون معتقدون أنهم على الحق (فذرهم فى غمرتهم) فى جهالتهم شبهها بالماء الذى يغمر القامة لانهم مغمورون فيها أو لاعبون بها وقرئ فى غمراتهم (حتى حين) الى أن يقتلوا أو يموتوا

والاول أظهر وعلى الوجهين هو استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه لكن وجه الشبه مختلف فيهما كذا قرره
شراح الكشاف ويصح أن يكون استعارة تصريحية أو مكنية والجامع الغلبة والاستهلاك فيه وقوله
ان ما نعطيهم اشارة الى أن ما موصولة لا كافة وقد جوز فيها أن تكون مصدرية (قوله بيان لما) فهو حال
وقوله وليس خبرا له أى لما التى هى اسم ان وليس خبرها الا ان الله أمدهم بالمال والبنين فلا يعاب ولا ينكر
عليهم اعتقاد المدد بهما كما يفيده الاستفهام الانكارى وقد قيل عليه انه لا يبعد أن يكون المراد ما يجعله
مددا نافعا لهم فى الآخرة ليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح كقوله يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من أتى الله بقلب سليم ورد بأنه خلاف الظاهر فلا يحمل عليه بدون قرينة وأنه يبعده تعلق الامداد بهم
فان المناسب أن لا يذكر المفعول على معنى نحن ممده أو نفعل الامداد وفيه نظر وقوله فانه أى الحسبان
المتعلق به (قوله والراجع محذوف) أى العائد من الخبر وهو قوله به بقرينة ذكره فى الصلة الا أن حذف
مثله قليل وقيل الرابط الاسم الظاهر وهو الخيرات وهو مذهب الاخفش واكرامهم عطف تفسير للخير وقوله
بل هم كالبهائم حمل قوله لا يشعرون على أنه ليس من شأنهم الشعور لانه أبلغ والمسارعة فى الخير المبادرة الى
ما هو خير لهم وقوله وكذلك أى قرئ وقوله فيهما أى فى يسرع ويسارع والممد به المال والبنون وقوله
ويسارع أى قرئ يسارع (قوله من خوف عذابه) اما اشارة لتقدير مضاف أو بيان للمراد من خشية الله
ومن فى المفسر والمفسر تعليلية أو صلة لمشفقون كما ذهب اليه المعرب لكنه لا يلائم تفسير المصنف
لان الحذر والخوف ليس من نفس الخوف بل من المخوف الا أن تجعل اضافة الخوف الى العذاب والخشية
اليه على تقديره من اضافة الصفة الى الموصوف أى العذاب المخشى والمخوف وقد تقدم فى سورة الانبياء
الفرق بين الشفقة والخشية وذكرنا ما فيه ثمة وقول ابن عطية هنا ان من خشية لبيان جنس الاشفاق يريد
أنها صلة له مبينة للمشفق منه فلا قلاقة فيه كما زعمه المعرب (قوله بآيات ربهم) أى بعلامات ربوبيته واليه
أشار بقوله المنصوبة أو بكلامه واليه أشار بقوله المنزلة وهو متعلق بقوله يؤمنون والباء للملابسة وقوله
تصديق مدلولها بدل منه أو عطف بيان لتفسير الملابسة فيه فلا حاجة الى جعله متعلقا به بعد اعتبار تعلق
الاول لدفع المحذور كما توهم (قوله شركا جليا ولا خفيا) كالنفاق وقوله يعطون ما أعطوه تفسير على قراءة
الاكثر من الايتاء فيهما بمعنى الاعطاء للصدقات وقراءة غيرهم من الاتيان فيهما وهو الفعل للطاعات وهو
المروى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم كما أسنده المحدثون متصلا وان قيل ان فى سنده ضعفا واقتصر
أبو البقاء على الخلاف فى أتوا وليس بجيد قالوا وهى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنون أن المحدثين
نقلوها عنه ولم يدونها القراء من طرقهم والا فجميع القراآت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
اصطلاح للمفسرين كما فى التوشيح (قوله خائفة) وهو معنى قوله فى غير هذه السورة الوجل اضطراب
النفس لتوقع ما يكره وهذا التفسير جار على الوجهين وقوله فيؤاخذ به بصيغة المجهول وبه قائم مقام
الفاعل أو المعلوم والضمير لله فليس الاظهر أن يقال فيؤاخذوا بالجمع كما قيل وخص الخوف بما ذكر لمناسبته
ولو عممه صح (قوله لان مرجعهم) أى رجوعهم الى الله فهو على تقدير اللام التعليلية أو على تقدير من
الابتدائية التى يتعدى بها الخوف فى نحو خاف من الله وليست من السببية حتى يقال أو للتخيير فى التعبير
والتقدير فانه خلاف الظاهر وقوله وهو يعلم ما يخفى عليهم أى من عدم القبول أو وقوعه على ما لا يليق
فيؤاخذهم به وهو بيان لوجه التعليل فيه وليس هذا ناظرا الى قوله أن لا يقع على الوجه اللائق فقط
كما توهم (قوله يرغبون فى الطاعات الخ) اشارة الى أنه ضمن معنى الرغبة أو هو كناية عنها فلذا عدى بفى
دون الى والمبادرة العجلة وهى تتعدى بالى وبنفسها كما فى القاموس ولذا استعمله المصنف بهما والنيل
بمعنى الوصول أو الاخذ وبالمبادرة متعلق به أو بيسارعون ولو عمم لهما صح وقوله فيكون اثباتا لهم الخ
ففيه مقابلة وطباق للآية المتقدمة ولذا قال فى الكشاف انه أحسن مما قبله وجملة أولئك خبر ان (قوله
لاجلها فاعلون السبق) يعنى ان سبق المتعدى نزل هنا منزلة اللازم واللام تعليلية لا مقوية وقوله لاجلها

(أيحسبون أنما نمدهم به) أن ما نعطيهم ونجعله
مددا لهم (من مال وبنين) بيان لما وليس
خبرا له فانه غير معاب عليه وانما المعاب عليه
اعتقادهم ان ذلك خير لهم فخبره (نسارع لهم
فى الخيرات) والراجع محذوف والمعنى
أيحسبون أن الذى نمدهم به نسارع به لهم
فيما فيه خيرهم واكرامهم (بل لا يشعرون)
بل هم كالبهائم لا فطنة لهم ولا شعور ليتأملوا
فيه فيعلموا أن ذلك الامداد استدراج
لا مسارعة فى الخير وقرئ يمدهم على الغيبة
وكذلك يسارع ويسرع ويحتمل أن يكون فيهما
ضمير الممد به ويسارع مبنيا للمفعول (ان
الذين هم من خشية ربهم) من خوف عذابه
(مشفقون) حذرون (والذين هم بآيات
ربهم) المنصوبة والمنزلة (يؤمنون) بتصديق
مدلولها (والذين هم بربهم لا يشركون)
شركا جليا ولا خفيا (والذين يؤتون ما آتوا)
يعطون ما أعطوه من الصدقات وقرئ يأتون
ما أتوا أى يفعلون ما فعلوا من الطاعات
(وقلوبهم وجلة) خائفة أن لا يقبل منهم
وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذ به
(أنهم الى ربهم راجعون) لان مرجعهم اليه
أو من أن مرجعهم اليه وهو يعلم ما يخفى عليهم
(أولئك يسارعون فى الخيرات) يرغبون
فى الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها
أو يسارعون فى نيل الخيرات الدنيوية
الموعودة على صالح الاعمال بالمبادرة اليها
كقوله تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا فيكون
اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم (وهم لها
سابقون) لاجلها فاعلون السبق
{ محمت قولهم وهى قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم }

أى الخيرات الدنيوية لانها هى المتصفة بأنهم فاعلون لها فكونه ناظرا اليهما كما قيل خلاف الظاهر فتأمل وفيه اشارة الى ترجيح الثانى كما مر (قوله أوسابقون الناس الى الطاعة) فهو متعد لمفعولين أحدهما مفعول وهو ما تعدى اليه بنفسه والثانى بواسطة لانه يتعدى بالى واللام وقوله أو الثواب بمعناه المعروف وهو أعم من الجنة لا الدنيوى قيل المراد بالخيرات المعنى الاول وهو الطاعات والمفعول غاية متأخرة وقد يتوهم أن الى الطاعة وما بعده تفسير ولذا قيل الاظهر المثوبة لتأنيثه فتأمله وقوله أو الجنة فسبقهم فى القيامة وليس وجها آخر كما توهم (قوله أوسابقونها) يعنى أنه متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة حسن زيادتها كون العامل فرعيا وتقديم المعمول المضمر واعترض عليه فى البحر بأنه غير صحيح لان سبق الشئ الشئ يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال هم يسبقون الخيرات وهذا معنى قول بعض شراح الكشاف فيه ان الخيرات على هذا مسبوق اليها لا مسبوقة وفى الدر المصون كلام فى رده لا طائل تحته وهذا كله غفلة عن قوله ينالونها فانه أراد به أن المراد به حينئذ لازم معناه وهو النيل فلا يتوجه عليه شئ لكنه لا يخلو عن تكلف لما فيه من دعوى التجوز والزيادة من غير ضرورة وقوله هم لها عاملون أى اياها عاملون كما فيما نحن فيه وفى الكشاف ويجوز أن يكون لها سابقون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كمعنى قوله * أنت لها أحمد من بين البشر * يقال لمن يطلب منه أمر لا يرجى من غيره أنت لها أى أنت معد لفعل مثلها من الامور العظيمة وهى من بليغ كلامهم وهو معنى الآية على اعرابه خبرا بعد خبر كقوله

مشكلات أعضلت ودهت * يارسول الله أنت لها

(قوله قدر طاقتها) تفسير للوسع والتحريض لان الاعمال الصالحة اذا كانت مقدورة فتركها من قصور الهمم والمراد بصحيفة الاعمال جنسها وقوله لا يوجد فيه الخ اشارة الى أن النطق استعارة هنا وقوله فى غفلة اشارة الى ما مر وهؤلاء اشارة الى الصالحين أو الى الجميع (قوله متجاوزة لما وصفوا الخ) وصفوا بصيغة المجهول والمتجاوز عنه من الصفات اما صفات الكفار بأن يكون لهم صفات أخبث مما وصفوا به أو صفات المؤمنين فهم متجاوزون عما يحمد الى ما يذم وقوله متخطية بالياء من التخطية للرقاب والصفوف بمعنى التجاوز وفى بعض التفاسير وقيل متخطية لما وصف به المؤمنون من الاعمال الصالحة المذكورة وفيه أنه لا مزية فى وصف أعمالهم الخبيثة بالتخطى لاعمال المؤمنين الحسنة وقيل متخطية عما هم عليه من الشرك ولا يخفى بعده لعدم جريان ذكره ولا يخفى سقوطه لان ما وصف به المؤمنون ما فى حيز الصلات من عدم الشرك والخوف من الله والطاعة والصدقة وتجاوزهم عنها اتصافهم باضدادها وأى مزية أتم من هذا والشرك مستفاد من قوله فى غمرة من هذا وهو غنى عن البيان (قوله معتادون فعلها) هو من جعلها عملا كما هو فى المتعارف ومن التعبير بالاسم الدال على الثبوت والغاية الدالة على امتداده وقوله أو الجوع الخ هو وارد فى الحديث الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه كما سيأتى تفسيره فى سورة الدخان والوطأة المشى بشدة وهى مجاز عن الوقعة المزلة وسنى يوسف جمع سنة والمراد بها القحط وهى معروفة بالقحط وقوله فاجؤا اشارة الى أن اذا فجائية والجؤار الصراخ وخصه بالاستغاثة بقرينة المقام والشرط اذا وقوله والجملة مبتدأة يعنى أن حتى هنا حرف ابتداء لا عاطفة ولا جارة وقد مر تفصيله فى سورة الانعام (قوله ويجوز أن يكون الجواب الخ) وقدره بالقول لان النهى لا يكون جوابا بدون الفاء وحينئذ يكون اذا هم يجأرون قيدا للشرط أو بدلا من اذا الاولى وعلى الاول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جؤارهم أو حال مفاجأتهم الجؤار لجواز كون اذا ظرفية أو فجائية حينئذ (قوله تعليل للنهى الخ) يعنى أن النصر ضمن معنى المنع أو تجوز به عنه فمن صلته أو هو بمعناه ومن ابتدائية وقيل انه بمعنى نصره الله منه أى جعله منتصرا منه بلا تضمين وقوله تعرضون مدبرين يعنى أن النكوص الرجوع فاستعير للاعراض والادبار والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل والرجوع على عقبيه الرجوع فى طريقه الاولى كما يقال رجع عوده على بدئه قاله الراغب وقيل انه للتأكيد كأبصرته بعينى (قوله الضمير للبيت) أى الكعبة وقريب منه أنه للحرم ولما لم يجر له ذكر هنا

أوالثواب أو الجنة أوسابقونها أى ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا كقوله تعالى هم لها عاملون (ولا نكلف نفسا الا وسعها) قدر طاقتها يريد به التحريض على ما وصف به الصالحين وتسهيله على النفوس (ولدينا كتاب) يريد به اللوح أو صحيفة الاعمال (ينطق بالحق) بالصدق لا يوجد فيه ما يخالف الواقع (وهم لا يظلمون) بزيادة عقاب أو نقصان ثواب (بل قلوبهم) قلوب الكفرة (فى غمرة) فى غفلة غامرة لها (من هذا) من الذى وصف به هؤلاء أو من كتاب الحفظة (ولهم أعمال) خبيثة (من دون ذلك) متجاوزة لما وصفوا به أو متخطية عما هم عليه من الشرك (هم لها عاملون) معتادون فعلها (حتى اذا أخذنا مترفيهم) متنعميهم (بالعذاب) يعنى القتل يوم بدر أو الجوع حين دعا عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فقحطوا حتى أكلوا الجيف والكلاب والعظام المحرقة (اذا هم يجأرون) فاجؤا الصراخ بالاستغاثة وهو جواب الشرط والجملة مبتدأة بعد حتى ويجوز أن يكون الجواب (لا تجأروا اليوم) فانه مقدر بالقول أى قيل لهم لا تجأروا اليوم (انكم منا لا تنصرون) تعليل للنهى أى لا تجأروا فانه لا ينفعكم اذ لا تمنعون منا أو لا يلحقكم نصرة ومعونة من جهتنا (قد كانت آياتى تتلى عليكم) يعنى القرآن (فكنتم على أعقابكم تنكصون) تعرضون مدبرين عن سماعها وتصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع قهقرى (مستكبرين به) الضمير للبيت

اعتذر عنه بأنه معلوم بقرينة ذكر المشركين وأنّ استكبارهم وافتخارهم به أشهر من أن يذكر واليه أشار بقوله وشهرة الخ وقوّام بالتشديد جمع قائم على الامر أى معتنون بخدمته وسدانته والباء فيه سببية وكون الضمير للنكوص كما فى البحر ليس فيه كبير فائدة ومستكبرين حال كذا قيل وفيه أنه لا يلزم من النكوص التكذيب به فالتضمين يدفع اللغوية فتأمّل (قوله أولا آياتى الخ) والتضمين على هذا فالباء للتعدية أو سببية أولتالى المعلوم منه وقوله بمعنى مكذبين أى على التضمين والتجوّز كيك وقوله بذكر القرآن أى الضمير على هذا للقرآن المفهوم من الآيات أو المؤوّلة هى به ولم يذكر تعلقه بتهجرون لبعده لفظا ومعنى لما فيه من الايهام وقوله تسمرون عبر به دون سامرين لافادة استمرارهم عليه ولذا قدم متعلقه (قوله وهو فى الاصل مصدر الخ) لما أريد به الجمع وهو بوزن المفرد هنا وقد ورد كذلك اختلف فى توجيهه فذهب بعضهم الى أنه اسم جمع لانهم يقولون السامر للجماعة الذين يسمرون فهو كالحاج والحاضر والجامل والباقر وهذا أحسن الوجوه والسمر الحديث بالليل وقيل انه واحد أقيم مقام الجمع وقيل انه مصدر فى الاصل فيشمل القليل والكثير باعتبار أصله لكن مجىء المصدر على وزن فاعل نادر وقرئ سمرا بضم وتشديد وسمار بزيادة ألف (قوله من الهجر بالفتح) امّا بمعنى القطيعة أو الهذيان وهو التكلم بما لا يعقل لمرض ونحوه وفيه أنه قال فى الدرّ المصون انّ الهجر بمعنى القطع والصدّ بفتح الهاء وسكون الجيم وبمعنى الهذيان بفتح الهاء والجيم وفعله أهجر فليس مصدرهما واحدا كما ذكره المصنف رحمه الله وأمّا قوله فى الكشاف والهجر بالفتح الهذيان فيحتمل لفتح الهاء والجيم الا أنّ ماذكره المصنف بعينه فى الصحاح فليحرّر (قوله أى تعرضون عن القرآن) هذا على معنى الهجر الاوّل ومابعده على الثانى والفحش التكلم بالقبيح أو نفس الكلام القبيح وقوله ويؤيد الثانى وهو الهذيان تأييده له لما عرفت أنّ فعله مزيد دون الاوّل وسيأتى تحريره وقراءة التشديد تحتمل المعانى الثلاثة وقوله والهجر بالضم لم يعطفه بأو وان كان هو الظاهر كما قيل لقربه من الهذيان وقد ورد بمعناه فى اللغة كما فى لسان العرب وبينهما مغايرة على الاوّل هذا على تقدير جرّه عطفا على الهجر بالفتح وأمّا على كونه مرفوعا مبتدأ خبره الفحش وذكر اشارة الى فائدة التقييد بالفتح يعنى أنّ الفعل من الهجر المفتوح بمعنييه لا من المضموم الذى هو اسم لقبيح الكلام ولا مصدر فلا يرد عليه شئ لكن هذا انما يتمشى اذا كان لم يسمع منه هجر بل أهجر كما مرّ وهو الظاهر من كلام المصنف كذا قيل ويرد عليه ما فى القاموس حيث قال هجره هجرا بالفتح وهجرانا بالكسر صرمه والشئ تركه كأهجره انتهى وقوله فى المصباح هجرته هجرا من باب قتل قطعته وهجر المريض فى كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف انتهى فلا وجه لما ذكر وقوله ويؤيد الثانى أى كونه بمعنى الهذيان لا كونه بمعنى الفحش كما قيل لانه ثالث الا أن يعدّا وجها واحدا ووجه التأييد غير تام الا أن ينبنى على الاكثر الافصح وماذكره هذا القائل يقتضى أنّ الفعل المذكور فى النظم لا يصح أن يكون من الهجر بالضم مع أنه فسر به أيضا فى كتب اللغة وغيرها فتأمّل (قوله أفلم يدّبروا القول) الاستفهام انكارىّ لعدم تدبرهم ويجوز أن يكون تقريريا انضمّ لمن تدبر وأورد عليه أنّ دلالة الاعجاز على كونه كلام الله ظاهرة وأمّا دلالة الوضوح فغير واضحة فكم للعرب من كلام واضح ويدفع بأنه على تقدير تسليم دخله فى الدلالة فانه ذكر لتسليم دلالة الاعجاز فانّ المعجز بما يتوهم لكونه غير معهود لهم صعوبة فهمه لا سيما اذا انضمّ وضوح على أنه مفعول معه والمراد بالوضوح وضوح خاص وهو كونه على نهج من الفصاحة بحيث يفهمه كل من خوطب به من العرب لعدم تعقيده وكونه على أحسن الوجوه من أوّله الى آخره على نسق تيسر للخاطر بقاسه لا محيدا عن سلوك أحدفيه وهو الذى يقول له الادباء السهل الممتنع فلا حاجة الى أن يقال المراد وضوح دلالته على كونه ليس من كلام البشر فانه مصادرة فتأمّل وقوله ليعلموا أى فيصدّقوا به وبمن جاء به (قوله من الرسول والكتاب) فاستبعدوه فهو كقوله لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم لا مخالفة بينهما حتى يقال الآباء هنا الاوّلون

وشهرة استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه أغنت عن سبق ذكره أولا آياتى فانها بمعنى كتابى والباء متعلقة بمستكبرين لانه بمعنى مكذبين أولانّ استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه أو بقوله (سامرا) أى تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وهو فى الاصل مصدر جاء على لفظ الفاعل كالعاقبة وقرئ سمرا جمع سامر وسمار (تهجرون) من الهجر بالفتح امّا بمعنى القطيعة أو الهذيان أى تعرضون عن القرآن أو تهذون فى شأنه والهجر بالضم الفحش ويؤيد الثانى قراءة نافع تهجرون من أهجر وقرئ تهجرون على المبالغة (أفلم يدّبروا القول) أى القرآن ليعلموا أنه الحق من ربهم باعجاز لفظه ووضوح مدلوله (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاوّلين) من الرسول والكتاب

قوله وقوله فى المصباح الخ قد اختصر عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

وثمة الاقربون لعدم توصيفهم فيها فالمراد بالآباء على هذا الكفرة والاستفهام تقريري لا انكاري كما توهم (قوله أو من الامن من عذاب الله) أي لهم من الامن من عذاب الله وخوفه ما ليس لآبائهم الاولين والمراد المؤمنون منهم كما صرح به المصنف وفي الآية المتلوة آنفا الكفرة وتوصيفهم بالاولين لاخراجهم لا للتأكيد كما في الوجه السابق والاستفهام اما انكاري أو تقريري فتأمل وأعقابه من بعده من أولاده كعدنان ومضر فان الكفر حدث بعدهم كما يعلم من كتب الآثار وأخره لان اسناد المجيء اليه غير ظاهر ظهوره في الاول (قوله بالامانة والصدق) اشارة الى أن الاستفهام انكاري لانهم عرفوه بما ذكر فأم للاضراب عما قبله مع الانكار (قوله فهم له منكرون) الفاء فيه سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فهو داخل في حيز الانكار ومآل المعنى هم عرفوه بما ذكر فكيف ينكرونه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم واللام فيه للتقوية وتقديمه للتخصيص أو الفاصلة وهو على تقدير مضاف أي منكرون لدعواه وهي الرسالة من الله مع قيام البرهان الشاهد على خلافه مما ذكر واليه أشار بقوله لدعواه لانه لا يمكن انكار ذاته وهو فيهم (قوله لاحد هذه الوجوه) المذكورة تعليل للانكار بوجوه مذكورة في قوله أفلم يدبروا الى هنا فانها وجوه للانكار ترتب عليها الاوجه له أي للانكار غيرها اذ انكار ما جاء به القرآن الدال على مدعي الرسالة من الله اما من عدم تدبره والنظر في مدلوله ووجوه اعجازه أو لكونه لم يسبق مثله حتى سمعوه هم وآباؤهم أو لكون من أتى به معروفا بصفات تنافي مدعاه كعدم علمه وصدقه وقد بين هذا بقوله فان انكار الشيء الخ وقوله بحسب النوع ناظر الى قوله أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وقوله أو الشخص ناظر الى قوله أفلم يدبروا القول وأقصى ما يمكن فاعل يدل وهو اشارة الى التدبر لانه النظر في أدبار الامور وعواقبها وغاياتها وقوله قطعا راجع الى الامتناع بحسب النوع أو الشخص وظنا راجع للبحث وقوله فلم يوجد أي ما يدل على امتناعه فلا وجه لانكاره هذا تحقيق كلامه وتوضيح مرامه ولارباب الحواشي هنا كلام يتعجب منه أفلم يدبروا القول ولولا خوف الاطالة لاوردناه مع بيان ماله وعليه (قوله أم يقولون به جنة) اضراب انتقالي عما قبله فلذا قال فلا يبالون لان ما قبله ناشئ من التقليد والمبالاة وقوله وكانوا الخ اشارة الى أنه ناشئ من حيرتهم في عنادهم لا عن سبب وأثقب استعارة من الثقب بمعنى التنفيذ أو التنوير والمراد أشدهم وأسدهم نظرا (قوله تعالى وأكثرهم للحق كارهون) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه عين الحق الاول على قاعدة اعادة المعرفة وأظهر في مقام الاضمار لانه أظهر في الذم والضمير بما يتوهم عوده للرسول وقيل اللام في الاول للعهد وفي الثاني للاستغراق أو للجنس أي أكثرهم للحق أي حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبئ عنه الاظهار وتخصيص أكثرهم بهذا لا يقتضي الاعدم كراهة الباقين لكل حق وهو لا ينافي كراهتهم لهذا الحق والتعرض لعدم كراهة بعضهم للحق مع اتفاق الكل على الكفر به لا يساعده المقام وهو وجه آخر مناسب للتذييل لكن ما رد به على المصنف غير متجه كيف وهو المناسب للواقع بخلاف ما ذكره فانه ليس أكثرهم يكره الحق مطلقا وعدم الكراهة من وجه لا ينافي الكفر كما مر (قوله لانه يخالف شهواتهم) بيان لسبب كراهته وقوله فلذلك أي لمخالفة طباعهم الفاسدة أو لكراهته وقوله وانما قيد الحكم بالاكثر الخ ويجوز أن يكون الضمير للناس لا لقريش كقوله وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ومن المستنكفين أبو طالب ومن قلت فطنته البله منهم والرعاع وقوله لا كراهة للحق من حيث هو حق فلا وجه لما قيل ان من أحب شيئا كره ضده فاذا أحبوا البقاء على الكفر فقد كرهوا الانتقال الى الايمان ضرورة وحمل الاكثر على الكل بعيد (قوله بأن كان في الواقع آلهة شتى) فالمراد بالحق ما يطابق الواقع خلاف الباطل لا الله تعالى لمخالفته وان صح واتباعه موافقته لاهوائهم وعقائدهم الفاسدة فليس بحقيقة كما توهم اذ ليس حقيقة الاتباع الموافقة وان لزمته كما لا يخفى وقوله وقيل لو اتبع الخ فالمراد بالحق أيضا ما مر والفرق بينه وبين ما قبله أن المعنى فيه لو كان الواقع مطابقا لاهوائهم ابتداء وفي هذا لو كان موافقا بعد مخالفته كما أشار اليه بقوله

عذاب الله تعالى فلم يخافوا
أومن الامن من عذاب كاسمعيل وأعقابه
كما خاف آباؤهم الاقدمون فآمنوا
به وبكتبه ورسله وأطاعوه (أم لم
يعرفوا رسولهم) بالامانة والصدق وحسن
الخلق وكمال العلم مع عدم التعلم الى غير ذلك
مما هو صفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
(فهم له منكرون) دعواه لاحد هذه الوجوه
اذ لا وجه له غيرها فان انكار الشيء قطعا
أو ظنا انما يتجه اذا ظهر امتناعه بحسب
النوع أو الشخص أو بحث عما يدل عليه
أقصى ما يمكن فلم يوجد (أم يقولون به جنة)
فلا يبالون بقوله وكانوا يعلمون أنه صلى الله
عليه وسلم أرجحهم عقلا وأثقبهم نظرا (بل
جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون) لانه
يخالف شهواتهم وأهواءهم فلذلك أنكروه
وانما قيد الحكم بالاكثر لانه كان منهم من ترك
الايمان استنكافا من توبيخ قومه أو لقلة
فطنته وعدم فكرته لا كراهة للحق (ولو اتبع
الحق أهواءهم) بأن كان في الواقع آلهة شتى
(لفسدت السموات والارض ومن فيهن)
كما سبق تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وقيل لو اتبع الحق أهواءهم

وانقاب

وانقلب والحق في الاول مخصوص بالالوهية وكذا في هذا لكن فيه ايماء للعموم وفي الكشاف انه يدل على عظم شأن الحق وأن السموات والارض ماقامت ولا من فيهن الا به وفي قوله العالم ايماء الى أن المراد بالسموات والارض الموجودات بأسرها (قوله أولو اتبع الحق الخ) فتعريف الحق بالمعنى السابق للعهد والاسناد مجازي والاتباع حقيقي أي لو اتبع النبي صلى الله عليه وسلم أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به لخرب الله العالم وأقام القيامة لفرط غضبه وهو فرض محال من تبديله ما أرسل به من عنده (قوله أولو اتبع الله) فالمراد بالحق الله تعالى وقوله لخرج عن الالوهية أي لم يكن الها لانه لا يأمر بالفحشاء فالآمر بها ابليس بالله وهذا في الكشاف منقول عن قتادة وقال الطيبي انه لا يليق نسبته له لما فيه من سوء الادب ولذا غير المصنف رحمه الله عبارته وقوله ولم يقدر الخ لانه ليس باله ولا يمسكهما غيره وقوله وهو أي هذا التفسير مبني على أصل المعتزلة المراد بأصلهم هنا ان الله لا يوجد الكفر والمعاصي ويخلقها اذ هو ظلم ونقص تعالى الله عنه وأهل السنة لا يقولون بهذا وفرق بين انزاله كانزال الشرائع وايجاده كما تقرر في الكلام وأشار اليه بعض الفضلاء هنا فما ذكره الزمخشري هنا حق أريد به باطل وليس مراد المصنف رحمه الله أنه مبني على ايجاب الاصلح وقاعدة الحسن والقبح كما قيل لان عدم جواز هذا مستفاد من الشرع كهذه الآية ونظائرها وقد قام عليه الدليل العقلي لان انزال الشرك والمعاصي نقص مخالف للواقع يجب تنزيه الله عنه بلا خلاف (قوله بل أتيناهم الخ) اضراب عن كراهته أي ليس ما جاءهم به مكروها بل هو عظة لهم لو اتعظوا أو فخرهم أو متمناهم وفسر الذكر بالوعظ والصيت هو الذكر الجميل والفخر وفي نسخة وصيتهم والاولى أولى وأصح وقوله تمنوه اشارة الى أن لو للتمني لانه الانسب هنا وان جاز كونها شرطية وذكرا بمعنى كتابا وقوله عن ذكرهم أعاده تفخيما واضافه لهم لسبقه وفي سورة الانبياء ذكر ربهم لاقتضاء ما قبله له وقوله قسيم أي مقابله وغير للخطاب لمناسبة ما بعده وقوله أو ثوابه أو لمنع الخلو لانه يعلم من خيرية كل منهما خيرية المجموع وقوله ففيه منه وحة لك عن عطائهم اشارة الى المفضل عليه وقوله بازاء الدخل أي يستعمل في مقابلته والضريبة ما يوظف على الارض واشعاره بالكثرة لانه معتاد في الخراج واللزوم لانه يكون في كل سنة ومن جانب الله بفضل وعده وقوله فيكون أبلغ أي من الخرج وقوله عبر به عن عطاء الله أي دون الاجر في هذه القراءة لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى والمزاوجة بمعنى المشاكلة لاما ذكر في البديع والمشاكلة في القراءتين والا فالمناسب ما يدل على القلة في جانبه والكثرة في جانب الله لا تساويهما ولا معنى لتعليله بأن طلب الاجر منتف منه قليلا أو كثيرا (قوله تقرير لخيرية خراجه) أي تأكيد له لان من كان خير الرازقين يكون رزقه خيرا من رزق غيره وقوله يوجب اتهامهم له اللام صلة الاتهام أو تعليلية والضمير للصراط أو للنبي يبينه وقوله أزاح العلة أي أزال ما يتعللون به في عدم القبول له (قوله بأن حصر الخ) أي في قوله أفلم يدبروا القول الى قوله فهم له منكرون كما تشهد له الفاء وقد مر تقريره لان الانكار منهم والاتهام اما لعدم معرفة ما أتى به لعدم فهمه أو لعدم مثله أو لعدم معرفة من أتى به وتبين انتفائها بالاستفهام الانكاري الذي في معنى النفي وكراهة الحق من قوله أكثرهم للحق كارهون وعدم الفطنة من نفي التدبر ولا وجه لما قيل انه اكتفى بذكرهما عن ذكر الاستنكاف اذ لا ذكر له في النظم ولم يذكر أمر الجنة وطلب الاجر لانه داخل في معرفته بكمال العلم وحسن الخلق الشامل للكرم وعلو الهمة بحيث لا يرجو من غير مولاه الكريم وقوله الصراط السوي أي المستقيم اشارة الى أن تعريفه للعهد الا أنه يفهم من ذكره هنا أنها تمت هنا لان منها الجنة والخرج فينافي قوله لا وجه لغيرها ودفعه بما مر من أنها داخلة في الثلاثة الاول لكنها ذكرت للبسط والتصريح بما صرح بجوابه (قوله فان خوف الآخرة الخ) اشارة الى أن الصلة علة لما في الخبر من الحكم كما تقرر في المعاني وقوله لثبتوا هذا تفسير للجاج لان التمادي تفاعل من المدى وهو يفيد الاستمرار والثبات ويحتمل أنه تأويل له لان لجاجهم ثابت قبل الكشف

وانقلب باطلا لذهب ما قام به العالم فلا يبقى أولو اتبع الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم أهواءهم وانقلب شركا لجاء الله بالقيامة وأهلك العالم من فرط غضبه أو لو اتبع الله أهواءهم بأن أنزل ما يشتهونه من الشرك والمعاصي لخرج عن الالوهية ولم يقدر أن يمسك السموات والارض وهو على أصل المعتزلة (بل أتيناهم بذكرهم) بالكتاب الذي هو ذكرهم أي وعظهم أو صيتهم أو الذكر الذي تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الاولين وقرئ بذكراهم (فهم عن ذكرهم معرضون) لا يلتفتون اليه (أم تسألهم) قيل انه قسيم قوله أم به جنة (خرجا) أجرا على أداء الرسالة (فخراج ربك) رزقه في الدنيا أو ثوابه في العقبى (خير) لسعته ودوامه ففيه منه وحة لك عن عطائهم والخرج بازاء الدخل يقال لكل ما تخرجه الى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الارض ففيه اشعار بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله اياه وقرأ ابن عامر خرجا فخرج وحمزة والكسائي خراجا فخراج للمزاوجة (وهو خير الرازقين) تقرير لخيرية خراجه تعالى (وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم) تشهد العقول السليمة على استقامته لا عوج فيه يوجب اتهامهم له واعلم أنه سبحانه ألزمهم الحجة وأزاح العلة في هذه الآيات بأن حصر أقسام ما يؤدي الى الانكار والاتهام وبين انتفاءها ما عدا كراهة الحق وقلة الفطنة (وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط) السوي (لناكبون) لعادلون عنه فان خوف الآخرة أقوى البواعث على طلب الحق وسلوك طريقه (ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر) يعني القحط (للجوا) لثبتوا واللجاج التمادي في الشيء

ولذا قيل ان معناه لعادوا الى اللجاج وقوله فى الكفر مأخوذ مما سبق والعمه الحيرة وعمى البصيرة (قوله العلهز) بكسر العين والهاء وبينهما لام ساكنة وفى الفائق هو دم كان يخلط بوبر ويعالج بالنار وقيل كان فيه قراد والقراد الضخم يقال له علهز وقيل هو شئ كاصل البردى أى القصب وقيل دم القراد مع الصوف كانهم ركبوه من العلّ وهو القراد واللهز وهو الدق (قوله أنشدك الله والرحم) مضارع نشد ينشد بمعنى سأل أى أسألك بالله والله منصوب بنزع الخافض وهو قسم استعطافى وقوله تزعم اغلوه فى الكفر قبل اسلامه وقوله قتلت الخ يعنى فكيف تكون رحمة فنزلت هذه الآية جوابا له بأنه يكتب رحمته لمن يستحقها وهم لعنادهم لا يرحمون وقوله فما استكانوا الخ أى ما خضعوا ولا تضرّعوا بعده وقوله أقاموا ليس فيه ترجيح لكونه من الكون كما قيل وقوله يعنى القتل يوم بدر يدلّ على أنّ هذه الآيات من قوله حتى اذا أخذنا مترفيهم مدنية وأمّا كونه اخبارا عن المستقبل بالماضى فبعيد (قوله واستكان) هو بمعنى ذل وخضع بلا خلاف فمعنى استكانوا انتقلوا من كون العمه والتحير الى كون الخضوع وانما الخلاف فى وزنه هل هو استفعل من الكون أى انتقل من كون الى كون كاستحال اذا انتقل من حال الى حال كما فى الكشاف وأورد عليه أنه كان عليه أن يمثل باستحجر الطين واستنوق الجمل وأمّا تمثيله باستحال للدلالة على التحوّل فوهم لانه ليس افادته للتحوّل من صيغة الاستفعال بل من مادّته كما فى تحول وحال فاستفعل فيه بمعنى فعل وهو أحد أقسامه وأن استكان وان أفاد انتقاله من كون الى كون فليس حمله على أنه انتقال من كبر الى خضوع بأولى من عكسه فلو كان من الكون كان مجملا وأجيب بأنه بحسب الوضع لكن العرف والاستعمال خصها بأحد الاحتمالين بالغلبة فيه وقال جدى انها من قول العرب كنت لك اذا خضعت وهى لغة هذيلية كما ذكره أبو عبيد فى الغريبين وهو أحسن الوجوه وأسلمها فاستفعل فيه بمعنى فعل كقرّ واستقرّ ولا يجوز كون استفعل فيه للمبالغة لانّ نفى الابلغ لا يقتضى نفى أصله وهو المراد وقيل انه من الكين أى لحمة الفرج لذلته ورد ما أورده أولا فى الكشف بأنّ الحول والاستحالة وان اتحدا فى التغير الا أنّ بينهما فرقا معنى واشتقاقا فالاول يلاحظ فيه معنى الانتقال وسبق حالة أخرى وانما التغير فيه بمرور الحول المبلى لكل جدّة أو بالحول بمعنى الحركة والاستحالة تبدّل من حال الى حال البتة وما قيل من أنه يدلّ لما فى الانتصاف قول الاساس حال الشئ واستحال تغير وحال عن مكانه تحوّل الا أنه يرد عليه أنه لا مانع من اعتبار كون استفعل من الحول للتحوّل والانتقال فيصح ذكره بهذا الاعتبار للمثال وعلى هذا ينبغى حمل كلام الكشف فلا يمنع قوله يلاحظ فيه معنى الانتقال كلام ناشئ من عدم الفهم واعلم أنّ قوله فى الانتصاف جدى المراد به ابن فارس كما صرّح به وكان رحمه الله دخل بغداد فى زمن الناصر فجمعه بالعلماء وسألوه عما ذكر (قوله أو افتعل من السكون الخ) اعترض عليه بأمرين أحدهما أنّ الاشباع كمنتزاح فى منتزح مخصوص بضرورة الشعر وبأنه لم يعهد أنه يكون فى جميع تصاريف الكلمة واستكان كذلك جميع تصاريفه فهو يدلّ على أنه ليس كذلك (قوله وليس من عادتهم) معطوف على أقاموا على عتوّهم والاول تفسير لاستكانوا وهذا تفسير لقوله وما يتضرّعون والمعنى انا محناهم بالعذاب الواقع بهم فلم يفد وضمنه الاشارة الى وجه التعبير فى الاستكانة بالماضى وفى التضرّع بالمضارع وأشار بقوله أقاموا الخ الى أنه يفيد دوام النفى أيضا لانه اذا لم يعقب المحنة استكانة لم تقع منهم أبدا فأريد به الاقامة على العتو بطريق الكناية فليس فيه اشارة الى ترجيح كونه من الكون كما توهم وقوله وليس من عادتهم التضرّع اشارة الى أنّ العدول الى المضارع للدلالة على الاستمرار واذا نفى تضرّعهم المستمر ربما يتوهم ثبوته أحيانا فجعله لاستمرار النفى لا لنفى الاستمرار ولو حمل على ظاهره لقوله اذا هم يجأرون سابقا كان له وجه لكن التضرّع يستعمل فيما اذا كان عن صميم القلب لا باللسان فقط ولذا عبر عن استغاثتهم أولا بالجؤار الذى هو من أصوات الحيوان فلا منافاة بينهما كما توهم أو المراد نفيه بعده وذلك فى اثنائه فسقط السؤال وما قيل انه لبيان حال المقتولين وهذا البيان

(فى طغيانهم) افراطهم فى الكفر والاستكبار عن الحق وعداوة الرسول والمؤمنين (يعمهون) عن الهدى روى أنهم قحطوا حتى أكلوا العلهز فجاء أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فنزلت (ولقد أخذناهم بالعذاب) يعنى القتل يوم بدر (فما استكانوا لربهم وما يتضرّعون) بل أقاموا على عتوهم واستكبارهم واستكان استفعل من الكون لان المفتقر انتقل من كون الى كون أو افتعل من السكون أشبعت فتحته وليس من عادتهم التضرّع

حال الباقين أو الجؤار من ألم القتل والعذاب لا يستلزم الاستكانة والتضرع لله فمع مخالفته لكلام المصنف رحمه الله سابقا في أحد تفسيريه تكلف غير متوجه وقد جوز فيه تأخر النفي فيدل على استمراره وقوله وهو استشهاد الخ اثبات للثبات على الطغيان والعمه وما قبله ولو رحمناهم الخ (قوله فانه أشد من القتل والاسر) لو أبقاه على ظاهره من الدلالة على شدته في نفسه صح لكن ما ذكره يدل على ترتيب الحيرة عليه دون ما قبله وأشديته لعمومه واستمراره وفسر الابلاس بالحيرة واليأس وقيل انه الحزن الناشئ عن اليأس وهو قريب منه (قوله حتى جاءك أعتاهم) أي أشدهم عتوا وهو أبو سفيان قبل اسلامه رضي الله عنه والاستعطاف لنزول بأسهم بدعائه وهو لا ينافي اليأس أو لأن المراد اليأس من غيره ولولا ما أتوه وهو لا ينافي قوله لجؤوا وان فسر بالثبات ولو فسر العذاب بعذاب الآخرة لم يرد شئ ولذا رجحه بعضهم (قوله لتحسوا بها الخ) يعني المقصود من خلقها ذلك وقدم السمع لكثرة منافعه وافراده لانه مصدر في الاصل ولم يجمعه الفصحاء في الاكثر وأشار بذكرهما وذكر الافئدة الى الدليل الحسي والعقلي ولذا قدم الاول لتقدمه وقوله فيها أي في الآيات (قوله تشكرونها شكرا قليلا) أي تشكرون نعم الحواس قال في القاموس (٢) يقال شكرت نعم الله وبها فالشكر يضاف حقيقة الى الله والى نعمه فلا حاجة الى جعله من الحذف والايصال أو التجوز في النسبة وقوله شكرا قليلا اشارة الى أنه صفة مصدر مقدر وقوله لان العمدة أي الاقوى فيه اشارة الى أنه ليس شكر اللسان منفيا وأن القلة على ظاهرها لا بمعنى النفي بناء على أن الخطاب للمشركين التفاتا لا للناس بتغليب المؤمنين كما اختاره المصنف رحمه الله وما خلقت لاجله ادراك

وفي كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

والاذعان لمانحها الانقياد لمعطيها وقوله تجمعون الخ اشارة الى أن فيه مع الذرء طباقا (قوله ويختص به) هو معنى اللام أو تقديم الجار والمجرور أو هما والضمير لله واختلافهما تعاقبهما أي مجئ أحدهما عقب الآخر من قولهم فلان يختلف الى فلان أي يتردد عليه بالمجئ والذهاب ولا يقدر عليه غيره تفسير للمراد بالاختصاص ونسبته الى الشمس أي النهار بطلوعها والليل بذهابها (قوله لامره وقضائه تعاقبهما) هو قريب من الاول والاختلاف والضمير فيهما سواء الا أن فيه تقدير مضاف لان الضمير راجع للامر وقيل اللام في هذا التعليل وقوله أو انتقاص الخ فالاختلاف تخالفهما زيادة ونقصا وقوله بالنظر والتأمل أي الاستدلال بما ذكر على البعث وقد مر تقريره (قوله على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين) أي على الكافرين والغيبة في هذا لكونه للكفار فقط ولو كان الخطاب للكفرة كان التفاتا ومن دان بدينهم الذين كفروا وأنكروا البعث من أقوام غيرهم وقوله استبعادا أي لاعادتهم بعد الفناء ولذا أعادوا الاستفهام مؤكدا بان واللام والاسمية وهو أهون من البدء كما مر وهذا اشارة الى البعث (قوله الأكاذيبهم) فسر الاساطير بالاكاذيب وبينه بأنه جمع أسطورة ووزن أفعولة لا جمعه كما توهم يختص بما يتلهى و يلعب به قولا كان أو فعلا ولذا لم يجوز في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون جمع أحدوثة كما مر جوابه والاعاجيب جمع أعجوبة والاضاحيك جمع أضحوكة وقوله جمع سطر أي بفتح الطاء كفرس وأفراس وسطر المفتوح كالمسكن بمعنى الصف فهو جمع الجمع ولذا مرضه لقلته ولانه لا يدل حينئذ على كذبها وهو المقصود (قوله ان كنتم من أهل العلم) ومن العقلاء فهو منزل منزلة اللازم وما بعده اشارة لمفعوله المقدر وقوله فيكون استهانة على الوجهين للشك في الاول في كونهم عقلاء وفي الثاني في علمهم بالضروريات وهذا لا ينافي كون السؤال عن البديهي استهانة أيضا ان سلم لان أصل وضعه للاستعلام حتى يقال ان الاولى أن يقول زيادة استهانة مع أنه أشار اليه بقوله وتقريرا الخ وزيادة الاستهانة استهانة والمسكة بالضم القليل من مسكة الطعام والشراب وهو ما يمسك الرمق وقوله جهلوا مثل هذا الجلي أي عدوا جاهلين به على التنزيل وهذا ناظر الى حذف مفعوله وقوله الزاما

وهو استشهاد على ما قبله (حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد) يعني الجوع فانه أشد من القتل والاسر (اذا هم فيه مبلسون) متحيرون آيسون من كل خير حتى جاءك أعتاهم يستعطفك (وهو الذي أنشأ لكم السمع والابصار) لتحسوا بها ما نصب من الآيات (والافئدة) لتتفكروا فيها وتستدلوا بها الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية (قليلا ما تشكرون) تشكرونها شكرا قليلا لان العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت لاجله والاذعان لمانحهما من غير اشراك وما صلة للتأكيد (وهو الذي ذرأكم في الارض) خلقكم وبثكم فيها بالتناسل (واليه تحشرون) تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم (وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار) ويختص به تعاقبهما لا يقدر عليه غيره فيكون ردا لنسبته الى الشمس حقيقة أو لامره وقضائه تعاقبهما أو انتقاص أحدهما وازدياد الآخر (أفلا تعقلون) بالنظر والتأمل أن الكل منا وأن قدرتنا تعم الممكنات كلها وأن البعث من جملتها وقرئ بالياء على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين (بل قالوا) أي كفار مكة (مثل ما قال الاولون) آباؤهم ومن دان بدينهم (قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) استبعادا ولم يتأملوا انهم كانوا قبل ذلك أيضا ترابا فخلقوا (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ان هذا الا أساطير الاولين) الا أكاذيبهم التي كتبوها جمع أسطورة لانه يستعمل فيما يتلهى به كالاعاجيب والاضاحيك وقيل جمع اسطار جمع سطر (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون) ان كنتم من أهل العلم أو من العالمين بذلك فيكون استهانة بهم وتقريرا لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح والزاما بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم انكاره

(٢) قوله قال في القاموس الخ عبارة القاموس وشكر الله وله وبالله ونعمة الله وبها اه مصححه

جار على الوجهين وقوله ولذلك أي لقوله لايمكن الخ وقوله لان الخ تعليل لقولهم في الجواب وقوله خالقها اشارة الى أن لام لله للملك بالخلق وهو لا ينافي جهلهم السابق لانه الزامي فرضي كما مر وقوله ليس أهون أي الامر بالعكس لسبق مثله ووجود مادته وقوله أعظم من ذلك أي الارض ومن فيها فهو ترق (قوله بغير لام) أي سيقولون الله وكذا في الآية الآتية وأما في الاولى فلم يقرأ بها أحد وقد وهم فيه أبو حيان في عدم الفرق كما قاله الفاضل المحشي والقراءة بترك اللام على الظاهر وباللام على المعنى لان قولك من رب الدار بمعنى لمن هي وقد ورد في كلامهم كما قال الشاعر

اذا قيل من رب المزالف والقرى * ورب الجياد الجرد قيل لخالد

وقول الآخر في عكسه

وقال السائلون لمن حضرتم * فقال المخبرون لهم وزير

(قوله فلا تشركوا به بعض مخلوقاته) كالاصنام وهو مترتب على الاتقاء والترقي في عظم المخلوقات ترقي في التذييل لان هذا أبلغ في الوعيد مما قبله وقوله ولا يمنع منه قيل انه جار على عادة عظماء العرب حيث كانوا لايجير أحدهم جاراً أحدهم ولو أجاره لم ينفذ وقوله معنى النصرة أو الاستعلاء (قوله ملكه غاية ما يمكن) يعني أن صيغة الملكوت للمبالغة في الملك فهي ملك أقصى ما يمكن ملكه أو الملكوت بمعنى الخزينة وقيل هي المالكية والمدبرية وقوله ان كنتم تعلمون تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم اكمال ظهوره وقوله فمن أين تخدعون كون أنى بمعنى من أين تقدم في آل عمران وأشار بقوله تخدعون الى أن السحر هنا مستعار للخديعة (قوله من التوحيد والوعد بالنشور) هو اضراب عن قولهم أساطير الاولين فكان الظاهر الاقتصار على الثاني لكنه لاحظ فيه معنى ما بعده من التوحيد بنفي الولد وما فهم من سياق ما قبله لكون الكلام مع المشركين وهو أولى وقوله حيث أنكروا ذلك وقالوا انه أساطير الاولين وهو تفسير لحاصل المعنى لأن الكذب مجاز عن الانكار فانه لاحاجة اليه وقوله لتقدسه الخ لانه لو كان له ولد تاتأله ولزم مشاركته في الالوهية وهو معنى قوله يساهمه أي يقاسمه وفي نسخة يشابهه (قوله جواب محاجتهم وجزاء الخ) هذا على مذهب الفراء من أن اذن جواب وجزاء دائما الشرط ملفوظ أو مقدر وقد مر تحقيقه والمقدر هنا لو كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله أي لو كان معه آلهة الخ قال الفراء حيث وقعت اللام بعد اذن فقبلها لو مقدرة ان لم تكن ظاهرة والمحاجة على زعمهم والافلاحجة لهم ولادليل على زعمهم الفاسد (قوله واستبد به الخ) أي استقل به تصرفاً وملكاً وهو تفسير لقوله لذهب وقوله ولظهر بينهم التحارب وفي نسخة وقع وهو تفسير لقوله اعلا وقوله كما هو حال ملوك الدنيا يعني أنه أمر عادي لا الزامي قطعي ولذا قيل انه دليل اقناعي لاقطعي وقوله وقيام البرهان صريح فيه لكن صاحب الكشف قدس سره خالف في هذا وقال لاح لي أنه برهان قطعي كما في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأطال فيه هنا وقد مر تحقيقه وقوله فلم يكن الخ متفرع على قوله لظهر بينهم التحارب أو على جميع ما قبله لانه نتيجته فلا وجه لما قيل ان الظاهر عطفه بالواو على ظهر فانه يترتب على ما يترتب عليه وقوله وحده قيل الاولى تركه وهو تأكيد لاضرر فيه (قوله واللازم باطل بالاجماع والاستقراء) المراد بالاجماع اجماع المسلمين ومشركي العرب لان المراد الزامهم فلا يرد أنه ان أراد اجماع المسلمين لم يفد وان أراد اجماع جميع أهل الملل ورد عليه الثنوية والاستقراء لانه لم يوجد ملكان في مملكة الا وبينهما ذلك واذا كان هذا الكلام خطابيا اقناعيا لا يرد عليه ما قيل ان الاجماع والاستقراء لايناسب المقام لانهما ليسا حجة عقلية مع أنهما غير تامين والبرهان انما قام على انتهاء سلسلة الموجودات الى واجب الوجود بالذات ولا يلزم منه عدم تعدده مع تعدد السلاسل وما ذكره انما يرد على برهان التمانع والبرهان ليس منحصرا فيه واليه أشار المصنف رحمه الله بالبرهان لاما زعمه المعترض فان برهان الوحدة مقرر منور في الكلام بطرق متعددة فلا وجه لما ذكره أصلا الا أن العرب لايدعون لآلهتهم الخلق والدليل المذكور لايدل على نفيها

الا بضم

ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال (سيقولون لله) لان العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر الى الاقرار بأنه خالقها (قل) أي بعدما قالوه (أفلا تذكرون) فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها ابتداء قادر على ايجادها ثانيا فان بدء الخلق ليس أهون من اعادته وقرئ تتذكرون على الاصل (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) فانها أعظم من ذلك (سيقولون لله) قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على ما يقتضيه لفظ السؤال (قل أفلا تتقون) عقابه فلا تشركوا به بعض مخلوقاته ولا تنكروا قدرته على بعض مقدوراته (قل من بيده ملكوت كل شئ) ملكه غاية ما يمكن وقيل خزائنه (وهو يجير) يغيث من يشاء ويحرسه (ولا يجار عليه) ولا يغاث أحد ولا يمنع منه وتعديته بعلى لتضمين معنى النصرة (ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون) فمن أين تخدعون فتصرفون عن الرشد مع ظهور الامر وتظاهر الادلة (بل أتيناهم بالحق) من التوحيد والوعد بالنشور (وانهم لكاذبون) حيث أنكروا ذلك (ما اتخذ الله من ولد) لتقدسه عن مماثلة أحد (وما كان معه من اله) يساهمه في الالوهية (اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه أي لو كان معه آلهة كما تقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز ملكه عن ملك الآخرين وظهر بينهم التحارب والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شئ واللازم باطل بالاجماع والاستقراء وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات

الابضم مقدمة أخرى تثبت لزوم الخلق لمن كان الها فتأمل وقوله الى واجب الوجود فى نسخة واجب
واحد بدله (قوله من الولد والشريك) اشارة الى أن ما موصولة ويجوز كونها مصدرية وضمير
فسادهما وسبحان للتنزيه وقد مر تفسيره وقوله على الصفة لانه أريد به الثبوت والاستمرار فتتعرف
بالاضافة وقوله وهو دليل آخر أى بضم مقدمة وهى أن الاله لابد أن يعلم كل شئ وليس غيره كذلك وقوله
على توافقهم أى المشركين والمسلمين وقوله بالفاء أى التفريعية التى تدخل على النتيجة وقوله ولهذا
أى لكونه دليلا (قوله ان كان لابد من أن تريني) نزول ماوعدتهم من العذاب العاجل والآجل
وكونه لابد منه من زيادة التأكيد وقوله قرينا لهم اشارة الى معنى الظرفية وأنه من وضع الظاهر موضع
المضمر لبيان سبب استحقاقهم للعذاب وهضم النفس التواضع بمقتضى مقام العبودية والمراد بمن وراءهم
سواهم مجازا والمراد بأمته امة الدعوة لا أمة الاجابة وقيل هو مطلق وقوله لم يطلعه الخ أى أهو فى حياته
أم بعدها وقوله وتصدير الخ الظاهر أنه تكرار كتكرير جؤار فتركه أولى خصوصا مافى لفظ الجؤار
من الهجنة وماتوعدون من الايعاد ويصح أن يكون من الوعد العام (قوله لكنا نؤخره) يعلم من
التعبير بقادرون دون فاعلون وقوله لانعذبهم وأنت فيهم اعترض عليه بأنه لايلزم ماسبق لان خبره
تعالى لايتخلف فليس العذاب المذكور مافى هذه الآية واذا كان غيره يكفى لعدم تخلفه وقوعه بعده
فتأمل (قوله ولعله) أى ماذكر فى هذه الآية واستعجالهم بالجر معطوف على انكارهم وضربه للموعود
والاستهزاء فى قوله انا لقادرون كما اذا قلت لمن توعدته بالضرب أنا قادر على ضربك وقوله قد أراه مفعوله
مقدر أى ذلك وليس هذا وجها آخر بل تقرير لما ذكره (قوله وهو الصفح عنها والاحسان) الضمائر
الثلاثة للتى وتذكير الاول والثالث باعتبار الخبر أو لكونها عين الاحسن وتأنيث الثانى لمطابقته المرجع
والخبر أو هما باعتبار لفظ أحسن ومعناه وتخصيص الثانى بالتانى لمناسبة الخبر (قوله لم يؤد) لو قال
لايؤدى كان أحسن فعلى هذا هى غير منسوخة والوهن الضعف وقوله كلمة التوحيد الخ فالمعنى اذهب
شركهم باعلاء دعوة الدين واعلاء كلمة الله وقوله هو الامر بالمعروف هذا هو المشهور وفى تقديم التى
هى أحسن من الحسن مالايخفى (قوله من التنصيص على التفضيل) أى بقوله أحسن فان دفع السيئة
يكون بالصفح فاذا زيد معه الاحسان الى المسيء كان دفعا بالاحسن وتقريرا بالاحسان كما هو عادة الكرام
واليه أشار المصنف بتفسيره أولا وفى التعبير بالموصول ومافيه من الابهام بلاغة أخرى كقوله يهدى للتى
هى أقوم والتفضيل فى هذا الوجه المختار على ظاهره لان الصفح مع الاحسان أحسن من الصفح وحده
وقيل المفاضلة بين الحسنة والسيئة والمراد أن الحسنة فى بابها أزيد من السيئة فى بابها وهذا شأن كل
مفاضلة بين ضدين كالعسل أحلى من الخل أى هو فى الاصناف الحلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة
لان بينهما اشتراكا خاصا ومن هذا القبيل ماحكى عن أشعث الماجن أنه قال نشأت أنا والاعمش فى حجر
فلان فمازال يعلو وأسفل حتى استوينا يعنى أنهما استويا فى بلوغ كل منهما الغاية لكن أحدهما
فى غاية التعلى والآخر فى غاية التدنى وهذه فائدة بديعة يعلم منها أن هذا لايختص بباب التفضيل فاحفظه
فانه نفيس (قوله بما يصفونك به) فهو وعيد لهم وتسلية له صلى الله عليه وسلم ولم يحمله على ماوصفوا
الله به لسبقه والنخس بالنون والخاء المعجمة والسين المهملة الطعن والمهماز حديدة تربط على مؤخر رجل
الفارس وتسمى مهموزا الحث الدابة بنخسها ولذا قيل ان الهمزة بمعنى الحرفة لاتعرفها العرب قديما
والراضة كالسادة جمع رائض وهو من يروض الخيل على الجرى وذكر نكتة الجمع لدفع مايقال لم يتعوذ
من الهمزة الواحدة وهو أبلغ بأنه فى الواقع كذلك فلم التعوذ من كل واحدة منها فتأمل (قوله
يحوموا حولى) أى يقربوا منى للوسوسة وتخصيص حال الصلاة يعنى أنه ورد فى بعض الآثار والتفاسير
كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تخصيصها بهذه فلم جعلتها عامة أجاب بأنهم ليس قصدهم التخصيص
بل ذكر محال يشتد فيها الخوف ويكثر حضور الشياطين فيها ولذا قيل اللهم انى أعوذبك من النزغ

الى واجب الوجود (سبحان الله عما يصفون)
من الولد والشريك لما سبق من الدليل على
فساده (عالم الغيب والشهادة) خبر مبتدا
محذوف وقد جره ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو
ويعقوب وحفص على الصفة وهو دليل آخر
على نفى الشريك بناء على توافقهم فى أنه المنفرد
بذلك ولهذا رتب عليه (فتعالى عما يشركون)
بالفاء (قل رب اما تريني) ان كان لابد من أن
تريني لان ما والنون للتأكيد (مايوعدون)
من العذاب فى الدنيا والآخرة (رب فلا تجعلنى
فى القوم الظالمين) قرينا لهم فى العذاب وهو
اما لهضم النفس أو لان شؤم الظلمة قد يحيق
بمن وراءهم كقوله تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة عن الحسن أنه تعالى
أخبر نبيه عليه السلام أن له فى أمته نقمة
ولم يطلعه على وقتها فأمر بهذا الدعاء وتكرير
النداء وتصدير كل واحد من الشرط والجزاء
به فضل تضرع وجؤار (وانا على أن نريك
مانعدهم لقادرون) لكنا نؤخره علما بأن بعضهم
أو بعض أعقابهم يؤمنون أو لانا لانعذبهم
وأنت فيهم ولعله رد لانكارهم الموعود
واستعجالهم له استهزاء به وقيل قد أراه
وهو قتل بدر أو فتح مكة (ادفع بالتى هى أحسن
السيئة) وهو الصفح عنها والاحسان فى
مقابلتها لكن بحيث لم يؤد الى وهن فى الدين
وقيل هى كلمة التوحيد والسيئة الشرك وقيل
هو الامر بالمعروف والسيئة المنكر وهو أبلغ
من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص
على التفضيل (نحن أعلم بما يصفون)
بما يصفونك به أو بوصفهم اياك على خلاف
حالك وأقدر على جزائهم فكل الينا أمرهم
(وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين)
وساوسهم وأصل الهمز النخس ومنه مهماز
الرائض شبه حثهم الناس على المعاصى بهمز
الراضة الدواب على المشى والجمع للمرات
أو لتنوع الوساوس أو لتعدد المضاف اليه
(وأعوذ بك رب أن يحضرون) يحوموا حولى
فى شئ من الاحوال وتخصيص حال الصلاة
وقراءة القرآن وحلول الاجل

عند النزع وأحرى بالمهملة بمعنى أحق (قوله متعلق بيصفون) أى الثانية كما فى الكشاف أو الاولى
كما جوزه بعضهم وهى ابتدائية كما مر والمعنى لايزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت وما بينهما اعتراض
أو بقوله انهم لكاذبون أو بمقدر يدل عليه ماقبله أى فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين
وتحضرهم حتى اذا الخ وهذا أقرب عندى وقوله الاغضاء أى الصفح فى قوله ادفع بالتى هى أحسن
وأصله غض الجفن فجعله كناية عنه وهى مشهورة ومافى نسخة من الاعتناء تحريف للنساخ وبالاستعاذة
متعلق بالتأكيد وقوله أو بقوله معطوف على قوله بيصفون وما بينهما اعتراض أيضا تحقيقا لكذبهم
أيضا (قوله تحسرا على مافرط فيه) الضمير المجرور لما وقوله على الامر أى فى نفس الامر أو حقيقة
الامر أو الامر الحق وقوله والواو لتعظيم المخاطب وهو الله عز وجل وقد عرفت أنه يكون فى ضمير
المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر ولا عبرة بمن أنكره اغترارا بكلام الرضى ومن فر منه فجعله
خطابا للملائكة بعد الاستغاثة بالله فقد تعسف وأقرب منه تقدير المضاف أى ملائكة ربى وأما اعتراض
ابن مالك بأنه لايعرف أحدا يقول رب ارحمون ونحوه لما فيه من ايهام التعدد فمدفوع بأنه لايلزم
من عدم صدوره عنا كذلك أن لايطلقه الله تعالى على نفسه كما فى ضمير المتكلم فتأمل (قوله وقيل
لتكرير قوله ارجعنى الخ) هذا منقول عن المازنى فى قفا نبك وأطرقا ونحوه فأصله قف قف على التأكيد
وبه فسر قوله تعالى ألقيا فى جهنم لكنه مشكل جدا لانه اذا كان أصل قفا قف قف مثلا لم يكن ضمير
التثنية بل تركيبه الذى منه حقيقة فاذا كان مجازا فمن أى أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته
والا فهو مالا وجه له ومن غريبه ان ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار
ولم تزل هذه الشبهة قديما فى خاطرى والذى خطر لى أن لنا استعارة أخرى غير ماذكر فى المعانى ولكونها
لاعلاقة لها بالمعنى لم تذكر وهى استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير
فى الضمائر كاستعمال الضمير المجرور ظاهر مكان المرفوع المستتر فى كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة
الى صفة أخرى ومن لفظ الى آخر ومانحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضميران المستتران الى ضمير شئ
ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد لفظى الفعل وجعل دلالة الضمير المثنى على تكرير الفعل قائما مقامه فى التأكيد
من غير تجوز فيه ولابن جنى فى الخصائص كلام يدل على ماذكرناه فتأمل (قوله فى الايمان الذى تركته)
جعل الايمان ظرفا للعمل الصالح لعدم انفكاكه عنه والترجى امالهما لعلمه بعدم الرجوع أو للعمل فقط
لتحقق ايمانه ان أعيد فهو اما كقولك لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك لعلى أبنى على اس أى أأسس
ثم أبنى والمراد بالمال ماتركه وعلى الاخير جعل مفارقة الدنيا تركا لها وقوله أرجعك من رجعه أو أرجعه
وقوله الى دار الهموم تقديره أأرجع الى دار الخ وهو انكار وقدوما بتقدير أختار قدوما وقوله للملائكة
ارجعونى يدل على الوجه المرجوح فى النظم (قوله والكلمة) يعنى ليس المراد بها معناها المشهور
لغة واصطلاحا بل هى هنا بمعنى الكلام كما يقال كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما
عند أهل اللغة فقيل انه حقيقة وقيل مجاز مشهور (قوله لامحالة الخ) يشير الى التأكيد بالاسمية
والتقوية بتقديم الضمير وترك مافى الكشاف من قوله هو قائلها لامحالة لايخليها ولايسكت عنها الاستيلاء
الحسرة عليه وتسلط الندم أو هو قائلها وحده لايجاب اليها ولايسمع منه وقوله أو هو قائلها وحده
يعنى به أن التقديم اما للتقوى أو للاختصاص وقوله لايجاب الخ توجيه للقصر المستفاد منه فان الظاهر
منه أن المنفى قول غيره لهذه الكلمة وليس بمراد فأشار الى أنه نزل فيه الاجابة والاعتداد والاستماع منزلة
قولها حتى كان المعتد به اشريك لقائلها وأفاد الشارح الطيبى أنه متداول مثله فمن قال انه تركه لعدم
صحة القصر فيه الا بتكلف جعل ضمير قائلها لجنس الكلمة المتعلقة بالرجعة لم يصب (قوله امامهم)
يعنى وراء هنا بمعنى امام لانه كل ماوارا أو من الاضداد والمراد بالجماعة الكفار وقوله وهو اقناط
كلى الخ ليس مراده أن الغاية داخلة فى المغيا لانه خلاف الاستعمال حتى ان بعض الاصوليين جعلها

من

لانها أحرى الاحوال بأن يخاف عليه (حتى
اذا جاء أحدهم الموت) متعلق بيصفون
وما بينهما اعتراض لتأكيد الاغضاء بالاستعاذة
بالله من الشيطان ان يزله عن الحلم ويغريه
على الانتقام أو بقوله انهم لكاذبون (قال)
تحسرا على مافرط فيه من الايمان والطاعة
لما اطلع على الامر (رب ارجعون) ردونى
الى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وقيل لتكرير
قوله ارجعنى كما قيل فى قفا وأطرقا (لعلى
أعمل صالحا فيما تركت) فى الايمان الذى
تركته أى لعلى آتى بالايمان وأعمل فيه وقيل
فى المال أو فى الدنيا وعنه عليه الصلاة
والسلام قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا
أنرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم
والاحزان بل قدوما الى الله تعالى وأما
الكافر فيقول رب ارجعون (كلا) ردع
عن طلب الرجعة واستبعاد لها (انها كلمة)
يعنى قوله رب ارجعون الخ والكلمة الطائفة
من الكلام المنتظم بعضها مع بعض (هو
قائلها) لامحالة لتسلط الحسرة عليه (ومن
ورائهم) أمامهم والضمير للجماعة (برزخ)
حائل بينهم وبين الرجعة (الى يوم يبعثون)
يوم القيامة وهو اقناط كلى عن الرجوع
الى الدنيا

من المنطوق وانما المراد انه علق رجعتهم بالمحال كما فى قوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط وحتى يشيب الغراب فسقط ما قيل انه لا يصلح غاية لعدم الرجوع المذكور والعلم بأنه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا يفيد الاقناط ولكنه لا يصحح أمر الغاية (قوله لقيام الساعة) أى لوقت قيامها أو لاجله فاللام وقتية أو تعليلية وقيل انها اختصاصية وقوله والقراءة بفتح الواو الخ يعنى أن قراءة العامة بضم الصاد وسكون الواو وابن عباس والحسن بفتح الواو جمع صورة أيضا وهو شاذ عكس لحى بضم اللام جمع لحية بكسرها وهاتان القراءتان تدلان على أن القراءة المشهورة جمع صورة أيضا حقيقة أو جمع اصطلاحى كتمر وتمرة لان الاصل توافق معانى القراآت فالمعنى اذا نفخت الارواح فى الابدان لكن هذا التأييد ينافيه صريح آيات أخر كنقر فى الناقور وسيأتى توفيقه (قوله تنفعهم الخ) يعنى أن الانساب بينهم محققة فنفيها لانها لعدم نفعها نزلت منزلة العدم أو لان افتخارهم بها فى الدنيا فاذا لم يفتخروا بها ثمة فكأنها لم تكن كما قال

لا نسب اليوم ولا خلة * اتسع الخرق على الراقع

فهو استعارة وقيل تشبيه بليغ ويجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أى لا أنساب نافعة أو يفتخر بها لان الفخر بالدين والنجاة وقوله من فرط الحيرة اشارة الى أنه أمر طبيعى وانما الحيرة أذهلتهم عنه وقوله لزوال التعاطف والتراحم علة لعدم النفع اما على ظنهم لقياسهم على أحوال الدنيا أو لان المراد بالنفع ما يشمل التسلية ولو بالتألم كما قيل

ولا بد من شكوى الى ذى مروأة * يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فلا يرد عليه ما قيل انه يشعر بأن التعاطف لو وقع نفعهم وليس كذلك لان النفع حينئذ ليس بغير الاعمال فالظاهر تعليله به وما قيل من أن التراحم واقع بين الاطفال وأصولهم كما ورد وزواله لا يستلزم عدم النفع والفرار المذكور حذرا من المطالبة رد بأن رحمة الاطفال عند دخول الجنة لا عقب النفخة الثانية وبأن انتفاعهم بالانساب ليس بسبب التراحم كما فى الدنيا فانتفاؤه يستلزم المراد وكون الفرار مما ذكر غير متعين كما سيأتى وأورد عليه ان قوله بحيث الخ ظرف لزوال التعاطف لا لفرط الحيرة فلا ينافى الحذر مما ذكر وأما عدم التعين فلا يفيد لان السوق مقتض للجزم به وأما حديث الاطفال فغير وارد لانهم أطفال المؤمنين وهذا فى شأن الكفار بدليل سياقه وما ذكر تخصيص من غير مخصص (قوله أو يفتخرون بها) معطوف على تنفعهم وفى الكشاف يحتمل أن التقاطع يقع بينهم حيث يتفرقون مثابين ومعاقبين ولم يذكره المصنف لانه مبنى على عمومه وهو فى شأن الكفرة وأما الفاء فلا تأباه اما لانها سببية أو لان التعقيب عرفى (قوله وهو لا يناقض قوله الخ) قيل ان قوله لاشتغاله بنفسه يدل على أن المراد بالسؤال سؤال التعارف فلا تناقض لان الواقع للتوبيخ والخصومة وجوابه لا يناسبه قوله يومئذ لاطلاقه وكذا ما فى الكشاف من أنه فى النفخة الاولى اذ السياق والسباق يأباه يعنى أن تقديم قوله يومئذ عليه يقتضى اطلاقه وفيه نظر وقوله لانه عند النفخة قيل عليه ليس هذا عقيب نفخة البعث بل بعده لقوله من بعثنا من مرقدنا لصراحته فى التساؤل وقوله وأقبل الخ عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عند النفخة الثانية وفاء الجزاء لا تفيد تعقيبا وقيل عليه ان ما ذكره المصنف رحمه الله أقرب لتعاضد الاخبار على استيلاء الدهشة واشتغال كل بشأنه فى بعث القبور وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه عند القيام من القبور وهول المطلع شغل كل بنفسه ومن بعثنا من مرقدنا ولو سلم انه عقب النفخة الثانية لا يدل على أنه بطريق التساؤل ثم المختار دلالة الفاء الجزائية على التعقيب وقال الامام ان قوله لا يتساءلون فى الكفار وقوله فأقبل الآية فى المؤمنين بعد دخول الجنة ورد بأن النقض ليس بقوله فأقبل بالفاء بل بالواو وهى فى الكفار بلا شبهة وكلاهما فى الصافات ثم ان يوم القيامة ممتد وفيه مشاهد ومواقف فيقع فى بعضها تساؤل وفى بعض دهشة تمنع منه هذا خلاصة ما هنا فاختر لنفسك ما يحلو (قوله موزونات عقائده الخ) فالموازين جمع موزون وقد مر فى الاعراف جواز كونه جمع ميزان ومع وحدته جمعه لتعدد الوزن وقوله لها وزن عند الله تعالى وقدر اشارة

لما علم أنه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجوع فيه الى حياة تكون فى الآخرة (فاذا نفخ فى الصور) لقيام الساعة والقراءة بفتح الواو وبه وبكسر الصاد يؤيد أن الصور أيضا جمع الصورة (فلا انساب بينهم) تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه أو يفتخرون بها (يومئذ) كما يفعلون اليوم (ولا يتساءلون) ولا يسأل بعضهم بعضا لاشتغاله بنفسه وهو لا يناقض قوله وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون لانه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة أو دخول أهل الجنة الجنة والنار النار (فمن ثقلت موازينه) موزونات عقائده وأعماله أى فمن كانت له عقائد وأعمال صالحة يكون لها وزن عند الله تعالى وقدر (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والدرجات

أنفسهم) غبنوها حيث ضيعوا زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها (في جهنم خالدون) بدل من الصلة أو خبر ثان لأولئك (تلفح وجوههم النار) تحرقها واللفح كالنفح لأنه أشد تأثيرا (وهم فيها كالحون) من شدة الاحتراق والكلوح تقلص الشفتين عن الاسنان وقرئ كلحون (ألم تكن آياتي تتلى عليكم) على اضمار القول أي يقال لهم ألم تكن (فكنتم بها تكذبون) تأنيب وتذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لاجله (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) ملكتنا بحيث صارت أحوالنا مؤدية الى سوء العاقبة وقرأ حمزة والكسائي شقاوتنا بالفتح كالسعادة وقرئ بالكسر كالكتابة (وكنا قوما ضالين) عن الحق (ربنا أخرجنا منها) من النار (فان عدنا) الى التكذيب (فانا ظالمون) لانفسنا (قال اخسؤا فيها) اسكتوا اسكوت هوان فانها ليست مقام سؤال من خسأت الكلب اذا زجرته فخسأ (ولا تكلمون) في رفع العذاب أو لا تكلمون رأسا قيل ان أهل النار يقولون ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني فيقولون ألفا ربنا أمتنا اثنتين فيجابون ذلكم بأنه اذا دعي الله وحده فيقولون ألفا يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فيقولون ألفا ربنا أخرنا الى أجل قريب فيجابون أولم تكونوا أقسمتم من قبل فيقولون ألفا ربنا اخرجنا نعمل صالحا فيجابون أولم نعمركم فيقولون ألفا رب ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ثم لا يكون لهم فيها الا زفير وشهيق وعواء (انه) ان الشأن وقرئ بالفتح أي لانه (كان فريق من عبادي) يعني المؤمنين وقيل الصحابة وقيل أهل الصفة (يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا) هزؤا وقرأ نافع وحمزة والكسائي هنا وفي ص بالضم وهما مصدر اسخر زيدت فيهما ياء النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسور بمعنى الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والعبودية

الى التفسيرين والمذهبين كما فصل في الكلام (قوله ومن لم يكن له وزن وهم الكفار) قدمر في الاعراف تفصيله أيضا قال بعض المفسرين أي موازين أعماله أو أعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهي أعماله السيئة انتهى يعني أن موازين أعماله الحسنة خفت بناء على أن أعمال الكفرة توزن لحكم الهية ولم يقيده بكونها حسنة لعلمه من تقييد الثاني المقابل له وبالجملة الحالية وهي قوله وهي أعماله السيئة وقوله أو أعماله الخ هذا هو القول الثاني وهو أن أعمال الكفار لا توزن بخلاف المسلمين لقوله لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وجعلناه هباء منثورا ونحوه وليس هذا مذهب المعتزلة لان مذهبهم انكار الوزن مطلقا وانما بينا مراده مع وضوحه لان بعض علماء العصر تردد فيه واستشكله وأتى بما يتعجب منه حتى ان بعض الجهلة قال ان عبارته ليست السيئة بل السنية أي الحسنة وهذا ليس الا لجهله وخفة ميزان عقله وما آفة الاخبار الا رواتها * (قوله غبنوها) يعني الخسارة والغبن وهو بيع متاعه بدون قيمته المراد به هنا على طريق الاستعارة التمثيلية تضييع زمانه في الضلال وتركه ما أعطاه الله له من رأس المال وهو الاستعداد لان يربح في تجارة الكمال بفطرة الايمان وصالح الاعمال ولله در القائل كما تقدم مرارا

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس • عليه من الانفاق في غير واجب

(قوله بدل من الصلة) ظاهره أن مجموعه بدل قال أبو حيان هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل الذي يتعلق به في جهنم أي استقروا وكانه من بدل الشئ من الشئ وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لان من خسر نفسه استقر في جهنم قال الحلبي فجعل الجار والمجرور بدلا دون خالدون والزمخشري جعل جميعه بدلا بدليل قوله أو خبرا بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدا محذوف وهذان انما يليقان بخالدون وأما في جهنم فتعلق به فيحتاج كلام الزمخشري الى جواب وأيضا يصير خالدون مفلتا انتهى (أقول) ما قاله أبو حيان لا وجه له فان خلودهم في النار يشتمل على خسرانهم فهو بدل اشتمال لا غرابة فيه ولا تجوز وجعل جميعه بدلا نظر الا انه بمعنى يخلدون فيها بلا تقدير لوقوعه صلة فهو جملة مبدلا مع المعنى على عادته كما أشار اليه بعض شراحه (قوله تحرقها) بيان لحاصل المعنى واللفح والنفح مس لهب النار ولكون النفح أشد استعمل في الريح الطيبة نفحة دون لفحة وهذه الجملة حال أو مستأنفة والتقاص التباعد من شبه التشنج وكلحون جمع كلح كحذر وقوله تأنيب بالنون والباء الموحدة بمعنى اللوم والتوبيخ والاستفهام انكاري (قوله ملكتنا الخ) يعني أنه من غلب فلان على كذا اذا أخذه وتملكه فهو اما تمثيل أو شبهت الشقوة كالفطنة وهي كالشقاوة بالفتح والكسر مصدر بمعنى سوء العاقبة بمتغلب جائر وأسند الملك اليها تخييلا والمراد أن جميع أحوالهم مؤدية اليها وأنه غلب علينا ما قدر من الشقاء فأطعناه فليس فيه جبر وقوله الى التكذيب كانه جعل العود الى التكذيب عودا الى النار فتأمل (قوله اسكتوا سكوت هوان) يعني أنه استعير من خسأت الكلب اذا طردته لهذا وفيه تشبيه لهم بالكلاب في الذل والهوان باعتبار أنها مكنية قرينتها ترشيحية كما في ينقضون عهد الله وضمير فانها للنار وقوله فخسأ اشارة الى أنه يكون لازما ومتعديا وما في الآية من اللازم وعطفه بالفاء اشارة الى أن الثاني مطاوع للاول وأنه قد يكون ثلاثيا مثل جبرته فجبر ورجعته فرجع كما في شرح الايضاح لابي علي وغيره وقوله في رفع العذاب تقديره بقرينة السياق وقوله رأسا أي أبدا وأصلا وهو مجاز مشهور (قوله قيل ان أهل النار الخ) هذا تأييد للتفسير الثاني وقولهم أبصرنا وسمعنا يعني آمنا يرجون به انقطاع العذاب وقوله حق القول أي بالخلود وأنه لا يفيد ايمانكم اليوم وعواء بضم ومد صياح الكلب ونباحه فالمراد التشبيه به (قوله أي لانه) وهو تعليل على القراءتين لزجرهم باتخاذهم من ذكر سخرة وسخريا مفعول ثان لاتخذ وجعل عين السخرة مبالغة وقرئ بالضم والكسر واختلف أهل اللغة هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق بالمباينة أو الاعمية وأصله من التسخير وهو الاحضار قهرا فان كان للهزؤ به فهو السخرية بالكسر ومنه السخرة وان كان لعمل واستخدام من غير أجرة فبالضم وقيل غير ذلك وهو مصدر زيدت فيه ياء

النسبة

النسبة للمبالغة كالخصوص والخصوصية كما زيدت فى أحمرى (قوله من فرط) من تعليلية والفرط
الزيادة والتجاوز يعنى أنكم لم تخافوا الله فيهم فذكر الله كناية عن خوفه لان من خافه ذكره ونسيان ذكره
لعدم المبالاة والخوف وإسناد الانساء اليهم لانهم سببه اذ بسبب التشاغل بهم نسوه كما أشار اليه المصنف
رحمه الله وقوله فى أوليائى أى فى شأنهم والاستهزاء بهم (قوله فوزهم بمجامع مراداتهم الخ) بنصب
فوزهم على أنه تفسير لانهم هم الفائزون على قراءة الفتح وأنه مفعول ثان لجزى وهو متعد له بنفسه وبالباء
يقال جزيته كذا وبكذا كما قاله الراغب وقوله بمجامع مراداتهم أى بجميعها اشارة الى أن مفعول
فائزين حذف للعموم وقوله مخصوصين حال أى حال كونهم مخصوصين بذلك الفوز وفى نسخة مخصوصون
أى وهم مخصوصون وهو بيان للاختصاص المفهوم من ضمير الفصل وقيل انه على هذا بتقدير لام التعليل
قال المعرب وهو الاظهر لموافقته القراءة الاخرى فان الاستئناف يعلل به أيضا وتبعه القائل المعنى لانهم
هم الفائزون بالمراد من خلقهم وهو توحيده تعالى بالعبادة كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وعدل عن المضى مع سبق ماذكره لاستحضار صورة فوزهم أو لانهم الذين يحق لهم الفوز لدلالة الاسم على
أنه ثبت لهم ذلك فالمفعول الثانى محذوف على القراءتين وقيل انه بعيد لاحتياجه الى التقدير والتعليل على
قراءة الكسر ليس بظاهر لانه لا وجه للسؤال عن السبب المطلق وهو مذكور بقوله بما صبروا ولا عن
السبب الخاص لفوزهم لان السائلين هم القائلون ربنا أخرجنا الخ وهم عارفون به فالظاهر أن السؤال عن
كيفية الجزاء المبهم أى كيف جزاؤهم فأجيب بالفوز بجميع ما يريدون ثم أورد على قوله بالمراد من خلقهم
الخ أنه مراد الله والفوز الظفر بمراد نفسه لا مراد الله وليس بشئ (٢) لان التقدير اذا أريد العموم كثير
بليغ لا ينكر وهو متعين فى القراءة الثانية وكون توافق القراآت أحسن مما لا اشتباه فيه وأما أمر التعليل
فعدم وروده ظاهر لان العلل والاسباب تتعدد لانها ليست علة تامة فاذا ذكر أنهم جزوا بسبب صبرهم
على المكاره فلا منع من أن يقال لم اختص الجزاء على الصبر بهم فيقال لانهم فازوا بالتوحيد المؤدى الى كل
سعادة ثم ماذكره وجه آخر ولكل وجهة هو موليها فافهم (قوله قال الخ) جملة مستأنفة وقوله
على الامر الخ فى الدر المصون الفعلان مرسومان بغير ألف فى مصاحف الكوفة وبألف فى مصاحف مكة
والمدينة والشأم والبصرة فحمزة والكسائى وافقا مصاحف الكوفة وخالفهما عاصم أو وافقهما
على تقدير حذف الالف من الرسم الخ ومنه يعلم أن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضى على خلاف
القياس فلا وجه لما قيل ان مخالفة القراآت السبعة لما ثبت فى رسم المصحف من الغرائب وكون الخطاب
لبعض رؤساء أهل النار بعيد وهو جار فى القراءة الاخرى والاستفهام انكارى لتوبيخهم بانكار الآخرة
(قوله استقصار الخ) تقدم تحقيقه وقوله أو لانها أى أيام الدنيا وقصر أيام السرور لسرعة مرورها
وعلى هذا فالسؤال عن لبثهم فى الدنيا وقوله والمنقضى فى حكم المعدوم أى فلا يدرى مقداره طولا وقصرا
فيظن أنه كان قصيرا فلا يقال ان هذا يقتضى نفيه لا تقليله والعادين بالتشديد جمع عادى نسبة الى قوم
عاد لانهم كانوا يعمرون كثيرا (قوله لو أنكم كنتم تعلمون الخ) ليست لو وصلية لانها بدون الواو نادرة أو غير
موجودة فجوابها محذوف تقديره لو كنتم تعلمون قلة لبثكم فى الارض بالنسبة للآخرة ما اغتررتم بالدنيا
وعصيتم لا لما أجبتم بهذه المدة كما قدره أبو البقاء لانه لا يلائم ماذكره المصنف رحمه الله من كونه تصديقا
لهم فلعله يجعله ردا عليهم لا تصديقا فيصح ما قدره ويجوز أن تكون للتمنى فلا تحتاج لجواب (قوله توبيخ
على تغافلهم) كما أن تقليل مدتهم كذلك وقوله حال أى من الفاعل وجمع لمشاكلة الضمير وقوله
تلهيا بكم لا لتلهوا وتلعبوا أنتم كما قيل لانه يختلف فيه الفاعل فلا يكون مفعولا له بدون لام الا على قول
ضعيف وقوله كالدليل على البعث فهو توطئة لما بعده والعبث كاللعب ما خلا عن الفائدة مطلقا
أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الاصوليون والظاهر أن المراد الاول (قوله
أو عبثا) أى أو معطوف على قوله عبثا والظاهر أنه على تقدير كونه مفعولا له وأما على تقدير الحالية

(حتى أنسوكم ذكرى) من فرط تشاغلكم
بالاستهزاء بهم فلم تخافونى فى أوليائى (وكنتم
منهم تضحكون) استهزاء بهم (انى جزيتهم
اليوم بما صبروا) على أذاكم (أنهم هم الفائزون)
فوزهم بمجامع مراداتهم مخصوصين به وهو
ثانى مفعولى جزيتهم وقرأ حمزة والكسائى
بالكسر استئنافا (قال) أى الله أو الملك المأمور
بسؤالهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى
على الامر للملك أو لبعض رؤساء أهل النار
(كم لبثتم فى الارض) أحياء أو أمواتا فى القبور
(عدد سنين) تمييز لكم (قالوا لبثنا يوما أو
بعض يوم) استقصار لمدة لبثهم فيها بالنسبة الى
خلودهم فى النار أو لانها كانت أيام سرورهم
وأيام السرور قصار أو لانها منقضية والمنقضى
فى حكم المعدوم (فاسئل العادين) الذين
يتمكنون من عد أيامها ان أردت تحقيقها
فانا لما نحن فيه من العذاب مشغولون عن
تذكرها واحصائها أو الملائكة الذين يعدون
أعمار الناس ويحصون أعمالهم وقرئ
العادين بالتخفيف أى الظلمة فانهم يقولون
ما نقول والعاديين أى القدماء المعمرين
فانهم أيضا يستقصرون (قال) وفى قراءة
الكوفيين قل (ان لبثتم الا قليلا لو أنكم
كنتم تعلمون) تصديق لهم فى مقالهم (أفحسبتم
أنما خلقناكم عبثا) توبيخ على تغافلهم وعبثا
حال بمعنى عابثين أو مفعول له أى لم نخلقكم
تلهيا بكم وانما خلقناكم لنتعبدكم
ونجازيكم على أعمالكم وهو كالدليل على
البعث (وأنكم الينا لا ترجعون) معطوف
على أنما خلقناكم أو عبثا

(٢) قوله لان التقدير الخ هذا يصلح جوابا
عن قوله وقيل انه بعيد الخ اه مصححه

وقـرأ حمزة والكسائي و يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (فتعالى الله الملك الحق) الذي يحق له الملك مطلقا فان من عداه مملوك بالذات مالك بالعرض من وجه دون وجه وفي حال دون حال (لا اله الا هو) فان ما عداه عبيد (رب العـرش الكريم) الذي يحيط بالاجرام و ينزل منه محكمات الاقضية والاحكام ولذلك وصـفه بالكرم أو لنسبته الى أكرم الاكرمين وقـرئ بالرفع على أنه صـفة رب (ومن يدع مع الله الها آخر) يعبده افرادا أو اشراكا (لا برهان له به) صفة أخرى لاله لازمة له فان الباطل لا برهان به جيء بها للتأكيد و بناء الحكم عليه تنبيها على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل على خلافه أو اعـتراض بين الشرط والجـزاء لذلك (فانما حسـابه عند ربه) فهو مجازله مقدار ما يستحقه (انه لا يفلح الكافرون) ان الشأن وقرئ بالفتح على التعليل أو الخبر أي حسابه عدم الفلاح بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين وختمها بنفي الفلاح عن الكافرين ثم أمر رسوله بأن يستغفره و يسترحمه فقال (وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) عن النبي صـلى الله عليه وسـلم من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت وعنه عليه الصلاة والسـلام أنه قال لقد أنزلت علي عشر آيات من أقامهن دخـل الجنـة ثم قرأ قـد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر

فيحتاج الى تأويل أي مقدرين أنكم لا ترجعون فهي حال مقدرة وقوله وقرأ الخ وغيرهم قرأه مبنيا للمفعول وقد تقدم أن رجع يكون متعديا ولازما وفي قوله فتعالى الله التفات للتفخيم والتوصيف بما بعده (قوله الذي يحق له الملك مطلقا) فالحق بمعنى الحقيق بالمالكية كما يقال هو السلطان حقا و بحق أو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه ورجح بعضهم هذا لشهرته ولان معنى الاول يفهم من الملك وفيه نظر وقوله مملوك أي لله بالذات لانه مخلوق له أوجده بيده جميع أموره قادر على التصرف فيه بكل ما يريد وفي كل حال مطلقا وهذا معنى المالكية الحقيقية وأما مالكية غيره فبالعرض لانها بتمليك الله له ولو شاء لم يعطه ومتى شاء أخذ ما أعطاه منه فليس تملكه ذاتيا ولا يقدر على التصرف فيما يملكه بكل وجه أراد حسا أو شرعا كما هو شأن المملوك فاسناد المالكية له بحسب الظاهر المتعارف حقيقة لا مجازا لتصرفه وكسبه في الجملة كالعبد المأذون فلا حاجة الى حمله على المبالغة أو التشبيه لان ما ذكره بالنظر لنفس الامر لا للعرف والشرع فانهما ناظران للظاهر فقوله من وجه كالوجه الشرعي مثلا وقوله وفي حال كالحياة مثلا فلا غبار عليه كما توهم (قوله الذي يحيط بالاجرام الخ) هذا على قراءة الجر على أنه صفة العرش أو الرفع على أنه نعت له مقطوع لا صفة الرب والمعنى أنه لاحاطته بالموجودات وكون جميع الامور والرحمة والبركة تتنزل منه وصف بأنه كريم على الاستعارة المكنية والتخييلية أو التصريحية وقوله أو لنسبته يعني أنه كريم ربه فالاسناد اليه مجازي أو هو كناية عن كرم مالكه ونسبته هنا لفظة صادفت محزها وقوله يعبده تفسير ليدعو (قوله افرادا أو اشراكا) سـقط من بعض النسخ والصحيح اثباته واعترض على قوله افرادا بأنه لا يتأتى ذكـره هنا مع المعيـة الواقعة في النظم في قوله مع الله فالوجه الاقتصار على الاشراك وقد دفع بوجوه منها أنهـم ولو عبدوا الها آخر افرادا فانهم يعبدونه مع المعبود بحق وهو تعسف وقيـل أراد بالافراد أن يكون الاله الاول مفردا مسـتقلا ومن الاشراك الاشراك في خلق الاشـياء بأن يكون شريكا لله في الخلق والايجاد وهو لا محصل له وقيل ان قوله افرادا داخل في النص دلالة لا عبارة وهذا كله من ضـيق العطن فان الافراد والاشراك في العبادة ومعنى مع الله مع وجوده وتحققه ولا خفاء في القول بأنه مع وجود الله من الكفرة من يعبد غيره وحـده ومنهـم من يعبده مع عبادة الله وهـذا الاغبار عليه فان لم يقدر هذا فالمشرك اذا أفرد معبوده بالعبادة تارة وأشركه مع الله أخرى صدق عليه أنه عبـد مع الله غيره وذكر آخر قيل انه للتصريح بالوهيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكـره مع المعية مستدركا فتأمل (قوله لازمة له) أي لا مقيـدة ومخصصة بل مؤكدة وقوله و بناء الحكم عليه بالجر معطوف على التأكيـد والحكم هو ما يسـتفاد من جزاء الشرط من الوعيد له بأنه مجازى بما يستحقه وهو وان بني على الشرط وما يفيده من الاشراك لكن ليس فيه التنبيه على ما ذكر فقوله تنبيها تعليل لبناء الحكم عليه فان القيود والصفات مقصودة بالذات و يجوز أن يكون تعليلا له وللتأكيد معا وقوله أو اعتراض معطوف على قوله صـفة وقوله لذلك أي للتأكيد لا للبناء تنبيها كما قيـل لان الاعتراض لا يفيد غـير التوكيد (قوله مجازله الخ) فالحساب كناية عما ذكر لانه المقصود منه وقوله أو الخبر يعني عن قوله حسابه وقوله حسابه عدم الفلاح يعني أنه على هذا التقدير من باب * تحية بينهم ضرب وجيع وهذا أبلغ مع عـدم احتياجه الى مقدر من تقدير اللام ولذا اقتصر عليه الزمخشري وموافقتـه للقراءة الاخرى تكفي باعتبار حاصل المعنى وكون احداهما عين الاخرى مرجحة لا لازمة ولذا قدم الوجه الاول والكافرون من وضع الظاهـر موضع المضمر وجمع نظر المعـنى من (قوله بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين) يشير الى ما مر فيها من قد وصيغة الماضي الدالين على التقرير والتحقيق وقوله وختمها الخ يعني أن فيه حسن المبدا والختام لما بينهـما من التناسب التام (قوله ثم أمر رسوله صـلى الله عليه وسـلم بأن يسـتغفره الخ) ليس فيـه تقييد الطلب بأنه له فيبقى على عمومه ولا حاجة الى التأويل بالدوام على ذلك والمراد تعظيم آمته والحديث الاول موضوع والثاني وارد مروي في السنن لكنهـم اختلفوا في صحته

وضعفه والثالث قال العراقى وابن حجر انه لم يوجد فى كتب الحديث

﴿سورة النور﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(**قوله** مدنية الخ) المدنى والمكى معروف وانما الكلام فيما نزل مرتين هل يكون مكيا ومدنيا أو يعتبر أول النزولين مالم يكن فى الثانى زيادة أو نقص وبه يندفع بعض الشبه وسيأتى عن القرطبى أن آية يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الخ مكية وفى التيسير انه اختلف فى آيتين منها وعدد الآيات توقيفى أيضا وقوله وستون وقع فى نسخة بدله سبعون وقد قيل انه سهو لان المقرر فى كتاب العدد للدانى وهو المعتمد فيه ماذكره من أنها ستون (**قوله** أى هذه سورة الخ) يعنى أنه اما خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وقدر الخبر مقدما وان كانت النكرة هنا تخصصت بالوصف لانه أحسن كما مر لكن أورد على الثانى أن فائدة الخبر ولازمها منتف هنا لان السورة المنزلة عليه معلوم انها وحى ودفع بأنه لاضير فيه فانه انما يلزم ذلك فيما قصد به الاعلام والقصد هنا الامتنان والمدح والترغيب (وفيه بحث) وان كان ماذكره مما قرره أهل المعانى كما فصله فى شرح التلخيص لان مثله مما قصد به الامتنان أو التحسر ونحوه لايخلو من أن يكون لانشاء ذلك كما اختاره فى الكشف أو للاخبار عنه فان كان انشاء لم يكن مما نحن فيه وان كان اخبارا فلا بد من كونه دالا على ذلك باحدى الطرق المعروفة ولاشك أنه ليس بحقيقة فبقى كونه مجازا أو كناية وحينئذ فالمعنى المجازى أو الكنائى فائدة الخبر اذ نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فائدته التردد فتأمل وأورد عليه أيضا أنه يأباه أن مقتضى المقام بيان أن شأن السورة كذا وكذا والحمل عليه بمعونة المقام يوهم أن غيرها من السور ليس على تلك الصفات ولايخفى أن هذا ليس من مفهوم الصفة لاشتراكه بين الوجوه فهو من تقديم المسند وهو على الاصح يفيد قصر المسند اليه على المسند فالمعنى أن السورة الموصوفة بما ذكر مقصورة على الاتصاف بأنها فيما أوحى اليه أى بعض الموحى لانه من ظرفية الجزء لكله وهو يدل على أن القصر غير مراد كما فى تلك آيات الكتاب المبين وأما بيان أن شأنه كذا فحاصل من التوصيف ولكونه كالحاضر المشاهد لذكره عقبه والجمل بعد العلم بها صفات وقبله أخبار لم يحمل عليه مع أنه مر أن القصد الامتنان (**قوله** أنزلناها صفتها) قيل لعل فائدة الوصف المدح أو التأكيد لان الانزال يفهم من السورة لانها كما مر طائفة من القرآن مترجمة أقلها ثلاث آيات وهذا على مذهب الزمخشرى أما على مذهب أهل السنة فيجوز أن يكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ولايخفى أنه ليس بشئ لانه وان لم يعترف بالكلام النفسى فهو معترف بكونها فى اللوح المحفوظ ولان المبتدأ والخبر المذكورين انما يتصوران فى المنزل الينا فلا بد من القول بأنه للتنويه بشأنها ويشهد له ضمير العظمة (**قوله** ومن نصبها جعله مفسرا الناصبها فلا يكون لها محل) فى المغنى من الجمل التى لامحل لها من الاعراب التفسيرية وهى الفضلة المفسرة لحقيقة ماتليه واحترزت بالفضلة عن الجملة المفسرة لضمير الشان فانها كاشفة لحقيقة المعنى ولها موضع بالاجماع وعن المفسرة فى الاشتغال فقد خالف فيها الشلوبين فزعم أنها بحسب ماتفسره فهى فى مثل زيدا ضربته لامحل لها وفى نحو انا كل شئ خلقناه بقدر ونحو زيد الخبز يأكله فى محل رفع ولهذا يظهر الرفع اذا قلت آكله وقال * فمن نحن نؤمنه يبت وهو آمن * فظهر الجزم وكأنها عنده عطف بيان أو بدل ولم يثبت الجمهور وقوعهما جملة وقد تبين أن جملة الاشتغال ليست من الجمل التى تسمى فى الاصطلاح مفسرة وان حصل بها تفسير ولم يثبت جواز حذف المعطوف عليه عطف بيان واختلف فى المبدل منه (وفيه بحث) لم ينبه عليه شراحه وهو أن الجملة المفسرة فى الاشتغال عنده لاتخلو اما أن يكون لها محل من الاعراب فينبغى ادخالها فى المفسرة أو عدها على حدة ولم يأت بشئ منهما أو يكون لها محل فان كان بالتبعية فلا بد من الرجوع الى ماذكره الشلوبين وان كان له وجه آخر فليعمل

وروى أن أولها وآخرها من كنوز الجنة من عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح

(سورة النور)

مدنية وهى ثنتان أو أربع وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة) أى هذه سورة أو فيما أوحينا اليك سورة (أنزلناها) صفتها ومن نصبها جعله مفسرا الناصبها فلا يكون له محل

(مبحث شريف فى الجملة التفسيرية)

كلامه عليه فانه لانص منه فى ذلك ولذا قال وكانها الخ نعم لك أن تقول انها تأكيد وحينئذ لايلزم ماذكره وادّعاء عطف البيان والبدل فيما اتحد لفظه غير ظاهر وكلام المصنف والزمخشرى محتمل لموافقة الشلوبين ثم انه بقى ههنا أنّ شرط المنصوب على الاشتغال أن يكون مختصا ليصح رفعه بالابتداء ولهذا اعترض ابن الشجرى على أبى على فى قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها انه من باب زيدا ضربته كما فى الباب الخامس من المغنى وقال بعدما قرره المشهور أنه عطف على ماقبله وابتدعوها صفته ولابدّ من تقدير مضاف أى حب رهبانية قال وانما لم يحمل أبو على الامر على ذلك لاعتزاله ولذا قال فانّ ما يبتدعونه لايخلقه الله تعالى وقد أجاب عنه حفيد ابن هشام بأنّ الظاهر ما قاله أبو على لانّ من المسائل التى يجوز فيها الاشتغال مايجب النصب فيه ولايصح الرفع على الابتداء وحينئذ فليس جواز الامرين شرطا فى صحة الاشتغال ويقويه تجويزهم له فى سورة أنزلناها فانه لايصح فيه كون سورة مبتدأ أنزلنا خبره بل اذا جعل مبتدأ فأنزلنا صفته والخبر محذوف وهو الظاهر وقال العلوى فى شرح الجامع انّ ابن الشجرى وابن هشام لم يشترطا صحة الرفع على الابتداء حتى يقال انّ فيه مالايصح فيه ذلك بل كونه قابلا للابتدائية بناء على أنّ الاصل فيه جواز الرفع والنصب وهو لاينافى تعين النصب لعارض وتجويز الاشتغال فى سورة أنزلناها كتجويز أبى على فاما أن يمنع أو يتأول كما ذكر فى وأخرى تحبونها فتأمّل (قوله اتل) قيل الظاهر اتلوا بصيغة الجمع لانّ الخطابات التى بعده كذلك وهو بناء على ما اشتهر أنه لايخاطب فى كلام واحد اثنان فأكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف ولنا فيه كلام فصلناه فى طراز المجالس وزبدته انه لما قال الزمخشرى فى قوله تعالى اذ تصعدون فى آل عمران اذ منصوب باضمار اذكر أورد عليه القطب أنه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون أيها المصعدون الذين تركوا الرسول صلى الله عليه وسلم وفرّوا فالصواب اذكروا وأجاب بأنّ تقديره هذا على قراءة يصعدون بالتحتية وأجاب السعد بأنّ المراد جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا الا اذكر أو هو من قبيل اذا طلقتم النساء وفيه انّ نظم الآية وهو اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم فى أخراكم الخ يأباه وماذكروه من أصله غير وارد بل غير صحيح لانّ ماقدّروه من اذكر واتل ونحوه مما فيه معنى القول مصحح له بلا تأويل لانه قول ومابعده مقول فالخطاب فيه محكى لتضمن عامله معنى القول أو تأويله به كما عرفت فى مثله فيقصد لفظه حتى كأنه انسلخ عنه الخطاب أو تعدد قائله ومما يرشدك الى ذلك نحو قوله قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون فخطاب قل للرسول صلى الله عليه وسلم من الله والخطاب بعده من الرسول صلى الله عليه وسلم للكفرة فكأنهما خطابان أو كلامان أو المقصود الاوّل وهو كثير كقوله فى هذه السورة قل أطيعوا الله وفى الكشف اشارة له وهذا تحقيق لاريب فيه فعليك أن تعض عليه بالنواجذ (قوله أو دونك) ردّه فى البحر بأنه لايجوز حذف أداة الاغراء وقيل عليه انه لايسلم الا بدليل ودليله أظهر من الشمس وهو ضعفه فى العمل لانه عمل بالحمل على الفعل لكن ابن مالك أجاز فى قوله * يا أيها المائح دلوى دونكا * أن يكون دلوى مفعولا لدونك آخر مضمرا وزعم أنه مذهب سيبويه وهو موافق لما ههنا ان لم يشترط فيه ذكر مثله بعده وذكر ابن هشام فى الباب الخامس من المغنى أنّ شرط الحذف أن لايؤدى الى اختصار المختصر فلا يحذف اسم الفعل وما نقل عن سيبويه رحمه الله من حذفه تفسير معنى لاتقدير اعراب ومراده تقدير حذف الزم ونحوه (قوله وفرضنا ما فيها من الاحكام) يحتمل أن يريد أن المفروض أحكامها وهى مشتملة على غير الاحكام فأسند الى الكل ماهو لجزئه كبنى تميم قتلوا فلانا والقاتل أحدهم او المفروض مدلولها لاهى فأسند مالاحدهما للآخر لملابسة بينهما تشبه الظرفية أو هو على تقدير مضاف كاسأل القرية وقيل انه مجاز فى المفرد بعلاقة الحلول وهو بعيد لانه ان تجوّز فى السورة فالتوصيف بأنزلنا لايناسبه وان كان فى ضميرها على الاستخدام فهو خلاف الظاهر وفيما ذكر براعة استهلال (قوله وشدده ابن كثير الخ) يعنى أنّ التضعيف للتكثير فى الحدث كطوّفت أو فى المفعول ولو بواسطة كما هنا فانه لتكثير المفروض عليهم والمبالغة بزيادة الكيفية بشدّة

لزوم

الا اذا قدر اتل أو دونك أو نحوه (وفرضناها) وفرضنا مافيها من الاحكام وشدده ابن كثير وأبو عمرو لكثرة فرائضها أو المفروض عليهم أو للمبالغة فى ايجابها

مطلب شريف فى أنه لايخاطب فى كلام واحد اثنان فأكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف

(وأنزلنا فيها آيات بينات) واضحات الدلالة (لعلكم تذكرون) فتتقون المحارم وقرئ بتخفيف الذال (الزانية والزانى) أى فيما فرضنا أو أنزلنا حكمهما وهو الجلد ويجوز أن يرفعا بالابتداء والخبر (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) والفاء لتضمنهما معنى الشرط اذ اللام بمعنى الذى وقرئتا بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر

لزوم الفرضية والايجاب وقد فسر بفصلناها فهو من الفرض بمعنى القطع و يجرى فيه ماذكر (قوله فتتقون المحارم) قال الامام ذكر الله فى أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله فرضناها اشارة الى الاحكام المبينة أولا وقوله وأنزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد و يؤيده قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يؤمر بتذكرها وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه بأن لعلكم تذكرون راجع للاحكام أيضا لانه تذييل لجميع ماقبله والمقصود من التذكير غايته وهو اتقاء المحارم فلا حاجة لما ذكر (قوله أى فيما فرضنا أو أنزلنا الخ) فى كتاب سيبويه أما قوله عز وجل الزانية والزانى الخ وقوله والسارق والسارقة الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه مثل قوله مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال فيها أنهار فيها كذا فانما وضع المثل للحديث الذى بعده فذكر أخبارا وأحاديث فكأنه قال ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار وكذلك الزانية والزانى لما قال سورة أنزلناها وفرضناها قال فى الفرائض الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوهما فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع كما قال * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر وعلى هذا قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقد قرأ أناس والسارق والسارقة والزانية والزانى بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا الرفع فى ذلك انتهى يعنى أن النهج المألوف فى كلام العرب اذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ماهو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون الا بأن يبنى على جملتين فالرفع فى نحوه أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أنه جملة واحدة من جهتها معا لما عرفت ولما يلزمه من زيادة الفاء وتقدير أما ووقوع الانشاء خبرا كما فصل فى شرح الكتاب اذا عرفت هذا ففيهنا أمور منها انه مر فى المائدة قوله فى الكشاف وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر وتبعه ابن الحاجب وليس فى كلام سيبويه شئ مما ذكراه كما سمعته ولم ينبهوا عليه ومنها أن الشارح العلامة رحمه الله قال عندى أن مثل هذا التركيب لا يتوجه الا بأحد أمرين زيادة الفاء كما نقل عن الاخفش أو تقدير أما لان جواز دخول الفاء فى خبر المبتدا اما لتضمنه معنى الشرط واما لوقوع المبتدا بعد أما ولما لم يكن الاول وجب الثانى وقيل ربما دخلت الفاء الخبر اذا كان فى المبتدا معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر كما فى قوله وقائلة خولان الخ فان فى هذه القبيلة شرفا وحسنا بسببه أمر بنكاح نسائهم وهو راجع الى تضمن معنى الشرط وقد عرفت أن فى ابتنائه على جملتين مايغنى عن هذا التكلف ومنها انه قيل ان سبب الخلاف أن سيبويه والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدا موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك وليس هذا مبنى الكلام وانما هو من عدم الوقوف على المقصود لما مر وقوله حكمهما اشارة الى أن فى الكلام مضافا مقدرا واذا بنى الكلام على جملتين فالفاء سببية لا عاطفة وقيل زائدة (قوله لتضمنها) وفى نسخة لتضمنهما وهى أظهر وقوله وقرئتا بالنصب على اضمار فعل الخ قيل دخلت الفاء لان حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال فى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلدا بعد جلد وذلك لا ينافى كونه مفسرا للمعطوف عليه لانه باعتبار الاتحاد النوعى ولا يخفى أن المفسر اذا كان فيه ايضاح وتفصيل يعطف بالفاء وقد يعطف بالواو أما اذا اتحد لفظهما فلم يعهد عطفه عند النحاة ولو جازت المغايرة المذكورة لجاز زيدا فضربته وهو ممنوع بالاتفاق وماذكر تكلف لم نر أحدا ذكره من النحاة فالظاهر ما قاله ابن جنى من انها جوابية لما فى الكلام من معنى الشرط ولذا حسنت مع الامر كما أشار اليه المصنف لانه فى معناه ألا تراه جزم جوابه لذلك اذ معنى أسلم تدخل الجنة ان تسلم تدخل الجنة والمراد كما فى بعض شروح الكشاف ان أردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوا الخ ولذا لم يجز زيدا فضربته لان الفاء لا تدخل فى جواب الشرط اذا كان ماضيا وتقديره ان أردتم معرفة الخ أحسن من تقدير ان جلدتم لانه لا يدل على الوجوب

المراد وقال أبو حيان ان الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبهوا لحكمهما فاجلدوهما وفي شروح الكشاف هنا كلام لا يخلو من الخلل (قوله للامر) وفي نسخة لاجل الامر علة لكونه أحسن لانه في باب الاشتغال يختار النصب اذا كان بعده أمر اذ لو رفع على الابتداء لزم وقوع الانشاء خبرا وهو لا يكون بدون تأويل وقوله والزان بلا ياء أي قرئ الزان بلا ياء بحذفها تخفيفا وقوله وانما قدم الخ ولذا عكس في السرقة لغلبتها في الرجال والمفسدة اشتباه النسب وزيادة العار المتعدي والزانية في الاصل بمعنى المزني بها وقوله والجلد ضرب الجلد لان فعل المفتوح العين الثلاثي اطرد صوغه من أسماء الاعيان لاصابتها كرأسه أصاب رأسه وعانه أصاب عينه كما في التسهيل وقوله لما دل ما عبارة عن الدليل وهو الاحاديث المشهورة وقيل انها منسوخة في حق المحصن وقوله بالبكر هي من لم تجامع في نكاح صحيح كما ذكره الكرماني (قوله وليس في الآية ما يدفعه الخ) في الهداية لنا قوله تعالى فاجلدوا الآية جعل كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء أو الى كونه كل المذكور والحديث منسوخ كشطره وهو الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ثم قال الا أن يرى الامام في ذلك مصلحة فيعزره على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي الى الامام انتهى يعني أن ما ذكر وقع موقع الجزاء مبينا لما يترتب على الزنا ويجازى به فلا بد أن يكون جميع جزائه والا كان تجهيلا في مقام البيان فكأنه قيل ليس له الا الجلد وحينئذ يعارضه الحديث فيكون ناسخا ومنه ظهر الجواب عما قاله المصنف رحمه الله من طرف الشافعي من اثباته بالحديث وعدم نسخه لانه لا يسلم كون ما بعد الفاء جميع الجزاء ولا يقول بأنه تعزير لانه لا يجمع بين الحد والتعزير بسبب واحد فانه غير مسلم فهو أمر للسياسة موكول لرأي الامام وما قيل من ان الفاء للجزاء وهو ما كان كافيا لانه من جزأ بالهمز أي كفى وهو على اختيار الفراء والمبرد في اعراب الآية على ما مر وأن قوله الزانية والزاني شروع في بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا اذ يفهم منه أنه تمام وليس بتمام في الواقع فكان مع الشروع في البيان أبعد من البيان لانه أوقع في الجهل المركب وكان قبله في البسيط وهذا يتم المذاهب في اعراب الآية فيه أن الجزاء مصدر جازيته جزاء وهو منقوص بلا شبهة كما يدل عليه الاستعمال واللغة وقلب حرف العلة فيه همزة لتطرفه كما في كساء وأما جزأ وأجزأ المهموز فهو مادة أخرى فهو خلط في اللغة غير محتاج اليه ثم انه كيف يكون تمام حكمه وليس فيه حكم المحصن والعبد فكيف يقال انه تفصيل للحكم فالظاهر أن الآية مجملة مبينة بفعله صلى الله عليه وسلم الثابت بالاحاديث الصحيحة فتأمل (قوله نسخا مقبولا أو مردودا) الزيادة على نص الكتاب عند علمائنا نسخ وعند الشافعي بيان مخصص حتى يجوز بخبر الواحد والقياس ولا يقبل ذلك عندنا فقوله مقبولا أو مردودا اشارة الى مذهب الحنفية وفي الكشاف ما احتج به الشافعي على وجوب التغريب من قوله صلى الله عليه وسلم والبكر بالبكر الخ منسوخ أو محمول على التعزير والتأديب من غير وجوب واعترض عليه بأنه بناء على أن الزيادة على النص نسخ ولا ينسخ الكتاب بخبر الآحاد والحديث المذكور في مسلم والترمذي وأبي داود كما مر في سورة النساء فلو سلم لهم الاصل الاول لا يسلم الثاني فأما المروي عن الصحابة فلا يحتمل النسخ أصلا ورد بأن قوله منسوخ متعلق بالحديث وقوله أو محمول جواب ثان عن الحديث بما يصلح جوابا عن فعل الصحابة وليس باجماع منهم ولو كان اجماعا لصلح كاشفا عن ناسخ الآية على المذهبين وقال الطيبي ما رواه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وأن أبا بكر رضي الله عنه ضرب وغرب وأن عمر رضي الله عنه ضرب وغرب ولا يعلم منكر اجماع والحمل على التعزير لا وجه له اذ لا يجتمع مع الحد انتهى ولا يخفى حاله أما الاجماع فكيف يتأتى مع مخالفة كثير كالامام وغيره ولو سلم لكان ناسخا كما تقرر في الاصول فكان الظاهر الاقتصار على الجواب الثاني على ما فيه (قوله وله في العبد الخ) الاقوال عدم التغريب أو التغريب سنة أو نصفها (قوله وهو مردود الخ) كما في البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

قال

وهو أحسن من نصب سورة للامر والزان بلا ياء وانما قدم الزانية لان الزنا في الاغلب يكون بتعرضها للرجل وعرض نفسها عليه ولان مفسدته تتحقق بالاضافة اليها والجلد ضرب الجلد وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن لما دل على أن حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب الحر سنة لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وليس في الآية ما يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخا مقبولا أو مردودا وله في العبد ثلاثة أقوال والاحصان بالحرية والبلوغ والعقل والاصابة في نكاح صحيح واعتبرت الحنفية الاسلام أيضا وهو مردود برجمه عليه الصلاة والسلام يهوديين ولا يعارضه من أشرك بالله فليس بمحصن

قال جاء اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام رضى الله عنه كذبتم ان فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقال عبد الله ابن سلام رضى الله عنه ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم قالوا صدق يامحمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما ولادليل عليه قال الكرمانى الاصح أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع من قبله مالم يكن منسوخا وقيل انما سألهم ليلزمهم مايعتقدونه وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم كان أول ماقدم المدينة يحكم بالتوراة ثم نسخ وفيه بحث (قوله اذ المراد بالمحصن الذى يقتص له من المسلم) قيل هذا تقييد للاطلاق بغير دليل وأكثر استعمال الاحصان فى احصان الرجم وفيه نظر لانهم قالوا الدليل عليه مامر من حديث البخارى وغيره فتأمل (قوله رأفة رحمة) فسرها هنا بالرحمة وفى البقرة تبعا للجوهرى بأشد الرحمة وقال فى قوله لرؤف رحيم قدم الرؤف مع أنه أبلغ محافظة على رؤس الفواصل وفيه أن الرأفة حيث قارنت الرحمة قدمت سواء الفواصل وغيرها ألاتراها قدمت فى قوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها وهى فى الوسط فلا بد لتقديمها من وجه آخر وكونها أبلغ لاوجه له وان تفرد به الجوهرى فقد فسرت فى العين والمجمل وغيرهما بمطلق الرحمة وهى عند التحقيق نوع من الرحمة الحقيقية وهو التلطف والمعاملة برفق وشفقة و يقابلها العنف والتجبر فينبغى تقديمها على الرحمة بمعنى الانعام كما فى المثل الايناس قبل الابساس وقال * أضاحك ضيفى قبل انزال رحله ومما يعنيه أن معاوية رضى الله عنه سأل الحسن رضى الله عنه وكرم وجه أبيه عن الكرم فقال هو التبرع بالمعروف قبل السؤال والرأفة مع البذل وقال سفيان بن عيينة رضى الله عنه فى تفسير هذه الآية أى لاتبطلوا الحد شفقة عليهما وقال قيس الرقيات

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولاكبرياء

وقال ابن المعتز

فخلا وابقاء ورأفة واسع * بالانعام لاكبر ولامتضايق

وقال ابن نباتة السعدى

وخير خليليك الصفيين ناصح * يغصك بالتعنيف وهو رؤف

وفى نهج البلاغة ليرتف كبيركم بصغيركم وهذا كله مما ورد به استعمال البلغاء شاهد لايقبل الرشا وانما أطلنا فيه لانهم اغتروا بكلام الجوهرى رحمه الله وظواهر اللغة المبنية على التسامح فارتكبوا تكلفات لاحاجة اليها كما قيل الرأفة أشد الرحمة أو أن يدفع عنك المضار والرحمة أن يوصل اليك المسار فان فسر بالاول لزم التكرار والانتقال من الاعلى الى الادنى فلابد من الثانى وفسر الرؤف فى شرح المواقف بمريد التخفيف على العبيد (قوله فتعطلوه) بالترك أو تسامحوا فيه بالتخفيف وقوله لوسرقت فاطمة الخ بعض حديث فى البخارى عن عائشة رضى الله عنها أن قريشا أهمهم أمر المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترئ عليه الا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتشفع فى حد من حدود الله ثم قام فخطب فقال أيها الناس انما ضل من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها *(تنبيه)* فاطمة هذه بنت الاسود بن عبد الاسد المخزومية صحابية رضى الله عنها سرقت فقطعها النبى صلى الله عليه وسلم وقيل هى أم عمرو بنت نعيصان المخزومية وفى قوله لوسرقت فاطمة نكتة لان اسم السارقة فاطمة أيضا وقوله بنت محمد روى مرفوعا ومنصوبا وكانت شريفة فى نسبها أو كانت سرقت قطيفة وقيل حليا وضرب لها مثلا بالزهراء رضى الله عنها لنزاهتها (قوله فعالة) بفتح الفاء مصدر أو اسم مصدر كالسآمة والكآبة وقول الشارح الطيبى انها شاذة كأنه أراد أنه فى هذه المادة قليل الاستعمال بالنسبة الى الرأفة بالسكون والافعالة فى المصادر كثير وليس شذوذه فى القراءة لانها قراءة قنبل كما ذكره الجعبرى رحمه الله (قوله وهو من باب التهييج) كما يقال ان كنت رجلا فافعل كذا ولاشك

اذ المراد بالمحصن الذى يقتص له من المسلم (ولاتأخذكم بهما رأفة) رحمة (فى دين الله) فى طاعته واقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فيه ولذلك قال عليه السلام لوسرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقرأ ابن كثير بفتح الهمزة وقرئت بالمد على فعالة (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الايمان يقتضى الجد فى طاعة الله تعالى والاجتهاد فى اقامة حدوده وأحكامه وهو من باب التهييج

فى رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم وعزتهم لله فلا يتوهم
أنه ليس المحل محل ان لانه ليس المقصود به الشك بل التهييج لابرازه فى معرضه (قوله والطائفة الخ) قيل
هذا مخالف لما مرّ فى سورة التوبة وتحقيق المقام على وجه تندفع به الاوهام ان الطواف فى الاصل الدوران
أو الاحاطة كالطواف بالبيت والطائفة فى الاصل اسم فاعل مؤنث فهو اما صفة نفس فتطلق على الواحد
أو صفة جماعة فتطلق على مافوقه وهو كالمشترك بين تلك المعانى فيحمل فى كل مقام على ما يناسبه بحسب
القرائن فلا تنافى بينها قال الراغب الطائفة من الناس جماعة منهم ومن الشئ قطعة وقال بعضهم قد تقع
على واحد فصاعدا فهى اذا أريد بها الجمع جمع طائفة واذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كنى به
عن الواحد ويصح أن تكون كراوية وعلامة انتهى وفى حواشى العضد للهروى يصح أن يقال للواحد
طائفة ويراد بها النفس الطائفة فهو من الطواف بمعنى الدوران وفى شرح البخارى حمل الشافعى الطائفة
فى مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهى فى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة واحد فأكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفى قوله وليشهد عذابهما طائفة أربعة وفى قوله
فلتقم طائفة منهم معك ثلاثة وفرقوا فى هذه المواضع بحسب القرائن أما فى الاولى فلأن الانذار يحصل به
وأما فى الثانية فلان التشنيع فيه أشد وأما فى الثالثة فلذكرهم بلفظ الجمع فى قوله فليأخذوا أسلحتهم
وأقله ثلاثة وكونها مشتقة من الطواف لا ينافيه لانه يكون بمعنى الدوران أو هو الاصل وقد لا ينظر
اليه بعد الغلبة فلذا قيل ان تاءها للنقل فلها معان وفيها اختلاف فلا يرد الاعتراض على المصنف رحمه الله
ولا يصح اطلاق القول بأن اطلاقها على الواحد لا أصل له فى اللغة (قوله تعالى لا ينكح الازانية الخ)
جوّز فيه أن يكون معناه ما فى الحديث من أن من زنى تزنى امرأته ومن زنت امرأته يزنى زوجها (قوله
وكان حق المقابلة الخ) وفى نسخة العبارة وتنكح قيل انه بصيغة المجهول وكان الظاهر أن يقول لا تنكح
الازانيا على البناء للفاعل لكنه ساق الكلام على مذهبه من أن النساء لا حق لهن فى مباشرة العقد
وفيه انه وان قال بأنه لا يصح عقدهن مطلقا لحديث لا نكاح الا بولى لكن اسناد النكاح والتزوج
الى كل منهما صحيح عنده وقد صرح به فى تفسير قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولك أن تقول انه هنا
مبنى للفاعل بتضمينه معنى تقبل النكاح منه وانما اختاره اشارة الى مذهبه وهو المناسب لمقابله ولو كان
مجهولا وفاعله المقدر الولى عاد الذم اليه وليس بمراد (قوله نزلت فى ضعفة المهاجرين الخ) المراد
بالضعفة جمع ضعيف الفقراء ولما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف ويكرين بضم الياء وسكون الكاف
من الاكراء قال أكريت واكتريت واستكريت ولينفقن متعلق بقوله يتزوجوا الا يكرين أو هموا
لان الصحابة رضى الله عنهم أورع من أن يصدر مثله عنهم والوارد فى كتب الحديث كما رواه ابن أبى شيبة
عن ابن جبير أنه قال كن بغايا بمكة قبل الاسلام فلما جاء الاسلام أراد رجال من أهل الاسلام
أن يتزوجوهن فحرم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره العراقى وابن حجر فينبغى تنزيل ما هنا عليه
لكن الظاهر منه أن الآية مكية (قوله ولذلك قدم الزانى) أى لكون المراد بيان ما نزلت له من أحوال
الرجال وتقديم الزانية أولا لما مرّ وفى الكشاف انه لان الآية مسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه
وقوله لسوء القالة هى كما قاله الراغب كل قول فيه طعن فعطف الطعن للتفسير وقيل هى ما ينشر من القول
وقال الخليل القالة تكون بمعنى القائلة وفى نسخة المقالة وهو مصدر ميمى بمعنى القول وقوله عبر
عن التنزيه بالتحريم على أنه بالمعنى اللغوى وهو المنع مطلقا ولو تنزيها أو المراد معناه المعروف على التشبيه
البليغ أو الاستعارة وهو جواب عن أنه غير حرام ولو ممن زنى (قوله وقيل النفى) فى قوله لا تنكح فهو خبر
بمعنى الطلب كغيره رحمه الله وعلى الاول هو باق على حقيقته وانما أبقى الحرمة على ظاهرها لان حمله
على التنزيهى تأويل وجعله خبرا بمعنى النهى تأويل آخر ففيه تكلف أما على الخبرية فلا بأس به وقوله
مخصوص بالسبب وهو النكاح للتوسع بالنفقة من كرائهن وهو مراد الطيبى اذ فسره بنكاح الموسرات

وقيل

(بحث شريف فى معنى الطائفة)

(وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) زيادة
فى التنكيل فان التفضيح قد ينكل أكثر
مما ينكل التعذيب والطائفة فرقة يمكن
أن تكون حافة حول شئ من الطوف والمراد
جمع يحصل به التشهير (الزانى لا ينكح الا زانية
أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان
أو مشرك) اذ الغالب أن المائل الى الزنا
لا يرغب فى نكاح الصوالح والمسافحة لا يرغب
فيها الصلحاء فان المشاكلة علة الألفة
والتضام والمخالفة سبب للنفرة والافتراق
وكان حق المقابلة أن يقال والزانية لا تنكح
الا من زان أو مشرك لكن المراد بيان أحوال
الرجال فى الرغبة فيهن لان الآية نزلت فى
ضعفة المهاجرين لما هموا أن يتزوجوا بغايا
يكرين أنفسهن لينفقن عليهم من أكسابهن
على عادة الجاهلية ولذلك قدم الزانى (وحرم
ذلك على المؤمنين) لانه تشبه بالفساق وتعرض
للتهمة وتسبب لسوء القالة والطعن فى النسب
وغير ذلك من المفاسد ولذلك عبر عن التنزيه
بالتحريم مبالغة وقيل النفى بمعنى النهى وقد
قرئ به والحرمة على ظاهرها والحكم
مخصوص بالسبب الذى ورد فيه

وقيل المراد به سبب النزول وهو ماذكر (قوله أومنسوخ بقوله وأنكحوا الأيامى الى آخره) أورد عليه
فى الكشف أنّ العامّ اذا ورد بعد الخاص حمل على الخاص عند الشافعية وعند الحنفية هو ناسخ له
فلا يتمشى ماذكره المصنف على أصولهم ورد بأنّ الشافعى قال فى الامّ اختلف أهل التفسير فى هذه الآية
اختلافا متباينا فقيل هى عامّة ولكن نسخت بقوله وأنكحوا الايامى الخ وقد رويناه عن سعيد
ابن المسيب وهو كما قال وعليه دلائل من الكتاب والسنة فلا عبرة بما خالفه هذا محصله قال البقاعى فقد علم
أنه لم يرد أنّ هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع ما انضم اليها من الاجماع وغيره من الآيات
والاحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ماتناولته متيقنة كدلالة الخاص على ماتناوله فلا يقال انه خالف
أصله فى أنّ الخاص لا ينسخ بالعامّ لانّ ماتناوله الخاص متيقن وماتناوله العامّ مظنون فالقاعدة عندهم
مخصوصة بما لم يقم دليل ظاهر على بقاء العموم على عمومه بل لاحاجة الى التخصيص لانّ الناسخ
فى الحقيقة دليل العموم لا العامّ وحده واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ويؤيده الخ وعلى هذا حمل قول
ابن عباس رضى الله عنهما كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث لكن فى قوله الاجماع مع خلاف عائشة رضى
الله عنها ومن تابعها نظر (قوله يتناول المسافحات) السفاح الزنا من سفحت الماء صببته وتسميتها
مسافحة وهى مسفوح بها كالزانية للمزنى بها مجازا صار حقيقة عرفية وقوله ويؤيده أى يؤيد النسخ
وهو اشارة الى مامرّ وقيل معناه يؤيد ماعرفته من أنّ الحرمة غير متحققة الآن وانما قلنا ذلك لانّ الحديث
لا اختصاص له بالنسخ فانه يجامع الاحتمالين الاولين أى التنزيه والتخصيص ولا يخفى أنه غير مناسب
لما قرّره قبله ولا لما ارتضاه من كلام البقاعى (قوله فيؤل الى نهى الزانى الخ) فى الكشف
انّ الغرض النهى مبالغة لا مجرّد الاخبار فيكون المعنى نهى الزانى عن الزنا الابزانية وبالعكس كما ذكره
المصنف وهو ظاهر الفساد لانه اذن للزنا بالزانية وهو مراد التقريب بقوله لانه غير مسلم اذ قد يزنى الزانى
بغير زانية بأن يعلم أحدهما الزنا ويجهله الآخر أو يكره عليه فلو لم يفسد لزم أن لا يحرم هذا وليس كذلك
وليس غرضه لزوم الكذب فيه حتى يغاير كلامه كلام المصنف رحمه الله كما قيل (وفيه بحث) لانّ النظم يحتمل
النهى والخبر وعلى الثانى يلزم الكذب وقال أبو حيان لك أن تقول يجوز ابقاء النفى على ظاهره والمقصود
تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة والمعنى انّ الزانى فى وقت زناه لا يجامع الا زانية من المسلمين
أو أخس منها الكنه مكرّر لانه كقوله الخبيثات للخبيثين (قوله يقذفونهنّ بالزنا الخ) لما كان الرمى
مطلقا والمراد به قذف مخصوص أشار الى قرينة الخصوص بقوله لوصف الخ وقوله واعتبار أربعة شهداء
لانه معلوم قبل أنه مخصوص بالزنا كما يقتضيه السياق فلا يرد عليه أنّ فيه مؤنة بيان تأخير نزول هذه الآية
عن قوله فاستشهدوا عليهنّ أربعة لانه لو لم يكن كذلك لم يكن قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الخ فى محله
وقوله والقذف بغيره الخ قيل فيه شبه المصادرة وليس بشئ لانه ليس المراد اثبات ماذكر بهذه الآية بل بيان
أنه المراد بعد تقرّر ماذكر فى الشريعة ولم يذكر مافى الكشاف من قوله يا كافر لانه بغير تأويل عند الشافعية
يوجب كفره وردّته لا التعزير كما فى الروضة لحديث من كفر مسلما بغير حق فقد كفر ولا يرد هذا
على الزمخشرى كما ظنه الطيبى رحمه الله لانه يوجب التعزير عندنا كما فى الهداية (قوله وتخصيص
المحصنات الخ) يعنى الظاهر من المحصنات النساء العفائف والحكم عامّ للرجال وما قيل انّ المراد الفروج
المحصنات لقوله والتى أحصنت فرجها قياس مع الفارق لعدم التصريح بالفرج هنا واسناد الرمى يأباه
ولما فى التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر وأقرب منه أن يراد الانفس المحصنات ولذا قيل والمحصنات
من النسا اذ لولا أنه صالح للعموم لم يقيد واما أنه ثمة قرينة بخلاف ماهنا فممنوع اذ كون حكم الرجال
كذلك قرينة فتأمّل (قوله لخصوص الواقعة) لانها نزلت فى امرأة عويمر كما فى البخارى وقوله أغلب
وأشنع قيل عليه انّ فيه اخلالا بثبوت الحكم فى المحصن بدلالة النص والجواب أنّ المصنف رحمه الله شافعى
لا يلحقه بالدلالة بل بالاجماع أو الحديث أو القياس وقيل انّ العبارة انما هى أشيع بالياء التحتية ولا يخفى

أومنسوخ بقوله وانكحوا الأيامى منكم
فانه يتناول المسافحات ويؤيده أنه عليه
الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال أوله سفاح
وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وقيل
المراد بالنكاح الوطء فيؤل الى نهى الزانى
عن الزنا الابزانية والزانية أن يزنى بها الازان
وهو فاسد (والذين يرمون المحصنات)
يقذفونهنّ بالزنا لوصف المقذوفات بالاحصان
وذكرهنّ عقيب الزوانى واعتبار أربعة
شهداء بقوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة) والقذف بغيره مثل
يا فاسق ويا شارب الخمر يوجب التعزير كقذف
غير المحصن والاحصان ههنا بالحرية والبلوغ
والعقل والاسلام والعفة عن الزنا ولا فرق
فيه بين الذكر والأنثى وتخصيص المحصنات
لخصوص الواقعة ولأنّ قذف النساء أغلب
وأشنع

أنّ كونه أشنع لانزاع فيه فتأمل (قوله ولا يشترط اجتماع الشهود الخ) هذا مما خالف فيه أبو حنيفة رحمه الله فاعتبر الاجتماع واتحاد المجلس وجوّز شهادة الزوج معهم الا أنّ الفرق بينه وبين غيره أنه يلاعن وهم يحدّون اذا لم تصادف الشهادة محلها (قوله وليكن ضربه أخف من ضرب الزنا الخ) ضعف سببه ظاهر لانه ليس بزنا بل اعلام به وقوله احتماله أى للصدق والكذب لانه خبر وفى الهداية لايجرّد من ثيابه لانه سبب غير مقطوع به فلا يقام على الشدّة بخلاف الزنا ولما كان المحتاج الى الفرق حدّ القذف والزنا فرقوا بينهما وأمّا التعزير فلا يشتبه حاله فلذا لم يفرق بينهما وكون الضرب تعزيرا أشدّ مذهب الشافعى رضى الله عنه فما قيل انه يرد عليه النقض بضرب التعزير اذا كان المقذوف غير محصن فانه أشدّ من ضرب الزنا مع قيام العلة المذكورة فيه غير وارد لانه ان أراد أنه أشدّ كما فظاهر الدفع وان أراد كيفا فغير مسلم لانّ كون أربعين شديدة أشدّ من مائة معتدلة غير متحقق ولو سلم فالمصنف رحمه الله شافعىّ المذهب يرى التغريب فى حدّ الزنا فلا يتصوّر كونه أشدّ منه عنده وما قيل انه بعد تسليم صحة ماذكر على مذهب المصنف رحمه الله بينهما تفاوت فاحش من حيث العدد فانّ ضرب التعزير قليل فلو جرى فيه التخفيف من حيث الوصف أدّى الى فوات المقصود وهو الانزجار بخلاف حدّ القذف ليس بشئ لما مرّ وحديث الانزجار واه لانّ أدنى التعزير ثلاث فاذا انزجر بها فلم لا ينزجر بأربعين حقيقة مع أنه ربما كان بالعتاب ونحوه (قوله ولا تقبلوا لهم شهادة) فى التلويح هو من قبيل ألم نشرح لك صدرك فهو أبلغ من لا تقبلوا شهادتهم وأوقع فى النفس لما فيه من الابهام ثم التفسير وقوله أى شهادة لانه نكرة فى سياق النفى وقوله لانه مفتر أى كامل الافتراء أو متحقق الافتراء لحكم الشارع بفسقه فخرج قاذف غير المحصن والقول بأنه من تمام الحدّ لا يوافق مذهب المصنف رحمه الله (قوله خلافا لابى حنيفة رحمه الله الخ) قيل لانّ تعلق الجزاء على المعطوف بواسطته ولذلك اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق يقع واحدة كما تقرّر فى الاصول وفى دلائل الاعجاز جزاء الشرط قسمان جزاء للشرط ابتداء كقولك ان جاء زيد أعطه واكرمه وقسم يعتبر جزاء بواسطة الجزاء الاوّل كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت أى واذا استأذنت خرجت ولابى حنيفة أن يقول لما لم يرجح هنا أحد المعنيين على الآخر والاصل قبول الشهادة وقع الشك فى الردّ قبل الجلد فلا يردّ بالشك لانه من جملة الحدّ المندرئ بالشبهات ولا يخفى أنه غير مسلم عند الخصم كما أشار اليه بقوله ولا ترتيب بينهما فكيف يلزمه بما لا يعترف به مع أنّ الشرطية هنا غير محققة لجواز كونه مفعول فعل مقدر على طريقة الاشتغال وذكر المصنف للشرطية من ارخاء العنان وهو لا يجعل عدم القبول من تمام الحدّ لانّ الحدّ فعل يلزم الامام اقامته كما فى التلويح (قوله وحاله قبل الجلد أسوأ مما بعده) قيل لاجتماع الحقين عليه حق الله وحق العبد وفيه أنه اذا أريد أنه أسوأ حالا عند الناس فظاهر أنه ليس كذلك وان أريد عند الله فالمعتبر فى الشهادة ما عند الناس وفيه أنه قد يقال انه أسوأ حالا عند الله وعند الناس لانّ الاستسلام للحدّ توبة عند المصنف والفاسق قبل التوبة أسوأ منه بعدها ومن عليه حدّ ان أسوأ ممن عليه حق وهذا ظاهر لا ينكر والذى جنح اليه هذا القائل انه اذا ضرب بمحضر من الناس يكون أحقر وأسوأ حالا عندهم لكنه وان عدّ قبيحا بحسب العقل القاصر فليس قبيحا بحسب الشرع (قوله مالم يتب) هذا بناء على أنّ الاستثناء راجع الى جميع ما قبله وسيأتى تحقيقه وقيل بل الى آخر أوقات أهليتهم للشهادة ولذلك قبل شهادة الكافر المحدود فى قذف بعد اسلامه لحدوث أهلية أخرى وردّ بأنهم لا يقبلون شهادة الكافر مطلقا فبنى المصنف رحمه الله كلامه على ما هو المتفق عليه بين الائمة وفى الكشاف فان قلت الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع والقاذف من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبى حنيفة رحمه الله كأنّ القذف مع الكفر أهون من القذف بعد الاسلام قلت المسلمون لا يعبؤن بسب الكفار لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحقه بقذف الكافر من الشين

ما يلحقه

ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء ولا تعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافا لابى حنيفة وليكن ضربه أخف من ضرب الزنا لضعف سببه واحتماله ولذلك نقص عدده (ولا تقبلوا لهم شهادة) أى شهادة كانت لانه مفتر وقيل شهادتهم فى القذف ولا يتوقف ذلك على استيفاء الحد خلافا لابى حنيفة فان الامر بالحد والنهى عن القبول سيان فى وقوعهما جزاء للشرط لا ترتيب بينهما فيترتبان عليه دفعة كيف وحاله قبل الجلد أسوأ مما بعده (أبدا) مالم يتب وعند أبى حنيفة الى آخر عمره

ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على المسلمين ردعا وفى الفرائد أبو حنيفة لا يحتاج الى هذا الجواب الضعيف والكافر انما قبلت شهادته بعد الاسلام لانها غير شهادة الكفر لانها مستفادة من الاسلام فلم تدخل تحت الرد ويدل عليه أن شهادته مقبولة بعد الاسلام على المسلم والذمى وتلك الشهادة غير مقبولة على المسلم ولو كان كما قال من عدم لحوق الشين لوجب أن لا يحد لعدم اعتبار قذفه وقال فى الكشف كونها غير شهادة الكفر مسلم أما عدم الدخول تحت الرد فلا لان قوله لا تقبلوا لهم شهادة أبدا عام لم يقيد بحال كفرهم أو اسلامهم ولا بالشهادة التى لهم الاتصاف بها حال القذف أو بعده وأما قوله لوجب أن لا يحد فممنوع لان حاصله أن ما لحق المسلم من قذف مسلم مثله أشد فى الحاق الشين به فزيد فى حده عدم قبول الشهادة وهذا لا يقتضى عدم المؤاخذة فى شأن الكافر بل يقتضى مؤاخذة أسهل وفى هذا المقام كلام طويل الذيل تركناه خوف السآمة (قوله وأولئك هم الفاسقون المحكوم بفسقهم) فيه اشارة الى أنهم ليسوا بفسقة فى نفس الامر وانما حكم بفسقهم لما سيجىء قيل وهو غير داخل فى حيز الجزاء بدليل عدم المشاركة فى الشرط فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الائمة لافراد الكاف فى أولئك بخلاف ولا تقبلوا لهم شهادة فهو عطف على الجملة الاسمية أى الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال الرامين عند الشرع الحاكم بالظاهر لا عند الله العالم بالسرائر وهو رد على الزمخشرى فى قوله عند الله فانه لا يصح مع قوله بسبب عقوبته محتمل للصدق وأجيب بأنه لا ينافيه لانه اذا صدق ولم يكن له شهداء فقد هتك ستر المسلم لغير مصلحة وهو مأمور بصونه فهو فاسق عند الله أيضا آثم بفعله وهذا مقرر فى كتب الاصول لكنه أورد عليه فى التلويح أمورا منها أن عطف الخبر على الانشاء وعكسه لاختلاف الاغراض شائع ومنها ان افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز فى خطاب الجماعة كقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على أن التحقيق أن الذين يرمون منصوب بفعل محذوف على المختار أى اجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية انشائية مخاطب بها الائمة فالمانع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الاقرب الى الابعد ولو سلم أن الذين مبتدأ فلا بد فى الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الاكثر وحينئذ يصح عطف أولئك هم الفاسقون عليها وقال الزمخشرى أولئك هم الفاسقون بمعنى فسقوهم وما قيل من ان التأكيد بضمير الفصل والاسمية يأباه لا وجه له (١) وقوله عند الله ليس فى بعض النسخ ولو سلم فعند الله كما يستعمل بمعنى فى علمه يكون بمعنى فى حكمه وشرعه فلا فرق بينه وبين تفسيره وأما ما ذكره من هتك الستر فحسن كما فى التلويح (قوله ومنه) أى التدارك أو الاصلاح والاستسلام الانقياد وقوله والاستثناء راجع الى أصل الحكم يعنى أن المستثنى منه الرامون فهو داخل فيهم متصل حينئذ والاستثناء الاخراج من الحكم وهو فى القضية الشرطية حقيقة أو تأويلا لاقتضائه الشرط واستلزامه لما ذكر فى الجزاء فاذا أخرج من حكمه بطل فى حق التائب اللزوم للجزاء فاذا تاب واستسلم للحد لا يجلد مرة أخرى واذا استحل لا يجلد أصلا وتقبل شهادته عند المصنف فظهر تفرع قوله ولا يلزمه سقوط الحد وفى قوله لهذا الامر لطف وفى نسخة الامور وفى نسخة الحكم فلا يرد أنه يستلزم سقوط الحد بالتوبة وهو خلاف الاجماع ولا حاجة الى ما قيل انه استثناء من الجميع ومنع الاجماع من تعلقه بالجلد ولانه حق العباد وفى الكشف ان الاولى من هذا ما أشار اليه القاضى من أن الاستسلام للحد من تمة توبته فكيف يعود اليه وهذا أحسن جدا وهو تدقيق منه قدس سره وقد أوضحناه بما لا مزيد عليه فلا يرد عليه انه يلزمه أن يكون استثناء متصلا مع أنه غير مخرج من الحكم (قوله لان من تمام التوبة) قيل الظاهر أن تمام التوبة من تمام الاستثناء فان الاصلاح معطوف على التوبة فهو ليس نفسها ولا جزأ منها ثم مراده على ما بنيت عليه أن الاستثناء راجع الى الامور الثلاثة فى الرامى فاذا استسلم وجلد وقد تاب من القذف تقبل شهادته ولا يحكم بفسقه فلا يتحقق الجمع المذكور واذا استحل من المقذوف وتاب لا يتحقق واحد منها لان طلب المقذوف شرط الجلد وأورد عليه أنه يلزمه سقوط الحد بمجرد الاستسلام كالاستحلال وكذا يلزمه قبول شهادته قبل الحد

(وأولئك هم الفاسقون) المحكوم بفسقهم (الا الذين تابوا من بعد ذلك) عن القذف (وأصلحوا) أعمالهم بالتدارك ومنه الاستسلام للحد أو الاستحلال عن المقذوف والاستثناء راجع الى أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذا الامر ولا يلزم سقوط الحد به كما قيل لان من تمام التوبة الاستسلام له أو الاستحلال

(١) قوله وقوله عند الله يعنى فى عبارة الزمخشرى اهـ مصححه

وهو خلاف مذهب الشافعي وأيضا اللازم عدم اقتضاء الشرع مجموع هذه الامور وهو متحقق بنفي الفسق فقط والرد متيقن فلا يزول بالشك وهذا هو المناسب لمذهب أبي حنيفة رحمه الله بخلاف ماذكره ذلك القائل فتدبر وقوله ومحل المستثنى الخ لانه من كلام تام موجب (قوله وقيل الى النهي الخ) ذكره ابن الحاجب في أماليه حيث قال انه لا يرجع الى الكل أما الجلد فبالاتفاق وأما قوله وأولئك هم الفاسقون فلانه انما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق الا الجملة الثانية وأورد عليه أنه ان أراد بالتقرير التأكيد فهو مانع للعطف وان أراد التعليل فهو بالفاء وهو غير وارد لان مراده أن ذلك معلوم منه بقرينة السياق كما تقول ضربت زيدا وهو مهين لي يفهم منه أن ضربه للاهانة فلا ينافي كونه للتقرير والتعليل فتدبر (قوله وقيل الى الاخيرة الخ) هذا بناء على أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الاستثناء لا يرجع الى جميع السوابق بدليل أنه لا يرجع الى الجلد اتفاقا وذهب الزمخشري الى أن بناء الخلاف ليس على هذا بل على أن قوله وأولئك هم الفاسقون جملة منقطعة عن الاولين عند أبي حنيفة فيتعلق الاستثناء بها لا محالة ومسئلة الاستثناء بعد متعدد مقترن بالواو اختلف فيها الاصوليون فقال الشافعي يعود للجميع وقالت الحنفية للاخير وقال الغزالي والقاضي بالوقف والمرتضى بالاشتراك وأبو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل أن يختلفا نوعا أو اسما وليس الثاني ضميرا وحكما غير مشترك في غرض والا فللجميع والمختار عند ابن الحاجب انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة أو الاتصال فللجميع والا فالوقف وفي التلويح وشرح العضد أنه لا خلاف في جواز كل وانما الخلاف في الاظهر منها واختلفوا في اشتراط التعاطف بالواو وعدمه هذا محصل كلامهم في هذه المسئلة وأما النحاة فقل من تعرض لها منهم والذي ذكره ابن مالك في التسهيل أن الظاهر في المفردات عوده الى الجميع ما لم يمنع مانع أو يظهر مرجح وأما الجمل فان اتحد معمولها فكذلك والا فلا يجوز وفي شرح اللمع أنه يختص بالاخيرة وأن تعلقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد الا على القول بأن العامل الا أو تمام الكلام قبله ومنه يعلم ما في قول الاصوليين انه يجوز الجميع بلا خلاف وانما الخلاف في الاظهر لان الخلاف فيه مبني على عامل الاستثناء فالظاهر أن الخلاف في صحته الا أن يقال نظر الاصولي غير نظر النحوي أو أنه يقدر معمولا لاحدها ويقدر مثله للآخر وكذا اذا اقتضى الاستثناء الاتباع وتعدد اعراب المستثنى منه وما نقل عن البحر أن ابن مالك رحمه الله استثنى من ذلك ما اذا اختلف العامل والمعمول كقولك اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل الا من كان مبتدعا ففي هذه المسئلة يعود الى الاخير خاصة فتحصل منه أن ما قاله أبو حنيفة رحمه الله مختار أهل العربية فيه نظر فتأمله فانه كلام غير محرر (قوله وقيل منقطع الخ) اختلف في الاستثناء في هذه الآية هل هو متصل لان المستثنى منه في الحقيقة الذين يرمون والتائبون من جملتهم لكنهم مخرجون من الحكم وهذا شأن المتصل كما تقول قام القوم الا زيدا فزيد داخل في القوم غير متصف بالقيام وجعله فخر الاسلام ومن تبعه منقطعا لانه لم يقصد اخراجه من الحكم السابق بل اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقا ولانه غير داخل في صدر الكلام لانه غير فاسق وفيه تفصيل في الاصول والى دليل فخر الاسلام أشار المصنف بقوله متصل بما بعده مع ما بين قوله المنقطع والمتصل من الطباق البديعي (قوله علة للاستثناء) أي لما تضمنه الاستثناء من التوبة وكأنه اشارة الى رد ما في الكشاف من أن الاستثناء من الفاسقين لا من غيره لانه لا يناسبه قوله فان الله غفور رحيم بأنه ختم به تعليلا للاستثناء مع قطع النظر عن المستثنى منه مع أنه قال بعد هذا وظاهرها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعها جزاء الشرط كأنه قيل من قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وهو يقتضي أن الاول غير مرضي له وأجاب الطيبي بأن العذاب اما بالايلام واما بالتذليل فاذا تاب وقبلت توبته رفع الله عنه العذاب بنوعيه فيناسب الختام والمبدأ (قوله نزلت في هلال الخ) تمام الحديث أنه

(مبحث شريف في الاستثناء بعد متعدد)

ومحل المستثنى النصب على الاستثناء وقيل الى النهي ومحله الجر على البدل من هم في لهم وقيل الى الاخيرة ومحله النصب لانه من موجب وقيل منقطع متصل بما بعده (فان الله غفور رحيم) علة للاستثناء (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم) نزلت في هلال بن أمية رأى رجلا على فراشه

قذف

قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة أوحد
في ظهرك فقال يارسول الله اذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه
وسلم يقول البينة أوحد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري
من الحد فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وأنزل عليه والذين يرمون أزواجهم فقرأ حتى بلغ ان كان من
الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل اليها فجاء هلال فشهد الى آخر الحديث كما في البخاري
وفيه أيضا قصة لعويمر بن نصر العجلاني قريبة من هذه وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال له قد أنزل الله فيك
وفي صاحبتك قرآنا وهو يقتضي أن سبب النزول قصة أخرى فاما أن يقول ان سبب النزول أمر مناسب
نزل عقبه الآية فيجوز تعدده كما في الاتقان أو سبب النزول القصة الاولى أو الثانية ولما كان حال الاخرى
يعلم منها سميت سببا تسمحا كما في الاعلام وقد اختلف المحدثون في سبب النزول هنا على ثلاثة أقوال فقيل
هو هلال بن أمية وقيل عاصم بن عدي وقيل عويمر وقال السهيلي ان هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطا
وههنا بحث نقله في شرح المغني عن السبكي ولم يجب عنه وهو أن ماتضمن الشرط نص في العلية مع الفاء
ومحتمل لها بدونها او لتنزيله منزلة الشرط يكون ماتضمنه من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا يثبت حكمه
الا من حين النزول ولا ينعطف حكمه على ماقبله ولا يشمل ماقبله من سبب النزول وقال انه اشكال صعب
وارد على آية اللعان والسرقة والزنا وماعده صعبا أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لان هذا
وأمثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل
في سبب النزول وغيره والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت في أمر ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا
دخول سبب النزول قطعي ولا حاجة الى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضي ولا أن ماتضمن الشرط
لا يلزم مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول ماذكر بدلالة النص لفساده هنا والانعطاف معناه
دخول ماقبله في حكمه كدخول أول النهار في الصوم لمن نواه بعده كما ذكره القرافي في قواعده (**قوله بدل
من شهداء**) لانه كلام غير موجب والمختار فيه الابدال واذا كانت الا بمعنى غير فهي نفسها صفة ظهر
اعرابها على مابعدها لكونها على صورة الحرف وهو مما يحاجى به (**قوله فعليهم**) قدره مقدما ليفيد
الحصر أي فعلى جنس الرامين دون غيرهم أو فعليهم هذا لا الحد ويصح تقديره مؤخرا أي واجبة
أو كافية (**قوله متعلق بشهادات الخ**) هذا على المذهبين في التنازع قيل لكن على قراءة من رفع
أربع يتعين تعلقه بشهادات حتى لا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي (**أقول**) هذا مما اختلف فيه
النحاة فمنعه بعضهم وجوزه آخرون مطلقا وآخرون في الظرف كما هنا استدلالا بقوله انه على رجعه لقادر
يوم تبلى السرائر والمانعون يقدرون له عاملا غير رجعه والمصنف جوزه في هذه الآية وانما رضه هنا
لما فيه من الخلاف فماذكره لايوافق مختار المصنف وفي كون الخبر أجنبيا كلام أيضا والشهادة هنا
بمعنى القسم حتى قال الراغب انه يفهم منه وان لم يذكر بالله (**قوله وعلق العامل عنه باللام تأكيدا**)
أي لاجل التأكيد أو حال كونها تأكيدا أي مؤكدة أو التقدير أكد تأكيدا وهو توجيه لذكرها
والتعليق بها الصدارتها وهو لا يختص بأفعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها كالشهادة لافادتها العلم
ولو جعلت الجملة جوابا للقسم جاز ولم يتعرض لتأكيدان والاسمية لظهوره ومن أدرجه في كلامه لاحظ
أن الكلام يستلزمهما لكنه تعسف لا وهم كما ظن وقوله في الرمي قدره بقرينة المقام (**قوله وحصول
الفرقة بينهما بنفسه**) أي بنفس اللعان من غير احتياج الى تفريق القاضي كما هو مذهب أبي حنيفة
رحمه الله وأما عند الشافعي رحمه الله فهو فسخ مؤبد مالم يثبت للحديث المذكور فانه بظاهره يدل
على أن المتلاعن يقع به الفرقة ولنا قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وقوله أبدا يدل
على أن الفرقة مؤبدة فلو كذب نفسه لا يحل له تزوجها وعندنا يجوز ومعنى أبدا ماداما متلاعنين وقوله
وبتفريق الحاكم معطوف على قوله بنفسه وقوله نفي الولد وثبوت حد الزنا معطوف على قوله سقوط حد

وأنفسهم بدل من شهداء أو صفة لهم على أن
الا بمعنى غير (فشهادة أحدهم أربع
شهادات) فالواجب شهادة أحدهم أو فعليهم
شهادة أحدهم وأربع نصب على المصدر
وقد رفعه حمزة والكسائي وحفص على أنه
خبر شهادة (بالله) متعلق بشهادات لانها أقرب
وقيل بشهادة لتقدمها (انه لمن الصادقين)
أي فيما رماها به من الزنا وأصله على أنه فحذف
الجار وكسرت ان وعلق العامل عنه باللام
تأكيدا (والخامسة) والشهادة الخامسة
(أن لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين)
في الرمي وقرأ نافع ويعقوب بالتخفيف في
الموضعين هذا لعان الرجل وحكمه سقوط
حد القذف عنه وحصول الفرقة بينهما
بنفسه فرقة فسخ عندنا لقوله عليه الصلاة
والسلام المتلاعنان لايجتمعان أبدا وبتفريق
الحاكم فرقة طلاق عند أبي حنيفة ونفي
الولد ان تعرض له فيه وثبوت حد الزنا على
المرأة

لقوله (ويدرأ عنها العذاب) أى الحد (أن تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين) فيما رماها به (والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين) فى ذلك ورفع الخامسة بالابتداء ومابعدها الخبر أو بالعطف على أن تشهد ونصبها حفص عطفا على أربع وقرأ نافع أن لعنة الله وأن غضب الله بتخفيف النون فيهما ورفع التاء وكسر الضاد وفتح الباء من غضب ورفع الهاء من اسم الله والباقون بتشديد النون ونصب التاء وفتح الضاد وجر الهاء (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم) متروك الجواب للتعظيم أى لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة (ان الذين جاؤا بالافك) بأبلغ مايكون من الكذب من الافك وهو الصرف لانه قول مأفوك عن وجهه والمراد ماأفك به على عائشة رضى الله تعالى عنها وذلك أنه عليه الصلاة والسلام استصحبها فى بعض الغزوات فاذن ليلة فى القفول بالرحيل فمشت لقضاء حاجة ثم عادت الى الرحل فلمست صدرها فاذا عقد من جزع ظفار قد انقطع فرجعت لتلتمسه فظن الذى كان يرحلها أنها دخلت الهودج فرحله على مطيتها وسار فلما عادت الى منزلها لم تجد ثمة أحدا فجلست كى يرجع اليها منشد وكان صفوان بن المعطل السلمى رضى الله تعالى عنه قد عرس وراء الجيش فادلج فأصبح عند منزلها فعرفها فأناخ راحلته فركبتها فقادها حتى أتيا الجيش فاتهمت به (عصبة منكم) جماعة كمنسم وهى من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة يريد عبد الله بن أبى وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم وهى خبران وقوله (لاتحسبوه شرا لكم) مستأنف والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعائشة وصفوان رضى الله تعالى عنهم والهاء للافك

وخلاف أبى حنيفة فى هذا معروف فى الفروع (قوله أى الحد) وقال أبو حنيفة العذاب هنا بمعنى الحبس لانها تحبس حتى تلاعن ولو فسر بالحد لم يمنع منه مانع لان اللعان قائم مقام الحد عنده وقوله بالعطف على أن تشهد وأن غضب الله بدل منه أو خبر مبتدا مقدر (قوله متروك الجواب للتعظيم) أى ليدل على أن المقدر أمر هائل عظيم لاتحيط به العبارة وأن الله مصدرتا و يلا معطوف على فضل وقوله من الافك بفتح الهمزة وسكون الفاء مصدر أفك الرجل يأفك اذا كذب أو مصدر أفكته عن الامر اذا صرفته عنه قاله البطليوسى و بكسرها مع سكون الفاء وجاء فتحهما أيضا بمعنى الكذب أو أبلغه كما فى شرح البخارى للكرمانى وقوله بأبلغ مايكون من الكذب اشارة الى أن اللام للعهد ويجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا افك الا هو وقوله فى بعض الغزوات وهى غزوة بنى المصطلق قال ابن اسحق وذلك سنة ست وقال موسى بن عقبة سنة أربع (قوله فاذن ليلة فى القفول) آذن بالمد وتخفيف الذال المعجمة المفتوحة من الايذان وهو الاعلام أو بالقصر وكسر الذال المخففة من الاذن أو بالفتح والقصر وتشديد الذال من التأذين بمعنى الاعلام أيضا والرحيل بالجر ويجوز نصبه على الحكاية كما فى شرح البخارى والقفول بقاف وفاء بمعنى الرجوع متعلق باذن وكذا بالرحيل يعنى انه كان فى رجوعهم من الغزو وكون فى القفول صفة ليلة بتقدير فى أزمان القفول تكلف وجزع بفتح الجيم وسكون الزاى المعجمة خرزيمان وفى بعض الحواشى ويجوز كسرها وظفار بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء بلا تنوين مبنى على الكسر قرية باليمن وروى فى البخارى أظفار جمع ظفر وهو مااطمأن من الارض أوشئ كالخرز و يرحلها بضم الياء التحتية وتشديد الحاء المهملة أى يشد رحلها والهودج مركب معروف والمطية الناقة والجمل ومنشد بمعنى من يوصلها الى القوم ويتفقدها من أنشدت الضالة اذا عرفتها ونشدتها طلبتها فشبه من يوصلها بالمعرف وهى باللقطة فلا وجه لما قيل ان الظاهر ناشد وصفوان ابن المعطل بضم الميم وتشديد الطاء المكسورة السلمى بضم السين وفتح اللام علم لابن خالة لابى بكر رضى الله عنه كان صاحب ساقة الجيش ثمة والتعريس بالسين المهملة النزول آخر الليل وادلج بتشديد الدال بمعنى بكر وأدلج بالسكون بمعنى سار الليل كله (قوله وهى من العشرة الى الاربعين) على قول وفيها خلاف لاهل اللغة وفى البخارى قال عروة لم يسم من أهل الافك الا حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش فى أناس آخرين لاعلم لى بهم والذى تولى كبره عبد الله بن أبى رأس المنافقين وكان ابتداء صدوره منه لعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عداه فلتة فعلى هذا يجوز كون زيد بن رفاعة منهم لان منهم أناسا لم يعلموا والمصنف رحمه الله ربما ظفر بنقل فيه فانه وقع فى كثير من التفاسير وقد خطأه بعضهم فيه ومنهم من برأ حسان بن ثابت رضى الله عنه وهو مروى عن عائشة رضى الله عنها وقيل ان صح عنه فانما نقله عن ابن أبى غفلة لاعن صميم قلب ولذا اعتذر عن عائشة رضى الله عنه بقصيدته التى فيها براءتها بقوله

حصان رزان لاتزن بريبة * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

ومسطح بكسر الميم وأثاثة بضم الهمزة ومثلثتين وحمنة بحاء مهملة مفتوحة وميم ساكنة ونون أخت زينب أم المؤمنين رضى الله عنها وابن المعطل بفتح الطاء المهملة المشددة بالاتفاق وقد قيل كما مر فى سورة يوسف ان العصبة والعصابة العشرة فصاعدا التعصبهم فى المهمات فلها هنا موقع حسن وكونهم الى الاربعين يرده مافى مصحف حفصة رضى الله عنها عصبة أربعة ورد بأنه مع تعارض كلاميه مخالف لما فى كتب اللغة وماذكر اما من قبيل ذكر البعض بعد الكل لنكتة أو مجاز وقد اعترف به هنا من حيث لايدرى وهذا كله كلام مختل فان ماذكر فى معنى العصبة أكثرى لا كلى وأصل معناها لغة فرقة متعصبة مطلقا وهى واردة هنا على حقيقتها الوضعية فلا اشكال فيه وقوله خبران وقيل بدل من ضمير جاؤا والخبر جملة لاتحسبوه وضميره عائد الى مضاف مقدر أى فعل الذين جاؤا وهو تكلف (قوله والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) فى الكشاف الخطاب لمن ساءه ذلك من المؤمنين وخاصة رسول الله صلى الله

عليه

عليه وسلم وأبي بكر وعائشة وصفوان وقوله ثماني عشرة آية في البخاري فأنزل الله ان الذين جاؤا بالافك
العشر الآيات كلها وهو مخالف لما قاله المصنف الا أن الخلاف مبني على الخلاف في رؤس الآي وما قاله
المصنف رحمه الله موافق لما قاله الداني في كتاب العدد (قوله والذي بمعنى الذين) كما صرح به النحاة ومثلوا
له بآيات منها والذي جاء بالصدق وصدق به واشترط ابن مالك في التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص
فان أريد به الخصوص قصر على الضرورة وفي الكشف في البقرة ان الذي يكون جمعا وافراد ضميره جائز
باعتبار ارادة الجمع أو الفوج أو نظرا الى أن صورته صورة المفرد وقد مر افراده في قوله والذي جاء بالصدق
وصدق به وجاء جمعه في قوله وخضتم كالذي خاضوا فمن قال انه يأباه توحيد الضمير الراجع اليه ويجوز
أن يقال المراد انه بمعناه في المآل لتوصيفه للاسم المفرد لفظا المجموع معنى كالفوج لا أنه حذف منه
النون تخفيفا لم يصب شاكلة الصواب وقوله بدأ فيه في نسخة به وشايعاه بمعنى تابعاه وقوله في الآخرة
الظاهر أنه للوعيد وهو شامل للجميع والذي بمعنى الذين وفيما بعده للحكم به وقيل ان الاول على أن يراد
من الذي ابن أبي فقط اذ غيره كفر باقامة الحد من الذنب فلم يبق له عذاب في الآخرة وقوله أو في الدنيا
على كون الذي بمعنى الذين ولو عمم الحكم لهما كان أولى ولا يخفى أنه لا يلائم ماذكره المصنف قبله وجعله
الذي بمعنى الذين مطلقا فالظاهر ما قدمناه وقوله وصار ابن أبي مطرودا فيه أنه لم يحد مع قذفه وفيه كلام
في شرح الحديث وقوله وحسان الخ الاولى تركه لما مر (قوله بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات كقوله
تعالى ولا تلمزوا أنفسكم) هذا من بديع كلامهم وقد وقع في القرآن كثيرا وهو بحسب الظاهر يقتضي
أن كل واحد يظن بنفسه خيرا وليس بمراد بل أن يظن بغيره ذلك وتوجيهه أنه مجاز لجعله اتحاد الجنس
كاتحاد الذات ولذا فسر قوله ولا تقتلوا أنفسكم بلا تقتلوا من كان من جنسكم أو بجعلهم كنفس واحدة
فمن عاب مؤمنا فكأنما عاب نفسه ويجوز أن يقدر فيه مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس
بعضهم الآخر وقال الكرماني في حديث أموالكم عليكم حرام انه كقولهم بنو فلان قتلوا أنفسهم
أي قتل بعضهم بعضا مجازا أو اضمارا للقرينة الصارفة عن ظاهره وسيأتي فيه كلام في آخر هذه السورة
وفيما مثل به مناسبة تامة لفظا ومعنى لان اللمز الطعن وأشار بقوله هلا الى أن لولا تحضيضية (قوله
وانما عدل فيه) يعني لم يقل ظننتم وأتى بالاسم الظاهر لاشعاره بأن من لم يظن خيرا كأنه ليس بمؤمن كناية
كقوله المسلم من سلم الناس من يده ولسانه وقال مبالغة في التوبيخ لان لولا تفيد التوبيخ أيضا
كما صرح به أهل العربية وقوله كما يذبونهم عن أنفسهم اشارة الى ما مر في وجه المجاز (قوله وانما جاز
الفصل الخ) اعترض عليه أبو حيان بأنه يقتضي أنه اذا لم يكن الفاصل ظرفا امتنع وليس كذلك
اذ يصح لولا زيد القيته بالاتفاق وقد يقال مراده أنه غير جائز بلاغة واستحسانا لان الاصل أن يليها فعل
فلا بد للعدول عنه من وجه واليه أشار الطيبي في شرح قول الزمخشري كيف جاز الفصل (قوله
لانه منزل منزلته الخ) قيل عليه توسط الظرف لتخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ
واللوم على تأخير القول المذكور وأما ترك القول بعده والتبرئة بالوحي فما لا يتوهم وقوعه وعليه يحمل
ما قيل ان المعنى أنه كان يجب عليهم أن يتفادوا أول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت
أهم وجب التقديم وأما ما قيل من أن ظروف الاشياء منزلة منزلة أنفسها فهي ضابطة ربما تستعمل
فيما اذا وضع الظرف موضع المظروف بأن جعل مفعولا به لفعل مصرح به أو مقدر وليس بشئ لانه عين
ما ذكره المصنف بقوله فان التحضيض الخ لكنه قدم على ذكر المرجح بيان المجوز تجويزا أوليا بمعنى أن
المقصود الحث على ظن الخير والمبادرة الى تبرئة المؤمنين وهذا يفهم من تقديم الظرف عرفا كما اذا قلت
هلا اذا جئتك قمت أي بادرت الى القيام والنسخ هنا مختلفة ففي نسخة يخلوا من الاخلال والباء صلته
أو ظرفية والضمير لظن الخير أو لوقت السماع المفهوم منه وفي نسخة يخالوا بمعنى يظنوا والباء ظرفية
أي يظنوا سوأ بالمؤمنين في أول ذلك الوقت وقوله كما يقول المتيقن هذا من قوله مبين وأتى بحرف

(بل هو خير لكم) لاكتسابكم به الثواب
العظيم وظهور كرامتكم على الله بانزال ثماني
عشرة آية في براءتكم وتعظيم شأنكم وتهويل
الوعيد لمن تكلم فيكم والثناء على من ظن بكم
خيرا (لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم)
لكل جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه مختصا
به (والذي تولى كبره) معظمه وقرأ يعقوب
بالضم وهو لغة فيه (منهم) من الخائضين وهو
ابن أبي فانه بدأ فيه وأذاعه عداوة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم أو هو وحسان ومسطح
فانهما شايعاه بالتصريح به والذي بمعنى الذين
(له عذاب عظيم) في الآخرة أو في الدنيا
بأن جلدوا وصار ابن أبي مطرودا مشهورا
بالنفاق وحسان أعمى أشل اليدين ومسطح
مكفوف البصر (لولا) هلا (اذ سمعتموه ظن
المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) بالذين منهم
من المؤمنين والمؤمنات كقوله تعالى ولا تلمزوا
أنفسكم وانما عدل فيه من الخطاب الى الغيبة
مبالغة في التوبيخ واشعارا بأن الايمان
يقتضي ظن الخير بالمؤمنين والكف عن الطعن
فيهم وذب الطاعنين عنهم كما يذبونهم عن أنفسهم
وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف
لانه منزل منزلته من حيث انه لا ينفك عنه
ولذلك يتسع فيه ما لا يتسع في غيره وذلك لان ذكر
الظرف أهم فان التحضيض على أن لا يخلوا
بأوله (وقالوا هذا افك مبين) كما يقول
المتيقن المطلع على الحال

التشبيه لانه ظن وقوله من جملة المقول ويحتمل أنه من قول الله وفيه تقرير أيضا (قوله عند الله) أى فى حكمه فى شرح الكشاف لما فسر الزمخشرى عند الله بأنه فى حكمه وشريعته أراد أنه لا يراد به فى علم الله وان ورد بهذا المعنى أيضا لكنه هنا يلزمه المحال وهذا للايذان بأن مدار الحكم على الشهادة والامر الظاهر لا على السرائر التى لا يعلمها الا الله فان قلت الكذب اما باعتبار مخالفة الواقع أو الاعتقاد على المذهبين وهذا يؤذن بقسم ثالث قلت المعنى أنه يحكم عليهم بالكذب لان خبرهم لم يطابق الواقع فى الشرع وهو لا ينافى مطابقة الواقع فى نفس الامر يعنى أن الحكم عام لانه فى قوة شرط وجزاء ولا ينافيه خصوص السبب وهذا يقتضى بناء الامر على الظاهر وحكم الشرع وأما كون الآية فى خصوص عائشة رضى الله عنها وهو فى علم الله كذلك فعند الله بمعنى فى علمه فلا وجه له لان خصوص السبب لا ينافى عموم الحكم كما تقرر فى الاصول والتقييد بالظرف يأباه اباء ظاهرا ومنعه بناء على أنه على حد الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا تكلف مبنى على تكلف آخر ونحو هذا ما وقع فى شرح قول السكاكى فى مجاز الاسناد عند المتكلم وللشريف فيه كلام ثمة يحتاج الى التحرير فتدبر (قوله ولذلك) أى لكون مالاحجة عليه كذبا رتب الحكم وفى نسخة الحد وهما بمعنى هنا وترتيبه عليه اما فى نفس الامر أو فى الآية فى قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم (قوله لولا هذه) اشارة الى أنها فيما سبق للتحضيض والخطاب هنا اما لغير ابن أبى رأس المنافقين لانه لمن سمع الافك من المؤمنين بقرينة ما قبله وهو مخترعه وقائله كما قيل ويجوز أن يكون عاما شاملا له لان عذابه أعظم مما توعد به هنا وهو الخلود فى النار ونحوه كما قيل وقول المصنف رحمه الله عاجلا يناسبه فتأمل وقوله فى الدنيا الخ اشارة الى أن فى النظم لفا ونشرا مرتبا فضله فى الدنيا ورحمته فى الآخرة ويجوز جعل كليهما لكليهما (قوله أفضتم فيه الخ) قال الراغب فاض الخبر شاع ومنه استعير أفاض فى الحديث وهو من أفاض الماء فى الاناء فاستعير لنشر الحديث والاكثار منه فهو متعد بفى كخاض وليست للسببية كما توهم كما أن كلام المصنف يأباه (قوله تعالى تلقونه) الضمير لما وقوله بالسؤال عنه تفسير لقوله بألسنتكم والسؤال اما عن كيفيته أو عن العلم به والافعال المذكورة متقاربة المعانى الا أن فى التلقى معنى الاستقبال وفى التلقن الحذق فى التناول وفى التلقف الاحتيال فيه كما ذكره الراغب وقوله تلقونه مجهول من الالقاء وقوله من القائه بعضهم على بعض يشير الى أن فيه تجوزا (قوله من الولق والالق) أصل الولق السرعة ومنه أولق للجنون لما فيه من السرعة والتهافت وعن ابن جنى انه من باب الحذف والايصال أى يسرعون فيه أو اليه وقال ابن الانبارى هو من ولق الحديث اذا أنشأه واخترعه وفى الافعال للسرقسطى ولق الكلام دبره وولقه أيضا كذبه وبه قرأت عائشة رضى الله عنها ومعناه تدبرونه أو تكذبونه انتهى فمن قال انه اذا كان بمعنى الكذب لا يكون متعديا لم يصب (قوله وتثقفونه الخ) فى الكشف فى الحواشى من ثقفه اذا وجده والصواب من ثقفت الشئ اذا طلبته فأدركته جاء مخففا ومثقلا أى تتصيدون الكلام فى الافك من ههنا ومن ههنا وليس بشئ لان معنى قوله وجده أى بعد طلب وتركه تسمحا لعلم به ومثله سهل وتقفونه من قفاه ويقفاه اذا تبعه وقوله ماليس لكم به علم أى بوجه من الوجوه وقوله بلا مساعدة الخ اشارة الى أن تخصيص الشئ بالذكر يفيد نفيه عما عداه فليس تأكيدا صرفا كنظر بعينه وهذا مختار الزمخشرى ومن تبعه وقيل انه توبيخ كما تقول قاله بملء فيه فان القائل ربما رمز وربما صرح وتشدق وقد قيل هذا فى قوله بدت البغضاء من أفواههم وقيل فائدته أن لا يظن أنه كلام نفسى فهو تأكيد لدفع المجاز والسياق يقتضى الاول فان قلت قد مر أن الزمخشرى قال اسناد الفعل الى جارحة العمل أبلغ كأبصرته بعينى قلت هذا اذا لم تقم قرينة على خلافه فتأمله (قوله تبعة) بضم فسكون كثمرة الظلامة كما فى القاموس وفى المصباح هى العاقبة السيئة وهذا هو المناسب هنا وقوله علق بها مس العذاب الخ اشارة الى ترجيح تعلق اذ بمسكم ويمكن تعميمه للوجهين لان المراد بالتعلق المعنوى وهو اذا تعلق بأفضتم وهو قيده تعلق به

(لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا
بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون)
من جملة المقول تقريرا لكونه كذبا
فان مالاحجة عليه كذب عند الله أى فى حكمه
ولذلك رتب الحكم عليه (ولولا فضل الله
عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة) لولا هذه
لامتناع الشئ لوجود غيره والمعنى لولا فضل
الله عليكم فى الدنيا بأنواع النعم التى من جملتها
الامهال للتوبة ورحمته فى الآخرة بالعفو
والمغفرة المقدرين لكم (لمسكم) عاجلا
(فيما أفضتم فيه) خضتم فيه (عذاب عظيم)
يستحقر دونه اللوم والجلد (اذ) ظرف لمسكم
أو أفضتم (تلقونه بألسنتكم) يأخذه بعضكم
من بعض بالسؤال عنه يقال تلقى القول
وتلقفه وتلقنه وقرئ تتلقونه على الاصل
وتلقونه من لقيه اذا لقفه وتلقونه بكسر حرف
المضارعة وتلقونه من القائه بعضهم على بعض
وتلقونه وتألقونه من الولق والالق وهو
الكذب وتثقفونه من ثقفته اذا طلبته
فوجدته وتقفونه أى تتبعونه (وتقولون
بأفواهكم ماليس لكم به علم) أى وتقولون
كلاما مختصا بالافواه بلا مساعدة من القلوب
لانه ليس تعبيرا عن علم به فى قلوبكم
كقوله تعالى يقولون بأفواههم ماليس فى
قلوبهم (وتحسبونه هينا) سهلا لاتبعة له (وهو
عند الله عظيم) فى الوزر واستجرار العذاب
فهذه ثلاثة آثام مترتبة علق بها مس العذاب
العظيم تلقى الافك بألسنتهم والتحدث به من
غير تحقق واستصغارهم لذلك

أيضا وقوله وهو عند الله عظيم اشارة الى رجوع الضمير الى ما وقوله ما ينبغي وما يصح اشارة الى أنه كالمحال مبالغة قال القرطبي رحمه الله في الاحزاب ما كان وما ينبغي ونحوه معناه الحظر والمنع فيجيء لحظر الشيء والحكم بأنه لا يكون وامتناعه امّا عقلا كقوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أو شرعا كقوله ما كان لبشر الخ وربما كان في المندوب كما تقول ما كان لك ترك التنفل وقوله وأن تكون الى نوعه امّا على التجوّز أو تقدير المضاف قال ابن عادل الاشارة الى الشيء بحسب شخصه وقد تكون بحسب نوعه كقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة أي نوعها وقوله فانّ الخ اشارة الى تعليل الوجه الثاني بأنه يدلّ على المقصود بالاولوية ووقع هذا بعد سبحانك في نسخة وكذا قوله لعظمة المبهوت وقع بعد قوله يعظكم وهو من الكاتب والصدّيقة رضي الله عنها المراد بها هنا الصادق نزاهتها وفضلها والصدّيق لقب أبي بكر رضي الله عنه وفي التسمية به وجوه وحرمة بضم فسكون بمعنى المرأة كما في المصباح والمراد زوجته رضي الله عنها وفي نسخة حرم بفتحتين وهو كناية عن أهله أيضا كما اشتهر استعماله بهذا المعنى (**قوله** تعجب ممن يقول الخ) على هذا ليس القصد فيه الى التبرئة من أن يصم نبيه صلى الله عليه وسلم أو يشينه بخلاف الوجه الثاني وهو على هذا من المجاز المتفرّع على الكناية وهو كثير وقد ذكره النووي في الاذكار وكذا لا اله الا الله تستعمل للتعجب أيضا وأمّا الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلم في مقام التعجب فلم ترد ولم تسمع في لسان الشرع وقد صرّح الفقهاء بالمنع وانما وقع من العوام وبعض المحدثين كقوله

فمن رأى حسنه المفدّى * في الحال صلّى على محمد

وعلى الثاني هو حقيقة وقوله حرم نبيه صلى الله عليه وسلم وفي نسخة حرمة نبيه صلى الله عليه وسلم وتقدّم معناه ومقصود الزواج التناسل واختلاله اشتباه النسب وقوله بخلاف كفرها اشارة الى أن بعض زوجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكفرة كزوجة نوح ولوط عليهما الصلاة والسلام وقوله لعظمة المبهوت عليه أي الامر المبهوت المكذوب وهو هذا الافك أو الانسان المبهوت عليه وهو حرمه صلى الله عليه وسلم (**قوله** فانّ حقارة الذنوب الخ) فان قلت الحقارة والعظم قد يكون في الفعل نفسه فانّ قتل النفس ليس كشتمها وقد يكون باعتبار مصادرها فانّ سيآت الابرار ليست كسيآت غيرهم قلت ليس في كلامه ما يدلّ على الحصر فلا اشكال فيه كما أشار اليه المحشي ولو سلم فالمراد بالمتعلق متعلق الذنب بالمعنى العامّ وهو شامل لافراده ومورده ومصدره فتأمّل (**قوله** كراهة أن تعودوا الخ) لما كان هذا مفعولا له وليس الوعظ للعود بل لعدمه قدّروا في أمثاله مضافا وهو كراهية ليصح أن يكون مفعولا لاجله كما قدّر في قوله يبين الله لكم أن تضلوا ومنهم من قدّر فيه لا أي لئلا تعودوا ويجوز تقدير في أي يعظكم الله في العود أي في شأنه وما فيه من الاثم والمضارّ كما يقال وعظته في الخمر كما في الكشف أو هو مضمن معنى الزجر بتقدير عن أي يزجركم عن العود وفي الحواشي عاده وعادله وفيه بمعنى (**قوله** فانّ الايمان يمنع عنه) أي عن العود وقوله وفيه تهييج وتقريع لابرازه في معرض الشك وليس الشرط على ظاهره بل هو من باب ان كنت أباك فلم لا تحسن لي وترك قوله في الكشاف وتذكير بما يوجب ترك العود وهو اتصافهم بالايمان الصادّ عن كل مقبح لانّ قوله الايمان يمنع عنه يتضمنه فجعلهما وجها واحدا وبعض شرّاحه جعلهما وجهين على أنه تتميم لقوله يعظكم الله امّا للزجر تهييجا وامّا للتعريض تذكيرا وردّ بأنه لا تساعده الرواية ولا الدراية وليس كذلك ويؤيده أنه وقع في بعض نسخه عطفه بأو الفاصلة ولكل وجهة والتقريع التعيير والتوبيخ وهو امّا على وجود الشيء كقوله إن كنتم قوما مسرفين أو على تركه ومن قصره على الاوّل فقد قصر (**قوله** الدالة على الشرائع الخ) المراد بالآداب آداب معاملة المسلمين بحسن الظن والتكذيب لما لا يليق والكشخنة عدم الغيرة والديانة وكشخنه شتمه بها وليست بعربية كما نقل عن الخليل رحمه الله وقوله ولا يقرره عليها أي لا يتلبس بما يفضي الى عدم الغيرة ولو صدر ما يفضي اليها عن حرمه لم يقرّه عليه اذ لا أغير من الله تعالى على رسله عليهم الصلاة والسلام

وهو عند الله عظيم (ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا) ما ينبغي وما يصح لنا (أن نتكلم بهذا) يجوز أن تكون الاشارة الى القول المخصوص وأن تكون الى نوعه فان قذف آحاد الناس محرم شرعا فضلا عن تعرض الصدّيقة ابنة الصدّيق حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم (سبحانك) تعجب ممن يقول ذلك وأصله أن يذكر عند كل متعجب تنزيها لله تعالى من أن يصعب عليه مثله ثم كثر فاستعمل لكل متعجب أو تنزيه لله تعالى من أن تكون حرم نبيه فاجرة فان فجورها ينفر عنه ويخل بمقصود الزواج بخلاف كفرها فيكون تقريرا لما قبله وتمهيدا لقوله (هذا بهتان عظيم) لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقاتها (يعظكم الله أن تعودوا لمثله) كراهة أن تعودوا أو في أن تعودوا (أبدا) ما دمتم أحياء مكلفين (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يمنع عنه وفيه تهييج وتقريع (ويبين الله لكم الآيات) الدالة على الشرائع ومحاسن الآداب كي تتعظوا وتتأدبوا (والله عليم) بالاحوال كلها (حكيم) في تدابيره ولا يجوز الكشخنة على نبيه ولا يقرره عليها

(ان الذين يحبون) يريدون (أن تشيع) الفاحشة في الذين آمنوا لهم) أن تنتشر (الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة) بالحد والسعير الى غير ذلك (والله يعلم) ما في الضمائر (وأنتم لا تعلمون) فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للدلالة على عظم الجريمة ولذا عطف قوله (وأن الله رؤف رحيم) على حصول فضله ورحمته عليهم وحذف الجواب وهو مستغنى عنه بذكره مرة (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان) باشاعة الفاحشة وقرأ نافع والبزي وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة بسكونها وقرئ بفتح الطاء (ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر) بيان لعلة النهي عن اتباعه والفحشاء ما أفرط قبحه والمنكر ما أنكره الشرع (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيق التوبة الماحية للذنوب وشرع الحدود المكفرة لها

فلا يرد أنه مستدرك بعد قوله لا يجوز الخ (قوله يريدون) محبة الله رضاه ومحبة العبد أخص من الارادة لانها ارادة ما فيه خير ونحوه وقد تنفرد عنها كمحبة الصلحاء وربما فسرت بالارادة وليست هي قاله الراغب وقد فرق بينهما أيضا بأن المحبة تتعلق بالاعيان والارادة تتعلق بالافعال فاذا أريد من أحدهما الآخر فهو مجاز أو كناية قيل والمراد من محبة الشيوع الاشاعة بقرينة ترتب العذاب عليه ولذا قيل انه من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشئ بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضى أو هو من قبيل التضمين أي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لان معنى المحبة والاشاعة مقصودان هنا ولا حاجة الى هذا التكلف لقول الكرماني العزم على المعصية وسائر أعمال القلب كالحسد أو محبة اشاعة الفاحشة يؤاخذ عليه اذا وطن نفسه عليه وفي كلام المصنف اشارة اليه ومنه تعلم أن ما قيل ان تفسير المحبة بالارادة اشارة الى وقوع الاشاعة فان الارادة لا تنفك عن الفعل كما تبين في الكلام لكنه لا يلائم قوله يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة والامر فيه سهل لان المراد بحب الاشاعة تلك الارادة ليس بشئ يعتد به مع أن الارادة الحادثة ليست كذلك كما صرح به في الكلام وغيره (قوله بالحد والسعير) الحد جزاء القذف والسعير جزاء محبته له بقلبه أو هو مخصوص بأمهات المؤمنين ولا حاجة الى هذا فان الحد لمن نقل من المسلمين والسعير لابي عذرته ابن أبي وهو لم يحد فلا يرد أن الحدود مكفرة فكيف يجمع بينهما مع أنه مختلف فيه وقيل يجوز أن يكون المراد غيره من عذاب الدنيا كالعمى فيجوز ابقاء المحبة على ظاهرها والمراد محبة تدخل تحت الاختيار وهو مخالف لحال من نزلت فيهم الآية فتأمل (قوله والله يعلم ما في الضمائر) هذا مناسب للمحبة القلبية السابقة أو المراد يعلم ما أعد لهم في الآخرة أو كل شئ (قوله والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب) لما مر عن الكرماني رحمه الله وقد فصله الغزالي رحمه الله في الاحياء وقال ان النية المصممة يثاب ويعاقب عليها وان لم تقارن الفعل وعليه بنى المصنف رحمه الله كلامه وان اشتهر خلافه (قوله ولذا) أي للدلالة على عظمه ويجوز أن تكون الاشارة للتكرير أي ليزداد قوة بالتكرير مرة بعد أخرى والاول أولى والجواب المحذوف لمسكم (قوله وقرأ) الخطوة بفتح الخاء مصدر خطا وبضمها اسم لما بين القدمين ويجمع على خطوات والاسم اذا جمع تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفا وقد يسكن وقوله بسكونها الضمير للخطوات لظهور ما يسكن منها الا للطاء حتى يكون اضمارا قبل الذكر ويقال الاولى تأخيره واتباع خطوات الشيطان كناية عن اتباعه (قوله بيان لعلة النهي الخ) أي هذه الجملة بتمامها تعليل للنهي عن اتباعه كما قاله الشيخ عبد القاهر في لا تقتل أباك وهو سبب حياتك ونحوه ولم يتعرض لجواب الشرط فهو اما المذكور على أنه من اقامة السبب مقام المسبب أو مقدر سد هذا مسده والتقدير وقع في الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر الا بهما كما قرره النسفي وابن هشام في الباب الخامس من المغني ولا يرد عليه ما في شرحه أنه يأباه ما نص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف الا اذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم * ليعلم ربي أن بيتي أوسع

لان الآية ليست من قبيل ما ذكروه في البيت فانه مما حذف منه رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر فما قيل ان النسفي جعل قوله فانه الخ تعليلا للجملة الشرطية والتقدير من يتبعه ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر الا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته يعني أن الجملة الشرطية بيان لعلة النهي وهو أقرب مما ذكره المصنف رحمه الله ليس بشئ لان كلامه ليس فيه ما يخالف ما ذكره كما قررناه وجعل أبو حيان رحمه الله ضمير فانه لمن والمعنى من يتبعه فهو رئيس متبع في الضلال وهو مبني على اشتراط ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود اليه وسيأتي ما فيه (قوله ما أنكره الشرع) رد على الزمخشري في قوله ما تنكره النفوس لابتنائه على مذهب المعتزلة في الحسن والقبح العقليين (قوله وشرع الحدود المكفرة لها) كما في البخاري قتل القاتل كفارة له قال الكرماني وهو مخصوص

بغير

بغير الردّة لقوله انّ الله لا يغفر أن يشرك به وعن القاضي اسمعيل وغيره أنّ قتل القاتل حدّ وردع لغيره وأمّا في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل الى حقه وفي الحديث ما يخالفه كحديث ابن حبان رحمه الله السيف محاء للخطايا ونحوه ومنهم من توقف فيه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا أدري الحدود كفارة لاهلها أم لا وجمع بينهما بأنه ورد أوّلا قبل أن يوحى اليه بذلك (قوله مازكى) كتب المخفف بالياء وان كان قياسه الالف لانّ خط المصحف لا يقاس عليه أو حملا له على المشدد وهذا أولى وقوله آخر الدهر هو كناية عن التأبيد فلا وجه لما قيل انّ الظاهر أن يقول الى ما لا غاية له (قوله افتعال من الالية) أى القسم ويكون بمعنى التردد كما في المثل إلا حظية فلا ألية وليس بمراد هنا أو هو افتعال من الالو بمعنى التقصير ومنه لم آل جهدا في كذا واليه أشار بقوله أو ولا يقصر وما في بعض النسخ يقتصر تحريف وقوله من الالو بوزن الدلو والالوّ بوزن العتوّ فانهما مصدراه كما في كتب اللغة ويؤيد الاوّل أى القسمية لان يتألى مخصوص به وقوله وأنه نزل الخ تأييد آخر له للتصريح بأنه حلف في سبب النزول وقوله في الدين اشارة الى أنّ الفضل بمعنى الزيادة وخصها بالدين لذكر السعة بعده ولذا دلت على فضل أبي بكر رضي الله عنه لنزولها فيه والمنكر لذلك خذله الله حمله على فضل المال ويرده أنه يتكرر مع قوله والسعة (قوله على أن لا الخ) لف ونشر فتقدير على وحذف لا على أنه بمعنى يحلف وتقدير في على أنه بمعنى يقصر وجمع الضمير لانه وان كان سببه خاصا بأبي بكر رضي الله عنه فهو عام لجميع المؤمنين وقيل انه لتعظيم أبي بكر رضي الله عنه وما ذكر من أنّ التعظيم مخصوص بضمير المتكلم مردود ويحتمل أن يكون أن يؤتوا مفعولا له بتقدير كراهة أن يؤتوا ونحوه مما سبق فتذكره (قوله صفات لموصوف واحد) لانها نزلت في مسطح وهو متصف بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات والجمع على ظاهره لما مرّ وقوله أبلغ أى في اثبات استحقاق الايتاء لهذه الصفات لانّ من اتصف بواحدة منها اذا استحقه فمن جمعها بالطريق الاولى والاغماض كالغض عدم فتح البصر وهو كناية عن عدم المبالاة بما صدر منهم وقوله على عفوكم الخ قدره بقرينة السياق (قوله مع كمال قدرته) يعني أنه يعفو مع قدرته على الانتقام فكونوا أنتم كذلك وقوله فتخلقوا بأخلاقه كما ورد تخلقوا بأخلاق الله فان قلت المراد بأخلاقه صفاته وسميت أخلاقا مشاكلة ومنها المتكبر والمنتقم فكيف يتخلق بها كلها قلت الظاهر أنه ليس على عمومه بل المراد الاخلاق التي تليق بكم وتحمد فيكم وقال بعض الصوفية انه على عمومه يريد أنّ الانتقام لله والتكبر على من لا يخشى الله محمود أيضا ولذا قيل ان التكبر على المتكبر صدقة كانه لارشاده لقبحه فتدبر وقوله رجع الى مسطح نفقته استعمل فيه رجع متعديا وقد نص عليه المرزوقي في قوله

عسى الاقوام أن يرجعن قوما * كالذي كانوا

وفي نسخة بنفقته فهو لازم (قوله الغافلات عما قذفن به) ما في الكشاف من انهن سليمات الصدور والقلوب نقيات الجيوب ليس فيهن دهاء ولا مكر لم يجربن الامور فلا يفطن لما يفطن له كما قيل

بلهاء تطلعني على أسرارها * وكذا البله من الرجال الذين هم أكثر أهل الجنة لانهم أغفلوا أمر دنياهم وجهلوا التصرف فيها لاشتغالهم بأمور آخرتهم كما قرر في شرحه فعلم أنّ المراد من الغفلة الغفلة عن الشر طبعا وما قذفن به شر محض فيترتب عليه الجزاء ألطف ترتب فما قيل بعد سوق كلام الكشاف كانه يشير الى ما قالته بريرة والذي بعثك بالحق ما رأيت منها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله والمصنف لم يرتضه لانه لا يظهر مدخلية ما قاله الزمخشري في ترتب الجزاء ليس بسديد لانّ معنى كلام بريرة أنها رضي الله عنها لحداثة سنها لا تتقيد بأمور بيتها وليس هذا معنى كلام الزمخشري ولا معنى الآية كما سمعته لعدم ترتب الجزاء عليه وترتب الجزاء على ما ذكره أظهر من أن يخفى عليه ثم قال وعلى ما اختاره المصنف يلزم التكرار لانّ العفة تتضمن الغفلة المذكورة والتأسيس أولى من التأكيد وهذه غفلة منه فانّ المراد بالغفلة عما قذفن به أنه لم يخطر لهنّ ببال لكونهنّ مطبوعات

(مازكى) ما طهر من دنسها (منكم من أحد أبدا) آخر الدهر (ولكن الله يزكى من يشاء) بحمله على التوبة وقبولها (والله سميع) لمقالهم (عليم) بنياتهم (ولا يأتل) ولا يحلف افتعال من الالية أو ولا يقصر من الالو ويؤيد الاول أنه قرئ ولا يتألّ وأنه نزل في أبي بكر رضي الله عنه وقد حلف أن لا ينفق على مسطح بعد وكان ابن خالته وكان من فقراء المهاجرين (أولوا الفضل منكم) في الدين (والسعة) في المال وفيه دليل على فضل أبي بكر وشرفه رضي الله تعالى عنه (أن يؤتوا) على أن لا يؤتوا أو في أن يؤتوا وقرئ بالتاء على الالتفات (أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) صفات لموصوف واحد أى ناسا جامعين لها لانّ الكلام فيمن كان كذلك أو لموصوفات أقيمت مقامها فيكون أبلغ في تعليل المقصود (وليعفوا) ما فرط منهم (وليصفحوا) بالاغماض عنه (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) على عفوكم وصفحكم واحسانكم الى من أساء اليكم (والله غفور رحيم) مع كمال قدرته فتخلقوا بأخلاقه روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأها على أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال بلى أحب ورجع الى مسطح نفقته (انّ الذين يرمون المحصنات) العفائف (الغافلات) عما قذفن به

على أن الحور مخلوقات من عنصر الطهارة فهو ترق لا تكرار فيه كانه قيل المبرآت من الزنا بل اللاتى لم يخطر ذلك ببالهن قط كما عرفت (قوله استباحة لعرضهن الخ) هو مفعول له أو حال يعنى اذا استحل القذف المحرم أو قصد الطعن فى النبى صلى الله عليه وسلم يكفر فيستحق اللعن والوعيد الشديد وقوله وقيل الخ يعنى أنه لغير معين وانما المنهى عنه لعن الفاسق المعين كما صرح به الفقهاء فهو على ظاهره ولا حاجة الى تأويله بأبعدوا عن الذكر الحسن ففى الآية ثلاثة أوجه وفى الكشاف وجهان وقوله وقيل مخصوص أى سواء استباح أم لا (قوله ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما الخ) الذى فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة فسئل عن هذه الآية فقال من أذنب ذنبا ثم تاب منه قبلت توبته الا من خاض فى أمر عائشة رضى الله عنها وهو مبالغة وتعظيم لامر الافك والا فقد تاب مسطح كغيره وما تقدم مصرح بقبول توبته وأما تقييده بالاستباحة فلا يصح فهو كما قيل فى قوله والكافرون هم الظالمون انه أريد التاركون للزكاة تغليظا أو لان تركها من صفات الكفار فعبر به تغليظا عليهم حيث شبه فعلهم بالكفر أو جعلهم مشارفين عليه أو تعبيرا باللازم عن الملزوم لان ترك الزكاة من صفات الكفار ولوازمهم فهو استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز لزوم وهذا جار فى كل ما هو كذلك وقوله ولو فتشت الخ تأييد لكلام ابن عباس رضى الله عنهما والزمخشرى أخره عن قوله الحق المبين ولكل وجهة (قوله لما فى لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب لانه موصوف) والعامل فيه اما الجار والمجرور أو متعلقه قيل وهو أجزل من اعمال المصدر وفيه نظر وقوله لانه موصوف اشارة الى ماذكره النحاة من أن المصدر اذا نعت لا يعمل مطلقا وأجازه السيرافى مطلقا استدلالا بقوله

أرواح مودّع أم بكور * أنت فانظر لأى ذاك تصير

فأنت فاعل المصدر المنعوت عنده فلا حاجة الى الجواب بأنه ظرف متوسع فيه لخروجه عن المذهبين بغير نقل وأعجب منه ماقيل انه غير مذكور فى كتب العربية فكانه أراد بها شرح الكافية (قوله يعترفون بها الخ) سيأتى فى سورة يس اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وبين الآيتين تعارض لان الختم على الافواه ينافى شهادة الالسنة وقد ذكر المصنف رحمه الله ثمة ماذكره وأورد حديثا أشار فيه الى التوفيق بينهما وهو أنهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم وسيأتى مافيه فقوله يعترفون بالعين المهملة والفاء من الاعتراف وهو الاقرار وبها صلته والضمير للاعمال وهو تفسير لتشهد وفسر الشهادة بوجهين أشار فى كل منهما الى دفع التعارض أما على الاول فالمراد به حقيقته وهو الاعتراف والنطق بجميع الجوارح ناطقها وصامتها من غير اختيار اذ النطق هو التكلم بما يسمع ولو بغير الجارحة المعروفة كنطق الملائكة عليهم الصلاة والسلام فالختم على الافواه معناه المنع عن التكلم بما يريده وينفعه بحسب زعمه اختيارا كالانكار والاعتذار فتكون هذه الآية كقوله أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وأما على الثانى فالمراد به ظهور آثار ما عملوه على جميع الاعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله فهو استعارة ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم حتى يمشى على مذهب المجوز له ولا يرد على الثانى أنه معارض لقوله أنطقنا الله الآية لان من فسر الشهادة بظهور الآثار يفسر النطق به ويجعله كنطقت الحال واليه أشار المصنف ثمة أو يقول هذا فى حال وذاك فى حال أو كل منهما فى حق قوم غير الآخرين كما جمع بهذا بين الآيتين فقد حصل دفع التعارض بوجوه أشار المصنف رحمه الله اليها فى مواضع متعددة وأما ان المذكور هنا الشهادة السمع والابصار والجلود والالسنة والايدى والارجل فلا يدفع المخالفة بل يزيدها وأما ماقيل من أن عبارة المصنف ههنا يقترفون بالقاف من الاقتراف بمعنى الاكتساب كقوله فى يس بما كانوا يكسبون فهو تفسير لقوله يعملون للاشارة الى أن الشهادة والعمل مخصوص بالشر لتعدى الشهادة بعلى واستعمال الاقتراف فيه كما ذكره الراغب وضمير بها للالسنة والباء للآلة

(المؤمنات) بالله وبرسوله استباحة لعرضهن وطعنا فى الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين كابن أبى (لعنوا فى الدنيا والآخرة) لما طعنوا فيهن (ولهم عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم وقيل هو حكم كل قاذف مالم يتب وقيل مخصوص بمن قذف أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لا توبة له ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد أغلظ مما نزل فى افك عائشة رضى الله تعالى عنها (يوم تشهد عليهم) ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب لانه موصوف وقرأ حمزة والكسائى بالياء للتقدم والفصل (ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) يعترفون بها بانطاق الله تعالى اياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها وفى ذلك مزيد تهويل للعذاب

وقوله

وقوله بانطاق متعلق بتشهد وضمير آثاره لما باعتبار لفظه ومن قال انه من الاعتراف فقد صحفه بما لا تساعده الرواية والدراية ولا تعارض بين الآيتين لان شهادة الالسن بطريق خرق العادة كشهادة الايدى والارجل كما نبه عليه المصنف رحمه الله بقوله بغير اختيارهم ومن لم يتنبه له وفق بينهما بجواز تعدد الاحوال والمواطن وبأن هذا فى حق القذفة وذاك فى حق الكفرة فليس بشئ لما عرفته وأما ماذكره آخرا فوارد كما أشرنا اليه فان قلت بعدما عرفت من التوفيق ما النكتة فى التصريح بالالسنة هنا وعدم ذكرها هنالك قلت لما كانت الآية فى حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكرهنا خمسة أيضا وصرح باللسان الذى به عمله ليفضحه جزاء له من جنس فعله وهذه نكتة سرية (قوله جزاءهم الخ) يعنى أن الدين بمعنى الجزاء كما ذكره أهل اللغة وقوله الثابت الخ تفسير للحق وهو كقوله فى المواقف انه الواجب لذاته الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره وقوله الظاهر ألوهيته تفسير للمبين بأنه بمعنى الظاهر من أبان اللازم ولما كان ظهوره فى الدنيا انما هو بظهور ألوهيته ومظاهرها فسر به وقوله لا يشاركه الخ اشارة الى الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقوله أو ذو الحق الخ هو ما فى الكشاف وفيه نزغة اعتزالية ولذا أخره وفسره بعضهم بالمظهر للاشياء كما هى والكل مناسب للمقام كما أشار اليه بقوله ومن كان خلافا لمن استظهر الاخير بتحكم سلامة الامير (قوله أى الخبائث الخ) محصله كما فى الكشاف أن الخبيثات والطيبات يحتمل أن يكون صفة ما لا يعقل من المقالات القبيحة وضدها واللام للاختصاص والاستحقاق أى المقالات الخبيثة مختصة بالخبيثين أو مستحقة أن تقال لهم لاتصافهم بها فالخبيثون شامل للخبيثات تغليبا وكذا الطيبون وأولئك اشارة الى الطيبين وضمير يقولون للآفكين لسبق ذكرهم فيما مر أو للخبيثين القائلين للخبيثات ومبرؤن ان كان معناه حينئذ أنه لا يصدر عنهم شئ من الفحش احتاج الى تقدير مثل لان الصادر ليس عين ما صدر عن أولئك كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو أريد أنهم مبرؤن عن الاتصاف بما فى مقالتهم لم يحتج الى تقدير ولذا لم يتعرض له الزمخشرى وأن يكون الخبيثات والطيبات صفة لمن يعقل أى النساء الخبيثة لا يرغب فيهن الا الخبيثون فهو كقوله الزانى لا ينكح الا زانية الخ كما قيل

* ان الطيور على أشباهها تقع * فهو من ارسال المثل والاشارة لاهل البيت وقوم مخصوصين وفى قوله أولئك مبرؤن تغليب ولم يزد المصنف رحمه الله عليه غير تقديم أحد الوجهين على الآخر لنكتة واذا كان أولئك اشارة لاهل البيت وفيهم رجال ونساء ناسب حمل الجمعين على الذوات وقد علم مما سبق أنهم المبرؤن واذا أشير به الى الطيبين مطلقا وحمل عليه مبرؤن لزم حمل الخبيثات والطيبات على المقالات ليعلم ما يقال لهم أى شئ هو لاستقلال هذه الجملة بخلافه على الاول فان ما قالوه معلوم كذا فى شرح الكشاف وبه اتضح ما هنا (قوله اذ لو صدق) أى ما يقولونه لو طابق الواقع لم تكن زوجته ولم يقرر على زوجيتها اذ لو علم لم يختر مايدنسه ولو لم يعلمه أوحى اليه لان الله عصمه عما تنفر منه الطباع (قوله يعنى الجنة) الحامل له على تفسيره بها آية الاحزاب فى أمهات المؤمنين وأعتدنا لها رزقا كريما فان المراد به ثمة الجنة لقوله أعتدنا كما سيأتى والقرآن يفسر بعضه بعضا والتبرآت الاربع كل منها فسر فى محله غير حجر موسى عليه الصلاة والسلام فانه اشارة الى ما ورد فى الحديث من رميهم له صلى الله عليه وسلم بالادرة لاستتاره فى غسله عن أعين الناس فاغتسل مرة ووضع ثوبه على حجر ففر به فذهب خلفه حتى رأوه سليما مما ذكروه به وقوله منصب الرسول صلى الله عليه وسلم أى شرفه وعلو قدره لانه فى اللغة واستعمال الثقات بمعنى الاصل والحسب والشرف ومنه قول السكاكى أساس الحسنات ومنصبها وقول أبى تمام ومنصب نماه * ووالد سما به وأما بمعناه المتداول فلم يذكر فى اللغة وانما هو من كلام المولدين والقياس لا يأباه كقوله

نصب المنصب أوهى جلدى * وعنائى من مداراة السفل

(قوله التى تسكنونها الخ) قيل المراد انها تضاف اليهم بالسكنى مع اتباعهم وقد فسرها بعضهم بالتى اختص بكم سكناها سواء سكنتموها أم لا لان المانع من الدخول قبل الاستئناس سكون الغير واتفاؤه

(يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) جزاءهم المستحق (ويعلمون) لما يتهم الامر (ان الله هو الحق المبين) الثابت بذاته الظاهر ألوهيته لا يشاركه فى ذلك غيره ولا يقدر على الثواب والعقاب سواه أو ذو الحق المبين أى العادل الظاهر عدله ومن كان هذا شأنه ينتقم من الظالم للمظلوم لا محالة (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) أى الخبائث يتزوجن الخباث وبالعكس وكذلك أهل الطيب فيكون كالدليل على قوله (أولئك) يعنى أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم أو الرسول وعائشة وصفوان رضى الله تعالى عنهم (مبرؤن مما يقولون) اذ لو صدق لم تكن زوجته عليه السلام ولم يقرر عليها وقيل الخبيثات والطيبات من الاقوال والاشارة الى الطيبين والضمير فى يقولون للآفكين أى مبرؤن مما يقولون فيهم أو للخبيثين والخبيثات أى مبرؤن من أن يقولوا مثل قولهم (لهم مغفرة ورزق كريم) يعنى الجنة ولقد برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بشاهد من أهلها وموسى عليه الصلاة والسلام من قول اليهود فيه بالحجر الذى ذهب بثوبه ومريم بانطاق ولدها وعائشة رضى الله عنها بهذه الآيات الكريمة مع هذه المبالغات وما ذلك الا لاظهار منصب الرسول صلى الله عليه وسلم واعلاء منزلته (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) التى تسكنونها

لا يستلزم ثبوت سكونهم انتهى وأنت خبير بأنّ ما اختص بهم سكناه لا يشمل ما لا يسكن من بيوتهم
فانّ معناه أن يسكنوها دون غيرهم بل حكمها يعلم من قوله لا جناح عليكم أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة
الخ فانه يعمها أيضا ومبنى تفسير المصنف ليس استلزام انتفاء سكنى الغير ثبوت سكناهم بل انّ اضافة
البيوت الى ضمير المخاطب لامية اختصاصية واذا دلّ الدليل على أنه لا يراد الاختصاص الملكى ثبت
أنه اختصاص السكنى ثم انّ السكون يقابله التحرك فلا معنى له هنا اه (أقول) كل من المعنيين صحيح
وما اختاره المصنف رحمه الله سالم من التكرار وما ذكره الراد غير مسلم لجواز أن يراد بالاختصاص كونها
فى يده وتصرفه وأما اعتراضه على عبارة السكون فقصور منه رحمه الله قال الراغب فى مفرداته السكون
ثبوت الشئ بعد تحرك ويستعمل فى الاستيطان والسكنى أن يجعل له السكون فى دار بغير أجرة اه
(قوله فانّ الآجر الخ) تعليل للتفسير المذكور أى لا يراد من بيوتكم معنى التملك والا انتقض بالآجر
والمعير طردا وعكسا (قوله من الاستئناس بمعنى الاستعلام) من آنس بالمد بمعنى أبصر وابصار
الشئ طريق الى العلم به فلذا أفاد معنى الاستعلام وقيل كأنه لم يثبت آنس بمعنى علم عند المصنف
وان ذكره بعض اللغويين والا كان الظاهر أن يقول اذ اعلم وفيه نظر وقوله للحال أى الحال المعهودة
فى الاستئذان وقوله فانّ الخ بيان لما بينهما من اللزوم حتى يكون كناية عما ذكر (قوله هل يراد دخوله
أو لا يؤذن له) هكذا هو فى النسخ التى رأيناها ولا اشكال فيه وأو على ظاهرها وهو طبق ما فى الكشاف
ووقع فى نسخة المحشى هل يراد دخوله أو يؤذن بدون لا وله وهى غير مستقيمة وقد تكلف لها بأنّ أو بمعنى
الواو أو للتخيير فى التعبير وقيل يراد بمعنى يرضى والاذن المراد به ما كان تحاشيا عن ردّه لا برضا
وهو تعسف وفى نسخة هل يردّ من الردّ وعدم القبول والظاهر أنه كله تحريف (قوله أو من الاستئناس
الذى هو خلاف الايحاش) يعنى أنه بمعناه المعروف وهو كناية عن المأذونية ويصح كونه مجازا أو استعارة
وقوله خائف الخ أى من أن لا يؤذن له لانّ الذى يطرق باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من
خفاء الحال عليه فاذا أذن له استأنس كما فى الكشاف والظاهر أنه مراد المصنف لكنه عدل الى ما ذكر
لانه أظهر فما قيل انه عدل عنه لاستلزامه الاستئناس فيمن يردّ لزوال خفاء الحال فلا شبهة أنّ المراد بالحال
المعهودة فان أريد بها الاذن أو حال المستأذن عليه وما هو فيه لا يرد ما ذكره بقرينة قوله فاذا الخ وأيضا
لا يلزم الاستئناس عند الرد لانّ الاستيحاش معلوم بالطريق الاولى وسببه غير منحصر فى خفاء الحال
(قوله أو تتعرفوا الخ) عطف على تستأذنوا يعنى أنه يجوز أن يكون استفعالا من الانس بالكسر
لا بالضم بمعنى الناس كما فيما قبله فهو بمعنى طلبهم أى طلب معرفة من فى الدار منهم وأشار بتأخيره
كما فى الكشاف الى مرجوحيته لانّ المعروف أنّ الاستئناس ضد الاستيحاش ولانه اشتقاق من جامد
كما فى السرج من السراج ولانّ معرفة من بها لا يكفى بدون الاذن فيوهم جواز الدخول بلا اذن ولا يفهم
من قوله وتسلموا وما فسره به المصنف رحمه الله تفسير لمجموع الغاية لا له فقط فلا تكرار فيه على تفسير
الاستئناس بالاستئذان كما توهم ولانّ التسليم انما يكون بعد التعرف فلا حاجة الى ما ذكر مع ذكر قوله
تسلموا فلا وجه للقول بأولوية هذا المناسبته لقوله فان لم تجدوا فيها أحدا فتدبر (قوله وعنه صلى الله عليه
وسلم الخ) رواه ابن ماجه وهو كما فى الكشاف عن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه قلنا يا رسول الله
ما الاستئناس فقال يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة ويتنحنح يؤذن أهل البيت والتسليم
أن يقول السلام عليكم أأدخل ثلاث مرّات فان قلت هذا كعبارة المصنف يقتضى أنّ الاستئذان داخل
فى التسليم وتفسيره الاستئناس بالاستئذان يخالفه قلت السنة فى الاستئذان أن يقرن بالتسليم فتارة
جعل من التسليم لانه بدونه كالعدم وتارة جعل مغايرا له كما فى نفس الامر اعتمادا على معرفة المخاطب
بالسنة وفى الاذكار النووية الصحيح المختار تقديم السلام على الاستئذان كما جاءت به السنة وفيه ثلاثة
أوجه أحدها هذا والثانى عكسه والثالث واختاره الماوردى وبه يوفق بين الاقوال والروايات

فانّ الآجر والمعير أيضا لا يدخلان الا
باذن (حتى تستأنسوا) تستأذنوا من
الاستئناس بمعنى الاستعلام من آنس الشئ
اذا أبصره فانّ المستأذن مستعلم للحال
مستكشف انه هل يراد دخوله أو لا يؤذن
له أو من الاستئناس الذى هو خلاف
الاستيحاش فانّ المستأذن مستوحش خائف
أن لا يؤذن له فاذا أذن له استأنس أو تتعرفوا
هل ثمّ انسان من الانس (وتسلموا على أهلها)
بأن تقولوا السلام عليكم أأدخل وعنه عليه
الصلاة والسلام التسليم أن يقول السلام
عليكم أأدخل ثلاث مرّات فان أذن له دخل
والا رجع

أنه ان وقعت عين المستأذن على من بالمنزل قبل دخوله قدم السلام والا قدم الاستئذان وثلاث مرّات منصوب على المصدرية. وقيل انه ظرف ايقول (قوله من أن تدخلوا بغتة) هذا هو المفضل عليه ان كان خير اسم تفضيل فان كان صفة لا يقدر ماذكر وعلى هذا الخيرية المفضل عليه امّا على زعمهم لما فى الانتظار من المذلة ولعدهم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادتهم الى الآن فى قولهم صباح الخير ومساء الخير أو هو من قبيل الخل أحلى من العسل وما قيل من أنه اذا قدر المفضل عليه فهو غير هذا اذ لا حسن فيه وهم وفى الحديث تسمية الدخول بغير اذن دمورا وأصله الهلاك ثم غلب فيه ولما أرادوا بيان اختصاصه قالوا دمق بمعنى دمر كما قالوا قاتعه الله بمعنى قاتله وهذا من باب نوادر اللغة فاعرفه وقوله أو من تحية الجاهلية لو عطفه بالواو كان أحسن (قوله دخل بيتا) هو على ظاهره ولا حاجة الى تأويله بأراد الدخول واللحاف معروف وقوله روى الخ رواه فى الموطا وغيره ومنه يعلم أنّ غير بيوتكم شامل لمسكن الام وأما اقتضاؤه أنّ العلة هى التحرز عما يؤدّى الى الاطلاع على عورة الغير وسيصرّح بأنها أعم فغير مسلم (قوله متعلق بمحذوف) أى تعلقا معنويا لانه فى معنى التعليل وقد مرّ ما فى قوله ارادة الخ فتذكر وقوله وتعملوا هذا أولى من عطفه بأو كما فى بعض النسخ (قوله فان لم تجدوا فيها أحدا يأذن لكم) ذكر فيه احتمالين فى الكشاف اختلف شرّاحه فى الفرق بينهما وكلام المصنف شامل لهما لانه يحتمل أن لا يكون فيها أحد أصلا فلا يجوز دخولها لحاجة الا باذن من أهلها على أن يكون النفى للقيد والمقيد معا وأن يكون فيها من لا يعتدّ باذنه كصبىّ وعبد على أنّ المنفىّ هو القيد فقط وقال فان لم تجدوا دون لم يكن لانّ المعتبر الوجدان سواء كان فيها أو لم يكن وقوله حتى يأتى الخ صادق بالوجهين وما يخفيه الناس أى وان لم يكن عورة وقوله يأذن وقع فى نسخة يؤذن بمعنى يعلم بالحال (قوله مع أنّ التصرّف فى ملك الغير الخ) المراد بالملك ما يشمل ملك العين والمنفعة فلا يرد أنّ التعليل لا ينتظم ما اذا كان الداخل معيرا حتى يحتاج الى الجواب بأنه لندرته لم يعتبره ولذا أورده بمع الدالة على أنه ليس بتعليل مستقل فلم يبال بعدم شموله مع أنّ الندرة غير مسلمة (قوله واستثنى ما اذا عرض الخ) أى المستثنى من الحكم المذكور فى قوله يا أيها الذين آمنوا الى هنا ما ذكر وليس الاستثناء هنا بالمعنى المصطلح بل التخصيص بأمر معلوم من الشرع والعقل ونحوه فهو بمعنى الاخراج مطلقا لانّ الضرورات تبيح المحظورات وموضع الضرورة مستثنى من القواعد كما بين فى محله والحرق والغرق لما فيهما من الحيوان ونحوه يكون فى الدار الخالية والمنكر كالفسق لغيرها فهو على التوزيع فى الاخراج مما شمله النظم فمن قال انّ التى فيها منكر لا تكون خالية لم يصب ولا حاجة الى القول بأنه بعد توصيفه بقوله يأذن لكم ينتظمه ولو قيل انّ المراد بالاذن ما يعمّ الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول لم يحتج الى الاستثناء رأسا لكن ما ذكره المصنف رحمه الله وان كان مآله ذلك أظهر وقوله ونحوها أى نحو المذكورات وهو الخصم فى حق اذا توارى كما فصل فى كتاب أدب القاضى للصدر الشهيد (قوله أزكى لكم) من زكا بمعنى طهر وقوله عما الخ تعلق به لما فيه من معنى البعد والتنزه وهو على الثانى من الزكاة بمعنى النمو وفى نسخة لما يخلو وهى ظاهرة وقيل عما متعلقة بأطهر لما فيه من معنى التجاوز أى أطهر من الوقوف متجاوزا عما الخ وفيه أنّ التجاوز المتعدّى بعن كما فى كتب الادب بمعنى المغفرة والعفو وغيره متعدّ بنفسه على كلام فيه كتبناه فى حواشى الرضى (قوله كالربط) بضم الراء والباء وطاء مهملة جمع رباط بكسر الراء مكان يقيم فيه المجاهدون وتربط فيه خيولهم والمرابطة محافظة الثغور الاسلامية ويطلق على الخانقاه والحانوت هو الدكان والخان الذى تنزله التجار والسابلة معروف وهما معرّبان (قوله قل للمؤمنين يغضوا الخ) هذا كقوله فى سورة ابراهيم قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وقد مرّ عن المصنف رحمه الله أنه امّا جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط ومفعوله مقدّر أى قل لهم غضوا يغضوا ايذانا بأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له أو يقدر لام أمر لدلالة قل أو هو جواب الامر المقول للقول

(ذلكم خير لكم) أى الاستئذان أو التسليم خير لكم من أن تدخلوا بغتة أو من تحية الجاهلية كان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا أو حييتم مساء ودخل فربما أصاب الرجل مع امرأته فى لحاف وروى أنّ رجلا قال للنبىّ صلى الله عليه وسلم أأستأذن على أمّى قال نعم قال انها ليس لها خادم غيرى أأستأذن عليها كلما دخلت قال أتحب أن تراها عريانة قال لا قال فاستأذن (لعلكم تذكرون) متعلق بمحذوف أى أنزل عليكم أو قيل لكم هذا ارادة أن تذكروا وتعملوا بما هو أصلح لكم (فان لم تجدوا فيها أحدا) يأذن لكم (فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم) حتى يأتى من يأذن لكم فانّ المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس عادة مع أنّ التصرّف فى ملك الغير بغير اذنه محظور واستثنى ما اذا عرض فيه حرق أو غرق أو كان فيه منكر ونحوها (وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا) ولا تلحوا (هو أزكى لكم) الرجوع أطهر لكم عما لا يخلو الالحاح والوقوف على الباب عنه من الكراهة وترك المروءة أو أنفع لدينكم ودنياكم (والله بما تعملون عليم) فيعلم ما تأتون وما تذرون مما خوطبتم به فيجازيكم عليه (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة) كالربط والخانات والحوانيت (فيها متاع) استمتاع (لكم) كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الامتعة والجلوس للمعاملة وذلك استثناء من الحكم السابق لشموله البيوت المسكونة وغيرها (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) وعيد لمن دخل مدخلا لفساد أو تطلع على عورات (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم)

أو لشرط مقدّر من جنسه وأبطله ابن مالك بأنه يستلزم أن لا يتخلف أحد من المقول له عن الامتثال وأجيب بأنّ الحكم مسند اليهم على سبيل الاجمال لا الى كل فرد أو المراد بالعباد والمؤمنين المخلصون منهم وبما مرّ من أنه جعل كالسبب الموجب ولا يرد أنه لا ملازمة بين الشرط والجزاء لانه قد يكون جزء علة وفى المغنى رده أنّ الجواب لابدّ أن يخالف المجاب امّا فى الفعل والفاعل نحو ائتنى أكرمك أو فى الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو فى الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيهما وأيضا الامر للمواجهة ويقيموا وينفقوا غائب ومثله لا يجوز وقد قيل انه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث أى أقيموا اقامة مقبولة وقوله لا يجاب بلفظ الغيبة امّا أن يريد ان لم يكن محكيا بالقول أو مطلقا والاوّل مسلم ولا يفيد والثانى غير مسلم لانه اذا كان محكيا بالقول يجوز التلوين نظرا الى الغيبة بالنظر الى الامر بقل (قلت) فيه انّ اتحاد طرفى الجملة كما فى شعرى شعرى والحديث يكون اذا قصدت المبالغة تحقيرا أو تعظيما ولابدّ من تأويله بما يفيد المغايرة كان تقيموا ظاهرا فقد أقمتم اقامة نافعة والمبرد القائل به لم يذكر تأويلا ولم يخصه بمقام وما ذكره من التلوين لا يفيد هنا وقد مرّ فيه كلام فتأمّل (قوله أى ما يكون نحو محرّم) هو بيان لمعنى من التبعيضية فالمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغض عن بعض المبصر غضا عن بعض البصر وفى الكشف انّ فيه كناية حسنة ليست فى حفظ الفروج ولذا لم يدخل فيه من فتأمّل (قوله ولما كان المستثنى منه الخ) جواب سؤال عن الاتيان بمن التبعيضية والتقييد به فى غض الابصار دون حفظ الفروج مع أنه غير مطلق ومقيد فى قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم لانّ المستثنى من الحفظ هو الازواج والسرارى وهو قليل بالنسبة لما عداه فجعل كالعدم ولم يقيد به مع أنه معلوم من الآية الاخرى بخلاف ما يطلق فيه البصر فانه يباح فى أكثر الاشياء الا النظر ما حرم عن قصد فقيد الغض به ومدخول من التبعيضية ينبغي أن يكون أقل من الباقى وفيه نظر ظاهر ولو اقتصر على التوجيه بأنه اتكال على أنه ذكر فى آية أخرى كان أولى وقيل انّ الغض والحفظ عن الاجانب وبعض الغض ممنوع بالنسبة اليهم وبعضه جائز بخلاف الحفظ فلا وجه لدخول من فيه وفيه تأمّل (قوله وقيل حفظ الفروج الخ) يعنى وسترها مأمور به مطلقا فلذا لم يقل من فروجهم فهذا تفسير متضمن للنكتة المذكورة ولذا قال أبو زيد كل ما فى القرآن من حفظ الفروج فهو عن الزنا الا هذا فانه بمعنى الاستتار وقيل ولذا مرضه المصنف رحمه الله لمخالفته لما وقع فى القرآن وقيل وجهه أنها قد تكشف فى مواضع يجوز كشفها فيها وقد يقال انّ النهى عن الزنا يعلم منه بطريق الاولى أو الحفظ عن الابداء يستلزم الحفظ عن الافضاء فلا يرد أنه لو عمم كان أولى مع أنّ هذا مرجح بأنه معنى حقيقى متبادر منه (قوله ذلك) أى الغض والحفظ وقوله أنفع اشارة الى أنه من الزكاة بمعنى النمو وما بعده اشارة الى أنه منها بمعنى الطهارة لكن فيه جمع بين معنى المشترك وهو جائز عند المصنف رحمه الله وقيل قوله أطهر ناظر الى غض البصر وفيه نظر وأفعل امّا مجرّد عن معنى التفضيل أو المراد أنه أزكى من كل شئ نافع أو مبعد عن الريبة وقيل المراد أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذته نفعا مع ضرره فى الآخرة والدنيا لكونه مجلبة للفقر والقحط والطاعون كما ورد فى الآثار والاجالة مجاز عن استعمالها فى الرؤية وما لا يحل النظر اليه من الرجال العورة وما بين السرة والركبة ولذا قيل لو ترك قوله من الرجال كان أخصر وأظهر لانّ النظر الى ما ذكر من النساء لا يحل لهنّ أيضا ومن فى قوله من الرجال بيانية أو تبعيضية لاخراج ما عدا المذكور أو لحل النظر الى المحارم والازواج فتأمّل (قوله بالتستر أو التحفظ) قد أخر التفسير الذى قدمه هنا ومرضه فى الآية السابقة وليس هذا بناء على ما فى الكشف من أنه لاستلزامه المعنى الثانى على وجه برهانى لانه لو كان كذلك سوى بينهما بل لانه أنسب بما بعده سواء أريد به ستر أنفسهنّ أو ستر فروجهنّ مع أنّ الستر بحال النساء أليق وأمّا كونه اشارة الى ارتضاء ذلك القيل فلا وجه له وقوله أو التحفظ أو فيه لمنع الجمع والتخيير فى التفسير وقيل لمنع الخلو

(قوله

أى ما يكون نحو محرّم (ويحفظوا فروجهم) الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ولما كان المستثنى منه كالشاذ النادر بخلاف الغض أطلقه وقيد الغض بحرف التبعيض وقيل حفظ الفروج ههنا خاصة سترها (ذلك أزكى لهم) أنفع لهم وأطهر لما فيه من البعد عن الريبة (ان الله خبير بما يصنعون) لا يخفى عليه اجالة أبصارهم واستعمال سائر حواسهم وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها فليكونوا على حذر منه فى كل حركة وسكون (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ) فلا ينظرن الى ما لا يحل لهنّ النظر اليه من الرجال (ويحفظن فروجهنّ) بالتستر أو التحفظ عن الزنا

(قوله لان النظر بريد الزنا) ورائد الفجور كما قال الحماسي

وكنت اذا أرسلت طرفك رائدا * لقلبك يوما أتعبتك المناظر

وهى استعارة حسنة والبريد بمعنى الرسول وأريد به الدواعى معرب من بريده دم أى محذوف الذنب لانه اسم لبغال توضع فى الطرق مرصدة لابلاغ الاخبار وكانت تعلم بذلك ثم أطلق على المسافة الموضوع فيها وعلى الرسول الذى يركبها فتقديم النهى عنه لانه يتضمن النهى عن الزنا ولانه يتقدمه فى الواقع فجعل النظم على وفقه ولان البلوى به أعم فبودر الى منعه (قوله كالحلى) المراد بالحلى ما كان فى مكان يستر كالخلخال والسوار وكذا الثياب كشعار البدن والاصباغ المراد بها الكحل والخضاب ومذهب الشافعى رحمه الله كما فى الروضة وغيرها أن جميع بدن المرأة عورة حتى الوجه والكف مطلقا وقيل يحل النظر الى الوجه والكف ان لم يخف فتنة وعلى الاول هما عورة الا فى الصلاة فلا تبطل صلاتها بكشفهما ومذهب أبى حنيفة الوجه والكفان والقدمان ليست بعورة مطلقا فلذا حمل المصنف رحمه الله الزينة على ظاهرها بقرينة الاستثناء والمراد لا يبدينها فى مواضعها لانها لا تكون زينة لهن بالفعل الا وهى كذلك وكلامه لا يحتمل غيره كما توهم ولمن الخ متعلق بيبدين (قوله الا ما ظهر منها) أى بلا اظهار كان كشفته الريح والاستثناء عن الحكم الثابت بطريق الاشارة وهو المؤاخذة به فى دار الجزاء وفى حكمه ما لزم اظهاره لتحمل شهادة ومعالجة طبيب وهذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله كما فصله أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن فلا تكلف فيه ولا مخالفة للمذهب كما قيل (قوله وقيل المراد بالزينة مواضعها) وفى نسخة مواقعها وهو بمعناه وهذا ما ارتضاه الزمخشرى وهو على مذهب أبى حنيفة رحمه الله وجعله كناية عما ذكر كنقى الجيب وهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل وقيل انه بتقدير مضاف كما ذكره المصنف رحمه الله وفى الانتصاف قوله ولا يضربن بأرجلهن الآية يحقق ان ابداء الزينة مقصود بالنهى ولو حمل على ما ذكر لزم أن يحل للاجانب النظر الى ما ظهر من مواقع التزين وهو باطل لان بدن الحرة جميعه عورة يعنى عند الشافعى ومالك وأما ابداء الزينة وحدها فلا خلاف فى جوازه اذ لا يحرم نظر سوار امرأة يباع فى يد رجل وأما كونه تنكسر به قلوب الفقراء فلا وجه له ولذا مرضه المصنف لمخالفته مذهبه وفيه نظر والزينية نسبة الى الزينة وفى نسخة التزيينية وقوله والمستثنى أى على هذا القول وهو قول أبى حنيفة رحمه الله والقدمان والذراعان فى رواية (قوله بدن الحرة عورة) كما فى الحديث المرأة عورة مستورة رواه الترمذى عن ابن مسعود رضى الله عنه لكن ليس فيه لفظ مستورة وما ذكره من الفرق بين العورة فى الصلاة وغيرها مذهب الشافعى رحمه الله وفيه كلام فى ابن الهمام فراجعه (قوله تعالى وليضربن الخ) قال أبو حيان عدى بعلى لتضمنه لمعنى الوضع وفى مفردات الراغب ما يخالفه فانه جعله متعديا بها دون تضمين والجيب ما جيب أى قطع من أعلى القميص وهو ما يسميه العامة طوقا وأما اطلاقه على ما يكون فى الجنب لوضع الدراهم ونحوها فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطا بحسب المعنى وضم الجيم هو الاصل لان فعلا يجمع على فعول فى الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء قال الزجاج وهى لغة رديئة وقوله بكره بضم الكاف بمعنى الكراهية وحرمه بعض الشافعية وقيل انه خلاف الاولى وهو مذهب الحنفية وتفصيله فى الهداية ولام ليضربن ساكنة ومكسورة للامر وقوله فانهم المقصودون فيه اشارة الى وجه تقديمهم (قوله لكثرة مداخلتهم) المفاعلة على ظاهرها أو بمعنى الدخول وقوله مماسة القرائب أى الحائزة والمهنة بالفتح والكسر والتحريك الخدمة وقوله الاحوط قيل أخره لضعفه لجريان ما ذكر فى أبناء البعولة وقوله لابنائهم يعنى وهم غير محرم وقوله نسائهن اضافه اليهن لتخرج الكافرات والمراد أنهن لهن التجرد عند نساء المؤمنات الحرائر لمقابلته لما بعده وقوله يتحرجن من الحرج وهو الاثم أى لا يعدون وصفهن اثما (قوله وللعلماء فى ذلك خلاف) يحتمل أن يريد خلاف الشافعية لابى حنيفة ويحتمل أن يريد

وتقديم الغض لان النظر بريد الزنا (ولا يبدين زينتهن) كالحلى والثياب والاصباغ فضلا عن مواضعها لمن لا يحل أن تبدى له (الا ما ظهر منها) عند مزاولة الاشياء كالثياب والخاتم فان فى سترها حرجا وقيل المراد بالزينة مواضعها على حذف المضاف أو ما يعم المحاسن الخلقية والزينية والمستثنى هو الوجه والكفان لانها ليست بعورة والاظهر أن هذا فى الصلاة لا فى النظر فان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شئ منها الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) ستر الاعناقهن وقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وهشام بضم الجيم (ولا يبدين زينتهن) كرره لبيان من يحل له الابداء ومن لا يحل له (الا لبعولتهن) فانهم المقصودون بالزينة ولهم أن ينظروا الى جميع بدنهن حتى الفرج بكره (أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بنى أخواتهن) لكثرة مداخلتهم عليهن واحتياجهن الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما فى الطباع من النفرة عن مماسة القرائب ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة وانما لم يذكر الاعمام والاخوال لانهم فى معنى الاخوان أو لان الاحوط أن يتسترن عنهم حذرا أن يصفوهن لابنائهم (أو نسائهن) يعنى المؤمنات فان الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن للرجال او النساء كلهن وللعلماء فى ذلك خلاف

الخلاف فى مذهبه فان فيه خلافا عندهم هل يحل للكافرة ذمية أو غيرها أن تنظر من المرأة المسلمة ماعدا الكفين والقدمين والوجه أولا ويترتب على الخلاف جواز دخولهن الحمام معهن وعدمه (قوله يعم الاماء والعبيد) لعموم ما وهو احد القولين فى مذهب الشافعى والاصح أنهم كالاجانب وهو مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وذهب ابن المسيب الى التعميم ثم رجع عنه وقال لايغرنكم آية النور فانها فى الاناث دون الذكور لانهم فحول غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح فى الجملة كما فى الهداية ومن قال انه بمنزلة المحرم عندنا فقد غلط وقوله قنعت وفى نسخة تقنعت من القناع وهو ماتستربه المرأة رأسها والحديث رواه أحمد فى مسنده وأبو داود ولم يبلغ بمعنى لم يصل لقصره وقوله أبوك وغلامك أى هو مثلهما فى أنه يحل له النظر فيما يحل لهما وقوله وقيل المراد بها الاماء هذا مذهب أبى حنيفة والمراد بنسائهن الحرائر لانه المتبادر من الرجال والنساء كما فى التيسير مع أنه لو أبقى على عمومه فلزوم التكرار مشترك بين التفسيرين كما قيل ورد بأنه على التعميم للتكرار فائدة وهى الدلالة على تساوى العبيد والاماء فى حل النظر فليس فيه اطناب مخل كما فى هذا الوجه أما الاطناب فان اماءهن أقل لفظا من ماملكت أيمانهن لالدخوله فى نسائهن كما توهم وأما الخلل فلايهامه شمول العبيد وأما القول بأنه اذا عمم النساء فذكر هذا لئلا يظن أنه مخصوص بالحرائر فلا وجه له لانه يعلم بالطريق الاولى فتدبر (قوله أولى الحاجة) تفسير لأولى الاربة لانها من الارب بمعنى الحاجة وقوله الشيوخ جمع شيخ وهو المسن والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الهرم الفانى كالهمة وفى نسخة الهرم وهو بمعناه وفيه توصيف الجمع بالمفرد والممسوحون بالمهملات الذين قطع ذكرهم وخصاهم والخصى من قطع خصاه والمجبوب من قطع ذكره وماقيل من أن الخصى بالخاء والضاد المعجمتين بمعنى الضعيف فضعيف ودخولهم على النساء حرام وأول من فعله معاوية رضى الله عنه ولم يعتد وابتجويزه وأما كون المقوقس أهدى للنبى صلى الله عليه وسلم خصيا اسمه مابور كما ورد فى كتب الحديث فقبله فلا دلالة فيه على جواز ادخاله على النساء وأما أنه لايحل امساكه وبيعه وشراؤه كما فى الكشاف ففيه نظر (قوله بالنصب على الحال) أو الاستثناء وقراءة الجر على البدلية لا الوصفية لاحتياجه الى تكلف جعل التابعين لعدم تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل غير متعرفا بالاضافة هنا وفيه نظر (قوله لعدم تميزهم الخ) أصل معنى الظهور البروز فاذا عدى بعلى يكون بمعنى الاطلاع أو الغلبة فان أريد الاول فهو كناية عن عدم التمييز وان أريد الثانى فالمراد به عدم بلوغ حد الشهوة والقدرة على الجماع (قوله والطفل الخ) يعنى أنه مفرد وضع موضع الجمع كالحاج بمعنى الحجاج وقال الراغب انه يقع على الجمع ولذا قال بعض النحاة انه فى الاصل مصدر فيقع على القليل والكثير وهذا أولى لان وقوع المفرد موقع الجمع رده بعض النحاة وقوله اكتفاء بدلالة الوصف يعنى ان وصفه بالجمع قرينة على ذلك (قوله وهو أبلغ من النهى الخ) لان سماع صوت الشئ أضعف من رؤيته وكون هذا أكثر تحريكا للشهوة غير مسلم وقوله أدل على المنع الخ يعنى أنه أكثر دلالة على منع النساء من رفع أصواتهن لانه اذا نهى عن استماع صوت حليهن فعن استماع صوتهن بالطريق الاولى وهذا اسد لباب المحرمات وتعليم للاحوط الاحسن والافصوت النساء ليس بعورة عند الشافعى رحمه الله كما فى الروضة وأما عندنا فقال ابن الهمام صرح فى النوازل أن نغمة المرأة عورة وبنى عليها أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى لان نغمتها عورة ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى (قوله اذ لايكاد الخ) يعنى أن الانسان فى الاكثر لايخلو من تفريط ما فى الاوامر والنواهى فلذا أمرهم الله بالتوبة وان لم يذكر ذنب هنا وقوله سيما بحذف لا وقد جوزه بعض النحاة ومر مافيه مرارا وقوله جب مجهول أى قطع بالاسلام لانه هو التوبة عنه فالمراد بالتوبة الندم عما صدر منهم والعزم على الكف وهذا يلزم التائب كلما يذكر خطيئته والفرق بين الوجهين أن الاول توبة عما هو فى الحال وهذا عما مضى (قوله وقرأ الخ) فى النثر أيها هنا

وقف

(أو ماملكت أيمانهن) يعم الاماء والعبيد لماروى أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعبد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها فقال عليه الصلاة والسلام انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبى منها (أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال) أى أولى الحاجة الى النساء وهم الشيوخ الهم والممسوحون وفى المجبوب والخصى خلاف وقيل البله الذين يتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون شيأ من أمور النساء وقرأ ابن عامر وأبو بكر غير بالنصب على الحال (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) لعدم تميزهم من الظهور بمعنى الاطلاع أو لعدم بلوغهم حد الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن) ليتقعقع خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا فى الرجال وهو أبلغ من النهى عن اظهار الزينة وأدل على المنع من رفع الصوت (وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون) اذ لايكاد يخلو أحد منكم من تفريط سيما فى الكف عن الشهوات وقيل توبوا عما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فانه وان جب بالاسلام لكن يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر (لعلكم تفلحون) بسعادة الدارين وقرأ ابن عامر أيه المؤمنون وفى الزخرف ياأيه الساحر وفى الرحمن أيه الثقلان بضم الهاء فى الوصل والباقون بفتحها ووقف أبو عمرو والكسائى عليهن بالالف ووقف الباقون فى الثلاثة بضير الالف

وقف عليها بالالف فى المواضع الثلاثة خلافا للرسم أبو عمرو والكسائى و يعقوب ووقف عليها الباقون بالحذف اتباعا للرسم الأأن ابن عامر ضم الهاء اتباعا للياء فيها (قوله لما نهى عما عسى يفضى الى السفاح) أى يؤدى اليه بتحريك عرق الشهوة وهو النظر وابداء الزينة وضرب الارجل والسفاح أصله صب الماء ثم جعل بمعنى الزنا والمخل صفته والمقتضى صفة النسب والمؤدية قيل انه راجع الى الثلاثة من الالفة وحسن التربية ومزيد الشفقة وعسى مقحمة هنا وقد وقع مثله فى عبارة الكشاف كقوله فان عسى كان ذلك وخطأه أبو حيان فيه وقال انه تركيب أعجمى وخرجها الفاضل اليمنى فى الاعراف على وجهين أحدهما هذا ونقل فى همع الهوامع عن الفراء جواز اقحامها فان أردت تفصيله فارجع اليه والزجر عنه فى قوله الزانية الخ وقوله الحافظ له أى للنسب أو للنوع وبعد الزجر متعلق بنهى والمبالغة من النهى عن النظر والزينة وهو تعليل للنهى وتزويج المولية راجع للاولياء والمملوك راجع للسادة والمولية بصيغة المفعول من ينفذ فيها تصرف الولى وتثبت عليها الولاية (قوله وفيه دليل على وجوب تزويج المولية) اعترض عليه بأنه كيف يكون دليلا والامر عندنا للندب لكنه يقول انه عندنا خلاف الاصل والظاهر وكان الظاهر أن يقول عند طلبهما كما وقع فى بعض النسخ الا أنه قيل انه أرجعه الى المولية اشارة الى أنه لا عبرة بطلب المملوك ولا وجه له لانه بغير طلب غير واجب عند المصنف وقد تكلف له بما تركه أولى من ذكره (قوله واشعار بأن المرأة الخ) ان أراد بالمرأة ما يعم المرأة العاقلة البالغة فلا ولاية لاحد عليها عندنا ودخولها تحت الامر لشمول الايامى لها مقيد باذنها كما أن الرجل من الايامى كذلك بالاتفاق والامر لكون المعتاد فيه المعاونة والتوسط لاصلاح حالهما (قوله وأيامى مقلوب أيايم) ذهب المصنف تبعا للزمخشرى ومن تابعه الى أنه مقلوب لان فعيلا وفيعلا لا يجمعان على فعالى فأصله يتائم وأيايم فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويتيم أيضا جرى مجرى الاسماء الجامدة لان فعيلا الوصفى يجمع على فعال ككريم وكرام لا على فعائل وقد مر فى سورة النساء انه لما جرى مجرى الاسماء الجامدة كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو جمع على يتمى كأسرى لانه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى وذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه شاذ لا قلب فيه وهو ظاهر كلام سيبويه وذهب ابن الحاجب الى أنهم حملوا يتامى وأيامى على وجاعى وحباطى لقرب اللفظ والمعنى (قوله وهو العزب الخ) عن محمد هى الثيب واختار الكرخى ما ذكره المصنف و يشهد له ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها ألا ترى كيف قابلها بالبكر وفى رواية الثيب أحق كذا فى المغرب وفيما استدل به نظر وقال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام قد كثر استعمال هذه الكلمة فى الرجل اذا ماتت امرأته وفى المرأة اذا مات زوجها وفى الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت و بترك الزواج من غير موت قال الشماخ

يقر بعينى أن أحدث أنها * وان لم أنلها أيم لم تزوج

انتهى وقد ورد بهذا المعنى فى قول الحماسى كل حى تأيم منه العـ * ـرس أو منها يئيم

(قوله فان تنكحى أنكح وان تتأيمى * وان كنت أفتى منكم أتأيم) وان كنت أفتى جملة معترضة وأفتى أفعل تفضيل من الفتوة وهى الشباب وأتأيم جواب الشرط مجزوم وحرك بالكسر لاجل الشعر ومنكم خطاب بصيغة الجمع للواحدة كقوله * ولو شئت حرمت النساء سواكم (قوله وتخصيص الصالحين الخ) أى ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم لانهم ينزلون منزلة الاولاد فكانوا مظنة الاهتمام وعلى الوجه الثانى المراد بالصلاح معناه اللغوى فالامر للندب كما لا يخفى (قوله رد لما عسى الخ) مر نظيره والغنية ما يستغنى به وغاد ورائح بمعنى آت وذاهب وهو من كلامهم قديما ومعناه لا يستقر على حال فيكون أمرا بغنى القلب والاتكال وخصوا به لما ذكره فلا يرد عليه شئ وقوله اطلبوا الغنى فى هذه الآية أى بالتزوج كما صرح به فيما تابعه من الاحاديث وقوله لكن مشروط بالمشيئة دفع لما يتوهم من أنه لا يخلف الميعاد

(وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) لما نهى عما عسى يفضى الى السفاح المخل بالنسب المقتضى للالفة وحسن التربية ومزيد الشفقة المؤدية الى بقاء النوع بعد الزجر عنه مبالغة فيه عقبه بأمر النكاح الحافظ له والخطاب للاولياء والسادة وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك وذلك عند طلبها واشعار بأن المرأة والعبد لا يستبدان به اذ لو استبدا لما وجب على الولى والمولى وأيامى مقلوب أيايم كيتامى جمع أيم وهو العزب ذكرا كان أو أنثى بكرا كان أو ثيبا قال

فان تنكحى أنكح وان تتأيمى وان كنت أفتى منكم أتأيم

وتخصيص الصالحين بأن احصان دينهم والاهتمام بشأنهم أهم وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه (ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) رد لما عسى يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعن فقر الخاطب أو المخطوبة من المناكحة فان فى فضل الله غنية عن المال فانه غاد ورائح أو وعد من الله بالاغناء لقوله صلى الله عليه وسلم اطلبوا الغنى فى هذه الآية لكن مشروطا بالمشيئة لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء

وكم من متزوج فقير بأنه مقيد بالمشيئة بدليل سمعي وهو الآية المذكورة أو عقلي وهو أن الحكيم لا يفعل
الا ما اقتضته المصلحة كما في الكشاف لكن هذا مبني على مذهبه كما قيل والاولى أن يقال انه من قوله عليم
حكيم كما فسره به لان مآله الى المشيئة ففي هذه دلالة عليه وهو كلام حسن فان قيل كذلك العزب غناه
بالمشيئة فلا وجه للتخصيص قيل انه تقرر في الطباع أن العيال سبب الفقر ولذا سموها سوس المال فالمراد
دفع هذا التوهم لا التخصيص فالمعنى أن النكاح لا يمنع الغنى فعبر عن نفي المانع بوجوده معه كقوله فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ظاهره الامر بالانتشار والمقصود أنه لا مانع منه فعبر به عنه مبالغة وهو
تحقيق بديع وفي الجواب الاول نظر اليه وأما ما قيل في الجواب من أن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق
المشيئة به أرجى للنص على وعد المتزوجين دونهم كما هو كذلك بالاستقراء فيأباه النص على خلافه في قوله
وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته بل في هذه الآية لما في الكشاف وشرحه في قوله وليستعفف الذين لا يجدون
نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله انه وعد من الله بالتفضل عليهم بالغنى وهم غير متزوجين والحاصل أنه أمر
للاولياء أن لا يبالوا بفقر الخاطب مع صلاحه ثقة بلطفه تعالى في الاغناء ثم أمر الفقراء بالاستعفاف الى
وجدان الغنى تأميلا لهم وأدمج فيها أن مدار الامر على العفة والصلاح وأنه مع ذلك وعد المتزوج والعزب
معا بالاغناء فلا ورود للسؤال أصلا وليس ذهابا الى القول بالمفهوم كما توهم وكون قوله تعالى ان خفتم
عيلة الخ واردا في منع الكفار عن الحرم فكونها مشروطة بالمشيئة لا يدل على مشروطية ما هنا ليس بشيء
كما توهم وقوله اطلبوا الغنى في هذه الآية قال بعضهم انه لم يقف عليه في كتب الحديث الا أنه روى بمعناه
وهو التمسوا الرزق بالنكاح **(قوله لا تنفد نعمته)** أي لا يفنى احسانه ولا يتناهى لعدم تناهي قدرته على
ايجاده واعطائه ولما كان المتبادر أن يردف قوله واسع بكريم ليكونا تذييلا لما قبلهما أشار بقوله
في تفسيره يبسط الرزق أي يوسعه ويقدر بزنة يضرب أي يضيقه الى أن عليم تكميل لقوله واسع كقوله

حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم في عين العدو مهيب

اذ مقتضى السعة والقدرة أن لا يضيق على أحد فدفعه بأنه لعلمه بأحوالهم واللائق بهم لا يفعل
الا ما تقتضيه حكمته **(قوله وليجتهد في العفة الخ)** هو مأخوذ من السين الطلبية وفي الكشاف كأنه
طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه أي جرد من نفسه شخصا يطلبه منه وهو من حيز التجريد كما في قوله
يستفتحون ومر تحقيقه وقوله أسبابه وفي نسخة استطاعته هو اما على المجاز أو تقدير المضاف فيه **(قوله
ما ينكح به)** فعال يكون صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب واسم آلة كركاب لما يركب به وهو
كثير كما نص عليه أهل اللغة ولم يذكره الصرفيون لكونه غير قياسي فهو حقيقة وما قيل من أنه من اطلاق
اسم المسبب على السبب كقوام ولجام لما يقام ويلجم به وهم مع أن اللجام معرب ليس في شيء مما نحن فيه
(قوله أو بالوجدان الخ) وهو مجاز أو كناية كقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم كما فصله الراغب
وقوله المكاتبة أي ان الفعال مصدر بمعنى المفاعلة كالعتاب بمعنى المعاتبة وكذا شامل للمال والخدمة
وقوله من الكتاب أي مأخوذ منه وقوله بنجوم جريا على الغالب فهو شامل للنجم الواحد عندنا ومذهب
المصنف رحمه الله لا بد من تعدده فهو على ظاهره **(قوله والموصول الخ)** فالخبر الانشائي بتقدير مقول
فيه كما هو معروف في نظائره وقد مر في المائدة أنه لا حاجة الى تأويل مثله لانه في معنى الشرط والجزاء وقوله
أو مفعول فهو من باب الاشتغال ووقوع الفاء في المفسر لتضمنه الشرط أيضا كما مر فما قيل ان تضمن معنى
الشرط على الابتداء والخبر وعلى الاضمار والتفسير الفاء لان حق المفسر أن يعقب المفسر والمراد كتابة
بعد كتابة لكثرة الموالي والمكاتبين غير متوجه وقوله والامر الخ قد عرفت ما فيه فتذكره **(قوله والامر فيه
للندب)** وذهب بعضهم الى أنه للوجوب بشرط الخيرية وقوله لان الخ دليل عدم الوجوب والارفاق
افعال من الرفق بالعبد بتخلصه من الرق وقوله لان المطلق لا يعم الخ رد على الحنفية اذ خالفوا ما ذهب
اليه الشافعي في تجويز الكتابة الحالة استدلالا بالاطلاق هنا لان المطلق غير العام وقد قالوا ان الكتابة

(والله واسع) ذو سعة لا تنفد نعمته
اذ لا تنتهي قدرته (عليم) يبسط الرزق ويقدر
على ما تقتضيه حكمته (وليستعفف)
وليجتهد في العفة وقمع الشهوة (الذين لا يجدون
نكاحا) أسبابه ويجوز أن يراد بالنكاح
ما ينكح به أو بالوجدان التمكن منه (حتى
يغنيهم الله من فضله) فيجدوا ما يتزوجون به
(والذين يبتغون الكتاب) المكاتبة وهو
أن يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على كذا
من الكتاب لان السيد كتب على نفسه عتقه
اذا أدى المال أو لانه مما يكتب لتأجيله
أو من الكتب بمعنى الجمع لان العوض فيه
يكون منجما بنجوم يضم بعضها الى بعض
(مما ملكت أيمانكم) عبدا كان أو أمة
والموصول بصلته مبتدأ خبره (فكاتبوهم)
والفاء لتضمن معنى الشرط أو مفعول لمضمر هذا تفسيره
والامر فيه للندب عند أكثر
العلماء لان الكتابة معاوضة تتضمن الارفاق
فلا تجب كغيرها واحتجاج الحنفية باطلاقه
على جواز الكتابة الحالة ضعيف لان المطلق
لا يعم

نفى عن تقييده بالتعميم لانه يكتب أنه يعتق اذا أدى ما عليه ومثله لا يكون في الحال تظهر سقوط ما قيل
عليه انه انما يكون كذلك لو تعين كونها من الكتابة للتأجيل وليس فليس وان الاطلاق يكفي لغرض
الحنفية اذ لا تمس حاجتهم الى العموم (قوله مع أن العجز الخ) يعني أن العبد لكونه لا مال له يؤديه
فعجزه الحالي يمنع صحة المكاتبة الحالة قياسا على السلم فيما لا يوجد عند حلول الاجل فانه لا يجوز وأجيب
بأنها مطلقة فتقييدها بدون حاجة ممنوع وما ذكر لا يصح القياس عليه للفارق والعتق على مال حال جائز
بالاجماع ولا فرق بينهما ولا عجز مع أمر المسلمين باعانته بالصدقة والهبة والقرض فهو كصحة البيع
لمن لا يملك الثمن بل أولى (قوله أمانة وقدرة) هذا تفسير الشافعي لان مقصود الكتابة يحصل بهما
فان فقدا أو أحدهما لا تستحب الكتابة عنده وهو أولى من تفسيره بالمال وقوله وروي مثله اشارة
الى تأييده بأنه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا وجه لمخالفته وتضعيفه وقوله صلاحا في الدين
مرضه لانه لا يناسب المقام ويقتضي أنه لا يكاتب غير المسلم وهذا قريب من تفسيره في الهداية بأن لا يضر
بالمسلمين بعد العتق فان كان كذلك فالافضل عدم كتابته (قوله وضعفه الخ) أما لفظا فانه لا يقال فيه مال
بل عنده أو له ولا يرد على هذا أن العبد لا ملك له كما توهم لان الاختصاص يكفي فيه كونه في يده مع أنه
لا يدفع الضعف وأما المعنوي فلان العبد لا مال له ولان المتبادر من الخير غيره وان أطلق الخير على المال
في القرآن كالامانة والصلاح وقدرته على الكسب كما لا يخفى (قوله فلا يلزم من عدمه عدم الجواز)
بل عدم المشروط وهو الوجوب أو الاستحباب وهو دفع لتوهم اقتضائه لعدم الجواز فان كان الامر
للاباحة فالشرط لا مفهوم له لجري به على العادة في مكاتبة من علم خيريته (قوله أمر للموالي كما قبله)
أي كالامر الذي قبله وهو أنكحوا وهذا عند الشافعي رحمه الله وعندنا للعامة المسلمين ولهم فيه قولان
هل الاصل الحط والبذل بدل منه أو عكسه واختار المصنف الثاني لتبادره من الايتاء ومال الله ولانه
حينئذ مجاز والاصل خلافه وفسره الدميري رحمه الله بالتزام المال كما في الجزية وفيه نظر والاصح عندهم
أنه يكفي حط مقدار ما وقوله وهو الوجوب يعني في مذهبه وقوله ما تمول بصيغة المجهول أي ما يعد
مالا كقسطه وقيل هو معلوم والعائد محذوف أي به والمعنى يصير ذا مال (فائدة) قال الدميري رحمه الله
الكتابة لفظة اسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضي الله عنه يسمى أبا أمية (قوله ويحل)
أي ما يأخذه المكاتب من الزكاة يحل لمولاه لانه تصدق به على العبد وأخذه منه السيد على أنه بدل
الكتابة لا صدقة كما لو أخذه الفقير منه واشتراه غني فانه يحل له وهذا منقول في الكشاف عن أبي حنيفة
رحمه الله قال الطيبي عند الشافعي أنه اذا أعيد المكاتب الى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة رد المولى
ما أخذه الا أن يتلف قبله لان ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه فقياسه على من اشترى من الفقير غير صحيح
وكذا الحاقه بقصة بريرة رضي الله عنها فانه لم يظهر فيها بطلان صرف الصدقة الى من صرفت اليه يعني
عند الشافعي فليس اعتراضا على الزمخشري فظهر أن معنى قول المصنف رحمه الله يحل للمولى الخ
أنه يحل له اذا لم يرق المكاتب أو يعتق من غير جهة الكتابة وأما عندنا فيحل له مطلقا لتبدل الملك عند محمد
رحمه الله أو لانه لا خبث في الصدقة وانما الخبث في أخذها عند أبي يوسف رحمه الله لكنه ينافي جعلها
أوساخ الناس في الحديث وأنه لا اعتراض عليه كما توهم في القياس عليه لان كون ما أخذه بدل الكتابة
يقتضي تقررها وكلامه مبني عليه فتختلف الجهة في الملك اختلافا صحيحا مقررا عليه وتنظيره بقصة بريرة
رضي الله عنها التي رواها الشيخان لمجرد اختلاف جهتي الملك فانها أخذتها بعد العتق صدقة وأعطته هدية
لآل البيت الذين لا يحل لهم الصدقة فلا غبار عليه وأما عندنا فلا ورود له أصلا (قوله في حديث بريرة
رضي الله عنها) وهو كما في البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها أرادت أن تشتري بريرة وأنهم اشترطوا
ولاءها لهم فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اشتريها فأعتقيها فانما الولاء لمن أعتق قالت
فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقلت هذا ما تصدق به على بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية وبريرة

مع أن العجز عن الاداء في الحال يمنع صحتها
كما في السلم فيما لا يوجد عند المحل (ان علمتم فيهم
خيرا) أمانة وقدرة على أداء المال بالاحتراف
وقد روي مثله مرفوعا وقيل صلاحا في الدين
وقيل مالا وضعفه ظاهر لفظا ومعنى وهو
شرط الامر فلا يلزم من عدمه عدم الجواز
(وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) أمر للموالي
كما قبله بأن يبذلوا لهم شيئا من أموالهم وفي
معناه حط شيء من مال الكتابة وهو للوجوب
عند الاكثر ويكفي أقل ما يتمول وعن علي
رضي الله تعالى عنه حط الربع وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما الثلث وقيل ندب
لهم الى الانفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا
وقيل أمر لعامة المسلمين باعانة المكاتبين
واعطائهم سهمهم من الزكاة ويحل للمولى
وان كان غنيا لانه لا يأخذه صدقة كالدائن
والمشتري ويدل عليه قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة
ولنا هدية

بفتح الباء الموحدة وكسر أولى الرائين المهملتين كانت مكاتبة كما فى البخارى فاشترتها عائشة ثم أعتقتها والصدقة المعطاة ليست زكاة افك رقبتها فالمقيس عليه تبدل الملك فما اعترض به عليه وهم (قوله كانت لعبدالله بن أبىّ) ابن سلول رأس المنافقين والحديث صحيح فى مسلم والضرائب جمع ضريبة وهى المال المعين المقسط وقوله فشكا بعضهن أى ثنتان منهن كما صرح حوابه (قوله شرط للاكراه الخ) قيل على تقدير التسليم يكون سببا للترك لا للذكر وقيل لا مجال للمنع لظهور أنّ الاكراه يكون على خلاف الارادة والاختيار ثم المقصود ردّ من تمسك بالآية لابطال المفهوم اذ لو اعتبر يلزم جواز الاكراه اذا لم يرد التحصن وهو لا يتصوّر وخلاصته منع ان لها مفهوما مستند الماذكر فظهر أنّ ما اعترض به عليه من أنه شبه مقابلة للمنع بالمنع مع تعرض المصنف رحمه الله لبيان سبب الذكر وهو الاشعار بندرته وغرابته وتقريع مرتكبه وفيه أنّ قوله لا مجال للمنع غير مسلم عند قائله لانه يجوز الاكراه اذا لم يردن التحصن بأن تكره على زنا غير الذى ارادته أو على ما أرادته ومنعها منه الحياء أو زيادة طلب أجر ونحوه وفى العضد وشروحه الغالب أنّ الاكراه يكون عند ارادة التحصن لانهن اما أن يردن التحصن أو البغاء أو لا يردن شيأ لكن الغالب ارادتهن التحصن فخرج الشرط مخرج الغالب ومثله لا مفهوم له وكل ضدين اختياريين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة عندنا لانها صفة تخصص أحد المقدورين بالوقوع وأحدهما واقع فلا بدّ له من مخصص وعند المعتزلة يجوز خلوهما عنها لانّ الارادة عندهم تتبع اعتقاد النفع فيجوز أن لا يكون فى النفس ميل لهما فقوله الغالب أنّ الاكراه يكون عند ارادة التحصن بناء على مذهب المعتزلة لانّ الاعتراض لابى عبد الله البصرى والقاضى عبد الجبار منهم وفيه بحث وأمّا قوله انه منع للمنع مخالف لآداب البحث فعند التأمّل غير وارد لانه منع للسند وهو قد يمنع كما قرّروه وفى شرح المفتاح الشريفى فائدة تقييد النهى بالشرط التنبيه على أنهن مع قصورهن اذا أردن التعفف فالولى أحق بذلك فهى نعى عليه وزجر له والآية نزلت فيمن أردنه فخص لخصوص مورده قيل وهو الاوجه فتأمّل وقوله لجواز الخ لا مغايرة فيه لما قبله ويرد عليه ما تقدّم (قوله وايثاران الخ) هذا ما قرّره أهل المعانى ولا غبار عليه ولا يلزم أن يترتب على القيد حكم شرعىّ حتى يقال انه لا وجه لذكره لمجرد هذه النكتة وما قيل من أنّ ايثارها للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون التحصن فى حيز الارادة والشك وان كان له وجه يبعده سبب النزول الداخل فيه بالاولوية لتحقق الارادة فيه ولذا لم يعرجوا على ما ذكره (قوله لتبتغوا) أى لاجل الابتغاء والطلب وعرض الحياة كسبهن وأولادهن وقوله لهن ذكروا فيه وجوها تقديرلهن وله ولهما معا والاطلاق لتناوله لهن تناولا أوّليا واعترض أبو حيان على الوجه الاول بخلو جواب اسم الشرط عن ضميره وردّ بأنه لا محذور فيه لانّ اللازم لانعقاد الشرطية كون الاول سببا للثانى مع أنّ التقدير فانّ الله بعد اكراههم اياهن والمقدّر يكفى للربط وقيل جواب الشرط محذوف أى فعليه وبال اكراههن وردّ بأنّ فيه ارتكاب اضمار بلا ضرورة ولا يخفى أنّ ماذكره أبو حيان هو الاصح عند النحاة وفى المغنى اذا وقع اسم الشرط مبتدأ فهل خبره الشرط أو الجزاء لالتزامهم عود ضمير منه اليه على الاصح وأمّا ماذكره معه ففيه نظر لانهم لم يعدّوا الفاعل المقدّر فى المصدر فى نحو هند عجبت من ضرب زيدا رابطا ولا فرق بينهما كما توهم وتقدير الجواب المذكور لتسبب الجزاء كما لا يخفى (قوله على المكره) بفتح الراء القتل هذا مذهب الشافعى وقد خولف فيه وتفصيله فى الفقه وقيل انّ الاكراه كان دون الاكراه الشرعى فلذا ذكر هذا (قوله لانّ الاكراه لا ينافى المؤاخذة بالذات) أى المؤاخذة بارتكاب ما نهى عنه من حيث هو منهىّ عنه لا تنافى الاكراه لانه لا يسقط حرمته واثمه ولا يسقط التكليف وانما المنافى لها عدم التكليف به والاكراه بواسطة المغفرة له مناف لها وذلك بالعرض لا بالذات وذهب بعض أهل الاصول الى منافاة بعض أنواعه للمؤاخذة ولذا قال الزمخشرىّ لعل اكراههنّ كان دون ما اعتبره الشارع وتفصيل المسئلة فى أصول الفقه

(ولا تكرهوا فتياتكم) اماءكم (على البغاء) على الزنا كانت لعبدالله بن أبىّ ست جوار يكرههنّ على الزنا وضرب عليهنّ الضرائب فشكا بعضهنّ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (ان أردن تحصنا) تعففا شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وان جعل شرطا للنهى لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهى بامتناع المنهى عنه وايثاران على اذا لانّ ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر (لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههنّ فانّ الله من بعد اكراههن غفور رحيم) أى لهن أو له ان تاب والاول أوفق للظاهر ولما فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد عليه أنّ المكرهة غير آثمة فلا حاجة الى المغفرة لانّ الاكراه لا ينافى المؤاخذة بالذات ولذا حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص

(قوله

(قوله التي بينت في هذه السورة) فالمبين الآيات والمبين فيه السورة والتبيين ذكرها واضحة الدلالة فقوله وأوضحت فيها أي في هذه السورة عطف تفسير عليه وأما كون ضمير فيها للآيات على أن الاصل مبينا فيها على الحذف والايصال فوجه آخر لايمكن ارادته مع الاول كما توهم ولو أراده لقال أو أوضحت وهذا على قراءة الفتح وعلى الكسر فهو اما من بين بمعنى تبين اللازم والمراد تبين كونها آيات من الله وشرائع مطهرة ولذا قال تصدقها الخ أو من المتعدي والمفعول محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله والاسناد مجازي (قوله وقصة الخ) يعني المثل هنا بمعنى القصة المستغربة كما مر ومن ابتدائية اتصالية أو بيانية والمراد أنها من جنس القصص المستغربة في الامم السالفة لانها كقصة يوسف عليه الصلاة والسلام ومريم حيث أسند اليهما مثل هذا الافك فبرأهما الله منه وقوله تلك الآيات اشارة الى مامضى في هذه السورة وقوله وقيل معطوف على قوله يعني الآيات فالمراد بها في الاول الآيات الماضية في هذه السورة وفي هذا جميع القرآن وقوله والصفات الخ اشارة الى معجمه (قوله تعالى الله نور الخ) في الكشاف في سورة البقرة الاضاءة فرط الانارة فقيل انه جعل الضوء أبلغ من النور وأشد لقوله جعل الشمس ضياء والقمر نورا وفي الفلك الدائر انه غير صحيح اذ ليس له في اللغة شاهد ولا في الاستعمال مساعد وقد قال ابن السكيت النور الضياء فسوى بينهما والآية المذكورة لاتدل على المدعى وأجيب بأن كلام ابن السكيت بحسب أصل الوضع وماذكر بحسب الاستعمال كما في الاساس والتحقيق ما في الكشف من أن الضوء فرع النور وهو الشعاع المنتشر ولذا أطلق النور على الذوات دون الضوء ولما كان الابصار بالفعل بعد خلية الضوء كان فيه مبالغة من جهة أخرى وتنويره ما قاله الامام السهيلي رحمه الله في الروض في قول ورقة

ويظهر في البلاد ضياء نور * يقيم به البرية أن تموجا

انه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الاصل ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر عن الشمس لاسيما في طرفي الشهر وفي الحديث الصلاة نور والصبر ضياء وذلك لانها عمود وهي ذكر وقرآن ونهي عن المنكر والصبر عن المنكر ضياء صادر عن هذا النور الذي هو القرآن ومن أسمائه تعالى النور دون الضياء وهذا منزع رفيع وسر بديع فيه نور وشفاء لما في الصدور علم به أن بينهما فرقا لغة واستعمالا وأن أبلغية كل منهما لها وجه وتسميته تعالى به فان فهمت فنور على نور وبهذا تبين أن قول الشريف اطلاق كل منهما على الآخر مشهور فلا يتأتى الفرق المأخوذ من استعمالات البلغاء ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو أن الضوء ما يكون للشئ من ذاته والنور ما يكون من غيره كلام ناشئ من ضيق العطن وكذا ماقيل ينبغي أن يكون النور على الاطلاق أقوى لقوله الله نور السموات لكنه انما يتجه اذا لم يكن بمعنى المنور كما عليه المفسرون فاحفظه فانه نفيس (قوله النور في الاصل كيفية الخ) بين في الحكمة أن المبصر بالذات الالوان والاضواء وما سواها يدرك بواسطتها بعد ادراكها وان لم يشعر به واليه أشار بقوله ظاهر بنفسه الخ والضوء عندهم كالنور كيفية وقيل جوهر شفاف وأما عند اللغويين فقد مر تحقيقه وقوله كالكيفية وفي نسخة الكيفيات والجمع باعتبار الافراد رما أفيض عليه (قوله المحاذية لهما) أي المقابلة للنيرين وفي نسخة بواسطتها أي تلك الكيفية وهو اشارة الى أنها مشروطة بالمقابلة فان قلت انا نجد وجه الارض مضيئا عند الاسفار من الشمس التي لم تقابله حينئذ قلت استضاءة وجه الارض بمقابلة الهواء المستضئ بها والمقابلة اما بالذات أو بالواسطة وقوله وقد قرئ به أي بمنور على زنة اسم الفاعل وقرئ نور ماضيا أيضا (قوله لايصح) لانه تعالى منزه عن الجسمية والكيفية وقوله زيد كرم في الكشاف ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده أي تجئ بما يدل على أن المراد ذو كرم كما قيل مثل نوره ويهدي الله لنوره وقوله بمعنى منور

(ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) يعني الآيات التي بينت في هذه السورة وأوضحت فيها الاحكام والحدود وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بالكسر في هذا وفي الطلاق لانها واضحات تصدقها الكتب المتقدمة والعقول المستقيمة من بين بمعنى تبين أو لانها بينت الاحكام والحدود (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) أي ومثلا من أمثال من قبلكم أي وقصة عجيبة مثل قصصهم وهي قصة عائشة رضي الله تعالى عنها فانها كقصة يوسف ومريم (وموعظة للمتقين) يعني ما وعظ به في تلك الآيات وتخصيص المتقين لانهم المنتفعون بها وقيل المراد بالآيات القرآن والصفات المذكورة صفاته (الله نور السموات والارض) النور في الاصل كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما وهو بهذا المعنى لايصح اطلاقه على الله تعالى الا بتقدير مضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم أو على تجوز اما بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ به فانه تعالى نورهما بالكواكب

فهو مجاز مرسل من اطلاق الاثر على مؤثره كما يطلق المسبب على سببه ولم يجعله من المبالغة لانه لا يحسن
هنا جعله نفس الكيفية ادعاء ولا يصح كما أشار اليه في قوله بالكواكب الخ قيل هو اف ونشر فتنوير
السماء بالكواكب والارض بما يفيض عنها وكذا قوله بالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام
لكن التنوير على هذا عقلي لا حسي وفيه نظر (قوله أومدبرهما) معطوف على قوله منور السموات
فيكون مجازا واستعارة وأورد عليه أنه ذكر فيه طرفا التشبيه وهما الله والنور فهو تشبيه بليغ لا استعارة
على الاصح الا أن يكون على قول ضعيف أو يعطف على قوله تجوز والجواب عنه أن ذكرهما انما ينافيها
اذا ذكرا على وجه ينبئ عن أنه مشبه وكان هو المشبه بعينه كما أشار اليه في مواضع من الكشاف وصرح به
أهل المعاني كما ستراه في سورة الدخان وهنا لم يشبه الله بالنور بل المدبر به وذكر جزئي يصدق عليه المشبه
أو كلي يشمله لا ينافي ذلك واليه أشار من قال يمكن أن يقال انه استعارة تبعية استعير للتدبير بعلاقة
المشابهة في حصول الاهتداء ثم اشتق منه المنور بمعنى المدبر وقوله من قولهم بيان لتصحيح الاستعارة
حيث يفهم منه جواز اطلاق النور على التدبير وفي قوله على تجوز دلالة على هذا الا أنه خبط فيه خبط
عشواء لان النور مصدر فلا معنى لجعل الاستعارة فيه تبعية ولا حاجة اليه بعدما سمعته وقد مر تفصيله
في سورة يوسف وهذا جار في قوله أو موجدهما (قوله فان النور ظاهر الخ) كذا في المواقف حيث ذكر
انه من أسماء الله وكذا قال الغزالي فان فهمت فهو نور على نور فيكون أطلق عليه تعالى مجازا مرسلا
باعتبار لازم معناه وهو ظهوره في نفسه واظهاره لغيره وأريد بالظهور فرده الكامل وهو ما كان من كتم
العدم الى الوجود لتبادره واليه أشار بقوله وأصله الوجود وقيل هو استعارة وقوله ظاهر الخ بيان
لوجه الشبه فالمستعار له الواجب الوجود الموجد لما سواه لا الوجود كما توهم والمستعار منه الظاهر بنفسه
المظهر لما سواه لكن قوله وأصل الظهور الخ لا يناسبه فان الاصالة ينبغي أن تكون في المشبه به وان كانت
الاعرفية كافية فيه كما هنا والمراد بكونه أصلا انه أقوى أفراده أو أنه مترتب عليه في الاكثر فتأمل
(قوله أو الذي به يدرك الخ) الظاهر أنه معطوف على قوله منورهما وهو مجاز لا على قوله فتجوز حتى يكون
حقيقة ولا على قوله كيفية كما قيل لبعده واباء ما بعده عنه والنور يدرك بواسطته العالم فتجوز به عن مفيض
الادراك ومعطيه لانه يفيض على الانسان ما علم وهو قريب من معنى الهادي كما أشار اليه فهو مجاز
مرسل أو استعارة لا تشبيه بليغ كما عرفت ويدرك الاول معلوم والثاني مجهول وهما تنازعا قوله أهلهما
أي السموات والارض يعني أنه أطلق عليه تعالى مجازا لاطلاقه على قوة البصر والبصيرة اطلاقا شائعا
حقيقة أو بمنزلتها تجوزا به عن معطي ذلك لانه سببه أو مشابهه ولذا قال وهو الله وفيما ذكره المحشي هنا
خلل يعلم مما مر (قوله لتعلقها به) يشير الى ما في البصر من الاختلاف هل هو بشعاع نوراني فيتعلق
البصر بالنور أو بالانطباع أو بمجرد خلق الله فيكون مشابها أو متوقفا عليه على وجهي التجوز كما مر
وهما وجهان لاطلاق النور على الباصرة وقوله من حيث بيان لاطلاق النور عليه تعالى وقيل معنى قوله
لتعلقها به أن ابصارها به فهو مجاز مرسل وقوله عليه أي على كل منهما لا على النور فتأمل (قوله
ثم على البصيرة لانها أقوى) فهي أحق باطلاق النور عليها من الباصرة فان قلت قوله ثم يقتضي أنها دونها
وقوله أقوى يخالفه قلت هما باعتبارين فان اطلاق النور على البصر أشهر وأظهر والبصيرة مستمدة
من الحواس الظاهرة غالبا فهي في المرتبة الثانية بهذا الاعتبار وباعتبار أن مدركاتها أكثر أقوى
ومتفرع فالق أصله فهي تدرك المعدومات وتقسم بخلاف الباصرة وقوله الموجودات والمعدومات
بدل أو صفة الكليات والجزئيات لتعميم ادراكها وقوله تغوص في بواطنها أي تدرك ما خفي وتركب منها
وهذا بيان للادراكات العقلية التي لا تدركها الباصرة اجمالا وقوله تتصرف فيها أي في بواطنها
أو في المدركات قيل وهو أولى (قوله ثم ان هذه الادراكات الخ) اشارة الى العلاقة بين المدرك
المسمى نورا وبين الباري تقدس وتعالى بل كونه أحق به والمراد من الادراكات ادراك البصر والبصيرة

والملائكة والانبياء
وما يفيض عنها من الانوار أو بالملائكة والانبياء
أو مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق في
التدبير نور القوم لانهم يهتدون به في الامور
أو موجدهما فان النور ظاهر بذاته مظهر
لغيره وأصل الظهور هو الوجود كما ان أصل
الخفاء هو العدم والله سبحانه وتعالى موجود
بذاته موجد لما عداه أو الذي به يدرك أو
يدرك أهلهما من حيث انه يطلق على الباصرة
لتعلقها به أو لمشاركتها له في توقف الادراك
عليه ثم على البصيرة لانها أقوى ادراكا فانها
تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات
الموجودات والمعدومات وتغوص في بواطنها
وتتصرف فيها بالتركيب والتحليل ثم ان هذه
الادراكات ليست لذاتها والا لما فارقتها
فهي اذن من سبب يفيضها عليها وهو الله
سبحانه وتعالى ابتداء أو بتوسط من الملائكة
والانبياء

السابقين جميعا وقوله ولذلك سموا أنوارا هذا مجازا آخر لتسمية القرآن نورا وماذكره ملخص من مشكاة الانوار للامام الغزالى وتفسير الامام رحمهما الله (قوله ويقرب منه قول ابن عباس الخ) يعنى أنه تعالى سبب لكل من الهداية والادراك وادراك الشئ مطابقا للواقع سبب للهداية فيؤل اطلاق النور بمعنى سبب الادراك عليه تعالى الى كونه هاديا لكن لما كان بين مفيض الادراك والهادى تغاير فى الجملة قال يقرب منه فقول الطيبى ومن تبعه ان قول ابن عباس رضى الله عنهما من واد وهذا من واد اذ قوله من وادى طورسيناء وهذا من واد دهام فيه ابن سيناء فان معنى قوله الله هادى العالمين مبين ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلال بوحى منزل ونبى مرسل والتأويل الذى عليه التعويل ما ساعده النظم سياقا وسباقا وما قبله من قوله ولقد أنزلنا الخ اشارة فى ضمن ما بين من الاحكام الى نزاهة أم المؤمنين رضى الله عنها وطهارة ساحة أفضل المرسلين هدانا بها الى معالم الحكم فذكر بعدها أنه الهادى ثم قال يهدى الله لنوره فأخذ الكلام بعضه بحجز بعض غير سديد وما هو من التعصب ببعيد وقوله وادهام فيه ابن سيناء اشارة الى أنه أخذه من كلامه فى الاشارات * وفى الاشارات ما يغنى عن الكلام * فتدبر (قوله واضافته اليهما) أى السماء والارض مع أنه بجميع معانيه نور لجميع الموجودات فاما أن يكون ليس المقصود التخصيص بهما بل القصد الى سعة اشراقه كقوله وجنة عرضها السموات والارض أو المراد بهما العالم كله كاطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضى الله عنهم فان قلت هذا من اطلاق اسم البعض على الكل مجازا وقد اشترط فيه فى التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت فى اللغة اطلاق الارض على مجموع الارض والسماء والانسان على الآدمى والسبع قلت لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية كما صرح به الطيبى ولو سلم فما فى التلويح غير مسلم أو أغلبى مقيس لان الزمخشرى ذكر فى قوله تعالى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والارض وقال العلامة فى شرحه انه من اطلاق الجزء على الكل وقوله العقلية يعنى بها الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والاولياء وقوله وقصور الخ وجه آخر لعدم التعميم والاقتصار عليهما والمدلول لهما شامل لاثبات الصانع (قوله صفة نوره) هو معنى المثل كما مر فى سورة البقرة وقوله دليل الخ لانه لو كان عينه لزم اضافة الشئ الى نفسه فهو يدل على أنه على تقدير مضاف أو أنه مجاز عما مر والكوة بفتح الكاف وضمها الطاقة وقوله كصفة اشارة الى تقدير مضاف فيه وثاقب بمعنى شديد الاضاءة وقوله كالزهرة بضم الزاى وفتح الهاء وتسكينها خطأ اسم للكوكب المعروف وهو تمثيل للكوكب وخصه لشدة ضوئه وشبهه بالسراج وزهرته بفتح الزاى وضمها مع سكون الهاء بياضه وحسنه (قوله منسوب الى الدر) فى الزاهر لابن الانبارى الدرى الكوكب المضئ وفيه خمس لغات ضم الدال وكسرها وفتحها مع الهمزة وضم الدال وكسرها مع تشديد الياء فمن قال درى نسبة الى الدر لحسنه وضيائه فوزنه فعلى ومن قال درئ بالضم والهمز فهو فعيل من درأ الكوكب درأ جرى أو دفع وهو شاذ لان فعيلا ليس من أبنية العرب ومريق اسم العصفر أو ما سمن من الخيل وعده سيبويه من أبنيتهم وقال أبو عبيدة أصله درو وكسبوح فجعلت الضمة كسرة لاستثقال الضمات والواو ياء كما قالوا فى عتو عتى ومن قال درى بكسر أوله كسره من أجل الياء التى بعد الراء مجانسة لها فقوله منسوب الى الدر بناء على عدم وجود فعيل والهمزة من تغييرات النسب وقوله أو فعيل على مذهب سيبويه وقوله من الدرء بمعنى الدفع أو الجرى كما مر وقيل هو من درأ اذا طلع بغتة وفاجأ وقوله قلبت همزته على أنه من درأ المهموز ودرئ بالكسر كشريب وسكيت صفة مشبهة وهو أفصحها والضم لندوره جعله بعضهم لحنا ولا وجه له مع وروده فى الكتاب العزيز وفى اللباب فعيل غريب لا نظير له الا مريق وعلية وسرية وذرية قاله أبو على وقال الفراء لم يسمع الا مريق وهو أعجمى وأما درئ بفتح الدال والهمز فشاذ ليس له نظير الا سكينة بفتح السين فى لغية حكاها أبو زيد وما ذكره فى سرية خالف فيه بعض أهل العربية وجعله نسبة الى السر وهو النكاح وضمه من تغييرات النسب

ولذلك سموا أنوارا ويقرب منه قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه هادى من فيهما فهم بنوره يهتدون واضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه أو لاشتمالهما على الانوار الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما (مثل نوره) صفة نوره العجيبة الشان واضافته الى ضميره سبحانه وتعالى دليل على أن اطلاقه عليه لم يكن على ظاهره (كمشكوة) كصفة مشكاة وهى الكوة الغير النافذة (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب وقيل المشكاة الانبوبة فى وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة (المصباح فى زجاجة) فى قنديل من الزجاج (الزجاجة كأنها كوكب درى) مضئ متلألئ كالزهرة فى صفائه وزهرته منسوب الى الدر أو فعيل كمريق من الدرء

كدهرى وقيل هو فعلولة من السرور فأبدلت الراء الاخيرة ياء فوزنها فعلية وأما ذرية فنسبة الى الذر
على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام وقوله فانه يدفع الى آخره اشارة الى
أن الدرء بمعنى الدفع وقوله أو بعض معطوف على فاعل يدفع المستتر وقوله ويدل عليه أى على القلب
وقوله وقد قرئ به أى بكسر الدال وقوله مقلوبا أى مقلوبا همزته ياء وقيل انه يريد به القلب المكانى
بتقديم الهمزة ساكنة على الراء فانه قرئ به فى نادر الشواذ وهو غريب (قوله أى ابتداء) اشارة
الى أن من للابتداء والثقوب الاضاءة وقوله المتكاثر نفعه تفسير لمباركة وقوله بأن رويت بتشديد الواو
وتخفيفها أى سقيت متعلق بابتداء وذبالته بضم الذال المعجمة وتخفيف الموحدة هى الفتيلة وقوله ابدال
الزيتونة وقال أبو على انه عطف بيان بناء على أنه يكون فى النكرات فلا وجه لرد ابن هشام عليه
فى تذكرته وقوله تفخيم لشأنها لما فى التفسير بعد الابهام من تمكينه فى الذهن وتعظيمه وقوله على اسناده
الى الزجاجة اشارة الى أنه على ما قبله مسند للمصباح واذ أسند الى الزجاجة فهو بتقدير مضاف
أى مصباحها أو مبالغة (قوله وقرئ توقد) هى قراءة أبى عمرو وابن كثير وأصله تتوقد بتاءين فخفف
بحذف احداهما وذكرها بالمجهول توطئة لما بعده والا فلا ثه استعمال مثله فى الشواذ وقوله يوقد
بفتح الياء التحتية والواو والقاف المشددة ورفع الدال والمعروف انما هو الحذف لاجتماع التاءين
المتماثلتين لكنه كما قال ابن جنى شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة فعومل معاملته كما شبهت التاء
والنون فى تعد ونعد بياء يعد فحذفت الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة أو أنه شبه به
لاجتماع زيادتين وان لم يتماثلا كما ذكره المصنف لكنه غريب فى الاستعمال (قوله تقع الشمس عليها
الخ) فانها اذا كانت شرقية وقعت الشمس عليها وقت الشروق فقط واذا كانت غربية وقعت عليها
عند الغروب فاذا كانت بينهما وقعت عليها دائما فأريد به ذلك وهو لازم معناه وقوله طول النهار
منصوب على الظرفية أى من أوله الى آخره وهو معروف بهذا المعنى وليس مقابلا لقصره كما يتوهم ولا يرد
على هذا التفسير أنه يعارض الحديث الآتى لان القائل له لا يسلم أن معنى المضحى ما كان بارزا للشمس
دائما بل يفسره بما تقع عليه الشمس فى أول النهار وقت الضحى أو نقول الحال فيه يختلف باختلاف
الاقاليم حرا وبردا واعتدالا أو باعتبار الثمار كالزيتون وغيره وأما كون الحديث غير ثابت لقول العراقى
وابن حجر انه لم يوجد فى شئ من كتب الحديث فلا يناسب ايراد المصنف له من غير تردد فيه والقلة رأس
الجبل وقوله أنضج أى أكثر نضجا فى نسخة أبهج وقوله ولا فى موضع فى نسخة مضحى (قوله
أو فى مقنأة) فسره بقوله تغيب عنها دائما لان المقنأة بالقاف وفتح النون وضمها والهمزة المكان الذى
لا تطلع عليه الشمس عند أبى عمرو وقال غيره انه بالالف بدون همزة وهو مقنوة بالواو وهو نقيض المضحاة
وقوله فى القاموس المقناة المضحاة كانه غلط منه وقد أخر الزمخشرى الوجه الاول وقال فى تفسيره له
ليست مما تطلع عليه الشمس فى وقت شروقها أو غروبها فقط بل تصيبها بالغداة والعشى جميعا فهى
شرقية غربية وفيه خفاء ولذا أخره وفسره لان النفى اذا دخل على متعدد فاما أن يراد نفى كل واحد منهما
منفردا ومجتمعا وحينئذ تكرر لا نحو لا فارض ولا بكر واما أن يراد نفى اجتماعهما ولا تكرر فيه لا وهنا قصد
اثباتهما وانها شرقية غربية وافادة التركيب له خفية فأشار الى أن فيه قيدا مقدرا توجه اليه النفى وهو
قوله فقط فيفيد اجتماعهما وفى شرح الكشاف عن المطلع انه كقول الفرزدق

بأيدى رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

اذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى وهو اختيار الزجاج وتعقبه فى الكشف بأنه لا استدلال
بالبيت على ما ذكره لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثرى القتلى على الحال وافادته المعنى المذكور واضحة
حينئذ وفى البيت كلام طويل ليس هذا محله قال أبو حيان رحمه الله فى تذكرته فان قلت اذا لم تكن شرقية
ولا غربية فما هى قلت المعنى ليست فى مشرقة أبدا والمشرقة الموضع الذى لا يصيبه ظل ومعنى غربية ليست

فى مقنأة

فانه يدفع الظلام بضوئه أو بعض ضوئه بعضا
من لمعانه الا أنه قلبت همزته ياء ويدل عليه
قراءة حمزة وأبى بكر على الاصل وقراءة أبى
عمرو والكسائى درىء كشريب وقد قرئ به
مقلوبا (توقد من شجرة مباركة زيتونة)
أى ابتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون
المتكاثر نفعه بأن رويت ذبالته بزيتها
وفى ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال
الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وقرأ نافع وابن
عامر وحفص بالياء والبناء للمفعول من أوقد
وحمزة والكسائى وأبو بكر بالتاء كذلك على
اسناده الى الزجاجة بحذف المضاف وقرئ
توقد بمعنى تتوقد ويوقد بحذف التاء لاجتماع
الزيادتين وهو غريب (لا شرقية ولا غربية)
تقع الشمس عليها حينا دون حين بل بحيث
تقع عليها طول النهار كالتى تكون على قلة
أو صحراء واسعة فان ثمرتها تكون أنضج
وزيتها أصفى أو لا نابتة فى شرق المعمورة
وغربها بل فى وسطها وهو الشأم فان زيتونه
أجود الزيتون أو لا فى موضع تشرق الشمس
عليها دائما فتحرقها أو فى مقنأة تغيب عنها
دائما فتتركها نيا وفى الحديث لا خير فى شجرة
ولا نبات فى مقنأة ولا خير فيهما فى مضحى

فى مقنأة والمقنأة المكان الذى لاتصيبه الشمس أى ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا فى وقت وهذا فى وقت وهو أحسن لها والا فالشرقية والغربية لاتخرج عنهما انتهى (قوله تعالى ولو لم تمسسه نار) كلمة لو فى مثله لاتكون لانتفاء الشئ لانتفاء غيره ولا للمضى وكذا ليست للتعليق والاستقبال بل المعنى ثبوت الحكم على كل حال ولذا قيل انها للتأكيد والواو للعطف على مقدر هو ضد المذكور وعند بعضهم انها حالية لكن مقتضاه كون حرف الشرط مع ما بعده حالا فتقديره والحال لو كان كذا أى مفروضا انتفاؤه كما قدره بعضهم والزمخشرى وغيره يقدره ولو كان الحال كذا ولا يخفى حاله كما ذكره المحقق فى شرح الكشاف وتحقيقه كما قاله المرزوقى أن أدوات الشرط لاتصلح للحالية لانها تقتضى عدم التحقق والحال يقتضى خلافه فلذا قيل انه ينسلخ عنها الشرطية وانها مؤولة بالحال كما أن الحال تكون فى معنى الشرط نحو لافعلنه كائنا ما كان أى ان كان هذا أو غيره وانما قدره الزمخشرى والمرزوقى بعد لو اشارة الى أنه قصد الى جعلها حالا قبل دخول الشرط المنافى له ثم دخله تنبيها على أنها حال غير محققة وهذا سر وان خفى على من لايخفى عليه مثله فاعرفه وعلى جعلها عاطفة كما ارتضاه الاكثرون لايتوهم ان كاد تنافيه فانها تقتضى انتفاء الاضاءة وهو انما هو فى حال عدم مس النار لافى حال مسها فيتعين كونها حالية لاعاطفة فانه غفلة عما قرروه من قولهم فى كل حال فانه كما هو منتف فى حال عدم المس منتف فى مجموع الحالين أيضا ولايتوهم أيضا أن المبالغة تقتضى الاقتصار على الثانى لان المراد التسوية بينهما (قوله وفرط وميضه) فى نسخة بالميم والضاد المعجمة ومعناه البريق واللمعان وفى أخرى وبيص بالباء الموحدة والصاد المهملة ومعناه أيضا البريق والتلألؤ الانارة ومنه اللؤلؤ لصفائه واشراقه وقوله متضاعف اشارة الى أن الجار والمجرور صفة معناه ماذكر وقوله زاد فى انارته زاد يكون متعديا ولازما وهو لازم هنا ومن ظنه متعديا فقد قصر وقوله وضبط المشكاة لاشعته فى الكشف دل هذا على أن وجه الشبه الاضاءة وقوتها لا السعة والفشو فلا يتوهم أنه كالمناقض لكون المصباح فى مكان متضايق فتأمل (قوله فى معنى التمثيل) أى فى المراد من التشبيه مطلقا وعبر بالتمثيل موافقة لما فى النظم وقوله تمثيل للهدى يعنى أنه تشبيه مركب بمركب فشبهت فيه الهيئة المنتزعة بأخرى والنور وان كان لفظه مفردا دال على أمور متعددة وقيل انه ذكر للتنصيص على ماهو العمدة فى التمثيل وقوله فى جلاء الخ متعلق بتمثيل وهو وجه الشبه وهو مركب عقلى كما فى شرح الكشاف والمراد بالآيات آيات القرآن مطلقا أو آيات هذه السورة وقوله من الهدى بيان لما تضمنته وهو مدلولها أيضا وفى عبارته نوع خفاء (قوله أو تشبيه للهدى الخ) يعنى أنه تشبيه مقيد وفى شرح الكشاف انه على هذا من المركب الوهمى حيث تصور فى المشبه والمشبه به حال منتزعة وهى قوله من حيث انه محفوف الخ فشبه الهدى المحيط به الضلال بمصباح فى ليل مظلم كقوله

وكان النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع

ولا يخفى أنه بحسب الظاهر ينافيه كون حق الكاف الدخول على المصباح وقوله لاشتمالها يعنى به أن المشتمل مقدم على المشتمل عليه فى رأى العين فقدم لفظا رعاية لذلك أو لانه اذا دخل على المشتمل فكأنه دخل على مافيه فلا وجه لما قيل انه لايكفى فيه بل النكتة أنه أبلغ لان الانارة اذا نسبت للمشكاة فالمصباح أقوى فيها وكذا ماقيل ان فيه قلبا وانما كان المصباح أوفق من الشمس لانه مايوقد فى الليل فيدل على الظلمة التى لها دخل فى التشبيه وقيل انه تشبيه مفرق فشبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وفيه نظر (قوله أو تمثيل لما نور الله الخ) ففيه مضاف مقدر أى كنور مشكاة كما أشار اليه وهذا الوجه رجحه الطيبى على غيره وقال انه تفسير السلف وانه الانسب بالمقام ونقل البغوى عن كعب أنه قال انه مثل ضربه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح مافيه من الحكم وعن الحسن رحمه الله تعالى الشجرة المباركة شجرة الوحى يكاد زيتها يضىء القرآن يتضح

تحقيق فى أن أدوات الشرط لاتصلح للحالية

(يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار) أى يكاد يضىء بنفسه من غير نار لتلألؤه وفرط وميضه (نور على نور) نور متضاعف فان نور المصباح زاد فى انارته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكاة لاشعته وقد ذكر فى معنى التمثيل وجوه الاول انه تمثيل للهدى الذى دل عليه الآيات المبينات فى جلاء مدلولها وظهور ماتضمنته من الهدى بالمشكاة المنعوتة أو تشبيه للهدى من حيث انه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح وانما ولى الكاف المشكاة لاشتمالها عليه وتشبيهه به أوفق من تشبيهه بالشمس أو تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ويؤيده قراءة أبى مثل نور المؤمن

أوتمثيل لما منح الله به عباده من القوى
الدراكة الخمس المترتبة التي نوط بها المعاش
والمعاد وهي الحساسة التي تدرك المحسوسات
بالحواس الخمس والخيالية التي تحفظ صور
تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية
متى شاءت والعاقلة التي تدرك الحقائق
الكلية والمفكرة وهي التي تؤلف المعقولات
لتستنتج منها علم مالم تعلم والقوة القدسية
التي تتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت
المختصة بالانبياء والاولياء المعنية بقوله تعالى
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
بالاشياء الخمسة المذكورة في الآية وهي
المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة
والزيت فان الحاسة كالمشكاة لان محالها
الكوى ووجهها الى الظاهر لاتدرك
ماوراءها واضاءتها بالمعقولات لابالذات
والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات
من الجوانب وضبطها للانوار العقلية وانارتها
بما تشتمل عليها من المعقولات والعاقلة
كالمصباح لاضاءتها بالادراكات الكلية
والمعارف الالهية والمفكرة كالشجرة المباركة
لتأديها الى ثمرات لانهاية لها والزيتونة المثمرة
بالزيت الذي هو مادة المصابيح التي لاتكون
شرقية ولا غربية لتجردها عن اللواحق
الجسمية أولوقوعها بين الصور والمعاني
متصرفة في القبيلين منتفعة من الجانبين
والقوة القدسية كالزيت فانها لصفائها وشدة
ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير تفكر
ولا تعليم أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها
بذلك فانها في بدء أمرها خالية عن العلوم
مستعدة لقبولها كالمشكاة ثم تنتقش بالعلوم
الضرورية بتوسط احساس الجزئيات بحيث
تتمكن من تحصيل النظريات فتصير كالزجاجة
متلألئة في نفسها قابلة للانوار وذلك التمكن
ان كان بفكر واجتهاد

وان لم يقرأ أو شجرة النبوة والظاهر على هذا أنه تشبيه مفرق وقيل انه مركب كالاول والفرق بينهما في اصل المعنى لافي طريق التشبيه واضافة النور اليه تعالى باعتبار السببية (**قوله أو تمثيل لما منح الله الخ**) فهو تشبيه مفرق وهذا مبني على كلام الحكماء ولذا قال الطيبي رحمه الله ان المقام ينبو عنه فتركه أولى من ذكره وقوله وهي الحساسة أي القوة الحساسة والمراد بها الحس المشترك فان الحواس الظاهرة كالجاسوس لها واليها يتأدى مايدرك كما أشار اليه المصنف وهي في مقدم البطن الاول من الدماغ وهذا شروع في بيان الحواس الباطنية التي سمتها الاطباء نفسانية والقوة الخيالية هي التي تخيل صور المحسوسات بعد غيبتها وتحفظها وقوله بالحواس الخمس أراد بها الحواس الظاهرة لانها جواسيسها كما مر ومن لم يقف على مراده اعترض عليه بأنه لايصح أن يقال تدرك المحسوسات بالحواس الخمس بل يقال أعني الحواس الخمس فان قلت فحينئذ كان حق النظم كمشكاة وزجاجة ومصباح الخ حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد قلت لما كان كل من هذه الحواس يأخذ مايدركه مما قبله كما يؤخذ المظروف من ظرفه أشار الى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه وحكمته وقوله بالاشياء الخمسة متعلق بتمثيل على اللف والنشر وقوله فان الحاسة في نسخة بدله الحساسة (**قوله لان محالها الكوى**) في نسخة كالكوى جمع كوة بفتح الكاف وضمها وقد مر بيانها والكوى بكسر مع المد والقصر وبضم مقصورا ومحالها جمع محل وفي نسخة محلها وضمير محالها ووجهها للحاسة والمراد بيان وجه السبب لتجويفها وتوجهها الظاهر البيت لا لما خلفه لتوجهها للحواس الظاهرة وكونها في مقدم الدماغ وماقيل من أن الظاهر أن يقول لانها كالكوة ووجهها الى الظاهر فانه يوهم أن المقصود تشبيه محلها لانفسها بالمشكاة والقول بأن لفظ المحل مقحم وجمع لتعدد المواد تكلف مالا يوافق مأخذ كلامه لاوجه له فانه تكلف فيه واقحام لفظ المحل وان صح لكنه لايرتضيه من وقف على مراده فتدبر (**قوله في قبول صور المدركات**) وحفظها لها كالزجاجة القابلة للاشعة المنعكسة وضبطها للانوار لحفظها المدركات الحس المشترك وقوله كالشجرة هو أوفق مما في بعضها بالشجرة والزيتونة عطف على الشجرة وقوله لتأديها ولتجردها تعليل للتشبيه فهو متعلق بمتعلق الكاف أو بها لتأويلها بأشبه عند من جوزها (**قوله أو تمثيل للقوة العقلية الخ**) وهو تشبيه مفرق لاتمثيلي كما قيل هذا زبدة مافي النمط الثالث من الاشارات وهو أنه اشارة الى قوى النفس النظرية ومرتبتها من البداية الى النهاية لانها اما استعداد الكمال أونفس الكمال والاستعداد اماضعيف أومتوسط أوقوي فالضعيف استعداده للمعقولات الاولى كالطفل للكتابة وهو العقل الهيولاني والمتوسط استعداده للمعقولات الثانية بعد الاولى كالامي لتعلم الكتابة وهو العقل بالملكة وحصول المعقولات الثانية اما بحركة من الذهنية وهو حصول بالفكر أو بحركة الذهن وهو حصول بالحدس ويدخل فيه التعلم والاستعداد القوي استعداد المعقولات الثانية بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفعل والكمال حصول المعقولات الثانية وهو العقل المستفاد والشيخ حمل مفردات التنزيل على هذه المراتب لكن لتلك المفردات ترتيب فيه حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة وتحقيقه كما في المحاكمات ان هنالك استعدادا محضا واستعداد اكتساب واستعداد استحضار وحصول ولاشك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة وهي عبارة عن العقل بالملكة انما هي في المشكاة وهي العقل الهيولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتباره وحصول العقل أولا والعقل بالملكة انما يخرج بالقوة الى الفعل فالفكر والحدس والشجرة الزيتونة اشارة الى الحدس ويكاد زيتها يضيء اشارة الى القوة القدسية فان قلت هذا لاينطبق على النظم لانه وصف الشجرة بتلك الصفات وهذه أمور متباينة لايجوز وصف أحدها بالآخر قلت الشجرة الزيتونة شيء واحد فاذا ترقت في أطوارها حصل لها زيت اذا ترقى وصفا كاد يضيء وكذلك

الاكتساب

الا كتساب قوة نفسية هي فكرة فاذا ارتقت كانت حدسا ثم قوة قدسية فهي وان كانت متباينة ترجع
الى شئ واحد كالشجرة وأما قوله لا شرقية الخ فهو اشارة الى أنها ليست من عالم الحس الذى لا يخلو عنهما
كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله مجردة عن اللواحق الخ أو لانها بين الصور والمعانى والصور ظهورها
كالشروق وللمعانى خفاؤها كالغروب فاعتباره فى جانب المشبه به ظاهر أيضا ولها نور على نور وهو العقل
المستفاد وقد مثل نوره تعالى بالعقل المستفاد وهو كمال النفس الانسانية فى القوة النظرية تحقيقا لاستلزام
معرفة النفس معرفة الرب علت كلمته وهذا تحقيق لطيف وقد قال بعض المشايخ ان حقيقتها نور وقدحه
زناد الايمان بيد اليقين فى حراق الوهم فاشتعل مصباح البصيرة فى ظلمة الطبيعة وغايتها اعمال النظر
الصحيح فى تحصيل أسباب النجاة فافهم (قوله فكالشجرة الزيتونة) لاحتياج الايقاد منها الى كسب
فشبه بها التحصيل بالنظر والحدس يشبه الزيت وقوله والالهام عطف على ملك الوحى وأفرد الذى
لكونهما فى حكم شئ واحد ولو ثنى كان أظهر وقوله من حيث ان العقول تشتعل عنها ذمير عنها ليس
للقوة القدسية بل هو لمرجع ضمير مثله فلو ذكره كان أظهر ولذا قيل انه من سهو الكاتب لكنه أنث مراعاة
للخبر وقوله يهدى الله لنوره اشارة الى أن ما ذكر تقريب وتلويح وقوله توضيحا تعليل للادناء وقوله
معقولا كان أو محسوسا فالتوضيح انما فائدته للناس وقوله وعد ووعيد لان علمه تعالى عبارة عن مجازاته
كما مر وقوله لمن الخ لف ونشر مرتب والاكتراث الاعتناء (قوله متعلق بما قبله) أراد ما يشمل التعلق
المعنوى والصناعى لانه على الاول صفة وقد قيل انه لا يليق بشأن التنزيل لتوسط قوله نور على نور الخ
بين أجزاء التمثيل وهو فصل بين العود ولحائه مع أنه يؤدى الى كون حال ذكر المنتفعين بالتمثيل
بنور الهداية بطريق الاستتباع والاستطراد مع قصد اضدادهم بالذات وليس بشئ فانه زخرف من القول
اذ لا فصل فيه وما قبله الى هنا كله من المثل فتنبه (قوله فيكون تقييدا) أى على الوجهين وقوله
بما يكون نظيرا باللام والخاء المعجمة والراء المهملة فى نسخة صحيحة أى قيده بما يكون معدن الخير وهو الطاعة
والعبادة لمناسبته للممثل له وهو الهداية ونحوها وضبطه بعضهم كما فى بعض النسخ تحبيرا بالحاء والراء
المهملتين والباء الموحدة يعنى تزيينا وتحسينا ولا مدخل له فى التمثيل وفى أخرى تحيزا وتحيز بمعنى محل
ومقر بالمعجمة وزاد الكاف لانها معلقة فيه فليس حيزا حقيقيا لها كما قيل وهو تكلف (قوله أو مبالغة
فيه) وفى نسخة ومبالغة بالواو ووجه المبالغة كونها أضوأ وأكبر وعلى هذه النسخة يكون عطفه
على ما قبله كالتفسير له ليكون له مدخل فى التمثيل (قوله أو تمثيلا لصلاة المؤمنين) هو عطف على قوله
تقييدا أو تحبيرا على ما فى بعض النسخ يعنى أنه شبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية
بالجوامع أو شبه أبدانهم بها وهذا مناسب لما مر من أن المشكاة قلب المؤمن وقد قيل عليه ان جعل المراد
من البيوت الصلاة أو الابدان لا حسن له ولذا لم يذكره الزمخشرى وغيره وقيل ان تخصيص الصلاة لزيادة
الانوار العقلية بها لكمال التوجه للنور الحقيقى وعلاقتها بالمساجد من حيث الحالية والمحلية وعلاقة
الابدان المشابهة فى احاطة الانوار وما يتوهم من أن المشبه قلب المؤمن فى بدنه بالمشكاة التى فى المساجد
فاسد لعدم ذكره فيما سبق وفيه نظر (قوله ولا ينافى جمع البيوت وحدة المشكاة) سواء تعلق بمشكاة
أو بتوقد وسواء كان تمثيلا أولا والوحدة من التاء فالمراد اما الوحدة الجنسية أو أن النكرة قد تعم
فى الاثبات ويكفى لتحقق الوحدة أن يكون فى كل بيت مشكاة واحدة مع أنه غير لازم وقوله اذ المراد
أى بالمشكاة وقوله بلا اعتبار وحدة الخ قد علمت أنه يجوز اعتبارها (قوله أو بما بعده) وهذا أولى
مما قبله والجملة مستأنفة حينئذ وقوله وفيها تكرير أى لفظ فيها وفيه ايهام لطيف فهو كقوله ففى رحمة الله
هم فيها خالدون ومررت بزيد به وهذا أجود من مررت بزيد بزيد وبعض النحاة يعبر به بدلا كما فى شرح
التسهيل وفى المغنى الاكثرون يوجبون فى مثله سقوط الجار وأن يرفع الاسم بالابتداء أو ينصب باضمار
جاوزت ونحوه وبالوجهين قرئ قوله والظالمين أعد لهم وهو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه مضمرا

وان كان بالحدس
فكالشجرة الزيتونة وان كان بقوة قدسية فكالتى
فكالزيت وان كان بقوة قدسية فكالتى
يكاد زيتها يضئ لانها تكاد تعلم ولو لم تتصل
بملك الوحى والالهام الذى مثله النار من
حيث ان العقول تشتعل عنها ثم اذا اتصلت
بها العلوم بحيث تتمكن من استحضارها متى
شاءت كان كالمصباح فاذا استحضرها كان
نورا على نور (يهدى الله لنوره) لهذا النور
الثاقب (من يشاء) فان الاسباب دون مشيئته
لاغية اذ بها تمامها (ويضرب الله الامثال
للناس) ادناء للمعقول من المحسوس توضيحا
وبيانا (والله بكل شئ عليم) معقولا كان
أو محسوسا ظاهرا كان أو خفيا وفيه وعد
ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها (فى بيوت)
متعلق بما قبله أى كمشكاة فى بيوت
أو توقد فى بيوت فيكون تقييدا للممثل به
بما يكون نظيرا أو مبالغة فيه فان قناديل
المساجد تكون أعظم أو تمثيلا لصلاة
المؤمنين أو لابدانهم بالمساجد ولا ينافى جمع
البيوت وحدة المشكاة اذ المراد بها ماله هذا
الوصف بلا اعتبار وحدة ولا كثرة أو بما بعده
وهو يسبح وفيها تكرير مؤكد لا يذكر لانه
من صلة أن فلا يعمل فيما قبله

كان زيدا انه فاضل وليس الجار والمجرور توكيد الجار والمجرور لان الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير
وليس المجرور بدلا باعادة الجار لانه لا يبدل مضمر من مظهر وانما جوزه بعض النحاة قياسا ولا يخفى أن مثله
وقع في القرآن وكلام العرب كثيرا وما ذكره غير وارد لان المجموع بدل أو تأكيد وأتى بالظاهر هربا
من التكرار وفي الكشاف وشرح المفتاح اشارة اليه فلا وجه لما ذكره (**قوله مثل سبحوا الخ**)
وهذه الجملة كما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به نحو قم يدعوك والثلاثة بيت المقدس والحرمان
وقوله والتنكير للتعظيم لتعينها وعلى الاول هو للتبعيض والتعليل كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله
أو التعظيم فالرفع معنوي والمراد أن لا يفعل فيها ما الاخير فيه فليس عطف يذكر تفسيريا كما قيل وعلى الاول
هو اعلاء البناء وأذن الله بمعنى أمر أو أجاز وقوله حتى المذاكرة اشارة الى استحباب المذاكرة العلمية فيها
(**قوله أي يصلون**) فذكر التسبيح وأريد الصلاة لاشتمالها عليه وقوله والغدو مصدر فأطلق على الوقت
مجازا ثم صار حقيقة عرفية فيه وقال المصنف في الرعد الغدو جمع غداة كقنى وقناة وقيل مصدر
ويؤيده انه قرئ الايصال أي الدخول في وقت الاصيل وقوله ويؤيده يدل على أنه مرضي له ولذا اقتصر
عليه هنا فقيل لمجرد الحكاية لا للتمريض حتى يكون بين كلاميه تناف كما قيل وجمع الغدوات والعشايا
باعتبار الايام وخصهما لانهما محل الاشتغال بالاسواق والمعاش فيعلم غيرهما بالطريق الاولى (**قوله
وهو جمع أصيل**) في الكشاف جمع أصل كعنق وفي الكشف الظاهر أنه جمع أصيل كشريف
وأشراف لان أصلا جمع أيضا وسيأتي أنه غير صواب وما ذكره المصنف تبع فيه الجوهري وفي الاساس
ان أصلا مفرد كأصيل فلا يعارضه كلام الجوهري ولا يخفى أن أصلا يكون مفردا وجمعا وجمع فعيل
على أفعال ليس بقياسي كما ذكره النحاة وفي الروض للسهيلي الاصائل جمع أصيلة والاصل جمع أصيل
لان فعائل جمع لفعيلة وأصيلة لغة معروفة فيه وظن بعضهم أنه جمع آصال بزنة أفعال وآصال جمع أصل
كأطناب وطنب وأصل جمع أصيل كرغف ورغيف فأصائل جمع جمع الجمع وهو خطأ لانه لم يجمع جمع الجمع
حتى يكون هذا نظيره ولانهم لا يجمعون الجمع الذي ليس لادنى تعدد فأحرى أن لا يجمع جمع الجمع وأيضا فيه
غفلة عن الهمزة التي هي فاء اذ ظنوها كأقاويل ولو كانت كذلك لكانت الصاد فاء وهي عين فلو كان
أصائل جمع آصال كأقاويل لاقوال لقيل آصال وأواصل بابدال الهمزة التي هي فاء واوا لاجتماع همزتين
وأيضا أصل جمع كثرة وآصال جمع قلة فكيف يكون جمعه فآصال جمع أصل واحد كأصيل كما ورد
في كلام الاعشى والآصال جمع أصيل بحذف الزوائد انتهى (**قوله وهو الدخول في الاصيل**)
كأعتم وأصبح بمعنى دخل في العتمة والصباح (**قوله الى أحد الظروف الثلاثة الخ**) يعني له وفيها
وبالغدو وقيل انه على زيادة الحروف الجارة فعلى الاول اسناد حقيقي وفي الاخيرين مجازي الى المكان
أو الى الزمان والاولوية للاول لانه يلي الفعل ولان الاسناد على حقيقته وقد تبع فيه الطيبي حيث جوز فيه
زيادة الحروف وعدمها ولا يخفى أنه ارتكاب لما لا داعي له والذي ذكره الزمخشري زيادة الباء اذا قرئ
تسبح بتاء التأنيث في المجرور القائم مقام الفاعل لضعفه واحتياجه للتأويل كما في قراءة ان تعف
عن طائفة في سورة براءة ثم ان اسناده الى فيها انما يكون اذا لم يكن في بيوت متعلقا بيسبح فمن اقتصر عليه
وجوزه هنا فقد غفل عنه (**قوله ورفع رجال بما دل عليه الخ**) أي يسبحه رجال و يجوز كونه خبر مبتدا
أي المسبح رجال وفي المغني في الباب الخامس انه لا يجوز أن يبنى الفعل للمفعول ثم يؤتى بالفاعل تمييزا
فلا يقال ضرب أخوك رجلا فانه نقض للغرض الذي حذف لاجله قال وأما قراءة من قرأ يسبح بفتح الباء
فالذي سوغ فيها ذكر الفاعل بعد ما حذف أنه في جملة أخرى واعترض عليه بأن فيه نقضا للغرض
وأن كونه في جملة أخرى لا يفيد ولا وجه له لان الغرض ثمة في محله وأصاب محزه والجملة الثانية جواب
سؤال مقدر فحسن فيها ذكره لانه محل التفسير والبيان بعد الابهام وليس هذا موجودا فيما منعه فتأمل
وقوله ومفتوحا الخ فالباء زائدة كما عرفته والاسناد مجازي بجعل الاوقات مسبحة كما أشار اليه بقوله

على

قوله وأتى بالظاهر الظاهر أن يقول بالضمير اه

أو بمحذوف مثل سبحوا في بيوت والمراد بها
المساجد لان الصفة تلائمها وقيل المساجد
الثلاثة والتنكير للتعظيم (أذن الله أن ترفع)
بالبناء أو التعظيم (ويذكر فيها اسمه) عام فيما
يتضمن ذكره حتى المذاكرة في أفعاله والمباحثة
في أحكامه (يسبح له فيها بالغدو والآصال
رجال) ينزهونه أي يصلون له فيها بالغدوات
والعشايا والغدو مصدر أطلق للوقت ولذلك
حسن اقترانه بالآصال وهو جمع أصيل وقرئ
والايصال وهو الدخول في الاصيل وقرأ
ابن عامر وأبو بكر يسبح بالفتح على اسناده
الى أحد الظروف الثلاثة ورفع رجال بما يدل
عليه وقرئ بالتاء مكسورا لتأنيث الجمع
ومفتوحا

على اسناده الخ أو على اسناده الى ضمير المصدر المؤنث وهو التسبيحة وسيأتى نظيره فى قوله الحكم كما قيل وقد ضعف بأن الوحدة لاتناسب المقام (قوله معاملة رابحة) لانه أصل التجارة ووجه المبالغة أنه يفيد أنه لايشغلهم شئ أصلا وقوله مطلق المعاوضة أى رابحة أو غير رابحة وقوله أو بافراد الخ فيكون من التخصيص بعد التعميم وهو عكس الاول وان أريد بالبيع الشراء فلا تخصيص وهما متلازمان وقوله وفيه ايماء لانه لايقال فلان لاتلهيه التجارة الا اذا كان تاجرا لان المتبادر نفى القيد وانما قال ايماء لاحتمال أن يكون معناه لايشغلهم شئ على طريق الكناية ولاحتمال أن يرجع النفى للقيد والمقيد كقوله
على لاحب لايهتدى بمناره * فمن قال انها نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كاهل الصفة ولم يرتضه المصنف لانه لايقال لاتلهيه التجارة الالمن أغلب حاله التجارة وماذكر لايتبادر اليه الذهن لم يصب فالصواب أنه انما تركه لانه لم يصح عنده ولا يناسب المقام لانه على ما اختاره أمدح كما لايخفى والجلب مايكون بالمسافرة فيراد بالتجارة مالايكون بسفر أو الاعم وقوله لانه الغالب فيها أى الغالب فى التجارة الجلب فهو لازم لها عادة وليس المراد أن لفظ الجلب غالب فيها حتى يرد ما يقال ان المناسب أن يقول غالب فيه على أن كون لفظ التجارة غالبا فى معنى الجلب ممنوع (قوله عوض الخ) فى شرح الكشاف عن الزجاج أصله اقوام فقلبت الواو ألفا ثم حذفت لاجتماع الفين وأدخلت التاء عوضا عن المحذوف وقد تعوض عنه الاضافة كما مر ويرد عليه أنه لاداعى الى قلبها ألفا مع فقد شرطه وهو أن لايسكن مابعدها فلو قيل نقلت الحركة لماقبلها فالتقى ساكنان الخ كان أصح واشتراط الحذف بتعويض التاء أو الاضافة مذهب الفراء وسيبويه رحمه الله لايشترطه (قوله عد الامر الخ) أصله عدة والتاء فيه عوض عن فاء الكلمة واوله ان الخليط أجدوا البين وانجردوا وقيل انه جمع عدوة بمعنى ناحية فأراد جوانب الامر ونواحيه فلا شاهد فيه (قوله مايجب الخ) يعنى المراد بالزكاة المال المؤدى لا فعله لاضافة الايتاء اليه وقوله يخافون استئناف أو حال وقوله مع الخ يميل اليه ويوما مفعول على تقدير مضاف أى عقابه وهوله أو بدونه أو ظرف والمفعول محذوف (قوله تضطرب) يعنى أن المتقلب اما نفس القلوب والابصار كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر كما قرروه ثمة أو حالها كما وردنا مقلب القلوب وقوله مالم تكن تفقه هو الايمان وأمور الآخرة ومالم تكن تبصر مشاهدة أمور الآخرة وما أنكر فى الدنيا وقوله من توقع النجاة من سببية فلا وجه لما قيل ان الاظهر بين توقع النجاة الخ (قوله أولاتلهيهم) لانه وان لم يكن فعلا لكنه فى معنى يكفون وأما تعلقه بيخافون فلا يناسبه أحسن ماعملوا الا أن يكون باعتبار مايلزمه من الرجاء (قوله أحسن جزاء ماعملوا الخ) أصل معنى الجزاء المقابلة والمكافأة على مايحمد ويتعدى الى الشخص المجزى بعن قال تعالى لاتجزى نفس عن نفس شيأ والى مافعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله وقد يتعدى اليه بالباء وأما ماوقع فى مقابلته فبنفسه والباء قال الراغب يقال جزيته كذا وبكذا هذا ماحققه أهل اللغة فلذا قدر المصنف رحمه الله فيه مضافا ليكون من جنس الجزاء فيتعدى اليه بنفسه لانه لولم يقدره وأفعل بعض ماأضيف اليه سواء كانت ماموصولة أو مصدرية يكون الاحسن عملا فيتعدى اليه بعلى أو الباء وحذف الجار غير مقيس عليه وماقيل ان أحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح اذ لاجزاء له أورد عليه أنه يلزمه حذف الخافض وهو غير مقيس بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس وهو مسلم ان لم يقدر قبل أحسن مضاف أى جزاء أحسن كما ذكره القائل فى قوله ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون فى التوبة لكنه ليس فى كلامه هنا مايدل عليه وكون المقام يقتضى الاهتمام بالجزاء لاينافيه وقد يفسر ماعملوه بما سبق وأحسنيته ظاهرة والموعود بالجزاء والنصب صفة جزاء أو أحسن وقوله أشياء تمييز لنسبة الزيادة وقوله سعة الاحسان اشارة الى أن قوله تعالى بغير حساب كناية عن السعة والمراد انه لايدخل تحت حساب الخلق وعدهم (قوله حالهم على ضد ذلك)

(لاتلهيهم على اسناده الى أوقات الغدو) لاتشغلهم معاملة رابحة تجارة) (ولابيع عن ذكر الله) مبالغة بالتعميم بعد التخصيص ان أريد به مطلق المعاوضة أو بافراد ماهو الاهم من قسمى التجارة فان الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشراء وقيل المراد بالتجارة الشراء فانه أصلها ومبدؤها وقيل الجلب لانه الغالب فيها ومنه يقال تجر فى كذا اذا جلبه وفيه ايماء بأنهم تجار (واقام الصلوة) عوض فيه الاضافة من التاء المعوضة عن العين الساقطة بالاعلال كقوله * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا * (وايتاء الزكوة) مايجب اخراجه من المال للمستحقين (يخافون يوما) مع ماهم عليه من الذكر والطاعة (تتقلب فيه القلوب والابصار) تضطرب وتتغير من الهول أو تتقلب أحوالها فتفقه القلوب مالم تكن تفقه وتبصر الابصار مالم تكن تبصر أو تتقلب القلوب من توقع النجاة وخوف الهلاك والابصار من أى ناحية يؤخذ بهم ويؤتى كتابهم (ليجزيهم الله) متعلق بيسبح أو لاتلهيهم أو يخافون (أحسن ماعملوا) أحسن جزاء ماعملوا الموعود لهم من الجنة (ويزيدهم من فضله) أشياء لم يعدهم بها على أعمالهم ولم تخطر ببالهم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ المشيئة وسعة الاحسان (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) والذين كفروا حالهم على ضد ذلك

الاشارة الى ماسبق من حال المؤمنين وجزائهم أحسن الجزاء والضدية فى كونها غير مجزى عليها أو معاقب
بها والمراد أنها لاتخلصه من خلود العذاب ان قلنا انه يجازى على مالا يشترط فيه الايمان أو المراد الاعمال
المشروطة به كما سيأتى تفصيله وقوله يسرب الخ اشارة الى وجه التسمية وأن السراب بمعنى الجارى
فى الاصل لانه فى النظر يتوهم كذلك وقوله وقيل جمعه أى القاع جمع القيعة وقيعات اما جمع قيعة
فيرسم بتاء طويلة أو مفرد كفرهاة بمعنى قاع فتاؤه مدوّرة وقيل ألفه للاشباع وأصله قيعة والديمة
مطر دائم بلا برق ورعد والذين كفروا معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق
اليه ماقبله وجملة يحسبه صفة سراب أو مستأنفة وفسر الظمأ بالعطش وقد قيل انه أشده وكلاهما صالح
هنا (قوله وتخصيصه لتشبيه الكافر به) أى تخصيص الظمآن بالذكر مع أنه يتراءى لكل أحد
كذلك فكان الظاهر الرائى بدله لماذكر ولم يرد أن المراد بالظمآن هنا الكافر كما فى الكشاف وان صح
ارادته أيضا من أنه شبه مايعمله من لايعتقد الايمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة
فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساق وفى شرحه اعماقيده
به ولم يطلقه لقوله ووجد الله الخ لانه من تتمة أحوال المشبه به وهو أبلغ لان خيبة الكافر أدخل وأعرق
ونحوه مثل ما ينفقون فى هذه الحيوة الدنيا الخ فان الكافرين هم الذين يذهب سرابهم بالكلية يعنى أنه شبه
أعمال الكفار التى يظنونها نافعة ومآلها الخيبة برؤية الكافر الشديد العطش فى المحشر سرابا يحسبه
شرابا فينتظم عطف وجد الله أحسن انتظام كما توردوه وهو تشبيه تمثيلى أو مقيد لامفرّق كما توهم فلا يلزم
من اتحاد بعض المفردات فى الطرفين تشبيه الشئ بنفسه كاتحاد الفاعل فى أراك تقدم رجلا وتأخر
أخرى فلا وجه لماقيل ان جعل الظمآن هو الكافر حتى تطرد الضمائر للظمآن يؤل التشبيه الشئ
بنفسه كما قيل * وشبه الماء بعد الجهد بالماء * يعنى قول بعض الشعراء فى حمام

لله يوم بحمام نعمت به * والماء من حوضه مابيننا جارى
كأنه فوق صفحات الرخام ضحى * ماء يسيل على أثواب قصار

فانه عيب عليه حتى قال فيه بعضهم

وشاعر أوقد الطبع الذكى له * فكاد يحرقه من فرط لألاء
أقام يعمل أياما رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وليس بشئ لما عرفت وكذلك هذا الشاعر فانه شبه هذا الرخام الابيض فى الحمام بشقة قصار بيضاء يجرى
عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء ولكن لماذكره فى الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته بماذكره وليس
فى الآية مايضاهى ذلك فافهم فانه من النكات الادبية (قوله تعالى لم يجده شيأ) قيل يجوز أن يكون
شيأ بدلا من الضمير ويجوز ابدال النكرة من المعرفة بلا نعت اذا كان مفيدا صرح به الرضى أو حالا
أو وجد من أخوات ظن فشيأ مفعول ثان (قوله مما ظنه) فسره به اشارة الى أن الحسبان بمعنى الظن
وهو المشهور وان فرق بينهما الراغب بأن الظن أن يخطر النقيضين بباله ويغلب أحدهما على الآخر
والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله وقيده به لدفع مايتوهم من التناقض
بين مجيئه له وكونه غير شئ ولذا قيل ان المراد بكونه غير شئ أنه غير معتد به والتوهم فى كلامه مقابل اليقين
فيشمل الظن فليس فى كلامه شئ ويدفعه أيضا تقدير مضاف وهو موضعه واذا لم يقدر فجيئه بناء على توهمه
وقيل ان فى جاءه حينئذ اسنادا مجازيا وفيه نظر (قوله ووجد الله عنده) أى عند السراب أو العمل
لا الظمآن كما قيل وأفرد الضمير باعتبار كل واحد وهذه الجملة معطوفة على لم يجده ولا حاجة الى عطفه
على مايفيده من نحو لم يجد ما عمله نافعا وهذا تشبيه بليغ وقع مثله فى قول مالك بن نويرة

لعمرى انى وابن جارود كالذى * أراق شعيب الماء والآل يبرق
فلما أتاه خيب الله سعيه * فأمسى بغض الطرف عيمان يشهق

فان أعمالهم التى يحسبونها صالحة نافعة عند الله يجدونها لاغية مخيبة فى العاقبة كالسراب وهو مايرى فى الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن أنه ماء يسرب أى يجرى والقيعة بمعنى القاع وهو الارض المستوية وقيل جمعه وقرئ بقيعات كديمات فى ديمة وجيرة (يحسبه الظمآن ماء) أى العطشان وتخصيصه لتشبيه الكافر به فى شدة الخيبة عند مسيس الحاجة (حتى اذا جاءه) جاء ماتوهمه ماء أو موضعه (لم يجده شيأ) مما ظنه (ووجد الله عنده)

قوله شعيب هو بفتح الشين وكسر العين المزادة كما فى القاموس وقوله عيمان بالعين المهملة بعدها مثناة تحتية معناه عطشان كما يؤخذ منه أيضا اه

(قوله عقابه أو زبانيته) لما كان الله منزها عن المكان أول العندية بما ذكر وظاهر كلامه دخول هذا وما بعده في التشبيه فيكون المشبه به الكافر الظمآن المعاقب المحاسب فيتحد كلامه وكلام الزمخشري ويتحد مرجع الضمائر ولا يلزم تشبيه الشئ بنفسه لما مر ويحتمل أن يكون بيانا لحال المشبه به الكافر فيعطف بحسب المعنى على التمثيل بتمامه ولو قيل على الاول انه من تتمة وصف السراب والمعنى وجد مقدوره تعالى من الهلاك بالظما عند السراب فوفاه ما كتب له من لا يؤخر الحساب كان الكلام متناسبا فتدبر وعلى تقدير المضاف زبانيته عبر بما ذكر لزيادة التهويل وقوله أو وجده محاسبا اياه فالعندية بمعنى الحساب على طريق الكناية لذكر التوفية بعده (قوله استعراضا) استفعال من العرض منصوب على التمييز فتوفية الحساب اتمامه بعرض الكتبة ما قدمه أو مجازاته على عمله وفي نسخة استعواضا من العوض والاولى أولى وقوله لا يشغله الخ يعني أنه كناية عن هذا وليس المراد بالسرعة ظاهرها لانه تعالى لا يوصف بها حقيقة وقوله روى الخ لا يأباه قوله والذين كفروا لانه غير خاص بسبب النزول وان دخل فيه دخولا أوليا ولا يرد عليه أن السورة مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر كما لا يخفى (قوله عطف على كسراب) ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قيل أي كأعمال ذوي ظلمات (قوله وأو للتخيير الخ) أي في التشبيه وما ذكره الرضي كغيره من أنها تختص بالطلب وان اشتهر فقد ذهب كثير الى عدم اختصاصه به كابن مالك والزمخشري ووقوعه في التشبيه كثير كما مر تحقيقه في قوله أو كصيب وأنها في الاصل لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم استعيرت لمطلق التساوي اما بطريق المشابهة أو هو من قبيل المشفر وظاهره أن الشك ونحوه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما ذكره الشريف في حذف المسند اليه وهو ظاهر كلام النحاة والمذكور في الاصول أنه مدلول الامر وقد جمع بينهما بأنه من سياق الكلام لكنه بواسطتها فنسب لهذا تارة ولآخر أخرى واليه أشار الرضي فما ذكره قدس سره هو التحقيق وان كان في الكشاف ما ينبو عنه فتدبر وقوله فان أعمالهم أي الحسنة بقرينة قوله لاغية (قوله أو للتنويع) فكأنه قيل بعض أعمالهم كالسراب وهو الحسن وبعضها كالظلمات وهو القبيح فقوله أعمالهم شامل لهما حينئذ فمن اختار هذا وخصها بأعمال البر لم يصب وفيه ايهام لطيف وقد أورد عليه أنه يأباه قوله ووجد الله عنده لان أعمالهم الصالحة وان سلم أنها لا تنفع مع الكفر لا وخامة في عاقبتها وأجيب بأنه ليس فيه ما يدل على أن سبب العقاب الاعمال الحسنة بل وجدانهم العقاب لسبب قبائح أعمالهم لكنها ذكرت جميعها للبيان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به مع أنه مشترك الورود لتفسيره وجد الله عنده الخ ببطلان حسناته وبقاء عقاب سيآته وقد قيل ان وروده اذا دخل قوله ووجد الله في التشبيه وليس بمقرر كما مر ثم ان المراد بالحسن الحسن الشرعي لوجوده فيما لا يشترط فيه الايمان كالبر والصدقة لا الذاتي كما قيل (قوله أو للتقسيم) أي لتقسيم حال أعمالهم الحسنة لا مطلقها وان صح بأنها في حال لخلوها عن نور الحق كالظلمات وفي أخرى كالسراب لكونها هباء منثورا وخص الاول بالدنيا لقوله ومن لم يجعل الله له نورا فانه ظاهر في الهداية والتوفيق المخصوص بها والآخر بالآخرة لقوله ووجد الله الخ فهو الملائم للنظم وقدم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم لاتصاله بما يتعلق بها من قوله ليجزيهم الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تتميما لها فلا حسن لما قيل انه يمكن أن يطلق هذا فيهما فانها ظلمات فيهما أو يعكس فيكون سرابا حال الموت وظلمات في القيامة كما في الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ويكون ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعي (قوله لجي) صفة بحر قدمت لافرادها وكذا جملة يغشاه كما ذكره بقوله والجملة صفة الخ وقوله هذه ظلمات يشير الى أنه خبر مبتدا مقدر وأعربه الحوفي مبتدأ خبره جملة بعضها فوق بعض ورده ابن هشام بأنه ابتداء بالنكرة من غير مخصص الا أن يكون تنوينه للتعظيم كما في قوله

له حاجب في كل أمر يشينه * وهو تكلف وقوله على ابدالها من الاولى أي من لفظ ظلمات الاولى وهو على تنوين سحاب وعدم اضافته في قراءة قنبل ولا يحسن جعله تأكيدا للفصل وعلى الاضافة هو من قبيل

عقابه أو زبانيته أو وجده محاسبا اياه (فوفاه حسابه) استعراضا أو مجازاة (والله سريع الحساب) لا يشغله حساب عن حساب روى أنها نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية تعبد في الجاهلية والتمس الدين فلما جاء الاسلام كفر (أو كظلمات) عطف على كسراب وأو للتخيير فان أعمالهم لكونها لاغية لا منفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق كالظلمات المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب أو للتنويع فان أعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة فكالظلمات أو للتقسيم باعتبار وقتين فانها كالظلمات في الدنيا وكالسراب في الآخرة (في بحر لجي) ذي لج اي عميق منسوب الى اللج وهو معظم الماء (يغشاه) يغشى البحر (موج من فوقه موج) أي أمواج مترادفة متراكمة (من فوقه) من فوق الموج الثاني (سحاب) غطى النجوم وحجب أنوارها والجملة صفة أخرى للبحر (ظلمات) أي هذه ظلمات (بعضها فوق بعض) وقرأ ابن كثير ظلمات بالجر على ابدالها من الاولى أو باضافة السحاب اليها في رواية البزي

لجين الماء أو لبيان أنه ليس سحاب رحمة ومطر وقوله مترادفة اشارة الى أن الفوقية ليست حقيقية وجملة اذا أخرج الخ صفة ظلمات (قوله لم يقرب الخ) أى لم يقرب من الرؤية فضلا عنها كما سنحققه والشعر المذكور لذى الرمة من قصيدة حائية له منها

هى البرء والأسقام والهم والمنى * وموت الهوى فى القلب منى المبرح
وكان الهوى بالنأى يمحى فيمحى * وحبك عندى يستجد ويربح
اذا غير النأى المحبين لم يكد * رسيس الهوى من حب مية يبرح

والنأى البعد وروى الهجر والرسيس الثابت والمراد القديم العهد وهو من اضافة الصفة للموصوف وفيه اشارة الى أن كاد كغيرها فى النفى والاثبات لا أن نفيها اثبات واثباتها نفى مطلقا أو فى بعض الاحوال كما زعمه بعض النحاة وزعم أن ابن شبرمة خطأ ذى الرمة فى هذا وناداه يا غيلان أراه قد برح ففكر ثم بدله بقوله لم أجد واعلم أنه قد جرى فى العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما ورد نفيه على هذا توهم ابن شبرمة وذو الرمة أنه اذا قال لم يكد فقد زعم أن الهوى قد برح وليس الامر كذلك فان الذى يقتضيه لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب فى الظن أن يكون ولا يشك فى هذا وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال أن يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدى الى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر الى أنه اذا لم يكن المعنى على أن ثمة حالا يبعد معها أن يكون ثم تغيرت كما فى قوله فذبحوها الخ يلتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون فمعنى بيت ذى الرمة أن الهوى لرسوخه فى القلب وتملكه للنفس بحيث لا يتوهم عليه البراح وأنه لا يقارب من أن يوجد فضلا عن الوجود ثم انهم قالوا فى تفسير هذه الآية لم يرها ولم يكد أن يراها فبدؤا بنفى الرؤية وعطفوا عليه لم يكد لأن سبيله سبيل ما كاد فى قوله وما كادوا يفعلون وهو نفى معقب على اثبات وليس المعنى على أن الرؤية كانت بعد ما كادت لا تكون ولكن أنها ما قاربت الكون فضلا عنه ولو كان لم يكد يوجب وجود الفعل كان محالا كقولك لم يرها ورآها واعلم ان لم يكد فى الآية والبيت جواب اذا فيكون مستقبلا واذا قلت اذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا فى المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان هذا خلاصة ما حققه الشيخ فى دلائل الاعجاز فاذا علمت هذا فنفى كاد أبلغ من نفى الفعل الداخلة عليه لان نفى مقاربته يدل على نفيه بطريق برهانى الا أنه اذا وقع فى الماضى لا ينافى ثبوته فى المستقبل وربما أشعر بأنه وقع بعد اليأس منه كما فى قوله وما كادوا يفعلون واذا وقع فى المستقبل لا ينافى وقوعه فى الماضى فان قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بأنه انتفى نفيا وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما فى هذه الآية فانه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التى كانت نصب عينيه فلك أن تقول انه مراد من قال نفيها اثبات واثباتها نفى لان نفيها فى الماضى يشعر بالثبوت فى المستقبل وعكسه كما سمعته وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذى الرمة لان مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال فى جميع الازمان ونفيه فى المستقبل يوهم ثبوته فى الماضى فلا يقال انهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفى هذا عليهما ولذا استبعده فى الكشف وذهب الى أن هذه القصة موضوعة فاحفظه فانه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق (قوله والضمائر) يعنى فى قوله اذا أخرج يده الخ وقوله من لم يقدر الخ أوله لئلا يكون كقولك الشابت ثابت ومنهم من قال معناه من لم يكن له نور فى الدنيا لا نور له فى الآخرة وقيل انه اشارة لما ورد فى حديث خلق الله الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومن أخطأه ضل وتنوين نور الثانى للتقليل أى لا شئ له من النور (قوله ألم تعلم الخ) قيل هو اشارة الى أن الرؤية هنا علمية لا بصرية وأن اطلاقها على الاول استعارة أو مجاز بعلاقة اللزوم واليه أشار فى الاساس وفيه نظر لانهم ذكروا رأى العلمية فى نواسخ المبتدا والخبر

(مطلب شريف فى قولهم ما كاد يفعل)

(اذا أخرج يده) وهى أقرب ما يرى اليه

(لم يكد يراها) لم يقرب أن يراها فضلا أن يراها

كقول ذى الرمة

اذا غير النأى المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح

والضمائر للواقع فى البحر وان لم يجر ذكره لدلالة المعنى عليه (ومن لم يجعل الله له نورا) ومن لم يقدر له الهداية ولم يوفقه لاسبابها (فما له من نور) خلاف الموفق الذى له نور على نور

(ألم تر) ألم تعلم علما يشبه المشاهدة فى اليقين والوثاقة

وأعملوها

وأعملوها باطراد غير عمل رأى البصرية ولا مرية فى أنه حقيقة عندهم والذى فى الاساس من المجاز رأى بمعنى اعتقد لانها لا تعمل عمل رأى العلمية وأرأيت وألم تر للتعجب منقولة من البصرية لتعديتها بنفسها الى واحد أو بالى نحو أرأيت الذى يكذب بالدين ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ولذا فسروه بأن هذا مما يتعجب منه فانظر اليه فجعلها مجازا فى هذا المقام لا مطلقا وان قيل بأنهما منقولة من العلمية فلا وجه لتنظيره والى هذا أشار المصنف بقوله يشبه المشاهدة وأما قول السعد رحمه الله كل من لفظ ألم تر وأرأيت للتعجب الا أن الاولى تتعلق بالمتعجب منه فيقال ألم تر الى الذى صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى أنه من الغرائب بحيث لا يرى له مثل فغير مسلم بقسميه أما الاول فلان أرأيت يتعلق بغير المثل كأرأيت الذى يكذب بالدين وهى للتعجب منه كما صرحوا به ولا حاجة الى التقدير وألم تر يتعلق بالمثل ألا ترى الى قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم كيف عطف عليه قوله أو كالذى مر على قرية وانما قدره الزمخشرى بأرأيت لان الى لا تدخل على الكاف اسمية أو حرفية وهو الذى غره حتى قال ما قال وما المانع من أن يقول ألم تر الى مثل أبى بكر ونحوه وقوله بالوحى متعلق بتعلم أو بالوثاقة ولا وجه لما قيل عليه ان علمه قد يكون بالمكاشفة أو بنور زائد على نور العقل أو باراءة الله اياه كما أرى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملكوت السموات والارض لانها من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى حكم الوحى كما لا يخفى (قوله أهل السموات) فاعل ينزه والملائكة والثقلان معطوف عليه لا على العقلاء ولا على تغليب كما قيل أما الاول فلرفع الثقلان ولانهم عين العقلاء فلا يصح عطفه بأو وكذا الثانى مع أن اللام تعليلية وهى بالنسبة للمعطوف عليه اختصاصية وكل هذا تعسف لا حاجة له وقوله من لتغليب العقلاء هذا هو الوجه الوجيه وما قيل من أنه لاسناد التسبيح الذى هو من أفعال العقلاء اليهم فلا حاجة الى التغليب تكلف التغليب أحسن منه لانه يعنى أن الكل شبهوا بالعقلاء فهو استعارة لانهم من ذوى العقول حقيقة أو ادعاء فلا بد من عموم المجاز أو التغليب مع أن التسبيح بتفسيره المذكور لا يختص بالعقلاء فان قال بحسب الظاهر فضغث على إبالة (قوله بما يدل الخ) فهو من عموم المجاز ولا بد منه لعطف الطير عليه وهذا متعلق بينزه وهو ناظر الى الوجه الاول وسكت عن الثانى لظهوره وعلمه منه وضمير عليه للتنزيه لعلمه من الفعل (قوله على الاول الخ) وعلى الثانى هو من عطف المتغايرين وقوله ولذلك أى الصنع والدليل لانه انما يظهر فى صف أجنحتها ووقوفها فى الهواء وباسطة تفسير اصافة وبما متعلق باعطاء والباء للسببية أو حال والباء للملابسة أو بتقوى لا بصافة لان القبض ضد البسط وقوله دعاءه تفسير لصلاته والضمير لكل واحد أو لله على اضافته للمفعول وقوله كل واحدة أى فرقة واحدة أو ذات واحدة ولو قال كل واحد كان أظهر وقوله اختيارا أو طبعا راجع للدعاء والتنزيه وأو للتقسيم والاول ناظر للعقلاء والثانى لغيرهم أو عام والمراد بالطبع دلالة الحال (قوله لقوله) تعليل لرجوع ضمير علم الى الله تعالى لانه مسند له هنا فيكون فيما قبله وهو فاعل علم لذلك ولا وجه لما قيل انه يقتضى خلافه لان التأسيس أولى من التأكيد لانه ليس بتأكيد اذ هو أعم مما قبله والاكثر فى الفواصل التذييل بالاعم (قوله أو علم كل) اشارة الى الوجه الثانى وهو رجوع ضمير علم الى كل وقوله على تشبيه حاله أى حال كل وظاهره أن المراد به كل طير أو كل منها ومن الملائكة والثقلين لا كل مسبح وداع بلسان الحال ليشمل الجماد اذ لا علم له وان جاز لان الدلالة على الحق أى الله شاملة للجميع والميل الطبيعى الى النفع فى الحيوانات وقد يوجد فى الجماد كميل الاشجار الى المياه ونحوه وعليهما فالاستعارة تمثيلية لا تبعية وذلك اشارة الى المذكور وهو صلاته وتسبيحه وضمير صلاته وتسبيحه الى كل أو الى الله وليست الدلالة اشارة الى التسبيح والميل اشارة الى الدعاء فانه غير مناسب للتمثيل وان صح وقوله على وجه يخصه متعلق بكل من الدلالة والميل والمقصود بيان اضافة صلاته وتسبيحه على وجه يكون له دخل فى التشبيه (قوله مع أنه لا يبعد الخ) هذا دليل على ارادة كل الطير أو هى والملائكة والثقلين وهو الظاهر اذ لو أريد كل من فى السموات

بالوحى أو الاستدلال (أن الله يسبح له من فى السموات والارض) ينزه ذاته عن كل نقص وآفة أهل السموات والارض ومن لتغليب العقلاء أو الملائكة والثقلان بما يدل عليه من مقال أو دلالة حال (والطير) على الاول تخصيص لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر ولذلك قيدها بقوله (صافات) فان اعطاء الاجرام الثقيلة ما به تقوى على الوقوف فى الجو صافة باسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع تعالى ولطف تدبيره (كل) كل واحدة مما ذكر أو من الطير (قد علم صلاته وتسبيحه) أى قد علم الله دعاءه وتنزيهه اختيارا أو طبعا لقوله (والله عليم بما يفعلون) أو علم كل على تشبيه حاله فى الدلالة على الحق والميل الى النفع على وجه يخصه بحال من علم ذلك مع أنه لا يبعد أن يلهم الله تعالى الطير دعاء وتسبيحا كما ألهمها علوما دقيقة فى أسباب تعيشها لا تكاد تهتدى اليها العقلاء

(ولله ملك السموات والارض) فانه الخالق لهما وما فيهما من الذوات والصفات والافعال من حيث انها ممكنة واجبة الانتهاء الى الواجب (والى الله المصير) مرجع الجميع (ألم تر أنّ الله يزجى سحابا) يسوق ومنه البضاعة المزجاة فانه يزجيها كل أحد (ثم يؤلف بينه) بأن يكون قزعا فيضم بعضه الى بعض وبهـذا الاعتبار صح بينه اذ المعنى بين أجزائه وقرأ نافع برواية ورش يولفه غير مهموز (ثم يجعله ركاما) متراكما بعضه فوق بعض (فترى الودق) المطر (يخرج من خلاله) من فتوقه جمع خلل كجبال فى جبل وقرئ من خلله (وينزل من السماء) من الغمام وكل ما علاك فهو سماء (من جبال فيها) من قطع عظام تشبه الجبال فى عظمها أو جمودها (من برد) بيان للجبال والمفعول محذوف أى ينزل مبتدأ من السماء من جبال فيها من برد بردا ويجوز أن تكون من الثانية أو الثالثة للتبعيض واقعة موقع المفعول وقيل المراد بالسماء المظلة وفيها جبال من برد كما فى الارض جبال من حجر وليس فى العقل قاطع يمنعه والمشهور أنّ الابخرة اذا تصاعدت ولم تحللها حرارة فبلغت الطبقة الباردة من الهواء وقوى البرد هنالك اجتمع وصار سحابا فان لم يشتد البرد تقاطر مطرا وان اشتد فان وصل الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها نزل ثلجا والا نزل بردا وقد يبرد الهواء بردا مفرطا فينقبض وينعقد سحابا وينزل منه المطر أو الثلج وكل ذلك لا بدّ وأن يستند الى ارادة الواجب الحكيم لقيام الدليل على أنها الموجبة لاختصاص الحوادث بمحالها وأوقاتها واليه أشار بقوله (فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء) والضمير للبرد (يكاد سنا برقه) ضوء برقه وقرئ بالمدّ بمعنى العلو وبادغام الدال فى السين وبرقه بضم الباء وفتح الراء وهو جمع برقة وهى المقدار من البرق كالغرفة وبضمها للاتباع (يذهب بالابصار) بأبصار الناظرين اليه من فرط الاضاءة وذلك أقوى دليل على كمال قدرته من حيث انه توليد الضدّ من الضد وقرئ يذهب على زيادة الباء (يقلب الله الليل والنهار) بالمعاقبة بينهما أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد والظلمة والنور أو بما يعم ذلك (انّ فى ذلك) فيما تقدم ذكره (لعبرة لاولى الابصار) لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته واحاطة علمه ونفاذ مشيئته وتنزهه عن الحاجة وما يفضى اليها لمن يرجع الى بصيرة (والله خلق كل دابة) حيوان يدب على الارض الى

والارض كان قاصرا مع أنه قيل انّ فيه جمعا بين المجاز والحقيقة والمصنف رحمه الله يجوّزه وما قيل عليه انه ليس كذلك لانّ العلم عين حقيقته وانما يلزم على الوجه الذى قبله مع أنه مخالف للظاهر لدعوى الهام الجماد بأباه كلامه (قوله فانه الخالق) فهو المالك الحقيقى والصفات والافعال أى الموجودة فيها وقوله من حيث تعليل لكونه خالقهما وما فيهما مع الاشارة الى ما عليه المحققون من أنّ علة الاحتياج الامكان وقوله واجبة الانتهاء قصر لمسافة الدليل وارخاء للعنان مع مناسبته لقوله والى الله المصير والا فعند أهل الحق لا علية ولا شرطية بين الممكنات والكل مستند اليه ابتداء بلا واسطة (قوله يزجى سحابا يسوق) فى الدرر والغرر الرضوية هو السوق الضعيف الرفيق يقال أزجى ازجاء وزجى تزجية ومنه بضاعة مزجاة أى مسوقة شيأ بعد شئ على قلة وضعف وقوله يزجيها كل أحد بتشديد الجيم وتخفيفها أى يدفعها الرغبة عنها أو يقدر على سوقها وايصالها وقوله قزعا قطعا متفرقة بفتح القاف والزاى جمع قزعة وقوله وبهذا الاعتبار أى لانّ المراد قطع السحاب وأجزاؤه فصح اضافة بين التى لا تضاف لغير متعدد الى ضميره كما أوّل قوله بين الدخول فحومل وقد قيل أيضا سحاب جمع سحابة أى اسم جنس جمعى فلا يحتاج لتأويل وقوله جمع خلل وقيل انه مفرد كحجاب والفتوق جمع فتق وهو الشق وفيها صفة جبال (قوله من قطع الخ) على التشبيه البليغ وقد فسرها بعضهم بالغمام أيضا ومن الغريب قول الاصبهانى انّ الجبال ما جبله الله أى خلقه من البرد واللغة لا تساعده كما قاله الرضى فى درره وفى الكشاف انّ المراد به الكثرة كما يقال عنده جبل من ذهب وعظام جمع عظيم كنديم وندام كما فى ضرام السقط وظنه بعض الجهلة لم يسمع الا فى جمع عظيم وهو خطأ (قوله مبتدأ من السماء) يشير الى أنّ من الاولى والثانية ابتدائية والجار والمجرور الثانى بدل من الاوّل بدل اشتمال أو بعض وقدر فيها لانه لا بدّ له من رابط وقوله ويجوز الخ أى فمن الثانية تبعيضية والاولى ابتدائية أو هما للتبعيض وأحدهما واقع موقع المفعول لكونه صفة أو مؤوّلا ببعض والآخر بدل منه وقوله ليس فى العقل الخ أى فيجوز ابقاؤه على ظاهره والتفسير به وذكر المصنف فى البقرة أنّ الماء يبتدأ من أسباب سماوية تثير أجزاء رطبة الى الجو فينعقد سحابا ماطرا وقد ينعقد بردا وقوله والمشهور أى بين أهل الحكمة والبخار أجزاء هوائية يمازجها أجزاء مائية وقوله لم تحللها حرارة أى من الشمس فان حللتها انقلبت هواء والطبقة الباردة هى الزمهريرية وقوله وقد يبرد الهواء اشارة الى قول الحكماء انه قد يحدث المطر من غير بخار لغلبة البرد على الهواء وحينئذ لا ينعقد برد لشدّة البرد ولذا لم يذكره وقوله اجتمع أى من البخار وقوله وكل ذلك الخ ردّ على من قال انه لاسباب ومعدّات من الطبيعة (قوله وقرئ بالمدّ) المقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والشرف فهو كناية عن قوّة الضوء وقوله جمع برقة وهى مقدار منه لانّ فعلة بالفتح للمرّة وبالكسر للهيئة وبالضم للتقدر كما فى درة الغواص واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله توليد الضد الخ) أى البرق الذى هو نار أو منير من السحاب الذى هو ماء منعقد أو ظلمة من نور أو ذهاب البصر من النور الذى به الابصار وقوله وقرئ يذهب أى بضم الياء من الاذهاب المتعدى بالهمزة والباء زائدة اذ لا يجمع أداتا تعدية وان جوّزه بعضهم وقيل الباء بمعنى من كقوله * شرب النزيف ببرد ماء الحشرج * والمفعول محذوف أى يذهب النور من الابصار وقوله لدلالة على وجود الصانع اذ لا بدّ له من محدث قديم وكمال قدرته لتوليد الضد من ضدّه واحاطة علمه لكونها أفعالا متقنة ونفاذ مشيئته تصرفه واصابته كما يريد وتنزهه عن الاحتياج لانه انما يفعله للاعتبار (قوله لمن يرجع الى بصيرة) أى لمن له بصيرة يراجعها ويعملها وفيه اشارة الى أنّ البصر هنا بمعنى البصيرة كما ذكره الراغب وغيره ومن قال انه لوضوح دلالته قال الابصار دون البصائر أبقاه على أصله لتبادره منه لكنه ذهب عنه حسن التجنيس ولزوم ما هو كالايطاء وقد قيل انه ليس فى القرآن جناس تام غير هذه الآية وقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه كلام فى الاتقان ناشئ من عدم الاتقان (قوله حيوان يدب على الارض) اشارة الى أنّ التاء للنقل

الى الاسمية لا للتأنيث وقيل دابة واحد داب كخائنة وخائن وقوله من ماء اما على ظاهره أو المراد به النطفة لانه يطلق عليها قيل والتنكير في ماء الاول للافراد النوعى وفى الثانى شخصى ولا مانع من حمل الاول على الشخصى كما ذكره أهل المعانى وقوله متعلق بدابة هو قول القفال رحمه الله أى تعلقا معنويا لانه صفة بمعنى كائنة من ماء فلا يرد عليه أن مقام الاستدلال على كمال القدرة لا يناسبه فتأمل (قوله تنزيلا للغالب الخ) فكلمة كل للتكثير وهو كثير كما فى قوله يجبى اليه ثمرات كل شئ وقد يراد بها التعدد كما فى شرح المفتاح فى قوله عام النسبة الى كل مسند اليه كما ذكره الشريف وقيل انه يجوز أن يراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أى نطفة كقوله كل شئ حى اذا أريد ما به الحياة بقرينة حى لانه موصوف معنى بمتولدة لقيام قرينة السياق والعقل فلا غبار عليه كما توهم ولذا اختار القفال رحمه الله كونه صفة فافهم (قوله سمى الزحف مشيا على الاستعارة) فى الكشاف على سبيل الاستعارة كما قالوا فى أمره كاستعارة الشفة مكان المشفر فهو مجاز مرسل وان أريد شفة تشبه المشفر فى الغلظ فهو استعارة كما فى الكشف واستعمال المطلق الشفة لا ينافى ارادة شفة الانسان منه باعتبار أنه فرد من أفراد المطلق كما يقال لزيد رجل كما نبه عليه المحقق فى شرح المفتاح فما قيل ان هذا ليس من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لان خصوص الزحف مقصود هنا ظاهر السقوط (قوله للمشاكلة) فى نسخة أو المشاكلة وأورد على الاولى أن المشاكلة البديعية لا يصار اليها عند صحة الاستعارة البيانية ورد بأنه لا مانع مما ذكره فان المشاكلة جامعة للحسن الذاتى والعرضى وليست بديعية محضة فلا أقل من أن تكون أدنى حالا من الاستعارة مع أنه لا حجر فى محتملات الكلام وان قوى بعضها وقد اعتنى هذا المعترض باعتراضه فى رسالته المشهورة بناء على أن الحسن الذاتى يأبى كونه عرضيا وليس بشئ عقلا ونقلا قال فى المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كتلان بين أنياب المنية ومخالب الهائم اذا انضم اليها المشاكلة كقوله يد الله فوق أيديهم كانت أحسن وأحسن ولا فرق بين استعارة واستعارة وتحقيقه فى الشرح (قوله ويندرج فيه ما له أكثر الخ) وهذا باعتبار الاكثر فيما يعتد به فلا يرد أم أربع وأربعين مع أن مفهوم العدد غير معتبر ومن التبعيضية وقوله يخلق الله ما يشاء صريح فى أن لله تعالى مخلوقات أخر على هيآت لا يعلمها الا هو فلا حاجة الى مثل هذه التكلفات (قوله وتذكير الضمير) فى منهم اذ لم ينقل منها قال الرضى بعدما ذكر أن من فى وجوهها لذوى العلم ولا تفرد لغيره وتقع على ما لا يعلم تغليبا ومنه فمنهم من يمشى على بطنه لانه قال فمنهم والضمير عائد على كل دابة فغلب العلماء فى الضمير ثم بنى عليه فقال من يمشى الخ والمذكور فى الاصول والعربية كما فى المغنى أن التغليب لاجل الاختلاط أطلقت من على ما لا يعقل فى نحو فمنهم من يمشى على بطنه الخ فان الاختلاط حاصل فى العموم السابق فى كل دابة وفى من يمشى على رجلين اختلاط آخر فى عبارة التفصيل فانه يعم الانسان والطائر اه وظاهره أن فى قوله كل دابة تغليبا وهو غير مراد بل الظاهر بل المقصود أنه لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك فى الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فلا حاجة الى أن يقال انه لما اعتبر حكم العقلاء فى ضميره لزم اعتباره فيه ولا يلزم كون التغليب مجازا فالمراد بالتفصيل من ومن ومن وبالاجمال ضميرهم لا دابة كما توهم فاعترض بأن الموافقة تحصل بالتعبير بلفظ ما لا يقال الضمير واقع فى أثناء التقسيم والتفصيل فكيف يسمى اجمالا والتعبير بمن بعد جعلهم بواسطة الضمير فى حكم العقلاء كالترشيح والتخييل له فلا تغليب فيه وانما سمى تغليبا الا بتنائه عليه لانا نقول لما كان الضمير عبارة عن كل دابة صح جعله اجمالا والتغليب انما هو فى ضميره ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله وأما من فلا تغليب فيها الا فى من يمشى على رجلين ولو جعل من التعبير به موافقة لضمير العقلاء على نمط بل أنتم قوم تجهلون صح فتدبر (قوله والترتيب لتقديم ما هو أعرف فى القدرة) أى أعظم ما تعرف به القدرة الالهية وفى نسخة أغرب من الغرابة وفى أخرى أعرق من العراقة وهى الاصالة لمشيه بغير آلة

وقرأ حمزة والكسائى خالق كل دابة بالاضافة (من ماء) هو جزء مادته أو ماء مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما لا يتولد عن النطفة وقيل من ماء متعلق بدابة وليس صلة لخلق (فمنهم من يمشى على بطنه) كالحية وانما سمى الزحف مشيا على الاستعارة للمشاكلة (ومنهم من يمشى على رجلين) كالانس والطير (ومنهم من يمشى على أربع) كالنعم والوحش ويندرج فيه ماله أكثر من أربع كالعناكب فان اعتمادها اذا مشت على أربع وتذكير الضمير لتغليب العقلاء والتعبير عن الاصناف ليوافق التفصيل الجملة والترتيب لتقديم ما هو أعرف فى القدرة (يخلق الله ما يشاء) مما ذكر ومما لم يذكر

أى لا تتقاله وتحرّكه بدونها وهو صعب مستغرب ومن الغفلة ما قيل انه غفول عن أنّ المشى مستعار للزحف فانّ الزحف مثله فتأمّل (قوله بسيطا) كالعناصر والمركب ما تركب منها وعلى اختلاف متعلق بيخلق وهو تفسير لقوله ما يشاء وفى قوله لقد أنزلنا التفات وقوله للحقائق تقدير لمتعلق له مناسب لما قبله وان صح جعله بمعنى واضحات فى نفسها والدلائل مما تدل عليه الآيات (قوله نزلت الخ) قد مرّ فى سورة النساء انه خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعا المنافق الى كعب بن الاشرف ثم تحاكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فلما ذهبا اليه قال له اليهودى قضا لى النبى صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فدخل عمر رضى الله عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق المنافق فجمع الضمير لعموم حكمه أو لانّ معه من يشايعه فى مقالته فهو كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا وكعب بن الاشرف من كبراء اليهود وقوله أن يحاكم بصيغة المجهول أو المعلوم (قوله وأطعنا لهما) أى انقدنا لهما ولحكمهما وقوله قبول حكمه أى الرسول صلى الله عليه وسلم أو الله أو هما لاتحاد حكمهما ويتولى بمعنى يعرض وثم للاستبعاد وقولهم هو أطعنا وقوله اشارة الى القائلين يعنى والمراد بهم المنافقون المذكورون فى قوله يقولون آمنا الخ ونسبة التولى والاعراض عن الايمان الى فريق منهم مع أنّ جميعهم كذلك لاظهارهم ذلك كما فى سبب النزول وقوله أو الى الفريق منهم لا باسرهم أى من المنافقين وهم المذكورون بقوله فريق منهم وضمير يقولون للمؤمنين مطلقا (قوله وسلب الايمان) أى فى قوله وما أولئك بالمؤمنين قيل عدم ايمانهم ليس لتوليهم لاقتضائه الفاء بل الامر بالعكس ورد بأنه فرق بين العدم والسلب ومقابل الاول الوجود والثانى الايجاب والمراد الحكم بانتفاء اسم الايمان لظهور أمارة التكذيب الذى هو التولى يعنى أنه ذكر بعده ليتضح لنا وجه الحكم بنفى الايمان عنهم فتأمّله (قوله والتعريف الخ) جعله للعهد لانه فى المنافقين وهم مؤمنون ظاهرا أو المراد الثابتون على الايمان فى السر والجهر أو لانّ توليهم عن قبول حكمه كفر بعد ايمان وضمير دعوا يعود الى ما يعود اليه ضمير يقولون (قوله ليحكم النبى) ففاعله ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله أو المدعوّ اليه فالضمير يعود الى ما يفهم من الكلام وهو شامل لهما لكنه فى الحقيقة الرسول فذكر الله لتعظيمه الخ على الوجهين لانه اذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم انما هو لاحدهما كما قرروه فى نحو يخادعون الله والذين آمنوا وسرنى زيد وحسن حاله أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وأنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله الى الآخر ولا كذلك البدل فى نحو أعجبنى زيد كرمه لانّ الثانى مقصود بالنسبة كما قرره شراح الكشاف ولما قال الزمخشرى هنا يعنى الى الله ورسوله كقولك أعجبنى زيد وكرمه تريد كرم زيد توهموا ان اسقاط المعطوف عليه فى التفسير أن المعطوف هو المقصود بالنسبة وهذا شأن البدل وما نحن فيه طريقة أخرى فاعترض عليه ولم يهتد الى أنه ليس مقصودا وحده بالنسبة لفوات الدلالة على قوة الاختصاص كما مر لكنه فى نفس الامر وحقيقة الحال هو المقصود لا كقصد البدل فاسقاطه اشارة الى هذا ومن لم يقف على مراده قال ليس المثال الذى ذكره الزمخشرى من الابدال فى شئ فانه طريقة العطف للتفسير وفائدته التعظيم وفى قوله للتفسير نظر (قوله والدلالة على أنّ حكمه الخ) لما عرفت من أنّ فائدة هذا الاسلوب الدلالة على قوة الاختصاص المسوّغ لاسناد ما لاحدهما للآخر ومن لم يتنبه له قال انّ الدلالة انما تظهر اذا اعيد الضمير المفرد الى الله ورسوله وأما فى مجرد ذكر الله فلا (قوله فاجأ فريق الخ) بيان لانّ اذا فجائية وقوله اذا كان الحق عليهم قيده به لعلمه من سبب النزول والتعبير باذا فى جانب الباطل اشارة الى تحققه بخلاف جانب الحق فلذا عبر فيه بان وقوله وهو شرح الخ يعنى قوله اذا دعوا الخ لانه بيان لانّ اعراضهم اذا حكم عليهم والمبالغة من جعل المفاجأة الى الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم والتعبير بالاسمية وما قيل من انّ الاولى أن يقال اذا اشتبه الامر حالا وان كان الحكم لهم مآلا ولذا قال بينهم لا عليهم اشعارا بأنّ اعراضهم

بسيطا ومركبا على اختلاف الصور والهيآت والحركات والطبائع والاعضاء والقوى والافعال مع اتحاد العنصر بمقتضى مشيئته (انّ الله على كل شئ قدير) فيفعل ما يشاء (لقد أنزلنا آيات مبينات) للحقائق بأنواع الدلائل (والله يهدى من يشاء) بالتوفيق للنظر فيها والتدبر لمعانيها (الى صراط مستقيم) هو دين الاسلام الموصل الى درك الحق والفوز بالجنة (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) نزلت فى بشر المنافق خاصم يهوديا فدعاه الى كعب بن الاشرف وهو يدعوه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقيل فى مغيرة بن وائل خاصم عليا رضى الله عنه فى أرض فأبى أن يحاكم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأطعنا) أى وأطعنا لهما (ثم يتولى) بالامتناع عن قبول حكمه (فريق منهم من بعد ذلك) بعد قولهم هذا (وما أولئك بالمؤمنين) اشارة الى القائلين بأسرهم فيكون اعلاما من الله تعالى بأن جميعهم وان آمنوا بلسانهم لم تؤمن قلوبهم أو الى الفريق منهم وسلب الايمان عنهم لتوليهم والتعريف فيه للدلالة على انهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفتهم وهم المخلصون فى الايمان أو الثابتون عليه (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم) أى ليحكم النبى صلى الله عليه وسلم فانه الحاكم ظاهرا أو المدعو اليه وذكر الله لتعظيمه والدلالة على ان حكمه صلى الله عليه وسلم فى الحقيقة حكم الله تعالى (اذا فريق منهم معرضون) فاجأ فريق منهم الاعراض اذا كان الحق عليهم لعلمهم بأنك لا تحكم لهم وهو شرح التولى ومبالغة فيه

شامل لصورة الشك لا يناسب سبب النزول وسوق الكلام ومقابلتـه لقوله لهم الحق ولا ماسيأتى من نفى
ريبهـم والنكتة فى اختيار بينهـم دون عليهـم لان المتعارف قول المتخاصمين اذهب لتحكم بيننا لا علينا
وهو الطريق المنصف وقوله لا عليهم من تقديم الخبر وقوله أو لمذعنين والى بمعـنى اللام أو هو متضمن معنى
الاسراع وتقديم صلتـه لما ذكر أو للفاصلة أو لهما (قوله بأن رأوا الخ) لم يفسره بالشك فى نبوته كما
فى الكشاف لدخوله فى مرض القلب وتقديم عليهم على الرسول فى النظم قيل انه لاظهار أنه لو وقع منه
لكان من الله لانه مظهر لا مثبت وأورد عليـه أنه لا يناسب قوله لان منصب نبوته الخ وأيضا هم يخافون
حيفه نفسه فلا يتم الحصر فهو لتأكيـد أن حكمه حكم الله ولا يخفى عـدم وروده وأن مآل ما ارتضاه الى
ما أنكره فتأمل (قوله اضراب عن القسمين الاخيرين) ذهب الامام الى أن أم منقطعة والمصنف
والزمخشرى الى أنها متصلة والمقصود التقسيم لكنهما اختلفا فى اضراب بل فذهب الزمخشرى الى أنه
عن الاخير والمصنف الى أنه عن الاخيرين والطيبى الى أنه عن الجميع والتقسيم والاول أدل على ما كانوا
عليه وأدخل فى الانكار من حيث انه يناقض شرعهم اليه اذا كان الحق لهم على الغيرة وحصر الظلم فيهم
ناطق به واما أنه لا يدل على تعين الاول والمقام يقتضيه ولذا خالفه المصنف كما قيل ففيه انه اذا أبطل خوفهم
الحيف استلزم ابطال الارتياب وتعين الاول ليس بلازم اذ نفى الايمان عنهـم قبله مغن عنـه وعلى الاخير
فالاضراب انتقالى والمعنى دع هـذا كله فانهـم هـم الكاملون فى الظلم الجامعون لتلك الاوصاف فلذا
أعرضوا عن حكمك بدليل اسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر وتوسط الفصل لانه لو كان للاولين
لاعرضوا عنه والحق لهـم ولو كان للثالث لم يناسب لعلمهم بامانته وثباته على الحق فتأمل (قوله منصب
نبوته) أى شرفها وعلوها كما مر وكذا شرعهم اليه والحق لهم وقوله وظلمهم الخ الظاهر أنه دفع لما يقال من
أنه اذا بطل الاخيران كان الاول مثبتا والمثبت هنا الظلم وهو غيره فهو لابطال الاخير باثبات الظلم والحيف
لهم دون غيرهم بأن المرض فسر بالكفر والميل الى الظلم والكافرون هم الظالمون (قوله والفصل) أى
الاتيان بضمير الفصل المفيد للحصر على معنى أنهم الكاملون فى الظلم وقوله سيما الخ ربما يشعر بأنه
اضافى والمدعو لحكمه هو الرسول صـلى الله عليه وسلم (قوله تعالى انما الخ) الحصر لان هـذا شأن
من آمن وكان بمعنى لاق به وانبغى له كما صرح به المصنف فلا حاجة الى تفسير المؤمنين بالخاص منهم كما قيـل
وان صح أيضا ثم قولهم أطعنا مفسر بالثبوت أو الاخلاص لصدور مثله عمن قبلهم أيضا (قوله وقرئ
قول بالرفع) فى الكشاف وقراءة النصب أقوى لان أن يقولوا أوغل فى التعريف فهو أولى بكونه مبتدأ
ويجوز خـلافه أيضا وذلك لانه لا يكون الا فى تأويل مصدر معرف وأما كون الفـعل لا يوصف بتعريف
ولا تنكير فلا يضر كما توهـم وأما كونه لا يوصف كالضمير فلا دخل له فى الاعرفية وهذا بناء على أن
المصـدر المسبوك معرفة أبدا قال الدمامينى ولا يظهر له دليل فان المصدر المؤول به يجوز أن لا يقدر مضافا
كما جعل قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى بمعنى افتراء وقد ذكر فى باب النعت أن جواز تنكيره مذهب
الفارسى مع أنه قد يقـدر اضافته لنكرة كما يؤول أن يقوم رجـل بقيام رجـل مثلا ففى ماذكره شراح
الكشاف هنا نظر وقد تناقض كلام المغنى فى هذه المسئلة وقد قيل ان قراءة الرفع أقعد لان جعل ما هو أكثر
فائدة مصب الفائدة أولى وفيه نظر وقراءة ليحكم مجهولا مناسبة لدعوا معنى لعدم ذكر الداعى والحاكم
(قوله فى الفرائض والسنن) هذا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ويحتمل اللف والنشر وقوله على
ما صدر الخ تعليلية كقوله اذكروا الله على ما هـداكم لا علاوة لفساده وقوله فيما بقى من عمره لان الاتقاء
يكون فى الآتى بخلاف الخشية (قوله وقرأ يعقوب الخ) والباقون بخلافه بكسر القاف وياء وصـل
بعـدها الضمـير وقوله بلا ياء أى ياء وصـل والهاء ضمير لان قبلها كانت تقـديرا فجعل كمنه وعنه اذ لو كان
محركا كتبه ولم يحذف فجعل المحذوف للجزم فى حكم الباقى وقوله بسكون الهاء قيـل وهى للسكت
وقوله بسكون القاف الخ فأعطى تقـه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بتسكين وسطـه لجعله ككلمة

(وان يكن لهم الحق) أى الحكم لا عليهم (يأتوا
اليه مذعنين) منقادين لعلمهم بأنه يحكم لهم
والى صلة ليأتوا أو لمذعنين وتقديمه للاختصاص
(أفى قلوبهم مرض) كفر أو ميل الى الظلم
(أم ارتابوا) بأن رأوا منك تهمة فزال ثقتهم
ويقينهم بك (أم يخافون أن يحيف الله عليهم
ورسوله) فى الحكومة (بل أولئك هم
الظالمون) اضراب عن القسمين الاخيرين
لتحقيق القسم الاول ووجه التقسيم أن
امتناعهم اما لخلل فيهم أو فى الحاكم والثانى
اما أن يكون محققا عندهم أو متوقعا وكلاهما
باطل لان منصب نبوته وفرط أمانته صلى الله
عليه وسلم يمنعه فتعين الاول وظلمهم يعم خلل
عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف والفصل
لنفى ذلك عن غيرهم سيما المدعو الى حكمه
(انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى
الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا
وأطعنا وأولئك هم المفلحون) على عادته تعالى
فى اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ما ينبغى
بعد انكاره لما لا ينبغى وقرئ قول بالرفع
وليحكم على البناء للمفعول واسناده الى ضمير
مصدره على معنى ليفعل الحكم (ومن يطع الله
ورسوله) فيما يأمرانه أو فى الفرائض والسنن
(ويخش الله) على ما صدر عنه من الذنوب
(ويتقه) فيما بقى من عمره وقرأ يعقوب وقالون
عن نافع بلا ياء وأبو بكر وأبو عمرو بسكون
الهاء وحفص بسكون القاف فشبه تقه بكتف
وخفف (فأولئك هم الفائزون) بالنعيم المقيم

قوله فى الكشاف الخ نقله بالمعنى اه

واحدة وقال ابن الانبارى انه لغة لبعض العرب فى كل معتل حذف آخره بجعله منسيا ويعطى حكم الآخر لما قبله فيقولون لم أر ولم أبل بسكون الراء واللام فلا يختص بهذا الوزن والهاء اما للسكت حركت لالتقاء الساكنين أو ضمير وكان القياس ضمها حينئذ لكنه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديرا وضعف الاول لتحريك هاء السكت واثباتها فى الوصل (قوله تعالى وأقسموا الخ) عود الى بيان حال المنافقين الممتنعين عن قبول حكمه وقوله جهد أيمانهم منصوب على الحالية أو هو مصدر لاقسموا من معناه وهو مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها أى أكدوا الايمان وشددوها هذا محصل ما فى الكشاف وشروحه وقوله فى المائدة جهد الايمان أغلظها لا ينافيه كما توهم فتأمل (قوله بالخروج الخ) قدره بقرينة جواب القسم ومنهم من خصه بالخروج للغزو وقوله على الحكاية أى حكايته بالمعنى واصله لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير وليس المراد حكاية الحال الماضية وأصله لخرجنا لان المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل فيه (قوله أى المطلوب الخ) قد اختلفوا فى اعرابه فقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أى طاعة معروفة أمثل بكم أو خير أو خبر مبتدا مقدر أى المطلوب منكم طاعة معروفة أو طاعتكم طاعة معروفة وقيل مرفوع بفعل مقدر أى لتكن طاعة معروفة منكم وهذا الاختلاف مبنى على تفسير معروفة لانها فسرت بأنها معروفة بالخلوص ومواطأة الجنان وبأنها معروفة منهم بأنها على طرف اللسان بقرينة أنها فى أهل النفاق وقال البقاعى لا تقدير فيه وطاعة مبتدأ خبره معروفة وسوغ الابتداء بالنكرة أنها أريد بها الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد والجملة تعليل للنهى أى لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم لا تخفى وكذا المعصية فلا فائدة فى اظهار ما يخالف الواقع كما ورد فى الحديث ما من عامل عمل عملا الا كساه الله رداءه ونحوه وهو معنى حسن لكنه خلاف الظاهر (قوله على أطيعوا اطاعة) أى تقديره وطاعة بمعنى اطاعة كما فى أنبتكم نباتا وقوله على الحكاية متعلق بتبليغ فالمعنى قل لهم قال الله كذا وهذا الاقتضاء قوله فانما عليه ما حمل الخ والمبالغة فى التبكيت لانه أمر من الله بالذات وهو أبلغ وكذا ايراد لفظ الرسول وتكرير الفعل فان مقتضى الرسالة منه وجوب الاطاعة ولا يفيد هذا لو قال أطيعونى وقوله فان تولوا اما جواب كقوله وما بكم من نعمة فمن الله أو قائم مقامه وأصله تتولوا على الخطاب التفاتا لقوله عليكم وان تطيعوه تهتدوا وكان أصله تولوا على الغيبة ومقتضاه عليك وعليهم ففيه التفات من هذا الوجه لانه جعلهم غيبا حيث أمر الرسول بخطابهم بقل لهم ثم خاطبهم بان تولوا استقلالا من الله لا من نبيه صلى الله عليه وسلم فهو التفات حقيقى لا جار مجراه كما قيل لانه وان كان خطابا بحسب الظاهر فى حكم الغيبة لانه محكى فالظاهر قد يجىء مع أنه التفات وقد يختلف بلا التفات وهو من بديع المعانى وقيل انه من تلوين الخطاب اذ عدل عن خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام الى خطابهم بالذات فليس مندرجا تحت القول وقوله على محمد قيل الظاهر على الرسول وهو سهل وقد يوجه بأنه للتنبيه على أنه المراد بالرسول وقوله من الامتثال اشارة الى أن فيه مشاكلة أو شبهها لان حمل بمعنى كلف والمراد بقوله فانما الخ أنكم لا تضروه بمخالفتكم وانما ضررتم أنفسكم لتعريضها للسخط والعذاب (قوله الموضح الخ) فهو متعد أو المعنى البين فى نفسه فهو لازم كما فى الكشاف وتركه المصنف رحمه الله لان هذا أنسب بمقام التبليغ (قوله خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللامة) أمة الرسول أمة دعوة وهم من بعث اليهم مطلقا وأمة اجابة وهم من آمن به ويصح كل منهما هنا سواء قلنا الخطاب الشفاهى يخص الموجودين فى زمنه أم لا لوجودهما فى عصره وبعده فلا وجه لما قيل انه يعنى أمة الاجابة على مذهب من لا يخص الشفاهى بالموجودين فى زمنه ويجوز أن يراد به أمة الدعوة الموجودين فى عهده فلا يخص المؤمنين فمن تبعيضية (قوله ومن للبيان) وقيل للتبعيض أى المهاجرين منهم فانهم الخلفاء وهذا على الوجه الثانى وقيل على التقديرين ان أريد بالامة أمة الاجابة والا فعلى الثانى وفيه نظر وفيه تنويع للخطاب بخاطب القسمين على تقدير التولى ثم صرف الخطاب عنهم الى المؤمنين الثابتين وهو

(وأقسموا بالله جهد أيمانهم) انكار الامتناع عن حكمه (لئن أمرتهم) بالخروج عن ديارهم وأموالهم (ليخرجن) جواب لاقسموا على الحكاية (قل لا تقسموا) على الكذب (طاعة معروفة) أى المطلوب منكم طاعة معروفة لا اليمين والطاعة النفاقية المنكرة أو طاعة معروفة أمثل منها أو لتكن طاعة وقرئت بالنصب على أطيعوا طاعة (ان الله خبير بما تعملون) فلا يخفى عليه سرائركم (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة فى تبكيتهم (فان تولوا فانما عليه) أى على محمد صلى الله عليه وسلم (ما حمل) من التبليغ (وعليكم ما حملتم) من الامتثال (وان تطيعوه) فى حكمه (تهتدوا) الى الحق (وما على الرسول الا البلاغ المبين) التبليغ الموضح لما كلفتم به وقد أدى وانما بقى ما حملتم فان أديتم فلكم وان توليتم فعليكم (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللامة أوله ولمن معه ومن للبيان

كالاعتراض

كالاعتراض فلماذكر أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم أكده بأنه هو الغالب ومن معه فليس للخوف مجال ولا يجوز أن تكون من تبعيضية حينئذ كذا في الكشف مع وجه آخر لم يرتضه ثم انه قدم من وجوه هاهنا وآخرهما في الفتح اشارة الى أن مدار الاستخلاف الايمان فان الخليفة لا ينعزل بالفسق ومدار المغفرة والاجر العظيم الايمان والعمل الصالح معا كما قدم المفعول على المعطوف في قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل اشارة الى أن الرافع ابراهيم واسمعيل تبع له (قوله تقديره الخ) فالمفعول محذوف دل عليه جواب القسم أي استخلافهم وتمكينهم لان وعد يتعدى لمفعولين وعلى الثاني ليستخلفنهم منزل منزلة المفعول وما في كما استخلف مصدرية وهو صفة لمحذوف أي استخلافا مثل استخلافهم وقوله بعد الجبابرة أي بعد اهلاكهم قيل واستخلافهم بمصر وتملكهم اياها مخالف لما في التواريخ (قوله بالتقوية والتثبيت) يشير الى أنه مأخوذ من المكان لكن أجريت فيه الميم مجرى الحروف الاصلية كتمسكن وأصله جعل الشئ في مكان ثم استعمل في لازمه وهو الثبوت والتقوية والمكنة وقوله من الاعداء متعلق بخوفهم وهو بمقتضى البشرية ولذا قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم والله يعصمك من الناس وقرئ ليبدلنهم بالتخفيف من الابدال (قوله عشر سنين) قيل انه مخالف لما اشتهر من أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة وموافق لمن قال عمره صلى الله عليه وسلم ستون سنة فانه بعث على رأس أربعين وأقام بالمدينة عشر سنين بلا خلاف (قلت) اختلفت الروايات في سنه صلى الله عليه وسلم فقيل ثلاث وستون وقيل ستون والاول أصح وقد جمع بين الاقوال بأنها ستون وأشهر فمن قال ستون لم يعد الكسور ومن زاد عدها وتفصيله في كتب الحديث وقوله فأظهرهم أي غلبهم عليهم (قوله وخلافة الخلفاء الراشدين) معطوف على صحة أو النبوة والمآل واحد وهو رد على الرافضة والشيعة لانه خطاب لمن في حضرة الرسالة وما وعده الله امتنانا لابد من صحته وقد وعد به جمع منهم ولا يلزم عموم الاستخلاف للمخاطبين بل وقوعه منهم كبنو فلان قتلوا قتيلا فلا ينافي عموم الخطاب وكون من بيانية كما مر ولا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان وعلي رضي الله عنهما من الفتن فان المراد أمنهم من أعداء الدين وهم الكفار كما سيأتي والموعود عليه الايمان والعمل الصالح وكماله فيهم فان وصفهم بهما يشعر بعد خليتهما في ذلك وقوله في الآخرة قيد للعذاب والامن وخوفه في الدنيا (قوله حال من الذين) أي الاول بقرينة قوله لتقييد الوعد لانهم هم الموعودون أو من ضميرهم وقوله بالثبات على التوحيد لان ما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح بصيغة الماضي لما دل على أصل الاتصاف به جئ بقوله يعبدونني المضارع الدال على الاستمرار التجددي حالا منه مقيدا بلا يشركون بي شيأ مما يشركه به أو شيأ من الاشراك فهو مفعول به أو مطلق (قوله أو استئناف) أي بياني كأنه قيل ما لهم يستخلفون ويؤمنون فقيل يعبدونني كما في الكشاف وأورد عليه أن المقتضي قد بين حيث رتب الحكم على الموصول الدال على علية مضمون الصلة فلا وجه للاستئناف وليس هذا بشئ لان علية الصلة للاستخلاف وعلية هذا الاستخلافهم في أمن الاعداء بما آله الى تعليل الامن فقوله يؤمنون من الامن لا من الايمان وهذا ناشئ من عدم التدبر فتدبر (قوله حال من الواو) أو من الذين أو بدل من الحال أو استئناف وقوله تعالى ومن كفر معطوف على جملة وعد أو على مقدر أي من آمن هم الفائزون ومن كفر الخ وقوله ومن ارتد الخ اشارة الى أنه من الكفر أو الكفران ولا يتوهم أن يكون المرتد من الخلفاء لما من الله به عليهم من التمكين في الدين (قوله الكاملون في فسقهم) توجيه للحصر بأنه باعتبار الكمال وقوله حيث ارتدوا الخ لف ونشر لتفسير الكفر السابق وقوله في سائر ما أمركم به أي غير ما ذكر وقوله ولا يبعد الخ فيه اشارة الى جواز عدم العطف عليه فقيل هو حينئذ معطوف على يعبدونني ولا وجه له لانه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الخبر لا يناسب هذا كونه حالا أو استئنافا فهو اما عطف كما ذكره على أطيعوا أو على مقدر كاعبدوا ولزوم عدم الوقف بينهما مع نقل خلافه ليس بشئ

قوله فمن قال الخ انظر كيف يتأتى الجمع مع كون الخلاف في أنه ثلاث وستون أو ستون اه مصححه

(ليستخلفنهم في الارض) ليجعلنهم خلفاء متصرفين في الارض تصرف الملوك في مماليكهم وهو جواب قسم مضمر تقديره وعدهم الله وأقسم ليستخلفنهم أو الوعد في تحققه منزل منزلة القسم (كما استخلف الذين من قبلهم) يعني بني اسرائيل استخلفهم في مصر والشأم بعد الجبابرة وقرأ أبو بكر بضم التاء وكسر اللام واذا ابتدأ ضم الالف والباقون بفتحهما واذا ابتدؤا كسروا الالف (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهو الاسلام بالتقوية والتثبيت (وليبدلنهم من بعد خوفهم) من الاعداء وقرأ ابن كثير وأبو بكر بالتخفيف (أمنا) منهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين ثم هاجروا الى المدينة وكانوا يصبحون في السلاح ويمسون فيه حتى أنجز الله وعده فأظهرهم على العرب كلهم وفتح لهم بلاد الشرق والغرب وفيه دليل على صحة النبوة للاخبار عن الغيب على ما هو به وخلافة الخلفاء الراشدين اذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالاجماع وقيل الخوف من العذاب والامن منه في الآخرة (يعبدونني) حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد أو استئناف ببيان المقتضي للاستخلاف والامن (لا يشركون بي شيأ) حال من الواو أي يعبدونني غير مشركين (ومن كفر) ومن ارتد أو كفر هذه النعمة (بعد ذلك) بعد الوعد أو حصول الخلافة (فأولئك هم الفاسقون) الكاملون في فسقهم حيث ارتدوا بعد وضوح مثل هذه الآيات أو كفروا تلك النعمة العظيمة (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وأطيعوا الرسول) في سائر ما أمركم به ولا يبعد عطف ذلك على أطيعوا الله

(قوله فيكون تكريرا الامر الخ) المراد بالتعليق التعليق المعنوى لانه تعليل له وقوله أو بالمندرجة أى بجملة القول التى اندرجت فيه وهو قوله أقيموا الخ وتعليق الهدى فى قوله وان تطيعوه تهتدوا وقوله فان الفاصل الخ أى ليس بأجنبى ومن كفر من تتمة الوعد ولو كان أجنبيا جاز لان أصل العطف المغايرة (قوله ولا تحسبن يا محمد) هذا عطف تفسيرى وليست الواو زائدة كما توهم لسقوطها من بعض النسخ وقيل الخطاب لكل من يقف عليه كقوله ولو ترى لا للنبى صلى الله عليه وسلم لانه لا يصدر عنه مثله وأجيب بأنه تعريض بمن صدر منه كقوله * اياك أعنى فاسمعى ياجاره * أو هو اشارة الى أنه قبيح منهى عنه من لا يتصور صدور مثله عنه كقوله ولا تكونن من المشركين وقوله فى الارض صلة معجزين لبيان حالهم فى الدارين أى هم فى الدنيا مقدور على اهلاكهم وفى الآخرة مأواهم النار وقيل فائدته تقوى الحكم الالهى والانكار (قوله الضمير فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم) قدمه لتوافق القراءتين وقدم فى الارض على الثانى اشارة لمفعوليته وقد قيل انه بمعزل عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثانى ولا فائدة فى بيان كون المعجزين فى الارض وقد مر نحوه فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة وقد مر منا أنه وان كان محط الفائدة جعل مفروغا عنه وانما المطلوب بيان محله أى لا يعجزونه فى الارض ولا فى الآخرة لان مأواهم النار وقوله أو لا يحسبوهم أى يحسبوا أنفسهم واتحاد الفاعل والمفعول يجوز فى أفعال القلوب وهو الذى سهل حذف أحد المفعولين هنا وان عده النحاة ضعيفا كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله عطف عليه من حيث المعنى الخ) أوله ليصح عطف الخبر على الانشاء وقيل هو معطوف على مقدر لان الاول وعيد فى الدنيا كأنه قيل هم مقهورون فى الدنيا بالاستئصال ومجزيون فى الآخرة بعذاب النار وقيل تقديره مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار وقيل هو حال على معنى لا ينبغى الحسبان لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحسبان وقد أعدله النار والعدول الى مأواهم للمبالغة فى التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب فيه وهو حسن لا تكلف فيه وقوله لان المقصود الخ تعليل لهذا التقدير وأنه ليس المقصود منه الانشاء وقوله المأوى اشارة الى أنه اسم مكان وقد جوز فيه المصدرية أيضا (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الخ) بيان لحال العبيد بعدما بين حال الاجانب فلا تكرار فيه واليه أشار بقوله تتمة والالهيات ما يتعلق بالاله وان ذكر معها بعض الاحكام والمناسب للبيان أن يراد الشرائع وفى بعض النسخ التمثيليات يعنى الله نور السموات الخ وغيره أى غير ماسلف وقوله والمراد به أى بما ذكر فى هذه الآية من الخطاب وقوله الوعد عليها معطوف على الالهيات أو وجوب الطاعة (قوله لما روى الخ) بيان لادخال النساء تغليبا وفى الاتقان دخول سبب النزول فى الحكم قطعى واخراجه ممنوع ولا اعتداد بمن جوزه وقد قيل عليه فيه بحث اذ يجوز أن يعلم الحكم فى السبب بطريق آخر كالدلالة والقياس الجلى كما فى آية الاحصار اذ يعلم منها حكم منع العدو بالطريق الاولى عندنا فقوله فى الاتقان قطعى ليس بعلم الا أن يجعل ما ذكر فى حكم الدخول وفى بعض شروح جمع الجوامع انه لا يجوز تخصيصه منه وقال السبكى انه ظنى الدخول فيجوز اخراجه منه ونقل انه وقع مثله من الاخراج لابى حنيفة وبنت أبى مرشد بالشين المعجمة أو الثاء المثلثة قيل وهو بفتح الميم فيهما فليحرر ولعله كان قبل نزول آية الحجاب وفى بعض الروايات انها أتته صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت (قوله وقيل الخ) سبب آخر للنزول وهو أحد موافقات رأيه الصائب للوحى وقوله أن لا يدخلوا قيل لا زائدة للتأكيد وقد روى بدونها وروى أيضا عن الدخول كأنهم قد اعتادوا وألفوا الدخول بغير اذن فأراد أن ينهاهم الله أبلغ نهى وقيل الوجه أن تضمر الارادة أى نهاهم ارادة أن لا يدخلوا بغير اذن وجوز أن يكون علة للودادة والاولى نهاهم لئلا يدخلوا بغير اذن وحذف اللام جائز فلا يحتاج الى اضمار الارادة مع أنه رد بأن ارادة الله تعالى لا يقع خلافها وأجيب بأن الارادة بمعنى الطلب فقد تكون صيغة النهى لغير الطلب وهو تعسف لما فيه من التقدير ثم التأويل من غير حاجة

وقد

فيكون تكريرا الامر بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم للتأكيد وتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة فيه بقوله (لعلكم ترحمون) كما علق به الهدى (لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض) لا تحسبن يا محمد الكفار معجزين الله عن ادراكهم واهلاكهم وفى الارض صلة معجزين وقرأ ابن عامر وحمزة بالياء على أن الضمير فيه لمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى كما هو فى القراءة بالتاء أو الذين كفروا فاعل والمعنى ولا يحسبن الكفار فى الارض أحدا يعجز الله فيكون معجزين فى الارض مفعوليه أو لا يحسبوهم معجزين فحذف المفعول الاول لان الفاعل والمفعولين لشئ واحد فاكتفى بذكر اثنين عن الثالث (ومأواهم النار) عطف عليه من حيث المعنى كأنه قيل الذين كفروا ليسوا معجزين ومأواهم النار لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقيق نفى الاعجاز (ولبئس المصير) المأوى الذى يصيرون اليه (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) رجوع الى تتمة الاحكام السالفة بعد الفراغ عن الالهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الاحكام وغيره والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال لما روى أن غلام أسماء بنت أبى مرشد دخل عليها فى وقت كرهته فنزلت وقيل أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدلج بن عمرو الانصارى وكان غلاما وقت الظهيرة ليدعو عمر فدخل وهو نائم وقد انكشف عنه ثوبه فقال عمر رضى الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا أن لا يدخلوا

هذه الساعات علينا الا باذن ثم انطلق معه الى النبى صلى الله عليه وسلم فوجده وقد أنزلت عليه (٢٩٩) هذه الآية (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) والصبيان الذين لم يبلغوا من الاحرار فعبر عن البلوغ بالاحتلام لانه أقوى دلائله (ثلاث مرات) فى اليوم والليلة مرة (من قبل صلاة الفجر) لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة ومحله النصب بدلا من ثلاث مرات أو الرفع خبرا لمحذوف أى هى من قبل صلاة الفجر (وحين تضعون ثيابكم) لليقظة للقيلولة (من الظهيرة) بيان للحين (ومن بعد صلاة العشاء) لانه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف (ثلاث عورات لكم) أى هى ثلاث أوقات يختل فيها تستركم ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره ما بعده وأصل العورة الخلل ومنها أعور المكان ورجل أعور وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائى ثلاث بالنصب بدلا من ثلاث مرات (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) بعد هذه الاوقات فى ترك الاستئذان وليس فيه ما ينافى آية الاستئذان فينسخها لانه فى الصبيان ومماليك المدخول عليه وتلك فى الاحرار البالغين (طوافون عليكم) أى هم طوافون استئناف ببيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الاحكام وكذا فى الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات (بعضكم على بعض) بعضكم طائف على بعض أو يطوف بعضكم على بعض (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم الآيات) أى الاحكام (والله عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يشرع لكم (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) الذين بلغوا من قبلهم فى الاوقات كلها واستدل به من أوجب استئذان العبد البالغ على سيدته وجوابه ان المراد بهم المعهودون الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرجون فيهم (كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم) كرره تأكيدا ومبالغة فى الامر بالاستئذان (والقواعد من النساء) العجائز اللاتى قعدن عن الحيض والحمل (اللاتى لا يرجون نكاحا) لا يطمعن فيه لكبرهن (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أى الثياب الظاهرة كالجلباب والفاء فيه لان اللام فى القواعد بمعنى اللاتى أو لوصفها به

وقد روى أن عمر رضى الله عنه خر ساجدا لله شكرا لما نزلت وهذه الآية مدنية كالسورة لان الغلام أنصارى والآية مصدرة بيا أيها الذين آمنوا فلا وجه لقول القرطبى رحمه الله انها مكية وقوله الساعات جمعه لتعدد الظهائر بتعدد الايام فالمراد عدم تخصيصه بهذه الظهيرة (قوله من الاحرار) بيان للصبيان وهو يؤخذ من المقابلة وقوله فعبر أى بطريق الكناية والمراد المراهقين لا المطلق وقوله فى اليوم والليلة اشارة الى أنها فى أوقات متعددة ولذا قيل ان المراد بالمرات الاوقات وقوله مرة بدل من مرات لتفصيلها وبيانها مع ما بعده وقوله لانه الخ بيان لسبب النهى لانه ربما تنكشف فيه العورة أو لا يحب الاطلاع على تلك الحالة واليقظة بفتح القاف وتسكينها غير جائز الا فى الضرورة وقوله ومحله النصب أى الجار والمجرور وجوز فى محله الجر على أنه بدل من مرات ويأباه نصب حين الا أن يجعل مبنيا على الفتح وقوله لليقظة أى التى تلبس لها وهو حال أو صفة لان المراد بثيابكم الجنس أو بتقدير الكائنة وللقيلولة متعلق بتضعون أو لليقظة متعلق بتضعون وهذا بدل منه (قوله بيان للحين) أو المراد من أجل حر الظهيرة وقوله هى ثلاث أوقات اشارة الى تقدير مضاف أو تجوز فى عورات وقوله يختل الخ تفسير للعورة واعور المكان بصيغة الماضى اختل حاله (قوله تعالى ليس عليكم الآية) فى الكشاف ان هذه الجملة اذا رفع ثلاث عورات فى محل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان واذا نصب لم يكن له محل لانه مقرر للاستئذان فى تلك الاحوال خاصة وقد أشكل الفرق بينهما اذ جوز الوصفية فى حال دون أخرى فقيل فى توجيهه ان الجملة الواقعة صفة لا بد أن تكون معلومة حتى توضح أو تخصص وفى النصب تكون هذه الجملة من أجزاء الجملة الاولى لانها صفة للبدل فان لم تعلم انتقضت القاعدة وان علمت كان الحكم المستفاد من قوله ليستأذنكم لغوا مع أنه خلاف الواقع لما مر فى سبب النزول بخلاف حالة الرفع فان الحكم فيها معلوم من الجملة الاولى وهذه جملة أخرى مؤكدة لها لما علم منها وفيه بعد تسليمه بحث قد مر وأما ما قيل فى وجهه من أنه يلزم جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير مقصودا وأيضا الامر بالاستئذان فى المرات حاصل وصف بأن لا حرج وراءها فساقط لا طائل تحته (قوله فى ترك الاستئذان) فى للسببية أو الظرفية المجازية وقيد بعدهن لا يفيد ثبوت الاثم قبلهن مع أن الاطفال غير مكلفين ولا تزر وازرة وزر أخرى لانه لا عبرة بالمفهوم أو أنه لترك تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم (قوله وليس فيه ما ينافى آية الاستئذان) لان هذه تدل على جواز الدخول بعد هذه الاوقات وتلك على خلافه وقوله ومماليك المدخول عليه يدل على أن مماليك غيره فى حكم الاحرار فلا يرد أنه خارج عما ذكر (قوله فى ترك الاستئذان) أى بعدهن وقوله على تعليل الاحكام أى الشرعية وصحة القياس اذا اطلع على العلة لا مطلقا وقوله وكذا أى ما ذكر دال على التعليل فى الجملة لا كليا وقوله طائف أى على بعض خبر متعلقه خاص بقرينة ما قبله أو بعضكم فاعل ليطوف مقدر مقدم وقوله أى الاحكام فهو مجاز من اطلاق الدال على مدلوله لما بينهما من شبه الحالية والمحلية وقوله الذين بلغوا الخ بقرينة تذكر البلوغ أو الذين ذكروا قبلهم وهم الرجال فى قوله لا تدخلوا بيوتا وهو أولى مما قبله وقوله وجوابه فالتعريف للعهد ويؤيده بيان الاطفال بقوله منكم (قوله ومبالغة فى الامر الخ) لان تكرير بيانه يدل على الاعتناء به وقد قيل فى الوجوب المستفاد منه انه منسوخ وقيل مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يغلق كما كان فى العصر الاول (قوله العجائز الخ) أو قعدن عن الازواج وعدة فى الاساس من المجاز لانهن يكثرن القعود لكبر سنهن وقوله لا يرجون نكاحا صفة كاشفة وهو جمع قاعد ولا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لان التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ وقيد الثياب لتخرج الباطنة لانها تفضى لكشف العورة وقوله لان اللام أى موصولة اذا أريد به الحدوث فتدخل الفاء خبرها والا فدخولها فيه لارادة الثبوت أو على مذهب المازنى أو هو على مذهب من فرق بين أل الموصولة

قول الشهاب وما أمرن الخ كأنّ نسخته غير
مافى الهامش اه

(غير متبرّجات بزينة) غير مظهرات زينة
مما أمرن باخفائه فى قوله تعالى ولا يبدين
زينتهنّ وأصل التبرج التكلف فى اظهار ما يخفى
من قولهم سفينة بارجة لاغطاء عليها والبرج
سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها
كله لا يغيب منه شئ الا أنه خص بكشف
المرأة زينتها ومحاسنها للرجال (وأن يستعففن
خير لهنّ) من الوضع لانه أبعد من التهمة
(والله سميع) لمقالتهنّ للرجال (عليم)
بمقصودهنّ (ليس على الاعمى حرج ولا على
الاعرج حرج ولا على المريض حرج) نفى
لما كانوا يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء
حذرا من استقذارهم أو أكلهم من بيت من
يدفع اليهم المفتاح ويبيح لهم التبسط فيه
اذا خرج الى الغزو وخلفهم على المنازل
مخافة أن لا يكون ذلك من طيب قلب أو من
اجابة من يدعوهم الى بيوت آبائهم وأولادهم
وأقاربهم فيطعمونهم كراهة أن يكونوا كلا
عليهم وهذا انما يكون اذا علم رضا صاحب
البيت باذن أو قرينة أو كان فى أول الاسلام
ثم نسخ بنحو قوله لا تدخلوا بيوت النبيّ
الا أن يؤذن لكم الى طعام وقيل نفى للحرج
عنهم فى القعود عن الجهاد وهو لا يلائم ماقبله
ولا مابعده (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من
بيوتكم) من البيوت التى فيها أزواجكم
وعيالكم فيدخل فيها بيوت الاولاد ولانّ بيت
الولد كبيته لقوله عليه السلام أنت ومالك
لابيك وقوله عليه السلام انّ أطيب ما يأكل
المؤمن من كسبه وانّ ولده من كسبه (أو
بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت
اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت
أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم
أو بيوت خالاتكم أو ماملكتم مفاتحه)
وهو مايكون تحت أيديكم وتصرفكم من
ضيعة أو ماشية وكالة أو حفظا

وغيرها (قوله غير مظهرات زينة) هذا التفسير اشارة الى أنّ الباء للتعدية ولذا فسره بمتعدّ مع أنّ تفسير اللازم بالمتعدّى كثير وأمر التعدية واللزوم سماعى ألا تراهم يقولون أثمرت النخلة أطلعت ثمرها وقد صرّح به الراغب ويؤيده أنّ أهل اللغة لم يذكروه متعدّيا بنفسه ولم نرمن قال تبرّجت المرأة حليها وليست الزينة مأخوذة فى مفهومه حتى يقال انه تجريد كما توهم فمن قال انه اشارة الى زيادة الباء فى المفعول وفى القاموس تبرّجت أظهرت زينتها للرجال وفى الكشف هذا بناء على أنّ الباء للتعدية ويأباه قول العلامة تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه نعم يلائمه قوله وبدا وبرز وتبرج بمعنى فقد أخطأ وخبط خبط عشواء وقوله منه شئ أى من البياض وما أمرن باخفائه مامرّ فى قوله ولا يبدين زينتهنّ الخ (قوله الا أنه خص بكشف المرأة الخ) أى بعدما كان معناه مطلق الكشف كما فى السفينة وقيل انه اشارة الى تجريده عن معنى التكلف الدال على المبالغة اذ المقام يأباه فانّ مقتضاه منعه مطلقا وقوله من الوضع أى وضع الثياب وترك الستر وقد يقال انه تنازعه يستعففن وخير (قوله من مؤاكلة الاصحاء) هو من اضافة المصدر لفاعله أو مفعوله وضمير استقذارهم للاصحاء فيقعون فى الاثم واستقذارهم لعيوبهم وحقارتهم ولانّ الاعمى لا يدرك أين تقع يده والاعرج قد يضيق على جليسه وأكلهم بالجرّ عطف على مؤاكلة وذلك اشارة لدفع المفتاح والتبسط وهذا اشارة لنفى الحرج وكلا بالفتح والتشديد منونا بمعنى ثقلا وتحرج بمعنى تجنب ولذا حمله عليه فعداه بمن وان كان المعروف تعديته بعن ويجوز كون ما موصولة والعائد محذوف وهو عنه ومن بيانية (قوله ثم نسخ بنحو قوله الخ) قيل انه انما قال بنحو لانّ هذه الآية فى حق النبيّ صلى الله عليه وسلم فلا تدل على المنع عما سواه وهى آية الحجاب وقد فهم منها الصحابة رضى الله عنهم المنع مطلقا كما سيأتى ووجهه أنه صلى الله عليه وسلم أكرم الناس وأقلهم حجابا فاذا منعوا من منزله فغيره يعلم بالطريق الاولى (قوله وقيل نفى الخ) فى الكشاف اذا فسر بأنّ هؤلاء ليس عليهم حرج فى القعود عن الغزو ولا عليكم أن تأكلوا من البيوت المذكورة لالتقاء الطائفتين فى أنّ كلا منفى عنهما الحرج ومثاله أن يستفتيك مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت له ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدّم الحلق على النحر يعنى أنه اذا كان فى العطف غرابة لبعد الجامع فى بادئ النظر وكان الغرض بيان حكم حوادث تقاربت فى الوقوع والسؤال عنها أو الاحتياج الى البيان لكونها فى معرض الاستفتاء والافتاء كان ذلك جامعا بينها محسنا للعطف وان تباينت وليس هذا بناء على أنّ الاتحاد فى بعض أطرافها كاف فى الجامعية كما توهم وقد أشار اليه فى قوله ويسألونك فى البقرة فلا يعارض هذا ما منعه السكاكى من نحو حقى حقيق وخاتمى ضيق وبهذا ظهر الجواب عن قول المصنف رحمه الله وهو لا يلائم ماقبله ولا مابعده لانّ ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة اذ لم يعطف عليه وهذا تحقيق نفيس ينبغى العض عليه بالنواجذ فاحفظه (قوله ولا على أنفسكم الخ) اشارة الى جواب ما يقال انه ليس فى أكل الانسان من بيت نفسه حرج فما فائدة ذكره بأنّ المراد بالانفس من هو بمنزلتها من العيال كما فى قوله ولا تقتلوا أنفسكم وما فى الكشف من أنّ فائدة اقحام النفس أن المراد به ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين الى بيوت القرابات أو من هو فى مثل حالهم وهم الاصدقاء حرج وعلى هذا اوجه العطف لا يخلو عن شئ لكونه لغوا حينئذ لانه ليس المعنى ماذكره بل ماقررناه أوّلا ولا حاجة الى الجواب عنه بأنه بدخول الاولاد فيه يكون مفيدا وقيل انه على ظاهره والمراد اظهار التسوية بينه وبين قرنائه وهو حسن ولا يرد عليه أنه حينئذ لم يذكر فيه الاكل من بيوت الازواج والاولاد لانه داخل فى قوله من بيوتكم وليس فى قوله أنفسكم جمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل (قوله أنت ومالك لابيك) الحديث رواه أبو داود وابن ماجه وقوله وانّ ولده من كسبه استعارة لجعله كسبا مملوكا له مبالغة فى جواز التصرّف فى ماله وهذا من حديث رواه الشيخان وغيرهما وقوله وكالة أى بطريق الوكالة والحفظ كقيم الضيعة وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما

(قوله

(قوله وقيل بيوت المماليك) فالتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتحهم وملك المفتاح لما كان كناية شائعة لم ينظر الى أن التصرف فيه مما يتوصل اليه بالمفتاح أولا وهو ترشيح لجريهم مجرى الجماد من الاموال وهو ضعيف ولذا مرضه المصنف رحمه الله وقيل لانه داخل في بيوتكم (قوله وهو يقع على الواحد والجمع) والمراد به الجمع وعن جعفر رضي الله عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله في الانفس والثقة بمنزلة النفس والاخ والاب والابن وعن ابن عباس رضي الله عنهما الصديق أكبر من الوالدين لان الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بهما بل قالوا ما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقد قيل في سر افراده انه اشارة الى قلة الاصدقاء والخليط الصديق المخالط (قوله ولذلك خصص الخ) جواب عن أنه اذا وجد الاذن فلا اختصاص لهم ولا بأنه جرى على المعتاد فلا مفهوم له أو هو كان في أول الاسلام جائزا بغير اذن ثم نسخ (قوله فلا احتجاج للحنفية الخ) لانهم كغيرهم في الاحتياج الى الاذن وأما كونه بغير اذن ان قيل به فهو منسوخ فلا دليل فيه على الاحتمالين على عدم قطع المحرم مطلقا والشافعي يقول بقطع ما عدا الوالدين والمولودين وانما لم يقطع عندنا العدم الحرز فلو سرق مال ذي رحم محرم لم يقطع ومجرد احتمال ارادة ظاهر الآية وعدم النسخ كاف في الشبهة المدرئة للحد كما قالوه (وفيه بحث) لان درء الحدود بالشبهات ليس على اطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم وقيل لان الآية دلت على اباحة دخول دارهم بغير اذنهم فلا يكون مالهم محرزا وأورد عليه أنه يستلزم أن لا تقطع يد من سرق من الصديق والجواب بأنه ليس بصديق حقيقي اذ هو لا يسرق ليس بشئ اذ الشرع ناظر الى الظاهر لا الى السرائر (قوله مجتمعين أو متفرقين) جميعا كاجمعين لا يفيد الاجتماع في وقت واحد خلافا للفراء لكنها هنا دلت على ذلك بمقابلة أشتاتا وأما القول بأنه اشارة الى ان جميعا بمعنى مجتمعين أطلق على الجمع كالصديق فلا وجه له لان جميعا بمعنى كل لفظه مفرد ومعناه جمع (قوله كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده) أي يعدونه حرجا واثما وهذه سنة للعرب موروثة من الخليل عليه الصلاة والسلام كما قال حاتم

اذا ما صنعت الزاد فالتمسي له * أكيلا فاني لست آكله وحدي

وفي الحديث شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده والنهي في الحديث لاعتياده بخلا بالقرى ونفي الحرج عن وقوعه أحيانا بيان لانه لا اثم فيه ولا يذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة الى القول بأن الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالاكل وحده فانه يقتضي أن كلا منها على الانفراد غير منهي عنه وليس كذلك والقول بأنهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجيء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منهما احتياطا لا وجه له لان هؤلاء المتحرجين لم يتمسكوا بالحديث وكون الواو بمعنى أو توهم لا عبرة به ولا شك ان اجتماع الايدي على الطعام سنة فتركه بغير داع مذمة (قوله لاختلاف الطعام الخ) قيل انه كحكام وحناظ جمع طاعم كآكل لفظا ومعنى ولم نره في شئ من كتب اللغة ولو قيل انه الطغام بفتح الطاء وبالغين المعجمة وهم أسافل الناس أو العامة جاز والقزازة بقاف مفتوحة وزاء بن معجمة بن فسره في الكشف بالتباعد عن الناس وفي القاموس التباعد عن الدنس وفي الحواشي هو مدح والكزازة ذم وهو غير مناسب والمناسب ما في أفعال السرقسطي انه كراهة المأكول والمشروب يقال قززت الشئ اذا عفته وهو ضد النهمة وهي اشتهاء الطعام والرغبة فيه والمعنى أن الناس يختلفون في كراهة الطعام ومحبته فمن أحبه كره مشاركة الناس لشرهه وقوله من هذه البيوت أي السابقة بقرينة الفاء فمن خصه ببيت نفسه والسلام على أهله لم يصب (قوله فسلموا على أنفسكم الخ) يشير الى أن المراد بالانفس من هم بمنزلتها لشدة الاتصال كقوله ولا تقتلوا أنفسكم ويحتمل أن المسلم اذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه وأما ابقاؤه على ظاهره لانه اذا لم يكن في البيت أحد يسن أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما روي عن ابن عباس فبعيد غير مناسب لعموم الآية والسلام بمعنى السلامة من الآفات وقيل انه اسم من أسمائه وفي الانتصاف

أو بيوت المماليك والمفاتح جمع مفتح وقيل بيوت المماليك وقرئ مفتاحه (أو صديقكم) وهو ما يفتح به أو بيوت صديقكم فانهم أرضى بالتبسط في أموالهم وأسر به وهو يقع على الواحد والجمع كالخليط هذا كله انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن أو قرينة ولذلك خصص هؤلاء فانهم يعتادون التبسط بينهم أو كان ذلك في أول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) مجتمعين أو متفرقين نزلت في بني ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده أو في قوم من الانصار اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا معه أو في قوم تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الطعام في القزازة والنهمة (فاذا دخلتم بيوتا) من هذه البيوت (فسلموا على أنفسكم) على أهلها الذين هم منكم

دينا وقرابة (تحية من عند الله) ثابتة بامره مشروعة من لدنه ويجوز أن تكون صلة للتحية فانه طلب الحياة وهي من عنده تعالى وانتصابها بالمصدر لانها بمعنى التسليم (مباركة) لانها يرجى بها زيادة الخير والثواب (طيبة) يطيب بها نفس المستمع وعن أنس رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال متى لقيت أحدا من أمتى فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الابرار الاوابين (كذلك يبين الله لكم الآيات) كرره ثالثا لمزيد التأكيد وتفخيم الاحكام المختتمة به وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك وهذا بما هو المقصود منه فقال (لعلكم تعقلون) أى الحق والخير فى الامور (انما المؤمنون) أى الكاملون فى الايمان (الذين آمنوا بالله ورسوله) من صميم قلوبهم (واذا كانوا معه على أمر جامع) كالجمعة والاعياد والحروب والمشاورة فى الامور ووصف الامر بالجمع للمبالغة وقرئ أمر جميع (لم يذهبوا حتى يستأذنوه) يستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأذن لهم واعتباره فى كمال الايمان لانه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص فيه عن المنافق فان ديدنه التسلل والفرار ولتعظيم الجرم فى الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير اذنه ولذلك أعاده مؤكدا على أسلوب أبلغ فقال (ان الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله) فانه يفيد أن المستأذن مؤمن لا محالة وان الذاهب بغير اذن ليس كذلك (فاذا استأذنوك لبعض شأنهم) ما يعرض لهم من المهام وفيه أيضا مبالغة وتضييق للامر (فأذن لمن شئت منهم) تفويض للامر الى رأى الرسول صلى الله عليه وسلم واستدل به على أن بعض الاحكام مفوضة الى رأيه ومن منع ذلك قيد المشيئة بأن تكون تابعة لعلمه بصدقه وكان المعنى فأذن لمن علمت أن له عذرا (واستغفر لهم الله) بعد الاذن فان الاستئذان ولو لعذر قصور لانه تقديم لامر الدنيا على أمر الدين (ان الله غفور) لفرطات العباد (رحيم) بالتيسير عليهم (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) لا تقيسوا دعاءه اياكم على دعاء بعضكم بعضا فى جواز الاعراض والمساهلة فى الاجابة والرجوع بغير اذن فان المبادرة الى اجابته عليه السلام واجبة والمراجعة بغير اذنه محرمة وقيل لا تجعلوا نداءه وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرة ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبى الله ويا رسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت أو لا تجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض فلا تبالوا بسخطه

سماهم أنفسا اشارة الى اباحة الاكل كما يباح لكل أحد الاكل من بيت نفسه وقوله دينا وقرابة الواو للتقسيم على منع الخلو فلا يرد أن الاولى تركه قوله قرابة لئلا يخرج مثل سلمان وصهيب وبلال أو هو بناء على الغالب فى أهل البيوت المدخولة (قوله ثابتة بأمره) اشارة الى أنه صفة وقوله ويجوز الخ فيتعلق بتحية المصدر على معنى مطلوبة من الله فهو ظرف لغو وأصل معناها أن يقول حياك الله أى أعطاك الحياة ثم عمم لكل دعاء وقوله فانه الضمير للتحية ذكر لرعاية الخبر وطلب الحياة اشارة الى أنها نقلت للانشاء ومعنى الطلب وهى مصدر لسلموا من معناه كجلست قعودا وقوله زيادة الخير والثواب تفسير للبركة (قوله وعن أنس رضى الله تعالى عنه الخ) رواه فى شعب الايمان وغيره وقال البيهقى انه ضعيف وقوله يطل عمرك جزاء بالمثل لطلبه سلامة أخيه وهى بطول عمره وكذا كثرة الخير والاوابين جمع أواب وهو الكثير الرجوع الى الله بالتوبة وقيل المطيع وقيل المسبح ومنهم من فرق بين هذه الصلوات (قوله كرره الخ) التفخيم نشأ من التكرير لان العظيم يعتنى بشأنه فيقتضى زيادة تقريره وتأكيده أو من لفظ كذلك المشار به لما بعده لانه يفيده كما مر مرارا وقيل انه من لفظ الاشارة الى البعيد لتنزيل بعد المكانة منزلة بعد المكان والاشارة وان كانت للتبيين فتفخيمه يتضمن تفخيم المبين وقوله فصل بالتخفيف أى أورده فى الفاصلة وما هو المقتضى بالكسر عليم حكيم لاقتضاء العلم والحكمة التبيين والمقصود منه تعقلها المذكور هنا (قوله الكاملون الخ) فسره به ليصح الحصر لا لتصحيح الحمل لان المحمول مجموع ما ذكر وقوله للمبالغة لجعل السبب للجمع جامعا وهو مجاز عقلى أو استعارة مكنية وجميع بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال (قوله فيأذن لهم) لا بد من تقديره لانه هو الغاية لما قبله وضمير اعتباره للاستئذان المفهوم من الفعل وضمير لصحته للايمان والمصداق بمعنى المصدق وديدنه أى المنافق بمعنى عادته وأورد الكاف لانه يؤمن بدونه والمميز يجوز رفعه عطفا على خبر ان وجره عطفا على المصداق وقوله ولتعظيم الخ معطوف على قوله لانه ووجهه عدم من لم يستأذن غير مؤمن (قوله ولذلك) أى لاعتباره أو لتعظيم جرمه أو لجميع ما ذكر وأبلغ من المبالغة لقوله بعده وفيه أيضا مبالغة يعنى لما أراد أن يكرره توكيدا وتقريرا أعاده مؤكدا بان والاسمية واسم الاشارة للبعيد وقلبه فجعل معنى المسند مسندا اليه وعكسه بقوله ان الذين الخ فأفاد حصر المؤمنين فى المستأذنين وعكسه تعريضا للمنافقين المتسللين وعقبه بأولئك معقبا بالايمانين ليؤذن بأنهم حقيقون بأن يسموا مؤمنين لما اكتسبوه واجتنبوه فتأمل (قوله فانه الخ) تعليل لكونه أبلغ أو لعظم الجرم ولا محالة من المؤكدات وكون الذاهب ليس كذلك من الحصر وقيل انه يفهم من التعريض والمهام جمع مهم وهو بمعنى الشأن وقوله وفيه أيضا مبالغة كما فى السابق والمبالغة من جعل الاستئذان ذنبا محتاجا للاستغفار والمغفرة العظيمة فكيف الذهاب بدون اذن والتضييق لعدم القطع بالاذن وتعليقه بالمشيئة وذكر البعض والشان المهم (قوله واستدل به الخ) هذه مسئلة التفويض المذكورة فى الاصول وليست مسئلة الاجتهاد كما توهم والمانع لها المعتزلة وليس الخلاف فى أن يقال احكم بما شئت ترويا فانه متفق على جوازه بل أن يقال احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق كما فى العضد فلذلك قال ومن منع الخ ومفوضة خبر بعض أنثه لاضافته الى مؤنث وتقديم لهم للمبادرة الى أن الاستغفار للمستأذنين لا للاذن وفى الكشف نقلا عن شيخه الشهاب السهروردى أن هذه الآية تدل على أن ملاك الامر فى الاتباع تسليم نفسه لصاحب الشريعة كالميت بين يدى الغاسل فلا يقدم ولا يحجم دون اشارته (قوله لا تقيسوا الخ) هذا من الكاف وفى الجوازمه تعلق بتقيسوا والدعاء بمعنى الدعوة الى أمر وقوله وقيل الخ فوجه ارتباطه بما قبله أن الاستئذان يكون بقولهم يا رسول الله انا نستأذنك ولان من معه فى أمر جامع يخاطبه ويناديه لكن لما كان الاول أظهر مرض هذا وأخره فما قيل من أنه لا يلائم السباق واللحاق غير مسلم ولا حاجة الى بيان المناسبة بأن فى كل منهما اهانة له ودعاؤه على هذا مصدر مضاف للمفعول والدعاء بمعنى النداء ولقبه المعظم بصيغة المفعول أو الفاعل (قوله أو لا تجعلوا دعاءه عليكم الخ)

ومناسبته لما قبله ما فى عدم الاستئذان من عدم المبالاة بسخطه كما أشار اليه المصنف رحمه الله مع ارتباطه
بالاستغفار لكنه فيه ضعف لفظى لانه كان الظاهر أن يقول على بعض وأما قوله بينكم فلا يأباه ولو كان
كذلك لورد على الاول أيضا (قوله فان دعاءه مستجاب) وفيه بحث لانه ورد فى الحديث أنه صلى الله عليه
وسلم قال سألت الله ثلاثا فأعطانى وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانى وسألته أن لا يذيق
بعضهم بأس بعض فمنعنى وهذا وجه تضعيف المصنف رحمه الله وأما قوله ان لكل نبى دعوة مستجابة وانى
اختبأت دعوتى شفاعة لامتى فلا ينافى هذا الاباعتبار أنه يقتضى أن المجاب بعض دعائه كما ذكره
الكرمانى لكنه يعلم منه الجواب كما سيأتى وليس أبو عذرة هذا وكيف يرد بعض دعائه وقد قال تعالى
ادعونى أستجب لكم وفى الحديث ان الله لا يرد دعاء المؤمن وان تأخر وقد قال الامام السهيلى فى الروض
الاستجابة أقسام اما تعجيل ماسأل أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ماسأل من
الخير وقد أعطى عوضا من أن يجعل بأسهم بينهم بالشفاعة وقال أمتى هذه أمة مرحومة ليس عليها
فى الآخرة عذاب عذابها فى الدنيا الزلازل والفتن كما فى أبى داود فاذا كانت الفتنة سببا لصرف عذاب
الآخرة عن الامة فما أجاب دعاءه لان عدم استجابته أن لا يعطى ماسأل أو لا يعوض عنه ماهو خير منه
كما ذكره النووى فى الاذكار والكرمانى وبقى فيه كلام فى الروض فانظره وقوله فان دعاءه موجب اى
لا يتخلف وفى نسخة مستجاب وهى بمعناها وقد قيل استجابته أغلبية (قوله يتسللون قليلا قليلا) فهو
نظير تدرج وتدخل فى دلالة تفعل على مواصلة العمل فى مهلة وهو معنى قولهم ان ذلك الفعل وقع قليلا
قليلا وقد فى قوله قد يعلم الله للتحقيق أو للتقليل فى جنب معلوماته أو للتكثير (قوله ملاوذة) اشارة
الى أنه مصدر لاوذ ولعدم قلب واوه ياء تبعا لفعله ولو كان مصدر لاذ قيل لياذا كقيام كما ذكر فى التصريف
وأما بالفتح فهو مصدر لاذ كطواف وهو منصوب على المصدرية أو الحالية بتأويله بملاوذين وأصل معنى
لاذ التجأ (قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض) وقيل زائدة وقوله أو يصدون الخ لانه كما فى الكشاف
يقال خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه ومنه أخالفكم الى ما أنهاكم عنه وعن الامر اذا صد عنه دونه
وفى التلويح معنى خالفنى عن كذا اذا أعرض عنه وأنت قاصد اياه مقبل عليه فالمعنى يخالفون المؤمنين
عن أمر الله أو أمر النبى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض أى
معرضون عن الامر ولا يأتون بالمأمور به فعلى الاول يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثانى بعن
حقيقة وعلى الثانى هو لازم مضمن وفى شرح مقامات الزمخشرى له خالف عنه اذا تركه وخالف اليه اذا
أقبل نحوه قال ابن الزبعرى * ومن لا يخالف عن ردى الجهل يندم * انتهى وظاهره أنه اذا كان بمعنى الصد
لا تضمين فيه وقد قيل انه تضمين فيجوز أن يكون حمل عليه فى التعدية دون تضمين لانه بمعناه أيضا ويجوز أن
يكون مجازا وقيل انه اذا تعدى بعن ضمن معنى الخروج وأصل معنى المخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا
غير طريق الآخر فى حاله أو فعله كما قاله الراغب وهو تحقيق لمعنى المفاعلة فيه المبنى عليه معناه فتدبر (قوله
وحذف المفعول) وهو المؤمنين لا الرسول دون المؤمنين أى خلاف المؤمنين فانهم لا يخالفونه كما قيل
لاقدامهم فان معنى مخالفته من حيث الفعل والترك قيل ومنه ظهر أنه لا يناسب كون المفعول الرسول
سيما اذا عاد ضمير أمره اليه فافهم وقوله فان الامر له والرسول مبلغ وقوله واستدل به أى بما ذكر فى هذه
الآية على أن الامر أى مطلقا مالم تقم قرينة على خلافه للوجوب كما فى الاصول وانما يتم الاستدلال اذا
أريد بالامر الطلب لا الشأن كما فى قوله على أمر جامع وقد جوز فيه مع ارادتهما معا وتقريره أن تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالعلية فخوفهم وحذرهم من اصابة الفتنة والعذاب يجب أن يكون بسبب مخالفتهم
الامر بترك المأمور به أو موافقته الاتيان به لانه المتبادر لا عدم اعتقاده أو حمله على غير ماهو عليه بأن يكون
للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره فسوق الآية للتحذير عن مخالفة الامر وانما يحسن ذلك اذا
كان فيها خوف الفتنة أو العذاب اذ لا معنى للتحذير عما لا مكروه فيه ولا يكون فى مخالفة الامر خوف

فان دعاءه موجب أو لا تجعلوا دعاءه وربه كدعاء
صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده أخرى فان
دعاءه مستجاب (قد يعلم الله الذين يتسللون
منكم) يتسللون قليلا قليلا من الجماعة ونظير
تسلل تدرج وتدخل (لواذا) ملاوذة بأن يستتر
بعضهم ببعض حتى يخرج أو بلواذ بمن يؤذن
له فينطلق معه كأنه تابعه وانتصابه على الحال
وقرئ بالفتح (فليحذر الذين يخالفون عن
أمره) يخالفون أمره بترك مقتضاه ويذهبون
سمتا خلاف سمته وعن لتضمنه معنى الاعراض
أو يصدون عن أمره دون المؤمنين من خالفه
عن الامر اذا صد عنه دونه وحذف المفعول
لان المقصود بيان المخالف والمخالف عنه والضمير
لله تعالى فان الامر له فى الحقيقة أو للرسول
فانه المقصود بالذكر (أن تصيبهم فتنة) محنة
فى الدنيا (أو يصيبهم عذاب أليم) فى الآخرة
واستدل به على أن الامر للوجوب فانه يدل
على أن ترك مقتضى الامر مقتض لاحد
العذابين

فانّ الامر بالحذر عنه يدل على حسنه المشروط
بقيام المقتضى له وذلك يستلزم الوجوب
(ألا انّ لله ما فى السموات والارض قد يعلم
ما أنتم عليه) أيها المكلفون من المخالفة
والموافقة والنفاق والاخلاص وانما أكد
علمه بقد لتأكيد الوعيد

الفتنة أو العذاب الاو المأموربه واجب اذ لا محذور فى ترك غيره لا يقال هذا انما يتم بوجوب الخوف والحذر بقوله فليحذر وهو محل النزاع وعلى تقدير عموم أمره وهو ممنوع بل هو مطلق ولا نزاع فى كون بعض الاوامر للوجوب لانا نقول لا نزاع فى أنّ الامر قد يستعمل للايجاب والامر بالحذر من هذا القبيل اذ لا معنى للندب والاباحة والحذر عن اصابة المكروه واجب وأمره مصدر مضاف ولا عهد فهو عام لا مطلق وعلى تقدير اطلاقه يتم المطلوب لانّ المدعى أنّ مطلق الامر للوجوب اذ لا نزاع فى مجيئه لغيره بقرينة والاقرب أن يقال المفهوم من الآية التهديد والوعيد على مخالفة الامر فيجب أن يكون حراما كذا قيل وقد أورد على قوله لا معنى هنا للندب والاباحة انه لا يلزم منه كونه للايجاب لجواز كونه للتهديد وردّ بأنه بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا معنى له لانّ المهدد عليه مدلول ذلك الامر كما فى اعملوا ما شئتم والحذر ليس مما يهدد عليه بل عدمه وفيه أنا لا نسلم كون التهديد دائما كذلك والمثال الجزئى لا يجديه فالصواب أنه على تقدير التهديد يثبت المدعى كما أشار اليه بقوله والاقرب الخ وأورد على قوله وعلى تقدير كونه مطلقا الخ أنّ المطلق فى المدعى بمعنى المطلق عن القرينة وهو غير المطلق فى التقرير فلا يثبت المدعى على ذلك التقرير الا أنه لا بعد بينهما فانّ المطلق عن القرينة شائع فى محتملاته ومثله لا يخفى على مثله ومقتضى الامر المأموربه وقوله بالحذر عنه أى عن احد العذابين وقوله فان تعليل لقوله يدل وبه تندفع المصادرة السابقة (قوله يدل على حسنه) أى حسن الحذر لامر الله به وقد قال انّ الله لا يأمر بالفحشاء فذلك الحسن معلوم باخبار الشارع أنه حكيم لا يأمر بما ليس فيه حسن فسقط ما قيل عليه من أنه مخالف لمذهب الاشعرية الذين منهم المصنف اذ الحسن والقبح عندهم لا يعلم الا من جهة الشرع وأمّا عند الماتريدية ففيه كلام فى الاصول وقوله المشروط صفة الحسن (قوله بقيام المقتضى له) وهو الترك وضميره للعذاب لا للحذر كما توهم أى لا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد وجود المقتضى للعذاب وهو ترك المأموربه بقرينة قوله يخالفون وقوله وذلك أى قيام مقتضى الحذر يستلزم وجوب ترك المحذر عنه وهو مخالفة الامر فيلزم وجوب امتثاله فيكون للوجوب وهو المطلوب ولا يرد على هذا التقرير أنه متوقف على كون أمر الحذر للوجوب فهو مصادرة كما مر تفصيله لعدم توقفه عليه لكنه قيل عليه انه يتوقف على كون المراد بالامر مقابل النهى وليس بمتعين كما مر مع أنّ الاصل فى الاضافة العهد فالظاهر أنّ المراد بأمره الامر الجامع السابق وما فى الكشف من أنه ليس بوجه لفوات المبالغة والتناول الاولى والعدول عن الحقيقة فى لفظ المخالفة والامر عن ضرورة لا يدفع الاشكال لانّ فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لانّ الامر حقيقة فى الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فانه ليس حقيقة فى المعنى العام وقوله بلا ضرورة ممنوع فانّ اضافة العهد صارفة عن المعنى الحقيقى وهذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فانّ الابلغية لا شبهة فيها فانّ تهديد من لم يمتثل أمره أشد من تهديد من تركه بلا اذن وكون الامر حقيقة فى الطلب هو الاصح فى الاصول والمخالفة المقارنة للامر لا شبهة فى أنّ حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالزام ليس بتام لانّ أمره اذا عم يشمل الامر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يعدّ صارفا فتأمّل (قوله أيها المكلفون) فدخل فيه المنافقون السابق ذكرهم كما أشار اليه المصنف لكنه قيل انه بطريق التغليب لانّ الخطاب قبله للمؤمنين ويؤيده قوله ويوم يرجعون اليه (قوله وانما أكد علمه بقد) فى الكشاف ومرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك أنّ قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقتها فى الخروج الى التكثير كقوله

أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

فاستعمل للتأكيد والتقوية ما يدل على التكثير لانه فى قوة التكرير وقد قيل انه يجوز أن يكون ادخال قد على المضارع ليزيد أهل الحق تحقيقا ويفتح لاهل الريب الى الاحتمال طريقا فانه يكفى للمخوف من النكال خوف الاهمال ولا يخفى أنه تكلف ما لا يدل عليه اللفظ فانها اما للتحقيق أو للتكثير وهو اما حقيقة

أواستعارة ضدية أو للتقليل والمراد تقليل ماهم عليه بالنسبة لمعلوماته وعلى كل حال فلا يفيد ماذكره (قوله ويوم يرجعون اليه الخ) هو اما مفعول به معطوف على ما أنتم واذا كان الكلام مخصوصا بالمنافقين جاز عطفه على مقدر أى ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فان الجملة تدل على الحال كما قيل والمراد بالحال ما فى ضمن الدوام والثبوت فلا يرد عليه أنه لا دلالة لها على ذلك ويجوز تعلقه بمحذوف يعطف على ما قبله أى وسينبئهم يوم يرجعون اليه كما فى الكشاف (قوله ويجوز أن يكون الخطاب) أى فى قوله ما أنتم عليه وقد كان عاما لهم وللمؤمنين فى الوجه السابق وقوله أيضا أى كالغيبة فى يرجعون وقوله على طريق الالتفات أى من الغيبة الى الخطاب فيكون فى يرجعون التفات من الخطاب الى الغيبة ويجوز أيضا كون كل منهما عاما (قوله من سوء الاعمال الخ) بيان لما على أنها موصولة محذوفة العائد ويجوز كونها مصدرية وقوله بالتوبيخ متعلق بينبئهم وقوله عن النبى الخ هو موضوع من حديث أبى بن كعب المشهور والظاهر أن قوله من الاجر عشر الخ مقدم من تأخير أى أعطى بعدد كل مؤمن ومؤمنة عشر حسنات ومناسبته ظاهرة لذكر الاحكام المتعلقة بالمؤمنين والمؤمنات فى هذه السورة تمت السورة اللهم كما يسرت هذا الاتمام يسر لنا حسن الاختتام بجاه نبيك عليه أفضل صلاة وسلام وعلى آله وصحبه الكرام

❋ (سورة الفرقان) ❋

✦ (بسم الله الرحمن الرحيم) ✦

(قوله مكية) وعن ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة الا ثلاث آيات من قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله وكان الله غفورا رحيما فهى مدنية وقال الضحاك السورة مدنية الا أولها الى قوله نشورا فهو مكى وعدد الآيات متفق عليه كما ذكره الدانى فى كتاب العدد (قوله تكاثر خيره الخ) تفسير له باعتبار حاصل معناه لا اشارة الى تقدير مضاف لان البركة فى الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير اذا ألقى بركه على الارض واعتبر فيها معنى اللزوم فقيل براكاء الحرب لمكان يلزمه الابطال وسمى محبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الالهى فى الشئ ثبوت الماء فى البركة والمبارك ما فيه ذلك الخير ولما كان الخير الالهى لا يحس ولا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يعرف فيه زيادة غير محسوسة مبارك وفيه بركة والتزايد اما باعتبار كمال الذات فى نفسها ولذا قيل تباركت النخلة اذا تعالت أو باعتبار كمال الفعل وما نحن فيه يناسب المعنيين فلذا فسرها الزمخشرى بالثانى وتبعه المصنف رحمه الله واقتصر على الثانى فى الملك لمناسبة ما بعده كذا فى الكشف (وفيه بحث) لان قوله ليكون للعالمين نذيرا يناسب تفسيره الثانى لانه خص الانذار ليكون براعة استهلال لذكر المشركين ويناسب الابتداء بأنه تعالى عما يقول الظالمون كما ذكره الطيبى واختاره الفاضل اليمنى وصيغة التفاعل للمبالغة وقوله وتعالى تفسير لتزايد اشارة الى أن المراد رفعته عما سواه وكماله وقوله فان البركة الخ مر وجهه (قوله وترتيبه على انزاله الخ) أى رتب وصفه بقوله تبارك على انزاله الفرقان ترتب المعلول على علته لان تعليق شئ بالمشتق يقتضى علية مأخذه اما لما فى الفرقان من الخير الكثير لانه هداية ورحمة للعالمين وفيه ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد أو لدلالة ما فى حيز صلته على علوه وعظمته كما يقتضيه النزول ووصفه بالعبودية أو لما فيه من وصف ذاته العلية ولا دخل للاعجاز هنا كما قيل وهذا لف ونشر على تفسيرى تبارك (قوله وقيل دام) وقدم وجهه والبركة كسدرة مجمع الماء الراكد وهى معروفة وضمير دام ان كان لله فتمريضه لقلة فائدته فان دوامه ظاهر ولعدم مناسبته لما بعده كما قيل وان كان للخير فلان البركة لم تستعمل بهذا المعنى (قوله وهو لا يتصرف فيه) أى لا يستعمل له مضارع واسم فاعل ونحوه ويرد عليه ما نقله فى الكشف من أنه يقال تباركت النخلة اذا تعالت قال * الى الجذع جذع النخلة المتبارك * الا أن يقال انه أغلبى

(ويوم يرجعون اليه) يوم ترجع المنافقون اليه للجزاء ويجوز أن يكون الخطاب أيضا مخصوصا بهم على طريق الالتفات وقرأ يعقوب بفتح الياء وكسر الجيم (فينبئهم بما عملوا) من سوء الاعمال بالتوبيخ والمجازاة عليه (والله بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النور أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقى

(سورة الفرقان)

مكية وآيها سبع وسبعون آية

❋ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❋

(تبارك الذى نزل الفرقان على عبده) تكاثر خيره من البركة وهى كثرة الخير أو تزايد على كل شئ وتعالى عنه فى صفاته وأفعاله فان البركة تتضمن معنى الزيادة وترتيبه على انزاله الفرقان لما فيه من كثرة الخير أو لدلالته على تعاليه وقيل دام من بروك الطير على الماء ومنه البركة لدوام الماء فيها وهو لا يتصرف فيه

ولايستعمل الا لله تعالى والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره أو المحق والمبطل باعجازه أو لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال وقرئ على عباده وهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته كقوله تعالى ولقد أنزلنا اليكم آيات أو الانبياء على أن الفرقان اسم جنس للكتب السماوية (ليكون) العبد أو الفرقان (للعالمين) للجن والانس (نذيرا) منذرا أو انذارا كالنكير بمعنى الانكار وهذه الجملة وان لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها أجريت مجرى المعلوم وجعلت صلة (الذي له ملك السموات والارض) بدل من الاول أو مدح مرفوع أو منصوب (ولم يتخذ ولدا) كزعم النصارى (ولم يكن له شريك في الملك) كقول الثنوية أثبت له الملك مطلقا ونفى ما يقوم مقامه وما يقاومه فيه ثم نبه على ما يدل عليه فقال (وخلق كل شئ) أحدثه احداثا مراعى فيه التقدير حسب ارادته كخلقه الانسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة (فقدره تقديرا) فقدره وهيأه لما أراد منه من الخصائص والافعال كتهيئة الانسان للادراك والفهم والنظر والتدبير واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة الى غير ذلك أو فقدره للبقاء الى أجل مسمى

(قوله ولايستعمل الا لله الخ) يرد عليه قول العرب تباركت النخلة وقراءة أبي رضي الله عنه كما سيأتي في الكشاف تباركت الارض ومن حولها ومثله تعالى (قوله والفرقان) كالغفران مصدر فرق الشئ من الشئ وعنه اذا فصله ويقال أيضا فرقت بين الشيئين كما ذكره الراغب قال تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لانفرق بين أحد من رسله فمن قال انه مصدر فرق الشئ اذا فصل بعضه عن بعض لا مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما كما قاله المصنف فقد أخطأ ولافرق بين الفرق والتفريق بغير التكثير خلافا لمن فرق بينهما بأن الاول في المعاني والثاني في الاجسام وتقريره بمعنى بيانه (قوله أو لكونه مفصولا) يعني أنه مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول كما في هذا الوجه وقوله في الانزال يقتضي اختصاصه بالقرآن لانه هو المفصل انزاله وغيره أنزل دفعة واحدة كما صرحوا به ولذا فسره بعضهم بكونه مفصلا الى الآيات والسور فمن اعترض عليه بأنه لا اختصاص له بالقرآن وهذا يقتضيه فقد أخطأ وقوله كقوله تعالى ولقد أنزلنا اليكم يعني أن الانزال كما يضاف الى الرسول صلى الله عليه وسلم يضاف الى أمته لانه واصل اليهم ونزوله لاجلهم فكأنه منزل عليهم وان كان انزاله حقيقة عليه وقد قيل انه المراد بالجمع تعظيما (قوله أو الفرقان) أو الله كقوله انا كنا منذرين وقوله للجن والانس فصيغة جمع العقلاء باعتبار الافراد على ظاهرها من غير تغليب وخرج الملك ولذا قدم لله المين للحصر والتشويف لا لمجرد الفاصلة (قوله منذرا) على أن فعيلا صفة مشبهة بمعنى منذر أو مصدر كالنكير وجعل نفس الانذار مبالغة كرجل عدل وليس هذا على طريق اللف والنشر المرتب لقوله العبد أو الفرقان كما قيل (قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة الخ) هذا بناء على أن جملة الصلة لابد أن تكون معلومة قبل التكلم بها لان تعريف الموصول بما في الصلة من العهد وفي شرح التسهيل أنه غير لازم وأن تعريف الموصول كتعريف الالف واللام يكون للعهد والجنس وأنه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كقوله

فان استطع أغلب وان يغلب الهوى * فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه

وعلى تقدير تسليمه فهذه الجملة معلومة للرسول صلى الله عليه وسلم وهو المخاطب بها كقوله سبحان الذي أسرى بعبده ولايلزم أن تكون معلومة لكل أحد وما اختاره المصنف رحمه الله من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر التوحيد والنبوة وأما على ابدال الذي بعده فلا يجدي في دفع السؤال كما سيأتي (قوله بدل من الاول الخ) قيل هذا أوجه من القطع مدحا لانه لكون حق الصلة أن تكون معلومة أبدل منه هذا بيانا وتفسيرا له ولايخفى ما فيه أو هو نعت للاول أو في محل رفع أو نصب بمقدر وقوله مرفوع أو منصوب يحتمل أنهما على المدح بتقدير هو أو أمدح أو أعني ويحتمل أنه لف ونشر فالرفع على البدلية والنصب على المدح وزعم النصارى بمعنى مزعومهم وقوله كقول الثنوية فانهم يقولون بتعدد الاله فيثبتون للاله شريكا وقوله مطلقا أي بجميع وجوهه أو لجميع الاشياء وما يقوم مقامه الولد وما يقاومه أي يساويه الشريك وقوله فيه تنازع فيه الفعلان وقوله ما يدل عليه أي على ما ذكر أو على الملك خلقا وتصرفا وفي قوله خلق كل شئ رد على الثنوية القائلين بأن خالق الشر غير خالق الخير ولايضر كونه مذكورا قبله وكون ما ذكر دليلا عليه لانه يفيد فائدة جديدة لما فيه من الزيادة أو هو رد على المعتزلة وهو معطوف على احدى الصلتين (قوله أحدثه احداثا) المراد كما في الكشاف وشرحه أن الخلق ايجاده مقدرا بمقدار وتسوية من الصور والاشكال فالتقدير معتبر فيه فذكره بعده يكون تكرارا كأنه قيل قدره فقدره فأشار الى أن التقدير المذكور ليس هو المعتبر في معنى الخلق بل بمعنى جعله مهيأ لما خلق له من العلم والتكليف وهما غيران فلا حاجة الى ادعاء القلب فيه لرعاية الفاصلة كما قيل مع أن المقلوب غير مقبول مطلقا مع أنه لايدفع السؤال بدون الوجهين وقوله من مواد مخصوصة وصور كقوله

* وزججن الحواجب والعيونا * والمعنى خلقه من مواد وعلى صور وأشكال وقوله وهيأه اشارة الى ما مر (قوله أو فقدره الخ) اشارة الى جواب ثان وهو أنه تجريد لاستعمال الخلق في مجرد الايجاد

بدون تقدير فلذا صرح به بعده للدلالة على أن كل واحد منهما مقصود بالذات فلا يرد أنه لا معنى للتجريد منه ثم ذكره والوجه الأول مختار الزجاج وهو أظهر وقوله من غير نظر إلى وجه الاشتقاق بحسب الوضع فإن اشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير كقوله

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري

أي يقطع ما قدره فمعنى التقدير ملاحظ في اشتقاقه وقوله متفاوتا أي مختلف الخلقة كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقوله للبقاء إشارة إلى أنه حينئذ مراعى فيه معنى إدامة ذلك ليصح عطفه بالفاء ومن لم يتنبه له اعترض وقال ما قال وحتى لا يكون يجوز رفعه ونصبه **(قوله إثبات التوحيد)** هو من نفي الولد والشريك والنبوة من قوله أنزل على عبده وضمير اتخذوا للمشركين المفهوم من قوله ولم يكن له شريك في الملك أو من المقام وقوله نذيرا وقوله لأن عبدتهم الخ عبدة جمع عابد كخدمة جمع خادم وقد قيل عليه إن المناسب لما قدمه أن يقول لأنهم مخلوقون له تعالى ليشمل ما أشركته النصارى والثنوية لئلا يخلو الكلام من الرد عليهم مع أنهم المقصودون به أيضا والمضارع في قوله يخلقون لاستحضار الحال الماضية ولا يخفى أن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أتم فائدة وأنسب بالمقام لأن الذين أنذرهم نبينا عبدة الأصنام وأن عدم ملك الضر والنفع والافتراء بمعنى الاختلاق أوفق به ولا حصر فيما قدمه كما أشار إليه بكاف التشبيه ودفع ضر وجلب نفع إما إشارة لتقدير مضاف أو بيان لحاصل المعنى المراد منه بناء على أن ملكه كناية عن التصرف فيه بالدفع والجلب كما قيل وما قيل إنه معنى الملك لا كناية عنه غير مسلم إذ قد توجد القدرة المذكورة بدونه وكذا ما قيل من أن الكناية ذكر اللازم وإرادة الملزوم وهذا عكسه لما قرره أهل المعاني وقدم دفع الضر لأنه أهم وقال لأنفسهم ليدل على غاية عجزهم لأن من لم ينفع نفسه لا ينفع غيره **(قوله ولا يملكون إماتة أحد وإحياءه)** قدم الموت لمناسبته للضر المتقدم وفسر الموت والحياة بالإماتة والإحياء والانشار إما بيانا لحاصل المعنى لأن ملك الموت القدرة على الإماتة أو إشارة إلى أنه بمعنى الأفعال كما في قوله أنبتكم من الأرض نباتا وقوله إحياءه أولا أي في الدنيا فسره به لئلا يتكرر مع قوله نشورا ولذا قال وبعثه ثانيا وما ينافيها المخلوقية وعدم القدرة **(قوله اختلقه)** أي اخترعه لأنه ينزل عليه والمراد بالذين كفروا المشركون بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له وقوله فإنهم الخ تفسير للإعانة على زعمهم الفاسد وقوله يعبر عنه أي عما يلقونه إليه والمعنى يترجمه بلغته وينقله بعبارة فصيحة وجبر ويسار وعداس غلمة لأهل الكتاب سمع النبي صلى الله عليه وسلم قراءتهم للتوراة والإنجيل **(قوله وأتى وجاء الخ)** يعني أنهما يتعديان بنفسهما تارة كما هنا وبلزمان أخرى فلا حاجة إلى جعل المنصوب بين حالين أو جعله من الحذف والإيصال المخالف للقياس باتفاق النحاة فالقول بأنه كفى بوقوعه في التنزيل هنا سماعا مصادرة لا تدفع الهجنة كما توهم **(قوله ما سطره المتقدمون)** من تفسيره وإعرابه وقد جوز فيه هنا أن يكون تقديره هذا أساطير الأولين وجملة اكتتبها حال بتقدير قد وفيه أن عامل الحال إذا كان معنويا لا يجوز حذفه كما في المغني وإن كان غير مسلم كما في شرحه وقوله كتبها لنفسه وفي نسخة اكتتبها وهو إما افتراء عليه أيضا لأنه لم يكتب قط أو لظنهم أنه يكتب أو مجاز بمعنى أمر بكتابتها كبنى الأمير المدينة لكنه يكون بمعنى الوجه الثاني والمغايرة بينهما أنه في الأول مجاز إسنادي وهذا على استعمال افتعل لهذا المعنى كاحتجم وافتصد إذا أمر بذلك **(قوله لأنه أمي)** بيان لوجه هذه القراءة واختيارها لأن القراآت غير قياسية وقوله وبني الفعل للضمير فيه تسمح والمراد بني للمفعول وأسند للضمير وهذا بناء على جواز إقامة المفعول الغير الصريح مع وجود الصريح كما جوزه الرضي وغيره وإن منعه بعض النحاة وقوله بكرة وأصيلا إن لم يرد بهما الدوام فالتخصيص لأنه وقت غفلة الناس عنه وهو يخفيها على زعمهم وقوله ليحفظها إشارة إلى أن المراد بالإملاء الإلقاء عليه للحفظ بعد الكتابة استعارة لا الإلقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال إن الظاهر العكس وأن يقال أملت فهو يكتبها وهذا على تفسيرا كتبها اكتتبها وقوله أو ليكتب بيان لاحتمال أنه على ظاهره وهذا إذا فسر

وقد يطلق الخلق لمجرد الإيجاد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق فيكون المعنى وأوجد كل شيء فقدره في إيجاده حتى لا يكون متفاوتا (واتخذوا من دونه آلهة) لما تضمن الكلام إثبات التوحيد والنبوة أخذ في الرد على المخالفين فيهما (لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) لأن عبدتهم ينحتونهم ويصورونهم (ولا يملكون لأنفسهم) ولا يستطيعون (ضرا) دفع ضر (ولا نفعا) ولا جلب نفع (ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا) ولا يملكون إماتة أحد وإحياءه أولا وبعثه ثانيا ومن كان كذلك فبمعزل عن الألوهية لعرائه عن لوازمها واتصافه بما ينافيها وفيه تنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادرا على البعث والجزاء (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك) كذب مصروف عن وجهه (افتراه) اختلقه (وأعانه عليه قوم آخرون) أي اليهود فإنهم يلقون إليه أخبار الأمم وهو يعبر عنه بعبارته وقيل جبر ويسار وعداس وقد سبق في قوله إنما يعلمه بشر (فقد جاؤوا ظلما) بجعل الكلام المعجز إفكا مختلقا متلقفا من اليهود (وزورا) بنسبة ما هو بريء منه إليه وأتى وجاء يطلقان بمعنى فعل فيعديان تعديته (وقالوا أساطير الأولين) ما سطره المتقدمون (اكتتبها) كتبها لنفسه أو استكتبها وقرئ على البناء للمفعول لأنه أمي وأصلها اكتتبها كاتب له فحذف اللام وأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتتبها إياه كاتب ثم حذف الفاعل وبني الفعل للضمير فاستتر فيه (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) ليحفظها فإنه أمي لا يقدر أن يكرر من الكتاب أو ليكتب

(قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض)
لانه أعجزكم عن آخركم بفصاحته وتضمنه اخبارا
عن مغيبات مستقبلة وأشياء مكنونة لا يعلمها
الا عالم الاسرار فكيف تجعلونه أساطير الاولين
(انه كان غفورا رحيما) فلذلك لا يعجل في
عقوبتكم على ما تقولون مع كمال قدرته عليها
واستحقاقكم أن يصب عليكم العذاب صبا
(وقالوا مال هذا الرسول) مالهذا الذي يزعم
الرسالة وفيه استهانة وتهكم (يأكل الطعام)
كما نأكل (ويمشي في الاسواق) لطلب المعاش
كما نمشي والمعنى ان صح دعواه فما باله لم يخالف
حاله حالنا وذلك لعمههم وقصور نظرهم على
المحسوسات فان تميز الرسل عمن عداهم ليس
بأمور جسمانية وانما هو بأحوال نفسانية
كما أشار اليه بقوله تعالى قل انما أنا بشر
مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد (لولا
أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) لنعلم صدقه
بتصديق الملك (أو يلقى اليه كنز) فيستظهر به
ويستغني عن تحصيل المعاش (أو تكون له
جنة يأكل منها) هذا على سبيل التنزل أي
ان لم يلق اليه كنز فلا أقل أن يكون له بستان
كما للدهاقين والمياسير فيتعيش بريعه وقرأ
حمزة والكسائي بالنون والضمير للكفار
(وقال الظالمون) وضع الظالمون موضع
ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه (ان
تتبعون) ما تتبعون (الا رجلا مسحورا) سحر
فغلب على عقله وقيل ذا سحر وهو الرئة أي
بشرا لا ملكا (انظر كيف ضربوا لك الامثال)
أي قالوا فيك الاقوال الشاذة واخترعوا لك
الاحوال النادرة (فضلوا) عن الطريق
الموصل الى معرفة خواص النبي والمميز بينه
و بين المتنبئ فخبطوا خبط عشواء (فلا
يستطيعون سبيلا) الى القدح في نبوتك أو الى
الرشد والهدى

باستكتبها أي طلب كتابتها فأمليت عليه (قوله لانه الخ) بيان لكونه كلام رب العالمين لا بعض أساطير الاولين وقوله فلذلك الخ بيان لمطابقة الخاتمة للمعنى فانه كان الظاهر انه عليم ونحوه بأن ما تقدمه في معنى الوعيد فعقبه بما يدل على قدرته على الانتقام منهم كناية لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر أو هو تنبيه على استحقاقهم للعذاب ولكنهم لم يعاجلوا به لمغفرته ورحمته (قوله تعالى مال هذا الرسول الخ) في الكشاف وقعت اللام مفصولة عن هذا في خط المصحف وهو سنة لا تغير وكذا هي في مواضع أخر ذكرت في شرح الرائية والاستهانة تؤخذ من الاشارة المفيدة للتحقير والتهكم من تسميته رسولا لانهم أرادوا مالهذا الزاعم أنه رسول وقوله يأكل الطعام جملة حالية ويجوز فيها الاستئناف وقوله لطلب المعاش اشارة الى أن مشيه في الاسواق كناية عن الاحتياج المنافي للرسالة بزعمهم والعمه في البصيرة كالعمى في البصر فقوله وقصور الخ تفسير له أو هو بمعنى الحيرة والضلال وقوله فان الخ تعليل لقصور النظر والعمه والاحوال النفسانية ما جبله الله عليه من الكمال وضمير فيكون للملك ومعه للرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز عكسه وهو منصوب في جواب التحضيض وقوله لنعلم صدقه بيان لانه ليس المراد مجرد نزوله بل تصديقه له برؤيتهم له ومشاركته له في الانذار ويستظهر بمعنى يتقوى وعدل الى المضارع للدلالة على أن الكنز الملقى يبقى ويستمر عنده لعدم نفاده بخلاف الانزال وكذا ما بعده (قوله هذا على سبيل التنزل) أي قوله أو تكون له جنة الخ وفي الكشاف ان أكل الطعام والمشي في الاسواق عنوا به أنه كان يجب أن يكون ملكا مستغنيا عن الاكل والتعيش وما بعده تنزل منهم عن ملكيته الى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عنه الى كونه مرفودا بكنز ثم قنعوا بكونه له بستان فجعل الثلاثة تنزلا والمصنف خصه بالاخير فخالفه لان ما قبله استئناف في جواب سؤال هو أنه كيف يخالف حاله حالكم كما يشهد له قطعه عنه كما قيل وقيل انه لا مخالفة بينهما وذكره التنزل هنا ليس لنفي التنزل فيما قبله بالكلية لان ما قبله لا يدفع اعتراضهم بعدم مخالفته لهم في الاكل والمشي اذ هي غير لازمة من الانزال والالقاء بل المعنى ان لم توجد المخالفة فهلا يكون معه من يخالف فيهما فان لم توجد فهلا يخالفنا في احداهما وهو طلب المعاش برفع الاحتياج بالكلية فان لم توجد فلا أقل من رفعه في الجملة بابتناء ما يتعيش بريعه وهذا وان احتمل فتصريحه بالتنزل في الاخير يفهم منه أن ما قبله بخلافه وأما القطع فيكفي فيه الاستئناف وان لم يقدر سؤال والريع ما يحصل منه والدهاقين جمع دهقان وهو صاحب الصنعة والزراعة وهو معرب ده جان أي رئيس القرية وما في كما موصولة واقعة على البستان وهو معروف والمياسير جمع موسر بمعنى غني وقراءة النون في نأكل (قوله وضع الظالمون الخ) يعني كان الظاهر أن يقول قالوا فوضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى أن قولهم هذا وضعه في غير موضعه ظلم عظيم ويحتمل أن يكون المراد الظالمون منهم وقوله ما تتبعون يعني أن ان نافية (قوله سحر فغلب على عقله) يعني المراد بالسحر ما به اختلال العقل والسحر بفتح السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة يعني أنه للنسب كتامر ولابن ومفعول كفاعل يأتي للنسب والمراد به أنه بشر لا ملك كما ذكره المصنف رحمه الله وأما كون المراد به أنه ساحر كقوله حجابا مستورا فبعيد (قوله قالوا فيك الاقوال الشاذة) أي المستغربة المستبعدة لكون مثلها لا يصدر الا عن جاهل أحمق لان الشاذ النادر كذلك فهو مجاز لكون ما يضرب به المثل كذلك غالبا وقوله عن الطريق الموصل الخ يعني أنهم أخطؤا طرق الهداية والرشد اذ لم يعرفوا النبي صلى الله عليه وسلم الدال على ذلك فلم يصلوا الى ما يرشدهم والمميز بين النبي صلى الله عليه وسلم وغيره هو المعجزة ولا يلزم تجرده عن صفات البشر وكونه ملكا وخبطوا خبط عشواء مثل لسلوك ما لا يليق وأصل الخبط ضرب اليد أو الرجل على الارض أو نحوها والعشواء الناقة التي لا تبصر ما أمامها (قوله الى القدح في نبوتك الخ) يعني أنهم يريدون القدح فيك بما ذكر فلا يأتون به ولا يفيد قدحهم قدحا الا في عيونهم ولذا نفاه بطريق أبلغ لان نفي سبيل الشيء الموصل اليه أبلغ من نفيه فهو كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * ولا فرق بين هذا وبين كون الفاء تفسيرية والمراد بالسبيل ما يوصل الى معرفة

خواص

خواص النبي صلى الله عليه وسلم فتأمل (قوله فى الدنيا) قيده به لمناسبة ماذكره الكفار ولان مافى الآخرة محقق لايناسبه ان وكونها بمعنى قد تعسف وذلك اشارة الى الكنز والجنة وقوله لانه تعليل للتأخير والضمير لمافى الآخرة وأبقى تفسير للخيرية (قوله عطف على محل الجزاء) وهو الجزم وهو يحتمل الرفع أيضا على أن التسكين للادغام وقوله والرفع لانه لما لم يظهر أثره فى الشرط الملاصق له لم يؤثر فى الجزاء وليس على حذف الفاء كما ذهب اليه المبرد ولا الجواب محذوف وهذا على نية التقديم كما ذهب اليه سيبويه و ينبنى على الخلاف جواز جزم المعطوف وتفصيله مذكور فى كتب العربية وهل رفع الجواب لازم أوجائز قولان للنحاة أيضا والبيت المذكور لزهير من قصيدة مدح بها هرم بن سنان وقوله خليل من الخلة بالفتح وهى الفقر والمسغبة مصدر ميمى من السغب وهو الجوع وحرم كحذر بمعنى فاعل للحرمان أى لا أنعلل على سائل ولا أحرمه فالتقدير ولا أنا حرم وقيل انه صفة المال يقال مال حرم اذا كان لا يعطى منه شئ (قوله ويجوز أن يكون استئنافا) والواو استئنافية لا عاطفة وعدل عن المضى لانه مستقبل فى الآخرة والظاهر أن الاستئناف بالواو وليس جوابا لسؤال هو كيف حاله فى الآخرة كما قيل (قوله وقرئ بالنصب على أنه جواب بالواو) هذه قراءة شاذة والنصب بعد الشرط والجزاء ذكره سيبويه وقال انه ضعيف قال السيرافى لانه لكون الشرط غير مجزوم أشبه الاستفهام وقيل انه شبيه بالنفى وقد سمع من العرب كقول الاعشى

ومن يغترب عن قومه لم يزل يرى * مصارع مظلوم مجرا ومسحبا
وتدفن منه الصالحات وان يسئ * يكن ما أساء الدهر فى رأس كوكبا

وتفصيله فى شرح الكتاب والتسهيل (قوله تعالى بل كذبوا بالساعة الخ) اضراب انتقالى وهو اما عطف على ما حكى عنهم يقول بل أتوا بأعجب من ذلك كله وهو تكذيبهم بالساعة ويجوز أن يتصل بما يليه كأنه قيل بل كذبوا بالساعة فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل ما وعدك الله فى الآخرة وهم لا يؤمنون بها كما فى الكشاف والى هذا أشار المصنف بقوله فقصرت انظارهم الخ اشارة الى الوجه الاول وأنه معطوف على مقولهم وقوله تبارك كالمعترض وظنهم أن الشرف مقصور على الدنيوى والطعن بالفقر اشارة الى ما فى كلامهم من انكار مشيه فى الاسواق لظنهم أنه لاحتياجه وتمنيهم أن يكون له كنز أو جنة والحطام بالضم كالحطامة ما يكسر من الشئ فأطلق على متاع الدنيا لكونه متغيرا فانيا ويحتمل أنه جمع حطامة فلذا أنث صفته وقوله أو فلذلك الخ أى لاجل نظرهم الى الدنيا ناظر اليه أيضا وقوله أو فكيف الخ ناظر الى الثانى وقوله أو فلا تعجب الخ ناظر الى كونه اضرابا عن جميع ما قبله فهو وجه ثالث وقيل ان قوله فقصرت الخ على كونه معطوفا على قوله تبارك وقوله أو فلذلك على عطفه على قوله وقال الذين كفروا وقوله أو فكيف على عطفه على تبارك وقوله أو فلا تعجب على عطفه على قوله وقال الى آخره وفيه نظر وقوله ويصدقونك الخ الوعد فى قوله ان شاء الخ كما مر وقوله فانه أى التكذيب بالساعة والاعجبية لانهم أنكروا قدرة الله على الاعادة مع ما شاهدوه فى الانفس والآفاق وهو أهون عليه وليس ذلك لانه تكذيب لله لعدم ايمانهم وسماعهم بذلك منه (قوله نارا شديدة الاستعار) أى التوقد والالتهاب فهو نكرة ولذا دخلت عليه الالف واللام ولذا مرض كونه علما لجهنم والشدة من صيغة فعيل فانها للمبالغة والتأنيث باعتبار النار فاذا كان علما كان فيه التأنيث والعلمية فالظاهر حينئذ منع صرفه لكنه صرف لتأويله بالمكان أو للتناسب ورعاية الفاصلة وتأنيثه بعده للتفنن (قوله اذا كانت بمرأى منهم) أى قريبا منهم وفى شرح الكتاب للسيرافى قول العرب أنت مرأى ومسمع رفعوه لانهم جعلوه هو الاول حتى صار بمنزلة قولهم أنت منى قريب وبعضهم ينصبه فيقول مرأى ومسمعا فيجعله ظرفا لانهم لما قالوا بمرأى ومسمع ضارعه الاول فلذا نصب على الظرفية وانما أوله بما ذكر لانها لا تتصف بالرؤية ونحوها مما للحيوان ولذا قيل ان المراد رأتهم زبانيتها ومنهم من قال لا حاجة الى التأويل وانه يجوز أن يخلق الله

(تبارك الذى ان شاء جعل لك) فى الدنيا (خيرا من ذلك) مما قالوه ولكن أخره الى الآخرة لانه خير وأبقى (جنات تجرى من تحتها الانهار) بدل من خيرا (ويجعل لك قصورا) عطف على محل الجزاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بالرفع لان الشرط اذا كان ماضيا جاز فى جزائه الجزم والرفع كقوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالى ولا حرم

ويجوز أن يكون استئنافا بوعد ما يكون له فى الآخرة وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو (بل كذبوا بالساعة) فقصرت انظارهم على الحطام الدنيوية وظنوا أن الكرامة انما هى بالمال فطعنوا فيك لفقرك أو فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن الفاسدة أو فكيف يلتفتون الى هذا الجواب ويصدقونك بما وعد الله لك فى الآخرة أو فلا تعجب من تكذيبهم اياك فانه أعجب منه (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) نارا شديدة الاستعار وقيل هو اسم لجهنم فيكون صرفه باعتبار المكان (اذا رأتهم) اذا كانت بمرأى منهم

في النار حياة فيكون اسناد الرؤية والزفير والتغيظ اليها حقيقة لان الحياة غير مشروطة بالبنية عند أهل السنة مع أن ذلك الشرط محل نظر ليس هذا محل تفصيله (قوله لا تتراءى ناراهما) هو نهي للنار والمراد نهي صاحبها وفي النهاية معناه يجب على المسلم أن يباعد منزله عن منزل المشرك ولا ينزل بمنزل اذا أوقدت نار فيه يراها الآخر فاسناد الرؤية الى النار فيه ليس على حقيقته كما في الآية ولذا استشهد به اشارة الى أنه تجوز معروف كنار على علم كما أشار اليه وجهنم مؤنث سماعي باعتبار البقعة وقوله على المجاز اما بأن يجعل استعارة بالكناية بتشبيه النار بشخص أو هو تمثيل أو مجاز مرسل وقوله لا تتقاربان بيان لحاصل المعنى المتجوز عنه وقوله لانه بمعنى النار وهو لف ونشر على تفسيري السعير وأول الحديث ان المؤمن والكافر ويجوز أن تكون لا نافية (قوله هو أقصى ما يمكن أن يرى منه) هو معنى البعد مع الرؤية وقوله صوت تغيظ الغيظ أشد الغضب والتغيظ هو اظهار الغيظ وقد يكون مع صوت كما في هذه الآية قاله الراغب واليه أشار المصنف وقيل انه أراد بالسماع مطلق الادراك أو هو من قبيل متقلدا سيفا ورمحا فيقدر وأدركوا تغيظا وزفيرا (قوله شبه صوت غليانها) على أن الاستعارة تصريحية أو مكنية أو تمثيلية كما يظهر بأدنى تأمل والبنية الجسد واشتراطها بذلك ممنوع وأما كون نار الآخرة ذات بنية فمكابرة وقوله على حذف المضاف أو الاسناد المجازي وقوله في مكان اشارة الى أنه منصوب على الظرفية وقوله تقدم فصار حالا قاعدة كلية وهي أن كل جار ومجرور بعد نكرة فهو صفة فاذا تقدمت صارت حالا وجوز بعضهم تعلقه بألقوا وقوله لزيادة العذاب بيان لوجه ضيقه والروح بالفتح الراحة وقوله يتمنون الخ يعني المراد بالدعاء هنا النداء والنداء مجاز عن التمني فانه قد يستعمل له كما صرحوا به في نحو * يا نسيم الشمال بلغ سلامي لكن اذا كان التمني على ظاهره بأن تمنوا الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما تمنى معه الموت فظاهر وان كان مجازا كما قرروه في قوله يا حسرتا على ما فرطت فلا يخلو من اشكال غير كونه مجازا على المجاز فتأمل (قوله فيقال) يعني انه معمول لقول معطوف على ما قبله واضماره كثير جائز وقوله لان الخ يعني كثرته لتعداد أنواعه المتوالية وقوله كل نوع الخ فالمراد بالثبور المهلك وان كان أصل معناه الهلاك فالحاصل أن كثرته بالنظر الى أنواعه وقوله أو لانه يتجدد اشارة الى جواز اتحاده فكثرته باعتبار تجدد أفراده وقوله أو لانه لا ينقطع فكثرته كناية عن دوامه لان الكثير شأنه ذلك كما قيل في ضده وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقيل المراد بكون كل نوع منها ثبورا أنها محل وسبب للدعاء بالثبور أو الدعاء بألفاظ ثبور كثيرة كيا لهفاه ويا حسرتاه فوصف الثبور بالكثرة لكثرة الدعاء أو المدعو به وهو لا يناسب النظم ولا كلام المصنف رحمه الله لانه كان الظاهر حينئذ أن يقال دعاء كثيرا (قوله الاشارة) يعني بقوله ذلك والمراد بالعذاب النار المذكورة قبله وانما سماها عذابا للتذكير باسم الاشارة والدليل على ارادتها أنها هي التي تقابل جنة الخلد فلا وجه لما قيل ان الاشارة للسعير أو المكان الضيق مع أن المآل واحد والتفضيل في قوله خير ولا شك أنه لا خير في النار فكونه تهكما وتوبيخا ظاهر (قوله أو الى الكنز والجنة) في قولهم أو يلقى اليه كنز الخ بتأويل ما ذكر والعائد المحذوف تقديره وعدها لتعديه لمفعولين وقوله واضافة الخ يعني مع أن نسبة الاضافة معلومة والمدح يكون بما هو معلوم فلا منافاة أو أن ذلك غير معلوم للكفرة فأضيف للدلالة عليه ولا يخدشه قوله خالدين بعده لانه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وان تلازما أو هو لدفع احتمال أن يراد بها جنات الدنيا وقيل انها علم لجنة عدن (قوله في علم الله الخ) تفسير للمضي بأنه باعتبار ما ذكر أو المراد أنها ستكون فهو وعد من أكرم الاكرمين لكنه لتحققه فانه لا يخلف الميعاد عبر عنه بالماضي على طريق الاستعارة ويجوز أن يكون هذا باعتبار تقدم وعده في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام كقوله ما وعدتنا على رسلك (قوله بالوعد) أي بمقتضاه لا بالايجاب وقوله ولا يمنع الخ جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم من وجوب الثواب لمن اتقى والعذاب لغيره لما فيها من لام الاختصاص وتقديم الجار والمجرور وجعل ذلك لمن اتصف بالتقوى

كقوله عليه السلام لا تتراءى ناراهما أي لا تتقاربان بحيث تكون احداهما بمرأى من الاخرى على المجاز والتأنيث لانه بمعنى النار أو جهنم (من مكان بعيد) هو أقصى ما يمكن أن يرى منه (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) صوت تغيظ شبه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه هذا وان الحياة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية أمكن أن يخلق الله فيها الحياة فترى وتتغيظ وتزفر وقيل ان ذلك لزبانيتها فنسب اليها على حذف المضاف (واذا ألقوا منها مكانا) في مكان ومنها بيان تقدم فصار حالا (ضيقا) لزيادة العذاب فان الكرب مع الضيق والروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والارض (مقرنين) قرنت أيديهم الى أعناقهم بالسلاسل (دعوا هنالك) في ذلك المكان (ثبورا) هلاكا أي يتمنون الهلاك وينادونه فيقولون يا ثبوراه تعال فهذا حينك (لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا) فيقال لهم ذلك (وادعوا ثبورا كثيرا) لان عذابكم أنواع كثيرة كل نوع منها ثبور لشدته أو لانه يتجدد لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب أو لانه لا ينقطع فهو في كل وقت ثبور (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) الاشارة الى العذاب والاستفهام والتفضيل والترديد للتقريع مع التهكم أو الى الكنز والجنة والراجع الى الموصول محذوف واضافة الجنة الى الخلد للمدح أو للدلالة على خلودها أو التميز عن جنات الدنيا (كانت لهم) في علم الله أو اللوح أو لان ما وعده الله تعالى في تحققه كالواقع (جزاء) على أعمالهم بالوعد (ومصيرا) ينقلبون اليه ولا يمنع كونها جزاء لهم أن يتفضل بها على غيرهم

فرده بأنه على تسليم ماذكر فالمختص بهم كونه جزاء لهم بمقتضى وعده فلا ينافى كونه لغيرهم بفضله أو المراد بالمتقى المؤمن لاتقائه النار بايمانه كما مر فى مراتب التقوى ويدل عليه مقابلته بالكافر فى النظم أو المختص بهم دخولهم ابتداء دون سبق عذاب وكلامه واضح الا قوله برضاهم فانه اعترض عليه بأنه مخالف للمذهب فانه تعالى يتصرف كيف يشاء من غير اشتراط رضا أحد وقد يفسر رضاهم برضا الله عنهم فتأمله (قوله مايشاؤنه) اشارة الى أن ما موصولة حذف عائدها وقوله يقصر همّ أى ما يهتم به ويريده وفى نسخة همم جمع همة وهو جواب عما يقال ان عموم الموصول يقتضى أنه اذا شاء أحد رتبة من فوقه كالاصفياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام نالها وان يقبل شفاعتهم لاهل النار وقوله شيأ مما يدركه الكامل فى نسخة شيأ مما الكامل وهما بمعنى والتشهى تكلف شهوة ما لا يليق به ووجه التنبيه تقديم الخبر وفيها المفيد للحصر وقوله اذ الظاهر تعليل لقصر هممهم وذلك بصرف الله لهم عن ذلك ورؤية كل أحد أن ما هو فيه ألذ الاشياء (قوله حال من أحد ضمائرهم) أو من المتقين قيل جعله حالا من الاول يقتضى كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوهم تقييد المشيئة بها لخير الامور أوسطها وقد رجح الثالث لقربه وماذكره من التقييد غير مخل بل مهم (قوله الضمير فى كان الخ) أو للخلود وقيل انه ليحصل لهم فيها ما يشاؤن أوله ولكون جنة الخلد جزاء ومصيرا والافراد باعتبار ماذكر ولا يخفى أنه معنى رجوعه الى الوعد أو الموعود المفهوم من الكلام وقوله حقيقا الخ فهو كناية عن كونه أمرا عظيما من شأنه أن يطلب ويتنافس فيه وعلى الوجه الآخر فهو على ظاهره وقوله ربنا الخ بدل من دعائهم أو مقول قول دل عليه الدعاء ويحتمل أنه لم يقل لقولهم كما فى الذى بعده لتوهم أنه دعاء منه وهذا على كون وعدا خبرا بمعنى موعود فعلى ربك متعلق بكان أو بمقدر لا بوعدا للمنع من تقديم معمول المصدر عليه عندهم وان كان خبرا فوعدا مصدر مؤكد وقوله أو الملائكة معطوف على الناس والمسؤل هنا وان كان ما يشاؤنه لا الجنة نفسها كما فى قوله ربنا وأدخلهم جنات عدن فانها معروفة بأن فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين فلا يرد عليه أنه كيف يصح التفسير به (قوله وما فى على) مبتدأ خبره لامتناع الخلف يعنى على للايجاب وليس يجب على الله شئ عندنا لاستلزامه سلب الاختيار وأن لا يكون محمود التعلق الحمد والثناء بالجميل الاختيارى فأجاب بأن الممتنع على الله ايجاب الالجاء والقسر من خارج لانه هو السالب للاختيار وأما ما أوجبه على نفسه بمقتضى وعده وكرمه فلا ضير فيه وحاصله أن الوجوب الناشئ من ارادته لا ينافى القدرة والاختيار وما قيل اللازم الوجوب على الله وما صححه المصنف رحمه الله هو الوجوب منه ففى كلامه اشارة الى دفعه بأن الاول مستعار للثانى بجامع التأكيد واللزوم بقرينة الوعد والسؤال لان سؤال الواجب عبث لتحتم وقوعه وأما دفعه بأن الاول يستلزم الثانى فلذا اهتم به فليس بشئ لظهور فساده (قوله فان تعلق الارادة بالموعود الخ) حاصله أنه اذا أراد خيرا ووعد به بعد ذلك وعدا لا يخلفه كانت ارادته سابقة على ايجابه منه فلا يتصور الالجاء فيه أصلا والوعد ان كان حادثا فظاهر وان كان قديما بأن كان بالكلام النفسى فالتقدم والتأخر بحسب الذات وهو لا يستلزم الحدوث أو يقال الحادث بالارادة تعلقه بالموعود به وأما كون ارادة الموعود تستلزم حصوله فلا معنى للوعد به فليس بشئ (قوله ويوم نحشرهم) متعلق باذكر مقدرا معطوف على قل وكسر الشين قليل فى الاستعمال قوى فى القياس لانه أكثر فى المتعدى وما يعبدون معطوف على مفعول نحشرهم وليست الواو للمعية وقوله يعم كل معبود الخ سواه معنى قوله من دون الله وقوله لان وضعه أعم هذا على مذهب ولا ينافيه عدم ارتضائه له فى موضع آخر والوصف بناء على أنه اذا أريد به الذات اختص بغير العقلاء واذا أريد الوصف لا يختص كما فى قوله وما بناها فهو بمعنى المعبودين وقد مر تحقيقه (قوله أو لتغليب الاصنام) غير العقلاء على غيرهم من العقلاء واعترض عليه بأن التحقير لا يليق بشأن المغلب عليهم وهم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وأجيب بأن المراد بالتحقير بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم منزلة ما لا علم له ولا قدرة فلا نسلم أنه بهذا المعنى غير لائق وهو لا يدفع ما فى عبارة التحقير وكون

برضاهم مع جواز أن يراد بالمتقين من تقى الكفر والتكذيب لانهم فى مقابلتهم (لهم فيها ما يشاؤن) ما يشاؤنه من النعيم ولعله يقصرهم كل طائفة على ما يليق برتبتها اذ الظاهر ان الناقص لا يدرك شيأ مما يدركه الكامل بالتشهى وفيه تنبيه على ان كل المرادات لا تحصل الا فى الجنة (خالدين) حال من أحد ضمائرهم (كان على ربك وعدا مسئولا) الضمير فى كان لما يشاؤن والوعد الموعود أى كان ذلك موعودا حقيقا بأن يسأل ويطلب أو مسؤلا يسأله الناس فى دعائهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك أو الملائكة بقولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم وما فى على من معنى الوجوب لامتناع الخلف فى وعده تعالى ولا يلزم منه الالجاء الى الانجاز فان تعلق الارادة بالموعود مقدم على الوعد الموجب للانجاز (ويوم نحشرهم) للجزاء وقرئ بكسر الشين وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص بالياء (وما يعبدون من دون الله) يعم كل معبود سواه تعالى واستعمال ما لان وضعه أعم ولذلك يطلق لكل شبح يرى ولا يعرف أو لانه أريد به الوصف كأنه قيل ومعبوديهم أو لتغليب الاصنام تحقيرا

التحقير للاصنام لا يناسب تغليبهم (قوله أو اعتبار الغلبة عبادها) يعنى أن كثرة عبادها وعبادتها مستلزمة لكثرتها ومنزلتها منزلتها والاكثر يغلب على الاقل وقوله يخص معطوف على قوله يعم فما أطلقت على العقلاء اما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف وقرينة السؤال والجواب لاختصاصها بالعقلاء عادة وان كان الجماد ينطق يومئذ فلا اعتراض عليه أو المراد بها الاصنام وهى من غير العقلاء وقوله ينطقها الخ جواب عما ذكره من القرينة ويؤيده أن السياق فيهم وقوله كما الخ تنظير لهما (قوله وهو على تلوين الخطاب) المراد به الالتفات من التكلم الى الغيبة وان كان أعم منه وعلى قراءة ابن عامر هو بالعكس وفيه نظر والنكتة أن الحشر أمر عظيم مناسب لنون العظمة بخلاف القول واضافة عبادى للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم وهؤلاء بدل منه والمرشد الرسول والكتاب (قوله لانه لا شبهة فيه) أى فى الفعل وهو الضلال والعتاب بالتاء المثناة الفوقية من الاستفهام التوبيخى وما يلى الهمزة هو المسؤل عنه حقيقة أو حكما والسؤال عن الفاعل يقتضى أن الفعل مسلم والمراد بالصلة صلة ضل وهى عن يعنى لم يقل عن السبيل للمبالغة فان ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه والاول أبلغ لانه يوهم أنه لا وجود له رأسا (قوله تعجبا مما قيل لهم) قد مر تحقيق سبحان واستعماله للتعجب فى الاسراء وقوله قالوا جواب لقوله فيقول أأنتم الخ وعدل الى المضى للدلالة على تحقق التبرئة والتنزيه وأنه حالهم فى الدنيا وأمادلالته على الاهتمام بما به الالزام فلا وقوله لانهم اما ملائكة الخ هو على الوجه الاول من عموم ما وقوله أو اشعارا الظاهر أنه على تخصيصه بالعقلاء كما سيأتى وقوله لا تقدر بالمثناة الفوقية مسندا الى ضمير الجمادات أو بالتحتية مسندا الى ضمير الجماد الذى فى ضمنها ولا وجه لاستبعاده (قوله أو اشعارا) مر انه على تخصيصه بالعقلاء منهم كالمسيح وأما تعميمه بناء على أن المراد بالتسبيح ما مر فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده فقوله الموسومون يأباه وان لم يلاحظ فيه الحصر فان لوحظ فيه فهو أشد اباء لا لكونه بجامع الاضلال كما فى الشياطين الانسية والجنية كما توهم وأما منع ان الشياطين مسبحة مطلقا وهو ظاهر فى منكر الاله كالدهرية فليس بشئ (قوله أو تنزيها لله عن الانداد) ذكر فى سبحانك ثلاثة معان الاول انه تعجب لانه كثيرا ما يستعمل فيه والثانى انه كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم أن يضلوا عباده والثالث أنه مستعمل فى التنزيه فهو على ظاهره والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد وعلى الوجوه يتم الجواب وقوله يصح لنا مر تفصيله فى سورة النور (قوله للعصمة أو لعدم القدرة) متعلق بينبغى المنفى أو بالنفى ولو علل بأنه لا معبود سواه كان أنسب بالتسبيح والاول ناظر الى الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام والثانى الى الاصنام والجمادات وقوله فكيف الخ لهما لان العصمة وعدم القدرة مانعان عنها وقوله أن نتولى الخ مفعول ندعو والتقدير الى أن الخ أى نحن لا نعبد غيرك فكيف ندعو غيرنا الى عبادتنا كما دعتهم الشياطين واتخذوهم أولياء أى عبادا فليس الظاهر فيه العطف كما توهم (قوله من اتخذ الذى له مفعولان) فمفعوله الاول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثانى من أولياء ومن تبعيضية لا زائدة أى لا تتخذونا بعض أولياء وتنكير أولياء من حيث انهم أولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام كما فى الكشاف ولم يجوز زيادة من فى المفعول الثانى كما أشار اليه المصنف لانه مع كونه خلاف الظاهر فيه ما سيأتى ولذا قيل لانه محمول على الاول فيشيع بشيوعه ويخص كذلك فجعل من تبعيضية وجاء الاشكال فى تنكير أولياء فأجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا به وهو للتنويع على الحقيقة وأورد عليه أنا لا نسلم أن المحمول يخص بخصوص الموضوع فانه فى قولنا زيد حيوان وجسم باق على عمومه كما تقرر وأجيب بأن مراده أنه اذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك فى الارادة وذلك لا ينافى عمومه فى نفسه مع خصوص الموضوع وقيل انه لا يناسب مع امكان الاتحاد بخلاف ما ذكره من المثال وقوله من أولياء من مقابلة المتعدد بالمتعدد كأنه قيل ما يصح لواحد منا أن يتخذ وليا من أولياء فلا يرد أن نفى المتعدد فيه يجامع ثبوت الواحد وهو خلاف الظاهر وقال الطيبى رحمه الله أجاز ابن جنى أن تزاد

أو اعتبار الغلبة عبادها أو يخص الملائكة
وعزيرا والمسيح بقرينة السؤال والجواب أو
الاصنام ينطقها الله أو تتكلم بلسان الحال
كما قيل فى كلام الايدى والارجل (فيقول)
أى الله للمعبودين وهو على تلوين الخطاب وقرأ
ابن عامر بالنون (أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء
أم هم ضلوا السبيل) لاخلالهم بالنظر الصحيح
واعراضهم عن المرشد النصيح وهو استفهام
تقريع وتبكيت للعبدة وأصله أأضللتم أم ضلوا
فغير النظم ليلى حرف الاستفهام المقصود
بالسؤال وهو المتولى للفعل دونه لانه لا شبهة
فيه والا لما توجه العتاب وحذف الصلة
للمبالغة (قالوا سبحانك) تعجبا مما قيل لهم
لانهم اما ملائكة أو أنبياء معصومون أو
جمادات لا تقدر على شئ أو اشعارا بأنهم
الموسومون بتسبيحه وتوحيده فكيف يليق
بهم اضلال عبيده أو تنزيها لله تعالى عن
الانداد (ما كان ينبغى لنا) ما يصح
لنا (أن نتخذ من دونك من أولياء) للعصمة
أو لعدم القدرة فكيف يصح لنا أن ندعو
غيرنا أن يتولى أحدا دونك وقرئ نتخذ على
البناء للمفعول من اتخذ الذى له مفعولان
كقوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا ومفعوله
الثانى من أولياء ومن للتبعيض

من

من في المفعول الثاني وأبي الزجاج أن تزاد الا في الاول وصاحب النظم أن تزاد الا في مفعول واحد وبنى المصنف رحمه الله كلامه على كلام الزجاج فجعلها تبعيضية ولا حاجة اليه لعمومها واذا كانت من تبعيضية فلم نكر أولياء لان المعنى ما صح للكفار أن يتخذونا من دونك بعض أوليائهم لكن لما كان القائلون هم الملائكة والانبياء تعين أن يكون الباقي الجن والاصنام لان المعبودين محصورون في هؤلاء وقال السجاوندي مفعول نتخذ من أولياء أي حسبة من أصفياء والمعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض من يصلح للولاية فضلا عن الكل فان الولي قد يكون معبودا ومالكا ومخدوما ويجوز على هذه القراءة أن يكون مماله مفعول واحد ومن دونك صلة ومن أولياء حالا كما أنه على القراءة الاولى يجوز أن يكون مماله مفعولان الاول هذا بزيادة من والثاني من دونك وعلى ماذكره يكون حالا ليحرر (**قوله** وعلى الاول مزيدة لتأكيد النفي) لانها يحسن زيادتها بعد النفي والمنفي كان لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفي عليه واتخذ اما متعد لواحد أو لاثنين وقوله وآباءهم ذكر لان له مدخلا في الغفلة ولكن استدراك على ما يفهم مما قبله من انا لم نضلهم وقوله عن ذكرك فالالف واللام للعهد أو بدل من الاضافة والذكر بمعناه المعروف أو المراد به التوحيد وعلى الاول ما بعده بمعنى التذكير لنعم الله وآيات ألوهيته وفي نسخة أو التدبر ولها وجه (**قوله** وهو نسبة للضلال اليهم) أي هذا القول ممن عبدوه فيه نسبة الضلال اليهم لكسبهم له وقوله واسناد له أي للضلال والحامل الذي فعله الله تمتيعهم وهو رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المستدلين بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لهم وانه لا يجوز اسناد خلق القبائح اليه تعالى ولذا لم يقولوا أنت أضللتهم وانه اذا أسند اليه فهو مجاز عن تمكينهم منه وخلق ما يحملهم عليه فيهم وأن تأثيرهولاء من اسناده اليهم كيف يسند اليه تعالى وقد شنع الزمخشري عليهم بهذا فأشار الى أن اسناده اليهم لكسبهم له وخلق ما يحملهم عليه ليس مما لاهل السنة فيه نزاع ولم يتعرض لرد ما ذكره لانه معلوم من مسئلة الحسن والقبح وأنه من حيث صدوره عنه ليس بقبيح فعله بالطريق الاولى ظاهر البطلان فلا قصور في كلامه كما توهم وقوله فحملهم فاعله ضمير مستتر عائد على ما فعل (**قوله** وكانوا الخ) جملة حالية بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أي كفروا وكانوا الخ أو على ما قبلها وقوله في قضائك توجيه للمضي وقوله مصدر أي لبار بمعنى هلك توجيه لافراده وهو خبر عن جمع ويؤيده * راتق ما فتقت اذ أنا بور والعوذ بالعين المهملة والذال المعجمة جمع عائذ وهي الحديثة النتاج من الظباء والابل والخيل وقوله التفات أي من الغيبة الى الخطاب والفاء فجائية فصيحة أي فقلنا ان قلتم انهم أضلونا اذ عبدناهم فقد كذبوكم الخ أولا حاجة لتقدير القول الا أنه لمجرد التحسين كما قيل وتسمية الفاء الفصيحة فجائية ذكره الزمخشري هنا ووجهه ظاهر (**قوله** في قولكم الخ) اشارة الى أن الباء ظرفية وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول ويجوز أن تكون موصولة والعائد محذوف وقوله انهم الخ مقول القول وقوله بدل من الضمير لان كذب يتعدى بنفسه وبالباء أيضا وهي زائدة حينئذ وهو بدل اشتمال وقوله بقولهم الخ اشارة الى أن ضمير يقولون على هذا للمعبودين وقد كان للعبدة والباء على هذا للملابسة أو الاستعانة ثم انه اعترض على ما قدر ومقولا للقول بأنه لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم الصرف والنصر ولا يخفى تعلقه به على القراءة الثانية لان عدم استطاعتهم لذلك يتفرع على كذبهم وأما على الاولى فالتفريع على كونهم ليسوا آلهة وعلى ما تضمنه وهو ظاهر فلا حاجة لتكثير السواد بمثله وقراءة ابن كثير في رواية عنه وجعل الضمير للمعبودين وقد جوز فيه كونه للعابدين التفاتا (**قوله** دفعا) أصل الصرف رد الشيء من حالة الى حالة أخرى فلذا اختار تفسيره الاول لانه حقيقته وتسمية الحيلة به لانها تؤدي اليه وقيل انها تخصيص للمطلق دون قرينة فلذا ضعفه وقد تطلق على التوبة والفدية وبه فسر هنا أيضا وقوله فيعينكم الخ اشارة الى أن الصرف قبل نزوله والنصر بعده وضمير يعينكم للناصر المفهوم منه أو للنصر على الاسناد المجازي وكونه جمع ناصر كصحب لا وجه له

وعلى الاول مزيدة لتأكيد النفي (ولكن متعتهم وآباءهم) بأنواع النعم فاستغرقوا في الشهوات (حتى نسوا الذكر) حتى غفلوا عن ذكرك أو التذكر لآلائك والتدبر في آياتك وهو نسبة للضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واسناد له الى ما فعل الله بهم فحملهم عليه وهو عين ما ذهبنا اليه فلا ينتهض حجة علينا للمعتزلة (وكانوا) في قضائك (قوما بورا) هالكين مصدر وصف به ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع أو جمع بائر كعائذ وعوذ (فقد كذبوكم) التفات الى العبدة بالاحتجاج والالزام على حذف القول والمعنى فقد كذبكم المعبودون (بما تقولون) في قولكم انهم آلهة أو هؤلاء أضلونا والباء بمعنى في أو مع المجرور بدل من الضمير وعن ابن كثير بالياء أي كذبوكم بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا (فما يستطيعون) أي المعبودون وقرأ حفص بالتاء على خطاب العابدين (صرفا) دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة من قولهم انه ليتصرف أي يحتال (ولا نصرا) فيعينكم عليه (ومن يظلم منكم)

(قوله أيها المكلفون) لم يجعل الضمير للكفار بقرينة السياق كما قيل لانه يحتاج الى تأويله بدوم على الظلم ان أريد به الكفر فان أريد به غيره فذكر تعذيب الكفار بغيره تهديد اخلاف الظاهر وان ذهب اليه بعضهم وليس فيه اظهار فى مقام الاضمار للتسجيل عليهم بالظلم فى شركهم وافترائهم على الرسول صلى الله عليه وسلم بناء على أن أصله ونذقه أو نذقكم على القراءتين كما قيل فتأمل (قوله هى النار) الضمير للعذاب وأنث للخبر وقوله والشرط أى من يظلم وقال أو فسق وان كان المناسب لعموم الواو للتقسيم على سبيل منع الخلو وفى قوله ان اشارة الى أنه يجوز تخصيصه بالفرد الكامل وهو الكفر فلا يحتاج الى التقييد وأن يراد انه يستحق ذوق العذاب فلا يلزم وقوعه وقوله وفاقا أى منا ومن المعتزلة والتوبة شاملة للكفر والفسق وكان الاولى ترك قوله اجماعا وان كان يمكن صرفه الى ما اتفق عليه لان احباط الطاعة اذا زادت لغيرها من الكبائر اذا لم يتب عنها غير مسلم عند بعض المعتزلة وقوله عندنا أى معاشر أهل السنة (قوله الارسلا انهم الخ) يعنى أن جملة انهم الخ صفة لموصوف محذوف وكسرت ان لوقوعها ابتداء ولوقوع اللام بعدها أيضا وقرئ شاذا بفتحها على زيادة اللام وتقدير لانهم وقوله رسلا هو الموصوف المقدر وصفته جملة انهم كما صرح به وفى الكشاف ان هذه الجملة صفة ثانية لموصوف مقدر قبل قوله من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين ولم يقدر المصنف قبل قوله من المرسلين شيأ اما لانه لا حاجة اليه أو لانه يقدره كما قدره الزمخشرى وعدل عما فى الكشاف قيل لان فيه فصلا بين الصفة والموصوف بالا وقد ردّه أكثر النحاة كما فى المغنى فجعله صفة لمحذوف بعد الا هو بدل مما حذف قبله وأقيمت صفته مقامه فلم تفصل الا بين الصفة والموصوف بل بين البدل والمبدل منه وهو جائز فلا يرد عليه أنه مخالف لما قدمه فى سورة الحجر من عدم جواز التفريغ فى الصفات وما وقع فى شرح المفتاح من أنه لا خلاف فى جريان الاستثناء المفرغ فى الصفة مثل ما جاءنى رجل الا كريم مردود كما صرح به شارح المغنى وتأويله تعسف وما قيل ان المصنف رحمه الله أشار الى تقدير موصوف لقوله من المرسلين كما فى الآية المستشهد بها لان تقديرها اما أحد منا خبط وخلط فتدبر (قوله ويجوز أن تكون حالا الخ) مستثنى من أعم الاحوال وهذا منقول عن ابن الانبارى لكنه قدر الواو ومعه والمصنف رحمه الله أشار الى أنه قد يكتفى بالضمير ومامر فى سورة الاعراف من أن الاكتفاء بالضمير غير فصيح قد مر ما فيه وقد يحمل ذلك على غير المقترن بالا لانه فى الحقيقة بدل فلا يرد عليه شئ وقوله وهو جواب لغوى حقيقى (قوله وقرئ يمشون) أى بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء وهى قراءة على كرم الله وجهه وعبد الرحمن بن عبد الله رضى الله عنه وهو للتكثير كما قال الهذلى * يمشى بيننا حانوت خمر * كما فى المحتسب وقوله حوائجهم الخ على الاسناد المجازى هو اشارة الى الفاعل المحذوف (قوله ابتلاء) أى اختبارا لمن يصبر وغيره وهو معنى الفتنة كما مر وقوله ومناصبتهم الخ المناصبة لهم العداوة من قولهم نصب له اذا عاداه وأصله من نصبت الشبكة للصيد وايذائهم بمعنى أذاهم كما ذكره الراغب وغيره وقوله فى القاموس لا يقال ايذاء خطأ (قوله وفيه دليل على القضاء والقدر) قال ابن السيد فى مثلثاته قدر الله وقدره وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بينهما فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر بخروجه من العدم وهو الصحيح لما فى الحديث من أنه صلى الله عليه وسلم مر بحائط مائل فأسرع مشيه حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله فقال صلى الله عليه وسلم أفر من قضائه الى قدره ففرق بينهما انتهى وقيل القضاء الارادة الازلية المقتضية لوقوع المراد على وفقها والقدر تعلق تلك الارادة للايجاد أو نفس الايجاد وقيل المبرم قضاء وغيره قدر ووجه الدليل أنه جعل أفعال العباد كعداوة الكفار وايذائهم ومامر بجعل الله وارادته والمعتزلة ينكرون ذلك فالآية حجة عليهم واعترض عليه بأنه لا دلالة فيها لان قوله أتصبرون علة للجعل لا للتقدير ولا وجه له لان الجعل هو الايجاد والفتنة بمعنى الابتلاء وان لم تكن من أفعال العباد مفضية ومستلزمة لما هو منها كالعداوة والايذاء وارتباط هذا بما قبله لان جعلهم آكلين

ماشين

أيها المكلفون (نذقه عذابا كبيرا) هى النار والشرط وان عم كل من كفر أو فسق لكنه فى اقتضاء الجزاء مقيد بعدم المزاحم وفاقا وهو التوبة والاحباط بالطاعة اجماعا وبالعفو عندنا (وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق) أى الارسلا انهم فحذف الموصوف لدلالة المرسلين عليه وأقيمت الصفة مقامه كقوله تعالى وما منا الاله مقام معلوم ويجوز أن تكون حالا اكتفى فيها بالضمير وهو جواب لقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وقرئ يمشون أى تمشيهم حوائجهم أو الناس (وجعلنا بعضكم) أيها الناس (لبعض فتنة) ابتلاء ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالاغنياء والمرسلين بالمرسل اليهم ومناصبتهم لهم العداوة وايذائهم لهم وهو تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قالوه بعد نقضه وفيه دليل على القضاء والقدر

ماشين لا ملائكة لابتلائهم فتأمّل (قوله علة للجعل الخ) أى جعلنا ذلك لنبتلى الصابر من غيره ولذا قيل ان معادله محذوف أى أم لا تصبرون وجملة الاستفهام معموله للعلم المقدّر المعلق عنها أى لنعلم أيكم يصبر أى ليظهر لكم مافى علمنا وتنظيره بالآية المذكورة فى دلالة ماهو بمعنى الفتنة وهو الابتلاء على ارادة العلم كما مرّ الا أنه مضمن ثمة ومقدر هنا فالتشبيه ليس من كل وجه (قوله أوجب عليهم الصبر) أى أتصبرون المراد منه الايجاب والامر بالصبر أى اصبروا فانى ابتليت بعضكم ببعض الغنى بالفقير والشريف بالوضيع لذلك وفى نسخة أوحث على الصبر بالحاء المهملة والثاء المثلثة فهو معطوف على قوله علة والاستفهام للترغيب والتحريض وقوله افتتنوا بصيغة المجهول (قوله لا يأملون) من أمل بالتخفيف بمعنى أمّل بالتشديد فانه ورد عنهم كقوله

المرء يأمل أن يعيـ * ـش وطول عيشه قد يضرّه

خلافا لمن أنكره كما ذكره ابن هشام فى قول كعب رضى الله عنه * والعفو عند رسول الله مأمول * وفى المصباح الامل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الامل والطمع فانّ الراجى يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الخوف فان قوى الخوف استعمل استعمال الامل كما يستعمل الامل بمعنى الطمع انتهى فقد علمت أنه كما فرقت العرب فى الاستعمال بين الرجاء والامل ولذا قال زهير * أرجو وآمل أن تدنو مودّتها * استعملت كلا منهما بمعنى الآخر ولذا سوى بينهما فى القاموس وفسر أحدهما بالآخر كما هنا وفرق بينهما كما فى قول ابن هلال فى فروقه الامل رجاء يستمرّ ولذا قيل للنظر فى الشئ اذا استمرّ وطال تأمّل فلا وجه للاعتراض على تفسيره به ولا وجه للاعتذار عنه بما لا طائل تحته (قوله بالخير) متعلق بلقاءنا أو يرجون أو هما تنازعاه والباء للسببية أو الملابسة وقوله لكفرهم تعليل لعدم الرجاء وقوله أو لا يخافون فالرجاء بمعنى الخوف كما فى قوله

* اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * لانّ الراجى لامر يخاف فواته فاستعمل مجازا فيه وكون هذا لغة تهامة كما نقله الزمخشرى وهو ثقة امّا لانهم لا يخصونه بهذا المعنى أو على أنه حقيقة عندهم وقول الرضى وغيره انّ الترجى الارتقاب لمكروه أو محبوب لا يقضى عليه مع أنّ الكلام هنا فى لفظ رجو وكلام النحاة فيما يدلّ عليه كلعل فتأمّل قال المرزوقى وضعوا الخوف موضع الرجاء كقوله

ولو خفت انى ان كففت مسبتى * تنكب عنى رمت ان تتنكبا

والرجاء موضع الخوف كقوله اذا لسعته الخ فما وقع للمحشى هنا من الاعتراض بكلام النحاة خبط غريب منه (قوله وأصل اللقاء الخ) يعنى أنّ أصله مقابلة الشئ ومصادفته لا المماسة ومن الوصول أو اللقاء الرؤية فانه يطلق عليها والمراد هنا على المعنيين لقاء جزائه بطريق الكناية أو بتقدير مضاف فيه سواء كان الجزاء خيرا أو شرّا ومن تبعيضية وقوله ويمكن أن يراد به الرؤية أى فى الآخرة وهو الظاهر لا لما قيل لئلا يخالف قوله أو نرى ربنا لانه مع كونه غير مخالف له لا يضرّ لدلالته على كذبهم ثم انّ وجه تخصيصه بالاوّل انّ الرؤية لا معنى لكونها مخوفة بخلاف ما اذا كان بمعنى يأملون فلا وجه للقول بأنه لا وجه للتخصيص فتأمّل (قوله فتخبرنا) وفى نسخة فيخبرونا فهو كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا وقوله وقيل الخ لعله انما ضعفه لان السياق لتكذيبه والتعنت فى طلب مصدّق له لا طلب ملك مستقل بدله وتكراره مع قوله سابقا لولا أنزل اليه ملك الخ لا يضرّ مع أنّ الاوّل فى طلب ملك ينذر بما أنذر به وهذا فى طلب ملك يقول انه صادق فى مدّعاه أو يأمرهم بالتوحيد والاسلام وأمّا كون العادة الالهية فى ارسال الرسل من البشر فهم لا يسلمونه ولو لم فمرادهم التعجيز والعناد (قوله أى فى شأنها الخ) يعنى أنهم لتكبرهم استكبروا أنفسهم أى عدّوها كبيرة الشأن وخصوصية لها فنزل فيه الفعل المتعدى منزلة اللازم كما فى قوله تجرح فى عراقيبها نصلى وأصله من استكبره اذا عدّه كبيرا عظيما وفى الكشاف معناه أنهم أضمروا الاستكبار فى أنفسهم كقوله ان فى صدورهم الا كبر وهو وجه آخر

(أتصبرون) علة للجعل والمعنى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم أيكم يصبر ونظيره قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا أوجب عليهم الصبر على ما افتتنوا به (وكان ربك بصيرا) بمن يصبر أو بالصواب فيما يبتلى به وغيره (وقال الذين لا يرجون) لا يأملون (لقاءنا) بالخير لكفرهم بالبعث أو لا يخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامة وأصل اللقاء الوصول الى الشئ ومنه الرؤية فانه وصول الى المرئى والمراد به الوصول الى جزائه ويمكن أن يراد به الرؤية على الاوّل (لولا) هلا (أنزل علينا الملائكة) فتخبرنا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فيكونون رسلا الينا (أو نرى ربنا) فيأمرنا بتصديقه واتباعه (لقد استكبروا فى أنفسهم) أى فى شأنها

أظهر مما ذكره المصنف وعدل عنه لان ماذكره أبلغ منه والمراد بالافراد عظماؤهم وأكمل أوقاتها هو الوحى بالملائكة لا بالالهام ومنام ونحوه أو المراد به رؤية الملك جهارا معاينا على صورته لانه هو الذى اقترحوه وضمير أوقاتها للافراد وأنثه لظاهر الجمع ولو قال أوقاتهم كان أظهر ويمكن أن يقال الضمير للنبوة المفهوم منه وماهو أعظم رؤية الله عيانا وهو بالواو وفى نسخة بأو جريا على ظاهر النظم وعلى الاولى يصح كون ما استفهامية أى وأى شئ أعظم من ذلك فيكون ما بعدق شاملا لهما معا فلا يرد عليه أنه يفوت بيان فساد طلبهم الرؤية وكونه أعظم مع انه بعيد (قوله بالغا الخ) تفسير لقوله كبيرا وعتوا مصدر جاء هنا على الاصل وأما عتيا فى سورة مريم فللفاصلة كما مر تحقيقه وما سدت الخ أى منعت وهو مامر ويحتمل أن يكون استكبروا وعتوا الفا ونشر القوله لولا أنزل الخ وقوله واللام أى فى قوله لقد والقسم لتأكيد ماذكر وتحقيقه ووجه حسن الاستئناف هنا أنه لما ذكر قبله أمر عظيم يقتضى انكاره والتعجب منه وعدل عن مقتضى الظاهر فيه حتى كانه لم يتمالك بعده ان ذكر شناعة فعلهم مؤكدة بالقسم فأفاد التعجب لوقوعه فى موقع يقع فى مثله التعجب وهذا أمر ذوقى والاشعار بالتعجب من السياق كما بيناه وماذكره من الشعر نظيره وفى الكشاف وفى فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ تعجب ألاترى أن المعنى ما أشد استكبارهم وما أكبر عتوهم وما أغلى نابا بواؤها كليب وقال الشارح ونحوه قوله كبر مقتا (وفيه بحث) لان ماذكر فى النظم مسلم لانه كقوله لمن جنى جناية فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه ومثله كثير فى سائر الالسنة لكن البيت وما مثل به الشارح ليس من هذا القبيل لان الثلاثى المحول الى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة وقد مر تفصيله فى أول الكهف وهذا مما يتعجب منه (قوله وجارة جساس البيت) من قصيدة لمهلهل وجساس لقب مرة بن ذهل الشيبانى قاتل كليب وجارته هى البسوس بنت منقذ التميمية وهى خالة جساس وقصتها معروفة والناب الناقة المسنة وأبأت القاتل بالقتيل اذا قتلته به قصاصا من البواء وهو التساوى وقوله غلت بالمعجمة أى ما أغلاها اذا قتل فيها كليب فهو محل الاستشهاد كما مر وقوله أو العذاب أى فى القيامة قيل وهو المناسب لقوله وقدمنا الخ وفيه نظر (قوله ويوم نصب باذكر الخ) وعلى هذا فهو مفعول به لا ظرف الا بتأويل كما مر منصوب لا مبنى وان جاز فى اضافته للجملة ولو مضارعية لان أصل الفعل البناء واعرابه أمر عارضى وعلى الثانى متعلقه مادل عليه لا بشرى كما ذكره المصنف أو نفسه مقدرا وفيه وجوه أخر وقوله يمنعون الخ اشارة الى المقدر قيل والاحسن أن يقدر لا يبشر لما فيه من التهويل لان ماذكره يقتضى أن ثمة بشرى لهم ولكن لا تقع وليس بشئ لان ذكر البشرى المنفية فيها تحسيرا لهم على ترك الفطرة التى كانت تقتضى ذلك ومثله على طرف الثمام (قوله تكرير) فهو تأكيد للاول أو بدل منه متعلق بما يتعلق به أو خبر لا واعترض أبو حيان على الاول بأن عامله حينئذ عامل الاول فيلزم عمل ما قبل لا المبنى معها اسمها فيما بعدها وهى لها الصدر لا لا مطلقا وتخطى العامل مانع للصدارة ورده المعرب بأن الجملة المنفية معمولة لمقول مضمر وقع حالا من الملائكة التى هى معمول يرون العامل فى جملة يوم بالاضافة فلا وما فى حيزها من تتمة الظرف لكونها معمولة لما فى حيزه ومثله لا يعد محذورا فتأمل مع أن كون لا لها الصدر مطلقا أو اذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند النحاة لانها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة كما صرحوا به وأما عدم لزوم المحذور اذا قدر يعدمون لانه معنى النفى فمكابرة فى المحسوس (قوله وللمجرمين تبيين) كسقيا له فهى متعلقة بمحذوف لا ببشرى حتى تكون معربة وعدم تنوينه لالف التأنيث فهو مقدر كما ذكره المصنف وليس بشرى معمولا لفعل مقدر حينئذ لانه لا يصح التبيين الا بتكلف وقوله أو ظرف الخ معطوف على قوله تكرير وقوله فانها أى لا المبنى معها اسمها لانها لو عمل اسمها طال وأشبه المضاف فينتصب وسكت عن تعلق الظرف المتقدم ببشرى وأشار الى منعه لان معمول المصدر الواقع بعد لا لا يجوز تقدمه مطلقا وجوزه بعضهم فى الظرف لتوسعهم فيه لكنه لا حاجة الى ارتكابه هنا من غير ضرورة

(قوله

حتى أرادوا لهما ما يتفق للافراد من الانبياء الذين هم أكمل خلق الله فى أكمل أوقاتها وماهو أعظم من ذلك (وعتوا) وتجاوزوا الحد فى الظلم (عتوا كبيرا) بالغا أقصى مراتبه حيث عاينوا المعجزات القاهرة فأعرضوا عنها واقترحوا لانفسهم الخبيثة ما سدت دونه مطامح النفوس القدسية واللام جواب قسم محذوف وفى الاستئناف بالجملة حسن واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم كقوله

وجارة جساس أبأنا بنابها
كليبا غلت ناب كليب بواؤها

(يوم يرون الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب ويوم نصب باذكر أو بما دل عليه (لا بشرى يومئذ للمجرمين) فانه بمعنى يمنعون البشرى أو يعدمونها ويومئذ تكرير أو خبر وللمجرمين تبيين أو خبر ثان أو ظرف لما تعلق به اللام أو لبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل

(قوله وللمجرمين اماعام الخ) للعصاة والكفار الذين لايرجون لقاءه وقوله فتناول حكمه أي حكم العام أو حكم المجرمين وهو سلب البشرى حكمهم أي حكم المعهودين وهم الذين لايرجون لقاءنا وفي بعض النسخ كلهم وقوله من طريق البرهان بأن يقال الذين لايرجون لقاءنا مجرمون كاملون وكل المجرمين لابشرى لهم فهم لابشرى لهم بالطريق الاولى وهذا مراد من قال لدلالة الكلام على أن المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لايرجون لقاءنا ويقولون مايقولون فهم أولى به فلا وجه للرد عليه وقوله ولا يلزم الخ دفع لسؤال يرد على العموم وهو أنه يقتضي نفي العفو والشفاعة للعصاة كما تقوله المعتزلة بأن هذا في وقت مخصوص وذاك في آخر سواء أريد باليوم وقت الموت أو العذاب وقد قيل ان مدلوله نفي البشرى لهم بأعمالهم الحسنة ولا تعرض فيه للشفاعة وهي ثابتة بالاحاديث الصحيحة فلا تعارض بينهما فتأمل وقوله حينئذ أي حين ارادة العموم أو حين الموت أو رؤية العذاب (قوله واما خاص) أي بالكفرة السابق ذكرهم فيكون على خلاف مقتضى الظاهر للنكتة المذكورة التي تفوت بالاضمار ولذا رجح الاول لموافقته للظاهر واثباته للمدعى بطريق برهاني ولا تكلف فيه كما توهم وقوله ضميرهم بكسر الهاء ويجوز ضمها (قوله عطف على المدلول) يحتمل أن يريد المدلول المعهود في قوله مادل عليه لابشرى فيكون معطوفا على يمنعون أو يعذبون وليس هو العطف على المعنى كما قيل ويحتمل أن يريد أنه معطوف على ماقبله باعتبار مدلوله لانه في معنى يشاهدون القيامة وأهوالها ويقولون الخ ولم يجعله معطوفا على يرون مع ظهوره لفصل لابشرى بينهما ولاحتياجه على تعميم المجرمين الى تكلف لايخفى (قوله يقول الكفرة الخ) فالضمير للذين لايرجون وهو الظاهر ولذا قدمه وحينئذ فالمراد به الاستعاذة من ملائكة العذاب طلبا من الله أن يمنع لقاءهم قال أبو علي الفارسي مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان اذا سئل الانسان فقال حجرا محجورا علم السامع أنه يريد أن يحرمه ومنه قوله

حنت الى النخلة القصوى فقلت لها * حجر حرام ألا تلك الدهاريس

والوجه الآخر الاستعادة كان الانسان اذا سافر فرأى مايخاف قال حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي انتهى والى هذين المعنيين أشار المصنف بقوله أو تقولها الملائكة على أن الضمير لهم والمراد بها الحرمان كما كانوا يقولونه في الدنيا والظاهر أنه معطوف كما في الوجه الاول وماقيل من أن الظاهر حينئذ أنه حال من الملائكة كما انه يجوز في الوجه الاول تأباه الواو وانه يصير كقولهم قمت واصك وجهه وان كان أقرب بحسب المعنى ولذا اختاره الطيبي وجعله بتقدير وهم يقولون وجعله على الاول عطفا على يرون وأصل معنى الحجر المنع فأريد ماذكر (قوله وقرئ حجرا بالضم الخ) هي قراءة الحسن والضحاك وأبو رجاء ومن عداهم بكسرها وقرئ بالفتح أيضا كما حكاه أبو البقاء ففيه ثلاث لغات قرئ بها ورابعة وهي حجرى بألف التأنيث وقوله لما اختص بموضع يعني لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه غير لفظه عما هو أصله وهو الفتح الى الكسر أو الضم لايهام أنه لفظ آخر كالمرتجل لكنه يرد عليه أنه استعمل مفتوحا على أصله كما مر الا أن يقال انه لايعتد به لندوره (قوله كقعدك وعمرك) قعدك بفتح القاف وحكى كسرها عن المازني وأنكره الازهري والعين ساكنة يقال قعدك الله وقعيدك الله بنصب الاسم الشريف لاغير وقعدك منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله ثم نقل الى القسم فقيل قعدك الله لاتفعل كذا قال

قعيدكما الله الذي أنتماله * ألم تسمعا بالنعمتين المناديا

وأما عمرك الله فبفتح العين وضمها والراء مفتوحة لانه منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم كقوله

أيها المنكح الثريا سهيلا * عمرك الله كيف يلتقيان

والتمثيل انه كان للاختصاص فظاهر وان كان له وللتغيير فلان أصله باقعاد الله وتعميره أي ادامته لك فغير معناه للقسم ولفظه الى ماذكر (قوله ولذلك لايتصرف فيه) أي يلزم النصب على المصدرية

وللمجرمين اماعام يتناول حكمه حكمهم من طريق البرهان ولا يلزم من نفي البشرى لعامة المجرمين حينئذ نفي البشرى بالعفو والشفاعة في وقت آخر واما خاص وضع موضع ضميرهم تسجيلا على جرمهم واشعارا بما هو المانع للبشرى والموجب لما يقابلها (ويقولون حجرا محجورا) عطف على المدلول أي ويقول الكفرة حينئذ هذه الكلمة استعاذة وطلبا من الله تعالى أن يمنع لقاءهم وهي ما كانوا يقولون عند لقاء عدو أو هجوم مكروه أو تقولها الملائكة بمعنى حراما محرما عليكم الجنة أو البشرى وقرئ حجرا بالضم وأصله الفتح غير أنه لما اختص بموضع مخصوص غير كقعدك وعمرك ولذلك لايتصرف فيه ولا يظهر ناصبه

بفعل لازم الاضمار كما في بعض كتب النحو لكنه اعترض عليه في الدر المصون بما أنشده الزمخشري
قالت وفيها حيدة وذعر * عوذ بربي منكم وحجر
فانه وقع مرفوعا وكذا سمع في غيره أيضا فمن جوز فيه النصب على المفعولية أي اجعل البشرى حجرا لنا
لم يصب (قوله ووصفه الخ) يعني أنه اشتق له من لفظه صفة مؤكدة وهي تكون بفاعل كشعر شاعر
وموت مائت و بوزن مفعول كحجر محجور وغيره كليل أليل وهي للنسب أي ذو حجر ومفعول كفاعل
يكون للنسب كما مر في الاسراء وقيل انه على الاسناد المجازي وما ذكر لا يلائم المعنى وفيه نظر (قوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل) قيل صحة البيان فيه باعتبار التنكير كصحة الاستثناء في ان نظن الا ظنا
الا أن التنكير هنا للتحقير أي الا ظنا حقيرا لا يعبأ به وهنا للتعظيم واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله
من المكارم كقرى الضيف واغاثة الملهوف أي المظلوم والاغاثة بالمعجمة والمثلثة أو بالمهملة والنون
ولو قيل انه للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أي كل عمل عملوه غير معتد به لكان وجها
(قوله وعمدنا الى ما عملوا الخ) هذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في شرح الكشاف
فلهذا ابتدأ به أي كما هو دأبه في تقديم المأثور والعمد القصد ولما كان بين كلاميه كما في الكشاف تناف
فان ظاهره ان القدوم مجاز عن القصد فهو مجاز مرسل وقوله شبهت حالهم الخ يقتضي أنه استعارة تمثيلية
فلا تجوز في شئ من المفردات كما تقرر في المعاني اعترض عليه بعضهم بأنه خلط وشراح الكشاف تنبهوا له
ونبهوا على أن المراد أنه استعارة تمثيلية ولا تجوز في شئ من مفرداته باعتبارها وهو لا ينافي أن يكون
في بعض مفرداتها مجاز سابق عليها كالقدوم هنا فانه استعمل للقصد الموصل الى المقصد والارادة وهو
المراد هنا الان الذي لا بد منه هو قصد السلطان الى من صدر منه ذلك أما القدوم فلا حاجة اليه بل قد يكون
وقد لا يكون كما قيل وفيه ما فيه ثم ان مجموع قصد مصنوعاتهم ليجعل هباء منثورا مستعار لابطال أعمالهم
وانما بها لكونها لم تصادف محلها ولم تقع موقعها فما ذكره المصنف بيان لحاصل المعنى المراد منه فلا اشكال
فيه على ما قالوا وكلامهم لا يخلو من الخلل والاضطراب فان كلام المصنف والكشاف لا يناسب ما ذكروه
لتصريحهما بتشبيه العمل المحبط بالهباء المنثور وقد ذكر الطرفان ولو كان تمثيلا لم يجز التشبيه والتصرف
في شئ من أجزائه وما قيل انه تشبيه ضمني لازم ذكر لتكثير الفائدة وبيان مناسبة المفردات لا يجدي
نفعا وكذا ما ذكره في المفتاح من جعله استعارة تبعية تصريحية طرفاها والجامع بينهما عقلية فاستعير
من قدوم المسافر بعد مدة الى الاخذ في الجزاء بعد الامهال وأورد عليه أنه اذا كان قدمنا بمعنى أخذنا
في جزاء أعمالهم بعد الامهال فلا معنى لتعديته بالى وهو غير وارد لان المجاز قد يعتبر أصله في تعديته
كنطقت الحال بكذا اذ لم يقل على كذا وهو كثير بل الوارد عليه أنه لا يكفي في بيان معنى النظم وما بعده
لا يلائمه وما قيل من أنه اذا أريد بقدمنا قصدنا فلا حاجة الى التمثيل لصحة المعنى بدونه واقتضاء المقام
ممنوع ثم ان قدوم السلطان القاهر بنفسه يكون لاشتعال غضبه فاعتباره أنسب بالحال فهو مع قلة مفاده
فيه اختلال على اختلال واذ سردنا لك ما في هذا المقام من القيل والقال فاعلم ان هنا استعارة تمثيلية
في قوله قدمنا الخ واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه كما أشار اليه
في الاساس والقول بأنه لا حاجة الى التمثيل بعده من قلة التدبر فانه لا بد منه وأما تشبيه عملهم في تفرقه
بالهباء فهي اللفظ المنقول فلا ينافي ما ذكر كما اذا قلت أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى كما مر في طوله
ولاشتهار قدم المدى بالى في هذا المعنى وعدم مناسبته للغارة اذ لا يقال قدم الجيش على العدو بل يقال
أغار ونحوه ولم ينفق على حقيقته وبهذا علمت ما في الكشاف وترجيحه على ما ذهب اليه السكاكي
وما في كلامهم برمته (قوله لفقد ما هو شرط اعتباره) يعني الايمان وقوله وهو تشبيه الخ قد عرفت معناه
فمن قال ان الواو فيه بمعنى أو فقد أخطأ واستعصوا بما خالفوه وقوله فقدم الى أشيائهم جمع شئ كما صحح
في نسخ الكشاف وفي نسخة أسبابهم بمهملة وموحدتين والصحيح الاول لانه استعمال عامي (قوله
ومنثورا صفته الخ) يشير الى أنه تميم اذ لم يكتف بجعله في تفرقه كالهباء حتى جعله منثورا كقول الخنساء

ووصفه بحجورا للتأكيد كقولهم موت مائت
(وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا) أي وعمدنا الى ما عملوا في كفرهم
من المكارم كقرى الضيف وصلة الرحم واغاثة
الملهوف فأحبطناه لفقد ما هو شرط اعتباره
وهو تشبيه حالهم وأعمالهم بحال قوم
استعصوا سلطانهم فقدم الى أشيائهم فمزقها
وأبطلها ولم يبق لها أثرا والهباء غبار يرى
في شعاع الشمس يطلع من الكوة من الهبوة
وهي الغبار ومنثورا صفته شبه به عملهم المحبط
في حقارته وعدم نفعه ثم بالمنثور منه
في انتشاره بحيث لا يمكن نظمه

وان

وان صخر التأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار

فجعلها جامعة لحقارة الهباء وتناثره وقدعلمت ان هذا التشبيه فى ضمن التمثيل فلا يرد أنه خلط لانه حينئذ تشبيه لا استعارة كما توهم وقوله أوتفرقه معطوف على قوله انتثاره وقوله نحو أغراضهم تشبيه لتفرقه بتفرق أغراضهم فى أعمالهم السيئة وعطفه بأو وان كان التفرق والانتثار متقاربين لتباين غرته فانها على الاول انه لا يمكن جمعه والانتفاع به وعلى هذا هو جزاء له على حاله والجزاء من جنس العمل فما قيل ان معناه جعلنا عملهم متفرقا نحو أغراضهم من حيث الخلق وهو لا يناسب التمثيل غير متجه (قوله أومفعول ثالث) يعنى هو مفعول بعد مفعول كالخبر بعد الخبر لان جعل لا يتعدى الى ثلاثة مفاعيل كما أشار اليه بقوله من حيث انه الخ وهذا جواب عما اعترض به على الزمخشرى بجعله كحلو حامض وهو ضعيف كما تقدم ولذا أخره (قوله مكانا يستقر فيه الخ) يعنى المراد بالمستقر محل التحادث وبالمقيل محل الاستراحة ولذا جمع بينهما والا فالجنة كلها مستقر لهم والاستروح استفعال من الراحة وقوله والتمتع الخ تفسير له وقوله تجوزا له أى نقل له من معناه الحقيقى وهو مكان القيلولة الى مكان التمتع بالازواج لانه يشبهه فى كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة وقال الازهرى المقيل الاستراحة فى نصف النهار وان لم يكن معه نوم وهو على المصدرية وليس فيه ما يقتضى عدم التجوز هنا كما قيل (قوله أولانه لا يخلوا الخ) عطف على قوله على التشبيه فهو مجاز مرسل لاستعمال المقيد فى المطلق ولا تغليب فيه بالمعنى المتعارف كما قيل وقوله اذ لانوم فى الجنة تعليل للتجوز وعدم ارادة الحقيقة (قوله وفى أحسن رمز الخ) يعنى أنه كناية عن أن لهم فيه ما يتزين به مما ذكر لان حسن المنزل ان لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ولما فيه من الخفاء جعله رمزا والتحاسين جمع تحسين مصدر حسنه كالتضاعيف سمى به ما يحسن به الشئ وقوله يحتمل الخ يعنى ان كلا منهما أوهما يحتمل المصدرية والزمانية والمكانية فالوجوه تسعة (قوله والتفضيل الخ) يعنى المراد انه أحسن من كل شئ يتصور حسنه أو المراد خير وأحسن مما للمترفين فى الدنيا ولا يأباه قوله يومئذ كما توهم لانه لا يلزم وجود المفضل عليه يومئذ أو مما لهم فى الآخرة على التقدير والتهكم بأهل النار أو هو على حد الصيف أحر من الشتاء (قوله روى الخ) فى شرح الكشاف أنه يفهم منه وجه آخر ولذا عطفه الزمخشرى على ما قبله اذ المراد بالمستقر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ومعنى يقيلون ينقلون اليها وقت القيلولة وقوله وأهل النار مشاكلة أو تهكم والحديث أخرجه الحاكم وصححه وله طرق أخرى (قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام) العامل فى يوم اما اذكر أو ينفرد الله بالملك لدلالة ما بعده عليه كما ذكره المعرب وقيل انه معطوف على يومئذ أو يوم يرون وقرئ تشقق بتخفيف الشين وتشديدها بحذف احدى التاءين وبادغامها فى الشين لما بينهما من المقاربة كما فى تظاهرون (قوله بسبب طلوع الغمام منها) يعنى ان الباء للسببية كالسماء منفطر به والمراد بالغمام ضباب يخرج منها اذا تشققت وفيه ملائكة ينزلون وفى أيديهم صحائف الاعمال وهو المراد بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله الآية كما أشار اليه المصنف والمراد انفتاحها لذلك ولما كان تشقق السماء لاجل نزول ما فيه من الملائكة وبروز الخلق للحساب جعل سببا له وذكر التشقق للتهويل وقيل انها للملابسة وهو أظهر وقيل انها بمعنى عن أو للآلة (قوله وقرئ الخ) القراآت اما على الاصل بنونين على أنه مضارع معلوم من التفعيل أو الافعال أو بنون واحدة وتاء تأنيث ماض مجهول من التفعيل أو انزل مجهول الافعال والرابعة نزل الملائكة بمجهول الثلاثى والخامسة بنون واحدة مضمومة والتشديد وضم اللام على أنه مضارع من التفعيل حذف فاء فعله وكلها ظاهرة الا الرابعة فان نزل الثلاثى لم يسمع تعديه قال ابن جنى فاما أن يكون لغة نادرة أو يكون أصله نزل نزول الملائكة فحذف المضاف فتأمله (قوله الثابت له) أى للرحمن فالحق بمعنى الثابت والجار والمجرور متعلق به ويومئذ متعلق بالملك وقوله لان كل ملك الخ اشارة الى ما يفيده تعريف الطرفين ولام الاختصاص

أوتفرقه نحو أغراضهم التى كانوا يتوجهون به نحوها أو مفعول ثالث من حيث انه كالخبر بعد الخبر كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) مكانا يستقر فيه فى أكثر الاوقات للتجالس والتحادث (وأحسن مقيلا) مكانا يؤوى اليه للاسترواح بالازواج والتمتع بهن تجوزا له من مكان القيلولة على التشبيه أو لانه لا يخلو من ذلك غالبا اذ لانوم فى الجنة وفى أحسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور وغيره من التحاسين ويحتمل ان يراد بأحدهما المصدر أو الزمان اشارة الى أن مكانهم وزمانهم أطيب ما يتخيل من الامكنة والازمنة والتفضيل اما لارادة الزيادة مطلقا أو بالاضافة الى ما للمترفين فى الدنيا روى أنه يفرغ من الحساب فى نصف ذلك اليوم فيقيل أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار (ويوم تشقق السماء) أصله تتشقق فحذف التاء وأدغمها ابن كثير ونافع وابن عامر ويعقوب (بالغمام) بسبب طلوع الغمام منها وهو الغمام المذكور فى قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة (ونزل الملائكة تنزيلا) فى ذلك الغمام بصحائف اعمال العباد وقرأ ابن كثير وننزل وقرئ ونزلت وأنزل ونزل ونزل الملائكة بحذف نون الكلمة (الملك يومئذ الحق للرحمن) الثابت له لان كل ملك يبطل يومئذ ولا يبقى الا ملكه

من قصر المسند اليه على المسند والملك بمعنى المالكية وقوله فهو أى الحق وقوله وللرحمن صلته أى صلة الحق لا الملك للفصل بينهما فهو مؤكد لما يفيده تعريف الطرفين فلا وجه لما قيل انه حينئذ لا نكتة فى تعريف المسند وقوله أو تبيين فهو متعلق بمحذوف لا صلة كما فى سقياله وهو بيان لمن له الملك وقوله لانه متأخر أى مصدر متأخر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا والتوسع فيه لا يقتضى ارتكابه من غير ضرورة وادعاء جواز تقديره بأن والفعل لا يقتضى أن يعطى جميع أحكامه أو أن الحق صفة ولذا فسره بالثابت خلاف ما صرح به وما ذكره هنا بناء على المشهور ويومئذ بمعنى يوم اذ تنشق السماء (قوله أو صفة) عطف على قوله فهو الخبر أى الحق صفة لكن فيه فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وللرحمن حينئذ صلة الحق واذا كان للرحمن خبرا فيومئذ متعلق بالملك لا بالحق لما مر وقوله شديدا أى ما فيه من الاهوال شديد وقيل معناه لا يتيسر فيه شئ وقوله من فرط الحسرة أى من زيادة تحسره وندامته على ما فرط فيه (قوله وعض اليدين وأكل البنان الخ) حرق الاسنان بحاء وراء مهملتين كمصدر حرق حك بعضها على بعض بحيث يسمع لها صوت كما يفعل فى شدة الغضب وروادفها أى لوازمها التى تقع بعدها غالبا فهى لازمة لها فى العادة والعرف (قوله وقيل عقبة بن أبى معيط) فتعريفه للعهد وفى الوجه السابق للجنس ومعيط مهمل مصغر وقوله صديقه أى صديق عقبة وقوله صبأت أى خرجت من دينك الى دين آخر من صبأ اذا مال وكانوا يقولون لمن أسلم صبأ وقوله آلى بالمد أى أقسم ودار الندوة مجمع معروف بمكة وضمير طعن أبيا للنبى صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم قتله بنفسه فى أحد كما ذكره الثعلبى وقوله علوت رأسك بالسيف أى ضربتك به وقدر فيما ذكره لانه فعل بأمره والآمر كالفاعل عرفا فى بعض المواضع ولذا قالوا انه لو حلف ليضربنه فأمر بضربه بر ان كان حاكما أو سيدا بخلاف غيره وكون المأمور عليا كرم الله وجهه رواية وفى الطبرانى عن مجاهد انه ثابت بن أبى الأفلح وقوله تعالى يقول حال من فاعل يعض أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها و ياليتنى الخ مقول القول وقصة عقبة أخرجها ابن جرير من طرق مرسلة (قوله طريقا الى النجاة) أى طريق كان فالتنكير لشيوعه وعلى ما بعده التنكير والافراد للوحدة وعدم تعريفه لادعائه تعينه وطريق الحق فى نسخة طريق الجنة وقوله تتشعب أى تختلف وتتفرق فان طريق الحق واحدة وغيرها طرق متفرقة وقوله على الاصل لانها ياء المتكلم قلبت ألفا للتخفيف كما فى صحارى وقوله يعنى من أضله مطلقا أو أبى بن خلف (قوله وفلان كناية عن الاعلام الخ) اشارة الى قول النحاة انهم كنوا بفلان وفلانة عن علم مذكر ومؤنث عاقلين وبهن وهنة عن اسم جنس مذكر ومؤنث غير علم سواء كان عاقلا أو لا واشترط ابن الحاجب فى فلان أن يكون محكيا بالقول كما فى الآية ورده فى شرح التسهيل بأنه سمع خلافه كثيرا كقوله

واذا فلان مات عن أكرومة * دفعوا معاوذ فقره بفلان

وقد يقال ان القول فيه مقدر فلا يرد قول ابن هشام انه اذا قيل جاءنى فلان معناه جاءنى مسماه لا العلم وان أجيب عنه بأنه على تقدير جاءنى مسمى فلان وكون هن المفتوح الهاء المخفف النون معناه ما ذكر أكثرى فانه ورد خلافه فى قوله

والله أعطاك فضلا من عطيته * على هن وهن فيما مضى وهن

فانه أراد عبد الله وابراهيم وحسن والمراد بالكناية معناها اللغوى لا مصطلح أهل المعانى والمراد بالاجناس أسماء الاجناس أى ما ليس بعلم (قوله وتمكنت منه) اما عطف تفسير لقوله جاءنى وهو الظاهر أو المراد به الوصول اليه بعلمه وهذا بيان للواقع وليس فى الآية دليل على ايمان عقبة ثم ارتداده لنزولها فيه ولعل قوله وتمكنت منه اشارة الى ذلك وقوله وكان الشيطان الخ اما من كلام الله أو كلام الظالم وقوله يعنى الخليل فانه يشبه الشيطان فى الاضلال والاغواء وقوله لانه حمله أى بوسوسته لانه لم يضله ظاهرا وقوله يواليه أى يتخذوا باحقيقة أو حكما ثم يتركه وقت حاجته وتبريه منه

وقوله

فهو الخبر وللرحمن صلته أو تبيين ويومئذ معمول الملك لا الحق لانه متأخر أو صفة والخبر يومئذ أو للرحمن (وكان يوما على الكافرين عسيرا) شديدا (ويوم يعض الظالم على يديه) من فرط الحسرة وعض اليدين وأكل البنان وحرق الاسنان ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة لانها من روادفهما والمراد بالظالم الجنس وقيل عقبة بن أبى معيط كان يكثر مجالسة النبى صلى الله عليه وسلم فدعاه الى ضيافته فأبى أن يأكل طعامه حتى ينطق بالشهادتين ففعل وكان أبى ابن خلف صديقه فعاتبه فقال صبأت فقال لا ولكن آلى أن لا يأكل من طعامى وهو فى بيتى فاستحييت منه فشهدت له فقال لا أرضى منك الا أن تأتيه فتطأ قفاه وتبزق فى وجهه فوجده ساجدا فى دار الندوة ففعل ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لا ألقاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فأسر يوم بدر فأمر عليا فقتله وطعن أبيا بأحد فى المبارزة فرجع الى مكة ومات (يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا) طريقا الى النجاة أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بى طرق الضلالة (ياويلتى) وقرئ بالياء على الاصل (ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا) يعنى من أضله وفلان كناية عن الاعلام كما ان هنا كناية عن الاجناس (لقد أضلنى عن الذكر) عن ذكر الله أو كتابه أو موعظة الرسول أو كلمة الشهادة (بعد اذ جاءنى) وتمكنت منه (وكان الشيطان) يعنى الخليل المضل أو ابليس لانه حمله على مخالته ومخالفة الرسول أو كل من تشيطن من جن وانس (للانسان خذولا) يواليه حتى يؤديه الى الهلاك

وقوله فعول من الخذلان أى خذول والخذلان ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة (قوله محمد يومئذ) أى المراد من الرسول نبينا صلى الله عليه وسلم شرفه الله وعظمه وقوله ذلك فى الآخرة يوم يعض الظالم على يديه وأورد عليه انه لو كان فى الآخرة لما عدل عن سنن ما تقدم وأجيب بأن القصد فيما تقدم الى الاستمرار التجددى الذى اقتضاه المقام وليس مقصودا هنا فعبر بالماضى الدال على تحقق الشهادة عليهم حينئذ ولا يخفى ان ما تقدم اخبار عما فى الآخرة فهو مستقبل حقيقة ولا قرينة على ارادة الاستمرار فيه واحتمال عطفه على قوله وكان الشيطان على أنه من كلامه تعالى بعيد ولو قيل انه عدل عنه لتحققه ومناسبته لما قبله لكنى فتأمل (قوله أوفى الدنيا بثا الى الله) وهو المناسب لما بعده من تسليته له وبثا هنا بمعنى شكوى ما يحزنه الى الله أى يقوله للبث وهذا على الاحتمال الثانى ويحتمل أنه عليهما فالمقصود ذلك لعلم الله به وقوله وصدوا عنه أى تركوه من الصدود فهو من الهجر بالفتح لا من الصد والمعنى صدوا الناس عنه لعدم مناسبته للسياق والظاهر أنهما وجه واحد لا اثنان والاول الترك بالكلية مع عدم القبول والثانى عدم الاشتغال مع القبول وما ذكره من الحديث قال العراقى رحمه الله روى عن أبى هدبة وهو كذاب وقوله علق مصحفه أى طواه ورفعه على المعتاد وتعلقه به يحتمل اجراؤه على ظاهره لان أحوال الآخرة لا يقاس عليها ويحتمل انه تمثيل أو أن المراد الملائكة الموكلون به وهو أقرب (قوله أوهجروا الخ) يعنى من الهجر بالضم على المشهور وهو الهذيان وفحش القول والدخل وهو على الحذف والايصال أى مهجورا فيه وله معنيان لانه اما بمعنى مدخولا فيه كقولهم انه أساطير الاولين تعلمها من بعض أهل الكتاب أو انهم كانوا اذا قرئ رفعوا أصواتهم بالهذيان لئلا يسمع كقوله لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه كما هو مسطور فى تفسيرها أو هو مصدر بمعنى الهجر بالضم لا بالفتح كما توهم كالمعقول وأخره لقلته عند من أثبته وأقل منه كونه للنسبة كحجابا مستورا كما مر فى سورة الاسراء فقوله فيكون الخ أى على الاحتمالين الاخيرين وعلى الاول منهما الهاجر الكفار وعلى الثانى من أتى به على زعمهم الفاسد (قوله وفيه تخويف الخ) أى على القول الثانى وفى الاقتصار عليه هنا ما يشير الى ترجيحه لما مر وكونه فى الآخرة كما توهم لا وجه له وبه يندفع أنه ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها كما مر وكذا فى القول الاول (قوله كما جعلناه) بيان لدخوله فيهم دخولا أوليا وأن المراد تسليته صلى الله عليه وسلم وأمره بالصبر لان البلية اذا عمت طابت وقوله وفيه دليل الخ لان المراد بجعلهم عدوا جعل عداوتهم وخلقها وما ينشؤ منها فيهم لا جعل ذواتهم كما لا يخفى فهو ابطال لمذهب المعتزلة ويدخل فيهم آدم عليه الصلاة والسلام لدخول الشياطين وقابيل فى المجرمين فلا حاجة الى جعل الكلية بمعنى الكثرة كما قيل وقوله والعدو الخ لان لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أعداء ولم يجعله مراد الاحتمال تأويله فتأمل (قوله الى طريق قهرهم) قدره لمناسبته لما بعده وما قبله وجعله بمعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا على غيره كما قيل بعيد وقهرهم مصدر مضاف للمفعول وهاديا تمييز أو حال (قوله أنزل) فلا دلالة له على التدريج وبهذه الآية استدل من قال نزل وأنزل بمعنى واعترض على قول المصنف رحمه الله بالفرق بينهما فيما مر وأنه معارض لما ذكره هنا وقد مر أن دلالته على ذلك عند الاطلاق ومقابلته بأنزل وهو من القرائن الخارجية لا من الصيغة فلا تعارض بين كلاميه كما توهم وجملة حال بمعنى دفعة وواحدة صفة مؤكدة له وقوله لئلا يناقض أى لو دل على التدريج (قوله كالكتب الثلاثة) هى التوراة والانجيل والزبور وهذا بناء على المشهور من انها نزلت دفعة واحدة وقد قال فى الاتقان انه كاد أن يكون اجماعا وذكر آثارا وأحاديث مروية عن السلف كثيرة تدل عليه وقال رأيت بعض فضلاء العصر أنكره وقال انه لا دليل عليه ثم بين خطأه فيه فلا عبرة بمن قال ان بعض العلماء ذكر فى آخر سورة النساء ان التوراة أنزلت منجمة فى ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة والمراد بالذين كفروا أهل الكتاب وقيل المشركون (قوله وهو اعتراض الخ) أى قول الكفار لولا نزل الخ والطائل الفائدة وأورد على قوله لان الاعجاز

ثم يتركه ولا ينفعه فعول من الخذلان (وقال الرسول) محمد يومئذ أوفى الدنيا بثا الى الله تعالى (يارب ان قومى) قريشا (اتخذوا هذا القرآن مهجورا) بأن تركوه وصدوا عنه وعنه عليه الصلاة والسلام من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يارب عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه أوهجروا ولغوا فيه اذا سمعوه أو زعموا أنه هجر وأساطير الاولين فيكون أصله مهجورا فيه فحذف الجار ويجوز أن يكون بمعنى الهجر كالمجلود والمعقول وفيه تخويف لقومه لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا شكوا الى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين) كما جعلناه لك فاصبر كما صبروا وفيه دليل على أنه خالق الشر والعدو يحتمل الواحد والجمع (وكفى بربك هاديا) الى طريق قهرهم (ونصيرا) لك عليهم (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن) أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر لئلا يناقض قوله (جملة واحدة) دفعة واحدة كالكتب الثلاثة وهو اعتراض لا طائل تحته لان الاعجاز لا يختلف بنزوله جملة أو متفرقا مع ان للتفريق فوائد

لايختلف الخ بأنّ فيه غفلة عما تقرر فى المعانى من انّ اعجازه ببلاغته وهى بمطابقته لمقتضى الحال فى كل جملة منه ولا يتيسر ذلك فى نزوله دفعة واحدة وماذكره من المقدم مسلم وأماقوله انه لايتيسر الخ فممنوع فانه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة فى كل جملة منها لما سيحدث من الحوادث الموافقة لها الدالة على احكامها وقد صح انه نزل دفعة واحدة الى السماء الدنيا فلولم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال انّ هذا أقوى فى اعجازه مع انه قيل فى بعض السور انها نزلت دفعة واحدة كسورة الانعام ولا شبهة فى اعجازها ويؤيده أنّ الشاعر البليغ يقول القصيدة الطويلة دفعة واحدة كما فى المعلقات مع اتفاقهم على بلاغتها وان لم تكن معجزة وأيضا لو سلم لكانت بلاغتها مختصة بمن علم سبب نزولها فاللازم انما هو ان يفهم من سياقها مطابقتها لمقامها ولو كان قبل تحققه فافهم (قوله حيث كان أمّيا وكانوا يكتبون) أى ويقرؤن الخط للزومه للكتابة فيسهل عليهم حفظها من غير احتياج الى غيره من البشر المورث لتعبه ونقص فيه لاحتياجه للغير وأمّا جواز نزوله دفعة بخط سماوى وتعليم جبريل له عليه الصلاة والسلام تدريجا فلا ضير فيه الا أنه اذا لزم تلقنه منه تدريجا لم يكن فى نزوله كذلك فائدة مع انّ فى خلافه فوائد جمة والتعنى تفعل من العناء وهو التعب والمشقة (قوله ولعله لم يستتب له) أى يتم ويستقيم قال البحترى

قليل احتجاب الوجه يغدو ويسمع * من الامر حتى يستتب وينظر

أى ربما لايتم حفظه له لو نزل جملة كما أشار الى وجهه بقوله فانّ التلقف أى التلقى له وقوله ولانه اذا نزل منجما الخ يعنى أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل جزء وهذا أقوى من التحدى بالجملة فاذا عجزوا عن ذلك فهم أعجز عن غيره فطلبه يدل على شدة حيرتهم ودهشتهم وقوله تثبت به أى فى نزوله حالا فحالا ترويح لنفسه وتثبيت لفؤاده كما ان كتب المحبوب اذا تواصلت لحبه جددت له محبة ونشاطا (قوله ومنها) أى من فوائد تفريقه معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم المخالف لحكمه كما فى آية القتال وتحققهما فيه من البواعث المتقدمة ومعرفة ذلك من الفوائد المتأخرة وقوله فانه يعين على البلاغة أى على معرفة البلاغة لانه بالنظر الى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها وفيه اشارة الى مامر (قوله وكذلك صفة مصدر محذوف) هو وعامله أى أنزلنا انزالا كذلك الانزال الذى عرفتموه وأنكرتموه وهو المفرق الذى دل عليه ماذكر فانّ معناه لم أنزل مفرقا ولم ينزل جملة فهو من كلام الله وقوله من تمام كلام الكفرة فهو من جملة مقول القول وبه يتم والاشارة الى انزال الكتب المتقدمة دفعة واحدة كما مر تحقيقه وهو حال من القرآن لا صفة مصدر فعل مقدر كما مر ولا مانع من جعله صفة لجملة ولا من كونه صفة مصدر هذا الفعل المذكور أيضا وقوله تتعلق بمحذوف هو أنزلنا الذى كذلك صفة لمصدره فى أحد الوجهين (قوله وقرأناه) أى أمرنا أو قدرنا أو أردنا قراءته عليك والتؤدة والتمهل بمعنى وقوله فى عشرين الخ اختلاف من المحدثين مر بيانه وتفليج الاسنان عدم تلاصقها وهو ممدوح فيها وقوله كانه مثل الخ اشارة الى أنه مجاز وقوله فى البطلان لانّ أكثر الامثال أمور مخيلة والقدح بمثل لولا أنزل اليه ملك لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وغيره مما مر وقوله الاجئناك استثناء مفرغ من أعم الاحوال فمحله النصب على الحالية وجعل مقارناله وان كان بعده للدلالة على المسارعة الى ابطال ما أتوا به تثبيتا لفؤاده صلى الله عليه وسلم وقوله الدافع من الدفع وهو ظاهر وفى نسخة الدامغ بميم وغين معجمة وهو المهلك له باخراج دماغه استعير للدفع أيضا (قوله وبما هو أحسن بيانا) اشارة الى ان أحسن معطوف على الحق وانّ التفسير بمعناه المعروف وهو الكشف والبيان وهو منصوب على التميز وقوله أو معنى فالمراد بالتفسير المعنى والمراد أحسن معنى لانه يقال تفسير هذا كذا وكذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لانّ المعنى مفسر كدرهم ضرب الامير وقيل انه من اطلاق السبب على المسبب لانّ التفسير سبب لظهور المعنى وقيل عليه فرق بين نفس المعنى وظهوره فلا يتم التقريب ورد بأن المفسر هو الكلام لا المعنى لانه يقال فسرت الكلام لا معناه كما

منها ما أشار اليه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) أى كذلك أنزلناه مفرقا لنقوى بتفريقه فؤادك على حفظه وفهمه لانّ حاله يخالف حال موسى وداود وعيسى حيث كان عليه الصلاة والسلام أمّيا وكانوا يكتبون فلو ألقى اليه جملة تعنى بحفظه ولعله لم يستتب له فانّ التلقف لا يتأتى الا شيأ فشيأ ولانّ نزوله بحسب الوقائع يوجب مزيد بصيرة وغوص فى المعنى ولانه اذا نزل منجما وهو يتحدى بكل نجم فيعجزون عن معارضته زاد ذلك قوة قلبه ولانه اذا نزل به جبريل حالا بعد حال تثبت به فؤاده ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ ومنها انضمام القرائن الحالية الى الدلالات اللفظية فانه يعين على البلاغة وكذلك صفة مصدر محذوف والاشارة الى انزاله مفرقا فانه مدلول عليه بقوله لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ويحتمل أن يكون من تمام كلام الكفرة ولذلك وقف عليه فيكون حالا والاشارة الى الكتب السابقة واللام على الوجهين تتعلق بمحذوف (ورتلناه ترتيلا) وقرأناه عليك شيأ بعد شئ على تؤدة وتمهل فى عشرين سنة أو ثلاث وعشرين وأصل الترتيل فى الاسنان وهو تفليجها (ولا يأتونك بمثل) سؤال عجيب كانه مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوتك (الا جئناك بالحق) الدافع له فى جوابه (وأحسن تفسيرا) وبما هو أحسن بيانا أو معنى

فى الكشاف فتجوز به عن بيان معنى الكلام وهو مجاز مشهور ملحق بالحقيقة فلذا تجوز به عن المعنى نفسه
ولا يخفى ما فيه من التعسف وقوله من سؤالهم هو المفضل عليه المقدر وفى الفرائد المعنى انه فى غاية الحسن
والكمال فلا حاجة لتقدير ما ذكر لكنه قيل انه يفوت معنى التسلية اذ المراد لا يمهلك ما اقترحوه وهو المراد
بقوله ولا يأتونك وفيه نظر (قوله أولا يأتونك الخ) فى نسخة ولا يأتونك الخ قيل وهى أولى لان المآل
واحد ولا وجه له فان الفرق بينهما ظاهر فان المثل فى الاول بمعنى السؤال وفى هذا بمعنى حاله صلى الله عليه
وسلم ثم انه قيل عليه انه يأباه الاستثناء المذكور لان المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله من الحق مترتبا
على ما أتوا به من الاباطيل وأفعالها ولا ريب فى ان ما آتاه الله من الملكات السنية ليس لاجل ما حكى عنهم
من الاقتراحات بل لاجل ابطالها ولا يخفى ضعفه فان المراد بقوله جئناك بالحق أظهرنا فيك ما يكشف عن
بطلان ما أتوا به نعم الوجه الاول أرجح وقد أشار الى ترجيحه بتقديمه وقوله أحسن كشفا أى مما زعموه
حسنا أو هو تهكم كما مر وفيه اشارة الى ان تفسيرا بمعنى كشفا ولكنه كشف لما بعث به (قوله أى
مقلوبين) أى منكسين يطؤن على رؤسهم ووجوههم مع ارتفاع أقدامهم بقدرة الله وهذا يحتمل التضمين
فعلى وجوههم والى جهنم صلته ويحتمل انه يشير الى أنهما حالان بتقدير ما ذكر وكذا قوله أو مسحوبين
أى مجرورين (قوله أو متعلقة قلوبهم الخ) أى هو كناية عما ذكر أو استعارة تمثيلية لان من تعلق
قلبه بشئ توجه اليه بوجهه والمراد بالسفليات الدنيا وزخارفها وما لهم فيها ولعل كون هذه الحال فى الحشر
باعتبار بقاء آثارها فتأمل (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) رواه الترمذى وفيه قيل يا رسول
الله وكيف يمشون على وجوههم قال ان الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم
وعن المصنف الصنف الذين على الدواب هم المتقون والمراد أنهم يسرعون الى الجنة كالركبان والمشاة
هم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيأ والذين يمشون على الوجوه الكفرة وقوله وهو أى لفظ الذين يحشرون
منصوب بتقدير أذم أو أعنى أو مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف تقديره هم لا أنه بتقدير بئس كما توهم
أو هو مبتدأ (قوله كأنه قيل ان حاملهم) أى الداعى والباعث على اسؤلتهم ما ذكر فكأنهم نسبوا
اليه الشر والضلال فقيل لهم على وجه التسليم أنتم شر وأضل منه والا فلا شئ فيه من ذلك فانه محض خير
وهداية ويجوز أن لا يجعل هو مفضلا عليه ويكون المعنى أنتم أقوى فى ذلك من كل من اتصف به والمكان
فى كلامه اما بمعنى الشرف والمنزلة أو بمعنى المسكن كقوله أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا وقوله انه
متصل الخ المراد اتصال الشئ بقسيمه ومرضه لبعده وتقدم قسيمه أو ما يشبهه وهو فى الوجه السابق متصل
بما قبله وقوله من الاسناد المجازى لانه وصف صاحبه وهو وان أسند اليهم فسبيلا تمييز محول عن الفاعل
ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لكنه جائز فى المجاز الحكمى فتأمل (قوله يوازره فى الدعوة) أى يعاونه
فيها وهو اشارة الى معنى الوزير واشتقاقه على اختلاف فيه واعلاء الكلمة اظهار التوحيد وهو مجاز
معروف كما فى الحديث من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا وقوله ولا ينافى الخ اشارة الى قوله ووهبنا له
من رحمتنا أخاه هرون نبيا وأنه لا ينافى هذا لانه وان كان نبيا فالشريعة لموسى عليه الصلاة والسلام
وهو تابع له فيها كما ان الوزير متبع لسلطانه وفى قوله وجعلنا اشارة الى نبوته أيضا الا ان فى قوله لان
المتشاركين الخ قصورا لانه لو كانت الوزارة بمعنى الاشتراك صح جعل موسى وزيرا فلا بد من قيد التبعية
ولذا قال ووهبنا له ثمة دون جعلناه نبيا لكنه اعتمد على فهمه من جعله معاونا له لظهوره فلا يرد عليه شئ
(قوله بآياتنا) اما متعلق باذهبا وهى الآيات التسع فمعنى كذبوا فعلوا التكذيب قيل وهو ظاهر من صنيع
المصنف وفصله منه أو بكذبوا القريب منه فالآيات دلائل التوحيد أو الآيات التى جاءت بها الرسل الماضية
أو التسع وحينئذ يحتاج الى جعل صيغة الماضى بمعنى المستقبل لتحققه ان لم يكن ذهابا ثانيا لكنه قيل
انه لا يناسب المقام فالمضى بالنظر الى زمن الحكاية للرسول لا الى زمن المحكى كما قيل ولا يخفى أنه بناء
على انه يعتبر زمن الاخبار وهو مرجوح عندهم كما تقرر فى الاصول اذ المعتبر زمن الحكم فتأمل

من سؤالهم أو لا يأتونك بحال عجيبة يقولون
هلا كانت هذه حاله الا أعطيناك من الاحوال
ما يحق لك فى حكمتنا وما هو أحسن كشفا لما
بعثت له (الذين يحشرون على وجوههم الى
جهنم) أى مقلوبين أو مسحوبين اليها أو
متعلقة قلوبهم بالسفليات متوجهة وجوههم
اليها وعنه عليه الصلاة والسلام يحشر
الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف
على الدواب وصنف على الاقدام وصنف
على الوجوه وهو ذم منصوب أو مرفوع أو
مبتدأ خبره (أولئك شر مكانا وأضل سبيلا)
والمفضل عليه هو الرسول صلى الله عليه وسلم
على طريقة قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من
ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
كأنه قيل ان حاملهم على هذه الاسؤلة تحقير
مكانه وتضليل سبيله ولا يعلمون حالهم ليعلموا
أنهم شر مكانا وأضل سبيلا وقيل انه متصل
بقوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
ووصف السبيل بالضلال من الاسناد المجازى
للمبالغة (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا
معه أخاه هرون وزيرا) يوازره فى الدعوة
واعلاء الكلمة ولا ينافى ذلك مشاركته
فى النبوة لان المتشاركين فى الامر متوازران
(فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا) يعنى فرعون وقومه (فدمرناهم
تدميرا)

(قوله فذهبا اليهم الخ) يشير الى أنّ فيه ايجاز حذف وأن الفاء في قوله فدمرناهم فصيحة لانّ أمره مستلزم لامتثالهما وتدميرهم للتكذيب فهو في قوّة المذكور ولذا اختصر وضمن قوله اختصر معنى الاقتصار فعداه بعلى أو حمله عليه وحاشيتا القصة طرفا قصتهما في الدعوة وهي الزام الحجة بالبعثة التي في قوله اذهبا فانّ المقصود دعواه وأزماه الخ وقال استحقاق التدمير لانه هو المتعقب على التكذيب ولذا قال والتعقيب باعتبار الحكم لانّ حكمه الذي يعقب تكذيبهم لاستحقاقهم فهذا امّا توجيه آخر للتعقيب أو هما واحد لتلازمهما وتقاربهما وقد علم الجواب عن أنه وقع بعد أزمنة متطاولة فلا حاجة الى جعل الفاء سببية أو لمجرد الترتيب أو باعتبار انه نهاية التكذيب وقوله فقلنا معطوف على جعلنا المعطوف على آتينا بالواو التي لا تقتضي ترتيبا يجوز تقدمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن ايتاء موسى الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب الا أن يراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده (قوله وقوم نوح) بالنصب بمقدر أي واذكر قوم نوح أو هو منصوب بمضمر يفسره أغرقناهم ويرجحه أنّ قبله جملة فعلية وفي الدر المصون انه اذا كان لما ظرف زمان وأمّا اذا كان حرف وجوب لوجوب فلا يتأتى هذا لانّ جوابها لا يفسر وجوّز فيه تبعا للقرطبي وأبي حيان عطفه على مفعول دمرناهم وردّ بأن تدمير قوم نوح ليس مترتبا على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه وقد تكلف في دفعه بأنّ المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم والرسل نوح وموسى وهرون وقد قيل انه ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لا سيما وقد بين سببه بقوله لما كذبوا الرسل الخ وما له الى اعتبار العطف قبل الترتب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ومثله يكفي في ترتب بعضه وقد ذكر صاحب الكشف في صورة الصف ما يقاربه (قوله كذبوا نوحا ومن قبله الخ) جواب عما يقال من أنّ الظاهر أن يقال كذبوه واذا كان المراد به هو ومن قبله فتعريفه عهدي أو هو للاستغراق اذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثاني فهي للاستغراق لكن على طريق المشابهة والادعاء وعلى الثالث فهي للجنس أو الاستغراق الحقيقي وتكذيب الرسل فيه عبارة عن انكارهم وارادة نوح عليه الصلاة والسلام بالرسل تعظيما بعيد والبراهمة قوم قالوا لا بعثة لاحد وادعوا استحالتها عقلا وهم نسبة الى رجل يسمى برهام وهو صاحب مذهبهم كما في الملل والنحل وأعتدنا بمعنى جعلناه معدا لهم في البرزخ أو في الآخرة وعلى التخصيص المراد بالظالمين القوم المذكورون فكان الظاهر لهم (قوله عطف على هم في جعلناهم) المعطوف على الجملة المتقدمة المقيدة بالظرف وهو لما الا على المظروف وحده وأورد عليه أنه ان أراد بتلك الجملة أغرقناهم فلا تقيد له بالظرف بل الظرف كما قيل قيد للمحذوف المفسر به وان أراد بها ذلك المحذوف فمع انه لا حاجة الى العطف عليه يخدشه انّ الوجه حينئذ القطع للاحتياط كما قطع أراها في قوله

وتظنّ سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

وأجيب باختيار الشق الاول وحمل كلامه على التنزل والتسليم مبالغة في دفع ما يرى بادئ الرأي من أنّ قوله وجعلناهم عطف على المقيد بالظرف واذا عطف عادا وثمود على هم لزم تقييد جعلهم آية أيضا بالظرف المذكور ولا صحة له معنى ولا يخفى ضعفه وأنه لا يتعين نصب قوم نوح بمقدر كما مرّ ولو سلم فالظاهر عطفه على المذكور وانّ الظرف متعلق به وما ذكره من القطع استحساني قد يجوز خلافه اعتمادا على القرينة العقلية ولم يتعرض المصنف رحمه الله لاحتمال كونه معطوفا على قوم نوح قبل لظهوره ولا يخفى ما فيه وقيل لانه منصوب بأغرقنا مقدرا فلا مجال للعطف عليه لانّ عادا وثمود لم يغرقوا ولا يخفى أنّ المصنف رحمه الله لم يذكر له اعرابا وأنه يحتمل وجوها أخر كما مرّ نعم عدم ذكره قد يقال انه قرينة على ارادته اذ لا مانع له سواه فتأمّل (قوله لانّ المعنى ووعدنا الظالمين) اشارة الى أنه عطف على محله لانه في محل نصب وانما ذكره تحقيقا لمحله وليس وجها آخر كما قيل والوعد في كلامه بمعنى الوعيد وأعتدنا بمعنى هيأنا قريب منه فلا

أي فذهبا اليهم فكذبوهما فدمرناهم فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود منها وهو الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع وقرئ فدمّرتهم فدمراهم فدمرانهم على التأكيد بالنون الثقيلة (وقوم نوح لما كذبوا الرسل) كذبوا نوحا ومن قبله أو نوحا وحده ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل أو بعثة الرسل مطلقا كالبراهمة (أغرقناهم) بالطوفان (وجعلناهم) وجعلنا اغراقهم أو قصتهم (للناس آية) عبرة (وأعتدنا للظالمين عذابا أليما) يحتمل التعميم والتخصيص فيكون وضعا للظاهر موضع المضمر تظليما لهم (وعادا وثمودا) عطف على هم في جعلناهم أو على الظالمين لانّ المعنى ووعدنا الظالمين

وجـه لما قيل انه ليس بمعناه وقوله على تأويل القبيلة فاذا صرف فباعتبار الحي أو أنهـم هم الاب الاكبر وعـدم تنوينه قراءة حمزة وعاصم قيـل وقد خالف عادته فيهما فانه يقول قرئ مجهولا فى الشواذ (قوله وهي البئر الغير المطوية) أى المبنية يقال طويت البئر اذا بنيتها بالحجارة قال * وبئرى ذو حفرت وذو طويت وانهارت بمعنى انهدمت وغارت وقوله بفلج اليمامة بسكون اللام وفتحها وفى آخره جيم وهى قرية عظيمة بناحية اليمامة وموضع باليمن من مكان عاد واليمامة معروفة والاخدود الحفرة المستطيلة وانطاكية بتخفيف الياء بلدة معروفة وقصة حبيب النجار ستأتى فى سورة يس وحنظلة قيـل انه كان بفلج اليمامة وهو نبي اختلف فى عصره وقيـل هو خالد بن سـنان وطير اسم جنس جمعى يجوز تذكيره وتأنيثـه فلذا قال عظيم وفيهـا (قوله يقال له فتخ أودمخ) فتخ بالفاء والتاء المثناة من فوق والخاء المهملة وقيـل انها معجمة وقيل انه بمثناة تحتية وجيم ودمخ بدال مهملة وميم ساكنة وخاء معجمة وقوله تنقض بمعـنى تنزل وأعوزها بمعنى احتـاجت اليه (قوله ولذلك سميت مغربا) اما لاتيانها بأمر غريب وهو اختطاف الصبيان وقيل انها اختطفت عروسا أو لغروبها أى غيبتها وقد قيل أيضا فى وجه التسمية ان وكرها كان عند مغرب الشمس وقيل انها طائر موجود الاسم معدوم الجسم ويقال عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها وقوله أى دسوه فى الغريبين رسه ودسه بمعنى أدخله والقرن تقدم الكلام فيه (قوله اشارة الى ماذكر من الامم ولذا أضيف اليه بين وقوله لا يعلمها الا الله فسره به لقوله ومنهم من لم نقصص عليك والاعذار بيان العذر وازالتـه وقوله فتتنا أى مزقنا وأهلكنا (قوله والثانى تبرنا لانه فارغ) أى لا معمول له بخلاف ضربنا الذكر له وتقديمه للفاصلة لا لافادة القصر على أن المعنى كلا لا بعضا كما قيـل لافادة لفظ كلا له والفرق بين النفي والانتفاء تكلف وقوله يعنى قريشا فالضمير لهم لا للمهلكين المار ذكرهم لعدم صحته معنى (قوله مروا مرارا) فسره به لان أتى اما متعد بنفسه أو بالى فتعديته بعلى لتضمنه معنى المرور وأتى وان تعدى بعلى كما فى القاموس لكنه بمعنى آخر يقال أتى عليه الدهر أى أهلكه فهو كقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون قيـل وقوله مرارا أخذه من هـذه الآية لان القرآن يفسر بعضـه بعضا والاحسـن انه من قوله هنا أفلم يكونوا يرونها لان كان والمضارع يدل على التجدد والتكرر كما أشار اليه المصنف ولم يصرح به فى أول الآية بأن يقول ولقد كانوا يأتون للاشارة الى ان المرور ولو مرة كاف فى العبرة ومتاجر جمع متجر بمعنى التجارة لا صيغة مفاعلة (قوله يعنى سـدوم) أى المراد بالقرية سـدوم وهي مدينة قوم لوط عليه الصـلاة والسـلام وهي بالسين والدال المهملتين وقيل انه بذال معجمة والدال خطأ وصححه الازهرى وقال سذوم بالمعجمة اسم أعجمى وفى الصحاح انه بالمهملة وفى الكشف الاعتماد على ما قاله الازهرى وهو اسم قاضيها فى الاصل ولذا قيل أجور من سذوم ثم غلب عـلى القرية وقوله عظمى قرى قوم لوط بدل أو صفة لسدوم وهو اشارة الى وجه افراد القرية بالذكر مع تعدد قراهم وقوله أمطرت الخ تفسير لمطر السوء (قوله فى مرار مرورهم) اشارة الى ما فى المضارع من الاستمرار وفى كان من التكرار ولذا لم يقل أفلا يرونها وهو أخصر وأظهر (قوله بل كانوا كفرة الخ) لما كان الرجاء فى الاصل انتظار الخير ونشور الكفار لا خير فيه لهم فسره بوجوه منها أنه هنا بمعنى التوقع مجازا وهو يعم الخير والشر ومنها أنه على حقيقته وليس المراد بالنشور نشورهم بل نشور فيه خير كنشور المسلمين وهم لا يرجونه حتى يرجعوا عن كفرهم ومنها ان المراد بالرجاء الخوف على لغة تهامة كما مر تحقيقه وليس بمجاز كما توهم لان جعله لغة يأباه بحسب الظاهر فالمراد بالنشور نشورهم والركاب الابل المركوبة واحدها ركوبة أو لا واحد له من لفظه فواحده راحلة (قوله ما يتخذونك) اشارة الى ان ان نافية وقوله موضع هزء أو مهزوأ به يعنى معنى اتخاذه هزوا الاستهزاء به فهزوا اما مصدر بمعنى المفعول مبالغـة أو هو بتقدير مضاف أى موضع هزء ومعنى اتخاذه موضع هزء انه مهزوء به وانما أول ليصح حمله على ضمير الرسول وجملة ان يتخذونك جواب اذا وهي تنفرد بوقوع جوابها المنفى بما ولا وان بدون فاء بخـلاف غيرها من أدوات الشرط وجملة أهذا حال بتقدير القول

وقرئ وثمود عـلى تأويل القبيلة (وأصحاب الرس) قوم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله تعالى اليهم شعيبا فكذبوه فبينما هم حول الرس وهي البئر الغير المطوية فانهارت فخسف بهم وبديارهم وقيـل الرس قرية بفلج اليمامة كان فيها بقايا ثمود فبعث اليهم نبي فقتلوه فهلكوا وقيل الاخدود وقيل بئر بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل هم أصحاب حنظلة بن صفوان النبي ابتلاهم الله تعالى بطير عظيم كان فيها من كل لون وسموها عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتخ أودمخ وتنقض على صبيانهم فتخطفهم اذا أعوزها الصيد ولذلك سميت مغربا فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوه فاهلكوا وقيل قوم كذبوا نبيهم ورسوه أى دسوه فى بئر (وقرونا) وأهل أعصار قيل القرن أربعون سنة وقيـل سـبعون وقيل مائة وعشرون (بين ذلك) اشارة الى ما ذكر (كثـيرا) لا يعلمها الا الله (وكلا ضربنا له الامثال) بينا له القصص العجيبة من قصص الاولين انذارا واعذارا فلما أصروا اهلكوا كما قال (وكلا تبرنا تتبيرا) فتتنا تفتيتا ومنه التـبر لفتات الذهب والفضـة وكلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا كانذرنا والثاني بتبرنا لانه فارغ (ولقد أتوا) يعنى قريشا مروا مرارا فى متاجرهم الى الشأم (على القرية التى أمطرت مطر السوء) يعنى سدوم عظمى قرى قوم لوط أمطرت عليها الحجارة (أفلم يكونوا يرونها) فى مرار مرورهم فيتعظون بما يرون فيها من آثار عذاب الله (بل كانوا لا يرجون نشورا) بل كانوا كفرة لا يتوقعون نشورا ولا عاقبة فلذلك لم ينظروا ولم يتعظوا فمروا بها كما مرت ركابهم أو لا يأملون نشورا كما يأمله المؤمنون طمعا فى الثواب أو لا يخافونه على اللغة التهامية (واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا) ما يتخذونك الا موضع هزء أو مهزوأ به

أومستأنفة في جواب ماذا تقولون ويجوز أن يكون الجواب أهذا الذي الخ بتقدير يقولون وجملة ان يتخذونك معترضة (قوله قول مضمر) أي محذوف وفرق بعضهم بينهما بأنّ المضمر يقال فيما كان له أثر ظاهر أو مقدر وهو هنا نصب المقول محلا لانه مفعوله والمحذوف بخلافه وقوله والاشارة للاستحقار لانّ كلمة هذا تستعمل له وعائد الموصول محذوف أي بعثه ورسولا حال منه وقوله بجعله صلة لانّ الصلة يكون معناها معهودا فيقتضي العلم باتصاف الموصوف بها والمقول له فلا يقال كيف أتى به كذا وهو منكر عندهم ولم يلتفت الى تقديره في زعمه لانّ هذا أبلغ مع سلامته من التقدير وقوله ولولاه أي لولا التهكم والاستهزاء وافراد الضمير لانهما كشيء واحد وقوله انه كاد اشارة الى أنّ ان المخففة من الثقيلة لدخول اللام الفارقة في حيزها (قوله ليصرفنا الخ) يعنون انه مع كثرة ما يورده في صورة المعجزات لم يصرفنا عما نحن عليه لصبرنا وتثبت أقدامنا وهذا مناسب لما قبله وربما يتوهم أنه مناقض لاستحقارهم واستهزائهم حتى يقال انه ليس كذلك لانّ الاستحقار من وجه لا ينافي الاستعظام من وجه آخر والقوة لكثرة الايراد والمورد لا ينافي ضعف المدعى من جهة أخرى كما قيل ردا على من قال انما تناقض كلامهم لاضطرابهم وتحيرهم فانّ الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته وكمال عقله ففي ما حكاه الله عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه وقد قيل عليه انه ليس بصريح في اعترافهم بما ذكر بل الظاهر انه أخرج في معرض التسليم تهكما كما في قولهم بعث الله رسولا وهو الانسب بذكره في ضدّ الهزء من غير تعرض لاختلاف مقالتهم والحق ما ذكرناه أولا لانّ كاد ونسبة الاضلال اليه وتسليم الهية ما عبدوه يدفع التناقض ويأبى الاستهزاء كما لا يخفى واليه أشار المصنف فتدبر (قوله ولولا في مثله تقيد الحكم المطلق) يعني أنّ لولا في معنى الشرط الذي هو قيد للجزاء وما قبله لدلالته على الجزاء كما في معناه وهذا في معنى القيد له كقولك أنت طالق ان دخلت الدار وانما قال دون اللفظ لانّ الجزاء لا يتقدم على الصحيح (قوله كالجواب لقولهم ان كاد الخ) من أمّا استفهامية خبرها أضل والجملة سادة مسد مفعولي يعلمون أو موصولة وأضل خبر مبتدا محذوف أي هو أضل والجملة صلته وحذف صدر الصلة لطولها بالتمييز والمراد بالجواب الجواب المعروف لا جواب الشرط وجعله كالجواب لا جوابا لعدم صراحته وقوله فانه الخ بيان لكونه كالجواب والمراد أنهم جعلوا دعوته صلى الله عليه وسلم اضلالا والمضل لغيره لا بدّ أن يكون ضالا وهذه الجملة تدل على نفي الضلال عنه لانّ معناها أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه أن يكون هاديا لا مضلا وقوله يكون عطف على قوله يلزمه والموجب بفتح الجيم وكسرها أي يفيد نفي ما يكون موجبا لقولهم هذا وهو كونهم على الهداية والرشاد قيل وكانه جعل لفظ أضل في النظم بمعنى الضلال ولذا قال كالجواب ولو أريد به مطلق الزيادة بمعنى في غاية الضلال وهو الضال المضل كان أحسن والمعنى سوف تعلمون المضل فيفيد نفي ما صرحوا به من كونه مضلا فيكون جوابا لا كالجواب ولا يخفى ما فيه فانه ليس بصريح في الجواب على كل حال فتأمل والوعيد في قوله يرون العذاب (قوله بأن أطاعه) يعني انّ الاله هنا استعارة للمطاع المتبع الذي هو عنده كالدين والمراد بالدليل ما في الآفاق والانفس ولذا جعله مبصرا وفي نسخة يتبصر وقوله قدم المفعول الثاني وهو الهه على الاول وهو هواه لانّ المعنى جعل هواه الها له والعناية الاهتمام به لانه هو الذي نشأ منه شدة الانكار فكم في الناس من ذي هوى يعذر في هواه وأمّا هؤلاء فلجعلهم هواهم كالاله المعبود استحقوا الانكار الشديد فمن علله بأنّ الاله يستحق التعظيم والتقديم لم يصب اذ الاله المراد به الهوى ليس كذلك وقد قيل انّ تقديمه للحصر كانه قيل أرأيت من لم يتخذ معبوده الا هواه فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه وفيه نظر ثم انه أورد عليه أنّ المبتدا والخبر في الحال أو الاصل كما هنا اذا كانا معرفتين لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر وليس هذا على اطلاقه فانه اذا قامت القرينة صح ذلك كما صرحوا به والقرينة هنا قائمة عليه وهي عقلية لانّ المعنى عليه كما عرفت فلا حاجة الى القول بأنّ أهل المعاني لا يسلمون هذا فتدبر ورأى علمية فقوله أفأنت الخ في محل المفعول

محكي بعد قول
(أهذا الذي بعث الله رسولا) واخراج بعث الله
والاشارة للاستحقار وهم على
مضمر
رسولا في معرض التسليم بجعله صلة ولولاه لقالوا انه
غاية الانكار تهكم واستهزاء رسولا (ان كاد)
أهذا الذي زعم أنه بعثه الله ليصرفنا عن
انه كاد (ليضلنا عن آلهتنا) عبادتها بفرط اجتهاده في الدعاء الى التوحيد
وكثرة ما يورده مما يسبق الى الذهن بأنها
حجج ومعجزات (لولا أن صبرنا عليها) ثبتنا عليها
واستمسكنا بعبادتها ولولا في مثله تقيد الحكم
المطلق من حيث المعنى دون اللفظ (وسوف
يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا)
كالجواب لقولهم ان كاد ليضلنا فانه يفيد
نفي ما يلزمه ويكون الموجب له وفيه وعيد
ودلالة على أنه لا يهملهم وان أمهلهم (أرأيت
من اتخذ الهه هواه) بان أطاعه وبنى عليه
دينه لا يسمع حجة ولا يبصر دليلا وانما قدم
المفعول الثاني للعناية به (أفأنت تكون عليه
٣ملا ~حف.ظا

تمنعه عن الشرك والمعاصي وحاله هذا فالاستفهام الاول للتقرير والتعجيب والثاني للانكار (أم تحسب) بل أتحسب (أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) تجدى لهم الآيات والحجج فتهتم بشأنهم وتطمع في ايمانهم وهو أشد مذمة مما قبله حتى حق بالاضراب عنه اليه وتخصيص الاكثر لانه كان منهم من آمن ومنهم من عقل الحق وكابر استكبارا وخوفا على الرياسة (ان هم الا كالانعام) في عدم انتفاعهم بقرع الآيات آذانهم وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من الدلائل والمعجزات (بل هم أضل سبيلا) من الانعام لانها تنقاد لمن يتعهدها وتميز من يحسن اليها ممن يسيئ اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يعرفون احسانه من اساءة الشيطان ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار ولانها ان لم تعتقد حقا ولم تكتسب خيرا لم تعتقد باطلا ولم تكتسب شرا بخلاف هؤلاء ولان جهالتها لا تضر بأحد وجهالة هؤلاء تؤدي الى هيج الفتن وصد الناس عن الحق ولانها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون ومستحقون أعظم العقاب على تقصيرهم (ألم تر الى ربك) ألم تنظر الى صنعه (كيف مد الظل) كيف بسطه أو ألم تنظر الى الظل كيف مده ربك فغير النظم اشعارا بأن المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه أو ألم ينته علمك الى ان ربك كيف مد الظل وهو فيما بين طلوع الفجر والشمس وهو أطيب الاحوال فان الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ولذلك وصف به الجنة فقال وظل ممدود (ولو شاء لجعله ساكنا) ثابتا من السكنى أو غير متقلص من السكون بأن يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) فانه لا يظهر للحس حتى تطلع فيقع ضوءها على بعض الاجرام أو لا يوجد ولا يتفاوت الا بسبب حركتها (ثم قبضناه الينا) أي أزلناه بايقاع الشمس موقعه لما عبر عن احداثه بالمد بمعنى التسيير عبر عن ازالته بالقبض الى نفسه الذي هو في معنى الكف (قبضا يسيرا) قليلا قليلا حسبما ترتفع الشمس لينتظم بذلك مصالح الكون ويتحصل به ما لا يحصى من منافع الخلق

الثاني أو بصرية فهو مستأنف (قوله تمنعه الخ) تفسير لقوله حفيظا وقوله وحاله هذا أي جعله هواه الها وهذه جملة حالية بيان لوجه الانكار وقوله بل أتحسب اشارة الى أن أم منقطعة وضمير أكثرهم لمن باعتبار معناه وقوله عليه باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبته اضافة الاكثر اليهم وأفرد فيما قبله لجعلهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد وقيل انه للكفار لا لمن لان قوله عليه يأباه وليس بشيء (قوله وهو أشد مذمة) أي ذما لسلب الاحساس والشعور عنهم وجعلهم كالحيوان فالاضراب للانتقال من القبيح الى الاقبح وقوله منهم من آمن أي بعد اتخاذ الهه هواه والمضي باعتبار الحكاية وقوله ان هم ان كان الضمير للاكثر فهو ظاهر وان كان لمن فاكتفى عن ذكر الاكثر بما قبله وقوله لانها تنقاد لمن يتعهدها أي تطيع من يقوم بتعهد مصالحها كأكلها وسقيها ولذا اعداه وهو لازم وقوله غير متمكنة من طلب الكمال لعدم تكليفها وعقلها وما وقع في نسخة من على بدل من تحريف (قوله ألم تنظر الى صنعه) وفي نسخة الى صنيعه وهو اشارة الى ان الرؤية هنا بصرية لانها هي التي تتعدى بالى وان فيه مضافا مقدرا لانه ليس المقصود رؤية ذات الله هنا وكيف منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لترا ان لم تكن الجملة مستأنفة وقد تقدم تفصيله وهذا شروع في بعض أدلة التوحيد بعد ما نعى على الكفرة شركهم وكيف للاستفهام عن الحال وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد وألم تنظر الى الظل الخ يعني كان حق التعبير هذا فعدل عنه الى ما ذكر لما ذكره لا لأن فيه تقديما وتأخيرا فانه لا وجه له فبعدما كان متعلق الرؤية الظل جعله الرب اشعارا بأن المعقول وهو صنيع الرب تعالى وتقدس المفهوم منه كالمحسوس لان صنعه وهو مد الظل أمر معقول جعل كالمحسوس لادخاله تحت الرؤية والظل أمر محسوس وقع التعبير عن رؤيته ممدودا برؤية الرب ماداله فجعل المعقول كالمحسوس لما ذكر وهو أظهر في الدلالة على ما ذكر ولا يخلو كلامه من اغلاق قيل والاولى أن يقول ان التعبير المذكور للاشعار بأن المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية وقوله برهانه الضمير المجرور عائد على المعقول أو للظل بجعله مضافا للفاعل أو المفعول والبرهان بمعنى الدلالة لا المدلول فلا مسامحة في رجوع ضمير هو الى البرهان لا الى المعقول وضمير حدوثه وتصرفه للظل وقوله لوضوح علة لقوله كالمشاهد والتصرف مصدر مجهول وهو زيادته وكماله ونقصانه والاسباب الممكنة طلوع الشمس وحركتها والاجرام وقوله على أن ذلك متعلق بدلالة وكالمشاهد خبر ان (قوله فكيف بالمحسوس منه) وهو الظل نفسه أي فكيف يشتبه كون المحسوس وهو الظل شاهدا حتى يبين فلا يرد أنه من مراتب الضوء فكيف يصح تشبيهه بالمشاهد مع أنه يصح أيضا اذا أريد بالمشاهد الجرم وكذا لا يرد أنه لا يتعلق الغرض بالمحسوس منه حتى يقول فكيف الخ اذ لا خفاء في كون مد الظل مشاهدا مقصودا فكذا هو نفسه في ضمنه فتأمل (قوله أو ألم ينته علمك الخ) فرأى علمية لا بصرية كما في المعنيين الاولين وهذا لازم معناها كما قيل وتعديته بالى لتضمين معنى الانتهاء وكون الى اسما واحد الآلاء وهي النعم بعيد جدا وذلك مد الظل أو الظل الممدود وقوله فيما بين الخ هو على الوجه الاخير أو على جميع الوجوه وقوله وهو أي ما بين طلوع الفجر والشمس وهو زمان مد الظل وبسطه أو الظل الممدود ويؤيده قوله ولذلك الخ وقوله يبهر البصر أي يغلبه (قوله ثابتا من السكنى الخ) أي دائما غير زائل فان السكنى الاستقرار وذلك بأن لا تطلع الشمس أو لا تذهب وهذا أنسب بما قبله من الامتنان بمد الظل وغير متقلص من قلص الظل اذا ارتفع وقوله فانه لا يظهر فالدليل باعتبار ظهوره لا وجوده اذ هو موجود ما بين الفجر وطلوع الشمس وبعض الاجرام وهو ماله الظل وقوله أو لا يوجد لان وجوده بحركة الشمس الى الافق وتفاوته بحركتها من الافق الى ما فوقه عادة لكنه قيل عليه ان ثم لا تناسب الوجود فانه ليس بعد المد والدليل حينئذ بمعنى العلة وهو خلاف الظاهر أيضا (قوله لما عبر عن احداثه بمعنى التسيير) في نسخة النشر وهو أنسب بالقبض اذ القبض الى نفسه بمعنى جمعه وهو المراد بالكف من كف أطراف ثوبه اذا جمعها لا بمعنى الترك وقوله قليلا قليلا هو بقرينة

الواقع ولولاه لم يدل اللفظ على التدريج ولو قبضه دفعة واحدة لم تحصل به المصالح (قوله وثم فى الموضعين الخ) يعنى أن التراخى رتبى ففيه استعارة تبعية شبه تباعد الرتبة بالتباعد الزمانى فاستعير له مايدل عليه وهو إمّا من الادنى الى الاعلى فان جعل الشمس دليلا بطلوعها وهو أنفع من الظل الصرف وارتفاعها الملزوم للقبض أنفع منه أو بالعكس فان الظل أطيب الاحوال وأدنى منه وقت الطلوع وأدنى منه وقت الشعاع (قوله أو لتفاضل مبادى أوقات ظهورها) فالتراخى زمانى لكنه باعتبار الابتداء فان بينه وبين ابتداء مابعده بعد زمانى فبين ابتداء الفجر وطلوع الشمس بعد وكذا مابعده (قوله وقيل مدّ الظل الخ) هذا ذكره الزمخشرى وضعفه المصنف رحمه الله لتكلفه وقيل انه لايناسب قوله ألم تر وقد منع اذا كان بمعنى ألم تعلم وقال بعض الصوفية المراد من الظل العالم ومن الشمس الله تعالى وقبضه اهلاكه وهو قريب مماذكره المصنف (قوله فألقت عليه ظلها) قيل عليه انه اذا لم يكن نير كيف يتحقق الظل اذ الواقع حينئذ هى الظلمة وهى عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيأ ولا يتفاوت الحال بين ان تبنى السماء فوق الارض أم لا فى انتفاء الضوء وتحقق الظلمة وأجيب بأن السماء شفافة لها نور ما وبكونه فوق الارض يشتد ظهوره أو المراد بالنير الشمس لتبادره فلا يرد ماذكر او المراد ان الارض كانت اذ ذاك مظلمة غير مضيئة وكونه ظلا باعتبار ماترى فى بادئ النظر وقد ذكر نحوه فى تفسير قوله أغطش ليلها والمراد بتلك الحالة بناء السماء على الارض دون ايجاد شئ آخر وهو تفسير لقوله ولو شاء لجعله ساكنا على هذا الوجه وثم للتراخى الزمانى على هذا (قوله ثم خلق) هو معنى جعل على هذا وعليه مفعول ثان له على هذا بتقدير مسلطا عليه ودليلا حال وهو بمعنى مايلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاستتباع فى كلامه بمعنى اللزوم وضمير عليه واياه للظل يعنى ان الشمس مسلطة على الظل بايجاده واعدامه ودليل عليه لاظهاره وذكر مسلطا وان كان صفة للشمس لتأويله بالكوكب ومن تقريره يظهر وجه تكلفه وتمريضه (قوله أو دليل طريق من يهديه) فى أكثر النسخ دليلا بالتنوين ولطريق جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على مسلطا والدليل بمعناه العرفى ومن الموصولة قيل انها عبارة عن الظل وضمير يهديه للشمس وفى بعضها دليل الطريق بالاضافة وهو معطوف على فاعل يستتبع ومن معطوف على مفعوله وقوله يتفاوت بحركتها الخ استئناف لبيان نسبة الاستتباع المذكور وتحوله بتحولها وان اختلفت جهة التحول فى الظل والدليل فان الدليل يتبعه من يهديه فى جهته والظل بخلافه فتأمل وقوله شيأ فشيأ يعنى أن يسيرا بمعنى التدريج لان المعنى متدرجا الينا أو بمعنى سهل فانه يستعمل بهذا المعنى أيضا وقوله عند قيام الساعة بقرينة قوله الينا والتعبير بالماضى لتحققه ولمناسبة ماذكر معه وقوله بقبض أسبابه فاعدامه باعدام أسبابه كما ان انشاءه بانشائها (قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا) قدم هنا جعل الليل لباسا على جعل النوم سباتا لتقدمه عليه ووقوع النوم فى اثنائه ولمناسبة الليل للظل وعكس فى سورة النبأ ليتصل الليل بالنهار بعده والنوم بالارواح التى هى راحة لهم وقوله شبه الخ اشارة الى أنه تشبيه بليغ لا استعارة لذكر الطرفين وكذا مابعده (قوله راحة للابدان) لم يرتض هذا فى الكشاف لان مقابلته بالنشور يرجح الثانى وأشار المصنف الى جوابه بان النشور بمعنى الانتشار للمعاش فهو مقابل لسكون الراحة لكن المتبادر منه الاول وهو يكفى مرجحا كما أشار اليه فى الكشف والسبات بالسين تفسيره من القطع لكنه على الاول قطع المشاغل وعلى الثانى قطع الاحساس أو الحياة (قوله ذا نشور) يعنى أنه جعل النهار نشورا مبالغة ومعناه ذو نشور والنشور الانتشار أو هو بمعنى ناشر على الاسناد المجازى لانتشار الناس فيه للمعاش فهو كقوله جعلنا النهار معاشا وقوله أو بعث معطوف على انتشار أو نشور وقوله بعث الاموات منصوب على المصدرية أى كبعث الاموات واليقظة بفتح القاف وتسكن لضرورة الشعر وأنموذج ويقال نموذج معرب نمونه وماذكره عن لقمان اشارة الى تشبيه النوم بالموت وأنه أخوه وأما قوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فمعنى آخر وفى كلامه لف ونشر لتفسيرى السبات والنشور (قوله وقرأ ابن كثير على التوحيد) وقوله على ارادة الجنس

بالالف

ثم فى الموضعين لتفاصل الامور أو لتفاضل مبادى أوقات ظهورها وقيل مدّ الظل لما بنى السماء بلا نير ودحا الارض تحتها فألقت عليها ظلها ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة ثم خلق الشمس عليه دليلا أى مسلطا عليه مستتبعا اياه كما يستتبع الدليل المدلول أو دليل طريق من يهديه فانه يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا شيأ فشيأ الى أن تنتهى غاية نقصانه أو قبضا سهلا عند قيام الساعة بقبض أسبابه من الاجرام المظلة والمظل عليها (وهو الذى جعل لكم الليل لباسا) شبه ظلامه باللباس فى ستره (والنوم سباتا) راحة للابدان بقطع المشاغل واصل السبت القطع أو موتا كقوله وهو الذى يتوفاكم بالليل لانه قطع الحياة ومنه المسبوت للميت (وجعل النهار نشورا) ذا نشور أى انتشار ينتشر فيه الناس للمعاش أو بعث من النوم بعث الاموات ويكون اشارة الى ان النوم واليقظة أنموذج للموت والنشور وعن لقمان رضى الله تعالى عنه يا بنى كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر (وهو الذى أرسل الرياح) وقرأ ابن كثير على التوحيد ارادة للجنس

بالالف واللام أو الاستغراق فهو فى معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ولا يعارضه ماورد فى الحديث
من قوله اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ولذا قيل ان الريح حيث أريد بها مالا يضر جمعت وفى عكسه
تفرد لانه اما أكثرى أو عند عدم القرينة أو فى المنكر ولا يلائمه كلام المصنف رحمه الله
(قوله ناشرات) أى هو حال وهو جمع نشور كرسول ورسل وبفتح النون وسكون الشين مصدر
وقع حالا أيضا وقوله وصف به لانها صفة معنى ومفعول مطلق من أرسل لانه بمعنى نشر ومعنى نشرها
للسحاب جمعها لها من النشر بمعنى البعث لانها تجمعها كأنها تحييها لا من النشر بمعنى التفريق لانه غير
مناسب الا أن يراد به السوق مجازا وتخفيف نشر بضمتين بمعنى تسكينه وبشور بالباء الموحدة صيغة
مبالغة أو مصدر بمعنى مبشر فهو كقوله أن يرسل الرياح مبشرات وقوله قدام تفسير لبين يدى والمطر
تفسير للرحمة لانها استعيرت له ثم رشحت كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه وجعلها بين يديه تتمة لها لان البشير
يتقدم المبشر به ويجوز أن تكون تمثيلية وبشرا من تتمة الاستعارة داخل فى جملتها ومن قرأ نشرا
كان تجريدا لها لان النشر يناسب السحاب (قوله مطهرا) تفسير للمراد منه وقوله لقوله الخ دليل
على أن المراد بالطهور المطهر لان القرآن يفسر بعضه بعضا ثم شرع فى بيان كيفية دلالته على التطهير
مع أن فعولا صيغة مبالغة من الثلاثى وهو لازم فكيف يفيد معنى التعدى فقال وهو اسم لما يتطهر به
يشير الى قول الازهرى فى كتاب الزاهر فعول له معان مختلفة منها انه اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسول
ووضوء وفطور فى أخوات كثيرة ويكون صفة بمعنى فاعل أو مفعول واسما كذنوب ومصدرا لكنه قليل
فالطهور ما يتطهر به فيدل وضعا على أنه مطهر وليس صفة حتى يرد ما أوردوه ولا الاسناد فيه مجازى
كما توهم وهو بدل أو عطف بيان لا صفة لماء وليست الواو فى قوله وهو الخ بمعنى أو كما توهم وقوله به تنازعه
يتوضأ ويوقد ثم ذكر أحاديث دالة على وروده بهذا المعنى والحديث الاول فى السنن والثانى فى مسلم
والتسبيع والتتريب مذكور فى كتب الفقه مع الاختلاف فيه وليس هذا محله وولغ بمعنى أدخل لسانه
فيه ليشرب منه (قوله وقيل بليغا فى الطهارة الخ) قائله الزمخشرى قال بعده وعن أحمد بن يحيى
هو ما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا والا فليس
فعول من التفضيل فى شئ وقال فى الكشف فيه ايماء الى أن الطهارة لما لم تكن فى نفسها قابلة للزيادة
لانها شئ واحد رجعت المبالغة فيه الى انضمام التطهير اليها لا أن اللازم صار متعديا الخ وقد اعترض عليه
بأن افادة المبالغة تعلقه بالغير لا يساعده لغة ولا عرف فانظر الى قول جرير * عذب الثنايا ريقهن طهور *
انتهى ومثل بيت جرير قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقد رد على من أورده الزجاجى بأن ما ذكره
أهل اللغة فى حقيقته ووصف الريق والشراب به ليس كذلك ويؤيده ما قيل ان المبالغة يجوز أن تكون
فى الكيفية باعتبار انه لم يخالطه شئ آخر مما فى مقره أو ممره كمياه الارض فقوله رجعت المبالغة غير مسلم
وقد علمت مما حققناه ان الطهور بمعنى المطهر عند أهل اللغة كما ذكره الازهرى وغيره من الثقات
لا لانه من التفعيل كما ظنه الزمخشرى بل لانه آلة الطهارة كالفطور لما يفطر به وآلة الطهارة هى المطهرة
فلا حاجة الى ما تكلفوه لتوجيهه ولا ورود لما أوردوه عليه فانه ناشئ من عدم التحقيق ولبعض الفضلاء
هنا كلام طويل تركناه لان المقام لا يحتمله (قوله وان غلب فى المعنيين) أى كونه اسم آلة كطهور
وكونه للمبالغة بمعنى فاعل كأكول والصبوب بصاد مهملة وباءين موحدتين بمعنى مصبوب وفى نسخة
ضبوث بضاد معجمة وباء موحدة وثاء مثلثة من ضبثه اذا جسه بيده والمراد ناقة تجس باليد للشك فى سمنها
والمصدر بوزن فعول بالفتح نادر والمعروف فيه الضم والاسم بمعنى اسم الجنس الجامد والذنوب الدلو
المملوأة ماء أو القريبة من الماء ويطلق على النصيب وقوله وتوصيف الماء فى نسخة بوصف الماء وقوله
للمنة فيه أى فى نفسه لكونه طاهرا مطهرا وما بعده السقى به وتطهير ظواهرهم من تفسير طهور بمطهر
والمقصود من التطهير التقرب الى الله تعالى وتطهير الباطن أزيد فى القرب فيعلم بالطريق الاولى وما قيل

(نشرا) ناشرات للسحاب جمع نشور وقرأ
ابن عامر بالسكون على التخفيف وحمزة
والكسائى به وبفتح النون على أنه مصدر
وصف به وعاصم بشرا بتخفيف بشر جمع بشور
بمعنى مبشر (بين يدى رحمته) يعنى قدام المطر
(وأنزلنا من السماء ماء طهورا) مطهرا لقوله
ليطهركم به وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء
والوقود لما يتوضأ به ويوقد به قال عليه الصلاة
والسلام التراب طهور المؤمن طهور اناء
أحدكم اذا ولغ الكلب فيه أن يغسل سبعا
احداهن بالتراب وقيل بليغا فى الطهارة
وفعول وان غلب فى المعنيين لكنه قد جاء
للمفعول كالصبوب وللمصدر كالقبول وللاسم
كالذنوب وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة فيه
وتتميم للمنة فيما بعده فان الماء الطهور أهنأ
وأنفع مما خالطه ما يزيل طهوريته وتنبيه
على أن ظواهرهم لما كانت مما ينبغى أن
يطهروها فبواطنهم بذلك أولى

(لنحيي به بلدة ميتا) بالنبات وتذكير ميتا لأن البلدة في معنى البلد ولأنه غير جار على الفعل كسائر أبنية المبالغة فأجري مجرى الجامد (ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا) يعني أهل البوادي الذين يعيشون بالحيا ولذلك نكر الأنعام والأناسي وتخصيصهم لأن أهل المدن والقرى يقيمون بقرب الأنهار والمنابع فيهم وبما حولهم من الأنعام غنية عن سقيا السماء وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا مع أن مساق هذه الآيات كما هو للدلالة على عظم القدرة فهو لتعداد أنواع النعمة والأنعام قنية الإنسان وعامة منافعهم وعلية معايشهم منوطة بها ولذلك قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها احياء الأرض فإنه سبب لحياتها وتعيشها وقرئ نسقيه بالفتح وسقى وأسقى لغتان وقيل أسقاه جعل له سقيا وأناسي بحذف ياء وهو جمع انسي أو انسان كظرابي في ظربان على أن أصله أناسين فقلبت النون ياء (ولقد صرفناه بينهم) صرفنا هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب أو المطر بينهم في البلدان المختلفة والأوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما وعن ابن عباس ما عام أمطر من عام ولكن الله قسم ذلك بين عباده على ما يشاء وتلا هذه الآية أو في الأنهار والمنابع (ليذكروا) ليتفكروا ويعرفوا كمال القدرة وحق النعمة في ذلك ويقوموا بشكره أو ليعتبروا بالصرف عنهم واليهم (فأبى أكثر الناس الا كفورا) الا كفران النعمة وقلة الاكتراث لها أو جحودها بأن يقولوا مطرنا بنوء كذا ومن لا يرى الأمطار الا من الأنواء كان كافرا بخلاف من يرى أنها من خلق الله والأنواء وسائط وامارات بجعله تعالى (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) نبيا ينذر أهلها فيخف عليك أعباء النبوة لكن قصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما لشأنك وتفضيلا لك على سائر الرسل

من أن مدخول لام العلة يكون مقصودا بما قبله لا وجه له فتأمل (قوله بلدة ميتا) المراد به مطلق الأرض أو معناه المعروف وقوله بالنبات تفسير للاحياء به بالانبات فقوله بالنبات بدل من قوله به أو متعلق بنحيي على أن الباء الأولى آلية أو سببية وهذه للملابسة أو على حذو أكلت من بستانك من العنب وجعله تفسيرا على الاستخدام في ضميره تعسف وقوله غير جار على فعله يعني أنه من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات حتى يعمل عمله في غير شذوذ كما ذكره النحاة ويزيد دلالته على الثبوت فلذا أجريت مجرى الجوامد في عدم عملها والحيا بالقصر المطر ولذلك نكر يعني أن تنكيره للتنويع فالمراد نوع من الأناسي والأنعام وهم سكان البوادي وكذا تنكير بلدة ومن تبعيضية أو بيانية وكثيرا صفة لهما لا على البدل والأنهار ان كانت من الأمطار فالمراد ما كان بلا عود منهما وبهم وبما حولهم الجار والمجرور وما عطف عليه خبر مقدم وغنية بمعنى استغناء مبتدأ مؤخر والسقيا بالضم بمعنى السقي وسائر الحيوانات يعني به ما عدا الأنعام وهو وجه لتخصيصها مع احتياج غيرها للسقي وقوله مع أن الخ وجه آخر لتخصيصها بالذكر والقنية بكسر القاف وضمها ما يقتنيه لنفسه وعلية بعين مهملة ولام ساكنة جمع علي كصبية وصبي والعلي الشريف لكنهم يقولون في الاستعمال علية الناس بمعنى أكثرهم وهو المراد كما في شرح الكشاف (قوله وسقى وأسقى) بمعنى أي أوصله الى ما يشرب به وجعل السقيا له بمعنى تهيئته واعداده ويقال سقى وأسقى وسقى بمعنى واحد وقد فرق بينها وهي متقاربة وقوله وأناسي أي قرئ أناسي بحذف ياء أفاعيل فيكون بياء خفيفة ساكنة كما جمع أنعام على أناعم وظربان بكسر الظاء وسكون الراء المهملة وباء موحدة دويبة منتنة الريح ويجمع على ظرابي بتشديد الياء وأصله ظرابين فأبدلت نونه ياء وأدغمت وكون أناسي جمع انسان وأصله أناسين مذهب سيبويه وكونه جمع انسي مذهب الفراء والمبرد والزجاج وورد عليه في الدر المصون ان فعالي انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة اذا لم يكن للنسب ككرسي وكراسي وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كأزرقي وأزارقة وكون ياء انسي ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية وقال في التسهيل انه أكثري فلا يرد ما ذكر (قوله صرفنا هذا القول) المفهوم من السياق وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر وتصريفه وتكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة أو المطر فالضمير له لفهمه من قوله وأنزلنا من السماء ماء وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وانزاله على أنحاء مختلفة وقوله ما عام الخ ما نافية وأمطر أفعل تفضيل بمعنى أكثر مطرا يعني ليس تفاوت السنين فيه الا لحكمة الهية وهذا الحديث رواه الحاكم والطبراني وقوله أو في الأنهار والمنابع معطوف على قوله في البلدان يعني تصريفه تقسيمه عليها وقوله أو ليعتبروا وقع في نسخة بالواو (قوله الا كفران النعمة) فالكفور بمعنى كفران النعمة بعدم الاكتراث والمبالاة بها أو الجحود والانكار لها بأسبابها واضافتها لغيره بأن يقولوا مطرنا بنوء كذا والنوء كما في أدب الكاتب سقوط النجم في المغرب مع الفجر وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق من ناء ينهض لأن الطالع ينهض وبعضهم يجعل النوء السقوط فهو من الأضداد وكانوا اذا سقط نجم وطلع آخر فكان عنده مطر أو ريح أو برد أو حر نسبوه الى الساقط الى أن يسقط الذي بعده فان سقط ولم يكن مطر قيل خوى وأخوى انتهى ثم انه أشار الى ما في الكشاف من أنه ان اعتقد أن النجوم فاعلة ومؤثرة استقلالا فهو كافر وان اعتقد أنها أسباب يسببها الله تعالى بفعله وخلقه أو أمارات نصبها لا يكفر وكذا سائر أحكام النجوم وظاهره انه لا يأثم أيضا وقد صرح الامام بأنه خطأ (قوله نبيا ينذر أهلها الخ) ما ذكره المصنف أحسن من قول بعضهم يعني أن المقصود من البعثة ابلاغ الدعوة والزام الحجة لا الاهتمام في أمر الهداية والا لفعلنا ما هو أدعى لذلك من دعوة كل أهل قرية بنذير مستقل وقد كفينا بتركه مؤنته وأعباء النبوة أثقالها استعارة وتعظيمه واجلاله بعدم نبي في عصره ظاهر وأورد على قوله وتفضيلا لك على سائر الرسل أنه لا يلزم من تخصيصه بالرسالة في زمانه تفضيله على سائر الرسل الا اذا ثبت أن كل رسول معه نبي كذلك

ويدفع

و يدفع بأنه تعليل لعموم رسالته المفهوم من السياق وهو مخصوص به كما تقرر فتدبر (قوله فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد الخ) أى قصر الرسالة عليه نعمة جليلة ينبغى شكرها وهو بمقابلتها بذلك لان اعلاء كلمة الله لازم وليس فى الوجود غيره حتى يقوم له بذلك فيلزم ماذكر وهذا بيان لمحصل المعنى وتوطئة لقوله فلا تطع الخ وبيان لترتبه عليه واقترانه بالفاء وليس فى الكلام حذف وتقدير كما قيل حتى يرد أن فيه حذف العاطف والمعطوف ويتكلف لتوجيه ما تكلفوه وقوله فيما يدونك عليه فى الاساس اراده على كذا اذا حمله عليه وقوله وهو تهييج أى تحريك لغيرته والا فاطاعته لهم غير متصورة حتى ينهى عنها واذا خوطب بشئ تضمن خطاب أمته فلذا قال وللمؤمنين (قوله بالقرآن أو بترك طاعتهم الخ) يعنى أن ضميره اما للقرآن أو للترك المفهوم من النهى والباء للاستعانة أو للملابسة وقوله والمعنى أى على الثانى يعنى انا عظمناك بجعلك مستقلا بمسك الختام ليدخر لك حسن الجزاء فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا تعبأ بما قابلوا به من الاباء والمشاجرة ومدار السورة على عموم بعثته لكافة الناس ولذا جعل براعة استهلالها تبارك الذى الخ وجوز فى الكشاف رجوعه الى كونه نذيرا أى جاهدهم بسبب كونك نذيرا للكافة (قوله لان مجاهدة الخ) بيان لكون ماذكر جهادا أكبر لانه أشق والالم فيه أشد لكونه روحانيا وقوله فيما بين أظهرهم خبران وهو بيان لكونه أكبر أيضا ولم يحمله على الجهاد بالسيف لان السورة مكية وقوله الى كافة القرى فهم من قوله ولو شئنا الخ واستعمل كافة معرفة غير منصوبة على الحال وقد منعه بعضهم والجواب عنه مذكور فى شرحنا للدرة (قوله خلاهما بالتشديد) أى تركهما والمرج وان كان مطلق الاختلاط ومنه الهرج والمرج لكن ماذكره يفهم مما بعده اذ لو اختلطا لم تبق الحلاوة فيه والاشارة الى كل منهما على حدة دالة على ذلك أيضا ومرج الدابة ارسالها لترعى وقوله هذا عذب فرات الخ اما استئناف أو حال بتقدير مقولا فيه والفرات الشديد العذوبة من فرته وهو مقلوب من رفته اذا كسره لانه يكسر سورة العطش ويقمعها كما أشار اليه المصنف والاجاج ضده وهو الشديد الملوحة وقوله قرئ ملح بوزن حذر هى قراءة شاذة لطلحة ابن مصرف والحامل على القول بأن أصله مالح فخفف انه لم يسمع ملح بمعنى مالح ولذا أنكر هذه القراءة أبو حاتم وقوله كبرد فى بارد يشير الى ما سمع عن العرب فى قوله * أصبح قلبى صردا وصليانا بردا * الخ الا أنه قيل عليه ان الاحسن جعله لغة أصلية أو مخفف مليح لانه ورد بمعنى مالح لان مالحا أنكره بعض أهل اللغة وقال انه عامى وان كان الصحيح انه مسموع من العرب كما أثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة (قوله حاجزا من قدرته) فهو كقوله بغير عمد ترونها يريد لا عمد لها وانما هى مرفوعة بقدرته كما مر (قوله وتنافرا بليغا) بيان للمعنى المراد منه وهو التميز التام وعدم الاختلاط وقد مر ان حجرا محجورا كلام يقوله المستعيذ لما يخافه كما فصلناه ثمة فأشار المصنف الى أنه مراد هنا لكن مجازا كما فى قوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان فجعل كلا منهما فى صورة الباغى على صاحبه المستعيذ منه وهى استعارة تمثيلية كما فى تلك الآية وتقريرها كما فى شروح الكشاف أنه شبه البحران بطائفتين متعاديتين يريد كل منهما البغى على الآخر لكنهما امتنعا من ذلك لمانع قوى مجبر فهى مصرحة تمثيلية بولغ فيها هنا حيث جعل المعنى المستعار كاللفظ المقول لان كلا منهما يتعوذ من صاحبه فانقلبت المصرحة مكنية ولذا كانت من أحسن الاستعارات فلما منعه لما فيه من الاختلاط شبه ذلك المنع بجعلهما قائلين هذا القول فعبر بأنه جعل بينهما هذه الكلمة عن ذلك وظاهر تقريرهم أنه لا تقدير فيه وقد جعل بعضهم على هذا حجرا محجورا منصوبا بقول مقدر ولا بعد فيه وجوز فيه بعضهم أن يكون مجازا مرسلا فأطلق حجرا محجورا على ما يلزمه من التنافر البليغ وقال ان كلام المصنف يحتملهما وقوله كان الخ بيان للزوم أو للمشابهة وما قبله بيان لحاصل المعنى والمتعوذ بصيغة الفاعل ولما فيه من معنى التباعد علق به قوله عنه أى عن الآخر فتدبر (قوله وقيل حدا محدودا) فحجرا بمعنى منعا صار بمعنى مانع فهو مجاز أيضا والمعنى انه منعهما عن الامتزاج حتى بعد دخول أحدهما فى الآخر فقوله وذلك اشارة الى مزجهما

فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد فى العدو واظهار الحق (فلا تطع الكافرين) فيما يدونك عليه وهو تهييج له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين (وجاهدهم به) بالقرآن أو بترك طاعتهم الذى يدل عليه فلا تطع والمعنى انهم يجتهدون فى ابطال حقك فقابلهم بالاجتهاد فى مخالفتهم وازاحة باطلهم (جهادا كبيرا) لان مجاهدة السفهاء بالحجج أكبر من مجاهدة الاعداء بالسيف أو لان مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين أظهرهم مع عتوهم وظهورهم أو لانه جهاد مع كل الكفرة لانه مبعوث الى كافة القرى (وهو الذى مرج البحرين) خلاهما متجاورين متلاصقين بحيث لا يتمازجان من مرج دابته اذا خلاها (هذا عذب فرات) قامع للعطش من فرط عذوبته (وهذا ملح أجاج) بليغ الملوحة وقرئ ملح على فعل ولعل أصله مالح فخفف كبرد فى بارد (وجعل بينهما برزخا) حاجزا من قدرته (وحجرا محجورا) وتنافرا بليغا كأن كلا منهما يقول للآخر ما يقوله المتعوذ للمتعوذ عنه وقيل حدا محدودا وذلك كدجلة تدخل البحر فتشقه فتجرى فى خلاله فراسخ لا يتغير طعمها

وقيل المراد بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر الملح البحر الكبير وبالبرزخ مايحول بينهما من الارض فتكون القدرة في الفصل واختلاف الصفة مع أن مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر أن تضامت وتلاصقت وتشابهت في الكيفية (وهو الذي خلق من الماء بشرا) يعني الذي خمر به طينة آدم أو جعله جزأ من مادة البشر ليجتمع ويسلس ويقبل الاشكال والهيآت بسهولة أو النطفة (فجعله نسبا وصهرا) أي قسمه قسمين ذوي نسب أي ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أي اناثا يصاهر بهن كقوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى (وكان ربك قديرا) حيث خلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وربما يخلق من نطفة واحدة توأمين ذكرا وأنثى (ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم) يعني الاصنام أو كل ما عبد من دون الله اذ ما من مخلوق يستقل بالنفع والضر (وكان الكافر على ربه ظهيرا) يظاهر الشيطان بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس أو أبو جهل وقيل هينا مهينا لاوقع له عنده من قولهم ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك فيكون كقوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم (وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا) للمؤمنين والكافرين (قل ما أسئلكم عليه) على تبليغ الرسالة الذي يدل عليه الا مبشرا ونذيرا (من أجر الا من شاء) الا فعل من شاء (أن يتخذ الى ربه سبيلا) أن يتقرب اليه ويطلب الزلفى عنده بالايمان والطاعة فصور ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود فعله واستثناه منه قلعا لشبهة الطمع واظهارا لغاية الشفقة حيث اعتد بانفاعك نفسك بالتعرض للثواب والتخلص عن العقاب أجرا وافيا مرضيا به مقصورا عليه واشعارا بأن طاعاتهم تعود عليه بالثواب من حيث انها بدلالته

مع الحد بينهما وفيه نوع تساهل لا يخفى (قوله وقيل المراد الخ) انما مرضه لان البرزخ اذا كان بمعنى الارض لا يدل على كمال القدرة كما في الوجه الاول ولا لاطلاق البحر على النهر العظيم لشيوعه حتى جعل حقيقة وان لم يجعل حقيقة ففيه تغليب لكنه أورد على الاول ان عدم التغير أصلا مع بعده مخالف للمحسوس وحيلولة الارض انما هي في مجاريه والا فهو ينتهي للبحر وقوله فتكون القدرة في الفصل بالارض بينهما واختلاف الصفة هي العذوبة والملوحة والعنصر هنا الماء بجملته لانه عنصر واحد وقوله ان تضامت خبر أن وأن فيه مصدرية (قوله يعني الذي خمر به طينة آدم) فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد من البشر آدم أو هو وذريته ومن ابتدائية ويسلس بمعنى يلين وقوله أو النطفة معطوف على قوله الذي قيل ولم يقل انسانا لانه مجموع البدن والروح وهي غير مخلوقة من الماء وخدش بقوله خلق الانسان من نطفة وقوله قسمه قسمين اشارة الى أن الواو للتقسيم فانها ترد له كما ذكروه وأن قوله نسبا وصهرا بتقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا والمراد بذي النسب المذكور لان النسب الى الآباء والمصاهرة التزوج بالاناث وقوله طباع متباعدة تقدم ان الطباع تكون جمع طبع ولذا قال متباعدة والقسمان المتقابلان الذكر والانثى وقوله نطفة واحدة المراد الوحدة النوعية (قوله مالا ينفعهم) أي ان عبدوه ولا يضرهم ان لم يعبدوه وقوله اذ ما من مخلوق ما نافية ومن فيه زائدة واستقلاله بالنفع والضر أي من غير ارادة الله وتقديره وقوله يظاهر الشيطان اشارة الى أن فعيلا بمعنى فاعل كنديم وجليس بمعنى منادم ومجالس والمظاهرة المعاونة والمتابعة واذا أريد بالكافر الجنس فهو اظهار في مقام الاضمار لنعي كفرهم عليهم (قوله وقيل هينا مهينا) ففعيل بمعنى مفعول أي مرميا به من قوله جعلته بظهر مني اذا نبذته وتركته ومرضه لان المعروف ظهير بمعنى معين لا بمعنى مظهور به وقوله فيكون كقوله الخ أي بمعناه ويقرب منه أيضا لان من وراء الظهر لا ينظر اليه ولا يكلم ومثله بواجه والظهير يطلق على الواحد والجماعة وهو على هذا مجاز عن عدم الالتفات وأما الآية المذكورة فمجاز أو كناية (قوله للمؤمنين والكافرين) أي ما أرسلناك في حال من الاحوال الا حال كونك مبشرا ومنذرا فلا تحزن على عدم ايمانهم وقوله للمؤمنين والكافرين لف ونشر ويجوز تعميم الانذار للعصاة أيضا كما جوزه المصنف في غير هذه الآية واقتصر على صيغة المبالغة في الانذار لتخصيصه بالكافرين اذ الكلام فيهم والانذار الكامل لهم وهذا هو المناسب لظاهر كلام المصنف ولو قيل ان المبالغة باعتبار الكم لشموله للعصاة جاز (قوله على تبليغ الرسالة الخ) أو على المذكور من التبشير والانذار وقوله الا فعل من شاء يعني ان فيه مضافا مقدرا والاستثناء متصل على هذا كما صرحوا به ولذا صرح المصنف بالانقطاع في الوجه الثاني واستثناؤه من الاجر كالاستثناء في قوله

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما أشار اليه المصنف بقوله فصور الخ وكونه متصلا بناء على الادعاء وفيه تفصيل في شرح التلخيص لا حاجة لذكره هنا وقوله يتقرب الخ يعني ان اتخاذ السبيل الى الله أي الى رحمته أو جنابه والمراد به لازم معناه لان من سلك طريق شيء قرب اليه بل وصل وقوله بصوره بصورة الاجر لادخاله فيه حتى استثنى وكونه مقصودا بالفعل وذلك اشارة الى فعل من شاء وقوله قلعا اما مفعول له أو مصدر أو حال بتأويل قالعا وكذا قوله اظهارا واشعارا أي لما يعرض للعقول القاصرة من توهم أن اجتهاده في دعوته حب للرياسة أو طمعا في المال وقوله اظهارا الخ أي لاظهار شفقة النبي صلى الله عليه وسلم على أمته أو الله وضمير اعتد له أيضا وضمير انفاعك لغير معين والمراد كل مؤمن مبلغ وقد مر ان الانفاع لم يوجد في اللغة والتعرض متعلق به فهو كقول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مالي ما أطلب منك ثوابا على ما سعيت الا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه وقوله اجرا منصوب باعتد لتضمنه معنى الجعل وكونه وافيا أي تاما مرضيا لحصره فيه لعدم الاعتداد بغيره وقوله به متعلق بمرضيا

لتضمنه

لتضمنه معنى فانعا أو الباء زائدة وضمير عليه للاجر أو للرسول صلى الله عليه وسلم وكون طاعتهم تعود عليه من جعلها اجراله ولذا ورد عنه صلى الله عليه وسلم لي اجرى وأجر من يتبعنى لان الدال على الخير كفاعله ولا منافاة بينه وبين الوجه الاول لان الاشعار بناء على أن الاجر حقيقى والتصوير بناء على خلافه لان الاول بالنظر الى نفس فعلهم وهذا بالنظر الى مايلزمه ويترتب عليه فجاز اعتبار الاجر وعدمه (قوله منقطع الخ) فالا بمعنى لكن والاستدراك باعتبار أن المراد من شاء أن يتخذ سبيلا بالانفاق انفاق مقام الاجر كالصدقة والنفقة فى سبيل الله لا مع المقال ليناسب الاستدراك (قوله فانه الحقيق بان يتوكل عليه دون الاحياء) فيه اشارة الى أنه يفيد الحصر لان أصله توكل على الله فلما عدل عنه الى ماذكر أفاد بفحواه أن من ليس كذلك لا يصح التوكل عليه أما غير الاحياء كالاصنام فظاهر وأما من يموت فلانهم اذا ماتوا ضاع من توكل عليهم ولذا قيل انه لا يصح لذى عقل أن يثق بمخلوق بعد نزول هذه الآية أولانه لترتب الحكم على وصف مناسب وهو أن المتوكل عليه دائم باق معتمد عليه فصح الحصر (قوله ونزهه عن صفات النقصان) قدم التنزيه لانه تخلية وقوله مثنيا اشارة الى أن قوله بحمده حال والباء للملابسة والثناء باوصاف الكمال معنى الحمد وهو اذا وقع فى مقابلة الانعام اتحد مع الشكر الموجب للمزيد لقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وهو المراد كما أشار اليه المصنف وسوابغه بالغين المعجمة بمعنى نعمه كما قال أسبغ عليكم نعمه وفى نسخة سوابقه بالقاف بمعنى ماقدمه من النعم السابقة (قوله ماظهر منها وما بطن) هو معنى خبير لان الخبرة معرفة بواطن الامور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الاولى فيدل عليهما مطابقة والتزاما وقيل انه من الجمع المضاف لانه من صيغ العموم وهو المناسب لتقديمه وخبيرا مفعول أو حال أو تمييز والمفعول محذوف وبذنوب صلة كفى أو خبيرا والباء زائدة وقوله فلا عليك اشارة الى أن المقصود تسليته صلى الله عليه وسلم بهذه الجملة وقوله قد سبق أى فى سورة الاعراف وانه بكسر الهمزة أو فتحها (قوله ولعل ذكره زيادة تقرير) هذا على وجوه الاعراب وقد قيل انه على الثانى أظهر وهو على الاول مستأنف يحتمل أن يكون جواب سؤال تقديره لم أمهلهم مع علمه بذنوبهم والتحريض على الثانى من القرينة وهى العلم بقدرته على ايجادها فى أقل من لمح البصر وهو مروى عن سعيد بن جبير رضى الله عنه فلا وجه لما قيل انه بعيد لعدم القرينة الدالة عليه والتؤدة التمهل والتدرج ايجاده شيأ فشيأ (قوله ان جعلته صفة للحى) ويؤيده قراءة الجر فى الرحمن ويحتمل نصب الذى على الاختصاص وكون الرحمن مبتدأ خبره فاسأل الخ كقوله * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * كما سيشير اليه (قوله فاسأل بما ذكر الخ) اشارة الى أن الضمير راجع للخلق والاستواء وأفرد لتأويله بما ذكر ومثله كثير لا سيما فى اسم الاشارة وماقيل انه للرحمن والسؤال عن تفصيل رحمته بعيد وذكر عن بيان لحاصل المعنى وانه صلة اسأل لا لاشارة الى أن الباء بمعنى عن لما سيأتى ولو قيل ان فيه ايماء اليه لم يبعد وقوله عالما تفسير خبيرا ويخبرك جواب الامر لا تفسير للخبير كما توهم وقيل انه صفة لعالم وفائدة الامر بالسؤال على الاخير تصديقه وتأييده وعلى ماقبله مع تقدم اخبار الله به أن ماتقدم يفيد علما اجماليا والسؤال عن حقيقته وتفصيله وأما جعل السؤال مجازا عن الاعتناء وهو المراد بالتضمين وان كان المصنف يستعمله بهذا المعنى فمع بعده ينافيه أول كلامه فان قوله بحقيقته يقتضى أن السؤال على حقيقته وقوله ليصدقك فى نسخة يصدقك بجزمه فى جواب الامر وهذا على الاخير لا على الوجوه كما قيل (قوله وقيل الضمير للرحمن) انما قال مايرادفه لان كتبهم ليست عربية ولم يرتضه لعدم مناسبته لما قبله ولان فيه عود الضمير للفظ الرحمن دون معناه وهو خلاف الظاهر ولانه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله ما الرحمن وكونه مبتدأ خبره مابعده والفاء زائدة جار فى الوجوه فلا وجه لتخصيصه (قوله كما يعدى بعن الخ) يعنى أنه فى الاصل متعد لاثنين بنفسه وقد يعدى بما ذكر لكون ماذكر فى ضمن معناه ويصح أن يراد التضمين الاصطلاحى وقدمر أن المصنف يستعمل التضمين بمعنى المجاز وقوله وقيل انه

وقيل الاستثناء منقطع معناه لكن من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا فليفعل (وتوكل على الحى الذى لا يموت) فى استكفاء شرورهم والاغناء عن أجورهم فانه الحقيق بان يتوكل عليه دون الاحياء الذين يموتون فانهم اذا ماتوا ضاع من توكل عليهم (وسبح بحمده) ونزهه عن صفات النقصان مثنيا عليه بأوصاف الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابغه (وكفى به بذنوب عباده) ماظهر منها وما بطن (خبيرا) مطلعا فلا عليك ان آمنوا أو كفروا (الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش) قد سبق الكلام فيه ولعل ذكره زيادة تقرير لكونه حقيقا بأن يتوكل عليه من حيث انه الخالق للكل والمتصرف فيه وتحريض على الثبات والتأنى فى الامر فانه تعالى مع كمال قدرته وسرعة نفاذ أمره فى كل مراد خلق الاشياء على تؤدة وتدرج (الرحمن) خبر للذى ان جعلته مبتدأ أو لمحذوف ان جعلته صفة للحى أو بدل من المستكن فى استوى وقرئ بالجر صفة للحى (فاسئل به خبيرا) فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى أو جبريل أو من وجده فى الكتب المتقدمة ليصدقك فيه وقيل الضمير للرحمن والمعنى ان أنكروا اطلاقه على الله تعالى فاسأل عنه من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجىء مايرادفه فى كتبهم وعلى هذا يجوز أن يكون الرحمن مبتدأ والخبر مابعده والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وقيل انه صلة خبيرا

وفى نسخة به وخبيرا مفعول اسال و يصح تنازعهما فيه وفيه حينئذ نوع من البديع غريب يسمى المتجاذب وهو كون لفظ واحد بين جملتين يصح جعله من الاولى والثانية وقد ذكره السعد فى أواخر شرح المفتاح وهو كثير فى الفارسية وهذا مما غفل عنه أصحاب البديعيات وقد نظمنا فيه أبياتا ليس هذا محلها وبقى فى الكشاف وجه آخر وهو انه تجريد كقولك رأيت به أسدا أى برؤيته أى اسأل بسؤاله خبيرا والمعنى ان سألته وجدته خبيرا وباء التجريد سببية عنده قال فى الكشف وهو أوجه ليكون كالتتميم لقوله الذى خلق الخ فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم (قوله تعالى اسجدوا للرحمن) لايخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا وفيه معنى أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد فافهمه ووقع السؤال بما دون من لانه عن معناه أولانه مجهول كما يقال للشبح المرئى ماهو فاذا عرف قيل من هو وقوله ما كانوا يطلقونه على الله ولذا قيل انه عبرانى وأصله رخمانى بالخاء المعجمة ولذا أنكروه كما سيأتى وظنوا انه غير الله وقوله ولذلك أى لاحد هذين الامرين أو للثانى قيل وهو الاقرب لان مابعده ناظر له (قوله للذى تأمرناه) اشارة الى أن ماموصولة عائدها محذوف وقوله يعنى تأمرنا بسجوده على الحذف والايصال والاصل تأمرنا بالسجود له ثم بسجوده ثم تأمرنا سجوده كأمرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا كما ذكره أبو البقاء وهل هذا الحذف تدريجى أولا قولان وقوله أولامرك على ان مامصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك ومرّض كونه معربا بالبعد ولشهرة اشتقاقه وهو قول ثعلب وقولهم رحمن اليمامة يأباه واستدل بهذه الآية وبتقديمه على الرحيم وجوابه ظاهر مما مر وعلى هذا فالمقصود من قولهم ما الرحمن التعريف اللفظى وقوله الامر بالسجود للرحمن لعله مما مر والاسناد مجازى وجملة وزادهم معطوفة على قالوا الاعلى مقوله وفى اللباب ان الضمير للسجود لما روى أنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين وعليه فليس معطوفا على جواب اذا بل على مجموعه فلا يرد عليه انه غير سديد معنى فتأمل (قوله البروج الاثنى عشر هى معروفة) وقوله سميت به اى أطلق لفظ البروج عليها وهى فى الاصل بمعنى القصور على طريق التشبيه ثم شاع فصار حقيقة فيها وعن الزجاج ان البرج كل مرتفع فلا حاجة الى التشبيه أو النقل (قوله واشتقاقه) أى البرج المفهوم من البروج وقوله لظهوره اشارة الى أن التبرج بمعنى الظهور لا الاظهار وقد مر مافيه وهذا كاشتقاق الوجه من المواجهة وهو اشتقاق كبير فلا يرد عليه ان الظاهر العكس لان المزيد يؤخذ من المجرد اذ عادة الادباء جعل الاشهر مشتقا منه وضمير فيها للبروج أو للسماء وهو أظهر (قوله وهى الشمس والكواكب الكبار) وقد جوز فيه أن يكون من قبيل ان ابراهيم كان أمة قانتا لانه لعظمها وكمال اضاءتها كانها سرج كثيرة أو جمع باعتبار الايام والمطالع ومنهم من فسر السرج بالكواكب الكبار واعترض على المصنف بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر بعد دخوله فى السرج والمناسب تخصيص الشمس لكمال مزيتها على ماسواها ورد بأنه بعد تسليم دخوله فى السرج خص بالذكر لان سنيهم قمرية ولذا قدم الليل على النهار أى اعتبر مقدما عليه فالليلة لليوم الذى بعدها فهم أكثر عناية به مع انه على ماذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهى أحق بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كانها مذكورة ولذا لم تنتظم مع غيرها فى قرن لايجدى ولبعض الناس هنا كلام تركه أولى من ذكره (قوله مضيئا) تقدم الكلام على الضوء والنور والفرق بينهما وقوله أى ذا قمر قدر فيه ذا بمعنى صاحب لانه جمع قراء بمعنى منيرة وهى الليلة ذات القمر وصاحبها هو القمر نفسه فيتضح وصفه بقوله منيرا وكونه فيها ويوافق القراءة المشهورة فى المعنى ومنيرا وصف للمضاف المقدر لان المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما فى قوله * بردى يصفق بالرحيق السلسل * (قوله أى ذوى خلفة) بفتح الواو وتثنية ذى والخلفة الاختلاف اوكونه خلفا عنه وهو مفعول ثان لجعل أو حال ان كان بمعنى خلق وان كان بمعنى مختلف كما فى القاموس فلا حذف ولاتأويل والافراد لكونه مصدرا فى الاصل وقوله يقوم مقامه أى مافات فيه يعمل فى الآخر (قوله ان يتذكر الخ) يعنى ان هذا أصله

(واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) لانهم ما كانوا يطلقونه على الله أو لانهم ظنوا انه أراد به غيره ولذلك قالوا (أنسجد لما تأمرنا) أى للذى تأمرناه يعنى تأمرنا بسجوده أو لامرك لنا من غير عرفان وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه وقرأ حمزة والكسائى يامرنا بالياء على أنه قول بعضهم لبعض (وزادهم) أى الامر بالسجود للرحمن (نفورا) عن الايمان (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) يعنى البروج الاثنى عشر سميت به وهى القصور العالية لانها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها واشتقاقه من التبرج لظهوره (وجعل فيها سراجا) يعنى الشمس لقوله وجعل الشمس سراجا وقرأ حمزة والكسائى سرجا وهى الشمس والكواكب الكبار (وقمرا منيرا) مضيئا بالليل وقرئ وقمرا أى ذا قمر وهو جمع قمراء ويحتمل أن يكون بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة) أى ذوى خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغى أن يعمل فيه أو بأن يعتقبا لقوله تعالى واختلاف الليل والنهار وهى للحالة من خلف كالركبة والجلسة (لمن أراد أن يذكر) أن يتذكر آلاء الله ويتفكر فى صنعه

فابدل

فأبدل وأدغم والظاهر ان اللام صلة جعل ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن يتذكر أو يشكر كانا كأنهما لم يجعلا خلفة لغيرهما ويجوز أن يكون للتعليل وقوله رحيم على العباد بقرينة ما سبق من ذكر الرحمن وقوله أو أراد أو فيه للتنويع أو للتخيير على معنى استقلاله بكل منهما ولم يؤت بالواو لئلا يتوهم ان جمعهما لازم وقد قيل ان قوله والشاكرين اشارة الى ان أو بمعنى الواو وقوله أو ليكونا وقتين الخ ظاهره انه مقدر وهو على كل من معنيي خلفة والورد بكسر الواو والوظيفة من قراءة ونحو ذلك وجمعه أوراد كحمل واحمال وهذا ناظر للتفسير الاول لخلفة وقوله من ذكر أى الثلاثى (قوله خبره الخ) أو خبره قوله الذين يمشون وهو أقرب وقوله واضافتهم الى الرحمن أى دون غيره من أسمائه وضمائره لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة الى مشتق فما قيل انهم أضيفوا اليه مع ان الكل عبيده وأورد عليه انه لا تخصيص حينئذ اذ العبادة تشمل الكل وغايته أن يكون ما بعده مختصا فالظاهر ان مراده ان اضافته الى الرحمن لا الى غيره من أسمائه تعالى للتخصيص عن عبدة الاصنام وفيه ان التخصيص والتفضيل يوجد فى اضافته الى لفظ الله مثلا فلا بد من ضم قصد التعريض لمن قالوا وما الرحمن كما قيل تكلف لك غنى عنه بما قدمناه فتدبر وقوله فى عبادته أى أو عبوديته فليس هذا مبنيا على كونه جمع عابد ثم التعريض فى كلا الوجهين لكنه فى هذا أظهر (قوله على أن عباد جمع عابد) الظاهر انه بضم العين وتشديد الباء وهى قراءة كما فى الدر المصون كتاجر وتجار وهو جمع عابد لا عبد والاول من العبادة وهى أن يفعل ما يرضاه الرب والثانى من العبودية وهى أن يرضى ما يفعله الرب فمن قال انه عنى بقوله على ان الخ ان الوجه الثانى للاضافة مبنى على ان عباد بكسر العين وتخفيف الباء جمع عابد وغلط من زعم انه بالضم والتشديد وتجار بكسر التاء وتخفيف الجيم كرجل كما فى قوله

ولقد أروح على التجار مرجلا * فقد خبط خبط عشواء (قوله هينين) يعنى ان الهون مصدر بمعنى اللين والرفق ومنه حديث المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز أخوك فهن وهو اما مصدر مع تأويله بالوصف أى هينا أو حال بمعنى هينين وقوله مصدر وصف به بتأويله بالصفة هو على الوجه الثانى ويجوز أن يكون عليه الا ان الحال وصف لصاحبها معنى فالوصف بالمعنى اللغوى وقوله والمعنى الخ يعنى انه كناية عما ذكر (قوله تسلما منكم ومتاركة) فهو منصوب على المصدرية لانه مصدر مؤكد لفعله المضمر الذى قام مقامه والتقدير نسلم منكم تسلما والجملة مقول القول والسلام للمتاركة وهذا المعنى كثير فى كلام العرب كقوله

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا * وقت الزيارة فارجعى بسلام

وفى كتاب سيبويه قالوا سلاما أى براءة منكم لانها مكية والسلام فى النساء وهى مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلموا على المشركين وانما هذا على براءة منكم وتسلما لا خير بيننا وبينكم ولا شر اه والى هذا أشار الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله (قوله أو سدادا من القول) بفتح السين أى صوابا وهو معطوف على قوله تسلما وفى الكشف فى بعض الحواشى هذا تفسير ليس بسديد لان المراد هنا يقولون هذه اللفظة لأنهم يقولون قولا ذا سداد بدليل قوله سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين (أقول) وتلك الآية لا تخالف هذا التفسير فان قولهم سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدى مؤداه مما يدل على المتاركة وعدم الاثم واللغو اه وهذا مما لا غبار عليه لما مر من الكتاب فمن قال ان مراد القائل ان القرآن يفسر بعضه بعضا فاذا صرح فى تلك الآية بهذه اللفظة لا ينبغى التأويل بغيرها اذ الظاهر القصد الى خصوصها والله أعلم بحكمة تخصيصه وذلك كتخصيص هذه اللفظة بمن مر على آخر مثلا ولا يخفى أنه غفلة عن مراده وأما حكمة تخصيصها فظاهرة وهو انهم لم يؤمروا بالسلام على الكفرة اذ ذاك كما صرح به وأما تخصيص هذه اللفظة بعد مشروعية السلام فظاهر وفى بعض الحواشى هنا خبط عجيب تركناه لطوله بلا طائل (قوله يسلمون فيه من الايذاء) استعمل الايذاء كغيره وهو صحيح قياسا واستعمالا كما ذكره الراغب فى مفرداته وانما تركه الجوهرى وغيره على عادتهم فى ترك المصادر القياسية

فيعلم ان لابد له من صانع حكيم واجب الذات
رحيم على العباد (أو أراد شكورا) أن
يشكر الله تعالى على ما فيه من النعم أو ليكونا
وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته ورده
فى أحدهما تداركه فى الآخر وقرأ حمزة
أن يذكر من ذكر بمعنى تذكر وكذلك ليذكروا
ووافقه الكسائى فيه (وعباد الرحمن)
مبتدأ خبره أولئك يجزون الغرفة أو (الذين
يمشون على الارض) واضافتهم الى الرحمن
للتخصيص والتفضيل أو لانهم الراسخون فى
عبادته على أن عباد جمع عابد كتاجر وتجار
(هونا) هينين أو مشيا هينا مصدر وصف به
والمعنى أنهم يمشون بسكينة وتواضع (واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) تسلما منكم
ومتاركة لكم لا خير بيننا وبينكم ولا شر أو
سدادا من القول يسلمون فيه من الايذاء
والاثم

فقوله في القاموس ولا تقل ايذاء خطأ كما مر ولا حاجة الى اعتذار بعضهم عنه بأنهم استعملوه قياسا وهم لا يتحاشون عن مثله بل عن استعمال الخطأ المشهور (قوله لنسخه) أي النسخ ما في هذه الآية لانها مكية وآية القتال مدنية وهو منفي لان النفي متوجه للقيد ولا قوله فان الحق يدل على ان حكمها باق غير منسوخ وجعله جوابا آخر يأباه سياقه وقوله لربهم متعلق بما بعده وقدم للفاصلة وللتخصيص وأحجز بالحاء المهملة والزاي المعجمة بمعنى أشق لكونه زمان النوم والراحة وقوله وتأخير القيام الخ يحتمل أن التقديم لشرفه وإباء المستكبرين عنه في قوله واذا قيل الخ وقوله أجرى مجراه أي لشموله للكثير بحسب أصله وان كان مؤولا بالوصف على هذا (قوله لازما) وقيل معناه مهلكا ولزومه اما للكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم وقوله بأنهم أي المؤمنين ومخالطتهم وقع في نسخة بدله بمخالقتهم بالقاف مفاعلة من الخلق كقوله صلى الله عليه وسلم وخالق الناس بخلق حسن وما وقع في بعض النسخ من مخالفتهم بالفاء تحريف من الناسخ ووثوقهم معطوف على اعتدادهم (قوله أي المستقر او مقاما) الظاهر أنه كقوله وألفى قولها كذبا ومينا * وحسنه كونه فاصلة وقيل المستقر للعصاة والمقام للكفرة وقوله بئست مستقرا ذكر في ساءت وجهين أحدهما أنها بمعنى بئس فتعطى حكمها والمخصوص محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه ان لم يكن ضمير القصة ومستقرا تمييز والضمير المبهم عائد عليه مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص ومقاما قرئ بفتح الميم وضمها وجملة انها الخ من مقول القول أو من كلامه تعالى كما سيأتي (قوله أو أحزنت) هذا هو الوجه الثاني فيها وهو معطوف على قوله بئست فهي فعل متصرف متعد ومفعوله محذوف أي أحزنت أهلها وأصحابها ومستقرا تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان (قوله والجملة تعليل الخ) قال ابن هشام في التذكرة هذا ضعيف اذ لا مناسبة بين كون الشيء لزاما وكونه ساء مستقرا ويجاب عنه بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شأنه اللزوم وعلى الثاني ترك العاطف للاشارة الى ان كلا منهما مستقل بالعلية وقوله وكلاهما يحتملان ثنى خبر كلا رعاية لمعناها ويجوز افراده رعاية للفظها ومثله كلتا وتفصيله في كتب النحو وقوله والابتداء فيكون تعليلا ليقولون ويحتمل المخالفة بجعل أحدهما مقولا والآخر تعليلا ثم انه يجري في كل منهما الوجهان (قوله وقرأ الكوفيون بفتح الياء وضم التاء الخ) كذا في النسخ الصحيحة ووقع في نسخة بضم التاء وهي سهو من الناسخ وقد جرى على عادته في جعل قراءة الاكثر أصلا وقوله وسطا بفتح السين والفرق بينه وبين المسكن مشهور وعدلا بمعنى معتدلا (قوله سمي) أي الوسط به أي بالقوام واستقامة الطرفين تعادلهما كأن كلا منهما يقاوم الآخر وقوله وهو أي قواما خبر ثان لكان وكذا الأول وهو بين ذلك واسم كان ضمير مستتر يعود للانفاق ويجوز كون قواما خبرا وبين ذلك ظرف لغو متعلق بقواما أو بكان ان قلنا بجواز تعلق الظرف بها (قوله لاضافته الى غير متمكن) أي مبني وهو اسم الاشارة لان المضاف قد يكتسب البناء مما أضيف اليه اذا كان ظرفا أو في حكمه كما ذكره النحاة وقوله فيكون كالاخبار بالشيء عن نفسه لان ما بينهما هو القوام فيكون كسيد الجارية مالكها وهو لا يصح ولا يخفى ان هذا غير وارد على قراءة الكسر وأما على الفتح فتحه وما قيل من أنه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا فهو مع بعده انما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك وكذا ما قيل ان بين ذلك أعم من القوام فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما ووسطا فقد يكون فوق الاقتار بقليل ودون الاسراف بقليل فتكلف أيضا اذ ما بينهما شامل للوسط الحاق وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل في المخاطبات لالغازه وأما رده بأنه يلزمه الاخبار عن الاعم بالاخص وأن في مراعاة حاق الوسط حرجا لا يمدح به فليس لان الاخبار عن الاعم بالاخص جائز كالذي جاءني زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقي بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ومثله لا حرج فيه وقوله لا يدعون الخ أي لا يشركون به غيره (قوله بمعنى حرم قتلها) لان الحل والحرمة انما يتعلقان بالافعال

لا بالذوات

فان المراد به الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) في الصلاة وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل أحجز وأبعد عن الرياء وتأخير القيام للروي وهو جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه (والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما) لازما ومنه الغريم لملازمته وهو ايذان بأنهم مع حسن مخالطتهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق وجلون من العذاب مبتهلون الى الله تعالى في صرفه عنهم لعدم اعتدادهم بأعمالهم ووثوقهم على استمرار حالهم (انها ساءت مستقرا ومقاما) أي بئست مستقرا وفيها ضمير مبهم يفسره المميز والمخصوص بالذم ضمير محذوف به ترتبط الجملة باسم ان أو أحزنت وفيها ضمير اسم ان ومستقرا حال أو تمييز والجملة تعليل للعلة الاولى أو تعليل ثان وكلاهما يحتملان الحكاية والابتداء من الله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا) لم يجاوزوا حد الكرم (ولم يقتروا) ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقيل الاسراف هو الانفاق في المحارم والتقتير منع الواجب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء ونافع وابن عامر ولم يقتروا بضم الياء من أقتر وقرأ الكوفيون بفتح الياء وضم التاء والكل واحد (وكان بين ذلك قواما) وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين كما سمي سواء لاستوائهما وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان أو حال مؤكدة ويجوز أن يكون الخبر وبين ذلك لغوا وقيل انه اسم كان لكنه مبني لاضافته الى غير متمكن وهو ضعيف لانه بمعنى القوام فيكون كالاخبار بالشيء عن نفسه (والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله) أي حرمها بمعنى حرم قتلها

لابالذوات وقوله متعلق بالقتل المحذوف أى فى قوله حرّم الله قتلها أى حرّم قتلها بسبب من الاسباب الابسبب حق فهو مفرغ فى الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أولكون حرم نفى معنى وماقيل انه لاوجه له لاقتضائه عدم جواز قتل النفس مطلقا ولذا لم يتعلق بحرم مع ظهوره لاوجه له وكذا اذا تعلق بلا يقتلون لكنه نفى صريح وقدجوّز فيه أن يكون صفة مصدر محذوف أى قتلا ملتبسا بالحق أوحالا أى ملتبسين بالحق (قوله نفى عنهم أمّهات المعاصى) وهى الشرك والقتل والزنا وأصول الطاعة البدنية والمالية الانفاق والاجر الموعود فى قوله أولئك يجزون الخ وقوله ولذلك أى لقصد التعريض وقوله اضداده أى النفى والثبوت (قوله جزاء اثم) على أنّ الآثام بمعنى الجزاء والعقاب كما ذكره بعض أهل اللغة وقوله أواثما على انه بمعنى الاثم نفسه فيكون فيه مضاف مقدرأ وهو مجاز بذكر السبب وارادة المسبب والايام بمعنى الشدائد شائع ومنه أيام العرب لوقائعهم ومقاتلهم وفى نسخة شديدا والجمع أصح (قوله لانه فى معناه) يشير الى أنه بدل كل من كل ويحتمل أن يكون بدل اشتمال والبيت المذكور استشهد به النحاة على الابدال من الشرط فتلم بمعنى تنزل وبنا متعلق به بدل من تأتنا والاستشهاد به لمجرّد الابدال من المجزوم بالشرط وليس تلم جواب الشرط لعدم الفائدة فيه والحطب الجزل اليابس الكثير وتأججا يحتمل أن يكون بضمير التثنية لتغليب الحطب أو الالف للاطلاق وفيه ضمير النار لتأويله بمذكر أوأصله تأججن مضارع مؤكد بالنون على خلاف القياس واذا كان حالا فهو من فاعل يلق والمعنى مضاعفا له العذاب وقوله وابن كثير أى وقرأ ابن كثير وقوله مع التشديد متعلق بالقراءتين وفى يضعف متعلق بالتشديد (قوله مضاعفته لانضمام المعصية) جواب عن أنّ هذه الآية مخالفة لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان العقاب لايضاعف بخلاف الثواب وقد أجيب أيضا بأنّ المضاعفة بالنسبة الى مادونه من المعاصى ولابعد فيه لعدم ذكر مادونه كما قيل وأمّا ما أورد على الاوّل من ان تكرّر لا النافية يفيد نفى كل من تلك الخصال بمعنى لايوقعون شيأ منها فمن يفعل ذلك بمعنى من يفعل شيأ من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفى فلادلالة له على الانضمام فليس بشئ لانه كما عرفت تعريض للكفرة ومن يفعل شيأ من ذلك منهم فقد ضمّ معصيته الى كفره ولولم يلاحظ ذلك على مااختاره لزم انّ من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولايخفى فساده وتوارد النفى والاثبات على شئ ليس بلازم فما ذكره تعسف وخيال لاحقيقة له (قوله ويدل عليه) أى على الانضمام المذكور لمامرّ وهو اشارة الى ماذكرناه لانّ استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر فى المستثنى منه وماقيل انّ المستثنى من جمع بين ماذكر فيكون المستثنى منه غير جامع لها فلايدل على الانضمام ردّ بأنه وان كان كذلك لكن هنا قرينة على انّ المستثنى منه جمع بين اضدادها كما مرّ ولذا جمع بين الايمان والعمل مع انّ العمل مشروط بالايمان فذكره للاشارة الى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ويحتمل أنّ تقديمها لانها تخلية وقوله فأولئك الخ احتراس لانّ الاستثناء من مضاعفة العذاب ربما يوهم ثبوت أصله ومن لم يتنبه له اعترض به فتنبه (قوله بأن يمحو الخ) فالتبديل باقامة شئ مقامها كبدلت الردئ بالجيد وقوله أو يبدّل ملكة الخ فالمراد بهما ملكتهما لانفسهما وأدخل الباء على الحاصل لانه يجوز فى التبديل دخولها على الذاهب منهما كما ذكره الازهرىّ وقد مرّ تفصيله فى البقرة فمن قال انّ الاولى ادخال الباء على ملكة المعصية فان المنصوب يكون الحاصل والمجرور بالباء الذاهب كما فى قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين لم يأت بشئ وان كان فى قوله الاول اشارة الى ماذكر لكنه لم يتنبه الى انّ عدول المصنف عنه لموافقته للنظم هنا فتدبر (قوله وقيل بأن يوفقه الخ) قيل انه مرضه لانّ مآله الى أحد الوجهين السابقين وماقيل من انه لاجل انه يؤدّى الى اشتراط الشئ بنفسه لايرد على عبارته الا اذا أريد بما سلف الكفر وليس بمتعين وقوله أو بأن يثبت الخ لانابته واستغفاره وقد ورد فى الحديث ليأتين ناس يوم القيامة ودّوا أنهم استكثروا من السيآت قيل من هم يارسول الله قال الذين بدل الله سيآتهم حسنات ولذا قال أبو نواس

(الابالحق) متعلق بالقتل المحذوف أو بلا يقتلون (ولايزنون) نفى عنهم أمّهات المعاصى بعدما أثبت لهم أصول الطاعات اظهارا لكمال ايمانهم واشعارا بأن الاجر المذكور موعود للجامع بين ذلك وتعريضا للكفرة باضداده ولذلك عقبه بالوعيد تهديدا لهم فقال (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) جزاء اثم أو اثما باضمار الجزاء وقرئ أياما أى شدائد يقال يوم ذو أيام أى صعب (يضاعف له العذاب يوم القيمة) بدل من يلق لانه فى معناه كقوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وقرأ أبو بكر بالرفع على الاستئناف أو الحال وكذلك (ويخلد فيه مهانا) وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع فيهما مع التشديد وحذف الالف فى يضعف وقرئ يخلد على بناء المفعول مخففا وقرئ مثقلا وتضعيف العذاب مضاعفته لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله (الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدّل الله سيآتهم حسنات) بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم أو يبدّل ملكة المعصية فى النفس بملكة الطاعة وقيل بأن يوفقه لاضداد ماسلف منه أو بأن يثبت له بدل كل عقاب ثوابا

(وكان الله غفورا رحيما) فلذلك يعفو عن السيآت ويثيب على الحسنات (ومن تاب) عن المعاصى بتركها والندم عليها (وعمل صالحا) يتلافى به مافرط
أو خرج عن المعاصى ودخل فى الطاعة (فانه يتوب الى الله) يرجع الى الله بذلك (متابا) مرضيا عند الله ماحيا للعقاب محصلا
للثواب أو يتوب متابا الى الله الذى يحب
التائبين ويصطنع بهم أو فانه يرجع الى الله
والى ثوابه مرجعا حسنا وهذا تعميم بعد
تخصيص (والذين لايشهدون الزور) لايقيمون
الشهادة الباطلة أو لايحضرون محاضر
الكذب فانّ مشاهدة الباطل شركة فيه
(واذا مرّوا باللغو) مايجب أن يلقى ويطرح
(مرّوا كراما) معرضين عنه مكرمين أنفسهم
عن الوقوف عليه والخوض فيه ومن ذلك
الاغضاء عن الفواحش والصفح عن الذنوب
والكناية عما يستهجن التصريح به (والذين
اذا ذكروا بآيات ربهم) بالوعظ أو القراءة
(لم يخرّوا عليها صما وعميانا) لم يقيموا عليها
غير واعين لها ولامتبصرين بما فيها كمن
لايسمع ولا يبصر بل أكبوا عليها سامعين
بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالمراد
من النفى نفى الحال دون الفعل كقولك
لايلقانى زيد مسلما وقيل الهاء للمعاصى المدلول
عليها باللغو (والذين يقولون ربنا هب لنا
من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين) بتوفيقهم
للطاعة وحيازة الفضائل فان المؤمن اذا
شاركه أهله فى طاعة الله سرّ بهم قلبه وقرّت بهم
عينه لمايرى من مساعدتهم له فى الدين وتوقع
لحوقهم به فى الجنة ومن ابتدائية او بيانية
كقولك رأيت منك أسدا وقرأ حمزة وأبو عمرو
والكسائى وأبو بكر ذرّيتنا وقرأ ابن عامر
والحرميان وحفص ويعقوب ذرّياتنا بالالف
وتنكير الاعين لارادة تنكير القرة تعظيما وتقليلها
لانّ المراد أعين المتقين وهى قليلة بالاضافة
الى عيون غيرهم (واجعلنا للمتقين اماما)
يقتدون بنا فى أمر الدين باضافة العلم
والتوفيق للعمل وتوحيده اما لدلالته على
الجنس وعدم اللبس كقوله ثم يخرجكم طفلا
أو لانه مصدر فى أصله أو لانّ المراد واجعل
كل واحد منا أو لانهم كنفس واحدة لاتحاد
طريقتهم واتفاق كلمتهم وقيل جمع آمّ كصائم
وصيام ومعناه قاصدين لهم مقتدين بهم
(أولئك يجزون الغرفة) أعلى مواضع الجنة
وهى اسم جنس أريد به الجمع كقوله تعالى وهم فى الغرفات آمنون والقراءة بها وقيل هى من أسماء الجنة

تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

(قوله فلذلك) لف ونشر مرتب وقوله عن المعاصى أى التى فعلها ويتلافى بالفاء بمعنى يتدارك وقوله أو خرج عن المعاصى أى جنسها وان لم يفعله وهو الفرق بينهما وقوله يرجع الى الله بذلك أى بالتوبة والعمل الصالح فهو رجوع مخصوص وبهذا تبين مغايرة الجزاء للشرط ووجه التخصيص مع انّ الرجوع الى الله عام كما قال وانكم الينا لاترجعون (قوله مرضيا الخ) هو مستفاد من تعظيم التنكير وبه يندفع مامرّ أيضا وقوله متابا الى الله الذى الخ لاشتهار الله بذلك ويصطنع بهم بمعنى يحسن اليهم وعداه بالباء لتضمينه معنى الرفق وقوله تعميم الخ لانه توبة عن جميع الذنوب وماقبله عن الامهات ويشهدون على الاول من الشهادة والزور منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور وعلى الثانى من الشهود والحضور والزور مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور والشركة لاشعاره بالرضا وقوله يلقى بالقاف أو بالغين المعجمة (قوله مكرمين الخ) اشارة الى أنّ كراما جمع كريم بمعنى مكرم لنفسه وغيره بالصفح ونحوه ودخول الكناية ان كان فى منطوقه لزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لامرور فيه وهو جائز عنده وان كان بطريق القياس ونحوه فلا وقوله بالوعظ على أنّ المراد بالآيات معناها اللغوى وقوله لم يقيموا عليها أى على سماعها وقوله كمن الخ اشارة الى أنه تشبيه بليغ وراعية بمعنى مديمة للنظر وقوله والمراد الخ أى خرّوا غير صم عمى لرجوع النفى الى القيد والهاء فى قوله عليها اذا كانت للمعاصى فالنفى لاصل الفعل ولبعد ماذكر عن السياق لم يرتضه (قوله بتوفيقهم للطاعة الخ) حيازة الفضائل الدينية جمعها وتحصيلها والفضيلة مزية لايلزم تعديها فتم ولذا ذكرت بعد الطاعة وقوله فانّ الخ تعليل لارادة ماذكر ولم يقل فانّ سرور قلب المؤمن فى أزواجه وذرّياته أن يشاركوه فى طاعته تعالى لعدم مطابقته للواقع فانه كم من سرّ له بغير ذلك مع ان الفرق يسير وقوله سرّ بهم قلبه وقرّت بهم عينه لو قدمه ليكون عطفا تفسيريا صح لكنه لايحتاج الى التفسير وقرّة العين اما من القرّ وهو البرد لان دمعة السرور باردة ولذا قيل فى ضده أسخن الله عينه أو من القرار لعدم النظر لغيره (قوله ومن ابتدائية) متعلقة بهب أو بيانية متعلقة بمقدر وهذا بناء على جواز تقدم المبين على المبين وقوله رأيت منك اسدا تجريد ومن التجريدية تحتملهما كما مرّ تحقيقه (قوله وتنكير الاعين الخ) يعنى أعين القائلين معينة ونكرت لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لايكون بدون تنكير المضاف اليه وقوله وهى قليلة الخ قيل عليه ان الاحسن أن يقال انه لان المراد ان كل واحد يقول ذلك لا لماذكر لان المعتبر فى جمع القلة قلة عدده فى نفسه لابالاضافة لغيره ورد بأنّ المراد أنه استعمل فى معنى القلة مجرّدا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم وفيه نظر (قوله باضافة الخ) متعلق باجعلنا اشارة الى أنّ التقدم انما هو بالعلم والعمل واعتذر عن عدم مطابقته للمفعول الاوّل وهى لازمة اما لانه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو هو فى الاصل مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا فاذا نقل لغيره قد يراعى أصله فما قيل ان الفرق بينهما قليل الجدوى قليل الجدوى وماذكره مصحح وقوله أو لانّ المراد أى مع رعاية الفاصلة هو المرجح ولذا لم يجعله وجها مستقلا وكونه جمع آمّ بعيد واقرب منه انه يستعمل للواحد والجمع كهجان وماقيل من ان مدار التوجيه على ان هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد بطريق تشريك غيره وليس بثابت فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قوله اجعلنى اماما فعبر عنهم للايجاز بضمير الجمع وأبقى اماما على حاله لايخفى تكلفه وتعسفه مع مخالفته للعربية وأنه ليس مداره على ذلك بل انهم شركوا فى الحكاية فى لفظ واحد لاتحاد ماصدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثانى لانّ التشريك فى الدعاء أدعى للاجابة فاعرفه (قوله ومعناه قاصدين) أى على الوجه الاخير وفيه اشارة الى أنّ الامام من الامّ بمعنى القصد ومقتدين على صيغة الفاعل أو المفعول والاوّل أقرب وبهم وفى نسخة لهم صلته وقوله وهى اسم أى مفرد أريد به الجمع بدليل

مافى

مافى الآية الاخرى وقد قرئ فى تلك الآية فى الغرفة والاصل توافق الآيات واذا كانت بمعنى الجنة لايحتاج الى التأويل وقوله بصبرهم اشارة الى أنّ ما مصدرية وأن مفعول الصبر محذوف وقوله من مضض بيان للمشاق وأصله الوجع والمراد به هنا ثقلها (قوله دعاء بالتعمير) أى طول العمر والبقاء لانّ التحية أصل معناها قول حياك الله وأبقاك وهى مشتقة من الحياة كما أشار اليه والسلامة تفسير للسلام وقوله تحييهم بيان للداعى وفى نسخة أو تحييهم على ان الاوّل غير معين والمراد من الدعاء به التكريم والقاء السرور والا فهو متحقق لهم وقوله أو تبقية تفسير له على انه لم يرد الدعاء بل وصفهم بما ذكر وقوله وقرأ حمزة الخ وقراءة غيره بتشديد القاف وقوله مقابل ساءت فهو امّا بمعنى نعمت أو سرت وجميع ما مرّ جار هنا والتأنيث لتأويل المقام بالجنة مطابقة لتأنيث المختص فتذكر (قوله ما يصنع بكم) فما استفهامية وقوله من عبأت الخ فأريد به لازم معناه وهو الصنع لان الشئ انما يهيأ ليصنع به صنع وقوله أولا يعتد بكم فما نافية وهو من العبء بمعنى الحمل ولما كان ما لا يعتد به يرمى ولا يحمل أطلق على عدم الاعتداد بالشئ وعدى تعديته وقد كان متعديا بنفسه والخطاب لكفار قريش أو لجميع العباد كما ارتضاه فى الكشاف على كلام فيه (قوله لولا عبادتكم) قد مرّ ان الدعاء يطلق على العبادة وتوجيهه فالمصدر مضاف للفاعل وقد جوّز فيه أن يكون مضافا الى المفعول والمعنى لولا دعاؤه اياكم الى التوحيد وان يكون الدعاء بمعنى التضرّع وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه (قوله وقيل معناه ما يصنع بعذابكم) ففيه مضاف مقدر والدعاء بمعنى العبادة أيضا والخطاب للكفار وقوله عبأ بفتح الباء مصدر وقوله يعبؤ كم اشارة الى أنه متعد بنفسه فى الاصل كما مرّ واضافة ربّ الى ضميره للاشارة الى أنّ تبليغه بأمره وتربيته (قوله حيث خالفتموه) فالتكذيب استعير للمخالفة وما أخبرهم به امّا فى قوله ما يعبأ الخ أو فى غيره وقوله كذب القتال الخ كما يقال فى ضدّه حمل حملة صادقة وقوله بما وجد فى جنسهم فلا يتوهم دخول الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيهم وقوله يكون جزاء التكذيب يعنى أنّ الضمير لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز وانّ اللزام مصدر مؤوّل باسم الفاعل وأتى به للمبالغة وقوله أو أثره وهو الافعال الشنيعة المتفرّعة عليه فصيغة المضارع للاستمرار وعلى الاوّل للاستقبال وقوله حتى يكبكم بالرفع أو النصب والياء مفتوحة من كب لا بالضم من أكب للزومه كذا قيل لكن صاحب القاموس والراموز قالا انه يقال كبه وأكبه فيجوز فيه الفتح والضم ومن خالف فى تعديه فهو قاصر وليس هذا محله وقوله وانما أضمر أى فى يكون وقوله من غير ذكر أى صريحا والا فهو فى ضمن الفعل فلا اضمار قبل الذكر وقوله يكتنهه أى يحيط بكنهه وحقيقته قال الازهرى رحمه الله تعالى اكتنهت الامر اكتناها اذا بلغت كنهه فلا وجه لقوله فى شرح المفتاح فى الفصل والوصل انه مولد وقوله وقيل المراد أى باللزام هنا ما لزمهم من العذاب فى الدنيا وقد كان ملزوما لهم فى الآخرة ولزاما بالفتح مصدر لزم والحديث المذكور موضوع والنصب التعب ومناسبته ظاهرة تمت السورة الشريفة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

تم

تم الجزء السادس ويليه الجزء السابع أوله سورة الشعراء

(بما صبروا) بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات (ويلقون فيها تحية وسلاما) دعاء بالتعمير والسلامة أى تحييهم الملائكة ويسلمون عليهم أو يحيي بعضهم بعضا ويسلم عليه أو تبقية دائمة وسلامة من كل آفة وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر يلقون من لقى (خالدين فيها) لا يموتون فيها ولا يخرجون (حسنت مستقرا ومقاما) مقابل ساءت مستقرا معنى ومثله اعرابا (قل ما يعبؤا بكم ربى) ما يصنع بكم من عبأت الجيش اذا هيأته أو لا يعتد بكم (لولا دعاؤكم) لولا عبادتكم فان شرف الانسان وكرامته بالمعرفة والطاعة والا فهو وسائر الحيوانات سواء وقيل معناه ما يصنع بعذابكم لولا دعاؤكم معه آلهة وما ان جعلت استفهامية فحلها النصب على المصدر كأنه قيل أى عبء يعبؤ بكم (فقد كذبتم) بما أخبرتكم به حيث خالفتموه وقيل فقد قصرتم فى العبادة من قولهم كذب القتال اذا لم يبالغ فيه وقرئ فقد كذب الكافرون أى الكافرون منكم لانّ توجه الخطاب الى الناس عامة بما وجد فى جنسهم من العبادة والتكذيب (فسوف يكون لزاما) يكون جزاء التكذيب لازما يحيق بكم لا محالة أو أثره لازما بكم حتى يكبكم فى النار وانما أضمر من غير ذكر للتهويل والتنبيه على أنه مما لا يكتنهه الوصف وقيل المراد قتل يوم بدر وانه لوزم بين القتلى لزاما وقرئ لزاما بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفرقان لقى الله وهو مؤمن بأنّ الساعة آتية لا ريب فيها وأدخل الجنة بغير

نصب

(فهرسة الجزء السادس من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفه

٠٢ (سورة الاسراء)
٥٦ بيان آيات الشفاء
٧١ (سورة الكهف)
٨١ مبحث نفيس فى ذو
١٠٤ قف على أن مجرد الندم على الكفر لا يكون توبة بخلافه على المعصية
١٤٢ (سورة مريم)
١٥١ مبحث كاف المفاجأة
١٧٩ قف على أن لا فعل أربع حالات
١٨٦ (سورة طه)
٢٣٧ (سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)
٢٨٠ (سورة الحج)
٣٠٥ مبحث الفرق بين الرسول والنبى وعدد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
٣٠٦ سجدة السهو فى حقه صلى الله عليه وسلم سجدة شكر
٣١٨ (سورة المؤمنين)
٣٣٧ مبحث قولهم وهى قراءة رسول الله
٣٥١ (سورة النور)
٣٥١ مبحث شريف فى الجملة التفسيرية
٣٥٢ مطلب شريف فى أنه لا يخاطب فى كلام واحد اثنان فأكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف
٣٥٦ مبحث شريف فى معنى الطائفة
٣٦٠ مبحث شريف فى الاستثناء بعد متعدد
٣٨٣ قف على أن أدوات الشرط لا تصلح للحالية
٣٩٠ مطلب شريف فى قولهم ما كاد أن يفعل
٤٠٥ (سورة الفرقان)

حاشية الشهاب

المسماة

عناية القاضي وكفاية الراضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء السابع

دار صادر
بيروت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الشعراء)

هي مكية الا الآيات المذكورة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل كما في الاتقان فانها نزلت بالمدينة في شعراء رسول الله صلى الله عليه وسلم حسان وكعب بن مالك وابن رواحة رضي الله عنهم وقال الداني روى بسند صحيح أنها نزلت في شاعرين تهاجيا في الجاهلية مع كل واحد جماعة فالسورة على هذا كلها مكية (قوله قرأ حمزة الخ) وكون نافع قرأ بين بين رواه أبو على الفارسي في الحجة وعليه اعتماد الزمخشري والمصنف في نقل القراآت فما في النشر مما يخالفه وأنه مروى عن قالون لا يرد على المصنف كما توهم وقوله كراهة للعود تعليل لعدم الامالة الصرفة ويعني به أن الالف منقلبة عن ياء فلو أميلت اليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف ومن لم يمل أصلا نظر الى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة وانما كان منفصلا لانها أسماء حروف مقطعة ومن أدغمها رآها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وأما معنى طسم واعرابه فقد مر في أول البقرة كما أشار اليه المصنف (قوله الظاهر اعجازه وصحته) اشارة الى أنه من أبان اللازم لا من المتعدي ومفعوله محذوف وهو الشرائع والاحكام أو الحق ونحوه لان هذا أنسب بالمقام ولذا اقتصروا عليه هنا وجوز غيره في غير هذه الآية وذكر الاعجاز اما اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن الاسناد مجازي والاعجاز والصحة متلازمان وقيل المراد صحة كونه من عند الله وهو عطف تفسير للاعجاز وفيه نظر لان كونه من عند الله لا يلزمه الاعجاز ألا ترى ان التوراة والاحاديث القدسية من عند الله ولا اعجاز فيها (قوله والاشارة الى السورة أو القرآن) المفهوم من قوله طسم بأن تجعل اسما لهما أو تعدادا للحروف مرادا به قرع العصا وقوله آيات الكتاب بمعنى آيات هذا المؤلف منها وطسم مبتدأ خبره تلك والكتاب المبين (٢) صفته أو خبره وهو وخبره خبر الاول وهو أرجح واذا أريد القرآن فالتأنيث لرعاية الخبر (قوله قاتل نفسك) أي غما وتم الكا

والبخاع

(سورة الشعراء) مكية الا قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها وهي مائتان وست أو سبع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالامالة ونافع بين بين كراهة للعود الى الياء المهروب منها وأظهر نونه حمزة لانه في الاصل منفصل عما بعده (تلك آيات الكتاب المبين) الظاهر اعجازه وصحته والاشارة الى السورة أو القرآن على ما تقرر في أول البقرة (لعلك باخع نفسك) قاتل نفسك وأصل البخع أن تبلغ بالذبح

(٢) قوله والكتاب المبين صفته كذا في النسخ ولا يخفى انه مضاف لآيات ولا يصح أن يكون صفة لان اسم الاشارة لا ينعت الا بما فيه أل خاصة قال الفاضل الصبان وانما خصوا آيات نعته بمصحوب أل لانه مبهم وابهامه لا يرفع بمثله لانه ايضا مبهم ولا بالمضاف الى معرفة لان المضاف اليه فهو كالعارية اه وكتب التفاسير التي بأيدي الناس اقتصرت على الوجه الثاني اه مصححه

والبخاع بكسر الباء بالمعنى المذكور مما تفرد الزمخشري باثباته وتبعه المطرزي لكن ابن الاثير في النهاية قال
انه لم يوجد في شيء من كتب اللغة واستعمال العرب وقد مر تفصيله وأن المثبت مقدم على النافي خصوصا
مثل هذا المثبت وقوله مستبطن القفا غير عبارة الكشاف وهي قوله مستبطن الفقار جمع فقارة وهي
عظام الظهر لما قيل انه تحريف لان أقصى حد الذابح في القفا وفيه نظر (قوله أي اشفق على نفسك الخ)
لما كان الترجي غير صحيح ولا مرادا جعلها للاشفاق والاشفاق بمعنى الخوف أيضا غير متصور منه تعالى
فجعله من المخاطب ولما كان غير واقع أوله بالامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه
أو المعنى أنك تفعل ذلك أي التحسر والتهالك فلا تفعل قيل ولو فسر البخع بشدة الحرص كما يقال هو
يقتل نفسه على كذا اجاز الخبر وعدم الحمل على الاشفاق وفيه ما فيه (قوله لئلا يؤمنوا الخ) في الكشاف
لئلا يؤمنوا أو لامتناع ايمانهم أو خيفة أن لا يؤمنوا فزاد قوله ولامتناع الخ اشارة الى أن الكون بمعنى
الصحة فهو عطف تفسيري وعلى الثاني هو بمعناه لكن لما لم يصح كون عدم الكون في المستقبل علة
للبخع لكونه غير معلوم قدر خيفة لا لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل فانه وهم فان فيه مصححا آخر (١.)
لحذفها وهو أن المصدرية لاطراد الحذف مطلقا معها كما حققه بعض شراح الكشاف ففي كلام المصنف
رحمه الله قصور وتوجيهه بأن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان لان كلمة كان للاستمرار فأريد به
استمرار النفي لا المنفي فليس فيه غفلة عن فائدة ذكر الكون كما توهم ليس بشيء لانه ليس في كلامه ما يدل
على ارادة الاستمرار صراحة ودلالة فلا يتم بعناية القاضي وكأنه أراد أن كان هنا أتى بها لاجل
الفاصلة والاولى ما مر فتأمل (قوله ان نشأ الآية) قيل انه استئناف لتعليل ما يفهم من الكلام من
النهي عن التحسر المذكور ببيان أن ايمانهم ليس مما تعلقت به مشيئته تعالى حتما فلا وجه للطمع فيه والتألم
من فواته ويرد عليه أنه يقتضي أن عدم تعلق مشيئته بايمانهم يكون عذرا لهم في ترك الايمان كما سيورده
هو فيما سيأتي وليس كذلك فالاولى أن يقال انه تسلية له صلى الله عليه وسلم والمراد منه تعليل الامر
باشفاقه على نفسه ومفعول المشيئة ما يدل عليه الجزاء أو ايمانهم بقرينة ما قبله ويؤيده أن السورة
في تعظيم شأنه صلى الله عليه وسلم فهو براعة استهلال (قوله دالة ملجئة الى الايمان الخ) وفي نسخة دلالة
ملجئة باسناد الالجاء للدلالة مجازا وقيد الآية بالملجئة لان غيرها مما تحقق نزوله قبله ومعه والالجاء لانه
سنة الله عند ظهور أمثالها وقولنا سنة أحسن من قول بعضهم عادة لان العادة لا تطلق عليه تعالى*
كما في الانتصاف لكن الزمخشري وغيره يستعملها والوارد في الآثار ما ذكرناه سابقا (قوله أو بلية
قاسرة عليه) أي على الايمان بالجبر عليه وليس ذلك في الوجه الاول والتخصيص لما مر لا لان عليهم يدل
عليه لان الاستعمال تعديته بعلى فلا دلالة على ما ذكر كما قيل (قوله منقادين) يعني أن الخضوع هنا
مجاز أو كناية عن الانقياد والاذعان ولما كان خاضعين لجمع من يعقل والاعناق ليست كذلك جعلها مقحمة
والاولى أن يقال انها اكتسبت التذكير وصفات العقلاء من المضاف اليه ولما كان الخضوع
وضده يظهر في الرأس والعنق جعله محله لانه يتراءى قبل التأمل أنه هو الخاضع دون صاحبه وقوله على
أصله أي قبل الاقحام (قوله وقيل لما الخ) معطوف على قوله وأصله الخ لا على قوله وترك الخبر لفساده
معنى كما لا يخفى وقوله بصفات العقلاء جمعها وهي صفة واحدة أعني الخضوع لتعددها باعتبار تعدد
من قامت به هنا أو لانه أريد الجنس كما في قولهم فلان يلبس الثياب ولهاصله ظلت أو خاضعين ولم يلتفت
لتقدير أصحاب أعناقهم لانه ركيك مع الاضافة لضميرهم ولا لجعل خاضعين حالا من المضاف اليه لذلك
(قوله وقيل المراد بها الرؤساء) أي مجازا كما يقال لهم صدور ورؤس فثبت الحكم لغيرهم بالطريق
الاولى أو الجماعات وفي نسخة الجماعة أي مطلقا رؤساء أم لا فالمعنى ظلت جماعاتهم أي جملتهم لانهم جماعة
من الناس فلا اشكال فيه وعلى قراءة خاضعين الاسناد مجازي (قوله فظلت الخ) هو تفريع على
جميع ما تقدم لا على الاخير وهذا من العطف على المعنى كما عطف فأصدق المنصوب على أكن المجزوم

(١) توضيحه ان المفعول لاجله اذا لم يستوف
الشروط يجر باللام وهنا لم يجر فأجاب بان
حذف الجار مع أن وأن مطرد مطلقا فهنا جاز
حذف اللام لهذا الاطراد فقوله لحذفها أي
اللام وان لم تذكر اهـ مصححه

البخاع وهو عرق مستبطن القفا وذلك أقصى
حد الذبح وقرئ باخع نفسك بالاضافة
ولعل للاشفاق اي اشفق على نفسك أن
تقتلها حسرة (ألا يكونوا مؤمنين) لئلا
يؤمنوا أو خيفة أن لا يؤمنوا (ان نشأ ننزل
عليهم من السماء آية) دالة ملجئة الى الايمان
أو بلية قاسرة عليه (فظلت أعناقهم لها
خاضعين) منقادين وأصله فظلوا لها خاضعين
فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع وترك
الخبر على أصله وقيل لما وصفت الاعناق
بصفات العقلاء أجريت مجراهم وقيل
المراد بها الرؤساء أو الجماعات من قولهم
جاءنا عنق من الناس لفوج منهم وقرئ
خاضعة وظلت عطف على ننزل عطف وأكن
على فأصدق

(مبحث لا يقال عادة الله)

لصحة الجزم فيه وقوله لانه لوقيل الخ بيان له والماضي وان كان يصح عطفه على المضارع الا أنه هنا
غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية فانه غير معقول والمعقول عكسه
وتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك فهو لازم لكنه ان نظر الى زمان الحكم كان الجواب مستقبلا فيؤول
ظلت بتظل كما قرئ به وان نظر الى زمان الحكاية يؤول ننزل بأنزلنا كما قرئ به وهو الذى اختاره الشيخان
لانه وان كان مستقبلا حقيقة لان المعتبر زمان الحكم لا التكلم على المشهور ولوحظ فيه أيضا صورة
نزول تلك الآيات العظيمة الملجئة الى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك فى ذهن السامع ليتعجب
منه وعبر عنه بالماضى اشارة الى أن نزول تلك الآيات لقوة سلطانه وسرعة ترتب ماذكر عليه كأنه
كان واقعا قبله والا لم يصح الترتب والتسبب لما مر فلذا جرى فيه على خلاف مقتضى الظاهر كما فى شرح
الكشاف فما قيل فى دفع كون كلمة الشرط تخلص للاستقبال وان النظم لو كان أنزلنا أول بننزل من أن
ان الشرطية قد تخرج عن الاستقبال كما فى نحو ان كنت قلته فقد علمته وهو كذلك هنا بدليل وقوع
لو فى نظائره كقوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فالمعنى هنا لو شئنا لأنزلنا فلذا عطف على المعنى تكلف
ما لا حاجة اليه من كون ان بمعنى لو ومضى ما فى حيزها وأنت فى غنية عنه بما قدمناه ومن قال ان الفاء
لا يجزم ما بعدها لم يفرق بين العاطفة والجوابية فتأمل (قوله موعظة أو طائفة من القرآن) يعنى المراد
اما التذكير والموعظة ومن زائدة أو القرآن ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة لمقدر وقوله يوحيه
متعلق بيأتيهم وعنوان الرحمن اشارة الى أنه رحمة وقوله وتنويع التقرير أى التثبيت فى الاذهان أو الحمل
على الاقرار والاول أولى (قوله الا جددوا اعراضا) قيل كان ينافى ماذكر فالظاهر أن المعنى ما يجدد
الله تعالى بوحيه على نبيه صلى الله عليه وسلم موعظة وتذكيرا الا استمروا على ما اعتادوه من الاعراض
ورد بأنه لوقوعه فى مقابلة ما يأتيهم فالمراد به الاستمرار التجددى وقوله محدث لتوكيده والاستثناء
يدل على أن الاعراض وقته اتيان الذكر ولا يخفى أن هذه الجملة حالية ماضوية وأن كان تدل
على الاستمرار التجددى ووقوعها فى مقابلة المضارع لا يقتضى الا الثبوت عليه مع تجدد التذكير
وتكريره وهو أبلغ فى الذم فالظاهر أن المصنف رحمه الله أراد ماذكره المعترض ولولا ام يقل واصرارا
الخ وانما قال جددوا والان الاعراض عما يحدث لا بد أن يكون حادثا اذ لا يتصور الاعراض عن شئ قبل
وجوده فان أراده هذا القائل كان فاسدا وان أراد الاستمرار بعده فهو معنى الاصرار وقال بعض
الفضلاء فى فقد كذبوا تمادوا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الاقلاع من تكرار اتيان
الذكر كتكذيبهم أول مرة وللتنبيه على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث وله نظائر كقوله رب ان قومى
كذبون فكذبوه وفى قوله وأمعنوا اشارة اليه فتأمل (قوله بعد اعراضهم) هذا مقتضى الفاء واعراضهم
تكذيب فعلى هذا لا حاجة الى أن يقال وعنده أيضا وأمعنوا بمعنى بالغوا فيه وقوله المخبر به عنهم
الظاهر أن يقول عنه وكذا هو فى نسخة مصححة وانما جعله متضمنا له لان قوله ما كانوا به يستهزؤن يقتضى
تقدم الاستهزاء ولو جعل الاعراض والتكذيب دالا عليه كان أظهر وقوله اذا مسهم الخ هو غير مغاير لقوله
فى الانعام عند ظهور الاسلام وارتفاعه كما توهم واتيان الخبر كناية عن وقوع محذوره منتظر واليه أشار
ببيان الانباء بقوله من أنه الخ (قوله أولم ينظروا الى عجائبها) بيان لمحصل المعنى أو لتقدير مضاف وقد جعل
هذا معطوفا على مقدر هو أكذبوا بالبعث لدلالة الذكر عليه وقوله صنف اشارة الى أنه ليس المراد بالزوج
معناه المعروف وهو أحد القرينين من ذكر وأنثى بل ما فى قوله أزواجا من نبات شتى أى أنواعا متشابهة
وقال الراغب انه يطلق عليه لتركبه وقوله وهو أى كريم صفة بمعنى محمود مرضى لا بمعنى معطى (قوله وههنا
يحتمل أن تكون) أى صفة الكريم مقيدة هو بالقاف كما فى بعض الحواشى وهو الظاهر فالمعنى أن الصفة
يحتمل أن تكون مقيدة للصنف مخصصة بما ذكر لانه ليس كل صنف كذلك وقوله لما يتضمن الدلالة اما صلة
مقيدة فما يتضمن المنبت مطلقا أو تعليلية ففاعل يتضمن ضمير كريم أى لتضمن كرمه الدلالة على القدرة أى

دلالة

لانه لوقيل أنزلنا بدله لصح (وما يأتيهم
من ذكر) موعظة أو طائفة من القرآن
(من الرحمن) يوحيه الى نبيه (محدث)
مجدد انزاله لتكرير التذكير وتنويع
التقرير (الا كانوا عنه معرضين) الا جددوا
اعراضا عنه واصرارا على ما كانوا عليه
(فقد كذبوا) أى بالذكر بعد اعراضهم
وأمعنوا فى تكذيبه بحيث أدى بهم الى
الاستهزاء به المخبر به عنهم ضمنا فى قوله
(فسيأتيهم) أى اذا مسهم عذاب الله يوم بدر
أو يوم القيامة (أنباء ما كانوا به يستهزؤن) من
أنه كان حقا أو باطلا وكان حقيقا بأن يصدق
ويعظم قدره أو يكذب فيستخف أمره (أولم
يروا الى الارض) أولم ينظروا الى عجائبها
(كم أنبتنا فيها من كل زوج) صنف (كريم)
محمود كثير المنفعة وهو صفة لكل ما يحمد
ويرضى وههنا يحتمل أن تكون مقيدة لما
يتضمن الدلالة على القدرة

دلالة ظاهرة والافكل ماينبت دال عليها ويجوز أن يكون بالفاء وما آله ماذكر وقوله وأن تكون مبينة أى موضحة لامخصصة لما ذكره (قوله وكل لاحاطة الازواج) يعنى أنه لاتكرار فيه اذ فرق بين الكثرة والشمول فالمعنى أنبتنا شيأ كثيرا هو كل زوج فمن بيانية أو شيأ كثيرا من كل صنف فمن تبعيضية (قوله أى فى انبات تلك الاصناف) قيل انه توجيه لافراد اسم الاشارة أو آية بأنه اشارة الى انباتها أو الى كل واحد منها ويجوز أن يكون اشارة الى الجميع بجعلها كشئ واحد لاتحاد الغرض فيها وكونها آية كما مر فى قوله اماما والظاهر أنه بيان للمراد من الاشارة وأنه اما للانبات أو للمنبت لانه لايحتاج لتأويل عليهما اذ كل مضافة لنكرة فهى للاحاطة على البدلية لاعلى الاجتماع واسم الاشارة بعدها كالضمير يكون مفردا كما مر وتنكير آية للتعظيم (قوله فى علم الله وقضائه الخ) قدمر مثله والاعتراض عليه بأن علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لابالعكس فكان هنا زائدة وهو اخبار عن حالهم فى الواقع فى علم الله وكون علمه وقضائه مانعين عن الايمان رأى المجبرة وقد مر رده بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لايزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لايزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له وأما كون كان زائدة فلا وجه له وكونه اخبارا عن حالهم ان أراد فى الماضى فلا فائدة فيه وان ادعى أنه لتوبيخهم وتقبيح حالهم وان كان فى المستقبل فلا دلالة للفظ عليه والمصنف لم يدع أن علمه وقضاءه تابعان كما توهم وأما جعله من الاستدلال بأحد لازمى الشئ على الآخر فقيل انه يأباه سياقه اذ المفهوم منه العلية بحسب الوجود على أن عدم النفع معلوم مشاهد فلا فائدة فى بيانه وفيه بحث (قوله القادر على الانتقام) وعدم تعجيله لحكمة اقتضت سبق رحمته ولذا عقبه بقوله الرحيم كما أشار اليه ولانه لايخاف الفوت وانما قدم العزيز لان ماقبله فى بيان القدرة وقوله الغالب تفسير للعزيز لاوصف له قدم حتى يقال انه لم يسمع اطلاقه على الله وان قيل فى باب الايمان انه سمع الطالب الغالب كما ذكره شيخنا المقدسى (قوله مقدر باذكر) على أنه مفعوله واذ متصرفة وهو معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة وقيل انه معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب اتيان الانباء وقوله أو ظرف لما بعده وهو قال الخ وقوله أى ائت الخ يعنى أن أن تفسيرية أو مصدرية قبلها حرف جر مقدر وقوله بالكفر هو ظلمهم لانفسهم وما بعده ظلمهم لغيرهم وقوله بدل الخ قدرجح الثانى ليكون وصفهم بالظلم فى حكم النتيجة فالابلغ قصده ولاشتراكه عينه بما بعده وهو مخالف لتقديم المصنف رحمه الله له فقد يقال انه أولى لان فيه اشعارا بأن قوم فرعون علم فى الاظلمية ولعل الاقتصار أى فى الاتيان أو فى الوصف بالظلم وقيل انه مفعول يتقون وقيل منادى وقيل هو اكتفاء وقد يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم له (قوله أولى بذلك) أى بالاتيان أو الوصف بالظلم وقد خص فى بعض المواضع للدلالة على ذلك وقوله استئناف أى بيانى بتقدير ما أقول اذا جئتهم لانحوى كما قيل وقوله أتبعه ارساله الخ قيل انه اشارة الى أنه من جملة ما نودى به موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل عليه ليت شعرى ما الطريق الى جعله منه وقد عرفت طريقه وفى الكشاف انه يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى الظالمين ولو كان حالا بتقدير القول أى قائلا لهم ألا يتقون لم يرد عليه شئ لكن قوله أى يظلمون غير متقين الله وعقابه فأدخلت همزة الانكار على الحال يأباه ولذا أورد عليه أن فيه مع الفصل بالاجنبى لزوم اعمال ماقبل الهمزة فيما بعدها الا أنه أشار الى دفعه فى الكشف وغيره بأنه غير أجنبى وأن مثله غير بعيد لتوسعهم فى الهمزة وقوله تعجيبا اشارة الى أن الاستفهام مستعار للتعجب وقد جعله الزمخشرى للانكار اشعارا بأن عدم التقوى هو الذى جرأهم على الظلم فلا يتوهم أنه لايلائم ماقبله وان كان الظاهر أن يقال أيظلمون واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله من افراطهم فى الظلم

وأن تكون مبينة منبهة على انهما من نبت الاوله فائدة اما وحده أو مع غيره وكل لاحاطة الازواج وكم اكثرتها (ان فى ذلك) أى فى انبات تلك الاصناف أو فى كل واحد (لآية) على أن منبتها تعالى تام القدرة والحكمة وسابغ النعمة والرحمة (وما كان أكثرهم مؤمنين) فى علم الله وقضائه فلذلك لا ينفعهم أمثال هذه الآيات العظام (وان ربك لهو العزيز) الغالب القادر على الانتقام من الكفرة (الرحيم) حيث أمهلهم أو العزيز فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن (واذ نادى ربك موسى) مقدر باذكر أو ظرف لما بعده (أن ائت) أى ائت أو بأن ائت (القوم الظالمين) بالكفر واستعباد بنى اسرائيل وذبح أولادهم (قوم فرعون) بدل من الاول أو عطف بيان له ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون كان أولى بذلك (ألا يتقون) استئناف أتبعه ارساله اليهم للانذار تعجيبا لهم من افراطهم فى الظلم واجترائهم عليه

وقيل ألا للعرض ولا استفهام فيه (قوله وقرئ بالتاء الخ) وجه الزجر والغضب أنه ضرب وجوههم
وجبههم بما ذكر كما تشكو جناية جان حاضر عندك لآخر فاذا حمي غضبك أقبلت على الجاني تقول له
أما تخاف الله أما تستحي من الناس وقوله وان كانوا غيبا جملة حالية من ضمير أجروا ان لم يجعل جوابا
وغيبا بضم الغين وتشديد الياء ويجوز فتحهما مخففا جمع غائب وكلام المرسل وهو موسى عليه الصلاة
والسلام مصدر مضاف للمفعول أي تكليم الله من أرسله ومبلغه بصيغة المفعول والضمير للكلام
يعني أنه اذا بلغهم به خاطبهم أو هو بصيغة الفاعل وقوله واسماعه الخ يعني نزل منزلتهم فخوطبوا (قوله
مع مافيه من مزيد الحث الخ) الضمائر للالتفات ومورده هنا الغضب والزجر كما مر وقوله مزيد اشارة
الى أن أصله مراد مع الغيبة أيضا وليس هذا من أن ألا للعرض كما قيل نعم كلامه محتمل له فتدبر وقوله
ويحتمل الخ اشارة الى أن ألا كلمة واحدة للعرض ويا ندائية سقطت ألفها لالتقاء الساكنين وحذف
المنادى كما في الآية المذكورة ورسمه حينئذ باسقاط الالفين مخالف للقياس ومابعده فعل أمر وقوله
وقرئ الخ فأصله يتقونني حذفت احدى نونيه لاجتماع مثلين وياؤه اكتفاء بالكسرة (قوله رتب استدعاء
الخ) الترتيب من فاء فأرسل والضم والاشراك من السياق وقوله معي في محل آخر ومفعول أرسل مقدر
أي ملكا أو جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله خوف التكذيب هو ومابعده مجرور بدل من الامور
الثلاثة ويجوز رفعه ونصبه وقوله وضيق القلب اشارة الى أنه عبر عنه بضيق الصدر مبالغة وقوله
انفعالا أي للانفعال والتأثر منه وعنه ان رجع ضميره للخوف فظاهر وان رجع للتكذيب فباعتبار أنه
مخوف متوقع كما تدل عليه صيغة المضارع فلا يرد عليه أنه غير متيقن فلا وجه للجزم بضيق القلب المترتب
مع أن ذلك كما يوجد به يوجد بخوفه ولو عمم ضيق القلب بان جرد عنه كما ذكر في قوله رب اشرح لي صدري
جاز (قوله وازدياد الحبسة في اللسان) بعدم انطلاقه من سجن اللكنة وقيد العي وانحلال عقدته
وزاد ازدياد لانه المتوقع الحاصل بانقباض الروح عند الضيق دون الحبسة نفسها فانها كانت موجودة
والخوف غم مما يتوقع وهذا ميل الى القول بعدم زوال العقدة بالكلية والمراد بالروح الشعاع الخارج
من القلب المنتشر المسمى بالروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات وحبسة اللسان للقصة المشهورة
(قوله ضيقه) أي غمه المقتضي لرجوع الروح وانقباضها نحوه وانما جعل ضيق الصدر وحبسة
اللسان متفرعين على التكذيب داخلين تحت الخوف مع امكان غيره حتى لا يحتاج الى التأويل وزيادة
الازدياد لتتوافق قراءة الرفع والنصب في المعنى اذ الاصل توافقهما وان كان بينهما فرق في الاداء
وقد جوز البقاعي كون أخاف بمعنى أعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لانها واقعة بعد ما يفيد
علما أو ظنا كما اشترطه النحاة ولا يأباه قراءة النصب كما توهم لان أخاف فيها محمول على ظاهره ولا تخالف
بينهما معنى وقوله لانها الخ متعلق برتب لتعليله وتنويره وقوله متى تعتريه حبسة تنوينه للتقليل ليلتئم
مع مامر أو فيه مضاف مقدر وهو ازدياد فتأمل (قوله ولا تنبتر حجته) أي لا تنقطع بعد الشروع فيها من
البتر بالموحدة والمثناة الفوقية وهو قطع الآخر وقوله وليس ذلك تعللا الخ جواب عن أنه كيف ساغ
لموسى عليه الصلاة والسلام أن يأمره الله بأمر فلا يتلقاه بالسمع والطاعة من غير توقف وتشبث بأذيال
العلل والاستعفاء بعيد من مثله من أولي العزم وقوله وتمهيد عذر فيه أي في طلب المعونة وليس أمره
بالاتيان مستلزما له (قوله فيكونان من جملة ماخاف منه) أي ابتداء وصراحة بخلافه على الوجه السابق
فانهما مترتبان على خوف التكذيب والمترتب على المخوف مخوف فلا ينافي هذا مامر وقوله تبعة كفرحة
أي ما يتبعه من جزائه وعلى التسمية باسمه هو مجاز بعلاقة السببية وقوله على زعمهم أو هو بتقدير دعوى
ذنب (قوله يقتلون به) أي قودا قبل أداء الرسالة المأمور بتبليغها وهذا هو البلية التي طلب من الله دفعها
بعصمته من الناس وليس هذا في شيء مما قبله حتى يغايره بكونه قبل الاداء وذاك بعده أو في أثنائه كما توهم
قيل وهو وان كان نبيا غير عالم ببقائه الى أداء الرسالة أو أن أمره بشرط التمكين مع أن له أسوة ذلك قبله فانه

وقرئ بالتاء على الالتفات اليهم زجرا لهم
وغضبا عليهم وهم وان كانوا غيبا حينئذ أجروا
مجرى الحاضرين في كلام المرسل اليهم من
حيث انه مبلغه اليهم واسماعه مبدأ اسماعهم
مع مافيه من مزيد الحث على التقوى لمن
تدبره وتأمل مورده وقرئ بكسر النون
اكتفاء بها عن ياء الاضافة ويحتمل أن يكون
المعنى ألا يا ناس اتقون كقوله ألا يا اسجدوا
(قال رب اني أخاف أن يكذبون ويضيق
صدري ولا ينطلق لساني فأرسل الى هرون)
رتب استدعاء ضم أخيه اليه واشراكه له
في الامر على الامور الثلاثة خوف التكذيب
وضيق القلب انفعالا عنه وازدياد الحبسة
في اللسان بانقباض الروح الى باطن القلب
عند ضيقه بحيث لا ينطلق لانها اذا اجتمعت
مست الحاجة الى معين يقوي قلبه وينوب
منابه متى تعتريه حبسة حتى لا تختل دعوته
ولا تنبتر حجته وليس ذلك تعللا منه وتوقفا
في تلقي الامر بل طلبا لما يكون معونة على
امتثاله وتمهيد عذر فيه وقرأ يعقوب ويضيق
ولا ينطلق بالنصب عطفا على يكذبوا فيكونان
من جملة ماخاف منه (ولهم علي ذنب) أي
تبعة ذنب بحذف المضاف أو سمي باسمه والمراد
قتل القبطي انما سماه ذنبا على زعمهم وهذا
اختصار قصته المبسوطة في مواضع (فأخاف
أن يقتلون) به قبل أداء الرسالة وهو أيضا
ليس تعللا وانما هو استدفاع للبلية المتوقعة

فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وأما كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام يعلمون أنه اذا حملهم الله تعالى
رسالة أنه يمكنهم من أدائها ويبقيهم الى وقت القائها وان كان بناء على الاكثر اقتل بعض الانبياء فغير
مسلم لما مر وقوله ذلك اشارة الى قوله انى أخاف أن يكذبون الخ فان قلت استدفاع البلية يكون قبل
الأداء وبعده فلا وجه لتقييد هذا به ومقابلته للاستظهار بل هو مناسب للاستظهار وتدارك مصلحة
النفس والتوقى غير مناف لمقام النبوة كما كان يفعله نبينا صلى الله عليه وسلم حتى نزل عليه والله يعصمك
من الناس قلت بعد أمر الله له بالتبليغ اللائق ملاحظة ذلك والخوف من فوات ما أمر به لا التوقى
والاستظهار فى أمر الدعوة يكون بعد الأداء لانه طلب ظهورها وشيوعها فلا يرد ما ذكر وهو اللائق
بمقام أولى العزم الباذلين مهجهم فى سبيل الله وتوقى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا ينافيه فانه
لخوف فوات مصلحة الرسالة أيضا وان كان حفظ النفس فى ضمنه أيضا فتأمل (**قوله** اجابة له الى الطلبتين)
تثنية طلبة بوزن كلمة وهى ما يطلب وهو لف ونشر مشوش فان الاجابة الى الثانية بكلا والى الاولى
باذهبا وقدمت الثانية لاختصاصها بموسى عليه الصلاة والسلام ولذا فسروه بارتدع دون ارتدعا
وبوعده متعلق بالاجابة ولدفع مفعول وعده أى موسى عليه الصلاة والسلام واللام للتقوية وردعه
مفعول اللازم ويجوز أن يكون فاعله أى اللازم له ردعه فالجواب معلوم بطريق الكناية وقيل
انه مجاز وضم أخيه عطف على وعده (**قوله** والخطاب الخ) لان السياق يقتضى عدم حضور هرون
ولا ينافى هذا ما ذكره فى تفسير قوله اذهب أنت وأخوك وقوله لانه معطوف الخ تعليل للتغليب لان
كلا بمعنى ارتدع يا موسى فالخطاب له فقط وخطاب غيره بالتبعية له والفاء تقتضى فهمه مما قبله وهو
قوله فأرسل وقيل انها فصيحة وقد قيل ان هرون كان اذ ذاك بمصر (**قوله** يعنى موسى وهرون
وفرعون) قيل والظاهر أنه لموسى وهرون ومن تبعهما من بنى اسرائيل فيتضمن الكلام علوهما واعزازهما
لقوله فى القصص ونجعل لكما سلطانا أولهما تعظيما ويأبى هذا ما بعده وما قبله من التثنية كما أنه يرد على
الاول أن المعية لا تختص بأحد لقوله ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم والخاصة وهى معية
الشفقة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب وقد يقال خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما
ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة المحق والانتقام من المبطل كما أشار اليه
فى تفسير قوله مستمعون فلا غبار عليه مما ذكره أرباب الحواشى (**قوله** سامعون لما يجرى بينكما وبينه)
اعلم أنه فى الكشاف جعل مستمعون قرينة معكم فى كونه من باب المجاز والله تعالى يوصف بأنه سميع
وسامع ولا يوصف بأنه مستمع اهـ محصله وأشار شراحه الى أن السمع انكشاف ما فهو فى حقه تعالى
بمعنى الانكشاف التام المناسب له ولا يعلم حقيقته الا هو وقد وصف الله بهما فان كان ذلك فى الازل
قيل سميع وان كان فيما لا يزال قيل سامع وهو بحسب الاصل مجاز ان كان مقيدا بالحاسة ثم صار كالحقيقة
وأما مستمع فلا يطلق عليه تعالى لانه مقدمة جسمانية له كالنظر للرؤية ولان فيه تمحلا للادراك ينزه
الله عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من ان السمع فى الحقيقة ادراك بحاسة فان أريد به
مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة الى التجوز فيه ثم ان لهم فى فهم كلامه طريقين أحدهما أن
قوله انا معكم مستمعون جملته استعارة تمثيلية كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله مثل الخ لكنه
مشكل لانه حينئذ لا تجوز فى شئ من مفرداته ولا يكون مستمعون مطلقا على الله فلا حاجة الى جعله بمعنى
سامعين الا بتكلف سيأتى والثانى أن قوله مستمعون مجاز عن سامعين اما استعارة أو مجاز مرسلا أو
كناية لتلازمهما غالبا وقوله انا معكم استعارة تمثيلية وقوله قرينة بمعنى مقترنة فى المجازية معها واختاره
الفاضل اليمنى وأول كلامه بما يناسبه لكن قوله يريد أنا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر
واستمع يدل على أنه جعل مستمعون من جملة التمثيل لقول المصنف رحمه الله استماعا كما قاله بعض الشراح
وأما ما قيل من أن اللازم فى التمثيل بقاؤه على ما كان عليه قبل النقل حقيقة كان أو مجازا والاستماع

كأن ذلك استمداد واستظهار فى أمر الدعوة
وقوله (قال كلا فاذهبا بآياتنا) اجابة له الى
الطلبتين بوعده لدفع بلائهم اللازم ردعه
عن الخوف وضم أخيه اليه فى الارسال
والخطاب فى فاذهبا على تغليب الحاضر لانه
معطوف على الفعل الذى يدل عليه كلا
كأنه قيل ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب
أنت والذى طلبته (انا معكم) يعنى
موسى وهرون وفرعون (مستمعون) سامعون
لما يجرى بينكما وبينه فأظهركما عليه مثل
نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما يجرى
بينهم وترقبا لامداد أوليائه منهم

فى المستعار منه كناية عن السمع لانه المقصود وكل منهما يوجد بدون الآخر فكذا فى المستعار له فمع كون
كلام الكشاف والمصنف رحمه الله صريحا فى خلافه بعيد جدا ولا فائدة تحته وجعل قوله مثل بمعنى شبه
وأنه استعارة بالكناية فى الضمير المستتر فى معكم لا يدفعه فان تشبيهه تعالى بالحاضر لما ذكر يقتضى كون
مستمعين بمعناه والتخييلية يراد حقيقتها فالظاهر أنه أراد الثانى وأن قوله انا معكم تمثيل له فى نصره وامداده
بمن يحضر خصمين ليعين أحدهما ويكون الاستماع بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه كالسمع كالقرينة له
وان كان مجازا عن السمع والقرينة فى الحقيقة عقلية وهى استحالة حضوره تعالى فى مكان والاستماع
المذكور فى تقرير التمثيل ليس هو الواقع فى النظم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة ولما كانت المعية
الخاصة تستعار لما يؤثر كالحفظ فى قوله ان الله معنا كان ذكر السمع قرينة هنا لما ذكر ووزانها وزان انى
معكما أسمع وأرى فلا غبار فى كلام الشيخين فتدبر (**قوله مبالغة**) علة لقوله مثل وقوله ولذلك أى لقصد
المبالغة وقوله تجوّز لما عرفت أنه لا يطلق عليه وجعل التجوز هنا بمعنى الكناية تعسف بارد وأصل معنى
الاصغاء الميل للسماع ثم تجوّز به عنه مطلقا وقوله الذى هو مطلق ادراك الحروف اشارة الى أنه لا يتقيد
بالحاسة وانما هو انكشاف مخصوص كما هو مذهب أهل السنة بل أهل اللغة فلذا أطلق عليه تعالى بخلاف
الاستماع كما مر وقوله معكم لغو أى متعلق بمستمعون وقيل انه حال من ضميره وتقديمه للاهتمام أو
الفاصلة أو الاختصاص ان أريد معية مخصوصة (**قوله لانه مصدر**) بحسب الاصل ووصف به الآن
هنا كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجرى فيه ما يجرى فيه من الوجوه وقد قيل انه لما
كان له جهتان تبعيته لموسى عليهما الصلاة والسلام وكونه وزيرا وكونه نبيا مرسلا من الله روعى كل
من الجهتين فأفرد مرة وثنى أخرى ولا ينافيه جمعهما فى المسند اليه وان لزم منه اشتراكهما فى المسند لان
الاشعار فى لفظ لا ينافى النظر الى الواقع فى آخر نعم فى كلامه خلل من جهات ليس لنا حاجة الى بيانها هنا
(**قوله فانه مشترك**) أى بين المعنيين وان كان مصدرا فى الاصل لانه صار حقيقة فى المعنى الآخر وبه سلم
من كون فعول بمعنى مفعل لم يسمع فى غيره (**قوله لقد كذب الخ**) هو من شعر لكثير عزة وقبله

حلفت برب الراقصات الى منى * خلال الملا يمددن كل جديل (٢)

لقد الخ وبعده فلا تعجلى يا عز أن تتفهمى * بنصح أتى الواشون أم بحبول

وقد روى هذا البيت مقدما والمعنى ما أرسلتهم برسالة اذ أرسلته بمن أرسل لا وجه له والتجريد يأباه المقام اذ
لا مبالغة فيه كذا فى الكشف وقد قيل عليه انه لا مانع من كونه فيه بمعنى المرسل وأرسلتهم بمعنى أرسلته
اليهم على الحذف والايصال وهو كثير فى فصيح الكلام والمعنى ما وقفوا على سرى بالذات ولا بالواسطة وهو
المناسب وما ذكره مبنى على أن ضمير أرسلتهم للمرسل لا للمرسل اليه وليس بشئ لان المتعارف أن الباء
لا تدخل الا على ما مع الرسول كالهدية فلا يقال أرسلت برسول وانما يقال أرسلت الرسول بالهدية
أو بالكتاب وكذا بعثت ولذا اعترض على قول المتنبى

فآجرك الاله على عليل * بعثت الى المسيح به طبيبا

فهو محتاج الى التجريد وانما لم يحمل أرسلتهم على الحذف لانه خلاف الظاهر من غير فائدة مع أن قوله فلا
تعجلى ومعنى الواشى يناسب ما ذكر فتدبر وقوله ولذلك أى لكونه مشتركا أو مصدرا (**قوله أو
لاتحادهما الخ**) فكأنهما نفس واحدة لما ذكر أو لتبعية هرون لموسى عليهما الصلاة والسلام كما مر ولا
ينافيه التثنية مع التصريح بالوزارة لانه لئلا يكون المقام خلوا عن الاشارة الى الجهتين كما ثنى هنا
قولا وهذه النكتة فى الحكاية فلا منافاة بينهما حتى يقال انه وقع مرتين أو مرة بما يفيد التثنية والاتحاد
فساغ التعبير بكل منهما والمرسل اسم فاعل هو الله والمرسل به الشريعة والتوحيد (**قوله أو لانه الخ**)
يعنى أن قوله انا بمعنى ان كلا منا فصح افراد خبره كما يصح فى ذلك وفائدته الاشارة الى أن كلا منهما مأمور
بتبليغ ذلك ولو منفردا فما قيل ان التثنية تفيد هذا فلا فائدة فى العدول عنها وأن مثله انما هو فى تأويل

الجمع

مبالغة فى الوعد بالاعانة ولذلك تجوز بالاستماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو مطلق ادراك الحروف والاصوات وهو خبر ثان أو الخبر وحده ومعكم لغو (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) أفرد الرسول لانه مصدر وصف به فانه مشترك بين المرسل والرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول

ولذلك ثنى تارة وأفرد أخرى أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل والمرسل به أو لانه أراد أن كل واحد منا (أن أرسل معنا بنى اسرائيل) أى قولا أرسل لتضمن الرسول معنى الارسال المتضمن معنى القول

(٢) فى حاشية السيوطى قال الطيبى رقص البعير رقصا ورقصانا خبّ وأرقصوا فى سيرهم وترقصوا ارتفعوا وانخفضوا وخلال الملا وسيط الناس والجديل الحبل المفتول والزمام المجدول وما فى قوله ما فهت نافية يقال ما فهت بكلمة اى ما تكلمت اه وفى شواهد الكشاف والحبول جمع حبل اه

تقله مصححه

الجمع كيخرجكم طفلا لاوجه له وقوله أي أرسل يعني أن تفسير به هنا وأشار بما بعده الى توفر شرطها عند النحاة وهو تقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وقد جوز فيها المصدرية بتقديره بأن أرسل الخ وهو على الاول متحد بما قبله في الجملة وعلى هذا مغاير له ولذا رجحه بعضهم لموافقته لقوله فأرسل في طه فلا وجه لما قيل ان ما في طه موافق لكلا الوجهين على سواء فتأمل (قوله معنا الى الشأم) أخذ التقييد من قوله معنا وقرينة الحال ومنهم من فسره بيذهبوا حيث شاؤا على أن الارسال بمعنى الاطلاق مع أنه وافقه في محل آخر وقوله بعدما أتياه الخ كأنه يشير الى أن كونه قال انما يتصور بعد الاتيان والقول فهو معلوم من السياق ويحتمل أنه اشارة الى تقدير فأتيا فرعون فقالا له ذلك كما في الكشاف وغيره وقوله في منازلنا اشارة الى تقدير مضاف تقتضيه الظرفية ولو قدر في أهلنا صح لكن هذا أظهر وأقرب للحقيقة (قوله سمي به) أي سمي الطفل بالوليد وهو فعيل بمعنى مفعول لان فعيلا قد يدل على قرب التلبس بالمعنى كحليب ووليد كما صرح به أهل اللغة وكأنه أخذ من صيغة المبالغة لما كانت الولادة لا تفاوت فيها نفسها وفي قوله لبث الخ شئ ما سيأتي في القصص (قوله وبخه به) أي بذلك القتل وتعظيم القتل بما في الموصول من الابهام الذي يستعمل لذلك كما في نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم كأنه أمر لا يمكن الاحاطة به ومعرفة كنهه وفيه أيضا تلطف به لعدم التصريح بذنبه وقوله قتلة بكسر القاف وفعلة للهيئة والفعل المخصوص كما أشار اليه بقوله بالوكز وهو الضرب بجمع كفه وعلى الفتح هو للمرة (قوله بنعمتي) فهو من كفران النعمة وجعل الدليل عليه قتل خواصه والمراد بخواصه المضافة الجنس فيشمل الواحد وقوله أو ممن يكفر بصيغة المجهول وفي نسخة تكفرهم من الاكفار أو التكفير فانهما مسموعان لكن الاشهر هو الاول والمعنى كنت من جملة القوم الذين ادعيت كفرهم وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الانكار كما أشار اليه المصنف رحمه الله والا فالانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها وكونه افتراء عليه بعيد لانه لو علم باسلامه أولا بجنه أو قتله واحدى التاءين يعني في الفعلين السابقين وكونه حكما مبتدأ أي غير حال فهو اما مستأنف أو معطوف وقوله من الكافرين بالهيئة الكفر بمعنى الجحد أو على زعمه وقوله أو بنعمته هو الوجه الاول بعينه والمغايرة بينهما في وجهه فانه في الاول قتل خواصه وفي هذا مخالفته له وفي الوجه الاخير مبني على اعتقادهم الباطل (قوله قال فعلتها اذا) أي اذ ذاك وفي الآية لف ونشر مشوش وأقر بالقتل لثقته بحفظ الله له وقوله من الجاهلين فسر الجهل بما ذكر ومحصله الاقدام من غير مبالاة بالعواقب وهو بهذا المعنى في أكثر استعمالات العرب كقوله

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والفرق بينه وبين الثالث أنه في هذا عالم بالعواقب دون ذاك والضلال يستعمل بمعنى الجهل كما يستعمل الجهل بمعناه وما يؤل اليه الوكز هو القتل ولانه يتعلق بالذاهلين وتفسيره بالجاهلين بالشرائع غير مناسب والفرق بين الثاني والثالث غير ظاهر وكونه في مجرد التعبير لا محصل له وهذا جواب لما وبخه به وكون الضلال بمعنى النسيان مر تحقيقه في سورة البقرة (قوله لما خفتكم) أي بحين الخوف لقوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك وقوله حكمة أراد بها النبوة وما وبخه به هو القتل وكفران نعمته والرد بأنه قبل النبوة وكان خطأ منه وكر بمعنى رجع أي الى رد ما ادعاه من نعمة التربية وقوله ولم يصرح برده لانه اعترف به بقوله وتلك نعمة بخلاف الاول فانه لما قدح في نبوته بالقتل العمد قال انه لم يكن عمدا وانه قبل النبوة فلا يتوهم أن الاول غير صريح أيضا كما قيل والنعمة استعباد بني اسرائيل حتى صار هو في حجره (قوله لانه كان صدقا) فلا يناسب رده بنفسه صراحة بخلاف القتل كما مر وتربيته له غير قادح فيه لا حقيقة ولا توهما بخلاف الاول فانه يتوهم فيه القدح وقوله تمنها علي بها كذا في أكثر النسخ وكان الظاهر اسقاط الضمير وقد قيل انه اشارة الى أنه من الحذف والايصال فهو بتقدير أي بها أو هو عطف بيان على الضمير

والمراد خلهم ليذهبوا معنا الى الشأم (قال) أي فرعون لموسى بعدما أتياه فقالا له ذلك (ألم نربك فينا) في منازلنا (وليدا) طفلا سمي به لقربه من الولادة (ولبثت فينا من عمرك سنين) قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلاثين ثم بقي بعد الغرق خمسين (وفعلت فعلتك التي فعلت) يعني قتل القبطي وبخه به معظما اياه بعد ما عدد عليه نعمته وقرئ فعلتك بالكسر لانها كانت قتلة بالوكز (وأنت من الكافرين) بنعمتي حتى عمدت الى قتل خواصي أو ممن يكفر الآن فانه عليه السلام كان يعايشهم بالتقية فهو حال من احدى التاءين ويجوز أن يكون حكما مبتدأ عليه بأنه من الكافرين بالهيئة أو بنعمته لما عاد عليه بالمخالفة أو من الذين كانوا يكفرون في دينهم (قال فعلتها اذا وأنا من الضالين) من الجاهلين وقد قرئ به والمعنى من الفاعلين فعل أولي الجهل والسفه أو من المخطئين لانه لم يتعمد قتله أو الذاهلين عما يؤل اليه الوكز لانه أراد به التأديب أو الناسين من قوله ان تضل احداهما (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما) حكمة (وجعلني من المرسلين) رد أولا بذلك ما وبخه به قدحا في نبوته ثم كر على ما عدد عليه من النعمة ولم يصرح برده لانه كان صدقا غير قادح في دعواه بل نبه على أنه كان في الحقيقة نقمة لكونه مسببا عنها فقال (وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني اسرائيل) أي وتلك التربية نعمة تمنها علي بها ظاهرا

وهى فى الحقيقة تعبيدك بنى اسرائيل وقصدهم بذبح أبنائهم فانه السبب فى وقوعى اليك وحصولى فى تربيتك وقيل انه مقدر بهمزة الانكار أى أوتلك نعمة تمنها على وهى أن عبدت ومحل أن عبدت الرفع على انه خبر محذوف أو بدل نعمة أو الجر باضمار الباء أو النصب بحذفها وقيل تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة وأن عبدت عطف بيانها والمعنى تعبيدك بنى اسرائيل نعمة تمنها على وانما وحد الخطاب فى تمنها وجمع فيما قبله لان المنة كانت منه وحده والخوف والفرار منه ومن ملئه (قال فرعون وما رب العالمين) لما سمع جواب ما طعن به فيه ورأى أنه لم يرعو بذلك شرع فى الاعتراض على دعواه فبدأ بالاستفسار عن حقيقة المرسل (قال رب السموات والارض وما بينهما) عرفه بأظهر خواصه وآثاره لما امتنع تعريف الافراد الا بذكر الخواص والافعال واليه أشار بقوله (ان كنتم موقنين) أى ان كنتم موقنين الاشياء محققين لها علمتم أن هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته وذلك المبدأ لابد وأن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس منها وما لا يمكن والا لزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال ثم ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية لامتناع التعريف بنفسه وبما هو داخل فيه لاستحالة التركيب فى ذاته (قال لمن حوله ألا تستمعون) جوابه سألته عن حقيقته وهو يذكر أفعاله أو يزعم انه رب السموات وهى واجبة متحركة لذواتها كما هو مذهب الدهرية أو غير معلوم افتقارها الى مؤثر (قال ربكم ورب آبائكم الاولين) عدولا الى ما لا يمكن أن يتوهم فيه مثله ويشك فى افتقاره الى مصور حكيم ويكون أقرب الى الناظر وأوضح عند التأمل (قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون)

وهو تكلف وقوله بها وتمنها بمعنى تعدها على من المن وهو على ظاهره من الاستقبال أو تنعم بها من المنة والمضارع لاستحضار الصورة والتعبيد التذليل باتخاذهم عبيدا والتربية مفهومة من قوله ألم نربك وقوله وهى فى الحقيقة تعبيدك أى بسبب تعبيدك وجعلها عينه مبالغة كما صرح به بعده (قوله وقيل) لم يرتضه لانه خلاف الظاهر وقد منعه بعض النحاة وقوله ومحل أن عبدت أى على الوجهين الرفع على انه خبر محذوف والجملة حالية أو مفسرة وقوله بدل نعمة أو تلك وهو معنى قوله فى نسخة أو مبدل من المبتدأ أو الخبر أو عطف بيان وقوله أو الجر الخ هما قولان مشهوران فى محل ان وأن وما معهما بعد حذف الجار وعليهما فهو بدل من ضمير تمنها ومنهم من قدره لان عبدت (قوله وقيل الخ) الشنعاء القبيحة وفيه فصل بينهما بأجنبى ولذا مرضه مع قوته بحسب المعنى وشناعتها مأخوذة من الابهام وهو حينئذ للانكار عليه فيما امتن به والجمع فى منكم وخفتكم وجهه ظاهر كما صرح به فى قوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يرعو مضارع ارعوى بمعنى انتهى وانكف وضميره لموسى عليه الصلاة والسلام (قوله شرع فى الاعتراض على دعواه الخ) وتقديم الاستفسار جار على قواعد البحث لتصور المدعى توطئة لرده والمراد بدعواه ما يخص التوحيد والا فقد تقدم الاعتراض على دعوى النبوة أيضا واليه أشار بقوله جواب ما طعن فلا وجه للاعتراض عليه بأن القدح فى نبوته كان أيضا اعتراضا على دعواه كما توهم (قوله عن حقيقة المرسل) يعنى أن سؤاله كان عن حقيقته وماهيته الخاصة وما يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء أكان من أولى العلم أم لا فلا يتوهم أن حق الكلام أن يقال من رب العالمين كما اذا كان السؤال عن الجنس حتى يوجه بأنه لانكاره له عبر بما تحقيرا ولما كان التفتيش عن حقيقته مما لا سبيل اليه عدل عن جوابه الى ذكر صفاته على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر ما ذكره ولما نظر السكاكى الى الظاهر جعل السؤال عن الوصف ولم يتعرض لما فى الكشاف من أن بوابه قال هنا من يزعم أنه رسول رب العالمين لانه يحتمل به النظم كما قاله الطيبى وان رده فى الكشف (قوله لما امتنع تعريف الافراد) لان الفرد المعين لا يحد وانما يعرف بالاشارة وهى غير معرفة فى الحقيقة وانما المعرف خواصه ومشخصاته ومع ذلك فالاشارة الحسية ممتنعة فى حقه تعالى وقوله لما بالتشديد جوابه محذوف يدل عليه قوله عرفه الخ أو بالتخفيف وما مصدرية أى لامتناع تعريف الافراد والمراد بتعريفه بيان حقيقته بقرينة قوله حقيقة المرسل فلا يقال ان الاولى أن يقول لما امتنع تعريفه بدل تعريف الافراد اذ هو اللازم من كلامه لان ما ذكر اثبات للمدعى بطريق برهانى كما لا يخفى (قوله واليه أشار) أى الى امتناع تعريف حقيقته كما فى سائر الافراد المعينة الا بذكر الخواص وقوله الاشياء اشارة الى أن له مفعولا عاما مقدرا ويحتمل أن يريد أنه نزل منزلة اللازم والمعنى ان كنتم ممن شأنه الايقان وقوله لتركبها لان التركب يستلزم الحدوث كما بين فى الكلام وكذا التعدد كما مر وتغير أحوالها محسوس واستلزام تعريفه بحقيقته لتعريفه بنفسه ليس مغالطة كما قيل بل لانه لا أجزاء له لا ذهنية ولا خارجية وتعريف الشئ بنفسه باطل للزوم توقفه على نفسه كما قرر فى محله وليس هذا مبنيا على تجانس الاجسام كما سبق الى بعض الاوهام (قوله جوابه) هو مفعول تستمعون وقوله أو يزعم فى نسخة زعم وهو معطوف على يذكر وقد جوز عطفه على سألته وقوله أو غير الخ يعنى على زعمه الفاسد اذ هى كذلك فى النظرة الحمقاء وذلك لعدم العلم بامكانها وحدوثها الذى هو علة الحاجة لما ذكر الا ان التأثير لا ينافى دعواه الربوبية وأنه اله العالم فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم هنا (قوله عدولا الى ما لا يمكن الخ) يعنى أنه لما أنكر خلق السموات والارض لتوهمه قدمها عدل الى ذكر هذا الالزامه اذ لا يشك فى حدوثه وافتقاره والنظر فى الانفس أقرب وأوضح من النظر فى الآفاق وقوله مثله الضمير لما مر من الوجوب وعدم الافتقار الى مؤثر ومثل مقحمة كقوله مثلك لا يبخل ثم ان المصنف بنى تفسيره هنا على الوجهين الاخيرين فى تفسير الآية السابقة ولذا قيل انه رجحهما على الوجه الاول ويجوز أن يقال على الوجه الاول انه صلى الله عليه وسلم عدل الى ذكر لازم أجلى وأظهر من الاول تنبيها على عدم امكان تعريفه

بدون

أسأله عن شئ ويجيبني عن آخر وسماه رسولا على السخرية (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما) تشاهدون كل يوم أنه يأتي بالشمس من المشرق ويحركها على مدار غير مدار اليوم الذي قبله حتى يبلغها الى المغرب على وجه نافع تنتظم به ١١ أمور الكائنات (ان كنتم تعقلون) ان كان لكم عقل علمتم أن لا جواب لكم فوق ذلك لاينهم أولا ثم لما رأى شدة شكيمتهم خاشنهم وعارضهم بمثل مقالتهم (قال لئن اتخذت الها غيرى لأجعلنك من المسجونين) عدولا الى التهديد عن المحاجة بعد الانقطاع وهكذا ديدن المعاند المحجوج واستدل به على ادعائه للالوهية وانكاره الصانع وان تعجبه بقوله ألا تستمعون من نسبة الربوبية الى غيره ولعله كان دهريا أو اعتقد أن من ملك قطرا أو تولى أمره بقوة طالعه استحق العبادة من أهله واللام في المسجونين للعهد أى ممن عرفت حالهم في سجوني فانه كان يطرحهم في هوة عميقة حتى يموتوا ولذلك جعل أبلغ من لأسجننك (قال أولو جئتك بشئ مبين) اى أتفعل ذلك ولو جئتك بشئ يبين صدق دعواى يعنى المعجزة فانها الجامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته والدلالة على صدق مدعى نبوته فالواو للحال وليها الهمزة بعد حذف الفعل (قال فأت به ان كنت من الصادقين) في أن لك بينة أو في دعواك فان مدعى النبوة لابد له من حجة (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) ظاهر ثعبانيته واشتقاق الثعبان من ثعبت الماء فانثعب اذا فجرته فانفجر (ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) روى أن فرعون لما رأى الآية الاولى قال فهل غيرها فأخرج يده قال فما فيها فأدخلها في ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يعشى الابصار ويسد الافق (قال للملا حوله) مستقرين حوله فهو ظرف وقع موقع الحال (ان هذا الساحر عليم) فائق في علم السحر (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) بهره سلطان المعجزة حتى حطه عن دعوى الربوبية الى مؤامرة القوم وائتمارهم وتنفيرهم عن موسى واظهار الاستشعار عن ظهوره واستيلائه على ملكه (قالوا أرجه وأخاه) أخر أمرهما وقيل احبسهما (وابعث في المدائن حاشرين) شرطا يحشرون السحرة (يأتوك بكل سحار عليم) يفضلون عليه في هذا الفن وقرئ بكل ساحر

بدون خواصه ولك ان تقول ان قوله ويكون أقرب الخ اشارة اليه ومعناه أنه عدل عن الجواب بحقيقته الى ما هو أوضح اشارة الى أن ما سأل عنه لا يمكن الوقوف عليه وان فيما ذكر كفاية لمن يفهم ولولم يقصد هذا لم يرتبط به ما بعده ونحوه ما قيل انه لم يتعرض له لعدم امكان تفهيمه وستسمع تتمته (**قوله اسأله عن شئ الخ**) لانه سأله عن الحقيقة فأجابه بالوصف على الاسلوب الحكيم فلم يفهم مطابقته ولم يتعرض لتفسيره على الاخرين لانه جعل هذا ناظرا الى أول كلامه وانه عدل الى الطنز لحيرته وعدم قدرته على دفع ما ذكره وقوله تشاهدون الخ يعنى أن تحريك الشمس على مدارات مختلفة دال بتغيرها على حدوثها وأن لها صانعا قادرا حكيما (**قوله ان كان لكم عقل الخ**) يعنى أنه منزل منزلة اللازم هنا لانه أبلغ وأوفق بما قبله من رد نسبة الجنون اليه للاشارة الى انهم مظنته لا هو كما أشار اليه بقوله وعارضهم بمثل مقالتهم وقوله لاينهم أى عاملهم باللين والرفق لما قال لهم ان كنتم موقنين وخاشنهم أى أغلظ عليهم في الرد بقوله ان كنتم تعقلون وقوله عن المحاجة متعلق بقوله عدولا والديدن العادة والمحجوج المغلوب بردّ حجته (**قوله واستدل به**) أى استدل بما ذكرهنا من قوله وما رب العالمين الخ على أن فرعون كان يدعى الالوهية وان كان قوله ويذرك وآلهتك يقتضى أنه مشرك ولذا قال من ذهب الى هذا انه كان يدعى الالوهية لنفسه ولها أيضا وهو بعيد وقوله وان تعجبه الخ قيل مراده على جواز ماذكر فلا ينافى مامر في تفسيره وهو تكلف ما لا حاجة اليه لان مامر مبنى على ما ارتضاه كما أشار اليه بقوله ولعله كان دهريا الخ والقطر بضم فسكون جانب الارض وقوله بقوة طالعه بناء على زعمه في تأثير الكواكب كما تقول الدهرية (**قوله واللام الخ**) وجه كونه أبلغ من لأجعلنك مسجونا الاخصر ما فيه من الاشارة الى سجن مخصوص لا يرجى منه الخلاص وهو ظاهر وليس هذا من قبيل كانت من القانتين وذاك نوع آخر فيه بلاغة أخرى كما ذكره ابن جنى رحمه الله تعالى (**قوله أى أتفعل ذلك**) يعنى انكار نبوتى وكفرك وقوله يبين صدق دعواى فهو من أبان المتعدى ومفعوله محذوف لانه المناسب للمقام وجعل الواو حالية فان قلت قوله بعد حذف الفعل يقتضى أنها عاطفة فينافيه قلت يريد أن التقدير أتذكر ما قلت ولو جئتك الخ فالمقدر صاحب الحال وعاملها وحينئذ لا حاجة الى تأويل الانشائية بخبرية ليصح وقوعها حالا وقوله في أن لك بينة أسقط ما في الكشاف هنا من أن في هذه الآية ردا على أهل الحق لانه لا وجه له كما بين في شروحه (**قوله تعالى فألقى عصاه**) لا حاجة الى جعل هذه الفاء فصيحة مبنية على مقدر كما قيل وقوله ظاهر ثعبانيته الخ أى ليس بتمويه وتخييل كما فعله السحرة وهو مشتق من ثعب بمعنى جرى جريا متسعا والثعب المجرى الواسع وسمى به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ولذا شبه به الماء الجارى وأما كونه من الانفجار ففيه بعد وان كان مآله ماذكر فليس بمراد هنا وقوله فما فيها سأله لينتبه لحالها ويرى ما حدث فيها من النور ليكون أعجب والابط ما بين الذراع والجنب ويمشى بعين مهملة (**قوله مستقرين حوله الخ**) يعنى أنه منصوب لفظا على الظرفية والظرف مستقر وقع حالا كما أشار اليه بقوله مستقرين ولم يجعله صفة للملا على حد

ولقد أمر على اللئيم يسبنى * لان هذا أسهل وأنسب كما لا يخفى وقوله فائق في علم السحر أخذه من صيغة المبالغة (**قوله بهره سلطان المعجزة**) أى غلبه قوة المعجزة وحطه من دعوى الربوبية لاظهار ائتماره بأمرهم والمؤامرة المشاورة وهو اشارة الى معنى قوله تأمرون وفيه مخالفة للزمخشرى حيث جوز في تأمرون أن يكون من المؤامرة بمعنى المشاورة لامر كل بما يقتضيه رأيه أو من الامر وخص النكتة بالثانى كما يتبادر من كلامه لعدم تأتيها على الاول وهو الظاهر من السياق ومحل ماذا النصب على المصدرية أو المفعولية وتنفيرهم بقوله يريد أن يخرجكم من أرضكم والاستشعار طلب الشعور بظهوره واستيلائه (**قوله أخر أمرهما**) أى الى أن تأتيك السحرة من أرجأته اذا أخرته وقد قرئ بهمز وبدونه وقوله شرطا بضم الشين وفتح الراء جمع شرطه بفتح الراء وسكونها وهم أعوان الولاة وقد يرد بمعنى خيار الجند وليس بمناسب هنا ويحشرون السحرة بمعنى يجمعونهم عندك وقوله يفضلون

(فجمع السحرة لميقات يوم معلوم) لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة (وقيل للناس هل أنتم مجتمعون) فيه استبطاء لهم فى الاجتماع حثا على مبادرتهم اليه كقول تأبطشرا

هل أنت باعث دينار لحاجتنا
أو عبد رب أخاعون بن مخراق

اى ابعث أحدهما الينا سريعا (لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين) لعلنا نتبعهم فى دينهم ان غلبوا والترجى باعتبار الغلبة المقتضية للاتباع ومقصودهم الاصلى أن لا يتبعوا موسى لا أن يتبعوا السحرة فساقوا الكلام مساق الكناية لانهم اذا اتبعوهم لم يتبعوا موسى عليه الصلاة والسلام (فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين) التزم لهم الاجر والقربة عنده زيادة عليه ان غلبوا فاذا على ما يقتضيه من الجواب والجزاء وقرئ نعم بالكسر وهما لغتان (قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) أى بعدما قالوا له اما أن تلقى واما أن نكون نحن الملقين ولم يرد به أمرهم بالسحر والتمويه بل الاذن فى تقديم ما هم فاعلوه لا محالة توسلا به الى اظهار الحق (فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون) أقسموا بعزته على أن الغلبة لهم لفرط اعتقادهم فى أنفسهم أو لاتيانهم بأقصى ما يمكن ان يؤتى به من السحر (فألقى موسى عصاه فاذا هى تلقف) تبتلع وقرأ حفص تلقف بالتخفيف (ما يأفكون) ما يقلبونه عن وجهه بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حيات تسعى أو افكهم تسمية للمأفوك به مبالغة (فألقى السحرة ساجدين) لعلمهم بأن مثله لا يتأتى بالسحر وفيه دليل على أن منتهى السحر تمويه و تزويق يخيل شيأ لا حقيقة له وأن التبحر فى كل فن نافع

من صيغتى المبالغة ولم يزيدوا فى العلم لان المهم هو العمل هنا وقوله فما فيهما أى أى شئ فيهما يعنى ليس فيهما معجزة (قوله تعالى فجمع السحرة) فى المفتاح ان تعريف السحرة عهدى وفى شرح الفاضل المحقق ان المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث ليس هذا محله وقوله لما وقت به أى عين وظاهره أنه مخصوص بالزمان وهو المتبادر من الوقت وفى الكشاف الميقات ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام وقد يقال ما ذكره المصنف هو أصل معناه وما فى الكشاف شاع فيه بعد ذلك حتى الحق بالحقيقة (قوله فيه استبطاء) يعنى أن الاستفهام مجاز هنا عن الحث والاستعجال وباعث بمعنى مرسل ودينار وعبد رب أخو عون ومخراق بالخاء المعجمة كلها اعلام وعبد رب بالنصب عطف على محل دينار كما رواه سيبويه ولو جر عطفا على لفظه صح وقوله احدهما هو معنى او وأخا عون اما منادى أو عطف بيان لما قبله (قوله نتبعهم فى دينهم) اشارة الى أن المراد بالاتباع موافقتهم فى مدعاهم وقوله ان غلبوا اشارة الى بيان حاصل المعنى لان المقصود منه الخبر وليست كان فيه زائدة وقوله والترجى باعتبار الغلبة يعنى أن من جملتهم فرعون وهو لا ترجى منه ولا يترجى اتباعهم فالترجى واحتمال الوقوع للغلبة لا للاتباع لانه غير متصور منه بل من أتباعه بحضرته الا باعتبار أن أتباعهم اتباع له لكونهم أتباعه ولذا جعلوه كناية عن عدم اتباع موسى عليه الصلاة والسلام والمعنى الحقيقى هنا بالنسبة الى فرعون وان كان متبعا لان مدعى الالوهية لا يتبع غيره فيكفى امكانه واحتمال وقوعه ولو من غيره أو يقال انه لدهشته وغلبة ذل العجز عليه جوز اتباعهم كما طلب الامر ممن حوله فلا حاجة الى جعله مجازا متفرعا على الكناية بناء على مذهب الزمخشرى فيه (قوله التزم لهم الاجر) هو من قوله نعم لانه اجابة لما طلبوا منه وقوله زيادة عليه أى على الاجر من قوله وانكم الخ وقوله ان غلبوا معنى قوله اذا لانها جواب وجزاء كما أشار اليه بقوله فاذا الخ وقوله بالكسر أى بكسر العين مع فتح النون (قوله ولم يرد الخ) يعنى أن السحر حرام وقد يكون كفرا على ما فصل فى الاحكام وعلى كل حال فلا يليق من النبى المعصوم الامر به فدفعه بأن الامر هنا ليس على حقيقته لانهم فاعلوه لا محالة وان لم يقل لهم ذلك كما اشار اليه بقوله ما أنتم ملقون ولذا عبر بالاسمية فهو عبارة عن الاذن بتقديمه ليتوسل به الى ابطاله المتوقف عليه كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد فان الممتنع هو الرضا على طريق الاستحسان لا مطلق الرضا وما اشتهر من قولهم رضا الكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء وأهل الاصول وقوله ما هم فاعلوه لانه علم ذلك بفراسة صادقة أو الهام أو وحى ولان الظاهر أن فرعون بعد احضارهم لذلك يحملهم عليه فما قيل انه فى ظنه لا وجه له ولا يناسب كلام المصنف (قوله اقسموا بعزته) وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة واذا فجائية وتلقف أصله تتلقف وعبر بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار وأصل التلقف الاخذ بسرعة وفسر هنا بالابتلاع وقوله ما يقلبونه اى يغيرونه عن وجهه اى حاله الاول من الجمادية الى كونه حيا نضرا وفيه اشارة الى أن ما موصولة حذف عائدها للفاصلة وقوله افكهم اشارة الى جواز كونها مصدرية (قوله وفيه) أى فى سجودهم وتسليمهم له دليل على أن منتهى السحر تمويه أى تلبيس من موه الامر اذا أظهر منه ما ليس فيه وأصله أن يطلى بالذهب المذاب كالماء ووجهه أن السحر أقوى ما كان فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ومن أتى به فرعون اعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم منه وهو تمويه فعلم ما ذكر ولكن ليس كل سحر كذلك وانما هذا هو الغالب فيه والتزويق التزيين والتحسين وأصله أن يجعل الزاووق وهو الزئبق مع الذهب ويطلى به ثم يدخل فى النار فيطير الزاووق ويبقى الذهب ثم قيل لكل مزين ومنقش مزوق (قوله وان التبحر) معطوف على قوله ان منتهى السحر والتبحر تفعل من البحر وهو عبارة عن زيادة العلم وسعته أى زيادة العلم نافعة فى كل فن وان لم يكن من العلوم الشرعية فان هؤلاء السحرة لتبحرهم فى علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه

الصلاة والسلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لانه أدّاهم الى الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين
المعجزة والسحر وانمابدل الخرور بالالقاء الخ والمعروف فيه ذلك نحو خرّ وا له ساجدين ولا القاء وايجاد
خرورهم وخلقه فيهم لايسمى القاء حقيقة ولغة فمن قال انه تعالى خلق خرورهم عند أهل السنة وخلقه
هو الالقاء فلا حاجة الى التجوّز لم يفرق بين الفاعل الحقيقي واللغويّ وهو دقيق (**قوله فكأنهم أخذوا**
الخ) اشارة الى أنّ في ألقى استعارة تبعية حسنها المشاكلة وليس مجازا مرسلا وان احتمله النظم ووجه
الشبه عدم التمالك لا السرعة كما قيل وقوله وانه تعالى الخ اشارة الى أنّ الفاعل هو الله حذف للعلم به وفي
الكشاف ولك أن لاتقدّر له فاعلا لانّ ألقوا بمعنى خرّوا وسقطوا يعني فلا يحتاج الى فاعل آخر غير من
أسند اليه المجهول لانه فاعل الالقاء وقيل انه اراد أنه لا يحتاج الى تعيين فاعل لانّ المقصود الملقى لا تعيين
من ألقاه كما في قتل الخارجيّ وهو بعيد مماذكرناه وخوّلهم بالخاء المعجمة بمعنى أعطاهم (**قوله بدل**
الاشتمال) لما بين الالقاء وهذا القول من الملابسة ويحتمل أن يكون استئنافا كأنه قيل فما قالوا
وقوله ابدال لو جعله عطف بيان كان أظهر ورفع التوهم بأن يتوهم أنهم أرادوا بربّ العالمين فرعون
لقوله أنا ربكم الاعلى والاشعار من تخصيصهما بالذكر (**قوله فعلمكم الخ**) توطئة لما ذكر من تلبيسه
وقوله او فواعدكم يعني أنه جرى بينهما اتفاق على اظهار المغلوبية ولا مانع من حمل الآية على المعنيين
معا وكل منهما وان كان وجها كافيا فالجمع يفيد التقوية وماقيل من انّ الاستقلال غير صحيح لقوله انّ
هذا لمكر مكرتموه الخ لا وجه له اذ يجوز أن يكون فرعون قال كلا من الكلامين ولم يذكر الثاني هنا وتوافق
الآيتين غير لازم وكذا ماقيل انه من نسبة فعل الواحد للجنس وروح بفتح الراء راو مشهور بين القراء
(**قوله بيان له**) أي لمفعول يعلمون المحذوف وهو الوبال وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل
آخر وقوله لاضرر علينا اشارة الى الخبر المقدّر وحذفه في مثله كثير وقوله بما توعدنا به امّا معلوم من
الافعال أو مجهول من التفعل وهو قطع الايدي ومامعه وقد وقع في بعض النسخ بفتح التاء والواو مع
رفع الدال على أنّ أصله تتوعدنا والانقلاب اليه هو الرجوع الى جزائه وثوابه والصبر عليه بالثبات
على الحق وقوله موجب للثواب أي بمقتضى وعده أو كالموجب اذ لايجب عليه تعالى شئ عندنا (**قوله**
أو سبب من أسباب الموت) يعني المراد من الانقلاب اليه الموت وهو كائن لا محالة

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعدّدت الاسباب والداء واحد

فلاضير ولا جزع لوقوعه بما هو أنفع لنا فالمعنى على الاوّل لاضير في قتلك لانه سبب للسعادة الابدية
وعلى هذا الاضير فيما فعلت لانه لا بدّ من الموت فهو كقول علي كرّم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت
أم وقع الموت عليّ والفرق ظاهر وترك هنا وجها آخر ذكره في الاعراف على عادته في ترك بعض الوجوه
المذكورة في محل آخر لتكثير الفائدة وهو أنّ المراد مصيرنا ومصيرك الى ربّ يحكم بيننا وليس
تركه لما فيه من تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما بعده وقبله لانه لو كان محذورا لم يجوّزه ثمة
ولانّ دخولهم فيه مانع منه كما لا يخفى فتأمّل وقوله من خلاف أي من محل فهو ظرف أو من أجل
خلافكم وقوله لان كنا اشارة الى قراءة الفتح وأنها على تقدير الجار (**قوله من أتباع فرعون الخ**)
المراد أنهم أوّل من أظهر الايمان منهم عنده كفاحا فلا يرد عليه ماقيل انه منقوض بمؤمن آل فرعون
وآسية والثاني بهما وبني اسرائيل الا أن يكونوا غير حاضري المشهد وهو غير معلوم وفي
الكشاف من أهل زمانهم وفيه انّ بني اسرائيل مؤمنون قبلهم وليس المراد الايمان بموسى عليه
الصلاة والسلام لقولهم ربّ موسى وايمان بني اسرائيل في ذلك الوقت به غير محقق (**قوله والجملة**
في المعنى تعليل ثان) انما قال في المعنى اشارة الى أنه ليس المقصود به التعليل لكون المقام مقام العطف
ولذا قيل انه تعليل له مع علته وعلى الوجه الثاني هو تعليل للعلة وقوله وقرئ الخ أي بان الشرطية
التي تستعمل في الشك فلذا جعله مضافا لنفسه نزله منزلة المشكوك وقوله أو على طريقة المدلّ بوزن

وانما بدل الخرور بالالقاء ليشاكل ماقبله
ويدل على أنهم لما رأوا مارأوا لم يتمالكوا
أنفسهم فكأنهم أخذوا فطرحوا على
وجوههم وانه تعالى ألقاهم بما خوّلهم
من التوفيق (**قالوا آمنا برب العالمين**) بدل
من ألقى بدل الاشتمال أو حال باضمار قد (**رب**
موسى وهرون) ابدال للتوضيح ودفع التوهم
والاشعار على أنّ الموجب لايمانهم ما أجراه
على أيديهما (**قال آمنتم له قبل أن آذن**
لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر) فعلمكم
شيأ دون شئ ولذلك غلبكم أو فواعدكم
ذلك وتواطأتم عليه أراد به التلبيس على قومه
كي لايعتقدوا أنهم آمنوا عن بصيرة وظهور
حق وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر
وروح أآمنتم بهمزتين (**فلسوف تعلمون**)
وبال مافعلتم وقوله (**لأقطعن أيديكم**
وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين)
بيان له (**قالوا لاضير**) لاضرر علينا في ذلك
(**انا الى ربنا منقلبون**) بما توعدنا به فانّ
الصبر عليه محّاء للذنوب موجب للثواب
والقرب من الله تعالى أو سبب من أسباب
الموت وقتلك أنفعها وأرجاها (**انا نطمع أن**
يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا) لأن كنا (**أوّل**
المؤمنين) من أتباع فرعون أو من أهل
المشهد والجملة في المعنى تعليل ثان لنفي الضير
أو تعليل للعلة المتقدّمة وقرئ ان كنا على
الشرط لهضم النفس وعدم الثقة بالخاتمة
أو على طريقة المدلّ بأمره

ان أحسنت السلك فلا تنس حق (وأوحينا الى موسى أن أسر بعبادى) وذلك بعد سنين أقامها بين أظهرهم يدعوهم الى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا الا عتوا وفسادا وقرأ ابن كثير ونافع أن اسر بكسر النون ووصل الالف من سرى وقرئ ان سر من السير (انكم متبعون) يتبعكم فرعون وجنوده وهو علة الامر بالاسراء أى أسر بهم حتى اذا اتبعكم مصبحين كان لكم تقدم عليهم بحيث لا يدركونكم قبل وصولكم الى البحر بل يكونون على اثركم حين تلجون البحر فيدخلون مدخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم (فأرسل فرعون) حين أخبر بسراهم (فى المدائن حاشرين) العساكر ليتبعوهم (ان هؤلاء لشرذمة قليلون) على ارادة القول وانما استقلهم وكانوا ستمائة وسبعين ألفا بالاضافة الى جنوده اذ روى أنه خرج وكانت مقدمته سبعمائة ألف والشرذمة الطائفة القليلة ومنها ثوب شراذم لما بلى وتقطع وقليلون باعتبار أنهم أسباط كل سبط منهم قليل (وانهم لنا لغائظون) لفاعلون ما يغيظنا (وانا لجميع حذرون) وانا لجمع من عادتنا الحذر واستعمال الحزم فى الامور أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ فى شأنهم حثا عليه أو اعتذر بذلك الى أهل المدائن كى لا يظن به ما يكسر سلطانه وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان والكوفيون حاذرون والاول للثبات والثانى للتجدد وقيل الحاذر المؤدى فى السلاح وهو أيضا من الحذر لان ذلك انما يفعل حذرا وقرئ حادرون بالدال أى أقوياء قال

أحب الصبى السوء من أجل أمه
وأبغضه من بغضها وهو حادر

أو تاموا السلاح فان ذلك يوجب حدارة فى أجسامهم

الفاعل مشددا اللام من قولهم تدلل عليه أظهر مخالفته تعنتا لاعتماده على محبته وليس بمراد لكنه أبرزه فى صورة الشك لتنزيل الامر المعتمد منزلة غيره تمليحا وتضرعا الله كقول القائل ان كنت عملت لك فوفنى حقى وقوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وقد جوز فيها أن تكون مخففة من الثقيلة بدون اللام الفارقة لعدم اللبس فانه ورد مثله فى فصيح الكلام لعدم احتمال النفى وقوله ان أحسنت الخ الظاهر أنه معمول لقول مقدر أى اذا قال أو قائلا ونحوه أو هو بدل من المدلل بدل اشتمال (قوله وذلك بعد سنين الخ) أى أمر الله له بالمسير عنهم بعد سنين من مجئ السحرة وقوله اتبعكم مصبحين كان الظاهر اتبعوكم لكنه أرجع الضمير لفرعون لانه المقصود وقوله مصبحين حال من ضمير الجمع الواقع مفعولا وارتكبه ليطابق ما فى النظم بعده ولو جعل من الافعال بحذف مفعوله أى أتبعكم جنوده صح وفى بعض النسخ اتبعوكم وهى ظاهرة وقوله فأطبقه بالرفع معطوف على يدخلون وقد جوز نصبه على أنه جواب للامر وقوله بحيث لا يدركونكم توجيه لامرهم بالسرى وبيان لحكمته وقوله حين أخبر بسراهم اشارة الى أن الفاء فصيحة أى فسروا وأخبر بسراهم فأرسل الخ والمراد بالمدائن مدائن مصر (قوله على ارادة القول) يعنى ان هؤلاء الخ معمول لقول مضمر وهو اما حال أى قائلا ذلك أو مفسر لأرسل والشرذمة الطائفة وقيل بقية كل شئ خسيس ويقال ثوب شراذم وشراذمة أى خلق مقطع وهو من وصف المفرد بالجمع مبالغة كما ستسمعه قريبا وقوله بالاضافة متعلق باستقلهم أى جعلهم قليلا بالنسبة لجنده لان مقدمته فقط أكثر منهم (قوله وقليلون الخ) يعنى كان الظاهر شرذمة قليلة فجمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على الاسباط أى الفرق والقبائل من بنى اسرائيل وكل منهم قليل كما يقال ثوب شراذم وبراد أخلاق للمبالغة فى أن كل جزء منه متصف بالبلاء كمعى جياع فهو يفيد تناهيه فى ذلك الوصف ولذا ذكرهم باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة الى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة الدال على القلة ويجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد يعنى أنهم لقلتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبهم (قوله لفاعلون ما يغيظنا) من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذن منا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة وتقديم لنا للحصر والفاصلة واللام لجعله بمنزلة اللازم كما يشير اليه تفسيره بفاعلون أو للتقوية وقوله لجمع اشارة الى أن جميع بمعنى الجمع وليست التى يؤكد بها ولو كانت هى المؤكدة نصبت وقوله من عادتنا الحذر بفتح الحاء والذال أو بكسر فسكون وهو الاحتراز وكونه من عادتهم من صيغة فعل الدالة على الثبات والمبالغة (قوله اشار أولا الخ) يعنى بقوله ان هؤلاء الخ وقوله ثم الى تحقق الخ هو من قوله وانهم لنا لغائظون ووجوب التيقظ من قوله وانا لجميع حذرون وهو معطوف على تحقق أو على قوله فرط وقوله حثا تعليل لقوله أشار وضمير عليه الى ما ذكر وقيل انه للاتباع (قوله أو اعتذر) فى نسخة واعتذر وفى نسخة أو اعتذارا بالنصب عطف على حثا وضمير به لفرعون يعنى اعتذر من ارساله لهم بأنهم ليسوا بشئ يخاف منه وانما يكثر الجيوش لحزمه وابداء قوته لهم والاول يعنى حذرون للثبات لانه صفة مشبهة والثانى حاذرون اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث وهذا بناء على ما اشتهر عند النحاة وفى شرح المفتاح الشريفى ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا والدوام والتجدد من القرائن وفيه نظر (قوله وقيل الحاذر المؤدى فى السلاح) أى الداخل فى عدة الحرب كالدرع فان المؤدى بالهمز هو صاحب السلاح لانه صاحب أداة أى آلة وآلة الحرب تسمى حذرا مجازا كما فى قوله خذوا حذركم واليه أشار بقوله وهو أيضا الخ وأما المودى بمعنى الهالك فغير مهموز من أودى اذا هلك وليس من الاضداد لانه سبب أدائه كما قيل (قوله وقرئ حادرون بالدال) المهملة ومعناه أقوياء أشداء من حدر حدارة اذا امتلأ شحما أو لحما ومنه الحادرة اسم شاعر أو هو بمعنى تام السلاح أيضا لانه يتقوى به كما يتقوى باعضائه فهو استعارة حينئذ أو مجاز مرسل أو كناية (قوله أحب الصبى الخ) يقول انى أحب بعض الصبيان وان كان قبيحا لحب أمه وقد أبغض بعض الصبيان

لبغض

لبغض أمّه وان كان حسنا فكنى عن حسنه بكونه حادرا والحدارة بفتح الحاء والدال المهملتين كالجسامة لفظا ومعنى وأراد به القوة هنا (قوله بأن خلقنا الخ) انما أوّل أخرجنا بخلقنا داعية الخروج وأوجدناها ولم يؤوّله بخلقنا الخروج وان كان كافيا لانّ مراده أنّ الاسناد هنا مجازى لانه تعالى أوجد فيهم دواعى حملتهم على ذلك وخلق الدواعى لا ينافى كون الخروج مخلوقا له أيضا وقوله بهذا السبب أى الذى تضمنته الآيات الثلاث وهو متعلق بخلقنا أو بداعية وضمير حملتهم للداعية وقوله وكنوز المراد امّا الاموال التى تحت الارض وخصها لانّ مافوقها انطمس أو مطلق المال الذى لم ينفق منه فى طاعة الله والاول أوفق باللغة والثانى مروىّ عن السلف فلا وجه للتحكم هنا وقوله يعنى الخ تفسير للمقام الكريم (قوله وكنوز) قيل عبر به لانّ أموالهم الظاهرة انطمست فهو من مجاز الأول قيل وهو سهو وفيه مالايخفى فتدبر (قوله مثل ذلك الاخراج أخرجناهم) لا يرد عليه (١) وعلى ما بعده أنه يلزمه تشبيه الشئ بنفسه كما مرّ تحقيقه فى البقرة وقوله فهو مصدر أى الاشارة بذلك الى مصدر هو الاخراج والجار والمجرور فى محل نصب صفة لمصدر مقدر أو فى محل جر صفة مقام واذا قدر الامر كذلك فالمراد تقريره وتحقيقه والجملة معترضة حينئذ كالتى بعدها (قوله وأورثناها الخ) هو استعارة أى ملكناها لهم تمليك الارث بعد زمان أو بعد اغراق الفراعنة ان قيل انهم دخلوها وملكوها حينئذ لكن المذكور فى التواريخ أنهم لم يدخلوها فى حياة موسى عليه الصلاة والسلام وضمير فأتبعوهم الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبنى اسرائيل أى أتبعوا أنفسهم بنى اسرائيل حتى لحقوهم وهو معطوف على قوله فأخرجناهم وقوله مشرقين حال (قوله لملحقون) من أدركه اذا لحقه وفى قراءة التشديد هو من الادراك وهو والتتابع بمعنى وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار فى عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيأ بعد شئ حتى يذهب جميعه كما فى قول الحماسى

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا * أرجى حياة أم من الموت أجزع

ولذا فسره بقوله أى لمتتابعون الخ وفى نسخة لمتشايعون والتشايع بمعنى التتابع كما فى القاموس وغيره (قوله تعالى انّ معى ربى) قال بعض الفضلاء قدّم المعية هنا وأخرها فى قوله انّ الله معنا نظرا للمقام لانّ المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله بعد النظر والسماع من موسى عليه الصلاة والسلام والمخاطب ثمة الصديق وهو ممن يرى الله قبل كل شئ ولذا خص المعية هنا بقوله بالحفظ والنصرة كما أخبره الله بقوله انا معكم مستمعون على مامرّ وقال معى دون معنا لانه هو المتيقن لذلك بما أوحى اليه وهم خائفون ولذا قالوا انا لمدركون وخص نفسه بذلك وان كانت نصرته مستلزمة لنصرتهم اشارة الى أنه هو المقصود بالذات وأنّ عناية الله بهم لاجله فلا وجه لما قيل انّ الانسب أن يفسر بانّ معى وعد ربى لانه لو كان معناه ماذكر قيل معنا مع أنّ المآل واحد عند التحقيق فمن قال انّ هذا لا يدفع الانسبية فقد وهم وقوله غشيك أى لحقك وقوله أومر أى أرجوا أن يأمرنى الله بما أصنع وهو الدخول فى البحر وكان لم يؤمر به قبل الوصول اليه (قوله القلزم) كقنفذ بلد بين مصر ومكة قرب جبل الطور واليه يضاف بحر القلزم لانه على طرفه أو لانه يبتلع من ركبته لانّ القلزمة الابتلاع والنيل معروف وقوله فضرب فانفلق اشارة الى أنّ الفاء فصيحة (قوله وصار اثنى عشر فرقا بينها مسالك) يسلك فى كل منها سبط من الاسباط الاثنى عشر والمراد بالفرق ما ارتفع من الماء فصار ماتحته كالسرداب لما انفصل من الماء عما يقابله فلا يرد عليه أنه لابدّ من كون الفرق ثلاثة عشر حتى يحصل اثنا عشر مسلكا بعدد الاسباط ليدخل كل سبط فى شعب لانّ الفرق اذا كانت اثنى عشر لزم كون الشعوب التى فى خلالها أحد عشر فلا يتم ماذكر ولا حاجة الى ماقيل من أنه ليس الامر كما توهم بل يلزم مما ذكر كون الشعوب التى فى خلالها ثلاثة عشر لانّ الفرقين الطرفين لابدّ أن يكونا منفصلين مما يحاذيهما من البحر اذ لو اتصلا لم يمتازا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل كما لو كانوا فى الفروق نفسها غاية الامر أنه

(١) قوله لا يرد عليه الخ تنويره مافى حاشية السيوطى قوله مثل ذلك الاخراج أخرجناهم فهو مصدر قال أبو حيان هذا الوجه لا يسوغ لانه يؤل الى تسمية الشئ بنفسه وكذا قوله أو مثل ذلك المقام الذى كان لهم لانّ المقام الذى كان لهم هو المقام الكريم ولا يشبه الشئ بنفسه وقال الحلبى ليس فى ذلك تشبيه الشئ بنفسه لانّ المراد فى الاول أخرجناهم اخراجا مثل الاخراج المعروف المشهور وكذلك الثانى اهـ نقله مصححه

(فأخرجناهم) بأن خلقنا داعية الخروج بهذا السبب فحملتهم عليه (من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) يعنى المنازل الحسنة والمجالس البهية (كذلك) مثل ذلك الاخراج أخرجناهم فهو مصدر أو مثل ذلك المقام الذى كان لهم على انه صفة مقام أو الامر كذلك فيكون خبرا لمحذوف (وأورثناها بنى اسرائيل فأتبعوهم) وقرئ فاتّبعوهم (مشرقين) داخلين فى وقت شروق الشمس (فلما تراءى الجمعان) تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر وقرئ ترأأت الفئتان (قال أصحاب موسى انا لمدركون) لملحقون وقرئ لمدّركون من ادّرك الشئ اذا تتابع ففنى أى لمتتابعون فى الهلاك على أيديهم (قال كلا) لن يدركوكم فانّ الله وعدكم بالخلاص منهم (انّ معى ربى) بالحفظ والنصرة (سيهدين) طريق النجاة منهم روى أنّ مؤمن آل فرعون كان بين يدى موسى فقال أين أمرت وهذا البحر أمامك وقد غشيك آل فرعون فقال أمرت بالبحر ولعلى أومر بما أصنع (فأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر) القلزم أو النيل (فانفلق) أى فضرب فانفلق وصار اثنى عشر فرقا بينها مسالك

لم يذكر فائدة الشعب الزائد على الاثنى عشر ولعله لم يدخل فيه من آمن بموسى عليه الصلاة والسلام من القبط ولذا قال بعض فضلاء العصر من العجم انه ممنوع لان الفرق عبارة عن قطعة من الماء ارتفعت عن سطح البحر بضربه حتى صارت كالجبل فلا يلزم كون الفرق ثلاثة عشر على تقدير كون المسالك اثنى عشر الا اذا فرض أنه لكل ضربة انكشف الماء الى ناحية المسلك وصار كطودين منكشفين له فيزيد حينئذ عدد الفرق على المسالك أما على ماذكر فلا والحاصل أنه لو كان المراد بالفرق طائفة انفصلت منه وصارت كالجسر لزم ماذكر أما لو أريد به ما ارتفع عن الارض وصار تحته أرض يبس كالسرداب والفرق هو الماء المرتفع كالسقف والقبة والطود فلا وقد صرح به المصنف بقوله كالجبل الخ والنظم صريح فيه أيضا وهذا اشكال مشهور والامر فيه سهل كما سمعته وما صار مسلكا ليس هو البحر بل موضعه فهو اما استخدام أو على تقدير مضاف وهو موضع والمنيف بمعنى العالى والشعاب طرق فى الجبال استعيرت (قوله فدخلوا الخ) هو لبيان الواقع لا لبعطف عليه قوله وأزلفنا كما توهم حتى يكون الانسب فادخلنا لانه معطوف على قوله فأوحينا ولا حاجة الى التقدير وثم ظرف مكان بمعنى هنالك وقوله حتى دخلوا الخ اشارة الى أن قربهم من قوم موسى عليه الصلاة والسلام لماذكر ويجوز أن يراد قرب بعضهم من بعض لئلا ينجو منهم أحد وقوله الى أن عبروا أى جازوا البحر من العبور واطباقه عليهم بعد خروج موسى وقومه وقوله وأية آية اشارة الى ان التنوين للتعظيم (قوله وما تنبه الخ) هو من مفهوم الجملة الحالية يعنى أن أهل عصره مع هذه الآية العظيمة التى تقتضى تصديقه بعدها فى كل ماجاء به منهم من بقى على كفره كبقية القبط ومنهم من عصاه واقترح عليه ما اقترح كبعض بنى اسرائيل وقوله وبنو اسرائيل الخ مبتدأ خبره سألوا الخ يعنى أنهم أيضا لم يؤمنوا بها والا لما صدر عنهم ما صدر ولعل مراده بذكر هذا بيان ما صدر من قومه أيضا ويحتمل أن يكون اشارة الى أن ضمير أكثرهم شامل لقوم فرعون ولمن كان مع موسى عليه الصلاة والسلام وقوله سألوا بقرة يشير الى قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لانهم كانت لهم تماثيل على صور البقر وقوله بأوليائه عداه بالباء لتضمنه معنى الرؤف (قوله على مشركى العرب) خصهم وان قيل انه لجميع الناس لانه جدهم فذكر قصته لهم ليأتسوا به ولذا غير الاسلوب فيه وقوله ليريهم أى ليعلمهم بذلك لا للاستعلام اذ هو معلوم مشاهد له وقوله لايستحق العبادة لقوله هل يسمعونكم الخ وضمير قومه لابراهيم لا لابيه وان وافق قوله أرأيت وقومك لما فيه من التفكيك وقوله لها متعلق بنظل أو بعاكفين (قوله فأطالوا جوابهم) وكان يكفى أن يقولوا أصناما وقوله بشرح حالهم أى ملتبسا به وفى نسخة وشرح حالهم وهو مفعول معه وقيل انه من باب علفتها تبنا وماء باردا أى وذكر واشرح حالهم معه وليس لفظ الشرح مقحما وضمير معه للجواب وكونه للاصنام بتأويل مايعبدون بعيد وكذا كونه لابراهيم عليه الصلاة والسلام ومع بمعنى عند وقوله تبجحا بتقديم الجيم على الحاء بمعنى سرورا (قوله ونظل ههنا بمعنى ندوم) هى فعل ناقص دال على اقتران مضمون الجملة بالنهار أو بمعنى صار وكلامه يحتمل أنها ناقصة أريد بها الدوام كما يكون كان كذلك ويحتمل أن يريد انها تامة بمعنى دام كقولهم لو ظل الظلم هلك الناس كما ذكره ابن مالك وان أنكره بعض النحاة وعاكفين على الاولين خبر وعلى هذا حال (قوله وقيل الخ) فهى ناقصة دالة على اقتران مضمون الجملة بالنهار كما مر ومرضه لان المتبادر منها الاول وهو أبلغ مناسب لمقام التبجح واختار هذا الزمخشرى لانه أصل معناها لانه من الظل وهو مناسب للمقام أيضا لانه يدل على اعلانه لافتخارهم به (قوله يسمعون دعاءكم) سمع اذا دخل على مسموع تعدى الى واحد نحو سمعت كلام زيد وان دخل على غير مسموع ذهب الفارسى الى أنه يتعدى الى اثنين الا أنه لا بد أن يكون الثانى مما يدل على صوت كسمعت زيدا يقول كذا وذهب غيره الى أنه فى ذلك متعد الى واحد فان كان معرفة فالجملة حال وان كان نكرة فصفة وجوز فيها البدلية أيضا واذا علق بالذات أفاد السماع بغير واسطة فقوله

كالجبل (فكان كل فرق كالطود العظيم) كالجبل المنيف الثابت فى مقره فدخلوا فى شعابه كل سبط فى شعب (وأزلفنا) وقربنا (ثم الآخرين) فرعون وقومه حتى دخلوا على أثرهم مداخلهم (وأنجينا موسى ومن معه أجمعين) بحفظ البحر على تلك الهيئة الى أن عبروا (ثم أغرقنا الآخرين) باطباقه عليهم (ان فى ذلك لآية) وأية آية (وما كان أكثرهم مؤمنين) وما تنبه عليها أكثرهم اذ لم يؤمن بها أحد ممن بقى فى مصر من القبط وبنو اسرائيل بعد ما نجوا سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة (وان ربك لهو العزيز) المنتقم من أعدائه (الرحيم) بأوليائه (واتل عليهم) على مشركى العرب (نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون) سألهم ليريهم أن مايعبدونه لا يستحق العبادة (قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين) فأطالوا جوابهم بشرح حالهم معه تبجحا به وافتخارا ونظل ههنا بمعنى ندوم وقيل كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل (قال هل يسمعونكم) يسمعون دعاءكم أو يسمعونكم تدعون فحذف ذلك لدلالة (اذ تدعون) عليه

يسمعون دعاءكم اشارة الى أنه متعد لواحد داخل على مسموع مقدّر وقوله أو يسمعونكم تدعون اشارة الى أنه من القبيل الثانى داخل على غير مسموع وبعده جملة مقدرة واعرابها كما سمعت فقوله فحذف ذلك أى المضاف أو جملة تدعون وقيل يسمعون بمعنى يجيبون كما فى الحديث اللهمّ انى أعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب وقد جوّز ذلك فى قوله انك سميع الدعاء لكن ابقاؤه على معناه هنا أنسب وقوله وقرئ يسمعونكم أى من الافعال (قوله ومجيئه مضارعا الخ) يعنى لم يقل يسمعونكم تدعون على النهج المعروف ولا اذ دعوتم لكون اذ للماضى فيناسب ذكر الماضى معها لانه أتى بما ذكر للدلالة على أنها حال ماضية وعبر بالمضارع لاستحضار تلك الحال وحكايتها وأمّا كون هل تخلص الفعل المضارع للاستقبال بخلاف الهمزة كما ذكره النحاة وأهل المعانى فلا يضرّ هنا كما توهم لانّ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وهو هنا كذلك كما لا يخفى لانّ السماع بعد الدعاء وأمّا ارتكاب التجوّز هنا والمناقشة فيه بأنّ الاصل الحقيقة فمن ضيق العطن وخمود نار الفطن (قوله على عبادتكم لها) ضمنه معنى يجازونكم فعدّاه بعلى وقيل انها تعليلية وقوله من أعرض اشارة الى أنّ الضمير لا يتعلق بهم ولذا لم يقل يضرّونكم وان احتمل تركه للفاصلة وقوله ضر قدمه لانه أقرب منهم وقد قيل انه أخره لمراعاة السجع مع سمع وليس بشئ وقوله أضربوا الخ أى أضربوا عن نفعهم وضرّهم فكأنهم قالوا لا يضرّون ولا ينفعون وكذلك صفة مصدر وقدم للفاصلة (قوله فانّ التقدم الخ) يشير الى أنّ الاستفهام فيه انكارى للتوبيخ فيتضمن بطلان آلهتهم وبطلان عبادتها وانه ضلال قديم لا فائدة فى قدمه الا ظهور بطلانه لانّ المعنى أعلمتم أى شئ عبدتم أنتم ومن قبلكم وأنها لا تقدر على ضرّ ونفع (قوله أعاديهم (١) أنا ولا أعبدهم) بيان لاصل معنى هذا اللفظ وان لم يكن مرادا منه بل هو كناية أو مجاز عما أشار اليه بقوله يريد الخ وجمع ضمير انهم مراعاة لمعنى ما وهذا تفصيل لما قبله وتفسير له أو تعليل لما فهم منه من انى لا أعبدهم أو لا تصح عبادتهم ويجوز أن يكون خبر الما كنتم أو المعنى فأخبركم وأعلمكم بمضمون هذا وقال النسفى العدوّ اسم للمعادى والمعادى جميعا فلا يحتاج الى تأويل فهو كقوله وتالله لأكيدنّ أصنامكم (قوله من حيث انهم يتضرّرون من جهتهم الخ) اشارة الى أنّ قوله انهم عدوّ تشبيه بليغ وقوله فوق ما يتضرّر الخ قيل لانّ المشبه أقوى فى وجه الشبه فى الواقع وان كان المشبه به أشهر فلا وجه لما قيل انه لا دلالة فى النظم على هذا المعنى وقيل انهم يخاصمونهم اذ ينطقهم الله فى القيامة وقيل انّ هذا على القلب وأصله انى عدوّ لهم وهو تكلف (قوله أو انّ المغرى) وفى نسخة بالواو والاولى أصح وهو عطف على قوله انهم يتضرّرون أو على قولهم انهم أعداء الخ والمغرى بمعنى المرغب الحامل على ذلك فهو مجاز عقلى من اطلاق وصف السبب على المسبب وقيل انه على تقدير مضافين أى مغرى عبادتهم (قوله لكنه صور الامر فى نفسه الخ) أى عبر عن عداوتهم وضررهم لهم بما ذكر من وصف نفسه به على طريق التعريض كما فى قوله ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون والمعنى انى فكرت فى عبادتى لها لو صدرت منى فرأيتها للعدوّ الضار فتركتها لمن الخير كله فى عبادته وهذا التعريض يحتمل الكناية والمجاز فان نظر الى انّ الاصنام لا تصلح لعداوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان مجازا والا فيكون كناية كذا فى شرح الطيبى وفيه نظر لانّ الجماد لا يصلح للعداوة بوجه من الوجوه لا له ولا لهم وفيه كلام فى شرح المفتاح للشريف فتأمّله (قوله فانه) اى التعريض وعدم التصريح أنفع لعدم تنفيرهم بالمكافحة بالطعن وهو أقرب للقبول وقوله وافراد العدوّ مع أنه خبر عن الجمع امّا لانه مصدر فى الاصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره اولاتحادهم فى معنى العداوة أو لتأويله بكل منهم كما يشير اليه فى قوله لكل معبود يعبده وقوله أو بمعنى النسب اى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما فى قولك هم ذو عداوة فلا شبهة فيه كما قيل (قوله او متصل) أى من ضمير انهم الراجع الى ما يعبدون الشامل لله ولا حاجة على هذا الى الاستخدام كما قيل وقوله وكان من آبائهم من عبد الله هذا بلا شبهة وما قيل من انه لا حاجة

(١) قوله قوله أعاديهم أنا ولا أعبدهم ليس فى نسخ الشرح التى بأيدينا ولا الكشاف اه

وقرئ يسمعونكم أى يسمعونكم الجواب عن دعائكم ومجيئه مضارعا مع اذ على حكاية الحال الماضية استحضارا لها (أو ينفعونكم) على عبادتكم لها (أو يضرّون) من أعرض عنها (قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو يتوقع منهم ضرّ أو نفع والتجؤا الى التقليد (قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) فانّ التقدم لا يدل على الصحة ولا ينقلب به الباطل حقا (فانهم عدوّ لى) يريد أنهم أعداء لعابديهم من حيث انهم يتضرّرون من جهتهم فوق ما يتضرّر الرجل من جهة عدوّه أو انّ المغرى بعبادتهم أعدى أعدائهم وهو الشيطان لكنه صوّر الامر فى نفسه تعريضا لهم فانه أنفع فى النصح من التصريح واشعارا بأنها نصيحة بدأ بها نفسه ليكون أدعى الى القبول وافراد العدوّ لانه فى الاصل مصدر أو بمعنى النسب (الا رب العالمين) استثناء منقطع أو متصل على أنّ الضمير لكل معبود عبدوه وكان من آبائهم من عبد الله

(الذى خلقنى فهو يهدين) لانه يهدى كل
مخلوق لما خلق له من أمور المعاش والمعاد
كما قال والذى قدر فهدى هداية
مدرجة من مبدا ايجاده الى منتهى أجله
يتمكن بها من جلب المنافع ودفع المضار مبدؤها
بالنسبة الى الانسان هداية الجنين الى
امتصاص دم الطمث من الرحم ومنتهاها
الهداية الى طريق الجنة والتنعم بلذائذها
والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ
وللعطف ان جعل صفة رب العالمين فيكون
اختلاف النظم لتقدم الخلق واستمرار الهداية
وقوله (والذى هو يطعمنى ويسقين) على الاول
مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ماقبله عليه وكذلك
اللذان بعده وتكرير الموصول على الوجهين
للدلالة على أن كل واحد من الصلات مستقلة
بالحكم (واذا مرضت فهو يشفين) عطفه
على يطعمنى ويسقين لانه من روادفهما من
حيث ان الصحة والمرض فى الاغلب يتبعان
المأكول والمشروب وانما لم ينسب المرض
اليه تعالى لان مقصوده تعديد النعم ولا ينتقض
باسناد الاماتة اليه فان الموت من حيث انه
لا يحس به لاضرر فيه انما الضرر فى مقدماته
وهى المرض ثم انه لاهل الكمال وصلة الى نيل
المحاب التى تستحقر دونها الحياة الدنيوية
وخلاص من أنواع المحن والبلية ولان المرض
فى غالب الامر انما يحدث بتفريط من الانسان
فى مطاعمه ومشاربه وبما بين الاخلاط
والاركان من التنافى والتنافر والصحة انما
تحصل باستحفاظ اجتماعها والاعتدال
المخصوص عليها قهرا وذلك بقدرة الله العزيز
العليم (والذى يميتنى ثم يحيين) فى الآخرة
(والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين)
ذكر ذلك هضما لنفسه وتعليما للامة أن
يجتنبوا المعاصى ويكونوا على حذر وطلب
لان يغفر لهم ما يفرط منهم

الى هذا الانهم مشركون فهم يعبدون الله والاصنام لقوله اذ نسويكم برب العالمين لا يرد عليه لانه وجه آخر للاتصال ولذا لم يدع فساده بل عدم الحاجة اليه وماقيل من ان قولهم فى جوابه نعبد أصناما بدون ذكر الله يقتضى قصر عبادتهم عليها وماذكر من الآية ليس محكيا عن قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولو سلم فالمراد بالتسوية مساواة من عبد الله فى مطلق العبادة أو تسويتها بالله فى استحقاق العبادة وهو غير مستلزم للعبادة نفسها ليس بشئ لان تخصيص الاصنام بالذكر للرد عليه ولان المداومة على عبادتها لاتنافى عبادته أحيانا مع أن المصنف رحمه الله قد اعترف بما ذكره القائل فى تفسير قوله واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى كما سيأتى فى سورة الرحمن وماذكره من تأويل الآية المذكورة تكلف لم يسبق اليه (قوله هداية مدرجة) منصوب على أنه مصدر ليهدى وقوله دم الطمث أى الحيض هو بناء على ما اشتهر ونقل عن جالينوس وأنه لذلك يصيبه الجدرى وغيره من الامراض الدموية لكن الحكيم ابن زهر أنكره وقال ان جالينوس اراد بدم الطمث دما فى الرحم صالحا لادم الحيض فانه دم فاسد لو اغتذى به الجنين لم تتصور حياته وانما لم ينصب دم الحيض مدة الحمل للرحم لاشتغال الرحم وهو وان كان مما يقبله العقل فالظاهر أنه لا يعلم حقيقته الا الله فلا يجزم بشئ منهما الا اذا اعتضد بدليل سمعى (قوله والفاء للسببية) فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط وقوله وللعطف أى على الصلة والصفة اما منصوبة أو مرفوعة على القطع وقوله لانه يهدى كل مخلوق الخ اشارة الى أن ماذكر من الحكم ليس خاصا به وان صور فى نفسه للتعريض كما مر فسقط اعتراض أبى حيان بأن الفاء انما تزاد فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهذا ليس كذلك مع أن اشتراط ذلك فيه غير مسلم كما فصله الرضى وانما هو أغلبى ثم ان السببية بمقتضى الحكمة فان من أوجده يتكفل بما به قوامه وبقاؤه وقيل انها سبب للاخبار لا للهداية فانها غير مسببة عن الخلق وان السببية قد تجامع العطف كما فى الذى يطير الذباب فيغضب زيد فلا وجه للتخصيص (قوله فيكون) أى على العطف فان الاصل فيه تماثلهما ويجوز أن يكون على التقديرين وتقدم الخلق يقتضى المضى والاستمرار من الاسمية التى خبرها مضارع دال على الاستمرار أيضا وقوله على الاول أى كون الذى مبتدأ خبره هو يهدين وقوله على الوجهين أى الابتدائية والوصفية والحكم ماتضمنه الخبر والاستثناء من العداوة (قوله عطفه على يطعمنى) أو على جملة هو يطعمنى وقوله من روادفهما أى توابعهما ولوازمهما وهو اشارة الى وجه التأخير

فان الداء أكثر ماتراه * يكون من الطعام أو الشراب

وحكمة تأخير السقى ظاهرة لانه من توابع الطعام أيضا ولذا لم يكرر الموصول فيها (قوله لم ينسب المرض اليه) أى لم يقل أمرضنى مع أنه الممرض حقيقة فأضاف اليه النعم دون النقم تأدبا وقوله ولا ينتقض الخ جواب عن سؤال مقدر لكن قوله فان الموت الخ غير تام فى دفعه فانه لا يلزم من عدم احساس ضرره وألمه أن يكون نعمة وكونه مع مابعده جوابا واحدا خلاف الظاهر اذ كان الظاهر الاقتصار عليه كما فى بعض شروح الكشاف وقد اعتذر عنه فى الانتصاف بأن الموت لما علم أنه قضاء محتوم من الله لا يخص أحدا ولا كذلك المرض فكم معافى منه سقط كونه بلاء فساغ فى الادب نسبته اليه تعالى فتأمل (قوله المحاب) هى نعيم الجنة ورضوان الله ومنه تخليص العاصى أيضا من اكتساب المعاصى وقوله ولان المرض معطوف على قوله لان مقصوده الخ وقوله انما يحدث الخ فلما كان سببه الظاهر منه ومن تركيبه نسب اليه وجعل كأنه فاعل حقيقى له بخلاف الصحة ولو طاربه وأما مايحصل بالعلاج والاحتماء فليس بمطرد والاخلاط أمزجة الانسان الاربعة والاركان العناصر وقوله باستحفاظ اجتماعها أى الاخلاط والاركان وقوله عليها متعلق بالمخصوص لكنه بمعنى المقصور أو بالاستحفاظ أو بقهرا وقوله يميتنى لم يقل هو يميتنى لان الاماتة لاتسند لغير الله فى لسان العرب (قوله ثم يحيين) أورد ثم لما بينهما من التراخى بخلاف غيره وذكر يوم الدين لظهور المغفرة فيه وهضم نفسه لعدها خاطئة وكونهم على حذر لان المعصوم

اذا كان هـذا حاله فـا بال غيره ويندر أى يقع نادرا وقوله انى سـقيم الخ بدل من الثلاث وقدمر بيانها (قوله ضعيف لانها معاريض) اى تورية قصد بها خلاف ظاهرها كما قيل ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب فليس كذبا حتى يكون خطيئة كما روى عن مجاهد والحسن وعد منها قوله للكوكب هذا ربى وقدمر وأما ما ورد فى حديث الشفاعة وامتناعه حياء من الله بهـذه الكذبات فقد اعتذر عنه بأنه استعظم أن يصدر منه ما هو على صورة الكذب فان حسنات الابرار سيآت المقربين وقوله واستغفارا وقع فى نسخة بدله واستعذارا أى طلبا للعذر (قوله كمالا فى العلم والعمل) جعله شاملا لهما التنكيره والمراد بالحكم ما يتوقف عليه من كمالهما وقيل المراد به الحكمة والعمل لازم لها وقوله أستعد به ضمنه معنى أحصل به ولذا عـداه بنفسه وان كان متعديا باللام والحق الله أو خلاف الباطل فيكون كمسجد الجامع وهذا قبل النبوة فهو طلب لها أو بعدها فالمراد طلب كمالها والثبات عليه (قوله ووفقنى الكمال فى العمل) الكمال منصوب بنزع الخافض أو هو مضمن معنى اعطى التوفيق له وليس هـذا تكرارا مع ما قبـله لتقييده بقوله لا انتظم الخ أو المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبهـذا ما يتعلق بالمعاد أو هو تخصيص بعـد تعميم اعتناء بالعمل لانه النتيجة والثمرة وقوله الكاملين فى الصـلاح هو من الاطلاق أو من تعريف العهد وفى الكشاف أو يجمع بينه وبينهم فى الجنـة ولقـد أجابه حيث قال وانه فى الآخرة لمن الصالحـين (قوله جاها) فالمراد باللسان الذكر الجميل بعـلاقة السببية أو للاحتراز عن الاطراء المذموم وهو المراد من حسـن الصيت وقوله يبقى أثره الخ من قوله فى الآخرين فان تعريفه للاستغراق كما أشار اليه بقوله ولذلك الخ وهـذا يدل على محبـة الله ورضاه كما ورد فى الحـديث (قوله أوصادقا من ذريتى) فهو بتقـدير مضاف أى صاحب لسان صـدق أو مجاز باطـلاق الجزء عـلى الكل لان الدعوة باللسان وقوله أصـل دينى هو العقائد وبعض الاحكام التى لم تنسخ وقوله مر أى فى مريم والمؤمنين فانظره (قوله بالهداية) بناء على أن الدعاء كان قبـل موته كما سيصرح به وهذا أحد الوجوه فى الآية للسلف ولا يبطله قوله تعالى كانت لكم اسوة حسـنة فى ابراهيم الى قوله الا قول ابراهـيم لابيه لاسـتغفرن لك لان طلب الهداية للكافر أمر حسـن كما قال صلى الله عليه وسـلم اللهم اهـد قومى الخ والاستثناء المذكور يقتضى خلافه وهو مخالف لقوله الا عن موعدة الآية لان الاسـتثناء بنـاء على أنه لا يقتدى به فيه بناء على ظنه مطلقا وقد مر تحقيقه (قوله وان كان هـذا الدعاء بعـد موته) قد ارتضاه بعضهم اذ لا مانع منه عقلا وفى شرح مسـلم للنووى أن كونه تعالى لا يغفر الشرك مخصوص بهـذه الامـة وكان قبلهم قـد يغفر وقد مر ما فيه وحمل قوله فلما تبين له أنه عدو لله على يوم القيامة والتعبير بالماضى لتحققه أو هو كناية أو مجاز عن عدم مغفرة الكفر ولا يخفى أن سياقه له فى مقاولة ابراهيم لابيه وقومه يبعده كما لا يخفى (قوله كان يخفى الايمان الخ) هـذا بناء على أنه لا يعتبر فيه الاعتراف والاقرار باللسان وقوله ولذلك وعده به أى وعد ابراهيم عليه الصـلاة والسـلام أباه بالاستغفار له لظنه أنه مؤمن يخفى الايمان لعذر فتبين عداوته لله اما بالوحى أو فى الآخرة وقوله من الضالين بناء على ما ظهر لغيـره من حاله (قوله أولانه لم يمنع الخ) أى لم يوح اليـه بذلك ولا ينـافيه قوله فلما تبين الخ كما عرفت وقوله لخفاء العاقبة الخ بيان لصحة ارادة هذا المعنى ودفع لانه تحصيل الحاصل ويجوز أن يكون تعليما لغيـره وجواز التعذيب بتعليل آخر وقوله أو ببعثه الخ ولا يلزم منه التعذيب حتى يغنى عنه ما قبله والخزاية بفتح الخاء مصدر وقوله لانهم معلومون فلا يرد أنه كيف يعود على ما لم يسـبق له ذكر واذا عاد على الضالين فهو من تتمة الدعاء لابيه أى لا تخزنى يوم يبعث الضالون وأبى فيهـم (قوله لا ينفعان أحـد الخ) فالاسـتثناء مفرغ من أعم المفاعيـل ومن فى محل نصب وقدم هذا الظهوره وقوله مخلصا تفسير لمن أتى الله بقلب سليم وقوله وميل المعاصى أى سلما من الميل الى المعـاصى فالمصـدر مضاف لمفعوله بعد نزع الخـافض وقوله سائر آفاته أى القلب (قوله أو لا ينفعان الا مال من هـذا شأنه وبنوه حيث الخ) ففيه مضافان مقـدران أى الا مال وبنو من الخ

واستغفارا لما عسى يندر منه من الصغائر وحمل الخطيئة على كلماته الثلاث انى سقيم بل فعله كبيرهم هذا وقوله هى أختى ضعيف لانها معاريض وليست خطايا (رب هب لى حكما) كمالا فى العلم والعمل أستعد به خلافة الحق ورياسة الخلق (وألحقنى بالصالحين) ووفقنى الكمال فى العمل لانتظم به فى عداد الكاملين فى الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) جاها وحسن صيت فى الدنيا يبقى أثره الى يوم الدين ولذلك ما من أمة الا وهم محبون له مثنون عليه أو صادقا من ذريتى يجدد أصل دينى ويدعو الناس الى ما كنت أدعوهم اليه وهو محمد صلى الله عليه وسلم (واجعلنى من ورثة جنة النعيم) فى الآخرة وقد مر معنى الوراثة فيها (واغفر لابى) بالهداية والتوفيق للايمان (انه كان من الضالين) طريق الحق وان كان هذا الدعاء بعد موته فلعله كان لظنه انه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده به أولانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار (ولا تخزنى) بمعاتبتى على ما فرطت أو بنقص رتبتى عن رتبة بعض الوراث أو بتعذيبى لخفاء العاقبة وجواز التعذيب عقلا أو بتعذيب والدى أو ببعثه فى عداد الضالين وهو من الخزى بمعنى الهوان أو من الخزاية بمعنى الحياء (يوم يبعثون) الضمير للعباد لانهم معلومون أو للضالين (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) أى لا ينفعان أحدا الا مخلصا سليم القلب عن الكفر وميل المعاصى وسائر آفاته أو لا ينفعان الا مال من هـذا شأنه وبنوه حيث أنفق ماله فى سبيل البر وأرشد بنيه الى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء له يوم القيامة

وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون أى لا ينفع غنى الاغنياء وقيل منقطع والمعنى ولكن سلامة من أتى الله بقلب سليم تنفعه (وأزلفت الجنة للمتقين) بحيث يرونها من الموقف فيتبجحون بأنهم المحشورون اليها (وبرزت الجحيم للغاوين) فيرونها مكشوفة ويتحسرون على أنهم مسوقون اليها وفى اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد (وقيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله) أين آلهتكم الذين تزعمون انهم شفعاؤكم (هل ينصرونكم) بدفع العذاب عنكم (أو ينتصرون) بدفعه عن أنفسهم لانهم وآلهتهم يدخلون النار كما قال (فكبكبوا فيها هم والغاوون) أى الآلهة وعبدتهم والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كأن من ألقى فى النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر فى قعرها (وجنود ابليس) متبعوه من عصاة الثقلين أو شياطينه (أجمعون) تأكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره ما بعده والا للضمير وما عطف عليه وكذا الضمير المنفصل وما يعود اليه فى قوله (قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفى ضلال مبين) على ان الله ينطق الاصنام فتخاصم العبدة ويؤيده الخطاب فى قوله (اذ نسويكم برب العالمين) أى فى استحقاق العبادة ويجوز أن تكون الضمائر للعبدة كما فى قالوا والخطاب للمبالغة فى التحسر والندامة والمعنى انهم مع تخاصمهم فى مبدا ضلالهم معترفون بانهماكهم فى الضلالة متحسرون عليها (وما أضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين) كما للمؤمنين من الملائكة والانبياء (ولا صديق حميم) اذ الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أو فما لنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم شفعاء وأصدقاء أو وقعنا فى مهلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق وجمع الشافع ووحدة الصديق لكثرة الشفعاء فى العادة وقلة الصديق

والاستثناء متصل وهو بدل من الفاعل فهو فى محل رفع وقوله حيث الخ بيان لوجه نفعهما له لان ما أنفقه فى الخير له ثواب نافع والولد الصالح يدعو لابيه ويشفع له وله ثواب ارشاده وتعليمه (قوله وقيل الاستثناء مما الخ) يعنى أنه من الميل مع المعنى فان الغنى مطلقا شامل للغنى الدنيوى وهو بالمال والبنين والدينى وهو بسلامة القلب فذكر المال والبنون وأريد به الغنى الدنيوى ثم قصد بذكر الخاص وهو الغنى الدنيوى العام وهو مطلق الغنى فليس هذا وجها آخر كما توهم فكانه قيل لا غنى الا الغنى الدينى كما يقال لا غنى الا غنى القلب ولا صحة الا سلامة العرض فعلى هذا يجوز أن يقال الاستثناء متصل لدخوله فيما قبله بحسب مآل المعنى كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وقيل منقطع) وفى الكشاف ولا بد لك مع ذلك من تقدير المضاف وهو الحال والمراد بها سلامة القلب ولو لم يقدر المضاف لم يتحصل للاستثناء معنى وقد منع بأنه لو قدر مثلا ولكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى أيضا وأجاب عنه فى الكشف بأن المراد أنه على تقدير الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدونه وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة الى جملة أخرى وليس من المبحث فى شئ ولما لم يكن مناسبا للمقام لم يلتفت اليه ورده بعض شراح الكشاف وتبعه الفاضل المحشى بأنه دعوى بلا دليل قلت بل دليله ظاهر لان المستثنى لا بد من دخوله فى المستثنى منه ولو توهما ولو لم يقدر لم يكن كذلك بخلاف الاستدراك الصرف وهو غير مناسب لان المراد بيان حال المال والبنين فى النفع وعدمه لا مطلق النفع وهو ظاهر فتأمل وبقى فى الآية وجوه أخر فى الكشاف وغيره تركها المصنف رحمه الله فلنضرب عنها صفحا (قوله فيتبجحون) أى يفتخرون ويسرون وقوله يتحسرون لان غائلة تبريزها لهم لا للكل من رآها كما فى قوله وبرزت الجحيم لمن يرى (قوله وفى اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد) وأنه لا يخلف بخلاف الوعيد لان التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير الى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته بخلاف الابراز فانه الاراءة ولو من بعد فانه مطمع فى النجاة كما قيل من العمود الى العمود فرج (قوله والكبكبة تكرير الكب) وهو الالقاء على الوجه يعنى كرر لفظه ليدل على تكرر معناه كما فى صرصر وقوله من عصاة الخ لو عممها صح وقوله خبره ما بعده يعنى قوله قالوا الخ (قوله والا للضمير) كذا فى أصح النسخ وهى ظاهرة ولو قال فللضمير كان أظهر وقد سقطت الا من بعضها وهى تحتاج الى تقدير يعنى أجمعون تأكيد لقوله وجنود ابليس فقط ان كان مبتدأ خبره قالوا الخ فان كان معطوفا على ما قبله يكون أجمعون تأكيدا للضمير فى قوله فكبكبوا فيها هم وما عطف عليه وقوله وكذا الضمير المنفصل الخ يعنى ان كان جنود ابليس مبتدأ فهو عائد عليه والا فهو عائد عليه وعلى ما عطف عليه لا تأكيد كما يتوهمه من لم يتدبر وليس فى عبارته تسامح أصلا وقوله وما يعود اليه يعنى هم وضمير يختصمون لا قالوا (قوله على ان الله ينطق الاصنام) اذا كان الضمير راجعا لهم الاول وما عطف عليه فانه شامل للاصنام فيكون لها اختصام لما ذكره وقوله ويجوز أن تكون الضمائر أى فى قوله هم فيها يختصمون على أن الخصام جار بينهم وخطاب الاصنام للتحسر لا لانها جعلت ممن يعقل بأن خلق الله فيها ادراكا فيقول بعضهم لبعض لولا أنتم لكنا مؤمنين كما أشار اليه بقوله وما أضلنا الا المجرمون وانهماكهم فى الضلالة من كان الاستمرارية (قوله وما أضلنا الا المجرمون) القصر بالنسبة الى الاصنام وأنها لا دخل لها فى ذلك ولا قدرة لها عليه وقوله اذ الاخلاء الخ فالمراد بالشفعاء والاصدقاء من كان كذلك فى الدنيا وقوله أو فما لنا الخ فالمراد من كانوا يقدرون شفاعته فى القيامة وهى الاصنام وقوله أو وقعنا الخ يعنى ليس المراد معنى ذلك بل هو كناية عن شدة الامر بحيث لا ينفع فيه أحد كقولهم أمر لا ينادى وليده (قوله وجمع الشافع ووحدة الصديق الخ) وما قيل من أنه اشارة الى أنه لا فرق بين استغراق الجمع والمفرد وليس الثانى أشمل من الاول كما زعمه بعضهم مع مراعاة الفاصلة فتكلف على ما بين فى المعانى مع أن هذا ليس من محل الخلاف لان من اذا زيدت بعد النفى داخلة على الجمع جعلته فى حكم المفرد ومساوياً لا فى الاستغراق بلا

خلاف

ولانّ الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء أولاطلاق الصديق على الجمع كالعدوّ لانه فى الاصل مصدر كالحنين والصهيل (فلو أنّ لنا كرّة) تمنّ للرجعة
وأقيم فيه لومقام ليت لتلاقيهما فى معنى التقدير أو شرط حذف جوابه (فنكون من المؤمنين) جواب التمنى أو عطف على كرّة أى لو أنّ لنا أن نكر فنكون
من المؤمنين (انّ فى ذلك) اى فيما ذكر من قصة ابراهيم (لآية) لحجة وعظة لمن أراد أن يستبصر بها و يعتبر فانها جاءت على أنظم ترتيب وأحسن تقرير يتفطن
المتأمّل فيها الغزارة علمه لما فيها من الاشارة الى أصول العلوم الدينية والتنبيه على دلائلها ٢١ وحسن دعوته للقوم وحسن مخالقته معهم وكمال
اشفاقه عليهم وتصوّر الامر فى نفسه واطلاق
الوعد والوعيد على سبيل الحكاية تعريضا
وايقاظا لهم ليكون أدعى لهم الى الاستماع
والقبول (وما كان أكثرهم) أكثر قومه
(مؤمنين) به (وانّ ربك لهو العزيز)
القادر على تعجيل الانتقام (الرحيم)
بالامهال لكى يؤمنوا هم أو أحد من ذرّيتهم
(كذبت قوم نوح المرسلين) القوم مؤنثة
ولذلك تصغر على قويمة وقد مرّ الكلام
فى تكذيبهم المرسلين (اذ قال لهم أخوهم
نوح) لانه كان منهم (ألا تتقون) الله
فتتركوا عبادة غيره (انى لكم رسول أمين)
مشهور بالامانة فيكم (فاتقوا الله
وأطيعون) فيما آمركم به من التوحيد
والطاعة لله (وما أسئلكم عليه) على ما أنا
عليه من الدعاء والنصح (من أجر ان أجرى
الا على رب العالمين فاتقوا الله وأطيعون)
كرّره للتأكيد والتنبيه على دلالة كل
واحد من امانته وحسم طمعه على وجوب
طاعته فيما يدعوهم اليه فكيف اذا
اجتمعا (قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون)
الاقلون جاها ومالا جمع الأرذل على الصحة
وقرأ يعقوب وأتباعك وهو جمع تابع كشاهد
وأشهاد أو تبيع كبطل وأبطال وهذا من
سخافة عقلهم وقصور رأيهم على الحطام
الدنيوية حتى جعلوا اتباع المقلين فيها مانعا
عن اتباعهم وايمانهم بما يدعوهم اليه دليلا
على بطلانه وأشاروا بذلك الى أنّ اتباعهم
ليس عن نظر وبصيرة وانما هو لتوقع مال
ورفعة فلذلك (قال وما علمى بما كانوا يعملون)
انهم عملوه اخلاصا أو طمعا فى طعمة وما علىّ
الا اعتبار الظاهر (ان حسابهم الا على ربى)
ما حسابهم على بواطنهم الا على الله فانه المطلع
عليها (لو تشعرون) لعلمتم ذلك ولكنكم ٦ شهاب سابع تجهلون فتقولون ما لا تعلمون (وما أنا بطارد المؤمنين) جواب لما أوهم قولهم
من استدعاء طردهم وتوقيف ايمانهم عليه حيث جعلوا اتباعهم المانع عنه وقوله (ان أنا الا نذير مبين) كالعلة له أى ما أنا الا رجل مبعوث لانذار المكلفين
عن الكفر والمعاصى سواء كانوا أعزاء أو أذلاء فكيف يليق بى طرد الفقراء لاستتباع الاغنياء أو ما علىّ الا انذاركم انذارا بينا بالبرهان الواضح فلا علىّ
أن أطردهم لاسترضائكم (قالوا لئن لم تنته يا نوح) عما تقول (لتكوننّ من المرجومين) من المشتومين أو المضروبين بالحجارة (قال رب انّ قومى كذبون)

خلاف (قوله ولانّ الصديق الواحد الخ) يعنى فالواحد فى معنى الجمع فلذا اكتفى به لما فيه من
المطابقة المعنوية كما قيل * وواحد كالالف ان أمر عنا * وقوله أولاطلاق الصديق الخ يعنى بخلاف
الشافع وسكت عنه لظهوره والحنين مصدر حنّ اليه اذا اشتاق والصهيل صوت الخيل وفعيل مطرد
فى الاصوات ولو قال لكونه على زنة المصدر كان أحسن لانه لم يسمع صديق وعدوّ بمعنى الصداقة والعداوة
(قوله تمنّ للرجعة) التمنى معنى لو والرجعة معنى الكرّة من كرّ اذا رجع وقوله وأقيم فيه لو مقام ليت
واستعمال لو للتمنى بدليل النصب فى جوابه ذكره النحاة واختلف فيه فقيل هو معنى وضعىّ وقيل انه مجاز
وهل هى فى الاصل مصدرية أو شرطية والى الاخير أشار المصنف لظهور وجه التجوّز فيه لانّ لو تدل على
الامتناع والتمنى يكون لما يمتنع فأريد بها ذلك مجازا مرسلا أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صار كالحقيقة
فيها وقوله حذف جوابه وتقديره رجعنا عما كنا عليه أو خلصنا من العذاب ونحوه (قوله أو عطف على
كرّة) يعنى اذا كانت لو شرطية جوابها محذوف نحو لكان لنا شفعاء أو ما أضلنا المجرمون ويجوز هذا
أيضا على التمنى كما يجوز عطفه على انّ لنا كرّة وقوله وعظة لانّ الآية تكون بمعنى العبرة وأصول العلوم
الدينية نفى الشريك واثبات الصانع وتوحيده وكل ما ذكر معلوم من تفسيره سابقا والدلائل من أوصافه
تعالى وحسن الدعوة بالاستفهام ثم الابطال وكمال الاشفاق باظهار التحزن وتعريضا وايقاظا علتان
للتصوير والاطلاق وقوله ليكون تعليل لقوله جاءت الخ وقوله أكثر قومه يجوز أن يفسر بما مرّ فى أول
السورة فتذكره (قوله القوم مؤنثة) قال فى المصباح القوم يذكر ويؤنث فيقال قام القوم وقامت
القوم وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط ونفر اه فقوله مؤنثة بناء على الاغلب لا أنه ذهب
الى أنه جمع قائم والاصل تأنيثه وقوله وقد مرّ الكلام فى تكذيبهم المرسلين فى الفرقان وفى الكشاف
ونظير قوله المرسلين والمراد نوح عليه الصلاة والسلام قولك فلان يركب الدوابّ ويلبس البرود وماله
الا دابة وبرد يعنى انه للجنس فهو يتناول الواحد لكنه مصحح لا مرجح بخلاف تلك الاوجه (قوله لانه كان
منهم) توجيه لقوله أخوهم كما يقال يا أخا العرب والضمير لقوم نوح أو للمرسلين وقوله فتتركوا الخ
اشارة الى أنّ الاتقاء هنا من الكفر وقوله على دلالة الخ هو من ترتيب الامر بالفاء على كل منهما وحسم
طمعه أى قطعه من قوله ما أسئلكم الخ وكونه رسولا من الله بما فيه نفع الدارين من غير شائبة نفع منهم
يقتضى وجوب طاعته بلا قصور فيه كما توهم وفتح ياء المتكلم وتسكينها لغتان مشهورتان اختلف
النحاة فى أيهما الاصل وأتباعك مبتدأ خبره الارذلون والجملة حالية ولذا جعلت هذه القراءة دليلا على
أن اتبعك حال بتقدير قد لانّ عطفه على فاعل نؤمن المستتر للفصل ركيك معنى فلا يرد ما قيل انه لا دليل فيها
على ذلك وقوله كشاهد الخ أو جمع تبيع كشريف وأشراف وقوله على الصحة أى جمع السلامة
وهو للقلة ولذا اختاروه (قوله وهذا) أى ما ذكروه من قولهم أنؤمن الخ وقوله الحطام الدنيوية أنث
وصفه لتأويله بالامتعة وقوله وأشاروا بذلك أى اتباع الارذلين وهذا أيضا من سخافة رأيهم لانه
بحسب النظرة الحمق فلا يتوهم أنه لا يناسب المقام وقوله فلذلك أى لما ذكر من اشارتهم وما فى وما علمى
استفهامية أو نافية وقوله فى طعمة بالضم ما يطعم والمراد بها ما يعطون للانتفاع به وقوله المانع عنه
أى عن ايمانهم هو مفعول ثان لجعلوا (قوله أى ما أنا الا رجل الخ) أى هو مقصور عليه لا يتعداه
الى طرد الارذلين منهم وعلى الثانى معناه مقصور على انذاركم لا يتعداه الى استرضائكم وهما متقاربان

اظهار الما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخوّ يفهم له واستخفافهم عليه (فافتح بيني و بينهم فتحا) فاحكم بيني وبينهم من الفتاحة (ونجني ومن معي من المؤمنين) من قصدهم ٢٢ أو شؤم عملهم (فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون) المملوء (ثم أغرقنا بعد) بعد انجائهم (الباقين) من قومه (انّ في ذلك لآية) شاعت وتواترت (وما كان أكثرهم مؤمنين وانّ ربك لهو العزيز الرحيم كذبت عاد المرسلين) أنثه باعتبار القبيلة وهو في الاصل اسم أبيهم (اذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين) تصدير القصص بها دلالة على أنّ البعثة مقصورة على الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو الى ثوابه و يبعده عن عقابه وكان الانبياء متفقين على ذلك وان اختلفوا في بعض التفاريع مبرّئين عن المطامع الدنيئة والاغراض الدنيوية (أتبنون بكل ريع) بكل مكان مرتفع ومنه ريع الارض لارتفاعها (آية) علما للمارّة (تعبثون) ببنائها اذ كانوا يهتدون بالنجوم في أسفارهم فلا يحتاجون اليها أو بروج الحمام أو بنيانا يجتمعون اليه للعبث بمن يمرّ عليهم أو قصورا يفتخرون بها (وتتخذون مصانع) مآخذ الماء وقيل قصورا مشيدة وحصونا (لعلكم تخلدون) فتحكمون بنيانها (واذا بطشتم) بسيف أو سوط (بطشتم جبارين) متسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ونظر في العاقبة (فاتقوا الله) بترك هذه الاشياء (وأطيعون) فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم (واتقوا الذى أمدّكم بما تعلمون) كرّره مرتبا على امداد الله تعالى اياهم بما يعرفونه من أنواع النعم تعليلا وتنبيها على الوعد عليه بدوام الامداد والوعيد على تركه بالانقطاع ثم فصل بعض تلك النعم كما فصل بعض مساويهم المدلول عليها اجمالا بالانكار في ألا تتقون مبالغة في الايقاظ والحث على التقوى فقال (أمدّكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) ثم أوعدهم فقال (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) في الدنيا والآخرة فانه كما قدر على الانعام قدر على الانتقام (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) فانا لا نرعوى عما نحن عليه وتغيير شق النفي عما تقتضيه المقابلة للمبالغة في قلة اعتدادهم بوعظه (ان هذا الا خلق الاوّلين)

كاملا

وقوله من المشئومين فالرجم مستعار له كالطعن وفي الوجه الاخير هو على ظاهره (قوله اظهار الما يدعو عليهم لاجله) لدفع توهم الخلق فيه التجارى أو الحدة فلا يرد أنه ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها وقوله واستخفافهم عليه أي على نوح عليه الصلاة والسلام وهو استفعال من الخفة بالفاء وكونه بالقافين كما ضبطه بعضهم بعيد والفتاحة بمعنى الحكومة وفتحا مصدرا ومفعول به والمملوء أي من البشر وجميع الحيوانات وثم في ثم أغرقنا للتفاوت الرتبي ولذا قال بعد وقوله اسم أبيهم أراد به جدّهم الاعلى (قوله تصدير القصص) أي الخمس بها أي بجملة فاتقوا الله وأطيعون الخ وذكره هنا دون أن يذكره في الاوّل أو الآخر لانه أوّل موضع وقع فيه التكرير لها ولم يصدّر قصة موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام بها تفننا مع ذكر ما يدل على ذلك لا لانّ ما ذكر ثمة أهم وقوله دلالة مرفوع ومنصوب وهو مصدر دللت فلانا على كذا اذا أرشدته اليه كما في قولهم في تعريف التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لامر لا مصدر دل اللفظ على كذا حتى يؤوّل بالدليل ليصح حمله على التصدير كما قيل فتأمّل (قوله على أنّ البعثة الخ) لانّ التقوى واطاعة الانبياء فيها بمعنى التوقي عن كل ما يؤثم كما مرّ في أوّل البقرة فيتضمن معرفة الله وجميع الطاعات فلا حاجة الى ما قيل انها تتوقف على المعرفة فيعلم بالاقتضاء والطريق الاولى أو انها مجاز عن معرفته ووجه ما ذكر أنهم لم يرتبوا على رسالتهم الا ما ذكر فعلم أنها مقصورة عليها ولا قائل بالفصل بين رسالة ورسالة وقوله وكان الانبياء متفقين على ذلك وفي نسخة وأنّ الانبياء متفقون الخ لانّ اتفاق هؤلاء يقتضي أنها مقتضى النبوّة والرسالة كما مرّ (قوله ومنه ريع الارض لارتفاعها) أي لما ارتفع منها وأما الريع بمعنى النماء والحاصل فاستعارة وقيل أصل الريع الزيادة وقوله اذ كانوا يهتدون بالنجوم فلا يحتاجون اليها غالبا اذ مرّ الغيم نادر لا سيما في ديار العرب مع أنه لو احتيج لها لم يحتج الى أن يجعل في كل ريع فانّ كثرتها عبث وقال الفاضل اليمني انّ أماكنها المرتفعة تغني عنها فهي عبث فلا يرد ما قيل انه لا نجوم بالنهار وقد يحدث بالليل ما يستر النجوم من الغيوم وقوله أو بروج الحمام معطوف على قوله علما وهذا تفسير مجاهد وقوله مآخذ الماء هي مجاريه وقوله فتحكمون بنيانها أي لظنّ الخلود بها (قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين) قيل بزيادة القيد تغاير الشرط والجزاء فلا حاجة لتأويله باذا أردتم البطش كذلك ولا الى أنه أريد المبالغة باتحاد الشرط والجزاء وردّ بأنّ التقييد لا يصحح التسبب لانّ المطلق ليس سببا للمقيد فلا بدّ من التأويل المذكور الا أن يقال الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وفيه نظر وقوله بلا رأفة تفسير لغاشمين (قوله كرّره) أي الامر بالتقوى مرتبا على الامداد لافادته علية مأخذ الاشتقاق فيكون تعليلا مقدما بحسب الرتبة وان تأخر لفظا وفي نسخة مرتبا عليه امداد الله وهو بحسب الذكر واقع وتنبيها وقع في نسخة أو بدل الواو والاولى أولى ووجهه ان جعل الامداد مرتبا عليه التقوى يشير الى دوامه بدوامه وانقطاعه بانقطاعه اذ التقوى شكر له وقد قال لئن شكرتم لأزيدنكم (قوله ثم فصل بعض تلك النعم) يعني بقوله أمدّكم بأنعام الخ فانه تفسير له أو بدل منه ففي كل من النعم والمساوي اجمال وتفصيل وقوله مبالغة تعليل لقوله فصل لانّ في التفصيل بعد الاجمال مبالغة لا تخفى وقال السفاقسي ذهب بعضهم الى أنه بدل من قوله تعلمون أعيد معه العامل كقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم والاكثر على أنه ليس ببدل وهو من تكرير الجمل وانما يعاد العامل اذا كان حرف جرّ وقال أبو البقاء انها مفسرة لا محل لها (قوله فانا لا نرعوى الخ) أي لا ننكف وننتهي وقوله وتغيير شق النفي اذ لم يقل أم لم تعظ على مقتضى الظاهر في المقابلة لعدليه والمبالغة من حيث انّ لم تكن من الواعظين أبلغ منه لانه نفي عنه كونه من عداد الواعظين وجنسهم فكأنه قيل استوى وعظك بعدم عدّك من هذا القبيل أصلا فيفيد عدم الاعتداد به على وجه المبالغة التامة لانه سوّاه بالعدم الصرف البليغ فيفيد ما ذكر فلا حاجة الى اعتبار الاستمرار الذى تفيده كان والكمال الذى يدل عليه الواعظين في النفي دون المنفي أي استمرار انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء

ماهذا الذى جئتنا به الا كذب الاولين أو ماخلقنا هذا الاخلقهم نحيا ونموت مثلهم ولابعث ولاحساب وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة خلق الاولين
بضمتين أى ماهذا الذى جئت به الاعادة الاولين كانوا يلفقون مثله أو ماهذا الذى نحن عليه من ٢٣ الدين الاخلق الاولين وعادتهم ونحن بهم مقتدون
أو ماهذا الذى نحن عليه من الحياة والموت
الاعادة قديمة لم تزل الناس عليها (وما نحن
بمعذبين) على ما نحن عليه (فكذبوه فأهلكناهم)
بسبب التكذيب بريح صرصر (ان فى ذلك
لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو
العزيز الرحيم كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم
أخوهم صالح ألا تتقون انى لكم رسول أمين
فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من
أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتتركون
فيما ههنا آمنين) انكار لان يتركوا كذلك
أو تذكير للنعمة فى تخلية الله اياهم وأسباب
تنعمهم آمنين ثم فسره بقوله (فى جنات
وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم) لطيف
لين للطف الثمر أو لان النخل أنثى وطلع اناث
النخل هو ألطف ما يطلع منها كنصل السيف
فى جوفه شماريخ القنو أو متدل متكسر من
كثرة الحمل وافراد النخل لفضله على سائر
أشجار الجنات أو لان المراد بها غيرها من
الاشجار (وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين)
بطرين أو حاذقين من الفراهة وهى النشاط
فان الحاذق يعمل بنشاط وطيب قلب وقرأ
نافع وابن كثير وأبو عمرو فرهين وهو أبلغ من
فارهين (فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا
أمر المسرفين) استعير الطاعة التى هى انقياد
الامر لامتثال الامر أو نسب حكم الآمر
الى أمره مجازا (الذين يفسدون فى الارض)
وصف موضح لاسرافهم ولذلك عطف (ولا
يصلحون) على يفسدون دلالة على خلوص
فسادهم (قالوا انما أنت من المسحرين) الذين
سحروا كثيرا حتى غلب على عقلهم أو من ذوى
السحر وهى الرئة أى من الاناسى فيكون
(ما أنت الا بشر مثلنا) تأكيدا له (فأت بآية
ان كنت من الصادقين) فى دعواك (قال هذه
ناقة) أى بعد ما أخرجها الله من الصخرة
بدعائه كما اقترحوها (لها شرب) نصيب من
الماء كالسقى والقيت للحظ من السقى والقوت
وقرئ بالضم (ولكم شرب يوم معلوم)
فاقتصروا على شربكم ولا تزاحموها فى شربها
(ولا تمسوها بسوء) كضرب وعقر (فيأخذكم عذاب يوم عظيم)

كاملا بحيث لا يرى منك نقيضه كما قيل (قوله ماهذا الخ) اشارة الى أن ان نافية وهذا على قراءة
خلق بفتح فسكون فهو اما بمعنى الكذب والاختلاق كقولهم أساطير الاولين أو بمعنى الايجاد ومحصله
انكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب وعلى القراءة بضمتين هو بمعنى العادة والمراد اما
عادة من قبله ممن خوف وانذر أو عادة أسلافهم أو عادة الناس مطلقا من الحياة والموت وعلى هذا هو
انكار للبعث أيضا ولذا قالوا وما نحن بمعذبين ومناسبته للوجوه كلها ظاهرة فتدبر وقوله بسبب
التكذيب من الفاء التفريعية (قوله انكار لان يتركوا الخ) فالاستفهام للانكار كما فى قوله
أتبنون واذا كان للتذكير فهو للتقرير وأسباب بالنصب معطوف على اياهم أو مفعول معه وقوله فسره
معطوف على مقدر أى أجمل وأبهم فى قوله فيما ههنا ثم فسره الخ والتخلية تركهم يتقلبون فيما هم
فيه من النعم وقوله فى جنات الخ بدل من قوله فيما ههنا أو ظرف لقوله آمنين الواقع حالا وهو على
الانكار بمعنى الامن من الموت والعذاب وعلى التقرير بمعنى الامن من العدو ونحوه (قوله لطيف
لين) أصل معنى الهضم لغة الانحطاط أو الشدخ والشق ثم تجوز به عن الرقة واللطف واللين كما هنا
وقوله للطف الثمر ليس لان الطلع أريد به الثمر لاوله اليه بل المراد أنه وصف باللطف للطف ثمره وقوله أو لان
النخل أنثى أى لان المراد بالنخل اناثها بقرينة ذكرها فى سياق الامتنان بها لانها هى المثمرة وليس
فى تأنيث ضمير طلعها دليل عليه لان النخل مطلقا يذكر ويؤنث فوصف طلعها باللطف على ظاهره وقوله
هو بلا واو فى الاصح وفى بعضها بواو وقوله ما يطلع بضم الياء وكسر اللام من أطلعت النخلة اذا بدا
طلعها أو بفتح الياء وضم اللام من طلع يطلع اذا ظهر وقوله كنصل السيف أى طلوعا مشابها له
فى الهيئة والقنو للنخل كالعنقود للعنب وتفاريعه شماريخ وأصله عرجون (قوله أو متدل متكسر)
تفسير آخر لهضيم والتكسر مجازا أو على ظاهره وقوله وافراد النخل أى بالذكر مع دخوله فى الجنات وضمير
بها للجنات لا ذكره مفردا لانه اسم جنس جمعى وليس بمفرد وذكر ضميره فى قوله لفضله لانه يجوز تأنيثه
وتذكيره كنخل منقعر (قوله بطرين) من البطر وهو الشره وعدم القناعة وقدمه للاشارة الى أنه
أنسب بمقام الذم من الثانى ولذا رجحه بعضهم وهو مما الاشبهة فيه وقوله فان الحاذق الخ يقتضى أن
حقيقته النشاط واستعماله فى الحذق مجاز وهو كذلك كما فى نهاية ابن الاثير ولا ينافيه تفسيره به
فى بعض كتب اللغة لانهم لا يفرقون بين الحقيقة والمجاز الواردين عن العرب أو أنه لشيوعه صار حقيقة
عرفية فيه فلا غبار عليه كما توهم وقوله وهو أبلغ لدلالته على الثبوت وعدم الحدوث الدال عليه اسم
الفاعل وكون زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى غير مطرد وقدمر تفصيله (قوله استعير الطاعة الخ)
لو قال الاطاعة لكان أظهر يعنى أن الاطاعة للآمر لا للامر فجعلها له اما استعارة للامتثال أو تجوز
فى النسبة فهو مجاز حكمى على الثانى وعلى الاول هو اما استعارة تبعية بتشبيه الامتثال بالاطاعة
لافضاء كل منهما الى فعل ما أمر به أو مجاز مرسل للزومه له أو مكنية وتخييلية وفى الكشف الوجه هو
الحمل على المجاز الحكمى للدلالة على المبالغة على ما ذكره آخرا وقيل عليه انه لا يناسب المقام لان
مقتضاه نفى الاطاعة لهم رأسا لا نفى كمالها وليس بشئ لانه اذا قيل انهم لا يطيعون من تجب اطاعته أصلا
ويطيعون من لا تجوز اطاعته اطاعة كاملة كان أقوى فى الذم فتأمل (قوله وصف موضح) لان المراد
بالاسراف ليس هو معناه المعروف بل زيادة الفساد ولما كان يفسدون لا ينافى صلاحهم أحيانا أردفه
بقوله ولا يصلحون لبيان كمال افسادهم واسرافهم فيه (قوله حتى غلب على عقلهم) اشارة الى أن الصيغة
لتكثير الفعل دون غيره لعدم مناسبته هنا وقوله من الاناسى أى البشر لان قوله من المسحرين كناية عنه
على هذا لان ذا سحر بمعنى حيوان وجمع المذكر السالم يخصصه بالبشر وقوله فيكون ما أنت الا بشر مثلنا
تأكيدا وأما على الاول فهى للتعليل أى أنت مسحور لانك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك انما هى لخلل
فى عقلك وقوله ذوى السحر اشارة الى أنه للنسبة كالتفسيق وقوله للحظ من السقى والقوت لف ونشر

مرتب (قوله عظم اليوم) بصيغة الماضي من التفعيل أى نسب اليه العظم بوصفه به أو هو مصدر
بكسر العين وفتح الظاء مبتدأ خبره لعظم ما يحل فيه لان جعل الزمان نفسه عظيم شديد أبلغ وهو من التجوز
فى النسبة (قوله أسند العقر الى كلهم) استعمل كل المضاف الى الضمير غير مبتدأ وهو مخالف لفصيح
الاستعمال كما فى المطول وغيره وقوله لان عاقرها الخ وفى معناه أمرهم بذلك على ما رواه فى الكشاف
فلا وجه للاعتراض بأنه لامر الجميع به وهو واقع على ما أفصح عنه قوله فنادوا صاحبهم الخ ولا حاجة الى
جعل النداء مجازا عن الرضا لانهم قوم كثيرون لا يتصور حضورهم جميعا ولا الى جعل الاكثر بمنزلة
الكل وقدم تفصيل هذا المجاز وأنه حكى وماله وعليه فتذكره وقوله أخذوا أى أهلكوا جميعا
لرضاهم به (قوله لا توبة) لانه لا يناسب تفريع قوله فأخذهم العذاب عليه ولان مجرد الندم ليس توبة
بل اذا كان مع العزم على عدم العود وقيل ليس الندم على عقرها لخوف العذاب لانه مردود بقوله تعالى
وقالوا أى بعد ما عقروها يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين بل على ترك ولدها وهو كما فى الكشاف
بعيد وقد رد بأن قوله بعد ما عقروها فى حيز المنع اذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا
المعجزة أو الواو حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز
ندم بعض وقول بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض الى الكل أو ندموا أولا خوفا ثم قست قلوبهم
وزال خوفهم أو على العكس والعذاب الموعود هو الصيحة (قوله فى نفى الايمان الخ) المراد بالمعرض
السياق باسناد الذنب الى جميعهم وهذا بناء على تعلق قوله وما كان أكثرهم مؤمنين بقوله فأخذهم
العذاب كما سيصرح به والظاهر أنه لا يختص به وأنه متعلق بقوله ان فى ذلك لآية تسجيلا لقسوة قلوبهم
وعدم اعتبارهم أو هو غير مخصوص بهذه القصة والشطر بمعنى النصف هنا وقوله وان قريشا الخ والمراد
علم الله بايمان أكثرهم أو بين ذلك فى عاقبة أمرهم وهو قريب منه لانه فى وقت نزول هذه السورة لم يكن
أكثرهم مؤمنين كما لا يخفى وقوله أخوهم لوط لانهم أصهاره عليه الصلاة والسلام كما ذكره فى محل آخر
(قوله أى أتأتون الخ) يعنى انكم مخصوصون بهذه الفاحشة وهى اتيان الذكران دون الاناث وقوله
لايثاركم فيه غيركم أى من الناس فى ذلك العصر أو من الحيوانات وأما كون الحمار والخنزير كذلك
فلا يضر لندرته أو لاسقاطه عن حيز الاعتبار مع أن فى مشاركتهما أشد رادع لهم فيجوز على الاول ارادة
الناس أيضا بالعالمين لانهم أول من سن هذه السنة السيئة لقوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين والنكاح
فى قوله من ينكح الوطء وهو مبنى للفاعل أى يطؤ من الحيوان (قوله فيكون تعريضا بأنهم الخ)
ولا ينافى هذا كونه لانكار اتيان الذكران كما توهم لانه من منطوق الكلام وهذا من مفهومه ويؤيده
قراءة ابن مسعود رضى الله عنه ما أصلح لكم ربكم من أزواجكم كما فى الكشاف (قوله متجاوزون الخ)
لان معنى العادى المتعدى فى ظلمه المتجاوز فيه الحد فالمراد اما التجاوز فى الشهوة بقرينة المقام أو فى
المعاصى مطلقا ويدخل فيه ما سيق له الكلام ومتعلقه عليهما مقدر لكنه اما خاص أو عام وقوله أو أحقاء
الخ على تنزيله منزلة اللازم وقطع النظر عن متعلقه (قوله عما تدعيه من الرسالة) وما يتضمنه فهو عام
وعلى الثانى خاص بنهيهم عن فعلهم الشنيع وعلى الثالث هو تقبيح ما هم عليه سواء نهاهم أولا فلا يتوهم
أن الظاهر عطفه بالواو وعلى أنه عطف تفسيرا ويقال أو للتخيير فى التعبير بناء على أن النهى لا ينفك عن
التقبيح فانه غير مسلم كما لا يخفى ولا مانع من جمع هذه المعانى كلها (قوله ولعلهم كانوا يخرجون الخ)
كأنه أخذه من الفعل كما ذكره هذا لان الاخراج من بين أظهر القوم الظالمين لا يصلح للتهديد به فتعريف
المخرجين للعهد كما مر فى قوله من المسجونين ولذا عدل عن لنخرجنك الاخصر اليه (قوله من المبغضين
غاية البغض الخ) فهو أبلغ من البغض وفى الكشاف القلى البغض الشديد كأنه بغض يقلى الفؤاد
والكبد وتبعه الرازى واعترض عليه أبو حيان بأنه لا يصح لان قلى بمعنى أبغض يائى تقول قليته فهو
مقلى والذى بمعنى الطبخ والشى واوى تقول قلوته فهو مقلو فالمادتان مختلفتان وما ذكر خطأ وغفلة عما

عظم اليوم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ
من تعظيم العذاب (فعقروها) أسند
العقر الى كلهم لان عاقرها انما عقرها
برضاهم ولذلك أخذوا جميعا (فأصبحوا
نادمين) على عقرها خوفا من حلول العذاب
لا توبة أو عند معاينة العذاب ولذلك لم
ينفعهم (فأخذهم العذاب) أى العذاب
الموعود (ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم
مؤمنين) فى نفى الايمان عن أكثرهم فى هذا
المعرض ايماء بأنه لو آمن أكثرهم أو شطرهم
لما أخذوا بالعذاب وأن قريشا انما عصموا
عن مثله ببركة من آمن منهم (وان ربك لهو
العزيز الرحيم كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال
لهم أخوهم لوط ألا تتقون انى لكم رسول
أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه
من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتأتون
الذكران من العالمين) أى أتأتون من بين من
عداكم من العالمين الذكران لايشارككم فيه
غيركم أو أتأتون الذكران من أولاد آدم مع
كثرتهم وغلبة الاناث فيهم كأنهن قد
أعوزنكم فالمراد بالعالمين على الاول كل من
ينكح وعلى الثانى الناس (وتذرون ما خلق
لكم ربكم) لاجل استمتاعكم (من أزواجكم)
لبيان ما خلق ان أريد به جنس الاناث
أو للتبعيض ان أريد به العضو المباح منهن
فيكون تعريضا بأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك
بنسائهم أيضا (بل أنتم قوم عادون) متجاوزون
عن حد الشهوة حيث زادوا على سائر الناس
بل الحيوانات أو مفرطون فى المعاصى وهذا
من جملة ذلك أو أحقاء بأن توصفوا بالعدوان
لارتكابكم هذه الجريمة (قالوا لئن لم تنته يا لوط)
عما تدعيه أو عن نهينا أو تقبيح أمرنا (لتكونن
من المخرجين) من المنفيين من بين أظهرنا
ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على عنف
وسوء حال (قال انى لعملكم من القالين) من
المبغضين غاية البغض

ذكر والمخطئ ابن أخت خالته فان بعض الالفاظ يكون واويا ويائيا ومنه قلاه بمعنى أبغضه. وقد صرّح به
كثير من أهل اللغة كصاحب المغرب وغيره قال الراغب فى مفرداته القلى شدّة البغض يقال قلاه يقليه
و يقلوه فمن جعله من الواو فهو من قلوت بالقلة اذا رميتها فان المقلو يقذفه القلب لبغضه ومن
جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة اهـ (قوله لاأقف عن الانكار عليه الخ) هو من
رجوعه اليه بعد التهديد لامن استمرار القالين أى انى وان أوعدتمونى بالاخراج لاأنتهى عن الانكار
عليكم فالوقوف بمعنى الرجوع والانتهاء وقوله وهو أبلغ الخ لانه اذا قيل فاعل لم يفد أكثر من تلبسه
بالفعل واذا قيل من الفاعلين أفاد أنه مع تلبسه به من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق
العرق فيه وقد صرّح به ابن جنى وتبعه الزمخشرى وقرره الشريف فى شرح المفتاح فمن توقف فى دلالة
اللفظ عليه وادّعى خفاءه كأنه لم يقف على كلامهم وقوله من شؤمه وعذابه لانه لايتلبس بعملهم
ولايخشى تلبسه به وانما يخشى ماذكر وقوله أهل بيته الخ هو بالتجوز فى أهله لمن اتبع دينه لامن عموم
المجاز ولاعلى الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لاداعى له وقوله باخراجهم متعلق بنجيناه وقوله وقت حلول
العذاب اما على اعتبار اتساع الوقت أو على تقدير مضاف أى وقت قرب حلوله بهم (قوله مقدرة
فى الباقين فى العذاب) لان غبر بمعنى مكث بعد مضى من معه كما قاله الراغب وهى قد خرجت معهم على
قول فكونها غابرة بمعنى ماكثة فى العذاب بعد سلامة من خرج معه لافى دارهم أو يقال انها لهلاكها
كأنها ممن بقى فيها وقوله وقيل الخ بناء على أنها بقيت حقيقة فلاحاجة الى التأويل بما مرّ وقوله فيمن
بقيت أى فى طائفة بقيت فأنثه رعاية لمعنى من والا كان الظاهر فيمن بقى ومرّضه لمخالفته للرواية المشهورة
كما قيل انها خرجت ثم رجعت وقيل الغابرين طوال الاعمار (قوله أمطر الله على شذاذ) بمعجمات بوزن
جهال جمع شاذ وهو من انفرد عنهم فى الطريق أو من كان غريبا من غير قبائلهم وهذا اشارة الى
التوفيق بين طرق اهلاكهم فانه ورد أنه بصيحة وفى أخرى برجفة وفى أخرى بامطار حجارة فهو اما
بوقوع بعضه لبعضهم أو لانه أرسل لطائفتين أهلك كل منهما بنوع منه ولامانع من الجمع بينهما
وفى الكشاف وشروحه هنا كلام تركناه لطوله وقوله يصح هذا بناء على أن ساء بمعنى بئس وفاعلها لايكون
الا مبهما فان لم تكن كذلك جاز كونها للعهد وغيضة بغين وضاد معجمة هى مكان كثير الاشجار
وناعم الشجر لعله ما كان أخضر غير كثير الشوك اذ الناعم الاملس وتفسيرها بالغيضة مروى عن ابن
عباس رضى الله عنهما وقد قيل انه تفسير لمعناها لغة لافيما وقع هنا لما سيأتى وقوله كما بعث الى مدين
بصيغة المجهول ونائب فاعله ضمير شعيب والدوم بفتح الدال المهملة وسكون الواو وهو المقل وهو من
شجر البادية يشبه صغار النخل وبعضهم يظنه بريه (قوله بحذف الهمزة والقاء حركتها الخ) وقراءة
هؤلاء بفتح التاء خلافا لما يفهم من كلامه وقد استشكلها أبو على الفارسى وغيره بأنه لاوجه للفتح
لان نقل حركة الهمزة لايقتضى تغيير الاعراب من الكسر الى الفتح وقال أبو عمرو كتب فى جميع
المصاحف ليكة فى الشعراء وص بلام من غير ألف قبلها وفى الحجر وق الايكة ويقال ان ليكة بفتح التاء
اسم البلدة نفسها والايكة اسم الكورة ولذلك قرأ الحرميان وابن عامر فيها ليكة بفتح التاء غير مصروف
للعلمية والتأنيث وقال بعض النحويين انما هو مكتوب فى هذين الموضعين على نقل الحركة فكتب
على لفظه وقال أبو عبيد انى لاأحب مفارقة الخط فى القرآن الا فيما يخرج عن كلام العرب وهذا ليس
بخارج عن كلامها مع صحة المعنى وذلك لانا وجدنا فى بعض كتب التفسير الفرق بين الايكة وليكة
فقيل ليكة اسم القرية التى كانوا فيها والايكة اسم البلاد كلها كالفرق بين مكة وبكة ثم وجدتها فى مصحف
عثمان الذى يقال له الامام فى الحجر وق الايكة وفى الشعراء وص ليكة وعلى هذا قراء المدينة وهذا ردّ على
ما قاله النحاة فانهم نسبوا القراءة الى التحريف وليس بشئ قاله السخاوى فى شرح الرائية فلا عبرة بانكار
الزمخشرى ومن تبعه كالمصنف وقوله فى هذه القراءة انها على النقل غير صحيح (قوله وقرئت كذلك

لاأقف عن الانكار عليه بالايعاد وهو أبلغ
من أن يقول انى لعلكم قال لدلالته على أنه
من جملتهم معدود فى زمرتهم مشهور بأنه من
(رب نجنى وأهلى مما يعملون) أى من شؤمه
وعذابه (فنجيناه وأهله أجمعين) أهل
بيته والمتبعين له على دينه باخراجهم من
بينهم وقت حلول العذاب بهم (الا عجوزا)
هى امرأة لوط (فى الغابرين) مقدرة فى الباقين
فى العذاب اذ أصابها حجر فى الطريق
فأهلكها لانها كانت مائلة الى القوم راضية
بفعلهم وقيل كانت فيمن بقيت فى القرية فانها
لم تخرج مع لوط (ثم دمرنا الآخرين)
أهلكناهم (وأمطرنا عليهم مطرا) قيل
أمطر الله على شذاذ القوم حجارة فأهلكهم
(فساء مطر المنذرين) اللام فيه للجنس حتى
يصح وقوع المضاف اليه فاعل ساء
والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم
(ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين
وان ربك لهو العزيز الرحيم كذب أصحاب
لئيكة المرسلين) الايكة غيضة تنبت ناعم
الشجر يريد غيضة بقرب مدين تسكنها طائفة
فبعث الله اليهم شعيبا كما بعث الى مدين وكان
أجنبيا منهم فلذلك قال (اذ قال لهم شعيب
ألا تتقون) ولم يقل أخوهم شعيب وقيل الايكة
شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل وقرأ
ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة بحذف الهمزة
والقاء حركتها على اللام وقرئت كذلك
مفتوحة على أنها ليكة وهى اسم بلدتهم وانما
كتبت ههنا وفى ص بغير ألف

اتباعاللفظ (انى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم ٢٦ عليه من أجران أجرى الا على رب العالمين أوفوا الكيل) أتموه (ولا تكونوا من المخسرين) حقوق الناس بالتطفيف (وزنوا بالقسطاس المستقيم) بالميزان السوى وهو ان كان عربيا فان كان من القسط ففعلاع بتكرير العين والافعلال وقرأ حمزة والكسائى وحفص بكسر القاف (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) ولا تنقصوا شيأ من حقوقهم (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) بالقتل والغارة وقطع الطريق (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاولين) وذوى الجبلة الاولين يعنى من تقدمهم من الخلائق (قالوا انما أنت من المسحرين وما أنت الا بشر مثلنا) أتوا بالواو للدلالة على أنه جامع بين وصفين متنافيين للرسالة مبالغة فى تكذيبه (وان نظنك لمن الكاذبين) فى دعواك (فأسقط علينا كسفا من السماء) قطعة منها ولعله جواب لما أشعر به الامر بالتقوى من التهديد وقرأ حفص بفتح السين (ان كنت من الصادقين) فى دعواك (قال ربى أعلم بما تعملون) وبعذابه المنزل عليكم بما أوجبه لكم عليه فى وقته المقدر له لا محالة (فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة) على نحو ما اقترحوا بأن سلط الله عليهم الحر سبعة أيام حتى غلت أنهارهم وأظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا فاحترقوا (انه كان عذاب يوم عظيم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) هذا آخر القصص السبع المذكورة على الاختصار تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديدا للمكذبين به واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم بعد انذار الرسل به واقتراحهم له استهزاء وعدم مبالاة به يدفع أن يقال انه كان بسبب اتصالات فلكية أو كان ابتلاء لهم لا مؤاخذة على تكذيبهم (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل والقلب ان أراد به الروح فذاك وان أراد به العضو فتخصيصه لان المعانى الروحانية انما تنزل أولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم تتصعد منه الى الدماغ

مفتوحة الخ) هذا يقتضى أن ما قبله بالكسر وليس كذلك فان فيها ثلاث قراآت قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة بفتح التاء وقراءة غيرهم على الاصل الايكة وقرئ شاذا ليكة بكسر التاء وقوله اتباعا للفظ قد علمت أنه غير صحيح والذى غره كلام الزمخشرى وأنه ليس فى كلام العرب مادة ل ى ك وليس بشئ لما عرفته والاسماء المرتجلة لا منع منها وذكر البخارى أن ليكة بمعنى الايكة وناهيك به (قوله بالميزان السوى) أى الصحيح المساوى وهو نهى عن النقص لا عن الزيادة وقيل انه القبان وقوله ان كان عربيا اشارة الى قول آخر فيه وهو أنه معرب رومى الاصل ومعناه العدل أيضا كالقسط فهو من توافق اللغتين وقوله ففعلاع بتكرير العين يعنى شذوذا اذهى لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ومن قال انها مكررة صورة لا حقيقة فقد وهم لانه يتحد مع القول الثانى ولذا قال الزمخشرى وزنه فعلاس كما وقع فى بعض النسخ تحقيقا لزيادتها ومن قال انه رباعى فهو من قسطس ووزنه فعلال اذ فعلاع لا نظير له وهو الحق اذ ما ذكر لا نظير له عند النحاة ولا داعى لما قالوه (قوله شيأ من حقوقهم) يعنى أن الاضافة جنسية فيؤل معناه الى شيأ من أشيائهم فلا يقال ان الظاهر أن يقال شيأ بالافراد أو هو من مقابلة الجمع بالجمع فالمعنى لا تبخسوا أحدا شيأ أو الجمع للاشارة الى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شئ جليلا كان أو حقيرا وقيل المراد بأشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع وهو وجه آخر فى التفسير وقد ذهب الى ما مر فى محل آخر ووقع بخس فى الآية متعديا لاثنين وفى التفسير لواحد وقد يتعدى لاثنين كما فى المصباح فلا حاجة الى جعل الثانى بدل اشتمال وان اسقاط المصنف له للاشارة الى ذلك كما قيل وهذا تعميم بعد تخصيص (قوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين) العثو الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة أو المراد مفسدين آخرتكم والجبلة الطبيعة وذووها أصحابها (قوله أتوا بالواو الخ) يعنى أن كلا منهما كاف فكيف اذا اجتمعا وقد مر أن تركها لانه استئناف للتعليل أو تأكيد وقوله متنافيين وقع فى نسخة منافيين وهى أصح وقوله مبالغة للجمع اذ كل منهما كاف فى زعمهم وقوله قطعة وقيل انه بالسكون جمع كسفة بمعنى قطعة وهو أحسن لتوافق القراءتين فيه وقوله ولعله الخ أى لا طلب معجزة منه كشق القمر فهو كقوله أمطر علينا حجارة وقراءة حفص بكسر الكاف وفتح السين على أنه جمع كسفة والمراد بدعواك ما أرسل به والتهديد بالعذاب على ما مر (قوله وبعذابه) لان العلم بعملهم كناية عن جزائه كما مر وقوله بما أوجبه لكم أى لى عملكم وهو العذاب وهو بمعنى مما أوجبه عليكم به فلا غبار عليه وقوله فى وقته المقدر يعنى فلا وجه لقولهم أسقط علينا الخ واضافة العذاب ليوم الظلة اشارة الى أن لهم فيه عذابا غير عذابها (قوله على نحو ما اقترحوا) بقولهم أسقط علينا كسفا من السماء سواء أرادوا بالسماء السحاب أو المظلة ولذا ذكر نحو ولم يقل ما اقترحوه لان هذا من جنسه حيث كان من جهة علوية ومن لم يتنبه لمراده وعدوله عما فى الكشاف قال انه اشارة الى أن السماء فى كلامهم بمعنى السحاب فتدبر وقوله بأن سلط الخ بيان لاخذ العذاب (قوله واطراد) مبتدأ خبره يدفع الخ وقوله استهزاء معلوم من أن أحدا لا يطلب ما يضره فلا وجه لما قيل انهم لم يذكروه هنا فانه ترك لظهوره ودفعه بالحدس وهو اقناعى فلا يضره احتمال كونه لاتصالات واقترانات كما هو عند المنجمين فانها مقتضية لذلك كما قالوا فى طوفان نوح عليه الصلاة والسلام ولا كونه ابتلاء لهم كما يبتلى المؤمنون (قوله تقرير لحقية تلك القصص) لكونها من عند الله فضمير انه لما ذكر قبله والتنبيه على اعجازه بما فيها من الاخبار عن المغيبات وهو لا ينافى كونه معجزا بنظمه وقوله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم من نزول الوحى عليه كما أشار اليه بقوله فان الخ وقوله ان أراد به الروح لانه يطلق عليها كما ذكره الراغب وقوله فذاك أى فالامر ذاك واضح صحيح لان المدرك هو الروح وقال على قلبك دون عليك الاخصر اشارة الى أنه لم ينزل فى الصحف كغيره من الكتب (قوله لان المعانى الروحانية الخ) ان كان هذا بناء على أن جبريل عليه الصلاة والسلام أنزل له المعانى خاصة وهو عبر عنها بلسانه فظاهر لكنه

خلاف

خلاف القول الاصح عند المفسرين والمحدثين وان كان هـذا على المشهور بأنه أوحي اليه بألفاظه تارة كصلصلة الجرس وتارة بتمثيل الملك له فيتصل بالسمع أولا ثم يرتسم فى الخيال ويدركه الروح لا بالعكس واسقاط الواسطة بشدة تلقيه لا يفيد هنا كما لا يخفى فلعل المراد بالمعانى ما يقابل الاعيان لا ما يقابل الالفاظ ويكون هنا شأنا خاصا بالانفس القدسية والارواح المقدسة كأنها لقوتها تسبق الحواس فى ادراك ما يلقى منها حتى كأنها تأخذه منها على عكس ما للعامة وليس المراد بالمعانى ما يقابل الالفاظ لان المراد بالقرآن هنا معناه القديم لقوله وانه لفى زبر الاولين فان ما فيها معناه لا لفظه لانه بتقدير مضاف أى وان معانيه كما سيأتى ولا وجه لما قيل ان النازل غالبا هو المعانى وما ذكر باعتباره فتأمل ولوح المخيلة تخييل والمراد بالمخيلة الخيال (قوله واضح المعنى) اشارة الى كون مبين من أبان اللازم وقد جعل من المتعدى على معنى مبين للناس ما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم وقوله لئلا يقولوا الخ أى فيتعذر الانذار واذا تعلق بنزل فهو بدل من به باعادة العامل وقوله وهم هود الخ هذا بناء على المشهور وزاد بعضهم خالد بن سنان وصفوان بن حنظلة وعلى تعلقه بالمنذرين فالمعنى أنك أنذرتهم كما أنذرآباؤهم الاولون وأنك لست بمبتدع لهذا فكيف كذبوك فاندفع ما قيل انه ليس فيه كبير فائدة اذ معناه انك من جملة من أنذر بلغة عربية وقوله بلغة العرب اشارة الى أنه ليس المراد بلسان عربى لغة قريش كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وان ذكره الخ) يعنى أنه على تقدير مضاف والاول أقرب لان مثله مستفيض كما يقال فلان فى دفتر الامير ولذا قدمه وفيه اشارة الى رد ما نقل عن أبى حنيفة من جواز القراءة بالفارسية فى الصلاة والاحتجاج له بهذه الآية لكونه سمى ما فى زبر الاولين قرآنا وهو معناه لا لفظه فانه اذا كان على تقدير مضاف لم يكن كذلك وقد قيل ان الصحيح من مذهبه أن القرآن هو النظم والمعنى معا وتفصيله فى كتب الفروع والاصول ولم يذكر كون الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم لضعفه كما فى الكشاف وشروحه (قوله على صحة القرآن) أى وان لم يتأملوا وجوه اعجازه وقوله أن يعرفوه أى القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وهو أى هذا الكلام تقرير اشارة الى أن الاستفهام تقريرى لهم بأن علم أهل الكتاب دليل عليه وقيل انه انكارى وقوله والخبر لهم لم يجعله أن يعلمه لئلا يلزم الخبر عن النكرة وان تخصصت بالظرف بالمعرفة وقوله أو الفاعل معطوف على قوله الاسم وكان حينئذ تامة واذا كانت ناقصة واسمها ضمير الشأن يجوز أيضا كون لهم آية مبتدأ أو خبرا وأن يعلمه بدل من آية أيضا (قوله كما هو عليه) أى بحاله من الاعجاز والعربية وزيادة الاعجاز للمنزل أو المنزل عليه باتيان الاعجم بأفصح كلام عربى وقوله أو بلغة العجم فيكون منافيا لفائدة تنزيل القرآن بلسان عربى مبين وعلى الاول يكون بيانا لشدة شكيمتهم فى المكابرة بعد أن بان لهم حقية القرآن فقوله لفرط عنادهم واستكبارهم على الوجه الاول أو لعدم فهمهم على الثانى فهو لف ونشر مرتب (قوله والاعجمين جمع أعجمى الخ) كالاشعرين جمع أشعرى وقوله على التخفيف أى على حذف ياء النسب فى الجمع دون المفرد وقوله ولذلك جمع جمع السلامة أى لكون مفرده أعجميا لا أعجم لأن أفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة لكنه قيل انه فى الاصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عمن لا يفصح وان كان عربيا وهو بهذا المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جاز جمعه جمع السلامة لوجود الشرط فيه بعد ذلك كما قيل لكنه اعترض عليه بقول الرازى فى غريب القرآن الاعجم هو الذى لا يفصح والانثى عجماء ولو سلم فالاصل مراعاة أصله وهو ليس بوارد لانه وان سمع عجماء لكنه ليس بهذا المعنى كما فى صلاة النهار عجماء وجرح العجماء جبار كما صرح به أهل اللغة وكون ارتفاع المانع لعارض مجوزا صرح به النحاة ثم ان كون أفعل فعلاء لا يجمع هذا الجمع مذهب البصريين والفراء وغيره من الكوفيين يجيزونه كما فى الدر المصون فلا يرد الاعتراض على من جعله جمع أعجم عجماء كما توهم وقوله كذلك الاشارة فيه لما قبله أو لما بعده كما سبق (قوله والضمير للكفر) لقرب مرجعه لفظا ومعنى وجعله للبرهان الدال عليه قوله أولم يكن لهم آية بعيد لفظا ومعنى وأما رجوعه للقرآن وان خلا عن

فينتقش به لوح المخيلة والروح الامين جبريل عليه السلام فانه أمين الله على وحيه وقرأ ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائى بتشديد الزاى ونصب الروح والامين (لتكون من المنذرين) عما يؤدى الى عذاب من فعل أو ترك (بلسان عربى مبين) واضح المعنى لئلا يقولوا ما نصنع بما لا نفهمه فهو متعلق بنزل ويجوز أن يتعلق بالمنذرين أى لتكون ممن أنذروا بلغة العرب وهم هود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد عليهم الصلاة والسلام (وانه لفى زبر الاولين) وان ذكره أو معناه لفى الكتب المتقدمة (أولم يكن لهم آية) على صحة القرآن أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (أن يعلمه علماء بنى اسرائيل) أن يعرفوه بنعته المذكور فى كتبهم وهو تقرير لكونه دليلا وقرأ ابن عامر تكن بالتاء وآية بالرفع على أنها الاسم والخبر لهم وأن يعلمه بدل أو الفاعل وأن يعلمه بدل ولهم حال أو أن الاسم ضمير القصة وآية خبر أن يعلمه والجملة خبر يكن (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) كما هو عليه زيادة فى اعجازه أو بلغة العجم (فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين) لفرط عنادهم واستكبارهم أو لعدم فهمهم واستنكافهم من اتباع العجم والاعجمين جمع أعجمى على التخفيف ولذلك جمع جمع السلامة (كذلك سلكناه) أدخلناه (فى قلوب المجرمين) والضمير للكفر المدلول عليه بقوله ما كانوا به مؤمنين فتدل الآية على أنه بخلق الله وقيل للقرآن أى أدخلناه فيها فعرفوا معانيه واعجازه ثم لم يؤمنوا به عنادا

تفكيك الضمائر فبعيد لان كونه مسلوكا في قلوبهم خلاف الواقع مع أن الأول لكونه مبنيا على مذهب أهل السنة أقوى وأشد مناسبة لما بعده فلا وجه لما قيل انه لا وجه لتمريضه مع أنه أقوى رواية لانه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما كما ذكره الطيبي وقوله الملجئ الى الايمان اشارة الى وجه عدم قبوله وقوله لا يؤمنون به حال أو استئناف تفسير لما قبله (قوله في الدنيا والآخرة) كون عذاب الدنيا بغتة ظاهر لانه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن بمرئي ولا في خاطر فيرونه على حين غفلة وأما عذاب الآخرة وان شمل البرزخ فوجه البغتة فيه أن يراد أنه يأتيهم من غير استعداد له وانتظار وعدم شعور به قبل وقوعه (وههنا شئ) وهو أن الزمخشري جعل الفاء في قوله فيأتيهم وفي قوله فيقولوا للتفاوت الرتبي كأنه قيل حتى تكون رؤيتهم للعذاب فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منها وهو سؤالهم النظرة كقولك ان أسأت مقتك الصالحون فمقتك الله وترى ثم تقع في هذا الاسلوب أي التراخي الرتبي كما صرح به بعض شراحه ولا يخفى أن تفاوت الرتبة من التراخي ولا دلالة للفاء عليه فكان وجهه أنه من جعل ما هو مقدم متعقبا الا في كل معطوف بالفاء اذ الرؤية بعد البغت كما صرح به فالحامل له على هذا أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية وأما كون العذاب الاليم منطويا على تلك الشدة وهي البغت فلا يصح الترتيب هنا وكون الفاء للتفصيل فوهم (قوله وحالهم الخ) اشارة الى أن الاستفهام للانكار تهكما وتبكيتا لهم وقوله لم يغن عنهم الخ يحتمل أنه يشير الى أن ما نافية أو استفهامية لان استفهام الانكار نفي معنى وقد جوز المعرب فيها الوجهين وقوله تمتعهم اشارة الى أن ما في ما كانوا يمتعون مصدرية وهو أولى من جعلها موصولة بحذف العائد والتطاول مأخوذ من كان فانها تستعمل للاستمرار (قوله منذرون) جمعه لعموم القرية في سياق النفي وزيادة من أو المراد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من المؤمنين وقوله على العلة أي هو مفعول له لقوله منذرون وأما كونه لأهلكنا والمعنى أهلكوا بعد الانذار ليكونوا تذكرة وعظة لغيرهم فتكلف لاحتياجه الى التقدير أو عمل ما قبل الا فيما بعدها وقوله أو المصدر أي مفعول مطلق عامله منذرون كقعدت جلوسا لان الانذار تذكرة معنى وقوله لامعانهم أي مبالغتهم وأصل معنى الامعان البعد وقوله خبر محذوف أي هذه ذكرى (قوله وما كنا ظالمين) أي ليس من شأننا الظلم أو لا نعني لسنا ظالمين في اهلاكهم فقوله فنهلك غير الظالمين معناه أي لا يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن يهلك أحدا قبل انذاره أو بأن يعاقب من لم يظلم ولذلك قال وما كنا دون ما نظلم مع أنه أخصر لانه يقال كان يفعل كذا لما هو عادته ودأبه فلا ينافي هذا قول أهل السنة انه يجوز لله أن يعذب من غير ذلك لانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء ولا يسئل عما يفعل للفرق بين الجواز العقلي الفرضي والوقوعي (قوله وما تنزلت به الشياطين) عبر بالتفعيل لانه لو وقع كان بالاستراق التدريجي وقوله وما يصح هو أحد معاني ما ينبغي وحمله عليه لانه أبلغ وان صح حمله على ظاهره وقوله انهم عن السمع لمعزولون أي ممنوعون منه ويجوز كون الضمير للمشركين والمراد لا يصغون للحق لعنادهم وهو تعليل لما قبله وقوله لكلام الملائكة قيل المراد به الوحي المنزل على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يرد أنهم قد يسترقون السمع والمراد أن الله يحي ما يوحي به الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يسمعوه قبل نزول الوحي فلا يلزمه أنهم لا يسمعون آيات القرآن ولا يحفظونها وليس كذلك وأما آية الكرسي وآخر البقرة فللخاصية فيهما حتى يتعين أن يراد أنهم لا يسمعون كلام الله منه (قوله لانه مشروط بمشاركة في صفات الذات) وهم متصفون بنقائضها وهذا على مذهب الحكماء في النبوة وأما القول بأنه شرط عادي حتى لا يخالف مذهب أهل السنة فبعيد من سياقه كما لا يخفى وقوله لا يمكن تلقيها الا من الملائكة الحصر اما بالنسبة للشياطين أو المراد ابتداء تلقيها (قوله تهييج لازدياد الاخلاص) فهو كناية عمن أخلص في التوحيد حتى لا يرى مع الله سواه والا فهو لا يتصور منه ذلك حتى ينهى عنه ووجه اللطف فيه أنه اذا نهى عنه مثل هؤلاء كان ايقاظا لهم من سنة الغفلة بألطف وجه اذ لم يواجهوا به

(لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم) الملجئ الى الايمان (فيأتيهم بغتة) في الدنيا والآخرة (وهم لا يشعرون) باتيانه (فيقولوا هل نحن منظرون) تحسرا وتأسفا (أفبعذابنا يستعجلون) فيقولون أمطر علينا حجارة من السماء فأتنا بما تعدنا وحالهم عند نزول العذاب طلب النظرة (أفرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون) لم يغن عنهم تمتعهم المتطاول في دفع العذاب وتخفيفه (وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون) أنذروا أهلها الزاما للحجة (ذكرى) تذكرة ومحلها النصب على العلة أو المصدر لانها في معنى الانذار أو الرفع على انها صفة منذرون باضمار ذووا أو بجعلهم ذكرى لامعانهم في التذكرة أو خبر محذوف والجملة اعتراضية (وما كنا ظالمين) فنهلك غير الظالمين أو قبل الانذار (وما تنزلت به الشياطين) كما زعم المشركون أنه من قبيل ما تلقي الشياطين على الكهنة (وما ينبغي لهم) وما يصح لهم أن يتنزلوا به (وما يستطيعون) وما يقدرون (انهم عن السمع) لكلام الملائكة (لمعزولون) لانه مشروط بمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة (فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين) تهييج لازدياد الاخلاص ولطف لسائر المكلفين

ولو

(وأنذر عشيرتك الاقربين) الاقرب منهم فالاقرب فانّ الاهتمام بشأنهم ٢٩ أهمّ روى أنه لما نزلت صعد الصفا وناداهم فخذا

فخذا حتى اجتمعوا اليه فقال لو أخبرتكم أن بسفح هذا الجبل خيلاً أكنتم مصدّقيّ قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) لين جانبك لهم مستعار من خفض الطائر جناحه اذا أراد أن ينحط ومن للتبيين لانّ من اتبع أعمّ ممن اتبع لدين أو غيره أو للتبعيض على أنّ المراد من المؤمنين المشارفون للايمان أو المصدّقون باللسان (فان عصوك) ولم يتبعوك (فقل اني بريء مما تعملون) مما تعملونه أو من أعمالكم (وتوكل على العزيز الرحيم) الذي يقدر على قهر أعدائه ونصر أوليائه يكفك شرّ من يعصيك منهم ومن غيرهم وقرأ نافع وابن عامر فتوكل على الابدال من جواب الشرط (الذي يراك حين تقوم) الى التهجد (وتقلبك في الساجدين) وتردّدك في تصفح أحوال المجتهدين كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف عليه السلام تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع بها من دندنتهم بذكر الله وتلاوة القرآن أو تصرّفك فيما بين المصلين بالقيام والركوع والسجود والقعود اذا أممتهم وانما وصفه الله تعالى بعلمه بحاله التي بها يستأهل ولايته بعد أن وصفه بأنّ من شأنه قهر أعدائه ونصر أوليائه تحقيقاً للتوكل وتطمينا لقلبه عليه (انه هو السميع) لما تقوله (العليم) بما تنويه (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) لما بين أنّ القرآن لا يصح أن يكون مما تنزلت به الشياطين أكد ذلك بأن بين أنّ محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصلح لان يتنزلوا عليه من وجهين أحدهما انه انما يكون على شرّير كذاب كثير الاثم فانّ اتصال الانسان بالغائبات لما بينهما من التناسب والتوادّ وحال محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف ذلك وثانيهما قوله (يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) أي الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيتلقون

ولو خوطبوا به لخافوا من أن يكونوا متهمين به أو محتملا صدوره منهم في المقابل عند الله فأتى به على منوال اياك أعني فاسمعي يا جاره * وهذا وجه بديع في مثله فتيقظ (قوله الاقرب منهم) من بيانية وقوله فانّ الاهتمام بيان لوجه تخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته ولا يتوهم منه مداراتهم بل انّ قرابته لا تفيد من لم يؤمن به ومصدّقيّ بياء مفتوحة مشدّدة والفخذ جماعة دون القبيلة من قومه وبين يدي عذاب استعارة أي بعذاب قريب والحديث المذكور صحيح رواه ابن حبان وغيره (قوله مستعار) للتواضع بتشبيه هيئة المتواضع بهيئة الطائر وهي استعارة تبعية أو تمثيلية ويجوز أن يكون مجازا مرسلا مستعملا في لازم معناه (قوله ومن للتبيين الخ) المراد بالمؤمنين كل من آمن به من عشيرته وغيرهم كما في المدارك وغيره ولذا قيل ان قوله من المؤمنين ذكر لافادة التعميم والا فاتباعه والايمان توأمان اذ المتبادر من اتباعه اتباعه الديني كما أشار اليه الزمخشري وجعله أعمّ بناء على أصل معناه كما ذكره المصنف ليفيد قوله من المؤمنين وعلى ما ذكره هذا القائل يكون فائدته التعميم كطائر يطير بجناحيه ولكل وجهة فلا وجه للاعتراض على المصنف به والتعميم من المؤمنين لشموله العشيرة وغيرهم كما سمعته لا من كلمة من كما توهم حتى يقال انّ من الجارة لا تفيد التعميم الا اذا زيدت بشرائطها وليست هذه كذلك فانه من قلة التدبر (قوله على أنّ المراد من المؤمنين المشارفون) وان لم يؤمنوا فالمتبعون في الدين بعضهم وكذا لو أريد من صدق باللسان ولو نفاقا فا وعلى هذين فالاتباع ديني كما ذكره الزمخشري وقوله بما تعملونه بناء على أنّ ما الموصولة عائدها محذوف وقوله أو من أعمالكم بناء على أنها مصدرية فسقوط أو من بعض النسخ من قلم الناسخ وضمير فان عصوك للكفار المفهوم من السياق أو للعشيرة (قوله يكفك) مجزوم في جواب الامر وفيه اشارة الى وجه ارتباطه بالجزاء وقوله على الابدال لم يجعله معطوفا على الجزاء لخفاء التعقب فيه ورؤيته لأنّ معناها مذكور في كتب الكلام وقوله وتردّدك اشارة الى أنّ التقلب بمعنى الذهاب والمجيء مجازا وقوله المجتهدين أي في العبادة وقوله نسخ فرض قيام الليل لانه كان فرضا قبل الصلوات الخمس ثم نسخ بها وقوله لما سمع الخ بيان لوجه الشبه بين بيوتهم ومقرّ النحل والمراد بالساجدين المصلون لانّ السجود أشرف الاركان والدندنة الاصوات المختلطة المرتفعة حتى لا تكاد تفهم وقوله أو تصرّفك معنى آخر للتقلب أي تغيرك من حال كالجلوس والسجود الى آخر كالقيام في الامامة (قوله وانما وصفه الخ) أي بقوله تقلبك الخ وهو وصف معنوي لا نحوي وقوله يستأهل أي يكون أهلا ويستحق والمراد بالولاية الرسالة والمراد بالعلم بهذه العلم بجميع أحواله ويجوز في الرؤية أن تكون علمية وفي كلامه اشعار به وقوله على من متعلق بتنزل قدّم عليه لصدارته لانّ من استفهامية وأمّا تقدّم الجار فغير ضارّ كما بين في النحو فلا حاجة الى ادّعاء أنّ من أصله أمن والهمزة مقدّرة قبل الجار كما ادّعاه الزمخشري (قوله لما بين أنّ القرآن الخ) أي في قوله وما تنزلت به الشياطين وقوله لا يصح وقع في نسخة بدله لا يصلح وهما بمعنى هنا وقوله من وجهين متعلق بلا يصلح أو بين وقوله انه أي تنزل الشياطين وشرير كذاب الخ لف ونشر مرتب تفسير لافاك أثيم وقوله انما يكون الخ الحصر مستفاد من السياق أو من مفهوم المخالفة المعتبر عند الشافعية أو من التخصيص في معرض البيان وقوله بالغائبات بالغين المعجمة والباء الموحدة المراد به ما غاب عن الحس كالجن والملائكة وفي نسخة العاتيات بعين مهملة ومثناة فوقية من العتوّ والتمرّد وقوله لما بينهما خبر انّ وكلمة كل للتكثير ليناسب عموم من ويجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في نزولها على كل كامل في الافك والاثم كما قيل وقوله وثانيهما قوله أي مضمون قوله هذا (قوله أي الافاكون الخ) اشارة الى أنّ هذه الجملة مستأنفة لبيان حالهم معهم ويجوز أن يكون صفة لكل أفاك لانه في معنى الجمع لكن تقدير المبتدأ أظهر في الاول وأمّا الحالية فلم يلتفت اليها لعدم المقارنة وكونها منتظرة خلاف الظاهر والقاء السمع مجاز عن شدّة الاصغاء للتلقي ويحتمل أن يكون السمع بمعنى المسموع أي يلقون المسموع من الشياطين الى الناس كما في الوجه الآتي لكنه تركه لبعده أو لقلة جدواه وقوله فيتلقون

منهم ظنونا وأمارات لنقصان علمهم فيضمون اليها على حسب ٣٠ تخيلاتهم أشياء لاتطابق أكثرها كما جاء في الحديث الكلمة يخطفها الجنى فيقرها فى أذن وليه فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم فانه أخبر عن مغيبات كثيرة لاتحصى وقد طابق كلها وقد فسر الاكثر بالكل لقوله تعالى كل أفاك أثيم والاظهر أن الاكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجنى وقيل الضمائر للشياطين أى يلقون السمع الى الملا الاعلى قبل أن رجموا فيختطفون منهم بعض المغيبات ويوحون به الى أوليائهم أو يلقون مسموعهم منهم الى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم اذ يسمعونهم لا على نحو ما تكلمت به الملائكة لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو افهامهم (والشعراء يتبعهم الغاوون) وأتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليسوا كذلك وهو استئناف أبطل كونه عليه الصلاة والسلام شاعرا وقرره بقوله (ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون) لان أكثر مقدماتهم خيالات لاحقيقة لها وأغلب كلماتهم فى النسيب بالحرم والغزل والابتهار وتمزيق الاعراض والقدح فى الانساب والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحقه والاطراء فيه واليه أشار بقوله (وأنهم يقولون مالا يفعلون) وكأنه لما كان اعجاز القرآن من جهة اللفظ والمعنى وقد قدحوا فى المعنى بأنه مما تنزلت به الشياطين وفى اللفظ بأنه من جنس كلام الشعراء تكلم فى القسمين وبين منافاة القرآن لهما ومضادة حال الرسول صلى الله عليه وسلم لحال أربابهما وقرأ نافع يتبعهم على التخفيف وقرئ بالتشديد وتسكين العين تشبيها لبعه بعضد (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا) استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله ويكون أكثر أشعارهم فى التوحيد والثناء على الله تعالى والحث على طاعته ولو قالوا هجوا أرادوا به الانتصار ممن هجاهم ومكافحة هجاة المسلمين

منهم ظنونا أى مظنونات وقوله لنقصان علمهم الضمير للشياطين أو للافاكين (**قوله** كما جاء فى الحديث الخ) هو مختصر من حديث مروى فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت سأل ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال لهم ليسوا بشئ قالوا يارسول الله فانهم يحدثون اخبارا بالشئ يكون حقا فقال صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة يحفظها الجنى فيقرها فى أذن وليه قر الدجاجة فيخلطون بها أكثر من مائة كذبة وقوله فيقرها بفتح الياء وكسر القاف من قرت الدجاجة اذا صوتت صوتا متقطعا وقرة يقره اذا ساره وهو من الاول والمعنى يسمعه اياها ووليه من يواليه وقوله مائة كذبة وقع فى نسخة كلمة (**قوله** ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم) معطوف على قوله الافاكون الخ يعنى أنهم يكذبون ويذكرون أمورا متخيلة موهومة وهو صادق فيما يخبر به متيقن له وقوله لقوله الخ يعنى أن الضمير لكل أفاك وهم كلهم كاذبون لا أكثرهم والمقام يقتضى التعميم وقوله والاظهر لان كون الاكثر بمعنى الكل بعيد يعنى المراد بالكذب ما وقع فى حكايتهم عن الجن فان ما ينسبون لهم كذب عنهم فى الاكثر وقد يصدقون فى النقل عنهم ويجوز أن يكون هذا فى مطلق أقوالهم فان من اعتاد الكذب لايتركه غالبا (**قوله** وقيل الضمائر أى فى قوله يلقون الخ) فالمراد ان الشياطين يلقون السمع أى يستمعون الى الملا الاعلى من الملائكة قبل الرجم والطرد فيختطفون أى يتلقون بسرعة لخوفهم من الشهب أو السمع بمعنى المسموع منهم ومرضه لان المقام فى بيان من تنزل عليه الشياطين لابيان حالهم وأما دلالته على الوجه الثانى فليست بلازمة حتى يضعفه لفواتها كما قيل وقوله اذ يسمعونهم من الاسماع تعليل لكذبهم بأنهم لايسمعون أولياءهم لخباثتهم فيتعمدون الكذب أو هو لقصور فهمهم عنهم أو قصور ضبطهم وحفظهم لما يسمعونه منهم وقوله افهامهم مصدر من الافعال أى كذبهم لقصور افهامهم ما يلقونه لاوليائهم وقوله وأكثرهم كاذبون على الوجهين وكونه للثانى أظهر (**قوله** أبطل كونه عليه الصلاة والسلام شاعرا) كما أبطل كون ما يأتى به من قبيل الكهانة كما سيشير اليه وان كان الضمير فى قوله ألم تر أنهم للغاوين فالتقرير ظاهر وكذا ان كان للشعراء فليس الانسب حينئذ كونه دليلا آخر كما قيل والغاوى من غوى اذا ضل وهو بمعنيه مناسب لما بعده والوادى معروف والمراد به هنا شعب القول وفنونه وطرقه وشجونه والهيام أن يذهب المرء على وجهه من عشق أو غيره وهو تمثيل كما فى الكشاف والمعنى يخوضون فى كل لغو من هجو ومدح وقوله لان الخ تعليل لكون أتباعهم غيا والنسيب بنون وسين مهملة ذكر محاسن الحسان واظهار التعشق والهيام بها والحرم جمع حرمة وهى المرأة المحترمة على غير زوجها والغزل التغزل والتلهى بصفات النساء وذكر الميل لهن والابتهار الكذب بادعاء الوصول الى محبوبته قال الاعشى

قبيح بمثلى نعت الفتا * ة اما ابتهارا واما ابتيارا

وفى شرح ديوانه الابتهار أن تقول فعلت بفلانة وأنت لم تفعل والابتيار أن تقول فعلت وقد فعلت اهـ وتمزيق الاعراض استعارة للغيبة بما يقدح فى عرض أحد والاطراء المبالغة فى المدح (**قوله** واليه أشار بقوله الخ) لان قوله يقولون مالا يفعلون كناية عن أنهم يكذبون فلا يرد أنه لا اشارة فيه الى مدح من لا يستحق المدح والاطراء ولا حاجة الى الجواب بأن الفعل عام للقلبى والمدح المذكور فيه اظهار لخلاف ما لا يعتقد ولا الى القول بأن المراد الاشارة الى جنس ما ذكر (**قوله** وكأنه لما كان اعجاز القرآن الخ) الظاهر أن اعجازه من جهة المعنى مطابقته لمقتضى المقام واشتماله على الاخبار بالمغيبات وأما من جهة اللفظ فظاهر واذا كان مما تنزلت به الشياطين اشتمل على الاكاذيب فينافى صحة معناه واذا كان من جنس كلام الشعراء لم يكن لفظه معجزا ولا معناه حقا وقوله على التخفيف أى من الافعال وقوله تشبيه لبعه بعضد أى فى ضم ثانيه والضم ثقيل فاذا كان بعد الكسر فهو أثقل ومنافاته للاول بقوله وما تنزلت به الشياطين ومنافاته للثانى بقوله والشعراء يتبعهم الغاوون الخ والمكافحة المدافعة

(قوله

(قوله والكعبان) هما كعب بن زهير وهو معروف فى الصحابة وقصته مشهورة وأمّا كعب بن مالك فهو كعب بن جعيل بن عجرة بن ثعلبة بن عوف بن مالك فمالك جدّه كما فى الاصابة لابن حجر وقال انه لم يذكره فى الصحابة غير ابن فتحون عن البغوى والحديث المذكور وهو اهجهم الخ ليس معروفا فيه وانما هو مع حسان رضى الله عنه كما فى السير والحديث الاوّل متفق عليه وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام والمراد أنّ الله مؤيده وملهمه الهاما ربانيا لما يقوله وقوله لهو أى الهجو المفهوم من الفعل ورفع الكعبان كما فى النسخ كما فى قوله * كيف من صاد عقعقان وبوم * أو قوله كعبد الله خبر مبتدا تقديره وهم وهذا معطوف على محل الجار والمجرور وهو أولى (قوله لما فى سيعلم الخ) لانّ السين تفيد التأكيد كما مرّ وليس مخالفا لقول النحاة انها للاستقبال كما توهم واطلاق الظلم اذلم يقيد بنوع والتعميم لانّ الموصول من صيغ العموم والتهويل من جعله كأنه لا يمكن معرفته (قوله وقد تلاها أبو بكر لعمر رضى الله عنهما الخ) لانه أمر عثمان رضى الله عنه أن يكتب فى مرض موته وقد عهد لعمر رضى الله عنه ما صورته بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند آخر عهده بالدنيا وأوّل عهده بالآخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر انى قد استعملت عليكم عمر بن الخطاب فان برّ وعدل فذاك علمى به ورأيى فيه وان جار وبدّل فلا علم لى فى الغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب وسيعلم الذين ظلموا أىّ منقلب ينقلبون اهـ ذكره المبرد فى الكامل وغيره (قوله وقرئ أىّ منفلت الخ) أى بالفاء والتاء الفوقية وهى قراءة الحسن وابن عباس فى الشواذ وقوله عن النبىّ الخ هو حديث موضوع من الحديث المنسوب الى أبىّ بن كعب المشهور تمت السورة بحمد الله ومنه

﴿سورة النمل﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

كونها ثلاث أو أربع وتسعون هو المشهور وقيل انها خمس وتسعون واختلف أيضا فى مكية بعض آياتها كما سيأتى (قوله تعالى طس) قرئ بالامالة وعدمها وقد تقدّم الكلام فيه وقوله الاشارة الى آى السورة يجوز أن يكون اشارة الى السورة نفسها أو الى مطلق الآيات كما مرّ وقوله وابانته الخ اشارة الى أنه من أبان المتعدّى وحذف مفعوله لعمومه وعدم اختصاصه بشئ وقوله يبينه من الافعال أو التفعيل للتنبيه على ذلك وعدل عما فى الكشاف من قوله وابانتهما انهما يبينان ما أودعاه من العلوم والحكم والشرائع وانّ اعجازهما ظاهر مكشوف لانه يقتضى أخذه من اللازم والمتعدّى معا ولذا قيل انهما وجهان والواو فيه بمعنى أو وقوله وتأخيره أى الكتاب هنا مع تقديمه فى سورة الحجر وهو على هذا التفسير مقدّم فى الوجود لتقدّم اللوح المحفوظ على القرآن بمعنى المقروء لانا نعلم أنه فى اللوح من القرآن أو بعد علمنا به وأمّا كونه لا طريق لنا الى العلم به سواه نعم أنه لا حاجة اليه غير مسلم اذ قد نعلمه من الرسول ويعلمه الرسول بوحى غير متلو وكون العلم بأنه قرآن أهم وجه آخر وليس التقدّم والتأخر حينئذ باعتبار العلم وغيره كما قيل (قوله وتقديمه فى الحجر باعتبار الوجود) الخارجى فانّ القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن كونه فى اللوح المحفوظ ولا حاجة الى القول بأنّ وجود الالفاظ بعد وجود الكتابة وأنّ هذا مبنىّ على حدوث الكلام اللفظى كما قيل وأمّا السؤال باعتبار أحد الوجهين فى أحدهما دون الآخر فقد ورىّ فان قيل بتقدّم نزول هذه السورة على الحجر كما فى الاتقان فظاهر لمناسبة تقديم ذكر الدليل ولذا عرف الكتاب فى الحجر للعهد (قوله أو القرآن) معطوف على اللوح وابانته لما أودع مبتدأ وخبر فهو من المتعدّى أيضا والمبين الحكم والاحكام وصحة كونه من عند الله باعجازه فليس قوله أو لصحته على أنه من أبان اللازم حتى يرد عليه ما ورد على الكشاف كما توهم مع أنّ بعضهم جوّز حمله عليه فالواو بمعنى أو (قوله

كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبان وكان عليه الصلاة والسلام يقول لحسان قل وروح القدس معك وعن كعب بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام قال له اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو أشد عليهم من النبل (وسيعلم الذين ظلموا أىّ منقلب ينقلبون) تهديد شديد لما فى سيعلم من الوعيد البليغ وفى الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم وفى أىّ منقلب ينقلبون أى بعد الموت من الابهام والتهويل وقد تلاها أبو بكر لعمر رضى الله عنهما حين عهد اليه وقرئ أىّ منفلت ينفلتون من الانفلات وهو النجاة والمعنى انّ الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الشعراء كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدّق بنوح وكذب به وهود وصالح وشعيب وابراهيم وبعدد من كذب بعيسى وصدّق بمحمد عليهم الصلاة والسلام

(سورة النمل)
مكية وهى ثلاث أو أربع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين) الاشارة الى آى السورة والكتاب المبين امّا اللوح المحفوظ وابانته أنه خط فيه ما هو كائن فهو يبينه للناظرين فيه وتأخيره باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه فى الحجر باعتبار الوجود أو التعاطف كما يجئ للترجيح يجئ كالتثنية ولا ترجيح لجانب على جانب أو القرآن وابانته لما أودع فيه من الحكم والاحكام أو لصحته باعجازه

وعطفه على القرآن الخ) يعنى على الوجه الثانى لانهما عبارة عن شئ واحد بالذات متغاير بالصفات ولكونهما اسمين غلبا عليه وان كان أحدهما مصدرا والآخر اسم جنس أوصفة فى الاصل ولذا أتى بكاف التشبيه فهو كقولهم هذا فعل السخى والجواد الكريم لان القرآن هو المنزل المبارك المصدق لما بين يديه فحكمه حكم الصفات المستقلة بالمدح فكأنه قيل تلك الآيات آيات المنزل المبارك وأى كتاب كما فى الكشاف (قوله وتنكيره) يعنى على الوجهين لا على الثانى لانه على الاول مبهم لعدم مناسبته للمقام والمضاف المحذوف آيات ويجوز عدم تقديره أيضا (قوله حالان من الآيات) هو أحد وجوه سبعة فى اعرابه ومعنى الاشارة أشير أو أنبه وهو الذى سمته النحاة عاملا معنويا وقوله بدلان منها قال فى شرح التسهيل اشترط الكوفيون فى ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ووافقهم ابن أبى الربيع فى الثانى والصحيح عدم الاشتراط لشهادة السماع بخلافه فلا حاجة الى ما تكلف هنا من أنه اكتفى بنعت قيدها بالموصول وقوله للمؤمنين ان كان قيد الهدى والبشرى معا فالهدى بمعنى الاهتداء أو على ظاهره والتخصيص لانهم المنتفعون به وان كانت هدايته عامة وجعل المؤمنين بمعنى الصابرين للايمان تكلف كحمل هداهم على زيادته ومن عممه للبشر جعل القيد للبشرى فقط وأبقى الهدى على ظاهره من العموم فلا وجه لما قيل من أنه لا دلالة فى النظم على التعميم بل دلالته على اختصاصه بالمؤمنين (قوله يعملون الصالحات) كأنه يشير الى أنه كناية عن عمل الصالحات مطلقا وانهما خصصا لانهما أمّا العبادة البدنية والمالية فقوله من الصلاة والزكاة بتقدير من جنس الصلاة والزكاة ولو حذفه كان أظهر (قوله من تتمة الصلة) لان الحال قيد وهو بيان لاتصاله بما قبله وقوله وتغيير النظم هو على العطف على الصلة لتغايرهما فى الاسمية ويحتمل أن يكون على الوجهين وثباته تفسير لقوة اليقين أو القوة من تكرير الاسناد والثبات من الاسمية لافادتها ذلك اذا كانت معدولة وان كان الخبر فعلا فلا يرد الاعتراض بأنها لا تدل على ذلك كما صرح به أهل المعانى حتى يقال انه مأخوذ من اليقين كما قيل وقوله وانهم الاوحديون فيه أى الكاملون فى الاتصاف باليقين والياء للمبالغة وقوله أو جملة اعتراضية هو على ظاهره من غير حاجة الى جعلها مستأنفة والمراد بالاعتراض الانقطاع عما قبله لابتنائه على أن الاعتراض لا يكون فى آخر الكلام وليس بمسلم عندهم وقوله ويعملون الصالحات اشارة الى أنهما كناية عما ذكر وقوله هم الموقنون أى الكاملون فى الايقان بقرينة ما قبله (قوله فان تحمل المشاق الخ) المراد بالمشاق التكاليف الدينية وتحملها انما يعتد به اذا وافق الباطن الظاهر أو هو بالنظر الى الاغلب فلا يرد من يعمل رياء والوثوق مضمن معنى الاعتماد فلذا عدى بعلى وهما انما يكونان لكمال الايقان فتكون العلة للتحمل منحصرة فيه فزوالها يوجب زوال معلولها كوجودها لوجوده فيفيد أن المتحمل هو الموقن لا غيره مع ان التلازم بينهما ظاهر فلا يرد أن اللازم من التعليل انحصار التحمل فى الموقن والمدعى عكسه فلا يتم التقريب (قوله وتكرير الضمير للاختصاص) كما فى الكشاف قيل المراد بالاختصاص الاختصاص المؤكد اذ تقديمه يكفى لافادة الاختصاص وهذا بناء على أن نحو هو عرف يحتمل التقوى والتخصيص فالتقوى لتكرر الاسناد والتخصيص لتقدم الفاعل المعنوى فلما قدم الضمير وأكد بالتكرير أفاد التخصيص والتوكيد كما فصل فى كتب المعانى وفيه تأمل وتقديم بالآخرة للفاصلة ويحتمل الحصر الاضافى للتعريض باليهود (قوله زينا لهم أعمالهم القبيحة) قد تقدم تفصيله فى الانعام وقوله بأن جعلناها الخ اشارة الى أنه مجاز وقد جوز فيه الزمخشرى أن يكون استعارة وأن يكون مجازا فى الاسناد وكلام المصنف محتمل لهما أيضا وقوله أو الاعمال الحسنة هو منقول عن الحسن وتخصيص الواجب مع ان المندوب كذلك لمناسبته للذم يعنى انه تعالى جعل الاعمال الحسنة الواجبة عليهم حسنة كاسمها فعموا عنها كما صرح به بعده فالترتيب باعتبار الواقع وتعكيسهم لما يجب عليهم فلا

يتوهم

وعطفه على القرآن كعطف احدى الصفتين
على الاخرى وتنكيره للتعظيم وقرئ وكتاب
بالرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه (هدى وبشرى للمؤمنين) حالان
من الآيات والعامل فيهما معنى الاشارة أو
بدلان منها أو خبران آخران أو خبران لمحذوف
(الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة)
الذين يعملون الصالحات من الصلاة والزكاة
(وهم بالآخرة هم يوقنون) من تتمة الصلة
والواو للحال أو للعطف وتغيير النظم للدلالة
على قوة يقينهم وثباته وأنهم الاوحديون
فيه أو جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء
الذين يؤمنون ويعملون الصالحات هم
الموقنون بالآخرة فان تحمل المشاق انما
يكون لخوف العاقبة والوثوق على المحاسبة
وتكرير الضمير للاختصاص (ان الذين
لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم) زينا لهم
أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتهاة للطبع
محبوبة للنفس أو الاعمال الحسنة التى وجب
عليهم أن يعملوها

يتوهم ان الفاء لاتناسبه واضافة الاعمال الحسنة اليهم باعتبار وجوبها عليهم لاباعتبار صدورها منهم
وهو خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله بترتيب المثوبات متعلق بزينا اشارة الى ان الحسن فيها شرعى وهذا
بناء على انهم مخاطبون بالفروع وتفصيله فى الاصول (قوله فهم يعمهون) العمه التحير والتردد وقوله
من ضر أو نفع ناظر الى الوجهين اما على الجمع أو على التوزيع وقوله كالقتل والاسر خصه بالدنيا لقوله
بعده فى الآخرة الخ ولو عممه لهما جاز لانه بعد ذكر عذاب الدارين بين أن ما فى الآخر أشدهما
(قوله لفوات المثوبة واستحقاق العقوبة) بخلاف عصاة المؤمنين فان المثوبة لاتفوتهم وتقديم
فى الآخرة للفاصلة أو للحصر لان الاخسرية والاشدية بالنسبة اليها الا الى ما فى الدنيا وقيل الاولى أن
التفضيل باعتبار حالته فى الدارين فالكفار خسرانهم الأخروى أزيد من الدنيوى لعدم تناهيه بخلاف
العصاة اذ ليس لخسرانهم قدر بالنسبة الى النعيم الغير المتناهى ولايرد عليه أن المعتبر فى تفضيل
خسرانهم الاخروى على ماذكره أن يكون بالنظر الى خسرانهم الدنيوى لا الى النعيم ولاشك أنه أشد منه
لانه ممنوع فانه اذا زال عنهم هان لديهم بخلاف ما فى الدنيا كما قيل

واذا نظرت فان بؤسا زائلا * للمرء خير من نعيم زائل

فتأمل (قوله لتؤتاه) لان لقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين أقيم أولهما مقام الفاعل
ومن قال تلقن أراد تفسيره لا أن الالف مبدلة من النون وقوله أى حكيم وأى عليم اشارة الى أن
تنوينه للتعظيم (قوله مع أن العلم داخل فى الحكمة) أى فى معناها لغة لالازم معناها لانها الاتيان
بالفعل على وجه الاتقان وهو متوقف على العلم كما قيل قال الراغب الحكمة من الله تعالى معرفة الاشياء
وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات اه وأما تفسيرها بالعلم
بالاشياء على ماهى عليه فلا وجه له لانه معنى اصطلاحى ذكره فى الطبيعيات ثم هو قريب مما نقل عنه
وقوله لعموم العلم اذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على اتقان العمل لما مر فجمع
بينهما لان فى كل منهما فائدة ليست فى الآخر ولعموم العلم قدم تقديم الجنس على الفصل وقوله والاشعار
الخ انما جعله اشعارا واشارة لان الحكم كما عرفت لاتخص العقائد لكنها لكونها ترد بمعنى العلم النافع
والعلم يتبادر منه ما لاتعلق له بالعمل كالقصص كان فيه ايماء لذلك وقوله ثم شرع الخ اشارة الى أن
ما مر تمهيد لهذا وتقدير اذكر مر تحقيقه (قوله ويجوز أن يتعلق بعليم) وليس المراد تقييد علمه تعالى لانه
عالم بالاشياء قبل وجودها وبعده بل بيان لتعلق علمه به ولركاكته عبر عنه بالجواز الذى هو جار الامتناع
وقوله عن حال الطريق الخ بيان للواقع لان من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك وقوله
لما كنى بفتح اللام وتشديد الميم جمع دليل جوابها أو هو ان جوز تقدمه يعنى أن الله لما سمى المرأة أهلا
حشمة له والأهل جماعة الاتباع جمع ضميره مشاكلة له بحسب ظاهره ويجوز كسر اللام وتخفيف الميم على
أنها مصدرية والمعنى ماذكروا أما كونها موصولة واقعة على السبب والعائد محذوف تقديره له أى
للسبب الذى كنى عنها بالاهل له وهو التعظيم فتكلف وقوله ان صح اشارة الى أن الصحيح أنه كان معه
غيرها كولده (قوله والسين للدلالة الخ) يعنى لم يجرد الفعل عنها اما للدلالة على بعد مسافة النار فى الجملة
حتى لا يستوحشوا ان أبطأ عنهم لان السين حرف تنفيس أى توسيع لمدة الفعل الضيقة بنقله من
الحال الى الاستقبال ولايضر هنا كون تنفيسها أقل من سوف على قول لكنه لو قيل انها لما فيها
من تقريب المدة أتى بها دون سوف لدفع الاستيحاش عنهم كان وجها لكنه لايرد على المصنف رحمه الله
نقضا كما توهم (قوله أو الوعد بالاتيان وان أبطأ) أى أتى بها للدلالة على الوعد بما ذكر لان اتيانه بذلك
غير متعين ولذا أتى بلعل بدلها فى آية أخرى وهى تدخل فى الوعد لتأكيده وبيان أنه كائن لامحالة
وان تأخر كما ذكره الزمخشرى فى البقرة فى تفسير قوله فسيكفيكهم الله وأما دلالتها على احتمال
أن يعرض له ما يبطئه وان لم تطل المسافة فكأن القائل أخذه من مقابلته للاول والافليس فى النظم وكلام

بترتيب المثوبات عليها (فهم يعمهون)
عنها الادراك كون ما يتبعهما من ضر أو نفع
(أولئك الذين لهم سوء العذاب) كالقتل
والاسر يوم بدر (وهم فى الآخرة هم
الاخسرون) أشد الناس خسرا اما لفوات
المثوبة واستحقاق العقوبة (وانك لتلقى
القرآن) لتؤتاه (من لدن حكيم عليم) أى
حكيم وأى عليم والجمع بينهما مع أن العلم
داخل فى الحكمة لعموم العلم ودلالة الحكمة
على اتقان الفعل والاشعار بأن علوم القرآن
منها ماهى حكمة كالعقائد والشرائع ومنها
ماليس كذلك كالقصص والاخبار عن
المغيبات ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم
بقوله (اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا)
أى اذكر قصته اذ قال ويجوز أن يتعلق بعليم
(سآتيكم منها بخبر) أى عن حال الطريق
لانه قد ضله وجمع الضمير ان صح أنه لم يكن معه
غير امرأته لما كنى عنها بالاهل والسين للدلالة
على بعد المسافة أو الوعد بالاتيان وان أبطأ
(أو آتيكم بشهاب قبس) شعلة نار مقبوسة

المصنف مايدل عليه (قوله واضافة الشهاب اليه الخ) يعني أنه ليس من اضافة الشئ الى نفسه بل اضافته بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كثوب خز فان الشهاب شعلة النار والقبس ما يتناول من الشعلة ولذا استعير لطلب العلم والهداية فالقبس قد يكون شهابا كشعلة مأخوذة من أخرى وقد لا يكون كالحراقة وشهب الجو وقوله لانه بمعنى المقبوس توجيه للوصفية وهو اما تأويل أو اشارة الى أنه صفة مشبهة كحسن (قوله ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي الخ) يعني لا تدافع بين ما وقع هنا وقوله في طه لعلي آتيكم لانهما يدلان على الظن والراجي اذا قوى رجاؤه يقول سأفعل كذا وسيكون كذا مع احتمال خلافه فالترجي يكون بمعنى الخبر وعلى العكس (قوله والترديد) يعني كلا الامرين مطلوب حسن فكان الظاهر الواو ولأن كلا منهما مهم له وقيل انه يجوز أن يكون احتياجه لاحدهما لا لهما لانه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فمقصوده أن يجد أحدا يهدي الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده توقد النار لدفع ضرر البرد في الاقامة وقد قيل ان ما مر في سورة طه من أنه كان في الطور قد ولد له ابن في ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار وقال لاهله ما قال يدل على احتياجه لهما معا فلا يتوجه ما ذكره ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لمخالفته المنقول (قوله للدلالة على أنه الخ) فهي لمنع الخلو تحريا للصدق وقوله لا يجمع الله بين حرمانين كما في المثل لا يضرب الله بسيفين والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر كما في القاموس هو الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفء ودفع ألم البرد ويطلق على النار نفسها كما ذكره أهل اللغة أو هو بالكسر الدفء وبالفتح النار (قوله أي بورك) يعني أن أن تفسيرية وشرطها موجود وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه كالنداء كما أشار اليه المصنف رحمه الله واذا كانت مصدرية يجوز في بورك أن يكون خبرا وانشاء للدعاء ولا يضر فوات معنى الطلب اذا أول بالمصدر كما توهم لانه أمر تقديري ولو سلم ففواته كفوات معنى المضي والاستقبال وقد مر تفصيله (قوله والتخفيف وان اقتضى التعويض الخ) والتعويض عما حذف منها وقيل ان هذا التعليل غير تام لانه لو كان كذلك اطرد وهو غير مطرد وكذا التعليل بأنه للفرق بينها وبين المصدرية فانه لو كان كذلك لزم عدم الدخول على الجملة الدعائية وهي تدخل عليها كالمصدرية كما في الكشف والعلل النحوية حالها معروف فالاصوب أن يحال على السماع أو يقال كما في الحجة لابي علي الفارسي انها لما كان لا يليها الا الاسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل وكان الظاهر أن يبدل قوله بلا بحرف نفي فانه لا يختص بها كما في التسهيل والرضي ثم ان ما ذكره في الجملة غير الاسمية والشرطية وغير الفعلية التي فعلها غير متصرف كعسى وليس مع أنه أغلبي كقوله * علموا أن يؤملون فجادوا * والاحكام التي تخالف فيها كعدم وقوعها شرطا وحالا وخبرا وما ادعاه الرضي من أن بورك اذا جعل دعائيا فهي مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية مخالف لما ذكره النحاة ودعوى الاجماع ليست بصحيحة ونائب فاعل نودي اما ضمير موسى أو ضمير المصدر وهو النداء أو هو أن بورك كما في الدر المصون (قوله من في مكان النار) يعني أنه فيه مضاف مقدر في موضعين أي من في مكان النار وحول مكانها وقوله وكفاتهم أي مقرهم وأصل الكفات بكسر الكاف ما يكفت الشئ أي يضمه ويشمله وقوله في تلك الوادي كما في بعض النسخ أنثه لتأويله بالارض (قوله وقيل المراد) أي بمن في النار وحولها وهذا يحتمل أن يراد بمن في النار موسى وبمن حولها الملائكة ويؤيده قراءة أبي ومن حولها من الملائكة وعكسه كما قيل في تفسيره أي جعل البركة والخير فيمن في مكان النار وهم الملائكة ومن حولها أي موسى ولا وهم فيه كما توهم وتلك القراءة مع شذوذها غير نص فيه (قوله وتصدير الخطاب بذلك) أي بقوله أن بورك سواء كان دعاء أو خبرا لان الدعاء من الله بشارة والامر العظيم النبوة وهو على التفسيرين وقيل انه على الاول لقوله في أرض الشأم اذ ليس في الثاني ما يفيد عمومه لارض الشأم والمراد انتشار بركة جديدة لان أصلها

كان

واضافة الشهاب اليه لانه قد يكون قبسا وغير قبس ونونه الكوفيون ويعقوب على أن القبس بدل منه أو وصف له لانه بمعنى المقبوس والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في طه والترديد للدلالة على أنه ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بعادة الله تعالى أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده (لعلكم تصطلون) رجاء أن تستدفئوا بها والصلاء النار العظيمة (فلما جاءها نودي أن بورك) أي بورك فان النداء فيه معنى القول أو بأن بورك على أنها مصدرية أو مخففة من الثقيلة والتخفيف وان اقتضى التعويض بلا أو قد أو السين أو سوف لكنه دعاء وهو يخالف غيره في أحكام كثيرة (من في النار ومن حولها) من في مكان النار وهو البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ومن حول مكانها والظاهر أنه عام في كل من في تلك الوادي وحواليها من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء وكفاتهم أحياء وأمواتا وخصوصا تلك البقعة التي كلم الله فيها موسى وقيل المراد موسى والملائكة الحاضرون وتصدير الخطاب بذلك بشارة بأنه قد قضي له أمر عظيم تنتشر بركته في أقطار الشأم

كان حاصلا فيها قبله (قوله من تمام ما نودى به) فهو من جملة الخطاب وهو اما خبر أو طلب لتنزيهه عما يتوهم من مجئ الخطاب من جانب من الجهة وجارحة الكلام وغير ذلك مما يشبه ما للبشر ويجوز كونه جملة معترضة وقوله وللتعجب الخ هذا أيضا على كونه من تمام النداء لكن التعجب لا يكون من الله فهو كناية عن عظمته وأنه مما يتعجب منه وقوله أو تعجب من موسى أى صادر منه بتقدير القول أى وقال موسى الخ وفى نسخة تعجيب فمن متعلقة به فالتقدير وقلنا لموسى وقال السدى انه تنزيه منه (قوله أو للمتكلم) المنادى له فالتقدير ان المنادى المتكلم أنا والحمل مفيد من غير رؤية لانه علمه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه والله عطف بيان للضمير وتجوز البدلية عند من جوز ابدال المظهر من ضمير المتكلم بدل كل وقول أبى حيان فى رد هذا الوجه انه اذا حذف الفاعل وبنى فعله للمجهول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لانه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه معتنى به غير وارد لانه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على مادل عليه الكلام والسياق ولو سلم فهذا لا يمتنع أن يكون فى جملة واحدة وأما فى جملة أخرى فلا كما تقدم فى قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شئ ثم قال وأداء اليه أى الى الذى عفا وهو ولى الدم فقد مر فيه أن الضمير عائد الى نائب الفاعل المحذوف كما مر تفصيله وقوله أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره وقوله غير معتنى به لا يخلو من هجنة وسوء أدب هنا وان كان المراد منه معلوما ويجوز أن يكون أنا تأكيدا للضمير والله خبره كما مر فى طه (قوله ممهدتان لما اراد أن يظهره الخ) أى فى قوله وألق عصاك الخ كما أشار اليه بقوله كقلب العصا الخ والقوى القادر تفسير للعزيز وقوله الفاعل الخ تفسير للحكيم (قوله عطف على بورك الخ) هذا ما اختاره الزمخشرى وقيل انه معطوف على قوله انه أنا الله الخ وقيل انه معطوف على مقدر أى افعل ما آمرك وألق الخ وما ذكره المصنف رحمه الله أولى لما فى الثانى من عطف الانشاء على الخبر والفعلية على الاسمية ولا يرد على المصنف رحمه الله لان جملة بورك دعائية انشائية مع أنه يجوز فى مثله عطف الانشاء على الخبر لكون النداء فى معنى القول ولانه على الثالث كان الظاهر فألق بالفاء وأشار بقوله ويدل الخ الى أن تكرير ان التفسيرية فى سورة القصص صريح فيه والقرآن يفسر بعضه بعضا والى أنه لا يرد عليه أن تجديد النداء فى قوله ياموسى يأباه كما قيل لا لانه جملة معترضة كما توهم لان ذكر ان فى الآية المستدل بها ينافيه بل لانه ليس بتجديد نداء لانه من جملة تفسير النداء المذكور فاذكر غفلة عما أشار اليه بتكرير أن فتدبر (قوله تتحرك باضطراب) أى بشدة وضرب على الارض لان الهز التحريك الشديد كما قاله الراغب ورأى بصرية لا علمية كما قيل وقوله حية خفيفة سريعة اشارة الى التوفيق كما مر وقوله وقرئ جأن أى بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وان كان على حده كما قرئ فى الضألين (قوله ولم يرجع) من شدة خوفه من عقب الرجل فى الحرب اذا كر ورجع بعد ما فر قال * فما عقبوا اذ قيل هل من معقب * وقوله رعب بالبناء للمجهول أو المعلوم أى اشتد خوفه وهو بوزن منع وقوله أريد به أى أريد وقوعه به بأن قلبت حية لاهلاكه وقوله ويدل عليه أى على أن ذلك لخوفه بأى وجه كان فلا وجه لما قيل ان خوفه من الله لظنه أنه أراده به وقوله من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها وهو اشارة الى مفعوله المقدر وقوله ثقة بى أى اعتمادا على علة للنهى وقوله أو مطلقا على تنزيله منزلة اللازم وقوله لقوله تعليل للثانى لشموله الخوف من الله أو لقوله ويدل وفى الكشاف وانما رعب لظنه أن ذلك لامر أريد به ويدل عليه انى لا يخاف لدى المرسلون أى يدل على أن خوفه لظنه أنه أريد به اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يصح تعليل نهيه عن الخوف به وهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله خصوصا ان قلنا ان قوله لقوله متعلق بيدل فتأمل (قوله حين يوحى اليهم) هو معنى قوله لدى وقوله من فرط الاستغراق بتوجههم الكلى الى تلقى الاوامر وانجذاب أرواحهم الى عالم الملكوت ولذا كان صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحى يرى كالمغشى عليه فيغيب عنهم كل شئ سواه

(وسبحان الله رب العالمين) من تمام مانودى به لئلا يتوهم من سماع كلامه تشبيها والتعجب من عظمة ذلك الامر أو تعجب من موسى لما دهاه من عظمته (ياموسى انه أنا الله) الهاء للشأن وأنا الله جملة مفسرة له أو للمتكلم وأنا خبره والله بيان له (العزيز الحكيم) صفتان لله ممهدتان لما أراد أن يظهره يريد أنا القوى القادر على ما يبعد عن الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كل ما أفعله بحكمة وتدبير (وألق عصاك) عطف على بورك أى نودى أن بورك من فى النار وأن ألق عصاك ويدل عليه قوله وان ألق عصاك بعد قوله ان ياموسى انى أنا الله بتكرير أن (فلما رآها تهتز) تتحرك باضطراب (كأنها جان) حية خفيفة سريعة وقرئ جأن على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (ولى مدبرا ولم يعقب) ولم يرجع من عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما رعب لظنه أن ذلك لامر أريد به ويدل عليه قوله (ياموسى لاتخف) أى من غيرى ثقة بى أو مطلقا لقوله (انى لايخاف لدى المرسلون) أى حين يوحى اليهم من فرط الاستغراق

حتى الخوف وهذا باعتبار الاغلب والمعنى لا ينبغي لهم أن يخافوا في تلك الحال بل لا يخطر ببالهم الخوف وان وجد ما يخاف منه فيندفع رعبه الناشئ عن ظنه ولذا قيل أقبل ولا تخف انك من الآمنين تثبيتا له وماقيل من أن الاولى طرح هذا أو تبديله بقوله لا يلحقهم وقت الوحي ما يخافونه من بأس الله اذ به يندفع رعبه الناشئ عن ظنه ليس بشئ لانه مع عدم مناسبته للمقام غير محتاج الى البيان (قوله فانهم أخوف الناس الخ) بيان لتقييد عدم خوفهم بأمر الدال عليه قوله لدي مع أنهم أشد خوفا من الله كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولا أعلم منهم بالله (قوله أولا يكون لهم عندي سوء عاقبة) هذا جار على الوجهين أي لا تخف من غير الله أو لا تخف مطلقا فانك آمن من سوء العاقبة كسائر المرسلين والذي ينبغي أن يخشاه أولو العزم وصفوة الخلق انما هو ذلك

ان ختم الله بغفرانه * فكل ما لاقيته سهل

فمناسبته للمقام ظاهرة والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا الدنيا حتى يرد قتل بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كيحيى صلى الله عليه وسلم فلدي بمعنى عندي أي عند لقائه تعالى وقوله يخافون منه هو الصحيح وفي نسخة فيخافون بالفاء وكان الظاهر حذف النون منه * (تنبيه) * ما ذكرهنا مبني على مسئلة أصولية وهي أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام هل يأمنون مكر الله ولا يخافون سوء العاقبة لان الله أمنهم من ذلك فلو خافوا لم يثقوا بما أمرهم الله به وهو الصحيح عند الاشعري أولا وقد بيناه في غير هذا المحل (قوله استثناء منقطع استدراك الخ) فمن في محل نصب أو رفع على اللغتين فيه فان قلت اذا كان المراد بمن ظلم من صدرت عنه صغيرة من المرسلين فهو متصل لدخولهم فيهم قلت لو كان متصلا لزم اثبات الخوف لهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي اثبات فليس بمتصل بل هو شروع في حكم آخر ولذا قيل ان المراد بمن ظلم غير المعصومين من الامم أو هو على الوجه الاول فان أحدا منهم لا يخاف حين الوحي وأشار بقوله استدراك الى أن الا بمعنى لكن في المنقطع وقوله من نفي الخوف متعلق بيختلج وقوله وفيهم الخ جملة حالية وقوله فانهم تعليل لقوله استدراك وقصد معطوف عليه وكون وكز القبطي قبل النبوة لا يضر كما توهم بل كلمة ثم تقتضيه لان من صدر منه ما هو في صورة الظلم عام شامل لمن فعل شيأ منه قبل رسالته أو بعدها ولذلك قيل ان تسميته ظلما مشاكلة لقوله ظلمت نفسي وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وتفصيلها في الاصول (قوله وان فعلوها الخ) تفسير لقوله ثم بدل الخ وقوله وقيل متصل هو على الوجه الاخير فان من صدرت منه صغيرة يخاف أمر عاقبته ثم بعده يتبين له خلافه أو يزول عنه بالتوبة وحينئذ قوله فاني الخ مستأنف وهو على الاول جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة وقوله وثم بدل مستأنف أي على الاتصال وهو معطوف على محذوف مستأنف لا على المذكور لانه لا يصح حينئذ كون الاستثناء متصلا لان تبديله ينافي الخوف فالتقدير فمن ظلم بالذنب ثم بدله بالتوبة فاني غفور رحيم واسناد التبديل اليه ليس بحقيقي بل مجازي لانه سبب لتبديل الله له بتوبته كما أشار اليه بقوله بالتوبة أي بسببها (قوله لانه كان الخ) بيان لقوله في جيبك دون كمك والمدرعة بكسر الميم وسكون الدال المهملة لباس لا كم له والجيب مدخل الرأس من القميص لا ما يوضع فيه الدراهم كما هو معروف الآن لانه مولد وقوله لانه يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول وقد مر معنى قوله من غير سوء وما فيه في سورة طه وقوله تخرج جواب الامر وبيضاء حال وكذا من غير سوء وهو احتراس (قوله في تسع آيات) حال متعلق بأدخل أي معدودة من جملتها وكائنة معجزة لك معها وقوله على أن التسع خبر مبتدأ مقدر أي هذا على أن الخ والطمسة جعل أسبابهم حجارة (قوله ولمن عد العصا) الخ اشارة الى دفع ما يتبادر من أن آياته احدى عشرة لا تسعا ان عدت اليد منها وعشرة ان لم تعد لافرادها بالذكر والاخيرين الجدب والنقصان وهو ظاهر فاذا كانا واحدا ولم يعد الفلق كانت تسعا وهذا أقرب مما في التقريب من أن الطمسة والجدب والنقصان ترجع لشئ واحد وذهب صاحب الفرائد الى أن الجراد والقمل واحد والجدب والنقصان واحد (قوله

لانه

فانهم أخوف الناس من الله أ ولا يكون لهم عندي سوء عاقبة فيخافون منه (الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم) استثناء منقطع استدراك به ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من فرطت منه صغيرة فانهم وان فعلوها أتبعوا فعلها ما يبطلها ويستحقون به من الله مغفرة ورحمة فانه لا يخاف أيضا وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي وقيل متصل وثم بدل مستأنف معطوف على محذوف أي من ظلم ثم بدل ذنبه بالتوبة (وأدخل يدك في جيبك) لانه كان عليه مدرعة صوف لا كم لها وقيل الجيب القميص لانه يجاب أي يقطع (تخرج بيضاء من غير سوء) آفة كبرص (في تسع آيات) في جملتها أو معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الاخيرين واحد

لانه لم يبعث به الى فرعون) بل لهلاكهم به وان تقدمه يسير ومن عده يقول يكفى معاينتهم له فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن وقوله أو اذهب معطوف على قوله فى جلتها فهو متعلق بمقدر مستأنف وفى بمعنى مع وقوله مبعوثا الخ اشارة الى أنه حال وقوله تعليل للارسال أى مستأنف استئنافا بيانيا كأنه فى جواب سؤال لم أرسلت اليهم بماذكر وهو على وجهى تعلق الى فرعون لان المقصود من الامر بالذهاب الارسال (قوله بأن جاءهم موسى بها) اشارة الى أن الاسناد مجازى سا بينهما من الملابسة لكونها معجزة له والنكتة فى العدول عن الظاهر الاشارة الى أنها خارجة عن طوقه كسائر المعجزات وأنه لم يكن له تصرف عادى فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه فلا يلزم حينئذ عدم اختصاصه به فلا يكون معجزة له كما توهم كيف وكثير من المعجزات كذلك كشق القمر ونحوه ولا ينافى هذا الاسناد اليه لكونها جاربة على يديه للاعجاز فى نحو فلما جاءهم موسى بآياتنا فى محل آخر كما توهم وقد بين بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بمحله بان ثمة ذكر مقاولته ومحاولتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لان المقصود بيان جحودهم لها فتدبر (قوله بينة) هو محصل المعنى وقوله أطلق للمفعول يعنى استعمل بمعناه وهو اما باستعماله بمعنى مفعول مجازا أو على الاسناد المجازى كما قيل لكن قوله اشعارا الخ يقتضى أن فى الآيات استعارة بالكناية بأن شبهت بشخص وقف على مرتفع لينظر الناس واثبات الابصار له تخييل وقوله جاءتهم ترشيح ولذا عبر بالاشعار لانه لا ملازمة بينهما اذ قد يرى نفسه من استتر عن العيون ويرى الناس من لم يروه فسقط ما قيل من ان وجه الاشعار خفى وقوله أو ذات تبصر يعنى به أنه للنسب كلابن وتامر والتبصر بمعنى الابصار فان تبصر ورد بمعنى أبصر وهذا الوجه لم يذكره فى الكشاف (قوله من حيث انها تهدى والعمى) جمع أعمى كحمر جمع أحمر لا تهتدى بنفسها فضلا عن أن تهدى غيرها يعنى أنها سبب للهداية فيكون لها نسبة الى التبصر فى الجملة باعتبار أن كلا منهما سبب للهداية التى لا تكون مع العمى فليس هذا على أنه استعارة مكنية كما توهم وما وقع فى الكشاف وشروحه كلام آخر وهو الذى غره (قوله أو مبصرة كل من نظر الخ) هو ما أشار اليه فى الكشاف بقوله ويجوز أن يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة أولى العقل وأن يراد ابصار فرعون وملئه لقوله واستيقنتها أنفسهم بمعنى أن الابصار المسند الى الآيات مجاز لكل ناظر فيها من العقلاء أو لفرعون وقومه ولما كان العموم هو الظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله أيده بقوله واستيقنتها أنفسهم الخ (قوله وقرئ مبصرة) بفتحات على وزن اسم المكان ولذا فسره بقوله مكانا يكثر فيه التبصر والكثرة من الصيغة لانه لا يصاغ فى الاكثر الا لمثله فلا يقال مضبة الا لمكان يكثر فيه الضباب لا لما فيه ضب واحد ثم تجوزبه عما هو سبب لكثرة الشئ وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة وهو المراد هنا وهذه القراءة شاذة نسبت لقتادة وعلى بن الحسين رضى الله عنهما وقوله واضح سحريته اشارة الى أنه من أبان اللازم وجعل جملة استيقنتها حالا بتقدير قد لانه أبلغ (قوله ظلما لانفسهم) أو للآيات والترفع التكبر وعد نفسه رفيع القدر وانتصابهما على العلية وأنهما مفعول له ويجوز أن يكون على الحالية والعلية باعتبار العاقبة والادعاء فهو كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولكونه أبلغ وأنسب لذكر العاقبة بعده اقتصر المصنف عليه لاقتضاء فاء التفريع له وتذكير ضمير العاقبة لمطابقة الخبر (قوله طائفة من العلم) يعنى أن التنوين للتقليل ويحتمل أن يكون للتعظيم والتفخيم واليه أشار بقوله أو علما أى علم وكلاهما مناسب للمقام لانه ان نظر الى أن القائل هو الله فكل علم عنده قليل وان نظر الى أنه للامتنان فالعظيم انما عتن بأمر عظيم فلا وجه لما قيل ان الثانى أوفق بالمقام فينبغى تقديمه والمراد بالحكم الاخلاق والعلوم الحقيقية والشرائع تشمل علم القضاء والفتيا (قوله عطفه بالواو الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن مقتضى الظاهر أن يقال فقالا لترتب الحمد على الايتاء المذكور كما تقول أعطيته فشكر فأجاب كما اختاره الزمخشرى بأنه لم يقصد وقوع هذا القول

ولا يعبد الفلق لانه لم يبعث به الى فرعون أو اذهب فى تسع آيات على انه استئناف بالارسال فيتعلق به (الى فرعون وقومه) وعلى الاولين يتعلق بنحو مبعوثا أو مرسلا (انهم كانوا قوما فاسقين) تعليل للارسال (فلما جاءتهم آياتنا) بأن جاءهم موسى بها (مبصرة) بينة اسم فاعل أطلق للمفعول اشعارا بأنها لفرط اجتلائها للابصار بحيث تكاد تبصر نفسها لو كانت مما يبصر أو ذات تبصر من حيث انها تهدى والعمى لا تهتدى فضلا عن أن تهدى أو مبصرة كل من نظر اليها وتأمل فيها وقرئ مبصرة أى مكانا يكثر فيه التبصر (قالوا هذا سحر مبين) واضح سحريته (وجحدوا بها) وكذبوا بها (واستيقنتها أنفسهم) وقد استيقنتها لان الواو للحال (ظلما) لانفسهم (وعلوا) ترفعا عن الايمان وانتصابهما على العلة من جحدوا (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) وهو الاغراق فى الدنيا والاحراق فى الآخرة (ولقد آتينا داود وسليمان علما) طائفة من العلم وهو علم الحكم والشرائع أو علما أى علم (وقالا الحمد لله) عطفه بالواو اشعارا بأن ما قالاه بعض ما أتيا به فى مقابلة هذه النعمة

كأنه قال ففعلا شكراً له ما فعلا وقالا الحمد لله (الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) يعنى من لم يؤت علمهما أو مثل علمهما وفيه دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلاه أساس الفضل ٣٨ ولم يعتبرا دونه ما أوتيا من الملك الذى لم يؤته غيرهما وتحريض للعالم على أن يحمد الله تعالى على ما آتاه من فضله وأن يتواضع وأن يعتقد أنه وان فضل على كثير فقد فضل عليه كثير (وورث سليمان داود) النبوة أو العلم أو الملك بأن قام مقامه فى ذلك دون سائر بنيه وكانوا تسعة عشر (وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ) تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التى هى علم منطق الطير وغير ذلك من عظائم ما أوتيه والنطق والمنطق فى التعارف كل لفظ يعبر به عما فى الضمير مفردا كان أو مركبا وقد يطلق لكل ما يصوت به على التشبيه أو التبع كقولهم نطقت الحمامة ومنه الناطق والصامت للحيوان والجماد فان الاصوات الحيوانية من حيث انها تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات سيما وفيها ما يتفاوت باختلاف الاغراض بحيث يفهمها ما من جنسه ولعل سليمان عليه الصلاة والسلام مهما سمع صوت حيوان علم بقوته القدسية التخيل الذى صوته والغرض الذى توخاه به ومن ذلك ما حكى انه مر ببلبل يصوت ويترقص فقال يقول اذا أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فقال انها تقول ليت الخلق لم يخلقوا فلعله كان صوت البلبل عن شبع وفراغ بال وصياح الفاختة عن مقاساة شدة وتألم قلب والضمير فى علمنا وأوتينا له ولابيه عليهما الصلاة والسلام أو له وحده على عادة الملوك

فى مقابلة ذلك الايتاء لانه لا يعادله فعدل عنه اشارة لذلك واشعارا بأن ثمة معنى آخر ملاحظا كأنه مقدر عطف عليه ما ذكر أى فعملا به وعلماه وعرفا حق نعمته وفضله وقالا الخ وهذا أحسن مما ذهب اليه السكاكى من أنه فوض فيه الترتيب الى العقل لان المقام يستدعى شكرا بالفاء وفى طيه اشارة الى أنه جاوز حد الاحصاء واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كأنه قال الخ وقال كأنه اشارة الى أنه ليس بمقدر حقيقة وان ذهب اليه بعضهم وتسمى هذه الواو الواو الفصيحة ولم يلتفت الى احتمال أن يكون الحمد على نعم عظيمة ومن جملتها العلم فلذا لم يعطف بالفاء لعدم مناسبته للمقام (قوله يعنى من لم يؤت علما الخ) أى أراد داود عليه الصلاة والسلام بقوله كثير من لم يؤت علما أصلا أو لم يؤت علما مثل علمهما وهو علم القضاء أو علم النبوة والتحريض لانهما اذا فعلاه فقد نبها على فضله وحثا عليه وقوله أن يتواضع الخ اذ قالا على كثير دون أن يقولا على الناس أو على المؤمنين وهما قدوة لغيرهما (قوله وان فضل على كثير فقد فضل عليه كثير) قيل فيه انه يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساوياه وان سلم فلا أقل من أن يحتمل الامرين وأجيب بأن الكثير لا يقابل القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الاكثر بخلافه ولما بعد تساوى الكثير من حيث العادة لا سيما والاصل التفاوت حكم بأنه يدل على أنه فضل عليهم كثيرون أيضا على أن العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه فاذا قيل لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل وقيل انه مبنى على قوله وفوق كل ذى علم عليم وقوله النبوة الخ لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تورث كما فى حديث انا معاشر الانبياء لا نورث فالمراد بالوراثة قيامه مقامه فيما ذكر فهو استعارة وقوله أو العلم أى المخصوص بالنبوة أو علما زائدا على ما كان له فى حياته فلا يرد عليه أنه قبل موته كان عنده علم أيضا (قوله تشهيرا لنعمة الله الخ) يعنى أن مخاطبته لعموم الناس لاجل اشاعة نعمه تعالى وتعظيم قدرها لا الافتخار كما قال صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقوله بذكر المعجزة متعلق بدعاء والمراد بالتصديق التصديق بنبوته (قوله وقد يطلق لكل ما يصوت به على التشبيه) وهو اما على تشبيه الصوت بالنطق استعارة مصرحة أو على تشبيه المصوت بالانسان فيكون استعارة بالكناية واثبات النطق لها تخييل ولو أريد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل صح ولكنه لا يناسب المقام وقوله أو التبع يعنى به المشاكلة التقديرية فانه لما سمى الجماد صامتا على الحقيقة سمى غيره ناطقا مشاكلة له فقوله كقولهم نطقت الحمامة مثال للتشبيه ومثله نطق العود وقوله ومنه الناطق والصامت بيان للتبع وقوله من حيث الخ توضيح للتبع وأنه مع المشاكلة فيه وجه شبه أيضا وهو أحسن أنواع المشاكلة أو هو رجوع الى بيان التشبيه اعتناء به لانه أحسن ولذا قدمه وليس المراد بيان التبع وأنه تبع الاصوات للتخيلات فان ما له الى التشبيه ولا جعل الاستعارة فى الطير تبعية اثبات النطق لها على طريق التخييل كما قيل فانه طريق آخر للتشبيه فتدبر (قوله ما من جنسه) أى ما كان من جنسه كما نشاهده منها اذا صوتت للفزع وغيره وكما يقرقر الدجاج اذا وجد الحب وقوله الذى صوته أى حمله على التصويت فالضمير منصوب بنزع الخافض أى صوت له أو بتضمينه معنى التصيير وتوخاه بمعنى قصده وقوله نصف ثمرة بالثاء المثلثة معلوم (قوله فعلى الدنيا العفاء) بفتح العين والمد كما قال صفوان بن محمد اذا أكلت كسرة وشربت ماء فعلى الدنيا العفاء وهو مثل للترك لعدم المبالاة ويكون العفاء بمعنى الدروس والانمحاء ومنه عفا الله عنه اذا محى ذنوبه والانسب هنا الاول (قوله فلعله الخ) يعنى ليس هذا ما فهمه من صوته دائما بل فى ذلك الوقت لما ذكر وقوله والضمير الخ اشارة الى أن هذا يستعمله المتعاظمون فكيف هو هنا ومقام النبوة لا يناسبه وان كانوا عظماء ولذا سمى بعض النحاة نون نقوم نون العظمة وقال الزمخشرى انه يقال لها نون الواحد المطاع فأجاب أولا بأنها انما تكون كذلك اذا لم يكن مع المتكلم غيره وأبوه معه وثانيا بأنه كان ملكا مطاعا فتكلم بما يليق بحاله الذى كان عليه قال الزمخشرى وقد يتعلق بتجمل الملك وتفخمه واظهار آيينه (٢)

وسياسة

(٢) بهامش الكشاف قوله واظهار آيينه كذا فى النسخ التى بأيدينا وكتب عليها بالهامش فى نسخة أبهته وزاد فى هامش نسخة وفى الحواشى أى مراتبه وبهائه وقيل لذى القرنين بيت على العدو فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر أقول هذا اللفظ أعجمى يستعمل فى السياسة ولهذا يضاف الى الاكبر فى الاكثر اهـ كتبه مصححه

وسياسته مصالح فيعود تكلف ذلك واجبا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل نحوا من ذلك اذا وفد عليه وفد أو احتاج أن يرجح فى عين عدو ألا ترى كيف أمر صلى الله عليه وسلم العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتائب وقوله قواعد السياسة فى نسخة السيادة (**قوله والمراد من كل شئ الخ**) لان كل للاحاطة وقد ترد للتكثير كثيرا وهو كناية أو مجاز مشهور وظاهره أن من زائدة لانه لولاه لم يحتج للتأويل ولم يلتفت اليه لانه غير مناسب لمقام المدح والتحدث بالنعم (**قوله تعالى من الجن والانس الخ**) تخصيص الثلاثة لانه لم يسخر له الوحش وتقديم الجن لانه فى بيان التسخير له وتسخير الجن أعظم وأشق من تسخير الانس والطير ولم يقدم الطير لذلك لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين فى التمييز والتكليف وما قيل من أن مقام التسخير لا يخلو من تحقير فهو مناسب لتقديمهم لانهم أحقر لا الانس ليس بشئ لان التسخير للانبياء عليهم الصلاة والسلام شرف لانه فى الحقيقة لله الذى سخر كل شئ فان قيل انه كذلك من حيث هو فى نفسه فسلم لكنه مع أنه لا حاجة اليه ليس مناسبا للمقام وقوله يحبس أولهم على آخرهم أى يوقف أوائلهم شفقة على آخرهم لانتظارهم (**قوله واد بالشأم**) وقيل بالطائف وقوله وتعدية الفعل أى أتى مع أنه يتعدى بنفسه أو بالى اما لان اتيانهم الوادى كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما فى قول المتنبى ولشد ما قربت عليك الانجم * لما كان قربا من فوق وقوله من عال فى نسخة من عل ويصح فيه مع فتح العين كسر اللام وضمها وفتحها مع القصر وهو من الظروف بمعنى فوق كما فى قوله كجلمود صخر حطه السيل من عل * لان الريح كانت تحملهم فى الهواء وفيه لغات مذكورة فى المطولات وقوله ولان المراد قطعه الخ يعنى أنه من قولهم أتى عليهم الدهر اذا أفناهم فالاتيان على الوادى على هذا بمعنى قطعه الى آخره وقد كان فيما قبله بمعنى الوصول اليه وأنفده بالدال المهملة بمعنى أفناه ومنه لنفد البحر وقوله كأنهم أرادوا الخ فالاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن ارادة ذلك والا لم يكن لقوله لا يحطمنكم وجه اذ لا معنى للتحذير بعد قطعه ومجاوزته لواد فيه النمل وأخريات الوادى بمعنى آخره ومنتهاه يقال جاء فى أخريات الناس وهو جمع أخرى بمعنى آخرة فأنث باعتبار البقعة (**قوله قالت نملة الخ**) أنثه مراعاة لظاهر التأنيث وان كانت تاؤه للوحدة وما نقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه من أن نملة سليمان عليه الصلاة والسلام كانت أنثى استدلالا بهذه الآية فيه كلام طويل فى شروح الكشاف والمفصل لا حاجة لنا به وقوله كأنها الخ بيان لمعنى النظم والحطم أصله الكسر والمراد به الاهلاك بوطئهم لها وقوله فصاحت الخ قيل الفاء لتفصيل ما قبلها وتفسيره فلا يلزم تكرار قوله فتبعتها بل عدم صحة تفريعه وقيل التابع فى قوله فتبعها غيرها بعض النمل وما بحضرتها كلها أو التبعية الثانية فى الدخول للبيوت لا للفرار وهذا أقرب (**قوله فشبه ذلك الخ**) ففيه استعارة تمثيلية شبه الفرار والتصويت خوفا وتبعية غيرها لها بمن ينصح آخرين فاتبعوه وامتثلوا مقالته وعبر بذلك وأجرى مجراه ويجوز أن تكون مكنية وقوله أجروا الخ أنسب به من التمثيل كما لا يخفى والاجراء مجراهم فى النداء والواو التى هى ضمير العقلاء وأما خلق الله لها عقلا ونطقا حقيقيا وان جاز لكنه غير مناسب هنا من ذكر اختصاص سليمان عليه الصلاة والسلام بفهم أصوات الحيوان الا أن يخص بالطير لظاهر النظم (**قوله نهى لهم**) أى لسليمان وجنوده والمراد نهى النمل عن التوقف حتى تحطم على طريق الكناية لان الحطم غير مقدور للنمل ولولا هذا لم يصلح للبدل من الامر أيضا كما فى لا أرينك ههنا فانه فى الظاهر نهى للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم (**قوله فهو استئناف**) تفريع على كونه نهيا عن التوقف بطريق الكناية لان البدل الاشتمالى انما يصح اذا لوحظ هذا فاعتراض أبى حيان عليه بهذا غفلة عما أرادوه وما قيل فى جواب انه كيف تصح البدلية ومدلولهما متخالفان أنه اذا كان المعنى النهى عن التوقف بحيث يحطم زالت المخالفة وحصل الاتحاد يقتضى أنه بدل كل من كل بناء على أن الامر بالشئ عين النهى عن ضده وعلى ما ذكرناه لا حاجة لهذا وقوله لا جواب له الخ رد على الزمخشرى فى تجويزه تبعا

لمراعاة قواعد السياسة والمراد من كل شئ
كثرة ما أوتى كقولك فلان يقصده كل أحد
ويعلم كل شئ (ان هذا لهو الفضل المبين) الذى
لا يخفى على أحد (وحشر) وجمع (لسليمان
جنوده من الجن والانس والطير فهم
يوزعون) يحبسون يحبس أولهم على آخرهم
ليتلاحقوا (حتى اذا أتوا على وادى النمل) واد
بالشأم كثير النمل وتعدية الفعل اليه بعلى اما
لان اتيانهم كان من عال أو لان المراد
قطعه من قولهم أتى على الشئ اذا أنفده
وبلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا أخريات
الوادى (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا
مساكنكم) كأنها لما رأتهم متوجهين الى
الوادى فرت منهم مخافة حطمهم فتبعها
غيرها فصاحت صيحة فتنبهت بها ما بحضرتها
من النمال فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء
ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم مع أنه
لا يمتنع أن خلق الله فيها العقل والنطق
(لا يحطمنكم سليمان وجنوده) نهى لهم عن
الحطم والمراد نهيها عن التوقف بحيث
يحطمونها كقولهم لا أرينك ههنا فهو
استئناف أو بدل من الامر لا جواب له فان
النون لا تدخله فى السعة

لابى البقاء وقوله فى الكشف كما مرّ فى الانفال انّ دخول النون لانه فى معنى النهى اعتذار عن ارتكاب ما لا داعى اليه وكونه مخصوصا بضرورة الشعر صرّح به سيبويه رحمه الله قال فى الكتاب وهو قليل فى الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوما غير واجب اهـ ثم هو وارد على المصنف حيث جوّزه فى قوله تعالى لا تصيبن ومثله بهذه الآية وقال لما تضمن معنى النهى ساغ فيه ذلك ولا يخفى ما بين كلاميه واذا كان جوابا فلا نافية لا ناهية (قوله كأنها شعرت عصمة الانبياء) عليهم الصلاة والسلام أصله بعصمة الانبياء فهو منصوب بنزع الخافض يعنى أنها لعلمها بذلك نزهتهم عن صدور ذلك منهم قصدا بالذات أو بالتسبب لفعل الجنود باذنه أو برضاه وقوله وقيل استئناف الخ قيل انه معطوف على مقدر أى وهو حال وقيل الخ وقوله فهم الخ لأنّ الفاء أظهر فى الاستئناف والضمير يحتمل أن يرجع على الاول لسليمان وجنوده وأن يرجع لجنوده فقط (قوله تعالى فتبسم ضاحكا) الفاء للسببية فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجعلها فصيحة كما قيل ووجه مناسبته لما بعده على الثانى ظاهر وأمّا على الاول فوجهه أنه متضمن لنعمة عظيمة وهى كونه ملكا مطاعا ذا جند وكونه وجنوده لا ظلم لهم لقولها وهم لا يشعرون فاكتفى بما يدلّ عليه التزاما واليه أشار الزمخشرى بقوله أضحكه ما دلّ من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وشفقتهم وعلى شهرة حاله وحالهم فى باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون اهـ وقد يقال يكفى فى المناسبة تحقق تلك الحال وان لم يكن تبسمه لها وهذا أنسب بكلام المصنف وقوله ضاحكا حال أى شارعا فى الضحك وكذلك ضحك الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قيل انها حال مقدرة وانّ فائدتها بيان أنّ التبسم ليس استهزاء وفيه نظر على ما فصل فى الكشاف وشروحه (قوله من ادراك همسها الخ) أورد على قوله همسها أنه ينافى قوله قبله فصاحت صيحة وأجيب بأنّ صوتها همس بالنسبة اليه وصياح بالنسبة الى النمل الذى بقربها وأمّا علمه بمنطق الطير فلا يفيد أنه لا يعلم غيره من أصوات الحيوانات ولو سلم فهذا على سبيل خرق العادة أو باعلام الله وما روى عن الشعبى من أنّ لها جناحين فعلى تسليم صحته عنه لا يقتضى عدها من الطيور وما قيل من أنه علم منطق الطير على الخصوص أوّلا ثم علم بعده ما يعمه وغيره تكلف ما لا يقال بالرأى (قوله اجعلنى أزع شكر نعمتك) يعنى أنّ همزته للتعدية ولا حاجة الى جعله تضمينا أى يسر لى الشكر وازعا اياه وأزع كاضع فى حذف واوه ومعناه أكفه وأحبسه وهو مجاز عن المداومة والملازمة وقوله لا ينفلت بالفاء والتاء الفوقية بمعنى يذهب أو بالقاف والباء الموحدة وهو بمعناه والاول أولى وقيل معناه الاغراء وقيل الالقاء والالهام وما قيل من أنّ معناه تقييد النعمة بالمداومة على الشكر محتاج الى جعل الشكر مجازا عن النعمة فانه سببها أو كناية وهو بعيد لذكر النعمة معه وان كان شكر النعمة نعمة مع أنّ طلب المداومة على الشكر أنسب بحال الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله أدرج فيه ذكر والديه) يعنى أنّ ذكر ما أنعم به على والديه مع ما أنعم به عليه فى حيز الشكر لتكون النعم التى اعترف بها كثيرة فانّ الاعتراف بالنعمة شكر فاذا كثرها أى اعترف بكثرتها عليه فقد شكر شكرا كثيرا وهذا باعتبار كون الانعام عليهما انعاما عليه واليه أشار بقوله فان النعمة عليهما الخ ووجهه أنّ الله أنعم عليهما بالدين والعراقة وحسن الاخلاق وقد ورث ذلك منهما فكان ما أنعم به عليهما واصل اليه لكونه سببا بحسب الظاهر لنعمته ولا يرد عليه شئ مما توهم وقوله أو تعميما وجه آخر للادراج اقتصر عليه فى الكشاف ومعناه انّ ما أنعم به عليه غير خاص به بل هو عامّ شامل لوالديه لكونه سببا لذكرهما والدعاء لهما واليه أشار بقوله والنعمة عليه يرجع نفعها الخ ففيه لف ونشر مرتب وقوله سيما الدينية فانه اذا كان تقيا نفعهما دعاؤه وشفاعته ودعاء المؤمنين لوالديه اذا رأوه واليه أشار فى حديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الخ وقيل التكثير باعتبار أنّ النعمة عليه غير النعمة عليهما بحسب الظاهر وكذا العكس والتعميم باعتبار المآل وأنّ النعمة عليه نعمة عليهما وبالعكس فتأمّل (قوله تعالى ترضاه) صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريد به كمال الرضا وقوله تماما

(وهم لا يشعرون) أنهم يحطمونكم اذ لو شعروا لم يفعلوا كأنها شعرت عصمة الانبياء من الظلم والايذاء وقيل استئناف أى فهم سليمان والقوم لا يشعرون (فتبسم ضاحكا من قولها) تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى مصالحها أو سرورا بما خصه الله تعالى به من ادراك همسها وفهم غرضها ولذلك سأل توفيق شكره (وقال رب أوزعنى) اجعلنى أزع شكر نعمتك عندى أى أكفه وأرتبطه لا ينفلت عنى بحيث لا أنفك عنه وقرأ البزى وورش بفتح ياء أوزعنى (التى أنعمت علىّ وعلى والدىّ) ادرج فيه ذكر والديه تكثيرا للنعمة أو تعميما لها فانّ النعمة عليهما نعمة عليه والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية (وأن أعمل صالحا ترضاه) تماما للشكر واستدامة للنعمة

للشكر أى تتميماله بذكر شكر الاركان بعد شكر اللسان المستلزم للجنان (قوله فى عدادهم الجنة) الجنة مفعول أدخلنى المقدر وقدره لئلا يتكرر مع ماقبله لانه اذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين ولك أن تقول انه عد نفسه غير صالح تواضعا وعدادهم بكسر العين بمعنى جملتهم يقال هو فى عديد القوم وعدادهم اذا عد واحدا منهم كما فى المصباح وجعل الزمخشرى معناه اجعلنى من أهل الجنة على طريق الكناية من غير تقدير (قوله وتعرف الطير) أى أراد معرفة الموجود منها من غيره والتفقد تفعل من الفقد وهو العدم بعد الوجود فهو أخص من العدم ومعناه ماذكر وأصله تعرف الفقد وقوله أم منقطعة فمعناها بل كما أشار اليه بقوله فأضرب وقوله مالى لا أراه أى عدم رؤيتى له لاى سبب مع حضوره ألساتر أم لغيره وقوله كأنه يسأل عن صحة مالاح له عبر بكان لان المسؤل عنه فى الحقيقة ليس هو الصحة وقوله فى قفص لانه لا يلازم ضده مالم يكن محبوسا وقوله بحجة تفسير للسلطان ولم يعبر بها مع أنها أظهر لما فيها من حسن الاتفاق وهو أن حجته بالقيس وهى سلطان (قوله والحلف فى الحقيقة الخ) دفع لسؤال محصله كما يفهم من الكشاف وشروحه أن الحلف على فعل الغير فى المستقبل لا يصح الا اذا علم به فلا تقول والله ليأتينى زيد غدا الا وأنت متيقن أو قريب من المتيقن له وهذا ليس كذلك وقيل انه عنى أنه لا يحلف المرء على فعل غيره لانه غير مقدور له فكيف حلف عليه وقرنه بالمقدور وهو الوجه لا عدم درايته فانه غير لازم فى الحلف فجوابه بأنه يجوز أن يعلمه بوجه غير موجه مع أن قوله سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ينافيه ودفع المنافاة بجواز أن يأتى بحجة لا يعلم سليمان عليه الصلاة والسلام صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله مبين يأباه وفى الكشف والحاصل أن الحلف على الاولين وأدخل الثالث فى سلكهما للتقابل لا لانه محلوف عليه بالحقيقة وهو نوع من التغليب لطيف المسلك وتبعه بعض الشراح وجعله تغليبا لم يظهر لى معناه فان قلت ان أريد أن الحلف على فعل الغير ليس بواقع فى كلام العرب فليس بصحيح فانه كثير فى كلام العرب كقول امرئ القيس * لناموا فما ان من حديث ولا صالى * وفى الحديث ليردن الحوض أقوام وان أراد شرعا فكذلك لتصريح الفقهاء بأنه لو قال لآخر أقسمت عليك بالله لتفعلن كذا وقصد اليمين كان يمينا يستحب ابراره مالم يكن مكروها أو محرما فما وجه ماذكروه هنا قلت الظاهر أنه ليس معناه ماذكر حتى يرتكب أمور متكلفة بل لان مقتضى الظاهر أن يقال لأعذبنه أو لأذبحنه الا أن يأتينى بسلطان على تقييد المحلوف عليه بذلك واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله بتقدير عدم الثالث (قوله لكن لما اقتضى ذلك الخ) ظاهر قوله أحد الامور الثلاثة أن أو فى الثلاثة للترديد لا أنها فى الاولين للتخيير وفى الثالث للترديد بينه وبينهما كما قيل ولا فى الاولين للتخيير وفى الثالث بمعنى الا لان لام القسم تأباه ووجه القراءتين ظاهر وعليهما رسم المصاحف القديمة (قوله تعالى فمكث غير بعيد) بيان لمقدار مامضى من غيبته بعد التهديد وقراءة غير عاصم بضم الكاف وهما لغتان فيه فكون الضم دالا على شدة غيبته لتوافق الحركة معناه لا وجه له (قوله وفى مخاطبته اياه بذلك الخ) يعنى أنه تعالى ألهم الهدهد أن يخاطبه بما ذكر ابتلاء له وتنبيها له على ماذكر لبعد نفسه حقيرة صغيرة وان كان نبيا ملكا وهو من خطابه بأنه أحاط علمه بما لم يحط به لا من رؤيته سبا حتى يرد أن التفرد بالوقوف على بعض المحسوسات لا يعد كمالا (قوله وقرئ بادغام الطاء فى التاء) فى أحطت وفرطت وبسطت فقرئ فى السبعة بالادغام مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى وقرأ ابن محيصن فى الشواذ بادغام حقيقى واعترض ابن الحاجب رحمه الله على القراءة الاولى بأن الاطباق صفة الحرف والادغام يقتضى ابدالها تاء وهو ينافى وجود الصفة لانه يقتضى أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق على هذه القراءة أنه لا ادغام فيها ولكنما أطلق عليه ادغام توسعا فان قلت يرد عليه ألم نخلقكم فانه قرئ بوجهين ادغام محض وغير محض وهى مثل هذه فى الاطباق قلت بينهما فرق فان الكاف والتاء مهموستان فلذا قوى الادغام فى الاولى دون الثانية فان قلت لم قرئ فى خلقكم بادغام محض فقط قلت لانه ادغام كبير

(وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) فى عدادهم الجنة (وتفقد الطير) وتعرف الطير فلم يجد فيها الهدهد (فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) أم منقطعة كأنه لما لم يره ظن أنه حاضر ولا يراه لساتر أو غيره فقال مالى لا أراه ثم احتاط ولاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول بل أهو غائب كأنه يسأل عن صحة مالاح له (لأعذبنه عذابا شديدا) كنتف ريشه والقائه فى الشمس أو حيث النمل يأكله أو جعله مع ضده فى قفص (أو لأذبحنه) ليعتبر به أبناء جنسه (أو ليأتينى بسلطان مبين) بحجة تبين عذره والحلف فى الحقيقة على أحد الاولين بتقدير عدم الثالث لكن لما اقتضى ذلك وقوع أحد الامور الثلاثة ثلث المحلوف عليه بعطفه عليهما وقرأ ابن كثير أو ليأتيننى بنونين الاولى مفتوحة مشددة (فمكث غير بعيد) زمانا غير مديد يريد به الدلالة على سرعة رجوعه خوفا منه وقرأ عاصم بفتح الكاف (فقال أحطت بما لم تحط به) يعنى حال سبا وفى مخاطبته اياه بذلك تنبيه له على أن فى أدنى خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به لتتحاقر اليه نفسه ويتصاغر لديه علمه وقرئ بادغام الطاء فى التاء باطباق وبغير اطباق

قوله فان الكاف الخ حق التعليل الفرق بين الطاء والقاف لا بين الكاف والتاء لانه لا ينتج الفرق كما هو واضح ولذلك كتب بهامش نسخة مانصه ماذكر كلام غير محرر اه

والصغير لكونه ضعفت صنته فلذا جازوا لها و بقاؤها هذا محصل ما تلقيناه من أهل الاداء وفى النشران التاء تدغم فى الطاء فى قوله أقم الصلاة طرفى النهار وفى التسهيل انه اذا أدغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه وقال سيبويه كل عربى والاطباق رفع اللسان الى الحنك وأحطت يعنى علمت علما تاما كأنه محيط بالمعلوم (قوله غير مصروف) للعلمية والتأنيث لتأويله بما ذكر ومن صرفه فباعتبار الحى أو القوم أو الاب الاكبر أو المكان ومن سكن الهمزة نوى الوقف واليه أشار الشاطبى رحمه الله بقوله * وسكنه وانو الوقف زهرا ومندلا * والقواس راو لقنبل رحمه الله وقرئ بالالف وسكون الباء فى الشواذ (قوله بخبر محقق) الخبر تفسير للنبا ومحقق تفسير ليقين وفى الكشاف النبأ الخبر الذى له شأن فهو أخص من الخبر ولذا اختير فى النظم مع ما فيه من التجنيس وموازنة سبا وهو معنى لغوى صرح به أهل اللغة فلو فسر به المصنف رحمه الله كان أقعد فما قيل من انه ليس بوضعى ولذا تركه المصنف ليس بصحيح وقول المحدثين أنبأنا أحط من درجة أخبرنا لا يرد لانه اصطلاح وقال الراغب النبأ خبر ذو فائدة يحصل به علم أو غلبة ظن فلا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذا وقوله لما أتم بناء بيت المقدس الخ هذا ينافى ما سيأتى فى سورة سبأ من أنه عليه الصلاة والسلام مات قبل اتمامه وهو المشهور ولعل فيه روايتين وقوله فوافى أى جاء وقوله وأقام بها أى بمكة لعلها من الحرم أولتأويل الحرم بها أو بالبقعة وقوله رائده براء ودال مهملتين هو الذى يتقدم لطلب الماء وخصه بهذه الخدمة دون غيره من الطير لانه قيل ان الله خصه بأنه يرى الماء تحت الارض كما يرى ما فى الزجاج وقوله لذلك أى لطلب الماء وقوله اذ حلق تعليل لقوله فلم يجده والتحليق بالحاء المهملة الارتفاع فى الهواء وقوله فتواصفا أى وصف كل منهما ما ملك أرضه وكان الهدهد الآخر يمانيا بأرض بلقيس وقوله وما خص الخ معطوف على قدرة الله أو على عجائب وانكاره من العجائب وقوله يستكبرها بالباء الموحدة أى يعدها أمرا كبيرا عظيما عظم الله به بعض خواصه وكان الظاهر يسلمها ولكن الذى دعاه للتعبير به التجنيس مع قوله يستنكرها أى يعدها أمرا منكرا والمراد بذلك أمر سليمان عليه الصلاة والسلام مع الهدهد وقوله أعظم من ذلك أى مما ذكر فى هذه القصة (قوله تعالى انى وجدت الخ) قال وجدت دون رأيت للاشعار بأنه أمر غير معلوم أولا لان الوجدان بعد الفقد وهو مراد من قال انه للاشعار بغرابة الحال فلا وجه لرده بعدم ما يدل عليه ولم يقل تملكها الان ملك المرأة للرجال أغرب وبلقيس بكسر الباء علم للملكة سبأ معرب وهو قبل التعريب مفتوح كما ذكره الطيبى وشراحيل بفتح الشين المعجمة وقوله والضمير لسبا أى المراد به الحى أو لاهلها ان كانت علما للبلدة فيعود على الاهل المعلوم من السياق أو المقدر (قوله يحتاج اليها الملوك) كان الظاهر اليه لكنه أنثه باعتبار أن كل شئ فى معنى أشياء وهو اشارة الى وصف مقدر لتصح الكلية فهو كالاستغراق العرفى ولئلا يسوى بينها وبين سليمان اذ قال وأوتينا من كل شئ والقرينة عليه قوله تملكهم هنا واذا كان المراد بها التكثير لا يحتاج للتأويل وجملة وأوتيت معطوفة أو حال بتقدير قد وقوله بالنسبة اليها يعنى لا بالنسبة لسليمان عليه الصلاة والسلام والسمك الارتفاع وسمك البناء ونحوه هو طوله ولذا قابله بالعرض (قوله كأنهم كانوا يعبدونها) قيل الظاهر أن يقول لانهم وكأنه عدل عنه لان سجودهم يحتمل التحية أو جعلها قبلة كما يفعله النصارى وقوله وزين الخ يحتمل العطف على يسجدون والحالية بتقدير قد وقوله من مقابح أعمالهم وفى نسخة أفعالهم بمعنى قبائح ولو عبر به كان أحسن (قوله فصدهم لئلا يسجدوا) الظاهر أنه أراد أنه على تقدير لام الجر قبل أن المصدرية وهو متعلق بصدهم وأما كونه بدلا من السبيل ولا زائدة فوجه فى النظم لكن تفسير هذه العبارة به كما قيل غير متوجه وفيه وجوه ككونه بدلا من أعمالهم كما ذكره المصنف وعد عدم السجود من الاعمال بعيد ولذا لم يذكره الزمخشرى أو متعلق بزين على تقدير اللام أى لئلا يسجدوا قيل ولم يتعرض المصنف رحمه الله لان الفاء للسببية فالمعنى زين لصدهم وفيه نظر لان الفاء لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفريعية

(وجئتك من سبا) وقرأ ابن كثير برواية البزى
وأبو عمرو غير مصروف على تأويل القبيلة
أو البلدة (بنبأ يقين) بخبر محقق روى أنه
عليه الصلاة والسلام لما أتم بناء بيت
المقدس تجهز للحج فوافى الحرم وأقام بها
ما شاء ثم توجه الى اليمن فخرج من مكة صباحا
فوافى صنعاء ظهيرة فأعجبته نزاهة أرضها
فنزل بها ثم لم يجد الماء وكان الهدهد رائده
لانه يحسن طلب الماء فتفقده لذلك فلم يجده
اذ حلق حين نزل سليمان فرأى هدهدا واقفا
فانحط اليه فتواصفا فطار معه لينظر ما وصف
له ثم رجع بعد العصر وحكى ما حكى ولعل
فى عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده
أشياء أعظم من ذلك يستكبرها من يعرفها
ويستنكرها من ينكرها (انى وجدت
امرأة تملكهم) يعنى بلقيس بنت شراحيل
ابن مالك بن الريان والضمير لسبا أو لاهلها
(وأوتيت من كل شئ) يحتاج اليها الملوك
(ولها عرش عظيم) عظمه بالنسبة اليها أو الى
عروش أمثالها وقيل كان ثلاثين ذراعا
فى ثلاثين ذراعا عرضا وسمكا أو ثمانين فى ثمانين
من ذهب وفضة مكللا بالجواهر (وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله) كأنهم
كانوا يعبدونها (وزين لهم الشيطان أعمالهم)
عبادة الشمس وغيرها من مقابح أعمالهم
(فصدهم عن السبيل) سبيل الحق والصواب
(فهم لا يهتدون) اليه (ألا يسجدوا لله)
فصدهم لئلا يسجدوا أو زين لهم أن لا يسجدوا
على أنه بدل من أعمالهم أو لا يهتدون الى أن
يسجدوا بزيادة لا

أوتفصيلية وقدأوردمثله على تقدير الئلا يسجدوا متعلقا بمحذوف وجوابه مامرّ أومجرورا بالى مقدرة متعلقة بيهتدون وفى محله بعد حذف الجار قولان مشهوران وبقيت وجوه أخر ذكرها المعرب ككونه خبرمبتدا محذوف هو دأبهم أن لا الخ وفى تقديره أعمالهم مامرّ (قوله وبالنداء الخ) اختار أبوحيان أنها للتنبيه مؤكدة لألا وتوالى حرفين للتأكيد مع تغاير اللفظ فصيح وانما اختاره لئلا يلزم الاجحاف فى الحذف أى حذف المنادى وجملة أدعو ورسمه متصلا بدون ألف على خلاف القياس (قوله فقالت الخ) أى يافلان اسمع وأعظك مجزوم فى جواب الامر والخطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى الخصلة المهمة وفى نسخة بخطبة والظاهر أنه تحريف وسمعا منصوب بمقدر أى ناديت سمعا أوحال وفى نسخة سمعنا وأصيى أى تكلمى بالصواب (قوله وعلى هذا) أى على قراءة التخفيف واذا كان من سليمان فهو بتقدير القول والوقف على يهتدون على هذه القراءة استحسانى وعلى غيرها ليس كذلك للفصل بين العامل ومعموله فتزيد آية أخرى فى هذه السورة وأورد هذا على قوله فى التيسير انّ اختلافهم فى رؤس الآى فى موضعين أولوا بأس شديد وصرح ممرّد من قوارير ورد بأنه لا يلزم من تعلقه بما قبله وعدمه كونه آية أو بعض آية كما فى كثير من الآيات والآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه وفيه نظر لانه لو كان كذلك جاز الوقف بحسب الظاهر فتأمله وجملة الامر بالسجود معترضة وقوله صح أن يكون استئنافا أى جملة مستأنفة اشارة الى أنه يصح أن يكون استئنافا من كلام الهدهد امّا خطابا لقوم سليمان للحث على عبادة الله أولقوم بلقيس بتنزيلهم منزلة المخاطبين قيل وأمّا كونه من كلام سليمان عليه الصلاة والسلام فيأباه قوله قال سننظر بعده وقوله وعلى الاوّل أى قراءة التشديد (قوله وعلى الوجهين) أى القراءتين وكونه أمرا أوذما أمّا على الاوّل فظاهر ولوحكاية وأمّا على الذم فانه فى معنى الامر بخلافه وفيه ردّ على الزجاج فى قوله بوجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد ولذا قال الزمخشرى انه غير مرجوع اليه لمخالفته لما صرّح به الفقهاء وقوله فى الجملة أى ولومرّة فى العمر وقوله لاعند قراءتها أى حين تقرأ يجب ذلك على القارئ والسامع (قوله وقرئ هلا وهلا) بتخفيف اللام وتشديدها وقوله وألا تسجدون وهلا تسجدون باثبات النون والتخفيف والتشديد أيضا فيكون للعرض أوالتحضيض ويسجدون يحتمل الغيبة والخطاب وتحرير هذه القراآت وتوجيهها له تفصيل فى الشواذ لم نذكره لطوله (قوله تعالى ما يخفون وما يعلنون) المراد وصف علمه بالاحاطة التامّة حيث استوى فيه الباطن والظاهر ولذا قدم ما يخفون مع مناسبته لما قبله من الخبء وكمال القدرة من قوله يخرج الخبء وقوله وهو يعم الخ لكون الشمس مخبوأة بالليل والكواكب بالنهار وقوله بل الانشاء انتقال الى ماهو أشد خفاء والفرق بين الانشاء والابداع انّ الاوّل ماله مادّة موجودة كان الشئ فيها بالقوّة والثانى ماليس كذلك وقوله بالقوّة متعلق باستقر الذى تعلق به قوله فى الشئ لا ينافى قوله فى الشئ من معنى الفعل والمراد بالامكان الامكان الصرف وبالوجوب الوجوب بالغير لانّ الممكن يجب بعلته وهو لا ينافى الامكان الذاتى وهومذهب الحكماء وكأنه عطف عليه الوجود للتفسير والاشارة الى مذهب غيرهم (قوله ومعلوم أنه) أى ذلك الاخراج يختص بالواجب وجوده وهو الله تعالى والقراءة بتاء الخطاب امّا على انه خطاب للناس أولقوم سليمان أولقوم بلقيس بتنزيلهم منزلة الحاضرين على الوجوه السابقة وقوله الذى هو أوّل الاجرام بيان لوجه تخصيصه بالذكر بناء على ماورد أنه أوّل ماخلق الله (قوله فبين العظمتين) وفى نسخة العظيمين والبون البعد المعنوى والفرق البين أى عظمة عرش الله الحقيقية التى هى أعظم من كل شئ ليست كعظمة عرش بلقيس التى هى بالنسبة الى بعض المخلوقات فلا تسوية بينهما وان وقع ذلك فى التعبير وفى الصحاح البون الفضل والمزية يقال بانه يبونه ويبينه وبينهما بون بعيد وبين بعيد والواو أفصح فأمّا فى البعد الحقيقى فيقال انّ بينهما لبينا لاغير كما حققه أهل اللغة فمن قال البون بحسب المكان أو الشرف لم يصب

وقرأ الكسائى ويعقوب الا بالتخفيف على انه للتنبيه ويا للنداء ومنادا محذوف أى ألا ياقوم اسجدوا كقوله
فقالت ألا يا اسمع أعظك بخطة
فقلت سميعا فانطق وأصيبى
وعلى هذا صح أن يكون استئنافا من الله أو من سليمان والوقف على لا يهتدون ويكون أمرا بالسجود وعلى الاوّل ذما على تركه وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود فى الجملة لاعند قراءتها وقرئ هلا وهلا بقلب الهمزة هاء وألا تسجدون وهلا تسجدون على الخطاب (الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون) وصف له تعالى بما يوجب اختصاصه باستحقاق السجود من التفرد بكمال القدرة والعلم حثا على سجوده وردا على من يسجد لغيره والخبء ماخفى فى غيره واخراجه اظهاره وهو يعم اشراق الكواكب وانزال الامطار وانبات النبات بل الانشاء فانه اخراج مافى الشئ بالقوّة الى الفعل والابداع فانه اخراج مافى الامكان والعدم الى الوجوب والوجود ومعلوم أنه يختص بالواجب لذاته وقرأ حفص والكسائى ما تخفون وما تعلنون بالتاء (الله لا اله الا هو رب العرش العظيم) الذى هو أوّل الاجرام وأعظمها والمحيط بجملتها فبين العظمتين بون عظيم

(قوله من النظر بمعنى التأمل) أى التفكر والتدبر وهو تفعل من الامل كما تقدم يقال نظر فيه اذا تأمل واليه اذا رآه وله اذا راعاه ومن كلام المأمون ما أحوجني الى ثلاث صديق أنظر اليه وفقير أنظر له وكتاب أنظر فيه (قوله والتغيير للمبالغة) أى لم يقل أم كذبت وهو أخصر وأشهر لان هذا أبلغ لافادته انخراطه فى سلك الكاذبين وعده منهم فهو يفيد أنه كاذب لامحالة على أتم وجه ومن كان كذلك لا يوثق به لكنه أورد عليه أن أصدقت أم كذبت أبلغ هنا وأنسب بالمقام لانه على هذا اتهم بالكذب وعلى ذاك علم كذبه فيتعين أنه لمراعاة الفاصلة وليس بشئ لان وجه المبالغة أن أحقر مخلوق اذا كذب بين يدى عظيم يخشى سطوته دل على أنه شديد الكذب حتى لا يملك نفسه فى أى موطن كان فتدبر (قوله ثم تنح عنهم الخ) انما حمله عليه لان التولى بالكلية ينافى قوله فانظر الا أن يحمل على القلب وهو غير مناسب وقوله تتوارى فيه أى تختفى وفى نسخة فتوار فيه والتوارى مأخوذ من السياق لان نظره من مكان قريب يتبادر منه ذلك فسقط ماقيل انه لادلالة فى الكلام عليه والتعبير بالالقاء والطرح لان تبليغه لايمكن بدونه وجمع الضمير لان المقصود تبليغ مافيه لجميع القوم (قوله ماذا يرجع بعضهم الخ) اشارة الى أن رجع متعد فانه يكون متعديا ولازما ومن القول بيان لماذا ولا يبعد أن يلهم الله ذلك الهدهد مايفهم به الكلام ولا ينافيه قوله انظر لانه بمعنى تأمل والتأمل يكون للاقوال والافعال ولا حاجة الى جعل النظر مجازا عن مطلق الادراك (قوله بعدما ألقى اليها) اشارة الى أن فيه ايجازا كما فى المثل السائر والتقدير فلما أخذ الكتاب وذهب به وألقاه وقرأته قالت وقيل انه لاحاجة الى التقدير لانه مفهوم من سياق الكلام وانه استئناف جواب عن سؤال تقديره فماقالت لما وصل اليها الكتاب (قوله لكرم مضمونه) يعنى أن وصفه بالكرم اما لانه بمعنى الشرف وشرف الكتاب بشرف مضمونه كما فى زوج كريم وهو بهذا المعنى لايختص بالانسان أو الاسناد مجازى أو هو بتقدير مضاف أى كريم مرسله وقد كانت عرفت شرفه وعلو منزلته بالسماع أو هى عرفته من كونه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء واليه أشار بقوله لانه الخ وقد وقع فى نسخة أو لانه بالعطف فيكون كريما بمعنى مختوما قال فى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم اذا ختمته وفى الحديث كرم الكتاب ختمه وقال ابن المقفع من كتب الى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به (قوله أو لغرابة شأنه الخ) يعنى أنه لكونه كما ذكر أمرا غريبا يدل على شأن عظيم لمرسله ومعناه فهذا وجه أعم مما قبله وقوله مستلقية بمعنى نائمة فى الفراش وقوله كأنه الخ اشارة الى أنه استئناف بيانى وقوله أو العنوان وهو مايكتب على ظاهره لفظ من سليمان وهذا بقرينة الحال والمعتاد والا فالعنوان لم يذكر قبل وقرئ بفتح ان فيهما على أنه بدل أو بتقدير لام التعليل قبله كما ذكره ومعنى انه بسم الله الخ انه هذا اللفظ أو ملتبس به (قوله أن مفسرة) بمعنى أى والمفسر ألقى الى كتاب أو كتاب نفسه لتضمنهما معنى القول دون حروفه ولا ناهية على هذا واذا كانت مصدرية فهى نافية وضمير هو للكتاب بمعنى المكتوب كضميرى انه وتقدير المقصود ناظر الى أن ضميرانه الاول للعنوان والثانى للمضمون أى ماتضمنه باطنه وانه فيهما اما من كلام سليمان عليه الصلاة والسلام أو بلقيس وكونه بدلا من الكتاب اما على تقدير اللام أو على جواز تعدد البدل وفيه كلام للنحاة (قوله تعالى وأتونى مسلمين) ان كانت لا ناهية فعطف الامر عليه ظاهر وان كانت نافية وأن مصدرية فبناء على جواز وصلها بالامر وعطف الانشاء على الخبر لكونه فى تأويل المفرد وقوله مؤمنين بناء على معناه المتعارف وأن الاسلام والايمان متساويان وأن دعوته للايمان دعوة النبوة لا الملك ومابعده على أن المراد به معناه اللغوى وأن الدعوة دعوة الملك وقد رجح هذا بأن قولها ان الملوك الخ صريح فى دعوة السلطنة ورد بأن اللائق بشأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن تكون دعوتهم وغضبهم لله وهو الموافق للرواية هنا وقولها ان الملوك الخ لعدم تيقنها بنبوته حينئذ (قوله وهذا الكلام فى غاية الوجازة الخ) وجه الوجازة تضمنه لمعان كثيرة فى ألفاظ قليلة لتضمنه الدلالة على ذات الله وصفاته

والامر

(قال سننظر) سنعرف من النظر بمعنى التأمل (أصدقت أم كنت من الكاذبين) أى أم كذبت والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل (اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم) ثم تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه (فانظر ماذا يرجعون) ماذا يرجع بعضهم الى بعض من القول (قالت) أى بعدما ألقى اليها (يا أيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم) لكرم مضمونه أو مرسله لانه كان مختوما أو لغرابة شأنه اذ كانت مستلقية فى بيت مغلقة الابواب فدخل الهدهد من كوة وألقاه على نحرها بحيث لم تشعر به (انه من سليمان) استئناف كأنه قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه أى ان الكتاب أو العنوان من سليمان (وانه) أى وان المكتوب أو المضمون (بسم الله الرحمن الرحيم) وقرئا بالفتح على الابدال من كتاب أو التعليل لكرمه (ألا تعلوا على) أن مفسرة أو مصدرية فيكون بصلته خبر محذوف أى هو أو المقصود أن لا تعلوا (وأتونى مسلمين) مؤمنين أو منقادين وهذا الكلام فى غاية الوجازة مع كمال الدلالة على المقصود

والامر والنهي وكذا كانت كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام جلا لا يطيلون ولا يكثرون واطلاق
الصانع عليه تعالى بمعنى الخالق ورد في الحديث كقوله ان الله صانع كل صانع وصنعته ذكره السبكي
فلا حاجة الى القول بأنه ورد في قوله صنع الله بناء على الاكتفاء بورود المادة كما قيل وقوله أو التزاما كذا
في أكثر النسخ والظاهر ان يقال والتزاما لدلالة الله على الذات صراحة وعلى الصفات التزاما والرحمن
الرحيم بعكسه كما قيل والاحسن أن يقال ان قوله صريحا أو التزاما راجع الى الصانع فانه ليس في البسملة
دلالة عليه بحسب الظاهر فان فسر الرحمن الرحيم بمعنى المنعم بجميع النعم التي منها الايجاد كان صريحا
فيه والا فالله وهو المعبود بحق يدل على كونه الخالق التزاما (قوله وليس الامر) أي بقوله أفتوني الخ
وهذا بناء على أنه دعوة نبوة لا سلطنة كما مر وهو الظاهر لكن ما ذكره لا يخلو من شئ فان كون القاء الكتاب
على هذا الوجه معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدي ولزوم التقليد غير مسلم لان الجاري منهم
الدعوة الى الايمان أولا فاذا عارضوهم أقيم الدليل فهذا هو الرتبة الاولى ولم يصدر منهم معارضة حتى
يحتاج لما ذكر (قوله في أمري الفتي) أي في هذا الامر الحادث والفتي بتشديد الياء فعيل بمعنى فاعل
ومنه الفتوى لانها جواب الحوادث وهو من الفتاء في السن والمراد بالفتوى هنا الاشارة عليها في هذه
الحادثة بما يقتضيه رأيهم وتدبيرهم وفي نسخة في أمر الفتوى والاولى أصح وأقوى وقوله ما أبت أمرا
أي أقطعه وفي نسخة ما أثبت وفي أخرى أبت وقطع الامر فصل القضية بالحسم فيها ولذا قرأ ابن مسعود
رضي الله عنه قاضية وما كنت المراد به أنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها غيره في الزمن الماضي فكذا في
هذا وحتى تشهدون هو غاية للقطع والممالأة المساعدة ومنه الملأ والعدد جمع عدة وهي ما يعد من
آلات الحرب والنجدة بكسر النون وبعدها جيم ودال مهملة المراد بها البلاء في الحروب (قوله موكول)
يشير الى أن الخبر مقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق واليك متعلق به وهذا تسليم
للامر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة حتى لا يتوهم أنه ناشئ من العجز وقيل معناه نحن جند شأننا الطاعة
والحرب لا الرأي والتدبير وقوله نطيعك وتتبع رأيك وقع في نسخة مجزوما في جواب الامر والامر في النظم
بمعناه المعروف أو بمعنى الشأن وجمع الملوك للدلالة على أنه أمر عام في جنسهم فهو لا محالة صادر منه وقوله
تزييفا أي رد وهو استعارة من زيوف النقود لردها وأحست بمعنى فهمت مجازا والعرضية بالعدد كما مر
والخطط جمع خطة بالكسر وهي الديار وأراضيها وبينه وبين التخطي تجنيس (قوله ثم ان الحرب
سجال لا يدري عاقبتها) هذا مثل مستعار من المساجلة وهي المناوبة في السقي من السجل وهو الدلو يعني
كل من زوالها تارة يغلب وتارة يغلب ولا اعتماد على قوة وشوكة فكم من ضعيف غلب وقوي غلب فقوله
لا يدري عاقبتها تفسير للمراد منه هنا وأنه كناية عن عدم الوثوق فسقط ما قيل انه غير مناسب للمقام
فانه انما يقال لمن غلب مرة وكونه على طريق الفرض أي لو سلم أنكم غلبتم مرة فالحرب سجال والعطف بثم
يقتضيه كما قيل ليس بشئ لان المعنى المراد أنه يخرب الديار ان فررنا ولم نقاتله وان قاتلناه فلا نعرف
ما يكون حالنا فالصلح خير وعطفه بثم لتفاوت رتبته وكون معنى المثل ما ذكر غير مسلم فانه يقوله من لم يقاتل
أصلا كما صرح جوابه وقوله وجعلوا الخ لم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للمبالغة في التصيير والجعل
وقوله وكذلك يفعلون أي الملوك أو سليمان ومن معه وهذا أولى فانه يكون تأسيسا لا تأكيدا كما ذكره
ولو قيل كلام المصنف يحتمله والتأكيد لاندراجه تحت الكلية جاز (قوله درة عذراء) أي لم تثقب وهو
استعارة حسنة والجزعة بكسر الجيم وتفتح وسكون الزاي والعين المهملة نوع من الجوهر ملون وتعويج
ثقبها لئلا يمكن ادخال سلك فيها والمعسكر محل العسكر وقوله تقاصرت اليهم نفوسهم أي أظهرت القصر
بمعنى الحقارة والمراد أنه اتضح لهم أنها حقيرة أو المعنى أنهم نظروا الى أنفسهم متقاصرين من قولهم
قصر عنه أو من القصور وهو ضد تطاول بمعنى تعظم قال المعري * وعند التناهي يقصر المتطاول
واليهم بمعنى عندهم أو هو لتضمينه معنى راجعة اليهم تاركة للترفع وقد ذكرها الازهري في تهذيبه وأخطأ

لاشتمالها على البسملة الدالة على ذات الصانع
تعالى وصفاته صريحا أو التزاما والنهي عن
الترفع الذي هو أم الرذائل والامر بالاسلام
الجامع لامهات الفضائل وليس الامر فيه
بالانقياد قبل اقامة الحجة على رسالته حتى
يكون استدعاء للتقليد فان القاء الكتاب
اليها على تلك الحالة من أعظم الادلة
(قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري) أجيبوني
في أمري الفتي واذكروا ما تستصوبون
فيه (ما كنت قاطعة أمرا) ما أبت أمرا
(حتى تشهدون) الا بمحضركم استعطفتهم
بذلك ليمالئوها على الاجابة (قالوا نحن
أولوا قوة) بالاجساد والعدد (وأولوا
بأس شديد) نجدة وشجاعة (والامر اليك)
موكول (فانظري ماذا تأمرين) من المقاتلة
والصلح نطيعك ونتبع رأيك (قالت ان
الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها) تزييفا لما
أحست منهم من الميل الى المقاتلة بادعائهم
القوى الذاتية والعرضية واشعار بأنها ترى
الصلح مخافة أن يتخطى سليمان خططهم
فيسرع الى افساد ما يصادفه من أموالهم
وعماراتهم ثم ان الحرب سجال لا يدرى عاقبتها
(وجعلوا أعزة أهلها أذلة) بنهب أموالهم
وتخريب ديارهم الى غير ذلك من الاهانة والاسر
(وكذلك يفعلون) تأكيد لما وصفت من حالهم
وتقرير بأن ذلك من عاداتهم الثابتة المستمرة
أو تصديق لها من الله عز وجل (واني مرسلة
اليهم بهدية) بيان لما ترى تقديمه في المصالحة
والمعنى اني مرسلة رسلا بهدية أدفعه بها عن
ملكي (فناظرة بم يرجع المرسلون) من حالة
حتى أعمل بحسب ذلك روي أنها بعثت
منذر بن عمرو في وفد وأرسلت معهم غلمانا
على زي الجواري وجواري على زي الغلمان
وحقا فيه درة عذراء وجزعة معوجة الثقب
وقالت ان كان نبيا ميز بين الغلمان والجواري
وثقب الدرة ثقبا مستويا وسلك في الخرزة
خيطا فلما وصلوا الى معسكره ورأوا عظمة
شأنه تقاصرت اليهم نفوسهم

فلما وقفوا بين يديه وقد سبقهم جبريل بالحال وطلب الحق وأخبر عما فيه فأمر الارضة فأخذت شعرة ونفذت فى الدرة وأمر دودة بيضاء فأخذت الخيط ونفذت فى الجزعة ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله فى الاخرى ثم تضرب بها وجهها والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه ثم ردّ الهدية (فلما جاء سليمان) أى الرسول أو ما أهدت اليه وقرئ فلما جاؤا (قال أتمدوننى بمال) خطاب للرسول ومن معه أو للرسول والمرسل على تغليب المخاطب وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام وقرئ بنون واحدة وبنونين وحذف الياء (فما آتانى الله) من النبوة والملك الذى لا مزيد عليه وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص باسكان الياء وباسقاطها الباقون وباما لتها الكسائى وحده (خير مما آتاكم) فلا حاجة الى هديتكم ولا وقع لها عندى (بل أنتم بهديتكم تفرحون) لانكم لا تعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا فتفرحون بما يهدى اليكم حبا الزيادة أموالكم أو بما تهدونه افتخارا على أمثالكم والاضراب عن انكار الامداد بالمال عليه وتعليله الى بيان السبب الذى حملهم عليه وهو قياس حاله على حالهم فى قصور الهمة بالدنيا والزيادة فيها (ارجع) أيها الرسول (اليهم) الى بلقيس وقومها (فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها) لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وقرئ بهم (ولنخرجنهم منها) من سبا (أذلة) بذهاب ما كانوا فيه من العز (وهم صاغرون) أسراء مهانون (قال يا أيها الملأ أيكم يأتينى بعرشها) أراد بذلك أن يريها بعض ما خصه الله تعالى به من العجائب الدالة على عظيم القدرة وصدقه فى دعوى النبوة ويختبر عقلها بأن ينكر عرشها فينظر أتعرفه أم تنكره (قبل أن يأتونى مسلمين) فانها اذا أتت مسلمة لم يحل أخذه الا برضاها

من أنكره مفردا كالعلامة فى شرح الكشاف وقوله بالحال أى ببيان الحال وطلب الحق بضم الحاء وتشديد القاف بمعنى الحقة وهى معروفة وهو بالواو فى النسخ والظاهر حذفها جواب لما وقد يقال جواب لما قوله فأمر الارضة وهى الدويبة المعروفة فانه يجوز اقترانه بالفاء كما صرح به وقوله وأخبر أى الرسول عما فيه وفاعله ضمير سليمان وقوله فأخذت شعرة أى فثقبتها فأخذت فالفاء فصيحة وقوله ونفذت بالمعجمة بمعنى خرقتها بدخولها وقوله فتجعله فى الاخرى أى اليد الاخرى قيل انه كان عادة نساء ذلك الزمان فيميز به الذكور من الاناث وقوله تضرب بها أى باليد الاخرى والمعنى تصبه عليه وقوله كما يأخذه الكاف للمفاجأة أى فى حين أخذه وما وقع من اخباره بما ذكره وما معه معجزة له (قوله أى الرسول) هذا أولى لموافقته للقراءة الاخرى ولذا قدمه ونسبة المجىء الى الهدية مجازية والمراد بالمرسل بلقيس وذكره لتأويله بالشخص وضمير الجمع حينئذ لتعدد الرسول أو لاطلاق الجمع على الاثنين وفى القراءة بنون واحدة المحذوف نون الوقاية ويجوز أن تكون الاولى فرفعه بعلامة مقدرة والقراءة بنونين لنافع وأبى عمرو وبنى الفعل للمجهول لشهرتها وان كان دأب المصنف التعبير بمثله فى الشواذ لكنه غير مطرد منه (قوله فما آتانى الله الخ) فسره بالنبوة والملك وان كان المناسب للمفضل عليه وقوله أتمدوننى بمال ذكر أمر دنيوى لان هذا أبلغ لان من بلغ الغاية فى الوصول الى ما فى الدارين كيف يحتاج الى امداد غيره وقوله فلا حاجة الخ اشارة الى أن المراد من تفضيل حاله ليس الافتخار والفرح به بل هو كناية عن عدم قبوله لهديتهم ثم ان اقترانه بالفاء دون الواو الحالية على انها قيد لما أنكر فتكون هذه الجملة معلومة وتسمى مثلها الحال المقررة للاشكال كما فى نحو أتهيننى وأنا صديقك القديم وهنا الامر ليس كذلك فجعل علة له والعلة كالمعلل لا يجب أن تكون معلوما فيحتاج للبيان كما فى الكشاف وشروحه والوقع مصدر بمعنى الاعتبار كما يقال له موقع عندى (قوله تعالى بل أنتم الخ) اضراب عما فهم أى أنا لا أفرح بل أنتم أو عن انكار الامداد وتعليله الى بيان ما حملهم عليه من قياس حالهم على حاله كما سيذكره المصنف رحمه الله والهدية تضاف الى المهدى والمهدى اليه كالعطية كما فى الكشاف واليهما أشار بقوله بما يهدى اليكم أو بما تهدونه ويحتمل أنه عبارة عن الرد أى من حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها لا أنا ولما فيه من الخفاء تركه المصنف رحمه الله لانه ليس بخارج عما ذكر الا بمغايرة اعتبارية (قوله والاضراب الخ) هذا هو الوجه الثانى وهو ظاهر لانه اضراب انتقالى عن جملة ما قبله وانكار الامداد من قوله أتمدوننى بمال وعليه متعلق بالانكار وضميره للرسول والافراد لانهم فى حكم شىء واحد أو بالنظر الى الرسول دون من معه أو لسليمان والجار والمجرور حال من الامداد أو متعلق به لتضمنه معنى الامتنان أو لما فيه من معنى الاعانة وقوله وتعليله بالجر معطوف على انكار وهو المستفاد من قوله فما آتانى الخ (قوله الى بيان) خبر قوله الاضراب وقوله حملهم عليه أى على الامداد وقوله فى قصور الخ هو جار على الوجهين فى اضافة هديتكم لانه اذا قصرت همتهم على الدنيا وعلى ازديادها سرهم ما يهدى اليهم لانه يزيد فى مالهم وما يهدونه لانه يزيد فخرهم واشتهارهم ولان الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها مالا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا فما قيل ان قوله والزيادة فيها يوهم اختصاص بيان وجه الاضراب بالوجه الاول فان الزيادة فيه دون الثانى اذ فيه نقص المال لكن اذا لوحظ أن اهداء الهدايا العظيمة لا يتيسر بدون كثرة المال يظهر انتظام الزيادة لكلا الوجهين ناشئ من زيادة القصور (قوله تعالى ارجع) جعله المصنف أمر الرسول وجوّز فى الكشاف أن يكون للهدهد أيضا بأن يحمله كتابا ولم يذكره المصنف لضعفه دراية ورواية وقوله فلنأتينهم الخ قيل انه جواب شرط مقدر أى ان لم يأتونى مسلمين فلا يتوهم أنه حنث فى يمينه اذ لم يقل ان شاء الله وقوله لا طاقة أى لا قدرة فالقبل بمعنى المقاتلة بالمقابلة جعل مجازا أو كناية عن القدرة عليها والصغار الذل والعرش السرير والمراد بالملا من عنده من الجن والانس وكان الرسول رجع اليها وأخبرها بعظمته فعلمت أنها لا تقاومه فحفظت عرشها وتجهزت للخروج اليه كما قيل (قوله فانها اذا أتت الخ) هذا مروى

عن

عن قتادة وليس هذا غنيمة ولم يذكر أحد أنه أخذه لتملكه وانما أراد اظهار معجزته وقوته لها فلا يرد أن
الغنائم لم تحل لأحد قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ولا ينافى رد الهدية وتعليله بقوله فما آتانى الله خير مما
آتاكم كما قيل لان هذا ليس بهدية لها وأما ما يفهم منه من حل أخذه قبل اسلامها وحيازته فلأنه
مال حربى يجوز اتلافه والتصرف فيه بغير رضاه بخلاف مال المسلم مع أن الظاهر أنه بوحى فيجوز أن يكون
من خصوصياته لحكمة كما أشاروا اليه فلا اشكال فيه أصلا (قوله لانه يقال للرجل الخبيث المنكر
المعفر اقرانه) أى الذى يغلب قرنه ويصرعه ويمرّغه فى التراب فهو بحسب الاصل والاشتقاق لا يختص
بالجن حتى يكون قوله من الجن بعد عفريت لغوا لانه يقال رجل عفر وعفرية نفرية وعفريت نفريت
وعفارية نفارية اذا كان خبيثا وفى الحديث ان الله يبغض العفريت النفريت فالتاء زائدة فى آخره
للمبالغة وقوله وكان يجلس الخ بيان لان ما ذكر مبين لمقدار زمان الاتيان لكونه معلوما حينئذ (قوله
على حمله) لم يقل على اتيانه كما هو المتبادر لان قوله قوى قرينة عليه وان لم يقل قادر وقوله لا اختزل
بالخاء والزاى المعجمتين بمعنى لا أقطع شيأ من جواهره وذهبه تفسير للامانة والاختزال بهذا المعنى صرح
به أهل اللغة فلا عبرة بمن أنكره من شرّاح الالفية والقوة صفة تصدر عنها الافعال الشاقة ويطيق بها من
قامت به تحمل الاجرام العظيمة فلذا اختير قوى على قادر هنا وآصف بالمد وزيره أو كاتبه وبرخيا بفتح
الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وكسر الخاء المعجمة وبعده مثناة تحتية ويمد ويقصر وبه استدل على
اثبات الكرامات لكنه مع الاحتمال يسقط الاستدلال وقوله أيده الله به أى قوى الله سليمان عليه الصلاة
والسلام بمعونته وسببيته وكون المراد أيد الله الملك بالعلم بعيد (قوله أو سليمان نفسه) ولا يرده الخطاب
فى آتيك لانه على هذا للعفريت كما صرح به المصنف رحمه الله فلا يتوهم منافاته لهذا التفسير
فان حقه أنا آتى به ولا قوله فلما رآه اذ المناسب فلما أتى به لان قوله آتيك باعتبار سببيته له وقوله رآه عنده
للاشارة الى أنه لا حول ولا قوة له فيه فهو كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان أراد أنه مخالف
للظاهر فهو الذى أخره وقوله التعبير الخ يعنى على هذا الوجه بيان لنكتة الاطناب فيه والمراد بالكرامة
ما أكرمه الله به لا معجزة لانها لم تقارن التحدى وقوله بسببه يعنى لا بقوة جسمانية كما ذكره العفريت
(قوله أو أراد اظهار معجزة فى نقله) أى نقل عرشها سريعا وقيل المناسب عطفه بالواو اذ لا يفهم منه وجه
افراد كاف الخطاب وانما يفهم منه وجه قوله أيكم يأتينى مع أن الاتيان يقع منه آخرا اذ الاظهار
الذى ذكره حاصل ولو بلا خطاب ولذا قيل ينبغى أن لا يكون حينئذ الخطاب للعفريت بل لكل أحد
كما فى قوله ذلك أدنى أن لا تعولوا ولا يخفى أنه لا تحدى فيما قبله ولذا قال فيه كرامة فالتقابل بينهما
يقتضى العطف بأو والتحدى يقتضى أنه كان بعضهم منكرا وتخصيص الخطاب بالعفريت لامتيازه
من بينهم بدعوى القدرة على الاتيان به وهو ظاهر من كلام المصنف وقوله والمراد الخ يعنى على الاولين
والاخير وقوله واللوح على الثالث والرابع ويجوز التعميم (قوله والطرف تحريك الاجفان للنظر)
فهو مقدمة النظر كما أن النظر مقدمة الرؤية ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولكونه مصدرا فى الاصل
كثر افراده واليه أشار بقوله فوضع موضعه أى موضع النظر بمعنى عبر به عنه لان الرد والارتداد أظهر
فيه وقيل لا حاجة الى الوضع المذكور اذ المراد قبل ارتداد تحريك الاجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر
(قوله ولما كان يوصف الناظر الخ) بيان للتجوز فى ارتداد النظر بأنه لما عبر عن النظر بالارسال تعبيرا
شائعا والارسال الاطلاق والتسريح وهو اما للتوهم نورا ممتدا من العين الى المرئى واما التهيئة الآلات
للتحريك وتوجيهها نحو المنظور فعبر عن مقابله بالرد لذلك فيكون استعارة تمثيلية على استعارة أخرى
أو مشاكلة (قوله وكنت الخ) هو لعبد الله بن طاهر الحماسى وبعده

رأيت الذى لا كله أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

والرائد طالب الماء والكلا للقوم وهو حال وأتعبتك جواب اذا والمناظر جمع منظر وقوله رأيت الذى

(قال عفريت) خبيث مارد (من الجن)
بيان له لانه يقال للرجل الخبيث المنكر
المعفر أقرانه وكان اسمه ذكوان أو صخرا
(أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك)
من مجلسك للحكومة وكان يجلس الى نصف
النهار (وانى عليه) على حمله (لقوى
أمين) لا أختزل منه شيأ ولا أبدله (قال
الذى عنده علم من الكتاب) آصف بن
برخيا وزيره أو الخضر أو جبريل أو ملك
أيده الله به أو سليمان نفسه فيكون التعبير
عنه بذلك للدلالة على شرف العلم وأن هذه
الكرامة كانت بسببه والخطاب فى (أنا آتيك
به قبل أن يرتد اليك طرفك) للعفريت كأنه
استبطأه فقال له ذلك أو أراد اظهار معجزة
فى نقله فتحداهم أولا ثم أراهم أنه يتأتى له ما لا
يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم والمراد
بالكتاب جنس الكتب المنزلة أو اللوح وآتيك
فى الموضعين صالح للفعلية والاسمية والطرف
تحريك الاجفان للنظر فوضع موضعه
ولما كان يوصف الناظر بارسال الطرف كما
فى قوله
وكنت اذا أرسلت طرفك رائدا
لقلبك يوما أتعبتك المناظر

الخ تفصيل لقوله أتعبتك المناظر أى اذا جعلت عينك طالبة لقلبك مايهواه أوقعتك فى المشاق التى لاتقدر على تحصيلها ولاتصبر على تركها كما قيل من أرسل طرفه استدعى حتفه وقوله وصف برد الطرف جواب لما وقوله والطرف معطوف على الضمير المستتر فيه للفاصل وقوله والمعنى أى معنى الآية ولمح البصر ورد الطرف تمثيل للسرعة وقوله والمعنى الخ ان كان المراد ماروى أن آصف قال لسليمان مد طرفك وقبل رد طرفه حضر عنده فهو حقيقة لامثل فقوله ومثل وجه آخر كما فى الكشاف ولايلزم أن يكون مجازا كما هو فى اصطلاح أهل المعانى وهذا يعرفه من تتبع كتب الامثال ويحتمل أن يريد بيان ما كنى به عنه تمثيلا فهو وجه واحد (قوله حاصلا بين يديه) متعلق الظرف اذا كان كونا عاما كحاصل ومستقر وجب حذفه عند النحاة ولذا أشكلت هذه الآية عليهم فذهب ابن مالك الى أنه أغلبى وأنه قد يظهر كما فى هذه الآية وقوله * فأنت لدى بحبوحة الهون كائن * ومن لم يجوزه قال مستقرا هنا بمعنى ساكنا غير متحرك فهو خاص أو الظرف متعلق برآه واذا كان بمعنى ساكنا فالمراد أنه قار على حاله الذى كان عليه فلا يرد عليه أنه لافائدة فيه فلا يناسب المقام كما قيل هكذا قرره النحاة وغيرهم فمن ذكره بحثا من عنده فقد أغرب وثنا كله المخلصين طريقتهم وقوله من غير استحقاق أى استحقاق بالذات فلا يتوهم أنه سوء أدب وقوله والاشارة الخ أو الى الحضور وقوله من مسيرة شهرين لانه تحول فى أثناء ذلك من صنعاء الى الشأم كما قيل والا فسافته من صنعاء ثلاثة أيام ومامر فى الاسراء تقدم تحقيقه وقوله بأن أجد نفسى فى البين أى بأن أثبت لنفسى وجودا وتصرفا فى ذلك وليس البين بمعنى البعد كما توهم (قوله ومحلها النصب) أى محل هذه الجملة وفى نسخة محلهما أى أشكر أو أكفر وقد جعله فى سورة الملك مفعولا ثانيا الفعل البلوى لتضمنه معنى العلم وقوله فانما يشكر يعنى فائدة الشكر عائدة اليه فان الله غنى عن العالمين وشكرهم والعبء كالحمل لفظا ومعنى وهو استعارة وليس قوله فان ربى قائم مقام معلوله الذى هو الجزاء وهو فانما ضرر كفرانه عليه بقرينة ماقبله حتى يناسب تفسيره بأنه لايتوقع عوضا ولا يفعل لغرض يفوت بفوته لانه لايناسب قوله كريم (قوله بتغيير هيئته وشكله) قال الراغب التنكير جعل الشئ بحيث لايعرف ضد التعريف ومنه نقل الى مصطلح أهل العربية وظاهر أنه لايكون الا بتغيير هيئته وشكله عما كان عليه كما ذكره المصنف ولافرق بين هذا و بين تفسيره بتغيير معاهده عندهما الا أن قوله عندهما لاوجه له لانه لم يكن معهودا لسليمان عليه الصلاة والسلام حتى يذكر والمعهودية انما هى لصاحبته وقوله لها بعينه لان لامه للبيان كما فى هيت لك فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير لان المقصود اختبارها والمراد بالتغيير التغيير فى الجملة حتى لاينافى الاختبار ولامانع من أن يراد بالهيئة والشكل معناهما المصطلح كما قيل (قوله الى معرفته) تنازعه الفعلان أو الجواب الصواب بالجر معطوف على معرفته والمراد بهما ماهو فى شأن العرش لئلا يتحد مع مابعده وقوله وقيل الى الايمان مرضه لان تنكير عرشها وعدمه لايتضح كونه متعلقا بجواب الامر لانه لايظهر مدخليته فى الايمان وليس ابقاؤه على حاله أعون كما توهم بل وجهه كما أشار اليه المصنف رحمه الله أن الدعوة السابقة لما كانت دعوة الى النبوة فاذا ظهر على يدى الداعى مثل هذه المعجزة من سبق عرشها من تلك المسافة بعد ماغلقت الابواب والاقفال كان ذلك داعيا لهداية من هداه الله فما قيل المراد الى الايمان منضما الى أحد الاحتمالين المذكورين كما يشير اليه قوله كأنها ظنت الخ ناشئ من سوء الفهم وقوله مغلقة عليها الظاهر عليه بتذكير الضمير فيهما الا أنه على تقدير مضاف أى على عرشها والحراس جمع حارس (قوله تشبيها عليها) تعليل لقوله قيل أى لم يقل أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا للجواب بل قيل أعرشك مشابه لهذا لتختفى حاله عنها الانهار بما ظنته عرشا مثله اذا لم يكن لها فطنة فهو اما بمعناه المعروف وضمن معنى التلبيس أى لبس عليها الامر للتشبيه وترك التصريح لانها كانت جنية كما قيل فخافت الجن من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون وان رجليها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا و بما يكون سببا للكشف

ومضبرد الطرف والطرف بالارتداد والمعنى أنك ترسل طرفك نحو شئ فقبل أن ترده أحضر عرشها بين يديك وهذا غاية فى الاسراع ومثل فيه (فلما رآه) رأى العرش (مستقرا عنده) حاصلا بين يديه (قال) تلقيا للنعمة بالشكر على شاكلة المخلصين من عباد الله تعالى (هذا من فضل ربى) تفضل به على من غير استحقاق والاشارة الى التمكن من احضار العرش فى مدة ارتداد الطرف من مسيرة شهرين بنفسه أو غيره والكلام فى امكان مثله قد مر فى آية الاسراء (ليبلونى أأشكر) بأن أراه فضلا من الله تعالى بلاحول منى ولاقوة وأقوم بحقه (أم أكفر) بأن أجد نفسى فى البين أو أقصر فى أداء مواجبه ومحلها النصب على البدل من الياء (ومن شكر فانما يشكر لنفسه) لانه به يستجلب لها دوام النعمة ومزيدها ويحط عنها عبء الواجب ويحفظها من وصمة الكفران (ومن كفر فان ربى غنى) عن شكره (كريم) بالانعام عليه ثانيا (قال نكروا لها عرشها) بتغيير هيئته وشكله (ننظر) جواب الامر وقرئ بالرفع على الاستئناف (أتهتدى أم تكون من الذين لايهتدون) الى معرفته أو الجواب الصواب وقيل الى الايمان بالله ورسوله اذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليها الابواب موكلة عليها الحراس (فلما جاءت قيل أهكذا عرشك) تشبيها عليها زيادة فى امتحان عقلها اذ ذكرت عنده بسخافة العقل

عن ساقيها أوهو تفعيل من الشبهة وهى أن لا يميز أحد الشيئين عن الآخر لما بينهما من شدة التشابه
عينا أو معنى والمراد القاء الشبهة عليها لما ذكر وأما تلقين التشبيه فلا يفوت زيادة الامتحان كما قيل
(قوله ولم تقل هو) أى هو هو لاحتمال أن لا يكون عينه فأتت بكأن الدالة على غلبة الظن فى اتحاده
معه مع الشك فى خلافه ولم تقل أظنه هو ليطابق الجواب السؤال وهذا اشارة الى أن كأن ليس المراد
بها هنا التشبيه بل الشك وهو مشهور فيها وهذا دليل على كيسها وفطنتها والفرق بين كأن وهكذا
فى التشبيه كما أفاده صاحب الانتصاف أن كأن تفيد قوة الشبه حتى كأن المتكلم شك نفسه فى تغايرهما
وهكذا تفيد الجزم بتغايرهما والحكم بوقوع التشبيه بينهما فلذا عدلت عنها (قوله من تتمة كلامها) لا من
كلام سليمان عليه الصلاة والسلام وأتباعه وضمير لها لبلقيس وقوله أو المعجزة معطوف على الحالة
وضمير قبلها لها فالمعنى لا حاجة الى الاختبار لانى آمنت قبل وهذا يدل على كمال عقلها أو المعنى علمنا اتيانك
بالعرش قبل الرؤية أو هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار (قوله وعطفوه على جوابها) أى على ما أجابوها به
اذ أجابت فهو عطف على مقدر اقتضاه المقام المقتضى للافاضة فى وصفها برجاحة الرأى ورزانة العقل
فى الهداية للاسلام فالتقدير أصابت وكيت وكيت وأوتينا العلم الخ فسقط ما قيل عليه من أنه لا مجال
للعاطف بين كلامى شخصين الا فى العطف التلقينى وما نحن فيه ليس منه ومن لم يدره قال لا بد على هذا من
تقدير القول فى الحكاية لا فى النظم أى وقال سليمان وقومه عاطفين كلامهم على كلامها فعطفهم من
المحكى ولا بد للعطف فى الحكاية من تقدير القول وهذا مع أنه لا محصل له تعسف أنت فى غنى عنه بما مر
(قوله لما فيه من الدلالة على ايمانها الخ) لا يخفى أنها لم تجزم بما ذكر من كونها معجزة مع أن مجرد العلم بأنها
معجزة لا يدل على الايمان بدون التصديق والاذعان ولا دلالة فى الكلام عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله
وأخره عكس ما فى الكشاف لما ذكر مع ما فيه من التقدير هذا محصل ما فى الحواشى وأنت اذا تأملت
كلام الزمخشرى عرفت أن المصنف لم يأت بزبدته فوقع فيما وقع فيه وهذه عبارته لما كان المقام الذى
سئلت فيه عن عرشها وأجابت بما أجابت به مقاما أجرى فيه سليمان وملؤه ما ناسب قولهم وأوتينا
العلم نحو أن يقولوا عند قولها كأنه هو قد أصابت فى جوابها وطبقت المفصل وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت
الاسلام وعلمت قدرة الله وصحة النبوة بالآيات التى تقدمت عند وفدة المنذر وبهذه الآية العجيبة من أمر
عرشها عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده قبل علمها ولم نزل على
دين الاسلام شكرا لله على فضلهم عليها وسبقهم الى العلم بالله والاسلام قبلها ومحصله أن فى الكلام طيا لما
ذكروه من علمهم باسلامها وانقيادها وتصديقها بالمعجزات وذلك المطوى هو المعطوف عليه وليس
الدال على ذلك قولها كأنه هو بل جعل علمهم واسلامهم قبلها فانه يومى الى ما ذكر فتدبر فان هذا المقام
مما زلت فيه الاقدام وقوله ويكون غرضهم الخ اذ لا فائدة فى وصف سليمان عليه الصلاة والسلام وقومه
بما ذكر وهو معلوم (قوله تجويزا غالبا) هو من قوله كأنه هو وقوله واحضاره أى العرش ثمة من
معجزات سليمان فان كان هو الذى أحضره فلا كلام فيه وكذا اذا كان من أيد به من الملائكة فان كان
آصف أو عفريتا فلان اقدار الله له لما كان لسليمان وقد جرى ذلك بأمره وعلى يديه كان معجزة له ثم ان
المراد بالمعجزة مطلق الخارق للعادة وان لم يكن معه تحد فانها كثيرا ما تستعمل بهذا المعنى فلا يرد عليه شئ
وقوله لا يقدر عليها غير الله أى لا كسبا ولا خلقا فلا مخالفة فيه لمذهب الاشاعرة وقوله ولم نزل الخ الاستمرار
من كان وهى فى الوجه الاول لمجرد المضى وضمير قبلها لبلقيس (قوله وصدها عبادتها الخ) اشارة الى أن
ما مصدرية والمصدر فاعل صد ويجوز كونها موصولة واقعة على الشمس أو الشيطان والاسناد مجازى
فيهما وقوله أو وصدها الله ففاعل صد ضمير الله وما مصدرية قبلها حرف جر مقدر وهو عن ويجوز كون
الفاعل ضمير سليمان وما موصولة أيضا واذا أبدل من فاعل صد فهو بدل اشتمال وعلى التعليل قبله لام
مقدرة وعلى الكسر هى أيضا مفيدة للتعليل (قوله قيل لها ادخلى) لم يعطف على قوله قيل أهكذا لانه

مطلب الفرق بين كأن وهكذا فى التشبيه

(قالت كأنه هو) ولم تقل هو لاحتمال أن
يكون مثله وذلك من كمال عقلها (وأوتينا
العلم من قبلها وكنا مسلمين) من تتمة كلامها
كأنها ظنت انه أراد بذلك اختبار عقلها
واظهار معجزة لها فقالت أوتينا العلم بكمال
قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة
أو المعجزة بما تقدم من الآيات وقيل انه
كلام سليمان وقومه وعطفوه على جوابها
لما فيه من الدلالة على ايمانها بالله ورسوله
حيث جوزت أن يكون ذاك عرشها تجويزا
غالبا واحضاره ثمة من المعجزات التى لا يقدر
عليها غير الله تعالى ولا تظهر الا على يد الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام أى وأوتينا العلم بالله
وقدرته وصحة ما جاء به من عنده قبلها وكنا
منقادين لحكمه ولم نزل على دينه ويكون
غرضهم فيه التحدث بما أنعم الله عليهم من
التقدم فى ذلك شكرا لله تعالى (وصدها
ما كانت تعبد من دون الله) أى وصدها
عبادتها الشمس عن التقدم الى الاسلام
أو وصدها الله عن عبادتها بالتوفيق للايمان
(انها كانت من قوم كافرين) وقرئ بالفتح
على الابدال من فاعل صدها على الأول أى
صدها نشوؤها بين أظهر الكفار أو التعليل
له (قيل لها ادخلى الصرح) القصر وقيل
عرصة الدار

استئناف فى جواب ماذا قيل لها بعد الامتحان ولو عطف لم يفد ذلك وضمير رأته اذا كان الصرح القصر له
بتقدير مضاف أى رأت صحنه وقوله وكشفت لا حاجة الى عطفه على مقدر أى شمرت وكشفت لان
الكشف عنه عينه ولذا قال المصنف فى تفسيره فكشفت اشارة الى تفرعه عنه باعتبار ماذكر وانما ترك
الفاء فيه فى النظم لان الشرط سبب له بواسطة ما عطف عليه كقولهم اذا جاء الامير استأذنت وخرجت
أى واذا استأذنت خرجت ومن زعم أن فيه مقدرا حسب المصنف غفل عنه هو الغافل وسيأتى تحقيقه
فى الفتح وضمير من تحتها للزجاج وهو يجوز تأنيثه لان واحده زجاجة ووضع السرير فى صدره لتمر اليه
فتحتاج لماذكر (**قوله بالهمز**) أى بهمز ألف ساق حملا على جمعه لانه يطرد فى الواو المضمومة هى
أو ماقبلها قلبها همزة فانجر ذلك بالتبعية الى المفرد الذى فى ضمنه وادعاء أنها لغة فيه يأباه الاشتقاق وفيه
رد على من قال ان هذه القراءة لا تصح وممرد بمعنى مملس ومنه الامرد وقوارير جمع قارورة وقوله بطنى
بسليمان أى بظنى السوء به ولذا فسره بقوله فانها الخ وذى تبع من ملوك اليمن ويقال لهم الاذواء لان
أعلامهم تصدر بذو والمراد صاحب هذا الاسم كذى يزن وقد بين فى محله وهمدان بسكون الميم ودال
مهملة من بلاد اليمن وبفتح الميم من بلاد العجم (**قوله بأن اعبدوا الله الخ**) على أن ان مصدرية يجوز
وصلها بالامر ولا ضير فيه كما مر ويجوز كونها مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ويجوز تقدير
اللام أيضا وصالحا بدل من أخاهم أو عطف بيان (**قوله تعالى فاذا هم**) أى ثمود لانه اسم للقبيلة كما ذكره
الراغب أو هؤلاء ليشمل صالحا والاصح الاول وقوله ففاجؤا اشارة الى أن اذا فجائية وقوله فآمن فريق
وكفر فريق أى من ثمود وجعل المصنف رحمه الله فى الاعراف أحد الفريقين صالحا وحده والآخر
قومه والحامل عليه كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم بمجرد الارسال صاروا فريقين
ولا يصير قومه فريقين الا بعد زمان ويأباه قوله اطيرنا بك وبمن معك وتعقيب كل شئ بحسبه على أنه يجوز
كون الفاء لمجرد الترتيب كما فى المغنى وفريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله ياقوم لجعلهم فى حكم الكل
وقوله والواو أى ضمير يختصمون وهو صريح فى أنه صفة فريقان اذ لو كان خبرا ثانيا كما قيل لكان
قوله هم فما أوهمه من قوله ففاجؤا التفرق والاختصام ليس بمراد فانه بيان لحاصل المعنى ومفاجأة
التفرق وقوعه عقب الارسال والمعنى فاجأ ارسالنا تفرقهم واختصامهم فليس وجها آخر كما توهم والكفر
والايمان معنى افتراقهم والاختصام معلوم منه أو هو ما وقع فى محل آخر بقوله قال الملأ الذين استكبروا
للذين استضعفوا الآية وقوله يختصمون دون يختصمان على المعنى للفاصلة والعامل فى اذا مقدر
لا يختصمون لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف وقوله قال ياقوم الخ جملة مستأنفة بيان لما جرى
معهم لا للاختصام وان صح (**قوله بالعقوبة**) هذا ما فى الكشاف وغيره ولم يحملوا السيئة على ظاهرها لان
المعنى عليه وكذا الكلام فى حمل الحسنة على التوبة والتقابل حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا
فلا وجه لما قيل من أن الانسب تفسير الحسنة بالتوبة تفسير السيئة بالمعاصى وليس بسديد مع أن المعصية
قبل التوبة فما وجه العتاب حينئذ وقوله فتقولون الخ تفسير لاستعجالها وقد مر فى الاعراف والقرآن
يفسر بعضه بعضا فلا مجال لما مر (**قوله قبل التوبة**) مر وجه اختياره وأما تفسيرها بالحال الحسنة
وهى رحمة الله فغير مناسب للحال كما أشار اليه بقوله فانهم كانوا يقولون الخ ويعين هذا قوله لولا الخ فما ذكر
لب التفسير بالمأثور وما سواه من القشور (**قوله تستغفرون الله قبل نزوله**) أى العذاب تخطئة لهم
وتجهيل فان الاستغفار انما ينفع قبل معاينة العذاب وماذكر من العقوبة والتوبة انما قدروه على قول
صالح وهو خاطبهم على حسب اعتقادهم وقوله فانها لا تقبل حينئذ أى حين نزول العذاب ومشاهدة
البأس (**قوله اذ تتابعت**) تعليل لقوله اطيرنا بك وقوله ووقع فى نسخة أو وقع وهو بيان لما به التشاؤم من
أحدهما أو مجموعهما وقوله مذ اخترعتم راجع لتتابعت ووقع على التنازع وفسر اطيرنا بتشاءمنا ويكون
تطير بمعنى نفر وهو صحيح أيضا (**قوله سيبكم الذى جاء منه شركم**) لما كان المسافر من العرب اذا خرج مر به

طائر

(فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها)
روى أنه أمر قبل قدومها بناء قصر صحنه
من زجاج أبيض وأجرى من تحتها الماء
وألقى فيه حيوانات البحر ووضع سريره
فى صدره فجلس عليه فلما أبصرته ظنته ماء
راكدا فكشفت عن ساقيها وقرأ ابن كثير
برواية قنبل سأقيها بالهمز حملا على جمعه
سؤق وأسؤق (قال انه) ان ماظننته ماء
(صرح ممرد) مملس (من قوارير) من
الزجاج (قالت رب انى ظلمت نفسى) بعبادتى
الشمس وقيل بظنى بسليمان فانها حسبت
أنه يغرقها فى اللجة (وأسلمت مع سليمان
لله رب العالمين) فيما أمر به عباده وقد
اختلف فى أنه تزوجها أو زوجها من ذى
تبع ملك همدان (ولقد أرسلنا الى ثمود
أخاهم صالحا أن اعبدوا الله) بأن اعبدوا
الله وقرئ بضم النون على اتباعها الباء
(فاذا هم فريقان يختصمون) ففاجؤا
التفرق والاختصام فآمن فريق وكفر
فريق والواو لمجموع الفريقين (قال
ياقوم لم تستعجلون بالسيئة) بالعقوبة فتقولون
ائتنا بما تعدنا (قبل الحسنة) قبل التوبة
فتؤخرونها الى نزول العقاب فانهم كانوا
يقولون ان صدق ايعاده تبنا حينئذ (لولا
تستغفرون الله) قبل نزوله (لعلكم ترحمون)
بقبولها فانها لا تقبل حينئذ (قالوا اطيرنا)
تشاءمنا (بك وبمن معك) اذ تتابعت علينا
الشدائد ووقع بيننا الاختلاف مذ اخترعتم
دينكم (قال طائركم) سببكم الذى جاء منه
شركم

طائرسانحاوهوماوليه بميسرته او بارحاوهوماوليه بميمنته تيمنوا بالاول وتشاءموا بالثانى ونسبوا الخير والشر الى الطائر ثم استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته أومن عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنقمة ومنه طائر الله لا طائرك فقوله سببكم مبتدأ والذى خبره والمراد سبب تشاؤمكم ماذكر لا نحن فالحصر اضافى وقوله وهو راجع الى سببكم وقدر بفتحتين أى ماقدره الله وذكر الشر دون الخير لانه المناسب وقد يفسر بأنه فى علمه وهو قريب منه (قوله تختبرون الخ) تفسير لتفتنون لان أصل معنى الفتنة تصفية الذهب من الغش كما مرّ وقد يفسر بالتعذيب أووسوسة الشيطان بالطيرة (قوله تسعة أنفس) أى تسعة أشخاص لان النفس تكون بمعنى الشخص فتذكر كما فى المصباح فلا يرد الاعتراض عليه بأنه مؤنث فكان الظاهر رجال بدله مع أن تأنيثه لفظى سماعى والمذكور فى النظم رهط وهو مذكر فلا يضر تفسيره به وانما اختاره لان مثله من العدد يضاف لجمع القلة كما أشار اليه بقوله باعتبار المعنى بعده وليس المراد أن الرهط بمعنى النفس بل أن التسع من الانفس هى الرهط فتدبر (قوله وانما وقع تمييزا للتسعة) لان العدد يضاف لتمييزه اذا كان جمع قلة فيما دون العشرة فاذا ذكر بعده اسم جمع فالقياس جرّه بمن كخمسة من القوم قال تعالى فخذ أربعة من الطير فاضافته اليه كما هنا نادرة ولذا صرحوا بأنه لا يقال ثلاثة قوم لكنه لما كان بمعنى جمع القلة أجرى مجراه ولذا فسره بأنفس دون رجال ومن لم يقف على مراده قال الصواب رجال وقال السفاقسى قدّروه تسعة رجال وقال الزمخشرى انما جاز تمييز التسعة بالرهط لانه فى معنى الجماعة فكأنه تسعة أنفس والاول أولى لانه لوقدر اضافته لانفس قيل تسع بالتأنيث اذ غيره شاذ ورهط اسم جمع وفصله بمن هو الفصيح اتفاقا كخذ أربعة من الطير واختلفوا فى جواز اضافة العدد اليه فقال الاخفش هو نادر لا ينقاس وفصل قوم بين أن يكون اسما للقلة كرهط ونفر وذود فيجوز اضافته له أو للكثرة أو يستعمل لهما فلا يجوز اضافته كما قاله المازنى اه (قوله والفرق بينه وبين النفر الخ) والغاية داخلة هنا لقوله فى الاحقاف والنفر دون العشرة فانه يدل على دخول التسعة كما أن قوله من الثلاثة يدل على خروج الاثنين فلا حاجة الى الاستدلال عليه بما فى القاموس فقوله فى سورة الجن والنفر ما بين الثلاثة والعشرة قول آخر ولم يذكر اختصاصه بالرجال كالقوم وقد صرح به بعض أهل اللغة (قوله أى شأنهم الافساد) المراد أنه عادتهم المستمرة كما يفيده المضارع وتأكيده بقوله فى الارض الدال على عموم فسادهم وهو صفة رهط أوتسعة وقوله الخالص عن شوب الصلاح أى مخالطته من قوله ولا يصلحون (قوله أمر) أى فعل أمر من المقاسمة أوفعل ماض بدل من قالوا أوهو حال والمقول لنبيتنه وقيل انه محذوف وقوله لنباغتن من البغتة أى مفاجأتهم بالايقاع بهم ليلا وهم غافلون ومن قرأه بالنون فتح ماقبل نون التأكيد وعلى قراءة غيره هو مضموم وقوله على أن تقاسموا خبر الخ وهو على قراءته بياء الغيبة اذ لا معنى له على تقديره أمرا وعلى غيره يجوز فيه الوجهان وقدمر تفصيله وقوله فيه القراآت أى بالياء التحتية والتاء والنون والكلام فيه كالكلام فيما قبله بعينه وقوله لولى دمه بيان للمعنى المراد ولان فيه مضافا مقدرا والبيات الهجوم على العدوّ بغتة بالليل وفى الكشاف انه أشير على الاسكندر بالبيات فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر (قوله ماشهدنا) معناه ماحضرناه وهو أبلغ من ماقتلناهم ولذا لم يذكروا قتل صالح عليه الصلاة والسلام لان من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ولما كان هذا مستلزما له لم يذكر فلا حاجة الى اعتبار فضلا مرتين أى فضلا عن أن تولينا اهلاكه وفضلا أن تولينا اهلاكهم مع أنه لا حاجة الى اعتبار فضلا اذ يكفى تقديره هكذا اهلاكهم واهلاكه وأما رجوع ضمير أهله الى وليه حتى لا يحتاج الى تقدير فلا وجه له لانه خلاف الظاهر ولا يتعين أهلكم بالخطاب حينئذ كما قيل ان حقه أهلك أو أهلكم وقدمر أنه قرئ قل للذين كفروا ستغلبون بالخطاب والغيبة ووجهه ظاهر وسيأتى وجه آخر لذكر مهلكهم دون مهلكه (قوله وهو) أى لفظ مهلك فى النظم يحتمل الوجوه الثلاثة لكن نسبته الى الزمان مجازية اذ كل موجود فى زمان نبى فهو شاهد له ووجودهم فيه محقق لا يحتمل

(عند الله) وهو قدره أو عملكم المكتوب عنده (بل أنتم قوم تفتنون) تختبرون بتعاقب السراء والضراء والاضراب عن بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم الى ذكر ماهو الداعى اليه (وكان فى المدينة تسعة رهط) تسعة أنفس وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى والفرق بينه وبين النفر أنه من الثلاثة أو السبعة الى العشرة والنفر من الثلاثة الى التسعة (يفسدون فى الارض ولا يصلحون) أى شأنهم الافساد الخالص عن شوب الصلاح (قالوا) أى قال بعضهم لبعض (تقاسموا بالله) أمر مقول أو خبر وقع بدلا أو حالا باضمار قد (لنبيتنه وأهله) لنباغتن صالحا وأهله ليلا وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرئ بالياء على أن تقاسموا خبر (ثم لنقولن) فيه القراآت الثلاث (لوليه) لولى دمه (ماشهدنا مهلك أهله) فضلا أن تولينا اهلاكهم وهو يحتمل المصدر والزمان والمكان وكذا مهلك فى قراءة حفص

الانكار فالمراد بشهوده المنفى شهود الهلاك الواقع فيه وقوله كمرجع خصه بالتمثيل لانه نادر وقد قالوا ان المهلك والمرجع والمحيض والمكيل مصادر أربعة لاخامس لها وقد تقدم تفصيله فى سورة الكهف (قوله ونحلف انا الصادقون) اشارة الى أنه معطوف على قوله ماشهدنا فهو من جملة المقسم عليه وقوله لان الشاهد للشئ غير المباشر له توجيه لادعائهم الصدق وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن بأن حضور الامر غير مباشرته فى العرف لانه لا يقال لمن قتل رجلا انه حضر قتله وان كان الحضور لازما للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفى على العادة فى الايمان وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوى فهم صادقون غير حانثين ولا بعد فيه وكونهم من أهل التعارف لا يضر كما قيل بل يفيد فائدة تامة (قوله أولانا ماشهدنا مهلكهم وحده الخ) كذا فى الكشاف ورده فى الانتصاف بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن فى كذبه شبهة وانما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء فى أن من حلف لا أضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فانه محل الخلاف الا أنه قد يكتفى بمثله فى المعاريض وتبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازم حتى يتكلف له ماذكر والذى دعا الزمخشرى له ادعاء القبح العقلى فى الكذب حتى ترى الكفرة مع كفرهم لا يرضونه (قوله بهذه المواضعة) أى الحيلة فى ادعاء الصدق المذكور وقوله بأن جعلناها أى الحيلة والمواضعة المذكورة ومكرهم ما أخفوه من تدبير الفتك بصالح عليه الصلاة والسلام ومكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون على سبيل الاستعارة المنضمة الى المشاكلة كما فى الكشاف وشروحه وقوله فى الحجر هى مدينتهم وقوله يفرغ منا وفى نسخة عنا أى يهلكنا فيخلو عنا وقوله الى ثلاث الغاية داخلة هنا بقرينة وقوع قوله قبل الثلاث فى مقابلة فلا يرد عليه ماقيل انه كان عليه أن يقول بعد ثلاث لانه كذلك فى الواقع وقوله ليقتلوه يعنى اذا جاء الشعب وقوله فوقع عليهم الوقوع هنا بمعنى النزول نحو هم لا اهلاكهم فلا يخالف ما بعده وقوله فهلكوا أى فى الشعب بالجوع والعطش أو بالصيحة فيكون قوله بالصيحة تنازعه الفعلان والاول أظهر رواية ودراية (قوله فخبرها كيف) أى لوقوعها قبل ما لا يستغنى اى كانت عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به والجملة فى محل نصب على أنها مفعول انظر والاستئناف لتفسير العاقبة وقوله أو خبر محذوف الظاهر أنه الشأن أو ضميره لا لشئ آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه ببقاء المحذور فى جعله خبر كان ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ولا أنه يجوز كونه خبر كان ويكفى للربط وجود ما يرجع الى متعلق المبتدا والخبر اذ رجوعه اليه نفسه غير لازم فانه تكلف وهو انما يتمشى على مذهب الاخفش القائل بأنه اذا قام بعض الجملة مقام مضاف الى العائد اكتفى به كما مر تقريره فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وغيره من النحاة يأباه (قوله وان جعلتها تامة) أشار بتأخيره لمرجوحيته ولذا لم يقل ان جعلت كقسيمه وفى قراءة الفتح وجوه تبلغ العشرة وقوله خبر محذوف هو ضمير العاقبة وقوله بدل من اسم كان أو من فاعلها وعلى الخبر به هو مفرد تأويلا لا يحتاج الى رابط وقوله وكيف حال أى على الوجه الاخير وقوله على انه خبر محذوف أى أو خبر بعد خبر أو خبر وبيوتهم بدل من تلك وقوله فيتعظون تفسير له لا تفريع لان الآية يعنى العبرة هى فى الحقيقة الاتعاظ وقوله فلذلك أى لايمانهم وتقواهم اشارة الى أن التعلق بالموصول للتعليل وهو ظاهر (قوله لدلالة ولقد أرسلنا) أى قبله فى قصة صالح وعلى الوجهين هو من عطف قصة على قصة ولم يجعله معطوفا على صالحا مع تبادره ولا على قوله الذين آمنوا قبله مع قربه كما ذكره المعرب تبعا للبحر لانه غير مستقيم لان صالحا بدل أو عطف بيان لاخاهم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو الى ثمود فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لان لوطا عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى ثمود وهو متعين اذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر كما صرحوا به مع أن تعينه غير مسلم اذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد كما ذكره فى المطول لكنه خلاف المألوف فى الخطابات

فان مفعلا قد جاء مصدرا كمرجع وقرأ
أبو بكر بالفتح فيكون مصدرا (وانا
لصادقون) ونحلف انا الصادقون أو والحال
انا الصادقون فيما ذكرنا لان الشاهد للشئ
غير المباشر له عرفا أولانا ماشهدنا
مهلكهم وحده بل مهلكه ومهلكهم
كقولك مارأيت ثمة رجلا بل رجلين
(ومكروا مكرا) بهذه المواضعة (ومكرنا مكرا)
بأن جعلناها سببا لاهلاكهم (وهم
لايشعرون) بذلك روى أنه كان لصالح فى الحجر
مسجد فى شعب يصلى فيه فقالوا زعم أنه
يفرغ منا الى ثلاث فنفرغ منه ومن أهله قبل
الثلاث فذهبوا الى الشعب ليقتلوه فوقع
عليهم صخرة حيالهم فطبقت عليهم فم الشعب
فهلكوا ثمة وهلك الباقون فى أماكنهم بالصيحة
كما أشار اليه قوله (فانظر كيف كان عاقبة
مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) وكان ان
جعلت ناقصة فخبرها كيف وانا دمرناهم
استئناف أو خبر محذوف لا خبر كان لعدم
العائد وان جعلتها تامة فكيف حال وقرأ
الكوفيون ويعقوب أنا دمرناهم بالفتح على
أنه خبر محذوف أو بدل من اسم كان أو خبر له
وكيف حال (فتلك بيوتهم خاوية) خالية
من خوى البطن اذا خلا أو ساقطة منهدمة
من خوى النجم اذا سقط وهى حال عمل فيها
معنى الاشارة وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا
محذوف (بما ظلموا) بسبب ظلمهم (ان فى ذلك
لآية لقوم يعلمون) فيتعظون (وأنجينا الذين
آمنوا) صالحا ومن معه (وكانوا يتقون) الكفر
والمعاصى فلذلك خصوا بالنجاة (ولوطا) واذكر
لوطا أو وأرسلنا لوطا لدلالة ولقد أرسلنا عليه

(اذ قال لقومه) بدل على الاول ظرف على الثانى (أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون) تعلمون فحشها من بصر القلب واقتراف القبائح من العالم بقبحها أقبح أو يبصرها بعضكم من بعض لانهم كانوا يعلنون بها فتكون أفحش (أئنكم لتأتون الرجال شهوة) بيان لاتيانهم الفاحشة وتعليله بالشهوة للدلالة على قبحه والتنبيه على أنّ الحكمة فى المواقعة طلب النسل لا قضاء الوطر (من دون النساء) اللاتى خلقن لذلك (بل أنتم قوم تجهلون) تفعلون فعل من يجهل قبحها أو يكون سفيها لا يميز بين الحسن والقبيح أو تجهلون العاقبة والتاء فيه لكون الموصوف به فى معنى المخاطب (فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون) يتنزهون عن أفعالنا أو عن الاقذار ويعدّون فعلنا قذرا (فأنجيناه وأهله الا امرأته قدّرناها من الغابرين) قدّرنا كونها من الباقين فى العذاب (وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين) مرّ مثله (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بعد ما قص عليه القصص الدالة على كمال قدرته وعظم شأنه وما خص به رسله من الآيات الكبرى والانتصار من العدا بتحميده والسلام على المصطفين من عبيده شكرا على ما أنعم عليهم وعلمه ما جهل من أحوالهم وعرفانا لفضلهم وحق تقدّمهم واجتهادهم فى الدين أو لوطا بأن يحمده على هلاك كفرة قومه ويسلم على من اصطفاه بالعصمة من الفواحش والنجاة من الهلاك (آلله خير أم ما يشركون) الزام لهم وتهكم بهم وتسفيه لرأيهم اذ من المعلوم أن لا خير فيما أشركوه رأسا حتى يوازن بينه وبين من هو مبدأ كل خير وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء (أمّن) بل أمّن (خلق السموات والارض) التى هى أصول الكائنات ومبادى المنافع وقرئ أمن بالتخفيف على انه بدل من الله (وأنزل لكم) لاجلكم (من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) عدل به من الغيبة الى التكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته والتنبيه على أنّ انبات الحدائق البهية المختلفة الانواع المتباعدة الطباع من المواد المتشابهة لا يقدر عليه غيره

وارتكاب مثله تعسف لا يليق فلذا لم يلتفتوا اليه مع تبادره فى بادئ النظر وأمّا عطفه على الذين آمنوا وان كان لا محذور فيه الا أنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف احدى القصتين على الاخرى لا على تتمة الاولى ودليلها كما لا يخفى وقوله بدل أى بدل اشتمال له وقوله أتأتون معناه أتفعلون والاستفهام انكارى (قوله تعلمون الخ) فالتعبير به لانه لظهوره كأنه محسوس وقوله بيان بعد ابهامه للتقرير وهو أوقع وقوله وتعليله اشارة الى أنه مفعول له وقد جوّز فيه الحالية أيضا وقوله قضاء الوطر اشارة الى أنّ المراد لقضاء الشهوة ومقتضاه النفرة لا الشهوة اذ هى ليست فى محلها كما أشعر اليه بقوله من دون النساء فهم مخطئون فى محلها فعلا وتركا وتعبيره بالرجال دون الذكران تقبيح على تقبيح وبيان لاختصاصه ببنى آدم (قوله تفعلون فعل من يجهل قبحها الخ) هذه الوجوه لبيان أنه لا ينافى قوله تبصرون وقوله والتاء فيه أى تاء الخطاب مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغيبة لمراعاة المعنى لانه متحد مع قوله أنتم لحمله عليه وقد جعلوه من التغليب وأورد عليه أنه من قبيل المجاز ولا تجوّز فيه هنا وأجيب بأنّ نحو تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك كما فصله الحفيد فى حاشية المطوّل وجعله بعضهم التفاتا (قوله الا أن قالوا) استثناء مفرغ والمراد بآل لوط هو ومن اتبع دينه فلا تدخل امرأته فيهم وقوله انهم أناس الخ تعليل للامر على وجه يتضمن الاستهزاء وقوله ويعدّون فالمعنى يزعمون التطهر وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم وفاء فأنجينا فصيحة أى أهلكناهم وأنجينا الخ وقوله قدّرنا كونها قدّر فيه مضافا لانّ التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات بالذات كما يدل عليه قدّرنا انها لمن الغابرين فى آية أخرى وقوله مرّ مثله أى فى الشعراء وقد ذكرنا تفسيره وتفصيله ثمة (قوله تعالى وسلام على عباده الذين اصطفى الخ) فسره بعضهم بالانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله فى آية أخرى وسلام على المرسلين وعمم آخرون واليه يشير قوله من عبيده ولا يلزمه السلام على غير الانبياء لانه ليس استقلالا وسلام مبتدأ أو معطوف على الحمد وقوله بتحميده متعلق بأمر وفى نسخة أمر به فيكون هذا بدلا منه باعادة العامل وما خص به معطوف على قوله القصص وقوله شكرا اما منصوب على المصدرية بتحميده أو مفعول له وقال على ما أنعم عليهم دون عليه لدخوله فيهم دخولا أوليا ولانهم كنفس واحدة فالانعام عليهم انعام عليه وقوله وعرفانا معطوف على شكرا التعليل السلام فان كان بمعنى المعرفة وهو الظاهر يكون حاملا وان كان بمعنى الاعتراف يكون غاية (قوله أو لوطا) معطوف على قوله رسوله فيكون حكاية وأخره لعدم ملاءمته لما بعده ولاحتياجه الى تقدير وقلناله وعلى ما ذكره المصنف هو تخلص من قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ما جرى له مع المشركين وجعله الزمخشرى اقتضابا كأنه خطبة مبتدأة قال ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الادب فحمدوا الله وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم امام كل علم مفاد (قوله آلله) بالمد لقلب الهمزة الفا وما فى أم ما موصولة كما أشار اليه المصنف وجوّز فيها المصدرية بتقدير أتوحيد الله خير أم شركهم وقوله الزام لارخاء العنان بتسليم أنّ فيهم خيرية والتسفيه نسبتهم الى السفاهة (قوله وبين من هو مبدأ كل خير) لا يخفى حسن الطباق بين الرأس والمبدا مع أنه مبدأ كل شئ تأدبا ومناسبة للمقام فلا وجه لما قيل انه تخصص قدرى أو شرك خفى والتوحيد الابلغ أن يقال كل شئ بدله والموازنة من الهمزة وأم المعادلة (قوله بالتاء) الفوقية ومعنى التحتية أى أم الذى يشركونه هؤلاء المهلكون وقوله بل أم من أى أم منقطعة مقدّرة ببل والهمزة والاضراب عن الاستفهام التوبيخى فى المعادلة الى الاستفهام التقريرى والخبر مقدّر وهو خير وقوله لاجلكم اشارة الى أنّ اللام تعليلية لانّ المقصود انتفاعهم (قوله لتأكيد اختصاص الفعل بذاته) يعنى أنّ فائدة الالتفات من الغيبة الى التكلم الخاصة بهذا تأكيد معنى اختصاص الفعل وهو الانبات بذاته لانه لو قيل أنبت الخ أفاد اختصاص الانبات به بحكم المقابلة بين أخس الشركاء وخالق الارض والسماء فاذا التفت ونسب الفعل لذاته تأكد ذلك الاختصاص لضم اسناد الفعل لذاته الى المقابلة

كما أشار اليه بقوله (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) شجر الحدائق وهي البساتين من الاحداق وهو الاحاطة (أإله مع الله) أغيره يقرن به ويجعل له شريكا وهو المتفرد بالخلق والتكوين وقرئ أإلها باضمار فعل مثل أتدعون أو أتشركون وبتوسيط مدة بين الهمزتين واخراج الثانية بين بين (بل هم قوم يعدلون) عن الحق الذي هو التوحيد (أمن جعل الارض قرارا) بدل من أمن خلق السموات وجعلها قرارا بابداء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتأتى استقرار الانسان والدواب عليها (وجعل خلالها) أوساطها (أنهارا) جارية (وجعل لها رواسي) جبالا تتكون فيها المعادن وينبع من حضيضها المنابع (وجعل بين البحرين) العذب والمالح أو خليجي فارس والروم (حاجزا) برزخا وقد مر بيانه في الفرقان (أإله مع الله بل أكثرهم لايعلمون) الحق فيشركون به (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) المضطر الذي أحوجه شدة مابه الى اللجا الى الله تعالى من الاضطرار وهو افتعال من الضرورة واللام فيه للجنس لا للاستغراق فلا يلزم منه اجابة كل مضطر (ويكشف السوء) ويدفع عن الانسان مايسوءه (ويجعلكم خلفاء الارض) خلفاء فيها بأن ورثكم سكناها والتصرف فيها ممن قبلكم (أإله مع الله) الذي خصكم بهذه النعم العامة والخاصة (قليلا ماتذكرون) أي تذكرون آلاءه تذكرا قليلا وما مزيدة والمراد بالقلة العدم أو الحقارة المزيحة للفائدة وقرأ أبو عمرو وروح بالياء وحمزة والكسائي وحفص بالتاء وتخفيف الذال (أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر) بالنجوم وعلامات الارض والظلمات ظلمات الليالي أضافها الى البر والبحر للملابسة أو مشتبهات الطرق يقال طريقة ظلماء وعمياء التي لامنار بها

والايذان بانه لايقدر عليه غيره من ضمير العظمة دفعا لتوهم أن غيره له قدرة عليه كما اذا بذر وسقي بأنه هو الخالق لمباديها التي لاقدرة لاحد عليه كالارض والسماء وانزال الماء ورشح ذلك بقوله ما كان لكم الخ وقوله البهية تفسير لمعنى البهجة وهي الحسن والمواد المتشابهة الارض والماء والعناصر الاربعة واخراج ألوان مختلفة من مادة واحدة أمر عجيب كما قيل في وصف المطر

يمد على الآفاق بيض خيوطه * فينسج منها للثرى حلة خضرا

فقوله أشار اليه أي الى انتفاء قدرة غيره عليه وقوله من الاحداق وهو الاحاطة اشارة الى أن الحديقة بستان يحيط بجوانبه الحائط (قوله أغيره يقرن به) أي الاستفهام انكاري والمعنى لايليق ذلك والتكوين من صفاته تعالى والفرق بينه وبين الخلق مبسوط في علم الكلام وبتوسيط عطف على قوله أإلها وكذا قوله واخراج وهو معلوم في الاداء وقوله بين بين بالتركيب والبناء على الفتح وهو التسهيل المعروف عند القراء واختلف في الحرف المسهل هل هو متحرك أم ساكن والصحيح الاول وقوله يعدلون عن الحق فهو من العدول لامن عدل بغيره وان جوز لان هذا أنسب بما قبله ولان من ليس معه غيره كيف يعادل بغيره فيصير ذكره لغوا (قوله بدل من أمن خلق السموات) اذا كانت أم منقطعة والجعل ان كان تصييريا فالمنصوبان مفعولان والا فالثاني حال مقدرة وقوله بحيث يتأتى الخ فقرارا بمعنى مستقرا لابمعنى قارة غير مضطربة وان استلزمه فلذا فسر بهذا لانه أتم فائدة وقوله أوساطها وفي نسخة وسطها لان الخلال جمع خلل وهي الفرجة بين الشيئين فهو ظرف حل محل الحال أو المفعول الثاني وقوله جارية اشارة الى أن المراد بالانهار مايجري فيها لامحلها الذي شق (قوله جبالا تتكون فيها المعادن) لم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة والميلان كما في المدارك لانه لو كان المقصود هذا ذكرت عقب جعل الارض قرارا نعن قال الاولى أن يتعرض له هنا أو في تفسير قوله قرارا لم يأت بشئ وقوله وينبع الخ اشارة الى وجه تعقيب الانهار به (قوله الذي أحوجه الخ) هذا تفسير للمراد به هنا وأصل معناه من وقع في الضرورة مطلقا كما ذكره واللجأ الالتجاء والاستناد والضرورة مايضر المرأ ويحوجه وقوله واللام فيه للجنس انما حمله عليه لانه كم من مضطر لايجاب ويجوز حمله على الاستغراق وهو مقيد أي يجيب كل مضطر ان شاء أو ان علم فيه مصلحة كما في الكشاف على مافيه وقوله ويدفع الخ المراد بالدفع مايشمل الرفع (قوله خلفاء فيها) بيان لحاصل المعنى أو لان الاضافة فيه على معنى في وقوله ممن قبلكم أي ممن بني آدم أو غيرهم والنعم العامة الماء والنبات والقرار في الارض التي لاتخص الناس والخاصة الخلافة أو العامة للناس وهي خلافة الارض بتفسيره والخاصة ببعض الناس كاجابة المضطر ودفع السوء (قوله أي تذكرون آلاءه تذكرا قليلا الخ) بيان لمعنى النظم على وجه يتضمن الاشارة الى زيادة مافيه وأن المفعول محذوف للفاصلة وهو آلاؤه أي نعمه وأن قليلا منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر مقدر ولما كانت القلة قريبة من العدم استعملوها تارة للنفي وتارة بمعنى مقابل الكثرة فقوله والمراد بالقلة العدم على الاول وقوله أو الحقارة على الثاني وقوله المزيحة للفائدة من الازاحة بالزاي المعجمة والحاء المهملة بمعنى المزيلة لفائدة التذكر لنعم الله وهي توحيده الموصل للسعادة العظمى فانها ليست فيهم لانهم مشركون فلا اعتداد بتذكرهم فلذا صح نفيه واثباته وفيه تأمل وقوله بالياء أي التحتية وتشديد الذال وقوله وتخفيف الذال من تذكرون بحذف احدى التاءين (قوله تعالى أمن يهديكم) قيل في تفسيره يرشدكم بالنجوم في ظلمات البر والبحر ليلا وبعلامات في الارض نهارا والظلمات ظلمات الليالي يعني أنه تعالى هو الهادي في الليل والنهار لانه اذا هدى في الظلمة علم أنه الهادي في غيرها بالطريق الاولى فلا سهو في كلامه كما قيل ولا ينافيه تفسيره الظلمات بما ذكر وملابسة الظلمة كونها فيهما وقوله بالنجوم وعلامات الارض لف ونشر مشوش أو هو لكل منهما لان من في البحر قد يهتدي بعلامات الارض وما يتبعها كما في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون والمنار مايوضع على الطرق لمعرفتها وعلى

الوجه الثانى هو استعارة وجعلت الطريق نفسها ظلمة مبالغة (قوله يعنى المطر) تفسير للرحمة فانها تطلق عليه وقد مر تفسير قوله بشرا فى الفرقان (قوله ولو صح الخ) اشارة الى عدم صحته عند أهل الشرع وهو قول الحكماء ان سبب تكون الريح قد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وذكروا له أسبابا أخر ولذا قال الاكثرى وتمويجها أى تحريكها معطوف على قوله معاودة يعنى أن ماذكره لا ينافى كون الرياح مرسلة من الله وهو ظاهر ولو لم يذكر مثله كان أحسن (قوله عن مشاركة العاجز المخلوق) اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز كونها موصولة والعائد محذوف للفاصلة وفيه مضاف مقدر كشاركة ومقارنة وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله وهذا كالنتيجة لما قبله (قوله والكفرة وان أنكروا الخ) جواب عما يقال ان الكلام مع المشركين وأكثرهم منكر للاعادة فكيف خوطبوا به خطاب المعترف بأنها لظهورها ووضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر فى الانكار فلا حاجة الى القول بأن منهم من اعترف بها فالكلام بالنسبة اليه وقوله بأسباب سماوية وأرضية يعنى أن من ابتدائية داخلة على السبب لانه مبدأ مسببه وقوله يفعل ذلك قدر فى الاول يقدر وهنا يفعل ليكون تأسيا وراعى فيه الترتيب بين القدرة والفعل لتقدمها واقتصر على القدرة فى قوله على أن غيره يقدر لانه يلزم من نفى القدرة نفى الفعل (قوله فى اشراككم الخ) أى فى أن لله شريكا فى الالوهية التى أنكر فى قوله أإله مع الله بأن يثبتوا الشئ قدرة على ما هو قادر عليه فان ذلك من لوازمها كما أشار اليه بقوله فان كمال القدرة الخ فلا يرد عليه أن الانسب على هذا أن يقال هاتوا برهانكم على اشراككم ان كنتم صادقين فيه فانا قد أتينا بدلائل التوحيد (قوله لما بين اختصاصه بالقدرة التامة) فى قوله أمن خلق السموات الى هنا فقوله أتبعه بما هو كاللازم له أى اتبع اختصاصه المذكور بما هو كاللازم لذلك الاختصاص أو لله وقال كاللازم لانه لا تلازم بينهما عقلا وان لم ينفك أحدهما عن الآخر فى الواقع كما لا تلازم بين القدرة وعلم الغيب أيضا والمقصود بيان المناسبة بين هذا وما قبله بأن كلا منهما مما اختص به تعالى وأنهما كالمتلازمين لان من تفكر فى بدائع مصنوعاته الدالة على كمال قدرة صانعها الحكيم علم كمال علمه المحيط ولذا قال هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة فتدبر (قوله والاستثناء منقطع) لانه تعالى عن أن يكون ممن فى السماء والارض ولغة بنى تميم فى المنقطع اتباعه لما قبله والحجازيون ينصبونه وانما اختار اللغة التميمية لما ذكر من المبالغة فى نفى علم الغيب فاذا استحال كونه فيهما استحال علم أهلهما به وهذا انما يتأتى اذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا وهى نكتة سرية (قوله أو متصل الخ) هذا رد على الزمخشرى والاتصال على أن المراد بمن فيهما من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة ولا يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله وأما التسوية بينه تعالى وبين غيره فى اطلاق لفظ واحد المنهى عنه فى حديث ومن يعصهما فقد غوى فليس بمحذور لوروده فى كثير من الآيات والاحاديث ووجه النهى عنه مفصل فى كتب الحديث وقد مر فى الكهف طرف منه (قوله متى الخ) اشارة الى أن ايان استفهام عن الزمان ولذا قيل ان أصلها أى آن أى أى زمان وان كان المعروف خلافه وما هو مآلهم البعث وقوله بالغ فيه أى فى نفى شعورهم بما آل أمرهم وهذا هو الموافق لما فى الكشاف وأما كون الضمير لنفى علم الغيب عنهم كما قيل وان كان لازما ضمنا فيأباه قوله أضرب عنه فان الاضراب عن نفى الشعور قطعا وقوله انتهى وتكامل تفسير لادرك فى هذا الوجه وقوله من الحجج والآيات بيان لما وقوله وهو راجع الى ما وتفسير له وقوله لا يعلمونه خبر أن وقوله أسباب علمهم اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أو أنه مجاز بجعل علمهم بالاسباب علما بالمسبب لتسببه عنه فأضرب عن جهلهم الاول الى جهل أعم منه وأشد لتوفر أسبابه وقوله كما ينبغى مفهوم من السياق والمعنى بل انتهى علمهم فى أمر الآخرة وانكارهم لها لما هو أعظم وأقوى فى الجهل (قوله كمن تحير الخ) أتى بالكاف لئلا ينافى قوله قبله تكامل فيه أسباب

(ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته) يعنى المطر ولو صح أن السبب الاكثرى فى تكون الرياح معاودة الادخنة الصاعدة من الطبقة الباردة لانكسار حرها وتمويجها الهواء فلا شك أن الاسباب الفاعلية والقابلية لذلك من خلق الله تعالى والفاعل للسبب فاعل للمسبب (أإله مع الله) يقدر على شئ من ذلك (تعالى الله عما يشركون) تعالى الله القادر الخالق عن مشاركة العاجز المخلوق (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) والكفرة وان أنكروا الاعادة فهم محجوجون بالحجج الدالة عليها (ومن يرزقكم من السماء والارض) أى بأسباب سماوية وأرضية (أإله مع الله) يفعل مثل ذلك (قل هاتوا برهانكم) على أن غيره يقدر على شئ من ذلك (ان كنتم صادقين) فى اشراككم فان كمال القدرة من لوازم الالوهية (قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) لما بين اختصاصه تعالى بالقدرة التامة الفائقة العامة أتبعه ما هو كاللازم له وهو التفرد بعلم الغيب والاستثناء منقطع ورفع المستثنى على اللغة التميمية للدلالة على أنه تعالى ان كان ممن فى السموات والارض ففيها من يعلم الغيب مبالغة فى نفيه عنهم أو متصل على أن المراد ممن فى السموات والارض من تعلق علمه بها واطلع عليها اطلاع الحاضر فيها فانه يعم الله تعالى وأولى العلم من خلقه وهو موصول أو موصوف (وما يشعرون أيان يبعثون) متى ينشرون مركبة من أى وآن وقرئت بكسر الهمزة والضمير لمن وقيل للكفرة (بل أدرك علمهم فى الآخرة) لما نفى عنهم علم الغيب وأكد ذلك بنفى شعورهم بما هو مآلهم لا محالة بالغ فيه بأن أضرب عنه وبين أن ما انتهى وتكامل فيه أسباب علمهم من الحجج والآيات وهو أن القيامة كائنة لا محالة لا يعلمونه كما ينبغى (بل هم فى شك منها) كمن تحير فى أمر لا يجد عليه دليلا (بل هم منها عمون)

علمهم وقوله لايدركون دلائلها وان تكاملت أسبابها الماعلى بصائرهم من الغشاوة كما مرّ وقوله وهذا أى ماذكرمن معنى الآية وهذا بناء على أنّ الضمائر لمن فى السموات والارض لاللكفرة كما قيل ونسبة ماللكل الى البعض مجاز وقد تقدّم شرطه ومافيه (قوله تنزيل لاحوالهم) من حال الى أنزل منها او يصح أن يكون ترقيا فى مراتب شدّة جهلهم لانّ جهلهم بأمر الآخرة مع توفر أسباب العلم أنزل من عدم علمهم بمآل أمرهم والشك والتحيرفيها أنزل لانه يلاحظ فيه الدلائل وماقبله لم يلاحظ فيه وان كانت موجودة والعمى عن الدلائل أنزل من الكل (قوله وقيل الاوّل) أى قوله بل أدرك علمهم الخ على أن أدرك بمعنى انتهى واستحكم العلم نفسه من غيرتقدير مضاف أو تجوّز ولم يرتضه لعدم القرينة لا لانّ الاضرابات لاتكون على سنن واحد اذلابأس فيه (قوله وقيل أدرك بمعنى انتهى واضمحل) الظاهر أنه معطوف على قوله قيل قبله ولاينافى كونه غيرمتعلق بالاضراب حتى يجعل معطوفا على قوله بين أن ما انتهى الخ أو على مقدّر مفهوم منه واضمحل بضاد معجمة وحاء مهملة ولام مشدّدة بمعنى فنى وانتفى علمهم بالآخرة مع وضوح دلائلها وتمريضه لانّ الادراك وان كان بلوغ النهاية وكل شئ بلغ الحدّ انتهى لم يعهد بهذا المعنى لالانه ينبغى أن يكون مجازا عن العدم بعد الوجود وعلمهم بالآخرة لم يوجد رأسا فانّ ارادة لازمه وهو العدم مطلقا غيرمستبعد ونظائره أكثر من أن تحصى ولا لانّ الاضراب لايصح حينئذ فانه نفى للعلم كالذى قبله واعتبار وضوح الدلائل بلاقرينة بعيد فانه مع وروده على الوجه الاوّل غيرمسلم فانّ مافيه نفى خاص وهذا عامّ وقوله لانها وفى نسخة لانّ تلك أى الحال المعروفة يلزمها الفناء والاضمحلال بيان للعلاقة المصححة للمجاز وهى اللزوم (قوله وقرأنافع الخ) ذكروافيه اثنى عشرة قراءة المتواتر منها اثنان والباقية شاذة قال الجعبرى رحمه الله تعالى قرأنافع وابن عامر والكوفيون بل اذارك بوصل الهمزة وفتح الدال مشدّدة وألف بعدها وأبوعمرو بقطع الهمزة وتخفيف الدال الساكنة بلا ألف ماض بوزن أفعل فماذكره المصنف رحمه الله مخالف لنقل القرّاء ولذا قيل ينبغى أن يقول هنا وعاصم اذلم تختلف الرواية عنه فى المشهور وما ذكره عن أبى بكر رواية شاذة لم ينقلها القرّاء فى السبعة وقوله حتى استحكم على التفسير الاوّل وقوله حتى انقطع على الأخير وقوله من تدارك متعلق بالثانى ويجوز تعلقه بهما وقوله وأصله أى على القراءتين وفى نسخة وأصلهما وحكمه فى الاعلال معروف فى الصرف (قوله وبل أدرك) على ماضى الافعال بنقل فتح الهمزة الى اللام وحذفها مع دال ساكنة ويحتمل فتح اللام مع تشديد الدال على نقل حركة همزة الاستفهام فانه قرئ بها فى الشواذ وقوله أو مضمن كلام فانّ معناها بل أكذا وقوله من ذلك أى ماذكرمن القراآت وقوله تفسيرله أى للشعور بالادراك الواقع بعد بلى ومابعده هو قوله بل هم فى شك الخ وقوله مبالغة فى نفيه لانّ معناه شعورهم وعلمهم الشك كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * فانه يفيد أنه لاعلم لهم ولاتحية على أبلغ وجه وقوله أوردّ على أنّ الاضراب ابطالى فافهمه (قوله كالبيان) اشارة لاتصاله بماقبله ولم يجعله بيانا لانه يقتضى ترك العطف وهو عمه أى عمى بصيرة لانكارهم البعث والضميرلهم ولآبائهم على التغليب والمبالغة فى الانكار من تكرير أداته وقوله من حال الفناء الى الحياة فهو تمثيل للعدم بعد الوجود بالحبس وجعل الحياة اطلاقا منه وعلى قراءة نافع تقدر همزة الاستفهام مع الفعل المقدّر لانّ المعنى ليس على الخبرية فقوله على الخبر أى على صورة الخبر لعدم أداة الاستفهام فيه لفظا لكنه ليس بخبر حقيقة وقوله قبل وعد محمد الخ يزعمون أنه خرافات قديمة كما أشاروا اليه بقولهم أساطير الاوّلين (قوله وتقديم هذا على نحن الخ) اشارة الى النكتة فى تقديم هذا على نحن وآباؤنا هنا مع تأخيره فى آية أخرى فى سورة المؤمنين وهو مفعول ورتبته التأخير فأتى به ثمة على الاصل فقوله وحيث أخر أى وقع مؤخرا على أصله أو هو مشاكلة وروعى أصله ثمة لانّ ماذكر هناك اتباعهم اسلافهم فى الكفر وانكارا لحشر من غير نعى ذلك عليهم وهنا ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكدا مقرّرا مكرّرا فكان المقصود بالذكر وما هو أعنى البعث المشار اليه بهذا وهذا ماعناه السكاكى وقوله

فالمقصود

لايدركون دلائلها الاختلال بصيرتهم وهذا وان اختص بالمشركين ممن فى السموات والارض نسب الى جميعهم كما يسند فعل البعض الى الكل والاضرابات الثلاث تنزيل لاحوالهم وقيل الاوّل اضراب عن نفى الشعور بوقت القيامة عنهم ووصفهم باستحكام علمهم فى أمر الآخرة تهكما بهم وقيل أدرك بمعنى انتهى واضمحل من قولهم أدركت الثمرة لانها تلك غايتها التى عندها تعدم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وحفص بل ادارك بمعنى تتابع حتى استحكم أو تتابع حتى انقطع من تدارك بنوفلان اذا تتابعوا فى الهلاك وأبو بكر ادّرك وأصله تفاعل وافتعل وقرئ أأدرك بهمزتين وآأدرك بألف بينهما وبل ادّرك وبل اتدارك وبلى أدرك وبلى أأدرك وأم ادّرك وأم تدارك ومافيه استفهام صريح أو مضمن من ذلك فانكار ومافيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على التهكم ومابعده اضراب عن التفسير مبالغة فى نفيه ودلالة على أنّ شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل انهم منها عمون أورد وانكار لشعورهم (وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون) كالبيان لعمههم والعامل فى اذا مادل عليه أئنا لمخرجون وهو نخرج لامخرجون لانّ كلا من الهمزة وان واللام مانعة من عمله فيما قبلها وتكرير الهمزة للمبالغة فى الانكار والمراد بالاخراج الاخراج من الاجداث أو من حال الفناء الى الحياة وقرأ نافع اذا كنا بهمزة واحدة مكسورة وقرأ ابن عامر والكسائى اننا لمخرجون بنونين على الخبر (لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل) من قبل وعد محمد صلى الله عليه وسلم وتقديم هذا على نحن لانّ المقصود بالذكر هو البعث وحيث أخر

فالمقصود به المبعوث لم يبين وجهه وهو ما بيناه والاسمار جمع سمر وهو الحديث الذي يتلهى به ليلا (قوله لان المقصود بالذكر الخ) أي بيان أحواله فالاشارة اليه قدم هذا ولذا أوردنحن ضميرا منفصلا مع عدم الاحتياج للفصل (قوله تهديدا الخ) لان المقصود الامر بالنظر لمن له نظر وقوله والتعبير عنهم بالمجرمين أي دون أن يقول الكافرين لطفا بالمؤمنين لارشادهم الى أن الجرم مطلقا مبغوض لله فيجتنبونه وينفرون عنه واللطف من الله هو التقريب من الطاعة والتبعيد من المعصية (قوله على تكذيبهم واعراضهم) يحتمل التفسير على أنه بيان لحاصل المعنى أو تقدير مضاف فهو بدل ولا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد ويجوز أن يكون تعليلا لوجه حزنه وقوله بكسر الضاد وهو مصدر وعلى الفتح يحتمل المصدرية والوصفية وقوله من مكرهم اشارة الى أن ما مصدرية (قوله تبعكم) هو أصل معنى ردف ولحقكم أي وصل اليكم هو المراد به فهو تفسير له وهو متعد بنفسه وباللام كنصح فلا يحتاج لما ذكر وتضمينه معنى دنا لانه يتعدى بمن والى واللام كما في الاساس فمن اعترض عليه بأنه يتعدى بمن فقد سها كسهوه في أن ردف بمعنى دنا فلا يصح أن يضمن معناه وقوله بالفتح أي فتح الدال وهي لغة فيه كما في القاموس انه كسمع ونصر وقوله حلوله مفعول تستعجلون (قوله وعسى ولعل الخ) لما كان الترجي لا ينسب اليه تعالى جعل في بعض المواضع من العباد وجعله هنا في الكشاف استعارة تمثيلية جارية على عادة العظماء في استعمالها مع الجزم بصدق الامر وجده اظهارا للوقار ووثوقا بعدم الفوت وان الرمز من مثلهم كاف وعلى هذا جرى وعد الله ووعيده وهو كلام حسن (قوله بتأخير عقوبتهم) خصه لمناسبته لما قبله ولو أبقي على عمومه الشامل له جاز وقوله الافضال هو الانعام وظاهره أن الفاضلة تكون مصدرا وقوله وجمعهما بالتثنية وما وقع في نسخة جمعها سهو من الناسخ فلا وجه لما قيل انها هي الصواب وهو لف ونشر فجمع فضل فضول وجمع فاضلة فواضل وهذا كقول الحماسي

ليس العطاء من الفضول سماحة * ثم شاع عرفا في كثرة الكلام في غير محله ولذا نسب له فضولي كأنصاري كما حققه في المغرب (قوله لا يعرفون حق النعمة فيه) أي في تأخير العذاب والعقوبة على المعصية وقوله فلا يشكرونه أي الله عليه أو فلا يشكرون تأخيره أو فضله والظاهر الاول وقوله وقوعه أي وقوع العذاب الموعود وقوله وان ربك ليعلم الخ فليس التأخير لخفاء حالهم عنه وقوله من عداوتك متعلق بتكن ويعلنون على التنازع وقوله فيجازيهم يعني انه كناية عن المجازاة كما مر وتقديم الاكتنان ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه وقيل لان مضمرات الصدور سبب داع لما يظهر على الجوارح وفعل القلب يجازى عليه اذا كان عزما مصمما أصر عليه صاحبه لا خاطرا وقراءة تكن من الثلاثي بفتح التاء وضم الكاف شاذة لابن محيصن (قوله وهما من الصفات الغالبة الخ) يعني أنها صفة غلبت في معنى الشيء الخفي الثابت الخفاء فكثر عدم اجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وان لم تنقل الى الاسمية كمؤمن وكافر فتاؤها ليست للتأنيث اذ لم يلاحظ لها موصوف يجري عليه كالراوية فهي تاء مبالغة أو هي منقولة الى الاسمية والتاء فيها للنقل كالعاقبة والفاتحة والفرق بينهما أن الاول يجوز اجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني فمن قال ان معناه انها من الصفات الدالة على الشدة والغلبة وان الغالبة من وصف الدال بصفة مدلوله لم يصب والراوية الرجل الكثير الرواية وقوله كالتاء في عافية خبر مبتدا محذوف تقديره فالتاء فيها للنقل للاسمية كالتاء الخ (قوله بين الخ) يعني أنه من أبان اللازم أو المتعدي والبين صريحه ونصه ولذا خص الاكثر فلا ينافي قوله تبيانا لكل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فتأمل وقوله أو القضاء هو حكمه الازلي وقيل المراد علمه الازلي ولا وجه له وقوله على الاستعارة أي تشبيهه بالكتاب الجامع للوقائع كالسجل ويجوز تفسيره بالقرآن قيل وهو مناسب لما بعده وفيه نظر وقوله وعزير والمسيح اشارة الى أن المراد بني اسرائيل ما يشمل النصارى كما في الكشاف وهو حث للمشركين على اتباعه لانهم كانوا يراجعون أهل الكتاب (قوله فانهم المنتفعون به) توجيه

فالمقصود به المبعوث نظرا الى الاهتمام (ان هذا الا أساطير الاولين) التي هي كالاسمار (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) تهديد لهم على التكذيب وتخويف بأن ينزل بهم مثل ما نزل بالمكذبين قبلهم والتعبير عنهم بالمجرمين ليكون لطفا بالمؤمنين في ترك الجرائم (ولا تحزن عليهم) على تكذيبهم واعراضهم (ولا تكن في ضيق) في حرج صدر وقرأ ابن كثير بكسر الضاد وهما لغتان وقرئ ضيق أي أمر ضيق (مما يمكرون) من مكرهم فان الله يعصمك من الناس (ويقولون متى هذا الوعد) العذاب الموعود (ان كنتم صادقين قل عسى أن يكون ردف لكم) تبعكم ولحقكم واللام مزيدة للتأكيد أو الفعل مضمن معنى فعل يتعدى باللام مثل دنى وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (بعض الذي تستعجلون) حلوله وهو عذاب يوم بدر وعسى ولعل وسوف في مواعيد الملوك كالجزم بها وانما يطلقونه اظهارا لوقارهم واشعارا بأن الرمزة منهم كالتصريح من غيرهم وعليه جرى وعد الله تعالى ووعيده (وان ربك لذو فضل على الناس) بتأخير عقوبتهم على المعاصي والفضل والفاضلة الافضال وجمعهما فضول وفواضل (ولكن أكثرهم لا يشكرون) لا يعرفون حق النعمة فيه فلا يشكرونه بل يستعجلون لجهلهم وقوعه (وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم) ما تخفيه وقرئ بفتح التاء من كننت أي سترت (وما يعلنون) من عداوتك فيجازيهم عليه (وما من غائبة في السماء والارض) خافية فيهما وهما من الصفات الغالبة والتاء فيهما للمبالغة كما في الراوية أو اسمان لما يغيب ويخفى كالتاء في عافية وعاقبة (الا في كتاب مبين) بين أو مبين ما فيه لمن يطالعه والمراد اللوح أو القضاء على الاستعارة (ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) كالتشبيه والتنزيه وأحوال الجنة والنار وعزير والمسيح (وانه لهدى ورحمة للمؤمنين) فانهم المنتفعون به

للتخصيص مع أنه رحمة للعالمين والمراد بالمؤمنين مؤمنو بني اسرائيل أو الاعم وهو الظاهر وقوله بين بني اسرائيل أو بين المؤمنين أو بين الناس (قوله بما يحكم به وهو الحق) فسر الحكم بالمحكوم به أو الحكمة ولم يبقه على المعنى المصدري لانه يصير كضرب زيد بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي كما في الكشاف وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى ضرب بضرب به المعروف بالشدة فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق أو يحكم بحكم نفسه لا بحكم غيره كالبشر وقيل عليه ليس المانع لصحة مثل هذا القول اضافة المصدر فيه الى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته الى ضمير المفعول في سعي لها سعيها انما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ثم ان المعنى الاول يوهم أن له حكما غير معروف بملابسة الحق والثاني انما يظهر لو قدم بحكمه وليس هذا بشيء لانه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد وعدم الجواز في المصدر النوعي لاسيما اذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ويؤيده قوله * ويشتم بالافعال لا بالتكلم ثم انه يرد عليه أن الظاهر أن المانع هو كونه لغوا من الكلام وتأويله بالمحكوم به لا يفيد ولذا فسره بالعدل والحق فلو أبقي على ظاهره مع رده ذلك كفى وقوله قرئ بحكمه أي جمع حكمة مضاف الى ضميره تعالى (قوله تعليل آخر) بعد ما علله بقوله انك على الحق لان معناه ان الله متولي نصرك وحفظك وأما كونه استئنافا في جواب سائل نشأ مما قبله تقديره ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق فيأباه السياق كما لا يخفى وقوله من حيث الخ توجيه للتعليل باعتبار المراد والمشايعة والمتابعة بمعنى وقد وقع في نسخة متابعتهم (قوله وانما شبهوا بالموتى الخ) وأما كون المراد تشبيه قلوبهم بالموتى في عدم الشعور فيشير الى بطلان مشعر القلب بالمرة ثم بين بطلان مشعري الاذن والعين كما في قوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الخ والا فبعد تشبيههم أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالعمى والصم مزيد مزية كما قيل فتخييل بارد لان القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع لكن لو جعل التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال فمنهم من هو كالميت ومن هو كالاصم ومن هو كالاعمى لكان وجها وجيها الا أن ما ذهب اليه المصنف والزمخشري هو الظاهر ووجهه أنه على طريق التسليم في النظر لاحوالهم فكأنه قيل كيف يسمعهم الارشاد الى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لاول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضا لانهم صم وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه ثم انا لو أسمعناهم ذلك أيضا فهم عمي لا يهتدون الى العمل بما يسمعون وهذا خاتمة أمرهم فقد علمت ما فيه من مزيد المزية الخالية عن التكلف (قوله فان اسماعهم) أي الصم في هذه الحال وهي كونهم مدبرين متباعدين عن مواطن السماع وهو بيان لوجه التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين وقوله حيث الهداية أي الكاملة أو هو باعتبار الاغلب وقوله ما يجدي أي يفيد بيان لان ان نافية وأن النفي باعتبار الانتفاع والفائدة (قوله من هو في علم الله كذلك) فسره بعضهم بالذين يصدقون أن القرآن كلامه تعالى اذ حينئذ تثبت نبوته فيقبل قوله ويجدي استماعه نفعا ولم يرض ما فسر به المصنف لان المناسب له من آمن وكون صيغة الاستقبال باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال واليه أشار المصنف بقوله كذلك مصحح لا مرجح حتى يدفع كونه مناسبا ولا يرد على تفسير البعض للحصر من يؤمن في الاستقبال ان أريد الحال أو عكسه أو استعمال المشترك في معنييه ان أريدا لان المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكلف ولا يعارضه عبارة النص كما فسره القائل في شرحه للسراجية في جزء الولاء وقيل المراد من علم الله أنه يؤمن فلا يرد ما ذكر وسيأتي تحقيقه في أول القصص وانما عدل المصنف عما اختاره لما فيه من شبه تحصيل الحاصل لان الايمان بالقرآن هو استماعه النافع وان كان بينهما مغايرة بعد النظر الصحيح فتأمل (قوله مخلصون) فسره به ليفيد ذكره بعد وصفهم بالايمان وقوله اذا دنا وقوع اشارة الى ما فيه من مجاز المشارفة وقوله معناه اشارة الى أن القول أطلق مجازا على معناه ومؤداه لانه الواقع ويحتمل تقدير المضاف والجساسة بجيم مفتوحة وسين مهملة مشددة وألف بعدها أخرى من الجس وهو المس سميت بها لتجسسها الاخبار للدجال كما هو معروف في حديث أشراط

الساعة

(ان ربك يقضي بينهم) بين بني اسرائيل (بحكمه) بما يحكم به وهو الحق أو بحكمته ويدل عليه أنه قرئ بحكمه (وهو العزيز) فلا يرد قضاؤه (العليم) بحقيقة ما يقضي فيه وحكمه (فتوكل على الله) ولا تبال بمعاداتهم (انك على الحق المبين) وصاحب الحق حقيق بالوثوق بحفظ الله ونصره (انك لا تسمع الموتى) تعليل آخر للامر بالتوكل من حيث انه يقطع طمعه عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا وانما شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم بسماع ما يتلى عليهم كما شبهوا بالصم في قوله (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) فان اسماعهم في هذه الحال أبعد وقرأ ابن كثير ولا يسمع الصم (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم) حيث الهداية لا تحصل الا بالبصر وقرأ حمزة تهدي العمي (ان تسمع) أي ما يجدي اسماعك (الا من يؤمن بآياتنا) من هو في علم الله كذلك (فهم مسلمون) مخلصون من أسلم وجهه لله (واذا وقع القول عليهم) اذا دنا وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب (أخرجنا لهم دابة من الارض) وهي الجساسة

روى أنّ طولها ستون ذراعا ولها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من أين
مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله يعنى المسجد الحرام (تكلمهم) من الكلام وقيل ٥٩ من الكلم اذ قرئ تكلمهم وروى أنها تخرج
ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما الصلاة والسلام فتنكت بالعصا فى مسجد المؤمن نكتة بيضاء فيبيض وجهه وبالخاتم فى أنف الكافر نكتة سوداء فيسود وجهه (انّ الناس كانوا بآياتنا) خروجها وسائر أحوالها فانها من آيات الله تعالى وقيل القرآن (لا يوقنون) لا يتيقنون وهو حكاية معنى قولها أو حكايتها لقول الله عزوجل أو علة خروجها أو تكلمها على حذف الجارّ وقرأ الكوفيون أنّ الناس بالفتح وغير الكوفيين انّ الناس بالكسر (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) يعنى يوم القيامة (ممن يكذب بآياتنا) بيان للفوج أى فوجا مكذبين ومن الاولى للتبعيض لانّ أمة كل نبىّ وأهل كل قرن شامل للمصدقين والمكذبين (فهم يوزعون) يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو عبارة عن كثرة عددهم وتباعد أطرافهم (حتى اذا جاؤا) الى المحشر (قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما) الواو للحال أى أكذبتم بها بادئ الرأى غير ناظرين فيها نظرا يحيط علمكم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق أو التكذيب أو للعطف أى أجمعتم بين التكذيب بها وعدم القاء الاذهان لتحققها (أماذا كنتم تعملون) أم أى شئ كنتم تعملونه بعد ذلك وهو للتبكيت اذ لم يفعلوا غير التكذيب من الجهل فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك (ووقع القول عليهم) حل بهم العذاب الموعود وهو كبهم فى النار بعد ذلك (بما ظلموا) بسبب ظلمهم وهو التكذيب بآيات الله (فهم لا ينطقون) باعتذار لشغلهم بالعذاب (ألم يروا) ليتحقق لهم التوحيد ويرشدهم الى تجويز الحشر وبعثة الرسل لانّ تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة وأنّ من قدر على ابدال الظلمة بالنور فى مادة واحدة قدر على ابدال الموت بالحياة فى موادّ الابدان وأنّ من جعل النهار ليبصروا
فيه سببا من أسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم فى معاشهم ومعادهم (انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه) بالنوم والقرار (والنهار مبصرا) فانّ
أصله ليبصروا فيه فبولغ فيه بجعل الابصار حالا من أحواله المجبول عليها بحيث لا ينفك عنها (انّ فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) لدلالتها على الامور الثلاثة

الساعة والزغب بمعجمتين صغار الريش والشعر أول ما يطلع ويدركها بمعنى يلحقها ومخرجها محل خروجها والحرمة التعظيم (قوله وقيل من الكلم) وهو الجرح ولكونه خلاف الظاهر ذكر بعده قراءة تكلمهم بالتخفيف عن ابن عباس رضى الله عنهما فانه أظهر فيها والتفعيل اذا كان من الكلم للتكثير ولكونه خلاف الظاهر مع احتياجه للتقدير مرضه وقوله فتنكت بتاء مثناة فوقية أى تمسه حتى يظهر فيه نكتة أى لون مخالف للونه ومسجد المؤمن بفتح الجيم جبهته وقوله فيبيض ويسودّ أى يسرى اليه لون محل النكت (قوله خروجها) تفسير للآيات وقوله وهو حكاية معنى قولها لا لفظه لانّ قوله آياتنا لا يناسبه الا أن يكون بتقدير مضاف أى بآيات ربنا أو اضافة الآيات لها لاختصاصها بعظيمها وعلى هذا فالجملة مفسرة لما تكلمهم به واذا كان حكايتها لقول الله فالتقدير وتقول قال الله انّ الناس الخ وفى الكشاف انّ المعنى يقول الله عند ذلك انّ الناس الخ وقوله على حذف الجارّ وهو اللام على أنه علة والباء على أنه تكلمها بصيغة المصدر ومن قصره على الاوّل فقد قصر وهذان على قراءة الفتح وما قبله على الكسر ويجوز كونه عليهما أيضا (قوله يحبس أولهم على آخرهم) حتى يجتمعوا فيكبوا جميعا فى النار وقد مرّ توضيحه وقوله الواو للحال أى فى قوله ولم تحيطوا أو على العطف فهو انكار لجمعهما فانّ من لا يصدق بالكتاب قد يقرأه فهو كناية عن اهانته وعدم الالتفات والمبالاة به (قوله أم أى شئ كنتم تعملونه) فى ماذا على ما ذكره النحاة وجهان أن تكون مجموعة اسما واحدا للاستفهام وأن تكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذى وعليهما يختلف الاعراب والتقدير وكلام المصنف ظاهر فى الاوّل محتمل لغيره وأم تحتمل الاتصال والانقطاع والمراد بأى شئ ما هو فى حق الآيات أو الاعم ولا يلزم دخول الاستفهام على الاستفهام حتى يجاب بأنه ليس على حقيقته الا على الاوّل وذلك اشارة الى التكذيب ولا حاجة الى جعل بعد بمعنى غير كما قيل وقوله من الجهل أى ناشئ من الجهل أو هو تعليل (قوله فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك) من التصديق به وعدم قدرتهم وان جوّز وقوع الكذب من الكفرة فى القيامة كما مرّ لانّ الخطاب لتبكيتهم وتفضيحهم واعلامهم بعلم القائل انه لم يصدر عنهم غير التكذيب كما فى الكشاف فلا مجال للكذب حينئذ فمعنى ماذا كنتم تعملون التوبيخ كأنه قيل ان كان لكم عمل أو حجة فهاتوه وليس هذا وجها آخر كما توهم وقوله باعتذار أو لا يقدرون على النطق أصلا لدهشتهم (قوله ويرشدهم) أى الرؤية بمعنى العلم وهو وما بعده توطئة لتفسير باقى الآية والنور والظلمة من الليل والنهار وقوله غير متعين بذاته لانه لو كان له تعين ذاتى لم يحتج للمؤثر وقوله بقدرة قاهرة يعنى ليست لما أشركتموه فيدل على التوحيد لانّ كمال القدرة من لوازم الالوهية وفيه اشارة الى برهان التمانع (قوله وأنّ من قدر على ابدال الظلمة الخ) اشارة الى الاستدلال على جواز الحشر ولو ضمّ اليه مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة كان له وجه وقوله وانّ من جعل الخ ذكر الدلالة فى النهار ليس للتخصيص حتى يرد أنّ سكون الليل من جملة المنافع فله مدخل فى الدلالة أيضا بل اكتفاء أو اقتصارا على ما هو أشبه بالنعت فانّ سكون الليل وهو النوم أخو الموت وقوله سببا مفعول ثان لجعل أو حال ان كان بمعنى خلق ليوافق ما فى النظم ومناط جميع المصالح بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله فانّ أصله الخ) جواب عن ترك التقابل حيث كان أحدهما علة والآخر حالا بأنه مراعى من حيث المعنى اذ أصله ما ذكر فقد عدل عنه لنكتة ففيه طىّ أى هو مراعى فيه مطابقته لما قبله فانّ أصله الخ لكنه لا يخلو من حزازة وقيل انه من الاكتفاء وهو أن يحذف من كل من القرينين نظير ما أثبت فى الآخر وأصله جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتحركوا ويتصرفوا فيه والمناقشة فى التعبير ليست من دأب المحصلين وكون الاصل عدم التقدير لا يضرّ وقوله حالا من أحواله اشارة الى ما فيه من التجوّز فى الاسناد فانّ الابصار ليس حاله بل حال من فيه ووجه عدم الانفكاك أنه مقارن لخلقه وجعله والخلق لا ينفك عنه فكذا حاله وفيه اشارة الى أنّ السكون فى الليل ليس كذلك فلذا لم يجعله حالا (قوله لدلالتها على الامور الثلاثة) هى

التوحيد والحشر و بعثة الرسل وقوله فى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة بناء على أنّ الصور بسكون الواو بمعناه والبوق بضم الباء وسكون الواو والقاف معرّب بورى وعلى هذا فهو استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاثهم من الصور الى المحشر وقد نفخ فى الصور بجيش نفخ لهم فى المزمار المعروف فساروا الى ما يريدون وقوله من الهول أى هول النفخ أو هول المحشر (قوله لانه صعق مرّة) أى فى الطور وقد سمع الخطاب فجازاه الله على تلك الصعقة أنه لا يصعق يوم الفزع وهذا ورد فى الحديث ما يدلّ عليه وقوله حاضرون الموقف ان كان الموقف منصوبا على الظرفية أى حاضرون لله فى الموقف فظاهر وان كان مفعولا له فعلى جعل حضور الموقف حضورا له لاختصاصه به وفى نسخة حاضرين على أنه حال وقوله بعد النفخة الثانية لتعدّدها وقد قيل انها ثلاث وقوله لتوحيد لفظ الكلّ وقيل لانّ المراد كل واحد وداخرين ودخرين بمعنى مقهورين منقادين وهو حال من الضمير (قوله ولعلّ المراد ما يعمّ ذلك) لعدم قرينة الخصوص وقد قال الشيخ فى الفتوحات انّ بعض المقربين تتصل حياتهم بالآخرة فلا يدركهم الصعق وكلام المصنف محتمل له وترى فى وترى الجبال بصرية وتحسبها حال وقوله لا تكاد الخ واليه يشير النابغة فى قوله يصف جيشا

فأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج

(قوله مصدر مؤكد لنفسه) هو فى اصطلاح النحاة ما أكد مضمون جملة هى نص فى معناه نحو له علىّ ألف درهم اعترافا فان احتملت غيره فهو مؤكد لغيره والعامل فيه محذوف وجوبا لقيام الجملة المؤكدة مقامه فلو جوّزنا حذف تلك الجملة أيضا كان اجحافا فلذا لم يرتض المصنف ما ذهب اليه الزمخشرى من أنّ المؤكد محذوف وهو الناصب ليوم ننفخ والمعنى يوم ينفخ فى الصور فكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال صنع الله يريد به الاثابة والمعاقبة مع أنّ التأكيد المقتضى للاهتمام بالشئ ينافى حذفه وان كان المحذوف لدليل كالموجود لكن فيما ذكره المصنف خفاء من جهة المعنى لانّ الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهرا ولا ذكر أفعالهم والحسنة بعده وكأنه الحامل للزمخشرى على التقدير ألا ترى أنّ قوله خلقه وسوّاه كيف يأباه وادعاء دلالتها على اتقان الصنع محل تأمّل (قوله تعالى من جاء بالحسنة الآية) قيل أكثر المفسرين على أنّ المراد بها الاخلاص والسيئة ضدّها وهى الشرك لقوله فكبت وجوههم فى النار فليس خير بمعنى أفضل وردّ بأنّ السيئة لا يتعين أن يراد بها الشرك لانّ الظاهر منها العموم وذكر الكب من نسبة ما للبعض للجميع وقد مرّت له نظائر مع أنه غير مختص بالمشرك بل يعمّ العاصى وكون خير بمعنى أفضل لا مانع منه لانّ الافضلية بمعنى الاضعاف لاسيما ورؤية الله التى لا شئ أفضل منها مترتبة عليها وفيه أنّ هذا التخصيص منقول عن رئيس المفسرين ابن عباس رضى الله عنهما وقوله فى مقابلها فكبت قرينة عليه وما ذكره خلاف الظاهر وشرطه مفقود هنا (قوله اذ ثبت له الشريف) وهو الثواب الاخروى وقوله بالخسيس قيل أراد به الحسنة المالية لانها أوساخ الناس والافى التعميم سوء أدب لا يخفى وأجيب عنه بأنه اشارة الى أنّ الخيرية من حيث الفاعل والحسنة من حيث انها فعل العبد والجزاء فعل السيد وشتان ما بين الفعلين فأفعال السيد سيدة الافعال ووصف العمل بالحسنة باعتبار صدوره عن العبد المقهور لا ينافى شرفه بالنظر الى أنه حسنة أو هو اشارة الى أنّ الخيرية باعتبار أنه بطريق التفضل فوصف العمل بالحسنة باعتبار أنه لا يقاوم النعم الدنيوية فضلا عن افضائه الى الثواب الاخروى ولك أن تقول قوله والباقى بالفانى تفسير له وهو ظاهر (قوله وسبعمائة بواحدة) هذا باعتبار الاكثر واقتصر عليه لانه أنسب للخيرية فلا يقال عليه انّ الاولى ذكر الاقل المتيقن وهو العشرة ليعمّ كل حسنة مع أنه يحتمل أن يريد به مجرّد التكثير لشيوع استعماله فيه كالسبعة والسبعين ثم انّ هذا اشارة الى الخيرية كما أنّ قوله والباقى بالفانى اشارة الى الخيرية كيفا (قوله وقيل خير منها الخ) فمن ابتدائية ولم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولانه

يلزمه

(ويوم ينفخ فى الصور) فى الصور أو القرن وقيل انه تمثيل لانبعاث الموتى بانبعاث الجيش اذا نفخ فى البوق (ففزع من فى السموات ومن فى الارض) من الهول وعبر عنه بالماضى لتحقق وقوعه (الا من شاء الله) أن لا يفزع بأن يثبت قلبه قيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل الحور والخزنة وحملة العرش وقيل الشهداء وقيل موسى عليه الصلاة والسلام لانه صعق مرة ولعل المراد ما يعم ذلك (وكل آتوه) حاضرون الموقف بعد النفخة الثانية أو راجعون الى أمره وقرأ حمزة وحفص أتوه على الفعل وقرئ أتاه لتوحيد لفظ الكل (داخرين) صاغرين وقرئ دخرين (وترى الجبال تحسبها جامدة) ثابتة فى مكانها (وهى تمر مر السحاب) فى السرعة وذلك لان الاجرام الكبار اذا تحركت فى سمت واحد لا تكاد تتبين حركتها (صنع الله) مصدر مؤكد لنفسه وهو لمضمون الجملة المتقدمة كقوله وعد الله (الذى أتقن كل شئ) أحكم خلقه وسواه على ما ينبغى (انه خبير بما تفعلون) عالم بظواهر الافعال وبواطنها فيجازيهم عليها كما قال (من جاء بالحسنة فله خير منها) اذ ثبت له الشريف بالخسيس والباقى بالفانى وسبعمائة بواحدة وقيل خير منها أى خير حاصل من جهتها وهو الجنة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام خبير بما يفعلون بالياء والباقون بالتاء

(وهم من فزع يومئذ آمنون) يعنى به خوف عذاب يوم القيامة وبالاول ما يلحق الانسان من التهيب لما يرى من الاهوال والعظائم ولذلك يعم

يلزمه استعمال أفعل بدون الامور الثلاثة لانه على هذا ليس باسم تفضيل بل صفة مشبهة كخير المشدد فانه ورد كذلك كما بين فى كتب اللغة (قوله وبالاول) أى فى قوله ففزع من فى السموات ومن فى الارض فلا مخالفة بينهما وأما ادراجه فى الاستثناء فغير مراد كما أشار اليه المصنف رحمه الله والعظائم جمع عظيمة وعموم الاول لانه مقتضى الجبلة البشرية وقوله بالتنوين أى فى فزع ويومئذ ظرف له أو صفة له واليه أشار بقوله لان المراد الخ أو ظرف لآمنون وقوله فزع واحد دلان التنكير للوحدة ويجوز كونه للتقليل أو للتعظيم فان كل فزع فى القيامة عظيم وقوله وأمن بصيغة الماضى أو اسم الفاعل والجار من فتقديمه للفاصلة وقوله وقرأ الكوفيون لاحاجة لذكرهم مع تقدم قراءتهم بالتنوين ومعه يتعين الفتح ونافع يبنيها على الفتح لاضافتها الى اذ (قوله قيل بالشرك) قيل مرّضه لان الظاهر العموم ولا دلالة فى قوله فكبت لانه من نسبة ما للبعض للجميع ورد بأنه ممنوع اذ الظاهر حمل المطلق على الكامل وهو الشرك ولو أريد العموم كان الظاهر التنكير وفى قوله فكبت دلالة ظاهرة تعارضه فتأمّل (قوله فكبوا فيها الخ) بيان لحاصل المعنى أو هو اشارة الى أن اسناد الكب الى الوجوه مجازى لانه يقال كبه وأكبه اذا انكبه وان كان المشهور تعدى كبه ولزوم أكب حتى قيل انه مطاوعه صرح به فى القاموس ولسان العرب وحكاه ابن الاعرابى فمن اعترض عليه بأنه لا يقال أكبه متعديا لم يصب وسيأتى الكلام فيه فى سورة الملك مفصلا واطلاق اليد على الشخص مجازا فيه كلام سيأتى (قوله أو باضمار القول) ولا التفات فيه وان كان عبارة عن من لانه فى كلام آخر كما حقق فى المعانى وقوله أمر الرسول اشارة الى أنه استئناف بتقدير قل قبله وقوله قد أتمّ الدعوة أى لهؤلاء الكفرة والا فهو مأمور بها الى آخر عمره وقوله وتخصيص مكة مع أنه رب جميع البلاد والمخلوقات ولذا قال بعده وله كل شئ وقراءة التى حرمها شاذة ولا ينافى هذا ما فى الحديث من ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة لانه بأمر ربه فهو المحرم فى الحقيقة وابراهيم عليه الصلاة والسلام مظهر لحكمه والتعظيم من الاضافة والاشارة أيضا (قوله وان أواظب على تلاوته) هو من المضارع الدال على الاستمرار فاتلو من التلاوة بمعنى القراءة وقوله شيأ فشيأ أى تدريجا حالا من حقائقه أو من تلاوته فيكون بمعنى مرتلا والاول أولى وقوله أو اتباعه فاتلو من تلاه اذا تبعه فيكون كقوله ان أتبع الا ما يوحى الىّ واتل أمر فى القراءة الثانية معطوف على معنى أن أكون وقراءة أن اتل بدون واو فى النظم وان مفسرة بتقدير أمرت قبلها أو مصدرية (قوله باتباعه اياى فى ذلك) قيل هذا وقوله بمخالفتى يقتضى أنه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم فيقتضى تقدير قل قبله والتصريح بها بعده يقتضى أنه من كلام الله تعالى عقب أمره بأن يقول لهم ما قبله فالظاهر اياك ومخالفتك ولا بعد فى كونه مقول القول المقدر قبل قوله أمرت كما مرّ ولو جعل ضمير اياى ومخالفتى لله أيضا لم يبعد فتأمّل (قوله فلا علىّ من وبال ضلاله) اشارة الى أن ما ذكر قائم مقام جواب من بقرينة مقابله ولو جعل هذا هو الجواب على أنه كناية عما ذكر تعريضية من غير تقدير أو على أنه جواب بتقدير قل له لم يبعد وكلام المصنف لا يأباه (قوله كوقعة بدر) قيل قوله فتعرفونها يأباه لانهم لا يعترفون بذلك وليس بشئ لان منهم المعترف بالفعل كالمقتولين وبالقوة كغيرهم وقوله فتعرفون أنها آيات الله الضمير راجع للآيات من حيث هى آيات أو المراد فتعرفون وقوعها وقوله وما ربك ليس مقول القول واذا كان المراد دابة الارض فالخطاب لجنس الناس لا لمن فى عهد النبوة * (تنبيه) * كون البلدة المذكورة مكة عليه أكثر المفسرين وفى تاريخ مكة انها منى قال حدثنا يحيى بن أبى ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال البلدة منى والعرب تسميها بلدة الى الآن (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هو موضوع وقوله بعدد أى له بعدد كل واحد منهم عشر حسنات وقوله وهود قيل انه معطوف على من صدق على المعنى اذ التقدير بعدد قوم سليمان وقوم هود فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وقيل عليه لا حاجة الى اعتبار المعنى فان العطف بدونه صحيح ولو عطف على سليمان احتيج لما ذكر

الكافر والمؤمن وقرأ الكوفيون بالتنوين لان المراد فزع واحد من افزاع ذلك اليوم وأمن يتعدى بالجار وبنفسه كقوله أفأمنوا مكر الله وقرأ الكوفيون ونافع يومئذ بفتح الميم والباقون بكسرها (ومن جاء بالسيئة) قيل بالشرك (فكبت وجوههم فى النار) فكبوا فيها على وجوههم ويجوز أن يراد بالوجوه أنفسهم كما أريدت بالايدى فى قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) على الالتفات أو باضمار القول أى قيل لهم ذلك (انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ذلك بعد ما بين المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة اشعارا بأنه قد أتم الدعوة وقد كملت وما عليه بعد الا الاشتغال بشأنه والاستغراق فى عبادة ربه وتخصيص مكة بهذه الاضافة تشريف لها وتعظيم لشأنها وقرئ التى حرمها (وله كل شئ) خلقا وملكا (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين أو الثابتين على ملة الاسلام (وأن أتلو القرآن) وأن أواظب على تلاوته لينكشف لى حقائقه فى تلاوته شيأ فشيأ أو اتباعه وقرئ واتل عليهم وأن اتل (فمن اهتدى) باتباعه اياى فى ذلك (فانما يهتدى لنفسه) فان منافعه عائدة اليه (ومن ضل) بمخالفتى (فقل انما أنا من المنذرين) فلا علىّ من وبال ضلاله شئ اذ ما على الرسول الا البلاغ وقد بلغت (وقل الحمد لله) على نعمة النبوة وعلى ما علمنى ووفقنى للعمل به (سيريكم آياته) القاهرة فى الدنيا كوقعة بدر وخروج دابة الارض أو فى الآخرة (فتعرفونها) فتعرفون أنها آيات الله ولكن حين لا تنفعكم المعرفة (وما ربك بغافل عما تعملون) فلا تحسبوا ان تأخير عذابكم لغفلته عن أعمالكم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى بالياء * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة طس كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق سليمان وكذب به وهود وصالح وابراهيم وشعيب ويخرج من قبره وهو ينادى لا اله الا الله

وهو غفلة فان هودا وصالحا لم يقع منصوبا فى جميع النسخ مع انه معطوف على سليمان قطعا فلا بد من توهم أن من صدق سليمان بمعنى قوم سليمان حتى يعطف عليه المجرور بعد حذف المضاف وقال بعض الفضلاء لما اعتبر الحذف ليفيد ما هو المقصود من كثرة الاجرا اعتبرا المعنى ليكون قرينة على خصوص المحذوف تمت السورة بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة القصص﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(**قوله** مكية) أى كلها وهو قول طاوس وعكرمة والقول الثانى قول مقاتل وقيل الآية المذكورة نزلت بين مكة والجحفة وقال الدانى فى كتاب العدد حدثنى محمد حدثنا عبد الله قال حدثنى أبى قال حدثنى على بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغنى أن النبى صلى الله عليه وسلم حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة الى المدينة فقال أتشتاق يا محمد الى بلدك التى ولدت فيها قال نعم قال ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد الآية وقوله وهى ثمان وثمانون آية أى بالاتفاق (**قوله** نقرؤه بقراءة جبريل) قال الراغب التلاوة تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهى وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة اه فأشار المصنف رحمه الله الى أن المراد الاول فليس تفسيرا بالاعم لكنه على الاول من الاسناد المجازى كبنى الامير المدينة وعلى الثانى هو مجاز لغوى اما مرسل باستعماله فى لازم معناه أو سببه وهو التنزيل أو استعارة تبعية بتشبيه التنزيل بالقراءة لان كلا منهما طريق للتبليغ (**قوله** بعض نبئهما مفعول تتلو) جعل الحرف مفعولا لا يوافق القواعد النحوية فاما أن يكون هذا اميلاء مع المعنى كما مر أو يكون المراد أن مفعول يتلو محذوف وهو شيأ ولما كان الجار والمجرور صفة له قائمة مقامه سماه مفعولا تسمحا كما جعلوا الظرف حالا والحال فى الحقيقة متعلقه فرجع الى ما ذكره أبو البقاء وغيره وقد جوز فى من أن تكون بيانية وزائدة على رأى الاخفش والنبأ بمعنى الخبر العظيم مرادا به لفظه فيكون متلوا من غير تجوز (**قوله** محقين) بيان لحاصل المعنى أى ملتبسين بالحق فهو حال من فاعل تتلو ويجوز كونه حالا من المفعول والحق بمعنى الصدق أى صادقا (**قوله** لقوم يؤمنون) قال فى الكشاف لمن سبق فى علمنا أنه يؤمن لان التلاوة انما ينتفع بها هؤلاء دون غيرهم يعنى أن اللام للتعليل وخص المؤمنون مع عمومه لانهم المنتفعون به ويؤمنون للاستقبال الشامل لجميع الازمنة الثلاثة كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق فى الاصول يجوز أن يكون بالنظر الى علم القائل أيضا فيشمل من آمن حالا وليس كقوله هدى للمتقين كما قيل وفائدة الاخبار بقصص الامم السابقة على لسان النبى الامى صلى الله عليه وسلم الدعوة الى تصديقه كما أشار اليه بعض المحققين فليس من عموم المشترك كما توهم ولا حاجة الى أن يقال المراد من يؤمن حالا وغيره معلوم بدلالة النص كما مر (**قوله** فرقا يشيعونه الخ) أى يتبعونه لان أصل معنى المشايعة المتابعة فيفرقهم بعدد أنواعهم وعلى الوجه الثانى بعددهم باعتبار أعمالهم وخدماتهم له فقوله استخدامه مصدر مضاف للفاعل ومن لم يستخدمه منهم ضرب عليه الجزية كما فى الكشاف ولم يذكره المصنف فكأنه عد أداء الجزية خدمة له ولجنده وقوله أو أحزابا فيفرقهم بالعداوة (**قوله** وهم بنو اسرائيل) فعدهم من أهلها تغليبا أو لانهم كانوا بها ويستضعف بمعنى يجعلهم ضعفاء مقهورين وهو لحكاية الحال الماضية والاستئناف نحوى أو بيانى فى جواب ماذا صنع بعد ذلك وقوله حال من فاعل ويجوز كونه من المفعول كما فى الكشف (**قوله** بدل منها) بدل اشتمال أو تفسيرا وحال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة وقوله وكان ذلك أى الذبح والاستحياء وقوله وان كذب فما وجهه وما قيل فى وجهه من احتمال أن يصدقه ولكنه يرى أنه يقع ذلك ان لم يقتله أو يكذبه فى بت القول من غير تعليقه

على

(سورة القصص)
مكية وقيل الا من قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الى قوله لا نبتغى الجاهلين وهى ثمان وثمانون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلوا عليك) نقرؤه بقراءة جبريل ويجوز أن يكون بمعنى ننزله مجازا (من نبأ موسى وفرعون) بعض نبئهما مفعول نتلو (بالحق) محقين (لقوم يؤمنون) لانهم المنتفعون به (ان فرعون علا فى الارض) استئناف مبين لذلك البعض والارض أرض مصر (وجعل أهلها شيعا) فرقا يشيعونه فيما يريد أو يشيع بعضهم بعضا فى طاعته أو أصنافا فى استخدامه استعمل كل صنف فى عمل أو أحزابا بأن أغرى بينهم العداوة كى لا يتفقوا عليه (يستضعف طائفة منهم) وهم بنو اسرائيل والجملة حال من فاعل جعل أو صفة لشيعا أو استئناف وقوله (يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم) بدل منها وكان ذلك لان كاهنا قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل يذهب ملكك على يده وذلك كان من غاية حمقه فانه لو صدق لم يندفع بالقتل وان كذب فما وجهه (انه كان من المفسدين) فلذلك اجترأ على قتل خلق كثير من أولاد الانبياء لتخيل فاسد

على عدم قتله بعد لانه ليس فى القصة مايدل عليه وفى هذا دليل على أنّ قتل الاولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية (قوله ونريد حكاية حال الخ) ولذا لم يقل أردنا وأمّا نمنّ فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وقوله من حيث الخ بيان للجامع بينهما بل للمقتضى له لانّ البيان لا يتم بدونه فلا بدّ من دخولها فيه بالعطف أو بالقيدية وأمّا عطفه على نتلو ويستضعف ففى الكشاف انه غير سديد ووجه بما حاصله أنه يلزم على الاول خروجه عن المتلو والنبا وليس كذلك وأمّا الثانى فلأنه حال من فاعل جعل أو مفعوله أو صفة شيعا أو مستأنف وعلى الاولين هو ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر اذ لا مدخل له فى جواب السؤال المفهوم من قوله جعل أهلها شيعا والعطف يقتضى الاشتراك فيه لكن العطف على يستضعف مساغ على الوصفية والمعنى جعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمنّ عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى الطائفة وحذف الراجع الى الشيع للعلم به كأنه قيل يستضعفهم ونريد أن نقويهم كما فى جعله حالا من مفعول يستضعف أى شيعا موصوفين بالاستضعاف وارادة المنّ على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف وأيضا العلم بهذه الصفة لم يكن حاصلا كالاستضعاف المقيد بحال الارادة وهذا مما يضعف هذين الوجهين وأورد عليه أنّ للعطف عليه على تقدير كونه حالا من المفعول مساغا أيضا بعين ماذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأنّ عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم لزومه مطلقا غير مسلم فانّ سبب العلم بالاولى يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية لانه امّا بالوحى السابق أو خبر أهل الكتاب ولا اختصاص لواحد منهما بالاولى وأيضا يجوز تخصيص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف أو الحالية فى يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام (أقول) هذا غير وارد أمّا الاول فلأنّ كونه حالا من المفعول أعنى شيعا غير مذكور فى الكشاف فلذا لم يلتفت الى أنّ للعطف مساغا عليه وأمّا الثانى فلأنّ كون الصفة معلومة صرّح به الزمخشرى فى مواضع من كتابه فيكفى الايراد عليه بما هو مسلم عنده وأمّا كون العلم بالاولى يستلزم العلم بالثانية بناء على أنّ سببه ماذكر فليس كذلك لانّ الاستضعاف مفسر بالذبح والاستحياء وهو معلوم بالمشاهدة لا بما ذكر وأحسن من هذا كله قول الفاضل اليمنى انّ عدم سداده لانّ قوله انّ فرعون الخ بيان لنبا موسى وفرعون وما سبق نبأ فرعون فقط فتعين عطف ونريد الخ بعد ادّعاء البيان ليكون بيانا لنبئهما مطابقا للمبين وهذا وجه لطيف لا تكلف فيه (قوله أو حال من يستضعف) أى من مفعوله بتقدير مبتدأ أى ونحن نريد لئلا تخلو الجملة الحالية من العائد ويجوز تصديرها بالواو كما قيل يعنى أنه حال من مفعوله دون فاعله لئلا تخلو الجملة من العائد وأنه بتقدير المبتدا ليجوز التصدير بالواو وفيه لف ونشر فلا سهو فيه لانّ المفعول قائم مقامه ونحن ليس عبارة عن ذى الحال وأمّا كون الاسمية يكفى فى ربطها الواو فيجوز كونه حالا من الفاعل فمع الاختلاف فيه لا شبهة فى استهجانه مع حذف المبتدا ولذا ضعف هذا الاعراب (قوله ولا يلزم من مقارنة الارادة الخ) جواب عما يرد على الحالية من أنّ الحال الاصل فيها المقارنة والمنّ واقع بعد استضعافهم بأنّ الحال ليس المنّ بل ارادته وهى مقارنة لجوان تقدمها على المراد عندنا فتكون ارادته حالية بوقوع مراد فى المستقبل ولذا قيل انّ نمنّ ولو سلم فتقارب الزمان له حكم المقارنة هذا كله ان لم تجعل حالا مقدرة وقوله منة الله أى انعامه وقوله منه أى الاستضعاف (قوله لما كان فى ملكة فرعون وقومه) الملكة بفتح الميم واللام التملك مطلقا هنا وقال الراغب انها تختص بملك العبيد وكأنّ الملكة المشهورة فى قولهم علم بالملكة مستعارة من هذه اذ لم يذكرها أهل اللغة وقولهم ملكة بكسر فسكون مع تاء التأنيث غلط والمراد ما كان فى أرضهم لا هى فلا يلزم التكرار ولذا أتى بكلمة فى أو يقال التمكن أمر آخر غير الوراثة بعدها وقوله أرض مصر والشأم زاد الشأم وان كانت الارض المعهودة مصر لانّ مقر بنى اسرائيل الشأم وتمكنهم فيها فلا وجه للاعتراض عليه (قوله ثم استعير الخ) استعارة لغوية أو اصطلاحية وشاع حتى صار حقيقة عرفية ولذا ذكره اللغويون واطلاق الامر أى جواز التصرف

(ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا فى الارض) أى نتفضل عليهم بانقاذهم من بأسه ونريد حكاية حال ماضية معطوفة على انّ فرعون علا من حيث انهما واقعان تفسير النبا أو حال من يستضعف ولا يلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له لجواز أن يكون تعلق الارادة به حينئذ تعلقا استقباليا مع أنّ منة الله بخلاصهم لما كانت قريبة الوقوع منه جاز أن تجرى مجرى المقارن (ونجعلهم أئمة) مقدمين فى أمر الدارين (ونجعلهم الوارثين) لما كان فى ملكة فرعون وقومه (ونمكن لهم فى الارض) أرض مصر والشام وأصل التمكين أن تجعل للشئ مكانا يتمكن فيه ثم استعير للتسلط واطلاق الامر

والامر واحد الامور أو الاوامر (قوله من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم) بيان لما يحذرون ولاشبهة فى أنه المحذور عندهم وهو الذى خافوا منه بعد اخبار الكهان حتى حملهم على القتل كما مرّ ولذا فسره الشيخان بما ذكر وأمّا كون ذلك مرئيا فان كانت الرؤية بمعنى المعرفة وهم قد عرفوا ذلك لما شاهدوه من ظهورهم عليهم وطلوع طلائعه من طرق خذلانهم فظاهر وان كانت بصرية وهو المناسب للبلاغة فالرؤية لمقدماته وعلاماته جعلت رؤية له مبالغة وهذا مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه كما قال بعض المتأخرين أبكانى البين حتى * رأيت غسلى بعينى أو المراد رؤيته وقت الهلاك فلا يرد أنهم لم يروا ما ذكروا انما الرائى له بنو اسرائيل وبقية ممن هلك حتى بقيت بظهور موسى لانّ هذين ليسا مما أرواهم كما قيل مع أنه عين تمكينهم منهم فلا يناسبه عطفه عليه وأمّا ردّه بأنّ الابصار لا يتوقف على الحياة عندنا أو المراد اراءة طلائعه أو تعريفه وأنّ الصواب أن يقول مما رأوه فناشئ من عدم التأمّل مع أنه حرّف عبارته اذ ظنّ أن هم فى أرواهم مفعولا ثانيا وهو تأكيد لنائب الفاعل (قوله تعالى وجنودهما) الاضافة اليهما امّا تغليبا أو كان لهامان جند مخصوصون به وان كان وزيرا أو لانّ جند السلطان جند لوزيره والحذر التوقى مما يضرّ ولما كان الوحى للانبياء عليهم الصلاة والسلام فسره بقوله بالهام أو رؤيا منام صادقة قص فيها أمره وأوقع الله فى قلبها تيقنه أو باخبار نبىّ فى عصره لها أو برؤية ملك كما وقع لمريم اذ قد يراه غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام قيل وقوله انا رادّوه الخ يأبى كونه الهاما لانّ البشارة تقتضى العلم به وفيه نظر وأن فى أن أرضعيه مصدرية أو مفسرة كما مرّ وقوله ما أمكنك اخفاؤه أى فى مدّة امكانه وقوله بأن يحس به بأن يعرف ولادته وقوله يريد النيل لانه يسمى بحرا وان غلب فى غير العذب وقوله ضيعة أى فقدا بذبحه أو غرقه أو شدّة من عدم رضاعه فى سنّ الرضاع وقوله عن قريب أخذه من اسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال أو من السياق والطلق بفتح فسكون وجع يعرض عند وضع الحمل وضربه قرب حصوله وحبالى بفتح اللام جمع حبلى معروف وضميرها لها أى أفزعها للقابلة والسعاية ابلاغ خبر يضرّ المخبر عنه لسلطان أو نحوه وقوله فأرضعته أى أمّه لقوله أن أرضعيه والمواليد جمع مولود والعيون الجواسيس والتفحص التفتيش والتابوت الصندوق وقوله فقذفته فاؤه فصيحة كفاء فالتقطه أى وضعته فيه فقذفته فى البحر والتقدير فى النظم ففعلت ما أمرت به من ارضاعه والقائه فالتقطه الخ أى أخذه أخذ اللقطة بعض أتباعه (قوله تعليل الخ) فى كلامه احتمالان بأن يشبه كونه عدوّا وحزنا بما يكون غرضا تشبيها مضمرا فى النفس مكنيا ويدخل عليه لام التعليل على طريق التخييل لكونه علة فتكون اللام مستعملة فى معناها الحقيقى ففيه استعارة مكنية تخييلية أو يشبه ترتب الشئ على شئ والغرض منه شئ آخر بالتعليل بعلة للفعل ويستعمل فيه أداته فيكون استعارة تبعية والى هذا ذهب الزمخشرى حيث قال هى لام كى التى معناها التعليل كقوله جئتك لتكرمنى سواء بسواء ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوّا وحزنا ولكن المحبة والتبنى غير أنّ ذلك لما كان نتيجة التقاطهم شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو الاكرام الذى هو نتيجة المجئ والتأدب الذى هو ثمرة الضرب فى قولك ضربته ليتأدب وتحريره انّ هذه اللام حكمها حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الاسد لمن يشبه الاسد اه فليس فى طرفى كلامه تدافع كما توهم حتى يحتاج الى تقدير أو تأويل وأمّا كون الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد فوهم لانّ الوجدان من غير قصد لا ينافى قصد أخذ ما وجد لغرض ويحتمل تعلق اللام بمقدّر أى قدّرنا الالتقاط ليكون الخ فلا تجوّز فيه وقراءة حمزة والكسائى حزنا بضم فسكون والجمهور بفتحتين وهما لغتان (قوله فى كل شئ) العموم من حذف المتعلق أو المعنى من شأنهم الخطأ وليس ببدع أى مستغرب اشارة الى أنّ هذه الجملة تذييلية واعتراضية كما سيصرّح به وهو على هذا من الخطا فى الرأى وقوله أو مذنبين اشارة

(وبرى فرعون وهامان وجنودهما منهم) من بنى اسرائيل (ما كانوا يحذرون) من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم وقرأ حمزة والكسائى ويرى بالياء وفرعون وهامان وجنودهما بالرفع (وأوحينا الى أمّ موسى) بالهام أو رؤيا (أن أرضعيه) ما أمكنك اخفاؤه (فاذا خفت عليه) بأن يحس به (فألقيه فى اليمّ) فى البحر يريد النيل (ولا تخافى) عليه ضيعة ولا شدّة (ولا تحزنى) لفراقه (انا رادّوه اليك) عن قريب بحيث تأمنين عليه (وجاعلوه من المرسلين) روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بنى اسرائيل فعالجتها فلما وقع موسى على الارض هالها نور بين عينيه وارتعشت مفاصلها ودخل حبه فى قلبها بحيث منعها من السعاية فأرضعته ثلاثة أشهر ثم ألحّ فرعون فى طلب المواليد واجتهد العيون فى تفحصها فأخذت له تابوتا فقذفته فى النيل (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا) تعليل لالتقاطهم اياه بما هو عاقبته ومؤدّاه تشبيها له بالغرض الحامل عليه وقرأ حمزة والكسائى حزنا (انّ فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) فى كل شئ فليس ببدع منهم ان قتلوا ألوفا لاجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون أو مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم

الى أنه من خطئ بمعنى أذنب وفى الاساس يقال خطئ خطأ اذا تعمد الذنب وقد اختلف فى خطئ وأخطأ هل هما بمعنى أو بينهما فرق بأنه يقال خطئ فى دينه وأخطأ اذا سلك طريقا خطأ عامدا أو غير عامد وقد فصلناه فى شرح الدرة (قوله فالجملة اعتراض) بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فانه استعارة تهكمية كما مر وهو على الوجه الاول كما فى شرح الكشاف وتبعه المحشى وقيل انه على الوجهين لانها تؤكد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام أيضا وقوله أو لبيان الموجب بكسر الجيم على الثانى خاصة لكن الظاهر أنه على هذا يكون جواب سؤال مقدر ان أريد بما تلوا به كونه عدوا وحزنا فهو استئناف وهو لا ينافى الاعتراض عندهم فان أريد غيره فهو اعتراض فقط (قوله خاطين) أى بياء ساكنة وقوله تخفيف خاطئين أى بابدال همزه ياء وحذفها وقوله أو خاطين الصواب فليس مبدلا بل هو من خطا يخطو بمعنى تخطى لتخطيه الصواب الى ضده فهو مجاز وهو يؤل الى معنى القراءة الاولى لكن الوجه الاول أوفق لها لفظا ومعنى (قوله حين أخرجته) اشارة الى ما فى الكشاف من انهم عالجوه فلم يتيسر فتحه لغيرها على ما فصل فيه وقوله هو قرة الخ اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف والظرف صفته لا مبتدأ خبره لا تقتلوه ولو نصب لكان قويا لكنه لم يقرأ به وقوله لانهما متعلق بقوله قالت وعالجها أى داووها به أو وصفوه لها وعلاجهم لها بريقه لشبهه به أو لظنهم أنه من جنسه لا من بنى آدم وهذا لطف من الله به لاعفا لهم عن قتله (قوله وفى الحديث انه قال الخ) هذا الحديث رواه النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ولو قال هو لى كما هو لك الخ هو أمر فرضى أى لو كان غير مطبوع على الكفر والعناد لشاهد ما شاهدته فكان دليلا على أنه يهتدى للاسلام أو لو قاله خلق الله فيه أسباب الهداية (قوله خطاب بلفظ الجمع) للتعظيم بناء على أن المراد فرعون لا هو وأعوانه الحاضرون لعدم ما يدل عليه فى النظم وان رجحه بعضهم بما روى أن غواة قومه قالوا وقت اخراجه هذا هو الصبى الذى كنا نحذر منه فأذن لنا فى قتله ولا هو ومن يخشى منه القتل وان لم يحضر على التغليب وأما ما قيل من أن الجمع للتعظيم لا يوجد فى كلام العرب الموثوق بهم لا فى ضمير المتكلم كفعلنا وغيره من كلام المولدين فما تفرد به الرضى وكل من ذكره تابع له وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسى فى فقه اللغة الصاحبى من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا فى أمرى وهكذا هو فى سر الأدب وخصائص ابن جنى ولولا خشية الاطالة لنقلناه مفصلا ثم انه مجاز بليغ لا يلزم سماعه منهم وكم فى القرآن من درة عذراء مثله فلا تكن من المقلدين ومخايل اليمن علامات البركة (قوله تبناه) أى تتخذه ابنا فانه لائق لتبنى الملوك لما فيه من الابهة وهذا من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الانسب بأو وقوله حال من الملتقطين يعنى آل فرعون وقوله القائلة هى امرأة فرعون والمقول له المقدر فرعون عند المصنف وهو وأعوانه عند غيره فالمراد من الجمع اثنان على الاول والخطأ فى التقاطه لتحقق خلاف ما التقط له وضميرى تتخذه الفاعل والمفعول وهو على هذا من كلام آسية وفيما قبله من كلام الله وقوله على الخطأ الخ لف ونشر على الوجهين وقوله على أن الضمير للناس يعنى لا للذى الحال اذ يكفى للربط الواو وقوله وقد تبنيناه أى اتخذناه ابنا جملة حالية فى كلامه ولا ينافى كون الحال منها فى النظم لتقارنهما فتأمل (قوله صفرا من العقل) أى خاليا منه لانه محله المضاف اليه فى القرآن كقوله تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها وان كان مشتركا بينه وبين الرأس ودهمها بمهملات مع فتح الهاء وكسرها بمعنى عرض لها بغتة وقوله بوقوعه الخ لا ينافى قوله وقالت لاخته قصيه لان تتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا وليتحقق ذلك لا ليعرف مكانه وأما كون الواو لا تقتضى الترتيب فلا وجه له لان تقديم المؤخر من غير نكتة لا يناسب فى النظم الابلغ وقوله وأفئدتهم هواء أى خالية من العقل كقول حسان رضى الله عنه

فأنت مجوف نخب هواء * (قوله ويؤيده أنه قرئ فزعا) أى بكسر الفاء وسكون الراء المهملة والغين المعجمة وكلاهما قرئ به والمعنى واحد ووجه التأييد ظاهر لانه استعارة لتشبيهه بقتيل لا قود ولا دية فيه

فالجملة اعتراض لتأكيد خطئهم أو لبيان الموجب لما ابتلوا به وقرئ خاطين تخفيف خاطئين أو خاطين الصواب الى الخطا (وقالت امرأت فرعون) أى لفرعون حين أخرجته من التابوت (قرة عين لى ولك) هو قرة عين لنا لانهما لما رأياه أخرج من التابوت أحباه أو لانه كانت له ابنة برصاء وعالجها الاطباء بريق حيوان بحرى يشبه الانسان فلطخت برصها بريقه فبرئت وفى الحديث انه قال لك لا لى ولو قال هو لى كما هو لك لهداه الله كما هداها (لا تقتلوه) خطاب بلفظ الجمع للتعظيم (عسى أن ينفعنا) فان فيه مخايل اليمن ودلائل النفع وذلك لما رأت من نور بين عينيه وارتضاعه ابهامه لبنا وبرء البرصاء بريقه (أو نتخذه ولدا) أو نتبناه فانه أهل له (وهم لا يشعرون) حال من الملتقطين أو من القائلة والمقول له أى وهم لا يشعرون أنهم على الخطا فى التقاطه أو فى طمع النفع منه والتبنى له أو من أحد ضميرى نتخذه على أن الضمير للناس أى وهم لا يشعرون أنه لغيرنا وقد تبنيناه (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا) صفرا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون كقوله تعالى وأفئدتهم هواء أى خلاء لا عقول فيها ويؤيده أنه قرئ فرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ أى هدر

ومن هلك قلبه ذهب لبه وفيها قراآت أخر (قوله أومن الهم) كما يقال فارغ البال ولا يرد عليه عدم
ملاءمته لما بعده من قوله لتكون من المؤمنين كما سيأتي في تفسيره وأما أنه بمقتضى الجبلة البشرية فلا
يناسب قول المصنف رحمه الله أو الفرح بتبنيه كما لا يخفى (قوله أو لسماعها الخ) هذا أيضا يلائم ما بعده
لما سيأتي ولا ينافي قوله وقالت لاخته قصيه فتأمل (قوله انها كادت الخ) اشارة الى أن ان مخففة من
الثقيلة واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا وقوله بأمره فهو بتقدير مضاف قيل وتعديه
بالباء لتضمينه معنى تصرح أو هي زائدة ومعنى تبدي تظهر لانه من البدو وهو الظهور وفسره في الكشاف
بتصحر بصاد وحاء مهملتين على أنه من البادية والصحراء لا من البدو قال في الاساس ومن المجاز أصحر
بالامر وأصحره أي أظهره وكلام المصنف يحتمله فلا يحتاج الى التضمين حينئذ وقوله من فرط الضجر على
التفسير الاول والوجه الاول من التفسير الثاني (قوله بالصبر أو الثبات) اشارة الى أن الربط على القلب
مجاز كما في قوله وليربط على قلوبكم وهذا ناظر الى التفسيرين قبله وقوله من المصدقين الخ وعده انا
رادوه الخ وقوله من الواثقين الخ الاول مبني على أن فارغا بمعنى خاليا من العقل لفرط الجزع لولا أن الله
ألهمها الصبر لتكون مصدقة بوعده وهذا مبني على أن المعنى فارغا من الهم فالمراد أنها كادت تظهر أمر
موسى عليه الصلاة والسلام من الفرح أو لاثبات قلبها ليكون فرحها للوثوق بوعده تعالى في حفظه
لا لتبني فرعون وعطفه عليه فانه لا يرضي الله فالايمان على الاول بمعنى التصديق وعلى هذا بمعنى الوثوق
كما حكى أبو زيد ما امنت ان أجد صحابة بمعنى وثقت فتدبر (قوله وقرئ مؤسى) أي بهمزة بدل الواو
كان ينبغي تقديم هذا في تفسير فؤاد أم موسى والهمزة المضمومة تبدل واوا باطراد كوجوه وأجوه
وهذه لضم ما قبلها أجريت مجرى المضمومة وقوله همز واو وجوه بالنصب بهمزها أو بنزع الخافض
أي كهمز واو الخ وقوله وهو أي قوله لتكون الخ علة لربط القلب أي تقويته وما دل عليه ما قبله أبدته
وقوله مريم عطف بيان على أخته فانه اسمها وقوله وتتبعي خبره عطف تفسير لما قبله (قوله تعالى
فبصرت به) بضم الصاد أي أبصرته وقرئ بفتحها وكسرها في الشواذ وفاؤه فصيحة أي قصت
فبصرت وقوله عن جنب بضمتين في القراءة المشهورة وفسره المصنف والزمخشري بالبعد وقيل انه
صفة موصوف محذوف أي مكان جنب أي بعيد وهو كأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب كالجار
الجنب وقيل هو بمعنى الشوق هنا وقوله عن جنب يحتمل أن يكون بفتحتين أو بفتح فسكون أو بضم
فسكون فانه قرئ بها كلها والمعنى واحد وضمير بمعناه لجنب بضمتين أو للبعد (قوله ومنعناه) جعله
مجازا اما استعارة أو مرسلا لان من حرم عليه شئ فقد منعه لان الصبي ليس من أهل التكليف وحكمته
أن يكون سببا لعوده لامه ولئلا يرتضع لبن كافرة ومرضع بضم الميم وكسر الضاد وترك التاء اما للاختصاصه
بالنساء أو لانه بمعنى شخص مرضع ومرضع بفتح الميم مصدر ميمي وجمع لتعدد مواده أو اسم موضع
الرضاع وهو الثدي (قوله من قبل قصها) أو ابصارها أو رده أو قبل ذلك أي من أول أمره وقوله
فقالت أي دخلت مع المراضع فقالت وقولها على أهل بيت دون امرأة اشارة الى أن المراد امرأة من
أهل الشرف تليق بخدمة الملوك وقوله لا يقصرون لان النصح بمعناه المعروف لا يتأتى هنا وقوله لما سمعه
أي سمع قولها وهم له ناصحون وقوله فخذوها أي أمسكوها وضيقوا عليها حتى تقر وقولها انما أردت الخ
لان كلامها يحتمله في لغتهم واختلاف مرجع الضمائر لا يختص بلغة العرب حتى يتكلف له تاويل
وهذا وان كان كذبا جائز لدفع الضرر مع أنها غير معصومة وقوله هل أدلكم معناه هل تريدون أن أدلكم
وقوله وأجرى عليها أي أمر بأن يجرى عليها النفقة وقوله من أنت منه بمعنى من أنت في القرب منه
نسبا ومن اتصاليته والكفالة تربية الصغير في الحجر وقوله بولدها أي بلقائه وقوله يعلله بمعنى يلهيه
(قوله علم مشاهدة) لبعض ما وعدها الله من رده وارساله والا فهي متيقنة لهما قبله وحمل الزمخشري
الوعد على كونه سيكون نبيا فحينئذ لا يحتاج لما ذكر وقوله أن وعده حق أي لا يعرفون وعده ولا حقيته

اومن الهم لفرط وثوقها بوعد الله تعالى أو
لسماعها أن فرعون عطف عليه وتبناه (ان
كادت لتبدي به) انها كادت لتظهر بموسى أي
بأمره وقصته من فرط الضجر أو الفرح بتبنيه
(لولا أن ربطنا على قلبها) بالصبر أو الثبات
(لتكون من المؤمنين) من المصدقين بوعد
الله أو من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون
وعطفه وقرئ مؤسى اجراء للضمة في جار الواو
مجرى ضمتها في استدعاء همزها همز واو وجوه
وهو علة الربط وجواب لولا محذوف دل
عليه ما قبله (وقالت لاخته) مريم (قصيه)
اتبعي أثره وتتبعي خبره (فبصرت به عن جنب)
عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب وهو بمعناه
(وهم لا يشعرون) أنها تقص أو أنها أخته
(وحرمنا عليه المراضع) ومنعناه أن يرتضع من
المرضعات جمع مرضع أو مرضع وهو الرضاع
أو موضعه يعني الثدي (من قبل) من قبل
قصها أثره (فقالت هل أدلكم على أهل بيت
يكفلونه لكم) لاجلكم (وهم له ناصحون)
لا يقصرون في ارضاعه وتربيته روي أن
هامان لما سمعه قال انها لتعرفه وأهله فخذوها
حتى تخبر بحاله فقالت انما أردت وهم للملك
ناصحون فأمرها فرعون أن تأتي بمن يكفله
فأتت بأمها وموسى على يد فرعون يبكي وهو
يعلله فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها
فقال لها من أنت منه فقد أبى كل ثدي الا
ثديك فقالت اني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن
لا أوتى بصبي الا قبلني فدفعه اليها وأجرى
عليها فرجعت به الى بيتها من يومها وهو قوله
تعالى (فرددناه الى أمه كي تقر عينها) بولدها
(ولا تحزن) بفراقه (ولتعلم أن وعد الله حق)
علم مشاهدة (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن
وعده حق فيرتابون فيه

اولا

أولايجزمون بما وعدهم لتجويزهم تخلفه وهو لايخلف الميعاد وقوله أوأنّ الغرض الخ هوظاهر عندمن يجوزتعليل أفعاله تعالى بالاغراض امّاعنـدمن لايجوّزه فقدتجوّز باطلاق الغرض على مايترتب على أفعاله من الحكم والمصالح وكونه غرضاأصليا يفهـم من اعادة حرف التعليل معه فانه يقتضى الاعتناء به وأهميته وماسواه من قرّة عينها وذهاب حزنهـا لـكونه أمراد نيويا تابع لعلمها بتحقق وعـده فان قلت الذى يفيده الـكلام انمـاهوكون كل منهما كالغرض أوغرضا مستقلا وأمّاتبعية غيره له لاسيما مع تقدّمه عليه فلا قلت لماحذف حرف العلة من الاوّل اشعارا بأنه غـيرمقصود بالتعليل أفاد النظم أنه علة لذلك الامر المعلل فكأنه قيل الردّ الذى قرّت به عينها التعلم الخ فتدبر (قوله وفيه تعريض الخ) هومن التعبير بالمضارع فانه يفهم أنها لم تتيقن ذلك فى المـاضى اذلو كان كذلك لم يعرض لها خوف وحيرة وفرط بتخفيف الراء بمعنى سبق وهـذا جار على الوجهـين ولايختص بالاوّل حتى يردعليـه انّ الاولى ذكره عقبه (قوله مبلغـه الذى لايزيد عليـه نشؤه) المبلغ اسم زمان من البلوغ وهو الانتهاء الى حدّ النموّ وغايته ولهـذا سمى سنّ الوقوف والنشء بوزن قفل وقوله وذلك من ثلاثين الى أربعين أوردعليه أنه روى عن مجاهد أنّ بلوغ الاشدّ فى ثلاث وثلاثين والاستواء فى الاربعين وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنّ الاشدّ مابين ثمانى عشرة الى ثلاثين والاسـتواء مابين الثلاثين الى الاربعين وماذكـره المصنف رحمه الله لايوافق شيأ منهما وجوابه أنّ أصل معناه القوّة دون تعين وهى تختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير بحسب القرائن والمقامات وفى لسان العرب قال الزجاج هومن نحو سبعة عشر الى الاربعين وقال مرّة هومابين الثلاثين والاربعين انتهى واختار الاخير المصنف هنا لموافقته لقوله تعـالى حتى اذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة لانه يشعر بأنه منتهه الى الاربعين وهى سنّ الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مبدأه وهو الثلاثون وقدصرّح به فى سورة يوسف ولذا يفسر تارة بسنّ البلوغ وغـيره فلا اشكال فيه كما توهم (قوله فانّ العقل الخ) تعليل لقوله وذلك الخ يعنى أنّ الاشدّ هو الكمال والقوّة وقوّته بالشباب وكماله بالعقل وهما يتمان فى هذه المدّة فلذا فسر به وقوله وروى الخ فى تخريج أحاديث الكشاف انه لم يوجـد فى شئ من كتب الحديث ويؤيده مافى حق يحيى عليه الصـلاة والسـلام وآتيناه الحكم صبيا فانه فسر بالنبوّة وأنّ عيسى عليه الصلاة والسـلام بعث فى ثلاث وثلاثين ورفع فى الاربعين ولعـله ان صح أغلبىّ والرأس الطرف ولو آخرا كما هنا وكما قدصرّح وابه واستوى بمعنى كمل وتمّ وهو تأكيد وتفسير لماقبله ولذا عطف عليه وقوله علم الحكماء تفسير للحكم والعـلم (قوله وهو أوفق لنظم القصة) لانه اذا فسر العلم بالدين والشريعة يكون هـذا بعد النبوّة وعلى هـذا هو قبلها والمراد بالهجرة خروجه عليه الصلاة والسلام الى مدين والمراجعة بمعنى رجوعـه منها وانمـا عبر بصيغة التفصيل لانّ هـذا القول على المعنى الاوّل يكون بيـانا اجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعدردّه لامّه وماسيأتى تفصيل له والعطف بالواو لايقتضى الترتيب فلا ممانعة ولا اعتراض عليه كما توهم ولم يفسر العلم بالتوراة كما فى الـكشاف لانه لم يؤتها حـين بلغ أشـدّه بل بعد اغراق فرعون كما ذكره الزمخشرىّ فى سورة المؤمنين لـكنه اذا كان اجمالا لا حواله يهون خطبه فتأمّل (قوله على احسانهـم) تنبيه على انه انمـا آتاه العلم والحكم لاستحقاقه اياه باحسانه العمل فهودليل على أنّ المراد بالحكم الحـكمة وعلم الحكماء لا النبوّة فانها لاتـكون جزاء على العـمل كما قاله الامام فهو اشارة الى ترجيح الوجـه الثـانى وأمّا اسـتلزام الاوّل لحصول النبوّة لكل محسن كما ذكره فليس بشئ (قوله وقيل منف) عطف على مصر وهى بلدة معروفة وهى بضم الميم وفتحها وان ذكره بعضهـم لايوثق به والنون سـاكنة وهى ممنوعـة من الصرف كماه وجور والمعروف فيها منوف بواو وتفصـيله فى أسمـاء البلدان وحابين بحاء مهملة وباء موحـدة فى النسخ وهى وعـين شمس أسمـاء بلدتين من نواحى مصر وكون الوقت بين العشاءين مروىّ عن ابن عباس رضى الله عنهما وشايعه بمعنى تابعه (قوله والاشارة) أى بهذا واقعة على طريق الحـكاية لمـاوقع وقت الوجدان

أوأنّ الغرض الاصلى من الردّ علمها بذلك وما سواه تبع وفيه تعريض بما فرط منها حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون (ولما بلغ أشدّه) مبلغه الذى لايزيد عليه نشؤه وذلك من ثلاثين الى أربعين سنة فانّ العقل يكمل حينئذ وروى انه لم يبعث نبىّ الاعلى رأس الاربعين سنة (واستوى) قدّه اوعقله (آتيناه حكما) أى نبوّة (وعلما) بالدين أوعلم الحكماء والعلماء وسمتهم قبل استنبائه فلا يقول ولا يفعل مايستجهل فيه وهو أوفق لنظم القصة لان الاستنباء بعد الهجرة فى المراجعة (وكذلك) ومثل ذلك الذى فعلنا بموسى وأمّه (نجزى المحسنين) على احسانهم (ودخل المدينة) ودخل مصر آتيا من قصر فرعون وقيـل منف أوحابين أوعين شمس من نواحيها (على حين غفلة من أهلها) فى وقت لايعتاد دخولها ولا يتوقعونه فيه قيل كان وقت القيلولة وقيل بين العشاءين (فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه) أحدهما ممن شايعه على دينه وهم بنو اسرائيل والآخر من مخالفيه وهـم القبط والاشارة على الحكاية

كان الرائى لهما بقوله لا فى المحكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله هو من عدوه قدره لتكون الجملة صلة ولو لم يقدره صح ولذا تركه فى الاول وقوله فسأله هو معنى السين وقوله ولذلك عدى بعلى أى حملا له على نظيره أو ضمنه معناه ويؤيده القراءة به وان ضمن معنى النصر صح لتعديه بعلى ويؤيده قوله استنصره بالامس وجمع كفه بضم الجيم وسكون الميم بمعنى كفه المضمومة أصابعها (قوله وأصله فأنهى حياته) أى جعلها منتهية منقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما فى الاساس فلا حاجة الى تأويله بأوقع القضاء عليه وأما تعديته بالى فى الآية المذكورة فلتضمينه معنى أوحينا واستشهاد المصنف بها انما هو لاستعمال قضى بمعنى أنهى وأتم (قوله لانه لم يؤمر بقتل الكفار) تعليل لقوله أو مقوله اذ لو أمر به كان جهادا وطاعة والظاهر أن يقول بدل قوله مأمونا مستأمنا والاغتيال الغدر بقتل المرء من حيث لا يشعر وقوله ولا يقدح الخ وهو قبل النبوة أيضا وقوله عادتهم أى الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومحقرات ما بزيادة ما كأمر ما والمراد بكونها محقرات أنها فى نفسها كذلك لئلا يرد عليه أنه استخفاف بالصغيرة وهو غير جائز وفرطت بمعنى وقعت بدون تعمد وقوله وانما عده الخ يعنى جمعه بين هذه الامور الثلاثة يدل على أنه كبيرة وليس كذلك لا كل واحد لئلا يكون تكرارا ويرد عليه أن الخطأ لا يخلو عن الاثم ولذا شرعت فيه الكفارة وهو صغيرة فلا حاجة لما ذكره المصنف وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان اللازم ولم يقل ظاهر العداوة والاضلال وان لم يستلزم أحدهما الآخر فكم من صديق مضل لانه يريد الاشارة الى أنه صفة عدو لا مضل لوقوعه كذلك فى غير هذه الآية واضلاله ظاهر لا يحتاج الى بيان (قوله لاستغفاره) أى اجابة لدعائه بالمغفرة وانما قيده به لما فيه من الفاء فلا يتوهم أن صيغة المبالغة تقتضى عدم التقييد مع أنه لا وجه له وقوله بهم لكونه بمعنى اللطيف أو الرؤف (قوله أقسم بانعامك الخ) ان كان هذا قبل النبوة فمعرفته أنه غفر له بالهام أو رؤيا فلا يقال الظاهر أن يدل بالاقرار والاستغفار وقوله لاتوبن هو الجواب المقدر وقوله أو استعطاف هو قسم من القسم جعله المصنف كالزمخشرى قسيما له لان المراد بالقسم ما يؤكد به الكلام الخبرى وينعقد منه يمين وهذا ليس كذلك فأراد به فرده المتبادر منه فصار قسيما بعدما كان قسما قال ابن الحاجب القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى فان كانت خبرية فهو القسم لغير الاستعطاف نحو والله لأقومن غدا وان كانت طلبية فهو للاستعطاف نحو قولك بالله زرنى وقيل القسم الاستعطافى ما كان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهنا استعطفه تعالى بنعمة المغفرة وجعلها وسيلة لطلب العصمة والكلام صادق عليهما وجعل بعضهم اطلاق القسم على الاستعطافى تجوزا وعليه فالمقابلة ظاهرة وكلام ابن الحاجب وغيره مخالف له والباء حينئذ متعلقة باعصمنى وجملة فلن أكون متفرعة عليه والفاء على الاول عاطفة على الجواب وعلى الثانى واقعة فى جواب الامر أو الشرط المقدر (قوله لمن أدت معاونته الى جرم) كالاسرائيلى الذى خاصمه القبطى فأدت معاونته الى قتل لم يحل له فالمجرمون فى النظم مجاز فى النسبة للاسناد الى السبب ويجوز أن يراد بالمجرم من أوقع غيره فى الجرم فهو حقيقة وتفسيره محتمل لهما والظاهر منه الاول وفى الكشاف ان المراد بمظاهرة المجرمين صحبة فرعون وتكثير سواده السالف له أو المراد بالمجرمين الكفار لان الاسرائيلى لم يكن أسلم (قوله لم يستثن) أى لم يقل ان شاء الله وابتلاؤه به أى بأن يكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو ما فى قوله فاذا الذى استنصره الخ وهذا على ما مر من الوجهين لكن الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النفى معلقا بعصمة الله (قوله وقيل معناه بما أنعمت الخ) فيكون الجار والمجرور متعلقا بفعل مقدر يعطف عليه ما ذكر وليس قسما كما توهم لان أعين لو كان جواب قسم وجب تأكيده أو اقترانه بلام القسم وانما هو الزام لنفسه بما ذكر كالنذر والاعداء القبط أو مطلق الكفار أو فرعون وأشياعه ويترصد بمعنى يتوقع والاستقادة طلب القود منه وقوله فاذا للمفاجأة (قوله من الصراخ) بالضم وهو الصياح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع ذلك حتى صار حقيقة

(فاستغاثه الذى من شيعته على الذى) هو (من عدوه) فسأله أن يغيثه بالاعانة ولذلك عدى بعلى وقرئ استعانه (فوكزه موسى) فضرب القبطى بجمع كفه وقرئ فلكزه أى فضرب به صدره (فقضى عليه) فقتله وأصله فأنهى حياته من قوله وقضينا اليه ذلك الامر (قال هذا من عمل الشيطان) لانه لم يؤمر بقتل الكفار أو لانه كان مأمونا فيهم فلم يكن له اغتيالهم ولا يقدح ذلك فى عصمته لكونه خطأ وانما عده من عمل الشيطان وسماه ظلما واستغفر منه على عادتهم فى استعظام محقرات ما فرطت منهم (انه عدو مضل مبين) ظاهر العداوة (قال رب انى ظلمت نفسى) بقتله (فاغفر لى) ذنبى (فغفر له) لاستغفاره (انه هو الغفور) لذنوب عباده (الرحيم) بهم (قال رب بما أنعمت على) قسم محذوف الجواب أى أقسم بانعامك على بالمغفرة وغيرها لاتوبن (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) أو استعطاف أى بحق انعامك على اعصمنى فلن أكون معينا لمن أدت معاونته الى جرم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لم يستثن فابتلى به مرة أخرى وقيل معناه بما أنعمت على من القوة أعين أولياءك فلن أستعملها فى مظاهرة أعدائك (فأصبح فى المدينة خائفا يترقب) يترصد الاستقادة (فاذا الذى استنصره بالامس يستصرخه) يستغيثه مشتق من الصراخ

عرفية

(قال له موسى انك لغوى مبين) بين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر (فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما) لموسى والاسرائيلى لانه لم يكن على دينهما ولان القبط كانوا أعداء بنى اسرائيل (قال ياموسى أتريد أن تقتلنى (٦٩) كما قتلت نفسا بالامس) قاله الاسرائيلى لانه لما سماه غويا ظن أنه يبطش به أو القبطى وكأنه توهم من قوله انه الذى قتل القبطى بالامس لهذا الاسرائيلى (ان تريد) ماتريد (الا أن تكون جبارا فى الارض) تطاول على الناس ولا تنظر العواقب (وماتريد أن تكون من المصلحين) بين الناس فتدفع التخاصم بالتى هى أحسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملئه فهموا بقتله فخرج مؤمن آل فرعون وهو ابن عمه ليخبره كما قال تعالى (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) يسرع صفة رجل أو حال منه اذا جعل من أقصى المدينة صفة له لا صلة لجاء لأن تخصيصه بها يلحقه بالمعارف (قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك) يتشاورون بسببك وانما سمى التشاور ائتمارا لان كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر (فاخرج انى لك من الناصحين) اللام للبيان وليس صلة للناصحين لان معمول الصلة لا يتقدم الموصول (فخرج منها) من المدينة (خائفا يترقب) لحوق طالب (قال رب نجنى من القوم الظالمين) خلصنى منهم واحفظنى من لحوقهم (ولما توجه تلقاء مدين) قبالة مدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن فى سلطان فرعون وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان (قال عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل) توكلا على الله وحسن ظن به وكان لا يعرف الطرق فعن له ثلاث طرق فأخذ فى أوسطها وجاء الطلاب عقيبه فأخذوا فى الآخرين (ولما ورد ماء مدين) وصل اليه وهو بئر يسقون منها (وجد عليه) وجد فوق شفيرها (أمة من الناس) جماعة كثيرة مختلفين (يسقون) مواشيهم (ووجد من دونهم) فى مكان أسفل من مكانهم (امرأتين تذودان) تمنعان أغنامهما من الماء كى لا تختلط بأغنامهم (قال ماخطبكما) ماشأنكما تذودان (قالتا لانسقى حتى يصدر الرعاء) تصرف الرعاة مواشيهم عن الماء حذرا عن مزاحمة الرجال فحذف المفعول

عرفية وقيل المعنى يطلب ازالة صراخه وقوله بالامس ان كان دخوله المدينة بين العشاءين فمجاز عن قرب الزمان (قوله لانك تسببت لقتل رجل الخ) قيل الحق أن يقال لان عادتك الجدال وماذكر لا يناسب قوله فلما أراد الخ لان تذكر تسببه لماذكر باعث للاحجام لا الاقدام ورد بأن التذكر محقق لقوله خائفا يترقب والباعث له على ماذكر شفقته على من ظلم من قومه وغيرته لنصرة الحق (قوله قاله الاسرائيلى) أى لموسى لظنه أنه يريد البطش به لا بعدوهما أو هو من قول القبطى لموسى عليه الصلاة والسلام وقوله وكأنه وفى نسخة فكأنه وقوله من قوله أى مقوله للاسرائيلى وهو انك لغوى مبين ولا بعد فيه لان ماذكر اما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أو لان قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلا بعد فى الانتقال منه لذلك (قوله تطاول الخ) أصله تتطاول أى تعتدى بما تريد من غير نظر فى عاقبته وهو اشارة الى مأخذه لان الجبار فى الاصل النخلة الطويلة فاستعمل لماذكر اما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعظمه وقوله ابن عمه أى ابن عم فرعون وقد اشتهر بمؤمن آل فرعون حتى صار كالعلم له (قوله وجاء رجل الخ) الظاهر أن من أقصى المدينة صلة جاء لان سرعته لبعد المحل الذى جاء منه واهتمامه باخباره ولذا قدم فى سورة يس لدفع احتمال الوصفية وأما تأخيره هنا فعلى الاصل وجعله فى أحدهما صفة وفى الآخر صلة لا وجه له وكونه من أقصى المدينة غير معهود ولا فائدة للوصف به والحاقه بالمعارف لان أصل ذى الحال أن يكون معرفة أو مع مسوغ كما هو معروف فى النحو وقوله يأتمر أى يقبل الامر (قوله اللام للبيان) كما فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف وقوله معمول الصلة وهو ناصحين لان أل اسم موصول لا حرف تعريف على الصحيح فيمنع العمل كما أن معمول الحرف الجار لا يتقدم معموله عليه وهذا مذهب الجمهور وعند من جوز ذلك فى أل خاصة لكونها على صورة الحرف أو فى الظرف للتوسع فيه أو قال هى حرف لارادة الثبوت فلا مانع من عمله فيه أو تفسيره لعامل فيه (قوله قبالة مدين) بضم القاف بمعنى مايقابل جانبها وتلقاء فى الاصل مصدر انتصب على الظرفية وتوجهه لقرية شعيب عليهما الصلاة والسلام لمعرفته به وقيل لقرابته منه وعن بمعنى عرض وقوله وصل اشارة الى أن المراد بالورود الوصول لا الدخول أو الشرب لوروده بمعانيها وقوله وهو بئر اشارة الى أن المراد بالماء محله مجازا وأنه بئر لا عين وقوله شفيرها هو فم البئر وقوله كثيرة من التنوين أو من لفظ أمة والاختلاف من قوله من الناس لشموله للاصناف ولا فائدة فى ذكره غيره ولا وجه للتوقف فيه وقيل فائدته تحقيرهم وأنهم لئام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون الى بيان أنهم من البشر أو المراد بمختلفين يجيئون ويذهبون للمناوبة فى السقى كما هو معتاد وقال الطيبى انه يؤخذ من خارج أو العادة أنه يجتمع للسقى أصناف مختلفة وقوله فى مكان أسفل وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلى جهته اذ قدم عليهم (قوله تمنعان أغنامهما) اشارة الى المفعول المحذوف وسيأتى مافيه وقوله كى لا تختلط بأغنامهم فيلزم مزاحمتهما للرجال واختلاطهما معهم فلا يرد أن الاختلاط موجود فى الامة وهم لا يذودون كما قيل (قوله ماشأنكما) يعنى أن الخطب مصدر أريد به المفعول فهو بمعنى الشأن والشأن أيضا مصدر أريد به المفعول وجملة تذودان حالية وهى المسؤل عنها فى الحقيقة فكأنه قيل لم يذودان أى ماسبب الذود وقد بينه بقوله حذرا عن مزاحمة الرجال وهو لا ينافى قوله كى لا تختلط بأغنامهم كما قيل لما بيناه وقوله تصرف الخ تفسير ليصدر (قوله فحذف المفعول) أى فى الافعال الثلاثة أو الاربعة وهذان مذهبان مذهب الزمخشرى وعبد القاهر وهو أن القصد الى نفس الفعل فنزل منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وأما ان المسقى والمذود ابل أو غنم فخارج عن المقصود بل ربما يوهم خلافه اذ لو قيل أو قدر يسقون ابلهم ويذودان غنمهما لتوهم ان الترحم لهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل كما اذا قلت مالك تمنع أخاك فالمنكر منع الاخ لا المنع من حيث هو وخالفهما صاحب المفتاح فذهب الى أنه محذوف للاختصار والمراد يسقون مواشيهم ويذودان غنمهما وكذا سائر الافعال فى الآية لان الترحم لم يكن من جهة

صدور الذود عنهما والسقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو ذادا غير غنمهما وسقى الناس غير مواشيهم لم يصح الترحم وادّعى السعد والشريف أنه أدق وأحسن وأشارا في شرح المفتاح الى فساد المعنى بدونه وقد قيل للشيخين أن يقولا الترحم باعتبار انّ السقي من الامّة لانفسهم والذود لاجل أنفسهما بلا مدخل لملاحظة المسقي والمذود وتنزيل الفعل منزلة اللازم بالنسبة الى المفعول الصريح المعين لا ينافي عدمه باعتبار المفعول بالواسطة فلا فساد فيما ذهبا اليه وفي شرح الايضاح انّ الموضع كان مجتمع الناس للسقي ومجرد عدم اشتغالهما بالسقي واشتغال الناس به مع ذكر ضعف أبيهما كاف في ايجاب الترحم وقيل ترك المفعول في يسقون و يذودان لانّ الغرض هو الفعل لا المفعول اذ هو يكفي في البعث على سؤال موسى عليه الصلاة والسلام وما زاد على المقصود لكنة وفضول وأمّا البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فانّ له قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورُدّ بأنّ منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرّحوا به فسؤاله للتوسل الى اعانتهما وبرهما لتفرسه ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية داع وقولهما لا نسقي الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص (قلت) هذا محصل ما صدر من القوم هنا وبعد اللتيا والتي فالذي يرتضيه الذوق السليم أنّ كونهما يذودان مواشي الناس لا احتمال له أصلا اذ لو ذادا ها سقيا مواشيهما قبلهم والكلام صريح في خلافه والاحتمال المرجوح ساقط مطروح فلم يبق الا الاحتمال الآخر ولا حاجة الى تقدير المفعول بالواسطة لانه اذا احتيج للتقدير فتقدير المفعول الصريح هو الاحق بالتقدير وأمّا ما اعترض به على المرجحة فخيال فاسد وحينئذ فمجرد السقي منهم وعدمه منهما كاف في المراد من غير تقدير مع أنّ المقدّر في الاول ليس ابلا بل الاعمّ وهو المواشي كما صرّح به المصنف اذ الامم المختلفة الظاهر أنّ منهم من يسقي ابلا ومنهم من يسقي غنما فلا يتغاير المسقي لهما وللامم حتى يكون خصوص المسقي هو المنظور له في الترحم ففي كلام المصنف مخالفة للزمخشري في هذا أيضا فتركه عنده لانه عبث وان لم يوهم خلاف المراد فتأمّل (قوله ثمّ دونه) بالثاء المثلثة المفتوحة أي في الفعل دون المفعول وفي بعض النسخ تمّ بنقطتين أي حصل بدون المفعول وعلى النسختين فذكره زائد لا حاجة اليه وقوله وهو أي فعال بالضم فانه اسم جمع وقيل انه جمع كما مرّ وانه سمع في ثماني كلمات نظمها الزمخشري وقد استدرك عليه لانه سمع غيرها كما فصلناه في شرح الدرّة وقوله كالرخال هو بضم الراء المهملة والخاء المعجمة وفي آخره لام جمع رخلة ورخلة بكسر الراء وهي الانثى من أولاد الضأن وقوله وأبونا الخ حال أو معطوف على مقدّر أي ليس لنا خادم وأبونا الخ وقوله فيرسلنا اضطرارا الخ والضرورة لها أحكام فلا يقال كيف ساغ لنبيّ ارسال ابنتيه مع الاجانب مع أنه لا محظور فيه اذ لم ينظروا اليهما و يخالطوهما مع اختلاف العادة في مثله بدوا وحضرا وزمانا وقد قيل ليستا بنتين له (قوله قيل الخ) وجه تمريضه أنه مخالف للنظم لانّ تلك البئران كانت هي التي استقى منها الجميع وانطباق الحجر عليها قبل السقي فمقتضى هذه الرواية أنهم استقوا بعد مجيئه وهو يخالف قوله وجد عليه أمّة من الناس يسقون الا أن يؤوّل بأنهم كانوا متهيئين للسقي وهو بعيد وان كان بعده وقبل سقيهما فهو منع لهما وهو مخالف لقوله لا نسقي حتى يصدر الرعاء وان كان بعده فهو أشدّ مخالفة وأمّا استبعاد صبره الى أن يفرغ الرعاء من السقي ويضعوا الحجر عليها فلا وجه له وما روى أنهما رجعتا الى شعيب قبل الناس فقال ما أعجلكما فقالتا وجدنا رجلا صالحا فسقى لنا فهو أوفق بما بعده وبأنه زاحمهم حتى سقى وكلاهما موافق لوصفه بالقوّة ومعنى أقله حمله و يقله مضارعه والوصب الضعف (قوله وقيل كانت الخ) لعل ضعفه من جهة الرواية وأنّ الظاهر عدم تعدّد المورد وقوله لاىّ شئ اشارة الى أنّ ما نكرة موصوفة لا موصولة لعدم مناسبته للمقام وقوله قليل أو كثير من شيوع التنكير وأنزلت بمعنى قدرت وأوصلت وقوله وحمله الاكثرون أي حملوا الخير على الطعام بقرينة المقام لانّ القادم من طريق مطلوبه الزاد خصوصا مع ما مرّ من ذكر جوعه (قوله محتاج سائل الخ) يعني أنّ

لانّ الغرض هو بيان ما يدل على عفتهما
ويدعوه الى السقي لهما ثمّ دونه وقرأ أبو عمرو
وابن عامر يصدر أي ينصرف وقرئ الرعاء
بالضم وهو اسم جمع كالرخال (وأبونا شيخ
كبير) كبير السن لا يستطيع أن يخرج للسقي
فيرسلنا اضطرارا (فسقى لهما) مواشيهما
رحمة عليهما قيل كانت الرعاة يضعون على رأس
البئر حجرا لا يقله الا سبعة رجال أو أكثر فأقله
وحده مع ما كان به من الوصب والجوع
وجراحة القدم وقيل كانت بئرا أخرى عليها
صخرة فرفعها واستقى منها (ثم تولى الى الظل
فقال رب انى لما أنزلت الى) لاىّ شئ أنزلت
الىّ (من خير) قليل أو كثير وحمله الاكثرون
على الطعام (فقير) محتاج سائل ولذلك عدى
باللام

فقير يتعدّى بالى فتعديته باللام هنا لانه ضمن معنى محتاج وهو يتعدى بها وقوله سائل تفسير لمحتاج لأنه هو المضمن لانه لو كان كذلك كانت اللام للتقوية لانه متعد بنفسه فلا يوافق مابعده ومن فسر السائل بالطالب لظنه أنه يتعدّى باللام فقد وهم و يجوز أن تكون اللام للبيان (**قوله وقيل معناه الخ**) والمراد بالخير الخير الدينى لا الدنيوى كما فى الاول واللام للتعليل وصلة فقير مقدرة أى الى الطعام أو لامور الدنيا وقوله والغرض أى على هذا الوجه والتبجح تفعل بالجيم والحاء المهملة الفرح والافتخار أى لا التشكى والتضجر ولذا عبر عن الاول بالخير وقدمه (**قوله مستحية متخفرة**) بتخفيف الياء استفعال من الحياء وحذفت احدى يائيه فى الفعل للتخفيف وتبعه بقية مادته وهو اشارة الى أنه حال من فاعل تمشى أو جاءته فهو حال أيضا وهى اما مترادفة أو متداخلة وقوله متخفرة بوزن اسم الفاعل من التفعل من الخفر بفتح الخاء المعجمة والفاء وهو شدة الحياء وقوله واسمها الخ وفى الكشاف كبراهما كانت تسمى صفراء والصغرى صفيراء والكبرى هى التى ذهبت به وتزوجها (**قوله جزاء سقيك**) اشارة الى أنّ ما مصدرية لا موصولة لانّ ما يستحق عليه الاجر فعله لا ماسقاه اذ هو الماء المباح وقوله ولعل موسى عليه الصلاة والسلام انما أجابها بالذهاب الى أبيها اذ دعته يعنى أنّ مثله لا يليق به أخذ الاجر على ما تبرّع به من المعروف فاجابته ليست لاخذه بل لما ذكر و يستظهر بمعنى يستعين و يتقوّى وقوله هذه عادتنا يعنى ليس مابذلناه أجرا بل قرى على عادتنا فيه (**قوله من فعل معروفا وأهدى بشئ**) ضمنه معنى المقابلة أى قوبل بشئ على وجه الهدية والجواب الاوّل مبنىّ على منع قبوله للبر فى مقابلة المعروف وهذا مبنىّ على تسليم قبوله بعد العمل اذا كان على طريق الهدية وفى الكشاف انّ طلب الاجر للضرورة غير منكر وأمّا الاستشهاد عليه بقوله لو شئت لتخذت عليه أجرا فليس بمناسب لانه من قبيل الاستئجار وما نحن فيه ليس كذلك (**قوله تعليل**) لانّ الجملة المصدرة بانّ فى جواب سؤال عن سبب قولها استأجره وقوله شائع يعنى انه عام جار مجرى المثل وتعريف القوىّ الامين للجنس أى من كان كذلك لائق بالاستئجار وقوله وللمبالغة فيه أى فى التعليل أو الدليل ووجه الاستدلال اندراجه تحته (**قوله جعل خير اسما**) لانّ مع انّ الظاهر فيه أن يكون خبرا أمّا ان كانت من المضاف اليها نكرة فظاهر لانّ فيه اخبارا عن النكرة بالمعرفة وهو خلاف الظاهر وان جوّزوه فى اسمى التفضيل والاستفهام وكذا ان كانت موصولة وقلنا اضافة أفعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيه أو لانّ المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه أو لانّ المقصود بالافادة كونه خيرا من غيره فصدر للاهتمام به والمبالغة فى خيريته وأنها أتم الكمال المبنى عليها غيرها المفروغ منها فتأمل (**قوله وذكر الفعل بلفظ الماضى**) ولم يقل تستأجر مع أنه الظاهر لانه جعله لتحققه وتجربته كما ذكر فى المروى بعده بمنزلة ما مضى وعرف قبل واقلال الحجر رفعه كما مرّ وصوّب رأسه بمعنى خفضها لئلا ينظر اليها كما أنه أمرها بالمشى خلفه فى ذهابه معها (**قوله هاتين**) فيه ايماء الى أنه كانت له بنات أخر غيرهما وقد قال البقاعى انّ له سبع بنات كما فى التوراة ولا وجه للمشاحة فيه فانّ مثله زهرة لا يحتمل الفرك وقوله ان تأجر نفسك منى فيه اشارة الى أنه يتعدى الى مفعولين حذف أحدهما هنا وأنه يتعدى الى الثانى بنفسه و بمن وقوله أو تكون لى أجيرا كقولهم أبوته اذا كنت له أبا وهو بهذا المعنى يتعدى لواحد وقوله أو تثيبنى فالمراد التعويض أى تجعلها أجرى على التزويج يريد المهر ومنه أجره الله على ما فعل فهو مأجور وقوله ومفعول به على الثالث و يجوز فيه الظرفية أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك وعملك فى ثمانى حجج والرعية بكسر الراء رعى الغنم وقوله فاتمامه الخ اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط (**قوله وهذا استدعاء العقد الخ**) أى دعاء وواعده على عقد سيقع بدليل قوله أريد أن أنكحك فلا يرد عليه أنّ الابهام فى المرأة المزوّجة غير صحيح وعلى الخدمة ومنافع الحرّ عندنا أيضا خصوصا ومدّتها غير معينة هنا والخدمة أيضا ليست لها بل لابيها فكيف صح كونها مهرا وحاصله انّ هذا الكلام

وقيل معناه انى لما أنزلت الىّ من خير الدين صرت فقيرا فى الدنيا لانه كان فى سعة عند فرعون والغرض منه اظهار التبجح والشكر على ذلك (فجاءته احداهما تمشى على استحياء) أى مستحية متخفرة قيل كانت الصغرى منهما وقيل الكبرى واسمها صفوراء أو صفراء وهى التى تزوجها موسى عليه السلام (قالت انّ أبى يدعوك ليجزيك) ليكافئك (أجر ما سقيت لنا) جزاء سقيك لنا ولعل موسى عليه الصلاة والسلام انما أجابها ليتبرك برؤية الشيخ و يستظهر بمعرفته لا طمعا فى الاجر بل روى أنه لما جاءه قدم اليه طعاما فامتنع عنه وقال انا أهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا حتى قال له شعيب عليه الصلاة والسلام هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا هذا وان كل من فعل معروفا وأهدى بشئ لم يحرم أخذه (فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين) يريد فرعون وقومه (قالت احداهما) يعنى التى استدعته (يا أبت استأجره) لرعى الغنم (ان خير من استأجرت القوىّ الامين) تعليل شائع يجرى مجرى الدليل على أنه حقيق بالاستئجار وللمبالغة فيه جعل خير اسما وذكر الفعل بلفظ الماضى للدلالة على أنه أمين مجرب معروف روى أنّ شعيبا قال لها وما أعلمك بقوته وأمانته فذكرت اقلال الحجر وانه صوّب رأسه حين بلغته رسالته وأمرها بالمشى خلفه (قال انى أريد أن أنكحك احدى ابنتىّ هاتين على أن تأجرنى) أن تأجر نفسك منى أو تكون لى أجيرا أو تثيبنى من أجرك الله (ثمانى حجج) ظرف على الاوّلين ومفعول به على الثالث باضمار مضاف أى رعية ثمانى حجج (فان أتممت عشرا) عملت عشر حجج (فمن عندك) فاتمامه من عندك تفضلا لا من عندى الزاما عليك وهذا استدعاء العقد لا نفسه فلعله جرى على أجرة معينة أو بمهر آخر

أوبرعية والاجل الاول ووعد له أن يوفى الآخران تيسر له قبل العقد وكانت الاغنام للمزوجة مع أنه يمكن اختلاف الشرائع فى ذلك (وما أريد أن أشق عليك) بالزام اتمام العشر أو المناقشة فى مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال واشتقاق المشقة من الشق فان ما يصعب عليك يشق عليك اعتقادك فى اطاقته ورأيك فى مزاولته (ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) فى حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالمعاهدة (قال ذلك بينى وبينك) أى ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بيننا لانخرج عنه (أيما الاجلين) أطولهما أو أقصرهما (قضيت) وفيتك اياه (فلا عدوان على) لاتعتدى على بطلب الزيادة فكما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثمان أو فلا أكون معتديا بترك الزيادة عليه كقولك لا اثم على وهو أبلغ فى اثبات الخيرة وتساوى الاجلين فى القضاء من أن يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان على وقرئ أيما كقوله

تنظرت نصرا والسماكين أيهما
على من الغيث استهلت مواطره

وأى الاجلين ماقضيت فتكون مامزيدة لتأكيد الفعل أى أى الاجلين جردت عزمى لقضائه وعدوان بالكسر (والله على مانقول) من المشارطة (وكيل) شاهد حفيظ (فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله) بامرأته روى أنه قضى أقصى الاجلين ومكث بعد ذلك عنده عشرا أخر ثم عزم على الرجوع (آنس من جانب الطور نارا) أبصر من الجهة التى تلى الطور (قال لاهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بخبر) بخبر الطريق (أو جذوة) عود غليظ سواء كان فى رأسه نار أو لم يكن قال

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها
جزل الجذى غير خوار ولادعر

وقال آخر

وألقى على قيس من النار جذوة
شديدا عليه حرها والتهابها

ولذلك بينه بقوله (من النار) وقرأ عاصم بالفتح وحمزة بالضم وكلها لغات

وعد معلق بشرط والمهر شئ آخر وقوله أو برعية جواب آخر عن الثانى أى هو برعيه والتزوج على الرعى جائز عند الشافعى وكذا عندنا كما يفهم من الهداية قيل وهو مراد من قال بالاجماع ومن قال انه خاص بغير مذهب الحنفية لم يصب اذ الخلاف فى الخدمة غير الرعية فانها مستثناة لانها قيام بأمر الزوجية لاخدمة صرفة وقوله والاجل الاول عطف على رعية أى جرى لكل منهما فيندفع الفسادان الاولان وفى أكثر النسخ أو برعية الاجل بالاضافة وهى على معنى اللام أو فى (قوله ووعده الخ) الجملة حالية بتقدير قد أو معطوف على جرى وفاعله ضمير موسى عليه الصلاة والسلام وقوله وكانت الخ جواب عن أنه ليس خدمة لها على تسليم صحته وكذا مابعده وهو عليه منسوخ وقال الجصاص يستدل به على جواز الزيادة فى العقود وقوله فى ذلك أى بجميع ماذكر من التزوج على الخدمة لغير الزوجة والابهام فى المزوجة وأما فى المهر فيجوز كما هو مبين فى الفروع ولا يرد أن ماقص من الشرائع السالفة من غير انكار فهو شرع لنا لانه على الاطلاق غير مسلم (قوله واشتقاق المشقة الخ) وهى مايصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشئ الى شقين يعنى أنه مشق الاعتقاد والرأى لتردده فى تحمله وعدمه والمزاولة المباشرة وكذا الشقاق وقوله فى حسن المعاملة أوهو مطلق وقوله ان شاء الله للتبرك لا للتعليق لتحقق صلاحه والمراد اتكاله على الله وتوفيقه فيه وقوله لانخرج عنه أى لاتزيد أنت ولا أنقص أنافيه ولا وجه لما قيل ان الاظهر لاتخرج عنا (قوله لاتعتدى على) بيان لحاصل المعنى لالان على متعلق بعدوان اذ لو كان كذلك وجب نصبه على الصحيح بل هو خبر له اذ صلة المصدر تقع خبرا له خاصة ولا يصح ذلك فى الصفة كما حققه الرضى وقوله بطلب الزيادة أى لايعتدى غيرى على بطلب الزيادة على أى الاجلين اخترته (قوله أو فلا أكون معتديا) هذا هو الصحيح وما وقع فى نسخ متعديا تحريف لعدم مناسبته وقوله بترك الزيادة أى بسبب ترك الزيادة على أحد الاجلين والمراد نفى العدوان عن نفسه أى لايقع على عدوان كقولك لا اثم على ولا تبعة على وهذا كالوجه الذى قبله والفرق بينهما دقيق وقوله وهو أى ماوقع فى النظم أبلغ أى فى الوجهين لجعله طلب الزيادة كطلب التتميم فى انه عدوان فهو اثبات للخيرة بينه وهو من تنصيصه على الاجلين (قوله وقرئ أيما) بتسكين الياء من غير تشديد وهذه القراءة للحسن وهى شاذة والبيت المذكور من شعر للفرزدق يمدح به نصر بن سيار وتنظرت بمعنى انتظرت والسماكان كوكبان أحدهما أعزل والآخر رامح وهما من الانواء واستهل بمعنى انصب كهل والغيث المطر الكثير المتتابع والمواطر جمع ماطرة وهى السحابة يعنى أنه انتظر الممدوح وجوده وأحد الانواء الماطرة ولم يفرق بينهما وهذا تشبيه بليغ على نهج تجاهل العارف وقوله وأى الاجلين أى قرئ به وقوله لتأكيد الفعل اشارة الى أنه فى المشهورة لتأكيد المفعول وقوله جردت عزمى مكنية وتخييلية على تشبيه العزم بالسيف وقوله وعدوان أى وقرئ عدوان ولم يلتفتوا الى جعل ما نافية فى الثانية وان صح ليتوافق معنى القراءتين (قوله شاهد حفيظ) أى مطلع وحافظ وقوله شاهد بيان لتعديه بعلى لتضمينه معنى شاهد وقال الراغب يقال توكلت عليه أى اعتمدت والفاء فى فلما قيل انها فصيحة وقوله بامرأته لانه يكنى عنها بالاهل وقوله من الجهة الخ فليس المراد به بعض الجبل كما هو المتبادر (قوله عود الخ) الجذوة مثلثة وبها قرئ كما سيأتى والحواطب جمع حاطبة وهى الجارية التى تجمع الحطب ويلتمسن أى يطلبن ولها وقع فى نسخة بدله بها والجزل بجيم وزاء معجمة هو الحطب اليابس والجذى بكسر الجيم جمع جذوة والخوار الضعيف الهش والدعر بفتح الدال وكسر العين المهملتين والراء المهملة الردىء الكثير الدخان ومنه الداعر والحواطب ان كان المراد بها الخدم فظاهر وان أراد النمامات فالمراد لايجدن لها مساوى كما فى الكشف وهو شاهد على اطلاقه على العود من غير نار والبيت الآخر لما فيه النار وقيس فيه اسم قبيلة ولذا قال عليها وهو استعارة لما لحقها من الفتنة التى كأنها نار متوقدة وقوله ولذلك أى لكونه يطلق على مافيه نار وغيره احتاج الى البيان وجعلها نفس النار مبالغة وان كانت من ابتدائية أو المراد ما احترق لانه يطلق عليه فى العرف

وقوله تستدفؤن يدل على أنهم أصابهم برد (قوله أتاه النداء الخ) قيل مسموعه كلام لفظي مخلوق في الشجرة بلا اتحاد وحلول وأمّا قوله أنا وان كان كل أحد يشير به الى نفسه فليس المعنيّ به محل لفظه كما لا يخفى وعلى قول الغزالي انه سمع كلامه النفسيّ بلا صوت كما ترى ذاته بلا كيف فقوله من شاطئ الوادي حال من ضمير موسى المستتر في نودي أي قريبا منه أو كائنا فيه لانّ من ترد بمعنى في كقوله ماذا خلقوا من الارض ويجوز أن تكون ابتدائية فعلى الاوّل اختصاصه باسم الكليم لكونه على خلاف المعتاد وعلى الثاني ظاهر (قوله من الشاطئ الايمن) اشارة الى أنّ الايمن صفة الشاطئ لا الوادي وأنه وقع عن يمين موسى عليه الصلاة والسلام في مسيره فلذا وصف به وأنه ضدّ الايسر لا الاشأم وقد جوّزه فيما سبق وعليه فيجوز كونه وصفا للشاطئ أو للوادي وليس الكلام مسموعا من جميع الجهات كما مرّ وقوله متصل بالشاطئ أي حال منه وقوله من الشجرة هو بدل على الوجهين السابقين بدل اشتمال سواء كان الكلام لفظيا أو نفسيا وقد جوّز تعلقه بالبقعة المباركة على أنّ ابتداء بركتها من الشجرة فليتأمّل وقوله بدل من شاطئ بالتنوين لانّ الشجرة بدل من شاطئ لكن أعيد الجار معها لانّ البدل على تكرار العامل أو بالاضافة على أنّ الجارّ والمجرور بدل من الجارّ والمجرور وقوله لانها الخ اشارة الى وجه الاشتمال وأنه قد يكون باشتمال المبدل منه على البدل وعكسه كسرق زيد ثوبه ونابتة بالنون من النبات وقد قيل انه بالمثلثة أيضا وقوله أي يا موسى اشارة الى أن أن تفسيرية ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والاصل بأنه والضمير للشأن (قوله وان خالف الخ) أي في بعض ألفاظه لانه حكاية بالمعنى وذهب الامام الى أنه حكى في كل من هذه السورة بعض ما اشتمل عليه النداء لانّ مطابقته تحتاج الى تكلف مّا وكون النداء بأنا لا يقتضي كونه تعالى في الجانب أو الشجرة لتنزهه عن المكان الا ترى أنه يعني بأنا نفسك وليست النفس محل أنا وان لم تكن مجرّدة (قوله فألقاها الخ) يعني أنّ الفاء فيه فصيحة وقبلها مقدّر يعلم من السياق والسباق وما قيل من أنه لا دلالة فيه على صيرورتها ثعبانا وأنه انما كان فيما جرى بينه وبين فرعون لا في وقت الايناس ليس بشئ (قوله في الهيئة والجثة أو في السرعة) قد مرّ أنّ مثله للتوفيق بين ما ورد في الآيات من كونها جانا وثعبانا وحية فقوله في الهيئة والجثة اشارة الى أنّ لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ وما بعده اشارة الى أنّ التشبيه باعتبار سرعة حركتها وخفتها فلا ينافيه قوله في بيان الجمل المطوية فصارت ثعبانا واهتزت بناء على الثاني وعلى الاوّل أيضا بناء على أنّ الجان يطلق على ما عظم منها على أنه لم يقل فاذا هي جان حتى ينافيه كما توهم فتأمّل وقوله نودي اشارة الى تقديره ليرتبط بما قبله والمخاوف ما يخاف منه جمع مخافة وقوله فانه لا يخاف الخ تفسير للآمنين بالمرسلين والعيب البرص والبهق (قوله بديك المبسوطتين الخ) يشير الى أنّ الجناح بمعنى اليد استعارة وأنه وان أفرد فالمراد به كلتاهما كما يقال مشى برجله ونظر بعينه وقوله تتقي الخ حال مبين لبسط اليد المأمور بتركه بالضم وقوله بادخال اليمنى الخ بيان للضم متعلق باضمم (قوله فيكون تكريرا) حتى كأن وقوع الادخال في الجيب مرّتين فالاوّل لاظهار الجراءة والثاني ليخرج يده بيضاء لابداء معجزة وقوله في وجه العدوّ خبر واظهار جراءة مفعول له أو هو حال من اسم يكون واظهار خبر وقوله مبدأ خبر مبتدأ مقدّر أي وهذا أو هو معطوف على اظهار فيكون ذلك اشارة الى مجموع الذكرين فتدبر (قوله ويجوز أن يراد الى آخره) يعني أنه استعارة تمثيلية من فعل الطائر عند هذه الحالة في الاصل ثم كثر استعماله في التجلد وضبط النفس حتى صار كناية عنه ومثلا وعلى هذا هو تتميم لقوله انك من الآمنين كما في شروح الكشاف وقيل الوجه أن يقال عند خروج يده بيضاء وأورد على الاوّل أنه لا وجه لتأخيره عليه عن قوله اسلك الخ ولا لاستعارة الجناح والعدول عن الضمير اذ الظاهر اضممها وقيل انه مع أنه أخذه من البقاعي مخالف لما اختاره في طه من أنّ الكناية بالسوء عن البرص غير محتملة في مقام الايجاز والتكريم وأمّا قوله لا وجه لتأخيره فكفانا مؤنته الشارح الطيبي واستعارة الجناح وجهها معلوم مما ذكره المصنف

(لعلكم تصطلون) تستدفؤن بها (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن) أتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى (في البقعة المباركة) متصل بالشاطئ أو صلة لنودي (من الشجرة) بدل من شاطئ بدل الاشتمال لانها كانت نابتة على الشاطئ (أن يا موسى) أي يا موسى (اني أنا الله رب العالمين) هذا وان خالف ما في طه والنمل لفظا فهو طبقه في المقصود (وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز) أي فألقاها فصارت ثعبانا واهتزت فلما رآها تهتز (كأنها جان) في الهيئة والجثة أو في السرعة (ولى مدبرا) منهزما من الخوف (ولم يعقب) ولم يرجع (يا موسى) نودي يا موسى (أقبل ولا تخف انك من الآمنين) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون (اسلك يدك في جيبك) أدخلها (تخرج بيضاء من غير سوء) عيب (واضمم اليك جناحك) يديك المبسوطتين تتقي بهما الحية كالخائف الفزع بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس أو بادخالهما في الجيب فيكون تكرير الغرض آخر وهو أن يكون ذلك في وجه العدوّ واظهار جراءة ومبدأ لظهور معجزة ويجوز أن يراد بالضم التجلد والثبات عند انقلاب العصا حية استعارة من حال الطائر فانه اذا خاف نشر جناحيه واذا أمن واطمأن ضمهما اليه

(من الرهب) من أجل الرهب أى اذا عرالك الخوف فافعل ذلك تجلدا وضبطا النفسك وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وأبو بكر بضم الراء وسكون الهاء وقرئ بضمهما وقرأ حفص بالفتح والسكون والكل لغات (فذانك) اشارة الى العصا واليد وشدده ابن كثير وأبو عمرو ورويس (برهانان) حجتان وبرهان فعلان لقولهم أبره الرجل اذا جاء بالبرهان من قولهم بره الرجل اذا ابيض ويقال برهاء وبرهرهة للمرأة البيضاء وقيل فعلال لقولهم برهن (من ربك) مرسلا بهما (الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين) فكانوا أحقاء بأن يرسل اليهم (قال رب انى قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون) بها (وأخى هرون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردأ) معينا وهو فى الاصل اسم ما يعان به كالدفء وقرأ نافع ردا بالتخفيف (يصدقنى) بتلخيص الحق وتقرير الحجة وتزييف الشبهة (انى أخاف أن يكذبون) ولسانى لا يطاوعنى عند المحاجة وقيل المراد تصديق القوم لتقرير هرون وتوضيحه لكنه أسند اليه اسناد الفعل الى السبب وقرأ عاصم وحمزة يصدقنى بالرفع على أنه صفة والجواب محذوف (قال سنشد عضدك بأخيك) سنقويك به فان قوة الشخص بشدة اليد على مزاولة الامور ولذلك يعبر عنه باليد وشدتها بشدة العضد (ونجعل لكما سلطانا) غلبة أو حجة (فلا يصلون اليكما) باستيلاء أو حجاج (بآياتنا) متعلق بمحذوف أى اذهبا بآياتنا أو بنجعل أى نسلطكما بها أو بمعنى لا يصلون أى تمتنعون منهم أو قسم جوابه لا يصلون أو بيان للغالبون فى قوله (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) بمعنى أنه صلة لما بينه أو صلة له على أن اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى (فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى) سحر تختلقه لم يفعل قبل مثله أو سحر تعلمه ثم تفتريه على الله أو سحر موصوف بالافتراء كسائر أنواع السحر (وما سمعنا بهذا) يعنون السحر أو ادعاء النبوة (فى آبائنا الاولين) كائنا فى أيامهم

ووجه العدول أن المراد بالجناح يداه لا احداها كما فى الاول وفيه بحث والرهب الخوف والرعب (قوله من أجل الرهب) اشارة الى أن من تعليلية وقوله تجلدا وضبطا على التفاسير لا على الاخير كما يتوهم وقوله اشارة الخ والتذكير لمراعاة الخبر وقوله وشدده الخ وهى لغة فيه فقيل انه عوض من الالف المحذوفة نونا وأدغمت وقال المبرد انه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الاولى لكنه حوفظ على علامة التثنية والبرهان اذا كان مشتقا من البره وهو البياض فهو كما يقال حجة بيضاء واذا كان من البره بمعنى القطع فهو أظهر ولا يقال فى فعله برهن لانها مولدة بنوها من لفظه على ما عليه الاكثر (قوله مرسلا) اشارة الى أن الى فرعون متعلق بحال مقدرة وقيل تقديره اذهب الى فرعون وقوله كالدفء أى ما يتدفأ به من اللباس والغطاء وقوله بالتخفيف أى بفتح الدال من غير همز وقد جوز فى هذه القراءة كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه اذا زدت (قوله بتلخيص الحق الخ) يعنى ليس المراد بقوله يصدقنى مجرد قوله له صدقت أو أخى صادق لانه لا يحتاج الى فصاحة اذ سحبان وباقل فيه سواء وتصديق الغير بمعنى اظهار صدقه كما يكون بقولك هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله للانبياء عليهم الصلاة والسلام بالمعجزة ولا حاجة الى ادعاء أن فيه تجوزا فى الطرف أو فى الاسناد الى السبب كما فى الكشاف لان المراد يصدق من أرسلت اليه بما يقيمه هرون من الحجج ويزيله من الشبه بدليل قوله انى أخاف أن يكذبون ولا يخفى ان صدقه معناه اما قال انه صادق أو اعتقد صدقه فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز فتأمله وقوله على أنه صفة أى لقوله ردأ وقوله والجواب محذوف لا حاجة اليه اذ الامر لا يلزم أن يكون له جواب (قوله سنقويك به) هو المعنى المراد منه والشد التقوية والعضد من اليد معروف فهو اما كناية تلويحية عن تقويته لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تشتد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة كما توهم أو استعارة تمثيلية شبه حال موسى عليه الصلاة والسلام فى تقويته بأخيه بحال اليد فى تقويتها بيد شديدة ويجوز فيه وجوه أخر وكلام المصنف فيه ميل الى الاول ويحتمل أن يريد أنه مجاز بعلاقة السببية بمرتبتين كما قيل فى تبت يدا أبى لهب فى وجه (قوله باستيلاء أو حجاج) لما كان قوله سنشد الخ استئنافا لبيان اجابة مطلوبه تأوله ببيان أن قواه بأخيه فهو راجع لقوله أرسله معى الخ وقوله ونجعل لكما سلطانا راجع الى قوله انى أخاف أن يكذبون ولذا فسره بغلبة الحجة وقوله فلا يصلون تفريع على ما حصل له من مراده بأنهم لا يصلون اليهما بقهر ولا الزام بحجة وهو المراد من الحجاج لانه مصدر حاجه محاجة وحجاجا فلا غبار عليه ويحتمل أن يكون قوله باستيلاء راجعا الى غلبة وحجاج الى حجة على اللف والنشر (قوله أى نسلطكما بها) فيه اشارة الى جواز تعلقه بسلطان لما فيه من معنى التسلط والغلبة وقوله أو بمعنى لا يصلون لا بحرف النفى لان تعلق الجار به خلاف الظاهر وان جوزوه وقال تمتنعون دون تمتنعان لان المراد أنتما ومن اتبعكما وقوله جوابه لا يصلون أى مقدر لا المذكور قبله لان جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا وقوله بيان للغالبون أى لسببه فقوله بمعنى أنه صلة لما بينه أى لمقدر فسره ففى قوله بيان للغالبون تسمح وقوله اللام فيه للتعريف اما على رأى المازنى أو لانه أريد به الثبوت وهذا بناء على أن ما فى حيز الموصول لا يتقدمه ولو ظرفا فان قلنا بالتوسع فيه فلا اشكال فيه وتقدمه اما للفاصلة أو للحصر (قوله سحر تختلقه) الاختلاق تفسير للافتراء فليس بمعنى الكذب وقوله أو سحر تعلمه أى تتعلمه من غيرك ثم تنسبه الى الله كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق وقوله موصوف بالافتراء أى من شأنه ذلك فانه تخييل لا حقيقة له فالصفة مؤكدة لا مخصصة كما فى الوجهين السابقين فالافتراء ليس على حقيقته على هذا وفى الوجه الاول لانه من صفات الاقوال وهو غير لازم فى السحر (قوله يعنون السحر) أى نوعه أو ما صدر من موسى عليه الصلاة والسلام ففيه مضاف مقدر أى بمثل هذا وقوله أو ادعاء النبوة اما تعمد للكذب وعناد بانكار النبوات وان كان عهد يوسف قريبا منهم أو لانهم لم يؤمنوا به أيضا وقوله كائنا فى أيامهم اشارة الى أنه حال من

هذا

(وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده) فيعلم أنى محق وأنتم مبطلون وقرأ ابن كثير (٧٥) قال بغير واو لانه قال ما قاله جوابا لمقالهم ووجه العطف أنّ المراد حكاية القولين ليوازن الناظر بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد (ومن تكون له عاقبة الدار) العاقبة المحمودة فانّ المراد بالدار الدنيا وعاقبتها الاصلية هى الجنة لانها خلقت مجازا الى الآخرة والمقصود منها بالذات هو الثواب والعقاب انما قصد بالعرض وقرأ حمزة والكسائى يكون بالياء (انه لايفلح الظالمون) لايفوزون بالهدى فى الدنيا وحسن العاقبة فى العقبى (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى) نفى علمه باله غيره دون وجوده اذ لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بعدمه ولذلك أمر ببناء الصرح ليصعد اليه ويتطلع على الحال بقوله (فأوقد لى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلى أطلع الى اله موسى) كأنه توهم أنه لو كان لكان جسما فى السماء يمكن الترقى اليه ثم قال (وانى لأظنه من الكاذبين) أو أراد أن يبنى له رصدا يترصد منها أوضاع الكواكب فيرى هل فيها ما يدلّ على بعثة رسول وتبدل دولة وقيل المراد بنفى العلم نفى المعلوم كقوله تعالى أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض فانّ معناه بما ليس فيهن وهذا من خواص العلوم الفعلية فانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا كذلك العلوم الانفعالية قيل أوّل من اتخذ الآجر فرعون ولذلك أمر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة مع ما فيه من تعظيم ولذلك نادى هامان باسمه يا فى وسط الكلام (واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق) بغير استحقاق (وظنوا أنهم الينا لا يرجعون) بالنشور وقرأ نافع وحمزة والكسائى بفتح الياء وكسر الجيم (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) كما مرّ بيانه وفيه فخامة وتعظيم لشأن الآخذ واستحقار للمأخوذين كأنه أخذهم مع كثرتهم فى كف وطرحهم فى اليم ونظيره وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه (فانظر) يا محمد (كيف كان عاقبة الظالمين) وحذر قومك عن مثلها (وجعلناهم أئمة) قدوة للضلال بالحمل على الاضلال

هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا أو التقدير بوقوع هذا والجارّ والمجرور متعلق بذلك المقدر (قوله لانه قال الخ) أى هو جواب لقولهم انه سحر فيكون مستأنفا اذ الجواب لا يعطف بواو ولا غيرها وقوله أنّ المراد الخ فالعطف فى الحكاية الجامعة للقولين لينظر المحكى له حالهما وقوله العاقبة المحمودة أى لامطلق العاقبة لانها لكل أحد وقوله مجازا أى طريقا كما يقال الدنيا قنطرة الآخرة وهذا بيان لتخصيص العاقبة بالمحمودة وان كانت عامّة وأمّا اللام فلا دلالة لها على ذلك لانه يقال له عاقبة ذميمة كما فى الانتصاف وقوله والمقصود منها أى من الدنيا أو الآخرة لانّ أصل الخلق انما خلقوا لطاعة الله ومعرفته فالفرد الكامل من عاقبتهم ذلك فتنصرف اليه والعقاب جاء بالعرض لانه لعدم ما طلب منهم وخلقوا له والاعتراض على هذا من التغيير فى وجوه الحسان (قوله لا يفوزون بالهدى) بقرينة ربى اعلم بمن جاء بالهدى وحسن العاقبة مما بعده ففيه شبه اللف والنشر الاجمالى (قوله نفى علمه باله غيره) توطئة لما سيأتى من الردّ والصرح البناء العالى والمراد بالطين اللبن الذى يجعل آجرا وقوله فى السماء امّا أنه لشرفه يوهم علوه مكانا من جهله أو لعدم علمه به فى الارض وقوله أو أراد معطوف على قوله يوهم أو على معنى قوله ولذلك أمر ببناء الصرح فانّ معناه أراد أن يبنى صرحا ليصعد اليه والرصد معروف وقوله يترصد منها كان الظاهر منه فكانه أوّله بمنظرة أو منارة وأوضاع الكواكب اقتراناتها وتقابلها مما يدلّ على الاحكام عندهم وهذا الوجه لا يناسب قوله فأطلع الى اله موسى الا أن يريد باله موسى الكواكب أو المراد أطلع على حكم اله موسى فيقدر مضاف كما فى الوجه الذى قبله وهو بعيد جدّا فتأمّله وسيأتى فى سورة المؤمن وجه آخر (قوله وقيل المراد بنفى العلم نفى المعلوم الخ) هو ردّ على الزمخشرى والمراد بالعلم الفعلى ما كان سببا لوقوع معلومه والانفعالى خلافه وحاصله أنّ عدم العلم بالشئ لا يدلّ على عدمه لاسيما علم شخص واحد انفعالى وقد ردّه فى الكشف بأنّ مراده أنّ عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة فأطلق السبب وأريد المسبب لا أنّ بينهما ملازمة كلية ولا يشترط فى فنّ البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا ومثل لا أعلم كذا بمعنى لم يوجد شائع فى لسان العامّة والخاصة ولذا قال الفقهاء اذا قال المزكى لا أعلم كان تزكية مع أنه علم انفعالى كيف لا وهو يدّعى الالهية والظاهر أنه كناية لا مجاز وأمّا كون قوله أطلع الى اله موسى يدلّ على الوجود فينافى هذا الوجه ولذا ضعفه المصنف فيدفعه أنه انما ينافيه لو لم يكن على طريق التسليم والتنزل وقد قيل عليه أيضا انه مشرك يعتقد أنّ من ملك قطرا كان الهه ومعبوده كما مرّ فى الشعراء فادلّ أوّل الكلام عليه وجود اله لغير مملكته وما نفاه الهها ولذا قال ما علمت لكم الخ وعلى كل حال فكلام المصنف لا يخلو عن ضعف والذى غرّه فيه كلام صاحب الانتصاف (قوله قيل أوّل من اتخذ الآجر الخ) ما يتضمن تعليم الصنعة قوله أوقد لى يا هامان على الطين فانّ الآجر طين محرق والتعظيم من أمر الوزير بعمل السفلة من ايقاد النار وعمل الطين فلذا ناداه باسمه دون لقبه ووزارته ووسط حرف النداء للتقييد فى الكلام ولم يقل يا هامان أوقد لانّ أفعاله تدلّ على التهاون بغيره ولو قدم النداء لآذن باهتمام مّا (قوله بغير استحقاق) يحتمل أن يريد أنّ الحق بمعنى الاستحقاق فهو مجاز أو هو بيان لحاصل المعنى فهو نقيض الباطل لانّ ادّعاء ما ليس مستحقا باطل وما هو بحق لله ولذا ورد فى الحديث العظمة ازارى والكبرياء ردائى وقوله وظنوا امّا على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم بالظنّ تحقيرا لهم وتجهيلا وعلى القراءة بكسر جيم يرجعون هو من رجع اللازم وعلى قراءة الضم من المتعدى أو هو من الافعال والفاء فى فأخذناهم سببية والمراد أخذ الاهلاك وقوله وفيه فخامة هو من ضمير العظمة والتعبير بالاخذ والاستحقار من النبذ لانه طرح الامر الحقير باطراف اليد ونحوه فنبذناهم تمثيل أو مكنية وتخييلية والمراد أغرقناهم وقوله ونظيره أى فى تعظيم الآخذ وتحقير المأخوذ وسيأتى تفسيره وقوله وحذر الخ بيان للمقصود منه (قوله قدوة للضلال) جمع ضالّ كجهال وجاهل واقتداؤهم بهم بسبب حملهم لهم على الضلال أو بسبب حملنا لهم على الاضلال

كما وقع فى النسخ الصحيحة لانا جعلناهم ضالين مضلين فالجعل هنا بمعنى الخلق وهذا على مذهب أهل السنة من أنّ افعال العباد خيرا وشرّا مخلوقة لله وقد استدلوا بهذه الآية والمعتزلة أوّلوها تارة بأنّ الجعل هنا بمعنى التسمية وتارة بأن جعلهم ضالين مضلين بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية واليه أشار بقوله وقيل الخ وهو اشارة الى الردّ على الزمخشرىّ (قوله موجباتها) بكسر الجيم لانها المدعوّ لها فى الحقيقة فالنار مجاز عن المعاصى التى هى سببها أو فيه مضاف مقدّر (قوله من المطرودين) لانه يقال قبحه بمعنى نحاه وأبعده كما ذكره الراغب وغيره من اللغويين ولا يتكرر مع اللعنة المذكورة قبله لانّ معناها الطرد أيضا لانّ الاوّل فى الدنيا وهذا فى الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة المعنى الثانى مع أنّ من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص فلا يتوهم فيه تكرار أصلا وعلى التفسير الثانى وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما معناه ذوو صور قبيحة سود الوجوه زرق العيون مشوّهون لكن فعل قبح منه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ولذا أخره مع أنه المتبادر الا أنّ تفسير السلف يدل على أنه سمع أيضا (قوله التوراة) وهى أوّل كتاب فصل فيه الاحكام وقوله من بعد ما أهلكنا القرون فائدته على ما فسره به المصنف رحمه الله مع أنه معلوم التنبيه على أنها أنزلت بعد مساس الحاجة اليها كما أنزل القرآن بعد الفترة وانطماس معالم الدين فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه وأنّ حقه أن يفسر القرون الاولى بمن لم يؤمن بموسى عليه الصلاة والسلام والثانية بمن آمن به كما قيل (قوله أنوارا) لانّ البصيرة نور القلب كما أنّ البصر نور العين ونصبه على الحالية وقيل انه مفعول له وقوله تبصر بها الحقائق أى تدرك وقوله وهدى الى الشرائع أى هادية اليها وهى الطريق الموصلة الى الله وقوله لانهم لو عملوا الخ يعنى عموم رحمتها للناس لا ينافى أنّ ممن نزلت لهم كافر غير مرحوم لانه لو عمل بها كان مرحوما بمقتضى وعده فلا حاجة الى تقدير سبب أو جعلها مجازا عنه كما قيل وقوله لو عملوا نظرا الى بعضهم اذ منهم أمّة مقتصدة (قوله ليكونوا على حال الخ) يعنى الترجى محال عليه تعالى فهو تمثيل والمراد أنها أنزلت ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير والزمخشرىّ جعله استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لكون كل منهما قبل الوقوع والمصنف ردّه بقوله وفيه ما عرفت من لزوم تخلف مراد الله عن ارادته لعدم تذكر الكل الا أن يكون من قبيل اسنادما للبعض الى الكل وعند المعتزلة الارادة قسمان تفويضية وهى قد تتخلف عن المراد وقسرية وهى لا تتخلف عنه وهى معنى قول الزمخشرىّ اذا أراد الله شيأ كان فلا اشكال فيه أصلا فلا يرد ما ذكر لا وادة أحد الارادتين للقرينة عليه لكنه لم يرتضه لمخالفته للمذهب الحق وقيل الترجى من المخاطبين لا منه تعالى (قوله يريد الوادى) بجانب الغربى أو بالغربى بجعله صفة للمكان أو الوادى أو الطور لان كلا منهما كائن فى الجانب الغربى وطرفه من موسى عليه الصلاة والسلام وقوله أو الجانب الغربى منه أى من الوادى أو الطور ومن ابتدائية أو من مقام موسى ومن بيانية ومغايرته للاوّل أنه مجموع الوادى والطور على الاوّل وعلى هذا بعضه وهو على كل حال من اضافة الموصوف للصفة وقوله الوحى اليه على أنّ الشهادة بمعنى الحضور وعلى ما بعده بمعناها المعروف وقوله وهم السبعون تفسير للشاهدين الذين لم يكن منهم (قوله والمراد الدلالة على أنّ الخ) ولولا هذا لم يفد ماذكر لانّ ما أخبر به لا يعلم الا بوحى أو مشاهدة أو استفاضة نقل فى مقامه والثانى منتف ضرورة والثالث كذلك لانه لو ثبت علمه غيره من قريش وكذا التعلم من غيره لكنه طوى للعلم به أيضا فتعين الاوّل وقوله ولذلك استدرك عنه أى لكون معناه ماذكر ارتبط به هذا الاستدراك على ما فسره به لانّ المعنى لم تكن حاضر الكنك علمته بالوحى والسبب تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع والمسبب بعث نبىّ وانزال الوحى عليه والمدد جمع مدّة وهى الزمان وقوله فتطاولت الخ تفسير لقوله فتطاول عليهم العمر وفسره فى الكشاف بقوله فتطاول على آخرهم وهو القرن الذى أنت فيه العمر أى أمد انقطاع الوحى واندرست

وقيل بالتسمية كقوله تعالى وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقيل بمنع الالطاف الصارفة عنه (يدعون الى النار) الى موجباتها من الكفر والمعاصى (ويوم القيمة لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم (وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة) طردا عن الرحمة أو لعن اللاعنين يلعنهم الملائكة والمؤمنون (ويوم القيمة هم من المقبوحين) من المطرودين أو ممن قبح وجوههم (ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة (من بعد ما أهلكنا القرون الاولى) أقوام نوح وهود وصالح ولوط (بصائر للناس) أنوارا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل (وهدى) الى الشرائع التى هى سبل الله تعالى (ورحمة) لانهم لو عملوا بها نالوا رحمة الله (لعلهم يتذكرون) ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر وقد فسر بالارادة وفيه ما عرفت (وما كنت بجانب الغربى) يريد الوادى أو الطور فانه كان فى شق الغرب من مقام موسى أو الجانب الغربى منه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أى ما كنت حاضرا (اذ قضينا الى موسى الامر) اذ أوحينا اليه الامر الذى أردنا تعريفه (وما كنت من الشاهدين) للوحى اليه أو على الوحى اليه وهم السبعون المختارون للميقات والمراد الدلالة على أنّ اخباره عن ذلك من قبيل الاخبار عن المغيبات التى لا تعرف الا بالوحى ولذلك استدرك عنه بقوله (ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر) أى ولكنا أوحيناه اليك لانا أنشأنا قرونا مختلفة بعد موسى فتطاولت عليهم المدد فحرفت الاخبار وتغيرت الشرائع واندرست العلوم فحذف المستدرك وأقام سببه مقامه

العلوم فوجب ارسالك الخ وهو قريب مماذكره المصنف الا أنه لا اضمار فيما هنا والعمر على تفسيره زمان انقطاع الوحى وعلى ما هنا بمعناه المعروف وحذف المستدرك للايجاز (قوله تقرأ عليهم الخ) فالمراد بالتلاوة القراءة للتعلم كقراءة الدرس فى زماننا لانه المناسب وقوله ولكنا كالاستدراك السابق لكنه لا تجوز فيه والمعنى أن قصة شعيب عليه الصلاة والسلام انما علمتها بالوحى أيضا وقوله لعل المراد به الخ لئلا يتكرر وراعى فيه الترتيب الوقوعى والزمخشرى عكس هذا وتبعه بعض المفسرين وقد قيل انه أولى لانه الانسب بما يلى كلا من الاستدراك لا سيما وقد فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات وهم كانوا معه اذ أعطى التوراة فكان على المصنف أن لا يفسره به وتغيير الترتيب الوقوعى لا ضير فيه ولذا قدمت قصة مدين وقوله المذكوران فى القصة أى قصة موسى عليه الصلاة والسلام فى هذه السورة وغيرها (قوله ولكن علمناك رحمة) ان كان مفعولا به فالمراد به القرآن وان كان مفعولا له فقوله لتنذر علة للفعل المعلل وأما كونه مصدرا فبعيد وقوله متعلق بالفعل المحذوف هو علمنا وعلى قراءة الرفع فهو صفة ويحتمل تعلقه بالمستدركات كلها على التنازع (قوله لوقوعهم) الضمير لقوم وما وهذا بناء على أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أرسلا للعرب وأنه ليس بينهما نبى كما ورد لا نبى بينى و بين عيسى وماذكر فى سورة أخرى أن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان رواية أخرى ذكرها فى محل آخر تكثيرا للفائدة وزمن الفترة مختلف فيه ففى رواية ماذكره المصنف وفى أخرى عن سلمان الفارسى أنها ستمائة سنة وما بينه و بين اسمعيل عليه الصلاة والسلام أكثر من ألفى سنة وقوله على أن الخ أى هذا بناء الخ أو على للتعليل (قوله لولا الاولى امتناعية) أى تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها ولذا أورد هنا اشكال وهو أنه يقتضى اصابتهم بها وقولهم حتى قدروا كراهة أن الخ لدفعه وقال صاحب الانتصاف ان التحقيق أنها انما تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو فانها تدل على لزوم جوابها لما بعدها والمانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما هنا من الثانى فلا اشكال فيه وان لم يقدر المضاف والتحضيضية هى بمعنى هلا للحث والحض على وقوع أمر وقوله واقعة خبر بعد خبر وقوله لانها الخ تعليل لكونها تحضيضية و وجه شبهها بالامر ان التحضيض طلب فهو والامر من واد واحد فيجاب بالفاء دون الامتناعية (قوله مفعول يقولوا) بالاضافة وارادة اللفظ أى لولا الخ مقول القول ومفعوله وهو اما منصوب بواقعة ولا يضر فصله بقوله لانها الخ لانه ليس بأجنبى عنه وانما قدم لئلا يطول الفصل بين المعلل وعلته أو خبر لان بترك العاطف فيه فانه جائز أو بدل من الخبر وقوله المعطية معنى السببية أى الدالة عليه والمنبهة صفة للسببية ووقع فى نسخة القول بدون ميم وهما بمعنى هنا ووجه التنبيه أن وجود ما بعد لولا سبب لانتفاء جوابها فيكون هذا سبب السبب فالتصريح فيه بأداة السببية يدل على أنه هو المقصود بها لان المعنى لولا قولهم هذا اذا أصابتهم مصيبة كقوله أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والسبب فى جعل سبب السبب سببا وعطف السبب الاصلى القريب عليه مزيد العناية بسبب السبب الموجب لتقديمه كما ذكره سيبويه وفيه تنبيه على سببية كل منهما أما الاول فظاهر وأما الثانى فلاقترانه بالفاء كما حققه بعض شراح الكشاف (قوله وأنه لا يصدر الخ) أى لا يصدر عنهم هذا القول الدال على طلب ارسال الرسل ابتداء وعرضا وليس المراد الطلب فى ذلك بل انكار العقوبة قبل ارسال المنذر بها وهو نكتة لترك الاختصار بالاقتصار على ما هو المقصود بالسببية وهو معطوف على أن المقول وقوله لولا قولهم اذا الخ اشارة الى أن القول هو السبب كما مر وقوله فنتبعها أى الآيات والمراد اتباع من أتى بها وعبر به موافقة للنظم وقوله ما أرسلناك هو الجواب المقدر وهو منفى ونفى النفى اثبات ولذا فسره بقوله انما أرسلناك الخ (قوله يعنى الرسول الخ) ليس المراد ان الآيات بمعنى المرسل مجاز مرسل كما قيل بل انه كناية عنه لان اتباعها تصديق له وقد فسر بنعمل بها أيضا وتبع ما جاءت به وقوله بنوع من المعجزات يعنى ليس المراد به آيات

(وما كنت ثاويا) مقيما (فى أهل مدين) شعيب والمؤمنين به (تتلوا عليهم) تقرأ عليهم تعلما منهم (آياتنا) التى فيها قصتهم (ولكنا كنا مرسلين) اياك ومخبرين لك بها (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) لعل المراد به وقت اعطائه التوراة وبالاول حين استنبأه لانهما المذكوران فى القصة (ولكن) علمناك (رحمة من ربك) وقرئت بالرفع على هذه رحمة من ربك (لتنذر قوما) متعلق بالفعل المحذوف (ما أتاهم من نذير من قبلك) لوقوعهم فى فترة بينك و بين عيسى وهى خمسمائة وخمسون سنة أو بينك و بين اسمعيل على أن دعوة موسى وعيسى كانت مختصة ببنى اسرائيل وما حواليهم (لعلهم يتذكرون) يتعظون (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا) لولا الاولى امتناعية والثانية تحضيضية واقعة فى سياقها لانها انما أجيبت بالفاء تشبيها لها بالامر مفعول يقولوا المعطوف على تصيبهم بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على أن القول هو المقصود بأن يكون سببا لانتفاء ما يجاب به وأنه لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة والجواب محذوف والمعنى لولا قولهم اذا أصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم ربنا هلا أرسلت الينا رسولا يبلغنا آياتك فنتبعها ونكون من المصدقين ما أرسلناك أى انما أرسلناك قطعا لعذرهم والزاما للحجة عليهم (فنتبع آياتك) يعنى الرسول المصدق بنوع من المعجزات

مخصوصة وقيل المراد القرآن وتنوين نوع للتعظيم وقوله ونكون من المؤمنين أى المخلصين المعهودين أوهو تفسير لما عطف عليه وقوله جاءهم الحق أى الامر الحق من المعجزات أو الرسول وقوله أوتى نائب فاعله ضمير لرسول المعلوم من السياق وقوله جملة حال من الكتاب والاقتراح الطلب تحكما ولذا فسره بقوله تعنتا وهو طلب الزلة كما فى المصادر واقتراحا مفعول له لقالوا أو حال من فاعله (قوله يعنى أبناء جنسهم الخ) لما كان الضمير فى قوله قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى لكفار العرب كان ضميراً ولم يكفروا ومثله أيضا لئلا تفكك الضمائر وهم لم يكفروا من قبل بما أوتى موسى أوله بقوله يعنى أبناء جنسهم الخ أى الضمير راجع لجنس الكفرة المعاندين المتعنتين بالاقتراح وما يصدر عن بعض افراد جنس كأنه صادر عن البعض الآخر لاتحاد مذهبهم وآرائهم فالضمير راجع الى جنس الكفرة المعلوم من السياق وهؤلاء لدخولهم فيهم كان كضميرهم خاصة أوهو بتقدير مثل فقوله من قبل يصح أن يتعلق بيكفروا و بأوتى أو الاسناد مجازى والضمير لهم خاصة لكنه لما صدر عن بعض أبناء جنسهم ممن كان بينهم و بينه ملابسة أسند اليهم فكفرهم كفرهم ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله وكان فرعون عربيا من أولاد عاد) وهم من العرب وعن الحسن كان للعرب أصل فى أيام موسى عليه الصلاة والسلام فمعناه عليه أولم يكفر آباؤهم فكان هذا اشارة الى ماذكر ولذا وقع فى نسخة أو كان والظاهر أنه ليس وجها مستقلا وانما هو تأكيد للملابسة المذكورة ولا يخفى بعده أيضا وهذه رواية والاخرى انه قبطى وهو المشهور (قوله يعنون موسى وهرون) فهو بيان لكفر من قبلهم بموسى وقوله أو موسى ومحمدا على أن من كفر بموسى أهل مكة على ما روى فى الكشاف انهم أرسلوا لليهود فسألوهم عن محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ان نعته وصفته فى كتابهم فلما أخبروا بذلك قالوا ساحران تظاهرا وعلى هذا لا تكلف فى كون الضمير قبله لكفار مكة وقوله من قبل متعلق بأوتى (قوله باظهار تلك الخوارق) هذا على أن المراد موسى وهرون وما بعده على أن المراد موسى ومحمد وكونه عليهما تكلف والكتابان التوراة والقرآن والمضاف المقدر ذوا وقوله أو اسناد تظاهرهما بالجر معطوف على تقدير والفعلان السحران وقوله دلالة على سبب الاعجاز لان السحر أمر خارق فى الجملة والاعجاز كذلك واعجاز التوراة بالاخبار عن الغيب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعجاز القرآن ظاهر فتظاهرهما تأييد كل منهما للآخر وأصل اظاهر اتظاهر افلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن (قوله بكل منهما) أى الساحرين موسى وهرون أو موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام أو السحرين أو بكل الانبياء وهذا حمله عليه عنادهم فلا يرد عليه أنهم مؤمنون بابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام أو هذا ما اقتضاه حالهم وقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ونحوه فنزل منزلة القول أو لان الكفر بأحدهم كفر بهم وأما كونهم يرون رأى البراهمة من انكار النبوة مطلقا كما قيل فلم ينقل (قوله وهو يؤيد الخ) لانهما صاحبا الكتابين الدال عليهما فحوى السياق وجعله مؤيدا لا دليلا لاحتمال أن يراد موسى وهرون لكون انكارهما مقدما وعلى الاول فالتقدير أهدى من كتابيهما وهذا جار على قراءة ساحرين وسحرين فتأمل وقوله أتبعه جواب الامر (قوله يراد بها الالزام والتبكيت) لا الشك والتردد وهذا جواب عما يقال ان عدم اتيانهم به معلوم وهذا كما يقول المدل ان كنت صديقك القديم فعاملنى بالجهل وقوله ولعل الخ جواب آخر فهو لتهكمه بهم جعل صدقهم المحال عنده محتملا (قوله دعاءك الخ) لان الامر بالاتيان به دعاء أى طلب له منهم فالدعاء بمعناه اللغوى وهو المفعول المحذوف والعلم به من الاستجابة لانها الدعاء وقوله ولان الخ وجه آخر مداره على الاستعمال الاغلب فلا ينافى صحته فى نفسه ولا ذكره نادرا فلا تدافع فى كلام الكشاف كما توهم والفرق بين الوجهين أنه على الاول يحذف مطلقا للعلم به من فعله وعلى هذا يحذف اذا ذكر الداعى لانه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن مفعوله الدعاء فيصير ذكره عبثا وليس أجاب مثله كما توهم لقوله أجيبوا داعى الله وقد صرح به أهل اللغة وقوله وباللام الخ وذهب أبو حيان الى أنه يتعدى له بنفسه للبيت المذكور

(ونكون من المؤمنين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى) من الكتاب جملة واليد والعصا وغيرها اقتراحا وتعنتا (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) يعنى أبناء جنسهم كفرة زمان موسى فى الرأى والمذهب وهم كفرة زمان موسى وكان فرعون عربيا من أولاد عاد (قالوا ساحران) يعنون موسى وهرون أو موسى ومحمدا عليهما السلام (تظاهرا) تعاونا باظهار تلك الخوارق أو بتوافق الكتابين وقرأ الكوفيون سحران بتقدير مضاف أو جعلهما سحرين مبالغة أو اسناد تظاهرهما الى فعليهما دلالة على سبب الاعجاز وقرئ اظاهرا على الادغام (وقالوا انا بكل كافرون) أى بكل منهما أو بكل الانبياء (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما) مما نزل على موسى وعلى واضمارهما لدلالة المعنى وهو يؤيد ان المراد بالساحرين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (أتبعه ان كنتم صادقين) انا ساحران مختلقان وهذا من الشروط التى يراد بها الالزام والتبكيت ولعل مجىء حرف الشك للتهكم بهم (فان لم يستجيبوا لك) دعاءك الى الاتيان بالكتاب الأهدى فحذف المفعول للعلم به ولان فعل الاستجابة يعدى بنفسه الى الدعاء وباللام الى الداعى

والزمخشرى جعله على تقدير مضاف أى فلم يستجب دعاءه وقوله فاذا اعدى اليه أى الى الداعى بنفسه كما فى البيت حذف الدعاء بجعله مضافا مقدرا كما مر ويحتمل أن يريد ماذهب اليه أبو حيان بأن يتعدى الى الداعى بنفسه وليس على تقدير ولا حذف وايصال فلابد كرله مفعول آخر أصلا حينئذ ويشهد له قوله فى آل عمران ويتعدى بنفسه و باللام فلا يحتاج الى الجمع بين كلاميه بأن المراد تعديه باللام للثانى كما قيل لانه خلاف الظاهر (**قوله** وداع الخ) هو من أبيات الكتاب وبعده

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة * لعل أبى المغوار منك قريب

أى رب داع دعا الناس وقال هل أحد يجيب سائل الندا فلم يجبه أحد لقلة الكرام وغلبة اللئام ولو جعل ضمير يستجيبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج الى تقدير وهذا اذا كان مستعملا فى معناه فأما قوله ويستجيب الذين آمنوا بمعنى يعينهم كما ذكر فى تفسيرها فليس مما نحن فيه (**قوله** اذلوا تبعوا حجة الخ) أى ولم يقولوا هذان ساحران وغيره من الهذيان وقوله بمعنى النفى أى هو انكارى وقوله قد يوافق الحق اشارة الى ندرته فاذا سلم وجوده يكون فى حكم العدم فلذا كان توكيدا (**قوله** أوفى النظم) أى نظمناه متصلا بعضه ببعض رعاية للتناسب فيه كذكر الوعيد مع المواعظ ونحوه والعبر جمع عبرة وقوله فى مؤمنى أهل الكتاب أى مطلقا ومابعده مخصوص بمن آمن من أهل الانجيل وعلى هذا فهذه الآيات مدنية كما تقدم فى أول السورة الاشارة اليه وقوله للقرآن أى القول المراد به القرآن أو القرآن المفهوم منه وقوله استئناف الخ ويجوز كون الجملة مفسرة لما قبلها (**قوله** وكونهم) مبتدأ خبره باعتقادهم وقوله فى الجملة أى اجمالا لانه لايمكنهم العلم به تفصيلا وقوله بصبرهم اشارة الى أن ما مصدرية ولما كان الصبر حبس النفس على المكاره عطف قوله وثباتهم عليه اشارة الى أن المراد بالصبر على الايمان الثبات وأما فى الوجه الآخر فهو على ظاهره وهاجرهم بمعنى عاداهم و باعدهم وأخره وان كان الصبر فيه أظهر لانه لا يناسب قوله مرتين على ما فسره به فيكون كقوله ارجع البصر كرتين فهو لمجرد تكرر الصبر منهم على الاذى وشدته ولو ترك قوله من أهل دينهم أوزاد عليه ومن المشركين كان أظهر كما فى نسخة (**قوله** ويدفعون بالطاعة المعصية) لاحاجة لتقييدها بالمتقدمة لان دفع الطاعة لها يستلزم تأخرها كما صرح به فى الحديث الذى أورده وقوله فى سبيل الخير قيده به ليفيد المدح المقصود وقوله تكرما أى لا عجزا لانه ذم كما قيل فى قول الحماسى * ومن اساءة أهل السوء احسانا * وكون المقول له اللاغين مفهوم من ذكر اللغو (**قوله** متاركة لهم وتوديعا) يحتمل اللف والنشر على أن لنا أعمالنا ولكم أعمالكم متاركة كما فى قوله لكم دينكم ولى دين وسلام عليكم توديع لان السلام للوداع معروف ويحتمل أنه تفسير لقوله سلام عليكم فقط لانهم يقولونه عند المتاركة كما فى قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما لانه سلم من شتمه والتعرض له قال الجصاص استدل بهذه الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس كذلك لانه متاركة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الكفار لاتبدؤهم بالسلام واذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم (**قوله** لاتقدر على أن تدخلهم فى الاسلام) وفى نسخة تدخله رعاية لمن لفظا ومعنى وجعل الهداية للاسلام بقرينة سبب النزول والمقام وقد فسره بهذا فى الكشاف وعلله بقوله لانك عبد لاتعلم المطبوع على قلبه من غيره قال الشراح انما فسره بذلك لان لكن الاستدراكية وضعت لتدخل بين كلامين متغايرين نفيا وايجابا فاذا أول قوله ولكن الله يهدى بيقدر على الهداية لعلمه بالمهتدين وجب أن يفسر هذا بأنك لاتقدر على الهداية لانك عبد لاتعلم المهتدى وعنوا أنه لما قرنت هداية الله بعلمه بالمهتدى وأنه العالم به دونك دل على أنه المستعد للهداية كما صرح به المصنف رحمه الله وهداية المستعد ليست بالفعل فلزم أن تكون هدايته له بمعنى القدرة عليها وأن تكون الهداية الاولى كذلك لتقع لكن فى موقعها ومن لم يقف على مرادهم قال انه ليس بصحيح وان أول الكلام قرينة على التجوز فى آخره لا العكس كما قالوه لانه لايصح نفى وقوع الهداية مع المحبة وليس

فاذا اعدى اليه حذف الدعاء غالبا كقوله

وداع دعا يامن يجيب الى الندا
فلم يستجبه عند ذاك مجيب

(فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) اذ لو اتبعوا حجة لأتوا بها (ومن أضل ممن اتبع هواه) استفهام بمعنى النفى (بغير هدى من الله) فى موضع الحال للتأكيد أو التقييد فان هوى النفس قد يوافق الحق (ان الله لايهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالانهماك فى اتباع الهوى (ولقد وصلنا لهم القول) أتبعنا بعضه بعضا فى الانزال ليتصل التذكير أو فى النظم لتقرر الدعوة بالحجة والمواعظ بالمواعيد والنصائح بالعبر (لعلهم يتذكرون) فيؤمنون ويطيعون (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب وقيل فى أربعين من أهل الانجيل اثنان وثلاثون جاؤا مع جعفر من الحبشة وثمانية من الشأم والضمير فى من قبله للقرآن كالمستكن فى (واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به) أى بانه كلام الله تعالى (انه الحق من ربنا) استئناف لبيان ما أوجب ايمانهم به (انا كنا من قبله مسلمين) استئناف آخر للدلالة على أن ايمانهم به ليس مما أحدثوه حينئذ وانما هو أمر تقادم عهده لما رأوا ذكره فى الكتب المتقدمة وكونهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن أو تلاوته عليهم باعتقادهم صحته فى الجملة (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقرآن (بما صبروا) بصبرهم وثباتهم على الايمانين أو على الايمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم من أهل دينهم (ويدرؤن بالحسنة السيئة) ويدفعون بالطاعة المعصية لقوله صلى الله عليه وسلم أتبع السيئة الحسنة تمحها (ومما رزقناهم ينفقون) فى سبيل الخير (واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) تكرما (وقالوا) للاغين (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم) متاركة لهم وتوديعا أو دعاء لهم بالسلامة عما هم فيه (لانبتغى الجاهلين) لانطلب صحبتهم ولا نريدها (انك لاتهدى من أحببت) لاتقدر على أن تدخلهم فى الاسلام (ولكن الله يهدى من يشاء) فيدخله فى الاسلام

(وهو أعلم بالمهتدين) بالمستعدين لذلك والجمهور على أنها نزلت في أبي طالب فانه لما احتضر جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله قال يا ابن أخي قد علمت انك لصادق ولكني أكره أن يقال جزع عند الموت (وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا) نخرج منها نزلت في الحرث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال نحن نعلم انك على الحق ولكنا نخاف ان اتبعناك وخالفنا العرب ونحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله عليهم بقوله (أولم نمكن لهم حرما آمنا) أولم نجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذي فيه تتناحر العرب حوله وهم آمنون فيه (يجبى اليه) يحمل اليه ويجمع فيه وقرأ نافع ويعقوب في رواية بالتاء (ثمرات كل شئ) من كل أوب (رزقا من لدنا) فاذا كان هذا حالهم وهم عبدة الاصنام فكيف يعرضهم للتخوف والتخطف اذا ضموا الى حرمة البيت حرمة التوحيد (ولكن أكثرهم لا يعلمون) جهلة لا يتفطنون له ولا يتفكرون ليعلموا وقيل انه متعلق بقوله من لدنا أي قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله وأكثرهم لا يعلمون اذ لو علموا لما خافوا غيره وانتصاب رزقا على المصدر من معنى يجبى أو الحال من الثمرات لتخصصها بالاضافة ثم بين أن الامر بالعكس فانهم أحقاء بأن يخافوا من بأس الله على ما هم عليه بقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) أي وكم من أهل قرية كانت حالهم كحالكم في الامن وخفض العيش حتى أشروا فدمر الله عليهم وخرب ديارهم (فتلك مساكنهم) خاوية (لم تسكن من بعدهم) من السكنى اذ لا يسكنها الا المارة يوما أو بعض يوم أو لا يبقى من يسكنها (الا قليلا) من شؤم معاصيهم (وكنا نحن الوارثين) منهم اذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم وسائر متصرفاتهم واتصاب معيشتها بنزع الخافض أو بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظني مقيم

الاستدراك قرينة على التجوز بل في قوله من يشاء دليل على أن المراد بالهداية ما هو بالفعل لان المشيئة تتعلق به لا بالقدرة لكن لما حمل الاول على القدرة حمل هذا عليها فالمشيئة متعلقة بأثر القدرة وكذا من قال ان الداعي له أن الهداية عند أهل السنة خلق الاهتداء لانه لو كان كذلك لم يذكره الزمخشري وقيل انما فسر الهداية المنفية بالقدرة لان نفي القدرة أبلغ من نفي الهداية وفيه نظر (قوله بالمستعدين لذلك) يعني صيغة اسم الفاعل للمستقبل ومن يهتدي في المستقبل مستعد للهداية فان قلنا انه حقيقة في الحال فهو من مجاز الاول لا لوجه آخر كما توهم والا فهو حقيقة لان ما تفرد الله بعلمه هو ما كان قبل الوقوع فأفعل هنا ليس على ظاهره بل للمبالغة في علمه بالغيب وان جاز حمله على ظاهره فتأمل (قوله والجمهور على أنها الخ) اشارة الى الرد على بعض الرافضة اذ ذهب الى اسلامه ولم يرتض ما وقع في الكشاف من قوله أجمع المسلمون ولا ما في تفسير الزجاج من قوله أجمع المفسرون والحديث المذكور في الصحيحين والترمذي مع اختلاف في بعض ألفاظه دون معناه وأحاج من المحاجة وهي المجادلة بالحجة وهو جواب للامر أو استئناف وجزع من الجزع وهو عدم الصبر ان لم يصبر على ما كان عليه خوفا من الموت ونحوه وفي نسخة خرع بخاء معجمة وراء مهملة أي ضعف وخاف الموت والاولى بجيم وزاي معجمة (قوله نخرج منها) بالبناء للمجهول أي يخرجنا الناس والعرب من بلادنا ومقرنا وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فهو استعارة لما ذكر وهو من بليغ الكلام وقوله ونحن أكلة رأس وفي نسخة وانما الخ جملة حالية أو معترضة وأن يتخطفونا مفعول نخاف وأكلة جمع آكل وهو مثل في القلة وأصله ناس قليلون يكفيهم اذا أكلوا رأس واحدة من رؤس الحيوان المطبوخة ويصح أن يراد بالرأس حيوان واحد (قوله فرد الله الخ) أي رد ما زعموه من خوف التخطف بأنه آمنهم ببركة الحرم قبل الاسلام فكيف اذا أسلموا وضموا حرمة الاسلام الى حرم المقام وقوله أولم نجعل الخ اشارة الى أنه ضمن معنى الجعل ولذا نصب حرما وقوله ذا أمن لانه وقع وصفا للمكان وهو في الحقيقة وصف لاهله فلذا جعله للنسب كلابن وتامر ليفيد ما ذكر ولو جعل الاسناد فيه مجازيا كان موجها أيضا وقوله تتناحر العرب أي يتقاتلون فيقتل بعضهم بعضا وينحره نحر الجزور والنحر لا يستعمل حقيقة الا في ذبح الحيوان فهو استعارة هنا (قوله يحمل اليه الخ) من جبى الخراج اذا جمعه وقوله من كل أوب أي من كل جانب وجهة وليس هذا تفسيرا لكل شئ كما توهم وكل هنا للتكثير وأصل معناها الاحاطة وقوله فاذا الخ بيان لما يفهم من السياق وقوله يعرضهم ان كان من التعريض وهو جعل الشئ عرضة منتصبا للملاقاة فقوله التخوف منصوب على نزع الخافض أي للتخوف وان كان مخففا فهو على الحذف والايصال أي يعرض لهم والمصنف كثير التساهل في أمثاله (قوله جهلة الخ) اشارة الى أن يعلمون منزل منزلة اللازم أي ليس من شأنهم العلم لعدم فطنتهم وتفكرهم وقوله متعلق بقوله من لدنا أي تعلقا معنويا ولم يرتضه لكونه خلاف الظاهر ولانه ليس فيه كثير ذم وقوله لما خافوا غيره وفي نسخة ذلك وهو التخطف مع ما مر وقوله من معنى يجبى لان ما له يرزقون وذكر التخصيص لان الحال لا تجئ مؤخرة عن نكرة غير مخصصه كما بين في النحو واذا كان حالا فهو بمعنى مرزوق ويجوز كونه مفعولا له وقوله ثم بين الخ عطف على قوله فرد الخ وهو بيان لمناسبتها والجامع بينها وبين ما قبلها وهو ظاهر وقوله الامر بالعكس أي فينبغي الخوف من اهلاك الله لا من الناس والمراد بما هم عليه الكفر (قوله وكم من أهل قرية) فالقرية اما مجاز عن أهلها أو فيه مضاف مقدر لقوله فتلك مساكنهم فقوله بطرت الخ من الاسناد المجازي وكم خبرية وقوله كانت حالهم الخ اشارة الى أن المقصود به الوعيد والاعتبار والاشر الفرح والغرور والمراد بالسكنى التوطن ولذا قدم قوله اذ لا يسكنها الخ تعليلا لخلوها فليس الانسب تأخيره بعد قوله قليلا مع أنه توطئة له وقوله من شؤم معاصيهم تعليل لخرابها وقليلا صفة ناس أو وقت أو سكن وقوله اذ لم الخ بيان لمعنى ارثها (قوله واتصاب معيشتها بنزع الخافض) أي حذف الباء أي بمعيشتها الا في لانه يرجع لما بعده أو هو مصدر ميمي

انتصب

انتصب على الظرفية كجئتك خفوق النجم ولو مثل به كان أظهر من مثاله وهو زيد ظنى مقيم أى فى ظنى لان فيه احتمالا آخر والمضاف المقدر أيام أو زمان وقوله مضاف اليه أى الى الزمان لا الى المعيشة حتى يقال التذكير لتأويله بالعيش أو اللفظ وكفر المضمن من كفران النعمة وهو يتعدى بنفسه فى الاصل لانه بمعنى الستر وقد يتعدى بالباء قيل لا حاجة الى تقدير المضاف هنا وفى مقدم الحاج لانه يحتمل أن يكون اسم زمان بنفسه والجواب بأن التقدير على تقدير المصدرية لا يجدى فالظاهر أنه لم يسمع اسم زمان فتأمل (قوله وما كانت عادته) يعنى أنه لم تجر به العادة الالهية ولم يسبق به القضاء الربانى ولا وجه لما قيل انه غير ممتزج بما بعده وقوله فى أصلها تفسير لامها ولم يفسر أم القرى بمكة لان كان تأباه وقوله التى هى أعمالها أى توابع لتلك الام لان كرسى المملكة محل حكامها وما عداه يسمى فى العرف أعمالا ونواحى وسوادا وقوله لان الخ بيان للحكمة فى كون مبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام من السواد لا من الكفور والبوادى بأن أهلها فيهم فطنة وكيس فهم أقبل للدعوة وأشرف والانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا الا من أشرف البقاع والاجناس وليس هذا بطريق الشرطية فليس فيه شئ مما قاله الفلاسفة حتى يتوهم أنه يجر الى الفلسفة ولم يقل ان القصبات مولد الانبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يقال ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد بالناصرة و بعث بالمقدس ولوط ليس من أهل سدوم وأنبل من النبل وهو الذكاء والنجابة (قوله لالزام الحجة) رد على المعتزلة فى اثبات الحسن والقبح العقليين وقوله مدة حياتكم أخذه من الاضافة وقوله المنقضية بالجر أو النصب صفة المدة أو الحياة والثواب ما كان فى الجنة فهو مقابل للدنيا والبقاء مقابل للانقضاء فلا وجه لما قيل انه ينبغى أن يقال فى متاع الدنيا مشوب بالاكدار ليقابل قوله خير وقوله وبهجة كاملة أى نعيم تام كما قاله ابن الاثير فى حديث اذا رأى الجنة وبهجتها أى حسنها وما فيها من النعيم ولو أريد المسرة مجازا صح أيضا فلا وجه لما توهم من عدم مساعدة اللغة له لانه بمعنى الحسن مع أن المقام لا يأباه ومثله سهل (قوله فتستبدلون الذى هو أدنى) فيه اشارة الى أن الدنيا لفظها يشعر بأنها دنيئة كما قيل

وعفت دنيا تسمى من دناءتها * دنيا والاذن مكروهها الدانى

وقوله وهو أبلغ فى الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات لعدم الالتفات زجرا لهم وهذه نكتة للالتفات خاصة بهذا المقام وقوله مدركه لا محالة من التأكيد بالاسمية ودلالة السببية لان المسبب لا يتخلف عن سببه والفاء فى أفمن لترتيب الانكار على ما قبله وقوله ولذلك أى لعدم الخلف للحساب أو العذاب لان المحضر لامر وهو فى القيامة لذلك وقد غلب لفظ المحضر فى القرآن فى المعذب واليه أشار الزمخشرى وصرح به فى البحر وقوله تعالى جميع لدينا محضرون مع أنه يحتمل التغليب لا يرد على الغلبة نقضا كما توهم بل يؤيدها (قوله وثم للتراخى فى الزمان) قدمه لانه المعنى الحقيقى ولا مانع عنه وفيه رد على الزمخشرى حيث منعه وقد أجيب عنه بأن التراخى الزمانى معلوم فلا فائدة فيه وتعقب بأن الرتبى كذلك والآية مسوقة له ويدفع بأنه أنسب بالسياق فهو أبلغ وأكثر افادة وأرباب البلاغة يعدلون الى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات فلا يرد عليه أن العدول الى المجاز مع امكان الحقيقة باطل كما ذكره الطيبى ويوم القيامة متعلق بالمحضرين قدم للفاصلة والجملة معطوفة على متعناه وعدل الى الاسمية للدلالة على التحقق ولا يضره كون خبره ظرفا مع العدول كما توهم وحصول التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافيه فتأمل (قوله تشبيها للمنفصل) وهو الميم الاخيرة من ثم مع ما بعده لانه بوزن عضد فجعل مثله وسكن كما يسكن للتخفيف وقوله وهذه الآية يعنى قوله أفمن وعدناه الخ والاستفهام فيها انكارى فى معنى النفى وكونها كالنتيجة لانه لما ذكر أن ما عند الله خير من متاع الدنيا لزمه نفى التساوى بينهما ولا يرد عليه شئ (قوله عطف على يوم القيامة) والنداء للاهانة والتوبيخ ولذا أجاب الشركاء مع أنهم غير مسؤلين ويجوز تعلقه بقال وقوله تزعمونهم شركائى يعنى أن المفعولين محذوفان اختصارا دون أحدهما

أو باضمار زمان مضاف اليه أو مفعولا على
تضمين بطرت معنى كفرت (وما كان ربك)
وما كانت عادته (مهلك القرى حتى يبعث
فى أمها) فى أصلها التى هى اعمالها لان أهلها
تكون أفطن وأنبل (رسولا يتلوا عليهم آياتنا)
لالزام الحجة وقطع المعذرة (وما كنا مهلكى
القرى الا وأهلها ظالمون) بتكذيب الرسل
والعتو فى الكفر (وما أوتيتم من شئ) من
أسباب الدنيا (فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها)
تمتعون وتتزينون به مدة حياتكم المنقضية
(وما عند الله) وهو ثوابه (خير) فى نفسه من
ذلك لانه لذة خالصة وبهجة كاملة (وأبقى) لانه
أبدى (أفلا تعقلون) فتستبدلون الذى
هو أدنى بالذى هو خير وقرأ أبو عمرو بالياء
وهو أبلغ فى الموعظة (أفمن وعدناه وعدا
حسنا) وعدا بالجنة فان حسن الوعد بحسن
الموعود (فهو لاقيه) مدركه لامحالة لامتناع
الخلف فى وعده ولذلك عطفه بالفاء المعطية
معنى السببية (كمن متعناه متاع الحيوة
الدنيا) الذى هو مشوب بالآلام مكدر
بالمتاعب مستعقب بالتحسر على الانقطاع (ثم
هو يوم القيمة من المحضرين) للحساب
أو العذاب وثم للتراخى فى الزمان أو الرتبة
وقرأ نافع فى رواية ثم هو بسكون الهاء تشبيها
للمنفصل بالمتصل وهذه الآية كالنتيجة للتى
قبلها ولذلك رتب عليها بالفاء (ويوم يناديهم)
عطف على يوم القيامة أو منصوب باذكر
(فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون) أى
الذين كنتم تزعمونهم شركائى فحذف
المفعولان لدلالة الكلام عليهما

فانه لايجوز على الاصح وفى المغنى الاولى أن يقدر تزعمون أنهم شركائى لانه لم يقع فى التنزيل على المفعولين الصريحين بل على انّ وصلتها كقوله الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء وفيه نظر (قوله بثبوت مقتضاه) متعلق بحق والضمير للقول الموعود به وثبوته فى الآخرة أو المراد المشارفة عليه والمراد من حق عليه القول بعضهم وهم الشركاء وفائدة الصلة اخراج مثل عيسى وعزير والملائكة لشمول الشركاء له ومبادرة الشركاء للجواب خوف تماديهم وقوله وهو للقول وحذف العائد للتصريح به فيما بعده وقوله غيا اشارة الى أنّ كما الخ صفة مصدر مقدر والدلالة المذكورة من التشبيه والاستئناف بيانى فى جواب كيف صارت غوايتكم (قوله ويجوز أن يكون الذين صفة) أى هو خبر ويجوز كونه صفة لهؤلاء والجملة خبر وهذا رد على ما ذكره أبو على فى التذكرة من أنّ هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا خبر مبتدا محذوف أى هم الذين أغوينا وهذه الجملة خبر وجملة أغويناهم مستأنفة ولا يجوز كون الذين صفة وجملة أغويناهم خبرا لانه لم يفد غير ما أفاده المبتدا الموصوف والتقييد بالظرف الفضلة لا يصيره مفيدا بحسب الاصالة بأنّ القيد الزائد صيره مفيدا ما لم يفده المبتدا وصفته ولا يضره كونه فضلة فانّ بعض الفضلات قد يلزم فى بعض المواضع كما أشار اليه المصنف (قوله تبرأنا اليك الخ) موجهين التبرأ ومنهين له اليك وكونه هوى منهم وان سوّلوه لانهم لم يلجؤهم اليه وتقريرها لما قبلها لانّ الاقرار بالغواية تبرؤ فى الحقيقة وقوله يعبدوننا اشارة الى انّ ايانا مفعول مقدم للفاصلة وكون العبادة لاهوائهم باعتبار نفس الامر والمآل وقوله من عباداتهم اشارة الى أنّ الجار مقدر فيه على هذا الوجه (قوله فدعوهم من فرط الحيرة) قيل بل لضرورة الامتثال ورد بأنه ليس الامر للايجاب حتى يلزم امتثاله بل للتوبيخ والتقريع والظاهر من تعقيبه بالفاء فى قوله فدعوهم انه ايجاب ليكون تفضيحا لهم على رؤس الاشهاد حيث استغاثوا بمن لا نفع له لنفسه فتأمّل (قوله لعجزهم عن الاجابة والنصرة) الاجابة هنا بمعنى الاستجابة لانها قد ترد بمعناها والقرينة أنه الواقع فى النظم ومنه أجيب دعوة الداع ولذا عطف عليه النصرة للتفسير فلا يرد عليه ما قيل العجز عن الاستجابة لا عن الاجابة اذ يومئذ ينطق كل شئ مع أنّ نطق كل شئ ليس فى كل موقف اذ منها ما يختم فيه على الافواه (قوله لازبا) بالباء الموحدة أى لاصقا متصلا بهم وهو حال من المفعول لا مفعولا ثانيا على أنّ رأى علمية لانّ حذف احد مفعولى افعال القلوب ممنوع عند أكثر النحاة وضمير رأوا للداعى والمدعوّ (قوله لما رأوا العذاب) جواب لو على التقديرين وقوله يدفعون صفة وجه فما قيل انّ جوابه محذوف وهو لدفعوا به العذاب أو يدفعون على تأويله بالماضى سهو والذى غرّه ما فى الكشاف وشروحه وقوله وقيل لو للتمنى مرضه لانه يحتاج الى تقدير وتأويل بعيد ولانه كان الظاهر أن يقال لو أنا كنا وتفصيله فى شروح الكشاف (قوله يسأل أوّلا عن اشراكهم) لانه المقصود من قوله أين شركائى والسؤال من علام الغيوب للتوبيخ على الشرك لا لتعيين مكانهم (قوله فصارت الانباء كالعمى عليهم) العمى بضم فسكون جمع أعمى وهذا يقتضى أنّ الانباء شبهت بمن توجه لشئ وأثبت له العمى على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية بدليل قوله لا تهتدى اليهم وقوله وأصله الخ يقتضى أنه من باب القلب المقبول لنكتة وهى المبالغة فى اثبات العمى للانباء التى ليس من شانها ذلك فما بالك بهم وحينئذ لا يكون استعارة فكلامه لا يخلو من الخلل وما قيل انه ليس مراده القلب بل اثبات حالهم للانباء تخييلا للمبالغة لا يخفى ما فيه وكذا ما قيل انّ القلب لا ينافى الاستعارة مع أنه لا يلائم ما سيأتى من اعتبار معنى الخفاء فيه فالظاهر أن يقال انه أراد أنّ فيه استعارة تصريحية تبعية فاستعير العمى لعدم الاهتداء فهم لا يهتدون للانباء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لا تهتدى اليهم وضمن معنى الخفاء فعدى بعلى ففيه أنواع من البلاغة الاستعارة والقلب والتضمين بلا تكلف ما يأباه صريح العبارة (قوله ودلالة على أنّ ما يحضر الذهن) يعنى أنّ فى هذا القلب دلالة على أن ما يحضر فى ذهن المرء اذا استحضره بعد غيبته عنه كجوابهم للرسل واخبارهم فى الدنيا التى ذهلوا عنها فانه من جملة ما يرتسم فى الذهن وهو انما يرد على الذهن من

(قال الذين حق عليهم القول) بثبوت مقتضاه وحصول مؤداه وهو قوله تعالى لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين وغيره من آيات الوعيد (ربنا هؤلاء الذين أغوينا) أى هؤلاء الذين أغويناهم فحذف الراجع الى الموصول (أغويناهم كما غوينا) أى أغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا وهو استئناف للدلالة على أنهم غووا باختيارهم وأنهم لم يفعلوا بهم الا وسوسة وتسويلا ويجوز أن يكون الذين صفة وأغويناهم الخبر لاجل ما اتصل به فأفاده زيادة على الصفة وهو وان كان فضلة لكنه صار من اللوازم (تبرأنا اليك) منهم ومما اختاروه من الكفر هوى منهم وهى تقرير للجملة المتقدمة ولذلك خلت عن العاطف وكذا (ما كانوا ايانا يعبدون) أى ما كانوا يعبدوننا وانما كانوا يعبدون أهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بتبرأنا أى تبرأنا من عبادتهم ايانا (وقيل ادعوا شركاءكم) من فرط الحيرة (فدعوهم) لعجزهم عن الاجابة والنصرة (فلم يستجيبوا لهم) لعجزهم عن الاجابة والنصرة (ورأوا العذاب) لازبا بهم (لو أنهم كانوا يهتدون) لوجه من الحيل يدفعون به العذاب وقيل لو للتمنى أى تمنوا أنهم كانوا مهتدين (ويوم يناديهم) عطف على الاول فيقول ماذا أجبتم المرسلين) عطف على الاول فانه تعالى يسأل أولا عن اشراكهم به ثم عن تكذيبهم الانبياء (فعميت عليهم الانباء يومئذ) فصارت الانباء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم وأصله فعموا عن الانباء لكنه عكس مبالغة ودلالة على أنّ ما يحضر الذهن انما يفيض ويرد عليه من خارج فاذا أخطأه لم يكن له حيلة الى استحضاره

الخارج بمعنى نفس الامر امّا ابتداء وامّا بواسطة تذكر الصورة الواردة منه بامارتها الخارجية فاذا أخطأ
الذهن الخارج ونفس الامر بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه احضار
ولا استحضار وذلك لانه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دلّ على أنهم عمى
لا يهتدون بالطريق الاولى لانّ اهتداءهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن بها يهتدى
فتدبر فانه فى غاية الخفاء ولذا قيل انه لو تركه كان أولى (قوله أو ما يعمها) أى ما يعمّ الانباء المجاب
بها الرسل وكل ما يمكن الجواب به والتعتعة بتاءين فوقيتين وعينين مهملتين التردد فى الكلام لحصر أو عىّ
وقوله ويفوضون الخ كقول عيسى حينئذ لا علم لنا الا ما علمتنا (قوله وتعدية الفعل) أى عميت لتضمنه
معنى الخفاء وهو أحسن من جعله بمعنى الاشتباه كما ذكره الراغب ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء
لانها مسموعة لا مبصرة وقوله لفرط الدهشة سواء كانت الفاء فى قوله فهم تفصيلية أو تفريعية لانّ
سبب العمى فرط الدهشة وقوله أو العلم وفى نسخة والعلم بأنه مثله أى فى العجز عن الجواب وقوله فأمّا
من تاب الفاء فيه لتفصيل اجمال يعلم مما قبله لبيان حال من تاب عن شركه ولترتب الاخبار به عما قبله
(قوله وعسى الخ) لا يذانها بتحقق ما يرجى منهم كما قيل عسى منك خير لنا من نعم أو هى للترجى على
لسان العباد لانه لا يليق به تعالى حقيقة (قوله لا موجب عليه ولا مانع) مشيئة الله هى اختياره
أو مقاربة له والاختيار منه تعالى للفعل بمعنى أنه ان شاء فعل وان شاء ترك أو كونه بحيث يصح منه الفعل
والترك وهو بهذا المعنى مقابل للايجاب ولما تقاربا وقد جمع بينهما هنا حاولوا التفسير على وجه يقع به
التغاير ليسلم النظم من الحشو فقيل المراد أنه يخلق ما يشاء من الاعيان والاعراض وقوله يختار معطوف
على يخلق أى يخلق ما يشاؤه باختياره فلا يخلق شيأ بلا اختيار وهذا لم يفهم مما يشاء فانه لا يفيد العموم
وقيل انّ قوله لا موجب عليه ولا مانع لف ونشر فالمشيئة عدم الايجاب والاختيار عدم المانع ليفيد وأورد
عليه أنه لا وجه للتخصيص بلا مخصص وقيل المشيئة تجامع الايجاب بالذات دون الاختيار ففيه
ردّ على الفلاسفة كما أنّ فى ذكر المشيئة تنصيصا على الردّ على من زعم أنه مقتض للعالم اقتضاء النار للاحراق
ورد بأنه ان أريد بالمشيئة صحة الفعل والترك فهى لا تجامع الايجاب أصلا وان أريد كونه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فكذا الاختيار ولا فرق بينهما فانّ معناهما عندنا الاول وعند الفلاسفة الثانى
وكلام المحشى هنا لا يخلو من الاضطراب (قوله التخير الخ) طيرة بوزن عنبة بمعنى التطير وحكى ابن الاثير
تسكين يائه قالوا ولم يجئ على هذا الوزن من المصادر غير خيرة وطيرة ولم يجئ من الاسماء غير طيبة بمعنى طيب
وتولة لنوع من السحر تتحبب به المرأة لزوجها يعنى فى المفرد المعتل العين (قوله وظاهره نفى الاختيار)
لان الخيرة والتخير والاختيار بمعنى كما يفهم من كلامه وهو ظاهر النظم ولما كان فيه ايهام للجبر أشار
الى توجيهه بأنّ اختيار العبد وان كان ثابتا عند أهل الحق لكنه يكون بالدواعى التى لو لم يخلقها الله
فيه لم تكن وهذا هو معنى قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله وهو مذهب الاشعرى رحمه الله قال
خاتمة المحققين الدوانى فى مقالته فى أفعال العباد الذى يثبته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وارادته
الذى هو سبب عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه واذا فتشنا عن مبادى الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن
شوق له وتصور أنه ملائم وغير ذلك من أمور ليس شئ منها بقدرة العبد واختياره كما حققه وهو محصل
كلام المصنف رحمه الله فما قيل انه مذهب الجبرية ليس بصحيح فان أردت تحقيق ذلك فانظر تلك المقالة
(قوله المراد انه الخ) فالمعنى ما كان لهم الخيرة على الله أى التحكم عليه بأن يقولوا لم لم يفعل الله كذا
كما ذكر فى سبب النزول المذكور ومعنى ما كان أنه لا يليق ولا ينبغى فانه أحد معانيه التى ورد بها وهو
مشهور فلا يصلح هذا وجها لتمريضه كما قيل لانه غير موافق لسبب النزول المذكور وكون ما مرّ على قواعد
المعتزلة من عدم جواز ارادته تعالى للكفر والفسق وهم ولعل تمريضه له أنه لا دلالة عليه فى النظم وفيه
حذف المتعلق من غير قرينة دالة (قوله ولذلك خلا) بالتخفيف والبناء للفاعل أو بالتشديد والبناء

والمراد بالانباء ما أجابوا به الرسل أو ما يعمها
وغيرها فاذا كانت الرسل يتعتعون
فى الجواب عن مثل ذلك من الهول
ويفوضون الى علم الله تعالى فما ظنك بالضلال
من أممهم وتعدية الفعل بعلى لتضمنه معنى
الخفاء (فهم لا يتساءلون) لا يسأل بعضهم بعضا
عن الجواب لفرط الدهشة أو العلم بأنه مثله فى
العجز (فأما من تاب) من الشرك (وآمن وعمل
صالحا) وجمع بين الايمان والعمل (فعسى
أن يكون من المفلحين) عند الله وعسى
تحقيق على عادة الكرام أو ترج من التائب
بمعنى فليتوقع أن يفلح (وربك يخلق ما يشاء
ويختار) لا موجب عليه ولا مانع له (ما كان لهم
الخيرة) أى التخير كالطيرة بمعنى التطير وظاهره
نفى الاختيار عنهم رأسا والامر كذلك عند
التحقيق فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله
منوط بدواع لا اختيار لهم فيها وقيل المراد
أنه ليس لاحد من خلقه أن يختار عليه ولذلك
خلا عن العاطف ويؤيده ما روى أنه نزل
فى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم

للمجهول لانه مؤكد لما قبله أو مفسر له اذ معنى يخلق مايشاء ويختار لا مايختاره العباد عليه وفى الوجه السابق هو مستأنف فى جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار ونحوه فقيل انهم ليس لهم اختيار وانما يختار ما اختاره الله (قوله وقيل ما موصولة مفعول ليختار) وهى فى الوجه الاول نافية والداعى لهذا دفع التكرار بين يشاء ويختار ووجه تمريضه عدم مساعدة اللغة له فان المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وعدم مناسبته لما بعده من قوله سبحان الله الخ ولقوله يخلق مايشاء أيضا كما فى بعض شروح الكشاف وأما حذف العائد فكثير لا أنه يجر الى مذهب الاعتزال اذ ليس المراد اختياره للخير على الوجوب بل بمقتضى التفضل والكرم وليس الوقف على يختار وان روى متعينا لأن يكون تاما وأما كون ما موصولة مفعولا ليختار وكان تامة بمعنى وجد ولهم الخيرة بتقدير ألهم الخيرة على الاستفهام الانكارى فضعيف لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه (قوله أن ينازعه أحد الخ) الظاهر أنه على الوجه الاول فى تفسير ما كان لهم الخيرة فانه اذا لم يكن لاحد اختيار مستقل لا يقدر أن يختار غير ما اختاره الله وينازعه فى مختاره وقوله أو يزاحم على الثانى لانه يحكم عليه فيزاحمه فى اختياره وأما على الثالث فهو تعجب من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير وقيل ان الاول على أن التعجب متعلق بقوله يخلق مايشاء ويختار والثانى على أنه متعلق بما كان لهم الخيرة (قوله عن اشراكهم) فما مصدرية وفيما بعده موصولة بتقدير مضاف أو هو بيان لحاصل المعنى عليه وقوله تكن صدورهم بمعنى يكنون فى صدورهم كحقية رسالته وعداوته ونحو ذلك وقوله لا أحد يستحقها أى العبادة اشارة الى أن اله وان كان عاما المراد به من يستحق الالوهية (قوله لانه المولى الخ) المولى بزنة اسم الفاعل أى المعطى لجميع النعم بالذات وما سواه وسايط فالمراد بالحمد ما وقع فى مقابلة الانعام بقرينة ذكرها بعده بقوله قل أرأيتم الخ مع أنه قد يخص به فلا وجه لما قيل انه لم يفرق بين الحمد والشكر وهو توجيه للحصر الدال عليه تقديم الظرف ولم يلتفت الى أن الحصر بمجموع حمد الدارين اذ الحمد فى الآخرة لا يكون لغيره لعدم الحاجة اليه كما مر فى الفاتحة مع أنه قيل ان المراد بالنعم مايشمل الفضائل والاوصاف الجميلة كالشجاعة التى هى بخلقه تعالى فالحمد عليها فى الحقيقة لله تعالى لانه مبدئها ومبدعها ولو نظر الى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصا به أيضا فان نبينا صلى الله عليه وسلم يحمده الاولون والآخرون فى مقام الحمد وبيده لواء الحمد فى الآخرة والمحشر كما شهدت به النصوص (قوله بقولهم) متعلق بقوله يحمده كأنهم ابتهاجا بمعنى سرور يعنى أن حمد الآخرة هو المذكور فى هذه الآيات وأنه على وجه اللذة لا التكليف وقوله الميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل والدلامص بضم الدال المهملة وكسر الميم البراق ومنه دلاص للدرع ومختار صاحب القاموس كبعض النحاة أن الميم أصلية ووزنه فعلل لان الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط والآخر والسرمد الدائم وقوله باسكان الخ تمثيل أو بجعلها غير مضيئة لا بالكسوف كما قيل لانه لا يذهب ضوأها بالكلية الا أن يريد به ذلك وهو سهل والافق الغائر بالغين المعجمة أى الافق الغير المرئى وليس تحت الارض بالكلية حتى يكون تكرارا كما قيل (قوله كان حقه الخ) لان هل لطلب التصديق وهو المناسب للمقام بحسب الظاهر لا من التى لطلب التعيين المقتضى لاصل الوجود لكنه أتى به على زعمهم أن الهتهم موجودة تبكيتا وتضليلا فهو أبلغ وكان حقه أن لا يعبر بهذه العبارة لما فيها من ترك الأدب لكن اذا ظهر المراد بطل الايراد وقراءة ابن كثير بابدال الياء همزة (قوله سماع تدبر واستبصار) دفع لما يتوهم كما سيصرح به من أن الظاهر أن يقال أفلا تبصرون لان هذا هو المطابق للمقام لان المراد انكم لو كنتم على بصيرة وتدبر لما ذكرناه عرفتم أنه لا اله غير الله يقدر على ذلك لان مجرد الابصار لا يفيد ما ذكر فهو توبيخ لهم على أبلغ وجه (قوله ولعله لم يصف الضياء بما يقابله) أى يقابل المذكور هنا وهو قوله تسكنون فيه كان يقول ضياء تتحركون فيه وتتصرفون لانه لو وصفه به دل على أن الامتنان بما فيه من التصرف لا به نفسه وأنه تبع وليس كذلك وأما ظلمة الليل فليست مقصودة فى نفسها بل النعمة ما فيه من الهدء والستر والراحة (قوله

ولان

وقيل ما موصولة مفعول ليختار والراجع اليه محذوف والمعنى ويختار الذى كان لهم فيه الخيرة أى الخير والصلاح (سبحان الله) تنزيها له أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره (وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم أو مشاركة ما يشركونه به (وربك يعلم ما تكن صدورهم) كعداوة الرسول وحقدهم عليه (وما يعلنون) كالطعن فيه (وهو الله) المستحق للعبادة (لا اله الا هو) لا أحد يستحقها الا هو (له الحمد فى الاولى والآخرة) لانه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها يحمده المؤمنون فى الآخرة كما حمدوه فى الدنيا بقولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده ابتهاجا بفضله والتذاذا بحمده (وله الحكم) القضاء النافذ فى كل شئ (واليه ترجعون) بالنشور (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا) دائما من السرد وهو المتابعة والميم مزيدة كميم دلامص (الى يوم القيمة) باسكان الشمس تحت الارض أو تحريكها حول الافق الغائر (من اله غير الله يأتيكم بضياء) كان حقه هل اله فذكر بمن على زعمهم أن غيره آلهة وعن ابن كثير بضئاء بهمزتين (أفلا تسمعون) سماع تدبر واستبصار (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة) باسكانها فى وسط السماء أو تحريكها على مدار فوق الافق (من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه) استراحة عن متاعب الاشغال ولعله لم يصف الضياء بما يقابله لان الضوء نعمة فى ذاته مقصود بنفسه ولا كذلك الليل

ولانّ منافع الضوء أكثر الخ) ما يقابله امّا الليل فهو على تقدير مضاف أى من منافع ما يقابله أو السكون فيه فهو من قبيل أكثر من أن تحصى أى هو متباعد فى الكثرة عن مقابله والاوّل أظهر والمراد أنها لو ذكرت كلها أو أكثرها طال الكلام ولو اقتصر على بعضها توهم الاختصاص به فلا يرد عليه أنّ كثرة منافعه لا تصلح وجها ولم يقابل الليل بالنهار لانه لا يلزمه الضياء لجواز كون الشمس تحت الارض فيه ونحوه من انكساف ضوئها بالكلية كما مرّ ونفع النهار انما هو بضيائه بخلاف الليل فانه لا يخلو عن النفع سواء أظلم أم استنار ولما كانت منافع الضياء الكثيرة لا يقف عليها العوامّ الا بالسماع من الخواص ذيل بقوله أفلا تسمعون وأمّا كونه يلزم اجتماع الليل والنهار فى الكسوف كما توهم فتعسف لانّ المراد أنّ المقصود من النهار هو الضياء لانّ النفع به فلذا خص بالذكر بخلاف الليل فتدبر (قوله لانّ استفادة العقل من السمع الخ) أى قرن الضياء الكثير المنافع المحتاجة الى كثرة الادراك بما هو دالّ على كثرة الاستفادة المناسب له لانّ جميع ما تدركه الحواس يعبر عنه بما يدركه السمع ويزيد عليها بادراك الاصوات ولذا تراه مقدّما على البصر فى التنزيل وقد مرّ له وجه آخر (قوله فى الليل) اشارة الى أنه لف ونشر ولذا قدّر فى النهار بعده وضمير فضله لله وكونه للنهار على الاسناد المجازى خلاف الظاهر وقوله من فضله لنفى الايجاب وفيه مدح للسعى فى طلب الرزق كما ورد الكاسب حبيب الله وهو لا ينافى التوكل وقوله ولكى اشارة الى أنّ المقصود منه التعليل وقد مرّ تحقيقه ومعرفة النعمة لازمة للشكر فلذا ذكره (قوله جدّ بعد تقريع) أى ذكر مجدّدا يعنى أنه لكونه أعظم أعيد ذكره مرّة بعد أخرى أو أنه لتغاير المراد من ذكره فى الموضعين ليس بمكرّر وفساد الرأى ظاهر من قوله حق عليهم القول ولذا حمل الاوّل عليه وحمل ذكره ثانيا على أنه تشه وهوى لقوله بعده هاتوا برهانكم أو الاوّل احضار للشركاء تبكيتا عليهم لعدم صلوحهم لما نسب لهم لقوله بعده وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم وهذا تحسير لانهم لم يكونوا فى شئ من ايجادهم لقوله وضلّ عنهم ما كانوا يفترون كما فى الكشف (قوله وهو نبيهم الخ) ولا يضرّ كون الشهيد فى موقف آخر غير الانبياء وهم أمّة محمد أو الملائكة لقوله وجئ بالنبيين والشهداء فانه دال على مغايرة الشهداء للانبياء عليهم الصلاة والسلام لكن المواقف متعددة فلا يرد ما ذكر على المصنف مع أنّ الدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الانبياء لا تنافى شهادة غيرهم معهم لكن الحق الاوّل لانّ قوله من كل أمّة وافراد شهيدا صريح فيه وقوله غاب عنهم غيبة الضائع اشارة الى أنّ ضلّ بمعنى ضاع وهو مستعار هنا للغيبة (قوله كان ابن عمه يصهر) بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة وقاهث بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة وفى بعض النسخ قاهات بألفين ولاوى مقصور وهو ابن يعقوب وقاهث هو أبو عمران كما فى التواريخ فكونه ابن عمه على هذه الرواية ظاهر وفى رواية أخرى ذكرها المصنف فى آل عمران أنّ موسى ابن عمران بن يصهر بن قاهث الخ فيصهر جدّه لا عمه وهى رواية أخرى فى نسبه كما صرّح به فى المعالم فلا مخالفة بين كلامى المصنف (قوله فطلب الفضل الخ) أصل معنى بغى طلب ويختلف معناه باختلاف متعلقه فامّا أن يكون المطلوب العلو والتحكم وهو المعنى الاوّل وتعديته بعلى كالفضل والعلو أو هو بمعنى تكبر وتعدّيه بذلك أيضا أو هو بمعنى الظلم أو الحسد لما فيه من طلب ما ليس حقه وطلب زوال نعمة المحسود والفاء امّا فصيحة أى ضلّ فبغى أو على ظاهرها لانّ القرابة تدعو الى الحسد ونحوه وقوله وذلك أى طلبه الفضل أو التكبر أو الظلم والحبورة بضم الحاء المهملة والباء الموحدة مصدر حبر الرجل اذا صار حبرا أى اماما مقتدى وضمير عليهم للقوم وعلى الرواية الاخيرة لموسى وهرون أو للقوم أيضا وقوله الاموال المدّخرة فهو مجاز بجعل المدّخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به (قوله مفاتيح صناديقه) فهو على تقدير مضاف أو الاضافة لادنى ملابسة وكونه بالكسر على قياس اسم الآلة ومرّض كونه بمعنى الخزائن لانه غير معروف وقوله وقياسه المفتح أى بفتح الميم لانه اسم مكان وقوله صلة ما ومانقل عن الكوفيين من أنّ الجملة المصدّرة بانّ لا تكون صلة للموصول خطأ قبيح لوقوعه فى هذه الآية كما قاله الاخفش فان كان

ولانّ منافع الضوء أكثر مما يقابله ولذلك
قرن به أفلا تسمعون وبالليل (أفلا تبصرون)
لانّ استفادة العقل من السمع أكثر من
استفادته من البصر (ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه) فى الليل
(ولتبتغوا من فضله) فى النهار بأنواع
المكاسب (ولعلكم تشكرون) ولكى تعرفوا
نعمة الله فى ذلك فتشكروه عليها (ويوم
يناديهم فيقول أين شركاءى الذين كنتم
تزعمون) تقريع جدّ بعد تقريع للاشعار بأنه
لا شئ أجلب لغضب الله من الاشراك به أو
الاوّل لتقرير فساد رأيهم والثانى لبيان أنه
لم يكن عن سند وانما كان محض تشه وهوى
(ونزعنا) وأخرجنا (من كل أمّة شهيدا)
وهو نبيهم يشهد عليهم بما كانوا عليه (فقلنا)
للامم (هاتوا برهانكم) على صحة ما كنتم
تدينون به (فعلموا) حينئذ (أنّ الحق لله)
فى الالوهية لا يشاركه فيها أحد (وضل عنهم)
وغاب عنهم غيبة الضائع (ما كانوا يفترون)
من الباطل (انّ قارون كان من قوم موسى)
كان ابن عمه يصهر بن قاهث بن لاوى وكان ممن
آمن به (فبغى عليهم) فطلب الفضل عليهم وأن
يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم أو ظلمهم قيل
وذلك حين ملكه فرعون على بنى اسرائيل أو
حسدهم لما روى أنه قال لموسى عليه
السلام لك الرسالة ولهرون الحبورة وأنا فى
غير شئ الى متى أصبر قال موسى هذا صنع الله
(وآتيناه من الكنوز) من الاموال المدخرة
(ما انّ مفاتحه) مفاتيح صناديقه جمع مفتح
بالكسر وهو ما يفتح به وقيل خزائنه وقياسه
المفتح (لتنوء بالعصبة أولى القوّة) خبر انّ
والجملة صلة ما وهو ثانى مفعولى آتى

لم يسمع فى غيرهذه الآية لم ينهض ماذكر لجواز كون ماموصوفة ولايخفى أن المانع لكونها صلة أنها
تقع فى ابتداء الكلام فلاترتبط بما قبلها وهذا يقتضى أنها لاتكون صفة أيضا فلايرد ماذكر عليه ووقع
كونها حالية من بعض النحاة (قوله وناءبه الحمل اذا أثقله) فالباء للتعدية ولاقلب فيه كماقيل على أن أصله
تنوء العصبة بها أى تنهض فانه لاحاجة الى ارتكابه وقيل الباء للملابسة والحمل بكسر الحاء ويجوز
فتحها وقوله الجماعة الكثيرة من غيرتعيين لعددخاص وهو الذى ذكره الراغب فى مفرداته وعوّل عليه
المصنف هنا وقد تقدّم أنّ من أهل اللغة من عين لهامقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة الى خمسة
عشروقيل مابين الثلاثة الى العشرة وقيل من عشرة الى أربعين وقيل أربعون وقيل سبعون وقد
يقال انّ أصل معناها الجماعة مطلقا كما هومقتضى الاشتقاق ثم انّ العرف خصها بعدد قداختلف فيه
أواختلف بحسب موارده فتأمّل (قوله على اعطاء المضاف حكم المضاف اليه) وهو التذكيرفانه قد
يكتسب التذكيروالتأنيث منه وخصه الزمخشرى بتفسيرالمفاتح بالخزائن لمابينهما من الاتصال كما فى
ذهبت أهل اليمامة و ينتج منه أنه ليس بجار اذا كانت المفاتح بمعنى المفاتيح ووجهه أنّ النحاة اشترطوا
فى الاكتساب أن يكون المضاف بعضا أوكبعض أولفظ كل وماضاهاه وقالوا انّ ماهوكالبعض المرادمنه
ما كان بينهما اتصال تام بحيث لوأسقط بقى معناه مفهوما من المذكور والخزائن والكنوز المرادة من ما
الراجع اليها الضمير كذلك لانّ الخزائن تطلق و يراد بها مافيها كاليمامة مع أهلها بخلاف المفاتيح مع
الكنوز فاذا لم يرد الخزائن ففيه مضاف مقدر رجع اليه الضمير كما فى * بردى يصفق بالرحيق السلسل *
أى حمل مفاتحه فافهم وقد مرّ فيه كلام فى الانعام (قوله منصوب بتنوء) على أنه متعلق به واعترض عليه
أبوحيان بأنه لامعنى لتقييد اثقال المفاتيح للعصبة بوقت قول قومه له لاتفرح وقال ابن عطية انه
متعلق ببغى عليهم و يرد عليه مامرّ وكذا قول أبى البقاء انه ظرف لآتيناه ورجح تعلقه بمقدر كاظهر التفاخر
والفرح بما أوتى اذ قال الخ أو باضماراذكر كما فى اللباب (قوله لاتبطر) البطر فرح ينشأ من الغرور
بالنعمة وقوله مطلقا قيد للذم أوللفرح لانّ السرور بها لذاتها جهل ورأس كل خطيئة أمّا أنه يسرّ بها
لكونها وسيلة الى شئ آخر من أمور الآخرة فلايذم والترح ضدّ الفرح والبيت المذكور من قصيدة
للمتنبى أوّلها * بقائى شاء ليس هم ارتحالا * الخ ومثله قول ابن شمس الخلافة

واذا نظرت فانّ بؤسا زائلا * للمرء خيرمن نعيم زائل

وقد روى عن الحسن أنّ آية ولاتأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم جمعت الزهد كله وقوله فانّ
العلم الخ بيان للذهول عن ذهابها وقوله مفارق فى نسخة بدله مفارقه بالضميرأو بتاء التأنيث لانّ
ما عبارة عن اللذة وعنه متعلق بانتقالا مقدّرا أوبالمذكوران قلنا بتقدّم معمول المصدرعليه اذا كان
ظرفا وقوله ولذلك أى لكون الفرح بها مذموما شرعا قال الخ فعلم كونه مذموما من هذه الآية أيضا
فهذا برهان انى لالمى حتى يرد أنه مبنىّ على مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح ولا يندفع هذا بجعل الاشارة
الى كون الفرح نتيجة حبها الخ بل يتأكد وقوله علل قيل انه معطوف على قوله الفرح بالدنيا مذموم
الخ لاعلى قال كما قيل وفيه نظر ومحبة الله مصدرمضاف للفاعل (قوله وابتغ فيما آتاك الله) فى ظرفية
أى متقلبا ومتصرّفا فيه أو سببية بمعنى الباء وهو الظاهرمن كلام المصنف أى ابتغ بصرفه والدار
الآخرة مفعوله بتقدير مضاف أى موجب الدار الخ لاعقبى الدار الآخرة كما قيل وقوله تترك لانّ النسيان
يطلق على الترك مجازا كما مرّ (قوله وهو أن تحصل الخ) الضمير للنصيب وأخبرعنه بالمصدر مبالغة
أولعدم الترك كما قيل وقد فسر النصيب بالكفن وقوله أوتأخذ الخ محصله الامر بالقناعة والكاف
فى كما أحسن للتشبيه أى أحسن للعباد مثل ما أحسن الله الخ أوائت بشكر حسن مماثل للاحسان
أوللتعليل (قوله نهى عما كان الخ) ووقع فى بعض النسخ زيادته الى قوله بأمر أى نهى عن الاستمرار
عليه فقوله بأمر متعلق بكان على هذه النسخة وعلى الأخرى بتبغ والباء على الاولى للسببية وعلى هذه

للملابسة

وناءبه الحمل اذا أثقله حتى أماله والعصبة
والعصابة الجماعة الكثيرة واعصوصبوا
اجتمعوا وقرئ لينوء بالياء على اعطاء المضاف
حكم المضاف اليه (اذ قال له قومه)
منصوب بتنوء (لاتفرح) لاتبطر والفرح
بالدنيا مذموم مطلقا لانه نتيجة حبها
والرضا بها والذهول عن ذهابها فانّ العلم بأنّ
مافيها من اللذة مفارق لامحالة يوجب الترح
لامحالة كما قيل
أشد الغم عندى فى سرور
تيقن عنه صاحبه انتقالا
ولذلك قال تعالى ولاتفرحوا بما آتاكم وعلل
النهى ههنا بكونه مانعا من محبة الله تعالى
فقال (ان الله لايحب الفرحين) أى بزخارف
الدنيا (وابتغ فيما آتاك الله) من الغنى
(الدار الآخرة) بصرفه فيما يوجبها لك فانّ
المقصود منه أن يكون وصلة اليها (ولاتنس
نصيبك من الدنيا) وهو
أن تحصل بها آخرتك أو تأخذ منها ما يكفيك
(وأحسن) الى عباد الله (كما أحسن الله
اليك) فيما أنعم الله عليك وقيل أحسن
بالشكروالطاعة كما أحسن اليك بالانعام
(ولاتبغ الفساد فى الارض) بأمر يكون
علة للظلم والبغى
قوله قوله نهى الخ هذه الزيادة لم نجدها فى نسخ
القاضى التى بأيدينا اهـ

للملابسة والامر عبارة عما آتاه الله من الغنى أو حب الجاه والمال وقوله لايحب المفسدين قيل فيه
تنبيه على أن عدم محبته كاف فى الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو حسن وقيل عدم
محبته كناية عن البغض الشديد كما أن محبته مزيد الانعام (قوله فضلت به) أى بما عندى من العلم
جواب عن قولهم له ان ما عندك تفضل من الله فأنفق منه شكر اليبقى فكأنه رده بأنه ليس تفضلا بل
لاستحقاق فى ذاته والتفوق العلو والرفعة (قوله وعلى علم فى موضع الحال) من الفاعل هكذا ذكره
المعربون ولم يجعلوا على تعليلية متعلقة بأوتيت على أنه ظرف لغو لانه أصل معناها ولان المراد أنه
استوجبه على علمه فعلى للايجاب كما فى على كذا وهو المراد فى قولهم فعله على علم والكيمياء لفظ يونانى بمعنى
الحيلة ثم غلب على تحصيل النقدين بطريق مخصوص وقد قيل انه كان تعلمها من موسى عليه الصلاة
والسلام وقيل انه لا أصل له وقال الطيبى انه من قبيل المعجزة لما فيه من قلب الاعيان ولذا أنكره بعض
الحكماء ورد بأنه لو كان معجزة ما قبل التعلم وهل يحل تعلم علم الكيمياء أولا قيل وهو مبنى على الخلاف
فى قلب الحقائق أى انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس عن الذهب فقيل نعم وقيل لا فعلى الاول من
علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جاز له علمه وتعليمه اذ لا محذور فيه بوجه وان قلنا بالثانى أو لم يعلم
الانسان ذلك العلم اليقينى وكان ذلك وسيلة لغش حرم والدهقنة أمور الزراعة واستغلال العقار اشتقوه
من الدهقان وهو لفظ فارسى يطلق على من يتعاطاه وأصل معناه رئيس القرية (قوله وعندى صفة له)
أى لعلم لانه ظرف وقع بعد نكرة والمراد أنه مختص به واذا تعلق بأوتيته فهو بمعنى فى ظنى واعتقادى
ورأيى كما يقال حكمه الحل عند أبى حنيفة ولا حاجة الى جعله جملة مستقلة أى هذا استقر عندى وفى رأيى
وهى جملة مستأنفة مقررة لما قبلها وهو ما فى الكشاف ومختار صاحب الكشف (قوله تعالى أشد منه
قوة) يحتمل القوة الجسمية والمعنوية وجمعا يحتمل جمع المال وجمع الرجال وقوله تعجب وتوبيخ يعنى
الاستفهام وقوله بذلك أى الاهلاك واغتراره مفهوم من كلامه السابق (قوله أورد لادعائه العلم الخ)
بنفى متعلق برد وهذا العلم علم أن الله قد أهلك الخ وقوله أعنده الخ تقرير لهذا الوجه بأن الهمزة للانكار
داخلة على مقدر وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار ودالة على انتفاء ما دخلت عليه كقولك أتدعى الفقه
وأنت لا تعرف شروط الصلاة وليست معطوفة على الجملة المقدرة كما ذهب اليه الشراح لان ما اخترناه
أنسب بالمعنى فتدبر فنفى علمه به مع اثباته له فيما قبله لعدم جريه على موجب علمه فلا تنافى بينهما فافهم ويقى
بمعنى يصون من الوقاية ومصارع الهالكين مواضع الهلاك والمراد ما يوجبه (قوله سؤال استعلام الخ)
اشارة الى التوفيق بين هذه الآية وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين فان السؤالين متغايران لما ذكر أو باعتبار
مكانين أو زمانين فلا تناقض فيهما وقوله بغتة أى بلا معاتبة وطلب عذر وجواب فلا ينافى السؤال فتأمل
(قوله كأنه الخ) بيان لاتصال الآية بما قبلها وقوله أغنى من الغنى أو العتو وقوله أكذلك أى
التهديد وقوله بين أنه أى الهلاك وصنيع المصنف أظهر مما فى الكشاف وقوله مطلع ناظر الى التفسير
الاول وهو من عدم السؤال وما بعده من الفحوى فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يدل على
الايقاع به (قوله الارجوان) بضم الهمزة والجيم الحمرة والاحمر معرب أرغوان والمراد أن جله من
حرير أحمر على نسخة عليها أو لباسه منه على نسخة عليه وهى أصح وقوله على عادة الناس متعلق بحسب
المعنى بقال أو يريدون والظاهر الثانى بناء على أن العادة تناسب الاستمرار الذى يدل عليه المضارع
ولان عادتهم الارادة فى الاكثر لا القول والجار والمجرور عليهما حال أو صفة مصدر مقدر وقوله حذرا
عن الحسد لانه مذموم بخلاف الغبطة وعن قتادة تمنوه ليتقربوا به الى الله وينفقوه فى سبيل الخير
ويؤيده قوله ثواب الله خير فانه يدل على أنهم مؤمنون ولا ينافيه قوله يريدون الحياة الدنيا لانه لا يلزم
ارادتها لذاتها وقوله للمتمنين متعلق بقال (قوله دعاء بالهلاك) أى فى الاصل والمراد به هنا الزجر عن هذا
التمنى مجازا وهو منصوب على المصدرية وقوله بل من الدنيا وما فيها أخذه من مقابلة الثواب وحذف

(ان الله لايحب المفسدين) اسوء أفعالهم
(قال انما أوتيته على علم) فضلت به على
الناس واستوجبت به التفوق عليهم بالجاه
والمال وعلى علم فى موضع الحال وهو علم
التوراة وكان أعلمهم بها وقيل هو علم
الكيمياء وقيل علم التجارة والدهقنة وسائر
المكاسب وقيل العلم بكنوز يوسف و(عندى)
صفة له أو متعلق بأوتيته كقولك جاز هذا
عندى أى فى ظنى واعتقادى (أولم يعلم أن
الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد
منه قوة وأكثر جمعا) تعجب وتوبيخ على
اغتراره بقوته وكثرة ماله مع علمه بذلك لانه قرأه
فى التوراة وسمعه من حفاظ التواريخ أورد
لادعائه العلم وتعظمه به بنفى هذا العلم عنه أى
أعنده مثل ذلك العلم الذى ادعى ولم يعلم هذا
حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين (ولا
يسئل عن ذنوبهم المجرمون) سؤال استعلام
فانه تعالى مطلع عليها أو معاتبة فانهم يعذبون
بها بغتة كأنه لما هدد قارون بذكر اهلاك من
قبله ممن كانوا أقوى منه وأغنى أكد ذلك بأن
بين أنه لم يكن مطلعا على ما يخصهم بل الله
مطلع على ذنوب المجرمين كلهم معاقبهم عليها
لامحالة (فخرج على قومه فى زينته) كما قيل
انه خرج على بغلة شهباء عليه الارجوان
وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف
على زيه (قال الذين يريدون الحيوة الدنيا)
على ما هو عادة الناس من الرغبة (ياليت لنا
مثل ما أوتى قارون) تمنوا مثله لا عينه حذرا
عن الحسد (انه لذو حظ عظيم) من الدنيا
(وقال الذين أوتوا العلم) بأحوال الآخرة
للمتمنين (ويلكم) دعاء بالهلاك استعمل
للزجر عما لا يرتضى (ثواب الله) فى الآخرة
(خير لمن آمن وعمل صالحا) مما أوتى قارون
بل من الدنيا وما فيها

(وما يلقاها) الضمير فيه للكلمة التي تكلم بها العلماء أو للثواب فانه بمعنى المثوبة أو الجنة أو للايمان والعمل الصالح فانهما في معنى السيرة والطريقة
(الا الصابرون) على الطاعات وعن المعاصي (٨٨) (فخسفنا به وبداره الارض) روى أنه كان يؤذي موسى عليه السلام كل وقت وهو
بداريه لقرابته حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف على واحد فحسبه فاستكثره فعمد الى أن يفضح موسى بين بني اسرائيل ليرفضوه فبرطل بغية لترميه بنفسها فلما كان يوم العيد قام موسى خطيبا فقال من سرق قطعناه ومن زنى غير محصن جلدناه ومن زنى محصنا رجمناه فقال قارون ولو كنت قال ولو كنت قال ان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة فاستحضرت فناشدها موسى عليه السلام بالله أن تصدق فقالت جعل لي قارون جعلا على أن أرميك بنفسي فخر موسى شاكيا منه الى ربه فأوحى الله اليه أن مر الارض بما شئت فقال يا أرض خذيه فأخذته الى ركبتيه ثم قال خذيه فأخذته الى وسطه ثم قال خذيه فأخذته الى عنقه ثم قال خذيه فخسفت به وكان قارون يتضرع اليه في هذه الاحوال فلم يرحمه فأوحى الله اليه ما أفظك استرحمك مرارا فلم ترحمه وعزتي وجلالي لو دعاني مرة لأجبته ثم قال بنو اسرائيل انما فعله ليرثه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله (فما كان له من فئة) أعوان مشتقة من فأوت رأسه اذا ميلته (ينصرونه من دون الله) فيدفعون عنه عذابه (وما كان من المنتصرين) الممتنعين منه من قولهم نصره من عدوه فانتصر اذا منعه منه فامتنع (وأصبح الذين تمنوا مكانه) منزلته (بالامس) منذ زمان قريب (يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) يبسط ويقدر بمقتضى مشيئته لا لكرامة تقتضي البسط ولا لهوان يوجب القبض وويكأن عند البصريين مركب من وي للتعجب وكأن للتشبيه والمعنى ما أشبه الامر أن الله يبسط وقيل من ويك بمعنى ويلك وأن تقديره ويك اعلم أن الله (لولا أن من الله علينا) فلم يعطنا ما تمنينا (لخسف بنا) لتوليده فينا ما ولده فيه فخسف بنا لاجله وقرأ حفص بفتح الخاء والسين (ويكأنه لا يفلح الكافرون) لنعمة الله أو المكذبون برسله وبما وعدوا لهم من ثواب الآخرة (تلك الدار الآخرة) اشارة تعظيم كأنه قال تلك التي سمعت خبرها وبلغك وصفها والدار صفة

المفضل عليه (قوله الضمير فيه للكلمة) وهي قولهم ثواب الله خير الخ والكلمة بالمعنى اللغوي وقريب منه أنه للخصلة وهو المراد بالسيرة ومعنى تلقيها اما فهمها أو التوفيق للعمل بها والجنة مفهومة من الثواب وعطف الطريقة على السيرة تفسيري (قوله على الطاعات وعن المعاصي) في الكشف الصبر حبس النفس وهو كف وثبات فلذا عدى تعديتهما بعن وعلى اذ له متعلقان ما انقطع عنه وهو المعصية وما اتصل به وهو الطاعة فعدى للاول بعن وللثاني بعلى وقيل عن فيه بدلية كما في قوله لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وقوله ما قسم الله من القليل عن الكثير (قوله روى الخ) رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما وصلحه عن الزكاة بوحي أو كان جائزا في شرعه وقوله ليرفضوه أي يتركوا اتباعه ويكرهوه وقوله فبرطل أي أعطى البرطيل بكسر الباء وهو الرشوة ونحوه قال المعري في عبث الوليد ان البرطيل الذي استعمله العامة بمعنى الرشوة لا يعرف في كلام العرب القديم وانما هو في كلامهم بمعنى الحجر المستطيل فهو مأخوذ منه كأنهم رموا الخصم بحجر لتشبيههم له بالكلب ثم نصر فوافيه والبغية الزانية ورميها أن تقول انه زنا بها وقوله ولو كنت تقديره ولو كنت أنت زانيا ترجم وقوله فناشدها أي أقسم عليها بالله وقوله أن تصدق أي لان تصدق وقوله فخر أي سجد متضرعا الى الله بالدعاء عليه وأمره للارض من معجزاته عليه الصلاة والسلام وفيه ان ساب الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتل والمأخوذ هو ورجلان آخران كما في الكشاف وقوله يتضرع اليه أي الى موسى يرجو عفوه والخلاص وللقسم بالعزة والجلال هنا مناسبة تامة (قوله مشتقة من فأوت) فسميت الجماعة مطلقا به لميل بعضهم الى بعض وتفسيره بالاعوان هنا بقرينة المقام وقوله له وهو محذوف اللام ووزنه فعة وقال الراغب انه محذوف العين فوزنه فلة وانه من الفيء وهو الرجوع لان بعضهم يرجع لبعض ولكل وجهة وقوله من المنتصرين ان كان المراد بنفسه فظاهر وان كان المراد بأعوانه فذكره للتأكيد (قوله منزلته) أي مثل منزلته وحاله في الغنى ولظهوره لم يصرح به مع أنه معلوم من قوله أولا مثل ما أوتي ولم يحمل على اقحام مثل هنا لانه غير مناسب لكونهم مؤمنين كما مر ولانه تأويل قبل أن تمس الحاجة له وقوله بالامس متعلق بتمنوا أو بمكانه وجعل الامس مجازا عن القرب كما في قوله كأن لم تغن بالامس وهو شائع بمنزلة الحقيقة اذ المراد قربه لا تعيين زمانه وان جاز حمله على الحقيقة والاستدلال بمثله عناء بلا غناء ويقدره مقابل يبسط أي يضيق ويقتر (قوله مركب من وي للتعجب الخ) ويكون للتحسر والتندم أيضا كما صرح به قال الراغب وهي اسم فعل لا عجب ونحوه وكان ظاهرة في التشبيه وقوله والمعنى أي على هذا التقدير ما أشبه الامر والحال أي أمر الدنيا والناس مطلقا الى آخر أمر قارون وما شوهد من قصته والامر مأخوذ من الضمير فانه للشأن والمراد من تشبيه الحال المطلق بهذه الحال أنه لتحققه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شيء كما أشار اليه في الكشف فاندفع ما قيل انه لا معنى للتشبيه هنا لانه غلب فيه معنى التحقق والشهرة الا أن الكلام في ما ادعاه من الدلالة على هذا المعنى فانه غير ظاهر وما قاله الهمداني في الفرائد من ان مذهب سيبويه والخليل أن وي للتندم وكان للتعجب والمعنى ندموا متعجبين في أن الله يبسط الخ فيه أن كون كان للتعجب لم يعهد والحاصل أن كلامهم هنا لا يخلو من الكدر فليحرر وقوله أن الله بتقدير بأن الله وقيل انه بدل من الامر (قوله وقيل من ويك) أي مركب من ويلك فخفف بحذف اللام والعامل في أن أعلم المقدر كما صرح به والكاف على هذا ضمير في محل جر وقوله فلم يعطنا ما تمنينا من مثل غنى قارون وهو تفسير لقوله من الله علينا وفي نسخة بدون الفاء وقوله لتوليده الضمير لما تمنينا وقيل لله وقوله لنعمة الله فهو من كفران النعمة وما بعده على أنه من الكفر بمعناه المعروف وقوله وقرأ حفص هي قراءة يعقوب وعاصم وشعبة أيضا وعليها فالمفعول محذوف أي خسف الارض وقوله اشارة تعظيم التعظيم من البعد المستعار لعلو المرتبة وقوله التي سمعت خبرها اشارة الى أنها لشهرتها نزلت منزلة المحسوس فلذا أشير اليها وقوله والدار صفة أي لاسم الاشارة لانه يوصف بالجامد والآخرة صفة للدار ولا حاجة الى تقدير مضاف أي نعيم تلك

كما قيل

كما قيل وقوله كما أراد الخ اشارة الى دخولهما دخولا أوليا لا أن الموصول مخصوص بهما كما قيل واعادة
لا للاشارة الى أن كلا منهما مقصود بالنفي وقيل انه اشارة الى الرد على الزمخشري في استدلاله بهذه
الآية على خلود مرتكب الكبيرة لانها في الكفرة مع أنه لا دلالة فيها بوجه حتى يحتاج للرد وهو اما لف ونشر
أو راجع لكل منهما اذ كل منهما لا يخلو من علو وفساد (قوله ما لا يرضاه الله) مفعول المتقين أي الذين
اجتنبوا ما لا يرضاه الله والمراد بالمحمودة اما المحمودة على وجه الكمال فلا يرد مرتكب الكبيرة أو المراد
مما لا يرضاه مثل حال قارون بقرينة المقام والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه
لما قيل انه تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع (قوله ذاتا) اذ لا
تقارب بين ذاتي أمور الدنيا والآخرة وقدرا لانها مضاعفة ووصفا لانها باقية سالمة من التعب بخلاف
هذه وتكرير اسناد السيئة يدل على أنهم في أسوا الاحوال والمبالغة في المماثلة لطف منه تعالى اذ
ضاعف الحسنات ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وفي جمع السيآت دون الحسنة اشارة الى قلة
المحسنين وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة الى أنه عن قصد لان العمل يخصه كما قاله الراغب فانظر
ما حوته هذه الآية من نكات البلاغة (قوله أي معاد الخ) أي تنوينه للتعظيم وقوله وهو المقام المحمود
الخ أي مقام الشفاعة العظمى في يوم القيامة لانه المتبادر منه وان كان يطلق أيضا على منزلته العليا في
الجنة وقد فسره به ابن عباس رضي الله عنهما وعلي كرم الله وجهه واختاره المصنف لان المعاد صار
كالحقيقة في المحشر لانه ابتداء العود الى الحياة ورده الى ما كان عليه فجعل معاده عظيما لعظم مقامه فيه
فليس في معاد ورادنبو عنه كما توهم وأما ترجيح تفسير ابن عباس وعلي بأنه أعيد الى الجنة التي كان فيها
وهو في ظهر آدم فلا يخفى بعده (قوله أو مكة التي اعتدت بها) كونه بمعنى مكة هو المذكور روايته
في البخاري وقوله التي اعتدت بها جعل المعاد من العادة لا من العود لان المعنى أنه رادك الى محل
اعتدته وألفته ولو كان من العود وهو بمعنى الرد كان معناه رادك الى مرد أو معيدك الى معاد ولا يخفى
ركاكته وأما توهم أنه يلزم ارتكاب المجاز بلا ضرورة ان كانت الآية مكية وان كانت بجحفة فلا
وارد على الاحتمالين مجاز فلا وجه له ومهاجره زمان هجرته وهو مضاف الى ضميره وعلى هذه الرواية فهذه
الآية ليست مكية (قوله وعده بالعاقبة الحسنى في الدارين الخ) هو على التفسير الثاني لان وعده
بالعاقبة الحسنى في الآخرة من قوله والعاقبة للمتقين وفي هذه الدار من قوله لرادك الى معاد على هذا
التفسير فمن قال ان المراد انه وعده خاصة وان قوله في الدارين مبني على جواز الجمع بين معنى المشترك فان
المعاد كالمشترك وان أو في قوله أو مكة لمنع الخلو أو جعل في الدارين متعلقا بالحسنى فقد تعسف وتكلف
وأهون منه ما قيل انه على الاحتمالين لا معا حتى يلزم ما ذكر مع أنه لا حاجة اليه لما عرفت (قوله
وما يستحقه من الثواب والنصر) أشار به الى ارتباطه بما قبله على الوجهين لان الجائي بالهدى صادق
فيصدق في الرد الى المعاد وقوله يفسره أعلم لان أفعل لا يعمل نصب المفعول به وقوله العذاب والاذلال
في مقابلة الثواب والنصر وقوله يعني به نفسه الخ لف ونشر فنفسه من جاء بالهدى والمشركين من هو في
ضلال وقوله تقرير الخ المقرر قوله ان الذي فرض عليك القرآن الخ لانه لما أوجبه عليه ووعده في مقابلته
باحدى الحسنيين قرره بأنه يجازي كل أحد على عمله وتحقق جزائه يقتضي امتثال ايجابه والتصديق بوعده
(قوله كما ألقى اليك الخ) التشبيه في بعد رجاء كل منهما وهو بيان لكونه مقررا لما قبله وقوله ولكن الخ
اشارة الى أنه استثناء منقطع وتقدير ألقاه لمناسب ما قبل ويكون الاستدراك في محزه وقوله ويجوز
أن يكون استثناء الخ اشارة الى أن المنقطع ليس استثناء في الحقيقة بل استدراك وقوله على المعنى وهو أن
عدم رجاء الالقاء يتضمن عدم الالقاء فكأنه قيل ما ألقى اليك لاجل شيء أو في حال من الاحوال الا الخ
فهو مستثنى من أعم العلل أو من أعم الاحوال كما أشار اليه بقوله لاجل الترحم (وفيه بحث) وهو أن يقال
ما الحاجة الى اعتبار المعنى مع أنه يصح أن يقال ما كنت ترجو الالقاء لاجل شيء من الاشياء الا لاجل

والخبر (نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض) غلبة وقهرا (ولا فسادا) ظلما
على الناس كما أراد فرعون وقارون
(والعاقبة) المحمودة (للمتقين) ما لا يرضاه الله
(من جاء بالحسنة فله خير منها) ذاتا وقدرا
ووصفا (ومن جاء بالسيئة) (فلا يجزى الذين
عملوا السيآت) وضع فيه الظاهر موضع
الضمير تهجينا لحالهم بتكرير اسناد السيئة
اليهم (الا ما كانوا يعملون) اي الا مثل ما كانوا
يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا
يعملون مبالغة في المماثلة (ان الذي فرض
عليك القرآن) أوجب عليك تلاوته وتبليغه
والعمل بما فيه (لرادك الى معاد) أي معاد
وهو المقام المحمود الذي وعدك أن يبعثك فيه
أو مكة التي اعتدت بها على أنه من العادة رده
اليها يوم الفتح كأنه لما حكم بأن العاقبة للمتقين
وأكد ذلك بوعد المحسنين ووعيد المسيئين
وعده بالعاقبة الحسنى في الدارين روي أنه لما
بلغ جحفة في مهاجره اشتاق الى مولده ومولد
آبائه فنزلت (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) وما
يستحقه من الثواب والنصر ومن منتصب
بفعل يفسره أعلم (ومن هو في ضلال مبين) وما
استحقه من العذاب والاذلال يعني به نفسه
والمشركين وهو تقرير للوعد السابق وكذا
قوله (وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب)
أي سيردك الى معادك كما ألقى اليك الكتاب
وما كنت ترجوه (الا رحمة من ربك) ولكن
ألقاه رحمة منه ويجوز أن يكون استثناء
محمولا على المعنى كأنه قال وما ألقى اليك الكتاب
الا رحمة

قوله بقوله لاجل الترحم ليس في نسخ القاضي
والكشاف اه

الرحمة وتوجيهه فى الكشف بأنّ المنفى هو الرجاء والتفريغ منه غير صحيح والالقاء مثبت لايصح التفريغ
منـه فلذا جعله بمعنى ماألقى الخ وفيه نظر وقوله والتحمل عنهم ضمنه معنى التجاوز فلذا عدّاه بعن وقوله
من أصدّ لانه يقال أصدّه كصدّه فى لغة كلب كما فى الكشاف (قوله هذا وماقبله للتهييج) لانه لايتصوّر
منه ذلك حتى ينهى عنه فكأنه لما نهاه عن مظاهرتهم ومداراتهم قال انّ ذلك مبغوض لى كالشرك
فلا تكن ممن يفعله أو المراد نهى أمّته وان كان الخطاب له صلى الله عليه وسلم وقوله الا ذاته فالوجه
أطلق عليها مجازا لتنزهه عن الجوارح وسيأتى فيه وجه آخر وقوله هالك فى حدّ ذاته لانّ وجوده ليس
ذاتيا بل لاستناده الى واجب الوجود فهو بالقوّة وبالذات معدوم حالا والمراد بالمعدوم ماليس له وجود ذاتىّ
لانّ وجود غيره كلا وجود اذ هو فى كل آن قابل للعدم وسيأتى تفصيله وتحقيق المشايخ فيه وأمّا حمل
هالك على المستقبل وتفسيره بأنّ كل عمل لغو الا ما كان لوجهه فكلام ظاهرىّ وضمير اليه ترجعون لله
وقيل انه للحكم (قوله من قرأ طسم الخ) القصص بدل منه لانهما اسمان للسورة وقوله من صدّق موسى
خصه صلى الله عليه وسلم لتفصيل قصته فيها وقوله وكذب أى به وقوله كان صادقا أى فى ايمانه وهذا
الحديث من حديث أبىّ بن كعب الموضوع وهو مشهور (تمت) سورة القصص بحمد الله ومنه اللهمّ
ببركة كلامك الكريم ونبيك الذى هو بالمؤمنين رؤف رحيم الطف بنا فى الدنيا والآخرة واجعل
منازلنا فى الدارين عامرة لاغامرة ويسر لنا نيل الامانى وانشراح الصدور انك أنت الوهاب الكريم
الغفور وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة العنكبوت)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) وعن ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة انها مدنية وقيل انها مكية الا عشر آيات من أوّلها
الى قوله تعالى وليعلمنّ المنافقين وقوله وكأين من دابة الآية وقيل انها آخر مانزل بمكة (قوله وهى
سبع وستون آية) وفى نسخة تسع بالتاء الفوقية وهو الصحيح وقال الدانىّ انه متفق عليه وقوله سبق
القول فيه أى فى البقرة وقوله دليل الخ أى على أنه حروف مقطعة مستقلة أو خبر مبتدا ونحوه مما يقدر
لامرتبطة بما بعدها الا انّ الاستفهام مانع منه (وفيه بحث) لانّ اللازم فى الاستفهام تصدره فى جملته وهو
لاينافى وقوع تلك الجملة خبرا ونحوه كقولك زيد هل قام أبوه فلو قيل هنا المعنى المتلوّ عليك أحسب الخ صح
فلا يقال أيضا انّ المانع منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى نعم هو خلاف الظاهر ومثله يكفى فيه فتأمّل
(قوله الحسبان) مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لانه من الافعال الداخلة على المبتدا والخبر
ودخولها عليها للدلالة على وجه ثبوتها فى الذهن أو فى الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة ونحوه مما
ذكر فى أفعال القلوب وقوله ولذلك أى لتعلقه بمضمون الجملة أو دلالته على جهة الثبوت اقتضى
مفعولين أصلهما المبتدا والخبر متلازمين أى لا ينفك أحدهما عن الآخر ذكرا وحذفا فلا بدّ من
ذكرهما أو حذفهما فلا يجوز ذكر أحدهما بدون الآخر مطلقا على ما اشتهر عند النحاة وعليه المصنف
تبعا للزمخشرىّ والفرق بينهما وبين المبتدا والخبر حيث جاز حذف أحدهما اذا قامت عليه قرينة أنها
أفعال تعلقت بمضمون الجملة وذلك التعلق أمر خفىّ ومع الحذف يزيد الخفاء فربما ضعفت القرينة عن
دفعه كما حقق فى شرح المفصل أو لانه قصد تعلقه بهما معا فكانا ككلمة واحدة وحذف أحدهما كحذف
بعض أجزاء الكلمة وهو لايجوز أمّا اذا حذفا معا فلانه حينئذ يقطع النظر عن التعلق ويكون النظر
لنفس ذلك الفعل نحو من يسمع يخل ولا يرد عليه جواز الحذف فى انّ مع تعلقها بمضمون الجمل لانّ تعلقها
ليس مقصودا بالذات اذ المقصود مضمون الجملة فى نفسه وانما انّ مؤكدة له وجوّز ابن مالك ذلك نادرا
لانّ المحذوف لقرينة كالموجود وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المصنف والزمخشرىّ فيه فى آل عمران

(فلاتكونن ظهيرا للكافرين) بمداراتهم
والتحمل عنهم والاجابة الى طلبتهم (ولا يصدنك
عن آيات الله) عن قراءتها والعمل بها (بعد
اذ أنزلت اليك) وقرئ يصدنك من أصد
(وادع الى ربك) الى عبادته وتوحيده (ولا
تكونن من المشركين) بمساعدتهم (ولا تدع
مع الله إلها آخر) هذا وماقبله للتهييج وقطع
أطماع المشركين عن مساعدته لهم (لا إله الا
هو كل شئ هالك الا وجهه) الا ذاته فان ماعداه
ممكن هالك فى حد ذاته معدوم (له الحكم)
القضاء النافذ فى الخلق (واليه ترجعون) للجزاء
بالحق عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ
طسم القصص كان له من الاجر بعدد من صدق
موسى وكذب ولم يبق ملك فى السموات
والارض الا شهد له يوم القيامة أنه كان
صادقا

(سورة العنكبوت)
مكية وهى سبع وستون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) سبق القول فيه ووقوع الاستفهام بعده
دليل استقلاله بنفسه أو بمايضمر معه (أحسب
الناس) الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل
للدلالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى
مفعولين متلازمين

(قوله أومايسد مسدهما) هو أن المفتوحة مشددة ومخففة فانها لكون مدخولها جملة استغنى بدخولها عن المفعولين وأما سد أن المصدرية مسدهما فكذلك كما تسد مسد الجزأين فى عسى أن يقوم زيد قاله ابن مالك ونقله الدمامينى عنه فى شرح التسهيل من غير فرق واليه أشار المصنف فقوله فى الكشف ان السد مسدهما انما ذكره النحاة فى ان المشددة والمخففة منها وأما المصدرية فقد تجرى مجراها لدخولها على الجملة وقد تجرى مجرى المفرد مخالف لما ذكره أهل العربية (قوله فان معناه الخ) يعنى أنه كان قبل دخول أن المصدرية عليه فيه احتمالان الاول أن تركهم مفعوله الاول وهم لا يفتنون حال منه بمعنى غير مفتونين وهو معنى قوله من تمامه ولقولهم هو معنى أن يقولوا لانه بتقدير اللام وهو المفعول الثانى وكونه علة لا ينافيه كما يتوهم كما فى المثال المذكور والثانى أن المفعول الاول ضمير الناس فانه يجوز فى أفعال القلوب اتحاد الفاعل والمفعول كما فى قراءة لا يحسبنهم بالغيبة كما مر تحقيقه والثانى متروكين الدال عليه يتركوا وعلى هذا فأن يقولوا بتقدير اللام متعلق به وقوله وهم لا يفتنون حال من ضمير المتروكين أيضا هذا تحقيق كلامه على وجه يزيل عنه الاوهام لان منهم من توهم أنه على الوجه الاول مشتمل على المفعولين وعلى الثانى على مايسد مسدهما ولم يتنبه لما ذكر ولانه غير مطابق لقوله قبله ان أن يتركوا الخ ساد مسد المفعولين وأما الفصل بين الحال وذيها بالمفعول الثانى وهو أجنبى فوهم لانه بعد السد مسده ليس ثمة مفعول ثان وقبله كان مقدما فى التقدير فلا حاجة الى توجيهه كما توهم وأما الاعتراض على تقدير أن يكون المعنى أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بأنه يقتضى أنهم تركوا غير مفتونين لان الكلام فى العلة وهى مصب الانكار وليس كذلك لان المعنى أحسب الذين نطقوا بكلمة الشهادة أن يتركوا غير ممتحنين بل يمتحنون فيميز الراسخ دينه من غيره ولسبب النزول فالوجه كونه سادا مسد المفعولين فغيروارد لان هذا بيان لاصل التركيب المعدول عنه فيجوز أن يكون وجه العدول عنه هذا المحذور مع أنه أجيب عنه بأنه انما يلزم ماذكر لو كان التقدير ماذكره أما لو قدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم آمنا دون اخلاص وعمل صالح استقام ذلك كما صرح به الزجاج مع أنه بناء على اعتبار المفهوم ثم ان الترك هنا بمعنى التصيير كما فى قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون لا بمعنى التخلية ذكره الزمخشرى وهو يتعدى لمفعولين حينئذ وجملة أن يقولوا سادة مسد المفعولين كما مر وحينئذ فلا يرد عليه أن الواو لا تتوسط بين المفعولين حتى يتكلف له أنه يجوز كما فى قوله

وَصَيَّرَنِى هَوَاكِ وَبِى * وَطِيى يُضْرَبُ المَثَلُ

(قوله لقولهم آمنا الخ) اشارة الى ما قاله الزجاج وقوله بالصبر عليها أى على المشاق أو على جميع المذكورات وقوله فان مجرد الايمان تعليل لما قبله وعمار هو ابن ياسر رضى الله عنه وكان المشركون عذبوه بمكة بعد الهجرة ومهجع بكسر الميم وفتح الجيم بوزن منبر صحابى استشهد ببدر وهو من على سبى فن عليه عمر رضى الله عنه وأعتقه وقوله عمار بن الحضرمى وقع فى الكشاف عامر بدله فليحرر فان ابن حجر ذكر فى الاصابة أن عامر بن الحضرمى قتل مشركا ببدر ولهذه القصة تفصيل وهذا أول من قتل ببدر من المسلمين وقوله يوم بدر يدل على أن أول السورة مدنى كما مر (قوله متصل بأحسب أو بلا يفتنون) أى هو حال من فاعل أحد ذينك الفعلين وعلى الاول هو علة لانكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله على خلافه ولن تجد لسنة الله تبديلا وعلى الثانى بيان لانه لا وجه لتخصيصهم أنفسهم بعدم الافتتان ولذا قيل الاول تنبيه على الخطأ وتقرير لجهة الانكار والثانى تخطئة (قوله فليتعلقن علمه الخ) دفع لما يتوهم من صيغة الفعل من أن علمه حدث مع أنه قديم وعلمه بالشئ قبل وجوده وبعده لا يتغير بأن الحادث تعلق علمه بالمعلوم بعد حدوثه وقوله بالامتحان متعلق بقوله يتعلقن والباء للتعدية والمراد تعلقه بما يشبه الامتحان والاختبار فى ابتلائهم بالمشاق وقيل انها للسببية أو الملابسة وقوله يتميز به أى بالتعلق أو الامتحان وقوله والذين كذبوا اشارة الى أن صلة أل فعل غير للاسمية لكونها على صورة حرف التعريف

أومايسد مسدهما كقوله (أن يتركوا
أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) فان معناه
أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا
فالترك أول مفعوليه وغير مفتونين من تمامه
ولقولهم آمنا هو الثانى كقولك حسبت
ضربه للتأديب أو أنفسهم متروكين
غير مفتونين لقولهم آمنا بل يمتحنهم الله
بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض
الشهوات ووظائف الطاعات وأنواع المصائب
فى الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق
والثابت فى الدين من المضطرب فيه ولينالوا
بالصبر عليها عوالى الدرجات فان مجرد الايمان
وان كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص
من الخلود فى العذاب روى أنها نزلت فى ناس
من الصحابة جزعوا من أذى المشركين وقيل
فى عمار وقد عذب فى الله تعالى وقيل فى مهجع
مولى عمر بن الخطاب رماه عمار بن الحضرمى
بسهم يوم بدر فقتله فجزع عليه أبواه وامرأته
(ولقد فتنا الذين من قبلهم) متصل بأحسب
أو بلا يفتنون والمعنى أن ذلك سنة قديمة
جارية فى الامم كلها فلا ينبغى أن يتوقع خلافه
(فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)
فليتعلقن علمه بالامتحان تعلقا حاليا يتميز به
الذين صدقوا فى الايمان والذين كذبوا فيه

فهو مشاكل لما قبله لكنه اختير للفاصلة وقوله وينوط به أي بالتميز اشارة الى وجه آخر وهو أن يعلمن
مجاز بوضع السبب موضع المسبب وهو المجازاة فيظهر وجه التعبير بالفعل أيضا وهما وجهان ولذا قال
وليميزن أو ليجازين وقوله ولذلك أي لارادة التميز أو المجازاة (قوله وليعرفنهم) فاعلم مزيد علم بمعنى
عرف فيتعدى لاثنين أحدهما محذوف اما الثاني أو الاول فالتقدير ليعرفنهم منازلهم وجزاءهم أو هو من
الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد (قوله الكفر والمعاصي) فالذين يعملون السيآت
شامل للكفرة والعصاة وخصه في الكشاف بالثاني لان الناس فيما قبله المراد به المؤمنون فيختص بهم
مايقابله ولما كان السبق والفوت عبارة عن عدم لحوق الجزاء والعقاب بهم بنجاتهم منه وهم لايحسبون
ذلك ويظنونه جعلهم لاصرارهم بمنزلة من يقدر ذلك ويطمع فيه لغفلتهم كما حمله على ذلك الشارح الطيبي
ورد بأن الوجه أن يكون المراد الكفار وهم لم يطمعوا في الفوت رأسا ولكن نزلوا تلك المنزلة لقوله
ولاتحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لايعجزون والمصنف جعل شموله لهما أولى ليشمل المؤمنين السابق
ذكرهم وأما اطلاق العمل على الكفر سواء قلنا انه ما كان عن فكر وروية أو عن قصد اولا فلا ضير فيه
كما توهم لاشتماله على ذلك كعبادة الاصنام مع أنه غير مسلم عند المصنف لقوله فان العمل الخ ولو سلم فهو
تغليب فلا يحتاج دفعه الى عمل (قوله فلا نقدر أن نجازيهم) اشارة الى أن الفوت كناية عما ذكر
وقوله وهو ساد الخ أي حتما كما مر تحقيقه وقد فصله في الكشاف وهذا بناء على أنها متعدية لمفعولين
فان كانت متعدية لواحد لتضمنها معنى قدر كما ذكره الزمخشري فليس من هذا القبيل وقوله أو أم
منقطعة بمعنى بل لفقد شرط الاتصال وهو افراد ما بعدها ان قيل باشتراطه وكونها لاحد الشيئين
والاضراب ابطالي وكون هذا أبطل لما فيه من نفي القدرة على الجزاء وهو أبطل من تركه مع القدرة
وقد جوز فيه الاتصال والانتقال والاضراب مبتدأ وقوله لان الخ خبره (قوله بئس الذي يحكمونه الخ)
يعني أن ساء بمعنى بئس وما موصولة يحكمون صلتها وهي فاعل ساء والمخصوص محذوف أي حكمهم
أو موصوفة يحكمون صفتها وهي تميز والفاعل ضمير مفسر بالتميز والمخصوص محذوف أيضا وقال ابن
كيسان ما مصدرية والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتميز محذوف ويجوز كون ساء بمعنى قبح وما اما
مصدرية أو موصولة أو موصوفة والمضارع للاستمرار اشارة الى أنه دأبهم أو هو واقع موقع الماضي لرعاية
الفاصلة والاول أولى وفي نسخة هنا ومصدرية أيضا أي بئس هو حكمهم على أنه المخصوص بالذم والمميز
محذوف أي بئس حكما حكمهم (قوله في الجنة) فلقاء الله مشاهدة الانوار الالهية ويلزمها كل خير
ونعيم وقوله وقيل المراد الخ هو ماذكره في الكشاف فلقاء الله بمعنى الوصول الى الثواب وحسن العاقبة
والتخصيص لقوله يرجو فانه لايرجى الا الامر المرغوب فهو بتقدير مضاف أو مجاز مرسل لاستعماله في
لازمه أو استعارة مصرحة في لقاء ويصح أن يكون تمثيلا أيضا فشبهت حال المثاب في نيل مافوق أمانيه
بمن لقي ملكا عظيما أمله أو الجزاء مطلقا واليه أشار بقوله على تمثيل الخ فهو كالاستعارة في قوله وقدمنا
الى ما عملوا من عمل ويرجو بمعنى يخاف أو يترقب لان الرجاء وقع في كلامهم بمعناه ولم يرتضه لانه لاحاجة
للخروج عن الظاهر من غير ضرورة (قوله الوقت المضروب) أي المعين يقال ضرب له أجلا اذا عين له
وقتا وقوله واذا كان الخ يعني أن مجيء الزمان كناية عن وقوع مافيه وقوله فليبادر الخ هو جواب الشرط
لكنه أقيم دليله مقامه كما أشار اليه أو المراد أنه عبارة عنه وقوله ما يحقق أمله ناظر الى التفسيرين الاولين
وما بعده الى الاخير ويصح جعل الكل للكل فتأمل وقوله فانما الخ القصر فيه اضافي أو قصر قلب وقوله
وانما كلف الخ بيان للحكمة حينئذ وقوله الكفر بدل من سيآتهم وقوله السميع لاقوال العباد الخ اشارة
الى أنه تذييل لحصول المرجو والمخوف وعدا ووعيدا (قوله أحسن جزاء أعمالهم) اشارة الى أن فيه
مضافا مقدرا او التقدير بالاحسن لانه مضاعف ولو قدر بأحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج
المباح جاز وقوله بايتائه بالمد في أكثر النسخ وهي أصح وفي بعضها باتيانه بالنون وهو عليهما مصدر مضاف

للفاعل

ولذلك قيل المعنى
وينوط به ثوابهم وعقابهم وليعلمن من الإعلام
وليميزن أو ليجازين وقرئ وليعلمن
أي وليعرفنهم الله الناس أو ليسمنهم بسمة
يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه
وسوادها (أم حسب الذين يعملون السيآت)
الكفر والمعاصي فإن العمل يعم أفعال
القلوب والجوارح (أن يسبقونا) أن يفوتونا
فلا نقدر أن نجازيهم على مساويهم وهو ساد
مسد مفعولي حسب أو أم منقطعة والاضراب
فيها لأن هذا الحسبان أبطل من الاول ولهذا
عقبه بقوله (ساء ما يحكمون) أي بئس الذي
يحكمونه أو حكما يحكمونه حكمهم هذا فحذف
المخصوص بالذم (من كان يرجو لقاء الله)
في الجنة وقيل المراد بلقاء الله الوصول الى
ثوابه أو الى العاقبة من الموت والبعث
والحساب والجزاء على تمثيل حاله بحال
عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع
السيد على أحواله فإما أن يلقاه ببشر لما
رضي من أفعاله أو بسخط لما سخط منها (فإن
أجل الله) فإن الوقت المضروب للقائه
(لآت) لجاء وإذا كان وقت اللقاء آتيا
كان اللقاء كائنا لا محالة فليبادر ما يحقق أمله
ويصدق رجاءه أو ما يستوجب به القربة
والرضا (وهو السميع) لأقوال العباد (العليم)
بعقائدهم وأفعالهم (ومن جاهد) نفسه بالصبر
على مضض الطاعة والكف عن الشهوات
(فإنما يجاهد لنفسه) لأن منفعته لها (إن
الله لغني عن العالمين) فلا حاجة به الى طاعتهم
وإنما كلف عباده رحمة عليهم ومراعاة
لصلاحهم (والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لنكفرن عنهم سيآتهم) الكفر بالإيمان
والمعاصي بما يتبعها من الطاعات (ولنجزينهم
أحسن الذي كانوا يعملون) أي أحسن جزاء
أعمالهم (ووصينا الإنسان بوالديه حسنا)

بإيتائه

للفاعل والمفعول هو المذكور فى النظم لا محذوف وهو والديه فما قيل لو قال بايتائهما على أنه اشارة الى تقدير مضاف فى النظم كان أظهر لا وجه له وقيل انّ الضمير للوالدين بتأويل كل واحد منهما وهو خلاف الظاهر مع أنه غير مراده (قوله فعلا ذا حسن) يعنى أنّ حسنا معمول للمضاف المقدر وهو ايتاء امّا بتقدير مضاف فى المفعول أو على قصد المبالغة وأورد عليه أنّ حذف المصدر وابقاء معموله لا يجوز وهو غير مسلم وفيه وجوه أخر مفصلة فى الاعراب (قوله ووصى يجرى مجرى أمر) فى كلام العرب فيستعمل بمعناه ويتصرّف تصرّفه ولذا عدّى بالباء مثله وقوله هو أى وصى بمعنى القول لانّ الوصية تكون به فاستعمل بمعناه والتقدير على هذا وصيناه أحسن حسنا أى قلنا له ذلك وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأنّ ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل فى الجمل من غير تقدير له فبوالديه متعلق بوصينا ولم يتجوز به عن معنى قلنا حتى يرد عليه أنّ بوالديه اذا تعلق بأحسن لا يصح أن يقال بوالديه بالغيبة وليس محلا للالتفات كما قيل وقوله وقيل هو على المذهب الآخر فيقدر القول لانّ وصينا يدل على قول مضمر مقوله فعل أمر وهو أولهما من أولاه كذا اذا أعطاه أو افعل وذلك الفعل ناصب لقوله حسنا على أنه مفعوله وهو أوفق لما بعده من الخطاب والنهى الذى هو أخو الامر اذ على الاوّل مقتضى الظاهر وان جاهداه وبه يتمّ الارتباط وقوله يحسن الوقف لانه على تقدير قلنا له افعل بهما حسنا وهى جملة مستأنفة مفسرة لما قبلها جواب سؤال مقدر وتقديره ماقلت لهم لاما تلك الوصية كما قيل لانه لا يناسب تقدير قلنا كما قيل وفيه نظر ومرضهما لما فى الاوّل من اعمال ما ليس بلفظ القول فى الجملة وهو مذهب مرجوح ولما فى الثانى من كثرة التقدير (قوله بالهيته) فهو على تقدير مضاف وقوله عبر الخ قيل عليه انه ينافى ما قدّمه فى القصص من أنه من خواص العلوم الفعلية وأجيب بأنه منها لانّ الاوثان من مصنوعاتهم وهو مع ان ما عام لما سواه تعالى بمقتضى المقام فلا يخص الاصنام غير صحيح فى نفسه لانّ المراد بالعلم الفعلى علم الله الحضورى لا علم غيره كما صرّح وا به هنالك وكذا الجواب بأنّ المراد بالنفى النفى فى نفس الامر فانه ناشئ من عدم التدبر فانّ ما مرّ هنالك أنه يلزم من نفى العلم مطلقا نفى المعلوم فيكون باطلا لانّ النفى والبطلان متلازمان وهو قد صرّح به هنا بقوله وان لم يعلم بطلانه وعدم الاتباع شئ آخر فانّ ما لا يعلم صحته ولو اجمالا كما فى التقليد لا يجوز اتباعه كما لا يخفى فالمعنى عدل عن نفى المعبودية والالهية بحق عنها أى عن ذكره الى ذكر نفى العلم لانه أبلغ هنا لا أنه مراد من اللفظ مجازا أو كناية حتى يرد ما ذكر مع أنه غير مسلم كما مرّ فتدبر (قوله لا طاعة الخ) هو حديث مخرّج فى السنن وقوله ولا بدّ من اضمار القول ان لم يضمر قبل لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لانّ الجملة الشرطية اذا كان جوابها انشاء فهى انشائية كما صرّحوا به فاذا لم يضمر القول لا يليق عطفها على وصينا المذكور ولا على معمول وصينا الذى عمل فيه لكونه فى معنى القول وهو أحسن كما مرّ وان توافقا فى الانشائية لانه ليس من الوصية بالوالدين لانه نهى عن مطاوعتهما وأمّا عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضرّ لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء الى المعصية ما لا فكأنه قيل أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمر المعصية فسقط ما قيل من أنه اذا كان وصى بمعنى قال لا يحتاج للاضمار أيضا وأورد مثله على قوله أوفق والاعتذار عنه بأنه أسقط عن حيز الاعتبار لانه غير متعارف أو بأنّ المراد بالاضمار ما يشمل التضمين من بعض الظنّ فاعرفه (قوله مرجع من آمن الخ) اشارة الى أنه مقرّر لما قبله ولذا لم يعطف وقوله بالجزاء عليه اشارة الى أنه ليس المراد مجرّد الاعلام لانهم اذا أعلموا بما صدر منهم جازاهم عليه والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ما يقع عليه ضوء الشمس وحرّها وحَمْنَة بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح النون وتفصيل القصة فى الكشاف وكون ما فى الاحقاف نزل فيه رواية فلا ينافى ما سيأتى فيها من أنها نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه مع أنهم جوّزوا تعدّد سبب النزول (قوله فى جلتهم) اشارة الى أنّ معنى ادخالهم فيهم كونهم معدودين من جلتهم لاتصافهم بصفتهم ولما كان دخولهم فيهم معلوما مما قبله فيكون مستدركا أشار الى دفعه بوجهين

فعلا اذا احسن أو كأنه فى ذاته حسن لفرط حسنه ووصى يجرى مجرى أمر معنى وتصرّفا وقيل هو بمعنى قال أى وقلنا له أحسن بوالديك حسنا وقيل حسنا منتصب بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية أى قلنا أولهما أو افعل بهما حسنا وهو أوفق لما بعده وعليه يحسن الوقف على بوالديه وقرئ حسنا واحسانا (وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم) بالهيته عبر عن نفيها بنفى العلم بها اشعارا بأنّ ما لا يعلم صحته لا يجوز اتباعه وان لم يعلم بطلانه فضلا عما علم بطلانه (فلا تطعهما) فى ذلك فانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ولا بدّ من اضمار القول ان لم يضمر قبل (الىّ مرجعكم) مرجع من آمن منكم ومن أشرك ومن برّ بوالديه ومن عق (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بالجزاء عليه والآية نزلت فى سعد ابن أبى وقاص وأمه حمنة فانها لما سمعت باسلامه حلفت انها لا تنتقل من الضح ولا تطعم ولا تشرب حتى يرتد ولبثت ثلاثة أيام كذلك وكذا التى فى لقمان والاحقاف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين) فى جلتهم

والكمال فى الصلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى أنبياء الله المرسلين أوفى مدخلهم وهى الجنة (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله) بأن عذبهم الكفرة على الايمان (جعل فتنة الناس) مايصيبه من أذيتهم فى الصرف عن الايمان (كعذاب الله) فى الصرف عن الكفر (ولئن جاء نصر من ربك) فتح وغنيمة (ليقولنّ انا كنا معكم) فى الدين فأشركونا فيه والمراد المنافقون أوقوم ضعف ايمانهم فارتدوا من أذى المشركين ويؤيد الاول (أوليس الله بأعلم بما فى صدور العالمين) من الاخلاص والنفاق (وليعلمنّ الله الذين آمنوا) بقلوبهم (وليعلمنّ المنافقين) فيجازى الفريقين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا) الذى نسلكه فى ديننا (ولنحمل خطاياكم) ان كان ذلك خطيئة أوان كان بعث ومؤاخذة وانما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع والوعد بتخفيف الاوزار عنهم ان كانت ثمة تشجيعا لهم عليه وبهذا الاعتبار ردّ عليهم وكذبهم بقوله (وماهم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون) من الاولى للتبيين والثانية مزيدة والتقدير وماهم بحاملين شيأ من خطاياهم (وليحملنّ أثقالهم) أثقال ما اقترفته أنفسهم (وأثقالا مع أثقالهم) وأثقالا أخر معها لما تسببوا له بالاضلال والحمل على المعاصى من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شئ (وليسئلنّ يوم القيامة) سؤال تقريع وتبكيت (عما كانوا يفترون) من الاباطيل التى أضلوا بها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم ألف سنة الاخمسين عاما) بعد المبعث اذروى أنه بعث على رأس الاربعين ودعا قومه تسعمائة وخمسين وعاش بعد الطوفان ستين ولعل اختياره هذه العبارة للدلالة على كمال العدد فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما فى ذكر الالف من تخييل طول المدة الى السامع فانّ

الاول أنّ الصلاح ضدّ الفساد وهو جامع لكل خير وله مراتب غير متناهية فالمراد بالصالحين الكاملين فى الصلاح ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ولذا تمناها الانبياء عليهم الصلاة والسلام كقول سليمان صلى الله عليه وسلم وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين والمراد بالتمنى هنا الطلب والثانى انه بتقدير مضاف أى مدخل الصالحين وموضع دخولهم هو الجنة فهو كقوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم وفى فى قوله فى الله للسببية أو المراد فى سبيل الله وعلى فى قوله على الايمان تعليلية (قوله فى الصرف) أى التحويل والمنع أى فى شأن الصرف وأمره أو بسببه وكذا قوله فى الصرف عن الكفر وذكر الغنيمة لانها لازمة للنصر ولانها الباعثة على قولهم انا كنا معكم وقوله فى الدين اشارة الى أنه المراد لا الصحبة فى القتال لانها غير واقعة وقوله والمراد المنافقون يقتضى أنّ هذه الآية مدنية لانّ النفاق ظهر بالمدينة وأمّا تعذيب الكفرة فلا يقتضيه كما لا ينافيه ولذا قيل انه قبل الوقوع وعلى طريق الفرض (قوله أوقوم ضعف ايمانهم) وفى نسخة ضعيف ايمانهم وارتدادهم بعد غيبة المؤمنين حتى اعتذروا لهم بالاكراه وقوله ويؤيد الاوّل للتصريح بالنفاق فيها وتقدير أوليس الله أيخفى حالهم وليس الله الخ أوأليس حالهم ظاهر لمن له فراسة أولا تقدير فيها وأعلم على أصله أو بمعنى عالم وفى تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين معنى لرعاية الفواصل واطلاق العلم على المجازاة مرّ تحقيقه وقوله فى ديننا متعلق بنسلكه أو بقوله سبيلنا فالمراد بالسبيل دينهم وقوله ان كان ذلك أى اتباع السبيل وقوله أوان كان بعث يعنى بابقاء الخطيئة على ظاهرها وعمومها بخلافه على الاول ولذا عطفه بأو وقوله على أمرهم أى أمر المؤمنين (قوله مبالغة فى تعليق الحمل الخ) يعنى انّ أصل الكلام اتبعونا أوان تتبعونا نحمل خطاياكم فعدل عنه الى ماذكر مما هو خلاف الظاهر من أمرهم لانفسهم بالحمل وعطفه على أمر المخاطبين للاشارة الى أنّ الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع والتعليق على الشرط الذى تضمنه الامر كما فى قولهم اكرمنى أنفعك لا يفيد ذلك فقوله أمرهم مضاف للفاعل أو المفعول وقوله والوعد بالجرّ عطف على تعليق أوهو مرفوع خبره ثمة بمعنى هنالك وكان فى قوله ان كانت تامّة أى وجدت والضمير للاوزار وتشجيعا أى حملا على الشجاعة والاقدام على الاتباع مفعول له تعليل لقوله مبالغة الخ لا لقوله أمروا أنفسهم أوللوعد وقوله وبهذا الاعتبار أى اعتبار كونه تعليقا ووعدا لانه فى المآل خبر ولو كان أمرا لم يحتمل الكذب لانه لا يجرى فى الانشاء والشرطية جملة خبرية والتكذيب راجع الى الجواب اذ الشرط قيد له عند أهل العربية والكلام المقيد هو الجزاء وعند أهل المعقول الكلام مجموع الشرط والجزاء والتصديق والتكذيب يرجع الى التعليق وقيل انّ قوله تعليق الحمل اشارة اليه ولا يخفى مافيه من التكلف على أنّ ماهو مؤوّل بالشرط ليس حكمه حكم الشرط الصريح فتأمّل (قوله وماهم بحاملين شيأ الخ) فيه اشارة الى أنّ البيان فيه مقدّم من تأخير وان من فى من شئ مزيدة لتأكيد الاستغراق ودفع لما قيل انّ من ضمن شيأ ولم يف به لم يكن كاذبا لانه اخبار عن فعل ذلك اذ لا تقع الكفالة فى الاوزار (قوله وأثقالا أخر معها) هى أوزار التسبب لانّ من سنّ سنة سيئة عليه وزرها ووزر من عمل بها وما فى لما تسببوا مصدرية وهو دفع لما يتوهم من أنه يعارض قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى وفى نسخة اليها أى مضمومة اليها وقوله من غير أن ينقص الخ دفع لما يتراءى أيضا من معارضة هذا القوله وماهم بحاملين من خطاياهم لانّ المنفى الحمل بازالة أثقالها عن أصحابها وهذا حمل لمثلها فى الحقيقة (قوله سؤال تقريع) دفع لمعارضة هذا للآيات التى نفى فيها السؤال كما مرّ وقوله من الاباطيل التى من جملتها هذا الوعد وقوله بعد المبعث ظرف للبث وهذا هو المتبادر من الفاء التعقيبية وقد قيل انه جميع عمره وقوله ولعل اختيار الخ أى لم يقل تسعمائة وخمسين وكمال العدد بمعنى كونه متعينا نصا دون تجوّز وان صرّح أهل الاصول بأنّ العدد مطلقا نص لا يحتمل زيادة ونقصا وللشافعية خلاف فيه لكن الاحتياط ودفع التوهم لا ينافيه مع أنّ هذا أخصر وأعذب وقوله من تخييل طول المدة عبر بالتخييل لانه فى أول قرعه للسمع وبعد الاستثناء لا يبقى احتمال وقوله فانّ

المقصود

المقصود الخ تعليل لتخييل طول المدة والدلالة على كمال العدد وقوله المميزين بالتثنية يعني سنة وعاما والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة لما قاساه فيها ويكابده بمعنى يتحمله ويقاسيه (قوله طوفان الماء الخ) اشارة الى ما قاله الراغب من أن معنى الطوفان كل ما طاف أي أحاط بالانسان لكثرته وقوله لما طاف أي هو اسم لما طاف ماء كان أو غيره لكنه غلب في الماء كما هو المراد هنا وقوله نصفهم ذكور هو على الاقوال كلها وقوله أي السفينة لبقائها زمانا طويلا ولاشتهارها والحادثة قصة نوح عليه الصلاة والسلام المفهومة مما ذكر والآية العبرة والعظة (قوله باضمار اذكر) معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاء وقدر الخبر من المرسلين لدلالة ما بعده وما قبله عليه وقوله أرسلناه حين كمل عقله الخ اشارة الى ما مر في الانعام من محاجته بعد ما راهق قبل البعثة لا الى دعوة الرسالة فانها بعد ذلك لا قبله كما هو مقتضى اذ فان المضي بالنسبة لزمان الحكم فما قيل ان دلالة الآية على تقدم هذا القول غير مسلمة ففي الوقت سعة أو القصد الدلالة على مبادرته الى الامتثال تكلف ما الداعي اليه اذ الغرض بيان فضيلته على كثير من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بما ذكر وقوله ان قدر باذكر لانه حينئذ لا يتعلق بالعامل فالتقدير اذكر ابراهيم وقوله هذا (قوله مما أنتم عليه) أي على تقدير الخيرية فيه على زعمكم وقيل التقدير خير من كل شيء لان حذف المفضل عليه يقتضي العموم مع عدم احتياجه الى التأويل اذ المراد بكل شيء كل شيء فيه خيرية فلا يتوهم احتياجه للتأويل كما قيل ويجوز كونه صفة لا اسم تفضيل (قوله تعلمون الخير والشر) أو تفاوت مراتب الخير فحذف المفعول للفاصلة مع دلالة المقام عليه وقوله وتميزون الخ اشارة الى أن المراد بعلمهما ليس احصاء افرادهما بل ما ذكر وقوله أو كنتم تنظرون الخ وفي نسخة تبصرون على أنه نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن متعلقه وقوله وتكذبون كذبا اشارة الى أن افكا منصوب على أنه مصدر لتخلقون من معناه وقوله في تسميتها الخ لان الكذب لا يكون في العبادة لانها فعل ولا يوصف به الا الخبر فصرفه الى خبر يعلم من عبادتها وهو ما ذكر وأما كونه حكما ضمنيا تضمنته تلك التسمية كما يشير اليه كلمة في وهو أنها مستحقة للمعبودية فلا وجه له (قوله أو تعملونها وتنحتونها) تفسير لتخلقون من خلق اذا اخترع وأحدث عملا وافكا مفعول له حينئذ لكن لا يخفى أنهم لم يعملوها الا لاجل الكذب الا أن يكون تهكما أو هي لام العاقبة ولذا قيل ان الاظهر كونه مفعولا به على جعلها كذبا مبالغة أو الافك بمعنى المأفوك وهو الصرف عما هو عليه لانها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا (قوله وهو استدلال على شرارة ما هم عليه الخ) يعني لما فهم من قوله ذلكم خير أن ما هم عليه شر لا خير فيه أثبته بقوله انما الخ لحصر أعمالهم فيما هو شر محض وقوله من حيث الخ تعليل لشرارته وقوله للتكثير الخ وهو من الخلق بمعنى الكذب وصيغة التكلف المراد بها المبالغة وقوله في القاموس خلقه كاختلقه وتخلقه لا دلالة فيه على أن تفعل بمعنى فعل كما قيل وقوله وافكا أي قرئ أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر أو وصف صفة لمصدر مقدر (قوله دليل ثان الخ) أي دليل على أن عملهم شر لا خير فيه لتركهم عبادة الرازق القدير الى عبادة ما لا طائل في عبادته وقوله ورزقا يحتمل المصدر أي هو مفعول به على احتمال أن يكون مصدرا وأن يراد به المرزوق بأن يكون مصدرا بمعنى المفعول ويحتمل على المصدرية أن يكون مفعولا مطلقا ليملكون من معناه ويجوز أن يكون أصله لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وأن يرزقوكم مفعول به له ورزقا مصدره كما ذكره المعرب وقوله وتنكيره للتعميم على الوجهين لكونه مصدرا في سياق النفي وتنوينه للتحقير والتقليل (قوله كله) اشارة الى أن تعريفه للاستغراق وهو مغاير لما قبله لانه فرد منتشر وهذا جملة الافراد وان كانت النكرة اذا أعيدت معرفة عينا أي غالبا مع أنه جائز هنا أيضا لانهما بحسب المآل شيء واحد وقوله متوسلين الخ أخذه من ذكره عقبه وقوله حفكم أي أحاط بكم والشكر يزيدها ويكون سببا لبقائها فان المعاصي تزيل النعم وعلى هذا فذكرهما بعد طلب الرزق لان الاول سبب لحدوثه والثاني

المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته على ما يكابده من الكفرة واختلاف المميزين لما في التكرير من البشاعة (فأخذهم الطوفان) طوفان الماء وهو لما طاف بكثرة من سيل أو ظلام أو نحوهما (وهم ظالمون) بالكفر (فأنجيناه) أي نوحا عليه السلام (وأصحاب السفينة) ومن أركب معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل ثمانية وسبعين وقيل عشرة نصفهم ذكور ونصفهم اناث (وجعلناها) أي السفينة أو الحادثة (آية للعالمين) يتعظون ويستدلون بها (وابراهيم) عطف على نوحا أو نصب باضمار اذكر وقرئ بالرفع على تقدير ومن المرسلين ابراهيم (اذ قال لقومه اعبدوا الله) ظرف لارسلنا أي أرسلناه حين كمل عقله وتم نظره بحيث عرف الحق وأمر الناس به أو بدل منه بدل اشتمال ان قدر باذكر (واتقوه ذلكم خير لكم) مما أنتم عليه (ان كنتم تعلمون) الخير والشر وتميزون ما هو خير مما هو شر أو كنتم تنظرون في الامور بنظر العلم دون نظر الجهل (انما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون افكا) وتكذبون كذبا في تسميتها آلهة وادعاء شفاعتها عند الله تعالى أو تعملونها وتنحتونها للافك وهو استدلال على شرارة ما هم عليه من حيث انه زور وباطل وقرئ تخلقون من خلق للتكثير وتخلقون من تخلق للتكلف وأفكا على أنه مصدر كالكذب أو نعت بمعنى خلقا ذا افك (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا) دليل ثان على شرارة ذلك من حيث انه لا يجدي بطائل ورزقا يحتمل المصدر بمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم وأن يراد المرزوق وتنكيره للتعميم (فابتغوا عند الله الرزق) كله فانه المالك له (واعبدوه واشكروا له) متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم من النعم بشكره

سبب لبقائه فتكون الجملتان ناظرتين لما قبلهما وعلى الوجه الثانى وهو قوله أو مستعدين الخ هو ناظر لما
بعده ولذا قال فانه الخ وعطفه بأو لتغايرهما بهذا الاعتبار فما قيل من أن الظاهر تذييل أو الفاصلة
بالواو ولانه على ماذكره لايظهر وجه الاتيان بقوله اليه ترجعون على الاول غفلة عما ذكر وقوله
اليه ترجعون لايلزم اتصاله بما قبله اذ يجوز فيه الاستئناف النحوى مع أنه على الاول تذييل لجملة ما سبق
مما حكى عن ابراهيم أولا وقوله والمعنى اليه ترجعون بالموت ثم بالبعث لا الى غيره فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما
اعتراض لتقرير شرارتهم كما أشار اليه بعض المتأخرين (قوله بفتح التاء) من رجع رجوعا والاولى
من رجع رجعا لامن أرجع لانها لغة رديئة وتقديم اليه للفاصلة ويحتمل التخصيص وقوله وان
تكذبونى اشارة الى أن المفعول محذوف للعلم به وقوله من قبلى من موصولة مفعول كذب ومن قبل
ابراهيم كنوح وهود وصالح عليهم الصلاة والسلام وقوله فكذا تكذيبكم اشارة الى أن ماذكر دليل
الجزاء أقيم مقامه والجزاء فى الحقيقة لايضرنى تكذيبكم (قوله الذى زال معه الشك) يحتمل أنه من
أبان بمعنى ظهر لان ماظهر ظهورا تاما لايبقى معه الشك ويحتمل أن يريد أنه من أبانه اذا فصله وأزاله لانه
يزيل الشك وقوله وما عليه أن يصدق اشارة الى أنه حصر اضافى وقوله ويحتمل أن تكون اعتراضا الخ
والواو فى قوله وان يكذبوك الخ اعتراضية والخطاب منه تعالى أو من النبى صلى الله عليه وسلم على معنى
وقل لهم وهو ظاهر كلام المصنف وقيل الاظهر أنه مع ماقبله اعتراض وعلى الاول عاطفة على ماقبلها
أو على مقدر تقديره فان تصدقونى فقد ظفرتم بسعادة الدارين الخ وقوله توسط صفة قوله اعتراضا وقوله
من حيث الخ بيان لوجه مناسبته لان الاعتراض لايكون أجنبيا صرفا والتنفيس بمعنى التفريج بسعة
الصدر وقوله ممنوا بصيغة المفعول أى مبتلى وفعله مناه ومنه المنية (قوله بالتاء) أى بالتاء الفوقية
فى ألم تروا وقوله على تقدير القول أى قال لهم رسلهم ولايجوز أن يكون الخطاب لمنكرى الاعادة من أمة
ابراهيم أو محمد صلى الله عليه وسلم وهم المخاطبون بقوله وان تكذبوا لان الاستفهام للانكار أى قد رأوا
والا فلا يلائم قوله قل سيروا الخ لان المخاطبين فيها هم المخاطبون أولا يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر
بالسير والنظر لايناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق والقول بأن الاول دليل انفسى والثانى آفاقى
لم يرض به المصنف لانه مخالف للظاهر من وجوه كما قيل وقد قيل عليه انه تحكم بحت وأن ما منعه كله
فى ساحة الامكان فالحق أن المصنف رحمه الله بنى كلامه على أن قوله أولم يروا على قراءة الغيبة ضميره لامم
فى قوله أمم من قبلكم فكذا هو فى الخطاب ليتحد معنى القراءتين وحينئذ يحتاج لتقدير القول الاول
ليحكى خطاب رسلهم معهم اذ لا مجال للخطاب بدونه والاستدلال على مثله اقناعى فافهم وقوله وقرئ يبدأ
أى على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع ابدال الهمزة ألفا كما ذكره الهمدانى (قوله معطوف على أولم يروا الخ)
والاستفهام فيه انكارى فالمعطوف والمعطوف عليه جملة خبرية وعلل امتناع عطفه على يبدئ بأن
الرؤية ان كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطفه عليه لم يصح وكذا ان كانت علمية لان
المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال المبدا على المعاد لاثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل
الا أن يراد بهما الاستدلال على أن المراد بالابداء ابداء ما نشاهده كالنبات والثمار وأوراق الاشجار
وبالاعادة اعادتها بعد فنائها فى كل عام فيصح فيه العطف لكنه غير ملاق لما وقع فى غير هذه الآية وبهذا
التقرير سقط ماقيل ان أريد بالرؤية العلم فكلاهما معلوم وان أريد الابصار فهما غير مبصرين مع أنه يجوز
أن يجعل ما أخبر به الله تعالى لتحققه كأنه مشاهد (قوله الاشارة الى الاعادة) والتذكير لتأويله بما
ذكر أو بأن والفعل وهذا على التفسيرين بأن يراد على الثانى بالاعادة الاعادة الحقيقية لكونها فى حكم
المذكور وكذا ما بعده وقيل الاول على الاول والثانى على الثانى وقوله اذ لا يفتقر أى لايحتاج
ويتوقف ايجاده على شئ آخر خارج عن ذاته فلا ينافى توقفه على القدرة ان قلنا انها مغايرة للذات وقوله
لابراهيم متعلق بكلام وهذا على الوجهين كونه من قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو اعتراض (قوله

أو مستعدين للقائه بما فانه (اليه
ترجعون) وقرئ بفتح التاء (وان تكذبوا)
وان تكذبونى (فقد كذب أمم من قبلكم)
من قبلى من الرسل فلم يضرهم تكذيبهم وانما
ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من
العذاب فكذا تكذيبكم (وما على الرسول الا
البلاغ المبين) الذى زال معه الشك وما عليه
أن يصدق ولا يكذب فالآية وما بعدها من
جملة قصة ابراهيم الى قوله فما كان جواب
قومه ويحتمل أن تكون اعتراضا بذكر شأن
النبى صلى الله عليه وسلم وقريش وهدم
مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين
طرفى قصته من حيث ان مساقها لتسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم والتنفيس عنه
بأن أباه خليل الله صلوات الله عليهما كان
ممنوا بنحو ما منى به من شرك القوم وتكذيبهم
وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم فى قومه
(أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق) من مادة
وغيرها وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر
بالتاء على تقدير القول وقرئ يبدأ (ثم يعيده)
اخبار بالاعادة بعد الموت معطوف على أولم
يروا لا على يبدئ فان الرؤية غير واقعة عليه
ويجوز أن تؤول الاعادة بأن ينشئ فى كل
سنة مثل ما كان فى السنة السابقة من
النبات والثمار ونحوهما ويعطف على يبدئ
(ان ذلك) الاشارة الى الاعادة أو الى ماذكر
من الامرين (على الله يسير) اذ لا يفتقر
فى فعله الى شئ (قل سيروا فى الارض) حكاية
كلام الله لابراهيم أو محمد عليهما السلام
(فانظروا كيف بدأ الخلق)

على

على اختلاف الاجناس والاحوال) اشارة الى تغاير الكيفيتين بأنّ الاولى باعتبار المادّة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاجناس والاحوال ولا يضرّ كون الاوّل ملقى للام وهذا لغيرهم لانه كلما تمّ التغاير كان أكثر فائدة وكذا ما قيل هذا عينى وذاك علمى أو هذا آفاقى والاوّل أنفسى (قوله بعد النشأة الخ) النشأة والنشاءة بالمدّ الايجاد والخلق وقوله من حيث انّ كلا الخ هذا بناء على أنّ الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لا تجمع أجزاؤه المتفرّقة على ما فصل فى الكلام (قوله والافصاح باسم الله) أى اظهاره فى مقام الاضمار بعد الاضمار أوّلا والقياس أن يظهر ثم يضمر كما فى الجملة الاولى وهو معنى قوله الاقتصار عليه وفى نسخة عكسه وقوله للدلالة الخ لانّ اسناده الى اسم الذات معادا صريحا يدل على الاعتناء التامّ لما فيه من تكرير الاسناد والاشعار بأنه من مقتضيات الالوهية ولانه لا بدّ فى مخالفة مقتضى الظاهر من نكتة مناسبة للمقام وقوله وأنّ من عرف بالقدرة وهو الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله وان كان الحكم على ضميره يفيده لكن الضمير لا يدل عليه ابتداء فهذا أنسب ولذا قال ينبغى وقوله أهون يعنى فلا ينبغى لمن اعترف بالاوّل انكار الثانى فان قلت على ماذكر كان ينبغى فيما سبق أن ينسج على منواله قلت الاوّل ورد على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه بخلاف هذا وأمّا الجواب بأنّ المراد من الاوّل ليس اثبات الاعادة لمن أنكرها فغير مسلم (قوله والكلام فى العطف الخ) يعنى أنه معطوف على سيروا ولا يضرّ تخالفهما خبرا وانشاء فانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب لانه لا يصلح موقعا للنظر ان كان بمعنى التفكر لانّ التفكر فى الدليل لا فى النتيجة فان كان النظر بمعنى الابصار فظاهر والرآفة بالمدّ مصدر كالسماحة بمعنى الرأفة وهى الشفقة وقوله لانّ قدرته لذاته يعنى أنها صفة ذاتية ثابتة بمقتضى الذات وجميع الممكنات لتجانسها بالذات بالامكان مستوية لديه وقوله من يشاء تعذيبه لانّ مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وحذفه كاللازم احترازا من العبث وهذه الجملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة وقوله واليه تقلبون تقرير للاعادة وتوطئة لما بعده (قوله عن ادراككم) الادراك معناه اللحوق والمراد أن يدرككم عذابه والتوارى الاستتار وقوله أو الهبوط أى النزول والمهاوى جمع مهواة وهى البقعة المنخفضة جدّا كالبئر والمراد مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه وان كان يرى من فيه ولذا عطفه بأو فلا وجه لما قيل انّ الاظهر العطف بالواو كما فى بعض النسخ ولا حاجة لتأويله بجهة السفل وقوله أو القلاع فالمراد بالسماء ما ارتفع وقوله الذاهبة فيها أى المرتفعة فى جهتها (قوله وقيل ولا من فى السماء) يعنى أنه حذف منه اسم موصول هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ولا من فى السماء بمعجزه والجملة معطوفة على جملة أنتم بمعجزين فى الارض ووجه ضعفه ظاهر لما فيه من حذف الموصول مع بقاء صلته وهو ضعيف وحذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه (قوله كقول حسان رضى الله عنه) من قصيدة أجاب بها أبا سفيان لما هجا النبىّ صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه والتقدير ومن يمدحه الخ والحذف فيه ظاهر لانه لو عطف على صلة من الاولى كان الهاجى والمادح شخصا واحدا ولا يصح الاخبار عنه بسواء لما فيه من مساواة الشئ لنفسه الا أن يجعل الموصول عبارة عن اثنين أو فريقين وهو خلاف الظاهر أيضا وقد قيل انه ضرورة فلا يقاس عليه مع انّ ابن مالك اشترط فى جوازه عطفه على موصول آخر كما فى البيت (قوله يحرسكم ويدفعه) لف ونشر فالاوّل تفسير لولىّ بمعنى من يلى جانب الخوف بالحراسة والثانى لنصير وقوله من الارض ومن السماء أخذه مما قبله وقوله بدلائل الخ اشارة الى أنّ الآيات بمعنى العلامات أريد بها الدلائل أو ظاهرها وفسر اللقاء بالبعث ولم يفسره بالرؤية لعدم مناسبته للمقام واليأس انقطاع الطمع بعد الرجاء فأريد به مطلق انقطاع الطمع أو هو على حقيقته لظنهم ذلك والمبالغة لجعل اليأس كأنه مضى وانقطع فتدبر (قوله أو أيسوا فى الدنيا) كأنه جعل ذلك الانكار يأسا بالقوّة على حدّ قوله فما أصبرهم على النار أى اجرأهم على المعصية (قوله وكان ذلك قول بعضهم) لبعض لبعد قولهم له جميعا ولئلا يتحد الآمر والمأمور واسناد

على اختلاف الاجناس والاحوال (ثم الله
ينشئ النشأة الآخرة) بعد النشأة الاولى
التى هى الابداء فانه والاعادة نشأتان من
حيث انّ كلا اختراع واخراج من العدم
والافصاح باسم الله مع ايقاعه مبتدأ بعد
اضماره فى بدأ والقياس الاقتصار عليه
للدلالة على أنّ المقصود بيان الاعادة وأنّ من
عرف بالقدرة على الابداء ينبغى أن يحكم له
بالقدرة على الاعادة لانها أهون والكلام
فى العطف ما مرّ وقرئ النشاءة كالرآفة (انّ
الله على كل شئ قدير) لانّ قدرته لذاته ونسبة
ذاته الى كل الممكنات على سواء فيقدر على
النشأة الاخرى كما قدر على النشأة الاولى
(يعذب من يشاء) تعذيبه (ويرحم من يشاء)
رحمته (واليه تقلبون) تردّون (وما أنتم
بمعجزين) ربكم عن ادراككم (فى الارض
ولا فى السماء) ان فررتم من قضائه بالتوارى
فى الارض أو الهبوط فى مهاويها والتحصن
فى السماء أو القلاع الذاهبة فيها وقيل ولا من
فى السماء كقول حسان

أمن يهجو رسول الله منكم
ويمدحه وينصره سواء

(وما لكم من دون الله من ولىّ ولا نصير)
يحرسكم من بلاء يخرج من الارض أو ينزل
من السماء ويدفعه عنكم (والذين كفروا
بآيات الله) بدلائل وحدانيته أو بكتبه
(ولقائه) بالبعث (أولئك يئسوا من رحمتى)
أى ييأسون منها يوم القيامة فعبر عنه بالماضى
للتحقق والمبالغة أو أيسوا فى الدنيا لانكار
البعث والجزاء (وأولئك لهم عذاب أليم)
بكفرهم (فما كان جواب قومه) قوم ابراهيم
وقرئ بالرفع على أنه الاسم والخبر (الا أن
قالوا اقتلوه أو حرّقوه) وكان ذلك قول بعضهم

لكن لما قبل منهم ورضي به الباقون أسند الى كلهم (فأنجاه الله من النار) أي فقذفوه في النار فأنجاه الله منها بأن جعلها عليه بردا
وسلاما (ان في ذلك) في انجائه منها (لآيات)
هي حفظه من أذى النار واخمادها مع
عظمها في زمان يسير وانشاء روض مكانها
(لقوم يؤمنون) لانهم المنتفعون بالتفحص
عنها والتأمل فيها (وقال انما اتخذتم من دون
الله أوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا) أي
لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على
عبادتها وثاني مفعولي اتخذتم محذوف ويجوز
أن تكون مودة المفعول الثاني بتقدير مضاف
أو بتأويلها بالمودودة أي اتخذتم أوثانا سبب
المودة بينكم وقرأها نافع وابن عامر وأبو
بكر منونة ناصبة بينكم والوجه ما سبق وابن
كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس مرفوعة
مضافة على انها خبر مبتدا محذوف أي هي
مودودة أو سبب مودة بينكم والجملة صفة
أوثانا أو خبر ان على أن ما مصدرية أو موصولة
والعائد محذوف وهو المفعول الاول وقرئت
مرفوعة منونة ومضافة بفتح بينكم كما قرئ
لقد تقطع بينكم وقرئ انما مودة بينكم (ثم
يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا) أي يقوم التناكر والتلاعن بينكم أو
بينكم وبين الاوثان على تغليب المخاطبين
كقوله تعالى ويكونون عليهم ضدا (ومأواكم
النار وما لكم من ناصرين) يخلصونكم منها
(فآمن له لوط) هو ابن أخته وأول من آمن به
وقيل انه آمن به حين رأى النار لم تحرقه
(وقال اني مهاجر) من قومي (الى ربي) الى
حيث أمرني ربي (انه هو العزيز) الذي
يمنعني من أعدائي (الحكيم) الذي
لا يأمرني الا بما فيه صلاحي روي أنه هاجر
من كوثى من سواد الكوفة مع لوط وامرأته
سارة ابنة عمه الى حران ثم منها الى الشام فنزل
فلسطين ونزل لوط سدوم (ووهبنا له اسحق
ويعقوب) ولدا ونافلة حين أيس من الولادة
من عجوز عاقر ولذلك لم يذكر اسمعيل (وجعلنا
في ذريته النبوة) فكثر منهم الانبياء (والكتاب)
يريد به الجنس ليتناول الكتب الاربعة
(وآتيناه أجره) على هجرته الينا (في الدنيا)
باعطاء الولد في غير أوانه والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم وانتماء أهل الملل اليه والثناء والصلاة عليه آخر الدهر

ما صدر من البعض الى الكل والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ولا حاجة
الى جعل أو بمعنى بل واشتراط الرضا فيه مر تحقيقه وقوله قبل منهم من القبول وفي نسخة قيل فيهم
وقوله فقذفوه اشارة الى أن الفاء فصيحة وقوله واخمادها أي اطفاؤها في مقدار طرفة عين بحيث لا تؤذيه
ولكن أحرقت وثاقه ليخل وهذا الاينافي جعلها بردا وسلاما لانه بعده أو المراد بالاخماد عدم التأثير
أوهما روايتان وقد قيل انه أنبت له فيها أزهر وجعلت روضة أنيقة وقوله في زمان يتعلق بالاخماد (قوله
لتتوادوا) يعني أنه مفعول له وقوله لاجتماعكم على عبادتها بيان لحاصل المعنى المراد وقوله محذوف
تقديره آلهة وجوز أن يكون متعديا لواحد من غير تقدير كاتخذتم العجل ورد بأنه مما حذف مفعوله أيضا
وقوله بتقدير مضاف أي ذات مودة وترك لشهرته ويجوز جعلها نفس المودة مبالغة وقوله أي اتخذتم
أوثانا سبب المودة تفسير له على الوجهين لا بيان لتقدير المضاف حتى يكون واقعا في غير موقعه لانه
ينبغي تقديمه على التأويل الثاني أو تأخير الاول وأورد عليه أنه كان ينبغي أن يقول سبب مودة بالتنكير
لئلا يكون المفعول الاول نكرة والثاني معرفة وهو غير جائز لانهما في الاصل مبتدأ وخبر وفيه نظر (قوله
والوجه) أي على هذه القراءة في اعرابه ما سبق من كونه مفعولا له أو مفعولا ثانيا الخ وبينكم منصوب
بمودة أو صفة له وقوله والجملة الخ ويجوز كونها المفعول الثاني واذا كانت ما مصدرية أو موصولة
فمودة خبر بالتأويل السابق وفتح بينكم لبنائه لاضافته لمبني محله الجر وتقطع بينكم بالفتح في قراءة لما
ذكر وهو قول الاخفش ولم يذكره المصنف رحمه الله في تفسيرها وقراءة انما مودة بينكم بالاضافة وجر بين
قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقد وقع في نسخة وقرأ ابن مسعود (قوله يقوم التناكر والتلاعن)
أي يظهر وهو تفسير للكفر وقوله أو بينكم وبين الاوثان وهو المناسب لجعلها مودة وفيه تغليب
الخطاب وضمير العقلاء وقوله ابن أخته هو رواية ومر في الاعراف أنه عم لوط عليهما الصلاة والسلام
وهي رواية أخرى فلا تنافي بين كلاميه وفي جامع الاصول انه ابن أخيه هاران بن تارح وقد قيل ان
التاء الفوقية هنا تصحيف فيوافق ما في الاعراف فتأمله وقوله وأول من آمن به أي بنبوة ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وان كان مؤمنا قبل ذلك وقوله وقيل الخ مرضه لضعفه رواية ودراية لانه يقتضي عدم
ايمانه قبل وهو غير لائق بلوط عليه الصلاة والسلام وضمير قال اني مهاجر لابراهيم عليه الصلاة والسلام
لئلا يلزم التفكيك (قوله من كوثى) بضم الكاف والمثلثة والقصر بلدة بالعراق ومحلة بمكة وقال ابن
خالويه رحمه الله انها اسم مكة فلذا أضافه لسواد الكوفة لتتميز عن غيرها ويحتمل سواد أن يكون
عطف بيان لها أو بدلا والسواد الناحية وسدوم اسم قرية لوط عليه الصلاة والسلام ودالها معجمة
ومهملة (قوله ووهبنا) معطوف على ما قبله ولا حاجة الى عطفه على مقدر كأصلحنا أمره والنافلة
تقدم تفسيرها وقوله ولذلك لم يذكر اسمعيل عليه الصلاة والسلام أي لانه في مقام الامتنان وذكر
الاحسان وذلك بهما لما ذكر بخلاف اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكأنه لم يرتض ما في الكشاف
من أنه ذكر ضمنا وتلويحا بقوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره
خصوصا والمخاطب نبينا صلى الله عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به وقيل انه لا يناسب ذكره هنا
أيضا لانه ابتلي بفراقه ووضعه بمكة دون أنيس له ولا ينافي ما ذكره المصنف قوله الحمد لله الذي وهب لي
على الكبر اسمعيل لانه لا يدل على أنه كان في سن العقر فتأمل (قوله يريد به الجنس الخ) المراد الجنس على
سبيل الاستغراق فان الجنس صادق عليه فلا يرد عليه ان الجنس يتحقق في ضمن فرد فلا يتحقق الشمول مع
أن تقديم في ذريته يفيد القصر وقصر الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد كما مر وقوله واستمرار
النبوة قيل انه يفهم من قصر النبوة فالعطف يأباه والجواب ما مر وقوله والصلاة عليه آخر الدهر أي الى
آخر الدهر وهو قولنا كما صليت على ابراهيم في الصلاة وقوله لفي عداد الكاملين في الصلاح مر تحقيقه
(قوله باعطاء الولد في غير أوانه) فهو وما بعده من التعميم بعد التخصيص كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من

النعم الدينية والدنيوية قال وجعنا له مع ماذكر خير الدارين وعطف العلم على الخاص كثير في القرآن فلا وجه للاعتراض عليه بأنه يأباه العطف وقيل كون ذلك في مقابلة هجرته الى الله لم يفهم مما سبق وفيه نظر لانه وان لم يفهم منه فهو مطلق صادق عليه (قوله عطف على ابراهيم) على الوجهين وآثره لانه قرنبه في أكثر المواضع أوهو معطوف على ماعطف عليه وهو نوح المتقدمه وقوله البالغة في القبح من تاء المبالغة والاستفهام للانكار والثاني مابعده وقوله استئناف أوحال أي مبتدعين لها غير مسبوقين بها لاصفة واشمأزت بمعنى نفرت وقوله لخبث طينتهم أي طبيعتهم والطينة تستعار لها لانها أصل خلق منها فالطبيعة المجبول عليها تشابهها والسابلة أبناء السبيل وقوله أو بالفاحشة عطف على قوله بالقتل أي تقطعون الطرق بسبب تكليف الغرباء والمارة ذلك والفاحشة السابقة ما يفعلونه بقومهم من غير اكراه فلا تكرار في هذا مع مامر والمراد بالحرث النساء كما في قوله نساؤكم حرث لكم وهو استعارة مر تحقيقها (قوله الحذف) بالخاء والذال المعجمتين هو لعبة يرمى فيها الحصى الصغار بطرفي الابهام والسبابة والبنادق جمع بندق وبندقة بضم الباء معرب حصى مدور من الطين يلعب به أو الجوز الذى يلعب به أيضا كما هو معروف عند أهل البطالة والقمار (قوله تعالى فما كان جواب قومه الخ) هذا الحصر لا ينافي ماوقع في الاعراف والنمل من قوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم لان كلا من الحصرين بالاضافة الى الجواب الذى يرجوه في متابعته أو أن هذا صدر عنهم في مقام ومرة ولم يصدر عنهم غيره فيه وذلك كذلك وأما كون أحدهما أولا وذاك بعده فتعيينه مما لا يوقف عليه أو أن هذا جواب القوم له اذ نصحهم وذاك جواب بعضهم لبعض اذ تشاوروا في أمره (قوله أو في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ) المعلوم من الاستفهام الانكاري والمفهومة صفة للدعوى وقوله بانزال العذاب كأنه كان طلبه وتوعدهم به وسنها أي جعلها سنة سيئة وطريقة لهم ابتدعوها وقوله وصفهم بذلك أي بكونهم مفسدين دون أن يقول قومي والمبالغة كما في شرح الكشاف بوصفهم بالحمل للناس على الفساد مما ابتدعوه وسنوه والكافر اذا وصف بالفسق أو الفساد كان محمولا على غلوه والتمرد وتعجيل العذاب لازالة الفساد (قوله بالبشارة بالولد والنافلة) يعني في قوله فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب واعترض عليه بأن يعقوب ليس معمولا للبشارة حتى يكون مبشرا به لكن ذكره في سياقها مشعر به ولا يلزم كون فعل البشارة عاملا فيه وقد تقدم الكلام عليه فانظره ثمة وقوله هذه القرية يفهم منه أنها كانت قريبة من محل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله والاضافة لفظية أي اضافة مهلكو وليس في ذكر هذا كثير فائدة وأما جعلها معنوية لتنزيلها منزلة الماضي لتحققها مبالغة فما لا داعي له (قوله باصرارهم وتماديهم) متعلق بتعليل وهو مأخوذ من كان الدالة على الاستمرار ومن اسم الفاعل أيضا وقال ان أهلها دون انهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد وأما دلالته على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طينتهم اذ المراد بأهل القرية من نشأ بها فلا يتناول لوطا عليه الصلاة والسلام ففيه خفاء وبعد مع أن استثناءه منهم يأباه الا أن يكون احتراسا فتأمل (قوله اعتراض عليهم الخ) بناء على أن المتبادر من اضافة الاهل لها العموم وقيل عليه انه غفلة عما مر من انه يفهم من أهلها من نشأ بها فيخرج لوط عليه الصلاة والسلام وقد مرت الاشارة الى دفعه مع أن أهلها كل من سكن بها وان لم يكن تولده بها وهو لكمال شفقته عليه السلام وان لم يغفل عما مر احتاط فيه كما في قصة نوح عليه الصلاة والسلام وابنه فطلب التنصيص عليه ليطمئن قلبه (قوله أو معارضة للموجب) بالفتح والكسر وهو الهلاك أو ما يقتضي هلاك أهلها بالمانع وهو أنه بين أظهرهم من لم يتصف بصفتهم فلا وجه للعموم وقوله تسليم لقوله أي في لوط وقوله مزيد العلم به أي بمن ذكر من لوط وأهله أو بلوط فالمزيد في الكمية أو الكيفية والظاهر الثاني والحمل على التخصيص ان حمل قوله على الاعتراض على العموم والتأقيت اما تحديد المهلكين وتبيينهم أو بيان

(وانه في الآخرة لمن الصالحين) أي عداد الكاملين في الصلاح (ولوطا) عطف على ابراهيم أو على ماعطف عليه (اذ قال لقومه أئنكم لتأتون الفاحشة) الفعلة البالغة في القبح وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص بهمزة مكسورة على الخبر والباقون على الاستفهام وأجمعوا على الاستفهام في الثاني (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) استئناف مقرر لفاحشيتها من حيث انها مما اشمأزت منه الطباع وتحاشت عنه النفوس حتى أقدموا عليها لخبث طينتهم (أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل) وتتعرضون للسابلة بالقتل وأخذ المال أو بالفاحشة حتى انقطعت الطرق أو تقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث واتيان ماليس بحرث (وتأتون في ناديكم) في مجالسكم الغاصة بأهلها ولا يقال النادي الا لما فيه أهله (المنكر) كالجماع والضراط وحل الازار وغيرها من القبائح عدم مبالاة بها وقيل الحذف ورمي البنادق (فما كان جواب قومه الا أن قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين) في استقباح ذلك أو في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ (قال رب انصرني) بانزال العذاب (على القوم المفسدين) بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب واشعارا بأنهم أحقاء بأن يعجل لهم العذاب (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى) بالبشارة بالولد والنافلة (قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية) قرية سدوم والاضافة لفظية لان المعنى على الاستقبال (ان أهلها كانوا ظالمين) تعليل لاهلاكهم باصرارهم وتماديهم في ظلمهم الذى هو الكفر وأنواع المعاصي (قال ان فيها لوطا) اعتراض عليهم بأن فيها من لم يظلم أو معارضة للموجب بالمانع وهو كون النبي بين أظهرهم (قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله) تسليم لقوله مع ادعاء مزيد العلم به

وأنهم ما كانوا غافلين عنه وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عداه وأهله أو تأقيت الاهلاك باخراجهم منها وفيه تأخير البيان عن الخطاب (الا امرأته كانت من الغابرين) الباقين فى العذاب أو القرية (ولما أن جاءت رسلنا لوطا سىء بهم) جاءته المساءة والغم بسببهم مخافة أن يقصدهم قومه بسوء وأن صلة لتأكيد الفعلين واتصالهما (وضاق بهم ذرعا) وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أى طاقته كقولهم ضاقت يده وبازائه رحب ذرعه بكذا اذا كان مطيقا له وذلك لان طويل الذراع ينال مالا يناله قصير الذراع (وقالوا) لما رأوا فيه أثر الضجرة (لا تخف ولا تحزن) على تمكنهم منا (انا منجوك وأهلك الا امرأتك كانت من الغابرين) وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب لننجينه ومنجوك بالتخفيف ووافقهم أبو بكر وابن كثير فى الثانى وموضع الكاف جر على المختار ونصب أهلك باضمار فعل أو بالعطف على محلها باعتبار الاصل (انا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء) عذابا منها سمى بذلك لانه يقلق المعذب من قولهم ارتجز اذا ارتجس أى اضطرب وقرأ ابن عامر منزلون بالتشديد (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم (ولقد تركنا منها آية بينة) هى حكايتها الشائعة أو آثار الديار الخربة وقيل الحجارة الممطورة فانها كانت باقية بعد وقيل بقية أنهارها المسودة (لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار وهو متعلق بتركنا أو آية (والى مدين أخاهم شعيبا فقال ياقوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر) وافعلوا ما ترجون به ثوابه فأقيم المسبب مقام السبب وقيل انه من الرجاء بمعنى الخوف (ولا تعثوا فى الارض مفسدين فكذبوه فأخذتهم الرجفة) الزلزلة الشديدة وقيل صيحة جبريل لان القلوب ترجف لها (فأصبحوا فى دارهم) فى بلدهم أو دورهم ولم يجمع لامن اللبس (جاثمين) باركين على الركب ميتين (وعادا وثمودا) منصوبان باضمار اذكر

وقت اهلاكهم بوقت لا يكونون فيهم وهذا معطوف على تخصيص وناظر الى المعارضة وقوله وانهم الخ أى مريدون لانجائه فليس مكررا مع ماقبله (قوله وفيه تأخير البيان عن الخطاب) أى فيما ذكر فى هذه القصة فى النظم لانهم قالوا امهلكو أهلها من غير بيان للمراد من الاهل أهو الجميع أو من عدا لوطا وأهله ثم بينوه بعد ذلك فان أراد المصنف أن ما ذكر يدل على جواز تأخيره فى الجملة فله وجه وان أراد الرد على الحنفية فليس بوارد لان الممنوع تأخيره عن وقت الحاجة وهذا ليس كذلك مع أنه حكاية لما وقع فى غير شرعنا وأما رده بأنه ليس خطابا أصوليا أى حكما شرعيا فغير مستقيم لانه لا يخصه كما ذكر فى قصة ابن الزبعرى فى الاصول فانظره وقوله فى العذاب ناظر للتخصيص وما بعده للتأقيت فهو لف ونشر ويجوز التعميم فيهما (قوله جاءته المساءة) اشارة الى أن النائب عن الفاعل ضمير المصدر والغم تفسير للمساءة وبسببهم اشارة الى أن الباء سببية وقوله مخافة الخ بيان لوجه غمه وسببه وقوله وأن صلة أى زائدة وفائدتها تأكيد الفعلين أى شرط لما وجوابها واتصالهما بالجر معطوف على تأكيد والاتصال مدلول لما أى هى مزيدة لتأكيد الكلام التى زيدت فيه فتؤكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما فسقط ما اعترض به فى المغنى من أن الزائد انما يفيد التأكيد كما فصلناه فى نكت المغنى (قوله بشأنهم الخ) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله ذرعه اشارة الى أن التمييز محول عن الفاعل وقوله قصير الذراع اشارة الى أن الضيق مجاز فى القصر وأن ضيقه وسعته كناية عن القدرة وعدمها كما صرح به الزمخشرى فى سورة هود وقيل ان الذرع مجاز مفرد للطاقة وقيل ان ضاق ذرعه استعارة تمثيلية ولكل وجه وقوله وبازائه أى مقابله فهو ضده (قوله تعالى وقالوا) معطوف على سىء أو على مقدر أى قالوا انا رسل ربك كما صرح به فى هود وقوله لا تخف ولا تحزن ما وقع فى الفروق من الفرق بين الحزن والخوف بأن الحزن للواقع والخوف للمتوقع على فرض صحته أكثرى وعليه فالتمكن لم يقع فلذا قيل على تعليلية أو المراد على ظن تمكنهم منا ولا حاجة اليه لما مر وما قيل من أن الحزن والخوف اندفع باعلامهم أنهم رسل الله ليس بشىء لانه لا دليل على تقدم الاخبار عن النهى والواو لا تقتضى ترتيبا مع أنه يجوز أن يكون لتأنيسه وتأكيد ما أخبروه به ونحوه (قوله وموضع الكاف جر) بالاضافة ولذا حذفت النون وقيل ان محلها نصب وحذف النون لشدة اتصال الضمير به ولا مانع من أن يكون لها محلان جر ونصب والفعل المقدر ننجى والاصل منجون أهلك وقوله كانت من الغابرين مستأنفة وقد تقدم الكلام فيه وفى الاستثناء مفصلا (قوله عذابا) هذا معناه بحسب عرف اللغة وأصل معناه الاضطراب فسمى به أى أطلق عليه لما ذكر وقوله بسبب فسقهم اشارة الى أن الباء سببية وما مصدرية والمراد فسقهم المعهود المستمر لان ما المصدرية موصولة فتفيد العهد فى الجملة وكان لا سيما اذا دخلت على المضارع تفيد الاستمرار وهذا من الاضافة التقديرية والآية بمعنى العلامة وضمير منها للقرية أو للفعلة وأنهارها معروفة الى الآن ولا ينافيه كونها خربت وقوله يستعملون اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والمراد بالتعلق ما يعم النحوى والمعنوى والاظهر تعلقه ببينة وقوله والى مدين متعلق بأرسلنا مقدرا وهو يؤيد عمله أو تقديره فيما مر (قوله وافعلوا ما ترجون به ثوابه) ضمير به عائد لما وضمير ثوابه لليوم وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى المراد منه بقرينة الرجاء على معناه المتبادر منه أو هو من اطلاق الزمان على ما فيه وما قيل من أن الامر برجائه أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية كما أشار اليه المصنف لا يخالف كلام أهل العربية كيف وأهل الاصول ذكروه فى النصوص القرآنية لانه اما تقدير لقرينة عقلية كما فى أعتق عبدك عنى أو دلالة التزامية ولا تكلف فى الوجهين كما توهم وكون الرجاء بمعنى الخوف مما أثبته أهل اللغة كما هو مشهور ومفسدين حال مؤكدة لان العثو الفساد وترجف بمعنى رجفت (قوله فى بلدهم) لان الدار تطلق على البلد ولذا قيل للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لامن اللبس لانهم لا يكونون فى دار واحدة وباركين بالباء الموحدة من البروك وهو الجثو على الركب والمراد ميتين مجازا (قوله منصوبان باضمار اذكر) أى

باضمار

باضمار فعل من هـذه المادة وهو اذكروا كما مرّ والمراد اذكر قصتهما أو هو على ظاهره وجملة وقد تبين الخ حالية فلا يقال انه لا يلائمه أو أنه على تقدير القول أى وقل قد تبين الخ أو قائلا قد مررتم على ديارهم فى أسفاركم وقد تبين الخ حتى يقال انه تعكيس للامر وتمحل لتنزيل المقرّر على الموهوم المقدّر كما قيل وقوله ماقبله هو أخذتهم الرجفة وعطفه على ضميره يأباه المعنى (قوله بعض مساكنهم) فمن تبعيضية وفيما بعده ابتدائية وقيل سببية وقوله اذا نظرتم بيان لطريق التبيين لا لانه للاستمرار كما فى قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا والتزيين مرّ تحقيقه وقوله السوى أى المستقيم اشارة الى أنّ التعريف عهدى وحمله على الاستغراق حصراله فى الموصل الى النجاة تكلف (قوله متمكنين من النظر) اشارة الى أنه مجاز من قبيل التعبير بالفعل عن القدرة عليه كاطلاق المسكر على الخمر قبل شربها وأصله طلب البصر أو البصيرة ويجوز أن يكون المعنى كانوا من أولى البصيرة وان لم يبصروا وهو قريب مما ذكر وقوله أو متبينين الخ فمفعوله محذوف والضمير لعاد وثمود لا لاهل مكة كما توهم وقوله لجوا أى داموا على اللجاج والعناد ومنه المثل لج حتى حج أى غلب (قوله وتقديم قارون لشرف نسبه) بقرابته من موسى عليه الصلاة والسلام كما مرّ وشرفه بايمانه فى الظاهر وعلمه بالتوراة وغيرها فتقديمه فى مقام الغضب أدل على أنه لا يفيد شيء ولا ينقذ من غضب الله مع الكفر فلا يرد أنّ قصد التشريف لا يناسب المقام الممهد لبيان مظاهر الغضب بالكفر والاستكبار كما قيل ولو قيل انّ التقديم لانّ المقصود تسلية النبى صلى الله عليه وسلم فيما لقى من قومه لحسدهم له وقارون كان من قوم موسى عليه الصلاة والسلام وقد لقى منه ما لقى أو كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار فهو مناسب لما قبله كان وجها وجيها وأيضا هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع وأمّا توسيط عذابه فلمناسبته للغرق فى كون كل منهما عذابا سفليا وقوله من سبق الخ أى مأخوذ منه وقوله كقوم لوط عليه الصلاة والسلام فى نسخة وعاد وفى الكشاف الحاصب لقوم لوط والمراد ما رموا به ومثله يكون مع ريح عاصف فلا اشكال فيه والحاصب امّا صفة الريح أو الملك وقوله كقوم نوح عليه الصلاة والسلام لسبق ذكرهم فى هذه السورة وتركهم لعدم ذكرهم هنا فله وجه ولا اشكال فيه كما توهم (قوله ليعاملهم معاملة الظالم) يعنى أنّ هذه الهيئة بمقتضى وعده لا أنه لو وقع كان ظلما لانه مالك الملك يتصرّف فيه كما شاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع على مذهب أهل الحق والتعرّض للعذاب مجاز عن فعل ما يقتضيه (قوله فيما اتخذوه الخ) يتعلق بمثل وكذا قوله فيما نسجته والمعتمد والمتكل من يعتمد ويتكل عليه آلهة أو غيرها والمثل بمعنى الصفة العجيبة أو بمعنى الشبه كما مرّ والوهن والخوز بفتح الخاء المعجمة والواو والراء المهملة كلاهما بمعنى الضعف اعلم أنه قال فى الكشاف الغرض تشبيه ما اتخذوه متكلا ومعتمدا فى دينهم وتولوه من دون الله بما هو مثل عند الناس فى الوهن وضعف القوّة وهو نسج العنكبوت ألا ترى الى مقطع التشبيه وهو قوله وانّ أوهن البيوت الخ ومعنى قوله لو كانوا يعلمون أنّ هذا مثلهم وأنّ أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ووجه آخر وهو أنه اذا صح تشبيه ما اعتمدوه فى دينهم ببيت العنكبوت وقد صح أنه أوهن البيوت فقد تبين أنّ دينهم أوهن الاديان لو كانوا يعلمون أو أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز فكأنه قال وانّ أوهن ما يعتمد عليه فى الدين عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون ولقائل أن يقول مثل المشرك الذى يعبد الوثن بالقياس الى المؤمن الذى يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ بيتا بالاضافة الى رجل يبنى بيتا بآجر وجص أو ينحته من صخر وكما أنّ أوهن البيوت اذا استقريتها بيتا بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الاديان اذا استقريتها دينا دينا عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون اهـ يعنى أنّ الغرض من التشبيه تقرير وهن دينهم وأنه بلغ الغاية فيه بوجوه الاوّل أنه تشبيه مركب فى الهيئة المنتزعة كما أومأ اليه بقوله اتخذوه متكلا ومعتمدا بذكر الاتخاذ والمتخذ والاتكال عليه وقوله وأنّ أمر دينهم بالغ الخ تصريح بالغرض منه ومدار قطبه على أنّ أولياءهم بمنزلة نسج العنكبوت فى ضعف الحال وعدم الصلاحية

قوله قبل هلاك فرعون ينافيه قوله وعلمه بالتوراة فانها نزلت بعد هلاك فرعون وفى الكشاف لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله موسى أن ينزل عليه التوراة اهـ

أو فعل دل عليه ما قبله مثل أهلكنا وقرأ حمزة وحفص ويعقوب وثمود غير منصرف على تأويل القبيلة (وقد تبين لكم من مساكنهم) أى تبين لكم بعض مساكنهم أو اهلاكهم من جهة مساكنهم اذا نظرتم اليها عند مروركم بها (وزين لهم الشيطان أعمالهم) من الكفر والمعاصى (فصدهم عن السبيل) السوى الذى بينه الرسل لهم (وكانوا مستبصرين) متمكنين من النظر والاستبصار ولكنهم لم يفعلوا أو متبينين أنّ العذاب لاحق بهم باخبار الرسل لهم ولكنهم لجوا حتى هلكوا (وقارون وفرعون وهامان) معطوفون على عادا وتقديم قارون لشرف نسبه (ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين) فائتين بل أدركهم أمر الله من سبق طالبه اذا فاته (فكلا) من المذكورين (أخذنا بذنبه) عاقبناه بذنبه (فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا) ريحا عاصفا فيها حصباء أو ملكا رماهم بها كقوم لوط (ومنهم من أخذته الصيحة) كمدين وثمود (ومنهم من خسفنا به الارض) كقارون (ومنهم من أغرقنا) كقوم نوح وفرعون وقومه (وما كان الله ليظلمهم) ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم اذ ليس ذلك من عادته عز وجل (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالتعريض للعذاب (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء) فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا) فيما نسجته فى الوهن والخور

للاعتماد وان أوهن البيوت على هذا تذييل يعرّف الغرض من التشبيه ولذا استشهد به فقال ألا ترى الخ وقوله لو كانوا يعلمون ايغال فى تجهيلهم لانهم لايعلمونه مع وضوحه لدى من له أدنى مسكة والثانى مثله الا أنه يخالفه فى أنّ قوله وانّ أوهن البيوت مقدمة مقصودة والنتيجة مطوية فى قوله لو كانوا يعلمون لانه لنفى جهلهم بالمقصود ومجموع المقدمتين ومابعده يدلّ على المراد بطريق الكناية الايمائية والثالث يخالفه فى أنّ التذييل استعارة تمثيلية تقرّر الغرض بتبعية تقرير المشبه وكان فى الاول بتقرير المشبه به وهو قريب من التجريد والترشيح والاول أولى لانّ نهج البلاغة تقرير المشبه به ليدلّ به على تقرير المشبه وأمّا قوله ولقائل الخ فوجه مستقل مبنىّ على التفريق والغرض اظهار تفاوت المتخذين والمتخذ مع توهين أحدهما وتقوية الآخر فيجوز كون قوله وانّ أوهن البيوت الخ جملة حالية أو اعتراضية لانه لولم يؤت به كان فى ضمنه مايرشد اليه وكلامه الى هذا أميل وهو أوجه والاولى أن يكون من تشبيه المفرد لانّ المقصود بيان حال العابد والمعبود وهذا زبدة مافى الكشف ولاعطر بعد عروس فقوله مثلهم بالاضافة الخ عطف بحسب المعنى على قوله فيما اتخذوه وهو اشارة الى أنه تشبيه مركب ويحتمل التفريق كما مرّ وفيه ايماء الى قوة الاسلام وبنيانه وقوله كالطاغوت أى زائدة وجمعه على عكاب يدلّ على زيادتها وزيادة النون أيضا لكن قال السجستانى فى غريب سيبويه انه ذكر عناكب فى موضعين فقال فى موضع وزنه فناعل وفى آخر فعالل والنحويون يقولون عنكبوت فعللوت فعلى الاول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ وحكى فيه أبو زيد عنكبوت وعنكبات وعنكب انتهى (**قوله** بل ذاك أوهن) هذا لاينافى كون وجه الشبه فى المشبه به أقوى لانه من تشبيه المعقول بالمحسوس ووهن المعقول معقول غير محسوس لامتناع قيام المحسوس به فهو من هذا الوجه فى المشبه به أقوى وان كان فى المشبه أقوى من وجه آخر ولولم يرد هذا ناقض قوله بعده لابيت أوهن منه مع أنّ اشتراطه فى كل تشبيه ليس بصحيح كما صرّح به أهل المعانى بل قد يكتفى بكونه أشهر وبيت العنكبوت مشهور بذلك متعارف ضرب به المثل وأيضا هذا كله اذا لم يصرّح بوجه الشبه ويعلم الحال كما هنا واليه أشار القائل بقوله

والله قد ضرب الاقل لنوره * مثلا من المشكاة والنبراس

(**قوله** أو مثلهم بالاضافة الخ) الظاهر أنه على هذا أيضا من التشبيه المركب لانّ لفظ المثل صريح فيه والفرق بينه وبين الاول أنه فيه شبهت حالهم فى أنفسهم من غير ايماء الى قوة بنيان الايمان وفى هذا نظر اليه وأمّا كونه مفردا أو مفرقا فبعيد من كلامه بمراحل وقوله يقع على الواحد الخ والظاهر أنّ المراد الجمع لا الواحد لقوله الذين وأمّا افراد البيت فلانّ المراد الجنس ولذلك أنث اتخذت لالانّ المراد المؤنث لمناسبته للضعف فانه لايفرق بين مذكره ومؤنثه بلانّ تأنيثه لفظىّ وقوله كالطاغوت أى زائدة كما مرّ لاللتأنيث وقوله ويجمع أى جمع تكسير فانه يجمع على عنكبوتات أيضا وقوله فى القاموس انّ ماعداه اسم جمع لاوجه له لانّ أعكب لايصح فيه ذلك وقوله وانّ أوهن الخ حالية أو مستأنفة لبيان حال بيت العنكبوت (**قوله** لابيت أوهن وأقل الخ) هذا يفيد أيضا نفى مساواته له فى العرف كما يقال ليس فى البلد أعلم من فلان فيطابق المفسر المفسر والعدول عما فى النظم مع أنه أصرح دلالة على ماذكر لانّ فيما ذكره عموم المفضل عليه لوقوعه نكرة فى سياق النفى بخلاف المذكور فيه ولوترك لذكر الوقاية أو بدله بأقل بناء وانتفاعا كان أولى لا لتحصيل الدلالة اللغوية والعرفية كما توهم فانه ليس بلازم هنا الدلالة على ذلك المعنى بطريق ولا لاظهار اختلاف المقدمتين اثباتا ونفيا حتى يكون من الشكل الثانى المنتج أن لاشئ أوهن من دينهم فانه لوأبقى على ظاهره وأرجع الى الشكل الاول هكذا وهن المشركين كبيت العنكبوت وهو أوهن البيوت أنتج أنّ دينهم أوهن من الجميع مع أنه مما لاداعى لارتكابه (**قوله** يرجعون الى علم الخ) اشارة الى أنّ لو شرطية جوابها محذوف وأنّ يعلمون منزل منزلة اللازم وكونها

بل ذاك أوهن فانّ لهذا حقيقة وانتفاعا ما
أو مثلهم بالاضافة الى الموحد كمثله
بالاضافة الى رجل بنى بيتا من حجر أو جص
والعنكبوت يقع على الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث والتاء فيه كالطاغوت ويجمع على
عناكب وعناكب وعكاب وعكبة وأعكب
(وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت)
لابيت أوهن وأقل وقاية للحر والبرد منه
(لو كانوا يعلمون) يرجعون الى علم لعلموا أنّ هذا
مثلهم

للتمنى

للتمني غير ظاهر وقوله أوهن من ذلك وفي نسخة أوهى وهما بمعنى وذلك اشارة الى بيت العنكبوت (قوله ويجوز أن يكون المراد الخ) على أن يكون قوله وان أوهن البيوت الخ استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه المتقدم والمستعار له أضعف الاديان دينهم لا تصريحية في المفرد كما قيل وقوله تحقيقا للتمثيل أي تقريرا للتشبيه المتقدم لان هذه الاستعارة مبنية عليه فان قلت اذا كان تشبيها قبله وقد ذكر فيه الطرفان فكيف تتوجه هذه الاستعارة أو تحسن مع ذكر الطرفين قلت ذكر الطرفين انما يمنع من كونه استعارة في جملته وأما في جملة أخرى فلا فيكون هذا جاريا مجرى الترشيح والتجريد كما اذا قيل زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه على أن البحر الثاني مستعار للكريم وقد صرح بما ذكر في الكشاف وكشفه فاحفظه (قوله على اضمار القول الخ) أي على قراءة الخطاب أو عليهما وقد قيل عليه انه لا حاجة اليه لجواز أن يكون من باب الالتفات للغضب كما قيل تبعا للبقاعي لان الخطاب في قوله وقد تبين لكم مسوق منه تعالى لكفار مكة وتقدير القول فيه بعيد وقوله مثل الذين اتخذوا الخ معناه منكم ومن غيركم وأما قوله اتل ما أوحي الخ فمن تلوين الخطاب فلا ينافيه وقوله والبصريان وفي نسخة عاصم وأبو عمرو والمذكور في النشر قرأ عاصم والبصريان بالغيبة وقرأ الباقون بالخطاب وانفرد به في التذكرة ليعقوب وهو غريب انتهى فيعقوب وأبو عمرو من طريق الطيبة والنشر ومن طريق الشاطبية أبو عمرو وعاصم لاقتصاره على السبعة وقوله حملا على ما قبله في الغيبة وهو الذين اتخذوا الخ (قوله ومن للتبيين) أي الثانية لا الاولى لتعلقها بتدعون أو بمقدر على أنها حال أي أي شيء تدعونه كائنا من دون الله ويجوز كونها تبعيضية أيضا وقوله مصدرية بمعنى الدعوة وشيء مصدر بمعناه أيضا وقوله وتنوينه للتحقير أي يعرف دعوتكم من دونه دعوة حقيرة فمن بيانية أو زائدة ولا يخفى بعده ولو جعلت تبعيضية أي دعاءكم بعض شيء من دونه كان أولى كما قيل وقوله مفعول ليعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن اما بيان للموصول أو تبعيضية لا زائدة في الايجاب لضعفه (قوله والكلام على الاولين) أي كونها استفهامية أو نافية والآخرين المصدرية والموصولية لانه نفي للتشبيه عن معبودهم والاستفهام عنه الذي هو في معناه لانه انكار فدل على التجهيل وعلى الآخرين العلم بما ادعوا الهيته عبارة عن مجازاتهم عليه فهو وعيد وهذا بناء على الظاهر اذ يجوز ارادة التجهيل والوعيد في الوجوه كلها وقوله توكيد للمثل لان كونه ليس بشيء يعبؤ به مناسب له ولذا لم يعطف وعلى الآخرين ترك عطفه لانه استئناف (قوله تعليل على المعنيين) أي التجهيل والوعيد وقوله فان الخ بيان لوجه التعليل فيه وقوله الغاية بالنصب على أنه مفعول لقوله البالغ وهو على اللف والنشر المرتب فقوله فان من فرط الخ ناظر الى التجهيل وقوله وان الخ ناظر الى الوعيد وقوله هذا شأنه اشارة الى كونه عزيزا حكيما والقادر يفهم من كونه حكيما والقاهر يفهم من كونه عزيزا والتعليل يفهم من التذييل بالجملة الحالية كما في نحو لا تهن وأنا صديقك القديم وقيل ان قوله من فرط الخ على كونها نافية وقوله وان الجماد الخ على كونها استفهامية ولا وجه للتخصيص فيه وذكر الجماد لانه مسوق لكفار مكة وهم عبدة الاوثان فسقط ما قيل ان الاولى التعميم لكل ما عبد من دون الله ليشمل الملك والبشر وأن كل شيء بالاضافة اليه كالعدم (قوله هذا المثل ونظائره) يعني أن اسم الاشارة البعيد ليس لما ذكر فقط ولذا جمع الامثال بل له ولما ضرب به الله المثل في كتابه العزيز لما روي في سبب النزول من أن سفهاء قريش قالوا ان رب محمد يضرب المثل بالذباب والعنكبوت ويضحكون ونحوه ما وقع لابي تمام لما اعترض عليه بعضهم في قوله في مدح الخليفة

اقدام عمرو في سماحة حاتم * في حلم أحنف في ذكاء اياس

وقال له ما زدت على تشبيه الخليفة باجلاف العرب والقصة مشهورة وقوله تقريبا الخ اشارة الى ما في الكشاف من أن الامثال والتشبيهات طرق تبرز فيها المعاني المحتجبة للافهام وقوله يعقل حسنها اشارة

أوأن دينهم أوهن من ذلك ويجوز أن
يكون المراد ببيت العنكبوت دينهم
سماه به تحقيقا للتمثيل فيكون المعنى وان
أوهن ما يعتمد به في الدين دينهم (ان الله يعلم
ما تدعون من دونه من شيء) على اضمار القول
أي قل للكفرة ان الله يعلم وقرأ البصريان
ويعقوب بالياء حملا على ما قبله وما استفهامية
منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها ومن للتبيين
أو نافية ومن مزيدة وشيء مفعول تدعون
أو مصدرية وشيء مصدر أو موصولة مفعول
ليعلم ومفعول يدعون عائده المحذوف والكلام
على الاولين تجهيل لهم وتوكيد للمثل وعلى
الآخرين وعيد لهم (وهو العزيز الحكيم)
تعليل على المعنيين فان من فرط الغباوة اشراك
ما لا يعد شيئا بمن هذا شأنه وان الجماد بالاضافة
الى القاهر القادر على كل شيء البالغ في العلم
واتقان الفعل الغاية كالمعدوم وأن من هذا
وصفه قادر على مجازاتهم (وتلك الامثال)
يعني هذا المثل ونظائره (نضربها للناس) تقريبا
لما بعد من افهامهم (وما يعقلها) ولا يعقل
حسنها وفائدتها (الا العالمون) الذين يتدبرون
الاشياء على ما ينبغي

وعنه صلى الله عليه وسلم انه تلا هذه الآية فقال العالم

من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه (خلق الله السموات والارض بالحق) محقا غير قاصد به باطلا فان المقصود بالذات من خلقها افادة الخير والدلالة على ذاته وصفاته كما أشار اليه بقوله (ان فى ذلك لآية للمؤمنين) لانهم المنتفعون بها (اتل ما أوحى اليك من الكتاب) تقربا الى الله تعالى بقراءته وتحفظا لالفاظه واستكشافا لمعانيه فان القارئ المتأمل قد ينكشف له بالتكرار ما لم ينكشف له أول ما قرع سمعه (وأقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء) بأن تكون سببا للانتهاء عن المعاصى حال الاشتغال بها وغيرها من حيث انها تذكر الله وتورث للنفس خشية منه روى أن فتى من الانصار كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات ولا يدع شيأ من الفواحش الا ارتكبه فوصف له عليه السلام فقال ان صلاته ستنهاه فلم يلبث أن تاب (ولذكر الله أكبر) ولا الصلاة أكبر من سائر الطاعات وانما عبر عنها به للتعليل فان اشتمالها على ذكره هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيآت أو ولذكر الله اياكم برحمته أكبر من ذكركم اياه بطاعته (والله يعلم ما تصنعون) منه ومن سائر الطاعات فيجازيكم به أحسن المجازاة (ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن) الا بالخصلة التى هى أحسن كمعارضة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح وقيل هو منسوخ بآية السيف اذ لا مجادلة أشد منه وجوابه أنه آخر الدواء وقيل المراد به ذوو العهد منهم (الا الذين ظلموا منهم) بالافراط فى الاعتداء والعناد أو باثبات الولد وقولهم يد الله مغلولة أو بنبذ العهد ومنع الجزية (وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم) هو من المجادلة بالتى هى أحسن وعن النبى صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وبكتبه ورسله فان قالوا باطلا لم تصدقوهم وان قالوا حقا لم تكذبوهم

الى أنه على تقدير مضاف وقوله وعنه الخ قال ابن الجوزى رحمه الله انه موضوع لكن ابن حجر رحمه الله تعقبه بأنه أخرجه بعض المحدثين عن جابر رضى الله عنه ونحوه حديث الكيس من دان لنفسه وعمل لما بعد الموت والمراد بالعالم فيه الكامل فى صفة العلم والحقيق بأن يسمى عالما (قوله محقا) فالباء للملابسة والجار والمجرور حال وقوله غير قاصد به باطلا كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين فتقييده بذلك اما لان القرآن يفسر بعضه بعضا أولانه لو التبس بالباطل وحده أو مع الحق لم يكن ملتبسا بالحق أما الاول فظاهر واما الثانى فلان ما تركب من الباطل والحق ليس بحق فتأمل وعدل عن قوله فى الكشاف بالغرض الصحيح لما فيه (قوله فان المقصود بالذات الخ) عبر بالخير لانه لا يكون الا حقا وأشار بقوله بالذات الى أن فعله قد يستلزم الشر لكنه ليس المقصود منه ذلك وان لزمه والدلالة على ذاته من حيث ان الاثر لابد له من مؤثر ومثل هذه الآثار تدل على كمال العلم والقدرة وغير ذلك وقوله كما أشار اليه أى الى دلالته على ذاته وصفاته وأن المقصود بالذات ذلك وقوله لانهم المنتفعون بيان لوجه التخصيص (قوله فان القارئ المتأمل الخ) اشارة الى أن المراد دم على ذلك لانه كان تاليا له قبل الامر لا لان الامر يدل على التكرار وقوله بأن تكون سببا الخ اشارة الى أن فيه تجوزا فى الاسناد لانها ليست بناهية فى الحقيقة وقوله حال الاشتغال منصوب على الظرفية أى فى حال الاشتغال بها وقوله وغيرها معطوف عليه والضمير للحال لانها مؤنثة وليس هذا كما حتى يرد أنه كم من مصل لا ينتهى ويجوز عطفه على المعاصى والمعنى ينتهى بها عن المعاصى وغيرها من المكروهات والمباحات وقوله من حيث الخ تعليل له وقوله روى الخ قال ابن حجر انه لم يجده فى كتب الحديث لكنه وقع فى ابن حبان حديث بمعناه وقوله فلم يلبث أى لم يمض عليه زمان الى أن تاب بل رزق التوبة على الفور (قوله ولا الصلاة) تفسير للذكر واشارة الى وجه التجوز به عنها وجعلها من الاكبر لئلا يقال ان الايمان أكبر منها ولو أبقاه على ظاهره صح وقوله للتعليل أى لبيان علة كونها كذلك وعلى هذا فهو مصدر مضاف للمفعول وقوله أو ولذكر الله الخ فهو مضاف للفاعل والمفعول محذوف والمفضل عليه فى الاول غيرها من الطاعات وفى هذا قوله من ذكركم (قوله الا بالخصلة) فهى صفة لهذا المقدر والكظم اخفاء الغيظ وتحمله والمشاغبة بالغين المعجمة من الشغب وهو الخصومة وقوله منسوخ لان السورة مكية نزلت قبل الامر بالقتال وهو معطوف على مقدر يعلم من السياق أى وهى مخصوصة بمن دخل فى الذمة وأدى الجزية ونحوه وقيل الخ فليس الظاهر ترك الواو كما توهم وهو قول قتادة وقوله اذ لا مجادلة أشد منه مجاز كقولهم عتابه السيف (قوله وجوابه أنه آخر الدواء) يعنى أن مجادلتهم بالحسنى فى أوائل الدعوة لانها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية وأما كون النهى يدل على عموم الازمان فيلزم النسخ فلا يتم الجواب فيدفعه أنه تخصيص بمتصل لدخوله فى المستثنى وهو قوله الا الذين ظلموا منهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله وأما كونه يقتضى مشروعية القتال بمكة وهو مخالف للاجماع فليس بصحيح لانه مسكوت عنه وقوله آخر الدواء يحتمل أن يراد ظاهره وان يكون اشارة الى ما هو كالمثل وهو آخر الدواء الكى فيكون استعارة تمثيلية (قوله وقيل المراد به ذوو العهد الخ) معطوف على قيل قبله ولا حاجة الى عطفه على مقدر مفهوم من السياق والمراد أهل الكتاب عموما وهذا جواب آخر ومرضه لان السورة مكية ووضع العهد والحرب شرع بالمدينة وكونه قبل الوقوع بعيد ولانه لا قرينة على هذا التخصيص (قوله بالافراط فى الاعتداء) الافراط مأخوذ من ذم الكافر بالظلم فانه يقتضى أنه نوع من الظلم أشد من الكفر كما مر ولا يلزم منه مشروعية القتال بمكة أو ترك المجادلة غير منحصر فيه على أنه قيل انه شرع بمكة اذا كانوا بادئين وهذه السورة آخر ما نزل بها وقوله أو بنبذ العهد الخ يعنى اذا أريد بأهل الكتاب ذوو العهد ويرد عليه ما مر أنه لم يكن بمكة عهد ولا نبذ وكونه بيانا للحكم الآتى بعيد فلعل المصنف رحمه الله يجوز كون هذه الآية نزلت بعد الهجرة (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هو بيان لكون القول

قوله وجعلها من الاكبر الخ انت خبير بان القاضى لم يذكر الجعل المذكور على ما فى النسخ التى بأيدينا اه مصححه

المذكور

المذكور مجادلة لانه كناية عن انا لانصدق نقلكم مالم نعلم به والتكذيب والتصديق ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما كما في حال السكوت والحديث المذكور صحيح وأصله مروى في البخارى وقوله مطيعون له خاصة التخصيص من تقدم له وهو المفيد للتعريض أيضا والآية المذكورة تقدم تفسيرها (قوله ومثل ذلك الانزال) المذكور بعده وقد مر تحقيقه وأنه يفيد أنه أمر عجيب الشان أو هو اشارة الى ماسبق من انزال الكتب على ماارتضاه المصنف هنا لئفتذكره وقوله وحيا مصدقا مؤيد للاول لانه كالبيان له وكون المراد ماذكر بقرينة مابعده مع التصريح به في محل آخر (قوله وهو تحقيق الخ) أى تقرير له كالدليل عليه فان تصديقه للكتب الالهية التى قبله يقتضى ايمان أهل الكتاب لانه يدل على أنه مثلها في كونه وحيا الهيا الا من حيث انه اجمال ذلك التفصيل لان التفصيل يحقق الاجمال بدون العكس ولا من حيث انه توطئة لما بعده وأما كون المراد بقوله لقوله ماسبق فتعمية والغاز وقوله عبد الله بن سلام بتخفيف اللام وأضرابه يعنى أمثاله ممن أسلم من الاحبار وصار من كبار الصحابة رضى الله عنهم وقوله من أهل الكتابين في نسخة من الكتابيين وهذا يؤيد مامر من أن المصنف يرى أن هذه الآية مدنية اذ كونها مكية وعبد الله ممن أسلم بعد الهجرة بناء على أنه اعلام من الله باسلامهم في المستقبل والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا واذا كان لمن مضى فالمضارع لاستحضار تلك الصورة في الحكاية (قوله تعالى ومن هؤلاء من يؤمن به) قيل الظاهر أن من التبعيضية هنا واقعة موقع المبتدا كما مر في سورة البقرة ميلا مع المعنى وقد مر مافيه والكلام عليه وأن المعنى شاهد له ونحوه ومنهم المؤمنون وقول الحماسى

منهم ليوث لاترام وبعضهم * مماقمشت وضم حبل الحاطب

قيل انه مؤيد بقوله منهم المؤمنون فنهم مهتد وبهذه الآية وقد غفل عن هذا السعد فأيده بهذا البيت (قلت) لم يغفل وانما دعاه له ذكر بعض صريحا (قوله أو من تقدم عهد الرسول) فانه ورد في الحديث ايمان بعض المتقدمين به لما رأوا نعته في كتبهم وقوله أو ممن في عهد الرسول هذا على تفسيره الثانى ولذا أخره ففيه لف ونشر وقوله المتوغلون في الكفر ان كان الجحد الانكار عن علم فهو ظاهر والا وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله كما مر في سورة النمل فهو من فحوى الكلام لان الكفر به مع ظهوره يدل عليه وقوله كما أشار اليه أى الى كونه معجزة الخ لكونه أميا (قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) قال ابن حجر في تخريج الرافعى قال البغوى في التهذيب هل كان النبى صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله الاصح أنه كان لا يحسنهما ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديئه وادعى بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفته سبب المعجزة لهذه الآية فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر أمر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ وروى ابن أبى شيبة وغيره مامات صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ ونقل هذا للشعبى فصدقه وقال سمعت أقواما يذكرونه وليس في الآية ماينافيه وروى ابن ماجه عن أنس رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بى مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله له عليها بدونها معجزة أو فيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل الخ ويشهد للكتابة أحاديث في البخارى وغيره كما ورد في صلح الحديبية أنه صلى الله عليه وسلم كتب ولم يكن يحسن الكتابة وممن ذهب اليه أبو ذر الهروى وأبو الفتح النيسابورى وأبو الوليد الباجى من المغاربة وصنف فيه كتابا وسبقه اليه ابن منية ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به الى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافقه ومعرفة الكتابة بعد أميته لاتنافى المعجزة بل هى معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ورد الامام محمد بن مفوز كتاب الباجى لما في الحديث الصحيح انا أمة أمية لانكتب ولا نحسب وقال كل ماورد في الحديث من قوله كتب فمعناه أمر بالكتابة وتقديم قوله من قبله على قوله ولا تخطه كالصريح فيه وكون القيد

(والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون) مطيعون له خاصة وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (وكذلك) ومثل ذلك الانزال (أنزلنا اليك الكتاب) وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية وهو تحقيق لقوله (فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به) هم عبد الله بن سلام وأضرابه أو من تقدم عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب (ومن هؤلاء) ومن العرب أو أهل مكة أو ممن في عهد الرسول من أهل الكتابين (من يؤمن به) بالقرآن (وما يجحد بآياتنا) مع ظهورها وقيام حجتها (الا الكافرون) الا المتوغلون في الكفر فان جزمهم به يمنعهم عن التأمل فيما يفيد لهم صدقها لكونها معجزة بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه بقوله (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) فان ظهور هذا الكتاب الجامع لانواع العلوم الشريفة

مبحث هل كان النبى صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله

المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد مع أنه مفهوم ليس بحجة عندنا فإن استدل به لم يصب وقوله على أمي أي
من امي والامي من لا يكتب ولا يقرأ ولما كان بعض الاميين قد يتعلم القرآن ونحوه بأخذه من أفواه الرجال
وهو لم يقع أيضا ذكر قوله والتعلم ليكون خارقا للعادة ولان الخط انما يعرف بالتعلم وقد قيل انه مأخوذ
من تنكير الكتاب في سياق النفي وقوله لم يعرف اشارة الى مامر وقوله زيادة تصوير لان الخط باليمين فهو
مثل نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز (قوله أي لو كنت ممن يخط
و يقرأ) هو من قوله اذا فالمراد بالمبطلين كفار قريش وقوله سماهم مبطلين الخ أي على هذا التفسير
وعلى تقدير كفرهم بنبوته لو لم يكن أميا لابطالهم حينئذ اذ كفروا أو ارتابوا وشكوا بمجرد كونه غير أمي
مع أن انتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز لا ينفي غيره مع كثرته وظهوره فدعى مثله مبطل سواء كان
أميا أم لا لانهم لم يؤمنوا به ولم ينظروا لما جاء به من المعجزات المثبتة لرسالته صلى الله عليه وسلم فالتعريف
في المبطلين للعهد كما في شرح الكشاف وأما احتمال تعلمه فغير متوجه لان مثله من الكتاب المنفصل
الطويل لا يتلقن ويتعلم الا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها (قوله وقيل لارتاب الخ) فالمراد بالمبطلين
أهل الكتاب وهم على تقدير كونه صلى الله عليه وسلم غير أمي يشكون في كونه النبي المنعوت في كتبهم لانه
أمي ولما ورد على هذا التفسير أنهم لا يكونون حينئذ مبطلين بل محقين في مدعاهم لمخالفة نعته لما نعت به
في الكتب المنزلة أشار الى دفعه بقوله فيكون ابطالهم يعني على هذا الوجه دون الاول كما توهم وقوله باعتبار
الواقع دون المقدر المراد بالواقع كونه أميا وبالمقدر كونه قارئا كاتبا لانهم على فرض تقديره لا يكونون
مبطلين كما في الوجه الاول فانهم فيه مبطلون على الحالين ومرضه لمخالفته لظاهر النظم الا بتكلف وهو
أن يقال أصله لارتابوا لكنه عدل عنه للاشارة الى أنه غير واقع فهم مبطلون في نفس الامر لا على هذا
التقدير أو المراد أنه على هذا الوجه يكون ابطالهم أي ابطال أهل الكتاب لكونه النبي المنعوت في كتبهم
باعتبار الواقع يتحقق من كونه غير أمي فانه حينئذ ابطال محقق فلذا نفي وأما ابطال المشركين فباعتبار
أمر مقدر وهو قولهم أخذه من كتب المتقدمين فليس كونه مقدرا بالنظر للثاني كما قيل فتأمل
(قوله بل هو الخ) اضراب عن ارتيابهم أي ليس مما يرتاب فيه لوضوح أمره والمراد بكونه في الصدور
كونه محفوظا بخلاف غيره من الكتب ولذا جاء في وصف هذه الامة صدورهم أناجيلهم كما أشار اليه
بقوله يحفظونه وقوله لا يقدر أحد تحريفه أي على تحريفه وعداه بنفسه لتضمينه معنى يطيق وقوله
المتوغلون بمعنى البالغين وأصل معنى التوغل الدخول وقد تقدم توجيهه وقوله وقالوا أي كفار
قريش لتعليم أهل الكتاب لهم اقتراحه أو أهل الكتاب مطلقا لا بعض اليهود اذهم لا يقرون بمعجزة عيسى
عليه الصلاة والسلام وكونه مجرد تشه واقتراح وان لم يؤمنوا بمثله بعيد والبصريان أبو عمرو وعاصم
وحفص رواية فكان تركه أولى (قوله ليس من شأني الا الانذار) أي لا الاتيان بما اقترحتموه فهو قصر
قلب واباتته بما أعطيت تفسير لقوله مبين وقوله تدوم الخ من صيغة المضارع الدالة على الاستمرار وقوله
متحدين لان التلاوة على الكفرة انما هي للتحدي ويجوز في آية الرفع والنصب وتضمحل بمعنى تفنى وتذهب
وقوله يعني اليهود اشارة الى أن الضمير على هذا مخصوص بهم بخلافه على الاول وخص اليهود لانه بين
أظهرهم دون النصارى وان كان ماذكر جاريا فيهم والباء في قوله بتحقيق للملابسة وقوله آية مستمرة
على التفسير الاول ومابعده على التفسير الثاني وقوله لنعمة تفسير للرحمة وعظيمة من تنوينها (قوله
وتذكرة لمن همه الايمان) اشارة الى أن ذكرى بمعنى تذكرة والجار والمجرور متعلق به لا برحمة وأن
يؤمنون المراد به الاستقبال لا الحال لان التذكير نافع ومشوق لهم والكلام مع الكفار وقيل ان يؤمنون
مجاز عن يهمون بالايمان ولا حاجة اليه ويجوز أن يكون من التنازع والهم بمعنى التقيد (قوله وقيل
ان ناسا من المسلمين الخ) فيكون يؤمنون على ظاهره وهذا الحديث رواه أبو داود والطبري مرسلا مع
زيادة واختلاف فيه وهو سبب النزول والكتف عظمه لانهم كانوا في الصدر الاول يكتبون على الخشب

والعظام

على أمي لم يعرف بالقراءة والتعلم خارق للعادة
وذكر اليمين زيادة تصوير للمنفي ونفي للتجوز في
الاسناد (اذا لارتاب المبطلون) أي لو كنت ممن
يخط ويقرأ لقالوا لعله تعلمه أو التقطه من كتب
الاقدمين وانما سماهم مبطلين لكفرهم
أو لارتيابهم بانتفاء وجه واحد من وجوه
الاعجاز المتكاثرة وقيل لارتاب أهل الكتاب
لوجدانهم نعتك على خلاف مافي كتبهم
فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر
(بل هو) بل القرآن (آيات بينات في صدور
الذين أوتوا العلم) يحفظونه لا يقدر أحد
تحريفه (وما يجحد بآياتنا الا الظالمون)
الا المتوغلون في الظلم بالمكابرة بعد وضوح
دلائل اعجازها حتى لم يعتدوا بها (وقالوا لولا
أنزل عليه آية من ربه) مثل ناقة صالح
وعصا موسى ومائدة عيسى وقرأ نافع وابن
عامر والبصريان وحفص آيات (قل انما
الآيات عند الله) ينزلها كما يشاء لست
أملكها فآتيكم بما تقترحونه (وانما أنا نذير
مبين) ليس من شأني الا الانذار واباتته بما
أعطيت من الآيات (أولم يكفهم) آية
مغنية عما اقترحوه (أنا أنزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم) تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا
يزال معهم آية ثابتة لا تضمحل بخلاف سائر
الآيات أو يتلى عليهم يعني اليهود بتحقيق
مافي أيديهم من نعتك ونعت دينك (ان في
ذلك) الكتاب الذي هو آية مستمرة وحجة
مبينة (لرحمة) لنعمة عظيمة (وذكرى لقوم
يؤمنون) وتذكرة لمن همه الايمان دون
التعنت وقيل ان ناسا من المسلمين أتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم بكتف كتب فيها
بعض ما يقول اليهود

والعظام والجلود وقوله كنى بهما الباء فيه زائدة والضمير للخصلة المفهومة من المقام كما فى نعما ونعمت لا للكنف كما توهم والمراد بها رغبة الناس عما جاء به نبيهم صلى الله عليه وسلم فقوله أن يرغبوا بدل من الضمير مفسر له وضلالة قوم منصوب على التمييز أو بنزع الخافض وهو فى لا مفعول كنى والمراد نبيهم عما فى كتب أهل الكتاب كما مر ومرضه لان السياق والسباق مع الكفرة وهو جواب لقولهم لولا أنزل الخ وعلى هذا لا يصلح جوابا على الوجهين كما فى الكشف فتأمل وقوله الى الخ متعلق بيرغبوا لتضمنه معنى يعدلوا أو يميلوا والا فتعديته بعن (قوله بصدقى) متعلق بشهيدا والمراد أنه شاهد على ما أتى به أى مصدق له تصديق الشاهد لدعوى المدعى وعلى الوجه الثانى المراد كفى علم الله بتبليغى الخ ومقابلتكم بالجر معطوف على تبليغى أو منصوب على أنه مفعول معه وما قيل ان التفسير الاول لا يناسب قوله بينى وبينكم سواء تعلق بكفى أو شهيدا ولا قوله يعلم ما فى السموات الخ ولذا ارتضى المحشى الثانى لا وجه له وقوله يعلم الخ صفة شهيدا أو حال أو استئناف لتعليل كفايته (قوله منكم) لو أبقاه على عمومه كان أولى وقوله فى صفقتهم حيث اشتروا الخ يشير الى أن فى قوله والذين آمنوا بالباطل استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران ففى الخسران استعارة تخييلية هى قرينتها وقوله حيث الخ تعليل للخسران وقوله ما يعبدون الخ شامل لعيسى عليه الصلاة والسلام ولا ينافيه قوله بالباطل لان الباطل عبادتهم وقوله لكل عذاب فالمراد بالاجل وقته المعين له فيهما وقيل هو فى الاول بمعنى الوقت وفى الثانى بمعنى المدة (قوله كوقعة بدر) ظاهره أنه اخبار عن نزول العذاب آجلا ويحتمل أن يكون هذا معطوفا على الجزاء تفسيرا له كأعجبنى زيد وكرمه فيراد به النزول عاجلا وكون وقعة بدر بغتة لانهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين على ما بين فى السير وقوله عند نزول الموت بهم اما العدة من الآخرة أو هو بتقدير مضاف أى عند عقب نزول الموت (قوله ستحيط بهم) على ارادة المستقبل من اسم الفاعل وقوله أو هى الخ على أنه تشبيه بليغ أو استعارة أو مجاز مرسل باطلاق المسبب على السبب أو تجوز فى الاسناد وقيل الزمان بالنسبة الينا وأما بالنسبة اليه تعالى فهو على حد سواء فلا تجوز فيه وفيه بحث وقوله واللام أى فى الكافرين وظاهره أنها حرف تعريف لا موصولة لاجراء الكافر والمؤمن مجرى الاسماء الجامدة والمراد على العهد المستعجلون وموجب الاحاطة هو الكفر على قاعدة التعليق بالمشتق ووجه الاستدلال أنه يلزم من احاطتها بالجنس الاحاطة ببعض أفراده (قوله ظرف لمحيطة) أى على الوجهين وقيل انه مخصوص بالاول لا على كونها كالمحيطة ولا على كونه مجازا فتأمل وقوله كان كيت وكيت الابهام للتفخيم أى حدث أمر عظيم من قهرهم واهلاكهم وغير ذلك مما يشفى صدور المؤمنين ويغشاهم بمعنى يلحقهم ويأتيهم وقوله من جميع جوانبهم فذكر للتعميم كما فى بالغدو والآصال قيل وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وهو أشد فى العذاب (قوله الله أو بعض ملائكته بأمره) وما كان بأمره كان قوله فى الحقيقة وهو المناسب للقراءة بنون العظمة فانه الله والاصل توافق معنى القراآت فقوله لقراءة الخ بيان لوجه التقييد بالامر فتأمل فان كلامه لا يخلو من الخفاء والذى فى النشر أنه قرأ نافع والكوفيون بالياء والباقون بالنون (قوله اذا لم تتسهل لكم الخ) كون أرض الله واسعة مذكور للدلالة على المقدر وهو كالتوطئة لما بعده لانها مع سعتها وامكان التفسح فيها لا ينبغى الاقامة بأرض لا يتيسر بها للمرء ما يريده كما قيل * وكل مكان ينبت العز طيب وقال آخر

اذا كان أصلى من تراب فكلها * بلادى وكل العالمين أقاربى

و تمشى بمعنى يتيسر وهو مجاز مشهور والحديث المذكور رواه الثعلبى مرسلا وقوله فر بدينه الباء للسببية أو للملابسة وجوز فيها أن تكون للتعدية وهو بعيد وقوله رفيق ابراهيم ومحمد خصهما لانهما هاجرا هجرة معروفة فى الله (قوله والفاء جواب شرط محذوف) أى الفاء الاولى لان الثانية

فقال كفى بها ضلالة قوم أن يرغبوا عما جاءهم به نبيهم الى ما جاء به غير نبيهم فنزلت (قل كفى بالله بينى وبينكم شهيدا) بصدقى وقد صدقنى بالمعجزات أو بتبليغى ما أرسلت به اليكم ونصحى ومقابلتكم اياى بالتكذيب والتعنت (يعلم ما فى السموات والارض) فلا يخفى عليه حالى وحالكم (والذين آمنوا بالباطل) وهو ما يعبدون من دون الله (وكفروا بالله) منكم (أولئك هم الخاسرون) فى صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان (ويستعجلونك بالعذاب) بقولهم أمطر علينا حجارة من السماء (ولولا أجل مسمى) لكل عذاب أو قوم (لجاءهم العذاب) عاجلا (وليأتينهم بغتة) فجأة فى الدنيا كوقعة بدر أو الآخرة عند نزول الموت بهم (وهم لا يشعرون) باتيانه (يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين) ستحيط بهم يوم يأتيهم العذاب أو هى كالمحيطة بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى التى توجبها بهم واللام للعهد على وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على موجب الاحاطة أو للجنس فيكون استدلالا بحكم الجنس على حكمهم (يوم يغشاهم العذاب) ظرف لمحيطة أو مقدر مثل كان كيت وكيت (من فوقهم ومن تحت أرجلهم) من جميع جوانبهم (ويقول) الله أو بعض ملائكته بأمره لقراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالنون (ذوقوا ما كنتم تعملون) أى جزاءه (يا عبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون) أى اذا لم تتسهل لكم العبادة فى بلد ولم يتيسر لكم اظهار دينكم فهاجروا الى حيث تمشى لكم ذلك وعنه عليه الصلاة والسلام من فر بدينه من أرض الى أرض ولو كان شبرا استوجب الجنة وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام والفاء جواب شرط محذوف

تفسيرية والشرط المحذوف هو قوله ان لم تخلصوا العبادة لى فى أرض وجوابه فاياى فاعبدون ومعناه اعبدونى ولا تعبدوا غيرى كما يفيده تقديم الضمير الدال على الحصر والتخصيص ولذا فسره بقوله فأخلصوها فى غيرها وجعل الشرط المقدر ان لم تخلصوا لدلالة الجواب المذكور عليه وجملة الشرط المقدرة مستأنفة وليس فيها الغاء كما فى الكشاف والمفتاح وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر أو عاطفة أى فاعبدون عبادة بعد عبادة وصح التفسير لاتحاد النوع كما فى العطف وعوض تقديم المفعول عن الشرط المحذوف لوقوعه موقعه كقولهم أما اليوم فانى ذاهب وفى شرح المفتاح الشريفى وقد يقال موقع الشرط قبل الفاء فالمفعول ليس فى موقعه ورد بأن تقديم المفعول قبل حذف الشرط لمفيد اخلاص العبادة ولا يخفى ما فيه وقد تقدم تفصيله فانظره لتعلم ما فيه (**قوله كل نفس ذائقة الموت**) فيه استعارة لتشبيه الموت بأمر كريه الطعم مره واليه أشار بقوله تناله لامحالة وعبر بالمضارع اشارة الى أن اسم الفاعل للمستقبل كما فى قوله محيطة وقوله لامحالة من الاسمية والكلية وثم للتراخى الزمانى أو الرتبى وقوله ومن هذا عاقبته الخ الاشارة للرجوع للجزاء وهو بيان لارتباطه بما قبله من اخلاص العبادة ومن الحث على الهجرة لله لان الدنيا ليست دار مقر بل منزل سفر فلا تعسر النقلة منها (**قوله لننزلنهم**) لان المباءة منزل الاقامة ومباءة الابل أعطانها كما قاله الخطابى ومحل الذين اما رفع على الابتداء والجملة بعده خبر أو نصب على الاشتغال وهو معطوف على ما قبله أتى به لبيان أحوال المؤمنين بعد ماذكر من أحوال الكفرة وعطفه على مقدر تقديره الذين كفروا يسوقون الى جهنم وبئس مثوى الكافرين والذين آمنوا الخ مما لاحاجة اليه (**قوله علالى**) تفسير لغرفا وهو جمع علية بكسر العين وقد تضم وأصلها عليوة فأعلت الاعلال المعروف ومعناها القصر وعلالى بتشديد الياء وقد تخفف وقوله وقرأ الخ أى بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء وهو الاقامة وقوله فيكون انتصاب الخ أى على أنه أجرى مجرى ننزلنهم وحمل عليه فى التعدية فنصب غرفا على أنه مفعول به له لانه بمعناه الاصلى لا ينصب الا مفعولا واحدا فتعديته للثانى بأحد الوجوه المذكورة ونزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على أنه منصوب على الظرفية والظرف المكانى اذا كان مؤقتا أى محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية فأجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما فى قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم على مافصل فى النحو (**قوله وقرئ فنعم**) بفاء الترتيب وقوله دل عليه ما قبله فتقديره الغرف أو أجرهم ويجوز كون التمييز محذوفا أى نعم أجرا أجر العاملين وقوله الذين صبروا صفة العاملين أو خبر مبتدا محذوف وقوله والهجرة للدين بيان لارتباطه بما قبله وقوله ولا يتوكلون الحصر من تقديم المتعلق وكأين بمعنى كم للتكثير والكلام فيها مفصل فى المغنى وقوله أو لا تدخره فهو مجاز بذكر السبب وارادة المسبب كما فى الوجه الذى قبله وقوله وانما تصبح بيان لحاصل المعنى المراد منه (**قوله ثم انها مع ضعفها وتوكلها**) التوكل هنا مجاز عن عدم الادخار واعداد القوت لكنه عبر به لمناسبة المقام له وقوله لا يرزقها واياكم الا الله الحصر بناء على مذهب الزمخشرى فى أن مثل هذا التركيب يفيده كما قرره فى قوله الله يبسط الرزق أو هو مأخوذ من فحوى الكلام وقرينة السياق فانه كثيرا ما يفيده وقوله فلا تخافوا الخ هو لازم لما ذكر مرادا منه فانه اذا تكفل برزق كل شئ حتى صغار الهوام لزم العاقل ذلك ولذا قدمها ولم يقل يرزقكم واياها والمعاش ما به قوام الحياة وقوله فانه أى الامر والشأن بيان لسبب النزول الدال على تفسير الآية بما ذكروا أن المقصود نهيهم عن الخوف المذكور وبه يظهر مناسبته لما قبله (**قوله المسؤل عنهم**) كان الظاهر أن يقال منهم لكنه يقال سأل عنه بمعنى سأل منه أيضا وان ظنه بعضهم خطأ كما فصلناه فى حواشى شرح السراجية وقد صرح به الطيبى فى شرح المشكاة فلا وجه للاعتراض عليه ولا الى ادعاء القلب فيه فانه ورد فى الحديث ما المسؤل عنه بمعنى المسؤل منه كما صرح به فى شروحه فلا تكن من الغافلين (**قوله لما تقرر الخ**) يعنى أنه راسخ ثابت فى كل عقل اجمالا وان لم يعلمه بطريق برهانى

ولا

اذ المعنى ان أرضى واسعة ان لم تخلصوا
العبادة لى فى أرض فاخلصوها فى غيرها
(كل نفس ذائقة الموت) تناله لامحالة (ثم الينا
ترجعون) للجزاء ومن هذا عاقبته ينبغى
أن يجتهد فى الاستعداد له وقرأ أبو بكر بالياء
(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوأنهم)
لننزلنهم (من الجنة غرفا) علالى وقرأ حمزة
والكسائى لنثوينهم أى لنقيمنهم من الثواء
فيكون انتصاب غرفا لاجرائه مجرى لننزلنهم
أو بنزع الخافض أو تشبيه الظرف الموقت
بالمبهم (تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها
نعم أجر العاملين) وقرئ فنعم والمخصوص
بالمدح محذوف دل عليه ما قبله (الذين صبروا)
على أذية المشركين والهجرة للدين الى غير
ذلك من المحن والمشاق (وعلى ربهم يتوكلون)
ولا يتوكلون الا على الله (وكأين من دابة
لا تحمل رزقها) لا تطيق حمله لضعفها أو
لا تدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها (الله
يرزقها واياكم) ثم انها مع ضعفها وتوكلها
واياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى
أنه لا يرزقها واياكم الا الله لان رزق الكل
بأسباب هو المسبب لها وحده فلا تخافوا
على معاشكم بالهجرة فانه لما أمروا بالهجرة
قال بعضهم كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة
فنزلت (وهو السميع) لقولكم هذا (العليم)
بضميركم (ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض وسخر الشمس والقمر) المسؤل
عنهم أهل مكة (ليقولن الله) لما تقرر فى
العقول من وجوب انتهاء الممكنات الى واحد
واجب الوجود (فأنى يؤفكون) يصرفون
عن توحيده بعد اقرارهم بذلك

ولامن رسول وشرع صدق به ولذا ترى كل أحد من الكفرة اذا غلبه الخوف لا ينادى صنمه ولا معبوده غير الله والفاء فى قوله فانى للترتيب أوهى جواب شرط مقدر أى فان صرفهم الهوى والشيطان فانى الخ والاستفهام للانكار والتوبيخ (قوله يحتمل أن يكون الموسع) بصيغة المفعول على الحذف والايصال وأصله الموسع عليه وعلى هذا الاحتمال لاتتعين الفاء كما توهم لان التضييق يكون مقدما ومؤخرا ولذا عبر المصنف بالتعاقب دون التعقيب للفرق بينهما وهو الذى غره مع أنه لو سلم ذلك فقد يترك تفويضا لفهم السامع ولم يذكر التوسط لانه تقتير بالنسبة للسعة ولذا قيل فى المثل أخو الدون الوسط (قوله على وضع الضمير موضع من يشاء) فيكون المقتر عليه غير الموسع عليه وأصله و يقدر لمن يشاء بأن يجعل بعض الناس غنيا وبعضهم فقيرا وقد كان المعنى على الاول أنه تعالى يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه أخرى والمراد أن الضمير راجع الى من يشاء آخر غير المذكور لفهمه منه لانه اذا ذكر من يشاء يوسع رزقه فهم منه ذلك فهو نظير قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر وهو قريب من الاستخدام وعود الضمير على من يشاء بقطع النظر عن متعلقه لايغايره كما توهم (قوله وابهامه) لان من يشاء مبهم يحتمل الجر بالعطف على وضع والرفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره يعنى أن من يشاء مبهم غير معين فلذا ساغ وضع الضمير المبهم بعدم ذكر مرجعه موضعه للمناسبة بينهما فلا يرد عليه ما قيل انه غير سديد لان ابهامه لا يقتضى ابهام ضميره بل عدمه لرجوعه الى معين بالابهام ولذا كان ضمير لنكرة معرفة على الاصح لكن كلامه لايخلو من تعقيد فى المعنى وقوله أصولها كالمطر وفروعها كالنبات وقوله ثم انهم مأخوذ من المقصود بالسؤال مع علم السائل والمسؤل وثم للتفاوت فى الرتبة وهو اشارة الى ما مر من تقرير ذلك فى العقول وعدى يشركون المتعدى بنفسه بالباء لتضمينه معنى التسوية (قوله على ما عصمك) أى على عصمتك مما هم عليه من الضلال فى اشراكهم مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه تعالى فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى وعلى ما بعده هو حمد على ما أنعم به عليه وقوله وقيل الخ فالمعنى احمد الله عند جوابهم المذكور على الزامهم وظهور نعم لاتحصى فانهم لا يفطنون لم حمدت الله ومرضه وان ارتضاه الزمخشرى لخفائه وقلة جدواه وتكلف الاضراب فيه (قوله اشارة تحقير) لان اسم الاشارة يدل على ذلك كما فصل فى المعانى وقوله لاتزن الخ كناية عن حقارتها عند الله بأسرها كما ورد فى الحديث فيعلم حقارة ما فيها من الحياة بالطريق الاولى وقوله الا كما يلهى ويلعب به الصبيان الفعلان تنازعا قوله به الصبيان وفيه اشارة الى أنه تشبيه بليغ ووجه الشبه سرعة الزوال وعدم النتيجة غير التعب ولو قال كما يلهون كان أظهر لانه ليس للافعال موقع هنا وقوله يجتمعون حال أو استئناف ويبتهجون بمعنى يسرون ويفرحون (قوله لهى دار الحياة) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا وقوله لامتناع طريان الموت أى عروضه لمن فيها وعبر بالامتناع دون العدم لانه أبلغ وان كان الامتناع ليس بذاتى لها وهو تعليل لكون حياتها حقيقية وقوله أوهى الخ فلا تقدير لقصد المبالغة كرجل عدل والحيوان مصدر سمى به ذو الحياة فى غير هذا المحل وكلاهما مصدر لكن الحيوان أبلغ لان فعلان بفتح العين فى المصادر الدالة على الحركة ولذا لا يقلب فيه حرف العلة ألفا وقوله فقلبت الخ أى على خلاف القياس بناء على أن لامها ياء وقيل انه واو وأدلة الفريقين مفصلة فى الصرف (قوله لم يؤثروا الخ) هو جواب الشرط المقدر لعلمه من السياق وكونها للتمنى بعيد وقوله متصل الخ يعنى أن الفاء للتعقيب على ما قبله باعتبار ما يدل عليه أو المراد أنه يقدر فيه ما ذكر كما فى الكشاف (قوله كائنين فى صورة من أخلص) فهو تهكم بهم سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة أما الاول فظاهر وأما الثانى فلانهم لا يستمرون على هذه الحال فهى قبيحة باعتبار المآل وقوله فاجؤا اشارة الى أن اذا فجائية (قوله ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة) يشير الى أن الكفر هنا كفران النعمة التى أوتوها وهى النجاة وأشار بالباء السببية الى أن الشرك سبب لهذا الكفران فأدخلت لام كى على

(الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له) يحتمل أن يكون الموسع والمضيق عليه واحدا على أن البسط والقبض على التعاقب وأن لايكون على وضع الضمير موضع من يشاء وابهامه لان من يشاء مبهم (ان الله بكل شئ عليم) يعلم مصالحهم ومفاسدهم (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيى به الارض من بعد موتها ليقولن الله) معترفين بأنه الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها ثم انهم يشركون به بعض مخلوقاته الذى لا يقدر على شئ من ذلك (قل الحمد لله) على ما عصمك من مثل هذه الضلالة أو على تصديقك واظهار حجتك (بل أكثرهم لايعقلون) فيتناقضون حيث يقرون بأنه المبدئ لكل ما عداه ثم انهم يشركون به الصنم وقيل لايعقلون ما تريد بتحميدك عند مقالتهم (وما هذه الحيوة الدنيا) اشارة تحقير وكيف لا وهى لاتزن عند الله جناح بعوضة (الا لهو ولعب) الا كما يلهى ويلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين (وان الدار الآخرة لهى الحيوان) لهى دار الحياة الحقيقية لامتناع طريان الموت عليها أو هى فى ذاتها حياة للمبالغة والحيوان مصدر حى سمى به ذو الحياة وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا وهو أبلغ من الحياة لما فى بناء فعلان من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها ههنا (لو كانوا يعلمون) لم يؤثروا عليها الدنيا التى أصلها عدم الحياة والحياة فيها عارضة سريعة الزوال (فاذا ركبوا فى الفلك) متصل بما دل عليه شرح حالهم أى هم على ما وصفوا به من الشرك فاذا ركبوا البحر (دعوا الله مخلصين له الدين) كائنين فى صورة من أخلص دينه من المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله ولا يدعون سواه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد الا هو (فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون) فاجؤا المعاودة الى الشرك (ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه لام كى أى يشركون ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة (وليتمتعوا) باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادهم عليها

ولام الامر على التهديد ويؤيده قراءة ابن كثير
وحمزة والكسائي وقالون عن نافع وليتمتعوا
بالسكون (فسوف يعلمون) عاقبة ذلك حين
يعاقبون (أولم يروا) يعني أهل مكة (أنا جعلنا
حرما آمنا) أي جعلنا بلدهم مصونا من النهب
والتعدي آمنا أهله عن القتل والسبي (ويتخطف
الناس من حولهم) يختلسون قتلا وسبيا
اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب
(أفبالباطل) أبعد هذه النعمة المكشوفة
وغيرها مما لا يقدر عليه الا الله بالصنم أو الشيطان
(يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) حيث
أشركوا به غيره وتقديم الصلتين للاهتمام
أو الاختصاص على طريق المبالغة (ومن أظلم
ممن افترى على الله كذبا) بأن زعم أن له شريكا
(أو كذب بالحق لما جاءه) يعني الرسول
أو الكتاب وفي لما تسفيه لهم بأن لم يتوقفوا
ولم يتأملوا قط حين جاءهم بل سارعوا الى
التكذيب أول ما سمعوه (أليس في جهنم
مثوى للكافرين) تقرير لثوائهم كقوله
* ألستم خير من ركب المطايا *
أي ألا يستوجبون الثواء فيها وقد افتروا مثل
هذا الكذب على الله وكذبوا بالحق مثل هذا
التكذيب أو لاجترائهم أي ألم يعلموا أن في
جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا مثل هذه
الجراءة (والذين جاهدوا فينا) في حقنا
فاطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي
الظاهرة والباطنة بأنواعه (لنهدينهم سبلنا)
سبل السير الينا والوصول الى جنابنا
أو لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا
لسلوكها كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم
ما لم يعلم (وان الله لمع المحسنين) بالنصر
والاعانة * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة العنكبوت كان له من الاجر
عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين

* (سورة الروم) *

مكية الا قوله فسبحان الله الآية وهي ستون
أو تسع وخمسون آية

مسببه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة فقوله بشركهم متعلق بكافرين ونعمة النجاة مفعوله وقيل المعنى ليجمعوا التمتع الى كفران النعمة لعطفه بالواو الجامعة وهو أقوى شبها بالغرض ولا يخفى أن اعادة اللام تأباه (قوله أو لام الامر) معطوف على قوله لام كي واذا كانت الثانية لام الامر فالاولى كذلك ليتضح العطف وتخالفهما محوج الى التكلف والامر بالكفر والتمتع مجاز في التخلية والخذلان والتهديد كما تقول لمن يخالفك في الغضب افعل ما شئت ووجه التأييد أن لام كي لا تسكن وقوله فسوف تعلمون مؤيد للتهديد أيضا (قوله جعلنا بلدهم الخ) يحتمل أنه اشارة الى أنه متعد لمفعولين حذف أولهما ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وقوله مصونا تفسير لقوله حرما وقوله آمنا أهله اشارة الى أن أمنه كناية عن أمن أهله وهو اسناد مجازي أو فيه مضاف مقدر وتخصيصهم وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لان المقصود الامتنان عليهم ولانه مستمر في حقهم وقوله يختلسون تفسير للاختطاف وقوله في تغاور تفاعل من الغارة وهي معروفة والظاهر أن جملة ويتخطف الخ حالية بتقدير مبتدا (قوله أبعد هذه النعمة المكشوفة) أي الظاهرة وهي نعمة الامن والنجاة وقوله بالصنم أو الشيطان تفسير للباطل ولذا قدمه ليوافق المفسر به وقوله للاهتمام لانهما مصب الانكار لا الايمان ولا الكفران فينبغي تقديمهما كما تقرر في المعاني ولما كانوا يؤمنون بالله أيضا ويكفرون غير نعمته جعل الاختصاص ادعائيا للمبالغة لان الايمان اذا لم يكن خالصا لا يعتد به ولان كفران غير نعمه بجنب كفرانه لا يعد كفرانا ولم يجعله للفاصلة لانه عكازة أعمى (قوله بأن زعم أن له شريكا) وكونه كذبا على الله لانه في حقه فهو كقولك كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه وقوله يعني الرسول تفسير للحق وقوله بل سارعوا الخ لجعل التكذيب مقارنا لمجيئه كما تفيده لما الحينية (قوله تقرير لثوائهم) أي اقامتهم فيها وهو ظاهر في أن مثوى مصدر ميمي وهو يحتمل المكان أيضا لان الاستفهام فيه معنى النفي ونفي النفي اثبات كما في قول جرير

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

وقوله ألا يستوجبون اشارة الى أن الظاهر أقيم مقام الضمير لتعليل استيجابهم الثواء ولا ينافي كون ظاهره أن العلة كذبهم وافتراؤهم لانه لا يغايره والتعليل يقبل التعدد فتعريفه للعهد (قوله أو لاجترائهم الخ) معطوف على قوله لثوائهم فالمراد على هذا مطلق جنس الكفرة ويدخلون فيه دخولا أوليا برهانيا وجعلهم عالمين بأن جهنم مثوى الكفرة لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به (قوله في حقنا) فيه مضاف مقدر ومعنى في حقنا من أجلنا ولوجهنا خالصا وأما جعله للمبالغة بجعل ذات الله مستقرا للمجاهدة كما قيل فلا حسن فيه وقوله بأنواعه أي الجهاد كالقتل والامر وقمع النفس بالصبر على المكاره والعبادة ولا حاجة الى تأويل جاهدوا بأرادوا الجهاد لتقدم الهداية عليه على ما فسره المصنف به وطرق الوصول الى الله ورضوانه هي الطاعات والمجاهدات كما لا يخفى وقوله لنزيدنهم اشارة الى ما مر من أن الجهاد هداية أو مرتب عليها وأيد ارادة الزيادة بالآية والحديث المذكور ومعنى ورثه أعطاه (قوله بالنصر والاعانة) لان معية الله انما هي باعانة الله لعبده وتقدم الجهاد المحتاج للنصرة قرينة قرية والحديث المذكور من حديث أبي الموضوع وهو مشهور وتخصيص المؤمنين والمنافقين لذكرهم في هذه السورة تمت السورة بحمد الله وعونه وتوفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

﴿سورة الروم﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية الخ) لم يستثن في الاتقان والتيسير شيأ منها قيل وهو الاصح والاستثناء مبني على قول

الحسن

الحسن وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضي كما سيأتي بيانه لكن المصنف قصد تتميم الفائدة هنا (قوله تعالى أدنى الارض) أدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب فالارض اما من أرض العرب فاقربيتها من أرض الروم أو أرض الروم فاقربيتها من بلاد العرب كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله منهم ومن العرب صلة أدنى بمعنى أقرب لانه يتعدى بمن لا من الداخلة على المفضل عليه لانه مضاف وأفعل لا يجمع فيه بين من والاضافة وأل في الارض للعهد والمعهود قد يتقدم ذكره ويسمى عهدا ذكريا وقد لا يتقدم كما هنا واليه أشار بقوله لانها الارض المعهودة عندهم أو هو اشارة الى أنها في حكم المذكور لحضورها في ذهنهم وفيه ايماء الى ترجيحه بتعليله وتقديمه لكنه مخالف للرواية لان المروي من طرق عديدة أن الروم وفارس تحاربوا بين أذرعات وبصرى فغلبت فارس الروم فلما أتى الخبر مكة شق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكان جيش فارس من قبل كسرى وأميره شهريار كما ذكره ابن حجر مفصلا في شرح البخاري (قوله واللام بدل من الاضافة) قال ابن هشام في شرح بانت سعاد الخلاف في نيابة أل عن الضمير في محل يحتاج للربط من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجز ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ففي كلام المصنف نظر وكذا في قول من قال هنا انه على مذهب الكوفيين (قلت) ومما يؤيد ما قاله ابن هشام أن تعريف الاضافة واللام بمعنى فلا فائدة في جعل أحدهما بمعنى الآخر الا فيما ذكرناه وقوله وقرئ غلبهم أي بفتح فسكون والمشهور بالضم والحلب بالحاء المهملة اللبن المحلوب أو بالجيم وقوله بالجزيرة هو قول مجاهد والمراد بها الجزيرة العمرية لا جزيرة العرب والذي صححه ابن حجر هو الاول وقوله شمتوا بالمسلمين وهو من باب فرح ومعناه الفرح بالمصيبة (قوله وهي أدنى أرض الروم من الفرس) بيان للمراد بالجزيرة كما مر وانها المراد من أدنى الارض هنا وقال الطيبي انما نسب الادنى الى عدوهم لان أدنى من الامور النسبية فاذا لم يرد بها أرض العرب فلا بد من أرض أخرى وليست الا أرض عدوهم وهم فارس والقرينة قوله غلبت انتهى ومعنى قوله لم يرد أرض العرب أنها لم تكن مرادة من الارض المعينة لتعين غيرها في هذه الرواية فتعين نسبتها الى أرض عدوهم بقرينة الخارج فلا يرد أنه لا يلزم من عدم ارادة أرض العرب من الارض عدم اعتبار القرب بالنسبة اليهم فان كون الخطاب لهم يقتضي ذلك كما توهم فانه كما قيل * شتان بين مشرق ومغرب * وهو معنى قوله في أن قوله الى عدوهم من حديث المغالبة فافهم (قوله بعد بضع سنين) أي بعد جملتها لان ما وقع في آخر سنة منها يعد واقعا بعدها ولا يخالف النظم لوقوعه فيها فلا وجه لما قيل ان المراد بعد ابتدائها حتى لا يخالف النظم لانه لو كان كذلك صدق على ما دون التاسعة وليس بصحيح وقوله أناحبك بالنون والحاء المهملة والباء الموحدة مجزوم في جواب الامر ومعناه أعاهدك وأعاقدك عليه قال في الاساس ناحبته على كذا خاطرته وراهنته وهو من النحب بمعنى النذر ومنه استعير قضى نحبه اذا مات لكنه صار حقيقة في العرف والقلائص جمع قلوص وهي الفتية من اناث الابل والثلاث هي ابتداء البضع لانه من ابتداء الثالثة يفهم التعجيل أو ظن البضع من الثلاثة الى السبع فجعله وسطه شفقة وحرصا على تعجيل مسرة المؤمنين وقوله فزايده في الخطر أي زد في الجعل وهو معنى الخطر بفتحتين أي طول المدة وماده أمر من مفاعلة المد وهي تطويل المدة وأما تعيينه عليه الصلاة والسلام فلانه من متناول معنى البضع فأخذ فيه بالاحوط وقوله بعد قفوله أي رجوعه وهو متعلق بقوله مات وقصة أبي مفصلة في السير (قوله يوم الحديبية) هي بتخفيف الياء على الاصح اسم بئر سمي بها مكانها وكان ذلك في السنة السادسة أو السابعة من الهجرة في ذي القعدة والمراد باليوم مطلق الوقت وفي رواية أنه يوم بدر وقوله تصدق به لانه كره له أخذه وقوله استدل به أي بما ذكر لانه حديث صحيح رواه الترمذي وهو ان كان بعد تحريم القمار فهو وقع بمكة وهي قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها كما تسقط فيها الحدود عند أبي حنيفة لكن الذي

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم غلبت الروم في أدنى الارض) أرض العرب منهم لانها الارض المعهودة عندهم أو في أدنى أرضهم من العرب واللام بدل من الاضافة (وهم من بعد غلبهم) من اضافة المصدر الى المفعول وقرئ غلبهم وهو لغة كالجلب والجلب (سيغلبون في بضع سنين) روي أن فارس غزوا الروم فوافوهم باذرعات وبصرى وقيل بالجزيرة وهي أدنى أرض الروم من الفرس فغلبوا عليهم وبلغ الخبر مكة ففرح المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا أنتم والنصارى أهل كتاب ونحن وفارس أميون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهرن عليكم فنزلت فقال لهم أبو بكر لا يقرن الله أعينكم فوالله لتظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين فقال له أبي بن خلف كذبت اجعل بيننا أجلا أناحبك عليه فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعلا الاجل ثلاث سنين فأخبر أبو بكر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر وماده في الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات أبي من جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قفوله من أحد وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية فأخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبي وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تصدق به واستدلت به الحنفية على جواز العقود الفاسدة في دار الحرب وأجيب بأنه كان قبل تحريم القمار والآية من دلائل النبوة لانها اخبار عن الغيب

ذكره الطحاوى فى الآثار أنه كان قبل تحريم القمار فلا دليل فيه عندنا أيضا والقمار أخذ شئ على الرهان والمغالبة وهو حرام وقوله فى الحديث تصدّق به سقط من بعض الروايات فان قيل ما دليل جواز التصدّق بالحرام وكيف يتصدّق بما لا يملكه قلنا ذهب جماعة الى أنه غير جائز لان الله لا يقبل الا الطيب وذهب بعضهم الى جوازه كما فى الاحياء وفيه بحث لان صاحبه معلوم ومثله يردّ عليه وان قيل انه مال حربى لا يكون تصدّقا بالحرام والذى فى مذهبنا أنه لا يجوز التصدّق به ما لم يختلط بغيره والمقصود انما هو تفريغ ذمته كما فى منظومة ابن وهبان (قوله وقرئ غلبت بالفتح الخ) هى قراءة نصر بن علىّ كما ذكره الترمذىّ وهو ثقة ولا يرد عليها اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ولما أجمع عليه القراء والتوفيق بين القراءتين أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ومرة يوم بدر بالفتح وتأويلها ما ذكر من أن المعنى أن الروم غلبوا على ريف الشأم وسيغلبهم المؤمنون فى بضع سنين واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ومعناه كما ذكره الطيبى والريف بكسر الراء المهملة أرض فيها زرع وخصب قريبة من العمران وقوله فى السنة التاسعة من نزوله أى نزول هذه الآية مرة ثانية ببدر كما مرّ وذكر الضمير لتأويله بالقرآن أو الخبر ونحوه من القول لكن لا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف ما يدل على ما ذكر فى النزول وان فسره به بعضهم اعتمادا على ما نقلناه فالصواب أن يبقى نزوله على ظاهره ويراد غزوة مؤتة فانه قريب من التاريخ المذكور من نزولها أوّلا ولا حاجة أيضا الى تعدّد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين اذا لم يتناقضا وكون فريق غالبا ومغلوبا فى زمانين غير متدافع فتأمّل (قوله وعلى هذا يكون اضافة الغلب الى الفاعل) وقد كان مضافا للمفعول كما مرّ أو الى نائب الفاعل ان كان مصدر المجهول وقد رجحه بعضهم بموافقته للنظم (قوله من قبل كونهم غالبين الخ) يعنى أنه حذف فيه المضاف وقدّر فبنى الظرف على الضم لانه من الغايات كما بينه النحاة الا أنه على ما قدّره المصنف يتغاير فيه المضافان وهو خلاف الظاهر فلو قدّره من قبل هذه الحالة وبعدها ليتحدا كان أوفق بالمعتاد وتقديم الخبر هنا للتخصيص وقوله من غير تقدير مضاف اليه هو المشهور لكنه ذكر السكاكى أنه مقدّر فيه أيضا والتنوين عوض عنه ويجوز كسره من غير تنوين أيضا كما قاله الفراء وقال الزجاج انه خطأ لانه اما أن لا يقدّر فيه الاضافة فينوّن أو يقدّر فيبنى على الضم وأما تقدير لفظه قياسا على قوله * بين ذراعى وجبهة الاسد * فقياس مع الفارق لانه ذكره بعده وما نحن فيه ليس كذلك وقد ذهب الى قول الفراء ابن هشام فى بعض كتبه وقوله أوّلا وآخرا بالتنوين لانه ظرف بمعنى قبل وبعد ولو كان أفعل للتفضيل منع من الصرف وله تفصيل فى محله وقوله يغلب الروم بصيغة المعلوم (قوله من له كتاب) وهم الروم والمسلمون أما الاول فلوقوع غلبتهم واخبار النبىّ صلى الله عليه وسلم بالوحى وأما الثانى فلغلبتهم فى رهانهم كما ذكره المصنف ومن مفعول نصر والتفاؤل تفاؤل المشركين بغلبة فارس لغلبتهم فاذا ظهر خلافه انقلب فألهم طيرة عليهم ويومئذ متعلق بيفرح أو ينصر وبنصر متعلق بيفرح أو بالمؤمنين (قوله ولى بعض أعدائهم بعضا) أى جعل بعضهم مشتغلا بقتال بعض حتى تفانوا بالفاء والنون أى حصل لهم الفناء والهلاك كما قيل سعادة المرء وبن طيره قتل عدوّه بسيف غيره وقيل انه بالغين المعجمة بمعنى كفاية المؤمنين وهو بعيد جدّا (قوله ينتقم الخ) ناظر الى قوله العزيز وقوله متفضل الى قوله الرحيم ففيه لف ونشر وقوله مؤكد لنفسه أى كقوله له علىّ ألف اعترافا وقوله لان الخ بيان للمؤكد لنفسه وهو ما وقع بعد جملة تتضمن معناه كما فى المثال المذكور وعامله محذوف وجوبا وقوله لامتناع الكذب عليه بناء على أن الوعد خبر وقد قيل انه انشاء (قوله وعده ولا صحة وعده) قدّر مفعوله المحذوف ما ذكر لانه المناسب للاستدراك وان صح أنه ينزل منزلة اللازم أو يقدّر المفعول عاما على أن المعنى لا يعلمون شيأ أو ليسوا من أولى العلم حتى يعلموا وعده أو صحته وأما كونه المناسب لقوله الآتى اشعارا بأنه لا فرق فسيأتى ما فيه وقوله لا تخطر الآخرة

وقرئ غلبت بالفتح وسيغلبون بالضم ومعناه أن الروم غلبوا على ريف الشأم والمسلمون سيغلبونهم وفى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم وعلى هذا يكون اضافة الغلب الى الفاعل (لله الامر من قبل ومن بعد) من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين أى له الامر حين غلبوا وحين يغلبون ليس شئ منهما الا بقضائه وقرئ من قبل ومن بعد من غير تقدير مضاف اليه كأنه قيل قبلا وبعدا أى أوّلا وآخرا (ويومئذ) ويوم تغلب الروم (يفرح المؤمنون بنصر الله) من له كتاب على من لا كتاب له لما فيه من انقلاب التفاؤل وظهور صدقهم فيما أخبروا به المشركين وغلبتهم فى رهانهم وازدياد يقينهم وثباتهم فى دينهم وقيل بنصر الله المؤمنين باظهار صدقهم أو بأن ولى بعض أعدائهم بعضا حتى تفانوا (ينصر من يشاء) فينصر هؤلاء تارة وهؤلاء أخرى (وهو العزيز الرحيم) ينتقم من عباده بالنصر عليهم تارة ويتفضل عليهم بنصرهم أخرى (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله فى معنى الوعد (لا يخلف الله وعده) لامتناع الكذب عليه تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وعده ولا صحة وعده لجهلهم وعدم تفكرهم (يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا) ما يشاهدونه منها والتمتع بزخارفها (وهم عن الآخرة) التى هى غايتها والمقصود منها (هم غافلون) لا تخطر ببالهم

بيالهم

بيالهم فكيف يتفكرون فيها (قوله وهم الثانية تكرير للأولى) للتأكيد اللفظي الدافع للتجوز وعدم الشمول وان كان الفصل بمعمول الخبر حينئذ خلاف الظاهر لكن حسنه وقع الفعل في التلفظ والاعتناء بالآخرة وقوله وهو أى هذا الكلام على الوجهين أى التكرير والابتداء ومناد بمعنى مظهر ظهورا تاما وتمكن الغفلة فيهم من تكرير المسند اليه أو الاسناد الدال على الحصر حتى كانه ليس في الدنيا غافل سواهم مع قصر غفلتهم على أمر الآخرة وقوله المحققة بزنة اسم الفاعل مجرور صفة لغفلتهم أى غفلتهم مقررة لعلمهم بظواهر الدنيا وزخارفها الات من صرف فكره لذلك كان بمعزل عن الآخرة لانهما ضرتان ومقتضى بزنة المفعول (قوله المبدلة الخ) صفة للجملة المراد بها يعلمون ظاهرا الخ فانها بدل من جملة لايعلمون فان الجاهل الذى لايعلم ماوعد الله عباده ولا يتفكر فيه هو الذى قصر نظره على ماراه من ظاهر الدنيا والمصحح للبدلية اتحاد ماصدقا عليه والنكتة المرجحة لجعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر وان تغايرا باعتبار متعلقهما فتدبر (قوله تقريرا لجهالتهم) تعليل للمحققة أو للمبدلة أو لمناد والجهالة معلومة من نفي العلم المطلق ظاهرا والمقيد فانه ناشئ عن فرط جهلهم كما أشار اليه بقوله لجهلهم وعدم تفكرهم فلا وجه لما قيل انه لايظهر الا باتحاده مع المبدل منه فيتوقف على اعتبار الوجه الثالث لانه ان أراد اتحادهما في الماصدق فهو مقرر كما عرفته وان أراد في المفهوم فليس بشرط كما في زيد أخوك قائم (قوله وتشبيها لهم بالحيوانات) وجه الشبه قوله المقصور الخ وقوله ببعض ظاهرها متعلق بمقصور لكونه بمعنى مختص أو الباء بمعنى على كما في قوله * أرب يبول الثعلبان برأسه * وهو من تنكير قوله ظاهرا كما أشار اليه فانه للتعليل أو التنويع وقوله فان الخ تعليل لعلمهم ببعض ظواهرها دون بعض وحقائقها أى الخارجية والذهنية وخصائصها ما يختص ببعض منها دون بعض وقوله وكيفية صدورها أى أمور الدنيا منها أى من أسبابها (قوله ووصلة الى نيلها) تفسير لكونها مجازا أى طريقا وممرا الى المقر والانموذج معرب نمونه ويقال نموذج أيضا وقوله في القاموس أنموذج غلط لاوجه له كما مر وقوله واشعارا معطوف على قوله تقريرا وقد علمت وجهه وأن العلم وان تعلق بالوعد وصحته فهو مطلق ظاهرا ومسبب عن فرط الجهل فلا يرد عليه أنه انما يتحقق الاشعار لو أجرى مجرى اللازم واختار الطيبي أن جملة يعلمون استئنافية لبيان موجب جهلهم بوعد الله ولم يرتض البدلية كما فصله (قوله تعالى أولم يتفكروا الخ) معطوف على ماقبله أو على مقدر أى ألم يتفكروا في مصنوعاته ونحوه وقوله يحدثوا التفكر بيان لان المراد الظرفية وذكره لزيادة التصوير اذ الفكر لايكون الا في النفس والتفكر لامتعلق له لتنزيله منزلة اللازم وقوله أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم على أنه متعلق الفكر ومفعول له بالواسطة لانه يتعدى بفي فالمعنى حثهم على النظر في ذواتهم وما اشتملت عليه من بديع الصنع مع أن أوله نطفة مذرة وهو كما قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر

وبه يظهر ارتباطه بما بعده من غير نظر الى أن النطفة مخلوقة من أغذية أرضية بواسطة أسباب سماوية كما قيل وقوله فانها بيان لتخصيص الامر بالنظر بها وقوله مرآة على التشبيه البليغ و يجتلى على صيغة المجهول بمعنى يظهر وقوله في الممكنات أى في النظر لها وقيل انه بيان لوجه ارتباطه بما بعده وماقبله على التفسير الثانى واذا عطف على مقدر كما مر فهو ظاهر وقوله ليتحقق تعليل للتفكر وقوله قدرته على ابدائها منصوب بقدرة أى كقدرته الخ وقوله أولم الخ ليس في أكثر النسخ وعلى تقدير وقوعه ينبغي تأخيره (قوله متعلق بقول الخ) أى ألم يتفكروا فيقولوا أو فيعلموا الخ وقد جوز فيه كونه مفعول يتفكروا معلقا عنه بالنفي وهو بعيد لان التعليق في مثله ممنوع أو قليل وقوله يدل عليه أى على كل منهما لان المحذوف لابد له من دليل وقيل ان الضمير للعلم لان القول حذفه شائع غير محتاج للدليل وفيه نظر والدليل قوله يتفكروا لان المتفكر يعلم و يقول (قوله تنتهى عنده ولا تبقى بعده) باء بالحق للملابسة أى ما خلقها باطلا ولا عبثا بغير حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة و بتقدير أجل

وهم الثانية تكرير للأولى أو مبتدأ وغافلون
خبره والجملة خبر الأولى وهو على الوجهين
منادٍ على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة
لمقتضى الجملة المتقدمة المبدلة من قوله
لايعلمون تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم
بالحيوانات المقصور ادراكها من الدنيا
ببعض ظاهرها فان من العلم بظاهرها
معرفة حقائقها وصفاتها وخصائصها
وأفعالها وأسبابها وكيفية صدورها منها
وكيفية التصرف فيها ولذلك نكر ظاهرا وأما
باطنها فانها مجاز الى الآخرة ووصلة الى نيلها
وأنموذج لاحوالها واشعارا بأنه لافرق بين
عدم العلم والعلم الذى يختص بظاهر الدنيا
(أولم يتفكروا في أنفسهم) أولم يحدثوا
التفكر فيها أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم
فانها أقرب اليهم من غيرها ومرآة يجتلى
فيها للمستبصر ما يجتلى له في الممكنات بأسرها
ليتحقق له قدرة مبدعها على اعادتها قدرته
على ابدائها (ما خلق الله السموات والارض
وما بينهما) أى أولم يتفكروا (الا بالحق)
متعلق بقول أو علم محذوف يدل عليه الكلام
(وأجل مسمى) تنتهى عنده ولا تبقى بعده

(وانّ كثيرا من الناس بلقاء ربهم) بلقاء جزائه عند انقضاء الاجل المسمى أوقيام الساعة (لكافرون) جاحدون يحسبون أنّ الدنيا أبدية وأنّ الآخرة لاتكون (أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) تقرير لسيرهم فى أقطار الارض ونظرهم الى آثار المدمرين قبلهم (كانوا أشدّ منهم قوّة) كعاد وثمود (وأثاروا الارض) وقلبوا وجهها لاستنباط المياه واستخراج المعادن وزرع البزور وغيرها (وعمروها) وعمروا الارض (أكثر مما عمروها) من عمارة أهل مكة اياها فانهم أهل وادغير ذى زرع لاتبسط لهم فى غيرها وفيه تهكم بهم من حيث انهم مغترون بالدنيا مفتخرون بها وهم أضعف حالا فيها اذمدار أمرها على التبسط فى البلاد والتسلط على العباد والتصرف فى أقطار الارض بأنواع العمارة وهم ضعفاء ملجؤن الى واد لانفع لها (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أوالآيات الواضحات (فما كان الله ليظلمهم) ليفعل بهم ماتفعل الظلمة من تدميرهم من غيرجرم ولاتذكير (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث عملوا ما أدى الى تدميرهم (ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوآى) أى ثم كان عاقبتهم العقوبة السوآى أوالخصلة فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على ما اقتضى أن تكون تلك عاقبتهم وأنهم جاؤا بمثل أفعالهم والسوآى تأنيث الاسوا كالحسنى أومصدر كالبشرى نعت بها (أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن) علة أوبدل أوعطف بيان للسوآى أوخبر كان والسوآى مصدر أساؤا أومفعوله بمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة أن طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا بالآيات واستهزؤا بها

مسمى تنتهى اليه وهوقيام الساعة للحساب والثواب والعقاب ولذا عطف عليه وانّ كثيرا الخ فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وقوله بلقاء جزائه لم يبقه على ظاهره لانه المراد اذ الكفرة منكرون له (**قوله** عند انقضاء الاجل المسمى) وفى نسخة عند انقضاء قيام الاجل المسمى وقد قيل انها سهو من قلم الناسخ الاأن يتكلف له بجعله من اضافة الصفة للموصوف أى الاجل القائم والمراد بالاجل جميع المدة ولاحاجة الى هذا فانّ القيام يكون بمعنى البقاء والمعنى عند انقضاء بقاء مدة الدنيا وهوشامل لما فى القبر بخلاف قيام الساعة فيفترقان (**قوله** يحسبون أنّ الدنيا أبدية الخ) اشارة الى أنّ كافرون بمعنى جاحدون لقاء الله وجحده بانكار الآخرة وقوله تقرير لسيرهم التقرير حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده والذى ذكره النحاة أنّ المقرّر به مايلى الهمزة والمصنف رحمه الله تعالى أراد تبعا للزمخشرى التقرير عما بعد النفى لابالنفى فالاولى أن يحمل على الانكار التوبيخى أوالابطالى كما فى المغنى وهو المراد لانّ انكار النفى اثبات لمابعده وهو المراد بالتقرير والمدمرين المهلكون وقوله وقلبوا وجهها تفسير للاثارة كما فى قوله تثير الارض وضمير فى غيرها لمكة وهى المراد من الوادى ولو رجع اليه احتاج الى تأويله بالبقعة لكنه متعين فى قوله لانفع لها الخ (**قوله** وفيه تهكم بهم الخ) أى فى هذا الكلام والتهكم جاء من أفعل التفضيل اذ لامناسبة بينهم و بين أولئك كما قيل

ألم تر أنّ السيف ينقص قدره * اذا قيل انّ السيف أمضى من العصى

فتفضيل قوم عاد المعروفين بالنهاية فى ذلك يقتضى مشاركتهم لهم ولامناسبة بينهم فسقط قول صاحب الفرائد اذ لهم قوة واثارة حرث وعمارة للدور والابنية وأولئك أكثر منهم فيها فكيف يتأتى التهكم وقول الطيبى أنى يذهب عليه قوله أثاروا الارض لاوجه له وكذا ماقيل ليس فيه أفعل فلاتغفل وكذا ماقيل كلام المصنف ظاهر فى أنّ وجه التهكم انما هو فى اغترارهم بالدنيا وافتخارهم بها مع ضعفهم فيها الامن أفعل التفضيل فانه غيرموجه اذ لاشك فى قوتهم وعمارتهم الارض واستنباط الماء وغيره وكون من قبلهم أشدّ منهم وكون ماذكر مفيدا للتهكم محل تردد فتدبر وقوله من حيث للتعليل (**قوله** اذ مدار أمرها) أى مدار أمر الدنيا الذى يفتخر به من يفتخر ماذكروهم ضعفاء لاقدرة لهم عليه وأرضهم لاتحمله وهو تعليل لماقبله من الافتخار بالدنيا وهم عاجزون عنها ولاحاجة الى جعله تعليلا لمقدمة مطوية معلومة من السياق وهى ماكان لهم أن يفتخروا بالدنيا وهذه حالهم ولاالى جعله تعليلا للتهكم وقوله بالمعجزات تفسير للبينات لانها مثبتة للمدعى فى النبوة وكذا مابعده (**قوله** ليفعل بهم الخ) انما أوله به لانه له أن يفعل فى ملكه مايشاء فلوعذب من غير جرم لايكون ظلما عندنا فهو اما استعارة أومشاكلة وان كان النفى بحسب الظاهر لايحتاج الى التأويل لكنه مؤوّل لانه يشعر باحتماله كما مر تحقيقه فى البقرة والتذكير مفهوم من مجىء الرسل والتدمير الهلاك وتقديم أنفسهم على يظلمون للفاصلة أوللحصر بالنسبة للانبياء الذين يدعونهم وقوله ثم هى اما للتراخى الحقيقى أوللاستبعاد والتفاوت فى الرتبة (**قوله** العقوبة الخ) بيان لموصوفه المقدر وقوله للدلالة الخ وهو كونهم أساؤا فجوزوا من جنس أعمالهم ولو أتى بالضمير فاتت هذه الدلالة وقوله جاؤا كذا فى النسخ والاولى أن يقول جوزوا وقوله علة أى هو بتقدير اللام والاصل لان كذبوا وهو تعليل لسوء عاقبتهم وقوله للسوآى متعلق بالوجهين الاخيرين لابالوجوه الثلاثة لانه ليس علة للسوآى بل لكون عاقبتهم سوآى وهو يتعلق حينئذ بكان أو بمقدر لابالسوآى كما قيل لانّ المعنى ليس عليه ولا بأساؤا لئلا يلزم الفصل بالاجنبى وهو الخبر ولايرد على العلية أنها بينت قبل بوضع الظاهر موضع الضمير لانها مجملة وهذه مبينة لها ولك أن تجعلها خبر مبتدا محذوف على أنها بيان للاساءة كما أشرنا اليه وقوله والسوآى مصدر الخ أى اذا كان أن كذبوا خبر كان فالسوآى مفعول مطلق لاساؤا من غير لفظه لابحذف الزوائد كما توهم أومفعول به له لانّ أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا والسوآى بمعنى الخطيئة لانه صفة أومصدر مؤوّل بها وهو مصدر من غير فعله لانّ مصدره الاساءة وأما كونه صفة مصدره أى الاساءة السوآى

فبعيد

فبعيد لفظا ومستدرك معنى ثم كون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار
أنه عبارة عن الطبع كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله ويجوز أن تكون السوأى صلة الفعل)
لا خبرا بأن يكون مصدرا أو مفعولا به له ولا يأباه كون أن كذبوا تابعا له أى بدلا أو عطف بيان ويجوز
أيضا كونه علة وتقديره لأن كذبوا وتقدير الخبر وخيمة ونحوه والابهام باحتماله وجوها فى التقدير
والتهويل لايهامه أنه لا يمكن التعبير عنه وهذا الاينافى كون المحذوف لا بد له من القرينة فتأمل (قوله
لان الاساءة الخ) أى لان الاساءة تكون فعلية وقولية والمراد على هذا الوجه الثانى فيوجد شرطها
وهو كون ماقبلها متضمنا لمعنى القول دون حروفه والمفسر اما أساؤا أو السوأى من غير تكلف (قوله على
الوجوه المذكورة) يعنى اذا كان اسم كان السوأى فان كذبوا بدل أو عطف بيان أو علة واذا كان أن كذبوا
اسمها فالسوأى مفعول به أو مطلق (قوله والعدول الى الخطاب الخ) يعنى أن الاصل هنا ومقتضى
الظاهر الغيبة لكنه عدل عنه الى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد والمبالغة فى
ايهام أنه مخصوص بهم وتقديم اليه للتخصيص والمراد بالمقصود المقصود من هذا الكلام وهو وعيدهم
(قوله يقال ناظرته فأبلس) قال الراغب الابلاس الحزن المعترض من شدة البأس ولما لزمه السكوت
ونسيان ما يعنيه قيل أبلس بمعنى سكت وانقطعت حجته وقوله لا ترغو بالغين المعجمة أى لا تصوت
والرغاء صوت ذوات الخف وقوله من أبلسه ظاهره أنه يكون متعديا وقد أنكره أبو البقاء والسمين وغيرهما
حتى تكلفوا وقالوا أصله يبلس ابلاس المجرمين على اقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذف وأقيم
المضاف اليه مقامه ولا يخفى عدم صحته لان ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل
بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل (قوله ممن أشركوهم بالله) من الاوثان أو الشياطين أو رؤسائهم
كما فى مر النحل أى ممن أشركوهم فى العبادة ويجوز أن تكون الاضافة لاشراكهم فى أموالهم والمراد
بالماضى المضارع المنفى بلم وقوله كانوا واليه أشار بقوله يكفرون الخ وذكرها للدلالة على الاستمرار
لا المحافظة على رؤس الفواصل كما توهم فانها ليست بزائدة ولو سلم بأن يراد الزيادة على أصل المعنى مع أن
قصد الاستمرار يأباه فلو قيل وهم بشركائهم كافرون كان هو المناسب للفاصلة الواوية وقوله بآلهتهم فى نسخة
بالهيتهم وهو اشارة الى وجه اقامة الظاهر مقام المضمر اذ لم يقل بهم وقوله وقيل الخ على أنه على ظاهره
من المضى والباء سببية حينئذ ولم يرتضه لقلة فائدته ولان المتبادر أن يوم تقوم الساعة ظرف له ولذا قيل ان
المناسب عليه جعل الواو حالية فالمعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم وهو أحسن من
جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف مع أنه عليه ينبغى القطع للاحتياط الا أن يقال انه ترك تعويلا
على القرينة العقلية فيه وهو خلاف الظاهر (قوله وكتب فى المصحف) على خلاف القياس بواو بعدها
ألف والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الالف لكن الاول أحسن كما ذكر فى الرسم وكذا رسم علماء فى الامام
على خلاف القياس وأما السوأى فرسمها فى المصحف العثمانى كما فى شرح الرائية فصورت فيها الهمزة
ألفا مع سكون ماقبلها والقياس خلافه لانها ترسم بصورة تسهيلها ولا ياء فيها بعد الالف كما ذكره السخاوى
والقياس اثباتها والتنظير به فى مجرد مخالفة القياس مع ذكره فى هذه السورة وكذا هو مذكور فى كتب
الرسم وان كان كلامهم فيه لا يخلو عن الاشكال لكن لا حاجة الى حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى
عليه وقوله اثباتا للهمزة الخ راجع لهما فان الواو هى صورة الهمزة فى شفعاء والالف صورتها أيضا وأما
الالف بعد الواو كما فى بعض الكتب فزيادة بعدها كما بعد واو الجمع كما ذكره الشاطبى رحمه الله تعالى فقال

وصورت طرفا بالواو مع ألف * فى الرفع فى أحرف وقد علت خطرا
أبنوا مع شفعوا مع دعوا بغا * فرنشوا بهود وحده شهرا

وفيه كلام فى الكشف والمقام لا يحتمل الزيادة فان أردت فانظره ومن قال انه راجع للاخير فقد وهم (قوله
يتفرقون) أى فى المحال والاحوال وقوله المؤمنون والكافرون أى الدال عليهما ماقبلهما من عموم الخلق

ويجوز أن تكون السوأى صلة الفعل وأن
كذبوا تابعها والخبر محذوف للابهام والتهويل
وأن تكون أن مفسرة لان الاساءة اذا كانت
مفسرة بالتكذيب والاستهزاء كانت متضمنة
معنى القول وقرأ ابن عامر والكوفيون
عاقبة بالنصب على أن الاسم السوأى
وان كذبوا على الوجوه المذكورة
(الله يبدؤا الخلق) ينشئهم (ثم يعيده) يبعثهم
(ثم اليه ترجعون) للجزاء والعدول الى
الخطاب للمبالغة فى المقصود وقرأ أبو عمرو
وأبو بكر وروح بالياء على الاصل (ويوم تقوم
الساعة يبلس المجرمون) يسكتون متحيرين
آيسين يقال ناظرته فأبلس اذا سكت وأيس
من أن يحتج ومنه الناقة المبلاس التى لا ترغو
وقرئ بفتح اللام من أبلسه اذا أسكته (ولم يكن
لهم من شركائهم) ممن أشركوهم بالله (شفعواء)
يجيرونهم من عذاب الله ومجيئه بلفظ الماضى
لتحققه (وكانوا بشركائهم كافرين) يكفرون
بالهتهم حين يئسوا منهم وقيل كانوا فى الدنيا
كافرين بسببهم وكتب فى المصحف شفعواء
وعلمواء بنى اسرائيل بالواو وكذا السوأى بالالف
اثباتا للهمزة على صورة الحرف الذى منه
حركتها (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون)
أى المؤمنون والكافرون لقوله تعالى

(فأمّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة) ارض ذات أزهار وأنهار (يحبرون) يسرون سرورا تهللت له وجوههم (وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) مدخلون لا يغيبون عنه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الاوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته أو دلالة على انّ ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له تميز من أهل السموات والارض وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لانّ آثار القدرة والعظمة فيهما أظهر وتخصيص الحمد بالعشيّ الذى هو آخر النهار من عشي العين اذا نقص نورها والظهيرة التى هى وسطه لانّ تجدد النعم فيهما أكثر ويجوز أن يكون عشيا معطوفا على حين تمسون وقوله وله الحمد في السموات والارض اعتراضا وعن ابن عباس أنّ الآية جامعة للصلوات الخمس تمسون صلاتا المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر وعشيا صلاة العصر وتظهرون صلاة الظهر ولذلك زعم الحسن أنها مدنية لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في أىّ وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدينة والاكثر على أنها فرضت بمكة وعنه عليه الصلاة والسلام من سره أن يكال له بالقفيز الاوفى فليقل فسبحان الله حين تمسون الآية وعنه عليه الصلاة والسلام من قال حين يصبح فسبحان الله حين تمسون الى قوله وكذلك تخرجون أدرك ما فاته في ليلته ومن قال حين يمسي أدرك ما فاته في يومه وقرئ حينا تمسون وحينا تصبحون أى تمسون فيه وتصبحون فيه (يخرج الحيّ من الميت) كالانسان من النطفة والطائر من البيضة (ويخرج الميت من الحيّ) النطفة والبيضة أو يعقب الحياة الموت وبالعكس (ويحيي الارض) بالنبات (بعد موتها) يبسها (وكذلك) ومثل ذلك الاخراج (تخرجون) من قبوركم فانه أيضا يعقب الحياة الموت وقرأ حمزة والكسائى بفتح التاء (ومن آياته أن خلقكم من تراب) أى في أصل الانشاء لانه خلق أصلهم منه دلائل

وما بعده بقوله فأمّا الذين الخ والروضة البستان وتخصيصها بذات الانهار بناء على العرف وتهلل الوجه ظهور أثر السرور عليه وقوله مدخلون أخذه من لفظ في العذاب ولا يغيبون معنى قوله محضرون (قوله اخبار في معنى الامر) ذكر عقب الوعد والوعيد ما هو وسيلة للفوز والنجاة من تنزيه الذات عما لا يليق به والثناء عليه بصفاته الجميلة وأداء حق العبودية فالفاء للتفريع على ما قبل فكأنه قيل اذا صح وانضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا نسبح سبحان الخ والمعنى فسبحوه تسبيحا دائما وقدره خبرا في معنى الامر لانّ سبحان مصدر لا يتصرف ولا ينصبه فعل الامر لانه انشاء من نوع آخر لكنه نائب مناب الامر والشرط والجواب مقول على ألسنة العباد على ما فصله في الكشاف وفيه بحث (قوله في هذه الاوقات التى تظهر فيها قدرته) هى أوقات الصباح والمساء بالاخراج من الظلمات الى النور وعكسه وقدم الامساء لتقدم الليل والظلمة وقوله وتتجدد فيها نعمته هى أوقات الظهيرة والآصال لانها أوقات التعيش والاكل والشرب ولذا خص الاولين بالتنزيه والآخرين بالتحميد كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله أو دلالة الخ) معطوف على قوله اخبار في معنى الامر فلا يكون في معنى الامر بل هو باق على أصله وقوله من الشواهد خبر أنّ وضمير فيها لجميع هذه الاوقات ولعل ارتباطه حينئذ بما قبله من عقوبة الكافرين واستحقاقهم للعقاب كأنه قيل هؤلاء مستحقون للعذاب الشديد فانهم كفروا مع قيام الشواهد على التوحيد ونداء الكون على التنزيه والتحميد فلا وجه لما قيل انه لا يظهر ارتباطه بما قبله ولا لما قيل انّ الظاهر عطفه بالواو لانه لا يصلح وجها مستقلا لما ذكر فتدبر وقوله ممن له تمييز الخ توجيه لذكر قوله في السموات والارض وأنهما كناية عن العموم لمن فيهما (قوله ويجوز أن يكون عشيا الخ) وعلى الاول كان معطوفا على قوله في السموات والارض ووجه التخصيص مامرّ وعلى هذا لا تخصيص فيه كذا قيل وأورد عليه أنه لا يتأتى هذا العطف فانه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه كما مرّ في سورة التوبة في قوله ويوم حنين وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله تعالى لانه لم يصرح به فيحتمل أن يكون معطوفا على مقدر تقديره وله الحمد في السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم فتأمل وجعل الجملة على هذا معترضة لا حالية كما قيل لانه خلاف الظاهر (قوله ولذا زعم الحسن الخ) عبر بالزعم اشارة الى ضعفه لانّ الصلاة فرضت بمكة على الصحيح ويدل عليه حديث المعراج الثابت في الصحيحين وقوله في أىّ وقت اتفقت أى اتفقت الصلاة فيه وترك ما في الكشاف عن عائشة رضى الله عنها من أنها فرضت بمكة ركعتين في كل وقت فلما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وهو القول الثالث لانه دليل الحنفية في أنّ قصر الصلاة عزيمة لا رخصة والذى ارتضاه ابن حجر في شرح البخارىّ جمعا بين الادلة أنّ الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما روى عن عائشة رضى الله عنها من طرق شتى ثم لما استقر الحال فيها خفف منها في السفر عند نزول آية القصر فتكون رخصة وعلى قول ابن عباس التسبيح والتحميد عبارة عن الصلاة كما مرّ في التعبير عنها بالذكر (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أبو داود والترمذى والعقيلى وقال البخارىّ انه ليس بصحيح ورواه الثعلبىّ بسند ضعيف وقوله يكال الخ القفيز مكيال معروف والاوفى بمعنى التام الكبير وهو استعارة عن كثرة العطاء والثواب ومعنى أدرك ما فاته وصل الى ثواب عظيم فانه أوجبر به ما وقع من التقصير منه لانها مكفرة له وقدر فيه على التنوين لانّ الجملة صفة حينئذ لا بد لها من عائد واذا أضيفت لا يجوز ذكر الضمير (قوله كالانسان) فيخرج بمعنى ينشئ هنا الا فيما بعده وقوله أو يعقب الحياة الموت وفي نسخة بالموت وهذا تفسير لهما أو للثانى والاول أظهر فتدبر وقوله بالنبات اشارة الى أنه استعارة كالموت بالنسبة لها وقوله ومثل ذلك الاخراج الاشارة الى الاخراج المذكور بعده كما مرّ تحقيقه أو الى اخراج النبات المفهوم مما قبله وقوله أيضا أى كحياة الارض بعد موتها (قوله لانه خلق أصلهم منه) يعنى آدم عليه الصلاة والسلام أو النطفة والمادّة كما مرّ فهو مجاز أو على تقدير مضاف ومعنى من آياته من

دلائل قدرته ووقوع البعث المذكور سابقا (قوله ثم فاجأتم) اشارة الى أن اذا الفجائية وثم للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والنشر من المدة كما قاله أبو حيان وقال الطيبي انها للتراخي الرتبي لان المفاجأة تأبى الحقيقي ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحد أمرا بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي والآخر عرفي ولا يخفى أنه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآني والمراد بالانتشار في الارض الذهاب للمحشر (قوله لان حواء خلقت من ضلع آدم) عليه الصلاة والسلام فمن تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقي والمعنى خلق أصل هذا الصنف من أصل الصنف الآخر فنسب ما للبعض للكل وقوله أو لانهن الخ فمن ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس كما في قوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أي من جنسكم كما مر وقوله لتميلوا اليها يقال سكن اليه اذا مال وفسر الميل بالالفة وقوله تألفوا أصله تتألفوا ولذا عداه بالباء وقوله الجنسية علة للضم يعني تجانس ذوى الارواح سبب لانضمام بعضهم البعض وكون أحدهما مع الآخر واختلاف الجنس سبب لضده وهو بيان لتعليل الخلق من الانفس بالميل على الوجهين أو على الثاني لظهوره ميل كل أحد لحزبه وقوله بينكم فيه تغليب كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله بواسطة الزواج بالكسر على التفسير الاول وقوله نظما لأمر المعاش تعليل لعدم اختصاصه بحال الشبق وخصه بالاول وان كان الثاني كذلك أيضا لان قوله تعيش الانسان في معناه فلا ركاكة فيه كما توهم وقوله أو بأن الخ معطوف على قوله بواسطة وهو على الثاني ففيه لف ونشر والشبق هيجان القوة الشهوانية وغيرها بالنصب عطف على حال والضمير لها لانها مؤنث سماعي وقوله بخلاف سائر الحيوانات فانها انما تتوادّ حال الشبق والباء فيهما للسببية أو للاستعانة (قوله وقيل المودة الخ) كون المودة بمعنى المحبة كناية عن الجماع للزومها له ظاهر وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد والآية المذكورة في سورة مريم ولم يفسرها ثمة بما ذكرها هنا وقوله فيعلمون اشارة الى وجه التخصيص وذلك اشارة الى جميع ما تقدم لانه تذييل له أو الى ما قبله وقوله لغاتكم اشارة الى أن اللسان بمعنى اللغة لا الجارحة وقوله بأن علم الخ بناء على أن واضع اللغة هو الله وما بعده على أنه البشر بالهامه على ما عرف في الاصول وقوله أو أجناس نطقكم بالجر عطف على لغاتكم واختلافها جهرا وفصاحة وغيره مما هو مشاهد (قوله بياض الجلد وسواده) هو تمثيل فيشمل غيره وقوله أو تخطيطات الاعضاء أي تصويرها فالمراد بالالوان الضروب والانواع كما يقال ألوان الطعام لاصنافه فهو أعم من التفسير الاول وحلاها بضم الحاء وكسرها جمع حلية بالكسر وهي معروفة وقوله بحيث الخ بيان لحكمته ونتيجته وقوله من ملك الخ بيان لعموم العالمين وقراءة حفص بالكسر لانهم المنتفعون بها والمعتدّ بهم وما عداهم كالهوام (قوله منامكم) أي نومكم واستراحتكم في الزمانين الليل على المعتاد فيه والنهار كنوم القيلولة وكذا الابتغاء والكسب نهارا على المعتاد وليلا كما يقع في الليل من بعض الاعمال لا سيما في البلاد الحارة وفي أطول الليالي كما نشاهده فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف ونشر فيه وهو المتبادر ولذا قدمه والمراد بالقوى النفسانية المدركة والطبيعية ما عداها كالحركة ونحوها (قوله أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار الخ) هذا على أن الآية من اللف والنشر على جعل الليل للمنام والنهار للابتغاء لوروده في كثير من الآيات كذلك وأصله ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار على ان الجار والمجرور حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار أو خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة أي وذلك بالليل والنهار فلا يحتاج الى حذف حرف الجر والتكلف الذي تكلفه المعرب ويكون لفا ونشرا اصطلاحيا ومعنى قول أهل المعاني في تعريفه ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الاجمال ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ولو تقديرا لانه في نية التأخير والنكتة فيه الاهتمام بشأن الظرف لان الآية الليل والنهار في الحقيقة لا المنام والابتغاء مع تضمن توسطهما مجاورة كل لما وقع فيه فقوله فلف أي لفا اصطلاحيا لا لغويا كما قيل وقوله وضم بين الزمانين أي الليل

(ثم اذا أنتم بشر تنتشرون) ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين في الارض (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) لان حواء خلقت من ضلع آدم وسائر النساء خلقن من نطف الرجال أو لانهن من جنسهم لا من جنس آخر (لتسكنوا اليها) لتميلوا اليها وتألفوا بها فان الجنسية علة للضم والاختلاف سبب للتنافر (وجعل بينكم) أي بين الرجال والنساء أو بين أفراد الجنس (مودة ورحمة) بواسطة الزواج حال الشبق وغيرها بخلاف سائر الحيوانات نظما لأمر المعاش أو بأن تعيش الانسان متوقف على التعارف والتعاون المحوج الى التوادّ والتراحم وقيل المودة كناية عن الجماع والرحمة عن الولد كقوله ورحمة منا (ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيعلمون ما في ذلك من الحكم (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم) لغاتكم بأن علم كل صنف لغة أو ألهمه وضعها وأقدره عليها أو أجناس نطقكم وأشكاله فانه لا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية (وألوانكم) بياض الجلد وسواده أو تخطيطات الاعضاء وهيآتها وألوانها وحلاها بحيث يقع التمايز والتعارف حتى ان التوأمين مع اتفاق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شئ من ذلك لا محالة (ان في ذلك لآيات للعالمين) لا تكاد تخفى على عاقل من ملك أو انس أو جن وقرأ حفص بكسر اللام ويؤيده قوله وما يعقلها الا العالمون (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله) منامكم في الزمانين لاستراحة القوى النفسانية وقوة القوى الطبيعية وطلب معاشكم فيهما أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف وضم بين الزمانين

والنهار والمراد بالفعلين معناهما اللغوى وهو النوم والابتغاء وقد وقع فى نسخة العاملين وظاهره أن المصدرين عاملان فى الجار والمجرور ولا يصح توارد عاملين على معمول واحد ولا مجال للتنازع هنا فان كان على التوزيع لزم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه وعطفه على معمول منامكم مع حذف حرف الجر وهو تعسف ظاهر ولو أريد بالعاملين ما يصلح للعمل وان لم يعمل هنا وقوله بعاطفين أى لم يكتف بعاطف بأن يقال منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار (قوله اشعارا الخ) يعنى أنه على تقدير اللف غير الترتيب مع أن القصد التوزيع للاشعار بأن كلا من الزمانين الليل والنهار وان اختص على هذا التقدير الا أنهما صالحان لكل منهما أما صلاحيتهما للمنام فظاهر من ذكرهما عقبه وتبادر تعلقهما به وأما صلاحيتهما للابتغاء فلأن القيد المتوسط متعلق بالمتعاطفين واطلاق الابتغاء يدل على عدم اختصاصه بزمان ولا يرد عليه أن الاشعار حاصل لو قيل منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار لانه قد يقال المتبادر منه تعلقه بمجاوره خصوصا اذا قيل ان عمل المصدر الميمى قليل وقوله ويؤيده الخ فانها صريحة فى التوزيع ولذا ارتضاه الزمخشرى وقال انه الوجه وقد علمت اندفاع ما أورده عليه ابن هشام من لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل وان كانت عبارة المصنف مقتضية لما أورده وبعد كل كلام فما ذكروه غير صاف من الكدر (قوله فان الحكمة فيه) أى فيما ذكر ظاهرة فيكفى بمجرد سماعها لمن له فهم وبصيرة ولا تحتاج الى المشاهدة وان كانت مبصرة وقوله مقدر بأن المصدرية لان الآية الاراءة بل المرئى واذا حذفت أن من الفعل يرتفع كما فى الآية وقد يبقى منصوبا لكنه شاذ وعليه روى قوله ألا أيهذا البيت بنصب الراء وهو من قصيدة طرفة بن العبد البكرى المشهورة التى أولها

لخولة اطلال ببرقة ثهمد * ظللت بها أبكى وأبكى الى الغد

والا للتنبيه وأى منادى حذف منه حرف النداء وهذا صفة لأى والزاجرى بدل منه وأل فيه موصولة ولذا ساغ فيه الاضافة لياء المتكلم والوغى الحرب وهل للاستفهام الانكارى ومخلدى مضاف الى ضمير المتكلم وعطف قوله وأن أشهد دليل على الحذف مما قبله يقول لمن منعه من حضور المحاربات والانهماك فى اللذات هل أنت ضامن لى الخلود فى الدنيا حتى لا ألج المهالك ولا استعجل الشهوات (قوله أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر) أى من غير تقدير لان المصدرية بل هو من استعماله فى جزء معناه وهو الحدث وقطع النظر عن الزمان فيكون اسما فى صورة الفعل كما أن صلة أل فعل فى صورة الاسم فيكون يريكم بمعنى الرؤية كما فى المثل المذكور فان تسمع بمعنى سماعك واقع موقع المبتدا وخير خبره وكذا البيت لان مراده أن الدهر ليس الا تارتان وحالان أحدهما الموت والآخر الكدح أى الكد والتعب فى طلب المعيشة والمثل مشهور يضرب لمن علا صيته وذكره وهو دون ذلك عند المشاهدة وقد جوز فى المثل أن يكون مما حذف فيه أن أيضا وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا وان كان المشهور خلافه لكنه قيل ان المصنف رحمه الله لم يرتضه لان المعنى ليس على الاستقبال وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة الى السماع فلا ينافيه (قوله من الصاعقة أو للمسافر) وفى نسخة اسقاط أو والصحيح الأولى وهو المطابق لما فى الكشاف وخوف المسافر لان المطر يضره لعدم ما يكنه ولا نفع له فيه وقوله على العلة على أنه مفعول له ولما اشترط فيه الجمهور اتحاد المصدر والفعل المعلل فى الفاعل وهنا ليس كذلك لان فاعل الاراءة هو الله وفاعل الطمع والخوف العبد أشار الى توجيهه بوجوه ستأتى فان قلت الخوف والطمع مخلوقان لله فحينئذ يوجد الشرط من غير تأويل قلت قال فى الانتصاف وغيره من شروح الكشاف ان معنى قول النحاة لا بد أن يكون فعل الفاعل أنه لا بد من كونه متصفا به كالاكرام فى قولك جئتك اكراما وهذا مما لا شبهة فيه فان الفاعل اللغوى غير الفاعل الحقيقى فالتوقف فيه وادعاء أنه لا يجرى فى النصب على التشبيه فى المقارنة والاتحاد المذكور مما لا وجه له (قوله فان اراءتهم تستلزم الخ) قيل عليه الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثله عند

من

قوله لخولة الخ رواه فى شرح شواهد الكشاف
لخولة أطلال ببرقة ثهمد
تلوح كباقى الوشم فى ظاهر اليد

والفعلين بعاطفين اشعارا بأن كلا من الزمانين
وان اختص بأحدهما فهو صالح للآخر عند
الحاجة ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه
(ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) سماع تفهم
واستبصار فان الحكمة فيه ظاهرة (ومن
آياته يريكم البرق) مقدر بأن المصدرية كقوله
ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى
وان اشهد اللذات هل أنت مخلدى
أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر كقولهم تسمع
بالمعيدى خير من أن تراه أو صفة لمحذوف
تقديره آية يريكم بها البرق كقوله
فما الدهر الا تارتان فمنهما
أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح
(خوفا) من الصاعقة أو للمسافر (وطمعا)
فى الغيث أو للمقيم ونصبهما على العلة لفعل
يلزم المذكور فان اراءتهم تستلزم رؤيتهم

من اشترط ذلك ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر عليه بل الرؤية القصد به بالتوجه والالتفات فهو مثل قعدت عن الحرب جبنا وتأويله بالاخافة اما بأن يجعل أصله ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجعل مجازا عن سببه وعلى الحالية فهو مؤول بالوصف وكذا اذا جعل مصدر الفعل فهو حال أيضا (قوله وقرئ بالتشديد) هذا على خلاف معتاده في التعبير بمثله في الشواذ وهي قراءة عن ابن كثير والبصريين لكنه لا ضير فيه فانه وقع فيه مثله كثيرا تعويلا على الشهرة والباء في قوله به للسببية والضمير للماء وقوله بالنبات بأوه للملابسة فلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم وضمير أسبابها للمذكورات (قوله تعالى ومن آياته أن تقوم السماء الخ) اظهار كلمة أن هنا التي هي علم في الاستقبال لان القيام بمعنى البقاء لا الايجاد وهو مستقبل باعتبار أواخره ومابعد نزول هذه الآية وماقيل انه للاعلام بأنهما يبقيان مدة معلومة له تعالى في المستقبل لاوجه له الا أن يريد ماذكرناه (قوله قيامهما باقامته لهما الخ) يعني أن القيام هنا بمعنى البقاء بعد الايجاد وقوله وارادته لقيامهما تفسير للامر واشارة الى أنه كقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون والمراد الدخول تحت الوجود على وفق ارادته من غير توقف وامتناع ولا قول ولا أمر حقيقة ثمة قال الامام قوله بأمره أي بقوله قوما وارادته قيامهما وهذا وان كان الامر عند المعتزلة الارادة أو مستلزم لها لا عندنا لكن الخلاف بيننا وبينهم في الامر التكليفي لا في التكويني فانه لا نزاع في أنه موافق للارادة ففيه استعارة تصريحية في أمره ومكنية وتخييلية أو تمثيلية في تقوم السماء وكون المقيم غير محسوس كقوله بغير عمد من قوله بأمره واليه أشار بقوله والتعبير الخ (قوله على تأويل مفرد) لانها جملة شرطية مصدرة باذا الشرطية واذا الثانية فجائية واقعة في جوابها والجملة لا تعطف على المفرد الا اذا تجانسا بالتأويل كما صرح به الرضي فلذا أولها بمفرد والداعي له هنا أيضا كون المعطوف عليه مبتدأ والمبتدأ لا يكون جملة ان لم يقصد لفظه كما في نحو لا اله الا الله كلمة الشهادة ولم يجعلها معطوفة على جملة من آياته أن تقوم الخ وان كان لا تكلف فيه لان المقصود عده آية لكن في وقوع الجملة مبتدأ بالتأويل نظر الا أن يقال انه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع فتأمل وواحدة من التاء وبناء المرة (قوله والمراد تشبيه الخ) فهو استعارة تمثيلية أو تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم يتهيؤن لذلك واثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريحية تبعية في قوله دعاكم الخ فانه على وجه التشبيه وليس وجها آخر كما توهم حتى يكون حقه العطف بأو وعليه لا يحتاج الى توجيه الخطاب للموتى وهم كالجماد والسرعة مستفادة من تنكير دعوة واذا الفجائية والتجشم التكلف وقوله اجابة الداعي مضاف للمفعول أي اجابة المدعو للداعي وقوله بسرعة متعلق بتشبيه (قوله وثم اما لتراخي زمانه) فتكون على حقيقتها ولذا قدمه لانه الاصل وقوله أو لعظم مافيه أي مافي المعطوف من احياء الموتى فتكون للتفاوت في الرتبة لا للتراخي الزماني والمراد عظمه في نفسه وبالنسبة الى المعطوف عليه فلا ينافي قوله وهو أهون عليه وكونه أعظم من قيام السماء والارض لانه المقصود من الايجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والاشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات فاندفع اعتراض صاحب الانتصاف بأنه على تسليمه مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع أن كون المعطوف في مثله أرفع درجة أكثري لا كلي كما صرح به الطيبي هنا فلا امتناع فيما منعه وهي فائدة نفيسة ويجوز حمله على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي كما في شرح الكشاف (قوله متعلق بدعا) لا بدعوة ولا بتخرجون لما ذكره ومن لابتداء الغاية لا للانتهاء وان أثبته بعض النحاة لان كلام المصنف يخالفه لان قوله فطلع الى منادي على خلافه ونيابة اذا الفجائية عن الفاء لاشتراكهما في التعقيب وقوله منقادون لفعله وان لم ينقد بعضهم لامره وقوله عليه الضمير لله أو لفعله وأعاد قوله وهو الذي يبدؤا الخلق لشدة انكارهم للبعث وقوله الاصل هو الانشاء ابتداء (قوله

أوله على تقدير مضاف نحو ارادة خوف وطمع أو تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع كقوله فعلته رغما للشيطان أو على الحال مثل كلمته شفاها (وينزل من السماء ماء) وقرئ بالتشديد (فيحيي به الارض) بالنبات (بعد موتها) يبسها (ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره) قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزهما المعينين من غير مقيم محسوس والتعبير بالامر للمبالغة في كمال القدرة والغنى عن الآلة (ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون) عطف على أن تقوم على تأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السموات والارض بأمره ثم خروجكم من القبور اذا دعاكم دعوة واحدة فيقول أيها الموتى اخرجوا والمراد تشبيه سرعة ترتب حصول ذلك على تعلق ارادته بلا توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعي المطاع على دعائه وثم اما لتراخي زمانه أو لعظم مافيه ومن الارض متعلق بدعا كقوله دعوته من أسفل الوادي فطلع الي لا بتخرجون لان مابعد اذا لا يعمل فيما قبله واذا الثانية للمفاجأة ولذلك نابت مناب الفاء في جواب الاولى (وله من في السموات والارض كل له قانتون) منقادون لفعله فيهم لا يمتنعون عليه (وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده) بعد هلاكهم (وهو أهون عليه) والاعادة أسهل عليه من الاصل

بالاضافة الى قدركم) هو جمع قدرة والجار والمجرور متعلق بأسهل ولا حاجة لتأويله بالحكم بزيادة السهولة بل لا فائدة فيه لانه يكفيه رائحة الفعل وانما الممتنع نصبه للمفعول كما صرحوا به يعنى أن الاهونية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه فان ايجاد شئ ابتداء أصعب على الناس من اعادة فعله ثانيا من مادته الاولى وقوله والقياس على أصولكم أى على قواعد الناس المقررة عندهم فهو تقريب لعقول الجهلة المنكرين له وقوله ولذلك أى لكونهما عليه سواء جعل بعضهم ضميرعليه للخلق بمعنى المخلوق لان ذلك أسهل عليه من ابتدائه وتكميله فى اطواره تدريجا من دعوته ليخرج أو أنهم يهون عليهم اعادة شئ وفعله ثانيا بعد ما زاولوا فعله وعرفوه أولا فاذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق وبهذا تظهر مناسبته للمقام وقوله وتذكيرهو أى ضمير الاعادة لرعاية الخبر أو لتأويله بأن والفعل وهو فى حكم المصدر المذكر أو لتأويله بالبعث ونحوه وكونه راجعا الى مصدر مفهوم من يعيد وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد لانه اشتهر به فكأنه اذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه كما ذكره الشريف فى البقرة فتأمل (قوله الوصف العجيب الشأن الخ) لان المثل يستعار لذلك كما مر فى سورة البقرة وقوله كالقدرة اشارة الى ارتباطه بما قبله لانه لما جعل ذلك أهون عليه على طريق التمثيل عقبه بهذا فكأنه قيل هذا لتفهيم العقول القاصرة أن صفاته عجيبة وقدرته عامة وحكمته تامة فكل شئ بداءة واعادة وايجادا واعداما عنده على حد سواء ولا مثل له ولاند وكذا تفسيره بلا اله الا الله على ارادة الوحدانية فى ذاته وصفاته فهو مرتبط بما قبله لانه لا يشاركه فيهما أحد بوجه من الوجوه فكيف يمثل به فى أفعاله بدأ واعادة فلا وجه لما قيل انه متعلق بما بعده فقط فتأمل (قوله الذى ليس لغيره ما يساويه) أى فى صفاته على أن المثل بمعنى الصفة كما مر ونفى المساواة من تقديم له المفيد للحصر وعدم المداناة من الفحوى وقال الزجاج المراد بالمثل قوله وهو أهون عليه فاللام فيه للعهد فحمل المثل على ظاهره وعلى ما ذكره المصنف هو مجاز عن الوصف العجيب فيشمل القول وغيره مما هو جار على ألسنة الدلائل ولسان كل قائل وقوله وصفه به تفسير لكون صفته فيهما بأن من فيهما من العقلا وغيرهم يصفه بها اما بالدلائل العقلية على صانعه أو بالنطق بها فهو كقوله وان من شئ الا يسبح بحمده (قوله القادر الخ) فسره به لان العزيز بمعنى الغالب والغلبة مقتضى القهر والقدرة وقوله عن ابداء الخ من المقام وبه يرتبط أتم ارتباط بما قبله وقوله منتزعا اما لان متعلقه خاص أو هو بيان لحاصل المعنى وقوله أقرب الخ يعنى أنها أظهر وأتم كشفا وقوله وغيرها كالحقوق والازواج (قوله فتكونون أنتم وهم فيه شرع) تفسير لقوله فأنتم فيه سواء وفى نسخة فتكونوا بالنصب فى جواب الاستفهام وقوله وهم أى المماليك اشارة الى أن أنتم شامل لهم بطريق التغليب لانه مقتضى المقام والتفريع وشرع بالرفع خبر أنتم وهم والجملة خبر كان فلا يتوهم أن حقه النصب وشرع بفتح الشين المعجمة وفتح الراء المهملة وبعده عين مهملة بمعنى سواء كما فى الفصيح وفى اللامية

* مجدى أخيرا ومجدى أولا شرع *

قال ابن درستويه فى شرح الفصيح كأنه جمع شارع كخادم وخدم أى كلكم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره وأجاز بعض اللغويين تسكين رائه وأنكره يعقوب فى الاصلاح اهـ فمن قال انه بكسر الشين بمعنى مثل فقد وهم وقوله يتصرفون الخ بيان لمعنى التسوية وقوله وانها أى الامور التى فى أيديكم عارية لان المالك هو الله ومن الاولى فى من أنفسكم والثانية فى مما ملكت وجعل الاستفهام الانكارى فى معنى النفى لان من تزاد باطراد بعده (قوله أن يستبدوا) أى يستقلوا وهو مفعول تخافون وقوله كما يخاف الاحرار الخ بيان لمعنى الانفس وأن المراد منه النوع كما مر تحقيقه مرارا وقوله مثل ذلك التفصيل فيه الوجهان السابقان وجملة تخافونهم حال من فاعل سواء أو مستأنفة (قوله فان التفصيل الخ) توجيه لتفسيره به وفى نسخة فان التمثيل وهو اشارة الى أن المراد التبيين بالتمثيل السابق لان التمثيل تصوير للشئ بصورة هى أظهر منه ليتضح وهو المناسب لقوله فى تدبر الامثال وقوله بل اتبع اضراب

بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم والا فهما عليه سواء ولذلك قيل الهاء للخلق وقيل أهون بمعنى هين وتذكير هو لاهون أو لان الاعادة بمعنى أن يعيده (وله المثل) الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة ومن فسره بقول لا اله الا الله أراد به الوصف بالوحدانية (الاعلى) الذى ليس لغيره ما يساويه أو يدانيه (فى السموات والارض) وصفه به ما فيهما دلالة ونطقا (وهو العزيز) القادر الذى لا يعجز عن ابداء ممكن واعادته (الحكيم) الذى يجرى الافعال على مقتضى حكمته (ضرب لكم مثلا من أنفسكم) منتزعا من أحوالها التى هى أقرب الامور اليكم (هل لكم مما ملكت أيمانكم) من مماليككم (من شركاء فيما رزقناكم) من الاموال وغيرها (فأنتم فيه سواء) فتكونون أنتم وهم فيه شرع يتصرفون فيه كتصرفكم مع أنهم بشر مثلكم وأنها معارة لكم ومن الاولى للابتداء والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجارى مجرى النفى (تخافونهم) أن يستبدوا بتصرف فيه (كخيفتكم أنفسكم) كما يخاف الاحرار بعضهم من بعض (كذلك) مثل ذلك التفصيل (نفصل الآيات) نبينها فان التفصيل مما يكشف المعانى ويوضحها (لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم فى تدبر الامثال (بل اتبع الذين ظلموا) بالاشراك (أهواءهم بغير علم) جاهلين لا يكفهم شئ

مع

مع التفات وأقيم الظاهر فيه مقام الضمير للتسجيل عليهم وقوله فان العالم الخ تعليل وتوجيه لذكر قوله بغير علم والفاء فى قوله فمن فى جواب شرط مقدر لا سببية لانه يأباه قوله من أضل الله والاستفهام انكارى وقوله يقدر اشارة الى أنه مستعمل فى القدرة مجازا لان مجرد الدلالة واقع من غيره كالرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله فقومه له) أى اجعله مستقيما متوجها له ولذا قال حنيفا أى مستقيما من حنف اذا استقام فهى حال مؤكدة حينئذ وقوله غير ملتفت بوزن اسم الفاعل تفسير له على أنه حال من فاعل أقم أو مفعوله وقوله أو ملتفت عنه بزنة المفعول على أنه حال من الدين وهو فعيل بمعنى مفعول من حنف كضرب اذا مال ولم يجعله بمعنى مستقيما النبو قوله ذلك الدين القيم عنه وعنه تنازع فيه الاسمان كذا قيل وأورد عليه أن ما بمعنى الاستقامة أحنف لا حنيف كما فى القاموس فهو من الميل عليهما كما فسره سابقا بقوله مائلا عن الباطل الخ ووجه عدم تفسيره بمستقيما على الثانى حينئذ ظاهر وماذكره من النبو سهل والمفهوم من القاموس ان حنيفا لا يكون بمعنى المفعول أصلا وليس هذا كله بشئ لان أصل الحنف الميل عن الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ففيه دلالة على الميل والاستقامة معا وكلام القاموس فى مثله ليس بحجة فهو على الحالين بمعنى وماذكره المصنف توضيح للوجهين لان معنى استقامة الدين استقامة متبعه فتأمل (قوله وهو) أى قوله أقم الخ تمثيل الخ الظاهر أنه أراد أنه استعارة تمثيلية بتشبيه المأمور بالتمسك بالدين ورعاية حقوقه وعدم مجاوزة حدوده والاهتمام بأموره بمن أمر بالنظر الى أمر وعقد طرفه به وتسديد نظره وتوجيه وجهه له لمراعاته والاهتمام بحفظه وماقيل من انه كناية عن كمال الاهتمام لان المهتم بأمر يسدده بنظره ويقوم وجهه له أراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فلا يشترط فيه ارادة امكان المعنى الحقيقى كما ورد فى شرح المفتاح فى قوله ولا ينظر اليهم فلا يرد عليه أنه لا يصح الكناية لعدم امكان المعنى الحقيقى فيه وقوله عليه أى على الدين تنازع فيه الاقبال والاستقامة (قوله نصب على الاغراء) أى بتقدير الزموا الاعليكم اسم فعل لما فيه من حذف العوض والمعوض فان جوزناه جاز تقديره كما يجوز تقدير أعنى ومادل عليه مابعده فطركم فطرة الله فيكون مفعولا مطلقا ولا يصح عمل المذكور لانه من صفته أو هو منصوب بما دل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه أو بدل من حنيفا والاول أولى وفاعل أدى ضمير ما خلقوا عليه وهو الجبلة الاصلية فان كل مولود يولد على الفطرة كما ورد فى الحديث الصحيح وأما ما ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه الصلاة والسلام من أنه طبع على الكفر فقيل ان المعنى انه قدر أنه لو عاش يصير كافرا باضلال غيره له وهذا هو المراد من قوله الشقى شقى فى بطن أمه فتأمل والعهد المأخوذ هو الايمان الفطرى فى قوله ألست بربكم الآية ومغايرة هذا لما قبله اعتبارية (قوله لا يقدر أحد أن يغيره) ان قلنا انها ما جبل عليه من قبول الحق فحينئذ الامر المقدر وهو الزموا على تفسيرها بما ذكر أمر بلزوم موجبها لئلا يكون تحصيلا للحاصل وقوله أو ما ينبغى الخ على غير ذلك ففيه لف ونشر وقوله أو الفطرة فالتذكير للخبر أو لتأويله بما ذكر وقوله ان فسرت بالملة لا مانع منه على غيره أيضا وان تغاير اظهارا وقوله لا يعلمون استقامته قدره لانه المناسب للاستدراك وأما تنزيله منزلة اللازم على أن المعنى لا علم لهم فلو علموا العلموا استقامته فيرجع بالآخرة اليه ولا فائدة فيه غير كثرة التقدير (قوله من اناب اذا رجع الخ) ومنه النوبة لتكررها وهذا ما صححه الراغب وأما كونه من الناب بمعنى آخر لانه يبان لانقطاعه عن غيره فبعيد مع أن الناب يائى وهذا واوى وقوله وهو حال الخ أى من فاعل الزموا المقدر أو من فاعل أقم على المعنى اذ لم يرد به واحد بعينه أو لان الخطاب له صلى الله عليه وسلم ولامته كما ذكره المصنف رحمه الله أو على أنه على حذف المعطوف عليه أى أقم أنت وأمتك والحال من الجميع كما زعم الزجاج أو هو حال من الناس أو هو خبر كونوا المقدر لدلالة قوله ولا تكونوا عليه فاختر لنفسك ما يحلو (قوله غير أنها الخ) على العادة فى خطاب الرئيس بما يخاطب به قومه لانهم تابعون له ولما فيه من حثهم على الاتصاف بما يليق به وللتنبيه على أن غيره لا يليق بخطابه تعالى وقوله لقوله واتقوه الخ

فان العالم اذا اتبع هواه ربما ردعه علمه (فمن يهدى من أضل الله) فمن يقدر على هدايته (ومالهم من ناصرين) يخلصونهم من الضلالة ويحفظونهم عن آفاتها (فأقم وجهك للدين حنيفا) فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه وهو تمثيل للاقبال والاستقامة عليه والاهتمام به (فطرة الله) خلقته نصب على الاغراء أو المصدر لمادل عليه ما بعده (التى فطر الناس عليها) خلقهم عليها وهى قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه أو ملة الاسلام فانهم لو خلوا وما خلقوا عليه أدى بهم اليها وقيل العهد المأخوذ من آدم وذريته (لا تبديل لخلق الله) لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغى أن يغير (ذلك) اشارة الى الدين المأمور باقامة الوجه له أو الفطرة ان فسرت بالملة (الدين القيم) المستوى الذى لا عوج فيه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) استقامته لعدم تدبرهم (منيبين اليه) راجعين اليه من أناب اذا رجع مرة بعد أخرى وقيل منقطعين اليه من الناب وهو حال من الضمير فى الناصب المقدر لفطرة الله أو فى أقم لان الآية خطاب للرسول والامة لقوله (واتقوه وأقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين) غير أنها صدرت بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيما له

فانّ الجمع يدلّ على أنّ الخطاب ليس مخصوصا به صلى الله عليه وسلم كما فى قوله يا أيها النبىّ اذا طلقتم النساء
لكنه يجوز عطفه على الزموا المقدّر فلا يتم الاستدلال به على كل وجه (قوله بدل من المشركين)
بتنوين بدل لانّ البدل قوله الذين لكنه على اعادة العامل ويجوز ترك تنوينه بالاضافة الى قوله
من المشركين لانّ المراد به لفظه وقوله وتفريقهم الخ مرّ فى الانعام تفسيره باختلاف أهل كل ملة
فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم وفى قوله على اختلاف أهوائهم اشارة اليه وقوله والمعنى الخ يعنى
على قراءة فارقوا وقوله الذى أمروا به توجيه لانهم لم يكونوا على دين أوّلا حتى يفارقوه فلذا جعلهم
لكونهم مأمورين كأنهم تدينوا به أو هو باعتبار الفطرة (قوله تشايع كل) أى كل فرقة وضمير امامها
ودينها راجع لها ومعنى أضلّ دينها اضاعه ومنه الضالة وضبطه بعضهم بالصاد المشدّدة المهملة من
التأصيل ضدّ التفريع بمعنى مهده وقرّره ووضع أصوله وشيعا جمع شيعة بمعنى فرقة وهو خبر والجملة بعده
صفة بتقدير العائد أو مستأنفة لاحال وقوله ويجوز الخ تعبيره بيجوز اشارة الى أنه ضعيف لانّ الصفة
والضمير الاصل فيه أن يعود للمضاف اليه (قوله على أنّ الخبر من الذين فرّقوا) والمراد من الذين فرّقوا
الكفرة لما فى الصلة من العهد فلا يرد عليه أنه يدخل فيه المؤمنون لانهم فرحون بدينهم الذى ارتضاه الله
مع أنّ هذا اذا كان كلاما منقطعا عما قبله لاضير فى دخولهم فيه (قوله راجعين اليه) لم يقل مرّة بعد أخرى
كما مرّ وان كان معتبرا فى معناه لغة لانه غير مناسب هنا وكذا منقطعين اليه وانما قال من دعاء غيره لا عن
المعاصى لانه المناسب لمقابله وتنكير ضرّ ورحمة للتقليل اشارة لانهم لعدم صبرهم يجزعون لادنى مصيبة
ويطغون لادنى نعمة وثم للتراخى الرتبى أو الزمانى وقوله بالاشراك أى فاجأوه به أو الباء زائدة (قوله
اللام فيه للعاقبة) قد مرّ تحقيقه فى الانعام وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر
متقارنان لامهلة بينهما كما قيل لاوجه له ألاترى أنّ مثالها المشهور لدوا للموت صادق بما كان عقب
الولادة بلامهلة وكذا المآل لايقتضيها مع أنّ الشرك ممتدّ فيجوز اعتبار المهلة بالنسبة لاوّله (قوله
للامر بمعنى التهديد) كما يقال عند الغضب اعصنى ما استطعت وقوله لقوله فتمتعوا الخ فانّ بينهما مناسبة
فى الامر التهديدى والفاء للسببية والتمتع التلذذ وقوله غير أنه التفت من الغيبة الى الخطاب ولا يخفى أنه
على ماقبله فيه التفات أيضا فلا وجه للتخصيص كما قيل والظاهر أنّ الالتفات على الوجهين وانما خص
الثانى به لانّ ماقبله أمر والاصل فيه أن يكون للمخاطب فربما يتوهم بادنى النظر أنه لا التفات فيه وقوله
وقرئ وليتمتعوا على الوجهين وقوله عاقبة تمتعكم على أنّ اللام للعاقبة والفاء تفصيلية أو عاطفة على
تشركون لالانه ماض معنى كما قيل لاستقباله بالنظر الى الحكم ولذا صدّر باذا و يأتى تحقيقه فتأمّل
(قوله وقرئ بالياء التحتية الخ) وأورد عليه أنّ هذا الاحتمال قائم على قراءته بالتاء الفوقية فالالتفات
حينئذ فى تعلمون ثم يجوز على القراءة بالتحتية أن يكون تمتعوا أمرا على الالتفات و يكون فى يعلمون التفات
آخر من الخطاب الى الغيبة اعراضا وغاية ماقيل أنه مستبعد فيه لوقوعه بين غايتين فهو خلاف الظاهر فلا
يصار اليه مع ماهو قريب متبادر وقوله ماض أى بحسب المعنى لانّ المراد الاخبار عن أحوالهم الماضية
كما فى الحواشى السعدية وردّ بأنه ممنوع لانّ اذا هنا للاستمرار كما فى قوله واذا قيل لهم لاتفسدوا
فى الارض أى انه دأبهم المألوف فالصواب أنه صيغة الماضى مع الشرط وجوابه فليست على معنى
المضى وايثار المضارع فى المعطوف عليه للفاصلة فقد ظهر لك وجه التخصيص (قوله حجة) فالانزال
مجاز عن التعليم أو الاعلام وهو الحامل على التفسير الثانى وان كان فيه مجاز آخر وأم منقطعة وقوله
تكلم دلالة على ارادة الحجة ففيه استعارة تصريحية أو مكنية وقوله أو نطق على ارادة الملك فهو لف ونشر
وقوله باشراكهم على أنّ ما مصدرية وضمير به لله وقوله أو بالامر فما موصولة والضمير لها والباء سببية
وقوله فى ألوهيته وقع فى نسخة وألوهيته وهو معطوف على الامر والضمير للشريك والتعبير باذا لتحقق
الرحمة وكثرتها فيه دون مقابله وفى اسناد الرحمة اليه دون السيئة تعليم للعباد أن لايضاف اليه الشرّ وهو

(من الذين فرّقوا دينهم) بدل من المشركين
وتفريقهم اختلافهم فيما يعبدونه على
اختلاف أهوائهم وقرأ حمزة والكسائى
فارقوا والمعنى تركوا دينهم الذى أمروا به
(وكانوا شيعا) فرقا تشايع كل امامها الذى
أضلّ دينها (كل حزب بما لديهم فرحون)
مسرورون ظنا بأنه الحق ويجوز أن يجعل
فرحون صفة كل على انّ الخبر من الذين
فرّقوا (واذا مسّ الناس ضرّ) شدّة (دعوا
ربهم منيبين اليه) راجعين اليه من دعاء غيره
(ثم اذا أذاقهم منه رحمة) خلاصا من تلك
الشدّة (اذا فريق منهم بربهم يشركون)
فاجأ فريق منهم بالاشراك بربهم الذى عافاهم
(ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه للعاقبة وقيل
للامر بمعنى التهديد لقوله (فتمتعوا) غير أنه
التفت فيه مبالغة وقرئ وليتمتعوا (فسوف
تعلمون) عاقبة تمتعكم وقرئ بالياء التحتية على
أنّ تمتعوا ماض (أم أنزلنا عليهم سلطانا) حجة
وقيل ذا سلطان أى ملكا معه برهان (فهو
يتكلم) تكلم دلالة كقوله كتابنا ينطق عليكم
بالحق أو نطق (بما كانوا به يشركون)
باشراكهم وصحته أو بالامر الذى بسببه
يشركون به فى ألوهيته (واذا أذقنا الناس
رحمة) نعمة من صحة وسعة (فرحوا بها) بطروا
بها (وان تصبهم سيئة) شدّة (بما قدمت
أيديهم) بشؤم معاصيهم

كثير

كثير كقوله أنعمت والمغضوب فى الفاتحة (قوله اذا هـم يقنطون) عبر بالمضارع لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فيه وإذا كان المراد بالناس فريق آخر غير الاول على أنّ التعريف للعهد أو للجنس أو الاول لكن الاوّل فى حال تدهشهم كمشاهدة الغرق وهـذا فى حال آخر لم يكن مخالفاً لقوله دعوا ربهم منيبين فلا يحتاج الى تكلف التوفيق بأنّ الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القلبى ولذا سمع بعض الخائضين فى ذم عثمان رضى الله عنه يدعو فى طوافه و يقول اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل أو المراد يفعلون فعل القانطين كالادخار فى الغلاء ولا يخفى ما فى المفاجأة من النبوة عنه وقوله بكسر النون والباقون بفتحها (قوله فمالهم الخ) اشارة الى أنه لانكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة وهو أحسن من اقتصاره فى الكشاف على الثانى حيث قال ثم أنكر عليهم بأنهم قد علموا أنه هو الباسط القابض فمالهم يقنطون من رحمته ولم يتوبوا عن المعاصى التى عوقبوا من أجلها والمعطوف عليه ما قبله أو مقدر يناسبه (قوله تعالى انّ فى ذلك) أى القبض وضده أو جميع ما ذكر وقوله فيستدلون بها أى بتلك الآيات كما قيل

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل * قد أرشدالك الى حكيم كامل

(قوله كصلة الرحم) أى بأنواعها وقوله واحتج به أى بكل ذى رحم محرم ذكراً أو أنثى اذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب وعند الشافعى رحمه الله لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين كما بين فى الفقه ووجه الاحتجاج أنّ آت أمر للوجوب والظاهر من الحق بقرينة ما قبله أنه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى اذ الظاهر من تقديمه المغايرة فقوله انه غير مشعر به دون دال عليه انتصار لمذهبه وجوابه ما سمعت وما قيل من أنه اذا فسر حق الاخيرين بنصيب الزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الامر للوجوب والندب معاً ولهذا استدل به أبو حنيفة ورد بأنه اذا فسر حق الاول بالزكاة لا يلزم ما ذكر مع أنّ الامر فى الاخيرين ليس للوجوب لانّ السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة ولذا لم تذكر هنا بقية الاصناف مع أنّ ما ذكر ليس بمحذور عند المصنف (وفيه بحث) لانّ حمله على الزكاة يأباه الافراد وذكر حقه والعطف مع دخوله فى المسكين وأمّا كون الامر للندب لما ذكر فالخصم مصرّح بخلافه لقوله وظف فكانّ هـذه الآية عنده مدنية وأمّا كونه محذوراً فقد ثبت عندنا كما بين فى الاصول فلا يفيده ما تقرّر بطلانه عندنا فتأمّل (قوله ما وظف الخ) ليس هو مفعوله المقدّر بدلالة حقه وفيه نظر كما ذكرناه وهو مخالف لما ذكره فى سورة الانعام فى قوله وآتوا حقه يوم حصاده وسبق النزول على الحكم بعيد وقوله ولذلك أى لكون الخطاب لمن بسط له من غير تعيين أتى بالفاء الدالة على تسبب الامر بالايتاء على العلم بالبسط أو تسبب الايتاء على البسط وهو كذلك فيما قبله لكنه فى هذا أظهر فلذا ذكره وإذا كان خطاباً له صلى الله عليه وسلم لعله من المقام يحتمل أن يكون هو المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعاً لينفقوا فى السراء والضراء والتقدير اذا علمت ذلك فآت أو فآتوا وهذا كما قيل

اذا جادت الدنيا عليك فجد بها * على الناس طرّاً انها تتقلب

فلا الجود يفنيها اذا هى أقبلت * ولا البخل يبقيها اذا هى تذهب

(قوله ذاته أو جهته) لانّ الوجه يكون بمعنى الذات أو بمعنى الجهة لكنهما هنا متقاربان كما فى الكشاف وقوله أى يقصدون الخ على تقدير أن يراد بالوجه الذات وقوله أو جهة التقرب على تقدير أن يراد الجهة نفسه لف ونشر مرتب وانفصال اياه لتقدم متعلق الفعل عليه وقيل المعنى ما يقصدون الا اياه وفيه نظر لانّ قوله خالصاً يغنى عنه واستفادة القصر من المقام (قوله حيث حصلوا الخ) تعليل لفلاحهم لانّ اسم الاشارة لمن اتصف بما سبق من الايتاء مما بسط له وقوله زيادة محرمة تفسير للربا ومن بيان لما على الوجهين وقوله أو عطية تفسير ثان له فيكون تسميتها رباً مجازاً لانها سبب للزيادة وما قيل لانها فضل لا تجب على المعطى بعيد وهـذا كمن يهدى ليثاب و يعوض أكثر مما أعطاه كما ورد

(اذا هم يقنطون) فاجؤا القنوط من رحمته
وقرأ الكسائى وأبو عمرو بكسر النون (أولم
يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر)
فمالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السراء
والضراء كالمؤمنين (ان فى ذلك لآيات لقوم
يؤمنون) فيستدلون بها على كمال القدرة
والحكمة (فآت ذا القربى حقه) كصلة
الرحم واحتج به الحنفية على وجوب النفقة
للمحارم وهو غير مشعر به (والمسكين وابن
السبيل) ما وظف لهما من الزكاة والخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لمن بسط له
ولذلك رتب على ما قبله بالفاء (ذلك خير للذين
يريدون وجه الله) ذاته أو جهته أى يقصدون
بمعروفهم اياه خالصاً أو جهة التقرب اليه
لا جهة أخرى (وأولئك هم المفلحون) حيث
حصلوا بما بسط لهم النعيم المقيم (وما آتيتم من
ربا) زيادة محرمة فى المعاملة أو عطية يتوقع
بها مزيد مكافأة

فى الحديث المستغزر يثاب من هبته أى ينبغى الزيادة لمن علم ان قصده ذلك ولكن فى شرح الكشاف أنه لاثواب فيه ولو جعلت من البيانية للتعليل تكرر مع قوله ليربو وقوله بالقصر أى قصر مد آتيتم وهو على التفسيرين وان كان آتى الممدود بمعنى أعطى والمقصور بمعنى جاء (قوله ليزيد ويزكو الخ) فالمراد بالمؤتين من يؤتى المرابى زيادة على ما أخذه والمراد بالناس المرابى أو المهدى للزيادة والزيادة تكون فى ماله بما أخذه على الوجهين وقوله عند الله أى فى تقديره وحكمه وقوله لتربوا بضم التاء على أنه من الافعال وتزيدوا من زاد المتعدى والهمزة مزيدة للتعدية والمفعول محذوف أى تربوه أو هو من قبيل تجرح فى عراقيبها نصلى * أو للصيرورة واليه أشار بقوله لتصيروا الخ ولو قال ذوى ربا كان أظهر وقوله خالصا لما مر (قوله ذوو الاضعاف) يعنى أنه اسم فاعل من أضعف اذا صار ذا ضعف بكسر فسكون بأن يضاعف له ثواب ما أعطاه كأقوى وأيسر اذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله والاضعاف بفتح الهمزة جمع ضعف وجوز بعضهم كسرها على أنه مصدر والاول أولى وقوله أو الذين الخ على أنه من أضعف والهمزة للتعدية ومفعوله محذوف وهو ما ذكره ولذا أتبعه بقراءة الفتح لانها تؤيده (قوله وتغييره عن سنن المقابلة) أى لم يؤت به على نمط ما قبله لانه نفى فى الاول ما قصدوه من الربا بعينه اذ قيل فلا يربو فكان الظاهر هنا أن يثبت ما قصدوه ويقال فهو يزكو عند الله فغير فى العبارة اذ أثبت غير ما قبله والنظم اذ أتى فى الاول بجملة فعلية وفيه بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فأثبت لهم المضاعفة التى هى أبلغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما فى الاشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما آتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك مما مر فى قوله أولئك هم المفلحون (قوله والالتفات فيه للتعظيم) يعنى أنه لم يقل فأنتم المضعفون تعظيما لهم للاشارة المنبئة عن بعد رتبتهم وتنبيه الملائكة على مدحهم والتنويه بذلك واشاعته فى الملا الأعلى وخطاب الملائكة بكاف الخطاب وقوله وللتعميم وفى نسخة أو وهو الظاهر لانه اذا عم هؤلاء وغيرهم لايكون التفاتا بالمعنى المتعارف كما صرح به بعض شراح الكشاف وكذا اذا كان التقدير فمؤتوه فجعله وجها واحدا الاوجه له ومن غفل عنه رجح النسخة الاولى فتأمل (قوله والراجع منه محذوف ان جعلت ما موصولة) وكذا ان جعلت شرطية على الاصح لانه خبر على كل حال وقوله فمؤتوه الخ على صيغة اسم الفاعل كما صح رواية قال فى الكشف وهو الوجه لان الكلام فى المربى والمزكى لا فى آخذ الربا والزكاة فما فى بعض الحواشى من أن الصواب أنه على صيغة المفعول تفضلا لآخذى الزكاة على آخذى الربا ليس بشئ وهذا وجه آخر ذكر فى الكشاف أنه أسهل مأخذا والاول أملأ بالفائدة وسوق كلامه يدل على أنه على تقدير المبتدا يخرج عن الالتفات قيل وهو مشكل لانه يصدق على المبتدا المحذوف تعريف الالتفات فانه نقل من الخطاب الى الغيبة الا أنه لكون المؤتين أعم من المخاطبين يخرج عنه فتأمله فان كلام المصنف رحمه الله مخالف له (قوله ونفاها رأسا) أى بالكلية لان الاستفهام الانكارى نفى ومن شئ يفيد العموم بزيادة من وقوله مؤكدا بالانكار أى مؤكدا للنفى بالتعبير عنه بالانكار الذى هو أبلغ من صريحه وقوله على ما دل الخ العيان بكسر العين المشاهدة فانهما يدلان على أن ما ذكر لا يصدر عن غيره وهو مما اتفق عليه العقلاء وقوله ثم استنتج الخ أى ذكر ما هو نتيجة لمقدمتين معلومتين مما ذكر وهو قوله سبحانه الخ يشير الى أنه يؤخذ من الاثبات والنفى مقدمتان على طريقة الشكل الثانى فينتج سالبة كلية وهى انه لاشريك له فى الالوهية وأنه مقدس منزه عن أن يشرك به غيره (قوله ويجوز أن تكون الكلمة الموصولة) وهى الذى التى هى خبر بحسب الظاهر صفة لله والخبر هل الخ والرابط اسم الاشارة لانه كالضمير فى وقوعه رابطا ووقعت الجملة خبرا لانها خبر منفى معنى وان كانت انشاء ظاهرا فتقديره الخالق الرازق المحيى لا يشاركه شئ ممن لا يفعل افعاله هذه واعترض عليه أبو حيان بأن اسم الاشارة لا يكون رابطا الا اذا أشير به الى المبتدا وهو هنا ليس اشارة اليه لكنه شبيه بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى فى قوله والذين يتوفون منكم كما مر وخالفه

وقرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ما جئتم به من اعطاء ربا (ليربو فى أموال الناس) ليزيد ويزكو فى أموالهم (فلا يربو عند الله) فلا يزكو عنده ولا يبارك فيه وقرأ نافع ويعقوب لتربوا أى لتزيدوا أو لتصيروا ذوى ربا (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله) تبتغون به وجهه خالصا (فأولئك هم المضعفون) ذوو الاضعاف من الثواب ونظير المضعف المقوى والموسر لذى القوة واليسار أو الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة وقرئ بفتح العين وتغييره عن سنن المقابلة عبارة ونظما للمبالغة والالتفات فيه للتعظيم كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفا لحالهم والتعميم كأنه قال فمن فعل ذلك فأولئك هم المضعفون والراجع منه محذوف ان جعلت ما موصولة تقديره المضعفون به أو فمؤتوه أولئك هم المضعفون (الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ) أثبت له لوازم الالوهية ونفاها رأسا عما اتخذوه شركاء له من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق ثم استنتج من ذلك تقدسه عن أن يكون له شركاء فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن تكون الكلمة الموصولة صفة والخبر هل من شركائكم والرابط من ذلكم لانه بمعنى من أفعاله

النحاة فيه فقد والربط بمضاف الى ضمير الذين كما قدر ذلكم بأفعاله المضاف الى ضمير المبتدا وهذا
من بدائعه فمن قال الاولى جعل الرابط محذوفا وهو من أفعاله لم يقف على مراده (قوله ومن الاولى
والثانية يفيدان شيوع الحكم) كذا فى الكشاف وقال أبو حيان لا أدرى ما أراد بهذا الكلام
والذى عناه أن الاولى بيان لمن قدم على المبين للعناية والابهام فيفيد التأكيد والثانية كذلك بيان لشئ
والثالثة مزيدة لتأكيد النفى وقيل من الاولى للتبعيض فيفيد أن ما منهم فاعلا قط والثانية اما للتبعيض
فتفيد أن بعضا من تلك الافعال لا يتأتى من الشركاء فضلا عن الكل واما للبيان المستغرق فيتأكد
والاول أولى وما قيل ان الاولين زائدتان مناف لكلام المصنف رحمه الله والحكم ما دل عليه ذلكم وقوله
لتعميم النفى فى نسخة المنفى وقوله لتعجيز الشركاء متعلق بتأكيد ولو تركت الاولى لم تحصل الدلالة على
تعجيز كل واحد من الشركاء ولم يستجمع شرائط الانتاج بالسلب الكلى (قوله كالجدب) بالمهملة ضد
الخصب والموتان بضم الميم وسكون الواو كثرة موت الشئ والحرق والغرق بسكون الراء فيهما أو بفتحهما
اسم مصدر بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق بالخاء المعجمة والفاء الخيبة والغاصة بتخفيف الصاد
المهملة كسادة جمع أو اسم جمع لغائص وهو من ينزل لقعر البحر لاخراج اللؤلؤ ونحوه فانه اذا لم يقع المطر لم
يتكون اللؤلؤ فى الصدف لانه قيل انه يحصل من قطرات المطر التى يتلقاها الصدف فى نيسان ومحق
البركات افناؤها وقيل المراد بالبحر البلاد التى على سواحله وفى جزائره فسميت بحرا لمجاورتها له وعن
عكرمة أن العرب تسمى الامصار بحارا لسعتها وقيل المراد بظلم البحر أخذ العدو سفنه كما هو مشاهد الآن
(قوله بشؤم معاصيهم) فالباء سببية وما موصولة أو مصدرية وضمير اياه للفساد بمعنى الظلم والضلال
وقوله وقيل الخ مرّضه لانه لا وجه للتخصيص الا أن يراد التمثيل لانه أول ما وقع فيهما وجلندا بضم الجيم
وفتح اللام بعدها نون ساكنة ودال مهملة وهو مقصور وقد يمدّ وهو الملك الذى ذكر فى قصة الخضر عليه الصلاة
والسلام وعمان بضم العين وتخفيف الميم وبفتح العين وتشديد الميم (قوله بعض جزائه) فهو على تقدير
مضاف أو على اطلاقه عليه مجازا لانه سببه وقوله فان الخ بيان لوجه ذكر البعض هنا وقوله واللام للعلة
الاول على تفسير الفساد الاول والثانى على الثانى وقد يقال انه راجع لهما فتأمّل وقوله لتشاهدوا
بالفوقية أو التحتية وقوله مصداق ذلك بكسر الميم أى ما يصدّقه والاشارة اما لظهور الفساد أو الاذاقة
(قوله لفشو) بوزن عتوّ ظهوره وانتشاره فافنا وهم وذهاب آثارهم بشؤم معصيتهم كما قال واتقوا فتنة
لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة وعلى ما بعده كانوا كلهم مجرمين بعضهم بالشرك وبعضهم بغيره من
المعاصى وقوله البليغ الخ لانها صيغة مبالغة كفعيل (قوله لا يقدر الخ) فسره به لان نفى القدرة
أبلغ من نفى الفعل وقوله متعلق بيأتى سيأتى فى الشورى تضعيفه من المصنف فكان ينبغى تأخيره وقوله
ويجوز أن يتعلق بمرد الخ كذا فى الكشاف ففيه انتفاء ردّ غيره بطريق برهانى وقيل عليه تبعا للمعرب
انه لو كان كذلك لزم تنوينه لمشابهته للمضاف الا أنه يجوز تعلقه بمحذوف يدل عليه المرد أى لا يردّه وحمل
كلام المصنف عليه بعيد وهذا غفلة عما ذكره النحاة من أن الشبيه بالمضاف قد يحمل عليه فى ترك تنوينه
كما ذكره ابن مالك فى التسهيل وعليه حمل ما فى الحديث لا مانع لما أعطيت وتفصيله فى شرحه فلينظر فيه
(قوله يتصدعون) اشارة الى أنه الاصل فقلبت تاؤه والصدع أصله تفريق أجزاء الاوانى ونحوها
فاستعمل فى مطلق التفريق وقوله فريق الخ قيل عليه المناسب للمبالغة المفهومة من التعبير بالتصديع
الذى هو شق الاجسام الصلبة أن يفسر بتفريق الاشخاص كالفراش المبثوث المصرّح به فى غير هذه الآية
وما ذكره من المبالغة لا نزاع فيه وكون التفريق لا اجتماع بعده لتكون المبالغة من جهته وتضمنه لتفرّق
الاشخاص فى الدرجات والدركات مما لا دلالة فى هذا الكلام عليه فالصواب أن يقال انما اختار هذا
المصرّح به فى محل آخر كما أشار اليه لانه المناسب للسياق والسباق اذ الكلام فى المؤمنين والكافرين فما
ذكر بيان لتباينهم فى الدارين ويكفى للمبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى كما أشار اليه بقوله كما قال

ومن الاولى والثانية يفيدان شيوع الحكم
فى جنس الشركاء والافعال والثالثة مزيدة
لتعميم النفى فكل منها مستقلة بالتأكيد
لتعجيز الشركاء وقرأ حمزة والكسائى بالتاء
(ظهر الفساد فى البر والبحر) كالجدب
والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق
الغاصة ومحق البركات وكثرة المضار أو
الضلالة والظلم وقيل المراد بالبحر قرى
السواحل وقرى الجزر (بما كسبت أيدى
الناس) بشؤم معاصيهم أو بكسبهم اياه وقيل
ظهر الفساد فى البر بقتل قابيل أخاه وفى البحر
بأن جلندا كان يأخذ كل سفينة غصبا
(ليذيقهم بعض الذى عملوا) بعض جزائه فان
تمامه فى الآخرة واللام للعلة أو للعاقبة وعن
ابن كثير ويعقوب بالنون (لعلهم يرجعون)
عما هم عليه (قل سيروا فى الارض فانظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبل) لتشاهدوا
مصداق ذلك وتحققوا صدقه (كان أكثرهم
مشركين) استئناف للدلالة على أن سوء
عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم أو كان
الشرك فى أكثرهم ولما دونه من المعاصى
فى قليل منهم (فأقم وجهك للدين القيم)
البليغ الاستقامة (من قبل أن يأتى يوم
لا مردّ له) لا يقدر أن يردّه أحد وقوله (من
الله) متعلق بيأتى ويجوز أن يتعلق بمرد لانه
مصدر على معنى لا يردّه الله لتعلق ارادته القديمة
بمجيئه (يومئذ يصدعون) يتصدعون أى
يتفرقون فريق فى الجنة وفريق فى السعير كما قال

الخ (قوله تعالى من كفر فعليه كفره أى وباله) ففيه مضاف مقدر أو هو مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لاضرر وراءها لانها كلمة جامعة كما فى الكشاف وافراد الضمير باعتبار لفظ من اقلتهم وحقارتهم عند الله ولذا جمع فيما بعده مع رعاية الفاصلة فيه وقوله يسوون أى يوطئونه توطئة الفراش لمن يريد الراحة عليه كقولهم فى المثل للمشفق أم فرشت فأنامت وقابل الكافر بمن عمل صالحا دون المؤمن لان المراد بالعمل مايشمل العمل القلبى كالايمان أو لانه كناية عنه لانه لايخلو عن عمل ما (قوله للدلالة على الاختصاص) لان ضرر الكفر لايلحق غير صاحبه كما أن فائدة العمل الصالح انما هى لمن عمله وهذا الاثبات فى كونه استئنافا للسؤال عن حال الفريقين لان الزيادة فى البيان لاتضر مع أنه يجوز أن يقدر السؤال كيف يتفرقون كما قاله الطيبى (قوله علة ليمهدون أو ليصدعون) والاول ظاهر وانما يحتاج الى التوجيه الثانى لان التفرق للفريقين وما ذكر مخصوص بالمؤمنين فلذا قال والاقتصار الخ والاكتفاء معطوف على الاشعار يعنى أنه فى قوة أن يقال وليعاقب الكافرين فانه يفهم من عدم المحبة وقوله فان فيه اثبات البغض الخ تعليل لدلالة الفحوى على العلة فان عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه وقوله والمحبة للمؤمنين اشارة الى ما فى الكشاف من أنه تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس وهو كون الجملتين أولاهما مقررة بمنطوقها لمفهوم الثانية وبالعكس كقول ابن هانئ

فما جازه جود ولاحل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وقد فصل فى المصباح (قوله وتأكيد اختصاص الصلاح) بالفريق الثانى المفهوم من المقابلة والتأكيد بتكراره فى من عمل صالحا وعملوا الصالحات وكان الظاهر الاضمار وأن يقال ليجزيهم وتأكيد مبتدأ خبره قوله تعليل له والمفهوم صفته أى لم يضمر وأتى بالظاهر المؤكد لبيان أن علة الجزاء عملهم الصالح على قاعدة التعليق بالمشتق فى افادة أن مبدأ الاشتقاق علة له وقوله تفضل محض لانه لايجب عليه شئ عند أهل الحق وقوله وتأويله رد على الزمخشرى وغيره من المعتزلة القائلين بالوجوب اذ أولوا الفضل بالعطاء الشامل للواجب أو بالزيادة على مايستحقونه من الثواب (قوله الشمال) بفتح الشين والميم وبعدها ألف أو بسكون الميم وبعدها همزة وأصول الرياح أربعة كما ذكره المصنف والثلاثة الاول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة وكان الاكثر ذكرها مجموعة اذا أريد الرحمة ومفردة اذا أريد العذاب وقد ورد خلافه أيضا كقوله وجرين بهم بريح طيبة وقوله ولسليمان الريح والحديث المذكور أخرجه البيهقى والطبرانى وهو ضعيف لكنه ورد من طرق تجبر ضعفه وقوله فانها الخ تعليل لتفسيره بالثلاثة وقوله على ارادة الجنس يعنى به أنه فى معنى الجمع ولذا قيل مبشرات فهو لايخالف الحديث ولا القراءة المشهورة (قوله يعنى المنافع التابعة لها) أى للمبشرات كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار الى غير ذلك من اللطف والنعم ومابعده داخل فيه ولذا مرضه لانه لاوجه للتخصيص فيه والروح بفتح الراء الراحة والعلة المحذوفة لتبشركم وقوله باعتبار المعنى لانه قد يقصد بها التعليل كزرته كريما فان المعنى لكرمه والفعل المضمر تقديره ويرسلها ليذيقكم ولم يجعله معطوفا على جملة ومن آياته أن يرسل الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل لان المقصود اندراجها فى الآيات وقيل الواو زائدة وفاعل دل قوله ولتجرى الخ لقصد لفظه لاضمير يرسل على أن التقدير ولتجرى الرياح ليذيقكم وهو بعيد ولا بطلان فيه كما توهم وأما ترجيحه بأن جرى الفلك والابتغاء من الفضل لاتعلق له بارسال الرياح المبشرات فليس بشئ لان المقدر ليس هو يرسل الرياح فقط مع أنه لايلزم تخصيص التبشير بالمطر ولا تعميمه لكل الناس وقوله ولتشكروا تقدم تأويله (قوله تعالى ولقد أرسلنا الخ) اعتراض لتسليته صلى الله عليه وسلم بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له والوعيد لمن عصاه وقوله الى قومهم المراد به أقوامهم وأفرد لعدم اللبس وقوله فانتقمنا الخ الفاء اما فصيحة والتقدير فعصاه أكثر قومه فانتقمنا الخ أو هى تفصيل للعموم بأن فيهم مجرما مقهورا ومؤمنا منصورا (قوله اشعار الخ) أى فى هذا الكلام اشعار الخ ووجه الاشعار أن نصرهم على عدوهم

لايكون

(من كفر فعليه كفره) أى وباله وهو النار المؤبدة (ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون) يسوون منزلا فى الجنة وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على الاختصاص (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) علة ليمهدون أو ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء على فحوى قوله (انه لايحب الكافرين) فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين وتأكيد اختصاص الصلاح المفهوم من ترك ضميرهم الى التصريح بهم تعليل له ومن فضله دال على أن الاثابة تفضل محض وتأويله بالعطاء أو الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر (ومن آياته أن يرسل الرياح) الشمال والصبا والجنوب فانها رياح الرحمة وأما الدبور فريح العذاب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعلها رياحا ولاتجعلها ريحا وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على ارادة الجنس (مبشرات) بالمطر (وليذيقكم من رحمته) يعنى المنافع التابعة لها وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات أو عليها باعتبار المعنى أو على يرسل باضمار فعل معلل دل عليه (ولتجرى الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله) يعنى تجارة البحر (ولعلكم تشكرون) ولتشكروا نعمة الله تعالى فيها (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا) بالتدمير (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) اشعار بأن الانتقام لهم

لا يكون بعد هلاكه بل هو باهلاكهم فيفهم منه ذلك بقرينة ذكره بعده وقوله مستحقين اشارة الى أنّ كونه حقا عليه بجعله ووعده لانه لا يجب عليه شئ وقوله حقا بمعنى انه كالحق فهو تشبيه بليغ وليس هذا ماذكره المصنف كما توهم والمؤمنين شامل للرسل عليهم الصلاة والسلام ولا حاجة لتخصيصه بهم بجعله تعريفا عهديا وان صح (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) رواه الترمذى وحسنه ومعناه أنه اذا ذكر بسوء فنفاه عنه وذبّ عن عرضه جازاه الله عليه من جنس عمله ونصره فى الآخرة فالظاهر أنّ ذكره صلى الله عليه وسلم للآية عقبه لبيان أنّ النصر المذكور لا يختص بالدنيا وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الامّة ولذا أورده المصنف وهو توطئة أيضا لانّ نصر المؤمنين اسم كان لا ضمير الانتقام فلا يوقف على حقا وفيه حث على التخلق بأخلاق الله فى حماية المؤمنين لحقية نصرهم (قوله وقد يوقف على حقا) ومعناه وكان الانتقام حقا على حدّ اعدلوا هو وأشار بقد والفعل المجهول الى ضعفه لانه خلاف الظاهر وما قاله الكواشى من أنه ليس بمختار لانه يوجب نصر المؤمنين ويوجب الانتقام مع أنه قد نقض ليس بشئ لان ايجاب الانتقام به كما مرّ ولا ينافيه وقوع العفو فتأمّل (قوله فيبسطه) كل البسط أى بسطا تامّا لانه فى ذاته منبسط فما ذكر زيادة فيه وقوله متصلا أخذه من مقابلته بكونه كسفا أى قطعا وقوله فى سمتها أراد به جهة العلوّ لانها ليست فى السماء بالمعنى المتبادر وقوله سائرا الخ اشارة الى أنّ الجملة حال وان كانت الانشائية لا تقع حالا لتأويلها بما ذكر وقوله مطبقا اسم مفعول من الافعال أو التفعيل يقال أطبقه وطبقه اذا غشاه وغطاه ويجوز كونه بزنة اسم الفاعل وقوله من جانب الخ تفسير لغير المطبق وقوله بالسكون أى سكون السين وهو امّا مخفف من المفتوح أو جمع أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو تقديرا والكسفة القطعة وقوله فى التارتين أى الاتصال والتقطع (قوله وأراضيهم) جمع أرض على خلاف القياس كما فى الصحاح وغيره ولا عبرة بانكار الحريرى له فى الدرّة وأراد به ما انفصل عن العمران والباء فى قوله به للتعدية (قوله وان كانوا الخ) ان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة ولا ضمير شان فيها مقدّر كما قيل لانه انما يقدّر فى المفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله فى المغنى (قوله تكرير للتأكيد الخ) يعنى أنه أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام يأسهم وعكسه ابن عطية رحمه الله فقال انه يدل على سرعة تقلب القلوب البشرية من الابلاس الى الاستبشار واعترض عليه بأنّ التأكيد انما يدل على تقرّر القبلية وهى تحتمل فسحة الزمان واتصاله فلا دلالة على ماذكر من الطول والقصر وقيل انه راجع الى عرف الاستعمال وهو محتاج الى الاثبات لانّ مثله لا يثبت بسلامة الامير وما ذكره ابن عطية أقرب لانّ المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيده دال على شدّة اتصاله (قوله وقيل الضمير للمطر) لا للانزال حتى يكون تأكيدا وهذا قول قطرب وهو ركيك ولا وجه للعدول فيه عن الظاهر مع أنه يرد عليه وعلى ما بعده تعدّى فعل بحرفى جرّ بمعنى فلا بدّ من حمله على التأكيد أو البدلية والا لزم العطف فالاوّل أسلم وأقرب وكذا ما قيل انه للاستبشار وقوله أثر الغيث اشارة الى أنه المراد من الرحمة وقوله ولذلك أى لكون آثاره متعددة كما أشار اليه قوله على اسناده الخ وعلى القراءة الاخرى هو مسند لله لا للرحمة لانها بمعنى المطر (قوله لقادر على احيائهم) فسره بالقدرة لانه كالنتيجة لما قبله وهو اللازم منه ولانّ الثابت فى الحال هو القدرة وقوله فانه أى احياءهم وقوله لمثل الخ صادق على القولين فى اعادة المعدوم وعدمه وليس مبنيا على القول بامتناع اعادة المعدوم ولذا أقحم مثل كما قيل لانّ المثل ليس واقعا على الموادّ بل على القوى فتأمّل (قوله ومن المحتمل الخ) يعنى أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتتت وتبددت لاختلاطها بالتراب الذى فيه عروقها فيكون كالاحياء بعينه باعادة مواده وقواه لا باعادة القوى فقط كما فى الوجه السابق وأما كون من ينكر احياء الموتى ينكر هذا أيضا فلا يحصل به التنبيه عليه فلا ضير فيه لانّ المسلم المسترشد يعلم وقوعه والمعاند لا عبرة به فان تولد مثله فى تربته الاولى يرشد اليه وقوله ما تفتتت ان كانت ما زائدة فتفتتت صفة مواد وان كانت موصولة فتفتتت صلته والتأنيث لرعاية

مستحقين على واظهار لكرامتهم حيث جعلهم وعنه عليه الصلاة والسلام ما من امرئ مسلم يردّ عن عرض أخيه الا كان حقا على الله أن يردّ عنه نار جهنم ثم تلا ذلك حقا على الله أن ينصرهم وقد يوقف على حقا على أنه متعلق بالانتقام (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه) متصلا تارة (فى السماء) فى سمتها (كيف يشاء) سائرا أو واقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك (ويجعله كسفا) قطعا تارة أخرى وقرأ ابن عامر بالسكون على أنه مخفف أو جمع كسفة أو مصدر وصف به (فترى الودق) المطر (يخرج من خلاله) فى التارتين (فاذا أصاب به من يشاء من عباده) يعنى بلادهم وأراضيهم (اذا هم يستبشرون) لمجئ الخصب (وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم) المطر (من قبله) تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام يأسهم وقيل الضمير للمطر أو السحاب أو الارسال (لمبلسين) لآيسين (فانظر الى أثر رحمت الله) أثر الغيث من النبات والاشجار وأنواع الثمار ولذلك جمعه ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص (كيف يحيى الارض بعد موتها) وقرئ بالتاء على اسناده الى ضمير الرحمة (ان ذلك) يعنى أن الذى قدر على احياء الارض بعد موتها (لمحيى الموتى) لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل ما كان فى مواد أبدانهم من القوى كما أن احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية هذا ومن المحتمل أن يكون

معناه ومن جنسها متعلق به أو حال وقوله من الكائنات الراهنة أى الموجودة المشاهدة الثابتة كما فى قولهم الحالة الراهنة هذه والرهن مأخوذ منه كما بينه فى المفردات فمن قال الرهن ماوضع عندك لينوب مناب ماأخذ منك والمراد الكائنات النائبة المتجددة فقد عكس الموضوع وغفل عن معنى هذه اللفظة اذ ظنها مستعارة من المعنى الفقهى وان كان حام حول الحمى (قوله لان نسبة الخ) دليل لعموم القدرة وقوله فرأوا الاثر أى المذكور فى قوله أثر رحمة الله على مامر من تفسيره وقوله فانه مدلول الخ متعلق بالثانى ولا يخفى دخوله فى الاثر فلا وجه للمغايرة بينهما وكون الضمير للريح على أنه تعبير عن المسبب بالسبب كما قاله البقاعى تكلف ومصفرا اسم فاعل بمعنى ماعرضت له الصفرة وقوله جواب أى للقسم ساد مسد جواب الشرط وقوله ولذلك الخ انما كان مستقبلا لانه فى المعنى جواب ان وهو لا يكون الا مستقبلا قال الفاضل اليمنى وانما قدروا الماضى بمعنى المستقبل من حيث ان الماضى اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لانه مستقبل معنى وفيه نظر (قوله وهذه الآيات ناعية على الكفار) أى مشهرة لهم منادية على جهلهم وخذلانهم ووقع فى نسخة هذه الآية بالافراد ووجهها ظاهر وهى أنسب بكلامه هنا لانها دالة على انهم فاجؤا الكفر بمجرد اصفرار زرعهم وغفلوا عن نعمة الخضراء وماهم متقلبون فيه من ألوانها فما قيل انه لا وجه له لا وجه له (قوله فانك لا تسمع الموتى) هو تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا تحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ وقال ابن الهمام أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بهذه الآية ونحوها ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث وأورد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم فى أهل القليب ما أنتم بأسمع منهم وأجيب تارة بأنه روى عن عائشة رضى الله عنها أنها أنكرته وأخرى بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم معجزة له أو أنه تمثيل كما روى عن على كرم الله وجهه وأورد عليه مافى مسلم من أن الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا الا أن يخص بأول الوضع فى القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين مافى القرآن وقوله وهم مثلهم قدره ليرتبط بما قبله وقيل انه اشارة الى أنه استعارة مكنية والتنصيص عليه أظهر فى مقام الاضمار وحذف المفعول أى لا تسمعهم شيأ ما (قوله قيد الحكم الخ) ليس المراد بالاستحالة الاستحالة العقلية بل العادية وضمن يفطن معنى يفهم فلذا نصب المفعول اذ هو غير متعد بنفسه بل باللام وقوله سماهم عميا الخ اشارة الى أن فيه استعارة تصريحية والمقصود من الابصار التفكر والتدبر فى مصنوعات الله والمراد بالهداية الدلالة الموصلة وعداه بعن لتضمينه معنى الابعاد (قوله فان ايمانهم الخ) المعنى الاول على أن يراد يؤمن الحال وقدمه لانه المناسب لقوله فهم مسلمون والوجه الثانى على أن يراد به المستقبل ولا حاجة الى جعله من مجاز المشارفة الا على القول بأنه حقيقة فى الحال وماقيل من أنه ينتقض الحصر على الاول بالثانى وعكسه فينبغى حمله عليهما معا على أنه من عموم المشترك أو عموم المجاز أو يفسر بمن هو فى علم الله كذلك فانه يعمهما كما مر فى سورة النمل مدفوع بأن الحصر بالاضافة الى من سبق من العمى الصم المطبوع على حواسهم فلا نقض بالتخصيص بالذكر على أنه يعلم حكم أحدهما من الآخر لدلالة النص وقوله لما تأمرهم به اشارة الى أن الاسلام بمعناه اللغوى وهو الاذعان لانه لو كان بمعناه المعروف لزم تحصيل الحاصل ولم يقع التفريع موقعه وقد فسره فى النمل بمخلصون وهو قريب منه (قوله أى ابتدأكم ضعفاء الخ) أى أنهم ضعفاء فى أول الامر وهو حال الطفولية ومن على الوجهين ابتدائية كما أشار اليه بقوله ابتدأكم وقوله وجعل الضعف الخ اشارة الى أن فيه استعارة مكنية بتشبيه الضعف بالاساس والمادة وفى ادخال من عليه تخييل وقوله أو خلقكم الخ على اطلاق الضعف على الضعيف مبالغة أو بتقدير ذى ضعف أو بتأويله بالصفة وأخره لانه غير مناسب لما بعده وقوله خلق الانسان من عجل مثال لجعل ماطبع عليه بمنزلة ماطبع منه وفى نسخة خلق الانسان ضعيفا وهى مثال لابتدائهم ضعفاء وقوله وذلك الخ لف ونشر على التفسيرين السابقين للضعف ويجوز فيه التعميم لكن الاول أولى (قوله تعالى

من الكائنات الراهنة ماتكون من موادها تفتتت وتبددت من جنسها فى بعض الاعوام السالفة (وهو على كل شئ قدير) لان نسبة قدرته الى جميع الممكنات على سواء (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا) فرأوا الاثر أو الزرع فانه مدلول عليه بما تقدم وقيل السحاب لانه اذا كان مصفرا لم يمطر واللام موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط وقوله (لظلوا من بعده يكفرون) جواب سد مسد الجزاء ولذلك فسر بالاستقبال وهذه الآيات ناعية على الكفار بقلة تثبتهم وعدم تدبرهم وسرعة تزلزلهم لعدم تفكرهم وسوء رأيهم فان النظر السوى يقتضى أن يتوكلوا على الله ويلتجؤا اليه بالاستغفار اذا احتبس القطر عنهم ولم ييأسوا من رحمته وأن يبادروا الى الشكر والاستدامة بالطاعة اذا أصابهم برحمته ولم يفرطوا فى الاستبشار وأن يصبروا على بلائه اذا ضرب زروعهم بالاصفرار ولم يكفروا نعمه (فانك لا تسمع الموتى) وهم مثلهم لما سدوا عن الحق مشاعرهم (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين) قيد الحكم به ليكون أشد استحالة فان الاصم المقبل وان لم يسمع الكلام يفطن منه بواسطة الحركات شيأ وقرأ ابن كثير بالياء مفتوحة ورفع الصم (وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم) سماهم عميا لفقدهم المقصود الحقيقى من الابصار أو لعمى قلوبهم وقرأ حمزة وحده تهدى العمى (ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا) فان ايمانهم يدعوهم الى تلقى اللفظ وتدبر المعنى ويجوز أن يراد بالمؤمن المشارف للايمان (فهم مسلمون) لما تأمرهم به (الله الذى خلقكم من ضعف) أى ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف أساس أمركم كقوله خلق الانسان من عجل أو خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة (ثم جعل من بعد ضعف قوة) وذلك اذا بلغتم الحلم أو تعلق بأبدانكم الروح (ثم جعل من بعد قوة

ضعفا

ضعفا وشيبة) المراد بالضعف هنا ابتداؤه ولذا أخر الشيب عنه أو الاعم فقوله وشيبة للبيان أو للجمع بين تغير قواه وظاهره وقوله اذا أخذ منكم السن هو مجاز يقال أخذ منه السن اذا كبر وهرم كان آخر سنه أخذ قوته أو عمره وهو على الوجهين (قوله والضم أقوى الخ) قال فى المعالم الضم لغة قريش والفتح لغة تميم ولذا اختار النبى صلى الله عليه وسلم قراءة الضم لانه لغته لا ردا للقراءة الاخرى فانهما متواترتان فى السبعة والحديث المذكور حديث حسن رواه أبو داود والترمذى فى السنن ورواه فى النشر وقال ان القراء لهذا اختاروا قراءة الضم وهى مروية عن عاصم وفى رواية عنه ضم الاولين وفتح الثالثة والفقر بالضم والفتح ضد الغنى (قوله والتنكير مع التكرير الخ) مراده بالمتأخر الاخير لمغايرته للاول اذ هو ضعف الشيخوخة وذاك ضعف الطفولية وأما الثانى فهو عين الاول ونكر لمشاكلته لهما وكذا قوة فلا وجه لما قيل انه ظاهر فى ضعف الاول وأما الثانى مع الاول وقوة الثانية فباعتبار أن المتقدم أريد به الابتداء والمتأخر يشمل مراتب الابتداء والانتهاء والتوسط وكلمة ثم لتراخى الابتداء واليه أشار المصنف بقوله أخذ منكم السن الخ وكذا ما قيل ان هذا ليس لان النكرة اذا أعيدت كانت غير الا انه أغلبى ولعله قصد فى كل منهما مغايرته للمتقدم بحسب المراتب ولذا أورده بثم فى الجميع اشارة الى أن لكل منها مراتب مع الدلالة على الاهتمام فان كلامه صريح فى خلافه فتأمل (قوله من ضعف الخ) وخلقها بمعنى خلق أسبابها أو محالها أو ايجادها لانها ليست بعدم صرف وقوله فان الترديد أى الانتقال والتغير من حال الى أخرى من قولهم فلان يتردد لفلان اذا كان يجى اليه حينا بعد حين وقوله سميت بها الخ فالتعريف فيها للعهد ثم غلبت عليها حتى صارت كالعلم وسميت باسم زمانها كتسمية الحال بما يحل فيه والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها وقوله لانها تقع بغتة فالساعة عبارة عن السرعة فانه ورد كذلك فى العرف ولذا قيل أيضا انها سميت بها لانها كساعة عند الله فالمراد بها لازمها وهو السرعة فسميت بها لسرعتها وليس هذا من الوقت الحاضر فى شئ كما توهم والزهرة بضم الزاى وفتح الهاء وتسكينها لحن والكوكب غلب عليها غلبة الكتاب على كتاب سيبويه وقوله فى الدنيا الخ متعلق بلبثوا والمراد بالقبور ما بعد الموت دفنوا أو لم يدفنوا وقوله فناء الدنيا المراد فناء أهلها فلا ينافى كونها فى آخر ساعات الدنيا فانه قد يعد ما قبل دخول الجنة والنار من الدنيا وقد يعد من الآخرة وقد يعد برزخا (قوله وانقطاع عذابهم) هو بعد اخراجهم من القبور الى أن يدخلوا فى النار والحديث المذكور صحيح من رواية الشيخين لكنه بلفظ ما بين النفختين وهذا لا ينافى ما سبق من أنها تقوم فى آخر ساعة من ساعات الدنيا لان ساعات الدنيا تنقضى بقيامها كما توهم لان المراد بالدنيا ثمة غير ما أريد بها هنا أعنى ما يقابل الآخرة وهى الجنة والنار والمحشر أو دار التكليف والحياة الدنيا (قوله استقلوا مدة لبثهم الخ) أى عدوا اللبث الذى مر ذكره قليلا وقوله اضافة منصوب على نزع الخافض أى هو ليس بقليل فقلته اما نسبية أو انهم نسوه فظنوه كان ساعة والتنكير للتقليل والافراد والاعتراض بأن هذا القسم قبل عذاب الآخرة والوقوف على مدته فلا وجه للاضافة اليه مع أن القسم ظاهر فى خلافه غير وارد ان أريد بالآخرة المحشر وكذا ان أريد ما بعده لجواز علمهم بالخلود باخبار الله أو الملائكة أو هو قولهم بعد دخول النار على حد قوله فلا تقعد بعد الذكرى كما مر وأما تفريع نفيه وعدم ظهوره على القسم فلا وجه له لان القسم كما يقتضى الحقيقة يقتضى التحقق الا اذا قصد المبالغة وأما كون المراد عذابهم فى القبر فلا يناسب كلام المصنف ولا يشمل من مات عند النفخة الاولى فتأمل أو هو تأسف على اضاعته كما مر فى طه وفى قوله الساعة وساعة جناس تام (قوله مثل ذلك الصرف الخ) قد تقدم الكلام عليه وعلى كون الافك بمعنى الصرف وقوله عن الصدق والتحقيق ذكر فى الكشاف أن تقديرلبثهم بالساعة اما لاستقصاره كما قيل * وكذلك ايام السرور قصار * أو لنسيانهم أو كذب أو تخمين ولم يذكر المصنف الاخيرين ولذا قيل ان ما ذكره ظاهر على النسيان اذ لا كذب فى الاستقلال المبنى على التشبيه والمبالغة وكونه بناء على التشبيه والظاهر كما قيل تكلف فكان عليه أن يذكره أو يدل

ضعفا وشيبة) اذا أخذ منكم السن وفتح الضاد فى جميعها والضم أقوى عاصم وحمزة لقول ابن عمر رضى الله عنهما قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضعف فأقرأنى من ضعف وهما لغتان كالفقر والفقر والتنكير مع التكرير لان المتأخر ليس عين المتقدم (يخلق ما يشاء) من ضعف وقوة وشيبة (وهو العليم القدير) فان الترديد فى الاحوال المختلفة مع امكان غيره دليل العلم والقدرة (ويوم تقوم الساعة) القيامة سميت بها لانها تقوم فى آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالكوكب للزهرة (يقسم المجرمون ما لبثوا) فى الدنيا أو فى القبور أو فيما بين فناء الدنيا والبعث وانقطاع عذابهم وفى الحديث ما بين فناء الدنيا والبعث أربعون وهو محتمل للساعات والايام والاعوام (غير ساعة) استقلوا مدة لبثهم اضافة الى مدة عذابهم فى الآخرة أو نسيانا (كذلك) مثل ذلك الصرف عن الصدق والتحقيق

ماهنا الا أن يحمل على التوزيع بجعل التحقيق فى مقابلة التخييل فى قوله ماالبثوا غيرساعة لانه تخييل مثل الخمر ياقوتة سيالة يعنى يجعل لفا ونشرا غيرمرتب فالصرف عن الصدق راجع الى النسيان لانه غيرمطابق للواقع وان طابق اعتقادهم بحسب الظن والتحقيق راجع الى الاستقلال فيكون عين مافى الكشاف بادراج التخمين فى الاستقلال والكذب فى النسيان وفيه كلام من أراده فعليه بالكشاف وشروحه (قوله يصرفون فى الدنيا) يصرفهم الشيطان والهوى عن الحق ومايطابق الواقع والمراد تشابه حاليهم فى الكذب وعدم الرجوع الى مقتضى العلم لانّ مدار أمرهم على الجهل والباطل والغرض من سوق الآية وصف المجرمين بالتمادى فى الباطل والكذب الذى ألفوه (قوله من الملائكة أو من الانس) أو منهما جميعا (قوله فى علمه تعالى أو قضائه) لانّ الكتاب يطلق على ماذكر من المعانى والنسخ مختلفة ففى بعضها عطفه بأو وفى بعضها بالواو وهو مبنى على تفسيرى القضاء المذكور فى كتب الكلام فانه فسر تارة بعلمه أزلا كما أنّ القدر ايجاده بقدرته الازلية على وجه مطابق لعلمه به وتارة أرجع القضاء الى الارادة والقدر الى الخلق كما قرره فى شرح المواقف فان قلت الاول مسلك الفلاسفة والثانى للاشاعرة فلا يناسب ماهنا الاول قلت الاشاعرة لايخالفونهم فى كون القضاء يكون بمعنى العلم وانما الخلاف بينهم فى المراد بالعلم فانه عند الفلاسفة العلم بما يكون عليه الوجود من أحسن نظام وأكمل انتظام كما صرح به فى شرح المسايرة فاندفع ماقيل انّ الوجه أولانّ القضاء غير العلم ثم انّ المعنى معلومه ومقضيه أو هو على ظاهره وفى ظرفية مجازية أو تعليلية (قوله أو ما كتبه الخ) فهو مجاز مرسل أو استعارة وقوله وهو آى القرآن الذى ذكر فيه لبثهم الى البعث ماذكر لكنه ذكر فى هذه الآية ضمنا لانّ استمرار البرزخ الى البعث يقتضى لبثهم مدته ولم يذكر تتمة الآية وهو الى يوم يبعثون اكتفاء بما وقع فى النظم هنا وهذا على غير الوجه الاول (قوله ردوا الخ) قيل هذا تذكير لهم بتفاصيل المدة وبه يزول نسيانهم وهو على الاضافة مشكل لعلمهم بحقيقة المدة حينئذ الا أن يكون المراد توبيخهم وتفضيحهم والتهكم بهم وجعله توطئة لما بعده مما فرع على انكار البعث فتأمل (قوله أنه حق) اشارة لمفعوله المقدر لانّ تنزيله منزلة اللازم خلاف الظاهر من غير داع له هنا وقوله لتفريطكم الخ دفع لما يتوهم من أنّ عدم العلم عذر لهم (قوله والفاء لجواب شرط الخ) فهى فصيحة وجوّز فيها أيضا أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية وقوله فقد تبين الخ أى فأخبركم بأنه قد تبين الخ وانما أوّل به ليظهر تسبب الجزاء على الشرط والفاء فى قوله فيومئذ الخ تفصيل لما يفهم مما قبله من أنه لا يفيدهم الاستقلال أو النسيان أو هو جواب شرط مقدر أيضا وقوله معذرتهم كأنهم توهموا الاستقلال ونحوه عذرا فى عدم طاعتهم كقوله أو لم نعمركم مايتذكر الآية وقوله وقد فصل بالتخفيف وهو راجح قال الرضى فان كان منفصلا فترك العلامة أفضل (قوله لا يدعون الى ما يقتضى الخ) العتب هو اللوم على ماصدر فى حق العاتب والمراد به هنا الشدة والمكروه لانه المعتوب عليه والاعتاب يكون بمعنى الحمل على عتب المعتب أو ازالته كما قاله الراغب فهو من الاضداد والاستعتاب طلب الاعتاب فانّ الطلب قد يكون للثلاثى والمزيد وهو من قبيل الثانى فقوله لا يدعون بيان لمعنى الطلب وقوله الى ما يقتضى الخ اشارة الى أن دعوتهم للاعتاب وطلبه بمعنى طلب ما يقتضيه وهو سببه وما يؤدى اليه وقوله من التوبة والطاعة بيان لما والظاهر أنه حينئذ مجاز عن السبب البعيد لانّ ماذكر سبب لازالة المكروه المعتوب عليه وازالته سبب لازالة العتب فالمعنى لا يطلب منهم طاعة ورجوع عما كانوا عليه من الكفر والعصيان لعدم فائدته حينئذ فلا مخالفة بينه وبين ماذكره فى حم السجدة كما توهم وفى القاموس لا يستعتبون لا يستقيلون فيستقالون بردهم الى الدنيا وهو وجه آخر لكنه غير بعيد مما هنا (قوله من قولهم استعتبنى فلان الخ) الاستعتاب طلب العتبى وهو الاسم من الاعتاب كالعطاء والاستعطاء وتفسيره بالاسترضاء والارضاء تفسير باللازم توضيحا جعلهم بمنزلة مجنى عليه عاتب على الجانى ولذا قال فى الكشاف شبهت حالهم بحال قوم جنى عليهم فهم عاتبون على الجانى وهو

لايخالف

(كانوا يؤفكون) يصرفون فى الدنيا (وقال
الذين أوتوا العلم والايمان) من الملائكة أو
من الانس (لقد لبثتم فى كتاب الله) فى علمه
أو قضائه أو ما كتبه لكم أى أوجبه
أو اللوح أو القرآن وهو قوله ومن ورائهم
برزخ (الى يوم البعث) ردوا بذلك ما قالوه
وحلفوا عليه (فهذا يوم البعث) الذى
أنكرتموه (ولكنكم كنتم لا تعلمون) أنه حق
لتفريطكم فى النظر والفاء لجواب شرط
محذوف تقديره ان كنتم منكرين البعث
فهذا يومه أى فقد تبين بطلان انكاركم
(فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم) وقرأ
الكوفيون بالياء لان المعذرة بمعنى العذر
أو لان تأنيثها غير حقيقى وقد فصل بينهما
(ولا هم يستعتبون) لا يدعون الى ما يقتضى
اعتابهم أى ازالة عتبهم من التوبة والطاعة
كما دعوا اليه فى الدنيا من قولهم استعتبنى
فلان فأعتبته أى استرضانى فأرضيته

قوله وفى القاموس الخ الذى فى القاموس
وان يستعتبوا فما هم من المعتبين أى ان
يستقيلوا ربهم لم يقلهم أى لم يردهم الى الدنيا
اهـ

لايخالف مافى السجدة فقوله ولاهم يستعتبون مبنى على التشبيه فانهم لماتعدوا حدود الله جعلوا بمنزلة الجانين لان العتب والغضب من باب واحد كما صرح به وتعديها مجلبة للغضب فقيل لم يبق لهم طلب اعتاب لانه حق عليهم العذاب فلا يطلب منهم مايزيل الغضب كما فى الدنيا هذا خلاصة ماذكره المدقق فى الكشف فدفع ماقيل ومايقال (قوله فى هذا القرآن) أى فى هذه السورة أو المجموع وهو الظاهر وقوله من كل مثل من فيه تبعضية وتحتمل الزيادة وقوله وصفناهم أى الناس وقوله بأنواع الصفات بيان لمعنى كل وأن الكلية باعتبار الانواع لا الافراد ولا وجه لتخصيصه بأحوال الآخرة وقوله التى الخ اشارة الى وجه اطلاق المثل على الصفة العجيبة مع أن أصله ماشبه مضربه بمورده وأنه استعارة لان المثل انما يضرب بما هو مستغرب وقوله مثل الخ بيان لما ذكر من الصفات وأدرج فيه وجه ارتباطه بما قبله (قوله أوبينا الخ) فضرب بمعنى بين وقد كان بمعنى وصف من ضرب الخاتم اذا صنعه كما مر والظاهر أن المثل فيه على أصله وأن القرآن بمعنى المجموع وقوله البعث بتقدير مضاف أى اعتقاد البعث ومابعده معطوف عليه وقوله ولئن جئتهم اللام موطئة والتقدير مع ضربنا كل مثل لو جئتهم الخ وقوله من آيات القرآن حمل الآيات على معناها المتبادر ولو حمل على معجزة من المعجزات التى اقترحوها صح قبل وهو الانسب فتأمل (قوله ليقولن الذين كفروا) أظهره لعموم ماقبله أو لبيان السبب الحامل على ماقالوه ولا ينافيه قوله من فرط وقوله مزورون التزوير الكذب وقد يخص بالشهادة وأصل معناه التزيين والترتيب لكلام فى النفس وقوله مثل ذلك الطبع الاشارة الى مايفهم مما بعده كما مر تحقيقه وقد يجعل لما يفهم من قوله ليقولن الخ (قوله لايطلبون العلم) فهو مراد به لازمه للزوم الطلب له عادة أو المعنى أنهم ليسوا من أولى العلم وقوله فان الجهل المركب الخ تعليل لاصرارهم على اعتقادهم وجعله علة لقوله يطبع ركيك وفاء فاصبر فصيحة أى اذا علمت حالهم وطبع الله على قلوبهم فاصبر الخ وقوله بنصرتك الخ هو المناسب لامره صلى الله عليه وسلم بالصبر وقد عمم ليشمل مامر من غلبة الروم وله وجه (قوله ولايحملنك الخ) بضم اللام وفتحها والحمل وان كان لغيره ظاهرا لكن النهى راجع اليه فهو كقوله لا أرينك ههنا كما مر تحقيقه كأنه قيل لاتخف لهم جزعا وماقيل انه لايحتاج الى التأويل فيه نظر (قوله بتكذيبهم وايذائهم) بيان لسبب القلق وقوله فانهم شاكون تفسير لقوله لايوقنون لا تعليل لقوله لايستخفنك حتى يقال لا وجه لبيان عذر الكفرة فى مقام ذمهم وذلك اشارة الى التكذيب والايذاء ويستبدع بمعنى يستغرب (قوله وقرئ لايستحقنك) أى بفتح الحاء المهملة والقاف مع نون التوكيد الثقيلة وهى قراءة شاذة رويت عن يعقوب ومعناها كما فى الكشاف لايفتننك فهو مجاز مرسل لان من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره واليه أشار بقوله يزيغونك من الازاغة وهى الامالة الى جانبهم والمراد أمته وان كان الخطاب له صلى الله عليه وسلم لعصمته (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع وقوله كل ملك سبح لان فيها سبحان الله الخ وقوله ماضيع الخ لقوله حين تمسون وحين تصبحون الخ تمت السورة الشريفة بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة لقمان)

لقمان علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة أولها وللزيادتين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قال الدانى فى كتاب العدد ان ابن عباس رضى الله عنهما قال انها مكية الا ثلاث آيات وقال عطاء الا اثنتين لانه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة قال له أحبار اليهود بلغنا أنك تقول وما أوتيتم من العلم الا قليلا أعنيتنا أم قومك قال كلا عنيت فقالوا انك تعلم انا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شئ فقال ذلك فى علم الله قليل فأنزل الله عز وجل ولو أن مافى الارض من شجرة الآيتين وآياتها ثلاث

(ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) ولقد وصفناهم فيه بأنواع الصفات التى هى فى الغرابة كالامثال مثل صفة المبعوثين يوم القيامة فيما يقولون ومايقال لهم ومالا يكون لهم من الانتفاع بالمعذرة والاستعتاب أو بينا لهم من كل مثل على التوحيد والبعث وصدق الرسول (ولئن جئتهم بآية) من آيات القرآن (ليقولن الذين كفروا) من فرط عنادهم وقساوة قلوبهم (ان أنتم) يعنون الرسول والمؤمنين (الا مبطلون) مزورون (كذلك) مثل ذلك الطبع (يطبع الله على قلوب الذين لايعلمون) لايطلبون العلم ويصرون على خرافات اعتقدوها فان الجهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب تكذيب المحق (فاصبر) على أذاهم (ان وعد الله) بنصرتك واظهار دينك على الدين كله (حق) لابد من انجازه (ولايستخفنك) ولا يحملنك على الخفة والقلق (الذين لايوقنون) بتكذيبهم وايذائهم فانهم شاكون ضالون لايستبدع منهم ذلك وعن يعقوب بتخفيف النون وقرئ لايستحقنك أى لايزيغونك فيكونوا أحق بك من المؤمنين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك سبح الله بين السماء والارض وأدرك ماضيع فى يومه وليلته

(سورة لقمان مكية)

قوله بفتح الحاء الخ كذا فى النسخ التى بايدينا ولينظر وجهه ولعله بالخاء المهملة اه مصححه

وثلاثون فى المكى والمدنى وأربع وثلاثون فى عدد الباقى اه وأمّا استثناء الآية المذكورة بناء على أنّ الصلاة والزكاة ايجابهما على المؤمنين وقع بالمدينة فغير مسلم لانّ الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما فى البخارى وغيره ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بهما بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيهما كما ذكره المصنف رحمه الله وأمّا الزكاة فايجابها بالمدينة على المشهور وقيل تقدير الانصباء هو الذى كان بالمدينة لا ايجابها كما مرّ واختار المصنف الجواب التسليمى لانه هو التام فيهما فتأمّل (قوله تعالى الحكيم) أى المحكم أو الحكيم قائله على الحذف والايصال أو المجاز فى الاسناد أو الاستعارة المكنية كما مرّ تفصيله وقيل هو مؤوّل بذى الحكمة وأورد عليه أنه لا بدّ فيه من المجاز أو التقدير فتأمّل (قوله والعامل فيهما الخ) لانه عامل معنوى اذ هو بمعنى أشير ولولاه لم يأت الحال من الخبر على المشهور وقوله على الخبر بعد الخبر أى لتلك والمحذوف تقديره هى أو هذى الخ مراعاة لظاهر الخبر (قوله بيان لاحسانهم) وهو امّا صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله أو منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للاحسان كقوله

الالمعى الذى يظنّ بك الظنّ كأن قد رأى وقد سمعا

فلا وجه لتخصيصه بالاوّل وما بعده استئناف كما فصله فى الكشف سواء حمل ما ذكر على ظاهره أو جعل عبارة عن جميع الاعمال الحسنة تصريحا واستتباعا لانّ كل الصيد فى جوف الفرا كما فى الكشاف وظاهر كلام المصنف أنه على الثانى بيان دون الاوّل لانّ الاحسان لا يختص بما ذكر فلا وجه لما قيل من أنه ينتظمها وأنه أحسن من صنيع الزمخشرى فتأمّل (قوله أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه) أى من أقسام الاحسان جمع شعبة وظاهره انه اذا كان بيانا عامّا بطريق الاستتباع فيكون صفة مادحة للوصف أو الموصوف لا مخصصة أو مبينة كما فى الاوّل ولا مخالفة فيه لما فى الكشاف كما توهم (قوله ولما حيل) بكسر اللام وتخفيف الميم أى أعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون بالآخرة خبرا وجبرا للفصل بين المبتدا وخبره وقدم للفاصلة وقد مرّ الكلام عليه والكلام على قوله أولئك على هدى تقدّم فى البقرة وقوله لاستجماعهم الخ ذكر العقيدة وان لم تسبق لاستلزام ما ذكر لها أو لدخولها فى عموم الاوّل (قوله ومن الناس الخ) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة وقيل انه حال من فاعل الاشارة أى أشير الى آياته حال كونها هدى ورحمة والحال أنّ من الناس الخ وقوله يعنى بفتح الياء معلوما أى يهم وقيل انه بضمها مجهولا أى يقصد وهذا كما قال الحسن اللهو ما يشغل عن الله (قوله والاضافة بمعنى من الخ) هذا بناء على أنّ اضافة العام المطلق بيانية وهو مذهب لبعض النحاة كما فى شرح الهادى وذكره الدمامينى فى شرح التسهيل اذ جعل اضافة يومئذ بيانية وان صرّح العصام بخلافه واغترّ به بعض المتأخرين فاعترض على المصنف بأنه مخالف لكلام النحاة وقوله ان أراد الخ فالتعريف للعهد (قوله وتبعيضية ان أراد به الاعمّ منه) تبع فيه الزمخشرى وهو مذهب لقوم من النحاة كابن كيسان والسيرافى قالوا اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا بفصله عن كقوله

كأنّ على الكتفين منه اذا انتحى * بداك عروس أو صلاية حنظل

والاصح كما ذهب اليه ابن السراج والفارسى وأكثر المتأخرين أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان فى شرح التسهيل وذكره شارح اللمع وقيل المشهور أنّ الاضافة تقوم مقام التمييز فهى بمعنى من البيانية الا انه باعتبار العموم والخصوص الوجهى جاء التبعيض وليس من مقتضى الاضافة فالتبعيضية ترجع الى البيانية والفرق بين الوجهين انه على هذا لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر كما فى الاوّل لانّ الحديث الذى هو اللهو لا يكون الا منكرا وعلى الاوّل لما أريد تمييز اللهو بعضه من بعض وجب أن يقيد الحديث بالمنكر لانه اللهو القولى وهو غفلة عما قررناه وكذا ما قيل انه عبر عن اللامية بالتبعيضية اظهارا للجهة الملابسة الاختصاصية تعويلا على ما عرف فيها وقد مرّ تفصيله فى أوّل سورة الفاتحة فتذكره (قوله الاعمّ منه)

وقيل الا آية وهى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فان وجوبهما بالمدينة وهو ضعيف لانه لا ينافى شرعيتهما بمكة وقيل الا ثلاثا من قوله ولو أنّ ما فى الارض من شجرة أقلام وهى أربع وثلاثون آية وقيل ثلاث وثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) سبق بيانه فى يونس (هدى ورحمة للمحسنين) حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الاشارة ورفعهما حمزة على الخبر بعد الخبر أو الخبر لمحذوف (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون) بيان لاحسانهم أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه لفضل اعتداده بها وتكرير الضمير للتوكيد ولما حيل بينه وبين خبره (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) لاستجماعهم العقيدة الحقة والعمل الصالح (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) ما يلهى عما يعنى كالاحاديث التى لا أصل لها والاساطير التى لا اعتبار فيها والمضاحيك وفضول الكلام والاضافة بمعنى من وهى تبيينية ان أراد بالحديث المنكر وتبعيضية ان أراد به الاعمّ منه

جع

جمع بين الالف واللام ومن كقوله ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر
وتأويله أو يله فلا يرد عليه أنه لا يجوز بحسب العربية (قوله وقيل نزلت الخ) جعله مقابلا للاول لانه فيه
عام وفي هذا خاص بقصص الاعاجم أو الغناء والاشتراء على الاول مستعار لاختيار على القرآن وانصرافهم
عنه واستبداله به وعلى هذا هو على حقيقته والقيان جمع قينة وهي الجارية وقد خصت بالمغنية في العرف
وهو المراد هنا ولا يأباه لفظ الحديث ولا يحتاج الى تقدير ذات كما قيل لانه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان
المشترى هو الغناء نفسه ورستم واسفنديار من ملوك العجم والاكاسرة جمع كسرى وهو معرب خسرو علم
للملك منهم ثم أطلق على كل من ملكهم ومرضه لان قوله أولئك لهم يقتضي تعدده كما قيل وفيه نظر (قوله
دينه) بالجر عطف بيان على سبيل الله مفسر له وكذا ما بعده والاول ناظر الى قوله هدى والثاني الى قوله تلك
آيات الكتاب ولو عممه ليشملهما كان له وجه وجيه وقوله ليثبت على ضلاله الخ لانه ضال قبله واللام للعاقبة
وكونها على أصلها كما قيل بعيد ولم يرتض ما في الكشاف من أنه وضع موضع يضل للعموم لان من أضل
فهو ضال لان الضلال لا يلزمه الاضلال وان اعتذر عنه بأنه أراد به اضلال المتجاوز لغيره بقرينة سبب
النزول لانه تكلف لكن فيه توفيق القراءتين معنى وبقاء اللام على حقيقتها (قوله بحال ما يشتريه الخ) متعلق
بعلم وقوله بغير علم ظاهر كلام المصنف انه متعلق بيشتري وقد جوز تعلقه بيضل أي جاهلا انها سبيله أو أنه
يضل أو الحق وهذا الوجه جار على الوجهين في تفسير ومن الناس من يشتري وقوله أو بالتجارة حيث
استبدل الخ قيل انه يجوز اعتبارهما معا أيضا والظاهر من قوله استبدل انه مخصوص بالاول كما صرح به بعض
أرباب الحواشي فتأمل والباء داخلة على المتروك (قوله ويتخذ السبيل) أو الآيات وقوله أولئك لهم جمع
ضميرمن بعد افراده مراعاة للمعنى واشارة لعموم الوعيد وقوله لاهانتهم اشارة لان الجزاء من جنس
العمل عدلا منه تعالى وقوله واذا تتلى عليه أفرد ضميرمن مراعاة للفظه بعدما جمع مراعاة لمعناه في قوله
يشتري بعد افراد ضميره رعاية للفظه كما وقع في سورة الطلاق ولا نظير لهما في القرآن كما قاله أبو حيان وتبعه
المحشي وليس كذلك لان لهما نظائر كما فصله المعرب في سورة المائدة وقوله متكبرا اشارة الى أن الاستفعال
بمعنى التفعل (قوله مشابها حاله حال من لم يسمعها) أي أشبهت حاله في عدم التفاته تكبرا حال من لم يسمعها
وكأن المخففة ملغاة لا حاجة لتقدير ضمير شأن فيها كما في الكشاف وفيه اشارة الى أن جملة التشبيه حالية
وقوله مشابها من في اذنه الخ بافراد اذنه وفي نسخة اذنيه بالتثنية وكلاهما ظاهر والتشبيه الثاني ترق في
ذمه لان فيه دلالة على عدم قدرته على السماع لعدم الانتفاع وأشار بقوله ثقل الى أن أصل معنى الوقر الحمل
الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه وثقيل كأن في الثاني كأنه لمناسبته للثقل في معناه وأذن
بضم الذال وقرأها نافع بسكونها تخفيفا (قوله والاولى) أي جملة كأن الاولى والبدل كل من كل والحال
على الثاني متداخلة والتهكم في البشارة مر تفصيله في البقرة والحال المتداخلة تفيد تقييد عدم السماع
بحال عدم القدرة ويجوز كونه حالا من أحد السابقين (قوله فعكس على المبالغة) وفي نسخة للمبالغة
قيل في وجه المبالغة انه لجعل النعيم أصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته وقيل لان من ملك
جنات النعيم كان له نعيمها كلها بطريق برهاني بخلاف ما لو قيل نعيم الجنات فانه قد يتنعم بشئ غير مالكه
(قوله حال من الضمير) أي المجرور أو المستتر فيه لانه خبره قدم أو من جنات على أنه فاعل الظرف
لاعتماده بوقوعه خبرا فان الحال لا تأتي من المبتدا على الاصح وهو مبتدأ لهم خبره لو لم يكن فاعلا والجملة
خبران ولذا جعل العامل متعلقه فيهما اذ رجوعه الى الاول خلاف الظاهر (قوله الاول) أي وعد
الله مؤكد لنفسه أي لما هو كنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه لان قوله لهم جنات النعيم الخ صريح
في الوعد بخلاف قوله حقا فان الوعد يكون حقا وباطلا والكلام في المؤكد لنفسه وغيره والعامل فيه
متصل في النحو وقوله لغيره يعني به جملة لهم جنات النعيم فمؤكدهما واحد وقد مر في يونس أن
حقا مؤكد لوعد الله المؤكد وهو محتمل هنا وأما كون جملة ان الذين الخ دالة على التحقق والثبوت فلو

وقيل نزلت في النضر بن الحرث اشترى كتب
الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان
كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فأنا
أحدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة
وقيل كان يشتري القيان ويحملهن على
معاشرة من أراد الاسلام ومنعه عنه (ليضل
عن سبيل الله) دينه أو قراءة كتابه وقرأ ابن
كثير وأبو عمرو بفتح الياء بمعنى ليثبت على
ضلاله ويزيد فيه (بغير علم) بحال ما يشتريه أو
بالتجارة حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن
(ويتخذها هزوا) ويتخذ السبيل سخرية وقد
نصبه حمزة والكسائي ويعقوب وحفص
عطفا على ليضل (أولئك لهم عذاب مهين)
لاهانتهم الحق باستئثار الباطل عليه (واذا
تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا) متكبرا لا يعبأ
بها (كأن لم يسمعها) مشابها حاله حال من لم
يسمعها (كأن في أذنيه وقرا) مشابها من
في أذنه ثقل لا يقدر أن يسمع والاولى حال من
المستكن في ولى أو في مستكبرا والثانية بدل
منها أو حال من المستكن في لم يسمعها ويجوز
أن يكونا استئنافين (فبشره بعذاب أليم)
أعلمه بأن العذاب يحيقه لا محالة وقرأ نافع
في أذنيه وذكر البشارة على التهكم (ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) أي
لهم نعيم جنات فعكس على المبالغة (خالدين
فيها) حال من الضمير في لهم أو من جنات النعيم
والعامل ما تعلق به اللام (وعد الله حقا)
مصدران مؤكدان الاول لنفسه والثاني
لغيره لان قوله لهم جنات وعد

قوله وقوله يشتري صوابه في قوله أولئك لهم
اه مصححه

جعل مؤكدا لها كان مؤكدا لنفسه أيضا فاحتمال تركه لبعده فلا عبرة بما قيل ان الاخبار المؤكدة لاتخرج عن احتمال البطلان فتأمل وقوله وليس كل وعد حقا أى فى نفسه بقطع النظر عن قائله كما حقق فى قولهم الخبر مايحتمل الصدق والكذب فلا يرد عليه أن وعده تعالى حق بلا مرية (قوله فيمنعه الخ) اشارة الى أنه تذييل متزر لحقية وعده المخصوص بين ذكر المومى الى الوعيد لمن عداهم وقوله الذى لايفعل الخ الحصر من فحوى الكلام وقوله سبق فى الرعد وكذا تفسير رواسى وتحقيقه مرّ فيها أيضا وقوله كراهة أن تميد اشارة الى أنه مفعول له بتقدير مضاف وقد مرّت نظائره أيضا وتميد بمعنى تضطرب (قوله استئناف) سقط من بعض النسخ لتقدمه فى الرعد يعنى جملة ترونها مستأنفة فى جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك فلا محل لها مسوقة لاثبات كونها بلا عمد لانها لو كان لها عمد رؤيت وقد جوز فى الرعد كونها صفة لعمد أيضا فالضمير على هذا للسموات لا للعمد كما فى الوصفية وأفرد ولم يقل فيرون لانه جمع قلة والرؤية بصرية لاعلمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها كما توهم وعلى الوصفية يجوز أن يكون المراد ان لها عمدا غير مرئية كما مرّ (قوله شوامخ) أى عالية وقد فسر بثوابت أيضا كما مرّ وقوله فان بساطة أجزائها وفى نسخة تشابه أجزائها وهو تعليل لميدانها وترك الدليل الظاهر وهو أنها اجرام عظيمة مرتفعة من شأنها أن لاتستقر بدون عمد لاسيما اذا كانت بسقف ممتد كما وردت به النصوص الالهية والآثار النبوية لظهوره ولالزام من يقول ببساطتها وكريتها من الحكماء وأهل الهيئة بما يدل عليه الحس وقد قام عليه الدليل فى محله من بساطتها فلا وجه لمنعه فان قيل الدليل غير تام فأمر آخر وضمير أجزائها للسموات وما بعده للاجزاء والامتناع المذكور لان تشابه الاجزاء يقتضى الاشتراك فى اللوازم فالاختصاص ترجيح بلا مرجح فاحتيج الى مخصص خارج وهو الجبال وأما كونه لاعلية ولا شرطية بين الممكنات عند المحققين لانتفائهما بالذات الا باقداره تعالى وجعله فالآيات والآثار مشحونة بخلافه مع أن ماذكر الزامى وكون اللازم جواز ماذكروا امكانه لاوقوعه غير مسلم لان مقتضى التشابه الواقع الوقوع وأنه بارادته تعالى لايقال ننقل الكلام الى الجبال أيضا لانها من جنس الارض فيلزم التبدل لان مقتضى التشابه والبساطة الكرية ومن حقها الميدان كما فى الافلاك والجبال أخرجتها عن الكرية وتوجهت لثقلها نحو المركز ومنعتها عن الحركة كالاوتاد والبساطة لها معان ثلاثة على مابين فى علم الحكمة والمراد هنا مالايتركب من أجسام مختلفة الطبائع فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم (قوله تعالى وبث) أى أوجد وأظهر وأصل البث الاثارة والتفريق وفى تأخيره اشارة الى توقفه على ازالة الميدان وقوله من كل صنف تفسير لزوج وكثرة المنفعة تفسير لكريمه (قوله وكأنه استدل بذلك) أى ماذكر من قوله خلق السموات بغير عمد الى هنا يشير الى أن هذه الجملة ذكرت بعد قوله هو العزيز الحكيم لاثبات عزته وحكمته وفسر عزة الله بكمال قدرته وحكمته بكمال علمه فهى جملة مستأنفة لماذكر ولك تمهيد لقاعدة التوحيد أى أصله المذكور بعده وهذا اشارة لماذكر أيضا كما أشار اليه بقوله هذا الذى ذكر الخ وفاء فأرونى جواب شرط مقدر وأرونى بمعنى أعلمونى وأخبرونى وقوله آلهتكم تفسير لقوله من دونه لانه بمعنى غيره من الآلهة وقوله وماذا الخ لانه قد يركب ويجعل اسما واحدا استفهاميا فيكون مفعولا لخلق مقدما لصدارته وقد تكون ماوحدها اسم استفهام وذا اسم موصول مبتدا وخبر وعليهما فالجملة معلق عنها سادة مسد المفعول الثانى وقد يكون ماذا كله اسما موصولا فيكون مفعولا ثانيا لارونى والعائد محذوف فى الوجهين وماذكره مبنى على جريان التعليق فى المفعولين الاخيرين وفيه كلام فى الرضى فانظره ان أردت (قوله الذى لايخفى) هو ونحوه معنى قوله مبين والظاهر الظالمون وضع موضع أنتم وقوله باشراكهم اشارة الى أن المراد بالظلم الشرك لقوله ان الشرك لظلم عظيم وقوله من أولاد آزر الخ هو أحد الاقوال فيه وقيل كان عبدا أسود وقوله باعوراء بعين مهملة ممدودا ووقع فى الكشاف باعور بدون ألف وهو اسم عبرانى وروى أنه خير بين الحكمة والنبوة فاختار الحكمة على كلام فيه فى شرح الكشاف (قوله

قوله قوله استئناف الخ لم نعثر على النسخة
التى كتب عليها المحشى اهـ مصححه

وليس كل وعد حقا (وهو العزيز) الذى لا يغلبه
شئ فيمنعه عن انجاز وعده ووعيده (الحكيم)
الذى لا يفعل الا ماتستدعيه حكمته (خلق
السموات بغير عمد ترونها) قد سبق فى الرعد
(وألقى فى الارض رواسى) جبالا شوامخ (أن
تميد بكم) كراهة أن تميد بكم فان بساطة أجزائها
تقتضى تبدل أحيازها وأوضاعها لامتناع
اختصاص كل منها لذاته أو لشئ من لوازمه
بحيز ووضع معينين (وبث فيها من كل دابة
وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج
كريم) من كل صنف كثير المنفعة وكأنه استدل
بذلك على عزته التى هى كمال القدرة وحكمته
التى هى كمال العلم ومهد به قاعدة التوحيد
وقررها بقوله (هذا خلق الله فأرونى ماذا
خلق الذين من دونه) هذا الذى ذكر مخلوقه
فماذا خلق آلهتكم حتى استحقوا مشاركته
وماذا نصب بخلق أو ما مرتفع بالابتداء
وخبره ذا بصلته فأرونى معلق عنه (بل الظالمون
فى ضلال مبين) اضراب عن تبكيتهم الى
التسجيل عليهم بالضلال الذى لا يخفى على ناظر
ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنهم
ظالمون باشراكهم (ولقد آتينا لقمان الحكمة)
يعنى لقمان بن باعوراء من أولاد آزر ابن أخت
أيوب أو خالته وعاش حتى أدرك داود عليه
الصلاة والسلام وأخذ منه العلم وكان يفتى
قبل مبعثه والجمهور على انه كان حكيما ولم يكن
نبيا

استكمال النفس الخ) قيل انه تعريف باللازم والمراد كمال حاصل باستكمال النفس الخ أى طلب كمالها بتهذيبها وهذا فى العرف العام وعند الحكماء معرفة حقائق الاشياء على ماهى عليه بحسب الطاقة البشرية واقتباس العلوم تحصيلها وفيه تشبيه لها بالنور وقوله على الافعال الخ متعلق بالملكة لما فيها من معنى الاقتدار وقوله على قدر طاقتها متعلق باستكمال ويسرد من السرد وهو عمل حلق الدرع وفاعل فقال داود عليه الصلاة والسلام ولبوس بفتح اللام بمعنى ملبوس (قوله الصمت حكم الخ) قال الميدانى الحكم بضم الحاء الحكمة ومنه وآتيناه الحكم صبيا يعنى أن استعمال الصمت حكمة ولكن قل من يستعملها وقد صار هذا مثلا وقوله انه أمر بصيغة المجهول أو المعلوم والتقدير أمره داود عليه الصلاة والسلام وهو المناسب لقوله سأله أو مولاه كما فى الكشاف وترك لعدم تحقق كونه عبدا وقوله فقال الخ ان كان السائل سأل عن الاطيب والاخبث من هذين العضوين مطلقا أى المحمود والمذموم منهما فحاصل جوابه أن الخبيث والطيب عارضان لا حقيقيان وهما فى هذين أشد فأتى به من الشاة مثالا لما فى الانسان وان كان مراده ما فى الحيوان المأكول وطيبه وخبثه باعتبار اللذة والنفع وعدمهما فجوابه من الاسلوب الحكيم لينبهه على أن اللائق بالعارف أن يسأل عما فيه ذريعة الى ما فيه الكمال وترك قبيح الخصال وهذين العضوين وسيلة لهما فتأمل (قوله لان اشكر الخ) يعنى أن ان مصدرية على تقدير اللام التعليلية أو على أنها بدل اشتمال من الحكمة بدون تقدير وهو بعيد أو تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه كما أشار اليه المصنف رحمه الله لان ايتاءها اما وحى أو الهام أو تعليم ولا يرد على الاول فوات معنى الامر كما مر ولا على الثانى سواء كان تفسير الآتيناه الحكمة أو الحكمة أن الحكمة ليست الامر بالشكر كما توهم أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلانها لما تضمنه الامر فتأمل (قوله لان نفعه الخ) فهو مؤول بما ذكر واستحقاق المزيد والدوام لقوله لئن شكرتم لأزيدنكم لدلالة الزيادة على الدوام التزاما وقوله ومن كفر قيل عبر بالماضى للدلالة على الزيادة والتحقق فى الكفران وفيه نظر ظاهر وقوله فان الله غنى هو قائم مقام الجزاء وهو فضرره عائد عليه لانه مع انه لا يحتاج للشكر مشكور محمود اما بحسب الاستحقاق أو بنطق ألسنة الحال وحميد فعيل بمعنى مفعول فى الوجهين وأما ما قيل من أن قوله غنى تعليل لقوله فانما يشكر لنفسه وحميد الجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابله فتكلف لم تقم عليه قرينة ولم يدع اليه داع وان صح فى نفسه فتدبر وقوله جميع مخلوقاته أى سواء كفر أو شكر لدلالته على موجده واذ قال بتقدير اذكر أو شكر وأنعم وأشكم بوزن أفعل علمان أعجميان وكذا ماثان بالمثلثة وجملة وهو يعظه حالية (قوله تصغير اشفاق) ومحبة لا تصغير تحقير

ماقلت حبيى من التحقير * بل يعذب اسم الشخص بالتصغير

وقال آخر

ولكن اذا ماحب شئ تولعت * به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقوله يابنى تقدم اختلاف القراء فيه وتسكين الياء بحذف ياء المتكلم وفتح الياء المشددة لان ياء المتكلم مبنى على الفتح والكسر على شأنها على السكون وتحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين والكلام عليه مفصل فى علم النحو والقراآت وقوله كان كافرا ولذا نهاه فان كان مسلما فقد حذره عن صدوره منه فى المستقبل وقوله لانه الخ تعليل لعظمه وأما كونه ظلما فلوضعه فى غير موضعه وقوله وصينا أى أمرنا وقد مر تحقيقه وبوالديه بتقدير برعايتهما (قوله ذات وهن) أى المصدر حال بتقدير مضاف أو مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة حالية كما صرح به ويجوز جعل المصدر نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس فيه أن يكون مشتقا وقوله تضعف ضعفا الظاهر أنه تفسير له على الثانى ويجوز حمله على الوجهين وقوله فوق ضعف تفسير لقوله على وهن أى متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق وقوله فانه الخ تعليل أو تفسير لما قبله وقوله والجملة الخ على الثانى وذو الحال أمه وأما جعله حالا من ضمير

استكمال النفس والحكمة فى عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها ومن حكمته أنه صحب داود شهورا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما أتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب أنت فقال الصمت حكم وقليل فاعله وأن داود قال له يوما كيف أصبحت فقال أصبحت فى يدى غيرى فتفكر داود فيه فصعق صعقة وانه أمر بان يذبح شاة ويأتى بأطيب مضغتين منها فأتى باللسان والقلب ثم بعد أيام أمر بأن يأتى بأخبث مضغتين منها فأتى بهما أيضا فسأله عن ذلك فقال هما أطيب شئ اذا طابا وأخبث شئ اذا خبثا (أن اشكر لله) لان أى اشكر فان ايتاء الحكمة فى معنى القول (ومن يشكر فانما يشكر لنفسه) لان نفعه عائد اليها وهو دوام النعمة واستحقاق مزيدها (ومن كفر فان الله غنى) لا يحتاج الى الشكر (حميد) حقيق بالحمد وان لم يحمد أو محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته بلسان الحال (واذ قال لقمان لابنه) أنعم أو أشكم أو ماثان (وهو يعظه يابنى) تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يابنى باسكان الياء وقبل يابنى أقم الصلاة باسكان الياء وحفص فيهما وفى يابنى انها ان تك بفتح الياء ومثله البزى فى الاخير وقرأ الباقون فى الثلاثة بكسر الياء (لا تشرك بالله) قيل كان كافرا فلم يزل به حتى أسلم ومن وقف على لا تشرك جعل بالله قسما (ان الشرك لظلم عظيم) لانه تسوية بين من لا نعمة الا منه ومن لا نعمة منه (ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا) ذات وهن أو تهن وهنا (على وهن) أى تضعف ضعفا فوق ضعف فانها لا تزال يتضاعف ضعفها والجملة فى موضع الحال

حلته فيأباه قوله على ضعف فان ضعفه لا يتزايد بل ينتقص فلا وجه لمن جوزه (**قوله** يقال وهن يهن الخ)
يعني أنه ورد من باب ضرب يضرب فحذفت الواو من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة ومن باب علم فأثبتت
الواو لعدم شرط حذفها وقد ورد من باب كرم أيضا كما في القاموس وقوله أو وهن يوهن وهنا وقع
في النسخ مضبوطا بفتح هاء المصدر فيكون المحرك مصدر الفعل الثاني والساكن مصدر الاول فلا يصح
ما قيل انه من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد كما ذهب اليه
ابن جني بل يكون لغة فيه كتعب يتعب تعبا هكذا قال بعض المتأخرين لكنه اعتماد على ضبط القلم فان
ساعدته الرواية فيها ونعمت وكلام القاموس يدل على عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين
وقوله قرئ بالتحريك يعني في الموضعين وقد علمت وجهه (**قوله** وفطامه) أي ترك ارضاعه والفطام
والفصال بكسر الفاء بمعنى القطع والفصل وقوله في انقضاء عامين أي تمامهما أي في أول زمان
انقضائهما ففيه مضاف مقدر مع تسمح يسير والقرينة على تقديره قوله والوالدات يرضعن أولادهن
حولين كاملين (**قوله** وفيه دليل الخ) هو مذهب الشافعي والامامين وعند أبي حنيفة ثلاثون شهرا
فما ذكرهنا أقل مدته وتفصيله في كتب الفقه (**قوله** تفسير لوصينا) فان بمعنى أي التفسيرية وعلى
ما بعده مصدرية قبلها اللام علة مقدرة واذا كان بدلا فكأنه قيل وصيناه بوالديه بشكرهما وذكر شكر الله
لان صحة شكرهما تتوقف على شكره كما قيل في عكسه لا يشكر الله من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما
في الوصية وعن ابن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله ومن دعا لوالديه في أدبارها فقد شكرهما
وأما كون الأمر بالشكر يأبى التفسير والتعليل والبدلية كما قيل فليس بشيء كما مر (**قوله** وذكر الحمل
والفصال الخ) أي على الوجوه في اعراب أن اشكر ووجه التوكيد بذكر ما قاسته في تربيته وحمله
وأما كونه استئنافا أو المراد بالاعتراض ما يعمه فغير صحيح لان الكلام المستأنف لا يتعلق ما بعده بما قبله
(**قوله** ومن ثم) أي لاجل ما للأم من عظيم الحق قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله عمن يبره أمك
وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات والحديث المذكور صحيح رواه أبو داود والترمذي وأمك فيه منصوب
بفعل مقدر تقديره بر أمك أي أحسن اليها وقوله فأحاسبك تفسير أو تعليل أو تفريع (**قوله** باستحقاقه
الاشراك) تفسير لقوله به بتقدير مضاف فيه بقرينة السياق وتقليدا تعليل لقوله تشرك وقوله وقيل الخ
اشارة الى قول الزمخشري أراد بنفي العلم به نفيه أي لا تشرك بي ما ليس بشيء يريد الاصنام كقوله ما يدعون
من دونه من شيء قال في الانتصاف وتبعه الطيبي وغيره من الشراح هو من باب
على لاحب لا يهتدى بمناره * أي ما ليس باله فيكون لك علم بالالهية وليس كما ذكره في قول فرعون ما علمت
لكم من اله غيري فقد زيفناه فيما قدم انتهى يعني أنه من الكناية ولا يلزم فيها اللزوم العقلي بل يكفي
العرفي كما صرحوا به وقال المدقق في الكشف ليس هذا من قبيل نفي العلم لنفي وجوده كما مر في القصص
والا لقال ما ليس بموجود بل أراد أنه بولغ في نفيه حتى جعل كلا شيء ثم بولغ في سلك المجهول المطلق وهذا
تقرير حسن فيه مبالغة عظيمة ومنه يظهر ترجيح هذا المسلك في هذا المقام على أسلوب
ولا ترى الضب بها ينجحر انتهى وكل منهما مسلك حسن وقد مر أن المصنف رحمه الله فرق بين ما في القصص
وغيره في سورة العنكبوت فليس المراد تمريضه لئلا يتناقض كلامه فلا تكن من الغافلين وقال بعض
الفضلاء ضعفه لما قيل انه من خواص العلوم الفعلية دون الانفعالية اذ لا يلزم من عدم علمنا بشيء أن
لا يكون موجودا والظاهر أن مراد القائل أنه مجاز عنه ولا يلزم فيه اللزوم العقلي بل يكفي العرفي كما مر
والذهن ينتقل من نفي العلم الى انتفائه وفي شرح المفتاح أنه بناء على اللزوم الادعائي بمجرد الاصالة
والفرعية وقوله في ذلك أي الشرك (**قوله** صحابا) بكسر الصاد مصدر كالصحبة يعني أن معروفا صفة مصدر
محذوف وقوله يرتضيه الخ تفسير للمعروف كأن يطعمهما ويكسوهما ويعودهما ويدفنهما بعد الموت
وقوله في الدنيا ذكره لمقابلته بقوله ثم الى مرجعكم ووقع في نسخة في الدين والاولى أولى وأناب بمعنى رجع

الى

وقرئ بالتحريك يقال وهن يهن وهنا أو وهن
يوهن وهنا (وفصاله في عامين) وفطامه في انقضاء
عامين وكانت ترضعه في تلك المدة وقرئ وفصله
في عامين وفيه دليل على أن أقصى مدة الرضاع
حولان (أن اشكر لي ولوالديك) تفسير لوصينا
أو علة له أو بدل من والديه بدل الاشتمال وذكر
الحمل والفصال في البين اعتراض مؤكد
للتوصية في حقها خصوصا ومن ثم قال عليه
الصلاة والسلام لمن قال له من أبر أمك ثم أمك
ثم أمك ثم قال بعد ذلك ثم أباك (الى المصير)
فأحاسبك على شكرك وكفرك (وان جاهداك
على أن تشرك بي ما ليس لك به علم) باستحقاقه
الاشراك تقليدا لهما وقيل أراد بنفي العلم به
نفيه (فلا تطعهما) في ذلك (وصاحبهما
في الدنيا معروفا) صحابا معروفا يرتضيه
الشرع ويقتضيه الكرم (واتبع) في الدنيا
(سبيل من أناب الى)

الى الحق وطريقه والمعنى اتبع طريق المخلصين لا سبيلهما وقوله بالتوحيد تنازعه الفعلان وقوله مرجعك ومرجعهما اشارة الى أن فيه تغليبا للخطاب على الغيبة وقوله بأن أجازيك الخ فهو كناية عن الجزاء وليس المراد بالاعلام ظاهره والآيتان من قوله ووصينا الانسان الى قوله تعملون وقوله لما التأصلة التأكيد أو تعليل له وضمير فيها للوصية وفي نسخة فيهما أي الآيتين وقوله كأنه بيان للمراد من ذكرهما على وجه يتضح به التأكيد وقوله للمبالغة في ذلك أي في التأكيد للنهي عن الشرك واتباع من يأمر به ولو كان أحق الناس بالطاعة بعد الله وهما الوالدان ومن هنا جاءت المبالغة وقوله مكثت أي أم سعد ولاسلامه بمعنى بعد اسلامه أو لاجل اسلامه وقوله ولذلك أي لكون نزولهما فيه وضمير فانه لسعد وضمير بدعوته لابي بكر رضي الله عنه (**قوله أي ان الخصلة الخ**) فالضمير راجع لها لفهمها من السياق وقوله مثلا في الصغر أي في غاية الصغر حتى يضرب بها المثل فيه وهو تفسير لمثقال حبة الخ بما يشمل ما دونها وجعل الضمير للقصة على الرفع لعدم العائد فيها الا بتكلف تقديره وقوله وتأنيثها أي كان أي مضارعها لما ذكر أولا وتأويله بالزنة أو الحسنة والسيئة وقوله كما شرقت الخ من شعر للاعشى وأوله
وتشرق بالقول الذي قد أذعته * كما الخ وهو يهدد بالهجاء من هجاه والشرق وقوف الماء في الحلق كالغصة وفعله كعلم وهو استعارة هنا للتضرر به باطنه نافعا وتشبيه صدر القناة التي عليها الدم بمن شرق في مجرد وقوف المائع والشاهد فيه ظاهر والمثقال ما يقدر به غيره لتساوي ثقلهما (**قوله في أخفى مكان وأحرزه**) اشارة الى أن ما ذكر كناية عن الاخفى والاحرز ونحوه وليس مقصودا بخصوصه وقوله أو أعلاه عطف على أخفى وقوله كمحدب السموات أي جهة الاوج دون الحضيض وخصه لانه أعلى ما فيه فهو المناسب للمقام اذ المقصود المبالغة فلا يقال انه لا وجه للتخصيص وكلمة في لا تأباه لانها ذكرت بحسب المكانية أو للمشاكلة أو هي بمعنى على وعبر بها للدلالة على التمكن والمحدب ظاهر الكرة والمقعر باطنها (**قوله وقرئ بكسر الكاف**) أي تغيب من وكن الطائر اذا دخل وكنته بفتح الواو وضمها وسكون الكاف أو ضمها مع ضم الواو أي عشه فهو استعارة أو مجاز مرسل كالمشفر وقد جوز في ضمير تكن أن يكون للابن والمعنى ان تختف وقت الحساب يحضرك الله وهو غير ملائم للجواب وقوله يحضرها بالجزم وكذا ما عطف عليه وهو اما على ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها (**قوله يصل علمه الى كل خفي**) هذا على أن معنى اللطيف في أسمائه تعالى العالم بالخفيات وهو المناسب لما قبله وما بعده هنا وقد جوز فيه أن يفسر بمعناه المعروف لان في ذلك لطفا بأحد الخصمين والاول أنسب وخبير تأكيد له على الاول والمصنف رحمه الله فسره بالعالم بكنهه الخفي ليكون تأسيسا فيه أيضا وقوله سيما في ذلك أي تكميل نفسك وغيرك أو في الصلاة والامر بالمعروف لشدة احتياجهما للصبر أما الثاني فظاهر وأما الاول فلأن اتمامها والمحافظة عليها قد يشق ولذا قيل وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاشارة الى الصبر تناسب الافراد والبعد لعلو منزلته وعلى ما بعده فهو مؤول بما ذكر (**قوله عزمه الله**) أي قطعه وأوجبه والعزم بهذا المعنى يسند اليه تعالى ومنه ما ورد عزمة من عزمات الله وفي الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل أي يأتي بنية قاطعة وقوله ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل اذا كان بمعنى المفعول فهو من اضافة الصفة الى الموصوف أي الامور المعزومة واذا كان بمعنى الفاعل فهو من الاسناد المجازي كمكر الليل لا من الاضافة على معنى في وان صح واليه أشار بقوله من قوله الخ وجد في الاول بمعنى اجتهد (**قوله لا تمله عنهم**) هذا أصل معناه ولام للناس تعليلية أو صلة لانه استعمله بها وتقديره في الاول للاعراض عن الناس والصيد بفتح الصاد المهملة والياء التحتية كما في الجوهري وبكسر الصاد كما في القاموس مرض في أعناق الابل يتشنج به أعصابها فلا تتحرك وتلتفت وقد استعير للتكبر كالصعر وقوله داء الخ خبر بعد خبر لهو وقوله وقرئ ولا تصعر أي من الافعال وقوله والكل واحد أي بمعنى وعدى المصنف الميل بعن لتضمينه معنى الاعراض لانه هو المذموم لا لمطلق الميل وقوله فيلوي أي البعير أو الداء لانه سببه (**قوله وقرأ نافع الخ**) قيل كان ينبغي تقديمها

بالتوحيد والاخلاص في الطاعة (ثم الى مرجعكم) مرجعك ومرجعهما (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بأن أجازيك على ايمانك وأجازيهما على كفرهما والآيتان معترضتان في تضاعيف وصية لقمان تأكيدا لما فيها من النهي عن الشرك كأنه قال وقد وصينا بمثل ما وصى به وذكر الوالدين للمبالغة في ذلك فانهما مع انهما تلو الباري في استحقاق التعظيم والطاعة لا يجوز أن يستحقا في الاشراك فما ظنك بغيرهما ونزولهما في سعد بن أبي وقاص وأمه مكثت لاسلامه ثلاثا لم تطعم فيها شيأ ولذلك قيل من أناب اليه أبو بكر رضي الله عنه فانه أسلم بدعوته (يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل) أي ان الخصلة من الاساءة والاحسان ان تك مثلا في الصغر كحبة الخردل ورفع نافع المثقال على ان الهاء ضمير القصة وكان تامة وتأنيثها لاضافته الى الحبة كقول الشاعر

* كما شرقت صدر القناة من الدم *

أو لان المراد به الحسنة أو السيئة (فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض) في أخفى مكان وأحرزه كجوف صخرة أو أعلاه كمحدب السموات أو أسفله كمقعر الارض وقرئ بكسر الكاف من وكن الطائر اذا استقر في وكنته (يأت بها الله) يحضرها فيحاسب عليها (ان الله لطيف) يصل علمه الى كل خفي (خبير) عالم بكنهه (يا بني أقم الصلوة) تكميلا لنفسك (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) تكميلا لغيرك (واصبر على ما أصابك) من الشدائد سيما في ذلك (ان ذلك) اشارة الى الصبر أو الى كل ما أمر به (من عزم الامور) مما عزمه الله من الامور أي قطعه قطع ايجاب مصدر أطلق للمفعول ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل من قوله فاذا عزم الامر أي جد (ولا تصعر خدك للناس) لا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون من الصعر وهو الصيد داء يعتري البعير فيلوي عنقه وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي ولا تصاعر وقرئ ولا تصعر والكل واحد مثل علاه وأعلاه وعالاه

لكونها قراءة الاكثر من السبعة وفى الدر المصون انها قراءة ابن كثير وابن عامر وعاصم فليحترز فانه قيل انه سهو والبطر النشاط للغرور ووقوع المصدر حالا للمبالغة أولتأويله بالوصف وقوله أولاجل المرح فهو مفعول له من غير تأويل (قوله علة للنهى) افادته التعليل لانه استئناف فى جواب السؤال عن السبب والعلة وقوله وتأخير الخ فهو لف ونشر مشوّش وقوله مقابل للمصعر لانه بمعنى المتكبر وهو قريب معنى من الفخور والمختال من الخيلاء وهو التبختر فى المشى كبرا فيناسب الثانى ولك أن تجعله لفا ونشرا مرتبا فانّ الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا المشى من جانب يناسب الفخر والكلام على رفع الايجاب الكلى والمراد السلب الكلى ولك أن تبقيه على ظاهره وصيغة فخور للفاصلة ولانّ ما يكره منه كثرته فانّ القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله بالعفو عنه (قوله توسط فيه) من القصد وهو الاعتدال والدبيب المشى على هينة وبطء ضدّ الاسراع وقوله سرعة المشى الخ حديث رواه أبو نعيم وغيره عن أبى هريرة وقال ابن حجر فى اسناده ضعف والبهاء الحسن والمراد أنها تورثه حقارة فى أعين الناس لانها تدلّ على الخفة والمراد اعتبار ذلك بالافراط فيه وقول عائشة الخ فى النهاية انّ عائشة رضى الله عنها نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت ماله هذا فقيل انه من القراء أى الزهاد الفقهاء فقالت كان عمر رضى الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى أسرع واذا قال اسمع واذا ضرب أوجع (قوله فالمراد ما فوق دبيب المتماوت) يعنى مراد عائشة رضى الله عنها بالسرعة ما فوق البطء الشديد فلا ينافى ما فى الآية وكذا ما ورد فى صفة مشيه عليه الصلاة والسلام كأنما ينحط من صبب والمتماوت هو الذى يخفى صوته ويقلّ حركاته ممن يتزىّ بزىّ العباد كأنه يتكلف فى اتصافه بما يقرب من صفات الاموات كما فى النهاية ليوهم أنه ضعف من كثرة العبادة وتسديد السهم توجيهه للغرض ليصيبه فهو استعارة لتحرى الصواب فيه (قوله وانقص منه وأقصر) أى اجعله قصيرا والمراد عدم شدّة الجهر مجازا أو هو حقيقة عرفية وضدّه مدّ الصوت ولما كان يقال غض الطرف والصوت متعدّيا جعله فى الكشاف مستعارا من قولهم غض من فلان اذا ذمّه لئلا تكون من زائدة فى الاثبات كما ذهب اليه بعضهم هنا وتكلف بعضهم جعلها تبعيضية لكن ظاهر قول الجوهرى غض من صوته أنه يتعدّى بمن فلا غبار عليه (قوله أوحشها) أى أقبحها كما يقال فى العرف للقبيح وحش وأصله ضدّ الانس والالفة فهو امّا مجاز أو كناية (قوله والحمار مثل فى الذمّ) أى مشهور فى الذمّ شهرة المثل أو يضرب به المثل فى معان من الذمّ كالبلادة وقبح الصوت والنهاق بالضمّ اسم للشديد من صوته كالنهيق وقوله ولذلك أى لاشتهاره بالاحوال الذميمة كنت العرب عنه فى الاكثر لانّ عادتهم الكناية عما يستقبح لاستقذاره وانما صرّح به هنا لانّ بعض ما يقبح فى مقام يحسن فى آخر ولما كان هذا مقام الذمّ والمذموم لا يوقر كان ذكره هنا مستحسنا وهذا مما ذكره أهل البلاغة ولانّ التصريح أبلغ كما صرّح به المصنف (قوله وفى تمثيل الصوت الخ) كذا فى الكشاف قال الشارح الطيبى انه اشارة الى أن قوله انّ انكر الخ تعليل للامر بالغض على الاستئناف كأنه قيل لم أغض فقيل لانك اذا رفعته كنت بمنزلة الحمار فى أحسن أحواله ثم ترك المشبه وأداة التشبيه ووجهه وأخرج مخرج الاستعارة المصرّحة التمثيلية انتهى فجعله استعارة وحمله على ظاهره وقال بعض أهل العصر انه طوى المشبه على سنن الاستعارة وليس استعارة فانّ المشبه لم يعرض عنه بالكلية لانه وان لم يكن مقدرا منوىّ مرادا على نهج قوله وما يستوى البحران هذا عذب فرات الخ ولذا قالوا مخرج الاستعارة دون أن يقولوا استعارة هذا محصل ما أطال به من غير طائل فانه لا مانع من حمله على ظاهره بجعل صوت الحمير استعارة لصياح الانسان والجامع بينهما الشدّة مع القبح الموحش فتأمّل (قوله وتوحيد الصوت الخ) يعنى المراد بصوت الحمير صوت هذا الجنس ولكون المراد من المضاف الجنس لا وجه لجمعه فان قلت فينبغى أن يوحد المضاف اليه أيضا قلت أجيب بأنّ المراد بالجمع المحلى باللام الجنس بخلاف الجمع المضاف الى المحلى بها وفيه نظر وقد أجيب أيضا بأنّ المقصود من الجمع التعميم والمبالغة فى التفسير فانّ الصوت اذا توافقت عليه الحمير كان

انكر

(ولا تمش فى الارض مرحا) أى فرحا مصدر وقع
موقع الحال أى تمرح مرحا أولاجل المرح
وهو البطر (انّ الله لا يحب كل مختال فخور)
علة للنهى وتأخير الفخور وهو مقابل للمصعر
والمختال للماشى مرحا ليوافق رؤس
الآى (واقصد فى مشيك) توسط فيه بين
الدبيب والاسراع وعنه عليه الصلاة والسلام
سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن وقول عائشة
رضى الله عنها كان اذا مشى أسرع فالمراد
ما فوق دبيب المتماوت وقرئ بقطع الهمزة من
أقصد الرامى اذا سدّد سهمه نحو الرمية
(واغضض من صوتك) وانقص منه واقصر
(انّ أنكر الاصوات) أوحشها (لصوت
الحمير) والحمار مثل فى الذمّ سيما نهاقه ولذلك
يكنى عنه فيقال طويل الاذنين وفى تمثيل
الصوت المرتفع بصوته ثم اخراج ذلك مخرج
الاستعارة مبالغة شديدة وتوحيد الصوت

أنكروا أورد عليه انه يوهم أنّ الانكرية فى التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام فتأمّل وما قيل
من أنّ المحققين لم يذهبوا الى أنّ الحمير جمع وانما هو بمنزلة أسماء الاجناس فلا وجه للسؤال مما يتعجب منه
فانّ أهل اللغة صرّحوا بجمعيته ولم يخالف فيه غير السهيلى فانه قال انّ فعيلا اسم جمع كالعبيد لعدم اطراد
مفرده واسم الجمع جمع عند أهل اللغة والفرق بينهما اصطلاح للنحاة لا يضرّنا والتنكير كونه منكرا وأمّا
التوجيه بمراعاة الفواصل فلا يكفى فى التوجيه دون نكتة معنوية تليق بالتنزيل (قوله أولانه مصدر)
وهو لا يثنى ولا يجمع ما لم يقصد الانواع كما فى قوله أنكر الاصوات فلا يتوهم انه يعارضه الجمع المذكور
فتأمّل وقوله بأن جعله أسبابا الخ فتسخيره لهم بمعنى تسخير ما تسبب عنه من النبات والامطار فهو
ينتفع بها بالذات وبالواسطة وكذا الارض سواء أريد بها ظاهرها أو جهة العلو والسفل فقوله بوسط الخ
راجع لهما فتأمّل (قوله محسوسة ومعقولة) هو أحد التفاسير الظاهرة والباطنة وفيها تفاسير للسلف
ما لها ما ذكره المصنف وقوله ما تعرفونه الخ امّا تفصيل للمعقولة أولها وللمحسوسة فهو عطف بيان
أو بدل مما قبله وقوله وقد مرّ شرح النعمة وأنها ما ينتفع به ويستلذ وهو ينقسم الى أخروىّ ودنيوىّ
وقوله بالابدال أى ابدال السين صادا اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية المذكورة سواء فصل بينهما
أو لم يفصل وكلامه يشمل التقدم والتأخر وقد اشترط بعضهم تقدّم السين فتبدل للتجانس كما قرّره النحاة وهو
ابدال مطرد وهذه قراءة ابن عامر وفى الكشاف انه قرئ نعمه ونعمة ونعمته فقوله ظاهرة وباطنة حال وعلى
التنكير صفة (قوله فى توحيده) كالمشركين وفى صفاته كمنكرى عموم القدرة وشمولها للبعث وقوله
مستفاد من دليل صفة موضحة لا مقيدة وقوله راجع الى رسول بأن يكون مأخوذا منه ولو جعل
الهدى نفس الرسول مبالغة صح ومنير أى منقذ من ظلمة الجهل والضلال (قوله وهو منع الخ) أى
من تقليد من لم يعلم أنه مستند الى دليل حق فانه لا خلاف فى امتناعه أمّا تقليد المحق المستند الى دليل فشئ
آخر كما قيل وقد يقال انه مبنىّ على منع التقليد فى العقائد مطلقا أمّا التقليد فى الفروع فلا خلاف فيه
(قوله يحتمل الخ) ظاهر كلامه ترجيح الاوّل وقد قيل انّ الثانى أرجح لقوله أولو كان آباؤهم لا يعقلون
شيأ ولا يهتدون بعد قوله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وترك احتمال كون الضمير للمجموع وكلامه يحتمل
أن يكون الضمير لكل منهما منفردا أولا على التعيين فتأمّل (قوله من التقليد) على كون الضمير لهم
وما بعده جار على الوجوه أو هو ناظر لكون الضمير لآبائهم وقوله الى ما يؤول اليه اشارة الى أنّ عذاب
السعير من ذكر المسبب وارادة السبب أو هو من مجاز الأوّل (قوله وجواب لو محذوف) وان كانت
لو وصلية سواء كانت الواو عاطفة أو حالية لانّ الشرط لا بدّ له من جواب مذكور أو مقدر بقرينة لكن
كثر الاستغناء عنه فى الوصلية حتى ذهب بعضهم الى أنه انسلخ عنها معنى الشرط وأنّ تقديره بيان لاصل
وضعها لا للزوم بحسب المعنى والعجب من هذا القائل فانه ذكر ما قرّرناه فى سورة الحج وغفل عنه هنا ولا يلزم
على العطف تخالفهما خبرا وانشاء حتى يقال انّ الاستفهام انكارى فهو خبر معنى لتأخر الاستفهام عن
العطف فسقط ما قيل انّ الاولى ما فى الكشاف من جعل الواو حالية من غير احتياج الى تقدير الجواب
ولا تأويل المعطوف الانشائى ولا تعارض بين جعل الواو حالية وتقدير الجواب كما توهم والكلام على
لو الوصلية سبق تفصيله (قوله والاستفهام الخ) ليس فيه جمع بين معنيين مجازيين لانّ الانكار معنى
الاستفهام والتعجب مأخوذ من السياق أو على العكس (قوله بأن فوّض أمره اليه) يشير الى أنّ
الاسلام والتسليم بمعنى التفويض وأنّ الوجه بمعنى الذات وتسليم ذاته كناية عن تسليم أموره جميعها لله
والشراشر بمعنى الكلية كما مرّ والزبون بفتح الزاى بوزن فعول وهو المشترى من الزبن بمعنى الدفع وكنى به
عن التبايع لتدافع المتبايعين فى الاسواق لكنه بهذا اللفظ مولد كما ذكره الجوهرى وغيره ووقع فى بعض
النسخ الديون وهو تحريف من الناسخ وقوله ويؤيده أى يؤيد كون الاسلام بمعنى التفويض لانّ
التفعيل أشهر فيه من الافعال والاصل توافق القراآت معنى (قوله وحيث عدّى باللام الخ) كما فى قوله

لانّ المراد تفضيل الجنس فى التنكير دون الآحاد
أولانه مصدر فى الاصل (ألم تروا أنّ الله سخر
لكم ما فى السموات) بأن جعلها أسبابا محصلة
لمنافعكم (وما فى الارض) بأن مكنكم من
الانتفاع به بوسط أو غير وسط (وأسبغ عليكم نعمه
ظاهرة وباطنة) محسوسة ومعقولة ما تعرفونه
وما لا تعرفونه وقد مرّ شرح النعمة وتفصيلها
فى الفاتحة وقرئ وأصبغ بالابدال وهو جار
فى كل سين اجتمع مع الغين والخاء والقاف
كصلخ وصقر وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص نعمه
بالجمع والاضافة (ومن الناس من يجادل
فى الله) فى توحيده وصفاته (بغير علم) مستفاد
من دليل (ولا هدى) راجع الى رسول (ولا
كتاب منير) أنزله الله بل بالتقليد كما قال (واذا قيل
لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا
عليه آباءنا) وهو منع صريح من التقليد
فى الاصول (أولو كان الشيطان يدعوهم)
يحتمل أن يكون الضمير لهم ولآبائهم (الى
عذاب السعير) الى ما يؤول اليه من التقليد
أو الاشراك وجواب لو محذوف مثل لاتبعوه
والاستفهام للانكار والتعجب (ومن يسلم
وجهه الى الله) بأن فوّض أمره اليه وأقبل
بشراشره عليه من أسلمت المتاع الى الزبون
ويؤيده القراءة بالتشديد وحيث عدّى باللام
فلتضمن معنى الاخلاص (وهو محسن)
فى عمله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) تعلق
بأوثق ما يتعلق به

لنسلم لرب العالمين فانه وقع فى القرآن متعـدياباللى واللام فالاول لان المسلم أموره له يجعلها منتهية اليه وأما الثانى فلاخـلاصه له فالمراد بالتضمن فى كلامـه كونه ملاحظا فى ضمن معناه متعديا بحسبه لامطاوع التضمن الاصطلاحى وهذا مراد الشيخين هنا ءلاحاجة الى تبديل الاخـلاص بالاختصاص كما ذهب اليه بعض المتأخرين حيث ضرب بالقلم على الاخلاص وكتب بدله الاختصاص مع أنه قريب من كلام المصنف ولم يرد بالتضمين غـيرماذكرناه اذ المراد أن اسلام الوجه منتهيا الى الله ومختصا به فبالنظر الى الاول تعدى بالى وبالنظر الى الثانى باللام الدالة على الاختصاص فى نحو الجل للفرس فلا وجـه للاعتراض عليـه بأنه أصابت بديهته وأخطأت رويته فالاختصاص انما يتعدى بالباء ولا للاعتراض على المصنف بأنه لاحاجة الى مااعتبره من التضمين والمخطئ فى هذا كله ابن أخت خالة المخطئ (**قوله وهو تمثيل**) أى تشبيه تمثيلى مركب لذكر الطرفين بتشبيه حال المتوكل على الله المحسن فى عمله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بعرى حبل وثيق متدل منه وهذا بعينه مافى الكشاف الا أنه أبدل تدلى بترقى ملاحظة لعلو حاله والتدلى باعتبار أنه المعروف فيه ولكل وجهة وقد ذكر فى البقرة انه استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى فيستعار للتوكل النافع المحمود عاقبته واستمسك بمعنى طلب التمسك (**قوله اذ الكل صائر اليه**) تعريف الامور يحتمل الاستغراق والعهد كالكل اذ يحتمل كل الامور وكل ماذكر من المجادلة ومابعـده لكن كلامه ظاهر فى الاول وتقديم الى الله اجـلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ويجوز أن يكون للحصر ردا على الكفرة فى زعمهم مرجعية آلهتهم لبعض الامور وليس الاستغراق مغنيا عنه كما قيل (**قوله فلا يضرك**) فنفى الحزن مجاز أو كناية عن نفى الضرر وفسره الزمخشرى بلا يهمنك وأحزن مزيد حزن اللازم وقد رلزومه ليكون للنقل فائدة وقوله وليس بمستفيض أى شائع تبع فيه الزمخشرى واللغتان مشهورتان والقراءتان متواترتان لان هذه قراءة نافع لكنه يشير الى مانقل عن الزمخشرى أن المعروف فى الاستعمال ماضى الافعال ومضارع الثلاثى والعهدة فى ذلك عليه (**قوله فى الدارين**) فسره به لان المراد بالرجوع ومابعده المجازاة كما أشار اليه بقوله بالاهلاك الخ وقوله فيجازى عليه لان علمه تعالى عبارة عن الجزاء عليه وقوله فضلا ناظر الى العلم بما خفى مما أكن فى الصدور ويصح رجوعه للمجازاة عليه أيضا واستعمل فضلا فى الاثبات لتأويل فيجازى بمعنى لا يترك أو عليم بذات الصدور فلا يخفى عليه شئ فلا يقال انه لم يقع فى موقعه (**قوله تمتيعا**) يعنى نصبه على المصدرية لانه صفة مصدر مقدر أو على الظرفية لانه صفة زمان مقـدر وقوله فان مايزول الخ بيان لقلته على الوجهين وأنها نسبية (**قوله يثقل عليهم الخ**) يعنى أن الغلاظ مستعار من الاجرام الغليظة والمراد الشدة والثقل على المعذب كما فى الكشاف والمراد بالاضطرار والالجاء الزامهم الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجئ اليه وفى الانتصاف ان تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من أنهم لشدة مايكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وبأذيال هـذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال

يرون الموت قداما وخلفا * فيختارون والموت اضطرار

وكان قول المصنف أو يضم الخ اشارة الى هذا فتأمل (**قوله ليقولن الله**) أى خلقهن الله وهو المطابق للسؤال بحسب المعنى كما فصل فى محله وقوله بحيث اضطروا الى اذعانه فانه لا يمكن انكاره كغيره من العبادة ونحوها ولذا اضطرهم الى العذاب وقوله ببطلان معتقدهم وهو اشراك غيره به فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى فيجب أن يكون له الحمد والشكر وأن لا يعبد معه غيره فتعريف الحمد للاستغراق وقد مر فى العنكبوت وجهان آخران وكلام فيه (**قوله ان ذلك يلزمهم**) ذلك اشارة الى اقرارهم واعترافهم صريحا بأنه الخالق لا سواه واقتضاء بأنه المستحق للعبادة والحمد فيلزمهم بفتح الياء مضارع لزم الثلاثى أو بالضم مضارع ألزم والمعنى اعترافهم بأنه الخالق يلزمهم الاقرار بغيره ويجوز أن يكون المعنى أنهم ليسوا من أولى العلم وبل للاضراب عن جهلهم والزامهم (**قوله لا يستحق العبادة فيهما غيره**) فهذا ابطال لمعتقدهم

وهو تمثيل للمتوكل المشتغل بالطاعة بمن أراد أن يترقى شاهق جبل فتمسك بأوثق عرا الحبل المتدلى منه (والى الله عاقبة الامور) اذ الكل صائر اليه (ومن كفر فلا يحزنك كفره) فلا يضرك فى الدنيا والآخرة وقرئ فلا يحزنك من أحزن وليس بمستفيض (الينا مرجعهم) فى الدارين (فننبئهم بما عملوا) بالاهلاك والتعذيب (ان الله عليم بذات الصدور) فيجازى عليه فضلا عما فى الظاهر (نمتعهم قليلا) تمتيعا أو زمانا قليلا فان مايزول بالنسبة الى مايدوم قليل (ثم نضطرهم الى عذاب غليظ) يثقل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ او يضم الى الاحراق الضغط (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) لوضوح الدليل المانع من اسناد الخلق الى غيره بحيث اضطروا الى اذعانه (قل الحمد لله) على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم (بل أكثرهم لا يعلمون) أن ذلك يلزمهم (لله مافى السموات والارض) لا يستحق العبادة فيهما غيره

من وجه آخر لان المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ماهو حقه من العبادة وغيرها وقوله عن حمد الحامدين خصه لمناسبة ماقبله ومابعده ولو عممه صح أيضا وقوله المستحق الخ فعيل بمعنى مفعول لا فاعل (قوله ولو ثبت الخ) اختار المذهب الاكثر من أن أن الواقعة بعد لو الشرطية فاعل ثبت مقدر بقرينة كون أن دالة على الثبوت والتحقق لا مبتدأ مستغنى عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده أو خبره مقدر مقدم أو مؤخر واشتراط كون خبرها فعلا اذا كان مشتقا فلا يرد أقلام هنا ولا قوله تعالى لو أنهم بادون لانها للتمني وليس مما نحن فيه وبقية الكلام مفصل في محله (قوله وتوحيد شجرة) أى قيل شجرة بتاء الوحدة دون شجر أو أشجار لان المراد تفصيل الشجر واستقصاؤها شجرة شجرة حتى لا يبقى واحدة من جنسها الا وقد بريت أقلاما ولو لم يفرد لم يفد هذا المعنى اذ الجمع يتحقق بما فوق الثلاثة الا أن يدخل عليه لام استغراق وبهذا ظهر وجه التعبير بأقلام لانها لعمومها في معنى الجمع فلا حاجة الى اعتبار أغصان الشجرة المتكثرة كما قيل وان صح هكذا قرروه وفيه بحث فان افادة المفرد التفصيل بدون تكرار أو الاستغراق بدون نفي محل نظر لانه انما عهد ذلك في نحو جاءني رجل رجلا رجلا وما عندي تمرة فقوله في الكشاف فان قلت لم قيل من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر قلت أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت أقلاما اهـ لم يظهر لى وجهه (قوله والبحر المحيط) فتعريف البحر للعهد لانه المتبادر ولانه الفرد الكامل اذ قد يطلق على بعض شعبه وعلى الانهار العظام كالنيل وهذا بيان لحاصل المعنى ينتظم الوجوه وليس فيه دلالة على كون البحر مرفوعا بالابتداء كما قيل بل هو ظاهر في خلافه فتأمل وقوله بشعبه أى مع شعبه جمع شعبة وهى ما تمتد منه وقوله مدادا حال من البحر وممدودا تفسير له فهو عطف بيان والمراد بالابحر السبعة بحار أخر كالبحر المحيط وقوله فأغنى الخ جواب عن عدم ذكره وقد كان الظاهر بعد جعل الشجر أقلاما أن يقول والبحر مدادا وكان عليه أن يذكر نكتة العدول عن الظاهر وهو تصوير الامداد على وجه الاستمرار التجددي لانه من شأن المداد دون الدواة كما أشار اليه في الكشاف وقوله يمده فاعل أغنى (قوله لانه من مد الدواة وأمدها) أى جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد الذي هو بمنزلة حبر الدواة ولذا لم يذكره على وجه ما سواء كان يمده خبرا أولا لظهور كون البحر مدادا على الكل (قوله ورفعه) أى البحر بالعطف على محل أن مع معموليها لانه رفع اذ هو فاعل لثبت المقدر كما مر لانه اسم تأويلا وهو من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما توهم الا أنه يلزم أن يلي لو المبتدأ أو الاسم الصريح وقد قال النحاة انه مخصوص بالضرورة كقوله * لو بغير الماء حلقي شرق * لكنه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه كما قاله أبو حيان وقوله ويمده حال أى على هذا الوجه (قوله أو للابتداء) أى رفعه للابتداء على أنه مبتدأ خبره يمده أو محذوف ويمده حال أو مستأنف واذا كانت هذه الجملة مستأنفة فالواو استئنافية وهذا الاستئناف الظاهر أنه نحوي لا بياني في جواب سؤال مقدر لان اقتران الجواب بالواو وان كانت استئنافية غير معهود وما قيل انه يقترن بها في جواب السؤال للمناقشة لا للاستعلام مما لا يعتمد عليه فتقدير مما المداد حينئذ لا يخلو من الاعتراض ومن قال أو الابتداء على أنه مستأنف والواو للحال أراد بالاستئناف قطعه عن عطفه على ماقبله ولا بعد فيه فان ابن هشام قال في المغني ان واو الحال تسمى واو الابتداء وسماها الشيخ في دلائل الاعجاز واو الاستئناف فمن قال انه وهم عظيم فقد وهم وأما كون الواو واو المعية وان المفعول معه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام فبعيد جدا (قوله أو الواو للحال) وهى تكتفي في ربطه من غير ضمير لانها في معنى الظرف اذ معنى جئت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد والظرف يربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضميرا وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كانه فيه ضمير مستقر فاعتراض ابى حيان بأن الظرف الواقع حالا فيه ضمير انتقل اليه من عامله بخلاف الجملة الاسمية والجواب عنه بأنه أراد بالظرف ما انتصب على الظرفية لا ما وقع حالا

{ مبحث شريف في دلالة النكرة على التكرار }

(ان الله هو الغنى) عن حمد الحامدين (الحميد) المستحق للحمد وان لم يحمد (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام) ولو ثبت كون الاشجار أقلاما وتوحيد شجرة لان المراد تفصيل الآحاد (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) والبحر المحيط بشعبه مدادا ممدودا بسبعة أبحر فاغنى عن ذكر المداد يمده لانه من مد الدواة وأمدها ورفعه للعطف على محل أن ومعموليها ويمده حال أو للابتداء على انه مستأنف أو الواو للحال

من ضيق العطن وخيانة الفطن وصاحب الحال الموصول أو الضمير الذي في صلته لا الارض والبحر بمعنى بحرها بنيابة أل عن الضمير الرابط للاسمية على تقدير اعتباره أو أولويته وما قيل من ان البحر على هذا يعم الابحر بقرينة الاضافة ويفيد خروج السبعة عن بحار الارض والاول يحتمل العهد وعدم العموم كما مر رد بأنه لا فرق بينهما بل الاول في الجنسية والثاني في العهدية أظهر لانه أصل الاضافة وكون الارض شاملة لجميع الاقطار لا ينافي العهدية كما توهم لان المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها (قوله بالعطف على اسم أن) ويمده خبره أي لو ثبت أن البحر ممد وداخ ولا يستقيم أن يكون يمده حالا لانه يؤدي الى تقييد المبتدا الجامد بالحال ولا يجوز لانها لبيان هيئة الفاعل أو المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي أيضا الى كون المبتدا لا خبر له لان أقلام لا يستقيم أن يكون خبراله كما في أمالي ابن الحاجب يعني والتقدير خلاف الظاهر واذا كان من الاشتغال تدخل لو على المضارع وهو جائز والقراءة بالتاء الفوقية شاذة والفعل في هذه القراءة مضارع مد الثلاثي من مد النهر ومده وأمده المزيد قال ابن جني انه مستفاد من امداد الجيش (قوله وقرئ يمده) أي مضارع مد ويمده أي مضارع أمد وقوله بالياء والتاء أي فيهما فللمجرد وقوله وايثار جمع القلة أي اختياره في النظم على جمع الكثرة المناسب بحسب الظاهر للمبالغة وهذا بناء على ان جمع المؤنث السالم كجمع المذكر جمع قلة وهو المشهور وكون ما لا تفي البحار بكتابته قليلا بالنسبة الى جميع معلوماته وقوله للاشعار اشارة الى أن جمع القلة المعرف باللام أو الاضافة قد يفيد الاستغراق والعموم لكنه لكون أصل وضعه القلة يشعر بما ذكر فلا يتوهم أن المفيد للقلة هو المنكر كما قيل وأما اختياره في أقلام فلانه لم يعهد له جمع سواه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله واعلم أن لو هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس لاقتضائها نفاد الكلمات بل هي دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط في المستقبل وتفصيله في المغني (قوله تعالى ان الله عزيز الخ) تعليل لعدم نفاد كلماته وقوله سألوا الخ على كونها مدنية كما مر وما بعده على كونها مكية وهذا سبب النزول ووجه الجواب أن يكون فيها علم كل شئ على تقدير تسليمه المراد به كل شئ مما يحتاجون اليه من أمور دينهم كما في قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ والا فمعلوماته تعالى وكلامه المعبر عنها لا نهاية لهما (قوله الا كخلقها وبعثها) يعني أنه على تقدير مضاف وأن المقصود تشبيه خلق المخلوقات كلها بخلق واحد بالنسبة لقدرته وكذا بعثها لانه يتعلق الارادة والقدرة وهي تتعلق بجميعها معا وليس كفعل العباد العجزة بآلة ومباشرة تقتضي التعاقب فيستوي عنده الواحد والكثير وقوله كن فيكون معناه ما ذكر كما مر (قوله لا يشغله الخ) كذا فسره الزمخشري دفعا لتوهم أن المناسب لما قبله ذكر القدرة ونحوها لان الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات بأنه ذكر للاستدلال بأن تعلق علمه وبصره وسمعه بشئ لا ينافي تعلقه بجميع ما عداه على أن ما يرجع الى القدرة والفعل كذلك فهو استشهاد بما علموه فشبه المقدورات فيما رادنها بالمعلومات فيما يدركه منها فظهر مناسبته وارتباطه بما قبله وقيل ان قوله ان الله سميع بصير تعليل لاثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيأ من المقدورات لا يشغله عن غيره لعلمه بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كيف يشاء كما يقال فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه وهذا هو الملائم لما بعده وعمومه لكل مسموع ومبصر من ترك المفعول وكونه في حالة واحدة من كونه تعليلا لما قبله واقتصر على الخلق في قوله فكذلك الخلق مع أن الظاهر أن يقول والبعث كما قاله الزمخشري لانه هو الذي أنكروه ولان البعث خلق آخر فهو شامل لهما فلا يرد عليه الاعتراض بأنه كان عليه أن يذكره فان قلت كيف يكون ما ذكر مسلما وقد كان بعضهم اذا طعنوا في الدين يقول أسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فنزل وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور قلت لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموه وأعلموا بما أسروه فتأمل (قوله كل من النيرين) أي الشمس والقمر لا جميع ما ذكر والمراد بجريه في فلكه حركته بحركة فلكه لا حركته الخاصة كما بينه بعده وقوله الى منتهى تفسير للاجل لانه يطلق على نهاية المدة وهو المراد وان

ونصبه البصريان بالعطف على اسم أن أو اضمار فعل يفسره يمده وقرئ يمده ويمده بالياء والتاء (ما نفدت كلمات الله) بكتبها بتلك الاقلام بذلك المداد وايثار جمع القلة للاشعار بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير (ان الله عزيز) لا يعجزه شئ (حكيم) لا يخرج عن علمه وحكمته أمر والآية جواب لليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمروا وفد قريش أن يسألوه عن قوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا وقد أنزل التوراة وفيها علم كل شئ (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) الا كخلقها وبعثها اذ لا يشغله شأن عن شأن لانه يكفي لوجود الكل تعلق ارادته الواجبة مع قدرته الذاتية كما قال انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون (ان الله سميع) يسمع كل مسموع (بصير) يبصر كل مبصر لا يشغله ادراك بعضها عن بعض فكذلك الخلق (ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري) كل من النيرين يجري في فلكه (الى أجل مسمى) الى منتهى معلوم

أطلق عـلى جميعها لكن الى تقتضي الاوّل فقوله الى منتهـى بدل أو عطف بيان من قوله الى أجل أو تعلق بيجري بعـد ما تعلق به الاوّل فلا محذور فيـه والاوّل أولى وكذا قوله الى آخر السـنة أو هو متعلق بمقدر والمنتهـى المعلوم آخر البروج والمنتهى اسم زمان لا مكان لان الاجل وقت والمراد بالجري حركته من نقطة معينة الى أن يرجع اليها فلا يرد أنه يجري دائما (قوله وقيـل الى يوم القيامة) لانقطاع حركتهما حينئـذ فالجري مطلق الحركة أو اليوميـة وقوله والفرق بينـه وبين قوله لاجل الخ توجيه لتعديه بالى واللام بأن تعديته بالاوّل نظرا الى كون المجرور غاية والثاني الى كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وقد جعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجهة وقوله حقيقة ان كان الغرض بمعنى الثمرة والفائدة أو لغيره تعالى من الملائكة الموكلين أو قلنا بأن افعاله تعلل بالاغراض كما ذهب اليه المعتزلة و بعض أهل السنة بناء على تفسيرهم الغرض وليس هذا بناء على أنهما حيان مدركان وعدمه فانه مما لا يلتفت اليه ومجازا على خلافه وقوله وكلا المعنيين أي الانتهاء والغرض فان النهاية قد تكون غرضا وغمة بتاء التأنيث أو هاء سكت ترسم ولا يلفظ بها درجا بمعنى هنالك وغرضه أي غرض الجري وقوله الى الذي ذكر توجيه لافراد اسم الاشارة لتأويله بما ذكر وقوله اختصاص الباري الخ أي باتفاق المسلمين والمشركين (قوله بسبب أنه الثابت في ذاته) اشارة الى أن الباء سببية وأن الحق بمعنى الثابت المحقق ومعنى ثباته وجوده ومعنى كونه في ذاته أن ذلك ليس باستناده الى شيء آخر فيكون واجب الوجود فلـذا فسره بقوله الواجب من جميع جهاته فهو عطف بيان له والمراد بالجهات ليس معناها المعروف بل المراد من جميع الوجوه أي في ذاته وصفاته وغيرها مما يليق بجنابه فسقط ما قيـل ان للحق معنيـين الثابت والواجب ولا حاجـة الى الجواب بأنه عـلى مذهب الشافعيـة في جواز استعمال اللفظ في معنييه (قوله أو الثابت الهيته) فذلك اشارة الى الاتصاف بهـذه الصفات والثابت الهيته لابد من اتصافه بها لانها لا تصلح لغيره فليس هـذا كما قيل مبنيا على مذهب أبي هاشم من أن الباري يمتاز بحالة خامسـة هي الالهية وهي علة لغيرها من الاربعة وهي الوجود والحياة والعلم والقـدرة كما قرر في الاصول ولذا اختاره الزمخشري والمعقول هو العكس فتدبر (قوله وأن ما تدعون من دونه الباطل) معطوف على أن الله هو الحق وكونه معـدوما في ذاته لان وجوده عرضي وكذا صفاته باستناده لواجب الوجود فقوله لا يوجـد بالفتح أي لا يوجد بذاته فهو كقوله كل شيء هالك الا وجهه كما سيأتي أو بالكسر وقوله الا بجعلـه راجـع لقوله لا يتصف فقط أي لا يتصف بشيء من الصفات الموجودة أو بالوجود الا بجعله تعالى وفي نسخة يتصرف وهي أظهر والاولى أولى وهـذا ناظر لتفسير الحق الاول وما بعـده الثاني (قوله مترفع الخ) تفسير لانفراده بالعلو وقوله متسلط لانفراده بالكبرياء وقوله عـلى كل شيء وقع في نسخة عن كل شيء لتضمنه معنى التنزه وصيغة التفعل للمبالغـة كما قرروه في قوله المتوحد وفي نسخة مرتفع (قوله في تهيئة أسبابه) الضمير للجري المفهوم من تجري ومن أرجعه للفلك لانه مذكر قدر فيه مضافا أي أسباب جريه وقوله استشهاد آخر أي بعـد الاستشهاد بقوله يولج الخ وشمول انعامه للبر والبحر وقوله والباء للصلة أي للتعـدية كررت به فانه يتعـدى بها أو سببية متعلقة بتجري وقوله أو الحـال أي للملابسـة والمصاحبة واقعـة مع متعلقها حالا كقولهم دخل بثياب السفر أي مصاحبا لها فالمعنى مصحوبة بنعمته وهي ما يحمله من الطعام والمتاع ونحوه (قوله وقرئ الفلك بالتثقيـل) أي بضم اللام وفي الكشاف أنه يجوز في كل فعل مضموم الفاء ضم عينه اتباعا لفائه كما يجوز في فعـل بضمتين تسكينها تخفيفا على التقارض وقوله وبنعمات أي قرئ بنعمات جمع نعمـة ويجوز في كل جمع مثله تسكين العين على الاصـل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا وقوله دلائله أي دلائل الوهيته وتوحيده (قوله على المشاق) جمع مشقة وهي التعب ولما كان معرفة دلائل التوحيد لا اختصاص لها بمن تعب مطلقا فكم من تعبان في تمشية كفره دفعه أوّلا بأنه ليس المراد به مطلق التعب بل التعب في كسب الادلة من الانفس والآفاق فلـذا اختص ذلك به وثانيا بأنه صبار شكور كناية عن

الشمس الى آخر السنة والقمر الى آخر الشهر وقيل الى يوم القيامة والفرق بينه وبين قوله لاجل مسمى ان الاجل ههنا منتهى الجري وغمة غرضه حقيقة أو مجازا وكلا المعنيين حاصل في الغايات (وأن الله بما تعملون خبير) عالم بكنهه (ذلك) اشارة الى الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري بها (بأن الله هو الحق) بسبب انه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته أو الثابت الهيته (وأن ما تدعون من دونه الباطل) المعدوم في حد ذاته لانه لا يوجد ولا يتصف الا بجعله أو الباطل الهيته وقرأ البصريان والكوفيون غير أبي بكر بالياء (وأن الله هو العلي الكبير) مترفع على كل شيء ومتسلط عليه (ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمت الله) باحسانه في تهيئة أسبابه وهو استشهاد آخر على باهر قدرته وكمال حكمته وشمول انعامه والباء للصلة أو الحال وقرئ الفلك بالتثقيل وبنعمات الله بسكون العين وقد جوز في مثله الكسر والفتح والسكون (ليريكم من آياته) دلائله (ان في ذلك لآيات لكل صبار) على المشاق

قوله وفي الكشاف الخ أي بالمعنى اه مصححه

المؤمن من باب مستوى القامة عريض الاظفار فانه كناية عن الانسان لان هاتين الصفتين عمدتا الايمان لانه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للمألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل وهو شكر لعمومه لفعل القلب والجوارح واللسان ولذا جعلا نصف الايمان فى الاثر والمراد بالمؤمنين ما يشمل المشارفين للايمان وذكر الصبر والشكر بعد الفلك فيه أتم مناسبة لان راكبه لا يخلو عنهما فتدبر (قوله يعرف النعم) بأنها من الله ويتعرف أى يطلب معرفة مانحها أى من أعطاها ومنحها وهو الله وقوله واذا غشيهم فيه التفات ان اتحد بالمخاطبين قبله والا فلا وكلام المصنف ناظر للثانى فلا وجه للجزم بالثانى وقوله علاهم الخ يعنى غشى من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق لانه المناسب هنا لا من الغشيان بمعنى الاتيان وقوله موج تنكيره للتعظيم والتكثير ولذا أفرد مع جمع الظلل وقوله من جبل أو سحاب بيان لما وافرده ما ولم يقل من جبال أو سحب لا لانهما أسماء أجناس يفرق بينهما وبين واحدهما بالتاء كموج وموجة فهو فى معنى الجمع لان الجبل ليس كذلك بل لان المراد جنس الجبل والسحاب وهو لا يقتضى الوحدة فيكفى بيان جنس المشبه به والظلة بالضم ما أظل وقلة بالضم أعلى الجبل وظلال وقلال بكسر أولهما جمع فتأمل (قوله لزوال ما ينازع الفطرة) أى أصل الخلقة وما ذكر فيها من الايمان بالله ومن الهوى الخ بيان لما وبما متعلق بزوال ودهاهم بمعنى عرض بغتة لهم وأصابهم من الدواهى ومن الخوف بيان لما دهاهم (قوله مقيم على الطريق القصد) أى المستقيم لان أصل معنى القصد استقامة الطريق كما قاله الراغب فوصف به مبالغة والمقتصد سالكه المستمر فيه من غير عدول لغيره ولذا فسره بالمقيم الخ وقوله الذى هو التوحيد تفسير للمراد مجازا من الطريق المستقيم لانه الموصل الى الله تعالى فليس تفسيرا الاخلاص الدين كما توهم (قوله أو متوسط فى الكفر الخ) تفسير آخر للمقتصد لان الاقتصاد والقصد يكون بمعنى التوسط والاعتدال ومنه قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا أى متوسطا كما قاله الراغب وقوله لانزجاره أى رجوعه وانكفافه تعليل لتوسطه بترك الغلو فى الكفر (قوله فانه نقض بالضاد المعجمة) أى ابطال لما كان فى الفطرة وضميرأنه للجد الآيات وهذا توجيه لاطلاق الغدر وهو ابطال العهد على الكفر والفطرى بكسر الفاء نسبة الى الفطرة وقوله أو لما كان فى البحر توجيه آخر له أى نقض لما عاهد الله عليه فى البحر من الاخلاص له فهو مقابل للمقتصد بتفسيره الاول وأما على الثانى فلا وختار مقابل لصبار لان من غدر لم يصبر على العهد وكفور لشكور (قوله لا يقضى عنه) أى شيأ كما سيأتى فهو من جزى بمعنى قضى وأغنى بمعنى افاد ودفع العذاب عنه وقوله والراجع أى على القراءتين فقوله لا يجزى فيه يجوز فيه فتح الياء وضمها (قوله عطف على والد) فهو فاعل والجملة بعده صفة له واذا كان مبتدأ فالمسوغ للابتداء بالنكرة تقدم النفى فلا وجه لمنعه والجملة خبر فان قلت على الاول يناقض الكلام فانه نفى عنه الجزاء ثم وصفه بأنه جاز قلت المنفى عنه الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا فلا تناقض أو معنى هو جاز ان من شأنه الجزاء لعظيم حق الأب أو المراد بلا يجزى لا يقبل منه ما هو جاز به وشيأ مفعول به أو هو منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف وعلى الوجهين تنازعه يجزى وجاز ولا وجه لتخصيصه بالثانى فتدبر (قوله وتغيير النظم) أى العدول عن الفعلية المذكورة فيما قبله الى الاسمية التى هى آكد منها على الاعراب الثانى وقوله للدلالة الخ يعنى انه لما كان ملقى لمن يعتقد أو يظن انه ينفع والده أكده بالاسمية والضمير ردا لمعتقده لكنه قيل عليه انه يتوقف على كون الخطاب للموجودين والصحيح أنه عام ورد بأنه غير مسلم لان خصوص السبب لا ينافى العموم وقوله اولى لانه دون الوالد فى الحنو والشفقة فلما كان اولى بهذا الحكم استحق التأكيد وهذا وجه آخر غير ما فى الكشاف وهو ما أشار اليه بقوله وقطع الخ وقد حققناه آنفا أو لان عظم حق الوالد يقتضى جزاءه فلذا أكد نفيه لانه محل الاحتمال والتردد وقوله ان وقع فى نسخة بأن لان القطع بمعنى الجزم فهو متعلق به عليهما وما قيل من ان عمومه مخصوص بغير صبيان المسلمين لثبوت الاحاديث بشفاعتهم لوالديهم وعلى العطف لا حاجة

فيتعب نفسه بالتفكر فى الآفاق والانفس (شكور) يعرف النعم ويتعرف مانحها أو المؤمنين فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (واذا غشيهم) علاهم وغطاهم (موج كالظلل) كما يظل من جبل أو سحاب أو غيرهما وقرئ كالظلال جمع ظلة كقلة وقلال (دعوا الله مخلصين له الدين) لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد (فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد) مقيم على الطريق القصد الذى هو التوحيد أو متوسط فى الكفر لانزجار بعض الانزجار (وما يجحد بآياتنا الا كل ختار) غدار فانه نقض للعهد الفطرى أو لما كان فى البحر والختر أشد الغدر (كفور) للنعم (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده) لا يقضى عنه وقرئ لا يجزئ من أجزأ اذا أغنى والراجع الى الموصوف محذوف أى لا يجزى فيه (ولا مولود) عطف على والد أو مبتدأ خبره (هو جاز عن والده شيأ) وتغيير النظم للدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزى وقطع طمع من توقع من المؤمنين أن ينفع أباه الكافر فى الآخرة

الى

الى التخصيص لانّ جزاء الوالد فى الدنيا يتحقق فى الكفار فهو أوجه ليس بشئ لانّ الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه تعالى حقيقة وتخصيص الاعتراض مما لا وجه له أصلا وقطع بالجزم معطوف على مجرور اللام أو على ورك ما فى الكشاف من أن فى لفظ المولود أيضا تأكيدا لانه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام فاذا لم يشفع للاب الادنى الذى يولد منه فكيف لغيره قيل لانّ هذه التفرقة لم يثبتها أهل اللغة وقد ردّ بأن الزمخشرى والمطرزى ذكرا ذلك وكفى بهما حجة (قوله تعالى انّ وعد الله حق الخ) تعليل لعدم الجزاء وقوله بالثواب والعقاب ففى الوعد تغليب أوهو بمعناه اللغوى وقوله يرجيكم بالتشديد أى يوقعكم فى الرجاء ويجعلكم راجين وهو المراد وقد يرد بمعنى المخفف كقوله

ورج الفتى للخير ما ان رأيته * على السن خيرا لايزال يزيد

وقوله بالله صلة يغرنكم بمعنى يخدعكم أو قسم (قوله علم وقت قيامها) بيان لحاصل المعنى أو اشارة الى التقدير وهذا على أن الساعة اسم للقيامة لا لوقتها ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لان اسم الله أحق بالتقديم ولان تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبى مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند لانها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه فتتوافق الآية والحديث فى الدلالة على الحصر مع أنه قال فى شرح البخارى ان المغيبات لا تنحصر فيما ذكر وانما خصت لوقوع السؤال عنها أولنكتة أخرى وقوله الحرث بن عمرو رجل من محارب وهى قبيلة والحديث المذكور رواه الثعلبى والواحدى بغير سند وقوله وعنه عليه الصلاة والسلام رواه البخارى وقوله خمس باعتبار تأويل المفتاح بالآلة أو الخزانة وفى نسخة خمسة وهى ظاهرة والمراد بالمفاتح الخزائن التى لا يطلع عليها فقيه استعارة (قوله تعالى وينزل الغيث) ان قلنا علم الساعة فاعل الظرف الواقع خبرا وهذا معطوف على الخبر فلا اشكال والا فيحتاج الى أن يقال أصله أن ينزل الغيث فحذف أن كقوله أحضر الوغى سواء قلنا انه معطوف على علم أو على الساعة وكذا قوله ويعلم الخ وابانه بكسر الهمزة وتشديد الموحدة بمعنى وقته وقوله فى علمه راجع لهما والمعنى لا علم لغيره به وهذا على تقدير عطفه على الخبر من تقديم الجلالة وبناء الخبر عليها كما ذكرناه آنفا وليس المقصود اختصاصه بانزاله لانه لا شبهة فيه بل بعلمه بزمانه ومكانه وهو على هذا الوجه الثانى ظاهر وعلى الثالث أظهر فما قيل من أن قول لا علم لغيره به مقدر بقرينة وقوعه جوابا للسائل المذكور لا صحة له اذ ليس كل تال واقفا على ذلك السؤال فلا يصلح قرينة وكذا ما قيل انه مقدر لقرينة السياق والحال فتدبر والتشديد على أنه من التنزيل (قوله تعالى وما تدرى نفس بأى أرض تموت) لما كانت نفس نكرة فى سياق النفى عامة جعل نفى العلم عن الجميع كناية عن اختصاصه تعالى بعلم ذلك كما يقال لقوم تكلموا فى مسئلة بحضرة العلماء أنتم لا تعلمون مثل هذا فيعلم منه أن العالم من كان عندهم والجملة معطوفة على قوله ان الله عنده لا على الخبر كما اختاره صاحب الكشف وفيه وجه آخر ذكره الطيبى لم يرتضه المدقق وقوله روى الخ رواه أحمد وابن أبى شيبة موقوفا (قوله العلم لله والدراية للعبد الخ) لان أصل معنى درى رمى الدرية وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يختفى خلفه الصائد وكل منهما حيلة فلذا كانت الدراية أخص من العلم لانها علم بتحيل وتكلف وأما كونها لا يوصف بها الله لذلك وقوله * لاهم لا أدرى وأنت الدارى * كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله مما يمتنع فكلام ذكره بعض أهل اللغة وتبعه بعضهم وقد وقع فى البخارى ما يخالفه من اطلاقه على الله حيث قال خمس لا يدريهن الا الله تعالى فقال الكرمانى أطلقت الدراية على الله لانه أريد بها مطلق العلم وقد يقال الممنوع اطلاقه عليه بانفراده أما مع غيره تغليبا فلا وقد يقال فى البيت انه مشاكلة (قوله ويدل) أى ما ذكر من استعمال الدراية فى جانب العبد وقوله ما هو الحق أى اللائق به وقيل انه أفعل تفضيل من لحق بمعنى لصق ويؤيده انه وقع فى نسخة بدله ألصق أفعل من اللصوق ومن كسبه بيان لما وكسبه من قوله ماذا تكسب وعاقبته من قوله بأى أرض تموت وقوله ينصب مجهول نائب فاعله دليل وقيل معلوم فاعله ضمير

(ان وعد الله) بالثواب والعقاب (حق) لا يمكن خلفه (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) الشيطان بأن يرجيكم التوبة والمغفرة فيجسركم على المعاصى (ان الله عنده علم الساعة) علم وقت قيامها لما روى أن الحرث بن عمرو أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال متى قيام الساعة وانى قد ألقيت حباتى فى الارض فمتى تمطر السماء وحمل امرأتى ذكر أم أنثى وما أعمل غدا وأين أموت فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الآية (وينزل الغيث) فى ابانه المقدر له والمحل المعين له فى علمه وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد (ويعلم ما فى الارحام) أذكر أم أنثى أتام أم ناقص (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) من خير أو شر وربما تعزم على شئ وتفعل خلافه (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) كما لا تدرى فى أى وقت تموت روى أن ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كأنه يريدنى فمر الريح أن تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظرى اليه تعجبا منه اذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك وانما جعل العلم لله تعالى والدراية للعبد لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على أنه ان عمل حيلة وأنفد فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له دليل عليه وقرئ بأية أرض

يرجع الى الله ودليلا مفعوله وضميرله للعبد وعليه لما (قوله وشبه سيبويه الخ) كان وجه التشبيه انه تشبيه فى أن تأنيثهما باعتبار المضاف اليه فيهما وقوله كل فى كلتهن نادر وقوله يعلم الاشياء العموم من حذف المفعول وقوله خبير توكيد له وقوله كما يعلم ظواهرها اشارة الى فائدة ذكره وهو التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده وقد مرت له نظائر وقوله وعنه الخ من حديث فضائل السور المروى عن أبى بن كعب وهو موضوع وقوله بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر خصهما لوقوعهما فى هذه السورة الكريمة تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة السجدة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قيل الا ثلاث آيات من قوله أفمن كان مؤمنا الخ قيل واثنتين من قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع الخ واستبعد لشدة ارتباطهما بما قبلهما وسيأتى بيانه وقوله وقيل تسع وعشرون لاختلافهم فى قوله لفى خلق جديد هل هو آية أو بعض آية (قوله ان جعل اسما للسورة الخ) ويجوز على هذين الوجهين أيضا كونه خبر مبتدا محذوف وتنزيل الكتاب خبر بعد خبر أو مبتدأ واذا كان التنزيل بمعنى المنزل فهو من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من ويجوز ابقاؤه على معناه لقصد المبالغة أو تقدير مضاف فى الاول وقوله خبر مبتدا محذوف تقديره هذا المتلو ومر الكلام على هذا مفصلا فى أول البقرة (قوله فيكون من رب الخ) أى على تقدير كون تنزيل مبتدأ خبره لاريب بخلاف غيره من الوجوه فانه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر الا أن يقال انه ظرف يتوسع فيه وهذا التوسع نحن فى سعة عنه أو لانه من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه والمصدر تنزيل والضمير فى فيه هو المجرور بفى وهو للكتاب أو للتنزيل لا المستتر لعدم صحته معنى (قوله ويجوز أن يكون) أى قوله من رب العالمين خبرا ثانيا أى لالم أو للمبتدا المقدر على الوجهين والخبر الاول تنزيل كما يجوز أن يكون من رب خبر تنزيل ولاريب اعتراض وهو أرجح عند الزمخشرى وعليه اعتمد وافى تفسير الآية ويجوز أن يكون خبرا أول أو حالا وقوله حال من الكتاب فعامله تنزيل وهى مؤكدة (قوله والضمير فى فيه) فى بعض النسخ فيه بدون فى وفيه تسمح وقوله لمضمون الجملة أى على كونه اعتراضا الضمير لكونه منزلا من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب والمعنى لاريب فى أنه من عند الله وقوله ويؤيده أى يؤيد رجوع الضمير لما ذكروا انما أرجعنا كلامه الى الاعتراض دون الحالية ليطابق ما فى الكشاف ويسلم من الاعتراض بأنه لا يتأتى اعتبار من رب العالمين فى مضمونها مع تأخره فان الاعتراض فى نية التأخير فلا يضر فيما ذكر وفى بعض النسخ بعد قوله ثانيا والاوجه انه الخبر الخ (قوله فانه) أى قولهم افتراه انكار لكونه من رب العالمين بيان لوجه التأييد فالانسب أن يكون نفى الريب عما أنكروه وهو كونه من رب العالمين قيل فلا بد أن يكون مورده حكما مقصودا بالافادة لا قيدا للحكم بنفى الريب عنه واعترض بأن مصب الافادة المقصودة فى الكلام هو القيد كما صرح به الشيخ فى دلائل الاعجاز مع أن ما ذكره لا يلزم منه كونه هو الخبر بل يتحقق اذا كان خبرا ثانيا أيضا ثم أورد على ما زاده اعتراضا آخر من الزوائد فيما نحن فيه ولا يخفى عليك انه اذا كان من رب العالمين حالا من ضمير فيه كان المعنى لاريب فيه حال كونه من رب العالمين فيفيد أن ما هو منه لا يليق أن يرتاب فيه فيكون كونه منه نافيا للريب لا محلا له وهذا لا ينافى ما ذكره الشيخ وانما ينافى الغرض المسوق له الكلام وأما كونه خبرا ثانيا فيأباه عود الضمير على مضمون الكلام كما مر فتدبر (قوله وقوله بل هو الحق الخ) أى يؤيده أيضا قوله هذا وقوله فانه تقرير له أى لما قبله فيكون مثله فى التأييد وقوله ونظم الكلام على هذا الوجه من كون تنزيل مبتدا خبره من رب العالمين وما بينهما اعتراض وهو الوجه المرضى للشيخين والاشارة الى اعجازه من قوله الم كما مر فى البقرة وهذا على ما وقع فى بعض النسخ من قوله والاوجه انه الخبر أى عن تنزيل الكتاب ظاهر وهو

يقتضى

وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل فى كلتهن (ان الله عليم) بعلم الاشياء كلها (خبير) يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة لقمان كان له لقمان رفيقا يوم القيامة وأعطى من الحسنات عشرا بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر

(سورة السجدة مكية)

وهى ثلاثون آية وقيل تسع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فمبتدا خبره (تنزيل الكتاب) على أن التنزيل بمعنى المنزل وان جعل تعديدا للحروف كان تنزيل خبر مبتدا محذوف أو مبتدا خبره (لاريب فيه) فيكون (من رب العالمين) حالا من الضمير فى فيه لان المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر ويجوز أن يكون خبرا ثانيا ولاريب فيه حال من الكتاب أو اعتراض والضمير فى فيه لمضمون الجملة ويؤيده قوله (أم يقولون افتراه) فانه انكار لكونه من رب العالمين وقوله (بل هو الحق من ربك) فانه تقرير له ونظم الكلام على هذا أنه أشار أولا الى اعجازه ثم رتب عليه أن تنزيله من رب العالمين

يقتضى صحة تلك النسخة وأما الاخرى فمشكل لان ظاهره مبنى على ذلك الاعراب وهو غير مذكور
فى الكتاب فيحتاج الى التوجيه بأن الاشارة الى كونه اعتراضا والضمير لمضمونه وفيه تأمل (قوله وقرر
الخ) لان الجملة المعترضة تفيد التقرير والتأكيد وقوله فان أم منقطعة فتقدر ببل والهمزة الانكارية
وتفيد ماذكر وقوله المنزل من الله هو معنى قوله بل هو الحق من ربك وفيه نكتة ذكرها فى الكشف
وهى أنه أضاف الرب أولا الى العالمين ثم اليه صلى الله عليه وسلم ثانيا تخلصا لاثبات نبوته واشارة لتعظيم
شأنه بأنه الجامع لما فرق فى العالم بأسره واردا على أسلوب الترقى دالا على أن جمعيته به أتم مما لكل العالم
وحق له ذلك صلوات الله وسلامه عليه (قوله وبين المقصود من تنزيله الخ) الظاهر أن ما نافية كما أشار
اليه المصنف بقوله اذ كانوا أهل الفترة لان قريشا لم يبعث اليهم رسول قبله صلى الله عليه وسلم على ما فصله
شراح الكشاف فمفعول تنذر الثانى محذوف تقديره العقاب وجملة ما أتاهم صفة قوما وقد جوز فيها
الموصولية لان أنذر يتعدى لمفعولين كقوله أنذرتكم صاعقة فيوافق قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير
ويجوز أن تكون مصدرية كما ذكره المعرب ولا يرد على المصنف انه اذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم الحجة حتى
يحتاج الى القول بأن العقل يكفى به دليلا على قاعدة الاعتزال كما فى الكشاف لان قيام الحجة وسطوع
البرهان بانذار سيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام كاف لما نحن فيه وقوله الله الذى الآية مر
الكلام عليها مفصلا فى الاعراف فلا وجه لتكراره هنا (قوله مالكم اذا جاوزتم الخ) جواب عن أن
الشفيع لا يطلق على الله ولذا أنكر بعض السلف على من قال له أستشفع بالله لك فكيف أطلق عليه هنا
بأنه لم يرد بالشفيع الله بل غيره ومن دون للمجاوزة كما فى قوله * يا نفس مالك دون الله من واقى * فمن دونه
حال من مجرور لكم والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أى ما استقر لكم مجاوزين الله ورضاه شفيع أى
لا يمكن أن يوجد ناصر أو شفيع عنده لكم من الخلق فلا يلزم اطلاقه عليه تعالى وان قلنا بأنه أطلق عليه فان
قوله مالك دون الله من واقى يقتضى أنه هو الواقى فانما يمتنع بمعناه الحقيقى فاذا كان مجازا عن الناصر فان
الشفيع ينصر من يشفع له فهو يطلق عليه تعالى والحاصل أن الشفيع على الاول غير الله وعلى الثانى هو
الله والى الثانى أشار بقوله أو مالكم سواه الخ اشارة الى أن دون بمعنى غير والجار والمجرور حال من شفيع
قدم عليه لانه نكرة والمعنى مالكم ولى ولا شفيع غير الله فيلزم اطلاقه عليه وتوجيهه ما مر ويجوز على هذا
أيضا كون من دون حالا من المجرور كما فى الوجه السابق بعينه وقوله بمواعظ الله اشارة الى أنه من التذكير
بمعنى الوعظ (قوله تعالى يدبر الامر) الآية ذكر فيها المصنف رحمه الله وجوها ذكرها الزمخشرى
وحاصلها كما فى بعض شروحه أن الامر اما المأمور به أو الحال أو الشأن أو الوحى فان كان الاول فمعنى يدبر
ينزله مدبرا من السماء الى الارض وتعديته بمن والى لتضمينه النزول وفى يوم متعلق بيعرج والمراد بالالف
استطالة المدة لانها نهاية العقود وهو الوجه الاول فى الكشاف وان كان الثانى فقوله فى يوم الخ اما أن
يتعلق بيدبر أو بيعرج فان كان الاول فالمعنى يدبر أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من ايام الله
وهو ألف سنة على أن يدبر على حقيقته والجاران من والى متعلقان بالامر والالف على حقيقته ومعنى
العروج الثبوت عنده وفى صحف ملائكته والتدبير لهذه المدة وان كان مرة الا أن العروج متكرر لكل
يوم الى تمام ألف سنة ثم وثم الى انقراض الدنيا وهو الوجه الثانى وان كان الثانى فالمراد بالعروج الصيرورة
اليه لا المثبت فى ديوان الملائكة بل ليحكم به والمراد بيوم كان مقداره الخ يوم القيامة والظرف متعلق
بيعرج وهو الوجه الرابع وتكرار التدبير فى الوجهين من المضارع وأما أن العروج فى الاول منهما فى كل
وقت من أوقات هذه المدة فلان كتابة الملائكة لا تتأخر عن وجود الحوادث وان كان الثالث فيدبر بمعنى
ينزل كما فى الاول والجاران متعلقان به للتضمين وفى يوم متعلق بالفعلين للتنازع واليوم وقت انزال الوحى
مع جبريل عليه الصلاة والسلام وعروجه معه أيضا أى رجوع ما كان من قبول الوحى ورده اليه وهذا
الوقت وان كان قصيرا الا أنه قدر بألف سنة لان مسافته صعودا وهبوطا مسير الناس وهو الوجه الثالث

وقرر ذلك بنفى الريب عنه ثم أضرب عن ذلك
الى ما يقولون فيه على خلاف ذلك انكارا له
وتعجبا منه فان أم منقطعة ثم أضرب عنه
الى اثبات أنه الحق المنزل من الله وبين المقصود
من تنزيله فقال (لتنذر قوما ما أتاهم من نذير
من قبلك) اذ كانوا أهل الفترة (لعلهم يهتدون)
بانذارك اياهم (الله الذى خلق السموات والارض
وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش)
مر بيانه فى الاعراف (مالكم من دونه من ولى
ولا شفيع) مالكم اذا جاوزتم رضا الله أحد
ينصركم ويشفع لكم أو مالكم سواه ولى ولا
شفيع بل هو الذى يتولى مصالحكم وينصركم
فى مواطن نصركم على أن الشفيع متجوز به
للناصر فاذا خذلكم لم يبق لكم ولى ولا ناصر
(أفلا تتذكرون) بمواعظ الله تعالى (يدبر
الامر من السماء الى الارض)

ولم يرتض هـذا الوجه الزمخشرى لتـكلفه وكذا الرابع لانه لا فائدة ظاهرا فى العـدول عن يوم القيامة الى ما فى النظم اهـ محصله وعليه ينزل كلام المصنف وان خالفه ترتيبا ومعنى كما سنبينه (**قوله يدبر أمر الدنيا الخ**) هذا أحد الوجوه السابقة والتدبير فيه على ظاهره والامر بمعنى الشأن كما أشار اليه بقوله أمر الدنيا والى متعلق بيدبر لتضمينه معنى ينزل ومن ابتدائية والى انتهائية واليه أشار بقوله نازلة وهذا هو المطابق لما فى الكشاف وشروحه فقوله بأسباب سماوية بيان لحاصل المعنى وهى الامطار ونحوها ويجوز على هـذا تعلق من السماء الى الارض بالامر أو جعله حالا منه ويجعـل كناية عن تدبير جميع الامور وقيل من عنده سببية وقوله آثارها الضمير فيه للاسباب ويعرج بمعنى يصعد ويرتفع على حقيقته كما ذكره وقوله ويثبت فى علمه بيان لوجه صعوده للعرض عليه وقيل انه اشارة الى أن العروج والصعود مجاز عن الثبوت فى العلم أى تعلق العـلم به تعلقا تنجيزيا فانه كان معلوما له قبـله ولذا قال موجودا فلا يرد انه كان ثابتا فيه قبله ولو فسر بكتابته فى الصحف كان أظهر (**قوله فى برهة**) أى مدة الخ يعـنى ان قوله فى يوم الخ متعلق بيعرج فى هذا الوجه وأن المراد استطالة مدة ما بين التدبير والوقوع لا ظاهر العدد فهو مجاز عن لازمه لان الالف نهاية العقود ولذا يعبر به عما طالت مدته وهـذا مما خالف فيه الزمخشرى لانه أبقاه على ظاهره اذ جعـل الامر بمعنى الشأن وفسره به اذا كان واحد الاوامر (**قوله** وقيل يدبر الامر الخ) لم يبين المراد بالامر فى هذا الوجه والظاهر أنه بالمعنى السابق من أمور الدنيا وأحوالها وأنه الوحى وهو المطابق للكشاف ويدبر على هـذا مضمن معنى ينزل أيضا كما أشار اليه وانما مرضه لان تقدير مسافة ما بين السماء والارض به غير معلوم ولان كونها مدة الذهاب والاياب خلاف الظاهر وكذا جعله بالنسـبة لسير غير الملائكة وقوله ثم يعرج أى الملك أو الامر مع الملك وقوله فى زمان اشارة الى أن اليوم بمعـنى مطلق الوقت (**قوله فان ما بين السماء والارض الخ**) اشارة الى أن قوله فى يوم متعلق بالفـعلين معنى وأنه تقـدير لمسافـة النزول والصعود بسـير غـير الملك فيكون على التشبيه وقوله فى الكشاف فى الحقيقة ليس المراد به ما يقابل المجاز لانه يقـال هـذا فى الحقيقـة كذا أى فى نفس الامر أو فيما تحققـه الناظر مع قطـع النظر عن دلالة اللفظ كما بينـه بعض شراح الهـداية ومن غفل عنه اعترض عليه وكذا من أجاب عنه بأن مقصوده المبالغة فى التشبيه وما فى آية أخرى من قوله خمسين ألف سنة لا يعارضه ان قصد المبالغة أو هذا عروج الى سماء الدنيا وذاك الى العرش (**قوله وقيـل يقضى الخ**) فيدبر بمعنى يقضى ومن السماء الى الارض متعلق بالامر أو حال منـه والامر قضاؤه تعالى ويعرج بمعنى يصـعد ويعرض كما مر وألف سـنة على ظاهره ومرضـه لان نزول الملائكة بما قضى فى ألف سـنة ثم الصعود به بعـدها خلاف الظاهر (**قوله وقيـل يدبر الامر الخ**) فالامر واحد الامور ومن السماء الى الارض متعلق به أو حال وهو كناية عن جميـع الامور والمراد بيوم الخ يوم القيامة ومرضـه لان العـدول عن التعبير بيوم القيامة ونحوه خلاف الظاهر ولانه يحتاج الى جعل فى بمعـنى الى أو جعـل تدبيره بمعنى الجزاء عليـه وجعل يعرج بمعنى يرجع اليـه للجزاء وكل بعيد وقوله يعرج وقـع فى نسخة بدله يرجع أى للحكم والجزاء عليه وهو تفسير ليعرج على هذا الوجه (**قوله وقيـل يدبر المأمور به**) فالمراد بالامر واحد الاوامر أو الوحى وهو بمعـنى المأمور فالتضمـين والتعلق عـلى حاله وثم للاسـتبعاد والخـلوص من الصعود والعروج لقوله اليه يصعد الكلم الطيب وألف عبارة عن الاسـتطالة كما مر وهـذا الوجه قدمه الزمخشرى وأخره المصنف رحمه الله اشارة الى ضعفه عنـده (**قوله وقرئ يعرج**) أى بالبناء للمفعول وهى قراءة شاذة لابن أبى عبلة وأصـله يعرج به فحذف الجار وارتفع الضمير واسـتتر وقوله ويعـدون بالغيبة وهى قراءة الاعمش والجمهور على الخطاب وقوله تعالى ذلك اشارة الى الذات الموصوفـة بتلك الصـفات المقتضـية للقدرة التامة والحكمة العامة وهو مبتـدأ خـبره ما بعـده والعزيز الرحـيم خـبران آخران أو نعتان وقوله وفيـه ايماء أى فى قوله العزيز الرحـيم أو فى قوله الرحيم وحده ووجه الايماء ظاهر لان الوصف بالمشـتق يقتضى عليـة مأخـذه فتدبيره للعالم

يدبر أمر الدنيا بأسـباب سماوية كالملائكة وغـيرها نازلة آثارها الى الارض (ثم يعرج اليه) ثم يصعد اليه ويثبت فى علمه موجودا (فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) فى برهة من الزمان متطاولة يعنى بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع وقيـل يدبر الامر باظهاره فى اللوح فينزل به الملك ثم يعرج اليه فى زمان هو كألف سنة لان مسافة نزوله وعروجه مسيرة ألف سنة فان ما بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة وقيل يقضى قضاء ألف سنة فينزل به الملك ثم يعرج بعد الالف لالف آخر وقيل يدبر الامر الى قيام الساعة ثم يعرج اليه الامر كله يوم القيامة وقيـل يدبر المأمور به من الطاعات منزلا من السماء الى الارض بالوحى ثم لا يعرج اليه خالصا كما يرتضيه الا فى مدة متطاولة لقلة المخلصين والاعمال الخالص وقرئ يعـرج ويعـدون (ذلك عالم الغيب والشهادة) فيدبر أمرها على وفق الحكمة (العزيز) الغـالب على أمره (الرحيم) على العباد فى تدبيره وفيه ايماء بأنه يراعى المصالح تفضلا واحسانا

وجهة منه لا ايجابا عليه وهو ردّ على من يقول بالايجاب (قوله خلقه موفرا) أى مكملا تاما وهذا بيان لحاصل المعنى لانّ تقديره أحسن خلقه أى جعله حسنا تاما كاملا حسبما تقتضيه حكمته وكون خلقه بدل اشتمال اذا كان بالمعنى المصدرى فالضمير المضاف اليه لكل شئ أما اذا كان بمعنى المخلوق فهو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله والذى ارتضاه أبو علىّ فى الحجة وهو ما صرّح به فى كتاب سيبويه أنه مفعول مطلق لاحسن من معناه والضمير لله أيضا وقد جوّز أيضا كونه مفعولا ثانيا أو أوّل لاحسن لتضمينه معنى أعطى (قوله وقيل علم كيف يخلقه) قال الراغب الاحسان يقال على وجهين أحدهما الانعام على الغير والثانى الاحسان فى فعله وذلك اذا علم علما حسنا وعمل عملا حسنا وعليه قول أمير المؤمنين علىّ كرم الله وجهه الناس أبناء ما يحسنون أى ينسبون الى ما يعلمونه ويعملونه من الافعال الحسنة اه فحينئذ اذا تضمن معنى العلم فلا مانع من أن يحوى معناه ويعمل عمله كما قرّروه فى قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولا يضرّ عدم تعدّيه لهما فى المثال فقوله يحسن معرفته اشارة الى وجه تضمنه معنى العلم لا الى تقدير مضاف وقوله قيمة المرء ما يحسنه هو من كلام علىّ أيضا كرم الله وجهه وهو استشهاد على دلالته على العلم كالبيت المنسوب اليه أيضا وهو

وقيمة المرء ما قد كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم أعداء

فلا يتوهم أنّ ما استشهد به غيره وافق لمدّعاه كما قيل ومعنى المثال زيادة رفعة المرء وعلوّ قدره بعلمه لا بحسنه وجسمه فالقيمة مجاز فيه (قوله بفتح اللام) على أنه فعل ماض والجملة واقعة بعد نكرة فهى صفة كل أو شئ والثانى أولى لانّ المضاف بعد كل هو المقصود بالذات فهى فى محل جرّ لا نصب وهو الظاهر من قوله فالشئ الخ (قوله على الاوّل مخصوص بمنفصل وعلى الثانى بمتصل) قصر العامّ على بعض أفراده اما بغير مستقلّ وهو كلام غير تام تعلق بصدره كالصفة أو بمستقل من كلام أو عقل أو غيره كالحس ويسمى الاوّل متصلا والثانى منفصلا وكل منهما تخصيص عند الشافعية لانه قصر العامّ على بعض أفراده مطلقا وأمّا عندنا فالتخصيص هو الثانى فقط كلاما كان أو غيره فما ذكره المصنف من أنه على الاوّل أى على قراءة خلقه بالمصدرية على وجوه اعرابه مخصوص بمنفصل وهو دلالة العقل على أنه لم يحسن خلق كل شئ مطلقا حتى ذاته وصفاته لانّ المتبادر من الخلق الحدوث الزمانىّ وذاته وصفاته سبحانه وتعالى منزهة عن الاتصاف بالخلق فاحتيج الى تخصيص شئ بما ذكر وأمّا الحدوث الذاتىّ فاصطلاح للفلاسفة واه كما بين فى الكلام ولو جعلت جملة خلقه مستأنفة كان التخصيص بمنفصل أيضا على هذه القراءة لكن لكونه خلاف الظاهر لم يتعرّض له المصنف وكون شئ بمعنى المفعول وهو مشىء كما مرّ فى البقرة بحسب الوضع الاصلى وقد يلاحظ فيه العموم فيحتاج الى المخصص مع أنه وجه فى المآل آخر للتخصيص فلا اعتراض به على المصنف رحمه الله كما توهم فما ذكره المصنف مبنىّ على أصولهم وقد يرجع الى أصولنا أيضا فاعرفه (قوله يعنى آدم) عليه الصلاة والسلام قد مرّ تحقيقه وقوله تنسل كتنصر تخرج وتنفصل والسلالة الخلاصة وأصلها ما يسل ويخلص بالتصفية وممتهن بمعنى ممذول وأصل التسوية جعل الاجزاء متساوية فلذا فسره بقوله قوّمه الخ وثم للترتيب الرتبىّ أو الذكرىّ لانها قبل النسل (قوله اضافه الى نفسه تشريفا) اذ لم يقل روحا بل روحه تشريفا له مع أنّ كل روح له ومنه قيل بيت الله وناقة الله تعظيما للمضاف وضميره للانسان أو للروح بتأويله بمخلوق وقوله له مناسبة ما الى الحضرة الربوبية ظاهر فى هذا أى انتساب اليها ولذا عداه بالى وحضرة مصدر بمعنى حضور والمراد المقام والمحضر وأقحم تأدبا على ما عرف فى الاستعمال ووجه المناسبة اتصالها بالعالم العلوىّ وتجرّدها عن التجسم وتصرّفها وقوله من عرف نفسه الخ ليس بحديث بل هو من كلام أبى بكر الرازى كما ذكره الحفاظ وبعض الجهلة يظنه حديثا كما وقع فى بعض كتب الموضوعات وقيل ليس معناه ما ذكر بل معناه من عرف نفسه وتأمّل حقيقتها عرف أنّ له صانعا موجدا له واليه أشار تعالى بقوله وفى أنفسكم أفلا تبصرون (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله سبقه اليه غيره وهو مناسب لكلام الحكماء

(الذى أحسن كل شئ خلقه) خلقه موفرا عليه ما يستعدّه ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال وقيل علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسنه أى يحسن معرفته وخلقه مفعول ثان وقرأ نافع والكوفيون بفتح اللام على الوصف فالشئ على الاوّل مخصوص بمنفصل وعلى الثانى بمتصل (وبدأ خلق الانسان) يعنى آدم (من طين ثم جعل نسله) ذريته سميت بذلك لانها تنسل منه أى تنفصل (من سلالة من ماء مهين) ممتهن (ثم سوّاه) قوّمه بتصوير أعضائه على ما ينبغى (ونفخ فيه من روحه) أضافه الى نفسه تشريفا واشعارا بأنه خلق عجيب وأنّ له شأنا له مناسبة ما الى الحضرة الربوبية ولاجله من عرف نفسه فقد عرف ربه

والصوفيــة واللفظ يحتمله فتأمّله (قوله تعالى وجعــل لكم السمع) التفات الى الخطاب لايخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلقة العقل حتى صلح للخطاب وقدم السمع لكثرة فوائده وأفرد لانه فى الاصــل مصدر وقوله خصوصا من لام الاختصاص والتقديم والاختصاص بالمجموع والظاهر أنّ جملة قليلا الخ حالية وقوله شكرا قليلا اشارة الى أنه صفة مصدر مقدّر (قوله أى صرنا ترابا الخ) فهو من ضلّ المتاع وأضله اذا ضاع كانه لاضمحلاله وامتزاجه بالتراب شئ ضائع وقوله أو غبنا أى بالدفن فيها وان لم نفن ونضمحل كما فى قول النابغة * وآب مضلوه بعين جلية * أى دافنوه وهذا معنى آخر فلا وجه لما قيل الظاهر عطفه بالواو وكما فى القاموس وقوله وقرئ ضللنا الخ هى قراءة على وابن عباس رضى الله عنهم لانه يقال ضل يضل كضرب يضرب وعلم يعلم وهما بمعنى وأمّا صلّ بالمهملة فمعناه تغير وأنتن من الصلة وهى الدبر ويقال للارض الصلة لانها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة وصللنا روى فى الاهمال بفتح اللام وكسرها وهى قراءة الحسن وقوله على الخبر أى بترك الاستفهام وقوله والعامل فيه الخ لانه لايصح تقديم معموله عليه مع الاستفهام المستحق للصدارة وكذا انّ لايعمل مابعدها فيما قبلها أيضا وقوله واسناده الخ تقدّم مافيه واعتراض بعضهم بأنه لايشترط الرضا بل يكفى وقوعه فيما بينهم وتناقض كلامهم فيه والجواب عنه والتوفيق فتذكره وقولهم هذا تهكم واستهزاء واذا يحتمل الظرفية المحضة والشرطية والجواب على الثانى محذوف وأبىّ بن خلف من المشركين مشهور (قوله بالبعث) فلقاء الله كناية عن البعث أو هو بتقدير مضاف أى بلقاء ملائكة ربهم وهم ملائكة الموت والعذاب والاضراب على الاول للترقى من التردد فيه واستبعاده الى الجزم بجحده وكون الاستفهام انكاريا يؤل الى الجحد لايضرّه كما توهم وقيل الظاهر مافى بعض النسخ من عطف وتلقى بالواو وليظهر الاعراب لانه انكار جميع مابعد الموت وهو أبلغ من انكاره فقط (قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الخ) وجه مناسبته لما قبله على الثانى ظاهرة لانهم لما جحدوا بلقاء ملائكة الموت ومابعده قيل لهم انكم سترون ملك الموت ومابعده من الحساب والعقاب وأمّا على الاول فلانهم لما أنكروا البعث والمعاد ردّ عليهم بما ذكر لتضمن قوله الى ربكم ترجعون البعث مع زيادة ذكر الموت وكونه موكلا بهم لتوقف البعث عليه ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة الى أنّ القادر على الاماتة قادر على الاحياء فلا حاجة الى تكلف ادّعاء أنّ كلامهم يشعر بأنّ الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه الى أنفسهم فليس عندهم بفعل الله ومباشرة ملائكته وأبعد منه ماقيل فى مناسبته انّ عزرائيل وهو عبد من عبيده اذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها فيه سريان ماء الورد فى الورد واللهب فى الجمر فكيف لايقدر خالق القوى والقدر على تمييز أجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له تعالى فانّ ذلك السريان ربما خفى على العقلاء فكيف بجهلة المشركين وفى وكل اشارة الى أنّ المتوفى حقيقة هو الله كما فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس او هو بمعنى سلط (قوله يستوفى نفوسكم لايترك منها شيأ) من أجزائها الا من جزئياتها لئلا يتحد بما بعده وهذا من معنى التوفى لانه بمعنى أخذ الشئ بتمامه كما فى شرح المفتاح وقوله أولا يبقى منكم أحدا الخ هو من السياق وقوله والتفعل الخ توجيه لتفسيره به بأنه امتلا زمان فانه مطاوعه وهو لاينفك عنه أبدا أو أغلبيا وقوله احصاء آجالكم ليس الاحصاء فيه بمعنى العدّ بل المراد معرفة انتهائها وتمامها (قوله تعالى ولو ترى) الخطاب للنبىّ صلى الله عليه وسلم أو لغير معين وقوله قائلين اشارة الى أنه حال بتقدير القول وهو أولى من تقدير الزمخشرىّ يستغيثون بقولهم الخ وعامل الحال ترى أو ناكسو وقوله أبصرنا ماوعدتنا اشارة الى مفعوله المقدّر وقدره الزمخشرى صدق وعدك ووعيدك قصدا للمبالغة (قوله تعالى انا موقنون) استئناف لتعليل ماقبله كقوله انهم مغرقون بعد قوله ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا ولذا أكد بانّ والاسمية وقوله اذلم يبق لنا شك اشارة الى أنّ الايقان اليقين الدافع للشك والشبه كما مرّ تحقيقه فى أوّل سورة البقرة وقيل انه اشارة الى أنه استئناف لم يقصد به التعليل وفيه نظر (قوله وجواب لو محذوف تقديره الخ) ظاهره

(وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) خصوصا لتسمعوا وتبصروا وتعقلوا (قليلا ماتشكرون) تشكرون شكرا قليلا (وقالوا أئذا ضللنا فى الارض) أى صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لانتميز منه أو غبنا فيها وقرئ ضللنا بالكسر من ضل يضل وصللنا من صلّ اللحم اذا أنتن وقرأ ابن عامر اذا على الخبر والعامل فيه مادلّ عليه (أئنا لفى خلق جديد) وهو نبعث أو يجدد خلقنا وقرأ نافع والكسائى ويعقوب انا على الخبر والقائل أبى بن خلف واسناده الى جميعهم لرضاهم به (بل هم بلقاء ربهم) بالبعث أو بتلقى ملك الموت ومابعده (كافرون) جاحدون (قل يتوفاكم) يستوفى نفوسكم لايترك منها شيأ أولا يبقى منكم أحدا والتفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقصيته واستقصيته وتعجلته واستعجلته (ملك الموت الذى وكل بكم) بقبض أرواحكم واحصاء آجالكم (ثم الى ربكم ترجعون) للحساب والجزاء (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) من الحياء والخزى (ربنا) قائلين ربنا (أبصرنا) ماوعدتنا (وسمعنا) منك تصديق رسلك (فارجعنا) الى الدنيا (نعمل صالحا انا موقنون) اذ لم يبق لنا شك (ولو ترى) جواب لو محذوف تقديره لرأيت أمرا فظيعا ويجوز أن تكون للتمنى

والمضى فيها وفى اذلان الثابت فى علم الله
بمنزلة الواقع ولا يقدر لترى مفعول لان المعنى
لو يكون منك رؤية فى هذا الوقت أو يقدر
مادل عليه صلة اذ والخطاب للرسول صلى
الله عليه وسلم أولكل أحد (ولوشئنا لآتينا
كل نفس هداها) ماتهتدى به الى الايمان
والعمل الصالح بالتوفيق له (ولكن حق
القول منى) ثبت قضائى وسبق وعيدى وهو
(لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)
وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة

أنها تدل على التمنى حقيقة أو مجازا وحينئذ لا يكون لها جواب ملفوظ ولا مقدر وقد خالف فى ذلك ابن مالك وأبو حيان وقالا لابد لها من الجواب استدلالا بقول مهلهل فى حرب البسوس

فلو نبش المقابر عن كليب * فيخبر بالذنائب أى زير
بيوم الشعثمين لقر عينا * وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمنى بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ورد بأنها شرطية ونصبه عطفا له على المصدر المتصيد من نبش وتقديره لو حصل نبش فاخبار وهو تكلف ولو قيل انها التقدير التمنى معها كثيرا أعطيت حكمه فاستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما فى الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر (قوله والمضى فيها) أى فى لو لانها حرف امتناع لامتناع فيما مضى وفى اذ وضعا الان اخباره تعالى عما تحقق فى علمه الازلى لتحققه بمنزلة الماضى فيستعمل فيه مايدل عليه مجازا كلو واذ قيل ولا يبعد حمل ترى أيضا على المضى الفرضى أى لو رأيت اذ وقفوا على النار فى الدنيا وهو كلام حسن سقط به اعتراض ابن هشام رحمه الله بأنه لامعنى له اذا لو أول ترى برأيت وهو مستقبل لزم كون رأيت بمعنى ترى وفى بعض شروح الكشاف فان قلت هذا فى قوله ناكسو صحيح لانه نزل فيه النكس المستقبل منزلة الواقع فيما مضى فأدخل فيه اذ أما فى ترى فلا لانه فى حيز لو الامتناعية المقتضية عدم وقوع الرؤية فكيف ينزل منزلة الواقع قلت المراد من المترقب النكس لا الرؤية لكن لما جعل النكس واقعا فيما مضى صارت الرؤية المتعلقة به بمنزلة الماضى بتبعيته مع امتناعها ورده معلوم مما قررناه أيضا فتأمل (قوله ولا يقدر الخ) لتنزيله منزلة اللازم ومادل عليه صلة اذ أى ما أضيفت اليه لانه بمنزلة الصلة المتممة لها للزومها الاضافة وهو المجرمون أو وقوفهم على النار وقوله أولكل أحد أى ممن يصح منه الرؤية لان الضمير قد يراد به غير معين كما تقرر فى المعانى (قوله تعالى ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها) قيل انه جواب لقولهم فارجعنا بأنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لانا لم نقدر هدايتهم وقوله مايهتدى به الخ لو فسر بنفس الايمان والعمل الصالح صح لكن هذا أتم وأولى وأنسب بمعنى الهداية وقوله بالتوفيق متعلق بقوله آتينا (قوله ثبت) تفسير لحق لانه بمعنى ثبت وتحقق وقوله قضائى تفسير للقول لانه اذا أضيف الى الله يراد به حكمه وقضاؤه كما ذكره الراغب فى قوله لقد حق القول على أكثرهم ومثله وتمت كلمة ربك وقوله سبق وعيدى تفسير آخر له فالقول على ظاهره وقوله لأملأن الخ هو المقول على هذا ولذا قال وهو الخ (قوله تعالى من الجنة والناس) قدم الجنة لان المقام مقام تحقير ولان الجهنميين منهم أكثر فيما قيل ولا يلزم من قوله أجمعين دخول جميع الانس والجن فيها وأما قوله تعالى وان منكم الا واردها فالورود غير الدخول كما مر تحقيقه فى هود لانها تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لأملأنها من ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كما ذكره بعض المحققين ورد بأنه لو قصد ما ذكر كان المناسب التثنية دون الجمع بأن يقال كليهما فالظاهر أنها لعموم الافراد والتعريف فيها للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده قوله تعالى فى آية أخرى خطابا لابليس لعنه الله لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين فتدبر (قوله وذلك تصريح الخ) ذلك اشارة الى النص وقوله لأملأن الخ وقد وقع فى نسخة هذا النص صريح وهو رد على الزمخشرى حيث أيد مذهبه من أنه تعالى لا يشاء القبيح كالضلال بل الهداية وحمل المشيئة المذكورة على القسرية وقال ان تعقيب فذوقوا الخ بنسبة النسيان اليهم وجعله سببا للاذاقة دال على أن المشيئة المطلقة مقيدة هنا بقيد الالجاء والقسر وأن العلم الازلى مانع لاختيارهم قال الطيبى رحمه الله وهو عدول عن جادة الصواب حيث أوقع حق القول المعبر به عن العلم الازلى المستتبع للكائنات سببا عن استحبابهم العمى وجعل استحبابه مسببا عن اختيارهم المعدوم والحق قول الامام ان لوشئنا لآتينا الخ جواب لقولهم فارجعنا أى هذا الذى جرى علينا بسبب ترك العمل أما الايمان فنحن موقنون به فارجعنا لنتلافى العمل فأجيبوا بأنا لو أردنا الايمان هديناكم فلما لم نهدكم تبين أنا لم نرد ايمانكم فلا نردكم فذوقوا العذاب

المقدر عليكم بكفركم فانه لا ينفعكم الآن شئ والمصنف رحمه الله أشار الى أنّ الآية صريحة فى خلاف ماذكره لانها دالة على أنّ عدم ايمانهم لعدم مشيئة الله وهذا معنى قوله ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها لانّ الهدى الايمان أو الموصل اليه وقوله المسبب الخ أى وعدم المشيئة مسبب عن سبق حكم الله به وهو معنى قوله ولكن حق القول منى الخ فانه استدراك لدفع ماقبله والمراد انه سبب استمراره أو سببه بنفسه فانه لامانع من تسبب أزلى لازلى آخر فانه لا يقتضى التقدّم الزمانى بل الرتبى وما أورد عليه من أنّ العدم الاصلى لايحتاج الى سبب فينبغى تفسيره بالكف أو الامتناع عن المشيئة غير مسلم فى العدم الذى ليس بصرف وكذا ماقيل من أنّ التصريح ممنوع اذ يجوز كون سبق الحكم سببا لعدم الهداية بل هو الظاهر اذ المناسب كون المسبق لعدم المشيئة لا العكس فانه مخالف للنظم كما عرفت فتأمّل (قوله ولايدفعه الخ) أى كما فى الكشاف نصرة لمذهبه أى لايعارض سبق القضاء لانّ عدم الايمان على هذا بسبب ميلهم الاختيارى لا لعدم مشيئته تعالى ولا للسبق المذكور والمراد بنسيانهم ترك العمل المشابه للنسيان أو ترك التدبر وعليه كلامه الآتى وذوقوا أمر تهديد توبيخى والفاء تفصيلية أو فى جواب شرط مقدر أى اذا حق القول وهذا امّا مفعول ذوقوا والمعنى ذوقوا ما أنتم فيه من نكس الرؤس والخزى والغم أو صفة يوم وحذف مفعوله للتهويل بالابهام ويدل عليه قول المصنف رحمه الله فيما سيأتى من التصريح بمفعوله الخ وقوله بقوله متعلق بجعل (قوله فانه من الوسايط المفضية له) أى لذوق العذاب يعنى ليس هو السبب الحقيقى حتى ينافى كونه بمشيئة الله وسبق قضائه والجبر مندفع بمقارنة القدرة لفعل العبد عند الاشاعرة على مابين فى الكلام وأما التوبيخ بالواسطة مع سبق المسبب الحقيقى فلا بعد فيه كما توهم اذا تضمن نكتة كقربه من الوقوع وظهوره وكونه هو الصادر منهم وقوله المفضية بالفاء والضاد المعجمة بمعنى الموصلة وفى نسخة المقضية والمقتضية بالقاف وهى متقاربة (قوله تركناكم من الرحمة أو فى العذاب) وهما وان تغايرا متقاربان وهو اشارة الى أنّ النسيان بمعنى الترك لانه محال عليه تعالى وهو استعارة أو مجاز مرسل كما أنّ لنسيان السابق أيضا مجاز مرسل وقد جعله الزمخشرى مقابله أى مشاكله كما صرّح به بعض الشراح وكون المشاكل الاوّل مجازا لايمنع منها والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزاؤهم من جنس عملهم فهو على حدّ قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها لكنه نادر فى بابه فلا يرد الردّ عليه بأنه مجاز فافهم وقوله ترك المنسى أى كترك المنسى اشارة الى أنه استعارة (قوله وفى استئنافه) أى ايقاعه هذه الجملة مستأنفة لانّ جعله جملة مستأنفة يقتضى الاهتمام به ففيه تأكيد أيضا (قوله وبناء الفعل على انّ واسمها) أى ايقاع الفعل وهو نسيناكم خبرا عن الاسم وجعله عجز الاسمية مؤكدة بانّ اشارة الى أنه نسيان أى ترك شديد محقق كما تفيده الاسمية المؤكدة والانتقام من وقوعه جزاء لنسيانهم (قوله كرر الامر) أى قوله ذوقوا للتأكيد ولما كان من حق التأكيد أن لايعطف أشار بقوله ولما نيط أى علق الخ الى أنّ فيه زيادة على الاوّل جعلته بمغايرته للاوّل مستحقا للعطف وقوله من التصريح بمفعوله وهو عذاب الخلد اشارة الى أنّ مفعول الاوّل محذوف أو غير صريح لانه اسم اشارة وقوله وتعليله اشارة الى أنّ الباء سببية وأفعالهم السيئة مدلول قوله ما كنتم تعملون وقوله من التكذيب الخ بيان لها وقوله بتركهم الخ معنى قوله بما نسيتم وفيه اشارة الى أنّ ما مصدرية وقوله دلالة الخ اشارة الى أنها أسباب متعددة وان كانت وسايط فلا ينافى مامرّ كما ذهب اليه الزمخشرى (قوله تعالى بآياتنا) المراد بها دلائل توحيده وقدرته أو آيات القرآن الدالة على ذلك وقوله كالعجز الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله حامدين الخ اشارة الى أنّ الباء للملابسة والجار والمجرور حال وأنّ الحمد هنا فى مقابلة النعمة وقوله وهم لايستكبرون عطف على الصلة أو حال من أحد الضميرين وقد جوّز عطفه على أحد الفعلين (قوله تعالى تتجافى جنوبهم) جملة مستأنفة أو حالية أو هى خبر ثان للمبتدا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل أن يكون حالا ثانية وأن يكون حالا من ضمير جنوبهم لانّ المضاف جزء والتجافى البعد والارتفاع من الجفاء وكنى به

المسبب عن سبق الحكم بأنهم من أهل النار ولايدفعه جعل ذوق العذاب مسببا عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فيها بقوله (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) فانه من الوسايط والاسباب المفضية له (انا نسيناكم) تركناكم من الرحمة أو فى العذاب ترك المنسى وفى استئنافه وبناء الفعل على انّ واسمها تشديد فى الانتقام منهم (وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) كرّر الامر للتأكيد ولما نيط به من التصريح بمفعوله وتعليله بأفعالهم السيئة من التكذيب والمعاصى كما علله بتركهم تدبر أمر العاقبة والتفكر فيها دلالة على انّ كلا منهما يقتضى ذلك (انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها) وعظوا بها (خروا سجدا) خوفا من عذاب الله (وسبحوا) نزهوه عما لايليق به كالعجز عن البعث (بحمد ربهم) حامدين له شكرا على ماوفقهم للاسلام وآتاهم الهدى (وهم لايستكبرون) عن الايمان والطاعة كما يفعل من يصر مستكبرا (تتجافى جنوبهم) ترتفع وتتنحى (عن المضاجع) الفرش ومواضع النوم (يدعون ربهم) داعين اياه

عن ترك النوم كما فى قول ابن رواحة رضى الله تعالى عنه

نبى يجافى جنبه عن فراشه * اذا استثقلت بالمشركين المضاجع

واليه أشار المصنف رحمه الله وخوفا وطمعا اما مفعول له أو حالان أو مصدران لمقدر وتنبى بالمهملة أى تبعد ومواضع النوم شامل للارض (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسيرها) أى الآية اشارة الى ما رواه أحمد والحاكم وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعا من أنه قرأها وقال هو صلاة الرجل فى جوف الليل وقوله اذا جمع الله الخ رواه أبو اسحق وأبو يعلى عن أسماء كما ذكره ابن حجر وقوله يسمع الخلائق أى صوته أو هو معلوم من أسمع ويجوز أن يكون من سمع وفاعله الخلائق والمراد بالجمع المحشر ومن أولى بالكرم أى من الله وقوله فيسرحون أى يرسلون ويساقون الى الجنة من غير حساب ومنه سرح الماشية للمرعى وسائر الناس باقيهم وقوله وقيل الخ مرضه لمخالفته للظاهر لانه ليس وقتا يكثر فيه النوم حتى يمدح بتركه ولمخالفته للرواية المشهورة السابقة وقوله وجوه الخير شامل للفرض والنفل وقوله ولا نبى الخ فى نسخة بترك العطف وهو مروى فى الحديث القدسى المتفق عليه عن أبى هريرة رضى الله عنه (قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم الخ) الفاء سببية أو فصيحة أى أعطوا فوق رجائهم فلا الخ ونفس نكرة منفية فتعم وقرة العين السرور وقد مر تحقيقها وقوله أعددت أى هيأت وأحضرت لهم من النعيم والرضوان وقوله ما لا عين رأت الخ يعنى أنه ليس من جنس ما يعرفون من النعيم بل هو أجل وأعظم (قوله بله ما اطلعتم عليه) قال ابن هشام فى المغنى بله على ثلاثة أوجه اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعدها منصوب على الاول ومخفوض على الثانى ومرفوع على الثالث وفتحها بناء على الاول والثالث واعراب على الثانى وانكار أبى على أن يرتفع ما بعدها مردود برواية ومن الغريب ما فى البخارى من رواية الحديث من بله بجر الجارة خارجة عن المعانى الثلاثة وقد فسرت بغير وبه يتقوى عدها من أدوات الاستثناء فما بعدها محتمل لوجوه الاعراب الثلاثة والمعنى على كل حال أنه ليس مما عرفتموه واطلعتم عليه واطلعتم معلوم من الاطلاع افتعال بمعنى الوقوف عليه وقد روى أطلعتم مجهولا من الافعال وما وقع فى الرضى أعطيتم غير معروف رواية وقوله ان شئتم أى أردتم تحقيقه (قوله وقرأ حمزة الخ) عقب الحديث بهذه القراءة اشارة الى ما فى الانتصاف من قوله كان جدى رحمه الله يستحسن أن يقرأ الآية تلو الحديث المذكور بسكون الياء من أخفى ورده الى المتكلم ليطابق صدر الحديث وهو أعددت الخ ليكون الكل راجعا اليه تعالى مسندا الى ضمير اسمه جل وعز صريحا اهـ وعلى القراءة المشهورة هو ماض مجهول بفتح الياء (قوله وقرئ نخفى) أى بنون العظمة وأخفى ماض معلوم وقوله وقرات أى قرئ قرات بصيغة الجمع لقرة وهى قراءة شاذة أسندها أبو الدرداء وابن مسعود رضى الله عنهما الى النبى صلى الله عليه وسلم وقوله لاختلاف الخ بيان لنكتة جمع المصدر أو اسمه وقوله والعلم بمعنى المعرفة فيتعدى لمفعول واحد وهو ظاهر على الموصولية واذا كانت ما استفهامية يجوز تعديه لمفعولين لسد الجملة مسدهما وعلى كل من الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم لانه بمعنى أى شئ (قوله أى جزوا جزاء) فهو مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة ويجوز جعلها حالية وقوله أو أخفى للجزاء فهو مفعول له وقوله فان اخفاءه لعلو شأنه بيان لوجه التعليل للاخفاء وحينئذ يجوز تعلقه بلا تعلم وقوله وقيل الخ أى أخفى ليكون الجزاء من جنس العمل ويجوز على المصدرية جعله مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة (قوله خارجا عن الايمان) يشير الى أن أصل معنى الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل فى الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما فى قوله ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وكما هنا لمقابلته بالمؤمن (قوله فى الشرف الخ) هذا على طريق الفرض أو التهكم اذ لا مثوبة للكافر أصلا وقوله تأكيد أى لما فهم من قوله أفمن كان مؤمنا الخ فانه يدل على عدم مشابهته له ومساواته معه وقوله والجمع أى فى ضمير يستوون الراجع لمن باعتبار المعنى بعد

(خوفا) من سخطه (وطمعا) فى رحمته وعن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسيرها قيام العبد من الليل وعنه عليه الصلاة والسلام اذا جمع الله الاولين والآخرين جاء مناد ينادى بصوت يسمع الخلائق كلهم سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم ثم يرجع فينادى ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل ثم يرجع فينادى ليقم الذين كانوا يحمدون الله فى السراء والضراء فيقومون وهم قليل فيسرحون جميعا الى الجنة ثم يحاسب سائر الناس وقيل كان ناس من الصحابة يصلون من المغرب الى العشاء فنزلت فيهم (ومما رزقناهم ينفقون) فى وجوه الخير (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم) لا ملك مقرب ولا نبى مرسل (من قرة أعين) مما تقر به عيونهم وعنه عليه الصلاة والسلام يقول الله أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتم عليه اقرؤا ان شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم وقرأ حمزة ويعقوب أخفى لهم على أنه مضارع أخفيت وقرئ نخفى وأخفى والفاعل للكل هو الله وقرات أعين لاختلاف أنواعها والعلم بمعنى المعرفة وما موصولة أو استفهامية معلق عنها الفعل (جزاء بما كانوا يعملون) أى جزوا جزاء أو أخفى للجزاء فان اخفاءه لعلو شأنه وقيل هذا القوم أخفوا أعمالهم فأخفى الله ثوابهم (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) خارجا عن الايمان (لا يستوون) فى الشرف والمثوبة تأكيد وتصريح والجمع للحمل على المعنى

افراده رعاية للفظه (قوله فانها المأوى) أى المسكن لانها مقر والدنيا ممر وجسر للآخرة وقوله وقيل الخ فهو علم لمكان مخصوص منها كعدن ومرضه لان الجمع واضافة العام اليه لاتناسبه والنزل كما مر مايعد للنازل ثم عم كل عطاء أو جمع نازل حالا (قوله بسبب أعمالهم) فالباء للسببية وكونها سببا بمقتضى فضله ووعده فلا ينافى حديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وقوله أو على اعمالهم فالباء للمقابلة والمعاوضة فانها تستعمل بهذا المعنى كعلى فى نحو بعتك الدار على ألف درهم ووقع فى نسخة عطفه بالواو فهو بيان لماقبله والاولى أولى وبما ذكرناه علم ضعف قوله فى المغنى ان الباء هنا ليست للسببية كما قاله المعتزلة وكما قاله الجميع فى نحو لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب وقد تبين عدم المعارضة بين الآية والحديث لاختلاف معنى البائين اه (قوله مكان جنة المأوى الخ) يعنى ليس المراد بالمأوى مطلق المحل والمنزل وان جوزه فى الكشاف بل المحل المقصود والمطلوب للاستراحة والوقاية من الحر والبرد ففيه استعارة تهكمية وهذا مأخوذ من المتعارف والمقابلة وهو أبلغ فلا يرد عليه أنه عدول عن الحقيقة من غير داع ولا قرينة فلا وجه له كما قيل (قوله عبارة عن خلودهم فيها) دفع لما يتوهم من أن الاعادة تقتضى الخروج فهو معارض لقوله وماهم بخارجين من النار وقد حمل كلامه هنا على الاستعارة التمثيلية وقدمر فى سورة الحج أن التقدير يخرجوا لان الاعادة بعد الخروج ومراده الخروج من معظمها فلا يخالف قوله وماهم بخارجين الخ ولذا قال فيها دون اليها وقيل هو كناية عن القرب من الخروج وقد مر الكلام فيه (قوله تعالى عذاب النار الخ) فى أمالى ابن الحاجب فى نكتة اظهار النار مع ذكرها قبله أنه لان فيه تهديدا وتخويفا ليس فى الاضمار لانه وقع حكاية لما قيل لهم ثمة وليس مثله موضع الضمير وأورد عليه الطيبى انه داخل فى حيز الاخبار لعطفه على أعيدوا الواقع جوابا لكلما فكما جاز الاضمار فى المعطوف عليه جاز فيه ايضا ان لم يقصد التهويل فالوجه الثانى لايتم وحده ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل فى الحكاية أن تكون على وفق المحكى عنه دون تغييره ولا اضمار فى المحكى لعدم تقدم ذكر النار فيه وقد يناقش فيه بأن مراده أنه يجوز رعاية المحكى والحكاية وكما أن الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار اذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح فتأمل (قوله عذاب الدنيا) لانه أدنى أى أقرب أو أقل من عذاب الآخرة والسنة بمعنى القحط وقد دام على قريش قبل الهجرة سبع سنين كما ذكر فى السير وقوله يوم بدر الخ يقتضى أن هذه الآية مدنية والمختار عنده خلافه وقوله لعل من بقى الخ لان من قتل لا يتصور توبته وعقبة هذا أخو عثمان لامه وقد أسلم هو وأخوه خالد يوم الفتح (قوله روى أن وليدا الخ) تبع فيه الزمخشرى وقال ابن حجر انه غلط فاحش فان الوليد لم يكن حينئذ رجلا بل طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ماذكره الزمخشرى من مشاجرته لعلى رضى الله عنه (قوله وثم لاستبعاد الاعراض الخ) الاستبعاد غير التراخى الرتبى كما صرح به بعض شراح الكشاف فهو أعم منه لانه بعد أحدهما رتبة فى شرف أو ضده سواء كان الاول أعلى أو الثانى وهذا مطلق التباعد بينهما وان لم يشتركا فى شرف أو ضده وقوله بعد التذكير متعلق بالاعراض ويجوز تعلقه بالاستبعاد وقوله عقلا تمييز راجع الى الاستبعاد (قوله ولا يكشف الغماء الا ابن حرة) هو من شعر لجعفر بن علبة الحارثى الحماسى وبعده قوله

نقاسمهم أسيافنا شر قسمة * ففينا غواشيها وفيهم صدورها

ومعنى يرى غمرات الموت يتحققها حتى كأنه يشاهدها أى لا يكشف الخصلة الشديدة الا رجل كريم يرى قحم الموت ثم يلجها ولا يعدل عنها وقال ابن حرة لان مثله ذو أنفة والغماء مايغم وأصله التغطية وثم فيه أيضا الاستبعاد مشاهدة شدائد الهلاك ثم الرغبة فيها واقتحامها وعبر بالزيارة اشارة الى أن اتيانه لها برغبة تامة لا لاضطرار (قوله فكيف الخ) توجيه للعدول عن قوله منهم مع أنه الظاهر بأن هذا يثبت الانتقام منه بطريق برهانى وقوله ولقد آتينا موسى الكتاب فسره الزمخشرى فى الكشاف بجنس

(أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى) فانها المأوى الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنها لامحالة وقيل المأوى جنة من الجنان (نزلا) سبق فى آل عمران (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم أو على أعمالهم (وأما الذين فسقوا فمأواهم النار) مكان جنة المأوى للمؤمنين (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) عبارة عن خلودهم فيها (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) اهانة لهم وزيادة فى غيظهم (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) عذاب الدنيا يريد ما محنوا به من السنة سبع سنين والقتل والاسر (دون العذاب الاكبر) عذاب الآخرة (لعلهم) لعل من بقى منهم (يرجعون) يتوبون عن الكفر روى أن وليد بن عقبة فاخر عليا يوم بدر فنزلت هذه الآيات (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) فلم يتفكر فيها وثم لاستبعاد الاعراض عنها مع فرط وضوحها وارشادها الى أسباب السعادة بعد التذكير بها عقلا كما فى بيت الحماسة

ولا يكشف الغماء الا ابن حرة
يرى غمرات الموت ثم يزورها

(انا من المجرمين منتقمون) فكيف ممن كان أظلم من كل ظالم (ولقد آتينا موسى الكتاب) كما آتيناك (فلا تكن فى مرية) فى شك (من لقائه)

الكتاب ليصح عود الضمير اليه لانه لم يلق عين كتاب موسى وارادة العهد وتقدير مضاف أى تلقى مثله بعيد كالاستخدام ورجوعه الى القرآن المفهوم منه أبعد ونهيه عن الشك المقصود به نهى أمته والتعريض بمن صدر منه مثله (قوله من لقائك الكتاب) اشارة الى أنه مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وانك الخ استشهاد على أن الكتاب يوصف بالملاقاة وقوله فانا الخ تعليل للنهى عن الامتراء بالتشابه بين الايتاءين فليس الثانى مبتدعا حتى يرتاب فيه وقوله مما لم يكن قط وفى نسخة لم يكن قط بيان لقوله بدع ولما بينهما من التشابه قال أولا مثل ما آتيناه ثم عكسه هنا وقوله أو من لقاء موسى الكتاب فهو مضاف للمفعول أيضا لكن فاعله موسى وقد جوز اضافته للفاعل على أن الضمير لموسى فتأمله (قوله أو من لقائك موسى) عليه الصلاة والسلام فالضمير لموسى على أنه مفعول ويجوز أن يكون فاعلا أيضا والمراد بالكتاب العهد لكن وجه التفريع فيه بالفاء خفى وقوله وعنه الخ تأييد لهذا التفسير وأن المراد لقاؤه فى الدنيا وآدم بالمد بمعنى أسمر وطوالا بضم الطاء بمعنى طويل والجعد خلاف السبط وهو معروف وشنوأة بالمعجمة والهمزة حى من اليمن موصوفون ومشهورون بالجعودة فلذا شبهه بهم قيل وهذا يدل على أن الآية نزلت قبل الاسراء وقوله المنزل على موسى فالضمير للكتاب ويجوز رجوعه لموسى (قوله بأمرنا اياهم به) أى بأن يهدوا أى فالامر واحد الاوامر وعلى ما بعده واحد الامور والمراد به التوفيق وقوله وقرأ الخ أى بكسر اللام وتخفيف الميم وما مصدرية كما أشار اليه بقوله لصبرهم وكونه تفسيرا على الوجهين لان الظرف والمظروف كالعلة والمعلول فى اقتران أحدهما بالآخر فلذا يستعار له نحو أكرمك اذا أكرمت زيدا وان صح خلاف الظاهر وامعان النظر تدقيقه وأصل معناه الابعاد وجملة كانوا معطوفة على جعلنا أو صبروا وجوز فيها الحالية أيضا (قوله فيميز الحق من الباطل الخ) لم يقصر المسافة ويقول المحق من المبطل لقوله فيما كانوا فيه يختلفون وقوله من جنس المعطوف المراد به ما يناسبه معنى حتى يكون دليلا عليه نحو ألم ينههم أو يدعهم ونحوه وهذا أحد القولين فيه والآخر أنه لا تقدير فيه والهمزة مقدمة من تاخير والمسئلة مشهورة (قوله والفاعل ضمير الخ) جعله مضمرا لان كم لصدارتها لا تقع فاعلا وهى هنا فى محل نصب بأهلكنا والفاعل لا يحذف فى غير مواضع ليس هذا منها وأما اذا كان مضافا فيحذف نحو بدت القرية على أن أصله أهل القرية فشرطه أن يكون المضاف اليه يصح وقوعه فا لا بحسب القرينة والجملة لا تقع فاعلا على الصحيح فلا وجه لمن جوزه هنا الا اذا قصد لفظها فقول المصنف فى غير هذه السورة ان الفاعل الجملة بمضمونها لا وجه له أيضا الا أن يريد الوجه السابق وأما ما أورد عليه من أنه يلزم عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة فمردود لان المراد أنه ضمير مبهم عائد الى ما فى الذهن وما بعده مفسر له فتأمل (قوله أى كثرة من أهلكناهم الخ) هو بيان للفاعل بأنه كثرة المهلكين فان اهلاكهم سبب للهداية فالاسناد اليه جائز وان كان مجازا ولا حاجة الى تقدير مضاف فيه أى كثرة اهلاك من أهلكنا كما مر فى سورة طه كما قيل فانه مفهوم من الفحوى ثم ان مفعوله مقدر وهو طريق الحق وقوله أو ضمير الله أى فاعل يهد ضمير الله لسبق ذكره فى قوله ربك وهو معلق بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمينه معنى العلم (قوله يمشون فى مساكنهم) جملة مستأنفة بيان لوجه هدايتهم أو حال من ضمير لهم أو من القرون والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم وتشديد يمشون على أنه تفعيل من المشى للتكثير والكلام فى أولم يروا كالسابق (قوله لا التى لا تنبت) كالسباخ الذى لا ينبت أصلا فانه كما صرح به أهل اللغة من الجرز وهو القطع فيطلق على ما كان له نبت وقطع وعلى ما انقطع نباته لكونه ليس من شأنه الانبات وكلاهما ثابت مسموع لكن الثانى غير مناسب لقوله بعده فنخرج الخ كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى فما قيل انه لا مناسبة بين الانبات بعد سوق الماء وبين أن لا تنبت فالوجه أن يحال على النقل لا معنى له (قوله وقيل اسم موضع باليمن) أى الارض الجرز اسم لما ذكر ووجه تمريضه ظاهر لانه لا وجه لتخصيصه هنا وقوله كالحب والتمر اشارة الى أن المراد بالزرع ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره

من لقائك الكتاب لقوله وانك لتلقى القرآن
فانا آتيناك من الكتاب مثل ما آتيناه منه
فليس ذلك ببدع مما لم يكن قط حتى يرتاب فيه
أو من لقاء موسى الكتاب أو من لقائك
موسى وعنه عليه الصلاة والسلام رأيت ليلة
أسرى بى موسى صلى الله عليه وسلم رجلا آدم
طوالا جعدا كأنه من رجال شنوأة
(وجعلناه) أى المنزل على موسى (هدى لبنى
اسرائيل وجعلنا منهم أئمة يهدون) الناس
الى ما فيه من الحكم والاحكام (بأمرنا)
اياهم به أو بتوفيقنا له (لما صبروا) وقرأ
حمزة والكسائى ورويس لما صبروا أى لصبرهم
على الطاعة أو عن الدنيا (وكانوا بآياتنا
يوقنون) لامعانهم فيها النظر (ان ربك هو
يفصل بينهم يوم القيمة) بقضى فيميز الحق من
الباطل بتميز المحق من المبطل (فيما كانوا فيه
يختلفون) من أمر الدين (أولم يهد لهم) الواو
للعطف على منوى من جنس المعطوف والفاعل
ضمير ما دل عليه (كم أهلكنا من قبلهم من
القرون) أى كثرة من أهلكناهم من القرون
الماضية أو ضمير الله بدليل القراءة بالنون
(يمشون فى مساكنهم) يعنى أهل مكة يمرون
فى متاجرهم على ديارهم وقرئ يمشون بالتشديد
(ان فى ذلك لآيات أفلا يسمعون) سماع تدبر
واتعاظ (أولم يروا أنا نسوق الماء الى الارض
الجرز) التى جرز نباتها أى قطع وأزيل لا التى
لا تنبت لقوله (فنخرج به زرعا) وقيل اسم
موضع باليمن (تأكل منه) من الزرع (انعامهم)
كالتبن والورق (وأنفسهم) كالحب والتمر

وكذا قوله الورق فيما قبله لغلبة اطلاقه على أوراق الشجر فلا اشكال فيه كما قيل وقوله فيستدلون الخ اشارة الى أنه هو المقصود من النظر وقدّم الانعام لانّ انتفاعها مقصور على النبات وأكثر ولانّ أكلها منه مقدم لانها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله وجعلت الفاصلة هنا يبصرون لانّ الزرع مرئي وفيما قبله يسمعون لانّ ماقبله مسموع أوترقيا الى الاعلى فى الاتعاظ مبالغة فى التذكير ودفع العذر (قوله النصر) للزومه للفتح وقوله الفصل بالحكومة هو أحد معانى الفتح ولذا قيل للقاضى فتاح وفى نسخة بالخصومة أى بسببها وقوله من قوله الخ أو قوله وفتحت السماء وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ان عمّ غير المستهزئين فهو تعميم بعد تخصيص وان خص بهم فاظهار فى مقام الاضمار تسجيلا لكفرهم وبيانا لعلة عدم النفع وعدم امهالهم (قوله فانه الخ) بيان لجريان هذا التفسير على الوجهين فى معنى الفتح وقوله وقيل يوم بدر مرضه لبعده عن كون السورة مكية وأمّا كونه يوم الفتح أى فتح مكة فمع ذلك يبعده قلة المقتولين فيه جدا (قوله والمراد بالذين كفروا الخ) دفع لما يتبادر الى الذهن من أنّ يوم الفتح ليس زمانه زمان يأس حتى لا ينفع ايمانهم فيه بأنّ المراد بهم من قتل فيه على الكفر فمعنى لا ينفعهم ايمانهم لا ايمان لهم حتى ينفعهم فهو على حدّ قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله ولاهم ينظرون على المقيد أو على المجموع فتأمّل (قوله وانطباقه جوابا عن سؤالهم) بقولهم متى هذا الفتح لانّ الظاهر فى الجواب تعيين ذلك اليوم المسؤل عنه فكأنه قيل لا تستعجلوا أولا تكذبوا فانه آت لامحالة وانه اذا أتى ندمتم وحصل لكم اليأس ومرّض كونه منسوخا لاحتمال أنّ المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أوتخصيصه بوقت معين وقوله وقرئ بالفتح أى فى منتظرون على انه اسم مفعول والمعنى ماذكره (قوله عن النبىّ صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر رواه الثعلبىّ وابن مردويه والواحدى مسندا وأشار الى ضعفه ولم يقل انه موضوع وقوله كأنما الخ تفسير لمفعول أعطى المحذوف وهو أجرا عظيما وأمّا قوله من قرأ الخ فقال انه لم يجده فى شئ من كتب الحديث تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الاحزاب)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ثلاث وسبعون آية) قال الدانى هذا متفق عليه وفى الكشاف عن أبىّ بن كعب انها كانت تعدل سورة البقرة طولا فنسخ أكثرها كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وأمّا كونها كانت فى صحيفة عند عائشة رضى الله عنها فأكلتها الداجن فمن كذب الملاحدة وكذبهم فى أنه ضاع بأكل الداجن من غير نسخ فلا يرد عليه ماذكره ابن حجر من أنّ نسخ آيات منها روى فى كتب الحديث فانظره (قوله تعظيما له وتفخيما لشأن التقوى) لف ونشر مرتب أى ناداه بوصفه دون اسمه تعظيما له فانّ مواجهة العظماء بأسمائهم فى النداء لا تليق بخلاف الاخبار فى أنّ محمدا رسول الله وأمره بما ذكر تفخيما وتعظيما للتقوى نفسها حيث أمر بها مثله فانّ مراتبها لا تتناهى مع أنّ المقصود الدوام والثبات عليها فلا يلزم اللغوية وتحصيل الحاصل وقيل انّ النداء المذكور للاحتراس وجبر ما يوهمه الامر والنهى كقوله عفا الله عنك ولم يجعل الامر والنهى لامته كما فى نظائره لانّ سياق ما بعده لامر يخصه كقصة زيد رضى الله عنه (قوله ليكون مانعا له عما نهى عنه الخ) قيل عليه لو كان كذلك صدر النهى بالفاء فالظاهر أنه تخصيص بعد تعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به كما يدل عليه سبب النزول وليس بشئ لانّ التقوى وان منعت عما ذكر فعدم طاعته لهم أمر محقق سابق على الامر فلو قرن بالفاء أوهم خلاف المراد فلا حاجة الى جعله موكولا لفهم المخاطب ولم يؤوّله بالثبات على عدم الطاعة كما فى الامر لتجدده بتجدد ما طلبوه ولانّ النفاق حدث بالمدينة فتدبر (قوله فيما يعود بوهن فى الدين) أى فيما يصير مضعفا للدين وأبو الاعور كنية لرجل من بنى سليم يسمى

(أفلا يبصرون) فيستدلون به على كمال قدرته وفضله (ويقولون متى هذا الفتح) النصر أو الفصل بالحكومة من قوله ربنا افتح بيننا (ان كنتم صادقين) فى الوعد به (قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون) وهو يوم القيامة فانه يوم نصر المسلمين على الكفرة والفصل بينهم وقيل يوم بدر أو يوم فتح مكة والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم فيه فانه لا ينفعهم ايمانهم حال القتل ولا يمهلون وانطباقه جوابا عن سؤالهم من حيث المعنى باعتبار ما عرف من غرضهم فانهم لما أرادوا به الاستعجال تكذيبا واستهزاء أجيبوا بما يمنع الاستعجال (فأعرض عنهم) ولا تبال بتكذيبهم وقيل هو منسوخ بآية السيف (وانتظر) النصرة عليهم (انهم منتظرون) الغلبة عليك وقرئ بالفتح على معنى أنهم أحقاء بأن ينتظر هلاكهم أو لانّ الملائكة ينتظرونه * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ الم تنزيل وتبارك الذى بيده الملك أعطى من الاجر كأنما أحيا ليلة القدر وعنه من قرأ الم تنزيل فى بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام

* (سورة الاحزاب) *
مدنية وهى ثلاث وسبعون آية
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها النبى اتق الله) ناداه بالنبى وأمره بالتقوى تعظيما له وتفخيما لشأن التقوى والمراد به الامر بالثبات عليه ليكون مانعا له عما نهى عنه بقوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) فيما يعود بوهن فى الدين روى أنّ أبا سفيان وعكرمة بن أبى جهل وأبا الاعور السلمى

عمرو بن أبي سفيان والموادعة المصالحة والمراد صلح الحديبية والمعنى في زمان الصلح وهو زمان ممتد مستمر فلا يرد عليه ما قيل ان أبا سفيان لم يجئ الا بعد نقض المشركين العهد لتجديده فلم يرضه صلى الله عليه وسلم والمناسب ثبات الجانبين على المعاهدة دون تكليف أمر آخر وقيل ان هذا كان بعد أحد والقائمون معهم من أهل نواحي المدينة ومنها وارفض بمعنى اترك ذكرها والمراد ذكرها بما يسوء بدلالة المقام ودلالة الآية على سبب النزول ظاهر وندعك منصوب في جواب الامر وجملة ان الله الخ مستأنفة لتعليل ما قبلها (قوله تعالى واتبع) من عطف الخاص على العام وقوله ما يصلحه فاعله ضمير ما هذه ومفعوله ضمير ما تعملون وفي نسخة ما يصلحك ويغني معطوف على يصلح وفي نسخة مغن بالعطف على موح وفيه اشارة الى أن ذكر احاطة علمه بعمله وعمل غيره أنه يعامله بما يليق وينبغي له فيه لان معرفة الطبيب بالداء ليصف الدواء قيل وفي كلامه ما يومئ الى أن خطاب تعملون للنبي صلى الله عليه وسلم وجمع للتعظيم وليس بمتعين لجواز كونه عاما ولكن المقصود بالخطاب هو وبيان حاله فهو داخل فيه بالدخول الاولى وجعل المراد من العمل اذا كان الضمير للكفرة والمنافقين كيدهم ومكرهم لمناسبته للمقام ثم جعله كناية عن دفعه لانه المقصود منه وعلى هذه القراءة يجوز كون الضمير عاما أيضا وفي كونه التفاتا تأمل (قوله ما جمع قلبين في جوف) أراد أن خصوص الرجل ليس بمقصود والمعنى ما جعل لاحد ولذي قلب من الحيوان مطلقا وجعل بمعنى خلق وتخصيص الرجل بالذكر لكمال لوازم الحياة فيه فاذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الاناث وأما الصبيان فمآلهم الى الرجولية وقوله في جوفه للتأكيد والتصوير كالقلوب التي في الصدور ولان القلب معدن الروح أي مقر الروح الحيواني وهو البخار اللطيف النوراني الذي يتولد من دم رقيق فيه وبه الادراك عند الحكماء وذكر المعدن ايماء الى تشبيهه بالجوهر وقوله المتعلق بفتح اللام أي الذي تتعلق به النفس الناطقة أي تتصل به لتفيض بواسطته ما تدركه عليه وذكر النفس لتأويلها بالمدرك ونحوه وقوله أولا اشارة الى تعلقها بالبدن بواسطته وقوله منبع القوى استعارة والمراد أنه الحامل لها الى جميع البدن وهذا على رأي وعند جالينوس أن الكبد والدماغ منبعان لبعض القوى أيضا وقد مر ما فيه في سورة الحجر (قوله وذلك يمنع التعدد) أي تعدد قلب الانسان أو الحيوان لانه يؤدي الى التناقض كما سيأتي تقريره وذلك اشارة الى كونه منبع جميع القوى والدعوة بكسر الدال في النسب وبفتحها في الطعام ونحوه (قوله والمراد بذلك) أي قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه رد ما زعمته العرب من أن لبعض الشجعان ودهاة العرب قلبين حقيقة واللبيب صاحب اللب وهو العقل أي العاقل والاريب السريع الفطنة والانتقال من الارب وهو الدهاء فليس بتأكيد وان كان بمعنى العاقل والارب العقل فهو تأكيد (قوله ولذلك قيل الخ) في نسخة أو لجميل وفي أخرى وقيل لجميل وفي غيرها ولجميل بالواو وظاهره أنه جميل بن أسد غير أبي معمر وفي التيسير أبو معمر جميل بن معمر وفي البحر روي انه كان في بني فهر رجل يقال له أبو معمر جميل بن أسد وظاهره أنهما واحد وكلام الكشاف على التردد وعليه يحمل كلام المصنف على نسخة أو المشهورة وفي القاموس ذو القلبين جميل بن معمر فيه نزلت ما جعل الله الآية والذي صححه في كتاب المرصع أنه أبو معمر جميل بن معمر بن عبد الله الفهري وكان رجلا لبيبا حافظا لما يسمع فقالت قريش ما حفظ هذا الا وله قلبان وكان يقول ان لي قلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد فلما كان يوم بدر وهزم المشركون وفيهم أبو معمر لقيه أبو سفيان واحدى نعليه في رجله والاخرى معلقة بيده فقال له ما حال الناس قال له هزموا قال فما بال احدى نعليك بيدك قال ما شعرت الا انهما في رجلي فعرفوا يومئذ كذبه فيما كان يدعيه وهذه الآية نزلت فيه وقد رد الشاطبي عليهم وقال انه ليس بفهري بل جمحي كما نقلته من خطه والذي صححه ابن حجر في الاصابة بعد ما ذكر فيه اختلافا أنه جميل بن أسيد مصغرا الفهري وأنه يكنى أبا معمر وضعف قول ابن دريد أنه عبد الله بن وهب وقول غيره انه جميل بن معمر الجمحي وبهذا عرفت ما في كلام المصنف وغيره وأن العطف لا وجه له وأن أسيدا مصغر لا أسدا مكبرا فاعرفه (قوله والزوجة المظاهر عنها) وفي نسخة منها وهو الموافق لما

قدموا عليه في الموادعة التي كانت بينه وبينهم وقام معهم ابن أبي ومعتب بن قشير والجد بن قيس فقالوا له ارفض ذكر آلهتنا وقل ان لها شفاعة وندعك وربك فنزلت (ان الله كان عليما) بالمصالح والمفاسد (حكيما) لا يحكم الا بما تقتضيه الحكمة (واتبع ما يوحى اليك من ربك) كالنهي عن طاعتهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) فموح اليك ما يصلحه ويغني عن الاستماع الى الكفرة وقرأ أبو عمرو بالياء على ان الواو ضمير الكفرة والمنافقين أي ان الله خبير بكايدهم فيدفعها عنك (وتوكل على الله) وكل أمرك الى تدبيره (وكفى بالله وكيلا) موكولا اليه الامور كلها (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) أي ما جمع قلبين في جوف لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق بالنفس الانساني أولا ومنبع القوى بأسرها وذلك يمنع التعدد (وما جعل أزواجكم اللائي تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم) وما جمع الزوجية والامومة في امرأة ولا الدعوة والبنوة في رجل والمراد بذلك رد ما كانت العرب تزعم من أن اللبيب الاريب له قلبان ولذلك قيل لابي معمر أو جميل بن أسد الفهري ذو القلبين والزوجة المظاهر عنها كالام

سيأتى من تعديه بمن وهو منصوب عطف على اللبيب ولا يجوز رفعه على انه مبتدا وخبر وكذا قوله ودعى الرجل ابنه أى له حكم الابن عندهم فى التوارث وغيره من الاحكام وان كان معلوم النسب وقوله كالام أى فى الحرمة المؤبدة فقوله أمّهاتكم على التشبيه البليغ كما سيأتى (قوله ولذلك كانوا يقولون لزيد الخ) فى الاستيعاب زيد بن حارثة بن شرحبيل من بنى كلب سبى فى الجاهلية فاشتراه حكيم بن حزام لخديجة رضى الله عنها فوهبته للنبى صلى الله عليه وسلم فتبناه النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان وأعتقه لما اختار خدمته على قومه ولم يرض مفارقته صلى الله عليه وسلم على ما فصله وقوله ابن محمد أى هو ابن محمد وقوله عن المظاهر منها الخ لف ونشر مرتب ونفى القلبين معطوف على نفى الامومة وقوله لتمهيد أصل أى حكم كلى وهو ما فى قوله فان لم تعلموا الخ والذى ارتضاه صاحب الانتصاف والطيبى تبعا للزجاج والبغوى وهو المروى عن الزهرى وقتادة انه ضرب قوله ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه مثلا للظهار والتبنى فكما لا يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهرة أمّا والمتبنى ابنا فالمذكورات بجملتها امثال فيما لا حقيقة له وهو المناسب لنظمها فى نسق وتذييلها بقوله والله يقول الحق وتعقبه فى الكشف بأن سبب النزول وقوله بعد التذييل ادعوهم الخ شاهد صدق على أن الاول مضروب للتبنى وهم لم يجعلوا الازواج أمّهات بل جعلوا اللفظ طلاقا فادخاله فى قرن النبى استطراد وهذا هو الوجه لأنه قول لا حقيقة له كالاول أقول لو كان مثلا للتبنى فقط لم يفصل منه وكون القلبين وجعل المتبنى ابنا فى جميع الاحكام مما لا حقيقة له فى نفس الامر ولا فى شرع ظاهر وكذا جعلهن كالامّهات فى الحرمة المؤبدة مطلقا من مخترعاتهم التى لم يستندوا فيها الى مستند شرعى فلا حقيقة له أيضا فادعاء غيره ازدراء عليهم لا سيما مع مخالفته لما روى عنهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (قوله وهو أن يكون كل منهما أصلا) بيان للتناقض بأنه يلزم من تعدد القلب كون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد علتين على معلول واحد وهذا أمر اقناعى فانه يجوز كون أحدهما منبعا للبعض والآخر لبعض آخر ويجوز اشتراكهما فى ذلك كالعينين والاذنين فى النظر والسمع فالاولى أن يوكل مثله للارادة الالهية وهو لا يسأل عما يفعل وكونه أصلا بالنظر لنفسه وغير أصل بالنظر للآخر وقيل انه محل المحبة فلم يكرر لئلا يكون فيه محبة اقترانية كما قيل

ما أنصفتنى الحادثات رمينى * بمفارقين وليس لى قلبان

وقال الآخر

تملك بعض حبك كل قلبى * فان ترد الزيادة هات قلبا

(قوله اللذين لا ولادة بينهما وبينه) بيان لوجه التناقض فيهما كما فى الاول لان ذلك يقتضى التوالد والزوجية والدعوة تقتضى خلافه وهذا كالاول فانهم لم يدعوا أمومة وبنوة حقيقة حتى يرد عليهم التناقض كما لا يخفى (قوله وقرأ أبو عمرو الخ) وقوله بالياء وحده أى من غير همزة قبله أو من غير ياء أخرى تتبعها لانها ساكنة وتذكير الضمير لتأويله بالحرف وقوله مخففة أى بحذف الهمزة والحجازيان نافع وابن كثير وقوله بالهمزة أى المكسورة وقوله وحده أى بدون ياء والقراءة الاخرى بهمزة بعدها ياء ساكنة وما ذكره عن الحجازيين فى رواية البزى عن ابن كثير وورش عن نافع فى حالة الوقف وأما فى الوصل فيسهل كما ذكره الشاطبى وقد روى عنهما التسهيل فى الحالتين فما قيل ان المصنف لم يفرق بين الابدال والتسهيل خطأ غرّه فيه كلام النشر (قوله وحمزة والكسائى بالحذف) أى بحذف التاء الثانية وقوله من الظهور اى من الثلاثى فلا ينافى ما سيأتى انه من الظهر ولا حاجة لهذا فان الظهور أيضا من الظهر فى أصل اللغة لان أصله أن يكون مكشوفا لكونه على ظهر كالبطون لما كان فى بطن ثم شاع فى لازم معناه وهو الخفاء وعدمه كما نقله الطيبى عن أهل اللغة وقراءة ابن عامر تظاهرون أصله تتظاهرون فأدغم وهو ظاهر وقوله باعتبار اللفظ أى باعتبار وقوع لفظه فى كلام المظاهر مع قطع النظر عن معناه كلبى فان معناه أن يقول لبيك والاشتقاق قد يكون من اللفظ ولو كان غير مصدر (قوله وتعديته بمن) اشارة الى ما فى الكشاف من أنه ضمن معنى التباعد لانه يقال تباعد منه وفى عبارة المصنف قصور فان ظاهره أن المضمن تجنب مع أن

ودعى الرجل ابنه ولذلك كانوا يقولون لزيد ابن حارثة الكلبى عتيق رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن محمد أو المراد نفى الامومة والبنوة عن المظاهر منها والمتبنى ونفى القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين فى جوف لادائه الى التناقض وهو أن يكون كل منهما أصلا لكل القوى وغير أصل لم يجعل الزوجة والدعى اللذين لا ولادة بينهما وبينه ولادة وقرأ أمه وابنه اللذين بينهما وبينه على أن أصله اللاء أبو عمرو والاى بالياء وحده على أن أصلها اللاء بهمزة فخففت وعن الحجازيين مثله وعنهما وعن يعقوب بالهمزة وحده وأصل تظهرون تتظهرون فأدغمت التاء الثانية فى الظاء وقرأ ابن عامر تظاهرون بالادغام وحمزة والكسائى بالحذف وعاصم تظاهرون من ظاهر وقرئ تظهرون من ظهر بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد وتظهرون من الظهور ومعنى الظهار أن يقول للزوجة أنت على كظهر أمى مأخوذ من الظهر باعتبار اللفظ كالتلبية من لبيك وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب لانه كان طلاقا فى الجاهلية

تجنب متعد بنفسه لابعن يقال تجنبه كما صرح به أهل اللغة والمراد كما فى الكشف أنه ضمن فعلا فيه معنى المجانبة يتعدى بعن وأما كون الطلاق فى الجاهلية أو فى الجاهلية والاسلام كما ذكره المصنف رحمه الله فلم ينظروا اليه لانه اذا وقع استعماله فى الجاهلية كذلك بقى لاستعماله بعده فانه ليس من الاصطلاحات الشرعية فمن ظن أن فى كلامه ردا على الزمخشرى لم يصب وكذا من قال ان مسلك المصنف أحسن ما أحسن وكذا الكلام فى آلى (**قوله وهو فى الاسلام يقتضى الطلاق والحرمة الى أداء الكفارة**) وفى نسخة أو الحرمة وهما بمعنى لان الواو فيه بمعنى أو التى للتقسيم كما ذكره ابن مالك فالمراد أنه يقتضى الطلاق لو نواه لانه من محتملات لفظه والحرمة المجردة ان لم ينوه كما فصله فى شرح الاشارات وأشار اليه الرازى فى الاحكام وكلامه على مذهب الشافعى فما قيل من أن هذا لم يذكره أحد من المذاهب بل قالوا انه منسوخ فلا يقع به طلاق وان نواه بلا خلاف الا أن يكون يقتضى بمعنى يلزم سهو (**قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن الخ**) قال الازهرى خصوا الظهر لانه محل الركوب والمرأة تركب اذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المغشى والمعنى أنت محرمة على لا تركبين كما لا تركب الأم كذا فى الكشف وتسمية الظهر عمود البطن قاله عمر رضى الله عنه كما ذكره الزمخشرى لان به قوامها وعليه اعتمادها كما تعتمد الخيمة على عمودها وقوله الذى صفة البطن وذكره (١) وان كان مؤنثا لتأويله بالعضو ونحوه وضمير هو للظهر وضمير عوده للموصول (**قوله فان ذكره الخ**) تعليل للكناية وتوجيه لاختيارها بأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما فى الأم وما شبه بها فلذا عدل الى الكناية (**قوله أو للتغليظ فى التحريم**) توجيه آخر لذكر الظهر بأنه ليس للكناية عن البطن بل انما ترك ذكر البطن الى الظهر تغليظا فى تحريم المرأة لان اتيان المرأة وظهرها الى السماء كان محرما عندهم فالظهر مطلقا حرام عندهم وظهر الام أشد حرمة وأما ذكر الأم ففيه تغليظ على الوجهين (**قوله على الشذوذ**) لان قياس فعيل بمعنى مفعول أن يجمع على فعلى كجريح وجرحى لكنه حمل عليه لكونه موازياله وقيل انه مقيس فى المعتل مطلقا وفيه نظر (**قوله ذلكم**) اشارة الى ماذكر أى من كونه ليس لاحد قلبان وليست الازواج أمهات ولا الادعياء أبناء لاشتراكها فى كونها لا حقيقة لها وأما قوله لتمهيد أصل الخ فلا يأبى هذا لان التمهيد حاصل بالتسوية بينهما فما قيل من أن الاظهر جعل الاشارة للاخيرين لان الاول ذكر للتمهيد كما بينه المصنف ليس بشئ وقوله أو الى الاخير هو الدعوة لانه هو المذكور هنا ولذا اقتصر على هذا الوجه فى الكشاف وقوله لا حقيقة له بيان لقوله بأفواهكم واشارة الى أنه ليس من قبيل نظر بعينه مما قصد به التأكيد والتحقيق والمراد بقوله فى الاعيان فى الواقع ونفس الامر وقوله كقول الهاذى بالذال المعجمة من الهذيان وكونه بالمهملة من الهداية بعيد رواية ودراية وان صح (**قوله ماله حقيقة عينية**) أى المراد بالحق الثابت المحقق فى نفس الامر وقوله مطابقة له أى لقوله بفتح الباء وكسرها لان المطابقة مفاعلة من الجانبين وقوله سبيل الحق اشارة الى أن تعريفه عهدى وفى الكشاف لا يقول الا ماهو حق ظاهره وباطنه ولا يهدى الا سبيل الحق ثم قال ماهو الحق وهدى الى ماهو سبيل الحق وهو قوله ادعوهم الخ وتركه المصنف لخفاء وجه الحصر المذكور فيه ولذا قال بعض شراحه انه من مقابلة قوله ذلكم قولكم بأفواهكم لامن تقديم المسند اليه فانه يفيد أنه الهادى لا غيره (**قوله وهو افراد للمقصود**) بيانه هنا من أقواله الحقة أى من جميع أقواله الحقة المذكورة اجمالا بقوله وهو يقول الحق أو افراد المقصود كاملا وعلى كل فلا ينافى قوله والمراد نفى الامومة والبنوة ونفى القلبين لتمهيد أصل الخ (**قوله قصد به الزيادة مطلقا**) أى هو أعدل من كل قول متصف بالعدل لامما قالوه فانه زور لا عدل فيه أصلا ويجوز أن يجعل قسطا تهكما وأما كونه لا يخلو من قسط وصدق بنوع من المجاز فتكلف الا أن يريد ماذكرناه (**قوله ومعناه البالغ**) الى الغاية فى الصدق دفع لما يتوهم من أن المقام يقتضى ذكر الصدق لا العدل بأن العدل والانصاف هنا المراد به أتم الصدق لان الكذب نوع من الجور وقوله فتنسبوهم بحذف النون لعطفه على المجزوم واثباتها من

وهو فى الاسلام يقتضى الطلاق والحرمة الى
أداء الكفارة كما عدى آلى بها وهو بمعنى
حلف وذكر الظهر للكناية عن البطن
الذى هو عموده فان ذكره يقارب ذكر الفرج
أو للتغليظ فى التحريم فانهم كانوا
يحرمون اتيان المرأة وظهرها الى السماء
والادعياء جمع دعى على الشذوذ كأنه شبه
بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه (ذلكم) اشارة
الى كل ماذكر أو الى الاخير (قولكم
بأفواهكم) لا حقيقة له فى الاعيان كقول
الهاذى (والله يقول الحق) ماله حقيقة عينية
مطابقة له (وهو يهدى السبيل) سبيل الحق
(ادعوهم لآبائهم) انسبوهم اليهم وهو
افراد للمقصود من أقواله الحقة وقوله (هو
أقسط عند الله) تعليل له والضمير لمصدر
ادعوهم وأقسط أفعل تفضيل قصد به الزيادة
مطلقا من القسط بمعنى العدل ومعناه البالغ
فى الصدق (فان لم تعلموا آباءهم) فتنسبوهم
اليهم

(١) قوله وذكره الخ هذا مخالف لما فى القاموس وعبارته البطن خلاف الظهر مذكر اه مصححه

تحريف الناسخ فلا غبار عليه وقوله فهم الخ اشارة الى أنه خبر مبتدا مقدر والجملة جواب للشرط والمراد بالمولى ذو الموالاة أو السيد (قوله بهذا التأويل) أي بتأويل الاخوة والولاية في الدين والبنوة وان صح فيها التأويل أيضا لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهي للتنزيه وقوله مخطئين قبل النهي أو بعده الخطأ مقابل للعمد هنا فيشمل السهو والنسيان كما أشار اليه المصنف لا بمعنى الذنب وكون الخطا بالمعنى المذكور قبل النهي وبعده معفوا لا يقتضي أن العمد قبله غير معفو حتى يقال لا وجه له فان فيه تفصيلا لانه قبله معفو وبعده غير معفو والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يرد نقضا كما بين في أصول الشافعية فلا حاجة لتأويل مخطئين بجاهلين وان كان الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه على تسليمه جائزا عند المصنف ولا يرد على المصنف انه لا قبح قبل النهي عند أهل السنة فتأمل (قوله ولكن الجناح فيما الخ) فهو معطوف على المجرور وقوله ولكن ما تعمدت الخ اشارة الى احتمال آخر وهو أن ما مبتدا خبره جملة مقدرة وفي بعض النسخ فيما تعمدت قلوبكم فيه الجناح والصحيح الاول لان هذه تحتاج الى تكلف جعل الجار محذوفا وفيه متعلق بتعمدت والجناح مبتدا خبره الجار والمجرور (قوله لعفوه) وفي نسخة بعفوه بالباء السببية وهو تفسير وبيان لمعنى الآية وقوله لا عبرة به عندنا فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب وعند أبي حنيفة يفيده بشروطه المبينة في الفقه فقوله يوجب عتق مملوكه أي سواء كان مجهول النسب أولا يمكن الالحاق أولا بأن يكون أكبر منه سنا خلافا لهما في الثاني وقوله لمجهوله أي النسب وقوله الذي يمكن الحاقه بأن يكون أصغر سنا منه (قوله تعالى النبي أولى) أي أحق وأقرب اليهم من أنفسهم أو أشد ولاية ونصرة وقوله بخلاف النفس فانها اما أمارة بالسوء وحالها ظاهر أولا فقد تجهل بعض المصالح ويخفى عليها بعض المنافع وقوله فلذلك أطلق أي لم يقيد الاولوية بشيء في النظم ليفيد أولويته في جميع الامور وقوله فيجب أي فاذا كان كذلك يجب الخ وقوله فنزلت ووجه الدلالة على سبب النزول انه اذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الابوين بالطريق الاولى ولا حاجة الى جعل أنفسهم عليه بالمعنى السابق في قوله ولا تقتلوا أنفسكم واطلاق الاب عليه لانه سبب للحياة الابدية كما أن الاب سبب للحياة أيضا بل هو أحق بالابوة منه كما أشار اليه بقوله فان كل نبي الخ وهو اشارة الى صحة اطلاقه على غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويلزم من الابوة اخوة المؤمنين وقوله من حيث انه أصل هو الدين والاسلام (قوله منزلات منزلتهن في التحريم) أي تحريم النكاح وهو اشارة الى أنه تشبيه بليغ ووجه الشبه ما ذكر وقوله ولذلك أي لكون وجه الشبه مجموع التحريم واستحقاق التعظيم قالت عائشة رضي الله عنها لمن قال لها يا أمه ما ذكر وهو لا ينافي استحقاق التعظيم منهن أيضا (قوله في التوارث) قيل انه مخالف لما في الاطلاق من الدلالة على التعميم ولما سيقوله من أن الاستثناء من أعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع الا أن يقال ذكره على طريق التمثيل وقيل في جوابه لما كان ناسخا لما في صدر الاسلام من توارث الهجرة والموالاة في الدين صور الاولوية فيه على انه مراد فقط أو داخل في العموم دخولا أوليا ولا يخفى أنه عين ما ذكره من التمثيل مع أنه دعوى بلا دليل والصواب أن يقال لما كان المراد من النفع النفع الدنيوي الحاصل من الميت بعد موته وهو اما ارث أو وصية لا غير فاذا جعلت الوصية لغير الاقارب بحكم الاستثناء لم يبق الا الارث فتفسيره به بيان لحاصل المعنى على وجهي الاتصال والانقطاع فافهم (قوله وهو نسخ) قيل الظاهر أن النسخ بآية آخر الانفال لتقدمها على سورة الاحزاب مع أن هذا يخالف مذهب الشافعي حيث لا يقول بتوريث ذوي الارحام وهو غفلة عن تفسيره لذوي الارحام بذوي القرابات الذي يطلق على ذوي الفروض والعصبات مع أن الشافعي قال بتوريثهم اذا لم ينتظم بيت المال وكون المراد هذه الآية بعيد والاظهر أن يراد القرآن مطلقا وقد مر فيه في الانفال وكان في صدر الاسلام يرث المهاجرون بالهجرة والمؤمنون بالتواخي كما هو معروف في كتب الحديث ثم نسخ وقوله فيما فرض الله فكتاب الله ما كتبه أي فرضه وقضاه وقدره وهو في القرآن يرد بهذا المعنى أيضا (قوله أو صلة لاولى) فهو المفضل عليه ومن ابتدائية وقوله وأولوا الارحام بحق القرابة الخ بيان

(فاخوانكم في الدين) أي فهم اخوانكم في الدين (ومواليكم) وأولياؤكم فيه فقولوا هذا أخي ومولاي بهذا التأويل (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) ولا اثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك مخطئين قبل النهي أو بعده على النسيان أو سبق اللسان (ولكن ما تعمدت قلوبكم) ولكن الجناح فيما تعمدت قلوبكم أو ولكن ما تعمدت قلوبكم فيه الجناح (وكان الله غفورا رحيما) لعفوه عن المخطئ واعلم أن التبني لا عبرة به عندنا وعند أبي حنيفة يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذي يمكن الحاقه به (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) في الامور كلها فانه لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فلذلك أطلق فيجب عليهم أن يكون أحب اليهم من أنفسهم وأمره أنفذ فيهم من أمرها وشفقتهم عليه أتم من شفقتهم عليها روي أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال ناس نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت وقرئ وهو أب لهم أي في الدين فان كل نبي أب لامته من حيث انه أصل فيما به الحياة الابدية ولذلك صار المؤمنون اخوة (وأزواجه أمهاتهم) منزلات منزلتهن في التحريم واستحقاق التعظيم وفيما عدا ذلك كالاجنبيات ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها لسنا أمهات النساء (وأولوا الارحام) وذوو القرابات (بعضهم أولى ببعض) في التوارث وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام من التوارث بالهجرة والموالاة في الدين (في كتاب الله) في اللوح أو فيما أنزل وهو هذه الآية أو آية المواريث أو فيما فرض الله (من المؤمنين والمهاجرين) بيان لاولي الارحام أو صلة لاولى أي أولو الارحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة

للمعنى على الوجه الثانى بأن محصله أن الاقرباء أولى بالارث من غيرهم من المؤمنين المهاجرين وغيرهم وعدى تفعلوا بالى لتضمنه معنى الايصاء والاسداء وقوله من أعم الخ فهو شامل لكل نفع مالى ارثا ووصية وهبة ويدخل فى حكم الهبة الهدية والصدقة والمراد بالمعروف الوصية ولا ترد الهبة فانها غير جائزة للوارث فى المرض لانها فى حكم الوصية ولذا تنفذ من الثلث ولا ترد المعاونة ونحوها فان المراد النفع المالى ولا ينافيه العموم فافهم (قوله أو منقطع) يعنى اذا حصلت الاولوية بالتوارث كما هو ظاهر كلامه والمعروف أيضا بمعنى التوصية أو عام لما عدا التوارث (قوله كان ماذكر فى الآيتين) من حكم البنوة والبنتوة والتوارث لا ما سبق فى السورة بعد قوله ما جعل الله لرجل من قلبين الى هنا أو الا الاخير وهو التوارث فقط لان الظهار لم يبين حكمه هنا وسيأتى فى سورة المجادلة والاشارة بالبعيد تأبى الاخير وتخصيصه به لغو مع قوله فيه فى كتاب الله أيضا والاول هو المقصود بالذات هنا فحيث دخلا فيه لزم دخول ما بينهما لئلا يكون الغازا فما قيل الظاهر التعميم أو التخصيص بالاخير لا وجه له (قوله وقيل فى التوراة) مرضه لان الكتاب المعرف الظاهر منه انه عين الاول وكون ماذكر فى التوراة غير معلوم وقوله مقدر باذكر على انه مفعول لا ظرف لفساد المعنى وهو معطوف على ما قبله عطف القصة أو على مقدر كخذ هذا وجوز عطفه على خبر كان وهو بعيد وقوله مشاهير أرباب الشرائع وان كان لغيرهم شريعة أيضا وما له للتعظيم أيضا وقوله تعظيما أو لتقدمه الواقع وآدم صلى الله عليه وسلم بين الماء والطين فلا ينافى تقديم نوح عليه الصلاة والسلام لتقدمه فى مقام آخر فان لكل مقام مقالا (قوله عظيم الشأن) يعنى أن الغلظ استعارة للعظم أو للوثاقة على الوجه الثانى لان الميثاق شبه بالحبل والغليظ منه أقوى من غيره وتأكيده باليمين قسما على الوفاء بما حملوا وقوله والتكرير أى ذكر الميثاق ثانيا ليوصف بقوله غليظا الدال على عظمه ووثاقته وأورد عليه أن الوصف لا يستلزم تكراره اذ لو اقتصر على الثانى أو ذكر الاول منكرا موصوفا حصل المقصود وقيل المراد بالبيان ما كان على وجه التأكيد وقيل مجموع الميثاق الغليظ يمين فلا تكرار وكله تكلف بارد (قوله أى فعلنا ذلك الخ) قوله فعلنا تفسير لقوله أخذنا وهو يحتمل أن يكون هو المتعلق لكنه عبر عنه بمعناه ويحتمل أن يكون مقدرا لكنه لكونه معنى أخذنا عبر فيه بضمير العظمة فيه ومن لم يدر مراده قال الاظهر أن يقول فعل الله ذلك ولا حاجة الى التقدير مع صحة تعلقه بأخذنا واللام للعاقبة أو للتعليل وقوله عما قالوه وهو كلامهم الصادق فى التبليغ فالصدق عليه بمعنى الكلام الصادق وقوله أو تصديقهم معطوف على ما فى قوله عما الخ فالصدق بمعنى التصديق والضمير المضاف اليه للقوم وضمير اياهم للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم الصادقون وعلى ما بعده الصادقون الامم وقوله تبكيتا مفعول له لتعليل يسأل على الوجهين (قوله عطف على أخذنا) ولما كان أخذ ميثاق الانبياء لا مناسبة له ظاهرا مع اعداد العذاب للكفار قال موجها له من حيث الخ يعنى أن بعثة الرسل لما كان المقصود منها التبليغ للمؤمنين ليثابوا كان فى قوة أثاب المؤمنين فتظهر المناسبة المقتضية للعطف وهذا على الوجوه كلها فى تفسير قوله ليسأل الخ وهو فى غير الاول ظاهر وأما فيه فلان سؤال الانبياء تبليغهم المقصود منه بيان من قبل من غيره فما قيل انه على الاول معطوف على يسأل بتأويله بالمضارع لا يخفى ضعفه بل عدم صحته لانه لا جامع بينهما فلا بد من الرجوع اليه وقيل ان الجملة حالية بتقدير قد أو هو من الاحتباك البديعى والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثوابا عظيما ويسأل الكافرين عن كذبهم وأعد لهم عذابا أليما فحذف من كل منهما ما ثبت فى الآخر وهو الاحتباك وقوله أو على ما الخ فالمعطوف عليه مقدر دل عليه ما قبله وعلى الاول لا تقدير فيه (قوله تعالى يا أيها الذين الخ) شروع فى ذكر قصة الاحزاب وهى وقعة الخندق وكانت سنة أربع أو خمس من الهجرة وقوله اذ جاءتكم بدل من نعمة الله أو ظرف لها وزهاء الشئ بضم الزاى المعجمة والمد ما هو قريب منه وقوله اثنى عشر ألفا وقع فى نسخة نوعا أى صنفا من الناس وقبيلة قبل والمراد بالنضير وهم قوم من اليهود بقية منهم لان النبى صلى الله عليه وسلم أجلاهم

(الا أن تفعلوا الى أوليائكم معروفا) استثناء من أعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع والمراد بفعل المعروف التوصية أو منقطع (كان ذلك فى الكتاب مسطورا) كان ماذكر فى الآيتين ثابتا فى اللوح أو القرآن وقيل فى التوراة (واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) مقدر باذكر وميثاقهم عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القيم (ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم) خصهم بالذكر لانهم مشاهير أرباب الشرائع وقدم نبينا عليه الصلاة والسلام تعظيما له وتكريما لشأنه (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) عظيم الشأن أو موكدا باليمين والتكرير لبيان هذا الوصف تعظيما له (ليسأل الصادقين عن صدقهم) أى فعلنا ذلك ليسأل الله يوم القيامة الانبياء الذين صدقوا عهدهم عما قالوه لقومهم أو تصديقهم اياهم تبكيتا لهم أو المصدقين لهم عن تصديقهم فان مصدق الصادق صادق أو المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم (وأعد للكافرين عذابا أليما) عطف على أخذنا من حيث ان بعثة الرسل وأخذ الميثاق منهم لاثابة المؤمنين أو على ما دل عليه ليسأل كأنه قال فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود) يعنى الاحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثنى عشر ألفا (فأرسلنا عليهم ريحا) ريح الصبا (وجنودا لم تروها) الملائكة

 المدينة ثم خرج اليهم في ثلاثة آلاف والخندق بينه وبينهم ومضى على الفريقين

روى أنه لما سمع باقبالهم ضرب الخندق على قريب شهر لاحرب بينهم الا الترامي بالنبل والحجارة حتى بعث الله عليهم ريحا باردة في ليلة شاتية فأخصرتهم وسفت التراب في وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت خيامهم وماجت الخيل بعضها في بعض وكبرت الملائكة في جوانب العسكر فقال طليحة ابن خويلد الاسدي أما محمد فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا من غير قتال (وكان الله بما تعملون) من حفر الخندق وقرأ البصري بالياء أي بما يعمل المشركون من التحزب والمحاربة (بصيرا) رائيا (اذ جاؤكم) بدل من اذ جاءتكم (من فوقكم) من أعلى الوادي من قبل المشرق بنو غطفان (ومن أسفل منكم) من أسفل الوادي من قبل المغرب قريش (واذ زاغت الابصار) مالت عن مستوى نظرها حيرة وشخوصا (وبلغت القلوب الحناجر) رعبا فان الرئة تنتفخ من شدة الروع فيرتفع بارتفاعها الى رأس الحنجرة وهو منتهى الحلقوم مدخل الطعام والشراب (وتظنون بالله الظنونا) الانواع من الظن فظن المخلصون الثبت القلوب أن الله منجز وعده في اعلاء دينه أو ممتحنهم فخافوا الزلل وضعف الاحتمال والضعاف القلوب والمنافقون ما حكي عنهم والالف مزيدة في أمثاله تشبيها للفواصل بالقوافي وقد أجرى نافع وابن عامر وأبو بكر فيها الوصل مجرى الوقف ولم يزدها أبو عمرو وحمزة ويعقوب مطلقا وهو القياس (هنالك ابتلي المؤمنون) اختبروا فظهر المخلص من المنافق والثابت من المتزلزل (وزلزلوا زلزالا شديدا) من شدة الفزع وقرئ زلزالا بالفتح (واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض) ضعف اعتقاد (ما وعدنا الله ورسوله) من الظفر واعلاء الدين (الا غرورا) وعدا باطلا قيل قائله معتب بن قشير قال يعدنا محمد فتح فارس والروم وأحدنا لا يقدر أن يتبرز فرقا ما هذا الا وعد غرور (واذ قالت طائفة منهم) يعني أوس بن قيظي وأتباعه (يا أهل يثرب) أهل المدينة وقيل هو اسم أرض وقعت المدينة في ناحية منها

الى الشأم قبل ذلك والخندق معرب كنده وهو حفر حول المعسكر عميق وقد فعل برأي سلمان الفارسي رضي الله عنه وقوله على المدينة المراد على مكان قريب منها كما ذكره أهل السير وقوله لاحرب بينهم أي بالتقاء الصفوف أو باعتبار الاغلب فان عليا رضي الله عنه بارز رجالا منهم (قوله فأخصرتهم) أي آلمتهم بالخصر بالخاء المعجمة والصاد والراء المهملتين وهو شدة البرد قال المعري

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب يهجر للافراط في الخصر

وفاعله ضمير الليلة أو الريح والثاني هو المناسب لقوله وسفت التراب بالسين المهملة والفاء أي رمته وقلعت خيامهم أي أطنابها حتى وقعت وماجت بالجيم أي اضطربت وقوله فالنجاء النجاء بالنصب على المصدرية أي انجوا النجاء أي أسرعوا وجدوا في الهرب لتنجوا وتسلموا وقوله المحاربة أي قصدها أو فعلها في غير هذه الوقعة فلا ينافي ما مر (قوله بدل من اذ جاءتكم) بدل كل من كل أو هو متعلق بتعملون أو بصيرا وقوله من أعلى الوادي فالاضافة اليهم لادنى ملابسة ولم يعبر به لئلا يوصف الكفرة بالعلو فانه اظهر فيه من الفوقية فلا غبار عليه ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب وهذا بيان للواقع وبنو غطفان وقريش بدل من ضمير جاؤكم (قوله مالت) لانه من الزيغ وهو الميل ومستوى نظرها اسم مكان أو مصدر واستواء النظر اعتداله على المعتاد فيه وحيرة مفعول له وشخوصا بمعنى ارتفاع وامتداد وهو غير ملائم للزيغ ولذا قيل المراد لازمه وهو الدهشة (قوله فان الرئة الخ) الروع بفتح الراء الخوف وقوله وهو أي الحنجرة وذكره باعتبار الخبر وقوله مدخل الطعام والشراب محل دخوله أو ادخاله وهو تفسير للحلقوم لكنه قيل انه تبع فيه الزمخشري والمعروف انه مجرى النفس ومجرى الطعام المري بوزن أمير وهو تحته وقيل انه اطلقه عليه لمجاورته له تسمحا وفيه نظر (قوله الانواع من الظن) يعني أنه مصدر شامل للقليل والكثير وانما جمع للدلالة على تعدد انواعه وظن مبتدأ (٣) خبره أن الله الخ أو ماض وهو مفعوله والمنجاز وعده بنصرهم وقوله الثبت بفتح فسكون أو بضم مع فتح الباء المشددة جمع ثابت وباء القلوب يجوز فيها الحركات الثلاث فالظاهر جره بالاضافة وقوله فخافوا الزلل أي أن تزل اقدامهم فلا يتحملون ما نزل بهم وقوله أو ممتحنهم أي مبتليهم فيظنون النصر تارة والامتحان أخرى أو بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذلك وقوله ما حكي عنهم هو قولهم ما وعدنا الله الخ وأدرج المنافقين فيهم مع أن الخطاب للمؤمنين تكميلا للانواع أو لان المراد المؤمنون ظاهرا والاول أولى فلا بعد فيه كما قيل (قوله والالف مزيدة في أمثاله) أي فيه وفي أمثاله من المنصوب المعرف بال كالسبيلا والرسولا تشبيها للفواصل النثرية أو في الشعر لكونه مقطعا في الحاق ألف الاطلاق به وقفا ووصلا لاجرائه مجراه وقد تسقط فيهما وهو القياس وقد قرئ بالوجوه الثلاثة (قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون) هنالك ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل انه مجاز وهو أنسب هنا وقوله اختبر المؤمنون أي اختبرهم الله والمعنى عاملهم معاملة المختبر لتبين حالهم فهو تمثيل كما سبق تحقيقه في سورة تبارك وقوله من شدة الفزع أو من كثرة الاعداء والقياس في زلزالا الكسر واذ يقول عطف على اذ السابقة وقوله ضعف اعتقاد وهو ليس بنفاق بل هو لقرب عهدهم بالاسلام ونحوه كذا قيل وقيل المراد بهم المنافقون أيضا والعطف لتغاير الوصف كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وقوله المنافقين ورسوله تقية أو اطلاقه عليه في الحكاية لا في كلامهم ويشهد له ما ذكره المصنف عن معتب لا استهزاء لانه لا يصح ذلك بالنسبة لغيرهم وقوله يتبرز أي يخرج من الخندق الى البراز بفتح الباء وهو الارض الخالية لاجل قضاء الحاجة والفرق بفتحتين أي الخوف وضميرهم للمنافقين أو للجميع وأوس بن قيظي بكسر الظاء المعجمة من رؤساء المنافقين وفارس والروم أي بلادهم مجازا أو بتقدير مضاف (قوله اسم أرض) وهو عليهما ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل أو التأنيث والنسبة فيهما على الحقيقة لا للمجاورة على الثاني كما قيل وقد كره النبي صلى الله عليه وسلم تسمية المدينة يثرب وهو اللوم والتعيير وسماها طيبة وطابة كما رواه المحدثون والكراهة

(٣) قوله وظن مبتدأ الخ لا يظهر الوجهان مع رفع المخلصون فلعلهما نسختان اهـ مصححه

تنزيهية

تنزيهية وقوله موضع قيام فهو اسم مكان و يجوز أن يكون مصدرا ميميا والمعنى لا ينبغي أو لا يمكن لكم
الاقامة ههنا وقوله فارجعوا الخ أي ليكون ذلك أسلم من القتل أو لا تتأذيد عند حاضرهم وقوله أسلموه
أي سلموا النبي صلى الله عليه وسلم لاعدائه أو اخذلوه واتركوه (قوله أو لا مقام لكم يثرب) أي لا مقام
لكم بعد اليوم بالمدينة أو نواحيها لغلبة الاعداء أو لانه علم نفاقهم فخافوا من قتل النبي صلى الله عليه وسلم
بعد غلبته ويجوز أن يراد على هذا ليس لكم محل اقامة في الدنيا أصلا وفيه مبالغة وقوله فارجعوا
أي عن الاسلام وكفارا حال أو هو خبر وارجعوا بمعنى صيروا وجملة يقولون حال أو مستأنفة والضمير
للفريق وهو تعليل للاستئذان أو تفسير له (قوله وأصلها الخلل) أي في البناء ونحوه بحيث يمكن دخول
السارق فيها وهي في الاصل مصدر فوصف به مبالغة أو تأويله بالوصف وقيل انه لا ينافي المبالغة لان
ظاهره يكفي لقصد المبالغة لكن المبالغة لا تناسب قوله وما هي بعورة ولذا اقتصر بعضهم التأويل على
الاول (قوله ويجوز الخ) على أن يكون صفة والتصحيح حينئذ خلاف القياس لان القياس قلبها ألفا
كما قيل ورد بأنه انما يقتضي القياس القلب اذا اقلب فعله وفعله لم يقلب حملا على اعور المشدد كما ذكره
المعرب وقوله قرئ بها أي في الموضعين وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وهو صفة مشبهة
وقوله دخلت المدينة أو بيوتهم تفسير للضمير المستتر (قوله من أقطارها) جمع قطر بمعنى الجانب قيل
ولعل فائدته أن لا يخالف قوله وما هي بعورة فان الدخول من عين أقطارها لا يقتضي الخلل منها فان لكل
منها بابا وفي الكشاف من كل جوانبها وهو غير مناسب لذمهم اذ مقامه يقتضي أنهم يرتدون بأدنى
شيء ولو بلا فزع كامل وليس بشيء لان الفزع الكامل يقتضي الغارة والعداوة التامة فالمراد أنهم
يطيعون من أمرهم بالكفر ولو كان اعدى اعدائهم وما في الكشاف هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله
والحاصل أن فرارهم لنفاقهم لا لخوفهم (قوله وحذف الفاعل) وهو الداخل عليهم وضمن الايماء معنى
الاشعار ولذا عداه بالباء والحكم المرتب عليه قوله سئلوا الفتنة الخ وقوله لاعطوها تفسير له على قراءة
المد فان آتى بمعنى أعطى والظاهر أنه تمثيل بتشبيه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله
واطاعتهم ومتابعتهم بمنزلة بذل ما سألوه واعطائه وفعلوها تفسير له على قراءة القصر و يحتمل أنه تفسير لهما
فتأمل (قوله أو باعطائها) وفي نسخة اي بدل أو يعني أن الضمير للفتنة دون تقدير فيه أو بتقدير مضاف يعلم
مما قبله والقول بأنه على الاول راجع الى الاعطاء المذكور وحكما لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه تعسف
وأما كون التلبث في الفتنة نفسها لا يكون فلا وجه له لانه لا مانع من حمله على المكث على الردة وظاهره
أن الباء ظرفية أو للملابسة أو سببية ويجوز أن يكون هذا وجه العطف بأو وفي الكشاف أن معناه ما
ألبثوا اعطاءها على أن الباء للتعدية بتقدير المضاف فيه و يحتمل أن الضمير للمدينة أو بيوتها كما أشار اليه
في الكشاف وأشار الى ضعفه بتأخيره وتبعه المصنف رحمه الله لما فيه من تفكيك الضمائر ومن لم يتنبه له
قال لو حملوه عليه كان أولى (قوله ريثما السؤال والجواب) أي بمقداره وفي نسخة يكون بعد ريثما
وهي أصح قال المطرزي في شرح المقامات الريث في الاصل مصدر راث بمعنى أبطأ أجروه مجرى الظرف
كمقدم الحاج قال أبو علي لاضافته الى الفعل كقوله * لا يمسك الخير الا ريث يرسله * صار بمعنى حين
وظاهره لزوم الفعل بعده وما زائدة فيه لورود بدونها كثيرا وأكثر ما تستعمل مستثنى في كلام منفي
ويجوز كونها مصدرية وقوله الا يسيرا أي تلبثا يسيرا أو زمانا يسيرا الا ان الله يهلكهم أو يخرجهم بالمسلمين
أو لتهالكهم على المسلمين يعني أن ارتدادهم للقرار في مساكنهم ولا يحصل لهم مرادهم (قوله يعني بني
حارثة الخ) فهؤلاء هم الذين طلبوا الرجوع وقيل المراد الانصار مطلقا وما عاهدوا عليه النبي صلى الله
عليه وسلم ليلة العقبة وفشلوا بمعنى جبنوا فتركوا الحرب وقوله مسؤلا عن الوفاء به يعني أنه على الحذف
والايصال وقد مر تحقيقه (قوله فانه لابد لكل شخص الخ) قيل عليه المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما
في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لابد لكل شخص من حتف أنفه أو قتل في وقت معين لا لانه سبق

(لامقام) لاموضع قيام (لكم) ههنا
وقرأ حفص بالضم على أنه مكان أو مصدر
من أقام (فارجعوا) الى منازلكم هاربين
وقيل المعنى لامقام لكم على دين محمد فارجعوا
الى الشرك وأسلموه لتسلموا أو لامقام لكم
بيثرب فارجعوا كفارا ليمكنكم المقام
بها (ويستأذن فريق منهم النبي) للرجوع
(يقولون ان بيوتنا عورة) غير حصينة وأصلها
الخلل ويجوز أن يكون تخفيف العورة
من عورت الدار اذا اختلت وقد قرئ بها
(وما هي بعورة) بل هي حصينة (ان يريدون الا
فرارا) وما يريدون بذلك الا الفرار من القتال
(ولو دخلت عليهم) دخلت المدينة أو بيوتهم
(من أقطارها) من جوانبها وحذف الفاعل
للايماء بأن دخول هؤلاء المتحزبين عليهم ودخول
غيرهم من العساكر سيان في اقتضاء الحكم
المرتب عليه (ثم سئلوا الفتنة) الردة ومقاتلة
المسلمين (لآتوها) لاعطوها وقرأ الحجازيان
بالقصر بمعنى لجاؤها وفعلوها (وما تلبثوا بها)
بالفتنة أو باعطائها (الا يسيرا) ريثما
السؤال والجواب وقيل وما لبثوا بالمدينة بعد
الارتداد الا يسيرا (ولقد كانوا عاهدوا الله
من قبل لا يولون الادبار) يعني بني حارثة عاهدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد حين
فشلوا ثم تابوا أن لا يعودوا لمثله (وكان عهد الله
مسؤلا) مسؤلا عن الوفاء به مجازى عليه (قل
لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت أو القتل)
فانه لابد لكل شخص من حتف أنف أو قتل
في وقت معين سبق به القضاء وجرى عليه القلم

به القضاء لانه تابع للمقضى فلا يكون باعثا عليه بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة
على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغنى شيأ حتى يشكل بالنهى عن الالقاء للتهلكة وبالامر
بالفرار من المضار وقوله واذا لا تمتعون الا قليلا يدل على أن فى الفرار نفعا فى الجملة ورد بأن ماذكره
المصنف ظاهر على أن الاجل مطلقا معين لا يتغير لظاهر ما فى الاحاديث كقوله لا ينفع حذر من قدر وآجال
مضروبة لا تؤخر ولا تعجل وعليه كثير والحق أن هذا حال المبرم فى علمه تعالى لا المكنون فى اللوح لما
فى الاحاديث من زيادة الصدقة وصلة الرحم فى العمر كما فصل فى محله فالمعنى لن ينفع الفرار من الموت المبرم
لسبق القضاء به سبقا زمانيا الاذاتيا حتى يقتضى سببيته اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه فما زعمه من تبعية
القضاء للمقضى لتبعيته للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقضى ومخالفته لما ذكر ودلالة ما بعده على
ماذكره كله فى حيز المنع كما لا يخفى فتأمل وحتف الانف الموت بدون قتل وجرى القلم القضاء الازلى (**قوله**
وان نفعكم الخ) يعنى أنه أمر فرضى تقديرى وقوله الا تمتيعا الخ يعنى أن قليلا منصوب على المصدرية
أو الظرفية لكونه صفة مصدرا واسم زمان مقدر وقوله يعصمكم بمعنى يمنعكم مما قضاه وقدره وقوله
أو يصيبكم الخ دفع لان العصمة والمنع من السوء فكيف عطف على ما بعده الرحمة بأن فيه تقديرا كما بينه
فحذف ايجازا كما فى قوله * متقلدا سيفا ورمحا * أى وحاملا أو ومعتقلا لان التقلد بحمائل السيف فلا
يكون بالرمح وأوله * ورأيت زوجك فى الوغى * متقلدا الخ وروى * ياليت زوجك قد غدا * وقوله أو حمل
الثانى الخ فالمعنى من ذا الذى يمنعكم من الله ومما قدره ان خيرا وان شرا وهذا التوجيه جار فى البيت أيضا بل
قيل انه أظهر والآية نظير البيت فى مجرد التقدير بعد العاطف لا فى عطف معمول مقدر على معمول مذكور
(**قوله تعالى ولا يجدون لهم الخ**) أى لا ولى فيجدونه فهو كقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * وهو معطوف
على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل لا عاصم لهم ولا ولى ولا نصيرا والجملة حالية وقد فى قوله قد يعلم الله
للتحقيق أو لتقليله باعتبار متعلقه وبالنسبة لغيره لمعلوماته ومنكم بيان للمعوقين لامانته واليه أشار بقوله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله من ساكنى المدينة وهم الانصار بيان لان الاخوة بالصحبة
والجوار (**قوله قربوا أنفسكم**) قال المصنف فى الانعام هلم يكون متعديا كقوله هلم شهداءكم ولازما
كقوله هلم الينا قيل وبينهما مخالفة فان كلامه هنا يقتضى أنه متعد حذف مفعوله وما مر يقتضى أنه فى
هذه الآية لازم بمعنى أقبل والحوالة عليه تقتضى عدم المخالفة بينهما فاما أن يكون تفسيرا لحاصل المعنى
فان من أقبل اليك فقد قرب بعينه منك أو اشارة الى أنه وان ورد متعديا ولازما يجوز اعتبار كل منهما فى
هذه الآية فحمله على ظاهره فى الانعام وجوز هنا كونه متعديا (**قوله أو بأسا**) على أنه صفة مفعول
مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان والمراد بالبأس الحرب وأصل معناه الشدة وقوله فانهم يعتذرون بيان
له على الوجوه الثلاثة لا على بعضها كما يتوهم ومعناه على الثالث يعتذون فى البأس الكثير ولا يخرجون
الا فى القليل وقوله أو يخرجون الخ وجه آخر فيكون يأتون البأس بمعنى يقاتلون مجازا وعلى الاول هو على
ظاهره وقيل انه معطوف على يعتذرون فهو بيان لعدم اتيانهم وقوله ما قاتلوا الا قليلا وقع فى بعض النسخ
وما بالوا وليس ذلك فى النظم (**قوله وقيل انه الخ**) هو على الوجه الاول حال من القائلين أو عطف بيان
على قد يعلم وهو على هذا من مقول القول وهو ظاهر (**قوله بخلاء عليكم بالمعاونة الخ**) هو جمع بخيل كأشحة
جمع شحيح يعنى أن المراد عدم ارادتهم نصرة المؤمنين ومعاونتهم فى الحرب وخالف فيه الزمخشرى تبعا
للواحدى والكواشى حيث فسره بقوله أضناء بكم يترفرفون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل
دونه عند الخوف وانما عدل عنه لانه معنى قوله فاذا جاء الخوف الخ المتفرع عليه وصاحب الكشاف جعله
تفسيرا له وقد قيل انه انما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله بعده أشحة على الخير ولان الاستعمال يقتضيه
فان الشح على الشئ هو أن يريد بقاءه له كما فى الصحاح وأشار اليه أضناء بكم وماذكره غيره لا يساعده
الاستعمال قال وهو دقيق فان سلم لما ذكر من الاستعمال كان متعينا والا فلكل وجهة كما لا يخفى على

(وإذا لا تمتعون الا قليلا) أى وان نفعكم الفرار مثلا فمتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتع الا تمتيعا أو زمانا قليلا (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة) أى أو يصيبكم بسوء ان أراد بكم رحمة فاختصر الكلام كما فى قوله * متقلدا سيفا ورمحا * أو حمل الثانى على الاول لما فى العصمة من معنى المنع (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) ينفعهم (ولا نصيرا) يدفع الضر عنهم (قد يعلم الله المعوقين منكم) المثبطين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم المنافقون (والقائلين لاخوانهم) من ساكنى المدينة (هلم الينا) قربوا أنفسكم الينا وقد ذكر أصله فى الانعام (ولا يأتون البأس الا قليلا) الا اتيانا أو زمانا أو بأسا فانهم يعتذرون ويتثبطون ما أمكن لهم أو يخرجون مع المؤمنين ولكن لا يقاتلون الا قليلا كقوله ما قاتلوا الا قليلا وقيل انه من تتمة كلامهم ومعناه لا يأتى أصحاب محمد حرب الاحزاب ولا يقاومونهم الا قليلا (أشحة عليكم) بخلاء عليكم بالمعاونة :

العارف بأساليب الكلام وأما ما قيل من أن ما في الكشاف بعيد الا أن يحمل فعلهم على الرياء فليس بشيء لان فعلهم ذلك خوفا على أنفسهم لان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه لو لم يغلبوا لم يكن لهم من يمنع الاحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم فلا حاجة الى حمله على الرياء مع أنه لا يلائم كلامه وقوله أو النفقة وقع في نسخة عطفه بالواو وله وجه (قوله جمع شحيح) على غير القياس اذ قياس فعيل الوصف المضاعف عينه ولامه أن يجمع على أفعلاء كضنين واضناء وقد سمع أشحاء أيضا وقوله ونصبها أي أشحة وفيه وجوه أن ينصب بمقدر على الذم أو على الحال من فاعل يأتون أو من ضمير هلم الينا أو بيعوّقون مضمرا أو من المعوّقين أو القائلين ورد هذان بأن فيهما الفصل بين أبعاض الصلة وفيه كما قيل أن الفاصل من متعلقات الصلة وانما يظهر الرد على كونه من المعوّقين لانه عطف على الموصول قبل تمام صلته وقرأ ابن أبي عبلة أشحة بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر أي هم أشحة (قوله في أحداقهم) وفي نسخة بأحداقهم والحدقة سواد العين فان كانت الاحداق بفتح الهمزة جمع حدقة فالنسخة الثانية ظاهرة لان الباء للتعدية والمعنى تدير أعينهم أحداقهم أو للمصاحبة وأما الاولى وهي المشهورة فقد أورد عليها أن الاحداق في العيون لا العكس والقلب غير مناسب هنا ولذا قيل انه تحريف والعبارة كانت أي التقسيرية على أنه تفسير للعين بالحدقة ولو قرئ الاحداق بكسر الهمزة مصدر أحدق اليه اذا أحد النظر لم يرد عليه شيء لكن المشهور التحديق حتى قال المطرزي قال الحجاج وقد ارتج عليه قد هالني كثرة رؤسكم واحداقكم الى بأعينكم والصواب تحديقكم الي وقال ابن الجوزي في غلطاته انها عامية وفيه نظر لان الحجاج فصيح يستدل بكلامه وقد ذكر الاحداق الراغب وصاحب القاموس مع أنه يكفي لمثله تداوله في الاستعمال (قوله كنظر المغشي عليه الخ) يعني أن قوله كالذي الخ صفة مصدر مع تقدير مضاف أو مضافين بعد الكاف أي نظروا نظرا كنظر الذي يغشى عليه أو دورانا كدوران عين الذي يغشى عليه وقدم الاوّل لموافقته لما صرح به في سورة القتال وقوله أو مشبهين به أي هو حال من ضميرهم وما بعده على أنها حال من الاعين وقوله من معالجة سكرات الموت تفسير لقوله من الموت على أنه أطلق على مقدماته أو اشارة الى تقديره في النظم (قوله خوفا ولواذا بك) تعليل لقوله ينظرون أو تدور واللواذ الالتجاء ومنه الملاذ للملجا وقوله ضربوكم أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أو لسانا كما قاله الراغب فسلق اليد بالضرب وسلق اللسان باعلان الطعن والذم ولذا قيل للخطيب مسلاق فتفسيره بالضرب مجاز كما يقال للذم طعن والحامل عليه توصيف الالسنة بقوله حداد ويجوز أن يشبه اللسان بالسيف على طريق الاستعارة المكنية ويثبت له الضرب تخييلا وذربة بفتح فكسر للراء المخففة ثم موحدة بمعنى محددة مسنونة وقوله يطلبون الغنيمة تفسير للمراد من قوله سلقوكم وقوله على الحال أي من فاعل سلقوكم وقوله ويؤيده أي الذم لانه خبر مبتدا والجملة مستأنفة لا حالية كما هو كذلك على الذم وقوله مقيد من وجه يعني أن تغاير القيدين جعلهما متغايرين وفي نسخة مقيد بالفاء والمعنى واحد (قوله اخلاصا) فسره به لانهم منافقون باطنا مؤمنون ظاهرا وقوله فأظهر بطلانها الانها باطلة قبل ذلك اذ صحتها مشروطة بالايمان وهم مبطنون الكفر فقوله اذ لم تثبت لهم أعمال مبالغة في عدم الاعتداد بها لكونها هباء منثورا ويصح أن يقرأ مجهولا من أثبته أي لم يكتب لهم أعمال عند الله لانها غير مقبولة والفاء لا تأباه وانما لم يفسره به على الاوّل لان هذا أبلغ وقوله أو أبطل الخ فالاعمال ما عملوه نفاقا وتصنعا وان لم يكن عبادة والمقصود من قوله وكان ذلك على الله يسيرا التهديد والتخويف (قوله وقد انهزموا) حال من ضمير يتهزموا وقوله ففروا معطوف على قوله يظنون أي يحسبون وقد تبع فيه الزمخشري وفيه اشارة الى أن في النظم مقدرا وهو قوله ففروا وقد رده الطيبي رحمه الله بأنه لم ينقل فرار أحد منهم في السير ولا في التفاسير فاما أن يكون ظفر برواية فيه أو أخذه من النظم كقوله والقائلين لاخوانهم هلم الينا لدلالته على أنهم خارجون عن معسكره عليه الصلاة والسلام لحثهم لاخوانهم على اللحاق بهم وقوله ولو

أو النفقة في سبيل الله أو الظفر أو الغنيمة
جمع شحيح ونصبها على الحال من فاعل يأتون
أو المعوّقين أو على الذم (فاذا جاء الخوف
رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم) كنظر
في أحداقهم (كالذي يغشى عليه) أو مشبهين به
المغشي عليه أو كدوران عينيه من معالجة
أو مشبهة بعينه (من الموت) خوفا ولواذا بك (فاذا
ذهب الخوف) وحيزت الغنائم (سلقوكم)
ضربوكم (بألسنة حداد) ذربة يطلبون الغنيمة
والسلق البسط بقهر باليد أو باللسان (أشحة
على الخير) نصب على الحال أو الذم ويؤيده
قراءة الرفع وليس بتكرير لان كلا منهما
مقيد من وجه (أولئك لم يؤمنوا) اخلاصا
(فأحبط الله أعمالهم) فأظهر بطلانها اذ لم
تثبت لهم أعمال فتبطل أو أبطل تصنعهم
ونفاقهم (وكان ذلك) الاحباط (على الله
يسيرا) هينا لتعلق الارادة به وعدم ما يمنعه
عنه (يحسبون الاحزاب لم يذهبوا) أي هؤلاء
الجبناء يظنون ان الاحزاب لم ينهزموا وقد
انهزموا ففروا الى داخل المدينة

كانوا فيكم الخ وقوله يحسبون الاحزاب لم يذهبوا فانه صريح فى مفارقتهم للمؤمنين الا أن يؤول قوله هلمّ
الينا بالى رأينا أو مكاننا الذى فى طرف لا يصل اليه السهم وأن يكون حسبانهم ليلا أو لدهشتهم أو لظنّ
حيلة منهم ونحوه وقوله لو كانوا فيكم على اتحاد المكان ولو فى الخندق أو يراد بالمعوّقين قوم قعدوا بالمدينة
ولم يخرجوا الى الخندق وفسر يحسبون بيظنون وهو المشهور ومنهم من فرق بين الظنّ والحسبان وقد مرّ
(قوله تمنوا) يحتمل أنه معنى يودّوا ويحتمل أنه معنى لو لانه قيل انها للتمنى وان ورد على الاول وقوع خبر أنّ
بعد لو غير فعل وعلى الثانى انه يتكرر مع يودّ وجوابه وتفصيله مبين فى العربية وقوله يسألون حال من ضمير
بادون وقوله هذه الكرّة أى المفروضة بقوله وان يأت الاحزاب أو الكرّة الاولى السابقة ويؤيده قوله ولم
يرجعوا الى المدينة فعنى وكان قتال أى محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف (قوله خصلة حسنة الخ)
يؤتسى بمعنى يقتدى وقوله أو هو فى نفسه الخ فهو على هذا تجريد كلقيت منه أسدا والتجريد كما يكون
بمعنى من يكون بمعنى فى كقوله * وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل * ومعناه أن ينتزع من ذى صفة آخر
مثله فيها مبالغة فى الاتصاف وكذا المثال الذى ذكره والمراد بالبيضة بيضة الحديد وهى الكرة أو ما يوضع
على الرأس وهو المغفر والمنّ بتشديد النون وزن معروف وحديدا بدل منه وفى نسخة منا بالقصر والتخفيف
والاضافة وهو لغة فيه بمعنى المنّ أيضا وليست فى فيه زائدة كما توهم (قوله أى ثواب الله الخ) اشارة الى
تقدير مضاف فيه لان الرجاء يتعلق بالمعانى والرجاء فى هذا بمعنى الامل واليوم الآخر يوم القيامة وقوله
أو أيام الله بتقدير أيام بقرينة المعطوف وأيام الله وقائعه فان اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب
والحوادث واشتهر فى هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وقوله خصوصا اشارة الى أنه من عطف الخاص على العام
لان اليوم الآخر من أيام الله ان لم يخص بما فى الدنيا ويراد باليوم الآخر يوم القيامة والرجاء على هذا بمعنى
الخوف أو بمعنى الامل ان أريد ما فيهما من النصر والثواب (قوله هو كقولك أرجو زيدا وفضله) وأعجبنى
زيد وكرمه مما يكون ذكر المعطوف عليه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس
فى قولك أعجبنى زيد كرمه على البدلية ولما كان هذا اذا كان المعطوف صفة للاول أو بمنزلتها فى التعلق به
وهذا بحسب الظاهر ليس كذلك أشار الى الجواب عنه بقوله فان اليوم الآخر الخ يعنى أنه فى معنى يوم الله
لشدة اختصاص ذلك اليوم به من بين أيامه بحسب نفوذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا من غير احتمال أن يكون
لغيره فيه حكم كما فى قوله لمن الملك اليوم فتعلقه به لشدة ظهوره مغن عن اضافته لضميره على ما عرف
فى أشباهه من هذا الباب وفى نسخة داخل فيها أى فى جملة أيامه فهذا مغن أيضا عن اضافته لضميره فانه
غير لازم فيه (قوله والرجاء الخ) أى فيحمل على كل فيما يناسبه كما مرّ أو عليهما معا اذا احتمل المقام لانّ
المصنف رحمه الله شافعى قائل باستعمال اللفظ المشترك فى معنييه أو فى حقيقته ومجازه معا (قوله صلة
لحسنة) أى متعلق بها أو صفة لها لوقوعه بعد النكرة وقوله وقيل بدل مرضه لقوله والاكثر الخ يعنى
أنّ تجويزه مخصوص بضمير الغائب كما صرّح وابه وبدل الكل ففى كلامه تسامح وقد أجازه الكوفيون
والاخفش وقد قيل انه بدل بعض على أنّ الخطاب عامّ ويحتاج الى تقدير منكم وهو مخالف للظاهر من أنّ
المخاطبين هنا المخاطبون قبله بأنبائكم ونحوه وهم خلص المؤمنين وهذا بناء على أنّ المبدل منه الضمير
والمبدل من وأعيد العامل للتأكيد كما مرّ تفصيله فما قيل عليه من أنه باعادة الجار وعدم جوازه غير
مصرّح به غير وارد عليه وهذا مخالف لقوله فى سورة الممتحنة أبدل قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
من لكم لمزيد الحث على التأسى لكنه جرى هنا على قول وثمة على آخر (قوله وقرن بالرجاء الخ) المقارنة
من الواو لانها للجمع المطلق وقوله فان المؤتسى أى المقتدى تعليل لايراد الرجاء والذكر هنا فالمعنى حصل
لكم اسوة به صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قوله من حقها ثمة كما لا يخفى مع أنّ المراد يأتسى بها كل أحد
فتأمّل (قوله تعالى قالوا هذا) أى الخطب أو البلاء وما موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى
لوعد أى وعدناه أو مصدرية وقوله أم حسبتم الآية مرّ تفسيرها فى أواخر البقرة وقوله انهم أى

(وان يأت الاحزاب) كرّة ثانية (يودّوا لو أنهم
بادون فى الاعراب) تمنوا انهم خارجون الى البدو
حاصلون بين الاعراب (يسألون) كل قادم
من جانب المدينة (عن أنبائكم) عما جرى
عليكم (ولو كانوا فيكم) هذه الكرّة ولم يرجعوا
الى المدينة وكان قتال (ما قاتلوا الا قليلا)
رياء وخوفا من التعيير (لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة) خصلة حسنة
من حقها أن يؤتسى بها كالثبات فى الحرب
ومقاساة الشدائد أو هو فى نفسه قدوة يحسن
التأسى به كقولك فى البيضة عشرون منا
حديد أى هى فى نفسها هذا القدر من الحديد
وقرأ عاصم بضم الهمزة وهو لغة فيه (لمن كان
يرجو الله واليوم الآخر) أى ثواب الله أو
لقاءه ونعيم الآخرة أو أيام الله واليوم الآخر
خصوصا وقيل هو كقولك أرجو زيدا وفضله
فان اليوم الآخر داخل فيه بحسب الحكم
والرجاء يحتمل الامل والخوف ولمن كان صلة
لحسنة أو صفة لها وقيل بدل من لكم والاكثر
على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه (وذكر
الله كثيرا) وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية
الى ملازمة الطاعة فان المؤتسى بالرسول
من كان كذلك (ولما رأى المؤمنون الاحزاب
قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) بقوله تعالى
أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل
الذين خلوا من قبلكم الآية وقوله عليه
الصلاة والسلام سيشتد الامر باجتماع
الاحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم وقوله
عليه الصلاة والسلام انهم سائرون اليكم

الاحزاب وهذا لم يوجد فى كتب الحديث كما ذكره ابن حجر وقوله تسع أو عشر أى تسع ليال من غرة الشهر أو من وقت اخباره صلى الله عليه وسلم وهذا من الحديث ويحتمل أنه من كلام الراوى وقوله بكسر الراء أراد امالتها نحو الكسرة فتسمح والمراد بفتح الهمزة عدم امالتها وقد روى امالتهما وامالة الهمزة دون الراء على تفصيل فيه فى النشر فلينظر فيه وفى راويه (قوله وظهر صدق خبر الله الخ) انما أوله بالظهور لان صدقهما محقق قبل ذلك والمترتب على رؤية الاحزاب ظهوره سواء عطفت الجملة على مقول القول أو على صلة الموصول أو جعلت حالا بتقدير قد وقوله واظهار الاسم أى الله ورسوله مع سبقهما لما ذكر ولانه لو أضمر قيل وصدقا والجمع بين الله وغيره فى ضمير واحد الاولى تركه ولو قيل صدق هو ورسوله بقى الاظهار فى مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كما قيل وقدمر تفصيله وماله وعليه فى الكهف (قوله فيه ضمير لما رأوا) أى فى زادهم ضمير مستتر يعود لما رأوا المفهوم من قوله ولما رأى المؤمنون الخ وما تحتمل الموصولية أو المصدرية ولم يذكر مصدر رأى المفهوم منه اشارة الى وجه تذكيره وأما تذكير اسم الاشارة فلتذكير خبره ويجوز رجوعه الى الوعد والخطب والبلاء مفهومان من السياق أو الاشارة (قوله من الثبات الخ) خص ما ذكر لانه المقصود هنا بقرينة ما ورد فى سبب النزول فلا يقال عليه الظاهر التعميم ولو عمم لصح ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا وقوله فان المعاهد الخ اشارة الى ما فصله الزمخشرى من أن تعديه الى ما عاهدوا اما على نزع الخافض وهو فى والمفعول محذوف والاصل صدقوا الله فيما عاهدوه أو يجعل ما عاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا يحتمل أو على الاسناد المجازى (قوله نذره) أصل معنى النحب النذر وقضاؤه الوفاء به وقد كان رجال من الصحابة رضى الله عنهم نذروا أنهم اذا شهدوا مع صلى الله عليه وسلم حربا قاتلوا حتى يستشهدوا وقد استعير قضاء النحب للموت لانه لكونه لابد منه مشبه بالنذر الذى يجب الوفاء به فيجوز أن يكون هنا حقيقة واستعارة مع المشاكلة فيه وقوله فى رقبة كل حيوان مبالغة فى لزوم الوفاء بالنذر ولو كان النذر ليس بانسان والا كان الظاهر كل انسان (قوله استعير للموت) ظاهره أن النحب وحده مستعار استعارة تصريحية فيكون القضاء ترشيحا وهو محتمل للتمثيل فان أراد استعارته بعد هذا أو فى غير هذا المحل فظاهر وان أراد استعارته هنا فقد أورد عليه أمور منها أنه فسر المعاهد عليه وهو المنذور بالثبات والمقاتلة وهذا يخالفه ومنها أنه اذا صح الحمل على الحقيقة لا يتأتى المجاز ومنها أن قوله ومنهم من ينتظر لا يلائم تفسيره فانهم وفوا نذرهم بالثبات والجواب عنه أن يحمل قولهم فى النذر بالقتال حتى يستشهدوا على الثبات التام لان الشهادة ليست فى أيديهم والموت لا يصح نذره وهذا المجاز مجاز مشهور فيجوز الحمل عليه وان أمكنه الحقيقة بل ربما يرجح عليها وان قوله ومنهم من ينتظر بالنظر الى حرب آخر أو الى من لم يشهد الحرب منهم (قوله شيأ من التبديل) اشارة الى أن المصدر مصرح به ليفيد العموم وقوله روى أن طلحة الخ هو حديث صحيح رواه الترمذى وغيره عن الزبير رضى الله عنه مرفوعا وقوله أوجب طلحة أى استحق الجنة استحقاقا كالواجب على الله بمقتضى وعده وفضله وأصله أوجب الجنة لنفسه على الله وفى النهاية يقال أوجب الرجل اذا فعل فعلا وجبت له به الجنة (قوله وفيه تعريض الخ) يعنى أنه كناية تعريضية تفهم من تخصيصهم به أى ما بدلوا كغيرهم من المنافقين والمراد بالتبديل نقض العهد وقوله بالتبديل متعلق بالتعريض (قوله تعليل للمنطوق والمعرض به) لما جعل قوله وما بدلوا الخ تعريضا للمبدلين من أهل النفاق صار المعنى وما بدلوا كما بدل المنافقون فقوله ليجزى ويعذب متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى وجعل تبديلهم علة للتعذيب على المجاز لكن التعليل فى المنطوق ظاهر وهو على الحقيقة وأما فى المعرض به فلتشبيه المنافقين بالقاصدين لعاقبة السوء على نهج الاستعارة المكنية كما أشار اليه بقوله وكان الخ والقرينة اثبات معنى التعليل فهى على الحقيقة لا جمع بين الحقيقة والمجاز عند غير السكاكى كما قيل فتأمل قيل ولا يبعد جعل ليجزى الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به كأنه قيل ما بدلوا كغيرهم

بعد تسع أو عشر وقرأ حمزة وأبو بكر بكسر الراء وفتح الهمزة (وصدق الله ورسوله) وظهر صدق خبر الله ورسوله أو صدقا فى النصرة والثواب كما صدقا فى البلاء واظهار الاسم للتعظيم (وما زادهم) فيه ضمير لما رأوا أو الخطب أو البلاء (الا ايمانا) بالله ومواعيده (وتسليما) لاوامره ومقاديره (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) من الثبات مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمقاتلة بقدرته لاعلاء الدين من صدقنى اذا قال لك الصدق فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه (فمنهم من قضى نحبه) نذره بأن قاتل حتى استشهد كحمزة ومصعب بن عمير وأنس بن النضر والنحب النذر استعير للموت لانه كنذر لازم فى رقبة كل حيوان (ومنهم من ينتظر) الشهادة كعثمان وطلحة رضى الله عنهما (وما بدلوا) العهد ولا غيروه (تبديلا) شيأ من التبديل روى ان طلحة ثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد حتى أصيبت يده فقال عليه الصلاة والسلام أوجب طلحة وفيه تعريض لاهل النفاق ومرضى القلب بالتبديل وقوله (ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) تعليل للمنطوق والمعرض به وكأن المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء كما قصد المخلصون بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى

والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم أو المراد بها التوفيق للتوبة (ان الله كان غفورا رحيما) لمن تاب (ورد الله الذين كفروا) يعنى الاحزاب (بغيظهم) مغيظين (لم ينالوا خيرا) غير ظافرين وهما حالان بتداخل أو تعاقب (وكفى الله المؤمنين القتال) بالريح والملائكة (وكان الله قويا) على احداث ما يريده (عزيزا) غالبا على كل شئ (وأنزل الذين ظاهروهم) ظاهروا الاحزاب (من أهل الكتاب) يعنى قريظة (من صياصيهم) من حصونهم جمع صيصية وهى ما يتحصن به ولذلك يقال لقرن الثور والظبى وشوكة الديك (وقذف فى قلوبهم الرعب) الخوف وقرئ بالضم (فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) وقرئ بضم السين روى ان جبريل أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة الليلة التى انهزم فيها الاحزاب فقال أتنزع لأمتك والملائكة لم يضعوا السلاح ان الله يأمرك بالسير الى بنى قريظة وأنا عامد اليهم فأذن فى الناس ان لا يصلوا العصر الا فى بنى قريظة فحاصرهم احدى وعشرين أو خمسا وعشرين حتى جهدهم الحصار فقال تنزلون على حكمى فأبوا فقال على حكم سعد بن معاذ فرضوا به فحكم سعد بقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم ونسائهم فكبر النبى عليه الصلاة والسلام فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فقتل منهم ستمائة أو أكثر وأسر منهم سبعمائة (وأورثكم أرضهم) مزارعهم (وديارهم) حصونهم (وأموالهم) نقودهم ومواشيهم وأثاثهم روى أنه عليه الصلاة والسلام جعل عقارهم للمهاجرين فتكلم فيه الانصار فقال انكم فى منازلكم وقال عمر رضى الله عنه أما تخمس كما خمست يوم بدر فقال لا انما جعلت لى هذه طعمة (وأرضا لم تطؤها) كفارس والروم وقيل خيبر وقيل كل أرض تفتح الى يوم القيامة (وكان الله على كل شئ قديرا) فيقدر على ذلك (يا أيها النبى قل لأزواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا) السعة والتنعم فيها (وزينتها) وزخارفها (فتعالين أمتعكن) أعطكن المتعة (وأسرحكن سراحا جميلا) طلاقا من غير ضرار وبدعة

ليجزيهم بصدقهم ويعذب غيرهم ان لم يتب وانه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره * وبضدها تتبين الاشياء * فلا حاجة الى ارتكاب التجوز كما ارتكبه المصنف أو الحذف كما ارتكبه القائل انه فذلكة مستأنفة لبيان الداعى لوقوع ما حكى من الاحوال والاقوال تفصيلا وغاية له كأنه قيل وقع ما وقع ليجزى الصادقين بصدقهم والوفاء قولا وفعلا وليعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاحوال المحكية الخ وقوله قولا وفعلا نشر للصدق والوفاء فالوفاء فى الفعل كالصدق فى القول ففى قوله بصدقهم اكتفاء ولم يقل فى المنافقين بنفاقهم لقوله أو يتوب الخ فانه يستدعى فعلا خاصا بهم ولم يقل ليثيب كمقابله اشارة الى أن الثواب مقصود بالذات والعذاب بالعرض وهو السر فى تخصيص المشبه بجانب التعذيب (قوله والتوبة عليهم الخ) يعنى أن التوبة المسندة اليه تعالى بمعنى قبول توبة العباد ان تابوا وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له فتكون متأخرة عن توبتهم أو هى مجاز عن توفيقهم للتوبة فتكون متقدمة وكلا المعنيين وارد كما فى القاموس وقوله يعنى الاحزاب من المشركين واليهود ولا يأباه كون مساكن اليهود حول المدينة كما توهم لردهم من محل تحزبهم الى مساكنهم وقوله مغيظين وفى نسخة متغيظين وهو اشارة الى أن الجار والمجرور حال والباء فيه للمصاحبة (قوله بتداخل) بأن تكون الجملة حالا من ضمير غيظهم والتعاقب على أنهما حالان من ضمير كفروا وقد جوز فى هذه الجملة أن تكون مستأنفة لبيان سبب غيظهم أو بدلا وهو مراد الزمخشرى بالبيان كما صرح به فلا نظر فيه وقوله وكفى الله الخ فى المغنى كفى بمعنى اكتف فتزاد الباء فى فاعله نحو كفى بالله شهيدا وبمعنى أغنى فيتعدى لواحد كقوله قليل منك يكفينى وزيادة الباء فى مفعوله قليل ككفى بالمرء اثما أن يحدث بكل ما سمع وبمعنى وقى فيتعدى لاثنين كقوله فسيكفيكهم الله ومنه هذه الآية وتفسيرها بأغنى على الحذف والايصال لا وجه له (قوله ما يتحصن به) يعنى القلاع والحصون ويقال بمعنى يطلق على ما ذكر لكونها مما يحتمى به ويمتنع وشوكة الديك ما فى رجله كالمخلب وقوله قرئ بالضم أى ضم العين اتباعا وهى مروية عن ابن عامر رحمه الله والكسائى وأما ضم سين تأسرون فعن أبى حيوة وهى شاذة والمتواتر فيها الكسر (قوله تعالى فريقا تقتلون الخ) جملة مستأنفة وغير نظمها لما فيه من شبه الجمع والتفريق البديعى وما قيل انه للدلالة على الانحصار فى الفريقين فيه نظر وقوله صبيحة الليلة صريح فى وقوع غزوة بنى قريظة والخندق فى سنة واحدة لكن النووى قال ان الاولى فى الخامسة والثانية فى الرابعة وما ذكره المصنف رحمه الله موافق لما فى صحيح البخارى ولأمتك بالهمزة بعد اللام وتبدل الفاء بمعنى درعك ونزعها ترك لبسها وقوله جهدهم الحصار أى شق عليهم المحاصرة وقوله تنزلون على حكمى أى تنزلون من الحصن وأنتم راضون بحكمى وقوله فرضوا به أى بحكم سعد رضى الله عنه وتكبيره صلى الله عليه وسلم فرحا وتعجبا من موافقة حكمه لما حكم به الله وقد كان أعلمه جبريل عليه الصلاة والسلام به كما ذكره فى الكشاف وقوله سبعة أرقعة جمع رقيع وهى السماء مطلقا أو سماء الدنيا والمراد سبع سموات حقيقة أو تغليبا وقوله سبعة اما تأويل السماء بالسقف وكون حكم الله من فوقها اما باعتبار اللوح المحفوظ كما قيل أو باعتبار نزول الملائكة بالوحى منه (قوله فتكلم فيه الانصار) أى طلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يشركهم معهم وقوله فقال انكم فى منازلكم أى أنتم الآن فى دياركم غير محتاجين لهذا كالمهاجرين فانهم غرباء وليس معناه انكم ما حضرتم الوقعة والغنيمة لمن شهدها كما توهم وقد كان ذلك فيأ لا غنيمة فجعله لأهل الحاجة وقوله طعمة بضم فسكون أى هو رزق خاص به صلى الله عليه وسلم لانه صفى أو فى ء فلذا لم يعط منه الانصار وقوله وقيل خيبر قيل انه أنسب وقوله وقيل كل أرض تفتح الخ فالخطاب لا يخص بالحاضرين (قوله فتعالين) أصل تعال أمر بالصعود لمكان عال ثم غلب فى الامر بالمجئ مطلقا والمراد به هنا الارادة وذكر زينة الدنيا تخصيص بعد تعميم وقوله أعطكن المتعة الخ المتعة ما يعطى للمطلقة من درع وخمار وملحفة على حسب السعة والاقتار وتفصيله فى الفروع وقوله طلاقا من غير ضرار تفسير للتسريح الجميل وهو فى الاصل

مطلق

مطلق الارسال ثم كنى به عن الطلاق فوجبه كالتخيير البينونة لانه حكم الكناية عندنا وعند الشافعي كما ذكره المصنف الطلاق ولو كان رجعيا وقد اتفق المفسرون هنا على تفسيره به والبدعة بمعنى الطلاق البدعى المعروف عند الفقهاء وقوله لايحل لك النساء أى الزيادة على عدتهن بعدما كان مرخصا له فيه احسانا من الله لما اخترن رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله يدل على أن المخيرة الخ) يعنى أن التعليق للتسريح بمعنى الطلاق بارادتهن للدنيا وزينتها الواقع فى مقابلة ارادة الرسول صلى الله عليه وسلم دل على أنه مع الارادة الثانية لايقع الطلاق والالم يقع القسم موقعه كما لايخفى وماذكره المصنف مبنى على مذهبه من أنه طلاق رجعى كما فى شرح الرافعى فما قيل من انه دليل على أنه لاتقع البينونة وأما انه لايقع الطلاق أصلا فلا دلالة له عليه الزام له بما لايلتزمه وكأنه غفلة عن مذهبه ثم هو عندنا يدل على نفى البينونة ونفى الرجعة معلوم من شئ آخر مثبت عندنا وبدؤه صلى الله عليه وسلم بعائشة رضى الله عنها لانها أحب اليه وأكمل عقلا (بقى هنا بحث) أورده بعض المتأخرين على استدلال فقهاء المذاهب على هذه المسئلة بهذه الآية وهو أن تخييره صلى الله عليه وسلم لم يكن من التخيير الذى الكلام فيه وهو أن توقع الطلاق على نفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقها النبى صلى الله عليه وسلم اذ قوله أسرحكن فنى الاستدلال بها وفيما ذكر من النقل نظر والذى خطر ببالى اذ رأيت كبار أرباب المذاهب استدلوا بهذه الآية على ماذكر أنه ليس مرادهم أن ما فيها هو المسئلة المذكورة فى الفروع اذ ليس فى الآية ذكر الاختيار المضاف لنفسها بل المراد أنه اذا كانت الارادة المخير فيها هنا الطلاق وعدمه كما شهدت به الآثار لا الدنيا والآخرة كما فسره به بعض السلف لزم ماذكر لان القائل بأن اختيارها الزوج طلاق جعل قوله اختارى كناية وقع بها الطلاق وقوله أسرحكن أى أطلقكن المرتب على اختيار غيره اما أن يراد به طلاق باختيار غيره كنفسها فخصوصه به يقتضى أنه لايقع باختياره فان أريد به طلاق أوقع بعده لانه لم يقع به اقتضى ماذكرناه بالطريق الاولى فتأمل (قوله خلافا لزيد الخ) فان قوله اختارى كناية عندهم عن الطلاق فيقع وان اختارت الزوج وقوله وتقديم التمتيع أى مع انه يكون بعد الطلاق لتسببه عنه لبذكراعطاءه لهن قبل الطلاق الموحش لهن ولانه مناسب لما قبله من الدنيا وقوله وقيل لان الفرقة الخ يعنى ان قوله ان كنتن تردن الحياة الدنيا هو الذى علق عليه الطلاق كأنه قيل ان اخترتن الدنيا فأنتن طوالق كما اذا علق الطلاق على الاختيار بقوله ان اخترت نفسك فأنت طالق فارادة الدنيا لكونه المعلق عليه بمنزلة الطلاق وذكر المتعة فى محله والسراح ليس بمعنى الطلاق بل الاخراج من البيوت بعده وهذا أيضا مما فسرت به الآية كما ذكره الرازى فى الاحكام وقوله فانه أى الاختيار وفى نسخة فانها أى الفرقة تعليل لكون الاختيار كالطلاق المعلق وقوله واختلف فى وجوبه أى المتعة وذكره لتأويله بما يعطى ونحوه كالتمتيع وليس فى النظم مايدل على وجوبه كما تمسك به القائل بالوجوب وهى عندنا مستحبة للمدخول بها واجبة فى غيرها على تفصيل فيه كما عرف فى الفروع وتنكير اجرا للتكثير لا للتعظيم لافادة الوصف له ودونه بمعنى عنده وقوله ومن للتبيين قيل ويجوز فيه التبعيض على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول وهو بعيد (قوله ظاهر قبحها) تفسير له على فتح الياء وقد تقدم تفسيره فى سورة النساء وقوله فضل المذنب وهن أفضل من غيرهن والنعمة عليهن برسول الله صلى الله عليه وسلم فى الدارين من أعظم النعم وقوله لايمنعه عن التضعيف الخ لان عده يسيرا عليه تهديد كما مر قريبا وقوله من يدم على الطاعة لان أحد معانى القنوت الدوام على الطاعة وله معان عشرة ليس هذا محلها (قوله ولعل ذكر الله للتعظيم لقوله الخ) أى لان قوله وتعمل الخ مدلوله طاعة الله والاصل فى العطف المغايرة فذكر الله انما هو لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بجعل طاعته غير منفكة عن طاعة الله وفى بعض النسخ أولقوله وهو من زيادة الناسخ اذ لامعنى لها ولو فسر القنوت بالخشوع خلا من التكرار أيضا وقوله أيضا أى كما قرأ به يقنت وقوله ويؤتها أى قرئ يؤتها بالياء التحتية على أن فيه ضميرا مستترا لله وقوله زيادة على أجرها الذى كان مرتين

روى انهن سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة فنزلت فبدأ بعائشة رضى الله عنها فخيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها فشكر الله لهن ذلك فأنزل لايحل لك النساء من بعد وتعليق التسريح بارادتهن الدنيا وجعلها قسيما لارادتهن الرسول يدل على أن المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق خلافا لزيد والحسن ومالك واحدى الروايتين عن على رضى الله عنه ويؤيده قول عائشة رضى الله عنها خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يعده طلاقا وتقديم التمتيع على التسريح المسبب عنه من الكرم وحسن الخلق وقيل لان الفرقة كانت بارادتهن كاختيار المخيرة نفسها فانه طلقة رجعية عندنا وبائنة عند الحنفية واختلف فى وجوبه للمدخول بها وليس فيه مايدل عليه وقرئ أمتعكن وأسرحكن بالرفع على الاستئناف (وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما) تستحقر دونه الدنيا وزينتها ومن للتبيين لانهن كلهن كن محسنات (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة) بكبيرة (مبينة) ظاهر قبحها على قراءة ابن كثير وأبى بكر والباقون بكسر الياء (يضاعف لها العذاب ضعفين) ضعفى عذاب غيرهن أى مثليه لان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه ولذلك جعل حد الحر ضعفى حد العبد وعوتب الانبياء بما لايعاتب به غيرهم وقرأ البصريان يضعف على البناء للمفعول ورفع العذاب وابن كثير وابن عامر نضعف بالنون وبناء الفاعل ونصب العذاب (وكان ذلك على الله يسيرا) لايمنعه عن التضعيف كونهن نساء النبى وكيف وهو سببه (ومن يقنت منكن) ومن يدم على الطاعة (لله ورسوله) ولعل ذكر الله للتعظيم لقوله (وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين) مرة على الطاعة ومرة على طلبهن رضا النبى عليه الصلاة والسلام بالقناعة وحسن المعاشرة وقرأ حمزة والكسائى ويعمل بالياء أيضا حملا على لفظ من ويؤتها على أن فيه ضمير اسم الله (وأعتدنا لها رزقا كريما) فى الجنة زيادة على أجرها

وهذا تفسير لكر يما لان معناه الكثير الخير والنفع (**قوله** أصل أحد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام الخ) قيل عليه الموضوع فى النفى العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواو كما نص عليه النحاة وأجيب بأن المذكور فى النحو ان ماهمزته أصلية يختص بالنفى ولا يمنعون استعمال ماهمزته واو فى النفى أيضا وتعقب بأن السؤال عن وجه جعل همزته منقلبة باق مع أن الذى همزته غير منقلبة هو المختص بالعقلاء والمشهور باستواء الواحد والكثير فيه وهو أنسب هنا على ماذكره من المعنى وقيل أيضا كيف يتأتى الجواب المذكور أولا وهو معنى آخر الا أن يستعمل لمعنى آخر غير النفى العام وقد قال أبو على همزة أحد المستعمل فى النفى للاستغراق أصلية لا بدل من الواو فالاولى أن يقال ماذكر قول لبعض النحاة وقد قال الرضى ان همزته فى كل مكان بدل من الواو وكل هذا لا يشفى الغليل كما قاله القرافى فى كتابه المسمى بالعقد المنظوم فى ألفاظ العموم يستشكلون هذا بأن اللفظين صورتهما واحدة ومعنى الوحدة بينا ولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب ألفه عنها وجعل أحدهما منقلبا دون الآخر تحكم وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعنى الله على جوابه وهو أن أحدا الذى لا يستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذى يستعمل فى الاثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغاير مسماهما تغاير اشتقاقهما لانه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفى فيه أحدهما فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذى لا يستعمل الا فى النفى وهمزته أصلية وان قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للاثبات والنفى وألفه منقلبة عن واو اهـ اذا عرفت هذا فما وقع للمصنف تبعا للزمخشرى هنا ليس كما ينبغى فانه على تسليم الفرق المذكور ينبغى أن تكون الهمزة هنا أصلية كما قاله أبو حيان رحمه الله وجواب الطيبى لا يجدى نفعا وكل ماذكر بعده خبط عشواء فتأمل (**قوله** والمعنى لستن كجماعة واحدة الخ) فى الانتصاف أراد المطابقة بين المتفاضلين فان نساء النبى جماعة ولو حمل على الواحدة كان أبلغ أى ليست واحدة منكن كواحدة من آحاد النساء فيلزم تفضيل الجماعة على الجماعة دون عكس ورد بأنه لا شك أن اسم ليس ضمير الجماعة وقد حمل عليه كأحد وبين بقوله من النساء وتعريفه للجنس فيجب حمل أحد بمقتضى السياق على الجماعة كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين ولو حمل على الواحد لزم التفضيل بحسب الوحدات ويرجع المعنى الى تفضيل كلهن على واحدة واحدة من النساء ولا ارتياب فى بطلانه أما تأويله بليست واحدة منكن فخلاف الظاهر وأما قوله يلزم الخ فجوابه أن تفضيل كل واحدة منهن يعلم من دليل آخر كقوله وأزواجه أمهاتهم ونحوه فما قيل على هذا يكون الاحد بمعنى الواحد لا موضوعا فى النفى العام والاولى أن يفسر بجماعة واحدة كانت أو أكثر ليعم النفى ويناسب مقام تفضيلهن ثم هذا يفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منها على سائر النساء لان فضلها يكون عاليا الفضل كل منها فلا حاجة الى تقدير ليست احدا كن كامرأة لانه خلاف الظاهر أو يقال المقصود تفضيل الجماعة لا كل منها اذ لا شك أن بعضهن ليست بأفضل من فاطمة رضى الله عنها فليس التقدير أولى كما توهم اهـ ليس بصحيح أولا لانه شامل للقليل والكثير فلا يكون بمعنى الواحد ثم ماذكره بعده كلام حسن فتأمله وقد اغتر بعضهم بما فى الانتصاف فقال ما قال (**قوله** مخالفة حكم الله ورضا رسوله) صلى الله عليه وسلم اشارة الى أنه من التقوى بمعناها المعروف فى لسان الشرع وجعله بمعنى استقبلتن الرجال وان كان صحيحا لغة وقد ورد بمعنى الاستقبال فى القرآن كثيرا كقوله أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب كما أشار اليه الراغب لا يتأتى هنا لانه لا يستعمل فى مثله الا مع المتعلق الذى يحصل به الوقاية كقوله بوجهه فى الآية وباليد فى قول النابغة * فتناولته واتقتنا باليد * ليكون قرينة على ارادة غير المعنى الشرعى فالقول بأنه غير معروف فى اللغة فلا يناسب الفصاحة خطا وأما تمسك من فسره به هنا بأنه أبلغ فى المدح لانهن متقيات فليس بشئ لان المراد دوامهن على التقوى مع أن المقصود به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل الى ماتميل اليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى (**قوله** مثل قول المريبات) أى الموقعات فى الريب فى طهارتهن وهذا هو الصحيح ووقع فى بعض النسخ المزنات أى الزانيات

بالمعجمة

(يانساء النبى لستن كأحد من النساء)
(أصل أحد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء فى الفضل (ان اتقيتن) مخالفة حكم الله ورضا رسوله (فلا تخضعن بالقول) فلا تجبن بقولكن خاضعا لينا مثل قول المريبات)
(مبحث شريف فى لفظ أحد)

(فيطمع الذي فى قلبه مرض) فجور وقرئ بالجزم عطفا على محل فعل النهى على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول (وقلن قولا معروفا) حسنا بعيدا عن الريبة (وقرن فى بيوتكن) من وقر يقر وقارا أو من قر يقر حذفت الاولى من راءى اقررن ونقلت كسرتها الى القاف فاستغنى عن همزة الوصل ويؤيده قراءة نافع وعاصم بالفتح من قررت أقر وهو لغة فيه ويحتمل أن يكون من قار يقار اذا اجتمع (ولا تبرجن) ولا تتبخترن فى مشيكن (تبرج الجاهلية الاولى) تبرجا مثل تبرج النساء فى أيام الجاهلية القديمة وقيل هى ما بين آدم ونوح وقيل الزمان الذى ولد فيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانت المرأة تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشى وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال والجاهلية الاخرى ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقيل الجاهلية الاولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الاخرى جاهلية الفسوق فى الاسلام ويعضده قوله عليه الصلاة والسلام لابى الدرداء رضى الله عنه ان فيك جاهلية قال جاهلية كفر أو اسلام قال بل جاهلية كفر (وأقمن الصلوة وآتين الزكوة وأطعن الله ورسوله) فى سائر ما أمركم به ونهاكم عنه (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) الذنب المدنس لعرضكم وهو تعليل لامرهن ونهيهن على الاستئناف ولذلك عمم الحكم (أهل البيت) نصب على النداء أو المدح (ويطهركم) عن المعاصى (تطهيرا) واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلى وابنيهما رضى الله عنهم لما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات غدوة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجلس فأتت فاطمة رضى الله عنها فأدخلها فيه ثم جاء على فأدخله فيه ثم جاء الحسن والحسين رضى الله عنهما فأدخلهما فيه ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجة ضعيف لان التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضى أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) من الكتاب الجامع بين الامرين وهو تذكير بما أنعم عليهن من حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وما شاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة حثا على الانتهاء والائتمار فيما كلفن به (ان الله كان لطيفا خبيرا) يعلم ويدبر ما يصلح فى الدين ولذلك خيركن ووعظكن

بالمعجمة والاولى أولى وقوله فجور أى نية فجور واضماره وقوله عقيب نهيهن مأخوذ من الفاء وهو اشارة الى أنه لتعقيب النهى لا المنهى والعين على قراءة الجزم مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله بعيدا عن الريبة تفسير لقوله حسنا (قوله من وقر يقر وقارا) اذا سكن وقيل انه من وقرت أوقر وقرا اذا جلست كذا فى مفردات الراغب والمعنى عليهما لا تخرجن من البيوت ولا تتبرجن وأصله أوقرن ولا خلط فى كلامه كما توهم (قوله أو من قر يقر المضاعف) وهو من باب ضرب وعلى ما بعده من باب علم وعلى الاخير هو أجوف ومعنى قار اجتمع ومنه القارة اسم قبيلة وهو على قراءة الفتح كخفن ومعناه اجمعن انفسكن فى البيوت وحذف الاولى من الراءين وقيل المحذوف الثانية اما ابتداء لكراهة التضعيف أو بعد قلبها ياء ونقل الكسرة الى ما قبلها (قوله ويؤيده الخ) اذ لا يحتمل المعتل حينئذ لكنه قيل عليه أن مجيئه من باب علم لغة قليلة أنكرها المازنى وأما كون التضعيف لا يجوز الحذف بدون الكسر فقياس الزمخشرى له على ظل غير سديد فغير مسلم (قوله ولا تتبخترن) هو منقول عن قتادة ومجاهد وقد فسر أيضا بلا تظهرن الزينة وتقدم تفصيله وقوله مثل تبرج النساء الخ اشارة الى أن المصدر تشبيهى مثل له صوت صوت حمار وبيان لحاصل المعنى وقيل انه لبيان أن فيه اضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية وأن اضافة النساء على معنى فى وقوله وقيل الخ عطفه لان ما قبله تفسير لها بالقديمة مطلقا من غير تعيين كما فى هذا فلا يقال ان الظاهر ترك الواو وما بين آدم ونوح عليهما الصلاة والسلام قيل انه ثمانمائة سنة والنساء فيه قباح والرجال حسان فلذا كانت تدعوهن لانفسهن وقوله كانت المرأة هو على الاخير كما فى الكشاف لا عليهما كما قيل (قوله جاهلية الكفر) هى ما كان قبل ظهور الاسلام من التكبر والتجبر والتفاخر بالدنيا وكثرة البغايا وقوله ويعضده أى يقوى اطلاقه على الفسق فى الاسلام والمعنى نهيهن عن التشبه بأهل جاهلية الكفر وقوله لابى الدرداء تبع فيه الزمخشرى وهو غلط كما قاله العراقى وغيره وانما هو أبو ذر رضى الله عنهما كما فى الصحيحين وليس فى الحديث جاهلية الكفر وكان شاتم رجلا أمه أعجمية فعيره بها فشكاه للنبى صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى أقمن الصلاة الخ خصهما لانهما أساس العبادات البدنية والمالية كما مر (قوله الذنب المدنس لعرضكم) اشارة الى أن أصل الرجس ما يدنس من المستقذرات استعير للاثم كما استعير الطهر لضده ولذا يقال هو نقى العرض كما سيأتى وقوله وهو تعليل الخ أى جملة مستأنفة فى جواب سؤال مقدر فيفيد التعليل وقوله ولذلك أى ولكون المقصود تعليل أمره ونهيه بارادة تطهيرهم من الذنوب عمم الحكم بقوله اطعن الرسول على ما فسره به بعد تخصيصه بالصلاة والزكاة فيقتضى الطهارة التامة ليطابق التعليل المعلل أو عمم الحكم المذكور فى التعليل لغيرهن فقيل أهل البيت وأتى بضمير الذكور تغليبا ليشمل الرجال والنساء لوجود العلة فيهم وقوله نصب على المدح فيقدر أمدح أو أعنى وأما نصبه على الاختصاص فضعيف لقلة وقوعه بعد ضمير المخاطب كما قاله ابن هشام وقوله واستعارة الخ تقدم بيانه وقوله والترشيح لمناسبة الطهارة له وهو ظاهر وما قيل الملائم للمشبه به النجس سهو ويصح أن يكون مستعارا للصون أيضا (قوله لما روى الخ) الحديث صحيح لكنه لا يدل على ما ذكره كما سيأتى والمرط بكسر فسكون الازار والمرحل بالاهمال كمعظم برد فيه تصاوير رحال وتفسير الجوهرى له بازار خز فيه علم غير جيد انما ذلك تفسير المرجل بالجيم كما فى القاموس والواقع فى الحديث بالحاء المهملة كما ضبطه النووى رحمه الله ونقله عن الجمهور والاستدلال به على عصمتهم لتطهيرهم من الذنوب ليس بصحيح لانه يجوز كونه بالعفو عنها بل هو أظهر لاقتضاء التطهير وقوع المطهر عنه وكون اجماعهم حجة مبنى على العصمة من الكذب وقوله لا يناسب ما قبل الخ أى من ذكر أزواجه (قوله الجامع بين الامرين) أى كونه آيات الله وحكمته ويجوز أن يراد بالحكمة نصائحه صلى الله عليه وسلم وأحاديثه وقوله جعلهن الخ من قوله فى بيوتكن وبرحاء بضم الباء والمد شدته لانه كان يعتريه صلى الله عليه وسلم شبه الغشى أحيانا وقوله مما يوجب بيان لما أنعم وقوله حثا الخ تعليل لقوله تذكير (قوله يعلم ويدبر ما يصلح فى الدين) بيان لقوله لطيفا

أو يعلم من يصلح لنبوته ومن يصلح أن يكون أهل بيته (انّ المسلمين والمسلمات) الداخلين فى السلم المنقادين لحكم الله (والمؤمنين والمؤمنات) المصدّقين بما يجب أن يصدّق به (والقانتين والقانتات) المداومين على الطاعة (والصادقين والصادقات) فى القول والعمل (والصابرين والصابرات) على الطاعات وعن المعاصى (والخاشعين والخاشعات) المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم (والمتصدّقين والمتصدّقات) بما وجب فى مالهم (والصائمين والصائمات) الصوم المفروض (والحافظين فروجهم والحافظات) عن الحرام (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) بقلوبهم وألسنتهم (أعدّ الله لهم مغفرة) لما اقترفوا من الصغائر لانهن مكفرات (وأجرا عظيما) على طاعتهم والآية وعد لهن ولامثالهن على الطاعة والتدرّع بهذه الخصال روى أنّ أزواج النبى صلى الله عليه وسلم قلن يارسول الله ذكر الله الرجال فى القرآن بخير فما فينا خير نذكر به فنزلت وقيل لما نزل فيهن ما نزل قال نساء المسلمين فما نزل فينا شئ فنزلت وعطف الاناث على الذكور لاختلاف الجنسين وهو ضرورى وعطف الزوجين على الزوجين لتغاير الوصفين فليس بضرورى ولذلك ترك فى قوله مسلمات مؤمنات وفائدته الدلالة على أنّ اعداد المعدّ لهم للجمع بين هذه الصفات (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) ما صح له (اذا قضى الله ورسوله أمرا) أى قضى رسول الله وذكر الله لتعظيم أمره والاشعار بأنّ قضاءه قضاء الله لانه نزل فى زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فأبت هى وأخوها عبد الله وقيل فى أم كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فزوّجها من زيد (أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) أن يختاروا من أمرهم شيأ بل يجب عليهم أن يجعلوا اختيارهم تبعا لاختيار الله ورسوله والخيرة ما يتخير

خبيرا وقيل اللطيف ناظر للآيات لدقة اعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها الخبرة وقوله أو يعلم قيل الظاهر عطفه بالواو وفيه نظر وقوله الداخلين فى السلم وهو ضدّ الحرب أو المفوّضين أمرهم لله كقوله أسلمت وجهى لله وفسرهما بالمعنى اللغوى ليفيد ذكرهما معا وقوله الداخلين تفسير للمسلمين والمسلمات معا على التغليب لا للمسلمات لعدم صحته ولا للمسلمين والأقدم (قوله بما يجب أن يصدّق به) وفى نسخة يصدّق بدون صلة فحمل على الحذف والايصال على أنّ أصله يصدّق به وقوله فى القول والعمل لانه يتعدّى لهما فيقال صدق القتال كما يقال صدق الحديث ولكن الظاهر أنّ الاوّل مجاز فالجمع بينهما وان جاز عند المصنف لكن لا حاجة اليه مع أنّ القنوت يغنى عنه وقوله بقلوبهم هو الاصل وخشوع الجوارح تابع له وقوله بما وجب لو أطلقه كالذى بعده كان أشمل وأولى كما فى الكشاف وما قيل انّ استحقاق الوعد به فيه نظر وكذا قوله عن الحرام كان الاولى تركه وأخر الذكر لعمومه وشرفه ولذكر الله أكبر ولذا جمع الذكر القلبى مع اللسانى وقوله لما اقترفوا أى اكتسبوا وخص الصغائر لانه الوارد أو لاستلزام ما قبله اعدمها الا على ما ذهب اليه المعتزلة (قوله والتدرّع بهذه الخصال) أى الاتصاف وفيه استعارة حسنة لتشبيهها بالدرع فى صيانة صاحبها وقوله فما فينا خير أى أمر يحمد لينثى الله عليه وهو يحتمل النفى والاستفهام بتقدير أفما والظاهر أنّ ضمير فينا للازواج وقيل انه للنساء على العموم والا يلزم تأخر نزول يا نساء النبى الآية عن هذه الآية لانه خاص بهن لا يتجاوز غيرهن وقد قيل بعدم لزوم ما ذكره لانّ تلك الآيات فى بيان شرفهن فتأمّل (قوله وعطف الاناث على الذكور الخ) وجه كونه ضروريا أنّ تغاير الذوات المشتركة فى حكم يستلزم العطف ما لم يقصد السرد على طريق التعديد وقوله وعطف الزوجين أراد بالزوجين مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات فانه لا يلزم عطفه لكنه عطف هنا للدلالة على اجتماع الصفات ولو ترك العطف جاز والمعدّ لهم المغفرة والاجر العظيم وعطف مبتدا خبره لتغاير الخ وقوله فليس معطوف على الخبر لا خبر لانّ الفاء لا تزاد فى مثله وفيه اشارة الى أنّ الازواج معطوفة على أمثالها الا كل على ما قبله على نهج الاوّل والآخر والظاهر والباطن (قوله ما صح له) بناء على ما ذكره الزمخشرى من أنه يلزم الافراد فى نحو ما جاءنى من رجل ولا امرأة الا أكرمته حتى وجه الجمع فى يكون لهم الخيرة بأنه أرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ لعمومه اذ وقع تحت النفى وان كان ما ذكر غير مسلم عند أكثر النحاة حتى قال أبو حيان انّ ما فى الكشاف غير صحيح لانّ العطف بالواو والمذكور فى النحو اذا كان العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز ذلك الا بتأويل الحذف وفى هذه المسئلة كلام طويل فى شرح التسهيل لا يهمنا هنا والمراد عدم صحته شرعا أو ما أمكن لانّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقضاء بعد المشيئة (قوله وذكر الله لتعظيم أمره) أى ما أمر به أو شأنه فانّ ذكر الله مع أنّ الآمر لهم الرسول صلى الله عليه وسلم للدلالة على أنه بمنزلة من الله بحيث تعدّ أوامره أوامر الله أو انه لما كان ما يفعله بأمره لانه لا ينطق عن الهوى ذكرت الجلالة وقدّمت للدلالة على ذلك فالنظم على هذا على نمط والله ورسوله أحق أن يرضوه وعلى الاوّل من قبيل فانّ لله خمسه وللرسول فالواو بمعنى أو وليسا وجها واحدا كما قيل فانه بعيد لجل قوله قضاءه قضاؤه على دعوى الاتحاد حقيقة والحامل على هذا العطف بالواو وهو سهل (قوله لانه نزل الخ) تعليل لكونه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الله للتعظيم ونحوه والسبب الاوّل اصح رواية ولذا قدّم وامّ كلثوم رضى الله عنها اوّل من هاجر من النساء ولما امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بتزوّج زيد قالت هى واخوها اردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوّجنى عبده وقوله والخيرة ما يتخير وصفة مشبهة والمذكور فى النحو أنه مصدر وأنه لم يجئ من المصادر على وزنه غير طيرة والمعنى المصدرى أنسب هنا وهو مختاره فى القصص وقوله من أمرهم متعلق بالخيرة أو حال منها (قوله أن يختاروا) كذا فى الكشاف مع جعله الخيرة بمعنى المتخير فقال بعض شراحه ان أوّل كلامه اشارة الى مصدريته وما بعده اشارة الى أنه يكون بمعنى المفعول ولا يخفى تعسفه فالصواب انّ أن

يختاروا

يختاروا تفسير لان يكون لهم الخيرة لا للخيرة وفائدته الاشارة الى أن يكون هنا ليس بمعنى يصح ككان السابقة بل هى للدلالة على الوقوع فافهم (قوله وجمع الضمير الاول) قد قدمنا تقريره واعتبر عمومه وان كان سبب نزوله خاصا دفعا لتوهم اختصاصه بسبب النزول أو ليؤذن بأنه كما لا يصح ما اختاروه مع الانفراد لا يصح مع الجمع أيضا كى لا يتوهم أن للجمعية قوة تصححه (قوله وجمع الثانى) أى ضمير من أمرهم مع أنه للرسول صلى الله عليه وسلم أوله ولله وعلى كل فليس مقتضى الظاهر جمعه قيل لا يظهر امتناع عوده على ما عاد عليه الاول مع ترجيحه بعدم التفكيك فيه على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم والمعنى دواعيهم السابقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أو المعنى الاختيار فى شئ من أمرهم أى دواعيهم فيه بعد ورد هذا بأنه قليل الجدوى ضرورة أن الخيرة ناشئة من دواعيهم أو واقعة فى أمورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما اذا كان المعنى بدل أمره الذى قضاه صلى الله عليه وسلم أو متجاوزين عن أمره لتأكيده وتقريره للنفى فهذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الاول وهو كلام حسن والقراءة بالياء للفصل ولان تأنيثه غير حقيقى ولبعضهم هنا كلام واه تركه أولى من ذكره (قوله وبتوفيقك لعتقه واختصاصه) بالمحبة والتبنى ومزيد القرب منه صلى الله عليه وسلم وهو من أجل النعم ولو أخر هذا كان أولى وزيد بن حارثة رضى الله عنه تقدم ذكره وبيانه ومقامه أجل من أن يخفى قيل وايراده هنا بهذا العنوان لبيان منافاة حاله لما صدر منه صلى الله عليه وسلم من اظهار خلاف ما فى ضميره اذ هو يقع للاستحياء او الاحتشام وهو لا يتصور فى حق زيد ويجوز أن يكون بيانا للحكمة اخفائه صلى الله عليه وسلم لانه مما يطعن به الناس كما قيل

واظلم أهل الظلم من بات حاسدا * لمن بات فى نعمائه يتقلب

فاعرفه (قوله وذلك انه الخ) هذا الحديث ذكره الثعلبى وهو فى الطبرى بمعناه عن عبد الرحمن بن أسلم وفى شرح المواقف ان هذه القصة مما يجب صيانة النبى صلى الله عليه وسلم عن مثله فان صحت فميل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما والظاهر أن الله لما أراد نسخ تحريم زوجة الدعى أوحى اليه بتزوج زينب اذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب عليه وهو توجيه وجيه وقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم صريح فيه والقصة شبيهة بقصة داود عليه الصلاة والسلام لا سيما وقد كان النزول عن الزوجة فى صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه وقوله وقعت فى نفسه أى وقعت محبتها وهى كناية عن الميل الاضطرارى وكان لم يمل لتزوجها حين ارادته فلذا قال مقلب القلوب أى مغير أحوالها ودواعيها وقوله لشرفها أى شرف نسبها بقرابتها من النبى صلى الله عليه وسلم وقيل انها كانت تطمع فى طلاقها وتزوج النبى صلى الله عليه وسلم بها وفعل زيد رضى الله عنه كان لذلك ولكنه لم يصرح به تأدبا وقوله أرابك أى أوقعك فى ريب أو شك فيها لانه يقال رابه وأرابه ويجوز كون الهمزة للاستفهام (قوله فلا تطلقها ضرارا) انما ذكره لاقتضاء أمره بالتقوى مخالفة الطلاق لها فاما أن يكون الطلاق نفسه ضررا لانه منهى عنه ويورث وحشة أو يكون ضررا اذا كان بغير سبب ظاهر لانه يوهم أنه علم منها ما يكره فلا يقال ان الاولى الاقتصار على قوله لا تطلقها وقوله أو تعللا أى تكلفا لعلة وسبب هو تكبرها وعطفه بأو لانه أراد بالضرار ما لا وجه له فلا وجه لما قيل الاولى عطفه بالواو وجعله فى الكشاف وجها آخر مقابلا للتطابق وهذا أحسن وتعدية أمسك بعلى لتضمينه معنى الحبس (قوله وهو نكاحها الخ) الاول هو الاصح وأما قوله أو ارادة طلاقها فقد رده القاضى عياض فى الشفاء وقال لا تسترب فى تنزيه النبى صلى الله عليه وسلم عن هذا الظاهر وأن يأمر زيدا بامساكها وهو يحب تطليقه اياها كما ذكره جماعة من المفسرين الخ وليس المراد به أنه حسده عليها حتى يكون حسدا مذموما بل مجرد خطوره بباله بعد العلم بأنه يريد مفارقتها فلا محذور فيه فتأمل (قوله تعييرهم اياك به) أى عدهم نكاحها عارا عليك فليس المراد بالخشية هنا الخوف بل الاستحياء من قول

وجمع الضمير الاول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث انهما فى سياق النفى وجمع الثانى للتعظيم وقرأ الكوفيون وهشام يكون بالياء (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) بين الانحراف عن الصواب (واذ تقول للذى أنعم الله عليه) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لعتقه واختصاصه (وأنعمت عليه) بما وفقك الله فيه وهو زيد بن حارثة (أمسك عليك زوجك) زينب وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أبصرها بعدما أنكحها اياه فوقعت فى نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد ففطن لذلك ووقع فى نفسه كراهة صحبتها فأتى النبى عليه الصلاة والسلام وقال أريد أن أفارق صاحبتى فقال مالك أرابك منها شئ فقال لا والله ما رأيت منها الا خيرا ولكنها لشرفها تتعظم على فقال أمسك عليك زوجك (واتق الله) فى أمرها فلا تطلقها ضرارا وتعللا بتكبرها (وتخفى فى نفسك ما الله مبديه) وهو نكاحها ان طلقها أو ارادة طلاقها (وتخشى الناس) تعييرهم اياك به

الناس تزوج زوجة ابنه كما قاله ابن فورك وقوله ان كان فيه أى فى ذلك الامر ويجوز أن يراد تخشاه فى كل أمر فيفيد ماذكر على الوجه الابلغ والمعنى والله وحده أحق بالخشية كما يفيده مقابلة خشية الناس (قوله والواو للحال) يعنى الواو الثالثة وأما الاوليان فعاطفتان على تقول وتحتملان الحالية على تقدير المبتدا أى وأنت تخفى وأنت تخشى لكونه مضارعا مثبتا واختاره الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله قال صاحب الكشف كلامه صريح فى أنه تجوز الحالية بدون تقدير على خلاف المشهور وكأنه مذهبه وقد صرح به فى مواضع من كتابه وتبعه أبو حيان فليس التقدير متفقا عليه (قوله وليست المعاتبة الخ) فان كتم ما لا يحتاج اليه فى الشرع جائز له وقالة الناس أى قولهم فهو مصدر او القائلين منهم فهو جمع كالسادة وهذا وما بعده لف ونشر مرتب ناظر لقوله وهو نكاحها أو ارادة طلاقها وقوله فان الاولى الخ اشارة الى أن العتاب على ترك الاولى لا على ذنب منه وقوله أن يصمت الخ غير قوله فى الكشاف كأن الذى أراد منه عز وجل أن يصمت لانه مبنى على مذهب المعتزلة مع انه لا يوافقه أيضا كما فى الكشف (قوله حاجة) تفسير للوطر لانه الحاجة المهمة كما قاله الراغب وقوله ملها وفى نسخة بحيث ملها ولم يبق الخ والملل السآمة من الشئ ولعل مله منها كان لتفرسه فى أنها لا تدوم على زوجيته وقوله وطلقها الخ قدره لتوقف التزويج عليه ولذا جعله بعضهم كناية عن الطلاق (قوله وقيل قضاء الوطر كناية الخ) مرضه لانه عدول عن الظاهر مع أنه لا يغنى عن التقدير اقوله وانقضت عدتها وجعلها كناية عن الطلاق وانقضاء العدة لم يقولوا به وأما قوله اذا قضوا منهن وطرا فهو كهذا أيضا يقدر فيه ما قدرهنا ولذا لم يفسره لانه معلوم مما هنا فسقط قول بعضهم لا أدرى ما وجه عدم ارتضائه هذا القول مع تعين ماذكر من التعليل فى قوله اذا قضوا منهن وطرا الارادة الطلاق وانقضاء العدة منه كناية أو مجازا ولا يشترط الحكم ببلوغ الحاجة منهن والظاهر الاتحاد فيهما (قوله بلا واسطة عقد) اصالة ووكالة وقوله وقيل مؤيد للاول وفى كان ضميره مستتر لزيد والسفير الرسول والخطبة بكسر الخاء فى النكاح وضمير ايمانه لزيد أيضا وقوله علة أى قوله لكيلا الخ علة ومتعلق بقوله زوجناكها وقوله وهو دليل الخ أى ما ثبت له صلى الله عليه وسلم من الاحكام ثابت لامته الا ما علم أنه من خصوصياته بدليل وهو على الاول ظاهر وأما اذا كان بلا واسطة فالمراد مطلق تزوج زوجات الادعياء وقوله أمره الذى يريده الامر واحد الامور أى ما يريده من الامور يوجد لا محالة ومكونا بمعنى مخلوقا وقوله لارزاقهم جمع رزقة بفتح الراء والعامة تكسرها وهو ما يقطعه السلطان ويرسم به كما فى الكشف والحرج الاثم والضيق وقد فسره بهما بعضهم بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه مطلقا أو فى النفى (قوله سن ذلك سنة) اشارة الى أنه مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه لا على الاغراء كما قاله ابن عطية ولا بتقدير عليكم لما مر ولم يرض ما فى الكشاف من كونه اسما موضوعا موضع المصدر كتربا وجندلا وكأنه لم يثبت عنده مصدريته وقوله ذلك ليس اشارة الى المطلق الذى فى ضمن المقيد وهو عدم الحرج كما توهم بل الى المقيد وقوله سنة فى الذين الخ مصدر تشبيهى وقوله وهى أى سنته فيهم تفسير للمشبه به ولذا وقع فى نسخة هى بضمير المؤنث وفى أخرى هو رعاية لتذكير الخبر وليس راجعا لذلك كما قيل وأباح لهم بمعنى أحل لهم ولذا عداه باللام (قوله تعالى وكان أمر الله قدرا مقدورا الخ) القضاء الارادة الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هى عليه والقدر عبارة عن ايجاده اياها على تقدير مخصوص معين وفى التفسير الكبير القضاء ما يكون مقصودا فى الاصل والقدر ما يكون تابعا والخير كله بقضاء وما فى العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل فلذا لما قال زوجناكها ذيله بقوله وكان أمر الله مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال الله فى الذين خلوا اشارة الى قصة داود عليه الصلاة والسلام وامرأة أوريا قال قدرا مقدورا وهو مخالف للمشهور فى معنى القضاء والقدر ولما اختاره فى غير هذا المحل من أن قصة أوريا لا أصل لها مع أن ما ذكره لا يناسب السياق من كونه لنفى الحرج ولو كان كما ادعاه كان المقابل له القضاء لا الامر (قوله قضاء مقضيا) فسر القدر بالقضاء وقد مر الفرق

بينهما

(والله أحق أن تخشاه) ان كان فيه ما يخشى (والواو للحال وليست المعاتبة على الاخفاء وحده فانه حسن بل على الاخفاء مخافة قالة الناس واظهار ما ينافى اضماره فان الاولى فى أمثال ذلك أن يصمت أو يفوض الامر الى ربه (فلما قضى زيد منها وطرا) حاجة بحيث ملها ولم يبق له فيها حاجة وطلقها وانقضت عدتها (زوجناكها) وقيل قضاء الوطر كناية عن الطلاق مثل لا حاجة لى فيك وقرئ زوجتكها والمعنى أنه أمر بتزويجها منه أو جعلها زوجته بلا واسطة عقد ويؤيده أنها كانت تقول لسائر نساء النبى عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى تولى انكاحى وأنتن زوجكن أولياؤكن وقيل كان السفير فى خطبتها وذلك ابتلاء عظيم وشاهد بين على قوة ايمانه (لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا) علة للتزويج وهو دليل على أن حكمه وحكم الامة واحد الا ما خصه الدليل (وكان أمر الله) أمره الذى يريده (مفعولا) مكونا لا محالة كما كان تزويج زينب (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له) قسم وله قدر من قولهم فرض له فى الديوان ومنه فروض العسكر لارزاقهم (سنة الله) سن ذلك سنة (فى الذين خلوا من قبل) من الانبياء وهى نفى الحرج عنهم فيما أباح لهم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) قضاء مقضيا

بينهما لكن كل منهما يستعمل بمعنى الآخر فالمراد ايجاد ما تعلقت به الارادة وقوله قدرا مقدورا وقضاء مقضيا كظل ظليل وليل أليل فى قصد التأكيد واليه أشار بقوله حكما مبتوتا أى مقطوعا به والامر مصدر والمراد أن اتباعه والعمل بموجبه لازم مقضى فى نفسه أو هو كالمقضى فى لزوم اتباعه أو اسم والمعنى كان مراده ذا قدر أو عن قدر وقوله قرئ رسالة الله الافراد لجعلها لاتفاقها فى الاصول وكونها من الله بمنزلة شئ واحد وان اختلفت أحكامها (**قوله تعريض بعد تصريح**) بأن الله أحق أن تخشاه والتعريض لانه وصف به الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو أولى بالاقتداء بسيرتهم والاتصاف بصفتهم وقوله كافيا لان الحسب يكون بمعنى الكفاية ومنه حسبى الله أو هو بمعنى المحاسب على الذنوب وقوله فينبغى الخ على التفسيرين (**قوله ولا ينتقض عمومه**) اى عموم حكم هذه الآية من أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن أبا لأحد من رجالهم بما ذكر من أولاده الذكور فانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل ماتوا صغارا فلو فرض بلوغهم أو قيل الرجل مطلق الذكر خرج هؤلاء عن حكم النفى بقيد الاضافة وأولاده صلى الله عليه وسلم مذكورون فى السير تفصيلا ولا يرد على المصنف رحمه الله أن القاسم والطاهر أيضا ولدا بمكة كما صح فى السير وهذه السورة مدنية لان المراد أنه لم يكن فى الماضى وقيل هذا مطلقا فتأمل وقوله فيثبت منصوب فى جواب النفى فان قلت كيف يختص الرجل بالبالغ مع أنه فى القرآن حيث ورد عام كقوله وان كان رجل يورث كلالة وغيره وقول الفقهاء لو حلف لا يكلم رجلا وكلم صبيا حنث قلت اختصاصه به فى عرف اللغة مما لا شبهة فيه وما ورد فى النظم وارد على أصل اللغة أو هو على الاصل وثبوت حكم البالغ فيه بدلالة النص وكذا ما ذكره الفقهاء على الاصل مع أن الايمان عندهم مبناها العرف لا اللغة فلا يرد على هذا شئ كما توهم وقد أورد على الشق الثانى أنه لا ينتظم مع التأكيد بقوله خاتم النبيين وسيأتى دفعه وما فيه وما ذكر أيضا جواب عن الحسن والحسين رضى الله عنهما (**قوله وكل رسول أبو أمته**) ظاهره أنه يصح اطلاق الأب عليه صلى الله عليه وسلم كما تطلق الأم على زوجاته ونقل الطيبى فيه خلافا عن الشافعية وفى الروضة لا يجوز أن يقال هو أبو المؤمنين لظاهر هذه الآية وقوله وزيد منهم اى من أمته وقوله خبر مبتدا تقديره هو وقوله من عرفتم الخ فى نسخة أب من غير رواية والنصب مع التخفيف بتقدير كان أو للعطف بالواو وقيل يتعين الاول (**قوله وآخرهم**) هو على قراءة الكسر لانه اسم فاعل بمعنى الذى ختم وقوله أو ختموا به على قراءة الفتح لانه اسم آلة لما يفعل به كالطابع لما يطبع به والقالب وان كان مآل معناه للآخر أيضا فقوله على قراءة عاصم قيد للثانى (**قوله ولو كان له ابن بالغ الخ**) كذا فى الكشاف ورده فى الكشف ومنعه بعضهم فقال الملازمة ممنوعة اذ كثير من أولاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يكونوا أنبياء فانه أعلم حيث يجعل رسالاته والحديث على تقدير صحته لا يدل على كليته التى هى المدعى (أقول) اما صحة الحديث فلا شبهة فيها لانه رواه ابن ماجه وغيره كما ذكره ابن حجر وأما الكلية فليس مبناها على اللزوم العقلى والقياس المنطقى بل على مقتضى الحكمة الالهية وهى أن الله أكرم بعض الرسل بجعل أولادهم أنبياء كالخليل ونبينا صلى الله عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم فلو عاش أولاده اقتضى تشريف الله له ذلك وأما كونه يجوز أن يكون أبا رجل ولا يكون نبيا لعدم وصوله لسن النبوة يعنى الاربعين فليس بشئ لان تعين ذلك السن للنبوة غير متعين ولا يتوقف عليه كما يتبادر الى الذهن من غير نظر لما جرت به العادة فى الواقع ثم أجاب عن الملازمة فى الكشف بأنها مستفادة من الآية لانه لولاها لم يكن للاستدراك معنى اذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة بنوتهم له لكونه خاتم الرسل وهو انما يكون باستلزام بنوتهم لنبوتهم ولا يقدح فيه قوله رسول الله كما يتوهم لانه لو سلم رسالتهم لكانت اما فى عصره وهى تنافى رسالته أو بعده وهى تنافى خاتميته وقد تكلف بعض أهل العصر لتوجيه الاستدراك الغث والسمين وقد يقال الاستدراك يكفى فيه أنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه ويدوم ذكره استدرك بما ذكر أو انه لما انتفت أبوته مع اشتهار أن كل رسول أب لامته ربما يوهم نفى رسالته فاستدرك ذلك

وحكما مبتوتا (الذين يبلغون رسالات الله) صفة للذين خلوا أو مدح لهم منصوب أو مرفوع وقرئ رسالة الله (ويخشونه ولا يخشون أحدا الا الله) تعريض بعد تصريح (وكفى بالله حسيبا) كافيا للمخاوف أو محاسبا فينبغى أن لا يخشى الا منه (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) على الحقيقة فيثبت بينه وبينه ما بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغيرها ولا ينتقض عمومه بكونه أبا للطاهر والقاسم وابراهيم لانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم (ولكن رسول الله) وكل رسول أبو أمته لا مطلقا بل من حيث انه شفيق ناصح لهم واجب التوقير والطاعة عليهم وزيد منهم ليس بينه وبينه ولادة وقرئ رسول الله بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولكن بالتشديد على حذف الخبر أى ولكن رسول الله من عرفتم أنه لم يعش له ولد ذكر (وخاتم النبيين) وآخرهم الذى ختمهم أو ختموا به على قراءة عاصم بالفتح ولو كان له ابن بالغ لاق منصبه أن يكون نبيا كما قال عليه الصلاة والسلام فى ابراهيم حين توفى لو عاش لكان نبيا

{مبحث فى اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم}

فعلم منه أنّ المنفى الابوة الحقيقية وماقيل من أنّ قوله لوكان له ابن بالغ ناظر الى الوجه الاوّل من الجواب عن النقض وأما على الثانى فيجوز أن يقال كما أنّ قوله رسول الله يفيد كونه أبا لامته من الحيثية التى ذكرها يفيد قوله خاتم النبيين امتداد هذه الابوة الى القيامة وهذا لا يحصل من قوله رسول الله وهو دفع لما أورد من أنّ الثانى لا ينتظم مع التأكيد يعنى أنه لما قال انه ليس أبا حقيقيا قال لكنه أب من حيث شفقته فماذكر مؤكد للابوة المثبتة لا للمنفية اذ لا يتعين ذلك فانّ قوله رجاله لا رجالكم الخطاب فيه للامة وأولاده من أمته فيدخلون فى رجالكم (قلت) هذه مغالطة باردة لان الاضافة للعهد الخارجى فالمراد به من أولاده لا من أولادكم (قوله ولا يقدح فيه نزول عيسى الخ) أى لا يقدح فى كونه خاتم النبيين ماذكر وقيل عليه كونه على دينه لا ينافى استقلاله فى الرسالة كما لم ينافِ ذلك أوّل بعثته مع أمره بالعمل بالتوراة فالجواب هو أنه كان نبيا قبله لا بعده فلا ينافى كونه خاتما للانبياء على معنى أنه آخرهم بعثة والجواب بأنّ ماذكره المصنف رحمه الله جواب واحد وقدم قوله لانه الخ اهتماما به ثم أشار بمع الدالة على المتبوعية الى أن ما بعدها هو العمدة فى الجواب وسياق المصنف رحمه الله ينادى على خلافه فالظاهر أن المراد من كونه على دينه انسلاخه عن وصف النبوّة والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحى وانما يحكم بما يلقى عن نبينا ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدى فلا يتوهم ورود ماذكر بوجه (قوله يغلب الاوقات) يعنى أنّ كثرته بالعدد وكونه فى أغلب الاوقات فجعل الاوقات مغلوبة مجازا ويجوز نصب الاوقات على الظرفية أى يغلب على غيره فى الاوقات وقوله ويعم الانواع يعنى انّ كثرته بكثرة أنواعه وقوله بما هو أهله فى نسخة أنواع ما هو أهله وهما بمعنى والجملة صفة ذكرا مفسرة له والضمير المرفوع لله والمجرور للموصول وهو أولى من عكسه وان جاز والتمجيد التعظيم بما يليق فهو من ذكر العام بعد الخاص (قوله خصوصا) اشارة الى أنه يجوز أن يراد العموم كما يقال صباحا ومساء بمعنى دائما (قوله لكونهما مشهودين) أى يحضرهما ملائكة الليل والنهار لالتقائهما فيهما وهذا يدل على فضلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار فدلالته على ماذكر محل نظر وقوله لانه العمدة اذ هو تنزيه وتخلية مقدمة على غيرها وقوله وقيل الفعلان أى اذكروا وسبحوه ومرضه لانه على تفسيره بغلبة الاوقات يكون شاملا لهما فلا حاجة لتعلقه بالاوّل على التنازع (قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلاة) باطلاق الجزء على الكل ومرضه لانه تجوز من غير ضرورة (قوله وملائكته) معطوف على الضمير فى يصلى للفصل بينهما الا على هو وقوله بالرحمة تفسير لصلاة الله وبالاستغفار لصلاة الملائكة كما هو المشهور وقوله والاهتمام الخ راجع لهما يعنى أن المراد بالصلاة هنا معنى مجازى شامل لهما فهو من عموم المجاز لا من استعمال اللفظ فى معنييه وان كان جائزا فى مذهبه لكن الاهتمام من الله يقتضى رحمتهم ومن الملائكة يقتضى الاستغفار لهم واليه أشار بقوله والمراد الخ وهو مراد صاحب الكشاف كما حمله عليه الطيبى رحمه الله وان كانت عبارته ظاهرة فى خلافه فلا يرد عليه أنه مخالف لمذهبه فيحتاج الى ما وجهه به شراحه من أنّ الفاعل لتعدده يصيره كتعدد لفظ يصلى وهو مخالف لكلامهم أو هو من المشاكلة كقوله خذوا حذركم وأسلحتكم وان كان لكل وجهة (قوله مستعار) اى لفظ الصلاة بمعنى الدعاء لانه الاشهر والمراد بالاستعارة معناها المشهور فانّ العناية تشبه الدعاء لمقارنة كل منهما للميل أو المعنى اللغوى ليشمل المجاز المرسل لانّ الدعاء مسبب عن العناية فذكر المسبب وأريد السبب (قوله وقيل الترحم) معطوف على قوله والمراد بالصلاة الخ أى المراد بها هنا الترحم وأصله عطف صلويه وهما عرقان فى منتهى الفخذ ينعطفان من المنحنى ومنه المصلى فى خيول الحلبة لانّ رأسه محاذية لصلا ما يقدمه ثم وضعت للصلاة المعروفة لما فيها من الانحناء والانعطاف فى الركوع والسجود وصارت حقيقة مشهورة فيها ثم تجوز بها من الانعطاف الصورى الى الانعطاف المعنوى وهو الترحم والرأفة وقال الطيبى هذا أقرب لقوله ليخرجكم من الظلمات الى النور الخ لانه نص عليه بقوله وكان

بالمؤمنين

ولا يقدح فيه نزول عيسى بعده لانه اذا نزل كان
على دينه مع أنّ المراد أنه آخر من نبئ (وكان
الله بكل شئ عليما) فيعلم من يليق بأن يختم به
النبوة وكيف ينبغى شأنه (يا أيها الذين آمنوا
اذكروا الله ذكرا كثيرا) يغلب الاوقات
ويعم الانواع بما هو أهله من التقديس
والتحميد والتهليل والتمجيد (وسبحوه بكرة
وأصيلا) أوّل النهار وآخره خصوصا
وتخصيصهما بالذكر للدلالة على فضلهما على
سائر الاوقات لكونهما مشهودين كافراد
التسبيح من جملة الاذكار لانه العمدة فيها وقيل
الفعلان موجهان اليهما وقيل المراد بالتسبيح
الصلاة (هو الذى يصلى عليكم) بالرحمة
(وملائكته) بالاستغفار لكم والاهتمام بما
يصلحكم والمراد بالصلاة المشترك وهو العناية
بصلاح أمركم وظهور شرفكم مستعار من
الصلو وقيل الترحم والانعطاف المعنوى
مأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف
الصورى الذى هو الركوع والسجود

بالمؤمنين رحيما فدل على أنّ المراد بالصلاة الرحمة وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه بقوله في تفسيره حتى اعتنى الخ لكنه عدول عن الظاهر (قوله واستغفار الملائكة الخ) اشارة الى أنّ استغفارهم أى دعاءهم بالمغفرة داخل فيه لانه ترحم عليهم وسبب لرحمة الله لهم وقوله من ظلمات الكفر الخ اشارة الى أنّ الظلمات والنور هنا استعارة وانافة قدرهم بمعنى اعلائه وتشريفه وقوله واستعمل الخ بيان لدخول صلاة الملائكة فيه لانه تذييل لهما (قوله من اضافة المصدر الى المفعول) ويجوز أن يكون مضافا للفاعل والمعنى يحيي بعضهم بعضا به والمحيي لهم على الاول الملائكة أو الله وقوله اخبار أى لا دعاء لانه أبلغ هنا على اضافته للمفعول وقوله سلام المراد به لفظه وهو خبر تحية هنا فلا يتوهم أنه جملة أخرى مع أنه لا محذور فيه وقوله ولعل اختلاف النظم اذ عدل عن الاسمية في تحيتهم سلام الى الفعلية في أعد الخ والمبالغة في التعبير بالماضي الدال على التحقق والظاهر أنّ الاعداد مقدّم على الدخول واقع أوّلا فالعدول لموافقة الواقع فتأمّل (قوله ونجاتهم) أى هدايتهم بدليل قوله بعده وضلالهم فعبر عن السبب بالمسبب وقوله وهو حال مقدرة لانه لم يكن وقت الارسال شاهدا اذ الشهادة عند التحمل والاداء وتخصيص كونها مقدرة بهذا يشير الى أنّ ما بعده ليس منها كما صرّح به في الكشف فجعل الارسال ممتدّ التحقق المقارنة وعليه لا تحقق الشهادة بالتحمل وحده كما قيل لانه اذا لوحظ امتداده وأطلقت الشهادة على التحمل فقط يكون هذا مقارنا أيضا وكونه خلاف العرف فيه نظر ويجوز أن لا يعتبر الامتداد وتكون مقدرة في الكل وليس في كلامه ما ينافيه (قوله تعالى ومبشرا ونذيرا) لم يقل ومنذرا بل عدل الى صيغة المبالغة لعموم الانذار للمؤمنين العاصين والكافرين وخصوص الاول بالمؤمنين ولذا قدم لشرفهم ولانه المقصود الاصلي اذ هو صلى الله عليه وسلم انما أرسل رحمة للعالمين على أنه جبر ما فيه من المبالغة بقوله وبشر المؤمنين (قوله بتيسيره الخ) يعني أنّ الاذن هنا مجاز عن التيسير والتسهيل لانّ من أذن له في أمر يسهل عليه الدخول فيه لاسيما اذا كان الآذن هو الله لانه اذا أذن في شئ فقد أراده وهيأ أسبابه ولم يحمله على حقيقته وان صح هنا أن يأذن له الله حقيقة في الدعوة لانّ قوله أرسلنا يدل على الاذن فهذا أتم فائدة وقوله أطلق له أى أطلق الاذن على التيسير مجازا مرسلا لانه سببه ولم يقل استعمل فيه ليطابق قوله قيد به أى بالاذن اشارة الى تعلقه بداعيا دون ما قبله وان جاز رجوعه للجميع لكن صعوبة الدعوة تناسب التخصيص (قوله يستضاء به الخ) قال الفاضل اليمني انه تشبيه اما مركب عقلي أو تمثيلي منتزع من عدة أمور أو مفرّق وكلام المصنف رحمه الله محتمل للوجوه أيضا فيشبه في ذاته بالسراج وما يدعو اليه بالنور أو المجموع بالمجموع وقوله يستضاء به بالنسبة للضالين وقوله يقتبس بالنسبة للمهديين ولم يلتفت الى ما جوّزه الزمخشري من جعل السراج المنير القرآن لما فيه من التكلف (قوله على سائر الامم) متعلق بفضلا على أنه بمعنى زيد لانّ أصل معنى الفضل الزيادة ولو جعل بمعنى العطاء والاحسان لم يحتج الى ما ذكر وقوله بجزاء أعمالهم في نسخة أجر أعمالهم وهما بمعنى واحد وجعله عطفا على أمر مقدر لئلا يعطف الانشاء على الخبر حتى يجعل من عطف القصة أو يجعل المعطوف عليه في معنى الامر لانه في معنى ادعهم مبشرا ومنذرا وبتقديره أيضا تتم المقابلة واللف والنشر كما سيأتي وقوله تهييج الخ لانه لم يطعهم حتى ينهى أو هو لا تتمه وقوله ايذاءهم الخ يعني على أنّ المصدر مضاف للفاعل أو المفعول وتحتفل بمعنى تبالي وقوله ولذلك أى لحمله على الثاني وكون ايذاء بمعنى أذى ذكره الراغب فلا عبرة بقوله في القاموس لا تقل ايذاء وقد تقدم تفصيله (قوله ولعله تعالى لما وصفه الخ) يعني أنه تعالى وصفه بخمس صفات من قوله شاهدا الى منيرا وقابل كلا منها بما يقتضيه فقابل الشاهد براقب المقدر لانّ الشاهد لا بدّ له من مراقبة ما يشهد عليه وقوله كالتفصيل يعني فيدل عليه ويغني عنه والمبالاة معطوف على مراقبة وهو مبني على الاول في أذاهم وقد قيل عليه انه كذا وقع في جميع النسخ لكنه تصحيف عن موافقة فانه المناسب لقوله ولا تطع ولا حاجة اليه فانّ المراقبة الاحتراز كما في كتب اللغة وهي تقتضي الخوف والمبالاة فاستعمل في لازم معناه فلذا عطف عليه والمبالاة لبين المراد منه وقوله بالاكتفاء يعني

واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم سيما وهو سبب للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة (ليخرجكم من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر والمعصية الى نور الايمان والطاعة (وكان بالمؤمنين رحيما) حتى اعتنى بصلاح أمرهم وانافة قدرهم واستعمل في ذلك ملائكته المقربين (تحيتهم) من اضافة المصدر الى المفعول أى يحيون (يوم يلقونه) يوم لقائه عند الموت أو الخروج عن القبر أو دخول الجنة (سلام) اخبار بالسلامة عن كل مكروه وآفة (وأعدّ لهم أجرا كريما) هي الجنة ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو أهم (يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا) على من بعثت اليهم بتصديقهم وتكذيبهم ونجاتهم وضلالهم وهو حال مقدّرة (ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله) الى الاقرار به وبتوحيده وما يجب الايمان به من صفاته (باذنه) بتيسيره أطلق له من حيث انه من أسبابه وقيد به الدعوة ايذانا بأنه أمر صعب لا يتأتى الا بمعونة من جناب قدسه (وسراجا منيرا) يستضاء به عن ظلمات الجهالات ويقتبس من نوره أنوار البصائر (وبشر المؤمنين بأنّ لهم من الله فضلا كبيرا) على سائر الامم أو على جزاء أعمالهم ولعله معطوف على محذوف مثل فراقب أحوال أمتك (ولا تطع الكافرين والمنافقين) تهييج له على ما هو عليه من مخالفتهم (ودع أذاهم) ايذاءهم اياك ولا تحتفل به أو ايذاءك اياهم مجازاة أو مؤاخذة على كفرهم ولذلك قيل انه منسوخ (وتوكل على الله) فانه يكفيكهم (وكفى بالله وكيلا) موكولا اليه الامر في الاحوال كلها ولعله تعالى لما وصفه بخمس صفات قابل كلا منها بخطاب يناسبه فحذف مقابل الشاهد وهو الامر بالمراقبة لانّ ما بعده كالتفصيل له وقابل المبشر بالامر ببشارة المؤمنين والنذير بالنهى عن مراقبة الكفار والمبالاة بأذاهم والداعي الى الله بتيسيره بالامر بالتوكل عليه والسراج المنير بالاكتفاء به

فى قوله وكنى بالله وكيلا ومن أناره الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم و برهانا حال أو مفعول ثان لتضمنه معنى الجعل وقوله يكتفى أى بالله عما سواه وهو موافق لما فى الكشاف فى غير تقدير المراقبة ومقابلتها للشاهد (قوله بألف الخ) أى تماسوهن وقوله من عددت يعنى أنه مطاوعه وقوله أو تعدونها فافتعل بمعنى فعل وقوله حق الازواج قيل عليه ليس كذلك بل هى حق الولد والشرع ولذا لا تسقط باسقاطه كما صرحوا به وليس بشئ لانه ليس المراد أنها صرف حقه بل أن نفعها وفائدتها عائد عليه لانها لصيانة مائه ونسبه الراجع اليه وهو لا ينافى كون الشرع والولد له حق فيها يمنع اسقاطها مع أن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كما بين فى الفروع (قوله وعن ابن كثير الخ) لم يذكر هذه القراءة فى النشر وقال ابن عطية انها لم تصح عن ابن كثير ورده فى الدر المصون وقوله على ابدال الخ قيل عليه انه تخريج غير صحيح لان عد يعد من باب نصر كما فى كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف احدى الدالين تخفيفا وأما حل كلام المصنف عليه فلا تساعده العبارة وقوله تعتدون فيها اشارة الى أنه على الحذف والايصال فى هذا الوجه (قوله وظاهره) أى ظاهر النظم لتقييده وجوب العدة بالماسة ونفيه قبلها وعند عدمها وليس هذا من مفهومه حتى يقال انا لا نقول به كما توهم لانه منطوق صريح لكن ما ذكروه مبنى على تفسير المس بالجماع وقد قيل ان حقيقته اللمس فالنص ساكت عن الجماع والخلوة الا أنه لم يرد ظاهره حتى لو مسها بيده فى غير خلوة لم تلزم العدة بلا خلاف فدل ذلك على أنه يكنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما فى معناه من الخلوة الصحيحة قيل والكون منطوقا مسكا عنه ماسماه بعضهم مفهوما وما قيل من أنه لا تجب ديانة حتى لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها وانما تجب قضاء فلا يصدقها القاضى لوجود المقتضى وانتفاء المانع لا يخفى بعده وهو وان نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بأنه لا يعول عليه والعجب من المحشى أنه أجاب به مع نقل كلامهم فالحق ما سمعته أولا (قوله وتخصيص المؤمنات الخ) يعنى أنه لبيان الاحرى والاليق بعد ما فصل فى البقرة نكاح الكتابيات وقوله والحكم عام حال وقوله وفائدة ثم الخ يعنى نفى العدة مع تراخيه وبعد مدته لانه ربما يتوهم أن له دخلا فى ايجاب العدة كالخلوة لاحتمال الملاقاة سرا وقوله ريثما تمكن الاصابة أى مقدار امكانها وتأثيره فى النسب اذا ادعت أن ما ولدته منه ومضى زمن مدة الحمل (قوله ويجوز أن يؤول التمتيع الخ) أى يحمل الامر بالمتعة هنا على ما يعم نصف المهر والمتعة المعروفة فى الفقه على أنها بمعنى العطاء مطلقا فيكون الامر عليهما للوجوب أو تحمل المتعة على معناها المعروف والامر على ما يشمل الوجوب والندب بناء على استحبابها لغير المفروض لها وهو قول الشافعى الجديد وفى القديم أنها واجبة وعندنا مختلف فيه فبعضهم على الاستحباب وآخرون على نفى الاستحباب والوجوب ووقع لصاحب الهداية سهو فى هذه المسئلة فى قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمن طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا فان الصواب ولم يسم لها مهرا كما قاله الفاضل المحشى وقوله أخرجوهن الخ أصل التسريح الاخراج للرعى ثم شاع فيما ذكر وقوله ولا يجوز تفسيره الخ أى السراح الجميل وقوله مرتب على الطلاق لعطفه على متعوهن الواقع بعد الفاء فيلزم ترتب الطلاق السنى على الطلاق ولا وجه له (قوله والضمير لغير المدخول بهن) يعنى فلا يمكن أن يكون طلاقا آخر مرتبا على الطلاق الاول لان غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها اذا طلقت بانت (قوله لان المهر) بيان لوجه اطلاق الاجر عليه وقوله باعطائها أى الاجور معجلة قبل الدخول كما يفهم من معنى آتيت ظاهرا وان جاز أن يؤول الاعطاء أولا بالاعطاء وما فى حكمه كالتسمية فى العقد كما فى الكشاف كما جعل اعطاء الجزية شاملا لالتزامها فى قوله حتى يعطوا الجزية اذ كل منهما لا يمكن ابقاؤه على ظاهره وجعل وجه التخصيص عليه أيضا اختيارا للاولى وهو التسمية لانه أولى من تركها وان جاز العقد بدونها وعليه مهر المثل وظن بعضهم لعدم فهم مراده مع ظهوره أن بين طرفى كلامه تدافعا وهو من بعض الظن نعم ما فعله المصنف أظهر وأحسن وكون التعجيل أفضل لبراءة الذمة

قال من أناره الله برهانا على جميع خلقه كان
حقيقا بأن يكتفى به عن غيره (يا أيها الذين
آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن
من قبل أن تمسوهن) تجامعوهن وقرأ حمزة
والكسائى بالألف وضم التاء (فما لكم
عليهن من عدة) أيام يتربصن فيها بأنفسهن
(تعتدونها) تستوفون عددها من عددت
الدراهم فاعتدها كقولك كلته فاكتاله
أو تعدونها والاسناد الى الرجال للدلالة على
أن العدة حق الازواج كما أشعر به فما لكم
وعن ابن كثير تعتدونها مخففا على ابدال
احدى الدالين بالتاء أو على أنه من الاعتداء
بمعنى تعتدون فيها وظاهره يقتضى عدم وجوب
العدة بمجرد الخلوة وتخصيص المؤمنات
والحكم عام للتنبيه على أن من شأن المؤمن
أن لا ينكح الا مؤمنة تخيرا لنطفته وفائدة
ثم ازاحة ما عسى أن يتوهم أن تراخى الطلاق
ريثما تمكن الاصابة كما يؤثر فى النسب يؤثر
فى العدة (فمتعوهن) أى ان لم يكن مفروضا لها
فان الواجب للمفروض لها نصف المفروض
دون المتعة ويجوز أن يؤول التمتيع بما يعمهما
أو الامر بالمشترك بين الوجوب والندب
فان المتعة سنة للمفروض لها (وسرحوهن)
أخرجوهن من منازلكم اذ ليس لكم
عليهن عدة (سراحا جميلا) من غير ضرار ولا
منع حق ولا يجوز تفسيره بالطلاق السنى لانه
مرتب على الطلاق والضمير لغير المدخول
بهن (يا أيها النبى انا أحللنا لك أزواجك
اللاتى آتيت أجورهن) مهورهن لان المهر
أجر على البضع وتقييد الاحلال له باعطائها
معجلة لا لتوقف الحل عليه بل لايثار الافضل له

وطيب النفس معروف مشهور (قوله بكونها مسبية) أى باشر سباءها وشاهده وقوله لايتحقق بدء أمرها بالجواز كون السبى ليس فى محله ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء لكنه قيل انه يشكل بمارية رضى الله عنها فانها لم تكن مسبية وعندى أنه غير وارد لان هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفىء ولذا أمر السلطان بوضعها فى بيت المال وتقييد بالجر عطف على قوله كتقييد والقرائب جمع قريبة والمعية للتشريك فى الهجرة لا للمقارنة فى الزمان كقوله أسلمت مع سليمان قال أبو حيان رحمه الله يقال دخل فلان معى وخرج معى اذا كان عمله كعمله وان لم يقترنا فى الزمان وهو كلام حسن (قوله تعالى وبنات عمك وبنات عماتك) الآية قد سئل كثيرا عن حكمة افراد العم والخال دون العمة والخالة حتى ان السبكى رحمه الله صنف جزأ فيه سماه بذل الهمة فى افراد العم وجمع العمة وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى ان العم والخال على زنة المصدر وقيل انه يعم اذا أضيف والعمة والخالة لا تعم لتاء الوحدة وهى ان لم تمنعه حقيقة تأباه ظاهرا ولا يأباه قوله فى سورة النور بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم لانه على الاصل وأحسن منه ما قيل ان أعمامه صلى الله عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله عنهما وأبو طالب وبنات العباس كن ذات أزواج لا يليق ذكرهن وحمزة رضى الله عنه أخوه من الرضاع لاتحل له بناته وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة ومعنى كلام المصنف أن النساء المهاجرات أفضل من غيرهن فلذلك خصصن بالذكر لا لان من لم يهاجر يحرم عليه وهو أحد قولين فى المسئلة (قوله ويحتمل تقييد الحل بذلك فى حقه خاصة) هذا هو القول الثانى قال السيوطى رحمه الله فى خصائصه الصغرى مما حرم عليه صلى الله عليه وسلم خاصة نكاح من لم تهاجر فى أحد الوجهين انتهى وفى بعض شروح الكشاف انه حرم عليه ثم نسخ فقد علمت أن فيه قولين عندهم ذكرا فى الحديث وكتب الشافعية فما قيل عليه من أن كونه للتقييد وما قبله لبيان الافضل يفيد معارضة فى النقل وهى لا تمنعه مما لا وجه له (قوله ويعضده) أى يعضد القول الثانى ومن ذهب الى خلافه يقول بعد تسليم صحة هذا الخبر هذا فهم من قول أم هانئ لا رواية عنه صلى الله عليه وسلم أو المراد انهن يشبهن المحرمات لاختياره الافضل منهن وأم هانئ اسمها فاختة وقوله فاعتذرت اليه أى قالت له صلى الله عليه وسلم انى مصبية أى ذات صبية وأطفال والطلقاء من أسلم بعد فتح مكة كالطلق لكون النبى صلى الله عليه وسلم منّ عليهم وأطلقهم عاتقة دون أسرلهم والطليق الاسير الذى يطلق ووقع فى بعض النسخ من الطلق وهو الاصح فنزول هذه الآية يكون بعد الفتح ويكون قوله خالصة متعلقا بقوله أحللنا كما سيشير اليه (قوله نصب بفعل يفسره ما بعده) وفى نسخة ما قبله وهى أصح ولذا اقتصر عليها القاضى زكريا وتقديره ونحل لك امرأة وانما قدره لما استعمله فى الوجه الآتى وتقديره مضارعا أولى لما سيأتى ومن قدر أحللنا فهو مستقبل أيضا لوقوعه جوابا للشرط فلا يرد عليه أنه لو صح تعلقه بأحللنا لم يحتج للتأويل كما قيل وقوله ولا يدفعه أى يدفع نصبه بالعطف على ما قبله بأحللنا ان امرأة موصوفة بهذين الشرطين والفعل بعد الشرط مستقبل وان كان لفظه ماضيا سواء الشرط والجواب وأحللنا ماض معنى فلا يصح كونه جوابا ولا قائما مقامه كما قاله أبو البقاء والجواب ان أحللنا بمعنى أعلمنا بالحل وهو مستقبل كما تقول أبحت لك أن تكلم فلانا ان سلم عليك والتأويل به يكون بالنسبة للجميع لا للاخير فقط فانه مع ما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز تعسف لكون لفظ واحد ماضيا ومستقبلا معا وهو بعيد (وفيه بحث) فان الاعلام بحل ذوات الاجور على هذا قد مضى اليها فالمحذور باق الا أن يراد تجرده عن الزمان المخصوص والمعنى نعلمك بحل كل من هذه بعد وقوعه كما قيل ولا يخفى ما فيه وأما حمل قوله ان وهبت على الحال أو النعت أى مفروضة أو مقدرة فلا يحتمله كلام المصنف رحمه الله ولا وجه لحمله عليه فتأمل (قوله ان اتفق) وقوع هبة له وهو اشارة الى القول بعدم وقوعه أو وقوعه مع عدم قبوله على ما ذكره بعض شراح الكشاف وقوله ولذلك نكرها أى امرأة مؤمنة اذ ليست معلومة وأيضا ان الدالة على أنه أمر مفروض تشير لذلك (قوله ميمونة الخ) ميمونة بنت الحرث توفى زوجها

{مبحث لطيف فى افراد العم والخال وجمع العمة والخالة}

كتقييد احلال المملوكة بكونها مسبية بقوله (وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك) فان المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها وتقييد القرائب بكونها مهاجرات معه فى قوله (وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك) ويحتمل تقييد الحل بذلك فى حقه خاصة ويعضده قول أم هانئ بنت أبى طالب خطبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت اليه فعذرنى ثم أنزل الله هذه الآية فلم أحل له لانى لم أهاجر معه كنت من الطلقاء (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى) نصب بفعل يفسره ما بعده أو عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بان التى للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل أى أعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها واختلف فى اتفاق ذلك والقائل به ذكر أربعا ميمونة بنت الحرث

وزينب بنت خزيمة الانصارية وأم شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم وقرئ أن بالفتح أى لان وهبت أو مدة أن وهبت كقولك اجلس مادام زيد جالسا (ان أراد النبى أن يستنكحها) شرط للشرط الاول فى استيجاب الحل فان هبتها نفسها منه لا توجب له حلها الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول والعدول عن الخطاب الى الغيبة بلفظ النبى مكررا ثم الرجوع اليه فى قوله (خالصة لك من دون المؤمنين) ايذان بأنه مما خص به لشرف نبوته وتقرير لاستحقاقه الكرامة لاجله واحتج به أصحابنا على ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لان اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيخص باللفظ والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه وخالصة مصدر مؤكد أى خلص احلالها أو احلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك أو حال من الضمير فى وهبت أو صفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة (قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم) من شرائط العقد ووجوب القسم والمهر بالوطء حيث لم يسم (وما ملكت أيمانهم) من توسيع الامر فيها كيف ينبغى أن يفرض عليهم والجملة اعتراض بين قوله (لكيلا يكون عليك حرج) ومتعلقه وهو خالصة للدلالة على ان الفرق بينه وبين المؤمنين فى نحو ذلك لا لمجرد قصد التوسيع عليه بل لمعان تقتضى التوسيع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس أخرى (وكان الله غفورا) لما يعسر التحرز عنه (رحيما) بالتوسعة فى مظان الحرج (ترجى من تشاء منهن) تؤخرها وتترك مضاجعتها (وتؤوى اليك من تشاء) وتضم اليك وتضاجعها او تطلق من تشاء وتمسك من تشاء وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص يرجى بالياء والمعنى واحد (ومن ابتغيت) طلبت (ممن عزلت) طلقت بالرجعة

فتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم سنة سبع وأم شريك بنت جابر طلقها النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يدخل بها وكانت وهبت نفسها له صلى الله عليه وسلم وخولة بنت حكيم وهبت نفسها النبى صلى الله عليه وسلم فأرجاها فتزوجها عثمان بن مظعون باذنه وقوله أو مدة ان وهبت فيكون فى محل نصب على الظرفية وأكثر النحاة لا يجيزونه فى غير المصدر الصريح كآتيك خفوق النجم وغير ما المصدرية فقول المصنف انه كقولك مادام الخ غير متجه الا أن من النحويين من أجازه وقد جوز فى هذه القراءة أن يكون بدلا من امرأة (قوله شرط للشرط الاول) يعنى أن الشرط فى مثله قيد للاول ولذا أعربه النحاة حالا لانها قيد واشترط الفقهاء تقدم الثانى فى الوجود حتى لو قال ان ركبت ان أكلت فأنت طالق لا تطلق مالم يتقدم الاكل على الركوب ليتحقق تقييد الحالية لكن السمين استشكله بما هنا لانهم جعلوه بمنزلة القبول لان القصة فى الواقع كذلك على ما عليه عامة المفسرين فمن غير القبول فى عبارة المصنف بالايجاب لينطبق على القاعدة لم يصب ثم قال انه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخلصا منه الا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم يقم قرينة على تأخر الثانى كما فى نحو ان تزوجتك ان طلقتك فعبدى حر فان الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال فمن جعل الشرط الثانى هنا مقدما لم يصب فارادة طلب النكاح كناية عن القبول وليس المراد بها الارادة المتقدمة (قوله والعدول عن الخطاب) فى قوله بنات عمك الخ وقوله مكررا أى لفظ النبى وقوله الرجوع اليه أى الى الخطاب وقوله لاجله أى لاجل شرف النبوة وهذا شامل لتخصيص الله له بهذا ولهبتهن أنفسهن فانه لم يكن حرصا على الرجال بل على الفوز بشرف خدمته والنزول فى معدن الفضل فيرتفع ما فى هبتهن الصادر من عائشة غيرة عليه صلى الله عليه وسلم فليس محل هذا العدول بعد قوله خالصة لك وليس هذا محل تقرير النبوة كما توهم (قوله واحتج به) أى بقوله خالصة لك كونه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم فلا حجة فيه لابى حنيفة رحمه الله وقوله لان اللفظ تابع للمعنى يعنى لما خص به جواز المعنى خص به جواز اللفظ وعليه منع ظاهر فالآية لا تصلح دليلا لا لنا ولا لهم لان معنى وهبت ملكت بضعها بلا مهر بأى عبارة كانت ان اتفق ذلك وحيث لم يكن هذا نصا فى كون تمليكها بلفظ الهبة لم يصلح لان يكون دليلا على صحة النكاح بلفظ الهبة خصوصا اذا كان من خواصه صلى الله عليه وسلم وادعاء الاشتراك فى اللفظ يحتاج الى دليل فكيف يصح استدلال أبى حنيفة على الشافعى بهذه الآية كما فصله شراح الكشاف والحق أبلج ولهم فى هذا المقام كلام طويل أكثره مدخول فلذا تركناه (قوله والاستنكاح طلب النكاح) هذا أصل معناه لغة وقدمر أن المراد به القبول هنا فسقط ما قيل ان الاولى تفسيره بالنكاح لان الاستفعال يجىء بمعنى الثلاثى ولا تكرار فيه كما توهم ولا ركاكة بناء على أن حاصله طلب القبول وقوله مصدر مؤكد أى للجملة قبله كوعد الله وصبغة الله وفاعلة غير عزيز فى المصادر كما قاله الزمخشرى وقوله أو احلال ما أحللنا لك فان كان معناه لا تحل أزواجه وا ماؤه لاحد بعده ورجع لما تقدم لم يبق فيها متمسك للشافعى أصلا وشرائط العقد مفصلة فى الفقه وقوله حيث لم يسم أى يعين ويعلم منه وجوبه اذا سمى بالطريق الاولى (قوله من توسيع الامر فيها) بعدم تعيين العدد كالحرائر وقوله كيف ينبغى الخ معمول علمنا أى علمنا ما ينبغى فيه وفعلناه على مقتضى علمنا وحكمتنا وقوله اعتراض خبر أى قوله علمنا الى هنا جملة معترضة بين التعليل والمعلل وقوله لا لمجرد قصد التوسيع عليه والعلة وان دلت على أنه للتوسيع بصريحها لكن الاعتراض الدال على أن الفرق بينه وبين العباد على ما ينبغى من الحكمة دال على عدم القصر عليه وهذه الدلالة عند الاعتراض أقوى من التأخير ولو جعل الاعتراض لتقرير الخلوص جاز أيضا والتوسيع فى زيادة العدد والتضييق فى منع غير المهاجرات معه وقوله لما يعسر التحرز عنه أو لما يشاء وهو الاولى (قوله تؤخرها) بتأخير قسمها لانه رخص له فيه فى قول أو بترك مضاجعتها فما بعده تفسير له وكذا قوله تضم اليك أى فى القسم أو المضاجعة وقوله بالياء أى بدل الهمزة ومعناه تؤخر أيضا وقوله أو تطلق هو تفسير ابن عباس رضى الله

عنهما

عنهما قيل وهو تمثيل اذ لامانع من ارادة الجميع وقوله في شيء من ذلك أي المذكور وقيل ظاهره أنه جعل
من ابتغيت عطفا على من تشاء الثاني والمراد غير المطلقة بقرينة المقابلة ولا يخفى قلة فائدته والعموم
لا يمنع ماجوّز فيه من كون من هذه شرطية منصوبة بما بعدها وقوله فلا الخ جوابها أي من طلبتها من
النسوة التي عزلتها فليس عليك في ذلك جناح ويجوز كونها موصولة والجملة خبرها والتقدير من ابتغيتها
لاجناح عليك في ابتغائها وقيل فيه حذف معطوف أي من عزلت ومن لم تعزل سواء لاجناح عليك كما
تقول من لقيك ممن لم يلقك جميعهم لك شاكر (١) ولا يخفى بعده وقد جوّز في من أن تكون بدلية لاسيما اذا
كانت الآية الثانية منسوخة بها (قوله ذلك التفويض) أو الايواء والاول أنسب لفظا لان ذلك للبعيد
وهذا معنى لان قرة عيونهن بالذات انما هي بالايواء وأقرب تفسير أدنى وقوله الى قرة اشارة الى أنه على
نزع الخافض وهو قياسي فيه وقوله عيونهن اشارة الى أن جمع القلة أريد به الكثرة هنا وهو جائز وقوله
قلة حزنهن اشارة الى أن مع الترجيح لا يخلون من حزن ما ولذا قال والله يعلم ما في قلوبكم للتهديد وقيل القلة
بمعنى النفي اختيرت لمجانسة القرة والاول أظهر وقيل انه صلى الله عليه وسلم مع تفويض القسم له لم يترك
التسوية أصلا تكرما منه الا لسودة رضي الله عنها فانها وهبت نوبتها لعائشة رضي الله عنها وقوله
فتطمئن نفوسهن أي لكونه بأمر الله ولان الله سوى بينهن لكنه فوّض له ما يقتضيه شأنه وقوله تأكيدا
لهن أي من آتيتهن اما على أن الاشارة للايواء فظاهر وأما اذا كان للتفويض فآتيتهن تأويل صنعت
معهن فيتم ترك القسم والمضاجعة وقوله فاجتهدوا أي جدّوا في تحسين ما في القلوب من الرضا والنية
الحسنة (قوله بذات الصدور) خصه للتصريح به في غير هذا المحل ولقوله قبله ما في قلوبكم وقوله فهو
حقيق بأن يتقى لان غضب الحليم أعظم فانتقامه أشد وقوله تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع الفصل أيضا
والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤنث بمفرد لانه لامفرد له من لفظه والمرأة شامل للجارية وليست
بمرادة هنا واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف بما قيل انه لادلالة على ماذكر والاستثناء دال على
خلافه ليس بشيء ولا يلزمه كون الاستثناء منقطعا على أصل اللغة ولو التزم لامحذور فيه (قوله من بعد
التسع) بناء على أنه حرّم عليه ما فوقها وهو قول لهم وقوله أو من بعد اليوم أخره لانه ليس لقوله ولا أن
تبدل بهن فائدة تامة وقوله ومن مزيدة الخ فيشمل النهي تبدل الكل والبعض وقوله حسن الازواج
فالضمير على تفسيره للازواج والمراد بهن من يعرضن بدلا من أزواجه فتسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض
مآلا والداعي له ان الباء تدخل على المتروك دون المأخوذ فلو كانت داخلة على المأخوذ كان ضميرهن للنساء
وكانت الازواج على ظاهرها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من غير تجوز وكان ضمير حسنهن للنساء
لا للازواج وهو أسلم من التكلف والداعي له ماذكرنا وسيأتي تفصيله في سورة سبأ (قوله لتوغله
في التنكير) هذا مخالف لكلام النحاة فانهم جوّزوا الحال من النكرة اذا وقعت منفية لانها تستغرق
فيزول ابهامها كما صرح به الرضي فما ذكره مقتض لامانع واما ماقيل من ان منع التنكير لذلك للزوم
التباس الحال بالصفة وهو مندفع بالواو فليس له وجه لان المصنف تابع للزمخشري في جواز دخول الواو
على الصفة لتأكيد لصوقها كما صرح جوابه واما كون ذي الحال اذا كان نكرة يجب تقديمها فغير مسلم
في الجملة المقرونة بالواو ولكونه بصورة العاطف (قوله وتقديره مفروضا اعجابك الخ) دفع لما يتوهم من أن
لو تقتضي امتناع مدخولها والحال تدل على ثبوت أمر لذيها فبينهما تناف بأنه مؤول بوصف وجودي وهو
ماذكره وقوله في أن الآية الدالة على عدم حل النساء له بعد ذلك منسوخة أم لا والناسخ انا أحللنا كما قيل
أو قوله ترجي الخ كما ذكره المصنف رحمه الله لكنه على تفسيرها بالطلاق وعدمه وتقدير تأخير نزولها اذ
لا يمكن النسخ مع التقدم فقول بعضهم انه من الاعاجيب اذ نسخت آية متقدمة آية متأخرة نظر لظاهر
ترتيب المصحف والا فهو غير متصور ووجه النسخ على تفسيرها بتطليق من تشاء وتمسك من تشاء انه يدل
بعمومه على انه أبيح له الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على انه له تطليق منكوحاته ونكاح من يريد

(١) زاد السمين تريد من لقيك ومن لم يلقك وهذا فيه الغاز اهـ نقله عنه الجمل

(فلا جناح عليك) في شيء من ذلك (ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن) ذلك التفويض الى مشيئتك أقرب الى قرة عيونهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا لانه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا منك وان رجحت بعضهن علمن انه بحكم الله تعالى فتطمئن به نفوسهن وقرئ تقر بضم التاء وأعينهن بالنصب وتقر بالبناء للمفعول وكلهن تأكيد لنون يرضين وقرئ بالنصب تأكيدا لهن (والله يعلم ما في قلوبكم) فاجتهدوا في احسانه (وكان الله عليما) بذات الصدور (حليما) لا يعاجل بالعقوبة فهو حقيق بأن يتقى (لا يحل لك النساء) بالياء لان تأنيث الجمع غير حقيقي وقرأ البصريان بالتاء (من بعد) من بعد التسع وهو في حقه كالاربع في حقنا أو من بعد اليوم حتى لو ماتت واحدة لا يحل له نكاح أخرى (ولا أن تبدل بهن من أزواج) فتطلق واحدة وتنكح مكانها أخرى ومن مزيدة لتأكيد الاستغراق (ولو أعجبك حسنهن) حسن الازواج المستبدلة وهو حال من فاعل تبدل دون مفعوله وهو من أزواج لتوغله في التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن واختلف في أن الآية محكمة أو منسوخة بقوله ترجي من تشاء منهن

من غيرهن اذ ليس المراد بالاماء امائك امائك من سبق نكاحه فقط لعموم من يشاء وقوله ترجى ليس مقيدا
بهن ولا حاجة الى جعل ماذكرهنا قرينة على ارادة ذلك كما توهم (قوله وقيل الخ) مرضه لان بعد
بمعنى غير حينئذ ولان تبدل تكرير للتأكيد والاستثناء لا يخلو من شئ لاندراج مملوك اليمين فى الاربعة
السابقة (قوله وقيل منقطع) لاختصاص النساء بالحرائر فى الاستعمال كما مر وتبديلهن أزواجا
كالصريح فيه (قوله الا وقت أن يؤذن لكم) يعنى ان هذا أصله فحذف المضاف وحل المضاف اليه محله
فانتصب على الظرفية وفى انتصاب المصدر غير الصريح وغير ما فيه ما الدوامية على الظرفية قولان للنحاة
أشهرهما أنه لا يجوز وقد جوزه بعضهم فاعتراض أبى حيان ومن تابعه ليس بشئ ومن توهم ان حذف
المضاف غير النصب على الظرفية فقد زاد فى الطنبور نغمة (قوله أو الا مأذونا لكم) أى المصدر المؤول باسم
المفعول فى محل نصب على الحال مستثنى من أعم الاحوال كما كان ما قبله مستثنى من أعم الاوقات وهو
مفرغ فيهما الا ان فى هذا مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائما كما صرح به فى المغنى والحق أنه
سطحى وانه قد يكون نكرة كما قيل فى قوله ما كان هذا القرآن أن يفترى معناه مفترى نعم قال كون المصدر
بمعنى المفعول غير معروف فى المؤول لم يصب ويجوز أن يقدر قبله حرف جر وهو باء المصاحبة والمعنى الا
مصحوبين بالاذن (قوله لانه متضمن معنى يدعى) لانه يقال اذن له فى كذا ولا يتعدى بالى وقوله وان
أذن أى فى الدخول الى الدار ولو صريحا ما لم يكن مدعوا للطعام فان كل اذن ليس دعوة اذ الدعوة أخص
لانها الاذن بالدخول والاكل فالاوجه لما قيل ان الاذن هنا الاذن دلالة كفتح الباب ورفع الحجاب ولزوم
الاذن فى كل دخول من دليل خارج اذ ليس فى الآية ما يقتضى التكرر كما قاله الزيلعى رحمه الله (قوله
كما أشعر به الخ) وجه الاشعار أنه حال من فاعل تدخلوا كما صرح به فيفيد أن الاذن المطلق بالدخول من
غير اذن فى الحضور للطعام لا يكون اذنا بحضوره كما ترى الحكام يؤذن فى الدخول عليهم لحوائج الناس
دون حضور مائدتهم فلذا قيد النهى بعدم انتظارهم لاحضار الطعام فيدخلون عند وضعه وقد أذن
فى الدخول مطلقا أو لان المدعو للطعام لا ينتظره لانه هيئ له وهذا مع ظهوره قد تكلفوا له ما لا حاجة اليه
(قوله حال من فاعل لا تدخلوا الخ) وفى الكشاف انه وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل
لا تدخلوا بيوت النبى صلى الله عليه وسلم الا وقت الاذن ولا تدخلوها الا غير ناظرين ورده أبو حيان بانه
لا يقع بعد الا فى الاستثناء الا المستثنى أو صفته اذ لا يتعدد الاستثناء باداة واحدة عند الجمهور وأجازه
الكسائى والاخفش فيجوز ما قام القوم الا يوم الجمعة ضاحكين والمانعون له يؤولون ما ورد منه بتقدير
فيقدرون هنا ادخلوها غير ناظرين وهذه الحال يحتمل أن تكون مقدرة واذا كان أن يؤذن حالا فهى مترادفة
(قوله أو المجرور فى لكم) فالعامل يؤذن ولا محذور فيه وقوله وهو غير جائز عند البصريين ويجوز عند
الكوفيين اذا لم يقع لبس كما هنا ولو ابرز قيل غير ناظر أنتم لا ناظرين انتم كما قدره الزمخشرى فانه على لغة
ضعيفة وقوله مصدر أنى الطعام الخ وقيل انه بمعنى الوقت والآن وقوله ولا تمكثوا تفسير لقوله تفرقوا
لان التفرق ليس بلازم حتى لو ذهبوا جميعا حصل المقصود (قوله والآية الخ) يحينون بالحاء المهملة
من الحين أى ينتظرون حين الطعام ويقصدونه وقوله مخصوصة خبر بعد خبر أو حال وقوله وبأمثالهم
ممن يفعل مثله فى المستقبل فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا
يفيد النهى عن الدخول باذن لغير طعام ولا الجلوس لمهم آخر ولذا قيل انها آية الثقلاء وقد قيل بتنازع
الفعلين تدخلوا و يؤذن فى قوله الى طعام ولا بأس به وأما ما قيل من انها عامة لغير المحارم وخصوص
السبب له يصلح مخصصا كما قرروه وتقييد الاذن بقوله الى طعام معتبر هنا دون المفهوم فمعناه ان الآية
ليست مخصوصة بهم نعم يكون وجها لتقييد الاذن بالطعام فيندفع وهم اعتبار مفهوم الموافقة عند الحنفية
لا المخالفة عند الشافعية حتى يقال اين هذا من ذاك فتأمل (قوله لحديث بعضكم بعضا) فاللام
تعليلية أو زائدة وقوله بالتسمع له أى سمعه أو استراقه وقوله عطف على ناظرين فهو مجرور ولا زائدة

ويجوز

وترجى اليك من تشاء على المعنى الثانى فانه
وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا وقيل
المعنى لا يحل لك النساء من بعد الاجناس
الاربعة اللاتى نص على احلالهن لك ولا أن
تبدل بهن أزواجا من أجناس أخر (الا ما
ملكت يمينك) استثناء من النساء لانه يتناول
الازواج والاماء وقيل منقطع (وكان الله
على كل شئ رقيبا) فتحفظوا أمركم ولا تتخطوا
ما حد لكم (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا
بيوت النبى الا أن يؤذن لكم) الا وقت أن
يؤذن لكم أو الا مأذونا لكم (الى طعام) متعلق
بيؤذن لانه متضمن معنى يدعى للاشعار بأنه
لا يحسن الدخول على الطعام من غير دعوة
وان اذن كما أشعر به قوله (غير ناظرين اناه) غير
منتظرين وقته أو ادراكه حال من فاعل
لا تدخلوا أو المجرور فى لكم وقرئ بالجر صفة
لطعام فيكون جاريا على غير من هو له بلا ابراز
الضمير وهو غير جائز عند البصريين وقد أمال
حمزة والكسائى اناه لانه مصدر أنى الطعام اذا
أدرك (ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم
فانتشروا) تفرقوا ولا تمكثوا والآية خطاب
لقوم كانوا يحينون طعام رسول الله فيدخلون
ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم
وبأمثالهم والا لما جاز لاحد أن يدخل بيوته
بالاذن لغير الطعام ولا اللبث بعد الطعام لهم
(ولا مستأنسين لحديث) لحديث بعضكم بعضا
أو لحديث أهل البيت بالتسمع له عطف على
ناظرين أو مقدر بفعل أى ولا تدخلوا أو لا
تمكثوا مستأنسين

(انّ ذلكم) اللبث (كان يؤذى النبىّ) لتضييق المنزل عليه وعلى أهله واشغاله بما لا يعنيه (فيستحيي منكم) من اخراجكم لقوله (والله لا يستحيي من الحق) يعنى ان اخراجكم حق فينبغى أن لا يترك حياء كما لا يتركه الله ترك الحيي فأمركم بالخروج (١٨٣) وقرئ لا يستحي بحذف الياء الاولى والقاء حركتها على الحاء (واذا سألتموهن متاعا) شيأ ينتفع به (فاسألوهن) المتاع (من وراء حجاب) ستر روى أنّ عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فنزلت وقيل انه عليه الصلاة والسلام كان يطعم ومعه بعض أصحابه فأصابت يد رجل يد عائشة رضى الله عنها فكره النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فنزلت (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) من الخواطر الشيطانية (وما كان لكم) وما صح (أن تؤذوا رسول الله) أن تفعلوا ما يكرهه (ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا) من بعد وفاته أو فراقه وخص التى لم يدخل بها لما روى أنّ أشعث بن قيس تزوج المستعيذة فى أيام عمر رضى الله عنه فهمّ برجمها فأخبر بأنه عليه الصلاة والسلام فارقها قبل أن يمسها فترك من غير نكير (ان ذلكم) يعنى ايذاءه ونكاح نسائه (كان عند الله عظيما) ذنبا عظيما وفيه تعظيم من الله لرسوله وايجاب لحرمته حيا وميتا ولذلك بالغ فى الوعيد عليه فقال (ان تبدوا شيأ) كنكاحهن على ألسنتكم (أو تخفوه) فى صدوركم (فانّ الله كان بكل شئ عليما) فيعلم ذلك فيجازيكم به وفى هذا التعميم مع البرهان مزيد تهويل ومبالغة فى الوعيد (لا جناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء أخواتهن) استثناء لمن لا يجب الاحتجاب عنهم روى انه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والابناء والاقارب يا رسول الله او نكلمهن أيضا من وراء حجاب فنزلت وانما لم يذكر العم والخال لانهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمى العم ابا فى قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق او لانه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة ان يصفا لابنائهما (ولا نسائهن) يعنى نساء المؤمنات (ولا ما ملكت أيمانهن) من العبيد والاماء وقيل من الاماء خاصة وقد مرّ فى سورة النور (واتقين الله) فيما امرتنّ به (انّ الله كان على كل شئ شهيدا) لا يخفى عليه خافية

ويجوز عطفه على غير فيكون منصوبا كقوله ولا الضالين والفعل المقدر معطوف على المذكور ومستأنسين حينئذ حال مقدرة أو مقارنة وقوله اللبث فسره به لانه هو المؤذى له فى الحقيقة وأما كونه اشارة الى الدخول على غير الوجه المذكور فيشمل النظر والاستئناس أو اليهما باعتبار المذكور وغيره لا تم للسياق والسباق وقوله اشغاله من أشغله وهى لغة وان كانت رديئة حتى وقع الصاحب لمن كتب له ان رأى مولانا أن يأمر باشغالى ببعض اشغاله فوقع له من كتب اشغالى لا يصلح لاشغالى (قوله من اخراجكم) يعنى انّ فيه تقدير مضاف وهو اخراج بدليل ما بعده فانه يدل على أنّ المستحيي منه معنى من المعانى لا ذواتهم ليتوارد النفى والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فمعناه لا يترك تأديبكم والتأديب باخراجهم لانه كان يؤذيه ووضع الحق موضع الاخراج لتعظيم جانبه كما أشار اليه بقوله يعنى الخ وهذا على انّ الاشارة للبث فان كانت لغيره قدر المنع عما ذكر وقيل انّ فيه مقدرا أى ولا يخرجكم فيستحيي للفاء التعليلية ولولاه عطف بالواو ورد بأنّ الفاء انما تدخل على المسبب ودخولها على السبب بتأويله به فالفاء فى محلها وفيما ذكره كثرة الاضمار وعدم توارد النفى والاثبات على مورد واحد وفيه ما لا يخفى (قوله يعنى أن اخراجكم الخ) فى الكشف يريد أنه لو كان الاستحياء من أنفسهم لقال والله لا يستحيي منكم فان قلت الاستحياء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من اخراجه توسع بجعل ما نشأ منه الفعل كأصله وكلاهما صحيح فيصح ايقاع أحدهما موقع الآخر قلت أراد انه لا بدّ من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يتطابق اللفظ نفيا واثباتا واما أن يقدر المضاف فيقل ويتطابق ومع وجود المرجح وفقدان المانع لا وجه للعدول فلا بدّ من ذكره وهذا بناء على أنّ الأصل فى من أن تدخل على من يحتشمه لا على ما احتشم لأجله وأما كون أصله يستحيي منكم من اخراجكم والله لا يستحيي منكم من اخراجكم على انه من الاحتباك فيكاد أن يكون من الهذيان فضلا عن كونه أنسب باعجاز القرآن كما توهم (قوله كما لم يتركه الله ترك الحيي) يشير الى انّ اطلاق الاستحياء عليه وان كان منفيا كما مر على نهج الاستعارة بأن شبه تركه له على انه غير مرضى محمود كترك من ترك الفعل لاستحيائه منه أو هو مجاز مرسل استعمل الاستحياء فى لازمه وهو الترك ويجوز أن يكون مشاكلة وقوله ترك الحيي ظاهر فى انه استعارة ومن ردّ على من جوزها بأنّ المذكور فى النظم الاستحياء لا الترك لم يصب بوجه والله لا يستحيي من الحق وحذف احدى الياءين لغة شائعة وهى اما الاولى أو الثانية واعلالها ظاهر (قوله روى انّ عمر رضى الله عنه الخ) رواه النسائى والحديث الذى بعده أيضا رواه البخارى والنسائى وما ذكره أحد موافقات عمر رضى الله عنه وهى مشهورة وقوله المستعيذة بالعين المهملة والذال المعجمة وهى امرأة تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم فلما دخل بها ورأته قالت أعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بمعاذ وطلقها وأمر اسامة فمتعها بثلاثة أثواب وذكر ابن سيد الناس فى السيرة فى اسمها خلافا عند ذكر زوجاته التى فارقهن فقيل عمرة بنت يزيد الكلابية وقيل فاطمة بنت الضحاك الكلابى وقيل غير ذلك وقوله فهمّ عمر رضى الله عنه برجمها لانه لا ينعقد النكاح على امهات المؤمنين فيكون زنا وقوله قبل أن يمسها يقتضى أنّ المراد بالدخول بها مجامعتها لا مجرد الخلوة وهو كذلك وظاهره أنّ هذا الحكم مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم وقوله على السنتكم متعلق بتبدوا (قوله وفى هذا التعميم الخ) فى قوله بكل شئ وشيأ دون أن يقول به وتبدوه وقوله مع البرهان أى على اثبات علمه بما يتعلق بزوجاته لانّ علمه بكل شئ خفى وظاهر يدل على علمه به بطريق برهانى والتهويل المزيد ومبالغة الوعيد لانّ العالم بتفاصيل كل شئ اذا أراد العقاب عليه يكون عقابه أشدّ وأكثر كما ورد فى الحديث من نوقش الحساب عذب (قوله او لانه كره ترك الخ) هو قول للفقهاء كما نص عليه المفسرون لكنه قيل عليه انّ هذه العلة وهو احتمال أن يصفا لابنائهما وهما يجوز لهما التزوج بها جار فى النساء كلهن ممن لم يكن امهات محارم فينبغى التعويل على الاول (قوله من العبيد والاماء) هو مذهب الشافعى رحمه الله ومذهب أبى حنيفة أنه مخصوص بالاماء فمن تبع المصنف

(انّ الله وملئكته يصلون على النبى) يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شأنه (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) اعتنوا انتم أيضا فانكم أولى بذلك وقولوا اللهمّ صلّ على محمد (وسلموا تسليما) وقولوا السلام عليك ايها النبى وقيل وانقادوا لاوامره والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه فى الجملة وقيل تجب الصلاة كلما جرى ذكره لقوله عليه الصلاة والسلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علىّ وقوله من ذكرت عنده فلم يصل علىّ فدخل النار فأبعده الله وتجوز الصلاة على غيره تبعا وتكره استقلالا لانه فى العرف صار شعار الذكر الرسل ولذلك كره أن يقال محمد عزوجل وان كان عزيزا جليلا (انّ الذين يؤذون الله ورسوله) يرتكبون ما يكرهانه من الكفر والمعاصى أو يؤذون رسول الله بكسر رباعيته وقولهم شاعر مجنون ونحو ذلك وذكر الله للتعظيم له ومن جوّز اطلاق اللفظ الواحد على معنيين فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين (لعنهم الله) أبعدهم من رحمته (فى الدنيا والآخرة واعدّ لهم عذابا مهينا) يهينهم مع الايلام (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) بغير جناية استحقوا بها الايذاء (فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا) ظاهرا قيل انها نزلت فى المنافقين كانوا يؤذون عليا رضى الله عنه وقيل فى أهل الافك وقيل فى زناة كانوا يتبعون النساء وهن كارهات (يا أيها النبىّ قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) يغطين وجوههن وأبدانهن بملاحفهن اذا برزن لحاجة ومن للتبعيض فان المرأة ترخى بعض جلبابها وتتلفع

رحمه الله من الحنفية هنا فقد وهم وقد مرّ تفصيله فى سورة النور (قوله يعتنون باظهار شرفه) اشارة الى ما تقدم من أن الصلاة بمعنى الدعاء تجوز بها عن الاعتناء باصلاح امره واظهار شرفه وقد مرّ أنه أرجح من جعله بمعنى الترحم مجازا من الصلاة بمعنى العبادة المعروفة ومعنى الاعتناء بما ذكر اعلاء ذكره وابقاء شريعته واشاعة جلالته فى الدنيا والآخرة وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وقولوا اللهمّ صل على محمد) فيكون اعتناء الناس بالطلب من الله أن يعتنى به للاشارة الى قصورهم عن اداء حقه وهو من عموم المجاز لكن قال بعض الفضلاء ان سوق الآية لايجاب اقتدائنا به تعالى فناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ فاندفع به اعتراضه فى التلويح فانظره (قوله وقولوا الخ) اى قولوا ما يدل عليه بأى عبارة كانت أو هو تمثيل وتسليما مصدر مؤكد قال الامام ولم يؤكد الصلاة لانها مؤكدة بقوله ان الله وملائكته الخ وقيل انه من الاحتباك فحذف عليه من احدهما والمصدر من الآخر وقد قال بعض الفضلاء انه سئل فى منامه لم خص السلام بالمؤمنين دون الله والملائكة ولم يذكر له جوابا قلت وقد لاح لى فيه نكتة سرية وهى أن السلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقب ذكر ما يؤذى النبى صلى الله عليه وسلم والأذية انما هى من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد واليه الاشارة بما ذكر بعده وقوله وانقادوا الخ فالسلام من التسليم والانقياد (قوله والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام) لانّ الاصل فى الامر الوجوب وقوله فى الجملة اى من غير تعيين مقدار وزمان وتكرار ولذلك اختلف فيه السلف وقوله كلما جرى ذكره ذهب اليه الامام الطحاوى من الحنفية وقوله رغم الخ رواه الترمذى وغيره ورغم بكسر الغين المعجمة وفتحها فى الماضى وبفتحها وضمها فى المضارع وأرغمه بمعنى الصقه بالرغام وهو التراب ثم صار عبارة عن الذلة وهى جملة دعائية تدل على اثم تاركها وكذا ما بعده وهو حديث صحيح ايضا رواه الطبرانى والبزار من طرق وفى الشفاء أنه صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فقال آمين ثم صعد فقال آمين ثم صعد فقال آمين فسأله معاذ رضى الله عنه عن ذلك فقال ان جبريل أتانى فقال يا محمد من سميت بين يديه فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين وقال من أدرك رمضان فلم يقبل منه فمات مثل ذلك ومن أدرك أبويه أو أحدهما فمات مثل ذلك انتهى والكلام عليه مفصل فى شرح الشفاء (قوله وتجوز الصلاة على غيره تبعا) وكذا السلام أيضا فى غير سلام تحية الاحياء واختلف فى الكراهية هل هى تحريمية أو تنزيهية وتصحيح الثانى وكذا اختلف فى دعاء البشر للنبىّ صلى الله عليه وسلم بالرحمة وصحح السيوطى رحمه الله فى نكت الأذكار انه يجوز تبعا للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويكره استقلالا (قوله يرتكبون الخ) فالمراد بالاذية لهما ارتكاب ما لا يرضيانه مجازا مرسلا لانه سبب أو لازم له وان كان بالنسبة لغيره فانه كاف فى العلاقة وذكر الله والرسول على ظاهره وقوله أو يؤذون رسول الله على أنّ الاذية على حقيقتها والمقصود ذكر الرسول وذكر الله انما هو لتعظيمه ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه كما أن من يطيعه يطيع الله (قوله ومن جوّز اطلاق اللفظ الخ) كاستعمال اللفظ المشترك فى معنييه او فى حقيقته ومجازه الذى جوّزه الشافعية وقوله باعتبار المعمولين الواقع فى بعض النسخ اشارة الى ما ذكره فى الانصاف من أنّ تعدد المعمول بمنزلة تكرر لفظ العامل فيجىء فيه الجمع بين المعنيين وان كان قد ادّعى هو أنه ليس من الجمع الممنوع وردّه الشرّاح كما مرّ والمراد بالمعنيين معنى الاذية فيكون بالنسبة الى الله ارتكاب ما يكره مجازا وبالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على ظاهره ويمكن ارجاعه الى عموم المجاز كما عرف فى أمثاله ورباعيته بفتح الراء المهملة سن بين الثنية والناب وقد كسرت فى غزوة أحد كما هو مشهور (قوله كانوا يؤذون عليا كرّم الله وجهه) حال أو استئناف وقوله يتبعون بالغين المعجمة أو بالمهملة ومرّض هذا لانّ قوله بغير ما اكتسبوا يأباه ظاهره الا أن يحمل على قصد الاكتساب وارادته وقوله فقد احتملوا خبر الموصول المتضمن معنى الشرط (قوله ومن للتبعيض الخ) وقد قال فى الكشاف انه يحتمل وجهين ان يتجلببن

قوله وقد قال فى الكشاف الخ نقله بالمعنى اه

بعض

ببعض مالهنّ من الجلابيب فيكون البعض واحدا منها أو يكون المراد ببعضه جزأ منه بأن ترخي بعض الجلباب وفضله على وجهها فتتقنع به والتجلبب على الاول لبس الجلباب على البدن كله وعلى هذا التقنع بستر الرأس والوجه مع ارخاء الباقي على بقية البدن وقوله يدنين يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الامر أو جواب الامر على حدّ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة والجلباب ازار واسع يلتحف به فما قيل انّ النظم عليهنّ دون على وجوههنّ وقد فسره بستر وجوههن وأبدانهن به فكيف يصح الحمل على التبعيض حينئذ اذ لا يصح لفظ البعض في موضع من الا أن يبقى بعض من الجلباب غير مستعمل في الوجه والبدن ليس بشئ لانّ قوله عليهن اما على تقدير مضاف أى على رؤسهن أو وجوههن أو على أنه مفهوم منه وان لم يقدر وأما قوله وأبدانهن فبيان للواقع لانها اذا أرخت على الوجه بعضه بقي باقيه على البدن لكن المأمور به ضم بعض منه لانّ به الصيانة (قوله عن الاماء والقينات) اما من عطف أحد المترادفين أو المراد بالقينات البغايا وأما ارادة المغنية فلا وجه له وقوله يميزن فالمراد بالمعرفة التميز مجازا لانه المقصود ولو أبقى على معناه صح قال السبكي في طبقاته واستنبط أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية من هذه الآية أنّ ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وان لم يفعله السلف لانّ فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل بأقوالهم (قوله لما سلف) ليس المراد به أمر التجلبب قبل نزول هذه الآية حتى يقال انه لا ذنب قبل الورود في الشرع فهو مبنى على الاعتزال والقبح العقلي بل المراد ما سلف من ذنوبكم المنهى عنها مطلقا فيغفرها ان شاء ولو سلم ارادته فالنهى عنه معلوم من آية الحجاب التزاما وقيل المراد لما عسى يصدر من الاخلال في التستر (قوله تعالى والذين في قلوبهم مرض الخ) اما أن يراد بالمنافقين والمرضى والمرجفين قوم مخصوصون ويكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات على حدّ الى الملك القرم وابن الهمام * أو يراد بهم أقوام مختلفون في الذوات والصفات فعلى الاوّل تكون الاوصاف الثلاثة للمنافقين وهو الموافق لما عرف من وصفهم بالذين في قلوبهم مرض كما مرّ في البقرة والاراجيف بالمدينة أكثرها منهم لكنه لا يوافق ما ذيل به من الوعيد بالاجلاء والقتل فانه لم يقع للمنافقين وعلى الثاني هم المنافقون وقوم ضعاف الدين كالمؤلفة قلوبهم أو الفسقة وأهل الفجور والاول أصح لانه لم يكن الثاني في صدر الاسلام والمرجفون اليهود الذين كانوا مجاورين لهم بالمدينة وهذا هو الظاهر من كلام الشيخين وقد وقع القتال والاجلاء لمن لم ينته منهم وهم اليهود وهذا لاغبار عليه وقوله عن تزلزلهم متعلق بينته وهو على طريق اللف والنشر فهذا ناظر لضعف الايمان وقلة الثبات وما بعده للفجور وقوله اخبار السوء كالهزيمة وقوله الاخبار الكاذب بصيغة المصدر وفي نسخة الاخبار الكاذبة بصيغة الجمع وقوله لكونه متزلزلا أى في نفسه أو لاضطراب قلوب المؤمنين به وقوله بقتالهم واجلائهم أى بقتال بعض منهم واجلاء بعض آخر وقوله لنأمرنك اشارة الى أنّ الاغراء وهو التحريش تجوز به هنا عن الامر وقوله ما يضطرهم ما مصدرية وهو معطوف على اجلائهم (قوله وثم للدلالة على أنّ الجلاء الخ) يعنى أنها للتفاوت الرتبى والدلالة على أنّ ما بعدها أبعد مما قبلها وأعظم وأشد عندهم وقوله زمانا الخ فهو منصوب على الظرفية أو المصدرية وأما نصبه على الحال والمعنى أنهم قليلون أى أذلاء وملعونين صفته فلا يخفى حاله (قوله نصب على الشتم) أى بفعل مقدر كأذم ونحوه مما يدل على الشتم وهذه العبارة مما تستعملها النحاة في النعت المقطوع واذا كان حالا فهو من فاعل يجاورونك وقوله والاستثناء شامل له أى للحال بناء على أنه يجوز أن يستثنى بأداة واحدة معا شيئان وقد تقدّم ما فيه ومنع أكثر النحاة له (قوله ولا يجوز أن ينتصب الخ) أى على انه حال من ضمير أخذوا وقتلوا الخ أى لانّ ما بعد أداة الشرط لا يعمل فيما قبلها مطلقا وفي المسئلة ثلاثة أقوال للنحاة المنع مطلقا والجواز مطلقا والجواز في معمول الجواب والمنع في معمول الشرط وقوله لانه لا يبدلها على أنّ المبدل هو الله (قوله عن وقت قيامها) اما لانّ الساعة اسم الزمان أو لانه على تقدير مضاف وقيامها وقوعها وقوله استهزاء ان كان السؤال من المشركين المنكرين لها والتعنت من

ببعض (ذلك أدنى أن يعرفن) يميزن عن الاماء والقينات (فلا يؤذين) فلا يؤذيهن أهل الريبة بالتعرض لهن (وكان الله غفورا) لما سلف (رحيما) بعباده حيث يراعى مصالحهم حتى الجزئيات منها (لئن لم ينته المنافقون) عن نفاقهم (والذين في قلوبهم مرض) ضعف ايمان وقلة ثبات عليه أو فجور عن تزلزلهم في الدين أو فجورهم (والمرجفون في المدينة) يرجفون أخبار السوء عن سرايا المسلمين ونحوها من ارجافهم وأصله التحريك من الرجفة وهى الزلزلة سمى به الاخبار الكاذب لكونه متزلزلا غير ثابت (لنغرينك بهم) لنأمرنك بقتالهم واجلائهم أو ما يضطرهم الى طلب الجلاء (ثم لا يجاورونك) عطف على لنغرينك وثم للدلالة على أنّ الجلاء ومفارقة الرسول أعظم ما يصيبهم (فيها) في المدينة (الا قليلا) زمانا أو جوارا قليلا (ملعونين) نصب على الشتم أو الحال والاستثناء شامل له أيضا أى لا يجاورونك الا ملعونين ولا يجوز أن ينتصب عن قوله (أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا) لانّ ما بعد كلمة الشرط لا يعمل فيما قبلها (سنة الله في الذين خلوا من قبل) مصدر مؤكد أى سن الله ذلك في الامم الماضية وهو أن يقتل الذين نافقوا الانبياء وسعوا في وهنهم بالارجاف ونحوه أينما ثقفوا (ولن تجد لسنة الله تبديلا) لانه لا يبدلها أو لا يقدر أحد أن يبدلها (يسئلك الناس عن الساعة) عن وقت قيامها استهزاء أو تعنتا

أو امتحانا (قل انما علمها عند الله) لم يطلع عليها ملكا ولا نبيا (وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) شيأ قريبا أو تكون الساعة عن قريب وانتصابه على الظرف ويجوز أن يكون التذكير لان الساعة في معنى (١٨٦) اليوم وفيه تهديد للمستعجلين واسكات للممتحنين (ان الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا) نارا شديدة الاتقاد (خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا) يحفظهم (ولا نصيرا) يدفع العذاب عنهم (يوم تقلب وجوههم في النار) تصرف من جهة الى جهة كاللحم يشوى بالنار أو من حال الى حال وقرئ تقلب بمعنى تتقلب ونقلب ومتعلق الظرف (يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا) فلن نبتلى بهذا العذاب (وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا) يعنون قادتهم الذين لقنوهم الكفر وقرأ ابن عامر ويعقوب ساداتنا على جمع الجمع للدلالة على الكثرة (فأضلونا السبيلا) بما زينوا لنا (ربنا آتهم ضعفين من العذاب) مثلي ما آتيتنا منه لانهم ضلوا وأضلوا (والعنهم لعنا كثيرا) كثير العدد وقرأ عاصم بالباء أى لعنا هو أشد اللعن وأعظمه (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) فأظهر براءته من مقولهم يعني مؤداه ومضمونه وذلك أن قارون حرض امرأة على قذفه بنفسها فعصمه الله كما مر في القصص أو اتهمه ناس بقتل هرون لما خرج معه الى الطور فمات هناك فحملته الملائكة ومروا به حتى رأوه غير مقتول وقيل أحياه الله فأخبرهم ببراءته أو قذفوه بعيب في بدنه من برص أو أدرة لفرط تستره حياء فأطلعهم الله على انه برىء منه (وكان عند الله وجيها) ذا قربة ووجاهة منه وقرئ وكان عبدا لله وجيها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في ارتكاب ما يكرهه فضلا عما يؤذى رسوله (وقولوا قولا سديدا) قاصدا الى الحق من سد يسد سدادا والمراد النهى عن ضده كحديث زينب من غير قصد (يصلح لكم أعمالكم) يوفقكم للاعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والاثابة عليها (ويغفر لكم ذنوبكم) ويجعلها مكفرة باستقامتكم في القول والعمل (ومن يطع الله ورسوله) في الاوامر والنواهى (فقد فاز فوزا عظيما) يعيش في الدنيا حميدا وفي الآخرة سعيدا (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) تقرير للوعد السابق بتعظيم الطاعة

المنافقين والامتحان من اليهود لانهم يعلمون من التوراة أنها مما أخفاه الله فيسألونه ليمتحنوه هل يوافقها وحيا أولا (قوله شيأ قريبا) توجيه لتذكيره وهو خبر عن ضمير الساعة المؤنث بأنه صفة للخبر المذكور لا خبر بحسب الاصل أو هو ظرف منصوب على الظرفية فان قريبا وبعيدا يكونان ظرفين فليس صفة مشتقة حتى تجرى عليه أحكام التذكير والتأنيث وقوله في معنى اليوم والوقت كما مر والوقت شامل لليوم فليس فيه مخالفة لما مر كما توهم وقد تقدم في ان رحمة الله قريب وجوه أخر وقوله وفيه الخ أى في قوله وما يدريك الخ والمستعجلين هم المستهزؤن لان استعجالهم استهزاء نشأ عن انكارهم وفي نسخة بدل الممتحنين المتعنتين وقوله شديدة الاتقاد لان تسعير النار ايقادها في الشدة من فعيل صيغة المبالغة وقوله يحفظهم لان الولى يكون بمعنى الحافظ المتولى للامر (قوله كاللحم يشوى) وفي الكشاف تشبيه بقطعة لحم في قدر تغلى ترامى بها الغليان من جهة الى جهة وقوله أو من حال الى حال فالمراد تغييرها بما بها من سواد وتقديد وغيره وقوله وقرئ تقلب أى بفتح التاء وأصله ما ذكر ونقلب بنون العظمة أو بالتاء والبناء للفاعل لانه قرئ بهما والظرف يوم وهو متعلق بيقولون وقد جوز فيه تعلقه بمحذوف كاذكر أو بيجدون أو نصيرا فيقولون حال أو استئناف والقادة كالسادة لفظا ومعنى وقوله الذين لقنوهم الكفر اشارة الى ما أطاعوهم فيه (قوله على جمع الجمع) فهو شاذ كبيوتات وكون سادة جمعا هو المشهور وقيل اسم جمع فان كان جمعا لسيد فشاذ وان كان جمعا لمفرده قدروه وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لان فاعلا لا يجمع على فعلة الا في الصحيح وقوله السبيلا بألف الاطلاق تقدم توجيهه ومعناه جعلونا ضالين عن السبيل وقوله أشد اللعن وأعظمه لان الكبر يستعار للعظمة مثل كبرت كلمة وليس هذا من التنوين وان كان للتعظيم أيضا (قوله فأظهر براءته صلى الله عليه وسلم من مقولهم يعني مؤداه ومضمونه) يعني أن القول هنا بمعنى المقول سواء كانت ما موصولة أو مصدرية والمصدر مؤول بالمفعول والمراد بالمقول مدلوله الواقع في الخارج وبرأه بمعنى أظهر براءته وكذبهم فيما اسند اليه وانما أول الفعل باظهاره لان المرتب على أذاهم ظهور تبرئته لا تبرئته لانها مقدمة عليه واستعمال الفعل مجاز عن اظهاره والمقول بمعنى المضمون كما يقال قالة للسبة وهى ما يسب به أمر شائع لا يكاد لكثرته يعد تأويلا فما قيل انه تعالى لما أظهر براءته مما افتروه عليه انقطعت كما تهم فيه فبرئ من قولهم على ان برأه بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه فهو تكلف لان قطع قولهم ليس مقصودا بالذات حتى لو انقطع بأى طريق كان طابق ما في النظم بل المراد انقطاعه لظهور خلافه فلا بد من ملاحظة ما ذكره المصنف وأما كون البراءة لا تكون الا من الدين أو العيب فليس مسلما عند القائل وان ذكره شراح الكشاف لتأويله البراءة بما ذكره (قوله قذفوه بعيب في بدنه الخ) الأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة وراء مهملة مفتوحة وهاء تأنيث مرض ينتفخ منه الخصيتان ويكبران جدا لانصباب مادة أو ريح غليظ فيهما ورجل آدر بالمد كآدم به أدرة وفرط تستره لانه صلى الله عليه وسلم يكره أن يكشف شيأ من جسده فظنوه لمرض فيه يخفيه واطلاع الله عليه لما اغتسل ووضع ثيابه على حجر فذهب الحجر بها وظل يجرى خلفه عريانا وهم ينظرون اليه كما هو مشهور في الآثار وقوله ذا قربة ووجاهة لانه من الجاه عند العظماء وهو التقرب والعظمة والعزة (قوله قاصدا الى الحق الخ) أى متوجها اليه كما يتوجه السهم الى الهدف لانه من قولهم سدد سهمه اذا وجهه للغرض المرمى وقوله من سد يسد أى بكسر سين مضارعه ومصدره السداد بفتح أوله وأما سد يسد بالضم فمعناه من سد الثلمة والسداد بالكسر ما يسد به وقوله والمراد النهى عن ضده وهو القول الذى ليس بسديد لان الامر بشئ يلزمه النهى عن ضده والمقام للنهى عما يؤذى النبى صلى الله عليه وسلم ولذا عطفه على النهى السابق وهو المناسب لما مر والمراد بزينب بنت جحش أم المؤمنين رضى الله عنها وحديثها قصتها من تطليق زيد رضى الله عنه لها وتزوج النبى صلى الله عليه وسلم بها (قوله تقرير للوعد السابق الخ) أى بيان له على وجه التأكيد ولذا لم يعطف والوعد قوله فاز فوزا عظيما لان المراعى لها فائز كما أشار اليه وقوله انه

قوله بنون العظمة او بالتاء الخ في نسخة التصريح بالقراءتين كما في الكشاف اه مصححه

كان

كان ظلوما جهولا بتقدير ان لم يراع حقها فلا يأباه كما قيل مع أن قوله بتعظيم الطاعة يدفعه فتأمل (قوله وسماها) اى الطاعة أمانة ظاهره أن الامانة مستعارة هنا للطاعة وليس بمراد بل هو بيان لحاصل المعنى على الوجهين وسيأتى الكلام عليهما وقوله والمعنى الخ شروع فى بيان معنى الآية ومافيها من الاستعارة وقد قرره الزمخشرى على وجهين وله ولشراحه فيه كلام طويل الذيل والذى ارتضاه المدقق فى الكشف أن فيه وجهين الاول انه أريد بالامانة الطاعة المجازية ليتناول اللائق بالجماد والمكلفين والعرض والاشفاق والاباء عن الحمل أى الخيانة وعدم الاداء مجازات متفرعة على التمثيل الذى مداره على تشبيه الجماد بمأمور متبادر الى الامتثال تعريضا للانسان بأنه كان أحق بذلك وفيه تفخيم لشأن الطاعة بأن مشابهها يتسارع له الجماد لعظمة شأنه فكيف بها ونظيره مامر فى قوله ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل كما نص عليه ثمة وان اختلف الغرض فيهما والثانى أريد فيه بالامانة الطاعة الحقيقية لما كلفه الانسان والعرض والاشفاق والاباء حقيقة والحمل بمعنى الاحتمال لا الخيانة وحقيقة التمثيل انه مثل حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله الخ والغرض تصوير عظم الامانة وهو المراد بقوله ثمة ويجوز أن يكون تخييلا ومنه ظهر أن التخييل تمثيل خاص والتصوير لا ينافى كونه تمثيلا وما لهج به بعضهم من الكناية الايمائية وأخذ الزبدة من غير نظر لحقيقة التمثيل لا يطابق الحقيقة والاصطلاح ولا يغنى عن الرجوع لما مر مع تناقضه فى مواضع وهذا أبسط موضع حقق المصنف فيه التمثيل فليحذ على مثاله فيما يرد من أمثاله وهذا زبدته بعد مخضه وتبيين خالصه ومحضه وللنظر فيه مجال ولكن لكل مقام مقال (قوله بحيث لو عرضت الخ) هذا هو الوجه الثانى فالمراد بالامانة الطاعة الحقيقية وهو استعارة مركبة وتمثيل تخييلى على حد قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج والمراد أن ما كلفه الانسان على ضعفه لو كلف هذه الاجرام حملها أبته فشبهت حالة الانسان المحققة بحالة مقدرة مفروضة ومفرداته على حقيقتها والاشفاق الخوف مع الاعتناء (قوله حيث لم يف بها) أى بالامانة وهو اشارة الى أن فيه مقدرا بعد قوله حملها أى وغدر أو لم يف وقوله وهذا وصف للجنس الخ لان منهم من وفى بما عاهد الله عليه كالنبيين والصديقين وهذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وتأكيدها لانها مظنة للتردد (قوله وقيل المراد بالامانة الطاعة الخ) يعنى ان هذه الاجرام انقادت لامر الله انقياد مثلها تكوينا وتسوية والانسان لم يكن حاله كذلك وهو عاقل مكلف فالامانة الطاعة المجازية الشاملة للانسان والجماد وهو الوجه الاول وهو مختار الزجاج والمقصود تعظيم شأن الطاعة وتوبيخ الانسان ففيه تقرير لما قبله أيضا وهو تجوز فى مفردات عدة أو تمثيل يتفرع عليه تلك المجازات على مامر فى الكشف فالطاعة قبول الامر وسرعة الانفعال وقوله استدعاؤها أى تسخيرها كما بينه بقوله الذى يعم الخ والمراد بالمختار ما يقابل الجماد من المخلوقات وقوله وبحملها الخيانة تشبيه الامانة قبل ادائها بحمل يحمله كما يقال ركبته الديون وقوله فتبرأ ذمته منصوب فى جواب النفى فاباء الاجرام عن حملها تأديتها والمراد اتيان ما يتأتى منها ولا يخفى بعدهما (قوله وقيل انه تعالى الخ) هذا التفسير نقله البغوى والطيبى عن السلف ولا بعد أن يخلق الله فيها فهما لخطابه فأجابت بأنها ميسرة لما خلقت له وأنها لا تطيق التكليف وكان هذا على سبيل التخيير لها ولذا عبر بالعرض لا تكليفا حتى يلزم عصيانها وأما كونها استحقرت أنفسها عن التكليف فلا يتم به الجواب (قوله ولعل المراد بالامانة العقل أو التكليف) وفى نسخة والتكليف بالواو وهى أولى ليخرج الملك وعلى الاول تخصيص الانسان دون الملك والجن لان الكلام معه وليس الاول ناظرا الى كون السموات احياء عاقلة والثانى الى خلافه كما توهم فانه مما لا يلتفت اليه وهذا وجه رابع فى الآية وليس من تتمة الثالث كما يتوهم وقيل المراد بالامانة المختصة بالانسان وهى مظهر لصفات الالوهية ولذا سمى بالعالم الاكبر كما قيل

وتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

(قوله اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن) أى من حيث الخصوصيات كالاعراض والصفات

وسماها أمانة من حيث انها واجبة الاداء والمعنى أنها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت على هذه الاجرام العظام وكانت ذات شعور وادراك لابين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان مع ضعف بنيته ورخاوة قوته لاجرم فان الراعى لها والقائم بحقوقها بخير الدارين (انه كان ظلوما) حيث لم يف بها ولم يراع حقها (جهولا) بكنه عاقبتها وهذا وصف للجنس باعتبار الاغلب وقيل المراد بالامانة الطاعة التى تعم الطبيعية والاختيارية وبعرضها استدعاؤها الذى يعم طلب الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل الامانة ومحتملها لمن لا يؤديها فتبرأ ذمته فيكون الاباء عنه اتيانا بما يمكن أن يتأتى منه والظلم والجهالة الخيانة والتقصير وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام خلق فيها فهما وقال لها انى فرضت فريضة وخلقت جنة لمن أطاعنى فيها ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات على ما خلقتنا لا نحتمل فريضة ولا نبغى ثوابا ولا عقابا ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فحمله فكان ظلوما لنفسه بتحمله ما يشق عليها جهولا بوخامة عاقبته ولعل المراد بالامانة العقل أو التكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن وباباتهن الاباء الطبيعى الذى هو عدم اللياقة والاستعداد

لا بالنظر الى الذات الجسمية حتى يرد عليه أنّ الاجسام متماثلة يقبل كل منها ما يقبل الآخر عند أهل الحق واستعدادها بجعل الله لها مستعدة وقوله استعداده لها أى مع ما فيه من العقل ليتم المراد (قوله لما غلب عليه من القوة الغضبية) الداعية للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الامور ففيه لف ونشر مرتب وقوله علة للحمل عليه بيان لاختياره لهذا الوجه بأنه ينتظم فيه قوله انه كان ظلوما جهولا مع ما قبله على انه علة باعتبار حمل العقل عليه بمعنى ايداعه فيه لاجل اصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين الى سلطان العقل الحاكم عليهما فكأنه قيل حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه وقوله فانّ من فوائد العقل الخ ظاهر على النسختين أما على عطفه بالواو فأظهر وأما على الاخرى فلاستلزام كل منهما للآخر كما أشار اليه بقوله ومعظم مقصود الخ وقيل انّ قوله فانّ الخ ناظر الى ارادة العقل بالامانة وقوله معظم الخ ناظر الى كون المراد بها التكليف ففيه لف ونشر مرتب ومهيمنا بمعنى ناظرا ورقيبا والمراد به حافظا فهو تفسير له وقوله كسر سورتهما أى تضعيف شدتهما (قوله تعليل للحمل الخ) يعنى انه علة للحمل مجازا فهى لام العاقبة ولو جعل علة للعرض لم يحتج الى التجوز لكنه تبع فيه الزمخشرى وفيه على هذا التفات وقوله وذكر التوبة فى الوعد يعنى كان مقتضى المقابلة أن يقول وينعم أو يثيب ونحوه لكنه عدل عنه لنكتة كما ذكره وقوله من قرأ الخ الحديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه

❀(سورة سبا)❀

❀(بسم الله الرحمن الرحيم)❀

(قوله وقيل الا وقال الخ) وفى نسخة والذين الخ وهما سهو والصواب ويرى الذين أوتوا العلم اذ ليس فى نظمها ما ذكره وكذا ما ذكره من عدد الآيات صوابه خمس وخمسون أو أربع وخمسون فانه المذكور فى كتب الاعداد كما قاله الدانى والاختلاف فى قوله عن يمين وشمال الخ (قوله خلقا ونعمة) وفى نسخة وملكا والثانية هى الموافقة لما ذكره فى غير هذه الآية والاولى هى الموافقة للكشاف ولما بعده من قوله تمام نعمته وهما تمييزان للنسبة وقوله فله الحمد فى الدنيا ليس اشارة الى معطوف عليه مقدر فى النظم بل بيان لحاصل المعنى لانّ السموات والارض عبارة عن هذا العالم بأسره وهو يشتمل على النعم الدنيوية فعلم من التوصيف بقوله الذى الخ انه محمود على نعم الدنيا ولما قيد الثانى بكونه فى الآخرة علم أنّ الاول محله الدنيا فصار المعنى أنه المحمود على نعم الدنيا فيها وعلى نعم الآخرة فيها أو هو من الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فأثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر وقوله لكمال قدرته اشارة الى أنّ الحمد الثناء بالجميل سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا وقوله وله الحمد فى الآخرة معطوف على الصلة أو اعتراض ان كانت جملة بعلم حالية (قوله لانّ ما فى الآخرة أيضا كذلك) اى له خلقا ونعمة وملكا وقوله من عطف المقيد بكونه فى الآخرة على المطلق عن ذلك وما يقابله بل هو من عطف مقيد على مقيد كما قررناه لك من أنّ معناه الحمد فى الدنيا لخالق الدنيا وما فيها من النعم وقوله تقديم الصلة أراد قوله له ولا يرد عليه انه لا حاجة فى افادة ما ذكر الى التقديم لانّ اللام الاختصاصية تفيده ولا ينقضه دخولها فى الحمد على نعم الدنيا لانها أيضا مقصورة عليه فى الحقيقة وانما الفرق بينهما انها تكون صورة لغيره وما فى الآخرة لا يكون لغيره صورة ولا حقيقة لانه مبنى على أنّ الاختصاص المستفاد من اللام معناه الحصر وليس كذلك فانهم ارتضوا أنه بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل الليثى ولو سلم فهو لتأكيد الحصر لا لحصر الحصر (قوله ولا كذلك نعم الآخرة) قيل عليه انها أيضا قد يكون فيها التوسط كما يحصل بشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكرام المشفعين وانّ الحمد لا يلزم أن يكون فى مقابلة نعمة كالشكر والثانى ظاهر الدفع لانه فى العرف يكون بمعنى الشكر وهو المراد هنا الا أنّ قوله لكمال قدرته ينبو عنه وأمّا الاول

وبجعل الانسان قابلية واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وعلى هذا يحسن أن يكون علة للحمل عليه فانّ من فوائد العقل أن يكون مهيمنا على القوتين حافظا لهما عن التعدى ومجاوزة الحد ومعظم مقصود التكليف تعديلهما وكسر سورتهما (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) تعليل للحمل من حيث انه نتيجته كالتأديب للضرب فى ضربت تأديبا وذكر التوبة فى الوعد اشعار بأنّ كونهم ظلوما جهولا فى جبلتهم لا يخليهم عن فرطات (وكان الله غفورا رحيما) حيث تاب عن فرطاتهم وأثاب بالفوز على طاعاتهم قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاحزاب وعلمها أهله أو ما ملكت يمينه أعطى الامان من عذاب القبر

(سورة سبا)

مكية وقيل الا وقال الذين أوتوا العلم الآية وآيها خمس وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض) خلقا ونعمة فله الحمد فى الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته (وله الحمد فى الآخرة) لانّ ما فى الآخرة أيضا كذلك وليس هذا من عطف المقيد على المطلق فان الوصف بما يدل على انه المنعم بالنعم الدنيوية قيد الحمد بها وتقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة

فقددفع بأنّ المراد بالتوسط هنا وصول النعمة بيد المتوسط حتى كأنها من عنده وفيه نظر فانه يكفى للمعد التسبب فى الجملة فما ذكر غير صاف من الكدر (قوله الذى أحكم الخ) هو بيان لحاصل المعنى لانّ ما يصنع بحكمه يكون محكما ولا حاجة الى جعله اشارة الى أنّ فعيلا بمعنى مفعل وقد قال بعض أهل اللغة بعدم وجوده فى كلام العرب وقوله ببواطن الاشياء فسره به بناء على ما قاله بعض أهل اللغة من أنّ الخبرة تختص به لانها من خبر الارض اذا شقها الا لمناسبته لما بعده وان كانت حاصلة ثم انّ علم الباطن سواء أريد الظاهر أو الخفى يستلزم غيره فلا يتوهم أنّ التعميم أولى كما قيل (قوله يعلم الخ) امّا تفسير للخبير أو حال أو مستأنف وقوله ينبع فى آخر كأنه ذكره ليعلم أنه نفذ فيها اذ لولاه لم يعلم أنّ فى باطنها ماء أو المراد أنه يعلم بالنابع منها فى أىّ موضع مبدأ نفوذه ولذا ذكر العيون فيما بعده فلا يرد أنه ينبغى أن يذكر هذا فيما بعده والمراد بالحيوان المطلق لانه كله مخلوق من التراب أو المتولد منه والفلزات بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى ما ينطرق ويذوب من المعدنيات أو المراد به جميع المعدنيات كما ذكره الجاربردى والمقادير المراد بها مقادير الاعمار والامور المقدرة والانداء جمع ندى على خلاف القياس وهو معروف وفى نسخة الاندية والولوج يكون بالوضع فيها ومعنى العروج معنى الاستقرار فلذا عداه بفى دون الى والسماء جهة العلو مطلقا كما مرّ (قوله تعالى وهو الرحيم الغفور) قدّم الرحمة لانها منشأ المغفرة أو للفاصلة وقوله للمفرطين الخ بناء على أنّ ذلك لهم فى الدنيا وما بعده على أنه فى الآخرة ولو عممه لهما كان أولى وقوله مع ماله الخ اشارة الى مناسبته لما قبله لانه من أعظم النعم أيضا فلا يتوهم أنّ المناسب لما قبله ذكر الكريم بدل الغفور مثلا أو أن يعكس التذييل فيذكر هنا العليم الخبير وفيما قبله الرحيم الغفور لانّ جملة يعلم مع فاصلتها تذييل لما قبلها فينتظم أتمّ انتظام (قوله أو استبطاء استهزاء) هذا أيضا انكار الا أنه يريد يتضمن الاستهزاء والنفى فيه مجاز عن الاستبطاء وفى الاول هو على حقيقته وقوله وتأكيد لما نفوه لانّ بلى لاثبات ما نفى فقوله لتأتينكم تأكيد على تأكيد كما أشار اليه بقوله تكرير لايجابه أى لايجاب المجئ وقيل المعنى لما أوجبه بلى (قوله مقرر الوصف المقسم به) وهو ربى ووصفه عالم الغيب وجعله وصفا الا عطف بيان أو بدلا لانه أريد به الدوام والثبوت فاضافته محضة معرّفة أو المراد بوصفه الربوبية والصفات عدم عزوب شئ عن علمه وجزاء المحسنين وما تضمنه ذلك وقوله تقرّر امكانه أى امكان ما أنكروه من مجئ الساعة ولم يقل تقرّر وقوعه اقتصارا على مقدار الكفاية فى ردّ استبعادهم بأنّ علمه محيط بجميع الاشياء فيعلم أوقاتها وما فى تعجيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته كما فصله فى سورة الانعام (قوله ويؤيده القراءة بالفتح) أى النصب لانه شبيه بالمضاف ولا حاجة الى تخريجه على لغة فيه كما ذكره النحاة فى قوله صلى الله عليه وسلم لا مانع لما أعطيت ووجه التأييد أنها من النواسخ فاسمها مبتدأ فى الاصل والعطف فيه غير متجه كما بينه بقوله ولا يجوز الخ (قوله لانّ الاستثناء الخ) أى لانّ الاستثناء حينئذ اذا كان متصلا يقتضى أنّ ما فى الكتاب وهو اللوح المحفوظ عزب عنه فغاب عن علمه وليس كذلك وقوله اللهم الخ اشارة الى ضعفه كما هو معروف فى الاستعمال والمعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شئ الا ما كان فى اللوح لبروزه من الغيب الى الشهادة قال أبو حيان ولا يحتاج الى هذا اذا جعل الكتاب ليس اللوح المحفوظ وأمّا ما قيل عليه من أنه لا يساعده المعنى لانّ الغيبى اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى فى الغيب على ما كان عليه مع بروزه فمعناه أنّ كونه فى اللوح كناية عن كونه من جملة معلوماته وهى امّا مغيبة وامّا ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون الاستثناء متصلا ألا ترى لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا ومن لم يقف على مراده قال كيف يبقى من الغيب على ما كان والغيبة والبروز صفتان متقابلتان ينافى الاتصاف بأحدهما الاتصاف بالآخر فتأمل واذا كان الاستثناء منقطعا فالمعنى أنّ ما فى اللوح يطلع عليه فى الملا الاعلى فليس بغيب وكذا اذا كان المعنى

(وهو الحكيم) الذى أحكم أمور الدارين
(الخبير) ببواطن الاشياء (يعلم ما يلج فى الارض)
كالغيث ينفذ فى موضع وينبع فى آخر
وكالكنوز والدفائن والاموات (وما يخرج
منها) كالحيوان والنبات والفلزات وماء
العيون (وما ينزل من السماء) كالملائكة
والكتب والمقادير والارزاق والانداء
والصواعق (وما يعرج فيها) كالملائكة وأعمال
العباد والابخرة والادخنة (وهو الرحيم
الغفور) للمفرطين فى شكر نعمته مع كثرتها
أو فى الآخرة مع ماله من سوابق هذه النعم
الفائتة للحصر (وقال الذين كفروا لا تأتينا
الساعة) انكار لمجيئها أو استبطاء استهزاء
بالوعد به (قل بلى) ردّ لكلامهم وتأكيد لما
نفوه (وربى لتأتينكم عالم الغيب) تكرير
لايجابه مؤكدا بالقسم مقرر الوصف المقسم به
بصفات تقرّر امكانه وتنفى استبعاده على ما مرّ
غير مرة وقرأ حمزة والكسائى علام الغيب
للمبالغة ونافع وابن عامر ورويس عالم الغيب
بالرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره
(لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا
فى الارض) وقرأ الكسائى لا يعزب بالكسر
(ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب
مبين) جملة مؤكدة لنفى العزوب ورفعهما
بالابتداء ويؤيده القراءة بالفتح على نفى
الجنس ولا يجوز عطف المرفوع على مثقال
والمفتوح على ذرة بأنه فتح فى موضع الجر
لامتناع الصرف لانّ الاستثناء يمنعه اللهم
الا اذا جعل الضمير فى عنه للغيب وجعل
المثبت فى اللوح خارجا عنه لظهوره على
المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب
شئ الا مسطورا فى اللوح

أنه لايعزب عنه الا ما هو عنده فى أم الكتاب على نهج قوله

ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فيكون مؤكدا لعدم العزوب ويروى أيضا بجر أصغر وأكبر وفيها اشكال مع جوابه فى البحر والدر المصون (قوله علة لقوله لتأتينكم) ولم يجعله علة لقوله لايعزب لان علمه تعالى ليس لاجل الجزاء وقد جوّزه أبو البقاء وجوّز أيضا تعلقه بمتعلق فى كتاب وقوله بيان لما يقتضى اتيانها بالمثناة الفوقية والنون لان المقتضى لمجئ الساعة جزاء المحسن والمسئ ووقع فى بعض النسخ اثباتها بالمثلثة والموحدة بعدها والمثناة الفوقية والمعنى ان الجزاء مقتض لاثبات الاشياء فى علمه أو فى اللوح فيكون مرتبطا بجملة ماقبله والاولى أولى (قوله لاتعب الخ) لان الكريم من شأنه ان لايتعب من يحسن اليه ولايمنّ عليه فوصف بوصف صاحبه وقوله والذين سعوا الخ جوّز فيه أن يكون مبتدأ وجملة أولئك الخ خبره وأن يعطف على الذين قبله أى ويجزى الذين سعوا ويكون جملة أولئك التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة قيل وعلى هذا يحتمل مدلولهما أن يكون هو الثواب والعقاب وأن يكون غيره مما هو أعظم منه كدوام رضا الله وسخطه وهو غير متوجه وكيف يتأتى حمله على رضوان الله وضده وقد صرح فيه بالمغفرة والرزق وفى مقابله بالعذاب وجعل الاول جزاء (قوله مثبطين) أى معوّقين ومانعين وتقدم فيه كلام فى سورة الحج وسيأتى فى آخر هذه السورة وقوله سيئ العذاب بناء على أن الرجز أشد العذاب فيكون قوله أليم صفة مؤكدة واذا كان مطلقه فهى مؤسسة وكون أليم بمعنى مؤلم تقدم مافيه واذا رفع أليم فهو صفة عذاب (قوله ويعلم) فرأى علمية لابصرية وشايعهم بمعنى تابعهم ووافقهم وقوله أو من مسلمى أهل الكتاب فى الكشاف ويجوز أن يريد وليعلم من لم يؤمن من الاحبار أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما وتركه المصنف قيل لان وصفهم بأولى العلم يأباه لانها صفة مادحة وهو غير مسلم عنده كما أشار اليه بأن المراد ازدياد حسرتهم وقد وصفوا بمثله كقوله آتيناهم الكتاب فالظاهر أنه لمقابلته بقوله وقال الذين كفروا والفرق بين الوجهين أن علمهم من النبى صلى الله عليه وسلم على الاول دون الثانى وقوله من رفع الحق الخ يعنى ومن نصبه جعله ضمير فصل (قوله وهو) أى يرى مرفوع بضمة مقدرة على آخره وقوله مستأنف أى ابتداء كلام غير معطوف على ماقبله وقيل انه عطف على قوله وقال الذين كفروا لاتأتينا الساعة على معنى وقال الجهلة لاساعة وعلم أولو العلم أنه الحق الذى نطق به الكتاب المنزل عليك بالحق ولو فسر أولو العلم على هذا بالاحبار الذين لم يؤمنوا لم يستقم المعنى وأما على وجه النصب فصحيح لصلوحه تعليلا كما بينه وقد جعل تكلفا بعيدا لان دلالة النظم انما هى على الاهتمام بشأن القرآن لاغير وأنت خبير بأن ماقبله من قوله وقال الذين كفروا هل ندلكم الخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ماذكره بعيدا بسلامة الامر فذكر حقية القرآن هنا بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية مانطق به من أمر الساعة (قوله وقيل منصوب) أى يرى منصوب بفتحة مقدرة فقوله والذين سعوا معطوف على الموصول الاوّل أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم (قوله تعالى ويهدى الى صراط العزيز الحميد) فيه وجوه أحدها أنه مستأنف وفاعله اما ضمير الذى انزل أو الله فقوله العزيز الحميد التفات الثانى أنه معطوف على الحق بتقدير وأنه يهدى الثالث أنه معطوف عليه عطف الفعل على الاسم كقوله صافات ويقبضن الرابع أنه حال بتقدير وهو يهدى وتخصيص الوصفين للتحريض على الرهبة والرغبة وقوله الذى الخ تفسير للصراط (قوله قال بعضهم لبعض) بيان لحاصل المعنى لا لانه من اسناد ماللبعض الى الكل كما قيل وقوله يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام والتعبير عنه برجل المنكر من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه الا أنه رجل وهو عندهم أشهر من الشمس

وليس قولك من هذا بضائره * والعرب تعرف من أنكرت والعجم

وقوله يحدثكم بأعجب الاعاجيب كما قالوا

حياة بعد موت ثم حشر * حديث خرافة يا أم عمرو

(ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات) علة لقوله لتأتينكم وبيان لما يقتضى اتيانها (أولئك لهم مغفرة ورزق كريم) لاتعب فيه ولامن عليه (والذين سعوا فى آياتنا) بالابطال وتزهيد الناس فيها (معاجزين) مسابقين كى يفوتونا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين أى مثبطين عن الايمان من أراده (أولئك لهم عذاب من رجز) من سيئ العذاب (أليم) مؤلم ورفعه ابن كثير ويعقوب وحفص (ويرى الذين أوتوا العلم) ويعلم أولوا العلم من الصحابة ومن شايعهم من الامة أو من مسلمى أهل الكتاب (الذى أنزل اليك من ربك) القرآن (هو الحق) من رفع الحق جعل هو ضميرا مبتدأ والحق خبره والجملة ثانى مفعولى يرى وهو مرفوع مستأنف للاستشهاد باولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات وقيل منصوب معطوف على ليجزى أى وليعلم أولوا العلم عند مجئ الساعة أنه الحق عيانا كما علموه الآن برهانا (ويهدى الى صراط العزيز الحميد) الذى هو التوحيد والتدرع بلباس التقوى (وقال الذين كفروا) قال بعضهم لبعض (هل ندلكم على رجل) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (ينبئكم) يحدثكم بأعجب الاعاجيب (اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد) انكم تنشؤن خلقا جديدا بعد أن تمزق أجسادكم

وهـذا مأخوذ من النبا لانه الاخبار بأمر مستغرب وتنكير رجل لتنزيلهم قائله منزلة من لا يعرف حتى كأنه رجل غريب يحدثهم عما يحكى للهزؤ والسخرية ولهذا قالوا استهزاء وتهكما هل ندلكم كأنه لكونه لا يعبؤ به مجهول المكان محتاج لدلالة دليل عليه قيل وحذفوا المنبأ عنه ظاهر اشارة الى أنه مما لا يتفوه به وفيه نظر وما قيل انه من دلالة المقام لا الكلام من بعض الاوهام (**قوله كل تمزيق وتفريق**) اشارة الى أن ممزق مصدر ميمي وقوله وتقديم الظرف يعني اذا والمراد بتقديمها ايقاعها مقدمة في المنبأ به لأنها كانت مؤخرة فقدمت لانها قيد لما بعدها معنى وحقه التأخير عما قيد به فهو كقولهم ضيق فم الركية ويدل عليه جعل عاملها محذوفا لا ما ذكر بعدها ولولاه كان كلامه متناقضا فما قيل عليه من أن الشرطية حقها التقديم فما الحاجة الى العذر ولا حاجة الى الاخراج عن معنى الشرط وقد أضمر جزاؤها ناشئ من عدم التأمل في كلامه وكذا ما قيل من أنه يجوز اعتبار تقديمها على كونها شرطية معمولة للجزاء حتى قال الشريف في شرح المفتاح انه على هذا القول يجوز أن يفيد الحصر في نحو اذا خلوت قرأت فانه مع بعده لا يوافق ما ذكره المصنف واذا الشرطية اذا كان جوابها جملة اسمية يقترن بالفاء كما صرحوا به الا أنه قال في شرح المفتاح انها تركت هنا لانه بمعنى تجدد خلقكم فعدل الى الاسمية للدلالة على التحقق وفيه نظر لانها لو اقترنت بالفاء لم تزل دلالتها على التحقق فتأمل (**قوله وعامله محذوف**) كتبعثون أو تحشرون مقدر قبلها ان لم تكن شرطية وبعدها الكلام على أنه جواب ان كانت شرطية وقوله للدلالة على البعد أي بعد المدعى في أول الامر من تجديد الخلق فان تفرقهم غاية التفريق يبعد الاعادة والمبالغة من قوله كل ممزق وقوله وعامله محذوف مرّ تقديره وقوله فان ما قبله يعني ينبئكم أو يدلكم وقوله لم يقارنه يعني أن التنبئة ليست في وقت التمزيق وما بعده أي بعد اذا من الجملة مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف أو ما هو في موقع الجواب وهو مصدر بان وهي لها الصدر فلا يعمل ما بعده فيما قبله من خلق أو جديد وما ذكره المصنف مما ارتضاه بعض النحاة قال الطيبي قال السجاوندي اذا انما تعمل فيما بعدها اذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة والمضاف اليه لا يعمل في المضاف فسقط ما قيل انا نمنع الاضافة فانهم أجمعوا على أنها اذا جزمت لا تضاف فما الدليل على وجوب الاضافة اذا لم تجزم وقد عزا ابن هشام كون عامل اذا فعل الشرط الى المحققين مع أنه بناء على شرطيتها وقد تقدم أنها لمحض الظرفية ثم ان الجملة الشرطية بتمامها معمولة لينبئكم لانه بمعنى يقول لكم كما ذكره المعرب (**قوله يحتمل أن يكون مكانا**) أي اسم مكان لا مصدرا فينتصب كل على الظرفية لان كلا لها حكم ما تضاف اليه كما في قوله ذهب كل مذهب وقوله السيول على طريق التمثيل لان أجزاء الميت في قبره اذا تبددت وصارت أجزاء دقيقة انما ينقلها من مكانها السيل في الاكثر فلا وجه لما قيل ان التمزيق لا اختصاص له بالسيول فكان الاولى أن يقول طرحتكم الرياح وقوله طرحته أي المذهب وفي نسخة طرحتكم وهي أظهر (**قوله وجديد بمعنى فاعل**) أي فعيل بمعنى فاعل من جد الثوب والشئ بمعنى صار جديدا وهو لازم فلا يكون بمعنى مفعول وقيل بمعنى مفعول من جده بمعنى قطعه ثم شاع في كل جديد وان لم يكن مقطوعا كالبناء والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤنثوه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى مفعول والبصريون الى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشئ جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول (**قوله يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه**) جعل الجنون موهما وملقيا تجوز لانه يتخيل لغلبة الخلط السوداوي تخيلات توهمه ذلك أو أن أحدا يكلمه ويلقيه عليه وقوله واستدل الخ أي استدل به أبو عمرو والجاحظ على أن من الكلام الخبري ما هو واسطة بين الصدق والكذب على ما عرف من مذهبه فيه لانه قابل كلام المجنون بالكذب وهم لا يعتقدون صدقه فيكون غير صادق ولا كاذب وأجابوا عنه بأن الافتراء الكذب عن عمد لا مطلق الكذب كما ذكره أهل اللغة فيكون تقسيما للكذب بأنه عن عمد أو لا فلا يثبت ما ذكره هذا محصل كلامه فقوله غير معتقدين الخ حال من ضمير جعلهم وضمير صدقه له صلى الله عليه وسلم أو لخبره والمآل واحد وقوله بين

كل تمزيق وتفريق بحيث تصير ترابا وتقديم
الظرف للدلالة على البعد والمبالغة فيه وعامله
محذوف دل عليه ما بعده فان ما قبله لم يقارنه
وما بعده مضاف اليه أو محجوب بينه وبينه اذا
بأن وممزق يحتمل أن يكون مكانا بمعنى
مزقتم وذهبت بكم السيول كل مذهب
وطرحته كل مطرح وجديد بمعنى فاعل من
جد كجديد من جد وقيل بمعنى مفعول من جد
النساج الثوب اذا قطعه (أفترى على الله كذبا
أم به جنة) جنون يوهمه ذلك ويلقيه على
لسانه واستدل بجعلهم اياه قسيم الافتراء
غير معتقدين صدقه على ان بين الصدق
والكذب واسطة وهو كل خبر لا يكون عن
بصيرة بالمخبر عنه

الصدق والكذب امّا على ظاهره أو بمعنى الصادق والكاذب وهذا هو الموافق لظاهر قوله وهو كل خبر الخ
وقوله لانّ الافتراء الخ اشارة الى ما مرّ على أنّ كلام المجنون لا حكم فيه والمقسم اليهما الخبر هو ما اشتمل
عليه فلا يضر خروجه كالانشائيات والتصوّرات وان نوقش فيه بأنّ مناط الصدق والكذب اشتماله على
الحكم بحسب الظاهر (بقي ههنا بحث) وهو أنّ أم هنا تحتمل الاتصال والانقطاع عندهم لكن الطيبي قال
انّ الاستدلال والجواب مبنيّ على الاتصال وهو مدخول من وجهين أحدهما أنّ الآية بقرينة السياق
والسباق واردة في البعث لا في دعوى الرسالة وثانيهما أنّ أم ظاهرة في الانقطاع لاختلاف الجملتين فعلية
واسمية فالظاهر أنهم لما استهزؤا به وبكلامه في الحشر وعقبوه بقولهم أفترى على الله كذبا أضربوا عنه
ترقيا الى ما هو أشنع كأنهم قالوا دعوا حديث الافتراء فانّ هنا ما هو أطمّ لانّ العاقل كيف يحدّث بمثله
وردّه في الكشف بأنها متصلة والعدول الى الاسمية اشارة الى أنّ الثابت هو ذلك الشق والتقابل لانّ
المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط والترقي المذكور حاصل مع الاتصال
أيضا ثم انّ ابتناء الاستدلال على الاتصال غير مسلم فتأمّل (**قوله ردّ من الله عليهم ترديدهم الخ**) يعني أنّ
الاضراب لابطال ما قبله بقسميه مع اثباته لهم ما هو أقبح وأشدّ ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير
توبيخا لهم وايماء الى سبب الحكم بما بعده وفي عبارته ركاكة اذ كان الظاهر اضافة الاثبات لما وأفظع
بالفاء والظاء المعجمة بمعنى أقبح وأشنع وهو أظهر مما في بعض النسخ من أقطع بالقاف والطاء المهملة أي
قاطع لبطلان القسمين ولا يخفى بعده وان زعم بعضهم أنه الملائم للمقام (**قوله وهو الضلال الخ**) الضمير
راجع لما وقوله من العذاب بيان لما هو مؤداه أي ما يؤدّي اليه الضلال وهو العذاب وقوله وجعله
رسيلا له أي قرينا له في الوقوع لانّ الاقتران في النظم يناسب الاقتران في الوقوع والاسمية الدالة على
ثبوتهما ظاهرة فيه فلا يضرّ كون الواو لا دلالة لها على القران وقوله للمبالغة لاشعاره بأنهم في العذاب
من وقت الضلال بل قبله لسرعة أدائه اليه ولتحقق استحقاقهم له وقوله وصف الضلال به مبالغة لانّ
ضلالهم اذا كان بعيدا في نفسه فكيف بهم أنفسهم ففيه مبالغة أخرى (**قوله وما يحتمل فيه**) معطوف على
ما يعاينونه وضمير فيه لما يعاينونه أو لما يدل أي ذكرهم بمخلوقاته العظام الدالة على قدرته الكاملة ونبههم
على ما يحتمل أن يقع فيهما من الخسف واسقاط الكسف وقوله ازاحة وتهديد الف ونشر مرتب أي لما يعاين
وما يحتمل وازاحة الاستحالة بكمال القدرة وقوله جعلوه افتراء أي من النبيّ صلى الله عليه وسلم وهزؤا أي
منهم بما ذكره لهم وقوله والمعنى أعموا فلم ينظروا اشارة الى أنّ الهمزة داخلة على مقدّر هو المعطوف عليه كما
هو مذهب النحاة وينظروا تفسير ليروا لانها بصرية لا علمية ولذا لم يعدّ بنفسه وما أحاط بجوانبهم تفسير لما بين
أيديهم وما خلفهم وهذا ناظر لما يعاينونه وقوله وأنا ان نشأ الخ الى ما يحتمل وقوله لقوله أفترى على الله
لانه من قبيل الغيبة فتلك القراءة على الالتفات وقوله بالتحريك قد مرّ أنّ الساكن امّا جمع كسفة أو فعل
بمعنى مفعول أو مخفف من المصدر (**قوله النظر الخ**) أي الاشارة لمصدر يروا وذكر لتأويله بالنظر وعطف
عليه التفكر لانه المراد من النظر وقوله ما يدلان عليه معطوف على النظر لا على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار لضعفه وضمير يدلان للنظر والتفكر أو للسماء والارض وقوله فانه يكون الخ بيان لوجه تخصيص المنيب
بالذكر وقوله منا أي بغير واسطة (**قوله أي على سائر الانبياء الخ**) فالفضل بمعنى الزيادة وهو المتعدّي
بعلى بخلاف الذي بمعنى التفضل والاحسان فالمفضل عليه على الاوّل اما سائر الانبياء السابقين عليه
أو أنبياء بني اسرائيل أو ما عدا نبينا صلى الله عليه وسلم لانه ما من فضيلة في أحد من الانبياء الا وقد أوتي
مثلها بالفعل أو مكن منها فلم يختر اظهارها ولا مانع من ابقائه على ظاهره اذ قد يكون في المفضول ما ليس
في غيره وقد انفرد بما ذكر هنا (**قوله أو على سائر الناس الخ**) قيل عليه ان أريد ان كلا منها فضل
لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته محل شبهة وان أريد المجموع من حيث هو ففيه أنه غير
موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بالثاني وأما كونه يندرج فيه على الاوّل ما سوى النبوّة كما

وضعفه بين لانّ الافتراء أخص من الكذب
(بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب
والضلال البعيد) ردّ من الله تعالى عليهم
ترديدهم واثبات لهم ما هو أفظع من القسمين
وهو الضلال البعيد عن الصواب بحيث
لا يرجى الخلاص منه وما هو مؤدّاه من
العذاب وجعله رسيلا له في الوقوع ومقدما
عليه في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له والبعد
في الاصل صفة الضال ووصف الضلال به
على الاسناد المجازي (أفلم يروا الى ما بين
أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ان
نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا
من السماء) تذكير بما يعاينونه مما يدل على
كمال قدرة الله وما يحتمل فيه ازاحة لاستحالتهم
الاحياء حتى جعلوه افتراء وهزأ وتهديدا عليها
والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم
من السماء والارض ولم يتفكروا أهم أشد
خلقا أم السماء وأنا ان نشأ نخسف بهم الارض
أو نسقط عليهم كسفا لتكذيبهم بالآيات
بعد ظهور البينات وقرأ حمزة والكسائي
يشأ ويخسف ويسقط بالياء لقوله أفترى
وحفص كسفا بالتحريك (انّ في ذلك) النظر
والتفكر فيهما وما يدلان عليه (لآية) لدلالة
(لكل عبد منيب) راجع الى ربه فانه يكون
كثير التأمل في أمره (ولقد آتينا داود منا
فضلا) أي على سائر الانبياء وهو ما ذكر بعد
أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوّة
والكتاب والملك والصوت الحسن

قيل

قيل فغير صحيح لانّ ملك سليمان أعظم من ملكه ولو سبق كان ملكاً أيضاً وفى الكتب الالهية ماهو أعظم من الزبور الا أن يراد أنبياء زمانه فتأمل (قوله رجعى معه) أى كرّرى لانّ الاوب الرجوع والنوحة عطف على التسبيح وعلى متعلق به وقوله أو بحملها اياه الخ قد نوقش فيه بأنه مع كون لفظ معه يأباه لا اختصاص له به حتى يفضل به على غيره أو يكون معجزة له فهو ارتكاب تجوّز من غير داع يحمله عليه وكذا أورد على مابعده أنّ الجبال أوتاد الارض ولم ينقل مثله عن داود عليه الصلاة والسلام أو غيره وعلى هذا فهو من التأويب وهو سير النهار وقوله باضمار قولنا أو قلنا الظاهر انه لف ونشر مرتب وان جاز ابدال الجملة من المفرد عند النحاة فعلى البدلية من فضلا بقدر قولنا وعلى الثانى قلنا وهو اما بدل كل من كل أو اشتمال (قوله عطف على محل الجبال) لانه فى محل نصب لكنه يلزم عليه وعلى مابعده عطف المعرّف بأل وهو لا تدخل عليه يا على المنادى وفى جوازه ومنعه اختلاف للنحاة ومن اجازه استدل بقوله ألا يا زيد والضحاك سيرا * ونحوه مما فصل فى محله وتأييد الرفع له بناء على الظاهر المتبادر وأن الظاهر لا يعطف على الضمير المستتر فى الامر وان أجازه بعض النحاة على التغليب كما سيذكره المصنف وقد مرّ الكلام فيه فى سورة البقرة وتشبيهها بحركة الاعراب لعروضها (قوله أو على فضلا) فما يتأوّلها بمعنى تسخيرها أو بتقدير مضاف أى تسخير الطير ويجوز نصبه بسخرنا مقدرا وقوله أو مفعولا معه ولا يأباه معه سواء تعلق بأوّبى على انه ظرف لغو او جعل حالا لانهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منهما باب على حدة وانما الموهم لذلك لفظ المعية فما اعترض به أبو حيان من انه لا يفضى الفعل الى اثنين من مفعول معه الا على البدل أو العطف كما لا يجوز جاء زيد مع عمرو ومع زينب غير متوجه وان ظنوه كذلك وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بأنه حذفت واو العطف من قوله والطير للاستثقال أو اعتبر تعلق الثانى بعد تعلق الاوّل وقوله وعلى هذا الخ لاتحادهما معنى كما فى الوجهين الاوّلين حيث عطفا على الجبال (قوله وكان الاصل الخ) يعنى أنه كان مقتضى الظاهر أن يكون النظم هكذا فعدل عنه لما ذكره فعلى هذا هو استعارة تمثيلية أو فيه مكنية وتخييلية فى يا جبال وأوّبى والاحماء ايقاد النار عليه والطرق الضرب بالمطرقة وقوله بالاته اى جعله لينا متعلق بجعلنا والباء للسببية (قوله أمرناه الخ) قدّره لانّ أن المفسرة لا بدّ أن يتقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه لكن حذف المفسر لم يعهد وقوله أو مصدرية يحتمل انه على تقدير أمرنا أيضا والتقدير أمرناه بعمل سابغات أو هو اذا لم يقدّر فيقدّر اللام ويتعلق بالنا أى النّاه لعمل السابغات وهذا أولى وقوله دروعا واسعات ففيه موصوف مقدّر والسابغ الطويل التام وقوله وقرئ صابغات أى بابدال السين صادا لاجل الغين وقوله بحيث تتناسب حلقها جمع حلقة فتقديرها جعلها على مقادير متناسبة (قوله أو قدر مساميرها الخ) أى اجعلها على مقدار معين غلظا وغيره مناسبة للثقب الذى هيئ لها من ملتقى طرفى الحلقة فانها ان كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وان كانت غليظة خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه فلا تمسكه أيضا (قوله ورد) اى تفسيره الثانى بقدر مساميرها الخ قال البقاعى أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه الصلاة والسلام أنه بغير مسامير فقيل عدم الحاجة الى التسمير على تقدير لين الحديد بالاته أما ولين بقوّته فلا بدّ من التسمير وقيل ليس رد المصنف رحمه الله مبنيا على عدم الحاجة بل على الرواية على ما نبهت عليه ولو سلم فاذا لان الحديد كالشمع بقوّته لم يبق حاجة للتسمير وهذا كله لا محصل له فانّ الانة الحديد التى أعطاها الله له صلى الله عليه وسلم اما بجعله كالشمع من غير نار معجزة له أو بابداع قوّة فى يديه بحيث انه اذا فركه كسره كما يريد وعلى كل فبعد جمع الحلق اذا أدخل بعضها فى بعض لا بدّ من انفصال طرفى كل حلقة فاذا أدخل بعضها فى بعض احتاج بعده للتسمير لتصير محكمة وهذا لا ينافى كونه معجزة له فان قال انه رواية فقد نقل فى الدرّ المنثور عن قتادة وابن عباس ومجاهد من طرق مختلفة أنّ السرد فى الآية بمعنى المسامير فكيف يقابل هذا بنقل البقاعى عن مجهول لا يلتفت لمثله وقول المصنف ويؤيده الخ فى تأييده نظر لما عرفت وقوله الضمير لداود

(يا جبال أوّبى معه) رجعى معه التسبيح أو النوحة على الذنب وذلك اما بخلق صوت مثل صوته فيها أو بحملها اياه على التسبيح اذا تأمل ما فيها أو سيرى معه حيث سار وقرئ أوبى من الاوب أى ارجعى فى التسبيح كلما رجع فيه وهو بدل من فضلا أو من آتينا باضمار قولنا أو قلنا (والطير) عطف على محل الجبال ويؤيده القراءة بالرفع عطفا على لفظها تشبيها للحركة البنائية العارضة بالحركة الاعرابية أو على فضلا أو مفعول معه لأوّبى وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بالعطف على ضميره وكان الاصل ولقد آتينا داود منا فضلا تأويب الجبال والطير فبدّل به هذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظم شأنه وكبرياء سلطانه حيث جعل الجبال والطيور كالعقلاء المنقادين لامره فى نفاذ مشيئته فيها (وألنا له الحديد) جعلناه فى يده كالشمع يصرفه كيف يشاء من غير احماء وطرق بالاته أو بقوّته (أن اعمل) أمرناه أن اعمل فأن مفسرة أو مصدرية (سابغات) دروعا واسعات وقرئ صابغات وهو أوّل من اتخذها (وقدر فى السرد) وقدر فى نسجها بحيث تتناسب حلقها أو قدر مساميرها فلا تجعلها دقاقا فتقلق ولا غلاظا فتخرق ورد بأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله وألنا له الحديد (واعملوا صالحا) الضمير لداود وأهله

وأهله لفهمهم التزاما من ذكره وقوله فأجازيكم الخ فالمقصود منه الترغيب والترهيب وقوله وقرئ الرياح أى بالرفع (قوله جريها بالغداة مسيرة شهر الخ) انما قدروه كذلك لان الغدو والرواح ليسا نفس الشهر وانما يكونان فيه وفى الامالى الحاجبية فائدة اعادة لفظ شهر الاعلام بمقدار زمن الرواح والالفاظ المبينة للمقادير لا يحسن اضمارها كما لا يحسن فى التميز فتقول زنة هذا مثقال وهذا مثقال بدون اضمار وليس هذا من وضع الظاهر موضع المضمر فتأمل (قوله النحاس المذاب) من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون الطاء وفتحها وأما القطران المعروف فبكسرها والعامة تسكنه والعين ان كانت هنا بمعنى الماء المعين أى الجارى واضافته كلجين الماء فلا تجوز فى نسبته وانما هو من مجاز الاول وقد قيل ان فيه مجازين فى التشبيه وفى الطرف باعتبار الاول على ان العين منبع الماء ولا حاجة اليه لكن قوله ولذلك أى لتشبيه عين القطر بالينبوع سماه عينا يقتضى ماذكر (قوله عطف على الريح) فهو فى محل نصب وكون ماذكر من الجن معطوفا على الريح ومن يعمل بدل منه تكلف ويعمل اما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ما سيأتى ليكون تفصيلا بعد الاجمال وهو أوقع فى النفس وقوله بأمره قدم تحقيقه وتفسيره بتيسيره وهو قريب منه وقوله وقرئ يزغ اى بصيغة المعلوم فمفعوله محذوف أى نفسه أو غيره وقد ضبط فى بعض النسخ بصيغة المجهول فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله عذاب الآخرة وقد فسر بعذاب الدنيا لانه روى أنه كان يحرق من يخالفه وهو أظهر (قوله قصور حصينة) هذا أصل معنى المحراب وسمى باسم صاحبه لانه يحارب غيره فى حمايته ومحراب من صيغ المبالغة وليس منقولا من اسم الآلة وان جوزه بعضهم فيه ولابن حبوس

جمع الشجاعة والخشوع لربه * ما أحسن المحراب فى محرابه

ثم نقل الى الطاق التى يقف بحذائها الامام وهى مما أحدث فى المساجد ولم يكن فى الصدر الاول كما قاله السيوطى رحمه الله ولذا كره الفقهاء الوقوف فى داخلها وقوله لانها يذب أى يمنع اشارة لما مر وفسر مجاهد المحاريب بالمساجد على انها من تسمية الكل باسم جزئه وجملة يعملون مستأنفة أو حال وقوله على ما اعتادوا الخ أى على هيآتهم فى عباداتهم التى كانوا يعتادونها وهو صفة صورا أو حال منها وقوله ليروها متعلق بيعملون (قوله وحرمة التصاوير شرع مجدد) وفى نسخة شرع محمد جواب عن سؤال مقدر وقوله روى الخ تأييد له واشارة الى ضعف ما قيل انها كانت صور شجر أو حيوان ناقص بعض الاعضاء وهو مما جوز فى شرعنا وانما حرم لانه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها لذلك فشاعت عبادة الاصنام (قوله وصحاف) جمع صحفة وهى كالجفنة والقصعة ما يوضع فيه الطعام مطلقا كما ذكره الراغب فلا يرد عليه تعريف بعض أهل اللغة بأن الجفنة أعظم القصاع ثم يليها القصعة وهى ما تشبع عشرة ثم الصحفة وهى ما تشبع خمسة ثم الميكلة وهى ما تشبع ثلاثة أو اثنين ثم الصحيفة فلا ينبغى تفسيرها بها ولو سلم فالمراد بها هنا المطلق بقرينة قوله كالجواب وقوله من الجباية وهى الجمع فهو فى الاصل مجاز فى الطرف أو النسبة لانها مجبى لها الاجابية ثم غلبت على الاناء المخصوص غلبة الدابة فى ذوات الاربع والاثافى جمع أثفية بضم الهمزة وتشديد الياء وهى ما يوضع عليه القدر (قوله حكاية لما قيل لهم) بتقدير قلنا مستأنفا أو قائلين حال من فاعل سخرنا المقدر وقوله على العلة أى مفعول له وفيه اشارة الى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف وداود عليه الصلاة والسلام قد يدخل هنا فى آله فان آل الرجل قد يعمه وقوله أو المصدر اى المفعول المطلق لان العمل نوع من الشكر فهو كقعدت القرفصاء وقوله أو الوصف له أى للمصدر على أن أصله عملا شكرا والحال بتأويله بشاكرين لان الشكر يعم القلب والجوارح واذا كان مفعولا به فهو كقوله عملت الطاعة وقيل ان اعملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله يعملون وقال ابن الحاجب انه جعل مفعولا به تجوزا (قوله المتوفر على أداء الشكر) المتوفر معناه المستزيد وضمنه معنى القائم فعداه بعلى وقوله أكثر أوقاته أى لا يفرق بين الرخاء والشدة وقوله ومع ذلك الخ

(انى بما تعملون بصير) فأجازيكم عليه
(ولسليمان الريح) اى وسخرنا له الريح وقرئ
الريح بالرفع اى لسليمان الريح مسخرة وقرئ
الرياح (غدوها شهر ورواحها شهر) جريها
بالغداة مسيرة شهر وبالعشى كذلك وقرئ
غدوتها وروحتها (وأسلنا له عين القطر)
النحاس المذاب أساله من معدنه فنبع منه
نبوع الماء من الينبوع ولذلك سماه عينا وكان
ذلك باليمن (ومن الجن من يعمل بين يديه)
عطف على الريح ومن الجن حال متقدمة أو
جملة من مبتدا وخبر (باذن ربه) بأمره (ومن
يزغ منهم) ومن يعدل منهم (عن أمرنا)
عما أمرناه من طاعة سليمان وقرئ يزغ من
أزاغه (نذقه من عذاب السعير) عذاب
الآخرة (يعملون له ما يشاء من محاريب)
قصور حصينة ومساكن شريفة سميت به
لانها يذب عنها ويحارب عليها (وتماثيل)
وصورا وتماثيل للملائكة والانبياء على ما
اعتادوا من العبادات ليراها الناس فيعبدوا
نحو عباداتهم وحرمة التصاوير شرع مجدد
روى أنهم عملوا له أسدين فى أسفل كرسيه
ونسرين فوقه فاذا أراد أن يصعد بسط
الاسدان له ذراعيهما واذا قعد أظله النسران
بأجنحتهما (وجفان) وصحاف (كالجواب)
كالحياض الكبار جمع جابية من الجباية وهى
من الصفات الغالبة كالدابة (وقدور راسيات)
ثابتات على الاثافى لا تنزل عنها لعظمها (اعملوا
آل داود شكرا) حكاية لما قيل لهم وشكرا
نصب على العلة أى اعملوا له واعبدوه شكرا
أو المصدر لان العمل له شكر أو الوصف له أو
الحال أو المفعول به (وقليل من عبادى
الشكور) المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه
وجوارحه أكثر أوقاته ومع ذلك لا يوفى حقه

تفسير لقوله قليل وقوله لان توفيقه الخ وقد نظم هذا النائل بقوله

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة * علىّ له فى مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر

اذا مس بالنعماء عم سرورها * وان مس بالضراء أعقبها الاجر

(قوله ولذلك قيل الخ) اشارة الى ما ذكره الامام الغزالى فى الاحياء من أن داود عليه الصلاة والسلام قال فى مناجاته يارب اذا كان الهامك للشكر واقدارك عليه نعمة فكيف يتأتى لى شكرك فقال ياداود اذا عرفت هذا فقد شكرتنى (قوله آله) أى ضمير دلهم لآل سليمان وأتباعه ومرضه لان قوله بعده تبينت الجن يأباه بحسب الظاهر وعليه يجعل كلاما مستأنفا والارضة بفتحات دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرفة وقوله أضيفت الى فعلها يعنى أن الارض هنا ليس ما يقابل السماء بل هو مصدر أرضت أرضا اذا أكلت وقد قيل فى نظم

كل ما فى القرآن من ذكر أرض * لا التى فى سبا فضد السماء

وقيل انها أضيفت الى الارض لان فعلها فى الاكثر فيها والاول أولى ويؤيده القراءة بالفتح ونسبة الدلالة اليها نسبة الى السبب البعيد لان الدال خروره لما كسرت العصا لضعفها بأكلها منها وقوله وهو تأثر الخشبة الخ لانه مصدر لمطاوعه ومن فسر الساكن به يريد أنه أريد بالمصدر معنى الحاصل بالمصدر مجازا أو هو مصدر المبنى للمجهول ليتفق معنى القراءتين فليس بسهو ناشئ من عدم الفرق بين الساكن والمتحرك كما توهم (قوله يقال ارضت الخ) يعنى أن المفتوح مصدر لفعل يفعل من باب علم المطاوع لفعل يفعل فعلا كضرب يضرب ضربا وقوله مثل أكلت القوادح بالقاف والدال والحاء المهملتين جمع قادحة وهى دودة تكون فى الاسنان وهو معنى قوله فى الكشاف من باب فعلته ففعل كقولك أكلت القوادح الاسنان أكلا فأكلت أكلا انتهى لا فرق بينهما كما توهم وانما جعل الارض بالسكون مصدر المجهول لما ذكرناه (قوله من نسأت البعير اذا طردته) أو من نسأته اذا أخرته ومنه النسىء فهى العصا الكبيرة التى تكون مع الراعى واضرابه وقوله قلبا اى بقلبها الفا أو بحذفها بالكلية وقوله بين بين بناءهما على الفتح كخمسة عشر أى بين الهمزة والالف وقوله ومنساءته اى وقرئ منساءته بالمد والميضأة آلة التوضى وتطلق على محله أيضا وقوله ومن سأته اى قرئ من سأته بمن الجارة وسأته بالجر بمعنى طرف العصاة وأصلها ما انعطف من طرفى القوس استعيرت لما ذكر اما استعارة اصطلاحية لانه قيل انها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها ولغوية باستعمال المقيد فى المطلق فلا وجه لمنع الاول ووقع فى بعض النسخ مشتقا بمعنى مأخوذا فالاشتقاق بمعناه اللغوى كما ذكره بعضهم وهذه القراءة مروية عن سعيد بن جبير وعن الكسائى العرب تقول سأة القوس وسئتها كضعة وضعة بفتح اوله وكسره وبما ذكرناه علم رد ما قاله البطليوسى بعد ما نقل هذه القراءة عن الفراء انه تحريف لا يجوز أن يستعمل فى كتاب الله تعالى لم تأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان لانه لم يكن معتمدا على قوس وانما كان معتمدا على عصا ووقع فى بعض النسخ وقرئ منسانه بالالف بدلا من الهمزة وهى لغة قريش وقيل انه على غير القياس لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ومنسيته بابدالها ياء وقراءة ابن ذكوان وهشام بهمزة ساكنة وقحة بفتح القاف وكسرها بمعنى الوقاحة فهو محذوف الفاء كعدة وأماسئة فالمحذوف لامها واوا أو ياء (قوله علمت الجن بعد التباس الامر الخ) يعنى ان تبين بمعنى ظهر لكنه هنا بمعنى علم لما بين الظهور والعلم من الملازمة والمراد بالجن ضعفاؤهم فهم علموا ان رؤساءهم لو كانوا يعلمون الغيب كما توهموا وأوهموهم ذلك ما التبس عليهم الامر أو الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو أنهم كانوا يزعمون علم ذلك بما يتلقفونه من الملائكة أو المراد كبارهم المدعون لذلك وهم وان كانوا عالمين قبل ذلك لكن أريد التهكم بهم كما تقول للمبطل اذا أدحضت حجته هل تبينت انك مبطل وقد كان متبينا وقوله بعد التباس الامر أى

لان توفيقه للشكر نعمة تستدعى شكرا آخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر (فلما قضينا عليه الموت) أى على سليمان (ما دلهم على موته) ما دل الجن وقيل آله (الا دابة الارض) أى الارضة أضيفت الى فعلها وقرئ بفتح الراء وهو تأثر الخشبة من فعلها يقال أرضت الارضة الخشبة أرضا فأرضت أرضا مثل أكلت القوادح الاسنان أكلا فأكلت أكلا (تأكل منسأته) عصاه من نسأت البعير اذا طردته لانها يطرد بها وقرئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا على غير قياس اذ القياس اخراجها بين بين ومنساءته مفعالة كميضاءة فى ميضأة ومن سأته أى طرف عصاه من سأة القوس وفيه لغتان كما فى قحة وقحة (فلما خر تبينت الجن) علمت الجن بعد التباس الامر عليهم (أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته

أمر سليمان فى حياته ومماته لا علمهم بالغيب وعدمه وان جاز اذا أريد بالجن ضعفاؤهم والمراد بالعذاب
الاعمال الشاقة وقوله حينما وقع أى فى زمان وقوعه فان حيث قد يستعار للزمان (قوله أو ظهرت
الجن الخ) على ان تبين بمعناه الاصلى فهو غير متعد لمفعول كما فى الوجه الاول وأن لو الخ بدل من الجن بدل
اشتمال والظهور فى الحقيقة مسند للبدل لانه المتصف بالظهور كما أشار اليه بقوله أى ظهر أن الخ لان
المبدل منه فى نية الطرح وليس فيه مضاف مقدر وهذا بدل منه بدل كل من كل أى أمر الجن كما قيل قيل
وهذا فيه قياس مطوى بعض مقدماته أى لكنهم لبثوا فهم لا يعلمون (قوله وذلك) اشارة الى جميع ما مر
أى وبيان ذلك الخ وقوله فى موضع فسطاط موسى عليه الصلاة والسلام الفسطاط الخيمة وبيت الشعر
ونحوه وقد استشكل هذا بأن موسى لم يدخل بيت المقدس حتى انه عند موته سأل الله تعالى أن يدنيه منه
مقدار رمية حجر فدفن عند الكثيب الاحمر وهو ضريحه المعروف الآن وأجيب بأنهم كان عندهم
فسطاط له يتوارثونه ويضربونه ثمة تبركا يتعبدون فيه فبنى البيت فى ذلك الموضع لأنه كان يضرب هنالك
فى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا يخفى بعده وأن مثله لا يقال بالرأى فان كان نقلا فأهلا ومرحبا ولو قيل
المراد مجمع العبادة على دين موسى كما وقع فى الحديث فسطاط ايمان وقال القرطبى فى التذكرة المراد به فرقة
ممتازة عن غيرها مجتمعة تشبيها بالخيمة أو المدينة كان أظهر (قوله فلم يتم بعد اذ دنا أجله) فى العبارة
قلاقة والمراد به وقت دنا أجله منه وأعلم به على ما فصل فى الكشاف وقد مر فى سورة النمل انه أتمه وتعبد فيه
وتجهز بعده للحج ففيه روايتان كما نقله البغوى وأما تسمية ما قارب الفراغ فراغا ثمة وما قارب الشئ له حكمه
لخلاف الظاهر وقوله يعمى اى يستر على الجن موته (قوله فوجدوه قد مات منذ سنة) تخمينا
واقتصارا على الاقل والا فيجوز أن تكون الارضة بدأت بالاكل بعد موته بزمان كثير وأما كون بدنها
فى حياته فبعيد وكونه بالوحى الى نبى فى ذلك الزمان كما قيل واه جدا لانه لو كان كذلك لم يحتاجوا الى
تخمينه بالقاء الارضة لتأكل من العصا بعده (قوله لأولاد سبا بن يشجب الخ) يشجب على زنة
مضارع بضم الجيم وقوله لانه صار اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث بعدما كان اسم رجل ومنع قوله اسم
القبيلة لا يتأتى جعل قوله أولاد سبا اشارة الى تقدير مضاف كما توهم ولم يذكر احتمال كونه اسم البلدة كما مر
فى النمل استغناء بذكره ثمة وعليه فضمير مساكنهم لأهلها أو استخدام (قوله ولعله أخرجه بين بين الخ)
لم يذكر هذه القراءة فى النشر لكنه نقل عن عقيل تسكينها بنية الوقف فان صحت هذه الرواية فلا مانع من
حملها على ظاهرها فان الهمزة اذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ما قبلها وهذا أحسن من توهيم الراوى
فان مبنى الروايات ونقلها على التحقيق وقد ذكر المعرب انه رواية عن أبى عمرو والمروى عن ابن كثير
القصر والتنوين وانما حمله على ما ذكر لانه القياس فى الهمزة المتحركة (قوله فى مواضع سكناهم) فهى اسم
مكان لا مصدر وقوله يقال لها مأرب كمنزل كما فى القاموس وفى نسخة مأربة بتاء وقوله بالافراد والفتح
فهو اسم مكان على القياس ولا حاجة الى جعل المفرد بمعنى الجمع كقوله * كلوا فى بعض بطنكم تعفوا * حتى
يقال انه مصدر بمعنى السكنى لان ما ذكر يختص بالضرورة عند سيبويه فان المسكن كالدار يطلق على
المأوى للجميع وان كان قطرا واسعا كما تسمى الدنيا دارا بلا تأويل ثم انه قيل ان فى بمعنى عند فان المساكن
محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما وقيل انه لا حاجة الى هذا فان القريب من الشئ قد يجعل فيه مبالغة فى شدة
القرب ولكل وجهة وهذا ما لم يرد بالمساكن ديارهم دون مقامهم فان أريد فلا حاجة الى التأويل أصلا
(قوله بالكسر حملا على ما شذ) كان الظاهر أن يقول على خلاف القياس اذ لا معنى للحمل على الشاذ
فانه لا يقاس عليه وانما شذ لان ما ضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا
الفتح لا غير وقد قيل ان الكسر لغة شائعة لاهل الحجاز (قوله علامة دالة على وجود الصانع) تفسير لآية
وقوله من الامور العجيبة التى يعجز البشر عنها فانها تدل على وجود مبدعها وقدرته التامة كالاجرام
العظام المصدر بذكرها السورة وكونه مجازيا للمسئ والمحسن هو مقتضى حكمته وأنه لم يوجدنا عبثا وهو

حينما وقع فلم يلبثوا بعده حولا فى تسخيره الى أن
خر أو ظهرت الجن وأن بما فى حيزه بدل منه أى
ظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا
فى العذاب وذلك أن داود أسس بيت المقدس
فى موضع فسطاط موسى عليهما الصلاة والسلام
فمات قبل تمامه فوصى به الى سليمان عليه
السلام فاستعمل الجن فيه فلم يتم بعد اذ دنا
أجله واعلم به فأراد أن يعمى عليهم موته ليتموه
فدعاهم فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له
باب فقام يصلى متكئا على عصاه فقبض روحه
وهو متكئ عليها فبقى كذلك حتى أكلتها الارضة
فخر ثم فتحوا عنه وارادوا أن يعرفوا وقت
موته فوضعوا الارضة عن العصا فأكلت
يوما وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك فوجدوه
قد مات منذ سنة وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة
وملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ عمارة
بيت المقدس لاربع مضين من ملكه (لقد كان
لسبا) لأولاد سبا بن يشجب بن يعرب بن
قحطان ومنع الصرف عنه ابن كثير وأبو عمرو
لانه صار اسم القبيلة وعن ابن كثير قلب
همزته الفا ولعله أخرجه بين بين فلم يؤده الراوى
كما وجب (فى مساكنهم) فى مواضع سكناهم
وهى باليمن يقال لها مأرب بينها وبين صنعاء
مسيرة ثلاث وقرأ حمزة وحفص بالافراد والفتح
والكسائى بالكسر حملا على ما شذ من
القياس كالمسجد والمطلع (آية) علامة دالة
على وجود الصانع المختار وأنه قادر على ما يشاء
من الامور العجيبة مجاز للمحسن والمسئ

مأخوذ من ذكر البعث أولا وقوله معاضدة أي مقوية للبرهان الذي في أول السورة كما صرح به هنا وفي قوله أفلم يروا الخ وقوله كما في قصتي الخ اشارة للمناسبة التامة بين هذا وما قبله وأيضا في هذه ذم الكفور كما في تلك مدح الشكور (قوله الآية جنتان) لو قدره هي جنتان كان أظهر ولا حاجة الى أن يقال المراد قصتهما لاهما في أنفسهما كما في الكشاف لان البدل لا يشترط فيه المطابقة افرادا وغيره ولذا لم يؤوله في الوجه السابق وكذا الخبر اذا كان غير مشتق وأما قوله جماعتان فبيان للواقع ولانه أعظم وأدل على المقصود وقوله كل واحدة الخ اشارة الى وجه اطلاق الجنة على كل جماعة منها وقوله تضايقها ضبط بالفاء أي تنضم اليها وتتصل بها حتى تكون في حكم شيء واحد وان تباينت حدودها وملاكها أو بالقاف وليس فيه ضيق في المعنى كما قيل لانه كما يطلق التفسح على الانفصال كقوله تفسحوا في المجالس يطلق الضيق على الاتصال لانه لازم معناه (قوله أو بستانا كل رجل الخ) يعني أن لكل واحد جنتين احداهما عن يمينه والاخرى عن شماله فلا يحتاج الى توجيه العدول الى التثنية وأما ما قيل من انها لو جمعت لزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع فقد رد بأن قوله عن يمين وشمال يدفعه لانه بالنظر الى كل مسكن الا أنها لو جمعت أوهم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه الا أن يدعى انه مخالف للواقع (قوله حكاية لما قال الخ) فهي جملة مستأنفة بتقدير قول حقيقي أو فرضي وقوله أو دلالة معطوف على قوله حكاية وليس بينه وبين ما قبله كثير فرق وقوله استئناف للدلالة أي للتصريح به أولتأكيده اذ ما قبله دال عليه أيضا والفرطات ما يصدر من غير قصد تام من الصغائر والعاهة الامراض لانها لم تكن وبائية لطيب هوائها والهامة بتشديد الميم ما يهم على الارض أي يدب كالعقارب والبراغيث وقوله عن الشكر هذا هو المناسب لما قبله ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لانه أعظم الكفر والكفران (قوله سيل الامر العرم الخ) قدر فيه موصوفا ليتخلص من اضافة الموصوف للصفة التي أباها أكثر النحاة وعرم مثلث الراء بمعنى اشتد وشرس من شراسة الخلق بمعنى صعوبته وقوله أو المطر بالجر عطف على الأمر فالعرم بمعنى الشديد والاضافة على ظاهرها والجرذ بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة نوع من الفيران قيل انه أعمى ويسمى الخلد أيضا وقوله أضاف اليه الخ اشارة الى أن الاضافة لادنى ملابسة والسكر بفتح السين وكسرها وسكون الكاف ثم راء مهملة الجسر والسد على الماء وضربته بمعنى صنعته وبنته وحقنت بمعنى حبست وجمعت والشحر بكسر الشين المعجمة وقد تفتح وسكون الحاء المهملة وبعدها راء مهملة واد بين عمان وعدن من أرض اليمن وفيه مساكن سبا ويطلق على الوادي ومجرى الماء مطلقا (قوله أو المسناة التي عقدت سكرا) هذا تفسير آخر للعرم وهي مفعلة من سنيته بمعنى سقيته ومنه السانية للساقية وهي الدلو المستقى به ويطلق على البعير الذي يخرجه وفسرها الطيبي رحمه الله بما يرد ماء السيل عن البساتين وقوله جمع عرمة كشجر وشجرة وقيل لا واحد له والمركومة بمعنى الموضوع بعضها فوق بعض لتكون سدا (قوله ثمر بشع) أي كريه منفور وهو تفسير لاكل الخمط أو للخمط نفسه وهو المناسب لقوله فان الخمط الخ وقوله أخذ طعما من مرارة أي فيه مرارة الطعم بحيث لا يؤكل وقوله أكل بالتنوين والاضافة وعلى الاضافة هو ظاهر اذ الاكل الثمر والخمط شجره وعلى التنوين أصله ذواتي أكل أكل خمط كما بينه المصنف وعلى كل حال فليس فيه توصيف بالجامد حتى يقال ان في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن الخمط أريد به معنى البشع مجازا أو يلتجأ الى أنه ورد وصفا بمعنى الحامض أو المر نقلا عن البقاعي ومثله لا يعتمد على كلامه في مقابلة ما فسره به الثقات كالراغب والزمخشري وغيره أما على الاضافة فظاهر وأما على عدمها فلما ذكره المصنف من تقدير أصله وقوله والتقدير أي على الوجوه كلها الا على الاخيرين فقط لما عرفت وقوله أولا ثمر بشع بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى الوصفية (قوله أو كل شجر لا شوك له) كذا في مفردات الراغب وعليه اعتماد المصنف رحمه الله وفي الكشاف عن أبي عبيدة أنه كل شجر ذي شوك وكذا وقع في بعض النسخ هنا وقد رشحت بأن الاشجار التي لها شوك قليلة النفع وأن الشوك مضرة حاضرة فيناسب

معاضدة للبرهان السابق كما في قصتي داود وسليمان عليهما السلام (جنتان) بدل من آية أو خبر محذوف تقديره الآية جنتان وقرئ بالنصب على المدح والمراد جماعتان من البساتين (عن يمين وشمال) جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله كل واحدة منهما في تقاربها وتضايقها كأنها جنة واحدة أو بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وعن شماله (كلوا من رزق ربكم واشكروا له) حكاية لما قال لهم نبيهم أو لسان الحال أو دلالة بأنهم كانوا أحقاء بأن يقال لهم ذلك (بلدة طيبة ورب غفور) استئناف للدلالة على موجب الشكر أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره وقرئ الكل بالنصب على المدح قيل كانت أخصب البلاد وأطيبها لم يكن فيها عاهة ولا هامة (فأعرضوا) عن الشكر (فأرسلنا عليهم سيل العرم) سيل الامر العرم أي الصعب من عرم الرجل فهو عارم وعرم اذا شرس خلقه وصعب أو المطر الشديد أو الجرذ أضاف اليه السيل لانه نقب عليهم سكرا ضربته لهم بلقيس فحقنت به ماء الشحر وتركت فيه نقبا على مقدار ما يحتاجون اليه أو المسناة التي عقدت سكرا على أنه جمع عرمة وهي الحجارة المركومة وقيل اسم واد جاء السيل من قبله وكان ذلك بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط) ثمر بشع فان الخمط كل نبت أخذ طعما من مرارة وقيل الاراك أو كل شجر لاشوك له والتقدير أكل أكل خمط فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه في كونه بدلا أو عطف بيان (وأثل وشيء من سدر قليل)

المقام ولذا اختاره فى الكشف وفيه نظر (**قوله معطوفان على أكل لا على خمط**) على التفاسير لخمط وعلى تقدير المضاف وعدمه وتعليله بقوله فان الخ على الاول دون الثانى لانه لا اشتباه فيه وهذا بناء على مامر وقد عرفت مافيه والطرفاء بالمد شجر لا ثمر له وهو نوع من الاثل بالمثلثة وثمر الطرفاء المذكور فى الطب لا يضر لانه لا يعتمد على الكتب الطبية فى مثله وقوله ووصف السدر ظاهر اذا كان صفة له وكذا ان كان وصفا الشئ المبين به فانه وصف له معنى والجنى الثمر واحده جناة والنبق بفتح النون وكسر الباء حمل السدر وثمره وهو معروف وتسكن باؤه تخفيفا كما قيل

أرسلت خوخا به ظللنا * نعيش فى نعمة ونبقا

يعنى أنه لطيب ثمره جعله الله قليلا فيما بدلوا به لانه لو كثر كان نعمة لا نقمة وانما أبقوه تذكيرا للنعم الزائلة ليكون حسرة عليهم ولذا قيل المراد بالسدر نوع منه لا ثمر له يسمى الضال وهو أنسب وقوله وتسمية البدل جنتين اشارة الى أن الباء داخلة على المتروك وللمشاكلة لان الجنة مافيه أشجار مثمرة وقوله بتخفيف أكل أى تسكين الكاف وغيرهما ضمها (**قوله بكفرانهم**) اشارة الى أن ما مصدرية سواء كان من الكفر أو الكفران وقوله اذ روى الخ اعترض عليه بأنه مخالف لقوله هنا وكان ذلك بين عيسى ونبينا عليهما أفضل الصلاة والسلام سواء قلنا انه لا نبى بينهما أو بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى كما مر فى المائدة فانه بعث لقومه وبنو اسرائيل لم يبعثوا للعرب ففيه خلل من وجهين كما قيل الا أن يقال ما بين عيسى ونبينا صلى الله عليهما وسلم هو خراب السد وما ذكر هنا على رواية فى جملة قومهم من سبا بن يشجب الى أن أهلكهم الله أجمعين فتأمل (**قوله وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص**) المراد بالمفعول ذلك المشار به الى التبديل ولما كان الجزاء غير مقصور عليه لتمزيقهم الآتى وغيره جعله لتعظيم الجزاء أى عده أمرا عظيما مهولا كما يدل عليه اسم الاشارة للبعد أيضا (**قوله وهل يجازى بمثل مافعلنا**) يعنى ليس المراد بالجزاء هنا مايشمل الثواب والعقاب لانه لا يتأتى معه الحصر بل جزاء مخصوص بجنس مامر وهو العقاب الخاص فلا يتوجه على الحصر اشكال بعد التخصيص وهو أن عصاة المؤمنين يجازون أيضا على سيئاتهم لانهم لا يجازون فى الدنيا بمثل هذا الجزاء المستأصل مع أن العقوبات الدنيوية للمؤمن مكفرات وليس معاقبا على جميع مايصدر منه كما أشار اليه فى الكشف وقوله البليغ من صيغة فعول (**قوله فجازى بالنون والكفور بالنصب**) على أن المجازى هو الله والمجازاة المكافأة ولم يرد فى القرآن الا مع العقاب بخلاف الجزاء فانه عام وقد يخص بالخير ونقل الفرق بينهما ابن جنى وأما قول الراغب انه يقال جزيته وجازيته ولم يجئ فى القرآن الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة المكافأة وهى مقابلة نعمة بنعمة هى كفؤها ونعمة الله تتعالى عن ذلك ولذا لم يستعمل لفظ المكافأة فيه تعالى فغير ظاهر لانه يرد عليه ماهنا وهو قول آخر غير مامر عن ابن جنى ومنهم من اختلط ذلك عليه فافهم (**قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى الخ**) معطوف بمجموعه على مجموع ماقبله عطف القصة على القصة فذكر أولا ما أنعم به عليهم من الجنتين ثم تبديلهما بما مر ثم ذكر هنا ما كان أنعم به عليهم أيضا قبل هلاكهم بالسيل من جعل بلادهم متصلة بأنزه البلاد وأوسعها واتصال العمران بين بلادهم والشأم فانه كما قيل

بجيرانها تغلو الديار وترخص * ثم عاقبهم بجعلها منفصلة عنها (**قوله متواصلة يظهر بعضها لبعض**) فسره بوجهين الاول الاتصال وقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن فى بعضها مافى مقابلته من الاخرى أو انها جعلت موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها والفرق بينهما ظاهر (**قوله وقدرنا**) أى جعلنا بين قراها مقادير متساوية فمن سار من قرية صباحا وصل الى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل الى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت فى أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه وهذا معنى قوله بحيث الخ (**قوله سيروا فيها**) فى اشعار بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى وقوله بلسان الحال كأنهم لما تمكنوا منه جعلوا مأمورين به فالامر للاباحة والمقال على

لسان

معطوفان على أكل لا على خمط فان الاثل هو الطرفاء ولا ثمر له وقرئا بالنصب عطفا على جنتين ووصف السدر بالقلة فان جناه وهو النبق مما يطيب أكله ولذلك يغرس فى البساتين وتسمية البدل جنتين للمشاكلة والتهكم وقرأ أبو عمرو ذواتى أكل بغير تنوين وقرأ الحرميان بتخفيف أكل (ذلك جزيناهم بما كفروا) بكفرانهم النعمة أو بكفرهم الرسل اذ روى أنه بعث اليهم ثلاثة عشر نبيا فكذبوهم وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص (وهل يجازى الا الكفور) وهل يجازى بمثل مافعلنا بهم الا البليغ فى الكفران أو الكفر وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وحفص نجازى بالنون والكفور بالنصب (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) بالتوسعة على أهلها وهى قرى الشأم (قرى ظاهرة) متواصلة يظهر بعضها لبعض أو راكبة متن الطريق ظاهرة لابناء السبيل (وقدرنا فيها السير) بحيث يقيل الغادى فى قرية ويبيت الرائح فى قرية الى أن يبلغ الشام (سيروا فيها) على ارادة القول بلسان الحال أو المقال

بلسان نبي ونحوه كما مرّ (قوله متى شئتم من ليل أونهار) بيان لفائدة ذكر الليالي والايام والسير لا يخلو عنهما
بأنه لاستمرار امنها بحيث لا تختلف أوقاته أو المراد الامن وان طالت مدته فهو للتكثير أو هو كناية عن مدة
أعمارهم وتقديم الليالي لسبقها وفي الاولين لانها مظنة الخوف أيضا ودلالته على ماذكر بطريق الكناية
وقد يجعل في بعضها مجازا (قوله أشروا النعمة) أي سئموا وبطروا كما يشتهي من أكثر من شيء ضدّه
كبني اسرائيل اذ طلبوا الثوم والبصل بدلا من المنّ والسلوى فطلبوا تبديل اتصال العمار بالمفاوز
والقفار ليظهروا بقدرتهم الفخر والكبر على الفقراء العاجزين وقوله ملوا العافية في بعض النسخ قلوا
بمعنى استقلوا والظاهر أنه تحريف (قوله وقرأ الخ) قراءة هشام بعد بتشديد العين وأنه فعل أمر
والباقون باعد طلبا من المفاعلة وفاعل بمعنى فعل فعلى الامر طلبوا البعد لبطرهم وعلى الخبر فهو اما
شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه والتنعم أو شكوى من بعد الاسفار التي
طلبوها أولا بعد وقوعها فيتقارب المعنى على القراءتين كما قاله أبو حيان أو دعاء بلفظ الخبر ونصب بين بعد كل
فعل متعد في احدى هذه القراآت ماضيا كان أو أمرا عند أبي حيان على أنه مفعول به لا ظرف ويؤيده
أنه قرئ برفعه وضم نونه أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف تقديره بعد السير
بين أسفارنا وهو أسهل من اخراج الظرف الغير المتصرّف عن ظرفيته وفي قراءة سفرنا بالافراد وهي شاذة
(قوله واسناد الفعل الى بين) برفعه لفظا أو محلا على أن حركته بنائية كما ذهب اليه الاخفش وهما
قراءتان ويجوز اضمار الفاعل على أنه ضمير المصدر أو السير ونصب بين على الظرفية كما مرّ تحقيقه في قوله
تقطع بينكم وقوله حيث بطروا النعمة والبطر طغيان من كثرة النعم وهذا على قراءة الامر وارادة معنى
الطلب وقوله أو لم يعتدوا بها بالعطف بأو كما في أكثر النسخ على وجوه الخبرية والقراآت الاخيرة وكذا
على العطف بالواو على ما في بعضها وقيل هذه النسخة أولى لان كلا من البطر وعدم الاعتداد حاصل على
كل من الوجوه أو ظلمهم أنفسهم لتقلبهم وعدم رضاهم بحالة فتأمل (قوله يتحدث الناس بهم تعجبا)
اشارة الى أن الاحاديث جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على
خلاف القياس كما مرّ تفصيله وأن جعلهم نفس الاحاديث اما على المبالغة أو تقدير المضاف لانهم متحدّث
بهم وقوله تفرقوا أيدي سبا أي مثل أيدي سبا فحذف المضاف وانما قدر فيه مع اقتضاء المعنى لانه معرفة
بالاضافة وقد وقع حالا فجعل الحال في الحقيقة مثل المقدر لانه لا يتعرّف بالاضافة والمعنى متفرقين تفرّق
أيدي سبا وسبا مهموز في الاصل لكنه ورد في هذا المثل بألف لينة فلا يغير وروى أيادي سبا والايدي هنا
بمعنى الاولاد لانه يعتضد بهم وقيل انه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أي طريقه وجانبه أي
تفرقوا في طرق شتى والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير فيه كما أشار اليه الفاضل اليمني
وفي المفصل الايدي الانفس كناية أو مجازا قال في الكشف وهو أحسن فتأمل (قوله ففرقناهم الخ)
قيل أشار بالفاء الى أن الجملة جارية مجرى التفسير للتي قبلها والاولى ما في بعض النسخ فرقناهم بلا فاء
تفسير المزقناهم كما قيل والاحسن جعل الفاء مفسرة لما في النظم لتغاير الجملتين فيه كما لا يخفى وقوله غاية
التفريق اشارة الى أن ممزق مصدر ميمي كما مر وكل هنا للمبالغة كما في هو الرجل كل الرجل (قوله والازد
بعمان) بضم العين وتخفيف الميم قال الجوهري عمان مخفف بلد وأما الذي بالشأم فهو عمان بالفتح والتشديد
وهو غير مراد هنا لتقدم ذكر الشأم وقوله عن المعاصي أخذه من مقابلة شكور فلا وجه لما قيل الانسب
صبار على النعم بأن لا يبطروا الى دفعه بادخال البطر في المعاصي (قوله أي صدق في ظنه) يعني انه على
قراءة التخفيف ورفع ابليس ونصب ظنه منصوب على الظرفية بنزع الخافض وأصله في ظنه أي وجد ظنه
مصيبا في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب مجازا ولا حاجة الى جعل الظن نوعا من القول وقوله أو صدق
بظن ظنه فظنه منصوب على انه مصدر لفعل مقدر كفعلته جهدك أي وأنت تجهد جهدك فالمصدر ودعاه له
في موقع الحال وصدق مفسر بما مرّ (قوله ويجوز الخ) فينتصب ظنه على انه مفعول به لان الصدق

(ليالي وأياما) متى شئتم من ليل أو نهار (آمنين)
لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات أو
سيروا آمنين وان طالت مدة سفركم فيها أو سيروا
فيها ليالي أعماركم وأيامها لا تلقون فيها الا
الامن (فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا) أشروا
النعمة وملوا العافية كبني اسرائيل فسألوا
الله أن يجعل بينهم وبين الشأم مفاوز ليتطاولوا
فيها على الفقراء بركوب الرواحل وتزود الازواد
فأجابهم الله بتخريب القرى المتوسطة وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو وهشام بعد ويعقوب ربنا
باعد بلفظ الخبر على انه شكوى منهم لبعد
سفرهم افراطا في الترفه وعدم الاعتداد بما
أنعم الله عليهم فيه ومثله قراءة من قرأ ربنا بعد
أو بعد على النداء واسناد الفعل الى بين
(وظلموا أنفسهم) حيث بطروا النعمة أو لم
يعتدوا بها (فجعلناهم أحاديث) يتحدث
الناس بهم تعجبا وضرب مثل فيقولون
تفرقوا أيدي سبا (ومزقناهم كل ممزق)
ففرقناهم غاية التفريق حتى لحق غسان منهم
بالشأم وأنمار بيثرب وجذام بتهامة والازد
بعمان (ان في ذلك) فيما ذكر (لآيات لكل
صبار) عن المعاصي (شكور) على النعم
(ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) أي صدق
في ظنه أو صدق بظن ظنه مثل فعلته جهدك
ويجوز أن يعدى الفعل اليه بنفسه كما في صدق
وعده

(مبحث شريف في قولهم تفرقوا أيدي سبا)

أصله في الاقوال والقول متعد والمعنى حقق ظنه كما في الحديث صدق وعده ونصر عبده قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه قال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الاول الا في الخبر اه فضمير لانه للصدق وقيل انه للظن وهو من القول اما مجاز لشدة الاتصال بينهما أو حقيقة على ان المراد من الظن ما هو لفظي أو على ان يراد بالقول القول النفسي وهو يوصف بالصدق فتأمل (قوله بمعنى حقق ظنه) اى صدق بمعنى حقق مجازا لانه ظن شيأ فوقع فحققه وهذا صريح فيما مر وقوله بمعنى وجده ظنه صادقا والعرب تقول صدقك ظنك والمعنى أن ابليس كان يسوّل له ظنه شيأ فيهم فلما وقع جعل كأنه صدقه وعلى متعلق بصدق لا بالظن كما قاله ابن جنى وقوله خيله اغواءهم برفع اغواؤهم على الفاعلية أو نصبه على الحذف والايصال وفاعله ضمير الظن أى خيل له اغواءهم وقوله على الابدال أى ابدال الظن من ابليس بدل اشتمال وقوله وذلك أى ظنه فضمير عليهم لسبا أو لبنى آدم مطلقا وقوله حين رأى أباهم النبي هو آدم صلى الله عليه وسلم وهذا بيان للوجه الثانى ووصفه بالنبوة لانه اذا ضعف عزمه مع نبوته فما بالك بأولاده ولم يدر ما في أولاده من أولى العزم وماركب معطوف على أباهم (قوله أو سمع من الملائكة قولهم أتجعل فيها الخ) فكان ما سمعه سببا لظنه وعزمه على اغوائهم واضلالهم وهذا جار على الوجهين في ضمير عليهم ويجوز أن يكون على الوجه الثانى (قوله الافريقا هم المؤمنون) فمن بيانية ومتبعوه على هذا هم الكفار وهذا ظاهر على ارجاع ضمير عليهم لبنى آدم وعلى أن يراد سبا يلزم ايمان بعض منهم وعلى الثانى فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذى هو أعم من الكفر (قوله تسلط واستيلاء) فالسلطان مصدر بمعنى التسلط وفسره بالوسوسة ليوافق ما في غير هذه الآية من نفى سلطانه لانه بمعنى التسلط بالقهر التام والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى ما كان تسلطه لامر من الامور الا للعلم وقد جوز فيه الانقطاع وهو بعيد أى ما كان له تسلط عليهم لكن مكناه من الاستغواء لنعلم الخ (قوله الا ليتعلق علمنا الخ) يعنى أن العلم المستقبل المعلل به هنا ليس هو العلم الازلى القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذى يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب فالمعنى ما سلطناه عليهم الا ليبرز من كون الغيب ما علمناه فتظهر الحكمة فيه ويتحقق ما أردناه من الجزاء أو لازمه وهو ظهور المعلوم وقد جوز فيه أن يكون المعنى لعلمنا الازلى بأنهم من أهل الشك كقعدت عن الحرب جبنا فنعلم بمعنى الماضى وهو بعيد ويجوز أن يكون المعنى لنجزى على الايمان وضده (قوله أو ليتميز المؤمن من الشاك) فالمراد بنعلم نجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس على أنه مضمن معنى نميز لا انه مجاز بعلاقة السببية لان العلم صفة توجب تمييزا لا ان التمييز المذكور للعالم وذلك في علم البشر فسقط ما قيل ان أراد ليتميز لنا فهو مآل المعنى الاول وان أراد لغيرنا فضمير المتكلم يأباه فالاولى جعله مجازا بمعنى ليظهر علمنا (قوله أو ليؤمن من قدر ايمانه الخ) فالمراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لانه لازمه كما مرّ وقوله والمراد من حصول العلم حصول متعلقه هو على الوجه الاخير فليس المعنى ليعلم ايمان من يؤمن وشك من يشك كما توهم ووجه المبالغة جعل المعلوم عين العلم (قوله وفى نظم الصلتين) أى في تغايرهما حيث جعلت صلة الموصول الاول فعلية والثانى اسمية ومقابلة الايمان بالشك وتغيير الصلات وكان الظاهر أن يقال من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها النكتة وهى أنه قوبل الايمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة والجزم بعدمها ليس بلازم وأورد المضارع في الاولى اشارة الى أن المعتبر في الايمان الخاتمة ولانه يحصل بنظر تدريجى متجدد وأتى بالثانية اسمية اشارة الى أن المضر الدوام والثبات عليه الى الموت ونكر شكا للتقليل وأتى بفى اشارة الى أن قليله كانه محيط به وعداه بمن دون في وقدمه لانه انما يضر الشك الناشئ منها وأنه يكفى شك ما فيما يتعلق بها (قوله والزنان متآخيان) أى فعيل وفاعل بمعنى يردان بمعنى واحد كثيرا كالجليس بمعنى المجالس والرضيع بمعنى المراضع وليس المحافظ بمعنى المواظب المداوم بل بمعنى الوكيل القائم على أحواله وأموره وقوله للمشركين اشارة الى أن الامر والخطاب لنبينا صلى الله

عليه

لانه نوع من القول وشدده الكوفيون بمعنى حقق ظنه أو وجده صادقا وقرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع التشديد بمعنى وجده ظنه صادقا والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق حين خيله اغواءهم وبرفعهما والتخفيف على الابدال وذلك اما ظنه بسبا حين رأى انهما كهم في الشهوات أو بنى آدم حين رأى أباهم النبي ضعيف العزم أو ماركب فيهم من الشهوة والغضب أو سمع من الملائكة قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها فقال لاضلنهم ولاغوينهم (فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) الا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه وتقليلهم بالاضافة الى الكفار أو الا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه في العصيان وهم المخلصون (وما كان له عليهم من سلطان) تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء (الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك) الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء أو ليتميز المؤمن من الشاك أو ليؤمن من قدر ايمانه ويشك من قدر ضلاله والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة وفى نظم الصلتين نكتة لا تخفى (وربك على كل شئ حفيظ) محافظ والزنان متآخيان (قل) للمشركين (ادعوا الذين زعمتم)

عليه وسلم وأنّ المقول له مشركو قومه (قوله أى زعمتموهم آلهة الخ) قال ابن هشام الاولى أن يقدر
زعمتم أنهم آلهة لانّ الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على مايسدّ مسدّهما من أن
وصلتها ولم يقع فى التنزيل الا كذلك يعنى أنه الا كثر فى كلامهم ولم يقع مصرّحا به فى القرآن الا على الا كثر
فالانسب أن يوافق المقدّر المصرح به فلا وجه لما قيل من أنه اعترف بوقوعه على صريحيهما فى قوله
* زعمتنى شيخا ولست بشيخ * فلا ضيق على من قدّره كذلك (قوله حذف الاوّل) يعنى أنّ مفعولى زعم
محذوفان وتقديرهما ماذكر وحذف الاوّل تخفيفا لانّ الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد ففيه طول يطلب
تخفيفه والثانى لانّ الجار والمجرور صفة له سدّت مسدّه فلا يلزم اجحاف بحذفهما معا وقوله ولا يجوز الخ
لانه مع أنه لا يجوز حذف أحد مفعولى هذا الباب لا يصح أن يكون هذا مفعولا ثانيا لانه لا يتمّ به الكلام
ويلتئم النظام اذ لا يفيدهم من دون الله معنى تاما بل ليس بصحيح عند التأمّل وقوله ولا لا يملكون أى لا يصح
أن يكون المفعول الثانى قوله لا يملكون لانّ ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه وليس هذا أيضا
بزعم لو سلم أنه صدر منهم بل حق (قوله والمعنى ادعوهم الخ) فالامر مقصود به التوبيخ والتعجيز وقوله
لعلهم يستجيبون الخ أى راجين استجابتهم لكم وقوله ثم أجاب الخ يعنى أنه كلام مستانف فى موقع
الجواب ويجوز تقديرثم أجيب عنهم قائلا لا يملكون الخ وقوله وذكرهما للعموم الخ يعنى أنّ السموات
والارض يعبر بهما عن جميع الموجودات كالانصار والمهاجرين لجميع الصحابة فلا يتوهم أنهم يملكون
فى غيرهما وقوله أو لانّ آلهتهم الخ فالمرادنفى قدرة السماوى منهم على أمر سماوىّ والارضىّ على أمر
أرضىّ فعدم قدرته على غيره بالطريق الاولى وقوله أو لانّ الاسباب الخ فالمراد نفى قدرتهم بشئ من
الاسباب القريبة فكيف بغيرها وليس المراد أنّ فى للسببية كما توهم وقوله استئناف لبيان حالهم فى الواقع
وأنهم اذا لم يملكوا ذلك كيف يكونون آلهة تعبد (قوله ولا تنفعهم) فى النسخة التى عندنا بالواو وفى
غيرها بالفاء وهى الفاء الداخلة على النتيجة اشارة الى أنّ المقصود من الكلام نفى شفاعتهم لهم لكنه ذكر
بأمر عام ليكون طريقا برهانيا فلا حاجة الى ما قيل انّ المقصود لا شفاعة لهم فلا نفع وهو تفريع على
لا يملكون لانه لا يلائم قوله اذ لا الخ وزعمهم اذ قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله (قوله أذن له أن يشفع الخ)
يعنى أنّ المراد امّا الاذن للشافع فى الشفاعة والتكلم عنده لعلوّ شأنه أو الاذن فى التكلم فى شأن المشفوع
فيفيد أنه لا يتكلم عنده الا من أذن له وفيما أذن له فيه وفيه دلالة على عظمته أيضا فالضمير فى له امّا للشافع
ولا كلام فيه لانّ الشفاعة فعل الشافع والاذن فى الفعل أى لا تنفع شفاعة شفيع الا اذا أذن له أن يشفع
أو للمشفوع له وهو لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه فامّا أن يقدر فيه مضاف أى لشفيعه فاللام صلة
اذن أو صلته مقدرة وهذه لام التعليل فالتقدير لمن أذن لشفيعه له وانما ارتكب هذا لانّ المشفوع له هو
المنتفع بالشفاعة وهو من أذن لاجله لا له وهو الذى يقتضيه السياق والاستثناء المفرّغ من أعمّ الاحوال
أى كائنة لمن كانت الا كائنة لمن الخ أو من أعمّ الذوات أى لا تنفع لاحد الا لمن الخ واللام لا تتعلق بتنفع
لانه لا يتعدّى الا بنفسه وقوله أن يشفع بصيغة المجهول والفعلان تنازعاه ويجوز أن يكون بصيغة
المعلوم على أنّ فاعله ضمير الشافع والاوّل أولى (قوله لعلوّ شأنه) الظاهر أنّ المراد لعلوّ شأنه تعالى أن
يتكلم عنده أحد فى أحد مالم يأذن له فهو على الوجهين وقوله ولم يثبت ذلك الاشارة الى الاذن أى لم يثبت
الاذن لمن زعمتموهم شفعاء فى الشفاعة لكم وقد جوّز فيه كون الضمير للشافع وعلوّ شأنه حيث أهل
للشفاعة عند الله أو للمشفوع وعلوّ شأنه بالايمان على أنّ التعليل مخصوص بالثانى اشارة لترجيحه فالاشارة
الى علوّ الشأن بالتوحيد والايمان ولا يخفى ركاكة وصف المشفوع له بعلوّ الشأن وقوله واللام أى لام
لمن اذا كان من عبارة عن الشافع لام اختصاص وعلى الثانى وكون من عبارة عن المشفوع له اللام للتعليل
واللام الثانية تابعة للاولى وقوله بضمّ الهمزة من أذن على أنه مبنىّ للمفعول وله قائم مقام فاعله (قوله
غاية لمفهوم الكلام الخ) لما لم يكن قبلها مغيا بحسب الظاهر ولا بدّ منه ذهب أبو حيان الى أنه غاية لقوله

أى زعمتموهم آلهة وهما مفعولا زعم حذف
الاوّل لطول الموصول بصلته والثانى لقيام
صفته وهى من دون مقامه ولا يجوز أن
يكون هو مفعوله الثانى لانه لا يلتئم مع الضمير
كلاما ولا لا يملكون لانهم لا يزعمونه (من دون
الله) والمعنى ادعوهم فيما يهمكم من جلب
نفع أو دفع ضر لعلهم يستجيبون لكم ان صح
دعواكم ثم اجاب عنهم اشعارا بتعين الجواب
وأنه لا يقبل المكابرة فقال (لا يملكون
مثقال ذرة) من خير أو شر (فى السموات
ولا فى الارض) فى أمر ما وذكرهما للعموم
العرفى أو لانّ آلهتهم بعضها سماوية كالملائكة
والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام
أو لانّ الاسباب القريبة للشر والخير سماوية
وأرضية والجملة استئناف لبيان حالهم (وما
لهم فيهما من شرك) من شركة لا خلقا ولا
ملكا (وما له منهم من ظهير) يعينه على تدبير
أمرهما (ولا تنفع الشفاعة عنده) ولا تنفعهم
شفاعة أيضا كما يزعمون اذ لا تنفع الشفاعة
عند الله (الا لمن أذن له) أذن له أن يشفع
أو أذن أن يشفع له لعلو شأنه ولم يثبت ذلك
واللام على الاول كاللام فى قولك الكرم لزيد
وعلى الثانى كاللام فى جئتك لزيد وقرأ أبو عمرو
وحمزة والكسائى بضم الهمزة (حتى اذا فزع
عن قلوبهم) غاية لمفهوم الكلام من أن ثم
توقفا وانتظارا للاذن أى يتربصون فزعين

اقاتبعوه ولا يخفى بعده وفيه وجوه أخر أقربها ماذكره المصنف تبعا للزمخشرى أنه غاية لما فهم مما قبله كما ورد مصرحا به فى سورة عم من أن ثمة موقفا مهولا عظيما يقومون منتظرين للشفاعة راجين للاذن فيها فلا يزالون كذلك حتى اذا فزع الخ وقوله كشف الفزع اشارة الى معنى فزع وأن التفعيل فيه للسلب كقردت الجمل اذا رميت قراده والشافعين والمشفوع لهم تفسير لضمير قلوبهم (قوله وقيل الضمير) أى فى قلوبهم للملائكة لانهم مما عبد ولانهم من الشفعاء المأذون لهم فى الكلام ومرضه لخفائه وقوله على البناء للفاعل والفاعل ضمير الله المستتر أى أزال الله الفزع عنهم وقوله وقرئ فرّغ أى بالتفعيل وصيغة المجهول من الفراغ بالفاء والغين المعجمة وهو بمعنى أزيل ونفى أيضا وعن قلوبهم نائب الفاعل وأصله فرغ الوجل عن قلوبهم (قوله وهو الاذن بالشفاعة) تفسير للحق وقوله لمن ارتضى جار على المعنيين فى اللام وقوله ليس لملك الخ بيان لمناسبته وارتباطه بأول الكلام وقوله يريد به تقرير الخ أو حملهم على الاقرار بالله تعالى ووجه الاشعار أمره النبى صلى الله عليه وسلم بأن يجيب ويتولى الاجابة له دونهم كما مر (قوله من الموحدين الخ) بيان للفريقين والمتوحد بالنصب مفعول للموحدين وهو عبارة عن الله تعالى والرزق بالفتح مصدر بمعنى اعطاء الرزق وبالعبادة متعلق بالموحدين والمشركين معطوف على الموحدين والجماد منصوب مفعول للمشركين والنازل وفى نسخة المنزل صفة الجماد والمراد نزوله فى الدرجة السافلة من درجات الممكنات لان منها انسانا وحيوانا وهو أخسها ومع هذا جعلوه شريكا لله جل وعز شأنه وقوله لعلى أحد الامرين خبران فى كلام المصنف وأما فى النظم ففيه أقوال فقيل قوله لعلى هدى الخ خبر الاول وخبر الثانى محذوف وقيل على العكس وقيل هو خبرهما من غير تقدير لان المعنى ان أحدنا لفى أحد هذين الامرين فالحاجة الى التقدير من غير ضرورة وفى كلام المصنف ايماء لهذا وقيل ان ماذكره بحسب المعنى وماذكروه مقتضى الصناعة وفيه نظر (قوله من الهدى والضلال المبين) أفرده ليطابق ما فى النظم وان كان وصفا لهما لان الوصف والضمير يلزم افراده بعد المعطوف بأو وفى نسخة المبينين وهى أظهر وقوله أبلغ من التصريح لانه فى صورة الانصاف المسكت أى الذى يسكت الخصم لانقطاع حجته وفى نسخة المبكت وهو بمعناه والمشاغب بالغين المعجمة من الشغب وهو الخصام وتهييج الشر وهذا فن من فنون البلاغة يسمى الكلام المنصف (قوله أتهجوه الخ) هو من قصيدة لحسان بن ثابت رضى الله عنه قالها فى فتح مكة وأولها

عفت ذات الاصابع فالجواء * الى عذراء منزلها خلاء

ومنها وهو خطاب لابى سفيان بن حرب يجيبه عما كان هجا به النبى صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه رضى الله تعالى عنه

هجوت محمدا فأجبت عنه * وعند الله فى ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكفء * فشركما لخيركما الفداء
هجوت مبرأ برا حنيفا * أمين الله شيمته الوفاء

الى آخر القصيدة (قوله وقيل انه على اللف والنشر) أى المرتب وهو ظاهر وقوله وفيه نظر قد بين النظر بأنه لو قصد اللف بأن يكون على هدى راجعا لقوله انا وأو فى ضلال راجعا لاياكم كان العطف بالواو لا بأو وكونها بمعنى الواو كما فى قوله

سيان كسر رغيفه * أو كسر عظم من عظامه

بعيد جدا الا أنه قيل انه لو جعل فيه ايماء لذلك لم يبعد (قوله واختلاف الحرفين الخ) يعنى قوله على هدى وفى ضلال أدخل على على الاول وفى على الثانى للدلالة على استعلاء صاحب الهدى وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جواد وانغماس الضال فى ضلاله حتى كأنه فى مهواة مظلمة ففيه استعارة مكنية أو تبعية كما مر تقريره فى قوله تعالى على هدى من ربهم والمنار البناء المرتفع كالمنارة

حتى اذا كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بالاذن وقيل الضمير للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا وقرأ ابن عامر ويعقوب فزع على البناء للفاعل وقرئ فرّغ أى نفى الوجل من فرغ الزاد اذا فنى (قالوا) قال بعضهم لبعض (ماذا قال ربكم) فى الشفاعة (قالوا الحق) قالوا قال القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى وهم المؤمنون وقرئ بالرفع أى مقوله الحق (وهو العلى الكبير) ذو العلو والكبرياء ليس لملك ولا نبى من الانبياء أن يتكلم ذلك اليوم الا باذنه (قل من يرزقكم من السموات والارض) يريد به تقرير قوله لا يملكون (قل الله) اذ لا جواب سواه وفيه اشعار بأنهم ان سكتوا أو تلعثموا فى الجواب مخافة الالزام فهم مقرون به بقلوبهم (وانا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة والمشركين به الجماد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى الضلال أبلغ من التصريح لانه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ونظيره قول حسان

أتهجوه ولست له بكفء * فشركما لخيركما الفداء

وقيل انه على اللف والنشر وفيه نظر واختلاف الحرفين لان الهادى كمن صعد منارا ينظر الاشياء ويتطلع عليها أو ركب جوادا يركضه حيث يشاء والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك لا يرى

ومرتبك بالراء المهملة والمثناة الفوقية والباء الموحدة ثم كاف الواقع فى شدة لا يكاد يتخلص منها والمطمورة مكان تحت الارض مظلم يحبس فيه وما وقع فى بعض النسخ ممطورة اسم مفعول من المطر تحريف ويتفصى بالفاء بمعنى يتخلص ويجوز أن يكون بالقاف بمعنى يبعد والاول أقرب (قوله هذا أدخل فى الانصاف الخ) حيث أسند الاجرام الى أنفسهم بصيغة الماضى الدالة على التحقق والعمل اليهم بصيغة المضارع وان كان فيه تعريض كما فى شرح المفتاح ولا وجه لانكاره كما قيل والاخبات بالمثناة الخضوع والتذلل لاعترافهم بأنهم مجرمون لان المرء لا يخلو من زلة (قوله فى القضايا المنغلقة) أى الخفية المشكلة فكيف بالواضحة كابطال الشرك واحقاق التوحيد وفيه اشارة الى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وأنه فى الاصل لتشبيه ما حكم فيه بأمر مغلق كما يشبه بأمر منعقد فى قولهم حلال المشكلات وخص المنغلقة اشارة الى أن المبالغة فى فتاح فى الكيف وان جاز أن يكون فى الكم ولان غيرها يعلم فتحه بالطريق الاولى (قوله وهو استفسار عن شبهتهم الخ) جوز المعرب فى رأى هنا أن تكون علمية متعدية بهمزة النقل الى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول وشركاء وعائد الموصول محذوف أى ألحقتموهم وأن تكون بصرية تعدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول وشركاء حال ولا ضعف فى هذا كما قاله ابن عطية بل فيه توبيخ لهم اذ لم يرد حقيقته لانه كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل والمعنى ما زعمتموه شريكا اذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم وقد جوز الزمخشرى فيه الوجهين كما أشار اليه بقوله وكان يراهم ويعرفهم وقد صرح به بعض شراحه فمن قصره على أحدهما فقد قصر وقوله بعد ابطال المقايسة ابطالها بقوله أرونى كما صرح به الزمخشرى (قوله الموصوف بالغلبة وكمال القدرة) تفسير للعزيز وما بعده للحكيم وقوله وهؤلاء الملحقون بصيغة المفعول والمراد المعبودات التى ألحقت بالله وجعلت شركاء متصفة بضد ذلك مما ينافى الالوهية أو بصيغة الفاعل ومتسمة مفعوله وهذا مأخوذ من الحصر فتأمل (قوله والضمير) يعنى هو لله فهو ضمير مبهم عائد لما فى الذهن وما بعده يفسره وهو الله الواقع خبراله والعزيز الحكيم على هذا صفتان له وانما اختار هذا ولم يجعله عائدا على ربنا فى قوله يجمع بيننا ربنا لما فى التفسير بعد الابهام من الفخامة كما فى قوله قل هو الله أحد وان هى الا حياتنا الدنيا بناء على جواز عود الضمير فى مثله على المتأخر واذا كان ضمير شأن فالله مبتدأ والعزيز الحكيم خبره والجملة خبر ضمير الشأن لان خبره لا يكون الا جملة على الصحيح وقد قيل ان معنى قوله لله أنه عائد على الرب المذكور سابقا والعبارة تحتمله (قوله الا رسالة عامة لهم) يعنى أن كافة اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتاؤه للتأنيث وهو الذى اختاره الزمخشرى وقد اعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب الا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه انما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا يصلح لغيره وأجيب بانه هنا غير ما التزم فيه الحالية وان رجعا الى معنى واحد وما قيل من أنه لم تستعمله العرب الا كذلك ليس بشئ واقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط اذا قامت عليه قرينة وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما فى قمت طويلا حسنا أى قياما طويلا حسنا وما ذكر كله من التزام ما لا يلزم فقد قال فى شرح اللباب انه سمع خلافه فى كلام البلغاء وقد صح أن عمر رضى الله عنه قال فى كتابه لآل بنى كاكلة قد جعلت هكذا لآل بنى كاكلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا ابريزا وقاله على أيضا حين أمضاه وقال فى شرح المقاصد انه بخطهما موجود محفوظ الى الآن بديار العراق فقد استعملوه فى غير العقلاء وغير منصوب على الحالية كما فصلناه فى شرح الدرة فما قيل من أنه لم تستعمله العرب الا كذلك وأن ما ذكر فى حذف الموصوف لا يصلح للسندية مكابرة لان الطول والحسن يكثر وصف الذوات به دون الافعال وأما ما مر من أن هذه غير ما يلزم فيه الحالية فمع أنه لا حاجة اليه لما سمعته لا يفيد لان مدعاهم لزوم هذه اللفظة لها (قوله من الكف) بمعنى المنع لكنها تجوز بها عن معنى عامة فقوله اذا عمتهم الخ بيان لوجه التجوز المصحح له والمرجح اشتهاره فى الدلالة على العموم حتى هجر معناه الحقيقى وصار هذا كأنه حقيقته وقطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فلا يتوهم

أو محبوس فى مطمورة لا يستطيع أن يتفصى منها (قل لا تسئلون عما أجرمنا ولا نسئل عما تعملون) هذا أدخل فى الانصاف وأبلغ فى الاخبات حيث أسند الاجرام الى أنفسهم والعمل الى المخاطبين (قل يجمع بيننا ربنا) يوم القيامة (ثم يفتح بيننا بالحق) يحكم ويفصل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار (وهو الفتاح) الحاكم الفاصل فى القضايا المنغلقة (العليم) بما ينبغى أن يقضى به (قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء) لأرى بأى صفة ألحقتموهم بالله فى استحقاق العبادة وهو استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة فى تبكيتهم (كلا) ردع لهم عن المشاركة بعد ابطال المقايسة (بل هو الله العزيز الحكيم) الموصوف بالغلبة وكمال القدرة والحكمة وهؤلاء الملحقون متسمة بالذلة متأبية عن قبول العلم والقدرة رأسا والضمير لله أو للشأن (وما أرسلناك الا كافة للناس) الا رسالة عامة لهم من الكف فانها اذا عمتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم

تخصيص ارساله بالانذار ويدفع بأنّ قوله بشيرا ونذيرا يأباه كما قيل (**قوله** أو الا جامعا لهم فى الابلاغ) أى الا فى حال كونك جامعا لجميع الناس فى ابلاغ ما أرسلت به لهم واعرابه ماذكر وهو دال على المقصود من الكلام وهو عموم رسالته صلى الله عليه وسلم وهذا هو الوجه الثانى فيه وهو مختار الزجاج وما اعترض به عليه من أن كف بمعنى جمع ليس بمحفوظ فى اللغة غير مسلم لانه يقال كف القميص اذا جمع حاشيته وكف الجرح اذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد كل شئ جمعته فقد كففته مع أنه يجوز أن يكون مجازا من المنع لانّ ما يجمع يمنع تفرّقه وانتشاره وكون ذى الحال متعددا فى كافة ليس بلازم لقول عمر رضى الله عنه كافة بيت المسلمين كما مرّ فلا يرد عليه ماذكر (**قوله** والتاء للمبالغة) لا للتأنيث على هذا وعلى الاوّل لتأنيث موصوفه واعتراض ابن مالك بأنها مخصوصة بصيغة المبالغة كنسابة وفروقة غير مسلم لورودها فى راوية ونحوه وقد قيل انه أيضا مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب جعل حالا مبالغة أو بتقدير مضاف أو هو منصوب على أنه مفعول له (**قوله** ولا يجوز جعلها حالا من الناس الخ) هذا بناء على ما اختاره كثير من النحاة من أن الحال لا تتقدم على معمولها المجرور بالحرف أو بالاضافة وقد ذهب الى خلافه كثير من متقدمى النحاة واختاره أبو حيان والرضى وجعلوا هذا الوجه أحسن فى الآية وما عداه تكلف لكنه اعترض عليه بأنه يلزمه عمل ما قبل الا فيما بعدها يعنى للناس وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابع له وقد منعوه أيضا وأجيب بأنّ تقديره وما أرسلناك للناس الا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف فى صحة العمل وفيه نظر لانّ الممنوع تخطى الا العامل لغير استثناء وما ذكره لا يدفعه مع تعسفه فالاحسن أن يجعل مستثنى على أنّ الاستثناء فيه مفرّغ وأصله وما أرسلناك لشئ من الاشياء الا لتبليغ الناس كافة وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطلقا الا للناس كافة على أنه مستثنى فركيك جدّا والاعتراض بأنه يحتاج الى جعل اللام بمعنى الى ليس بشئ لانّ أرسل يتعدّى باللام والى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة الى جعلها بمعنى الى أو تعليلية وعموم رسالته صلى الله عليه وسلم ثابت بأدلته القوية فى الاصول وكتب الحديث فلا نطيل هنا بما وقع فى بعض الحواشى (**قوله** من فرط جهلهم) جعل الحامل لهم على هذا القول فرط الجهل أى زيادته لانّ مثله لا يصدر عمن يعلم حقيته ولو سلم صدوره تعنتا وعنادا مع علمهم فمثل هذا العلم يعدّ جهلا بل الجهل خير منه وأما عدم عطفه بالفاء فلظهور تفرعه على ما قبله ومثله يوكل الى ذهن السامع فالاعتراض بمثله والجواب بأنّ فرط الجهل غير الجهل أو أنّ هذا حال بعض وذاك حال بعض آخر كله من ضيق العطن (**قوله** وعد يوم) أى يوم عظيم لانّ تنوينه للتعظيم وهو اشارة الى أنّ الميعاد مصدر ميمى أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبى عبيدة وهو بمعنى الموعود ورجح هذا لوقوعه جوابا لقولهم متى هذا الوعد وقوله أو زمان وعد على أنه اسم زمان فانّ مفعالا يكون اسم زمان ومكان كالميلاد والمدراس فاضافته على هذا لليوم وهو اسم زمان لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص وأيد بقراءته منوّنا مع رفع يوم على البدلية فانه يقتضى أنه نفس اليوم وكونه بدل اشتمال بعيد وكذا كون أصله ميعاد ميعاد فحذف المضاف (**قوله** وقرئ يوما) بنصبه منوّنا بعد تنوين ميعاد فنصبه بتقدير أعنى على أنه قطع لتعظيمه ويجوز هذا فى الرفع أيضا أو هو منصوب على الظرفية والعامل فيه مضاف مقدّر أى لكم انجاز وعد فى يوم صفته كيت وكيت أو الميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان (**قوله** وهو جواب تهديد الخ) جواب عن السؤال بأنه كيف طابق الجواب سؤالهم بأنّ سؤالهم تعنت وانكار فلذا أجيبوا بالتهديد وليس هذا من الاسلوب الحكيم كما قيل وان أمكن جعله منه بتكلف وأما كون هذا جوابا لانّ تنكير يوم فى قوّة أن يقال لا يعلمه الا الله فتعسف لا حاجة اليه (**قوله** قيل انّ كفار مكة الخ) مرّضه لانه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه وقوله وقيل الذى بين يديه يوم القيامة فيكون بين يديه عبارة عن المستقبل فانه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سيأتى ومرّضه لانّ ما بين يدى الشئ يكون من جنسه لكن محصله على هذا انهم لم يؤمنوا بالقرآن ولا بما دل عليه وأما ادّعاء أنّ الاكثر كونه للمتقدّم فغير مسلم (**قوله** تعالى ولو ترى) الخطاب للنبى صلى

الله

أو الا جامعا لهم فى الابلاغ فهى حال من الكاف والتاء للمبالغة ولا يجوز جعلها حالا من الناس على المختار (بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فيحملهم جهلهم على مخالفتك (ويقولون) من فرط جهلهم (متى هذا الوعد) يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله يجمع بيننا ربنا (ان كنتم صادقين) يخاطبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (قل لكم ميعاد يوم) وعد يوم أو زمان وعد واضافته الى اليوم للتبيين ويؤيده أنه قرئ على البدل وقرئ يوما باضمار أعنى (لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون) اذا فاجأكم وهو جواب تهديد جاء مطابقا لما قصدوه بسؤالهم من التعنت والانكار (وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذى بين يديه) ولا بما تقدمه من الكتب الدالة على البعث قيل انّ كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فأخبروهم انهم يجدون نعته فى كتبهم فغضبوا وقالوا ذلك وقيل الذى بين يديه يوم القيامة (ولو ترى

الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه ومفعوله اذ أو محذوف و لو للتمني لا جواب له أو مقدر كلا يمكن بيانه ونحوه والظالمون ظاهر وضع موضع المضمر للتسجيل و بيان علة استحقاقهم و يرجع حال و يقولون استئناف و يتحاورون بحاء وراء مهملتين بمعنى يجيب بعضهم بعضا وقوله لولا اضلالكم فيه اشارة لتقدير مضاف أو هو بيان لمآل المعنى (قوله وأثبتوا أنهم الخ) لان الهمزة للانكار والذي يليها هو المنكر وقد وليها ضمير الرؤساء فليس المنكر الصد بل وقوعه منهم وهذا معنى قوله بنوا الخ وقوله لم يكن اجرامنا الصاد أي كما زعم رؤساؤهم من أن اجرامهم بسوء اختيارهم هو اصادّ لهم وداءبا بالباء الموحدة بمعنى دائما بالميم وقوله أغرتم علينا رأينا كذا وقع في النسخ والظاهر غيرتم علينا رأينا وكونه من الاغارة وهي الغارة على العدو لنهب وقتل أريد به غلبتم علينا في رأينا علاج بعض المرض وقوله اذ تأمر وتبادل من الليل والنهار أو تعليل لمكرهم (قوله والعاطف بعطفه الخ) اشارة الى السؤال المذكور في الكشاف عن اقتران كلام المستضعفين بالعاطف دون كلام المستكبرين فقيل وقال الذين استضعفوا الخ والجواب على وجه يتضمن بيان حال الجمل كلها فصلا ووصلا أن قوله أولا يقول الذين استضعفوا استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من يرجع الخ فلذا لم يجز عطفه ولما كان قول المستضعفين أولا اعتراضا على رؤسائهم وقول الرؤساء قال الذين استكبروا جوابا عنه ترك العاطف لان الجواب لا يعطف على السؤال في المحكي عنه وكذا في الحكاية وان كان ربما قرن بالفاء ثم لما رجع المستضعفون الى كلامهم ثانيا عطف على كلامهم الاول وان تغاير امضيا واستقبالا وقيل ان النكتة فيه انه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله يرجع بعضهم الى بعض القول كان مظنة أن يقال فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع قول فقيل قال الذين استكبروا كذا وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض وأما الاعتراض على ما هنا بأن المعطوف فعل الحكاية لا كلامهم المحكي ففي كلامهم مسامحة وأن ماذكر منقوض بقوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فانه مرّ فيها كلام المستكبرين وجيء بالجواب محذوف العاطف على طريقة الاستئناف ثم جيء بكلام آخر لهم ولم يعطف كما هنا بل استؤنف تكثيرا للمعنى مع تقليل لفظه فليس بوارد لانه فرق بين الآيتين فان كلام المستكبرين ثانيا وقع موقع الجواب فلذا لم يعطفه على كلامهم الاول بخلاف ما نحن فيه ثم انه لا مانع من عطفه على قال الذين استكبروا على أنهما تفصيل للمحاورة أيضا فتدبره (قوله واضافة المكر الخ) يعني أنه من التجوز في الاسناد بحسب الاصل لانه مصدر فلما أضيف الى ظرفه وهو الليل والنهار أجرى فيه مجرى المفعول وأضيف اليه حتى كأنه ممكور به أو مجرى الفاعل حتى كأنهما ماكران وان كان المعنى على مكركم في الليل والنهار وأما الاضافة على معنى في فمع أن المحققين لم يقولوا بها لم يلتفتوا اليها هنا لانها تفوّت ما قصد من المبالغة البليغة (قوله وقرئ مكر الليل الخ) نصبا على المصدر بفعل مقدر تقديره مكرتم ظاهرا الا أنه قيل انه لم ير النصب في شيء من الكتب الا مع التشديد فكأنه سهو وقوله ومكرّ الليل أي قرئ مكرّ الليل بفتح الميم والكاف وتشديد الراء من الكرور بمعنى المجيء والذهاب كما في قوله * كرّ الغداة وكرّ العشي * (قوله وأضمر) أي أخفى الفريقان من الذين ظلموا وهم المستكبرون والمستضعفون وهذا تفسير لاسرّوا وبيان لمرجع ضميره باعتبار حاصل المعنى وهو عائد على الظالمين لكنه أشار الى أنه على وجه العموم اذ لو كان المراد ظاهره ثنى الضمير ثم أن ندامة المستكبرين على الضلال والاضلال وندامة المستضعفين على الضلال فقط اذ حصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف (قوله وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير) قيل كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا وأيضا مخافة التعيير في مثل ذلك المقام بعيد فالاولى ما مر في سورة يونس من أنهم بهتوا لما عاينوا فلم يقدروا على النطق وهو المناسب لقوله لما رأوا وأما كون القول

اذ الظالمون موقوفون عند ربهم) أي في موضع المحاسبة (يرجع بعضهم الى بعض القول) يتحاورون ويتراجعون (يقول الذين استضعفوا) يقول الاتباع (للذين استكبروا) للرؤساء (لولا أنتم) لولا اضلالكم وصدكم ايانا عن الايمان (لكنا مؤمنين) باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين) أنكروا أنهم كانوا صادين لهم عن الايمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم حيث أعرضوا عن الهدى وآثروا التقليد عليه ولذلك بنوا الانكار على الاسم (وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار) اضراب عن اضرابهم أي لم يكن اجرامنا الصاد بل مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا حتى أغرتم علينا رأينا (اذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا) والعاطف يعطفه على كلامهم الاول واضافة المكر الى الظرف على الاتساع وقرئ مكر الليل بالنصب على المصدر ومكر الليل بالتنوين ونصب الظرف ومكرّ الليل من الكرور (وأسرّوا الندامة لما رأوا العذاب) وأضمر الفريقان الندامة على الضلال والاضلال وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير أو أظهروها فانه من الاضداد اذ الهمزة تصلح للاثبات والسلب كما في أشكيته

قوله وأي ندامة المراد وأي اظهار ندامة اه مصححه

المذكور ولوماللرؤساء ومآأخذوه الندامة وهي لوم نفسه وبينهما بون فلايخفى حاله واذا كان بمعنى الاظهار فهو في غاية الظهور (قوله تنويهابذمهم) أي اظهاراله وأصل التنويه في المدح وقوله بموجب بكسر الجيم وأغلالهم بفتح الهمزة بصيغة الجمع لان فعله غل لاأغل (قوله وتعديته بجزي الخ) ظاهره أن الجزاء ليس بمعنى القضاء وأنه لايتعدى لمفعولين بنفسه وكلام الراغب يخالفه فانه بعد تفسيره به قال ويقال جزيته كذاوبكذا ويؤيده قوله تعالى وجزاهم بماصبروا جنة وحريرا فلاحاجة الى التضمين واذاضمن فكيفية تقديره أشهر من أن تذكر فمن قال ان تعديه لمفعولين لم يوجد في كتب اللغة وانه انما يتعدى لاحدهما بعن فقد أخطأ وقوله أو بنزع الخافض وهو اما الباء أوعن أوعلى فانه ورد تعديته بها جميعا (قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما مني به) أي ابتلي به يقال منيته بكذا أي ابتليته وهو بصيغة المجهول والمعنى مناه الله به من مخالفة قومه وعداوتهم له

وضر ذوي القربى أشد مضاضة * على المرء من وقع الحسام المصمم

والسهام انكؤها أدناها وقوله المتنعمين تفسير للمترفين كامر وقوله المعظم من الاعظام بمعنى الاكثار يقال هذا معظمه أي أكثره وهو صفة الداعي أومنصوب على الظرفية أي في الاكثر من الاحوال وقوله الانهماك في الشهوات خبر ان أي المنهمك هو المتنعم فيلزمه التكبر والمفاخرة المؤديان الى التكذيب وفي بعض النسخ المفاخرة بلاواو على انه الخبر والانهماك بالواو وعطف عليها ومآله للاول وفي بعضها الان الداعي المعظم اليه التكبر والمفاخرة على أنه الخبر والانهماك بالواو عطفا عليه وهي أظهر وأكثر فلاسهو فيه كما قيل والتهكم في قولهم ومانحن بمعذبين أو في قوله أرسلتم كما قيل والمفاخرة بالاموال والاولاد وظاهره أن هذا من أمته ولابدع فيه لدخوله في العموم (قوله على مقابلة الجمع بالجمع) الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله أرسلتم والثاني كافرون فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلاتغلب في الخطاب في أرسلتم وقيل انه غلب المخاطب على جنس الرسل أوعلى اتباعه وليس لانقسام الآحاد على الآحاد فلانه لايطرد فضمير أرسلتم اما تهكما أوتغليبا على من آمن به وليس المعنى عليه بل للدلالة على أن كلا منهم كافر بكل منهم وقيل الجمع الاول نذير لانه يفيد العموم في الحكاية لا المحكي بوقوعه في سياق النفي وليس كل قوم منكرا لجميع الرسل فحمل على المقابلة وماذكرناه أولا أقرب وأسلم من التكلف (قوله فنحن أولى بما تدعونه) من الكرامة في الآخرة ولذا قال ان أمكن لانكارهم البعث فقاسوا أمر الآخرة على أمر الدنيا وظنوا أن المنعم هنا منعم ثمة وايلاء نحن النفي اشارة الى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين (قوله رد لحسبانهم) وفي نسخة ردا بالنصب على أنه مفعول له أي ردا لما ظنوه من أنهم أولى بما يدعونه وأنهم لايعذبون لكثرة أموالهم وأولادهم الدالة على كرامتهم عند الله تعالى ولاحاجة الى تخصيصه بأحد الحسبانين حتى يكون اشارة الى ترجيح الوجه الثاني (قوله لم يكن بمشيئته) أي لو كان ذلك بطريق الايجاب عليه نافي المشيئة على ما أشار اليه بعض المدققين من أن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلة أوماتركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أوماقدر الله على نفسه أن يفعله ولايتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به النصوص كحرمت الظلم على نفسي والاول باطل لانه مالك الملك يتصرف في ملكه كيف يشاء فلايتوجه اليه ذم أصلا وهو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لعلمنا بأن جميع أفعاله تتضمن حكما ومصالح لايحيط بها علمنا على أن رعاية الحكمة والمصلحة لاتجب عليه تعالى ولايسئل عما يفعل وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه فينافي الاختيار على ماصرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب اذ محصله انه تعالى لايتركه بمقتضى جري العادة وليس من الوجوب في شئ فهو مجرد اصطلاح اه محصله فقد علمت أن الايجاب ينافي الاختيار والمشيئة عند التحقيق كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه

ومن الدليل على القضاء وحكمه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

(وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفروا) أي في أعناقهم فجاء بالظاهر تنويها بذمهم واشعارا بموجب أغلالهم (هل يجزون الا ما كانوا يعملون) أي لايفعل بهم الا الجزاء على أعمالهم وتعديته يجزي اما التضمين معنى يقضي أوبنزع الخافض (وما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما مني به من قومه وتخصيص المتنعمين بالتكذيب لان الداعي المعظم الى التكبر والمفاخرة بزخارف الدنيا الانهماك في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب فقالوا (انا بما أرسلتم به كافرون) على مقابلة الجمع بالجمع (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا) فنحن أولى بما تدعونه ان أمكن (ومانحن بمعذبين) اما لان العذاب لايكون أو لانه أكرمنا بذلك فلا يهيننا بالعذاب (قل) ردا لحسبانهم (ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) ولذلك يختلف فيه الاشخاص المتماثلة في الخصائص والصفات ولو كان ذلك لكرامة وهوان يوجبانه لم يكن بمشيئته

فلا وجه لما قيل ان المشيئة تجامع الايجاب ولا لما قيل من أن المنافى لها هو الايجاب عليه لا الايجاب الناشئ منه تعالى ودلالة الكرامة على زعمهم تقتضى الاول وأن كون المبدأ منه لا يقتضى الايجاب عليه لان صيرورته مبدأ بجعله تعالى بخلقه باختياره وأن الاولى أن تفسر المشيئة فى الآية باستقلالها كما هو مقتضى تخصيص البسط والقدر بها اذ يلزم أن لا يكون لكرامة يدل البسط عليها دلالة القدر على الهوان ولا حاجة أيضا الى ما قيل انه تقرير لشبهتهم على زعمهم من أن أكرم الاكرمين لا يهين من أكرمه وليس الشرك سببا للاهانة لما شاهدتهم خلافه فيكون جوابه منع كونه اكراما لاستواء المعادى والموالى فيه لحكمة لا ماذكره المصنف فتأمل (قوله كما قال وما أموالكم الخ) قيل لان نفى التقريب يفهم منه تحقق البعد عرفا فيدل على أنه استدراج ولا يرد عليه شئ فتأمل وقوله قربة تفسير لزلفى واشارة الى أنه مصدر من غير لفظه وقوله والتى الخ يعنى أنه أوقع هنا على الاموال والاولاد وهى جماعات وهذا مفرد مؤنث فوجهه بأن المجموع بمعنى جماعة فلذا أفرد وأنث لا انه على تقدير مضاف فى النظم وهو لفظ جماعة أوهى صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة وفى الكشاف ان التى بمعنى التقوى من غير تقدير (قوله استثناء من مفعول تقربكم) فهو استثناء منقطع لان الضمير عبارة عن الكفرة فهو فى محل نصب أو رفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر كما قاله أبو البقاء وقيل انه متصل على أن يجعل الخطاب عاما للكفرة والمؤمنين أو على انه ابتداء كلام لا مقولا لهم وفى شرح الكشاف ان هذا انما يصح على الوجه الاول بجعل التى عبارة عن الاموال والاولاد أما اذا كانت عبارة عن التقوى فلا لانه يلزم أن تكون الاموال والاولاد تقوى فى حق غير من امن وعمل صالحا لكن غير مقربة فالوجه أن يجعل على هذا استثناء من الاموال والاولاد على تقدير مضاف فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله اى الا أموال من آمن الخ وأولادهم فانها تقوى على أن يجعل الاموال والاولاد تقوى مبالغة كقوله الا من أتى الله بقلب سليم على وجه وقيل انه يصح على الوجه الثانى أيضا ولا يتعين ماذكر اذ يصح أن يقال وما أموالكم بتقوى الا المؤمنين وحاصله أن المال لا يقع تقوى مقربا بالاحد الا للمؤمنين واذا كان الاستثناء منقطعا اتضح وصح ماذكره وقوله أومن أموالكم الخ جعله الزجاج بدلا من الضمير المجرور فلا يحتاج عليه الى تقدير مضاف (بقى هنا بحث) وهو انه أورد على جعله استثناء من ضمير تقربكم انه يلزمه ابدال الظاهر من ضمير المخاطب ورد بأنه لا يلزمه الابدال بل هو منصوب على الاستثناء واذا كان منقطعا فهو مبتدأ كما مر مع ان الفراء وجماعة أجازوه لكنه لا يجوز هنا المعنى آخر كما فصله فى البحر والدر المصون (قوله أن يجازوا الضعف) اى الثواب المضاعف وهو بيان لحاصل المعنى لظهور ان المجازى هو الله وليس لبيان انه مصدر من المبنى للمجهول حتى يقال ان بعض النحاة نازع فى صحته وقوله والاصل اى الاكثر وفى نسخة بدله والاضافة وقوله على الاصل اى بتنوين جزاء ورفعه ونصب الضعف وقوله وعن يعقوب الخ فى الاعراب رواية الاول عن قتادة والثانى عنه وعن يعقوب وقوله على التمييز عن نسبة الضعف أو هو حال من فاعل لهم ان كان الضعف مبتدأ ومنه ان كان فاعلا وقوله أو المصدر أى يجزون جزاء لان فى لهم دلالة على انهم يجزون به ولا حاجة الى دلالة لهم عليه لان المصدر المنصوب يكفى فى الدلالة على فعله فتدبر وقوله على ارادة الجنس لان لكل أحد غرفة والمفرد أخف مع عدم اللبس فيه وقوله بالرد فالمراد السعى فى ابطالها ويحتمل أنه على تقدير مضاف فيه (قوله سابقين لانبيائنا أو ظانين الخ) قال الراغب أصل معنى العجز التأخر لكون المتأخر خلف عجز السابق أو عنده أو فى عجز الامر ثم تعورف فيما هو معروف فالمراد هنا بالمعاجزة اما المسابقة لتأخر المسبوق بتقدم السابق ومعنى المفاعلة غير مقصود هنا اذ المقصود السبق وعدم قدرة غيرهم عليهم لغلبتهم عليهم فلذا لم يقل فى تفسيره مسابقين فغلبتهم اما للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهى متصورة أو لله وهى غير متصورة فلذا جعلها بناء على زعمهم الفاسد وظنهم الباطل لانه موضوع له (قوله فهذا فى شخص واحد الخ) بدليل قوله له وما قيل

(ولكن اكثر الناس لا يعلمون) فيظنون ان كثرة الاموال والاولاد للشرف والكرامة وكثيرا ما يكون للاستدراج كما قال (وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى) قربة والتى اما لان المراد وما جماعة اموالكم والاولاد أو لانها صفة محذوف كالتقوى والخصلة وقرئ بالذى اى بالشئ الذى يقربكم (الا من آمن وعمل صالحا) استثناء من مفعول تقربكم اى الاموال والاولاد لا تقرب احدا الا المؤمن الصالح الذى ينفق ماله فى سبيل الله ويعلم ولده الخير ويربيه على الصلاح أو من اموالكم واولادكم على حذف المضاف (فأولئك لهم جزاء الضعف) أن يجازوا الضعف الى عشر فما فوقه والاصل اضافة المصدر الى المفعول وقرئ بالاعمال على الاصل وعن يعقوب رفعهما على ابدال الضعف ونصب الجزاء على التمييز أو المصدر لفعله الذى دل عليه لهم (بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون) من المكاره وقرئ بفتح الراء وسكونها وقرأ حمزة فى الغرفة على ارادة الجنس (والذين يسعون فى آياتنا) بالرد والطعن فيها (معاجزين) سابقين لانبيائنا أو ظانين أنهم يفوتوننا (أولئك فى العذاب محضرون قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له) يوسع عليه تارة ويضيق عليه أخرى فهذا فى شخص واحد باعتبار وقتين

فى آية العنكبوت من انّ الضمير فى موضع من لانه مبهم غير معين فضميره مثله وليس المراد شخصا واحدا باعتبار وقتين لانه لو أريد ذلك لصدر بقدر باداة التعاقب لا يعارض ماذكرهنا كما قيل لانه لا تكرار رغبة فأجراه على مقتضى ظاهره من العموم بخلاف ماهنا (قوله فلاتكرير) بل فيه تقرير لانّ التوسيع والتقتير ليسا لكرامة ولاهوان فانه لو كان كذلك لم يتصف بهما شخص واحد وقوله امّا عاجلا أو آجلا المراد بالعاجل مافى الدنيا وبالآجل مافى الآخرة ويجوز أن يريد ماتراخى زمانه وأمّا تخصيصه بالآخرة فلا وجه له وهو مناف لما ورد فى الاحاديث الصحيحة نحو لكل منفق خلف ولكل ممسك تاف فلذا لم يرتضه المصنف رحمه الله وان نقله الزمخشرى عن مجاهد وعدّ الزمخشرى من الخلف القناعة فانها كنز لا يفنى (قوله لاحقيقة لرازقيته) أورد عليه وعلى نظائره ابن عبد السلام فى أماليه كما نقله السيوطى فى شرح السنن وادّعاه بعضهم من تائج قريحته هنا أنه لا بدّ من مشاركة المفضل للمفضل عليه فى أصل الفعل حقيقة لا صورة وأجاب الآمدى بأنّ معناه خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه وقد أجيب بأجوبة أخر فى قوله أحسن الخالقين وكلها مدخولة فلا بدّ من جعل الرازقين بمعنى الموصلين للرزق والواهبين له بجعله حقيقة فى هذا كما صرح به الراغب حيث قال الرزق العطاء الجارى والرازق يقال لخالق الرزق ومعطيه فيقال رازق لغير الله ولا يقال لغيره تعالى رزاق ولا حاجة الى ماقيل انه من عموم المجاز أو من استعماله فى حقيقته ومجازه بناء على تجويزه (قوله تقريعا الخ) فالمقصود من خطاب الملائكة تقريع المشركين لعلمه بما يجيب به الملائكة وقوله وتخصيص الملائكة اى تخصيصهم بالذكر هنا فى حكاية ماقيل لهم فى ذلك الموقف وليس المراد الحصر كما يتوهم من تقديم اياكم حتى يقال الحصر بالنسبة للاصنام والا فقد قيل مثله لعيسى عليه الصلاة والسلام فى قوله أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين فتدبر (قوله لانهم أشرف شركائهم) ان كان الخطاب مع غير أهل الكتاب لتبادره من المشركين فشرفية الاصنام على زعمهم ولا يرد عيسى عليه الصلاة والسلام والجواب بما مر متمش هنا ويؤيده قوله والصالحون للخطاب (قوله ولانّ عبادتهم) يعنى الملائكة مبدأ الشرك فى العرب هذا بناء على ماوقع فى بعض كتب القصص والتواريخ كما نقله ابن الوردى فى تاريخه من انّ سبب حدوث الاصنام فى العرب أنّ عمرو بن لحى أوّل من عبد الاصنام فى العرب ودعاهم لذلك فأطاعوه وكان مرّ بقوم بالشأم رآهم يعبدون الاصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية نستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه فاستمرّ العرب على ذلك الى أن جاء الاسلام وعبادة عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ذلك بزمان كثير وقد مرّت اليه اشارة فى تفسير قوله تماثيل فى هذه السورة وماروى انها صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام رواية أخرى فلا وجه لما قيل انّ هذا لا أصل له وقوله بالياء فيهما اى فى قوله يحشر ويقول (قوله لاموالاة الخ) تفسير لقوله من دونهم وقوله حيث أطاعوهم فعبادتهم مجاز عن اطاعتهم فيما سوّلوه لهم وفيما بعده حقيقة وقوله أو المشركين فضمير كانوا للاكثر وهذا كالبيان له وقوله والاكثر بمعنى الكل يعنى على الثانى ويجوز أن يبقى على ظاهره لانّ منهم من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعا لقومه كابى طالب وأيضا لا حاجة الى التوجيه على الوجه الثانى اذ لم يتمثل الجن للكل (قوله اذ الامر فيه كله له الخ) ان كان المراد بالنفع والضرّ الثواب والعقاب والامر فيه كله من جنسهما لانها دار الجزاء فلا غبار عليه وان أريد الاعمّ منهما ورد انّ بعضهم قد ينفع بعضا كالانبياء عليهم الصلاة والسلام بالشفاعة فاما أن يقال انها لا تكون بدون اذن كما مرّ فالنفع فى الحقيقة منه تعالى أو المراد بالملك الاستقلال فيه وكونه كما يختار لا كما يختار له فانه يقال هو مالك لامره لمن يتصرف فيه كيف يشاء فلا يرد ماقيل انّ ايقاع الشفاعة ملك لها (قوله عطف على لايملك الخ) قيل انه عطف على مقول للملائكة لا على لا يملك كما قيل لانه يقال يوم القيامة خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكى وهذا حكاية له صلى الله عليه وسلم لما سيقال للعبدة اثر ما يقال للملائكة اى يوم نحشرهم ثم نقول للملائكة كذا ويقولون كذا ونقول للمشركين ذوقوا الخ يكون من الاحوال والاهوال مالا يحيط به نطاق المقال وقيل الاحسن

وماسبق فى شخصين فلاتكرير (وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه) عوضا اما عاجلا أو آجلا (وهو خير الرازقين) فان غيره وسط فى ايصال رزقه لاحقيقة لرازقيته (ويوم نحشرهم جميعا) المستكبرين والمستضعفين (ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون) تقريعا للمشركين وتبكيتا لهم واقناطا لهم عما يدعون من شفاعتهم وتخصيص الملائكة لانهم أشرف شركائهم والصالحون للخطاب منهم ولان عبادتهم مبدأ الشرك وأصله وقرأ حفص ويعقوب بالياء فيهما (قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم) أنت الذى نواليه من دونهم لاموالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم على الحقيقة بقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) أى الشياطين حيث أطاعوهم فى عبادة غير الله وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون اليهم أنهم الملائكة فيعبدونهم (أكثرهم بهم مؤمنون) الضمير الاول للانس أو للمشركين والاكثر بمعنى الكل والثانى للجن (فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا) اذ الامر فيه كله له لان الدار دار جزاء وهو المجازى وحده (ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون) عطف على لايملك مبين للمقصود من تمهيده

انه عطف على عامل قوله فاليوم وهو العامل فى قوله يوم نحشرهم الخ والذى جنح اليه المصنف رحمه الله
تعالى قريب من غير مانع فليس ماذكر بأمر خفى يحتاج الى التطويل والانشاء الطويل (قوله تعالى
عذاب النار التى كنتم بها تكذبون) وقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله عذاب النار
الذى كنتم به الخ صفة للمضاف فقيل لانهم ثمة كانوا ملابسين للعذاب كما صرح به فى النظم فوصف لهم ثمة
ما لابسوه وهنا عند رؤية النار عقب الحشر فوصف لهم ماعاينوه وكونه نعتا للمضاف على أن تأنيثه
مكتسب تكلف سمج هنا وأما ماقيل من انه دليل قاطع على أن عود الضمير الى المضاف اليه اذا لم يكن فيه
لبس حسن فمن قال انه مخل بالبلاغة فقد وهم فليس بصحيح مدعى وسندا اما الاول فلان مرادهم انه اذا
كان ضمير يصح عوده على كل منهما من غير مرجح ولم يكن المضاف فيه كلا ومثلا ونحوه مما يكون
المضاف والمضاف اليه شيأ واحدا حقيقة أو حكما ما المقصود فيه بالذات المضاف اليه وذكر الاول لافادة
عموم أو خصوص وما نحن فيه من هذا القبيل لان العذاب لازم للنار حتى لو لم يذكر فهم معناه فهنا
يجوز عوده على كل منهما والمرجح ماذكر وأما السند فلان هذا من الوصف لامن عود الضمير الذى
ذكره صدر الافاضل فان الضمير للموصول وقوله ماهذا الاشارة للتحقير ويستتبعكم يعنى يجعلكم من
اتباعه وقوله مطابقة ما فيه يعنى من الحشر والتوحيد وقوله باضافته الخ فسره به لان الافتراء الكذب
على الغير وبه يغاير ماقبله فيكون تأسيسا (قوله لامر النبوة) تفسير لقوله للحق وجعل النبوة سحرا لما
معها من الخارق للعادة وجعل الاسلام سحرا لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ولما كان على تفسيره بالقرآن
يلزم التكرار أو التدافع دفعه بما ذكر وقيل ان كلا منهما مقول طائفة منهم وقوله وفى تكرير الفعل أراد
بالتكرير ثانى الذكر لا مجموعهما والفعل قال ذكر هنا مع تقدمه ومع التصريح بالقائل وعنوانه بأنه كافر
وأتى به وبمقوله معرفا بهومقرونة بالموصولية ومقوله بأل العهدية المساوية للموصولية فى العهد فلذا قال
فى اللامين تغليبا وللحق متعلق بكفروا واللام بمعنى الباء أو هى تعليلية وقوله من الاشارة بيان للعهدية
لانها اشارة ذهنية وقوله من المبادهة أى المسارعة والمفاجأة لانهما تفيد وقوعهما فى وقت واحد من غير
فاصل والبت القطع وقوله وفى تكرير الخ خبر مقدم وانكار مبتدأ وقوله تمهيدا للقول مفعول له تعليل
للخبر أو تمييزله أو للمبادهة ومعناه بسطا وتبيينا والانكار والتعجب من فحواه (قوله وفيها دليل على صحة
الاشراك) الواو حالية أو عاطفة على جملة يدرسونها وضمير فيها للكتب وهذا القيد هو المقصود بالنفى أى
لادليل لهم على صحة الشرك وجمع الكتب اشارة الى أنه لشدة بطلانه واستحالة اثباته بدليل سمعى أو عقلى
يحتاج الى تكرر الادلة وقوتها فكيف يدعى ماتواترت الادلة النيرة على خلافه وقوله وما أرسلنا الآية
يعنى انهم أميون كانوا فى فترة لاعذر لهم فى الشرك ولا فى عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب
ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من
قبله باتباعه وتبشير الكتب به وفيه من التهكم والتجهيل مالا يخفى (قوله تعالى وما بلغوا الخ) جملة
حالية والمعشار بمعنى العشر وقوله وما بلغ الخ اشارة الى أن ضمير بلغوا الكفار قريش وضمير آتيناهم للذين
من قبلهم وفى الوجه الذى بعده على العكس وقوله من البينات والهدى أو من الفضل والشرف بنبيه
الكريم وبيته العظيم (قوله فحين كذبوا الخ) قدره فى النظم اشارة الى مقارنة التكذيب لمجىء النكير لان
فاء فكيف الفصيحة تنبى عنه كما ذكره شراح الكشاف وماقيل من أن تقدير المظروف وهو جاءهم انكارية
يغنى عنه فتقديره انما هو لبيان الواقع المعلوم من شهرته ليس بشئ لانه اشارة الى أن المعطوف عليه مقرون
بالفاء السببية الدالة على المقارنة وذكر الظرف لبيان ذلك لا لانه مقدر فيه ولما كان قوله فكذبوا كالمكرر
مع ماقبله وليس تأكيد العطفه بالفاء فسر الاول فى الكشاف بقوله فعل من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه
وجعل تكذيب الرسل مسببا عنه كقوله أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد فقيل انه من قبيل اذا قمتم الى
الصلاة ورد بأنه لم يرد ذلك بل مراده ان كذب الذين من قبلهم بمعنى فعلوا التكذيب على تنزيل المتعدى

(واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ماهذا) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (الارجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) فيستتبعكم بما يستبدعه (وقالوا ماهذا) يعنون القرآن (الا افك) لعدم مطابقة مافيه الواقع (مفترى) باضافته الى الله سبحانه وتعالى (وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم) لامر النبوة أو للاسلام أو للقرآن والاول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه واعجازه (ان هذا الا سحر مبين) ظاهر سحريته وفى تكرير الفعل والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة الى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المبادهة الى البت تمهيد للقول انكار عظيم له وتعجب بليغ منه (وما آتيناهم من كتب يدرسونها) وفيها دليل على صحة الاشراك (وما أرسلنا اليهم قبلك من نذير) يدعوهم اليه وينذرهم على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له فمن اين وقع لهم هذه الشبهة وهذا فى غاية التجهيل لهم والتسفيه لرأيهم ثم هددهم فقال (وكذب الذين من قبلهم) كما كذبوا (وما بلغوا معشار ما آتيناهم) وما بلغ هؤلاء عشر ما آتينا اولئك من القوة وطول العمر وكثرة المال أو ما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى (فكذبوا رسلى فكيف كان نكير) فحين كذبوا رسلى

منزلة اللازم أو هو معطوف على قوله وما بلغوا الخ (قوله جاءهم انكارى بالتدمير) جعل التدمير انكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قوله * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * أو على نحو * تحية بينهم ضرب وجيع * ولم يقدره فأهلكناهم فكيف كان عاقبة انكارهم وان كان أظهر لان التجوز فى المقدر الغاز اشارة الى أنه مذكور بالقوة لظهور افصاح المذكور عنه والنكير بمعنى الانكار وهو تغيير المنكر وقوله فليحذر الخ اشارة الى أن المقصود من ذكره التخويف (قوله ولا تكرير الخ) اشارة الى جواب السؤال المقدر كما بيناه وقوله لان الاول للتكثير يعنى أن معنى كذب السابق أنهم أكثروا الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترؤا على تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام فصيغة فعل فيه للتكثير وفى هذا للتعدية والمكذب فيهما متحد وقوله وما بلغوا الخ اعتراض فمن فسره بأن القصد الى كثرتهم وقوتهم فقط وذكر التكذيب لاجله لم يصب وكذا من أورد عليه انه لا حاجة الى ذكره ثانيا مع كفاية الاول ثم قال توهم التكرار انما هو اذا لم يكن التقدير فحين كذبوا والا فالثانى ظرف غير مقصود بالبيان وانما يتوهم هذا لو قدر فجاءهم انكارى فتأمل (قوله أو الاول مطلق الخ) لتنزيله منزلة اللازم كما مر والمعنى وقع منهم التكذيب وفعلوا التكذيب وهذا ما اختاره الزمخشرى واقترانه بالفاء لان التقييد بعد الاطلاق تفسير معنى ولو جعل ضمير فكذبوا المشركى العرب لان تكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم تكذيب للكل والفاء للفذلكة لم يتوهم فيه تكرار كما قيل (قوله بخصلة واحدة) اشارة الى أنه صفة لمقدر وقوله هى مادل الخ اشارة الى أن قوله ان تقوموا بدل من قوله واحدة أو عطف بيان وقوله وهو القيام الخ فالمراد به حقيقته على انه قيام من مجلسه للتفكر وما بعده على انه مجاز عن الجد والاجتهاد والمراد بالامر ما سيأتى وقوله لله بمعنى خالصا له وقوله يشوش الخاطر أى يفرق الافكار وهو بناء على الخطا المشهور والصواب فيه يهوش كما فصل فى درة الغواص وقوله ومحله اى محل أن تقوموا (قوله أو البيان) لم يذكر فى بعض النسخ وعلى ذكره اعترض بأن واحدة نكرة وأن تقوموا معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه أن يكون معرفة من معرفة أو توافقهما تعريفا وتنكيرا على ما عرف من مذهبى النحاة فيه وأما تخالفهما تعريفا وتنكيرا فلم يجوزه أحد من النحاة وما اعتذر به فى المغنى عن الكشاف من أنه أراد بعطف البيان البدل لا يأتى هنا لجمعه بينهما والجواب عنه أن الزمخشرى كما قاله ابن مالك فى التسهيل ذهب الى جواز تخالفهما ثم ان كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بمعرفة دائما غير مسلم ورجح الطيبى تقديريعنى وقال انه أنسب لان ذكر الواحدة مقصود هنا وأعنى مضارع عناه الامر اذا أهمه فاعرفه (قوله فتعلموا ما به جنون الخ) يحتمل أنه اشارة الى تقدير ما ذكر لدلالة التفكر عليه لكونه طريقه أو ان التفكر مجاز عن العلم فلذا عمل فى الجملة المعلق عنها وذهب ابن مالك فى التسهيل الى ان تفكر يعلق حملا له على افعال القلوب ولو حمل على التضمين لم يبعد والتعبير بصاحبكم للايماء الى أن حاله معروف مشهور بينهم لانه نشأ بين أظهرهم معروفا بقوة العقل ورزانة الحلم وسداد القول والفعل وقوله يحمله على ذلك اشارة الى أمر محمد صلى الله عليه وسلم السابق ودعواه النبوة (قوله أو استئناف الخ) معطوف على مقدر أو على ما قبله بحسب المعنى لان المراد أنه معمول لما قبله أو لما دل عليه أو استئناف ويترتب عليهما الوقف وعدمه وقوله منبه الخ ليس مخصوصا بالاستئناف بل هو جار عليهما والامر الخطير العظيم النبوة والرسالة العامة يعنى ان عدم جنونه معلوم لهم ومدعى هذا اما صادق أو مجنون فكيف وقد سطعت براهين صدقه ومرض الاستفهام لانه مع كونه خلاف الظاهر ومجازا عن الانكار ما له الى النفى فطى المسافة أولى من التطويل بلا طائل والباء بمعنى فى ومن زائدة على النفى بيانية على الاستفهام وقوله ثم تتفكروا الخ يعنى أنه على هذا الظاهر تعلقه بما قبله وان احتمل الاستئناف (قوله لانه مبعوث فى نسم الساعة) يعنى ان انذاره بين يدى العذاب انذاره بعذاب القيامة وقد قرب وقوعه لان مبعثه فى آخر الدنيا وعلى قرب منها كما ورد فى الحديث الذى رواه الترمذى وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال بعثت فى نسم الساعة ومعناه قربها اما لان النسم جمع نسمة وهى

جاءهم انكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم فليحذر هؤلاء من مثله ولا تكرير فى كذب لان الاول للتكثير والثانى للتكذيب أو الاول مطلق والثانى مقيد ولذلك عطف عليه بالفاء (قل انما أعظكم بواحدة) أرشدكم وأنصح لكم بخصلة واحدة هى مادل عليه (أن تقوموا لله) وهو القيام من مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الانتصاب فى الامر خالصا لوجه الله معرضا عن المراء والتقليد (مثنى وفرادى) متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان الازدحام يشوش الخاطر ويخلط القول (ثم تتفكروا) فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به لتعلموا حقيته ومحله الجر على البدل أو البيان أو الرفع أو النصب باضمار هو أو أعنى (ما بصاحبكم من جنة) فتعلموا ما به جنون يحمله على ذلك أو استئناف منبه لهم على أن ما عرفوا من رجاحة عقله كاف فى ترجح صدقه فانه لا يدعه أن يتصدى لادعاء أمر خطير وخطب عظيم من غير تحقق ووثوق ببرهان فيفتضح على رؤس الاشهاد ويلقى نفسه الى الهلاك فكيف وقد انضم اليه معجزات كثيرة وقيل ما استفهامية والمعنى ثم تتفكروا أى شئ به من آثار الجنون (ان هو الا نذير لكم بين يدى عذاب شديد) قدامه لانه مبعوث فى نسم الساعة

(قل ما سألتكم من أجر) أي شيء سألتكم من أجر على الرسالة (فهو لكم) والمراد نفي

السؤال عنه كأنه جعل التنبي مستلزما لاحد الامرين اما الجنون واما توقع نفع دنيوى عليه لانه اما أن يكون لغرض أولغيره وأياما كان يلزم أحدهما ثم نفى كلا منهما وقيل ماموصولة مراد بها ماسألهم بقوله ما أسألكم عليه من أجر الامن شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا وقوله لاأسألكم عليه أجرا الا المودة فى القربى واتخاذ السبيل ينفعهم وقرباه قرباهم (ان اجرى الا على الله وهو على كل شئ شهيد) مطلع يعلم صدقى وخلوص نيتى وقرأ ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائى باسكان الياء (قل ان ربى يقذف بالحق) يلقيه وينزله على من يجتبيه من عباده أو يرمى به الباطل فيدمغه أو يرمى به الى أقطار الآفاق فيكون وعدا باظهار الاسلام وافشائه وقرأ نافع وأبو عمرو باسكان الياء (علام الغيوب) صفة محمولة على محل ان واسمها أو بدل من المستكن فى يقذف أو خبر ثان أو خبر محذوف وقرئ بالنصب صفة لربى أو مقدرا بأعنى وقرأ حمزة وأبو بكر الغيوب بالكسر كالبيوت وبالضم كالعشور وقرئ بالفتح كالصبور على أنه مبالغة غائب (قل جاء الحق) أى الاسلام (وما يبدئ الباطل وما يعيد) وزهق الباطل أى الشرك بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فانه اذا هلك لم يبق له ابداء ولا اعادة قال

أقفر من أهله عبيد
فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقيل الباطل ابليس أو الصنم والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيده أو لا يبدئ خيرا لاهله ولا يعيد وقيل ما استفهامية منتصبة بما بعده (قل ان ضللت) عن الحق (فانما أضل على نفسى) فان وبال ضلالى عليها لانه بسببها اذ هى الجاهلة بالذات والامارة بالسوء وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله (وان اهتديت فبما يوحى الى ربى) فان الاهتداء بهدايته وتوفيقه (انه سميع قريب) يدرك قول كل ضال ومهتد وفعله وان أخفاه

الواحد من البشر أى فى ناس وجيل خلقهم الله قريبا منها أو هو من نسم الريح وهو ما يهب بلين فى أوائلها فالمعنى بعثت وقد أقبلت أوائل الساعة وقيل النسم النفس وقد روى نفس الساعة وهو أيضا بمعنى القرب لان من قرب منك وصل اليك نفسه (قوله أى شئ سألتكم الخ) اشارة الى ان ما هنا شرطية ولا وجه لما قيل حينئذ الاولى تفسيرها بمهما لان مهما أيضا معناه أى شئ فهو تكثير للسواد وتحتمل الموصولية أيضا فدخول الفاء لتضمنها معنى الشرط وهو ظاهر وقوله والمراد نفى السؤال لان ما يسأله السائل يكون له فجعله للمسؤول منه كناية عن انه لا يسأل أصلا والتنبي تكلف دعوى النبوة لمن لم يؤتها (قوله ثم نفى كلا منهما) أى الجنون والغرض الدنيوى من النفع وهذا بناء على ما يتبادر من فحواه والمراد من الاجر مطلق الغرض والنفع حتى يشمل الجاه وغيره فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفى الاجر نفى النفع مطلقا ولا من السؤال نفى تحصيله بطريق غيره كالتضييق عليهم كما يشاهد من بعض الظلمة وقوله وقيل ما موصولة الخ ويحتمل النفى وقوله فهو لكم جواب شرط مقدر أى فاذا لم أسألكم فهو (قوله مراد الخ) خص هذا بالموصولية وان جوزه الزمخشرى فى الشرطية لان الموصولية تقتضى عهدا فى الصلة وأنه سؤال وقع فى الماضى فيناسب تفسيره بما ذكر لما لم يتبعه لان الشرطية تقتضى انه أمر غير معين بل مفروض لم يقع فلا تكن من الغافلين فالاستشهاد بالآية الاولى فيه خفاء فتأمل (قوله يلقيه وينزله الخ) يعنى ان أصل معنى القذف الرمى بدفع شديد وليس معناه الحقيقى مرادا هنا فهو اما مجاز عن الالقاء فى القلب ان أريد بالحق الوحى وما يضاهيه وهو من استعمال المقيد فى المطلق والباء الظاهر أنها زائدة ويجوز أن تكون للملابسة أو السببية أو بتضمين معنى الرمى وقوله أو يرمى به الباطل الخ على أن المراد بالحق مقابل الباطل والقذف به عليه ايراده عليه حتى يبطله ويزيله ففيه استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى والوجه الثالث هو مجاز عن اشاعته فى الآفاق وهو استعارة أيضا ويجوز أن يكون فيهما مكنية (قوله على محل ان واسمها) لم يجعل المحل لاسمها لانه لا محل له اذ شرطه بقاء المحرز وهذا منعه بعض النحاة أيضا فى غير العطف ولا يلزم على البدلية خلوه من العائد لانه ليس فى نية الطرح من كل الوجوه وكسر الغيوب وضمه على أنه جمع والفتح على انه مفرد للمبالغة كالصبور وفى نسخة الصبود بالدال المهملة (قوله وزهق الباطل الخ) بيان لحاصل المعنى وأن المراد بالباطل الشرك والابداء والاعادة الاول فعل أمر ابتداء والثانى أن يفعله على طريق الاعادة ولما كان الانسان مادام حيا لا يخلو عن ذلك كنى به عن حياته وبنفيه عن هلاكه ثم شاع ذلك فى كل ما ذهب وان لم يبق له أثر وان لم يكن ذا روح فهو كناية أيضا أو مجاز متفرع على الكناية واليه أشار المصنف رحمه الله والفعلان منزلان منزلة اللازم أو المفعول محذوف (قوله أقفر الخ) الشعر لعبيد بن الابرص قاله عندما أراد النعمان قتله فى يوم بؤسه وقصته مفصلة فى مجمع الامثال فلا حاجة لها هنا وأقفر بمعنى خلا والمراد به فارق أهله عبيد وانما عبر به مشاكلة لقول النعمان لما قال له أنشدنا قولك * أقفر من أهله ملحوب * الخ وملحوب اسم مكان وقوله وقيل الخ فعلى هذا الا كناية فيه والمعنى انه لا يقدر على شئ أو أى شئ يقدر عليه واطلاق الباطل على ابليس لانه مبدؤه ومنشؤه وقوله والمعنى أى عليهما (قوله فان وبال ضلالى عليها) الظاهر ان قوله على نفسى حال والتقدير عائدا ضرر ذلك على نفسى وحمل النفس على معناها المتبادر ولذا قال لانه الخ ولو حملها على معنى الذات صح وكان المعنى على لا على غيرى لكنه اجازه لما سيأتى فى التقابل وقوله وبهذا الاعتبار الخ دفع للسؤال من انه لا تقابل فيه لان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها أو يقال هنا فانما أضل بنفسى بأنه فيه تقابل بحسب المعنى لان كل ضرر فهو منها وبسببها وهو كسبها وعليها وباله وأما جعل على للتعليل حتى يحصل التقابل بلا تأويل ففيه العدول عن الظاهر من غير نكتة وما فى ما يوحى موصولة أو مصدرية وقوله بفتح الياء أى من ربى ولو أخره عن بيان المعنى كان أولى وقوله فان الاهتداء الخ تفسير لقوله فبما الخ والمراد اهتداؤه صلى الله عليه وسلم فالتعريف للعهد أو كل اهتداء على

قوله وقوله بفتح الياء ليس فى نسخ القاضى التى بأيدينا اهـ مصححه

انه اللاستغراق كما مرّ فتنبت هـداية بطريق البرهان وهذا كناية عن لازمه وهو الهداية والتوفيق فلذا فسره به لانه كان مهديا قبل الوحى وبعده (قوله عند الموت) أى خوفهم من الموت لما شاهدوه أو المراد البعث لانه الفزع الاكبر أوهو من فزع الحرب فى بدر والخطاب فى ترى للنبى صلى الله عليه وسلم او لكل من يقف عليه ومفعول ترى اما محذوف تقديره اى الكفار أو فزعهم أو لتنزيله منزلة اللازم أوهو اذ على التجوز اذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه (قوله فلا فوت) الفاء ان كانت سببية فهى داخلة على المسبب لانّ عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم أو هى تعليلية فتدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب واذا عطف أخذوا عليه فيكون هو المقصود بالتفريع بلا تكلف وقوله بهرب ومابعده كل منهما ناظر للجميع ويجوز جعله على التوزيع (قوله من ظهر الارض الى بطنها) ناظر الى الموت ومابعده للبعث والاخير لبدر فهو لف ونشر مرتب والمراد بذكر قربه سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم والقليب البئر والمراد بها بئر معينة ببدر رمى فيها جثث من قتل من المشركين كما هو مصرح به فى الحديث ومن الغريب ماذكره القرطبى فى كتاب الملاحم من التذكرة فى حديث طويل فى جيش السفيانى وانهم يتوجهون لمكة فاذا كانوا بالبيداء قال الله سبحانه وتعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام اذهب فأبدهم فيضرب بها برجله ضربة يخسف الله بهم فذلك قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت الخ فلا يبقى منهم الا رجلان أحدهما بشير والآخر نذير وهما من جهينة ولذلك جاء وعند جهينة الخبر اليقين اهـ (قوله والعطف الخ) ويجوز كونها حالا من فاعل فزعوا أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد وقوله قرئ أخذ أى بصيغة المصدر المرفوع وقوله هنالك خبر قدّر مقدّما لانّ المبتدا نكرة وقوله بمحمد وقيل الضمير للعذاب كقوله فيما سيأتى فى قوله وقد كفروا به من قبل أو للبعث لكن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم شامل لهما فلذا اختاره المصنف وقوله فى حيز التكليف الخ فاذا كان فى القيامة فالبعد حقيقى واذا كان عند الموت فالبعد رتبى لانه حالة يأس فنزل عدم القبول منزلة البعد الحسى (قوله تناولا سهلا) التناوش مطلق التناول كما قاله الراغب وصاحب القاموس فلو أبقاه على عمومه ولم يقيده كان أولى لكنه تبع الزمخشرى فيه وهو ثقة وقوله وهو تمثيل حالهم الخ يعنى انه استعارة تمثيلية شبه ايمانهم حيث لا يقبل بمن كان عنده شئ يمكن أخذه فلما بعد عنه فرسخا مدّ يده ليتناوله وقوله حالهم فى الاستخلاص الخ أى طلب الخلاص هو المشبه وقوله بحال الخ هو المشبه به وقوله فى الاستحالة هو وجه الشبه بينهما وقوله أوانه فاعل فات وسقط من بعضها فغاعله ضمير يعود للخلاص أو للاستخلاص وقوله غلوة بالغين المعجمة واللام الساكنة ثم واو وهى مقدار رمية سهم وهو هنا مثال للبعد كما ان الذراع مثال للقرب بدون قصد للتخصيص وكونه بالعين المهملة تحريف من الناسخ وتناوله مصدر مضاف للمفعول أو للفاعل (قوله على قلب الواو لضمتها) همزة فانها متى ضمت ضمة لازمة سواء كانت فى الاوّل أو غيره جاز قلبها همزة لكن زاد أبو حيان فيه شرطين آخرين ورد على من أطلقه وهو أن لا تكون مدغمة كالتعوذ ولا فى مصدر لم تقلب فى فعله نحو تعاون تعاونا لانّ المصدر يحمل فيه على فعله والشرط الاوّل صرح به فى التسهيل ولا كلام فيه وانما الكلام فى الثانى فانه اذا سلم له لا يصح القلب هنا فيتعين كون الهمزة أصلية وقد ذكر جواز القلب الزجاج وناهيك به (قوله أوانه من نأشت الشئ الخ) فتكون على هذه القراءة الهمزة أصلية بدون قلب ويكون اللفظ ورد من مادّتين ولا بعد فيه وأخمى فى بيت رؤبة بالقاف والحاء المهملة بمعنى الجانى وأبو الخاموش بالخاء والشين المعجمتين علم رجل وقيل أخم بالفاء والجاموس بالجيم ولست على ثقة منه ونأش بالهمز مصدر بمعنى الطلب مضاف للقدر والنؤش على وزن فعول صفته بمعنى الطالب (قوله تمنى الخ) هو من شعر لنهشل وهو

ومولى عصانى واستبدّ برأيه * كما لم يطع فيما أشار قصير

فلما رأى ما غب أمرى وأمره * وناءت بأعجاز الامور صدور

تمنى نئيشا أن يكون أطاعنى * وقد حدثت بعد الامور أمور

فنئيشا على ماذكرها بمعنى أخيرا وقال المعرى فى رسالة الغفران النئيش ما طلب بعد ما فات وقد صحف

بعضهم

(ولو ترى اذ فزعوا) عند الموت او البعث أو يوم بدر وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمرا فظيعا (فلا فوت) فلا يفوتون الله بهرب او تحصن (وأخذوا من مكان قريب) من ظهر الارض الى بطنها او من الموقف الى النار او من صحراء بدر الى القليب والعطف على فزعوا او لا فوت ويؤيده أنه قرئ واخذ عطفا على محله اى فلا فوت هنالك وهناك اخذ (وقالوا آمنا به) بمحمد عليه الصلاة والسلام وقد مرّ ذكره فى قوله ما بصاحبكم (وأنى لهم التناوش) ومن اين لهم أن يتناولوا الايمان تناولا سهلا (من مكان بعيد) فانه فى حيز التكليف وقد بعد عنهم وهو تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم أوانه وبعد عنهم بحال من يريد أن يتناول الشئ من غلوة تناوله من ذراع فى الاستحالة وقرأ أبو عمرو والكوفيون غير حفص بالهمز على قلب الواو لضمتها او أنه من نأشت الشئ اذا طلبته قال رؤبة
اقحمنى جار أبى الخاموش
اليك نأش القدر النؤوش
او من نأشت اذا تأخرت ومنه قوله
تمنى نئيشا أن يكون اطاعنى
وقد حدثت بعد الامور امور

بعضهم هذا البيت وفيه كلام ليس هذا محله (قوله فيكون بمعنى التناول من بعد) يعنى اذا كانت الهمزة أصلية يكون معنى التناوش التناول من بعد على الوجه الاخير كما فى الكشاف لان الاخيرأ وما فات يقتضيه أو عليهما لان الطلب لا يكون للشئ القريب منك الحاضر عندك فيكون قوله من مكان بعيد تأكيدا وأما تجريده لمطلق التناول وان صح فعبارتهما تأباه وما قيل من أن البعد هنا زمانى أى بعد ما فات وقته ليجمع بين بعد الزمان والمكان غير صحيح لان المستعار منه انما هو فى المكان وما ذكره من أحوال المستعار له وأما كون بعد فى العبارة بفتح الباء والجر بمعنى متأخر فلا ينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من التعسف الغنى عن البيان (قوله وقد كفروا به) حال أو معطوف أو مستأنف والاول أقرب وقوله يرجمون تفسير ليقذفون وقد سبق بيانه قريبا وقوله بالظن بمعنى المظنون تفسير للغيب بمعنى الغائب فيكون معنى يقذفون بالغيب يتكلمون بما لم ينشأ عن تحقيق ويظهر لهم فلا ينافى كون قوله بما لم يظهر تفسيرا له لانه بيان لان الظن ما كان عن تخمين وعدم تثبت فقوله يتكلمون بما لم يظهر تفسير لقوله يرجمون بالظن وقوله فى الرسول أو فى العذاب لف ونشر مرتب لقوله بمحمد أو بالعذاب وقوله من جانب بعيد يعنى المراد بالمكان البعيد الجهة البعيدة والحال التى لا تناسب وما تمحلوه فى الرسول قولهم رجل يريد أن يصدكم الخ ونحوه وفى الآخرة قياسها على الدنيا وظن الاموال والاولاد تفيد فيها كما حكاه عنهم سابقا فى قوله وما نحن بمعذبين الخ (قوله ولعله) أى قوله ويقذفون الخ استعارة تمثيلية بتشبيه حالهم فى ذلك أى فى قولهم آمنا حيث لا ينفعهم بحال من رمى شيأ من مكان بعيد وهو لا يراه فانه لا يتوهم اصابته ولا لحوقه لخفائه عنه وغاية بعده فباء بالغيب بمعنى فى أى فى محل غائب عن نظره أو للملابسة وقوله وقرئ يقذفون أى ببناء المجهول وفاعله الشياطين وقذفهم به القاؤه عليهم وتلقينهم له وقوله والعطف الخ أى على هذا يقذفون معطوف على قد كفروا وعبر بالمضارع لما ذكر فيكون هذا مما وقع فى الدنيا فان عطف على قالوا فهو تمثيل لحالهم فى الآخرة وتلفظهم بالايمان بعد ما فات زمانه وضاع وقوله فى تحصيل الخ متعلق بحالهم وحيل مبنى للمجهول ونائب الفاعل ضمير المصدر أى وقعت الحيلولة وتقدم نظيره والاشمام هنا بمعنى الروم ومن قبل متعلق بفعل أو بأشياعهم (قوله موقع فى الريبة الخ) حاصله أنه اما من أرابه أوقعه فى ريبة وتهمة فالهمزة للتعدية أو من أراب الرجل اى صار ذا ريبة وهو مجاز اما بتشبيه الشك بانسان على أنه استعارة مكنية وتخييلية أو على أنه اسناد مجازى أسند فيه ما لصاحب الشك للشك للمبالغة فتأمله (قوله من قرأ الخ) هو حديث موضوع ومصافحة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومرافقتهم لذكرهم وأحوالهم فيها تمت السورة والحمد لله رب العالمين وأفضل صلاة وسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الملائكة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وآيها خمس وأربعون) أى بعد الهمزة جمع آية وقال الدانى رحمه الله فى كتاب العدد هى أربعون وست آيات فى المدنى الاخير والشامى وخمس فى عدد الباقين (قوله مبدعهما من الفطر الخ) يعنى ان المراد به الابداع وهو الايجاد من غير سبق مثل ومادة وقد كان أصل معناه الشق ثم تجوز به عما ذكر وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضا ثم انه بين المناسبة بين المعنى الاول والثانى بقوله كأنه الخ وأشار بقوله كأنه الى أن شق العدم ليس على حقيقته فان الشق يختص بالاجسام لكنه أورد عليه أن فى شق العدم متعلق الشق ليس السموات وهو المذكور فى المنقول اليه ولا مجال لجعله مجازا فى النسبة أو تكلف مجاز الحذف والايصال فيه كما قيل فلا مناسبة بين ما جعله أصلا وما أريد به وأما ما قيل من أنه لا مانع من حمله على أصله وهو الشق هنا ويكون اشارة الى الامطار والنبات ونزول الملائكة فليس بشئ لان الامطار لا معنى لكونها شاقة للسماء ولان معنى الشق لا يناسب فى مثل فطر الناس وكذا حمله على شق السماء ونسف الارض

فيكون بمعنى التناول من بعد (وقد كفروا به) بمحمد عليه الصلاة والسلام من قبل ذلك أو ان التكليف (ويقذفون بالغيب) ويرجمون بالظن ويتكلمون بما لم يظهر لهم فى الرسول عليه الصلاة والسلام من المطاعن أو فى العذاب من البت على نفيه (من مكان بعيد) من جانب بعيد من أمره وهى الشبه التى تمحلوها فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وحال الآخرة كما حكاه من قبل ولعله تمثيل لحالهم فى ذلك بحال من يرمى شيأ لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن فى لحوقه وقرئ ويقذفون على ان الشيطان يلقى اليهم ويلقنهم ذلك والعطف على وقد كفروا على حكاية الحال الماضية أو على قالوا فيكون تمثيلا لحالهم بحال القاذف فى تحصيل ما ضيعوه من الايمان فى الدنيا (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) من نفع الايمان والنجاة به من النار وقرأ ابن عامر والكسائى باشمام الضم للحاء (كما فعل بأشياعهم من قبل) بأشباههم من كفرة الامم الدارجة (انهم كانوا فى شك مريب) موقع فى الريبة أو ذى ريبة منقول من المشكك أو الشاك نعت به الشك للمبالغة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سبا لم يبق رسول ولا نبى الا كان له يوم القيامة رفيقا ومصافحا

(سورة الملائكة مكية)
وآيها خمس وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله فاطر السموات والارض) مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم باخراجهما منه

يوم القيامة لايلائم الحمد وكله مما لا يلتفت اليه لكذا كرناه لئلا يتوهمه الناظر فيه شيأ فالذى عليه المعوّل هنا أنّ المبتدع لما لم يكن فيه ولا معه شئ محسوس جعله شقا متوهما وهو أنّ العدم لكونه الاصل جعل ماوجد كأنّه خلقه أو فيه فشقه وخرج منه الى العيان فالشباق والفاطر السموات والاجرام المبتدعة والفطر صفتها لانّ الفعل يسند حقيقة فى عرف اللغة لما يتحقق به وان كان الفاعل حقيقة هو الله فتدبر (قوله والاضافة محضة الخ) فيصح كونه صفة للمعرفة ولا حاجة الى أن يقال انه بدل وهو قليل فى المشتقات لكن قوله جاعل ان كان بمعنى خالق ورسلا حال فهو على قراءة الجر مثله وأمّا ان كان بمعنى مصير فرسلا مفعول ثان ولم يكن بدّ من جعله عاملا واضافته لفظية فتتعين فيه البدلية على مامرّ تفصيله فى سورة الانعام وقوله وسايط الخ اشارة الى أنه بمعناه اللغوى غير مختص برسل الملائكة بجبريل والالهام والرؤيا بالنظر الى الجميع والوحى مختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر الرؤيا بناء على أنها بواسطة ملك يبلغ عنه مايرى على ماورد فى الحديث وقوله يوصلون الخ كالامطار والرياح وغيرها وهم الموكلون بأمور العالم (قوله ذوى أجنحة) اشارة الى أنّ أولى صفة رسلا وأنّ معناه ذوى ولا واحد له من لفظه وقوله متفاوتة الخ فزيادتها للعلو مرتبة من زيدت له وقوله ينزلون بها الخ ناظر لتفسير رسلا الاول ومابعده لما بعده وأوهنا وفى الاول يحتمل أن تكون للترديد فى التفسير والمراد أنه مفسر بهذا أو بهذا ويحتمل أنها للتنويع وقوله ولعله لم يرد الخ لانه لولا هذا خرج جبرائيل ونحوه من عظماء الملائكة والظاهر أنّ ماذكر شامل لجميع الملائكة وقوله أولى أجنحة الخ وصف كاشف لانّ المراد جميعهم ولو أريد البعض منهم كان المناسب لمقام العظمة ذكر أعظمهم فلا بدّ مما ذكر فماذكر للدلالة على التكثير والتفاوت فيها لا للتعيين ولا لنفى النقصان كما قيل لانه لا يتوهم النقصان عن اثنين وماقيل انه عدول عن الظاهر من غير داع له وانّ قوله يزيد فى الخلق مايشاء يأباه من ضيق العطن لانّ قوله يزيد الخ لايدل على أنّ الزيادة فى الاجنحة تأمّل (قوله استئناف الخ) أى هى جملة مستأنفة ولذا لم تعطف واستئنافها للفوائد كما أشار اليه بقوله للدلالة وقوله أمر بالجر معطوف على مقتضى ويجوز عطفه على الدلالة أو على مجرور على والاول أولى اذ المعنى انه بمقتضى مشيئته لا بأمر يستدعيه ويقتضيه من ذواتهم وأمّا احتمال شق ثالث وهو أن يكون بأمر خارج كما قيل فلما كان لحكمة كان داخلا فى الاول والفصول جمع فصل وهو المميز للذوات (قوله لانّ اختلاف الخ) أى لو كان اختلاف النوع لذات النوع والصنف لذات الصنف لزم تنافى لوازم الامور المتوافقة وكذا لو كان بسبب طبيعة الجنس المشترك بينها فلا قصور فى كلامه كما توهم وقوله ان كان لذواتهم وفى نسخة لذاتهم بالافراد أى للذات المشتركة فى الطبيعة النوعية أو الجنسية فقوله بالخواص راجع للاصناف والفصول للانواع وبنى كلامه على عدم اختلاف الحقيقة الملكية وهو كاف لمقصوده من غير توقف على تماثل الاجسام لتأتيه على كونها أرواحا أو عقولا مجردة فلا وجه لجعله مبناه (قوله والآية متناولة الخ) ملاحة الوجه ومابعده مثال للمعانى ويجوز ارجاع الاول للصور وحصافة العقل بالحاء والصاد المهملتين والفاء استحكامه وقوته كما فى القاموس (قوله وتخصيص بعض الاشياء الخ) وفى نسخة الاسباب والاولى أولى فلا يلزم ترجيح المساوى وهذا تأكيد وتقرير لما قبله من المشيئة وقوله وهو من تجوز السبب للمسبب أى الفتح مجاز مرسل للارسال بعلاقة السببية فانّ فتح الباب مثلا سبب لاطلاق مافيه وارساله ولذا قابله بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما يقال أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز (قوله واختلاف الضميرين) العائدين لما حيث أنث الاول باعتبار المعنى وذكر الثانى باعتبار اللفظ وهذا هو المصحح والمرجح ما أشار اليه بقوله لانّ الموصول الخ وفى عبارته تسمح حيث أطلق الموصول على ماوهى شرطية هنا لجزمها وهو اشارة الى أنها فى الاصل اسم موصول تضمن معنى الشرط كما ذكره بعض النحاة (قوله بأنّ رحمته سبقت غضبه) كما ورد فى الحديث الصحيح والمعنى سبق تقدّم تعلقه فى الوجود على تعلق الغضب لانه انما يكون بعد الوجود الذى هو أساس النعم والافلا تقدّم لاحد الصفتين

(جاعل الملائكة رسلا) وسايط بين الله وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالاته بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أو بينه وبين خلقه يوصلون اليهم آثار صنعه (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ذوى أجنحة متعددة متفاوتة بتفاوت مالهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها نحو ماوكلهم الله عليه فيتصرفون فيه على ماأمرهم به ولعله لم يرد خصوصية الاعداد ونفى مازاد عليها لما روى انه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل ليلة المعراج وله ستمائة جناح (يزيد فى الخلق مايشاء) استئناف للدلالة على ان تفاوتهم فى ذلك بمقتضى مشيئته ومؤدى حكمته لا أمر يستدعيه ذواتهم لان اختلاف الاصناف والانواع بالخواص والفصول ان كان لذواتهم المشتركة لزم تنافى لوازم الامور المتفقة وهو محال والآية متناولة لزيادات الصور والمعانى كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس (ان الله على كل شئ قدير) وتخصيص بعض الاشياء بالتحصيل دون بعض انما هو من جهة الارادة (مايفتح الله للناس) مايطلق لهم ويرسل وهو من تجوز السبب للمسبب (من رحمة) كنعمة وأمن وصحة وعلم ونبوة (فلا ممسك لها) يحبسها (وما يمسك فلا مرسل له) يطلقه واختلاف الضميرين لان الموصول الاول مفسر بالرحمة والثانى مطلق يتناولها والغضب وفى ذلك اشعار بأن رحمته سبقت غضبه

على

على الاخرى اذا كانا من الصفات الذاتية وقد فسر السبق في الحديث بالغلبة وقد حمل عليه كلام المصنف
فالاشعار ظاهر لتخصيص الرحمة في الاول وتشريكها مع الغضب في الثاني الدال على غلبتها كما قيل وقوله
وفي ذلك أي تفسيرها ولو جعله من تقدمها في الذكر كان أظهر لكن تفسيره دون مقابله المقتضي لقصده
والاعتناء به مشعر بذلك فتدبر (قوله من بعد امساكه) ويجوز تفسيره بغيره كما مر وهذا أولى لان هذا
مستفاد من قوله فلا مرسل له فالاولى أن يفسر فلا مرسل الخ فلا قادر على ارساله سواه كما قيل وقوله
واتقان بالمثناة الفوقية ووقع في نسخة بالتحتية والاول هو الصحيح وقوله الملك المراد به عالم الشهادة الدال
عليه ذكر السموات والارض والملكوت عالم الغيب الدال عليه قوله جاعل الملائكة (قوله احفظوها
بمعرفة حقها) فليس المراد مجرد ذكرها باللسان بل الاعتراف بها على وجه يقتضي أداء حقوقها كما يقول
الرجل لمن ينعم عليه اذكر أيادي عندك فهو كناية عما ذكر كما بينه الزمخشري (قوله ثم أنكر الخ) اشارة
الى أن الاستفهام في قوله هل من خالق الخ انكاري فان قلت قد قال الرضي وغيره من النحاة في الفرق بين
الهمزة وهل ان الهمزة ترد في الاثبات للاستفهام والانكار وهل لا تستعمل للانكار قلت قد أجيب عنه
بأن الانكار ثلاثة أقسام انكار على مدعي الوقوع كقوله أفأصفاكم ربكم بالبنين ويلزمه النفي وانكار
على من أوقع الشيء نحو أتضربه وهو أخوك وانكار لوقوع الشيء ويستعمل هل في الاخير دون الاولين
وهذا معنى قولهم الاستفهام بهل يراد به النفي كما في المغني وهو الذي أراده الرضي واعترض عليه بأن كلام
المفتاح وشرحه للشريف يخالفه حيث قال لا يصح أن يراد بالمضارع الداخل عليه هل معنى الحال سواء
قصد الاستفهام أو الانكار وفيه نظر لان الاطلاق لا ينافي التقييد (قوله تعالى لا اله الا هو) في الكشاف
انه جملة مفصولة لا محل لها مثل يرزقكم في الوجه الثالث ولو وصلتها كما وصلت يرزقكم لم يساعد عليه المعنى
لان قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لان قولك هل من خالق سوى الله
اثبات لله فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات وهذا مما أشكل على شراحه ولهم فيه كلام
طويل وكان المصنف ذهب الى أنه غير مستقيم فلذا تركه واذا كان كذلك فلا علينا ان نترك ما تركه (قوله
للحمل على محل من خالق) وهو الرفع لانه مبتدأ خبره يرزقكم أو مقدر وهو لكم لا غير لان المعنى ليس عليه
ومن زائدة للتأكيد والوصفية لتوغله في التنكير حتى لا يتعرف بالاضافة فلذا جوز وصف النكرة به مع
اضافته للمعرفة وقوله فان الاستفهام بمعنى النفي توجيه للبدلية بحسب المعنى والصناعة لان غير الله هو
الخالق المنفي ولان المعنى على الاستثناء أي لا خالق الا الله والبدلية في الاستثناء بغير انما تكون في الكلام
المنفي لا توجيه لزيادة من ولا للابتداء بالنكرة كما قيل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه (قوله أو لانه فاعل
خالق) معطوف على قوله للحمل أي رفعه على أنه فاعل لخالق وهو حينئذ مبتدأ لا خبر له ولا وجه لتوقف أبي
حيان بأنه لم يسمع اعماله مع زيادة من فان شرط الزيادة والاعمال موجود من غير مانع فالتوقف من غير داع
لا وجه له غير التعنت (قوله أو استئناف مفسر له) على أن خالق فاعل لفعل مضمر يفسره المذكور وأصله
هل يرزقكم خالق ومن زائدة في الفاعل وقد اعترض على هذا الوجه بأنه قبيح شاذ في العربية فلا ينبغي حمل
كلام الله عليه لان هل لا تدخل على الاسم اذا كان في حيزها فعل نحو هل زيد خرج لاختصاصها بالافعال
في الاصل لكونها بمعنى قد وأصل هل أهل لكن استغنى عن الهمزة للزومها لها ثم تطفلت على الهمزة
في الدخول على جملة اسمية فاذا رأت الفعل في حيزها حنت لالفها المألوف على ما فيه كما فصل في النحو وقد
أجيب عنه بأن الزمخشري لا يسلم ما قالوه كما صرح به في المفصل لان حرف الشرط كان مثلا ألزم للفعل من
هل لانه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية كما دخلت عليها هل وقد جاز عمل الفعل مقدرا بعدها على شريطة
التفسير كقوله وان أحد من المشركين استجارك فيجوز في هل بالطريق الاولى وهذا أحسن مما قيل انه
أراد به ذكر جملة الوجوه المحتملة وان كان بعضها غير جائز أو مستحسن كهذا وأما قول الطيبي ان هذا
يحسن من البليغ اذا كان يتضمن معنى بليغا مما يختص بالاضمار والتفسير كالابهام ثم التفسير وكون

(من بعده) من بعد امساكه (وهو العزيز)
الغالب على ما يشاء ليس لاحد أن ينازعه فيه
(الحكيم) لا يفعل الا بعلم واتقان ثم لما بين أنه
الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما
على الاطلاق أمر الناس بشكر انعامه فقال
(يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم)
احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وطاعة
موليها ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك مدخل
فيستحق أن يشرك بقوله (هل من خالق غير
الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو
فأنى تؤفكون) فمن أي وجه تصرفون عن
التوحيد الى اشراك غيره به ورفع غير للحمل
على محل من خالق بأنه وصف أو بدل فان
الاستفهام بمعنى النفي أو لانه فاعل خالق
وجره حمزة والكسائي حملا على لفظه وقد
نصب على الاستثناء ويرزقكم صفة لخالق
او استئناف مفسر له أو كلام مبتدأ

الاستفهام بالفعل أولى كما حسن مخالفته كالدخول على الجملة الاسمية بلا فارق بينهما فضعيف جدا لكنه ليس بسهو فى فهم كلام المعترض كما توهم وأما تفسير كلامه هنا بأن المراد أن خالق مبتدأ خبره مقدر اى وقوله يرزقكم مستأنف فى جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسئل عنه على أنه استئناف بيانى وما بعده استئناف نحوى فليس بمراده كما صرح به فى الكشاف مع أنه لو حمل عليه جاز وعلى الاول فضمير له ليرزقكم المقدر فهو استخدام (قوله وعلى الاخير) اذا كان يرزقكم كلاما مستأنفا ولم يكن صفة ولا مفسرا على شريطة التفسير والمعنى على النفى فيقتضى حينئذ عدم جواز اطلاق لفظ الخالق على غير الله اذ معناه لا خالق غير الله بخلافه على الوجوه الاخر فان معناه لا خالق يرزق غير الله فالمختص مجموع الخالقية والرازقية أو الرازقية فيكون غيره خالقا كما قالته المعتزلة من أن العبد خالق لافعاله فيجوز والطلاقه على غيره (قوله أى فتأس بهم الخ) دفع لما يتوهم من أن الجواب مسبب عن الشرط وهذا أمر قد كان قبله بأن المراد التأسى بهم كما قيل

قصوا على حديث من قتل الهوى * ان التأسى روح كل حزين

فالاصل فاصبر وتأس بمن قبلك فقد كذبوا وصبروا فحذف الجواب وأقيم هذا مقامه وان كان هذا هو الجواب بحسب العربية والمسبب فى الحقيقة التأسى لكن لما كان المراد الحث عليه قدر بالامر فلا يتوهم ان المستغنى عنه الامر بالتأسى كما أشار اليه المصنف ويجوز أن يجعل الجواب من غير تقدير ويكون المترتب عليه الاعلام والاخبار كما فى وما بكم من نعمة فمن الله وقوله وتنكير الخ وللتكثير أيضا (قوله فيجازيك) تفسير للمراد من ذكر الرجوع أو بيان لما يترتب عليه وقوله لاخلف فيه بيان لانه المراد فليست حقيته بمعنى وقوعه وقوله فيذهلكم فالغرور مجاز عنه والنهى على نمط لا أرينك ههنا وقوله الشيطان فتعريفه للعهد ويجوز التعميم وقوله فانها وان أمكنت بيان لما فى الكشاف مما يخالفه بناء على الاعتزال وقطع الامانى الفارغة بالكلية مما فى حال الكفر فانه اللازم من الآية فلا يتوهم مخالفته لاهل الحق وقوله وهو مصدر لغيره وان قل فى المتعدى وقعود مثال لهما لانه مصدر وجمع قاعد أيضا وعلى المصدرية الاسناد مجازى (قوله عداوة عامة) من قوله لكم وقديمة من الاسمية أو هو بيان للواقع اشارة لقصة آدم وقوله فى عقائدكم أى كونوا معتقدين لعداوته عن صميم قلب واذا فعلتم فعلا فافطنوا له فيه فانه يدخل عليكم فيه الرياء ويزين لكم القبائح وقوله وبيان لغرضه اشارة الى أن اللام ليست للعاقبة (قوله وقطع للامانى الفارغة) هذا كلام حق وان كان ذا وجهين فان من الامانى الفارغة بل التى بعد فراغها كسرت أكوابها أمانى الكفرة فانهم قالوا ان الله أكرمنا فى الدنيا فلا يعذبنا فى الآخرة كما مر وهو لم يقل أمانى عصاة المسلمين حتى يكون مخالفا لمذهب أهل الحق كما توهم وكيف يحمل عليه وقد نص على مراده بقوله قبيله وان أمكنت نعم هى كلمة حق أريد بها باطل فى كلام الزمخشرى فلا تغفل (قوله وبناء للامر كله على الايمان الخ) الظاهر أن مراده أمر الآخرة كله من الثواب والعقاب والعفو فان ما فيها بجميعه لا يخلو عن ذلك ومداره كله على الايمان والعمل الصالح وعدمهما فانه لا عقاب الا بكفر أو معصية ولا عفو ولا ثواب الا بايمان أو عمل صالح وهذا مما لا شبهة فيه وكونه فى الجميع على القطع من غير احتمال تخلف أصلا مسكوت عنه ومعلوم من نصوص أخر فليس هذا مبنيا على الاعتزال كما قيل ولا دخل للام الاختصاص هنا بناء على أن المراد بالامر الامر النافع وكأنه جعل العذاب الشديد والاجر الكبير توصيفهما ليس للاحتراز بل لان عذاب الآخرة كله شديد بالنسبة لما فى الدنيا وكذا أجرها كله عظيم فالوصف للتوضيح لا للتقييد فلا يقال انه تبع الزمخشرى اما غفلة واما بناء على أنه المناسب للوعيد هنا فكلامه لا يخلو من كدر ولو تركه كان أحسن (قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله) أى حسن له عمله السيء فهو من اضافة الصفة للموصوف وقوله تقرير له أى لما قبله من قوله الذين الخ وقوله بأن الخ بيان لتزيينه له وقوله على ما هى عليه أى فى نفس الامر لا بمجرد الوهم والتخيل (قوله فحذف الجواب الخ) قال السكاكى فى باب الايجاز

وعلى الاخير يكون اطلاق هل من خالق مانعا
من اطلاقه على غير الله (وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك) أى فتأس بهم فى الصبر
على تكذيبهم فوضع فقد كذبت موضعه
استغناء بالسبب عن المسبب وتنكير رسل
للتعظيم المقتضى زيادة التسلية والحث على
المصابرة (والى الله ترجع الامور) فيجازيك
واياهم على الصبر والتكذيب (يا أيها الناس
ان وعد الله) بالحشر والجزاء (حق) لاخلف
فيه (فلا تغرنكم الحيوة الدنيا) فيذهلكم
التمتع بها عن طلب الآخرة والسعى لها
(ولا يغرنكم بالله الغرور) الشيطان بأن يمنيكم
المغفرة مع الاصرار على المعصية فانها وان
أمكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول
السم اعتمادا على دفع الطبيعة وقرئ بالضم
وهو مصدر أو جمع كقعود (ان الشيطان لكم
عدو) عداوة عامة قديمة (فاتخذوه عدوا)
فى عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه
فى مجامع أحوالكم (انما يدعو حزبه ليكونوا
من أصحاب السعير) تقرير لعداوته وبيان
لغرضه فى دعوة شيعته الى اتباع الهوى
والركون الى الدنيا (الذين كفروا لهم عذاب
شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم
مغفرة وأجر كبير) وعيد لمن أجاب دعاءه ووعد
لمن خالفه وقطع للامانى الفارغة وبناء للامر
كله على الايمان والعمل الصالح وقوله (أفمن
زين له سوء عمله فرآه حسنا) تقرير له اى أفمن
زين له سوء عمله بأن غلب وهمه وهواه على
عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقا
والقبيح حسنا كمن لم يزين له بل وفق حتى
عرف الحق واستحسن الاعمال واستقبحها
على ما هى عليه فحذف الجواب لدلالة (فان
الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء)

قوله

قوله تعالى أفمن زين له الخ تتمته ذهبت نفسك عليهم فحذف لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم الخ أو تتمته كمن هداه الله فحذف لدلالة فان الله يضل الخ انتهى فقال السعد فى شرحه المحذوف على التقدير الثانى خبر وعلى الاول يحتمل الجزاء فأطلق لفظ التتمة ليشملهما انتهى فقيل انه سد باب الجزائية على التقدير الثانى لقول ابن هشام ان الظرف لا يكون جوابا للشرط و وجهه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقرا فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجزاء فلا يرد ما يتوهم من أنه اذا قدر متعلقه فعلا لم لا يكون جزاء وان لم يقرن بالفاء فانه الاصل فيه فيندفع قول الشريف فى حواشيه لا يجوز أن تكون من شرطية على هذا التقدير لانتفاء الفاء فى الجزاء يعنى أن تقدير الفاء داخلة على مبتدأ يكون الجار والمجرور خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف وليس هذا كحذف الجواب مع الفاء كما توهم الا أن ابن مالك فى شرح الالفية فى باب الشرط جعل من فى هذه الآية شرطية على التقديرين وهو ظاهر قول الزجاج هنا الجواب على ضربين أحدهما ما يدل عليه فلا تذهب نفسك الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهبت نفسك عليهم حسرة ويكون فلا تذهب الخ يدل عليه ويجوز أن يكون الجواب محذوفا فيكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله ويكون دليله فان الله يضل الخ انتهى وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله أيضا اذ لا يظهر للعدول عن التعبير بالخبر الى الجواب وجه فمن يحتمل أن تكون موصولة وشرطية فى الآية وما قيل من أن الموصولية فيها متعينة واطلاق الخبر على الجواب تسامح ليس بمسلم وان أيده بعضهم بأنه وقع فى بعض النسخ الخبر بدل الجواب وفيه كلام يطول شرحه فى الباب الخامس من المغنى وشروحه فليحرر وقوله عليه أى على الجواب (قوله وقيل تقديره) ضعفه لما فيه من الفصل بينه و بين دليل الجواب بقوله فان الله ولا يظهر تقريره لما قبله وتفريعه عليه ولا تفريع قوله فان الله الخ الا بتقدير لا جدوى ولا فائدة فى ذلك وكله تكلف والهمزة للانكار وقوله فحذف الجواب يعلم حاله مما مر اذ الظاهر منه أنها شرطية لا موصولة على أن يريد بالجواب هنا الخبر تسمحا لكنه هنا أبعد اذ لا مانع من حمله على ظاهره ولم يجوزوا كون فرآه جوابا لركاكته صناعة ومعنى لان الماضى لا يقترن بالفاء بدون قد ولانه لا معنى لانكار كونهم رأوه حسنا الا بتكلف قيل ولم يلتفت لما فى الكشاف من تقدير كمن لم يزين له وأن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى جوابه لا فرتب عليه قوله تعالى له فان الله الخ لبعده وفيه نظر وقد حمل بعضهم الجواب فى كلامهم على معناه اللغوى دون النحوى وهو جواب الاستفهام كلا ونعم على أن الاستفهام على ظاهره وليس المراد به الانكار وانما استدعى الجواب ليرتب عليه ما يترتب فيكون على تقديره أفمن زين له كمن لم يزين له لا فان الله يضل الخ وعلى تقدير أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليه حسرة نعم يحرض على هداية الناس ويكون ترتب قوله فان الله الخ لان الهداية بيد الفياض فلذا رجوتها لهم وهو كلام حسن وان كان لم يفصح عنه وكلام المصنف رحمه الله فى حديث السببية ينبو عنه فتدبر (قوله ومعناه الخ) يعنى أن هلاك نفسه بالحسرة عبارة عن التهالك فيها وشدتها كما يقال هلك عليه حباومات عليه حزنا وذهب بمعنى هلك (قوله والفاآت الثلاث الخ) الفاآت فى النظم أربعة والمصنف رحمه الله أسقط واحدة جعلها عاطفة أى للعطف من غير مهلة دون سببية ولم يعينها فقيل انها فاء فرآه لانها عاطفته على زين ولا يخفى أن رؤيته حسنا مسبب عما سوّله له شيطان الوهم والهوى وتقرير المصنف مناد على خلاف ما ذكره وقيل انها فاء أفمن الخ فانها رأس كلام وان قصد به تقرير ما قبله لا سيما اذا قلنا انها عطفت على مقدر كما هو مذهب المصنف رحمه الله على ما عرف فى أمثاله وهو أقرب وستأتى تتمة الكلام عليه (قوله غير أن الاولين الخ) وجهه على الاول ان تزيين الاعمال وعدمه سبب للعذاب والاجر وأضلال الله وهدايته سبب للتزيين الذى أراه القبيح حسنا وأما النهى عن تهالكه وتحسره عليهم فسبب عن أن الله خلق الناس على قسمين ضال ومهدى وهو ظاهر ولذا ارتكبه من ارتكبه وعلى الثانى فاعتقاده الباطل حقا سبب لتزيينه عنده والاضلال والهداية سبب لذلك الاعتقاد وأمر الثالث كما مر

قوله واطلاق الخبر على الجواب الظاهر واطلاق الجواب على الخبر اه مصححه

وقيل تقديره أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فحذف الجواب لدلالة (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) عليه ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم واصرارهم على التكذيب والفاآت الثلاث للسببية غير أن الاولين دخلتا على السبب والثالثة دخلت على المسبب

وللبحث فيه مجال والفاء قد تدخل على السبب وقد تدخل على المسبب وان فرق بعضهم بينهما بجعل الاولى
تعليلية والثانية سببية ولا مشاحة فى الاصطلاح (**قوله وجمع الحسرات الخ**) يعنى أنه مصدر صادق
على القليل والكثير فى الاصل لكنه جمع هنا للدلالة على زيادة حسرته التى كادت تذهب بنفسه لشدتها
أو على تعددها بسبب تعدد أسبابها فالفرق بينهما ظاهر وقوله لان المصدر الخ تقدم ان بعضهم اغتفره
فى الجار والمجرور وقوله أو بيان الخ فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل على من تذهب فقيل
عليهم ونصب حسرات على أنه مفعول أو حال (**قوله استحضارا الخ**) اشارة الى أن حكاية الحال تكون
فى الامور المستغربة البديعة وانه لتمثيلها بجعلها كالحاضر المشاهد لان الامور الغريبة يهتم بها السامع
فيزيد تصوره لها كأنها محسوسة له وقوله ولان الخ الظاهر أن الاحداث مصدر مضاف للمفعول وهو
الرياح والفاعل هو الله تعالى والاحداث هو معنى الارسال لانه ايجاد خاص من الله تعالى لها وقوله
بهذه الخاصية بالباء أو اللام كما فى بعض النسخ وفى بعضها على هذه الخاصية والمقصود أن الاثارة خاصية
لها وأثر لا ينفك عنها فلا يوجد الا بعد ايجادها فيكون مستقبلا بالنسبة الى الارسال فاستعمال المضارع
فيه على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم والفاء الدالة على عدم تراخيه
وهو شئ آخر فما قيل من أنه مضاف للفاعل أى احداث الرياح الاثارة وهى تحدث بعد ارسالها فللدلالة
عليه أتى بصيغة المستقبل والفاء وان دلت عليه لكن لا مانع من تعدد الدال على أمر واحد للاهتمام به
كلام مغشوش مشوش والحق ما سمعته (**قوله للدلالة على استمرار الامر**) يعنى أنه أتى بما يدل على الماضى
ثم بما يدل على المستقبل اشارة الى استمرار ذلك وانه لا يختص بزمان دون زمان اذ لا يصح المضى والاستقبال
فى شئ واحد الا اذا قصد ذلك وتشديد الياء من ميت وهما بمعنى وقد يفرق بينهما وقوله وذكر السحاب
كذكره جواب عن مرجع الضمير بأنه على ما يفهم منه بطريق الالتزام أو هو راجع الى السحاب ونسبة
الاحياء اليه لانه سبب السبب وقوله أو الصائر الخ عطف على سبب السبب وهذا بناء على ان السحاب
بخار متصاعد فقد يصير مطرا بعينه فالاسناد اليه لانه أصله وهذا مع تكلفه لا فرق بينه وبين ما قبله يعتد به
واستعارة الموت والحياة قد مرت مفصلة وقيل انه أشار بقوله بعد يبسها الى أن الحياة مستعارة للرطوبة
والموت لليبوسة لانها تكون منشأ للآثار كالحياة وفيه نظر (**قوله والعدول فيهما الخ**) وكون ضمير
المتكلم أدخل فى الاختصاص لانه لا يحتمل الشركة كضمير الغائب وهذا الفعل مما اختص به تعالى فناسب
ذكره بما هو أدل على الاختصاص ولما فيه من كمال القدرة أى بضمير العظمة (**قوله اى مثل احياء الموات
الخ**) المراد بالموات الارض التى لا نبات فيها فانباته فيها قدرة عظيمة دالة على صحة الحشر والنشر والمعاد
وقوله احتمال الخ أى ان النابت ثانيا از يادة أخرى غير مادة الاول ولا مدخل له فى المقدورية ولا فى صحتها مع
أنه بعينه جار فى القسمين أيضا على ما عرف فيه من انه اعادة معدوم أو لا كما فصل فى الكلام (**قوله وقيل
فى كيفية الاحياء**) أى وجهه أنه مثله فى الكيفية لانه بامطار ماء كالمنى تنبت به الاجسام من عجب
الذنب على ما ورد فى الآثار وهو معطوف على قوله فى صحة المقدورية (**قوله الشرف والمنعة**) بفتحتين
مصدر بمعنى العز والقوة و يكون جمع مانع أيضا وتعريف العزة للجنس وفيما بعده للاستغراق بقرينة قوله
جميعا وقوله فليطلبها الخ فوضع فيه السبب موضع المسبب لان الطلب ممن هى له وفى ملكه جميعها مسبب
عنه وعبر بما ذكر للعدول الى المقصود وترك الوسيلة كما مر فى قوله فانفجرت والطلب منه انما يكون بالطاعة
والانقياد اذ ما عداه لا يعد لعدم ايصاله للمطلوب فلذا عقبه بقوله اليه يصعد الكلم الطيب الخ وجعل
بعضهم المقدر فليطع الله ولو أريد بالعزة الاولى جميعها وقدر الجواب فهو لا ينالها صح أيضا وهو أنسب
بما بعده ولا ينافى قوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله تعز من تشاء الخ كما قيل (**قوله بيان لما يطلب
به العزة**) أو لكون العزة كلها لله وهى بيده لانها بالعمل الصالح وهو لا يعتد به ما لم يقبله أو هى مستأنفة
وقوله وهو التوحيد تفسير للكلم الطيب لان المراد به كلمة الشهادة وجمعها لتعددها بتعدد قائلها وقوله

وصعودهما

وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه
على أحوالهم أو كثرة مساوى أفعالهم
المقتضية للتأسف وعليهم ليس صلة لها لان
صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب
أو بيان للمتحسر عليه (ان الله عليم بما يصنعون)
فيجازيهم عليه (والله الذى أرسل الرياح)
وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح
(فتثير سحابا) على حكاية الحال الماضية
استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال
الحكمة ولان المراد بيان احداثها بهذه
الخاصية ولذلك أسنده اليها ويجوز أن يكون
اختلاف الافعال للدلالة على استمرار الامر
(فسقناه الى بلد ميت) وقرأ نافع وحمزة والكسائى
وحفص بالتشديد (فأحيينا به الارض) بالمطر
النازل منه وذكر السحاب كذكره أو بالسحاب
فانه سبب السبب أو الصائر مطرا (بعد موتها)
بعد يبسها والعدول فيهما من الغيبة الى ما هو
أدخل فى الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع
(كذلك النشور) أى مثل احياء الموات نشور
الاموات فى صحة المقدورية اذ ليس بينهما الا
احتمال اختلاف المادة فى المقيس عليه وذلك لا
مدخل له فيها وقيل فى كيفية الاحياء فانه تعالى
يرسل ماء من تحت العرش ينبت منه أجساد
الخلق (من كان يريد العزة) الشرف والمنعة (فلله
العزة جميعا) أى فليطلبها من عنده فان له كلها
واستغنى بالدليل عن المدلول (اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه) بيان لما يطلب به
العزة وهو التوحيد والعمل الصالح

وصعودهما امّابناء على عطف العمل على الكلم أولاستلزام الرفع له وقوله مجازأى مرسل بعلاقة اللزوم أواستعارة بتشبيه القبول بالرفع الى مكان عال (قوله أوصعود الكتبة بصحيفتهما) فيجعل الكلم والعمل مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول والتجوزفى النسبة أو يقدرفيه مضاف أو يشبه وجوده الخارجى فى السماء وكتابته فيها بالصعود فهواستعارة تبعية وقوله للكلم فانه يذكرويؤنث وفى قوله لايقبل اشارة الى انّ الرفع كالصعود مجازعن القبول أيضا وقوله ويؤيده الخ فهومن الاشتغال وقيل فى وجه التأييد ان الاصل توافق القراآت وفى هذه تعين الكلم للرافعية والعمل للمرفوعية فتحمل عليه قراءة الرفع وفيه أنه كيف يتعين مع جوازأن يكون الرافع هوالله كما سيأتى فتأمّل (قوله أوللعمل) والضميرالمنصوب للكلم وتحقيق الايمان باظهارآثاره انبها يعلم التصديق القلبى وتقويته بتثبيته لارفع قدره وقوله وتخصيص العمل الخ أى اذا كان الضميرلله فجعله مخصوصابالذكرونسبة رفع الله له لانّ الضميرالبارزله لالهما ولالصاحبه كما قيل سواء كان العمل مبتدأ أومعطوفا لانّ فيه كلفة ومشقة اذهوالجهاد الاكبروفيه اشارة الى أنّ الرفع بمعنى الشرف (قوله وقرئ يصعد من الاصعاد على البناءين) أى مبنيا للمعلوم والمجهول والفاعل المصرح به والمحذوف من ذكرفالكلم امّامنصوب أومرفوع وقوله وعنه الخ رواه الحاكم والبيهقى والطبرى عن ابن مسعود رضى الله عنه وقوله فحيا من التحية يقال حياه الله أى أبقاه فهو فى الحياة وقيل انه من استقبال المحيا وهو الوجه وهو المناسب هنا على سبيل الاستعارة فالمعنى أنه يستقبل به الله والمراد رجاء رضا الله به وقوله فاذا لم يكن الخ أى على هذا التفسير والمراد لم يقبل قبولا كاملا ان لم يردما يشمل العمل القلبى كالتصديق (قوله المكرات السيآت) يعنى السيآت منصوب على انه صفة المصدر لانّ مكر لازم وقد جوّزنصبه على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الاوّل فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصده أوهواشارة الى عدم تأثير مكرهم ودارالندوة دار بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة وفصل الامور والندوة الاجتماع ومنه النادى وقصتها مشهورة والتداور تفاعل بمعنى الادارة للرأى فيما بينهم والمحاورة فيه (قوله لايؤبه دونه) يقال لايؤبه ولايعبأ بمعنى يعتدّ به يعنى أنّ ما مكروا به لايعتدّ به بالنسبة للعذاب المعدّ لهم عند الله وقوله يفسد أصل معنى البوار الكساد أو الهلاك فاستعيرهنا للفساد وعدم التأثير لانّ الكاسد يكسد لفساده ولانّ الهالك فاسد لاأثرله (قوله لان الامور مقدّرة لاتتغير به) أى بمكر أولئك ليس فيه حصر التأثير فى التقدير ونفى اختيار العبد وكسبه حتى يكون على مذهب الجبرية كما توهم بل ان ما قدّره الله لايتغير كما أن ما علمه كذلك ولاحاجة الى أن يقال المراد بالامور أمور النبوّة فقط لان للتقدير فيها تأثيرا ظاهرا لايتغير ومثله بعد ما قرّر من مذهب الاشاعرة فى الكلام تعصب فتأمل (قوله كما دل عليه بقوله والله) الى آخر الآية فانه دل على أنّ كل ما يقع جار على مقتضى علمه وقدرته وقوله بخلق آدم الخ تقدّم فيه وجوه أخر فتذكرها (قوله الامعلومة له) من فى قوله من انثى مزيدة فى الفاعل وقوله بعلمه حال منه أى ملتبسة بعلمه وليس فيه تصريح بذى الحال لكن الظاهر انه الحامل والواضع لا المحمول والموضوع لعدم ذكرهما ولا الحمل والوضع نفسهما لانه خلاف الظاهر والمراد العلم بحملها ووضعها تفصيلا لقوله ويعلم ما فى الارحام لانه لوقصد العلم بذاتها لم يكن لذكر الحمل والوضع فائدة فلا يتوهم أنه لايلزم من العلم بالحامل العلم بحملها وسيأتى تفصيله فى حم السجدة (قوله وما يمدّ فى عمره من مصيره الى الكبر) امّا أن يريد أن معمر من مجاز الأوّل كقوله من قتل قتيلا لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما قيل أو أن يعمر مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى كما قيل وأما ما أورد على الاوّل من أنه لايلزم من تعمير المعمر تحصيل الحاصل فرده معلوم مما مرّ تحقيقه فى قوله هدى للمتقين كما فصله فى الكشف (قوله من عمر المعمر لغيره) اللام متعلقة بينقص ولاحاجة لجعله للبيان أى هذا النقص كائن لغيره فالضمير راجع للمعمر والنقص لغيره اذ من عمر لايتصوّر النقص من عمره فليس فى ارجاع الضمير له اباء عنه كما توهم وليس هذا بعد تأويله بالصيرورة مستغنى عنه أيضا فتدبر وقوله بأن يعطى الخ أوله به بأنه لايمكن الزيادة والنقص فى شئ واحد

وصعودهما اليه مجازعن قبوله اياهما أو صعود الكتبة بصحيفتهما والمستكن فى يرفعه للكلم فانّ العمل لا يقبل الا بالتوحيد ويؤيده أنه نصب العمل أوللعمل فانه يحقق الايمان ويقويه أولله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة وقرئ يصعد على البناءين والمصعد هو الله تعالى أو المتكلم به أو الملك وقيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وعنه عليه الصلاة والسلام هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فاذا قالها العبد عرج به الملك الى السماء فحيا به وجه الرحمن فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل (والذين يمكرون السيآت) المكرات السيآت يعنى مكرات قريش للنبى عليه الصلاة والسلام فى دار الندوة وتداورهم الرأى فى احدى ثلاث حبسه وقتله واجلائه (لهم عذاب شديد) لايؤبه دونه بما يمكرون به (ومكر أولئك هو يبور) يفسد ولا ينفذ لانّ الامور مقدّرة لاتتغير به كما دل عليه بقوله (والله خلقكم من تراب) بخلق آدم عليه السلام منه (ثم من نطفة) بخلق ذرّيته منها (ثم جعلكم أزواجا) ذكرانا وأناثا (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) الا معلومة له (وما يعمر من معمر) وما يمد فى عمر من مصيره الى الكبر (ولا ينقص من عمره) من عمر المعمر لغيره بان يعطى له عمر ناقص من عمره أو لا ينقص من عمر المنقوص عمره بجعله ناقصا

(قوله والضميرله) أى للمنقوص عمره لا للمعمر كما فى الوجه السابق وهو وان لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل * وبضدها تتبين الاشياء * فيعود الضمير على ماعلم من السياق (قوله أو للمعمر على التسامح الخ) فهو كقولهم له على درهم ونصفه أى نصف درهم آخر فيعود الضمير الى نظير المذكور لا الى عينه كما جوّزه ابن مالك فى التسهيل وان قال ابن الصائغ هو خطأ لان المراد مثل نصفه فالضمير عائد الى ما قبله حقيقة لانه مناقشة فى المثال وليس المراد بالمعمر أو ضميره من من شأنه أن يعمر لانه لو كان كذلك عاد الضمير عليه بعد التجوز وليس بمراد ومحصل كلامهم هنا أنه اختلف فى معنى معمر فقيل المراد عمره بدليل ما يقابله من قوله ينقص الخ وقيل من يجعل له عمر وهل هو واحد أو شخصان فعلى الثانى هو شخص واحد قالوا مثلا يكتب عمره مائة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا فكتابة الاصل هى التعمير والكتابة بعد ذلك هو النقص كما قيل حياتك أنفاس تعد فكلما * مضى نفس منها انتقصت به جزأ
والضمير فى عمره حينئذ راجع الى المذكور والمعمر هو الذى جعل الله له عمرا طال أو قصر وعلى القول الاول هو شخصان والمعمر الذى يزيد فى عمره والضمير حينئذ راجع الى معمر آخر اذ لا يكون المزيد من عمره منقوصا من عمره وهذا قول الفراء وبعض النحويين وهو استخدام أو شبيه به وقد قيل عليه هب أن المعمر الثانى غير الاول أليس قد نسب النقص فى المعمر الى المعمر كما قلتم هو الذى زيد فى عمره وأجيب بأن الاصل حينئذ وما يعمر من أحد فسمى معمرا باعتبار ما يؤل اليه وعاد الضمير باعتبار الاصل المحول عنه ومن العجيب ما قيل هنا ان المعمر المقدر له عمر طويل وهو يجوز فيه أن يبلغ فيه حد ذلك العمر وأن لا يبلغه ولا يلزمه تغيير ما قدر له لان المقدر أنفاس معدودة لا أيام محدودة وعده سرا دقيقا وهو مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به احد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح من قول النبى صلى الله عليه وسلم لام حبيبة رضى الله عنها وقد دعت بطول عمر سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وقد أطال المحشى فيه وفى رده وهو غنى عنه وليس هذا من قبيل ضيق فم الركية كما قيل فتدبر (قوله لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه) هو مثال بناء على ما يتبادر منه من أن المراد يعاقب عبدا آخر فلا يقال انه لا يوافق مذهب أهل الحق ويتمحل للجواب عنه فان المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين (قوله وقيل الزيادة والنقصان الخ) فيكون المعمر والمنقص من عمره شخصا واحدا بناء على ما ورد فى الاحاديث من زيادة العمر ببعض الاعمال الصالحة كقوله الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرا اذا عمل عملا وينقص من عمره اذا لم يعمله وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لانه فى تقديره تعالى معلق أيضا وان كان ما فى علمه الازلى وقضائه المبرم لا محو فيه ولا اثبات وهذا ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر وقال كعب لو أن عمر رضى الله عنه دعا الله أخر أجله (قوله وقيل المراد بالنقصان ما يمر من عمره الخ) فما يعمر المعمر جملة عمره وما ينقص منه ما مضى منه وقوله على البناء للفاعل أى بفتح الياء وضم القاف وفاعله ضمير المعمر أو عمره ومن زائدة فى الفاعل وان كان متعديا جاز كونه لله وقوله علم الله هو على الاول من وجوه النقص والزيادة ويجوز فى الاخير أيضا وما بعده على الاخيرين فتدبر وقوله اشارة الى الحفظ أى المفهوم من كونه فى الكتاب والزيادة والنقص مفهومان من فعليهما (قوله ضرب مثل الخ) هذا هو المشهور رواية ودراية وما قيل الاظهر انه لبيان كمال القدرة العلية فلا يتكلف لتوجيه ما بعده ليس بشئ فترك لاجله ما فى هذا من محاسن البلاغة وكسر العطش ازالته وقوله يحرق أى يؤذى شاربه وسيغ صفة مشبهة وملح كحذر كذلك وليس بمقصور من مالح لانه لغة رديئة وان قيل به (قوله استطرادا الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه لا يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر ولا دخل له فى عدم الاستواء بل ربما يشعر به بوجوه أحدها انه ذكر على طريق الاستطراد لا على طريق القصد وليس هذا الجواب بقوى وأصل معنى الاستطراد أن الصائد يكون يعدو خلف صيد فيعرض له صيد آخر فيترك الاول ويذهب خلف الثانى فاستعير للانتقال من كلام الى آخر يناسبه (قوله أو تمام التمثيل الخ) يعنى أنه من جملة التمثيل

أو للمعمر والضميرله وان لم يذكر لدلالة مقابله عليه على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا بحق وقيل الزيادة والنقصان فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح مثل أن يكون فيه ان حج عمرو فعمره ستون سنة والا فأربعون وقيل المراد بالنقصان ما يمر من عمره وينقص فانه يكتب فى صحيفة عمره يوما فيوما وعن يعقوب ولا ينقص على البناء للفاعل (الا فى كتاب) هو علم الله تعالى أو اللوح المحفوظ أو الصحيفة (ان ذلك على الله يسير) اشارة الى الحفظ والزيادة والنقص (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) ضرب مثل للمؤمن والكافر والفرات الذى يكسر العطش والسائغ الذى يسهل انحداره والاجاج الذى يحرق بملوحته وقرئ سيغ بالتشديد والتخفيف وملح على فعل (ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها) استطراد فى صفة البحرين وما فيهما من النعم أو تمام التمثيل والمعنى كما أنهما وان اشتركا فى بعض الفوائد لا يتساويان من حيث انهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء فانه خالط أحدهما ما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا يساوى المؤمن الكافر وان اتفق اشتراكهما فى بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى وبقاء أحدهما على الفطرة الاصلية دون الآخر

وبه يتم فكأنه قيل لا استواء بينهما فيما هو المقصود الاصلي وهو السقي منه وازالة الظما وان اشتركا من جهات أخر كالمؤمن والكافر يشتركان في أمور شتى ولكن ماهو المقصود الاصلي وهو فطرة الايمان لا يشتركان فيه فلا عبرة بتلك المشاركة فجملة ومن كل الخ جملة حالية (قوله أو تفضيل للاجاج الخ) جواب ثالث فيكون كقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار بعد قوله فهي كالحجارة لحاصله أنه انمد بعد التشبيه أن الكافر ليس كالاجاج بل أدنى منه لانه يشارك العذب في منافع دون الكافر والمراد المشاركة فيما يكون من أمور الدنيا والآخرة لان أمور الدنيا لا عبرة بها في ذاتها عند الله وهي مفقودة في الكافر بالكلية فلا يرد أن بين الوجهين تنافيا لان في الاول أثبت له منافع وهنا نفيت عنه مطلقا وما قيل من أن قوله وان اتفق الخ يدفعه فانه يشير لقلته ففي الثاني بني الحكم على الاكثر وألغى النادر عن حيز الاعتبار وفي الاول نظير له غير ظاهر فانه ليس بنادر في نفسه كما لا يخفى (قوله والمراد بالحلية اللآلي واليواقيت) الاولى أن يقول كما في الكشاف المرجان بدل اليواقيت ولعل الياقوت عام في الاصل وتخصيصه بعرف طار وفيه تصريح بأن اللؤلؤ يخرج من المياه العذبة ولا مانع منه وان لم نره والقول بأن النظم لا دلالة له عليه مما لا وجه له كالقول بأنه من اسناد ما للبعض الى الكل كما في قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (قوله فيه) قدم هنا وأخر في النحل فقيل لانه علق هنا بترى وثمة بمواخر وهو لا يتم به المقصود وقوله ويجوز أن تتعلق الخ أي بتقدير كسخرنا البحرين وهيأناهما ونحوه مما يشتمل على منافعهما وقوله باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال يعني أن الترجي عليه تعالى محال فهو مجاز والمراد اقتضاء ماذكر من النعم للشكر حتى كان كلا يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤل الى أمره بالشكر لنا (قوله هي مدة الخ) لان الاجل يطلق على مجموع المدة وعلى غايتها وقوله أو يوم القيامة على أنه منتهى معين وقوله وفيها أي في هذه الاشارة اشعار بما ذكر لان الاخبار والثناء عليه يقتضي ذلك وفي قوله الاخبار اشارة الى أن الله خبر لا نعت أو عطف بيان لاسم الاشارة لانه لا يقع العلم فيه كغيره وكونه باعتبار أصله قبل الغلبة تكلف مالا حاجة اليه وقوله في قران والذين الخ باضافة القران لما في النظم أي كونه مقارنا له في الاستئناف وهو معطوف عليه أو حال من الضمير المستتر في الظرف وفي القران اشارة لهذا والجملة مقررة لما في الجملة قبلها من الدلالة على العظمة كما سيأتي وعلى الوجه الاول هو معطوف على جملة ذلكم الله الخ أو حال أيضا وقوله للدلالة الخ يعني أن قوله له الملك وما بعده مستأنف مقرر لما قبله ودليل عليه كما أشار اليه شراح الكشاف فالتفرد بالالوهية والربوبية مستفاد من تعريف الطرفين في قوله ذلكم الله ربكم وهذا مسوق لتقريره والاستدلال عليه اذ حاصله جميع الملك والتصرف في المبدا والمنتهى له وليس لغيره منه نقير ولا قطمير ولذا قيل ان فيه قياسا منطقيا مطويا فسقط ما قيل من أنه يكفي فيه الاول لما فيه من تقديم الجار والمجرور المفيد للاختصاص واللفافة بكسر اللام ظرف رقيق يلف به (قوله لانهم) أي الاصنام لا الملائكة وعيسى مما عبد من دون الله جماد وخصهم لان الكلام مع المشركين وقوله أو لتبرئهم أي بلسان الحال لانهم جماد أو لان الله يخلق فيهم قوة النطق وهو كناية عن عدم قدرتهم على النطق وكذا الكلام فيما بعده وقوله مما تدعون بالتشديد وهو الربوبية (قوله فانه الخبير على الحقيقة) ليس المراد ما يقابل المجاز بل الواقع المتحقق لان علمه تعالى ليس كعلم غيره بالامور وقوله ما يعن لكم بكسر العين وتشديد النون أي ما يعرض لكم ويطرأ من الاحوال لوقوعه في مقابلة الانفس وليس المراد به ما ظهر أمامك واعترض كما قيل وان كان هذا أصله (قوله وتعريف الفقراء للمبالغة) لانه لا عهد فيه فهي للجنس أو الاستغراق وحصر الجنس فيهم يفيد أنه لا فقير سواهم مع افتقار جميع الممكنات لواجب الوجود فجعل هؤلاء لشدة احتياجهم كأنه لا فقير سواهم مبالغة وقوله وأن افتقار الخ اشارة لما ذكر ولذا عطف بالواو كما هو في النسخ الصحيحة وأما عطفه بأو على ما وقع في بعضها فكأنه من سهو الناسخ وتوجيهه بأن شدة الافتقار على الاول في أنفسهم وفي هذا بالاضافة لغيرهم بعيد يأباه سياقه لا يقال مثل هذا الاحتياج موجود في الجن حتى يدخلون في الناس تغليبا

أو تفضيل للاجاج على الكافر بما يشارك فيه العذب من المنافع والمراد بالحلية اللآلي واليواقيت (وترى الفلك فيه) في كل (مواخر) تشق الماء بجريها (لتبتغوا من فضله) من فضل الله بالنقلة فيها واللام متعلقة بمواخر ويجوز أن تتعلق بما دل عليه الافعال المذكورة (ولعلكم تشكرون) على ذلك وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى) هي مدة دوره أو منتهاه أو يوم القيامة (ذلكم الله ربكم له الملك) الاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء وفيها اشعار بأن فاعليته لها موجبة لثبوت الاخبار المترادفة ويحتمل أن يكون له الملك كلاما مبتدأ في قران (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) للدلالة على تفرده بالالوهية والربوبية والقطمير لفافة النواة (ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم) لانهم جماد (ولو سمعوا) على سبيل الفرض (ما استجابوا لكم) لعدم قدرتهم على الانفاع أو لتبرئهم منكم مما تدعون لهم (ويوم القيمة يكفرون بشرككم) باشراككم لهم يقرون ببطلانه أو يقولون ما كنتم ايانا تعبدون (ولا ينبئك مثل خبير) ولا يخبرك بالامر مخبر مثل خبير به أخبرك وهو الله سبحانه وتعالى فانه الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين والمراد تحقيق ما أخبر به من حال آلهتهم ونفي ما يدعون لهم (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله) في أنفسكم وما يعن لكم وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم كأنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم الفقراء وأن افتقار سائر الخلائق بالاضافة الى فقرهم غير معتد به ولذلك قال وخلق الانسان ضعيفا

لانه مما لاوجه له اذهــم لايحتاجون فى المطعم والملبس وغيره كما يحتاج الانسان وضعفهم ليس كضعفه مع انه لايضر اذ الكلام مع من يظهر القوّة والعناد من الناس وأما احتمال كون القصر اضافيا بالنسبة اليه تعالى فمع كونه عدولا عن الظاهر بلاضرورة ومع فوات المبالغة المستفادة من العموم يكون قوله والله هو الغنى مستدركا والتأسيس خير من التأكيد فلا وجه للاقتداء بالامام فيه وماذكر من سبب النزول وأنه لما كثر الدعاء من النبىّ صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا لعل الله محتاج لعبادتنا فنزلت لايفيده شيأ فانّ قوله والله هو الغنى كاف فى الردّ عليهم (قوله المستغنى على الاطلاق) أى عن كل شئ وقوله المنعم تفسير لقوله الحميد فانّ أصل معناه المحمود لكن المراد به هنا بطريق الكناية ذلك ليناسب ذكره بعد فقرهم اذ الغنىّ لاينفع الفقير الا اذا كان جوادا منعما ومثله مستحق للحمد فأريد به المستحق للحمد لانعامه لا الاستحقاق الذاتى وقوله على سائر الموجودات أى جميعها من الاطلاق وعدم ذكر المتعلق وقوله حتى استحق أى بواسطة انعامه لا الاستحقاق الذاتى فانه ثابت على كل حال (قوله بقوم آخرين) هذا على أنّ خطاب يذهبكم للمشركين أو للعرب وقوله أطوع منكم أى أكثر طاعة لانّ اذهابهم لايكون الا لعدم رضاه لعصيانهم وقوله بعالم آخر أى غير الناس بناء على أنه عامّ وقوله بمتعذر الخ لانه من عز عليه كذا اذا صعب قال تعالى عزيز عليه ماعنتم والمتعذر أصعب من غيره (قوله ولا تحمل نفس آثمة الخ) آثمة تفسير لوازرة لانّ الوزر الاثم وهو صفة نفس مقدّرة ولذا أنث كأخرى وقوله وأما قوله الخ اشارة الى أنّ هذه الآية لاتنافى تلك الآية التى فى العنكبوت لانّ مأثم بالتسبب وهو المشار اليه فى حديث من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة (قوله ليس فيها شئ من أوزار غيرهم) ولا ينافيه قوله مع أثقالهم لانّ المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معه ما كان بسوقهم وتسببهم فهو لهؤلاء من وجه ولا ولئك من آخر (قوله نفى أن يحمل عنها ذنبها الخ) ضمير عنها للمثقلة أى لاتحمل عنها ذنبها سواء كان الحامل وازرا أم لا فبين بطلان زعم اتحادهما وعموم الحامل من عدم ذكر المدعوّ ظاهر فلا مجال لهذا الزعم وأما المثقلة فأخص من الوازرة ثم انه قيل انّ هذا نفى للحمل اختيارا والاوّل نفى له اجبارا وأنه قريب مما ذكره المصنف رحمه الله وقد قيل عليه انه يأباه قوله ولا تزر اذ المناسب حينئذ ولا يوزر على وازرة وزر أخرى وقوله لايحمل منه شئ اذ المناسب للاختيار لايحمل شيأ ببناء الفاعل وأيضا حق نفى الاجبار أن يتعرّض له بعد نفى الاختيار فالظاهر أنّ الاوّل نفى للحمل الاختيارى تكرّما من أنفسهم ردّا لقول المضلين ولنحمل خطاياكم والثانى نفى له بعد الطلب منهم أعمّ من أن يكون اختيارا أو جبرا واذا لم يجبر عليها بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعمّ النفى لاقسام الحمل كلها وهو كلام حسن الا أنّ كلام المصنف رحمه الله ليس فيه تعرّض للاجبار وعدمه ولا تزر وازرة وزر أخرى وقوله ولو كان المدعوّ وقد قدّر أيضا ولو كان الداعى والاوّل أحسن لانّ الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه فلا وجه لاستحسانه مع ركاكته (قوله على حذف الخبر) وتقديره ولو كان ذو قربى مدعوّا الا مدعوّها كما قدّر لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة وان أمكن دفعه وقوله فانها أى التامّة لايلتئم معها النظم لانّ هذه الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة فى أن لا غياث أصلا ولو قدّر المدعوّ ذا قربى ولو قدرته ان تدع النفس المثقلة الى تخفيف ما عليها لاتجد معاونا ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن وملاحظة كون ذى القربى مدعوّا بقرينة السياق وتقدير فيدعوه ونحوه لكونه خلاف الظاهر لايتم معه الانتظام فتدبر (قوله غائبين الخ) يعنى أنّ بالغيب حال من الفاعل أو المفعول لانه بتقدير عذاب ربهم وقد مرّ فيه وجوه أخر فتذكر وقوله فانهم الخ اشارة الى وجه التخصيص مع أنّ الانذار للكفار أيضا (قوله واختلاف الفعلين لما مرّ) فى قوله الله الذى أرسل الرياح فتثير قالوا والمراد الوجه الثالث وهو استمرار الامر فهو هنا الاستمرار الطاعة والانقياد لثبوتها فى الماضى والمستقبل وانما يتجه بجعل الخشية والاقامة كشئ واحد ويكفى أيضا تلازمهما كما فى المقيس عليه فتأمل (قوله وهو اعتراض الخ) لانّ

(والله هو الغنى الحميد) المستغنى على الاطلاق المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) بقوم آخرين أطوع منكم أو بعالم آخر غير ما تعرفونه (وما ذلك على الله بعزيز) بمتعذر أو متعسر (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا تحمل نفس آثمة اثم نفس أخرى وأما قوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ففى الضالين المضلين فانهم يحملون أثقال اضلالهم مع أثقال ضلالهم وكل ذلك أوزارهم ليس فيها شئ من أوزار غيرهم (وان تدع مثقلة) نفس أثقلها الاوزار (الى حملها) بحمل بعض أوزارها (لايحمل منه شئ) لم يجب لحمل شئ منه نفى أن يحمل عنها ذنبها كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها (ولو كان ذا قربى) ولو كان المدعوّ ذا قرابتها فأضمر المدعوّ لدلالة ان تدع عليه وقرئ ذو قربى على حذف الخبر وهو أولى من جعل كان التامّة فانها لاتلائم نظم الكلام (انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) غائبين عن عذابه أو عن الناس فى خلواتهم أو غائبا عنهم عذابه (وأقاموا الصلوة) فانهم المنتفعون بالانذار لاغير واختلاف الفعلين لما مرّ من الاستمرار (ومن تزكى) ومن تطهر من دنس المعاصى (فانما يتزكى لنفسه) اذ نفعه لها وقرئ ومن ازكى فانما يزكى وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم واقامتهم الصلاة لانهما من جملة التزكى (والى الله المصير) فيجازيهم على تزكيهم

كونهما

كونهما من التزكى أمر معلوم فاذا بين عود نفعهما على من قاما به كان ذلك داعيا لهما وحثا عليهما وما قيل من أن المعنى انه تأكيد لوجوبهما أو نفعهما لا وجه له والاعتراض هنا سالم من الاعتراض فمن قال انه ليس اعتراضا نحويا بالعدم تعلق ما بعده بما قبله لم يصب وقوله وما يستوى معطوف على قوله أولا وما يستوى (قوله الكافر والمؤمن الخ) على أنه ضرب مثلا لهما كالبحرين فهو بجملته استعارة تمثيلية أو في الاعمى والبصير استعارة مصرحة وقوله وقيل الخ فيكون من تتمة قوله ذلكم الله الآية وهو أيضا استعارة تمثيلية والمعنى لا يستوى الله مع ما عبدتم أو الاعمى عبارة عن الصنم على انه استعارة أو من استعمال المقيد في المطلق فالبصير على حقيقته (قوله ولا الثواب) وقدم الظل ليكون مع ما قبله على نمط واحد فان العمى والظلمة والظل متناسبة أو لسبق الرحمة كما مر مع ما فيه من رعاية الفاصلة وقوله وتكريرها على الشقين أى في النور والحرور والظل لمزيد التأكيد فان أصله حصل بتصديرهما بالنفى وأما ترك ذلك في الاول فلان قوله الاحياء والاموات لما كان بمعناه اكتفى بالتكرار فيه عن التكرار فيه وقيل كررت فيما فيه تضاد والاعمى والبصير لا تضاد بين ذاتيهما فان الشخص بصيرا أعمى بعدما كان بصيرا وان تضاد وصفاهما وقيل لان المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المرام وقيل وقيل وفي هذا كفاية (قوله غلب على السموم) بعدما كان بمعنى الشديد الحرارة مطلقا وقيل السموم الخ وقيل الحرور بالليل والنهار وقوله ولذلك كرر الفعل اشارة الى أنه مقصود بالتمثيل وجمع لذلك وقوله وقيل للعلماء والجهلاء فان الموت والحياة كثيرا ما يستعار لهما كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته * فذاك ميت لباسه كفنه

وقوله يسمع المراد به سماع تدبر وقبول (قوله محقين أو محقا) يعنى أن بالحق حال اما من فاعل أرسلنا أو من مفعوله أو هو صفة لمصدره والباء للمصاحبة وقوله صلة أى للاول وحذفت صلة الثانى ولوضوحه أجله (قوله ينذر عنه) أى عن الله وقوله والاكتفاء الخ يعنى أنه في الاصل نذير وبشير فاكتفى بتقديره ايجازا لما ذكر أو المراد أنه اقتصر على هذا وترك الآخر رأسا من غير تقدير وقيل خص بالذكر لان البشارة لا تكون الا بالسمع فهو من خصائص الانبياء فالبشير نبى أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعا وعقلا فلذا وجد النذير في كل أمة ورد بأن الحسن والقبح شرعيان عند أهل الحق فالانذار كالابشار لا يكون الا سمعا ولو سلم فالابشار يوجد أيضا بالعقل كاثبات الفلاسفة اللذة الروحانية بعد الموت ورد بأن ما ذكر مبنى على ما ذهب اليه الحنفية من أن لبعض الاشياء جهات حسن يدركها العقل كالايمان بالله فبادراكه يستحق العقاب كيلا يلزم الدور كما تقرر في الاصول فلا ورود لما ذكره وهذا كله لا محصل له وكدر العين من أول مجراها ولولا التزام ما قيل وقال كان ترك هذا عين الكمال (قوله ولان الانذار الخ) وجه آخر للاقتصار وبه يندفع عن الاول أنه لم اكتفى بهذا دون ذاك مع حصول الايجاز بالعكس وقوله على ارادة التفصيل يعنى ليس المراد أن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من الكتب كما هو معروف بل المراد أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا ولا ينافى جمع بعضها البعض الآخر كالكتاب مع المعجزة مثلا وما آله لمنع الخلو منها وقوله ويجوز أن يراد الخ أى بالزبر والكتاب على ارادة الجنس فيهما وعبر بيجوز اشارة لبعده والوصفين زبر وكتاب بمعنى مزبور ومكتوب وقوله انكارى بالعقوبة مر تفسيره وتفصيله في سورة سبا (قوله أجناسها وأصنافها الخ) فسر الالوان بوجهين الانواع كما يقال جاء بألوان من الطعام فاختلافها تعدد أصنافها وقوله كالاحاطة الانواع أى كل نوع منها كالكمثرى له أصناف متغايرة لذة وهيئة كما يرى في بعض ثمار الدنيا ويجوز أن يراد الافراد وقوله أو هيئاتها الخ على أن يراد بالالوان معناها المعروف المدرك بالبصر وهذا أيضا في الانواع أو الافراد (قوله تعالى ومن الجبال جدد) اما معطوف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر وقوله ذو جدد بضم الجيم وفتح الدال وهى القراءة المشهورة جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده اذا قطعه وقال

(وما يستوى الاعمى والبصير) الكافر والمؤمن وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل (ولا الظلمات ولا النور) ولا الباطل ولا الحق (ولا الظل ولا الحرور) ولا الثواب ولا العقاب ولا لتأكيد نفى الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التأكيد والحرور فعول من الحر غلب على السموم وقيل السموم ما يهب نهارا والحرور ما تهب ليلا (وما يستوى الاحياء ولا الاموات) تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ من الاول ولذلك كرر الفعل وقيل للعلماء والجهلاء (ان الله يسمع من يشاء) هدايته فيوفقه لفهم آياته والاتعاظ بعظاته (وما أنت بمسمع من في القبور) ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات ومبالغة في اقناطه منهم (ان أنت الا نذير) فما عليك الا الانذار وأما الاسماع فلا اليك ولا حيلة لك اليه في المطبوع على قلوبهم (انا أرسلناك بالحق) محقين أو محقا أو ارسالا مصحوبا بالحق ويجوز أن يكون صلة لقوله (بشيرا ونذيرا) أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق (وان من أمة) أهل عصر (الا خلا) مضى (فيها نذير) من نبى أو عالم ينذر عنه والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة سيما وقد قرن به من قبل ولان الانذار هو الاهم المقصود من البعثة (وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات الشاهدة على نبوتهم (وبالزبر) وبصحف ابراهيم عليه السلام (وبالكتاب المنير) كالتوراة والانجيل على ارادة التفصيل دون الجمع ويجوز أن يراد بهما واحد والعطف لتغاير الوصفين (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) أى انكارى بالعقوبة (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) أجناسها وأصنافها على أن كلا منها ذو أصناف مختلفة أو هيئاتها من الصفرة والخضرة ونحوهما (ومن الجبال جدد) ذو جدد

أبو الفضل هي من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذي في وسط ظهره يخالف لونه وعلى كل فهو يحتاج الى تقدير مضاف فيه ان لم يقصد المبالغة لان الجبال ليست نفس الطرائق وما آله أن الجبال مختلفة ألوانها فيناسب قرينه لانه المقصود وان لم يكن قوله مختلف ألوانها صفة جدد فلا يرد عليه انه انما يتمشى عليه وهو خلاف المختار والخطط بضم ثم فتح جمع خطة بالضم كنقطة بمعنى الخط بالفتح ولذا قال للخطة السوداء وما وقع في بعض النسخ من ترك التاء سهو من الناسخ وقيل انها خطة تفصلها وقطعها عن بقية لونه وأما خطة وخطط بالكسر فهي الارض نفسها (قوله وقرئ جدد بالضم) جمع جديدة كسفينة وسفن وقيل جمع جديد كما ذكره المصنف رحمه الله وفي نسخة جديدة وهي أصح وهي قراءة الزهري وهي بمعنى الاولى وتجمع على جدائد أيضا قال * جون السراة له جدائد أربع * اى طرائق وخطوط واليه أشار بقوله بمعنى الجدد أي بضم ففتح وقوله جدد بفتحتين هي مروية عن الزهري أيضا وقد ردها ابو حاتم هذه القراءة من حيث المعنى وصححها غيره وقال الجدد الطريق الواضح البين الا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع وأما كونه من وصفه بوصف أجزائه كنطفة أمشاج لاشتمال الطريق على قطع كما قيل فغير ظاهر ولا يناسب لجمع الجبال (قوله بالشدة والضعف) اشارة الى أن ألوانها فاعل مختلف لا مبتدأ لانه لو كان كذلك قيل مختلفة وأنه صفة لقوله بيض وحمر والمراد باختلافها تفاوتها الا انها مقولة بالتشكيك ولولا هذا التأويل لم يفد غير التأكيد ويحتمل أيضا أن يكون صفة جدد كما فصله المعرب (قوله ومنها غرابيب متحدة اللون) أخذ الاتحاد من مقابلته لما اختلف لونه ولان الغربيب تأكيد للاسود كأسود حالك فيتبادر منه ذلك فلا وجه لما قيل من أن السواد لا يقتضي الاتحاد لجواز اختلافه كما في الاولين (قوله وهو تأكيد مضمر) بالاضافة والمراد التأكيد الاصطلاحي لتصريح أهل العربية واللغة بأنها تأكيد للألوان فيقال أبيض يقق وأصفر فاقع وأسود حالك وغربيب وهو تأكيد لفظي لانه يكون باعادة اللفظ أو مرادفه وأما كون المؤكد لا يحذف كما ذكره بعض النحاة لتنافي الغرضين فيهما فان التأكيد يقتضي الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضي خلافه فقد رده الصفار كما في شرح التسهيل بأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافي توكيده فحمل التأكيد هنا على الصفة المؤكدة وتأويل قوله ونظير ذلك في الصفة الصريح في خلافه بجعله بمعنى الصفة المخصصة تعسف من غير داع وقوله ومن حق التأكيد أي مطلقا لا في الالوان كما توهم (قوله يفسره) يشير الى ما في بعض شروح المفصل من أنه حذف فيه الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم لما عرض في الصفة ابهام بينت بذكر الموصوف بعدها اما باضافتها اليه كما في سحق عمامة أو بجعله بدلا منها أو عطف بيان لها كما في العائذات الطير يقاس عليه التأكيد فلا مخالفة بينهما كما قيل وكونه بدلا أو عطف بيان للصفة وهي عين الموصوف لا ينافي كونه مفسرا لما عرفته (قوله والمؤمن الخ) هو من قصيدة النابغة المشهورة وتمامه ركبان مكة بين الغيل والسند * والواو للقسم أقسم بالله المؤمن الطير المتجئات الى حرم مكة زادها الله شرفا ومسحها كناية عن أمنها حتى لا تفر من يد لامس والغيل والسند موضعان والعائذات مجرور بالاضافة لانه يجوز اضافة الوصف ذي اللام لمثله أو منصوب بالكسرة على أنه مفعول المؤمن والطير بدل منه أو عطف بيان ومن الوهم ما قيل انه لا محل له من الاعراب لانه انما جيء به لتفسير المحذوف لان ما ذكره النحاة انما هو في الجملة المفسرة لا في المفرد لانه غير متصور فيه ومن جوز تقديم الصفة على موصوفها جعله صفة للطير (قوله وفي مثله مزيد تأكيد) لتأكيد المحذوف مرتين مرة بغرابيب وأخرى بسود مع ما فيه من الابهام والتفسير كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله كاختلاف الثمار الخ) يعني انه في محل نصب صفة مصدر مقدر ومختلف صفة مبتدا من الناس خبره أي صنف مختلف وقيل انه متعلق بما بعده والاشارة لما مر أي مثل المطر والاعتبار بمخلوقاته تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء ورده المعرب بأن انما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك من غير خلاف فيه عن أهل الاداء وبه ظهر ضعف ما قيل ان معناه الامر

أي خطط وطرائق يقال جدة الحمار للخطة السوداء على ظهره وقرئ جدد بالضم جمع جديد بمعنى الجدد وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح (بيض وحمر مختلف ألوانها) بالشدة والضعف (وغرابيب سود) عطف على بيض أو على جدد كأنه قيل ومن الجبال ذو جدد مختلفة اللون ومنها غرابيب متحدة اللون وهو تأكيد مضمر يفسره ما بعده فان الغربيب تأكيد للاسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد ونظير ذلك في الصفة قول النابغة * والمؤمن العائذات الطير يمسحها * وفي مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير باعتبار الاضمار والاظهار (ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك) كاختلاف الثمار والجبال (انما يخشى الله من عباده العلماء) اذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله

كذلك

كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله (قوله فمن كان أعلم به) ليس استطرادا كما قيل بل اشارة الى أن المراد بالعلماء العالمون بالله لا بالنحو والصرف مثلا وقوله انى أخشاكم لله وأتقاكم الحديث صحيح رواه مالك فى الموطا وغيره وسببه ان رجلا قبل امرأته وهو صائم على ما فصل فيه وقوله ولذلك أتبعه الخ أى لكون الخشية مشروطة بمعرفة الله ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة من قوله ألم تر الخ وفيه اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وقرئ الخ تقدم تحقيقه وطعن صاحب النشر فى هذه القراءة وقوله لان المعظم الخ بيان لوجه العلاقة وهو ظاهر فى أنه مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فيجوز حمل كلامه عليه فالاستعارة لغوية وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله * خشيت بنى عمى فلم أر مثلهم (قوله تعليل لوجوب الخشية الخ) تعليلها بالعزة الدالة على كمال القدرة على الانتقام ظاهر وأما دلالتها على خصوص المغفرة ففيها خفاء وقد قال الطيبى رحمه الله انه دال على القدرة التامة لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على العقوبة وقد يقال انه تكميل كما فى قوله

حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب

فتأمل (قوله يداومون على قراءته) وفى نسخة يداومون قراءته على الحذف والايصال أو تضمينه معنى يلازمون لانه يتعدى بعلى والاستمرار مأخوذ من المضارع الدال على الاستمرار ومن وقوعه صلة ومن اختلاف الفعلين كما مر فى كثير والسمة العلامة والعنوان علامة الكتاب على ظهره وهو تشبيه بليغ وقوله أو متابعة ما فيه وفى نسخة عطفه بالواو واما لان القراءة لا يعتد بها دون عمل أو لان يتلو من تلاه اذا تبعه (قوله أو جنس كتب الله الخ) هذا أنسب بالتعبير بغير ما يخصه كالقرآن والاول أنسب بكون الاضافة للعهد وقوله فيكون ثناء على المصدقين من الامم جميعا فيدخل فيهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم دخولا أوليا أو المقصود حثهم على اتباعهم وقد قيل ولانه على ارادة الجنس لا يتعين ما ذكر لان هؤلاء باتباع القرآن كأنهم اتبعوا سائر الكتب لانه مصدق لما بين يديه مطابق لما فيها من أصول العقائد كما مر فى قوله كذبت قوم نوح المرسلين فتأمل وقوله كيف اتفق فانه يعبر بمثله عنه ومن خصهما بما ذكر فلانه الاكمل فيهما وقوله تحصيل الخ فالتجارة استعارة لتحصيل الثواب بالطاعة وقول الطيبى بمزاولة الطاعة بناء على أن التجارة هى تعاطى ذلك لا الربح بالفعل فما ذكره أقرب لمعناه وما ذكره المصنف رحمه الله أسد فى مغزاه فتدبر (قوله لن تكسد ولن تهلك) البوار ورد بمعنى الكساد والهلاك وهل هو حقيقة فيهما أو فى الاول مجاز فى الثانى أو العكس احتمالات نطق بكل واحد منها نصوص أهل اللغة والمصنف جمع بينهما بناء على مذهبه أو هو تفسير له بما يؤل اليه وعلى الاول فهو ترشيح للاستعارة فى التجارة (قوله علة لمدلوله) أى هو متعلق بما دل عليه لن وهو انتفاء الكساد وتنفق بمعنى تروج وفيه مع أنفقوا مناسبة لان الحرف لا يتعلق به الجار والمجرور على المشهور ومن لم يقف على مراده قال لا مانع من كونه علة للن تبور فلو ترك لفظ مدلول كان أصح وقوله أو عاقبة ليرجون لا يظهر لتعبيره بالعاقبة دون العلة وجه الا التفنن ليصرح بأنها علة غائية وقد تبع فيه أبا البقاء ووجهه الطيبى بأن الكلام يدل على أن غرضهم عدم بوار تجارتهم لان صلة الموصول علة لانها تؤذن بتحقق الخبر ولم يذهب اليه الزمخشرى لان مثل هذه اللام انما تكون فى نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا (قوله أو لمدلول الخ) بمعنى انه متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله كفعلوا ذلك والجملة المقدرة معترضة لئلا يفصل بأجنبى ويجوز تعلقه بما قبله على التنازع وقوله من فضله ان رجع لهما فهو ظاهر وان رجع للثانى فللدلالة على أن الاول كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده (قوله أى مجازيهم عليها الخ) فان الشكر فى حقه تعالى لا يليق حمله على ظاهره فيحمل على الجزاء بالاحسان مجازا وقوله أو خبر ان الخ فيقدر العائد وهو لهم والمعنى مغفورون مشكورون ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وخص وأنفقوا القربه ولان القيد المتعقب لامور متعددة يختص بالاخير لكنه مذهب أبى حنيفة كما قاله الطيبى فكأنه تبع فيه الزمخشرى ويجوز أن يكون حالا من مقدر والجملة معترضة

فمن كان أعلم به كان أخشى منه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انى أخشاكم لله وأتقاكم له ولذلك أتبعه بذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته وتقديم المفعول لان المقصود حصر الفاعلية ولو أخر انعكس الامر وقرئ برفع اسم الله ونصب العلماء على أن الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا (ان الله عزيز غفور) تعليل لوجوب الخشية لدلالته على أنه معاقب للمصر على طغيانه غفور للتائب عن عصيانه (ان الذين يتلون كتاب الله) يداومون على قراءته أو متابعة ما فيه حتى صارت سمة لهم وعنوانا والمراد بكتاب الله القرآن أو جنس كتب الله فيكون ثناء على المصدقين من الامم بعد اقتصاص حال المكذبين (وأقاموا الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) كيف اتفق من غير قصد اليهما وقيل السر فى المسنونة والعلانية فى المفروضة (يرجون تجارة) تحصيل ثواب بالطاعة وهو خبر ان (لن تبور) لن تكسد ولن تهلك بالخسران صفة للتجارة (ليوفيهم أجورهم) علة لمدلوله أى ينتفى عنها الكساد وتنفق عند الله ليوفيهم بنفاقها أجور أعمالهم أو لمدلول ما عد من امتثالهم فهو فعلوا ذلك ليوفيهم أو عاقبة ليرجون (ويزيدهم من فضله) على ما يقابل أعمالهم (انه غفور) لفرطاتهم (شكور) لطاعاتهم أى مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة أو خبر ان ويرجون حال من واو وأنفقوا

أى فعلواذلك راجين فلا يردعليه أنه فصل بأجنبى بين المبتدا وخبره وأما التنازع فى الحال فلا يخفى حاله (قوله يعنى القرآن ومن للتبيين) اذا كان المراد بالموحى جميعه من المتلو وبالقرآن ذلك ويصح أن يكون للتبعيض أيضا فان أريد بالموحى جنس الموحى المتلو أيضا فهو بعض القرآن بمعنى المجموع ويجوز كونها بيانية على هذا أيضا وقوله هو الحق ان كان الضمير للفصل وقصد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند لا العكس لعدم استقامة المعنى الا أن يقصد المبالغة (قوله أحقه) أى أحققه وأجعله حقا فالعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة وهى حال مؤكدة لغيرها أو لنفسها وهو الظاهر من قوله لان حقيته الخ وقوله عالم بالبواطن معنى خبير كما مر تحقيقه والظواهر راجع للبصير لتعلقه بالمحسوسات وقوله فلو كان الخ بيان لارتباطه بما قبله من الوحى (قوله الذى هو عيار الخ) العيار بكسر العين مصدر عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها بغيرها ليعلم صحتها وهو مجاز مرسل عما هنا يعلم به صحة غيره منها فما وافقه فهو صحيح من عند الله وما خالفه فليس منه بل هو محرف مبدل وقوله وتقديم الخبير على البصير اشارة الى ماذكروا الى ذلك أشار صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله لا ينظر الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ولذا قالوا المرء بأصغريه فتدبر (قوله حكمنا بتوريثه) يعنى أن توريث أمة محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب بعده فى المستقبل فالتعبير بالماضى اما لان المعنى حكمنا بتوريثه وقدرناه فهو مجاز من اطلاق السبب على المسبب أو عبر عنه بالماضى لتحققه وهو معطوف على أوحينا باقامة الظاهر مقام الضمير أو على الذى أوحينا الخ وثم للتراخى الزمانى على الثانى والرتبى على الاول والمراد بالكتاب على هذا القرآن (قوله أو أورثناه من الامم السالفة) فالمراد بالكتاب اما القرآن كما قيل انه لفى زبر الاولين أو الجنس (قوله والعطف) أى على هذا الوجه على ان الذين يتلون الخ على المعنيين السابقين وثم للتراخى الزمانى لان التوريث بعده لكن الكلام فى المضى فان كان على ظاهره لان توريثه من الامم السالفة سابق على تلاوته لزم كون ثم للتفاوت الرتبى أو للتراخى فى الاخبار ولذا جعله فى الكشاف وشروحه متصلا بقوله وان من أمة الا خلا فيها نذير فذكر أولا ارساله للرسل ثم عقبه بما يختص برسوله صلى الله عليه وسلم من قوله والذى أوحينا الخ معترضا ثم أخبر بتوريثه الكتاب لهذه الامة بعدما أعطى تلك الامم من الزبر فثم للتراخى فى الاخبار أو فى الرتبة ايذانا بفضل هذه الامة كما قرره الفاضل اليمنى وغيره ولا يخفى ما بينهما من المخالفة وكلام المصنف رحمه الله محل تأمل (قوله اعتراض لبيان كيفية التوريث) لانه اذا صدقها لمطابقته لها فى الاصول والتشريع فى الجملة كان كأنه هى وكأنه انتقل اليهم ممن سلف وقوله أو الامة الخ أما العلماء فبالذات وأما غيرهم فبالواسطة فلا بعد فيه كما توهم (قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه) الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل والظالم لنفسه من ارتكب المعاصى سواء كان يظلم نفسه أو يظلم غيره والمصنف رحمه الله قصره على الاول اما لانه مقتضى السياق لان توريث الكتاب للعمل أو لان من يظلم نفسه لا ينتهى عن ظلم غيره وادخاله فيه لان من ظلم غيره ظلم نفسه فليس ببعيد لكن كلام المصنف رحمه الله ظاهر فى خلافه ولام لنفسه للتقوية (قوله بضم التعليم والارشاد الخ) الظاهر تفسيره بغلبة الحسنات وزيادة العمل لكنه لما كان خير الناس من ينفع الناس ونفع ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بما ذكر ذكره لبيان الواقع لكن ماذكره مناسب لما بعده فتأمل (قوله وقيل الظالم الجاهل) لظلمه نفسه بعدم تكميلها ولا يخفى انه خلاف الظاهر فوجه تمريضه ظاهر وعليه فضمير منهم راجع للعباد أو للموصول على الوجه الثانى من ارادة الامة وتوريث الكتاب للجاهل كتوريث بعض الورثة السفهاء المضيعين لما ورثوه (قوله وقيل الظالم المجرم) أى من كان أغلب أحواله الجرم والعصيان وهذا التفسير ليس ببعيد ولا يظهر لتمريضه وجه وما وجه به من أنه لا يكون التقسيم بملاحظة الكتاب لا وجه له لان مآله للعمل به وعدمه ومعنى الاقتصاد وهو التوسط والاعتدال فيه أظهر فان صح ماذكره فيه من الحديث فنور على نور وفيه نظر سيأتى وقوله مكفر بصيغة المفعول وقوله وأما الذين ظلموا الخ أورد عليه انه أنسب بالوجه الاول اذ الظاهر تعذيب المجرم وكذا الحساب اليسير يكون للعامل بالكتاب غالبا فلعله على هذا

وجه

(والذى أوحينا اليك من الكتاب) يعنى القرآن ومن للتبيين أو الجنس ومن للتبعيض (هو الحق مصدقا لما بين يديه) أحقه مصدقا لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة لان حقيته تستلزم موافقته اياه فى العقائد وأصول الاحكام (ان الله بعباده لخبير بصير) عالم بالبواطن والظواهر فلو كان فى أحوالك ما ينافى النبوة لم يوح اليك مثل هذا الكتاب المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب وتقديم الخبير للدلالة على أن العمدة فى ذلك الامور الروحانية (ثم أورثنا الكتاب) حكمنا بتوريثه منك أو نورثه فعبر عنه بالماضى لتحققه أو أورثناه من الامم السالفة والعطف على ان الذين يتلون والذى أوحينا اليك اعتراض لبيان كيفية التوريث (الذين اصطفينا من عبادنا) يعنى علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم أو الامة بأسرهم فان الله اصطفاهم على سائر الامم (فمنهم ظالم لنفسه) بالتقصير فى العمل به (ومنهم مقتصد) يعمل به فى غالب الاوقات (ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) بضم التعليم والارشاد الى العمل وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وقيل الظالم المجرم والمقتصد الذى خلط الصالح بالسيئ والسابق الذى ترجحت حسناته بحيث صارت سيآته مكفرة وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام اما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها

وجه تمريضه وقوله بغير حساب متعلق بيدخلون ويجوز تعلقه بيرزقون أيضا (قوله وقيل الظالم الكافر الخ) وجه تمريضه ظاهر لان المتبادر انه تفصيل للمصطفين لا للعباد فيخرج الكفرة وأما كون العباد المضاف لله مخصوصا بالمؤمنين فليس بمطرد وانما يكون اذا قصد بالاضافة التشريف فلا وجه للتوجيه به هنا وقوله على أن الضمير أى فى قوله فنهم وكونه للموصول واصطفاؤهم بحسب الفطرة تعسف (قوله وتقديمه) أى على الوجوه كلها فقوله لكثرة الظالمين ناظر للاوّل وقوله ولان الخ للثانى كما هو المتبادر وقيل ان الثانى يختص بغير الوجه الاخير من وجوه التفاسير للظالم بخلاف الوجه الاول فانه يعم الوجوه وقيل الكل على الكل فان الركون متحقق فى الكافر أيضا وفيه نظر (قوله بمعنى الجهل والركون الى الهوى مقتضى الجبلة) أى الطبيعة والخلقة كما قيل

والظلم من شيم النفوس فان تجد * ذا عفة فلعلة لا يظلم

اما الجهل فلخلو الانسان فى أوّل أمره عن الادراك والركون الى الهوى لحب الشهوات ولا ينافى هذا سلامته فى الفطرة الوارد فى حديث كل مولود يولد على الفطرة لانها فطرة الاسلام ومعرفة الخالق وهذا لا ينافى الجهل بغيره وتزيين أمور الدنيا فى بادئ نظره وقوله والاقتصاد الخ أى على كل من المعانى فيستحقان التأخير لعروضهما واعلم أن ابن طلحة رحمه الله قال فى كتاب الفوائد الجليلة ان السلف لهم فى تفسير هذه الآية خمسة وأربعين قولا منها ان المراد بهم الكافر والفاسق والمؤمن وقيل من أسلم بعد الفتح ومن أسلم قبله ومن أسلم قبل الهجرة وقيل من ترجحت سيآته ومن تساوت سيآته وحسناته ومن ترجحت حسناته وقيل من لا يبالى من أين ينال ومن يطلب قوته من الحلال ومن يكتفى من الدنيا بالبلاغ وقيل من يدخل النار ومن يحاسب حسابا يسيرا ومن لا يحاسب وقيل الفاسق والمخلط والتائب وقيل من دام على العصيان الى الموت ومن عصى ثم أطاع ومن يدوم على الطاعة وقيل من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى وقيل طالب الدنيا وطالب الغنى وطالب المولى وقيل طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة وقيل تارك الذلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة وقيل من أوتى كتابه وراء ظهره ومن أوتى كتابه بشماله ومن أوتى كتابه بيمينه وقيل من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل ذو الكبائر وذو الصغائر والمجتنب لهما وقيل من يدخل الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله ومن يدخلها بغير حساب وقيل من يأتى بالفرائض خوفا من النار ومن يأتى بها خوفا من النار ورضا واحتسابا ومن يأتى بها رضا واحتسابا وقيل الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما وقيل من غلبت شهوته عقله ومن تساويا ومن غلب عقله شهوته وقيل المهتدى مع العلم والساعى مع العلم والعامل مع العلم وقيل من ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأتى المعروف ولا يأمر به ومن يأمر بالمعروف ويأتيه وقيل ذو الجور وذو العدل وذو الفضل وقيل ساكن البادية والحاضرة والمجاهد انتهى (قوله مبتدأ وخبر الخ) ردّ على الزمخشرى اذ جعله بدلا من الفضل الكبير الذى هو السبق بالخيرات المشار اليه بذلك ولما بينهما من المغايرة الظاهرة وعدم حسن أن يكون بدل اشتمال قال ان السبب فى نيل الثواب نزل منزلة المسبب كأنه هو الثواب فأبدل منه جنات عدن فتكلف وتعسف ترويجا لمذهبه ولذا لم يلتفت اليه المصنف (قوله أو للمقتصد والسابق) وهو مع ما فيه من الاحتياج للتأويل المذكور من قصد الجنس حتى يصح فيه معنى الجمعية جار على الوجوه السالفة لا على تقدير أن يراد بالظالم الكافر فان ظالم نفسه مطلقا لا يحسن وعده بالجنة على النمط المذكور المشعر بأنه مستحق لما ذكر وأهل للتفضل عليه ولو جعل للسابق أيضا جاز لاسيما اذا كانت الاشارة للسبق (قوله منصوب بفعل الخ) وأما احتمال جره بدلا من الخيرات فلما فيه من التكلف الذى ذكره الزمخشرى والفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبى لم يلتفت اليه وقوله أو حال مقدرة قيل انها اقرب الوقوع فيه تعد مقارنة وقوله يحلون الخ مرّ ما فيه مفصلا فى الحج (قوله أو من ذهب فى صفاء اللؤلؤ) لا يظهر له وجه الا على تشبيه الذهب الخالص فى بريقه

بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك
يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا
أنفسهم فأولئك يحبسون فى طول المحشر ثم
يتلقاهم الله برحمته وقيل الظالم الكافر
على ان الضمير للعباد وتقديمه لكثرة الظالمين
ولان الظلم بمعنى الجهل والركون الى
الهوى مقتضى الجبلة والاقتصاد والسبق
عارضان (ذلك هو الفضل الكبير) اشارة
الى التوريث او الاصطفاء أو السبق (جنات
عدن يدخلونها) مبتدأ وخبر والضمير للثلاثة
أو للذين أو للمقتصد والسابق فان المراد بهما
الجنس وقرئ جنة عدن وجنات عدن
منصوب بفعل يفسره الظاهر وقرأ أبو عمرو
يدخلونها على البناء للمفعول (يحلون فيها)
خبر ثان أو حال مقدرة وقرئ يحلون من
حليت المرأة فهى حالية (من أساور من
ذهب) من الاولى للتبعيض والثانية للتبيين
(ولؤلؤ) عطف على ذهب أى من ذهب
مرصع باللؤلؤ أو من ذهب فى صفاء اللؤلؤ
ونصبه نافع وعاصم رحمهما الله عطفا على
محل من أساور (ولباسهم فيها حرير وقالوا
الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن)

(شكور) للمطيعين (الذى أحلنا دار المقامة) دار الاقامة (من فضله) من انعامه وتفضله اذ لا واجب عليه (لا يمسنا فيها نصب) تعب (ولا يمسنا فيها لغوب) كلال اذ لا تكليف فيها ولا كد أتبع نفى النصب نفى ما يتبعه مبالغة (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم) لا يحكم عليهم بموت ثان (فيموتوا) فيستريحوا ونصبه باضمار أن وقرئ فيموتون عطفا على يقضى كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون (ولا يخفف عنهم من عذابها) بل كلما خبت زيد اسعارها (كذلك) مثل ذلك الجزاء (نجزى كل كفور) مبالغ فى الكفر أو الكفران وقرأ أبو عمرو يجزى على بناء المفعول واسناده الى كل وقرئ يجازى (وهم يصطرخون فيها) يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح يستعمل فى الاستغاثة لجهد المستغيث صوته (ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل) باضمار القول وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه وانهم كانوا يحسبون انه صالح والآن تحقق لهم خلافه (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) جواب من الله وتوبيخ وما يتذكر متناول كل عمر تمكن المكلف من التفكر والتذكير وقيل ما بين العشرين الى الستين وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الذى أعذر الله فيه الى ابن آدم ستون سنة والعطف على معنى أولم نعمركم فانه للتقرير كأنه قال عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبى أو الكتاب وقيل العقل أو الشيب أو موت الاقارب (فذوقوا فما للظالمين من نصير) يدفع العذاب عنهم (ان الله عالم غيب السموات والارض) لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه أحوالهم (انه عليم بذات الصدور) تعليل له لانه اذا علم مضمرات الصدور وهى أخفى ما يكون كان أعلم بغيره (هو الذى جعلكم خلائف فى الارض) ملقى اليكم مقاليد التصرف فيها وقيل خلفا بعد خلف جمع خليفة والخلفاء جمع خليف (فمن كفر فعليه كفره) جزاء كفره (ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا) بيان له والتكرير للدلالة على أن اقتضاء الكفر

وصفانه باللؤلؤ لكن ليس هذا محل العطف وما قيل فى توجيهه انه من عطف أحد الوصفين على الآخر مع اتحاد الذات لا يتأتى مع أنهما اسماعين جامدان ومثله مكابرة الا أن يدعى التجوز فيه وهو تكلف ظاهر ولا حاجة اليه لانه لا يلزم من التحلى باللؤلؤ أن يكون سوارا وهو لم يعهد (قوله همهم من خوف العاقبة الخ) الاولى بقاؤه على عمومه ليشمل كل هم وكل ما وقع فى التفسير فهو تمثيل وفى الكشاف أكثروا فيها حتى قالوا هم المعاش وكراء الدار ومعناه أنه يعم كل حزن فى الدارين (قوله اتبع نفى النصب الخ) يعنى أن النصب المشقة التى تصيب من ينتصب لمزاولة أمر واللغوب الفتور الذى يلحقه بسبب النصب فهو نتيجة لازمة له وان جاز وجوده بدونه ففى ذكره معه تأكيد ومبالغة وقيل الاول جسمانى والثانى نفسانى ولكل وجهة وجملة لا يمسنا حال من أحد مفعولى أحل وقوله لا يحكم الخ أوله لانه لو كان بمعنى الامانة لغا قوله فيموتوا او احتيج الى تأويله بيستريحوا وأما قوله فيستريحوا فليس تفسيرا ليموتوا بل بيان لما يترتب عليه فى الواقع وقوله ونصبه أى فى جواب النفى (قوله بل كلما خبت) أى طفئت واسعارها اشعالها والمراد دوام العذاب فلا ينافى تعذيبهم بالزمهرير ونحوه وقوله مبالغ من صيغة فعول وكل كافر مبالغ فيه لان كل كفر عظيم وأشار الى أنه يجوز أن يكون من الكفر أو الكفران (قوله يستعمل فى الاستغاثة) فيقال صريخ للمستغيث لانه يصيح غالبا وقوله لجهد بالدال المهملة لا بالراء كما فى بعضها أى يجهد ويبالغ فى مد صوته ويبذل جهده فيه واستغاثتهم بالله بدليل ما بعده لا ببعضهم لحيرتهم كما قيل وقوله باضمار القول أى ويقولون بالعطف أو بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال منه وقوله بالوصف المذكور هو قوله غير الذى الخ واعاذكر ولم يكتف بالموصوف كما فى قوله أرجعنا نعمل صالحا الماذكره وقوله لتلافيه أى تلافى العمل غير الصالح (قوله وانهم كانوا يحسبون الخ) هذا وجه آخر للتقييد والوصف فيه مقيد لا مؤكد كما فى الاول لانه بناء على أنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا والاولى أن يقول ولانهم كما فى الكشاف (قوله جواب من الله) أى عن قولهم ربنا أخرجنا وهو توبيخ وتقريع لهم فى الدنيا أو فى الآخرة بتقدير فيقال لهم وهذا هو الظاهر من كونه جوابا وقوله ما يتذكر فيه اشارة الى أن ما موصولة أو موصوفة لا مصدرية ظرفية كما قاله أبو حيان أى مدة التذكر لانه قيل انه غلط لان ضمير فيه يأباه لانها لا يعود عليها ضمير الا على قول الاخفش باسميتها وهو ضعيف ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من نعمر فلا غلط فيه كما قيل ولا يصح كونها نافية لفساد المعنى كما قاله ابن الحاجب رحمه الله (قوله صلى الله عليه وسلم العمر الذى اعذر الله الخ) حديث صحيح رواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعذر الله الى رجل أخر أجله حتى بلغ ستين سنة قال فى النهاية أى لم يبق فيه موضع للاعتذار حيث أمهله فلم يعتذر يقال اعذر اذا بلغ أقصى الغاية ويحتمل أن تكون همزته للسلب وقوله والعطف أى عطف جاءكم الخ فليس من عطف الخبر على الانشاء لان ما عطف عليه خبر معنى ويجوز عطفه ايضا على نعمركم ودخول الهمزة عليهما سواء كانت للتقرير أو الانكار وقوله وقيل العقل مرضه لما فيه من رائحة الاعتزال ولقلة فائدته فانه مآل ما قبله من التذكر (قوله وهى أخفى ما يكون) لان ذات الصدور ما كان مضمرا فى صدر المرء ولا يعلمه غير صاحبه فلا يمكن اطلاع أحد عليه بخلاف غيره من الخفيات كالدفائن ونحوها فلا وجه لما قيل انه غير بين ولا مبين (قوله ملقى اليكم مقاليد التصرف) هو استعارة عن تمكينهم من التصرف والانتفاع بما فيها على أن الخطاب عام والخلافة القيام مقام مالكها فى اطلاق يده وتصرفه فان كان المراد أنه جعلهم خلفا بعد خلف فيها لم يدل على التصرف وجعله جمع خليفة لاطراد جمع فعيلة على فعائل وفعيل على فعلاء ككريم وكرماء وقد جوز الواحدى كون خلفاء جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور وقوله جزاء كفره فيه مضاف مقدر (قوله بيان له) أى قوله ولا يزيد الخ بيان وتفسير لقوله فعليه كفره أى جزاؤه فان قلت هو يقتضى ترك العطف كما تقرر فى المعانى قلت لزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له كما ذكروه أيضا وقوله والتكرير أى تكرير قوله ولا يزيد الكافرين

وقوله

وقوله لكل واحد من الامرين أي المقت والخسارة يعني أنّ اقتضاء لكل منهما بالاستقلال لا تبعية أحدهما للآخر ولا بدّ من ذكر كل في عبارة المصنف رحمه الله لتفيد ما ذكر فما قيل انّ الاولى طرحها سهو وقوله مستقل باقتضاء قبحه أي قبح الكفر يعني لو لم يكن الكفر مستوجبا للشئ سوى مقت الله كفى ذلك لقبحه وكذا لو لم يستوجب شيأ سوى الخسار كفى (قوله أو لانفسهم الخ) فالاضافة فيه لادنى ملابسة على الاول وعلى هذا فهم شركاء في أموالهم فالاضافة حقيقية والصفة مقيدة لا مؤكدة (قوله بدل من أرأيتم الخ) ويجوز أن يكون بدل كل لاتحادهما ولا يرد عليه أنّ البدل في حكم تكرير العامل ولا عامل هنا ولا أنّ المبدل من مدخول الهمزة يلزم اعادتها معه ولا أنّ البدل لا يصح في الجمل كما توهم أما الاول فانما هو في بدل المفردات كما صرحوا به وأما الثاني فانما هو اذا كان الاستفهام باقيا على معناه أما اذا انسلخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم وأما الثالث فلأنّ أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله * أقول له ارحل لا تقيمنّ عندنا * ويجوز كون أروني استئنافا على أنه حذف من أرأيتم وأروني احدى المفعولين وعلى البدلية لا حذف أصلا وهو الداعي لارتكابه ويجوز أن يكون اعتراضا وماذا خلقوا سادّ مسدّ المفعول الثاني وعلى ما اختاره الرضي مستأنف والكلام فيه مفصل في النحو (قوله أروني أي جزء من الارض استبدوا بخلقه) أي استقلوا به وانما فسر بهذا وجعل ما استفهامية لانّ أم منقطعة متضمنة لبل والهمزة وهي تقتضي التدرج اذا لم يتقدمها خبر كأنه قيل أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شئ حتى يكونوا معبودين مثل الله ثم تنزل وقال ألهم شركة في الخلق ثم تنزل عنه الى أم معهم بينة على الشرك (قوله أم لهم شركة) اشارة الى أنّ الشرك مصدر بمعنى الشركة ويكون بمعنى النصيب ويكون اسما من أشرك بالله وقوله فاستحقوا الخ يحتمل أنه مرتب على الشركة في السموات والظاهر أنه على ما سبق من الاستبداد بخلق جزء من الارض والشركة في خلق السموات ولا يأباه كون الاول بجامع الثاني وقدمرّ أنّ الكلام مبنيّ على الترقي ثم انه قيل انّ قوله خلق السموات اشارة الى أنّ فيه مضافا مقدرا والاولى أن لا يقدر على أنّ المعنى أم لهم شركة معه فيهنّ خلقا وابقاء لانّ المقصود نفي آيات الالوهية عن الشركاء وهذا منها كما قال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وما قدّره المصنف هو الموافق لقرله ماذا خلقوا من الارض لانّ المناسب لانكار خلق الله تعالى تعقيبه بخلق السماء فتدبر (قوله ينطق على أنا اتخذناهم شركاء) من قولهم نطق الكتاب اذا بين وأوضح ومنه قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وهو مجاز متعارف في هذا والاستعمال على تعديه بعلى لانه بمعنى يشهد ويدل وما قيل من أنه عدي بعلى لتضمنه معنى الدلالة كما عديت الحجة بالباء لتضمين معنى النطق والاستعمال على عكسه يأباه انّ التضمين المصطلح يعطي مجموع المعنيين والمعنى الحقيقي للنطق غير متصوّر هنا وايتاؤهم الكتاب وان كانوا جمادا الا انّ الضمير للاصنام كما سيصرح به بناء على زعمهم فليس قوله ينطق تفسيرا للايتاء لما ذكر كما قيل (قوله بأنّ لهم شركة جعلية) أي في جعل الاشياء وخلقها وقوله هم للمشركين في الموضعين لا للاصنام كما في الوجه السابق وعلى هذا فهو التفات كما قيل والظاهر ما قيل انه بيان للضمير الثاني فقط وأم منقطعة للاضراب عن الكلام السابق فلا التفات فيه ولا تفكيك للضمائر لانه المناسب لآية الروم المذكورة فتأمل (قوله وقرأ نافع الخ) قيل انه مخالف لمعتاده من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلا يبني عليه تفسيره خصوصا وقد تضمنت قراءة الاكثر وجها لطيفا كما أشار اليه وما ذكر غير ملتزم له كما يعرفه من تتبع كتابه وكم من محل مرّ على خلافه وهو يقول في كل انه مخالف لعادته وانما أخره لما فيه من التفصيل ولانّ المراد بالبينة الكتاب فالظاهر افراده ولذا احتاج العدول عنه الى نكتة فاعرفه (قوله لا بدّ فيه من تعاضد الدلائل) الظاهر أنه على طريق التهكم فانّ الشرك لا يقوم عليه دليل فكيف يكون عليه دلائل متعاضدة فافهم (قوله لما نفى أنواع الحجج الخ) لا يرد عليه ما قيل من أنّ أنواع الحجج غير منحصرة فيما ذكر لجواز كونه وحيا غير متلو ولذا قال في آية الاحقاف أو أثارة من

لكل واحد من الامرين مستقل باقتضاء قبحه
وجوب التجنب عنه والمراد بالمقت وهو أشد
البغض مقت الله وبالخسار خسار الآخرة
(قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله)
يعني آلهتهم والاضافة اليهم لانهم جعلوهم
شركاء الله أو لانفسهم فيما يملكونه (أروني
ماذا خلقوا من الارض) بدل من أرأيتم بدل
الاشتمال لانه بمعنى أخبروني كأنه قال
أخبروني عن هؤلاء الشركاء أروني أي جزء
من الارض استبدوا بخلقه (أم لهم شرك
في السموات) أم لهم شركة مع الله في خلق
السموات فاستحقوا بذلك شركة في الالوهية
ذاتية (أم آتيناهم كتابا) ينطق على أنا
اتخذناهم شركاء (فهم على بينة منه) على حجة
من ذلك الكتاب بأن لهم شركة جعلية ويجوز
أن يكون هم للمشركين كقوله أم أنزلنا عليهم
سلطانا وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو
بكر والكسائي على بينات فيكون ايماء الى
أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد
الدلائل (بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا
الا غرورا) لما نفى أنواع الحجج في ذلك أضرب
عنه بذكر ما حملهم عليه

علم فجعل ذلك رابع الحجج لانه مندرج فيما ذكر كما أشار اليه المصنف اذ المراد بما ذكر نفي الدليل العقلي والسمعي أو خص نفي الكتاب ايماء الى ما ذكر من أنه أمر خطر لا يكفي غير الوحي المتلو فيه وما ذكرته من توسيع الميدان وارخاء العنان وأما كون المؤتى الكتاب اما المشركين أو معبوديهم فأيهما حمل عليه انتفى وبقي الآخر غير منفي فليس بشئ لان الكتاب المؤتى لمعبوديهم مؤتى لهم والكتاب الالهي المؤتى لهم بواسطة معبوديهم لانهم وسائط بينهم وبين الله على زعمهم (قوله والرؤساء الاتباع) في النسخ الصحيحة عطفه بالواو ليشمل الكل وهو المراد وما في بعضها من العطف بأو بمعناها أيضا لانها للتقسيم على سبيل منع الخلو وقوله بأنهم متعلق بتغرير ولا يجوز أن يراد الشيطان لقوله وما يعدهم الشيطان الاغرورا لانه يأباه قوله بعضهم بعضا (قوله كراهة أن تزولا) فهو مفعول له بتقدير مضاف كما مر وقوله فان الخ تعليل للامساك بمعنى الحفظ كما أشار اليه وفيه اشارة الى أن الممكن كما هو محتاج اليه حال ايجاده محتاج في حال بقائه كما هو مذهب محققي أهل الكلام لان علة الاحتياج الامكان لا الوجود وقوله أو يمنعهما الخ فيمسك مجاز بمعنى يمنع وأن تزولا مفعول على الحذف والايصال لانه يتعدى بعن وقوله لان الامساك بيان لوجه التجوز فيه ويجوز كون أن تزولا بدل اشتمال من السموات والارض (قوله والجملة سادة مسد الجوابين) أي على جواب القسم الدال عليه اللام وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولكونها عين المذكور جعل هذه الجملة سادة مسدهما بحسب المعنى لا بحسب الصناعة وان نافية وأمسك بمعنى يمسك (قوله حيث أمسكهما الخ) بيان لموقع التذييل بما قبله لان المراد حلمه تعالى عن المشركين مع عظيم جرمهم المقتضي لتعجيل العقوبة وتخريب العالم الذي هم فيه ومغفرته لمن تاب عن شركه بالايمان ولولا كرم الله لم يجب الاسلام ما قبله فاندفع ما يتوهم من أن المقام يقتضي ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة وقوله لئن جاءهم على المعنى والا فهم قالوا جاءنا كما مر تحقيقه (قوله أي من واحدة من الأمم الخ) فاحدى بمعنى واحدة وتعريف الأمم للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم بقرينة سبب النزول والظاهر أن احدى عام وان كان في الاثبات لان المعنى انهم أهدى من كل واحدة لا من واحدة ما فلا يقال انه غير مناسب للمقام (قوله أو من الامة التي الخ) فالمراد تفضيلهم على تلك الأمم كما يقال هو واحد عصره وفي الكشف نقلا عن الزمخشري ان العرب تقول للداهية العظيمة هي احدى الاحد واحدى من سبع أي احدى ليالي عاد في الشدة ودلالته هنا على تفضيلهم على سائر الأمم ليست بواضحة بخلاف واحد القوم فالتوجيه انه على أسلوب * أو يرتبط بعض النفوس حمامها * يعني أن البعض المبهم قد يقصد به التعظيم كالتنكير فاحدى مثله وفيه أن احدى المضاف قد استعملته العرب للاستعظام فيدل على ما ذكر من التفضيل قال ابن مالك في التسهيل وقد يقال لما يستعظم مما لا نظير له هو احدى الاحد انتهى لكن في شرحه للدماميني انه انما ثبت استعماله للمدح في احدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظ كاحدى الاحد أو المضاف لوصف كأحد العلماء واحدى الكبر أما في أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل وفيه بحث (قوله على التسبب) هو على الوجهين يعني أن النذير أو مجيئه سبب لزيادة النفور فلذا اسند اليه مجازا سواء علم فاعله الحقيقي وهم المزدادون أو لم يعلم كما في قوله

يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زدته نظرا

وليس هو الله كما علمته لان الفعل لا يسند حقيقة لخالقه فتأمل (قوله وأصله وأن مكروا الخ) يعني أنه ليس من اضافة الموصوف للصفة والسيء صفة لمكر آخر مقدر وهذا عامله كما فصله ولو قيل أصله مكروا مكر السيء أي الفعل السيء أو الشخص على اقامة المصدر مقام نعله قصر المسافة جاز وأدخل المصنف الباء في قوله بالمصدر على المأخوذ وهو أحد استعماليه وقد مر فيه تفصيل صاحب الكشاف والفرق بين الابدال والتبدل والتبديل بما ذهل عنه المعترض هنا للاغبار عليه (قوله وقرأ حمزة وحده) الاولى حذف وحده فانه روي عن غيره أيضا قال في النشر قرأ حمزة باسكان الهمزة في الوصل لتوالي الحركات تخفيفا كما أسكنها

أبو

وهو تغرير الاسلاف الاخلاف والرؤساء الاتباع بأنهم شفعاء عند الله يشفعون لهم بالتقرب اليهم (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) كراهة أن تزولا فان الممكن حال بقائه لابد له من حافظ أو يمنعهما أن تزولا لان الامساك منع (ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد) ما أمسكهما (من بعده) من بعد الله أو من بعد الزوال والجملة سادة مسد الجوابين من الاولى زائدة والثانية للابتداء (انه كان حليما غفورا) حيث أمسكهما وكانتا جديرتين بأن تهدا هدا كما قال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من احدى الأمم) وذلك أن قريشا لما بلغهم ان أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى لو أتانا رسول لنكونن أهدى من احدى الأمم أي من واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم أو من الامة التي يقال فيها احدى الأمم تفضيلا لها على غيرها في الهدى والاستقامة (فلما جاءهم نذير) يعني محمدا عليه الصلاة والسلام (ما زادهم) أي النذير أو مجيئه على التسبب (الا نفورا) تباعدا عن الحق (استكبارا في الارض) بدل من نفورا أو مفعول له (ومكر السيء) أصله وأن مكروا المكر السيء فحذف الموصوف استغناء بوصفه ثم بدل ان مع الفعل بالمصدر ثم أضيف وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل

أبوعمرو في بارئكم وهو أحسن هنا لكونه باطرفا وهو كثير في كلام العرب فلا يعبأ بمن قال انه لحن كما فصله الفارسي في الحجة وهي مروية عن أبي عمرو والكسائي واذا وقف حمزة أبدلها ياء خالصة وكذا هشام الا أنه يزيد الروم انتهى ويحيق بمعنى يحيط لكنه انما يرد فيما يكره (قوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله) هو من ارسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا وفي التوراة من حفر مغواة وقع فيها وقرأ فلا يحيق بالضم من أحاق المتعدى وفاعله الله كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله ينظرون الخ) هو مجاز بجعل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع وقوله سنة الله فيهم اشارة الى أنه مضاف للمفعول لان من الاولين مصدقا ومكذبا وقد جرت عادته بتعذيب المكذب منهم (قوله اذ لا يبدلها الخ) اشارة الى عدم التكرار فيه فتبديلها بجعل غير التعذيب وهو الرحمة مكان التعذيب هذا مراده وهو على ما في بعض النسخ من سقوط قوله تعذيبا ظاهر وعليها فغير التعذيب مفعول ثان وتعذيبا مفعول أول أي يجعل التعذيب غيره أي رحمة فسقط ما قيل ان المعنى على العكس بأن يرحمهم بدل تعذيبه (قوله استشهاد) أي طلب للشهادة من كل من يصلح لها والمقصود تشهيرهم وقوله وما كان الله أي ليس من شأنه ذلك والواو حالية أو عاطفة وتفسير ليعجزه بمرارا وقوله انه تعليل لنفي الاعجاز (قوله ظهر الارض) فالضمير راجع اليها لسبق ذكرها وليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضي وقوله من نسمة بفتحتين أي ذي روح من التنسم وهو التنفس واستنشاق النسيم ولكنه غلب استعماله في بني آدم كما في حديث من أعتق نسمة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار وليس معناها الروح حتى يكون مجازا هنا كما توهم وهلاكهم بمعاصيهم لا بعد فيه ألا ترى قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ولانه يمنع المطر ويفسد الهواء فيهلك الدواب (قوله لقوله الخ) وجه الدلالة أن الضمير للناس لانه ضمير العقلاء وفيه ضعف لانه لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة هو الاجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات فسقط ما قيل ان الناس كلهم لا يؤخرون للقيامة وقوله فيجازيهم اشارة الى أن ماذكر ليس هو الجزاء بل وضع موضعه لانه مجاز عن الجزاء (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) حديث موضوع ودعوة أبواب الجنان عبارة عن دعاء من بها من ملائكة الرضوان جعلنا الله ممن يدعى لتلك الابواب من غير حساب ولا عقاب بجاه سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الآل والاصحاب

❋ (سورة يس) ❋

❋ (بسم الله الرحمن الرحيم) ❋

(قوله مكية) لم يستثن منها قوله ونكتب ما قدموا وآثارهم بناء على أنها نزلت في بني سلمة من الانصار لما أرادوا الانتقال من دورهم لجوار مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال أبو حيان في البحر انه ليس بقول صحيح ولا يرد عليه أنه أخرجه الترمذي والحاكم ولفظه كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فأرادوا النقلة الى قرب المسجد فنزلت هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم ان آثاركم تكتب فلم ينتقلوا لان الحديث المذكور معارض بما في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته لا تنافي تقدم النزول وهذا مراد أبي حيان لا أنه أنكر أصل الحديث كما توهم وكذا ما قيل ان قوله واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله نزلت في المنافقين فتكون مدنية فانه لا صحة له أيضا والمعمة بضم الميم وكسر العين المهملة وبعدها ميم مشددة بوزن المهمة لانها تعم صاحبها بخير الدارين وماذكره ظاهر وقدمر أن أسماء السور توقيفية فان قلت فعله عم لا أعم فكيف قيل معمة قلت قال ابن سيده يقال عم بمعروفه وأعم الماتاع فهو معم وملم بضم الميم وكسرها ولم يقولوا عام ولام على القياس ولا نظير لهما (قوله وآيها اثنان وثمانون) وفي عدد آخر ثلاث وثمانون كما في كتاب العدد للداني ولا خلاف بينهما وانما الخلاف في يس هل يوقف عليها لانها آية برأسها أم لا (قوله كالم في المعنى والاعراب) فتجرى فيه الوجوه السابقة في سورة البقرة

(ولا يحيق) ولا يحيط (المكر السيئ الا بأهله) وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر وقرئ ولا يحيق المكر أي لا يحيق الله (فهل ينظرون) ينتظرون (الا سنت الاولين) سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم (فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا) اذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب تعذيبا ولا يحولها بأن ينقله من المكذبين الى غيرهم وقوله (أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) استشهاد عليه بما يشاهدونه في مسايرهم الى الشام واليمن والعراق من آثار الماضين (وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شئ) ليسبقه ويفوته (في السموات ولا في الارض انه كان عليما) بالاشياء كلها (قديرا) عليها (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) من المعاصي (ما ترك على ظهرها) ظهر الارض (من دابة) من نسمة تدب عليها بشؤم معاصيهم وقيل المراد بالدابة الانس وحده لقوله (ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى) هو يوم القيامة (فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا) فيجازيهم على أعمالهم * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية أبواب الجنة أن ادخل من أي باب شئت

(سورة يس)

مكية وعنه عليه الصلاة والسلام يس تدعى المعمة تعم صاحبها خير الدارين والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة وآيها اثنان وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس) كالم في المعنى والاعراب

مفصلة حتى كونها حروفا مقطعة من أسماء الله فما قيل انه لم يقل به هنا خطأ وقوله وقيل معناه يا انسان قبل ما كان مصغرا كما سيصرح به بعده لان تصغيره هنا ليس فيه معنى زائد عليه لان الظاهر أنه للشفقة والمحبة كما يقال يابنى كما سيأتى (قوله على أن أصله يا أنيسين الخ) تبع فى هذا ما فى الكشاف وقد اعترض عليه أبو حيان بأن المنقول عن العرب فى تصغير انسان أنيسيان بياء قبل الالف لا نعلمهم قالوا غيره وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغروه لا أصله التصغير مع أنه لا بد من بنائه على الضمة حينئذ وأيضا التصغير لا يجوز فى أسماء الله والانبياء بل الامور المعظمة ولذا لما قال ابن قتيبة فى مهيمن انه مصغر مؤيمن أبدلت همزته هاء قالوا انه قريب من الكفر وهذا كله غير وارد لان من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الاصح لا يلزمه فيما غيره منه أن يقدره على خلاف القياس وهو لم يلفظ به حتى يقال له نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديرى فاذا قال المقدر مفروض عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال وأما بناؤه على الضم فلا كلام فيه فلعل من فسره به يقرؤه بالضم على الوجوه فيه وأما ان التصغير ممنوع فيه فهو انما يمتنع منا وأما من الله فله أن يطلق على نفسه وخلقه ما أراد ويحمل حينئذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معانى التصغير كما قال ابن الفارض رحمه الله

ما قلت حبيبى من التحقير * بل يعذب اسم الشخص بالتصغير

وأما القول بأن المثبت مقدم على النافى فكلمة حق أريد بها باطل لان ابن عباس رضى الله عنه لم يقل ان أصله ذلك وانما فسره به وهذا من تصرفاته (قوله كما قيل الخ) النظير فى مجرد الاقتصار على بعض الكلمة وأيمن كلمة قسم وتفصيله فى النحو وقوله كأين فانه حرك للساكنين وفتح للخفة ومنع الصرف زموجب البناء تقدم فى البقرة تفصيله ويجوز أن يكون الفتح لنصبه بعد حذف حرف القسم وقوله ان جعل يس مقسما به لئلا يتوالى قسمان على مقسم عليه وفيه ما مر والحكيم اما استعارة أو تجوز فى الاسناد على ما مر فتذكر (قوله لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم) يشير الى أن قوله على صراط ظرف لغو متعلق بالمرسلين ولما كان اسم الفاعل والمفعول يعمل بالحمل على الفعل أبرز ملذلك ولاشارة الى أنه ليس المراد به الحال أو الاستقبال مع التصريح بأن أل فيه موصولة (قوله وهو التوحيد) فسره به لانه الجادة المسلوكة للانبياء والعقلاء والمراد بالامور نوع الاحكام الشرعية الفرعية وقوله خبرا ثانيا والاول لمن المرسلين وفيه ضمير له صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يكون هذا حالا منه أو من عائد الموصول المستتر فى اسم الفاعل وفيه وجوه أخر ككونه حالا من نفس المرسلين أو من الكاف على رأى من يجوزه من المبتدا (قوله وفائدته وصف الشرع الخ) أى على الوجوه كلها فان كل مرسل سالك للطريق المستقيم فى عقيدته ونهج شريعته يعنى أنه وصف له بأنه من رسل الله ولشريعته التى أرسل بها بأنها طرق الرسل كلهم من قبله ولذا لم يقل انك رسول مع أنه أخصر وأدل على المقصود لدلالته على ما ذكر على أبلغ وجه كما مر وهو على الوجوه ولا وجه لتخصيصه بغير الاول بناء على أنه من جملة الصلة المعينة للموصول وهى انما تتم به فلا حاجة الى بيان الفائدة فيه وهو غير مسلم فان ارسال الرسل انما يكون بالعقائد والشرائع الحقة فالارسال يدل على ما ذكر التزاما لا نصا ثم تخصيصه بكونه خبرا لانه محط الفائدة له وجه لكنه فصل بين العصا ولحائها وذكر فى الكشاف وجها آخر تتم به الفائدة والدلالة على ما لم يدل عليه ما قبله بجعل التنكير للتعظيم حيث قال وأيضا فان التنكير فيه دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه يعنى انه هاد ومرشد الى أكمل الشرائع وأتمها أصولا وفروعا كما أشار اليه شراحه وهذا شئ لم يعلم مما قبله فمن زعم أنه من نتائج افكاره فقد جلب التمر الى هجر (قوله خبر محذوف) أى هو والضمير للقرآن وقد جوز فيه أن يكون خبر يس ان كان اسما للسورة أو مؤولا بها والجملة القسمية معترضة والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال ان الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم كما مر وقوله والمصدر بمعنى المفعول أو يجعل عين التنزيل مبالغة وفعله المقدر على النصب نزل وقوله على أصله أى معناه الاصلى وهو المصدرية لا مؤولا باسم المفعول والجر

وقيل معناه يا انسان بلغة طيئ على أن أصله يا أنيسين فاقتصر على شطره لكثرة النداء به كما قيل من الله فى أيمن الله وقرئ بالكسر كجير وبالفتح على البناء كأين أو الاعراب على اتل يس أو باضمار حرف القسم والفتحة لمنع الصرف وبالضم بناء كحيث أو اعرابا على هذه يس وأمال الياء حمزة والكسائى وروح وأبو بكر وأدغم النون فى واو (والقرآن الحكيم) ابن عامر والكسائى وأبو بكر وورش ويعقوب وهى واو القسم أو العطف ان جعل يس مقسما به (انك لمن المرسلين) لمن الذين أرسلوا (على صراط مستقيم) وهو التوحيد والاستقامة فى الامور ويجوز أن يكون على صراط خبرا ثانيا أو حالا من المستكن فى الجار والمجرور وفائدته وصف الشرع صريحا بالاستقامة وان دل عليه لمن المرسلين التزاما (تنزيل العزيز الرحيم) خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص بالنصب باضمار أعنى أو فعله على أنه على أصله وقرئ بالجر على البدل من القرآن

على البدلية من القرآن وكونه وصفا بالمصدر على خلاف الظاهر ولذا لم يذكره (قوله أو بمعنى لمن المرسلين) أى أرسلت لتنذر الخ لان كونه بعض المرسلين يدل على أنه أرسل ولم يجعله متعلقا بالمرسلين وان جاز صناعة لان المرسلين لم يرسلوا الانذار هؤلاء بل لانذار أممهم فلو علق به احتاج الى تكلف (قوله غير منذر) بصيغة المفعول المنون وآباؤهم نائب فاعل فما نافية والجملة صفة قوما مسندة تلك الجملة الى الرسول والمفعول الثانى محذوف أى عذابا لقوله انا أنذرناكم عذابا قريبا فما يحتمل أربعة أوجه النافية والموصولية والموصوفة والمصدرية والانذار التخويف أو الاعلام والمراد به الاول ويجوز ارادة الثانى أيضا ولما كان بين هذا التوجيه والتوجيه الآخر الدال على انذار آبائهم وبين قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير منافاة بحسب الظاهر وجهه بأن المراد آباؤهم الاقربون دون الابعدين فان اسمعيل عليه الصلاة والسلام أنذرهم وبلغهم شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد كان منهم من تمسك بشرعه وان اندرس على تطاول المدد وأما عيسى صلى الله عليه وسلم فلم يرسل اليهم على المشهور فلا يقال ان هؤلاء لم ينذروا مطلقا بناء على أحد الاقوال فى أهل الفترة وفى التعليل كلام مر (قوله فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم الى ارساله) فانه بين أظهرهم وهم قوم لم يبلغهم ولا آباءهم الادنون الدعوة بخلافه على الوجه الآتى فانه ليس صفة ولا دلالة فيه على ماذكر وهذا لا ينافى قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير كما مر لان أمة العرب خلا فيها نذير فالامة أهل العصر جميعهم وأما عيسى عليه الصلاة والسلام ورسل أهل الكتاب فكانت بعثتهم مخصوصة ببنى اسرائيل اذ عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم (قوله أو الذى الخ) فما موصولة أو موصوفة وقوله الابعدون اشارة الى التوفيق بين التوجيهين وقوله أو انذار الخ فما مصدرية وهو مفعول مطلق والمنذر به العذاب (قوله متعلق بالنفى) أى تعلقا معنويا بالتفرع عليه وتسببه عنه فالفاء داخلة على المسبب واذا لم تكن ما نافية فهى داخلة على السبب فهى تعليلية وهو متعلق بقوله لمن المرسلين ويجوز تعلقه به على الاول أيضا ويجوز تعلقه بقوله لتنذر على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو لآبائهم وحق بمعنى ثبت ووجب وقوله لأملأن الخ يحمل والمراد من مات على الكفر منهم فانهم محكوم عليهم بدخول جهنم (قوله لانهم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون) قيل عليه انه على مذهب الاشاعرة من جعل العلم علة ويلزمه الجبر وأما على مذهبنا فذلك لاختيارهم الكفر واصرارهم عليه وقد منعوا كون العلم الازلى علة وجعلوا علمه تابعا للمعلوم مسببا عنه ولذا قال فى الكشاف يعنى تعلق بهم هذا القول وثبت عليهم ووجب لانهم ممن علم الله أنهم يموتون على الكفر فجعل تعلق هذا القول مسببا عن موتهم على الكفر وعكسه المصنف فقال لانهم ممن علم الخ أى لاختيارهم الكفر وكسبهم والاصرار عليه فليس العلم علة مستقلة عندهم حتى يلزم الجبر بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه على ماقرر فى أفعال العباد كما فصل فى علم الكلام (قوله تقرير لتصميمهم على الكفر الخ) أى بمجموعه استعارة تمثيلية فشبههم فى عدم التفاتهم الى الحق وعدم وصولهم اليه بمغلول بين سدين لا يلتفت ولا ينظر لما خلفه وما قدامه وفى التيسير جمع الايدى الى الاذقان بالاغلال عبارة عن منع التوفيق حين استكبروا عن الحق لان المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما فى قوله فظلت أعناقهم لها خاضعين وفى الانتصاف تصميمهم على الكفر مشبه بالوضع فى الاغلال واستكبارهم بالاقماح وهى الى الاذقان تتمة للزوم الاقماح وعدم الاعتبار بالامم الخالية والتفكر فى العواقب الآتية بالسدين من خلف وقدام فيكون فيه تشبيه متعدد والتمثيل أحسن منه وانما اختير هذا لان ماقبله ومابعده فى ذكر أحوالهم فى الدنيا ويؤيده ماروى فى بعض التفاسير وذكره المصنف من أن سبب نزول هذه الآية أن أبا جهل لعنه الله حلف لئن رأى محمدا يصلى ليرضخن رأسه فأتى ومعه حجر فلما رفعه لصقت يده بالحجر وشلت يده فلما عاد رجع كما كان أو هو رجل من بنى مخزوم وقع منه مثله وجعله أبو حيان لبيان أحوالهم فى الآخرة على أنه حقيقة لا تمثيل فيه فورد عليه أنه يكون أجنبيا فى البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله حق القول على أكثرهم لا يلائم ما فسره به المصنف لانه وعيد قبل الوقوع أيضا وقوله بتمثيلهم متعلق بتقرير وفى نسخة بتشبيههم وقوله فى أنهم الخ متعلق بتمثيلهم

(لتنذر قوما) متعلق بتنزيل أو بمعنى لمن المرسلين (ما أنذر آباؤهم) قوما غير منذر آباؤهم يعنى آباءهم الاقربين لتطاول مدة الفترة فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم الى ارساله أو الذى أنذر به أو شيأ أنذر به آباؤهم الابعدون فيكون مفعولا ثانيا لتنذر أو انذار آبائهم على المصدر (فهم غافلون) متعلق بالنفى على الاول أى لم ينذروا فبقوا غافلين أو بقوله انك لمن المرسلين على الوجوه الاخر أى أرسلتك اليهم لتنذرهم فانهم غافلون (لقد حق القول على أكثرهم) يعنى قوله لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (فهم لا يؤمنون) لانهم ممن علم الله أنهم لا يؤمنون (انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا) تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا تغنى عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت أعناقهم (فهى الى الاذقان) فالاغلال واصلة الى أذقانهم فلا تخليهم يطأطئون رؤسهم له (فهم مقمحون) رافعون رؤسهم غاضون أبصارهم فى أنهم

لا يلتفتون لفت الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم له (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون) وبمن أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم فى أنهم محبوسون فى مطمورة الجهالة ممنوعون عن النظر فى الآيات والدلائل وقرأ حمزة والكسائى وحفص سدا بالفتح وهو لغة فيه وقيل ما كان بفعل الناس فبالفتح وما كان بخلق الله فبالضم وقرئ فأعشيناهم من العشاء وقيل الآيتان فى بنى مخزوم حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبى صلى الله عليه وسلم فأتاه وهو يصلى ومعه حجر ليدمغه فلما رفع يده انثنت الى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكوه عنها بجهد فرجع الى قومه فأخبرهم فقال مخزومى آخر أنا أقتله بهذا الحجر فذهب فأعمى الله بصره (وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) سبق فى البقرة تفسيره (انما تنذر) انذارا يترتب عليه البغية المرومة (من اتبع الذكر) أى القرآن بالتأمل فيه والعمل به (وخشى الرحمن بالغيب) وخاف عقابه قبل حلوله ومعاينة أهواله أو فى سريرته ولا يغتر برحمته فانه كما هو رحمن منتقم قهار (فبشره بمغفرة وأجر كريم انا نحن نحيى الموتى) الاموات بالبعث أو الجهال بالهداية (ونكتب ما قدموا) ما أسلفوا من الاعمال الصالحة والطالحة (وآثارهم) الحسنة كعلم علموه وحبيس وقفوه والسيئة كاشاعة باطل وتأسيس ظلم (وكل شئ أحصيناه فى امام مبين) يعنى اللوح المحفوظ (واضرب لهم) ومثل لهم من قولهم هذه الاشياء على ضرب واحد أى مثال واحد وهو يتعدى الى مفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما (مثلا أصحاب القرية) على حذف مضاف أى اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلا ويجوز أن يقتصر على واحد ويجعل المقدر بدلا من الملفوظ أو بيانا له والقرية انطاكية (اذ جاءها المرسلون) بدل من أصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى عليه الصلاة والسلام الى أهلها واضافته الى نفسه فى قوله (اذ أرسلنا اليهم اثنين) لانه فعل رسوله وخليفته وهما يحيى ويونس وقيل غيرهما

ولفت بكسر اللام وسكون الفاء بمعنى جانب لا النظر كما توهم وهو منصوب على نزع الخافض ويطأطئون بمعنى ينكسون ويخفضون وقوله له كما فى بعض النسخ أى لاجل الحق فمن قال انه سهو فقد سها (قوله وبمن أحاط بهم سدان الخ) اشارة الى أن قوله وجعلنا الخ تمثيل آخر لا أنه تمثيلات أخر متعددة ولا المجموع تمثيل واحد كما يتوهم من التقرير السابق والجار والمجرور متعلق بتمثيلهم أيضا ولا حاجة الى اعتبار تعلقه به بعد تعلق الاول لانه معطوف وكذا قوله فى أنهم الخ وقوله فغطى بالبناء للمجهول أو للمعلوم والضمير لله والمطمورة حبس مظلم تحت الارض وأصله حفرة يجعل فيها الطعام وفى مطمورة الجهالة استعارة مكنية وتخييلية ومن بين أيديهم ومن خلفهم قدامهم ووراءهم كناية عن جميع الجهات ووجه الشبه فيهما عقلى فى المشبه حسى فى المشبه به وهو فى الحقيقة عدم القدرة على فعل ما ينبغى لهم فهو مشترك بينهما لكنه تسمح فذكر المقصود من عدم التفاتهم وممنوعيتهم كما فى قوله كلام كالعسل فى حلاوته كما قرر فى المعانى فلا يتوهم أن ما ذكر لا يصلح وجها للشبه لعدم اشتراكه اذ المغلول قد يكون ملتفتا للحق فتأمل (قوله وقيل ما كان بفعل الناس الخ) مر تفصيله فى سورة الكهف وأن الخليل قال المضموم اسم والمفتوح مصدر والعشاء بالمهملة ضعف البصر وعلى هذا القول كل من الآيتين فى رجل مخزومى واحد والجمع على طريقة قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم وعلى القراءة الاولى فيه مضاف مقدر أى أغشينا أبصارهم كما أشار اليه بقوله يغطى أبصارهم وقوله الآيتان الخ رواه ابن اسحق فى السير وأبو نعيم فى الدلائل وله أصل فى البخارى وبنو مخزوم بطن من قريش ومنهم أبو جهل لعنه الله والرضخ بالضاد والخاء المعجمتين الكسر بحجر كبير والدمغ شجة تبلغ الدماغ وقوله وسواء الخ لم يورده بالفاء مع ترتبه على ما قبله اما تفويضا للذهن السامع أو لانه غير مقصود هنا (قوله انذارا يترتب عليه البغية) بكسر الباء وهى المقصود المطلوب قيده به ليصح الحصر ولئلا ينافى قوله لتنذر قوما الخ وقوله اتبع الذكر اما بمعنى يتبع الذكر أو بمعنى ينفع انذارك أو المراد انذار عما يفرط من المؤمنين فلا يلزم تحصيل الحاصل كما توهم وقوله خاف عقابه فقيه مضاف مقدر وقوله قبل حلوله الخ تفسير للغيب على أنه حال من المضاف المقدر أو من الرحمن وقوله أو فى سريرته أى فى قلبه وما يضمره فيه مما لا يطلع عليه الناس فهو حال من الفاعل لانه فى العلانية رياء وقوله ولا يغتر برحمته اشارة الى وجه التعبير بالرحمن هنا دون القهار مع أنه قد يتوهم أنه المناسب للمقام (قوله الاموات بالبعث) فهو على حقيقته والضمير لافادة الحصر أو التقوية وهو استئناف وقوله أو الجهال بالهداية لاستعارة الموت والحياة لهما كما مر وهو تعليل لما قبله والضمير للحصر أو التقوية أيضا فلا وجه للفرق بينهما وحبس بمعنى وقف وقفوه لانه يحبس على ما وقف له وقوله اللوح الخ فسر أيضا بعلمه الازلى (قوله من قولهم هذه الاشياء الخ) قد مر تفصيله فى سورة البقرة وأن ضرب المثل اعماله وأنه هل يتعدى لمفعول أو مفعولين والمثل هنا بمعنى القصة الغريبة وقوله أى اجعل لهم مثل أصحاب القرية الخ اشارة الى أن مثلا مفعول ثان وقوله ويجوز الخ على القول بأنه متعد لواحد فمثل أصحاب القرية بدل من مثلا بدل كل من كل أو عطف بيان على القول بجواز اختلافهما تعريفا وتنكيرا والمقدر مفعول وهذا حال (قوله بدل من أصحاب القرية) أى بدل اشتمال أو ظرف للمقدر وجعله بدل كل على أن المراد بأصحاب القرية قصتهم وبالظرف ما فيه تكلف ما لا داعى له وقال جاءها دون جاءهم اشارة الى أنهم أتوهم فى مقرهم (قوله والمرسلون رسل عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) قيل عليه انه ينافى كون يحيى ويونس عليهما الصلاة والسلام نبيين فى نفسهما وقول الرسل لهم ما أنتم الا بشر مثلنا اذ البشرية على زعمهم تنافى الرسالة من الله لا من غيره وأجيب بأنهم اما أن يكونوا دعوهم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوهم بما يبطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه بناء على ذلك ومعنى كونهم رسل عيسى عليه الصلاة والسلام أنهم على شريعته وداعون بدعوته وأمره فتدبر وقوله يحيى ويونس وقع فى نسخة بدله يوحنا وبولص وهو الذى صححه الشريف فى شرح

(فكذبوهما فعززنا) فقوينا وقرأ أبو بكر مخففا من عزه اذا غلبه وحذف المفعول لدلالة (٥٣٢) ماقبله عليه ولان المقصود ذكر المعزز به (بثالث) وهو شمعون (فقالوا انا اليكم مرسلون) وذلك انهم كانوا عبدة اصنام فأرسل اليهم عيسى عليه السلام اثنين فلما قربا من المدينة رأيا حبيبا النجار يرعى غنما فسألهما فأخبراه فقال أمعكما آية فقالا نشفي المريض ونبرئ الاكمه والابرص وكان له ولد مريض فمسحاه فبرأ فآمن حبيب وفشا الخبر فشفي على أيديهما خلق كثير وبلغ حديثهما الى الملك وقال لهما ألنا اله سوى آلهتنا قالا نعم من أوجدك وآلهتك قال حتى أنظر في أمركما فحبسهما ثم بعث عيسى شمعون فدخل متنكرا وعاشر أصحاب الملك حتى استأنسوا به وأوصلوه الى الملك فأنس به فقال له يوما سمعت أنك حبست رجلين فهل سمعت ما يقولانه قال لا فدعاهما فقال شمعون من أرسلكما قالا الله الذي خلق كل شئ وليس له شريك قال صفاه وأوجزا قالا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال وما آيتكما قالا ما يتمنى الملك فدعا بغلام مطموس العينين فدعوا الله حتى انشق له بصر وأخذا بندقتين فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما فقال شمعون أرأيت لو سألت آلهتك حتى تصنع مثل هذا حتى يكون لك ولها الشرف قال ليس لي عنك سر آلهتنا لا تسمع ولا تبصر ولا تضر ولا تنفع ثم قال ان قدر الهكما على احياء ميت آمنا به فأتوا بغلام مات منذ سبعة ايام فدعوا الله فقام وقال اني أدخلت في سبعة أودية من النار وأنا أحذركم ما أنتم فيه فآمنوا وقال فتحت أبواب السماء فرأيت شابا حسنا يشفع لهؤلاء الثلاثة شمعون وهذين فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر فيه نصحه فآمن في جمع ومن لم يؤمن صاح عليهم جبريل عليه السلام فهلكوا (قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا) لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي اعمال ما بالا (وما أنزل الرحمن من شئ) وحي ورسالة (ان أنتم الا تكذبون) في دعوى الرسالة (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون) استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لانه جواب عن انكارهم (وما علينا الا البلاغ المبين) الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته

المفتاح وبه يندفع السؤال الاول وهذه النسخة هي التي عليها المعول لان يونس عليه الصلاة والسلام لم يدرك زمن عيسى وان أدركه يحيي كما فصل في التواريخ وفي تاريخ ابن الوردي ان النصارى تسمي يحيي يوحنا والله أعلم (قوله فقوينا) من قولهم للارض الصلبة عزاز ومنه العز بمعناه المعروف وفيه لغتان التخفيف والتشديد وبهما قرئ في السبعة وهما بمعنى كشدد وشدد وقوله وحذف المفعول أي لم يقل فعززناهما والمعزز بصيغة المفعول وبه نائب فاعله وليس فيه ضمير وقوله انا اليكم مرسلون أي من عيسى أو من الله على الوجهين السابقين وشمعون من الحواريين (قوله فآمن حبيب الخ) ظاهره أنه كان كافرا ويحتمل انه كان مؤمنا لكنه آمن بما جاء به وفي مرآة الزمان قال أبو الحسين بن المنادي حبيب النجار هو نبي أصحاب الرس المذكور في القرآن وهو بعيد وقوله من أوجدك من فيه تحتمل الموصولية والاستفهام ومطموس العينين بمعنى أعمى بلا حدقة وقوله ليس الخ أي لا أخفي عنك ما في قلبي وضميري وقوله ثم قال أي شمعون أو الملك وقوله يشفع الخ أي يسأل الله قبول دعائهم لان شمعون كان يدعو معهم سرا والبندقة واحدة البندق بالضم وهو طين مستدير يرمى به والذي يؤكل معرب فندق وعربيه جلوز وهو محتمل هنا أيضا (قوله ورفع بشر الخ) أي لم ينصب كما في قوله ما هذا بشرا المشابهتها ليس في الدلالة على النفي لان شرط عملها أن لا ينتقض نفيها بدخول الا على خبرها كما هنا لانها تعمل بالحمل على ليس فاذا انتقض نفيها ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليونس وقوله وما أنزل الرحمن الخ يقتضي اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالاصنام لكنه يخالف قولهم ألنا اله سوى آلهتنا السابق فينبغي أن يجعل هذا من الحكاية لا من المحكي وهم قالوا لا اله ولا رسالة فلا يرد عليه شئ والتعبير بالرحمن لحمله عليهم ورحمته بعدم تعجيل العذاب حين الانكار ومنه تعلم ما في كلام المحشي من الغفلة عما سبق (قوله وهو يجري مجرى القسم) أي في التأكيد والجواب بما يجاب به وأما كفر من قال علم الله كاذبا فأمر آخر وقوله وزادوا اللام أي في قولهم هنا دون الاول لمرسلون (قوله لانه جواب عن انكارهم) في الكشاف ان الاول ابتداء اخبار والثاني جواب عن انكار وهذا مخالف لما في المفتاح من أنهم أكدوا في المرة الاولى لان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا في تكذيبهم زادوا التأكيد وما ذهب اليه الزمخشري نظرا الى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة الاولى فالتأكيد فيها للاعتناء والاهتمام بالخبر قال الشريف وما ذهب اليه السكاكي أدق قال الفاضل اليمني انما أكد لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لانه قد لاح ذلك من انكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر الى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وانكاريا بالنظر الى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فظهر بهذا ان نظر صاحب الكشاف أدق وكلامه بالقبول أحق انتهى وفي الكشف انه أراد بالابتداء انه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن وهذا يصح ان جعل قوله فقالوا الخ تفصيلا للمجمل وفيه لف في عدم تمييز قول الثالث ثقة بفهم السامع والا فالظاهر من قوله فكذبوهما سبق انكارا وجعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع والاول هو الوجه وعليه ظاهر الآية يعني ان هذا الاخبار لما كان عن الثلاثة والمتبادر بشهادة الفاء أن القائل هو الثالث وكلامه لم يقع جوابا لانكار لكنه علم انكارهم لمقالته لاتحاد مرسلهما ومرسله بالكسر وما أرسل به والانكار اذا لم يصرح به ويحتج عليه دون ما يخالفه لاحتمال الرجوع عنه كما وقع لبعضهم فلذا كان تأكيد الاول بالاسمية وان والثاني بهما مع اللام والقسم والحاصل أن الابتدائي عند أهل المعاني مقابل للانكاري وما في حكمه وعند غيرهم ما ليس بجواب والزمخشري لما أوقعه مقابلا للجواب والانكار احتمل كلا منهما فحمل تارة على هذا وأخرى على هذا لكن في كلامه نظر فان الوجه الاول الذي ارتضاه لا يخرج عما بعده فتأمل وما قيل من أن انكارهم في كلام المصنف رحمه الله المراد به أشد الانكار لان هذا جواب عن انكار أيضا وان مراد الزمخشري بالابتداء ما هو بمنزلته بالنسبة الى الثاني لا أنه ابتداء حقيقي فليس مما يلتفت اليه بعد ما سمعت وكذا ما ذكره من أن

القصة تدل على زوال الانكار عن جمع منهم فالكلام بالنسبة الى هؤلاء ابتدائى لانّ هؤلاء لم يذكر حالهم فى النظم وانما ذكر المنكرون لانهم الاكثر ولانّ المراد ذكر حال من طغى وتجبر وانما أطلنا الكلام فى هذا المقام لما وقع فيه من الاوهام (قوله وهو) أى كون ما بلغ بذا بانباء بينة هو المحسن للاستشهاد بعلم الله الذى هو فى معنى القسم فى قولهم ربنا يعلم الخ ولولاه لم يحسن اذ قسم المدعى ونحوه مما يصدر عن العاجز عن الدليل الذى لا متشبث له خصوصا بعلم الله الذى لا يطلع عليه أما اذا قاله تحقيقا وتأكيدا لحجته البينة فلا (قوله تشاءمنا بكم) أصل معناه كان فى التفاؤل بالطير البارح والسانح ثم عم وقوله لاستغرابهم الخ أو لما وقع بينهم من افتراق الكلمة أو الشدائد ومنع المطر وهذا ديدن السفهاء فى التبرك بما يوافق أهواءهم والتشاؤم بغيره وقوله سبب شؤمكم لانّ الطائر يتشاءم به فهو سبب له فتجوز به عن مطلق السبب وقوله طيركم معكم الطير يكون جمع طائر ومفردا بمعناه كما فى كتب اللغة والاول أكثر فيحمل عليه ويفسر بأسباب التشاؤم من الكفر والمعاصى وتركه المصنف رحمه الله لظهوره مما ذكر لانّ طائركم وان كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يتطير به فهو فى معنى الجمع والقراءتان متوافقتان على كل حال ولا حاجة الى تفسير الطير بالطائر ليتوافقا كما قيل ويؤيده أنه لم يقع فى القرآن الا جمعا كقوله والطير صافات وقال الزجاج لا أعلم أحدا قرأ طيركم بدون ألف والزمخشرى ثقة اذ مثل هذا لا يتجاسر عليه بدون نقل (قوله وجواب الشرط محذوف) قال المعرب اختلف سيبويه ويونس فيما اذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام أى تقدير المستفهم عنه ويونس الى اجابة الشرط فيقدره سيبويه تتطيرون ويونس تتطيروا مجزوما وعلى القولين جواب الشرط محذوف انتهى فجواب الشرط مثل تطيرتم أو توعدتم بالرجم والتعذيب وقال أبو البقاء قدره كفرتم ورده الطيبى بأنّ الكلام مع الكفار الموجود كفرهم فلا يعقد الشرط وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما فالقول بأنه على مذهب يونس وهم ولو قدره قلتم ما قلتم ونحوه مما يحسن (قوله وقد زيدت ألف بين الهمزتين) القراء السبعة على أنها همزة استفهام بعدها ان الشرطية وأصولهم فى مثله التحقيق وادخال ألف بين الهمزتين أو التسهيل أو حذف الالف على ما يعرفه أهل الاداء وهذه قراءة أبى عمرو وقالون وهشام وعبر فيها بالمجهول روما للاختصار فلا اعتراض عليه بناء على انه يعبر به فى الشواذ مع انه لم ينقل عنه مثله ولم يلتزمه وقوله بفتح أى قرئ بفتح ان المصدرية فقبلها لام جر مقدرة وهذه القراءة مع همزة الاستفهام وما بعدها بدونها مع الفتح والكسر فاما أن تكون همزة الاستفهام مقدرة قبلها لتوافق القراءة الاخرى أو بدونه فيكون على صورة الخبر كما فى الكشاف وهو مسوق للتعجب والتوبيخ أى تطيرتم ان ذكرتم أو لان ذكرتم أو طائركم معكم لان ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا على تعلقه بمقدر أو بطائركم على ما فصل فى شرحه ولا بعد فيه كما قيل وقوله واين الخ أى قرئ بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة مع تخفيف الكاف وهى أبلغ لانّ مجرد ذكرهم اذا أثر الشؤم فكيف بوجودهم المشؤم (قوله عادتكم الاسراف) كونه عادة من ثبوت الاسمية والاسم وذكر قوم الدال على شيوعه فيهم وقوله فى العصيان أو فى الضلال الفرق بين الوجهين انّ الاسراف اما فى المعاصى أو فى الضلال والغى والاضطراب على الاول على تقدير تسليم حصول الشؤم وسببه لكونه أضرب عما جعلوه سببا للشؤم الى اثبات سبب آخر أعظم وأقوى منه وعلى الثانى الاضراب عن ذكر الشؤم وسببه الى ذكر ضلالهم وغيهم وتماديهم فليس فيه اثبات للشؤم ولا لسببه فلذا قال فى الاول فمن ثم جاءكم الشؤم وفى الثانى ولذلك توعدتم الخ هذا ما اختاره بعض شراح الكشاف وهو أحسن ما فيها من الوجوه والاضراب فى الاول عن قوله طائركم معكم والجملة الشرطية معترضة وعلى الثانى عن مجموع ما قبله لا عن قوله أئن ذكرتم كما قيل وقيل انه لف ونشر على تقدير الجزاء فالاول على تقدير تطيرتم والثانى على تقدير توعدتم فتأمل وقوله أن يكرم ويتبرك به اشارة الى ان ما هم فيه تعكيس لما يقتضيه النظر الصحيح (قوله تعالى وجاء من أقصى المدينة) قدم الجار والمجرور على الفاعل الذى حقه التقدم بيانا لفضله اذ هداه الله مع بعده عنهم وان بعده لم يمنعه عن ذلك ولذا عبر بالمدينة هنا بعد

التعبير

وهو المحسن للاستشهاد فانه لا يحسن الا ببينة (قالوا انا تطيرنا بكم) تشاءمنا بكم وذلك لاستغرابهم ما ادعوه واستقباحهم له وتنفرهم عنه (لئن لم تنتهوا) عن مقالتكم هذه (لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم) سبب شؤمكم معكم وهو سوء عقيدتكم وأعمالكم وقرئ طيركم معكم (أئن ذكرتم) وعظتم به وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم أو توعدتم بالرجم والتعذيب وقد زيدت ألف بين الهمزتين وبفتح ان بمعنى أتطيرتم لان ذكرتم وان وان بغير الاستفهام وأين ذكرتم بالتخفيف بمعنى طائركم معكم حيث جرى ذكركم وهو أبلغ (بل أنتم قوم مسرفون) قوم عادتكم الاسراف فى العصيان فمن ثم جاءكم الشؤم أو فى الضلال ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) هو حبيب النجار

التعبير بالقرية اشارة للسعد وأن الله يهدى من يشاء سواء قرب أم بعد وقال بعض الادباء لما سمع قولهم الاطراف منازل الاشراف هذا مأخوذ من قوله تعالى من اقصى المدينة ولو قيل انه لو أخروهم نعلقه بسعى فلم يفد أنه من أهل المدينة مسكنه فى طرفها وهو المقصود وسيأتى مثله و يسعى بمعنى يسرع حرصا على نصح قومه أو بمعنى يقصد وجه الله كقوله وسعى لها سعيها وهذا وان كان مجازا يجوز الحمل عليه لشهرته فلا غبار عليه **(قوله وكان ينحت)** بتثليث الحاء المهملة بمعنى يبرى و يصنع وكونه كان يصنعها الا يوافق ظاهر ايمانه بنبينا عليه الصلاة والسلام ولذا قيل الاصنام هنا بمعنى التماثيل التى كان نحتها مباحا فى شرعهم وهو خلاف الظاهر وكذا ماقيل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم كان على يد الرسل مع أنه معارض لحديث سباق الامم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين على وصاحب يس ومؤمن آل فرعون وتبشير الامم السالفة والايمان بنبينا قبل وجوده من خصائصه صلى الله عليه وسلم كايمان تبع على ماعرف فى السير وكتب الحديث وقوله وقيل الخ وجه مقابلته للاول ظاهر لانه فى الاول مخالط للناس صنع وفى هذا متباعد عنهم ووجه تمريضه انه ينافى قوله تعالى من أقصى المدينة وقوله وهم مهتدون أى ثابتون على الاهتداء وقوله تلطف أى الرجل المحكى عنه هذا وقوله بايراده أى ايراد قوله مالى الخ ووضعه موضع نصحه لنفسه ظاهرا وامحاض عطف على الارشاد ويجوز عطفه على المناصحة **(قوله ولذلك قال الخ)** أى لكون المراد تقريعهم وتوبيخهم لم يقل واليه أرجع مبالغة فى تهديدهم بتخويفهم بالرجوع الى شديد العقاب مواجهة وصريحا فانه لو قال واليه أرجع كان فيه تهديد بطريق التعريض وقد جوز كونه من الاحتباك وأصله على ذكرهما فى الطرفين فحذف من الاول ماذكر فى الثانى وعكسه ومثله لا يرتكب من غير ضرورة فالاولى تركه **(قوله ثم عاد الى المساق الاول)** أى مناصحة نفسه تلطفا لارشادهم وقوله لا تنفعنى شفاعتهم اما على حد قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * أى لا شفاعة لهم حتى تنفع أو هو على فرض وقوعها لانها غير واقعة وفى قوله أأتخذ اشارة الى أنها ليست بلائقة للالوهية وهو تحميق لهم لان ما يتخذ و يصنعه المخلوق كيف يعبد وقوله ولا ينقذون الانقاذ التخليص ترق من الادنى للاعلى وقوله ما لا ينفع يعنى الاصنام المعبودة دون الله **(قوله فاسمعوا ايمانى)** ففيه مضاف مقدر اذ السماع لا يتعلق بالذوات وتقدير ماذكر لقوله قبله آمنت الخ فالمراد بايمانه قوله آمنت أو سمى الاقرار ايمانا للزومه له شطرا أو شرطا فالخطاب على هذا لقومه ومقصوده دعوتهم الى الخير الذى اختاره لنفسه لا أن يغضبهم و يشغلهم عن الرسل بنفسه فان تصريح المصنف بأنه من المساق الاول ينبو عنه بعض نبوة والاولى أن يفسر باسمعوا جميع ماقلته فى هذا المساق واقبلوه فان السماع يرد بمعنى القبول كسمع الله لمن حمده وقوله فأسرع الخ أى ليشهدهم على ايمانه واقراره به ليشهدوا له عند الله **(قوله بشرى بأنه من أهل الجنة)** يدخلها اذا دخلها المؤمنون والقائل له ملائكة الموت فالامر للتبشير لا للاذن فى الدخول حقيقة وقوله كسائر الشهداء فانهم يدخلونها عقب الموت بأن تطوف أرواحهم فيها وهم أحياء فى قبورهم يشاهدون مقاماتهم فيها ويؤيده قوله جعلنى من المكرمين **(قوله رفعه الله)** جواب لما وفى نسخة فرفعه الله بالفاء فان جوابها قد يقترن بها وان منعه بعض النحاة فعلى هذا يكون رفع حيا الى الجنة كعيسى صلوات الله وسلامه عليه فاذا فنيت الجنة بفناء السماء ثم أعيدت أعيد له دخولها وهذا مروى عن الحسن **(قوله وانما لم يقل له)** لان الغرض ذكر المقول لا القائل ولا المقول له وتقدير السؤال ما حاله بعدما استشهد وقوله وكذلك الخ بكاف التشبيه أى هذه الجملة أيضا مستأنفة استئنافا بيانيا كالتى قبلها فى جواب فما قال اذ قيل له ذلك ووقع فى نسخة لذلك باللام أى للاستئناف هذا الكلام أيضا ولا يخفى انه تكلف لحسن الظن بالكاتب دون المصنف **(قوله على دأب الاولياء الخ)** فانهم مع ما فعلوه به لم يظهر غيظا بل ترحما وشفقة وقوله وليعلموا بالعطف بالواو وهو الظاهر اذ لا منافاة بينهما وما وقع من عطفه بأو فى بعض النسخ لتباين الغرض فيهما **(قوله وما خبرية)** أى موصولة والعائد مقدر أى به أى بسببه أو الذى غفره لى على أن غفر بمعنى الغفران

وكان ينحت أصنامهم وهو ممن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام و بينهما ستمائة سنة وقيل كان فى غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل أتاهم وأظهر دينه (قال ياقوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا) على النصح وتبليغ الرسالة (وهم مهتدون) الى خير الدارين (ومالى لا أعبد الذى فطرنى) على قراءة غير حمزة فانه يسكن الياء فى الوصل تلطف فى الارشاد بايراده فى معرض المناصحة لنفسه وامحاض النصح حيث أراد لهم ما أراد لها والمراد تقريعهم على تركهم عبادة خالقهم الى عبادة غيره ولذلك قال (واليه ترجعون) مبالغة فى التهديد ثم عاد الى المساق الاول فقال (أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيأ) لا تنفعنى شفاعتهم (ولا ينقذون) بالنصر والمظاهرة (انى اذا لفى ضلال مبين) فان ايثار ما لا ينفع ولا يدفع ضرا بوجه ما على الخالق المقتدر على النفع والضر واشراكه به ضلال بين لا يخفى على عاقل وقرأ نافع ويعقوب وأبو عمرو بفتح الياء (انى آمنت بربكم) الذى خلقكم وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء (فاسمعون) فاسمعوا ايمانى وقيل الخطاب للرسل فانه لما نصح قومه أخذوا يرجمونه فأسرع نحوهم قبل أن يقتلوه (قيل ادخل الجنة) قيل له ذلك لما قتلوه بشرى بأنه من أهل الجنة أو اكراما واذنا فى دخولها كسائر الشهداء أو لما هموا بقتله رفعه الله الى الجنة على ما قاله الحسن وانما لم يقل له لان الغرض بيان المقول دون المقول له فانه معلوم والكلام استئناف فى حيز الجواب عن السؤال عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه فى نصر دينه وكذلك (قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين) فانه جواب عن السؤال عن قوله عند ذلك القول له وانما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول فى الايمان والطاعة على دأب الاولياء فى كظم الغيظ والترحم على الاعداء وليعلموا أنهم كانوا على خطإ عظيم فى أمره وأنه كان على حق وقرئ المكرمين وما خبرية أو مصدرية والباء صلة يعلمون

الذى غفره لى والمقصود تعظيم مغفرته له فتؤول الى المصدرية وهذا هو المناسب لقوله وجعلنى من المكرمين
لا ما قدره الزمخشرى بالذى غفره من الذنوب فان تمنى علم ذنوبه وان كانت مغفورة لا يحسن وكذا عطف
قوله وجعلنى من المكرمين عليه لا ينتظم وما قيل من أن الغرض منه الاعلام بعظم مغفرة الله ووفور كرمه
وسعة رحمته فلا يبعد حينئذ ارادة معنى الاطلاع عليها الذلك بل هو أوقع فى النفس من ذكر المغفرة مجردة
عن ذكر المغفور لاحتمال حقارته تكلف (قوله أو استفهامية جاءت على الاصل) من عدم حذف ألفها
اذا جرت فان اللغة الفصيحة حذفها فرقا بينها وبين الموصولة واثباتها شاذ ولذا اعترض ابن هشام على من
خرج الآية عليه بأنه غير لائق بفصاحة القرآن الحمل عليه هذا ما قالوه برمتهم وتحقيقه ما فى شرح أدب
الكاتب أنها تسقط لما ذكر من الفرق الا فى قولهم بم شئت فانها لم تثبت عند جميع العرب سواء كانت
ما موصولة أو استفهامية فان جرت باسم مضاف لم تحذف وخص الاستفهام لانه اسم تام فهى معه كاسم
واحد الى آخر ما فصله اللبلى فى شرحه وقد علم منه أنها قد تثبت فى الاستفهام كما ذكره العلامة وتبعه
المصنف فسقط ما اعترض به عليه (قوله من بعد اهلاكه أو رفعه) على القولين السابقين من قتله ورفعه
الى السماء حيا ففيه مضاف مقدر هو أحد هذين وقوله كما أرسلنا الخ تمثيل لارسال الملائكة فلا حاجة
الى جعل الماضى بمعنى المستقبل لان السورة مكية كما قيل نعم قوله لاهلاكهم اما تغليب لبدر أو المراد
لقصد اهلاكهم وان لم يقع لان الخندق لم يكن فيه قتال واستحقار هلاكهم بعدم انزال جنده وكونه
بصيحة واحدة وقوله ايماء بتعظيم الرسول لتخصيصه بقتال الملائكة معه وحمل الايماء على الاشعار فعداه
بالباء اذ الظاهر اللام أو الى (قوله وما صح) هو أحد معانى ما كان الواردة فى القرآن كما مر وقوله
وجعلنا ذلك أى انزال الجند السماوية وقوله ما موصولة قيل انها لو جعلت موصوفة كان أحسن لان من
تزاد بعد النفى اذا كان مجرورها نكرة وان كان يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ولعله وجه تمريضه
مع كونه خلاف الظاهر (قوله ما كانت الأخذة) بصيغة المصدر أو اسم الفاعل وعطف المصدر عليه
يرجح الاول وقدره لقوله أخذتهم الصيحة وقوله وقرئت أى صيحة بالرفع وكان ينبغى أن لا تلحقه تاء
التأنيث لانه لا يؤنث الفعل اذا كان فاعله مؤنثا بعد الا الا نادرا فلا يقال ما قامت الا هند بل ما قام لان
تقديره ما قام أحد لكنه قصد به مطابقة ما بعد الا لانه الفاعل فى الحقيقة كما قرأ الحسن وغيره لا ترى
الا مساكنهم وقال لبيد * وما بقيت الا الضلوع الجراشع * ولذا أنكر أبو حاتم هذه القراءة ولا عبرة بانكاره
على أن تقدير المستثنى منه عاما مؤنثا ليطابق قراءة النصب لا مانع منه (قوله شبهوا بالنار الخ) ظاهره أنه
استعارة بالكناية والخمود تخييلية ويجوز أن تكون تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لان
الروح لفزعها من الصيحة تندفع الى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنطفئ الحرارة الغريزية لانحصارها
وقد مر كلام الشريف فيه فى شرح المفتاح وما عليه وله فتذكره وقوله كالنار المراد بها الجمر لانها تطلق
عليه والساطع صفتها لتأويلها بالجمر ولذا ذكره لا أنها صفة جرت على غير من هى له أى الساطع لهبها
والساطع بمعنى المشرق وبيت لبيد من قصيدته العينية المشهورة ويحور بالحاء والراء المهملتين بمعنى يعود
ويرجع ومنه اللهم انى أعوذ بك من الحور بعد الكور والشهاب هنا شعلة النار (قوله تعالى) بفتح
اللام وسكون الياء ويجوز كسر اللام فى لغة ضعيفة كما مر وهى فى الاصل أمر بالصعود لمكان عال ثم شاع
فى الامر بالحضور مطلقا كما قال بعض المتأخرين

أيها المعرض عنى * حسبك الله تعالى

وقوله فهذه الخ اشارة الى أن نداء الحسرة مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء وقوله وهى أى الاحوال التى
تورث الحسرة ما دلت عليه الآية وهو استهزاؤهم بالرسل على أن المراد بالعباد مطلق المجرمين أو أهل
القرية فالجملة مستأنفة لبيان ما تحسر منه (قوله ولقد تلهف الخ) يعنى أن التحسر هنا وقع من هؤلاء
والمراد شدة خسرانهم حتى استحقوا أن يتحسر عليهم أهل الثقلين وقوله ويجوز الخ على أن التحسر من

أو استفهامية جاءت على الاصل والباء
صلة غفر أى بأى شئ غفر لى يريد به المهاجرة
عن دينهم والمصابرة على أذيتهم (وما أنزلنا
على قومه من بعده) من بعد اهلاكه أو رفعه
(من جند من السماء) لاهلاكهم كما أرسلنا
يوم بدر والخندق بل كفينا أمرهم بصيحة
ملك وفيه استحقار لاهلاكهم وايماء بتعظيم
الرسول عليه السلام (وما كنا منزلين) وما صح
فى حكمتنا أن ننزل جندا لاهلاك قومه اذ
قدرنا لكل شئ سببا وجعلنا ذلك سببا
لانتصارك من قومك وقيل ما موصولة
معطوفة على جند أى وما كنا منزلين على من
قبلهم من حجارة وريح وأمطار شديدة (ان
كانت) ما كانت الاخذة أو العقوبة (الا
صيحة واحدة) صاح بها جبريل عليه السلام
وقرئت بالرفع على كان التامة (فاذا هم
خامدون) ميتون شبهوا بالنار رمزا الى أن
الحى كالنار الساطع والميت كرمادها كما قال
لبيد
وما المرء الا كالشهاب وضوئه
يحور رمادا بعد اذ هو ساطع
(يا حسرة على العباد) تعالى فهذه من
الاحوال التى من حقها أن تحضرى فيها وهى
ما دل عليها (ما يأتيهم من رسول الا كانوا به
يستهزؤن) فان المستهزئين بالناصحين
المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء
بأن يتحسروا ويتحسر عليهم ولقد تلهف على
حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين
ويجوز أن يكون تحسرا من الله عليهم

الله ولما كانت الحسرة ما يلحق المتحسر من الندم حتى يبقى حسيرا وهو لا يليق به تعالى جعلوه استعارة بأن شبه حال العباد بحال من يتحسر عليه الله فرضا فيقول ياحسرة على عبادى قيل وهو نظيرقوله بل عجبت ويسخرون على القراءة بضم التاء كما سيجىء فى الصافات فالنداء للحسرة تعجب منه والمقصود تعظيم جنايتهم اى عدها أمرا عظيما يتعجب منه وتحسر بمعنى تفجع وقوله لتعظيم متعلق به أو باستعارة على أن المراد بها الاستعارة الاصطلاحية أو اللغوية وتأييد ياحسرتا لان أصله ياحسرتى فقلبت الياء ألفا فتأمل (قوله باضمار فعلها) أى ياقوم تحسروا حسرة فهو مفعول مطلق ويجوز تقدير انظروا أو اسمعوا وقوله أو المفعول أى بواسطة الحرف لانه لايتعدى بنفسه وأما الوقف على الحسرة بالهاء فلكونها حرف تأوه وتأسف الا أنه ينبغى حينئذ أن لايتعلق به قوله على العباد لان الوقف بين العامل ومعموله لايحسن فيكون متعلقا بمقدر أو خبر مبتدإ البيان المتحسر عليه وتقديره الحسرة على العباد وقوله ألم يعلموا جعلها علمية لابصرية لانها لاتعلق على المشهور وقوله لان أصلها الخ لان الاشتراك خلاف الاصل لكن الظاهر أن كلا منهما أصل برأسه بدليل اختلاف أحكام التميز فيهما (قوله بدل من كم على المعنى الخ) فيه تسمح والمراد أنه بدل من جملة كم أهلكنا وقد أعربه سيبويه هكذا وتبعه الزجاج وقال السيرافى فى شرحه المعنى ألم يروا أن القرون التى أهلكناها لايرجعون اليهم فأنهم الخ بدل من جملة كم أهلكنا لان كم منصوب بأهلكنا اذ لايعمل فيها ماقبلها فلو أبدل منه كان تقديره أهلكناها أنهم اليهم لايرجعون ولامعنى له ولكن كم ومابعدها فى تقدير ألم يروا الذين أهلكناهم من القرون فالمعنى ألم يعلموا أن القرون التى أهلكناهم من قبلهم لايرجعون وفيه وجه آخر وهو أن يجعل صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم اليهم لايرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك انتهى وقوله على المعنى لان كثرة المهلكين وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولاملابسة كما هو مقتضى البدلية لكنه لما كان فى معنى الذين أهلكناهم وانهم لايرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل وبهذا سقط ماقيل انه لايصح فيه البدلية بوجه من الوجوه وان بدل المفرد من الجملة غير متعارف بل عكسه مع أن سيبويه اذا ذكره فقد قالت حذام والقول بأنه بدل من كم وجعله على المعنى لعدم صحة تسلط عامله عليه لكنه لما كان معمولا ليروا معنى صحت البدلية ولايخفى مافيه من التعسف الذى لاتساعده قواعد النحو (بقى فيه وجوه أخر) منها أنه معمول لمقدر أى قد قضينا وحكمنا أنهم الخ والجملة حال من فاعل أهلكنا ومنها أنه معمول يروا وجملة كم أهلكنا معترضة ومنها أن كم أهلكنا معمول يروا ولام التعليل مقدرة قبل انهم والمعلل يروا كما فى شرح المغنى وقد أورد عليه أنه لافائدة فيه يعتد بها وأن المراد باهلاكهم استئصالهم انتقاما وعدم رجوعهم لايدل الا على اماتتهم ولايخفى أن ماذكروا وارد على البدلية أيضا والظاهر أن المقصود من ذكره اما التهكم بهم وتحميقهم أو تقديم اليهم للحصر أى أنهم لايرجعون اليهم بل الينا فيكون مابعده مؤكدا له وأما كونه تعليلا لاهلكنا وضمير أنهم للقرون واليهم للرسل أى أهلكناهم لعدم رجوعهم للرسل أى متابعة دينهم الحق وقيل لايرجعون دون لم يرجعوا للدلالة على الاستمرار وليس اليهم زائدا على هذا كما توهم أو هو على مايتبادر منه من رجوع الاول للقرون والثانى لمن يرون والمعنى أنهم لايرجعون لهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم فتعسف ركيك المعنى دعاهم اليه عدم فهم ماقررناه وههنا كلمات أخر نشأت من قلة التدبر تركناها خوف الملل (قوله للجزاء) وفى الكشاف للحساب وليس ببعيد من الاول وقيل محضرون معذبون وقوله فعيل بمعنى مفعول أوله به ليفيد ذكره بعد كل لانها الاحاطة الافراد وهذه تفيد اجتماعهم فى المحشر ولذا جاء أجمع بعد كل فى التأكيد ومحضرون خبر ثان أو نعت وقوله خبر آية ولكونها عين المبتدا كخبر ضمير الشأن لم يحتج لرابط وهذا حسن جدا الا أن النحاة لم يصرحوا به فى غيره وقيل انها مؤولة بمدلول هذا القول وأما كونها صفة لآية فلا وجه له وقوله أو صفة لها أى جملة أحييناها صفة للارض لانه لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فهو كقوله

على سبيل الاستعارة لتعظيم ماجنوه على أنفسهم ويؤيده قراءة ياحسرتا ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها وقيل باضمار فعلها والمنادى محذوف وقرئ ياحسرة العباد بالاضافة الى الفاعل أو المفعول وياحسره على العباد باجراء الوصل مجرى الوقف (ألم يروا) ألم يعلموا وهو معلق عن قوله (كم أهلكنا قبلهم من القرون) لان كم لايعمل فيها ماقبلها وان كانت خبرية لان أصلها الاستفهام (أنهم اليهم لايرجعون) بدل من كم على المعنى أى ألم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم وقرئ بالكسر على الاستئناف (وان كل لما جميع لدينا محضرون) يوم القيامة للجزاء وأن مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة وما مزيدة للتأكيد وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا فتكون ان نافية وجميع فعيل بمعنى مفعول ولدينا ظرف له أو لمحضرون (وآية لهم الارض الميتة) خبر للارض وقرأ نافع بالتشديد (أحييناها) خبر آية أو صفة لها اذلم يرد بها معينة

وهى الخبر او المبتدأ والآية خبرها أو استئناف لبيان كونها آية (وأخرجنا منها حبا) جنس الحب (فمنه يأكلون) قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب) من أنواع النخل والعنب ولذلك جمعهما دون الحب فان الدال على الجنس مشعر بالاختلاف ولا كذلك الدال على الانواع وذكر النخيل دون التمور ليطابق الحب والاعناب لاختصاص شجرها بمزيد النفع وآثار الصنع (وفجرنا فيها) وقرئ بالتخفيف والفجر والتفجير كالفتح والتفتيح لفظا ومعنى (من العيون) أى شيأ من العيون فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه أو العيون ومن مزيدة عند الاخفش (ليأكلوا من ثمره) ثمر ما ذكر وهو الجنات وقيل الضمير لله تعالى على طريقة الالتفات والاضافة اليه لان الثمر بخلقه وقرأ حمزة والكسائى بضمتين وهو لغة فيه أو جمع ثمار وقرئ بضمة وسكون (وما عملته أيديهم) عطف على الثمر والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما وقيل ما نافية والمراد أن الثمرة بخلق الله لا بفعلهم ويؤيد الاول قراءة الكوفيين غير حفص بلا هاء فان حذفه من الصلة أحسن من غيرها

ولقد أمر على اللئيم يسبنى * واليه أشار بقوله اذ لم الخ ولذا وقعت خبرا عن النكرة وان كان الظاهر العكس حتى اعترض عليه المعرب بأنه مخالف للقواعد وقوله وهى أى الارض وكونها حالا عاملها آية لما فيها من معنى الاعلام تكلف ركيك والاستئناف أرجحها (قوله قدم الصلة) وهى منه سواء كانت من ابتدائية أو تبعيضية ووجه الدلالة ما فيه من ايهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره والاعناب قيل هنا بمعنى الكروم ولعله بتقدير مضاف أو مجاز بقرينة عطفه على النخيل والا فكلام المصنف مشعر بخلافه وهو جمع نخل كعبيد كما أشار اليه المصنف وقيل انه اسم جمع لانه لم يطرد له مفرد معين كأكثر الجموع وقوله ولذلك جمعهما لتدل الجمعية على تعداد أنواعهما والدال على الجنس الحب واشعاره لانه مقول على كثرة مختلفة الحقائق بخلاف النوع وفى نسخة فانه الدال بضمير وفى أخرى بدونه قيل والاولى أولى لدلالتها على الحصر الدال على الجنس فى الحب دون النخيل والاعناب فيدل على أن لا دلالة لهما على الاختلاف بوجه ما لم يجمعا والحاصل أن حبا نكرة دالة على الجنس تعم الانواع وان كانت فى الاثبات لانها فى سياق الامتنان كما صرح به فى الاصول والنخيل والاعناب معرفان بأداة الاستغراق وهو اسم نوع فيعم الافراد لانه لا يلزم أن يكون تحته أصناف وأما قولهم جمع العالمين وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الاجناس فلا ينافيه كما قيل لان المراد شمولا ظاهرا متعينا وان حصل الاشعار بدونه وقيل انما جمع للدلالة على مزيد النعمة أما الحب فبه قوام البدن وهو حاصل بالجنس وقوله ولا كذلك الدال على الانواع يعنى النخل والعنب ولذا لم يقل النوع (قوله وذكر النخيل الخ) التمور بالتاء المثناة يعنى أن النخل ينتفع بخشبه وجريده وسعفه وطلعه فالنعمة ليست بثمره فقط وقد يقال فى وجهه ان التمر لا يكون على النخل بل بعد جفافه وما عليه هو البلح وليس به تفكه وقوله ليطابق علة للمنفى لا للنفى والمطابقة بذكر المأكول وقوله شجرها أى النخل فهو كشجر الاراك أو التمور وآثار الصنع فيها ما للنخلة من الخواص لمشابهة الانسان فى موتها بقطع رأسها ورائحة طلعها ولقوحها بالذكر وغير ذلك من خواصها المذكورة فى الفلاحة (قوله لفظا) أى بحسب الوزن ومعنى لان معنى التفجير هو التفتيح والمخفف دال على معنى الفتح والمشدد دال على المبالغة والتكثير وقوله شيأ من العيون فهو صفة موصوف مقدر ومن بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية ان أريد بها المنابع لا زائدة لانها لا تزاد الا فى النفى ومجرورها نكرة عند الجمهور خلافا للاخفش وقيل المفعول محذوف وهو ما ينتفع به (قوله ثمر ما ذكر الخ) يعنى أنه كان الظاهر ثمرهما أى النخيل والاعناب فالضمير اما لما ذكر ليشملهما فان الضمير قد يجرى مجرى اسم الاشارة كما مر أو هو لله واضافته له لانه خالقه فالمعنى ليأكلوا مما خلقه الله ومما عملوه بأيديهم ففيه التفات من التكلم الى الغيبة واعترض عليه بأنه ليس من مظان الالتفات لان المقصود من الجنات وتفجير مياهها ثمرها فالتمكين من الانتفاع بأكله أولى بالتفخيم الدال على الامتنان فالظاهر اضافته لضمير العظيم بأن يقال ثمرنا ورد بأنه ذهب عليه أن ما سبق أفخم لانها أفعال عامة النفع ظاهرة فى كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب فلا يستحق ذلك التفخيم ولذا لم يورد على أسلوب الاختصاص وجعل من خلق الله وقيل الثمر لكون كماله بفعل العبد لا يستحق ذلك التعظيم وليس المقصود مما ذكر أولا الثمر حتى ينبو عنه كما توهم بل الاستدلال على الصانع القدير ومنع دلالته على كمال القدرة مكابرة وفهم انحطاط مرتبته من التأخير لا ينافى الدلالة بوجه آخر والاحسن ان الاكل والتعيش مما يشغل عن الله فيناسب الغيبة كأنه نبه على غفلتهم عن المنعم بقوله أفلا يشكرون فالالتفات واقع فى موقعه وقيل الضمير للنخيل وتركت الاعناب غير مرجوع اليها لانها فى حكمه وقيل للماء وقيل للتفجير والاضافة لادنى ملابسة ولا يخفى بعده (قوله عطف على الثمر) أو على محل من ثمره لا على الضمير المضاف اليه وقوله والمراد ما يتخذ الخ لم يرتض ما فى الكشاف من تفسيره ما عملته أيديهم بالغرس والسقى والآبار لانه مخالف للظاهر والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة ما يعصر من التمر والزبيب وقد ورد بمعنى العسل وليس بمراد هنا (قوله ويؤيد الاول الخ) وكذا كتب فى بعض المصاحف العثمانية ووجه التأييد أن

الموصول

الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه الحذف لاستطالته لاقتضائه العائد ودلالته عليه بجعله كالمذكور وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر (قوله أمر بالشكر) لان انكار ترك شئ يستلزم الامر به وقوله الانواع والاصناف هو كقول الزمخشرى الاجناس والاصناف لان المراد بهما المعنى اللغوى لا الاصطلاحى كما توهم مع أن النبت والشجر جنس لا نوع وقوله لا يطلعهم الله تعالى عليه أى بوجه تما مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لا بالكنه لان أكثر الاشياء لا تعلم بالكنه (قوله وآية لهم الليل الخ) بيان لقدرته الباهرة فى الزمان بعدما بينها فى المكان وقوله نزيله ونكشفه الخ يعنى انه استعير لازالة الضوء السلخ استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر وقوله عن مكانه يشير الى ان النهار طارئ على الليل كما أن المسلوخ منه قبل المسلوخ الذى هو كالغطاء الطارئ على المغطى لان الليل سابق عرفا وشرعا وهذا هو تفسير الفراء ومن فيه ابتدائية أو تبعيضية وقيل سببية وما فى المفتاح من أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وهو مأخوذ كما قال الفاضل اليمنى من قول الزجاج معنى نسلخ نخرج منه النهار اخراجا لا يبقى معه شئ من ضوئه فالظهور فى عبارة السكاكى بمعنى الخروج كما فى قول عمر رضى الله عنه اظهر بمن معك من المسلمين ويؤل معناه الى الزوال الذى فى عبارة الكشاف كما فى قول أبى ذؤيب * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أى زائل ومتميز عنه فسقط ما أورده عليه الخطيب من انه لو أريد هذا قيل فاذا هم مبصرون بناء على أن المراد بالظهور ظاهره من غير احتياج الى حمله على القلب أى ظهور الليل من ظلمة النهار ولا حاجة الى جعل من بمعنى عن لان الخروج يتعدى بعن والسلخ يكون بمعنى الكشط كما ذكره المصنف رحمه الله وبمعنى الاخراج كما ذكره السكاكى الا أن التعقيب والمفاجاة فيه عرفى ولذا كان أتم فائدة على ما فصل فى شرح التلخيص وحواشيه فاذا أردت تفصيله فانظره وقد قيل ان كلام الزمخشرى والسكاكى شئ واحد من غير اختلاف بينهما يعنى ان ظهور النهار بمعنى خروجه والخروج لما فيه من المفارقة كناية عن زواله فهو بمعناه من غير تكلف لما ذكروه قال الراغب نسلخ منه النهار ننتزع وحقيقته نزع جلد الحيوان وهو متعد بمن لا بعن كما توهم (قوله مستعار من سلخ الجلد) قيل المستعار لفظ السلخ والمستعار منه معنى الكشط والمستعار له الازالة وليس بشئ لانه لم يرد المستعار منه اصطلاحا بل المراد انه منقول منه بهذا المعنى الى المعنى المجازى المراد فهذا من التغيير فى الوجوه الحسان والشراح على أن الاستعارة تصريحية وقد جوز فيها أن تكون مكنية وتخييلية وقوله داخلون فى الظلام يشير الى أن التعقيب والفجائية فى محلها وقد علمت أنها على الوجه الآخر كذلك فتدبر والدخول مستفاد من الهمزة لانه كأصبح اذا دخل فى وقت الصباح والاعراب ما مر فى قوله وآية لهم الارض فتذكره (قوله لحد معين الخ) فقوله الشمس تجرى الخ معطوف على جملة الليل نسلخ الخ لانه من آيات قدرته وانما جعله مجازا عما ذكر لدوام حركتها فلا قرار لها فالمستقر على هذا اسم مكان تقطعه فى حركتها الدائمة ثم تعود ووجه الشبه على هذا الانتهاء الى محل معين وان كان للمسافر قرار دونها وهذا ما تقطعه فى السنة واللام تعليلية أو بمعنى الى (قوله أو لكبد السماء) أى وسطها فالمستقر اسم مكان أيضا وجوز فيه المصدرية وكلام المصنف رحمه الله يأباه واللام فيه كالاول وكونه محل قرار اما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يتراءى وهذا هو الوجه الثانى (قوله والشمس حيرى لها فى الجو تدويم) هو من قصيدة لذى الرمة وأولها أعن ترسمت من خرقاء منزلة * ماء الصبابة من عينيك مسجوم وصدره * معروريا رمض الرضراض تركضه * يصف سير فرسه وجريه فى الظهيرة وشدة الحر ومعروريا بمهملات بمعنى سائر وحده والرمض حر الشمس على وجه الارض والرضراض الحصى والركض الجرى والجو ما بين السماء والارض والمراد به هنا وسط السماء والتدويم وقوف الطائر فى الهواء وهو مجاز أو استعارة لوقوفها وسكونها وهو محل الشاهد وحيرى مؤنثة حيران استعارة أو تشبيه لها أيضا لان المتحير يقف فيقدم رجلا ويؤخر أخرى (قوله أو لاستقرار لها الخ) فهو مصدر ميمى واللام داخلة على الغاية أو

(أفلا يشكرون) أمر بالشكر من حيث انه انكار لتركه (سبحان الذى خلق الازواج كلها) من الانواع والاصناف (مما تنبت الارض) من النبات والشجر (ومن أنفسهم) الذكر والانثى (ومما لا يعلمون) وأزواجا لم يطلعهم الله تعالى عليه ولم يجعل لهم طريقا الى معرفته (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) نزيله ونكشفه عن مكانه مستعار من سلخ الجلد والكلام فى اعرابه ما سبق (فاذا هم مظلمون) داخلون فى الظلام (والشمس تجرى لمستقر لها) لحد معين ينتهى اليه دورها فشبه بمستقر المسافر اذا قطع مسيره أو لكبد السماء فان حركتها فيه توجد ابطأ بحيث يظن أن لها هناك وقفة قال * والشمس حيرى لها فى الجو تدويم * أو لاستقرار لها على نهج مخصوص

الحامل ولم يبين المراد بالاستقرار فيه فيحتمل أن يكون جاريا اليه ماقبله ويحتمل أن يكون راجعا لما بعده وقوله أو لمنتهى مقدر الخ فالاستقرار بمعنى الانتهاء والمستقر اسم مكان وهذا هو الوجه الاول الا أنه ثمة ماينتهى اليه باعتبار السنين وهذا باعتبار الايام وهو باعتبار أجزاء قسى المقنطرات ارتفاعا وانخفاضا وقوله ثم لاتعود الخ أورد عليه بعضهم اتحاد مشرقها فى آخر القوس وأول الجدى وأيضا دورها فى السنة الشمسية وهى تزيد على ماذكر بأكثر من خمسة أيام فلا يتم أن لها فى كل يوم ذلك ولذا قيل انه تقريبى أكثرى لاتحقيقى كلى فتدبر (قوله أو لمنقطع جريها الخ) فاستقرارها انقطاع حركتها اذا قامت القيامة ومستقر على هذا اسم زمان وفى الكشف تفسير آخر نقله عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث صحيح عن أبى ذر قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال تذهب لتسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى حيث جئت فتطلع من مغربها وقرأ والشمس تجرى لمستقر فهو قرارها أو محله فى سجودها وقوله بمعنى ليس فترفع مستقرا وهو مبنى على الفتح فى القراءة التى قبلها وعموم كل مقدور ومعلوم من حذف معموله (قوله ذلك الجرى) فالاشارة للمصدر المفهوم من الفعل وجعله كلال الفطن عن احصاء الحكم أحسن مما فى الكشاف من جعله عن احصاء الحساب لوقوعه فى الزيجات وقوله قدرنا مسيره ففيه مضاف مقدر لانه لامعنى لتقديره فى نفسه منازل فقدرنا متعد لمفعولين لانه بمعنى صيرنا ومسير اسم مكان واذا قدر سيره المصدر فهو متعد لواحد ومنازل منصوب على الظرفية ويجوز كونه مفعولا ثانيا بتقدير ذا منازل ويجوز أن يكون أصله قدرنا له على الحذف والايصال وهو متعد لواحد (قوله الشرطين) بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهو العلامة وهما نجمان قيل ثلاثة عند قرن الحمل سميا به لانهما علامة للمطر والربح والبطين تصغير المبطن وهو بطن الحمل والثريا مصغر أيضا وفى الكشف هو ألية الحمل والدبران بفتحتين سمى به لانه خلفها والهقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح العين المهملة ثلاثة أنجم برأس الجوزاء شبهت بهقعة الفرس وهى كز وعلامة تجعل فى أعلى عنقه والهنعة مثله الا أن ثانيه نون وهى اسم سمة كز فى منخفض عنقه وهى خمسة أنجم على هيئتها بمنكب الجوزاء والذراع نجمان سميا ذراعى الاسد والنثرة الفرجة بين الشاربين كوكبان بينهما مقدار شبر بأنف الاسد وهى أربعة أنجم والزبرة كوكبان نيران هما كاهلا الاسد والزبرة بضم الزاى معناها الكاهل والصرفة نجم نير بقلب الاسد سمى به لانه عنده انصراف البرد والعواء ممدود ومقصور خمسة أنجم يقال لها ورك الاسد والسماك المراد به الاعزل لان الرامح ليس من المنازل والغفر ثلاثة أنجم صغار من الميزان سميت بها لان ضوءها مستتر لقلته والزبانا بالضم وآخره ألف زبانا العقرب قرناها وهما نجمان برأس العقرب والاكليل أربعة أنجم برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج والقلب قلب العقرب أيضا والشولة بفتح الشين المعجمة واللام ما ارتفع من ذنب العقرب وهما كوكبان عند ذنب العقرب والنعائم أصلها الخشبات الموضوعة على البئر وهى ثمانية أنجم بقرب المجرة والبلدة الفرجة بين الحاجبين ستة أنجم بالقوس فى فرجه وسعد الذابح كوكب بين يديه آخر يزعمون انه شاة يذبحها وسعد بلع ليس لمثله كأنه بلع شاته وسعد السعود لانه فى ابتدائه يبدو ماتعيش به المواشى وسعد الاخبية لان عنده كواكب تشبه بالخباء وقيل لانه تخرج فيه الهوام وهذه الاربعة بالجدى والدلو والفرغ بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وغين معجمة وهو مجرى الماء من الدلو وهما كوكبان متقاربان سميا به لكثرة الامطار فيهما والرشاء بكسر الراء ومعناه واضح وقوله لايتخطاه أى يتجاوزه قيل انه أمر أغلبى اذ قد يتخطى ويتقاصر وقوله الاجتماع أى اجتماعه مع الشمس الذى يذهب به ضوءه الحاصل بالمقابلة ودق أى صار دقة العدم امتلاء نوره واستقواسه كونه كالقوس انحناء ونصب القمر بمقدر على شريطة التفسير (قوله وهو الذى يكون فيه قبيل الاجتماع) مع الشمس وهو بعده ومعه لايخرج عن منازله أيضا لكنه لايسمى قمرا على المشهور الامن ثلاثة الى ستة وعشرين

وبعدها

أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فان لها فى دورها ثلثمائة وستين مشرقا ومغربا تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لاتعود اليهما الى العام القابل أو لمنقطع جريها عند خراب العالم وقرئ لامستقر لها أى لاسكون فانها متحركة دائما ولامستقر على أن لا بمعنى ليس (ذلك) الجرى على هذا التقدير المتضمن للحكم التى يكل الفطن عن احصائها (تقدير العزيز) الغالب بقدرته (العليم) المحيط علمه بكل معلوم (والقمر قدرناه) قدرنا مسيره (منازل) أو سيره فى منازل وهى ثمانية وعشرون الشرطين البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانا الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت ينزل كل ليلة فى واحد منها لايتخطاه ولا يتقاصر عنه فاذا كان فى آخر منازله وهو الذى يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس وقرأ الكوفيون وابن عامر والقمر بنصب الراء

وبعدها يسمى هلالا والناس يسمونه قراصطلقا وعلى العرف العام مشى المصنف والشمراخ بكسر الشين المعجمة وميم ساكنة بعدها راء مهملة وألف وخاء معجمة وهو كالشمروخ بالضم عيدان العنقود الذى عليه الرطب وما يجمعه مما فوقه يسمى العذق بكسر العين والكباسة كذا فى المصباح فليس هو العنقود نفسه حتى يقال فيه تسامح لان المشبه به عيدانه لا هو نفسه والمعوج بتشديد الجيم أو الواو كما فى قوله

فمن رام تقويمى فانى مقوم * ومن رام تعويجى فانى معوج

(قوله فعلون) فنونه زائدة كما فى المصباح وذهب قوم ورجحه فى القاموس واعراب السمين والراغب الى انها أصلية فوزنه فعلول وما ذكره المصنف أظهر وقوله كالعرجون أى بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وبزيون بباء موحدة وزاى معجمة وياء مثناة تحتية ثم واو ونون بساط رومى وقيل هو السندس وقوله العتيق الذى مر عليه زمان ييبس فيه ويعوج ولذا مرض القول بأنه ما مر عليه حول فصاعدا وقد يحصل له اليبس الذى يتم به الشبه فيما دونه ووجه الشبه فيه مركب وهو الاصفرار والدقة والاعوجاج (قوله يصح لها وتسهل) لانه مطاوع بغى بمعنى طلب فيكون فى الاستعمال بمعنى تسخر وتسهل وقد يكون بمعنى حق ولاق وقوله فى سرعة سيره فانه يقطع البروج فى شهر وهى فى سنة ولولاه لم تنتظم الفصول والمنافع فى التكون والتعيش وآثاره اعطاء الالوان ونحوها والشمس الانضاج واومكانه لان كلا فى فلك مخصوص وسلطانه قوة نوره ليلا فلو أدركته الشمس محت نوره وطفأته وهذا قريب من الاول والفرق بينهما اعتبارى (قوله وايلاء حرف النفى الشمس للدلالة على انها مسخرة) قد خفى وجه الدلالة على بعضهم حتى ذكر ما لا طائل تحته وتوقف فى فهمه وقد قيل انه يقتضى نفيها وانها هالكة لا قدرة لها فى نفسها على شئ وقيل انه يريد انه كان الظاهر أن يقال لا ينبغى للشمس وانه كالنتيجة لما قبله لكن تركت فاؤه تعويلا على فهم السامع والفرق بين لا ينبغى للشمس ولا الشمس الخ أن الاول أبلغ وآكد لتقديم المسند اليه فيفيد أنها مسخرة ولا محصل لذلك كله والذى دار فى خلدى انه أراد أن دخول النفى على الموضوع ذاتا أو ما هو فى حكمها يحتمل نفيها احتمالا ظاهرا لا سيما اذا كان فى حيزه ما حقه أن يدخل عليه وهو قريب من قول المنطقيين السالبة تصدق بنفى الموضوع فان كان كذلك كان عدما لا يصلح لصدور شئ عنه والا يدل على نفى صفات له تقربه من العدم وهذا ما ذهب اليه الشافعية فى قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات حيث قدروا له صحة الاعمال واستدلوا به على وجوبها فى الوضوء ورجحوه على تقدير الكمال بأنه أقرب الى نفى الوجود المتبادر منه كما قرروه فى محله فبالقياس عليه يدل هذا على نفى صدور شئ عنها بالاختيار كما ذهب اليه بعض عبدة الكواكب والحكماء فلزم كونها مسخرة لله (قوله لا يتيسر لها الا ما أريد بها) الحصر مأخوذ من فحوى الكلام وكونها مسخرة لا من تقديم المسند اليه وكان ينبغى أن يقول لا يصح ولا يتيسر بناء على تفسيره السابق فتأمل (قوله يسبقه فيفوته) أى يتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه وقوله وقيل المراد بهما أى بالليل والنهار آيتاهما أى الشمس والقمر لانهما آية الليل والنهار قال تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا مختار الزمخشرى وقوله فيكون عكسا للاول هو من تتمة القيل وأراد بالاول قوله لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر لان محصله على هذا ولا القمر ينبغى له أن يدرك الشمس وليس المراد بالاول التفسير الاول لما قبله لانه مناسب للآخر اذ المعنى لا يسبق القمر الشمس فى سلطانها لان الحكمة اقتضت لكل سلطانا على حياله والتعبير بالليل والنهار للاشارة الى اختلافهما أيضا (قوله وتبديل الادراك) وهو المحوق بالسبق على هذا القيل لانه مناسب لسرعة سير القمر اذ السبق يشعر بالسرعة والادراك بالبطء كما لا يخفى (قوله وكلهم) قدر ضمير العقلاء للمشاكلة قوله يسبحون اذ عبر به فيه لتثبت فعل العقلاء لهم وقوله والضمير الخ توجيه لجمعه مع انهما اثنان بأن اختلاف أحوالهما فى المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد افرادهما ولذا يقال الشموس والاقمار وقوله مشعر بها أى بالكواكب لفهمها وخطورها بالبال اذا ذكرا فكانت مذكورة حكما وقيل التقدير كل ذلك

(حتى عاد كالعرجون) كالشمراخ المعوج وفرق فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج والبزيون كالعرجون وهما لغتان كالبزيون والبزيون (القديم) العتيق وقيل ما مر عليه حول فصاعدا (لا الشمس ينبغى لها) يصح لها ويتسهل (أن تدرك القمر) فى سرعة سيره فان ذلك يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان أو فى آثاره ومنافعه أو مكانه بالنزول الى محله أو سلطانه فتطمس نوره وايلاء حرف النفى الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها الا ما أريد بها (ولا الليل سابق النهار) يسبقه فيفوته ولكن يعاقبه وقيل المراد بهما آيتاهما وهما النيران وبالسبق سبق القمر الى سلطان الشمس فيكون عكسا للاول وتبديل الادراك بالسبق لانه الملائم لسرعة سيره (وكل) وكلهم والتنوين عوض عن المضاف اليه والضمير للشموس والاقمار فان اختلاف الاحوال يوجب تعددا ما فى الذات أو للكواكب فان ذكرهما مشعر بها

والمراد بالفلك الفلك الاعلى لانها تتحرك بحركته (قوله يسيرون فيه بانبساط) أى بسعة لان السبح الابعاد فى السير وقد مرّ فى سورة الانبياء انه من السباحة على التشبيه فتذكره وفى شرح أدب الكاتب لابن السيد معنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من بسط فى شئ فهو يسبح فيه ومنه السباحة فى الماء اهـ (قوله أولادهم) المراد الكبار منهم لانهم المبعوثون للتجارة ولمقابلتهم بالصبيان وقوله أو صبيانهم الخ فالمراد بالذرّية أهل البيت والاتباع مجازا فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما قيل وان كان ذلك جائزا عند الشافعية أو هو تغليب ولم يخصصه بالنساء كما فى الكشاف وان ورد فى الحديث اطلاقه عليهن مجازا اطلاق السماء على المطر أو لعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه بقوله لانهن مزارعها أى لان النساء منشأ الذرّية تنشأ كما ينشأ الزرع من منابته لان حمل النساء وحدها غير معتاد وقوله لانهن أى النساء فهو تعليل لاطلاق الذرّية عليهن فقط وترك تعليل اطلاقه على الصبيان لظهوره وفى ضمير مزارعها استخدام لعوده على الذرّية بمعنى الاولاد وقوله وتخصيصهم توجيه لذكرهم فقط مع عدم الاختصاص بهم والتماسك الثبات والاستقرار فيها (قوله تعالى فى الفلك المشحون) لايخفى مناسبته لقوله قبله فى فلك يسبحون وذكر المشحون أقوى فى الامتنان بسلامتهم فيه أو لانه أبعد من الخطر وقوله المراد فلك نوح فهو مفرد وتعريفه للعهد والمراد فى الاول الجنس ومرضه لانه محتاج للتأويل بخلاف الظاهر كما أشار اليه بقوله وحمل الله الخ أى معنى حمل الله حينئذ وأنث ضميرفيها الراجع للفلك لانه يجوز تأنيثه لكونه بمعنى السفينة (قوله وتخصيص الذرية الخ) أى على هذا الوجه حمل ذريتهم خص بالذكر لانه أبلغ فى الامتنان لان استقرارهم فيها وتماسكهم أصعب ولتضمنه بقاء عقبهم والتعجب من الآية لانها أمر يتعجب منه وبقاء نسلهم ونجاتهم بسفينة واحدة أعجب والايجاز لانه كان الظاهر أن يقال حملناهم ومن معهم ليبقى نسلهم وعقبهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظه القليل على معنى كثير (قوله من الابل) هو على التفسيرين السابقين لا على أن المراد بالفلك الجنس كما توهم اذ لا وجه لتخصيصه به وقوله فانها سفائن البر لكثرة ما تحمل لا لتبليغها المقصود فانه لا يختص بها وقد شاع اطلاق السفينة عليها كما قيل * سفائن بر والسراب بحارها * (قوله أو من السفن والزوارق) جمع زورق وهو السفينة الصغيرة وهذا على الثانى وهو أن يراد بالفلك سفينة نوح عليه الصلاة والسلام ولا يبعده قوله خلقنا لان أفعال العباد مخلوقة لله وتبادر الانشائية ممنوع (قوله فلا مغيث لهم) اشارة الى أن الصريخ يكون بمعنى المغيث وبمعنى الصارخ وهو المستغيث فهو من الاضداد كما صرح به أهل اللغة ويكون مصدرا بمعنى الاغاثة لانه فى الاصل بمعنى الصراخ وهو صوت مخصوص وكل منهما صحيح هنا واعتراض ابى حيان على الثانى بأنه يحتاج الى نقل أن الصريخ يكون مصدرا بمعنى الصراخ لا يدفعه أن الزمخشرى ثقة يعتمد عليه فانه لا يستدل بمحل النزاع ولا يلزم من كون الصريخ بمعنى المغيث أن يكون بمعنى الاغاثة اذا كان مصدرا لانه مصدر الثلاثى فالذى يدفعه أن الصريخ كالصراخ مصدر للثلاثى وتجوّز به عن الاغاثة لان المغيث ينادى من يستغيث به ويصرخ له ويقول جاءك العون والنصر وقد ورد بهذا المعنى قال المبرد رحمه الله فى أول الكامل قال سلامة بن جندل كنا اذا ما أتانا صارخ فزع * كان الصراخ له قرع الظنابيب يقول اذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجد فى نصرته اهـ ولا عطر بعد عروس (قوله كقولهم أتاهم الصريخ) قيل عليه انه لا يصلح دليلا للمدعى لجواز كون الصريخ فيه بمعنى المغيث بل أتاهم أظهر فيه من معنى المصدرية وليس بشئ لان وروده مصدرا بمعنى الصراخ صرحوا به والمناقشة فى المثال ليست بمرضية عند أرباب التحصيل فانه لم يستدل به وقوله ينجون بالتخفيف والتشديد والثانى أنسب (قوله الا رحمة ولتمتيع) وفى نسخة وتمتيع بدون اعادة الجار يعنى انه منصوب على انه مفعول له وهو استثناء مفرغ من أعم المفاعيل والظاهر أنه استثناء متصل وقيل انه منقطع أى ولكن رحمة من ربى هى التى تنجيهم كما مرّ فى الانعام وجوّز فيه كونه بتقدير الباء على الحذف والايصال وقيل انه منصوب على المصدرية لفعل مقدر

(في فلك يسبحون) يسيرون فيه بانبساط (وآية
لهم أنا حملنا ذريتهم) أولادهم الذين يبعثونهم
الى تجاراتهم أو صبيانهم ونساءهم الذين
يستصحبونهم فان الذرية تقع عليهن لانهن
مزارعها وتخصيصهم لان استقرارهم فى
السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب وقرأ نافع
وابن عامر ذرياتهم (فى الفلك المشحون) المملوء
وقيل المراد فلك نوح عليه الصلاة والسلام
وحمل الله ذرياتهم فيها انه حمل فيها آباءهم
الاقدمين وفى أصلابهم ذرياتهم وتخصيص
الذرية لانه أبلغ فى الامتنان وأدخل فى التعجب
مع الايجاز (وخلقنا لهم من مثله) من مثل
الفلك (ما يركبون) من الابل فانها سفائن البر
أو من السفن والزوارق (وان نشأ نغرقهم فلا
صريخ لهم) فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق
أو فلا استغاثة كقولهم أتاهم الصريخ
(ولا هم ينقذون) ينجون من الموت به (الا رحمة
منا ومتاعا) الا لرحمة ولتمتيع بالحياة (الى حين)
زمان تقدر لآجالهم

(قوله الوقائع التى خلت) فى الامم الخالية المكذبة للرسل وهو تفسير لما بين الايدى وهو بتقدير مضاف أى مثل الوقائع وكونه بدون تقدير مضاف لا برة تسيأتى بيانه وعذاب الآخرة تفسير لما خلفهم وكونه على العكس بأن يكون مابين أيديهم فى الآخرة وما خلفهم ما مضى فى الدنيا لهم وقوله أو نوازل السماء تفسير آخر لما بين أيديهم وما خلفهم على اللف والنشر المرتب كما فى الآية المذكورة المفسر ما فيها بما بعدها من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء والمراد احاطة العذاب بهم من جميع الجوانب الا أن التلاوة فى سبأ أفلم بالفاء دون الواو فهو سهو (قوله أو عذاب الدنيا الخ) على اللف والنشر المرتب أو عكسه على المشوش وجعل الدنيا خلفا لمضيها والآخرة بين الايدى لاستقبالها فلا بعد فيه كما توهم وهذا يرجع للوجه الاول الا أنه فرق بينهما بأن الاول مقيد بالمثلية دون هذا أو الاول ملاحظ فيه معنى التقدم دونه وهذا انما يأتى على تقدير المضاف فيه أما اذا لم يقدر فلا لكنه لا يناسب ما قبله ولا ما بعده فتدبر وقوله أو ما تقدم الخ على اللف والنشر والعكس لكنه اكتفى عنه بما مر (قوله لتكونوا راجين الخ) يعنى أن الرجاء من جهة العباد لاستحالته على الله أو لتكونوا بحال يصح فيها رجاء الرحمة ويستقيم ولا فرق بينهما الا أنه على فرض التقوى فتأمل (قوله أعرضوا) هو الجواب المحذوف وقوله لانهم الخ اشارة الى ما فى الكشاف كما أطبق عليه شراحه من أن هذه الجملة تذييل لما قبلها فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنته مع زيادة افادة التعليل الدال على الجواب المقدر المدلل به فليس من حقها الفصل لانها مستأنفة كما توهم والتمرن على العمل مداومته وتكراره (قوله على محاويجكم) يعنى المحتاجين منكم جمع محوج اسم فاعل من أحوج صار ذا حاجة قال فى المصباح أحوج وزان أكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه بالواو والنون لانه صفة عاقل والناس يقولون فى الجمع محاويج مثل مفاطير اهـ (قوله كفروا بالصانع) يعنى أنكروا وجوده وهم المعطلة المنكرون لوجود البارى وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا أظهر فى مقام الاضمار وقوله بعده لو يشاء الله لا ينافى ذلك لانه تهكم أو مبنى على اعتقاد المخاطبين كما أشار اليه المصنف بقوله تهكما الخ (قوله أنطعم) لم يقل أننفق اما لانه المراد من الانفاق أو نطعم بمعنى نعطى أو لانه يدل على منع غيره بالطريق الاولى وقوله على زعمكم اشارة الى ما مر لانهم معطلة وقول الزمخشرى أنطعم المقول فيه هذا القول بينكم تصحيح لوقوع الشرطية لا متناعية صلة مع أن شأن الصلة أن تكون أمرا معهودا على ما صرح به فى قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية لكنه اكتفى بما ذكر لكون الصلة والموصول كشئ واحد كما حققه الطيبى رحمه الله فما قيل انه لا احتياج اليه لكفاية البناء على الزعم فى صحة المعنى غفلة عن مراده وقوله فى الكشف أوله به لانهم كانوا معتقدين قدرة الله وارادته قيل انه سهو أو سقط منه حرف النفى اللهم الا أن يجعل الضمير للمخاطبين فيكون كقول المصنف على زعمكم (قوله استطعمهم الخ) لانهم جعلوا لله نصيبا فى حرثهم وأنعامهم كما مر وقوله أحق بذلك أى بعدم الاطعام وانما قال ايهاما وان كان الاستفهام الانكارى صريحا فيه لان مرادهم المنع مطلقا وقوله من فرط جهالتهم أى عنادهم ولو لم يشأ الله ذلك لم يأمر به ويحث عليه وقوله حيث أمرتمونا الخ فهو من مقول الكفرة وعداه بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وهذا على الوجوه كلها فهو اما تهكم أو عن اعتقاد ويحتمل أن يكون على الاخير (قوله هى النفخة الاولى) أى التى يموت بها من بقى على وجه الارض وقوله وأصله يختصمون الخ فيه قرا آت كما ذكرها المصنف وتفصيلها على اختلاف الرواية فيها فى النشر والدر المصون فأولاها بفتح الياء وكسر الخاء لالتقاء الساكنين والصاد على الاصل وأصله يختصمون ففعل فيه ما ذكره المصنف والثانية بكسر الياء اتباعا للخاء المكسورة والثالثة بفتح الياء والخاء بنقل حركة التاء لها وأبو عمرو اختلس حركتها أى خففها مع سرعة واستشكلت قراءة نافع بأن فيها الجمع بين ساكنين على غير حده فكأنه جائز عنده اذا كان الثانى مدغما وفى عزوها على ما ذكره المصنف ما يخالف ما نقله القراء وليس هذا محله (قوله وقرأ حمزة يخصمون) أى بفتح الياء وسكون الخاء وتخفيف

(واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم) الوقائع التى خلت والعذاب المعد فى الآخرة أو نوازل السماء ونوائب الارض كقوله أو لم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض أو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو عكسه أو ما تقدم من الذنوب وما تأخر (لعلكم ترحمون) لتكونوا راجين رحمة الله وجواب اذا محذوف دل عليه قوله (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) كأنه قال واذا قيل لهم اتقوا العذاب أعرضوا لانهم اعتادوه وتمرنوا عليه (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله) على محاويجكم (قال الذين كفروا) بالصانع يعنى معطلة كانوا بمكة (للذين آمنوا) تهكما بهم من اقرارهم به وتعليقهم الامور بمشيئته (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) على زعمكم وقيل قاله مشركو قريش حين استطعمهم فقراء المؤمنين ايهاما بأن الله تعالى لما كان قادرا أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك وهذا من فرط جهالتهم فان الله يطعم بأسباب منها حث الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم له (ان أنتم الا فى ضلال مبين) حيث أمرتمونا بما يخالف مشيئة الله ويجوز أن يكون جوابا من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) يعنون وعد البعث (ما ينظرون) ما ينتظرون (الا صيحة واحدة) هى النفخة الاولى (تأخذهم وهم يخصمون) يتخاصمون فى متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم أمرها كقوله فأخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون وأصله يختصمون فسكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وروى أبو بكر بكسر الياء للاتباع وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على القاء حركة التاء اليه وأبو عمرو به وقالون مع الاختلاس وعن نافع الفتح فيه والاسكان وكأنه جوز الجمع بين الساكنين اذا كان الثانى مدغما وقرأ حمزة يخصمون

الصاد من خصم الثلاثي وهذه مروية أيضا عن أبي عمرو وقالون كما في البحر والمفعول محذوف أي يخصم
بعضهم بعضا وحذف المضاف الى الفاعل فارتفع الضمير المجرور واستقر وتفصيله كما في الحجة أن ابن كثير
وأبا عمرو قرآ بفتح الياء الخاء غير أن أبا عمرو يختلس حركة الخاء قريبا من قول نافع وقرأ عاصم والكسائي وابن
عامر بفتح الياء وكسر الخاء وهذه رواية خلف وغيره عن يحيى عن أبي بكر وقرأها نافع ساكنة الخاء مشددة
الصاد وورش بفتح الياء والخاء مشددة الصاد وحمزة ساكنة الخاء خفيفة الصاد وعن عاصم أنه قرأ بكسر الياء
والخاء ويهدي بكسر الياء والهاء وقال أبو علي من قال يخصمون حذف الحركة من الحرف المدغم وألقاها
على الساكن وهذا أحسن الوجوه بدليل قولهم ردّ وعضّ فألقوا حركة العين على الساكن ومن قال
يخصمون حذف الحركة الا أنه لم يلقها على الساكن كما ألقاها الاول ولو جعله بمنزلة قولهم مسنا السماء
حذف الكسرة من العين ولم يلقها على الحرف الذي قبلها فالمالم يلقها التقى ساكنان فحرك ما قبل الحرف
المدغم ومن قال يخصمون جمع بين الساكنين الخاء والحرف المدغم ومن زعم أن ذلك ليس في طاقة ادعى
ما يعلم فساده بغير استدلال فأما من قال يخصمون فتقديره يخصم بعضهم بعضا فحذف المضاف والمفعول به
وهو كثير ويجوز أن يكون المعنى يخصمون مجادلهم عن أنفسهم فحذف المفعول ومعنى يخصمون يغلبون
في الخصام خصومهم فأما يخصمون فعلى قول من قال أنت تخصم يريد تختصم فحذف الحركة وحركت
الخاء لالتقاء الساكنين لانه لم يلق الحركة المفتوحة على الفاء وكسر الياء التي للمضارعة لسبقها كسرة الخاء
وهذه لغة حكاها سيبويه عن الخليل وهذه الياء كسرت في مواضع حكاها سيبويه في باب أو نحل ويخصمون
اه وتوصية مفعول به ليستطيعون أو مفعول مطلق لفعل مقدر وتبغتهم بالغين المعجمة أي تفجؤهم (قوله
الى ربهم ينسلون) لا منافاة بين هذا وبين ما وقع في آية أخرى فاذا هم قيام ينظرون لانهما في زمان واحد
متقارب قبل وذكر الرب فيه وقعه للاشارة الى اسراعهم بعد الاساءة لمن أحسن اليهم حين اضطروا والله
وقوله بالضم أي ضم السين ومرقدنا قال المعرب يجوز أن يكون مصدرا بمعنى رقادنا وأن يكون مكانا فهو
مفرد أقيم مقام الجمع والاول أحسن لان المصدر يفرد مطلقا (قوله بمعنى أهبنا) ظاهره أنه يكون متعديا
كالمزيد وقد قال ابن جني اني لم أره أصلا ولا مر بنا في اللغة مهبوب الا أن يكون على الحذف والايصال
وأصله هب بنا أي أيقظنا (قوله وفيه ترشيح ورمز الخ) أي فيما ذكر على قراءة هبنا وأهبنا أو على
القراآت اشارة الى أن في المرقد استعارة أصلية ان كان مصدرا وتبعية ان كان اسم مكان شبه الموت بالرقاد
ثم استعير له اسمه ووجه الشبه الاستراحة من الافعال الاختيارية وهي في المشبه به أقوى وان توهم بعضهم
أنه ليس بأقوى اظن أنه عدم ظهور الافعال وهي في الموت أقوى وأما كونه البعث وهو في النوم أقوى
وأشهر اذ لا شبهة فيه لاحد والقرينة صدوره من الموتى فمع أنه غير موافق لكلام المصنف لاحسن فيه لان
البعث القيام من النوم والقبر وهي حالة مضادة له فلا يحسن جعلها وجها في غير الاستعارة التهكمية وليس
هذا منها مع أنه لا يشترط فيه كونه أقوى فقط بل أو أشهر وأعرف ولا شك أنه أعرف في النوم لتكرره على
الحس وأما كون البعث ترشيحا على التوجيه الثاني ففيه نظر لانه لا اختصاص له بالنوم ولا بالموت فكما
لا يصلح أن يكون قرينة لا يصلح أن يكون ترشيحا فمن جعله ترشيحا فلعله لكونه أعرف في النوم من غير منكر له
أو لانه مشترك فيهما فلا يدل على أحد معنييه بدون قرينة وذكره مع الرقاد يتبادر منه معنى الهبوب من
النوم فيكون ترشيحا أو هو حقيقة وهذا المجاز ألحق بالحقيقة في لسان الشرع وما قيل من أن المراد بالترشيح
معناه اللغوي اذ لا تشبيه هنا ولا استعارة فلا معنى له أصلا (قوله أو اشعار) هذا وجه آخر بناء على أنهم
قالوه لظنهم لاختلاط عقولهم أنهم كانوا نياما فهو على حقيقته وأما على النسخة الاخرى وهي عطفه بالواو
لا بأو فاما أن يتأول الواو بمعنى أو ويقال هذا اشعار بأنهم على حال من شأنها ذلك لا أنه وقع منهم ذلك الظن
الذي ألحقه بالحقيقة في الواقع والظاهر أن النسخة الاولى هي الصحيحة لسلامتها من التكلف وتوهم النوم
لانه كالراحة بالنسبة لما بعده وما روى من أن البشر لهم نومة قبل الحشر غير صحيح كما في البحر وما قيل من أنه

من خصمه اذا جادله (فلا يستطيعون توصية)
في شيء من أمورهم (ولا الى أهلهم يرجعون)
فيروا حالهم بل يموتون حيث تبغتهم (ونفخ في
الصور) أي مرة ثانية وقد سبق في سورة
المؤمنين (فاذا هم من الاجداث) من القبور
جمع جدث وقرئ بالفاء (الى ربهم ينسلون)
يسرعون وقرئ بالضم (قالوا يا ويلنا)
وقرئ يا ويلتنا (من بعثنا من مرقدنا) وقرئ
من أهبنا من هب من نومه اذا انتبه ومن هبنا
بمعنى أهبنا وفيه ترشيح ورمز أو اشعار بأنهم
لاختلاط عقولهم يظنون أنهم كانوا نياما

و من بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) مبتدأ وخبر وما مصدرية أو موصولة محذوفة الراجع
أو هذا صفة لمرقدنا وما وعد خبر محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حق وهو من كلامهم وقيل جواب الملائكة أو المؤمنين عن سؤالهم معدول عن سننه تذكيرا لكفرهم وتقريعا لهم عليه وتنبيها بأن الذى يهمهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا بعثكم الرحمن الذى وعدكم البعث وأرسل اليكم الرسل فصدقوكم وليس الامر كما تظنونه فانه ليس بعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وانما هو البعث الاكبر ذو الاهوال (ان كانت) ما كانت الفعلة (الا صيحة واحدة) هى النفخة الاخيرة وقرئت بالرفع على كان التامة (فاذا هم جميع لدينا محضرون) بمجرد تلك الصيحة وفى كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر واستغناؤهما عن الاسباب التى ينوطان بها فيما يشاهدونه (فاليوم لا تظلم نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) حكاية لما يقال لهم حينئذ تصويرا للموعود وتمكينا له فى النفوس وكذا قوله (ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون) متلذذون فى النعمة من الفكاهة وفى تنكير شغل وابهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الافهام ويعرب عن كنهه الكلام وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو فى شغل بالسكون ويعقوب فى رواية فكهون مبالغة وهما خبران لان ويجوز أن يكون فى شغل صلة لفاكهون وقرئ فكهون بالضم وهو لغة كنطس ونطس وفاكهين وفكهين على الحال من المستكن فى الظرف وشغل بفتحتين وفتحة وسكون والكل لغات (هم وأزواجهم فى ظلال) جمع ظل كشعاب أو ظلة كقباب ويؤيده قراءة حمزة والكسائى فى ظلل (على الارائك) على السرر المزينة (متكؤن) وهم مبتدأ خبره فى ظلال وعلى الارائك جملة مستأنفة أو خبر ثان أو متكؤن والجاران صلتان له أو تأكيد للضمير فى شغل أو فى فاكهون وعلى الارائك متكؤن خبر آخر لان وأزواجهم عطف على هم للمشاركة فى الاحكام الثلاثة وفى ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه

لو استمر عذاب القبور لم يتأت منهم هذا المقال يعلم جوابه من قول المصنف لاختلاط عقولهم لانهم ليس لهم فيها ادراك تام وقوله ومن بعثنا الخ أى قرئ بمن الجارة والمصدر المجرور وقوله محذوفة الراجع أى العائد وتقديره وعده وصدقه أو فيه وعلى المصدرية المصدر فيه بمعنى المفعول (قوله أو هذا صفة لمرقدنا) لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة كما وقع فى بعض النسخ فمن قال ان الوقف على مرقدنا عند الكل الا ليتوهم أن هذا صفة لمرقدنا فقد أخطأ من وجهين وقوله خبر محذوف تقديره هو أو هذا وفيه من البديع صفة تسمى التجاذب وهو أن تكون كلمة تحتمل أن تكون من السابق أو اللاحق كما فى شرح المفتاح للسيد ولم أر له مثالا غير هذا وقوله من كلامهم أى الكفرة على أنهم أجابوا أنفسهم أو أجاب بعضهم بعضا (قوله معدول الخ) لانهم سألوا عن الفاعل فحقهم أن يجابوا به فعدل عنه لما ذكر فهو من الاسلوب الحكيم وهذا على الاحتمالين الاخيرين أو الكل وقوله الفعلة قدره عاما مؤنثا على قاعدة الاستثناء المفرغ وقراءة الرفع يجرى فيها ما مر وقوله بمجرد تلك الصيحة من الفاء واذا الفجائية والتهوين لكونه بمجرد الصيحة وقوله هى النفخة الخ النفخة صوت فيصح تفسيرها بها ولا تجوز فيه لان الصيحة مسببة عنها وقوله التى الخ فيه تسمح فى التعبير (قوله حكاية لما يقال لهم) فضمير تجزون وتعملون والخطاب للكفرة وتصوير الموعود وهو جزاؤهم على ما عملوه من غير ظلم والتمكين من جعله حاضرا عندهم وشيأ منصوب على المصدرية أو مفعول به على الحذف والايصال ويجوز أن يكون اخبارا من الله عما لاهل المحشر على العموم بدليل تنكير نفس وتعريف اليوم للعهد لانه فى حكم المذكور والمراد به يوم القيامة لدلالة نفخ الصور عليه دلالة ركب السلطان على سلطان البلد فيعم الخطاب المؤمنين كما اختاره السكاكى وما قيل عليه من أنه يأباه الحصر لانه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة فيرده أن المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزاد عقابه لان الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم أما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله لا تجزون الا ما كنتم تعملون أنكم لا تجزون الا من جنس عملكم ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا وجه لما ذكره (قوله من الفكاهة بالضم) وهى التمتع والتلذذ مأخوذ من الفاكهة وقد يكون بمعنى التحدث بما يسر وتنكير شغل للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه وقوله أعلى ما يحيط به بالاضافة الى ما الموصولة أو الموصوفة وكونه على حذف من التفضيلية وان كان بحسب المعنى أحسن الا ان حذف من وابقاء مجرورها ركيك وكونها نافية والجملة مستأنفة لبيان كونه أعلى خلاف الظاهر ويعرب بمهملتين من الاعراب وهو البيان وجوز فيه كونه بالزاى المعجمة المضمومة أو المكسورة وفتح حرف المضارعة بمعنى يغيب ويبعد بعطفه على الجملة المنفية وهو تكلف (قوله وقرأ الخ) حاصله أن قراءة الكوفيين وابن عامر بضمتين والباقون بضم فسكون وهما لغتان للحجازيين كما قاله الفراء وأبو السمال بفتحتين ويزيد النحوى وابن هبيرة بفتح فسكون والكل لغات فيه وقوله وشغل بفتحتين الخ معطوف على قوله شغل بالسكون بحسب المعنى والتقدير قرئ فى شغل وفصل بينهما لان هذه من الشواذ وفكهون جمع فكه كحذر وهى صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت وقوله صلة أى متعلق به ويجوز كونه حالا من ضميره (قوله وقرئ فكهون بالضم) أى بضم الكاف وفتح الفاء وفعل من أوزان الصفة المشبهة كنطس بنون وطاء وسين مهملتين وهو لغة فى نطس بوزن حذر وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة والعرب تسمى الطبيب لذلك نطاسيا من التنطس وهو استقصاء النظر ويكون بمعنى التطهر والتنزه (قوله ويؤيده) لان ظلل بضم وفتح جمع ظلة وهى ما أظل لا ظل بالكسر ولا منافاة بين هذا وبين ما مر فى لقمان كما توهم ومتكؤن خبر مبتدأ مقدر أى هم وعلى الارائك متعلق به والجملة مستأنفة وهو معنى قول المصنف على الارائك جملة مستأنفة لكن فيه تسمح أو خبرا آخر لان قوله وهم مبتدأ أو مؤكد للمستكن فى فاكهون أو فى قوله فى شغل كما ذكره المصنف لكن فيه الفصل بين المؤكد وبينه بأجنبى وهو فاكهون قاله المعرب والاحكام الثلاثة التفكه والقعود على السرر والاتكاء

والمعطوف عليه هم أو المستتر وهذا على الوجوه على القول بمجيء الحال من المبتدا ولا مانع من أن يكون في ظلال خبرا آخر فسر الارائك بالسرر المزينة وقيده في المطففين بكونها في الحجال ولك أن تقول انه معنى مزينة وقد ذكرهما أهل اللغة معا (قوله مايدّعون) يعني أنه افتعال من الدعاء بمعنى الطلب وهو بمعنى الثلاثي أي كل ماطلبوه لا نفسهم يصل اليهم وقوله لانفسهم اشارة الى قول الامام انه ليس المراد أنهم يعطون بعد الطلب بل انه حاصل لهم بدون طلب كالملوك اذا طلب من المالك فقال له لك ولك احتمل أنك مجاب لمطلوبك وأن ذلك حاصل لك فلم يفد ولا مانع من حمله على الاول فانه للحصول بعد طلب لا سيما والمطلوب عظيم والمطلوب منه ملك كريم وأصله يدتعيون فقلبت التاء دالا وأدغمت وحذفت ياؤه على مابين في التصريف واشتوى من الشي وهو معروف واجتمل بالجيم بمعنى جمل أي أذاب الشحم وهما مثال للافتعال بمعنى الثلاثي وقوله أو مايتداعونه يعني انه افتعال بمعنى التفاعل والتداعي طلب بعضهم من بعض بالفعل لما فيه من التحاب أو المراد صحة الطلب كما مر وقوله أو مايدعونه في الدنيا أي ما كانوا يدعون به ويطلبونه من الله فهو من الدعاء بمعناه المشهور وقوله وما الخ جوز أبو حيان مصدريتها فالمصدر بمعنى المفعول وهو تكلف (قوله بدل منها) أي من ما على الوجهين وهو اما بدل كل من كل على أن ما أريد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما أو بعض على انها عامة وعلى الموصولية يلزم ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة فاما أن يلتزم جوازه من غير قبح أو يقال هو في معنى الموصوف ومثله يكفي له وقوله أو صفة يعني على كونها نكرة موصوفة ولذا قال أخرى لانه لا توصف المعرفة بالنكرة فهو مؤول بسالم أو بتقدير ذي سلام واذا كان خبرا بمعنى سالم خالص لا شوب فيه فلهم متعلق به وقدر الخبر مقدما ليسوغ الابتداء بالنكرة وقوله على المصدر أي يسلمون سلاما بمعنى التحية أو السلامة وعلى الحالية فهو من الثاني كما أشار اليه وقوله والمعنى وفي نسخة بمعنى وهو على الوجوه اذا كان السلام بمعنى التحية وقوله على الاختصاص المراد به النصب على المدح بتقدير أعني وهذا أنسب بقوله من رب رحيم فانه لا شيء أمدح من تسليمه عليهم وهو حينئذ جملة مستقلة (قوله وذلك حين يسار بهم الى الجنة الخ) لم يتعرض كصاحب الكشاف لتوجيه عطفه لانه بحسب الظاهر من عطف الانشاء على الخبر فهو اما بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لان حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج أو يقال انه من عطف القصة على القصة كما مر تفصيله في سورة البقرة أو يقال المعطوف مؤول بخبر لان المراد ان المجرمين ممتازون متفرقون ليسوا كأهل الجنة مع أدائهم وأزواجهم وعدل عنه الى الامر لما فيه من التهويل والتعنيف وهذا أحسن مما اختاره السكاكي من تأويل الاول لان محصله فليمتازوا عنكم يا أهل المحشر وامتازوا عنهم لما فيه من التكرار اذ يعلم من امتياز أحدهما امتياز الآخر كما في الكشف وان كان لكونه أمرا لتقدير بالامحذور فيه مع أن الامتياز الاول امتياز على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الاهانة وتحقيق الوعيد فيفيد كل منهما مالا يفيده الآخر وأما كون امتازوا فعلا ماضيا والضمير المتصل لا المستتر للمؤمنين أي امتاز المؤمنون عنكم أيها المجرمون كما قيل فمع مخالفته للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو يوسف أعرض عن هذا قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ماقبله من ذكر ماهم عليه من النعم (قوله كقوله ويوم تقوم الخ) أي في الدلالة على أن كلا منهما متميز منفرد عن الآخر وقوله فان لكل كافر الخ وهذا لاينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله واذ يتحاجون في النار كما قيل ان أراد لكل شخص لانه باعتبار الازمنة والامكنة أو الاشراف عليهم فان أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى فلا يحتاج الى الدفع (قوله وعهده اليهم مانصب لهم من الحجج العقلية) فيكون العهد استعارة لاقامة البراهين وقيل انه حقيقة لانه عبارة عما عهده في عالم الذر اذ قال لهم ألست بربكم ولذا قال يابني آدم فتأمل (قوله وجعلها) أي العبادة عبادة الشيطان فالتجوز في النسبة الى السبب ويجوز أن يكون استعارة بتشبيه طاعته بعبادته وقوله وقرئ الخ أي بكسر

حرف

(لهم فيها فاكهة ولهم مايدّعون) مايدعون به لانفسهم يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل اذا شوى وجمل لنفسه أو مايتداعونه كقولك ارتموه بمعنى تراموه أو يتمنون من قولهم ادع علي ماشئت بمعنى تمنه علي أو مايدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها وما موصولة أو موصوفة مرتفعة بالابتداء ولهم خبرها وقوله (سلام) بدل منها أو صفة أخرى ويجوز أن يكون خبرها أو خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي ولهم سلام وقرئ بالنصب على المصدر أو الحال أي لهم مرادهم خالصا (قولا من رب رحيم) أي يقول الله أو يقال لهم قولا كائنا من جهته والمعنى أن الله يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيما لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم ويحتمل نصبه على الاختصاص (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم الى الجنة كقوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وقيل اعتزلوا من كل خير أو تفرقوا في النار فان لكل كافر بيتا ينفرد به لا يرى ولا يرى (ألم أعهد اليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) من جملة مايقال لهم تقريعا والزاما للحجة وعهده اليهم مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره وجعلها عبادة الشيطان لانه الآمر بها والمزين لها وقرئ اعهد

حرف المضارعة وهو لغة فى فعل بالكسر مطلقا و بعضهم لا يكسر الياء كما فى الكشاف وقوله وأحهد أى قرئ بابدال العين حاء مهملة وحدها أو بابدال الهاء مع ابدال الهاء وادغامها وهى لغة تميم وقيل ان الاول لغة هذيل والثانى لغة تميم وقوله بالطاعة متعلق بعبادته أى الشيطان وهو اشارة الى ما أسلفه بقوله جعلها الخ (قوله لبيان المقتضى للعهد بشقيه) وهما عدم عبادة الشيطان وعبادة الله على أن الاشارة الى ما عهد اليهم مطلقا أو بالشق الاخير وهو عبادة الله على أن الاشارة لعبادته لانه المعروف فى الصراط المستقيم ففيه لف ونشر مرتب وقيل الاول أولى لان عبادته تعالى اذا لم تنفرد عن عبادة غيره لا تسمى صراطا مستقيما وليس المراد بالثانى عبادته خاصة لذكره بعد النهى لانه يعود الى الاول لكن عبادته ما لم تكن كذلك لا يعتد بها فتأمّل (قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم) توجيه لتنكيره مع أن حقه أن يعرف ويحصر الصراط المستقيم فيه ايتم التعليل بأنه عدل عنه لان المراد أنه صراط بليغ فى استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتعريف فالتنوين للتعظيم (قوله أو للتبعيض) توجيه آخر بأن تنوينه للتبعيض كما فى قوله أسرى بعبده ليلا وهو وان لم يكن صراط مستقيم غيره الا أن المراد كما فى الكشاف الهضم من حقه على نهج الكلام المنصف توبيخا أى لو كان بعض الطرق الموصوفة بالاستقامة كفى ذلك فكيف وهو الاصل والعمدة كما قيل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه ادماج لان المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير وأما قوله فان التوحيد الخ فتوجيه آخر بحمله على ظاهره فان الاشارة الى توحيده بالعبادة وهو وان كان أجل الطرق المستقيمة الا انها لا تنحصر فيه لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم فهو متعدد وهذا وجه واحد منها لكنه رأسها ورئيسها وما قيل عليه من أن البعض يطلق على جزء الشئ وجزئيه والاول مدلول من والثانى مدلول التنكير الدال على الفرد المنتشر أو الماهية مع وحدة ما وأنه لا نظر فى كلام الزمخشرى لاستعماله فى مدلوله الحقيقى وأما المصنف رحمه الله فارتكب المجاز لانه دائر بين أمرين جعل الكل بعضا ادعاء للمبالغة واستعمال التنكير فى معنى من التبعيضية فيميل الى أيهما شاء وباب المجاز لا يغلق مبنى على الفرق المذكور تبعا للشريف فى حواشى المطول وهو مردود كما اعترف به القائل فى رسالته التى صنفها فى من التبعيضية لان الزمخشرى صرح بخلافه فى مواضع من الكشاف وقد سبقه الامام المرزوقى به فى قوله ليلا وعبد القاهر فى قوله ولكم فى القصاص حياة فكأنه نسى ما قدمته يداه وافتخر به ثمة وهو الحق وما ذكره من أن كلام المصنف رحمه الله دائر بين أمرين لا أصل له أما الاول فسلك الزمخشرى كما سمعته وهو مصرح بخلافه وأما الثانى فمع تكلفه ليس فى كلامه نفحة ورائحة منه (قوله رجوع الى بيان معاداة الشيطان) بعد ما بينها أولا بقوله انه لكم عدو مبين لانها وان كانت ظاهرة غنية عن البيان الا أنهم لعدم جريهم على مقتضى علمهم جعلوا كالمنكرين فلذا أكد فيما مضى وقوله أفلم تكونوا تعقلون هو لانكار أن يكونوا يعقلون شيأ ما أو أن يكونوا من أولى العقل أو للتقرير أى لستم كذلك ادعاء لان العائذ له بعد ظهوره ليس بعاقل والجبل الخلق أى الخلائق أو الطبع المخلوق عليه والاول أظهر هنا قال الراغب قولهم جبله الله على كذا اشارة الى ما ركب فيه من الطبع الذى لا ينتقل كأنه جبل ومنه الجبلة ولما فيه من معنى العظم فى الاصل أطلق على الجماعة وقد فسر بالامة والجماعة هنا والقراآت ظاهرة والمعنى فيها واحد والقراءة الاخيرة بكسر الجيم والياء المثناة التحتية قراءة على وهى شاذة ومعناها الطائفة من الناس وقدم بيان كونها لغات على ما بعده لانها فى الاول مفرد وفى الباقية جمع فلذا فصل بينهما والامر فى اصلوها للتحقير والاهانة وقوله بكفركم اشارة الى أن ما مصدرية ويجوز موصوليتها (قوله تعالى اليوم نختم الخ) قد وفق بينه وبين قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بأن منهم من يعترف فتشهد عليهم الالسنة ومنهم من ينكر لقوله والله ربنا ما كنا مشركين أو مبهوت فيختم على أفواههم وهذا بحسب تفاوت كفرهم وعتوهم واسناد الختم اليه تعالى

بكسر حرف المضارعة وأحهدوا أحد على لغة بنى تميم (انه لكم عدو مبين) تعليل للمنع عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه (وأن اعبدونى) عطف على أن لا تعبدوا (هذا صراط مستقيم) اشارة الى ما عهد اليهم أو الى عبادته والجملة استئناف لبيان المقتضى للعهد بشقيه أو بالشق الآخر والتنكير للمبالغة والتعظيم أو للتبعيض فان التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) رجوع الى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته ووضوح اضلاله لمن له أدنى عقل ورأى والجبل الخلق وقرأ يعقوب بضمتين وابن كثير وحمزة والكسائى بهما مع تخفيف اللام وابن عامر وأبو عمرو بضمة وسكون مع التخفيف والكل لغات وقرئ جبلا جمع جبلة كخلقة وخلق وجيلا واحد الاجيال (هذه جهنم التى كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) ذوقوا حرها اليوم بكفركم فى الدنيا (اليوم نختم على أفواههم) نمنعها عن الكلام (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)

دون الكلام والشهادة قيل لانه لئلا يحتمل الجبر عليه فدل على أنه باختيارهم بعد اقدار الله فانه أدل على تفضيحهم (قوله بظهور آثار المعاصي عليها) بان تبدل هيآتها بأخرى يلهم الله أهل المحشر أنها علامة دالة على ماصدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا ولا يمنع منه قوله أنطقنا الله الذي أنطق كل شئ ولا قوله كل شئ كما توهم فانه فسره المصنف ثمة بدلالة الحال وكل شئ بكل حي لكنه مع قوله قالوا ظاهر فيه جدا وكان المعترض أراد هذا (قوله لمسحنا) بالحاء المهملة أي أذهبنا أحداقهم وأبصارهم حتى لو أرادوا سلوك الطريق الواضح المألوف لهم لا يقدرون عليه ولما كان الصراط كالطريق مكانا مختصا ومثله لا ينصب على الظرفية أولوه بأن أصله الى الصراط فنصبه بنزع الخافض أو هو مفعول به لتضمينه معنى ابتدروا وليس حقيقة كما توهم ونقل عن الاساس أو بجعله مفعولا به لان استبقوا يجيء بمعنى سبقوا فجعل مسبوقا على التجوز في النسبة أو الاستعارة المكنية أو على انه بمعنى جاوز ومنه كما سنعرفه أو هو منصوب على الظرفية على خلاف القياس أو على قول بعض النحاة كابن الطراوة انه غير مختص وان صرح سيبويه بخلافه واستبقوا قيل المراد أرادوا الاستباق وقيل لا حاجة لتأويله فان الاعمى يجوز شروعه في السباق (قوله أو جعل المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع) ان أراد بالاتساع التوسع في الظرف حتى ينصب على أنه مفعول به كما مر في الفاتحة في نحو ويوما شهدناه فهو فرع صحة نصبه على الظرفية والتأويل للفرار منه فلذا رد على المحشي اذ جعله منه وهو مراد صاحب الكشف ومن لم يفهم مراده خبط وخلط فيه وان أراد به اسقاط الخافض تسمحا فهو الوجه الاول فالظاهر أنه أراد به التجوز باستعماله في معنى جاوزه مجازا لانه لازم له اذ المقصود من المبادرة مجاوزته ولا بد من هذا لانه لو كان حقيقة كما هو ظاهر قوله في القاموس استبق الصراط جاوزه لم يكن اتساعا ولو كان لازما كما عليه أكثر أهل اللغة لم يكن له مفعول ولا يكون ثمة مسبوق فكيف يصح جعله استعارة مكنية وتخييلية وهل هو الا تخيل فاسد فما ذكره المصنف رحمه الله هو بعينه ما في الكشاف لا فرق بينهما الا أن ما في الكشاف يحتمل أنه حقيقة وبهذا سقط الاعتراض عن شراح الكشاف واطلاق الاتساع على المجاز كثير (قوله فأنى يبصرون) أنى بمعنى كيف والمقصود انكار رؤيتهم وقوله بتغيير صورهم هو حقيقة المسخ وانما ذكر ابطال القوى لقوله فما استطاعوا الخ والمكانة بمعنى المكان هنا وقد تكون في المرتبة والمنزلة ويجمدون بالجيم والدال المهملة مبنيا للفاعل أو المفعول من الافعال والخاء المعجمة تحريف والمراد أنهم لا يقدرون على مفارقة مكانهم والقراءة بالجمع لتعددهم (قوله فوضع الفعل الخ) لان المعنى والصناعة تقتضيه أو لمعنى ولا رجوعا وهو معطوف على المفعول ومفعول استطاع لا يكون جملة فهو من قبيل تسمع بالمعيدي فلا يدل على الاستمرار حتى يجعل وجها للعدول كما قيل واذا كان بمعنى لا يرجعون عن تكذيبهم فهو معطوف على جملة ما استطاعوا وقوله لقلب الواو ياء تعليل لكسرها ووزنه فعول بالضم وأصله مضوى فلما قلبت الواو ياء لاجتماعهما معها ساكنة قلبت الضمة قبلها كسرة لتخف وتناسبها وقوله كصئ بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ اذا صاح فهو مثال لمجيء فعيل مصدرا للمعتل كما في كتب اللغة والكشف فمن قال ان المراد أنه بوزنه لانه ليس بمصدر فقد سها لظنه انه بالباء الموحدة وقوله أحقاء لان لو تقتضي أنه فرض ولم يقع وقوله لم نفعل اشارة الى أن لو للمضي على أصلها الا بمعنى ان ودخولها على المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على استمرار الامتناع وقوله فلا يزال يتزايد ضعفه الخ تفسير لتقلبه واشارة الى أنه مستعار من التنكيس الحسي الى المعنوي وبدء أمره مرفوع بكان أو منصوب على الظرفية وقوله فانه أي تنكيس خلقه وايجاده على تدرج لا ينافي المقدورية (قوله أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن الخ) يعني أن تعليمه المنفي ما كان بالقرآن الذي زعموه شعرا حين أتى به فانه لا يشابه الشعر لفظا لعدم وزنه وتقفيته ولا معنى لان الشعر تخيلات وهذا حكم وعقائد وشرائع فلو كانت الشاعرية المسندة له لذلك لم يصح بوجه من الوجوه فانهم قاسوه على من يشعر بقراءة الدواوين وكثرة حفظها فالباء في قوله

وظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على افعالها أو بانطاق الله اياها وفي الحديث انهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) لمسحنا أعينهم حتى تصير ممسوحة (فاستبقوا الصراط) فاستبقوا الى الطريق الذي اعتادوا سلوكه وانتصابه بنزع الخافض أو بتضمين الاستباق معنى الابتدار أو جعل المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع أو بالظرف (فأنى يبصرون) الطريق وجهة السلوك فضلا عن غيره (ولو نشاء لمسخناهم) بتغيير صورهم وابطال قواهم (على مكانتهم) مكانهم بحيث يجمدون فيه وقرأ أبو بكر مكاناتهم (فما استطاعوا مضيا) ذهابا (ولا يرجعون) ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم وقرئ مضيا باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعتي والعتي ومضيا كصئ والمعنى انهم بكفرهم ونقضهم ما عهد اليهم أحقاء بان يفعل بهم ذلك لكنا لم نفعل لشمول الرحمة واقتضاء الحكمة امهالهم (ومن نعمره) ومن نطل عمره (ننكسه في الخلق) نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو أبلغ والنكس أشهر (أفلا يعقلون) أن من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسخ فانه مشتمل عليهما وزيادة غير أنه على تدرج وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء لجري الخطاب قبله (وما علمناه الشعر) رد لقولهم ان محمدا شاعر أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن فانه لا يماثله لفظا ولا معنى لانه غير مقفى ولا موزون

بتعليم

بتعليم الخ للاستعانة وجملة ما ينبغي معترضة وفيه ادماج لا كناية تلويحية و قياس مضمر لرد قولهم بمعنى انكم
لم تعرفوا منه ذلك ولا سمعتموه منه وما يأتى به ليس على نهجه ويتوخى بمعنى يقصد ومبنى الشعر ماذكره
ولذا قيل أعذبه أكذبه ومرادهم من اسناد الشاعر به أنه افتراء وتخيل والشعر يطلق فى اللغة على قريب
من مصطلح المنطق كما صرح به الراغب فلا يتوهم أن ماذكر اصطلاح المنطقيين كما صرح به بعضهم
(قوله وما يصح له الشعر الخ) يعنى أن ينبغى مطاوع يبغى بمعنى يطلب والمراد كما قال ابن الحاجب لا يستقيم
عقلا كقوله وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا لانه لو كان ممن يقول الشعر والمشاهد خلافه لتطرقت التهمة
عقلا فى أن ما جاء به من عند نفسه ولذا قال ويحق القول الخ لانه لم يبق الا العناد الموجب للهلاك فظهر
ارتباطه بما قبله ومابعده (قوله أنا النبى لا كذب) اشارة الى أن صفة النبوة يستحيل معها الكذب فكأنه
قال أنا النبى والنبى لا يكذب فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم وأنا متيقن أن الذى وعدنى الله من النصر
حق فلا يجوز على الفرار والذى صححه أهل السير أنه قاله يوم حنين وهو على بغلته الشهباء وأبو سفيان بن
الحرث آخذ بزمامها وقول شراح الكشاف انه قاله بحنين حين نزل ودعا واستنصر مخالف للرواية
وقوله هل أنت الخ قاله النبى صلى الله عليه وسلم حين أصاب اصبعه حجر فدميت فى بعض غزواته متمثلا به
فلا ينافى ما قاله ابن هشام فى السيرة من أن قائله الوليد بن المغيرة فى قصة ذكرها وقيل لابن رواحة رضى الله
عنه وأوله

يا نفس ان لم تقتلى تموتى * هذا حمام الموت قد صليتى
وما تمنيته قد أعطيتى * ان تفعلى فعلهما هديتى

وهذا هو الذى صححه بن الجوزى ولم يعزه لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يقال انه تمثل به ولم يثبت أيضا
(قوله اتفاقى من غير تكلف وقصد منه) خبر لقوله قوله أى النبى صلى الله عليه وسلم ودفع لما يرد على
قولهم انه لم يقل الشعر ولا يصح ذلك منه وقد روى هذا ونحوه عنه بأن تعريف الشعر الكلام المقفى الموزون
على سبيل القصد وهذا مما اتفق له من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا فى الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا
قائله شاعرا ولا يتوهم أن انتسابه الى جده دون أبيه يعلم منه قصده لان النسبة للجد شائعة ولانه كان
مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكر ليكون كالدليل على ما قبله (قوله على ان الخليل)
ابن أحمد واضع علم العروض ماعد الخ بحور الشعر معروفة والرجز منها وسمى به لتقارب أجزائه وكثرة
تغيراته من ارتجزت الابل اذا أصابها الرجز وهو داء ترتعش منه ووزنه مستفعلن ست مرات فاذا حذف
من كل مصراع منه جزء سمى مجزوا فيصير مستفعلن أربع مرات كقوله

يا ليتنى فيها جذع * أخب فيها وأضع

اذا كانا مصراعى بيت وان حذف نصفه سمى مشطورا وان حذف ثلثاه حتى بقى على جزأين سمى منهوكا
كقوله موسى المطر * غيث بكر فقوله أنا النبى لا كذب ان كان نصف بيت فهو مجزو وان كان
بيتا تاما فهو منهوك وقوله هل أنت الا اصبع دميت الخ ان كان كل منهما بيتا فهو مشطور والا فهو تام
وفى مروايات فقيل الرجز كله ليس بشعر ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا وعن الخليل ان المشطور منه
والمنهوك ليس بشعر فراد المصنف بالمشطور ما حذف منه شطر فأكثر فيدخل فيه المنهوك لكنه تسمح فيه
وفى كون ماذكر مشطورا أو منهوكا كما عرفت فهو غير متعين (قوله حرك البائين) أى من كذب والمطلب
وأعربهما فلا يكون موزونا وكذا غير قوله هل أنت الخ فيخرج عن نمط الشعر وعود الضمير على القرآن لانه
معلوم من السياق وهو المناسب لما بعده قيل وعليه فيجوز صدور الشعر عنه صلى الله عليه وسلم ولا يحتاج
الى توجيه وفيه نظر (قوله عظة) فالذكر من التذكير وهو الوعظ وكتاب سماوى تفسير لقرآن وظاهر
الخ تفسير لمبين وقوله ويؤيده الخ لتعين الخطاب للرسول وقوله لما فيه من الاعجاز اشارة الى جواز كون
مبين من الابانة لا لظهار اعجازه انه كلام الله تعالى فتأمل (قوله عاقلا فهما) ففيه استعارة مصرحة
بتشبيه العقل بالحياة والغافل الثانى بالغبى المجمة وكذا قوله أو مؤمنا التشبيه الايمان بالحياة بقرينة

ولیس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات
المرغبة والمنفرة (وما ينبغى له) وما يصح له الشعر
وما يتأتى له ان أراد قرضه على ما اختبرتم طبعه
نحوا من أربعين سنة وقوله عليه الصلاة
والسلام أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب
وقوله هل أنت الا اصبع دميت وفى سبيل الله
ما لقيت اتفاقى من غير تكلف وقصد منه
الى ذلك وقد يقع مثله كثيرا فى تضاعيف
المنثورات على ان الخليل ما عد المشطور من
الرجز شعرا هذا وقد روى انه حرك البائين
وكسر التاء الاولى بالاشباع وسكن الثانية
وقيل الضمير للقرآن أى وما يصح للقرآن أن
يكون شعرا (ان هو الا ذكر) عظة وارشاد من
الله (وقرآن مبين) وكتاب سماوى يتلى
فى المعابد ظاهر انه ليس من كلام البشر لما فيه
من الاعجاز (لينذر) القرآن أو الرسول
صلى الله عليه وسلم ويؤيده قراءة نافع وابن
عامر ويعقوب بالتاء (من كان حيا) عاقلا فهما
فان الغافل كالميت أو مؤمنا

مقابلته بالكافرين ويجوز كونه على هذا مجازا مرسلا لانه سبب للحياة الحقيقية الابدية وفى كلامه ايماء له وقوله فى علم الله توجيه للمضى فى كان على الثانى بأنه باعتبار ما فى علمه لتحققه وقيل انه من مجاز الاول أو المشارفة فأطلق مؤمنا على من سيؤمن وقيل ان كان فيه بمعنى يكون وقوله وتخصيص أى على الوجهين أو على الثانى ويحق القول مر تحقيقه (قوله المصرين على الكفر) فسره به لانهم هم الذين يجب تعذيبهم بمقتضى الوعيد ويؤخذ من المقابلة على الثانى وأما الصيغة فلا دلالة لها عليه كما قيل وقوله اشعار الخ الاشعار من التقابل ويجوز أن يجعل استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى (قوله أولم الخ) معطوف على مقدر أى ألم يعلموا ابداع صنعنا لانه معلوم مما مر وقيل انه معطوف على قوله ألم يروا كم أهلكنا الخ والاول للحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم وقوله تولينا احداثه الخ اشارة أن عمل الايدى مجاز عما ذكر كما ستبينه والحصر المذكور من اقحام الايدى ودلالة المقام والظاهر انه استعارة تمثيلية لكن كون ذكر الايدى والاسناد استعارة تسمح اذ مجموع عملت أيدينا على هذا استعارة وليست الاستعارة من قبيل طلعها كأنه رؤس الشياطين كما قيل ويجوز أن يكون من المجاز المتفرع على الكناية بأن يكنى عن الايجاد بعمل الايدى فيمن له ذلك ثم بعد الشيوع يستعمل لغيره وأما التجوز فى الايدى وحدها فلا وجه له (قوله مبالغة فى الاختصاص الخ) لان المجاز أبلغ من الحقيقة وقوله هذا شئ عملته بيدى يدل على التفرد كما هو معروف فى الاستعمال أى لا مدخل لغيرى فيه لا خلقا ولا كسبا والمراد بالانعام الازواج الثمانية وبديع خلقها مشاهد وكذا كثرة نفعها فلذا خصت دون غيرها وهذا كقوله أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت (قوله متملكون الخ) فهو بمعناه المعروف وانما قال بتمليكنا بيانا للواقع ولما به الامتنان أو هو بمعنى التمكن من التصرف فالملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين اذا أجدت عجنه ومنه قوله أملك رأس البعير أى امسكه وأضبطه وأخره لان قوله وذللناها الخ على هذا يكون تأكيدا (قوله أصبحت الخ) هو من قصيدة للربيع بن منيع الفزارى يصف كبره وعلو سنه وقد سئل عن حاله وكان من المعمرين لا لابن هرمة كما فى شرح الكتاب وأوله

أصبح منى الشباب مبتكرا * ان ينأ عنى فقد ثوى عصرا

فارقنا قبل أن نفارقه * لما مضى من جماعنا وطرا

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير ان نفرا

والذئب اخشاه ان مررت به * وحدى وأخشى الرياح والمطرا

(قوله مركوبهم) فهى فعول وفعولة بمعنى مفعول وليس الثانى جمعا للاول لانه لم يسمع فعولة فى الجمع ولا فى أسماء الجموع وعلى القراءة بالضم فهو مصدر كالقعود وفيه مضاف مقدر أو مؤول بالمفعول أو فى قوله فمنها مضاف مقدر وهو منافع ومن ابتدائية أو تبعيضية لكن المصنف رحمه الله جعلها تبعيضية فتأمل (قوله أى ما يأكلون لحمه) ليس مراده أن الموصول حذف وبقيت صلته لانه ممنوع عند بعض النحاة بل هو بيان للمعنى وأن التبعيض قبله باعتبار الجزئيات وهنا باعتبار الاجزاء وليس للاشارة الى أن الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة اذ لا داعى له فان الجملة معطوفة على الجملة قبلها من غير تأويل وانما غير الاسلوب لانه عام فيها جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب وغيره (قوله من اللبن) خص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به وجمع لتعدد ألبانها أو للاشارة الى انها جميعها مشروبة وهو تفسير لحاصل المعنى لانه اذا كان موضعا فالمشارب هى نفسها لقوله فيها فانها مقره واذا كان مصدرا فهو بمعنى المفعول وتعميم المشارب للزبد والجبن لا يصح الا بالتغليب أو التجوز لانها غير مشروبة ولا حاجة اليه مع دخولها فى المنافع وقوله نعم الله مفعوله المقدر وذلك ما مر من التذليل والخلق ونعمة سائر المنافع كما يدل عليه ما بعده وقوله بعد ما رأوا الخ اشارة الى ارتباطه بقوله أولم يروا وان الاستفهام فيه انكارى فهو فى المعنى اثبات للرؤية وعلمهم تفرده بها أى بخلقها لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله

في علم الله تعالى فان الحياة الابدية بالايمان وتخصيص الانذار به لانه المنتفع به (ويحق القول) ويجب كلمة العذاب (على الكافرين) المصرين على الكفر وجعلهم فى مقابلة من كان حيا اشعار بأنهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات فى الحقيقة (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا) مما تولينا احداثه ولم يقدر على احداثه غيرنا وذكر الايدى واسناد العمل اليها استعارة تفيد مبالغة فى الاختصاص والتفرد بالاحداث (أنعاما) خصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع (فهم لها مالكون) متملكون لها بتمليكنا اياها أو متمكنون من ضبطها والتصرف فيها بتسخيرنا اياها لهم قال

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

(وذللناها لهم) وصيرناها منقادة لهم (فمنها ركوبهم) مركوبهم وقرئ ركوبتهم وهى بمعناه كالحلوب والحلوبة وقيل جمعه وركوبهم أى ذو ركوبهم أو فمن منافعها ركوبهم (ومنها يأكلون) اى ما يأكلون لحمه (ولهم فيها منافع) من الجلود والاصواف والاوبار (ومشارب) من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع أو المصدر (أفلا يشكرون) نعم الله فى ذلك اذ لولا خلقه لها وتذليله اياها كيف أمكن التوسل الى تحصيل هذه المنافع المهمة (واتخذوا من دون الله آلهة) أشركوا به فى العبادة بعد ما رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم المتظاهرة وعلموا أنه المتفرد بها (لعلهم ينصرون) رجاء أن ينصروهم فيما حزبهم من الامور

والامر بالعكس لانهم (لا يستطيعون نصرهم
وهم لهم) لآلهتهم (جند محضرون) معدون
لحفظهم والذب عنهم أو محضرون اثرهم في
النار (فلا يحزنك) فلا يهمنك وقرئ بضم
الياء من أحزن (قولهم) في الله بالالحاد
والشرك أو فيك بالتكذيب والتهجين (انا نعلم
ما يسرون وما يعلنون) فنجازيهم عليه
وكفى ذلك أن تسلى به وهو تعليل للنهي على
الاستئناف ولذلك لو قرئ أنا بالفتح على
حذف لام التعليل جاز (أولم ير الانسان أنا
خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) تسلية
ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة الى انكارهم
الحشر وفيه تقبيح بليغ لانكاره حيث عجب
منه وجعله افراطا في الخصومة بينا ومنافاة
لجحود القدرة على ما هو أهون مما عمله في بدء
خلقه

حزبهم بحاء مهملة وزاى معجمة وباء موحدة بمعنى أصابهم ونزل عليهم من الشدائد وقوله بالعكس أى لا قدرة لهم على النصرة والذب عنهم بل الذاب هم الكفرة والذب الدفع وهذا فى الدنيا (قوله أو محضرون اثرهم فى النار) فيكون فى الآخرة والواو عاطفة أو حالية وكذا على هذا الوجه الا أنها تكون حالا مقدرة وعلى هذا فجعلهم جندا تهكم واستهزاء وكذا الام لهم الدالة على النفع فلا يرد ماذكر عليه وفى الكشاف وجه آخر وهو أنهم معدون محضرون لعذابهم لانهم يجعلون وقود النار ولا تفكيك فيه للضمائر كما توهم لانه على كل حال أحد الضميرين للاصنام والآخر للكفرة وانما يختلف الترتيب فيها ومثله ليس بتفكيك ولا بأس به وأما كون جند على ماذكره المصنف باقيا على معناه وتفسيره مختص بمحضرون والمعنى أنهم جند لهم فى الدنيا محضرون للنار اثرهم فى الآخرة لاختصاص الاحضار بالشر فتعسف بعيد (قوله فلا يحزنك الخ) الفاء فصيحة أى اذا كان هذا حالهم فلا تحزن بسبب ما قالوه وبهذا علمت معنى النهى هنا والتهجين نسبة الهجنة والقباحة وعلى الوجه الثانى يكون هذا راجعا الى قوله وما علمناه الشعر وعلى الاول متصل بما قبله ولهذا قدمه لقربه وقوله فنجازيهم عليه فعلم الله بسرهم وعلانيتهم مجاز عن مجازاتهم أو كناية عنه للزومه اذ علم الملك القادر بما جرى من عدوه الكافر مقتض لمجازاته وانتقامه وتقديم السر كما مر لبيان احاطة علمه بحيث يستوى السر عنده والعلانية وقيل للاشارة الى الاهتمام باصلاح الباطن فانه ملاك الامر أو لانه محل الاشتباه المحتاج للبيان وما قدمناه هو المهم المقدم وقوله ولذلك أى ولكونه تعليلا للنهى وقوله لو قرئ اشارة الى أنه لم يقرأ به ولكنه جواب لمن قال انه لا تصح القراءة به مع أنه لا فرق بينهما وقد جوز فيه كونه مقول القول على الكسر وبدلا منه على الفتح على أنه من باب الالهاب والتعريض كقوله ولا تكونن من المشركين ولا يخفى بعده فالوقف على قولهم ليس بمتعين كما يقال ثم انه فسر يحزنك بيهمنك مؤكدا بالنون كما فى اكثر النسخ وفى بعضها بدونها وهى ظاهرة فأما الاولى فوجه تأكيدها مع أن المفسر غير مؤكد اما الاشارة الى ما يفيده من المبالغة فى الحزن لانه كناية كما فى لا أرينك هنا أو مجاز فى الاسناد وكلاهما مقتض للمبالغة فيه هذا ان قلنا ان الهم هنا بمعنى الحزن كما فى القاموس فان قلنا الحزن هم فى القلب يظهر أثره على صاحبه يكون أخص منه وأشد نوعية فتأكيده للاشارة الى ذلك (قوله تسلية ثانية الخ) وأولاهما فلا يحزنك الخ وما قيل ان فيه اشارة الى أن قوله أولم ير الخ معطوف على أولم يروا قبله والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فانه خلق له ما خلق ليشكر فكفر وجحد النعم والمنعم وخلقه من نطفة قذرة ليكون منقادا متذللا فطغى وتكبر وخاصم كما قاله الطيبى وافادة السياق للتهوين ظاهرة فانك اذا قلت لاحد لا تحزن لقول فلان كذا فانه يقول كذا أفاد أن مقالته الثانية أعظم من الاولى والكلام فى كونه أهون لانه على الوجه الثانى وهو قوله أو فيك الخ مسلم وأما على الاول فلا وكونه ادعاء لا يفيد هنا فلعله لانه نسبة للعجز اليه تعالى وتحميق للنبى صلى الله عليه وسلم وهو أشد كما أشار اليه بقوله وفيه تقبيح الخ (بقى) أنه محل بحث لان عطفه على ذلك لا يؤدى ماذكر فتأمل (قوله وفيه تقبيح بليغ لانكاره) أى الحشر حيث عده منكره مخاصما لربه وقوله حيث عجب منه التعجب مأخوذ من الاستفهام فانه يكون له كما فى قوله كيف تكفرون بالله وتعقيب انكاره بالفاء واذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقو للتعجب فلا وجه لجعله اشارة الى أن الفاء للاستبعاد كثم والتعجب لازم له فان الفاء تدل على التعقيب فلا تصلح للاستبعاد وانما جاء من ثم لكونها موضوعة للتراخى فتدبر (قوله وجعله افراطا فى الخصومة) هو من صيغة خصيم الدالة على المبالغة وبينا هو معنى مبين على أنه من أبان بمعنى بان وقوله ومنافاة الخ هو اما مرفوع معطوف على تقبيح كما ذهب اليه بعضهم فالمعنى فى بيان ماذكر منافاة كلام الكافر لاجل جحوده القدرة على أهون الامرين فان تسليم القدرة الالهية مناف للخصومة المذكورة واما منصوب بالعطف على افراطا كما قيل فما بعده تعليل له أو للتعجب والجعل والاول أحسن لانه تعالى لم يذكر تلك المنافاة لا صريحا ولا ضمنا حتى يقال جعله منافاة وان كان ما فيه بمنزلة الجعل وقوله مما عمله أى الانسان اشارة الى أن رأى علمية وفى نسخة عمله

بتقديم الميم والاولى أولى وقوله ومقابلة النعمة يجوز رفعه ونصبه كما فى قوله منافاة وقوله شريفا مكرما
حال من مفعول خلق أو مفعول ثان ان كان بمعنى صير وبالعقوق متعلق بمقابلة والحديث المذكور
رواه البيهقى وبال بمعنى فان ويفتته بمعنى يكسره (قوله نعم ويبعثك ويدخلك النار) جعل جوابه صلى الله
عليه وسلم كقوله تعالى قل نعم وأنتم داخرون فى جواب أئذا متنا وكنا ترابا الآية وهو من الاسلوب الحكيم
لانه تضمن الزيادة كأنه قيل له لا كلام فى ذلك بل انظر فى هذا وهو على أسلوب قل ما أنفقتم من خير فللوالدين
والاقربين كذا قرره شراح الكشاف قاطبة وتبعهم أرباب الحواشى هنا وقصد وابه الرد على قول بعض
شراح الكشاف كما نقله الطيبى انه ليس من الاسلوب الحكيم فى شئ فانه أجابه عما سأل مع زيادة والسؤال اما
جدلى فلا ينبغى أن يزاد عليه ولا ينقص أو للتعلم فالمسؤل منه كالطبيب يتحرى ما هو المناسب كما اذا سأل
مريض عن أكل الجبن فقال له اشرب ماء أو من به مرة صفراء عن شرب العسل فقال له مع الخل وما نحن
فيه من قبيل الاخير وفيه انه لا يوافق ما قرر فى المعانى فانهم قالوا انه العدول عن موجب الخطاب وتلقى
السائل بغير ما يترقب سواء كان بالصرف الى معنى آخر كما فى جواب القبعثرى أو بدونه كما فى جواب السؤال
عن حال الهلال وهو قريب مما سموه القول بالموجب وعلى كل حال فالزيادة ليست فى شئ منه فان كان
اصطلاحا جديدا فقد ظلم القائل ظلما شديدا (قوله وقيل الخ) الفرق بينه وبين ما مر أن خصيم بمعنى
مميز قادر على الخصام وان لم يخاصم ومبين فيه متعد والتعقيب والمفاجأة ناظر الى خلقه لا الى علمه ولا تسلية
فيه ولذا مرضه وان كانت التسلية بما بعده من قوله وضرب الخ وهذا توطئة له ولذا لم يتعين الاول كما قيل
(قوله أمرا عجيبا الخ) ذكر فيه الزمخشرى وجهين أحدهما هذا وهو ان المراد بالمثل الامر العجيب وهو
انكار قدرته تعالى على احياء الموتى فضرب المثل عليه هو قوله من يحيى العظام الخ وهو مجاز لمشابهته له
فى الدلالة على أمر بديع والثانى قوله وتشبيهه الخ أى جعله ضرب مثل لتضمنه التشبيه لانه اذا وصفه بالعجز
فقد جعله مثلا مشابها للخلق فى العجز والمثل لكونه ما شبه مضربه بمورده يتضمن التشبيه فجعل هذا مثلا
للمشابهة له اما فى الدلالة على أمر غريب أو فى تضمنه تشبيه شئ بشئ ولما كان تشبيهه بخلقه هو الامر
العجيب جعلهما المصنف وجها واحدا فمن ظنه اقتصر على أحد الوجهين لانه المناسب للمقام فقد أخطأ
(قوله خلقنا اياه) فالمصدر مضاف للمفعول ونسيانه اما حقيقة بأن لم يتذكره أو ترك تذكره لكفره وعناده
أو هو كالناسى لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله منكرا معنى الاستفهام المراد منه وقوله ولعله
فعيل الخ خالف الزمخشرى فى جعله اسما جامدا كالرمة والرفات فلذا لم يؤنث وهو جار على الجمع لان له فعلا
وهو رم بمعنى بلى كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر لكنه غلب
استعماله غير جار على موصوف فألحق بالاسماء فلم يؤنث كما ذكره المصنف لان فعيلا بمعنى فاعل لا يستوى فيه
المذكر والمؤنث الا أن يكون بالحمل عليه بمعنى مفعول كما قاله ابن مالك هذا ان كان رم لازما فان كان متعديا
فهو بمعنى مفعول وتذكيره ظاهر ورمه بمعنى أبلاه وأصل معناه الاكل كما ذكره الازهرى من رمت الابل
الحشيش فكأن ما بلى أكلته الارض فمن قال الذى فى القاموس رمه بمعنى أصلحه وأحكمه وهو غير
مناسب للمقام لم يصب والحاصل أنهم اختلفوا فى وجه تذكيره بأن كان بمعنى مفعول والا فنقول انه حمل
عليه وقال الازهرى ان عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عومل معاملته وذكر له شواهد وهو
غريب (قوله وفيه دليل على أن العظم ذو حياة الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه الحكماء والفقهاء بناء على
أن الحياة تستلزم الحس والعظام لا احساس لها فلا يتألم بقطعها كما يشاهد فى القرن وتألم العظام انما هو لما
يجاورها وقال ابن زهر فى كتاب التيسير اضطرب كلام جالينوس فى العظام هل لها احساس أم لا والذى
يظهر لى أن لها حسا بطيئا وليت شعرى ما يمنعها من التعفن والتفتت فى الحياة غير حلول الروح الحيوانى
فيها اهـ وينبنى على هذا اختلاف الفقهاء فى نجاستها وعدمه لكن فيه طريقان لنا أحدهما انه لا حياة فيها
حتى لا تتألم بقطعها والموت زوال الحياة فاذا لم يحلها الموت لم تكن نجسة وهو ما فى الهداية فلما وردت عليهما

ومقابلة النعمة التى لامزيد عليها وهى خلقه
من أخس شئ وأمهنه شريفا مكرما
بالعقوق والتكذيب روى أن أبى بن خلف
أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم بال يفتته
بيده وقال أترى الله يحيى هذا بعدما رم فقال
عليه الصلاة والسلام نعم ويبعثك ويدخلك
النار فنزلت وقيل معنى فاذا هو خصيم مبين
فاذا هو بعدما كان ماء مهينا مميز منطيق قادر
على الخصام معرب عما فى نفسه (وضرب لنا
مثلا) أمرا عجيبا وهو نفى القدرة على احياء
الموتى وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا
عنه (ونسى خلقه) خلقنا اياه (قال من
يحيى العظام وهى رميم) منكرا اياه مستبعدا
له والرميم ما بلى من العظام ولعله فعيل بمعنى
فاعل من رم الشئ صار اسما بالغلبة ولذلك
لم يؤنث أو بمعنى مفعول من رممته وفيه دليل
على أن العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت
كسائر الاعضاء

هذه

هذه الآية بحسب الظاهر قيل المراد بالعظام هنا صاحبها بتقديراً وتجوزاً والمراد باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس والثانى أن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجسا وهذا لا يرد عليه شئ الا أنه غير مسلم عند الشافعى وتمام تفصيله فى الفروع ومن هذا علمت جوابه فيما استدل به لكن قيل الدليل فى الحقيقة قل يحييها فلو أخره كان أولى وفيه نظر وفى قوله قل يحييها قياس جلى (تنبيه) ذكروا أن الشافعى قال العظم والشعر تحله الحياة وقال الحنفية لا حياة فيهما واستدل الشافعى بهذه الآية وأجابوا بأن معناها يحيى صاحبها أو المراد باحيائها اعادتها لحالها الاولى وفيها دليل على المعاد وكان الفارابى يقول وددت لو أن ارسطوا وقف على القياس الجلى فى الآية وهو الله أنشأ العظام وأحياها أول مرة وكل من أنشأ شيأ أولا قادر على انشائه واحيائه ثانيا فينتج أن الله قادر على انشائها واحيائها بقواها وهذا مما اختصت به هذه السورة وان قلنا سبب النزول الوارد لا بد من دخوله فكيف يتأتى ما قاله الحنفية قلت لا مانع من دخوله بتأويل احيائها باعادتها لحالها الاولى فتدبر (قوله فان قدرته الخ كما كانت) خبران وتذكير ضمير القدرة فى قوله لامتناع التغير فيه لتأويله بالمذكور وامتناعه لانها صفة ذاتية قديمة وقبول المادة لتأثير القدرة فيها لازم لها لانه لامكانها وهو لا ينفك عنها أيضا وقوله بعلمه رد على المعتزلة فى قولهم انه عالم بذاته لا بصفة زائدة عليها وقوله أصولها وفصولها ضبطه بعضهم بالضاد المعجمة وهو بمعنى زوائدها والظاهر أنه بالمهملة والمعنى هو ما ذكره أيضا قال فى المصباح يقال للنسب أصول وفصول فالفصول هى الفروع المتفرعة عليها وأما قولهم ماله أصل ولا فصل فهو بمعنى حسب ونسب كما فى المجمل ومواقعها محالّ وقوعها وطريق تمييزها اذا اختلطت بغيرها وقوله أو احداث مثلها بناء على أن المعدوم لا يمكن اعادته بعينه والاعراض والقوى هى ما به تشخصه وتنوعه (قوله كالمرخ والعفار) المرخ بالراء المهملة والخاء المعجمة والعفار بالعين والراء المهملتين يتخذ منهما الزند الاعلى والزندة السفلى بمنزلة الذكر والانثى على ما ذكره المصنف تبعا للزمخشرى المرخ ذكر والعفار أنثى واللفظ مساعد له وقد عكسه الجوهرى لكنه يقبل ما تفرد به الا أن قوله * اذا المرخ لم يور تحت العفار * البيت يؤيده وفى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار ضرب للفاضل يفضل على غيره وعن ابن عباس فى كل شجر نار الا العناب ولذا يتخذ منه مدق القصارين وفيه أقول

أيا شجر العناب نارك أوقدت * بقلبى وما العناب من شجر النار

ومن ارسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار والكاف اشارة الى عدم انحصاره فيهما لكنهما أسرع وريا ولذا خصا بالتمثيل (قوله لا تشكون فى أنها نار تخرج منه) يشير به الى أنه محقق لما قبله مؤكد له ولولاه لم يكن لذكره فائدة فاندفع ما قيل ليس فى ذكره كثير نفع مع عدم دلالة اللفظ عليه ومضادة الكيفية لان الماء بارد رطب والنار حارة يابسة (قوله على المعنى) يعنى أنه أنث رعاية لمعناه لانه فى معنى الاشجار والجمع يؤنث صفته وهو اسم جنس جمعى فى معناه فيجوز تأنيثه كنخل خاوية وقيل لانه فى معنى الشجرة كما أنث ضميره فى قوله من شجر من زقوم فمالؤن منها البطون الخ (قوله فى الصغر والحقارة) لما كان المعنى قادر على اعادتهم كما هو قادر على خلقهم والمثلية ليست دالة على ذلك أوّلوه بوجهين الاول أن المراد بها هؤلاء الاجسام الصغيرة الحقيرة اما على ان المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو هم على طريق الكناية فى نحو مثلك يفعل كذا وهذا هو الوجه ولذا قدمه والثانى ما أشار اليه فى قوله أو مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وفى الكشاف أو أن يعيدهم لان المعاد مثل المبتدا وليس به وأورد عليه أنه خلاف المذهب الحق ورد بأنه لا اختلاف بين المسلمين فى اعادة الاجساد وأن المعاد عين المبتدا ولولاه لم يكن الثواب والعقاب لمستحقه سواء كان معدوما وأعيد بعينه أو متفرقا فجمع بعينه على المذهبين وهؤلاء أجل من أن يخفى عليهم مثله فمراده أن ايجاد المعاد وخلقه ثانيا مثل ايجاده وخلقه أولا وليس ايجاده فى الآخرة عين ايجاده فى الدنيا وهذا ما عناه المصنف أو هو متحد معه ويكفى فى الاتحاد اتحاد الاصول

(قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) فان قدرته كما كانت لامتناع التغير فيه والمادة على حالها فى القابلية اللازمة لذاتها (وهو بكل خلق عليم) يعلم تفاصيل المخلوقات بعلمه وكيفية خلقها فيعلم أجزاء الاشخاص المتفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطريق تمييزها وضم بعضها الى بعض على النمط السابق واعادة الاعراض والقوى التى كانت فيها أو احداث مثلها (الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا) بأن يسحق المرخ على العفار وهما خضراوان يقطر منهما الماء فينقدح النار (فاذا أنتم منه توقدون) لا تشكون فى أنها نار تخرج منه فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى وقرئ من الشجر الخضراء على المعنى كقوله فمالؤن منها البطون (أوليس الذى خلق السموات والارض) مع كبر جرمهما وعظم شأنهما (بقادر على أن يخلق مثلهم) فى الصغر والحقارة بالاضافة اليهما أو مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد

والصفات دون بعض العوارض الذى باعتباره كانت المماثلة المقتضية للمغايرة فى الجملة ولذا ورد أهل الجنة جرد مرد وضرس الكافر كاحد وفيه نظر وأما عود ضمير مثلهم للسموات والارض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان بضمير العقلاء تغليبا والمقصود به دفع قدم العالم المقتضى لعدم امكان اعادته مع تكلفه ومخالفته للظاهر يأباه أن الكلام مع المشركين وهم لا يعرفون مثله حتى يوردوه ويحتاج الى دفعه لقولهم بحدوثه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما صح عدمه فى وقت صح دائما وقوله وعن يعقوب أى فى رواية عنه أنه قرأ بدل قوله بقادر يقدر فعلا مضارعا مرفوعا بفتح الياء وسكون القاف كما ذكره فى النشر (**قوله** لتقرير ما بعد النفى) وهو خلقه وقدرته وقوله مشعر بأنه لا جواب سواه لان الجواب هنا منحصر فى الاثبات والنفى وبلى لنقض النفى المقرون بالاستفهام وابطاله فتعين الآخر وقوله كثير المخلوقات الخ من صيغتى المبالغة واذا كان كذلك فلا شبهة فى قدرته على الاعادة وقوله شأنه اشارة الى أن الامر واحد الامور والمراد به شأنه الخاص فى الايجاد وقد جوز فيه ارادة الامر القولى فيوافق قوله انما قولنا لشئ فيراد به القول النافذ وقوله تكون فهو من كان التامة وهذا على ما ستسمعه وقوله فهو يكون اشارة الى أنه مرفوع لا منصوب فى جواب الامر ولا بالعطف (**قوله** وهو تمثيل لتأثير قدرته الخ) يعنى قوله كن فيكون استعارة تمثيلية والممثل الشئ المكون بسرعة من غير عمل وآلة والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور مطيع على الفور وهذا اللفظ مستعار لذلك منه فقوله فى حصول متعلق بتمثيل وقطعا علة له وقوله من غير امتناع أى من جانب المأمور وافتقار أى من جانب الآمر وضميره للشبهة وهو فى الحقيقة مادتها وأصلها وذكره رعاية للخبر وقد جوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسى بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه واذا أريد بالامر القول يكون هذا أظهر فيه وان احتمل التمثيل أيضا (**قوله** عطفا على يقول) وقد جوز فى سورة النحل كونه جوابا للامر وقد فصلناه ثمة وذكرنا ماله وما عليه والفاء فى قوله فسبحان جزائية أو سببية لان ما قبله سبب لتنزيه الله سبحانه (**قوله** مالك الملك) فسر الملكوت بالملك لانه صيغة مبالغة منه فهو الملك التام وقد فسر فى محل آخر بعالم الامر والغيب فتخصيصه بالذكر لاختصاص التصرف فيه به من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة والتصرف معنى قوله بيده وما ضربوا له الخ اشارة الى قوله وضرب لنا مثلا وقوله وتعجب اما معنى آخر أو هما مرادان بناء على مذهبه فى الجمع بين الحقيقة والمجاز والتعليل من التعليق به وجعله صلة والقدرة من تصرفه فى كل شئ (**قوله** للمقرين والمنكرين) لف ونشر مرتب وقد قيل انه وعيد بناء على أن الخطاب للمشركين كما مر توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الامر كله للدلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما والقراءة بفتح التاء ليست شاذة كما قيل وقد ذكرها صاحب النشر وقوله بهذه الآية أى قوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ الخ لانها فذلكة شاملة لامور المبدا والمعاد ولذا سن قراءتها عند المحتضر وعلى الموتى (**قوله** ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس الخ) هذا الحديث رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه وفيه كتبت له قراءة القرآن عشر مرات وعن الغزالى أن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه وقيل المراد بالقلب اللب المقصود لمن له لب فان ما سواه مقدمات أو متممات والمقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب ارشاد العباد الى غايتهم الكمالية فى المعاد وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مر فى الفاتحة وقد استحسن ما قاله حجة الاسلام الامام الرازى ولا يرد عليه سواء أريد بالصحة الثبوت أو ما يقابل البطلان والفساد أو ما يقابل المرض والسقم ان كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك كما قيل لما أفاده ذلك القيل من تميزه على ما سواه الموجب لفضله والمقتضى لتخصيصه من غير تكلف انه ما يقابل السقم ومن صح ايمانه بالحشر خاف العقاب فارتدع عن المعاصى التى بها يضعف الايمان فيكون كالمريض وكذا كون وجه الشبه أن به صلاح البدن وهو غير مشاهد فى الحس وله تنكشف

وعن يعقوب يقدر (بلى) جواب من الله تعالى لتقرير ما بعد النفى مشعر بأنه لا جواب سواه (وهو الخلاق العليم) كثير المخلوقات والمعلومات (انما أمره) انما شأنه (اذا أراد شيأ أن يقول له كن) أى تكون (فيكون) فهو يكون أى يحدث وهو تمثيل لتأثير قدرته فى مراده بامر المطاع للمطيع فى حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق ونصبه ابن عامر والكسائى عطفا على يقول (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ) تنزيه له عما ضربوا له وتعجب عما قالوا فيه معللا بكونه مالك الملك كله قادرا على كل شئ (واليه ترجعون) وعد ووعيد للمقرين والمنكرين وقرأ يعقوب بفتح التاء وعن ابن عباس رضى الله عنه كنت لا أعلم ما روى فى فضل يس كيف خصت به فاذا انه بهذه الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس من قرأها يريد بها وجه الله غفر الله له

الحقائق وكذا الحشر من المغيبات التي بها الصلاح والسداد وفيها تنكشف الامور للعباد (**قوله اثنتين وعشرين مرة الخ**) قد عرفت أنه مخالف لرواية الترمذي عشر مرات فان قلت يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه لان يس من جملة القرآن قلت ليس هذا بلازم اذ يكفي في صحته التغاير الاعتباري فان يس من حيث تلاوتها مفردة غير كونها مقرونة في جملته كما اذاقات الحسناء في الحلة الحمراء أحسن منها في البيضاء وقد يكون للشيء مفردا ماليس له مجموعا مع غيره كما يشاهد في بعض الادوية ألا ترى آيات الحفظ جربت خاصيتها اذا كتبت مفردة دون ما اذا كانت في المصحف وقد قيل لبعض الملاحدة انه امتنع سرقة المتاع فقال قد سرق المصحف وهي فيه وليس من أجل شخصا وأكرمه على انفراده كمن أكرمه مع قرنائه وأنداده ولعل هذا أقرب مما قيل المراد القراءة بالتدبر وبدونه أو المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس وقول بعض المشايخ اللازم حصول الاجر بلا تناه لقارئها ولا محذور فيه مما لامآل له فتأمل (**قوله يصلون عليه**) أي يدعون له ويصلون عليه الثاني من الصلاة على الميت تمت السورة اللهم اني أسألك ببركة سورة يس أن تجعلنا من جوارك وحفظك في حصن حصين وأن تصلي وتسلم على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين

(سورة الصافات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

لم يختلفوا في كونها مكية ولا في عدد آياتها والثاني غير مسلم لان الداني نقل فيها اختلافا فمنهم من قال احدى ومنهم من قال اثنتان وثمانون آية (**قوله أقسم بالملائكة الصافين**) يعني أن الواو للقسم والمقسم به جماعة كان حقه أن يجمع جمع المذكر السالم فتأنيثه اما على أنه جمع صافة أي طائفة أو جماعة صافة فيكون في المعنى جمع الجمع أو على تأنيث مفرده باعتبار أنه ذات ونفس والمراد بالصافات الملائكة لقيامها مصطفة في مقام العبودية لمالك الملك وصفا وزجرا مصدر مؤكد وكذا ذكرا ويجوز فيه كونه مفعولا به وقوله على مراتب يعني تقدم بعض صفوفهم على بعض باعتبار تقدم الرتبة والقرب من حظيرة القدس وأما التفسير بأن منهم قياما ومنهم ركوعا ومنهم سجودا فلا دلالة في اللفظ عليه ومنتظرين حال من ضمير الصافين وهذا لبيان الواقع في حكم اصطفافهم لامن مدلول النظم (**قوله الزاجرين الاجرام الخ**) الزجر يكون بمعنى السوق والحث ويكون بمعنى المنع والنهي والى الاول أشار بما ذكره هنا ومعنى سوقها تسخيرها وتدبيرها لما خلقت له كادارة حق الافلاك وطلوع الافلاك وغروبها واجراء المياه الارضية واخراج النبات وارسال السحب وهو المشار اليه بقوله فالمدبرات أمرا وقوله أو الناس هو على الثاني ولا جمع فيه بين معنى المشترك كما توهم الا أن يكون في نسخة عطفه بالواو والاجرام وما عطف عليه هو مفعوله المقدر ولم يتعرض لمفعول القول الاول وظاهره أنه لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم كما قيل وقد رد بأن التقدير في أحدهما دون الآخر غير مناسب لاتساق النظام وهو مقدر أيضا أي الصافات أنفسها ولم يصرح به لظهوره وصرح به في الثاني لتكثير الوجوه المحتملة فيه دون ما قبله وفيه نظر لانه ليس في كلامه ما يشعر بما ذكر مع أن احتمال الوجوه جار في الاول أيضا كما في الكشاف بأن يقدر أقدامها في الصلاة أو أجنحتها في الهواء ولعله مال الى ما ذهب اليه أبو البقاء فانه كثيرا ما يتبعه من أن صفا مفعول به فهو مفرد أريد به الجمع أي الصافات صفوفها فتدبر (**قوله أو الشياطين**) الظاهر عطفه بالواو لان من الملائكة من يفعل هذا ومنهم من يفعل الآخر وقوله التالين آيات الله صفة بعد صفة اشارة الى أن ذكرا بمعنى المذكور المتلو وهو مفعول الذاكرات ويحتمل أن يريد بيان مفعوله المقدر وذكرا مصدر مؤكد ليكون على نسق واحد وجلايا قدسه بالجيم جمع جلية بمعنى مجلوة أو ظاهرة وفسرت بالدلائل أو بالمعارف التي لا تكتم عن خواص خلقه أو بصفاته المقدسة التي يتجلى بها والثاني أقربها وقوله على أنبيائه اشارة الى أنه من التلاوة على الغير لانه المناسب لذكره عقب الزاجرات ولو قصد ما يكملها في نفسها لقدم عليه (**قوله أو بطوائف الاجرام المترتبة الخ**) معطوفة على قوله

وأعطي من الاجر كأنما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة وأيما مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وأيما مسلم قرأ يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان بشربة من الجنة يشربها وهو على فراشه فيقبض روحه وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان

(سورة الصافات)

مكية وآيها مائة واحدى أو اثنتان وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا) أقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية على مراتب باعتبارها تفيض عليهم الانوار الالهية منتظرين لامر الله الزاجرين الاجرام العلوية والسفلية بالتدبير المأمور به فيها أو الناس عن المعاصي بالهام الخير أو الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله وجلايا قدسه على أنبيائه وأوليائه أو بطوائف الاجرام المترتبة كالصفوف المرصوصة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسة المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون

قوله الذاكرات كذا في النسخ والاولى التاليات

اهـ مصححه

بالملائكة وهو تفسير ثان يعني أنّ المراد بالصافات الافلاك وصفها باقصدها مرصوصة بعضها فوق بعض ولامعني لادخال طبقات العناصر في كلامه هنا كما توهم والزاجرات الارواح الفلكية على مذهب الحكماء في اثبات أرواح ونفوس لها وهو ماعبر عنه في لسان الشريعة بالملائكة وزجرها بالمعنى الاول هو سوقها وتدبيرها ومن الناس من لم يعرفه فقوله طوائف الاجرام تفسير للصافات وقوله الارواح الخ تفسير للتاليات والمراد بها الملائكة لانها عندهم جواهر بسيطة ذات حياة ونطق يعني ملائكة عرشه والكروبيون المقربون الملازمون للتسبيح والتقديس فلذا وصفت بالتاليات (قوله أو بنفوس العلماء) وجه ثالث فالصافات نفوسهم وذواتهم المصطفة في عبادة ربهم والزجر لغيرهم عن الكفر والمعاصي وتلاوتهم لآياته وشرائعه وقوله أو بنفوس الغزاة جمع غازوهو الوجه الرابع فصفوفهم في الحرب وزجرهم اما سوقهم للخيل وركضها أومنعهم وكفهم العدو وتلاوتهم ذكر الله تعالى في وقت القتال كما كان دأب الخلفاء والصحابة رضي الله عنهم فانهم لايشغلهم شئ عن ذكر الله ومبارزة العدو ومقابلته ومعارضته في الكر والفر (قوله والعطف لاختلاف الذوات الخ) هو اشارة الى ما في الكشاف من أنّ الصفات المعطوفة بالفاء فيها ثلاث احتمالات الاول أن تدل على ترتب معانيها الوضعية في الوجود اذا كانت الذات فيها واحدة كقول ابن زيابة الحماسي * ياالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب *

وقد تقدم شرحه ومافيه يعني الذي صبح فغنم فآب أي رجع وهذا على أنّ المراد بها ذوات متحدة لكن صفها وجد أولا لانه كمالها في نفسها ثم وجد بعده الزجر لغيرها لانه تكميل للغير يستعقبه وهو واقع بعده ثم افاضة الخير عليها بعد الاستعداد الثاني وهو مع الاتحاد أيضا أن تدل على تفاوت الصفات في الرتب ترقيا وتدليا كخذ الافضل فالاكمل فالاعلى والثالث وهو مع التعدد هو أن يكون لتفاوت موصوفاتها في الرتبة نحو رحم الله المحلقين فالمقصرين وماجعله الزمخشري ثلاثة أقسام جعله المصنف قسمين وقد قال شراح الكشاف انّ القسمة رباعية لانّ الترتيب اما بين الصفات أو بين الموصوفات وكل منهما اما بحسب الوجود أو الرتبة فالترتيب بين الصفات بحسب الوجود كما في البيت وبينها بحسب الرتبة نحو أتم العقل فيك اذا كنت كهلا فشابا وفي الموصوفات بحسب الوجود نحو وقفت كذا على بني بطنا فبطنا وفي الرتبة رحم الله المحلقين فالمقصرين ووجهه في الكشف بأنّ المراد من قول الزمخشري ترتب موصوفاتها في ذلك التفاوت من بعض الوجوه اذ لاتدل على ترتب الموصوفات في الوجود البتة ثم انه يكون حقيقية في نحو رحم الله المحلقين الخ اذا أريد الترتب في الرحمة ومجازا ان أريد الترتب في الفضل وكلاهما داخل في الدلالة على ترتب الموصوفات في التفاوت من بعض الوجوه وأما دلالتها على ترتب الصفات في غير الوجود فمجاز البتة ومنه ظهر أنّ القسمة مثلثة اهـ وكأنه يعني أنّ مدلولها الترتب الخارجي بين الصفات أو الموصوفات وهو اما من حيث وجود ذواتها أو من حيث تلبسها بالعامل وأما الترتب الرتبي وهو الثالث فمعنى مجازي لانها اعتباري وبشرف الصفة وضده بكون الموصوف كذلك وعكسه فليس بينهما فرق معتبر فلذا كانت مثلثة وحينئذ تظهر التثنية أيضا فافهم وتدبر (قوله لاختلاف الذوات) أي في الثاني وهو محتمل في غيره أيضا ولاتعيين فيه حتى يقال الاظهر أنّ الفاء للترتيب الرتبي كما قيل وهذا توجيه لايثار الفاء على الواو وقوله فانّ الصف الخ هذا لايقتضي الترتب الوجودي الا بتكلف مع انه لايناسب الثاني وتأخر التلاوة لانها تحلية وماقبلها تخلية (قوله أو الاساقة) يقال أساقه اساقة اذا جعله سائقا كما أثبته أهل اللغة وقوله غير انه الخ كون مافي المثال الذي ظنه حديثا الفضل للمتقدم ظاهر لانّ حلق المحرم أفضل من تقصيره فيكون من قبيل التنزل وأما كون مافي النظم على العكس ففيه نظر لانه جعله في الكشاف وشروحه محتملا لهما من غير ترجيح فتأمل (قوله أو الرتبة) عطف على الوجود وليس المراد الشرف لانه يكون ترقيا وعكسه كما سيشير اليه ومن قال الظاهر أن يقول الشرف فقد غفل عما أراد ولايضرّ كون المثال منه فلا حاجة الى تكلف أنه المراد لما بينهما من الملازمة (قوله رحم الله المحلقين الخ) في الكشاف وقولك

أو بنفوس العلماء الصافين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه أو بنفوس الغزاة الصافين في الجهاد الزاجرين الخيل أو العدو التالين لذكر الله لايشغلهم عنه مبارزة العدو والعطف لاختلاف الذوات أو الصفات والفاء لترتيب الوجود كقوله

* ياالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب *

فانّ الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر أو الاساقة الى قبول الخير والتلاوة افاضته أو الرتبة كقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين فالمقصرين غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا للعكس وأدغم أبوعمرو وحمزة التاآت فيما يليها لتقاربها فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا (انّ الهكم لواحد) جواب القسم والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه

رحم الله الخ وأصاب اذ لم يجعله حديثا فان الحديث كما في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال والمقصرين وهو عطف تلقين بالواو ولا شاهد فيه فاعتراض الطيبي رحمه الله لا يرد عليه لكنه وارد على المصنف (قوله على ماهو المألوف الخ) من تأكيد ما يهتم به بتصدير القسم ونحوه وهو دفع لما توهم من أنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ثم أشار الى أن عدم فائدة القسم انما تكون اذا لم يذكر برهانه وما يحققه وهو قد ذكر بقوله رب السموات والارض الخ وأما ما قيل من أن الصانع ووحدته قد تثبت بالدليل النقلي بعد ثبوت ذلك بالعقل ففائدة القسم ظاهرة هنا فغير تام هنا لان الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد (قوله فان وجودها الخ) قد مر من المصنف مثله في سورة البقرة ويرد عليه أنه مبني على وجوب الاصلح كقوله في الاحياء ليس في الامكان أبدع مما كان وقد شنع عليه كثيرون فيه بأنه مخالف للمذهب الحق من أن قدرته تعالى لا تتناهى وأنه قادر على أن يوجد عالما آخر أحسن وأكمل من هذا العالم وقد صنف فيه عدة رسائل والجواب عنه ما قاله الآمدي في كتابه غاية المرام في علم الكلام ان ما علم الله سبحانه وتعالى انه لا يكون منه ما هو ممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين ومنه ما هو ممتنع متعلق علم الله بعدم وجوده مع امكانه في ذاته والقدرة من حيث هي قدرة تتعلق به ولا معنى لكونه مقدورا غير هذا فيطلق عليه مقدور وممكن بهذا الاعتبار فان أطلق عليه أنه غير مقدور او ممكن لامر خارج وهو مخالفة علمه تعالى فلا محذور فيه ولذا قيل

وليس في ليس في الامكان ما فهموا * وانما هو في التحقيق تخييل

وفي كلام المصنف اشارة اليه (قوله مع امكان غيره) قد عرفت أنه لا بد من هذا ليوافق المذهب الحق فما قيل انه لا حاجة اليه اذ يكفي امكان نفسه انما الحاجة اليه في اثبات صفة الارادة غفلة مع انه رد بأنه لا بد منه في اثبات التوحيد فان هذا الوجه الاكمل اذا كان واجبا لا ينتهض ما ذكره المتكلمون في برهان التمانع لاثباته دليلا عليه اذ يقال المانع من تعلق قدرة الآخر وارادته بغير هذا الوجه هو عدم امكانه (قوله دليل على وجود الصانع) ذكره توطئة لقوله ووحدته اذ التوحد مستلزم للوجود فلا وجه لما قيل من أنه لا وجه لذكره اذ ليس الكلام فيه لقوله لواحد (قوله ورب بدل من واحد) فهو المقصود بالنسبة ولا ينافي هذا قوله وأما تحقيقه الخ كما توهم لتضمنه له على وجه أتم اذ هو مثبت له وما له على كل تقدير الى أنه هو الرب الذي لا يشاركه غيره واذا كان خبر محذوف فهو مرفوع على المدح (قوله فيدل على انها من خلقه) رد على المعتزلة في خلق أفعال العباد قيل ووجه الدلالة خفي اذ لا يلزم من التربية الخلق وهو غير موجه لان الرب كما يكون بمعنى المربي والسيد والمالك يكون بمعنى الخالق واضافته للسموات تعينه وهو المراد فتأمل (قوله مشارق الكواكب) هو المناسب لقوله انا زينا الخ وقوله وهي ثلثمائة وستون هو بتنزيل الاكثر منزلة الكل وعدم اعتبار الكسور اذ السنة الشمسية تزيد على ذلك بخمسة وستة وقوله ولذلك اكتفى الخ هو جار على تفسيره بالكواكب أيضا وفي قوله زينا اشارة اليه فلا يتوهم أن الاكتفاء يحصل بالعكس وهو الاقتصار على المغارب كما أشار اليه بقوله مع أن الشروق الخ وما قيل عليه انه حينئذ تتمة لما قبله لانه لا يتم بدونه لا وجه مستقل واسلوب التحرير يأباه وقوله وبحسبها الدال على اصالتها يكفي وجها لعدم العكس فالوجه انه جواب آخر مستقل كما فعله الامام لان الشروق لدلالته على أتم قدرة وأبلغ نعمة ينبغي الاكتفاء به غير متجه لان مجرد هذه الدلالة بدون الاستلزام غير كافية فجعل المجموع وجها واحدا أتم والاباء المذكور ممنوع قال الامام ولهذه الدقيقة استدل ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالشروق حيث قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فتأمل (قوله وما قيل الخ) فيكون على النصف من الاول فان مشارقها من رأس السرطان الى رأس الجدي متحدة معها من رأس الجدي الى رأس السرطان بعد الاعتدالين فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وان نظر الى تغايرهما كانت ثلثمائة وستين فأوقاتها من أول الصيف الى أول الشتاء ثم من أول الشتاء الى أول الصيف فلك أن تنظر الى الاتحاد والتغاير

على ماهو المألوف في كلامهم وأما تحقيقه
فقوله تعالى (رب السموات والارض وما
بينهما ورب المشارق) فان وجودها وانتظامها
على الوجه الاكمل مع امكان غيره دليل على
وجود الصانع الحكيم ووحدته على مامر
غير مرة ورب بدل من واحد أو خبر ثان أو
خبر محذوف وما بينهما يتناول أفعال العباد
فيدل على انها من خلقه والمشارق مشارق
الكواكب أو مشارق الشمس في السنة وهي
ثلثمائة وستون مشرقا تشرق كل يوم في واحد
وبحسبها تختلف المغارب ولذلك اكتفى بذكرها
مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في
النعمة وما قيل انها مائة وثمانون انما يصح
لو لم تختلف أوقات الانتقال (انا زينا السماء
الدنيا)

بالانتقال والعود . (قوله القربى منكم) اشارة الى أنّ الدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ومنكم صلته التى يتعدى بها فعله لانه يقال قرب منه لامن الداخلة على المفضل عليه حتى يرد عليه أنّ النحاة منعوا من اجتماع الالف واللام ومن فلا يقال الافضل من زيد مثلا (قوله والاضافة للبيان) على معنى من لانّ الزينة مايزين به وقوله على ابدالها أى بدل كل أو هو عطف بيان وتذكير ضمير الزينة لتأويلها باللفظ أو مايتزين به وقوله أو بزينة هى لها اذا فسرت الزينة بالاضواء لتغايرهما فالاضافة لامية كما أشار اليه بقوله لها وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله وأوضاعها تفسير آخر للزينة على كون الاضافة لامية والمراد بها نسبة بعض الكواكب الى بعض أو نسبة بعض أجزائها البعض كالثريا (قوله اسما) جامدا كالليقة بلام مكسورة من لاق بمعنى التصق وهو مايجعل فى الدواة من حرير ونحوه من الخيوط المانعة لغوص القلم فى الحبر وهى اسم جامد (قوله والنصب على الاصل) وهو تنوين المصدر واعماله وجوّز أبو حيان كون الكواكب على النصب بدلا من السماء بدل اشتمال ولا ينافيه كونه بلا ضمير كما هو فى بدل البعض والاشتمال لانه قد يستغنى عنه اذا ظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله قتل أصحاب الاخدود النار أو يقال اللام بدل منه ويجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين أو بتقدير أعنى فان قلت انّ ابن مالك اشترط فى اعمال المصدر أن لا يكون محدودا وقال فى شرحه المحدود ما فيه تاء الوحدة كالضربة ولم يحك فيه خلافا قلت ليس هذا منه فانه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة (قوله ان تحقق لم يقدح الخ) اشارة الى أنه غير مقطوع به لاسيما عند أهل الشرع مع أنّ بعض علماء الهيئة شكك فى تعين ما دلت عليه الارصاد من أفلاكها وان كان قوله كل فى فلك يسبحون يدل على اختلاف مراكزها فى الجملة وقوله فانّ الخ توجيه على تسليم ماذكر بأنه يكفى لصحة كونها مزينة بها كونها كذلك فى رأى العين وقوله كجواهر الخ اشارة الى قوله

وكأنّ اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فوجه تقييد السماء بالدنيا لانها ترى عليها فلا يرد أنه لاتمايز بين الدنيا والعليا فى ذلك كما توهم (قوله باضمار فعله) فهو مفعول مطلق لفعل معطوف على زينا أى وحفظناها حفظا وقوله باعتبار المعنى لانه بمعنى مفعول له والعطف على المعنى غير عطف التوهم والعطف على الموضع وقوله برمى الشهب متعلق بحفظا وفيه اشارة الى أنّ الكواكب يدخل فيها الشهب بطريق التغليب وان كانت مغايرة لها كما سيأتى (قوله كلام مبتدأ) أى مستأنف استئنافا نحويا من غير تقدير سؤال لانه لو قدر كان المتبادر أن يؤخذ من فحوى ماقبله فتقديره حينئذ لم يحفظ فيعود المحذور كما ذكره الزمخشرى ويجوز أن يكون أيضا بيانيا فى جواب فما حالهم بعد الحفظ وان يكون السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفية الحفظ فقوله لايسمعون جواب عن الاول أى لا يتمكنون من السماع ويقذفون جواب عن الثانى كما فى بعض شروح الكشاف وليس فى كلامه ردّ على الزمخشرى اذ منع تقدير السؤال مطلقا كما تكلفه بعضهم فانه بعينه عبارة الزمخشرى فلو صح ارادة المصنف رحمه الله ماذكر لكان فى كلام الزمخشرى اشارة لجوازه لكن الحق أنّ الاستئناف لامانع منه بأن يقدر ماذكر ونحوه كما اتفق عليه شراح الكشاف وقوله فانه يقتضى الخ أى لايصح الوصفية لانه لامعنى للحفظ عمن لايسمع فيفسد على تقديره الكلام مع ايهامه عدم الحفظ عمن عداهم وماقيل من أنه لامحذور فيه لانّ المراد حفظهم عمن لايسمع بسبب هذا الحفظ فغايته أنه يصير كأرسلنا رسلنا وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات قد ردّ بأنه تعسف لانك لو قلت اضرب الرجل المضروب واردت كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لابضرب آخر قبله رشقت بسهام الملام لخروجك عن سنن الكلام لكنه قيل انّ المعنى لا يتمكنون من السماع مع الاصغاء أو لا يتمكنون من التسمع مبالغة فى نفى السماع كأنهم مع مبالغتهم فى الطلب لايمكنهم ذلك ولابدّ من ذلك جعل وصفا له أو لا جعل

القربى منكم (بزينة الكواكب) بزينة هى الكواكب والاضافة للبيان ويعضده قراءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين زينة وجرّ الكواكب على ابدالها منه أو بزينة هى لها كأضوائها وأوضاعها أو بأن زينا الكواكب فيها على اضافة المصدر الى المفعول فانها كما جاءت اسما كالليقة جاءت مصدرا كالنسبة ويؤيده قراءة أبى بكر بالتنوين والنصب على الاصل أو بأن زينتها الكواكب على اضافته الى الفاعل وركوز الثوابت فى الكرة الثامنة وما عدا القمر من السيارات فى الست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا ان تحقق لم يقدح فى ذلك فانّ أهل الارض يرونها بأسرها كجواهر مشرقة متلألئة على سطحها الازرق باشكال مختلفة (وحفظا) منصوب باضمار فعله أو العطف على زينة باعتبار المعنى كأنه قال انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا (من كل شيطان مارد) خارج من الطاعة برمى الشهب (لا يسمعون الى الملاالاعلى) كلام مبتدأ لبيان حالهم بعدما حفظ السماء عنهم ولايجوز جعله صفة لكل شيطان فانه يقتضى أن يكون الحفظ من شياطين لايسمعون

بين

بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالى وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق وأولى من قطع ماليس بمنقطع معنى وهو كلام دقيق جدا به يصح ما منعوه وحاصله أنه ليس المنفى هنا السماع المطلق حتى يلزم ما ظنوه لانه لما تعدى بالى وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لاتنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة وما آله حفظناها من شياطين مسترقة للسمع وقوله الامن خطف الخ بناء على صحته فلله دره فى بعد مغزاه واصابة مرماه ومن لم يقف على مراده قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وكون الاوصاف قبل العلم بها اخبارا غير مطرد كما مر ولا لزوم له هنا فتدبر (قوله ولا عليه الحفظ الخ) اهدارها هو ابطال عملها النصب كما فى أحضر الوغى على روايته مرفوعا وفيه رواية أخرى بالنصب ولا شاهد فيها وهو صدر بيت عجزه * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى * وهو من المعلقة المشهورة يخاطب من زجره ولامه فى حضور الحرب خوف الهلاك وعن التلذذ والتهتك فى الملاذ ويقول هل تضمن لى الخلود فان من لاخلود له يغتنم الفرص ولا يخاف الذى هو لابد ملاقيه والوغى بالمعجمة الحرب والقتال وقوله فان اجتماع ذلك الخ أى حذف اللام وأن ورفع الفعل وان كان كل منهما واقعا فى كلام الله وغيره أما اجتماعهما فلا لانه كم من حمل يقدر على حمل بعضه دون كله وعدل عن قول الزمخشرى كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على انفراده فاما اجتماعهما فمنكر لانه اعترض عليه بان مذهب الكوفيين تجويز هذين الحذفين قياسا كما قدروه فى قوله يبين الله لكم أن تضلوا الثلا تضلوا وقال بعض شراحه انه ليس بجائز عنده بل يقدر فى مثله كراهة أن تضلوا وفيه شئ وكذا ما قيل انه مراد الزمخشرى لان هذين الحذفين باسم الاشارة يقتضى حذفين مخصوصين وهو ما كان مع الاهدار مع انه لا يلزم من تجويز الكوفيين حذف اللام ولا جواز حذف اللام وان وعلى كل حال فكلام المصنف رحمه الله أولى (قوله وتعدية السماع بالى الخ) سمع له استعمالات فيتعدى الى غير المسموع بنفسه كسمعت زيدا يتحدث وقدمر الكلام عليه وبالباء نحو قوله

عمرك الله هل سمعت براع * ردفى الضرع ماقرى فى الحلاب

ويتعدى بالى المسموع كسمعت الى حديثه والى غيره كسمعت اليه يتحدث وهو يفيد الاصغاء مع الادراك كما فى الكشاف والظاهر أنه تضمين ويحتمل التجوز أيضا والمصنف رحمه الله اختار الاول ووجه المبالغة انه يلزم من نفى الاصغاء نفيه بالطريق الاولى والتهويل لانهم اذا كانوا مع اصغائهم لا يسمعون يدل على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك وأما ما قيل من انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع الى الملا الاعلى لتضمنه معنى الاصغاء اعدم لزوم انتفاء السمع أو التسمع اذ لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء كل جزء منه فالمبالغة فيه وهم فهو غفلة لانه اذا انتفى المجموع فاما بجزأيه وهو أبلغ أو بجزئه الثانى فهو المطلوب أو الاول لزم منه انتفاء الثانى لان من لايصغى كيف يسمع فهو كقوله

ولا ترى الضب بها ينجحر * فلا وجه لما قيل انه من نفى القيد والمقيد وأما مادل عليه كلام المصنف رحمه الله من أن تعدية التسمع بالى على التضمين أيضا ففيه نظر لما سيأتى مع أن الظاهر أنه لا يخالف ثلاثيه فى التعدية فدعه مكابرة والاستعمال لا يقتضى كونه حقيقة فتدبر (قوله ويدل عليه الخ) لان التسمع طلب السماع على ماتدل عليه صيغة التفعل كتحكم وتجرأ اذا طلب ذلك بتكلف أو بدونه فهو يدل على أن القراءة الاخرى موافقة لها معنى وطلب السماع يكون بالاصغاء فهى توافقها وان لم يقل بالتضمين واذا انتفى تطلب السماع انتفى هو بالطريق الاولى لانه مبدؤه غالبا فان قلت كيف هذا وتطلبهم واقع حتى قيل انه ترك بعضهم بعضا لذلك قلت هو اما ادعاء للمبالغة فى نفى سماعهم أو هو بعد وصولهم الى السماء لو فهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع فضلا عنه فاندفع ما قيل ان قول ابن عباس رضى الله عنهما يتسمعون فلا يسمعون ينصر القراءة بالتخفيف فتدبر (قوله الملا الاعلى) لانهم فى السماء والملأ الاسفل الانس والجن وقد نقل عن ابن عباس تفسيره بالكتبة واشراف الناس فالعلو معنوى (قوله من جوانب السماء) ليس المراد أن كل واحد يرمى من جميع الجوانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد

ولا عليه الحفظ على حذف اللام كما فى جئتك أن تكرمنى ثم حذف أن واهدارها كقوله
* ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى *
فان اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى وتعدية السماع بالى لتضمنه معنى الاصغاء مبالغة لنفيه وتهويلا لما يدهم عنه ويدل عليه قراءة حمزة والكسائى وحفص بالتشديد من التسمع وهو تطلب السماع والملا الاعلى الملائكة او اشرافهم (ويقذفون) ويرمون (من كل جانب) من جوانب السماء

من جانب رمى منه وضمير صعوده للجانب أو للسماء وذكر لتأويله وقوله أو مصدر أى مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا التنزيل المتلازمين منزلة المتحدين ولذا قال لانه الخ فيقام دحورا مقام قذفا أو يقذفون مقام يدحرون وقوله بمعنى مدحورين امّا لانه مصدر مؤول باسم المفعول وهو فى معنى الجمع لشموله للكثير وكونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود وعلى ظاهره تكلف وقوله ويقويه لانّ فعولا يكون بمعنى ما يفعل به كثيرا كطهور وغسول لما يتطهر ويغسل به (قوله وهو) أى على الفتح يحتمل أن يكون مصدرا كما يحتمل أن يكون اسما لما يفعل به وأن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم وفعول بالفتح فى المصادر نادر وفى كتب التصريف لم يأت منه الا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوغ والوقود والقبول كما حكى عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاى المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط كما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة النجم وصرح به فى القاموس والرسول بمعنى الرسالة كما مرّ فى سورة الشعراء فهى ثمانية (قوله عذاب آخر) أى غير الرمى بالشهب المحرقة لهم وقوله دائم قيل هو حقيقة معناه وتفسيره بشديد تفسير له بلازمه (قوله استثناء من واو يسمعون) متصل وقد تبع فيما ذكره الزمخشرى وقال ابن مالك اذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالمختار النصب لانّ الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخى وكونه منقطعا على أنّ من شرطية جوابها فأتبعه أو من ضمير يقذفون أى هم لا يلبثون الا قدر الاختطاف تكلف وكان من حق المصنف رحمه الله أن يقدّم تفسير الخطف على فأتبعه شهاب ثاقب وقوله الاختلاس أى الاخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه وقوله ولذلك عرف الخطفة بلام العهد لانّ المراد بها أمر معين معهود وفيه اشارة الى أنه منصوب على المصدرية ويجوز أن يكون مفعولا به على ارادة الكلمة (قوله وقرئ خطف الخ) قراءة العامة خطف بفتح الخاء وكسر الطاء مخففة وقرأ الحسن بكسرهما مع تشديد الطاء وهى لغة تميم وعنهما أيضا وعن عيسى بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وأصله اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها ثم كسرت الطاء اتباعا لها وأمّا الثانية فمشكلة لانّ كسر الطاء فى الاولى للاتباع وهو مفقود وقد وجه بأنه على التوهم لانهم لما أرادوا الادغام نقلوا حركة التاء الى الخاء ففتحت فتوهموا كسرها لالتقاء الساكنين كما مرّ ثم اتبعوا الطاء للحركة المتوهمة واذا جرى التوهم فى حركات الاعراب فهذا أولى وهو تعليل شذوذ ضعيف وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما خطف بكسر الخاء والطاء الخفيفة اتباعا كنعم كذا أفاده المعرب ووجه كسر الخاء فى الثانية لئلا يلتبس بفعل ولا يخفى ضعفه والاوّل مأخوذ من كلام الزجاج والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله (قوله واتبع) من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد أولاثنين لانه لم يجعل الخاطف تابعا وروى فى الشواذ فاتبعه بالتشديد (قوله والشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض) أى مشابه للكوكب النازل من السماء فسره بالمتيقن منه وقوله وما قيل الخ اشارة الى ما ذهب اليه الحكماء بناء على أن الشهب ليست كواكب بل أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة النار فاشتعلت وانقلبت نارا ملتهبة فقد ترى ممتدة الى طرف الدخان ثم ترى كأنها صفيت وقد تمكث زمانا كذوات الاذناب على ما فصلوه وقوله ان صح اشارة الى عدم صحته لانّ قوله زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين يقتضى خلافه وقوله فتخمين وقع فى نسخة فينخنس أى ينزل وقوله ولقد زينا فى نسخة انا زينا وهو من سهو القلم ثم أوّله على فرض صحته بأنه ليس فى القرآن ما يدل على أنها تنزل من الفلك حتى ينافى ما ذكر من حدوثها تحت كرة النار والزينة بها لا تقتضى كونها فيه حقيقة اذ يكفى كونه فى رأى العين كذلك وقوله فى الجوّ العالى اشارة الى أنه يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو لا الفلك فلا ينافى كلامهم اذ لا مانع من كون الشهب والمصابيح غير الكواكب فقوله فانّ كل نير الخ تعليل لقوله ليس فيه الخ وجواب عن كونه مصباحا وزينة يقتضى انقضاضه من الفلك وقد جوّز اطلاق الكوكب عليه للمشابهة أيضا وقوله ربما الشياطين الخ أى لا ينافى كونه للوقت انقضاضه فى ذلك الوقت بمقتضى طبعه

لتقدير

اذا قصدوا صعوده (دحورا) علة أى للدحور وهو الطرد أو مصدر لانه والقذف متقاربان أو حال بمعنى مدحورين أو منزوع عنه الباء جمع دحر وهو ما يطرد به ويقويه القراءة بالفتح وهو يحتمل أيضا أن يكون مصدرا كالقبول أو صفة له أى قذفا دحورا (ولهم عذاب) أى عذاب آخر (واصب) دائم أو شديد وهو عذاب الآخرة (الا من خطف الخطفة) استثناء من واو يسمعون ومن بدل منه (فأتبعه شهاب) والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك عرف الخطفة وقرئ خطف بفتح الخاء ومكسورها وأصله اختطف واتبع بمعنى تبع والشهاب ما يرى كأن كوكبا انقض وما قيل انه بخار يصعد الى الاثير فيشتعل فتخمين ان صح لم ينافِ ذلك اذ ليس فيه ما يدل على انه ينقض من الفلك ولا فى قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فهو مصباح فانّ كل نير يحصل فى الجوّ العالى من حيث انه يرى كأنه على سطحها ولا يبعد أن يصير الحادث لما ذكر فى بعض الاوقات رجما للشياطين يتصعد الى قرب الفلك للتسمع

لتقدير الله له كذلك (قوله وماروى الخ) أى انه كان ارهاصا اذ قربت أو وقعت ولا دلالة على ما روى فى الآثار فانه وقع فى بعضها مايدل بظاهره على أن ذلك انما وقع فى ذلك الزمان مع أن المعروف خلافه والآيات دالة على أن حفظ السماء بها لم يحدث بل ان خلقها لذلك فاما أن يقال ماروى غير صحيح أو المراد منه أنه كثر ذلك جدا اذ ذاك أو انه صار طارد الشياطين بالكلية لكن الطعن فى صحته غير صحيح لانه مروى عن ابن عباس فى الصحيحين وماروى عن الشعبى من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم و يعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال انظروا ان كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة والا فهو أمر حدث فنظروا فاذا هى غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبى صلى الله عليه وسلم لا ينافى ماذكر كما توهم فان قوله لم يقذف الخ معناه لم يكثر القذف بها فكثرته لامر أراده الله وهو حفظ السماء حفظا كليا وقد قيل انه يعنى أنه لو كان بخار الم يختص بزمان فهو مبطل لقول الحكماء ومناف له فيجاب عنه بماذكر وقوله حدث بميلاده فى المنتظم لابن الجوزى انه حدث بعد عشرين يوما من مبعثه وهو غير موافق لهذا وفى السير ان ابليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث عيسى أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبى صلى الله عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة انظروا الى العيوق فان كان رمى به فقد آن قيام الساعة والا فلا قال السهيلى هذا صحيح لكن القذف بالنجوم كان قديما وهو كثير فى أشعار الجاهلية ولما جاء الاسلام كثر وشدد ولذا قال تعالى ملئت حرسا شديدا وشهبا ولم يقل حرست وذلك لينحسم أمر الشياطين وتخليطهم ويصح الوحى فتكون الآية والحجة أقطع وان وجد استراق على الندرة قبل مبعثه وانما ظهر فى بدء أمره ارهاصا فقد اتفقوا على أنه كان قبله وانما شدد فى بدء بعثته هذا ما اتفق عليه المحدثون (قوله واختلف الخ) أى هل يلزم من اصابته له اهلاكه أم لا وقوله فيرجع أى عن الاستراق أو اليه وقوله لكن الخ بناء على أنه يحترق اذ لو لم يخطئ المرمى ارتدعوا وكفوا عنه رأسا أى بالكلية وقوله ولا يقال الخ جواب عما يتوهم من أن المخلوق من النار لا تؤذيه (قوله فاستخبرهم) لان الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ومنه الفتى لحداثة سنه وأشد يكون بمعنى أقوى وأصعب وبكل منهما فسر هنا وقوله ماذكر تفسير لمن خلقنا كما بينه وأراد به ماتقدم صراحة ودلالة لان تعريف الموصول عهدى فى الاصل كما قرر فى شروح الرسالة الوضعية وعددنا المقروء به فى الشواذ وروى مخففا ومشددا أى من ذكرنا فيما سبق من الآيات وفاء فاستفتهم جواب شرط مقدر أى اذا عرفت مامر والاستفهام تقريرى أو انكارى وفسره باستخبرهم على الاصل ولم يذكر الشيطان فيمن خلق لتحقيره أو لدخوله فى المسؤلين واطلاقه أى عدم بيانه لقرب عهده وسبق ذكره والاشارة لما مر وهذا على تفسيره اصافات الخ الاول (قوله فانه الفارق الخ) اشارة الى عدم ارتضاء تفسيره بالامم الماضية كما فى الكشاف فان ماذكر ليس فارقا بينهم لاشتراكهم فيه فتعقيبه بقوله انا خلقناهم من طين لازب يدل على أنه ليس مادة ماقبله (قوله ولان المراد اثبات المعاد ورد استحالته) أى عده محالا وجه آخر لتأييد ماذكر لترجيح مافسره به وقوله وتقريره أى تقرير اثبات المعاد بماذكر أو رد استحالته وقوله لعدم قابلية المادة الخ بناء على أن المعاد هو الاجزاء الاصلية وقوله الحاصل الخ تفسير للازب لان المراد لاصق بعضه ببعض وهو بامتزاجه بالماء وأصله الثابت أو اللازم كما يقال ضربة لازب (قوله والامر فيه) أى فى خلقهم من طين لا فى اثبات المعاد لانهم ومن قبلهم سواء فى انكاره كما توهم (قوله وقد علموا الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انما ينهض ماذكر لو أقروا بخلقهم من هذه المادة وهم جهلة معاندون وحاصله أنه مسلم عندهم أو مشاهد لا يسع انكاره فاعترافهم بحدوث العالم مطلقا وهو يستلزم الاعتراف بحدوث مافيه من انسان وغيره فيلزمهم الاعتراف بماذكر أولانهم لا ينكرون خلق آدم خاصة من الطين ان لم يعرفوا حدوث العالم جميعه

وماروى ان ذلك حدث بميلاد النبى عليه الصلاة والسلام ان صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحورا واختلف فى أن المرجوم يتأذى به فيرجع أو يحترق به لكن قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا ولا يقال ان الشيطان من النار فلا يحترق لانه ليس من النار الصرف كما أن الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية اذا استولت على الضعيفة استهلكتها (ثاقب) مضىء كأنه يثقب الجو بضوئه (فاستفتهم) فاستخبرهم والضمير لمشركى مكة أو لبنى آدم (أهم أشد خلقا أم من خلقنا) يعنى ماذكر من الملائكة والسماء والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب ومن لتغليب العقلاء ويدل عليه اطلاقه ومجيئه بعد ذلك وقراءة من قرأ أم من عددنا وقوله (انا خلقناهم من طين لازب) فانه الفارق بينهم وبينها لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود ولان المراد اثبات المعاد ورد استحالته والامر فيه بالاضافة اليهم والى من قبلهم سواء وتقريره ان استحالة ذلك اما لعدم قابلية المادة ومادتهم الاصلية هى الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائى الى الجزء الارضى وهما باقيان قابلان للانضمام بعد وقد علموا

فالمقابلة بينه وبين العالم مع دخوله فيه ظاهرة وتولد بعض الحيوانات منه كالحشرات والفار مشاهد
لهم لا ينكر ولا فرق بينه وبين غيره ففيه ترق فى الالزام وقوله بلا توسط مواقعة بالقاف والعين المهملة
أى مجامعة الذكر للانثى دفع لما يتوهم من أنهم خلقوا من أب وأم بالمجامعة وهذا ليس ثمة بأنه ثبت فى
رأى العين لهم خلافه (قوله واما العدم قدرة الفاعل) معطوف على قوله اما العدم قابلية المادة وهو على
القول الآخر فى المعاد بايجاد المعدوم وقوله ومن قدر وفى نسخة فان من قدر وهو تعليل لقدرة الفاعل
وقوله ومن ذلك بدأهم وفى نسخة بدؤهم والاشارة الى الطين وقيل الى مادة البعث أو الى اتحاد المادتين
وقوله وقدرته ذاتية أى وما بالذات لا يزول ولا يقبل التغير بوجه (قوله تعالى بل عجبت) بفتح تاء المخاطب
على خطاب الرسول أو كل من يقبله وبل للاضراب اما عن مقدر دل عليه فاستفتهم أى هم لا يقرون بل الخ
أو عن الامر بالاستفتاء أى لا تستفتهم فانهم معاندون بل انظر الى تفاوت حالك وحالهم فانك تعجب من
قدرته الباهرة وانكارهم لما لا ينكر وهم يهزؤن ويسخرون وجمع المصنف بين قدرة الله وانكار البعث
فى العجب والسخرية مخالفا للزمخشرى فى التفسير بكل منهما على الانفراد لانه لا مانع منه مع كونه أتم
فائدة وأشمل فلا وجه لجعل الواو بمعنى أو لانه لا وجه للتعجب من قدرة الله وانما يتعجب من الانكار مع
هذه القدرة التامة فتأمل (قوله أى بلغ كمال قدرتى وكثرة خلائقى أنى تعجبت منها) وفى نسخة فكيف
بعبادى وقوله أو عجبت الخ خالف فى هذا ما قبله فعطفه بأو الفاصلة ولذا جعل بعضهم الواو بمعنى
أو اذ الفرق بينهما حتى يجوز الجمع فى الاول دون الثانى غير ظاهر (قوله والعجب من الله الخ) يعنى أنه
أسند اليه تعالى فى هذه القراءة وهو منزه عنه لان العجب والتعجب حالة تعرض للانسان عند الجهل بسببه
ولذا قيل العجب ما لا يعرف سببه واذا ظهر السبب بطل العجب وهو تعالى لا يخفى عليه خافية فلذا أولت
هذه القراءة بوجوه فقوله على الفرض والتخييل يحتمل تغايرهما واتحادهما فالفرض على أن يكون
استعارة تخييلية تمثيلية كما فى قوله قال الحائط للوتد لم تشقنى فقال سل من يدقنى أى لو كان العجب مما
يجوز على عجبت من هذه الحال والتخييل أن يكون استعارة مكنية وتخييلية كما فى نحو لسان الحال ناطق
فيجعل تعالى كأنه لانكاره لحالهم يعدها أمرا غريبا ثم يثبت له العجب منها تخييلا واذا كانا بمعنى يراد
الاول أو الثانى منهما وقيل فرض انه تعالى لو كان ممن يتعجب لعجب من هذا على المشاكلة (قوله أو على
معنى الاستعظام اللازم له) فهو مجاز مرسل وهذا موافق للمشهور من أن ما لا يجوز عليه تعالى كالغضب
يحمل على غايته كما مر وأورد عليه أن الاستعظام لا يجوز عليه تعالى أيضا لان كل عظيم سواه عنده حقير
وفيه نظر لانه ورد فى القرآن وكان ذلك عند الله عظيما من غير تأويل وعظم الشئ بلوغه الغاية فى الحسن
أو القبح فلا وجه لما ذكر وقوله فانه روعة الخ تعليل للوجه الثانى ويحتمل أنه تعليل لقوله والعجب من الله
الخ أولهما والروعة بفتح الراء الفزع والخوف ويتجوز بها عن الاستحسان أو الاستنكار المفرط لما يفجؤه
ومنه قولهم أمر رائع وهو المراد هنا وعلى كل تقدير فهو تعالى منزه عنه (قوله عند استعظام الشئ)
المراد بكونها عنده تعقبها له بسرعة حتى كأنهما فى زمان واحد او حصولها معه معية حقيقية فان اللازم قد
يكون كذلك كالاحراق للنار فلا ينافى كونه لازما فما قيل ان استعظام الشئ مسبوق بانفعال يحصل
فى الروع أى القلب عن مشاهدة أمر غريب بجوهرة نفيسة وهو الروعة ليس بشئ واعلم أن قوله والعجب
الخ توجيه لاسناد العجب اليه فى هذه القراءة فهو لا يتصور كونه حقيقة منه تعالى وأما تعجب غير الله من
أفعاله نحو ما أقدر الله ما أحلم الله فنعه أبو حيان تبعا لابن عصفور لان معناه شئ أقدره أو حلمه وجوزه
السبكى لان المتعجب هو الذاكر له وله فيه تأليف (قوله واذا وعظوا بشئ لا يتعظون به) فى الكشاف
ودأبهم انهم اذا وعظوا بشئ لا يتعظون به وهو أنسب وأبلغ مما ذكره المصنف فقيل انه أخذ الاستمرار من
اذ الا ان الاصل فيها القطع والقطع انما يحصل بالمشاهدة قبل الاختبار مرارا عدة أو من عطف المضارع
على الماضى كما فى ويسخرون أيضا وقيل عليه قطع الله تعالى لا يتوقف على ما ذكره والظاهر من عطف

ان الانسان الاول انما تولد منه اما الاعتراف
بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد
كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة
فلزمهم أن يجوزوا اعادتهم كذلك واما العدم
قدرة الفاعل ومن قدر على خلق هذه الاشياء
قدر على خلق ما لا يعتد به بالاضافة اليها سيما
ومن ذلك بدأهم أولا وقدرته ذاتية لا تتغير
(بل عجبت) من قدرة الله تعالى وانكارهم
للبعث (ويسخرون) من تعجبك وتقريرك
للبعث وقرأ حمزة والكسائى بضم التاء أى
بلغ كمال قدرتى وكثرة خلائقى انى تعجبت منها
وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها أو عجبت من
أن ينكر البعث ممن هذه أفعاله وهم
يسخرون ممن يجوزه والعجب من الله تعالى
اما على الفرض والتخييل أو على معنى
الاستعظام اللازم له فانه روعة تعترى
الانسان عند استعظام الشئ وقيل انه
مقدر بالقول قل يا محمد بل عجبت (واذا ذكروا
لا يذكرون) واذا وعظوا بشئ لا يتعظون به

المضارع على الماضي في الامر المستغرب قصد الاحضار وتبعه من قال حمل القطع المدلول عليه باذا على
قطع المخاطب وهو لا يحصل الا باذكر ولا مانع من حمله على قطع المتكلم ولذا ترك المصنف هذه الزيادة
وليس كما زعموا اذ مراد العلامة أن عدم الاتعاظ مرة لا يناسب مقام الذم فالانسب أن يراد أن هذا دأبهم
وديدنهم فلما رآه المدقق لائقا بالنظم بين ما يدل عليه ليتأيد ما حاوله فقال الدال عليه اذا لانها للقطع
والعادة حصوله اذا كان المقطوع به مستقبلا بكثرة تكرر رصد ورأ مثاله فتجوز بها عن التكرر هنا المستلزم
للقطع أو هو مأخوذ من العطف وليس النظر الى كونه للخلق أو الخالق مع أن كون قطع المخاطب لا يحصل
الا باذكر خلاف الواقع فالايراد غفلة عن المراد (**قوله** واذا ذكر الخ) فالتذكير ذكر الادلة وعدم
التذكير عدم الانتفاع بها وقوله يبالغون الخ اشارة الى أن زيادة السين لتدل على زيادة المعنى
لان ما يطلب يرغب فيه ويستكثر منه وقوله أو يستدعي الخ فتكون السين للطلب على حقيقة الطلب
بعضهم من بعض وقوله ظاهر سحريته في نفسه يعني أنه من أبان اللازم (**قوله** أصله أنبعث الخ) أي
بحسب الظاهر المتبادر وبعد التغيير الى ماذكر لما ذكر ان كانت اذا ظرفية فهي متعلقة بمقدر لان ما بعد
ان واللام لا يعمل فيما قبله وان كانت شرطية فجوابها محذوف وفي عاملها الكلام المشهور وتقديره عليهما
نبعث مقدما ومؤخرا فقوله وقدموا الظرف يعني في الكلام بحسب الظاهر لا أنه مقدم على عامل له
مذكور كما يتوهم وقوله مبالغة في الانكار لتكرير حرفه وتصديره والاسمية وان أيضا قد تشعر بتأكيد
الانكار وقوله مستنكر في نفسه لاعادة همزة الانكار معه وقوله وفي هذه الحالة يعني حال موتهم
وصيرورتهم عظاما رفاتا لاعادة انكاره مصدرا للاهتمام فأبلغيته على أبلغ الوجوه كما لا يخفى وتقدير المصنف
له بقوله أنبعث الخ ظاهر في الظرفية (**قوله** عطف على محل ان واسمها) هذا مبني على مذهب البصريين
القائلين بعدم اشتراط المحرز وكون ان لا تعمل في الخبر والمخالف لهم يمنعه لان الرفع للابتداء وقد زال
بدخول الناسخ ولانه لو عطف عليه كان مبعوثون خبرا عنهما وخبر المبتدا رافعه الابتدا وخبر ان رافعه
ان فتوارد عاملان على معمول واحد مع شروط أخر اشترطها الجمهور وقول المصنف على محل ان واسمها
لا يدفع المحذور كما توهم بل يزيده لانا لا نعلم من يقول ان ان المكسورة وما معها له محل من الاعراب فقد
علمت ما في هذا الوجه فالاولى جعله مبتدأ محذوف الخبر وتعطف الجملة على الجملة (**قوله** أو على الضمير
في مبعوثون) المستتر فيه ولا يشترط لصحة العطف تأكيده بل الفصل بأي شئ كان وقد فصل هنا بالهمزة
كما أشار اليه المصنف بقوله فانه الخ ورد هذا الوجه أبو حيان بأن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف
الا اذا كان جملة لئلا يلزم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها وهو ظاهر الورود والجواب
بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما
بما ذكر لا يجدي الا بالعناية فان الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له
الصدر من غير فرق بين مؤكد ومؤسس مع أن جوابه يعود عليه بالنقض لانها اذا كانت في نية التقديم
ينبغي أن لا يعتد بفصلها وفصل حرف واحد أمر قليل في الاعتداد بمثله وقوله لزيادة الاستبعاد أي أتى
بالهمزة لزيادة الاستبعاد لان اعادة من مات قبلهم أبعد في عقولهم القاصرة فعلى قراءة السكون لا احتمال
للوجه الثاني وصاغرون بمعنى أذلاء (**قوله** وانما اكتفى به) أي بقوله نعم من غير اقامة دليل للمنكرين لانه
تقدم البرهان عليه في قوله فاستفتهم الخ ولان المخبر علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله
واذا رأوا آية وهزؤهم بها وتسميتهم لها سحرا عناد ومكابرة لا تضر طالب الحق ولا الناظر له بعد ظهوره
ولذا أمره بقوله نعم دون زيادة والا لم يكن جوابا شافيا واليه أشار بقوله وقيام المعجز على صدق المخبر وأما
القول بأنه يجدي لقيام الحجة عليهم في القيامة والحجة المنتظرة في القيامة لا تفيده هنا شيأ وعدى القيام هنا
بعلى لانه من قام على كذا اذا استمر عليه كما في قوله مادمت عليه قائما أو لتضمنه معنى الدلالة ونعم في القراءة
الثانية بكسر العين (**قوله** جواب شرط مقدر الخ) يعني أن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر كما ذكره

واذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر
لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم (واذا
رأوا آية) معجزة تدل على صدق القائل
به (يستسخرون) يبالغون في السخرية
ويقولون انه سحر أو يستدعي بعضهم من
بعض أن يسخر منها (وقالوا ان هذا) يعنون
ما يرونه (الا سحر مبين) ظاهر سحريته (أئذا
متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) أصله
انبعث اذا متنا فبدلوا الفعلية بالاسمية
وقدموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة
في الانكار واشعارا بأن البعث مستنكر في
نفسه وفي هذه الحالة أشد استنكارا فهو أبلغ
من قراءة ابن عامر بطرح الهمزة الاولى
وقراءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح
الثانية (أو آباؤنا الاولون) عطف على محل
ان واسمها أو على الضمير في مبعوثون فانه
مفصول منه بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد
لبعد زمانهم وسكن نافع برواية قالون وابن
عامر الواو على معنى الترديد (قل نعم وأنتم
داخرون) صاغرون وانما اكتفى به في الجواب
لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على
صدق المخبر عن وقوعه وقرئ قال أي الله
أو الرسول وقرأ الكسائي نعم بالكسر وهو
لغة فيه (فانما هي زجرة واحدة) جواب
شرط مقدر

ويجوز كما قال الزجاج أن يكون تفسيرا وتفصيلا لبعث المذكور قبل وهذه الجملة اما من مقول قل أو من قوله تعالى وكان المصنف لم يجنح للثاني لان تفسير البعث الذى فى كلامهم لا وجه له والذى فى الجواب غير مصرح به وتفسير ما كنى عنه بنم مما لم يعهد (قوله فانما البعثة زجرة) اشارة الى أن الضمير راجع الى البعثة المفهومة مما قبله لا مبهم يفسره الخبر وهو زجرة كما فى قوله ان هى الا حياتنا الدنيا كما فى الكشاف لما فيه من عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وقدمر تفصيله وقدروه فى النازعات لا تستصعبوها فانما هى زجرة الخ لان الانكار هنالك أوضح كما فى الكشاف وقوله من زجر الخ اشارة الى أنه استعارة وقوله وأمرها أى الزجرة كامر كن فى السرعة من غير توسط شئ وتخلف أصلا كما مر فى سورة يس وفى قوله كامر ابهام لطيف وقوله فاذاهم الخ يعنى أن ينظرون من النظر بالبصر أو بمعنى الانتظار (قوله اليوم الذى نجازى) يعنى الدين هنا بمعنى الجزاء كما فى كما تدين تدان وقوله وقدتم به كلامهم وقيل كلامهم تم عند قولهم ياويلنا ولذا وقف عليه أبو حاتم ومابعده كلام الله أو كلام الملائكة لهم كأنهم أجابوهم بأنه لا تنفع الولولة واختاره أبو حيان وتركه المصنف لانه يكون تكرارا اليوم للتأكيد والتأسيس خير منه (قوله وقيل هو أيضا من كلام بعضهم لبعض) مرضه لما فيه من التكرار وهو يؤيد ماقلناه والفرق بين المحسن والمسيء تمييز كل عن الآخر بدون قضاء فيغاير ماقبله وقوله أو أمر بعضهم أى الملائكة يأمر بعضهم بعضا بذلك وعلى الوجهين فهو حكاية ومقامهم محلهم اذا خرجوا من القبور (قوله وقيل منه) أى الموقف الى الجحيم مرضه لانه لا يلائم قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم لانه كتعقيب الشئ على نفسه أو تسببه عنه فما قيل ان تعقيبه به يؤيده وانما مرضه لاقتضاء السياق للاول لان الحشر يكون بالجمع من أماكن مختلفة فالفاء للسببية أو تعقيب كل شئ بحسبه ليس بشئ لاقتضاء السياق والسباق للاول (قوله وأشباههم) يعنى أن الزوج المقارن كزوجى النعل فأطلق على لازمه وهو المماثل وبه فسر عمر وابن عباس رضى الله عنهم وقوله فى الكشاف وأشباههم من العصاة أهل الزنا مع أهل الزنا وأهل السرقة مع أهل السرقة تبعا للزجاج ليس مغايرا له كما توهم لانه عام مثل له كل بمثال فلا ضعف فيه لعدم صحة سنده والمصنف لم يقصد رده ولذا روى عن عمر رضى الله عنه تفسيره بنسائهم لمماثلتهن لهم فى الكفر وقوله مع عبدة الصنم اشارة الى أن الواو يجوز أن تكون للمعية كما يجوز أن تكون عاطفة وقوله كقوله وكنتم أزواجا وهم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقون اذ المراد به الامثال المتقاربة كما هنا (قوله أو نساءهم) روى عن عمر رضى الله عنه ومجاهد والحسن ومابعده عن الضحاك وقوله من الاصنام وغيرها مما عبد من دون الله وأما عزير والمسيح ونحوهما فقدمر الجواب عنه وما نقل من قول ابن الزبعرى وجواب النبى له بقوله بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم كما قال تعالى بل كانوا يعبدون الجن وسيأتى مافى كلام المصنف من بيانه هنا وما قيل ان ما على عمومها والاصنام ونحوها غير داخلة لانهم جميعهم انما عبدوا الشياطين فمع مناقضته لما ذكره فى غير هذه الآية كلام واه وتخيل فاسد غنى عن الرد وقوله زيادة فى تحسيرهم مفعول له تعليل لحشرهم ومايعبدون (قوله وهو عام مخصوص الخ) يعنى أن ما عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير لكنه خص منه البعض بهذه الآية أو أن عبادتهم انما كانت للشياطين الحاملة لهم على ذلك كما مر ولكل وجه لكن تخصيص العام أقرب من هذا التجوز البعيد مع أن تفسير أزواجهم بقرنائهم من الشياطين مناسب لتركه فلذا تركه فمن اقتصر عليه استسمن ذا ورم كما ذكرناه وقوله وفيه أى فى قوله وما كانوا يعبدون وقد أطلق عليه فى قوله ان الشرك لظلم عظيم كما مر (قوله فعرفوهم طريقها ليسلكوها) أى الجحيم أو طريقها والتعبير بالصراط والهداية للتهكم بهم (قوله احبسوهم فى الموقف) لا عند مجيئهم للنار كما قيل والسؤال المعروف ثمة ماذكره المصنف لا السؤال عن النصرة والشفاعة ولا دلالة فى قوله تعالى ويوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم الخ على ماذكره لان جاؤا بمعنى شارفوا المجىء أو جملة تشهد حالية بتقدير قد ولا يليق اخراج النظم عما يظهر منه لمجرد التشهى

مع

أى اذا كان ذلك فانما البعثة زجرة أى صيحة واحدة وهى النفخة الثانية من زجر الراعى غنمه اذا صاح عليها وأمرها فى الاعادة كأمر كن فى الابداء ولذلك رتب عليها (فاذاهم ينظرون) فاذاهم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون أو ينتظرون ما يفعل بهم (وقالوا ياويلنا هذا يوم الدين) اليوم الذى نجازى بأعمالنا وقد تم به كلامهم وقوله (هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون) جواب الملائكة وقيل هو أيضا من كلام بعضهم لبعض والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسىء (احشروا الذين ظلموا) أمر الله للملائكة أو أمر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم الى الموقف وقيل منه الى الجحيم (وأزواجهم) وأشباههم عابد الصنم مع عبدة الصنم وعابد الكوكب مع عبدته كقوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة أو نساءهم اللاتى على دينهم أو قرناءهم من الشياطين (وما كانوا يعبدون من دون الله) من الاصنام وغيرها زيادة فى تحسيرهم وتخجيلهم وهو عام مخصوص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون (فاهدوهم الى صراط الجحيم) فعرفوهم طريقها ليسلكوها (وقفوهم) احبسوهم فى الموقف (انهم مسؤلون) عن عقائدهم وأعمالهم

مع أن ماذكره وجه وتقديراً آخر بينه المصنف أيضاً بقوله مع جواز أن موقفهم الخ (قوله والواو لا توجب الترتيب الخ) دفع لما يرد من أن وقوفهم للسؤال مقدم على سوقهم في طريق الجحيم وظاهر النظم عكسه بأن الواو لا تقتضي ترتيباً كالفاء وثم فلا مانع من تقدم الثاني على الأول ولما كانت مخالفة الظاهر من غير نكتة لا تناسب بلاغة النظم أجاب بجواب آخر وهو قوله مع جواز أن موقفهم وفي نسخه اختلاف واضطراب هنا ففي نسخة أن يكون موقفهم وفي نسخة موقفهم متعدداً وهي أظهرها وفي نسخة انه وفي نسخة موقفهم بالافراد وفي نسخة بعد الهدى والتوقيف للسؤال وفي نسخة تركه والمراد منها واحد فوقفه بمعنى موقف هذا السؤال وموقفهم يعني لهذا السؤال أي لا مانع من ابقائه على ظاهره لأن معنى هداية صراط الجحيم اراءته والدلالة عليه ولا مانع من تقدمها على موقف السؤال فان المؤخر عنه انما هو الدخول في الطريق والوصول اليها وأيضاً يجوز أن يكون هذا سؤال آخر بعد السير أو الدخول على أن قوله مالكم لا تناصرون تفسير له أو صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم الى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الموقف في بعض منه مؤخراً عن بعض وهذا ايضاحه بما لا مزيد عليه وقد خبطوا فيه خبطاً عجيباً كقول بعضهم معنى قوله مع جواز أن يكون موقف مالكم لا تناصرون جواز كون موقف السؤال موقف سؤال مالكم لا تناصرون على حذف مضافين ويحتمل أن يكون موقفه بضم الميم على صيغة اسم الفاعل واعتبر الصاحب بالصاحب (قوله تعالى بل هم اليوم مستسلمون) جوز في الاضراب أن يكون عن مضمون ما قبله أي لا يتنازعون في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله لا تناصرون أي لا يقدر أحد على نصر أحد بل هم منقادون للعذاب أو مخذولون والانقياد لازم لطلب السلامة عرفاً فلذا استعمل فيه وقوله يسلم بعضهم بعضاً أصل معناه يسلمه بالتشديد والمراد يخذله يقال أسلمه لكذا اذا خذله فقوله ويخذله عطف تفسير له والقرناء بمعنى الشياطين وقوله للتوبيخ أي لا للاستعلام (قوله عن أقوى الوجوه وأيمنه الخ) يعني أن الاتباع يقولون للرؤساء في مخاصمتهم هذا وقد تجوز به عن أحد هذه المعاني لأن يمين الانسان أشرف وأقوى وبها يتيمن أيضاً ولذا يسمون اليسار شؤمى فتجوز بها عن أحد هذه المعاني على طريق الاستعارة لتشبيهها باليد اليمنى فيما ذكر وتحرير معنى الآية أن قوله قالوا الخ تفسير لقوله يتساءلون يعني يتخاصمون فيقول بعضهم لبعض في الجحيم أي الاتباع للرؤساء انكم كنتم تصدوننا بقوتكم عن اتباع الحق وتزعمون أن ما أنتم عليه خير ودين حق فتخدعوننا بتضلوننا ولذا أجابوهم بقولهم بل لم تكونوا الخ (قوله كأنكم تنفعوننا) متعلق بجميع ما قبله أو بالاخير وهو الخير وقوله نفع السانح الخ السانح والسنيح ما أتاك عن يمينك من طائر وظبي أو غيرهما ضد البارح ومن العرب من يتيمن بالسانح ويتشاءم بالبارح ومنهم من يتشاءم بالسانح ويتيمن بالبارح قاله الخليل في العين وفي النهاية السانح ما جاء من جهة يسارك الى يمينك والبارح ضده فقد علمت أن لأهل اللغة في تفسيرهما مذهبين وأن العرب في التيمن والتشاؤم فرقتان منهم من يتيمن بهذا ومنهم من يتيمن بالآخر ومراد المصنف تبعاً للعلامة بالسانح ما يتيمن به وأنه ما جاء من جهة اليمين لأنه الموافق لقوله تعالى عن اليمين ووجه التيمن به أنه جاء من جهة اليمين وهي مباركة ووجه التيمن بضده أنه متوجه لها وضده أمكن ومنه يعلم وجه عكس التسمية فقوله نفع السانح لبيان الاستعارة وتحقيقها فتدبر (قوله مستعار من يمين الانسان) فالاستعارة تصريحية تحقيقية في اليمين وحده على المعاني السابقة فجهة اليمين استعيرت لجهة الخير والنفع وان كانت جهة الخير أيضاً وجاء منه مجاز أيضاً لأنه لشهرته التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما في المسافة على ما قرر في الكشاف وشروحه لكن الظاهر انه استعارة تمثيلية والتجوز في مجموع قوله تأتوننا عن اليمين لمعنى تمنعوننا وتصدوننا فيسلم من التكلف ودعوى المجاز على المجاز كما اختاره بعضهم ثم ان المصنف خلط معنى القوة مع هذه الوجوه مخالفاً لما في الكشاف وسيأتي الكلام عليه قريباً (قوله هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه) لف ونشر مرتب ناظر لتفسيره اليمين يعني شبه أقوى الوجوه في القوة والدين في الشرف

والواو لا توجب الترتيب مع جواز أن موقفهم متعدد (مالكم لا تناصرون) لا ينصر بعضكم بعضاً بالتخلص وهو توبيخ وتقريع (بل هم اليوم مستسلمون) منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم وأصل الاستسلام طلب السلامة أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً ويخذله (وأقبل بعضهم على بعض) يعني الرؤساء والاتباع أو الكفرة والقرناء (يتساءلون) يسأل بعضهم بعضاً للتوبيخ ولذلك فسر بيتخاصمون (قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين) عن أقوى الوجوه وأيمنه أو عن الدين أو عن الخير كأنكم تنفعوننا نفع السانح فتبعناكم وهلكنا مستعار من يمين الانسان الذي هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه

ولذلك سمي يمينا وتيمن بالسانح أو عن القوة والقهر فتقهروننا على الضلال أو عن الحلف فانهم كانوا يحلفون لهم انهم على الحق (قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين) أجابهم الرؤساء أولا بمنع اضلالهم بأنهم كانوا ضالين في أنفسهم وثانيا بأنهم ما أجبروهم على الكفر اذ لم يكن لهم عليهم تسلط وانما جنحوا اليه لانهم كانوا قوما مختارين الطغيان (فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فأغويناكم انا كنا غاوين) ثم بينوا ان ضلال الفريقين ووقوعهم في العذاب كان أمرا مقضيا لا محيص لهم عنه وان غاية ما فعلوا بهم انهم دعوهم الى الغي لانهم كانوا على الغي فأحبوا أن يكونوا أمثالهم وفيه ايماء بأن غوايتهم في الحقيقة ليست من قبلهم اذ لو كان كل غواية لاغواء غاو فمن أغواهم (فانهم) فان الاتباع والمتبوعين (يومئذ في العذاب مشتركون) كما كانوا مشتركين في الغواية (انا كذلك) مثل ذلك الفعل (نفعل بالمجرمين) بالمشركين لقوله تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) أي عن كلمة التوحيد أو على من يدعوهم اليه (ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون) يعنون محمدا عليه الصلاة والسلام (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) رد عليهم بأن ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون (انكم لذائقوا العذاب الاليم) بالاشراك وتكذيب الرسل وقرئ بنصب العذاب على تقدير النون كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وهو ضعيف في غير المحلى باللام وعلى الاصل (وما تجزون الا ما كنتم تعملون) الا مثل ما عملتم (الا عباد الله المخلصين) استثناء منقطع الا أن يكون الضمير في تجزون لجميع المكلفين فيكون استثناؤهم عنه باعتبار المماثلة فان ثوابهم مضاعف والمنقطع أيضا بهذا الاعتبار (أولئك لهم رزق معلوم)

والخير في النفع بجارحة اليمين فاستعيرت لاحداها وقوله ولذلك أي لما فيه من القوة أو الشرف أو النفع سمي الجانب المعهود يمينا لما فيه من ذلك لان اليمين في الاصل القوة والبركة وتيمنت الناس بالسانح لكونه يأتي من اليمين أو يتوجه اليها كما بيناه (قوله أو عن القوة والقهر الخ) معطوف على قوله عن أقوى الوجوه فيكون اليمين مجازا عنه لا عن الوجه القوي والجهة وبهذا فارق الاول وليس فيه حينئذ مجاز على المجاز بل ولا استعارة لانه مجاز مرسل اما باطلاق المحل على الحال أو السبب على المسبب ويجوز أن يكون استعارة بتشبيه القوة بالجانب الايمن في التقدم ونحوه والاول أولى وقوله فتقسروننا الخ بيان للمراد منه على هذا وقوله أو عن الحلف فتكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقية ما هم عليه فالجار والمجرور حال وعن بمعنى الباء كما في قوله وما ينطق عن الهوى أو هو ظرف لغو وتفسيره بالشهوة والهوى لان اليمين موضع الكبد كما في القاموس غريب جدا (قوله بل لم الخ) اضراب عما قالوه وقوله أجابهم الرؤساء اشارة الى أن السابق من كلام الاتباع فقولهم لم تكونوا مؤمنين انكار لاضلالهم لانهم أضلوا أنفسهم بالكفر وقولهم ما كان لنا الخ جواب آخر تسليمي على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وانما دعوهم له فأجابوا له باختيارهم لموافقة ما دعوا له هواهم وقيل انه جواب واحد محصله أنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه (قوله ثم بينوا أن ضلال الفريقين) أي الرؤساء واتباعهم وقوله كان أمرا مقضيا أي بقضاء منه تعالى وهذا معنى قوله حق علينا قول ربنا أي وجب العذاب لجميعهم لقضائه تعالى بذلك وقضاؤه تعالى سواء قلنا برجوعه الى صفة العلم كما هو مذهب الماتريدية أو الى الارادة كما هو مذهب الاشاعرة لا يستلزم الجبر كما قرروه في الكلام فانه لا ينافي الكسب باختيارهم وضلال الفريقين هو معنى قوله أغويناكم انا كنا غاوين ووقوعهم في العذاب معنى انا لذائقون فما قيل من ان دلالة النظم عليه غير ظاهرة وأنه يجر الى الجبر ظاهر الدفع مع أنه لو سلم الثاني يكون بيانا لمدعى هؤلاء الكفرة وهو باطل مع أن قوله وأن غاية الخ صريح في خلافه وقوله دعوهم الى الغي معنى أغويناكم فليس المراد به حقيقته بل الحمل عليه (قوله لانهم كانوا على الغي الخ) هو معنى قوله انا كنا غاوين اشارة الى أنها جملة مستأنفة لتعليل ما قبلها وقوله ايماء بأن الخ أي اشعار به ولذا عداه بالباء على عادته في التسامح في الصلات ووجه الاشعار أنهم لم يقولوا مغوين بصيغة المفعول لما فيه من الاشارة الى أن غواية الاتباع ليست من الرؤساء كما بينه بقوله اذ لو كان كل غواية ناشئة من اغواء غاو آخر وتأثيره لكان لكل مغو مغو آخر وليس كذلك لان أول غاو لا مغوي له وهذا كما في حديث العدوى فمن أعدى الاول كما في البخاري وليس المراد أنه برهان قطعي فيما ذكر بل انه أمر جار على ما عرف في العرف والمحاورات فاندفع ما قيل عليه من أنه لا تلزم الكلية حتى يكون لهم مغو آخر أيضا وأن قوله لو كان كل غواية الخ لا وجه له فان للغواية أسبابا منها الاغواء فليس بلازم بخصوصه وبه سقط ما قيل اذا تحققت غواية بلا اغواء يكون كل فرد كذلك لاتحاد الطبيعة مع ان اتحاد أفراد طبيعة في جميع الامور غير لازم فتدبر (قوله بالمشركين لقوله الخ) يعني تخصيصهم لان ما بعده معين له وقوله لشاعر مجنون قيل انه كالهذيان فان الشعر يقتضي عقلا تاما وفيه نظر وقوله رد عليهم اشارة الى أن الاضراب ابطالي وفي قوله انكم لذائقوا الخ التفات (قوله وقرئ بنصب العذاب الخ) يعني أنه بتقدير لذائقون العذاب فأسقطت النون للتخفيف كما أسقط الشاعر التنوين مع نصبه المفعول وعدم اضافته فيهما وقوله ولا ذاكر الله الخ هو من شعر لابي الاسود الدؤلي وأوله

فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الخ وذاكر روي بالجر وبالنصب بالعطف على غير أو مستعتب (قوله وهو ضعيف في غير المحلى) أما ما كان صلة للالف واللام فورد حذفه كثيرا لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف كما في قوله الحافظو عورة العشيرة البيت وقوله وهو على الاصل أي قرئ بالنصب مع اثبات النون على الاصل والقاعدة في عدم حذفها في نحوه وقوله مثل ما عملتم لان الجزاء من جنس العمل لا عينه (قوله استثناء منقطع) فقوله أولئك الخ مستأنف لبيان حالهم والاتصال مع عموم الضمير بعيد لما فيه من تفكيك

الضمائر ويحتاج الى تكلف لانّ عدم جزائهم بمثل العمل بمعنى الزيادة والمضاعفة أبعد وأبعد وأمّا كون المنقطع لابد فيه من هذا التأويل أيضا فغير مسلم لانّ الامؤوّلة بلكن وما بعد المستثنى كخبرها كما ذكره النحاة فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين لهم رزق وفواكه الخ فلا حاجة لتكلف مثله ولا لتكلف أنّ الاخراج من مماثلة الشئ بالشئ فينتفي عنهم و يثبت جزاء الحسن بالحسن والاحسن كما قيل وفي شروح التأويلات للسمرقندي أن الاستثناء محتمل أن يكون من قوله لذائقو العذاب فيكون الاستثناء حينئذ حقيقة و يحتمل أن يكون من تجزون على أنّ ما كنتم تعملون بتقدير بما كنتم تعملون فالاستثناء لانهم لايجزون بما كانوا يعملون بل يعطون النعم تفضلا منه تعالى لانّ عبادتهم لاتؤدي شكر ما أنعم به عليهم في الدنيا وجزاء الكفر في مقابلة العمل ومقدّر بقدره ولا يحتمل العفو والاسقاط بمقتضى الحكمة انتهى (**قوله** خصائصه من الدوام الخ) جواب عن سؤال صرح به السمرقندي بأنّ الرزق لا يكون معلوما الا اذا كان مقدّرا بمقدار لانّ ما لايتعين مقداره لايكون معلوما وقد قيل في آية أخرى يرزقون فيها بغير حساب وما لا يدخل تحت الحساب لايحدّ ولا يقدّر فلذا جعل معلوميته باعتبار وصفه وخصائصه المعلومة لهم من آيات أخر كقوله غير مقطوعة ولا ممنوعة ونحوه فلا ينافي ما في الايات الاخر وقوله من الدوام الخ لم يرد به حصر الخصائص فيما ذكر وقد ذكر فيه في الكشاف وغيره وجوها أخر ككونه معلوم الوقت لقوله بكرة وعشيا وقول قتادة المعلوم الجنة يأباه قوله في جنات وان كان المعنى على أنّ الجنة معينة لهم وهم مكرمون فيها باقامة الظاهر مقام الضمير لانّ جعلها مقرّ المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا أمّا اذا كان للرزق فهو ظاهر الاباء كما في الكشف وكون المساكن رزقا للساكن فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفعه كما توهم (**قوله** أو تمحض اللذة) في بعض النسخ عطفه بالواو وقوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى أنه عطف بيان وعلى غيره هو بدل كل أو بعض أو خبر مبتدا محذوف والجملة مستأنفة وقوله محفوظة عن التحلل أي التحلل في البدن المحتاج لبدل فلا ينافي ما ورد في الحديث من انه يتحلل بعض فضلات الغذاء بعرق طيب الرائحة فان الاحتياج الى التقوت ليحصل من كيموسه بدل عما تحلله الحرارة الغريزية من أجزاء البدن كما ذكره الاطباء وهو دفع لما يتوهم من منافاته لقوله فاكهة ولحم طير مما يشتهون لانّ المراد بالفاكهة ثمة المعروفة وهنا ما يتلذذ به مطلقا (**قوله** كما عليه رزق الدنيا) من الكدّ والكسب وقوله ليس فيها الا النعيم اشارة الى أنّ الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر وقد مرّ في ألم السجدة أن المراد في نعيم الجنات ومرّ ما فيه (**قوله** وهو ظرف) لقوله مكرمون أو معلوم ولذا لم يعين متعلقه وقوله خبر ثان اشارة الى انّ قوله لهم رزق معلوم خبر أوّل ويجوز كونه خبرهم أيضا وقوله يحتمل الحال أي من المستتر في مكرمون أو في جنات النعيم وكذا قوله فيكون متقابلين حالا أي من المستتر في الخبر أو في قوله على سرر على احتماليه (**قوله** باناء فيه خمر) اشارة الى ما ذكره أهل اللغة من أنها لاتسمى كأسا حقيقة الا وفيها شراب فان خلت منه فهو قدح وقوله أو خمر مجازا من اطلاق المحل على الحال فيه لكنه مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة وقوله وكأس الخ يشير الى قول الاعشى من قصيدة له مشهورة

وكأس شربت على لذة * وأخرى تداويت منها بها

لكي يعلم الناس أني امرؤ * أتيت اللذاذة من بابها

يعني ورب كأس شربتها لأتلذذ بسكرها وأخرى لأداوي بها خمار الاولى وكسلها كما قال

كما يتداوى شارب الخمر بالخمر * فقوله شربت قرينة على انه أراد بالكأس الخمر الذي فيها لانّ تقدير شربت ما فيها تكلف كما ان بيان الكأس بقوله من معين هنا قرينة على ذلك (**قوله** ظاهر للعيون) جار على وجه الارض كما تجري الانهار أو خارج من العيون جمع عين وهي المنبع لانها تطلق عليه وعلى ما يخرج منه فهو كقوله وأنهار من خمر ومعين كمعيب أصله معيون من عان أو هو من معن فهو فعيل اذا ظهر أو نبع وقوله وصف به الخ اشارة الى أنه استعارة وانه في الاصل اسم مفعول أو صفة بوزن فعيل (**قوله** لانها تجري كالماء)

خصائصه من الدوام أو تمحض اللذة ولذلك فسره بقوله (فواكه) فان الفاكهة ما يقصد للتلذذ دون التغذي والقوت بالعكس وأهل الجنة لما أعيدوا على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل كانت أرزاقهم فواكه خالصة (وهم مكرمون) في نيله يصل اليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا (في جنات النعيم) في جنات ليس فيها الا النعيم وهو ظرف أو حال من المستكن في مكرمون أو خبر ثان لأولئك وكذلك (على سرر) يحتمل الحال أو الخبر فيكون (متقابلين) حالا من المستكن فيه أو في مكرمون وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من ضمير مكرمون (يطاف عليهم بكأس) باناء فيه خمر أو خمر كقوله * وكأس شربت على لذة * (من معين) من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون أو خارج من العيون وهو صفة للماء من عان اذا نبع وصف به خمر الجنة لانها تجري كالماء

هذا بناء على أنها خمر حقيقة لكنها وصفت بالمعين تشبيها لها به لكثرتها حتى تكون أنهارا جارية فى الجنان وقوله للاشعار بأنّ ما بالمدّ والقصر وهو وجه آخر مبنى على انه ماء جار على الحقيقة لكنه فى حلاوة العسل وله تفريح ونشوة كنشوة الخمر ووجه الاشعار ظاهر لانّ جعله خمرا يفيد أنّ فيه لذته ونشوته وكونه معينا يدل على ماء أو جنس من المشروب يضاهيه فى لونه ورقته فلا يخفى وجه الاشعار لمن له شعور وفائدته على الاول وصف الخمر بالرقة واللطافة وعلى الثانى وصف الماء باللذة والنشوة (قوله لكمال اللذة) بدل من قوله لما يطلب أو متعلق بجامع تعليل له وقوله وكذلك أى على الاحتمالين وقوله أيضا أى كما انّ قوله من معين صفة وقوله للمبالغة بجعل المتلذذ به عين اللذة وقوله كطب بفتح الطاء بمعنى طبيب حاذق فهو فعل بسكون العين صفة كصعب بمعنى فعل أو بكسرها كغشن أو بفتحها كحسن فسكن للادغام وقوله فى البيت ولذ مرة فى الكشاف بنوم وفسره فى الاساس بعيش لذيذ وهو الظاهر وعلى كليهما فيه شاهد لما ذكره لانه على الاول ليس باسم جامد له بل معنى لذيذ يغلب على النوم والتردد فيه لا وجه له والصرخدى الخمر منسوب صرخد بلدة بالشأم ينسب اليها الخمر الجيد والحدثان بفتحتين شدائد الدهر ونوائبه التى تحدث فيه (قوله تعالى لا فيها غول) قدّم فيه الظرف للتخصيص والمعنى ليس فيها ما فى خمور الدنيا من الخمار وفيه كلام فى كتب المعانى والغائلة ما يخشى من الضرر وقوله كالخمار بضم الخاء صداع الخمر وأشار بالكاف الى عدم حصر ضررها فيه وقوله ومنه الغول التى تذكرها العرب من شياطين الجنّ المهلكة وهل لها حقيقة أولا فيه تفصيل فى حياة الحيوان أى سمت به لافسادها وفى المثل الغضب غول الحلم والمراد بالحلم العقل أو معناه المعروف أى مذهبه ومهلكه (قوله يسكرون) بيان لحاصل المعنى وهو على قراءته مجهولا وكذا قوله نزف الشارب على البناء للمفعول اذا ذهب عقله وادراكه من السكر كأنه ظرف للعقل ففرغ منه وقوله أفرده الخ مع أنّ ذكر الخاص بعد العام مستغنى عنه لكنه للاعتناء بنفيه جعل كأنه نوع آخر فعطف عليه كما عطف جبريل على الملائكة تعظيما له وقوله وقرأ الخ أى بضم الياء وكسر الزاى مضارع أنزف أى صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافد ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة أو للدخول فى الشئ ولذا صار لازما فهو مثل كبه فأكب وسيأتى تحقيقه وهو أيضا بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه قال
لعمرى لئن أنزفتم أو صحوتم * ويجوز أن يراد لا يفنى شرابهم أو ينفد حتى ينغص عيشهم وتعديته بعن لتضمينه معنى يصدرون عنها سكارى وقوله وأصله النفاد أى ما وضع له فى الاصل نفاد شئ من شئ كنفاد الماء من البئر والدم من الجريح والعقل من السكران ونزحت الركية بمعنى أخرجت ماءها حتى نزفتها أى لم يبق فيها شئ منه والركية بفتح الراء البئر (قوله قصرن ابصارهنّ على أزواجهنّ) فلا ينظرن لغيرهم هو اما على ظاهره وكناية عن شدة الحسن المانع عن رؤية غيره أو عن افراط المحبة وقوله نجل العيون بضم النون جمع عين نجلاء وهى التى اتسع شقها وليس المراد السعة المفرطة فانها غير ممدوحة ولذا قيل سعتها عبارة عن كثرة محاسنها ولا حاجة اليه (قوله شبههنّ ببيض النعام الخ) على عادة العرب فى تشبيه النساء بها وخصت ببيض النعام لصفائه وكونه أحسن منظرا من سائره ولانها تبيض فى الفلاة وتبعده عن أن يمس ولذا قالت العرب للنساء بيضات الخدور كما بينه الزمخشرى ولانّ بياضه يشوبه قليل صفرة مع لمعان كما فى الدر وهو لون محمود جدا اذ البياض الصرف غير محمود وانما يحمد اذا شابه قليل حمرة فى الرجال وصفرة فى النساء ولذا ورد فى الحلية الشريفة أبيض ليس بالامهق ومن الغريب قول بعض أهل العصر المراد به بيض طبخ وقشر لنعومته وطراوته لقول العامة كأنها بيضة مقشرة وهذا من عدم معرفة كلام العرب ولولا خوف الاطالة ذكرت الابيات التى صرح فيها بهذا التشبيه (قوله فيتحادثون على الشراب) على للمعية أى مع شرب الشراب وقوله كعادة الشرب بفتح الشين وسكون الراء جمع شارب كصحب وصاحب وقوله وما بقيت الخ تبع فيه الزمخشرى والذى رأيناه فى كتب الادب أنّ هذا الشعر لمحمد بن فياض من المحدثين

وانشدوه

أو للاشعار بانّ ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الاشربة لكمال اللذة وكذلك قوله (بيضاء لذة للشاربين) وهما أيضا صفتان لكأس ووصفها باللذة اما للمبالغة أو لانها تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب ووزنه فعل قال

ولذ كطعم الصرخدى تركته
بأرض العدا من خشية الحدثان

(لا فيها غول) غائلة كما فى خمر الدنيا كالخمار (ولاهم عنها ينزفون) يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف اذا ذهب عقله أفرده بالنفى وعطف على ما يعمه لانه من أعظم فساده كأنه جنس برأسه وقرأ حمزة والكسائى بكسر الزاى وتابعهما عاصم فى الواقعة من أنزف الشارب اذا نفد عقله أو شرابه وأصله النفاد يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها (وعندهم قاصرات الطرف) قصرن أبصارهنّ على أزواجهنّ (عين) نجل العيون جمع عيناء (كأنهنّ بيض مكنون) شبههنّ ببيض النعام المصون عن الغبار ونحوه فى الصفاء والبياض المخلوط بأدنى صفرة فانه أحسن ألوان الابدان (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) معطوف على يطاف عليهم أى يشربون فيتحادثون على الشراب قال

وما بقيت من اللذات الا
أحاديث الكرام على المدام

قوله كعادة الشرب ليس فى نسخ القاضى التى بأيدينا انما هى عبارة الكشاف اهـ
مصححه

وأنشدوه هكذا وهو الذى فى الاتحاف

ومابقيت من اللذات الا * محادثة الكرام على الشراب
ولثمك وجنتى قمر منير * يجول بوجهه ماء الشباب

وعاوض معناه القائل

وكان الصديق يزور الصديق * لشرب المدام وعزف القيان
فصار الصديق يزور الصديق * لبث الهموم وشكوى الزمان
وزاد فسز ورته ان أتى * هروبا من الدين أو من زمانى

وهذه نفثة مصدور خشيت أن تحرق السطور (**قوله والتعبير عنه الخ**) كان الظاهر توافق المتعاطفين مضيا واستقبالا لكن أتى بصيغة الماضى لانها الدالة على التحقق تفيده الاقبال على الحديث لكونه أعظم لذاتهم حقيق بالاعتناء فيؤكد لذلك قيل وهذا أولى من قول الزمخشرى انه جىء به على عادة الله فى اخباره لاشتراك العلة بين المتعاطفين فكان ينبغى تناسبهما وقيل انه لا يغنى شيأ لقوله قبل فى أهل النار وأقبل بعضهم الخ وقد عطف ثمة على مضارع مع عدم تأتى ماذكر هنا من الاعتناء فيه وفيما قاله نظر لان ما قاله الاول لا يخفى على أحد فضلا عن الزمخشرى فالظاهر أن مراده اخبار الله عما صدر عن عباده وحكايته له عنهم كما فى تلك الآية أيضا والمعطوف عليه ليس كذلك لانه اخبار عما أنعم به عليهم فى الآخرة وهو لا يشتبه ولا يستغرب عند المخاطبين فلذا أكد الثانى دونه ومنه يعلم ترجيح مافى الكشاف مع أن المعتاد فى أمثاله مما يدل على الشروع فى أمر الماضى وأما الثانى ففى حيز المنع لان المراد الاعتناء بالنسبة للمعطوف عليه ولا شك أن توبيخ بعضهم بعضا أعظم من توبيخ الغير وعلى ماذكره المصنف رحمه الله فما بين المتعاطفين معترض أو من متعلقات الاول لئلا يطول الفصل فتدبر (**قوله فانه الخ**) تعليل لمقدر تقديره فيستحق التأكيد فانه الخ وقوله وقرئ بتشديد الصاد من التصدق قيل انه لا يلائم قوله بعده أئذا الخ وليس بشئ لانه قيل ان رجلين شريكين وقيل أخوين ورثا ثمانية آلاف دينار واقتسماها فعمد أحدهما وكان كافرا بماله فاشترى به بساتين وفرشا وجوارى يتنعم بها وأنفق الآخر ماله فى وجوه الخير رجاء رحمة ربه ونعيمه المخلد وكان مؤمنا ثم أصاب الثانى فاقة فذهب الى ذلك وطلب منه شيأ فسأله عما كان له فأخبره بفعله فقال له انك من المتصدقين لانا بعد الموت والفناء نبعث ونجازى فنزلت هذه الآية فى اعلام حالهما الرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن نزلت فيه متصدق ومصدق أيضا وما أنكره عليه ذلك الكافر أنه أنفق ليجازى على انفاقه مما هو أعظم وأبقى فقد ضيع ماله لتصور ما لا أصل له وهو الجزاء الاخروى ولا يكون بدون البعث فلذا قدم انكاره بل انكاره رأسا للجزاء بقوله أئنا لمدينون لانه المقصود بالانكار والنفى فقوله لمدينون أنسب بالثانى والنظم وكذا سبب النزول تام المناسبة له اذ محصله أنت المتصدق طلبا للجزاء فى الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازى فماذكروه مندفع بلا شبهة وكيف يتوهم عدم المناسبة وقد قرئ بها (**قوله ترابا وعظاما**) قيل ذكر ترابا يكفى ويغنى عن ذكر العظام وكونه للتنزل فى الانكار أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه فكأنه تصوير لحال ما يشاهده من الاجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابا عليها عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافى مدعاه (**قوله ذلك القائل**) أى كان لى قرين الخ يعنى المذكور فى قوله قال قائل منهم والمقول له جلساؤه ويقابل هذا القول ماسيأتى وقوله الى أهل النار عداه بالى لتضمينه معنى ناظرين وقوله لاريكم الخ اشارة الى أن المقصود من قوله هل أنتم مطلعون سواء كان المراد منه الامر أو العرض اراءتهم سوء حال قرينه وقوله يقول لهم أى لهؤلاء المتصادقين فى الجنة وهل تحبون اشارة الى أنه للعرض عليهم ان أرادوا واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله لهم حدة نظر وقيل ان لهم طاقات فى الجنة ينظرون منها من علو لاهل النار كما قاله السمرقندى (**قوله وعن ابى عمرو الخ**) المذكور فى الاعراب وكتب القراآت أن أبا عمرو قرأ بسكون الطاء وفتح النون وكونها رواية شاذة عنه كما قيل يحتاج

والتعبير عنه بالماضى للتأكيد فيه فانه أتم الملذات الى العقل وتساقطهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم فى الدنيا (قال قائل منهم) فى مكالمتهم (انى كان لى قرين) جليس فى الدنيا (يقول أئنك لمن المصدقين) يوبخنى على التصديق بالبعث وقرئ بتشديد الصاد من التصدق (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون) لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء (قال) أى ذلك القائل (هل أنتم مطلعون) الى أهل النار لاريكم ذلك القرين وقيل القائل هو الله أو بعض الملائكة يقول لهم هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لاريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم وعن أبى عمرو مطلعون فأطلع بالتخفيف وكسر النون

الى نقل وانما هي شاذة منقولة عن حماد وهشيم وقد قرئ مطلعون بالتشديد والتخفيف مع فتح النون وكسرها كما سيأتي والتشديد من اطلع على الامر اذا شاهده أو اطلع علينا أقبل والتخفيف من اطلعه عليه اذا أوقفه عليه ليراه والاول لازم والثاني يكون متعديا ولازما بمعنى اطلع واطلع قرئ ماضيا مبنيا للفاعل من الافتعال وهمزته همزة وصل وقرئ فأطلع بهمزة قطع مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول وقوله فاطلع بالتشديد والتخفيف مضارعا منصوبا في جواب الاستفهام واذا كان مبنيا للمفعول فنائبه ضمير المصدر أو ضمير المطلع عليه على الحذف والايصال أو ضمير القائل والقراءة في العشرة بالتشديد والتخفيف في مطلعون مع فتح النون واطلع بالماضي المعلوم المشدد على الاولى والمخفف المجهول في الثانية وماعداهما شاذ فاعرفه (قوله وضم الالف) أي همزة أطلع الساكن الطاء في هذه القراءة مضمومة على أنه ماض مجهول فلامه مكسورة أو مضارع منصوب بصيغة المعلوم والمجهول فلامه مكسورة ومفتوحة وهو متعد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وان كان مابعده أظهر في بعضها (قوله على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه) بسكون الطاء فيهما والسببية من الفاء اذ المعنى ان أطلعتموني أطلع والمقصود اطلاع الجميع ولكنه عبر بما ذكر رعاية للادب الآتي وهذا المعنى أيضا يأتي على فتح النون وقوله يمنع الاستبداد به أي الاستقلال بالاطلاع لان من الآداب أن لا ينظر في مجلسه لشئ ولا يفعل شيأ مما لم يشاركوه فيه فان كان المخاطب بهل أنتم مطلعون الملائكة لم تحتج السببية الى هذه النكتة ولذا أخره فخاطب الملائكة عطف على قوله جعل (قوله على وضع المتصل موضع المنفصل) يعني أن أصله على قراءة الكسر مطلعون اياي ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعوني ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله فكيف كان نكير هذا ما أراده المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وللنحاة في هذه المسئلة كلام طويل حاصله أن نحو ضاربك وضاربيك ذهب سيبويه فيه الى أن الضمير في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الاخفش وهشام الى أنه في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردت ثابتة في نحو قوله

هم الآمرون الخير والفاعلونه * وقوله * أمسلمني للموت أنت فميت * فعنده أن النون في مثله تنوين حرك لالتقاء الساكنين ورد بأنه سمع مع الالف واللام كقوله وليس الموافيني ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفني عليكم وانما هذه نون وقاية ألحقت مع الوصف حملا له على الفعل كما حمل ضاربونه في اثبات نونه على تضربونه وقد رد أبو حيان ماذكر بأنه ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه اذ لا يجوز أن يقال هند زيد ضارب اياها ولا زيد ضارب اياي لانه لا يعدل الى الانفصال مادام الاتصال ممكنا وما أجاب به المعرب من انه لا يسلم انه يمكن الاتصال حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع المنفصل فصح ماقاله الزمخشري وكلام المصنف رحمه الله لا يصح على المذهبين لان من قال انها نون الوقاية قال الموضع موضع الاتصال ومن قال انه تنوين قال أيضا اذا ثبت ضرورة لزم الاتصال كما نقلناه آنفا وكذا ماقيل مراده أن الحذف لازم في الاختيار كما نبه عليه بتمثيله وفرض الابقاء لا يجدى فاسد لانه يعود على المدعى بالنقض اذ لو كان لازما لم تصح القراءة به وقد علمت أن مراده غير مافهم (قوله هم الآمرون الخير والفاعلونه) تمامه اذا ماخشوا من محدث الامر معظما * لا يعرف قائله ولذا قيل انه مصنوع لا يصح الاستشهاد به وقيل ان الهاء هاء سكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى اذ تحريكها واثباتها في الوصل غير جائز وقوله أو شبه الخ عطف على قوله وضع الخ وهو مخصوص بتوجيه الجمع وأما المفرد كقوله أمسلمني فلا يتأتى فيه وقوله فاطلع عليهم أي على أهل النار لا على أصحابهم كما توهم وقوله وسطه لانه ورد عن العرب النحي سوائي أي وسطي كما أوضحه الزمخشري سمي به لاستواء جانبيه وقوله لتهلكني لان الردى الهلاك واللام هي الفارقة أي بين المخففة والنافية وقوله معذب فيها أي في الجحيم لانها مؤنثة ولو قال فيه باعادته للسواء صح وهما سواء (قوله عطف الخ) هو أحد القولين كما فصله في المغني وقوله أنحن مخلدون الخ بناء على أنه قول المؤمنين لتوبيخ الكفار وبقي انه في بعض النسخ بدون همزة اشارة الى أن الاستفهام

وضم الالف على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه من حيث ان أدب المجالسة يمنع الاستبداد به أو خاطب الملائكة على وضع المتصل موضع المنفصل كقوله * هم الآمرون الخير والفاعلونه * أو شبه اسم الفاعل بالمضارع (فاطلع) عليهم (فرآه) أي قرينه (في سواء الجحيم) وسطه (قال تالله ان كدت لتردين) لتهلكني بالاغواء وقرئ لتغوين وان هي المخففة واللام هي الفارقة (ولولا نعمة ربي) بالهداية والعصمة (لكنت من المحضرين) معك فيها (أفما نحن بميتين) عطف على محذوف أي أنحن مخلدون منعمون

{ مبحث شريف في الضمير في نحو ضاربك وضاربيك هل هو في محل جر أو نصب }

فيه تقريري ويجوز أن يكون من قولهم جميعا وقوله من شأنه الموت اشارة الى ما في الصفة المشبهة من الدلالة على الثبوت وتوجيه للاستثناء ليكون متصلا وضميرهي للموتة الاولى وقوله متناولة الخ توجيه للموتة بتاء الوحدة بأن موتة القبر بعد السؤال داخلة في الاولى لان ما بينهما من الحياة غير معتد به لانه ليس اعادة تامة ولا قارة (قوله وقيل على الاستثناء المنقطع) هو فيما قبله استثنا مفرغ من مصدر مقدر وعلى هذا المعنى لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا كما في قوله لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وسيأتي تحقيقه وقوله وذلك الخ يعني قوله أفما نحن بميتين الخ ويجوز أن يكون من كلام الجميع كما مر وقوله يحتمل أن يكون من كلامهم أي أهل الجنة الشامل للقائل والجلساء ولذا لم يقل كلامه لانه كلامه ثم كما صرح به فمن قال الانظهر أن يقول كلامه لم يصب (قوله لنيل مثل هذا) فيه مضاف مقدر ومثل يحتمل لا قحام كما في مثلك لايبخل وقوله لا للحظوظ الدنيوية اشارة الى ما يفيده تقديم الجار والمجرور من الحصر والانصرام الانقطاع واحتمال الامرين كونه كلام الله أو كلامهم (قوله ثمرها نزل أهل النار) اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أي ثمر شجرة الزقوم لان الشجرة ليست نفسها نزلا والنزل بضمتين وبالزاي ما يعد للنازل من الطعام أو هو مستعار من الحاصل للشيء وله معان أخر كريع الطعام والفضل والبركة ولكن الاول هو المراد لدلالة على ما ذكره من الدلالة والاشارة الى ما مر من قوله رزق معلوم فواكه الخ لانه رجوع اليه والقصة المذكورة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد كما ذكره الزمخشري وان جوز بعضهم كونه من كلام هؤلاء وجعل ثمر الزقوم خيرا ونزلا تهكم بهم أو للمشاكلة وجوز فيه المصنف الحالية من الضمير في خير والتمييز من غير تمييز بينهما كما في الكشاف اذ جعله حالا اذا كان ما يعد للنازل وتمييزا اذا كان بمعنى الحاصل من الشيء اذ الحال يصدق على ذيها والرزق معد بخلاف التمييز فانه يغاير المميز نحو هو الرجل كرما وشجاعة وحاصل الشيء غيره والمصنف اقتصر على أحد المعنيين وجوز الوجهين فيكون التمييز كما في لله دره فارسا حيث ميزه بما يصدق عليه وحاله ظاهر وقوله دفرة بالدال المهملة يعني منتنة لا بالمعجمة وان قيل انه بمعناه أيضا لان المشهور أن الثاني يختص بالطيب فيقال مسك أذفر وتهامة سهل الحجاز مقابل نجد وقوله الموصوفة أي بما ذكر في هذه الآية (قوله محنة وعذابا) لما مر من أن الفتنة في الاصل الاذابة بالنار فلذا أطلق على العذاب وبالاذابة يعلم ما غش من غيره فلذا أطلق على الابتلاء والحيوان الذي يعيش في النار هو السمندل وتفصيله في حياة الحيوان وقوله في قعر جهنم اشارة الى أن الاصل هنا بمعنى أسفل كما يقال لاسفل الشجرة أصلها (قوله حملها) بفتح الحاء وهو ما على رأس أو شجر وقوله مستعار من طلع التمر الاولى أن يقول طلع النخل وهو أول ما يبدو قبل ان تخرج شماريخه أبيض غض مستطيل كالكوز فسمي به هذا اما لانه يشابهه في الشكل فيكون استعارة تصريحية أولا ستعماله بمعنى ما يطلع مطلقا فيكون كالرسن للانف فهو مجاز مرسل وهذا معنى قوله في الكشاف استعارة لفظية أو معنوية وقد ذكر الطيبي له تفسيرا آخر بأن المراد باللفظية التصريحية وبالمعنوية المكنية وهو غريب والظاهر انه لم يرده فقوله أو الطلوع معطوف على الشكل والهول بمعنى الفزع والخوف (قوله وهو تشبيه بالمتخيل الخ) رد على بعض الملاحدة اذ طعن فيه بأنه تشبيه بما لا يعرف بأنه لا يشترط أن يكون معروفا في الخارج بل يكفي كونه مركوزا في الذهن والخيال ألا ترى امرئ القيس وهو ملك الشعراء يقول * ومسنونة زرق كأنياب أغوال * وهو لم ير الغول والغول نوع من الشياطين لانه في خيال كل أحد مرتسم بصورة قبيحة وان كان قابلا للتشكل كما انهم اذا استحسنوا شيأ قالوا ما هو الا ملك كما قرره أهل المعاني والاعراف جمع عرف وهو بضم فسكون شعر على ما تحت الرأس وقوله لعلها سميت بها لذلك أي لقبح منظرها سميت به على طريق التخيل أيضا لكن المشبه به على الثاني متحقق لكنه لم يرتضه لكونه غير معروف لا في الذهن ولا في الخارج (قوله من الشجرة أو من طلعها) الظاهر أنه يريد أن الضمير للشجرة ومن ابتدائية أو تبعيضية وفيه مضاف مقدر ويؤيده أنه وقع في نسخة أي طلعها واما انه على أن الضمير راجع للطلع وأنث لاضافته للمؤنث أولتأويله بالثمرة أو للشجرة على التجوز فخلاف زعم بعد ما

فانحن بميتين أي من شأنه الموت وقرئ بمائتين (الا موتتنا الاولى) التي كانت في الدنيا وهي متناولة لما في القبر بعد الاحياء للسؤال ونصبها على المصدر من اسم الفاعل وقيل على الاستثناء المنقطع (وما نحن بمعذبين) كالكفار وذلك تمام كلامه لقرينه تقريعا له أو معاودة الى مكالمة جلسائه تحدثا بنعمة الله وتبجحا بها وتعجيبا منها وتعريضا وتقريعا للقرين بالتوبيخ (ان هذا لهو الفوز العظيم) يحتمل أن يكون من كلامهم وأن يكون كلام الله لتقرير قوله والاشارة الى ما هم عليه من النعمة والخلود والامن من العذاب (لمثل هذا فليعمل العاملون) أي لنيل مثل هذا يجب أن يعمل العاملون لا للحظوظ الدنيوية المشوبة بالآلام السريعة الانصرام وهو أيضا يحتمل الامرين (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم) شجرة ثمرها نزل أهل النار وانتصاب نزلا على التمييز أو الحال وفي ذكره دلالة على أن ما ذكر من النعيم لاهل الجنة بمنزلة ما يقام للنازل ولهم ما وراء ذلك ما يقصر عنه الافهام وكذلك الزقوم لاهل النار وهو اسم شجرة صغيرة الورق دفرة مرة تكون بتهامة سميت بها الشجرة الموصوفة (انا جعلناها فتنة للظالمين) محنة وعذابا لهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فانهم لما سمعوا أنها في النار قالوا كيف ذلك والنار تحرق الشجر ولم يعلموا أن من قدر على خلق ما يعيش في النار ويلتذ بها فهو أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق (انها شجرة تخرج في أصل الجحيم) منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع الى دركاتها (طلعها) حملها مستعار من طلع التمر لمشاركته اياه في الشكل أو الطلوع من الشجر (كأنه رؤس الشياطين) في تناهي القبح والهول وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها أعراف ولعلها سميت بها لذلك (فانهم لآكلون منها) من الشجرة أو من طلعها (فمالئون منها البطون) لغلبة الجوع أو الجبر على أكلها

(ثم إن لهم عليها) أي بعد ما شبعوا منها وغلبهم العطش فطال استسقاؤهم ويجوز أن يكون ثم لما في شرابهم من مزيد الكراهة والبشاعة

(لشوبا من حميم) لشرابا من غساق أو صديد مشوبا بماء حميم يقطع أمعاءهم وقرئ بالضم وهو اسم ما يشاب به والأول مصدر سمي به (ثم إن مرجعهم) مصيرهم (لإلى الجحيم) إلى دركاتها أو إلى نفسها فإن الزقوم والحميم نزل يقدم إليهم قبل دخولها وقيل الحميم خارج عنها لقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن يوردون إليه كما تورد الإبل إلى الماء ثم يردون إلى الجحيم ويؤيده أنه قرئ ثم إن منقلبهم (إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون) تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد بتقليد الآباء في الضلال والإهراع الإسراع الشديد كأنهم يزعجون على الإسراع على آثارهم وفيه إشعار بأنهم بادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر وبحث (ولقد ضل قبلهم) قبل قومك (أكثر الأولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين) أنبياء أنذروهم من العواقب (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) من الشدة والفظاعة (إلا عباد الله المخلصين) إلا الذين تنبهوا بإنذارهم فأخلصوا دينهم لله وقرئ بالفتح أي الذين أخلصهم الله لدينه والخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود خطاب قومه فإنهم أيضا سمعوا أخبارهم ورأوا آثارهم (ولقد نادانا نوح) شروع في تفصيل القصص بعد إجماله أي ولقد دعانا حين أيس من قومه (فلنعم المجيبون) أي فأجبناه أحسن الإجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه (ونجيناه وأهله من الكرب العظيم) من الغرق أو أذى قومه (وجعلنا ذريته هم الباقين) إذ هلك من عداهم وبقوا متناسلين إلى يوم القيامة إذ روي أنه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه وأزواجهم (وتركنا عليه في الآخرين) من الأمم (سلام على نوح) هذا الكلام جيء به على الحكاية والمعنى يسلمون عليه تسليما وقيل هو سلام من الله عليه ومفعول تركنا محذوف مثل الثناء (في العالمين) متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية في الملائكة والثقلين جميعا (إنا كذلك نجزي المحسنين) تعليل لما فعل بنوح من التكرمة بأنه مجازاة له على إحسانه (إنه من عبادنا المؤمنين) تعليل لإحسانه بالإيمان إظهارا لجلالة قدره وأصالة أمره

(قوله أي بعد ما شبعوا الخ) فثم للتراخي على حقيقتها وقوله ويجوز الخ فهو للتراخي الرتبي لأن شرابهم أشنع من مأكولهم بكثير إما ملء البطون فيعقبه وليس بشيء غير ما قبله متصور فيه تفاوت رتبي فلذا قرن بالفاء وقيل على الأول إنه يأباه عطفه بالفاء في آية أخرى فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فلا بد من عدم توسط زمان أو شيء آخر كطول الاستسقاء بينهما لكن ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بثم وباعتبار انتهائه بالفاء فتأمل (قوله من غساق) بالتخفيف والتشديد عين فيها تسيل إليها سموم الحيات والعقارب أو ماء دموع الكفرة فيها أو لصديد ما يسيل من جراحهم وجلودهم فليس فيه جعل شيء قسيما لنفسه حتى يقال أوله تخيير في التعبير ولا ينافيه تفسير غساق بصديد في محل آخر وإذا ضم شين شوبا فهو ما يشاب به كما أن القفل ما يقفل به (قوله إلى دركاتها) دفع لما يتوهم من أنه عودلما هم فيه ولا معنى له بأن المراد أنهم يوردون في الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه أو ذلك النزل كان قبل الدخول فيها ولكونه خلاف الظاهر أخره وقوله يوردون الخ تفسير لقوله يطوفون الخ في الآية الثانية وقوله وقيل الحميم الخ هذا وجه في الجواب ثالث فيه أن الحميم خارج عن محل من النار يخرج المجرمون منه للسقي كما يخرج الدواب للماء وليس المراد أنه خارج عن الجحيم بالكلية حتى ينافي أنهم بعد دخول النار لا يخرجون منها بالاتفاق كما قيل بل إنه في غير مقرهم فيجوز أن يكون في طبقة زمهريرية منها مثلا والانقلاب أظهر في الرد فلذا جعله مؤيدا له (قوله كأنهم يزعجون) أخذه من فعل الإهراع المجهول وقوله وفيه إشعار الخ هو من الإسراع المقرون بالفاء وقوله قبل قومك لأنهم المراد بالظالمين الراجع إليهم جميع الضمائر لأنهم المنكرون لخروج الشجر في النار فليس فيه تفكيك للضمائر كما توهم والاستثناء يحتمل الاتصال والانقطاع وقد تقدم الكلام فيه والخطاب في قوله فانظر (قوله ولقد دعانا) أي بإهلاك قومه إذ قال لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا بقرينة قوله أيس من قومه (قوله فحذف منها ما حذف) هو محتمل لأن يريد بالمحذوف القسم لدلالة اللام عليه والمخصوص بالمدح وهو نحن وقوله فأجبناه الخ بيان لحاصل المعنى أو المحذوف ما ذكر وجملة فأجبناه أحسن الإجابة لأن المدح بحسن الجواب يقتضي تقدمه على أحسن الوجوه (قوله من الغرق أو أذى قومه) وفي نسخة وأذى قومه وهي أحسن إذ لا مانع من الجمع وهو تفصيل لما قبله ولا يلزم التكرار على تفسيره بأذى قومه بل على تفسيره بالغرق لقوله ثم أغرقنا كما قيل وقوله إذ هلك من عداهم الخ بيان لحصر الباقين في ذريته كما يفيده ضمير الفصل وقوله إذ روي الخ لا بد منه لأنه كان في السفينة من عداهم لكنهم لم يعقبوا عقبا باقيا فلا يضرنا وأولاده سام وحام ويافث ومنهم تشعبت الأمم كما فصل في التواريخ ولذا قيل له آدم الثاني (قوله هذا الكلام) يعني قوله سلام على نوح في العالمين إذ لو لم يحك نصب لأنه مفعول تركنا كما قرأ به ابن مسعود رضي الله عنه فهو مبتدأ وخبر وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء والحكاية إما بتركنا لتضمنه معنى القول بناء على مذهب الكوفيين أو بقول مقدر أي تركنا قولهم سلام على نوح وقوله يسلمون عليه تسليما إشارة إلى أنه إذا كان اسم مصدر من التسليم كان منصوبا على المصدر على الأصل وإذا كان سلاما من الله لا من الآخرين فتقديره وقلنا سلام الخ فمفعول تركنا على هذا محذوف كما ذكره (قوله متعلق بالجار والمجرور) هو إما على ظاهره لأنه لنيابته عن عامله يعمل عمله أو المراد أنه متعلق بما تعلق به وفي قوله بثبوت هذه التحية إيماء إليه أو المراد به التعلق المعنوي فيجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه وقوله في الملائكة إشارة إلى أن فيه شمولا وعموما لا يغني عنه قوله في الآخرين وكونه بدلا منه يأباه تفسيره وفصله (قوله من التكرمة) بنجاته وتخليد الثناء عليه وإحسانه مجاهدته في إعلاء كلمة الله وإزالة أعدائه وقوله تعليل لإحسانه المدلول عليه بالمحسنين والتعليل من سياق مثله مقرر في المعاني وقوله إظهارا لجلالة قدره أي قدر الإيمان حيث مدح من هو من كبار الرسل به فالمقصود بالصفة مدحها لنفسها لا مدح موصوفها كما مر إذ الرسول لا يتصور انفكاكه عن الإيمان على ما بينه شراح الكشاف وما قيل عليه من أنه توجيه لتوصيفه بالإيمان دون تعليل الإحسان بالإيمان وهو

المقصود من قصور لنظر لانّ معنى تعليل الاحسان بالايمان بيان لحاصل المعنى والاصل تعليل كونه محسنا بكونه من العباد الموصوفين بالايمان وليس المقصود هنا من احسانه مجرّد ايمانه بل ما تبنى عليه فعدل عن المقصود لهذا لما ذكره من اصالته لانه أساس لكل خير يوجد ومركز لدائرته ومسك خاتمته (قوله ثم أغرقنا الخ) ثم للتراخي الذكري اذ بقاء ذريته ومامعه متأخر عن الاغراق وقوله شايعه أى تابعه وقوله في الايمان وأصول الشريعة لانّ الظاهر أنّ كلا منهما صاحب شريعة مستقلة وهذا المقدار متيقن وأصول الشريعة العقائد أو قوانينها الكلية من اجراء الاوامر الالهية وفيه وجوه أخر كالتصلب في الدين وقوّة الصبر وقوله ولا يبعد الخ وجه آخر اذ لم ينقل اختلاف بينهما أو المراد في غالبها فيعطى للاكثر حكم الكل وقوله ألفان وستمائة الخ هو رواية وفيه أقوال أخر (قوله متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة الخ) ان أراد أنه جامد لا يتعلق به شئ لكنه لما فيه من معنى الوصفية جاز تعلقه به ورد عليه ما قيل انه يلزمه عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها والفصل بين العامل ومعموله بأجنبي فيجاب بأنه لا مانع منه لتوسعهم في الظروف وان أراد تعلقه بمقدر يدل عليه ما ذكر كأنه قيل متى شايعه فقيل شايعه اذ الخ لم يرد عليه شئ لكن ظاهر الكلام الاول لجعله مقابلا للحذف (قوله من آفات القلوب) وفي نسخة الذنوب والاولى أصح وأكثر فسليم على هذا سالم من جميع الآفات وآفاتها فساد العقائد والنيات السيئة والضمائر القبيحة ونحوه أو سالم من العلائق الدنيوية يعني ليس فيه شئ من محبتها والركون اليها والى أهلها فهو دائما مشغول بمحبة الله ومشاهدة عوارفه ومعارفه ولذا فسره بقوله خالص لله أى متمحض لجنابه كما قيل

تملك بعض حبك كل قلبي * فان ترد الزيادة هات قلبا

وهذا مقام الخلة فليس فيه جمع بين معنى المشترك على مذهبه كما توهم (قوله أو مخلص له) يحتمل أن يكون بفتح اللام بزنة اسم المفعول بمعنى أنه أخلصه لله أو بكسرها اسم فاعل من أخلص المنزل منزلة اللازم أى ذا اخلاص فلا يلزم كون القلب مخلصا لنفسه كما قيل (قوله حزين) فيكون استعارة من السليم بمعنى الملدوغ من حية أو عقرب فانّ العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه يقال لدغته الهموم وهو وجه لطيف لكن الاول أنسب بالمقام فلذا أخر هذا (قوله ومعنى المجيء به الخ) يعني كان الظاهر جاء ربه سليم القلب فلم عدل عنه الى ما في النظم وفي الكشاف معناه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه فضرب المجيء مثلا لذلك اهـ وفي المطلع معنى مجيئه ربه أنه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه معرفة الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب به مثلا وقال الامام معناه أنه أخلص لله تعالى قلبه فكأنه أتحف حضرته بذلك القلب فقيل المفهوم من المطلع أنّ الباء للملابسة ومن كلام الامام أنها للتعدية وظاهر كلام المصنف الاول قيل وفي قول الزمخشري عرف ذلك اطلاق اسم العارف عليه وقد منعوه ولذا غير المصنف عبارته وقيل انه بصيغة المجهول فلا يتجه ما ذكر عليه ثم انّ ظاهر كلامهم أنّ في جاء استعارة تبعية تصور بحية فشبه اخلاصه قلبه بمجيئه بتحفة في أنه فاز بما يستجلب به رضاه ولم يحمل على الحقيقة مع أنّ القلب قابل للانتقال لانّ المجيء يقتضي الغيبة عن حضرته تعالى الا أنه لا معنى حينئذ لجعل سليم بمعنى الخالص أو المخلص كما قاله بعض الفضلاء (أقول) هذا جميع ما قالوه برمته والذي يقبله القلب السليم أنّ ما ذكروه من الاستعارة مقرر وأنّ ما قاله المصنف هنا خالص أو مخلص بيان لمحصل المعنى فيصير معنى التركيب أنه أخلص لله قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر فرب قلب سليم عن الاولين غير مخلص كما في القلوب البله وكذا الثالث وانما عقده تقديمه التفسير ومخالفة الزمخشري اذ تركه وأما ما ذكروه في المعرفة فقد أجيب به كفاية لكن أصل الاعتراف فيه توقف وان اشتهر فقد وقع في أول خطبة نهج البلاغة اطلاقه عليه تعالى في قوله عارفا بقرائنها واحيائها وقال شارحه انه صحيح وكفى به حجة عليه فاعرفه (قوله فقدم المفعول للعناية) لانّ انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا وقوله على انها الخ اشارة الى أنه بدل كل من كل وليست الآلهة عين الكذب لكنها جعلت عينه مبالغة أو على التأويل

(ثم أغرقنا الآخرين) يعني كفار قومه (وانّ من شيعته لابراهيم) ممن شايعه في الايمان وأصول الشريعة ولا يبعد اتفاق شرعيهما في الفروع أو غالبا وكان بينهما ألفان وستمائة وأربعون سنة وكان بينهما نبيان هود وصالح (اذ جاء ربه) متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة أو بمحذوف هو اذكر (بقلب سليم) من آفات القلوب أو من العلائق خالص لله أو مخلص له وقيل حزين من السليم بمعنى اللديغ ومعنى المجيء به ربه اخلاصه له كأنه جاء به متحفا اياه (اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون) بدل من الاولى أو ظرف لجاء أو سليم (أئفكا آلهة دون الله تريدون) أى أتريدون آلهة دون الله افكا فقدم المفعول للعناية ثم المفعول له لانّ الاهم أن يقرر أنهم على الباطل ومبنى أمرهم على الافك ويجوز أن يكون افكا مفعولا به وآلهة بدل منه على أنها افك في نفسها للمبالغة أو المراد بها عبادتها بحذف المضاف أو حالا بمعنى آفكين

(مطلب في اطلاق العارف على الله تعالى)

المعروف فى أمثاله بالتقدير فى الاول أوفى الثانى كما ذكره فان عبادتها افك أى صرف للعبادة عن وجهها أو
هو حال من فاعل تريدون أو من المفعول بتقدير مأفوكة لكن وقوع المصدر حالا غير مقيس (قوله بمن هو
حقيق بالعبادة الخ) فسر رب العالمين بالحقيق بالعبادة ليرتبط بما قبله من انكار عبادة الاصنام ولذا جعله
حجة عليه فالمعنى أن استحقاقه للعبادة أظهر من أن يختلج عرق شبهة فيه فأنكر ظنهم الكائن فى بيان
استحقاقه للعبادة وهو الذى حملهم على عبادة غيره وقوله لكونه الخ يعنى أنه أقيم فيه الدليل والعلة مقام
مدلوله ومعلوله لدلالته عليه (قوله حتى تركتم عبادته) مع كونه المستحق لها وحده لكونه المالك
الحقيق وماسواه مملوك وقد قيل كل ما يصلح للمولى على العبد حرام
وقوله وأشركتم الخ أى تركتم عبادته خاصة وفى نسخة أو أشركتم وهو الاظهر فالمعنى على الاول فما ظنكم
به وهو حقيق بالعبادة أشككتم فيه حتى تركتم عبادته بالكلية وعلى الثانى أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم
الاصنام شركاءه وعلى الثالث ما ظنكم بعقابه حتى اجترأتم على الافك عليه وفى كلامه لف ونشر وقوله
والمعنى الخ يعنى أن الاستفهام انكارى والمراد من انكار الظن انكار ما يقتضيه ويصد بالصاد المهملة
بمعنى يمنع (قوله على طريقة الالزام) بناء على اعترافهم بأنه رب العالمين وجعله كالحجة دون أن يقول وهو
حجة ملتزمة لانه ليس صريحا فى الالزام ولذا جعله على طريقته فتأمل (قوله فرأى مواقعها الخ) انما فسر به
لان ما يستدل به على حدوث أمر ليس هو رؤية أجرامها فقط بل مع ما يستدل به من أحوالها كاتصال
بعضها ببعض وتقابلها وتقارنها ومواقعها مغاربها فالمراد بالنظر فيها التأمل فى أحوالها أوفى علمها
المشروح فيه ماشاهده من ذلك أوفى كتب النجوم وأحكامها ولذا عداه بفى كما قيل
هل من كتاب أو أخ أوفتى * أنظر فيه أوله أو اليه
وقيل لبعض الملوك ما تشتهى فقال حبيب أنظر اليه ومحتاج أنظر له وكتاب أنظر فيه فهو مجاز عما ذكر أو فيه
مضاف مقدر (قوله ولا منع منه) أى كيف ينظر فى النجوم وهو نبى معصوم فأجاب بأنه ليس بممنوع شرعا
وكون النجوم تدل على بعض الامور بجعل الله لها علامة عليه جائز وانما الممتنع اعتقاد أنها مؤثرة بنفسها
والجزم بكلية أحكامها وقد ذكر الكرمانى فى مناسكه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لرجل أراد السفر فى
آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك وتخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال مع أنه لم ينظر فيها حقيقة بل
أوهمهم ذلك لانهم كانوا منجمين فأظهر لهم ذلك لئلا يحضر معهم فى مجامع كفرهم (قوله سألوه أن يعيد
معهم) يقال عيد اذا حضر مع الناس فى العيد كما يقال جمع اذا حضر الجمعة وعرف اذا حضر عرفة فلما سألوه
الذهاب معهم لعيدهم ومجمع كفرهم ذكر ذلك ليتخلف عنهم (قوله أراهم انه استدل بها) أى أوهمهم أنه
استدل بالنجوم على سقمه وقوله على أنه مشارف للسقم متعلق باستدل ولئلا متعلق بأراهم ومعيد بضم
الميم وفتح العين المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية محل عيدهم وانما أول سقيم بالمشارفة لانه غير سقيم بالفعل
كما شاهدوه والسقيم بالفعل لا يحتاج للنظر فى النجوم لذلك وظاهر عطف قوله أو أراد بأو كما فى أكثر النسخ
ان هذا تأويل مستقل فالتأويلات أربعة فالمراد أنه مستعد للاسقام كما هو شأن كل أحد اذ المشارفة بمعناها
المعروف غير موجودة فيؤول الى الجواب الاخير أو المراد بسقيم صدور الكذب منه وأنه جائز اذا تضمن
مصلحة والظاهر هو العطف بأو على أن الوجوه ثلاثة وسقم قلبه حزنه وغمه بجعل ذلك مرضا على طريق
التشبيه أو هو مجاز باستعماله فى لازمه وهو الخروج عن الاعتدال فان الاعتدال الحقيقى غير موجود
أو أراد أنه مستعد للموت استعداد المريض فهو استعارة أو مجاز مرسل وانما أولوه لانه معصوم عن
الكذب وتسميته كذبا فى الاحاديث الصحيحة نظرا لظاهره وجعله ذنبا فى حديث الشفاعة لانه خلاف الاولى
اذ عدل عن التصريح الى التعريض ومن جوز صدور الذنب عنهم لا يؤوله وقول الامام اسناد الكذب الى
راوى الحديث أهون من اسناده الى ابراهيم لا يلتفت له وقد روى فى الصحيحين (قوله ومنه المثل كفى
بالسلامة داء) هو حديث فى مسند الفردوس فهو من الامثال النبوية ومعناه أن حياة المرء سبب لموته فهو

المرض

(فما ظنكم برب العالمين) بمن هو حقيق بالعبادة
لكونه ربا للعالمين حتى تركتم عبادته
وأشركتم به غيره أو أمنتم من عذابه والمعنى انكار
ما يوجب ظنا فضلا عن قطع يصد عن عبادته
أو يجوز الاشراك به أو يقتضى الامن من عقابه
على طريقة الالزام وهو كالحجة على
ما قبله (فنظر نظرة فى النجوم) فرأى مواقعها
واتصالاتها أو فى علمها أو فى كتابها ولا منع
منه مع أن قصده ايهامهم وذلك حين سألوه أن
يعيد معهم (فقال انى سقيم) أراهم أنه
استدل بها لانهم كانوا منجمين على أنه
مشارف للسقم لئلا يخرجوه الى معيدهم فانه
كان أغلب أسقامهم الطاعون وكانوا
يخافون العدوى أو أراد انى سقيم القلب
لكفركم أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا
قل من يخلو منه أو بصدد الموت ومنه المثل
كفى بالسلامة داء

المرض الحاضر وهو معنى كثير فى الاشعار القديمة كقول حميد بن ثور * وحسبك داء أن تصح وتسلما * ومنه أخذ المتنبى قوله

قد استشفيت من داء بداء * واقتل ما أعلك ما شفاكا

والبيت الذى ذكره المصنف للبيد من قصيدة وقبله

كانت قناتى لا تلين لغامز * فألانها الاصباح والامساء

وجاهدا بمعنى مجتهدا ويصحى من أصحه اذا صيره صحيحا ولبيد كان ممن رزق العمر الطويل والمثل والبيت بيان للوجه الاخير (قوله هاربين مخافة العدوى) بفتح العين وهى سراية المرض وعلى تفسيره هذا مدبرين حال مقيدة لا مؤكدة كما هو المتبادر وقوله فذهب الخ أصل معناه الميل فى جانب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكره لانه المناسب هنا والطعام المذكور كان يقرب للاصنام فى أعيادهم وأتى بضمير العقلاء لمعاملته معهم معاملة العقلاء وقوله وأن الميل لمكروه وعلى للمضرة كما فى دعا عليه وضربا مصدر لراغ باعتبار المراد منه بطريق التجوز أو بدلالة السياق ويجوز كونه حالا بمعنى ضاربا أو مفعولا له (قوله وتقييده باليمين الخ) فيكون المراد الضرب القوى والباء فى الاول للاستعانة ويجوز كونها للملابسة واليمين بمعنى القوة مجازا كما مر وفى الثانى للسببية (قوله بعدما رجعوا فرأوا أصنامهم مكسرة) اشارة الى التوفيق بين ما فى هذه الآية وما فى الاخرى بمعنا فتى يذكرهم الخ فان هذه تقتضى أنهم شاهدوه وهو يكسرها فأسرعوا اليه وتلك تدل على أنهم لم يشاهدوه وانما استدلوا بنمه على أنه الكاسر لها بأن هذه لا تنافى تلك فان معناها أنه حين كسرها لم يشعر به أحد واقبالهم اليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم فأتوا به على أعين الناس وليس فى النظم ما ينافيه وأجيب أيضا بأن الرائى له بعض أتباعهم ولم يذكره لكبرائهم لصارف ما حتى بلغهم فقالوا ما صدر عنهم وهو المذكور فى سورة الانبياء (قوله من زف النعام) أى أسرع لخلطه الطيران بالمشى ولذا قيل زف العروس لا لسرعة المشى بها بل لخفة السرور ونشاطه ومصدره الزف والزفيف وأزفه حمله على الزفيف أو دخل فيه فيكون متعديا ولازما ومن الثلاثى المعلوم قرأ جميع القراء الا حمزة فانه قرأه بضم الياء على أنه معلوم المزيد والقرا آت الباقية كلها شاذة فما نقله المصنف عن حمزة مخالف لما فى جميع كتب القرا آت وقوله يزف بعضهم قدر مفعوله لان أزف متعد وقد عرفت أنه يكون لازما فلا يحتاج لتقدير وكون وزف بمعنى أسرع أثبته الثقات فلا يلتفت لمن أنكره وزفا بمعنى حدا استعير لمعنى أسرع كما أشار اليه بقوله كان الخ (قوله وما تعملونه) فما موصولة وعائدها محذوف وهذا رجحه فى الكشاف على المصدرية لكنه زعم أنه هو الموافق لمذهب أهل العدل لان أهل السنة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وبنوه على كون ما مصدرية وأنه الاصل لعدم احتياجه الى التقدير وليس هذا أيضا بلازم كما أشار اليه المصنف وقال الزمخشرى ان معنى الآية يأباه اباء جليا لانه تعالى احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد هو الذى صوره وشكله ولولاه لم يكن له صورة فلو قلت والله خلقكم وخلق عملكم لم تكن محتجا عليهم ولا كان الكلام طباق وما فى ما تنحتون موصولة فلا يعدل بها عن أختها لما فيه من فك النظم وتبتيره هذا محصله وهو كلام حسن لكنه حق أريد به باطل كما سنبينه (قوله فان جوهرها بخلقه وشكلها وان كان بفعلهم) رد على الزمخشرى اذ جعل الموصولية دالة على أن جوهرها أى مادتها بخلقه تعالى دون تشكيلها وتصويرها فانها من أفعال العباد المخلوقة لهم عنده فالموصولية لا تنافى مذهب أهل الحق اذ تعلق الفعل بالمشتق يقتضى تعلقه بمبدا اشتقاقه فمعنى يحب التوابين يحب ذواتهم وتوبتهم وقوله وان كان الخ ان فيه وصلية أى لهم مدخل فى الفعل بالكسب الاختيارى والمباشرة وان كان الله خلقه كما هو مذهب الاشعرية ولا دلالة فى كلامه على أنه لا مدخل لخلق الله فى الشكل كما توهم وقوله ولذلك جعل من أعمالهم دفع لما قيل انه كيف جعل مخلوقا لله ومعمولا لهم من غير احتياج الى ايقاع الخلق على جوهرها والعمل على شكلها كما فى الكشاف تأييدا لمذهبه وقوله فبا قداره الخ خبر

وقول لبيد
فدعوت ربى بالسلامة جاهدا
ليصحنى فاذا السلامة داء
هاربين مخافة العدوى
(فتولوا عنه مدبرين) فذهب اليها فى خفية من
(فراغ الى آلهتهم) وأصله الميل بحيلة (فقال) أى
روغة الثعلب للاصنام استهزاء (ألا تأكلون) يعنى الطعام
الذى كان عندهم (ما لكم لا تنطقون) فلم يجيبوا
بجواب (فراغ عليهم) فمال عليهم مستخفيا
والتعدية بعلى للاستعلاء وأن الميل لمكروه
(ضربا باليمين) مصدر لراغ عليهم لانه فى
معنى ضربهم أو لمضمر تقديره فراغ عليهم
يضربهم وتقييده باليمين للدلالة على قوته فان
قوة الآلة تستدعى قوة الفعل وقيل باليمين
بسبب الحلف وهو قوله تالله لأكيدن
أصنامكم (فأقبلوا اليه) الى ابراهيم عليه
الصلاة والسلام بعدما رجعوا فرأوا أصنامهم
مكسرة وبحثوا عن كاسرها فظنوا أنه هو كما
شرحه فى قوله من فعل هذا بآلهتنا الآية
(يزفون) يسرعون من زف النعام وقرأ
حمزة على بناء المفعول من أزف أى يحملون
على الزفيف وقرئ يزفون أى يزف بعضهم
بعضا ويزفون من وزف يزف اذا أسرع
ويزفون من زفاه اذا حداه كأن بعضهم
يزفو بعضا لتسارعهم اليه (قال أتعبدون
ما تنحتون) ما تنحتونه من الاصنام (والله
خلقكم وما تعملون) أى وما تعملونه فان
جوهرها بخلقه وشكلها وان كان بفعلهم
ولذلك جعل من أعمالهم فباقداره اياهم عليه
وخلقه ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعى

قوله شكلها والعدد بضم العين جمع عدة وهي ما يكون آلة للشئ (قوله أو عملكم الخ) أى ما مصدرية والمصدر مؤوّل باسم المفعول لانه كالتفسير لما تنحتون وهو بمعنى المنحوت فيتحد معناه ومعنى الموصول لكنه يستغنى عن الحذف وأمّا كونها استفهامية للتحقير والانكار فخلاف الظاهر وجوّز فى الانتصاف كونها فى ما تنحتون مصدرية لانّ المعبود فى الحقيقة عملهم ولا مانع منه أيضا (قوله أو أنه بمعنى الحدث) أى باق على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر والاثر لا نفس التأثير والايقاع فانه لا وجود له فى الخارج حتى يتعلق به الخلق والمصدر كثيرا ما يراد به ذلك حتى قالوا انه مشترك بينهما وليس مجازا فيه وهو المراد من الفعل بالكسر بخلاف الفعل بالفتح فانه اسم الايقاع والخلاف بيننا وبين المعتزلة فى الاوّل فتعلق الخلق على هذا الوصف وعلى ما قبله الذات مع الوصف (قوله فانّ فعلهم اذا كان بخلق الله الخ) يعنى أنه على ارادة الحدث لا يفوت الاحتجاج به على مسلك أهل السنة بل يثبت على وجه أبلغ فيه وأيد بأنه بصير كناية وهى أبلغ من التصريح لانّ خلق الفعل يستلزم خلق المفعول المتوقف عليه فيتم الاحتجاج على الكفرة بأنّ العابد والمعبود خلق الله ولا تفوت الملازمة كما شنع به الزمخشرى عليهم وقد سلف تقريره ورده فى الكشف بأنّ الملازمة ممنوعة عندهم ألا ترى أنهم اعترفوا بأنّ العبد وقدرته وارادته من خلق الله وما توقف عليها من فعل العبد خلق العبد فتوقفه على الله لا ينكر وانما الكلام فى الايجاد فالأظهر منه أن يقال المعمول من حيث المادة لا ينكر كونه من خلق الله فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو من جميع الوجوه مخلوق مثلكم من غير فرق فلم تسوّونه بالخالق وما ازداد بفعلكم الا بعدا عن استحقاق العبادة والانصاف انّ استدلال الاصحاب بهذه الآية لا يتم ورده الكرمانى فى حواشيه بأن ما يعملونه على اطلاقه لا يفيد وانما يفيد بعد تقييده بقوله من الاصنام كما صرّح به الزمخشرى فتدخل الاصنام يعنى بجوهرها وشكلها الذى يتحقق به الصنمية فى عموم ما يعملونه دخولا أوّليا فلا يفوت الاحتجاج عليهم ويتم به الاستدلال على مذهب أهل الحق وقد قيل عليه انّ المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لانه بالمعنى الآخر من النسب التى ليست بموجودة عندهم وما ذكره من أنّ السند يجتمع مع المقدمة الممنوعة فهو أعمّ غير صالح للسندية والمراد بمعمولهم اشكال الاصنام المتوقفة على الفعل بهذا المعنى فاذا كان كذلك وقد قام بما بيانهم بخلقه فما قام به أولى ولا مجال لمنع هذه الملازمة فانهم معترفون بها اذ اثبتوا خلق المتولدات للعباد بواسطة خلق ما يقوم بهم من أفعالهم ليس الا وانتفاء الاوّل ملزوم لانتفاء الثانى والحاصل أنّ السند غير صالح وهم قد اعترفوا بهذه الملازمة فهو الزام لهم بما التزموه فتأمّل (قوله وبهذا المعنى) أى ارادة الحدث على الوجه الذى قرّره تمسك به أهل السنة على خلق الافعال لله اذ لا قائل بالفرق وقوله على الاوّلين أى الموصولية والمصدرية بتأويله بالمعمول وقوله من حذف أى للضمير العائد المقدّر والمجاز كون المصدر بمعنى المفعول وقد عورض بأنّ الموصولية أكثر وأنسب بالسياق وكلاهما غير مسلم أمّا الاوّل فظاهر وأمّا الثانى فلما عرفت من أنّ العدول عن الظاهر لاثبات بطريق برهانى أبلغ وأمّا كونه يحتاج الى تقدير عملكم فى المنحوت فيكثر الحذف فليس بلازم لجواز ابقائه على عمومه الشامل للمنحوت بالطريق الاولى أو يقدر بمصدر مضاف اضافة عهدية (قوله ابنوا له بنيانا) حائطا يوقد فيه تلك النار وفسر الجحيم بما ذكر لانها تكون بمعنى جهنم والتأجج الايقاد وجحيم ذلك البنيان الاضافة للملابسة بكونه فيه وقوله فانه الخ تفسير للكيد فانه الحيلة المخفية وقيل المراد به المنجنيق وفسر الاسفلين بالاذلين فهو استعارة وقد فسر بالهالكين وبالمعذبين فى الدرك الاسفل والبرهان النير الواضح وفيه لطف هنا (قوله الى حيث أمرنى ربى) الظاهر أنه جعل الذهاب الى المكان الذى أمره ربه بالذهاب المذهاب اليه وكذا الذهاب الى مكان يعبده فيه لا أنه على تقدير مضاف أى مأمور ربى ولو أخر قوله وهو الشأم كان أولى وقوله الى ما فيه صلاح الظاهر أنه لف ونشر مشوّش ولو جعل مرتبا أو عمم فى كل منهما صح (قوله وانما بت القول الخ) أى قطع وجزم به لانّ السين تؤكد الوقوع فى المستقبل لانها فى مقابلة نفى لن المؤكد للنفى كما ذكره سيبويه

والعدد أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون أو انه بمعنى الحدث فانّ فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى فيهم فهم كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك وبهذا المعنى تمسك أصحابنا على خلق الاعمال ولهم أن يرجحوه على الاوّلين لما فيهما من حذف أو مجاز (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم) فى النار الشديدة من الجحمة وهى شدة التأجج واللام بدل الاضافة أى جحيم ذلك البنيان (فأرادوا به كيدا) فانه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم (فجعلناهم الاسفلين) الاذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا نيرا على علو شأنه حيث جعل النار عليه بردا وسلاما (وقال انى ذاهب الى ربى) الى حيث أمرنى ربى وهو الشام أو حيث أتجرد فيه لعبادته (سيهدين) الى ما فيه صلاح دينى أو الى مقصدى وانما بت القول

والضمير

والضمير في قوله لسبق وعده لله أو لابراهيم على أن الضمير مضاف لمفعول لتتسق الضمائر والظاهر أنه لما أمره بالذهاب تكفل بهدايته وليس فيما ذكره نسبة القصور الى موسى عليه الصلاة والسلام حتى يقال ذلك في أمر دنيوى وهذا في أمر دينى فلذا ناسب الجزم فيه بل للتفاوت بين مقاميهما أو ذلك كان قبل البعثة بخلاف هذا والظاهر أن التوقع ليس ناشئا من تردد في الاجابة بل تأدب مع الله أن لا يقطع عليه بأمر قبل وقوعه وقد صدر مثله عن نبينا صلى الله عليه وسلم في قوله عسى أن يهدين ربى وهو أرفع الرسل عليهم الصلاة والسلام (قوله رب هب لى من الصالحين) تقديره ولدا من الصالحين وحذف لدلالة الهبة عليه فانها في القرآن وكلام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الاولاد كقوله ويهب لمن يشاء الذكور ولذا سمى هبة وموهبة وأما قوله ووهبنا له أخاه هرون فمن غير الغالب أو المراد هبة نبوته لا ذاته وهو شئ آخر (قوله ولقوله فبشرناه الخ) وجه دلالته باعتبار ما يتبادر من فحواه فانه انما يقال مثله في حق الاولاد وكفى بعرف التخاطب شاهدا عليه كما فيما قبله فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيه على ماذكر ولا يتجه دفعه بأنها من نسب البشارة على الدعاء فانه لا يجدى دون ماذكرناه وأيضا يجوز كون الدعوة مطلقة والجواب خاص (قوله وبأنه ذكر) لاختصاص الغلام به وقوله يبلغ أوان الحلم بضم فسكون أى البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لانه لازم لذلك السن بحسب العادة اذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر ويجوز أن يكون من قوله غلام فانه قد يختص بما بعد البلوغ وان كان ورد عاما أيضا وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وقوله ويكون حليما معطوف على يبلغ وهذا من منطوقه وقوله وهو مراهق قريب من البلوغ فيعطى حكمه فلا يتوهم عدم مناسبته لما قبله مع أنه أغلبى وقوله تشهد عليه أى تدل على ماذكر فيهما (قوله فلما وجد الخ) بيان لحاصل المعنى المراد لا تقدير اعراب وبيان حذف اذ البلوغ لا يكون الا بعد وجوده وقوله لان صلة المصدر الخ وكذا اعماله معرفا قليل أيضا ومن اغتفر ذلك في الظرف جعله متعلقا به من غير تكلف (قوله فان بلوغهما لم يكن معا) ولو تعلق به لدل على ذلك وهو غير صحيح وأما قول بلقيس أسلمت مع سليمان فلا يدل على جوازه مثله باعتبار دلالته على التبعية وان لم يتحد زمان تلبسهما بالفعل لانه أول بأنه حال أو فيه مضاف مقدر أى اسلاما مع دعوته وهذا أيضا جار هنالك بأن يقدر حالا من فاعل بلغ أو فيه مضاف مقدر أى مع ترتبه فمن قال المعنى ليس عليه لم يصب ذلا مانع منه وقوله فقيل معه أى سعى معه لكن تقدم البيان خلاف الظاهر وقوله فلا يستسعيه الخ فالمراد بيان أوانه وأنه في غضاضة عوده كان فيه مافيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب ففائدته بيان الواقع مع ماذكر وفى الوجه الذى بعده بيان استجابة دعائه (قوله يحتمل أنه رأى ذلك) أى رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحمله على عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام في أن رؤياهم تقع بعينها أو رأى ما عبره بذلك وقوله روى أى فكر وتأمل في ذلك ليعلم أهو رحمانى أم شيطانى وقوله وقال له أى قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابنه (قوله والاظهر الخ) الخلاف في هذه المسئلة مشهور ولكن الصحيح انه اسمعيل عليه الصلاة والسلام للوجوه التى ذكرها المصنف وقوله اثر الهجرة أى هجرته الى الشام وهى أول هجرة لله وكان رزقه قبل كبر سنه بخلاف اسحق (قوله أنا ابن الذبيحين) قال العراقى لم أقف عليه (قلت) في مستدرك الحاكم عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنهما قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه أعرابى فقال يارسول الله خلفت البلاد يابسة والماء يابسا هلك المال وضاع العيال فعد على مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين قال فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه الحديث ذكره في المواهب والشفاء وهذا يكفى لثبوته حديثا فانه قوله وفعله وتقريره وقوله ان سهل الله له حفر زمزم لانها كانت اندرس أثرها لما خلت مكة عن الناس بعد جرهم كما فصل في السير وقوله أو بلغ الخ شك من الراوى وهو الصحيح لان عبد الله لم يولد عند حفر زمزم وقوله فخرج الخ هى قصة طويلة طواها المصنف وقوله ولان ذلك كان بمكة يعنى ولم يخرج لها اسحق ومن يقول هو اسحق وعليه أهل الكتاب يقول النحر بالارض المقدسة فلا يسلم هذا

لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه ولم يكن كذلك حال موسى عليه الصلاة والسلام حين قال عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل فلذلك ذكر بصيغة التوقع (رب هب لى من الصالحين) بعض الصالحين يعيننى على الدعوة والطاعة ويؤنسنى في الغربة يعنى الولد لان لفظ الهبة غالب فيه ولقوله (فبشرناه بغلام حليم) بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أوان الحلم فان الصبى لا يوصف بالحلم ويكون حليما وأى حلم مثل حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح وهو مراهق فقال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وقيل مانعت الله نبيا بالحلم لعزة وجوده غير ابراهيم وابنه عليهما الصلاة والسلام وحالهما المذكورة بعد تشهد عليه (فلما بلغ معه السعى) أى فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله ومعه متعلق بمحذوف دل عليه السعى لا به لان صلة المصدر لا تتقدمه ولا ببلغ فان بلوغهما لم يكن معا كأنه قال فلما بلغ السعى فقيل مع من فقيل معه وتخصيصه لان الاب اكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أوانه أو لانه استوهبه لذلك وكان له يومئذ ثلاث عشرة سنة (قال يابنى انى أرى في المنام انى أذبحك) يحتمل أنه رأى ذلك وانه رأى ماهو تعبيره وقيل انه رأى ليلة التروية أن قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى أنه من الله أو من الشيطان فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره وقال له ذلك ولهذا سميت الايام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر والاظهر أن المخاطب اسمعيل عليه السلام لانه الذى وهب له اثر الهجرة ولان البشارة باسحق بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ولقوله عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين فأحدهما جده اسمعيل والآخر أبوه عبد الله فان عبد المطلب نذر أن يذبح ولدا ان سهل الله له حفر زمزم أو بلغ بنوه عشرا فلما سهل الله عليه أقرع فخرج السهم على عبد الله ففداه بمائة من الابل ولذلك سنت الدية مائة ولان ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا معها في أيام ابن الزبير ولم يكن اسحق ثمة

(قوله ولان البشارة باسحق الخ) يعنى فى قوله تعالى فى هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب منه أى من اسحق فظاهره اقترانهما فى البشارة بهما كما هو المتبادر وان أمكن وقوع البشارة بيعقوب منه بعد قصة الذبح كما مرّ فاذا بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور ويجىء ذلك الولد مراهقا قبل ولادة يعقوب منه وكتابة يوسف الى يعقوب غير ثابتة بل قال ابن حجر انه موضوع فلا حاجة الى تأويل ابن الذبيحين بأنه قد يطلق على العم والد وقوله بفتح الباء أى من انى وهو ظاهر وقوله احترقا أى حين حاصرها فى زمن ابن الزبير رضى الله عنهما الحجاج ومن قال هو اسحق يقول الذبح بالشأم أو عند الصخرة وكتابة يعقوب الى يوسف عليهما الصلاة والسلام حين أخذ أخاه ووقع فى النسخ اسرائيل الله بالاضافة لان اسرائيل بمعنى الصفوة وقد مرّ أنّ معناه صفوة الله فلا وجه للاضافة منه الا على التجريد وقيل انّ فى الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه حمل أهل الكتاب ولم ينقل فى الحديث مايعارضه فلعله وقع مرّتين مرّة بالشام لاسحق ومرّة بمكة لاسمعيل (قوله من الرأى) يحتمل أنه بيان لكون ترى من الرأى و يحتمل أن يكون بيانا لما فى النظم ويعلم منه تفسير ترى أيضا وهو على قراءة الفتح من الرأى والقصد المشاورة وماذا مفعول مقدم وقوله وهو حتم أى الذبح لانه بوحى أو ما فى حكمه مما يفيد الايجاب ولذا قال ابنه افعل ماتؤمر وقوله بفتحها أى التاء وبالاخلاص فتحها أى الراء وقيل انه التمس لمشاورة أو لان ذبحه ممالم يرض قيل والامر فيه سهل وضم التاء مع كسر الراء على حذف مفعوله أى ترينى اياه من الصبر وعلى الضم والفتح فالمعنى مايسنح لخاطرك وفكرك (قوله أى ماتؤمر به الخ) يعنى أنّ ما موصولة حذف عائدها بعد ما حذفت الباء فعدى بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * أو حذفا معا أو ما مصدرية والامر بمعنى المأمور به لانه المفعول ولاحذف فيه ثم انّ الحذف بعد الحذف كالمجاز على المجاز فانه يجوز اذا شاع الاوّل حتى التحق بالحقيقة ويمتنع فى غيره والحذف الاوّل سائغ كما فى البيت المذكور فكأنه متعد بنفسه فالحذف فيه كأنه واحد فلا ينافى هذا مامرّ فى قوله لايسمعون الى الملا الاعلى من منع المصنف اجتماع حذفين فانه ليس على اطلاقه واذا جاز حذف جمل متعددة فلم لايجوز حذف حرفين فلا حاجة الى القول بأنّ الممنوع كونه حذفا قياسيا فلا يمتنع سماعا على طريق الندرة (قوله على ارادة المأمور) يعنى أنّ الامر بمعنى المأمور كالطهور والامام لما يتطهر به ويؤتمّ به فالمصدر المسبوك بمعنى الحاصل بالمصدر فانه كالمصدر الصريح وهو كثيرا مايراد به ذلك كما مرّ فلا يرد أنّ المصدر المؤوّل لايراد به الحاصل بالمصدر كما قيل وقوله والاضافة الى المأمور أراد بالاضافة معناها اللغوى يعنى أنه كان الفعل المجهول فيه مسندا الى الجارّ والمجرور وأصله بما يؤمر به فأسند الى ضمير ابراهيم وهو المأمور تجوّزا من غير حذف فيه وفيه نظر (قوله ولعله فهم من كلامه الخ) لانّ قوله تؤمر يقتضى تقدّم الامر وهو غير مذكور فاما أن يكون فهم أنّ معناه انى أمرت بذلك أو رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحى فهى فى معنى الامر والفرق بين الوجهين أنه فهمه على الاوّل من كلامه وعلى الثانى من عزمه على مالا يقدم مثله عليه بدون أمر واليقظة بفتح القاف وتسكن للضرورة كما فى قوله

فالعيش نوم والمنية يقظة * والمرء بينهما خيال سارى

(قوله وانما ذكر بلفظ المضارع) الدال على الاستمرار التجددى لتكرر الرؤيا كما مرّ وقوله ستجدنى أى لايقع منى ماتخشاه وقوله على قضاء الله أى كل ماقضاه ذبحا كان أو غيره فهو أعمّ من الاوّل (قوله استسلما) أى انقادا وأطاعا فيكون لازما ومابعده على أنه متعد مفعوله مقدر وقوله الذبيح ومابعده بالرفع بدل من ضمير التثنية أو فاعل لفعل مقدر مفسر لقوله سلما وقوله وقد قرئ بهما أى باستسلما وسلما وقوله وأصلها أى الافعال الثلاثة وفى نسخة أصلهما والاولى أولى وقوله فانه الخ توجيه لاستعماله للخلاص بأنه لسلامته من النزاع (قوله صرعه على شقه) أصل معناه رماه على التل وهو التراب المجتمع كثربه ثم عمّ لكل صرع وكونه على شقه من الجبين لانه أحد جانبى الجبهة كما أشار اليه وقوله كبه على وجهه الخ مرضه لانّ قوله على الجبين يأباه ولذا خطأ الكندى أبا الطيب المتنبى فى شرحه لقوله

ولانّ البشارة باسحق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها الامر بذبحه مراهقا وماروى انه عليه الصلاة والسلام سئل أى النسب أشرف فقال يوسف صديق الله بن يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فالصحيح انه قال يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم والزوائد من الراوى وماروى أن يعقوب كتب الى يوسف مثل ذلك لم يثبت وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الياء فيهما (فانظر ماذا ترى) من الرأى وانما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ماعنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه ان جزع ويأمن عليه ان سلم وليوطن نفسه عليه فيهون ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله وقرأ حمزة والكسائى ماذا ترى بضم التاء وكسر الراء خالصة والباقون بفتحها وأبو عمرو يميل فتحة الراء وورش بين بين والباقون باخلاص فتحها (قال يا أبت) وقرأ ابن عامر بفتح التاء (افعل ماتؤمر) أى ماتؤمر به فحذفا دفعة أو على الترتيب كما عرفت أو امرك على ارادة المأمور به والاضافة الى المأمور ولعله فهم من كلامه انه رأى انه يذبحه مأمورا به أو علم انّ رؤيا الانبياء حق وانّ مثل ذلك لايقدمون عليه الا بأمر ولعل الامر به فى المنام دون اليقظة لتكون مبادرتهما الى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص وانما ذكر بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا (ستجدنى ان شاء الله من الصابرين) على الذبح أو على قضاء الله وقرأ نافع بفتح الياء (فلما أسلما) استسلما لامر الله أو سلما الذبيح نفسه وابراهيم ابنه وقد قرئ بهما وأصلها سلم هذا لفلان اذا خلص فانه سلم من أن ينازع فيه (وتله للجبين) صرعه على شقه فوقع جبينه على الارض وهو أحد جانبى الجبهة وقيل كبه على وجهه

وخل زيالمن تحققه * ماكل دام جبينه ساجد

فقال السجود على الجبهة لا على الجبين وقد وضع الجبين موضع الجبهة على عرف العامة ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة هذا قول أهل اللغة ولم أر من نقل هذه اللفظة انتهى الا أنه لا مانع من اطلاقه على الجبهة للمجاورة وعلى كل حال لا يخرجه عن الضعف وقوله باشارته أى صرعه على وجهه باشارة ورأى من ابنه حتى لا ينظر كل للآخر فيرق قلبه ويحزن ولذا تقول العامة عين لا تنظر وقلب لا يحزن وقوله تغير ارق كان الظاهر فيرق وفى نسخة يرق له أى للتغير لا للولد وهى أحسن لسلامتها من التكلف وقوله وكان ذلك أى الموضع الذى تله فيه وأضمره لعلمه من ذكر الارض ومنى يجوز صرفه وعدمه وقوله على مسجده أى مسجد منى وذكره باعتبار المكان واللام فى قوله للجبين كما فى يخرون للاذقان وقوله * وخر صريعا لليدين وللفم * لبيان ما خر عليه وليست للتعدية (قوله وجواب لما محذوف) مقدر بعد قوله صدقت الرؤيا وليس هو ناديناه والواو زائدة فيه لما فى حذفه من البلاغة لايهام أنه مما لا تفى به العبارة كما أشار اليه بقوله كان ما كان الخ وندأوه كان بواسطة ملك وتصديقه الرؤيا اما البذل وسعه وان لم يقع ما رآه بعينه أو لان الرؤيا تؤول وصدقها وقوع تأويلها ووقوعها بعينها ليس بلازم وعدم قطع السكين لان القطع يخلقه الله فيها عادة وقد لا يخلق أو لانه قلب حدها أو لان مذبحه جعل الله عليه صفيحة من نحاس لا يراها كما قيل (قوله تعليل لافراج تلك الشدة) أى ان الله فرج كربهما لما فيهما من الاحسان والخيرات الحسان وليس تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر كما توهم فانه لا وجه له وقوله باحسانهما متعلق بتعليل (قوله واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه) أى الفعل كما نسخت الخمسين صلاة فى حديث الاسراء وهذا مذهب كثير من الاصوليين ومن خالف فيه من المعتزلة وغيرهم أوله والخلاف فى المسئلة على وجهين هل يجوز النسخ قبل الوقوع والتمكن منه أو يجوز قبل الوقوع اذا تمكن منه وما نحن فيه من قبيل الثانى لتمكنه من الذبح ولذا لم يذكره المصنف وهو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فان الاول لم يقل به أحد غير الكرخى (قوله ولم يحصل) أى الذبح أو المأمور به فيكون نسخا له قبل وقوعه مع التمكن منه والفائدة فيه الابتلاء واختبار المكلف فى انقياده فلا يرد قول المعتزلة انه لا فائدة فيه وحجة الفريقين مفصلة فى أصول الفقه لكن من الحنفية من قال ما نحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا الى بدل وهنا له بدل قائم مقامه ونظيره بقاء وجوب الصوم فى حق الشيخ الفانى عند وجوب الفدية عليه فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به وفى التلويح فان قيل هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشئ بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قيل لا نسلم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب اه (قلت) هذا بناء على ما تقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قرروه فيكون رفع الحرمة الاصلية نسخا واذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ما تقرر فى شرح التحرير (قوله الذى يتميز فيه المخلص من غيره) يعنى أن المبين من أبانه المتعدى وقوله أو المحنة البينة على أنه من اللازم وذكر الصعوبة لان معنى تبين البلية ظهورها وبتها الا للاشارة الى أنها صفة جرت على غير من هى له كما توهم لانه لا مجال له (قوله بما يذبح) اشارة الى أن ذبح بالكسر صفة بمعنى ما يذبح وكونه بدله هو معنى الفداء وقوله فيتم به أى بما يذبح الفعل المقصود من القربان وهو اراقة الدم بقطع الاوداج لله وكونه عظيم الجثة لانه مطلوب فى الاضاحى وكونه عظيم القدر لما حصل به من عظيم النفع كما ذكره وقوله من نسله الخ ترجيح لكونه اسمعيل وقوله وعلا بسكون العين المهملة وكسرها وكذا ثل العنز البرية أو الذكر منها وثبير اسم جبل بمكة معروف وقوله سبعة أى فى رمى الجمار وروى أنه انما رمى الشيطان اذ تعرض لهما (قوله والفادى على الحقيقة الخ) لانه المباشر له لكنه جعل مجازا بمعنى أمرنا أو أعطينا أو أسند الى الله مجازا ويجوز كونه

باشارته كى لا يرى فيه تغيرا يرق فلا يذبحه وكان ذلك عند الصخرة بمنى أو فى الموضع المشرف على مسجده أو المنحر الذى ينحر فيه اليوم (وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) بالعزم والاتيان بالمقدمات وقد روى أنه أمر السكين بقوته على حلقه مرارا فلم تقطع وجواب لما محذوف تقديره كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما الله على ما أنعم عليهما من دفع الله البلاء بعد حلوله والتوفيق بما لم يوفق غيرهما لمثله واظهار فضلهما به على العالمين مع احراز الثواب العظيم الى غير ذلك (انا كذلك نجزى المحسنين) تعليل لافراج تلك الشدة عنهما باحسانهما واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بالذبح لقوله يا أبت افعل ما تؤمر ولم يحصل (ان هذا لهو البلاء المبين) الابتلاء البين الذى يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة الصعوبة فانه لا أصعب منها (وفديناه بذبح) بما يذبح بدله فيتم به الفعل (عظيم) عظيم الجثة سمين أو عظيم القدر لانه يفدى به الله نبيا ابن نبى وأى نبى من نسله سيد المرسلين قيل كان كبشا من الجنة وقيل وعلا أهبط عليه من ثبير وروى أنه هرب منه عند الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى أخذه فصارت سنة والفادى على الحقيقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانما قال وفديناه لان الله المعطى له والآمر به على التجوز فى الفداء أو الاسناد

استعارة مكنية أيضا وفائدة العدول عن الاصل تعظيمه (قوله واستدل به الحنفية الخ) وكذا نقله القرطبي عن الامام مالك وكذا لونذر قتله كما قاله الجصاص ولو نذر ذبح عبده لاشيء عليه وعند أبي يوسف لاشيء عليه في الكل لانه لانذر في معصية الله والقتل حرام وكفارته كفارة يمين وقال أبو حنيفة انه في شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية وقوله وليس فيه أي فيما ذكر من النظم مايدل على أنه كان نذرا من ابراهيم حتى يستدل به وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ أوف بنذرك وبأنه اذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله عليه علم قيامها مقام مايوجبه على نفسه بالطريق الاولى فيكون ثابتا بدلالة النص فتأمل (قوله لعله طرح عنه انا) اذلم يقل انا كذلك كما في غيره قال في درة التنزيل لما كان قوله انا كذلك نجزي المحسنين تذييلا جعل امارة على التمام لم يذكر هنا كما في غيره لتقدم ذكر هذه القصة مؤكدة به تأكيدا أغنى عن اعادته هنا وللاشارة الى أن هذه القصة لم تتم فلذا لم يعبر فيها بما جعل مقطعا هذا محصل ماذكره وهو كلام حسن وماذكره المصنف يشير اليه (قوله مقضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين الخ) لما لم يكن في حال البشارة موجودا ولا نبيا من الصالحين أوله بما ذكر لتوجد المقارنة باعتبار التقدير والقضاء الازلي فتقارن الحال صاحبها على هذا التقدير وتتضح الحال كما ستفصله لك وقوله من الصالحين حال أيضا (قوله ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة) رد على الزمخشري حيث جعلها حالا مقدرة كادخلوها خالدين ثم قال ولا بد فيه من تقدير مضاف أي بشرناه بوجود اسحق نبيا أي بأن يوجد مقدرا نبوته وهو العامل في الحال لافعل البشارة وبذلك صار نظير ادخلوها خالدين مع الفرق البين بينهما فانهم كانوا موجودين حال الدخول دون الخلود فلذا أول بمقدرين بخلافه حال البشارة اذلم يكن موجودا فيشكل حاله وقرره الطيبي بأن الحال حلية ووصف يقتضي تقرر الموصوف والوصف عند اثباته له كما صرح به السكاكي ورده المصنف بوجهين الاول أن وجوده ليس بلازم وانما اللازم مقارنة معنى العامل لاتصافه بمعنى الحال موجودا كان أولا فلا حاجة لما ذكره من التقدير والثاني أنه على تسليم ماذكره لا يكون نظير الادخلوها خالدين فانهم حال الدخول مقدرين للخلود وهذا حال الوجود لم يكن مقدرا للنبوة والصلاح وقال المدقق في الكشف فيه بحث فانه نظيره في أنه حال مقدرة وأن التقدير مقارن لوجود ماوقع نبيا حالا منه ولفظ مقدرا الذي قدره في الحال المقدرة اسم مفعول قائم به ولا يجب أن يكون اسم فاعل وهو القائل وهذا يقتضي الحال المقدرة وأما التخصيص بهذا أو ذاك فعلى حسب المعنى والمقام ثم ان تقدير الوجود لامحيص عنه وان لم تكن الحال مقدرة لان البشارة لاتتعلق بالاعيان تقول بشرته بقدوم زيد فمعنى بشرناه باسحق بوجوده لامحالة فماذكره في الكشاف لابد منه وماجنح اليه القاضي لايغني عنه (أقول) قد أطال الشراح هنا من غير طائل والتحقيق أن الاصل في الحال أن تقارن العامل في الوجود باعتبار معناها المراد منها سواء كان حقيقة أو مجازا في زمان من أحد الازمنة الثلاثة الدال عليه العامل فان لم تقارنه كانت مقدرة وليس المراد أنها مجاز عن معنى مقدرا بل هو مجاز أول أو مجاز في النسبة الحالية والمصنف لما جعله بمعنى مقضيا ومقدرا بصيغة المفعول أي في تقدير الله كانت غير مقدرة عنده كما صرح به فمن حمله عليه فقد أخطأ وانما هو تجوز كما مر بجعل ماقدر كالمقارن فقولهم مقدرا سواء كان اسم فاعل أو مفعول اشارة لذلك وماذكره المصنف من أن المقدر بصيغة الفاعل صاحبها غير صحيح لانه يلزمه أن يكون نحو وضعته أمه مربية له مثلا ليس منه لان المولود لا يكون مقدرا والمقدر غيره الا أن يجعل استعداده بمنزلة تقديره وهو تعسف فماذكره كلام مغشوش ثم ان مقارنة الحال ان أريد بها مقارنة جزء مّا فالدخول يقارن أول الخلود وان أريد مقارنة جميعه لزم أن يكون نحو مررت به راعيا حال مقدرة ولا قائل به اللهم الا أن يراد مقارنة كل جزء أو جزء معتبر منه وفيه مافيه ثم ان قوله في الكشف ان البشارة تتعلق بالمعاني دون الذوات ان أراد أنه انما تستعمل كذلك فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالانثى وبشر بولد فان قال انما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل

واستدل به الحنفية على ان من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة وليس فيه مايدل عليه (وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابراهيم) سبق بيانه (كذلك نجزي المحسنين) لعله طرح عنه انا اكتفاء بذكره مرة في قصة نوح عليه السلام في هذه القصة (انه من عبادنا المؤمنين. وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين) مقضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة فان وجود ذي الحال غير شرط

(مطلب الحال المقدرة)

النزاع فلا وجه له (قوله وجود المبشر به الخ) أى الخارجى وعدل عن وجود الحال الى وجود المبشر به الاخص للاشارة الى عدم لزومه هنا بل لزوم عدمه لانه لا يبشر بالحاصل ليثبت ماذكر بطريق برهانى فكون الحال حلية قائمة بالمحلى غير صحيح كما بيناه وقوله بل الشرط الخ قد أوضحناه بما لامزيد عليه وقوله فلا حاجة الى تقدير الخ قدمر تحقيقه وأن ادعاءه فى الكشف أن الحاجة ماسة له لا وجه له وماقيل من أن تعلق البشارة بالاعيان ادعائية للمبالغة ولا منع منه على أن الوجود عين الماهية عند الاشاعرة أو المراد لا حاجة له فى حل الاشكال لا يسمن ولا يغنى من جوع مع أنه لا حاجة له لما عرفت وقوله لاعتبار المعنى وقع فى نسخة للاعتبار المعنى بالتوصيف فالمعنى بصيغة المفعول يعنى أن الشرط تعلق التبشير باسحق مقارنا للمقصود بالحال من القضاء والتقدير لكفايته فيه (قوله ومع ذلك لا يصير نظيرا الخ) رد على الزمخشرى فيمامر وقد عرفت أنه غير صحيح وأنه مبنى على أن مقدرا المقدر بزنة اسم الفاعل لان المقدر ذى الحال فلا يتوجه عليه أن التنظير فى مجرد كونه حالا مقدرة وان اختلف المقدر فيهما لانه غير مسلم عنده وقوله فان الداخلين كانوا مقدرين وقع فى نسخة بعضهم بدون كانوا فاعترض بأن الصواب مقدرون الا أن يقدر كان وهو من سهو الناسخ (قوله ومن فسر الغلام باسحق الخ) يعنى فى قوله فبشرناه بغلام بناء على أنه الذبيح بجعل البشارة الاولى بولادته ثم انه بعدها وبعد قصة الذبح والفداء بشره بنبوته لئلا تتكرر البشارة ويكون الامر بذبحه مع كونه سيصير نبيا وأبا للانبياء عليهم الصلاة والسلام منافيا له كما احتج به من قال انه اسمعيل لكنه خلاف الظاهر لانه كان الظاهر أن يقال بشرناه بنبوته ونحوه وتقدير أن يوجد نبيا لا يدفعه أيضا لان التقدير خلاف الظاهر أيضا وعلى هذا التقدير فالحال مقدرة أيضا لا مقارنة كما توهم لان نبوته بعد ذلك وكون المقصود الحال وذكر اسحق تعيينا لاسمه وتوطئة لما بعده فيؤل الكلام الى التبشير بنبوته ووصفه بالصلاح الذى طلبه مع أنه لا قرينة عليه لا يدفع كونه خلاف الظاهر واستبعاده (قوله وفى ذكر الصلاح الخ) توجيه لانه لا يليق وصف الانبياء بالصلاح ولو سلم فينبغى تقديمه على الوصف بالنبوة لئلا يلغو بأن الصلاح ضد الفساد ولذا قوبل به فى قوله ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد يقابل بالسئ كما فى قوله عملا صالحا وآخر سيئا وهو فى الاستعمال يختص بالافعال كما قاله الراغب فذكر بعدها هنا تعظيما لشأن الصلاح حيث جعل من صفات كمل الانبياء وأومأ بتأخيره الى أنه غاية النبوة ونتيجتها لاختصاصه بالافعال والمقصود من الكمال والتكميل الاتيان بالافعال السديدة الحسنة وقوله على الاطلاق يعنى فى جميع من عداه أو فى جميع أفعاله لتكون بأسرها صالحة وهو من أعظم الاوصاف وقوله بالفعل متعلق بالتكميل (قوله على ابراهيم فى أولاده) الظاهر أن التعميم الآتى أحسن ولم يرجع الضمير للمبشر به لبعده لفظا ومعنى انسياق الكلام لمدح ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع أنه لا يتمشى على القول بأنه اسحق كما مر وأعاد على مع اسحق اشعارا باستقلاله فى التبريك والضمير فى قوله من صلبه لابراهيم لان أولاد اسحق كلهم من بنى اسرائيل وأيوب من نسل عيص بن اسحق وشعيب من نسل مدين بن ابراهيم وقوله قرئ وبركنا أى من التفعيل بالتشديد للمبالغة وقوله محسن فى عمله فلا يقدر له مفعول وقوله على نفسه عداه بعلى لتضمنه معنى متفضل ويدخل فى المعاصى ظلم الغير وقوله مبين اشارة الى أن غيره قلما يخلو منه فلهذا لم يذم به (قوله البليغ فى بيانه) هو من المبالغة ويجوز كونه من البلاغة وهما مأخوذان من زيادة البنية وقوله ابن ياسين وقع فى نسخة ماسين بالميم ولا أدرى صحتها وكأنه محرف من بنيامين فان ماسين ليس بعبرانى وقوله وقيل ادريس فأحدهما اسم والآخر لقب ومرضه لان الظاهر تغايرهما وأما كون الظاهر ذكره قبل نوح ففيه نظر وقوله وفى حرف أبى أى قراءته ايليس بهمزة مكسورة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وأخرى بعد اللام ساكنة وقيل انها مفتوحة وسين مهملة وقوله مع خلاف عنه فى الرواية فروى عنه الوصل والقطع والثانية أشهر حتى قال الدانى انه قال بغير همز يعنى لا تهمز الالف التى قبل السين كما فى كاس ففهموا عنه الوصل ولم يرده ورده صاحب النشر وقال انه خطأ وهذا اما على انه ياس دخلت عليه أل أو على أنه الياس فتلاعبوا

بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به لاعتبار المعنى به فلا حاجة الى تقدير مضاف يجعل عاملا فيهما مثل وبشرناه بوجود اسحق أى بأن يوجد اسحق نبيا من الصالحين ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها خالدين فان الداخلين كانوا مقدرين خلودهم وقت الدخول واسحق لم يكن مقدرا نبوة نفسه وصلاحها حينما يوجد ومن فسر الغلام باسحق جعل المقصود من البشارة نبوته وفى ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وايماء بأنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل بالفعل على الاطلاق (وباركنا عليه) على ابراهيم فى أولاده (وعلى اسحق) بأن أخرجنا من صلبه أنبياء بنى اسرائيل وغيرهم كأيوب وشعيب أو أفضنا عليهم بركات الدين والدنيا وقرئ وبركنا (ومن ذريتهما محسن) فى عمله أو على نفسه بالايمان والطاعة (وظالم لنفسه) بالكفر والمعاصى (مبين) ظاهر ظلمه وفى ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له فى الهدى والضلال وأن الظلم فى أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب (ولقد مننا على موسى وهرون) أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية (ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم) من تغلب فرعون أو الغرق (ونصرناهم) الضمير لهما مع القوم (فكانوا هم الغالبين) على فرعون وقومه (وآتيناهما الكتاب المستبين) البليغ فى بيانه وهو التوراة (وهديناهما الصراط المستقيم) الطريق الموصل الى الحق والصواب (وتركنا عليهما فى الآخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزى المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين) سبق مثل ذلك (وان الياس لمن المرسلين) هو الياس بن ياسين سبط هرون أخى موسى بعث بعده وقيل ادريس لانه قرئ ادريس وادراس مكانه وفى حرف أبى رضى الله عنه وان ايليس وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس (اذ قال لقومه ألا تتقون) عذاب الله

فيه انجهته (قوله أتعبدونه) على أنّ الدعاء بمعنى العبادة أو هو طلب الخير بمعناه المشهور وقوله صنم
كان لاهل بك الخ ظاهره أنّ الصنم لقوم الياس وفي القاموس انه لقوم يونس ولا مانع لكونه لهما حتى يقال
انه تحريف وظاهره أيضا أنّ البلد لم تسم قديما بعلبك بل بك فقط والمشهور خلافه وقوله أتدعون بعض
البعول أى الارباب والمراد الاصنام فالتنكير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله (قوله تعالى وتذرون أحسن
الخالقين) لا يرد عليه أنّ أفعل يضاف لما هو من جنسه وخلق الله بمعنى الايجاد وخلق العباد كسبهم
وهو على مذهب المعتزلة ظاهر لانّ المراد أعظم من يطلق عليه ذلك بأى معنى كان كما قاله الآمدى وقوله
وتتركون عبادته فهو بتقدير مضاف فيه أو المراد بتركه ترك عبادته ولم يقل أو تتركون طلب الخير منه كما فسر
به تدعون قبلها كتفاء بما علم مما سبق بل لانهم لا يتركون ذلك كما لا يخفى لقوله اذا أصابتهم مصيبة دعوا الله
مخلصين ونحوه وقال وتذرون ولم يقل تدعون مع مناسبته ومجانسته لما قبله لانّ مثله من الصيغة المتكلفة
غير ممدوح عند البلغاء ما لم يجئ عفوا بطريق الاقتضاء ولذا ذم الفصحاء من يقول مثله فقالوا

طبع المجنس فيه نوع قيادة * أوما ترى تأليفه للاحرف

على أنّ المناسب هذا دونه لانّ مثله ربما ألبس على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام وأيضا يدع انما
استعملته العرب في الترك الذى لا يذم مرتكبه لانه من الدعة وهى الراحة ولذا سمى مفارقة الناس بعضهم
بعضا موادعة دون مواذرة ويذر بخلافه لانه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لانه من الوذر وهى قطع اللحمة
الحقيرة كما أشار اليه الراغب وهذا مما الامر به فيه وأمّا ما قيل من أنّ الجناس ونحوه من المحسنات فهو
مناسب مقام الرضا والمسرة لا مقام الغضب والتهويل فمما لم يقله أحد سواه مع مخالفته للمعقول والمنقول
أمّا الاول فلانه لا علاقة بين البلاغة وبين ما ذكر وأمّا الثانى فلانهم قالوا لم يقع الجناس التام في القرآن الا
في موضعين في قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار جمع بصر وبصيرة وهما في المقام الذى زعم أنه غير
مناسب وكذا ما قيل انّ دع أمر للترك قبل العلم وذر بعده كما نقل عن الرازى فانه لا يساعده اللغة والاشتقاق
فالوجه ما سمعته وانما أطلنا الكلام لما ذكره المتصلفون وهم يحسبون أنهم يحسنون (قوله وقد أشار
فيه) أى في قوله أحسن الخالقين الى المقتضى للانكار على من ترك عبادته وهو خالق عظيم الى خلافه ثم
صرح بما أومأ اليه أوّلا للاعتناء به بقوله الله ربكم الخ فانّ من كان ربا لهم ولآبائهم هو الحقيق بتوحيده
بالعبادة وعبادته بالتوحيد وقوله بالنصب أى نصب الثلاثة على أنها بدل من قوله أحسن الخالقين وغيرهم
قرأه بالرفع على أنه مبتدأ وخبر أو خبر مبتدا محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه (قوله مخصوص
بالشرع عرفا) أى في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر والقهر وقوله من الواو أى
في قوله فكذبوه وقوله لفساد المعنى لانّ ضمير محضرون للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم
يحضروا وفساده ظاهر وقيل وجهه أنه اذا لم يستثن من كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا
عن مخلصين وما آله ما ذكر لكنه قيل عليه انه لا فساد فيه لانّ استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم
على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين والمعنى واحد وردّ بأنّ ضمير محضرين للمكذبين لا للقوم
فلا وجه لما ذكر أصلا كما مرّ وتعقب بأنّ ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا والذى غرّه الفاء وهى انما تفيد
ترتب احضار القوم على تكذيبهم فالمآل واحد ولا يخفى أنّ اختصاص الاحضار بالعذاب يعين كون ضميره
للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلمه فهو أمر آخر لكن اختصاصه صرّح به السمرقندى وغيره وهذا انما هو
على تقدير الاتصال (قوله كسيناء وسينين) وجه الشبه بينهما أنّ الاول علم غير عربى تلاعبوا به فجعلوه
بصيغة الجمع أو أنّ زيادة الياء والنون في السريانية لمعنى كما في الكشاف لا في الوزن والا لكان حقه أن يقول
كميكال وميكائيل واختار هذه اللغة على هذا رعاية للفاصلة (قوله وقيل جمع له) على طريق التغليب
باطلاقه عليه وعلى اتباعه وقومه كما يقال المهالبة لمهلب وقومه وضعفه بما ذكره النحاة من أنّ العلم اذا

جمع

قوله لقوله اذا أصابتهم الخ اذا ظرف لقوله
دعوا وليس من مقول القول كما لا يخفى اه
مصححه

(أتدعون بعلا) أتعبدونه أو أتطلبون الخير
منه وهو اسم صنم كان لاهل بك من الشأم
وهو البلد الذى يقال له الآن بعلبك وقيل
البعل الرب بلغة اليمن والمعنى أتدعون
بعض البعول (وتذرون أحسن الخالقين)
وتتركون عبادته وقد أشار فيه الى
المقتضى للانكار المعنى بالهمزة ثم صرح به
بقوله (الله ربكم ورب آبائكم الاولين)
وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب وحفص
بالنصب على البدل (فكذبوه فانهم
لمحضرون) أى في العذاب وانما أطلقه
اكتفاء بالقرينة أولان الاحضار المطلق
مخصوص بالشرع عرفا (الا عباد الله المخلصين)
مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد
المعنى (وتركنا عليه في الآخرين سلام على
ال ياسين) لغة في الياس كسيناء وسينين وقيل
جمع له مرادا به هو واتباعه كالمهلبين لكن فيه
أنّ العلم اذا جمع يجب تعريفه باللام

جمع أو ثنى وجب تعريفه بالالف واللام جبرا لما فاته من العلمية ولا فرق فيه بين التغليب وغيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل فالاعتراض بأن النحاة انما ذكروه فيما اذا قصد به مسماه أصالة وهذا ليس منه وهم وانما يرد هذا على من لم يجعل لام الياس للتعريف لكن هذا غير متفق عليه قال ابن يعيش فى شرح المفصل يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع ووصفه بالنكرة نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام عليه فى المفصلات (قوله أو للمنسوب) معطوف على قوله له أى قيل انه جمع الياسي تخفف بحذف ياء النسب لاجتماع الياآت فى الجر والنصب كما قيل أعجمين فى أعجميين كما مر تحقيقه فى الشعراء وضعفه بقلته والتباسه بالياس اذا جمع وان قيل حذف لام الياس مزيل للالباس لما مر وقوله ملبس بكسر البا وفتحها موقع فى اللبس والاشتباه وأيضا هو غير مناسب للسباق والسباق اذ لم يذكر آل أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله لانهما فى المصحف أى العثمانى رسم منفصلا فيؤيد هذه القراءة لالانه قرئ به اتباعا للرسم كما توهمه هذه العبارة وقوله فيكون الخ ليوافق معنى القراءة الاخرى لان الآل يطلق على الاولاد كآل محمد (قوله والكل لا يناسب الخ) أى ماذكر بعد قوله وقيل أما الاول فلذكره بتبعية أبيه دون اسمه وأما الثانى فانه انما يذكر السلام عليهم أنفسهم بعد قصة من قصصهم وكذا ما بعده وقوله اذ الظاهر الخ وعلى غير الاول لم يعد عليه وعليه فعوده على آل وان كان هو المراد خلاف مقتضى الظاهر لغير نكتة وقوله سبق بيانه أى فى الشعراء (قوله متاجركم) جمع متجر زمان التجارة أو محل التجارة والمراد طرق متاجركم وسدوم بالدال المهملة والمعجمة بلدة قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقوله ومساء فالمراد بالليل أوله لانه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح وقوله أو نهارا وليلا تأويل الصباح به لوقوعه مقابل الليل فاما أن يؤول الثانى أو الاول وقدم الاول لانه تأويل عند الحاجة له وقوله ولعلها الخ توجيه للتخصيص على الوجه الاول بأنهما وقت الارتحال والنزول فى الغالب وهى وان كانت منزلا حينئذ فهى ممر أيضا وخصت بالتوجيه لانه أرجح ولذا قدم وضمير وقعت لقرية سدوم وكذا ضمير لها فلا وجه لما قيل حقه التذكير قيل ولو أبقى على ظاهره لان ديار العرب لحرها يسافر فيها فى الليل الى الصباح خلا عن التكلف فى توجيه المقابلة وقوله أفلا تعقلون قيل تقديره أتنظرون فلا تعقلون وهو على أحد القولين ويونس مثلث النون ولكنه لم يقرأ بالفتح (قوله هرب) فرق بعض اللغويين بينهما بأن الاباق الهرب من غير خوف وكد عمل وقوله بغير اذن ربه على خلاف معتاد الانبياء كما فى هجرة نبينا صلى الله عليه وسلم الى المدينة فانه لم يهاجر حتى أوحى اليه كما ذكر فى حديث الهجرة وقوله حسن اطلاقه لانه استعارة شبه خروجه بغير اذن ربه باباق عبد من سيده أو هو من استعمال المقيد فى المطلق والاول أبلغ وقيل الاباق الفرار بحيث لا يهتدى اليه طالب وكان لما خرج طلبه قومه فلم يجدوه فاستعير له نظرا لهذا القيد وهو ان سلم اعتباره فيه على ماذكره بعض أهل اللغة فلا مانع من غيره والمراد بكونه لا يهتدى اليه أنه يختفى قاصدا أن لا يجده من طلبه ولا يهتدى على قصده فلا ينافى ان الآبق يوجد كثيرا كما توهم وقوله فقارع أى فرميت القرعة وبهذا استدل من قال بشرعيتها وغير قارع ليونس عليه الصلاة والسلام وأهله للفلك والمراد بأهله من فيه (قوله وأصله المزلق) بصيغة المفعول أى الواقع زلقه فاستعير للمغلوب لسقوطه من مقام الظفر وقوله ههنا عبد آبق وكان عندهم أن السفينة اذا كان فيها آبق أو مذنب لم تسر وكان ذلك بدجلة وقوله من اللقمة أى مستعار منه للشبه بها (قوله داخل فى الملامة) يعنى ان بناء أفعل للدخول فى الشئ نحو أحرم اذا دخل الحرم وقوله أو آت بما يلام عليه يعنى أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم ومفعوله محذوف وهو نفسه وقوله مليم نفسه يعنى الهمزة فيه للتعدية ومفعوله محذوف وهو نفسه كما قدم وأقدمته كما ذكره النحاة فى معانى أفعل وقوله وقرئ بالفتح أى بفتح ميمه الاولى وكان قياسه ملوم لانه واوى ولكن لما قلبت ياء فى المجهول كليم جعل كالأصل فحمل الوصف عليه ومشوب بمعنى مخلوط ومشيب

أو للمنسوب اليه بحذف ياء النسب كالاعجمين وهو قليل ملبس وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب على اضافة آل الى ياسين لانهما فى المصحف مفصولان فيكون ياسين أبا الياس وقيل محمد عليه الصلاة والسلام أو القرآن أو غيره من كتب الله والكل لا يناسب نظم سائر القصص ولا قوله (انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اذ الظاهر أن الضمير لالياس (وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه وأهله أجمعين الا عجوزا فى الغابرين ثم دمرنا الآخرين) سبق بيانه (وانكم) يا أهل مكة (لتمرون عليهم) على منازلهم فى متاجركم الى الشأم فان سدوم فى طريقه (مصبحين) داخلين فى الصباح (وبالليل) أى ومساء أو نهارا وليلا ولعلها وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد لها مساء (أفلا تعقلون) فليس فيكم عقل تعتبرون به (وان يونس لمن المرسلين) وقرئ بكسر النون (اذ أبق) هرب وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه حسن اطلاقه عليه (الى الفلك المشحون) المملوء (فساهم) فقارع أهله (فكان من المدحضين) فصار من المغلوبين بالقرعة وأصله المزلق عن مقام الظفر روى أنه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله به فركب السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال أنا الآبق ورمى بنفسه فى الماء (فالتقمه الحوت) فابتلعه من اللقمة (وهو مليم) داخل فى الملامة أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه وقرئ بالفتح مبنيا من ليم كمشيب فى مشوب

محمول على شيب بالبناء للمفعول (قوله الذاكرين الخ) يعني انه من سبح اذا قال سبحان الله والكثرة تستفاد من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا كما مرّ أنّ قولك فلان من العلماء أبلغ من عالم لجعله عريقا فيهم منسوبا اليهم ومثله يستلزم الكثرة لا من التفعيل لانّ معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك فلا يقال انه لاحاجة الى ماوجهناه به وقوله مدة عمره أى من غير اعتبار القيد الذى بعده وقوله من المصلين قال ابن عباس رضى الله عنهما كل مافى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ومرضه لانه تجوّز من غير قرينة والاصل الحقيقة (قوله حيا) ولا ينافيه ماورد من أنه لا يبقى عند النفخة الاولى ذوروح لانه مبالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا أو المراد بوقت البعث مايشملها لانه من مقدماته فكأنه منه اما على الثانى فلا يرد لانه لامانع من أن يبقى مع بنية الحوت ميتين من غير تسليط البلاء عليهما والحث على اكثاره لما فيه من النفع العظيم وتعظيمه بوصفه به دون النبوّة ونحوها وقوله أقبل عليه أى على الله وأضمر لعلمه من السياق والظاهر أنّ قوله ومن أقبل الخ عطف على قوله وفيه حث الخ وهو مسوق لتأييد ماقبله مطلقا وقيل انه معطوف على حث أى فيه مضمون هذا وهو على التفسير الاوّل والثالث وفيه نظر ثم انه قيل انّ قوله لبث يدل على حياته لانه ظاهر تفسير أهل اللغة له بالاقامة وأمّا قوله لبثتم فى الارض عدد سنين فمجاز وأمّا دلالته على أنّ هلاك النفخة لايعم حيوانات البحر فبقاء حوت منها ان سلم لايدل على عموم ماذكر (قوله بأن حملنا الحوت على انفظه) أى رميه من جوفه واخراجه ولما كان النابذ له حقيقة الحوت ولكن ذلك بسبب ما أوجد الله فيه من الحامل عليه أشار بقوله حملنا الخ الى أنّ اسناده مجازى وماروى لا ينافى قوله نادى فى الظلمات كما توهم لانه بمجرد رفع رأسه لايخرج بها كما لايخفى وليس رفع رأسه ليمتنع دخول الماء جوفه حتى يقال السمك لايحتاج لمثله بل لئلا تنحصر نفسه وتختنق وقوله صار بدنه الخ يدل على ضعف القول الاوّل (قوله مظلة عليه) كالخيمة تصوير لمعنى الاستعلاء وتوجيه لذكر على واشارة الى أنه حال من شجرة قدمت لكون صاحبها نكرة وقوله شجرة من يقطين اشتهر أنّ الشجر ماله ساق لكن ماوقع فى هذه الآية وفى حديث البخارى شجرة الثوم يدل على خلافه قال الكرمانى العامة تخصص الشجر بماله ساق وعند العرب كل شئ له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ويشهد له قول أفصح الفصحاء اهـ ولك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب فى عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثانى واذا قيد كماهنا وفى الحديث يرد على أصله وهو الظاهر فما قيل يحتمل أنّ الله أنبتها على ساق لتظله خرقا للعادة تمحل فى محل لامجال للرأى فيه (قوله من شجر الخ) هو معنى يقطين كما يدل عليه اشتقاقه ويفعيل من نادر الاوزان والدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد ويقال دبة بالهاء القرع وهو معروف وكون الذباب لايقع عليه من خواصه وكان لرقة جلده بمكثه فى بطن الحوت يؤذيه الذباب أذى شديدا فلطف الله به بهذا وقوله انك تحب القرع الخ أما محبته للقرع فثابتة للبخارى ولكن هذا الحديث لم تخرجه الحفاظ واضافة الشجرة له للملابسة المذكورة وقوله يغطى الخ على الاخير لانه ليس فى الورق أكبر منه وكونه على الجميع كما قيل لايخلو من تكلف وضمير عليه فى لايقع عليه للورق وقوله وقيل الخ مرضه لانه لايعرف تسميته بيقطين ونينوى بنون مكسورة بعدها ياء ساكنة ثم نون مضمومة ثم واو وألف اسم الموصل أو قرية بقربها وهى قرية يونس عليه الصلاة والسلام (قوله والمراد به ماسبق من ارساله الخ) فى قوله لمن المرسلين وفى شرح الكشاف فهو عطف على قوله وانّ يونس الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى المقصود من الارسال وهو الايمان واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها وقد وادّكر ادأبق وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الاوّل الفاء فى قوله فآمنوا وأجيب بأنه تعقيب عرفى نحو تزوّج فولد له وأقرب منه أنها للتفصيل أو السببية وقوله أو ارسال ثان الخ أورد أنّ المروى أنهم بعد مفارقته لهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله فآمنوا فى النظم يأبى عن حمله عن ارسال ثان الا أن يكون المقرون بحرف التعقيب ايمان مخصوص أو أنه بتأويل

(فلولا أنه كان من المسبحين) الذاكرين الله كثيرا بالتسبيح مدة عمره أو فى بطن الحوت وهو قوله لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين وقيل من المصلين (للبث فى بطنه الى يوم يبعثون) لصار بطن الحوت له قبرا الى يوم القيامة وفيه حث على اكثار الذكر وتعظيم حيا وقيل ميتا شأنه ومن أقبل عليه فى السراء أخذ بيده عند الضراء (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على انفظه (بالعراء) بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت روى أنّ الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه حتى تنفس فيه يونس وسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه واختلف فى مدة لبثه فقيل بعض يوم وقيل ثلاثة أيام وقيل سبعة وقيل عشرون وقيل أربعون (وهو سقيم) عليل مما ناله قيل صار بدنه كبدن الطفل حين يولد (وأنبتنا عليه) أى فوقه مظلة عليه (شجرة من يقطين) من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه يفعيل من قطن بالمكان اذا أقام به والاكثر على انها كانت الدباء غطته بأوراقها عن الذباب فانه لا يقع عليه ويدل عليه انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتحب القرع قال أجل هى شجرة أخى يونس وقيل التين وقيل الموز يغطى بورقه ويستظل بأغصانه ويفطر على ثماره (وأرسلناه الى مائة ألف) هم قومه الذين هرب عنهم وهم أهل نينوى والمراد به ماسبق من ارساله أو ارسال ثان اليهم

أخلصوا

أخلصوا الايمان وجددوه لان الاول كان ايمان يأس وقوله أو الى غيرهم قيل هو متعلق بمقدر لا معطوف على قوله اليهم لان قوله ثان يأباه وفى ابائه نظر (قوله فى مرأى الناظر) لما كانت أو للشك وهو محال على علام الغيوب وجهه بأنه ناظر الى الناظر منا والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة وجوز أيضا أن تكون أو للابهام من غير اعتبار للناظر لنكتة أو بمعنى بل أو الواو كما قرئ به وأما كون المكلفين بالفعل مائة ألف والمراهقون الذين بصدد التكليف زيادة ولذا عبر فيه بالفعل فمع أن المناسب له الواو تكلف ركيك وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثانى ويناسبه صيغة التجدد وان كان اختيارها للفاصلة وهو معطوف على جملة أرسلنا بتقدير هم يزيدون لا على مائة بتقدير أشخاص يزيدون أو بتجريده للمصدرية فانه ضعيف (قوله فصدقوه أو فجددوا الايمان به) متعلق بالايمان وقوله بمحضره متعلق بجددوا وهو بعد ما آمنوا بغيبته بعد ما رأوا أمارات العذاب كما قيل تبعا لبعض المفسرين ويرد عليه أنه اذا نزل العذاب أو بدا نزوله لا يصح الايمان لانه ايمان يأس فاما أن يكون ماذكر قبل معاينة العذاب فلا اشكال أو بعده فيجوز أن يقبل منهم لانه علم صدقهم فيه ويقينهم لا لقصد دفع العذاب وهؤلاء هم الذين أخبر الله عنهم أنهم لا ينفعهم الايمان بعد المعاينة كما صرح به السمرقندى أو يكون هذا مخصوصا بهؤلاء لقوله تعالى الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى الخ والتفسير الاول على الوجوه والثانى على تكرير الارسال (قوله لم يختم قصته الخ) أى بقوله وتركنا عليه فى الآخرين سلام الخ والكبر بضم ففتح جمع كبرى وقوله أو اكتفاء الخ قيل تخصيصهما بالاكتفاء محتاج لمخصص فهذا الجواب لا يغنى عما قبله فينبغى الاكتفاء بالاول ودفعه ظاهر لانهما التأخر ذكرهما قربا منه فكان الاستغناء به عن سلامهما ظاهرا وكيف يصح الاقتصار على الاول والياس ليس من أولى العزم وأصحاب الشرائع الكبر (قوله معطوف على مثله فى أول السورة) وهو قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا الخ والفاء فى المعطوف عليه جزائية فى جواب شرط مقدر وهذه عاطفة تعقيبية لانه أمر بهما من غير تراخ لكنه أورد عليه أنه فيه فصل طويل بل ان لم يمتنع لا ينبغى ارتكابه وقد استقبح النحاة الفصل بجملة فى نحو أكلت لحما وأضرب زيدا وخبزا فما بالك بجمل بل سورة وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه تبعا للزمخشرى بأن ماذكره النحاة فى عطف المفردات وأما الجمل فلاستقلالها مغتفر فيها ذلك وهذا الكلام لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه آخذا بعضها بحجز بعض حتى كأنها كلمة واحدة لم يعد بعدها بعدا فقال لما بلاغه من القصص موصولا بعضها ببعض الخ واتصالها بأول السورة كاتصال المعطوف لان عظيم خلقه كما دل على الحشر دل على تنزهه عما لا يليق بجلاله كالولد والرد على مثبتى الولد مناسب للرد على منكرى البعث أتم مناسبة والسائل والمسؤل منه والامر فيهما متحد

وليس يضير البعد بين جسومنا ● اذا كان ما بين القلوب قريبا

وأما ما قيل ان ضمير استفتهم للرسل المذكورين وما عداه لقريش والمراد أحد احبارهم ممن يوثق به من أممهم أو كتبهم أى ما منهم أحد الا نزهه تعالى عن أمثال هذا حتى يونس عليه الصلاة والسلام فى بطن حوته فلا يليق بالنظم الكريم لما فيه من التعسف اذ كيف يستفتى من لم يره فليت شعرى بماذا يجيب لو قيل له ما دعاك لهذا المضيق حتى ارتكبت مالا يليق وعدى الاستفتاء بعن وهو يتعدى بفى لما فيه من معنى التفتيش (قوله جار الما بلاغه) من ذكر الانبياء وتكذيبهم وما حل بهم من سوء العاقبة وشآمة الانكار ليعتبروا بهم وتفصيل ملاءمة كل جملة لما بعدها مفصل فى شرح الطيبى فان أردته فانظره وقوله ثم أمر الخ عطف بثم والذى فى النظم العطف بالفاء فلا وجه للعدول عنه كما وقع فى الكشاف فكأنه لما كان بينهما فصل طويل وهو بصدد بيانه ناسب هنا ثم وقوله هؤلاء يعنى به القائلين والتجسيم وما بعده بدل من ضلالات والتجسيم من التوالد لانه من خواص الاجسام وقوله تجويز البنات وقع فى نسخة الفناء بدله لان التوالد لبقاء النوع وانما يطلبه من

أو الى غيرهم (أو يزيدون) فى مرأى الناظر أى
اذا نظر اليهم قال هم مائة ألف أو أكثر والمراد
الوصف بالكثرة وقرئ بالواو (فآمنوا)
فصدقوه أو فجددوا الايمان به بمحضره (فمتعناهم
الى حين) الى أجلهم المسمى ولعله انما لم يختم
قصته وقصة لوط بما ختم به سائر القصص تفرقة
بينهما وبين أرباب الشرائع الكبر وألى
العزم من الرسل أو اكتفاء بالتسليم الشامل
لكل الرسل المذكورين فى آخر السورة
(فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون)
معطوف على مثله فى أول السورة أمر رسوله
أولا باستفتاء قريش عن وجه انكارهم
البعث وساق الكلام فى تقريره جارا لما يلائمه
من القصص موصولا بعضها ببعض ثم أمر
باستفتائهم عن وجه القسمة حيث جعلوا لله
البنات ولانفسهم البنين فى قولهم الملائكة
بنات الله وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات
أخر التجسيم وتجويز البنات على الله

يجوز عليه فناء الشخص فلا وجه لما قيل انه لا وجه له بل تلك النسخة لا تناسب ما بعدها من قوله فان الولادة الخ فانه تعليل للزوم التجسيم والفناء وقوله وارفعهما لهم اذ اختاروا الذكور وأدوا البنات وقوله ولذلك أى لزيادتهم على الشرك بضلالات وقوله انكار ذلك الخ أى اتخاذ الملائكة بنات لا مما زادوا ولا ما ذكره من التجسيم والتفصيل والاستهانة كما قيل وقوله تكاد السموات الخ تقدم تفسيره فى مريم والمجعول مما يتفطر له السموات منها الولد والمراد به الاناث وان أطلق فيتضمن الامور الثلاث ولا يشكل عليه شئ وأيضا القائلون هم هؤلاء اللازم لهم ما ذكر (**قوله والانكار ههنا الخ**) أى فى قوله فاستفتهم وقوله الاخيرين وفى نسخة الآخرين وهما جعل أوضع الجنسين له والاستهانة بالملائكة وقوله هذه الطائفة يعنى مشركى العرب فانهم الذين نسبوا البنات اما نسبة الولد فقد شاركهم فيه اليهود والنصارى حين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وفى مطلق الشرك شاركوا فيه سائر المشركين وكذا غيرهما من الضلالات كالتجسيم فقوله لاختصاص الخ أى لتميزهم وانفرادهم بذلك وقوله حيث جعل المعادل الخ متعلق بقوله مقصور والمعادل هو المفعول الاول لجعل والثانى سيأتى وقوله عن التقسيم يتعلق بالاستفهام وفى نسخة على بدل عن وهى أظهر أى جعل مبنيا عليه للاعتناء به اذ قيل أهو عن مشاهدة أو حجة وهو المفعول الثانى أو ما بعده لانه قصد به لفظه سواء كان جعل معلوما أو مجهولا وظاهره أن أم متصلة وقد قيل الاولى أن تكون منقطعة بمعنى بل لان الاولى لتعيين أحد الامرين وقد قالوا بهما وفيه نظر وكلامه لا يخلو عن نوع من الخفاء وقد وقع فيه لارباب الحواشى خبط يطول شرحه فرأينا الاعراض عنه أولى ففيما ذكرناه كفاية لمن كان على بصيرة والله الموفق للسداد وسلوك طريق الرشاد (**قوله وانما خص علم المشاهدة الخ**) لم يؤنث الضمير فى قوله به مع أنه فى الظاهر للمشاهدة لتأويلها بالنظر ولان تأنيث المصادر غير معتبر وقوله من لوازم ذاتهم أى ليست الانوثة لازمة للملكية لزوما بينا أو غير بين ذهنا أو خارجا حتى تعلم ويحكم بها لانها معلومة بالضرورة أو الاستدلال ولم يذكر نفى ما يدل عليها من طريق البرهان لئلا يكون من تلقى الركبان لا اكتفاء كما قيل (**قوله مع ما فيه**) أى فى ذكر المشاهدة من الاستهزاء بهم كما اذا أخبر بعض السفلة عن فعل سلطان فقلت له أكنت عنده لما فعل وفرط الجهل لقطعهم بما لم يروه قطع من هو بمرأى ومسمع منه والاشعار معطوف بالواو ولا بأو حتى يعترض عليه بأنه لا منافاة بينهما مع أنه على تقدير صحتها له أوجه كما أشار اليه فى الكشف وقوله تعالى ولد الله قراءة العامة على لفظ الماضى مسند لله وقرئ بالاضافة كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله لعدم ما يقتضيه الخ متعلق بقوله افكهم لانه مصدر وجعله متعلقا بيقولون بعد تعلق من افكهم به تكلف حمله عليه صدارة اللام وتأخير المصنف رحمه الله له وقوله قيام ما ينفيه ذكره مع ما قبله مع أن الثانى مغن عنه مبالغة فى تكذيبهم (**قوله فيما يتدينون**) أى يعتقدونه دينا مطلقا أو فى هذا القول وقوله فعل بمعنى مفعول أى مولود يستوى فيه الواحد المذكر وغيره ولذا وقع هنا خبرا عن الملائكة المقدر على هذه القراءة وقوله استفهام انكار أى على القراءة المشهورة بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل وقوله كسر الهمزة أى همزة الوصل اذا ابتدئ بها فى احدى الروايتين عن نافع (**قوله على حذف حرف الاستفهام**) لدلالة أم وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها فتكون من كلام الله وقوله على الاثبات للاصطفاء لانه خبر فيدل على اثبات مضمونه وابداله من ولد الله يحتمل أنه بدل جملة من مفرد كقوله

الى الله أشكو أن بالشام حاجة ✽ وأخرى بمصرى كيف يجتمعان

على ما ذكره النحاة ويحتمل أنه أبدل من جملة الملائكة ولد الله لكن اقتصر على جزئها المصرح به ليشمل القراءتين وفى الكشاف وهذه القراءة وان كان هذا محملها فهى ضعيفة والذى أضعفها ان الانكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها وذلك قوله وانهم لكاذبون ما لكم كيف تحكمون فمن جعلها للاثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين وأيده من قال الجملة الاعتراضية المؤكدة أى انهم لكاذبون تزيدها ضعفا لانها مقررة

لنفى

فان الولادة مخصوصة بالاجسام الكائنة الفاسدة وتفضيل أنفسهم عليه حيث جعلوا أوضع الجنسين له وأرفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث أنثوهم ولذلك كرر الله تعالى انكار ذلك وابطاله فى كتابه مرارا وجعله مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والانكار ههنا مقصور على الاخيرين لاختصاص هذه الطائفة بهما ولان فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم (أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وانما خص علم المشاهدة لان أمثال ذلك لا يعلم الا به فان الانوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف مع ما فيه من الاستهزاء والاشعار بأنهم لفرط جهلهم يبتون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم (ألا انهم من افكهم ليقولون ولد الله) لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه (وانهم لكاذبون) فيما يتدينون به وقرئ ولد الله أى الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (أصطفى البنات على البنين) استفهام انكار واستبعاد والاصطفاء أخذ صفوة الشئ وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة أم بعدها عليها أو على الاثبات باضمار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى أو ابداله من ولد الله

لنفي الولد عن أصله مؤكدة لذلك فان وجهتها لهذه خرجت عن كونها مبينة للافك وصارت كأنها مجوّزة
للولادة المذكورة مطرقة لصدقهم لو قالوا بها يعني أن تكذيبهم في كونه اختار البنات يوهم أنه لا تكذيب
لو نسبوا اليه اختيار البنين فلا يكون جملة انهم الخ مقررة لنفي الولد المطلق وهو المقصود ومن لم يقف على
مراده قال بعد ما قال كيف تصير مجوّزة للولادة بعد قوله من افكهم وتقديمه اذ يكون انكار الولادة كالمفروغ
عنه ولسان الحال يقول له سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب
لكن ما ذكر كله على طرف الثمام ولذا لم يلتفت له المصنف رحمه الله أما قول الزمخشري دخلة بين نسيبين فعلى
ما يقوله المصنف رحمه الله هي منكرة لابدالها منه أو جعلها متعلقة الكذب وارتباطها من جهة الاعراب
أتم ارتباط فهي نسيبة بين نسيبين وأما ما تخيله القائل فبني على انه أريد بالولد المعنى العام وليس كذلك
بل المراد به البنات لانه المقصود هنا لتصديره بقوله ألربك البنات لانه محل القباحة والفضاحة التي نفيت
ونفي الولد مطلقا مما لا شبهة فيه عقلا ونقلا فانه لم يلد ولم يولد ولكن السياق هنا لغيره ولكل مقام مقال
وماذا بعد الحق الا الضلال (**قوله مالكم الخ**) التفات لزيادة التوبيخ والامر في قوله فأتوا للتعجيز والاضافة
للتهكم (**قوله ذكرهم باسم جنسهم الخ**) هذا بناء على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد
وهو النار كما ذهب اليه بعضهم لكن ما كان من كثيفها الدخاني فهو من الشياطين وهم شر ذو تمرد وما كان
من صافي نورها فهو ملك وهو خير كله ويكونون سموا بذلك لاستتارهم عن عيوننا فيكون تخصيص الجن
بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة وعلى الاصل ما هنا اذ المراد الملائكة ونقل عن ابن عباس
أيضا أن نوعا من الملائكة يسمى الجن ومنهم ابليس وهذا وجه آخر يكون الاستثناء عليه متصلا وقوله
وضعا أي حطا لرتبتهم وتحقيرا لهم في هذا المقام لا في أنفسهم كما اذا سوّى أحد الملك بعض خواصه فقال
اسوّى بيني وبين عبدي واذا ذكره في غير هذا المقام وقره وكناه (**قوله وقيل قالوا الخ**) فيكون المراد
بالنسب المصاهرة روى عن أبي بكر أن المشركين لما قالوا الملائكة بنات الله قال لهم فمن أمهاتهم قالوا
سروات الجن وعلى هذا فالجنة على ظاهره وقوله اخوان هو كقول المانوية في يزدان وأهرمن (**قوله
ان فسرت**) أي الجنة بغير الملائكة أما اذا فسرت بها كما مرّ فلا لانهم لا يعذبون وهذا شامل لتفسيرها
بالشياطين أو بالاعم منهم ومن الملائكة والمراد بالانس المعهودون وهم الكفرة أو الاعم ووجه علمهم
ظاهر لانهم يعلمون أن كل عاص معذب وان كانوا أنفسهم وأن اسناد النسب اليه معصية (**قوله ان فسر
الضمير**) في انهم بما يعم المخلصين كتفسيره بالانس مطلقا وهذا قيد للاتصال قيل ولو قال ان فسر الضمير
بما يعم كالمطيعين كان أولى لان من الجن مخلصين أيضا واذا استثنى من واو يصفون فالظاهر الانقطاع
لانه ضمير الكفرة وعلى الاتصال وعمومه فيه تفكيك الضمائر (**قوله فانكم الخ**) الفاء في جواب شرط
مقدر أي اذا علمتم هذا واذا كان المخلصون ناجين وعليه متعلق بفاتنين مقدم من تأخير كما سيأتي وقوله
ضمير لهم أي للكفرة وقوله الا من سبق اشارة الى أنه استثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر أي أحدا
وقد سبق الكلام على قوله في علمه فتذكره والمخاطب الكفرة والغائب الآلهة والضمير على هذا في عليه لله
وهو استعارة من قولهم فتن امرأته أو غلامه عليه اذا أفسده وهو متعلق بفاتنين لتضمنه معنى الاستيلاء
وفتن مثل كدر في استعماله بعلى في هذا كما أفاده صاحب الكشف (**قوله ويجوز أن يكون وما تعبدون
الخ**) ذكر فيه جار الله ثلاثة أوجه أن يكون ضمير عليه لله أي ما أنتم ومعبودكم بفاتنين عليه أحدا الا
أصحاب النار أي مفسدون عليه بالاغواء وهو الذي قدمه المصنف أو الواو في وما تعبدون بمعنى مع اما سادّا
مسدّ الخبر نحو ان كل رجل وضيعته أي انكم مع آلهتكم وأنتم قرناؤهم لا تبرحون تعبدونها
أو غير سادّ كقوله

فانك والكتاب الى علي * كدابغة وقد حلم الاديم

والضمير على الوجهين لما يعبدون ولا يرد عليه ضعف المعية اذ لم يتقدم فعل أو ما في معناه لانه انما يشترط ذلك

(مالكم كيف تحكمون) بما لا يرتضيه
عقل (أفلا تذكرون) انه منزه عن ذلك (أم
لكم سلطان مبين) حجة واضحة
نزلت عليكم من السماء بأن الملائكة بناته
(فأتوا بكتابكم) الذي أنزل عليكم (ان كنتم
صادقين) في دعواكم (وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا) يعني الملائكة ذكرهم باسم جنسهم
وضعا منهم أن يبلغوا هذه المرتبة وقيل قالوا
ان الله تعالى صاهر الجن فخرجت الملائكة
وقيل قالوا الله والشياطين اخوان (ولقد علمت
الجنة انهم) ان الكفرة أو الانس أو الجن ان
فسرت بغير الملائكة (لمحضرون) في العذاب
(سبحان الله عما يصفون) من الولد والنسب
(الا عباد الله المخلصين) استثناء من المحضرين
منقطع أو متصل ان فسر الضمير بما يعمهم
وما بينهما اعتراض أو من يصفون (فانكم وما
تعبدون) عود الى خطابهم (ما أنتم عليه) على
الله (بفاتنين) مفسدين الناس بالاغواء (الا
من هو صال الجحيم) الا من سبق في علمه أنه من
أهل النار ويصلاها لا محالة وأنتم ضمير لهم
ولآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب

اذا نصب على أنه مفعول معه أمّا اذا كانت عاطفة والمعية من معنى الجمع فلا وهو المراد ويمنع منه أيضا كون ماقبلها منصوب كما هنا فانه يعين العطف وعلى الوجه الثانى الخبر محذوف وما تعبدون سادّ مسدّه وهو الذى ذكره المصنف هنا وعلى الثالث الخبر ما أنتم الخ ولم يتعرض له المصنف وكأنه رأى أنّ الحذف فيه حينئذ واجب كما هو المشهور لكن قال بعضهم اذا جاءت الواو بعد مبتدأ أو اسم ان وجب العطف كما ذكره ابن مالك وحذف الخبر فى مثله غالب لا واجب ومن قال بوجوبه شرط أن يكون مدلولا للواو كمقترنان واذا كان الضمير لما يعبدون فقبله مضاف مقدر أى على عبادته (قوله لما فيه من معنى المقارنة) المستفادة من المعية المرادة من الجمعية كما مرّ وقوله سادّا مسدّ الخبر كقولهم كل رجل وضيعته أى مقرونان فحذف لدلالة الواو وما بعدها على المصحوبية وكان الحذف واجبا لقيام الواو مقام مع واستشكل بأنّ الخبر ليس مع حتى اذا قامت الواو مقامه يكون الحذف واجبا وانما الخبر قولنا مقرونان المقدر بعد المتعاطفين وليس ثمّ ماسدّ مسدّه ولو قيل التقدير كل رجل مقرون وضيعته أى هو مقرون بضيعته وضيعته مقرونة به كما تقول زيد قائم وعمرو فحذف مقرون وأقيم المعطوف مقامه بقى البحث فى حذف خبر المعطوف وجوبا من غير سادّ مسدّه قال الرضى ويجوز أن يقال انّ المعطوف أجرى مجرى المعطوف عليه فى وجوب حذف خبره والاظهر أنّ الحذف غالب لا واجب فلا يرد عليه شئ وكلام المصنف مؤيد للاشكال اذ ليس فيه ما يدفعه كما قيل وقوله قرناء هو الخبر المحذوف وقوله لاتزالون تعبدونها بيان لمعنى المقارنة وقوله ما أنتم الخ اشارة الى أنّ الضمير عليه راجع لما يتعلق بفاتنين لتضمنه معنى باعثين بجعل المضمن أصلا والمضمن فيه قيدا وحالا واليه أشار بقوله على طريق الفتنة (قوله وقرئ صال بالضم الخ) هى قراءة شاذة عن الحسن وخرجت على ثلاثة أوجه أن يكون تقديره صالون حذفت النون للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين واتبع الخط اللفظ فلم يرسم وضمير الجمع لمن باعتبار معناها كما أنّ هو باعتبار لفظها كما أشار اليه المصنف (قوله أو تخفيف صائل على القلب) المكانى بتقديم اللام على العين ثم حذفها تخفيفا فالضمة حركة اعراب ووزنه فاع فصار معربا كباب (قوله كشاك) باجراء اعرابه على الكاف فى لغة وقوله فى شائك من قولهم شاكى السلاح للمسلح على قول فيه لاهل اللغة قال ابن السيد فى شرح أدب الكاتب شاكى السلاح تامّ السلاح وقيل حاد السلاح شبه بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسر الكاف جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان قيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكك من الشكة وهى السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانى ياء للتخفيف وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أنّ أصله شوك فانقلبت واوه ألفا وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار بضمّ الراء وفيه لغة ثالثة شاكّ بتشديد الكاف من الشكة لاغير انتهى ومن لم يقف على أنّ ماذكره الشيخان مذهب اللغويين قال تبعا لشرّاح الكشاف التشبيه فى التخفيف بالحذف فقط لا فى كون المحذوف لام الكلمة فانه فى شاك عينها لانّ أصله شائك قدمت الكاف فى مكان الهمزة (قوله أو المحذوف منه) على أنه اللام كالمنسىّ اذا جرى الاعراب على ماقبله كما فى يد ودم ولم يجعله منسيا لانه نادر وقوله ما باليت به بالة يقال بالاه وبالى به ومنه بلاء ومبالاة وبالة أى اعتدّ به قال فى المجمل اشتبه علىّ اشتقاقه حتى سمعت قول ليلى الاخيلية

تبالى روايا هم هبالة بعدما * وردن وحول الماء بالجم يرتمى

فعرفت أنّ أصله المبادرة للاستقاء فأصل قولهم لا أبالى به لا أبادر الى اقتنائه فأنبذه ولا أعتدّ به وأصله بالية حذفت لامه نسيا منسيا فأجرى اعرابه على لامه فلما لحقته التاء انتقل اليها وكونه كعافية من عافى وهو نظير لوزنه ولكونه مصدرا على فاعلة كما ذكروه مثالا له (قوله حكاية اعتراف الملائكة الخ) على أنه من كلام الله تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله ومامنهم وقوله ويحتمل الخ على أن يكون من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من قوله ولقد علمت الجنة أى علمت الجنة أنهم معذبون وقالوا سبحان الله ونزهوه عما نسبوه له دون المخلصين وقالوا انكم لاتضلون الا من هو مثلكم فى الشقاوة ونحن معترفون بالعبودية فكيف

ويجوز أن يكون وماتعبدون لما فيه
من معنى المقارنة سادّا مسدّ الخبر أى انكم
وآلهتكم قرناء لاتزالون تعبدونها ما أنتم على
ماتعبدونه بفاتنين بباعثين على طريق الفتنة
الا ضالا مستوجبا للنار مثلكم وقرئ
صال بالضم على أنه جمع محمول على معنى من
ساقط واوه لالتقاء الساكنين أو تخفيف
صائل على القلب كشاك فى شائك أو المحذوف
منه كالمنسى كما فى قولهم ما باليت به بالة فانّ
أصلها بالية كعافية (ومامنا الا له مقام
معلوم) حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية
للرد على عبدتهم والمعنى مامنا أحد الا له
مقام معلوم فى المعرفة والعبادة والانتهاء الى
أمر الله فى تدبير العالم ويحتمل أن يكون
هذا وماقبله من قوله سبحان الله من كلامهم
ليتصل بقوله ولقد علمت الجنة كأنه قال
ولقد علمت الملائكة انّ المشركين معذبون
بذلك وقالوا سبحان الله تنزيها له عنه

تعبدوننا وعبدة جمع عابد ككتبة وفسقة وقوله مقام معلوم فى المعرفة أى مرتبة فهو مجاز ويحتمل بقاؤه على ظاهره لان محال عباداتهم متفاوتة كملائكة الارض وكل سماء (قوله ثم استثنوا المخلصين) ويتعين حينئذ الاستثناء من واو يصفون ومن جوز الاحتمال الآخر فيه فقد تعسف وقوله تبرئة لهم منه أى مما نسبوه له أو من العذاب ان جوز الوجه الآخر وقوله فيه كان الظاهر فيها أى العبودية وقوله للشقاوة المقدرة لا جبر فيه كما توهم وهو رد على الزمخشرى فى قوله الا من كان مثلكم ممن علم الله بكفرهم لا بتقديره ولم يتبعه أولا حيث قال قبله الا من سبق فى علمه كما قيل لانه لم ينو التقدير فيه وقد قال الطيبى رحمه الله انه تفسير بالرأى حيث فرق بين علم الله وتقديره فالمقتضى لهذه الحوادث حكم الله بالسعادة والشقاوة ويساعده النظم فتدبر (قوله لحذف الموصوف الخ) تبع فيه الزمخشرى فى أن منا خبر مقدم والمبتدا محذوف للاكتفاء بصفته وهى جملة له مقام معلوم لجريه على القاعدة من أنه لا يحذف المنعوت بظرف أو جملة الا اذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى وما عداه ضرورة أو شاذ فى المشهور وقال أبو حيان ليس هذا من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه لان المحذوف مبتدأ وتقديره ما أحد منا وجملة له مقام الخ خبره اذ الفائدة لا تتم الا به فلا ينعقد كلام من ما منا أحد فان أريد أن الا بمعنى غير وهى صفة لم يصح لانه لا يجوز حذف موصوفها كما صرحوا به وقد تقدم هذا فى سورة النساء وأيضا فهم منعوا التفريغ فى الصفات وعلى هذا يكون واقعا فيها وما ذكره ظاهر الورود وما قيل فى دفعه بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام اذ معناه ما منا أحد متصف بشئ من الصفات الا بصفة أن يكون له مقام الخ لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة فى اثبات الوصف المذكور حتى كأن غيره عدم أو هو صفة بدل محذوف أى ما منا أحد الا أحد له مقام الخ كما قاله ابن مالك فى دفع ما أورد على تفريغ الصفة من أنه لا يصح معنى اذ لا يخلو أحد من صفات متعددة ثم ان أبا حيان رحمه الله قدر أحد مؤخرا عن منا أيضا فلا يظهر لقوله منا موقع من الاعراب لا يدفعه ولا يلاقيه حتى يدفعه فانه عنى أن المقصود بالافادة هذه الجملة وهو مما لا شبهة فيه وما هو المقصود بالافادة يقع خبرا لانه محط الفائدة فجعله تابعا لموضوع القضية يقتضى أنه مفروغ عنه سيق هنا لايضاح أو تخصيص وان كان به تصير الجملة كلاما متضمنا لمعنى مفيد وما نقله عن ابن مالك ليس بشئ لان حذف البدل والمبدل منه مما لا نظير له وأما استشكال الحصر فأظهر من أن يذكر لان الحصر فيه اضافى فى كل مقام يحمل على ما يليق به فهنا الحصر فى صفة العبودية لا المعبودية ولا مانع من التفريغ فى الصفات كما يستثنى من أعم الاحوال وما ذكره من تقديم منا اللازم منه أن لا يكون له موقع وقع فى نسخة محرفة له والا فهو مصرح بأن أحد مبتدأ ومنا صفته مع أنه يجوز أن يعتبره مقدما فيكون حالا لان صفة النكرة اذا تقدمت تصير حالا بناء على رأى من يجوزه من المبتدا وما اعترض عليه به هم معترفون به ولذا جعل الزمخشرى ومن الناس من يقول آمنا حرف الجر فيه مبتدأ ميلا مع المعنى كما مر فلا بد مما ارتكبه أبو حيان ليفيد الكلام مع كثرة التفريغ فى الاخبار فهو أسلم كما قال أو يقال القصد هنا ليس افادة مضمون الخبر بل الرد عليهم ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة فتدبر (قوله ولعل الاول الخ) يعنى كونهم صافين أنفسهم أو أقدامهم لوقوفهم فى خدمة رب العزة كناية عن الانقياد والطاعة وتسبيحهم لله تعالى تنزيهه عما لا يليق به كناية عن المعرفة بما يليق بجلاله والاختصاص المذكور فى الواقع لانه لا يدوم عليه غيرهم لان خواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش مع ما فيه من التعريض بالكفرة فلا خفاء فى مناسبته للمقام كما توهم وقوله والمعنى الخ فيه الاحتمالان السابقان كما ذكره بعضهم (قوله كتابا من الكتب التى نزلت عليهم) أى من جنسها ومثلها فى كونه من الله لا مثله لقوله فكفروا به أو نفسه لان الكفر بالقرآن كفر بغيره من الكتب السماوية والمهيمن عليها أى الشاهد عليها المصدق لها كما ورد فى الحديث وصفه بذلك وقوله وهو قوله الخ فيكون هذا تفسيرا أو بدلا من كلمتنا ويجوز أن يكون مستأنفا والوعد ما فى محل آخر من

ثم استثنوا المخلصين تبرئة لهم منه ثم خاطبوا المشركين بأن الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة ثم اعترفوا بالعبودية وتفاوت مراتبهم فيه لا يتجاوزونها فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه (وانا لنحن الصافون) فى أداء الطاعة ومنازل الخدمة (وانا لنحن المسبحون) المنزهون الله عما لا يليق به ولعل الاول اشارة الى درجاتهم فى الطاعة وهذا فى المعارف وما فى ان واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائما من غير فترة دون غيرهم وقيل هو من كلام النبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين والمعنى وما منا الا له مقام معلوم فى الجنة أو بين يدى الله يوم القيامة وانا لنحن الصافون له فى الصلاة والمنزهون له عن السوء (وان كانوا ليقولون) أى مشركو قريش (لو أن عندنا ذكرا من الاولين) كتابا من الكتب التى نزلت عليهم (لكنا عباد الله المخلصين) لاخلصنا العبادة له ولم نخالف مثلهم (فكفروا به) أى لما جاءهم الذكر الذى هو أشرف الاذكار والمهيمن عليها (فسوف يعلمون) عاقبة كفرهم (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) أى وعدنا لهم بالنصر والغلبة وهو قوله (انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون)

قوله لاغلبنّ أنا ورسلى (قوله وهو باعتبار الغالب) جواب سؤال مقدّر وهو أنه قد شوهد غلبة حزب الشيطان فى بعض المشاهد وقيل المراد الغلبة بالحجة أو باعتبار العاقبة والمآل وتركه لانه خلاف الظاهر من السياق وهو تعميم بعد تخصيص وتأكيد على تأكيد (قوله والمقضى بالذات) لانّ الحق والخير هو المراد لله بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو للاستحقاق بما صدر من العباد ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشرّ وان كان الكل منه كما مرّ وقوله وانما سماه كلمة الخ فهو مجاز باطلاق الجزء على الكل أو استعارة لجعله لشدّة ارتباطه ككلمة واحدة وكونها مكنية تكلف وقد قالوا انها حقيقة لغوية واختصاصها بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج الى التأويل (قوله هو الموعد لنصرك) عدل عما فى الكشاف من قوله الى مدّة يسيرة وهى مدّة الكف عن القتال لما فيه من التسامح لانّ مدّة الكف معنى لا غاية فالمراد الى انتهاء مدة الكف وقوله وقيل يوم الفتح قيل فهى منسوخة حينئذ ولذا مرّضه وفيه نظر لانه كان فى مهادنة الحديبية فلا يلزم نسخه فتأمّل وقوله على ما ينالهم أى من البلاء كأنه يشاهدهم فيه لقربه وهو حال من مفعول أبصرهم (قوله والمراد بالامر) أى قوله أبصرهم لانّ أمره بمشاهدة ذلك وهو لم يقع يدل على أنه لشدّة قربه كأنه حاضر قدامه و بين يديه مشاهد له خصوصا اذا قيل انّ الامر للحال أو للفور وقوله كائن بصيغة الفاعل خبر وقريب خبر بعد خبر وفى نسخة كان قرب بصيغة الفعل فيهما وهما بمعنى (قوله ماقضيناالك) لا ماحل بهم لانه غير مناسب لما قبله وقوله والثواب فى الآخرة قيل لو تركه كان أنسب لما قبله وهو اشارة لما سيذكره فى تفسير قوله يبصرون الآتى وقوله وسوف للوعيد لا للتسويف والتبعيد الذى هو حقيقتها لانها تستعمل فى الوعيد للتأكيد لا للتأخير لانه غير مناسب لمقامه كما يقول السيد لعبده سوف أنتقم منك وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب نصرته فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه (قوله نزل العذاب بفنائهم) بكسر الفاء والمدّ تفسير للساحة لانها العرصة الواسعة عند الدور وقوله شبهه بجيش فى نسخة شبه بجيش على بناء المجهول أى شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها ففى الضمير استعارة مكنية والنزول تخييلية و يجوز أن يكون استعارة تمثيلية كما هو الظاهر من الكشاف وقوله بغتة اشارة الى أنّ اذا لفجائية وقوله هجمهم عداه بنفسه وهو متعد بعلى لتضمنه معنى فاجأهم وفى قوله فأناخ استعارة مكنية أو تمثيلية لتشبيه الجيش النازل بجمل برك فى ساحة (قوله وقيل الرسول) أى ضمير نزل للنبىّ صلى الله عليه وسلم وقوله وقرئ نزل أى مخففا مجهولا وهو لازم فلذا جعله مسندا للجار والمجرور والقراءة التى بعدها بالتشديد وهو متعد فلذا جعل نائب الفاعل ضمير العذاب واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالمراد نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لانه ليس بساحتهم الا على تأويل ولا بخيبر لقوله صلى الله عليه وسلم حين دخلها الله أكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لانّ تلاوته ثمة لاستشهاده بها والخطاب هنا مع المشركين (قوله فبئس صباح المنذرين الخ) يعنى أنّ ساء هنا من أفعال الذم والمخصوص بالذم محذوف وهو قوله صباحهم واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد لاشتراطهم الشيوع فيما بعدها ليكون فيه التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال فلو كان ساء بمعنى قبح على أصله جاز العهد فيه من غير تقدير وقوله المبيت بصيغة اسم الفاعل المشدّد من بيت العدوّ اذا سار ليلا ليهجم عليهم وهم فى غفلتهم فى الصباح وقوله لوقت نزول العذاب متعلق بمستعار (قوله ولما كثر) فى نسخة كثرت وهو من غلط الناسخ والغارة ايقاع القتل والنهب بالعدوّ كالاغارة وأصلها السير السريع وتسميتها صباحا مجاز تجوّز بالزمان عما يقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم قيل وهذا استطراد لا أنه مراد فى النظم اذ لا يصح كونه بيانا لاستعارته لوقت العذاب فانه من ذكر المقيد وارادة المطلق وهو وجه آخر ولو أراد أنه وجه آخر عطفه بأو وقد يقال انه اشارة الى جواز الحمل عليه و يناسبه جعل بعضهم له فى الغارة على خيبر فتدبر (قوله تأكيد الى تأكيد) أى منضمّ الى تأكيد آخر يحتمل أن يريد أنّ قوله وأبصر فسوف يبصرون تأكيد لأبصرهم فسوف يبصرون وقد

وهو باعتبار الغالب والمقضى بالذات) وانما سماه كلمة وهى كلمات لانتظامها فى معنى واحد (حتى حين) هو الموعد لنصرك عليهم وهو يوم بدر وقيل يوم الفتح (وأبصرهم) على ما ينالهم حينئذ والمراد بالامر الدلالة على انّ ذلك كائن قريب كأنه قدامه (فسوف يبصرون) ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب فى الآخرة وسوف للوعيد لا للتبعيد (أفبعذابنا يستعجلون) روى انه لما نزل فسوف يبصرون قالوا متى هذا فنزلت (فاذا نزل بساحتهم) فاذا نزل العذاب بفنائهم شبهه بجيش هجمهم فأناخ بفنائهم بغتة وقيل الرسول وقرئ نزل على اسناده الى الجار والمجرور ونزل أى العذاب (فساء صباح المنذرين) فبئس صباح المنذرين صباحهم واللام للجنس والصباح مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب ولما كثر فيهم الهجوم والغارة فى الصباح سموا الغارة صباحا وان وقعت فى وقت آخر (وتول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يبصرون) تأكيد الى تأكيد

انضم" اليه قوله وتول عنهم حتى حين المؤكد لمثله فيما قبل ويحتمل أن قوله فتول الخ تأكيد لقوله وتول الخ وقد انضم" تأكيده لتأكيده هو لقوله ولقد سبقت فانه مؤكد لما تضمنه من الوعد ويؤيد الاول كون الاطلاق بعد التقييد مخصوصا بقوله وأبصر فسوف يبصرون فالظاهر أن التأكيد فيه أيضا (قوله والاطلاق بعد تقييد للاشعار الخ) متعلق باطلاق والاطلاق فى أبصر ويبصرون اذلم يذكر له مفعول وقد ذكر فى الاول فى أبصرهم لفظا وفى يبصرون تقدير الان اقترانه بالمقيد يقتضى تقييده ولكنه ترك للفاصلة وعموم هذا لا ينافى كونه تأكيدا لانه يؤكده بشموله لمعناه أو باعتبار أن المراد منهما واحد وماذكر انما هو نظر للظاهر المتبادر ومثله يكفى لايهام تلك النكتة فما قيل انه مقيد أيضا لكنه اكتفى عن التصريح هنا بما مر غير متجه (قوله مالا يحيط به الذكر) اشارة الى أنه يقدر له مفعول عام وقد كان الاول خاصا وبهذا ظهر معنى آخر للاطلاق والتقييد فى كلام المصنف وأصناف المسرة الخ لف ونشر مرتب لبصر ويبصرون (قوله واضافة الرب الى العزة لاختصاصها به) الذى فى الكشاف لاختصاصه بها وهو الظاهر لان الباء داخلة فى المقصور والمضاف يختص بالمضاف اليه لا العكس كما ذكره الا أن تجعل الباء داخلة على المقصور عليه فان كلا منهما جائز ولا حاجة الى جعل اللام للاستغراق فان اختصاص الجنس يلزم منه اختصاص جميع الافراد كما قرر فى الفاتحة وما قاله المشركون الشريك والولد وعدم القدرة على البعث (قوله اذلا عزة الا له أولمن أعزه) وعزة من أعزه له فالاختصاص على ظاهره وقوله أدرج فيه الخ أما السلبية فمن التنزيه عما لا يليق به وهو شامل لجميعها والمذكور وان كان تنزيها عما وصفوه به لكنه يعلم منه غيره بطريق الدلالة ويدخل فى الصفات السلبية عدم الشريك فيدل على التوحيد وانما صرح به اعتناء به لانه أهمها فلا وجه لما قيل ان قوله مع الاشعار بالتوحيد غير سديد نهايته أن فى تعبيره نوع مسامحة أو يقال لم يدخله فيها وأخذه من اختصاص العزة به لانه لو كان له شريك شاركه فى العزة بمفهوم الشركة ولزومها للالوهية والصفات الثبوتية من العزة فان صفاته كلها صفات كمال وثبوت كل صفة كمال عزة والعزة تعريفها للاستغراق أو تدل عليه كما مر وقيل كونه ربا ومالكا للعزة يكون بعد كونه حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا والالما تأتت الربوبية وكونه ربا النبى" صلى الله عليه وسلم المأمور بتبليغ كلامه المتحدى به يقتضى كونه متكلما والتوحيد من اثبات العزة ولا يخفى ما فيه وقوله على ما أفاض عليهم أى على الرسل وجعل الحمد فى مقابلة النعم يقتضى المقام وذكره بعد شامل الانعام (قوله ولذلك أخره عن التسليم) جواب عما يخطر بالخواطر من أن الله وحمده أجل من السلام على الرسل فكان ينبغى تقديمه على ماهو المنهج المعروف فى الخطب والكتب بأن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم والباعث عليه هو النعم ومن أجلها ارسال الرسل الذى هو وسيلة لخير الدارين والباعث على الشئ يتقدم عليه فى الوجود لا فى الرتبة فلذا قدم ذكره قيل وايماء الى أن ثناءه عليهم المتقدم بمحض فضله لاختصاص المحامد به (قوله والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه الخ) وكيف يسبحونه أيضا ولا تعلق لهذا بما قبله والا لعاد السؤال عليه (قوله وعن على" كرم الله وجهه الخ) أخرجه ابن أبى حاتم وغيره وهو استعارة حسنة اما تبعية فى يكال بمعنى يحوز وتصريحية فى المكيال الاوفى أو هو ترشيح للاستعارة او مكنية أو تخييلية بأن يشبه الاجر بما يكال من الغذاء كالبر ويثبت له الكيل والمكيال تخييلا وقوله من قرأ الصافات الخ حديث موضوع من حديث أبى" بن كعب المشهور تمت السورة والحمد لله على التمام وأفضل صلاة وسلام على خاتم النبيين وآله الكرام

(سورة ص)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قال الدانى فى كتاب العدد وقيل مدنية وليس بصحيح وآياتها خمس وثمانون وقيل ست وقيل

والاطلاق بعد تقييد للاشعار بأنه يبصروأنهم يبصرون مالا يحيط به الذكر من أصناف المسرة وأنواع المساءة والاول لعذاب الدنيا والثانى لعذاب الآخرة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) عما قاله المشركون فيه على ما حكى فى السورة واضافة الرب الى العزة لاختصاصها به اذلا عزة الا له أولمن أعزه وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الاشعار بالتوحيد (وسلام على المرسلين) تعميم للرسل بالتسليم بعد تخصيص بعضهم (والحمد لله رب العالمين) على ما أفاض عليهم وعلى من اتبعهم من النعم وحسن العاقبة ولذلك أخره عن التسليم والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه ويسلمون على رسله * وعن على" رضى الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك الى آخر السورة وعن النبى" صلى الله عليه وسلم من قرأ والصافات أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد كل جنى وشيطان وتباعدت عنه مردة الجن والشياطين وبرئ من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيامة أنه كان مؤمنا بالمرسلين

(سورة ص)

مكية وآيها ست أو ثمان وثمانون

ثمان ولم يقل احدا أنّ ص وحدها آية كما قيل فى غيرها من الحروف فى أوائل السور وقد مرّ اعرابه فى سورة البقرة (قوله بالكسر) لانه الاصل فى التخلص من الساكنين كما قال بعض الظرفاء

لاىّ معنى كسرت قلبى * وما التقى فيه ساكنان

وقوله يعارض الصوت الاوّل أى يقابله بمثله فى الاماكن الخالية والاجرام الصلبة العالية وقوله عارض القرآن بعملك أى اعمل بأوامره ونواهيه (قوله لانه أمر) استعير لما ذكر واستعمل فى مطلق الموافقة وقوله لذلك أى لالتقاء الساكنين أيضا فانه يتخلص منه بالكسر لانه أخو السكون وهو الاكثر ولذا قدّمه و بالفتح لخفته والحركة فيهما بنائية (قوله أو لحذف حرف القسم الخ) توجيه آخر للفتح على أنه معرب بأنه منصوب بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدى بنفسه أو مجرور بالفتح لمنع صرفه ولذا عبر بالحذف والاضمار افرق شراح الكشاف بينهما بأنّ الحذف ترك مالم يبق أثره والاضمار خلافه وهو اصطلاح للنحاة أغلبى فلا يرد قوله فى الهداية يضمر حرف القسم فينصب أو يجرّ كما قيل (قوله لانها علم السورة) قدمرّ ما حققه الشريف فى أوّل البقرة من أنه اذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم فاندفع أنه ليس علما للفظ السورة بل لمعناها فلا تأنيث فيه ومر ماله وعليه ثمة فان أردت تفصيله فانظره (قوله وبالجرّ والتنوين على تاويل الكتاب) ولا ينافيه كون الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل هو الارجح وان لم يؤوّل كما صرّحوا به كما قيل لانه يؤيده فانه لا مانع من جتماع سببين لشئ ويقتصر على أحدهما لاطراده فى الساكن وغيره كما دفع به بعضهم هذا الايراد وفيه أنه اذا جاز صرفه بلا تأويل يصير ذكر التأويل عبثا بل مصبّ الابهام أنه اذا لم يؤوّل امتنع فالظاهر أنّ مراده بالتأويل التفسير أى اذا جعل اسما للقرآن كان مصروفا حتما وهو أحد الاحتمالات فى الحروف المقطعة كما مرّ (قوله مذكورا للتحدّى) هكذا هو فى النسخ الصحيحة بدون أو ووقع فى نسخة بها فقيل الاولى طرحها ووجهت بانّ المراد ذكرها للتحدى سواء كانت اسم حرف أولا فتظهر المقابلة بينهما وفيه نظر وقيل المراد بكونه اسم حرف سواء كان للتحدى أولا وقد مرّ ايضاحه فى البقرة وقوله خبرا أى هذه صادا ولفظ الامر بمعنى عارضه بعملك وعلى كونه اسم السورة فهو لم يظهر رفعه لنية الوقف وقد قرئ به كما روى عن الحسن وغيره فى الشواذ وهذا لا يتمشى على ماذكره المصنف من القرا آت فكان عليه ذكره وأمّا كون الساكن جعل علما للسورة ولم يغير فلا وجه له الا أن يقصد الحكاية (قوله وللعطف الخ) لا للقسم لئلا يلزم توارد قسمين على مقسم عليه واحد وقدمرّ أنه ضعيف لكن اذا كان الاوّل قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والاصل عكس قوله

بدا لى أنى لست مدرك ماضى * ولا سابق شيأ اذا كان جائيا

فلا اشكال فيه حتى يلزم حينئذ أنه للقسم كما قيل (قوله والجواب) للقسم محذوف لم يقل كما فى الكشاف انه كلام ظاهره متنافر غير منتظم لما فيه من ترك الادب فانّ الحذف فى كلامهم كثير والقسم هنا دال على المقسم عليه وكذا ماقبله كما أشار اليه بقوله دل عليه مافى ص الخ سواء كان اسم حرف دال على التحدّى أو اسم السورة فانّ هذه سورة ص فى معنى هذا المتحدّى به المعجز ولذا جوّز فى الكشاف أن يكون هو المقسم عليه وقدّم كما تقول هذا حاتم والله أى هذا هو المعروف بالجود وتركه المصنف لخفائه بالحذف والتقدم وجعل المقسم عليه لازم معناه (قوله أو الامر بالمعادلة) أى مقابلة علمه بالقرآن بعمله بما فيه من قولهم هو عدله وعديله أى نظيره ومقابله وهو معطوف على الدلالة لا على ص وليست المعادلة تحريفا وتصحيفا من المصاداة لتفسيره به السابق كما توهم وهذا على كونه أمرا وقوله أى انه لمعجز على كون القرينة مافى ص من التحدّى وقوله لواجب الخ على كونه أمرا من المصاداة وقوله انّ محمدا الخ على كونه رمزا لصدق محمد صلى الله عليه وسلم ففيه لف ونشر طوى بعضه فى الاول لقيام القرينة

وللاشارة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص) قرئ بالكسر لالتقاء الساكنين وقيل لانه أمر من المصاداة بمعنى المعارضة ومنه الصدى فانه يعارض الصوت الاول أى عارض القرآن بعملك وبالفتح لذلك أو لحذف حرف القسم وايصال فعله اليه أو اضماره والفتح فى موضع الجر فانها غير مصروفة لانها علم السورة وبالجر والتنوين على تاويل الكتاب (والقرآن ذى الذكر) الواو للقسم ان جعل ص اسما للحرف مذكورا للتحدى أو للرمز بكلام مثل صدق محمد عليه الصلاة والسلام أو للسورة خبرا لمحذوف أو لفظ الامر وللعطف ان جعل مقسما به كقولهم الله لافعلن بالجر والجواب محذوف دل عليه مافى ص من الدلالة على التحدى أو الامر بالمعادلة أى انه لمعجز أو لواجب العمل به أو ان محمدا لصادق

وللاشارة الى مرجوحيته ولوصرح به كان أظهر وقيل انه مشترك بين ما لدلالة الاعجاز وعمله به على صدقه وله هنا كلام تركناه لركاكته وقيل انه معطوف على قوله محذوف لانه معنى ص فالمقسم عليه مذكور مقدم ولا يخفى بعده لانه غير مذكور صريحا فلا يلائم ماقبله والذكر ضمنا متحقق فى الجميع فالظاهر عطفه على قوله انه لمعجز (قوله أوقوله بل الخ) معطوف على قوله محذوف وهو اشارة الى مانقله السمرقندى من قول بعضهم جواب القسم قوله بل الذين كفروا الخ فان بل لنفى ماقبله واثبات مابعده فمعناه ليس الذين كفروا الافى عزة وشقاق وقيل الجواب ان ذلك لحق الخ وقيل كم أهلكنا الخ انتهى واما أن يريد هذا القائل ان بل زائدة فى الجواب أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الاثبات وأما كون الجواب ما كفر من كفر لخلل وجده كما ذكره المصنف لكنه لما أقيم الاضراب مقامه صار كأنه غير محذوف فلا يخفى مافيه من التكلف فانه لا يخرجه عن الحذف حتى يكون مقابلا له وقيل انه معطوف على قوله مافى ص الخ أى أومافى قوله هذا من دلالة الاضراب على ان مايضرب عنه صالح للجواب أو على قوله ص الخ وقول المصنف وعلى الاولين الخ وان أباه لكن قوله أيضا ربما ارتضاه فتأمل (قوله وجده فيه) أى فى القرآن وقوله استكبار عن الحق تفسير للعزة لانه ليس المراد العزة الحقيقية بل مايظهرونه منها وقوله وعلى الاول أى التقدير بن الاولين انه لمعجز أو لواجب العمل به الاضراب عن الجواب المقدر وهو ماذكره لكن ليس اضرابا عن صريحه بل عما يفهم منه وهو أن من كفر لم يكفر لخلل فيه بل تكبرا عن اتباع الحق وعنادا الا انه لا يحسن الاضراب عن ظاهره الا أن يجعل انتقاليا وسكت عن الثالث لانه فى حكمهما أو المراد بالاولين كونه محذوفا أو مرموزا اليه ويشملهما وهو بناء على مامر وقد عرفت مافيه (قوله أو الشرف والشهرة) وفى نسخة أو الشهرة والاولى أصح لان شهرته لشرفه كما يقال هو مذكور وانه لذكر لك ولقومك والمراد بالمواعيد الوعد والوعيد وقوله للدلالة على شدتهما يعنى أنه للتعظيم وقوله قرئ فى غرة أى بكسر الغين المعجمة مع راء مهملة قال ابن الانبارى فى كتاب الرد على من خالف الامام انه قرأ بها رجل وقال انها أنسب بالشقاق وهو القتال بجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله انتهى والتعبير بفى فيهما للدلالة على استغراقهم فيهما وجملة ولات الخ حالية والعائد مقدر وان لم يلزم مناصهم (قوله هى المشبهة بليس) فى العمل فترفع الاسم وتنصب الخبر وهو أحد مذاهب فيها ذكرها النحاة كما فى المغنى وقيل انها ليس بعينها وأصل ليس ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا لتحركها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما فى ست فان أصله سدس وقيل انه فعل ماض ولات بمعنى نقص وقل فاستعمل فى النفى كقل وهل التاء مزيدة فى آخرها أو فى أول اسم الزمان الواقع بعدها وهل هى أصلية أو مبدلة أقوال أشهرها الاول (قوله زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد) أى لتأكيد معناها وهو النفى لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لان التاء تكون للمبالغة كما فى علامة أو لتأكيد شبهها بليس بجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط وقال الرضى انها لتأنيث الكلمة وتكون لتأكيد التأنيث (قوله وخصت بلزوم الاحيان) للنحاة فى معمولها قولان فقيل تختص بلفظة حين وقيل لا تختص به بل تعمل فيه وفيما رادفه والسماع شاهد له لدخولها على اوان وكلام المصنف محتمل لهما وقد اتفق أنها لا تعمل فى غير اسم الزمان وأما قول المتنبى

لقد تصبرت حتى لات مصطبر * والآن أقحم حتى لات مقتحم

فللواحدى فى شرحه كلام غير مهذب والذى يخرج عليه أنه على قول من لا يخصها بلفظ حين بل يعمم فيها فيقول تدخل على كل اسم زمان بجعل مصطبر ومقتحم اسمى زمان لا مصدرا بمعنى الاصطبار والاقتحام أو يقول هى داخلة على لفظ حين مقدر بعدها فانه قال فى التسهيل انه قد يحذف ونقله فى القاموس وأما الخبر بعده ففيه كلام سيأتى فمن قال انه يدل على عدم اختصاصها بالاحيان لم يصب وقوله وحذف الخ أى التزموا حذف احدهما اما المرفوع أو المنصوب كما فصله النحاة والغالب حذف المرفوع وليس بمضمر لان الحرف لا يضمر فيه (قوله وقيل هى النافية للجنس) هذا أحد الاقوال فى عملها وهى انها تعمل عمل

أوقوله (بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) أى ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه بل الذين كفروا به فى عزة أى استكبار عن الحق وشقاق خلاف لله ولرسوله ولذلك كفروا به وعلى الاولين الاضراب أيضا من الجواب المقدر ولكن من حيث اشعاره بذلك والمراد بالذكر العظة أو الشرف والشهرة أو ذكر مايحتاج اليه فى الدين من العقائد والشرائع والمواعيد والتنكير فى عزة وشقاق للدلالة على شدتهما وقرئ فى غرة أى غفلة عما يجب عليهم النظر فيه (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وعيد لهم على كفرهم به استكبارا وشقاقا (فنادوا) استغاثة أو توبة واستغفارا (ولات حين مناص) أى ليس الحين حين مناص ولا هى المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب وثم وخصت بلزوم الاحيان وحذف أحد المعمولين وقيل هى النافية للجنس أى ولا حين مناص لهم

(مبحث شريف فى لات)

ان تنصب الاسم لفظا أو محلا وترفع الخبر مذكورا أو مقدرا وقد كان عملها على العكس فى القول السابق كليس وقد قيل انها لا عمل لها أصلا فان وليها مرفوع فمبتدأ حذف خبره أو منصوب فبعدها فعل مقدر فقوله لهم خبرها على القول الاول هنا وقوله وقيل للفعل أى نافية لفعل مقدر ناصب لما بعدها على قراءة النصب وهو على القول الثانى وقوله وقرئ بالرفع أى لفظ حين وكونه اسم لا على عملها عمل ليس وكونه مبتدأ على أنها لا عمل لها وقوله حاصلا الخ لف ونشر مرتب لهما (قوله وبالكسر الخ) أى قرئ بكسر نون حين ولم يقل بجرها ليشمل القول بأنه مبنى وقوله طلبوا الخ البيت لابى زبيد الطائى النصرانى واسمه المنذر بن حرملة وهو ممن أدرك الاسلام ولم يسلم وهو من قصيدة أولها

خبرتنا الركبان ان قد فخرتم * وفخرتم بضربة المكاء

يخاطب بنى شيبان وقد قتلوا منهم رجلا على غرة وقدر واه فى الشواهد ليس حين بقاء على أن الشاهد فى لات الاولى يقول طلب الاعداء أن نصالحهم والحال أنه ليس وقت صلح لانه بعد ما وقع من القتل والشقاق فلذا أجبناهم بأن الزمان ليس زمان بقاء بل زمان التعانى فى القتال فالبقاء على ظاهره أو بمعنى الابقاء (قوله اما الا ان لات تجر الاحيان) أى حرف جر يختص بجر اسم الزمان كمذ ومنذ ثم استشهد على اختصاص بعض حروف الجر بمجرور مخصوص بأن لولا الامتناعية تجر الضمير المتصل دون غيره وهو قول سيبويه لان حقها أن تدخل على ضمير منفصل كلولا أنتم فاذا دخلت على متصل كلولاه ولولاى كانت جارة وجرها مختص بذلك كما تختص حتى والكاف بجر الظاهر وذهب الاخفش الى أنه مبتدأ لكنه استعير لضمير الرفع المنفصل وأقيم مقامه ومنعه المبرد رأسا ولا وجه لاستبعاد ذلك كاستبعاد أنه لا متعلق له فان الكل منهما نظائر والعهدة فيه على قائله لا على ناقله (قوله أولان أوان شبه باذ) هذا منقول عن المبرد فى توجيه كسر أوان فى البيت وقد خطأه ابن جنى فيه وفى تنظيره باذ لان اذ كان مبنيا لكونه على حرفين وللزوم اضافته للجمل واوان ليس كذلك لانه يضاف للمفرد كقوله * هذا أوان الشد فاشتدى زيم * فلذا حاول بعضهم تصحيحه بأنه شبه بذ الذى فى زنته ثم نون عوضا عن المضاف اليه فتشبيهه باذ صحيح فاندفع أنه ان بنى لقطعه عن الاضافة فحقه الضم كقبل وبعد والا فهو معرب فتدبر (قوله ثم حمل عليه مناص الخ) يعنى حمل مناص على أوان لانه لما أضيف اليه الظرف وهو حين نزل منزلته لان المضاف والمضاف اليه كشىء واحد فقدرت ظرفيته وهو كان مضافا اذ أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى حين على الكسر لاضافته الى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو مناص المشابه لاوان وهذا تطويل للمسافة فالاولى كما فى المغنى أن يقال فى التنزيل المذكور اقتضى بناء الحين ابتداء فان مناص معرب وان كان قد قطع عن الاضافة بالحقيقة لكنه ليس بزمان فهو ككل وبعض وليس هذا من تعيين الطريق فان ترك الاقرب الاسهل لخلافه لا يليق وما ذهب اليه من أنها حرف جر وأنه حذف منه حرف جر وهو من الاستغراقية كقوله * ألا رجل جزاه الله خيرا * فى رواية الجر أهون من هذه التكلفات فان ما ذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف اليه (قوله ولات بالكسر) أى قرئ بكسر التاء فيه فبنى على الكسر كجير والامام اسم لمصحف عثمان رضى الله عنه لانه متبع وقوله اذ مثله لم يعهد فيه يعنى انه لم يقع فى الامام فى محل آخر مرسوما على خلافه حتى يقال ما هنا مخالف للقياس الرسمى لاحتمال موافقته له بأن يكون تحين كلمة برأسها كما ذهب اليه أبو عبيدة فلم يحمل على مخالفة القياس مع امكان الموافقة والخط القديم لا يعرف كيف رسم فيه وخط بعضهم على أنه متصل بلا فلا عبرة به والوقف على لات غير مسلم وقد قال السخاوى فى شرح الرائية أنا أستحب الوقف على لا بعد ما شاهدته فى مصحف عثمان وقد سمعناهم يقولون اذهب فلان وتحين بدون لا وهو كثير فى النظم والنثر (قوله وتقف الكوفية عليها بالهاء) قال أبو على فى الاعمال ينبغى أن يكون الوقف بالتاء بلا خلاف لان قلب اللام هاء مخصوص بالاسماء (قوله والاصل اعتباره الخ) قيل لات ساعة مندم ونحوه بدل

على

وقيل للفعل والنصب باضماره أى ولا أرى حين مناص وقرئ بالرفع على أنه اسم لا أو مبتدأ محذوف الخبر أى ليس حين مناص كائنا لهم حاصلا لهم أو لا حين مناص

وبالكسر كقوله

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

اما لان لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر فى نحو قوله

* لولاك هذا العام لم أحجج *

أولان أوان شبه باذ لانه مقطوع عن الاضافة اذ أصله أوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلا لما أضيف اليه الظرف منزلته لما بينهما من الاتحاد اذ أصله حين مناصهم ثم بنى الحين لاضافته الى غير متمكن ولات بالكسر كجير وتقف الكوفية عليها بالهاء كالاسماء والبصرية بالتاء كالافعال وقيل ان التاء مزيدة على حين لاتصالها به فى الامام ولا يرد عليه أن خط المصحف خارج عن القياس اذ مثله لم يعهد فيه والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ولقوله

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

والمناص المنجا من ناصه ينوصه اذا فاته

على خلافه فيخصه والبيت ظاهر فيما ذكره وكون أصله العاطفونه بهاء السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء اعتذار أقبح من الذنب ثم هو أمر نادر شاذ لا ينبغي حمل كلام الله عليه وحذف كلمة لات مع بقاء حرف منها جائز أيضا (قوله بشر مثلهم أو أمي من عدادهم) في الكشاف رسول من أنفسهم والمراد بكونه من أنفسهم اما من جنسهم فيكون بمعنى كونه بشرا أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون كالمعنى الثاني ولكونه مجملا فصله المصنف فلا مخالفة بينهما كما توهم ومجرد كونه من أنفسهم لا يقتضي التعجب والاستبعاد بل هو باعث بخلافه لعلمهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وامانته لكونه نشأ بين أظهرهم (قوله وضع فيه الظاهر الخ) كان الظاهر أن يقال وقالوا فأظهر لما ذكر فان الذم يقتضي كراهتهم والغضب عليهم والاشعار لان تعليق الامر بمشتق يقتضي علية مأخذ الاشتقاق وجسرهم بمعنى جرأهم عليه وقوله فيما يظهره الخ خصه لان في كل منهما خرق العادة وان كان الفرق بينهما ظاهرا (قوله بأن جعل الالوهية الخ) لانه لم يقصدهنا الى جعل أمور متعددة أمرا واحدا سواء كان محالا في نفسه أولا بل جعل ما لآلهتهم من الالوهية والعبادة للواحد الاحد والجعل هنا التصيير وليس تصييرا في الخارج بل المراد في القول والتسمية كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقوله بليغ لان صيغة فعال للمبالغة (قوله من أن الواحد لا يفي علمه وقدرته الخ) قيل عليه انهم لم يدعوا لآلهتهم علما ولا قدرة وأثبتوهما لله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلو تركه كما في الكشاف كان أحسن والقول بأنهم لو لم يثبتوا لها ذلك ما عبدوها ولا بدع في اسنادا لمعجزله مع انكار البعث ونحوه من الرجم بالغيب الذي لا يفيد وقوله وهو أبلغ لزيادة البنية وهو ظاهر وقوله وروى رواه أحمد في مسنده وقوله هؤلاء السفهاء أرادوا من أسلم وقوله يسألونك السؤال كذا وقع في الكشاف والظاهر أنه تحريف وأنه السواء أي العدل كما وقع في غيره من التفاسير وقد يقال المراد أنهم يسألونك أن تسأل منهم ما تريد فتأمل وارفض بمعنى اترك وقوله أعطى بتشديد الياء جمع معط مضاف للياء وقوله تدين أي تنقاد وتطيع وقولهم وعشرا عطف تلقين أي واحدة وعشرا معها وقوله قالوا ذلك أي ان هذا الشئ عجاب الخ (قوله أشراف قريش) تفسير للملا لانه يخص ذوي الشرف الذي يملؤن العيون بهاء والاكف حباء وبكتهم أي استقبلهم بما يكرهون وقوله قائلين بعضهم الخ بيان لحاصل المعنى على أن أن مفسرة كما سيصرح به لا أن هنا قولا مقدرا وهو حال لان المفسرة لا تقع بعد صريح القول بل بعد ما تضمن معناه دون لفظه وفيه نظر وقوله على عبادتها اشارة الى تقدير مضاف فيه وقوله فلا تنفعكم مكالمته أي مكالمة محمد صلى الله عليه وسلم تعليل لما قبله من الامر بالذهاب والصبر (قوله يشعر بالقول) أي يستلزمه عادة اذ المنطلقون من مجالس غالبا يتفاوضون بما جرى فيه لتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثله كاف فيه وأما اذا أريد بالانطلاق المعنى الآخر فتضمنه للانطلاق بطريق الدلالة ظاهر واطلاق الانطلاق على التكلم الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة ويحتمل التجوز في الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في الكلام بهذا القول ووجه تمريضه أنه خلاف الظاهر (قوله من مشت المرأة الخ) الظاهر أنه لا يختص بالتفسير الثاني للانطلاق بل هو يتأتى عليهما وان كان السياق يخالفه كما أنه على هذا يجوز تفسير امشوا بانتشروا وقوله ومنه الماشية أي سميت بذلك لانها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك وأما كونها سميت به لكثرة مشيها التردد هافي رعيها فوجه آخر كاحتمال أنه يقال للمرأة مشت تشبيها لها بالبهائم في كثرة الولادة لانه يكثر في الرعاع كما قيل

بغاث الطير أكثرها فراخا * وأم الصقر مقلاة نزور

وأما القول بأنه دعاء بكثرة الماشية فقد قيل انه خطأ لان فعله مزيد يقال أمشى اذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع همزته والقراءة بخلافه ولو طرحت حركتها على النون كما قاله الرماني وقوله اجتمعوا اشارة الى أنه تجوز به عن لازم معناه وهو اكثروا واجتمعوا لان المعنى الاصلي غير مناسب هنا (قوله وقرئ بغير أن) فهو

(وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) بشر مثلهم أو أمي من عدادهم (وقال الكافرون) وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم واشعارا بأن كفرهم جسرهم على هذا القول (هذا ساحر) فيما يظهره من معجزة (كذاب) فيما يقول على الله تعالى (أجعل الآلهة الها واحدا) بأن جعل الالوهية التي كانت لهم لواحد (ان هذا الشئ عجاب) بليغ في العجب فانه خلاف ما أطبق عليه آباؤنا وما نشاهده من أن الواحد لا يفي علمه وقدرته بالاشياء الكثيرة وقرئ مشددا وهو أبلغ ككرام وكرام وروى أنه لما أسلم عمر رضي الله عنه شق ذلك على قريش فأتوا أبا طالب فقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء وانما جئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ماذا تسألوني فقالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال أرأيتم ان أعطيتكم ما سألتم أمعطي أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم فقالوا نعم وعشرا فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا ذلك (وانطلق الملأ منهم) وانطلق أشراف قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن امشوا) قائلين بعضهم لبعض امشوا (واصبروا) واثبتوا (على آلهتكم) على عبادتها فلا تنفعكم مكالمته وأن هي المفسرة لان الانطلاق عن مجالس التقاول يشعر بالقول وقيل المراد بالانطلاق الاندفاع في القول وامشوا من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية أي اجتمعوا وقرئ بغير أن وقرئ يمشون أن اصبروا

باضمار القول أى قائلين وهو أحسن من اضمار أن لانه لاوجه لتقديره بل هذه دالة على زيادتها فى الاخرى وفى قراءة يمشون الجملة حالية أو مستأنفة والكلام فى أن اصبروا كما فى أن امشوا اسواء تعلق بانطلق أو بما يليه (قوله ان هذا الامر لشئ من ريب الزمان يراد بنا) ذكر الزمخشرى فى تفسيره وجوها أولها أن هذا الامر لشئ يريده الله ويحكم بامضائه وما أراد الله كونه فلا مرد له ولا ينفع فيه الا الصبر ولم يذكره المصنف مع جعل الزمخشرى له أوجه الوجوه فقيل لما فيه من التناقض أو شبهه فان كون أمر النبى صلى الله عليه وسلم مراد الله ينافى كونه كذبا مختلقا كما سيأتى فلذا لم يذكره وقيل انه غيروا ردلان كونه كذبا لا ينافى كونه مراد الله اذ يقال قد أراد الله أن يكذب وهذا يصح لو أورده المصنف وأورد عليه ما أورد أما العلامة فلا لانه لا يقول انه يريد الكذب فلذا دفع الاشكال بما ذكره من أن قولهم ان هذا الا اختلاق مخالف لاعتقادهم فيه وانما هو ممن غلا به مرجل الحسد فلا منافاة ومن غفل عنه قال انه لا يدفع شبه التناقض فلو سلم لا ينحسم الاشكال اذ قيل انهم كانوا شاكين وهذا الجعل ينافيه وقوله من ريب الزمان بناء على اسنادهم الحوادث والوقائع الى الدهر ولذا ورد لا تسبوا الدهر كما مر (قوله أو ان هذا الذى يدعيه الخ) قوله يتمنى أى النبى صلى الله عليه وسلم يتمنى التوحيد ولكنه لا يكون كل ما يتمنى فاصبروا راجع الى الوجه الاول وقوله أو يريده كل أحد راجع الى الثانى على اللف والنشر المرتب (قوله أو ان دينكم يطلب ليؤخذ منكم) فالمشار له بهذا هو دينهم وفى الوجه السابق كان المشار اليه ما وقع من أمر النبى صلى الله عليه وسلم والمراد بأخذه منهم انتزاعه وطرحه ولو قدر مضاف وهو ابطال لكان أقرب أى يراد ابطاله وتعليل هذه الجملة لما قبلها ظاهر وكون المراد أن دينهم مما يراد ويرغب فيه له وجه لكن لا يتوقف صحة التعليل ولا ظهوره عليه كما توهم (قوله أو فى ملة عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) هذا معنى قول الزمخشرى لان النصارى يدعونها وهم مثلثة غير موحدة وفى الكشف ان قيل لا حاجة الى التعليل فانها كانت الآخرة قبل ظهور نبينا صلى الله عليه وسلم وكانت قريش لا تسلم نبوته فهى الملة الآخرة عند قريش أجيب بأن الاطلاق يقتضى أن يكون آخرا فى نفس الامر فلهذا احتاج الى التعليل المذكور اه يعنى أن نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فملته آخر الملل فكيف تطلق الآخرة على ملة عيسى عليه الصلاة والسلام فأجاب بأنهم لما لم يسلموا نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم كانت آخرة بزعمهم فصح الاطلاق وان لم تكن آخرة فى نفس الامر ولا عند النصارى فان عيسى عليه الصلاة والسلام آمن بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا بدع فى التوصيف بشئ بحسب الاعتقاد أو الظن فما قيل انه لا يدفع الاشكال غير صحيح ثم ان فيه اشارة الى أن المقصود من قولهم ما سمعنا بهذا انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فهو كما زعمت النصارى اذ ملل الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفقة على التوحيد ولذا عبر بالملة دون الشرع والدين فانها تطلق على الكفر كما فى الحديث الكفر كله ملة واحدة ففيه توجيه آخر لادعاء أن عدم التوحيد ملة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو لا ينافى الاول كما توهم وترك المدقق له لظهوره ولان الاول هو المقصود كما ستبينه (قوله ويجوز أن يكون) أى قوله فى الملة الآخرة حالا من اسم الاشارة وقد كان متعلقا بسمعنا والاشارة الى ما دعاهم اليه النبى صلى الله عليه وسلم وهذا توجيه آخر لكونها آخرة منه تعلم أن ما قبله المقصود منه توجيهها أيضا فالمعترض غافل عما سيق له الكلام فليس المراد ملة قريش ولا ملة عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر فيكون المراد ملة نبى مبعوث فى آخر الزمان من غير تعيين كما كانت الكهان وأهل الكتاب تبشر به ولكونها غير معينة كان المناسب تنكير ملة ولسبق التبشير بها كان لها نوع من العهدية فيجوز تعريفها فما قيل ان التعريف فيه نبوة عن هذا نظرا الى الاول لكنه غير متعين وهذا من كذبهم فانه فيما يبشر به أنه يكسر الاصنام ويدعو الى التوحيد ولذا دلسوا وقالوا ما سمعنا ظاهر فافهم (قوله كذب اختلقه) أى افتراه من غير سبق مثل له وقوله انكار لاختصاصه بالوحى الباء داخلة على المقصور والاختصاص مستفاد من قوله من بيننا فهو من صريحه لا من تقديم عليه وان صح وكونه مثلهم أو دونهم من انكار

(ان هذا الشئ يراد) ان هذا الامر لشئ من ريب الزمان يراد بنا فلا مرد له أو ان هذا الذى يدعيه من التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشئ يتمنى أو يريده كل أحد أو ان دينكم يطلب ليؤخذ منكم (ما سمعنا بهذا) بالذى يقوله (فى الملة الآخرة) فى الملة التى أدركنا عليها آباءنا أو فى ملة عيسى عليه الصلاة والسلام التى هى آخر الملل فان النصارى يثلثون ويجوز أن يكون حالا من هذا أى ما سمعنا من أهل الكتاب ولا الكهان بالتوحيد كائنا فى الملة المترقبة (ان هذا الا اختلاق) كذب اختلقه (أأنزل عليه الذكر من بيننا) انكار لاختصاصه بالوحى وهو مثلهم أو أدون منهم فى الشرف والرياسة كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم

اختصاصه

اختصاصه به مع المساواة أو المرجوحية بزعمهم الباطل فى نسبة الشرف الدنيوى لغيره (قوله الحسد) ناظرالى كونه مثلهم وقصور النظر الى كونا دونهم والحطام مايكسر من الحطب أطلق على متاع الدنيا تحقيرا له وايماء الى أنه مقدمة لاحراقهم (قوله من القرآن) يعنى أنّ الذكر المراد به القرآن والضمير لله أو الوحى الذى ذكر منقولا عن الله وقوله لميلهم الخ تعليل لشكهم فيما ذكر ولذا جعلوه تارة سحرا وتارة شعرا واختلاقا فلشكهم الناشئ عن عصبية الجاهلية لم يقطعوا فيه بشئ وقوله ما يبتون بالا من البت وهو القطع فما نافية هذا هو الصحيح وفى نسخة يبتون من الابانة وفى نسخة يبنون من البناء وما موصولة وهو من تحريف النساخ قيل للاضراب عن جميع ماقبله فان قيل الشك فى الذكر لا ينافى كون دعوى التوحيد مختلقا وكذا قولهم ساحر كذاب قيل بل ينافيه لانّ الذكر مشحون بالتوحيد فيلزم الشك فيه أيضا والذكر مصدق له فاذا كان سحرا وكذبا لزم عدم تصديقه فيما جاء به فتأمّل (قوله بل لم يذوقوا عذابى بعد فاذا اذاقوه زال شكهم) يعنى أنّ لما هنا نافية جازمة كلم وان فرق بينهما بوجوه كما فى المغنى وقوله فاذا ذاقوه اشارة الى مافى لما من توقع وقوع المنفى بها وقوله زال شكهم اشارة الى اضراب عن الاضراب الذى قبله وقيل انه اضراب عن مجموع الكلامين والمعنى أنّ شكهم وحسدهم لا يزولان الابذوقهم العذاب كما فى الكشاف (قوله بل أعندهم) اشارة الى أنّ أم منقطعة فانها تقدر ببل والهمزة وقوله فى تصرفهم تفسير لقوله عندهم بأنّ المراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرّد الحضور لانه لا يتم به المراد وتقديمه لانه محل الانكار فهو كالمسؤل عنه لا لزم التقديم ولا حاجة الى جعله للتخصيص حتى يؤول بأنه لتخصيص الانكار لا لانكار التخصيص المفهوم منه أنّ كونها عندهم وعند غيرهم غير منكر كما قيل وكذا ماقيل من أنهم لجسارتهم على مثل هذا القول نزلوا منزلة من يدعى الاختصاص بخزائن الرحمة دونه تعالى فردّ عليهم بانّ الامر بالعكس اذليس فى يدهم شئ منها فانه لا يدفع الايهام المذكور مع أنه لو سلم فمنطوق عند دال عليه فتأمّل والصناديد رؤساؤهم وكبارهم جمع صنديد وجمع خزائن اشارة الى مافى النبوّة من كثرة الخيرات (قوله عطية من الله) لا تتوقف على شئ آخر كما هو مذهب الحكماء وقد مرّ فى الانعام مايخالفه وتوجيهه فتذكره وقوله فانه العزيز الخ تعليل لقوله لا مانع له والوهاب تعليل لتفضله على من يشاء فهو لف ونشر غير مرتب والتوصيف بهما للاشارة الى بطلان ماهم عليه من العزة وكون الخزائن عندهم (قوله ثم رشح ذلك) أصل معنى الترشيح التربية والتأهل كما يقال ترشح للوزارة ومنه ترشيح الاستعارة والمراد به هنا التقوية والتأكيد لا المعنى المصطلح فانّ كون ملك السموات والارض ومابينهما لهم يقتضى أنّ خزائن الرحمة عندهم يقسمونها على من أرادوا ولم يصرح بأنه تأكيد له لتغاير مدلوليهما (قوله كأنه لما أنكر عليهم التصرف الخ) بيان للترشيح وفى الكشاف ثم رشح هذا المعنى فقال أم لهم الخ حتى يتكلموا فى الامور الربانية والتدابير الالهية التى يختص بها رب العزة والكبرياء اه وليس فيماذكره المصنف ردّ عليه كما توهم واذا تأمّلت عرفت أنّ مافى الكشاف أولى مماذكره المصنف فتدبر وقوله ان كان لهم ذلك قيل الاشارة للتصرف فى خزائنه وما فسره بعضهم وهو ان كان لهم ملك السموات أنسب (قوله حتى يستووا الخ) تبع فى هذا الزمخشرى وليس فى هذا نسبة الاستواء اليه عزوجل فلا يرد عليه مافى الانتصاف الاستواء المنسوب اليه تعالى ليس مما يتوصل اليه بالصعود فى المعارج وليس استواء استقرار كما فسر فى محله فهذه العبارة ليست بجيدة وهو غير وارد فتأمّل وقوله الوصلة بضم الواو ومايتوصل به كالحبل ونحوه وقوله لانها الخ أى جعلها الله أسبابا لذلك لا أنها مؤثرة حتى يكون فلسفة (قوله أى هم جند مّا من الكفار الخ) فى الكشاف ماهم الاجيش من الكفار المتحزبين على رسل الله الخ والحصر المذكور وقيل انه من تقدير جند خبرا مقدما لمبتدا مؤخر لاقتضاء المقام الحصر والمصنف عدل عنه وجعله خبر مبتدا مقدم ولم يتعرض للحصر وأورد عليه أنّ التقديم مطلقا يفيد الحصر عند الزمخشرى بدون تقديم ماحقه التأخير كما صرح به فى قوله كلمة هو قائلها ونظائره ولا اشكال فيماذكره الزمخشرى بتقديم ولا تأخير فان قيل انه لا طريق له سواه فليس بمسلم لانه قد يستفاد من السياق كما سيأتى

وأمثال ذلك دليل على أنّ مبدأ تكذيبهم لم يكن الا الحسد وقصور النظر على الحطام الدنيوى (بل هم فى شك من ذكرى) من القرآن أو الوحى لميلهم الى التقليد واعراضهم عن الدليل وليس فى عقيدتهم مايبتون به من قولهم هذا ساحر كذاب ان هذا الا اختلاق (بل لما يذوقوا عذاب) بل لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم والمعنى أنهم لا يصدقون به حتى يمسهم العذاب فيلجئهم الى تصديقه (أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب) بل أعندهم خزائن رحمته وفى تصرفهم حتى يصيبوا بها من شاؤا ويصرفوها عمن شاؤا فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم والمعنى أنّ النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له فانه العزيز أى الغالب الذى لا يغلب الوهاب الذى له أن يهب كل مايشاء لمن يشاء ثم رشح ذلك فقال (أم لهم ملك السموات والارض ومابينهما) كأنه لما أنكر عليهم التصرف فى نبوّته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التى لا نهاية لها أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل فى أمر هذا العالم الجسمانى الذى هو جزء يسير من خزائنه فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها (فليرتقوا فى الاسباب) جواب شرط محذوف أى ان كان لهم ذلك فليصعدوا فى المعارج التى يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم فينزلون الوحى الى من يستصوبون وهو غاية التهكم بهم والسبب فى الاصل هو الوصلة وقيل المراد بالاسباب السموات لانها أسباب الحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب) أى هم جند ما من الكفار

فان قلت مقتضى ما فى الكشاف حصرهم فى الجندية بأن لا يتجاوزوها الى القدرة على الامور الربانية وتقديم الخبر يفيده وما ذكره المعترض يفيد حصر الجندية فيهم وهو غير مناسب للمقام فهو ناشئ من عدم الفرق بين القصرين والذى ذكر فى الفاعل المعنوى كما بين فى كتب المعانى قلت هو كما ذكرت ولما وقع للزمخشرى فى قوله تعالى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل تفسيره بلا يقول الا الحق ولا يهدى الا سبيل الحق قال الشارح الطيبى طيب الله ثراه أما دلالة يهدى السبيل على الحصر فظاهرة لانه على منوال أنا عرفت وأما والله يقول الحق فلانه مثل الله يبسط الرزق وهو عنده يفيد الحصر قال فى عروس الافراح هذا عجيب منه فان أنا عرفت والله يبسط فيه حصر الفاعل أى لا يقول الحق الا الله والزمخشرى لم يتعرض له بالكلية فانه وجد المعنى على الحصر فى الحق فصرح به فقال لا يقول الا الحق ولا يهدى الا السبيل فلم يقف الطيبى على مراده مع وضوحه وذهب فى الكشف الى أن الحصر مستفاد من التفخيم المدلول عليه بالتنكير وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتها على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنهم لا وصف لهم سواه فقيل عليه لا نسلم أن تعظيم وصف الجندية يقتضى أن لا وصف لهم سواه قلت ما ذكره المدقق بعينه كلام السيرافى فى شرح الكتاب قال ما مزيدة فى قولهم بجهد ما يلغن تشبيها لدخولها فى هذه الاشياء بدخولها فى الجزاء لما كان لا يبلغ الا بجهد صار كأنه غير واجب وهو يقال لمن لا ينال المراد الا بمشقة وهذا من المفهوم لانه اذا نال أمرا بجهد عظيم لم يصل له بدونه وقيل افادته الحصر أنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا للمعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم الا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة كما فى قوله هل أدلكم على رجل ينبئكم اذا الخ كأنهم لا يعرفون من حاله الا أنه رجل يقول كذا (قوله مهزوم مكسور عما قريب) فى شرح المحقق للكشاف ان قرب الانهزام مفهوم من تعبيره عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع فكأنه محقق لشدة قربه ويؤيده اسم الاشارة وهو هنا أيضا ومكسور بمعنى مهزوم مجاز مشهور لم يستعمل قديما وعما فيه زائدة وعن بمعنى بعد أى بعد زمن قريب والمتحزبين الصائرون أحزابا (قوله وما مزيدة للتقليل كقولك أكلت شيأ ما الخ) عدم ملاءمته لما بعده من كونهم مهزومين مما يتراءى فى بادئ النظر دون دقيقه لان السياق مناسب له اذ كون الخزائن عندهم والارتقاء الى أعلى المقامات لما كان استهزاء بهم ناسب وصفهم بالعظمة أيضا استهزاء فهى بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفى نفس الامر أقل قلة وكذا قوله هنالك على تفسيرهم فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض والمعروف فى كلامهم كونها للتعظيم نحو لامر ما جدع قصير أنفه لامر ما يسود من يسود مع أنه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وتبشير بانهزامهم والتبشير يحقر لان عدو حقير بما أشعر باهانة وتحقير

ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى

وكون ما حرفا زائدا أحد قولين وقيل هى اسم وأما كونها نافية فما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام (قوله وهنالك اشارة) لانه وضع للاشارة الى المكان البعيد فاستعير هنا للمرتبة من العلو والشرف وهو معنى قوله حيث وضعوا فيه أنفسهم وقد جوز فيه أن يكون حقيقة للاشارة الى مكان تقاولهم وهو مكة والانتداب مطاوع ندبه لكذا فانتدب له اذا دعاه فأجاب وقد كنى به هنا عن نصب أنفسهم له والتقييد به وهذا القول ما سبق فى شأن النبوة من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا وهنالك صفة جندا وظرف مهزوم وتفصيل اعرابه فى الدر المصون (قوله ذو الملك الثابت) هو صفة لفرعون لا لما قبله والاتنال ذوو والظاهر أنه شبه فرعون فى ثبات ملكه بذى بيت ثابت أقيم عموده وثبتت أوتاده تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية وأثبت له ما هو من خواصه تخييلا وهو قوله ذو الاوتاد فانه لازم له ولا حاجة الى تكلف ان فيه كناية حيث أطلق اللازم وأريد الملزوم وهو الملك الثابت فانه لا وجه له (قوله ولقد غنوا الخ) هو من شعر للاسود بن يعفر شاعر جاهلى من قصيدة أولها

نام الخلى وما أحس رقادى * والهم محتضر لدى وسادى

ومنها

المتحزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب فمن أين لهم التدابير الالهية والتصرف فى الامور الربانية فلا تكترث بما يقولون وما مزيدة للتقليل كقولك أكلت شيأ ما وقيل للتعظيم على الهزء وهو لا يلائم ما بعده وهنالك اشارة الى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل هذا القول (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد) ذو الملك الثابت بالاوتاد كقوله

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة
فى ظل ملك ثابت الاوتاد

مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده

ومنها

ماذا أؤمل بعد آل محرق * تركوا منازلهم وآل اياد

جرت الرياح على مقر ديارهم * فكأنهم كانوا على ميعاد

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * فى ظل ملك ثابت الاوتاد

وغنوا بالغين المعجمة بمعنى أقاموا ولذا قيل للمساكن مغان وظل الملك حمايته وقوله مأخوذ الخ اشارة الى مافيه من الاستعارة وظاهره أن ذو الاوتاد وهو البيت المطنب أى المربوط أطنابه أى حباله بأوتاده استعير للملك استعارة تصريحية وهو أظهر مما مر نهايته أنه وصف به فرعون مبالغة لجعله عين ملكه وكذا اذا كان بمعنى الجموع فالاستعارة تصريحية فى الاوتاد أو هو مجاز مرسل للزوم الاوتاد للجند وقوله يشد البناء ليس المراد به معناه المعروف اذ لامعنى لشده بالوتد بل هو من قوله بنى عليه اذا ضرب خيمة والمعذب بصيغة المفعول من يريد تعذيبه وضمير عليها للايدى والارجل وعلى هذا فهو حقيقة (قوله وأصحاب الغيضة) هى الشجر وقد مر وقوله وهم قوم شعيب قيل انه غير صحيح لانه أجنبى من أصحاب الايكة وانما قومه أصحاب مدين كما مر فى سورة الشعراء وسيأتى فى الصف أنه لم يقل ياقوم كما قال موسى عليه الصلاة والسلام لانه لانسب له فيهم ويجاب بأن المراد بقومه أمة دعوته بقرينة ما صرح به ثمة والمراد من أرسل اليهم (قوله يعنى المتحزبين) أى المتجمعين عليهم فتعريفه للعهد وكونه اعلاء لشأنهم على من تحزب على نبينا صلى الله عليه وسلم على أنه من قبيل زيد الرجل بالقصر الادعائى مبالغة وجعله تعريفا جنسيا على طريق الادعاء أيضا كما قيل فهو لايناسب قول المصنف جعل الجند المهزوم منهم فى قوله سابقا من الاحزاب مع أنه لا وجه له اذ المقام مقام تحقير لامقام اعلاء وترفيع (قوله ان كل الا كذب الخ) ان نافية ولا عمل لها لانتقاض نفيها بالا فكل مبتدأ محذوف الخبر والتفريغ من أعم العام أى ما كل أحد مخبر عنه بشئ الا مخبر عنه بأنه كذب جميع الرسل لان الرسل يصدق كل منهم الكل فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل او على أنه من مقابلة الجمع بالجمع فيكون كل كذب رسوله أو الحصر مبالغة كان سائر أوصافهم بالنظر اليه بمنزلة العدم فهم غالون فيه وقوله على الابهام متعلق بأسند ويحتمل تعلقه ببيان أيضا لانه لاتفصيل فيه وانما ذكر المكذب وهم الرسل (قوله مشتمل على أنواع من التأكيد) لاعادة التكذيب والتعبير بالاسمية وحصر صفاتهم فى التكذيب للمبالغة كما مر وتنويع الجملتين الى استثنائية وغيرها وجعل كل فرقة مكذبة للجميع فى أحد التأويلين وقوله وهو أى معنى قوله ان كل الخ وقوله ليكون الخ تعليل لقوله مشتمل أو لقوله بيان وقوله مقابلة الجمع بالجمع بأن يقدر مضاف لضمير الاحزاب أى كلهم وعلى مابعده تقديره كل حزب على ما هو معناها فى الاضافة لمعرفة أو نكرة فمن قال ان الاول خلاف الظاهر ولذا اقتصر الزمخشرى على الثانى لم يصب وتكذيب جميعهم لما مر أو لاتفاق كلمتهم فى العقائد وافراد ضمير كذب رعاية للفظ كل فلا ترجيح فيه لاحد الوجهين (قوله وما ينتظر) اشارة الى ان النظر هنا بمعنى الانتظار لابمعنى الرؤية وقوله قومك اشارة الى أن المشار اليه بهؤلاء غير المشار اليه بأولئك وهم كفار قريش ودل بتقديمه على اختياره لمناسبته للاشارة بما يشار به للقريب وليس المراد أن تلك الصيحة عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب الاهى اما أخير عقوبتهم الى الآخرة لانه تعالى لايعذبهم بالاستئصال ونحوه لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اذ المراد وجوده صلى الله عليه وسلم لامجاورته لهم كما توهم حتى يقال انه لايمنع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المأثور والتعبير بالانتظار مجاز بجعل محقق الوقوع كأنه أمر منتظر لهم والاشارة بهؤلاء للتحقير لهم (قوله أو الاحزاب) فهو بيان لما يصيرون اليه فى الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم فى الدنيا من العذاب وجعلهم منتظرين له لان ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الاعمال اذ لايعتد به بالنسبة الى ماثمة من الاهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قيل من أن هذا ليس فى حيز الاحتمال أصلا لان الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء انما يتصور فى حق من لم يتم عمله فبعد ذكر ما حق عليهم من

أوذوا الجموع الكثيرة سموا بذلك لان بعضهم يشد بعضا كالوتد يشد البناء وقيل نصب أربع سوار وكان يمد يدى المعذب ورجليه اليها ويضرب عليها أوتادا ويتركه حتى يموت (وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة) وأصحاب الغيضة وهم قوم شعيب وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة (أولئك الاحزاب) يعنى المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم (ان كل الا كذب الرسل) بيان لما أسند اليهم من التكذيب على الابهام مشتمل على أنواع من التأكيد ليكون تسجيلا على استحقاقهم للعذاب ولذلك رتب عليه (فحق عقاب) وهو اما مقابلة الجمع بالجمع أو جعل تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم (وما ينظر هؤلاء) وما ينتظر قومك أو الاحزاب

العقاب لم يبق لهم ما ينتظروا نما المترصد له كفار مكة (قوله فانهم كالحضور) جمع حاضر اشارة الى توجيه الاشارة اليهم بما يشار به للقريب بعد الاشارة بأولئك الذى يشار به للبعيد مع اتحادهما على هذا التفسير بأن الاول على ظاهره لا يحتاج الى توجيه فلما سبق ذكرهم مكررا مؤكدا استحضرهم المخاطب فى ذهنه فنزل الوجود الذهنى منزلة الوجود الخارجى المحسوس واشير اليه بما يشار به للحاضر المشاهد ويجوز أن يكون للتحقير ولا ينبو عنه التعبير بأولئك لان البعد فى الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير ايضا (قوله او حضورهم فى علم الله) معطوف على استحضارهم وتخصيص هذا بهذا الاعتبار مع مشاركة ما قبله له فيه للتفنن ومثله دورى لا يسئل مع أن الثانى محل التغيير والعدول او لانهم لما كذبوا كانوا موجودين حقيقة وانتظارهم بعد هلاكهم فوجودهم فى نفس الامر وعلمه الحضورى فقط فناسب اعتباره وأما كفاية صيحة واحدة فلا يلائمه ولا يستدعيه كما قيل الا أن يريد هذا (قوله هى النفخة) وتسميتها صيحة ظاهر وقد مر تفسيرها بالعذاب أيضا وقوله من توقف مقدار فواق فهو اما بحذف مضافين أو فواق مجاز مرسل بذكر الملزوم وارادة لازمه كما اذا كان بمعنى الرجوع والترداد بفتح التاء بمعنى الرد والصرف او بمعنى التكرار من قولهم ردّ الفعل اذا كرره ومنه التردد على الناس وقوله فانه أى الفواق بيان للمناسبة المصححة للتجوز به عما ذكر وقوله وهما لغتان ظاهره أنهما بمعنى واحد وهو ما مر وهو قول لاهل اللغة وقيل المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض افاقة وفاقة اذا رجع الى الصحة والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع (قوله قسطنا من العذاب) أى ما عين لنا منه فيكون استعجالا لما هددوا به متضمنا للتكذيب وهو المراد وقوله أو الجنة الخ فهو سؤال لان يعجل لهم النعيم الذى سمعوه منه صلى الله عليه وسلم يعد به من آمن فطلبوا تعجيله لهم فى الدنيا استهزاء أو حقيقة فانهم لما وعدوا نعيم الجنان بالايمان وهم لا يؤمنون بيوم الحساب سألوا ما وعدوه فى الآخرة قبلها قال السمرقندى وهو أقوى التفاسير لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يسألوا ربهم ولذا ترك المصنف درج الاستهزاء فيه كما فى الكشاف (قوله الصحيفة الجائزة) أى العطية وصحيفتها ما يكتب به الكبير لبعض عماله أو أتباعه لان ينفذه للسائل ونحوه وذكر بعض أهل اللغة انها كلمة حدثت فى الاسلام وأصلها أن أمير جيش كان بينه و بين عدوه نهر فقال من جاز هذا النهر فله كذا فكان يعطى من جازه مالا ثم سميت به العطية مطلقا وقد تظرف القائل ان العطايا فى زمان اللؤم قد * صارت محرمة وكانت جائزة

وقوله قد فسر بها أى بقطعة القرطاس هنا أيضا وأما القط بمعنى السنور والهر فقال ابن دريد فى الجمهرة لا أحسبه عربيا صحيحا ورد بأنه ورد فى الحديث عرضت على جهنم فرأيت فيها المرأة الحميرية صاحبة القط وقد ذكره صاحب القاموس وغيره وطلبهم نظر صحائفهم استهزاء وتكذيب أيضا وقوله استعجلوا ذلك هو جار على الوجوه فى تفسيره (قوله تعظيما للمعصية الخ) اشارة الى المناسبة بين اصبر واذكر المقتضية للعطف وقوله بعظائم النعم اشارة الى قوله انا سخرنا والصغيرة تزوجه الآتى وسيأتى كونها صغيرة أو خلاف الاولى وقوله نزل عن منزلته الظاهر أن ما بعده تفسير له فنزلته توقيره ونزوله عنها استحقاقه للعتاب وقوله أو تذكر فاذكر على الاول بمعنى الذكر المعروف والمراد منه تخويف من أنذره وعلى هذا بمعنى التذكر والمراد تنبيهه صلى الله عليه وسلم للاعتناء بحفظه عما يوجب العتاب رعنان نفسه استعارة مكنية أو تصريحية (قوله يقال الخ) فالايد القوة والايدى القوى والاياد بكسر الهمزة بمعنى القوة أو ما يتقوى به فانه يقال له قوة أيضا وقوله مرضاة مصدر ميمى بمعنى الرضا وقوله وهو تعليل أى فى قوله انه أوّاب كما هو معروف فى مثله من الجمل وقوله دليل الخ لان الايد القوة وهى محتملة هنا لان تكون فى الجسم لما سخر له من عمل الحديد والصبر فى القتال ونحوه وأن تكون فى الدين فلما علل بهذا تعين أن المراد قوته الدينية دون الدنيوية لان الاواب وان دل على الرجوع المطلق المحتمل للرجوع لله رجوعا دينيا والرجوع لما يريد أوله فيكون بدنيا لكنه اشتهر فى الاول لاسيما فى القرآن فانه لم يستعمل فيه الاواب الا بمعنى التواب والتوبة الرجوع لله فسقط ما اعترض به

فانهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر أو حضورهم فى علم الله تعالى (الا صيحة واحدة) هى النفخة (ما لها من فواق) من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين أو رجوع وترداد فانه فيه يرجع اللبن الى الضرع وقرأ حمزة والكسائى بالضم وهما لغتان (وقالوا ربنا عجل لنا قطنا) قسطنا من العذاب الذى توعدنا به أو الجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه اذا قطعه وقيل الصحيفة الجائزة فقط لانها قطعة من القرطاس وقد فسر بها أى عجل لنا صحيفة أعمالنا ننظر فيها (قبل يوم الحساب) استعجلوا ذلك استهزاء (اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود) واذكر لهم قصته تعظيما للمعصية فى أعينهم فانه مع علو شأنه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات لما أتى صغيرة نزل عن منزلته ووبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حتى تفطن فاستغفر ربه وأناب فما الظن بالكفرة وأهل الطغيان أو تذكر قصته وصن نفسك أن تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على اهماله عنان نفسه أدنى اهمال (ذا الايد) ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وآد وأياد بمعنى (انه أوّاب) رجاع الى مرضاة الله تعالى وهو تعليل للايد دليل على أن المراد به القوة فى الدين

صاحب التقريب وصيام يوم وافطار يوم أشق من غيره كقيام بعض دون بعض فانه أشق من صيام الدهر
ومن قيامه كله لتركه راحة تذكرها قريبا وقوله مر تفسيره أى فى الانبياء قال بعض فضلاء العصر أخر ظرف
المعية هنا عن الجبال وقدم فى الانبياء فقيل وسخرنا مع داود الجبال لذكر سليمان وداود ثمة فقدم مسارعة
للتعيين ولا كذلك ههنا وهو حسن وقد مر فى الانبياء تجويز كون التسبيح بلسان الحال وقوله بالعشى
والاشراق هنا يأباه اذ لا اختصاص له بهما ولا بكونه معه أيضا (قوله حال وضع موضع مسبحات) لان
الاصل فى الحال الافراد فالعدول للدلالة على حدوثه وتجدده شيأ فشيأ واستحضار الحالة العجيبة من نطق
الجماد ولو قيل مسبحات لم يدل على ماذكر وفيه نظر لان المنظور اليه زمان الحكم وهو حال أو مستقبل عند
التسخير ويجوز كونه مستأنفا لبيان تسخيرها له لكن مقابلته بقوله محشورة هنا يعين الحالية فلذا اقتصر
عليها وجملة انا سخرنا مستأنفة لبيان قصته أو لتعليل قوته أو أوابيته (قوله ووقت الاشراق) يعنى فيه
مضاف مقدر لعطفه على الزمان والمراد بوقت الضحا الضحوة الصغرى عند ارتفاع الشمس وشرقت الشمس
بمعنى طلعت ولما تشرق بمعنى لم تشرق أى لم ترتفع ارتفاعا تاما فلما فيه جازمة كما مر وأم هانئ صحابية معروفة
وقوله انه أى النبى صلى الله عليه وسلم (قوله هذه صلاة الاشراق الخ) اشارة الى الخلاف الواقع
فى هذه الصلاة أعنى الاشراق والضحا على ما فصله المحدثون فقيل انها بدعة حسنة وانه صلى الله عليه وسلم
لم يصلها وأما صلاته فى بيت أم هانئ لما دخل مكة عام الفتح فانما كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم
صادفت ذلك الوقت لأنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب وقيل انها سنة وقد ورد فيها أحاديث أكثرها
ضعيف وأصحها حديث أم هانئ وهذا هو القول الاصح فيها وقيل انها كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم
وهو من خصائصه وقول ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت الخ اشارة الى انكار ثبوت صلاة النبى صلى الله
عليه وسلم لها وهو ماذهب اليه بعض الصحابة وأقلها ركعتان وأكثرها اثنا عشر وأوسطها فى الفضيلة ثمانية
ووجه فهم ابن عباس رضى الله عنهما لها من الآية بناء على ماروى عنه كما مر فى سورة الصافات أن كل
تسبيح ورد فى القرآن فهو بمعنى الصلاة يعنى ما لم يرد به التعجب والتنزيه كما رواه الطبرى فحيث كان صلاة
لداود عليه الصلاة والسلام قصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها وهذا هو المراد بلا تكلف وما قيل
فى توجيهه انه خص ذينك الوقتين بالتسبيح وعلم من الرواية أنه كان يصلى فيهما مسبحا وقد حكى دون بيان
لكيفيته فحمل على صلاة الضحا أو تسبيح الجبال مجاز فينبغى حمل تسبيح داود عليه الصلاة والسلام على
معنى مجازى لان المجاز بالمجاز آنس لا يخفى ضعفه فانه اذا علم من الرواية فكيف يقول ابن عباس رضى الله
عنهما انه أخذه من الآية والتجوز ينبغى تقليله ما أمكن وهذا بناء على أن معه متعلق بيسبحن حتى يكون
هو مسبحا أى مصليا والا فتسبيح الجبال لا دلالة له على الصلاة ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين معنيين
مجازيين الا أن يقال به أو يجعل بمعنى يطعن ويجعل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه وبعد اللتيا والتى فلا يخلو
من كدر (قوله من كل جانب) لان المتبادر من الحشر أن يكون من أماكن متفرقة وقوله
المطابقة أى الموافقة بين الحالين يسبحن ومحشورة بجعلهما اسمين أو فعلين وقد بين وجه المضارعية ثمة
لانها حال بعد حال وأما هذه فالحشر دفعة هو المناسب لمقام القدرة المراد كما بينه ودلالة محشورة على
الحشر الدفعى اما بمقابلته للفعل أو لانه الاصل عند عدم القرينة على خلافه فلا يرد عليه أن الاسم لا يدل
على ذلك ومدرجا فى نسخة متدرجا وهما بمعنى والطير معطوف على الجبال أو مفعول معه ان لم يتعلق
به معه كما مر (قوله كل واحد من الجبال) لو أرجعه اليهما كما فى الكشاف بل الى الطير فقط استغنى عما ذكر
من التوجيه والمعنى كل طائر وعلى هذا فضميره لداود عليه الصلاة والسلام ولامه تعليلية والموافقة من
قوله معه والمداومة من رجوعه له كلما رجع داود عليه الصلاة والسلام اليه والمضارع وان دل على استمرار
تجددى كما مر لكن دلالة هذا بمنطوقه وهى أقوى من الاولى لانه قد يراد به مجرد الحدوث من غير تكرره
فاندفع ما أورد عليه من أن ما قبله يدل على المداومة أيضا لدلالته على الاستمرار التجددى كما صرح به وقوله

وكان يصوم يوما ويفطر يوما ويقوم نصف الليل
(انا سخرنا الجبال معه يسبحن) قد مر تفسيره
ويسبحن حال وضع موضع مسبحات لاستحضار
الحال الماضية والدلالة على تجدد التسبيح حالا
بعد حال (بالعشى والاشراق) ووقت الاشراق
وهو حين تشرق الشمس أى تضئ ويصفو
شعاعها وهو وقت الضحا وأما شروقها فطلوعها
يقال شرقت الشمس ولما تشرق وعن أم هانئ
رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام صلى
صلاة الضحا وقال هذه صلاة الاشراق وعن
ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت صلاة
الضحا الا بهذه الآية (والطير محشورة) اليه
من كل جانب وانما لم يراع المطابقة بين الحالين
لان الحشر جملة أدل على القدرة منه مدرجا
وقرئ والطير محشورة بالمبتدا والخبر (كل له
أواب) كل واحد من الجبال والطير لاجل
تسبيحه رجاع الى التسبيح والفرق بينه وبين
ما قبله انه يدل على الموافقة فى التسبيح وهذا على
المداومة عليها أو كل منهما ومن داود عليه
السلام

عجزعن البيان أى اقامة البينة وقوله فأعلمه أى بأنه سيقتله وتصديقه اعترافه باستحقاق القتل وغيلة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء وهو أن يخدع رجلا ليذهب معه لمكان فاذا خلا به فيه قتله وقوله فعظمت الخ اشارة الى أن هذه القصة كانت سببا لمهابته والخوف منه وانما رضه لان جعله سببا لتقوية ملكه مستقلا غير مناسب بمقامه نعم له مدخل تمّا فيه (قوله النبوة) الحكمة ما أحكم من قول أو فعل أو عمل ولا أشدّ احكاما فى جميع الامور من النبوّة فلذا وردت فى القرآن بمعناها وقيل هى كل صواب واذا فسرت بالثانى فهى أعمّ وقوله فصل الخصام فالفصل بمعناه المصدرى والخطاب أريد به المخاصمة لاشتمالها عليه أولانها أحد أنواعه خص به لانه المحتاج للفصل وقوله الكلام المخلص فالفصل بمعنى المفصول وهو من اضافة الصفة لموصوفها وقوله من غير التباس اشارة الى أنه أطلق عليه فصلا لانفصاله عما سواه بلا التباس وحسنه كون الالتباس المقابل له بمعنى الاتصال وعدم الانفصال وفيه دقة فى نظر الواضع الحكيم فتدبر (قوله يراعى فيه الخ) حال من فاعل ينبه أو استئناف لبيانه وهذا على طريق التمثيل والمراد بمظانها مقاماتها التى من شأنها أن تقع فيها كما يقال يتبع الراعى مظانّ المطر والنبات وقوله وانما سمى الخ اشارة الى ماذكره بعضهم من تفسيره فصل الخطاب بأمّا بعد بأنه ليس مراده حصره فيه بل أنه من جملته لانه أكثر ما وقع فى الخطب بعد الحمد والصلاة فذكر ليفصل بين ما جعل غرة للكلام تيمنا به وبين المقصود منه وهو مما يقع فى الكلام البليغ فأطلق عليه لوقوعه فى كلام فصل من باب اطلاق اسم الكل على جزئه وقوله عما سبق بالباء الموحدة أو المثناة التحتية على بناء المجهول بكليهما ضبط وهما بمعنى ومقدمة منصوب على الحالية وهو على هذا بمعنى الفاصل واضافته بحالها وهو ممكن فيما مر أيضا (قوله وقيل هو الخطاب القصد) بقاف وصاد ودال مهملتين ومعناه المتوسط باعتداله بين أمرين ولذا فسره بقوله ليس فيه الخ والاشباع التطويل والممل الموقع فى الملل والسآمة وقوله لانزر أى قليل فيكون فيه اختصار مخل وهذر بالذال المعجمة بمعنى كثير من الهذر وهو الهذيان وهو بأن يكون فيه تطويل ممل وهكذا وقع فى وصف كلامه صلى الله عليه وسلم فى حديث أم معبد وغيره من طرق صحيحة وقد جعلوا لانزر ولا هذر بمعنى لاقليل ولا كثير على هذا تفسيرا للفصل وقد قيل هما صفتان لكلامه مستقلتان أى فصل بين الحق والباطل ومع ذلك لاقليل ولا كثير ولا يلزم العطف على هذا كما توهم حتى تتعين الوصفية لان فصل وقع خبرا عن كلامه أو ضميره فقوله لانزر ولا هذر لا يخلو من أن يكون صفة لفصل مقيدة لا مفسرة ولا مؤكدة فيلزم عدم العطف ويفيد وصف كلامه بوصفين معنويين وهما كونه فصلا وغير نزر وهذر أو خبرا بعد خبر أو صفة بعد صفة ان سلم فلا يلزم عند تعدد الاخبار أو الصفات العطف كما صرح به النحاة فى المتون ولا يخفى مغايرة هذا لما قبله (قوله التعجب والتشويق) التعجب الظاهر أنه بمعنى جعل المخاطب متعجبا مما ألقى اليه أو متعجبا منه أو عدّه أمرا عجيبا وهذا وما بعده من الاستفهام ممن لا يعرف القصة ويراد اعلامه بها فيقال له هل سمعت بكذا وهذا أمر مستفيض فى عرف التخاطب وقوله مصدر أى لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه وقوله أطلق على الجمع أى هنا لقوله تسوروا وهو ظاهر (قوله تصعدوا الخ) السور الحائط المحيط المرتفع والمحراب الغرفة وهى البيت العالى ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أو لشرفه المنزل منزلة علوّه والمراد من تسورهم الغرفة نزولهم لها من الحائط دون الباب لانه كان مغلوقا فى زمان خلوه له بعبادته وصيغة تفعل تكون لمعان كثيرة منها العلو على أصله المأخوذ من التسور بمعنى علا السور والحائط وتسنم علا السنام (قوله واذ متعلق بمحذوف الخ) لانه لا يتعلق بأتى لان اتيان الخبر لم يكن فى ذلك الوقت بخلاف تحاكمهم وقوله على حذف مضاف أى قصة رد لما فى الكشاف من أنه لا يصح تعلقه بالنبا لان النبا الواقع فى عهد داود عليه الصلاة والسلام لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان أريد به القصة لم يكن ناصبا اهـ بأنه يتعلق به ويدفع المحذور بتقدير مضاف فيه وهو ظاهر وقد قيل انه يصح أيضا بجعل الاسناد مجازيا بلا حذف وجعل النبا بمعنى القصة عاجلا لانه فى الاصل

مرجع لله التسبيح (وشددنا ملكه) وقويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود وقرئ بالتشديد للمبالغة قيل ان رجلا ادعى بقرة على آخر وعجز عن البيان فأوحى اليه أن اقتل المدعى عليه فأعلمه فقال صدقت انى قتلت أباه غيلة وأخذت البقرة فعظمت بذلك هيبته (وآتيناه الحكمة) النبوة أو كمال العلم واتقان العمل (وفصل الخطاب) وفصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل أو الكلام المخلص الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والاظهار والحذف والتكرار ونحوها وانما سمى به أما بعد لانه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة وقيل هو الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء فى وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام فصل لانزر ولا هذر (وهل أتاك نبأ الخصم) استفهام معناه التعجب والتشويق الى استماعه والخصم فى الاصل مصدر ولذلك أطلق على الجمع (اذ تسوروا المحراب) اذ تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسنم من السنام واذ متعلق بمحذوف أى نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا أو بالنبا على أن المراد به الواقع فى عهد داود عليه السلام وأن اسناد أتى اليه على حذف مضاف أى قصة نبا الخصم أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لا بأتى لان اتيانه الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حينئذ

مصدر والظرف تنوع يكفيه رائحة الفعل (قوله واذ الثانية الخ) بأن يجعل زمانا هما القربهما بمنزلة المتحدين أو يجعلا ممتدين فيصح بدل الكل كبدل الاشتمال (قوله أو ظرف لتسوّروا) ولا يخفى انّ التسوّر ليس في وقت الدخول الا أن يعتبر امتداده أو يراد بالدخول ارادته و يفرّع قوله ففزع على التسوّر وفيه تكلف وقد جوّز تعلقه باذكر مقدّرا والمراد بقوله من فوق الحائط والحرس جمع حارس أو حرسيّ والمراد بخاصته أهله (قوله نحن فوجان متخاصمان) اشارة الى أنه خبر مبتدا مقدّر ودفع لما يتوهم من أنّ الخصم شامل للقليل والكثير والمراد به هنا جماعة لجمع ضميره في تسوّروا وما معه فلم ثنى هنا بأنّ الخصم المثنى هنا عبارة عن الفوج فيكون هنا جماعتان تخاصما فطابق ما مر وقد قيل يجوز أن يكون الضمائر المجموعة مرادا بها التثنية فيتوافقا ويؤيده انّ الذي روى أنه جاءه ملكان (قوله على تسمية مصاحب الخصم خصما) تغليبا جواب سؤال مقدّر وهو أنّ المتخاصمين ملكان اثنان كما صرّح به في المرويّ ويؤيده قوله بعد هذا أخي فكيف يجعلان جماعتين وتقدير خصمان مبتدأ خبره مقدّر مقدّما أي فينا خصمان لا يدفعه كما قيل لكون الخصم جماعة كما مرّ الا بملاحظة كون الفوجين باسرهم خصما والمذكور بعده قول بعضهم وهو تكلف (قوله وهو على الفرض وقصد التعريض) دفع لما يرد على تقدير كونهم ملائكة بأنهم كيف يخبرون عن أنفسهم بما لم يقع منهم والملائكة منزهون عن الكذب بأنه انما يكون كذبا اذا قصد به الاخبار حقيقة أما لو كان فرضا الامر صوّروه في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكره العالم اذا صوّر مسئلة لاحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه الصلاة والسلام فلا (قوله ولا تجر الخ) بيان للمعنى المراد منه وان كان أصل معناه مختلفا باختلاف القراآت فانّ قراءة العامّة بضم التاء من أشطط اذا تجاوز الحق وغيرهم قرأ بفتحها من شطط بمعنى بعد وهي التي أشار اليها بقوله وقرئ الخ والكل يرجع لمعنى واحد وقوله وهو العدل فتجوّز بالوسط عنه لانه خير الامور (قوله وقد يكنى بها عن المرأة) الكناية هنا بمعناها اللغوي لانه استعارة مصرّحة لتشبيهها بها في لين الجانب وسهولة الضبط والانتفاع وقد استعملته العرب كثيرا كالشاة قال * كنعاج الملا تعسفن رملا * وقال

يا شاة ما قنص لمن حلت له * حرمت على وليتها لم تحرم

فلعدم التصريح بالمرأة وذكر ما يدل عليها حقيقة سمى الاستعارة كناية لخفاء المراد (قوله والكناية والتمثيل فيما ساق للتعريض أبلغ) هكذا وقع في الكشاف وفيه خفاء يحتاج الى توضيحه فالظاهر أنّ المسوق للتعريض الكلام بتمامه فانه تعريض لداود عليه الصلاة والسلام والداعي للتعريض امّا احتشام من عرض له واحترامه أو تنقيصه وايلامه وعلى كليهما تحسن الكناية والتمثيل دون التصريح والتحقيق أمّا في الاوّل فظاهر لانه حيث لم يواجه ابتداء لتوقيره ناسب عدم التصريح بقصته بعينها فانه لا يقع التعريض في نحوه وأمّا في الثاني فلانّ عدم التصريح مؤكد لتنقيصه لعدم الاعتناء بحاله والمراد بالكناية الاستعارة كما مرّ وأمّا التمثيل فذهب شراح الكشاف الى أنه ليس بالمعنى المصطلح بل اللغوي اذ المراد به تحاكمهم له ومجيئهم له على صورة خصمين فانّ التمثيل كما يجري في الاقوال يجري في الافعال قال المولى سعد الدين وهذا في الافعال بمنزلة الاستعارة التخييلية في الاقوال حيث لم يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال ثم في هذا التمثيل تعريض بحال داود عليه الصلاة والسلام وما صدر منه ورمز الى الغرض وأبلغيته لانه بعد فهم المراد منه يتمكن في الذهن غاية التمكن وهو أشد في التقريع لايهامه أنه أمر يستحي من مثله وهو لائق في البهائم دون الحراس ويجوز أن يراد بالتمثيل معناه المعروف فتأمّل وقوله بالدين أو النوعية (قوله وقرئ تسع وتسعون الخ) لانّ الفتح والكسر يتعاقبان في الاسماء كثيرا ولما جاور التسع العشر قصدوا مناسبته لما فوقه ولما تحته وكسر نون نعجة لغة تميم وقوله ملكنيها الا انّ من كفل صغيرا كان في تصرفه وكذا من ملك فاستعمل بمعناه لتقاربهما وقوله غلبني تفسير لعزني والمخاطبة تفسير للخطاب وقوله لم أقدر ردّه ضمنه معنى أطق فعدّاه بنفسه وقوله أو في مغالبته

واذ الثانية في (اذ دخلوا على داود) بدل من الاولى أو ظرف لتسوّروا (ففزع منهم) لانهم نزلوا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب لا يتركون من يدخل عليه فانه عليه الصلاة والسلام كان جزأ زمانه يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما للوعظ ويوما للاشتغال بخاصته فتسوّر عليه ملائكة على صور انسان في يوم الخلوة (قالوا لا تخف خصمان) نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصما (بغى بعضنا على بعض) وهو على الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة وهو المشهور (فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط) ولا تجر في الحكومة وقرئ ولا تشطط أي ولا تبعد عن الحق ولا تشطط ولا تشاطط والكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد (واهدنا الى سواء الصراط) الى وسطه وهو العدل (انّ هذا أخي) بالدين أو بالصحبة (له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة) هي الانثى من الضأن وقد يكنى بها عن المرأة والكناية والتمثيل فيما ساق للتعريض أبلغ في المقصود وقرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وقرأ حفص بفتح ياء لي نعجة (فقال أكفلنيها) ملكنيها وحقيقته اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي أي نصيبي (وعزني في الخطاب) وغلبني في مخاطبته اياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر ردّه أو في مغالبته

الخ على أنّ الخطاب مصدر خاطبه اذا سبق وغلب خطبته بكسر الخاء وهى فى النكاح خاصة وهذا اذا أريد بالنعجة المرأة وماقبله فى الوجهين وقوله على تخفيف للزاى بترك التشديد وهو غريب كما قالوا فى ظللت ظلت وفى رب رب (قوله قصد به) أى بجواب القسم وهو قوله لقد ظلمك الخ اذ جعله ظلما مؤكدا بالقسم والتهجين التقبيح وقوله ولعله الخ دفع لما يتوهم من أنه بمجرد ذكر المدعى ظلامته دون اثبات ونحوه كيف حكم بظلم شريكه بأنّ فيه مطويا وهو فلما اقرّ المدعى عليه قال لقد ظلمك الخ أو فيه شرط مقدر اى ان كان كما قلت فقد ظلمك (قوله وتعديته الى مفعول الخ) وهو لا يتعدى بها فتضمن ما يتعدى بها كالضم او الاضافة قال الزمخشري كأنه قال باضافته نعجتك الى نعاجه على وجه السؤال والطلب فجعل المضمن أصلا والمضمن فيه قيدا ولو عكس جاز بأن يقدر بسؤال نعجتك مضافة الى نعاجه كما مرّ أو سؤاله اضافة نعجتك الخ واشار بقوله والطلب الى أنّ المراد من السؤال مطلق الطلب من غير نظر الى علو المسؤل منه وعكسه ولا مساواته فما قيل انه للاشارة الى أنه من الاعلى للادنى بقرينة المعازة غير مسلم فانه يجوز أن يكون هنا على طريق الخضوع والتذلل واذا قبح هذا كما أشار اليه بجعله تهجينا له فغيره بطريق الاولى ثم ماذكره أنسب بالظلم والمعازة اى المحاجة لا تستلزم العلو كما قيل (قوله وانّ كثيرا من الخلطاء الخ) يحتمل أن يكون من كلام داود عليه الصلاة والسلام وأن يكون ابتداء كلام غير محكى عنه وفسر الخلطاء بالشركاء لاختلاط أموالهم ويكون بمعنى الاصدقاء فيكون كما قيل

عدوّك من صديقك مستفاد * فلا تستكثرنّ من الصحاب
فانّ الداء أكثر ماتراه * يكون من الطعام أو الشراب

(قوله وقرئ بفتح الياء) فتحة بناء لاتصاله بنون التأكيد المقدرة وهو حينئذ جواب قسم مقدر بقرينة اللام كما فى البيت (قوله اضرب عنك الهموم طارقها) * ضربك بالسيف قونس الفرس فاضرب فعل أمر مبنىّ على السكون لكنه فتحه لتقدير نون التوكيد معه والهموم مفعوله وطارقها بدل منه بدل بعض واستعار ضربها لصرفها عنه وضربك مفعول مطلق وقونس بفتح القاف والنون أعلى الرأس والمراد به هنا عظم بين أذنى الفرس وهذا البيت من شعر لطرفة بن العبد وحذف الياء للتخفيف كما فى والليل اذا يسر (قوله وما مزيدة الخ) هم مبتدأ وقليل خبره وفيه مبالغة من وجوه وصفهم بالقلة وتنكير قليل وزيادة ما الابهامية والشئ اذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل ما أقلهم فهو معلوم من المقام (قوله تعالى وظنّ داود الخ) لم يفسر الظن كما فى الكشاف بجعله مجازا عن اليقين لاحتمال بقائه على حقيقته لكن ما بعده صريح فى مسلك الزمخشري وقد روى أنّ الملكين قالا قضى الرجل على نفسه وأنما المفتوحة لا تدل على الحصر كالمكسورة كما فصله فى المغنى ولو سلم كما ذهب اليه الزمخشري حملا على المكسورة فهو لم يدع اطراده فليس المقصود قصر الفتنة عليه لانه يقتضى انفصال الضمير ولا قصر ما فعل به على الفتنة لانّ كل فعل ينحل الى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أنّ المعنى مافعلنا به الا الفتنة كما قيل لانه تعسف والغاز (قوله ساجدا) على أنّ الركوع مجاز مرسل عن السجود لانه لافضائه اليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه وهو معنى قوله لانه مبدؤه لكنه تسمح فى العبارة او هو استعارة له لمشابهته له فى الانحناء والخضوع وقوله أو خر للسجود راكعا وجه آخر بجعل راكعا بمعنى مصليا لاشتهار التجوز به عنه ولذا يسمى ركعة وتقدير متعلق لخر يدل عليه غاية خرواه لانه بمعنى سقط على الارض كما فى قوله فخر عليهم السقف من فوقهم أو جعله بمعنى سجد ولذا جعله ابو حنيفة دليلا على أنّ هنا سجدة تلاوة وأنها من العزائم وخالف فيه بعض الشافعية (قوله حرّم) بتشديد الراء تفعيل من التحريم اى عقد التحريمة ودخل فى الصلاة يقال أحرم للصلاة وحرم والمشهور الاول اذا دخل فيها بتكبيرة الاحرام لانها تحرّم عليه الاشياء كالكلام ونحوه وركعتا الاستغفار ركعتان تصليان عند التوبة وهى مشروعة (قوله وأقصى ما فى هذه الخ) يعنى أنه ليس فى هذه القصة ما يضر بمقام النبوّة فانّ ماذكر فيه محصله ماذكر وليس فيه ما يخالف الشرع ولكنه لنزاهة

ايا ى فى الخطبة يقال خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبنى خطابا حيث زوجها دونى وقرئ وعازّنى أى غالبنى وعزنى على تخفيف غريب (قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى انكار فعل خليطه وتهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه أو على تقدير صدق المدعى والسؤال مصدر مضاف الى مفعوله وتعديته الى مفعول آخر بالى لتضمنه معنى الاضافة (وانّ كثيرا من الخلطاء) الشركاء الذين خلطوا أموالهم جمع خليط (ليبغى) ليتعدى وقرئ بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها كقوله

* اضرب عنك الهموم طارقها *

وبحذف الياء اكتفاء بالكسرة (بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) أى وهم قليل وما مزيدة للابهام والتعجب من قلتهم (وظنّ داود أنما فتناه) ابتليناه بالذنب أو امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها (فاستغفر ربه) لذنبه (وخرّ راكعا) ساجدا على تسمية السجود ركوعا لانه مبدؤه أو خرّ للسجود راكعا أى مصليا كأنه حرّم بركعتى الاستغفار (وأناب) ورجع الى الله بالتوبة وأقصى ما فى هذه القصة الاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام ودّ أن يكون له ما لغيره وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأناب عنه

عصمته

عصمته رآه منكرا فلذا استغفر منه وتاب وما وقع فى رواية بعض القصاص من اسناد ما لا يليق بالانبياء
عليهم الصلاة والسلام اليهم امّا مفترى أو مؤوّل فلذا قال المصنف فلعله الخ فنهايته أنه خطب على خطبته
ولم يكن هذا ممنوعا فى شرعهم أو هو صغيرة عند من جوّزها على الانبياء واستنزاله عن زوجته طلب
ان يطلقها و بعد العدّة ان كانت فى شرعهم يتزوّجها وهذا جائز عندهم وقد كان ذلك فى صدر الاسلام بعد
الهجرة فكان الرجل من الانصار اذا كانت له زوجتان نزل عن احداهما لمن اتخذه أخا له من المهاجرين
فقوله بهذا المعنى اى بالنزول عن الزوجة والاستنزال الترك ومنه النزول عن الوظائف وهو استعمال
حادث والمواساة من قولهم واساه اذا ساعده والصحيح آساه بالهمزة أى جعله اسوته وواساه خطأ عند أهل
اللغة وذهب صاحب القاموس الى أنه لغة رديئة (قوله وما قيل الخ) أوريا بهمزة مضمومة و واو ساكنة
وراء مهملة مكسورة وياء تحتية بعدها ألف اسم رجل من مؤمنى قومه وقوله بأن يقدم أى يجعل مقدّما
فى عسكره وهراء بهاء وراء مهملة ومدّ بزنة غراب بمعنى كلام فاسد وفى نسخة فزور وقوله ولذلك أى لكونه
كذبا فاسدا وما روى عن على كرّم الله وجهه فيه انه حدّ الفرية على الانبياء لكن قال الزين العراقى
انه لم يصح عنه وعلى فرض صحته فهو اجتهاد منه ووجهه انه ضوعف هذا على حدّ الاحرار لانهم سادة
السادة وتصنعوا تكلفوا صنعته والمراد زوّروه ودلسوه وعلى هذا فليس فيه ما يخالف مقام العصمة النبوية
والابتلاء امتحانه هل يغضب لنفسه أم لا والاستغفار لعزمه على تأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو
الاليق به وقيل الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله فغفرنا له أى لاجله وهو تعسف وان وقع فى كتب الكلام
(قوله وان له عندنا لزلفى لقربة) عظيمة بحيث لا يحط ما ذكر من مقامه وقوله يا داود كلام مستأنف
لا معطوف بتقدير قول لما فيه من التقدير بلا حاجة وايهامه لغير المراد وقوله استخلفناك الخ على الاوّل
يكون مثل فلان خليفة السلطان اذا كان منصوبا منه لتنفيذ ما يريد والثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن
أبيه أى ساد مسدّه قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار لحياة وموت أو غيره ومن ذكرهما فهذا مراده لكنه
جرى على الغالب فيه فلا يعترض عليه ويطال بلا طائل ولظهور المعنى الاوّل قدم وجعلها الزمخشرى دليلا
على ارادته فى سورة البقرة مع تجويزه الوجهين هنا فلا تناقض فيه فتدبر (قوله بحكم الله) هذا يحتمل
أن يكون لان تعريف الحق بمعنى خلاف الباطل للعهد هنا على أنّ المراد حكم الله الذى هو شرعه لانه
لا يحكم الا بالحق وتفريعه بالفاء على جعله خليفة يشعر بالعلية لانه لما كان خليفة له اقتضى ذلك أن لا يخالف
حكمه حكم من استخلفه بل يكون ذلك على وفق ارادته ورضاه أو المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على
كونه خليفة وذكر الحق لان به سداده وقيل ترتبه لان الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل ويحتمل
أن يكون الحق اسم الله وفيه مضاف مقدر والاوّل أولى لان مقابلته بالهوى تأباه (قوله ما تهوى النفس)
لان الهوى يكون بمعنى المهوى كما فى قوله هواى مع الركب اليمانين وقوله وهو يؤيد الخ وجه التأييد
أن ذكره بعد الحكم يقتضى أن اتباعه للهوى فى نفس حكمه لا فى أمر آخر من الميل الى امرأة أوريا
ولم يجعله دليلا لاحتمال انقطاعه عما قبله وكونه وصية مستقلة لكنه غير مناسب لمقامه أن يحكم بغير علم
منه وقوله دلائله سواء كانت عقلية أو نقلية نصا أو قياسا وصدّه عن الدلائل امّا لعدم النظر فيها أو العمل
بموجبها (قوله بسبب نسيانهم) يعنى الباء سببية وما مصدرية واضافة السبب بيانية والمراد بالنسيان
الترك أو عدم الذكر مطلقا لا الغفلة فيشمل الكفرة المنكرين للحشر وقوله بما الخ متعلق بقوله لهم
عذاب وقوله وهو ضلالهم الخ ظاهره أنه أريد بالنسيان الضلال بعلاقة السببية فقوله فانّ الخ اشارة
للعلاقة المصححة وقد قيل عليه انّ العدول الى المجاز مع امكان الحقيقة لا داعى له مع صحة أن يقال الذين
يضلون عن سبيل الله لهم عذاب بسبب نسيانهم الذى هو سبب ضلالهم فينبغى أن يحمل قوله وهو ضلالهم
على المبالغة أو على تقدير المضاف أى بسبب ضلالهم وفى الكشاف يوم الحساب متعلق بنسوا أى
بنسيانهم يوم الحساب فهو مفعول أو بقوله لهم أى لهم عذاب أليم يوم القيامة بسبب نسيانهم وهو

وماروى أنّ بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان ان صح فلعله خطب مخطوبته أو استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادا فيما بينهم وقد واسى الانصار المهاجرين بهذا المعنى وماقيل انه أرسل أوريا الى الجهاد مرارا وأمر أن يقدم حتى قتل فتزوجها هراء وافتراء ولذلك قال على رضى الله عنه من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وقيل انّ قوما قصدوا أن يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بهذا التحاكم فعلم غرضهم وأراد أن ينتقم منهم فظن أنّ ذلك ابتلاء من الله له فاستغفر ربه مما هم به وأناب (فغفرنا له ذلك) أى ما استغفر عنه (وانّ له عندنا لزلفى) لقربة بعد المغفرة (وحسن مآب) مرجع فى الجنة (ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض) استخلفناك على الملك فيها أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الانبياء القائمين بالحق (فاحكم بين الناس بالحق) بحكم الله (ولا تتبع الهوى) ما تهوى النفس وهو يؤيد ما قيل انّ ذنبه المبادرة الى تصديق المدّعى وتظليم الآخر قبل مسئلته (فيضلك عن سبيل الله) دلائله التى نصبها على الحق (انّ الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) بسبب نسيانهم وهو ضلالهم عن السبيل فانّ تذكره يقتضى ملازمة الحق ومخالفة الهوى

(وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا)
خلقا باطلا لا حكمة فيه أو ذوى باطل بمعنى
مبطلين عابثين كقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما لاعبين أو للباطل الذى
هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى
الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع
كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
على وضعه موضع المصدر مثل هنيأ (ذلك ظن
الذين كفروا) الاشارة الى خلقها باطلا والظن
بمعنى المظنون (فويل للذين كفروا من النار)
بسبب هذا الظن (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين فى الارض) أم منقطعة
والاستفهام فيها لانكار التسوية بين الحزبين
التى هى من لوازم خلقها باطلا ليدل على نفيه
وكذا التى فى قوله (أم نجعل المتقين كالفجار)
كأنه أنكر التسوية أولا بين المؤمنين
والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين
والمجرمين منهم ويجوز أن يكون تكريرا
للانكار باعتبار وصفين آخرين يمنعان
التسوية من الحكيم الرحيم والآية تدل
على صحة القول بالحشر فان التفاضل بينهما
اما أن يكون فى الدنيا والغالب فيها عكس
ما يقتضى الحكمة فيه أو فى غيرها وذلك
يستدعى أن يكون لهم حالة أخرى يجازون
فيها (كتاب أنزلناه اليك مبارك) نفاع وقرئ
بالنصب على الحال (ليدبروا آياته) ليتفكروا
فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات
الصحيحة والمعانى المستنبطة وقرئ ليتدبروا
على الاصل ولتدبروا أى أنت وعلماء أمتك
(وليتذكر أولوا الالباب) وليتعظ به ذوو
العقول السليمة أو ليستحضروا ما هو كالمركوز
فى عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما
نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية
بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى
ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للمعلوم
الاول والتذكر للثانى

ضلالهم عن سبيل الله اه فهو ظرف وظاهره ان هذا التشبيه على الوجه الثانى لان قوله ان الذين الخ
تعليل لما قبله من النهى عن اتباع الهوى المضل عن سبيله وسبيله دلائله والضلال عنها تركها ونسيانها
كما فسره به قبيل هذا فاختار المصنف الثانى ولذا ذكر النسيان مطلقا لانه أنسب بالسياق اذ المعنى حينئذ
لان الضالين معذبون بضلالهم وترك الحق واتباع الهوى لازم للنسيان عادة فصح التجوز به عنه وهذا القائل
لم يقف على مرادهم فخبط خبط عشواء (قوله خلقا باطلا) فهو منصوب على نيابته عن المفعول المطلق
نحو كل هنيأ أى أكلا هنيأ فلا يختص هذا بالاخير كما فعله المصنف فكان ينبغى ذكرهما فى قرن واحد وقوله
لا حكمة فيه تفسير للباطل هنا وقوله أو ذوى باطل فهو حال من فاعل خلقنا بتقدير مضاف ويصح كونه
من المفعول أيضا بنحو هذا التأويل والباطل على هذا اللعب والعبث وقوله أو للباطل فهو مفعول له وقوله
الذى الخ تفسير للباطل على هذا الوجه والتدرع لبس الدرع مجاز عن التحصن بالتمسك بالشريعة وقوله
من التوحيد بيان للحق وقوله على وضعه الخ يعنى فى هذا الوجه والتقدير لعب الباطل وانما أوله لان
الباطل ليس فعلا له حتى يعلل به (قوله والظن بمعنى المظنون) ليصح الحمل أو يقدر ظن ذلك ومن فى قوله
من النار ابتدائية أو بيانية أو تعليلية وقوله بسبب هذا الظن اشارة الى ما تفيده الفاء من ترتب ثبوت
الويل لهم على ظنهم الباطل الذى به كفروا فيؤكد وضع الذين كفروا موضع الضمير للدلالة على العلية
(قوله والاستفهام) لانها تقدر ببل والهمزة والاستفهام المقدر انكارى فى معنى النفى والحزبين
المؤمنون والمفسدون وكونه من اللوازم لانه اذا لم يجاز المصلح والمفسد لزم العبث المنافى للحكمة وقوله
ليدل على نفيه لانه يلزم من نفى اللازم نفى ملزومه وقوله باعتبار وصفين هما التقوى والفجور وقوله من
الحكيم الرحيم لان مقتضى الحكمة عدم التسوية ومقتضى الرحمة ازالة فساد المفسد والانتقام منه وازالة
ظلم المظلوم (قوله والآية الخ) لان مقتضى الحكمة عدم التسوية وليس هذا فى الدنيا لانا نشاهد خلافه
كما قال الشافعى رضى الله عنه

ومن الدليل على القضاء وحكمه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

فلا بد من دار جزاء أخرى وهو المطلوب وقوله نفاع أى كثير النفع تفسير لمبارك وكتاب مبتدأ مبارك
خبره أو خبر مبتدأ مقدر أى هذا كتاب ومبارك صفة أو خبر بعد خبر وعلى حاليته فهى حال لازمة لان
البركة لا تفارقه جعلنا الله فى بركاته ونفعنا بشريف آياته (قوله ليتفكروا الخ) قراءته على الاصل بترك
ادغام التاء فى الدال ولتدبروا على الخطاب أى على أن الاصل لتتدبروا بتاءين حذفت احداهما والظاهر
فى قراءة الغيبة ان الواو ضمير أولى الالباب على التنازع واعمال الثانى أو للمؤمنين فقط أو لهم وللمفسدين
ويدبر بوزن يضرب بمعنى يتبع من دبره اذا تبعه وقيل معناه صرفه لان من تبع الظلم لم يفز بطائل وهو
اشارة الى اشتقاق التدبر من الدبر لان به تعرف العواقب ومعنى الاتباع لظاهر المتلو الاكتفاء بمعرفة
المعانى الظاهرة من غير تأويل فى مظان التأويل ولا اطلاع على النكت والاسرار وليدبروا متعلق بأنزلنا
أو بمحذوف يدل عليه وقوله أنت وعلماء أمتك اشارة الى أن فيه تغليبا (قوله وليتعظ به ذوو العقول
السليمة الخ) على أن التذكر بمعنى الاتعاظ وقوله أو ليستحضروا على أنه من الذكر ولما ورد عليه أنهم
لم يعلموه أولا حتى يعد هذا تذكر الما غاب عن خواطرهم اشار الى دفعه بأنه أمر موافق للفطرة مركوز
فى العقول والدلائل منادية عليه فجعل تمكنهم منه أولا بمنزلة علمه فلذا عبر بالتذكر تنزيلا للقوة منزلة الفعل
فقوله من فرط الخ من فيه تعليلية متعلقة بما فى الكاف من معنى التشبيه (قوله فان الكتب الخ) بيان
لوجه الاستحضار بالكتاب والمقصود منه قوله وارشاد الخ وما لا يعرف الا من الشرع كالاحكام الفرعية
وبعض الاصلية وما يستقل به العقل كوجود الصانع القديم وقوله ولعل الخ ليس وجها فى تفسير التدبر
والتفكر كما قيل بل من تتمة هذا البيان لان المراد بالتدبر المعلوم الاول وهو ما لا يعرف الا من الشرع لانه بعد
معرفته منه يحتاج الى التأمل والثانى وهو ما يستقل به العقل فانه هو المركوز فى العقل المنظور بعين التذكر

فتذكر

فتذكر وتدبر ترشد (قوله اذ ما بعده الخ) بيان لتعيين سليمان نعم العبد دون داود عليهما الصلاة والسلام وكونه من حاله ظاهر والتعليل ظاهر من جملة انه أواب ومن اذ الظرفية لان الظروف تستعمل للتعليل كثيرا كما مر فلا يتوقف فهم التعليل منه على تعلقه بأواب كما قيل وقوله بالتوبة قيد به لفهمه من القصة والسياق وكونه بمعنى التسبيح لان الترجيع فى الذكر ونحوه ويجوز أن يراد أواب لمرضاة ربه كما مر وقوله أو لنعم أخره لانه خلاف الظاهر لتقييد المدح وتعلق الظرف بفعل غير متصرف كما أن فى تعلقه بأواب تقييد الوصف ولذا قيل ان الاحسن معنى تعلقه باذكر مقدرا ولا وجه لتخصيص وجهى التعلق بتفسيرى أواب كما قيل وقوله عند الجمهور لان منهم من قال انه لداود كما ذكره المعرب (قوله الذى يقوم على طرف سنبك) قيل عليه الصفون عند أهل اللغة الف الفرس للقيام على ثلاث قوائم وثنى الرابعة ماسة بطرف مقدمها الارض وقال الراغب هو الجمع بين يديه فى القيام وقيل هو القائم مطلقا وما ذكره المصنف لا يوافق شيأ منهما ودفعه ان مراده القول الاول ولشهرته تسمح فى العبارة ولانه من المعلوم انه لا يمكن القيام على طرف واحدة ورفع الثلاث فقوله على طرف الخ حال أى يقوم على ثلاث حالة كونه معتمدا على طرف سنبك والسنبك مقدم الحافر كما فى شرح المقصورة فان فسر بطرف الحافر كما وقع فى بعض كتب اللغة فاضافة الطرف له من اضافة العام للخاص كمدينة بغداد فلا يقال الاولى حذفه والعراب بكسر العين الاصلية منها والخلص تفسير له والصافنات بجمع المؤنث لانه يجوز فيما لا يعقل لا للتغليب لان تغليب المؤنث على المذكر غير جائز فى الاكثر (قوله أو جود) بالفتح كثوب وثياب وقوله الذى يسرع الخ أى ففيه مدح لحاليه من القيام والمشى أو الجرى هنا بمعنى المشى لا الركض وان كان المشهور فى الاستعمال أنهما بمعنى واحد لانه لو كان كذلك لم يغاير ما بعده أصلا (قوله وقيل جمع جيد الخ) مرضه لانه لا فائدة فى ذكره مع الصافنات حينئذ ولفوات مدح حاليه وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظر وقوله وأصاب ألف فرس فيه نظر لان الغنائم لم تحل لغير نبينا صلى الله عليه وسلم كما ورد فى الحديث المشهور وكذا قوله فورثها منه لان الانبياء لا تورث اما لبقاء مالهم على ملكهم أو لصيرورته صدقة أو لعوده لبيت المال أو لكونه وقفا على ورثته على ما فصله المحدثون والفقهاء لكنه اختلف فيه فقيل هو مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل هو عام فى جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث فما ذكره المصنف مبنى على القول الاول وان صححوا خلافه وكون الاول فيما لا غنيمة والمراد بالارث حيازة التصرف لا الملك وعقرها تقربا لا يقتضى الملك بعيد وقيل خرجت من البحر بأجنحة فاستعرضها وقوله عن ورد أى أمر من العبادة صلاة أو ذكر استعارة من ورود الماء ولا يختص بالثانى كما تظنه العامة وقوله تقربا يعنى لا غضبا فيكون اسرافا مذموما (قوله أصل أحببت أن يعدى بعلى) ظاهره أنه حقيقة لا تضمين وهو ظاهر قول الراغب فى مفرداته قوله استحبوا الكفر على الايمان أى آثروه عليه واقتضى تعديته بعلى معنى الايثار فلا يرد عليه ان هذا تضمين أيضا لا فرق بينه وبين ما بعده فيجاب بأن الفرق أن الاول ملحق بالحقيقة لشهرته بخلاف الباقى وقوله لكن لما أنيب الخ أراد انه ضمن معناه لكنه عدل عنه للمناسبة اللفظية وقصد التجنيس وفائدة التضمين اشارة الى عروضه وجعله لاشتغاله به عنه نائبا منابه وذكر ربى اما مضاف لفاعله أو لمفعوله (قوله وقيل هو بمعنى تقاعدت الخ) هذا ما نقله الزمخشرى عن التبيان من أن أحببت هنا بمعنى لزمت كما فى الشعر المذكور وقال ليس بذاك لانها لغة غريبة والغرابة لكنة لا يليق تخريج القرآن عليها ولانه كما فى كتب اللغة ليس مطلق اللزوم بل لزوم البعير مكانه لمرض أو تعب أو حران وهو لا يناسب لانه هنا لزوم نشاط وما قيل من أنه من استعمال المقيد فى المطلق أو لزوم المكان لمحبة الخيل لكونه على خلاف بره جعل كبعض أمراضه المحتاجة للتداوى بعقاقير العقر ونحوه من اضدادها ففى أحببت استعارة تبعية حسنة مناسبة للمقام ليس بشئ لانا لا نقنع بصحته فضلا عن حسنه الذى ادعاه اذ الاستعارة الضدية هنا خفية ولا قرينة عليها وما نقلته منه أخفى وأخفى فتأمله من

(ووهبنا لداود سليمان نعم العبد) أى نعم العبد سليمان اذ ما بعده تعليل المدح وهو من حاله (انه أواب) رجاع الى الله بالتوبة أو الى التسبيح مرجع له (اذ عرض عليه) ظرف لأواب أو لنعم والضمير لسليمان عند الجمهور (بالعشى) بعد الظهر (الصافنات) الصافن من الخيل الذى يقوم على طرف سنبك يد أو رجل وهو من الصفات المحمودة فى الخيل الذى لا يكاد يكون الا فى العراب الخلص (الجياد) جمع جواد أو جود وهو الذى يسرع فى جريه وقيل الذى يجود فى الركض وقيل جمع جيد روى انه عليه الصلاة والسلام غزا دمشق ونصيبين وأصاب ألف فرس وقيل أصابها أبوه من العمالقة وورثها منه فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر أو عن ورد كان له فاغتم لما فاته فاستردها فعقرها تقربا لله (فقال انى أحببت حب الخير عن ذكر ربى) أصل أحببت أن يعدى بعلى لانه بمعنى آثرت لكن لما أنيب مناب أنبت عدى تعديته وقيل هو بمعنى تقاعدت من قوله

التعسفات لايليق وأيضا اللزوم لايتعدى بعن الا اذا ضمن أو تجوز به فما الفائدة فى استعمال لغة وحشية من غير فائدة وتضمين معنى مناسب مما يعدى بعن من أول الامر ممكن ولما رأى المصنف ما فى الكشاف مختلا عدل عنه مشيرا الى اصلاح ما نقل بان ما ذكروه من اللزوم أرادوا به التقاعد وهو الاحتباس المعوق عن الامر وهو يتعدى بعن من غير تضمين فقصر المسافة وجعل أحب بمعنى تقاعد أى احتبس دفعا لبعض ما أورد على ذلك القيل كما ذكره المدقق فى كشفه وبعد اللتيا والتى فهذا الوجه ضعيف مردود (قوله مثل بعير السوء اذا أحبا) رواه الجوهرى * ضرب بعير السوء اذ أحبا وهو من شعر وقبله * كيف قريب شيخك الازبا * وقيل * تالمن بالهوى قد البا * و بعير السوء بمعنى السيء لكونه غير مرضى له واحب بمعنى لزم مكانه كما فسر المصنف (قوله وحب الخير مفعول له) أى على هذا الوجه فتقديره تقاعدت وتعوقت عن ذكر ربى لاجل حب الخير وهذا بيان اذ ما قيل من أن قوله حب الخير يقتضى ان أحببت بمعناه المشهور لا بالمعنى المذكور وعلى الوجه السابق هو مفعول به أى آثرت حب الخير أو مفعول مطلق ومفعوله محذوف وهو الصافنات أو عرضها او يجوز حمل أحببت على ظاهره وجعل عن متعلقة بمقدر كعرضا او بعيدا وكون عن تعليلية كسقاه عن العيمة بعيد وقوله الخيل الخ حديث صحيح والناصية الرأس ومعنى عقدها انه لا يفارقها لما فيها من العز وثواب الجهاد (قوله والمراد به الخ) أى على تفسيرى أحببت والخير على هذا من ذكر العام وارادة الخاص وعلى الثانى من ذكر الشيء وارادة ملابسه ويجوز ابقاؤه على معناه اذا كان مفعولا مطلقا (قوله حتى توارت الخ) متعلق بقوله أحببت وفيه استعارة تصريحية أو مكنية لتشبيه الشمس بامرأة حسناء أو ملك وباء بالحجاب للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة (قوله لدلالة العشى عليه) رد على الامام وغيره ممن رجح كون الضمير للصافنات لما فى هذا من تفكيك الضمائر والاضمار من غير سبق ذكر بأنه مذكور حكما لان العشى وقت غروب الشمس فهو يدل عليها تضمنا أو التزاما وتخالف الضمائر مع القرينة لا ضير فيه وتوارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة والاعتراض بأن الاشتغال بها حتى تفوت الصلاة ذنب عظيم مشترك الالزام لان توارى الخيل فى حجاب الليل يكون بعد العتمة مع أن النسيان لا يدخل تحت التكليف وفوت الصلاة وكون تلك الصلاة كانت مفروضة عليه غير معلوم والاشتغال بخيل الجهاد عبادة وقوله ردوها الخ ليس تهورا وتجبرا كما توهم بل انتهاء الاحتياط الهاه قربانا لله وكان تقريب الخيل مشروعا فى دينه فهو طاعة كما قيل وقيل على اشتراك الالزام انه غفلة عن قول الامام ان المراد بتواريها التوارى عن نظره لما أمر باجرائها ثم أمر الرائضين بردها الا التوارى بظلمة الليل ورد بأنه لا غفلة فيه بل المراد انه لا يتم ما لم يرد هذا فان مجرد تواريها عن نظره لا محذور فيه حتى يقتضى استغفاره وتوبته وقد روى ان الشمس غربت لاشتغاله بأمرها فالمعنى انه ان ابقى على ظاهره خالف الرواية والدراية والا بقى المحذور فتأمل (قوله ردوها) من مقول القول فلا حاجة لتقدير قول آخر كما فى الكشاف وكون السياق يقتضيه لانه جواب من سؤال تقديره فما قال غير مسلم ولذا لم يلتفت اليه المصنف وقوله الضمير للصافنات هو المشهور وقيل انه للشمس أيضا وانها ردت له كما ردت ليوشع ليصلى الصلاة فى وقتها والخطاب للملائكة عليهم الصلاة والسلام وهو مروى عن على كرم الله وجهه فان قلت على هذا برد الشمس تصير الصلاة أداء أم قضاء قلت الظاهر انها أداء وقد بحث فيه الفقهاء بما لا يليس هذا محله (قوله تعالى فطفق الخ) هى من أفعال الشروع كما بينه النحاة وقوله يمسح مسحا اشارة الى أنه مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبر طفق لا حال مؤول بماسحا كما توهم وليس هذا مما يسد الحال فيه مسد الخبر وقوله بسوقها الخ اشارة الى أن التعريف للعهد أو أل قائمة مقام الضمير المضاف اليه وقوله يقطعها تفسير ليمسح والعلاوة بكسر العين الرأس ما دامت على الجسد وقد يكون بمعنى ما زاد على الحمل واستعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت فى كلامهم قديما (قوله وقيل الخ) مرضه لانه لا يناسب السياق وردها لمجرد المسح لا وجه له والرواية على خلافه أيضا فلا وجه لترجيح الامام له وقوله على همز الواو أى الساكنة المضموم ما قبلها او القياس ابدال الواو همزة

* مثل بعير السوء اذ أحبا *

* والمال الكثير

أى برك وحب الخير مفعول له الخير ويحتمل انه سماها

والمراد به الخيل التى شغلته و والسلام

خير التعلق الخير بها قال عليه الصلاة

الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة (حتى

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الياء

توارت بالحجاب) أى غربت الشمس شبه

غروبها بتوارى المخبأة بحجابها واضمارها من

غير ذكر لدلالة العشى عليه (ردوها على

الضمير للصافنات (فطفق مسحا) فأخذ بمسح

السيف مسحا (بالسوق والاعناق) أى

بسوقها وأعناقها يقطعها من قولهم مسح

علاوته اذا ضرب عنقه وقيل جعل يمسح بيده

أعناقها وسوقها احالها وعن ابن كثير

بالسؤق على همز الواو لضمة ما قبلها كمؤقن

اذا كانت مضمومة كادؤر فتزلوا ضم ماقبلها منزلة ضمها كأنه عليه بقوله كوؤن وقوله وعن أبى عمرو بالسؤق أى بهمزة مضمومة بعدها واو بوزن فسوق وهو جمع ساق أيضا وماذكره بعض أهل اللغة من همز الساق فهو ابدال على غير القياس اذ لا شبهة فى كونه أجوف فما قيل من أنه لا حاجة الى جعل الهمزة بدلا من الواو ولانه لغة فيه لا وجه له واقامة المفرد مقام الجمع فيه كلام سيأتى تحقيقه (قوله ثم أناب) عطفه بثم وكان الظاهر الفاء كما فى قوله فاستغفر ربه قيل اشارة الى استمرار انابته وامتدادها فان الممتد يعطف بها نظرا الاواخره بخلاف الاستغفار فانه ينبغى المسارعة اليه وقوله وأظهر ما قيل فيه أى فى معنى الفتنة والآية والحديث المرفوع ما انتهى سنده الى النبى صلى الله عليه وسلم ويقابله الموقوف وهذا رواه الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله عنه لكن الذى فى البخارى أربعين وان الملك قال له قل ان شاء الله فلم يقل وغايته ترك الاولى فليس بذنب وقوله فلم تحمل بالتاء وروى بالياء بتأويله بشخص وشئ ونحوه ومعنى جاءت ولدت ومعنى القائه على كرسيه وضع القابلة أو ارادته له عليه ليراه وقوله فوالذى الخ هكذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقسم ومعنى بيده فى تصرفه ان شاء أحياها وان شاء أماتها وقوله على قتله اوافسادعقله حتى لا يسخرهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام وقوله فكان يغدوه الخ أى جعله مع ظئره فيه بحيث لم يره حين وضعه وهم لا يعلمون الغيب فلا وجه لما قيل ما فائدة وضعه فيه والشياطين يقدرون على الصعود للسحاب وقوله الا أن ألقى أى الا ملقى وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال وقيل بدل من به أى بشئ من أحواله الا بالقائه وقوله لم يتوكل أى توكل الخواص اللائق به وهو عدم مباشرة الاسباب اذ ما فعله لا ينافى التوكل كما فى اعقلها وتوكل وقوله صيدون بصاد مهملة ودال مهملة اسم مدينة فى جزائر البحر فقوله من الجزائر بيان لها وقوله أصاب أى وجدها فأخذها وتزوج بها وجرادة اسمها ويرقأ مهموز بمعنى ينقطع وولائدها جمع وليدة بمعنى مولودة والمراد به الجارية وقوله يسجدن هو الصحيح وفى نسخة يعبدون وهو من الناسخ وآصف وزيره وقوله وكان ملكه فيه يعنى كان الله قدر له ملكه مادام الخاتم معه فاذا فارقه نزع ملكه كما فى بعض الطلسمات ومثله مستبعد فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكنه تعالى لا يسئل عما يفعل وخروجه بالكاتوبة فقوله ثم أناب المراد قبلت توبته أو تمام توبته انما كان بعد استيلاء الشياطين فلا تنافيه ثم كما قيل مع ان هذا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا (قوله دخل للطهارة) أو جامع وقوله الا فى نسائه وقيل انه كان فيهن أيضا وانما عرفته لانه كان يجامعهن فى الحيض ولا يغتسل من الجنابة ولبعد هذه الرواية عن مقام العصمة لم يذكرها المصنف وقوله غير سليمان عن هيئته بقدرته تعالى كما ألقى شبه عيسى عليه الصلاة والسلام على غيره وقوله يتكفف أى يسأل وقيل هذا المن يسأل لانه يمد كفه وقوله فطار أى ذهب عن كرسيه فى الهوى ورمى بالخاتم فى البحر لئلا يأخذه غيره وقوله فوقعت فى يده أى السمكة لانه كان خدم أولئك الصيادين ويقر بمعنى شق (قوله لانه كان متمثلا الخ) جواب عن ان الجسد بلا روح وصخر الجنى المتمثل له روح فأجاب بأنه انما تمثل بصورة غيره وهو سليمان وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقى وانما حل فى قالبها ذلك الجنى فلذا سميت جسدا وفى القاموس الجسد الانسان والجنى والتجوز أقرب من هذا فلا مانع منه وقوله والخطيئة الخ توجيه لهذه القصة ورد على ما فى الكشاف من أنها من افتراء اليهود فانه لا يليق بمقامه صلى الله عليه وسلم ماذكر فان ابن حجر قال ان هذه القصة رواها النسائى وغيره باسناد قوى (قوله لا يتسهل الخ) لان انبغى مطاوع بغاه بمعنى طلبه فلذا لم يستعمله بمعنى لا يصح ولا يتيسر ولا يليق فان ذلك كله من شأنه أن لا يطلب وقوله ليكون معجزة الخ فليس طلبه للمفاخرة بأمور الدنيا الفانية وانما هو كان من بيت نبوة وملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبى من جنس ما اشتهر فى عصره كما غلب فى عهد الكليم السحر فجاءهم بما تلقف ما أتوا به وفى عهد خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم الفصاحة فأتاهم بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله فقوله من بعدى بمعنى من دونى وغيرى كما فى قوله فمن يهديه من بعد الله

وعن أبى عمرو بالسؤق وقرئ بالساق اكتفاء بالواحد عن الجمع لامن الالباس (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب) وأظهر ما قيل فيه ما روى مرفوعا أنه قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتى كل واحدة بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة جاءت بشق رجل فوالذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فرسانا وقيل ولد له ابن فاجتمعت الشياطين على قتله فعلم ذلك فكان يغذوه فى السحاب فما شعر به الا أن ألقى على كرسيه ميتا فتنبه على خطئه بأن لم يتوكل على الله وقيل انه غزا صيدون من الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته جرادة فأحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعا على أبيها فأمر الشياطين فمثلوا لها صورته فكانت تغدو اليها وتروح مع ولائدها يسجدن له كعادتهن فى ملكه فأخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة وخرج الى الفلاة باكيا متضرعا وكانت له أم ولد اسمها أمينة اذا دخل للطهارة أعطاها خاتمه وكان ملكه فيه فأعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر وأخذ الخاتم وتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الا فى نسائه وغير سليمان عن هيئته فأتاها لطلب الخاتم فطردته فعرف ان الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف حتى مضى أربعون يوما عدد ما عبدت الصورة فى بيته فطار الشيطان وقذف الخاتم فى البحر فابتلعته سمكة فوقعت فى يده فبقر بطنها فوجد الخاتم فتختم به وخر ساجدا وعاد اليه الملك فعلى هذا الجسد صخر سمى به وهو جسم لا روح فيه لانه كان متمثلا بما لم يكن كذلك والخطيئة تغافله عن حال أهله لان اتخاذ التماثيل كان جائزا حينئذ وسجود الصورة بغير علمه لا يضره (قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى) لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لى مناسبة لحالى

أى غيرالله (قوله أولا ينبغى لاحد أن يسلبه) هذا تفسير آخر لا تفصيل لما أجمل ولا تقدير شئ فى النظم كما توهم ومن بعدى بمعنى غيرى ممن هو فى عصرى وكون ملكه لغيره فى عهده انما هو بسلبه منه كما وقع لصخر معه فمناه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته ولا تقدير فيه بأن يكون أصله بعد السلب منى (قوله أولا يصح لاحد من بعدى) فقوله من بعدى بمعنى غيرى أيضا ولكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظمته سواء أكان لغيره أم لا فانها لا تنافى ارادة الحقيقة وعدمها فلا ينافى ما فى الحديث تفلت على شيطان البارحة فأردت أن أربطه بسارية من سوارى المسجد ثم تذكرت دعوة أخى سليمان عليه الصلاة والسلام كما توهم وهذا مراده وليس فى كلامه ما يأباه اذ قوله لعظمته صريح فيه ومثاله لفلان ما ليس لاحد من كذا وربما كان فى الناس امثاله اذ المراد أن له حظا عظيما وسهما جسيما كما وضحه فى الكشاف وقوله على ارادة الخ هو ما فيه بعينه والمنافسة الحسد والبخل وأصله تقديم نفسه على من سواه لشره عينه على الدنيا فمن قال الحق ان يقول معناه ملكا عظيم الرتبة لم يفهم مراده (قوله وتقديم الاستغفار الخ) يعنى أنه دعاء بالمغفرة حين طلب ما طلب لان الظاهر وقوعهما على وفق النظم وكون ما طلبه معجزة فاللائق كونها فى ابتداء أمره غير مسلم ولو سلم فليس هنا ما ينافى وقوعه فى ابتدائه أو يجعل رجوعه بعد الغيبة كالابتداء وما يجعل الدعاء بصدد الاجابة التوبة أو تجديدها ونحوه مما ذكر فى الآداب والوجوب ليس شرعيا ولا عقليا هنا بل لزومه لمن يتحرى الاحسن أو هو مبالغة فى استحبابه وما قيل من أن كلامه مشعر بأن المقصود الاستيهاب والاستغفار وسيلة له وفيه ان الوقوع فى الفتنة يقتضى الاهتمام بأمر الاستغفار وتقديمه غير صحيح لان قوله لمزيد اهتمامه بأمر الدين يفيد ان الاستغفار مقصود لذاته ووسيلة لمقصود آخر مع انه غفل عن قوله ثم أناب وقوله بفتح الياء أى فى بعدى وذلك ناهنا بمعنى سهلنا (قوله اجابة لدعوته) هذا جار على الوجه الاول والثالث من تفسير لا ينبغى دون الثانى فانه كان بعد سلب صخر الا أن يؤول فأدمنا له تسخير الريح أو فردنا له تسخير الريح كما كان فيكون بعد انابته وقراءة الرياح هو الموافق لما مر من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير (قوله لا تزعزع الخ) أى لا تحرك لشدتها فان قلت هذا ينافى قوله فى القراءة الاخرى ولسليمان الريح عاصفة لوصفها ثمة بالشدة وهنا باللين قلت قد أجاب السمرقندى عنه بأنها كانت فى أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين عند السير فوصفت باعتبار حالين أو انها شديدة فى نفسها فاذا أراد سليمان لينها لانت كما قال بأمره أو انها تلين وتعصف باقتضاء الحال وفى تفسيره هنا ما يشير الى أن المراد بلينها انقيادها له فلا ينافى عصفها واللين يكون بمعنى الاطاعة والصلابة بمعنى العصيان ومنه التصلب فى الدين وقد مر فى سورة الانبياء (قوله أراد) تفسير لاصاب فانه بمعنى فعل الصواب غير مناسب هنا ولقى رؤبة رجلا فقال له أين تصيب أى تريد ولظهوره فى المثال المذكور أتى به المصنف لانه لو كان بمعناه المعروف لم يصح قوله فأخطأ وقيل انه من اصاب بمعنى نزل وهمزته للتعدية أى حيث أنزل جنوده وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى وقوله بدل منه كل من كل ان كان تعريف الشياطين للعهد وهم المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بعض ان لم يقصد ذلك فيقدر ضمير أى منهم (قوله عطف على كل) لا على الشياطين لانهم منهم الا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه كل لانه لا يحسن فيه الا الاضافة الى مفرد منكرا وجمع معرف وقوله ولعل أجسامهم الخ جواب سؤال تقديره انها أجسام لطيفة ولذا لا ترى وتقبل التشكل فلا يمكن تقييدها ولا امساك القيد لها فدفعه بأن لطافتها بمعنى كونها شفافة والشفافية لا تنافى الصلابة كما فى الزجاج لكن فيه ان اللطافة بمعنى الشفافية لا تقتضى عدم الرؤية كما فى الثلج والزجاج غير الملون فلذا قال يمكن ثم قال والاقرب لما فيه من البعد وقربه لانه بمعنى المنع مجازا فلا يكون فيه ربط بقيد ونحوه (قوله وهو القيد) وقيل الغل وقيل الجامعة وهو الانسب بقوله مقرنين لان التقرين بها غالبا وقوله لانه يرتبط المنعم عليه أى يربطه لان ارتبط كربط متعد أى يربطه بمن أنعم عليه كما قيل غل يدا مطلقها وأرق رقبة معتقها ومن وجد لاحسان قيدا تقيد وفى بعضها بالمنعم بالباء فهى زائدة فى المفعول ولو جعل

أولا ينبغى لاحد أن يسلبه منى بعده
أولا يصح لاحد من بعدى لعظمته
السابقة لاحد من الفضل
كقولك لفلان ما ليس لاحد من لان
والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لا أن
لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة وتقديم
الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر
الدين ووجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد
الاجابة وقرأ نافع وأبو عمرو بفتح الياء (انك
أنت الوهاب) المعطى ما تشاء لمن تشاء
(فسخرنا له الريح) فذللناها لطاعته اجابة
لدعوته وقرئ الرياح (تجرى بأمره رخاء)
لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف ارادته
كالمأمور المنقاد (حيث أصاب) أراد من قولهم
أصاب الصواب فأخطأ الجواب (والشياطين)
عطف على الريح (كل بناء وغواص) بدل
منه (وآخرين مقرنين فى الاصفاد) عطف
على كل كأنه فصل الشياطين الى عملة
استعملهم فى الاعمال الشاقة كالبناء
والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض
فى السلاسل ليكفوا عن الشر ولعل أجسامهم
شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا
والاقرب ان المراد تمثيل كفهم عن الشرور
بالاقران فى الصفد وهو القيد وسمى به العطاء
لانه يرتبط المنعم عليه

ضمير

ضميرانه للمنعم عليه وهومفهوم من السياق ويرتبط بالمنعم بزنة الفاعل صح فتدبر (قوله وفرقوا بين فعليهما الخ) الظاهر أن النكتة وهى زهرة لاتحتمل الفرك ان الثلاثى يستعمل فيما هو الاصل فى مادته والمزيد فى الطارئ عليه اذا تغاير معناهما وقصد الفرق بين معنييهما وأصل هذه المادة للقيد فلذا ورد فعله ثلاثيا على الاصل وانما سمى العطاء به لكونه يقيد المنعم عليه كما قال على كرم الله وجهه من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك وهو كثير فى الشعر والنثر وكذلك فى الوعد فان الاخبار من شخص بما سيفعله انما يكون تبشيرا فيما يسر غالبا لان كل فطرة مجبولة على الخير فى الاصل وهو الوعد وماسواه فوارد على خلاف الاصل تمليحا أولانه لايخلو عن سرور اضده وربما أشعر بهذا كلام الزمخشرى وقيل القيد ضيق فناسب تقليل حروفه والعطاء واسع فناسب تكثير حروفه وقيل زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فتقليل حروف الوعد يدل على انه ينبغى تقليل زمنه وأهنأ البر عاجله بخلاف الايعاد المحمود خلفه فينبغى فيه عكسه وكذا الصفد والاصفاد فان من الحسن تقليل مافيه مضرة وتكثير غيره واعتبر فى أحدهما الزمان وفى الآخر الحدث لان الوعد والوعيد من الاقوال ولاعبرة بكثرتها وقلتها فلذا اعتبر ذلك فى زمانهما ولاكذلك الآخر وهذا تخيل لاوجه له فانه لم يذكر من أهل العربية ان قلة الحروف وكثرتها تدل على قصر الزمان أوطوله وانما الذى ذكروه فى الحدث مع عدم اطراده هذا ماذكرهنا من القيل والقال وليس فيه مايبل الغليل والتحقيق عندى أن هنا مادتين فى كل منهما ضار ونافع ماقل لفظه وما كثر وقد ورد فى احداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفى الاخرى عكسه ووجهه فى الاولى أنه أمر واقع لانه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لانه يقيد صاحبه ولذا قيل للقيد والعطاء صفد وعبر بالاقل فى القيد صيغة المناسب لقلة حروفه وبالاكثر فى العطاء لانه من شأن الكرم وقدم الاول لانه أصل أخف وعكس ذلك فى وعد فعبر فى النافع بالاقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لانه أمر مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه بأن أهنأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه بخلاف الوعيد فحمد تأخيره لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه وليس هذا لدلالته على طول زمانه وقصره كما توهم لانه ماض وهذا مستقبل بل بحسب المعنى الموضوع له وهذا تحقيق فى غاية الحسن وماعداه وهم فارغ فاعرفه ومما يتعجب منه ماقيل ان النكتة ان الهمزة للسلب وصفد قيد وأصفده أزال قيد افتقاره ووعده بشره بما يسره وأوعده أزال سروره بما يسر الى غير ذلك مما لاطائل تحته (قوله أى هذا الذى أعطيناك الخ) اذا كانت الاشارة الى العطاء المذكور يكون الاخبار عنه بعطاؤنا غير مفيد فيجعل بغير حساب قيدا له لتتم الفائدة أوذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه مابعده كقوله

هذه دارهم وأنت مشوق * مابقاء الدموع فى الآماق

وقوله يسلط به الظاهر عليه لكنه ضمنه معنى يظفر به وقوله أعط تفسير لامنن لان المن يكون بمعنى الانعام وتعداد النعم والمراد الاول بدليل ماقابله (قوله حال الخ) فاذا كان حالا من الفاعل كانت الباء للملابسة ومعناه غير محاسب عليه بصيغة المفعول والمعنى غير مسؤل عنه فى الآخرة أوهو مفوض اليك أمره فى الدنيا واختار هذا المصنف وقوله ومابينهما اعتراض على الوجهين فلا يضر الفصل به والاعتراض يقترن بالواو وقد يقترن بالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتى كل ماقدرا

فالفاء على هذا اعتراضية وفى غيره جزائية كما ذكره النحاة وعلى الحالية العامل معنوى وقوله عطاء جم لانه يعبر عن الكثير بلا يعد ولايحسب ونحوه وهذا أحد الوجهين فى معناه وقيل معناه لايحاسب عليه فى الآخرة (قوله وقيل الاشارة الخ) مرضه لعدم ملاءمته لتفريع قوله فامنن الخ كما أشار اليه والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله فاما منا بعد واما فداء وعلى هذا فقوله بغير حساب حال من الضمير المستكن فى الامر ويجوز فيه غيره من الوجوه لكن هذا أولى وقوله وان له عندنا لزلفى أى قربا اشارة الى أن ملكه

وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفى ذلك نكتة (هذا عطاؤنا) أى هذا الذى أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على مالم يسلط به غيرك عطاؤنا (فامنن أو أمسك) فأعط من شئت وامنع من شئت (بغير حساب) حال من المستكن فى الامر أى غير محاسب على منه وامساكه لتفويض التصرف فيه اليك أو من العطاء أو صلة له ومابينهما اعتراض والمعنى انه عطاء جم لايكاد يمكن حصره وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والمراد بالمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى القيد (وان له عندنا لزلفى) فى الآخرة مع ماله من الملك العظيم فى الدنيا (وحسن مآب) هو الجنة

(واذكر عبدنا أيوب) هو ابن عيص بن اسحق وامرأته ليا بنت يعقوب صلوات الله عليه (اذ نادى ربه) بدل من عبدنا وأيوب عطف بيان له (أني مسني) بأني مسني وقرأ حمزة باسكان الياء واسقاطها في الوصل (الشيطان بنصب) بتعب (وعذاب) ألم وهو حكاية لكلامه الذي ناداه به ولولا هي لقال

انه مسه والاسناد الى الشيطان اما لان الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل انه أعجب بكثرة ماله أو استغاثه مظلوم فلم يغثه أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه أو لسؤاله امتحانا لصبره فيكون اعترافا بالذنب أو مراعاة للادب أو لانه وسوس الى أتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم أو لان المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس اليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع وقرأ يعقوب بفتح النون على المصدر وقرئ بفتحتين وهو لغة كالرشد والرشد و بضمتين للتثقيل (اركض برجلك) حكاية لما أجيب به أي اضرب برجلك الارض (هذا مغتسل بارد وشراب) أي فضربها فنبعت عين فقيل هذا مغتسل أي مغتسل به وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهرك وقيل نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الاخرى (ووهبنا له أهله) بأن جمعناهم عليه بعد تفرقهم أو أحييناهم بعد موتهم وقيل ووهبناه مثلهم (ومثلهم معهم) حتى كان له ضعف ما كان (رحمة منا) لرحمتنا عليه (وذكرى لاولى الالباب) وتذكيرا لهم لينتظروا الفرج بالصبر واللجأ الى الله فيما يحيق بهم (وخذ بيدك ضغثا) عطف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه (فاضرب به ولا تحنث) روى أن زوجته ليا بنت يعقوب وقيل رحمة بنت افرائيم بن يوسف ذهبت لحاجة فأبطأت فحلف ان برئ ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك وهي رخصة باقية في الحدود (انا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والاهل والمال ولا يخل به شكواه الى الله من الشيطان فانه لا يسمى جزعا كتمني العافية وطلب الشفاء مع انه قال ذلك خيفة أن يفتنه أو قومه في الدين (نعم العبد) أيوب (انه أواب) مقبل بشراشره على الله تعالى (واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب) وقرأ ابن كثير عبدنا وضع الجنس موضع الجمع أو على أن ابراهيم وحده لمزيد شرفه

لا يضره ولا ينقص شيأ من مقامه وقوله هو ابن عيص قد سبق في الانعام ان عيص جده لانه ابن أموص ابن عيص كما وقع في نسخة هنا وهو متفق عليه كما في مرآة الزمان (قوله بدل من عبدنا) أي بدل اشتمال أو من أيوب كما في الكشاف ورجح الابدال من الاول لانه المقصود بالذات والزمخشري رجح ابداله من أيوب لقربه منه وقوله أو عطف بيان (٢) هذا مخالف لما اتفق عليه النحاة كما سيأتي قريبا وقوله لقال انه مسه بالغيبة لانه غائب (قوله والاسناد الخ) يعني ان مسه بما ذكر من الله فأسند الى الشيطان لانه سببه لما وسوس له فصدر منه بسبب وسوسته أمر اقتضى أن الله ابتلاه بهذه البلية وقوله لما فعل ما فيه مصدرية أي لفعله بوسوسته وقوله كما الخ تمثيل لفعل وهو الاعجاب أو عدم الاغاثة (قوله أو لسؤاله امتحانا) معطوف على قوله لما فعل الخ والضمير المضاف اليه السؤال لايوب أي ان أيوب عليه الصلاة والسلام سأل البلاء من الله ليمتحن ويجرب صبره على ما يمسه كما قيل

وبما شئت في هواك اختبرني * فاختياري ما كان فيه رضاكا

فسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه لا حقيقة فلما مسه من الله ذلك بذنبه أسنده للشيطان لان الذنوب أكثرها من القائه والمقصود منه الاعتراف بأنه ذنب لو تأدب اذ لم يسنده الى الله وامتحانا مفعول له لسؤال أو لمسه أو لهما على التنازع ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز لانه يقدر في أحدهما ولو سلم فلا محذور فيه عند المصنف وقيل الضمير للشيطان لما في بعض التفاسير انه سمع ثناء الملائكة عليه فسأل الله أن يسلطه عليه ليعلم حاله والله أعلم بصحته (قوله أو لانه الخ) معطوف على قوله لما الخ فيكون أيضا من الاسناد الى السبب وعلى الوجه الذي بعده الاسناد الى الشيطان أيضا حقيقي لان النصب والعذاب الوسوسة ويغريه من الاغراء وهو الحث عليه والجزع عدم الصبر وقوله للتثقيل ظاهره انها حركة عارضة لا لغة أصلية ولذا قيل المعتاد التخفيف لا التثقيل فعليه أن يقول وهي لغة ولا مانع من كونها عارضة للاتباع دلالة على ثقل تعبه وشدته فتدبر (قوله حكاية لما أجيب به) اشارة الى أنه بتقدير فقلنا له اركض الخ وفي هذه الآية حذف كثير لكن فحوى الكلام دالة عليه دلالة أغنت عنه حتى كانه مذكور فهي من بديع الايجاز اذ في دعائه لا بد من تقدير مسني الضر فاكشفه عني وفي هذا فاستجبناه وقلنا له اركض وبعد قوله برجلك فركض فنبعت عينان فقلنا له هذا الخ كما أشار اليه المصنف (قوله أي مغتسل به) يعني مغتسل اسم مفعول على الحذف والايصال لا اسم مكان وهو الماء الذي يغتسل به والشراب ما يشرب منه ليبرأ باطنه وظاهره وقوله وقيل الخ مرضه لان ظاهر النظم عدم التعدد وبارد حينئذ صفة شراب مع أنه تقدم عليه صفة لمغتسل وكون هذا اشارة الى جنس النابع أو يقدر فيه وهذا بارد الخ تكلف لا يخرجه عن الضعف وقوله ووهبنا له أهله مر تفصيله في سورة الانبياء فتذكره وقوله الضغث الحزمة وأصله الاختلاط ومنه أضغاث أحلام كما مر في سورة يوسف وقوله زوجته الخ سماها في سورة الانبياء ماخير بنت ميشى (٣) ابن يوسف فلعل فيه روايتين واذا كان اسمها رحمة يكون في قوله رحمة منا تورية لطيفة (قوله وهي رخصة باقية في الحدود) في شريعتنا وفي غيرها أيضا لكن غير الحد ويعلم منها بالطريق الاولى وكون حكمها باقيا هو الصحيح حتى استدلوا بهذه الآية على جواز الحيل وجعلوها أصلا لصحتها وقيل حكمها منسوخ وقيل انه مخصوص بأيوب والصحيح الاول لكنهم شرطوا فيه الايلام أما مع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة برا اذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه به مائة لان الضرب وضع لفعل مؤلم يتصل بالبدن بآلة التأديب وقيل يحنث بكل حال كما فصل في شرح الهداية وغيره (قوله ولا يخل به شكواه الخ) جواب سؤال تقديره انه نادى ربه بقوله مسني الشيطان الخ بان الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكره وهذا جار على الوجوه السابقة في تفسيره وقوله مع أنه الخ جواب آخر بأنه لامر ديني لا لغيره وهو ناظر الى الوجهين الاخيرين وصبره الممدوح به في المصائب الدنيوية ما لم تضر بالدين وشراشره جملته ونفسه كما مر (قوله أو على أن ابراهيم الخ) على الاول عبدنا بمعنى عبيدنا وعلى هذا هو

---

(٢) قوله وقوله أو عطف بيان نسخ القاضي وأيوب عطف بيان وكذا الكشاف ولا غبار عليها وما سيأتي هو أنه لا بد من التوافق في التعريف والتنكير ومن الاتحاد في المعنى اهـ (٣) وقوله ميشى بالياء هو المتقدم والذي في الكشاف وفي بعض النسخ منشى كمثنى وهو الذي في أبي الفداء وابن خلدون اهـ

على ظاهره والمراد ابراهيم وحده وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه وقوله عطف عليه أى على عبدنا وكان فى الوجه السابق عطفا على ابراهيم (قوله أولى القوة فى الطاعة الخ) فالايدى مجاز عن القوة مجاز مرسل والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه واذا أريد بالايدى الاعمال فهو من ذكر السبب وارادة المسبب والابصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من المعارف كالاول أيضا وقوله وفيه تعريض أى على الوجهين لانه لما عبر عن الطاعة والدين وعن العمل والمعرفة بالايدى والابصار كان فيه اشارة الى أن من ليس كذلك لا جارحة له ولا بصر وفى قوله الزمنى خفاء لان الزمن من لا يمشى أو ذو العاهة مطلقا لامن لا يد له فكأنه جعل أولى الايدى بمعنى أولى الجوارح تغليبا (قوله تذكرهم الدار الآخرة الخ) فالذكرى بمعنى التذكر وهو مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد والدوام مستفاد من ابدالها من خالصة أو جعلها عين الخالصة التى لا يشوبها غيرها لان ذكرى اما بدل من خالصة أو خبر عن ضميره المقدر وكلام المصنف محتمل لهما وقوله بسببها أى بسبب الآخرة فيه اشارة الى أن باء بخالصة سببية وقوله والاطلاق يعنى بحسب الظاهر أو اذا لم يرد العهد لما ذكره وللفاصلة أيضا وقوله فان الخ بيان لوجه تفسير ذكرى الدار واذا كان خالصة مصدرا كالكاذبة فهو مضاف لفاعله أو المعنى بأن خلص ذكر الدار وهو ممكن على القراءة الاولى أيضا وقيل المراد بالدار الدنيا وذكراها الثناء الجميل (قوله المختارين) تفسير للمصطفين وقوله المصطفين عليهم الخ تفسير للاخيار على أنه جمع خير مقابل شر الذى هو أفعل تفضيل فى الاصل أو جمع خير المشدد أو خير المخفف منه وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى انه لا يقال أخير الا شذوذا أو فى ضرورة جعل كانه بنية أصلية (قوله واللام فيه الخ) يعنى أنها زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الاعلام الاعجمية كالاسكندر قال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام انه لا يجوز استعماله بدونها ولحن من قال اسكندر مجردا منها كما بيناه فى شفاء الغليل وأما البيت المذكور فقد مر شرحه والشاهد فى قوله اليزيد للزوم أل ولدخولها فى يزيد ويسع على ما هو فى صورة الفعل وليست فيهما للمح الاصل قال فى القاموس يسع كيضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا يدخل على نظائره كيزيد (قوله والليسع تشبيها بالمنقول من ليسع) فيه تسامح والمراد ما فى الكشاف ان حرف التعريف دخل على ليسع فى الانعام وعلى القراءتين هو اسم أعجمى دخلت عليه اللام وانما جعله مشبها بالمنقول لانه هو الذى تدخله أل للمح أصله كأنه فيعل من اللسع (قوله واختلف فى نبوته ولقبه) فقيل كان نبيا وقيل انما هو رجل من الصلحاء الاخيار واختلف فى سبب تلقيبه به فقيل انه كان أربعمائة نبى من بنى اسرائيل فقتلهم ملك الا مائة منهم الياس كفلهم ذو الكفل وخبأهم عنده وقام بمؤنتهم فسماه الله ذا الكفل وقيل كان كفل أى عهد لله بأمر فوفى به وقيل ان نبيا قال من بلغ الناس ما بعثت به بعدى ضمنت له الجنة فقام به شاب فسمى ذا الكفل واختلف أيضا فى اليسع فقيل هو الياس وقيل غيره بل هو ابن عم له وقيل غير ذلك وقد تقدم فيه كلام (قوله وكلهم) يعنى أن تنوينه عوض عن هذا المضاف المقدر وقوله شرف الخ لان الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم فيكون المعنى أى فى ذكر قصصهم وتنويه الله بهم شرف لهم وأما اذا أريد أنه نوع من الذكر على أن تنوينه للتنويع والمراد بالذكر القرآن فذكره انما هو للانتقال من نوع من الكلام الى آخر ولذا يحذف خبره كثيرا فلا يقال انه لا فائدة فيه لانه معلوم انه من القرآن كما أشار اليه المصنف بقوله ثم شرع الخ وجملة وان للمتقين الخ حالية (قوله عطف بيان لحسن مآب) لانه بتأويل مآب ذى حسن باضافة الصفة للموصوف أو على الادعاء مبالغة بجعلها كأنها هو فيتحد ان ليصح البيان ولو جعل بدل اشتمال لم يحتج الى ما ذكر وأما تخالفهما فى التعريف والتنكير فهو مذهب للزمخشرى كما ذكره ابن مالك فى التسهيل فلا يرد عليه أن النحاة اختلفوا فيه فقيل يختص بالمعارف وقيل لا يختص لكنه يلزم توافقهما تعريفا وتنكيرا وأما هذا فلم يقل به أحد ولا حاجة الى أن يقال المراد بعطف البيان البدل فانه خلاف الظاهر (قوله وهو من الاعلام

عطف بيان له واسحق ويعقوب عطف عليه (أولى الايدى والابصار) أولى القوة فى الطاعة والبصيرة فى الدين أو الى الاعمال الجليلة والعلوم الشريفة فعبر بالايدى عن الاعمال لان أكثرها بمباشرتها وبالابصار عن المعارف لانها أقوى مباديهما وفيه تعريض بالبطلة الجهال أنهم كالزمنى والعماة (انا أخلصناهم بخالصة) جعلناهم خالصين لنا بخصلة لا شوب فيها هى (ذكرى الدار) تذكرهم الدار الآخرة دائما فان خلوصهم فى الطاعة بسببها وذلك لان مطمح نظرهم فيما يأتون ويذرون جوار الله والفوز بلقائه وذلك فى الآخرة واطلاق الدار للاشعار بأنها الدار الحقيقية والدنيا معبر وأضاف نافع وهشام بخالصة الى ذكرى للبيان أو لانه مصدر بمعنى الخلوص فأضيف الى فاعله (وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) لمن المختارين من أمثالهم المصطفين عليهم فى الخير جمع خير كشر وأشرار وقيل جمع خير أو خير على تخفيفه كاموات فى جمع ميت أو ميت (واذكر اسمعيل واليسع) هو ابن اخطوب استخلفه الياس على بنى اسرائيل ثم استنبئ واللام فيه كما فى قوله

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا

وقرأ حمزة والكسائى والليسع تشبيها بالمنقول من ليسع من اللسع (وذا الكفل) ابن عم يسع أو بشر بن أيوب واختلف فى نبوته ولقبه فقيل فر اليه مائة نبى من بنى اسرائيل من القتل فآواهم وكفلهم وقيل كفل بعمل رجل صالح كان يصلى كل يوم مائة صلاة (وكل) أى وكلهم (من الاخيار هذا) اشارة الى ما تقدم من أمورهم (ذكر) شرف لهم أو نوع من الذكر وهو القرآن ثم شرع فى بيان ما أعد لهم ولامثالهم فقال (وان للمتقين لحسن مآب) مرجع (جنات عدن) عطف بيان لحسن مآب وهو من الاعلام

الغالبة) قيل الضمير لعدن وهو دفع لما قيل انه غير معين ولا صالح للبيان فورد أنّ الاعلام الغالبة يلزم فيها الاضافة أو تعريفها باللام وهـذا ليس بمسلم فانه أغلبى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل فليكن هـذا من خلافه مع أنّ هذه الغلبة لو سلمت كانت تقديرية لانّ عدن مصدر معناه الاقامة ولم نره استعمل قبله بمعنى الجنة والبستان أو المكان حتى يغلب فى الجنة المعهودة فلو سلمت علميته أو قيل انه نكرة كما فى القاموس وغيره كان منقولا من اسم معنى الى اسم عين كالفضل وأمّا ما يورد عليه من أنّ اضافة الجنات اليه يصير كانسان زيد وهو قبيح فغير مسلم لانه كمدينة بغداد ولا قبح فيه وقيل انه لجنات عدن فالعلم مجموعه وبه يندفع بعض المحذور الا الاوّل فانه لا يندفع به كما توهم لانّ المراد بالاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة اضافة تفيده تعريفا كما صرحوا به (قوله لقوله الخ) باللام ووجه دلالته أنّ التى اما صفة عدن أو جنات وعلى كليهما يدل على أنه معرفة لوصفه بالمعرفة اذ المضاف اليه لو لم يكن معرفة لم يتعرّف المضاف ووقع فى نسخة كقوله بالكاف وهى قليلة الفائدة فالصحيح الاولى نعم يرد على الاولى أنه لا دليل فيها لاحتمال كون التى بدلا اذ لا يتعين كونه صفة حتى يتم التغليب الا انّ ابدال المعرفة من النكرة غير حسن ولا يتبادر هنا (قوله والعامل فيها) أى فى الحال ما فى المتقين الخ يعنى أنه حال من ضمير الجنات المستتر فى خبر ان والعامل فيه استقر وحصل المقدر أو نفس الظرف لتضمن معناه ونيابته عنه وليس فى كلامه خفاء وقوله عنها أى عن ضميرها المستتر وهو سهل وقوله وقرئتا أى جنات ومفتحة والمحذوف ضمير المآب وعلى أنه مبتدأ وخبر ارتباطه بما قبله أنّ الجملة مفسرة لحسن المآب لانّ محصله جنات أبوابها فتحت لهم اكراما فليس مغلقا كما توهم أو هى معترضة والابواب كما فى الكشاف بدل من الضمير تقديره مفتحة هى الابواب وهو بدل اشتمال وبقية الكلام فى الشروح (قوله حالان) أى متكئين ويدعون وعلى التداخل فيكون يدعون حالا من ضمير متكئين والحال حينئذ مقدرة لانّ الاتكاء وما بعده ليس فى حال تفتيح الابواب بل بعده ولذا قال والاظهر الخ فيكون يدعون مستأنفا فى جواب ما حالهم بعد دخولها فالحال على ظاهرها ومتكئين قدم رعاية للفاصلة وكون الجنة أكلها للتفكه والتلذذ لا عن جوع قد مرّ الكلام فيه فى الصافات وكون الفاصل هنا أجنبيا ظاهر وان توقف فيه بعضهم فتأمّل (قوله لا ينظرن الى غير أزواجهن) أو يمنعن طرف الازواج أن تنظر للغير لشدّة الحسن وهو أبلغ وقد مرّ ولدات جمع لدة كعدة أصله ولدة وهو كالترب من يولد معه فى وقت واحد كأنهما وقعا على التراب فى زمان واحد فترب فعل بمعنى مفاعل ومتارب كمثل بمعنى مماثل وقوله فانّ التحاب الخ جعله فى الكشاف توجيها لما بعده وهو الصواب لانّ النساء الاتراب يتحابين ويتصادقن وأمّا الازواج والزوجات فكون الزوجات أصغر منهم أحب لهم لا التساوى ومن العجيب ما قيل ان ما فعله المصنف رحمه الله أحسن لانّ الاهتمام بحصول المحبة بينه وبين زوجته لا بين الزوجات فتدبر وقوله أو بعضهنّ الخ فالتساوى فى الاعمار على الاول بينهنّ وبين أزواجهنّ وفى هذا بين الحور العين ونساء الجنة (قوله لاجله الخ) فاللام تعليلية وقوله فانّ الخ بيان للتعليل فانّ ما وعدوه لاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب وتقع بعده فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد عليه فالنسبة لليوم والحساب مجازية ولو جعلت اللام بمعنى بعد كما فى كتب لخمس خلون سلم مما ذكر وقوله بالياء الخ وعلى قراءة التاء فيه التفات (قوله تعالى وانّ للطاغين لشرّ مآب) قيل ظاهر المقابلة لما مرّ يقتضى أن يقال لقبح مآب هنا أو فيما مضى لخير مآب لكن مثله لا يلتفت اليه اذا تقابلت المعانى لانه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحماسة وقيل انه من الاحتباك وأصله انّ للمتقين لخير مآب وحسن مآب وانّ للطاغين لقبح مآب وشر مآب وهو كلام حسن وقوله أى الامر هذا فهو خبر مبتدا مقدرا ومبتدأ خبره مقدراً ومفعول فعل مقدر وقد جوّز فيه أيضا كون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعول من غير تقدير ورسمه متصلا بعده والتقدير أسهل منه قيل وعلى هذا يلزم عطف الخبر على الانشاء ولذا لم يتعرّض له الزمخشرى ورد بأنّ هذه الجملة قصد بها الفصل من غير نظر لانشائيتها وخبريتها مع أنّ الجملة الثانية حالية والقول بأنها مؤوّلة بانشائية تكلف فلا يرد ما ذكر

الغالبة لقوله جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب وانتصب عنها (مفتحة لهم الابواب) على الحال والعامل فيها ما فى للمتقين من معنى الفعل وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر أو أنهما خبران لمحذوف (متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب) حالان متعاقبان أو متداخلان من الضمير فى لهم لا من المتقين والاظهر أنّ يدعون استئناف لبيان حالهم فيها ومتكئين حال من ضميره والاقتصار على الفاكهة للاشعار بأنّ مطاعمهم لمحض التلذذ فانّ التغذى للتحلل ولا تحلل ثم (وعندهم قاصرات الطرف) لا ينظرن الى غير أزواجهنّ (أتراب) لدات لهم فانّ التحاب بين الاقران أثبت أو بعضهنّ لبعض لا عجوز فيهنّ ولا صبية واشتقاقه من التراب فانه يمسهنّ فى وقت واحد (هذا ما توعدون ليوم الحساب) لاجله فانّ الحساب علة الوصول الى الجزاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء ليوافق ما قبله (انّ هذا لرزقنا ما له من نفاد) انقطاع (هذا) أى الامر هذا أو هذا كما ذكر أو خذ هذا

وفيه

وفيه نظر وأمّا ماقيل من أنه على تقدير هذا خبرا فهو من فصل الخطاب لا اذا قدّر مبتدأ فقد ردّ بأنه منه على كليهما فهي تفرقة بلافارق وقوله اعرابه ماسبق ويجوز كونه منصوبا على شريطة التفسير وقوله حال من جهنم أي من الضمير المستتر في قوله للطاغين الراجع لشرما آب المراد به جهنم ففيه مامرّ من التسامح والحال مقدّرة كما مرّ والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وكذا المهد وقد يخص بمقرّ الطفل (قوله أي ليذوقوا الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه أنّ هذا مبتدأ خبره حميم وجملة فليذوقوه معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هو خبر مبتدا محذوف وجملة فليذوقوه مرتبة على الجملة الاولى قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف وحميم خبر مبتدا محذوف أو هذا منصوب بمضمر يفسره فليذوقوه والفاء زائدة كما في وربك فكبر وقد تقدم الكلام في هذه الفاء في سورة النور وفي كونها تفسيريه تعقيبية ودلالتها على أنه يكون لهم اذاقة بعد اذاقة فتذكره وقوله وهو أي حميم على الوجهين الاوّلين في هذا فليذوقوه وهذا المقدر ضمير يعود لاسم الاشارة وعلى هذا فالمشار اليه بهذا جنس ما أعدّ لشربهم فلا ينافي افراده هذا تعدّده على بعض التقادير وان جاز كون الغساق والحميم صفتي موصوف واحد اذ اسم الاشارة يشار به للمتعدد كما في عوان بين ذلك فنزل كلا من الوجوه فيما يليق به وغسق بمعنى سال كضرب وسمع وغساق مخففا ومشددا اسم لما ذكر ويحتمل أنه وصف وهو في التشديد أظهر (قوله من مثل هذا المذوق الخ) هذا وجه لافراد الضمير مع أنّ الظاهر أن يثنى نظرا للحميم والغساق والاتيان باسم الاشارة للاشارة الى تقدّم ذكره لا لانه مبني على الوجه الاول كما قيل وان صح فيكون قوله أو العذاب مبنيا على الثاني وقوله في الشدّة متعلق بمثل لبيان وجه المماثلة بينهما وقوله وتوحيد الخ جواب عن سؤال مرّ بيانه فان كانا صفتين لشيء واحد فهو اشارة لذاته بقطع النظر عن صفته وقوله بالكسر أي كسر شين شكله وهي لغة فيه كمثل وقوله أجناس اشارة الى مامرّ من أنّ الزوج يطلق على الذكر والانثى وعلى كل متجانسين (قوله خبر لآخر) اشارة الى الوجوه المذكورة في اعرابه على القراءتين في اخر مفردا وجمعا لانهم قالوا اخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف أو آخر مبتدأ ومن شكله خبر المبتدا فلا يرد أنها خلت من الضمير أو من شكله نعت لاخر المبتدا أو أزواج خبره أي واخر من شكل المذوق أزواج أو من شكله نعت آخر المبتدا او أزواج فاعله والضمير لاخر والخبر مقدر أي لهم أنواع أخر من شكلها الازواج أو الخبر مقدر وهو لهم ومن شكله أزواج صفتان لآخر فالوجوه خمسة كما في الدرّ المصون ولا محذور في الاخبار بأزواج على افراد آخر لان المراد به نوع آخر وكذا اذا كان صفة له وقوله أو للثلاثة أي صفة للثلاثة وهي حميم وغساق واخر وتقدير الخبر على الوجه الرابع (قوله حكاية ما يقال للرؤساء) من أهل الضلال تقريعا لهم وفيه اشارة الى ارتباطه بما قبله بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ والقائل ملائكة العذاب أو بعضهم لبعض كما في الكشاف ولا حاجة على الثاني الى أن يقال مقتحم معنا ولا مرحبا بكم دون بهم لا لانه حكاية بحسب المعنى كما قيل بل لانّ خطاب معكم من بعضهم أي الرؤساء لبعض منهم وضمير بهم للاتباع والدعاء عليهم من غير مواجهة لهم وماذكره بناء على الظاهر من تخاطب الاتباع والرؤساء لا من تخاطب بعض أحد الفريقين لآخرين منهم كما قيل (قوله واقتحامها معهم فوج تبعهم في الضلال) ظاهره أنّ مع يجوز تعلقه باقتحم فيكون ظرفا له وقد جوّز في معكم أن يكون نعتا ثانيا لفوج أو حالا منه لانه قد وصف أو من الضمير المستتر في مقتحم وقال ابو البقاء لا يجوز أن يكون ظرفا لفساد المعنى فقيل لم أدر من أي وجه يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرفية ووافقه المدقق في الكشف فقال ان كان الفساد لايتائه عن تزاحمهم في الدخول فليس بلازم فانه مثل ضربت معه زيدا للمشاركة في المضروبية مطلقا فالمراد اشتراكهم في ركوب هجمتها ومقاساة شدّتها في زمان متقارب عرفا ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد اقتحام المخاطبين ويفسد المعنى ولا فرق بينه وبين الحالية فقيل عليه انه حال لا ظرف اذ ليس المراد أنهم اقتحموا في الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين اياكم فليس ما تقدم وجه الفساد كما ظنّ وهو كلام فاسد لا محصل له لانّ مدلول مع المعبر عنه بالصحبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول

(وانّ للطاغين لشرّ مآب جهنم) اعرابه ماسبق (يصلونها) حال من جهنم (فبئس المهاد) المهد أو المفترش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم كقوله لهم من جهنم مهاد (هذا فليذوقوه) أي ليذوقوا هذا فليذوقوه أو العذاب هذا فليذوقوه ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره (حميم وغساق) وهو على الاولين خبر محذوف أي هو حميم والغساق ما يغسق من صديد أهل النار من غسقت العين اذا سال دمعها وقرأ حفص وحمزة والكسائي وغساق بتشديد السين (وآخر) أي مذوق أو عذاب آخر وقرأ البصريان وأخر أي ومذوقات أو أنواع عذاب أخر (من شكله) من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدّة وتوحيد الضمير على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق وقرئ بالكسر وهو لغة (أزواج) أجناس خبر لآخر أو صفة له أو للثلاثة أو مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم (هذا فوج مقتحم معكم) حكاية ما يقال للرؤساء الطاغين اذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج تبعهم في الضلال والاقتحام ركوب الشدّة والدخول فيها

متعلقها فيفيد اشتراكهما أي الاتباع والرؤساء في الاقتحام لا في الصحبة كما توهمه ولا تدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المغني ولو سلم فهو لتقاربه عدّ متحدا كما أشار اليه في الكشف فلا وجه لما قاله أبو البقاء ومن تبعه ولا للتوجيه المذكور ولبعضهم هنا كلام مخلول ان شئت فانظره (**قوله** دعاء من المتبوعين الخ) سواء كان القائل هذا فوج الخ الملائكة أو بعض الرؤساء لبعض وقوله أو صفة الخ فتؤول بمقولا لهم لا مرحبا لانه دعاء فهو انشاء لا يوصف به بدون تأويل وكذا على الحالية أيضا كما أشار اليه بقوله مقولا الخ والمراد بمثله مستحقا أن يقال لهم ذلك لا أنه قول حقيقة والحالية اما من فوج لوصفه المقرب له من المعرفة أو من ضميره وهو على هذا من كلام الخزنة ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء ويجوز كونه ابتداء كلام منهم وقوله أي ما أتوا بفتح الهمزة اشارة الى ما قدروه وهو أتيتم رحبا أي مكانا واسعا وبهم بيان للمدعو عليهم كما تبين اللام في سقياله ونحوه ورحبا بضم الراء وهو السعة من الرحبة وهي الفضاء الواسع فقوله وسعة تفسير له والمراد بما ذكر أن رحبا مفعول به لا توا مقدرا وبهم على ما مرّ من البيان وما قيل انه اشارة الى كون الباء للتعدية ورحبا مفعوله الآخر لا وجه له ولا دلالة للكلام عليه وكون الباء لا تكون مبينة كاللام دعوى من غير دليل وقوله انهم الخ تعليل لاستحقاقهم للدعاء عليهم وصالو من التصلية والمراد بها الدخول لا معناها المشهور كما أشار اليه وقوله بأعمالهم مثلنا ليس من مدلول النظم بل بيان لمرادهم في الواقع (**قوله** بل أنتم أحق بما قلتم) ان كان الدعاء من المتبوعين أو قيل لنا ان كان من كلام ملائكة النار كما مرّ وقوله لضلالكم واضلالكم متعلق بقوله أحق وقوله كما قالوا بيان لاضلالهم لهم (**قوله** قدمتم العذاب) فالضمير له لفهمه مما قبله أو للمصدر الذي تضمنه الوصف وهو الصلى أي دخول النار وأشار بقوله باغوائنا الخ بأن فيه تجوزا كما قال المحقق ان فيه مجازين عقليين وهما اسناد التقديم الى الرؤساء لكونهم سببا للاغواء وايقاع التقديم على العذاب لوقوعه على عمل السوء الذي هو سبب العذاب ففيه اسناد الى ما هو السبب وايقاع على ما هو المسبب وكلاهما مجاز عقلي وقد يظن أن الثاني لغوي من اطلاق السبب على المسبب أي العذاب على العمل فليس في الكشاف تجوز في الضمير كما توهم (**قوله** على ما قدمتموه من العقائد) متعلق بالاغواء أو الاغراء أو هما تنازعاه أي حثنا على ما قدم من العذاب وهو اشارة الى ما في التشبيه أو الضمير من التجوز فان المقدم ليس هو العذاب بل ما ذكر من العقائد والاعمال ورجوعه الى الكفر بعيد وما قيل تقديم العذاب بتأخير الرحمة فلا مجاز فيه وكلام المصنف صريح في خلافه ومناد على عدم ارادته وقوله جهنم هو المخصوص بالذم المقدر ومن في قدم شرطية (**قوله** مضاعفا) بيان للمعنى المراد منه وقوله أي ذا ضعف توجيه للتركيب بأن فيه مضافا مقدرا فلا يقال انه كان حقه أن يقول أو ذا ضعف لانه وجه آخر لكن لتقاربهما جعل أحد الوجهين تفسيرا للآخر لما فيه من التكلف وما ذكر بناء على أن الضعف المثل لا الزيادة المطلقة فيصير عذابه بزيادة الضعف مثلين لعذاب غيره فيوافق ما صرح به في الآية الاخرى وفي كون الآية موافقة لما ذكره نظر فتأمّل وقوله أي الطاغون قيل الاولى تفسيره بالاتباع لان ما قبله قول لهم أيضا (**قوله** صفة أخرى) ويجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها وقوله بهمزة الاستفهام فتفتح وتحذف الثانية والتأنيب اللوم الشديد وضم الشين وكسرها قد مرّ تحقيقه وأن معناه الهزء (**قوله** وأم معادلة الخ) فهي على هذا متصلة لمقابلتها بالمنقطعة وهو خلاف ما اشتهر عن النحاة من أنه لا بد من تقدم الهمزة عليها لفظا أو تقديرا وما الاستفهامية لا تكون معادلتها وكذا غيرها من أدوات الاستفهام لكنه ميل مع المعنى اكتفاء بكونه في معنى ما فيه الهمزة كما أشار اليه بقوله كأنهم قالوا ليسوا الخ والزمخشري ليس بمقلد لغيره ولا مانع منه غير التقليد (**قوله** على أن المراد نفي رؤيتهم الخ) يعني أن قوله ما لنا لا نرى بمعنى لم نرهم كما مرّ بيانه في قوله ما لي لا أرى الهدهد اذ محصل المراد منه أهم غائبون أم أبصارنا زاغت عنهم وقوله أو لا تخذناهم أي معادل لا تخذناهم على قراءته بهمزة استفهام لما مرّ عن النحاة من اشتراطه وهو ظاهر بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فانه لا يقابل بين زيغ الابصار واتخاذهم سخرية ولذا جعله كناية عن لازمه وهو التحقير

(لا مرحبا بهم) دعاء من المتبوعين على أتباعهم أو صفة لفوج أو حال أي مقولا فيهم لا مرحبا أي ما أتوا بهم رحبا وسعة (انهم صالوا النار) داخلون النار بأعمالهم مثلنا (قالوا) أي الاتباع للرؤساء (بل أنتم لا مرحبا بكم) بل أنتم أحق بما قلتم أو ما قيل لنا لضلالكم واضلالكم كما قالوا (أنتم قدمتموه لنا) قدمتم العذاب أو الصلى لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمتموه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة (فبئس القرار) فبئس المقر جهنم (قالوا) أي الاتباع أيضا (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار) مضاعفا أي ذا ضعف وذلك أن يزيد على عذابه مثله فيصير ضعفين كقوله ربنا آتهم ضعفين من العذاب (وقالوا) أي الطاغون (ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار) يعنون فقراء المسلمين الذين يسترذلونهم ويسخرون بهم (أتخذناهم سخريا) صفة أخرى لرجالا وقرأ الحجازيان وابن عامر وعاصم بهمزة الاستفهام على أنه انكار على أنفسهم وتأنيب لها في الاستسخار منهم وقرأ نافع وحمزة والكسائي سخريا بالضم وقد سبق مثله في المؤمنين (أم زاغت عنهم الابصار) فلا نراهم وأم معادلة لما لنا لا نرى على أن المراد نفي رؤيتهم لغيبتهم كأنهم قالوا ليسوا ههنا أم زاغت عنهم أبصارنا أو لا تخذناهم على القراءة الثانية بمعنى أي الامرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم تحقيرهم فان زيغ الابصار كناية عنه على معنى انكارهما على أنفسهم

لانّ

لانّ من يحقر أمرا لا ينظر اليه لكنه لايخلو من شئ (قوله أومنقطعة) معطوف على قوله معادلة لانه
بمعنى متصلة وهذا يجرى على القراءتين والمقصود أيضا لومهم لانفسهم وتحقيرهم لهم وقوله ذلك الذى
حكيناه مما جرى بين رؤس الكفر وأتباعهم وقوله لابدّ الخ يعنى أنّ حقيته المراد بها تحققه فى المستقبل
(قوله وهو بدل من حق الخ) والمبدل منه ليس فى حكم السقوط حقيقة والمراد بالتخاصم التقاول مع أنه
لامنع من ارادة حقيقته وقوله على البدل من ذلك لم يلتفت الى ما فى الكشاف من كونه صفة لاسم الاشارة
لانه مردود بأنّ وصف اسم الاشارة وان جاز أن يكون بغير المشتق الا أنه يلزم أن يكون معرفا بالالف
واللام كما ذكره فى المفصل من غير نقل خلاف فيه بين النحاة واسم الاشارة لايجوز الفصل بينه و بين نعته
فكلامه مخالف لعامّة النحاة ولما قرره هو فى مفصله مع ما فيه من الفصل الممتنع أو القبيح وقد تصدى
بعضهم لتوجيهه وترك المصنف له كفانا مؤنته (قوله تعالى قل انما أنا منذر) القصر فيه اضافى أى لاساحر
ولا كذاب كما زعمتم وخصه بالذكر لانّ الكلام مع المشركين وحاله معهم مقصور على الانذار كما أشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى بقوله للمشركين وقوله الذى لايقبل الشركة يحتمل أنه تفسير لقوله لا اله الا الله
وقوله والكثرة تفسير للواحد لانه هو الذى لايقبل التعدد فى جزئياته ولا فى أجزائه ويحتمل أنه بيان للوحدة
يعنى لا كثرة فى ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له ماهية كلية ولا بحسب الاجزاء ومعنى الآية انى مبعوث
بالانذار والدعوة لتوحيد العزيز القهار وقوله فى ذاته اشارة الى أنه يقبلها فى صفاته كما هو مذهب أهل
الحق (قوله منه خلقها واليه أمرها) أى راجع ومفوّض اليه تدبير جميع أمورها وهذا يفهم من الربوبية
فانه اذا كان هو المربى لجميع الكائنات لزم ما ذكر ولا يخفى مناسبة وصف التفرد بالالوهية والاحدية لكونه
القهار وتربية جميع الكائنات لانه عزيز غفار وقوله اذا عاقب كان الظاهر لايغلب ولايمتنع من شئ أمّا
لكنه لمقابلته هنا بالغفار فسره بما ذكر (قوله وفى هذه الاوصاف الخ) كونها تقريرا للتوحيد ظاهر
امّا الواحد فهو المقرر معناه وهو صريح فيه غير محتاج للبيان وأمّا القهار لكل شئ فلانه لو كان له اله غيره
لزم مقهوريته وهو مناف للالوهية ورب السموات الخ بمعنى رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا
يكون الها والعزيز يقتضى أنه يغلب غيره ولو كان الها كان غالبا لا مغلوبا وأمّا الغفار لما يشاء فلانه
لو كان اله غيره فربما أراد عقاب من غفر له فلا يكون الها قادرا على المغفرة لكل ما يشاء والوعد
والوعيد ليس من القهار والغفار فقط بل قد يفهم من غيرهما أيضا لمن له نظر سديد (قوله وتثنية ما يشعر
بالوعيد) أى تكريره وهو القهار العزيز وتقديم القهار على غيره مما وصف به الله الواحد لانّ المقام مقام
انذار فناسب الاهتمام به فقدّم وكرر وقوله لانّ المدعى وقع فى نسخة المدعوّ له وهو بمعنى المطلوب (قوله
ما أنبأتكم به) اشارة الى أنّ الضمير المفرد رجع لما ذكر وهو متعدد لتأويله بما ذكر ونحوه وقوله وقيل ما بعده
أى مرجع الضمير وهو هو فقوله هو المراد به نبأ آدم فهو مبهم يفسره ما سيأتى بعده ولا يخفى بعده ولذا
مرضه وقيل الضمير لتخاصم أهل النار أو أمر القيامة أو القرآن وهما مذكوران حكما وقوله لتمادى
غفلتكم من اسم الفاعل الدال على الثبوت وقوله فانّ العاقل لايعرض الخ اشارة الى أنّ فى ذكر اعراضهم
عما هو عظيم ايماء الى أنهم ليسوا من ذوى العقول وقيل وضع العاقل موضع المتنبه للملازمة بينهما وقوله
ما مرّ هو ما أجرى عليه تعالى من الصفات المقررة للتوحيد كما مرّ والنبوّة مفهومة من قوله انما أنا منذر
(قوله تعالى ما كان لى من علم بالملأ الاعلى) عدى العلم بالباء للنظر الى معنى الاحاطة والملأ الجماعة
الاشراف وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد وقوله عن تقاول اشارة الى أنّ المراد بالتخاصم المقاولة كما مرّ
وقوله على ما ورد الخ اشارة الى وجه قيام الحجة بما ذكر فانّ تقاول الملائكة لا يطلع عليه فلا يعلمونه له الا أنه
لما ورد مطابقا للكتب قبله كما يعرفه أهل الكتاب و يسمعه غيرهم منهم دل على ما ذكر ومنه تعلم انّ ما وقع
فى بعض التفاسير وشروح الكشاف من أنّ المراد به ما ورد فى الحديث الصحيح من اختصامهم فى الكفارات
والمنجيات كاسباغ الوضوء وقيام الليل واطعام الطعام لايتأتى هنا لانّ المشركين لا يقرون به فمن رجحه

أومنقطعة والمراد الدلالة على أنّ استرذالهم
والاستسخار منهم كان لزيغ أبصارهم وقصور
انظارهم على رثاثة حالهم (انّ ذلك) الذى
حكيناه عنهم (لحق) لابدّ أن يتكلموا به ثم بين
ما هو فقال (تخاصم أهل النار) وهو بدل من
لحق أو خبر محذوف وقرئ بالنصب على البدل
من ذلك (قل) يا محمد للمشركين (انما أنا منذر)
أنذركم عذاب الله (وما من اله الا الله الواحد)
الذى لايقبل الشركة والكثرة فى ذاته (القهار)
لكل شئ يريد قهره (رب السموات والارض وما
بينهما) منه خلقها واليه أمرها (العزيز) الذى
لايغلب اذا عاقب (الغفار) الذى يغفر ما يشاء
من الذنوب لمن يشاء وفى هذه الاوصاف تقرير
للتوحيد ووعد ووعيد للموحدين والمشركين
وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه لانّ
المدعى هو الانذار (قل هو) أى ما أنبأتكم به
من انى نذير من عقوبة من هذه صفته وانه
واحد فى ألوهيته وقيل ما بعده من نبأ آدم (نبأ
عظيم أنتم عنه معرضون) لتمادى غفلتكم فانّ
العاقل لايعرض عن مثله كيف وقد قامت
عليه الحجج الواضحة امّا على التوحيد فما مرّ
وأمّا على النبوّة فقوله (ما كان لى من علم بالملإ
الاعلى اذ يختصمون) فانّ اخباره عن تقاول
الملائكة وما جرى بينهم على ما ورد فى الكتب
المتقدمة من غير سماع ومطالعة كتاب
لايتصور الا بالوحى

لم يصب والتعبير بيختصمون المضارع لانه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال (قوله واذ متعلق بعلم) منع هذا فى الكشاف لانّ علمه ليس فى ذلك الوقت بل بعده فان أريد بالنفى أنه لم يعلمه فى ذلك الوقت بأن يحضره وهو مما لا يعرف بالعقل فتعين كونه بوحى من الله حتى لا يرد ماذكروا أنّ نفى علمه فى ذلك الوقت لا يفيد نفيه مطلقا صح لكن ليس فى كلامه ما يدل عليه نعم لو أريد به تعلق المفعولية على أنه بدل من الملا بدل اشتمال صح ويرد عليه ما ورد على التوجيه الاول فليس كلامه صافيا من الكدر ولا كلام فى تعلقه بكلام فلو اقتصر عليه الزمخشرى كان أولى (قوله أى لانما) توجيه لقراءة الجمهور بالفتح بأنها على تقدير اللام لانه يطرد حذفها مع أن وان وقوله كأنه لما جوّز أنّ الوحى يأتيه الخ يجوز بالبناء للمجهول أى لما جوّز الكفرة ذلك لالزامهم بأنه يخبرهم بما لا يعلم الا بوحى لأنه مبنى للفاعل والضمير للرسول حتى يقال انه لم يصادف محزه فيجعل مجازا عن ذلك كما قيل وعليه فيوحى مسند الى ضمير المصدر أو الى الجار والمجرور أو الى ضمير ما يوحى المفهوم من الكلام وقوله انما أنا منذر تقدم توجيهه بأنّ الحصر اضافى بالنسبة الى ما نسب اليه من السحر والكذب وخص الانذار بالذكر لانّ الكلام مع المشركين فلا يرد عليه أنّ الوحى لا ينحصر فيما ذكر من الانذار كما توهم (قوله باسناد يوحى) فالمعنى لا يوحى الى الا الانذار وعلى الكسر المعنى ما يوحى الىّ الا هذا القول ويجوز أن يقدر القول فيه وكلامه محتمل له (قوله بدل من اذ يختصمون) الظاهر أنه بدل كل ويجوز كونه بدل بعض وقوله مشتملة على تقاول الملائكة يؤيده سواء أريد بالنبا العظيم قصة آدم عليه الصلاة والسلام أو غيرها كما مرّ والاظهر تعلقه باذكر المقدّر على ما عهد فى مثله ليبقى اذ يختصمون على عمومه ولئلا يفصل بين البدل والمبدل منه وليشمل ما فى الحديث من اختصامهم فى الكفارات والدرجات ولئلا يحتاج الى توجيه العدول عن ربى الى ربك وقوله الملائكة وابليس لم يذكر آدم كما فى الكشاف لان انباءه لهم تقاول أيضا اكتفاء أو لانّ المراد كما أشار اليه التقاول فى شأنه وقوله اكتفاء بذلك أى بما مرّ فى البقرة توجيه لكونه مبينا له وليس فيما ذكر بيان تخاصمهم وتقاولهم بأنه اشارة الى قصة معلومة ذكر فيها ذلك وأورد عليه أنّ نزول البقرة متأخر عن نزول هذه السورة لانها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء احالة عليها قبل نزولها ووجه بأنّ المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك وفيه نظر (قوله ومن الجائز الخ) دفع لما يقال من أنّ التقاول لم يكن بين الملا الاعلى فقط بل بين الله وبينهم ولا يصح جعل الله من الملا الاعلى بأنّ تكليم الله لهم كان بواسطة من الملائكة فالتقاول انما وقع بينهم أو يقال المراد بالملا الاعلى ما عدا البشر فيشمله تعالى بطريق التغليب بقرينة قوله اذ قال ربك للملائكة ولا يلزم اثبات جهة له تعالى (قوله وأحييته بنفخ الروح فيه) اشارة الى أنه مجاز وكناية عن احيائه وقدمرّ فى سورة الحجر معنى النفخ وتفصيله وقوله لشرفه أى اضافته له تعالى لتشريفه والمراد بطهارته سلامته من الامور الجسمانية ونزاهته عن دنس العناصر لانه من عالم الامر وقوله خرّوا بكسر الخاء أمر أى على الفور مبادرة لامتثال أمر من له الامر وقوله تكرمة أى لا عبادة حتى يمتنع للمخلوق كما مرّ وقوله كلهم أجمعون فى دلالة أجمعين على المعية الزمانية كلام فى شرح الكشاف فانظره (قوله باستكباره الخ) ولا ينافيه عدم ذكره بالفاء كما توهم لانه قد يترك مثله احالة على فطنة السامع أو ظهوره وأمّا كون ما ذكر غير مقتض للكفر فليس بشئ لانّ التعاظم على أوامر الله كفر مع ما تضمنه من استقباحه ونسبة الجور له وفى بعض النسخ باستنكاره بالنون أى عدّه منكرا وقوله صار اشارة الى أنه لم يكن كافرا قبل ذلك فان أبقى كان على ظاهره فهو باعتبار علمه كما أشار اليه بقوله أو كان منهم فى علم الله لعلمه بأنه سيعصيه باختياره وخبث طويته لا أنه كان مضمرا الكفر حتى لا يلزم الجبر كما توهم (قوله خلقته بنفسى) أطلق النفس عليه لانّ المراد به الذات أى من غير واسطة وقوله والتثنية فى بيدى اشارة الى ما قيل انه تعالى منزه عن الجارحة واليد المضافة بمعنى القدرة أو النعمة لكنه لا يتأتى حمله على القدرة هنا فانّ قدرته واحدة ومقدوراته غير متناهية ولا على النعمة فلا تنحصر بالتثنية فلذا قال امام الحرمين يجوز الحمل على القدرة

واذ متعلق بعلم أو بمحذوف اذ التقدير من علم بكلام الملا الاعلى (ان يوحى الىّ الا أنما أنا نذير مبين) اى لانما كانه لما جوّز أنّ الوحى يأتيه بين بذلك ما هو المقصود به تحقيقا لقوله انما أنا منذر ويجوز أن يرتفع باسناد يوحى اليه وقرئ انما بالكسر على الحكاية (اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين) بدل من اذ يختصمون مبين له فانّ القصة التى دخلت اذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة وابليس فى خلق آدم عليه السلام واستحقاقه للخلافة والسجود على ما مرّ فى البقرة غير أنها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصارا على ما هو المقصود منها وهو انذار المشركين على استكبارهم على النبى عليه الصلاة والسلام بمثل ما حاق بابليس على استكباره على آدم عليه السلام هذا ومن الجائز أن يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وأن يفسر الملأ الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة (فاذا سويته) عدلت خلقته (ونفخت فيه من روحى) وأحييته بنفخ الروح فيه واضافته الى نفسه لشرفه وطهارته (فقعوا له) فخرّوا له (ساجدين) تكرمة وتبجيلا وقد مرّ الكلام فيه فى البقرة (فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس استكبر) تعظم (وكان) وصار (من الكافرين) باستكباره أمر الله واستكباره عن المطاوعة أو كان منهم فى علم الله تعالى (قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) خلقته بنفسى من غير توسط كأب وأم والتثنية لما فى خلقه من مزيد القدرة

والنعمة أو على نعمة الدنيا والآخرة فقد فعه بأن المراد القدرة والتنبيه لتأكيد الدال على مزيد قدرته لانها ترد لمجرد التكرار كارجع البصر كرتين فأريد به لازمه وهو التأكيد ولم يحمله على النعمة لان هذا أنسب بالمقام وأما ما قيل من أن مراده أن اليد هنا مجاز عن الذات وروج بتكلفات لا حاجة لذكرها فخطأ فاضح وسهو واضح وقوله من غير توسط أصله توسط شئ ليتضح قوله كأب الخ ولا حاجة لجعل التنوين عوضا عن المضاف فانه غير صحيح أو يقدر فيه مضاف أى لتوسط أب أو توسط بمعنى متوسط (قوله واختلاف الفعل) هو معطوف على مزيد القدرة أى في ايجاده له تعالى افعال مختلفة من كونه طينا مختمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه واعطاؤه قوة العلم والعمل بما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر فهو كالتفسير لمزيد القدرة والمراد بالفعل فعل الله فيه فان أريد اختلاف فعل الله فيه وفي غيره اما من جنسه حيث خلقه بغير أب وأم ونطفة بديع صنعه فلذا جعل خلقه بكلتا يديه دون غيره أو من أنواع المخلوقات لما فيه من العقل والكمالات التى لا تحصى فهو على هذا ليس كالتفسير له وما قيل المراد اختلاف فعل آدم من أفعال ملكية كأنها آثار اليمين وحيوانية كأنها آثار الشمال وكلتا يديه يمين فتعسف (قوله وترتيب الانكار) بالاستفهام الانكارى فيما منعك عليه أى على خلقه بيديه يعنى أنه أمر مستدع لتعظيمه للعناية الربانية التى حفت ايجاده أو هو لبيان شبهته في ترك السجود لانه مخلوق مثله لا يليق السجود له والترتيب من ايقاعه صلة له لانه كالتعليق بالمشتق المشعر بالعلية ومزيد الاختصاص من قوله بيدى كما مر وقد أورد عليه انه انما يظهر لو كان ابليس متولدا من جنسه وان استعماله سيما لا يوافق كلام أهل العربية فالواو بعدها عاطفة أى له عظم شأن ومزيد اختصاص وليس هذا بشئ أما الاول فلان مبناه على أن يراد بمزيد الاختصاص ما ذكره وليس بلازم لجواز أن يراد ما خصه به من فضائل النبوة فيه وفي نسله ونحوه مما اختص به النوع البشرى ولو سلم فخلقه بيديه أى مزيد قدرته واختلاف اطوار خلقه المودع فيه كمال العقل والعلم كما مر لا لمجرد كونه بغير واسطة وأما ما ذكره في سيما من حذف لا ووقوع جملة بعدها مقترنة بالواو وسواء كانت حالية كما هو ظاهر كلام النحاة أو عاطفة كما ذكر فهو مناقشة في العبارة تبعا لما ذكره بعض النحاة وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بصحته فلا عبرة بما ذكره (قوله تكبرت من غير استحقاق) كما يدل عليه سين الطلب ولذا قال في البقرة الاستكبار طلب التكبر بالتتبع أو هو من مقابلته بقوله كنت من العالين لانه لا يقابله الا إذا أول بما ذكر أو بما بعده من جعل استكبرت بمعنى أحدثت الكبر والعلو أم أنت قديما كذلك (قوله أو كنت ممن علا) عدل فيه عن تعبيره في الكشاف بقوله ممن علوت فانها أشكلت عليهم وحاولوا توجيهها فلم يأتوا بما يشفى الغليل قال المحقق تغليب جانب المتكلم أو الخطاب على الغيبة في صلة الموصول الجارى على المتكلم أو المخاطب فوقوعه خبرا عنه شائع ولا كلام في صحته وكثرة وروده مثل * أنا الذى سمتنى امى حيدره * وأما في غير الجارى عليه نحو أنا ممن شغفت بكذا وأنت ممن عرفت بكذا فلا نعرف له استعمالا في كلام العرب ولا وجه قياس في مذاهب النحو فالصواب ممن علا أو علوا وحمله على أن المراد ممن علوت منهم أى صرت فوقهم ليس معنى من العالين انتهى أقول الحق ما في الكشاف ولا تغليب فيه لان منهم المقدر يعود ضميره الغائب لمن وعلوت ضميره لا تغليب فيه وانما ذكر لابراز المعنى المراد من وصفه بزيادة العلو وتميزه على من عداه من جنسه وأما قوله انه ليس معنى من العالين فهو غريب منه فانهم قرروا أن قولهم فلان من العلماء أبلغ من عالم فيدل على زيادة علمه واذا سلم فهو متميز على من سواه منهم والذى قصده الزمخشرى ابراز معنى المبالغة فيه وكونه تركيبا لا يجرى على قياس كلامهم أغرب فانه ليس فيه الا حذف عائد الموصول من غير تجوز ولا تكلف وانما أطلت الكلام فيه لان هذه العبارة وقعت في شرح العضد لابن الحاجب فتكلم شراحه فيها وأتوا بما يقضى منه العجب ثم ما ذكره يرد على الطيبى اذ صرح به بأنه من قبيل أنت الذى فعلت كذا (قوله وقيل الخ) فالعلو الاستكبار والتقابل بينهما بالحدوث والتقدم ولذا قيل كنت من العالين دون أنت من العالين وقوله وقرئ بحذف الهمزة أى همزة الاستفهام

واختلاف الفعل وقرئ على التوحيد وترتيب الانكار عليه للاشعار بأنه المستدعى للتعظيم أو بأنه الذى تشبث به في تركه وهو لا يصلح مانعا اذ للسيد أن يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص (أستكبرت أم كنت من العالين) تكبرت من غير استحقاق أو كنت ممن علا واستحق التفوق وقيل استكبرت الآن أم لم تزل كنت من المستكبرين وقرئ استكبرت بحذف الهمزة لدلالة أم عليها أو بمعنى الاخبار (قال أنا خير منه) ابداء المانع وقوله

على أنها مقدرة كما فى قوله * بسبع رمين الجمر أم بثمان * وأم متصلة وما نقله ابن عطية عن بعض النحاة من أنه لا يكون ذلك الا مع اتحاد المتعادلين نحو أضربت أم لم تضرب صرح سيبويه بخلافه وتبعه فيكون على هذا بمعنى القراءة المشهورة باثباتها مفتوحة وحذف همزة الوصل والاستفهام للتوبيخ فلا ينافى اثبات التكبر له فى آية أخرى واذا كان ما قبله خبرا فهى منقطعة بمعنى بل وهذه القراءة منقولة عن ابن كثير (قوله دليل عليه) أى على المانع وأنه من العالين المو عنصره وأنه لا يليق به السجود لمخلوق مثله فكيف من هو دونه وفيه ميل الى الوجه الثانى وما سبق هو ابطال دليله وقوله من الجنة أو من زمرة الملائكة كما مر وقوله مطرود اشارة الى أن الرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرجم بالحجارة كما رجم هو بالشهب والمراد بقوله الى يوم الدين والغاية انه ينقل الى ما هو أشد منه لا أنه تنتهى لعنته به والوقت المعلوم فسره فى الكشاف بالنفخة الاولى ويوم الدين يوم القيامة وقوله بعزتك قسم بصفة من صفاته فانه يكون بالصفة كما يكون بالذات (قوله على اختلاف القراءتين) أى بكسر اللام وفتحها كما مر وقوله فأحق الحق توجيه القراءة النصب بأن الحق فيها مقابل الباطل وهو منصوب بفعل مقدر من لفظه على أنه مفعول مطلق أو مفعول به وجوز نصبه على الاغراء أيضا (قوله وقيل الحق الاول اسم الله) فانه ورد اطلاقه عليه تعالى فلما حذف حرف القسم وهو الباء انتصب بأقسم المقدر كما فى البيت ومرضه لان الظاهر من اعادة الاسم معرفة أن يكون الثانى عين الاول وحذف حرف القسم فى مثله غير مطرد لا سيما فيما فيه لبس كما هنا (قوله * ان عليك الله أن تبايعا) * تؤخذ كرها أو تجيء طائعا * هو رجز لا يعلم قائله وفى شرح الشواهد قيل انه لرجل امتنع عن مبايعة بعض الخلفاء ورووه على مكان عليك وان تبايع بمعنى مبايعتك وهو اسم ان وعلى خبرها أى ان مبايعتك والله لازمة على وتؤخذ بالنصب بدل من ان تبايع وتجيء معطوف عليه وطائعا حال (قوله وهو على الاول) أى كون الحق منصوبا بأحق وقوله لأملأن جواب قسم محذوف لان اللام تقتضيه والمراد بالجملة القسم مع جوابه والمعتبر فى الحقيقة قوله لأملأن الخ والحق بمعنى قسم أيضا لان المقسم به يكون مبتدأ كما فى لعمرك والحق على هذا اسم الله أو خلاف الباطل لانه تعالى له أن يقسم بما أراد وقوله أو قسمى تخيير فى التقدير لانهما بمعنى وقوله وقرئا مرفوعين فالاول مبتدأ أو خبر كما هنا والثانى مبتدأ خبره أقول بتقدير العائد (قوله كقوله) أى قول أبى النجم فى رجزه المشهور

قد أصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع

كذا فى الكشاف جعله نظيرا له ولم يتعرضوا للمراد منه والذى عناه انه كان حقه النصب بأقول فعدل عنه الى الرفع المحتاج الى تقدير العائد كما فى الشعر وان كانت كل لها شأن خاص بها على ما فصل فى المعانى لان هذا أبلغ لدلالته على أن قول الحق ثابت له لا يتغير ولذا فسره على هذا بلا أقول الا الحق وليس هذا من تكرير الاسناد لانه محول عن المفعول ويجوز جعله نظيرا لحذف العائد من الخبر كما يأتى فى سورة الحديد فتدبر (قوله ومجرورين الخ) أى قرئ الحق فيهما بالجر على أن الاول مقسم به حذف منه حرف القسم وأبقى عمله والمراد بالثانى هو الاول بعينه فلذا حكى مجرورا وان كان مرفوعا أو منصوبا على الوجهين السابقين لكنه حكى باعراب الاول وهذه الحكاية تكون فى المرفوع والمنصوب كما ذكره الزمخشرى وجوز على هذا كون الثانى قسما مؤكدا للاول دون حكاية وجملة أقول معترضة وقوله اذا شاركه الاول أى اذا كان مثله لفظا ومعنى ساغت الحكاية فيه كما هنا وهو حسن لانه تأكيد على تأكيد اذ القسم فى نفسه مؤكد (قوله وبرفع الاول) على ما مر وجره على أنه قسم ونصب الثانى بأقول والنصب ناظر الى لفظ جره لا الى رفع الاول فانه قراءة عاصم وحمزة فلا وجه لذكره فى سلك الشواذ كما قيل فقوله وبرفع الاول أى وجر الثانى ولذا لم يذكره فتدبر (قوله اذ الكلام فيهم) أى هو معلوم من السياق فهو فى حكم المذكور وقوله من جنسك فهو بتقدير مضاف أو يتجوز فى ضميره بأن يراد به هو ومن كان مثله وقوله وقيل للثقلين معطوف على قوله للناس وقوله تأكيد له أى لضمير منهم والضميرين ضمير منك ومنهم لا المستتر فى تبعك وقيل

(خلقتنى من نار وخلقته من طين) دليل عليه
وقد سبق الكلام فيه (قال فاخرج منها) من
الجنة أو من السماء أو من الصورة الملكية (فانك
رجيم) مطرود من الرحمة ومحل الكرامة (وان
عليك لعنتى الى يوم الدين قال رب فأنظرنى الى
يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم
الوقت المعلوم) مر بيانه فى الحجر (قال فبعزتك)
فبسلطانك وقهرك (لأغوينهم أجمعين
الا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصهم الله
لطاعته وعصمهم من الضلالة وأخلصوا
قلوبهم لله على اختلاف القراءتين (قال فالحق
والحق أقول) أى فأحق الحق وأقوله وقيل
الحق الاول اسم الله ونصبه بحذف حرف القسم
كقوله * ان عليك الله أن تبايعا * وجوابه
(لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين)
وما بينهما اعتراض وهو على الاول جواب
محذوف والجملة تفسير للحق المقول وقرأ عاصم
وحمزة برفع الاول على الابتداء أى الحق يمينى
أو قسمى أو الخبر أى أنا الحق وقرئا مرفوعين
على حذف الضمير من أقول كقوله * كله لم أصنع
ومجرورين على اضمار حرف القسم فى الاول
وحكاية لفظ المقسم به فى الثانى للتأكيد وهو
سائغ فيه اذا شاركه الاول وبرفع الاول وجره
ونصب الثانى وتخريجه على ما ذكرنا والضمير
فى منهم للناس اذ الكلام فيهم والمراد من منك
من جنسك لتناول الشياطين وقيل للثقلين
وأجمعين تأكيد له أو للضميرين

(قل ما أسألكم عليه من أجر) أي القرآن
أو تبليغ الوحي (وما أنا من المتكلفين) من
المتصنعين بما لست من أهله على ما عرفتم
من حالي فأتحل النبوة وأتقول القرآن (إن
هو إلا ذكر) عظة (للعالمين) للثقلين (ولتعلمن
نبأه) وهو ما فيه من الوعد والوعيد أو صدقه
بإتيان ذلك (بعد حين) بعد الموت أو يوم القيامة
أو عند ظهور الإسلام وفيه تهديد * وعن
النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ص كان
له بوزن كل جبل سخره الله لداود عشر حسنات
وعصمه الله أن يصر على ذنب صغيرا أو كبيرا

(سورة الزمر)

مكية إلا قوله قل يا عبادي الآية وآيها
خمس وسبعون أو ثنتان وسبعون
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(تنزيل الكتاب) خبر محذوف مثل هذا
أو مبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) وهو
على الأول صلة التنزيل أو خبر ثان أو حال عمل
فيها معنى الإشارة أو تنزيل والظاهر أن
الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن
وقرئ تنزيل بالنصب على إضمار فعل نحو اقرأ
أو الزم (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق)

الأنسب تأكيد المجرور بن الاوابن ليفيد أنه لا بحو التابع والمتبوع اذ ليس في تأكيد الضمير الثالث بالاستقلال أو الاشتراك كبير فائدة ورد بأنه يفيد أن مجرد اتباعه موجب للعذاب من غير تفاوت بين ناس وناس (قوله أي القرآن) تفسير لضمير عليه وهذا أيضا بمعونة المقام في حكم المذكور وقوله على ما عرفتم من حالي أي قبل النبوة فكيف بعد ما من الله به علي وأتحل بالحاء المهملة من الانتحال وهو ادعاء ما لا أصل له وأتقول بمعنى أتكلف وقوله من عند نفسي والمراد أفتريه وقوله وهو ما فيه من الوعد والوعيد فنبأه ما أنبأ به من ذلك والمراد أنهم يعلمونه علم يقين أو مشاهدة اذا وقع فنبؤه مجاز عن وقوعه والمراد بالنبأ الوعد والوعيد فقط وقوله أو صدقه أي صدق ما أنبأكم به مطلقا لا الوعد والوعيد وحده لكن تحققه بوقوعهما أيضا وهذا هو الفرق بين الوجهين وقوله باتيان ذلك اشارة للوعد والوعيد وهو متعلق بتعلمن على الوجهين وفي عطف صدقه حزازة والظاهر عطفه على ما فيه والمراد أن الذي تعلمونه وعده ووعيده اذا وقعا أو صدق ما أخبرتم به ووعدتم له مطلقا بذلك وفيه صدقه لانبائه الا أنما وعطفه على الوعيد على الاوجه له والنبأ محتمل للمعانى كما مر ويجوز ابقاؤه على ظاهره (قوله أو عند ظهور الاسلام) أي قوة ظهوره بقهر أعداء الله وهذا مؤيد للثاني وملائم له اذ بظهوره يظهر صدق القرآن ويجري على الاول ان أريد بالوعد والوعيد ما وقع في الدنيا وقوله وفيه أي في قوله لتعلمن الخ أو في قوله بعد حين والاول أولى (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع ولوائح الوضع فيه ظاهرة وتخصيص ما ذكر لوقوعه في هذه السورة وعدم اصراره توبة لبركة ما تلوه فيها من ذكر التوبة تمت السورة بحمد الله ونعمائه والصلاة والسلام على أشرف رسله وأنبيائه وعلى آله وصحبه خلص أصفيائه

(سورة الزمر)

وتسمى سورة الغرف كما في الكشاف لقوله لهم غرف من فوقها غرف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) أي الا ثلاث آيات مدنية نزلت في حق وحشي قاتل حمزة كما نقله الداني عن ابن عباس رضي الله عنهما قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا الخ وقيل ورابعة وهي الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها الخ قاله ابن الجوزي وأما عدد الآيات فقيل خمس وقيل ثلاث وقيل ثنتان وسبعون والاختلاف في قوله مخلصا له الدين فيما هم فيه مختلفون فما له من هاد فبشر عبادي من تحتها الانهار من هاد فتأمله (قوله أو حال عمل فيها الخ) كذا في الكشاف وقد قيل عليه ان العامل المعنوي لا يعمل في المتقدم لضعفه فأولى أن لا يعمل وهو محذوف وان لم يكن فيه نص فلا نص على خلافه وله أن يمنع الاولوية وانه اذا جاز الحذف لدليل فلا مانع من العمل لانه كالموجود انتهى وهذا كلام مختل من وجوه لانه قاس عمله محذوفا على عمله مؤخرا وليس بصحيح لان المحذوف كالموجود فلا يضعف عن العمل اذا قدر مقدما ملاصقا ألا ترى المصدر يعمل مقدرا ولا يتقدم معموله عليه وكذا المضاف ولو تتبعت أمثاله وجدتها كثيرة وقوله لا نص فيه أيضا ممنوع بل فيه نص صريح في أماكن متعددة منها ما ذكره في البحر هنا من أن النحاة ردوا على المبرد لما خرج قول الفرزدق واذ ما مثلهم بشر من أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أي ما في الوجود بشر مماثلا لهم بأن الظرف عامل معنوي لا يعمل محذوفا لان المراد به ما تضمن معنى الفعل لتضمن اسم الاشارة معنى أشير والظرف معنى استقر وما قيل من أن امتناع تقديم الحال الظرفي على العامل المعنوي ليس بثبت مع أنه لا حاجة اليه مخالف لما صرح به النحاة فانهم نقلوا الخلاف فيه من غير فرق بين الظرف وغيره (قوله أو التنزيل) اذا كان حالا من تنزيل فالعامل فيه معنوي وهو اسم الاشارة واذا كان حالا من الكتاب فالعامل فيه تنزيل وجاز الحال من المضاف اليه لان المضاف مما يعمل عمل الفعل وهو أحد الصور التي يجوز فيها ذلك وقيل انه اذا كان التنزيل بمعنى المنزل فالحال من الضمير

المستتر فيه وانما ظهر ارادة السورة اذ قدر هذا الانها حاضرة حين التلفظ به واسم الاشارة للحاضرين بخلاف ما اذا كان مبتدأ فان القرآن كله منزل من الله فتخصيصه خلاف الظاهر واذا كان تنزيل خبرا فهو بمعنى منزل أو قصد به المبالغة بخلاف ما اذا كان مبتدأ فلا يحتاج الى تأويل كما قيل وقوله تنزيل الكتاب كالعنوان لما في السورة فلا يتكرر مع ذلك قوله انا أنزلناه الخ لانه لبيان ما فيه وبيان لكونه نازلا عليه بالحق وتوطئة لقوله فاعبد الله الخ والتحقيق أن معنى تنزيل الكتاب على وجه مرتبط به بما قبله أن الكتاب الذى يتلوه عليكم هذا النبى صلى الله عليه وسلم تنزيل من عزيز حكيم عليه فدعوته ليس لذل به حتى يطالب اطاعتكم ليعز بكم أو ليسلم من ضرركم ثم خاطبه وأعرض عنه بأنه أنزله عليه بأوامر وزواجر تحق الحق وتبطل الباطل كما ذكره السمرقندى فتأمل (قوله ملتبسا بالحق الخ) اشارة الى أن الباء تحتمل الملابسة والسببية وكونها متعلقة بأنزلنا وظرفا مستقرا وقع موقع الحال من المفعول وكونه من الفاعل أى ملتبسين بالحق غير وجيه وقوله اثبات الحق واظهاره يحتمل انه اشارة لتقدير مضاف أو المراد من انزله بسبب الحق ذلك أو على أن الحق مجاز عن الاثبات والاظهار كما قيل (قوله وقرئ برفع الدين) فى الشواذ وهى قراءة ابن أبى عبلة كما نقلها الثقات فلا عبرة بانكار الزجاج لها وفيه أيضا رد على الزمخشرى حيث قال انه على هذه القراءة كان ينبغى أن يقرأ مخلصا بفتح اللام واما على الكسر فلا وجه له الا الاسناد المجازى فيكون فاعل مخلصا وأما كون له الدين مبتدأ أو خبرا فغير مستقيم لانه مكرر مع ما بعده فأشار المصنف الى رده بقوله لتعليل الامر وقوله لتأكيد الاختصاص بناء على أن الاختصاص الذى وضعت له اللام يفيد الحصر كالتقديم وقد توقف فيه بعض المتأخرين وقال انما معناه تعلق خاص ولو بدون الحصر كما فصله الفاضل الليثى وقدم طرف منه وهذا جار فى القراءة المشهورة أيضا وكما تفيده اللام وتقديم الخبر يفيده صريح قوله مخلصا فان قلت كيف ماذكر مع قوله فى المغنى ان اللام اذا وقعت بين ذات ومعنى فهى للاستحقاق كالعزة لله والحمد لله وهو المناسب هنا (قلت) ماذكره ابن هشام كلام غير مهذب ولا مسلم كما بين فى محله وأما ما قيل انه لا تنافى بينهما فان طريق الاختصاص وجهته هو الاستحقاق فسهو فانه وان صح هنا لا يتأتى فى كلام المغنى فانه جعلها معانى متقابلة فكان عليه أن يقول الاختصاص الذى ذكره غير ما عناه ابن هشام فتأمل (قوله كما صرح به مؤكدا) بصيغة الفاعل أو المفعول حيث أبرز الجلالة الكريمة والدين فى مقام الاضمار ووصفه بالخالص وقرنه بأداة التنبيه والاستفتاح لمزيده تأكيدا على تأكيد اعتناء بطاعة الله التى هى أساس كل خير ولذا أتى به مؤكدا بتأكيدات الاولاسمية واعادة الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعة له فلا بأس فى تكراره الذى عده الزمخشرى مانعا كما أشار اليه فى التقريب وما فى الكشف من أنه جعله تأكيدا لا وجه له للوصف المذكور يعنى الخالص ولان حرف التنبيه لا يحسن موقعه حينئذ لان حرف التنبيه انما يؤتى به فيما لم يعلم حقيقة وصراحة أما بعد ما صرح به فهو لغو من الكلام ولذا جعل الاعادة هنا مانعة منه والظهور لم يتعرض لبيان وجه الفساد فيه فان له الدين تعليل للامر بالعبادة ولم يؤت بالفاء اعتمادا على أقوى الوصلين وهذا تعليل لقوله مخلصا هذا محصل ما ذكره المدقق فى شرح كلام العلامة وهو ظاهر الورود وما ذكره المصنف لا يدفعه مع أن ألا يؤتى بها فى ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التوكيد وللمحشى هنا كلام لا يسمن ولا يغنى من جوع فلذا تركناه برمته (قوله وأجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حججه الخ) حيث جعله تعليلا لما أفاده ما قبله من الاختصاص وقرنه بحرف التنبيه الدال على بداهته التى تعلم بأدنى تنبيه واعتمد فيه على أقوى الوصلين ولا يخفى أنه غير مسلم عند الزمخشرى فانه تعليل الشئ بنفسه ووقوع الا فى الاستئناف البيانى غير ظاهر وأما كونه اشارة الى أن أمر اعبده تعريض وكناية عن أمر غيره على حد * اياك أعنى فاسمعى ياجاره * فمسلم لكنه لا يفيد فيما نحن بصدده فتأمل (قوله هو الذى وجب اختصاصه الخ) اشارة الى أن الدين بمعنى الطاعة والانقياد والاختصاص من اللام والتقديم كما مر

ملتبسا بالحق أو بسبب اثبات الحق واظهاره
وتفصيله (فاعبد الله مخلصا له الدين) ممحضا له
الدين من الشرك والرياء وقرئ برفع الدين
على الاستئناف لتعليل الامر وتقديم الخبر
لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام
كما صرح به مؤكدا واجراه مجرى المعلوم
المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه فقال
(ألا لله الدين الخالص) أى ألا هو الذى وجب
اختصاصه بأن يخلص له الطاعة

واما الوجوب فالظاهر أنه من كونه قيدا للامر بالعبادة فانه اذا قيل صل قائما أفاد وجوب القيام وقيل انه من المقام وقوله فانه المنفرد الخ اشارة الى ما مر من ان قوله الا لله الخ تعليل للاخلاص المذكور كما مر والتفرد المذكور من الاسم الشريف فانه وضع للمعبود بحق فهو منفرد بالالوهية ولوازمها وكونه مطلعا على السرائر منفردا بالاطلاع عليها فى الواقع مما لا شبهة فيه وما ذكره المصنف ليس لبيان ما فى نفس الامر فقط بل فى النظم مايدل عليه وهو جعل الدين المختص به ما كان خالصا والخالص انما يخلص خلاصا تاما اذا لم يكن فيه شرك ولا رياء ونفاق ولا يعلم ذلك الا بالاطلاع على ما فى الضمائر فان مرجعها اليه (قوله يحتمل المتخذين من الكفرة) يعنى أن الموصول يحتمل أن يكون المراد به المتخذين بكسر الخاء اسم فاعل فالعائد الضمير الواقع فاعلا المذكور وأن يكون المراد به المتخذين بفتح الخاء اسم مفعول وهم المعبودون من دون الله فالعائد محذوف تقديره اتخذوهم وقوله واضمار المشركين الخ يعنى على الوجه الثانى لان ضمير الفاعل لا يعود على الموصول بل على المشركين المعلوم من السياق وقوله من دونه صفة مفعول اتخذوا الاول على الاول وعلى الثانى صلة اتخذوا وقوله من الملائكة الخ بيان المتخذين بالفتح وادراج عيسى عليه الصلاة والسلام فيهم لانه مما عبد من دونه وهو فى الحقيقة شريك عندهم فلا اشكال فيه كما قيل (قوله وهو مبتدأ خبره على الاول) أى على كونه عبارة عن المتخذين بالكسر هو مبتدأ والخبر يقولون ما نعبدهم الخ وقوله وهو متعين على الثانى أى على ارادة الملائكة وغيرهم من المعبودين لانه لا يصح الاخبار عن المتخذين بالفتح بأنهم قالوا ما نعبدهم الخ الا بتكلف كأن يجعل ضمير قالوا للكفرة والعائد ضمير نعبدهم فالمانع معنوى لا لعدم الرابط لان ضمير نعبدهم للاولياء كما قيل لعدم تعينه لكن فى جعل الجملة الثانية خبرا نظر من جهة المعنى اذ لم يرد الحكم بين المعبودين بل بين العابدين (قوله وعلى هذا الخ) كما أن هذه الجملة كانت على الاول خبرا ثانيا أو استئنافا لكن فى جواز حذف البدل المقصود وابقاء المبدل منه الذى فى نية الطرح نظر وان قام معموله مقامه والبدل بدل اشتمال وكونه من التوابع التى عرفت بما أعرب باعراب متبوعه والصلة لا اعراب لها فينتقض التعريف أو تبطل التبعية يدفع بأنه على تقدير ان كان معربا أو هو باعتبار الاصل الغالب ولا يصح كون التعريف لما فى المفردات فانه لا يدفع المحذور لبقائه فى تأكيد الحروف كنعم نعم ونحوه وقوله مصدر أى منصوب على المصدرية ليقربونا كقعدت جلوسا أو حال مؤكدة من ضمير المفعول أو الفاعل مؤولا باسم فاعل وقوله اتباعا أى للباء (قوله بادخال المحق الجنة الخ) فالحكم ليس بمعنى فصل الخصومة بل هو مجاز أو كناية عن تمييزهم تمييزا يعلم منه حقيقة ما تنازعوا فيه وقوله فانهم يرجون الخ بيان للاختلاف بينهم على هذا الوجه والحكم مجاز أيضا عام من ادخال الملائكة وعيسى الجنة وادخالهم النار تمييزا بينهم وهذا لا يجرى فى عبدة الاصنام والكلام معهم ولذا مرضه وقوله لا يوفق للاهتداء أو لا يخلقه فيهم وقوله كاذب كفار فيه تعليل للحكم كما أشار اليه المصنف (قوله لقيام الدلالة على امتناع الخ) كما برهن عليه ببرهان التمانع وغيره وقوله اذ لا موجود تعليل للاصطفاء من الخلق وقوله ووجوب بالجر عطف على امتناع (قوله ومن البين الخ) قيل انه يعنى أنه تعالى رتب على فرض ارادة اتخاذ الولد اصطفاء ما يشاء مما يخلق لا اتخاذ الولد وحيث لم يكن الاصطفاء المذكور من اتخاذ الولد فى شئ تبين أن اتخاذ الولد ممتنع ولو فرض ارادته وقيل انه اشارة الى أن لو لقصد لزوم الثانى للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم أى لكن اصطفاء ما يخلق للولدية باطل اذ لا تماثل فكذا ارادة الاتخاذ واعتبار الخلق دون الامكان مع كفايته وان كان تطويلا للمسافة لاظهار قبح ما فعلوه ورد بأنه يأباه النظم فان المناسب حينئذ أن يقال لا تخذه مما يخلق ويترك ذكر الارادة فيقال لو اتخذ ولدا وظاهر أن قوله اذ لا موجود سواه الخ دليل للاصطفاء مما يخلق فلا بد من اعتبار الخلق سواء اعتبر الامكان أو لم يعتبر فلا تطويل الا اذا اعتبر الامكان حيث يكون فى الكلام زيادة ما لا حاجة اليه واختيار ما يخلق دون ما يمكن لانه المعروف فى لسان الشرع وأما

فانه المنفرد بصفات الالوهية والاطلاع على الاسرار والضمائر (والذين اتخذوا من دونه أولياء) يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والاصنام على حذف الراجع واضمار المشركين من غير ذكر لدلالة المساق عليهم وهو مبتدأ خبره على الاول (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) باضمار القول (ان الله يحكم بينهم) وهو متعين على الثانى وعلى هذا يكون القول المضمر بما فى حيزه حالا أو بدلا من الصلة وزلفى مصدر أو حال وقرئ قالوا ما نعبدهم وما نعبدكم الا لتقربونا الى الله حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ونعبدهم بضم النون اتباعا (فيما هم فيه يختلفون) من الدين بادخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة ومقابليهم وقيل لهم ولمعبوديهم فانهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم (ان الله لا يهدى) لا يوفق للاهتداء الى الحق (من هو كاذب كفار) فانهما فاقدا البصيرة (لو أراد الله أن يتخذ ولدا) كما زعموا (لاصطفى مما يخلق ما يشاء) اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقه لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب استناد ما عدا الواجب اليه ومن البين أن المخلوق

(مطلب شريف فى معنى لو)

الواجب والممكن فن اصطلاح المتكلمين والفلاسفة وفيه نظر وتحقيق هذا أن لولها استعمالات استعمال أهل اللغة وهو انتفاء الثانى لانتفاء الاول نحو لو كان لى مال أحسنت اليك واستعمال أهل الاستدلال وهو دلالة انتفاء الثانى على انتفاء الاول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أو دلالة تحقق الاول على تحقق الثانى نحو لو كان العالم حادثا لكان الصانع مختارا فهذه ثلاثة معان مشهورة ورابع لم يشتهر لكنه ورد فى فصيح الكلام وهو ثبوت الجزاء على كل حال نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد ذكر المدقق فى الكشف فى الآية وجهين أحدهما أن المعنى لو أراد اتخاذ الولد لامتنع أن يريده فالضمير راجع الى مادل عليه أراد لا الى الاتخاذ وحاصله لو أراد اتخاذ الولد امتنعت تلك الارادة لتعلقها بالممتنع أعنى اتخاذ الولد ولا يجوز على البارئ ارادة الممتنع لانها ترجح بعض الممكنات فأصله لو اتخذ الولد امتنع فعدل لما ذكر لانه أبلغ ثم حذف الجواب وجىء بدله بقوله لاصطفى الخ تنبيها على أنه هو الممكن دون الاول فلو كان هذا من اتخاذ الولد فى علمه جاز وليس منه فهو كقوله

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

والثانى أنه أراد بقوله لو أراد نفى الصحة على كل تقدير كقوله نعم العبد صهيب الخ فلا ينفى الثانى ولا يحتاج الى بيان الملازمة فالمعنى الممكن الاصطفاء وقد اصطفى وهو أيضا على أسلوب البيت المذكور ورجح هذا المحقق فى شرحه وهذا مبنى على تفسير الاصطفاء فان كان مجرد اختياره لاحد من مخلوقاته فهو واقع وان كان اصطفاؤه واختياره للنبوة بأن يختار الافضل الاكمل لها فيكون ردا عليهم فى نسبة البنات له يكون منفيا هذا تحقيق المقام بما يزيل الاوهام فما ذكرناه عن أرباب الحواشى كلام سطحى لا حاصل له فتنبه (قوله لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد) هذا بناء على أن المراد الاصطفاء للنبوة وقوله فيقوم مقام الولد وان كان الكفار أثبتوا له نفس الولد لا ما يقوم مقامه كما مر فى الصفات لانه أراد نفيه بطريق أبلغ كما عدل فى النظم عن الاتخاذ الى الارادة لان نفى ما يقوم مقامه أبلغ من نفيه فلا يرد عليه أن المقتضى للمماثلة الجنسية الولد لا ما يقوم مقامه كما قيل (قوله ثم قرر ذلك بقوله سبحانه الخ) أى عدم مناسبة المخلوق الخالق واستحالة الولد عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ونفى الاولياء بذكر ما ينافيه اجمالا بقوله سبحانه تنزيها له عن الولى والولد وتفصيلا بوصفه بأنه واحد لا صاحبة له ولا ولد قهار غالب لكل شئ فلا ولى له هذا على اتصال قوله سبحانه الخ بقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الخ كما فى الكشاف وعلى ظاهر كلام المصنف اتصاله بما يليه من نفى الولد فقط كما سنبينه وقيل ذلك اشارة الى بطلان المقدم أو التالى (قوله المستلزم للوحدة) فى نفس الامر وفى العقل كما مر مع ما فيه وهذا بيان لكونه مقررا لما قبله وقوله للوحدة الذاتية أى المنافية للكثرة فى الذهن والخارج بحسب الافراد أو الاجزاء كما هو مدلل فى الكلام فمنع استلزام الوجوب الوحدة المنافية للاجزاء الذهنية التى ينتزعها الذهن من الفرد البسيط ان أراد الاستلزام فى نفس الامر فهو باطل وان أراد عند العقل فكذلك لانه ليس المراد اللزوم البين بالمعنى الاخص كما مر فتدبر (قوله وهى) أى الوحدة تنافى المماثلة لاقتضائها المشاركة فى بعض الذاتيات أو العوارض وهو يستلزم التركيب الذهنى كما أشار اليه بقوله لان كل واحد الخ وقوله والتعين المخصوص بناء على ما ذهب اليه بعض الحكماء من دخول التعين فى حقيقة الفرد وجمهور المتكلمين على أنه خارج عنها وفيه كلام لا يحتمله هذا المقام (قوله والقهارية الخ) هذا بناء على أن القهار مقرر لنفى الولد وعلى ما ذهب اليه الزمخشرى من تقريره لنفى الولد هو ظاهر أما على هذا فلما ذكر من أن القهارية المطلقة المنصرفة الى القهر الكامل بأن يكون قاهرا لكل ما سواه منافية للزوال لانه لو قبله كان مقهورا اذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحان من قهر العباد بالموت والولد يطلب ليقوم مقامه بعد زواله فاذا لم يكن الزوال لم يكن له حاجة الى الولد وأما كون الحاجة الى الولد غير منحصرة فى قيامه بعد زواله كما قيل فيرد بأنه أعظم فوائده عندهم فهو الزام لهم حسب اعتقادهم فتدبر والقهارية منصوبة أو مرفوعة بعطفه على الالوهية أو هى (قوله

لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد ثم قرر ذلك بقوله (سبحانه هو الله الواحد القهار) فان الالوهية الحقيقية تتبع الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية وهى تنافى المماثلة فضلا عن التوالد لان كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص والقهارية المطلقة تنافى قبول الزوال المحوج الى الولد

٤

ثم استدل على ذلك) أى على الالوهية الحقيقية والوحدة الذاتية وتطلق القهارية لا على الاخيرة فقط كما قيل لان الاله الحقيقى المنزه عن المثل القهار المطلق هو الذى خلق مثل هذه المخلوقات بحكمته التى لا يقدر عليها سواه وجعلها مسخرة منقادة (قوله يغشى كل واحد منهما الآخر الخ) التكوير اللف واللى من كار العمامة على رأسه وكورها وفيه كما فى الكشاف أوجه أن يكون الليل والنهار خلفة يذهب هذا ويغشى مكانه هذا واذا غشى مكانه فكأنه ألبسه ولف عليه كما يلف اللباس على اللابس أو كل واحد يغيب الآخر اذا طرأ عليه فشبه فى تغييبه اياه بشئ ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار أو أن هذا يكر على هذا كرورا متتابعا يشبه تتابع أكوار العمامة فقيل انه جعل غشيان الليل والنهار أحدهما مكان الآخر وجعله محيطا بكل ما أحاط به الآخر حتى صار بمنزلة لباس بمكانه بحيث يصير أسود مظلما بعد ما كان أبيض منيرا وبالعكس تكويرا لاحدهما على الآخر ولفا عليه والثانى أنه شبه تغييب أحدهما الآخر عند طريانه عليه بلف ساتر على ظاهر ليخفى بعد الظهور وهو معنى تكويره عليه والفرق بين هذا وبين الاول قليل جدا وهو أن فى الاول مع اعتبار الستر اعتبار اللى واحاطة الجوانب وما أشعر به ظاهر كلامه من أنه اعتبر فى الاول التشبيه فى الفعل وفى الثانى فى المتعلق أعنى المطرو عليه انما هو للتوضيح والمقصود واحد وهو التشبيه فى الفعل لانه على الوجهين استعارة تبعية استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسن ولا يبعد أنه جعله فى الثانى استعارة بالكناية والتكوير تخييلية قرينة لها أو تحقيقية كما فى نقض العهد وفى الثالث تمثيل وجهه منتزع من عدة أمور كر هذا على ذاك وبالعكس على سبيل التتابع والتلاف كما فى العمامة لكنه ثمة على التظاهر والاجتماع وهنا على التعاور والانقطاع والذى يظهر فى الفرق بين الوجوه الثلاثة مع احتمال التبعية والمكنية والتخييلية والتمثيلية أن تكور أحدهما على الآخر اما مجاز عن جعل أحدهما خلفا عن الآخر كما فى قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر ويكون معنى تكوير أحدهما على الآخر وستره له ستره لمكانه على أن فيه مع التجوز فى الطرف أو المجموع تجوزا فى النسبة وفى الثانى معنى التكوير فيه تغييب أحدهما للآخر كما فى قوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وان لم يعتبر فيه ما ذكر فالفرق بينهما ظاهر وليس قليلا كما قالوا وفى الثالث المقصود تعاقبهما كرورا ومرورا كما فى قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا فالمقصود تطبيق الوجوه على ما صرح به فى غيره من الآيات مع اختلاف المعنى المتجوز عنه فما قيل من الفرق بين الوجهين الاولين ان المراد من التغييب ادخال أحدهما فى الآخر وبالعكس بالزيادة والنقصان فيظهر الفرق بينهما مع أنه لا حاجة اليه ليس فى الكلام ما يدل عليه وفيما ذكرناه لك غنية عنه وكلام الشيخين صريح فيه (قوله منتهى دوره) بتمام البروج ومنقطع حركته يوم القيامة ومر فى سورة فاطر وجه آخر وقوله الغالب قال شيخنا المقدسى اطلاق الغالب على الله لم يرد لكنه اشتهر على الالسنة فى القسم والطالب الغالب ولا أعلم ما أصله وعند من لم يشترط السماع فى التوصيف لا اشكال فيه (قوله حيث لم يعاجل بالعقوبة الخ) فسر الزمخشرى هنا العزيز الغفار بالقادر على عقاب المصرين الغفار لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو يحلم عنهم ويؤخرهم الى أجل مسمى فسمى الحلم عندهم مغفرة ولما كان تفسيره الاول مبنيا على مذهبه تركه المصنف وأشار الى الرد عليه حيث عدل عن قوله القادر على الخ الى ما ذكره واختار تفسيره الثانى فى الغفار لانه أنسب بالمقام اذ هو كالتذييل لما قبله من اتخاذ أولياء دونه ونسبتهم اليه ما لا يليق بجلاله فالمناسب أن يقال وهم لما كفروا ونسبوا الذاته ما لا يليق مع قدرته لا يعجل عقابهم ولا يقطع عنهم احسانه فسبحانه ما أعظم شانه فاستعمل المغفرة التى هى ترك العقاب فى الحلم الذى هو ترك التعجيل للمناسبة بينهما فى الترك فهو استعارة ويجوز كونه مجازا مرسلا والاول أبلغ وأحسن وهذه الصنائع خلق الاجرام العظام لنفع الانام وتسخير النيرات (قوله استدلال آخر بما أوجده الخ) أى هذا استدلال آخر على ألوهيته ووحدته مع ما فيه من تقرير قدرته وقدم الاستدلال بما فى الآفاق

ثم استدل على ذلك بقوله (خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) يغشى كل واحد منهما الآخر كأنه يلف عليه لف اللباس باللابس أو يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة أو يجعله كارا عليه كرورا متتابعا تتابع أكوار العمامة (وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى) هو منتهى دوره أو منقطع حركته (ألا هو العزيز) القادر على كل شئ (الغفار) حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) استدلال آخر بما أوجده فى العالم السفلى

لكونه أظهر وأبدع مما فى الانفس وقد يقدم الثانى لكونه أقرب وأرجح كما أشار اليه المصنف وقوله مبدؤ وأبه البدء بالنسبة لبقية النوع البشرى والحوادث الكائنة بعد ايجاده وكونه أعجب بالنسبة لغيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول أمانة التكليف وغيره كما قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

لان الخلق حواء من قصيراه كما قيل وان كانت الافلاك أعظم وأعجب من وجه آخر (قوله وفيه) أى فى خلق الانسان أو فى هذا القول وقوله قصيراه تصغير قصرى وهى صفة للضلع الاخيرة من أسفله وتصغيرها لانها أصغر الانواع وكيفية خلقها منه تفصيلا لا يعلمها الا الله لكنه قيل انها خلقت من بعضه وقيل من كله بأن فصلت منه وأبدلت بضلع آخر مكانها ولذا قيل ان هذه الضلع ناقصة فى النساء وعدها الزمخشرى اثنين باسقاط الثالث لعدم اختصاصها به وقوله منهما أنسب بالواقع ولو أفرده مضمرا آدم كان أنسب بقوله واحدة ولكل وجهة (قوله وثم للعطف على محذوف) أو على واحدة لانه فى الاصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله صافات ويقبضن لكنه غلب عليه الاسمية فصار كالجامد ولذا أخره المصنف عن التقدير والزمخشرى رجحه لان التقدير خلاف الاصل وقوله وحدت بالتخفيف يقال وحد يحد وحدا كعلم ويجوز تشديده واسم الفاعل قد يكون للمضى وانما يمتنع ارادته اذا عمل كما صرحوا به فلا وجه لما قيل انه لا دلالة له على المضى فيشكل العطف بثم لو عطف على لفظه دون تأويل وقوله فشفعها أى جعلها شفعا وزوجا وثم على هذين الوجهين على حقيقتها ولذا قدمه المصنف (قوله أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين) لان خلق حواء من ضلعه أعظم فى القدرة الباهرة من خلقه من تراب لانه سبق مثله فكم ذى روح خلق منه بدون واسطة وبها ولو لم يحمل على التفاوت الرتبى لم يصح العطف بها لان خلقها مقدم على خلقهم ولذا أوله بعضهم بالقيل المذكور من أن المراد بخلقهم اخراجهم من صلبه فى عالم الذر اذ خوطبوا بألست وفى قوله كالذر اشارة الى أن الذرية منسوبة الى الذر وغير بضم أوله كما قيل دهرى بالضم نسبة للدهر وقوله ثم خلق منها أى من قصيراه وفى نسخة منه أى من آدم عليه الصلاة والسلام ومن أرجع ضمير منها للذرية فقد سها واعلم أن التفاوت الرتبى هنا فيه المعطوف عليه أدنى رتبة وهو جائز كعكسه كما مر التصريح به واتفاق شراح الكشاف على جوازه فلا حاجة لتأويله بتنزيل البعدية منزلة التعظيم أو ادعاء أخذه من المقام كما توهم (قوله وقضى أو قسم لكم) جعلها مقسومة بينكم كما تقسم بقية الارزاق وهو اشارة الى تأويله لان الانعام لم تنزل عليهم من السماء بأن انزالها مجاز عن القضاء والقسمة فانه تعالى اذا قضى وقسم أثبت ذلك فى اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة باظهاره فى العالم السفلى فلذا وصف ذلك بالنزول وان كان معنى لا يوصف به حقيقة لكن لشيوعه وتعارفه يجوز به عنه فلا يرد عليه شئ كما أشار اليه فى قوله انزل استعارة تبعية لتشبيه القضاء بالنزول ووجه الشبه الظهور بعد الخفاء ويجوز أن يكون مجازا مرسلا وقيل انها نزلت من الجنة حقيقة كما روى فى بعض الآثار والله أعلم بصحته (قوله أو أحدث لكم الخ) وجه آخر لتأويله يعنى أن النازل من السماء سبب حياتها وهى الامطار وفى جعل الاشعة نازلة تسمح فجعل نزول ما به حياتها وبقاؤها بمنزلة نزولها بأن تجوز فى نسبة الانزال اليها لما بينهما من الملابسة واما أنه أريد بالازواج أسباب تعيشها مجازا أو جعل الانزال مجازا عن الاحداث المذكور فتعسف والزوج كل ذكر وأنثى من ذوات الارواح (قوله غلب أولى العقل) فى ضمير العقلاء والخطاب ففيه تغليبان فان خص الخطاب بهم فهو ظاهر والقرينة عقلية اذ لا يصلح للخطاب غيرهم وقوله حيوانا الخ اشارة الى أطوار خلقه وان خلقا بعد خلق لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لا أنه مخصوص بخلقين وقوله من بعد ان تعلق بالفعل فالمصدر مؤكد والا فلا وقوله فى ظلمات ثلاث الخ بدل من قوله فى بطون أمهاتكم أو متعلق بخلق أو خلقا اذ لا يلزم كونه مصدرا مؤكدا والرحم موقع النطفة والمشيمة كنمية مقر الولد والصلب فيه مبدأ المنى لانه يخرج من

صه وأبه من خلق الانسان لانه أقرب وأكبر دلالة وأعجب وفيه على ماذكر ثلاث دلالات خلق آدم أولا من غير أب وأم ثم خلق حواء من قصيراه ثم تشعب الخلق الفائت للحصر منهما وثم للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها أو على معنى واحدة أى من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها فشفعها بها أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فان الاولى عادة مستمرة دون الثانية وقيل أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منها حواء (وأنزل لكم) وقضى أو قسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ أو أحدث لكم بأسباب نازلة كأشعة الكواكب والامطار (من الانعام ثمانية أزواج) ذكرا وأنثى من الابل والبقر والضأن والمعز (يخلقكم فى بطون امهاتكم) بيان لكيفية خلق ماذكر من الاناسى والانعام اظهارا لما فيها من عجائب القدرة غير أنه غلب أولى العقل أو خصهم بالخطاب لانهم المقصودون (خلقا من بعد خلق) حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف (فى ظلمات ثلاث) ظلمة البطن والرحم والمشيمة أو الصلب والرحم والبطن

بين الصلب والترائب (قوله هو المستحق لعبادتكم) اشارة الى أن ربكم خبر بعد خبر عن ذلكم
لا بدل وان كان محتملا لانه لو كان اشارة الى البداية كما قيل لم يعطف وأن الرب بمعنى المالك وبقى
فيه احتمالات أخر وهي ظاهرة وقوله اذ لا يشاركه فى الخلق غيره هو معنى قوله له الملك لان معناه جميع
المخلوقات مخصوصة به خلقا وملكا كما دل تخمله لا اله الا الله متفرعة على ما قبلها ولم يصرح فيه بالفاء
التفريعية لظهوره اعتمادا على فهم السامع وقوله عن ايمانكم سواء كان اشارة لتقدير المضاف أو بيانا
لحاصل المعنى الدال عليه مقابلته بالكفر وعطف قوله ولا يرضى لعباده الكفر هو الاوفق بالسياق
فلا وجه لما قيل انه لا حاجة اليه لان الغنى عن ايمانهم مترتب على الغنى عنهم فانه لو لم يتحقق الاول لم يتحقق
الثانى (قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر) اختلف العلماء فى الكفر هل يرضاه الله أم لا فذهب
بعض الاشعرية كالنووى فى كتاب الاصول والضوابط الى أن الكفر يرضاه وقوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر المراد بالعباد هنا المؤمنون المخلصون منهم والاضافة للتشريف كما نقله السخاوى وقال انه وقع فى
عصره البحث فيه وأنكره علماء الحنفية كالعينى ونقله ابن الهمام عن الاشعرى وامام الحرمين والظاهر
انه دائر على تفسيره فمن قال الرضا والارادة بمعنى فقابله الكره ذهب الى الاول وخص العباد هنا ومن فسره
بالمحبة أو بالارادة مع ترك الاعتراض ويقابله السخط كما فى شرح المسايرة ذهب الى الثانى وعمم العباد
فاحفظه (قوله لاستضرارهم به رحمة عليهم) تعليل لعدم الرضا والرحمة تعليل للمعلل يعنى أنه تعالى
لما أرشد الى الحق وهدد على الباطل الا كمال رحمته خاطب جميع العباد بقوله ان تكفروا الخ تنبيها على
الغنى الذاتى وأنه لم يأمرونه لانتفاعه أو تضرره بل رعاية لمنافعهم ودفعا لمضارهم لرحمته ولذا عدل فيه عن
الخطاب تنبيها على أن عبوديتهم وربوبيته تقتضى أن لا يرضاه لهم وأنهم اذا كفروا خرجوا عن رتبة
العبودية ففيه من لطائف البلاغة ما لا يخفى ثم ان الرضا يتعدى بنفسه وبالباء وعن وعلى ويتعلق بالعين
والمعنى واذا تعدى باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك كذا والرضا حالة نفسانية تعقب حصول ملائم
مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لتقدمها وهو فى غير المستعمل باللام فانه يكون قبله ومعنى
رضيته لك أنه مما يحق أن يرضى ويختار والرضا فى حقه تعالى محال وهو مجاز عن اختياره هذا محصل
ما أفاده المدقق فى الكشف (قوله لانه سبب فلاحكم) فرضاه وعدم رضاه ليس الا لنفع عباده فانه غنى
عن العالمين وعن أعمالهم فشكرهم يزيدهم فلاحا وسعة وزيادة نعم وقوله فى رواية أى عن نافع فقط فانه
روى عنه أيضا الاختلاس (قوله لانها صارت بحذف الالف) من يرضى التى هى قبل الضمير بعد
متحرك والقاعدة فى اشباع الهاء وعدمه أنها ان سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه واليه وان تحرك أشبعت
نحو به وغلامه وهنا قبلها ساكن تقديرا وهو الالف المحذوفة للجازم فان جعلت موجودة حكما لم يشبع
وان قطع النظر عنها أشبع هذا هو الفصيح وقد يشبع ويختلس فى غير ذلك وقوله لغة فيها هى لغة بنى عقيل
وكلاب اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله ولا تزر الخ مر تحقيقه وقوله بالمحاسبة الخ فالانباء كناية أو مجاز
عن المحاسبة والجزاء وذات الصدور السرائر وقوله فلا تخفى الخ اشارة الى أن تخصيصه لانه يعلم منه ما عداه
بالاولى (قوله لزوال ما ينازع العقل الخ) مبدأ مصدر ميمى بمعنى البدء وما ينازع العقل ويعارضه
فيصرفه عن الحق والصواب من الاعتقاد الفاسد فى الاصنام وأنها تنفع وتضر وهو ما يغتنم من الشر الذى
يذهلهم عنها فيرجعوا الى ما ركز فى الطبيعة من أن جميع الامور ضرا ونفعا من الله لا ضار ولا نافع سواه
(قوله من الخول) بفتحتين وهو تعهد الشئ أى الرجوع اليه مرة بعد أخرى ومنه الحديث كان
صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة فلما كان المعطى الكريم يتعهد من هو ربيب احسانه
وأسير امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى قيل خوله بمعنى أعطاه أو لانه كما قال الراغب أصله اعطاه
خولا بفتحتين أى عبيدا وخدما أو اعطاه ما يحتاج الى تعهده والقيام عليه ثم عم لمطلق العطاء كما سيأتى
وقد فسره فى الانعام بتفضله عليه بالنعم وليس بعيدا مما هنا كما توهم (قوله أو الخول) بسكون الواو وهو

(ذلكم) الذى هذه أفعاله (الله ربكم) هو
المستحق لعبادتكم والمالك (له الملك لا اله
الا هو) اذ لا يشاركه فى الخلق غيره (فأنى
تصرفون) يعدل بكم عن عبادته الى الاشراك
(ان تكفروا فان الله غنى عنكم) عن ايمانكم
(ولا يرضى لعباده الكفر) لاستضرارهم به
رحمة عليهم (وان تشكروا يرضه لكم) لانه
سبب فلاحكم وقرأ ابن كثير ونافع فى رواية
وأبو عمرو والكسائى باشباع ضمة الهاء لانها
صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك وعن
أبى عمرو ويعقوب اسكانها وهو لغة فيها
(ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم
مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون) بالمحاسبة
والمجازاة (انه عليم بذات الصدور) فلا تخفى
عليه خافية من أعمالكم (واذا مس الانسان
ضر دعا ربه منيبا اليه) لزوال ما ينازع العقل
فى الدلالة على أن مبدأ الكل منه (ثم اذا
خوله) أعطاه من الخول وهو التعهد أو الخول
وهو الافتخار (نعمة منه) من الله

الافتخار تبع فيه الزمخشري وقد ردّه شراحه بأنّ خال بمعنى افتخر يائي لا غير وتعينه الخيلاء وقد اتفق عليه أهل اللغة وصرّح به هو في الاساس وأخذه منه أيضا لا يقتضي أن يتعدّى للمفعول الثاني والجواب بأنّ الزمخشري ثقة وسند قوي كيف يتأتى وهو قد صرّح بخلافه في كتبه من غير نقل اختلاف فيه فالذي يقرب به من السداد أن يقال انه واوي ويائي وان اشتهر الثاني ومثله كثير وقد أشار اليه في المصباح والروض الانف وليس المراد أنّ خوّل مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديه للمفعول الثاني بل انه موضوع في اللغة لمعنى اعطاه وماذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فأصله جعله يفتخر اما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى اعطاه مطلقا كما مرّ (قوله أي الضرّ الذي الخ) فما واقعة على الضرّ وهي على استعمالها وقوله الى كشفه امّا اشارة الى تقدير المضاف أو بيان للمعنى المراد منه لانّ المراد من الدعاء اليه ازالته ففي يدعو ضمير الله مقدر وهو المفعول له ودعا من الدعوة وهو يتعدّى بالى يقال دعا المؤذن الناس الى الصلاة ودعا فلان القوم الى مأدبته والدعوة مجاز عن الدعاء في هذا الوجه (قوله أو ربه) هذا هو الوجه الثاني والدعاء فيه على ظاهره وقوله يتضرّع اليه اشارة الى أنّ دعا ضمن معنى تضرّع وابتهل فلذا عدّى بالى قيل ولو ضمن معنى الانابة كان أنسب لانه صرّح به في قوله دعا ربه منيبا اليه وما على هذا أقيمت مقام من لقصد الوصفي كما مرّ ولما في ما من الابهام والتفخيم وقوله مثل الخ اشارة الى أنّ ما وقعت على ذوي العلم في غير ما نحن فيه (قوله والضلال والاضلال الخ) يعني أنّ اللام هنا لام العاقبة والمآل لترتب ماذكر على هذا الجعل وهي مستعارة من لام التعليل الداخلة على الغرض استعيرت لما ذكر كما مرّ تحقيقه لكن فيه أنّ الضلال ليس نتيجة جعل الانداد بل سبب مقدم عليه كما لا يخفى والاضلال لا يمتنع فيه أن يكون غرضا الا أن يقال المترتب عليه الضلال الكامل أو ضلال مخصوص أو استمراره والاضلال وان قصد من فعلهم لكنهم لا يعتقدون أو لا يظهرون أنه اضلال بل ارشاد والمراد بالنتيجة ما يؤدّي اليه الفعل والغرض ما يقصد ترتبه على الفعل (قوله أمر تهديد الخ) لما كان الامر بالتمتع بالكفر أمرا بالكفر في الحقيقة والله لا يأمر بالفحشاء جعله الزمخشري مجازا عن الخذلان والتخلية بتشبيه المخذول الذي خلي وشأنه بالمأمور فهو امّا استعارة تبعية أو مكنية كما مرّ تفصيله في سورة العنكبوت والمصنف جعله للتهديد بجامع التمكين من الفعل فيهما كقولك في الغضب لمن عصاك اصنع ما شئت وقوله تشه أي أمر ناشئ من الهوى الذي تشتهيه أنفسهم والاشعار المذكور من جعل معتقدهم تمتعا اذ المراد تمتعوا واشتهوا ابتكم كما مرّ في سورة ابراهيم وما يشتهى لا سند له والاقناط من جعل تمتعهم بالكفر المشعر بأنهم لا تمتع لهم بغيره وأنّ مدة تمتعهم في الدنيا قليلة وقليلا نصب على المصدرية أو الظرفية (قوله ولذلك) أي لكون المقصود تقنيطهم جعل كونهم من أصحاب النار تعليلا ولولاه لم يصح التعليل وقوله للمبالغة تعليل لقوله أمر تهديد لجعلهم لشدّة خذلانهم كأنهم مأمورون به أو لقوله علله لجعلهم كأنهم يفعلون ما به يكفرون لاجل الخلود في النار ولذا أورده مؤكدا مستقلا وقوله قائم الخ اشارة الى أنّ أصل معنى القنوت لغة القيام ثم نقل للقيام للطاعة والعبادة (قوله آناء الليل) جمع انى أو انى او انى مقصورا كما في قوله تعالى غير ناظرين اناه بمعنى وقت وساعة وخص عبادة الليل بالذكر لانها أقرب الى الاجابة وأبعد من الرياء وقوله وأم متصلة فلا بدّ لها من معادل مقدر وتقديره ما أشار اليه بقوله أالكافر الخ بفتح همزة الاستفهام وحذف همزة الوصل مع المدّ وعدمه والمراد بالكافر الجنس المدلول عليه بقوله تمتع بكفرك فحذف الخبر والمعادل وقدر الخبر خيرا للتصريح به في قوله أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة (قوله أو منقطعة) بمعنى بل والهمزة فيقدر الخبر ولا يقدر لها معادل وقوله كمن هو بضده هو الخبر أي ملتبسا بضدية القانت بأن يكون عاصيا أو كافرا وعممه في صورة الاضراب لانه المناسب لانقطاعه عما قبله بخلافه على الاتصال فانه متعلق بما قبله من أحوال الكفرة فلذا خصه المصنف في الاستفهام بالكافر وعمم في الاضراب فكأنه قيل دع عنك الكافر فانه ظاهر

(نسي ما كان يدعو اليه) أي الضرّ الذي كان يدعو الله الى كشفه أو ربه الذي كان يتضرّع اليه وما مثل الذي في قوله وما خلق الذكر والانثى (من قبل) من قبل النعمة (وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين (قل تمتع بكفرك قليلا) أمر تهديد فيه اشعار بأنّ الكفر نوع تشه لا سند له واقناط للكافر من التمتع في الآخرة ولذلك علله بقوله (انك من أصحاب النار) على سبيل الاستئناف للمبالغة (أمّن هو قانت) قائم بوظائف الطاعات (آناء الليل) ساعاته وأم متصلة بمحذوف تقديره أالكافر خير أم من هو قانت أو منقطعة والمعنى بل أمن هو قانت كمن هو بضده

الخسران والذى يهمك علمه أنه هل يستوى من يجتهد فى العبادة وغيره والمقصود الترغيب فى الطاعة والتسلية له وللمؤمنين فتأمل (قوله بتخفيف الميم) وادخال همزة الاستفهام على من ونقل عن الفراء أن الهمزة فيه للنداء يعنى يا تقليلا للحذف وهو بعيد لانه لم يقع فى القرآن نداء بغير يا فالمعنى يا من هو قانت قل الخ (قوله حالان الخ) ولا حاجة الى جعله حالا من ضمير يحذر مقدما من تأخير من غير ضرورة داعية لذلك وقوله والواو للجمع بين الصفتين توجيه للعطف هنا وتركه فى قوله ساجدا بأن القنوت لما كان مطلق العبادة لم يكن مغايرا للسجود والقيام فلذا لم يقرن بالعاطف بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر كما فى قوله ثيبات وأبكارا وقيل انه توجيه للعطف مع أن ذات الساجد والقائم متحدة بأنه نزل تغاير الصفتين منزلة تغاير الذاتين وفيه نظر وكذا ما قيل انه يفنى أن كلا منهما عبادة منفردة لكن لا يخفى فضيلة الجمع بينهما اذ لا محصل له (قوله فى موقع الحال) من ضمير قانت أو ساجدا أو قائما وقوله للتعليل لانه جواب سؤال تقديره لم يجتهد فى العبادة والعبودية فقيل لانه يحذر الخ (قوله نفى لاستواء الفريقين) المؤمن والكافر أو المطيع والعاصي وقوله بعد نفيه باعتبار القوة العملية اشارة الى أن المراد بالذين يعلمون العاملون المعبر عنهم بالقانت المذكور سواء كانت أم متصلة أم منقطعة لان هل يستوى الخ نفى للمساواة بين القانت المطيع وغيره وهو المراد بالعالم هنا ليكون تأكيدا له وتصريحا بأن غير العامل كان ليس بعالم وقوله على وجه أبلغ للتصريح فيه بالاستواء بعد الدلالة عليه بالهمزة وأم وذكر النفى بالاستفهام الانكارى على من يسوى بينهما ومزيد فضل العلم من نفى المساواة بين من اتصف به ومن لم يتصف الدال على نفى المساواة بين العلم والجهل بالطريق الاولى (قوله وقيل تقرير للاول على سبيل التشبيه) عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ التقدير الذين يعلمون والذين لا يعلمون هم القانتون وغيرهم فيتحدان بحسب المعنى أو المراد بالثانى غير الاول وانما ذكر على طريق التشبيه كأنه قيل لا يستوى القانت وغيره كما لا يستوى العالم والجاهل فيكون ذكره على سبيل التمثيل ففيه تأكيد من وجه آخر (قوله تعالى انما يتذكر أولوا الالباب الخ) هو كالتوطئة لافراد المؤمنين بالخطاب والاعراض عن غيرهم وقوله مثوبة الخ يعنى ان حسنة صفة مثوبة مقدر وجعل الحسنة من حسنات الآخرة لان الثواب والعقاب فيها وجعل فى الدنيا متعلق بأحسنوا ومقابلته به تقتضى ذلك وتنوين حسنة للتعظيم واما اذا جعل قيدا للحسنة على أنه كان صفة لها فقدم وهو مبين لمكان الحسنة وأين وقعت فيشكل اعرابه لان الصفة لا تتقدم مع الوصف فتصير بعد التقدم حالا والمبتدأ لا يجئ منه الحال على الصحيح وكونه حالا من الضمير المستتر فى الخبر لانه ضميره فكأنه حال منه خلاف المعروف فى أمثاله ولو جعل خبر مبتدأ لبيان الحسنة والتقدير هى فى الدنيا والجملة معترضة كان أحسن لا مستأنفة استئنافا بيانيا فى جواب سؤال أين هى لضعفه بتقدم السؤال على منشئه ولو جعل قوله فى الدنيا متعلقا بأحسنوا وحسنة شامل لحسنات الدنيا والآخرة كان أعم وأتم ووجه ضعف القيل ظاهر ولو قيل انه يقال من حسنة على أنها فاعل الظرف سلم من التكلف لكنه على مذهب الاخفش وهو ضعيف (قوله فمن تعسر عليه الخ) وجه افادة هذا التركيب هذه المعانى الكثيرة أوضحه شراح الكشاف بأن قوله للذين أحسنوا الخ مستأنف لتعليل الامر بالتقوى ولذا قيد بالظرف لان الدنيا مزرعة الآخرة فينبغى أن يلقى فى حرثها بذر المثوبات وعقب بهذه الجملة لئلا يعتذر عن التفريط بعدم مساعدة المكان ويتعلل بعدم مفارقة الاوطان فكان حثا على اغتنام فرصة الاعمار وترك ما يعوق من حب الديار والهجرة فيما اتسع من الاقطار كما قيل

اذا كان أصلى من تراب فكلها * بلادى وكل العالمين أقاربى

(قوله ومهاجرة الاوطان) هذا مأخوذ مما قبله وبه يتم الاخذ بالحجز وقوله اجرا لا يهتدى اليه حساب الحساب كون الحساب نفسه غير مهتد تركيب بليغ ووجه الاستعارة فيه ظاهر وقوله بغير حساب هو المقصور عليه وهو حال اما من أجرا ومن الصابرين وقوله أجرا الخ اختيار لكونه حالا من أجرهم

وقرأ الحجازيان وحمزة بتخفيف الميم بمعنى أمن هو قانت لله كمن جعل له أندادا (ساجدا وقائما) حالان من ضمير قانت وقرئا بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين (يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) فى موقع الحال أو الاستئناف للتعليل (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) نفى لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم وقيل تقرير للاول على سبيل التشبيه أى كما لا يستوى العالمون والجاهلون لا يستوى القانتون والعاصون (انما يتذكر أولوا الالباب) بامثال هذه البيانات وقرئ يذكر بالادغام (قل يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم) بلزوم طاعته (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة) أى للذين أحسنوا بالطاعات فى الدنيا مثوبة حسنة فى الآخرة وقيل معناه للذين أحسنوا حسنة فى الدنيا هى الصحة والعافية وفى هذه بيان لمكان حسنة (وأرض الله واسعة) فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان فى وطنه فليهاجر الى حيث يتمكن منه (انما يوفى الصابرون) على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الاوطان لها (أجرهم بغير حساب) أجرا لا يهتدى اليه حساب الحساب

لقربه لفظا ومعنى وانما فسره بما ذكر ايضاحا لمعناه لا لانه صفة مصدر مقدر كما توهم فانه لا وجه له (قوله وفي الحديث الخ) رواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ضعيف كما قاله العراقي لكنه لا يضرّنا وقوله يصب عليهم الاجر صبا الظاهر أن الصب مجاز عن كونه بالغا حد الكثرة من غير تقدير (قوله موحدا) لخلاص الدين تقدم أن معناه لا يشوب طاعته رياء ولا شرك وهو مستلزم للتوحيد فلذا فسره به وقوله مقدمهم أي مقدم المسلمين لان اخلاصه أتم من اخلاص كل مخلص فلذا حاز به القصب فلا يتوهم أنه غير مختص دون أمته بالاخلاص حتى يكون ذلك سبب تقدمه وقيل انه لما كان الهادي للاسلام كان اخلاصه موجبا السبقه على غيره فالاولية زمانية وهي باعتبار معنى الاسلام الشرعي فانه أول من اتصف به من أمته فهو يرجع الى ما بعده وقوله لان قصب السبق الخ أي لان احراز قصب السبق ففيه مضاف مقدر لانه معروف في التعبير عنه واحرازه كناية عن التقدم والسبق وفي نسخة حيازة قصب الخ فلا تقدير فيه وأصله أنهم كانوا في مراهنتهم في سباق الخيل يضع في نهاية ميدانه قصبة مغروزة كل من يأتي أولا يأخذها فيعلم بذلك سبقه لغيره ثم صار مثلا في كل سبق وعلى هذا فالاولية في الشرف والرتبة (قوله أولانه أول من أسلم الخ) فالاولية زمانية على ظاهرها وقوله ومن دان بدينهم معطوف على قريش وفيه أن أهل السير ذكروا أن بعض قريش كان يتحنف ويتعبد بدين حق في الفترة كورقة بن نفيل وأشخاص أخر الا أنه لا يعتد بذلك في جنبه شيئا فانه لم يكن عن تحقيق قاطع لعرق الشبهة وقد صار منسوخا برسالته صلى الله عليه وسلم وهذا معطوف على جملة ما قبله بحسب المعنى واللام على هذا تعليلية أيضا ولو عطف على مقدر لكان أظهر والتقدير لانه تقدمهم الخ أولانه الخ فما قيل ان حق العبارة أولان أكون أول من أسلم الخ بالزمان لا وجه له والمراد الاسلام على وفق الامر فلا ينافيه تعبده صلى الله عليه وسلم قبل النبوة (قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول) دفع للسؤال الوارد على تقديره وتقريره وهو أنه اتحد فيه المتعاطفان وليس عطف تفسير بأنه لذكر العلة فيه صارا بالزيادة متغايرين وقوله والاشعار الخ هو المرجح للعطف بعد ذكر المصحح له يعني أن في العطف رمزا الى أن عبادة المخلص مأمور بها لذاتها ولاجل تحصيل شرف الدارين وهذا على التفسير الاول ولو قدر وأمرت بالاخلاص كانت المغايرة ظاهرة أيضا والسبقة بضم فسكون ما يعطاه من سبق من الخطر ويقال له سبق بفتحتين أيضا (قوله ويجوز أن تجعل اللام الخ) وهي كما ذكره الزمخشري تزاد في المفعول بعد فعل الارادة والامر كثيرا اذا كان المفعول غير صريح للتنبيه على أنه معدول عن النهج المعتاد وقوله والبدء بنفسه هو معنى قوله وأمرت الثاني أي أنه أمر أولا بعبادة الله مخلصا له وثانيا بأن يكون أول عامل بما يدعو الناس للعمل به لا كالملوك الجبابرة الذين يأمرون بما لا يفعلون ليكون مقتدى به قولا وفعلا (تنبيه) هذه المسئلة من مسائل الكتاب قال سألت الخليل عن أريد لان أفعل فقال انما يريد أن يقول ارادتي لهذا كما قال وأمرت لان أكون أول المسلمين اهـ وقال السيرافي هذه الآية فيها وجهان فعند البصريين انها تعليلية والمفعول مقدر أي أريد ما أريد وأمرت بما أمرت لكذا والثاني أنها زائدة وقال أبو علي في التعليقة انها متعلقة بمصدر دل عليه الفعل أي أردت وارادتي لكذا وهو أشبه بكلام الكتاب لكنه لا بد للعدول عن الظاهر من نكتة لانه متعد بنفسه وكأنها والله أعلم أن ارادة غيره قد تتخلف وأمر غيره قد لا يمتثل فقدر المفعول هنا ليفيد مع العموم أنه مقرر غير محتاج للتصريح به فتأمل (قوله بترك الاخلاص الخ) هذا هو المناسب وكون العذاب عظيما لعظمة ما فيه ظاهر ولو أبقي على عمومه صح والمقصود به تهديدهم والتعريض لهم بأنه مع عظمته لو عصى الله ما أمن العذاب فكيف بهم وقوله لعظمة ما فيه اشارة الى أن وصف اليوم بالعظمة مجاز في الطرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب به (قوله أمر بالاخبار عن اخلاصه) هذا معنى الله أعبد وما يفيده فحواه لان تقديم المفعول يفيد الحصر الدال على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخفي وقوله وأن يكون الخ هو منطوقه وقوله بعد

وفي الحديث انه ينصب الموازين يوم القيامة
لاهل الصلاة والصدقة والحج فيوفون بها
أجورهم ولا ينصب لاهل البلاء بل يصب
عليهم الاجر صبا حتى يتمنى أهل العافية
في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض مما
يذهب به أهل البلاء من الفضل (قل اني
أمرت ان أعبد الله مخلصا له الدين) موحدا له
(وأمرت لان أكون أول المسلمين) وأمرت
بذلك لاجل أن أكون مقدمهم في الدنيا
والآخرة لان قصب السبق في الدين بالاخلاص
أولانه أول من أسلم وجهه لله من قريش ومن
دان بدينهم والعطف لمغايرة الثاني الاول
بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المقرونة
بالاخلاص وان اقتضت لذاتها أن يؤمر بها
فهي أيضا تقتضيه لما يلزمه من السبقة في الدين
ويجوز أن تجعل اللام مزيدة كما في أردت
لأن أفعل فيكون أمرا بالتقدم في الاخلاص
والبدء بنفسه في الدعاء اليه بعد الامر به (قل
اني أخاف ان عصيت ربي) بترك الاخلاص
والميل الى ما أنتم عليه من الشرك والرياء
(عذاب يوم عظيم) لعظمة ما فيه (قل الله أعبد
مخلصا له ديني) أمر بالاخبار عن اخلاصه وأن
يكون مخلصا له دينه بعد الامر

الامر الخ اشارة الى تغايره مع مامرّ وأنه لاتكرار فيه للفرق بين الامر بالاخبار ونفس الاخبار وقوله خائفا الخ هو معنى انى أخاف الخ وقوله قطعا الخ اشارة الى ماذكر عن مقاتل فى سبب النزول أنّ كفار قريش دعوه صلى الله عليه وسلم الى دينهم وعدم مخالفة أديانهم فنزلت قطعا لاطماعهم ثم انّ قوله مخلصا حال مؤكدة وقيل انها مؤسسة وفسر بأن لا ينوى بعبادته شيأ ما كقول رابعة سبحانك ماعبدتك خوفا من عقابك ولا رجاء لثوابك (قوله ولذلك رتب عليه قوله الخ) أى لكون المقصود منه الامر باخباره عن اخلاصه رتب الخ لان معناه أنا مخلص فافعلوا أنتم ما أردتم وأما كونه اشارة لقطع أطماعهم عن اتباعه لهم كما قيل فقيل يخفى فيه وجه الترتب وفيه نظر لانّ المعنى انقطعت أطماعكم الفارغة عنى فافعلوا ما أردتم ولا خفاء فيه وليس ببعيد مما قبله وقوله تهديدا الخ تعليل لقوله قوله وهو اشارة الى مامرّ من أنّ الامر مجاز عن التخلية والخذلان وقد عرفته (قوله الكاملين فى الخسران) قيل انه فسره به للاشارة الى أنّ تعريفه للعهد ليصح الحصر ويتضح الحمل فانه كحمل الشئ على نفسه بحسب الظاهر وليس هذا بمتعين لجواز كون تعريفه للجنس بعدّ ماعدا هذا الخسران كأنه ليس بخسران أولانّ المطلق ينصرف الى أكمل أفراده وأما الحمل فغير محتاج الى تأويل لظهور تغايرهما وكذا الحصر فيه لما مر وقوله يوم القيامة مع أنّ الضلال والاضلال فى الدنيا لانّ الخسران هو هلاكهم وهو واقع فيه والضلال والاضلال سبب له متقدم عليه وفسر يوم القيامة بوقت دخولهم النار لتحقق الخسران فيه ولو أبقى على ظاهره لانه يتبين فيه أمرهم أوهو فيه مبدأ خسرانهم صح (قوله لانهم جمعوا وجوه الخسران) أى أعاظم أنواعه وهو تعليل لكونهم كاملين فيه وقوله وقيل الخ التفسير السابق على أنّ المراد بأهليهم من أضلوهم وأتباعهم فى الضلال وأما على هذا فالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم كما فصله المصنف وفيه وجه آخر فى الكشاف لبعده تركه المصنف وذكر وجوه المبالغة فى هذه الجملة ومنها أيضا التصدير باسم الاشارة للبعيد للدلالة على عظمه وأنه بمنزلة المحسوس وصيغة فعلان أيضا فانها أبلغ من الخسر (قوله شرح لخسرانهم) تهكما بهم ولذا قيل لهم وعبر بالظلل عن طبقاتها التى بعضها فوق بعض فلما كانت الطبقة العليا ظلة للسفلى سميت ظلة على التشبيه أو التجوز وقوله هى ظلل للآخرين أى لمن فى الطبقة السفلى منهم فتسمية ماتحتهم منها ظلة لانه ظلة لمن تحتهم فى طبقة أخرى ولو جعل مشاكلة كان أقرب فانه لا يطرد فى الطبقة الاخيرة منها الا أن يقال انها للشياطين ونحوهم مما لاذكر لهم هنا فلا يرد ماذكر والمراد بما ذكر أنّ النار محيطة بجوانبهم (قوله اجتنبوا الخ) عبارة تحتمل للعموم والخصوص المؤمنين لانهم المنتفعون به وهو ظاهر كلام المصنف وقوله فعلوت منه أى من الطغيان وفيه قلب والداعى له أنّ معناه مقتض له ومادّة طيغ أو طوغ مهملة والمبالغة فيه من وجهين لانه صيغة للمبالغة كالملكوت والوصف بالمصدر يفيد ذلك أيضا فمعناه شديد الطغيان ولذلك اختص بالشيطان لانه رأس الطاغين وقيل عليه انه ينافى مامرّ ومافى كتب اللغة من أنه الباطل وكل ماعبد من دون الله بل ظاهر قوله هو البالغ غاية الطغيان وأجيب بأنّ ماذكر بحسب الوضع والاختصاص بحسب الاستعمال (وفيه بحث) فأصله طغيوت ثم طيغوت ثم طاغوت واعلاله ظاهر ووزنه فعلوت وقيل فاعول وقوله بشراشرهم أى بجملتهم أخذه من ترك المفعول وقوله عما سواه أى رجعوا عما سواه فهو متعلق بأنابوا ولو بلا تضمين وقوله عند حضور الموت وقيل فى موقف الحشر (قوله للدلالة على مبدا اجتنابهم) لانّ مبدأ اجتناب النواهى استماع أحسن القول من النهى والموعظة وقوله نقاد جمع ناقد هو من قوله يتبعون احسنه وكون الاستماع مبدأ لا ينافى كون مسموعهم مفرعا على الدين الذى من جملته الاجتناب أو يقال الاتباع أمر ممتد مستمر فيتقدم باعتبار بعض ويتأخر باعتبار آخر وقوله يميزون بين الحق والباطل هذا يفهم من دلالة النظم لانّ من يميز الحسن من الاحسن ويختار الاحسن على الاحسن يلزمه أن يميز القبيح من الحسن ويجتنب القبيح (قوله العقول السليمة الخ) بناء على أنه فى الاصل خيار الشئ ولذا قيل اللب أخص من العقل كما ذكره الراغب وقوله عن منازعة الوهم الخ

بالاخبار عن كونه مأمورا بالعبادة والاخلاص خائفا على المخالفة من العقاب قطعا لاطماعهم ولذلك رتب عليه قوله (فاعبدوا ماشئتم من دونه) تهديدا وخذلانا لهم (قل انّ الخاسرين) الكاملين فى الخسران (الذين خسروا أنفسهم) بالضلال (وأهليهم) بالاضلال (يوم القيمة) حين يدخلون النار بدل الجنة لانهم جمعوا وجوه الخسران وقيل خسروا أهليهم لانهم ان كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وان كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده (ألا ذلك هو الخسران المبين) مبالغة فى خسرانهم لما فيه من الاستئناف والتصدير بألا وتوسيط الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين (لهم من فوقهم ظلل من النار) شرح لخسرانهم (ومن تحتهم ظلل) أطباق من النار هى ظلل للآخرين (ذلك يخوّف الله به عباده) ذلك العذاب الذى يخوّفهم به ليجتنبوا مايوقعهم فيه (ياعباد فاتقون) ولا تتعرضوا لما يوجب سخطى (والذين اجتنبوا الطاغوت) البالغ غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين بنى للمبالغة فى المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة فى النعت ولذلك اختص بالشيطان (أن يعبدوها) بدل اشتمال منه (وأنابوا الى الله) وأقبلوا اليه بشراشرهم عما سواه (لهم البشرى) بالثواب على ألسنة الرسل أو الملائكة عند حضور الموت (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدا اجتنابهم وأنهم نقاد فى الدين يميزون بين الحق والباطل ويؤثرون الافضل فالافضل (أولئك الذين هداهم الله) لدينه (وأولئك هم أولوا الالباب) العقول السليمة عن منازعة الوهم والعادة

سلامته ببقائه لى مقتضى الفطرة وأن لا يعدل عنه لامور وهمية أو عادية كما فى عبادة الاصنام وقوله الهداية الخ مذهب الاشعرى أنّ ما يفعله العبد كله من خير كالهداية وغيره فعل الله بايجاده وخلقه فيه ومنه القبول لذلك من غير تأثير له فيه بل كسب وعند الماتريدية بخلافه ودلالة الآية عليه بقوله أولو الالباب وعلى الاول بما قبله (قوله جملة شرطية معطوفة الخ) هو أحد قولين للنحاة فيه فمنهم من يجعله عطفا على المقدر الذى دخلت عليه الهمزة كما ذكره المصنف ومنهم من يجعل الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها فى الصدارة وهو الذى رجحه فى المغنى ومعنى مالك أمرهم قادر على التصرف فيه (قوله فكررت الهمزة فى الجزاء الخ) انما أعيدت لانّ المقصود بالانكار هو الجزاء لكن قدمت الهمزة لصدارتها كما مر وقيل انها أعيدت لاستطالة الكلام لانّ المقدر كالمذكور (قوله ووضع من فى النار موضع الضمير) لانّ الاصل أفأنت تنقذه وقوله لذلك أى للتأكيد لانّ المراد انقاذه من العذاب اذا صار فى النار لانه هو محل الانكار وقوله وللدلالة الخ الحكم عليه بالعذاب من الشرط وهو معنى كونه حق عليه العذاب لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الجزاء فى محله وقوله ويجوز الخ فلا تكرار فيه حينئذ وقوله للدلالة على ذلك أى على انّ من حكم عليه الخ والجزاء المحذوف فأنت تنقذه واعلم أنّ فى هذه الآية كما قاله الشارح المحقق استعارة لا يعرفها الا فرسان البيان وهى الاستعارة التمثيلية المكنية لانه نزل ما دل عليه قوله أفمن حق عليه كلمة العذاب من استحقاقهم العذاب وهم فى الدنيا منزلة دخولهم النار فى الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله صلى الله عليه وسلم جهده فى دعائهم الى الايمان منزلة انقاذهم من النار الذى هو من ملائمات دخولهم النار وقد عرفت من مذهبه انّ قرينة المكنية قد تكون استعارة تحقيقية كما فى نقض العهد وأما ما قيل من أنّ النار مجاز عن الكفر والضلال المفضى اليها فذكر المسبب وأريد السبب فكأنه قيل أنت تهدى من أضله الله والانقاذ ترشيح لهذا المجاز أو مجاز عن الدعاء للايمان والطاعة فمع بعده عما ذكره الزمخشرى نازل الدرجة بالنسبة لما ذكر وعليه ينزل كلام المصنف أيضا فما قيل فى شرحه انه تشبيه بليغ كزيد أسد وتنقذ ترشيح له بعد سماع ما مر لا وجه له وقوله سعى فى انقاذهم أى كالسعى (قوله تعالى لكن الذين الخ) هو استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما وقوله علالى جمع علية بكسر العين وقد تضم وتشديد اللام والياء وهى بمعنى الغرفة والمراد ما ارتفع من البناء كالقصر وأصله علوة فاعل بما هو معروف فى أمثاله (قوله بنيت بناء المنازل على الارض) بيان لفائدة هذا الوصف لئلا يكون لغوا اذ الغرف لا تكون الا مبنية يعنى أنّ المراد بناء مخصوص على طريق بناء المنازل على الارض من الاحكام وجرى المياه فيها ونحو ذلك أو المراد به انها على حقيقتها وليست كالظلل المقابلة لها وقوله من تحت تلك الغرف على الارض أو على البناء السفلى وقوله مصدر مؤكد أى لمضمون الجملة فهو واجب الاضمار كما ذكره المعرب (قوله نقص وهو على الله محال) لانه ان كان خبرا فخلفه كذب وهو نقص محال وان كان انشاء فهو أيضا نقص لانه مخل بقانون الكرم كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وهل خلف الوعيد كذلك فيه كلام ليس هذا محله (قوله مياه نابعات) وفى نسخة قنوات نابعات والنسخة الاولى أصح لانّ الظاهر أنّ عطف المجارى جمع مجرى اسم مكان على العيون قبله عطف تفسير والقناة اسم للمجرى فلا يصح عطفه بأو الفاصلة أما على الاولى فالمعنى انها اسم لمجرى الماء أو للماء الجارى منه كما أشار اليه بقوله اذ الينبوع الخ اذ هو بيان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب (قوله فنصبها) أى الينابيع فيه أنه سواء جعل اسما للمجرى أو لما جرى فيه اسم عين فلا ينتصب على المصدرية ولا الحالية بل الظاهر انه على الاول منصوب على الظرفية أو بنزع الخافض وأصله فى ينابيع ويؤيده أنه فى بعض النسخ على الظرف بدل قوله على المصدر ووجهت الاولى بأنّ الاصل سلوكا فى ينابيع فلما حذف المصدر وأقيمت صفته مقامه جعلها منصوبة على المصدرية تسمحا أو أصله سلوك ينابيع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه

وفى ذلك دلالة على أنّ الهداية تحصل بفعل
الله وقبول النفس لها (أفمن حق عليه كلمة
العذاب أفأنت تنقذ من فى النار) جملة شرطية
معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره
أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب
أفأنت تنقذه فكررت الهمزة فى الجزاء لتأكيد
الانكار والاستبعاد ووضع من فى النار موضع
الضمير لذلك وللدلالة على أنّ من حكم عليه
بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه وأنّ
اجتهاد الرسل فى دعائهم الى الايمان سعى فى
انقاذهم من النار ويجوز أن يكون أفأنت
تنقذ جملة مستأنفة للدلالة على ذلك والاشعار
بالجزاء المحذوف (لكن الذين اتقوا ربهم لهم
غرف من فوقها غرف) علالى بعضها فوق
بعض (مبنية) بنيت بناء المنازل على الارض
(تجرى من تحتها الانهار) أى من تحت تلك
الغرف (وعد الله) مصدر مؤكد لانّ قوله لهم
غرف فى معنى الوعد (لا يخلف الله الميعاد)
لانّ الخلف نقص وهو على الله محال (ألم تر أنّ
الله أنزل من السماء ماء) هو المطر (فسلكه)
فأدخله (ينابيع فى الارض) هى عيون
ومجارى كائنة فيها أو مياه نابعات فيها اذ الينبوع
جاء للمنبع وللنابع فنصبها على المصدر أو الحال

مقامه وعلى الثاني يهع نصبه على الحالية بتأويله بنابعا لكنه لايخلو من الكدر لانه لو قصد هذا كان حقه
أن يقال من الارض وفي الارض على الوجهين صفة ينابيع وقيل ينابيع مفعول سلك على الحذف
والايصال (قوله أصنافه) فان اللون يكون بمعنى النوع والصنف ومنه ألوان الطعام واذا كان بمعنى
الكيفية المدركة بالبصر فهو بمعناه المتعارف وقوله حان له أن يثور حان بمعنى قرب وثار بمعنى انتشر
وذهب وهو توجيه لاطلاق الهيجان على تمام الجفاف وظاهره أنه من مجاز المشارفة وكلام الراغب على أنه
حقيقة فيه والفتات المتفتت أي المتكسر (قوله بأنه لابد الخ) فان تنقله في أطواره يدل على أن له خالقا
حكيما واذا كان مثلا للدنيا فهو كقوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به
نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح ونحوه وقوله اذ لا يتذكر الخ بيان لوجه التخصيص (قوله حتى
تمكن) أي استقر الاسلام والايمان فيه بيسر أي بسهولة وقوله عبر بالبناء للمفعول وفاعل خلق الله لانه
معلوم من السياق يعني أن انشراح الصدر اصله من الشرح بمعنى البسط والمد للحم ونحوه ويكنى به عن
التوسيع ثم تجوز به هنا عن خلقه مستعد الاستعداد تاما القبول الامر الملقى اليه من غير امتناع ولا توقف
فيه كالمكان الواسع يقبل ما يجعل فيه (قوله من حيث ان الصدر محل القلب الخ) بيان للتجوز والعلاقة
فيه على أن شرح الله صدره استعارة تمثيلية أو الصدر مجاز عن النفس بعلاقة الحلول فان الصدر محل
القلب وهو في تجويفه الايسر بخار لطيف يتكون من صفوة الاغذية وبه تتعلق النفس الناطقة وبواسطته
تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف وتلك النفس هي القابلة للايمان والاسلام فالروح في كلامه بمعنى
الابخرة المذكورة لانها تسمى روحا والمراد بالنفس النفس الناطقة والمتعلق بفتح اللام محل التعلق وللنفس
باللام وفي نسخة المتعلق بالنفس بالباء على أنه اسم فاعل وهي صحيحة أيضا لكن الاولى أحسن (قوله تعالى
فهو على نور من ربه) عدل عن عنده أو له نور الظاهر للدلالة على استمراره واستقراره فيه والنور مستعار
للهداية والمعرفة كما يستعار لضده الظلمة وقوله وعنه عليه الصلاة والسلام الحديث صحيح لكن في سنده
ضعف كما صرحوا به والمراد بالنور فيه الهداية واليقين والانابة الرجوع أريد بها مجازا الركون والميل
لمقابلته بالتجافي الذي هو التباعد ودار الغرور الدنيا والتأهب احضار الاهبة وهي ما لابد منه للمسافر
والخبر المحذوف تقديره كمن ليس كذلك أو كمن قسا قلبه ليلائم ما بعده كما ذكره المصنف فان قلت ان مدلول
النظم على تفسيره ترتب دخول النور على الانشراح لانه الاستعداد لقبوله وما ذكر في الحديث عكسه
فكيف جعل ما في الحديث تفسيرا لها قلت لايخفى أن المعرفة والاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها
مؤخر وانشراح صدره بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض الالطاف عليه وبينها تلازم
فالمراد بانشراح صدره في الحديث ما يكون بعد التمكن وفي الآية ما تقدمه وقس عليه النور (قوله من
أجل ذكره الخ) يعني من فيه للتعليل والسببية وفيها معنى الابتداء لنشئها عنه ولذا قيل انها ابتدائية
واذا قيل قسا منه فالمراد أنه سبب لقسوة نشأت منه واذا قيل قسا عنه فالمعنى أن قسوته جعلته متباعدا عن
قبوله وبهما ورد استعماله وقد قرئ بعن في الشواذ لكن الاول أبلغ كما ذكره المصنف لان قسوة القلب
تقتضي عدم ذكر الله وهو معناه اذا تعدى بعن وذكره تعالى مما يلين القلوب فكونه سببا للقسوة يدل على
شدة الكفر الذي جعل سبب الرقة سببا القسوته والتأبي الامتناع وقوله ذكر شرح الصدر لان توسعته
وجعله محلا للاسلام دون القلب الذي فيه يدل على شدته وافراط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا
عن قلبه واسناده اليه يقتضي أنه على اتم الوجوه لانه فعل قادر حكيم وقوله قابله بقساوة القلب ومقتضى
التقابل أن يعبر بالضيق لان قسوته بكونه صخرة صماء تقتضي أن لا يقبل شيأ فان الضيق يشعر بقبول شئ
قليل منه واسناده الى القلوب دون الله للاشارة الى أنه جبلة خلقوا عليها وقيل المراد أنه اسند الى ذكر الله
المقتضي لكمال لينه وهو مع بعده خلاف الظاهر وضمير اليه للقلب لا للذكر كما توهمه فانه متعلقه لا مسند
اليه وان جاز جعل الاسناد على معناه اللغوي والضمير المستتر للقساوة وذكره لانه مؤول بأن والفعل أو

(ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه) أصنافه من
بر وشعير وغيرهما أو كيفياته من خضرة وحمرة
وغيرهما (ثم يهيج) يتم جفافه لانه اذا تم جفافه
حان له أن يثور عن منبته (فتراه مصفرا) من
يبسه (ثم يجعله حطاما) فتاتا (ان في ذلك
لذكرى) لتذكيرا بأنه لابد من صانع
حكيم دبره وسواه وبأنه مثل الحياة الدنيا فلا
يغتر بها (لاولي الالباب) اذ لا يتذكر به غيرهم
(أفمن شرح الله صدره للاسلام) حتى تمكن فيه
بيسر عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد
لقبوله غير متأبية عنه من حيث ان الصدر محل
القلب المنبع للروح المتعلق للنفس القابل
للاسلام (فهو على نور من ربه) يعني المعرفة
والاهتداء الى الحق وعنه عليه الصلاة
والسلام اذا دخل النور القلب انشرح
وانفسح فقيل ما علامة ذلك قال الانابة الى
دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب
للموت قبل نزوله وخبر من محذوف دل عليه
(فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله) من اجل
ذكره وهو ابلغ من ان يكون عن مكان من لان
القاسي من اجل الشئ اشد تأبيا من قبوله من
القاسي عنه بسبب آخر وللمبالغة في وصف
اولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح
الصدر واسنده الى الله وقابله بقساوة القلب
واسنده اليه

بالمقابل (قوله والآية نزلت الخ) فحمزة رضي الله عنه وعلي كرّم الله وجهه ممن شرح الله صدره للاسلام وأبو لهب وولده هم القاسية قلوبهم (قوله روى الخ) ذكره الواحدي في أسباب النزول والملّة بالفتح السآمة مصدر مللت بالكسر وسآمتهم كانت بمقتضى البشرية فطلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يصاحبهم ليرتاحوا بحديثه فنزلت هذه الآية ارشادا لهم الى ما يزيل مللهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه صلى الله عليه وسلم غضا طريا (قوله وفي الابتداء الخ) يعني أنه عدل عن نزل الله الى ما ذكر لتأكيد مضمونه بالاسناد الى الجلالة ثم الى ضميره وتكرير الاسناد يفيد ذلك وقد يكون على وجه الحصر (قوله وتفخيم للمنزل) باسناده الى الله الذي هو أعظم من كل عظيم وهو وما بعده معطوف على تأكيد الاسناد والاستشهاد بمعنى الاستدلال ولذا عداه بعلى دون اللام وهذا هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له ووجه الاستدلال أنّ منزله حكيم عالم بالحسن والاحسن ولذا قال المحقق انّ فيه تنبيها على أنه وحي حيث نزله الله معجز حيث كان منزله من له الكمال المطلق والاثر يناسب المؤثر والهدايا على قدر مهديها ولذا قيل التفخيم من افادته التخصيص بناء على مذهب الزمخشري في مثله فانّ اختصاصه به يقتضي أنه أمر عظيم لا يقدر عليه غيره وقيل أصل التفخيم حاصل بالاسناد والمراد زيادته بالتكرير ففيه مضاف مقدر والمراد به ذلك وكذا في قوله الاستشهاد ولا حاجة اليه لما مرّ ولانّ الاضافة حينئذ عهدية والمعهود الحسن المفضل على غيره والاستشهاد انما يتأتى بمجموع الامرين الابتداء والبناء عليه وأما اعتبار الزيادة فلان في تقتضي الاحاطة والاحاطة التامة تكون بأن لا يتجاوز المحيط ولا يفضل عنه وهو تكلف ما لا حاجة اليه وقوله على حسنه لو قال على أحسنيته كان أحسن لكنه يدفع بالتي هي أحسن (قوله وتشابهه الخ) المتشابه تقدم أنه ما لا يظهر معناه حتى لا يعلم تأويله الا الله وحده أو هو ومن أراد اطلاعه عليه من الراسخين والمراد بالمتشابه هنا ليس هذا المعنى بل معناه اللغوي وهو ما أشبه بعضه بعضا في وجوه الاعجاز وغيره مما اختص به كما فصله المصنف رحمه الله وشبهه في الكشاف بقول العرب لمن كمل حسنه متناصف كان بعضه أنصف بعضا في اقتسام المحاسن وهو من بليغ كلامهم وتجاوب النظم تقابله في وجوه المحاسن بحيث لا يكون فيه اختلاف كان بعضه يجيب بعضا وهو أيضا من التراكيب البليغة وجعله حالا من أحسن الحديث ليس مبنيا على أنّ اضافة اسم التفضيل تفيده تعريفا كما توهمه أبو حيان فانّ مطلق الاضافة كافية في مجيء الحال كما يعرفه من له أدنى المام بالعربية (قوله جمع مثنى) بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس اذ قياسه مثنيات أو مثنى بالفتح مخففا وقد مرّ تفصيله وأنه من التثنية بمعنى التكرير وقوله وصف به كتابا الخ توجيه لوصف المفرد بالجمع مع لزوم المطابقة المشهورة بأنه صفة لجمع في الاصل فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه وأصله ذا فصول مثاني أو هو وصف له باعتبار اجزائه التي يشملها أو أنه ليس صفة بل هو تمييز محوّل عن الفاعل وأصلها متشابها مثانيه فحوّل ونكر لانّ الاكثر فيه التنكير (قوله تشمئز الخ) اشمأز يكون بمعنى نفر وبمعنى انكمش وانقبض والثاني هو المراد لانه من الاقشعرار وهو الانقباض ويكون بمعنى الرعدة وليس بمراد أيضا قال السمرقندي ولم يذكر أنهم يغشى عليهم ويصرعون كما نراه في أهل البدع وهو من الشيطان ولم يكن أحد أعلم بالله من نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم مثل ذلك (قوله وهو مثل في شدة الخوف الخ) يعني انه تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حاله بحاله فهو تمثيل حقيقة لاشتهاره وفشوه صار مثلا أو انه كناية عما ذكر على طريق التصوير والتمثيل قال في الكشف وهو أحسن لانّ الاستعارة هنا لا تخلو عن التكلف (قوله بزيادة الراء ليصير رباعيا) ليس المراد الزيادة المتعارفة واشتقاقه من القشع اشتقاق كبير والجلد اذا يبس انكمش وانقبض فهذا هو وجه المناسبة بينهما او اقطرّ بمعنى اشتدّ (قوله تعالى ثم تلين جلودهم الخ) الظاهر مما ذكر أنّ اقشعرارهم الذي كني به عن الخوف اذا ذكر في القرآن وعيد وانذار ونحوه مما يخاف فلين القلوب والجلود الواقع في مقابلته لفرحهم بذكر ما يسرهم من وعد الله والطافه على طريق الكناية أيضا فقوله بالرحمة وعموم المغفرة متعلق بذكر الله فهو ذكر مقيد به

تقديرا

(اولئك في ضلال مبين) يظهر للناظر بأدنى نظر (والآية نزلت في حمزة وعلي وابي لهب وولده) (الله نزل أحسن الحديث) يعني القرآن روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملوا ملة فقالوا له حدثنا فنزلت وفي الابتداء باسم الله وبناء نزل عليه تأكيد للاسناد اليه وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنه (كتابا متشابها) بدل من احسن أو حال منه وتشابهه تشابه ابعاضه في الاعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى والدلالة على المنافع العامة (مثاني) جمع مثنى أو مثنى على ما مر في الحجر وصف به كتابا باعتبار تفاصيله كقولك القرآن سور وآيات والانسان عظام وعروق وأعصاب أو جعل تمييزا من متشابها كقولك رأيت رجلا حسنا شمائله (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) تشمئز خوفا مما فيه من الوعيد وهو مثل في شدة الخوف واقشعرار الجلد تقبضه وتركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس بزيادة الراء ليصير رباعيا كتركيب اقمطر من القمط وهو الشد (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالرحمة وعموم المغفرة

تقديرا والاطلاق لماذكر من ان الاصل فاذا ينصرف المطلق اليه لتبادره منه وقوله وذكر القلوب الخ يعني ان لين الجلود في مقابلة اقشعرار الجلود وزيدت القلوب لانها محل الخشية ولولم تذكر كني لين الجلود أو المراد أن ذكر الخشية أولا في قوة ذكر القلوب فكأنها مذكورة فيهما وانما خص بالذكر ثانيا الا يوصف باللين ولا يصح وصفه بالاقشعرار (قوله يهدى به من يشاء) فاعل يشاء اما ضمير الله أو ضمير من وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما والاول أولى وقوله هدايته مصدر مضاف الى المفعول اذا كان الضمير لله والمصدر يبني للفاعل فان كان لمن فالمعنى أن يكون مهديا على انه مصدر المجهول فتأمل (قوله يجعله درقة يقي به الخ) الدرقة بفتحتين ترس من جلود يتقى به وهو هنا تشبيه بليغ اى يجعل وجهه قائما مقام الدرقة في انه أول ما يمسه المؤلم لان ما يتقى به هو اليدان وهما مغلولتان ولولم يغلا كان يدفع بهما عن الوجه لانه أعز أعضائه وقيل الوجه لا يتقى به فالاتقاء به كناية عن عدم ما يتقى به اذ الاتقاء بالوجه لا وجه له وليس ببعيد من كلام المصنف رحمه الله وقوله كمن هو الخ هو الخبر المقدر وسوء العذاب من اضافة الصفة للموصوف بها وقوله وباله فعيه مضاف مقدرا وهو مجاز أطلق فيه السبب على مسببه وقوله الواو للحال أي وقيل والاجلاء الاخراج من ديارهم وقوله لو كانوا الخ اشارة الى تنزيل يعلمون منزلة اللازم لعدم القصد الى تعلقه بمعمول وقوله لعلموا الخ جواب لو المقدر (قوله حال من هذا الخ) انما ذكر الاعتماد على الصفة لان قرآنا جامد لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذي الحال فلا يظهر حاله أما اذا جعل تمهيدا لما بعده فالحال موطئة المشتق بعدها وهو الحال في الحقيقة فلا محذور فيه أو هو ليس حالا بل منصوب بمقدر تقديره اعني أو أخص وأمدح ونحوه ويجوز كونه مفعول يذكرون أيضا (قوله لا اختلال فيه بوجه ما الخ) لان عوجا نكرة وقعت في سياق النفي وهو غير والمراد به الاختلال فيقتضي انه لا عوج فيه أصلا وهو أبلغ من مستقيم لما عرفت من عمومه والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ولانه نفى عنه مصاحبة العوج فيقتضي نفي اتصافه به بالطريق الاولى كما في قوله ولم يجعل له عوجا (قوله وأخص بالمعاني) وفي نسخة اختص بالمعاني قال التفتازاني وهو الوجه الثاني وترجيحه لان لفظ العوج بالكسر مختص بالمعاني فدل على استقامة المعنى من كل وجه بعدما دل على استقامة اللفظ بكونه عربيا بخلاف ما اذا قيل مستقيما أو غير معوج فانه لا يكون نصا في ذلك لاحتمال أن يراد نفي العوج بالفتح انتهى وقد تبع فيه الشارح الطيبي واليمني وهو عجيب منهم فان المعاني تطلق على مقابل الالفاظ فيكون بمعنى المدلول عينا كان أو غيره ويطلق على مقابل الاعيان فيشمل الالفاظ فبعد قول الكشاف الثاني ان لفظ العوج مختص بالمعاني دون الاعيان انتهى كيف يتأتى ماذكره كما أشار اليه بعض الشراح وقد زعم بعضهم أن ماذكر من جلبه من سوء ه وزادفيه ما زادو في قوله بعد ماذكر الخ بحث اذ لا دلالة فيما ذكر عليه فتأمل وقد مر في الكهف تحقيقه وان ما يقصد منه لا يخلو عن عوج ما وان دق فعبر بالعوج ليدل على انه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس ولهذا اختار المكسورة لما كان المنفي أمرا دقيقا وعبر عنه بما يعبر به عن المعاني المعقولة (قوله بالشك استشهادا بقوله الخ) معطوف على قوله بالمعاني أي اختص بالشك هنا لا مطلقا الا على قوله بوجه ما كما قيل لبعده لفظا ومعنى والاستشهاد بالبيت على أن العوج استعملته العرب بمعنى الشك غير ظاهر لاحتمال أن يكون المراد لا خلل فيه وان كان مقابلته باليقين مشعرة به وما قيل في توجيهه انه مقتبس من الآية وقائله فصيح من أهل اللسان فلولم يكن فهمه منها ما أتى به كذلك تعسف ظاهر لانه لم يتبين انه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج في النظم أو هو كما قال المصنف رحمه الله تخصيص له ببعض افراده لكونه في مقابلة اليقين فلا ينافي الاقتباس ولا يقتضي تخصيص ما في النظم به فتدبر (قوله علة أخرى) لانه لعل يفهم منه التعليل كما تقرر فعلل ضرب الامثال أولا بالتذكر والاتعاظ ثم علل التذكر بالاتقاء لانه المقصود منه فليس من تعليل معلول واحد بعلتين (قوله مثل المشرك الخ) انما جعله مقتضى مذهبه لان الاصنام جمادات لا يتصور منها التنازع وهم يعلمون ذلك ويقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومعبود به جمع

والاطلاق للاشعار بأن أصل أمره الرحمة وان رحمته سبقت غضبه والتعدية بالى لتضمين معنى السكون الاطمئنان وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها (ذلك) أى الكتاب أو الكائن من الخشية والرجاء (هدى الله يهدى به من يشاء) هدايته (ومن يضلل الله) ومن يخذله (فما له من هاد) يخرجهم من الضلال (أفمن يتقى بوجهه) يجعله درقة يقي به نفسه لانه يكون مغلولة يداه الى عنقه فلا يقدر أن يتقي الا بوجهه (سوء العذاب يوم القيمة) كمن هو آمن منه فحذف الخبر كما حذف في نظائره (وقيل للظالمين) أى لهم فوضع الظاهر موضعه تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بالموجب لما يقال لهم وهو (ذوقوا ما كنتم تكسبون) أى وباله والواو للحال وقد مقدرة (كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) من الجهة التي لا تخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها (فأذاقهم الله الخزى) الذل (في الحيوة الدنيا) كالمسخ والخسف والقتل والسبي والاجلاء (ولعذاب الآخرة) المعد لهم (أكبر) لشدته ودوامه (لو كانوا يعلمون) لو كانوا من أهل العلم والنظر لعلموا ذلك واعتبروا به (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) يحتاج اليه الناظر في أمر دينه (لعلهم يتذكرون) يتعظون به (قرآنا عربيا) حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك جاءني زيد رجلا صالحا أو مدح له (غير ذي عوج) لا اختلال فيه بوجه ما وهو أبلغ من المستقيم وأخص بالمعاني وقيل بالشك استشهادا بقوله

وقد أتاك يقين غير ذي عوج
من الاله وقول غير مكذوب

وهو تخصيص له ببعض مدلوله (لعلهم يتقون) علة أخرى مرتبة على الاولى (ضرب الله مثلا) للمشرك والموحد (رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سالما لرجل) مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه من أن يدعى كل واحد من معبوديه

مضاف وعبوديته مفعول يدعى وقوله بعبد متعلق بقوله مثل وقوله يتعاورونه بالعين والراء المهملتين من التعاور وهو التداول بالمناولة وقوله فى مهماتهم وفى نسخة من مهماتهم وقوله فى تحيره متعلق به أيضا وهو وجه الشبه وتحيره بينهما من ينفعه منهما والى أيهما يتوجه مثلا وقوله توزع قلبه بمعنى تفريق خواطره وفكره والموحد معطوف على المشرك (قوله ورجلا بدل الخ) بدل كل من كل أو مفعول ثان اضرب كما مر تحقيقه وقوله وفيه صلة شركاء لانه يتعدى بفى يقال اشتركوا فى الامر وهو مبتدأ خبره متشاكسون والظاهر أنه خبر مقدم لان النكرة وان وصفت يحسن تقدم خبرها ولو كان صلة لم يكن لتقديمه نكتة ظاهرة وحمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وان كونه صلة كان قبل التقديم وبعده وهو خبر مستقر كما فى الحدقه كما قيل تعسف والجملة صفة رجلا أو الظرف صفته وشركاء فاعل به لاعتماده وقوله الاختلاف المراد به اختلاف آرائهم فى استخدامه (قوله وقرأ نافع الخ) أخره وان كان معتاده تقديم قراءة الاكثر ليكون تفسيره على ما هو أظهر معنى ولا تجوز فيه مع أن ماذكر ليس ملتزما له كما زعمه القائل وسلم كعلم بمعنى خلص من مزاحمة شركة غيره فيه والتعبير بالمصدر للمبالغة وقوله ورجل أى قرئ رجل الثانى بالرفع على انه مبتدأ له خبر مقدم وقوله وتخصيص الخ أى ضرب المثل بالرجل دون الصبى أو دون المرأة وذكر ما به مهما كشخصا مثلا (قوله صفة وحالا) تفسير للمثل هنا كما مر وقوله ولذلك وحده لانه لبيان جنسه ودفع ابهامه وهو حاصل بالافراد فلا يزاد على مقدار الحاجة مالم يحصل ابس بافراده أو يقصد الدلالة على معنى زائد فيه كاختلاف نوعهما أو يقال ضمير يستويان للمثلين فلو لم يثن لم يحصل التمييز ويلتبس وقوله فان التقدير الخ دفع لما يتوهم من أن المثل مفرد فكيف يرجع له ضمير التثنية بأنه وان كان بحسب الظاهر واحدا فهو متعدد لان قوله ورجلا بتقدير ومثل رجل (قوله كل الحمد لله) اشارة الى أن تعريف الحمد للاستغراق وقوله لا يشاركه الخ هو معنى لازم الاختصاص وقوله على الحقيقة دفع لما يخطر بالبال لان من الناس من نعم انعاما يستحق به الشكر والحمد حتى قيل * لا يشكر الله من لا يشكر الناسا * بأن المنعم الحقيقى هو الله وكل ما سواه وسايط وأسباب كما مر فى الفاتحة وقوله لا يعلمون أى ليسوا من ذوى العلم أو لا يعلمون أن الكل منه وان المحامد انما هى له (قوله وفى عداد الموتى) فهو مجاز لانهم لكونهم يتصفون به بعده بمنزلة من مات الآن وقوله لانه مما سيحدث هكذا فى الكشاف الفرق بين الميت والمائت أن الميت صفة لازمة كالسيد والمائت صفة حادثة فقوله زيد مائت غدا أى سيموت انتهى يعنى أن اسم الفاعل يدل على الحدوث والصفة المشبهة تدل على الثبوت مع قطع النظر عن دلالته على الحال أو الاستقبال لكن لما كان الحدوث قد يعتبر مع القرينة فى المستقبل كما هنا فان القرينة عقلية وهى الخطاب اذ الميت فى الحال لا يخاطب وانما يظهر الفرق بينهما فى المستقبل لاشتراكهما فى اتصافهما بالحدث حالا مثل به كذلك اختار القول بأنه حقيقة فى الحال والاستقبال وهو قول النحاة وأهل الاصول كما فى التسهيل ومنهاج المصنف رحمه الله وشرحه فما قيل انه يدل على ان اسم الفاعل وضع للاستقبال والذى غره كلام الكشاف ولا وجه له لان قوله غدا قرينة للتجوز والظاهر أنه من باب زيد أسد كما فى القراءة المشهورة غفلة عن انه قول لهم اختاره الشيخان هنا فتدبر (قوله فتحتج عليهم الخ) جعل الخصام بين النبى صلى الله عليه وسلم وبين امة الدعوة لكن لا على ما يتبادر منه بل على ما أشار اليه الطيبى طيب الله ثراه من أول السورة الى هنا لما ذكرت البراهين القاطعة اعرق الشركة المستجلبة لفرط جهلهم وعدم رجوعهم مع تهالكه صلى الله عليه وسلم على ردهم الى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه بعدما قاساه منهم بأن يقول ما حالى وحالهم فأجيب بانك جهدت من نشاط الدعوة تما أردناه وتم لك من ذلك ما قضيناه فلا تطمع فى الزيادة على ذلك لانك ستأتى أنت الى عز الحضور ويساق هؤلاء الى موقف تتصف فيه الخصوم كما قيل

الى ديان يوم الدين نمضى * وعند الله تجتمع الخصوم

(قوله وقيل المراد الخ) قيل انه مرضه لدلالة قوله انك ميت وانهم الخ وكذا السباق على الوجه السابق

لكن

عبوديته ويتنازعون فيه بعبد يتشاركه
فيه جمع يتجاذبونه ويتعاورونه فى مهماتهم
المختلفة فى تحيره وتوزع قلبه والموحد بمن
خاص لواحد ليس لغيره عليه سبيل ورجلا
بدل من مثلا وفيه صلة شركاء والتشاكس
الاختلاف وقرأ نافع وابن
عامر والتشاخس بفتحتين وقرئ
بفتح السين وكسرها مع سكون اللام
والكوفيون سلما
وثلاثتها مصادر نعت بها أو حذف منها ذا
ورجل سالم أى وهناك رجل سالم وتخصيص
الرجل لانه أفطن للضر والنفع (هل يستويان
مثلا) صفة وحالا ونصبه على التمييز ولذلك
وحده وقرئ مثلين للاشعار باختلاف النوع
أولان المراد هل يستويان فى الوصفين على أن
الضمير للمثلين فان التقدير مثل رجل ومثل
رجل (الحمد لله) كل الحمد له لا يشاركه فيه
على الحقيقة سواه لانه المنعم بالذات والمالك
على الاطلاق (بل أكثرهم لا يعلمون) فيشركون
به غيره من فرط جهلهم (انك ميت وانهم
ميتون) فان الكل بصدد الموت وفى عداد
الموتى وقرئ مائت ومائتون لانه مما سيحدث
(ثم انكم) على تغليب المخاطب على الغيب (يوم
القيامة عند ربكم تختصمون) فتحتج عليهم بأنك
كنت على الحق فى التوحيد وكانوا على الباطل
فى تشريك واجتهدت فى الارشاد والتبليغ
ولجوا فى التكذيب والعناد ويعتذرون
بالاباطيل مثل أطعنا سادتنا ووجدنا آباءنا وقيل
المراد به الاختصام العام يخاصم الناس
بعضهم بعضا فيما دار بينهم فى الدنيا

(فمن أظلم ممن كذب على الله) بإضافة الولد
والشريك إليه (وكذب بالصدق) وهو ما جاء
به محمد صلى الله عليه وسلم (إذ جاءه) من غير
توقف وتفكر في أمره (أليس في جهنم مثوى
للكافرين) وذلك يكفيهم مجازاة لأعمالهم
واللام تحتمل العهد والجنس واستدل به على
تكفير المبتدعة فإنهم مكذبون بما علم صدقه وهو
ضعيف لأنه مخصوص بمن فاجأ ما علم مجيء
الرسول به بالتكذيب (والذي جاء بالصدق
وصدق به) اللام للجنس ليتناول الرسل
والمؤمنين لقوله (أولئك هم المتقون) وقيل
هو النبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو ومن
تبعه كما في قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون وقيل الجائي هو الرسول والمصدق
أبو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضي إضمار
الذي وهو غير جائز وقرئ وصدق به بالتخفيف
أي صدق به الناس فأداه إليهم كما
نزل من غير تحريف أو صار صادقا بسببه

لكن صاحب الكشف رجحه على ما قبله وقال إنه المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم وما ذكر من التأييد غير قوي ويؤيده أنه غير محتاج إلى التأويل بل هو ظاهر فإنه لا معنى لمخاصمة النبي صلى الله عليه وسلم لهم فالمعنى أنهم يتخاصمون يوم القيامة وتقع الخصومة فيما كان بينهم من المظالم في الدنيا وعلى هذا فلا تغليب فيه وقوله ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم الخ فسماه صدقا مبالغة بجعل الصادق عين الصدق (قوله من غير توقف وتفكر في أمره) إشارة إلى أن إذ هنا فجائية كما صرح به الزمخشري لكنه اشترط فيها في المغني أن تقع بعد بين أو بينما ونقله عن سيبويه فالله أعلى ولم ينبهوا عليه فتأمل (قوله وذلك يكفيهم مجازاة) قال السمرقندي كأنه يقول أليس جهنم كافيا للكافرين مثوى كقوله حسبهم جهنم يصلونها أي هي تكفي عقوبة لكفرهم وتكذيبهم فالكفاية مفهومة من سياقه هنا كما تقول لمن سألك شيئا ألم أنعم عليك أي أما كفاك سابق إحساني فإنهم وإذا كان تعريف الكافرين للعهد فالمراد بهم المشركون الذين كذبوه وعلى الجنسية هو شامل لأهل الكتاب ويدخل فيه كفار قريش دخولا أوليا وعلى الأول وضع فيه الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم وللفاصلة (قوله وهو) أي الاستدلال على تكفير أهل البدع بهذه الآية ضعيف لأنه مخصوص بمن كذب الأنبياء شفاها في وقت تبليغهم لا مطلقا والمخصص له قوله إذ جاءه والمسلم إطلاقه فهم لكونهم متأولين ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كان جاحده كافرا كمنكر الصلاة ونحوها والأظهر أن المراد تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ظهور المعجزات في أن ما جاؤا به من عند الله لا مطلق التكذيب (قوله للجنس الخ) يعني أن المراد بالموصول الجنس لأن تعريف الموصول كتعريف ذي اللام يكون للعهد والجنس والجنس شامل لمن ذكر والدليل على ذلك جمعه في قوله أولئك الخ نظرا لمعناه ووصفهم بالتقوى الشامل لجميعهم ويجوز أن يكون صفة لمفرد لفظا مجموع معنى والتقدير الفوج أو الفريق الذي الخ كما قدروه في قوله كالذي خاضوا ولم يذكره هنا لما سيأتي (قوله وقيل هو) أي الذي الخ المراد به النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر والمراد في الحقيقة النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من أمته للجمع في قوله أولئك الخ كما ذكر موسى عليه الصلاة والسلام في تلك الآية وأريد هو وأمته بقرينة ذكر الكتاب وجمع لعلهم يهتدون إلا أن ما نحن بصدده في الصفة وذا في الاسم وهو فيهما مجاز لكن قال المحقق في شرح الكشاف ولا بد من تحقيق العلاقة فيه والتفصي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ولم يبين ذلك وقد قيل عليه أيضا إن المجيء بالصدق ليس وصفا لمن تبعه فكيف يراد به الجمع والآية المذكورة إنما تكون مثالا لما ذكر لو رجع ضمير لعلهم لموسى عليه الصلاة والسلام وهو يرجع إلى بني إسرائيل الذين هم في حكم المذكورين كما صرح به ثمة لأن موسى خارج عن مرجع الضمير للقطع بهدايته ولذا مرضه المصنف رحمه الله لما فيه من الكدر وأيضا إنما عهد مثله في أعلام الآباء كتميم ونحوه من القبائل ولك أن تقول مراد القائل أن مجموع الذي جاء بالصدق وصدق به المراد به النبي صلى الله عليه وسلم كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر الصدق بالتوحيد ودلالته على ذلك بطريق الحقيقة وعلى من تبعه بطريق التبعية والالتزام فإنه إذا قيل جاء الأمير علم منه مجيء أتباعه ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز لأن الثاني لم يقصد من حاق اللفظ وهو محل النزاع أما المجوزون له فلا يعتذرون عنه وحينئذ تندفع الشبه برمتها (قوله وذلك يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز) على الأصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته وإن جوزه بعضهم مطلقا وشرط بعضهم لجوازه عطفه على موصول آخر ويضعفه أيضا الإخبار عنه بالجمع فإنه يأباه كما يأباه المعنى أيضا وأما أنه يراد بالذي النبي صلى الله عليه وسلم والصديق معا على أن الصلة للتوزيع ليندفع المحذور فهو تكلف (قوله صار صادقا بسببه) ليس المراد صيرورته بعد أن لم يكن كذلك فإنه الصادق أولا وآخرا بل المراد ظهور صدقه وتحققه بحيث لا يمكن تكذيبه

ومن يقل للمسك أين الشذا * كذبه ما شاع من عرفه

لانه معجز يدل على صدقه وصدق على البناء للمفعول (لهم ما يشاؤن عند ربهم) في الجنة (ذلك جزاء المحسنين) على احسانهم (ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا) خص الاسوأ للمبالغة فانه اذا كفر كان غيره أولى بذلك أو للاشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون أنهم مقصرون مذنبون وان ما يفرط منهم من الصغائر أسوأ ذنوبهم ويجوز أن يكون بمعنى السيئ كقولهم الناقص والاشج أعدلا بنى مروان وقرئ أسواء جمع سوء (ويجزيهم أجرهم) ويعطيهم ثوابهم (باحسن الذى كانوا يعملون) فتعد لهم محاسن أعمالهم باحسنها فى زيادة الاجر وعظمه لفرط اخلاصهم فيها (أليس الله بكاف عبده) استفهام انكار للنفى مبالغة فى الاثبات والعبد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل الجنس ويؤيده قراءة حمزة والكسائى عباده وفسر بالانبياء (ويخوفونك بالذين من دونه) يعنى قريشا فانهم قالوا له انا نخاف أن تخبلك آلهتنا بعيبك اياها وقيل انه بعث خالدا ليكسر العزى فقال له سادنها احذركها فان لها شدة فعمد اليها خالد فهشم أنفها فنزل تخويف خالد منزلة تخويفه لانه الآمر له بما خوف عليه (ومن يضلل الله) حتى غفل عن كفاية الله له وخوفه بما لا ينفع ولا يضر (فما له من هاد) يهديهم الى الرشاد (ومن يهد الله فما له من مضل) اذ لا راد لفضله كما قال (أليس الله بعزيز) غالب منيع (ذى انتقام) ينتقم من أعدائه (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره) أى أرأيتم بعد ما تحققتم ان خالق العالم هو الله تعالى ان آلهتكم ان أراد الله أن يصيبنى بضر هل يكشفنه (أو أرادنى برحمة) بنفع (هل هن ممسكات رحمته) فيمسكنها عنى وقرأ أبو عمرو كاشفات ضره ممسكات رحمته بالتنوين فيهما ونصب ضره ورحمته (قل حسبى الله) كافيا فى اصابة الخير ودفع الضر اذ تقرر بهذا التقرير أنه القادر الذى لا مانع لما يريده من خير أو شر

وقوله لانه معجز الخ فالمراد بصدقه بالبرهان الساطع وهو جواب آخر وقوله صدق على البناء للمفعول أى قرئ به (قوله خص الاسوأ للمبالغة الخ) يعنى أن المكفر عنهم المتقون الموصوفون بما مر من التقوى وهم ان كانت لهم سيآت لا تكون من الكبائر العظيمة ولا يناسب ذكرها فى مقام مدحهم كما لا يخفى فأجاب اولا بأنه ليس المراد به ظاهره بل هو كناية عن تكفير جميع سيآتهم بطريق برهانى لان ذلك صدر منهم فافعل على حقيقته (قوله أو للاشعار الخ) يعنى ليس المراد بكونه أسوأ وكبيرا انه فى الواقع كذلك بل هو بحسب ما عندهم لانهم لشدة خوفهم من الله يرون الصغيرة كبيرة فان عظم المعصية يكون بعظم من يعصى فافعل على حقيقته ايضا لكنه بالنظر لما فى نفوسهم وحسبانهم (قوله ويجوز أن يكون بمعنى السيئ الخ) يعنى افعل ليس على حقيقته وظاهره وليس مضافا الى المفضل عليه فهو بمعنى السيئ صغيرا كان أو كبيرا كما فى المثال المذكور فان المراد أنهما العادلان من بنى مروان لا أنهم أعدل من بقيتهم لانهم معروفون بالجور والناقص هو أحد الروايتين وهو يزيد بن الوليد ولقب بالناقص لانه نقص ما كانوا يأخذونه من بيت المال ورد المظالم على أهلها والاشج عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه لقب به لشجة كانت فى رأسه وأمرها مفصل فى السير وعدله وزهده معروف وأمه كانت من نسل الفاروق رضى الله عنه ولذا وورث عدله العمرى كما فصله المؤرخون وما ذكره فى المثال من كون أعدل بمعنى عادل وجه فيه والآخر أن أفعل للتفضيل والزيادة مطلقا لا على المضاف اليه فقط وانما أضيف للبيان له سواء كان بعضا من المضاف اليه كما فى أعدل بنى مروان أو لا كيوسف أحسن اخوته كما بينه النحاة فى معانى أفعل التفضيل وقوله اسواء بوزن افعال وهى قراءة مروية عن ابن كثير وان كان ظاهر كلام المصنف رحمه الله انها شاذة (قوله فتعد لهم محاسن أعمالهم) هذا توجيه لذكر الاحسن دون الحسن فانه لو أبقى على ظاهره اقتضى أنهم لا يجازون على الحسنات مطلقا وانما يجازون على الاحسن منها وليس بمناسب فتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال بصيغة المجهول من العد اى تحسب يعنى أن هؤلاء لاخلاصهم تعد محاسنهم من أحسن الاعمال عند الله ومعنى عدها كذلك عنده أنها تقع موقعها من القبول وتجزى جزاء ها مضاعفة أجورهم فالتعبير بالاحسن لما ذكر هذا ما عناه المصنف رحمه الله كما وضحه كلام الكشاف وقيل انه من العدل أو التعديل على أن اللام متعلقة لا جارة وأيد بأنه وقع فى نسخة فيعدل أو من الاعداد والوجه ما قدمناه (قوله مبالغة فى الاثبات) لان نفى النفى اثبات والعدول عن صريحه الى الانكار أبلغ وقوله العبد رسول الله لان قوله بعده يخوفونك الخ يرجحه واذا أريد به الجنس فيكفى دخوله فيهم واذا كفى الانبياء كلهم دل على كفايته بالطريق الاولى (قوله يعنى قريشا الخ) تفسير للمخوفين والتخبيل افساد العقل بمس من الجن ونحوه وقوله وقيل الخ وجه ضعفه ظاهر لما فيه من التكلف المذكور والسادن بالمهملة هو الموكل بخدمتها وهذا وقع بعد الهجرة بزمان طويل فتكون هذه الآية مدنية قيل ولم يقل به أحد وقوله حتى غفل الخ بيان لارتباطه بما قبله وقوله فان لها شدة بفتح الشين المرة من الشد أى حملة شديدة على من يريدها بأمر ويجوز كسر الشين وقوله يهديهم جمعه نظر المعنى من وقوله هشم انفها يدل على انها كانت صورة وصنما وهو مخالف لما سيأتى فى سورة النجم من أنها شجرة فقيل فيها روايتان أو انها شجرة كان عندها أصنام والمخوف حينئذ السادن لكنه نزل تخويفه منزلة تخويف عبادها أو السادن جنس شامل لكثير منهم وقوله اذ لا راد تعليل لجميع ما قبله (قوله لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية) هذا هو معنى قوله فى سورة العنكبوت لما تقرر فى العقول من وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود وقوله بعد ما تحققتم بيان لحصل معنى النظم والفاء الظاهر انها جواب شرط مقدر أى اذا لم يكن خالق سواه فهل يمكن غيره كشف ما أراده من الضر أو منع ما أراده من النفع أو هى عاطفة على مقدر أى اتفكرتم بعد ما أقررتم به فرأيتم الخ وقدم الضر لان دفعه أهم وخص نفسه بقوله أرادنى لانه جواب لتخويفهم فهو المناسب (قوله اذ تقرر الخ) يعنى ان كونه كافيا علم مما قبله فلذا أمره بعده بالاكتفاء به والتوكل

عليه

روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سألهم فسكتوا فنزل ذلك وانما قال كاشفات وممسكات ٣٤١ على مايصفونها به من الانوثة تنبيها على كمال

عليه وتركت فيه فاء النتيجة والتفريع لظهوره وتفويضه للسامع وقوله فسكتوا اسكوتهم عنادا والافهم يعلمون ان آلهتهم لاتجلب نفعا ولاتمنع ضرا وانما هي وسائل وشفعاء على زعمهم الفاسد وقولهم من الانوثة لظنهم انها كذلك وقيل انه تأنيث لفظي وكمال الضعف لانه من شأن الاناث (قوله على حالكم الخ) فشبهت الحال بالمكان القار فيه ووجه الشبه ثباتهم في تلك الحال ثبات المتمكن في مكانه وأما تشبيه المكان بالزمان ففي الشمول والاحاطة وقراءة الجمع مروية عن عاصم وليست بشاذة كما يتوهم من ظاهر كلامه وقدمر ان المكانة يجوز أن تكون بمعنى التمكن والاستطاعة (قوله والمبالغة في الوعيد) الظاهر ان المبالغة لان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد لهم وقوله اني عامل تعليل له فكأنه قيل فاني فاعل على حالتي أيضا وهذا وعيد وحذف متعلقه فيه مبالغة لاحتمال تقديره بشئ آخر ولايهام انه لم يذكر مايعمله لانه أمر عظيم وقوله والاشعار الخ هذا لاينافي تقديره على مكانتي اذ المراد منه مطلق حاله لاحاله التي هي موجودة والحذف يناسب العموم فاندفع ماقيل من أن قوله لمافيه الخ مشعر بانه ليس المراد اني عامل على مكانتي فكأنهما جوابان ويحتمل ان يكونا جوابا واحدا وهو أن الغرض من حذفه الاختصار مع عدم الاقتصار بمعنى اني عامل مااستطعت لاأقف على حالي ومكاني انتهى وماذكره أخيرا تعسف فتدبر (قوله من يأتيه الخ) من يحتمل الاستفهام والموصولية وقوله دليل غلبته أي في الدارين فان وقوعه عاجلا كما وعدهم مصدق للآجل أيضا وقوله دائم فهو مجاز في الطرف أو الاسناد واصله مقيم فيه صاحبه وقوله بلسانه تقدم في هذه السورة تحقيقه وقوله وكلت عليهم أي قت عليهم (قوله يقبضها عن الابدان) اسناد الموت والنوم هنا الى الانفس مجاز عقلي فانه حال بدنها لاهي ان أريد بالنفس مايقابل البدن فان أريد جملة الانسان كما في الكشف فالتجوز باسناد ماللجزء الى الكل أو في الطرف بجعل يتوفى بمعنى يبطل ويفسد أو الانفس بمعنى جثثها (قوله وهو غاية جنس الارسال) يعني قوله الى أجل غاية جنس الارسال الواقع قبل الموت وليس ذلك المغيا ارسالا واحدا وفي بعض النسخ بين الارسال قبل ولامحصل له لان المقصود دفع مايقال لامعنى لكون الارسال مغيا بأجل مسمى وهو آني وقيل انه يلزم أن لايقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا ولوضمن يرسل معنى يبقي كانت الغاية بحسبه من غير احتياج الى تأويل وفيه تأمل (قوله نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس الخ) أي بين النفس والروح شعاع كشعاع الشمس والنفس يتجلى في الروح ويضيئه والروح مظهر للنفس ومتجلى لها بها يستضئ كما ان الاجسام المستضيئة مظاهر لشعاع الشمس ويستضئ منه قال بعض الحكماء المتألهين القلب الصنوبري فيه بخار هو حارسه وحجاب عليه وذلك البخار عرش للروح الحيواني وحافظ له وآلة متوقف عليه تصريفه والروح الحيواني بمظهر البخار عرش ومرآة للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة وواسطة بينه وبين البدن به يصل حكم تدبير النفس الى البدن وقوله بها النفس بفتحتين وهو معروف وقوله قريب خبر قوله ماروى ووجه قربه نسبة التوفي الى النفس وأنه أراد بها معنى آخر غير الجملة ولم يجعله عينه لما فيه من المغايرة بين الروح والنفس قال أراد بالنفس مابه العقل والتمييز وبالروح مابه النفس والحركة فاذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه وذكر الطيبي له شاهدا من الحديث الصحيح فتدبر (قوله التوفي والامساك والارسال) فالمشار اليه متعدد افرد لتأويله بماذكر ونحوه وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضي ذكره وقوله لاتفنى أي الروح بفناء أبدانها فانها باقية الى أن يعيد الله الخلق وقوله والحكمة معطوف على قوله كيفية تعلقها الخ (قوله بل أتخذ قريش الخ) اشارة الى أن أم منقطعة تقدر ببل والهمزة وقوله أتخذ بهمزة استفهام مفتوحة مقطوعة وبعدها همزة وصل محذوفة وأصله أأتخذ ومعنى من دون الله من دون رضاه أو اذنه لانه لايشفع لديه الا من أذن له ممن ارتضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضية ولا مأذونة وفهم هذا اما من تقدير مضاف فيه أو لفهمه من سياقه كما أشار اليه المصنف ولو لم يلاحظ هذا اقتضى ان الله شفيع ولا يطلق ذلك عليه كما مر أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواه

ضعفها (عليه يتوكل المتوكلون) لعلمهم بأن الكل منه تعالى (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم) على حالكم اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان وقرئ مكاناتكم (اني عامل) أي على مكانتي فحذف للاختصار والمبالغة في الوعيد والاشعار بأن حاله لاتقف فانه تعالى يزيده على مر الايام قوة ونصرة ولذلك توعدهم بكونه منصورا عليهم في الدارين فقال (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) فان خزي أعدائه دليل غلبته وقد أخزاهم الله يوم بدر (ويحل عليه عذاب مقيم) دائم وهو عذاب النار (انا أنزلنا عليك الكتاب للناس) لاجلهم فانه مناط مصالحهم في معاشهم ومعادهم (بالحق) ملتبسا به (فمن اهتدى فلنفسه) اذ نفع به نفسه (ومن ضل فانما يضل عليها) فان وباله لايتخطاها (وما أنت عليهم بوكيل) وماوكلت عليهم لتجبرهم على الهدى وانما أمرت بالبلاغ وقد بلغت (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) أي يقبضها عن الابدان بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها اما ظاهرا وباطنا وذلك عند الموت أو ظاهرا لاباطنا وهو في النوم (فيمسك التي قضى عليها الموت) ولا يردها الى البدن وقرأ حمزة والكسائي قضى بضم القاف وكسر الضاد والموت بالرفع (ويرسل الاخرى) أي النائمة الى بدنها عند اليقظة (الى أجل مسمى) هو الوقت المضروب لموته وهو غاية جنس الارسال وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة فتتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم قريب مما ذكرناه (ان في ذلك) من التوفي والامساك والارسال (لآيات) دالة على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته (لقوم يتفكرون) في كيفية تعلقها بالابدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت وامساكها باقية لاتفنى بفنائها ومايعتريها من السعادة والشقاوة والحكمة

في توفيها عن ظواهرها وارسالها ٨٦ شهاب سابع حينا بعد حين الى توفي آجالها (أم اتخذوا) بل أتخذ قريش (من دون الله شفعاء)

لتشفع لهم وهو يؤول لما ذكرناه (قوله تشفع لهم عند الله) يعنى فى دفع العذاب وقيل فى أمورهم الدنيوية والاخروية وقوله أشخاص مقربون قد فسره بالتماثيل وهى الاصنام فلا وجه لتفسيره بالملائكة كما قيل وكذا ما قيل المراد البشر والملك فان اساف ونائلة صورتان لبشرين (قوله لا يستطيع أحد شفاعة الا باذنه) الملك معنى اللام وكون كلها له من قوله جميعا ويجوز كون اللام للاختصاص وفيه ايماء الى وجود الشفاعة لان الملك والاختصاص يقتضى الوجود وقوله ولا يستقل بها الانها ملكه والمملوك لا يتصرف فيه بدون اذن مالكه وكذا المخصوص به فانه قريب منه وهو كالتفسير لما قبله فلا يرد انه يوهم تجويز مدخليتهم فيها بالانضمام وهو مناف لمعنى اللام ولا احتمال للاذن لهم فى الشفاعة لانهم ليسوا ممن ارتضى لها كما لا يخفى (قوله ثم قرر ذلك) أى كون أحد لا يستطيع ذلك ولا يستقل به على ما قررناه وقوله فانه مالك الملك كله اشارة الى ان السموات والارض كناية عن كل ما سواه لانه استئناف تعليلى لكون الشفاعة جميعا له فلا يتم بدون تعميم ملكه كما توهم ولذا صدره بالفاء (قوله لا يملك أحد الخ) لانه ملكه فلا يتصرف فيه بدون اذنه ورضاه سواء كان ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة وانما ذكره هنا لظهوره للمخاطبين لا سيما منكرى الحشر وقوله ثم اليه ترجعون تكميل لهذا فلا يرد ما قيل انه كان الظاهر تأخيره عن قوله ترجعون لدلالته على اختصاص مالكية الآخرة التى فيها تقع الشفاعة به (قوله ثم اليه ترجعون) قدم اليه للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه لا الى غيره وتركه المصنف لظهوره وهو معطوف على قوله له الملك الخ أو على قوله لله الشفاعة وفى قوله يرجعون اشارة الى انقطاع الملك الصورى عما سواه وتنويه له على أبلغ وجه (قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الخ) أصل معنى الاشمئزاز انقباض بغير الجلد ونحوه ثم شاع فى النفرة من الشئ كما أشار اليه المصنف ووزنه افعلال كاقشعر وقوله واذا ذكر الذين من دونه أى وحدها أو مع الله وفيه تهديد لمن يفرح بغير الله (قوله بين الغاية فيهما) أى فى الامرين وهما التبجح بالدنيا ونسيان حق الله حيث عبر فى الاول بالاستبشار فانه سرور يزيد حتى يظهر فى بشرة الوجه وضده الاشمئزاز وهو غم يظهر من القلب على ظاهره حتى ينقبض أديمه كما يشاهد فى وجه العابس المحزون (قوله والعامل فى اذا المفاجأة) اذا الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب ومن قال انه الشرط يقول انها غير مضافة للجملة بعدها والثانية فجائية فمن قال انها حرف لا يبين لها عاملا ومن قال انها ظرف مكان أو زمان يختص بالدخول على الجملة الاسمية لبيان أن مدلولها وقع من غير مهلة يقول ناصبها الخبر الملفوظ فى نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر فى نحو فاذا الاسد أى حاضر وان جعلت هى خبرا فعاملها استقرار مقدر على ما فصله النحاة وذهب الزمخشرى الى أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجؤا أو فاجأهم وقت الاستبشار فهى مفعول به وتبعه المصنف وقال أبو حيان وابن هشام انه لا يعرف لغيره وهو تحامل عليه فانه لا يقلد غيره وما ذكر فى اذا الثانية وأما الاولى فمذهب النحاة فيها معلوم وعلى القول بأن العامل فيها الجواب يكون معمولا لفاجأ المقدر أيضا ولا يلزمه تعلق ظرفين بعامل واحد لان الثانى ليس منصوبا على الظرفية كما عرفته (قوله التجئ الخ) يعنى انه أمر بالدعاء وأمره بذلك مع انه القادر على تقليب قلوبهم أو تعجيل عذابهم المقصود منه بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده تعالى وتعليم العباد الالتجاء الى الله والدعاء باسمائه العظمى ولله در الربيع بن خثيم فانه لما سئل عن قتل الحسين تأوه وتلا هذه الآية فاذا ذكر لك شئ مما يجرى بين الصحابة قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون فانه من الآداب التى ينبغى أن تحفظ وقوله شدة شكيمتهم قدمر انه استعارة لشدة العناد والمخالفة وقوله فانه القادر تعليل لامره بالالتجاء وقوله فأنت وحدك الخ اشارة الى أن تقديم المسند اليه هنا يفيد الحصر وان المقصود من ذكر الحكم بين العباد الحكم بينه وبين هؤلاء (قوله وعيد شديد واقناط كلى لهم من الخلاص) لانه كما مر تمثيل للزوم العذاب لهم اذ لم يقصد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما ذكر فلا يتقبل منه وهذه الجملة قيل

تشفع لهم عند الله (قل أولو كانوا لا يملكون شيأ ولا يعقلون) أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة كما تشاهدونهم جمادات لا تقدر ولا تعلم (قل لله الشفاعة جميعا) لعله رد لما عسى يجيبون به وهو ان الشفعاء أشخاص مقربون هى تماثيلهم والمعنى انه مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة الا باذنه ورضاه ولا يستقل بها ثم قرر ذلك فقال (له ملك السموات والارض) فانه مالك الملك كله لا يملك أحد أن يتكلم فى أمره الا باذنه ورضاه (ثم اليه ترجعون) يوم القيامة فيكون الملك له أيضا حينئذ (واذا ذكر الله وحده) دون آلهتهم (اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) انقبضت ونفرت (واذا ذكر الذين من دونه) يعنى الاوثان (اذا هم يستبشرون) لفرط افتتانهم بها ونسيانهم حق الله ولقد بالغ فى الامرين حتى بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز أن يمتلئ غما حتى ينقبض أديم وجهه والعامل فى اذا المفاجأة (قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة) التجئ الى الله بالدعاء لما تحيرت فى أمرهم وعجزت فى عنادهم وشدة شكيمتهم فانه القادر على الاشياء والعالم بالاحوال كلها (أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) فأنت وحدك تقدر أن تحكم بينى وبينهم (ولو أن للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة) وعيد شديد واقناط كلى لهم من الخلاص

انها معطوفة على مقدر والتقدير فانا احكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا والاقنا ط لانه ذكر انهم لايخلصون ولو فرض هذا المحال (قوله زيادة مبالغة فيه) أى فى الوعيد كما ان ماذكر مبالغة فى الوعد حيث أبهم للدلالة على انه لايكتنه كنهه وانه ما يخطر على قلب بشر ولا تختلج به الظنون والاوهام وفى الوعد متعلق بلفظ قوله وقوله سيآت أعمالهم على ان ما موصولة بمعنى العمل وما بعده على المصدرية وحين تعرض ظرف لبدا واضافة سيآت على معنى من أو اللام وما كانوا به يستهزؤن محتمل للموصولية والمصدرية أيضا وأحاط تفسير لحاق وجزاؤه اما انه على تقدير المضاف أو على انه مجاز بذكر السبب وارادة مسببه وقد مر له نظائر (قوله والعطف على قوله واذا ذكر الله وحده) لفظ وحده يحتمل أن يكون من النظم وأن يكون من كلام المصنف يعنى انه عطف هنا بالفاء ولم يعطف بها أولا فى قوله فى أول هذه السورة ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور واذا مس الانسان ضر الآية فقده دره ما أدق نظره (قوله بمعنى انهم الخ) يعنى انه لما كان المقصود ذمهم ذكر حرف التسبيب نعيا عليهم ما هم فيه من عكس الامور فانهم مع استبشارهم بآلهتهم واشمئزازهم من ذكره وحده خصوه بالتضرع فى الشدائد لعلمهم انه لايكشفها سواه كان يقول فلان يسيء الى فلان فاذا احتاج سأله فأحسن اليه فيكون فى الفاء استعارة تبعية تهكمية بجعل ما لايتسبب مسببا تهكما وتحميقا لهم والمناقضة والتعكيس مترتبان على الاستبشار والاشمئزاز معا ويجوز اعتباره بين كل منهما على حدة وقيل انه يجوز أن تكون الفاء السببية داخلة على السبب لان ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لان ظهور ما لم يكونوا يحتسبون الخ مسبب عما بعد الفاء الا انه يتكرر مع قوله والذين ظلموا الخ ان لم يتغايرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الآخرة كما يشير اليه كلام المصنف أو تفصيلية لسيآت ما كسبوا (قوله وما بينهما اعتراض) بناء على انه يجوز الاعتراض بأكثر من جملة وهو المشهور وان أنكره بعض النحاة وتبعه أبو حيان هنا وقوله مؤكد اشارة الى أن الاعتراض يؤتى به ليؤكد معنى الكلام الذى اعترض فيه وذلك اشارة لما ذكر من الاشمئزاز والاستبشار أو للتعكيس أو لجميع ما ذكر (قوله اعطيناه الخ) لان التخويل خاص فى اللغة بما كان تفضلا كما ذكره الزمخشرى وتبعه المصنف وقوله على علم خبر ان كانت ما موصولة والا فهو حال وحاصله انه باستحقاق له لكونه عالما بتحصيله او باستحقاقه أو لعلم الله استحقاقه فقوله من الله معطوف على قوله منى وما فى انما موصولة أو كافة ويؤيد الثانى كتابتها متصلة فى المصاحف وقوله شيء منها أى من النعم قلتأو يلها بشيء ذكر الضمير والقرينة على ذلك التنكير وقوله امتحان أى ممتحن به وعبر به لقصد المبالغة وقوله لفظ النعمة أى اعتبار لفظ النعمة بعد اعتبار معناها وهو جائز وان كان الاكثر العكس (قوله وهو دليل على ان الانسان للجنس) لانه لو كان للعهد على أن المراد به الكفرة قال لكنهم لايعلمون وجعله للعهد وارجاع الضمير للمطلق على انه استخدام كما قيل تكلف وقوله انما أوتيته على علم عندى لفظ عندى ليس فى النظم هنا فكأنه غيره وحكى معناه لكنه أجمل به قوله منى أو من الله الذى قدره فلا سهو فيه كما توهم وأراد بقوله الهاء مسماه لا لفظه والمراد به ضمير المؤنث اما تعبيرا بالجزء عن الكل او بناء على أن الضمير هو الهاء فقط والالف اشباع للفرق بين ضمير المؤنث والمذكر كما هو قول لهم وقد اشتهر التعبير عنها به ومن غفل عنه قال ادخال أل على الضمير لاوجه له فكان الظاهر ان يقول ضمير قالها (قوله والذين من قبلهم الخ) يعنى قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولاتحاد صورة اللفظ تعد شيأ واحدا فى العرف وقوله رضى به قومه يعنى ان جميعهم لم يقولوه لكنهم لرضاهم جعلوا قائلين وهذا بناء على اشتراط الرضا فيه وقد مر ما فيه وهو اما مجاز فى الاسناد باسناد ما للبعض الى الكل فالمجاز عقلى أو التجوز فى الطرف فقالها بمعنى شاعت فيهم (قوله جزاء سيآت أعمالهم) قد سبق انه على تقدير مضاف فيه أو على انه تجوز بالسيآت عما تسبب عنها أو السيآت الاجزية سميت بها مشاكلة تقديرية لما وقعت فى مقابلته وأفرد الجزاء لانه سواء كان مصدرا أو اسم جنس كالتراب والماء صادق على القليل والكثير فلا حاجة لجمعه

(وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) زيادة مبالغة فيه وهو نظير قوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم فى الوعد (وبدا لهم سيآت ما كسبوا) سيآت أعمالهم أو كسبهم حين تعرض صحائفهم (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وأحاط بهم جزاؤه (فاذا مس الانسان ضر دعانا) اخبار عن الجنس بما يغلب فيه والعطف على قوله واذا ذكر الله وحده بالفاء لبيان مناقضتهم وتعكيسهم فى التسبب بمعنى انهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار ذلك عليهم (ثم اذا خولناه نعمة منا) أعطيناه اياها تفضلا فان التخويل مختص به (قال انما أوتيته على علم) على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى سأعطاه لما لى من استحقاقه أو من الله بى واستحقاقى والهاء فيه لما ان جعلت موصولة والا فللنعمة والتذكير لان المراد شيء منها (بل هى فتنة) امتحان له أيشكر أم يكفر وهو رد لما قاله وتأنيث الضمير باعتبار الخبر أو لفظ النعمة وقرئ بالتذكير (ولكن أكثرهم لايعلمون) ذلك وهو دليل على أن الانسان للجنس (قد قالها الذين من قبلهم) الهاء لقوله انما أوتيته على علم عندى لانها كلمة أو جملة وقرئ بالتذكير والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قاله ورضى به قومه (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من متاع الدنيا (فأصابهم سيآت ما كسبوا) جزاء سيآت أعمالهم

وان لم يكن مصدرا (قوله رمز الى أنّ جميع أعمالهم كذلك) أى سيئة فان جعل جميع ما يجزون به
سيأ يدل على أنّ كل ما عملوه كذلك اذ لو كان فيه حسنة جوزى عليها جزاء حسنا وما تفيد العموم فهو جزاء
كل ما كسبوه والاول صحيح وهذا مرجح ولا ينافى حصول هذا على تقدير مجاز السببية أيضا مع انه
لا وجه له عند من له ذوق سليم (قوله ومن للبيان) فانهم كلهم ظالمون أو الشرك ظلم عظيم وعلى التبعيض
فالمراد بهم من أصرّ على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم وقوله أولئك اشارة الى من كفر ممن كان
قبلهم والقحط ما أصابهم بعد كتابة الصحيفة وهو معروف فى السير وهذا يدل على أنّ المراد بما يصيبهم عذاب
الدنيا وهو المناسب للسياق فانه يدل على أنّ ما يصيب هؤلاء مشابه لما أصاب أولئك فلا بدّ أن يكون فى الدنيا
وان صح حمله على عذاب الآخرة أو على الاعمّ لكن الاوفق بالسياق ما ذكرناه وعذاب الآخرة هو الذى
أشير اليه بقوله وما هم بمعجزين فلا غبار عليه كما توهم وكون ذلك سبعا وسبعا يعلم من تفصيل القصة وقوله
بوسط أى عادى لا حقيقى فلا يخالف مذهب أهل السنة وهذا ردّ لما سبق من قوله انما أوتيته على علم (قوله
أفرطوا الخ) يعنى انّ الاسراف مجاز لاستعمال المقيد وهو الافراط فى صرف المال فى المطلق ثم تضمينه
معنى الجناية ليصح تعديته بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيا وقيل ضمن معنى الحمل وقوله على
ما هو عرف القرآن اشارة لغلبة استعماله كذلك والا فهو لغوى أيضا بجعل الاضافة للعهد والتشريف وهذا
لا ينافى ما سيذكره من سبب النزول فانّ القائلين كانوا ممن أسلم لكنهم خافوا المؤاخذة بما فرط قبل الاسلام
وقد ذكر المصنف انّ خصوص السبب لا يدلّ على خصوص حكمه فلا وجه لما قيل انه يدلّ على عدم صحته
لما بينهما من التعارض وسيأتى بيانه (قوله من مغفرته أوّلا وتفضله ثانيا) أدرج المغفرة فى الرحمة
أو جعلها مستلزمة لها لانه لا يتصوّر الرحمة لمن لم يغفر له وتعليله بقوله انّ الله يغفر الخ يقتضى دخوله فى المعلل
والتذييل بقوله انه هو الغفور الرحيم كالصريح فيه وأمّا كونه من الاحتباك فمن ضيق العطن (قوله
عفوا) تمييز تفسير للمغفرة وهو أظهر فى المراد لانّ العفو محوها والغفر سترها فربما يتوهم انها سترت
ولم تمح بالكلية وقوله ولو بعد بعد فلا ينافى عذاب العصاة فانه يتجاوز بعد ذلك عنهم ويدخلهم الجنة بفضله
ولو شاء أماتهم وأفناهم والداعى له الى ذكر هذا القيد كما أشار اليه المصنف أنّ قوله جميعا يقتضى شموله لكل
ما عدا الشرك فدخول من عصى وغفر له أو عذب بأنقص من جرمه فيه ظاهر أمّا من عذب بقدر ذنبه
فقيل انه لا يظهر فى حقه المغفرة اذ السيآت انما تجزى بأمثالها فلو ترك المصنف ما ذكر كان أولى وقد
أجيب عنه بأن كونها لا تجزى الا بمثلها بلطفه أيضا فهو نوع من عفوه ولو أريد بالذنوب المؤكدة
أنواعها لا افرادها أو قيد بلمن يشاء بقرينة التصريح به فى قراءة شاذة هنا وكون الامور معلقة على ذلك كان
أظهر وقوله خلاف الظاهر ردّ على الزمخشرى والمعتزلة اذ منعوا العفو عن الكبائر من غير توبة وهذا القيد
غير مذكور فى النظم وتقديره أو حمل تعريف الذنوب على العهد يأباه قوله جميعا وقوله ويدلّ الخ جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان على اطلاقه شمل الشرك بأنه لا ينافى الاطلاق لانه مبين بصريح النظم
ولا يدخل فى الذنوب كما يتبادر للفهم وأيضا لو قيد هذا بالتوبة نافى قوله انّ الله لا يغفر أن يشرك به الآية
(قوله والتعليل بقوله انه هو الغفور الخ) بالرفع عطف على فاعل يدل وكذا ما بعده ووجه الدلالة
ما أشار اليه بقوله على المبالغة فانهما صيغتا مبالغة والمبالغة فى المغفرة والرحمة امّا بحسب الكمية لانها
لجميع الذنوب واما الكيفية فيكون للكبائر بدون توبة وافادة الحصر بالرفع والجرّ لتعريف الطرفين وضمير
الفصل وهو أيضا مع الجملة الاسمية يفيد المبالغة لانّ الغفر والرحمة قد يوصف بهما غيره فالمحصور فيه انما
هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة فيدلّ على ما ذكر من غير تردد فيه كما قيل والوعد بالرحمة من قوله
الرحيم بعد المغفرة يفيد انه غير مستحق لذلك لولا رحمته وهو انما يكون اذا لم يتب وتقديم ما يفيد عموم المغفرة
بحذف المعمول فيتناول جميع الذنوب (قوله مما فى عبادى الخ) لانّ العبودية تقتضى التذلل وهو
أنسب بحال العاصى اذا لم يتب والاختصاص من الاضافة لله واقتضاء المذلة للترحم ظاهر وكذا اقتضاء

الاختصاص

أو جزاء أعمالهم وسماها سيئة لانه فى مقابلة
أعمالهم السيئة رمزا الى أنّ جميع أعمالهم
كذلك (والذين ظلموا) بالعتو (من هؤلاء)
المشركين ومن للبيان أو التبعيض (سيصيبهم
سيآت ما كسبوا) كما أصاب أولئك وقد
أصابهم فانهم قحطوا سبع سنين وقتل ببدر
صناديدهم (وما هم بمعجزين) بفائتين (أولم
يعلموا أنّ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر)
حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا
(انّ فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون) بأنّ
الحوادث كلها من الله بوسط أو غيره
(قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم)
أفرطوا فى الجناية عليها بالاسراف فى المعاصى
واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو
عرف القرآن (لا تقنطوا من رحمة الله)
لا تيأسوا من مغفرته أولا وتفضله ثانيا (انّ
الله يغفر الذنوب جميعا) عفوا ولو بعد بعد
وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على
اطلاقه فيما عدا الشرك قوله انّ الله لا يغفر
أن يشرك به الآية والتعليل بقوله (انه هو
الغفور الرحيم) على المبالغة وافادة الحصر
والوعد بالرحمة بعد المغفرة وتقديم ما يستدعى
عموم المغفرة مما فى عبادى من الدلالة على الذلة
والاختصاص المقتضيين للترحم

الاختصاص لانّ السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه وهذا كله يقتضي عموم المغفرة لمن تاب وغيره لعموم سببه فتأمّل (قوله وتخصيص ضرر الاسراف) لانّ على للمضرة ومجرورها أنفسهم فاذا كان الضرر مقصورا عليهم كما في قوله ومن أساء فعليها فكأنه قيل ضرر الذنوب عائد عليهم لا على فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المثل أحسن الى من أساء كفى المسيء فعله فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده مذللا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا الاكرام غيره ممن أطاع لحقه ضرر اذا تحقاق العقاب عقاب عند ذوي الالباب فلا يتوهم أنّ ضرر الذنب العقاب فهذا دال على عكس المقصود وقوله مطلقا يعني من قيد كونه صغيرة أوذكر توبة كما تقوله المعتزلة وقوله عن الرحمة يتعلق بالقنوط أي اليأس وقوله فضلا عن المغفرة يعني أنه اذا نهى عن اليأس من رحمة الله وتفضله علم النهي عن اليأس عن المغفرة بالطريق الاولى لانّ الرحمة لا تتصوّر بدونها وقوله واطلاقها بالجر أي وفضلا عن اطلاق المغفرة عن قيد التوبة لانها تركت برأسا مع النهي ويجوز نصبه على أنه مفعول معه فيكون بيانا لاطلاقها في قوله انّ الله الخ والاوّل أولى فتأمّل (قوله وتعليله الخ) أي تعليل النهي المطلق فانه يدل على اطلاقه كما مرّ ووضع الظاهر موضع الضمير في رحمة الله وانّ الله مع أنّ مقتضى الظاهر الضمير فأتى باسم الذات الدال على استجماعه لجميع الصفات اشعارا بأنه من مقتضى ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها فهذا كله مع ماذكر من وجوه التأكيد مؤكد للاطلاق (قوله وماروي الخ) مبتدأ خبره قوله لا ينفي عمومها أي عموم هذه الآية وقوله لي أي موهوبة لي وفي ملكي وقوله بها أي بهذه الآية فالباء للمقابلة والبدلية يعني لو خيرت بين أخذ الدنيا جميعها وبين انزال هذه الآية عليه اختار الآية دون الدنيا وهو ردّ على الزمخشري اذ استدل بهذا الحديث على اشتراط التوبة لا جواب آخر كما قيل (قوله فقال رجل الخ) هذا الحديث رواه الطبراني والامام أحمد والبيهقي وهو صحيح لكن في سنده ضعف كما قاله ابن حجر وقوله ومن أشرك من العطف التلقيني على الذنوب في الآية فهو في محل نصب والمراد الاستفهام فالتقدير أو من أشرك وقال الفاضل اليمني يحتمل أن يكون مرفوعا أي ومن أشرك موعود أو منصوبا أي وعد من أشرك أو مجرورا أي أيغفر ذنب من أشرك وهذه الوجوه جارية في قوله الا ومن أشرك أيضا والا فيه حرف استفتاح (قوله فسكت ساعة ثم قال الخ) قال التفتازاني فان قيل ان اريد بدون التوبة والاسلام فلا مغفرة للشرك وان اريد معه فلا حاجة الى السكوت لانتظار الوحي أو الاجتهاد بل لا وجه لسؤال السائل والآية وردت في المشركين اودخلوا دخولا اوّليا بلا خفاء قلنا امّا السؤال فللاستبعاد عادة لعظم الامر واما السكوت فلتعليم التأني والتدبر وعدم المبادرة الى الجواب وان كان الامر واضحا وايراد الحديث للدلالة على اشتراط التوبة اهـ (اقول) هو ردّ على الطيبي تبع فيه صاحب الكشف وكونه دالا على اشتراط التوبة كما توهمه الزمخشري مما لا وجه له كما عرفته وكونه مع الاسلام لا شبهة فيه انما الكلام في التوبة والظاهر أنّ سكوته صلى الله عليه وسلم للنظر في عموم المغفرة والاذن في التصريح به فانهم ربما اتكلوا على المغفرة فيخشى التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه انما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه (قوله وماروى انّ اهل مكة الخ) هذا الحديث في صحيح البخاري لكن بغير هذا اللفظ وقوله فتنوا المراد به انهم ارتدوا بعدما حملهم المشركون على الردّة ووحشي قاتل سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه لكنه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه وقتل ايضا مسيلمة الكذاب فكان رضي الله عنه يقول قتلت خير الناس وشر الناس وقوله لا ينفي عمومها أي كما توهمه الزمخشري والمراد عموم سائر الذنوب مما تابوا عنه أولم يتوبوا وماذكر في سبب النزول من انه في الذنب الذي سبق الاسلام ومغفرته بالاسلام الذي يجب ماقبله لا ينافي شموله لما وقع بعده فانّ خصوص السبب لا يدل على خصوص الحكم كما تقرر في الاصول وقوله ولم نهاجر لانّ ترك الهجرة في صدر الاسلام كان كبيرة ثم نسخ بعد فتح مكة ولا هجرة بعد الفتح (قوله وكذا قوله وأنيبوا الخ) ردّ على الزمخشري أيضا لانه قال ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها

وتخصيص ضرر الاسراف بأنفسهم والنهي
عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة
واطلاقها وتعليله بأنّ الله يغفر الذنوب جميعا
ووضع اسم الله موضع الضمير لدلالته على أنه
المستغني والمنعم على الاطلاق والتأكيد بالجميع
وماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أحب
أن تكون لي الدنيا ومافيها بها فقال رجل يارسول
الله ومن أشرك فسكت ساعة ثم قال ألا ومن
أشرك ثلاث مرات وماروى أنّ أهل مكة قالوا
يزعم محمد أنّ من عبد الوثن وقتل النفس
حتى لم يغفر له فكيف ولم نهاجر وقد عبدنا
الاوثان وقتلنا النفس فنزلت وقيل في عياش
والوليد بن الوليد في جماعة فتنوا فافتتنوا
أو في الوحشي لا ينفي عمومها وكذا قوله
(وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له من قبل أن
يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون)

لازم لاتحصل بدونه لانّ ذكر شئ بعد شئ لا يقتضى توقف الاول على الثانى وتقييده به بل ذكر الامر بالتوبة
بعده لانها ممحصة للذنوب موثوق معها بالنجاة فيقتضى أنه ليس معتبرا فيما قبله ولا مقدرا معه (قوله فانها)
أى الآية السابقة مطلقة لا دلالة لها على حصول المغفرة بدون التوبة كما لا دلالة لها على لزوم التوبة اذ
لو دلت على الاول كانت المغفرة تغنى كل احد عن التوبة والاخلاص فتنافى الوعيد بتعذيب من لم يتب
لكنها غير منافية له لانّ المغفرة فيه مطلقة فلا يتوهم أنّ قوله فانها الخ تعليل لعدم نفى العموم وهو لا يلائمه
فتدبر (قوله القرآن) فالتفضيل على ظاهره لانّ المراد بما أنزل الكتب السماوية وهو أحسنها وأفضلها
والخطاب للجنس هذا اذا كان القرآن تفسيرا الاحسن وهو الاحسن ويجوز أن يكون تفسيرا لما أنزل
فالخطاب لهذه الامة وأحسنه ما علم منه من خير الدارين دون القصص ونحوها فيكون كقوله الذين
يستمعون القول فيتبعون أحسنه وهو أحد وجوه ذكرها السمرقندى (قوله أو المأمور به الخ) فأحسن
بمعنى حسن اذ لا حسن فى المنهى عنه ويجوز ابقاؤه على أصله بناء على أنّ المباح حسن أيضا وعلى الرابع ان
بقى فى المنسوخ ندب أو اباحة فعلى أصله والا فهو بمعنى الحسن (قوله ولعله ماهو أنجى وأسلم) أى لعل
المراد بالاحسن هذا وهو أعم وأكثر فائدة مع بقاء أفعل فيه على بابه وقوله وأنتم لا تشعرون سيأتى
تحقيقه فى الزخرف وقوله فتتداركوا أى فتتداركون ما يدفعه (قوله كراهة الخ) يعنى أنه مفعول له بتقدير
مضاف فيه وفيه وجوه أخر تقدمت وجعله الشارح التفتازانى تعليلا لفعل يدل عليه ما قبله أى أنذركم
وآمركم باتباع أحسن القول كراهة الخ وانما قدره كذلك ليستوفى شرط النصب وهو الاتحاد فى الفاعل
وقد سبقه لهذا التقدير الكواشى ومن غفل عنه قال لا حاجة الى الاضمار لصحة نصبه بأنيبوا واتبعوا وأما
كون الكراهة ضد الارادة فيلزم أن لا يوجد قول النفس اذ لا يقع ما لا يريده وليس كذلك فهذا على مذهب
المعتزلة دون أهل الحق فليس بشئ لانّ الكراهة تقابل الرضا دون الارادة فلا يستلزم ما ذكره ولو سلم فهو
معلق بما ذكر لا كما زعم ولا محذور فيه (قوله وتنكير نفس الخ) ذكر الزمخشرى فى توجيه تنكيره ثلاثة
وجوه أن يكون للتبعيض لانّ القائل بعض من النفوس أو يكون للتعظيم لعظم كفرها وعنادها وعذابها
ولم يرتضه المصنف فلذا تركه أو هو للتكثير ولخفائه أثبته بشاهد من كلام العرب لانّ الاشهر فى النكرة أن
تكون للتقليل ولذا قدمه وهو كاف فى الوعيد لانّ كل نفس يحتمل أن تكون تلك وفى البيت شاهد من
وجهين استعمال رب للتكثير وهى موضوعة للتقليل وكذا النكرة (قوله ورب بقيع الخ) هو من قصيدة
للاعشى أولها

كفى بالذى تولته لو تجنبا * شفاء لسقم بعد ما كان أشيبا

وهى طويلة (ومنها) وانى لئن ان عاب قومى كأنما * يرانى فيهم طالب الحق أرنبا

دعا قومه حولى فجاؤا لنصره * وناديت قوما بالمسناة غيبا

أجاروه منى ثم أعطوه حقه * وما كنت فيهم قبل ذلك أرنبا

ورب بقيع لو هتفت بجوه * أتانى كريم ينفض الرأس مغضبا الخ

وفى شرحه انّ بقيعا اسم موضع بعينه لا المقبرة تشبيها ببقيع الغرقد وهو مقبرة المدينة المنورة كما توهم
وهتف بمعنى صاح والمراد بالجو هنا ناحية من الفضاء وينفض بالفاء والضاد المعجمة ويجوز أن يكون بالغين
المعجمة ومعناه يحرك والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد النون قال شارحه أراد بها القبور وهى
من سنّ التراب اذا أهاله حتى يصير كسنان الرمل يقول انى داع للموت قومى وخصمى متفوق على بقوم اذا
دعاهم جاؤا لنصرته ولو دعوت من مات من قومى ثمة قام منهم قوم كرام ينفضون تراب القبور عن رؤسهم أو
يحركون رؤسهم غضبا من أهانتى واجابة لندائى أمرتى والشاهد فى قوله كريم فانّ المراد به التكثير أى قوم
كرام والكلام على ياحسرتى مرّ مفصلا (قوله بما قصرت) الباء سببية وما مصدرية أى بسبب تقصيرى
وهو اشارة الى أنّ على للتعليل كما فى قوله على ما هداكم (قوله جانبه) أصل الجنب والجانب بمعنى وهو مشتق

من

فانها لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد
من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن التوبة
والاخلاص فى العمل وتنافى الوعيد بالتعذيب
(واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم)
القرآن أو المأمور به دون المنهى عنه أو
العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ
ولعله ماهو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على
الطاعة (من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة
وأنتم لا تشعرون) بمجيئه فتتداركوا (أن تقول
نفس) كراهة أن تقول وتنكير نفس لانّ
القائل بعض الانفس أو للتكثير كقول
الاعشى
ورب بقيع لو هتفت بجوه
أتانى كريم ينفض الرأس مغضبا
(ياحسرتى) وقرئ بالياء على الاصل (على
ما فرطت) بما قصرت (فى جنب الله) فى جانبه

من الجسد ثم استعير للناحية التي تليه كما قيل يمين وشمال لما يليهما وقوله في حقه يعني أنه أريد هنا أن التفريط واقع في حقه وهو ما يحق له ويلزم وهو الطاعة ثم أثبت استعماله بهذا المعنى في كلامهم فبيت سابق البربري وهو من فصحاء العرب وشعراء الحماسة ومعناه أما تتقين من الله لما صدر منك في حقه والوامق المحب وجملة له الخ صفته وحرى تأنيث حران وهو من اشتدت حرارة جوفه من العطش ونحوه وتقطع أصله تتقطع فحذفت احدى تاءيه (قوله وهو كناية الخ) يعني أن فيه مضافا مقدرا لابد من تقديره كما صرح به في الكشاف أي في جنب طاعة الله والجنب بمعنى الجانب والجهة والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة لان من ضيع جهة ضيع ما فيها بالطريق الاولى الابلغ لكونه بطريق برهاني كما لا يخفى وحق الله بمعنى طاعته لا مانع من أن يكون لها جهة بالتبعية للمطيع ككان السماحة في البيت المذكور قال في الكشاف فان قلت فرجع كلامك الى ان ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها فكأنه قيل فرطت في الله فما معناه قلت لابد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب اولم يذكر والمعنى فرطت في طاعة الله وعبادة الله وما اشبه ذلك اه والعجب انه في الكشاف بعدما اطال في تقريره وتوضيحه لم يقف بعض أرباب الحواشي على مراده حتى نقل ان الامام قال لما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وما يكون لازما للشيء حسن اطلاق الجنب على الحق والطاعة وزعم انه مأخذ المصنف وأن كلامه تلخيص له لكنه يكون حينئذ استعارة تصريحية لا كناية كما زعمه المصنف وانما يكون كناية اذا أريد به الذات كما في الكشاف والمقابلة تمنع من الحمل عليه مع انه يرد على الكشاف أن المعنى الحقيقي لا امكان له لتنزهه سبحانه عن الجهة فكيف تصح الكناية ثم تبعه من تبع وقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال (قوله وقيل في ذاته) يعني الجنب مجاز عن الذات كالجانب والمجلس يستعمل مجازا لربه فيكون المعنى فرطت في ذات الله ولا معنى للتفريط في الذات فلذا قدر فيه مضافا أي في طاعة ذات الله ولا يخفى مغايرته لما قبله وان خفي على بعضهم ووجه تمريضه ظاهر لان الجنب لا يليق اطلاقه هنا ولو مجازا وركاكته ظاهرة (قوله وقيل في قربه) يعني أن الجنب يستعار للقرب أو يستعمل له مجازا مرسلا كما في الصاحب بالجنب فان المراد به القريب وهذا وان تبادر من الطاعة ونحوها فهو بعد التجوز عن هذا يحتاج الى تجوز آخر وهو وجه تضعيفه وقوله اما تتقين الله الخ البيت من قصيدة لجميل بن معمر الشاعر المشهور أولها

وهاجك أم لا بالمداخل مربع * ودار بأجراع العذيرين بلقع

وقوله ان السماحة الخ من قصيدة لزياد الاعجم مدح بها ابن الحشرج أمير نيسابور وفيه شاهد للكناية التي قصد بها اثبات تلك الصفات لممدوحه بطريق الكناية لجعلها المحل هو فيه وهو أبلغ من وصفه بها (قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين) ان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وقوله بأهله أي أهل الله وهو شامل للانبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين وأهل القرآن فلذا اقتصر عليه المصنف لشموله لاقوال أخر ذكرها غيره وقوله بالارشاد الى الحق فالهداية بمعنى الدلالة الموصلة ولم يفسره بخلق الاهتداء فيه وان كان سببا للتقوى أيضا لان هذا أنسب بالشرطية وهو المطابق للرد بقوله بلى والظاهر أن هذه المقالة في الآخرة (قوله تعالى لو أن لي كرة) أي رجوعا الى الحياة الدنيا ولو للتمني ولذا نصب جوابها وقوله وأو الخ يعني انها لمنع الخلو فيجوز اجتماع بعضها وكلها في بعضهم وانما أتى بمانعة الخلو لانها تكفي في الداعي الى الانابة والاتباع والتحير في الجميع والتعلل في الثاني كما سيصرح به ويجوز أن يكون في الاخير (قوله رد من الله الخ) جعله متضمنا للنفي لان بلى لا تكون الا بعد النفي لكنه لا يشترط فيه أن يكون صريحا كما أشار اليه المصنف (قوله وفصله عنه الخ) دفع للسؤال المقدر وهو أنه كان ينبغي أن لا يفصل بينهما فان خشي من الفصل بين اقسام الترديد ورد عليه انه لو أخر الثاني لم يلزمه محذور فأشار الى أن فيه محذورا آخر وهو تشويش الترتيب الطبيعي كما أشار اليه بقوله لانه يتحسر الخ وبيانه كما في شرح الكشاف أن التحسر على التفريط في الطاعة عند تطاير الكتب والتعلل بفقد الهداية عند مشاهدة كرامة المتقين وتمني الرجعة

أي في حقه وهو طاعته قال سابق البربري
ما تتقين الله في جنب وامق
له كبد حرى عليك تقطع
وهو كناية فيها مبالغة كقوله
ان السماحة والمروأة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج
وقيل في ذاته على تقدير مضاف كالطاعة وقيل
في قربه من قوله تعالى والصاحب بالجنب
وقرئ في ذكر الله (وان كنت لمن الساخرين)
المستهزئين بأهله ومحل ان كنت نصب على الحال
كأنه قال فرطت وأنا ساخر (أو تقول لو أن
الله هداني) بالارشاد الى الحق (لكنت من
المتقين) الشرك والمعاصي (أو تقول حين
ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من
المحسنين) في العقيدة والعمل وأو للدلالة
على أنها لا تخلو من هذه الاقوال تحيرا وتعللا
بما لا طائل تحته (بلى قد جاءتك آياتي فكذبت
بها واستكبرت وكنت من الكافرين) رد من
الله عليه لما تضمنه قوله لو أن الله هداني من
معنى النفي وفصله عنه لان تقديمه يفرق القرائن
وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود
لانه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية
ثم يتمنى الرجعة

يكون بعد الوقوف على النار وتحقق أن لاجدوى للتعلل وهذا كله مأثور ومصرّح به فى مواضع من التنزيل
(قوله وهو لايمنع تأثير قدرة الله تعالى فى فعل العبد الخ) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآيات على
أنّ العبد مستقل فى ايجاد أفعاله فأشار الى أنه لا ينافى مذهب أهل الحق من أنّ فعل العبد بقدرة من الله
وتأثيره وكذلك اسناده الى العبد فيها فانه باعتبار قدرته الكاسبة وقوله على المعنى لانّ المراد بالنفس
الشخص وان كان لفظ النفس مؤنثا سماعيا (قوله بان وصفوه بما لايجوز الخ) فيه ردّ على الزمخشري
فيما أدرجه فى النظم من التعصب لمذهبه فى نفى الصفات وخلق الافعال وقوله بما ينالهم من الشدّة
التى تغير ألوانهم حقيقة اذ لامانع منه وقوله أو بما يتخيل الخ فلا تكون مسودّة حقيقة لكنهم لما يلحقهم من
الكآبة و يظهر عليهم من آثار الجهل بالله يتوهم فيهم ذلك فسودة على هذا استعارة وقوله من رؤية البصر
لانها لو كانت علمية كانت الجملة فى محل نصب على انها مفعول ثان لها وقوله الظاهر الخ لانّ المقصود
تفضيحهم وتشهير فظاظة حالهم فالمناسب جعلها مرئية مشاهدة وكون المقصود رؤية سواد وجوههم
لا ينافى الحالية كما توهم لانّ القيد مصب الفائدة (قوله اكتفى فيها الخ) هذا مناف لما قدمه فى الاعراف
من انه غير فصيح وان كان غير مسلم والاعتذار بأنه تركت فيه الواو لئلا يجتمع واوان وهو مستقل أو بأنه
ليس على اطلاقه كما مرّ فيه بحث ولو جعلت مستأنفة سلم عن التكلف وقال الزجاج انّ هذه الجملة بدل من
الذين كذبوا لانهم جوّزوا ابدال الجملة من المفرد فلا حاجة لتأويله بأن المراد انها فى مقام البدل لكونها
مقصودة (قوله وهو تقرير لانهم يرون كذلك) لانّ من تحقق عذابه يكون كذلك وقوله وقرئ ننجي اى
بالتخفيف والقراءة الاخرى بتشديد الجيم (قوله بفلاحهم) من قولهم فاز بكذا اذا ظفر به فوزا ومفازة
فهو مصدر ميمي والفلاح الظفر بالمراد وقوله وتفسيرها الخ يعنى انها عامة لكل فوز سواء كان خلاصا من
المكروه أو ظفرا بالمطلوب والنجاة من الهلاك والعذاب أهمّ لانها يتوقف عليها ماعداها وضميرأقسامه
للفلاح أو للمفازة لتأويلها به والسعادة امّا ما يقدر له منها حتى يكون سعيدا فى بطن أمّه أو التلبس بالاعمال
الصالحة والاخلاق الحسنة وهى المرادة من قوله السعيد قد يشقى والمراد الاول هنا (قوله تطبيقا له بالمضاف
اليه) أى ليكون على طبقه فى الدلالة على التعدد صريحا والافالمفازة صادقة على الكثير وأفردت
لعدم اللبس اذ لا يتصوّر أن يكون لهم فوز واحد بالشخص (قوله والباء فيها للسببية الخ) قال السعد رحمه
الله ما حاصله انّ المفازة الفوز والفلاح فان استعمل بالباء فمعناه الظفر و بمن فمعناه النجاة والخلاص فباء
بمفازتهم امّا للسببية على حذف مضاف أى بسبب مفازتهم الذى هو العمل الصالح أو على التجوّز بالمفازة
عن سببها وعلى التقديرين سببيته امّا للفوز من الهروب وهو النجاة أو للفوز بالمطلوب وهو الفلاح فالوجوه
أربعة والتغاير بينها ظاهر والتفسير الاوّل هو كون الباء للملابسة والثانى كونها للسببية على حذف المضاف
أو التجوّز وقد يتوهم ان جعل المفازة منجاة تجوّز وليس بذاك اه اذا عرفت هذا فاعلم انه قيل انّ الاظهر
على كون الباء صلة لننجي على الاوّل وهو تفسيره بالفلاح أن تكون الباء للاستعانة أو للملابسة وكونها
للسببية يحتاج لتكلف التأويل لانّ المعنى نجيهم ملتبسين بالظفر بما يريدونه وليس بشئ لانّ المصنف لم
يفسر الفلاح كما فى الكشاف وهو الذى غره ولك أن تحمله على معنى يناسب السببية من غير تكلف (قوله أو
استئناف لبيان المفازة) فهو فى جواب سؤال تقديره ما مفازتهم والباء تتعلق حينئذ بننجي لاغير ولظهوره
لم يذكره المصنف وهو جار على الاحتمالات لا يحتاج لتخصيصه ببعضها كما توهم وان اختلف فيه السؤال
المقدّر وقوله من خير وشر الخ ردّ على الزمخشري والمعتزلة وقوله يتولى التصرف الخ يعنى أن الوكيل فى
أسمائه تعالى بمعنى المتصرف وانما عبر به للدلالة على انه الغنيّ المطلق والمنافع والمضار راجعة للعباد
فتدبر (قوله لايملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره) كلامه لايخلو عن النظر لانّ الظاهر ان
ملكها والتصرف ليس هو اختصاصه أو ملكه لمفاتيحها بل لازمه فيكون معنى كنائيا أيضا والقدرة والحفظ
لها مغاير له أيضا ولما فسره به وان كان بينهما تلازم ولم يبين دلالته على الاوّل وكونه مجازا أو حقيقة وكناية

والزمخشري

وهو لايمنع تأثير قدرة الله فى فعل العبد ولاما
فيه من اسناد الفعل اليه كما عرفت وتذكير
الخطاب على المعنى وقرئ بالتأنيث للنفس
(ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله)
بأن وصفوه بما لايجوز كاتخاذ الولد (وجوههم
مسودّة) بما ينالهم من الشدة أو بما يتخيل
عليها من ظلمة الجهل والجملة حال اذ الظاهر أن
ترى من رؤية البصر واكتفى فيها بالضمير عن
الواو (أليس فى جهنم مثوى) مقام (للمتكبرين)
عن الايمان والطاعة وهو تقرير لانهم يرون
كذلك (وينجي الله الذين اتقوا) وقرئ وينجي
(بمفازتهم) بفلاحهم مفعلة من الفوز
وتفسيرها بالنجاة تخصيصها بأهمّ أقسامه
وبالسعادة والعمل الصالح اطلاق لها على
السبب وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع
تطبيقا له بالمضاف اليه والباء فيها للسببية صلة
لننجي أو لقوله (لايمسهم السوء ولاهم يحزنون)
وهو حال أو استئناف لبيان المفازة (الله خالق
كل شئ) من خير وشر وايمان وكفر (وهو على
كل شئ وكيل) يتولى التصرف (له مقاليد
السموات والارض) لايملك أمرها ولا يتمكن
من التصرف فيها غيره وهو كناية عن قدرته
وحفظه لها

والزمخشري اقتصر على تفسير واحد وجعله كناية ولاغبار عليه لجواز أن يكون لها مقاتيح أو خزائن
في قبضة قدرته فان لم يكن ذلك فهو بناء على عدم اشتراط جواز ارادة المعنى الحقيقي أو هو مجاز متفرع
على الكناية وهم يسمونه كناية فاما ان يكون الاول كناية اشتهرت فنزلت منزلة مدلوله الحقيقي وكني به عن معنى
آخر فيكون كناية على كناية وقد صرح به بعض المتأخرين أو الاول مجاز كني به بعد التجوز عن
معنى آخر كما مر في قوله نساؤكم حرث لكم فتذكره (قوله وفيها مزيد دلالة الخ) زاد المزيد لان اللام
والتقديم دالان عليه بل معناه أيضا صريح في الحصر كما أشار اليه بقوله لان الخزائن الخ وهو توجيه
للكناية أيضا وقوله وهو جمع الخ بناء على أنه عربي مأخوذ من التقليد بمعنى الالزام ومنه تقليد القضاء
وهو الزامه النظر في أموره ومنه القلادة للزومها للعنق فجعله اسم آلة للالزام بمعنى الحفظ وان كان بعيدا
وكونه معربا أشهر وأظهر وهو بلغة الروم اقليدس وكليد واكليد مأخوذ منه لكن جمع افعيل على مفاعيل
مخالف للقياس كما جمع ذكر على مذاكير فقوله على الشذوذ متعلق بقوله جمع وجاء أقاليد على القياس وقيل
انه لا واحد له وقوله من قلدته بالتشديد اذ ليس في اللغة قلد بهذا المعنى فمن ضبطه بالتخفيف لم يصب غايته
أنه مخالف للقياس (قوله وعن عثمان رضي الله عنه الخ) هو حديث ضعيف في سنده من لا يصح روايته
وقول ابن الجوزي انه موضوع غير مسلم وموضوعاته أكثرها منتقدة وقوله من تكلم بها أصابه ذلك الخير
اشارة الى وجه التجوز واطلاق المقاليد على هذه الكلمات بأنها موصلة الى الخير كما يوصل المفتاح
الى ما في الخزائن (قوله متصل بقوله وينجي الله الخ) أي معطوف عليه لان العطف يسمى وصلا عند أهل
المعاني وجه الاتصال ما بينهما من التقابل وان اختلفا اسمية وفعلية كما يأتي والجملة المعترضة قوله الله
خالق الخ ولما كانت الجملة المعترضة تؤكد ما اعترضت فيه بين ذلك بقوله لانه مهيمن أي مراقب لهم ومجاز
على ما يطلع عليه منهم وهذا يقوي ثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولكون
الاعتراض يفيد التأكيد سقط ما يتوهم من أنه لا داعي للفصل بينهما (قوله وتغيير النظم الخ) ليس المراد
بتغيير النظم العدول عن الفعلية الى الاسمية كما توهم وان كان لابد له من نكتة أيضا وفيما ذكر اشارة الى أنه لما
أنه لما كان نكتة العطف تقابلهما وتضادهما كان مقتضى الظاهر ان يقال ويهلك الذين كفروا بخسرانهم
فعدل عنه لما ذكر من أن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاته مسندة له تعالى حادثة لهم يوم
القيامة لا ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والاعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لانفسهم بما اتصفوا به من
الكفر والضلال فلذا لم يسنده له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا والتصريح بالوعد من قوله ينجي الخ ظاهر
والتعريض بكونهم خاسرين فانه لم يقل هالكون ولا معذبون ونحوه فسقط ما قيل التصريح والتعريض
يحصل اذا قيل الله ينجي الخ وخسر الذين كفروا الخ فلا يتم ما جعل علة للتغيير وقوله قضية للكرم منصوب
على انه مفعول له وفي نسخة للكرام (قوله أو بما يليه) معطوف على قوله بقوله أي متصل بما وقع قبله من
غير فاصل كما في ذلك الوجه وهو قوله الله خالق كل شئ الخ وقيل على قوله له مقاليد وقيل على مقدر تقديره
فالذين اتقوا هم الفائزون والذين كفروا وقوله والمراد الخ قيل انه مبني على الوجه الثاني وفيه نظر وقوله
وتخصيص الخسار كما يفيده تعريف الطرفين وضمير الفصل المفيدين للحصر لكنه باعتبار النهاية والكمال
لا باعتبار مطلق الخسران فانه لا يختص بهم ويجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين
(قوله أفغير الله أعبد الخ) لو أسقط الفاء كان أولى فغير مفعول مقدم لاعبد وقوله بعد هذه الدلائل من
فاء التعقيب الداخلة على غير وهذا على القول بعدم تقدير معطوف عليه فان قيل بتقديره فهذا معلوم من
ذكره بعده والمواعيد ما بشر به المتقون وأنذر به الكافرون وتعقب الامر لان المراد به الامر بالعبادة
فتعقب المأمور به يستلزم تعقيبه والافهذا غير لازم في كل اعتراض ضاهاه وليس هذا من كون جملة
تأمروني حالا من فاعل أعبد كما توهم مع ما قيل انه مرجوح لان الانكار ينصب على القيد فيوهم أن عبادة
غير الله ليست منكرة مطلقا بل من حيث أمرهم بها وقوله استلم أي قبل امر من الاستلام وهو التقبيل

وفيها مزيد دلالة على الاختصاص لان الخزائن
لا يدخلها ولا يتصرف فيها الا من بيده مفاتيحها
وهو جمع مقليد أو مقلاد من قلدته اذا ألزمته
وقيل جمع اقليد معرب اكليد على الشذوذ
كذا كبير وعن عثمان رضي الله عنه انه
سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقاليد
فقال تفسيرها لا اله الا الله والله أكبر وسبحان
الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة
الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن
بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير
والمعنى على هذا ان لله هذه الكلمات يوحد
بها ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض
من تكلم بها أصابه (والذين كفروا
بآيات الله أولئك هم الخاسرون) متصل بقوله
وينجي الله الذين اتقوا وما بينهما اعتراض
للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطلع على
أفعالهم مجاز عليها وتغيير النظم للاشعار بأن
العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك
الكافرين أن خسروا أنفسهم وللتصريح
بالوعد والتعريض بالوعيد قضية للكرم
أو بما يليه والمراد بآيات الله دلائل قدرته
واستبداده بأمر السموات والارض أو
كلمات توحيده وتمجيده وتخصيص الخسار بهم
لان غيرهم ذو حظ من الرحمة والثواب (قل
أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) أي
أفغير الله أعبد بعد هذه الدلائل والمواعيد
وتأمروني اعتراض للدلالة على أنهم أمروه
به عقيب ذلك وقالوا استلم بعض آلهتنا نؤمن
بالهك

لليد التي تمسه أو تشيرله مشتق من السلامى وهو البنان أو من السلام بالكسر وهي الحجارة والدلائل ما في الايات السابقة وقوله لفرط غباوتهم متعلق بقوله أمروه عقيب ذلك (قوله بما دل عليه تأمروني أعبد الخ) يعني أصله تأمروني أن أعبد فحذفت ان وارتفع الفعل ولما كان المقدر كالموجود وأن لا يعمل مابعدها فيما قبلها لم يجز نصبه باعبد حينئذ جعله منصوبا بمقدر دل عليه مجموع الكلام وهو تعبدونني بالتشديد أي تصيرونني عابدا غير الله وهو مختار الزمخشري وقد منعه غيره بأنه لا حاجة لهذا التكلف بل هو منصوب بأعبد وأن بعد الحذف يبطل حكمها المذكور وفيه وجوه أخر في الاعراب (قوله ألا أيهذا الزاجري الخ) تقدم الكلام عليه وأن أحضر روي بالرفع والنصب وقيل الفعل جزم بمعنى المصدر والوغى الحرب وقوله بحذف الثانية هو أحد قولين فيها لانها التي حصل بها الثقل وقيل الاولى لانها حرف اعراب عرضة للتغيير وهو سهل وهو بيت من معلقة طرفة بن العبد المشهورة وتمامه

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي * (قوله كلام على سبيل الفرض الخ) يعني ان تقتضي احتمال الوقوع وهو هنا مقطوع بعدمه فكان الظاهر لو دون ان فأجاب بأنه يكفي احتماله ولو فرضا ولا يلزم وقوعه وهذا شأن اداة الشرط مطلقا فانها لا تدل على وقوع المقدم وهو مصحح له والمرجح انه قصد به تهييجهم ونحوه مما ذكر وقوله والاشعار ضمنه معنى التنبيه ولذا عداه بعلى وهذا الوجه لا يلزم اطراده حتى يعترض عليه بأنه لا يستقيم على الوجه الاول لاطلاق الاحباط كما قيل ومن هذا علمت أن استدلاله في المواقف بهذه الآية على جواز صدور الكبائر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا وجه له (قوله وافراد الخطاب) في أشركت وكان الظاهر أشركتم ولكنه بتأويل أوحي الى كل واحد منهم مثل هذا أو قيل لكل واحد منهم لئن أشركت الخ ويجوز أن يكون فيه حذف والاصل أوحي اليك لئن أشركت الخ والى الذين من قبلك مثل ذلك وهو ظاهر ما في الكشاف (قوله واللام الاولى موطئة الخ) الاولى لام لئن والاخريان وفي نسخة الاخيرتان هما ما بعدها وأما اللام الداخلة على لقد فقسمية من غير شبهة ولما كانت المعطوفة كذلك سأل الزمخشري عن اللامين وقيل انه لم يقل والثانية كما في الكشاف لئلا يتوهم أن المراد بالاولى لام لقد ولعمري ان من يتوهم مثله لا يفهم الكشاف ولا يليق به مطالعته (قوله واطلاق الاحباط الخ) يعني لم يقيد بالاستمرار عليه الى الموت فانه هو المحبط في الحقيقة اما لان ردة الانبياء عليهم الصلاة والسلام محبطة مطلقا لو وقعت وان كانت مما لا يتصور فيهم صلوات الله وسلامه عليهم أو لان هذا القيد معلوم فلذا ترك التقييد به اعتمادا على التصريح به في آية أخرى وانما يحتاج الى هذا على مذهب الشافعي فان الردة عنده لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر على الكفر الى الموت فيحمل المطلق هنا على المقيد اما عندنا فهي مبطلة له مطلقا لكنه لا يقضي منها غير الحج كما صرح به الفقهاء والحاصل أن الاعمال الصادرة حال الكفر محبطة بالاتفاق السابقة عليه أيضا عند الحنفية كما صرح به في الكشف (قوله وعطف الخسران عليه الخ) يعني انه يحتمل أن يكون الخسران بسبب الحبوط لكنه كان الظاهر أن يقول فيكون من الخاسرين فترك الفاء واعادة اللام معه تقتضي انه خسران آخر غير حبوط العمل لكنه انما عطف بالواو دون الفاء اشعارا باستقلال كل منهما في الزجر عن الشرك فالمراد بالخسران على مذهبنا ما لزم من حبوط العمل لا الخلود في النار حتى يلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي فالوجه الثاني أوفق بمذهبه فكان عليه أن يذكره (قوله تعالى بل الله فاعبد) في هذه الفاء وجوه ثلاثة فقيل هي جزائية في جواب شرط مقدر أي ان كنت عابدا أو فاعلا شيأ فاعبد الله وهو مذهب الزجاج وعند الفراء والكسائي التقدير الله اعبد فاعبده فالفاء زائدة عندهما بين المؤكد والمؤكد كما نقله الفاضل اليمني وقدر الفعل مؤخرا ليفيد الحصر وحكى في الانتصاف عن سيبويه أن تقديره تنبه فاعبد الله فهي عاطفة وقدم المفعول لئلا تقع الفاء في صدر الكلام وليفيد الحصر ويكون عوضا عن المحذوف هذا حاصل ما نقله شراح الكشاف هنا عن النحاة (قوله ردلما أمروه به) من قولهم استلم

بعض

لفرط غباوتهم ويجوز أن ينتصب غير بما دل عليه تأمروني أن أعبد لانه بمعنى تعبدونني على ان أصله تأمرونني أعبد فحذف ان ورفع كقوله * ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى * بالنصب ويؤيده قراءة أعبد بالنصب وقرأ ابن عامر تأمرونني باظهار النونين على الاصل ونافع بحذف الثانية فانها تحذف كثيرا (ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك) أي من الرسل (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) كلام على سبيل الفرض والمراد به تهييج الرسل واقناط الكفرة والاشعار على حكم الامة وافراد الخطاب باعتبار كل واحد واللام الاولى موطئة للقسم والاخريان للجواب واطلاق الاحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم لان شركهم أقبح وأن يكون على التقييد بالموت كما صرح به في قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب (بل الله فاعبد) رد لما أمروه به

بعض آلهتنا وتؤمن بالهك كما مرّ وقوله لم يكن كذلك أى لم يكن رداعليهم فيما أمروه به فانهم لم يأمروه بترك عبادة الله بل باستلام آلهتهم والشرك والدال صريحا على نفى الشرك تقديم المفعول الدال على الاختصاص وأمادلالة المقام والمفهوم فغير مطردة فيبقى احتمال الشريك معه و بل لا يلزم أن تكون لابطال ماقبلها الانها تجعل ماقبلها كالمسكوت عنه مع ان الاضراب قد يكون انتقاليا فلا يرد عليه شئ (قوله وفيه اشارة الى موجب الاختصاص) أى الى مايوجب اختصاص الله بالعبادة المذكور قبله أى انه أنعم عليك بجلائل النعم التى يجب شكرها اذ خلقك وجعلك سيد البشر وأفضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو اشارة الى ارتباطه بماقبله وموجب بالكسر وهو كونه المنعم دون غيره (قوله ماقدروا) بالتخفيف والتشديد وهو بيان لحاصل المعنى وهو انهم لم يتصوروا عظمة الله ولم يعظموه كما هو حقه فقدروا مجاز بمعنى عظموا أو هو بتقدير مضاف فيه ومرّ فى الانعام تفسير قدر وا بعرفوا وقوله والارض الخ جملة حالية (قوله تنبيه على عظمته) بجعل هذه الاجرام العظيمة كقبضة واحدة والسموات كورقة تطوى بسهولة وقوله وحقارة الافعال العظام وهى تخريب هذا العالم بعدما أوجده ومافيه من المصنوعات ولولم تكن حقيرة عنده ماأبدها بعدما أوجدها وقوله بالاضافة متعلق بحقارة وقوله أهون شئ عليه مأخوذ من التعبير بالقبضة والطى (قوله على طريقة التمثيل والتخييل الخ) متعلق بقوله تنبيه ودلالة قيل المراد انه استعارة تمثيلية مثل حال عظمته ونفاذ قدرته بحال من يكون له قبضة فيها الارض ويمين بها تطوي السموات والمراد بالتخييل مايقابل التصديق كما فى قولهم الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق وهو ماسلف من المقدمات المخيلة لاتخييل الاستعارة بالكناية كما يوهمه تشبيهه بقولهم شابت لمة الليل فما قيل فى كتب القوم ان القياسات الشعرية وان أفادت الترغيب والترهيب لاتنبغى للنبى صلى الله عليه وسلم لان مدارها على الكذب ولذا قيل أعذبه أكذبه ممنوع اه واعلم أن المراد انه استعارة تمثيلية تخييلية فان التمثيل يكون بالامور المحققة كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وقد يكون بالامور المفروضة ويسمى تمثيلا تخييليا وقد بسطه فى الكشاف أحسن بسط فالتخييل له ثلاث معان التمثيل بالامور المفروضة وفرض المعانى الحقيقية وقرينة المكنية هذا زبدة ماحققه الشريف فى شرح المفتاح اذا عرفت هذا فاذكره هذا القائل فيه أمور منها أنه خالف ماذكره فى السجدة اذ جعل التخييل غير التمثيل ومنها انه ناشئ من عدم الفرق بين معنيي التخييل وانه فى أحدهما يقصد مايخيله ظاهره من غير تصديق وتأويل فلذا يلحق بالكذب وهو الشعرى وفى الآخر يقصد معنى صحيح بليغ كتصوير أثر القدرة بأحد طرق الدلالة وهو مراد السعد وهذا ظن ان كل تخييل شعرى كاذب وهو مخالف للمعقول والمنقول وماذكره من المنع لايخلو اما ان يريد منع مصطلح الميزان من تخصيصه بالكاذب أولا ويقول هو واقع فى الكلام المذكور ولا سبيل الى الاول اذ لامشاحة فى الاصطلاح ولا الى الثانى فانه بعد تسليم كذبه كيف يقع فى اصدق الكلام ثم انه يجوز حمل كلام المصنف رحمه الله على انه استعارة تمثيلية وتخييلية ويكون التمثيل فى كلامه بمعنى مطلق التشبيه كما ذكره الطيبى رحمه الله (قوله من غير اعتبار القبضة الخ) كونه غير مراد ذلك به حقيقة كما مرّ ظاهر وأما كونه لايراد به معنى مجازى كأن يراد بالقبضة الملك أو التصرف وباليمين القدرة مثلا كما ذهب اليه بعضهم فيجوز لكن الاول أبلغ فلذا اختاروه هنا وقوله شابت لمة الليل اللمة بالكسر الذوابة التى تلم بالمنكب والمراد انه ابيضت ظلمته بطلوع الفجر وهو استعارة مكنية وتخييلية ويجوز كونها تصريحية وتمثيلية وقوله من القبض أى الاخذ وقوله بمعنى القبضة بالضم وهى المقدار المقبوض فهو صفة مشبهة وظاهر كلام الزمخشرى انها فى الاصل مصدر وأراد بالتسمية الاطلاق عليه مجازا وقوله تشبيها للموقت بالمبهم جواب عما قيل انه ظرف مختص فيجب التصريح فيه بفى بأنه قد يشبه بغيره فينصب عند الكوفيين والبصريون يقولون انه خطأ غير جائز وهو الصحيح (قوله وتأكيد الارض بالجميع) أراد به التأكيد اللغوى لا الاصطلاحى لانه حال من المبتدا عند من يجوزه أو من

ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك (وكن من الشاكرين) انعامه عليك وفيه اشارة الى موجب الاختصاص (وما قدروا الله حق قدره) ماقدروا عظمته فى أنفسهم حق تعظيمه حيث جعلوا له شركاء ووصفوه بما لايليق به وقرئ بالتشديد (والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) تنبيه على عظمته وحقارة الافعال العظام التى تتحير فيها الاوهام بالاضافة الى قدرته ودلالة على ان تخريب العالم أهون شئ عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم شابت لمة الليل والقبضة المرة من القبض أطلقت بمعنى القبضة وهى المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير ذات قبضة وقرئ بالنصب على الظرف تشبيها للموقت بالمبهم وتأكيد الارض بالجميع لان المراد بها الارضون السبع أو جميع ابعاضها البادية والغائرة وقرئ مطويت

الضمير المستتر فى قبضته لكونها بمعنى مقبوضة أو من مقدر كائنتها كما قيل والارضون بفتح الراء ويجوز تسكينها والفائدة بمعنى الحقيقة وفيه اشارة الى أنه لا يدل على أن الارض طبقات لانه غير متعين (قوله على انها حال) اما من المبتدا كما مرّ او من الضمير المذكور وقوله بيمينه يحتمل تعلقه بمطويات وأن يكون خبرا والحال حينئذ يحتمل أن تكون من الضمير المستتر فيه ان قلنا بجواز تقدم مثله لكن المصنف رحمه الله لم يرتضه وقوله منظومة فى حكمها أى مجموعة معها على انها مبتدا خبره قبضته فالمراد بالحكم ظاهره أو المحكوم به وهو الخبر وقيل معناه مشاركة لها فى حكمها من مجىء الحال قبل الخبر وهو تعسف غير مرضى له (قوله ما أبعد وأعلى الخ) اشارة الى أن سبحانه هنا للتعجب منهم وان عن متعلقة به لتأويله بما ذكر وان ما تحتمل المصدرية والموصولية (قوله يعنى المرة الاولى) يعنى النفخة الاولى وقد اختلف فى عدد النفخات فقيل هى ثلاث نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة البعث وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هى نفخة الصعق والامران لازمان فيهم ففزعوا حتى ماتوا قال القرطبى فى التذكرة والذى دلت عليه الاحاديث الصحيحة انهما نفختان لا ثلاث فالاولى يميت الله بها كل حى والثانية يحيى الله بها كل ميت وقوله خر ميتا وفى نسخة خروا وهى تحريف وقوله مغشيا عليه فى نسخة عليهم باعتبار معنى من وصعق يكون بمعنى مات وغشى عليه ولذا فسره المصنف رحمه الله بهما (قوله أو مغشيا عليه) ههنا اشكال أورده بعض السلف وهو أن نص القرآن يدل على ان هذا الاستثناء بعد نفخة الصعق وهى النفخة الاولى التى مات منها من بقى على وجه الارض والحديث الصحيح المروى فى الصحيحين والسنن وهو أنه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية وقال فأكون أوّل من يرفع رأسه فاذا موسى عليه الصلاة والسلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أرفع رأسه قبل أو كان ممن استثنى الله فانه يدل على انها نفخة البعث وما قيل انه يحتمل أن موسى عليه الصلاة والسلام ممن لم يمت من الانبياء باطل لصحة موته وقال القاضى عياض يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات والارض فتتوافق الآيات والاحاديث قال القرطبى ويرده ما مرّ فى الحديث من أخذ موسى عليه الصلاة والسلام بقائمة العرش فانه انما هو عند نفخة البعث وأيضا تكون النفخات أربعا ولم ينقله الثقات فمن حمل قول المصنف رحمه الله مغشيا عليه على غشى يكون من نفخة بعد نفخة البعث للارهاب والارعاب فكلامه مردود بما عرفت ومن الغريب ان بعضهم جعلها بحديث أبى هريرة رضى الله عنه خمسا وقد سمعنا بمن زاد فى الطنبور نغمة ولم نسمع بمن زاد فى الصور نفخة قال القرطبى والذى يزيح الاشكال ما قاله بعض مشايخنا ان الموت ليس بعدم محض بالنسبة للانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء فانهم موجودون احياء وان لم نرهم فاذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من فى السماء والارض وصعقة غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام موت وصعقتهم غشى فاذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ولذا وقع فى الصحيحين فأكون أول من يفيق اذا عرفت هذا فأو فى كلام المصنف رحمه الله للتقسيم والمراد ان أهل السماء والارض عند نفخة الصعق منهم من يخر ميتا كمن على ظهر الارض من الناس ومنهم من يغشى عليه كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الملائكة فتأمل (قوله قيل جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام الخ) وقيل الملائكة وقيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء وقيل انه لم يرد فى تعيينهم خبر صحيح وقوله وهى تدل الخ وجه الدلالة ان العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للاخرى لم يكن لذكرها هنا وجه ونصب أخرى على انها صفة مصدر مقدر أى نفخة أخرى والرفع على انه صفة لنائب الفاعل وعلى الاول كان النائب عنه الظرف (قوله قائمون من قبورهم الخ) القيام يكون فى مقابلة الجلوس والاضطجاع ويكون فى مقابلة الحركة بمعنى الوقوف وهما مناسبان لنفخة الفزع فلذا جوّزهما وقوله حال من ضميره قدم للفاصلة ولم يجعله حالا منهم لانها لا تكون من المبتدا عند الجمهور ويجوز نصبه على المصدرية لمقدر من لفظه وقوله يقلبون الخ لان النظر بمعنى الرؤية لا فائدة فيه هنا فلذا أوله بما ذكر فهو بمعنى حيارى أو ينتظرون ما يحل بهم (قوله

لانه

على انها حال والسموات معطوفة على الارض
منظومة فى حكمها (سبحانه وتعالى عما يشركون)
ما أبعد وأعلى من هذه قدرته وعظمته عن
اشراكهم أو ما يضاف اليه من الشركاء (ونفخ
فى الصور) يعنى المرة الاولى (فصعق من
فى السموات ومن فى الارض) خر ميتا
أو مغشيا عليه (الا من شاء الله) قيل جبريل
وميكائيل واسرافيل فانهم يموتون بعد وقيل
حملة العرش (ثم نفخ فيه أخرى) نفخة أخرى
وهى تدل على أن المراد بالاولى ونفخ فى الصور
نفخة واحدة كما صرح به فى مواضع وأخرى
تحتمل النصب والرفع (فاذا هم قيام) قائمون من
قبورهم أو متوقفون وقرئ بالنصب على أن الخبر
(ينظرون) وهو حال من ضميره والمعنى يقلبون
أبصارهم فى الجوانب كالمبهوتين أو ينتظرون
ما يفعل بهم (وأشرقت الارض بنور ربها) بما
أقام فيها من العدل سماه نورا

لانه يزين البقاع الخ) المراد بتزيين البقاع كونها معمورة محفوفة بالابنية والزروع وظهور الحق ظاهر في الدنيا والآخرة وكذا جعل الظلم ظلمة فانه يقبح البقاع في الدنيا لتخريبه لها والجامع بينهما مجرد القبح فيهما وكذا استر الحقوق فانه بمعنى أنه يستر عنه ما كان يستحقه لولم يكن ظالما كدخول الجنة ونحوه وليس المراد اخفاء حقوق الناس التي عند الظالم كما توهم فقيل انه لا يكون ذلك يوم القيامة وقوله ولذلك الخ أي لان المراد بالنور هنا العدل أضاف اسمه تعالى الى الارض فقال ربها وخص الربوبية بها مع انه رب كل شئ لانه يظهر فيها بسطه وعدله وينشر فيها ولولا ذلك لم تحسن هذه الاضافة كما قيل وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحسن الوجه المذكور بعده وقوله أو بنور الخ لانه بعد ما انشقت السماء وتثرت الكواكب ثم يجعلها منيرة بنور آخر ولذا اضافه لله لانه ليس بواسطة من مخلوقاته ووجه التأييد أنه على حقيقته والاضافة للاختصاص التام فيدل على ماذكر وأما جعل الزمخشري هذه الاضافة مؤيدة لان المراد بالنور العدل فلانه اذا أضيف اليه أو أطلق عليه تعالى فليس بمعناه الحقيقي كما ورد في مواضع من التنزيل فلا ينافي ماذكره المصنف رحمه الله وليس فيماذكر رد عليه كما قيل فان لكل منهما وجهة (قوله الحساب والجزاء) فالكتاب مجاز عن الحساب وما يترتب عليه من الجزاء ووضعه ترشيح له والمراد بوضعه الشروع فيه ويجوز جعله تمثيلا لكن عبارة المصنف رحمه الله لا تلائمه وقوله اكتفى الخ أي على الوجه الثاني اذ على الاول لا يحتاج للتوجيه فتعريفه للجنس أو الاستغراق وقوله للامم وعليهم متعلق بالشهداء على انه جمع شاهد وفي الوجه الذي بعده هو جمع شهيد وقوله بين العباد فالضمير لما فهم من السياق وقوله جزاء على الوجهين من التقدير والتجوز وقوله على ما جرى به الوعد والافلو نقص أو زيد لم يسم ظلما عند أهل الحق وانما هو من سبق وعده بذلك وقوله ثم فصل ولا يتوهم انه كان يلزم الفاء لانه ليس بلازم وقوله على تفاوت أقدامهم الخ يشير الى وجه جعلهم زمرا متفرقة بأن افعالهم وحللهم متغايرة فسيق كل مع حزبه وضميرهي للزمرة وقد سقط هذا من بعض النسخ قيل وهو أحسن لان العلة غير مناسبة للمقام وفي بعض النسخ هنا تقديم وتأخير وتفاوت سهل وقوله أو من قولهم شاة زمرة فهو لما بينهما من مناسبة القلة والاول لما يلزم من الاصوات والزمرة بضم فسكون (قوله حتى اذا جاؤها الخ) قال في حق هؤلاء فتحت بدون واو وفي حق أهل الجنة بالواو وظنها بعضهم واو الثمانية لان المنفتح لهم ثمة ثمانية أبواب وهنا سبعة لكنه قول ضعيف والصحيح في وجهه أن الواو ثمة حالية اشارة الى أنها تفتح لهم قبل قدومهم تكريما لهم كما تفتح الابواب لمن يدعى للضيافة وهذه كابواب السجن لا تترك مفتوحة بل تفتح بعد مجيئهم ثم تغلق والكلام على اذا الواقعة بعد حتى مر تفصيله في سورة الانعام (قوله وقتكم هذا الخ) يعني ان اليوم فيه بمعنى الوقت لا بمعناه المعروف في أيام الدنيا لانه غير مراد ولا يوم القيامة أو يوم الآخرة لان المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ويجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم والاضافة لامية تفيد الاختصاص كما قيل لانه يكفي للاختصاص ماذكر نعم الاول أظهر في الاختصاص (قوله وفيه دليل على انه لا تكليف قبل الشرع) لانهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان ذلك معلوما من العقل كما ذهب اليه المعتزلة لقيل ألم تعلموا بما أودع الله فيكم من العقل قبح كفركم وهو دليل اقناعي لانه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وكلاهما في محل النزاع وقوله عللوا توبيخهم المراد به التعليل المعنوي اذ هو في قوة أن يقال نوبخكم لاتيان الرسل وتبليغ الكتب وانذارهم بما لم تتلوه أو تعملوا بمقتضاه والاستفهام تقريري أو انكاري والتعليل به يقتضي انه الداعي لتعذيبهم وأما كون الخطاب للداخلين عموما به يقتضي انهم جميعا أنذرهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الامر كذلك وان لم يعتبر التعليل فللخصم أن لا يسلم العموم كامر (قوله حقت) أي وجبت وكلمة العذاب من اضافة الدال لمدلوله كما أشار اليه بقوله كلمة الله الخ وقوله وهو الحكم الخ يعني المراد بكلمة الله حكمه عليهم بالشقاوة المقتضية للعذاب ولذا ذكر ضمير الكلمة

لانه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمى الظلم ظلمة وفي الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة ولذلك أضاف اسمه الى الارض أو بنور خلق فيها بلا واسطة أجسام مضيئة ولذلك أضافها الى نفسه (ووضع الكتاب) الحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه أو صحائف الاعمال في أيدي العمال واكتفى باسم الجنس عن الجمع وقيل اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف (وجيء بالنبيين والشهداء) الذين يشهدون للامم وعليهم من الملائكة والمؤمنين وقيل المستشهدون (وقضي بينهم) بين العباد (بالحق وهم لا يظلمون) بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد (ووفيت كل نفس ما عملت) جزاءه (وهو أعلم بما يفعلون) فلا يفوته شيء من أفعالهم ثم فصل التوفية وقال (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) أفواجا متفرقة بعضها في اثر بعض على تفاوت اقدامهم في الضلالة والشرارة وهي الجمع جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه أو من قولهم شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروأة (حتى اذا جاؤها فتحت أبوابها) ليدخلوها وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف (وقال لهم خزنتها) تقريعا وتوبيخا (ألم يأتكم رسل منكم) من جنسكم (يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع من حيث انهم عللوا توبيخهم باتيان الرسل وتبليغ الكتب (قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) كلمة الله بالعذاب علينا وهو الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار

لانها بمعنى الحكم رعاية للخبر وقوله وضع الظاهر وهو على الكافرين موضع علينا ليدل على ان التوبيخ خاص بالكفرة وان ذلك الحكم لكونهم كفروا لئلا يلزم الجبر أو هو لتعميم الحكم لكل من كفر وهو اعتراف لا اعتذار وذلك اشارة الى الحكم (قوله وقيل هو قوله الخ) هو رد على الزمخشري حيث فسره بما ذكر ووجهه يعلم مما مر في تفسير الآية وانها غير خاصة بالكفرة (قوله أبهم القائل) اذ أتى بفعله مجهولا وأماد لالة عدم ذكر القائل على تهويل القول فلان الابهام يشعر بأن قائله لعظمته أو كثرته لا يصرح باسمه ومن هو كذلك يكون قوله واقعا لا محالة أو ان المقصود ذكر ما يهول في حقهم من غير نظر لقائله ويحتمل أن القائل الخزنة وترك ذكرهم للعلم به مما قبله وقوله اللام فيه للجنس لان فاعل هذا الباب يكون عاما معرفا بلام الجنس أو مضافا للمعرف بها وقوله سبق ذكره هو وجهنم وهذه اللام يحتمل أن تكون موصولة فانها تفيد ما يفيده حرف التعريف ويحتمل أن تكون حرف تعريف لانه قصد بالوصف هنا الثبوت وهو ظاهر كلامه (قوله ولا ينافي اشعاره الخ) يعني ان ما سبق يدل على أن دخولهم النار لحكمه تعالى بشقاوتهم والتعليل بالمشتق يقتضي انه لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد الرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام فدفعه بأن هذا مسبب عن ذلك فلسبب المجموع أو هذا سبب قريب وذاك سبب بعيد فلا تعارض بينهما كما بينه الحديث المذكور ولا يخفى أن كلمة الله بمعنى حكمه عبارة عن قضائه بصدور تكبرهم وابائهم عن الايمان الذي هو فعل الله اختياري لهم والقضاء به سواء كان بمعنى خلق الله ذلك الفعل فيهم أو علمه بأنه يصدر عنهم لا يسلب عزم العبد وكسبه كما تقرر في الاصول فما قيل من انه جبر صرف معارض لقوله على الكافرين الدال على تسبب حقية الكلمة عن كفرهم لا وجه له سواء كان كلامهم اعترافا أو اعتذارا كما لا يخفى وقوله في الحديث ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة الخ أي قضى بسعادته أو شقاوته فعمل باختياره ما يوجب ثوابه أو عقابه ولا حاجة الى دفع السؤال بالعكس بأن يقال كلمة العذاب حقت عليهم لتكبرهم وكفرهم فتدبر (قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة) جواب عما يقال من انه عبر عن ذهاب الفريقين بالسوق وهو مناسب في حق الجهنميين لما في السوق من الازعاج واشعاره بالاهانة بأنه شتان ما بين السوقين فان الاول لتعجيلهم الى العقاب والآلام وهذا الاسراع بهم الى الاكرام واختير للمشاكلة وقوله الى الجنة يدفع ايهام الاهانة مع انه قد يقال انهم لما أحبوا لقاء الله أحب الله لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته ثم أجاب بجواب آخر اختاره الزمخشري بأن المراد هنا بسوقهم سوق دوابهم لانه ورد في الحديث يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف مشاة وصنف ركبان وصنف يجرون على وجوههم والاول المخلطون والثاني المخلصون والثالث العصاة ومرضه لانه لا قرينة في النظم عليه ولان الحديث خصه بصنف وما هنا عام وقوله على تفاوت مراتبهم الخ فلذا جعلوا زمرا وكذلك يدعون من أبواب متعددة ومنهم من يسرع ومن يكون كالبرق الخاطف الى غير ذلك مما ورد في الاحاديث (قوله حذف جواب اذا الخ) لان الحذف يشعر بأنه لا ينحصر ولا يحيط به نطاق البيان والدلالة على تقدم الفتح لانه جملة حالية بتقدير قد فهم جاؤها بعد ما كانت مفتحة لهم كما يدل عليه مقارنته للمجيء والحال الماضية مشعرة بالتقدم واحتمال العطف الصادق بالمعية هنا مرجوح وهو كالممنوع في حكم البلاغة لانه ورد في آية أخرى جنات عدن مفتحة لهم الابواب والقرآن يفسر بعضه بعضا ومخالفته لما قبله لفظا تقتضي مخالفته معنى ولا يكون الا بما ذكر اذ لو قصد المعية جعل جوابا لانه يفيده فالقول بأنه بالعطف يتم المرام من جملة الاوهام (قوله منتظرين) حال وهو بصيغة المفعول أو الفاعل من فاعل المجيء أو فتح المقدر فالمعنى أن خزنة الجنان فتحوها ووقفوا منتظرين لهم أو هي فتحت قبل مجيئهم بصفة الانتظار وظاهر كلامه مشعر بأن الجواب مقدر هنا فيكون قوله وقال لهم الخ معطوفا على الجواب والزمخشري قدره بعد قوله خالدين وكان المصنف خالفه لانه يكون بعض الجواب مذكورا وهذا أولى لكن ما ذكره الزمخشري أقوى بحسب المعنى لانه اذا قدر هنا فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والنعيم صار قوله وقال الخ مستغنى عنه بخلاف ما اذا قدر بعده

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة وقيل هو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها) أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم (فبئس مثوى) مكان (المتكبرين) اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره ولا ينافي اشعاره بأن مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق أن يكون دخولهم فيها لان كلمة العذاب حقت عليهم فان تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة) اسراعا بهم الى دار الكرامة وقيل سيق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين (زمرا) على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلو الطبقة (حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها) حذف جواب اذا للدلالة على أن لهم حينئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم منتظرين وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف

ولانّ

ولان الظاهر أن هذه الجمل متعاطفة والتقدير بينها خلاف الظاهر وهذا هو مراد المعد بقوله اذ عنده يتم الشرط بذكر المعطوفات فلا يرد عليه المنع كما قيل (قوله لا يعتريكم بعد مكروه) تفسير السلام بأنه السلامة من كل مكروه سواء أكان خبرا أو انشاء دعائيا لان ما فسر به محتمل لهما أيضا فليس الاول متعينا كما قيل وقوله مقدرين الخلود بصيغة الفاعل أو المفعول اشارة الى أنها حال مقدرة وقد مر الكلام عليه مفصلا مرارا (قوله وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه) أي كونه سببا لا يمنعه بسبب عفوه لانه أي العفو أو الله يطهره أي يطهر العاصي من قذر المعاصي بما أفاضه عليه من لطفه وهو رد على الزمخشري اذ جعل هذه الآية دليلا على انه لا بد من عدم العصيان أو التوبة لانه لا يتحقق الطيب بدونهما وجملة طبتم تعليل لما قبلها وقوله وقالوا معطوف على جملة قال أو على مقدر أي فدخلوها وقالوا (قوله على الاستعارة) في الارض لتشبيه مقرهم بأرض الدنيا وان أرض الآخرة التي يمشى عليها لا تسمى أرضا الا مجازا وهو خلاف الظاهر ولم يجعله الزمخشري مجازا ولك أن تجعل هذه الاستعارة في أورثنا فيكون توطئة لما بعده وقوله مخلفة عليهم من أعمالهم اشارة الى أنه شبه نيلهم بأعمالهم لها بارثهم من آبائهم فكان العمل آباؤهم كما قيل * وأبى الاسلام لا أب لى سواه * وكما يقال الصدق يورث النجاة وقوله أو تمكينهم بناء على أنه لا ملك في الآخرة وانما اباحة التصرف والتمكين مع هو ملك الله (قوله أى يتبوأ كل منا الخ) يعنى لو حمل النظم على ظاهره وأراد خلق كثيرة مكانا واحدا منها لزم تبوء الجميع مكانا واحدا بالوحدة الحقيقية وهو محال أو ان يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد فدفعه بأن حيث يشاء عمومه ليس على الاطلاق بل المراد عموم تبوئه في أى مقام كان من جنته التى عينت له لا من مطلق الجنة ولا من جنات غيره المعينة لهم لكونها واسعة يتنقلون فيها ما يشتهون والضمير في قوله من جنته لكل على التوزيع (قوله مع ان في الجنة مقامات معنوية الخ) جواب ثان وهو اشارة الى ما قاله الامام من أن لنا جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمانع فيها فيجوز أن يكون في مقام واحد منها ما لا يتناهى من أربابها وهذه الجملة حالية والمعنى أورثنا مقامات الجنة المحسوسة حالة كوننا نسرح في منازل الارواح كما نشاء وقد قال بعض متألهى الحكماء الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمانعها كما قيل * سم الخياط مع الاحباب ميدان * وهذا ان عد من بطون القرآن فلا كلام فيه والا فحمل الجنة على مثله مما لا تعرفه العرب ولا ينبغى أن يفسر به والمقام الروحانى هو ما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله ونفحات اللطف مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ومن لم يذق لم يعرف ولا يرد على ما ذكرانه يقتضى أن كل أحد يصل الى مقام روحانى مع ان منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين والظاهر انه لا يصل اليها كل أحد من العارفين وقد قيل أيضا في الجواب انهم لا يريدون غير ما لهم لسلامة أنفسهم وعصمة الله لهم عن ارادة مثله وقوله الجنة هو المخصوص بالمدح المقدر وقوله محدقين الاحداق الاحاطة كما تحيط الحدقة بالعين وهو من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف وقال السمين قال الفراء وتبعه الزمخشري لا واحد له أراد أن الواحد لا يكون حافا أى محيطا اذ الاحاطة لا تتصور بواحد وانما تتحقق الاحاطة بالجمع وقيل أراد أنه لم يرد به استعمال وكلاهما وهم لانه لو صح هذا لم يصح أن يقال طائفون ولا محيطون ونحوه مما يدل على الاحاطة والتخيل الذى ذكره من عدم فهم المعنى الموضوع له فان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه ومقابلته ولا يلزم أن يكون في زمان واحد بل في درجات منه فان من دار به فقد حاذاه جميع جزئياته تدريجا فيكون الحفوف والطواف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه محيطا انه جزء من المحيط وله مدخل في الاحاطة (قوله أو لابتداء الحفوف) فيكون الحفوف حينئذ بغير العرش فهو اما بالخلق وزيادتها على مذهب الاخفش وهو الاظهر وقوله ملتبسين بحمده فالجار والمجرور حال أيضا والباء للملابسة وقوله حال ثانية اشارة الى أن حافين حال أولى لان رأى بصرية وكونها علمية بعيد وقوله أو مقيدة أى حال من الضمير في فيها فهى حال متداخلة وصفات

(وقال لهم خزنتها سلام عليكم) لا يعتريكم
بعد مكروه (طبتم) طهرتم من دنس المعاصي
(فادخلوها خالدين) مقدرين الخلود والفاء
للدلالة على أن طبتم سبب لدخولهم وخلودهم
وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لانه يطهره
(وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده) بالبعث
والثواب (وأورثنا الارض) يريدون المكان
الذى استقروا فيه على الاستعارة وايراثها
تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من
التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه (نتبوأ
من الجنة حيث نشاء) أى يتبوأ كل منا في
أى مقام أراده من جنته الواسعة مع أن في
الجنة مقامات معنوية لا تمانع واردوها
(فنعم أجر العاملين) الجنة (وترى الملائكة
حافين) محدقين (من حول العرش) أى حوله
ومن مزيدة أو لابتداء الحفوف (يسبحون
بحمد ربهم) ملتبسين بحمده والجملة حال ثانية
أو مقيدة للاولى

الجلال هي الصفات السلبية وصفات الاكرام الثبوتية والدال على الاولى هنا قوله سبحان وعلى الثانية الحمد والمراد بالعلمين الملائكة مطلقا أو حملة العرش وقوله تلذذا أي لا تكليفا لانهم خارجون عن خطة التكلف والتكليف والدال على انه منتهى درجاتهم أنهم اذا كانوا حول العرش فهم في أجل الاماكن وهو أعظم مقاماتهم فما يشتغلون به ثمة الظاهر انه أنفس ما عندهم وفيه نظر (قوله بين الخلق الخ) لان القضاء المعروف يكون بينهم ولوضوحه لا يضر كون ضميره لغير الملائكة اذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم (قوله والقائلون) أي لهذا القول الخ لان حمدهم يقتضي انهم ممن قضى لهم لا عليهم وكونه لمطلق العباد كما في الكشاف غير ظاهر ولذا خالفه المصنف اذ حمد من يعذب نادر وذكره غير مهم فلعل ما ذكره أراد به ان الحمد من عموم الخلق المقضي بينهم هنا اشارة الى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها يحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل وما قيل من انه اظهار للرضا والتسليم بل للحكم بالعدل بينهم في غاية البعد واذا كان الحامد المؤمنين كما اختاره المصنف وقدم حمدهم مرة أخرى فيكون لئلا يكون فيه تكرار الاول على انجاز وعده بايراث الجنة وهذا على القضاء بالحق لهم وقيل الاول للفصل والتفرقة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضا وهذا التفرقة بينهم بالابدان ففريق في السعير وفريق في الجنان والاول أحسن (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع وقوله الخائفين لما ذكر فيها من الانذار وكأنه الخائفين لحرف ولا بعد فيه وقوله انه صلى الله عليه وسلم يقرأ كل ليلة الخ رواه الترمذي فليس بموضوع تمت السورة والحمد لله على انعامه والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

❋(سورة المؤمن)❋

وتسمى سورة غافر وسورة الطول

✦(بسم الله الرحمن الرحيم)✦

واعلم أن هذه السور المبدوأة بحم يقال لها آل حم والحواميم جمع حم وما قاله ابن الجوزي تبعا للجواليقي والحريري من انه خطأ ليس بصحيح كما فصلته في شرح الدرة (قوله مكية) بلا خلاف وانما الخلاف في الاستثناء فقيل استثنى منها قوله وسبح بحمد ربك لان الصلاة نزلت بالمدينة كما في الكشاف وقد رد بأن الصلاة انما نزلت بمكة بلا خلاف ولو سلم فلا يتعين ارادة الصلاة بالتسبيح فيها وسيأتي ما فيه ثمة وقيل أيضا الا قوله ان الذين يجادلون الآية فانها مدنية نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال واختلف في عدد آياتها فهي تزيد على ثمانين فقيل بآيتين وقيل بأربع وقيل بخمس وقيل بست وأما قول المصنف رحمه الله ثمان فلم يذكره أحد سواه فهو تحريف عن ثنتان وفيه نظر (قوله صريحا) أي امالة تامة لا بين بين والتحريك لالتقاء الساكنين على انه مبني على الفتح كأين وكيف وقوله النصب عطف على التحريك لا على فتح الميم لركاكة معناه وهو على انه معرب ولو عطفه بأو كان أولى ولم ينون لانه ممنوع من الصرف كما ذكره والتأنيث لانه بمعنى السورة وقوله زنة الاعجمي أي على وزن يختص أو يكثر في الاسماء العجمية كقابيل وهذا هو العجمة المذكورة في موانع الصرف لا لأمر آخر زائد عليها وهو منقول عن سيبويه لان العجمة اما حقيقية وهي ظاهرة أو غير حقيقية بأن يخالف المعروف في مفرداتهم فيلحق بالاعجمي ويسمى شبه العجمة فليس بتأويل كما توهم وفي الكشف ان الاولى أن يعلل بالتعريف والتركيب وهو وجه آخر ولكل وجهة ولم يذكر اعراب تنزيل الكتاب لانه مر تفصيله في أول الزمر (قوله لما في القرآن من الاعجاز والحكم) فاعجازه لانه كلام القدير لا يغالب فلذا ذكر العزيز ولاشتماله على الحكم البليغة البالغة ذكر العليم لان البليغ علمه بالاشياء يكون حكيما وناطقا بالحكمة فلذا قيل العليم ولم يقل الحكيم تفننا لانه مر في أول الزمر وأما مناسبته للكتاب فهي مشتركة فسقط ما قيل انه لا يعلم منه ايثار العليم على الحكيم هنا فكان الظاهر ابدال

قوله

والمعنى ذاكرين له بوصفي جلاله واكرامه تلذذا وفيه اشعار بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق (وقضي بينهم بالحق) اي بين الخلق بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار أو بين الملائكة باقامتهم في منازلهم على حسب تفاضلهم (وقيل الحمد لله رب العالمين) أي على ما قضي بيننا بالحق والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم أو الملائكة وطي ذكرهم لتعينهم وتعظيمهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة واعطاه الله ثواب الخائفين وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ كل ليلة بني اسرائيل والزمر والله أعلم

(سورة المؤمن)

مكية وآيها خمس أو ثمان وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حم أماله ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر صريحا ونافع برواية ورش وأبو عمرو بين بين وقرئ بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين والنصب باضمار اقرأ ومنع صرفه للتعريف والتأنيث أو لانها على زنة أعجمي كقابيل وهابيل (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة

قوله الحكم بأنواع العلوم التي يضيق عنها نطاق الافهام (قوله صفات أخر الخ) أي هذه صفات لله كما ان العزيز العليم كذلك وذكر الغافر وقابل التوب وذي الطول للترغيب وذكر شديد العقاب للترهيب والمجموع للحث على المقصود من انزاله وهو المذكور بعده من التوحيد والايمان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله وجعل الاضافة فيه حقيقية لا لفظية ليصح وصف المعرفة به (قوله على انه لم يرد بها الخ) على اما للاستعلاء أي مبنى على ذلك أو للتعليل كما في قوله على ما هداكم وهذا اشارة الى ما قاله الامام من انه لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار وكذا شديد العقاب لان صفاته تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد قال أبو حيان وهذا كلام من لا يعرف النحو ولا نظر فيه للزوم كون عليم وحليم معارف فيكون تعريفها بأل وتنكيرها سواء وهو تعصب منه وقد تقدم في الفاتحة تحقيقه والمراد أنها تقبل التعريف والتنكير باعتبار تعين متعلقها وعدمه والاضافة للمعمول لفظية فاذا قصد الاستمرار ألحق بالاسماء الجامدة فتكون اضافته معنوية معرّفة كما حققه الرضي وغيره وقدمر ما فيه (قوله وأريد بشديد العقاب مشدّده) بزنة اسم الفاعل من أشدّه أي جعله شديدا اشارة الى دفع ما قاله النحاة من أن سيبويه رحمه الله قال اضافة الصفات لفظية ويجوز أن تجعل محضة ويوصف بها المعارف اذ لم تعمل الا الصفة المشبهة وشديد منها وهذا لا يرد على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تكون اضافتها محضة أما على ما ذهب اليه غيرهم يقولون انها مؤوّلة باسم الفاعل لتعطى حكمه فشديد بمعنى مشدّ كاذين بمعنى مؤذن (قوله أو الشديد عقابه) يعني أنه معرّف بالالف واللام وأصله الشديد العقاب فحذفت لمشاكلة ما معه من الاوصاف المجرّدة من الالف واللام والمقدر في حكم الموجود والمراد بالازدواج هنا المشاكلة وهي مرجحة له والمصحح أمن الالباس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت اليه (قوله أو ابدال) جمع بدل معطوف على قوله صفات ولا يرد عليه قلة البدل في المشتقات ولا ان النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ولا ان تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لان النحاة صرّحوا بخلافه في الجميع وللدماميني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخزرجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه وقوله مشوّش للنظم أي لما فيه من الالباس والفصل بين الصفات بالبدل وتنافي غرضيهما فان الابدال تجعله في نية الطرح ووصفه يقتضي انه متبوع مقصود من الكلام (قوله وتوسط الواو بين الاولين الخ) بيان لوجه العطف وتركه فيما عداهما مع ان العطف وتركه يجري في الصفات والابدال على القول بتعددها وقوله بين الاولين يعني من أولى صفات الترغيب والترهيب وقوله لافادة الجمع فيه نظر لانه ان أراد بلازم اجتماعهما كما حمل عليه كلام الزمخشري فهو نزغة اعتزالية اذ لا عفو عن الكبائر عندهم بدون توبة وان أراد اجتماعهما في الجملة فغيره كذلك والظاهر انه أراد أن بينهما اجتماعا وعدم تناف كما بين العقاب والطول (قوله أو تغاير الوصفين الخ) يعني عطف لدفع توهم الاتحاد بينهما وقوله موقع الفعلين وهما سترا لذنب الذي هو معنى المغفرة وقبول التوبة عنه فان موقع الاول ذنب باق وموقع الثاني ذنب زائل ممحوّ والمراد ببقائه انه باق في صحائف سيآته لا ينمحي ما لم يتب وان لم يعاقب عليه فاذا تاب محي وكتب له حسنة بدلا منه (قوله التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وجه التشبيه فيه أن كلا منهما لم يكتب عليه ذنب والتارك للذنب عمدا مثاب كالتائب فانه يثاب بالتوبة ومغفرة ذنبه بستره وثوابه بتوبته كل منهما بفضل الله وكرمه فلا يخالف مذهب أهل الحق وهذا أيضا غير مخالف لما تقدم مع أنه لو خالفه لم يكن فيه ضير لان كلا منهما وجود نكتة مستقلة فلا يرد عليه شئ وقوله جمعها أي جمع التوبة والمراد انه اسم جمعي كتمر وتمرة (قوله والطول الفضل بترك العقاب المستحق) الطول في اللغة التفضل والظاهر منه انه الثواب والانعام فالمتبادر أنه يفسره به أو بما يعم الثواب وترك العقاب أما تخصيصه بالثاني كما فعله المصنف فقد قيل عليه انه خلاف الظاهر مع أنه مكرّر مع قوله غافر الذنب فكان الداعي له ذكره بعد شديد العقاب كأنه قال ان شاء عاقب وان شاء ترك وقيل الانعام لما كان بمقتضى وعده كان كالواجب اللازم

غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب (ذي الطول) صفات أخر لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود منه والاضافة فيها حقيقية على أنه لم يرد بها زمان مخصوص وأريد بشديد العقاب مشدّده أو الشديد عقابه فحذف اللام للازدواج وأمن الالباس أو أبدال وجعله وحده بدلا مشوّش للنظم وتوسط الواو بين الاولين لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة أو تغاير الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد أو تغاير موقع الفعلين لان الغفر هو الستر فيكون الذنب باقيا وذلك ان لم يتب فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوب مصدر كالتوبة وقيل جمعها والطول الفضل بترك العقاب المستحق وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات الرحمة

والفضل لما لم يكن كذلك فسره به ولا يخفى بعده (قوله دليل رجحانها) أى الرحمة يعنى زيادتها وسبقها فلذا اعدد ما يدل على الرحمة وأفرد مادل على خلافها وقوله لا اله الخ جملة مستأنفة أو حالية لا صفة لله ولا لشديد العقاب كما توهم وقوله فيجب الخ يعنى ان المراد بهذا و بما بعده ان عبادته وطاعته واجبة وانه المثيب والمعاقب لانه أتم فائدة وأنسب بالمقام (قوله سجل بالكفر على المجادلين الخ) أى أثبت ذلك لهم كما يثبت الشئ فى السجل وقوله بالطعن متعلق بالمجادلين والادحاض الابطال والازالة والادحاض على زعمهم أو هو بتقدير مضاف أى وقصد ادحاض الحق وازالته وعقده جمع عقدة وهى المشكل والخفى مما يتمسك به أهل الاهواء والزيغ الميل عن الحق وقوله بالتنكير يعنى به ان تنكيره فى الحديث للتبعيض فيفيد أن بعضه كفر وضلال كما أن بعضه جهاد فى المبطلين وعبادة فليست المجادلة فيه مذمومة مطلقا وقوله مع أنه ليس جدالا فيه الخ جواب آخر اما بأن البحث فى القرآن ليس جدالا أصلا لانه انما يستعمل فى المخاصمة الباطلة اذ هو من جدل الحبل اذا فتله لما فيه من العدول عن الحق أو البحث جدال عنه لا فيه فانه يتعدى بعن اذا كان للمنع عن الحق و بفى بخلافه كما ذكره الامام و بالباء أيضا كما فى قوله وجادلهم بالتى هى أحسن وفيه بحث (قوله تعالى فلا يغررك تقلبهم فى البلاد) مسبب عما قبله أى اذا علمت أن هؤلاء كفرة خسروا الدنيا والآخرة فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وامهالهم فان عاقبتهم الهلاك كما نعل عن قبلهم من أمثالهم واليه أشار بقوله فانهم مأخوذون عن قريب لقلة زمان الدنيا ولان كل آت قريب والتقلب الخروج من أرض لاخرى وقوله فى بلاد الشأم واليمن اشارة الى أن المراد كفار قريش وتقلبهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشأم (قوله تحزبوا على الرسل) أى اجتمعوا وناصبوهم بمعنى عادوهم وقوله بعد قوم نوح ماخوذ من ذكرهم بعدهم وقوله برسولها رعاية للفظ الامة والقراءة المشهورة نظر لمعناها (قوله ليتمكنوا من اصابته بما أرادوا) يعنى انه ليس المراد بالاخذ ظاهره بل هو كناية عن التمكن من ايقاع ما يريدونه به لان من أخذ شيأ تمكن من الفعل فيه وقوله وقتل بالتاء المثناة الفوقية والتمكن منه لا يستلزمه اذ المتمكن من الشئ قد لا يفعله لمانع وغيره وقوله من الاخذ بمعنى الاسر فانه يقال للاسير أخيذ فهو مأخوذ منه فكنى به عما ذكر والتمكن من القتل لا ينافى الاسر كما توهم وفى بعض النسخ وقيل بالقاف والياء التحتية فيكون الاخذ فى الآية بمعنى الاسر والاولى هى الموافقة لما فى الكشاف والمناسبة للمقام و جزالة المعنى (قوله فأخذتهم بالاهلاك جزاء لهم) يعنى أن المراد بالاخذ مجازا أو كناية هنا ما فى الدنيا من الهلاك المستأصل لهم وقوله جزاء لهم يعنى على الهم بالاخذ لان المتبادر من الجزاء انه من جنس المجزى فخصه كالزمخشرى بالمتوسط بين التكذيب ومجادلة الادحاض ولا يرد عليه انه يفوت به رعاية جانب المعنى لاجل مناسبة لفظية لانه اذا عجل عقوبة أهونها الذى هو مجرد القصد والهم دل على أنه يعذبهم على قرينته فى الآخرة أشد العذاب كما دل عليه ما بعده ففيه محافظة على جانب المعنى مع مناسبة مقابلة الاخذ بالاخذ كما فصله السعد فى شرح الكشاف وغيره (قوله فانكم تمرون على ديارهم الخ) مناسبته لما قبله من تقلبهم فى البلاد ورؤية أثر العقاب تؤخذ من سؤالهم لانه انما يسئل عن الشئ من يعرفه وقوله وهو تقرير أى تثبيت وتأكيد لهلاكهم أو حمل لهؤلاء على الاقرار به مع ما فيه من تعجيب السامعين مما وقع لهم أو من عدم اعتبار هؤلاء به وقوله وعيده الخ فسرها به لان الكلمة بمعنى الكلام والمراد به مدلوله أو حكمه به وقدر تحققه وقوله بكفرهم اشارة الى أن التعليق بما هو فى حكم المشتق يفيد العلية (قوله بدل الكل) ان كان المراد بالكلمة قوله أو حكمه بأنهم أصحاب النار فهو بدل كل فان كان أعم فهو بدل اشتمال قال الراغب القضية تسمى كلمة قولا أو فعلا وقوله على ارادة اللفظ او المعنى يحتمل رجوعه الى الكلمة فيكون راجعا الى الوجهين أى هو بدل كل من كل واشتمال على هذين الاحتمالين و يحتمل عوده الى أنهم أصحاب النار على اللف والنشر المرتب فهو بدل كل ان أريد لفظه واشتمال ان أريد معناه كما قيل

وفيه

(لا اله الا هو) فيجب الاقبال
دليل رجحانها على عبادته (اليه المصير) فيجازى
الكلى على عبادته (ما يجادل فى آيات الله
المطيع والعاصى (ما يجادل فى آيات الله
الا الذين كفروا) لما حقق أمر التنزيل سجل
بالكفر على المجادلين فيه بالطعن وادحاض
الحق لقوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به
الحق وأما الجدال فيه لحل عقده واستنباط
حقائقه وقطع تشبث أهل الزيغ به وقطع
مطاعنهم فيه فمن أعظم الطاعات ولذلك قال
عليه الصلاة والسلام ان جدالا فى القرآن كفر
بالتنكير مع أنه ليس جدالا فيه على الحقيقة
(فلا يغررك تقلبهم فى البلاد) فلا يغررك
امهالهم واقبالهم فى دنياهم وتقلبهم فى بلاد
الشأم واليمن بالتجارات المربحة فانهم
مأخوذون عما قريب بكفرهم أخذ من قبلهم
كما قال (كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب
من بعدهم) والذين تحزبوا على الرسل
وناصبوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود (وهمت
كل أمة) من هؤلاء (برسولهم) وقرئ برسولها
(ليأخذوه) ليتمكنوا من اصابته بما أرادوا
من تعذيب وقتل من الاخذ بمعنى الاسر
(وجادلوا بالباطل) بما لا حقيقة له (ليدحضوا
به الحق) ليزيلوه به (فأخذتهم) بالاهلاك
جزاء لهم (فكيف كان عقاب) فانكم تمرون
على ديارهم وترون أثره وهو تقرير فيه تعجيب
(وكذلك حقت كلمة ربك) وعيده أو قضاؤه
(على الذين كفروا) بكفرهم (انهم
أصحاب النار) بدل من كلمة ربك بدل الكل
أو الاشتمال على ارادة اللفظ أو المعنى

وفيه نظر وأمّا كون بدل البعض والاشتمال لابدّله من ضمير يرجع الى المبدل منه فليس بكلي لانه اذا ظهرت
الملابسة بينهما كما فى قوله قتل أصحاب الاخدود استغنى عنه كما صرّح بوابه وفيه وجه آخر وهو انّ التقدير
لانهم الخ فهو علة للوعيد (قوله الكروبيون أعلى طبقات الملائكة) الكروبيون جمع كروبى بفتح
الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب
وقد توقف بعضهم فى سماعه من العرب وأثبته أبو على الفارسى البغدادى واستشهد له بقوله
كروبية منهم ركوع وسجد * وفيه دلالة على المبالغة فى قربهم بصيغة فعول والياء فانهما زاد لذلك وقيل
الكرب أيضا شدة القرب وهم سادة الملائكة كما فى الفائق كجبريل واسرافيل وقال البيهقى انهم ملائكة
العذاب فهو عنده من الكرب بمعنى الشدة والحزن كما صرّح به ويجوز أخذه منه على المعنى الاول أيضا
لشدة خوفهم من الله وكلام المصنف على أنّ الكروبيين هم حملة العرش وقال الرئيس ابن سينا فى رسالة
الملائكة انهم غيرهم وعبارته الكروبيون هم العامرون لعرصات التيه الاعلى الواقفون فى الموقف
الاكرم زمرا الناظرون الى المنظر الابهى نظرا وهم الملائكة المقربون والارواح المبرّؤن وأمّا الملائكة
العاملون فهم حملة العرش والكرسى وعمار السموات انتهى (قوله مجاز عن حفظهم الخ) حمل العرش
ظاهر هنا وأمّا ذكره الحفيف فيحتمل أن يكون استطرادا ويحتمل أنه تفسير لمن حوله هنا لانه بمعنى حافين
وهو الظاهر ولا مانع من حملهما على الحقيقة وهو ظاهر الاحاديث والآيات وماذكره كلام الحكما
وأكثر المتكلمين والمراد بالحفظ والتدبير له أن لا يعرض له ما يخل به أو بشئ من أحواله التى لا يعلمها الا الله
ولما كانت الكناية والمجاز لا يجتمعان فى لفظ واحد حملوه على اللف والنشر المرتب بجعل المجاز للحمل
والكناية للحفيف والتخصيص كما قيل لانّ العرش كرى فى حيزه الطبيعى فلا يحتاج لحامل ففيه قرينة
عقلية على منع ارادة المعنى الحقيقى وأمّا الحفيف والطواف به فلا مانع من ارادته منه فيكون كناية لانّ
هذا شأنها وفيه نظر لانّ عدم احتياجه له لا يصيره مجازا لانّ الكناية يكفى فيها امكان المعنى الحقيقى لا ارادته
منه بالفعل وهو موجود هنا فتدبر وقوله أولهم وجودا مثله لا يعرف الا بسماع من أفق الوحى وقوله
الكروبيون الخ تفسير للذين يحملون العرش ومن حوله لا لاحدهما كما يدل عليه كلامه (قوله من
صفات الجلال والاكرام) بيان لمجامع الثناء وقد مرّ بيانه بأنّ صفات الجلال هى السلبية التى دل عليها
التسبيح والتنزيه والاكرام الصفات الثبوتية وأمّا قول القشيرى وصف الجلال ما حقق العز والاكرام
انعام خاص والجلال ثبوت العلو والرفعة وقول بعضهم الجلال صفات القهر والاكرام صفات اللطف
فليس بمراد هنا (قوله وجعل التسبيح أصلا) لا يخفى انه حيث ورد فى الذكر سواء كان من الملائكة
أو البشر ورد هكذا فالاولى أن يوجه بأنّ التسبيح تخلية مقدمة على التحميد الذى هو تحلية وانما دلت
الحالية على مقتضى حالهم لانّ معناه ملتبسين بحمده فيدل على تلبسهم به قبله ومعه وانه ديدنهم فلا يتوهم
أنّ مقتضى الحال ينبغى أن يصدر ويؤسس به المقال لكنه انما كان كذلك لانهم يعظمون الله دائما
والحمد الوصف الجميل وانما يقع التنزيه اذا رأوا نسبة بعض البشر له ما هو منزه عنه ففى قولهم مقتضى
حالهم لطف لا يخفى لانه حال (قوله اظهارا لفضله وتعظيما لاهله) يعنى أنّ الملائكة خصوصا الخواص منهم
لا يتصور منهم الايمان حتى يخبر به عنهم هنا فليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها لانه يفهم من تسبيحهم حامدين
فدفعه بأنّ المقصود من ذكره مدح الايمان وتعظيم الله لاهله وهذا فى الخبر نظير ما مرّ فى الصفة المادحة
للموصوف انها قد تكون لمدح الصفة نفسها كما فى وصف الانبياء بالصلاح وقوله مساق الآية لذلك
أى لاظهار فضله وتعظيم أهله لانّ دعاء الملائكة واستغفارهم يدل على شرفهم ولولم يكن القصد هذا لم يكن
لذكره بين أحوال الكفرة شأن يليق به (قوله كما صرّح به) أى باظهار فضله وفضل أهله وهو وان لم يكن
صريحا لكنه لظهوره بمنزلة الصريح لانّ دعاء الملائكة للمؤمنين تعظيم لهم بلا مرية وتعظيمهم للايمان
بالطريق الاولى لانهم انما شرفوا فلا يرد عليه ما قيل انه ليس بصريح (قوله واشعارا الخ) لانه سبحانه

(الذين يحملون العرش ومن حوله) (الكروبيون أعلى طبقات الملائكة وأولهم وجودا وحملهم اياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له وكناية عن قربهم من ذى العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم فى نفاذ أمره) (يسبحون بحمد ربهم) يذكرون الله بمجامع الثناء من صفات الجلال والاكرام وجعل التسبيح أصلا والحمد حالا لانّ الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح (ويؤمنون به) أخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضله وتعظيما لاهله ومساق الآية لذلك كما صرّح به بقوله (ويستغفرون للذين آمنوا) واشعارا بأنّ حملة العرش وسكان الفرش فى معرفته سواء ردا على المجسمة

وتعالى لو كان مستويا على العرش كاستوى الاجسام كان من حوله شاهداله فلا يطلق عليه مؤمن بالله لانه لا يقال لمن يشاهد الشمس انه مصدق ومذعن بالشمس ولو قيل كان مما يتعجب منه بل يقال رآها وعاينها قيل لو أبدل قوله فى معرفته بقوله من الايمان به كما فى الكشاف كان أولى وفيه نظر لان المراد بالمعرفة الاقرار بوجوده على ما يليق به وقد يعتذر للشارح المحقق بأن ماذكر لزوم عادى وأنه لا يستلزم نفى صحة الرؤية كما يتوهم فيكون على مذهب المعتزلة لانهم لا يقولون انه على العرش وفيه تفصيل فى شروح الكشاف (قوله واستغفارهم شفاعتهم الخ) الهامهم ما يوجب المغفرة وهو التوبة كالتفسير لما قبله وايجابها بمقتضى وعده بالمغفرة لمن تاب اذ لا ايجاب عندنا ولا وجه لتخصيص هذا بالحالية بل هما عامان فيهما كما لا يخفى ولذا عطفه بالواو وقوله وفيه تنبيه الخ وجه التنبيه أنهم دعوا لهم وشفعوا لهم لايمانهم مع أنهم ليسوا من جنسهم وهو ظاهر فان قلت لا داعى لصرف الاستغفار عن ظاهره وهو الدعاء بالمغفرة هنا قلت كانه ما بعده من أنه وعدهم الجنة وهو لا يخلف الميعاد كما أشار اليه الزمخشرى لكنه لا يدفع السؤال فانه اذا سلم هذا لا يبقى حاجة للشفاعة أيضا فان أريد به التعظيم والشفقة عليهم أو زيادة الثواب والكرامة فالدعاء يفيده أيضا كما ندعو للنبى صلى الله عليه وسلم بالرحمة مع تحققها فى حقه (قوله وهو بيان الخ) أى فيه قول مقدر والجملة مبينة أو حالية فى محل نصب والبيان ان أراد به التفسير لا يكون للجملة محل من الاعراب وهو الظاهر وان أراد أنها عطف بيان ان جوزناه فى الجمل تكون فى محل رفع وقوله وسعت رحمتك يشير الى أنه تمييز محول عن الفاعل ليفيد ماذكر على ما مر تقديره فى قوله اشتعل الرأس شيبا والاغراق هو المبالغة فى وصفه بما ذكر حيث جعلت ذاته كانها عين العلم والرحمة ودل على عمومها تلويحا بعد ما دل عليه تصريحا بالنعمة لان نسبة جميع الاشياء اليه مستوية فيقتضى استواءها فى شمول الرحمة والعلم ولم يقل رحمتك اشارة الى أن هذه النكتة فى الحكاية وقوله لانها المقصودة الخ اذ المقام لطلب المغفرة لهم وهى مناسبة لذكر الرحمة اذ هى من ثمراتها وانما ذكر العلم للاشارة الى أنه عالم بهم واستحقاقهم لذلك كما أشار اليه (قوله للذين علمت منهم الخ) اشارة الى فائدة ذكر العلم وترتب هذا بالفاء على ما قبله وترك بيان ترتبه على الرحمة لظهوره مما ذكره قبله وعلمه اما فى الازل فيكون قبل وقوع التوبة أو مطلقا فيشمل ما بعده وسبيل الحق دين الاسلام وقوله بعد اشعار لان الدعاء بالمغفرة يستلزمه فلذا كان تأكيدا لانه كالمكرر وشدة العذاب الاخروى مأخوذة من التصريح به وعدم الاكتفاء بالتلويح وقيل هو من اضافته للجحيم وقوله اياه أى الدخول اشارة الى أن مفعوله مقدر (قوله ليتم سرورهم) اشارة الى أن الدعاء بدخول هؤلاء دعاء لآبائهم وجعلهم مندرجين فى الموعودين موافق لقوله وألحقنا بهم ذرياتهم وقوله بالضم أى ضم اللام والقراءة الاخرى بالفتح وقوله لا يمتنع لانه بمعنى الغالب القوى وهو بيان لارتباطه بما قبله ولذا قال ومن ذلك الوفاء وقوله العقوبات لانها سيئة فى نفسها فان كانت بالمعنى المشهور وهو المعاصى ففيه مضاف مقدر وهو الجزاء أو تجوز بالسبب عن مسببه وقوله تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية أو الاول للاصول وهذا للفروع أو المراد بها المعاصى ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهذا كله دفع لتوهم التكرار اذ العطف يأبى التوكيد وأيد الاخير بأن قوله يومئذ المتبادر منه الدنيا لان اذ تدل على المضى فيومئذ يوم العمل وعلى الاول يوم المؤاخذة بها وانما أخره لان الصلاح سبب تقديم طلب السبب للرحمة وهو عدم ارتكاب السيئات والمسبب المغفرة لها ودخول الجنة فانها مسببة عن ارتكابها وقوله الرحمة قدمه لانه أنسب بالفوز والظفر وعلى ذلك فالتذكير والافراد لتأويله بما ذكر (قوله فيقال لهم الخ) المعنى انهم ينادون بهذا فهو اما معمول للنداء لتضمنه معنى القول أو هو معمول لقول مقدر مصدر بفاء التفسير كما ذكره المصنف وما ذكرناه هو مذهب البصرية والكوفية فى مثله وأما تقدير الجار قبل الجلالة كما قيل فتعسف خارج عن المذهبين وقوله لمقت الله اياكم اشارة الى تقدير معمول المصدر الاول وانه مضاف للفاعل كالثانى وهو محتمل للتنازع واعمال

واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة والهامهم ما يوجب المغفرة وفيه تنبيه على أن المشاركة فى الايمان توجب النصح والشفقة وان تخالفت الاجناس لانه أقوى المناسبات كما قال انما المؤمنون اخوة (ربنا) أى يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون أو حال (وسعت كل شئ رحمة وعلما) أى وسعت رحمتك وعلمك فأزيل عن أصله للاغراق فى وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة فى عمومهما وتقديم الرحمة لانها المقصودة بالذات ههنا (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق (وقهم عذاب الجحيم) واحفظهم عنه وهو تصريح بعد اشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب (ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) اياه (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) عطف على هم الاول أى أدخلهم معهم ليتم سرورهم أو الثانى لبيان عموم الوعد وقرئ جنة عدن وصلح بالضم وذرياتهم (انك أنت العزيز) الذى لا يمتنع عليه مقدور (الحكيم) الذى لا يفعل الا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد (وقهم السيئات) العقوبات أو جزاء السيئات وهو تعميم بعد تخصيص أو تخصيص بمن صلح أو المعاصى فى الدنيا لقوله (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) أى ومن تقها فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة كانهم طلبوا السبب بعد ما سألوا المسبب (وذلك هو الفوز العظيم) يعنى الرحمة أو الوقاية أو مجموعهما (ان الذين كفروا ينادون) يوم القيامة فيقال لهم (لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم) أى لمقت الله اياكم أكبر من مقتكم أنفسكم الامارة بالسوء

الثانى لانه يضمر فى الاول واياكم ضميرأنفسكم لانه المراد منه وانما صرح بالانفس لئلا يتحد الفاعل والمفعول مع امتناعه فى غير أفعال القلوب ولا يلزمه محذور الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر اذا أعمل الثانى ويحتمل أن يجرد تقديره من غير تنازع اذ لم يقدر المفعول الثانى بلفظه فمن قال انه مراد المصنف فقد ألزمه مالم يلتزمه والمنادى الخزنة أو المؤمنون توبيخا لهم (قوله دل عليه المقت الاول) فتقديره مقتكم الله اذ تدعون الخ والمقت أشد البغض وهو رد على الزمخشرى اذ قال انه منصوب بالمقت الاول لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تمامه بمتعلقاته ومن قال ان هذا مراد الزمخشرى لم يصب لانه ذهب الى جوازه فى الظرف كما فى أمالى ابن الحاجب (قوله لانه أخبر عنه) والاخبار عنه لا يجوز قبل ذكر متعلقاته وهذا مانع آخر غير الفصل بالاجنبى فمن فسره به لم يصب وكل منهما مانع على حدة كما صرح به النحاة وقوله يوم القيامة أى لا فى الدنيا اذ دعوا الى الايمان بالله (قوله الا أن يؤول الخ) لما كانوا لم يمقتوا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة وان كان مقت الله فى الدنيا والآخرة أول على تقدير تعلقه بالثانى وان كان خلاف الظاهر اقربه منه بأن المراد اذ تبين أنكم دعيتم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول أو ان المراد بأنفسهم جنسهم من المؤمنين أو بما ذكره المصنف وهو أن مقتهم لانفسهم كانه وقع وقت الدعوة كما فى المثل المذكور وفى قول على انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر فهو مجاز بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لانفسهم حتى عاينوا ما حل بهم بسببه وليس على تنزيل سبب المقت منزلة المقت حتى ينسب اليه ما نسب اليه بعد تناسى المجاز فانه لا تجوز فى المقت وسببه بل فى النسبة الظرفية اذ جعل ظرف السبب ظرفا للمسبب لتخيل انه وقع فيه ويلزمه تشبيه الوقوع بالوقوع أو هو استعارة تمثيلية فتدبر (قوله الصيف ضيعت اللبن) وفى نسخة فى الصيف وهو رواية فى هذا المثل وأصله كما فى شرح الفصيح أنه يضرب لمن فرط فى طلب ما يحتاج اليه حتى فاته فطلبه فى غير وقته وضيعت بكسر التاء لانه خطاب لامرأة والامثال لا تغير وكان عمرو بن عدس التميمى تحته دختنوس بنت لقيط وكان مسنا لكنه متمول فسألته الطلاق فطلقها فتزوجها عمير بن معبد وكان شابا معدما فمرت مواشيه بها فى الشتاء يوما وكانت مقفرة من الزاد فقالت لخادمها قم فاطلب لنا منه لبنا فلما جاءه قال له قل لها الصيف الخ وبعضهم قال ضيحت بالحاء المهملة من الضياح وهو اللبن الخاثر والاول أصح (قوله أو تعليل للحكم الخ) معطوف على قوله ظرف لفعل الخ والحكم بمعنى المحكوم به والنسبة التامة وكل منهما صحيح هنا فهو اما تعليل لاكبر يته أو لكونه أكبر فيتعلق بأكبر أو بالمقت الاول على ما مر أو بالثانى وكون زمان المقتين واحدا من عدم التقييد لاحدهما بالظرف فالمتبادر ذلك وليس المراد انه يجوز أن يكونا فى وقت واحد لانه خلاف ما تدل عليه عبارته (قوله اماتتين) يعنى انه منصوب على أنه صفة لمفعول مطلق مقدر وقوله ابتداء وان لم يسبق بحياة أخرى فتكون بمعنى العدم ولو أولا وقوله أو بتصيير أى تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت موجودة وقوله كالتصغير والتكبير فانهما يطلقان على كونه صغيرا وكبيرا ابتداء وعلى تصييره صغيرا بعد أن كان كبيرا وعكسه وظاهره أنه حقيقة فيهما وهو مخالف لكلام الزمخشرى والسكاكى وسنبينه لك ان شاء الله تعالى وقد أورد على ما فسره به المصنف ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه بعضهم فى المثنى والمجموع ورد بأنه من متناولات المعنى الوضعى فلا جمع فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وليس بشئ لانهما معنيان متغايران كما ذكره النحاة فى معانى أبنية الفعل فان أفعل قد يكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقد يكون لغيره فلا بد من احد أمرين اما الجمع بين الحقيقة والمجاز أو استعمال المشترك فى معنييه وهما متقاربان منعا وجوازا فلا يصح ما ذكره المجيب وقد قيل انه من عموم المجاز بأن يراد بالاماتة المصرف لا النقل وسيأتى تحقيقه وبيان كونه وضعيا أولا وعليه فتقابل الحياة والموت تقابل السلب والايجاب والمشهور انه تقابل العدم والملكة ويجوز على هذا كونه منه أيضا فمعنى كونه ميتا خلقه جنينا ميتا

(اذ تدعون الى الايمان فتكفرون) ظرف لفعل دل عليه المقت الاول لا له لانه أخبر عنه ولا للثانى لان مقتهم أنفسهم يوم القيامة حين عاينوا جزاء أعمالهم الخبيثة الا أن يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن أو تعليل للحكم وزمان المقتين واحد (قالوا ربنا أمتنا اثنتين) اماتتين بأن خلقتنا أمواتا أولا ثم صيرتنا أمواتا عند انقضاء آجالنا فان الاماتة جعل الشئ عادم الحياة ابتداء أو بتصيير كالتصغير والتكبير ولذلك قيل

من شأنه قبول الحياة (قوله سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل) وضيق فم الركية وقد ذهب السكاكى تبعا للزمخشرى فيه كما بينه الشريف فى شرح المفتاح بما حاصله أنه جعل السعة المجوزة فى المثال الثانى كالواقعة ثم أمر بتغييرها فتجوز بالتضييق الموضوع لتغيير السعة المحققة عن تغيير السعة المقدرة كما قيل وليس بشئ اذ لا يكون المثال حينئذ من قبيل التجوز بالفعل عن الارادة أصلا فلا يظهر كونه أبعد من التجوز فى قرأت وهو من المجاز المرسل كالاستعارة بالكناية فالحق أن يقال نزلت الارادة المتوهمة المتعلقة بالسعة منزلة السعة فعبر عنها بالسعة لان مآل هذه العبارة أعنى ضيق الى قولك غير السعة أعنى غير ارادة السعة الى ارادة عدمها وبهذا ينكشف كونه أبعد من التعبير بالفعل عن ارادته المحققة والى ماذكرنا أشار بقوله انما الذى هنالك هو مجرد تجويزان يريد اظهار التوسعة أى هنالك ارادة مجوزة متوهمة ثم قال فتنزل مجوز مراده وأراد به السعة مرادا بها ارادة السعة لا معناها الحقيقى كما توهمه ذلك القائل وبنى عليه كلامه مع كونه معترفا بأن ضيق فم الركية من تنزيل ارادة الشئ منزلة ذلك الشئ والتعبير بها عنه وقد يقال احداث الشئ ضيقا من توابع معنى التضييق أعنى التغيير من السعة الى الضيق فليستعمل اللفظ فيه مجازا فانه أقرب لما تكلفه المصنف انتهى (أقول) ذهب العلامة الى ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعنى انه تجوز بالتفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما هو فى حيز الامكان وتبعه جعل الممكن الذى يجوز ارادته بمنزلة الواقع وجعل أمره بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها وتغييره بها ولذا جعله المحقق بمنزلة الاستعارة بالكناية فيكون مجازا مرسلا بالكناية وهذا معنى قول السكاكى ان الذى هنا هو مجرد تجويزان يريد اظهار التوسعة فتنزل مجوز مراده منزلة الواقع ثم تأمره بتغييره الى الضيق واقتضاؤه سبق السعة من صريح التصيير وهو النقل لا بحكم العقل كما زعمه السعد فليس فى كلامه ما يعترض عليه غير هذا فانه طبق المفصل ووفق بين كلام الشيخين ولما فيه من الدقة حيث اعتبر الارادة المجوزة بطريق الايماء والتبع كان أبعد من قرأت المتجوز به عن الارادة ابتداء ولا تجوز فى احد الارادتين اذ ليس فى الكلام ما يدل عليها بالوضع حتى يجعل التصرف فيه وانما جاء هذا بطريق الاستتباع فما ادعى انه التحقيق تعسف لا محصل له فتدبره فانه من الحور المقصورات فى خيام الاذهان (قوله وان خص بالتصغير) يعنى أن بعضهم زعم ان المجاز فى هذا المثال انما هو فى قولهم صغر البعوض فانه لم يكن كبيرا بخلاف الفيل فانه من ابتداء كونه نطفة صغيرة الى تكامل جثته انتقل من الصغر الى الكبر لان المراد به جثته المشاهدة وهى لم تنقل من صغر الى كبر وهذا بحث فى المثال لا طائل تحته (قوله فاختيار الفاعل المختار أحد مقبوليه) الضمير للفاعل المختار أو هو للشئ والمقبول ما يقبله الشئ من الحالين وقوله تصيير وصرف له عن الآخر هو كلام مجمل لكنه غير صاف من الكدر فان اطلاق الامانة على عدم الحياة ابتداء ان كان حقيقة عنده وكذا التصغير والتكبير ان كان حقيقة فى انشائه صغيرا أو كبيرا والتصيير فيه بمعنى الصرف ولو بدون نقل من حالة الى أخرى فيكون مخالفا لكلام أهل المعانى فلا يخفى أنه مخالف للمعقول والمنقول قال الراغب فى مفرداته صار عبارة للتنقل من حال الى حال والانفعال والتفعيل موضوع للتصيير وان أراد التشبيه أى اختياره كالتصيير والمراد منه الصرف كما مر فيكون موافقا لما فى الكشاف ففيه اجمال مخل ومن فسره به هنا نسى ما قدمته بداه من انه من متناول المعنى الوضعى فتدبر (قوله الاحياءة الاولى واحياءة البعث) فالاماتتان العدم للحياة الاصلى أو من حال النطفة الى نفخ الروح فيه والثانية المعروفة والاحياءة الاولى بنفخ الروح فيه أولا والثانية فى النشور (قوله وقيل الامانة الاولى عند انخرام الاجل) بالخاء المعجمة والراء المهملة أى عند انقطاع عمره ومدة حياته والداعى لارتكابه ليكون الموت بمعناه المعروف المزيل للحياة ومرضه لانه مخالف لظاهر النصوص ولما يلزمه من اثبات احياآت ثلاثة وهو كما فى الكشاف خلاف ما فى القرآن الا أن يتمحل

سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل
وان خص بالتصغير فاختيار الفاعل المختار
أحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر
(وأحييتنا اثنتين) الاحياءة الاولى واحياءة
البعث وقيل الامانة الاولى عند انخرام
الاجل والثانية فى القبر بعد الاحياء للسؤال
والاحيا آن ما فى القبر والبعث

فيجعل

فيجعل احداها غير معتدبه أو يزعم أن الله يحييهم فى القبور وتستمر بهم تلك الحياة فلا يموتون بعدها ويعدهم فى المستثنين من الصعقة فى قوله الا من شاء الله وفيه كلام مفصل فى شروحه (قوله اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة) بالنون من العيان وهو المشاهدة جواب عما ذكر آنفا مع ما يلزمه من أنه مخالف لما فى القرآن هنا لان الاحياآت تكون ثلاثة بتسليمه من غير احتياج لما ذكر من التمحل لان الحياة الاولى معلومة لا فائدة فى ذكرها وانما الكلام فى احيائهم فى قبورهم وبعثهم ونشورهم فانهما منكرتان عندهم فاذا عاينوا ذلك تم عليهم البهت فنعوا غفلتهم ويكثروا بمعنى يسألوا ويعتدوا وأما ضبط بعضهم له بالمثناة الفوقية من العتاب والمراد به مقت الله لهم فركيك لان مثله لا يسمى عتابا والمفاعلة فيه غير واضحة وقوله بما الخ متعلق باعترافهم (قوله ولذلك تسبب بقوله الخ) أى لاجل ان المقصود من قوله أحييتنا اثنتين اعترافهم بالاحياءين اللذين غفلوا عنهما تسبب هذا القول بقوله فاعترفنا فصدر بالفاء الدالة على تسببه لانهم لما أنكروا ما فى البرزخ والمعاد من الجزاء دعاهم ذلك الى ارتكاب المعاصى لان من لم يخش العاقبة لم يحترز من الجناية التى تخشى عاقبتها والمقصود بيان وجه التسبب وأن اعترافهم بالذنوب اعتراف منهم بما انكاره سبب لها وهو البعث (قوله نوع خروج من النار) أى سواء كان بطيئا أو سريعا أو من مكان فيها الى آخر أو الى الدنيا أو غيرها وقوله فنسلكه بالنصب فى جواب الاستفهام وقوله من فرط قنوطهم أى ايسهم فان مثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس وليس المقصود به الاستفهام وانما قالوه من حيرتهم ليتعللوا أو يتلهوا به والتعلل الاشتغال بما يلهى وقوله ولذلك أى لكون ما ذكر نشأ من اليأس والحيرة أجيبوا بذكر ما أوقعهم فى الهلاك من غير جواب عن الخروج نفيا واثباتا ولو كان الاستفهام على ظاهره كقوله ارجعنا نعمل صالحا ونحوه لقيل اخسؤا فيها ونحوه وكونه تأييسا لهم ببيان انهم لما استمروا على الشرك جوزوا باستمرار العقاب كما يقتضيه حكمه تعالى خلاف الظاهر وتبادر ما ذكر كاف للمراد فتدبر (قوله متحدا أو توحد وحده) أى هو منصوب على الحال بمعنى متحدا أى منفردا فى ذاته وصفاته أو على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد انبتكم من الارض نباتا والجملة بتمامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها وعلى الوجه الاول فهو حال ابتداء مؤول بمشتق منكر لان الحال لا تكون معرفة الا مؤولة بنكرة وفيه كلام آخر مفصل فى محله (قوله كفرتم بالتوحيد) فالكفر هنا بمعنى الجحد والانكار لقوله فى مقابله تؤمنوا بالاشراك أى تذعنوا وتقروا به وفسر الله بالمستحق للعبادة لاقتضاء المقام له أيضا وقوله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد الدائم وقع ذكره هنا فى بعض النسخ وأسقط من بعضها وهو الظاهر لتكرره مع ما بعده فالظاهر الاكتفاء باحدهما وان كانت موجهة أيضا كما لا يخفى وكون العذاب سرمدا مستفاد من عدم السبيل الى الخروج (قوله الدالة على التوحيد) فالآيات ما يشاهد من آثار قدرته

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

وقوله أسباب رزق فهو بتقدير مضاف فيه أو بالتجوز وقوله مراعاة لمعاشكم اشارة الى مناسبته لما عطف عليه وانه مما الامتنان عليهم بأنه نظم لهم أمور دينهم ودنياهم وقوله التى هى كالمركوزة أى الثابتة فى العقول دفع لما يتوهم من ان التذكر يقتضى انها معلومة لهم لكنهم غفلوا عنها وليس جميع الخلق كذلك بأن آيات قدرته ظاهرة حقها أن تعلم بمقتضى الفطرة السليمة فجعلت لظهورها بمنزلة المعلوم الذى غفلوا عنه وقيل التذكر هنا بمعنى التفكر من غير حاجة للتأويل وقوله المغفول عنها صفة أخرى للآيات لا خبر آخر للمبتدا كما لا يخفى وقوله لظهورها علة لكونها كالمركوزة فى العقول متعلق بمقدر ويجوز كونه خبر مبتدا مقدر أى وذلك لظهورها ولا وجه لجعله متعلقا بالكاف لان حرف الجر لا يتعلق به جار آخر (قوله فان الجازم) تعليل للحصر وقوله من الشرك متعلق بمخلصين وقوله اخلاصكم تقديره بمقتضى لو الوصلية وخطاب ادعوا للمنيبين أو للناس وقوله خبران آخران أى هما خبران لقوله هو بعد ما أخبر عنه بالذى الخ وقوله للدلالة على علو صمديته الصمدية كونه محتاجا اليه مقصودا لما عداه وسيادته

اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به ولذلك تسبب بقوله (فاعترفنا بذنوبنا) فان اعترافهم لها من اغترارهم بالدنيا وانكارهم للبعث (فهل الى خروج) نوع خروج من النار (من سبيل) طريق فنسلكه وذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم تعللا وتحيرا ولذلك أجيبوا بقوله (ذلكم) الذى أنتم فيه (بأنه) بسبب أنه (اذا دعى الله وحده) متحدا أو توحد وحده فحذف الفعل وأقيم مقامه فى الحالية (كفرتم) بالتوحيد (وان يشرك به تؤمنوا) بالاشراك (فالحكم لله) المستحق للعبادة حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد الدائم (العلى) من أن يشرك به ويسوى بغيره (الكبير) حيث حكم على من أشرك وسوى به بعض مخلوقاته فى استحقاق العبادة (هو الذى يريكم آياته) الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم تكميلا لنفوسكم (وينزل لكم من السماء رزقا) أسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم (وما يتذكر) بالآيات التى هى كالمركوزة فى العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك فى التقليد واتباع الهوى (الا من ينيب) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكر فيها فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه (فادعوا الله مخلصين له الدين) من الشرك (ولو كره الكافرون) اخلاصكم وشق عليهم (رفيع الدرجات ذو العرش) خبران آخران للدلالة على علو صمديته

وهو بيان لفائدة الاخبار به مع البعد ولذا قيل انهما مبتدأ وخبر أو خبرا مبتدأ مقدر وقوله من حيث الخ
متعلق بقوله علوا وبالدلالة وهو الاظهر وقيل هو متعلق بصمديته والمعقول من رفعة الدرجات فانها درجات
الكمال المعنوية والمحسوس من العرش والدال صفة علو وقوله لا يظهر دونها كمال أى لا يظهر كمال بدونها
أى الا وهو دونها كما يقال فلان لا يفصل حكم دونه وقيل معناه انه ليس وراءها كمال والمراد نفى كمال غيره
وقيل دونها بمعنى عندها أى كمالات غيره عنده كالعدم والاول أظهر وقوله فانه بيان لوجه الدلالة وفى نسخة
بالواو عطف تفسيرى على تفرده (قوله وقيل الدرجات مراتب المخلوقات) فالرفيع بمعنى الرافع وكذا
فى الوجوه التى بعده (قوله للدلالة على أن الروحانيات الخ) قال السيوطى فى رسالة الحبائك فى الملائك
الروحانية بفتح الراء من الروح وقيل انه بالضم والفتح مطلق الملائكة وقيل ملائكة الرحمة وبالاول فسره
أرباب الحواشى هنا وقوله مسخرات لامره أى منقادة لامره وقوله باظهار آثارها وفى نسخة آثاره وفى
أخرى أثره متعلق بالدلالة أى آثار الملائكة وعلى التذكير المراد أثر التسخير والمعنى انه يستدل بنزولها
بالوحى على كونها مسخرة فان الوحى وان كان بواسطة بعضها لكن لا فرق بين بعض وبعض منها فيه وقيل هو
متعلق بأمره وقوله وهو الوحى الضمير للآثار وروعى فيه حال الخبر أو للأثر الذى فى ضمنها (قوله
وتمهيد للنبوّة الخ) أى هذا الخبر الرابع بيان لامر النبوّة بعد ذكر ما يقرّر وحدانيته بذكر آياته الدالة
على ذلك بقوله الذى يريكم الخ وقوله الروح للوحى لانه به الحياة الابدية المعنوية كما ان بالروح الحياة
الحسية فهو استعارة وقيل انه جبريل ويلقى بمعنى ينزل ومن أمره بمعنى من أجل تبليغ أمره وقوله مبدؤه
من ابتدائية وهو معطوف على قوله بيانه اذ معناه أن من بيانية لا على الوحى كما قيل فانه وان صح مع ركاكته
أقل مفادا وقوله والامر هو الملك يعنى اذا كانت من ابتدائية لان الوحى لتلقيه عنه يكون مبدأ له وقوله
وفيه أى فى قوله على من يشاء من عباده دليل على ان النبوّة عطائية وموهبة الهية من غير اشتراط أمر آخر
كتصفية الباطن وغيره مما ذهب اليه الحكماء وهذا لا يخالف كلامه فى سورة الانعام كما توهم (قوله
غاية للالقاء الخ) أى علة غائية مرتبة عليه والمستكن بالتشديد استفعال من الكن بمعنى الاستتار ويجوز
فيه عوده على الامر أيضا وقوله واللام مع القرب يؤيد الثانى أما القرب فظاهر لانه أقرب مما عداه فيكون
عوده عليه أظهر وأرجح وأما ترجيح اللام فالظاهر أنه لامر معنوى لا صناعى وهو ان المنذر فى الحقيقة
للناس هو النبى صلى الله عليه وسلم وأما الله فبواسطة من بلغ عنه وجعل الوحى منذرا مجاز وكذلك
السياق يقتضى ان ذكر الملقى عليه انما هو للتبليغ عنه وما قيل ان تأييدها بالنسبة الى الاول لانه لو عاد
الضمير على الله لم يحتج الى اللام لاتحاد فاعل الانذار والفعل المعلل فمع ضعفه فيه أن الشرط الثانى مفقود
وان هذا ليس باسم صريح حتى ينصب وفى قوله تتلاقى الارواح والاجساد نظر يدفعه التأويل الصادق
ويوم التلاق ظرف أو مفعول لينذر ويوم هم الخ بدل من يوم التلاق وفيه وجوه أخر (قوله ظاهرون
لا يسترهم شئ الخ) ان عم الثياب والبناء وكل حائل فقوله بعده ظاهرة نفوسهم الخ المراد بالنفوس فيه
الارواح بناء على عدم تجرد النفس وانها جسم لطيف فغواشى الابدان استعارة أو من اضافة
الصفة للموصوف على ان الغواشى هى الابدان نفسها وأما ما قيل من ان المراد بالنفس الجملة والغواشى
الثياب فقيل عليه انه مع أنه تكلف عين ما قبله فلا ينبغى عطفه بأو وحمله الستر فى الاول على ستر البناء وهذا
على ستر الثياب تخصيص من غير مخصص ولا يرد عليه انه انكار للحشر الجسمانى لان المراد بعدم حجب
غواشى الابدان أنها مع تعلقها بالبدن لا تسترها كما فى الدنيا الا انها تنفصل عنه فتدبر (قوله وازاحة
لنحو ما يتوهم فى الدنيا) أى لما كانوا يتوهمون فى الدنيا من أنهم اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله
لا يراهم لحماقتها وجهلهم كما فى الكشاف وقوله حكاية كأنه يعنى ان فيه قولا مقدرا أى ويقال لمن الملك
وفى القائل والمجيب هل هو الله أو الملائكة مع احتمال الاتحاد فيهما والمغايرة احتمالات (قوله
نتيجة الخ) أراد بالنتيجة معناها اللغوى لانه يفهم من تفرّد الملك القهار وعدم خفاء شئ عليه واجتماعهم

فيه

من حيث المعقول والمحسوس الدال على
تفرده فى الالوهية فان من ارتفعت درجات
كماله بحيث لا يظهر دونها كمال وكان العرش
الذى هو أصل العالم الجسمانى فى قبضة
قدرته لا يصح أن يشرك به وقيل الدرجات
مراتب المخلوقات أو مصاعد الملائكة الى
العرش أو السموات أو درجات الثواب وقرئ
رفيع بالنصب على المدح (يلقى الروح من أمره)
خبر رابع للدلالة على أن الروحانيات أيضا
مسخرات لامره باظهار آثارها وهو الوحى
وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد والروح
الوحى ومن أمره بيانه لانه أمر بالخير أو
مبدؤه والامر هو الملك المبلغ (على من يشاء
من عباده) يختاره للنبوة وفيه دليل على أنها
عطائية (لينذر) غاية للالقاء والمستكن
فيه لله أو لمن أو للروح واللام مع القرب
يؤيد الثانى (يوم التلاق) يوم القيامة
فان فيه تتلاقى الارواح والاجساد وأهل
السماء والارض والمعبودون والعباد
والاعمال والعمال (يوم هم بارزون)
خارجون من قبورهم أو ظاهرون لا يسترهم
شئ أو ظاهرة نفوسهم لا تحجبهم غواشى
الابدان أو أعمالهم وسرائرهم (لا يخفى على
الله منهم شئ) من أعيانهم وأعمالهم
وأحوالهم وهو تقرير لقوله هم بارزون
وازاحة لنحو ما يتوهم فى الدنيا (لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار) حكاية لما يسئل عنه
فى ذلك اليوم وما يجاب به أو لما دل عليه
ظاهر الحال فيه من زوال الاسباب وارتفاع
الوسائط وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك
دائما (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت)
كأنه نتيجة لما سبق

فيه ان يجازى كلا بما يستحقه (قوله وتحقيقه أن النفوس الخ) هذا على طريق الصوفية والحكماء المتألهين من أصحاب الكشف وتصفية البواطن بالرياضة من كدر الطبيعة والهيولى المشاهدين للارواح المفارقة للابدان وصور أعمالها وان لذتها وألمها هو الالم واللذة ومن توهمه انكار الحشر الجسمانى أو قال المراد بالنفس الجملة لم يصب

واذا لم تر الهلال فسلم * لاناس رأوه بالابصار

(قوله بنقص الثواب الخ) لو وقع لم يكن ظلما عندنا وانما سمى به لمقتضى أنه وعد منه وهو لا يخلف الميعاد أو لانه على صورة الظلم ومثله تخليد المؤمن وادخال الكافر الجنة وقوله فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا اشارة الى أن سرعة الحساب يلزمها سرعة وصول العقاب وهو المراد ليكون تعليلا وتذييلا لما قبله (قوله لأزوفها) أى قربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب وعلى هذا فهو اسم ليوم القيامة منقول من اسم الفاعل أو هو باق على وصفيته وهو صفة لموصوف مقدر تقديره الخطة الآزفة والخطة بضم الخاء المعجمة مع تشديد الطاء المهملة وبعدها هاء تأنيث ومعناه الامر والقصة والمراد به ما يقع يوم القيامة من الامور الصعبة التى من حقها أن تخط وتكتب لغرابتها والمراد بليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة (قوله وهى مشارفتهم النار) تحقيق لمعنى الأزوف فيه لانهم بعد تلك الاهوال يدخلون النار وقوله وقيل الموت فالمراد بالخطة ما يقع لهم من وقائع الدنيا قيل ولا يلزم فيه التكرار وهو أنسب بما بعده (قوله فلا تعود) أى الى مقرها فيتروحوا أى فيحصل لهم روح بالفتح أى راحة بالتنفس وهو كما قيل كناية عن فرط تألمهم أو كناية عن شدة خوفهم كما مر فى سورة الاحزاب ولا منافاة بينهما وقوله اذ القلوب بدل من يوم والحناجر جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى وهى كما قال الراغب رأس الغلصمة من خارج والغلصمة لحم بين الرأس والعنق وبما مر من أنه كناية عن فرط التألم أو شدة الخوف سقط ما قيل على قوله ولا تخرج فيستريحوا من أنه لا يناسب تفسير الآزفة بالموت وأن فيه اشارة الى ترجيح الوجهين الاولين (قوله كاظمين على الغم) من الكظم وهو كما قال الراغب مخرج النفس يقال أخذ بكظمه والكظم احتباس النفس ويعبر به عن السكوت وكظم الغيظ حبسه والتوقف عما يدعو اليه أو معناه أنهم متوقفون عن كل شئ كالمغمى عليه فقوله كاظمين على الغيظ معناه ساكتين عليه ففيه استعارة تصريحية فى كاظمين أو مجاز مرسل أو هو بمعنى مغمومين ففيه استعارة مكنية وتخييلية اذ شبه ما فى نفسه من الغم بماء ملأ قربة واثبات الكظم له تخييل والغم بالغين المعجمة معروف ويحتمل أن يكون بالفاء والمعنى انهم ممسكون على الافواه لئلا تخرج قلوبهم مع أنفاسهم ففيه مبالغة عظيمة كما أشار اليه فى الكشف لكن الظاهر الاول رواية ودراية (قوله حال من اصحاب القلوب الخ) أى حملا على المعنى اذ المعنى قلوبهم أو حناجرهم ثم جعلت الالف واللام عوضا عن الضمير المضاف اليه ولا يرد أنه حال من المضاف اليه والنحاة أبوه لانه يجوز فى ثلاث صور اذا كان المضاف عاملا أو جزأه أو كجزء وهذا من القسم الثانى والعامل فيه الظرف أو متعلقه وفى نسخة لانه على الاضافة أى على نية الاضافة كما عرفته (قوله أو منها) أى من الضمير المستتر فى الخبر وهو لدى الحناجر وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلتهم لوصفها بصفة العقلاء وهذا فى الوجهين الاخيرين ففيه استعارة مكنية وتخييلية والوجه الثانى أولى لان فى الاول مجىء الحال من المبتدا وهو ممنوع أو ضعيف واسناد الكظم الى القلوب مجازى وفيه وجه آخر ذكره فى تفسير تلك الآية وقد قيل انها جمعت جمع العقلاء باعتبار أصحابها وفيه نظر (قوله على أنه حال مقدرة) قيل أى مقدرا كظمهم على صيغة المفعول اذ لا تقدير من المنذرين وقت الانذار وفى الكشاف أى أنذرهم مقدرين وفيه نظر يعنى أنهم لم يقع منهم ذلك التقدير أصلا وهو ساقط لانه يجوز أن يكون بصيغة المفعول كما يجوز فى الاول أن يكون بصيغة الفاعل مع أنه لا مانع من تقديرهم تقديرا وفيه وجه آخر وهو أن كاظمين بمعنى مشارفين الكظم فتدبر (قوله قريب مشفق) القرب اما من جهة النسب وهو

وتحقيقه أن النفوس تكتسب بالعقائد والاعمال هيآت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها فى الدنيا لعوائق تشغلها فاذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها (لا ظلم اليوم) بنقص الثواب وزيادة العقاب (ان الله سريع الحساب) اذ لا يشغله شأن عن شأن فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا (وأنذرهم يوم الآزفة) أى القيامة سميت بها لأزوفها أى قربها أو الخطة الآزفة وهى مشارفتهم النار وقيل الموت (اذ القلوب لدى الحناجر) فانها ترتفع عن أماكنها فتلصق بحلوقهم فلا تعود فيتروحوا ولا تخرج فيستريحوا (كاظمين) على الغم حال من أصحاب القلوب على المعنى لانه على الاضافة أو منها أو من ضميرها فى لدى وجمعه كذلك لان الكظم من أفعال العقلاء كقوله فظلت أعناقهم لها خاضعين أو من مفعول أنذرهم على أنه حال مقدرة (ما للظالمين من حميم) قريب مشفق

قوله وفى نسخة لانه الخ هى نسخة القاضى التى بأيدينا وانظر نسخته اه

الظاهر أو من جهة الصداقة فيكون بمعنى محب مشفق كما في الكشاف لكن الاول هو المصرح به في كتب اللغة وهو أوفق بعموم شفيع بعده وقد سبق في الشعراء انه من الاحتمام بمعنى الاهتمام فهو الذى يهمه ما يهمك أو هو من الهامة بمعنى الصديق الخاص بك فيناسب الثاني (قوله شفيع مشفع) فيطاع بمعنى مشفع والظاهر أنه حقيقة وقيل انه مجاز لان المطاع كالآمر يكون أعلى ممن أطاعه وفيه نظر والمراد به نفي الصفة والموصوف وهو من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * فهو نفي له بدليل لان من شأن الشفيع أن يشفع ولان نفي الموصوف يدل على نفي الصفة وفي مثله وجوه قد سبق تحقيقها في سورة البقرة (قوله والضمائر الخ) يعني المذكورة من قوله وأنذرهم الى هنا ويجوز أن تكون عامة لهم ولغيرهم وعلى الاول مقتضى الظاهر ما لهم من شفيع الخ وقوله للدلالة على اختصاص ذلك أي الانذار وبلوغ قلوبهم الحناجر والاختصاص من اختصاص العلة وهي الظلم بهم وأعظمه الكفر واحتمال كون الضمير لمشركي هذه الامة وغيرهم لا شفيع لهم أيضا فلا يتجه الاختصاص كما قيل مبني على أن الشرك عظيم والمطلق ينصرف لفرده الكامل ويؤيده كون السياق لهم وفيه بحث (قوله النظرة الخائنة) فهو صفة لموصوف مقدر وهو النظرة لا العين أو الاعين لانه لا يناسبه ما عطف عليه لان مقتضى الظاهر أن يقال والصدور المخفي ما فيها وقوله كالنظرة الثانية لا الاولى لانها معفو عنها وأتى بالكاف اشارة الى عدم اختصاصه بما ذكر وجعلها خائنة استعارة مصرحة أو اسناد مجازي أو مكنية وتخييلية بجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق (قوله أو خيانة الاعين) على أن خائنة مصدر بوزن فاعلة كالكاذبة بمعنى الكذب وهو قليل في بابه ولذا أخره ومن الضمائر وهي ما يخفيه الانسان في نفسه وقلبه بيان لما وفيه اشارة الى أنها موصولة ويجوز كونها مصدرية فيناسب الثاني وقوله خبر خامس أي لهو في قوله هو الذى يريكم آياته وهو وان كان بعيدا لفظا قريب معنى لارتباط ما بعده به كما فصله شراح الكشاف (قوله للدلالة على أنه ما من خفي الخ) كونه متعلق العلم من صريحه وأما الجزاء فلان علمه تعالى بالامور كناية عن مجازاته عليها كما مر مرارا وليس هذا تعليلا لكونه خبرا خامسا بل لما تضمنه من ذكره بعد ما تقدم من قوله لا يخفى على الله منهم شيء فلا يرد عليه أن الاولى أن يقول لاتصاله به وقد يجعل تعليلا له اذ معناه المقصود منه عموم الجزاء فيفيد غير ما سبق وتتضح خبريته فافهم (قوله فلا يقضي بشيء الا وهو حقه) يعني أنه يفيد الحصر كما قال الزمخشري يعني والذى هذه صفاته وأحواله لا يقضي الا بالحق والعدل لاستغنائه عن الظلم وهو مستفاد من ذكر القيد على وجه الملابسة كأنه قيل يقضي قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل وأما البناء على المبتدا فلا يفيده وانما هو للتقوى كما تقدم (قوله تهكم بهم) لا مشاكلة وأصله لا يقدرون على شيء لان التهكم ابلغ لانه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية وقوله أو لا يقضي دفع لسؤال وهو أنه اذا كان تهكما يكون مجازا ولا حاجة الى ارتكاب التجوز في النفي لتصور حقيقته لانه انما ينتفي الشيء عما يصح صدوره منه وبهذا الاعتبار يكون مجازا كما مر تحقيقه في قوله ان الله لا يستحيي وقوله وقرأ نافع هو رواية عنه وقوله أو اضمار قل فلا يكون التفاتا وان عبر عنه بالغيبة قبله لانه ليس على خلاف مقتضى الظاهر اذ هو ابتداء كلام مبني على خطابهم (قوله تقرير لعلمه الخ) الاول من قوله البصير والثاني من قوله السميع فهو لف ونشر مشوش وقوله يقولون ويفعلون مرتب ووجه الوعيد أن اطلاعه على أعمالهم يشعر بجزائه عليها وما يدعونه من دون الله الجمادات المعبودة فانها لا سمع لها ولا بصر واستنبط منه عدم صحة قضاء الاصم والاعمى (قوله فينظروا) مجزوم لعطفه على المجزوم أو منصوب في جواب النفي وفيه نظر لانه لا يصح تقديره ان لم يسيروا ينظروا فاما أن يجعل الاستفهام استبطائيا انكاريا في معنى النفي وهو جواب نفي النفي والمعنى هلا يسيروا فينظروا فان منهم من لم يسر نغلب على غيره فتأمل (قوله مآل حال الخ) هو تفسير للعاقبة وقوله وانما جيء بالفصل أي ضمير الفصل وهو هم ان لم يجعل تأكيدا الضمير كانوا ولم يذكره لعدم احتياجه للتوجيه مع ظهوره وقوله وحقه أن يقع بين معرفتين يعني انه الاصل الاكثر فيه فلا ينافي

(ولا شفيع يطاع) ولا شفيع مشفع والضمائر
ان كانت للكفار وهو الظاهر كان وضع
الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص
ذلك بهم وانه لظلمهم (يعلم خائنة الاعين)
النظرة الخائنة كالنظرة الثانية الى غير المحرم
واستراق النظر اليه أو خيانة الاعين (وما تخفى
الصدور) من الضمائر والجملة خبر خامس
للدلالة على أنه ما من خفي الا وهو متعلق العلم
والجزاء (والله يقضي بالحق) لانه المالك
الحاكم على الاطلاق فلا يقضي بشيء الا وهو
حقه (والذين يدعون من دونه لا يقضون
بشيء) تهكم بهم لان الجماد لا يقال فيه انه يقضي
أو لا يقضي وقرأ نافع وهشام بالتاء على
الالتفات أو اضمار قل (ان الله هو السميع
البصير) تقرير لعلمه بخائنة الاعين وقضائه
بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون
وتعريض بحال ما يدعون من دونه (أو لم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا من قبلهم) مآل حال الذين كذبوا الرسل
قبلهم كعاد وثمود (كانوا هم أشد منهم قوة)
قدرة وتمكنا وانما جيء بالفصل وحقه أن يقع
بين معرفتين

يجوز

لمضارعة أفعل من للمعرفة فى امتناع دخول اللام عليه وقرأ ابن عامر أشد منكم بالكاف (وآثارا فى الارض) مثل القلاع والمدائن الحصينة وقيل المعنى وأكثر آثارا كقوله * متقلدا سيفا ورمحا (فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق) (٣٦٧) يمنع العذاب عنهم (ذلك) الاخذ (بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أو الاحكام الواضحة (فكفروا فأخذهم الله انه قوى) متمكن مما يريده غاية التمكن (شديد العقاب) لا يؤبه بعقاب دون عقابه (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) يعنى المعجزات (وسلطان مبين) وحجة قاهرة ظاهرة والعطف لتغاير الوصفين أو لافراد بعض المعجزات كالعصا تفخيما لشأنه (الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) يعنون موسى عليه الصلاة والسلام وفيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبلهم بطشا وأقربهم زمانا (فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم) اى أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولا كى يصدوا عن مظاهرة موسى عليه السلام (وما كيد الكافرين الا فى ضلال) فى ضياع ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم والدلالة على العلة (وقال فرعون ذرونى أقتل موسى) كانوا يكفونه عن قتله ويقولون انه ليس الذى تخافه بل هو ساحر ولو قتلته ظن أنك عجزت عن معارضته بالحجة وتعلله بذلك مع كونه سفاكا فى أهون شئ دليل على انه تيقن أنه نبى فخاف من قتله أو ظن أنه لو حاوله لم يتيسر له ويؤيده قوله (وليدع ربه) فانه تجلد وعدم مبالاة بدعائه (انى أخاف) ان لم أقتله (أن يبدل دينكم) أن يغير ما أنتم عليه من عبادته وعبادة الاصنام لقوله ويذرك وآلهتك (أو أن يظهر فى الارض الفساد) ما يفسد دنياكم من التحارب والتهارج ان لم يقدر أن يبطل دينكم بالكلية وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالواو على معنى الجمع وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص بفتح الياء والهاء ورفع الفساد (وقال موسى) أى لقومه لما سمع كلامه (انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) صدر الكلام بان تأكيدا واشعارا على أن السبب المؤكد فى دفع الشر هو العياذ بالله وخص اسم الرب لان المطلوب هو الحفظ والتربية واضافته اليه واليهم حثا لهم على موافقته

تجويز الجرجانى وقوع المضارع بعده كما فى قوله انه هو يبدئ ويعيد وقوله لمضارعة أفعل من أى أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه والمضارعة بمعنى المشابهة لفظا فى عدم دخول أل عليه ومعنى لان المراد به الافضل باعتبار أفضلية معناه فلا يرد زيد هو على رجل فانه لامر لفظى وقراءة أشد منكم على الالتفات وجملة كانوا الخ مستأنفة فى جواب كيف صارت أمورهم (قوله وقيل المعنى الخ) لم يرتضه للتأويل من غير حاجة له لعطفه على قوة وانما قدر أكثر لان مثله لا يوصف بالشدة وهو غير مسلم وعلى هذا فهو معطوف على أشد وأول هذا * ياليت زوجك فى الوغى * (قوله تعالى وما كان لهم من الله من واق) كان هنا للاستمرار أى ليس لهم واق أبدا وقد سبق فى الرعد ما لهم من الله من واق ومن الاولى متعلقة بواق قدمت للاهتمام والفاصلة لان اسم الله قيل انه لم يقع مقطعا للفواصل والثانية زائدة وقيل الاولى للبدلية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال وهم الشركاء أو هى ابتدائية لانه اذا لم يكن لهم منه واقية فليس لهم باقية وقوله يمنع الخ تفسير لواق لانه من الوقاية وهى القطع والمنع (قوله بالمعجزات الخ) لا مانع من ارادتهما معا وقوله لا يؤبه أى لا يعتد به فانه كلا عقاب اذا قيس اليه وقوله والعطف الخ يعنى ان كان المراد بهما واحدا نزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى على الاول أو المراد بسلطان المبين بعض من معجزاته عطف عليه تعظيما له كما عطف جبريل عليه الصلاة والسلام على الملائكة ولا يخفى أن مثله انما يكون اذا عين الثانى بعلم أو نحوه أما مع ابهامه ففيه نظر وقوله يعنون موسى عليه الصلاة والسلام الخ اذ التقدير هو ساحر الخ (قوله وبيان لعاقبة الخ) توجيه لتخصيص فرعون بالذكر هنا بأنه لا أشد به طغيانه وقرب زمانه ولا بعد فى كونه أشد من عاد كما توهم وقوله أى أعيدوا الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من أن هذا انما وقع اذ ولد موسى عليه الصلاة والسلام وخوف فرعون بمولود يسلبه ملكه بأن ذلك وقع منه مرتين أولا ليتحوه منه وثانيا بعد ظهوره ليصد الناس عن اتباعه وقد قيل ان قارون لم يصدر عنه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه هنا وقوله فى ضلال من ضلت الدابة اذا ضاعت كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله لتعميم الحكم) لكل كافر والتعليق بالمشتق يدل على أن المشتق منه علة للحكم كما لا يخفى وقوله يكفونه بتشديد الفاء أى يمنعونه وقوله تخافه أى تخاف منه القتل وسلب الملك كما أخبره الكهان به وقوله وتعلله بذلك أى اشتغاله عن قتله بما قالوه له فى الكف عنه مع انه جبار لا يبالى باراقة الدماء خصوصا اذا خشى من غائلته وقوله فخاف من قتله أى خاف أن يهلكه الله ويعجل عقوبته وأنه لا يتيسر له ذلك فيفتضح وانما أظهر أن امتناعه لقولهم فى سبب الكف عنه تعللا به وتلبيسا على غيره (قوله ويؤيده قوله الخ) قيل هو ناظر لقوله وظن الخ لانه لا يناسب تيقنه التجلد وعدم مبالاته بدعاء ربه لانه لو خاف قتله لم يتجلد وقيل انه ناظر لقوله تيقن أنه نبى ولا يخفى انه لا يلائم ما بعده من عدم المبالاة الا أن يراد به انه كان يظهر ذلك وفى قلبه وباطنه ما يخالفه وهو الذى أراده المصنف كما يشهد به تعريفه بقوله فانه الخ لكن كان الاحسن أن يقول تجلد باظهار عدم مبالاته بدعائه (قوله من عبادته) وفى نسخة من عبادتى وهى أظهر والاولى حكاية بالمعنى وقوله وعبادة الاصنام لقوله الخ لانهم كانوا يعبدون فرعون اذا حضروا عنده فاذا غابوا عبدوا أصناما يقولون انها تقربهم اليه كما قالته المشركون كما صرح به المفسرون فلا يقال انهم كيف عبدوا الاصنام وأقرهم على ذلك مع ادعائه الربوبية وقوله التحارب تفاعل من الحرب والتهارج بمعناه لانه من الهرج وهو القتال وقوله بفتح الياء والهاء أى من يظهر (قوله أى لقومه لما سمع كلامه الخ) جعل المقول له قومه لقوله وربكم فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبيته الا أن يريد انه كذلك فى نفس الامر ومما يؤنسه انه مر فى سورة الاعراف وقال موسى لقومه استعينوا بالله وان لم يكن ذلك فى مقابلة قول فرعون فانه ليس بدليل قطعى وأما قوله كل متكبر فلا دلالة له على ما ذكر كما توهم (قوله واشعارا الخ) ضمنه معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى وقوله فى دفع الشر اشارة الى أن قوله من كل متكبر بمعنى من شر كل متكبر اما بتقدير مضاف أو بفهمه من السياق والتأكيد من تصديره بان والحفظ من لوازم التربية فلذا ضمه

اليه (قوله لما فى تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة) وهذا هو الحكمة فى مشروعية الجماعة فى العبادات كما قاله الامام فان قلت لا ذكر للارواح فى النظم فمن أين أخذ تظاهر الارواح أى تعاونها فى استجلاب الاجابة أى تحصيلها قلت العياذ بمعنى الالتجاء والالتجاء هو الدخول فى جوار من يلتجئ الناس اليه والتمسك باذيال عصمته والدخول فى حرم حمايته ولما كان ذلك فى الناس بالقرب الحسى وهو غير متصور هنا كان معناه أن يتوجه العبد لمولاه حتى كأنه واقف عنده يراه وذلك انما يكون بتوجه وجوه الارواح وخلع أردية الاشباح وترك الظاهر لمرجع الضمائر

وحيثما كنت فى مكان * فلى الى وجهك التفات

(قوله يعمه وغيره) عموما بدليا لا شموليا لانه نكرة فى الاثبات فلذا أتى بكل ليدل على العموم الشمولى فليس لتأكيد التعميم كما قيل وقوله ورعاية الحق أى حق فرعون الذى كان له عليه اذ رباه صغيرا فلذا لم يواجهه بالاستعاذة منه كما قاله الامام وهذا راجع لقوله لم يسم الخ ففيه لف ونشر مشوش ولولا تصريح الامام بما ذكر لجاز حمله على أن المراد بالحق مقابل الباطل بمعنى أن الحق أن لا يستعاذ من ذات أحد ما لم يكن متصفا بالصفات الذميمة من التكبر وعدم خوف الله وعقابه لان من لا يقول بالجزاء يتجرأ على الظلم والقتل وهذا هو الحامل له على الاستعاذة منه وقيل المراد بالحامل الخ الحامل لفرعون فان سبب قوله أقتل موسى تكبره والاول أظهر وأنسب والادغام هنا ادغام الذال المعجمة فى التاء بعد قلبها تاء (قوله وقيل من متعلق بقوله يكتم الخ) ذكروا فيه وجهين أحدهما أنه مستقر صفة لرجل وقدم فيه الوصف بالمفرد على الوصف بالجملة والثانى أنه متعلق بيكتم وقد قيل عليه انه لا يتعدى بمن بل بنفسه كقوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا وقول الشاعر

كتمتك هما بالجومين ساهرا * وهمين هما مستكا فظاهرا

وأيضا الاوجه لتقديمه ولذا لم يرتضه المصنف رحمه الله كما قيل وأيضا ورد فى الحديث الصديقون ثلاث حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون وعلى ابن أبى طالب كرم الله وجهه وهو يعين الاحتمال الاول (أقول) هذا كله غير وارد أما الاول فلانه ورد تعدى كتم بنفسه وبمن كما نقله أهل اللغة قال فى المصباح كتم من باب قتل يتعدى الى مفعولين ويجوز زيادة من فى المفعول الاول فيقال كتمت من زيد الحديث كما يقال بعته الدار وبعت منه ومنه عند بعضهم وقال رجل مؤمن من آل فرعون الخ وهو على التقديم والتأخير والاصل يكتم من آل فرعون ايمانه وهذا القائل يقول الرجل ليس منهم انتهى وعليه مشى صاحب التلخيص ووجه تقديمه هنا التخصيص لانه انما كتم ايمانه عن آل فرعون دون موسى ومن اتبعه وأما ما ذكر من الاثر فعلى فرض صحته الاضافة لادنى ملابسة لوقوع ايمانه بين أظهرهم مع اتباعه لهم ظاهرا (قوله والرجل اسرائيلى) أى على الوجه الثانى وقد كان على الاول عد من أقاربه لانه قيل انه ابن عمه وتأخير الثانى للاشارة الى ترجيح الاول كما فى الكشاف ولان بنى اسرائيل لم يقلوا ولذا قال فرعون أبناء الذين آمنوا معه وقوله ينصرنا وجاءنا ظاهر فى انه يتنصح لقومه وقوله ظاهر صريح فى احتمال غيره فانه لا ينكر فاحتمال كون شرذمة قليلة من بنى اسرائيل أظهروا اتباعهم فعدوا من زمرتهم لاغراض لهم لا يضر الظهور كما توهم وقوله كان ينافقهم باظهار أنه على دينهم وهو تقية منهم وهذا ناظر لكونه اسرائيليا أو غريبا (قوله أتقصدون قتله) فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز كما قيل وقوله لان يقول فقبله حرف جر مقدر وهو يطرد حذفه مع أن وان وقوله وقت أن يقول ففيه مضاف مقدر وبعد حذفه انتصب المضاف اليه على الظرفية لقيامه مقامه وأما كون القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح أو ما كان بما الدوامية كما قاله أبو حيان فغير مسلم لان ابن جنى والزمخشرى صرحا بجوازه وهو كاف فى صحته وسقوط الاعتراض عنه (قوله من غير روية وتأمل فى أمره) يعنى انهم لم يتفكروا فى عاقبة أمرهم اذا قتلوه ولم يؤمنوا بما جاء به من البينات أو من غير تفكر فيما جاء به فانه جاءكم بما هو ظاهر الحقية فلا ينافى قوله وقد جاءكم بالبينات كما قيل وكون المعنى على التشبيه تعسف (قوله ربى الله وحده) توطئة للحصر لان المعنى لا رب لى الا الله وان الاضافة فيه للجنس لانها تأتى لمعانى اللام فاذا حمل

فرد

لما فى تظاهر الارواح من استجلاب الاجابة ولم يسم فرعون وذكر وصفا يعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى عذت فيه وفى الدخان بالادغام وعن نافع مثله (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) من أقاربه وقيل من متعلق بقوله (يكتم ايمانه) والرجل اسرائيلى أو غريب موحد كان ينافقهم (أتقتلون رجلا) أتقصدون قتله (أن يقول) لان يقول أو وقت أن يقول من غير روية وتأمل فى أمره (ربى الله) وحده وهو فى الدلالة على الحصر مثل صديقى زيد

فرد معين عـلى الجنس أفاد القصر بخلاف العكس كزيد صديقي فان المحمول يكون أعم ولولا ذلك لم يتم المراد لان الاضافة العهدية تكون لحمل جزئي على جزئي فلا بد من افادة الاتحاد لكنه غير مناسب هنا ومثله لا يسمى قصرا اصطلاحا كما قرره أهل المعاني في زيد أخوك وعكسه (قوله المتكثرة) اشارة الى ان جمع المؤنث السالم وان كان للقلة اذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام وقوله على صـدقه متعلق بالبينات لانها بمعنى الشواهد وجملة وقد جاءكم الخ حالية من الفاعل أو المفعول والمراد بالاستدلالات ما مر في الشعراء مما ذكره من أدلة التوحيد وهي غير المعجزات (قوله احتجاجا عليهم) أراد أنه بعـد ما ذكرهم بالادلة البينة على كونه ربهم وانه لا بد لهم من رب أضافه لهم ليحتج عليهم فليس الاحتجاج بمجرد الاضافة حتى يقال هو غير صحيح لانهم لا يعترفون بأنه ربهم فكيف يحتج عليهم بمجرد الاضافة (قوله ثم أخذ بالاحتجاج الخ) يعني انه خاف فرعون لما قصده أن يعرف حقيقة ايمانه فيبطش به فذكر احتياطا الاحتجاج المذكور على سبيل الانصاف احتياطا لامره ونفسه فلا يرد أن كلامه يشعر بأنه لا احتجاج فيما قبله وقوله لا يتخطاه الخ الحصر من تقديم الخبر عليه (قوله مبالغة في التحذير) لانه اذا حذرهم من بعضه أفاد أنه مهلك مخوف فما بال كله والانصاف بنصحه لهم وعدم الجزم بكل ما وعد به وهـذا توجيه لذكر البعض دون الكل مع ان ما أخبر به النبي الصادق لا يتخلف أو الوعيد دنيوي وأخروي والمراد بعضه العـذاب الدنيوي (قوله وتفسير البعض بالكل) المنقول عن ابي عبيـدة استدلالا بالبيت المذكور لان المراد ببعض النفوس النفوس جميعها اذ لا يسلم من الموت احد (قوله تراك الخ) هو بيت من معلقة لبيد المشهورة وتراك فعال للمبالغـة في الترك والامكنة جمع مكان وقوله أو يرتبط بمعنى الى أن يرتبط أو الا أن وسـكن للتخفيف أو هو معطوف على المجزوم والارتباط هنا مجاز عن المنع والعوق والحمام بكسر الحاء المهملة الموت والمعنى انه تراك كل مكان لا يرتضيه بالرحلة عنه الا أن يمنعه الموت عن الارتحال كما قيل

اذا كـرهت منزلا * فدونك التحولا

وان جفاك صاحب * فكن به مستبدلا

ومحصل الرد أن المراد ببعض النفوس نفسه هو لا معنى الكل اذ المراد الا أن أموت أنا فالبعض على ظاهره واذا كان بمعنى الكل فالمعنى لا أزال انتقل في البلاد الى أن لا يبقى أحـد أقصـده من العباد (قوله احتجاج ثالث ذو وجهين) وفي نسخة بحجة ذات وجهين وهما واضحان وهي جملة مستأنفة واما متعلقة بالشرطية الاولى أو بالثانية أو بهما والاسراف افراط الضلال أو الفساد ولين الشكيمة مجاز عن الانقياد وقوله وخيل اليهم الثاني أي أوهمهم انه أراده يعني انه كلام فيه تورية وتعريض على طريق الكناية التعريضية واسراف فرعون بالقتل والفساد وكذبه في ادعاء الربوبية وأما موسى عليه الصلاة والسلام فمعصوم فهو على زعم فرعون فيه ولما في كلامه من التورية لم يناف الاحتياط فلا يتوهم انه اذا قصد الاول كيف يكون احتياطا فتأمل (قوله فلا تفسـدوا الخ) اشارة الى ان الفاء فصيحة وفي الكلام تقديريه ينتظم كما ذكره وقوله ولا تتعرضوا البأس الله الذي هو رب موسى الذي ذكرته لكم وهو كالتفسير لما عطف عليه وقوله لم يمنعنا الخ هو معنى قوله من ينصرنا الخ لانه استفهام انكاري معناه النفي وقوله لانه الخ على الوجه الاول في قوله من آل فرعون وقوله ليريهم انه معهم على الثاني فلا يكون اقتصارا على أحدهما كما قيل والمساهمة المشاركة كأن لكل منهم سهما ونصيبا فيما ينصحهم به (قوله ما أشير اليكم) قيل الصواب عليكم لان اشار اليه بمعنى أومأ واستشرته أي راجعته في أمر لأرى رأيه فيه فأشار علي بكذا أي أرى ما عنده فيه كما حققه أهل اللغة وليس معناه أمرني كما في القاموس والايماء عنه مناسب هنا مع انه لو صح فالموحى اليه الرأي لا هم وما ذكر تفسير له بلازمه ومعناه لا أمكنكم من رأي غير رأيي وذلك بالامر به وما مصـدر به لا موصولة كما يدل عليه كلام المصنف رحمه الله وهو من تجيز الواسع فان المصنف مقصوده أن رأى هنا من الرأي وأمر التعدية سهل كأنه يجوز أن يضمن معنى مترجها الحكم في المشاورة في شأنه

(وقد جاءكم بالبينات) المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات (من ربكم) اضافه اليهم بعد ذكر البينات احتجاجا عليهم واستدراجا لهم الى الاعتراف به ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال (وان يك كاذبا فعليه كذبه) لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه الى قتله (وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم) فلا أقل من أن يصيبكم بعضه وفيه مبالغة في التحذير واظهار للانصاف وعدم التعصب ولذلك قدم كونه كاذبا أو يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالا عندهم وتفسير البعض بالكل كقول لبيد

تراك أمكنة اذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود لانه أراد بالبعض نفسه (ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) احتجاج ثالث ذو وجهين أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله الى البينات ولما عضده بتلك المعجزات وثانيهما أن من خذله الله وأهلكه فلا حاجة لكم الى قتله ولعله أراد به المعنى الاول وخيل اليهم الثاني لتلين شكيمتهم وعرض به لفرعون بأنه مسرف كذاب لا يهديه الله سبيل الصواب وسبيل النجاة (يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين) غالبين عالين (في الارض) أرض مصر (فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا) أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله بقتله فانه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد وانما أدرج نفسه في الضميرين لانه كان منهم في القرابة وليريهم أنه معهم ومساهمهم فيما ينصح لهم (قال فرعون ما أريكم) ما أشير اليكم (الا ما أرى) وأستصوبه من قتله (وما أهديكم)

وما يحتمل الموصولية والمصدرية وليس فيه ما يخفى على ناظر فيه (قوله وما أعلمكم الا ما علمت) لما جعل ما أريكم الا ما أرى بمعنى ما أشير عليكم الا ما هو صواب عندى من الرأى فسر هذا بما ذكره لان الهداية الدلالة الى ما يوصل وهى الاعلام بطريق الصواب التى يعلمها المعلم بها أو بالصواب نفسه فلا يتوهم أن هذا التفسير لم يذكر فى محله وكان ينبغى تقديمه وجعله تفسير الما أريكم الا ما أرى كما فى الكشاف اشارة الى أن الرؤية اما من الرأى أو علمية أو تأخيره عن قوله الا سبيل الرشاد نعم لو أتى به كما ذكر كان له وجه فلعمرى لقد استسمن ذا ورم (قوله وقلبى ولسانى الخ) اشارة الى أن ما اختاره من أن الرؤية من الرأى وان الهداية الدلالة والاعلام بالقول أرجح مما عداه اذ به تدل الجملتان على تواطئ القلب واللسان فينتظم تأسيس الكلام أحسن انتظام فمن ادعى خلل ترتيبه لم يقف على مراده (قوله فعال للمبالغة الخ) يعنى ان هذه الصيغة للمبالغة وقد تثبت من الثلاثى من باب فعل بكسر العين وفعل بفتحها ولم تجئ من المزيد الا فى ألفاظ نادرة وردت على خلاف القياس وهى دراك من أدرك وقصار من أقصر عن الشئ وجبار من أجبر وسآر من أسأر مع انه ثبت فى بعضه سماع الثلاثى وجوز تجريده من الزوائد تقريبا له من القياس وقد سمع جبره فقوله كجبار بناء على المشهور ورشد ورشد بمعنى اهتدى وما قيل المعنى على انه صيغة مبالغة من الارشاد اذ المعنى سبيل من كثر ارشاده غير مسلم بل المراد سبيل من اهتدى وعظم رشده ولا حاجة الى أن يقال من رشد أرشد فاكتفى بالسبب عن المسبب أو المبالغة فى الرشد تكون بالارشاد كما قيل فى طهور وقيوم فانه اذا قيل الا سبيل من اهتدى كان فى غاية من السداد والله الهادى الى سبيل الرشاد فقوله سماعى يحتمل أن فعالا من المزيد سماعى أو صيغة فعال مطلقا سماعية كما قيل (قوله أو للنسبة) أى يكون فعال فى هذه القراءة للنسبة كما قالوا عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ وقيل طيلسان من خز أو صوف (قوله يعنى وقائعهم) أى المراد بالايام الوقائع فانها كثر استعمالها بمعناها حتى صار ذلك حقيقة عرفية والوقائع جمع وقيعة بمعنى الحرب أو واقعة بمعنى النازلة الشديدة وليس فى المقام والاستعمال اباء عنه كما قيل ولو أبقى على معناه المتبادر منه قدر فيه مضاف أى مثل حادث يوم الخ ولكل وجهة (قوله وجمع الاحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم) دفع لانه سواء كان على ظاهره أو بمعنى الوقائع فالظاهر جمعه بأن الاضافة لها معان كاللام فاذا أريد الجنس أفاد ما يفيده الجمع والقرينة عليه اضافته لانه لا يكون للاحزاب يوم واحد بعينه وتفسيره بما بعده معين له والمرجح له خفة لفظه واختصاره وليس هذا من الاكتفاء بالواحد عن الجمع وقال الزجاج المراد يوم الاحزاب حزب حزب بمعنى أن جمع حزب مراد به شمول افراده على طريق البدل فأول الثانى وهو معنى آخر ومنه يعلم أن التكرار يكون فى معنى الجمع كبابا بابا وعكسه فاحفظه (قوله مثل جزاء ما كانوا عليه الخ) يعنى أن فيه مضافا مقدرا ودأبهم عادتهم الدائمة ودأب يكون بمعنى دام وانما قدره لان المخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ودائبا خبر ثان لكان أو حال من المجرور والاول أنسب بما فى النظم كما قيل والايذاء بمعنى الاذى صحيح كما أثبته الراغب فلا عبرة بانكاره كما مر تفصيله (قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد) أى بأن يظلمهم بنفسه أو يظلم بعضهم بعضا ومذهب الاشاعرة أنه لا يتصور الظلم منه تعالى لان الكل ملكه كما مر فى سورة آل عمران فهو اما على مذهب الماتريدية من انه لا يفعله بمقتضى حكمته أو المراد بالظلم ما يشبهه ويكون على صورته كما مر فى العنكبوت وهو الاولى (قوله أو لا يخلى الظالم منهم بغير انتقام) من التخلية أى لا يتركه سالما عن الانتقام منه لانه اذا لم يرد تركه لم يتركه اذ لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء فلا يتجه عليه أن تفريعه على النظم لا يتأتى على مذهب أهل السنة لاقتضائه انه لا يريد ظلم بعضهم لبعض فلا يقع اذ لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء اذ الاقتضاء ممنوع وانما يريد الظلم منهم ابتلاء لهم واظهارا للمطيع من العاصى كما فى سائر التكاليف فلا حاجة الى جعل الارادة مجازا عن الرضا حتى يرد عليه ما يرد وفى الكشاف يعنى أن تدميرهم كان عدلا لانه لا يريد ظلما ما لعباده ويجوز أن يكون معناه كمعنى قوله ولا يرضى لعباده الكفر أى لا يريد لهم أن يظلموا فدمرهم لانهم كانوا ظالمين فالمعنى على الاول كونهم مظلومين

وعلى

وما أعلمكم الا ما علمت من الصواب وقلبى ولسانى متواطئان عليه (الا سبيل الرشاد) طريق الصواب وقرئ بالتشديد على انه فعال للمبالغة من رشد كعلام أو من رشد كعباد لا من أرشد كجبار من أجبر لانه مقصور على السماع أو للنسبة الى الرشد كعواج وبتات (وقال الذى آمن يا قوم انى أخاف عليكم) فى تكذيبه والتعرض له (مثل يوم الاحزاب) مثل أيام الامم الماضية يعنى وقائعهم وجمع الاحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم (مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود) مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا من الكفر وايذاء الرسل (والذين من بعدهم) كقوم لوط (وما الله يريد ظلما للعباد) فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلى الظالم منهم بغير انتقام

وعلى الثانى كونهم ظالمين ولا يستقيم هذا على مذهب من يجعل الكل بارادته تعالى أو يفرق بين ارادة الظلم للعباد وارادة الظلم منهم فان هذا يمتنع لاشعاره بالطلب وطلب القبيح باطل بالاتفاق كما قاله المحقق فى شرحه رحمه الله تعالى وماقيل عليه انه حديث لم يصح سنده غير متجه بل غفلة عما صرحوا به قال الراغب فى مفرداته قد تذكر الارادة ويراد بها معنى الامر كقولك أريد منك كذا أى آمرك به نحو يريد الله بكم اليسر اه فاذا تعدى فعل الارادة بمن أو الباء دل على الطلب والاستعمال شاهد له وبما قررناه علم أنه لا وجه لما قيل من أنه لا يوافق مذهب أهل السنة اذ له العفو وعدم الانتقام عن ظلم وان لم يرد بالظلم الكفر (قوله وهو أبلغ من قوله وماربك بظلام الخ) لان نفى ارادة الشئ أبلغ من نفيه ونفى النكرة أشمل اذ معناه لا يريد شيأ من الظلم خصوصا والآية الثانية فيها نفى المبالغة وهى لا تقتضى نفى أصل الفعل وان أجيب عنه كما مر وقد ذكر ثمة أن فيه مبالغة من وجه آخر فتذكره وقوله من حيث ان المنفى فيه نفى حدوث الخ قيل لفظ نفى مقحم فى عبارته اذ المنفى الحدوث لا نفيه وقيل ان المنفى يضمن معنى المذكور فلا اقحام فيه وماقيل ان ارادة الظلم ظلم ممنوع فى حقه تعالى فلا حاجة الى أن يقال المراد ظلم غير الارادة بقرينة المقام (قوله ينادى الخ) استئناف لبيان وجه تسمية يوم القيامة بيوم التناد والنداء وان كان رفع الصوت لطلب الاقبال فهو مجرد لجزء معناه هنا وفى الاعراف ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار الخ وقوله بالتشديد أى تشديد الدال من ند اذا هرب وقيل المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى وضمير عنه للموقف وقوله وقيل فارين عنها قيل ان هذا أولى لانه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله مالكم من الله من عاصم (قوله يوسف بن يعقوب الخ) ذكر أهل التاريخ ان فرعون موسى اسمه الريان واسم هذا الوليد وذكر القرطبى رحمه الله أن الاول من العمالقة وهذا قبطى وفرعون يوسف عليه الصلاة والسلام مات فى زمنه (قوله أو على نسبة أحوال الآباء الخ) وقد جوز كون بعضهم حيا وفى بعض التواريخ أن وفاة يوسف عليه الصلاة والسلام قبل مولد موسى عليه الصلاة والسلام بأربع وستين سنة فيكون نسبة حال البعض الى الكل واليه مال المصنف فى سورة يوسف وقوله حتى اذا هلك الخ غاية لقوله فما زلتم (قوله ضما الى تكذيب رسالته الخ) متعلق بقوله قلتم الخ اما مفعول مطلق لمقدر أو حال بمعنى ضامين أو مفعول له وجزما مثله معطوف عليه وهو دفع لما يتوهم من أن قوله من بعده رسولا يقتضى تسليم رسالته والتصديق بها مع أن ماقبله يدل على شكهم فيها بأنهم لم يقولوا هذا الا تضجرا منها وانكارا للرسالة مطلقا والفرق بين الوجهين أنهم فى الاول بعد الشك بتوا بتكذيب رسالته ورسالة غيره فيكون ترقيا وقيل الشك مقابل اليقين لا التردد وفيه بعد لا يخفى وفى الثانى جزموا بعدم من يرسل بعده مع شكهم فى رسالته واحتمال أن يكونوا أظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا لما مات أقروا بها جائز لكنه لم يحمله عليه لمخالفته للظاهر (قوله على أن بعضهم يقرر بعضا بنفى البعث) أى يحمله على الاقرار بنفيه والتقرير تفسير للاستفهام فى هذه القراءة وقوله مثل ذلك الضلال أى السابق ومابعده كما مر وقوله بغلبة الوهم أى على ما يقتضيه العقل وقوله بدل الخ هو أحد الوجوه فيه كنصبه بأعنى ورفعه بانه خبر مبتدا مقدر وجعله بيانا لمن أو صفة ان قلنا بجواز وصفه وداحضة بمعنى ساقطة باطلة (قوله وافراده للفظه) يعنى ضمير كبر المستتر لمن رعاية للفظه بعد رعاية معناه وهو جائز وان كان المشهور عكسه وقد جوز كون فاعله ضمير الجدال الذى فى ضمن يجادلون وقوله على حذف مضاف هو المخبر عنه لان الذين جمع لفظا ومعنى فلا يصح افراد ضميره وقوله أو بغير سلطان هو الخبر عن المضاف المقدر أيضا لا عن الذين لما فيه من الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وكون الكاف اسما بمعنى مثل معمولة لعامل مذكور نادر مخالف للظاهر وربما أباه بعض النحاة لكونه على صورة الحرف ولم يثبت فى كلامهم مثله ولذا أخره المصنف (قوله كقولهم رأت عينى) فى الاسناد الى منبع الرؤية والظاهر انه مجاز ولو قيل انه حقيقة عرفية لم يبعد وكلام الكشاف يميل الى الثانى واذا قدر المضاف توافقت القراءتان وقوله بناء الخ حاصله ان الصرح

ارادته بالظلم (وياقوم انى أخاف عليكم يوم التناد) يوم القيامة ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون بالويل والثبور أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار كما حكى فى الاعراف وقرئ بالتشديد وهو أن يند بعضهم من بعض كقوله يوم يفر المرء من أخيه (يوم تولون) عن الموقف (مدبرين) منصرفين عنه الى النار وقيل فارين عنها (مالكم من الله من عاصم) يعصمكم من عذابه (ومن يضلل الله فماله من هاد ولقد جاءكم يوسف) يوسف بن يعقوب على أن فرعونه فرعون موسى أو على نسبة أحوال الآباء الى الاولاد أو سبطه يوسف ابن ابراهيم بن يوسف (من قبل) من قبل موسى (بالبينات) بالمعجزات (فما زلتم فى شك مما جاءكم به) من الدين (حتى اذا هلك) مات (قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) ضما الى تكذيب رسالته تكذيب رسول من بعده أو جزما بأن لا يبعث من بعده رسول مع الشك فى رسالته وقرئ ألن يبعث الله على أن بعضهم يقرر بعضا بنفى البعث (كذلك) مثل ذلك الاضلال (يضل الله) فى العصيان (من هو مسرف مرتاب) شاك فيما تشهد به البينات بغلبة الوهم والانهماك فى التقليد (الذين يجادلون فى آيات الله) بدل من الموصول الاول لانه بمعنى الجمع (بغير سلطان) بغير حجة بل اما بتقليد أو بشبهة داحضة (أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا) فيه ضمير من وافراده للفظه ويجوز أن يكون الذين مبتدأ وخبره كبر على حذف مضاف أى وجدال الذين يجادلون كبر مقتا أو بغير سلطان وفاعل كبر (كذلك) أى كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله (يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان قلب بالتنوين على وصفه بالتكبر والتجبر لانه منبعهما كقولهم رأت عينى وسمعت أذنى أو على حذف مضاف أى على كل ذى قلب متكبر (وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا) بناء مكشوفا عاليا من صرح الشئ اذا ظهر

(لعلى أبلغ الاسباب) الطرق (أسباب السموات) بيان لها وفى ابهامها ثم ايضاحها تفخيم لشانها وتشويق للسامع الى معرفتها (فأطلع الى اله موسى) عطف على أبلغ وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجى ولعله أراد أن يبنى له رصدا فى موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية فيرى هل فيها مايدل على ارسال الله اياه وان يرى فساد قول موسى بان اخباره من اله السماء يتوقف على اطلاعه ووصوله اليه وذلك لا يتأتى الا بالصعود الى السماء وهو مما لا يقوى عليه الانسان وذلك لجهله بالله وكيفية استنبائه (وانى لاظنه كاذبا) فى دعوى الرسالة (وكذلك) ومثل ذلك التزيين (زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى ويدل عليه أنه قرئ زين بالفتح وبالتوسط الشيطان وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو وصد على أن فرعون صد الناس عن الهدى بامثال هذه التمويهات والشبهات ويؤيده (وما كيد فرعون الا فى تباب) أى خسار (وقال الذى آمن) يعنى مؤمن آل فرعون وقيل موسى عليه الصلاة والسلام (ياقوم اتبعون أهدكم) بالدلالة (سبيل الرشاد) سبيلا يصل سالكه الى المقصود وفيه تعريض بأن ماعليه فرعون وقومه سبيل الغى (ياقوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع) تمتع يسير لسرعة زوالها (وان الآخرة هى دار القرار) لخلودها (من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها) عدلا من الله وفيه دليل على أن الجنايات تغرم بمثلها (ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب) بغير تقدير وموازنة بالعمل بل أضعافا مضاعفة فضلا منه ورحمة ولعل تقسيم العمال وجعل الجزاء جملة اسمية مصدرة باسم الاشارة وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة والايمان حالا للدلالة على انه شرط فى اعتبار العمل وأن ثوابه أعلى من ذلك

القصر العالى لظهوره مأخوذ من التصريح والسبب كل ما أدى الى شئ كالرشاء والسلم فلذا فسره بالطرق هنا وقوله وفى ابهامها الخ دفع لما يتوهم من أنه لو قيل ابتداء أسباب السموات كفى من غير تطويل (قوله بالنصب على جواب الترجى) بناء على ان جوابه ينصب كالتمنى ومن فرق بينهما جعله هنا محمولا عليه لشبهه به فى انشاء الطلب ومن منعه جعله منصوبا فى جواب الامر وهو ابن أو معطوفا على خبر لعل بتوهم أن فيه أو على الاسباب على حد * للبس عباءة وتقر عينى * (قوله ولعله أراد ان يبنى له رصدا الخ) التى هى أسباب صفة أحوال الكواكب مفسرة للمراد من أسباب السموات على هذا بانتهاء ماتدل عليه حركاتها ونحوها مما يعلم من كتب أحكام النجوم وهذا يدل على أنه مقر بالله وانما أراد طلب مايزيل شكه فى الرسالة وكان هو وأهل عصره لهم اعتناء بالنجوم وأحكامها على ماقيل (قوله أو ان يرى) بضم الياء وكسر الراء مضارع أراهم أى أعلمهم فالمقصود الزامه اذ قال له انى رسول من رب السموات واعلام الناس بفساد ماقاله لانه ان كان رسولا منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله وهو جهل منه بالله وظنه انه فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره وهو سبحانه وتعالى منزه عن المكان وكلما هو من صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج رسله الكرام لماذكره من خرافات الاوهام وماذكره مستلزم لنفى رسول من الله على ماتوهمه وأما نفى الصانع المرسل له فلم يتعرض له وقد قرره الامام بأنه اراد شبهة فى نفى الصانع لانه لو وجد كان فى السماء لشرفها أو للعلم بعدمه فى غيرها فلا يطلع عليه بدون صعودها وهو محال فكذا مايتوهم عليه ولك ان تحمل كلام المصنف على هذا اذ ليس صريحا فى مخالفته كما قيل فقوله ابن لى صرحا ليس على ظاهره بل لاظهار عدم امكان ماذكر ولعل لا تأباه فانه للتهكم على هذا وقدم فى سورة القصص وجه آخر فيه فتذكره والاستنباء ارسال الانبياء الى الناس (قوله فى دعوى الرسالة) أو فى دعوى أن له الها لقوله ماعلمت لكم من اله غيرى وقوله سبيل الرشاد للتصريح به قيل فتعريفه للعهد وقوله والفاعل الخ قدم تفصيله فى سورة الانعام فلا تغفل عنه وقوله ويدل عليه لانه سبق ذكر الله ولم يذكر الشيطان وقوله بالتوسط أى الفاعل بواسطة بالوسوسة من الشيطان كامر (قوله ويؤيده وما كيد فرعون الخ) لانه يشعر بتقدم ذكر للكيد قبله وهو فى هذه القراءة أظهر وهى قراءة أكثر السبعة وقوله خسار ومنه تب لكنه خسار دائم من قولهم لا يتبب أى يبقى ويدوم وقوله وقيل موسى مرضه لان هذا العنوان مناسب لمؤمن آل فرعون دون النبى (قوله تمتع يسير) فسره به لان التنوين والتنكير يدل على التقليل وجعل المتاع مصدرا بمعنى التمتع ويكون بمعنى المتمتع به وهو صحيح أيضا وقوله وفيه دليل الخ فيه نظر لان من أتلف شيأ يلزمه قيمته لا مثله وقوله بالعمل تنازعه تقدير وموازنة وفيه اشارة الى ان المراد بالرزق كل مالهم فيه من الثواب وأن المراد بكونه بغير حساب أنه لا يقدر بمثلها كالاعمال السيئة بل يزاد ويضاعف الى سبعمائة فصاعدا وقد يستعمل بغير حساب بمعنى غير متناه وهو صحيح أيضا لان رزق المخلد مخلد فيكون غير متناه (قوله ولعل تقسيم العمال) جمع عامل والتقسيم بقوله من ذكر أو أنثى للاهتمام والاحتياط فى شمولهم لاحتمال نقص الاناث خصوصا اذ لوحظ نقص عملهم فى مدة الحيض ونحوه وجعل ما وقع جزاء لاعمالهم اسمية مؤكدة له بالثبوت مع الاشارة اليهم بالبعيد الدال على تعظيمهم وقوله وتفضيل الثواب بالضاد المعجمة أى جعله زائدا على العمل لكونه اضعافا مضاعفة له وجوز كونه بالصاد المهملة أى جعله مفصلا كقوله يدخلون الخ ويرزقون الخ بخلاف مايقابل السيئة والظاهر هو الاول وقوله لتغليب الرحمة أى للدلالة على ان رحمته تعالى غالبة على غضبه حيث ضوعفت لمن استحقها ولم يضاعف موجب غضبه اذلم يزد فى جزاء السيآت (قوله وجعل العمل عمدة) ركنا من القضية الشرطية لانه مقدمها والايمان حالا فى قوله وهو مؤمن وقوله على أنه شرط لان الاحوال قيود وشروط للحكم التى وقعت الاحوال فيه وكونه شرطا فى صحة العمل والاعتداد به لا كلام فيه انما الكلام فى كون الكلام يدل على أن ثوابه أعلى وان كان فى نفس الامر كذلك فان الطهارة شرط تتوقف عليه صحة الصلاة

وليس

وليس ثوابها أعظم من ثواب الصلاة كما لا يخفى فلعله لما قيل انه لا ثواب ولا اعتداد بعمل دونه فهم انه أعظم في نفسه فثوابه أعظم من ثواب غيره فتأمل (قوله كرر نداءهم الخ) لان النداء يدل على غفلة المنادى والاهتمام بالنصيحة المنادى لها بتكرارها اجمالا وتفصيلا والتوبيخ لجعلهم لا يفيدفيهم ولا يسمعهم نداء واحد والاستفهام فيه أيضا توبيخ ومقابلتهم معلومة من قوله تدعونني الى النار وقوله عطفه الخ اسم مبتدأ أو فعل ماض معطوف على كرر نداءهم وقوله الداخل على ما الخ صفة للنداء الثاني فان له حكم ما بعده لانه المقصود بالذات فلذا لم يعطف لان ما بعده لا يعطف وكون البيان لا يعطف لشدة الاتصال معلوم في المعاني وانما الكلام في بيانه وستسمعه عن قريب (قوله فان ما بعده أيضا الخ) أى ما بعد النداء الثالث مثل النداء الثاني فيما ذكر من البيان والذى ذكره الزمخشري ان الثاني داخل على ما هو بيان للمجمل وتفسير له فأعطى الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو وأما الثالث فليس بتلك المثابة يعني أن الاول للدعوة الى الحق الموصل الى سعادة الدارين والثاني لبيان ان الدنيا وما فيها غير العمل الصالح الموصل للسعادتين غير معتد به ففيه بيان للاول لتضمنه ما ينجي وحث على الآخرة والثالث لتضمنه مجادلة جرت بينه وبينهم ولذا ختمه بما يدل على المتاركة بقوله وأفوض الخ ليس من البيان في شئ لكنه مناسب لما قبله فلذا عطف على يا قوم الاول لا الثاني والمصنف خالفه اذ أدخله في البيان وعطفه على الثاني وله وجه لان المجادلة مقررة للدعوة ولا يأباه ما فيه من الوعيد وأما المتاركة وان أبته فهي تذييل له خارج عن البيان فقوله فستذكرون الخ عند المصنف متفرع على جملة الكلام وعند الزمخشري على الاخير والمصنف اختار الاول لقرب المعطوف عليه فيه فلا يرد ما ذكر ولا ما قيل انه غير سديد هذا هو الحق في تحقيق مراد الشيخين ولبعض الناس فيه كلام لا طائل تحته رأينا تركه أولى من ذكره فتدبره (قوله فان ما بعده) أى ما بعد النداء الثالث أيضا كالثاني فهو تعليل لعطفه على الثاني دون الاول أو المجموع كما ذهب اليه الزمخشري وقوله تفصيل في نسخة بدله تفسير وهو أنسب بالبيان وقوله لما أجمل فيه أى في الاول وقوله تصريحا أو تعريضا وفي نسخة وتعريضا بالواو وهما بمعنى لانه تقسيم على سبيل اللف والنشر فالتصريح في الثالث وقوله أو على الاول هو ما اختاره الزمخشري لانه بين ان سبيل الرشاد هو ما دعاهم اليه لانه منج وغيره مهلك موبق في النار والتعريض لان فناء الدنيا وقرار الآخرة المجزى فيها على الاعمال الصالحة بالنعيم الابدى يفهم منه أنه هو الحق وان الدعوة اليه عين الرشاد والسداد وقد يقال ان في الاول تعريضا أيضا لان الدعوة الى خلافه دعوة الى النار فتأمل (قوله بدل) أى من قوله تدعونني الى النار أو هو عطف بيان له بناء على انه يجرى في الجمل كالمفردات كما ذهب اليه السكاكي وقد صرح ابن هشام بمنعه في المغني فان حمل البيان على معناه اللغوي فهي جملة مستأنفة مفسرة له لم يكن بينهما مخالفة وقوله في التعدية بالى واللام بيان لوجه التشبيه وتخصيص له بالتعدية بهما فان الهداية قد تتعدى بنفسها وفيه ايماء الى ان الهداية المتعدية بالحرف مجرد الدلالة فهي في معنى الدعوة (قوله بربوبيته) وألوهيته لا بذاته فانها معلومة له وقوله والمراد نفي المعلوم أى نفي العلم هنا كناية عن نفي المعلوم كما مر تحقيقه في سورة القصص وأنه لا ينافي قوله انه يختص بالعلم الحضوري وقوله والاشعار بأن الالوهية لا بد لها من برهان اى يقيني لانها من المطالب التي لا يكتفى فيها بالظنيات والاقناعيات فضلا عن الوهميات والتقليد الصرف وهو من انكاره للدعوة الى ما لا يعلمه يقينا فان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض (قوله المستجمع لصفات الالوهية) أخذه من مقابلته بما لا يعلم فيه شيأ منها اذ السياق يدل على ان المعنى تدعونني الى ما ليس فيه وصف من أوصافها وأنا أدعوكم لمن فيه جميع صفاتها فجعل هذين الوصفين كناية عن جميعها لاستلزامهما لما عداهما كما أشار اليه بقوله من كمال القدرة والغلبة الذى هو معنى العزيز لان العزة صفة تقضي بالذات أن يقهر ولا يقهر وهو بالقدرة التامة المخصوصة به تعالى كما قال ولله العزة جميعا وكونها متوقفة على العلم والارادة بيان لاستلزامها لغيرها من الصفات الذاتية وبيانه كما تقرر

(ويا قوم ما لي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار) كرر نداءهم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله ولذلك لم يعطف على الاول فان ما بعده أيضا تفصيل لما أجمل فيه تصريحا أو تعريضا أو على الاول (تدعونني لاكفر بالله) بدل أو بيان فيه تعليل والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام (وأشرك به ما ليس لي به) بربوبيته (علم) والمراد نفي المعلوم والاشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان واعتقادها لا يصح الا عن ايقان (وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار) المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والارادة

في الاصول أنّ القـدرة صفة تؤثر على وفق الارادة فهي متوقفة على الارادة وذلك أيضا مسـتلزم للعلم فانه لا يتصوّر ارادة التأثير فيما لا يعلمه وهو مسـتلزم للحياة واعتبر بذلك بقية الصفات الذاتية والسلبية فتأمل (قوله والتمكن من المجازاة والقـدرة على التعذيب) معطوف على كمال القدرة وهو تفسير للغفار على وجه يتضمن وجه تأخيره عن العزيز ومناسبته التامّة فان العفو انما يمدح به بعد القدرة فالتمكن والقدرة من لوازمه ولذا كان قول الحماسي

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

من أبلغ الذم وتخصيصهما بالذكر لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم (قوله لا جرم) تحقيقه كما في الكتاب وشرحه للسيرافي ان أصل معناه كما قاله الزجاج لا يدخلنكم في الجرم أي الاثم كأنه أدخله في الاثم ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بدّ عند الفرّاء وبمنزلة حقا ولذا جعلته العرب قسما وهو من جرمت الذنب بمعنى كسبته لا بمعنى حققت وقال الازهري لا ردّ لشئ توهموه ثم تبتدئ بما بعده جرم انّ لهم النار أي كسب ذلك العمل لهم الخسران وقيل لا صلة وقيل نافية وجرم وجرم كسقم وسقم بمعنى باطل لانه موضوع له أولانه بمعنى كسب والباطل محتاج للكسب والتزيين ولذا فسر بحقا لانه نقيض الباطل ولا باطل صار يمينا كلا كذب في قول النبي صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب وفيه لغات جرم وجرم واجرم وقد يزاد قبله ان أوذا اهـ محصله فقوله لا ردّ الخ أحد الاقوال فيه وجرم فعل بمعنى حق وقوله أي حق عدم الخ اشارة الى أنّ الفاعل المسبوك المتصيد منه وعدم الدعوة عبارة عن جماديتها وأنها غير مستحقة لذلك ودعوة آلهتكم مصدر مضاف لفاعله ومعناه دعوتها اياكم لعبادتها (قوله أو عدم دعوة مستجابة) على ما مرّ لا م له دعوة لنسبة الدعاء الى الفاعل وعلى هذا النسبته الى المفعول لانهم كانوا يدعونه فحمل نفي الدعاء له على نفي الاستجابة منه لدعائهم اياه اما بحذف الموصوف أو المضاف أي استجابة دعوة أو دعوة مستجابة تنزيلا لغير المستجاب منزلة العدم وقد جوز فيه التجوز بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها بمنزلة الجزاء لها كما في تدين تدان وليس هذا من المشاكلة في شئ عند المحقق وان جوزها غيره (قوله وقيل جرم بمعنى كسب) أي لا ردّ لما قبله وجرم بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذي دعاه قومه اليه وأنما الخ مفعوله والحاصل أنّ دعاءهم ما كسب الا ظهور بطلان دعوته أي الدعوة اليه فدعوته مصدر مضاف لمفعوله وهذا هو القول الثاني من أقوال النحاة فيه كما مرّ (قوله وقيل فعل) بفتحتين اسم لا وهو مصدر مبنيّ على الفتح بمعنى القطع ومعناه لا بدّ من بطلانه أي بطلانه امر ظاهر مقرّر وهو مثل لا بدّ فانه من التبديد وهو التفريق وانقطاع بعضه من بعض وقوله فتنقلب بالنصب في جواب النفي وقوله ويؤيده الخ أي انّ اللغة الاخرى فيه وهي جرم بضم فسكون تدل على اسميته وليس هذا معينا الاسمية على اللغة الاخرى حتى يقال انه لا وجه لحكايته بقيل لاحتمال كونه فعلا مجهولا سكن للتخفيف أو انه استعمل منه الفعل والاسم بحسب اقتضاء مقامه وفي ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردد (قوله وانّ مردّنا الى الله) أي مرجعنا وقوله كالاشراك الخ الظاهر أنه لف ونشر فالاشراك اسراف في الضلالة والقتل في الطغيان أوهما تمثيل لتعميمه لظلم نفسه وظلم غيره وظاهره شموله لغير الكفرة من العصاة فيكون قوله ملازموها بمعنى الملازمة العرفية الشاملة للمكث الطويل فان خص ذلك بالكفرة فهو بمعنى الخلود (قوله فستذكر بعضكم بعضا) من التذكير وهو الاخطار بالبال والقلب بعد ذكره باللسان والواقع في النظم مطلق وكون الجميع يذكرونه بعيد فلذا حمله على ذكر بعضهم لبعض وهو تذكيرله اذا كان قد سمعه منه أيضا وهو أحد محتملاته لكنه لما قرئ فيه بالتشديد على انه من التذكير فسره بما يوافق القراءتين فلا يرد عليه انّ هذا التفسير لتلك القراءة لا لهذه كما قيل لان الذكر فيها مطلق يشمل ما لم يكن بتذكير (قوله فكانه) أي قوله وأفوّض أمري الخ لما جعل تفويض أموره وهو تسليمها له بالتوكل عليه كناية عن عصمته لانه من توكل عليه كفاه وكذا كونه بصيرا بأحوال العباد

والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران (لا جرم) لا ردّ لما دعوه اليه وجرم فعل بمعنى حق وفاعله (انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة) أي حق عدم دعوة آلهتكم الى عبادتها أصلا لانها جادات ليس لها ما يقتضي ألوهيتها أو عدم دعوة مستجابة أو عدم استجابة دعوة لها وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه أي كسب ذلك الدعاء اليه ان لا دعوة له بمعنى ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته وقيل فعل من الجرم بمعنى القطع كما ان بدّ من فعل من التبديل وهو التفريق والمعنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الاصنام اي لا ينقطع في وقت ما فتنقلب حقا ويؤيده قولهم لا جرم انه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد (وأنّ مردّنا الى الله) بالموت (وان المسرفين) في الضلالة والطغيان كالاشراك وسفك الدماء (هم اصحاب النار) ملازموها (فستذكرون) فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب (ما اقول لكم) من النصيحة (وأفوّض امري الى الله) ليعصمني من كل سوء (انّ الله بصير بالعباد) فيحرسهم فكانه جواب توعدهم المفهوم من قوله

مطاعا

مطلعا عليها عبارة عن حفظه لهم يقتضى أنه فى معرض أن يوقع به ما يضره منهم حتى التجأ الى الله فى رفع
المكروه جعله واقعا فى جواب توعدهم له المفهوم مما بعده ولو جعله مفهوما من قوله وما كيد فرعون
الا فى تباب كان له وجه وعبر بكان لاحتمال أنه متاركة كما مرّ ومنه علم ما مرّ فى العطف وقوله شدائد الخ
فالسيئات بمعنى الشدائد لانها تسوءهم وما مصدرية وقوله الضمير لموسى لا للمؤمن آل فرعون ومرضه لان
السياق وقوله يا قوم يأباه وهذا كما مرّ فى أن الذى آمن موسى وهو بعيد جدا (قوله واستغنى بذكرهم
الخ) ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له بأن يراد بهم مطلق كفرة القبط كما قيل فى قوله اعملوا آل داود شكرا
انه شامل لداود عليه الصلاة والسلام ومثله تفسير النحاة لنحو كذا بكذا ونحوه وليس ببعيد مما ذكر وطلبة
بفتحات جمع طالب وهو من أرسله فرعون خلفه ليردّه له وفاعل قتلهم ضمير فرعون وكونه للمؤمن كما قيل
بعيد والرعب الخوف وسوء العذاب اضافة لامية بمعنى أسوأ العذاب أو من اضافة الصفة للموصوف
وقوله الغرق على التفسير الاوّل لآل فرعون وقوله أو القتل على الثانى والنار عليهما (قوله جملة
مستأنفة) مبينة لكيفية نزول العذاب بهم على انّ النار مبتدأ وجملة يعرضون خبره أو النار خبر هو
مقدر وهو ضمير العذاب السيئ أو هى بدل من سوء العذاب ويصلون بصاد مهملة بمعنى يحرقون هنا والمراد
بالاختصاص هنا تقدير اخص أو اعنى لا ما اصطلح عليه النحاة (قوله فان عرضهم الخ) توجيه لتفسيره
بالاحراق يعنى أنه من قولهم عرضت المتاع على البيع اذا أظهرته لذى الرغبة فيه وعرضت الجند اذا
امررتهم لينظر اليهم والظاهر انه مجاز ولا حاجة الى دعوى القلب فيه كما فى قولهم عرضت الناقة
على الحوض كما قيل مع أن فى دعوى القلب فيه نزاعا ذكره فى عروس الافراح وليس هذا محل تفصيله
فعرضهم على النار وعرضه على السيف استعارة تمثيلية بتشبيههم بمتاع يبرز لمن يريد أخذه وجعل السيف
والنار كالطالب الراغب فيهم لشدّة استحقاقهم للهلاك وفيه تأييد لتفسيره بعذاب القبر لجعلهم كأنهم
لم يهلكوا بالنسبة لما يمسهم بعده فتأمله (قوله وذلك لارواحهم) الاشارة الى العذاب المفهوم من
المقام أو الى العرض المراد به ذلك وهو أقرب وما روى عن ابن مسعود ذكره القرطبى فى التذكرة ونصه
أرواح آل فرعون فى أجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرّتين يقال لهم هذه داركم فذلك قوله
تعالى النار يعرضون عليها الخ وقد قيل انّ أرواحهم فى صخرة سوداء تحت الارض السابعة وورد فى ارواح
المؤمنين أنها فى أجواف طير بيض وفى رواية خضر قال وهذه صور تخلق لهم من صور أعمالهم أو هو
تمثيل (قوله وذكر الوقتين الخ) قيل ان الآخرة ليس فيها مساء وصباح وانما هذا بالنسبة الينا فاذا كان
كذلك يخص العرض بوقتين يفصل بينهما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار أو المراد التأبيد
اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع (قوله وفيه دليل الخ) لانه ذكر لها عذاب عطف عليه
عذابهم فى النار فيدل عليه وأن الروح باقية لانه لا يتصوّر احساس العذاب بدون بقائها ولا معنى لتعذيب
ما لا روح له وهذا جار على الوجهين سواء أريد التخصيص لان الوقتين فى الدنيا أو التأبيد لان المراد من
موتهم الى أبد الآباد وأما كونه كناية فالكناية يجوز فيها ارادة الحقيقة فانما يدل على جوازه لا على وجوده
وسواء كان العذاب للروح أو للبدن ولا يرد انّ الروح ليست فى القبر لان المراد بعذاب القبر عذاب البرزخ
وسواء كان قوله ويوم تقوم الساعة معطوفا أو اعتراضا فانه يدل على مغايرته لما قبله فيكون لا محالة
فى البرزخ والاستدلال لانه فرق بينهم وبين غيرهم (قوله هذا ما دامت الدنيا فاذا الخ) تفسير على أن
الواو فى قوله ويوم عاطفة واتصاله بما قبله ظاهر ولذا أتى بالفاء لتدل على اتصال العذابين لا أن المقام يقتضى
الفاء بل لو أتى بها فى النظم لم يحسن كما أشار اليه صاحب الكشف أو هو اشارة الى أنه ترك فيه حرف
التعقيب تعويلا على فهم السامع كما قيل وأشار بقوله قيل لهم الى أن فيه قولا مقدّرا ليعطف الخبر على
الخبر والا فلا يحتاج اليه معنى وقوله يا آل فرعون اشارة الى أنه على قراءة ادخلوا أمرا من الدخول يكون
آل فرعون فيها منادى حذف منه حرف النداء (قوله أو أشدّ عذاب جهنم) لانه مقتضى شدّة كفرهم

(فوقاه الله سيآت ما مكروا) شدائد مكرهم
وقيل الضمير لموسى (وحاق بآل فرعون)
بفرعون وقومه واستغنى بذكرهم عن
ذكره للعلم بانه أولى بذلك وقيل بطلبة المؤمن
من قومه فانه فرالى جبل فاتبعه طائفة
فوجدوه يصلى والوحوش حوله صفوفا
فرجعوا رعبا فقتلهم (سوء العذاب) الغرق
أو القتل أو النار (النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا) جملة مستأنفة أو النار خبر
محذوف ويعرضون استئناف للبيان أو بدل
ويعرضون حال منها أو من الآل وقرئت
منصوبة على الاختصاص او باضمار فعل
يفسره يعرضون مثل يصلون فان عرضهم على
النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى
على السيف اذا قتلوا به وذلك لارواحهم
كما روى ابن مسعود ان ارواحهم فى اجواف
طيور سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى
يوم القيامة وذكر الوقتين يحتمل التخصيص
والتأبيد وفيه دليل على بقاء النفس وعذاب
القبر (ويوم تقوم الساعة) اى هذا ما دامت
الدنيا فاذا قامت الساعة قيل لهم (ادخلوا
آل فرعون) يا آل فرعون (اشد العذاب)
عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه أو أشد
عذاب جهنم

فتعريف العذاب للعهد واشدّيته على الاوّل بالنسبة لعذاب الدنيا والبرزخ وعلى هذا بالنسبة لعذاب غيرهم فلا ينافى دلالة ماقبله على عذاب القبر وماقيل انه لادلالة على هذا فى أشدّ العذاب على عذاب القبر لايخفى مافيه (قوله بادخالهم النار) اشارة الى أن هذه القراءة من الافعال وان آل فرعون مفعول لامنادى وقوله اذكر الخ فعامله مقدّر معطوف على ماتقدم عطف القصة على القصة لاعلى مقدّر تقديره اذكر مايتلى عليك ولاعلى قوله فلايغررك أو انذرهم لبعده وعطفه على غدوّا عطف الظرف على مثله وجملة ويوم تقوم الخ اعتراض ووجه الدلالة فيه أيضا ظاهر لعطف عذاب الآخرة عليه واعتراضه بينهما ولاتكرار فيه كما توهم لكنه لايخلو من شئ فى ذكر قوله فى النار ولذا قيل انه قليل الفائدة (قوله تفصيل له) أى لتخاصمهم فيها وفى نسخة لهم والاولى أصح وقوله تباعا بتشديد الباء جمع تابع وجمعه على فعل نادر وحصره النحاة فى ألفاظ مخصوصة أو هو مصدر بتقدير مضاف أو على التجوز فى الطرف أو الاسناد للمبالغة بجعلهم لشدّة تبعيتهم كأنهم عين التبعية (قوله بالدفع) أى بدفع بعض عذاب النار أو بحمله عنا ومغنون من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة ونصيبا بمعنى حصة وبعض منه وقوله لمادلّ عليه مغنون من أحد المذكورين وهو الدفع او الحمل أو هو العامل بتضمين أحدهما أى دافعين أو حاملين عنا نصيبا وقوله أو مصدر أى قائم مقام المصدر لتأويله به كما ان شيأ فى تلك الآية كذلك كما مرّ وقوله من صلة مغنون أى يكون من فى قوله من النار متعلقا بمغنون لانه يتعدّى بمن وعلى ماقبله هو ظرف مستقرّ بيان لنصيبا فلفظ من اسم يكون وصلة منصوب خبرها ويحتمل جرّه على أن اسم يكون ضمير نصيبا أى على هذا يكون نصيبا معمول لمغنون ومن تتمته لا بتقدير عامل فيه وفيه ميل الى أن التضمين من قبيل التقدير أيضا وهو أحد احتمالاته لكن الظاهر أن المراد هو الاوّل واليه ذهب أرباب الحواشى (قوله نحن وأنتم) تفسير لكل لان المراد به كلنا فهو مبتدأ خبره فيها والجملة خبر انّ على هذا وقوله فكيف الخ اشارة الى ارتباطه بماقبله وقوله على التأكيد أى لاسم ان وفيها خبرها وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيدا مذهب الفرّاء وتبعه الزمخشرىّ والمصنف ومنعه ابن مالك وقوله فى الظرف هو فيها (قوله فانه لايعمل فى الحال المتقدمة الخ) اشارة الى ماذهب اليه بعض النحاة فى الجواب عن الاستدلال بهذه الآية على التأكيد بكل المقطوع عن الاضافة بأنه حال من الضمير المستتر فى الظرف وضعف بوجهين تقديم الحال على عاملها الظرفىّ وقطع كل عن الاضافة لفظا وتقدير اليصير نكرة فيصح كونه حالا فلذا قيل انّ الاجود كونه بدلا من اسم ان وجاز ابدال الظاهر من ضمير الحاضر يعنى لا الغائب فانه جائز بدل كل لانه مفيد للاحاطة كقمتم ثلاثتكم فان قلت يلزمه ايلاء كل للعوامل وهو شاذ قلت انما يكون كذلك على القول بأن عامل البدل مقدّر وأما على القول بأنّ عامله عامل المبدل منه فقيل لايلزم ذلك وفيه نظر فالاحسن أن يقال انه انما يكون كذلك اذا كانت على هيئة تكون فيها توكيدا وليست هنا كذلك وفى تقدم مثل هذه الحال خلاف للنحاة فجوّزه بعضهم مطلقا وبعضهم اذا تقدّم على الحال المبتدأ ومنعه آخرون وقد وقع لابن الحاجب تجويزه فى بعض كتبه ومنعه فى بعضها وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه والجواز على جعل العامل متعلقه المقدّر فيكون لفظيا لامعنويا وقوله كما يعمل فى الظرف المتقدم فانه جائز للتوسع فيه كما فى المثال المذكور فان كل يوم منصوب على الظرفية وعامله لك الواقع خبرا عن ثوب المبتدأ النكرة المسوغة بتقدم خبرها (قوله بان ادخل أهل الجنة الخ) أو بان قدر عذابا بالكل منا لايدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره وهذا انسب بماقبله وقوله لامعقب أى لاراد له ولااعتراض عليه وقد مرّ تفسيره وقوله لخزنتها اشارة الى ان المحل محل اضمار لضمير النار المتقدمة فوضع هذا موضعه للتهويل فانها اخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على مافى الدنيا ولانها محل لاشدّ العذاب الشامل للنار وغيرها وقوله اولبيان محلهم اى الكفار وهذا أنسب من كونه للخزنة كما قيل وهذا بناء على أنها علم لاسفل محالها والاوّل على انه علم لها مطلقا وهما قولان وجهنام معروف بكسر الجيم وتشديد

وقرأ حمزة والكسائىّ ونافع ويعقوب وحفص أدخلوا على أمر الملائكة بادخالهم النار واذكر وقت (واذ يتحاجون فى النار) تخاصمهم فيها ويحتمل عطفه على غدوّا (فيقول الضعفاء للذين استكبروا) تفصيل له (انا كنا لكم تبعا) اتباعا كخدم فى جمع خادم أو ذوى تبع بمعنى اتباع على الاضمار أو التجوز (فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار) بالدفع او الحمل ونصيبا مفعول لمادلّ عليه مغنون أو له بالتضمين او مصدر كشيأ فى قوله لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيأ فتكون من صلة مغنون (قال الذين استكبروا انا كل فيها) نحن وانتم فكيف نغنى عنكم ولو قدرنا لاغنينا عن أنفسنا وقرئ كلا على التأكيد لانه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف اليه ولايجوز جعله حالا من المستكن فى الظرف فانه لايعمل فى الحال المتقدمة كما يعمل فى الظرف المتقدم كقولك كل يوم لك ثوب (ان الله قد حكم بين العباد) بان أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ولامعقب لحكمه (وقال الذين فى النار لخزنة جهنم) اى لخزنتها ووضع جهنم موضع الضمير للتهويل أو لبيان محلهم فيها ويحتمل ان يكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر

النون بعدها ألف البئر العميقة وهي عربية وقيل انها معربة (قوله قدر يوم) أى مقدار يوم من أيام
الدنيا وفسره به لانه ليس فى الآخرة ليل ولا نهار وقوله شيأ من العذاب يعنى أنّ مفعوله مقدر ومن تحتمل
البيان والتبعيض وكلام المصنف محتمل لهما أيضا واذا كان يوما مفعولا فتقديره ألم يوم وشدة يوم ونحوه
أو المراد يدفع عنا يوما من أيام العذاب فتأمل (قوله الزامهم للحجة الخ) يعنى المقصود من الاستفهام
التوبيخ وقوله فانا لانجترئ فيه يعنى ليس المقصود أمرهم بالدعاء بل امتناعهم من الدعاء مع التوبيخ
وامتناعهم منه يتضمن اقناطهم من الاجابة لهم والمراد بقوله امثالكم الكفرة وقوله لايجاب تفسير
للضياع وقوله الانتقام لهم سواء فى حياتهم أو بعد مماتهم كما أباد بختنصر بنى اسرائيل بعد قتلهم الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وقوله وما دعاء الكافرين يحتمل أن يكون من كلام الخزنة أو من كلام الله اخبارا لنبيه
صلى الله عليه وسلم وهو أنسب بما بعده وقوله فى الدارين تفسير للحياة الدنيا وما بعده (قوله ولا ينتقض ذلك)
أى كون الله ناصر الرسل وقوله بما كان لاعدائهم اى للكفرة من الغلبة اى الغالبية وكون الضمير للانبياء عليهم
الصلاة والسلام والغلبة بمعنى المغلوبية على انه مصدر المجهول خلاف المعروف من معناه وهذا فى الدنيا
فان الحرب فيها سجال وأما فى الآخرة فلا تخلف نصرتهم ولذا دخلت فى على الحياة دون قرينه لان
الظرف المجرور فى لا يستوعب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الاصوليون وقوله الاشهاد الخ اختلف
فى جمع فاعل على أفعال مع عدم اطراده بالاتفاق ومن لم يجوزه يقول فى مثله انه جمع فعل مخففا من فاعل
كشهد وقيل هو جمع شاهد فهو جمع الجمع فما ذكره المصنف قيل يجوز أن يكون قصرا للمسافة وهو خلاف
الظاهر من كلامه هنا والصريح من قوله فى صورة الانسان ان الابرار جمع بر كارباب او بار كاشهاد وقيل
أشهاد جمع شهيد كاشراف جمع شريف وقوله والمراد بهم أى بالاشهاد من يشهد على تبليغ الرسل وقد فسر
فى هود بالجوارح كما مر (قوله وعدم نفع المعذرة الخ) الوجه الاول على انه لنفى النفع فقط والثانى على انه
لنفى النفع والمعذرة كما مر فى ولا شفيع يطاع وقوله لانه فى بعض النسخ لانها والصحيح الاولى وان كان كل
منهما ضميرشان وقد قيل عليه انه قال فى التحريم فى تفسير قوله لا تعتذروا اليوم اما أنه لا عذر لهم أو لان
العذر لا ينفعهم فلا وجه لتعليل عدم النفع هنا بعدم الاذن ولا جعله مقابلا للبطلان فالاولى أن يقول لعدم
تعلق ارادته بالنفع مع أن ما ذكره هنا مخالف لقوله فى المرسلات انه لم ينصب فيعتذرون فى جواب لا يؤذن
لهم لايهامه ان لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه فتأمل فى التوفيق مستعينا بولى التوفيق وقراءة تنفع
بالتاء ظاهرة وقراءة الياء لانه مصدر وتأنيثه غير حقيقى مع انه فصل منه (قوله جهنم) تفسير للدار وسوءها
ما يسوء فيها من العذاب فاضافته لامية او هو من اضافة الصفة للموصوف اى الدار السوأى وقوله ما يهتدى
به على أنه مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه وتركنا عليهم الخ يعنى انه جعل مجازا
مرسلا عن الترك لانه لازم له او هو استعارة تبعية له وقوله هداية وتذكرة الخ اشارة الى انه مفعول له او حال
لتأويله بالصفة والاشارة فى قوله من ذلك للهدى وقوله بعده أى بعد موته لان الارث ما يؤخذ بلا كسب
بعد الموت فهذا أتم للتشبيه فلا وجه لما قيل لو فسره بقوله جعلنا بنى اسرائيل آخذين الكتاب عنه بلا كسب
ليشمل من فى حياته كما يقال العلماء ورثة الانبياء كان أولى (قوله لذوى العقول السليمة) خصهم لانهم
المنتفعون به والا فهدايته عامة كما مر مثله مرارا وقوله فاصبر الخ الظاهر أنه بتقدير اذا عرفت ما قصصناه
عليك للتأسى فاصبر واليه اشار بقوله واستشهد بصيغة الماضى أو هو بصيغة الامر والمعنى اجعله شاهدا لك
والنصر نالك فالنصر له أو عام له وللمؤمنين وقوله أقبل على أمر دينك بالدال المهملة والياء المثناة التحتية
والنون وفى بعض النسخ بالذال المعجمة والنون والباء الموحدة والظاهر انه تحريف لان تعبيره غير ملائم له
كما لا يخفى على من له فطنة سليمة اذ مراده تأويل ما فى النظم من اضافة الذنب له مع عصمته وطهارته عن
دنس الآثام بان المراد أمره بالاقبال على الدين وتلافى ما ربما يصدر عما بعد بالنسبة له ذنبا وان لم يكنه فقوله
تداركه بصيغة الامر أو المصدر وقوله بترك متعلق بفرطات وهو ما صدر عن غير قصد وتعمد تام والاهتمام

(من قدر يوم) (ادعوا ربكم يخفف عنا يوما) شيأ من العذاب ويجوز أن يكون (من العذاب) بيانه (قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) أرادوا به الزامهم للحجة وتوبيخهم على اضاعتهم أوقات الدعاء وتعطيلهم أسباب الاجابة (قالوا بلى قالوا فادعوا) فانا لا نجترئ فيه اذ لم يؤذن لنا فى الدعاء لامثالكم وفيه اقناط لهم عن الاجابة (وما دعاء الكافرين الا فى ضلال) ضياع لا يجاب (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا) بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة (فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) أى فى الدارين ولا ينتقض ذلك بما كان لاعدائهم عليهم من الغلبة احيانا اذ العبرة بالعواقب وغالب الامر والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والانبياء والمؤمنين (يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم) بدل من الاول وعدم نفع المعذرة لانها باطلة او لانه لا يؤذن لهم فيعتذرون وقرأ غير الكوفيين ونافع بالتاء (ولهم اللعنة) البعد عن الرحمة (ولهم سوء الدار) جهنم (ولقد آتينا موسى الهدى) ما يهتدى به فى الدين من المعجزات والصحف والشرائع (وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب) وتركنا عليهم بعده من ذلك التوراة (هدى وذكرى) هداية وتذكرة او هاديا ومذكرا (لاولى الالباب) لذوى العقول السليمة (فاصبر) على أذى المشركين (ان وعد الله حق) بالنصر لا يخلفه واستشهد بحال موسى وفرعون (واستغفر لذنبك) وأقبل على أمر دينك وتدارك فرطاتك بترك الاولى والاهتمام بأمر العدا

ان كان تداركه مصدرا فهو معطوف عليه ويجوز عطفه على الاولى وقوله بالاستغفار متعلق بتداركه
وقوله فانه تعالى كافيك الخ تعليل لما قبله من قوله أقبل الخ ولا ينافى ماذكر كونه تعليلا لاتمه - (قوله ودم
على التسبيح الخ) يعنى بالعشى والابكار كناية عن دوام تسبيحه كما يقال بكرة وأصيلا وقد مر مثله وتحقيقه
أو هو تخصيص للوقتين على أن المراد بالتسبيح الصلاة بناء على ماذكره والقائل بعدم فرض الصلوات الخمس
بمكة الحسن لاغير وقد مر فى الروم أنه يقول كان الواجب ركعتين فى أى وقت اتفق وكله مخالف للصحيح
المشهور فيجوز أن يراد الدوام ويراد بالتسبيح الصلوات الخمس ولذا ذهب الحسن رحمه الله بناء على مذهبه
الى أن هذه الآية مدنية وعلى التخصيص يجوز ارادة التسبيح بمعناه الحقيقى أيضا (قوله عام فى كل
مجادل مبطل) البطلان مأخوذ من كونه بغير سلطان أى حجة وقوله وان نزل الخ لان السبب لايخصص
ومن قال نزلت فى اليهود يجعلها مدنية كما مر وقوله حين قالوا الخ المراد بصاحبنا النبى المبشر به فى التوراة
فالاضافة فيه لادنى ملابسة والمسيح ابن داود الدجال لانه من اليهود كما ورد فى الاحاديث ويسمى المسيح
بالحاء المهملة فقيل لشؤمه لانه يطلق المسيح على من فيه شؤم وقيل لكونه أعور والمسيح هو من مسح وجهه
بأن لم يبق فى أحد شقيه عين ولا حاجب كما فى كتاب العين ونقل ابن ماكولا عن الصورى أن المسيح بالحاء
المهملة عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وأما اسم الدجال فهو مسيخ بالخاء المعجمة من المسخ (قوله ان
فى صدورهم) أى فى قلوبهم فأطلقت عليها للمجاورة والملابسة وقوله أو ارادة الرياسة تفسير للكبر عطف
على قوله تكبر فيكون مجازا عنه لما بينهما من التلازم وقوله أو أن النبوة الخ معطوف على الرياسة بأو
العاطفة وقوله ببالغى دفع الآيات فالضمير عائد اليه لفهمه من المجادلة اذ هو المقصود منها والجملة مستأنفة
على هذا فان كان الضمير للمراد جاز ذلك وكونه صفة كبر أيضا وقوله انه الخ تعليل للامر قبله (قوله فمن
قدر على خلقها) أى خلق هذه الاجرام العظيمة وفى نسخة خلقهما وهما بمعنى وقوله من غير أصل اى
مادة ونحوها وهو تفسير لقوله أولا أى ابتداء وقوله من أصل بناء على أنه ليس بمعدوم الاصل والمادة
ولو عجب الذنب الذى منه يخلق خلق النخلة من النواة (قوله لاشكل مايجادلون فيه من أمر التوحيد)
وفى نسخة بأمر التوحيد بالباء بدل من والمقصود كما صرح به الزمخشرى بيان اتصال هذه الآية بما قبلها
لانه لما ذكر قبله التوحيد وما يثبته ونعى على المشركين شركهم ثم ذكر قبيل هذه الآية بأن مجادلتهم كانها
اعتادهم لها التكبر بغير حق والطمع فيما لا ينالونه عقبه بما ذكر مما يثبت أمر البعث كما فى قوله أوليس الذى
خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم الآية لان اللازم بعد الايمان بالله ووحدانيته معرفة
أمر المبدأ والمعاد هذا ما أراده بلا مرية لكن الكلام فى عبارته أما على نسخة الباء فهو واضح لان أشكل
بمعنى أشبه كما تقول هذا من أشكاله أى أشباهه واضرابه وهى متقاربة المعنى يعنى انه شئ بأشبه شئ بأمر
التوحيد وأقربه فى كثرة المجادلة فى شأنه وكونه من ألزم اللوازم معرفته وعلى النسخة الاخرى فأشكل
بمعناه السابق أيضا لكنه ضمن معنى أقرب فتعلقت من به بهذا الاعتبار وهذا أصح مما قيل ان من متعلق
بأشكل والمعنى انه أصعب من أمر التوحيد فى مجادلتهم فانه ظاهر لايحتاج لبيان بطلان مجادلتهم فيه
بخلاف هذا فلذا خص بالبيان وأما ماقيل ان معنى الآية خلق هذه الامور أكبر من خلقهم فمابالهم
يجادلون ويتكبرون على خالقهم فقليل الفائدة والجدوى (قوله لانهم لاينظرون الخ) اشارة الى ماذكره
الراغب فى الغرة من أن ماقبله لما كان لاثبات البعث الذى يشهد له العقل ناسب نفى العلم عن الناس ممن كفر
به لانهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم مثله ولذا لم يذكر له
مفعولا لان المناسب للمقام تنزيله منزلة اللازم (قوله الغافل والمستبصر) يعنى ان الوصفين المذكورين
مستعاران لمن غفل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كان له بصيرة فى معرفتهما ولذا قدم الاعمى
لمناسبته لما قبله من نفى النظر والتأمل وقدم الذين آمنوا بعده لمجاورة البصير ولشرفهم وفى مثله ظرف أن
يجاور كل ما يناسبه كما هنا وان يقدم مايقابل الاول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله ومايستوى الاعمى

والبصير

بالاستغفار فانه تعالى كافيك فى النصر واظهار
الامر (وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار)
ودم على التسبيح والتحميد لربك وقيل صل
لهذين الوقتين اذ كان الواجب بمكة ركعتين
بكرة وركعتين عشيا (ان الذين يجادلون
فى آيات الله بغير سلطان أتاهم) عام فى كل
مجادل مبطل وان نزل فى مشركى مكة أو
اليهود حين قالوا لست صاحبنا بل هو المسيح
ابن داود يبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه
الانهار (ان فى صدورهم الا كبر) الا تكبر
عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم أو ارادة
الرياسة أو أن النبوة والملك لايكون الا
لهم (ماهم ببالغيه) ببالغى دفع الآيات
أو المراد (فاستعذ بالله) فالتجئ اليه (انه هو
السميع البصير) لاقوالكم وأفعالكم (لخلق
السموات والارض أكبر من خلق الناس)
فمن قدر على خلقها مع عظمها أولا من غير
أصل قدر على خلق الانسان ثانيا من أصل
وهو بيان لاشكل مايجادلون فيه من أمر
التوحيد (ولكن أكثر الناس لايعلمون)
لانهم لاينظرون ولايتأملون لفرط غفلتهم
واتباعهم أهواءهم (ومايستوى الاعمى
والبصير) الغافل والمستبصر (والذين آمنوا
وعملوا الصالحات ولا المسيء)

والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وأن يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والبصير والسميع والكل جائز وأما تفسيره بالصنم والله كما مرّ فى سورة فاطر فغير مناسب هنا (قوله والمحسن والمسىء) الاوّل تفسير للذين آمنوا ولذا قابله بالمسىء فعدل عن التقابل الظاهر اشارة الى أنهم علم فى الاحسان ففيه لف ونشر لما قبله غير مرتب وقوله فينبغى أن يكون الخ اشارة الى أنّ المقصود من عدم استوائهما ليس تفاوت حالهم فى الدنيا بل فى دار الجزاء بعد البعث لانه لو لم يكن ذلك كان خلقهما عبثا منافيا لحكمة الصانع الحكيم ولذا ذكره بعد الحجة على المعاد وعقبه بقوله قليلا ما تتذكرون (قوله وزيادة لا فى المسىء الخ) ليس المراد انها زائدة وأسا بل انها أعيدت تذكيرا للنفى السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة لان المقصود بالنفى ان الكافر المسىء لا يساوى المؤمن المحسن وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ولو لم يعد النفى فيه ربما ذهل عنه وظن أنه ابتدا كلام ولو قيل ولا الذين آمنوا والمسىء لم يكن نصا فيه لاحتمال انه مبتدأ قليلا ما تتذكرون خبره وجمع على المعنى فما قيل من أن المقصود نفى مساواته للمحسن لا نفى مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته فلذا اكتفى بالنفى السابق فى الذين آمنوا فيه أنّ المراد نفى المساواة من الطرفين فتأمّل (قوله والعاطف الثانى عطف الموصول الخ) اشارة الى أنّ المراد عطف المجموع على المجموع كما فى قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن ولم يترك العطف بينهما لانّ الاوّل مشبه به والثانى مشبه فهما بحسب المآل متحدان فكان ينبغى ترك العطف بينهما لانّ كلا من الوصفين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات فى صحة التعاطف كما مرّ ووجه التغاير أنّ الغافل والمستبصر والمحسن والمسىء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ماصدقها وعدمه ولا حاجة الى القول بأنّ القصد فى الاوّلين الى العلم وفى الآخرين الى العمل وقوله أو الدلالة بالصراحة الخ هذا بناء على اتحادهما فى الماصدق ولكن لما بينهما من التغاير الاعتبارى اذ أحدهما صريح والآخر مذكور على طريق التمثيل عطف وفيه نظر لانه لو اكتفى بمجرّد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه (قوله تذكرا ما قليلا) يعنى أنّ نصبه لانه صفة مصدر مقدر وقوله على تغليب المخاطب الخ الظاهر جريانه على الوجهين لانّ بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لان منهم من يتذكر ويهتدى للاسلام وجعله بمعنى النفى على كونه ضمير الكفار أولى كما أنه على حقيقته اذا رجع للناس وأما تخصيص التغليب بما اذا رجع للناس والالتفات بما اذا رجع للكفار فلا وجه له وفى الالتفات اظهار للعنف لانّ الانكار مواجهة أشدّ ولذا قيل

لقد أحسن من يرضيك ظاهره * وقد أضاعك من يعصيك مستترا

فهو أبلغ من التغليب فمن قال انّ هذه النكتة توجد فى التغليب مع التعميم فيكون أبلغ لم يميز وجه الابلغية فيه حتى يعرف بجريانها فيهما والظاهر أنّ المخاطب من خاطبه صلى الله عليه وسلم من قريش فمن قال المخاطب النبى صلى الله عليه وسلم لقوله فاصبر ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقدمهما وأمر الرسول بتقدير قل قبله فلا يكون التفاتا (قوله لوضوح الدلالة الخ) وما ذكر بنفى الريب والشبهة لانّ مادلّ البرهان الواضح على جوازه كما مرّ مرارا من الآيات وأجمع على وقوعه الرسل عليهم الصلاة والسلام لا ينبغى لعاقل الشك فيه وقوله يحسون به أى يدركونه بالحواس الظاهرة وعداه بالباء لانه بمعنى الشعور (قوله اعبدونى) فسر الدعاء بالعبادة والاستجابة بالاثابة واطلاق الدعاء على العبادة مجاز لتضمن العبادة له لانه عبادة خاصة أريد به المطلق وجعل الاثابة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة وانما أوّل به لانّ ما بعده يدل عليه اذ لو أريد ظاهره قيل انّ الذين يستكبرون عن عبادتى ليحسن الاستئناف التعليلى فلزم اما جعل ادعونى بمعنى اعبدونى أو عبادتى بمعنى دعائى واختار تأويل الاوّل قبل الحاجة اليه لانّ المقام يناسبه الامر بالعبادة ومعنى صاغرين أذلاء (قوله كان الاستكبار الصارف عنه الخ) أى نزل الاستكبار عن العبادة الصارف عن الدعاء لانّ من استكبر عن عبادة الله كان كافرا ولا يدعو الله مثله فنزل الاستكبار عن العبادة

والمحسن والمسىء ° وينبغى أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهى فيما بعد البعث وزيادة لا فى المسىء ° لانّ المقصود نفى مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة والعاطف الثانى عطف الموصول بما عطف عليه على الاعمى والبصير لتغاير الوصفين فى المقصود أو الدلالة بالصراحة والتمثيل (قليلا ما تتذكرون) أى تذكرا ما قليلا يتذكرون والضمير للناس أو الكفار وقرأ الكوفيون بالتاء على تغليب المخاطب أو الالتفات أو أمر الرسول بالمخاطبة (انّ الساعة لآتية لا ريب فيها) فى مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الرسل على الوعد بوقوعها (ولكنّ أكثر الناس لا يؤمنون) لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ظاهر ما يحسون به (وقال ربكم ادعونى) اعبدونى (أستجب لكم) أثبكم لقوله (انّ الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) صاغرين وان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته للمبالغة

منزلة عدم الدعاء وعبر به عنه للمبالغة بجعل عدم الدعاء كأنه كفر فلذا أقيم مقامه والفرق بينه وبين ما بعده ان العبادة ليست في هذا مجازا بل الاستكبار عنها فتدبر (قوله أو المراد بالعبادة) أي تجوّز في الثاني فعبادتي بمعنى دعائي فأطلق العبادة وأريد بها فرد خاص من أفرادها وهو الدعاء وهو مجاز أيضا ولو قيل لا حاجة الى التجوز لانّ الاضافة المراد بها العهد هنا فيفيد ما ذكر من غير تجوز لكان أحسن (قوله لتستريحوا الخ) يعني تسكنوا من السكون لا السكنى وقوله بأن الخ بيان لسبب ذلك بأنه لغيبوبة الشمس غلب عليه البرد والظلمة فأدّى برده الى ضعف القوى المحركة وظلمته الى هدوّ الحواس الظاهرة أي سكونها ففي قوله ليؤدّي الخ لف ونشر (قوله يبصر فيه أو به) يعني أنّ النهار إمّا ظرف زمان للابصار أو سبب له وعليهما فاسناد الابصار له بجعله مبصرا اسناد مجازي لما بينهما من الملابسة وعدل اليه للمبالغة بجعل بصر المبصر لقوّته أثر فيما يلابسه حتى كأنه مبصر أيضا ولذا لم يقل ليبصروا فيه كما في قرينه فان قلت لم ترك هذه المبالغة في الاوّل فلم يقل فيه ساكنا قلت قد أجيب عنه بوجوه فقيل انّ نعمة النهار أتمّ وأعظم فكان أولى بالمبالغة وقيل لانه يوصف بالسكون وان كان لسكون الريح فيه غالبا لكنه شاع حتى صار بمنزلة الحقيقة في وصفه به أولانه دلّ على فضل في الاوّل بتقديمه فجبر الثاني بالمبالغة المذكورة وأمّا كونه من الاحتباك وأصله مظلما لتسكنوا فيه ومبصرا لتبتغوا من فضله فمثله لا يقال بسلامة الامير (قوله لا يوازيه فضل) بالياء التحتية أي لا يقابله ويقاومه أو بالنون يعني انّ التنوين والتنكير للتعظيم والمقصود هنا تعظيم فضله وانعامه بذكره بعد ما عدد منه ولذا لم يقل لمفضل لانه يدلّ على تعظيم ذاته صراحة دون فضله وليس هذا بمقصود هنا مع أنّ اسم الله يكفي فيه ففي قوله للاشعار به مضاف مقدر أي لقصد الاشعار به (قوله لجهلهم الخ) أي لعدم علمهم بحقه لانهم لو علموا حقه وأنه هو المنعم كان ذلك شكرا واغفال مواقع النعم عدم رعاية حقوقها وقوله لتخصيص الكفران بهم قال الشارح المحقق هو من ايقاعه على صريح اسمه الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه شأنه وخاصته في الغالب لا بمعنى التخصيص الحصري كما توهمه العبارة لانه لا يناسب المقام فلا دلالة للفظ عليه (قوله المخصوص بالافعال الخ) يشير الى أنّ اسم الاشارة جعل مبتدأ ليدلّ على ثبوت ما أخبر به عنه لدلالته على الذات المتصفة بما سبق من التفضل بما مرّ من النعم الجسام ولا يكون الها معبودا الا من هو كذلك وليس فيما ذكر دلالة على أنّ لفظ الجلالة صفة لاسم الاشارة كما قيل حتى يلزم مخالفة ما ذكره النحاة ويدعى أنه خالفهم نظرا لاصله بل هو الى الخبرية أقرب منه الى ما ذكر وقوله الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو أخبار مترادفة صريح فيه وقوله لا فائدة في الاخبار به مع عدم انكار الكفار غير متوجه لانّ معنى ذلكم المتصف بهذه الصفات هو الاله المعبود لا غيره كما يفيده تعريف الطرفين والمشركون منكرون للتوحيد الذي يدلّ عليه الحصر المستفاد من تعريف الطرفين (قوله تخصص اللاحقة السابقة) المراد بالتخصيص تقليل الاشتراك في المفهوم نظرا الى أصل الوضع فانّ الله المعبود بحق وهو شامل للمربي المنعم وغيره فذكر الرب للتخصيص به وهو أيضا شامل لخالق جميع المخلوقات وغيره فما بعده اختص به فلا يرد عليه أنّ الله دال على استجماع جميع صفات الكمال فلا حاجة للتخصيص بغيره ثم انه في الانعام جوّز في بعضها الوصفية والبدلية الا أنه فيها أخر خالق كل شئ عن قوله لا اله الا هو وقدم هنا ولا بدّ له من نكتة وهي أنّ المقصود هنا الردّ على منكري البعث فناسب تقديم ما يدلّ عليه وهو أنه مبدأ كل شئ فكذا اعادته والمراد بالتقرير التوكيد وليس المراد بالتخصيص مصطلح النحاة بل تقديرا أعني أو أخص فتأمّل (قوله استئنافا) على هذه القراءة وعلى الاولى هو خبر وقوله كالنتيجة لانّ ما قبله يدلّ على ألوهيته وتفرّده بالالوهية كأنه قيل الله متصف بما ذكر من الصفات ولا اله الا من اتصف بها فلا اله الا هو (قوله ومن أيّ وجه) تفسير لما قبله لانّ أنى اسم وضع للاستفهام عن الجهة تقول أنى يكون هذا أي من أيّ وجه وطريق كما في المصباح فهو لانكار جهة يأتي منها وهو أبلغ من انكاره فالوجه في كلامه بمعنى الجهة وهو أحد معانيه (قوله أي كما أفكوا أفك الخ) ما موصولة أو مصدرية وفيه اشارة الى أنّ

المضارع

أو المراد بالعبادة الدعاء فانه من أبوابها وقرأ ابن كثير وأبو بكر سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بأن خلقه باردا مظلما ليؤدّي الى ضعف المحركات وهدوّ الحواس (والنهار مبصرا) يبصر فيه أو به واسناد الابصار اليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل الى الحال (انّ الله لذو فضل على الناس) لا يوازيه فضل وللاشعار به لم يقل لمفضل (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم (ذلكم) المخصوص بالافعال المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقررها وقرئ خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا اله الا هو استئنافا بما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة (فأنى تؤفكون) فكيف ومن أي وجه تصرفون عن عبادته الى عبادة غيره (كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون) أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها

المضارع بمعنى الماضي والعدول عنه لاستحضار صورته لغرابته وقيل انه للاشعار بانه ينبغي أن يكون مما لا يتحقق وقوعه وفيه نظر وقوله بناء أي مبنية وقد فسرت هنا وفي البقرة بالقبة المضروبة لان العرب تسمي المضارب أبنية فهو تشبيه بليغ وهو اشارة لكريتها وقوله استدلال ثان والاول هو قوله الله الذي جعل لكم الليل الخ (قوله منتصب القامة) أفرده على تأويل كل فرد وبادي البشرة لامغطى بالشعر والوبر والمراد بالتخطيطات جمع تخطيطة مقابل ما يتصل بالاعضاء كالحواجب والاصداغ والشوارب في الرجال والاظفار والهيآت المصورة وهذا بيان للمحاسن المحسوسة الظاهرة وما بعده للمعنوية الباطنة وفسر الطيبات باللذائذ وقد فسرت بالحلال أيضا (قوله فان كل ماسواه مربوب الخ) فسر المربوبية بافتقار جميع الموجودات اليه ابتداء وبقاء لان الممكن في كل آن عرضة للزوال لولا استناده الى ذي الجلال المتعال كما سيأتي تحقيقه في سورة تبارك (قوله فاعبدوه) تقدم ان الدعاء ورد بمعنى العبادة كعكسه وفسره به هنا من غير تعرض للاحتمال الآخر لان قوله مخلصين له الدين يقتضيه ولانه هو المترتب على ماذكر من أوصاف الربوبية والالوهية وانما ذكر بعنوان الدعاء لان اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع (قوله أي الطاعة) تفسير للدين وقوله من الشرك والرياء متعلق بمخلصين وقوله قائلين له قدره هذا في الكشاف قبل قوله الحمد لله على أنه من كلام المأمورين بالعبادة قبله ويجوز كونه من كلامه تعالى على أنه انشاء لحمد ذاته بذاته فان كان هذا متعلقا بما قبله فلا وجه لما تأخيره وذكره الا أن يكون هذا من تحريف الكاتب فان تعلق بما بعده ففيه بعد اذ لا حاجة لتقديره الا لارتباطه بما قبله فتأمله (قوله من الحجج والآيات الخ) يعني المراد من البينات مايدل على التوحيد من البراهين العقلية وهو المراد بالحجج والسمعية وهو المراد بالآيات وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين كما يتوهم لان اثبات الصانع ووحدانيته انما تثبت بالعقل عندنا أيضا لئلا يلزم الدور لو توقف على الادلة السمعية وقوله فانها مقوية الخ اشارة الى دفع مايرد من الاعتراض على تعدد الادلة بأن الثاني لا يفيد حينئذ لحصول اليقين بالاول ومبناه على أن اليقين يقبل زيادة القوة والاطمئنان فلا يرد عليه أنه مبني على الاعتزال كما توهم ثم ان الآية ان كانت لارشاد الامة فظاهر وان كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو مما لا يتصور منه فالمراد به انه أكمل الناس عقلا وقد خلق مبرأ منه وقامت لديه شواهد العقل حتى كأنها نهته عنه وذلك قبل ورود الآيات السمعية فلا معنى لترتيبها عليها وانما المترتب عليها تقويته ذلك والتنبيه عليه أو الدعوة اليه واظهاره وقوله ان انقاد في اخلاص ديني وفي نسخة وأخلص ديني بالعطف وفيه اشارة الى أن الامر للارشاد والدوام على قوة ما اقتضاه فطرته المنقاة من دنس الآثام (قوله أطفالا) هو تفسير للمعنى المراد منه لانه اسم جنس صادق على القليل والكثير وفي المصباح قال ابن الانباري ويكون الطفل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع كقوله أو الطفل الذين لم يظهروا الآية ويجوز فيه المطابقة أيضا أو هو بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع وقد مر بيان المراد من خلقهم من التراب وقوله وكذا في قوله يعني لمتعلق آخر مقدر وانما قدره لانه محتمل لان يكون المراد ان منهم من يبلغ الاشد فقط ومنهم من يزيد عليه والاشد تقدم تفسيره وقوله وقرأ نافع الخ والباقون الاكثر بكسر الشين وفي نسخة وقرئ شيوخا بالكسر وقيل عليه التعبير عن قراءة الاكثر بصيغة المجهول غير معقول ولا مقبول والامر فيه سهل (قوله ويفعل ذلك لتبلغوا الخ) ذلك اشارة الى خلقهم من تراب وما بعده من الاطوار والجار والمجرور متعلق به وهو معطوف على خلقكم ويجوز عطف الاول على علة مقدرة كخلقكم لتعيشوا ونحوه وعطف ما بعده عليه (قوله هو وقت الموت أو يوم القيامة) ظاهره يميل لترجيح الاول لانه أنسب بالسباق لان خلقهم للعبادة ثم الجزاء عليها اما انه ليبلغوا القيامة فلا يتبين له وجه الا بالترتيب على الاجل الاول أعني الموت فكما يترتب الجزاء على العبادة يترتب وقت الجزاء على الوقت قبله فان صح لتبلغوا موقف الجزاء صح لتبلغوا أجل الموت لكن الملاءمة مع القرائن تنبئ على ترجيح هذا الوجه وهو الحق لان وقت الموت فهم من ذكر التوفي قبله وليس المراد من يوم القيامة

(الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء
بناء) استدلال ثان بأفعال أخر مخصوصة
(وصوركم فأحسن صوركم) بأن خلقكم
منتصب القامة بادي البشرة متناسب
الاعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع
واكتساب الكمالات (ورزقكم من الطيبات)
اللذائذ (ذلكم الله ربكم فتبارك الله
رب العالمين) فان كل ماسواه مربوب مفتقر
بالذات معرض للزوال (هو الحي) المتفرد
بالحياة الذاتية (لا اله الا هو) اذ لا موجود
يساويه أو يدانيه في ذاته وصفاته (فادعوه)
فاعبدوه (مخلصين له الدين) أي الطاعة
من الشرك والرياء (الحمد لله رب العالمين)
قائلين له (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون
من دون الله لما جاءني البينات من ربي) من
الحجج والآيات فانها مقوية لادلة العقل
منبهة عليها (وأمرت ان أسلم لرب العالمين)
أن انقاد في اخلاص ديني (هو الذي خلقكم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم
طفلا) أطفالا والتوحيد لارادة الجنس
أو على تأويل كل واحد منكم (ثم لتبلغوا
أشدكم) اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره
ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا في قوله (ثم لتكونوا
شيوخا) ويجوز عطفه على لتبلغوا وقرأ نافع
وأبو عمرو وحفص وهشام شيوخا بضم الشين
وقرئ شيخا كقوله طفلا (ومنكم من يتوفى
من قبل) من قبل الشيخوخة أو بلوغ الاشد
(ولتبلغوا) ويفعل ذلك لتبلغوا (أجلا مسمى)
هو وقت الموت أو يوم القيامة

(ولعلكم تعقلون) ما فى ذلك من الحجج والعبر (هو الذى يحيى ويميت فاذا قضى أمرا) أراده (فانما يقول له كن فيكون) فلا يحتاج فى تكوينه الى عدة وتجشم كلفة والفاء الاولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق من حيث انه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد (ألم تر الى الذين يجادلون فى آيات الله أنى يصرفون) عن التصديق به وتكرير ذم المجادلة لتعدد المجادل أو المجادل فيه أو للتأكيد (الذين كذبوا بالكتاب) بالقرآن أو بجنس الكتب السماوية (وبما أرسلنا به رسلنا) من سائر الكتب أو الوحى والشرائع (فسوف يعلمون) جزاء تكذيبهم (اذ الاغلال فى أعناقهم) ظرف ليعلمون اذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضى لتيقنه (والسلاسل) عطف على الاغلال أو مبتدأ خبره (يسحبون فى الحميم) والعائد محذوف أى يسحبون بها وهو على الاول حال وقرئ والسلاسل يسحبون بالنصب وفتح الياء على تقديم المفعول وعطف الفعلية على الاسمية والسلاسل بالجر حملا على المعنى اذ الاغلال فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الاغلال أو اضمارا للباء ويدل عليه القراءة به (ثم فى النار يسجرون) يحرقون من سجر التنور اذا ملأه بالوقود ومنه السجير للصديق كأنه سجر بالحب أى ملئ والمراد انهم يعذبون بأنواع من العذاب وينقلون من بعضها الى بعض (ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا وذلك قبل أن تقرن بهم آلهتهم أو ضاعوا عنا فلم نجد منهم ما كنا نتوقع منهم (بل لم نكن ندعوا من قبل شيأ) أى بل تبين لنا أنا لم نكن نعبد شيأ بعبادتهم فانهم

الا مافيه من الجزاء ولان الآية تكون جامعة للاطوار البشرية من مبدأ أمره الى آخره لكنه قيل ليس المقصود بيان امتداد الاحوال الى القيامة ولذا قيل لكل وجهة (قوله ولعلكم تعقلون) عطف على قوله ولتبلغوا الخ وهذا مما يؤيد القول بأنها تكون للتعليل وقوله ما فى ذلك أى التنقل فى الاطوار الى الاجل المذكور وقوله فاذا أراده أى أراد بروزه الى الوجود الخارجى وانما فسره بما ذكر لانه هو المناسب لتعقيب التكوين له عليه فانه يعقب ارادة الايجاد وقوله فلا يحتاج فى تكوينه وخلقه الى عدة بضم العين وتشديد الدال المراد به الآلة وهذا بيان للمعنى المراد به وأنه تمثيل كما مر تحقيقه (قوله من حيث انه يقتضى قدرة ذاتية الخ) تعليل لترتبه على ما قبله فان القدرة منسوبة الى الذات وجميع الاشياء بالنسبة اليها على حد سواء فكما يسند اليها الآلات والعدد يستعد ما هى آلة وعدة له فلا يتوقف أحدهما على الآخر فتدبر وقد جوز فى هذه الفاء كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتأمل (قوله عن التصديق به) أى بالله ووحدانيته بناء على أن المراد من آيات الله دلائل توحيده الدالة عليه ولو قال بها كان صحيحا أيضا بل هو أظهر كما قيل وقيل انه للآيات بتأويل الكتاب وقد سقط لفظ به من بعض النسخ وقوله لتعدد المجادل الخ يعنى أنه يحمل فى كل على معنى مناسب مغاير ففيما مر فى البعث وهنا فى توحيده أو يجعل مكررا للتأكيد للاهتمام بشأنه (قوله الذين كذبوا) بدل أو بيان أو صفة له أو منصوب على الذم أو خبر محذوف أو مبتدأ خبره فسوف يعلمون (قوله من سائر الكتب) ان أريد بالكتاب القرآن وما بعده اذا أريد ما بعده فهو لف ونشر مرتب وقوله ظرف ليعلمون يعنى هو متعلق به وقوله اذ المعنى على الاستقبال دفع لما يتراءى من التنافى والتنافر بين اذ وسوف والاول باق على ظاهره لكن اذ هنا بمعنى اذا وعبر بها للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة (قوله أو مبتدأ خبره يسحبون) أو مقدر أى فى أرجلهم وقوله وهو على الاول حال أى من ضمير يعلمون أو أعناقهم ويجوز أن يكون استئنافا ويجوز أيضا كونه خبر الاغلال وفى أعناقهم حال وقوله اذ الاغلال تعليل والاغلال فى أعناقهم وأعناقهم فى الاغلال بمعنى وليس من القلب فى شئ كما توهم كما أشار اليه المصنف فيما سيأتى وقوله وهو على الاول أى اذا عطف السلاسل على الاغلال يكون جملة يسحبون حالا لا خبرا محتاجا لتقدير العائد وقوله بالنصب أى نصب السلاسل والمراد بسحبهم للسلاسل كونها طويلة تصل الى الارض (قوله والسلاسل بالجر) أى قرئ به كما قرئ بالرفع والنصب وهو على الجر من عطف التوهم لكنه اذا وقع فى القرآن يسمى العطف على المعنى تأدبا كما يسمى الزائد صلة فيه (قوله من سجر التنور اذا ملأه) فالمراد احتراق ظاهرهم وباطنهم كما فى قوله نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وهذا اذا كان الوقود مصدرا بمعنى الايقاد والاحتراق فان كان بمعنى ما يوقد وهو الحطب يكون كقوله فى التكوير سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه فلا يخالف ما ذكر هنا ما ذكر ثمة كما قيل وما فى الكشف من ان السجر من الاضداد أى هو أن يملأ بالوقود أو يفرغ منه والسجير بمعنى الصديق يجوز أخذه من كل منهما لانه اذا ملئ حبا فرغ عن غيره وهو معنى قوله فى القاموس المسجور الموقد والساكن ضد لانه اذا سكن من الوقد فقد فرغ من الاحتراق فمن قال انه لا يوجد فى اللغة وظن أن ما فى القاموس مغاير له فقد سها (قوله والمراد انهم يعذبون بأنواع من العذاب الخ) أى المراد بهذا وما قبله انهم يعذبون بأنواع من العذاب لسحبهم على وجوههم فى النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهرا وباطنا فلا استدراك فى ذكر هذا بعد ما تقدم (قوله وذلك قبل أن تقرن بهم آلهتهم الخ) يعنى ان السؤال للتوبيخ وضلالهم بمعنى غيبهم من ضلت دابته اذا لم يعرف مكانها وقد ذكر فى آيات أخر أنهم مقرونون بهم كما فى الكشاف فوفق بينهما بأن للنار طبقات ولهم مواقف فيها فيجوز غيبتها عنهم فى بعضها ثم اقترانهم بها فى بعض آخر أو ضلالهم استعارة لعدم نفعها لهم فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته فى بعض الآيات وعلى مجازه فى آخر كما صرح به بعده (قوله بل تبين لنا انا لم نكن نعبد شيأ) اتفق الشيخان على هذا التفسير وقد جعله بعضهم بمعنى ما كنا مشركين وأنهم كذبوا لحيرتهم واضطرابهم كما مر فى الانعام

ومعنى قوله كذلك يضل الله الكافرين انه تعالى حيرهم حتى فزعوا الى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم وادّعى أنّ ما اختاره المصنف لا يلائم الاضراب وليس هذا بشئ معتدّ به فانّ ما ذكره هو المناسب للسياق لانه من مقول القول وقع جوابا عن السؤال عما عبدوه في الجواب بأنّ الالهة الباطلة ليست بموجودة أو ليست بنافعة ثم أضربوا عن ذلك بأنها ليست شيأ معتدّا به وقد فقدت في وقت كان يتوهم نفعها فيه أو ظهور عدم نفعها فالظاهر أنهم معترفون بخطئهم والندم حيث لا ينفع وقوله يعتدّ به يعني أنّ نفي الشيئية ليس على ظاهره اذ هو مقرّر بل المراد به ذلك اما على تقدير صفة أو تنزيل الوجود منزلة العدم كما في قوله اذا رأى غير شئ ظنه رجلا * (قوله مثل هذا الضلال) لم يقل الاضلال اشارة الى أنّ الاشارة لما سبق في قوله ضلوا عنا الا لما بعده كما في أمثاله فتدبر (قوله حتى لا يهتدوا الخ) يعني أنّ المراد ضلالهم في الدنيا وهذا على مذهب أهل الحق وهو اشارة الى تفسيره على الوجه الثاني في الضلال وكونه بمعنى عدم النفع كما سنبينه وقوله أو يضلهم عن آلهتهم كذا في الكشاف وقال الشارح المحقق فسره بذلك لا بالخذلان جريا على مقتضى المقام لقوله قالوا ضلوا عنا بمعنى غابوا عنا من ضلت الدابة اذا لم يعرف موضعها وهو مبنيّ على الجواب الاول من كون ضلالهم بمعنى غيبتهم وقت السؤال التوبيخي فقط أما على الثاني من كون الضلال عدم النفع فيتعين المصير الى الخذلان عنده وعندنا الى أنّ المعنى مثل هذا الاضلال يضل الله الكافرين حتى لا يهتدوا الى ما ينفعهم في الآخرة اذ ليس للحمل على مثل ذلك الضلال وعدم النفع بجعل الله الكافرين ضالين عن آلهتهم بمعنى عدم نفعهم للآلهة كبير معنى اه (قوله حتى لو تطالبوا الخ) أي لو طلبوا الآلهة وطلبتهم لم يتصادفوا بالقاء أي لم يلق بعضهم بعضا وهو مبنيّ على الوجه الاول لكن قيل عليه انّ قوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق لا يلائم الاضلال بهذا المعنى وردّ بأنّ مآل المعنى عليه خيبة ظنهم وانعكاس رجائهم في الآخرة حيث كانوا يعتقدون فيهم أنهم يلاقونهم وينفعونهم فيها فأخبر بأنّ ذلك لذلك ولا يخفى أنه على هذا يكون هو الوجه السابق بعينه اذ يرجع الى عدم النفع فيكون ردّه واردا عليه ومثله لا يخفى على الشارح المحقق فالحق في الجواب أن يقال للاشارة لا يتعين أن تكون للاضلال وذكره على أحد الوجهين وعلى غيره فهو اشارة الى سحبهم في الاغلال وتسجيرهم في النار ونحوه فتدبر (قوله تبطرون وتتكبرون الخ) بطر كفرح بطرا اذا أشر ونشط غرورا وعدم احتمال للنعمة وبغير الحق فسره بما ذكر ولو فسر بغير استحقاق للتكبر صح وبين الفرح والمرح تجنيس حسن والمرح كما قال الراغب شدّة الفرح والتوسع فيه كما في قوله ولا تمش في الارض مرحا ويقال مرحى عند التعجب وقوله للمبالغة في التوبيخ لانّ ذمّ المرء في وجهه تشهير له ولذا قيل النصح بين الملا تقريع وقوله الابواب السبعة الخ اشارة الى قوله تعالى لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وقد مرّ تفسيره وقوله مقدّرين الخ اشارة الى أنه حال مقدّرة وقد مرّ تحقيقه وقوله جهنم هو المخصوص المقدّر (قوله وكان مقتضى النظم الخ) يعني حين صدر الكلام بلفظ ادخلوا ناسب أن يجاء في العجز بمدخل ليتجاوبا وأجاب بأنه انما يناسبه اذا اكتفى بقوله ادخلوا غير مقيد بالخلود ولما قيد به كان معناه مع التقييد معنى مثوى فصح التجاوب وصار شبيها في المعنى بنحو صل في المسجد الحرام فنعم المصلى (قوله المقيد بالخلود) لانّ قيد القيد قيد كشرط الشرط أو لانّ تقديره يؤل الى التحقيق فلا يتوهم أنه قيد بتقدير الخلود لانها حال مقدّرة كما عرفت ومثل هذا الامر مآله للاتحاد أيضا دون مجرّد الايجاب والتفويض الى الاختيار كأمر التكليف (قوله وما مزيدة لتأكيد الشرطية ولذلك) أي لتأكيدها بما جاز أن تلحقها نون التوكيد غالبا وقال الزجاج انه واجب وورد بسماعه غير مؤكد كقوله

فامّا تريني ولي لمة * فانّ الحوادث أودى بها

لانّ ان الشرطية يكون ما بعدها غير متحقق لافادتها التردّد والتأكيد لا يناسب الا التحقق فاذا أكد دلّ على أنه مما يهتم ويعتنى به فيدخل في حكم المتيقن وقد نسب الجواز الى سيبويه كما نقله أبو حيان على كلام

ليسوا شيأ يعتدّ به كقولك حسبته شيأ فلم يكن (كذلك) مثل هذا الضلال (يضل الله الكافرين) حتى لا يهتدوا الى شئ ينفعهم في الآخرة أو يضلهم عن آلهتهم حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا (ذلكم) الاضلال (بما كنتم تفرحون في الارض) تبطرون وتتكبرون (بغير الحق) وهو الشرك والطغيان (وبما كنتم تمرحون) تتوسعون في الفرح والعدول الى الخطاب للمبالغة في التوبيخ (ادخلوا أبواب جهنم) الابواب السبعة المقسومة لكم (خالدين فيها) مقدّرين الخلود (فبئس مثوى المتكبرين) عن الحق جهنم وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى (فاصبر انّ وعد الله) بهلاك الكافرين (حق) كائن لا محالة (فامّا نرينك) فان نرك وما مزيدة لتأكيد الشرطية ولذلك لحقت النون الفعل

فيه ذكره المحشي لكنه هنا زيادة غير مهمة فلذا اضربنا عنه صفحا وقوله ولا يلحق مع ان وحدها هذا قول لبعض النحاة وقد أجازه بعضهم على قلة (قوله فنجازيهم بأعمالهم) تفسير للمصير الى الله وقوله فذلك الظاهر أنه مبتدأ خبره مقدر أي فذلك جزاؤهم وقوله ويجوز أن يكون جوابا لهما الفرق بين الوجهين التشريك في الجزاء وعدمه والا فقوله أو نتوفينك معطوف على نرينك على كلا التقديرين ومعنى كونه جوابا لهما أنه جواب لكل منهما استقلالا لا لمجموعهما بأن يجعلا بمنزلة شرط واحد لانه في العطف بالواو دون أو وان كانت للتسوية ولا يصح كونه جزاء للشرط الاول لعدم ارتباطه به ظاهرا وان جوزه بعضهم على معنى ان نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فلهم في الآخرة أشد العذاب لرجوعهم الى عزيز ذي انتقام وماذكر في الرعد في قوله فاما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب من أن الجزاء للشرطين فقيل لانه لان الغرض ثمة ايجاب التبليغ وأنه ليس عليه سوى ذلك كيفما دارت الحال من اراءة الموعود بانزال العذاب عليهم أو توفيك قبل ذلك وههنا التسلية ونفي الشماتة وبيان مدة الامر بالصبر واما ان أريناك الموعود فهو المطلوب لك والمقصود اذ كانت مطامح أنظار الهم للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معقودة بذلك وان لم يكن الآخر فلا تحزن فانه منتقم منهم أشد الانتقام فتدبر (قوله ويدل على شدته الاقتصار الخ) هذا يدل على أن الاهتمام بشأن عقاب الآخرة والدنيوي وقوعه وعدمه على حد سواء وكلامه في الكشاف يدل على أن المهتم به عذاب الدنيا الا الاخروي لانه كائن لا محالة وهو كلام حسن أيضا ولكل وجهة (قوله في هذا المعرض) وقع في نسخة بدله الغرض والمعرض بكسر الميم ووقع في شرح الشافية ضبطه بالفتح والصحيح الاول ومعناه هذا القبيل (قوله اذ قيل عدد الانبياء الخ) والرسل منهم ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا كما وقع في تتمة هذا الحديث وهو مروي في كتاب الامام أحمد ولا يخفى ان الواقع في النظم ذكر الرسول وهو أخص من النبي ولا يلزم من كون المقصوص من الانبياء قصصه أقل مما ترك كون الرسل كذلك فكان عليه أن يتعرض له معه أو يقتصر عليه كما قيل وكأنه اقتصر عليه اشارة الى أن المراد بالرسل هنا الانبياء فانه ورد في القرآن مرادا به ذلك في مواضع عدة أو ترك ذكرهم لعلمه بالقياس أو اتكالا على شهرة الحديث فتأمل وفي الكشاف عن علي كرم الله وجهه ان الله بعث نبيا أسود وهو ممن لم يقصص عليه وفي صحته نظر (قوله فان المعجزات عطايا الخ) هو جواب عما اقترحوه عليه من الآيات والقسم بكسر القاف جمع قسمة وقوله خسر أي هلك أو تبين خسرانه والظاهر هو الاول لان عادة الله اهلاك من اقترح الآيات وعدم قبول ايمانه كما مر وبهذا ظهر تفرع قوله فاذا جاء الخ على ما قبله والمبطل من أبطل اذا جاء بالباطل وهو ضد الحق وقوله بعد ظهور الخ متعلق باقتراح (قوله فان من جنسها ما يؤكل الخ) في عد البقر مما يركب نظر لا يخفى الا أنه معتاد في بعض الاتراك فما ذكره المصنف مبني عليه وهو معتاد عند أهل الاخبية منهم كما ذكره بعضهم ولو ذكر الخيل بدله جاز وأتى بالكاف في المأكول لانه بقي منه المعز ونحوه بخلاف المركوب ومن في قوله منها تبعيضية كما اشار اليه المصنف رحمه الله أو ابتدائية (قوله تعالى ومنها تأكلون) قال الشارح المحقق قدس سره هذه الجملة حالية لكنه يرد على ظاهره انه فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف اى وخلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة (اقول) لم يلح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة الى التقدير المذكور مع ان الظاهر انها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول حتى جعله بعضهم هربا من التقدير من العطف على المعنى فان قوله لتركبوا منها في معنى منها تركبون أو على العكس مع انه تكلف لا يجري مثله على القياس والتقدير اسهل منه وقوله ما يؤكل يعني ولا يركب وقوله وعليها وعلى الفلك اى على جنسها وقيل انه من نسبة ما للبعض الى الكل وفيه نظر (قوله كالغنم) اشارة الى ان الانعام هنا الازواج الثمانية لا الابل خاصة كما في الكشاف لكن الظاهر ما ذهب اليه الزمخشري وكون المقام مقام امتنان مقتض للتعميم غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ولا يأباه

ذكر

ولا يلحق مع ان وحدها (بعض الذي نعدهم) وهو القتل والاسر (أو نتوفينك) قبل أن تراه يوم القيامة فنجازيهم (فالينا يرجعون) وجواب نرينك بأعمالهم وهو جواب نتوفينك ويجوز أن يكون جوابا محذوف مثل فذاك أو لم نعذبهم فانا لهما بمعنى ان نعذبهم في حياتك ويدل على نعذبهم في الآخرة أشد العذاب في هذا المعرض شدته الاقتصار بذكر الرجوع (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) اذ قيل عدد الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والمذكور قصصهم أشخاص معدودة (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله) فان المعجزات عطايا قسمها بينهم على ما اقتضته حكمته كسائر القسم ليس لهم اختيار في ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها (فاذا جاء أمر الله) بالعذاب في الدنيا أو الآخرة (قضي بالحق) بانجاء المحق وتعذيب المبطل (وخسر هنالك المبطلون) المعاندون باقتراح الآيات بعد ظهور ما يغنيهم عنها (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون) فان من جنسها ما يؤكل كالغنم ومنها ما يؤكل ويركب كالابل والبقر (ولكم فيها منافع) كالالبان والجلود والاوبار

(ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم) بالمسافرة عليها (وعليها) في البر (وعلى الفلك) في البحر (تحملون) وانما قال على الفلك ولم يقل في الفلك للمزاوجة وتغيير النظم في الاكل لانه في حيز الضرورة اذ يقصد به التعيش وهو من الضروريات والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قد تكون لاغراض دينية واجبة او مندوبة او للفرق بين العين والمنفعة (ويريكم آياته) دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته (فأي آيات الله) أي فأي آية من تلك الآيات (تنكرون) فانها لظهورها لا تقبل الانكار وهو ناصب أي اذ لو قدرته متعلقا بضميره كان الاولى رفعه والتفرقة بالتاء في أي أغرب منها في الاسماء غير الصفات لابهامه (افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض) مابقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما وقيل آثار أقدامهم في الارض لعظم اجرامهم (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ما الاولى نافية او استفهامية منصوبة بأغنى والثانية موصولة أو مصدرية مرفوعة به (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فرحوا بما عندهم من العلم) واستحقروا

ذكر المنافع فانه استطرادي وقوله ولتبلغوا الخ هو عام في الركوب وحمل الاثقال وأما قوله وعليها فذكر توطئة لقوله وعلى الفلك ليجمع بين ما في البر والبحر فلا تكرار فيه (قوله وانما قال على الفلك الخ) يعني لم يقل في الفلك كما في قوله احمل فيها من كل زوجين اثنين لان معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين والمرجح لهذا المشاكلة بينه وبين قوله عليها وهو المراد بالمزاوجة هنا ولذا اقتصر المصنف عليه لان المصحح لا يتم بدونه ولذا لم يذكره في الكشاف وأما قول ابن الحاجب في الامالي ان الاستعلاء فيه أظهر من الظرفية فلذا لم يورد بفي لان الانسان يسكن في أعلاه لا في باطنه كغيره وقوله في الفلك المشحون لنكتة ذكرها فغير مسلم مع أنه على تسليمه لا ينافي المشاكلة كما توهم (قوله وتغيير النظم في الاكل الخ) يعني أن مدخول لام الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل فالتغيير الى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الانسان ويطرد هذا الوجه في قوله لكم فيها منافع لان المراد منفعة الاكل واللبس وهو أيضا مما يلحق بالضروريات وأيضا كان الاحسن تقديمه كما قيل ويدفع بأن مراده انه فرق في التعبير بين ما هو ضروري صراحة وهو الاكل وغيره واطراده فيما ذكره لا يضر لان الضروري غير مقصود منه لتقدمه وحديث التقديم والتأخير على فرض تسليمه يسير (قوله اذ يقصد به التعيش وهو من الضروريات) هكذا في بعض النسخ وفي أكثرها وقيل لانه يقصد به التعيش الخ وهي المعتمدة عند أرباب الحواشي فيكون اشارة الى ما في الكشاف ذكر الركوب وبلوغ الحاجة باللام بخلاف الاكل والحمل وسائر المنافع لنكتة لان ما دخله اللام غرض متعلق للطلب وجنس الركوب وبلوغ الحاجة كذلك لان فيه واجبا ومندوبا تتعلق به ارادة الحكيم بخلاف الاكل واصابة المنافع لان منه ما هو مباح لا يتعلق به الطلب وهو مبني كما قيل على أن كل مطلوب مراد وكل مطلوب ليس بلازم أن يكون مدخولا مرادا ومدخول لام الغرض مراد البتة وفيه ما فيه مع أنه لا بعد في دخول اللام على المباح كقوله في الليل لتسكنوا فيه والاولى أن المراد بالانعام الابل وعمدة منافعها الركوب دون الاكل ومنافع الاوبار والالبان وتقديم منها وعليها للاهتمام والفاصلة دون الاختصاص وقيل انهم في الحال آكلون منتفعون بخلاف الركوب ولما مر مرضه المصنف وأيضا الاكل قد يقصد به التقوى على الطاعة كما أن الركوب قد يكون للتلذذ وهوى النفس وقوله لاغراض دينية يعني فأدخلت عليه لام العلة والغرض للتنبيه على هذا الفرق (قوله أو للفرق بين العين) وهي المأكول والمنفعة وهي ما سواه والغرض في الحقيقة متعلق بالذات بالمنافع دون الاعيان فلا ينافي كون الاكل منفعة ولذا قيل لتأكلوا منه ومثله من المناسبات لا يلزم اطراده وهو معطوف على ما بعد قيل أو على ما قبله (قوله فأي آيات الله تنكرون) استفهام توبيخي وقوله لو قدرته متعلقا بضميره بتقدير تنكرونه فحينئذ الاولى رفعه لعدم احتياجه للتقدير من غير ضرورة وقوله والتفرقة بين المذكر والمؤنث المستفهم منه أغرب من التفرقة في أسماء الاجناس كحمار وحمارة فان الاكثر المعروف جريانه في الصفات المشتقة وقوله لابهامه لانه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لانها تقتضي التمييز بين ما هو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له فلذا لم يؤنث هنا كما في قوله * بأي كتاب أم بأية سنة * وقوله أفلم يسيروا الخ مر تفسيره وبيان ما وقع بالفاء والواو والفرق بينهما وقوله ما بقي منهم أي من آثارهم والمصانع مجاري الماء وفسرت هنا بالحياض وهو الظاهر وقوله وقيل آثار أقدامهم مرضه لان مثلها لا يطول بقاؤه حتى يعتبر به من يراه (قوله أو استفهامية) والاستفهام المراد منه الانكار وقوله مرفوعة به أي بأغنى لانها فاعله وما الموصولة لا اشكال في كون المحل من رفع وغيره لها على المشهور وان قيل انه لها وللصلة معا وأما ما المصدرية فلا محل لها وانما المحل لها وللصلة معا لانها في تأويل مصدر وحكمه كلمة واحدة ففيه تسمح اتكالا على فهم السامع وقوله الآيات الواضحات أي علامات النبوة وهو أعم مما قبله وفي نسخة عطفه بأو وفي أخرى بالواو ولكل وجه وقوله واستحقروا

علم الرسل فالمراد بفرحهم غرورهم بما عندهم حتى لزم منه استحقار ما عند غيرهم ولولا ملاحظة هذا المعنى لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط معنوى تام كما لا يخفى (قوله والمراد بالعلم عقائدهم الخ) أعم من أحوال الآخرة الواقع فى هذه الآية اذ لا وجه للتخصيص كما فى الكشاف والآية المذكورة مفسرة فى محلها وقوله وهو أى ذلك العلم مفهوم قولهم أو معلومة بتقدير مضاف فيه أو القول النفسى وقوله وسماها أى سمى الامور المذكورة علما فى النظم هنا وفى تلك الآية ولا وجه لتخصيصه باحداهما (قوله أو من علم الطبائع الخ) يعنى هو اشارة الى من له فلسفة واعتقاد فى التنجيم ونحوه فان منهم من اغتر بما عنده وترك متابعة الرسل عليهم الصلاة والسلام كما يحكى عن بعض حكماء اليونان وكان الظاهر ترك من لانه معطوف على قوله عقائدهم لكنه معطوف على معنى ما قبله والتقدير فرحوا بما عندهم من علم الطبائع لاكتفائهم بها واستنكافهم عن متابعة الرسل (قوله أو علم الانبياء) أى المراد بالعلم فى قوله من العلم علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فضمير عندهم للرسل والفرح بمعنى الاستهزاء كما صرح به فيما بعده وقوله وقيل الفرح أيضا للرسل والعلم أيضا لهم كما فى الوجه الذى قبله وقوله وحاق الخ فيه مضاف مقدر وهو جار على الوجهين وفيهما تفكيك للضمائر وقوله بما كنا به مشركين أى اشراكنا بسبب عبادته وهى الاصنام (قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم) قال المعرب يجوز رفع ايمانهم اسما لكان وينفعهم جملة خبر مقدم ويجوز أن يرتفع بأنه فاعل ينفعهم وفى كان ضمير شأن وليس من التنازع فى شئ (وفيه بحث) لان الخبر اذا ألبس تقدمه الفاعل بالمبتدأ لم يجز تقدمه فتأمل فيه (قوله لامتناع قبوله حينئذ) أى انه تعالى بمقتضى حكمته قضى أن ايمان البأس لا يقبل وقد تقدم فيه كلام فامتناع قبوله امتناع عادى كما يشير اليه قوله سنة الله لكنه قيل عليه انه لا يناسبه تفسيره بلم يصح ويستقيم (قوله والفاء الاولى لان قوله الخ) بيان الفاآت الاربعة وهى فما أغنى عنهم فلما جاءتهم فلما رأوا فلم يك فالاولى بيان عاقبة كثرتهم وشدة قوتهم وما يكسبون بذلك زعما منهم أن ذلك يغنى عنهم فلم يترتب عليه الا عدم الاغناء وبهذا الاعتبار جعله الزمخشرى نتيجة والمصنف كالنتيجة لانه عكس الغرض ونقيض المطلوب لكن لترتبه عليه نزل منزلتها والثانية تفسير وتفصيل لما أبهم وأجمل من عدم الاغناء ومثله كثير لان التفسير بعد الابهام كالتفصيل بعد الاجمال والثالثة لمجرد التعقيب وجعل ما بعدها واقعا عقبه لان محصل قوله فلما جاءتهم الخ انهم كفروا فكأنه قيل انهم كفروا ثم لما رأوا بأسنا آمنوا والرابعة عطف على قوله آمنوا دلالة على أن ما بعدها تابع لما قبلها من الايمان عند رؤية العذاب كأنه قيل وآمنوا فلم ينفعهم ايمانهم أو النافع ايمان الاختيار ولذا جعلها المصنف فى الاخيرتين سببية (قوله سن الله ذلك) أى عدم نفع ايمان البأس وقوله من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله وقيل مفعول به بتقدير احذروا وقوله وقت رؤيتهم الخ تفسير لهنالك اسم اشارة للمكان استعير للاشارة الى الزمان وقوله من قرأ الخ حديث موضوع وصلى عليه بمعنى دعا له تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة السجدة)

وتسمى سورة فصلت وسورة حم السجدة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) بلا خلاف وعدد آياتها كما قال الدانى خمسون وآيتان بصرى وشامى وثلاث مكى ومدنى وأربع كوفى واختلافها اثنان حم عدها الكوفى ولم يعدها الباقون عاد وثمود لم يعدها البصرى والشامى وعدها الباقون اه (قوله ان جعلته مبتدأ) على انه اسم السورة أو القرآن والخبر تنزيل على المبالغة أو التأويل المشهور وقوله خبر محذوف أى القرآن أو السورة أو هذا (قوله ولعل افتتاح هذه السور السبع الخ) بيان للنكتة فى تصدير جميعها بحم دون أن تجعل فواتحها مختلفة أو لصدرية بعض منها دون بعض

علم الرسل والمراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة كقوله بل ادارك علمهم فى الآخرة وهو قولهم لا نبعث ولا نعذب وما أظن الساعة قائمة ونحوها وسماها علما على زعمهم تهكما بهم أو من علم الطبائع والتنجيم والصنائع ونحو ذلك أو علم الانبياء وفرحهم به ضحكهم منه واستهزاؤهم به ويؤيده (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وقيل الفرح أيضا للرسل فانهم لما رأوا تمادى جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم (فلما رأوا بأسنا) شدة عذابنا (قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين) يعنون الاصنام (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا) لامتناع قبوله حينئذ ولذلك قال لم يك بمعنى لم يصح ولم يستقم والفاء الاولى لان قوله فما أغنى كالنتيجة لقوله كانوا أكثر منهم والثانية لان قوله فلما جاءتهم رسلهم كالتفسير لقوله فما أغنى والباقيتان لان رؤية البأس مسببة عن مجئ الرسل وامتناع نفع الايمان مسبب عن الرؤية (سنت الله التى قد خلت فى عباده) أى سن الله ذلك سنة ماضية فى العباد وهى من المصادر المؤكدة (وخسر هنالك الكافرون) أى وقت رؤيتهم البأس اسم مكان استعير للزمان * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبى ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن الا صلى عليه واستغفر له

* (سورة السجدة) *

مكية وآيها ثلاث أو أربع وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(حم) ان جعلته مبتدأ فخبره (تنزيل من الرحمن الرحيم) وان جعلته تعديدا للحروف فتنزيل خبر محذوف أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره (كتاب) وهو على الاولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة فى النظم والمعنى

سواء كانت حم اسم السورة أو القرآن أو حروفا مقطعة لاتحاد ما صدرت به من ذكر الكتاب ولاتحاد الغرض منها فما قيل ان هذا آخذ مما قيل انها اسم للقرآن فافتتاحها بما هو اسم من أسماء القرآن في الاصل لكونها مصدرة ببيان الكتاب والقرآن والتسمية بحم لتشاكلها في النظم والمعنى لا وجه له اذ هو تخصيص من غير داع وليس في كلام المصنف ما يدل عليه فالوجه ما ذكرناه (قوله واضافة التنزيل الخ) يعني تخصيص هذين الاسمين مع ذكر الكتاب المراد به القرآن المنتظم به أحوال الدارين ولا نعمة أعظم من ذلك فلذا صدر باسمين دالين على انه المتفضل فيهما كما مر تحقيقه دلالة على ذلك والاضافة لغوية لا نحوية (قوله ميزت باعتبار اللفظ) بفواصل الآيات ومقاطعها ومبادي السور وخواتمها والمعنى بكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما وخبرا وانشاء وقد جعل المصنف في سورة هود كلا من اللفظ والمعنى تفسيرا مستقلا وأشار هنا الى جواز الجمع بينهما اذ لا مانع منه وقد ذكر فيه وجوه أخر (قوله وقرئ فصلت) أي بالفتح والتخفيف على بناء المعلوم أو بالضم على المجهول لانه قرئ بكل منهما في الشواذ فعلى الاول قوله أي فصل اما متعد فأعكس وتر وبعضها مفعوله أو لازم هو فاعله وعلى الثاني بعضها قائم مقام الفاعل وقوله أو فصلت معلوم على الاول مجهول على الثاني فمن اقتصر على بعض هذه الاحتمالات فقد قصر وفصل يكون لازما بمعنى انفصل كقوله فلما فصلت العير ومتعديا والى كل منهما أشار المصنف (قوله نصب على المدح) بتقدير أعني أو أمدح ونحوه أو الحال من فاعل فصلت ففيه مضاف مقدر اعتمادا على ظهوره وقد جوز في هذه الحال أن تكون موطئة ومؤكدة لنفسها وقوله بسهولة قراءته وفهمه لفصاحته ونزوله بلسان من نزل بين أظهرهم وقوله يعلمون العربية اشارة الى مفعوله المقدر وقوله أو لاهل العلم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم ولام لقوم تعليلية أو اختصاصية وخصهم بذلك لانهم هم المنتفعون به وقوله والاول أولى وما أورد على الثاني من لزوم عمل المصدر الموصوف وقد منع ممنوع لجواز كون قوله من الرحمن صلة له أو القول بجواز عمله في الظرف للتوسع فيه والقراءة بالتخفيف شاذة نقلها الثقات فلا يرد عليه ما قيل انه لم يوجد فيما شاع من كتب القراآت ونقله في الكشف عن موضح الاهوازي (قوله للعاملين به الخ) فيه لف ونشر وقوله قرئ بالرفع عزاه الطيبي لنافع وقيل انه رواية شاذة عنه وقوله فأعرض أكثرهم الضمير للقوم على التفسير الاول وللكفار المذكورين حكما على الثاني لان المراد به من شأنهم العلم والنظر وقوله سماع تأمل الخ فهو سماع مخصوص أو هو مجاز عن القبول كما في سمع الله لمن حمده (قوله أغطية جمع كنان) كغطاء لفظا ومعنى وليس هو ما يجعل فيه السهام كما قيل وجمعها هنا في أكنة وفي غير هذه الآية قيل على قلوبهم أكنة فذهب الزمخشري الى أنهما بمعنى لان ما كان ظرفا للشيء فهو عليه وأما التعبير بفي هنا وبعلى ثمة فلان السياق اقتضاه فانه لما كان منسوبا اليه تعالى في الاسراء والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب ولما حكي عنهم هنا كان الاحتواء أقرب وليس المراد أنه أبلغ في عدم القبول لاحتواء الاكنة عليه احتواء الظرف على المظروف حتى لا يمكن أن يصل اليه شيء كما قيل لان قوله على قلوبهم أكنة يفيد ما ذكر من الاحتواء من كل جانب أيضا بالنظر الى لفظ الكن لان الكن لا بد أن يكون ساترا للمكن فيه من كل جانب أيضا كما أشار اليه الفاضل اليمني فالمبالغة في كل منهما انما المراد توجيه اختيار أحد الطريقين فتأمل (قوله يمنعنا عن التواصل) أي عن الوصول اليك واتباعك وقوله ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم الخ هذا ما في الكشاف من الفرق بين هذا الحجاب بيننا ومن بيننا وأن من ليست زائدة بل تدل على أن الحجاب عريض مستوعب للمسافة المتوسطة بينهما فتكون من أبلغ في منع الوصول وقد اعترض عليه بأنه لا دلالة له على ما ذكر ولا فرق بين وجود من وعدمها وأجيب بأن معنى البين الوسط سواء كان حاقا أو لا واذا كان مبدأ الحجاب من البين ولا أولوية لبعض الاجزاء كان من الطرف الذي يلي مخاطبك فيحصل الاستيفاء منه بمجرد ذلك فكيف اذا اعتبر ابتداء من طرف مخاطبك وانتهاء الى طرفك ولا كذلك عند ترك من فانه يدل على حجاب ما بلا ابتداء ولا انتهاء وقد قيل الابتداء من حاقة الوسط يفيد الاستيعاب أيضا للزوم كون الانتهاء لجميع الاطراف لعدم الاولوية لكن هذ

واضافة التنزيل الى الرحمن الرحيم للدلالة
على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية
(فصلت آياته) ميزت باعتبار اللفظ والمعنى
وقرئ فصلت أي فصل بعضها من بعض
باختلاف الفواصل والمعاني او فصلت بين
الحق والباطل (قرآنا عربيا) نصب على
المدح أو الحال من فصلت وفيه امتنان
بسهولة قراءته وفهمه (لقوم يعلمون) اى لقوم
يعلمون العربية أو لاهل العلم والنظر وهو صفة
أخرى لقرآنا أو صلة لتنزيل أو لفصلت والاول
أولى لوقوعه بين الصفات (بشيرا ونذيرا)
للعاملين به والمخالفين له وقرئتا بالرفع على الصفة
للكتاب أو الخبر لمحذوف (فأعرض أكثرهم)
عن تدبره وقبوله (فهم لا يسمعون) سماع تأمل
وطاعة (وقالوا قلوبنا في أكنة) أغطية جمع
كنان (مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) صمم
وأصله الثقل وقرئ بالكسر (ومن بيننا
وبينك حجاب) يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة
على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه بحيث
استوعب المسافة المتوسطة ولم يبق فراغ

ليس ماقرر فى الكتاب ولايتوقف هذا على تقدير من قبل بين الثانى بل ولااعادة بين كما حققه الشارح المحقق ردا على غيره من الشراح وانما ذهبوا الى ماذكر صونا لكلام الله عن زيادة من غير فائدة لكن فيه بحث لايخفى (قوله وهذه تمثيلات) أى ما فى مقول قولهم من الاكنة ومابعده استعارات تمثيلية ثم بين ما استعيرله على الترتيب بقوله لنبو الخ المراد بالنبو عدم القبول أو البعد عنه وهذا أقرب وهو امامن نبو السيف لكلاله أو من النبوة وهى الارتفاع والتباعد واعتقادهم معطوف على قلوبهم فقولهم قلوبنا فى أكنة استعير لبعيدة عن فهم ماتدعونا اليه ووجه الشبه ظاهر وقوله ومج اسماعهم له هو مااستعيرله فى آذاننا وقر والمج رمى المائع من الفم ونحوه والمراد به عدم القبول لما سمعوه حتى كأنهم صم وقوله وامتناع الخ هو مااستعيرله ومن بيننا وبينك حجاب والمراد تباعد مابين الدينين وماهم عليه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم وماهو عليه والمراد بهذا اقناطه عن اتباعهم حتى لايدعوهم الى الطريق المستقيم (قوله على دينك أوفى ابطال أمرنا) على التفسير الاول هو متاركة وتقنيط عن اتباعه والمقصود هو الثانى والاول توطئة له والمعنى انالانترك ديننا بل نثبت عليه كما تثبت على دينك وعلى الثانى هو مبارزة بالخلاف والجدال (قوله لست ملكا ولاجنيا) اشارة الى مايفيده الحصر الاول وقوله لايمكنكم التلقى منه اشارة الى أنه جواب عن قولهم قلوبنا فى أكنة الخ ورد له وقوله لست الخ رد لقولهم بيننا وبينك حجاب فانه ليس ملكا ولامن الجن حتى لايصلوا اليه وقوله تنبو عنه العقول والاسماع جواب عن قولهم قلوبنا الخ وفى آذاننا ولم يرتض مافى الكشاف من أنه استدلال على صحة نبوته ووجوب اتباعهم لدعوته (قوله وانما أدعوكم الخ) هو تفسير للحصر الثانى وأدعوكم تفسير لقوله يوحى الى فانه انما يوحى اليه لدعوة الخلق والحصر فى التوحيد والاستقامة فى العمل من قوله فاستقيموا اليه وقوله قديدل عليهما الخ المضارع للاستمرار وقد للتحقيق كما فى قوله قد يعلم ما أنتم عليه يعنى دعوته منحصرة فيما ذكر وهو أمر محقق عقلا ونقلا فليس يسوغ مخالفته (قوله فاستقيموا فى أفعالكم) اشارة الى أن الاستقامة وهى عدم الاعوجاج مستعارة للاخلاص فى الافعال وعدى بالى لتضمينه معنى متوجهين اليه أو الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى كما فى قوله استوى الى السماء ومعناه القصد وعلى كل من التفسيرين يجوز أن يكون من الموحى اليه وأن يكون من المقول وكذا مابعده كما قيل وقيل انه على الاول من الموحى اليه وعلى الثانى من المقول وعليه اقتصر الزمخشرى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله ثم استقم ولايخفى أن قول المصنف قبل انما أدعوكم الى التوحيد والاستقامة يعين كونه من الموحى والموحى من القول فلافرق بينهما فتأمل (قوله مما أنتم عليه الخ) يعنى المراد بالاستغفار هنا الرجوع عن الكفر والمعاصى اذ الاستغفار بمعناه المتبادر لايفيد المشركين وقوله من فرط الخ ولو قال من شركهم كان أظهر وهو مراده (قوله لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق) لانهم لو كان لهم شفقة أعطوا الفقراء من مال الله وهذا لاينافى كون السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة لان المفروض بالمدينة تقدير مايخرج وقد كان الاعطاء مفروضا بمكة من غير تعيين كما فى قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقد مر تفصيله فى سورة الروم وقوله وذلك يعنى البخل وعدم الاشفاق وأفرده لتأويله بما ذكر (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) كما ذهب اليه الشافعية كبعض الحنفية كما فصل فى الاصول والذاهبون الى خلافه يقولون هم مكلفون باعتقاد حقيتها نعنى الآية لايؤتون الزكاة بعد الايمان وما حمله على أنهم لايقرون بفرضيتها كما قيل فبعيد وقد قيل كلمة ويل تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم عقلا وقوله وقيل الخ فالزكاة بالمعنى اللغوى فلادليل فيها لماذكر ومرضه لان قوله يؤتون يأباه ولانه لاحاجة اليه وأما كون الاتيان ورد فى نحو قوله ولايأتون الصلاة الا وهم كسالى فلايفسر به كما قيل للفرق بين الاتيان والايتاء فتأمل (قوله حال مشعرة الخ) يعنى أنه للاشعار بماذكر جعلت هذه الجملة حالا ولم تعطف على ماقبلها وهم الاول مبتدأ والثانى ضمير فصل لامبتدأ ثان وتقديم بالآخرة للاهتمام ورعاية الفاصلة (قوله من المن) بمعنى تعداد النعم وأصل معناه الثقل فأطلق على

وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك مايدعوهم اليه واعتقادهم ومج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله عليه وسلم (فاعمل) على دينك أوفى ابطال أمرنا (اننا عاملون) على ديننا أوفى ابطال أمرك (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد) لست ملكا ولاجنيا لايمكنكم التلقى منه ولا أدعوكم الى ماتنبو عنه العقول والاسماع وانما أدعوكم الى التوحيد والاستقامة فى العمل وقد يدل عليهما دلائل العقل وشواهد النقل (فاستقيموا اليه) فاستقيموا فى أفعالكم متوجهين اليه أوفاستووا اليه بالتوحيد والاخلاص فى العمل (واستغفروه) مما أنتم عليه من سوء العقيدة والعمل ثم هددهم على ذلك فقال (وويل للمشركين) من فرط جهالتهم واستخفافهم بالله (الذين لايؤتون الزكوة) لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع وقيل معناه لايفعلون مايزكى أنفسهم وهو الايمان والطاعة (وهم بالآخرة هم كافرون) حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم فى طلب الدنيا وانكارهم للآخرة (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) لايمن به عليهم من المن وأصله الثقل أولا يقطع من مننت الحبل اذا قطعته

ذلك اثقاله على الممنون عليه وما قيل انه بمعنى الانعام لا غير كما في القاموس غفلة عن قوله تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى وانما تركه لشهرته (قوله وقيل زات في المرضى) جمع مريض والهرمى جمع هرم
وهو الشيخ الفاني فالمعنى غير منقوص ولا ممنوع أجر من كان يعمل في حال شبابه وقوّته وصحته أعمالا ثم عجز
وكبر فلا ينقص أجره الذي كان يكتب له في شبابه وقوّته كما قاله السمرقندي (قوله كأصح ما كانوا يعملون)
أي كما كتب لهم الاجر في أصح أوقات كونهم عاملين على طريقة أخطب ما يكون الامير تجوّزا في النسبة
على ما حققه النحاة في المثال المذكور والمعنى أنّ ما يكتب لهم من الاجر في المرض والكبر مثل الذي كان
لهم وهم أصح مما سواهم أو أصح منهم الآن (قوله في مقدار يومين أو نوبتين) فهو على تقدير مضاف
أو تجوّز وانما أوّله بما ذكر لانه لا يتصوّر اليوم قبل خلق السماء والكواكب فانه عبارة عن زمان كون
الشمس فوق الافق فالمراد مقدار زمنهما أو في نوبتين أي دفعتين ومرّتين ففي نوبة خلق أصلها ومادّتها وفي
أخرى صورها وطبقاتها كما أشار اليه المصنف وقوله في أسرع ما يكون اشارة الى أنّ المراد بذلك بيان
سرعة ايجاده وأنه لم يرد أنه أكثر من يوم فاليوم هنا الوقت مطلقا على الوجهين لا على الثاني كما قيل (قوله
ولعل المراد من الارض ما في جهة السفل) تجوّزا باستعماله في لازم معناه وأصلها مادّتها ولا حاجة الى بيان
أنه الهيولى أو الاجزاء التي لا تتجزأ مما لا يعرف في لسان الشرع كما قيل والمراد بالانواع الجبال والبراري
والرياض والغياض ونحوها فليس المراد انه خلق بعضها في يوم وبعضها في آخر وحينئذ يشمل العناصر كلها
ويكون في قوله فوقها استخدام لانّ الجبال فوق الارض المعروفة والمراد بالاجزاء البسيطة العناصر وقوله
بها صارت أي بسبب هذه الصور المختلفة تنوعت الى أنواع مختلفة والمصنف رحمه الله لم يدع تلازما حتى
يقال انه ليس بلازم ولذا عبر بلعل فيجوز أن تكون ظرفية ذلك للخلق بمعنى آخر (قوله الحادهم في ذاته
وصفاته) أي مجادلتهم بالباطل وخروجهم عن الحق اللازم لله على عباده من توحيده واعتقاد ما يليق بذاته
وصفاته فينزه عن صفات الاجسام وتثبت له القدرة التامة والنعوت اللائقة به سبحانه وتعالى ويعترف
بالبعث وأحوال المعاد وارسال الرسل وأنهم لم يخلقوا عبثا (قوله ولا يصح أن يكون له ند) يعني أنه ذكر
بصيغة الجمع لانه أبلغ في ذمّهم لانه كيف يكون له أندادا ولا ند واحد له وقوله الذي خلق الارض في يومين
اشارة الى اتصال هذا بما قبله بتوسط اسم الاشارة لانه مستحق لكونه رب العالمين لاجل خلقه ما ذكر في أسرع
مدّة مما يدل على قدرته الباهرة التامة الدالة على ربوبيته تعالى ومعنى مربيها أنه يعطيها ما به قوامها
ونماؤها (قوله استئناف الخ) اشارة الى ما ذكر في شروح الكشاف على ما لخصه الشارح المحقق حيث قال
انه يتبادر عطف هذه الجملة على خلق الارض وقد فصل بينهما بجملة وتجعلون الخ المعطوفة على تكفرون
وجملة ذلك الخ المبتدأة وحقها التأخير عن تمام الصلة وأجيب بأنّ الاولى متحدة بقوله تكفرون بمنزلة
اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل وفيه بلاغة من جهة المعنى
لدلالته على أنّ المعطوف عليه أي خلق الارض كاف في كونه رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف اذا
انضمت اليه هذه المعطوفات من قوله وجعل فيها الخ ولا يخفى أنّ الاتحاد الذي ادّعوه لا يخرجه عن كونه
فاصلا مشوّشا للذهن مورثا للتعقيد وان كان الزمخشري ذكر ما يقرب منه في سورة براءة فالحق والاقرب
أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترضا ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء
على أنه قد يصدر بالواو أو يقال هو معطوف على مقدر كأبدعها وجعل فيها رواسي الخ وذكر للدلالة على
تمام النعمة وكمال القدرة مبالغة في الرد على المشركين بعد تمام المطلوب بخلق الارض في يومين (قوله
مرتفعة عليها الخ) بيان لفائدة قوله من فوقها مع انه غير محتاج له ولذا لم يذكر في غيرها بأن جعلها فوقها
لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير ولا منبطحة بجهد عليها لتكون رأي العين فيستبصر من
شاهد خلقها ويستدل بكونها ثقلا على ثقل على الصانع لافتقارها الممسك لها وليتمكن مما فيها من المنافع
وقوله معرضة بوزن اسم المفعول من الافعال من أعرضه لك اذا أظهره ومكنك من أخذه او من التفعيل

وقيل زات في المرضى والهرمى اذا عجزوا عن
الطاعة كتب لهم الاجر كأصح ما كانوا يعملون
(قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين) في مقدار يومين أو نوبتين وخلق في كل
نوبة ما خلق في أسرع ما يكون ولعل المراد
من الارض ما في جهة السفل من الاجرام
البسيطة ومن خلقها في يومين أنه خلق لها
أصلا مشتركا ثم خلق لها صورا بها صارت
أنواعا وكفرهم به الحادهم في ذاته وصفاته
(وتجعلون له أندادا) ولا يصح أن يكون له ند
(ذلك) الذي خلق الارض في يومين (رب
العالمين) خالق جميع ما وجد من الممكنات
ومربيها (وجعل فيها رواسي) استئناف غير
معطوف على خلق للفصل بما هو خارج عن
الصلة (من فوقها) مرتفعة عليها لتظهر للنظار
ما فيها من وجوه الاستبصار وتكون منافعها
معرضة للطلاب (وبارك فيها) وأكثر خيرها
بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات

وهو قريب منه معنى وقد اقتصر شراح الكشاف على الاول (قوله أقوات أهلها) ففيه مضاف مقدر وانما قدره لان الاضافة للاختصاص لامية ولا معنى لاختصاص القوت بالارض الا انه نشأ منها وهو الوجه الثانى أو انه مأكول لمن فيها وهو يحتاج الى التقدير المذكور وقيل ان الاضافة على الثانى مجازية لادنى ملابسة وكونها فيها وان جاز جعله وجها للاضافة لكنه لاطائل تحته وقوله بأن عين متعلق بقدر وهو تفسير له فالمراد بتقديره لهم تعيين كل لكل وقوله بأن خص حدوث الخ لا يخفى ما فيه فان كل نوع لا يختص بقطر بل أكثرها مما به ينتظم أصل المعاش مشترك كالحنطة وان كان لبعض البلدان خواص ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتض لعمارة الارض وانتظام أمور العالم وقراءة قسم مؤيدة للوجه الثانى ولذا أخرها (قوله فى تتمة أربعة أيام) وهى يومان بعد اليومين السابق ذكرهما ففيه مضاف مقدر والداعى اذلك أنه لو لم يقدر كذلك أو يجعل خبر مبتدا محذوف تقديره كل ذلك فى أربعة أيام لم يصح اذ خلق السموات والارض فى ستة كما صرح به فى القرآن والحديث منها ما ذكرهنا واثنان لخلق السماء واختار هذا لان حذف المضاف أسهل من حذف المبتدا ولانه يلزمه توالى حذف مبتدأين لتقدير مثله فيما بعده (قوله والى الكوفة فى خمسة عشر) أى فى خمسة يكون بها جملة السفر من البصرة خمسة عشر فهو بتقدير مضاف كما فى النظم وقوله للاشعار الخ بيان للمرجح للعدول عن يومين الى ماذكر لدلالة ما هنا على أن اليومين اللذين خلق فيهما الاقوات متصلان بالاولين اتبادره من جعلهما جملة واحدة واتصالهما فى الذكر وليكون ما ذكر بيانا لجملة الايام التى خلق فيها الارض وعدى التصريح بعلى لانه بمعنى التنصيص (قوله على الفذلكة الخ) الفذلكة بمعنى جملة الحساب وهو لفظ منحوت من قولهم بعد العدد لشئ فذلك يكون كذا فاشتقوا منه فعللة مصدرا وقالوا فى جمع فذلكة فذالك لكنه قيل عليه ان الفذلكة يذكر فيها تفاصيل اعداد ثم يؤتى لها بجملة فيقال مثلا هنا يومان ويومان فهى أربعة وما هنا ليس كذلك فكيف يكون فذلكة وهو لم يذكر فيه أحد المقدارين فاما أن يقال انه للعلم به نزل منزلة المذكور أو يقال المراد أنه جار مجرى الفذلكة كما أشار اليه المدقق فى الكشف وما قيل ان الفذلكة بمعنى الانهاء كما فى القاموس فذلك حسابه اذا أنهاه وفرغ منه وبالاربعة ينتهى مقدار مدة خلق الارض وما فيها مع كونه ليس مراد المصنف رحمه الله قطعا لا يعتمد على ماذكر فى القاموس لمخالفته للاستعمال وكلام الثقات كما لا يخفى على من له المام بالعربية والآداب مع أن مراده ماذكرناه لكن فى تعبيره نوع قصور وهو الذى غرهذا القائل (قوله استوت سواء) يعنى أنه منصوب على انه مصدر لفعل مقدر أى استوت استواء والجملة صفة للمضاف أو المضاف اليه ويؤيده قراءة الجر فانها صريحة فى الوصفية ومعنى استوائها أنها لازيادة فيها ولا نقصان (قوله وقيل حال الخ) مرضه لقلة الحال من المضاف اليه فى غير الصور الثلاث ولان الحال وصف معنى وماذكر صفة الايام لا الارض ويلزمه تخالف القراءتين فى المعنى (قوله هذا الحصر) أى فى أربعة كائن للسائلين وهو مستقر لا خبر لغو كما توهمه العبارة وقوله عن مدة الخ متعلق بالسائلين وبيان للمسؤل عنه وأن السؤال على ظاهره وقوله أو بقدر فهو لغو أو مستقر على انه حال من أقواتها وقوله للطالبين تفسير للسائلين على هذا الوجه وقد جوز تعلقه بسواء أيضا (قوله قصد) أى توجه وأراد لان الاستواء المعدى بعلى معناه الاستيلاء والمعدى بالى معناه القصد وهو المناسب هنا لانه لا سماء موجودة لكن الارادة العلية تعلقت بايجادها وقوله لا يلوى على غيره أى لا يلتفت اليه اتجمعه له (قوله والظاهر أن ثم الخ) هذا بناء على أن خلق السماء مقدم على خلق الارض لظاهر الآية المذكورة فلزم أنه للتفاوت الرتبى لا للتراخى الزمانى وقد مر تفصيله فى البقرة وان جمهور المفسرين غير مقاتل على خلافه وقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال لان نظم الآية هكذا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أى بسطها ومهدها للسكنى أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها فقد علم من هذه الآية صريحا التعدية المذكورة أن دحو الارض مؤخر عن خلق السماء مرتبتين فلا يتأتى كون ثم هنا للتراخى الزمانى للزوم

قوله والداعى لذلك الخ عبارة زاده وأشار بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين ما تكرر فى القرآن من أن خلق السموات والارض كان فى ستة أيام وذلك لانه نص فى هذه الآية على انه خلق الارض فى يومين ثم انه جعل فيها رواسى وأكثر خيرها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام ثم صرح بأنه قضاهن سبع سموات فى يومين فيكون مجموع أيام خلق العالم ثمانية أيام والمذكور فى الآيات الاخر أنها ستة أيام وبينهما منافاة ظاهرة ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة اهـ

(وقدر فيها أقواتها) أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به أو أقواتا تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من أقطارها وقرئ وقسم فيها أقواتها (فى أربعة أيام) فى تتمة أربعة أيام كقولك سرت من البصرة الى بغداد فى عشرة أيام والى الكوفة فى خمسة عشر يوما ولعله قال ذلك ولم يقل فى يومين للاشعار باتصالهما باليومين الاولين والتصريح على الفذلكة (سواء) أى استوت سواء بمعنى استواء والجملة صفة أيام ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر وقيل حال من الضمير فى أقواتها أو فى فيها وقرئ بالرفع على هى سواء (للسائلين) متعلق بمحذوف تقديره هذا الحصر للسائلين عن مدة خلق الارض وما فيها أو بقدر أى قدر فيها الاقوات للطالبين لها (ثم استوى الى السماء) قصد نحوها من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوى على غيره والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى المدة لقوله والارض بعد ذلك دحاها ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها

تأخر

تأخر خلق السماء عن خلق الجبال وهو مناقض للاول وانما قال الظاهر لان قوله ثم استوى الى السماء
ليس نصا في خلقها بل صريحه قصده وارادته بأمرها أن تأتي طائعة منقادة لامره وأما كون بعده متعلقة
بمقدر كتذكر أمر الارض بعد ذلك أو البعدية رتبية فخلاف الظاهر عنده وهو مشترك الالزام لان ثم كذلك
الا أن يقال لفظ بعدا بعد من التأويل وليس هذا مخالفا لما مر في النحل في تفسير قوله تعالى وألقى في الارض
رواسي الخ كما قيل لان المراد خلقها كهيئة فهر صغير كما ورد في الحديث فيكون خلق الجبال بعده ولو سلم
فهو مبني على قول آخر ومثله كثير (قوله أمر ظلماني) نسبة الى الظلمة على خلاف القياس كما قيل نوراني
وانما أوله بذلك لان الدخان الكائن من النار التي هي احدى العناصر لم يكن موجودا اذ ذاك أو هو غير
مراد كما لا يخفى (قوله ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء) المراد بالمادة معناها المشهور وهي ما تركبت منه
بقطع النظر عن كونها جواهر فردة او هيولى وقيل المراد بها الهيولى وبالاجزاء المصغرة الاجزاء التي
لا تتجزأ على ما بين في الحكمة وفي نسخة المصغرة وما وقع في بعضها المتصعدة بالدال من تحريف الكتاب
(قوله بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر) وفي نسخة لما باللام وهما بمعنى لان الباء سببية فهي قريبة من
معنى اللام التعليلية ويجوز كونها للملابسة أو التعدية ولا وجه لما قيل انه على الاخير يلزم حذف ما هو
كبعض حروف الكلمة لانه انما يمتنع لو لم يجز حذف صلة ما والضمير للارض والسماء والمعنى ليس على
اتيان ذاتهما وايجادهما بل اتيان ما فيهما مما ذكر بمعنى اظهاره والامر للتسخير لكنه قيل انه على هذا الوجه
يكون الترتيب في قوله فقضاهن الخ جعلها سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء والا فالامر
بالاتيان بهذا المعنى مترتب على خلقهما وعلى هذا يجوز حمل ثم على التراخي الزماني ولا يلزم كون دحو
الارض مقدما على دحو السماء وان لزم خلق الشجر قبل الدحو لقوله أغطش الخ فلا تنافي بين الآيتين
كما قيل ولا يخفى أنه على تسليمه مخالف لما قدمه المصنف رحمه الله وارتضاه في ثم وتفسيره للدخان فكان ينبغي
تأخيره فتدبر (قوله من التأثير الخ) بيان لما وهو لف ونشر مرتب فالتأثير للعلويات وهو بناء على الظاهر
من عد الاسباب مؤثرة أو مجاز اذ المؤثر الحقيقي هو الله والتأثر للسفليات ويجوز تعميمه لهما والاوضاع
للسموات والنجوم فهو وما بعده على اللف والنشر أيضا (قوله أو ائتيا في الوجود الخ) كالخلق في خلق
الارض وجعل فيها رواسي لانه بمعنى خلق أيضا أو بمعنى تعيين مقادير ها الايجادها ويجوز على هذا ابقاء
ثم على ظاهرها وهذا كله لما تقتضيه الفاء من التعقيب ولذا قال والترتيب للرتبة فهو في الوجهين السابقين
على حقيقته لان المراد اذا كان خلق ما فيهما أو تقدير هما فالترتيب على ظاهره فاذا كان بمعناه المعروف
كانت الفاء مجازا عن الترتيب في الرتبة أو الاخبار الا أن يعتبر فيما يدل عليه التمثيل والمرتب عليه هنا أعلى
من المرتب والمشهور عكسه كما مر تحقيقه أو قد يقال هذا هو المقصود الاصلي من خلقهما فهو أعلى
رتبة (قوله أو اتيان السماء حدوثها الخ) ففيه جمع بين معنيين مجازيين وهو جائز أيضا عند المصنف
رحمه الله فتشبيه البروز من العدم بمن أتى من مكان آخر وبسط الارض وتمهيدها بذلك أيضا وهو بالنصب
كالترتيب معطوف على اسم ان وهو الخلق وقوله وقد عرفت ما فيه وهو لزوم كون الدحو مقدما على خلق
الجبال كما قيل وهو ممنوع لان ثم لتفاوت ما بين الخلقين كما قرره وغاية ما لزم من الفاء كون الدحو متأخرا
عن الاستواء ولا يلزم منه كونه متأخرا عن خلق الجبال على أنه يجوز كون الفاء للتفصيل لا للترتيب فتأمل
(قوله أو ليأت كل منكما) معطوف على قوله ائتيا في الوجود والمراد باتيان احداهما للاخرى توافقهما
في ظهور ما أريد منهما كما صرح به المصنف رحمه الله على الاستعارة والمجاز المرسل باستعماله في لازمه لان
المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه كما في الكشف وقال ابن جني هي المنازعة وقال في الكشف هو أحسن
والمؤاتاة المفاعلة يقال آتيته اذا وافقته وطاوعته قال في المصباح يقال آتيته على الامر بمعنى وافقته وفي
لغة لاهل اليمن تبدل الهمزة واوا فيقال واتيته على الامر مواتاة وهي المشهورة على ألسنة الناس اه
ولذا وقع في نسخة هنا واتيا فاعله وقرئ به في الشواذ فالقول بأن الصحيح آتيا لان الكلمة مهموزة الفاء ليس

(وهي دخان) أمر ظلماني ولعله أراد به
مادتها أو الاجزاء المصغرة التي ركبت منها
(فقال لها وللارض ائتيا) بما خلقت فيكما من
التأثير والتأثر وأبرزا ما أودعتكما من الاوضاع
المختلفة والكائنات المتنوعة أو ائتيا
في الوجود على ان الخلق السابق بمعنى التقدير
والترتيب للرتبة او الاخبار أو اتيان السماء
حدوثها واتيان الارض أن تصير مدحوة وقد
عرفت ما فيه أو ليأت كل منكما الاخرى
في حدوث ما أريد توليده منكما ويؤيده قراءة
وآتيا من المؤاتاة أي ليوافق كل واحدة
أختها فيما أردت منكما (طوعا أو كرها) شئتما
أو أبيتما

بصحيح وكذا يجوز فى المواتاة قراءته بواو وهمزة وكلمة فى فى قوله فى حدوث للسببية (قوله والمراد اظهار كمال قدرته الخ) الظاهر أنه استعارة لانهما لما نزلا وهما من الجمادات منزلة العقلاء اذ أمرا وخوطبا على طريق المكنية والتخييلية أو التمثيلية أثبت لهما ما هو من صفات العقلاء من الطوع والكره ترشيحا وهما مؤولان بطائع وكاره لان المصدر لا يقع حالا بدون ذلك ويجوز كونهما مفعولا مطلقا (قوله والاظهر أن المراد الخ) اعلم أنه قال فى الكشاف معنى أمر السماء والارض بالاتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه أمر الآمر المطاع وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ويجوز أن يكون تخييلا ويبنى الامر فيه على أنه تعالى كلم السماء والارض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه فقالتا أتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير أثر قدرته فى المقدورات لا غير من غير أن يحقق شئ من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال الوتد سل من يدقنى فقيل يعنى ان اثبات المقاولة مع السماء والارض من الاستعارة التمثيلية كما مر ويجوز أن يكون من الاستعارة التخييلية بعد أن تكون الاستعارة فى ذاتهما مكنية كما تقول نطقت الحال بدل دلت فتجعل الحال كانسان يتكلم فى الدلالة ثم يتخيل له النطق الذى هو لازم المشبه به وينسب اليه واما بيان التمثيل فهو أنه شبه فيه حالة السماء والارض التى بينهما وبين خالقهما فى ارادة تكوينهما وايجادهما بحالة أمر ذى جبروت له نفاذ فى سلطانه واطاعة من تحت تصرفه من غير تردد والاوجه أن يراد بكونه تخييلا تصوير قدرته وعظمته وأن القصد فى التركيب الى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الايمائية من غير نظر لمفرداته يعنى انه لما عطف التخييل على المجاز التمثيلى كان غيره وان جاز تخصيص التمثيل بالمفرد المتعارف منه وهو التحقيق ويحمل التخييل على الآخر فيعود القسم قسيما وماذكر من الكناية اما على انه لا يلزم امكان الحقيقة فى مثله لجعل المفروض كالمحقق كما جرت عليه محاوراتهم أو يقال هو ممكن لجواز أن يخلق الله فى الجماد ادراكا ونطقا وحياة وعلما فيصدر منه الخطاب وفى الكشف التخييل تمثيل خاص لا ينافيه التمثيل وماذكر من الكناية الايمائية وأخذ الزبدة من غير نظر الى حقيقة شئ لا يطابقه الحقيقة ولا الاصطلاح ولا يغنى عن الرجوع لما ذكرناه من أنه مركب لم يرد به معناه الحقيقى فلا بد من التجوز ولا مجال لكونه كناية يعنى الا أن يرتكب ما مر وهو خلاف الظاهر اذا عرفت هذا فما مر مبنى على أنه تصوير واستعارة تمثيلية مبنية على الفرض وهذا أيضا تمثيل بمعناه المتعارف أو الاول على انه استعارة مكنية وكونه كناية عرفت حاله فما قيل من انه قصد مدلوله من غير قصد الى الاخبار بثبوته ليلزم عدم مطابقة نفس الامر بل قصد تصوير أثر قدرته تعالى فى المقدورات بصورة محسوسة من ورود أمر يأتى من آمر مطاع فامتثل على الفور وقيل عليه انه هو التخييل الشعرى الذى يصان عنه كلام أصدق القائلين ولا يفيده الخلو عن الحكم فى نفس الامر كلام ناشئ من عدم التحقيق ومعرفة معنى التخييل كما قررناه لك فتذكر ولا تكن من الغافلين (قوله وما قيل الخ) يعنى أنه متصور فى الوجه الاول دون الوجهين المتوسطين لكونهما معدومين عند الخطاب أو لكون السماء معدومة عنده على الثانى منهما والخطاب متفرع على الوجود وتميز الماهيات قبل الوجود لا يجدى وقوله وانما قال طائعين بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء الذكور وكان مقتضى الظاهر طائعات أو طائعتين وأو ترجع الى المذكور لانه لا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط نظرا الى الخطاب والاجابة والوصف بالطوع والكره (قوله كقوله ساجدين) التشبيه فى مجرد اتيان جمع العقلاء نظرا الى وصف السجود وان كان التذكير فيه لتغليب الكواكب والقمر كما قيل به وفيه نظر (قوله فخلقهن خلقا ابداعيا) لقوله بديع السموات والارض والابداع ما لم يسبق له مثال ولا مادة وقوله أتقن أمرهن هو من التعبير بالقضاء وهو الفصل بين الامور على وجه التمام وقوله والضمير أى ضميرهن رعاية للمعنى لانه بمعنى السموات ولذا قيل انه اسم جمع والمراد بكونه مبهما انه تفسيره سبع سموات الخ فيرجع لما بعده وان كان متأخرا لفظا ورتبة بناء على جوازه فى التمييز

كما

والمراد اظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا اثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال (قالتا أتينا طائعين) منقادين بالذات والاظهر ان المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع واجابة المطيع الطائع كقوله كن فيكون وما قيل من انه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب انما يتصور على الوجه الاول والاخير وانما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله ساجدين (فقضاهن سبع سموات) فخلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن والضمير للسماء على المعنى أو مبهم وسبع سموات حال على الاول وتمييز على الثانى

كما فى ربه رجلا و باب نعم وهو أبلغ لما فيه من التفسير بعد الابهام وقد مرّ تفصيله فى سورة البقرة ولذا جعله حالا على الاول من ضمير السماء وتمييزا على الثانى و يجوز فيــه البدلية وكونه مفعولا ثانيا على تضمينه معنى التفسير كما ذكره المصنف فى غير هــذه السورة (قوله قبــل خلق السموات الخ) قيل كونه يوم خميس مع انه لا يوم حقيقة حتى يتعين كما قيــل بناء على أنّ الوقت الذى خلقت فيــه الارض لما كان اول أوقات وقع الخلق فيها ناسب اعتبار يوم الاحد الذى هو أوّل الاسبوع وهــكذا ما بعده لكنه أورد عليــه لزوم تقــدّم الدحو على خلق السّماء ولذا مرضه وما وقع فى الكشاف من أن آدم عليه الصــلاة والســلام خلق فى آخر ساعة من يوم الجمعة فيه نظر لا يخفى (قوله شأنها) فالامر واحد الامور وقوله يتأتى أى يصدر عنها وكونه اختيارا بناء على مذهب بعض الفلاسفة من أنها حية ناطقة وقوله طبعا بناء على مذهب غيرهم من المتكلمين وأما عند غيرهم من أهل الشريعة فلا يقولون بشئ منهما فافقه وله بأن حملها تفسير للوحى وبيان لانه مجاز عما ذكر وقوله وقيــل الخ فالامر واحد الاوامر والوحى على ظاهره واضافة أمرها لادنى ملابسة (قوله فان الكواكب كلها الخ) دفع لما مرّ من أنّ الكواكب ليست كلها فى السماء كما يفهــم من النظم فان المراد كونها كذلك فى رأى العيــن وقد مرّ تفصيله فى الصافات (قوله وحفظناها الخ) يعنى انه مفعول مطلق لفعل مقدّر معطوف على قوله زينا والحفظ اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وكون الضمير للمصابيح كما قيل خلاف الظاهر وقوله مفعول له على المعنى أى معطوف على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظا ولا يخفى أنه تكلف بعيــد عن نهج العربية كما قاله أبو حيان وقوله البالغ فى القدرة تفسير للعزيز والبالغ اشارة الى ما فى صيغته من المبالغة وفيــه لف ونشر وقوله كأنه صاعقة ظاهره أنه استعارة لما ذكر وقيــل انه ورد فيها اللغة بمعنى العذاب من غير حاجة الى التجوّز وفيه نظر (قوله وهى المرة من الصعق) بسكون العين مصــدر صعقته الصاعقة اذا أهلكته يصعق بكسرها صعقا بالفتح كحذر حــذرا أى هلك بالصاعقــة المصيبة له فاذا كان الثانى هو المراد تكون عينه سكنت فى المرة تخفيفا (قوله حال من صاعقة عاد) ذكر المعرب فيــه وجوها أحــدها أنه ظرف لانذرتكم والثانى أنه منصوب بصاعقة لانها بمعنى العذاب أى أنذرتكم العذاب الواقع فى وقت مجئ رسلهم والثالث انه صفة لصاعقة العذاب الاولى والرابع انه حال من صاعقة الثانية قاله أبو البقاء وأورد عليه أن الصاعقه جثة وهى قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فلا تقع صفة ولا حالا لها وتأويلها بالعــذاب اخراج لها عن مدلولها من غير ضرورة وانما جعلت وصفا للاولى لانها نــكرة وحالا من الثانية لانها معرفة ولو جعلت حالا من الاولى لتخصصها بالاضافة جاز فالاوجه خمسة وسيأتى ما فيه (قوله تعالى اذ جاءتهم الرسل) يحتمل أن يكون من اطلاق ضمير الجمع على المثــنى وكذا الرســل وجمع الاوّل يجوز أن يكون باعتبار افراد القبيلتين فتأمّل (قوله ولا يجوز جعله صفة الخ) فساد المعنى للزوم كون انذاره عليه الصــلاة والســلام والصاعقة التى أنذر بها واقعين فى وقت مجئ الرسل لعاد وثمود وليس كذلك ولا صفة لصاعقة عاد أيضا للزوم حــذف الموصول مع بعض صلته أو وصف المعرفة بالنكرة (قوله من جميع جوانبهم) فالضمير المضاف اليه لقوم عاد وثمود وجعــل الجهتين كناية عن جميع الجهات على ما عرف فى مثــله والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسع فى دعوتهــم على طريق الكناية فقوله واجتهدوا الخ عطف تفسير له والجهة فى قوله من كل جهة الوجه الذى أبدوه لهم من التحذير والانذار ونحوه (قوله أو من جهة الزمن الماضى الخ) هذا هو الوجه الثانى والضمير فيه راجع لما مرّ لكن المراد بما بين أيديهم الزمن الماضى وبما خلفهم المستقبل ويجوز فيه العكس أيضا كما مرّ فى آية الكرسى واليه يشير المصنف بقوله وكل من اللفظين يحتملهما وقد مرّ توجيهه بأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى وقوله من جهة الزمن اشارة الى أنه استعير فيه ظرف المكان للزمان وقد مرّ تفصيله وقوله عما جرى فيه على الكفار أى عن مثــل ما جرى ففيه مضاف مقدّر وعلى هذا أيضا فى النظم مقدّر تقديره بالانذار عما وقع من بين أيديهم الخ فتأمّل (قوله أو من قبلهم ومن بعدهم الخ) فعلى هذا جمع الرسل ظاهر وقوله اذ قد بلغهم الخ جواب عما يقال كيف يصح مجئ من تقــدّم وتأخر من الرسل لهــم

(فى يومين) قيل خلق السموات يوم الخميس والشمس والقــمر والنجــوم يوم الجمعــة (وأوحى فى كــل سماء أمرها) شأنها وما يتأتى منها بأن حملها عليــه اختيارا أو طبعا وقيل أوحى الى أهلها أوامره (وزينا السماء الدنيا بمصابيح) فان الكواكب كلها ترى كأنها تتلألأ عليها (وحفظا) أى وحفظناها من الآفات أو من المسترقة حفظا وقيــل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصــنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظا (ذلك تقدير العزيز العليم) البالغ فى القــدرة والعلم (فان أعرضوا) عن الايمان بعد هذا البيان (فقل أنذرتكم صاعقة) فحذرهــم أن يصيبهــم عذاب شــديد الوقع كأنه صاعقة (مثــل صاعقة عاد وثمود) وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود وهى المرّة من الصعق أو الصعق يقال صعقته الصاعقــة صعقا فصعق صعقا (اذ جاءتهم الرســل) حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى (من بين أيديهم ومن خلفهم) أتوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة أو من جهــة الزمن الماضى بالانذار عما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل بالتحذير عما أعد لهــم فى الآخرة وكل من اللفظين يحتملهما أو من قبلهم ومن بعدهــم اذ قد بلغهــم خــبر المتقدمين وأخبرهــم هود وصالح عن المتأخرين داعين الى الايمان بهم أجمعين

بأن المراد بالمجيء إياهم به فمن بين أيديهم الخ حال من الرسل لامتعلق بجاءتهم وقوله ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة قيل انّ هذا هو بمعنى الوجه الذي قبله اذ لم يرسل اليهم غير هود وصالح فيكون المراد من بلغهم خبرهم ومن أتاهم منهم الا أن الفرق بينهما أنه على هذا كناية عن الكثرة وما قبله على الحقيقة كما قيل وفيه نظر فلعله على الاوّل مجاز في جاءتهم وعلى هذا هو مع ذلك المجاز فيه كناية وقيل المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل (قوله بأن لاتعبدوا الخ) اشارة الى تقدير حرف جرّ متعلق بجاءتهم وان مصدرية ولا ناهية وهي قد توصل بالنهي كما توصل بالامر على ما فيه مما مرّ غير مرّة وقيل انها مخففة من الثقيلة ومعها ضمير شأن محذوف وأورد عليه انها انما تقع بعد أفعال اليقين وان خبر باب أن لايكون طلبا الا بتأويل وقد يدفع بانه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحي معنى فيكون مثله في وقوع أن بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضي وغيره (قوله أو أي لاتعبدوا) يعني أنها مفسرة لمجيء الرسل لانه بالوحي وبالشرائع فيتضمن معنى القول وقد جوّز على الوجه السابق كون لا نافية (قوله لوشاء ربنا الخ) كون مفعول المشيئة المحذوف بعد لو الشرطية يقدر من مضمون الشرط ليس بمطرد فقد يقدر من غيره كما قدره المصنف اذ لو جعل على النهج المعروف وقدر لوشاء ربنا انزال الملائكة لأنزل ملائكة لم يكن له معنى لائق بالمقام وقيل في توجيهه انه جار على القاعدة فان مآل التقدير فيه الى لوشاء ربنا الارسال لأرسل ملائكة وقوله برسالته يشير اليه وهو وجه حسن (قوله فانا بما أرسلتم الخ) الفاء ان كانت فاء النتيجة السببية فيكون في الكلام ايماء الى قياس استثنائي أي لكنه لم ينزل ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أي انما قلنا ذلك لانا منكرون لما أرسلتم به كما تنكر رسالتكم وما موصولة وكونها مصدرية وضمير به لقولهم لاتعبدوا الا الله خلاف الظاهر (قوله على زعمكم) بالزاي المعجمة والعين المهملة زاده دفعا لما يتوهم من التناقض لان قولهم بما أرسلتم به اقرار برسالتهم وقوله كافرون جحدلها فكان مقتضى الظاهر بما ادّعيتم أو بما جئتم به لكنهم أتوا به على زعمهم اظهارا لعنادهم وتعنتهم كما أشار اليه المصنف (قوله اذ أنتم الخ) تعليل لكفرهم وبيان لارتباطه بما قبله وقوله فأما عاد الفاء تفصيلية ولتفرع التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية وقوله اغترارا بقوتهم وشوكتهم فالاستفهام انكاري مآله النفي وانه لا أشدّ منهم وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب للرسل عما خوّفوهم به من العذاب وقوله ينزع الصخرة أي يقلعها فالمراد يريد نزعها فيصح ما فرعه عليه ويجوز أن يكون تفسيرا له فان كانت العبارة فيفلقها بفاء وقاف أي يكسرها ويفتتها فلا حاجة للتأويل وهو أقرب (قوله أولم يروا الخ) لما ذكروا قوّتهم في جواب الرسل وتخويفهم لهم ردّ عليهم بما ذكره ايماء الى أن ما خوّفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوّة منهم وانما هو من الله خالق القوى والقدر وهم يعلمون انه أشدّ قوّة منهم وقوله قدرة فسر القوّة بالقدرة كما قال الراغب القوّة تكون بمعنى القدرة وتكون بمعنى التهيؤ للشيء كما يقال النواة بالقوّة نخلة وقدرة الانسان هيئة يتمكن بها من فعل شيء ما واذا وصف الله بها فهي بمعنى نفي العجز عنه فلا يوصف بها على الاطلاق غيره تعالى انتهى فلا وجه لما قيل ان القوّة عرض ينزه الله عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بالقوّة مشاكلة وقوله قادر بالذات بيان للاشدّية فان ما يكون بالذات أقوى من غيره وقدرة البشر غير مؤثرة أو تؤثر بالاستناد لقدرة الله تعالى (قوله مقتدر على مالا يتناهى) قال الراغب القدير الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة بلا زيادة ولا نقص والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر ومعناه المتكلف والمكتسب للقدرة فاذا استعمل في الله فهو مبالغة في القدرة الكاملة كالقدير وهذا وجه آخر للاشدّية اشارة الى قوّة قدرته كيفا وكما (قوله يعرفون الخ) لان الجحد الانكار عن علم وقد يرد لمطلق الانكار وقوله وهو عطف الخ أو على قالوا فجملة أولم يروا اعتراضية والواو اعتراضية أو عاطفة على مقدّر والمعطوف والمعطوف عليه مجموعهما اعتراض وقوله من الصرّ الخ بكسر الصاد ويجوز كونه من الصرّ بالفتح بمعنى الحرّ لانه روى أنهم أهلكوا أنفسهم بالسموم وهو مناسب لديار العرب وقوله يجمع أي لشدّة البرد يجمع ظاهر جلد الانسان وينقبض

ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة كقوله تعالى يأتيها رزقها رغدا من كل مكان (ألا تعبدوا الا الله) بأن لاتعبدوا أو أي لاتعبدوا (قالوا لوشاء ربنا) ارسال الرسل (لانزل ملائكة) برسالته (فانا بما أرسلتم به) على زعمكم (كافرون) اذ أنتم بشر مثلنا لافضل لكم علينا (فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق) فتعظموا فيها على أهلها من غير استحقاق (وقالوا من أشدّ منا قوّة) اغترارا بقوّتهم وشوكتهم قيل كان من قوّتهم ان الرجل ينزع الصخرة فيقلعها بيده (أولم يروا انّ الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوّة) قدرة فانه قادر بالذات مقتدر على مالا يتناهى قوي على مالا يقدر عليه أحد غيره (وكانوا بآياتنا يجحدون) يعرفون انها حق وينكرونها وهو عطف على فاستكبروا (فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا) باردة تهلك بشدّة بردها من الصرّ وهو البرد الذي يصرّ أي يجمع أو شديدة الصوت

(قوله جمع نحسة) بكسر الحاء صفة مشبهة من فعل بفعل كعلم وقوله على التخفيف أى سكون الحاء لان السكون أخف من الحركة أو فعل بالسكون صفة كصعب أو هو مصدر وصف به مبالغة (قوله آخر شوال الخ) ولا منافاة بين هذه النسخة وما وقع فى أخرى من آخر شباط لجواز توافق شباط وشوال وان كانت الثانية أظهر لانها كانت أيام العجوز كما سيأتى فى الحاقة وفى الآية اشارة الى أن الايام منها نحس وسعد وفى مناسك الكرمانى عن ابن عباس رضى الله عنهما الايام كلها لله تعالى لكنه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا وقيل النحس هنا بمعنى البارد (قوله أضاف العذاب الخ) يعنى انه من اضافة الموصوف للصفة بدليل قوله ولعذاب الآخرة أخزى وهو من الاسناد المجازى فانه وصف المعذب وقوله للمبالغة لدلالته على أن مذلة الكافر زادت حتى اتصف بها عذابه كما قرر فى نحو قولهم شعر شاعر وقوله بدفع العذاب الخ بيان لارتباطه بما جعل تذييلا له (قوله فدللناهم على الحق) يعنى أن الهداية هنا مطلق الدلالة بدليل ما بعده وتكون بمعنى الدلالة الموصلة كما فى قوله انك لا تهدى من أحببت ولا كلام فى استعماله لكل منهما انما الكلام فى كونه حقيقة فى أيهما أو مشتركا بينهما مطلقا أو على التفصيل بين المتعدى بنفسه وبالحرف كما تقدم تفصيله وعدل عن قول الزمخشرى دللناهم على طريق الضلالة والرشد كقوله وهديناه النجدين على ما ستراه فى تفسيره فقيل لان ما ذكره أظهر لان الدلالة على طريق الضلالة اضلال لا هداية وهو كلام ناشئ من عدم التدبر لان التفسير المذكور منقول عن قتادة وهو الذى اختاره الفراء والزجاج وهو أنسب هنا لان قوله بعده فاستحبوا الخ يقتضى أنهم دلوا على كلتا الطريقتين فاختاروا احداهما على الاخرى فيكون بمعنى قوله هديناه النجدين كما لا يخفى على من له ذوق سليم (قوله بنصب الحجج) أى اقامتها وبيانها على ألسنة الرسل وقوله منونا لصرفه وعدم تنوينه وصرفه على العجمة أو ارادة القبيلة وقوله بضم الثاء على أنه مصدر أو جمع ثمد وهو قلة الماء فسموا بذلك كما قاله الطيبى لانهم كانوا بديار قليلة الماء (قوله فاختاروا الضلالة على الهدى) وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال لان قوله هديناهم دل على نصب الادلة وازاحة العلة وقوله استحبوا العمى الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى ورد بأن لفظ الاستحباب يشعر بأن قدرته تعالى هى المؤثرة وليس لقدرة العبد مدخل ما فان المحبة ليست اختيارية وهو من الدقائق العجيبة واليه أشار الامام وبه اقتدى هذا الهمام ومعنى كونها ليست باختيارية أنها بعد حصول ما يتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار له فى ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه فهى فى نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ومن لم يمعن النظر فيه قال كيف لا تكون المحبة اختيارية ونحن مكلفون بمحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا تكليف بغير الاختيارى وتفصيله كما فى طوق الحمامة لابن سعيد ان المحبة ميل روحانى طبيعى واليه يشير قوله عز وجل وخلق منها زوجها ليسكن اليها أى يميل بفعل علة ميلها كونها منها وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة وتكون المحبة لامور أخر كالحسن والاحسان والكمال ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم وهذه هى التى يكلف بها لانها اختيارية وبهذا سقط الاعتراض فاعرفه (قوله صاعقة من السماء) بالمعنى المعروف وقيل المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد فى آيات أخر ولا مانع من الجمع بينهما وجعلها صاعقة العذاب يفيد مبالغة كالوصف بالمصدر أو المعنى ان عذابهم عين الهون وان له صواعق وقوله من اختيار الضلالة لم يقل من عمل الضلالة لانه أنسب بقوله استحبوا وقوله من تلك الصاعقة متعلق بقوله نجينا فلو ذكر بجنبه كان أولى أو المراد أنهم يتقون الله لا الصاعقة كما توهم ولو علق بيتقون لم يمنع منه مانع لان المتقى من عذاب الله متق لله ولعله أخره لاحتماله للوجهين (قوله ويوم يحشر الخ) متعلق باذكر مقدر معطوف على قوله قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد الخ أو بما دل عليه يحشر او يوزعون كيجمعون ونحوه وقوله فهم يوزعون الفاء تفصيلية ومعنى

(فى أيام نحسات) جمع نحسة من نحس نحسا نقيض سعد سعدا وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف أو النعت على فعل أو الوصف بالمصدر قيل كن آخر شوال من الاربعاء الى الاربعاء وما عذب قوم الا فى يوم الاربعاء (لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا) أضاف العذاب الى الخزى وهو الذل على قصد وصفه به لقوله (ولعذاب الآخرة أخزى) وهو فى الاصل صفة المعذب وانما وصف به العذاب على الاسناد المجازى للمبالغة (وهم لا ينصرون) بدفع العذاب عنهم (وأما ثمود فهديناهم) فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل وقرئ ثمود بالنصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ومنونا فى الحالين وبضم الثاء (فاستحبوا العمى على الهدى) فاختاروا الضلالة على الهدى (فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) صاعقة من السماء فأهلكتهم واضافتها الى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة (بما كانوا يكسبون) من اختيار الضلالة (ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) من تلك الصاعقة (ويوم يحشر أعداء الله الى النار) وقرئ يحشر على البناء للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ نافع نحشر بالنون مفتوحة وضم الشين ونصب أعداء

حبس أولهم امساكهم حتى يجتمعوا فيساقوا الى النار وقوله وهو عبارة عن كثرة أهل النار أى كناية عن ذلك اذ لو لم يكونوا جمعا كثيرا جدا لم يحبس أولهم انتظارا لمجيء آخرهم فذكرهنا للدلالة على ماذكر ولولاه لم يكن تحته فائدة عظيمة (قوله ما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة الخ) لانها تؤكد ما زيدت بعده فهى تؤكد معنى اذا واذا دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما فى زمان واحد وهذا مما لا تعلق له بالعربية حتى يقال ان النحاة لم يذكروه كما قيل وأكد لانهم ينكرونه وقوله شهد الخ قيل فيه ايجاز حذف والاصل سئلوا فأنكروا فشهد الخ واكتفى عنه بذكر الشهادة لاستلزامها لما ذكر لا يقال هذا ينافى ما مر من الاتصال المؤكد لانا نقول يكفى لذلك الاتصال وقوعهما فى مجلس واحد فلا حاجة الى ما قيل انه يقدر هكذا اذا جاؤها وأنكروا بعد السؤال شهد الخ (قوله بأن ينطقها الخ) فهو على ظاهره وحقيقته أو المراد ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت متلبسة به فى الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله من رآه انه صدر عنه ذلك لارتفاع الغطاء فى الآخرة فالنطق مجاز عن الدلالة والجلود قيل المراد بها الظاهر وقيل الجوارح وقيل هى كناية عن الفروج فان قلت على كل حال الشاهد أنفسهم وهى آلات كاللسان فما معنى شهدتم علينا قلت قال المحقق فى شرحه ليس المراد هذا النوع من النطق الذى ينسب حقيقة الى الجملة ويكون غيره آلة بلا قدرة وارادة له فى نفسه حتى لو أسند اليه كان مجازا كاسناد كتب العلم بل على ان الاعضاء ناطقة حقيقة بقدرة وارادة خلقهما الله فيها وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكرة له الا أن يقال انه نفسه لا يقدر على دفع كونها آلات ويؤيده قوله عليهم فان قيل أنطقنا الله انما يصلح جوابا عن كيف شهدتم لا عن لم شهدتم قيل قد دل الجواب على أن المعنى لأى علة وبأى موجب شهدتم فيصلح ماذكر جوابا له وخصت الجلود دون السمع والبصر لانها أعجب اذ ليس شأنها الادراك بخلافهما وقيل انما خصت لانها بمرأى منهم مشاهدة لا لما مر لان فى الجلود قوة مدركة أيضا وهى اللامسة وهى مشتملة أيضا على الذائقة وكل منهما أهم وأعم وهذا أيضا يصلح وجها للتخصيص وفيه تعكيس عليهم اذ تضرروا مما يرجون منه أكمل النفع ولا يخفى ما فيه اذ الظاهر ان رده على المحقق لم يصادف محزه اذ ليس المراد مما ذكره من انها ليس من شأنها الادراك الا ادراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا والربا مثلا وادراك مثلها منحصر فى السمع والبصر كما لا يخفى فتدبر (قوله سؤال توبيخ) هو على التفسير الاول من أنه نطق حقيقى اذ خلق فيها الادراك وقوة النطق فكانت قابلة للتوبيخ أيضا وأما التعجب فهو على الثانى أو عام لهما (قوله ولعل المراد به نفس التعجب) هذا على الوجهين أيضا لا على الثانى كما توهم اذ لا وجه للتخصيص بلا مخصص يعنى لا قصد هنا للسؤال أصلا وانما قصد به ابتداء التعجب لان التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازا أو كناية عن التعجب لانه قيل اذا ظهر السبب بطل العجب وقوله ما نطقنا باختيارنا بناء على أنه سؤال توبيخ وقوله أوليس الخ بناء على انه سؤال تعجب أو تعجب رأسا وكون النطق بغير اختيار على كونها آلات ظاهر أما على انه خلق فيها قدرة وارادة كما مر فبأن يكون ذلك بجبر من الله بتسخيرها لما أراده منها ولا ظلم فيه لانه جبر على اظهار ما تقرر قبل للالزام (قوله الذى أنطق كل حى) وفى نسخة شئ بدل حى وفى نسخة كل شئ نطق بالتوصيف وهى الصواب كما قيل ويدل عليه قوله بعد بقى الشئ عاما فانه يقتضى تخصيصه قبله بها ويشير الى أن صفته المخصصة مقدرة ولا بد منه اذ ليس كل شئ أو حى ينطق بالنطق الحقيقى ولذا قال ولو الخ وكذلك لو كان النطق والجواب بمعناه الحقيقى وحمل النطق فى قوله الذى أنطق كل شئ على الدلالة فانه يجوز فيه ذلك فيبقى على عمومه أيضا ويكون التعبير بالنطق للمشاكلة كما قيل لكن المصنف لم يلتفت اليه لانه خلاف الظاهر والموصول المشعر بالعلية يأباه اباء ظاهرا فتأمل وقوله فى الموجودات لان المعدومات لا تدرك حتى تدل بالحال ولذا قال الممكنة فتدبر (قوله تمام كلام الجلود) ومقول القول أو مستأنف من كلام الله تعالى والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على انطاق كل شئ

(فهم يوزعون) يحبس أولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا وهو عبارة عن كثرة أهل النار (حتى اذا ما جاؤها) اذا حضروها وما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) بأن ينطقها الله أو يظهر عليها آثارا تدل على ما اقترف بها فتنطق بلسان الحال (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) سؤال توبيخ أو تعجب ولعل المراد به نفس التعجب (قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) أى ما نطقنا باختيارنا بل أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ أوليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذى أنطق كل حى ولو أول الجواب والنطق بدلالة الحال بقى الشئ عاما فى الموجودات الممكنة (وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون) يحتمل أن يكون تمام كلام الجلود وأن يكون استئنافا

(قوله تعالى ان يشهد الخ) اما مفعول له بتقدير مضاف أي مخافة أو كراهة أي ليس استتارهم للخوف مما ذكر بل من الناس أو لاجل أن يشهد فهو مفعول له أو من أن يشهد أو عن ان يشهد أو انه ضمن معنى الظن فهو في محل نصب واستبعد هذا المعرب وما ذكره المصنف بيان لحاصل المعنى من غير تعرض لاعرابه لكن قوله ما استترتم عنها يحتمل احتمالا قريبا انه اشارة الى أن أن يشهد في محل نصب أو جر على الخلاف فيه بتقدير عن لان حذف الجار جائز قبل أن وأن ويحتمل أن متعلقه محذوف وان يشهد مفعول له أي ما تستترون عن أعضائكم مخافة أن يشهد وقيل انه بتقدير الباء أي بأن يشهد والمعنى ما استترتم عنها بملابسة ان يشهد عليكم والمراد تحمل الشهادة فالوجوه في اعرابه خمسة واما قوله ما ظننتم الخ فهو لازم معناه لانهم اذا لم يستتروا عن أعضائهم فهم لم يظنوا انها ادتهم عليهم فما قيل انه اشارة الى ان تستترون ضمن معنى الظن فعدى تعديته لانه لازم وفيه بحث وهو ميل الى ما نقل عن قتادة من ان معناه وما كنتم تظنون أن يشهد الخ ليس بشئ لما عرفته مما قررناه وقد يقال انه مراد قتادة رضي الله عنه (قوله الا وعليه رقيب) كما قال أبو نواس

اذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل * خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة * ولا أن ما يخفى عليه يغيب

(قوله تعالى ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) معناه ما ظننتم ان الله يعلم فينطق الجوارح ولكن ظننتم انه لا يعلم كثيرا وهو ما عملتم خفية فما استترتم عنها واجترأتم على المعاصي واذا كان ان يشهد مفعولا له فالمعنى ما استترتم بالحجب خيفة أن تشهد عليكم الجوارح فلذا ما استترتم عنها لكن لاجل ظنكم ان الله لا يعلم كثيرا فلذا سعيتم في الاستتار عن الخلق لا عن الخالق ولا عما ينطق به الجوارح وعلى تقدير الباء فالمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أي تحمل الشهادة اذ ما ظننتم انها تشهد عليكم بل ظننتم أن الله لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب وعلى تقدير عن قيل يلزم زيادة يشهد وفيه نظر (قوله اشارة الى ظنهم هذا) أي المذكور في ضمن قوله ظننتم وقوله خبران له يعني ظنكم خبر أول لذلكم والذي صفته وأرداكم أي أهلككم خبر ثان له وهو أحد الوجوه في اعرابه وقيل أرداكم حال بتقدير قد معه أو بدونه وان أباه بعض النحويين وقيل انه استئناف وقيل ظنكم بدل والموصول خبر وأرداكم حال بتقدير قد وقيل الموصول خبر ثان وقيل الثلاثة اخبار الا أن أبا حيان رد الوجه الاول بأن ذلكم اشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم انه لا يعلم ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدا وهو لا يجوز كقولهم سيد الجارية مالكها وقد منعه النحاة ورد بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الاشارة الى الامر العظيم في القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح الحمل كما في هذا زيد ولو سلم فالاتحاد مثله في شعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو القبح كما فيما نحن فيه وقيل المراد منه التعجب والتهكم وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها وهذا كله على طرف الثمام والحق ما قاله ابن هشام في شرح بانت سعاد من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيده كالحال وان أشكل هذا على قول الاخفش انه منع أحق الناس بمال أبيه ابنه البار به ونحوه لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجيء الصفة بعده لان وضع الخبر على تناول الفائدة منه وقد بسط الكلام فيه فراجعه (قوله اذ صار ما منحوا) أي اعطوا من الجوارح الموهوبة لهم للاستسعاد أي نيل السعادة في الدارين الدنيا والآخرة لانهم بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يهتدون به الى حق اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الاخروية بحيث أداهم ذلك الى كفران نعم الرزاق والكفر بالخالق كان ذلك سببا للشقاء في المنزلين تثنية منزل والمراد بهما الدنيا والآخرة لجهلهم بالذات والصفات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات وقيل المراد بما منحوا العقل والاول أنسب بما قبله من شهادة الاعضاء وان استبعده بعضهم (قوله لا خلاص لهم عنها) يعني التقدير ان يصبروا الظن ان الصبر ينفعهم لانه مفتاح الفرج

(وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم) أي كنتم تستترون من الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم بما استترتم عنها وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن يتحقق أنه لا يمر عليه حال الا وهو عليه رقيب (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) ولذلك اجترأتم على ما فعلتم (وذلكم) اشارة الى ظنهم هذا وهو مبتدأ وقوله (ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم) خبران له ويجوز أن يكون ظنكم بدلا وأرداكم خبرا (فأصبحتم من الخاسرين) اذ صار ما منحوا للاستسعاد به في الدارين سببا لشقاء المنزلين (فان يصبروا فالنار مثوى لهم) لا خلاص لهم عنها (وان يستعتبوا) يسألوا العتبى

لا ينفعهم صبرهم اذ لم يصادف محله وقوله وهي الرجوع الى ما يحبون لانها اسم من أعتبه اذا ما رأى
ما يعتب عليه وقوله المجابين اليها أى الى العتبى وهى الرجوع لما يريدون بسؤالهم اياه والجواب مأخوذ
من وقوعه فى مقابلة السؤال وتحقيقه ما قاله الامام الكرمانى فى شرح البخارى فى باب الاستنجاء ان
الاستفعال هنا لطلب المزيد فيه فالاستعتاب فيه ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب والهمزة فيه للسلب
فتأمل (قوله ونظيره قوله الخ) أى نظيره فى المعنى لان معناه ان صبروا أو لم يصبروا بأن جزعوا الآن
سؤالهم لعدم صبرهم فمعنى الشرطيتين سواء صبروا أم جزعوا وقوله وقرئ وان يستعتبوا أى بالبناء
للمجهول والمعتبين بصيغة الفاعل وقوله أى ان يسألوا ان يرضوا ربهم الخ أو هذه القراءة فى معنى قوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لتماديهم فى الطغيان وقوله لقوات المكنة أى لفوات وقتها وهو الدنيا
(قوله وقدرنا) يقال قيض الله له كذا اذا قدره والقرناء جمع قرين وتقييضه له اما الاستيلاء عليه
أو لاخذه بدلا عن غيره من قرنائه والاخدان جمع خدن وهو كالخدين الصديق وقوله وقيل الخ هو
ما ارتضاه الزمخشرى ورجح الاول لقربه معنى وقوله من أمر الدنيا الخ تفسير لما بين أيديهم لحضورها
عندهم كالشئ الذى بين يديك تقلبه كيف تشاء وما خلفهم امور الآخرة لعدم مشاهدتها كالشئ الذى
خلفك أو لكونها ستلحق بهم وقد يعكس فيجعل ما بين أيديهم الآخرة لانها مستقبلة وما خلفهم الدنيا
لمضيها وتركها كما مر وما ذكره المصنف رحمه الله أوفق بالترتيب الوجودى ولذا اختاره المصنف واتباع
الشهوات عطف على أمر الدنيا بيان للمراد منه وهو المزين لهم فهو كالتفسير له كما ان انكاره عطف على
أمر الآخرة لانه الذى زين لهم فيه لا قبوله (قوله فى جملة امم) يعنى ان فى للظرفية والجار والمجرور
فى محل نصب على الحال من ضمير عليهم أى كائنين فى جملة امم كما فى البيت المذكور وقيل فى بمعنى مع فى الآية
والبيت المذكور لكن المصنف ساقه شاهدا لما ذكر والصنيعة الاحسان والكرم ومأفوكا بمعنى مصروف
عن الجود للبخل وقوله ففى آخرين أى فأنت فى جملة قوم آخرين قد أفكوا وعدلوا عن الصنيعة يعنى
لست أول من بخل (قوله وقد عملوا مثل أعمالهم) قدره لاقتضاء المقام له وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز
بعض وقوله والضمير لهم وللامم ويجوز كونه لهم بقرينة السياق (قوله وعارضوه بالخرافات)
عارضوه أمر بالمعارضة والمراد بها التكلم عند قراءته والخرافات جمع خرافة بالتخفيف اسم رجل كانت
الجن استهوته فلما رجع كان يحدث بما رأى من العجائب ثم شاع فى كل كذب وحديث لا أصل له وورد
فى الحديث خرافة حق ونقل عن الزمخشرى تشديد رائه ولم يذكره غيره والتشويش على القارئ التخليط
حتى يذهل عما يقرؤه وهذا تفسير بحاصل المعنى وأصل معناه ائتوا باللغو لتختلط فلا يمكنه القراءة والمراد
باللغو ما لا أصل له أو ما لا معنى له وقوله لغى يلغى كرضى يرضى ولغا يلغو كعدا يعدو وهذى بالذال المعجمة
من الهذيان وهو معروف (قوله تغلبونه على قراءته) أى تشغلونه عنها وقوله وقد سبق مثله
أى فى سورة الرعد وهو اشارة الى ان اضافة أسوأ للتخصيص وأفعل للزيادة المطلقة اذ ليس المعنى انا نذيقهم
أسوأ الاعمال بل الاسوأ المنسوب الى أعمالهم ثم لما اشير الى ذلك الاسوأ وأخبر عنه بقوله جزاء أعداء الله
النار وجب أن يكون التقدير أسوأ جزاء الذين كانوا يعملون ليصح الاخبار اذ الجزاء ليس هو الاسوأ الذى
من جنس العمل بل من جنس الجزاء فان قيل فبعد تقدير المضاف يصح الحمل على الاضافة الى المفضل عليه
أى أسوأ أجزية عملهم قلنا ليس المعنى على ان اعملهم أجزية كثيرة هذا أسوأها بل على ان هذا الاسوأ
جزاء عملهم (قوله فلنذيقن الذين كفروا الخ) أظهر فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية والعذاب اما فى
الدارين أو فى احداهما وأيد الاول بقوله عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة واذا أريد عامة الكفار ثبت
فى هؤلاء بالطريق البرهانى (قوله خبره) وتصحيح الحمل يحتاج الى تقدير فيه بسبب جزاء أعدائه أو فى
السابق أى جزاء أسوأ الذى أو أسوأ جزاء العمل الذى أو هو خبر جزاء أو ذلك خبر محذوف أى الامر
كذلك وقوله وهو كقولك فى هذه الدار الخ يعنى انه من التجريد وهو ان ينتزع من أمر ذى صفة آخر

مثله

وهى الرجوع الى ما يحبون (فما هم من المعتبين) المجابين اليها ونظيره قوله تعالى حكاية أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين أى ان يسألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكنة (وقيضنا) وقدرنا (لهم) للكفرة (قرناء) أخدانا من الشياطين يستولون عليهم استيلاء القيض على البيض وهو القشر وقيل أصل القيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة (فزينوا لهم ما بين أيديهم) من أمر الدنيا واتباع الشهوات (وما خلفهم) من أمر الآخرة وانكاره (وحق عليهم القول) أى كلمة العذاب (فى أمم) فى جملة أمم كقوله

ان تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وهو حال من الضمير المجرور (قد خلت من قبلهم من الجن والانس) وقد عملوا مثل أعمالهم (انهم كانوا خاسرين) تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللامم (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وعارضوه بالخرافات أو ارفعوا أصواتكم بها لتشوشوه على القارئ وقرئ بضم الغين والمعنى واحد يقال لغى يلغى ولغا يلغو اذا هذى (لعلكم تغلبون) أى تغلبونه على قراءته (فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا) يعنى هؤلاء القائلين أو عامة الكفار (ولنجزينهم أسوأ الذى كانوا يعملون) جزاء سيئات أعمالهم وقد سبق مثله (ذلك) اشارة الى الاسوأ (جزاء أعداء الله) خبره (النار) عطف بيان للجزاء أو خبر محذوف (لهم فيها دار الخلد) فانها دار اقامتهم وهو كقولك فى هذه الدار دار سرور وتعنى بالدار عينها

مثله مبالغة فيما كنا مر تحقيقه لانها انفسها دار الخلد وجعله للظرفية حقيقة تكلف لاداعى له مع
أن المذكور أبلغ وقوله على أن المقصود الصفة أشار بالعلاوة الى جواب آخر لتصحيح الظرف لانه
اذا قصدت الصفة وذكرت الدار توطئة كان كأنه قيل لهم فيها الخلود (قوله يلغون وذكر الجحود الخ)
جعله مجازا عن اللغو المسبب عنه وهو الذي اختاره الزمخشري لانه سواء جعل مصدرا أو حالا أو مفعولا
له مرتب على قوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله شيطاني النوعين من الانس والجن لاطلاقه
عليهما لكنه في الانس مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة وقوله الحاملين أي هما سببان يقال حمله على الامر
اذا دعاه له وتسبب في ارتكابه وقوله سنا الكفر والقتل لف ونشر فالذي سن الكفر ابليس والذي سن
القتل قابيل ونخذ بالسكون مخفف نخذ كحذر وما في الكشاف ان أرنا بالكسر للاستبصار وبالسكون
للاستعطاء لا يظهر وجهه ولذا تركه المصنف وقوله وقيل الخ مرضه لانه خلاف الظاهر اذ يحتاج الى
تأويله بالجهة التي تلي ما تحت أقدامنا (قوله مكانا أو ذلا) ليس هو على اللف والنشر المرتب أو المشوش
بل على الوجهين في تفسير تحت أقدامنا وقوله واقرارا بوحدانيته الوحدانية من الحصر الذي يفيده
تعريف الطرفين كما في صديقي زيد (قوله وثم لتراخيه) يعني ثم هنا للتراخي الاستقامة عن الاقرار في المرتبة
وفضلها فهي للتراخي الرتبي لا الحقيقي وقوله من حيث الخ بيان للتراخي الرتبي فيه بأنه مبدأ الاستقامة
ومنشؤها (قوله أو لانها) أي الاستقامة عسر لو قال عسرة كان أحسن وان أوله بأمر عسر والمعطوف
عليه في الاول أعلى مرتبة لانه العمدة والاساس وهذا عكسه لان الاستقامة أعظم وأصعب أو المراد بها
كما في الكشاف الثبات على الاقرار ومقتضياته لان من قال ربي الله اعترف بأنه مالكه ومدبر أمره ومربيه
وانه عبد مربوب بين يدي مولاه فالثبات على مقتضاه ان لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا
وتندرج فيه كل العبادات والاعتقادات ومثله كما يأتي في الحجرات ثم لم يرتابوا وقد جوز وافيه مع ماذكر
التراخي الزماني هذا محصل ما في الكشاف وشروحه وهو مبني على أن المعطوف بثم أعلى مرتبة وما ذكره
المصنف أولا مبني على خلافه ولذا فسره بالعمل كما صرح به في سورة الاحقاف فمن خلط الكلامين وفسر
أحدهما بالآخر لم يصب وما في الكشاف هو الوجه الثاني بعينه وبما ذكر من الوجه الثاني عرفت
أن تفسيره بان الاستقامة تحصل بعد مدة من وقت الاقرار وانه لا يناسب المقام اذ مقتضاه الترغيب
في الاستقامة لا وجه له مع انه فاسد لانه لو سلم كان التراخي زمانيا لا رتبيا وقوله من الثبات الخ روى عن عمر
واخلاص العمل عن عثمان رضي الله عنهما وأداء الفرائض عن علي فهذه جزئيات ذكر كل منها على
طريق التمثيل وما في كلام بعضهم مما يوهم الاتحاد ليس بمراد وحقيقتها التوسط بين الافراط والتفريط
قولا وفعلا واعتقادا (قوله يعن لهم) أي يعرض ويطرأ من الاحوال وهذا اما بالهامهم في الدنيا وفي
غيرها كما في القبر والمحشر وحال الاحتضار وقوله بما يشرح صدورهم متعلق بتنزل والباء للملابسة
أو التعدية وقوله على ما خلفتم في الدنيا خص بالماضي وما قبله بالمستقبل بناء على الفرق بين الحزن والخوف
بأن الخوف لما يتوقع والحزن لما وقع (قوله وأن مصدرية الخ) مر تفصيل الوجوه الثلاثة في قوله
أن لا تعبدوا في هذه السورة وعلى الاخير تتنزل يضمن معنى القول وعلى الثاني يضمن معنى العلم وعلى
الاول يجوز كون لا نافية وسقوط النون للنصب والجزم في موضع الانشاء مبالغة وفيما سواه ناهية (قوله
في الدنيا على لسان الرسل) قيل انه ميل منه الى غير التفسير الاول في قوله تتنزل عليهم الخ وقيل تقديره في
الجنة وفيه نظر لا يخفى وقوله نلهمكم الخ هو تفسير لكونهم أولياء وقيل معناه نحفظكم (قوله ما تتمنون)
قد مر تحقيقه في يس مع وجهين آخرين فيه ووجه كون التمني اعم من المشتهى لانه قد يقع في امور معنوية
وفضائل عقلية روحانية لكن قد يشتهي المرء ما لا يطلبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريده والاولى
ان يقال بينهما عموم وخصوص وجهي الا أن يقال المراد بالتمني ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل وكون
التمني أعم من الارادة غير مسلم (قوله حال من ما تدعون) يحتمل انه حال من الموصول بناء على جواز

على ان المقصود هو الصفة (جزاء بما كانوا
بآياتنا يجحدون) ينكرون الحق أو يلغون
وذكر الجحود الذي هو سبب اللغو (وقال
الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من
الجن والانس) يعني شيطاني النوعين
الحاملين على الضلالة والعصيان وقيل هما
ابليس وقابيل فانهما سنا الكفر والقتل
وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر
والسوسي أرنا بالتخفيف كفخذ في فخذ وقرأ
الدوري باختلاس كسرة الراء (نجعلهما
تحت أقدامنا) ندوسهما انتقاما منهما وقيل
نجعلهما في الدرك الاسفل (ليكونا من
الاسفلين) مكانا أو ذلا (ان الذين قالوا ربنا
الله) اعترافا بربوبيته واقرارا بوحدانيته
(ثم استقاموا) في العمل وثم لتراخيه
عن الاقرار في الرتبة من حيث انه مبدأ
الاستقامة أو لانها عسر قلما تتبع الاقرار
وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى
الاستقامة من الثبات على الايمان واخلاص
العمل واداء الفرائض فجزئياتها (تتنزل
عليهم الملائكة) فيما يعن لهم بما يشرح
صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن
أو عند الموت أو الخروج من القبر
(الا تخافوا) ما تقدمون عليه (ولا تحزنوا)
على ما خلفتم وأن مصدرية أو مخففة مقدرة
بالباء أو مفسرة (وأبشروا بالجنة التي
كنتم توعدون) في الدنيا على لسان الرسل
(نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا)
نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل
ما كانت الشياطين تفعل بالكفرة (وفي
الآخرة) بالشفاعة والكرامة حيثما
يتعادى الكفرة وقرناؤهم (ولكم فيها)
في الآخرة (ما تشتهي أنفسكم) من اللذائذ
(ولكم فيها ما تدعون) ما تتمنون من الدعاء
بمعنى الطلب وهو أعم من الاول (نزلا من
غفور رحيم) حال من ما تدعون للاشعار
بأن ما يتمنون بالنسبة الى ما يعطون مما لا يخطر
ببالهم

الحال من المبتدا أو على مذهب الاخفش فى اعمال الظرف من غير اعتماد او من عائده المقدار أو من ضميره المستتر فى الخبر أى لكم وهو أحسن صناعة ومعنى أما الاول فظاهر وأما الثانى فلانه قيد للحصول لا للادعاء والتمنى كما يعرف بالتأمل وقوله كالنزل أى قليل عنده لان النزل ما يهيأ للمسافر لياً كله حين نزوله والعادة فى أمثاله أن يعقبه من الكرامة ما هو أعظم منه جدا (قوله ومن أحسن قولا الخ) أى لا أحد أحسن منه وقوله تفاخرا به مع قصد الثواب اذ هو لا ينافيه فيكون قال بمعنى تلفظ به لما ذكر وقوله أو اتخذا الخ فالمعنى جعل واتخذ الاسلام دينا له وليس المراد به أنه تكلم به فانه كما قال الراغب يرد لمعان ذكرها منها الدلالة نحو * امتلأ الحوض وقال قطنى * وقوله أومذهبا من قولهم قال بكذا اذا اعتقده وأورد عليه ان قال بمعنى تمذهب يتعدى بالباء ومفعوله مفرد وفيه نظر وقد جعل هذا وما قبله وجها واحدا وهو أقرب مما ذكره المصنف وقد وقع فى نسخة ومذهبا معطوفا بالواو وهى أصح مما اشتهر فى النسخ وهذا الوجه مبنى على الوجه الثانى (قوله وقيل نزلت فى النبى) صلى الله عليه وسلم فتكون خاصة به كقوله فى حق ابراهيم قال أسلمت لرب العالمين والمعنى اختار النسبة الى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو رد على قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه وقيل انها نزلت فى المؤذنين لدعوتهم الناس الى الصلاة التى هى عماد الدين فالآية مدنية الا أن يقال حكمها متأخر عن نزولها لان السورة مكية والاذان شرع بالمدينة (قوله فى الجزاء وحسن العاقبة) أو فى ظاهرهما المنافى الاول من الحسن والثانى من القبح واذا كان المراد أن الحسنة لا تستوى مع السيئة فلا الثانية مزيدة للتأكيد فان كان المراد ان الحسنة لا تتساوى مع السيئات لتفاوت مراتبها وأفرادها كما ان السيئة كذلك فلا ليست مزيدة فان تعريفهما للجنس والاول أقرب ولذا اختاره المصنف دون الثانى الذى اختاره الزمخشرى (قوله ادفع السيئة حيث اعترضتك) اعترض بمعنى وقف بالعرض وبمعنى عرضت لك ونالتك وهذا هو المراد هنا وقوله على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا فهو أحسن فى الجملة فقوله أحسن منها أى موجرا بها وما يقع فى مقابلتها وقيل تقديره متباعدا منها واستبعده بعضهم فمن ليست الداخلة على المفضل عليه على أنها صلة أفعل (قوله أو بأحسن ما يمكن دفعها) فالمفضل عليه عام ولذا حذف كما فى الله أكبر والمراد ان الزيادة على الحسن أمر مخصوص وهو ما يدفع به السيئة وقوله وانما أخرجه الخ هذه الجملة محتملة لاتصالها بما قبلها وانقطاعها عنها والظاهر الاول والمعنى لا تستوى الحسنة والسيئة فى الطاعة وجلب القلوب فادفع سيئتهم بالحسنة فكان الظاهر الفاء التفريعية فتركت للاستئناف الذى هو أقوى الوصلين اتكالا على فهم السامع واليه أشار المصنف بجعله مستأنفا فى جواب سؤال أى كيف أصنع الخ ومقتضى الظاهر ادفع بالحسنة فعدل عنه الى الابلغ لان من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه وهذا الكلام أبلغ فى الحمل والحث على ما ذكر لانه يومى الى انه مهم ينبغى الاعتناء به والسؤال عنه وقوله ولذلك أى لاجل المبالغة المأخوذة من الاستئناف (قوله عدوك المشاق) أى المخالف وهو اسم فاعل وأصله المشاقق وقوله فعلت ذلك اشارة الى انه فى جواب شرط مقدر والولى هنا بمعنى الصديق أو القريب وقوله هذه السجية أى الخصلة والصفة فالضمير راجع لما يفهم من السياق ويجوز رجوعه للتى هى أحسن ومعنى يلقى يعطى ويؤتى وقوله وهى أى السجية والمراد بالذين صبروا من فيهم طبيعة الصبر وقوله الجنة فهو وعد وعلى ما قبله مدح وفسر الحظ أيضا بالثواب وكمال العقل (قوله نخس) بالخاء المعجمة والنخس المس بطرف قضيب أو اصبع بعنف مؤلم استعير للوسوسة هنا وقوله لانها أى الوسوسة تبعث الانسان على ما لا ينبغى بتسويل الشيطان كما ان النزغ يكون للحث على حركة ونحوها فهو وجه الشبه بينهما وقوله كالدفع بما هو أسوأ مثال لما لا ينبغى وهو ضد الدفع بالاحسن والمعنى ان أفسدت ففساد ناشئ من الشيطان وجد جده بمعنى سعد سعده من الاسناد للمصدر مجازا للمبالغة ومن على هذا ابتدائية أى نزغ ناشئ منه (قوله أو أريد به نازغ) فالمصدر بمعنى اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل واليه أشار بقوله وصفا الخ ومن على هذا بيانية والجار

والمجرور

كالنزل للضيف (ومن أحسن قولا ممن دعى
الى الله) الى عبادته (وعمل صالحا) فيما
بينه وبين ربه (وقال اننى من المسلمين) تفاخرا به
أو اتخاذا للاسلام دينا أومذهبا من قولهم
هذا قول فلان لمذهبه والآية عامة لمن
استجمع تلك الصفات وقيل نزلت فى النبى
عليه الصلاة والسلام وقيل فى المؤذنين (ولا
تستوى الحسنة ولا السيئة) فى الجزاء وحسن
العاقبة ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفى
(ادفع بالتى هى أحسن) ادفع السيئة حيث
اعترضتك بالتى هى أحسن منها وهى الحسنة
على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا
أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات
وانما أخرجه مخرج الاستئناف على انه
جواب من قال كيف أصنع للمبالغة ولذلك
وضع أحسن موضع الحسنة (فاذا الذى
بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم) أى اذا
فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولى
الشفيق (وما يلقاها) وما يلقى هذه السجية
وهى مقابلة الاساءة بالاحسان (الا الذين
صبروا) فانها تحبس النفس عن الانتقام
(وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) من الخير وكمال
النفس وقيل الحظ العظيم الجنة (واما
ينزغنك من الشيطان نزغ) نخس شبه به
وسوسته لانها تبعث الانسان على ما لا ينبغى
كالدفع بما هو أسوأ وجعل النزغ نازغا على
طريقة جد جده أو أريد به نازغ وصفا للشيطان
بالمصدر

والمجرور حال ويجوز أن يكون تجريدا ومن ابتدائية ويجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسته وقوله لاستعاذتك الخ فسره في الاعراف بسميع لقول من آذاك عليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن انتقامك وقيل عليم بنزغ الشيطان (**قوله** مأموران مثلكم) بأمر كن التكويني لا أمر تكليف لانهما لا ادراك لهما أو المراد انهما جاريان على وفق ارادته مسخران وقوله مثلكم اشارة الى مانع آخر لان المرء لا يعبد من هو مماثل له وقابل الليل بالنهار لانه يقابله كما أن الليلة تقابل اليوم وقوله والمقصود الخ جملة حالية وضميرهما للشمس والقمر وقوله اشعارا مفعول له وهو تعليل لجمعها في ضمير واحد مع أن المقصود الشمس والقمر ووجه الاشعار المذكور نظمها بصيغة واحدة والليل والنهار لا يعقل قطعا فكذا ما هو مثلهما ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار وفيه اشارة الى وجه التعبير بضمير المؤنث أيضا فان جماعة ما لا يعقل في حكم الانثى أو الاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن فليس من التغليب في شيء حتى يرد أنه انما يغلب المذكر على المؤنث لا العكس فعلم عدم استحقاقهما للعبادة من وجوه كونهما مخلوقة غير مدركة (**قوله** فان السجود أخص العبادات) اذ العبادة مطلقا مختصة بالله معنى وهذا يختص به معنى وصورة بخلاف القيام والركوع والعبادة التذلل وهو غاية فيه فلزم من اختصاصها اختصاصه وقوله وهو أي هذا المحل عند قوله تعبدون موضع السجود عند الشافعي في احد قوليه وذكره لانه هو الذي يظهر فيه محل الاختلاف فلا ينافيه كون الاصح خلافه عندهم ان سلم وعند أبي حنيفة وفي أحد قولي الشافعي السجدة عند قوله لا يسأمون لانه تمام الآية وبه يتم المعنى فلذا أخرها احتياطا لانه لا ضير في تأخير السجود بخلاف تقديمه على محله فانه يقع غير معتد به (**قوله** عن الامتثال) قدره وكان الظاهر عن السجود أو العبادة لكنه عدل عنه لانهم لم يستكبروا عن ذلك لكنهم لم يمتثلوا أمره اذ سجدوا لغيره تعالى والمخالفة تتضمن الاستكبار بوجه ما وقوله فالذين الخ جواب أمر مقدر أي فدعهم وشأنهم أو فقاتلهم فان لله عبادا يعبدونه وقوله لقوله الخ فان عدم السآمة المعبر عنه بالاسمية المقدم فيها الضمير يدل على الدوام (**قوله** مستعار من الخشوع الخ) يعني ان أصل معنى الخشوع التذلل فاستعير استعارة تبعية لحال الارض في السكون وكونها مجدبة لا نبات فيها كما وصفها بالهمود في قوله وترى الارض هامدة وهو خلاف وصفها بالاهتزاز وما معه كما بينه الزمخشري ويجوز أن تكون استعارة تمثيلية كما ستراه كما أشار اليه الشارح المحقق (**قوله** تزخرفت وانتفخت) التزخرف التزين بالنبات والانتفاخ معنى قوله ربت بمعنى صارت ربوة مرتفعة وقوله وقرئ ربأت أي بالهمز بمعنى ارتفعت من ربأ عليه اذا أشرف ويقال انى لاربأ بك عن كذا أي أرفعك عنه ولا أرضاه لك كما في الاساس وفي الكشاف كأنها بمنزلة المختال في زيه وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في الاطمار الرثة انتهى فهو استعارة أيضا وفي الكشف انه يشعر بأنه ليس من التمثيل وذكر في قوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت انه كلام فصيح جعلت الارض آخذة زخرفها على التمثيل بالعروس اذا أخذت النبات الناضر من كل لون والظاهر أنه تمثيل هنا أيضا لكن أطلق الاستعارة على المعنى الاعم على معنى أنه لا مانع من الوجهين كما في قوله واعتصموا بحبل الله جميعا وقوله بعد موتها الموت والحياة استعارة للخصب والجدب كما مر تحقيقه وقوله من الاحياء والامانة لو أبقى على عمومه ويدخل هذا فيه دخولا أوليا كان أولى (**قوله** يميلون) من ألحد اذا مال والالحاد في آياته أي شأنها وما يليق بها وقوله بالطعن الخ اشارة الى أنها شاملة للقرآن وغيره لان التحريف لم يقع في القرآن بل في غيره من الكتب وقوله والالغاء فيها بالغين المعجمة افعال من اللغو وكان الظاهر أن يقول اللغو فيها لانه اشارة الى قوله والغوا فيه كما مر وقوله فنجازيهم على الحادهم لان اطلاع الله على الامور وعلمه بها كناية عن مجازاة فاعلها كما مر مرارا (**قوله** قابل الالقاء في النار الخ) كان الظاهر أن يقابل بدخول الجنة لكنه عدل عنه لان الامن من عذاب الله أعم وأهم ولذا عبر في الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاتيان الدال على أنه

(فاستعذ بالله) من شره ولا تطعه (انه
هو السميع) لاستعاذتك (العليم)
بنيتك أو بصلاحك (ومن آياته الليل والنهار
والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر)
لانهما مخلوقان مأموران مثلكم (واسجدوا
لله الذي خلقهن) الضمير للاربعة المذكورة
والمقصود تعليق الفعل بهما اشعارا بأنهما من
عداد ما لا يعلم ولا يختار (ان كنتم اياه تعبدون)
فان السجود أخص العبادات وهو موضع
السجود عندنا لاقتران الامر به وعند أبي
حنيفة آخر الآية الاخرى لانه تمام المعنى (فالذين
(فان استكبروا) عن الامتثال
عند ربك) من الملائكة (يسبحون له بالليل
والنهار) أي دائما لقوله (وهم لا يسأمون)
أي لا يملون (ومن آياته انك ترى الارض
خاشعة) يابسة متطامنة مستعار من الخشوع
بمعنى التذلل (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت
وربت) تزخرفت وانتفخت بالنبات وقرئ
ربأت أي زادت (ان الذي أحياها) بعد موتها
(لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير) من الاحياء
والامانة (ان الذين يلحدون) يميلون عن
الاستقامة (في آياتنا) بالطعن والتحريف
والتأويل الباطل والالغاء فيها (لا يخفون
علينا) فنجازيهم على الحادهم (أفمن يلقى
في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيمة)
قابل الالقاء في النار بالاتيان آمنا مبالغة
في احماد حال المؤمنين (اعملوا ما شئتم)
تهديد شديد (انه بما تعملون بصير) وعيد
بالمجازاة

بالاختيار والرضا مع الامن ودخول الجنة لا ينبغى أن يبدل حالهم من بعد أمنهم خوفا فليس بمستغنى عنه والاجماد كونهم محمودا حالهم فى الحال والمآل وكونه من الاحتباك بتقدير من يأتى خائفا ويلقى فى النار ومن يأتى آمنا ويدخل الجنة فحذف من كل منهما نظير ما أثبت فى الآخر بعيد لانه لا قرينة تدل عليه ولا يكفى فى مثله سلامة الامير (**قوله** بدل من قوله انّ الذين يلحدون الخ) بدل كل من كل ظاهره انّ كلمة ان مع الاسم بدل من انّ مع الاسم وقد قال المحقق فى شرحه انه ابدال غريب ليس من ابدال المفرد ولا من ابدال الجملة ولا يشعر كلامه بأنّ الذين بدل من الذين بتكرير العامل مع أنّ ذلك لم يعهد فى غير الجار والمجرور ولا بأنه على حذف الخبر للتهويل أى انّ الذين كفروا يكون من أمرهم ما يكون أو لا يخفون أو هلكوا ونحوه ولا وجه لما ذكر فانّ الجملة بدل من الجملة وليس فى كلام المصنف ما يأباه لكنه قيل عليه انه على تقدير الخبر لا حاجة الى تكلف البدلية فيه فانّ الحامل عليه الاستغناء عن التقدير فتأمّل وقوله وخبر ان محذوف يقدر بعد قوله حميد يعنى على الاستئناف أو على الوجهين أو قوله أولئك ينادون فلا حذف فيه لكنه بعيد وقوله والذكر القرآن بوضع الظاهر موضع المضمر وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب مع ما فيها (**قوله** كثير النفع عديم النظير الخ) العزة مانعة للانسان عن أن يغلب كما قاله الراغب فاطلاقه على عديم النظير مجاز مشهور يقال هو عزيز أى لا يوجد مثله وكذا كونه مبتغى وأمّا كونه كثير النفع فهو مجاز أيضا لانه انما يعز الشئ لنفاسته وهى بكثرة المنافع فيه وعدم نظيره لاعجازه وفسر أيضا بانه غالب لسائر الكتب لنسخه اياها (**قوله** من جهة من الجهات) أى من جميع الجهات فما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حمى من جميع جهاته فلا يمكن أعداءه الوصول اليه لانه فى حصن حصين من حماية الحق المبين وقوله أو مما فيه الخ معطوف على قوله من جهة يعنى أنه لا يتطرق اليه باطل فى كل ما أخبر عنه والاخبار الماضية ما بين يديه والآتية ما خلفه أو العكس كما مرّ تحقيقه وقوله أى حكيم يعنى تنوينه للتعظيم وقوله بما ظهر عليه من نعمه الباء للسببية أو للآلية فيكون الحمد بلسان الحال وعلى الاوّل بالقال فتدبر (**قوله** أو ما يقول الله لك الخ) معطوف على قوله ما يقول لك كفار قومك الخ وما قاله الكفار الاذية وما ضاهاها وما يقوله الله الاوامر والنواهى الالهية التى أجملت فى قوله انّ ربك لذو مغفرة الخ كما أشار اليه المصنف وقوله يحتمل الخ اشارة الى أنّ فيه احتمالا آخر وهو أن يكون القول غير مذكور وما ذكر كلام مستأنف والمقول له أصول التوحيد والشرائع والحصر فيه اضافى بالنسبة لغيره من أمور الدنيا فلا ينافى أنه يقال له غير ذلك كالامر بالدعوة والقصص ونحو ذلك واليه أشار بقوله بمعنى أنّ حاصل الخ وأنه باعتبار الحاصل فلا يضرّ اختلاف الخصوصيات والشرائع واختار اليم على شديد مع أنه أنسب بالفواصل ايماء الى أنّ نظم القرآن ليس كالاسجاع والخطب وأنّ حسنه ذاتى والنظر الى المعانى دون الالفاظ فيه وقوله اليهم أى الى الرسل (**قوله** أكلام أعجمى الخ) فأعجمى وعربى صفتان لموصوفين مقدرين كما ذكره وقوله انكار مقرر للتخصيص أى هو استفهام انكارى مقرر ومؤكد لتخصيص القرآن بكونه عربيا لا أعجميا والمخاطب العربى أعم من الرسول والمرسل اليه والانكار لاستبعادهم لذلك وعدم فهمهم له (**قوله** والاعجمى الخ) أصله أعجم ومعناه من لا يفهم كلامه للكنة أو لغرابة لغته وزيدت الياء للمبالغة كما فى أحمرى ودوارى وأطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى ألحق بالحقيقة فلذا ذكره المصنف وتركه الزمخشرى فانّ قوله ولكلامه وقع فى بعض النسخ دون بعض والعجمى المنسوب الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضا فبين الاعجمى والعجمى عموم وخصوص وجهى (**قوله** وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هلا) هو معنى لولا التحضيضية وقوله فجعل بعضها الخ على تقدير بعضها أعجمى وبعضها عربى فيكون خبر مبتدا مقدر بما ذكر وعبر بالجواز لانه غير متعين لاحتمال غيره مما فصلوه وقوله والمقصود الخ أى من قوله ولو جعلناه الى تمام

(انّ الذين كفروا بالذكر لما جاءهم) بدل من قوله انّ الذين يلحدون فى آياتنا أو مستأنف وخبر ان محذوف مثل معاندون أو هالكون أو أولئك ينادون والذكر القرآن (وانه لكتاب عزيز) كثير النفع عديم النظير أو منيع لا يتأتى ابطاله وتحريفه (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) لا يتطرق اليه الباطل من جهة من الجهات أو مما فيه من الاخبار الماضية والامور الآتية (تنزيل من حكيم) أى حكيم (حميد) يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه (ما يقال لك) أى ما يقول لك كفار قومك (الا ما قد قيل للرسل من قبلك) الا مثل ما قال لهم كذار قومهم أو ما يقول الله لك الا مثل ما قال لهم (انّ ربك لذو مغفرة) لانبيائه (وذو عقاب أليم) لاعدائهم وهو على الثانى يحتمل أن يكون المقول بمعنى أنّ حاصل ما أوحى اليك واليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير للذكر (لقالوا لولا فصلت آياته) بينت بلسان نفقهه (أأعجمى وعربى) أكلام أعجمى ومخاطب عربى انكار مقرر للتخصيص والاعجمى يقال للذى لا يفهم كلامه ولكلامه وهذا قراءة أبى بكر وحمزة والكسائى وقرأ قالون وأبو عمرو بالمد والتسهيل وورش بالمد وابدال الثانية ألفا وابن كثير وابن ذكوان وحفص بغير المد بتسهيل الثانية وقرئ أعجمى وقرأ هشام أعجمى وهو منسوب الى العجم وعلى هذا يجوز أن يكون المراد على الاخبار هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام العجم وبعضها عربيا لافهام العرب والمقصود ابطال مقترحهم باستلزامه المحذور

الشرطية

الشرطية على الوجوه والقراآت ومقترحهم كونه بلغة العجم والمحذور اللازم لاقتراحهم أنه يفوت الغرض منه اذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه وقوله أو الدلالة الخ يعني المقصود من هذه الجملة الشرطية بيان انهم لا ينفكون عن التعنت عنادا لاقتراحهم الاعجمية فاذا وجدت طلبوا تفصيله ولو فصل طلبوا أمرا آخر وهكذا واذا كان المراد العربي المرسل اليهم كان حقه الجمع لكن الافراد والتذكير هنا متعين كما أفاده الزمخشري لان حق البليغ أن يجرد الكلام عما يزيد عن مراده والمراد تنافي الحالتين بقطع النظر عمن هو في حقه فاذا أنكرت لباسا طويلا على امرأة قصيرة قلت اللباس طويل واللابس قصير ولو قلت اللابسة قصيرة كان مستهجنا وقبيحا من الكلام فاحفظه (قوله تعالى قل هو الخ) رد عليهم بأنه هاد لهم شاف لما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزا بينا في نفسه مبينا لغيره وقوله على تقدير هو في آذانهم الخ ذكروا في اعرابه ثلاثة أوجه فالذين آمنوا اما مبتدأ في آذانهم خبره ووقر فاعل الجار والمجرور أو في آذانهم خبر مقدم ووقر مبتدأ مؤخر والجملة خبر الاول أو وقر خبر مبتدا مقدر والجملة خبر الاول والتقدير هو وقر الخ أو الذين عطف على الذين ووقر عطف على هدى على أنه من العطف على معمولي عاملين مختلفين بناء على تجويزه والخلاف فيه مشهور فقوله على تقدير الخ هو أحد الوجوه فيه فهو مبتدأ خبره وقر على المبالغة أو بتقدير ذو ووقر في آذانهم بيان لمحل الوقر لا خبر لو قرو والتقدير في آذانهم منه وقر ولا يقدر هو حينئذ وقيل التقدير الذين لا يؤمنون به في آذانهم وقر فالرابط به أو الجملة معترضة فلا تقدير فيها (قوله لقوله وهو عليهم عمى) فانه انما يناسب ما قبله اذا قدر فيه هو ورعاية المناسبة أولى لا واجب حتى يدل على عدم جواز غيره من الوجوه وانما اختار الزمخشري ما اختاره لان حذف المبتدا لا يخلو عن ضعف بخلاف العائد المجرور فانه كثير وليس فيه تفكيك للنظم كما قيل وقوله على عاملين هذه عبارة النحاة وفيها تسامح والتقدير على معمولي عاملين والعاملان حرف الجر والابتداء والخلاف فيه مشهور فمنهم من منعه ومنهم من جوزه ومنهم من فصل فيه فجوزه اذا كان أحدهما مجرورا وقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وتفصيله في المغني وشروحه (قوله من مكان بعيد منهم وهو الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها اسقاط قوله منهم وفي نسخة هم بدل هو وهي من تحريف الناسخ وجعل النداء من مكان بعيد تمثيلا لعدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له يقال أنت تنادى من مكان بعيد أي لا تفهم ما أقول وقيل انه على حقيقته وانهم يوم القيامة ينادون كذلك تفضيحا لهم وقوله يصيح به تفعيل من الصياح كما صحح في النسخ من صيح الثوب اذا انشق وصيح به اذا أزعجه لشدة صياحه (قوله وهي العدة بالقيامة الخ) يعني لولا أنه تعالى قدر الجزاء في الآخرة قضى بينهم في الدنيا أو لولا أنه تعالى قدر الآجال لعجل هلاكهم واستئصالهم فتقدير الآجال عطف على العدة (قوله وان اليهود) فالضمير لهم بقرينة السياق لانهم الذين اختلفوا في كتاب موسى فان أريد من لم يؤمن منهم فظاهر وان أريد المطلق فمعنى انهم لفي شك انهم لا يؤمنون حق الايمان به كما يأتي في السورة الآتية وقوله من التوراة الخ لف ونشر مرتب أو هو على التعميم فيهما وقوله موجب للاضطراب لان الشبه والشكوك تورث القلق والاضطراب وقدر نفعه وضره مؤخر المفيد الحصر المناسب للمقام ومن يصح فيها الشرطية والموصولية كما مر (قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد) قد مر تفصيله وان المبالغة في نفي الظلم لا نفي مبالغة الظلم كما هو المتبادر ووجهه أن يعتبر النفي أولا والمبالغة بعده ولو عكس كان على العكس وهو موكول الى القرائن أو المبالغة في الكم لكثرة العبيد وفيه كلام آخر مر تفصيله (قوله فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله) اشارة الى أن الظلم هنا عبارة عن فعل ما لا يفعله الا أنه ظلم لو صدر منه وعدم فعله جريا على وعده السابق ومقتضى حكمته والا فله تعالى أن يعذب المطيع وينعم المسيء فليس هذا مبنيا على قاعدة الحسن والقبح العقليين الذي ذهب اليه المعتزلة وعممه للفريقين ولم يخصه بالمسيء كما في الكشاف فانه لا وجه له الا الايماء الى مذهبه في أن الكبيرة صاحبها مخلد (قوله اذا سئل عنها) فرد علمها اليه تعالى معناه أن يقال الله عالم بها

أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت
في الآيات كيف جاءت (قل هو للذين
آمنوا هدى) الى الحق (وشفاء) لما في الصدور
من الشك والشبه (والذين لا يؤمنون)
مبتدأ خبره (في آذانهم وقر) على تقدير هو
في آذانهم وقر لقوله (وهو عليهم عمى) وذلك
لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يريهم
من الآيات ومن جوز العطف على عاملين
عطف ذلك على للذين آمنوا هدى (أولئك
ينادون من مكان بعيد) منهم وهو تمثيل لهم
في عدم قبولهم الحق واستماعهم له بمن يصيح به
من مسافة بعيدة (ولقد آتينا موسى الكتاب
فاختلف فيه) بالتصديق والتكذيب
كما اختلف في القرآن (ولولا كلمة سبقت من
ربك) وهي العدة بالقيامة وفصل الخصومة
حينئذ أو تقدير الآجال (لقضي بينهم)
باستئصال المكذبين (وانهم) وان اليهود أو
الذين لا يؤمنون (لفي شك منه) من التوراة
أو القرآن (مريب) موجب للاضطراب
(من عمل صالحا فلنفسه) نفعه (ومن أساء
فعليها) ضره (وما ربك بظلام للعبيد) فيفعل
بهم ما ليس له أن يفعله (اليه يرد علم الساعة)
أي اذا سئل عنها اذ لا يعلمها الا هو

لانها من المغيبات ولذا علله بقوله اذ لا الخ ففيه احتمالان فى شرح التأويلات انه متصل بأمر الساعة والبعث وهو الاقرب فانه لا يعلم هذا كله الا الله فذكر هذه الامور لمناسبتها لعلم الساعة وان الكل ايجاد بعد العدم بقدرته تعالى فيكون برهانا على الحشر وأن يتصل بقوله ومن آياته الليل والنهار والشمس الخ وبقوله ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخ فالمعنى من آيات الوهيته وقدرته وعلمه أن يخرج الثمرات من أكمامها الخ انتهى محصله (قوله جمع كم بالكسر) من كمه اذا ستره وهو بالكسر فى الثمار وبالضم كم القميص وقد يضم الاول أيضا والجمع مشترك بينهما كما قيل

من فوق أكمام الريا * ض وتحت أذيال النسيم

وقوله بجمع الضمير أى أكمامهن وقوله للاستغراق أى لتأكيد الاستغراق والنص عليه اذ النكرة بعد النفى مستغرقة وتأنيث تخرج على الموصولية نظرا الى المعنى لانه بمعنى ثمرة وقوله من مبينة أى الاولى ومن فى من أكمامها ابتدائية على كل حال ومن ثمرة فى محل نصب على الحال وقوله بخلاف قوله وما تحمل الخ فان ما فيه نافية لا غير لانه عطف عليه النفى وأتى بعده بقوله الا بعلمه وهو استثناء مفرغ لا يكون الا بعد النفى فلا يصح كونها موصولة كما قيل وفيه نظر لانه يكفى لصحة التفريغ النفى فى قوله ولا تضع وجملة لا تضع يصح أن تكون حالا أو معطوفة على جملة اليه يرد الخ وما هذه موصولة كمثل الاولى (قوله الا مقرونا بعلمه) اشارة الى أن الباء للملابسة أو للمصاحبة وأن الجار والمجرور فى محل نصب على الحال وهو مستثنى من أعم الاحوال وقوله واقعا الخ تفسير لاقترانه به وقوله بزعمكم لانه تعالى منزه عنه فسيق على زعمهم توبيخا لهم وقوله ما منا من شهيد جملة منفية فى محل نصب لانها مفعول آذناك وقد علق عنها لانه بمعنى العلم أى أعلمناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار أيضا ولذا فسر به فلا يرد أنه ينبغى تفسيره بأخبرناك لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم كما قاله السمرقندى وعلى كليهما فهو معلق على اختلاف فيه فالمعنى أعلمناك بأنه ليس أحد منا يشهد بشركتهم ويقر بها الآن فشهيد فعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لان الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا منها مرة أخرى وسألوا الرد الى الدنيا فى أخرى بحسب الاوقات أو هو من أقوام أو أشخاص منهم كما صرح به هنا وفسره السمرقندى بالانكار لعبادتها فيكون كذبا كقوله والله ربنا ما كنا مشركين وهو أقرب فيما قيل مما اختاره المصنف وليس بمسلم لانه ان أريد نفى اقرارهم الآن فهو تبرؤ وان أريد فيما مضى فهو كذب (قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ) أى اذا كان المراد بنفى الشهادة والاقرار الآن التبرؤ منهم وأنهم أخبروه تعالى بذلك التبرؤ وقبل السؤال لما رأوا ما أشركوه فالسؤال حينئذ توبيخ وتقريع اذ لا يتوهم انه سؤال ولو بحسب الظاهر وهو جواب عن السؤال المقدر بأن الايذان الاعلام فاذا سبق فلم سئلوا وأجابوا عنه بوجوه أنه ليس سؤالا حقيقة بل توبيخ وتقريع أو ليس المراد أعلمناك فيما مضى بنفى الشركة بل هو مجاز عن علمه تعالى الآن بأنهم لا يشهدون بالشركة لان العلم يلزم الاعلام أو هو انشاء لا اخبار (قوله أو من أحد يشاهدهم) فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة والاعلام بمعنى العلم كما مر أو هو انشاء فعلى هذا كان ينبغى أن يؤخر قوله فيكون السؤال الخ وقوله ضلوا عنا أى غابوا أو ضاعوا كما مر فهو مجمل تفصيله ما بعده (قوله وقيل هو قول الشركاء الخ) ومرضه لما فيه من التفكيك ويكون المعنى حينئذ كقوله ويكونون عليهم ضدا التبرؤ كل منهم عن الآخر وكون المعنى انهم أنكروا عبادتهم لهم كذبا منهم لا وجه له هنا وقوله لا ينفعهم الخ تفسير لضل بمعنى غاب اما بأنه لعدم نفعه كانه ليس بحاضر موجود أو أنهم لم يروهم اذ ذاك وهذا فى موقف وجعلهم مقترنين بهم فى آخر فلا تنافى بينهما وقوله وأيقنوا الخ لانه لا احتمال لغيره هنا وهو يكون بمعنى العلم كثيرا وقوله معلق الخ فالجملة سادة مسد مفعوليه وقوله الضيقة هى ضد السعة (قوله وهذا صفة الكافر) يعنى ما فى هذه الآية من قوله لا يسأم الخ لا يتصف به غيره وقوله وقد بولغ الخ جواب عما يرد فى المقال من أنه لا يوصف به

(وما تخرج من ثمرة من أكمامها) من أوعيتها جمع كم بالكسر وقرأ نافع وابن عامر وحفص من ثمرات بالجمع لاختلاف الانواع وقرئ بجمع الضمير أيضا وما نافية ومن الاولى مزيدة للاستغراق ويحتمل أن تكون موصولة معطوفة على الساعة ومن مبينة بخلاف قوله (وما تحمل من أنثى ولا تضع) بمكان (الا بعلمه) الا مقرونا بعلمه واقعا حسب تعلقه به (ويوم يناديهم أين شركائى) بزعمكم (قالوا آذناك) أعلمناك (ما منا من شهيد) من أحد يشهد لهم بالشركة اذ تبرأنا عنهم لما عاينا الحال فيكون السؤال عنهم للتوبيخ أو من أحد يشاهدهم لانهم ضلوا عنا وقيل هو قول الشركاء أى ما منا من يشهد لهم بأنهم كانوا محقين (وضل عنهم ما كانوا يدعون) يعبدون (من قبل) لا ينفعهم أو لا يرونه (وظنوا) وأيقنوا (ما لهم من محيص) مهرب والظن معلق عنه بحرف النفى (لا يسأم الانسان) لا يمل (من دعاء الخير) من طلب السعة فى النعمة وقرئ من دعاء بالخير (وان مسه الشر) الضيقة (فيؤس قنوط) من فضل الله ورحمته وهذا صفة الكافر لقوله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقد بولغ فى يأسه

غيره ويكون المراد شدة قلقه فان المبالغة المذكورة تأباه وقوله من جهة البنية أى الصيغة لان فعولا
من صيغ المبالغة والتكرير لان اليأس والقنوط كالمترادفين وان كان اليأس مغايرا له أو أعم لان القنوط
أثر اليأس أو يأس ظهر أثره على من اتصف به كانكساره وحزنه فيتكرر بذكره اليأس فى ضمنه على كل حال
كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ومافى القنوط الخ (قوله حق استحقه) لا بفضل من الله كما تدل عليه لام
الاستحقاق فيكون جاحدا للنعم كافرا بالمنعم وقوله أولى دائما فاللام للملك وهو يشعر بالدوام وهو المراد فهو
ذم له بانه طغى وبطر وقوله تقوم اشارة الى ان اسم الفاعل هنا للمستقبل (قوله ولئن قامت على التوهم)
كما يدل عليه ان الشرطية فان الاصل فيها ان تستعمل لغير المتيقن فالتأكيد بالقسم هنا ليس لقيامها بل لكونه
مجزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة فلا تنافى بينها وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم الظرفين
وصيغة التفضيل فان تكون للامور المفروضة وليس هذا وجها آخر كما قيل ولا ينافى قوله وما أظن الساعة
لان المعنى بل أتوهمها فتدبر (قوله وذلك لاعتقاده الخ) هذا على تفسيره الثانى لقوله هذا لى فان هذا
الاعتقاد مقرر عنده كما فى قولهم نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين أى فى الآخرة ان تحقق أمرها
فلا ينافى الوجه السابق ولا قوله لا ينفك عنه فتأمل (قوله ولنبصرنهم) من التبصير يقال بصره كذا
وبكذا اذا عرفه فالمراد باخبارهم بأعمالهم توقيفهم على ما يستحقون به العذاب المشاهد لهم فهو وعيد لهم
لانه كناية عن العذاب وأنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا وقوله لا يمكنهم التفصى أى
التخلص عنه والنجاة منه تفسير لقوله غليظ واشارة الى أنه استعارة كما سيأتى تقريره فى قوله عريض فغلظه
استعارة له من عدم الرقة فى الاجسام للمعانى ككبير وكثير لشدته أو كثرته واحاطته بهم بحيث لا ينفك
عنهم كمن أوثق بوثاق غليظ لا يمكنه قطعه (قوله وانحرف عنه) قال الراغب حقيقة نأى أعرض
وقال أبو عبيدة تباعد ويقال نأى ونأى به بمعنى نهض كقوله لتنوء بالعصبة ومنه نأى بجانبه أى نهض
به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه والباء للتعدية وفى ضمير عنه استعارة بالكناية وتفسير النأى بالجانب
بالانحراف تفسير له بلازمه عادة فهو اما مجازا وكناية ولا مانع من ارادة معناه الحقيقى كما توهم
(قوله أوذهب بنفسه وتباعد عنه) على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته
كناية منزلة الشئ نفسه كقولك المجلس العالى أدام الله أيامه وقولهم مقام الذئب فكأنه قيل نأى بنفسه ثم
كنى بقوله ذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ففيه على هذا كنايتان وعلى الوجه السابق كناية واحدة
حيث كنى بنأى بجانبه عن الانحراف فما قيل ان فى كلا الوجهين لفظ جانب كناية مطلوب بها الموصوف
أعنى نفسه أو عطفه ومجموع الكلام كناية مطلوب بها اختصاص صفة بموصوف وهو التكبر والتعظم
فى الاول والانحراف والازورار فى الثانى مبنى على ان الجانب حقيقته الناحية والجهة وأنه مغاير للجنب
وقد صرح الراغب وغيره بخلافه فانه سوى بينهما فجعل الجنب والجانب حقيقة كالعطف فى الجارحة
وأحد شق البدن مجازا فى الجهة والمصنف فى سورة الاسراء جمع بين المعنيين وجعل كونه كناية عن
التكبر وجها آخر وقوله تباعد عنه عطف تفسيرى لذهابه بنفسه (قوله والجانب مجاز عن النفس الخ)
قد مر فيما قررناه تبعا لشراح الكشاف قاطبة انه كناية وكلام المصنف مخالف له فانه رآه استعمل حيث
لا يمكن ارادة الحقيقة كما فى قوله فى جنب الله والكناية شرطها جواز ارادته فقاس ما هنا عليه وله وجه
وجيه وما قيل انه أراد ما ذكر فعبر عنه بالمجاز على طريق المجاز خلاف الظاهر من غير داع لتكلفه وعليه
فالمجموع استعارة بالكناية لا كناية ويجوز كونها تمثيلية (قوله كثير مستعار مما له عرض) وأصله
مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول ووصفه بالعرض العظيم يستلزم عظم
الطول أيضا لانه لا بد أن يكون أزيد منه والا لم يكن طولا كما لا يخفى واليه أشار المصنف وقوله له عرض بفتح
فسكون أو بكسر ففتح كصغر وقوله بكثرته أو استمراره كما فى بعض النسخ والظاهر عطفه بالواو كما فى كثير
من النسخ أيضا فان معنى كثرة الدعاء تجدده وتكرره وهو استمراره فليس بينهما تفاوت كبير وقوله

من جهة البنية والتكرير ومافى القنوط
من ظهور أثر اليأس (ولئن أذقناه رحمة
منا من بعد ضراء مسته) بتفريجها عنه
(ليقولن هذا لى) حق أستحقه لمالى من
الفضل والعمل أولى دائما لا يزول (وما أظن
الساعة قائمة) تقوم (ولئن رجعت الى ربى
ان لى عنده للحسنى) أى ولئن قامت على التوهم
كان لى عند الله الحالة الحسنى من الكرامة
وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا
فلاستحقاق لا ينفك عنه (فلننبئن الذين
كفروا) فلنخبرنهم (بما عملوا) بحقيقة
أعمالهم ولنبصرنهم عكس ما اعتقدوا فيها
(ولنذيقنهم من عذاب غليظ) لا يمكنهم التفصى
عنه (واذا أنعمنا على الانسان أعرض) عن
الشكر (ونأى بجانبه) وانحرف عنه أو ذهب
بنفسه وتباعد عنه بكليته تكبرا والجانب
مجاز عن النفس كالجنب فى قوله فى جنب الله
(واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) كثير
مستعار مما له عرض متسع للاشعار بكثرته
او استمراره

متسع اشارة الى ان فيه استعارة بالكناية حيث شبه الدعاء بأمر ممتد وأثبت له لازمه وهو العرض والاتساع من قوله عريض لانه يدل عليه فى عرف التخاطب ولا حاجة لاخذه من صيغة المبالغة وتنوين التكثير وان كان لامانع من تقويتهما لذلك فان قلت كونه يدعو دعاء طويلا عريضا ينافى وصفه قبيل هذا بأنه يؤس قنوط لان الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر فى القنوط ظهور أثر اليأس فظهور مايدل على الرجاء يأباه قلت ان سلم اتحاد موصوفيهما ذاتا وزمانا ولم يقل انه بحسب الاشخاص أو الاوقات كما هو أحد الوجوه المذكورة فى التأويلات فلا تعارض بينهما والافليس المراد بما ذكر فى الآيتين الا بيان ماطبع عليه الانسان من الرغبة فى الخير والسعة والنفرة والكراهة للشدة والبلاء لاحقيقة ماذكر بل انه حريص الطمع هلوع الجزع قولا وفعلا حتى انه لعدم اعتماده على خالقه وسخافة عقله أحواله متناقضة وظاهره مناف لباطنه وهو لشدة ذهوله ووالهه واضطرابه يصعد فى هبوطه ويدعو مع قنوطه كما أشار اليه السمرقندى فى تفسيره وتبع اثره المدقق فى الكشف حيث قال فى ذكر الوصفين مايدل على أنه عديم النهية ضعيف الهمة اذ اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وأنه كالغريق المتمسك بكل شئ ومن لم يفهم مراده زعم أنه لايدفع المنافاة الا اذا حمل على عدم اتحاد الاوقات والاحوال وقوله عرضه كذلك أى متسعا وقوله أخبرونى مر تحقيقه مرارا فتذكره (قوله قل أرأيتم) الآية رجوع لالزام الطاعنين والملحدين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدئها وهو كما فى شرح الكشاف من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع مافيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع فى البين تتميما للوعيد وتنبيها على ماهم عليه من الضلال البعيد وقوله فوضع الموصول وهو من هو فى شقاق بعيد أى أقيم ذلك الاسم الموصول الظاهر مقام الضمير وهو منكم فالمراد بالصلة الجار والمجرور المتعلق بأفعل التفضيل والجار المتعلق بشئ يطلق عليه صلته ولذا عبر به المصنف قصد المراعاة النظير وايهاما لمن ليس بذى ذهن سليم ومن لم يقف على مراده تردد فيه بما لاوجه له ولو قال وضع الظاهر موضع الضمير كان أظهر كما وقع فى بعض النسخ وشرح حالهم يعلم من الصلة والتعليل يفهم من التعليق بذلك لانه فى قوة قوله لكونهم فى شقاق بعيد كما يدل عليه فحوى الخطاب وقوله لمزيد ضلالهم عبر بالمزيد اشارة الى مايفيده أفعل التفضيل والشقاق الخلاف لكون المخالف فى شق وجانب ممن خالفه (قوله ما أخبرهم النبى عليه الصلاة والسلام الخ) فانها من آيات نبوته لما فيها من المعجزات لاخباره عن المغيبات والحوادث الآتية كقوله لتميم الدارى انه سيفتح بيت المقدس وقوله فى الخندق ان المسلمين يملكون ملك كسرى ونحوه مما لايخفى كما فى الاحاديث الصحيحة كما سيأتى فى سورة الفتح والنوازل جمع نازلة وهى ماقصه الله عليه فى الامم الخالية مما لايعلمه الا بالوحى وقوله على وجه خارق للعادة توجيه لكون تلك الفتوح من آياته ومعجزاته (قوله ماظهر فيما بين أهل مكة) فآيات الآفاق على هذا ما أخبر به من أحوال غيرهم من الامم الماضية كعاد وثمود والآتية من أحوال الروم والعجم ومافى أنفسهم ماحل بالعرب من الاسر والقتل كما وقع ببدر ويوم الفتح أو المراد بالآفاق مافى غير الانسان وبالانفس مافيه من أطوار خلقه من النطفة الى المعاد أو الاول مافى السموات كرفعها بغير عمد وغير ذلك من أحوال الملكوت والانفس مافى عالم الملك وهى احتمالات فصلها السمرقندى وأشار اليها المصنف ولو صرح بها على وجه التقابل كان أظهر لكنه لم ينبه عليها لظهورها فلا يرد عليه شئ (قوله الضمير للقرآن الخ) يعنى أنهم اذا عرفوا الآيات الدالة على وجوده أو ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم وأتى به من المعجزات تبين لهم حقيقة القرآن باعجازه أو والرسول بمعجزاته أو والله بالبراهين العقلية والسمعية فقوله الضمير للقرآن يعنى على كلا التفسيرين وكذا اذا جعل الضمير للرسول فضمير كان فى الآية السابقة للرسول أيضا فكان عليه أن يشير اليه أولا ثم انه لاحاجة الى جعل ضمائر الجمع فى سنريهم ومامعه للمشارفين للاهتداء منهم أو للجميع على أنه من وصف الكل بوصف البعض كما قيل اذ لايلزم من تبين الحق لهم ايمانهم به فانهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فتأمل (قوله أو التوحيد) أو الدين قيل وهو الاولى أو الله وهذا ان

لا بلا ايمان

وهو أبلغ من الطويل اذ الطول أطول الامتدادين فاذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله (قل أرأيتم) أخبرونى (ان كان) أى القرآن (من عند الله ثم كفرتم به) من غير نظر واتباع دليل (من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) أى من أضل منكم فوضع الموصول موضع الصلة شرحا لحالهم وتعليلا لمزيد ضلالهم (سنريهم آياتنا فى الآفاق) يعنى ما أخبرهم النبى عليه الصلاة والسلام به من الحوادث الآتية وآثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة (وفى أنفسهم) ماظهر فيما بين أهل مكة وماحل بهم أو مافى بدن الانسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة (حتى يتبين لهم أنه الحق) الضمير للقرآن أو الرسول أو التوحيد أو الله

(أولم يكف بربك) أي أولم يكف ربك والباء مزيدة للتأكيد كأنه قيل أولم تحصل الكفاية به ولا تكاد تزاد في الفاعل الا مع كفى (أنه على كل شيء شهيد) بدل منه والمعنى أولم يكفك أنه تعالى على كل شيء شهيد محقق له يحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الاشياء الموعودة أو مطلع فيعلم حالك وحالهم أو ألم يكف الانسان رادعا عن المعاصي انه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية (ألا انهم في مرية) شك وقرئ بالضم وهو لغة كخفية وخفية (من لقاء ربهم) بالبعث والجزاء (ألا انه بكل شيء محيط) عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة السجدة أعطاه الله بكل حرف عشر حسنات *

(سورة حم عسق مكية)

لايلائمان الآية السابقة لعدم احتمال رجوع ضمير كان للتوحيد أو والله ولذا أخرهما وهما مناسبان للتفسير الثاني والحصر على الكل تحقيقي اضافي أي لا ما زعموه من تكذيب القرآن أو الرسول أو الشريك أو الشركاء (قوله كأنه قيل أولم تحصل الكفاية به) اشارة الى ان فيه معنى الحصول فلذا حسنت زيادة الباء فيه وفيه ان هذا التأويل جار في كل فعل فان أراد أنه مؤول به لم تكن داخلة على الفاعل ويكون كقول الزجاج انها دخلت لتضمن كفى معنى اكتف وهو وجه استحسنه ابن هشام في المغني وقيل انها زائدة في المفعول والفاعل ما بعده وقوله لا تكاد الخ اشارة الى ان زيادتها مع غير الفاعل كثيرة ومعه نادرة لكنه في كفى مشهور على القول المرضي للنحاة وفي غيره شاذ مختلف فيه فلا يرد عليه أحسن بزيد في التعجب فانه غير مسلم عند جماعة من النحاة على ما عرف في بابه ولا قوله

ألم يأتيك والانباء تنمى * بما لاقت لبون بني زياد

فانه شاذ قبيح ثم انه قيل المراد بالفاعل ما هو على صورته فلا يرد أحسن بزيد لخروجه عن صورته بتغير لفظه وقال في المغني المراد ما هو فاعل صورة ومعنى ولا يرد عليه قول الزجاج وما قيل من أن المراد لا يكاد يدخله بيقين ليخرج أحسن بزيد يرد عليه أنه غير متيقن فيما نحن فيه أيضا لجواز كونه مؤولا باكتف كما ذهب اليه الزجاج وكون الفاعل أن وما معها ويكون فاعله ضمير الاكتفاء على الاول والجار والمجرور متعلق بالضمير بناء على جواز عمله في الظرف كما قرره النحاة في نحو قوله * وما هو عنها بالحديث المرجم * (قوله بدل منه) أي بدل اشتمال كما أشار اليه بقوله والمعنى أولم يكفك الخ وفيه اشارة الى أن المبدل منه في نية الطرح كما قرره النحاة وجعل مفعول يكفي ضمير الرسول والزمخشري جعله ضميرهم فقدره أولم يكفهم وليس ارتباطه بما قبله من قوله سنريهم الخ محوجا الى التكلف كما توهم لظهور كون الضمائر لهم كما لا يخفى (قوله محقق له الخ) تفسير لشهيد على أنه من الشهادة فالمراد به لازمه أو من الشهود والاطلاع وهو مجاز عما ذكر أيضا وضميره لشيء ومناسبته لما قبله ظاهرة اذ المعنى انه عالم بحالك وحالهم فهو ناصرك عليهم منجز لك وعده باعلاء كلمته واعزاز دينه كما أشار اليه بقوله فيحقق الخ (قوله أولم يكف الانسان الخ) ان كان المراد بالانسان جنس البشر دخل فيه قومه دخولا أوليا وان أريد به هؤلاء القوم فهو ظاهر وعليهما فمناسبته للمقام وارتباط الكلام ظاهرة اذ المعنى لم يعصونه ولا يصدقون بما جئت به من الحق وشهيد على هذا من الشهود كما أشار اليه بقوله مطلع ويجوز أن يكون من الشهادة فالمعنى محقق له أيضا فينجز ما وعده من الثواب والعقاب وكأنه تركه لانه يعلم بالمقايسة على ما قبله اذ لا وجه للتخصيص (قوله في شك) تفسير للمرية فانها مطلق الشك أو شك مخصوص كما مر تحقيقه وقوله بالضم أي ضم الميم وقوله وخفية اشارة الى أنه من أوزان المصدر والكسر أشهر لمناسبته الياء وقوله بالبعث لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبدد أجزائهم وتفرق أعضائهم (قوله عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها) جمل بالجيم جمع جملة وهي خلاف التفصيل وقوله مقتدر عليها من معنى الاحاطة بكل شيء فان المراد احاطة علمه وقدرته بها وهو دفع لمريتهم وشكهم في البعث واعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تميزه وقول القاشاني ان هذه الآية تدل على وحدة الوجود كما نقلها الجامي في نفحاته عنى به أنه بطريق الايماء والاشارة لا انه معنى النظم حتى يرد عليه انه يلزم عدم مناسبته لما قبله كما قيل وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع كغيره مما ذكره الشيخان في خواتم السور تمت السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على مظهر اسمائه وعلى آله وأصحابه المبلغين أمانة أنبائه

(سورة الشورى)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) قدم تحقيق المكي والمدني وكونها بجملتها مكية ارتضاه المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري

وقال غيرهما ان فيها مدنيا فاستثنى بعضهم أربع آيات من قوله قل لا أسئلكم عليه أجرا الى آخر الآيات الاربع واستثنى فى الاتقان أم يقولون افترى الخ فانها نزلت فى الانصار وقوله ولو بسط الله الرزق الخ فانها نزلت فى أصحاب الصفة رضى الله عنهم واستثنى بعضهم أيضا والذين اذا أصابهم البغى الخ وسيأتى فى كلام المصنف ما يدل على أن بعض الآيات مدنية كما ستراه فى محله فكأنه بنى ما هنا على الاغلب فيها وفى عدد آياتها خلاف أيضا فقيل خمسون وقيل ثلاث وخمسون والخلاف فى حم عسق وقوله كالاعلام كما فصله الدانى رحمه الله تعالى (**قوله لعله اسمان الخ**) كان الظاهر أن يقول لعلهما اسمان لكنه أفرده لتأويله بالمذكور ونحوه وقد أيد كونهما اسما بأنه ورد تسميتها عسق من غير ذكر حم كما وقع فى بعض النسخ هنا وقوله فصل بينهما أى فى الخط وان كان اسما واحدا فهو آية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما فى كهيعص لكنه فصل لرسمه مستقلا فى غير هذه السورة لانفراده عن غيره من الحروف وقوله سائر الحواميم قيل عليه انه قال فى القاموس حم اذا أريد جمعه يقال ذوات حم أو آل حاميم ولا يقال حواميم وقد جاء فى الشعر اهـ وقد تبع فيه الحريرى فى الدرة وبعض النحاة وقد ذكرنا فى شرحها أنه لا صحة له وأنه ورد فى الحديث الصحيح والآثار الثابتة ذكر الحواميم ولا يختص بالشعر فان أردت تحقيقه فانظره (**قوله أى مثل ما فى هذه السورة من المعانى**) يعنى أن الجار والمجرور أو الكاف التى هى اسم بمعنى مثل فى محل نصب على أنه مفعول به والحروف المقطعة للاتعاظ واسم للسورة كما مر واليه أشار بقوله هذه السورة وقوله أو ايحاء الخ يعنى أنها واقعة فى موقع المفعول المطلق والمشار اليه هو الايحاء لا المعانى كما فى الوجه السابق وقيل كلاهما تقدير للمفعول به وانما الاختلاف فى تعيين المشار اليه ولم يجعله فى محل رفع بالابتداء لافتقاره الى تقدير العائد وفى هذا غنية عنه كما قيل وأورد عليه أن حذف الضمير الواقع مفعولا قياسى مع أن جعل الاشارة الى الايحاء تحوج الى تقدير الموصوف أيضا والظاهر أن قوله كذلك يوحى جملة ابتدائية وقد ذكر فى التلويح أن جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدا فى كل ما وقع فيه الفعل مستأنفا واحتمال الحالية يمنعه أو يبعده حذف العامل المعنوى والوقف على عسق ولا يخفى ما فيه فان الكاف ان كانت اسما لم يحتج الى تقدير وان كانت حرفا فالتقدير لازم فيها فبتقدير الضمير يكثر الحذف على ذلك التقدير وما ذكره فى التلويح ليس بمسلم وقد تردد وافيه حتى قيل انه لم يظهر له وجه فتأمل (**قوله وانما ذكر الوحى بلفظ المضارع**) مع أن المعنى على المضى كما أشار اليه بقوله أوحى الله اليك والوحى الى من قبله قد مضى والوحى اليه بعضه ماض وبعضه مستقبل ولذا قيل انه على التغليب وأما قوله للدلالة على استمرار الوحى فقد أورد عليه انه مباين لحكاية الحال الماضية فكأنه أريد بالاستمرار استمراره فى الازمنة الماضية فلا ينافيه ولما كان الماضى لا دلالة له على الاستمرار عدل عنه للدلالة على ما قصد منه واليه الاشارة بقوله وان ايحاء مثله عادته فما قيل من أن المراد انه على أسلوب حكاية الحال الماضية وصورتها وان المباينة بين الاستمرار والحال التأويلى غير مسلمة وأن قصد الاستمرار مغن عن اعتبار معنى الحال لانه معنى مستقل سواء كان تحقيقيا أو تأويليا تخليط لا محصل له ومصدر معطوف على مبتدا (**قوله والله مرتفع بما دل عليه يوحى**) ظاهره أن المقدر فعل لا اسم بأن يكون فى جواب سؤال مقدر تقديره من يوحى فيقدر حينئذ يوحى لا من الموحى فيقدر الموحى الله كما ذهب اليه فى الكشاف والمصنف رحمه الله لم يرتضه تبعا للسكاكى كما قرره أهل المعانى فى قوله

ليبك يزيد ضارع لخصومة * ومختبط مما تطيح الطوائح

وقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فى حال القراءة به مجهولا كما مر فى سورة النور وهو بناء على الظاهر من جعل المقدر من جنس المذكور وقال المدقق فى الكشف ان الزمخشرى اختار تقديره بالاسم بناء على تقدير السؤال ما الذى أنزله لا أى شئ أنزل كما مر فيماذا أنزل ربكم لما فى الاول من الدلالة على أن الفعل مسلم فلذلك قدره هنا من الموحى أى من الذى أوحى أى ذلك المعلوم المحقق وحيه بين لى من هو فالايحاء مسلم معلوم والغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأن من شأنه الوحى لا اثبات انه موح

والسكاكى

وهى ثلاث وخمسون آية وتسمى سورة الشورى

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(حم عسق) لعله اسمان للسورة ولذلك فصل بينهما وعدا آيتين وان كان اسما واحدا فالفصل ليطابق سائر الحواميم وقرئ حم سق (كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم) أى مثل ما فى هذه السورة من المعانى أو ايحاء مثل ايحائها أوحى الله اليك والى الرسل من قبلك وانما ذكر الوحى بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحى وأن ايحاء مثله عادة وقرأ ابن كثير يوحى بالفتح على أن كذلك مبتدأ ويوحى خبره المسند الى ضميره أو مصدر ويوحى مسند الى اليك والله مرتفع بما دل عليه يوحى

والسكاكى لم يفرق بينه وبين يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ولا بد من الفرق لان الفعل هنا على ظاهره لم
يؤت به للدلالة على الاستمرار اه وأورد عليه أن قولنا من يوحى صالح نقصد الاستمرار والغرض من السؤال
ليس تعيين الموحى بل بيان اتصافه بما ينبئ عن المدح والتعظيم أى ذلك المعلوم المحقق وحينئذ بين لى من هو ولذا
قرن بصفات الجلال والكبرياء وعقب بالتنزيه البليغ فلا يصح ماذكر عذرا للعدول فالظاهر أن الزمخشرى
لم يقصد بهذا التقدير لنه متعين وأن الواقع فى السؤال المقدر الاسم لا الفعل وقد نوقش فيه بأن جواب من
الموحى الله الموحى أو الموحى الله على اختلاف فيه لا يوحى الله ليكون الواقع ما دل عليه يوحى وللبحث فيه
مجال فتدبر (قوله كما مر فى السورة السابقة). فى قوله تنزيل من الرحمن الرحيم وقيل ما بعد يوحى الى
آخر السورة قائم مقام فاعل يوحى أى هذه الكلمات فيكون الله مبتدأ وقوله وما بعده أى الحكيم له ما فى
السموات الخ وهذا على تنزيل الوحى منزلة المعلوم الذى لا يحتاج الى البيان وعلى هذه القراءة يجوز كون
الموحى به قوله الله العزيز الخ (قوله خبران له) أى لقوله الله وجعلهما خبرين لا خبرا واحدا لان المعطوف
على الخبر خبر فلا يرد عليه أن الظاهر أن يقول خبر بالافراد كما قيل (قوله وقيل من دعاء الولد له) أى من نسبة
الولد له يعنى ان النظم محتمل لوجهين أحدهما ان معناه ان السموات تنشق من عظمته ومهابته تعالى لان
الآية مسوقة لبيان عظمته وعلوه ولذا ترك العاطف فى قوله تكاد الخ وثانيهما أن المعنى تكاد تنشق من
دعائهم له ولدا وشريكا كقوله وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيأ ادا تكاد السموات يتفطرن منه الآية
وأيد بقوله بعده والذين اتخذوا من دونه أولياء فايراد الغفور الرحيم لانهم استوجبوا بهذه المقالة صب
العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته فالآية واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة التامة
والاول أنسب بالسياق والسباق وترك العاطف ولذا مرض هذا (قوله والاول أبلغ) لان المطاوع
والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوعين للمبالغة بخلاف الثانى فانه انفعال مطاوع للثلاثى (قوله وقرئ
تتفطرن بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر) عدل عن قوله فى الكشاف روى يونس عن أبى عمرو قراءة غريبة
تتفطرن بتاءين مع النون ونظيرها حرف نادر روى فى نوادر ابن الاعرابى الابل تتشممن اه لان أبا حيان
قال انه وهم لقول ابن خالويه من الشواذ تتفطرن بالتاء والنون وهو شاذ لان العرب لا تجمع بين علامتى
التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الوالدات ترضعن وقد كان أبو عمرو الزاهد روى فى نوادر ابن الاعرابى
الابل تتشممن فأنكرناه فقد قواه الآن هذا فان كانت نسخ الزمخشرى متفقة على قوله بتاءين فهو وهم
وان كان فى بعضها بتاء مع النون كما مر فهو موافق لقول ابن خالويه وكان بتاءين من تحريف النساخ وكذلك
كتابتهم تتفطرن وتتشممن بتاءين اه ورده المعرب بأن ابن خالويه أورده فى معرض الندرة والانكار
له قبل تقويه بهذه القراءة وانما يكون نادرا منكرا بتاءين فانه حينئذ مضارع مسند لضمير الابل فحقه أن
يكون بياء المضارعة التحتية كالنساء يقمن وكذا يتشممن بياء تحتية ثم تاء فوقية فلما جاء بتاءين فوقيتين ظهر
ندوره وانكاره له ولو كان بفوقية واحدة كان على القياس كالنسوة تبرجن فانه ماض مسند لضمير الاناث
وكذا لو كان بياء تحتية ثم تاء فوقية فالشذوذ انما يأتى اذا كان بفوقيتين فتتفطرن سواء قرئ بفوقيتين أو
بفوقية ونون نادر لما ذكره ابن خالويه وهذه القراءة لم يقرأ بها فى نظيرتها فى سورة مريم وهو كلام حسن
تخلص به الزمخشرى عن الوهم والمشاححة فى كون هذه القراءة مخالفة لما فى سورة مريم يرجع الى تصحيح
النقل وهو سهل الا ان قوله انما يأتى اذا كان بفوقيتين مناقض لآخر كلامه لكن اذا ظهر المراد سقط
الايراد فتدبر (قوله لتأكيد التأنيث) بالجمع بين علامتيه التاء والنون وهو مخالف للقياس والاستعمال
وهو أحد أقسام الشاذ الثلاثة المشهورة (قوله يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية) نسبة للفوق على
خلاف القياس كالتحتانى والالف والنون كثيرا ما تزاد فى النسب حتى يكاد يطرد لكثرته وضمير فوقهن على
هذا للسموات والمراد الطرف الاعلى منهن وهو جهة الاوج المقابلة للحضيض وقوله وتخصيصها أى تخصيص
الجهة الفوقية بالذكر وقوله على الاول المراد به الوجه الاول فى تفسيره من أن انفطارهن من عظمة الله

والعزيز الحكيم صفتان له مقررتان لعلو شأن
الموحى به كما مر فى السورة السابقة أو بالابتداء
كما فى قراءة نوحى بالنون والعزيز وما بعده
اخبارا والعزيز الحكيم صفتان وقوله (له ما فى
السموات وما فى الارض وهو العلى العظيم)
خبران له وعلى الوجوه الاخر استئناف مقرر
لعزته وحكمته (تكاد السموات) وقرأ نافع
والكسائى بالياء (يتفطرن) يتشققن من عظمة
الله وقيل من دعاء الولد له وقرأ البصريان
وأبو بكر ينفطرن والاول أبلغ لانه مطاوع
فطر وهذا مطاوع فطر وقرئ تتفطرن بالتاء
لتأكيد التأنيث وهو نادر (من فوقهن) أى
يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية
وتخصيصها على الاول لان أعظم الآيات
وأدلها على علو شأنه من تلك الجهة وعلى
الثانى ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق
الاولى

وجهة الفوق أدل على عظمته تعالى لما فيها من آيات الملكوت كالعرش والكرسي والملائكة ولذا كانت قبلة الدعاء مع تنزهه تعالى عن المكان والجهة وعلى الثاني وهو ما اذا كان انفطارها لنسبة الولد والشريك له تعالى فحينئذ كأنه قيل هذه الشناعة تؤثر فيما فوقهم فكيف فيما تحت ومما يقضي منه العجب ما قيل المراد بالاول والثاني قراءة التفعل والانفعال (قوله وقيل الضمير للارض) أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهذا جار على الوجهين ولا يختص بالثاني كما توهم (قوله بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم) فهو مجاز مرسل أو استعارة للسعي المذكور والامور المقربة للطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاش أو دفع العوائق وشموله للكفرة لانهم قد يلهمون نهم الايمان المتوقف عليه المغفرة وقوله الخلل المتوقع قيده به لان الخلل المقرر كخلود الكفار لا يسعى في دفعه وتخصيصه بالمؤمنين لقوله في آية أخرى يستغفرون للذين آمنوا ولا أدري ما السبب الداعي لصرف الاستغفار عن ظاهره لاسيما ان خص بالمؤمنين وقد ذكر مؤيدا في كتاب التوبة (قوله اذ ما من مخلوق الخ) اشارة الى أن صيغة المبالغة لشمول رحمته ما لا يحصى من جميع الموجودات وسكت عن بيان ذلك في المغفرة لسعة مغفرته وعظمتها لانه يعلم بالقياس على الرحمة وفيه اشارة الى قبول دعاء الملائكة واستغفارهم كما يشير اليه فيما سيأتي وقوله والآية أي قوله والملائكة الى هنا على تفسيره أولا لقوله يتفطرن بأنه بيان لعظمته تعالى فيكون هذا مقررا لما دلت عليه الآية الاولى ومؤكدا له لان تسبيح الملائكة وتنزيههم له وهم حافون بالعرش لمدا ومتهم لعبادته والخضوع لعظمته والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته والتكميل بقوله الا ان الله الخ على هذا ظاهر وأما على الثاني وان انفطارهن لنسبة الولد والشريك فتسبيحهم تنزيه له عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرؤا عما صدر من هؤلاء فالتذييل بالغفور الرحيم لعدم معاجلة العذاب مع استحقاقهم له كما أشار اليه بقوله وان عدم الخ (قوله بموكل بهم الخ) يعني أن فعيلا بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثي وقوله الاشارة الى مصدر يوحي الخ أي الاشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على حد ما مر في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا فنصب قرآنا على أنه مفعول به ثم ان المصنف رحمه الله قدم كون الاشارة الى المصدر هنا وأخره في أول السورة فقيل تقديمه هنا على الاصل لتقدم رتبة المفعول المطلق على غيره من المفاعيل وثمة روعي فيه جانب المعنى يعني ان حم عسق لما أريد منه السورة كان الاشارة اليها أقرب وأظهر ولما لم يذكر قبله هنا ما يتبادر الاشارة اليه أجرى على الاصل والظاهر أنه لما كان المتبادر ان قرآنا مفعول به رجح الاشارة الى المصدر ليكون مفعولا مطلقا ولما لم يذكر ثمة رجح كونه مفعولا به ليستغني عن التقدير (قوله أو الى معنى الآية المتقدمة) أي الاشارة الى معنى الآية السابقة من قوله الله حفيظ الخ والمعنى أنه لما كان حريصا على ايمان المشركين قيل له ليس في قدرتك هدايتهم وانما عليك البلاغ الكافي والبيان الشافي وقد أورد عليه أنه لا حاجة الى جعله اشارة الى المعنى لصحة الاشارة الى لفظه ومعناه كما يعرف بالتأمل لكن ما اختاره الشيخان أتم فائدة وأشمل عائدة كما لا يخفى وستراه عن قريب (قوله وقرآنا عربيا حال منه) على التجوز في قرآنا أو عربيا لان القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى ولو جعلت الاشارة الى اللفظ والمعنى جميعا كما مر لم يكن فيه تجوز ويجوز نصبه أيضا على المدح أو البدلية من كذلك (قلت) قد سمعت وجه ما اختاره وأمر التجوز فيه سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملابسة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في المجاز من البلاغة (قوله أهل أم القرى وهي مكة) على التجوز في النسبة أو بتقدير مضاف وقوله من العرب خصه بهم لان السورة مكية وهم أقرب اليها وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة لهم طمع في شفاعته وان لم يؤمنوا لحق الجوار والقرابة فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع الفارغ كما قاله السمرقندي وقيل المراد جميع أهل الارض واختاره البغوي لان الكعبة سرة الارض والدنيا محدقة بما هي فيه أعني مكة (قوله وحذف ثاني مفعولي الاول الخ) الانذار يتعدى لمفعولين ثانيهما يكون منصوبا ومجرورا بالباء تقول أنذرته كذا وأنذرته بكذا فاقتصر في الاول على أول مفعوليه وحذف ثانيهما اذ التقدير

المنذر

وقيل الضمير للارض فان المراد بها الجنس (والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض) بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام واعداد الاسباب المقربة الى الطاعة وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد وحيث خص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة (ألا ان الله هو الغفور الرحيم) اذ ما من مخلوق الا وهو ذو حظ من رحمته والآية على الاول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثاني دلالة على تقدسه عما نسب اليه وان عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفران الله ورحمته (والذين اتخذوا من دونه أولياء) شركاء وأندادا (الله حفيظ عليهم) رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها (وما أنت) يا محمد (عليهم بوكيل) بموكل بهم أو بموكول اليك أمرهم (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا) الاشارة الى مصدر يوحي أو الى معنى الآية المتقدمة فانه مكرر في القرآن في مواضع جمة فتكون الكاف مفعولا به وقرآنا عربيا حال منه (لتنذر أم القرى) أهل أم القرى وهي مكة شرفها الله تعالى (ومن حولها) من العرب (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة يجمع فيه الخلائق أو الارواح والاشباح أو العمال والاعمال وحذف ثاني مفعولي الاول

لتنذر أهل أم القرى بعذاب عظيم لايدرى ولا يحيط به نطاق البيان ولما كان المراد به عذاب يوم الجمع بقرينة
مابعده قال وايهام التعميم لشموله لكل عذاب عاجل وآجل وأول مفعولى الثانى وهو أهل مكة بقرينة
ماقبله لكنه لعدم ذكره يوهم أن المراد كل أحد فقوله للتهويل الخ لف ونشر مرتب فالتهويل فى الاول
والايهام فى الثانى ويحتمل رجوعه لهما معا والاول أظهر وقد حذف من الاول ما أثبت فى الثانى فهو من
الاحتباك وقيل يوم الجمع ظرف فالمفعولان محذوفان وجعل الضمير على الغيبة للقرآن لعدم حسن الالتفات
هنا (قوله اعتراض) فى آخر الكلام ويحتمل الحالية من يوم الجمع أو الاستئناف وقوله يجمعون
أولا الخ بيان لتوجيه الجمع بين الجمع والتفريق وجملة منهم فريق حال أو استئناف فى جواب سؤال تقديره
كيف كان حالهم ويؤيد الاول قراءة النصب ولا مانع منه ولا ركاكة فيه واشتراط الواو غير مسلم فيه ومنهم
خبر مقدر مقدم على الوجه الاحسن فى خبر النكرة الموصوفة كما مر ولذا لم يقدره فريق منهم على أنه صفته
وفى الجنة خبره مع أن جعل الصفة المقدرة مسوغة لايخلو عن ضعف وكذا جعل المرفوع فاعلا للظرف
المقدر وان كان معتمدا ركيك وحذف العامل فى مثله مما منعه بعض النحاة وفى جواز مثله نظر لايخفى وقد
جوز فيه أن يكون خبر مبتدا مقدر أى المجموعون أو مبتدأ خبره مابعده وساغ الابتداء بالنكرة فيه لانها
فى سياق التفصيل والتقسيم كما فى قوله * فثوب لبست وثوب أجر * وأما كونهما فى تأويل مفرد فلا يصلح
للتوجيه كما مر فانه مامن حال الا ويأتى فيها هذا فلا يصح ماذكره وقد مر الكلام فيه وتقديم منهم هنا
كاللازم هنا لان فيه مافى تقديم المقسم على الاقسام كما لايخفى على من له دراية بأساليب الكلام (قوله
وتنذر يوم جمعهم متفرقين الخ) قد وجهت هذه القراءة بوجوه فقيل انها حال من مقدر تقديره افترقوا أى
المجموعون فريقا وفريقا الخ لئلا يلزم تنافى الجمع والتفريق وقيل هو منصوب بتنذر المقدر أو المذكور
والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لان الانذار ليس فى الجنة والسعير ولايخفى تكلفه
والمصنف رحمه الله جعله حالا من ضمير جمعهم المقدر لان الالف واللام قامت مقامه واليه أشار بقوله على
الحال منهم أى من المجموع ولما لزمه كون افتراقهم فى حال اجتماعهم أوله بمشارفين على أنه من مجاز المشارفة
أو الحال مقدرة أو اجتماعهم فى زمان واحد لاينافى افتراق أمكنتهم كما تقول صلوا الجمعة فى وقت واحد فى
مساجد متفرقة واليه أشار بقوله متفرقين فى دارى الثواب الخ وعلى الوجه السابق اعتبر الاجتماع فى
الزمان والمكان ولايخفى أنه اذا أريد بالجمع جمع الارواح بالاشباح أو الاعمال بالعمال لايحتاج الى توفيق
أصلا (قوله مهتدين أو ضالين) اقتصر على الاول فى النحل ووجهه ظاهر والترديد من الله أو من المفسر
وقوله بالهداية وهو خلق الاهتداء أو الدلالة الموصلة والمراد بالحمل على الطاعة توفيقه لها وبعث دواعيه
عليها وقوله فى عذابه متعلق بيدعهم (قوله ولعل تغيير المقابلة الخ) أى كان الظاهر أن يقول ويدخل
من يشاء فى عذابه ونقمته فعدل عنه لماذكر لانه أبلغ فى تخويفهم لاشعاره بأن كونهم فى العذاب أمر
مفروغ منه وانما الكلام فى أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فاذا نفى ذلك علم أنهم فى عذاب
لاخلاص منه وقوله اذ الكلام فى الانذار فيفهم منه أنهم فى العذاب مع اسناده اليهم للاشارة الى أنه نصير
للمؤمنين وان الرحمة بفضله والعذاب بكسبهم وظلمهم فلذا أسند الرحمة اليه دون العذاب فتأمل (قوله
بل اتخذوا) اشارة الى أن أم هنا منقطعة وهى تقدر ببل والهمزة وقد تقدر ببل فقط أو الهمزة وكلامه
محتمل للوجهين الاولين فان قرئ أتخذوا بفتح الهمزة كان معها همزة استفهام وان كسرت فلا ومن
اقتصر على الاول فقد قصر (قوله جواب شرط محذوف الخ) هذا يقتضى دلالة الفاء لكنه جوز فيه
كون الفاء عاطفة وكونها تعليلا للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أتضرب زيدا فهو أخوك أى
لاينبغى لك ضربه فانه أخوك والمعروف فى مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل فى صريح الانكار
ولا يناسب معنى المضى أيضا وتقدير الشرط كثير وهو أهون من هذه التكلفات فتأمله (قوله كالتقرير
لكونه حقيقا بالولاية) لم يجعله تقريرا وتأكيدا له لما بينهما من التغاير بحسب صريحه ومنطوقه فاذا

وأول مفعولى الثانى للتهويل وايهام التعميم
وقرئ ينذر بالياء والفعل للقرآن (لاريب
فيه) اعتراض لامحل له من الاعراب (فريق
فى الجنة وفريق فى السعير) أى بعد جمعهم فى
الموقف يجمعون أولا ثم يفرقون والتقدير منهم
فريق والضمير للمجموعين لدلالة الجمع عليه
وقرئا منصوبين على الحال منهم أى وتنذر يوم
جمعهم متفرقين بمعنى مشارفين للتفرق أو
متفرقين فى دارى الثواب والعقاب (ولو شاء
الله لجعلهم أمة واحدة) مهتدين أو ضالين
(ولكن يدخل من يشاء فى رحمته) بالهداية
والحمل على الطاعة (والظالمون مالهم من ولى
ولانصير) أى ويدعهم بغير ولى ولا نصير فى عذابه
ولعل تغيير المقابلة للمبالغة فى الوعيد اذ الكلام
فى الانذار (أم اتخذوا) بل اتخذوا (من دونه
أولياء) كالاصنام (فالله هو الولى) جواب شرط
محذوف مثل ان أرادوا أولياء بحق فالله هو
الولى بالحق (وهو يحيى الموتى وهو على كل
شئ قدير) كالتقرير لكونه حقيقا بالولاية

تأملته وجدت بينهما تلازما يصلح باعتبار للتأكيد (قوله وما اختلفتم أنتم والكفار فيه) الاختلاف هنا قيل اختلافهم في القرآن وقيل في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في الدين فعلى الاول حكمه الى الله فيما أقام من الحجج والبراهين حيث عجزوا عن الاتيان بمثله وان كان في رسول الله فقد سطع برهان نبوته ورسالته من مشرق العقل والسمع وان كان في الدين فقد أقام عليه ما يعلم كل ذي لب أنه الحق والصواب وأن غيره باطل ليس بحق وقال السمرقندي قال بعض أهل التأويل المعنى ما اختلفتم في شئ فحكمه الى الله أي الى كتاب الله كقوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول أي الى كتاب الله لكنه لا يصح لان قوله فان تنازعتم الخ انما هو في المؤمنين اذا وقع بينهم اختلاف في شئ من الاحكام يرد ذلك الى كتاب الله والى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقوله وما اختلفتم الخ انما هو في محاجة الكفرة فهو في غير ذلك المعنى اذهم لا يعتقدون كونه حجة وانما يرجع الى دليل آخر عقلي فما هنا كما في الكشاف حكاية قوله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركين فاختلفتم أنتم وهم فيه من أمور الدين فحكم ذلك المختلف فيه مفوض الى الله وهو اثابة المحقين فيه من المؤمنين ومعاقبة المبطلين فليس في الآية دليل على منع الاجتهاد في زمنه صلى الله عليه وسلم أو بحضرته فان الاصح عند الاصوليين وقوعه (قوله من أمر من أمور الدنيا أو الدين) لم يذكر الدنيا في الكشاف وهو الموافق لقوله هنا أنتم والكفار اذ الظاهر أن المراد بأمور الدنيا المخاصمات ولا يلزم أن تكون بينهم وبين الكفرة ولا يقال في مثله التحاكم الى الله وجعله وجها مستقلا كما قيل بعيد عن الصواب بمراحل (قوله وقيل الخ) مرضه لانه مخالف للسياق كما لا يخفى لان الكلام مسوق للمشركين وهو على هذا مخصوص بالمؤمنين وقوله فارجعوا فيه الى المحكم من كتاب الله المراد بالمحكم هنا ما ظهر المراد منه وبالمتشابه خلافه لا ما اصطلح عليه أهل الاصول ويجوز حينئذ أن يكون المعنى فوضوا أمره الى الله ولا تخوضوا في تأويله على التوقيف والوقف على الا الله كما مر تحقيقه في سورة آل عمران وقوله ذلكم الله ربي بتقدير قل أو هو حكاية لقوله صلى الله عليه وسلم ومجامع الامور جميعها وهو اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وقوله أرجع في المعضلات أي الامور المشكلة أو من الذنوب أو في المعاد كما مر في سورة هود (قوله خبرا آخر الخ) أو صفة لربي أو بدل منه أو خبر مبتدأ مقدر وقوله بالجر أي جر فاطر بمعنى خالق وما بينهما جملة معترضة والضمير المبدل منه ضمير اليه أو عليه وقوله الوصف لا الى الله تسمح فيه والمراد لله من قوله الى الله وانما أعاد الجار معه وان كان الموصوف المجرور لئلا يتوهم أن الموصوف الله في قوله ذلكم الله وقوله من جنسكم تقدم تحقيقه مرارا وتفسيره بوجه آخر في سورة الروم (قوله أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا) ففيه جملة مقدرة اذ لا يصح عطفه على أزواجا لان قوله من أنفسكم يأباه وقوله أو خلق الخ تفسير الازواج فانها قد يراد بها الاصناف وقد يكون جمع زوج بمعنى ذكر وأنثى متزاوجين ويقابله الفرد (قوله يكثركم) والبث النشر والانتشار يلزمه الكثرة وهو مهموز والذرو في آخره واو فهو منقوص والذر بالتضعيف فهو مضاعف ومنه الذرية وقد فسر بيخلقكم أيضا وقوله في هذا التدبير المراد من التدبير جعلهم أزواجا وقيل ضمير فيه للبطن أو الرحم لانه في حكم المذكور وجعل التكثير في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وأثنائه كما أشار اليه بقوله فانه كالمنبع أو في استعارة للسببية (قوله يكون بينهم توالد الخ) فيه اشارة الى تغليب العقلاء فيه على غيرهم وتغليب المخاطب على الغائب ففيه تغليبان على ما فصله شراح الكشاف وفيه أيضا اشارة الى ترجيح تفسير الازواج بغير الاصناف لانه مناسب له كما قيل وفيه نظر لانه لا مانع من تكثير الاصناف بالتوالد أيضا فالظاهر أنه جار على الوجوه (قوله ليس مثله شئ يزاوجه ويناسبه) قيده به بقرينة ما قبله ليرتبط به ولو أبقى على عمومه في نفي المشابهة من كل وجه كما قالوا الله شئ لا كالاشياء أفاد نفي ما ذكر أيضا وهو بيان لحاصل المعنى اجمالا (قوله والمراد من مثله ذاته الخ) هذا تفسير على تقدير عدم زيادة الكاف وحاصله كما أشار اليه المصنف رحمه الله أن ليس كذاته شئ وقولنا ليس كمثله شئ عبارتان عن معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته

(وما اختلفتم) أنتم والكفار (فيه من شئ) من
أمر من أمور الدنيا أو الدين (فحكمه الى الله)
مفوض اليه يميز المحق من المبطل بالنصر أو
بالاثابة والمعاقبة وقيل وما اختلفتم فيه من
تأويل متشابه فارجعوا فيه الى المحكم من
كتاب الله (ذلكم الله ربي عليه توكلت) في مجامع
الامور (واليه أنيب) اليه أرجع في المعضلات
(فاطر السموات والارض) خبرا آخر لذلكم
أو مبتدأ خبره (جعل لكم) وقرئ بالجر على
البدل من الضمير أو الوصف لا الى الله (من
أنفسكم) من جنسكم (أزواجا) نساء (ومن
الانعام أزواجا) أي وخلق للانعام من جنسها
أزواجا أو خلق لكم من الانعام أصنافا أو
ذكورا وأناثا (يذرؤكم) يكثركم من الذرء
وهو البث وفي معناه الذر والذرو والضمير على
الاول للناس والانعام على تغليب المخاطبين
العقلاء (فيه) في هذا التدبير وهو جعل الناس
والانعام أزواجا يكون بينهم توالد فانه كالمنبع
للبث والتكثير (ليس كمثله شئ) أي ليس مثله
شئ يزاوجه ويناسبه والمراد من مثله ذاته كما
في قولهم مثلك لا يفعل كذا

لكن الاول صريح في ذلك والثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي ان المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل ألا ترى أن مثل الامير يفعل كذا ليس اعترافا بوجود مثل له اذ الفرض كاف في المبالغة وقوله في نفيه أي نفي الفعل عن الفاعل أو نفي الشبه عنه ومن يناسبه ويسد مسده هو المثل المشبه لان المشبه به حقه أن يكون أقوى من المشبه ومثله كاف في حصول المراد (قوله ونظيره) في كونه كناية بالاشباه والامثال عن الذات ورقيقة بضم الراء المهملة وقافين بينهما ياء تصغير اسم امرأة وهي رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم والدة عبد المطلب وقول المصنف تبعا للزمخشري بنت صيفي سهو والصواب بنت أبي صيفي كما ذكره ابن حجر وسببه هذا كما رواه المحدثون أنه تتابعت على قريش سنون مجدبة حتى أضربهم القحط جدا قالت رقيقة فبينا أنا نائمة اذ سمعت هاتفا يهتف ويقول يا معشر قريش ان هذا النبي المبعوث منكم قد أظلتكم أيامه وهذا ابان نجومه فحيهلا بالحياء والخصب ألا فانظروا رجلا منكم وسطا عظاما جساما أبيض وطف الاهداب سهل الخدين أشم العرنين فليخلص هو وولده ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته وليهبط اليه من كل بطن رجل فليسنوا من الماء وليمسوا من الطيب ثم ليرتقوا أبا قبيس فليستسق الرجل وليؤمنوا فغثتم ما شئتم فقصصت رؤياي فما بقي أبطحي الا قال هو شيبة الحمد فلما قام ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أيفع قال اللهم ساد الخلة كاشف الكربة أنت معلم غير معلم ومسؤل غير مبخل هذه عبادك واماؤك يشكون اليك سنتهم فقد أذهبت الخف اللهم فأمطر غيثا مغدقا فما زالوا عن مكانهم حتى تفجرت السماء بمائها والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهارة لداته عبارة عن طهارته لذاته على نهج الكناية المذكورة وهي جمع لدة كعدة من الولادة والمراد أترابه وأمثاله في السن ويكون بمعنى الولادة والمولد فالمعنى أن مولده صلى الله عليه وسلم ومولد من مضى من آبائه موصوف بالطهارة كما ذكره في الفائق لكن الاول أشهر وأبلغ لانه اثبات لطهارته ببرهان لان من علم طهارة أقرانه وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة علم طهارته بالطريق البرهاني كما قرره أهل البيان والسقيا طلب السقي والدعاء له (قوله ومن قال الكاف فيه زائدة) لم يرد أنه زائد محض ليس لذكره فائدة أصلا كما قيل ان مثلا زائد أيضا وقوله وقيل مثله الخ فيكون مثل كمثل بفتحتين بمعنى القصة العجيبة وشئ عبارة عن الصفة أيضا وقوله لكل ما يسمع الخ هو مأخوذ من عدم ذكر متعلق له فانه يؤذن بالعموم وقوله له مقاليد الخ مر تفسيره في سورة الزمر (قوله أي شرع لكم من الدين الخ) يعني أنه اكتفى بالابتداء والاختتام والوسط عن الجميع وعدل عن وصينا الى أوحينا مع كاف الخطاب للفرق بين توصيته وتوصيتهم وابتدأ بنوح عليه الصلاة والسلام لانه أول الرسل فالمعنى أنه شرع لكم من الدين ما وصى به جميع الانبياء من عهد نوح عليه السلام الى زمن نبينا عليه الصلاة والسلام والتعبير بالتوصية فيهم والوحي له للاشارة الى أن شريعته صلى الله عليه وسلم هي الشريعة الكاملة ولذا عبر فيه بالذي التي هي أصل الموصولات وأضافه اليه بضمير العظمة تخصيصا له ولشريعته بالتشريف وعظم الشأن ومن بينهما الثلاثة المذكورون لانه ليس لغيرهم شريعة كشريعتهم وقوله وهو الاصل أي المشروع لهم الذي اشتركوا فيه (قوله وهو) أي الدين المراد به هنا أصل كلي متفقون عليه وهو التوحيد والعقائد الحقة والطاعة لله بامتثال أوامره ونواهيه لا الامور الفرعية على التفصيل لاختلاف الشرائع فيها كما بينه المصنف وقوله ومحله النصب أي محل أن أقيموا الخ على أن ان فيه مصدرية وقد تقدم الكلام في وصلها بالامر والنهي وتوجيهه أو مخففة من الثقيلة لما في شرع من معنى العلم ولم يجعل ان مفسرة مع أنه الظاهر وقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروفه بناء على أنها لا تفسر ما هو مذكور صريحا ولو قيل به جاز هنا وفي قوله المفسر ايماء اليه وقوله على الاستئناف فهو خبر مبتدا مقدر أو مبتدأ خبره مقدر والجملة مستأنفة وقوله من هاء به ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة ويجوز كونه بدلا من الدين (قوله كأنه جواب وما ذلك المشروع) الشامل للموصى به والموحى ولذا اختار تقديره عليهما فليس تقدير ما ذلك الموصى به أولى كما قيل وقوله عظم عليهم

على قصد المبالغة في نفيه عنه فانه اذا نفي عمن
يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى
ونظيره قول رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد
المطلب ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته ومن
قال الكاف فيه زائدة لعله عنى أنه يعطى
معنى ليس مثله غير أنه آكد لما ذكرناه وقيل
مثله صفته أي ليس كصفته صفة (وهو السميع
البصير) لكل ما يسمع ويبصر (له مقاليد
السموات والارض) خزائنها (يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر) يوسع ويضيق على وفق
مشيئته (انه بكل شئ عليم) فيفعله على ما ينبغي
(شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى
وعيسى) أي شرع لكم من الدين دين نوح
ومحمد عليهما الصلاة والسلام ومن بينهما من
أرباب الشرائع وهو الاصل المشترك فيما بينهم
المفسر بقوله (أن أقيموا الدين) وهو الايمان
بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله ومحله
النصب على البدل من مفعول شرع أو الرفع
على الاستئناف كأنه جواب وما ذلك المشروع
أو الجر على البدل من هاء به (ولا تتفرقوا فيه)
ولا تختلفوا في هذا الاصل أما فروع الشرائع
فمختلفة كما قال لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا (كبر على المشركين) عظم عليهم

أى شق وصعب لمخالفته الضلال الذى ألفوه (قوله من التوحيد) خصه به ولم يعممه ليشمل المشروع بقرينة السياق لانه هو أعظم ماشق عليهم وقوله على المشركين مقتض له (قوله يجتلب اليه) ويجمع فهو افتعال من الجباية وهى الجمع قال الراغب يقال جبيت الماء فى الحوض جمعته ومنه قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شئ والاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال تعالى قالوا لولا اجتبيتها واجتباء الله العبد تخصيصه اياه بفيض الهى يتحصل له منه أنواع النعم بلا سعى منه كقوله الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب اهـ ومنه يعلم أن أصل معناه الجمع وأن الاصطفاء والاجتباء فيه معنى الجمع أيضا لما جمع الله ان اصطفاه من النعم والمعارف ولذا تعدى بالى كالاول وذكر محيى السنة وغيره أنه من الاجتباء بمعنى الاصطفاء وضمير اليه لله وهذا أظهر وأملأ بالفائدة أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلتا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار الزمخشرى هم طائفة واحدة وأما الاول فلان الاجتباء بمعنى الاصطفاء اكثر استعمالا ولانه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه وأما الذى آثره جار الله فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام فى عدم التفرق فى الدين فناسب الجمع والانتهاء اليه وكذا ماقيل انه بمعنى الاصطفاء لا يتعدى بالى الا بتضمين معنى الضم كلام مبنى على عدم التدقيق مع مخالفة الثانى لكلام أهل اللغة فكلا التفسيرين واحد بحسب المآل (قوله والضمير لما تدعوهم أو للدين) أو لله على أن يجتبى بمعنى يختار أى يختارهم لرضاه وعلى الثانى اقتصر الزمخشرى والمصنف زاد الاول وقدمه لما فيه من اتساق الضمائر وان كان فى الثانى مناسبة معنوية لاتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه (قوله يعنى الامم السالفة) جعل الضمير لجميع الامم السالفة بناء على أنهم بعد الطوفان كانوا أمة واحدة مؤمنين فبعد موت آبائهم اختلف أبناؤهم حين بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام اليهم وجاءهم العلم فالمراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب فى عهده صلى الله عليه وسلم فان أريد بالذين تفرقوا أهل الكتاب من اليهود والنصارى فالذين أورثوا الكتاب المشركون والكتاب القرآن وأما كون الضمير للمشركين وان تقدم ذكرهم قريبا فبعيد معنى لان التفرق فيهم غير ظاهر ولذا لم يتعرض له المصنف وان توهم أنه أقرب مما ذكر ولما كان قوله شرع لكم الخ عاما شاملا للامم ولم يجئ لاهل الكتاب فيه ذكر أصلا مرض المصنف القول الثانى وقدم الاول (قوله العلم بأن التفرق الخ) الوجه الاول والثالث جاريان على تفسير ضمير تفرقوا والثانى خاص بالثانى فلو أخره كان أولى وقوله أسباب العلم باطلاق العلم على سببه مجازا مرسلا أو بالتجوز فى الاسناد أو تقدير المضاف وقوله عداوة لان البغى الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق فلذا فسره بها أو الداعى طلب الدنيا والرياسة فالبغى مصدر بغى بمعنى طلب وقوله بالامهال اشارة الى أن المراد بالكلمة السابقة وعده تعالى بعدم معاجلتهم بالعذاب ولكونه بهذا المعنى كان أمرا ممتدا يصح أن يكون مغيا بالى ولولاه لم ينتظم بما معه وقد مر فى السورة السابقة بفصل الخصومة (قوله باستئصال المبطلين الخ) هذا جار على التفسيرين لانه لما أخر جزاءهم ليوم القيامة وقدر لهم آجالا مسماة لم يستأصلهم أى يهلكهم بأسرهم وقوله افترقوا بتقديم الفاء على القاف ومابعده على العكس بمعنى اكتسبوا وقوله يعنى أهل الكتاب الخ فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل وهذا على أن المراد بالذين افترقوا الامم السالفة ومابعده على أن المراد بهم أهل الكتاب فالكتاب هنا القرآن وقد قيل ان كلا منهما يصح على الوجهين أيضا (قوله تعالى لفى شك منه) جعل الضمير للكتاب ونكره ليشمل الكتب وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر وقوله لا يعلمونه أى الكتاب كما هو اى كما هو حقه أو لا يؤمنون به حق الايمان وعلى هذين التفسيرين الشك بمعنى عدم اليقين وهو على تفسير الموصول بأهل الكتاب وقوله أو من القرآن على تفسيره به وبالمشركين ويجوز فيه ابقاء الشك على معناه المشهور وفسر مريب بمقلق لان الريب قلق النفس واضطرابها كما مر فى سورة البقرة فريب كشعر شاعر أو بمعنى مدخل فى الريبة كأصبح بمعنى دخل فى وقت الصباح وهو أحد معانى الافعال (قوله تعالى فلذلك) الفاء فى جواب

شرط

(الله يجتبى اليه) من التوحيد (ماتدعوهم اليه) والضمير (يجتلب اليه والضمير لما تدعوهم أو للدين (من يشاء) (ويهدى اليه) بالارشاد والتوفيق (من ينيب) يقبل اليه (وما تفرقوا) يعنى الامم السالفة وقيل أهل الكتاب لقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب (الا من بعد ماجاءهم العلم) العلم بأن التفرق ضلال متوعد عليه أو العلم بمبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام أو أسباب العلم من الرسل والكتب وغيرهما فلم يلتفتوا اليها (بغيا بينهم) عداوة أو طلبا للدنيا (ولولا كلمة سبقت من ربك) بالامهال (الى أجل مسمى) هو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة (لقضى بينهم) باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا (وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) يعنى أهل الكتاب الذين كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو المشركين الذين أورثوا القرآن من بعد أهل الكتاب وقرئ ورثوا وورثوا (لفى شك منه) من كتابهم لا يعلمونه كما هو أو لا يؤمنون به حق الايمان أو من القرآن (مريب) مقلق أو مدخل فى الريبة (فلذلك) فلاجل ذلك التفرق

شرط مقدر أى اذا كان الامر كما ذكرت واللام تعليلية كما أشار اليه بقوله فلاجل وجوز فى الاشارة أن تكون للتفرق المفهوم من تفرقوا أو للكتاب المذكور أو للعلم الذى أوتيه المذكور فى قوله جاءهم العلم ولا حاجة الى جعله مفهوما من مضمون ما تدعوهم اليه وقد جوز كون الاشارة للشك وقيل انه أولى لقربه لان التفرق المذكور تفرق الامم السالفة وليس علة باعثة لدعاء قومه الا بجعله سببا لتفرقهم او المراد به مطلق التفرق وفيه نظر فانه علة باعثة متقدمة وان أريد لدفعه فهو علة متأخرة والكتاب معطوف على أجل أو على مدخوله والظاهر أن المراد به القرآن (قوله الى الاتفاق) فيه لف ونشر فهذا على أن تكون الاشارة للتفرق وما بعده على كونها للكتاب أو لما عنده من علم الشرائع الموحى اليه وقوله وعلى هذا أى على التقرير والتقدير فى التفاسير المذكورة على أن اللام متعلقة بادع المتعدى بالى يجوز ان تكون اللام فى لذلك بمعنى الى كما يجوز كونها تعليلية لان الدعاء يتعدى بالى وباللام كما فى قوله * دعوت لما نابنى مسورا * وليس الاشارة بهذا الى الوجه الاخير وهو ما اذا كان المأمور به الدعاء الى اتباع ما أوتيه كما قيل (قوله لافادة الصلة أو التعليل) اى ليدل بها على صلة الدعاء واذا كانت بمعنى لاجل لم يكن فى الكلام ما يدل على صلة الدعاء وهو المدعو اليه والتعليل ان كان من الفاء فلا اشكال فيه وهو الظاهر فان كان من اللام أيضا ففيه جمع بين معنيى المشترك أو الحقيقة والمجاز وهو وان كان جائزا عند الشافعية فلا حاجة الى ارتكابه من غير ضرورة تدعو اليه والفاء الثانية مؤكدة للاولى وتعبيره بالجواز اشارة لمرجوحيته لان الاصل عدم تقدم ما فى حيز الفاء عليها (قوله واستقم على الدعوة كما أمرك الله) خصها بالدعوة بقرينة قوله ولو جعلت عامة فى جميع أموره صح كما مر فى سورة هود والاستقامة أن تكون على خط مستقيم وفسرها الراغب هنا بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة الى تأويلها بالدوام على الاستقامة (قوله يعنى جميع الكتب) لان ما من أدوات العموم وتنكير الكتاب المبين مؤيد لذلك وقوله فى تبليغ الشرائع مأخوذ من الدعوة والحكومة من العدل لانه يكون فيها وقوله الاول هو قوله آمنت بما أنزل الله وهذا اشارة الى قوله أعدل بينكم وقوله خالق الكل فليس المراد به خصوص المتكلم والمخاطب وقوله مجازى بعمله دون غيره ولا تزر وازرة وزر أخرى كما تدل عليه اللام (قوله وأمرت لاعدل الخ) تقديره وأمرت بذلك لاعدل وقيل اللام مزيدة وفيه نظر لانه يحتاج بعد زيادتها لتقدير الباء وهو تعسف (قوله لا حجاج) أى مجادلة ومخاصمة لان الحجة فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب ويكون بمعنى الدليل والمراد هو الاول دون الثانى وقوله اذ الحق الخ تعليل لقوله لا حجاج وقوله ليس فى الآية الخ لان ترك المحاجة بعد ظهور الحق لا يدل على ترك المقابلة حتى يدعى النسخ من غير حاجة له وقوله والذين يحاجون فى معنى التعليل لقوله لا حجة الخ (قوله من بعد ما استجاب له الناس) ضميره له فى هذا الوجه لله أو لدينه واستجابة الناس له واجابتهم اذعانهم له لوضوح المحجة وظهور الحجة بحيث لم يبق للمحاجة مجال ولا لارتداد المسلمين عن دينهم امكان وقوله أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فضميره للرسول صلى الله عليه وسلم لكونه فى حكم المذكور ولكون الاول أظهر قدمه والمراد من اجابة الله دعوة رسوله اظهارها بنصره كما أشار اليه بقوله فأظهر الخ وقوله يوم بدر وكذا استجابة أهل الكتاب تقتضى أن هذه الآية مدنية لان وقعة بدر بعد الهجرة وكذا استجابة أهل الكتاب اذ لم يكن بمكة أحد منهم فيعارض كون السورة مكية من غير استثناء من المصنف كما قيل الا أن يكون تبشيرا له ووعدا جعل كالماضى لتحققه وقوله بأن أقروا تفسير لمعنى الاستجابة المجازى على هذا الوجه وقوله استفتحوا بمعنى استنصروا أو فتحوا عليهم وعرفوهم بأنه نبى (قوله جنس الكتاب) ويجوز كون التعريف للعهد أو الاستغراق وقوله ملتبسا به بعيدا من الباطل فالحق هنا خلاف الباطل والباء للملابسة وعلى ما بعده الحق بمعنى الواجب واللازم (قوله الشرع) فيكون فى الميزان استعارة وقوله توزن به الحقوق أى تعين وتسوى كما تسوى المقادير وكذا اذا أريد به العدل وقوله بأن أنزل الامر به بيان للانزال على الثانى ويعلم الاول منه بالمقايسة أو هو عليهما فان الانزال من صفات الاجسام دون المعانى فمعنى انزاله

أو الكتاب أو العلم الذى أوتيته (فادع) الى الاتفاق على الملة الحنيفية أو الاتباع لما أوتيت وعلى هذا يجوز أن تكون اللام فى موضع الى لافادة الصلة والتعليل (واستقم كما أمرت) واستقم على الدعوة كما أمرك الله تعالى (ولا تتبع أهواءهم) الباطلة (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) يعنى جميع الكتب المنزلة لا كالكفار الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض (وأمرت لاعدل بينكم) فى تبليغ الشرائع والحكومات والاول اشارة الى كمال القوة النظرية وهذا اشارة الى كمال القوة العملية (الله ربنا وربكم) خالق الكل ومتولى أمره (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم) وكل مجازى بعمله (لا حجة بيننا وبينكم) لا حجاج بمعنى لا خصومة اذ الحق قد ظهر ولم يبق للمحاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد (الله يجمع بيننا) يوم القيامة (واليه المصير) مرجع الكل لفصل القضاء وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية القتال (والذين يحاجون فى الله) فى دينه (من بعد ما استجيب له) من بعد ما استجاب له الناس ودخلوا فيه أو من بعد ما استجاب الله لرسوله وأظهر دينه بنصره يوم بدر أو من بعد ما استجاب له أهل الكتاب بأن أقروا بنبوته واستفتحوا به (حجتهم داحضة عند ربهم) زائلة باطلة (وعليهم غضب) لمعاندتهم (ولهم عذاب شديد) على كفرهم (الله الذى أنزل الكتاب) جنس الكتاب (بالحق) ملتبسا به بعيدا من الباطل أو بما يحق انزاله من العقائد والاحكام (والميزان) والشرع الذى توزن به الحقوق ويسوى بين الناس أو العدل بأن أنزل الامر به

القاؤه الى الرسول وايحاؤه أو انزال من بلغه فالتجوز فى النسبة ولا يخفى أن نسبة الانزال الى الامر كذلك محتاجة الى التأويل فكلامه لا يخلو عن المسامحة (أقول) لما كانت نسبة الانزال والنزول مشهورة التحقق بالحقيقة فانه يقال نزل الينا أمر السلطان من قصره (قوله أو آلة الوزن) فهو بمعناه الحقيقى وقوله بالوحى باعدادها أى اتخاذها فانزاله مجاز عن الايحاء باستعماله وقيل انه أنزل عليه من السماء حقيقة وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا (قوله اتيانها) توجيه لتذكير قريب مع أن الساعة مؤنثة بأن فيه مضافا مقدرا وأصله لعل اتيان الساعة والخبر عنه فى الحقيقة لان المحذوف لقرينة كالملفوظ فيجوز نصبه على الحكاية ورفعه والمراد تقديره اتيانها وهو اشارة لما قلناه من تقديره بعد لعل لا بعد قريب على انه فاعل الوصف لا لانه يلزمه حذف الفاعل لانه لا يمتنع اذا سد المضاف اليه مسده بل لانه اذا حذف وارتفع الضمير واستتر كان يجب أن يقال قريبة أيضا كما لا يخفى وقوله بمعنى ذات قرب أى على النسب أو تأويل الساعة بالبعث وقد تقدم فى تذكيره وجوه أخر فتذكر وقوله اعمل بالشرع الخ فيه لف ونشر ينظر الى الوجوه السابقة فى تفسير الميزان وفيه اشارة الى المناسبة التى اقتضت الجمع بينها (قوله اعتناء بها) اعتناء افتعال من العناية وقع هنا مفعولا له وبها جار ومجرور متعلق به والضمير للساعة وهو اشارة الى ما مر من قول الراغب وغيره ان الاشفاق عناية مختلطة بخوف واذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر واذا عدى بعلى فمعنى العناية أظهر فما قيل ان الضمير للذين آمنوا أنث لتأويله بنحو الفرقة والجماعة وانه لم يوجد فى بعض النسخ المصححة وان الآية من الاحتباك والاصل يستعجلونها فلا يشفقون منها ومشفقون منها فلا يستعجلون بها تعسف وتحريف وتقدير من غير داع له سوى تكثير السواد وليس الاعتناء مضافا للضمير كما توهمه مع انه لو سلم يجوز أن يكون مضافا للمفعول بواسطة على الحذف والايصال والضمير للساعة كما قاله شراح المفتاح فى قوله بمواظبتها من غير احتياج لما تكلفه وأما سقوطها من بعض النسخ فبناء على تجريده لمعنى الخوف مطلقا فذكر هذه الزيادة غير متعين كما توهم (قوله الكائن لا محالة) اشارة الى أن الحق هنا بمعنى المتحقق الواجب كما مر والمرية بكسر الميم وضمها الجدال وقوله أو من مريت كان الظاهر اسقاط أو لان المرية بمعنى الجدال مأخوذة من هذا كما صرح به الراغب فى مفرداته وقد صرح به أيضا المصنف فى سورة النجم ولذا قيل انه أراد أنه حقيقة فيه أو مجازا واستعارة مأخوذ مما ذكر ثم ان ما ذكره من معنى الشدة فيه غير لازم فيه والظاهر أنه اشارة الى أنه على الاول ليس معنى المفاعلة مقصودا فيه هنا وعلى الثانى هو مقصود فيه وما قيل انه معنى مستقل عند المصنف وقد خالف فيه من قال الاول مأخوذ من الثانى فكابرة فى النقليات مع أنه كيف يتأتى هذا والمصنف معترف به وأما الشدة المذكورة فتؤخذ من المفاعلة فلا يتوهم مخالفته لاهل اللغة فتدبر (قوله أشبه الغائبات الى المحسوسات) أى أقرب من كل شئ اليها ولذا عداه بالى لتضمنه معنى القرب فلا يقابل الظاهر بالمحسوسات وقربه اليها لانه يعلم من بدء الخلقة المشاهد اعادتها وعما يكون فى الفصول من النباتات ثم عودها مورقة مزهرة مثمرة بعد ما تعرت من ذلك على ما مر مرارا وقوله فمن لم يهتد لتجويزها الخ اشارة الى المبالغة فى ضلاله اذ وصف بالبعد وجعل بعيدا والبعيد صاحبه والمراد بما وراءه ماوراء البعث من سائر المغيبات أو ماوراء تجويزه من تيقن وقوعه والايمان به أو المراد الثواب والعقاب (قوله بربهم بصنوف من البر لا تبلغها الافهام) وفى نسخة الاوهام وهذا مأخوذ من مادة اللطف وصيغة المبالغة فيه وتنكيرها الدال على أنه بحسب الكمية والكيفية قال الغزالى انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق الامور والمصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم تسلك فى ايصالها سبيل الرفق دون العنف وليس هو غيره تعالى فصنوف البر من المبالغة فى الكم وكونها لا تبلغها الافهام من المادة والمبالغة من الكيفية لانه اذا دق جدا كان أخفى وأخفى (قوله برزقه لمن يشاء) وفى نسخة لما يشاء وفى أخرى كما يشاء ومعنى برزقه بعينه وبقدره وهو دفع لما قيل ان تخصيصه مع تعميم اللطف للعباد كالمتنافيين بانه لا تخصيص بل بيان لتوزيع ما ذكر من العموم أى يخص هذا بقدر وذا بآخر ولذا قيل العموم لجنس

البر

أو آلة الوزن بالوحى باعدادها (وما يدريك لعل الساعة قريب) اتيانها فاتبع الكتاب واعمل بالشرع وواظب على العدل قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه أعمالك وتوفى جزاءك وقيل تذكير القريب لانه بمعنى ذات قرب أو لان الساعة بمعنى البعث (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) استهزاء (والذين آمنوا مشفقون منها) خائفون منها اعتناء بها لتوقع الثواب (ويعلمون أنها الحق) الكائن لا محالة (ألا ان الذين يمارون فى الساعة) يجادلون فيها من المرية أو من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها بشدة للحلب لان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة (لفى ضلال بعيد) عن الحق فان البعث أشبه الغائبات الى المحسوسات فمن لم يهتد لتجويزها فهو أبعد عن الاهتداء الى ما وراءها (الله لطيف بعباده) بربهم بصنوف من البر لا تبلغها الافهام (يرزق من يشاء) أى يرزقه كما يشاء فيخص كلا من عباده بنوع من البر على ما اقتضته حكمته

البر والخصوص لنوعه وهو معنى قوله فيخص الخ والباهر القدرة أى الذى غلب وغلبت قدرته جميع القدر وهذا ناظر لقوله لطيف بعباده ولعموم احسانه والعزيز بمعنى الذى لا يغلب على ما يريده ناظر لقوله يرزق من يشاء ففيه لطف على لطف فان فهمت فهو نور على نور

فكم لله من لطف خفىّ * يدق شذاه عن فهم الذكىّ

(قوله ثوابها الخ) اشارة الى أنه استعارة والمراد بالحرث الزرع الحاصل من القاء البذر المشبه به العمل ففيه استعارة تصريحية و يلزمها استعارة أخرى غير مصرّح بها وقوله شيأ منها اشارة الى أنّ من تبعيضية وأنها صفة للمفعول المقدّر وقوله على ما قسمنا الخ أى مقدر بن ذلك له بطلبه وارادته فلا يرد أنّ المقسوم واصل له على كل حال فما معنى تعليقه بارادته (قوله اذ الاعمال بالنيات الخ) أى صحتها بالنيات فاذا لم ينو عمل الآخرة لم يصح فلا يحصل له ولا يكون له فيها نصيب على ما ذكره الشافعية فى تأويل الحديث وأمّا على تقدير ثواب الاعمال كما ذهب اليه الحنفية فدلالته أظهر فما قيل لا دلالة للحديث على ما ذكر الا على مذهب الحنفية دون مذهب المصنف فكان عليه أن يقتصر على شقه الثانى لا وجه له وهو ناشئ من قلة التدبر (قوله بل ألهم شركاء الخ) يعنى ان أم هنا منقطعة فيها معنى بل والهمزة ولا بدّ من سبق كلام خبرا أو انشاء يضرب عنه ويقرّر ما بعده وما سبق قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الخ فهو معطوف عليه وما بينهما من تتمة الاوّل وهو المناسب لجعل الشركاء شرعوا لهم كما سيأتى تقريره فلا بعد فيه كما قيل وقيل انه متصل بقوله كبر على المشركين ما تدعوهم اليه وفى كلامهم ما يوهم أنه معطوف على قوله من كان يريد حرث الدنيا الخ لقوله والعمل للدنيا وقوله والهمزة للتقرير أى التحقيق والتثبيت (قوله وشركاؤهم شياطينهم) لانهم شاركوهم فى الكفر وحملوهم عليه فالاضافة على حقيقتها وقوله بالتزيين يعنى شرعوا لهم زينوا لهم كما ستراه قريبا وقوله واضافتها اليهم الخ فالاضافة على زعمهم بناء على اتخاذهم لها شركاء وان لم يكن كذلك فى الحقيقة (قوله واسناد الشرع اليها) يعنى اذا أريد الاوثان التى لا نطق لها ولا عقل حتى يصدر منها التشريع فالاسناد مجازىّ الى السبب أو الى ما هو على صورة المشرع ويجوز كون الاستفهام المقدّر حينئذ للانكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا فصور ككبر جمع صورة والثانى بناء على أنّ الاوثان صور كبرائهم وأنبيائهم السالفة فلا يرد عليه ما قيل انهم لم يعبدوا صورة من سنه لهم كما يعلم من السير والتواريخ وان كان منهم من يزعم أنها صور الملائكة لكنهم لم يقولوا انّ الملائكة سنوه لهم فتدبر (قوله أى القضاء السابق) تفسير للفصل بأنه ما سبق من قضائه بأنّ الجزاء يوم القيامة لا فى الدنيا أو لولا ما وعدهم الله به من أنه يفصل بينهم ويميز فى الآخرة كما فى قوله هذا يوم الفصل جمعناكم والاوّلين فالفصل بمعنى البيان وقال السمرقندى انه بمعنى الحكم أى لولا حكمه تعالى فى هذه الامّة بتأخير العذاب الى يوم القيامة لانّ ارسال محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس وهو قريب من الاول (قوله بتأجيل الجزاء) أى الى يوم القيامة أو الى آخر أعمارهم وقوله بين الكافرين والمؤمنين أى فى الدنيا أو حين افترقوا بالثواب والعقاب وقوله أو المشركين وشركائهم سواء أريد الشياطين أو الاوثان فان لكل منها خصومة مع الكفرة كما مرّ (قوله وقرئ أن بالفتح الخ) قراءة العامة بالكسر على الاستئناف وقرأ مسلم بن جندب والاعرج بفتحها عطفا على كلمة وفصل بينهما بجواب لولا وكلمة الفصل بتفسيريها السابقين وقوله وتقدير الخ انما ذكر التقدير لانّ العذاب غير واقع فى الدنيا وانما الواقع كلمة الفصل وتقدير العذاب وقوله فانّ العذاب الاليم غالب فى عذاب الآخرة بيان لوجه التخصيص للعذاب وعدم شموله لما فى الدنيا كالقتل والاسر ولتخصيص القضاء بالدنيا فيظهر ترتب الجزاء على كلمة الفصل والعذاب (قوله تعالى ترى الظالمين الخ) جملة مستأنفة لبيان ما قبله واشفاق المؤمنين وخوفهم فى الدنيا فمن خاف عقوبته فى الدنيا أمنه الله وقد قيل لا يجمع الله على أحد خوفين فى الدنيا والآخرة ولذا عقبه بذكر ما للمؤمنين (قوله من السيآت) بيان لما كسبوا ومن فى النظم يحتمل أن تكون صلة مشفقين

(وهو القوى) الباهر القدرة (العزيز) المنيع الذى لا يغلب (من كان يريد حرث الآخرة) ثوابها شبهه بالزرع من حيث انه فائدة تحصل بعمل الدنيا ولذلك قيل الدنيا مزرعة الآخرة والحرث فى الاصل القاء البذر فى الارض ويقال للزرع الحاصل منه (نزد له فى حرثه) فنعطيه بالواحد عشرا الى سبعمائة فما فوقها (ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها) شيأ منها على ما قسمناه (وماله فى الآخرة من نصيب) اذ الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى (أم لهم شركاء) بل ألهم شركاء والهمزة للتقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم (شرعوا لهم) بالتزيين (من الدين مالم يأذن به الله) كالشرك وانكار البعث والعمل للدنيا وقيل شركاؤهم أوثانهم واضافتها اليهم لانهم متخذوها شركاء واسناد الشرع اليها لانها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما تدينوا به أو صور من سنه لهم (ولولا كلمة الفصل) أى القضاء السابق بتأجيل الجزاء أو العدة بان الفصل يكون يوم القيامة (لقضى بينهم) بين الكافرين والمؤمنين أو المشركين وشركائهم (وان الظالمين لهم عذاب أليم) وقرئ ان بالفتح عطفا على كلمة الفصل أى ولولا كلمة الفصل وتقدير عذاب الظالمين فى الآخرة لقضى بينهم فى الدنيا فانّ العذاب الاليم غالب فى عذاب الآخرة (ترى الظالمين) فى القيامة (مشفقين) خائفين (مما كسبوا) من السيآت

أوتعليلية على أنه على الاول بتقدير مضاف أى من جزائه أووباله وليس فى كلامه هنا اشارة الى أحد الوجهين كما قيل بل قوله بعده وباله يشير الى الاول (قوله وباله لاحق بهم أشفقوا أولم يشفقوا) قال فى الكشف انه يشير الى أن السيآت قد كسبوها فى الدنيا فالواقع بهم وبالها وايثار واقع على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لان الخوف انما يكون على المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه وعلى هذا من فى قوله مما كسبوا ليس صلة مشفقين اذ المعنى ان الاشفاق نشأ من ذلك وانما أتوا من قبله ولا عليك ان تقدر مشفقين من وبال ما كسبوا ليكون صلته وانما آثر الاول لانه أدخل فى الوعيد وقوله أشفقوا أو لم يشفقوا اشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم كما فى الدنيا (وفيه بحث) لان كلامه لا دلالة له على ماذكر بل على خلافه كما عرفت فلا تكن من الغافلين (قوله فى أطيب بقاعها وأنزهها) فان رياض الارض منتزهاتها فما بالك برياض الجنان (قوله أى ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم) يعنى أن عند منصوب ومتعلق بالظرف وهو لهم أو بعامله لا بيشاؤن وان كان أحق بالعمل بحسب النحو لا بحسب المعنى هنا اذ الغرض المبالغة فيما لاهل الجنة من النعيم فلما ذكر أنهم فى أنزه مكان وأطيب مقعد عقبه بأن لهم ما يشتهون من ربهم فانك اذا قلت لى عند فلان ماشئت كان أبلغ فى حصول كل مطالبك منه من قولك لى ماشئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه لان الاول يفيد أن جميع ماتشاؤه موجود مبذول لك منه والثانى يفيد ان ماشئت عنده مبذول لك سواء كان منه أو من غيره لا جميع ماتشاؤه مع ما فى الاول من المبالغة فى تحقيقه وثبوته بجعله كالحق اللازم فى دفع فضله قيل والاوجه أن يجعل عند ربهم خبرا أى جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم فى روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤن وانما أخر ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى على وفق الترتيب الوجودى فان القادم ينزل فى أنزه مكان ثم يحضر له ما يشتهى وملاك ذلك أن يخصه رب المنزل بكرامة القرب ولو جعل حالا من فاعل يشاء أو ضمير لهم أفاد ماذكر لكنه فيه جعل ما هو العمدة فضلة وهو خلاف مقتضى النظم (قوله ذلك هو الفضل الخ) اشارة الى أن الجزاء المترتب على الايمان والعمل محض فضل منه كغيره وقوله الذى يصغرونه الخ اشارة الى ما يفيده تعريف الطرفين وتوسط الضمير من الحصر وقوله ذلك الثواب لفهمه من السياق ولو جعلت الاشارة الى الفضل جاز والمآل واحد وقوله فحذف الجار الخ على عادتهم فى التدريج فى الحذف ولا مانع من حذفهما دفعة واحدة (قوله أو ذلك التبشير الذى يبشره الله) فلا يكون معه حرف جر مقدر لانه ضمير المصدر فيتعدى اليه الفعل بغير واسطة ويكفى فى الدلالة على المصدر ذكر فعله بعده فان الاشارة قد تكون لما بعده كما مر فى وكذلك جعلناكم أمة وسطا ونحوه فلا وجه لقول أبى حيان انه لم يتقدم فى هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليها حتى تكون الاشارة له ومن لم يتنبه له قال كون ما تقدمه تبشيرا للمؤمنين كاف فى صحته وقوله وقرئ يبشر من أبشره وهى قراءة شاذة ولذا أخرها فلا وجه للاعتراض عليه بأنها ليست من السبعة فانه ليس فى كلامه ما يدل على ما ادعاه حتى يغير فى وجوه الحسان وقوله ما أتعاطاه أى أباشره فالضمير لكل ماذكر قبله وقوله نفعا فسر الاجر به لانه مختص فى العرف بالمال والمراد المعنى الاعم هنا ليتصل به المودة ويكون الاستثناء على أصله فيها ولا حاجة الى أن يقال كونها من افراد الاجر ادعاء كاف لذلك (قوله أن تودونى لقرابتى) فالمودة مصدر مقدر بان والفعل والقربى مصدر كالقرابة وفى للسببية وهى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة والخطاب اما لقريش أولهم وللانصار لانهم أخواله صلى الله عليه وسلم على ما بينه أهل الحديث أو لجميع العرب لانهم أقرباء فى الجملة والمعنى ان لم تعرفوا حق لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لاجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها وحاصله على هذا الا أطلب منكم الا مودتى لقرابتى منكم وهو أمر لازم عليكم (قوله أو تودوا قرابتى) فالمراد لا أطلب منكم الا محبة أهل بيتى ومن ينتمى الى فى للظرفية المجازية أى الا مودة واقعة فى قرابتى وأهل بيتى فان خص بالمؤمنين منهم فهو ظاهر والا فقيل انه منسوخ وفيه نظر ولا حاجة الى تقدير مضاف فى عبارة المصنف أى أهل قرابتى كما توهم فانه لتوهم ان القرابة مصدر وانه لا يقال هم قرابته

(وهو واقع بهم) أى وباله لاحق بهم أشفقوا أو لم يشفقوا (والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات) فى أطيب بقاعها وأنزهها (لهم ما يشاؤن عند ربهم) أى ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم (ذلك) اشارة الى ما للمؤمنين (هو الفضل الكبير) الذى يصغر دونه ما لغيرهم فى الدنيا (ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات) ذلك الثواب الذى يبشرهم الله به فحذف الجار ثم العائد أو ذلك التبشير الذى يبشره الله عباده وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى يبشر من بشره وقرئ يبشر من أبشره (قل لا أسألكم عليه) على ما أتعاطاه من التبليغ والبشارة (أجرا) نفعا منكم (الا المودة فى القربى) أن تودونى لقرابتى منكم أو تودوا قرابتى

بل ذو قرابته كما قال الشاعر * وذو قرابته فى الحى مسرور * وليس بصحيح لانّ القرابة كما تكون مصدرا تكون اسم جمع لقريب كالصحابة كما ذكره ابن مالك فى التسهيل (قوله وقيل الاستثناء منقطع الخ) امّا بناء على أنّ المودّة سواء كانت له صلى الله عليه وسلم أو لاقربائه ليست أجرا أصلا بالنسبة اليه أو لانها لازمة لهم لتمدحهم بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم وقوله وفى القربى حال منها أى من المودّة وهى على وجهى الاتصال والانقطاع وعلى تفسيرى المودّة بأنها مودّتهم له أو لآله كما أشار اليهما بطريق اللف والنشر المشوّش بقوله أى الا المودّة الخ ويحتمل أنه اشارة الى أنّ القربى بمعنى الاقرباء أو بمعنى القرابة (قوله ومن أجلها جاء فى الحديث) وفى نسخة كما جاء فى الحديث يعنى أنّ المراد به أنّ المودّة ثابتة فى حق القربى ولاجلها ففى للظرفية المجازية وما آلها الى السببية كما فى الحديث فانّ معناه الحب والبغض انما يكون لاجل الله ورعاية حقوقه وقوله روى الخ هذا يقتضى أنّ هذه الآية مدنية فانّ الحسن والحسين رضى الله عنهما انما ولدا بالمدينة ولم يذكر المصنف أنّ فى هذه السورة مدنيا وقيل انه ليس بمرضى له لضعف الحديث المذكور كما فى تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر (قوله وقيل القربى التقرّب الى الله) فالقربى بمعنى القربة وليس المراد قرابة النسب قيل ويجرى فيه الاتصال والانقطاع على ارادة النفع مطلقا أو المعهود بالاجر والظاهر أنه منقطع وأنه على نهج قوله * ولا عيب فيهم غير انّ سيوفهم * البيت وقوله نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه لشدّة محبته لاهل البيت وعلى الاوّل هى عامة وهى تتميم على هذا وتذييل على الاوّل وهو الاولى وحسنا تمييز أو مفعول به وحسنى مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر كخصلة ونحوه وقوله بتوفية الثواب الخ تفسير لشكور اذا وقع صفة لله فانّ معناه الحقيقى غير مناسب فالمراد به ماذكر مجازا (قوله بل أيقولون افترى على الله الخ) اشارة الى أنّ أم منقطعة أيضا وأنه اضراب آخر الى ما هو أعظم من الاوّل وهو أنه لما ذكر ما شرعه وأضرب عنه أضرب عنه ثانيا مرخيا للعنان قائلا بل أتقولون فى شأن ما بلغكم أكرم خلق الله عن الله انه افتراء من تلقاء نفسه (قوله استبعاد للافتراء عن مثله الخ) لا يخفى عليك أنّ تفريع هذا على ما قبله وارتباطه فى غاية الخفاء الذى يحتاج الى كشف الغطاء عنه وقد ذكر السلف فيه وجوها وقال العلامة وهو فارس هذا الميدان انه أسلوب مؤدّاه استبعاد الافتراء من مثله وانه فى البعد مثل الشرك بالله والدخول فى جملة المختوم على قلوبهم ومثل بقول أمين نسب الى الخيانة لعل الله خذلنى لعل الله أعمى قلبى استبعادا لما نسب اليه وأنه أمر عظيم ومعناه ما قيل ان يشأ الله يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له وتذكير لاحسانه اليه واكرامه ليشكر ربه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر ولذا أتى بان فى موضع لو ارخاء للعنان وتلميحا للبرهان على أنه لا يتصوّر وصفه بما ذكروه فالتفريع بالنظر الى المعنى المكنى عنه وحاصله أنهم اجترؤا على هذا المحال لانهم مطبوعون على الضلال فعليك بامعان النظر فانّ هذه الآية من أصعب ما مر بى فى كلامه العظيم وفقنا الله لفهم معانيه وعدى الاشعار بعلى لتضمنه معنى البينة أو الدلالة (قوله وكانه قال الخ) حاصله أنّ الافتراء خذلان ولو أراد خذلانك لم يجعلك ذا معرفة وبصيرة حتى تفترى على الله وأتى بان مع أنّ عدم مشيئته مقطوع به اشعارا بعظمته وانه غنى عن العالمين (قوله وقيل يختم على قلبك يمسك الخ) هو مضارع لامسكه اذا حبسه وفى نسخة يمسك بياء الجر وهى متعلقة بيختم وفى بعضها ينسك من النسيان وهو الموافق لما فسر به قتادة بنسك القرآن ونقطع عنك الوحى فتعديته بعن لتضمينه معنى القطع وما قيل من أنه غلط لا وجه له فانه يجوز جعل ضمير عنه للقلب بدليل قوله بعده يربط عليه وأما الالتفات فلا التفات اليه هنا لركاكته وكذا ما قيل ان الامساك لا يفيد فيما أوحى به قبل فانّ المراد بامساكه عنه أن لا ينزل عليه ولا يذكر ما نزل منه (قوله بالصبر) هو معنى الربط على القلب كما بين فى محله والمراد به أن لا يشق عليه ذلك وقد شق عليه وتأذى به غاية التأذى حتى قيل له لعلك باخع نفسك لغيرته لله وتكثير ثوابه بأنواع المجاهدة (قوله استئناف لنفى الافتراء الخ) يعنى أنه ليس مجزوما معطوفا على ما فى حيز الشرط بل معطوف على مجموع الجملة والكلام السابق وكونه

وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لا أسألكم اجرا قط ولكن أسألكم المودّة وفى القربى حال منها أى الا المودّة ثابتة فى ذوى القربى متمكنة فى أهلها أو فى حق القرابة ومن أجلها جاء فى الحديث الحب فى الله والبغض فى الله روى انها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت مودّتهم علينا قال على وفاطمة وابناهما وقيل القربى التقرب الى الله أى الا أن تودّوا الله ورسوله فى تقربكم اليه بالطاعة والعمل الصالح وقرئ الا مودّة فى القربى (ومن يقترف حسنة) ومن يكتسب طاعة سيما حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه ومودّته لهم (نزد له فيها حسنا) فى الحسنة بمضاعفة الثواب وقرئ يزد أى يزد الله وحسنى (ان الله غفور) لمن أذنب (شكور) لمن أطاع بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة (أم يقولون) بل أيقولون (افترى على الله كذبا) افترى محمد بدعوى النبوة أو القرآن (فان يشأ الله يختم على قلبك) استبعاد للافتراء عن مثله بالاشعار على انه انما يجترئ عليه من كان مختوما على قلبه جاهلا بربه فأما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا وكأنه قال ان يشأ الله خذلانك يختم على قلبك لتجترئ بالافتراء عليه وقيل يختم على قلبك يمسك القرآن أو الوحى عنه أو يربط عليه بالصبر فلا يشق عليك أذاهم (ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) استئناف لنفى الافتراء

حالا يحتاج الى تقدير مبتدا ولا حاجة اليه وقوله اذ من عادته تعالى الخ يريد أن المضارع للاستمرار وأنه كلام ابتدائى غير معطوف على الجزاء ولذا أعاد اسم الله ورفع يحق وقوله بوحيه الخ تفسير لقوله بكلماته بأن المراد بها الوحى أو القضاء أو الوعد وقوله يمحو باطلهم متعلق بوعده وقوله بالقرآن متعلق باثبات وعمم الوحى أولا لان مراده عادته الجارية مع جميع رسله وخص الوعد بالقرآن لان الوعد لنبينا صلى الله عليه وسلم وقوله بقضائه ليس مكررا فيه لان الاول تفسير كلماته وهذا هو الموعود به وقوله أو بوعده معطوف على قوله بوحيه وقيل انه معطوف على قوله لنفى الافتراء أو على قوله بأنه لو كان مفترى الخ فالصيغة على هذا للاستقبال واللام للعهد والمعنى على الثانى باطلهم فيظهر عدم الافتراء ويجوز كونها للجنس فيكون اثباتا لعدم افترائه بالبرهان والوعد ضمنى وفيه نظر (قوله لاتباع اللفظ) فانه سقط فيه لالتقاء الساكنين ثم تبعه الرسم وكان القياس اثباتها لكن خط المصحف لا يلزم جريه على القياس وقد قيل انه لامانع من عطفه على جواب الشرط فيجزم ويحق حينئذ مستأنف والمعنى ان يشاء الله يمح افتراءك لو افتريت أو يمح باطلهم عاجلا لكنه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل بالآخرة وأظهر دينه (قوله بالتجاوز عما تابوا عنه) بيان لحاصل المعنى وفيه ايماء الى أنه يجوز أن يضمن معنى التجاوز لكن مدخول عن معه الفعل الذى تاب عنه لا العباد فحينئذ يحتاج الى تقدير مضاف فيه أى عن ذنوب عباده وهو تكلف ولذا لم يلتفت اليه المصنف وقوله لتضمنه الخ فيه لف ونشر مرتب فتعديه بعن لمعنى الاخذ وبعن للابانة وقوله وقد عرفت الخ اشارة الى ما فصله فى سورة البقرة وقدمر الكلام فيه وما رواه عن على كرم الله وجهه سيأتى فى سورة التحريم مع تخالف يسير فى العبارة وهو محتمل لان تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد كل افرادها ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر (قوله اذابة النفس) أراد به الجسد فالمراد أنه يضعفه ويصيره مهزولا بعد ما قواها بالمعاصى وسمنها ومرارة الطاعة كونها صعبة شاقة كما يشق تناول المر الكريه الطعم (قوله لمن يشاء) من غير اشتراط شئ كاجتناب الكبائر للصغائر أو التوبة كما ذهب اليه المعتزلة فهو للرد عليهم والمراد غير الشرك بالاجماع وقوله فيجازى أراد بالجزاء الثواب والعقاب أو يتجاوز بالعفو وفعله كناية عما ذكر كما مر تحقيقه وكل من ذلك عن اتقان صنع وحكمة ربانية وفى شرح الكشاف ان المجازاة للتائب والتجاوز عن غيره فهو على التوزيع واللف والنشر والاول أظهر وقوله قرأ الكوفيون الخ بالتاء الفوقية وغيرهم بالتحتية وعلى الاول فهو التفات وقوله عن ايقان بالياء التحتية افعال من اليقين كما صحح فى النسخ أى علم جازم وفى بعضها بالتاء الفوقية والاول أنسب بالعلم لكن الثانى هو الاصح هنا فالمراد باتقانه كونه على مقتضى الحكمة والله لا يوصف علمه بالاتقان فتأمل (قوله أى يستجيب الله لهم الخ) ففاعله ضميره تعالى وهذا بناء على أنه غير متعد بنفسه وكلام المصنف مضطرب فيه فتارة ذكر أنه يتعدى بنفسه وباللام كشكرته وشكرت له وتارة قال انه يتعدى للدعاء بنفسه وللداعى باللام ففيه مذاهب مشى على كل منها فى محل تكثيرا للفائدة وليس غفلة منه مع أنه قد وفق بين كلامه بأنه يتعدى بنفسه للدعاء وباللام للداعى وقوله يتعدى بنفسه وباللام المراد منه هذا أو هو على الحذف والايصال (قوله والمراد اجابة الدعاء الخ) فيصح حينئذ أن يكون بتقدير مضاف أى دعاء الذين الخ بناء على أنه يتعدى اليه بنفسه كما مر وقوله أو الاثابة الخ فى نسخة والاثابة بالواو ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانها مستعارة لهذا المعنى وقوله لما يترتب عليه متعلق بطلب وهو مرفوع أى الطاعة طلب ما يترتب عليه فانها لتحصيل الثواب فشابه الدعاء وشابه اثابته الاجابة فاستعيرله فليس مقتضى الظاهر عليها كما قيل (قوله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الدعاء الحمد لله) ولذلك سميت الفاتحة سورة الدعاء والمسئلة يعنى سمى الثناء دعاء لانه يترتب عليه ما يترتب على الدعاء وسئل سفيان عن قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث أكثر دعائى ودعاء الانبياء قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير فقال هذا كقوله تعالى فى الحديث القدسى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جدعان حين

عما يقوله بأنه لو كان مفترى لمحقه اذ من عادته تعالى محو الباطل واثبات الحق بوحيه أو بقضائه أو بوعده بمحق باطلهم واثبات حقه بالقرآن أو بقضائه الذى لا مرد له وسقوط الواو من يمح فى بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما فى قوله ويدع الانسان بالشر (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى الى مفعول ثان بمن وعن لتضمنه معنى الاخذ والابانة وقد عرفت حقيقة التوبة وعن على رضى الله عنه هى اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقتها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (ويعفوا عن السيئات) صغيرها وكبيرها لمن يشاء (ويعلم ما يفعلون) فيجازى ويتجاوز عن ايقان وحكمة وقرأ الكوفيون غير أبى بكر ما تفعلون بالتاء (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف فى واذا كالوهم والمراد اجابة الدعاء أو الاثابة على الطاعة فانها كدعاء وطلب لما يترتب عليه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء الحمد لله

أتاه بنى نائلة

أأذكر حاجتى أم قد كفانى * ثناؤك ان شيمتك الحياء

اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه عن تعرّضك الثناء

فالحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض لأنه أطلق الدعاء على الحمد لتشبيهه به فى طلب ما يترتب عليه كما قيل وللامام السبكى فيه كلام محصله ما أشرنا اليه (قوله أو يستجيبون لله بالطاعة الخ) فالاستجابة فعلهم والذين فاعل فى موضع رفع أى ينقادون له وعلى الوجه الاول يستجيب معطوف على يقبل التوبة وعلى هذا هو معطوف على مجموع قوله وهو الذى يقبل التوبة الخ ولا حاجة الى جعله من عطف القصة الآن يريد به ما ذكر وقوله ويزيدهم من فضله معطوف على مقدر وهو مسبب عن قوله ويستجيب أى ويستجيب الذين آمنوا بالطاعة ليستجيب بذلك دعاءهم ويوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ويجوز عطفه على قوله ويستجيب وقوله لله اشارة الى المفعول لا الى حذف ضمير الموصول باقامة الظاهر مقامه فى التفسير ليصح عطفه على الصلة كما قيل (قوله تعالى من فضله) متعلق بيزيدهم ويجوز تعلقه بالقولين على التنازع فان الثواب فضل منه تعالى وقوله على ما سألوا هو وما عطف عليه بأو الفاصلة ناظر للوجوه السابقة على الترتيب وفى بعض النسخ واستوجبوا بالواو وهو تفسير لقوله استحقوا ناظر للثانى والثالث أو للثالث فقط وقوله على ما سألوا ناظر للاولين والسؤال شامل للتحقيقى والتنزيلى وهذا أولى على عطف والاثابة بالواو وفى بعضها واستحقوا واستوجبوا وعليه يكون الاولان نظير الوجهين قوله ويستجيب وقوله أو استجابوا الى الوجه الآخر ثم وجه قوله ويزيدهم على معنى الاثابة ظاهر فانها الاصل المذكور فتصح الزيادة أما على الوجه الآخر فيحتاج الى القول بانفهامه من قوله ويزيدهم أو تقدير فيوفيهم أجورهم فتأمل (قوله بدل ما للمؤمنين الخ) يعنى العذاب فى مقابلة الثواب والشدة فى مقابلة التفضل (قوله لتكبروا وأفسدوا فيها بطرا) أصل معنى البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والكمية أو فى الوصف والكيفية واليه أشار بقوله تجاوز الاقتصاد أى الوسط فيما يتحرى أى ان يتعدى الاعتدال فيما يقصده ولذا ورد بمعنى التكبر لما فيه من تجاوز المرء حده فان الكبرياء رداء العظمة الالهية وقوله وأفسدوا كالعطف التفسيرى للتكبر لانه لازم له ويجوز أن يكون جعل التكبر فى الارض كناية عن الافساد أو هو مضمن معناه وقوله بطرا من ترتب البغى على بسط الرزق لان البطر الطغيان بسبب الغنى كما هو دأب أكثر الناس (قوله أو لبغى بعضهم على بعض استيلاء الخ) فالمراد بالبغى الظلم لانه شاع استعماله فيه حتى صار حقيقة فيه وليس بين هذا وما قبله كبير فرق اذ الاستعلاء طلب العلو بالتكبر فلو تركه المصنف كان أولى وقوله وهذا أى ترتب البغى على بسط الرزق وسعته بناء على الغالب اذ من الناس من يصلحه الغنى ومنهم من يطغيه الفقر وكم من عائل متكبر وغنى متواضع ويكفى فى فهم الحكمة الالهية قضية الاغلبية وانه لو عم البسط شاع الفساد والبغى وقوله طلب الخ اشارة الى انه لا يلزم فيه وقوع التجاوز بالفعل وقوله كمية أو كيفية منصوب على انه تمييز اما من النسبة الاضافية فى تجاوز الاقتصاد أو فى يتحرى أو منهما على التنازع وانه يكون فى التمييز (قوله ما اقتضته مشيئته) فما موصولة وهو مفعول لينزل وأما كونه مفعولا لقدر بمعنى يقدر او ما ابهامية زائدة ويشاء صفة قدر والعائد محذوف فتكلف من غير داع له سوى تكثير السواد وتضييع المداد وقوله يعلم خفايا أمرهم تفسير لخبير لان الخبرة تختص بما فى عرف اللغة وجلايا حالهم تفسير لبصير لانه فى الاصل ما يدرك بالبصر وهو يختص بالظواهر ففيه لف ونشر مرتب وقوله فيقدر الخ اشارة الى أنه تذييل لما قبله (قوله روى أن أهل الصفة) هم قوم من فقراء الصحابة رضى الله عنهم كانوا على صفة فى مسجد المدينة فالآية على هذا مدنية وهو مخالف لما ذكره المصنف فى فاتحة هذه السورة وقوله اذا أخصبوا تحاربوا لعدم ما يشغلهم عن الحرب وأجدبوا حل بهم الجدب والقحط وانتجعوا بمعنى ارتحلوا للنجعة وهى طلب الكلأ فى غير بلادهم لعدم ما تعيش به دوابهم فاذا تفرقوا

أو يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها
(ويزيدهم من فضله) على ما سألوا واستحقوا
أو استوجبوا له بالاستجابة (والكافرون لهم
عذاب شديد) بدل ما للمؤمنين من الثواب
والتفضل (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
فى الارض) لتكبروا وأفسدوا فيها بطرا
أو لبغى بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء
وهذا على الغالب وأصل البغى طلب تجاوز
الاقتصاد فيما يتحرى كمية أو كيفية (ولكن
ينزل بقدر) بتقدير (ما يشاء) كما اقتضته
مشيئته (انه بعباده خبير بصير) يعلم خفايا
أمرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم ما يناسب
شأنهم روى أن أهل الصفة تمنوا الغنى فنزلت
وقيل فى العرب كانوا اذا أخصبوا تحاربوا
واذا أجدبوا انتجعوا (وهو الذى ينزل الغيث)
المطر الذى يغيثهم من الجدب

اشتغلوا عن القتال وقوله خص بالنافع فلا يقال غيث لكل مطر (قوله وقرئ بكسر النون) كذا في النسخ ووقع في بعضها بفتح النون فيكون اشارة الى قراءة السبعة لا الى القراءة الشاذة وان كان مخالفا لما هو المعتاد من التعبير بمثله في الشواذ فلا حاجة الى القول بأنه سهو (قوله في كل شئ) مهو من النشر وعدم ذكر المنشور فيه والمراد بالرحمة منافع الغيث وآثاره والضمير لله وقيل للغيث والسهل من الارض ماعدا الجبل وقوله الذي يتولى الخ اشارة الى أنه تذييل للقرينتين على طريق الجمع وقوله على ذلك اشارة الى أن الحمد في مقابلة النعمة هنا (قوله فانها) أي السموات والارض بذاتها وصفاتها تفسير لكونها من آياته أي دلائل وجوده واتصافه بصفات الجلال والاكرام وهو اشارة الى أحد البراهين الكلامية المقررة لرد قدم العالم والتعطيل بأن وجود الجواهر والاعراض وحدوثها يدل على وجود الصانع القادر على خلق مثل هذه الاجرام العظيمة الحكيم لايجادها متقنة على وفق ما تقتضيه الحكمة وحمله على الاستدلال بامكانها تعسف لاحتياجه الى حمل السموات على المخلوقة بعد خلقها وجعل الآية خلقها بأباه وان كان من اضافة الصفة الى الموصوف أي السموات المخلوقة أو النظر للقصد فالمراد انها من حيث خلقها ولو قيل ان ما بث معطوف على خلق فيكون استدلالا بالامكان بعد الاستدلال بالحدوث صح لكن بالاحتمال يسقط الاستدلال (قوله عطف الخ) ولا حاجة الى تقدير مضاف فيه أي خلق ما بث كما قاله أبو حيان وما تحتمل الموصولية والمصدرية أي ومن آياته بثه فيهما (قوله من حي على اطلاق اسم السبب على المسبب) دفع لما يقال ان الدواب في الارض دون السماء فكيف قيل فيهما وقد دفع بوجوه منها أنه مجاز مرسل فالمراد بالدابة الحي اما من استعمال المقيد في المطلق أو اطلاق الشئ على لازمه أو السبب على مسببه لان الحياة سبب للدبيب وان لم تكن الدابة سببا للحي فهو مجاز مرسل تبعي لاعتبار العلاقة في مأخذ الاشتقاق دون المشتق نفسه ومنه يعلم أن التبعية تجري في الاستعارة والمجاز المرسل وان خصها أهل المعاني بالاول فتدبر (قوله أو مما يدب على الارض) بابقاء الدابة على حقيقتها وظاهرها والتجوز في النسبة أو في أداة الظرفية بجعل ما في أحد الشيئين فيهما كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وبنو تميم قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم ويؤيده قوله في البقرة وما بث فيها فافراد الضمير للارض ويحتمل تغليب الدواب في مقام العظمة على غيرهم كما قيل ان الملائكة يمشون كما يطيرون وهو مشهور فلا يصح أن يقال انه انما يستدل بما هو مكشوف معلوم نعم هو وارد على ما قيل ان فيهما ما يدب غير الملائكة أو الملائكة على غير صورها المشهورة وأما القول بأنه استعارة بتشبيه الملك بالدابة في الحركة فلا يناسب البلاغة كما كتبه (قوله تعالى على جمعهم) الضمير للسموات والارض وما فيهما على التغليب أو للناس المعلوم من ذلك لانهم في ضمنه واذا الظرف للجمع لا لقدير لانه خلاف الظاهر ولانه يلزمه تعليق القدرة بالمشيئة ولا يخفى ما فيه وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما توهمه المعرب وقوله واذا الخ أي سواء كانت ظرفية أو شرطية واذا دخلت على الماضي قلبته مستقبلا كالمادي بعدان الشرطية لكنه يختار المضي لدلالته على التحقق المناسب لاذا ولئلا يلغو الاستقبال ولذا امتنع اذ زيد قام ولم يمتنع اذ زيد يقوم على ما فصله النحاة ولا فرق بين اذا مع ما وبدونها كما توهم (قوله فبسبب الخ) اشارة الى أن الباء سببية وقوله أو متضمنة لان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتناء الخبر عليه ونافع وابن عامر لم يقرآ بها لانه ليس بلازم وايقاع المبتدا موصولا يكفي في الاشعار المذكور كما ذكره أهل المعاني والفاء يحسن حذفها في الشرط اذا وليه الماضي فهاهنا أحسن وأما توجيه المصنف له بأنه استغناء بما في الباء من معنى السببية فقد قيل عليه ان مدخول الباء السببية سبب للمقدم والفاء بعكسه نحو من يأتيني فله درهم فانه قد يرد على العكس نحو ان يقض فالله كريم واقترانه بالباء دليل على ذلك لئلا يلزم كونه سببا ومسببا وان قيل مثله مؤول وما في قوله لم يذكرها من ايهام أن القراءة تكون بالرأي دون نقل فليس بمراد قطعا وقد تقدم له تفصيل فتذكره (قوله من الذنوب) أو من الناس وقوله فلا يعاقب عليها أي عاجلا في الدنيا

ولذلك خص بالنافع وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد (من بعد ما قنطوا) أيسوا منه وقرئ بكسر النون (وينشر رحمته) في كل شئ من السهل والجبل والنبات والحيوان (وهو الولي) الذي يتولى عباده باحسانه ونشر رحمته (الحميد) المستحق للحمد على ذلك (ومن آياته خلق السموات والارض) فانها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر حكيم (وما بث فيهما) عطف على السموات أو الخلق (من دابة) من حي على اطلاق اسم السبب على المسبب أو مما يدب على الارض وما يكون في أحد الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة (وهو على جمعهم اذا يشاء) أي في أي وقت يشاء (قدير) متمكن منه واذا كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) فبسبب معاصيكم والفاء لان ما شرطية أو متضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في الباء من معنى السببية (ويعفو عن كثير) من الذنوب فلا يعاقب عليها

أو آجلا

أو آجلا وقوله والآية مخصوصة بالمجرمين أي بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فان من لا ذنب له كالاطفال والمجانين والمعصومين من الانبياء والمرسلين قد تصيبهم مصائب اذ أشد الناس بلاء الامثل فالامثل وقد يبتلي الله عباده لرفع درجاتهم وقوله أخر أي غير ما كسبته أيديهم ولا وجه لكون الخطاب لقوم مخصوصين (قوله تعالى معجزين في الارض) تقدم تفسيره وان المراد انهم لا يعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء أو لا يعجزون بالبراري ودخول مهاوي الارض أو معجزين الله في دفع مصائبكم ان أراد فقوله فائتين الخ تفسير له بلازم معناه أي فلا يغرنكم امهاله وهذا وما بعده كالتقرير لقوله ويعفو عن كثير لانهم اذا لم يفتهم ما قضى ولم يكن لهم ولي ولا نصير سواء كانوا اتماما معاقبين في الدنيا بكسبهم أو معفوا عنهم لقدرته على أن يفعل بهم ما أراد وقوله يحرسكم عنها أي عن المصائب وقوله السفن الجارية فهو صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله في البحر وان لم يكن صفة مخصوصة (قوله قالت الخنساء) هي امرأة من شعراء العرب وهذا البيت من قصيدة لها ترثي بها أخاها صخرا وقد قتل وقبله

وما عجول على بو تحن له * لها حنينان اعلان واسرار
ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت * فانما هي اقبال وادبار
يوما بأوجع مني حين فارقني * صخر وللعيش احلاء وامرار

وتأتم بمعنى تقتدي والهداة جمع هاد وهو الدليل الذي يهدي المسافرين في طرقهم ومن يقتدي به الناس ليهديهم لما يريدون واذا اقتدى الهداة فغيرهم أولى بالاقتداء كالجبل فانه يعلم به جهة السالك في مفازة فاذا أوقد في رأسه نار كان أقوى في الدلالة وقراءة الرياح لانها الاكثر في الخير والقراءة الاخرى تدل على أنه أمر أغلبي (قوله فيبقين ثوابت على ظهر البحر) فسر يظللن وأصل معناه يفعلن نهارا بيبقين لانه لم يرد به ذلك ولو فسر بيصرن كان أولى فرواكد مفعوله وهي حال على ما ذكره المصنف وقوله وكل همته الخ معنى صبار فالصبر بمعناه الاصلي وهو الحبس وأريد به هنا حبس مخصوص وفسره بما ذكر لانه بمعناه المشهور لا يناسب تخصيصه بالآيات والتفكر في آلائه أي نعمه معنى الشكور لان معرفة النعم والتفكر فيها شكر وفي حديث أبي داود القدسي تصريح به وفي بعض النسخ الشكر بدل التفكر (قوله أو لكل مؤمن كامل) فكنى بذلك عن مؤمن كامل وفي الوجه السابق هو صريح لا كناية فيه وقوله فان الايمان الخ أي هما عنوان المؤمن وايمانه وما آل كل ما يلزم فيه راجع اليهما فالصبر المراد به الصبر عن المعاصي وتركها جملة ويدخل فيها دخولا أوليا الكفر والشكر الاتيان بالواجبات وجلها وهو أجلها التصديق بالله وما يليق به (قوله والمراد اهلاك أهلها) بتقدير مضاف فيه أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لانه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها ولو أبقي على ظاهره مجاز لانها من جملة أموالهم التي هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا (قوله فاقتصر فيه على المقصود) من ارسالها عاصفة وهو اما اهلاكهم أو انجاؤهم فعبر عن كونها عاصفة بالاهلاك والنجاة لمن هو بصدده وبه ظهر وجه جزم يعف لانه بمعنى ينج معطوف على يوبق ويعلم وجه عطفه بالواو ولانه مندرج في القسيم وهو يوبقها عاصفة فان قلت فهذه القسمة غير حاصرة لانه ذكر يوبقها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وسكونها ولم يذكر يوبقها باعتدال قلت لم يذكره لعلمه مما قدمه وهو قوله الجوار فانه المطلوب الاصل منها وما قيل من أن التحقيق أن يعف عطف على قوله يسكن الريح الى قوله بما كسبوا ولذا عطف بالواو ولا بأو والمعنى ان يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وان يشأ يعف عن كثير فليس موافقا لما فسره به المصنف وتكرير ناس للنص على كونه قسيما من القسيم يأباه (قوله ويعفو) بالرفع على الاستئناف أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده وسماه استئنافا لعطفه على جملة مستأنفة والمعطوف له حكم المعطوف عليه (قوله عطف على علة مقدرة) وتقدير المعطوف عليه غير عزيز في أمثاله وانما الكلام فيما قدره وهو قوله لينتقم الخ فان أبا حيان اعترض عليه بانه ترتب على الشرط الهلاك والنجاة فذكر علة لاحدهما

والآية مخصوصة بالمجرمين فان ما أصاب غيرهم فلاسباب أخر منها تعريضه للاجر العظيم بالصبر عليه (وما أنتم بمعجزين في الارض) فائتين ما قضى عليكم من المصائب (وما لكم من دون الله من ولي) يحرسكم عنها (ولا نصير) يدفعها عنكم (ومن آياته الجوار) السفن الجارية (في البحر كالاعلام) كالجبال قالت الخنساء

وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم في رأسه نار

(ان يشأ يسكن الريح) وقرئ الرياح (فيظللن رواكد على ظهره) فيبقين ثوابت على ظهر البحر (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في آيات الله والتفكر في آلائه أو لكل مؤمن كامل الايمان فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (أو يوبقهن) أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة والمراد اهلاك أهلها لقوله (بما كسبوا) وأصله أو يرسلها فيوبقهن لانه قسيم يسكن فاقتصر فيه على المقصود كما في قوله (ويعف عن كثير) اذ المعنى أو يرسلها عاصفة فيوبق ناسا بذنوبهم وينجي ناسا على العفو منهم وقرئ ويعفو على الاستئناف (ويعلم الذين يجادلون في آياتنا) عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم ويعلم

دون الآخر لاحسن له ولو قدر لخلاص المؤمنين لم يرد عليه شيء وهذا غيره وارد فان المصنف صرح بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك فلذا لم يتعرض له مع أنه قال مثل لينتقم ولم يقل هو المقدر فيجوز أن يقدر ما يليق بالمقام وما ذكر انما هو تصحيح اعراب والمنع المجرد في مثل هذه المقاصد غير مسموع (قوله أو على الجزاء) تقديره عطف على الجزاء وفى كلامه تسامح لان الجزاء مجزوم فكيف يعطف عليه وهذا ليس بمذهب لاحد من متقدمى أهل العربية ولا متأخريهم فان للنحاة فيه ثلاثة مذاهب الاول مذهب الكوفيين وهو أن الواو فى مثله بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها الثانى مذهب البصريين ان الفعل منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد هذه الواو وعاطفة للمصدر المسبوك على مصدر مقدر مأخوذ من معنى الكلام قبله وهو من العطف على المعنى وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطفه على المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر والثالث ما اختاره الرضى من انها اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على مصاحبة معانى الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن الظاهر ليكون نصا فى معنى الجمعية وليس هذا بأسهل مما ذكره النحاة من العطف على المصدر المتصيد وهذا رد على الزمخشرى حيث لم يجوز هذا وجزم بالوجه الاول (قوله نصب الواقع جوابا للاشياء الستة) الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض أى نصب بعد الشرط مثل ما نصب بعدها لمشابهته لها لانها تدل على أن ما بعدها لم يقع فهو غير محقق وان كان مطلوبا وهو معنى قوله غير واجب لان الجزاء موقوف على الشرط وهو أمر مفروض لان الشرطية لا تدل على الوقوع بل على تقديره والزمخشرى وسيبويه ومن تبعهما لم ينكروا النصب بعد الشرط حتى يرد عليهم بما ذكر وانما قالوا انه لم يستفض فى كلامهم فهو ضعيف لا ينبغى تخريج القراءة المتواترة عليه مع أن التقدير شائع وله نظائر فى القرآن فما قيل ان تضعيف سيبويه لا يحتج به مع اختيار جماعة من عظماء العلماء له لم يصادف محزه لانهم لم ينكروه رأسا وانما ضعفوه وأبوا تخريج الآية عليه وما ذكر لا يدفعه (قوله بالرفع على الاستئناف) فهو معطوف على الكلام السابق كما مر تقريره وقال السعد فى شرحه كلام الزمخشرى كثير من المواضع يشعر بأن مثله على تقدير المبتدا لكنه لا يحسن هنا لكون الفاعل اسما مظهرا وفيه نظر قال فى الدر المصون فى الاستئناف يحتمل الفعلية والاسمية بتقدير مبتدأ أى هو يعلم الذين فالذين على الاول فاعل وعلى الثانى مفعول فتأمل (قوله فيكون المعنى أو يجمع بين اهلاك قوم الخ) أوله بما ذكر لما يتراءى فى بادئ النظر من عدم استقامة المعنى اذ ليس علم المجادلين معلقا بالشرط المذكور وأيضا المعطوف عليه مسبب عن الارسال فكذا يكون هذا فالمعنى ان يشأ يرسل الاعواصف فيجمع بين هذه الثلاثة ويكون علمه بهؤلاء أو علمهم كناية عن التحذير والوعيد وخص المجادلين لانهم أولى بذلك وكثيرا ما يذكر العلم لمثل ذلك سواء كان العالم هو الله أو هم على ان الذين مفعول أو فاعل لان علم الله بالمجرمين يكون كناية عن مجازاتهم وكذا الاخبار عن علم المجرمين فى المستقبل بما يحل بهم كما قيل

سوف ترى اذا انجلى الغبار * أفرس تحتك أم حمار

فما قيل ان يعلم على هذه القراءة مسند الى ما أسند اليه ما عطف عليه وهو ضميره تعالى والا خرج الكلام عن الانتظام فالموصول حينئذ مفعول أول لا وجه له وليس فى كلامه ما يدل عليه نعم هو المتبادر من السياق (قوله محيد) أى مهرب ومخلص من حاد عنه اذا مال وعدل فكنى به عما ذكر وقوله والجملة معلق الخ اذا كان الذين فاعلا لانها سادة مسد المفعولين لا اذا كان مفعولا أول لانها مفعول ثان حينئذ وهو يكون مفردا وجملة ومثله لا يسمى تعليقا عنه وقوله من شيء أى من أسباب الدنيا وتنكيره للتحقير وقوله مدة حياتكم اشارة الى أن الاضافة على معنى فى وتعبيره عن ثواب الآخرة بعند الله بيان وتمهيد لخيريته وقوله لخلوص نفعه ودوامه لف ونشر مرتب كقوله خير وأبقى (قوله وما الاولى موصولة) فالعائد محذوف ويجوز كونها

شرطية

أو على الجزاء ونصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة لانه أيضا غير واجب وقرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وقرئ بالجزم عطفا على يعف فيكون المعنى أو يجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير آخرين (مالهم من محيص) محيد من العذاب والجملة معلق عنها الفعل (فما أوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا) تتمتعون به مدة حياتكم (وما عند الله) من ثواب الآخرة (خير وأبقى) لخلوص نفعه ودوامه وما الاولى موصولة تضمنت معنى الشرط

شرطيـة مفعولا مقدما الا وتيم وقوله للتمتع بها أتمه رعاية لمعنى ما ولو قال به كان أظهر وقوله فجاءت الفاء
في جوابها أي في خبرها الذي هو في معنى الجواب وعبر به ليفيد علة الدخول على أحسن وجه وقيل ان فيه
ايماء الى تقدير مبتدا فيه أي فهو متاع لان الجواب لا يكون الا جملة وفيه نظر لان تقدير المبتدا
غير متعين كما أشار اليه السعد رحمه الله وقوله من حيث الخ بيان لوجه تضمينه ذلك وان مداره
السببية (قوله بخلاف الثانية) قيل عليه منع فانه لاحظ في سببيته كونه عند الله في خيريته كيف
والموصول المبتدا اذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط وهو هنا كذلك وقد أشار الى دفع هذا
الشارح المحقق بان المراد ان سببيته كون الشئ عند الله لخيريته أمر معلوم مقرر غني عن الدلالة عليه
بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره والتعبير عنه بانه عند الله دون ما ادخر لكم لذلك وسعه وادعاء أنه
غير ظاهر غير ظاهر نعم عبارة المصنف لا تلائمه بخلاف عبارة الزمخشري ولزوم تضمن معنى الشرطية غير
مسلم ولو سلم لا ينافي المدعى (قوله تعالى للذين آمنوا) اما متعلق بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة
فهو خبر مبتدا محذوف وكبائر الاثم ما يترتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد كما سيأتي في سورة النجم أو كل
ما نهى الله عنه والفواحش ما فحش منها واذا نصب الذين على المدح بعقد رفالواو اعتراضية كما ذكره
الرضي واعرابه بدلا سهو ولمنع الواو عنه وقوله على ضميرهم بكسر الهاء وضمها على قصد لفظه على انه من
اضافة العام للخاص (قوله للدلالة على أنهم الاحقاء الخ) جمع حقيق وفي نسخة أخصاء جمع خصيص
كاطباء والباء داخلة على المقصور يعني انه ليس تأكيد الضمير غضبوا وتقديمه لافادة الاختصاص لانه
فاعل معنوي واختصاصهم باعتبار أنهم أحقاء بذلك دون غيرهم واذا ظرفية متعلقة بيغفرون لا شرطية
لعدم الفاء واليه أشار بقوله حال الغضب وفيه ايماء الى انهم يغفرون قبل الاستغفار وقراءة كبير الاثم
بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك ولا يلزم تكراره لان المراد الاستمرار والدوام
(قوله نزلت في الانصار) فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم والآية ان
كانت مدنية فظاهر والا كما هو المناسب لما قدمه المصنف رحمه الله فلا اشكال فيه لانهم آمنوا بالمدينة قبل
الهجرة أو المراد أصحاب العقبة فلا يرد الاعتراض به على المصنف رحمه الله وقوله دعاهم مستأنفة لبيان
وجه نزولها فيهم وقوله فاستجابوا له أي للرسول صلى الله عليه وسلم لان الاستجابة له استجابة لربهم (قوله
ذو شورى) قدره بيانا والوجه حمله على أمرهم لان الشورى مصدر كالبشرى والامر متشاور فيه لا مشاورة
الا اذا قصد المبالغة وأورد عليه أن يقال من غيرتأويل شأن الكرم فكانه حمل الامر على القضايا المتشاور
فيها فاحتاج للتأويل وما قيل ان اضافة المصدر للعموم فلا يصح الا بذلك رد بان المراد أمرهم فيما يتشاور
فيه لا جميع أمورهم وفيه نظر وقوله في سبيل الخير قدره لانه مسوق للمدح ولا يمدح بمجرد الانفاق
(قوله على ما جعل الله) أي انتصارهم كائن على الوجه الذي جعله الله مشروعا لهم فيغضبون
لله لا للحمية الجاهلية عزة أنفسهم وكراهتهم للتذلل وقوله وهو أي وصفهم بالانتصار في هذه الآية وصف
لهم بالشجاعة وأمهات الفضائل أي أصولها التي تدور عليها الفضائل وهي ما ذكر في قوله للذين آمنوا
وفيه اشارة الى أن القصر اضافي وبه يوفق بين تخالفهما أيضا وكراهة التذلل متعلق بينتصرون (قوله
وهو) أي الانتصار ممن بغى لا يخالف وصفهم بالعفو عمن أساء اليهم في قوله اذا ما غضبوا هم يغفرون وهو
دفع لما يتوهم من المخالفة بين مفهوم الآيتين سواء اتحد الموصوفان فيهما أولا فان الاول يدل على مدح
العفو وترك الانتصار وهذا على خلافه وحاصله انهما في محلين مختلفين فلا تعارض بينهما فالعفو عن العاجز
المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود ولفظ الانتصار مشعر به
فليس كل منهما على وجه كلي مطرد حتى يرد ما ذكر قال الشارح المحقق والاوجه أن لا يحمل الكلام على
التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لا لادعاء التناقض فتأمل (قوله
اجراء) أي موافقة ومساعدة من قولهم اجراه اذا جاراه والاغراء الحث كما قال

من حيث ان ايتاء ما أوتوا سبب للتمتع بها في
الحياة الدنيا فجاءت الفاء في جوابها بخلاف
الثانية وعن علي رضي الله عنه تصدق أبو
بكر رضي الله تعالى عنه بماله كله فلامه جمع
فنزلت (للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا
ما غضبوا هم يغفرون) والذين بما بعده عطف
على للذين آمنوا ومدح منصوب أو مرفوع
وبناء يغفرون على ضميرهم خبر للدلالة على انهم
الاحقاء بالمغفرة حال الغضب وقرأ حمزة
والكسائي كبير الاثم (والذين استجابوا لربهم
وأقاموا الصلاة) نزلت في الانصار دعاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الايمان
فاستجابوا له وأقاموا الصلاة (وأمرهم شورى
بينهم) ذو شورى بينهم لا ينفردون برأي حتى
يتشاوروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم
وتيقظهم في الامور وهي مصدر كالفتيا بمعنى
التشاور (ومما رزقناهم ينفقون) في سبيل
الخير (والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون)
على ما جعل الله لهم كراهة التذلل وهو وصفهم
بالشجاعة بعد وصفهم بسائر أمهات
الفضائل وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فانه
ينبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومة
الخصم والحلم عن العاجز محمود وعن المتغلب
مذموم لانه اجراء واغراء على البغي

ثم عقب وصفهم بالانتصار للمنع عن التعدى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى الثانية سيئة للازدواج أولانها تسوء من تنزل به (فمن عفى وأصلح) بينه وبين عدوه (فأجره على الله) عدة مبهمة تدل على عظم الموعود (انه لايحب الظالمين) المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين فى الانتقام (ولمن انتصر بعد ظلمه) بعد ماظلم وقد قرئ به (فأولئك ماعليهم من سبيل) بالمعاتبة والمعاقبة (انما السبيل على الذين يظلمون الناس) يبتدؤنهم بالاضرار أو يطلبون مالايستحقونه تجبرا عليهم (ويبغون فى الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم) على ظلمهم وبغيهم (ولمن صبر) على الاذى (وغفر) ولم ينتصر (ان ذلك لمن عزم الامور) أى ان ذلك منه فحذف كما حذف فى قولهم السمن منوان بدرهم للعلم به (ومن يضلل الله فماله من ولى من بعده) من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله اياه (وترى الظالمين لمارأوا العذاب) حين يرونه فذكر بلفظ الماضى تحقيقا (يقولون هل الى مرد من سبيل) اى الى رجعة الى الدنيا (وتراهم يعرضون عليها) على النار ويدل عليها العذاب (خاشعين من الذل) متذللين متقاصرين مما يلحقهم من الذل (ينظرون من طرف خفى) أى يبتدئ نظرهم الى النار من تحريك لاجفانهم ضعيف كالمصبور ينظر الى السيف (وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم) بالتعريض للعذاب المخلد (يوم القيمة) ظرف لخسروا والقول فى الدنيا أو لقال أى يقولون اذا رأوهم على تلك الحال (ألا ان الظالمين فى عذاب مقيم) تمام كلامهم أو تصديق من الله لهم (وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فماله من سبيل) الى الهدى أو النجاة (استجيبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لامرد له من الله) لايرده الله بعدما حكم به ومن صلة لمرد

* ان السفيه اذا لم ينه مأمور * وقوله ثم عقب وصفهم مفعول عقب قوله وجزاء سيئة الخ لان المراد به لفظه وقوله بالانتصار متعلق بوصفهم وللمنع الخ متعلق بعقب فان المنتصر بما تجاوز الحدفين بقوله وجزاء سيئة الخ ان الانتصار المحمود مالايتعدى الحدود (قوله وسمى الثانية سيئة للازدواج) أى المشاكلة بيان لوجه تسمية كل من الاصابة للبغى وجزائها وهو الانتصار سيئة مع ان الجزاء ليس بسيئة فى نفسها فاما أن يكون تسمية الجزاء سيئة للمشاكلة أوهما على حقيقتهما لغة لان كلا منهما يسوء من نزلت به وكون المراد بالاولى مايقابل الحسنة لاينافى الوجه الثانى كما قيل (قوله بينه وبين عدوه) اشارة الا أن المراد هنا بالاصلاح اصلاح مابينه وبين عدوه بالاغضاء عما صدر منه فيكون من تتمة العفو ويكون كقوله فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم والمقصود من الآية التحريض على العفو وقد عرفت التوفيق بينه وبين الانتصار ثم الفاء لتفصيل المجمل السابق وتعليل مافهم من حسن تعليل الانتقام بان تركه أحسن ولمن انتصر بيان لقولهم ينتصرون يدل على عظم الموعود حيث جعله حقا على العظيم الكريم (قوله المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين فى الانتقام) اشارة الى دفع مايتوهم من انه كان الظاهر أن يقال ان الله يحب المحسنين أو المقسطين بان هذا انسب اذ المقصود منه الحث على العفو لان المجازى اذا زاد وتجاوز حقه كان ظالما والمساواة من كل الوجوه متعذرة أو متعسرة ولما فيه من الايماء الى أن مشابهة القبيح قبح وماهو على صورته لايحب ولذا قال سيئة مثلها فهو متعلق بقوله وجزاء سيئة الخ وقوله فمن عفى الخ اعتراض ولا يأباه الفاء كما صرح به النحاة فلا اعتراض عليه * فاعلم فعلم المرء ينفعه * فتدبر (قوله بعد ماظلم) بالبناء للمجهول اشارة الى أن المصدر مضاف لمفعوله أو مصدر المبنى للمفعول ومن انتصر معطوف على من عفى وصدر باللام لانه محل ومظنة للاثم وقوله يبتدؤنهم الخ فهو ظلم خاص بما تقدم فلو قال أو يزيدون فى الانتقام كان أولى وقوله أو يطلبون الخ تفسير له بالامر العام الشامل لما يقتضيه المقام والبغى فى قوله يبغون التكبر أو الفساد أو التسلط والقهر كما مر وقوله على ظلمهم وبغيهم مأخوذ من تعليقه على اسم الاشارة (قوله تعالى ولمن صبر وغفر) كرره اهتماما بالعفو وترغيبا فيه والصبر هنا هو الاصلاح المتقدم فقدم هنا وعبر عنه بالصبر لانه من شأن أولى العزم واشارة الى أن العفو المحمود مانشأ عن التحمل لاعن العجز ومن موصولة أو شرطية واللام للقسم واكتفى بجوابه عن جواب الشرط وعزم الامور الامور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة وقدمر بيانه فى سورة لقمان (قوله أى ان ذلك منه الخ) لان الجملة خبر فلابد من تقدير العائد وذلك اشارة الى الصبر والمغفرة وكونه مغنيا عن العائد لان المراد صبره أو ذلك رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الامور تكلف وقوله من بعد خذلان الله اياه يعنى الضمير فى بعده لله بتقدير مضاف فيه أى خذلانه وقيل انه اشارة الى الخذلان المفهوم من يضلل لانه بمعنى يخذل والاول أوفق بمذهب أهل الحق (قوله اى الى رجعة الى الدنيا) اشارة الى ان مرد مصدر ميمى وتنكير السبيل للمبالغة ويجوز أن يكون المعنى الى رد العذاب ومنعه والجملة مفعول ثان لترى أو حال (قوله متذللين) بيان للمراد وقوله منقادين الخ اشارة الى أن من سببية متعلقة بخاشعين وهو وماقبله وبعده أحوال مترادفة أو متداخلة أو أحدها مفعول ترى وقوله يبتدئ يشير الى أن من ابتدائية ويجوز ان تكون بمعنى الباء وطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين ولذا فسره بتحريك الاجفان وضعيف تفسير لخفى وقوله كالمصبور وهو المقتول صبرا وهو من يقتل فى غير حرب فيقدم للقتل موثقا فهو ينظر لسيف من يضرب عنقه نظر ايسارقه وهكذا نظر مالايحب وهو من الصبر بمعنى الحبس لحبسه واقفا للقتل (قوله ان الخاسرين) أى الكامل خسرانهم فيفيد الحل وقوله بالتعريض الخ بيان لخسران الانفس والاهل وقدمر فيه فى الزمر وجه آخر وقوله أو لقال فيكون بمعنى المستقبل واليه أشار بقوله أى يقولون الخ ولالبس فيه فتأمل وقوله الى الهدى الخ وقيل المراد ماله من حجة (قوله ومن صلة لمرد) قدمر تحقيقه وانه مبنى على لغة ذكرها النحاة قال ابن مالك فى التسهيل وقد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وهل هو معرب أم لا

فيه كلام فى المطوّلات لانطيل به هنا وعلى هذه اللغة ورد فى الحديث لا مانع لما أعطيت فلا يرد عليه أنّ هذا لا وجه لبنائه حينئذ حتى يقال المراد التعلق المعنوى وهو استئناف فى جواب سؤال تقديره ممن ذلك أو حال من الضمير فى الظرف الواقع خبرا لما أو متعلق بالنفى ان قيل به أو بما دل عليه مع أنّ تصويره للمعنى لا يلائمه (قوله وقيل الخ) مرضه لانه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة ومن قال للفصل أراد الفصل الملبس فلا يرد عليه أنّ رتبة المتعلق بالعامل بعد الفاعل ووصفه فلا يعدّ مثله مما هو فى محله فصلا مضرا بحسب العربية وقد جوّز أن يكون صفة يوم وهو ركيك معنى وقوله لا يمكن ردّه اشارة الى أنّ لا مردّ له حينئذ المراد استحالة ردّه لمخالفته لما أراده الله (قوله ملجأ) مصدر ميمى أو اسم مكان نفر بفتح الفاء وكسرها والمراد بالمفرّ المهرب أو الملاذ من قولهم فرّ اليه اذا ذهب فمن قال الاولى تفسيره بالملاذ لم يأت بشئ وقوله انكار فهو مصدر من الافعال على غير القياس وقوله لانه الخ اشارة الى أنّ نفى الانكار المراد منه انه وان وقع بمنزلة العدم لظهوره وشهادة أعضائه فلا ينافى قوله حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين أو هو باعتبار تعدّد الاحوال والمواقف قوله رقيبا أو محاسبا) جمع فى سورة النساء بينهما وقوله ان عليك الا البلاغ أى لا الحفظ فالحصر اضافى فلا حاجة الى أن يقال انه منسوخ بآية السيف (قوله أراد بالانسان الجنس) الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى والناس ولذا جمع ضميره فى قوله وان تصبهم بعدما أفرده رعاية للفظه فى قوله فرح بها والى هذا أشار بقوله لقوله وان تصبهم الخ وليس المراد بالجنس هنا الاستغراق كما توهم وان كانوا يطلقون الجنس ويريدون به ذلك لان ما ذكر ليس حال الجميع والجنسية فقط كافية فى المراد هنا والجمعية لا تتوقف على الاستغراق لا العهد كما قيل انّ التعريف فى الانسان الاول للعهد وفى الثانى للجنس وتفصيله فى شروح الكشاف وأراد بالسيئة الشدة التى تسوءهم وقوله بليغ الكفران أى مبالغ فيه والمبالغة من صيغة فعول وهو من كفران النعمة لا من الكفر نقيض الايمان وقوله رأسا أى من أصلها وقوله ولم يتأمل سببها جملة حالية وسببها كسبه المشار اليه بقوله قدمت أيديهم ولذا لم يسند اليه كما فى أذقنا وهو أحسن من قوله لا يتأمل فليس أظهر منه هنا كما قيل (قوله وهذا وان اختص بالمجرمين الخ) الاشارة الى الفرح والاصابة بما قدموه كما مرّ انه مختص بالمجرمين لان اصابة غيرهم قد تكون لرفع الدرجات ونحوه وقيل الاشارة الى الكفران البليغ وقيل ان فسر فرح ببطر كما مرّ فى سورة الروم فالاشارة الى المذكور من الفرح والكفر وان فسر بمعناه المعروف فالاشارة الى الكفران اذ الفرح ليس حال المجرمين اذ قد يكون شكرا أو اضطرارا والانسب بكلامه السابق ما قلناه (قوله وجاز اسناده الى الجنس لغلبتهم) يعنى ان اصابة السيئة بما قدمت أيديهم انما تستقيم فى المجرمين فالمراد بالانسان الجنس الصالح للكل والبعض فاذا قام الدليل على ارادة البعض تعين وقد قال السلف انّ الاضافة فى غيرهم للعوض المرقى ولم يذهب الزمخشرى الى أنّ اللام للعهد وجعل قوله فانّ الانسان كفور للجنس المطلق ليكون تعليلا للمقيد بطريق الاولى ومطابقا لما جاء فى مواضع عديدة من القرآن ولا بأس بأن تجعل الاشارة الى السالف فانه للجنس أيضا ويكون من وضع المظهر موضع المضمر وهو أولى لموافقته للقاعدة الممهدة فى الاصول كما ارتضاه فى الكشف وقيل انه من وضع المضمر موضع المظهر فهو للعهد فيهما والطيبى انما وهم من قوله ان هذا الجنس موسوم الخ وهو انما أراد انه لما أتى باسم الجنس فى موضع الضمير وان كان للعهد دل على ذلك فليتأمل وقيل الانسان الثانى معهود والاول المراد به الجنس موضوع موضع الضمير وليس هنا قرينة على أنّ المراد به المجرمون خاصة كما فى الاول لا يقال كفور أدل دليل عليه لانا نقول هو حكم والقرينة يجب أن تكون شيأ آخر يختص به وهو معنى قولهم قيود المحمول لا تكون قيدا للموضوع نعم قيود الحكم قد تكون قرينة والكلام بعد محل نظر فقد علمت أن فيه احتمالات فقيل ان اللام فيهما للجنس وقيل فيهما للعهد أو على العكس وحديث الغلبة المذكور اشارة الى أن فيه مجازا عقليا بأن أسند الى الجنس حال أغلب افراده لملابسة الاغلبية أو لغويا بأن جعل أغلب الافراد عين الجنس

وقيل صلة بأتى أى من قبل أن يأتى يوم من الله لايمكن ردّه (مالكم من ملجأ) مفر (يومئذ ومالكم من نكير) انكار لما اقترفتموه لانه مدوّن فى صحائف أعمالكم تشهد عليكم ألسنتكم وجوارحكم (فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا) رقيبا أو محاسبا (ان عليك الا البلاغ) وقد بلغت (وانا اذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها) أراد بالانسان الجنس لقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور) بليغ الكفران ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويعظمها ولم يتأمل سببها وهذا وان اختص بالمجرمين جاز اسناده الى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه

لغلبتهم على غيرهم فالظاهر أن اللام فيهما للجنس وقيل المراد أن الاولى للجنس والثانية للعهد والمعهود الجنس فلا تنافى بينهما وفى الكشاف ان الاولى للعهد وهم المجرمون بقرينة قوله بما قدمت أيديهم فلا تجوز فيه وهو أحسن الا أن فى القرينة ضعفا اذ لو أريد بالمجرم حينئذ العاصى لا يصح ان الانسان كفور الا بالتجوز وان أريد الكافر فالقرينة لا تدل عليه لوقوع السيئة فى المؤمن فتدبر . (قوله وتصدير الشرطية الخ) معنى كونه مقضيا بالذات انه ليس بالتبعية والعرض وليس المراد أنه هو الاصل بل ان بعض ما يتضمن الخير الكثير قد يستتبع شرا قليلا فترك خير كثير لشر قليل شر كثير فالمقصود منه الخير مع أنه من حيث هو صادر عنه خير فهو المنزه عن الفحشاء ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ولذا كان فعل الاولى ماضيا مسندا اليه مؤكدا بعنا والثانية مضارعا بما قدمت أيديهم وأما قرله اذا مسه الشر فقدمر توجيهه (قوله واقامة علة الجزاء مقامه) أى مقام الجزاء وهو ما أشار اليه بقوله نسى النعمة وتذكر البلية وعظمها وقوله وضع الظاهر الخ اشارة الى أنهما بمعنى واحد ليرتبط الشرط بالجزاء لكنه لا ينافى العموم وليست عبارته صريحة فى عدم تغاير تعريفهما كما توهم فلو قيل انه لم يدل صريحا وابتداء على أن الكفران صفة جنس الانسان صح (قوله فله أن يقسم الخ) اشارة الى وجه تعقيبه لما قبله بأنه لما ذكر اذاقته الرحمة واصابته بضدها أتبعه بأنه المالك للموجودات كلها فله أن يقسم النعمة والبلاء كما يشاء بحكمته لا كما شاء سواه بهواه وفيه اشارة الى أن اذاقة الرحمة ليست للفرح بل لشكر موليها واصابة المحنة ليست للجزع بل للرجوع الى مجليها وبنى عليه ما بعده (قوله من غير لزوم) أى وجوب عليه وهو تفسير لقوله يشاء اذ ما هو بالمشيئة لا يكون كذلك كما أن المشيئة مرجحة له فلا يصل اليه اعتراض فانه لا يسئل عما يفعل وقوله أو يزوجهم الضمير للاولاد وما بعده حال منه أو مفعول ثان ان ضمن معنى التصيير يعنى يجعل أولاد من يشاء ذكورا واناثا من دوجين كما يفرد بعضهم بالذكور وبعضهم بالاناث ويجعل بعضهم لا أولاد له أصلا (قوله بدل من يخلق) يعنى يهب الخ بدل من يخلق ويجوز كونه استئنافا أو بيانا وفى بعض النسخ هنا تقديم وتأخير والمعنى ظاهر وقوله لانها أكثر وبين حكمة أكثريتها بقوله لتكثير النسل فلذا جاز تعدد الزوجات والتسرى بما يرادمنها ولو لم تكن أكثر لم يتأت ذلك فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق فلذا قدمت لما أريد بيانه وقيل المراد انها أظهر فاستحقت التقديم كما يقدم الاعم على الاخص ولولا ما ذكر من النكتة كان المناسب تقديم الذكور لشرفهم وتقديمهم فى الوجود وهذا شروع فى بيان ما فى النظم من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير (قوله والاناث كذلك) أى تعلقت بها مشيئته تعالى لانه خلقها كما يشاء دون مشيئتهم اذ هم اذا خلوا وطباعهم لا يشاؤن الا الذكور فكانت أنسب بالمقام ومنبه للاهتمام والاهتمام قد يكون مما يقتضيه الذات وقد يكون مما يقتضيه المقام والسياق كما هنا وهذا أيضا محصل قوله أولان الكلام فى البلاء الخ لكن محط النظر مختلف فيه ولم يرد بهذا مناسبة القرب فقط بل مناسبة السياق لان المقصود انكار كفرهم وذكر حديث الملك لتأكيده كما مر وهو فى حال البلاء دون الرخاء فلا يرد أن الرحمة المذكورة أيضا نعمة تناسب تقديم الذكور (قوله أو لتطييب قلوب آبائهن) لما فى تقديمهن من التشريف بأنهن سبب لتكثير مخلوقاته فلا يجوز الحزن من ولادتهن وكراهتهن كما نشاهد من بعض الجهلة وقال الثعالبى انه اشارة الى ما فى تقدم ولادتهن من اليمن حتى ان أول ولو ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين وقوله ولذلك أى لرعاية الفواصل ولو نكر لنصب فلم يوافق قوله كفور (قوله أو لجبر التأخير) بالتعريف لما فى التنكير من ايهام التحقير وفى التعريف من التنويه بذكرهم لاشعاره انهم لشدة محبتهم لهم هم نصب خواطرهم فكانه قيل يهب لكم أولئك الفرسان الاعلام المعهودين فى الاذهان وقوله وتغيير العاطف الخ اذ عطف بأو دون غيره والمشترك بين القسمين الاولين هو الانفراد بأحد الصنفين سواء تعدد أو لا وهذا مقابله لانه الجمع بينهما فلو عطف بالواو توهم أنه قسم لكل من القسمين دون المشترك بينهما وفى بعض النسخ الثانى بدل الثالث والمراد العطف الثانى أو القسم الثانى والاولى أولى وقوله

وتصدير الشرطية الاولى باذا والثانية بان لان اذاقة النعمة محققة من حيث انها عادة مقضية بالذات بخلاف اصابة البلية واقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر موضع المضمر فى الثانية للدلالة على ان هذا الجنس موسوم بكفران النعمة (لله ملك السموات والارض) فله أن يقسم النعمة والبلية كيف يشاء (يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور) من غير لزوم ومجال اعتراض (أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) بدل من يخلق بدل البعض والمعنى يجعل أحوال العباد فى الاولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب لبعض اما صنفا واحدا من ذكر أو أنثى أو الصنفين جميعا ويعقم آخرين ولعل تقديم الاناث لانها أكثر لتكثير النسل أو لان مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله لا مشيئة الانسان والاناث كذلك أو لان الكلام فى البلاء والعرب تعدهن بلاء أو لتطييب قلوب آبائهن أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور أو لجبر التأخير وتغيير العاطف فى الثالث

ولم يحتج الخ جواب عن سؤال مقدر وهو أن الرابع قسيم أيضا للمشترك بين ماقبله وهوهبة النسل مطلقا فترك فيه ذلك لظهوره اذهو عدم ذلك فهو غير محتاج للتنبيه (قوله بحكمة واختيار) لف ونشر مرتب فالحكمة لعلمه بالاشياء ومافيها من المصالح والاختيار لقدرته على ايجاد ملريد وقوله وماصح له أى للبشر وهو مما يقع على الواحد وغيره ولذا لم يقل لواحد من البشر كما فى الكشاف وكان تامة وما كان كذا الاستعمالات فيكون بمعنى مالاق وحسن و بمعنى ماصح وأمكن (قوله كلاما خفيا يدرك بسرعة الخ) أصل معنى الوحى كما فصله الراغب فى مفرداته الاشارة السريعة يقال أمر وحى أى سريع فيكون ذلك بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ونحوه ثم اختص فى عرف اللغة بالامر الالهى الملقى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذى يكون على وجوه مختلفة كما أشير اليه فى هذه الآية فقوله كلاما خفيا تفسير لقوله وحيا واشارة الى أن المراد به هنا الكلام الخفى المدرك بسرعة فالاستثناء متصل وقد قيل انه منقطع وقوله لانه أى الوحى تمثيل المراد به تصوير المعنى ونقشه فى ذهن السامع وليس مثل كلامنا حتى يحتاج الى صوت وترتيب حروف فيكون خفيا سريعا ولا بعد فيه كما نشاهده فى كلامنا النفسى فهو تعليل للخفاء مع السرعة لا للاول فقط وقوله فى ذاته أى فى نفسه وحقيقته اشارة الى أنه ليس بآلة اللسان حتى يحتاج لما ذكر (قوله وهو) أى الوحى أو التمثيل أمر يعم ذلك فليست مافيه زائدة الاولى تركها والمراد بالمشافه به بزنة المفعول المخاطب به من الله بدون واسطة كما ورد فى حديث المعراج وفرض الصلاة فيه اذ خاطبه الله بكلام سمع منه على وجه لا يعلم كنهه الا الله وما وعد به من أنه يكلم أهل الجنة شفاها اذا تجلى لهم على ماورد فى الآيات وأحاديث الرؤية وهذا توطئة لما سيأتى من أن الآية تدل على جواز الرؤية (قوله والمهتف به كما اتفق لموسى الخ) هو من قولهم هتف به هاتف وهو من يسمع صوته ولا يرى شخصه كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام اذ سمع نداء الله له من جميع الجهات كما مر فى سورة طه وكان الظاهر المهتوف به لانه لا يعرف مثله فى اللغة (قوله لكن عطف قوله أو من وراء حجاب عليه يخصه) وفى نسخة يخصصه وجعل الزمخشرى التكليم ثلاثة أقسام الوحى وفسره بالالقاء والقذف فى القلب سواء كان يقظة أو مناما وهو أعم من الالهام واستشهد على أنه ورد بهذا المعنى ببيت عبيد وأراد الوحى من الله بلا واسطة وقال فى الكشف بعد ماساق كلام المصنف ان قوله وما كان لبشر على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان من أم موسى وما يقع للملهمين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحى على ماذهب اليه الزمخشرى أولى ثم قال انه يلزم المصنف أن لا يكون ماوقع من وراء الحجاب وحيا لا أنه يخصصه لانه نظير قولك ما كان لك أن تنم الاعلى المساكين وزيد نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو ملائكته وجبريل وهذا يضر المصنف لاقتضائه أن ماوقع من وراء حجاب أعلى المراتب فلا يكون الباقى هو المشافهة ورد بأنه ليس نظير ماذكر بل نظير فاكهة ونخل ورمان على مذهب أبى حنيفة يعنى أن عطف بعض أفراد الجنس عليه اما لعلو رتبته أو لنزول درجته حتى كأنه لا يستحق ذلك الاسم ومانحن فيه من القبيل الثانى انتهى (أقول) الذى ذهب اليه الزمخشرى أن المراد بالوحى مايلقى فى القلب يقظة أو مناما بدون كلام ومايقابله الكلام بدون واسطة أو بها فيصح الحصر بناء على مذهبه فى انكار الرؤية والذى ذهب اليه المصنف أن المراد بالوحى الكلام الخفى السريع وبقرينة مقابلته بما بعده اختص بالمشافهة وهو أعلى أقسام الوحى ولا يرد عليه ماأورده فى الكشف لانه بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شئ من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التدلى لانه لا يعطف بأو بل بالواو كما لا يخفى ولزوم ان لا يكون الواقع من وراء الحجاب وحيا غير مسلم لانه ان أراد أنه لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لان قوله بعده فيوحى باذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وان أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لانه عين ماعناه نعم الحصر على ماذهب اليه المصنف غير ظاهر الا بعد ملاحظة أنه مخصوص

لانه قسيم المشترك بين القسمين ولم يحتج اليه
الرابع لانفصاحه بأنه قسيم المشترك بينه
الاقسام المتقدمة (انه عليم قدير) فيفعل
ما يفعل بحكمة واختيار (وما كان لبشر) كلاما
وماصح له (أن يكلمه الله الا وحيا)
خفيا يدرك لانه تمثيل بسرعة ليس فى ذاته
مركبا من حروف مقطعة يتوقف على
تموجات متعاقبة وهو مايعم المشافه به
كما روى فى حديث المعراج وما وعد به
فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى
فى طوى والطور ولكن عطف قوله (أو من
وراء حجاب) عليه يخصه بالاول

بما كان بالكلام ولذا فسره به فتدبر (قوله فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها) كما ذهب اليه الزمخشري كغيره ممن أنكر الرؤية واستدل بهذه الآية لحصر تكليمه تعالى للبشر فى الثلاثة فاذا لم يره من يكلمه فى وقت الكلام لم يره فى غيره بالطريق الاولى واذا لم يره هو أصلا لم يره غيره اذ لا قائل بالفصل وقد أجيب عنه فى الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم فى الدنيا فى هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكلم وحيا اذ الوحي كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية فلا دليل فيه على ماذكر وهو تفريع على جعله بتمييم المشافهة فيكون صادقا على ما معه رؤية كما هو حال المشافهة غالبا وعلى غيره والذى ارتضاه فى الكشف انه لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبتها وهو الظاهر ولذا جعلها المصنف دليل الجواز دون الوقوع ردا على الزمخشري (قوله وقيل المراد به الالهام والالقاء فى الروع) بضم الراء وهو القلب والضمير أى المراد بالوحي هنا الالهام وهو ما ارتضاه الزمخشري كما قررناه سابقا لانه يطلق عليه الوحي فى كلام العرب ومرضه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر اذ لا يقال لمن ألهمه الله انه كلمه الا مجازا فلا يكون الاستثناء متصلا ولا دليل فيه على جواز الرؤية حينئذ فى دلالته على امتناعها ما مر وقوله أو الوحي الخ أى المراد بالوحي معناه المتعارف وهو ما أنزل الله به الملائكة على رسله وهذا وان كان متبادرا من الوحي لكنه يأباه قوله أو يرسل رسولا ولذا أوله على هذا بأن المراد بالرسول النبي المرسل لامته والرسول وان شاع فيه لكنه بعيد جدا (قوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر) أى وأن يكلمه اسم كان والبشر خبرها ووحيا مصدر لانه نوع من الكلام أو بتقدير الا كلام وحي والاستثناء مفرغ من أعم المصادر وقوله لان من وراء الخ بصفة المصدر سادة مسده وهذا أولى من تقدير اسماع كما فى الكشاف وقوله والارسال نوع من الكلام بحسب المآل لانه قوله للمرسل أرسلتك الى كذا بكذا وهو توجيه لعطفه على مصدر يكلمه وعلى ما استثنى منه (قوله ويجوز أن يكون وحيا الخ) يعنى ان هذه الثلاثة من المصدرين والظرف أحوال على وضع المصدر موضع اسم الفاعل أى موحيا ومرسلا ومسمعا أو مكاما من وراء حجاب وقيل انه بتقدير فعل هو الحال فى الحقيقة واعترض بأن وقوع المصدر حالا غير مقيس وبأنهم صرحوا بأن الفعل مع أن معرفة لانه يتأول بمصدر مضاف دائما وشرط الحال التنكير وقد منع سيبويه من وقوع أن مع الفعل حالا ولا يخفى انه وان كان خلاف القياس فالقرآن يقاس عليه ولا يلزم أن يقاس على غيره مع أن المبرد رحمه الله قاسه وكفى به حجة وأما حديث التعريف وان اشتهر ففيه كلام لانه غير مطرد وفى شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا ألا تراهم فسروا أن يفترى بمفترى وقال ابن جنى فى الخاطريات انه عرضه على أبى على فاستحسنه وعلى تسليمه فالمعرفة قد تكون حالا لكونها فى معنى النكرة كما يؤول وحده بمنفردا لكنه قياس مع الفارق لما فيه من التعسف لتأويل أن مع الفعل بمصدر مضاف ثم تأويل المضاف بنكرة وفيما ذكرناه أولا قصر للمسافة (قوله وقرأ نافع الخ) فالفعلان مرفوعان ولذا اسكن ياء يوحى لثقل الضمة على حرف العلة ووجهوا قراءته بأنه على اضمار مبتدأ أى هو يرسل أو هو معطوف على وحيا أو على ما يتعلق به من وراء أى يسمع من وراء حجاب وقال السعد رحمه الله ان التوجيه الثانى وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة وأما اضمار المبتدا فان حمل على هذا فتقدير المبتدا لغو وان أريد أنها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى ما كان لبشر الخ وليس يحسن الانتظام وفيه نظر (قوله يفعل ما تقتضيه حكمته الخ) بيان لارتباطه بما ذيل به ومعنى قوله وكذلك مثل الوحي المشهور للغير أو مثل ما فى هذه السورة أو الاشارة لما بعده كما مر وقوله يعنى أى بالروح فهى استعارة أو مجاز مرسل لما فيه من الهداية والعلم الذى هو كالحياة ففى قول المصنف تحيا استعارة أيضا وقوله والمعنى أرسلناه اليك بالوحي يعنى اذا أريد بالروح جبريل فأوحينا مضمن معنى أرسلنا أى أرسلناه بالوحي لانه لا يقال أوحى الملك بل أرسله وجملة ما كنت تدرى حالية من ضمير أوحينا أو هى مستأنفة (قوله أى قبل الوحي) يعنى ان المضى بالنسبة الى زمان الوحي ولما كان ظاهره

فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها وقيل المراد به الالهام والالقاء فى الروع أو الوحي المنزل به الملك الى الرسل فيكون المراد بقوله (أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) أو يرسل اليه نبيا فيبلغ وحيه كما أمره وعلى الاول المراد بالرسول الملك الموحى الى الرسل ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام ويجوز أن يكون وحيا وأن يرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفا وقعت أحوالا وقرأ نافع أو يرسل برفع اللام (انه على) عن صفات المخلوقين (حكيم) يفعل ما تقتضيه حكمته فيكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط اما عيانا واما من وراء حجاب (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) يعنى ما أوحى اليه وسماه روحا لان القلوب تحيا به وقيل جبريل والمعنى أرسلناه اليك بالوحي (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان) أى قبل الوحي

أنه قبل الوحي لم يتصف بالايمان وهو غير مراد لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر بلا خلاف وكون المقصود نفي المجموع يأباه اعادة لا فاذا قيل ان الايمان يكون بمعنى التصديق المجرد ويكون اسما لمجموع التصديق والاقرار والاعمال التي لا سبيل الى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه والايمان مستعمل في لسان الشرع بهذا المعنى كما في قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلذا عبر بتدري دون أن يقال لم تكن مؤمنا ومعرفة الاعمال المعتد بها انما تكون بالسمع للشرائع فاذا نفي عنه ذلك لزم نفي كونه متعبدا بشريعة من شرائع غيره من الانبياء السابقين وسقط ما قيل ان الآية لا تدل على ذلك فانه اذا لم يدر شرعا كيف يتعبد به فما قيل عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل سقوط الاثم ان لم يكن تقصير الا وجه له وقوله قبل الوحي أي قبل كونه نبيا بقرينة ما يليه ولا يلزم مخالفة ما أجمعوا عليه من عصمة الانبياء عن الكفر مطلقا كما توهم (قوله وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع) هذا هو ما ارتضاه البغوي حيث فسر الايمان بشرائع الايمان ومعالمه لئلا يلزمه ما مر من عدم ايمان النبي قبل البعثة وقد عرفت أنه مندفع بغير هذا الطريق كما مر ولا يلزمه نفي الايمان عمن لا يعمل الطاعات والاعمال كما مر ومن ظن انه لا بد في دفع ما مر من الذهاب الى هذا القيل قال ان هذا القول هو الحق ولم يتفطن الى أنه يلزمه اطلاق الايمان على الاعمال وحدها وهو خلاف المعروف ومن خلاف الظاهر ما قيل ان المراد ما كنت تدري في حال الطفولية وكذا ما قيل ان ما الثانية استفهامية (قوله أي الروح) بمعنى الوحي ووقع في نسخة عطف الكتاب بالواو وعلى أنه تفسير للروح وله وجه ورجوعه للايمان أقرب وقوله بالتوفيق الخ كان الظاهر تقديمه ليكون تفسيرا لقوله نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله بارتفاع الوسايط يعني يوم القيامة فصيغة المضارع على ظاهرها من الاستقبال وقيل انها للاستمرار والاظهر الاول والحديث المذكور موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة على نبيه وآله وصحبه

(سورة الزخرف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) بالاجماع الا الآية المذكورة فقيل نزلت بالمدينة وقيل نزلت بالسماء في المعراج وسيأتي الكلام عليه في تفسيرها وآياتها تسع وثمانون وقيل ثمان وثمانون والاختلاف في قوله وهو مهين (قوله أقسم بالقرآن الخ) اشارة الى أن المراد بالكتاب هنا القرآن اما جميعه أو جنسه الصادق بكله وبعضه فيدخل فيه هذه السورة سواء كانت الواو للقسم أو عاطفة على حم وهو اسم السورة أو القرآن على الوجوه السالفة فيه لكنه يلزمه حذف حرف الجر وابقاء عمله ولم يحتج الى أن المراد به جنس الكتب المنزلة ولا المكتوب في اللوح كما قيل ولا أن المراد به المعنى المصدري وهو الكتابة والخط وأنه تعالى أقسم بها لما فيها من المنافع لان بها صيد أوابد المعاني واقتناص شوارد العلوم كما ذهب اليه الامام ومن اقتدى به لان ما ذكر أنسب بالمقام وأقرب للافهام (قوله لتناسب القسم والمقسم عليه) فانهما من واد واحد وقد عد وامثله من المحسنات البديعية لما فيه من التنبيه على أنه لا شئ أعلى منه حتى يقسم به عليه وأنه ثابت بنفسه من غير احتياج الى شئ آخر يثبت وان كان القسم بنفس الكتاب والمقسم عليه صفته من كونه قرآنا عربيا ولذا عبر بالتناسب دون الاتحاد وهو رد عليهم في قولهم انه مفترى ومختلق (قوله كقول أبي تمام) في قصيدة له أولها

وثناياك انها اغريض * ولآل توم وبرق وميض

واقاح منور في بطاح * هزه في الصباح روض أريض الى آخرها

وخطاب ثناياك انها بكسر الكاف للمحبوبة وهي مقدم الثنايا والاغريض والغريض الطلع ويقال لكل

وهو دليل على أنه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع (ولكن جعلناه) أي الروح أو الكتاب أو الايمان (نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) بالتوفيق للقبول والنظر فيه (وانك لتهدي الى صراط مستقيم) هو الاسلام وقرئ لتهدي أي ليهديك الله (صراط الله) بدل من الاول (الذي له ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (ألا الى الله تصير الامور) بارتفاع الوسايط والتعلقات وفيه وعد ووعيد للمطيعين والمجرمين عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ حم عسق كان ممن تصلي عليه الملائكة ويستغفرون له ويترحمون له

(سورة الزخرف)

مكية وقيل الا قوله واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا وآيها تسع وثمانون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا) أقسم بالقرآن على أنه جعله قرآنا عربيا وهو من البدائع لتناسب القسم والمقسم عليه كقول أبي تمام * وثناياك انها اغريض

أبيض طرى ويطلق على البرد ويصح ارادة كل منها هنا وتوم جمع تومة وهى حبة تعمل من الفضة على هيئة الدرة قال التبريزى فى شرحه وهذا أجود من القول بأنها جمع توأم على تخفيف الهمزة لانه قليل وهو بدل من لا آل أو نعت له وقال منور نظرا الى الجنس فشبه الثنايا بكل مما ذكر كقوله

كأنما تبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو اقاح

والاريض من أرضت الارض اذا زكت فهى أريضة وماذكره المصنف تبعا للزمخشرى فى أن جواب القسم قوله انها الغريض وقد قيل ان الجواب قوله بعده فى القصيدة

لتمكاءدنى غمار من الاحـ * ـداث لم أدر أيهن أخوض

فيكون ماذكر استئنافا لبيان استحقاق الثنايا لان يقسم بها فلا يكون مما نحن فيه قال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام تكاءد بمعنى استعصى وشق وثقل وتكاءدنى كقول الفرزدق * ويعصرن السليط أقاربه والغمار جمع غمرة كخمار وخمرة وماهنا بناء على أن ماذكر جواب لقسم آخر قبله وهو قوله

وارتكاض الكرى بعينيك فى النو * م فنونا ومالعينى غموض

وهو الذى ارتضاه شراحه ودل عليه سياق كلامه فلا وجه للاعتراض عليه بما ذكر (قوله واعل اقسام الله بالاشياء الخ) يعنى ان القسم فى كلام العرب لتأكيد المقسم عليه واثباته فحيث وقع فى كلام رب العزة ببعض مخلوقاته يكون لما فى المقسم به مما يدل على المقسم عليه فيقع فى كل مكان بما يناسبه وقوله على المقسم عليه تنازعه الاستشهاد والدلالة وماقيل ان الكلمة غير صحيحة لا وجه له لمن تأمل مواقعه (قوله والقرآن من حيث انه معجز الخ) بيان لاندراج مانحن فيه فيما ذكره من أن القسم من الله استشهاد بما فى المقسم عليه من الدلالة على المقسم عليه اذ المقسم به القرآن وهو بما فيه من الاعجاز يدل على أنه تعالى صيره ذكرا عليا حكيما لاشتماله على منافع العباد وصلاح الدارين وقوله مبين طرق الهدى اشارة الى أن مبين يجوز أن يكون من ابان المتعدى وقوله بين الى أنه من اللازم والقرآن مبتدأ ومايدل الخ خبره وفى نسخة بدون ما وهى أصح وأظهر وقوله من حيث الخ علة لقوله يدل وبيان لوجه دلالته وكذلك بمعنى مبين أو بين (قوله لكى تفهموا معانيه) اشارة الى أن لعل مستعارة من الترجى للتعليل كما مر تحقيقه فى سورة البقرة ومافى تفسيره بالارادة ومعانيه اشارة الى مفعوله المقدر وقوله فانه أصل الكتب اشارة الى أن أم بمعنى أصل والكتاب بمعنى الكتب وتعريفه للعهد واصالته لانها منقولة منه وقد مر فيه وجه آخر فى سورة الرعد وكسر الهمزة لاتباع الميم أو الكاف فلا تكسر فى عدم الوصل وقوله محفوظا الخ هو احد معانى لدى وعند اذا أضيف الى الله وقوله فى الكتب أى هو مرفوع عليها وقوله ذو حكمة فهو فعيل من الثلاثى وهو حكم اذا صار ذا حكمة واذا كان بمعنى المحكم فهو من المزيد وفيه كلام مر بسطه أو الاسناد مجازى أى حكيم صاحبه أو حاكم على الكتب كما تقدم أيضا وقوله لاينسخه غيره بيان للمحكم هنا بحيث يكون صفة للقرآن كله (قوله واللام لاتمنعه) لانها حرف ابتداء له الصدر فحقه أن لايعمل مابعده فيما قبله لكنها كما قال ابن هشام وغيره لما كانت فى الاصل داخلة على ان والاصل لان زيدا قائم فكرهوا توالى حرفين بمعنى فأخروها ولذا سموها اللام المزحلقة والمزحلفة فلما تغيرت عن أصلها وعمل ماقبلها فيما بعدها بطلت صدارتها فيجوز تقديم مافى حيزها عليها وقوله ولدينا بدل منه أى من قوله فى أم الكتاب لا من على كما توهم وقوله أو حال منه لانه صفة نكرة تقدمتها فتصير حالا منه أو المراد انها حال من ضميره المستتر فيه واذا جعل حالا من الكتاب المضاف اليه فوجه جوازه ان المضاف فى حكم الجزء لصحة سقوطه ويجوز أن تكون حالا من أم الكتاب ويجوز كونها خبر مبتدأ مقدر والجملة لبيان الحكم عليه بأنه على حكيم فهى مستأنفة لامحل لها من الاعراب ولايجوز كون الظرف خبر الدخول اللام على غيره فاعرفه (قوله افنذوده) أى نطرده ونبعده وهذا تفسير لمنطوق اللفظ باعتبار معناه الحقيقى وقوله مجاز من قولهم الخ اشارة الى أنه استعارة تمثيلية فشبه حال من لم يذكره القرآن والوحى وأعرض عنه بحال ابل غريبة وردت الماء مع ابل

اصحابه

قوله وهى حبة الخ عبارة القاموس التومة بالضم اللؤلؤة جمعه توم وتوم اهـ

واعل اقسام الله بالاشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه والقرآن من حيث انه معجز مبين طرق الهدى ومايحتاج اليه من الديانة أو بين للعرب مايدل على أنه تعالى صيره كذلك (لعلكم تعقلون) لكى تفهموا معانيه (وانه) عطف على انا وقرأ حمزة والكسائى بالكسر على الاستئناف (فى أم الكتاب) فى اللوح المحفوظ فانه أصل الكتب السماوية وقرئ ام الكتاب بالكسر (لدينا) محفوظا عندنا عن التغيير (لعلى) رفيع الشأن فى الكتب لكونه معجزا من بينها (حكيم) ذو حكمة بالغة أو محكم لاينسخه غيره وهما خبران لان وفى أم الكتاب متعلق بعلى واللام لاتمنعه أو حال منه ولدينا بدل منه أو حال من أم الكتاب (أفنضرب عنكم الذكر صفحا) افنذوده ونبعده عنكم مجاز من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض

أصحابه فضربت وطردت عنه كما فى المثل لأضربنه ضرب غرائب الابل وقال الحجاج يهدد أهل العراق فى خطبة له والله لاضربنكم ضرب غرائب الابل واليه أشار المصنف ويجوز أن يكون استعارة تبعية (قوله قال طرفة) اسم شاعر معروف وهو بفتح الطاء والراء وبالفاء كما قاله أكثر أهل اللغة وحكموا بأن تسكين رائه خطأ مشهور وقد نقل جوازه عن بعض أهل الادب أيضا وليس هذا محله والشاهد فيه استعارة الضرب للمنع كما فى النظم الكريم وأضرب بفتح الباء وأصله اضربن بنون التوكيد الخفيفة فحذفت والطارق ما يأتى ليلا وهو بدل اشتمال من الهموم والقونس منبت شعر الناصية وهو عظم ناتئ بين أذنى الفرس والبيت محتمل للمشاكلة أيضا وكون الفاء عاطفة على مقدر أحد المذهبين المشهورين فيه وقال ابن الحاجب الفاء لبيان أن ما قبلها سبب لما بعدها (قوله وصفحا مصدر) لنضرب من غير لفظه فهو مفعول مطلق على نهج قعدت جلوسا لانه يقال ضرب وأضرب عن كذا بمعنى أعرض والصفح بمعنى لين الجانب العفو فى معنى الاعراض أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين عنه بمعنى معرضين وصفحة العنق جانبه وقوله ويؤيده أى يؤيد نصبه على الظرف والحالية قراءته فى الشواذ بضم الصاد وسكون الفاء فانه جمع صفوح كصبور وصبر ثم خفف فان جمعه يدل على أنه ليس بمصدر فيكون حالا أو ظرفا لانه بمعنى الجانب ويحتمل أنه تأييد لنصبه على الظرفية فقط وفى قوله يحتمل اشارة الى احتمال كونه مفردا بمعنى المفتوح كشد وشد كما قاله أبو البقاء رحمه الله وقوله تخفيف صفح كرسل بضمتين تخفف بالتسكين (قوله والمراد) أى بقوله أفنضرب الخ وقوله على خلاف ما ذكر أى فى قوله انا جعلناه قرآنا عربيا قبله وقوله من انزال كتاب الخ بيان لما ذكر فالذكر اما بمعنى المذكور والقرآن فيقدر فيه مضاف أو هو على معناه المصدرى (قوله لان كنتم الخ) علة للضرب وجملة وهو فى الحقيقة الخ جملة حالية وضمير هو راجع لقوله ان كنتم قوما مسرفين باعتبار لفظه يعنى أنه بحسب الظاهر علة للضرب صفحا أى الاعراض وهو فى الحقيقة علة لتركه لانهم لاسرافهم لم يعرض عنهم بل أنزل عليهم كلام معجز بلسانهم لينتهوا عنه ويتركوه (قوله مخرجة) بزنة اسم الفاعل من الاخراج والضمير فيه للجملة الشرطية المصدرة بان أو لكلمة ان لانها فى حكم المذكور لان ذلك يستعمل للمشكوك كما تقرر فى العربية من أنها تدخل على غير المحقق أو على المتحقق المبهم زمانه ولما كان اسرافه أمرا محققا وجهه تبعا للزمخشرى بأنه مبنى على جعل المخاطب كأنه متردد فى ثبوت الشرط شاك فيه قصد الى نسبته الى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره ممن يعقل كما أشار اليه بقوله استجهالا أى نسبة الى الجهل ومثله ما مر تقريره فى قوله وان كنتم فى ريب وأما كون الشرط الاسراف فى المستقبل وهو ليس بمحقق فلا يحتاج الى تأويله بما ذكر فقد رد بأن ان الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال عند أكثر النحاة ولذا قيل ان هنا بمعنى اذ وأيد بأنه قرئ به وأنه يدل على التعليل فيوافق قراءة الفتح معنى ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا فى المستقبل أيضا على القول بأنه يقلب كان كغيرها من الافعال (قوله وما قبلها دليل الجزاء) المقدر وأما كون الجملة فى تأويل الحال من غير تقدير جزاء أى مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف كما قيل فانما يتأتى على القول بأن ان الوصلية ترد فى كلامهم بدون الواو والذى تقرر فى العربية خلافه (قوله تعالى وكم أرسلنا) الآية كم مفعول وفى الاولين متعلق بأرسلنا أو صفة نبى وما يأتيهم للاستمرار والبطش شدة الاخذ ونصبه على التمييز وهو أحسن من كونه حالا من فاعل أهلكنا بتأويل باطشين وقوله تسلية لانه كما يقال البلية اذا عمت طابت ولما فيه من الوعد له والوعيد لهم كما سيأتى (قوله من القوم المسرفين) لفهمهم من السياق اذ هم المخاطبون فيما مضى ولذا قال لانه صرف الخطاب عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عبارة الصرف اشارة الى ان فيه التفاتا وقال الفاضل اليمنى أراد انه خاطبهم بقوله أفنضرب عنكم الذكر الخ ثم التفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن سألتهم الخ وما بينهما اعتراض وليس صرف الخطاب والالتفات فى قوله

قال طرفة
اضرب عنك الهموم طارقها
ضربك بالسيف قونس الفرس
والفاء للعطف على محذوف أى أنهملكم
فنضرب عنكم الذكر وصفحا مصدر من غير
لفظه فان تنحية الذكر عنهم اعراض أو
مفعول له أو حال بمعنى صافحين وأصله ان تولى
الشئ صفحة عنقك وقيل انه بمعنى الجانب
فيكون ظرفا ويؤيده انه قرئ صفحا بالضم
وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح جمع
صفوح بمعنى صافحين والمراد انكار أن يكون
الامر على خلاف ما ذكر من انزال كتاب
على لغتهم ليفهموه (ان كنتم قوما مسرفين)
أى لان كنتم وهو فى الحقيقة علة مقتضية
لترك الاعراض عنهم وقرأ نافع وحمزة
والكسائى ان بالكسر على ان الجملة شرطية
مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا
لهم وما قبلها دليل الجزاء (وكم أرسلنا
من نبى فى الاولين وما يأتيهم من نبى الا
كانوا به يستهزؤن) تسلية لرسول الله صلى الله
عليه وسلم عن استهزاء قومه (فأهلكنا أشد
منهم بطشا) أى من القوم المسرفين لانه
صرف الخطاب عنهم الى الرسول مخبرا عنهم

فأهلكنا أشدّ منهم كما ظنّ الطيبي اذ لا خطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم فلا التفات انتهى وأشار الشارح المحقق بقوله وقيل هذا ليس من الالتفات في شئ الى ما فيه من الخلل لانه بعد ما خاطب المشركين صرف الكلام عنهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وأتى بهم في جملة من شمله الضمير الغائب ففي قوله بأتيهم التفات وأمّا ضمير منهم فلجريه على مقتضى الظاهر لسبق التعبير بالغيبة فيه فلا التفات فيه من وجه وأمّا قوله ولئن سألتهم ففي تلوين الخطاب والادباء يسمونه التفاتا أيضا كما فصل في شرح التلخيص فلا وجه للاعتراض على الطيبي رحمه الله لانّ مراده ماذكرناه ثم انّ ماذكر صريح في أنّ ضمير منهم للمسرفين لا للاولين كما قيل لانّ المقصود بيان حالهم بأنهم كالاولين في حالهم ولو رجع للاولين لم يكن بيانا لحالهم فتأمّل (قوله قصتهم العجيبة) تفسير للمثل كامر ووعد الرسول بما تضمنه قصص الانبياء المذكورة من نصرتهم ووعيدهم لاهلاك المستهزئين بهم كما جرى على الاولين (قوله لعله) الضمير لما ذكر في هذه الآية الى آخرها من الاوصاف التي وقعت محكية بالقول وهو دفع لما أورد عليه من أنهم لم يصفوه بهذه الاوصاف المتضمنة لقدرته الباهرة وأنّ منه المبدأ والمعاد ونحوه مما ينكرونه وأيضا هذا الاتيان يأبى أن يكون مقولهم لقوله فأنشرنا ولا مقول الله لانهم المسؤلون ولقوله ليقولنّ فدفعه باختيار كل من الشقين أمّا على الاول لا على الثانى كما توهم فانهم انما قالوا خلقهنّ الله كما ورد في آيات أخر لكن الاسم الجليل وهو الله متضمن لهذه الاوصاف ومستلزم لها فكأنهم لما قالوا الله ذكروا هذه الاوصاف كلها ضمنا فحكاه الله عنهم بما يلزمه ومعناه وان لم يقصدوه وأمّا على الثانى فأشار اليه بقوله ويجوز أن يكون أى مقولهم بعضه وهو المذكور بقوله خلقهنّ العزيز العليم ثم انه تعالى استأنف وصف ذاته بما بعده وسيق سياقا واحدا وحذف موصوف الذي من كلامه تعالى فجاء أوله على الغيبة وآخره على التكلم في قوله أنشرنا كما في قوله تعالى حكاية عن موسى لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل الى أن قال فأخرجنا الآية وهذا ما اختاره في الانتصاف (قوله لازم مقولهم أو ما دل عليه اجمالا) لانهم قالوا الله فان نظر اليه بعد العلمية فدلوله الذات وماذكر من لوازمه التي يدل عليها بطريق دلالة الالتزام المعروفة عند البلغاء دون أهل الميزان وان نظر اليه بقطع النظر عن ذلك فهو موضوع لذات الها الالوهية والاتصاف بجميع صفاتها التي تلاحظ داخلة في الموضوع له كالمشخصات في غيره تعالى فهي دالة على ذلك اجمالا بطريق التضمن أو الاول مبنى على أنّ مقولهم خلقهنّ الله فقط والثانى على أنه وقع فيه ما يدل عليه اجمالا والى هذين الاعتبارين أشار بقوله لازم مقولهم الخ فما قيل انّ بينهما عموما وخصوصا وجهيا لاجتماعهما في اللازم البين وافتراقهما في لازم غير مدلول ومدلول غير لازم وهذا اذا أريد اللزوم الميزانى والا فلا فرق بينهما لا وجه له وقوله أقيم مقامه ناظر للوجهين (قوله تقريرا لالزام الحجة عليهم) في نفى اله غيره وقدرته على البعث وقوله قالوا الله أى خلقهنّ الله وقوله وهو الذي الخ جملة حالية والضمير لله اسم الذات المجتمع لجميع صفات الكمال فكأنهم قالوا من صفتك كيت وكيت وقد عرفت معنى قوله ويجوز أن يكون وأنّ الضمير فيه راجع للتوصيف كضمير لعله فلا تفكيك فيه بناء على أنه راجع لقوله خلقهنّ العزيز العليم وضمير لعله مع ما بعده الى آخر الآية مع أنه مع القرينة لا ضير فيه ولا فرق بين ماذكره المصنف والزمخشرى كما توهم ومحصل ماذكر يرجع الى الحكاية بالمعنى كما في الشروح (قوله فتستقرون فيها) امّا بيان للمعنى المراد منه لانه ورد في محل آخر قرارا ويحتمل أنه يريد أنه مجاز مرسل أو تشبيه بليغ وقوله وقرأ الخ لم يجعل قراءة الاكثر أصلا لانه غير مطرد ولا لازم ولو عدّت المواضع الذي خالف ما زعم المعترض انه دأبه لزادت على غيرها فكيف يزعم أنه دأبه وقوله لكى الخ فهو ناظر الى الفعل الثانى وعلى ما بعده ناظر له ولما قبله (قوله بمقدار ينفع ولا يضر) بأن لا ينقص ولا يزيد وهذا بحسب الاكثر الاغلب والا فقد يضر ولا ينفع وقوله زال عنه النماء هو أحسن مما في بعض النسخ مال عنه النماء وفي أخرى مال عنه الماء والمراد ظاهر وفي بلدة ميتا استعارة مكنية أو تصريحية وقوله بمعنى البلد الخ وقد مر له توجيه آخر وقيل في نكتة العدول انه اشارة الى أنّ ضعفه بلغ الغاية وقوله

دالّ

(ومضى مثل الاولين) وسلف في القرآن قصتهم العجيبة وفيه وعد للرسول ووعيد لهم بمثل ما جرى على الاولين (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ خلقهنّ العزيز العليم) لعله لازم مقولهم أو ما دل عليه اجمالا أقيم مقامه تقريرا لالزام الحجة عليهم فكأنهم قالوا الله كما حكى عنهم في مواضع أخر وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات ويجوز أن يكون مقولهم وما بعده استئناف (الذي جعل لكم الارض مهدا) فتستقرون فيها وقرأ غير الكوفيين مهادا بالالف (وجعل لكم فيها سبلا) تسلكونها (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا الى مقاصدكم أو الى حكمة الصانع بالنظر في ذلك (والذي نزل من السماء ماء بقدر) بمقدار ينفع ولا يضر (فأنشرنا به بلدة ميتا) زال عنه النماء وتذكيره لانّ البلدة بمعنى البلد والمكان

ذلك الانشار فهو صفة مصدر من لفظ الفعل المذكور وفى نسخة الانتشار على أنه من غير لفظه ولا وجه له وفيما ذكر دليل على امكان البعث وقدم تقريره (قوله أصناف المخلوقات) بيان لان الزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور وما قيل من أن ماسواه تعالى زوج لانه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال والفرد المنزه عن المقابل هو الله سبحانه وتعالى دعوى اطراده فى الموجودات باسرها لا تخلو عن النظر (قوله ماتركبونه على تغليب المتعدى بنفسه الخ) يعنى أن ما الموصولة عائدها مقدر ولما كان الركوب فى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو فى قوله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك وفى غيره يتعدى بنفسه كما قال لتركبوها وقد اجتمعا هنا فغلب المتعدى بنفسه على المتعدى بالحرف ولذلك قدره فيهما ماتركبونه والتغليب من المجاز وليس التجوز هنا فى الفعل ولا فى ما وضميرها فى النسبة الى المتعلق لئلا يلزم كثرة الحذف لو قدرا ويحتمل أن ينزل تركبون منزلة اللازم أى تفعلون الركوب فيشملهما من غير تغليب والركوب قسمان ركوب فى الشئ كالسفينة والهودج وركوب عليه كالفرس والحمار فما قيل انه ليس فيه فعلان متغايران بالذات وهم فتأمل (قوله أو المخلوق للركوب الخ) أى غلب المخلوق للركوب كالدابة على المصنوع له كالسفينة والمحمل فالتغليب على هذا فى ما وضميرها الذى تعدى اليه بنفسه دون النسبة الى المفعول وقد كان وجهه فى الاول أنه نظر الى المتعلق فغلب ماهو بغير واسطة على غيره وهنا التغليب فى أحد المركوبين لقوته لكونه مصنوع الخالق القدير أو لكثرته فالفرق بين الوجوه ظاهر لاختلاف المغلب ووجهه فيها (قوله ولذلك) أى لاجل التغليب فى الوجوه كلها اذ غلب ماركب من الحيوان على السفن عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب وهو فى غاية الظهور وكلمة على أيضا مؤيدة لما ذكر وان وردت فيهما فى قوله وعليها وعلى الفلك تحملون وان لم يقل انه مشاكلة وقيل الاشارة بذلك الى الوجه الثالث أو الاخيرين مع تقديره كما قررناه ولا يخفى مافيه وقوله وجمعه أى ظهور مع اضافته لضمير مفرد باعتبار لفظ ما المتعدد معنى فلذا جمع رعاية لمعناه ولفظه معا (قوله تذكروها بقلوبكم) فالذكر هنا بمعنى التذكر وهو ذكر قلبى من أنواع الشكر وعطف القول عليه ظاهر فيما ذكر ولما كانت معرفة المنعم وانعامه تستتبع الاعتراف بذلك والحمد عليه قال معترفين الخ فالاول بيان لمدلوله وهذا بيان لما يلزمه من روادفه والمذكور فى النظم ماهو الاصل المعتبر أو المراد بالذكر مايعم القلبى واللسانى بناء على مذهب المصنف فى تجويز استعمال اللفظ فى معنييه ولما ذكر الركوب وصوره بقوله لتستووا الخ الدال على انقياد المركوب وتذليله أشار الى أنه نعمة من الله وفضل لولاه ماتمكن منه أحد ولذا قرن بسبحان الدال على التعجب وليس هذا وجها آخر كما قيل (قوله سبحان الذى سخر لنا هذا) أى ذلله وجعله منقادا وليس الاشارة للتحقير بل لتصوير الحال وقوله مطيقين يعنى أصل معناه جعله قرنا وقرينا له ولما كان قرين الشئ مقاومه فهو مطيق له أريد به لازمه ثم جعل ذلك معناه حقيقة لما استعمل بهذا المعنى كما قال

وأقرنت لما حملتنى وقلما * يطاق احتمال الصد يادعد والهجر

فقوله اذا الصعب الخ القرين بمعنى الكفء والمعادل وهو بيان للمناسبة بين معناه الاصلى وما أريد منه وكونه تعليلا لقوله وما كنا له مقرنين فى غاية البعد وان ظن قريبا وقوله قرئ بالتشديد أى تشديد الراء مع فتحها وكسرها فانه قرئ بهما وهما بمعنى المخفف (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال ابن حجر هذا الحديث رواه أبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم وأسنده الثعلبى بلفظه المذكور هنا ولم يثبته غيره ثم انه وقع فى الكشاف أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها واعترض عليه ابن حجر بأنه لا يعرف هذا رواية ولا دراية لانه لم يعهد أنه صلى الله عليه وسلم ركب السفينة فى زمان نبوته وذكر مثله الشارح المحقق فى شرحه وأما ماوقع فى النسخ المشهورة وهو ماصورته وقالوا اذا ركب فى السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها ان ربى لغفور رحيم فلا يرد

(كذلك) مثل ذلك الانشار (تخرجون) تنشرون من قبوركم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء (والذى خلق الازواج كلها) أصناف المخلوقات (وجعل لكم من الفلك والانعام ماتركبون) ماتركبونه على تغليب المتعدى بنفسه على المتعدى بغيره اذ يقال ركبت الدابة وركبت فى السفينة أو المخلوق للركوب على المصنوع له أو الغالب على النادر ولذلك قال (لتستووا على ظهوره) أى ظهور ماتركبون وجمعه للمعنى (ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه) تذكروها بقلوبكم معترفين بها حامدين عليها (وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) مطيقين من أقرن الشئ اذا أطاقه وأصله وجده قرينه اذ الصعب لا يكون قرينة الضعيف وقرئ بالتشديد والمعنى واحد وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا وضع رجله فى الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى سخر لنا هذا الى قوله

علمه شئ لانه استطراد لبيان حال الراكب للسفينة وما يتأدب به ومن الناس من نسبه الى الوهم (قوله واتصاله الخ) يعنى أنه ينبغى للعاقل أن يتذكر بأحواله كلها الآخرة فلذا ذكر قوله انا الى ربنا الخ وقوله أو لانه مخطر الخ وجه آخر بأنه على خطر فربما أوقع فى الهلكة فينبغى له أن لا يغفل فى حال المخاطرة عن تذكر الآخرة ومخطر امّا بفتح الطاء أى محل خطر أو بكسرها أى موقع فى الخطر من أخطره اذا أوقعه فى الخطر وهو الخوف لما فيه من احتمال السقوط المؤدّى الى الهلاك وقوله فينبغى ناظر الى الوجهين وبه يظهر اتصال قوله وانا الى ربنا المنقلبون ومناسبته لما قبله (قوله متصل الخ) أو هو مستأنف وقوله وقد جعلوا الخ اشارة الى وجه اتصاله به على أنّ الجملة حالية من فاعل يقولنّ بتقدير قد وقوله لانه بضعة بكسر الباء وفتحها أى قطعة منه توجيه لاستعمال الجزء بمعنى الولد كما قيل أولادنا أكبادنا وقوله لانه تنازعه الفعلان ودلالة تعليل لقوله سماه أى الولد بعد بيان أن جعل بمعنى سمى بأنه اشارة الى استحالته لانّ الجزء يقتضى التركيب وقبول الانقسام وهو سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية وما يتبعها من التركيب لانه واحد أحد لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا وقوله بعد ذلك الاعتراف بأنه الخالق المتصف بما مرّ من الصفات المقتضية لبطلان ما قالوه من نسبة الولد وانما قيده بما ذكر لانه هو القبيح لتناقض أقوالهم وعودهم الى كفرهم القديم اذ لو أريد أنّ ذلك الجعل كان قبل الاقرار كان الاقرار رجوعا عنه مبطلا له فلم يكن بذلك المقام من الذم ولو أريد مقارنته له كما وقع فى الكشاف اذ قال مع ذلك الاعتراف لم يناسب التعبير بالماضى والقول بأنّ بعد بمعنى مع خلاف ما يقتضيه الظاهر والسياق وكذا القول بأنه الاوفق بالحال فان قلت فكيف يفيد اللفظ ما ذكر فقد عرفنا أنه أوفق بالمقام قلت بناء على أنه ليس المقصود ظاهره من المضىّ بل الاستمرار لانّ الاصل فيما ثبت بقاؤه على ما كان وهؤلاء مطبوعون على الضلال ثابتون عليه فى كل حال والماضى قد يرد لنحوه نحو كان الله عليما وأمثاله ثم انّ هذه الحالة يجوز أن تكون معترضة كما فى الكشف فما ذكره المصنف بيان لحاصل المعنى لا للحالية فلا يرد عليه ما ذكر ولا ينافيه اتصالها لانّ المراد به الاتصال المعنوى فتدبر (قوله فى ذاته) متعلق باستحالته أو هو قيد وبيان للواحد الحق والمآل واحد واستحالته على الواحد لمنافاته التركيب كما مرّ وعلى الحق بمعنى المتحقق الثابت لانّ الوجود الثانى ينافى التركيب لاحتياجه الى ما تركب منه وقوله قرأ أبو بكر فى بعض النسخ قرئ والاولى أولى لانّ المعتاد التعبير بالمجهول فى الشواذ دون السبعة وقوله ظاهر الكفران يعنى به أنّ مبين من أبان اللازم وكفور صيغة مبالغة من كفران النعمة ويجوز كونه من المتعدى وكفور أى مظهر كفره وقوله ومن ذلك الخ بيان لما ربطه بما جعل تذييلا له وفى الكشاف انّ الجزء قيل انه بمعنى البنت والانثى وانه يقال لمن تلد الاناث مجزئة وتركه المصنف لقوله انه من بدع التفاسير وانه لم يثبته أهل اللغة وقد يوجه بأنّ حوّاء خلقت من جزء آدم فاستعير لكل الاناث وهو توجيه لطيف (قوله معنى الهمزة فى أم الخ) يعنى أنّ أم هنا منقطعة مقدّرة ببل والهمزة المقدّرة معها للاستفهام الانكارى على طريق التعجب والمراد انكار مقولهم أو قولهم على معنى كيف قالوا هذا والجملة الشرطية معترضة لتأكيد ما أنكر عليهم أو حالية كما ارتضاه التفتازانى فى شرحه ويجوز عطفه على ما قبله وقوله جزأ أخس فالانكار من جهتين الاخسية وتعدّد الاخس وكثرته وهو أشنع وأقبح وقوله غمهم به أى بما بشر به فذكر الضمير لتأويله بما ذكر وهو معنى قوله ظل وجهه مسودّا فانه عبارة عن شدّة الغم كما سيأتى (قوله بالجنس الذى جعله له مثلا) اشارة الى أنّ ضرب هنا بمعنى جعل المتعدى لمفعولين وقد حذف مفعوله الاوّل وأنّ المثل هنا بمعنى الشبيه وليس ضرب بمعنى بين والمثل بمعنى القصة العجيبة وجعل ما عبارة عن جنس الاناث لانّ البشارة ليست بفرده وخصوصه (قوله صار وجهه اسود) يعنى أن ظل هنا بمعنى صار مطلقا وأصل معناه دام ذلك فى النهار كله وقد مرّ تفسيره به فى النحل وقوله فى الغاية اشارة الى ما فى أفعل من الدلالة على المبالغة والكآبة الغم والحزن وجملة وهو كظيم حال من ضمير ظل أو مسودّا وقد مرّ معنى الكظم ووجه دلالته على ما ذكر ومعنى أصفاكم خصكم (قوله وفى ذلك) أى فى جعلهم

له

(وانا الى ربنا لمنقلبون) أى راجعون واتصاله بذلك لانّ الركوب للتنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب الى الله تعالى أو لانه مخطر فينبغى للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله تعالى (وجعلوا له من عباده جزأ) متصل بقوله ولئن سألتهم أى وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده ولدا فقالوا الملائكة بنات الله ولعله سماه جزأ كما سمى بعضا لانه بضعة من الوالد دلالة على استحالته على الواحد الحق فى ذاته وقرأ أبو بكر جزأ بضمتين (انّ الانسان لكفور مبين) ظاهر الكفران ومن ذلك نسبة الولد الى الله لانها من فرط الجهل به والتحقير لشأنه (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) معنى الهمزة فى أم للانكار والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له جزأ حتى جعلوا له من مخلوقاته جزأ أخس مما اختير لهم وأبغض الاشياء اليهم بحيث اذا بشر أحدهم به اشتد غمهم به كما قال (واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا) بالجنس الذى جعله له مثلا اذ الولد لا بدّ وأن يماثل الوالد (ظل وجهه مسودّا) صار وجهه اسود فى الغاية لما يعتريه من الكآبة (وهو كظيم) مملوء قلبه من الكرب وفى ذلك دلالات

له جزأ الى هنا أنواع من الكفر وأدلة متعددة على فساد ما زعموه اذ نسبوا اليه الولد ولم يرضوا بذلك حتى جعلوه آخس النوعين وأعظم الشرين عما لا يرضون نسبته اليهم وقوله وتعريف البنين الخ اشارة الى ما مرّ في سورة الشورى في وجه تقديم الاناث وتنكيره وتعريف البنين وتأخيره والمراد ان التقديم لانه الانسب بالمقصود اذ هو أشد في انكار ما نسبوه له تعالى ولما قدم منكرا اجترّ تأخير البنين بالتعريف للاشارة الى انهم نصب أعينهم فالتعريف للتنويه بالذكور وتحقير الاناث فيفيد زيادة في الانكار والتعجب ولا يجرى فيه ما ذكر ثمة بتمامه بعينه للفرق بين السياقين وليس التعريف هنا للفاصلة لان التنكير لا ينافيها وقوله قرئ مسودّ اى برفعه ومسواد للمبالغة من اسوادّ كاحمار وقوله وقعت خبرا الان ظل من النواسخ والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل الضمير المستتر في ظل ضمير الشأن أو الفعل لازم والجملة حالية والوجه ما تقدم (قوله أى أوجعلوا له الخ) يعنى أن من معمولة لفعل مقدّر يقدّر بقرينة وجعلوا له من عباده الخ أوجعلوا له من ينشأ في الحلية ولدا أو اتخذ بقرينة أم اتخذ أى أو اتخذ من ينشأ الخ ولدا ففيه تقدير فعل ومفعول والهمزة اما مقدّمة من تأخير أو داخلة على معطوف عليه مقدر أى أاجترؤا على ما ذكر وجعلوا الخ على المذهبين المشهورين وليس اشارة الى عطفه على مفعول جعل أو اتخذ كما توهم لان الهمزة لصدارتها تمنع منه كما لا يخفى وقوله من يتربى من التربية بالباء الموحدة (قوله مقرّر لما يدعيه الخ) هو تفسير لمبين على أنه من أبان المتعدى أى المرأة لا تقدر على تقرير مدعاها حين المخاصمة بل ربما تأتى بما يدل على خلافه وقوله من نقصان العقل من فيه تعليلية لعدم ابانته وتقريره لما يريده وقوله وفى الخصام الخ بيان لما قيل ان المضاف اليه لا يجوز عمله فيما قبل المضاف كما ذهب اليه بعض النحاة فجعل هذا معمولا لمقدر أى لا مبين فأشار الى أنه لا حاجة الى التقدير لان غير لكونها في معنى لا يجوز فيها ذلك فليس المنع جاريا فيها على ما ارتضاه أكثر النحاة وقد مرّ الكلام فيه في سورة الفاتحة واليه أشار بقوله كما عرفت وقوله ويجوز الخ معطوف على قوله أوجعلوا الخ لانه في معنى يقدر هذا ويجوز وقوله أغلاه بالغين المعجمة أو المهملة اشارة الى ان القراآت من الثلاثى أو التفعيل أو الافعال أو المفاعلة والمعنى فيها متحد (قوله كفر آخر الخ) لما فيه من تنقيص الملائكة والكذب عليهم مع ما مرّ من نسبة الولد وجعل الاخس له تعالى وتنزيه أنفسهم عما نسبوه له وقوله على تمثيل زلفاهم أى قربهم من الله بحسب الشرف والرتبة لا بحسب المكان عند من يكون عند الملك العظيم فيقبل منه الشفاعة ويخصه بالكرامة فهو استعارة وأنثا بضمتين ككتب جمع اناث وهو جمع انثى فهو جمع الجمع على هذه القراءة (قوله فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة الخ) اشارة الى ما مرّ تفصيله في الصافات فتذكره وقوله وقرأ نافع الخ قراءة نافع بهمزة مفتوحة ثم بأخرى مضمومة مسهلة بين الهمزة والواو مع سكون الشين وقرأ قالون بذلك بوجه آخر وهو المد بادخال ألف للفصل بين الهمزتين والباقون بفتح الشين مع همزة واحدة فنافع أدخل همزة التوبيخ على أشهد الرباعى المجهول فسهل همزته الثانية وأدخل الفا كراهة اجتماع همزتين وتارة اكتفى بالتسهيل وهو أوجه عند القراء والباقون ادخلوا همزة الانكار على الثلاثى والشهادة هنا بمعنى الحضور ويجوز كونه من الاشهاد وما بعده يناسبه ولم ينقل أبو حيان رحمه الله التسهيل عن نافع بل جعله قراءة على كرم الله وجهه وتفصيله في كتب القراآت (قوله وهو وعيد) لان كتابتها والسؤال عنها يقتضى العقاب والمجازاة عليها وهو المراد والسين للتأكيد وقد مرّ فيه كلام في سورة مريم قبل ويجوز ان تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك اشارة الى تأخير كتابة السيئات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا أراد ان يكتبها قال له توقف فيتوقف سبع ساعات فان استغفر أو تاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا يأباه كما قيل وقوله بالياء أى التحتية معلوما ومجهولا وقوله ويساءلون معطوف على معمول قرئ أى قرئ يساءلون من المفاعلة بصيغة المجهول أيضا (قوله فاستدلوا

على فساد ما قالوه وتعريف البنين بما مرّ في الذكور وقرئ مسودّ ومسواد على ان في ظل ضمير المبشر ووجهه مسودّ جملة وقعت خبرا (أومن ينشأ في الحلية) أى أوجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة يعنى البنات (وهو في الخصام) في المجادلة (غير مبين) مقرر لما يدعيه من نقصان العقل وضعف الرأى ويجوز أن يكون من مبتدأ محذوف الخبر أى أومن هذا حاله ولده وفى الخصام متعلق بمبين واضافة غير اليه لا يمنعه كما عرفت وقرأ حمزة والكسائى وحفص ينشأ أى يربى وقرئ ينشأ وينشأ بمعناه ونظير ذلك أغلاه وغلاه وغالاه بمعنى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) كفر آخر تضمنه مقالهم شنع به عليهم وهو جعلهم أكمل العباد وأكرمهم على الله تعالى أنقصهم رأيا وأخسهم صنفا وقرئ عبد وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند على تمثيل زلفاهم وقرئ أنثا وهو جمع الجمع (أشهدوا خلقهم) أحضروا خلق الله اياهم فشاهدوهم اناثا فان ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهو تجهيل وتهكم بهم وقرأ نافع أأشهدوا بهمزة الاستفهام وهمزة مضمومة بين بين وآأشهدوا بمدة بينهما (ستكتب شهادتهم) التى شهدوا بها على الملائكة (ويسئلون) أى عنها يوم القيامة وهو وعيد وقرئ سيكتب وسنكتب بالياء والنون وشهاداتهم وهى أن لله جزأ وانه بنات وهن الملائكة ويساءلون من المساءلة (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) أى لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا

بنفى مشيئة عدم العبادة) لكونه فى حيز لو الامتناعية وهذا ردّ على المعتزلة وعلى الزمخشرى
فى تفسيره للآية وجعلها دليلا لهم فانهم تشبثوا بظاهر الآية فى انه تعالى لم يشأ الكفر من الكافرين وانما
شاء الايمان فان الكفار لما أدعوا انه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا لوشاء الرحمن الخ أى لوشاء منا ان
نترك عبادة الاصنام تركناها رد الله تعالى عليهم ذلك وأبطل اعتقادهم بقوله مالهم بذلك من علم الخ فلزم
حقية خلافه وهو عين ماذهبوا اليه بناء على انه معطوف على قوله وجعلوا له من عباده جزأ أو على جعلوا
الملائكة الخ فيكون كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بان المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى وهم أهل السنة
فرده بما حاصله انه استدلال منهم بنفى مشيئة الله تعالى عدم العبادة على امتناع النهى عنها أو على حسنها
يعنون أن عبادتهم الملائكة بمشيئته تعالى فيكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيا عنها أو قبيحة
فقوله وذلك أى الاستدلال باطل لان المشيئة لا تستلزم الامر أو الحسن لانها ترجيح بعض الممكنات على بعض
حسنا كان أو قبيحا ولذلك جهلهم فى استدلالهم هذا فليس قوله مالهم بذلك الخ بيانا لكفرهم فى مقالتهم
هذه كما زعمه الزمخشرى ومن ضاهاه فهو معطوف على ماقبله عطف القصة على القصة والاول بيان
لكفرهم وهذا بيان لدليلهم الباطل وتزييف له لا بيان لبعض ما كفروا به فان قلت نفى مشيئة عدم العبادة
لا يستلزم مشيئة العبادة قلت هذا مبنى على ان المشيئة تتعلق باحد طرفى الوجود والعدم البتة ولو سلم
فمثل هذا الكلام يقصد به الاعتذار عما وقع بانه بمشيئة الله كما وقع فى شرح الكشاف للمحقق رحمه الله تعالى
والحاصل ان الانكار متوجه الى جعلهم ذلك دليلا على امتناع النهى عن عبادتهم أو على حسنها الا الى
هذا القول فانه كلمة حق أريد بها باطل (قوله يتمحلون تمحلا باطلا) أصل معنى الخرص كما قال الراغب
معرفة المقدار بطريق التخمين ولتخلفه فى كثير منها أطلق على الكذب وهو المراد هنا لان التمحل والمماحلة
المجادلة كما قاله الراغب أيضا والجدال بالباطل افتراء وكذب مخصوص لا تفسير له بلازمه فما ذكره هو
المطابق لما نحن فيه فما قيل الخرص الحزر والكذب وكل قول بالظن فينبغى تفسيره باحد الاخيرين من
ضيق العطن وقلة التدبر (قوله ويجوز أن تكون الاشارة) بذلك الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة
ولد الله بعدما كانت الى قولهم لوشاء الرحمن الخ فهو معطوف على قوله ولذلك جهلهم الخ لانه فى معنى
الاشارة الى استدلالهم بما ذكروا وأشار بقوله يجوز الى انه خلاف الظاهر المتبادر فالاعتراض عليه بذلك صيد
من المقلاة وهو وجه ثان فى الرد على الزمخشرى ومن حذا حذوه فليس المشار اليه تعليق عبادتهم بمشيئة الله
حتى يتضمن كونها مقالة عن غير علم باطلة ردا لما ذهب اليه أهل الحق كما زعموا وقوله كأنه الخ اشارة
الى ان ماذكر بعد أصل الدعوى من تتمتها فليس باجنبى حتى يقال هو فصل طويل وقوله حكى شبهتهم
المزيفة لان العبادة لها وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافى كونها من أقبح القبائح المنهى عنها الا انها
لا تتعلق به المشيئة كما ظنه هؤلاء ويكون هذا معلوما مما قرره فى الوجه الاول أجمله اعتمادا على الفطنة
بشهادة الذوق فما قيل من انه لا يصلح للجواب وان المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد به الجواب عما قاله
الزمخشرى كله من قلة التدبر وكذا ما قيل ترك بيان تزييفه لدقته لانه من مباحث القضاء والقدر (قوله
نفى أن يكون لهم بها علم) أى بالدعوى المذكورة وهذا ما اختاره الزجاج ولم يلتفت المصنف رحمه الله
تعالى الى رد الزمخشرى وقوله انه تحريف ومكابرة لانه لما ذكر بعد كل مما مر ما يبطله كان الظاهر ان هذا رد
لما قبله فصرفه عن ظاهره بجعله رد الاول الدعوى بعد ماصرح بردها تحريف للكلام عن سننه لانه كما قال
الطيبى طيب الله ثراه على هذا يكون قوله لوشاء الرحمن الخ جوابا لهم عما تضمنته الآيات من الانكار
والاحتجاج عليهم بعبادة الملائكة وهذا القول منهم امارة على انقطاعهم ودلالة على أن الحجة قد بهرتهم ولم
يبق لهم متشبث سوى هذا القول كما هو ديدن المحجوج وقدمر مثله فى سورة الانعام فتدبر (قوله ثم أضرب
عنه الخ) هو جار على الوجهين وفيه اشارة الى ان أم منقطعة لا متصلة معادلة لقوله اشهدوا كما قيل لبعده
وقوله من قبل القرآن لعلمه من السياق أو الرسول كما فى الكشاف وكون الضمير لادعائهم المذكور قبله أقرب

معنى

بنفى مشيئة عدم العبادة على امتناع النهى
عنها أو على حسنها وذلك باطل لان المشيئة
ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان
أو منهيا حسنا كان أو غيره ولذلك جهلهم
فقال (مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون)
يتمحلون تمحلا باطلا ويجوز أن تكون الاشارة
الى أصل الدعوى كأنه لما أبدى وجوه فسادها
وحكى شبهتهم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم
من طريق العقل ثم أضرب عنه الى انكار
أن يكون لهم سند من جهة النقل فقال (أم
آتيناهم كتابا من قبله) من قبل القرآن
أو ادعائهم

ينطق على صحة ما قالوه (فهم به مستمسكون) بذلك الكتاب متمسكون (بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون)

أى لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة والامة الطريقة التى تؤم كالرحلة للمرحول اليه وقرئت بالكسر وهى الحالة التى يكون عليها الآم أى القاصد ومنها الدين (وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) تسلية لرسول الله ودلالة على ان التقليد فى نحو ذلك ضلال قديم وأن مقدميهم أيضا لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترفين اشعار بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر الى التقليد (قل أولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم) أى اتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين أهدى من دين آبائكم وهى حكاية أمر ماض أوحى الى النذير أو خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيد الاول انه قرأ ابن عامر وحفص قال وقوله (قالوا انا بما أرسلتم به كافرون) أى وان كان أهدى اقناطا للنذير من أن ينظروا أو يتفكروا فيه (فانتقمنا منهم) بالاستئصال (فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) ولا تكترث بتكذيبهم (واذ قال ابراهيم) واذكر وقت قوله هذا ليروا كيف تبرأ عن التقليد وتمسك بالدليل أو ليقلدوه ان لم يكن لهم بد من التقليد فانه أشرف آبائهم (لابيه وقومه انى براء مما تعبدون) برىء من عبادتكم أو معبودكم مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وقرئ برىء وبراء ككريم وكرام (الا الذى فطرنى) استثناء منقطع أو متصل على ان ما يعم أولى العلم وغيرهم وأنهم كانوا يعبدون الله والاصنام والاوثان أو وصفة على ان ما موصوفة أى انى برىء من آلهة تعبدونها غير الذى فطرنى (فانه سيهدين) سيثبتنى على الهداية أو سيهدينى الى ماوراء ما هدانى اليه (وجعلها) وجعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو الله (كلمة) التوحيد (باقية فى عقبه) فى ذريته فيكون فيهم أبدا من يوحد الله ويدعو الى توحيده وقرئ كلمة وفى عقبه على التخفيف وفى عاقبه أى فيمن عقبه (لعلهم يرجعون) يرجع من أشرك منهم

معنى والمراد قولهم انها بنات الله وقوله ينطق صفة كتابا وعداه بعلى لانه بمعنى يدل وقوله متمسكون اشارة الى أن السين للتأكيد لا للطلب وما قالوه ماذكروه سابقا من الدعوى أو الاستدلال وقوله لا حجة الخ اشارة الى أن بل لابطال جميع ما قبله وقوله تؤم بصيغة المجهول بمعنى تقصد والرحلة بضم الراء الرجل العظيم الذى يقصد فى المهمات وقوله للمرحول اليه كناية عما ذكر وقرأة الكسر شاذة مروية عن مجاهد وقتادة وقوله ومنها الدين لانه حالة يكون عليها الناس القاصدون لما يصلحهم أو لما يكونون عليه وهو المراد هنا وقوله وكذلك الآية قد سبق تفسيرها تفصيلا فلذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى (قوله ودلالة الخ) كونه ضلالا مفهوم من السياق ومما مر وقوله بأن التنعم الخ وفقراؤهم اقتدوا بهم وقوله أتتبعون الخ هو على القول بان الهمزة داخلة على معطوف عليه مقدر وهو معلوم مما قبله هنا والتفضيل فى أهدى بناء على زعمهم لا لان دين آبائهم هاد الى الضلال كما قيل (قوله وهى حكاية أمر ماض) فالتقدير فقيل أو قلنا للنذير قل الخ وقوله قالوا الخ فانه حكاية عما قاله المترفون للنذير فيقتضى ان ما قبله ما أوحى اليه وينسجم ويتسق النظام وقوله فانتقمنا منهم أى من المترفين أو من قومك على الوجهين ويكترث بمعنى يهتم ويبالى وقوله ليروا الخ بيان للمراد من ذكره صلى الله عليه وسلم هذا لقومه (قوله برىء) تفسير لبراء بفتح الباء الموحدة كما هو قراءة العامة وهو مصدر كالطلاق والعتاق أريد به معنى الوصف مبالغة فلذا أطلق على الواحد وغيره وقوله من عبادتكم الخ اشارة الى أن ما مصدرية أو موصولة وقوله براء أى قرئ براء بضم الباء وهو اسم مفرد صفة مبالغة كطوال وكرام بضم الكاف لا بكسرها فانه جمع ولم يقرأ به فقوله كريم وكرام صفتان بمعنى واحد (قوله استثناء منقطع) لعدم دخوله بما قبله لان ما مختصة بغير ذوى العلم ولانه لا يناسب تغليبهم عليه تعالى لان تغليب غير العقلاء غير متجه أو هذا بناء على انهم لم يكونوا يعبدون الله تعالى أو ان عبادة الله تعالى مع الشرك فى حكم العدم فان قلنا ما عامة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله والاصنام فهو متصل أو ما المراد بها هنا المعنى الوصفى فيطلق بهذا الاعتبار على العقلاء كما فى نحو ما طاب لكم من النساء بمعنى الطيبات وقد مر تحقيقه فى تلك الآية وقوله أو وصفة معطوف على قوله استثناء يعنى أن الا بمعنى غير صفة لما وهى نكرة موصوفة لان غير وما بمعناه لا يتعرف بالاضافة فى مثله فلا تكون صفة لما اذا كانت موصولة والحاصل ان الاستثناء اما منقطع أو متصل وهو منصوب أو مجرور بدل من ما كما قاله الزمخشرى ورده أبو حيان بأنه انما يكون فى نفى أو شبهه وأجيب عنه بأنه فى معنى النفى لان التبرى بمعناه كما قالوه فى نحو ويأبى الله الا أن يتم نوره وهو لا يختص بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة كابى وقلما كما أشار اليه المعرب فان قلت ان الزمخشرى قال فى سورة النمل انه لا يجوز الجمع بين الله وغيره فى اسم واحد لما فيه من ايهام التسوية بينه تعالى وبين غيره وهو مما يجب اجتنابه فى ذاته وصفاته قلت انما يمتنع ذلك اذا لم يكن فى الكلام ما يدل على خلافه كما فى الاشتراك فى الضمير وقد سلف ما يحققه فى سورة الكهف وكونها صفة لانه لا يشترط فى موصوفها ان يكون جمعا منكورا وعلى القول باشتراطه فهو معنى موجود هنا لان ما الموصولة فى المعنى جمع ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى بآلهة (قوله سيثبتنى على الهداية) اشارة الى ان السين هنا للتأكيد لا للتسويف والاستقبال لانه قال فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة والمضارع فى الموضعين للاستمرار وقوله أو سيهدينى الخ فالسين على ظاهرها والمراد هداية زائدة على ما كان له أولا فيتغاير ما فى الآيتين من الحكاية أو المحكى بناء على تكرر قصته (قوله أو الله) تعالى فالضمير المستتر اما لابراهيم أو لله والمراد بالكلمة كلمة التوحيد المفهومة من قوله انى براء الخ لا هذا القول بعينه لانه كلمة لغة لان استمرار هذا بعينه غير لازم وقوله فيكون فيهم الخ فليس المراد بقاءها فى الجميع لانه غير واقع وقوله قرئ كلمة أى بكسر الكاف وسكون اللام وهى لغة فيها وهذه قراءة قيس بن حميد وعاقبه وارثه من خلفه ومنه تسميته عليه الصلاة والسلام بالعاقب لانه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحده) الترجى من ابراهيم عليه الصلاة

والسلام فلا حاجة الى جعلها للتعليل وقوله يرجع الخ يعني ان الضمير للعقب فانه بمعنى الجمع ولا حاجة الى
جعله من وصف الكل بوصف بعضهم أو تقدير مضاف فيه أي مشركيهم لانه لا مانع من الترجي من الجميع
لكن المصنف رحمه الله تعالى بنى ماذكره على ان الترجي من الله أو من الانبياء في حكم المتحقق وتأويل
الضمير في يرجعون ليس المراد تخصيصه بذلك كما توهم بل اكتفاء به عن ذلك لاتحادهما (قوله بدعاء من
وحده) أو ببقاء الكلمة فيهم فانها سبب رجوعهم وقوله هؤلاء تفسير للمشار اليه وضمير آباءهم لهؤلاء وقوله
بالمد متعلق بقوله متعت وقوله فاغتروا الخ يعني أن التمتيع كناية عما ذكر فانه أظهر في الاضراب لانه
اضراب عن قوله وجعلها كلمة باقية الخ أي لم يرجعوا فلم يعاجلهم بالعقوبة بل أعطاهم نعما أخر غير الكلمة
الباقية لاجل ان يشكروا منعمها ويوحدوه فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما اكتفيت
في هدايتهم بجعل الكلمة باقية بل متعتهم وأرسلت رسولا (قوله على انه تعالى اعترض به على ذاته الخ)
في نسخة كأنه تعالى ومعنى اعتراضه على ذاته انه أخذ معه في كلام يشبه الاعتراض قصدا الى توبيخ
المشركين لا الى تقبيح فعله تعالى كما اذا قال المحسن على من أساء له مخاطبا لنفسه أنت الداعي لاساءته
بالاحسان اليه ورعايته فاذا كان من كلامه تعالى لا من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما جوزوه فهو
تجريد لا التفات وان قيل به في مثله أيضا وقوله مبالغة في تعييرهم اشارة الى ان في القراءة الاخرى تعييرا
وتوبيخا أيضا لكن في هذه زيادة توبيخ حيث أبرزه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق
لذلك فما بالك بهم كما مر في المثال السابق وليست المبالغة من الاطناب كما قيل (قوله تعالى حتى جاءهم الحق)
في هذه الغاية خفاء بينه في الكشاف وشروحه وهو ان ماذكر ليس غاية التمتيع اذ لا مناسبة بينهما مع ان
مخالفة ما بعدها لما قبلها غير مرعي فيها والجواب ان المراد بالتمتيع ما هو سببه من اشغالهم به عن شكر المنعم
فكأنه قيل اشتغلوا به حتى جاءهم ما ذكر وهو غاية له في نفس الامر لانه مما ينبههم ويزجرهم لكنهم لطغيانهم
عكسوا فهو كقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة (قوله ظاهر الرسالة الخ)
اشارة الى أنه من أبان اللازم أو المتعدي كما مر وقوله زادوا شرارة نصبه على التمييز أو المفعولية لانه جاء
متعديا ولازما وهو اشارة الى ما مر في الغاية وما فيها من الاشارة الى التعكيس اذ لم ينتهوا بل زادوا شرا وفسر
زيادة شرهم بقوله فضموا الخ وقوله فسموا القرآن الخ هو تفسير للمعاندة كما أن استحقار الرسول بيان
للاستخفاف على اللف والنشر المرتب ولم يقل القرآن أو دعوة الحق لانه فسر الحق الاول بهما ولما أعيد معرفة
كان عين الاول كما قيل لانهم لم يقولوا للدعوة انها سحر وانما قالوه في حق القرآن فعلى تفسيره به هو ظاهر وعلى
الوجه الاول فالدعوة لما كانت بالقرآن أيضا اقتصر عليه لما ذكرنا فتأمل واستحقار الرسول اما من نسبة
السحر والكفر لما جاء به أو من وصف رجل القريتين بأنه عظيم فانه تعريض بحقارة من نزل عليه وهو
الاظهر وهذا بعد تسليم ان الرسول يكون بشرا وقوله مكة والطائف اشارة الى ان التعريف للعهد وقوله
من احدى القريتين اشارة الى ان فيه مضافا مقدرا لانه لا يكون منهما رجل واحد الا ان يكون له بكل منهما
دار يسكن في هذه تارة وفي الآخرة تارة أخرى كما قيل أو التقدير من رجال القريتين فمن تبعيضية وقد كانت
ابتدائية وقوله فان الخ تعليل لقوله لولا نزل وما يفهم منه (قوله ولم يعلموا انها رتبة روحانية الخ) يعني انه
تعالى خلقه على تلك الصفة لعلمه انه سيصطفيه لرسالته وليس هذا من مذهب الحكماء القائلين بتوقفه على
تصفية ورياضات في شيء كما توهم حتى يقال أنه مبني على جري العادة فيه وقد مر تفصيله في سورة الانعام
(قوله انكار الخ) هو معنى الاستفهام وتحكمهم بنزول القرآن على من أرادوه فيجوز أن يكون المراد بالرحمة
ظاهرها لانه نزل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها لكن أكثر المفسرين
على ما ذكره المصنف لانه المناسب لما قبله وقوله وهم عاجزون الخ لا ينافي أن يكون لكسبهم دخل فيها
وفيما ذكر اشارة الى ما في تقديم الضمير من افادة الحصر وخويصة بتشديد الصاد المهملة تصغير خاصة وهي
ما يختص بالانسان يقال عليك بخاصة نفسك أي ما شأنه الاختصاص بك من أمور الدنيا ولذا صغره لحقارته

بدعاء من وحده (بل متعت هؤلاء وآباءهم) هؤلاء
المعاصرين للرسول من قريش وآباءهم بالمد
في العمر والنعمة فاغتروا بذلك وانهمكوا في
الشهوات وقرئ متعت بالفتح على انه تعالى
اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية
مبالغة في تعييرهم (حتى جاءهم الحق) دعوة
التوحيد أو القرآن (ورسول مبين) ظاهر
الرسالة بما له من المعجزات أو مبين للتوحيد
بالحجج والآيات (ولما جاءهم الحق) لينبههم
عن غفلتهم (قالوا هذا سحر وانا به كافرون)
زادوا شرارة فضموا الى شركهم معاندة الحق
والاستخفاف به فسموا القرآن سحرا
وكفروا به واستحقروا الرسول (وقالوا لولا نزل
هذا القرآن على رجل من القريتين) من
احدى القريتين مكة والطائف (عظيم)
بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن
مسعود الثقفي فان الرسالة منصب عظيم
لا يليق الا بعظيم ولم يعلموا أنها رتبة روحانية
تستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل
والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف
الدنيوية (أهم يقسمون رحمت ربك) انكار فيه
تجهيل وتعجيب من تحكمهم والمراد بالرحمة
النبوة (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة
الدنيا) وهم عاجزون عن تدبيرها وهي
خويصة أمرهم في دنياهم

عنـد الله لانها لاتسوى عنده جناح بعوضة كما ورد فى الحديث وقوله فمن أين الخ مأخوذ من مفهومه (قوله واطلاق المعيشة) وهى مايتعيش به الانسان من القوت وغيره فاطلاقه يقتضى ماذكر فلا يختص كونه رزقا من الله بالحلال كما ذهب اليه الزمخشرى وغيره من المعتزلة وفيه ردّ على الزمخشرى وان كان كلامهم فى تسميته رزقا ولم يصرح به فى الآية والكلام فيه مفصل فى الاصول وقوله فى الرزق الخ اشارة الى أنه مطلق وان كان ماقبله يقتضى تقييده بماذكر قبله من أمور التعيش وأن المعنى جعلنا بعضهم غنيا والآخر فقيرا وقوله ليستعمل بعضهم بعضا أى ليستخدمه لان السخرى منسوب الى السخرة وهى التذليل والتكليف عـلى وجه الجبر فالسخرى بالضم للنسبة اليها لابمعنى الهزء ولذا قال السمين ان تفسير بعضهم له باستهزاء الغنى بالفقير غـير مناسب هنا وقرأ عمرو بن ميمون وابن محيصن وأبو رجاء وغيرهـم بكسر السين والمراد به ماذكر أيضا انتهى فالقول بأن القراء أجمعوا على ضم السين هنا خطأ الا أن يريد السبعة أو العشرة وأطلقه لانه المتبادر (قوله فيحصل بينهـم) أى بين الناس الاغنياء والفقراء والمراد بالتضام الاجتماع فى الديار لان الفرد لايقدر على القيام بجميع مصالحه ولذا ورد لايزال الناس بخير ماتفاوتت مراتبهـم ولو تساووا هلكوا وقوله لالكمال فان التفاوت ليس مبنيا على هذا كما قيل

ومن الدليل على القضاء وحكمه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

(قوله ثم انه لااعـتراض لهـم علينا فى ذلك) المذكور من الامرين التوسيع والتقـتير وهو اشارة لمناسبته لماقبله أو المعنى أنهم لما زعموا لزوم المال والجاه للنبوة قال ذلك تحت قدرتنا وارادتنا فاعطاؤهما ومنعهما مخصوص بنا فلو كانا لازمين للنبوة ما اهملا والمراد بما هو أعلى النبوة وأمور الآخرة والرحمة (قوله والعظيم من رزق منها لامنه) ضمير منها للرحمة ومنه لما يجمعون وفيـه اشارة الى أن العظيم من عظمه الله برحمته من الانبياء عليهـم الصلاة والسلام ومن تابعهم لامن عظموه كعظيم القريتين (قوله لولا أن يرغبوا فى الكفر الخ) قدر الزمخشرى فيه مضافا فقال كراهة أن يجتمعوا على الكفر لجعلنا لحقارة زهرة الدنيا للكفار ماذكر من زخرفها والغرض من تقـديره أن كراهـة الاجتماع هى المانعة من تمتـع الكفار بها اذ لولا امتناع التالى لوجود المقدم وهو مبنى على تبيين وجه الحكمة لاعلى وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق كما قيـل ولما كان معنى كونهـم أمة واحدة اجتماعهم على أمر واحد أريد به الكفر بقرينة الجواب فليس هذا من مفهوم الكلام ولازمه كما توهم (قوله جمع معرج) بفتح الميم وكسرها وهو السلم وكذا المعراج ويكون مصدرا بمعنى العروج والصعود وقوله يعلون السطوح جمع سطح اشارة الى أن يظهرون معناه هنا يكونون على ظهرها وهو أصل معناه وقوله لحقارة الدنيا علة متعلقة بجعلنا (قوله أو علة الخ) فاللام الاولى صلة لتعديه باللام فهو بمنزلة المفعول به والثانية تعليلية فهو بمنزلة المفعول له وليس المراد أنهما للتعليل والثانية بدل من الاولى كما قيـل لان التقابل يأباه ولاتسامح فى عبارة المصنف على النسخ التى عندنا وفى بعضها علة له والضمير راجع للفعل لفهمه من السياق وقيل انه راجع لمن يكفر بالرحمن على التسامح لانه لما علل الفعل بعد تعلق الاول به جعل علة له وكذا المثال المذكور لان معنى لقميصه ليكون له قميصا فلا بعد فيه كما توهم مع أنه مشاحة فى المثال وفى نسخة وقد يقال الاولى للملك والثانية للاختصاص كوهبت الحبل لزيد لدابته فيتعلقان بالفعل لاعلى أن الثانى بدل كما قاله أبو حيان حتى يرد عليه أنه أعيد فيه العامل فلا بد من اتحادهما معنى مع أنه لامانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة فتأمل (قوله وقرأ ابن كثير الخ) من قرأ سقفا بفتح فسكون على الافراد لانه اسم جنس يطلق عـلى الواحـد ومافوقه وهو المراد بقرينة البيوت وسقفا بضم فسكون تخفيفا للضمة وهو جمع سقف أو سقيفة كصحف وصحيفة وسقوف جمع كفلس وفلوس وسقفا بفتحتين لغة فى سقف أصلية لاتحريك ساكن لانه لاوجه له (قوله ولبيوتهـم) أعاده لانه ابتداء آية وسرر جمع سرير بضم الراء وقرئ بفتحها فى الشواذ وهو لغة فى جمع فعيل المضاعف وفيه كلام للنحاة وقوله من فضة اشارة الى أن القيد

فمن أين لهم أن يتدبروا أمر النبوة التى هى أعلى المراتب الانسية واطلاق المعيشة يقتضى أن يكون حلالها وحرامها من الله (ورفعنا بعضهـم فـوق بعض درجات) وأوقعنا بينهم التفاوت فى الرزق وغيره (ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) ليستعمل بعضهم بعضا فى حوائجهـم فيحصل بينهـم تآلف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لالكمال فى الموسع ولا لنقص فى المقـتر ثم انه لااعتراض لهـم علينا فى ذلك ولاتصرف فكيف يكون فيما هو أعلى منه (ورحمت ربك) يعنى هذه النبوة وما يتبعها (خير مما يجمعون) من حطام الدنيا والعظيم من رزق منها لامنه (ولولا أن يكون الناس أمة واحـدة) لولا أن يرغبوا فى الكفر اذا رأوا الكفار فى سعة وتنعم لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج) ومصاعد جمع معرج وقرئ ومعاريج جمع معراج (عليها يظهرون) يعلون السطوح لحقارة الدنيا ولبيوتهـم بدل من لمن بدل الاشتمال أو علة كقولك وهبت له ثوبا لقميصه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفا اكتفاء بجمع البيوت وقرئ سقـفا بالتخفيف وسقوفا وسقفا وهو لغة فى سقف (ولبيوتهـم أبوابا وسررا عليها يتكئون) أى أبوابا وسررا من فضة

ملاحظ فى الجميع بناء على أنّ العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وان تقدم كما ذهب اليه الزمخشرى (قوله وزينة) تفسير للزخرف وكذا قوله أو ذهبا فانه ورد بكل من المعنيين فى اللغة والظاهر أنه حقيقة فيهما وقيل انه حقيقة فى الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا كما مرّ فى الاسراء وذكره الراغب فليس بالعكس كما قيل وان كان ماذكره الجوهرى يخالفه وقوله عطفا على محل من فضة يعنى أنه اذا كان بمعنى الزينة فهو منصوب بجعل معطوف على مفعوله الصريح واذا كان بمعنى ذهبا فهو معطوف على محل من فضة كأنه قيل سقفا من فضة وذهب أى بعضها كذا وبعضها كذا ويجوز عطفه على سقفا أيضا (قوله واللام هى الفارقة) بين المخففة وغيرها وهذا على قراءة التخفيف وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع الخ وقوله بخلاف عنه أى الرواية عنه مختلفة وقوله وقرئ به أى بالا بدل لما الا بلما كما توهم والاصل توافق القراءتين معنى وقوله وما أى فى موضع ان فهو يدل على أنها نافية فى تلك القراءة والكلام على لما بمعنى الا مفصل فى المغنى وغيره (قوله عن الكفر والمعاصى) متعلق بالمتقين وقوله وفيه أى فى قوله ورحمة ربك أو فى قوله والآخرة والظاهر الاول وذلك اشارة الى الزخرف الماضى وحتى يجتمع علة لعدم الجعل وغاية له وهو راجع لما وقوله مخل به أى بما لهم فى الآخرة وقوله لما فيه أى فى التمتع (قوله عن ذكر الرحمن) ان أريد به القرآن فالمصدر مضاف لفاعله والا فهو مضاف لمفعوله وهذا حال من تعامى عن الذكر فكيف من تعامى عن المذكور (قوله يتعام ويعرض عنه) العطف للتفسير لانّ المراد من التعامى الاعراض قال الازهرى فى التهذيب قال الفراء معناه من يعرض عن ذكر الرحمن ومن قرأ يعش كيرض بفتحتين فمعناه يعم عنه وقال القتيبى معناه يظلم بصره وهو قول أبى عبيدة ولم أر أحدا يجيز عشوت عنه اذا أعرضت وانما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشئ اذا تغافلت عنه كأنى لم أره وعشوت الى النار اذا استدللت عليها ببصر ضعيف وقد أغفل موضع الصواب واعترض فلا يغتر به ناظر فيه والعرب تقول عشوت عن النار أعرضت عنها ومضيت عن ضوئها فيفرقون بين ادخال الى وعن كما ترى وأخبرنى المنذرى عن أبى الهيثم أنه يقال عشى الرجل كعلم اذا صار أعشى لا يبصر ليلا وعشا عنه كقعد اذا مضى عنه واليه اذا قصده مهتديا بضوء ناره قال

متى تأته تعشو الى ضوء ناره * تجد خير نار عندها خير موقد

وهو الصحيح وانما غفل عنه ابن قتيبة وهكذا فسر الزجاج يعش يعرض انتهى فليس فيه تسامح وتفسيره بما هو قريب منه كما قيل (قوله يقال عشى الخ) عرج الاول بكسر الراء والثانى بفتحها وهذا معنى ما فى الكشاف وفى القاموس يقال عرج اذا أصابه شئ فى رجله وليس بخلقة فاذا كان بخلقة فعرج كفرح أو يثلث فى غير الخلقة فقد علمت أنّ فيه خلافا لاهل اللغة ولا فرق بينهما على القول الاول كما توهم (قوله على أنّ من موصولة) لا شرطية جازمة وهذا بناء على الفصيح المطرد فلا يرد أنه يجوز أن تكون شرطية جازمة بدليل أنه لم يقرأ نقيض مرفوعا واتفقوا على جزمه فالمدة اما للاشباع أو هو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة أو هو جمع رعاية لمعنى من بقرينة ما بعده وهو بعيد جدا أو هو مرفوع سكن تخفيفا كما فى تفسير الكواشى وقيل انه جزم نقيض تشبيها لمن الموصولة بالشرطية فى جزم خبرها كما أدخلوا عليه الفاء لذلك واذا ورد مثله فى الذى وهى ليست مشتركة بين الموصولة والشرطية فى نحو قوله

كذاك الذى يبغى على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب ما صنع

ففى من المشتركة أولى الا أنه مقيس عند البصريين كما قاله أبو حيان فتأمل (قوله تعالى نقيض له شيطانا) التقييض التقدير وقيل التهيئة وقوله يوسوسه ويغويه بيان لمقارنته بذلك وانها لذلك وقوله دائما من الجملة الدالة على الدوام والثبات وقوله ومن رفع الخ تقدم الكلام عليه وكأنه يشير الى أنّ هذه القراءة شاذة يحتمل أنّ من قرأ بها رفع نقيض فلا يحتاج الى توجيه (قوله عن الطريق الذى من حقه أن يسبل) أى يدخل ويسلك وهو اشارة الى أنّ تعريفه للعهد وقوله وجمع الخ واستدل به صاحب

الانتصاف

(وزخرفا) وزينة عطف على سقفا أو ذهبا عطفا على محل من فضة (وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا) ان هى المخففة واللام هى الفارقة وقرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه لما بالتشديد بمعنى الا وان نافية وقرئ به مع ان وما (والآخرة عند ربك للمتقين) عن الكفر والمعاصى وفيه دلالة على أنّ العظيم هو العظيم فى الآخرة لا فى الدنيا واشعار بما لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الايمان وهو أنه تمتع قليل بالاضافة الى ما لهم فى الآخرة مخل به فى الاغلب لما فيه من الآفات قل من يتخلص عنها كما أشار اليه بقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن) يتعام ويعرض عنه لفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه فى الشهوات وقرئ يعش بالفتح أى يعم يقال عشى اذا كان فى بصره آفة وعشى اذا تعشى بلا آفة كعرج وعرج وقرئ يعشو على أنّ من موصولة (نقيض له شيطانا فهو له قرين) يوسوسه ويغويه دائما وقرأ يعقوب بالياء على اسناده الى ضمير الرحمن ومن رفع يعشو ينبغى أن يرفع نقيض (وانهم ليصدونهم عن السبيل) عن الطريق الذى من حقه أن يسبل وجمع الضميرين للمعنى

الانتصاف على قول امام الحرمين ان النكرة فى سياق الشرط تعم وأنه يجوز رعاية اللفظ بعد رعاية المعنى
لقوله جاءنا بعده وله نظائر وفيه خلاف فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقيل انه يجوز مع تعدد الجمل ويمتنع بدونه
فاعرفه والعاشى بالعين المهملة معنى قوله من يعش والمقيض بزنة المفعول وأراد بالضميرين نوعيهما أى
ضمير الشيطان والعاشى والا فهى ثلاثة (قوله الضمائر الثلاثة الاول) بتشديد الواو ومفردا لا بتخفيفها
جمع وهو بدل مع ما عطف عليه من الضمائر أو الثلاثة والمراد بالاول ضمير يحسبون وقوله أى العاشى
باعتبار معناه والباقيان ضميرا نهم والمستتر فى مهتدون أى يحسب العمى ان الشياطين مهتدون لسبيل
الحق فيتبعونهم ولو أرجعت الثلاثة من غير تفكيك للعاشين أى العمى يظنون أنهم مهتدون للحق مع
أن شياطينهم صدوهم عنه جاز من غير تكلف كما ارتضاه السمرقندى وما قيل من ان الاول بضم الهمزة
وتخفيف الواو وجمع أولى وأن الضمائر خمسة فأحدها المذكور قبل قوله يصدون وثانيها المذكور بعده
وكونه أول باعتبار اتحاده مع الاول وثالثها ضمير يحسبون والباقيان ضمير يصدون والمذكور بعد
يحسبون للشيطان تحريف بعيد عن الصواب والاول ما عليه أرباب الحواشى الموثوق بهم (قوله أى
العاشى) اشارة الى أن الضمير عائد لمن مراعى فيه لفظه بالافراد بعد ما روعى معناه كما مر وكذا هو فيما بعده
وقوله بعد المشرق من المغرب أى والمغرب من المشرق لاستلزام بعد أحدهما عن الآخر بعد الآخر عنه
ولذا فسر الزمخشرى البعد بالتباعد اذ لا خفاء فى أنه ليس المراد بعدهما عن شئ آخر فاختصر لعدم
الالباس وقد صار مثلا فى غاية البعد وقوله فغلب المشرق أى على المغرب حتى سمى مشرقا ثم ثنى وقوله
وأضيف البعد اليهما أى وكان حقه أن يضاف لاحدهما لانه من الامور النسبية التى تقوم بأحد شيئين
وتتعلق بالآخر فغلب القيام على التعلق فى النسبة الاضافية أيضا ففيه تغليبان وقيل المراد بالمشرقين
مشرقا الصيف والشتاء والتقدير من المغربين فاختصر وقوله أنت بناء على أنه من كلامه ويجوز أن يكون
من كلام الله (قوله ما أنتم عليه) أى فاعل ينفعكم ضمير مستتر يعود الى ما يفهم مما قبله أى التمنى
أو الندم أو القول المذكور وقوله اذ صح أنكم ظلمتم أى تحقق وتبين أو هو لدفع السؤال بأن اذ ظرف
للماضى فى الدنيا اذ ظلمهم فيها فما معنى ابداله من اليوم وهو يوم القيامة وتعلقه بينفعكم المستقبل
ولتأويله بما ذكر صح ذلك وقد أورد عليه أن السؤال عائد لا ذصح واذ لتحقق الوقوع فى الماضى وقال
ابن جنى انه أفاده أبو على بعد المراجعة أن الدنيا والآخرة متصلتان مستويتان فى علمه تعالى وحكمه
فكان اذ مستقبلا واليوم ماض فصح ذلك وقدره أبو البقاء بعد اذ ظلمتم ودفعه أن الخبر ليس على حقيقته
بل هو لتحققه نزل منزلة الماضى ومثله شائع ولذا لم يتعرضوا له وأما ادعاء أنها تكون بمعنى اذا للاستقبال
وتعليلية مجردة عن الزمان فعدم قوته عند أهل العربية تغنى عن الاعتراض عليه وأما ما نقله ابن جنى عن
استاذه من أنه تعالى لا يجرى عليه زمان فالماضى والاستقبال عنده بمنزلة الحال فرده أن المعتبر حال الحكاية
والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبارات فى العبارات ومثله
غنى عن البيان وأما استشكاله اعمال الفعل المقارن للن الاستقبالية فى اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو
الماضى فيدفع الثانى ما قدروه لان تبين الحال يكون فى الاستقبال والاول بأن اليوم تعريفه للعهد وهو
يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآن وان كان نوعا منه أو ينزل منزلة الحاضر وأما كون الاستقبال الى
وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم فمع ما فيه من التكلف غير خفى ما فيه من الخلل فتدبر (قوله لان
حقكم الخ) يعنى أن قبله حرف جر مقدر على تقدير الفاعل ضميرا كما مر وقوله كما كنتم الخ المراد نسبة
الظلم لانفسهم وذكره بيانا للواقع لا لان له دخلا فى التعليل حتى يقال لا وجه له وقوله اذ لكل الخ تعليل
لعدم النفع وانه اشتراك على وجه لا يمكن فيه المعاونة أو التأسى وقوله وهو يقوى الاول معنى ولفظا لانه
لا يمكن أن يكون فاعلا فيتعين الاضمار ولان المكسورة فى جملة تعليلية فيناسب تقدير اللام وهى قراءة
ابن عامر فلا يناسب سياقه مساق المجهول (قوله من أن يكون هو الذى الخ) اشارة الى أن تقديم أنت

اذ المراد جنس العاشى والشيطان المقيض له
(ويحسبون أنهم مهتدون) الضمائر الثلاثة
الاول له والباقيان للشيطان (حتى اذا جاءنا) أى
العاشى وقرأ الحجازيان وابن عامر وأبو بكر
جاآنا أى العاشى والشيطان (قال) أى العاشى
للشيطان (ياليت بينى وبينك بعد المشرقين)
بعد المشرق من المغرب فغلب المشرق وثنى
وأضيف البعد اليهما (فبئس القرين) أنت
(ولن ينفعكم اليوم) أى ما أنتم عليه من
التمنى (اذ ظلمتم) اذ صح انكم ظلمتم أنفسكم
فى الدنيا بدل من اليوم (أنكم فى العذاب
مشتركون) لان حقكم أن تشتركوا أنتم
وشياطينكم فى العذاب كما كنتم مشتركين
فى سببه ويجوز أن يسند الفعل اليه بمعنى
ولن ينفعكم اشتراككم فى العذاب كما ينفع
الواقعين فى أمر صعب معاونتهم فى تحمل
أعبائه وتقسمهم بمكابدة عنائه اذ لكل منكم
ما لا يسعه طاقته وقرئ انكم بالكسر وهو
يقوى الاول (أفأنت تسمع الصم أو تهدى
العمى) انكار وتعجب من أن يكون هو
الذى يقدر على هدايتهم

للحصر أى اذا لم يهد الله لم تهدهـم أنت والتمرن على الكفر اعتياده وقوله بحيث صار الخ اشارة الى مافيه من الترقى بعد قوله ومن يعش وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فشبه اتعابه نفسه حيث لافائدة فيــه بمن ينادى أصم أو يدل أعمى على الطريق بقوله وقوله تغاير الوصفين يعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وان اتحدا مآلا وقوله وفيــه اشعار نكتة العطف وقوله لذلك أى العمى أو الانكار وقوله لايخفى تفسير مبين ولذا لم يقدر على هدايتهم كغيرهـم (قوله فى استجلاب النون المؤكدة) يعنى هى مثله حكما لانها لازمة أو كاللازمة فيها ومعنى لانها لاتدخل المستقبل اذا كان خبرا الا بعد مايدل على التأكيد وقوله بعذاب وفى نسخة بعدك وذكر عذاب الدارين مخالفا للزمخشرى فى اقتصاره على عذاب الآخرة لقوله فى آية أخرى أو نتوفينك فالينا يرجعون والقرآن يفسر بعضه بعضا لانه أتم فائدة ولاطلاق الانتقام المذكور هنا وأما فى تلك الآية فليس فيها ذكره فلا يلزم حمل ماهنا عليه (قوله أو ان أردنا الخ) انما ذكر الارادة لانها أنسب بذكر الاقتدار بعده وفى تعبيره بالوعد وهو لايخلف الميعاد اشارة الى أنه هو الواقع وهكذا كان اذ لم يفلت أحد من صناديدهـم الا من تحصن بالايمان وقوله فاستمسك الخ تسلية له صلى الله عليه وسلم وأمر لامته أوله بالدوام على التمسك والفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا كان أحد هذين واقعا لامحالة فاستمسك وقوله انه أى ما أوحى والمراد به القرآن وقوله لشرف وتنويه بقدرك وبقدر امتك لما أعطاه لهم بسببه ولما خصهم به لنزوله بلسانهـم ويجوز أن يراد بالذكر الموعظة (قوله واسأل أممهم الخ) فهو بتقدير مضاف أو بجعل سؤالهم بمنزلة سؤال أنبيائهم وهذا الوجه أخره الزمخشرى رحمه الله والمصنف رحمه الله اقتصر عليه لتبادره والاصل الحقيقة والتقدير مع القرينة أسهل من التجوز بجعل السؤال عبارة عن النظر والفحص عن مللهم وشرائعهم كما فى سؤال الديار ونحوه من قولهم سل الارض من شق أنهارك وهذا انما يكون مرجحا على تقرير التقدير لا على مابعده كما قيل وقيل انه على ظاهره وقد جمع له صلى الله عليه وسلم الانبياء فى بيت المقدس لما أسرى به فأمهم وقيل له سلهم فلم يشكل عليه ما يسأل عنه مما ذكر وترك هذا لان المراد الزام المشركين وتقريرهـم بهذا السؤال وهـم منكرون الاسراء (قوله هـل حكمنا) تفسير لجعلنا هنا وقوله فانه أى التوحيد والطعن فى الاوثان أقوى ماحملهم على مخالفته وقيل انه راجع لكونه بدعا أى مخترعا على زعمهم لقولهـم ماسمعنا بهـذا فى آبائنا الاولين وقوله ومناقضة قولهـم الخ أى ابطاله لان موسى عليــه الصلاة والسلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله بوحيه وما أنزل عليه وقوله الى التوحيد المراد به عبادة الله وحده دون غيره ولو منفردا أو مشركا فلا يرد عليه أن فرعون وقومه غير مشركين لقوله ماعلمت لكم من اله غيرى كما قيــل مع أنه فيه بحث (قوله فاجؤا وقت ضحكهم) اشارة الى ان ناصبها مقدر بما ذكر وهو العامل فى لما وتقديره كذلك ليكون جوابها فعلا ماضيا كما هو المعروف فيها وأن اذا مفعول به له لاظرف كما ارتضاه الزمخشرى فماقيل ان نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لايلتفت اليه وتفصيله فى شرح المغنى (قوله الا وهى بالغة الخ) اشارة الى مايرد عليــه من لزوم كون كل واحدة فاضلة ومفضولة معا وهى تؤدى الى التناقض وتفضيل الشئ على نفسه لعموم آية فى النفى ودفعه بأنه كناية أو تمثيل وليس المراد به اثبات الزيادة لكل واحد على كل واحد حقيقة بل لبيان اتصاف الكل بالكمال بحيث لايظهر التفاوت ويظن كل ناظر الى كل منها أنها أفضل من البواقى أو الاختلاف عند المفضلين والمراد بأختها مثلها فى أنها آية دالة على النبوة (قوله من تلق الخ) هو من قصيدة لعبيد بن العرندس الحماسى منها

(١) ان يسئلوا الخير يعطوه وقد جهدوا * فالجهد يخرج منهم طيب اخبار
هينون لينون أيسار ذوو كرم * سوّاس مكرمة أبناء ايسار

من تلق منهـم الخ (قوله أو الا وهى مختصة بنوع الخ) فالمراد بافعل الزيادة من وجه فلا يلزم شئ مما ذكر

بعد عزمهم على الكفر واستغراقهم فى الضلال بحيث صار عشاهم عمى مقرونا بالصمم كان رسول الله يتعب نفسه فى دعاء قومه وهم لايزيدون الا غيا فنزلت (ومن كان فى ضلال مبين) عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين وفيه اشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم فى ضلال لايخفى (فاما نذهبن بك) أى فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم وما مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون المؤكدة (فانا منهم منتقمون) بعذاب فى الدنيا والآخرة (أو نرينك الذى وعدناهم) أو ان أردنا أن نريك ما وعدناهم من العذاب وقرأ يعقوب برواية رويس أو نرينك باسكان النون وكذا نذهبن (فانا عليهم مقتدرون) لايفوتونا (فاستمسك بالذى أوحى اليك) من الآيات والشرائع وقرئ أوحى على البناء للفاعل وهو الله تعالى (انك على صراط مستقيم) لاعوج له (وانه لذكر لك) لشرف لك (ولقومك وسوف تسئلون) أى عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) أى واسأل أممهم وعلماء دينهم وقرأ ابن كثير والكسائى بتخفيف الهمزة (أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) هل حكمنا بعبادة الاوثان وهل جاءت فى ملة من مللهم والمراد به الاستشهاد باجماع الانبياء على التوحيد والدلالة على انه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادى له فانه كان أقوى ماحملهم على التكذيب والمخالفة (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال انى رسول رب العالمين) يريد باقتصاصه تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومناقضة قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والاستشهاد بدعوة موسى عليه السلام الى التوحيد ليتأملوا فيها (فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون) فاجؤا وقت ضحكهم منها أى استهزؤا بها أول مارأوها ولم يتأملوا فيها (وما نريهم من آية الا هى أكبر من اختها) الا وهى بالغة أقصى درجات الاعجاز بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس اليها من الآيات والمراد وصف الكل بالكبر كقولك رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض وكقوله

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم
مثل النجوم التى يسرى بها السارى

أو الا وهى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار

(١) روى البيت الاول فى شرح شواهد الكشاف
ان يسئلوا الخير يعطوه وان جهدوا
فالجهد يخرج منه طيب اخبار

والظاهر أنه حقيقة وقيل انه مجاز لانّ المصادر التي تتضمنها الافعال والاسماء المشتقة منها تدل على الماهية لا الفرد المنتشر وفيه نظر (قوله على وجه يرجى الخ) اشارة الى الجواب عما يقال انّ الرجاء منه تعالى محال وقد مرّ تفسيرها بكى ومافيه فالمراد أنّ الترجي فيه وفي أمثاله من العباد ولما كان الترجي فيه غير معين فسره بما ذكر وفيه اشارة الى الردّ على الزمخشري حيث فسره بالارادة هنا بناء على مذهبه والكلام فيه مفصل في شروحه (قوله نادوه بذلك) أي بقولهم يا أيها الساحر الصريح في نسبته الى الباطل وهو مناف لما بعده من طلب الدعاء منه ومنه قولهم اننا لمهتدون كما في الكشاف فكان ينبغي أن يقولوا يا موسى ونحوه كما في آية أخرى ياموسى ادع الخ مما ينتظم مع مابعده ولذا أشار الى التوفيق بأنّ ماوقع من النداء به جار على مقتضى ماجبلوا عليه من الشدّة والحدّة وعلى نهج ماألفوه من تحقيره ولذا سبق لسانهم له وأما كونهم قالوا ياموسى فحكاه الله عنهم بغير عبارتهم على وفق مافي قلوبهم من اعتقاد أنه ساحر كما سمو النبيّ صلى الله عليه وسلم ساحرا الكون تسلية له كما مرّ فغيره مناسب لما بعده وكونه مناسبا للحال لا يفيد هنا (قوله لشدّة شكيمتهم) هو مجاز أو كناية عن العناد وعدم الانقياد كما مرّ وتركه مافي الكشاف من التوفيق بأنّ قولهم اننا لمهتدون وعد منهم باتباعه وقد عرفوا باخلافه لانه لا يدفع السؤال كما قاله الشارح المحقق لانّ اظهار ملا يناسب مقام التضرّع ففيه ردّ ضمني على مافي الكشاف وقوله قرأ ابن عامر بضم الهاء أي من ايه وهو في بعض النسخ وقد سقط من بعضها لانه قدّم تفصيله في سورة النور وانه لما سقطت ألفه اتبعت الهاء الياء فبنيت على الضم كما في يازيد العاقل فتذكره (قوله أي تدعو لنا الخ) هو تفسير لحاصل المعنى وقد سقط من بعض النسخ هنا وذكر عند قوله انا لمهتدون بشرط أن تدعو الخ وهو اشارة الى أنّ الامر في معنى الخبر والمراد ان تدع لنا فيكشف عنا نتبعك ونهتد (قوله بعهده عندك من النبوّة الخ) ماتحتمل الموصولية والمصدرية والبه أشار بقوله بعهده واختاره لعدم احتياجه للتقدير وفيه اشارة الى أنّ فيه أربعة أوجه منها أنّ العهد النبوّة وهو الاظهر ولذا قدّمه المصنف رحمه الله وقدمرّ في الاعراف وجه تسميتها عهدا ووجه تعلق الباء ومنها أنّ العهد استجابة الدعوة كأنه قيل بما عاهدك عليه مكرما لك من استجابة دعائك ومنها أنّ العهد كشف العذاب ومنها انّ العهد الايمان والطاعة وهو من عهد عليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه عهد الولاة والاولى على هذا أن تكون ما موصولة واليه أشار بقوله بما عهد الخ لكن السياق ينبو عنه لفظا ومعنى ولذا أخره المصنف والاظهر أنّ الباء للوسيلة والسببية وقد قيل انها على الثاني والثالث للقسم وقد اقتصر في الاعراف على الوجه الثاني لانه أظهرها (قوله فاجؤا نكث عهدهم بالاهتداء) متعلق بعهدهم ولا حاجة الى تقدير وقت نكثهم لانّ المفاجأ في الحقيقة النكث لا وقته وان كان مفعول فاجأ اسم الزمان كما مرّ وقد تقدّم وجهه (قوله بنفسه أو بمناديه) يعني أنّ اسناد النداء الى فرعون اما على حقيقته وظاهره والمراد بندائه رفع صوته به في مجلسه فانه معنى النداء أو هو اسناد مجازي والمعنى أمر بالنداء كما يقال بنى الامير المدينة وقوله نادى معطوف على فاجؤا المقدّر (قوله في مجمعهم أو فيما بينهم الخ) يعني انه نادى بنفسه فكان الظاهر نادى قومه فنزل منزلة اللازم وعدى بفي كقوله * يجرح في عراقيبها نصلي * للدلالة على تمكين النداء فيهم لانه في مجامع الناس وعلى رؤس الاشهاد وفيه أيضا توجيه للظرفية وقوله مخافة الخ علة لقوله نادى وقوله ومعظمها الخ أي أكبرها فالمراد بالنهر مايعرف الآن بالخليج وقد فتح منه خلجان متشعبة الى أطرافها لتسقى العباد والبلاد كما هو معروف فيها ولكل منها اسم يخصه فنهر الملك سمي به قديما ووجهه مذكور في كتاب الخطط وطولون اسم سلطان مشهور وهو ممنوع من الصرف ودمياط بالدال المهملة مدينة معروفة قال ابن خلكان وأصلها بالسريانية ذمياط بذال معجمة ومعناها القدرة الربانية لما فيها من مجمع البحرين الملح والعذب وقيل هو اسم بانيها وتنيس كسكين بلدة بقربها يعمل فيها ثياب فاخرة مشهورة فان قلت نهر طولون اسلامي حفره أحمد ابن طولون ملك مصر فلا يصح تفسير قول فرعون به قلت كذا أورده بعضهم وخطأ المصنف فيه فاما أن

كالسنين
(وأخذناهم بالعذاب) (لعلهم يرجعون) على
والطوفان والجراد (وقالوا يا أيه الساحر)
وجه يرجى رجوعهم (لشدة شكيمتهم
نادوه بذلك في تلك الحال كانوا يسمون العالم
وفرط حماقتهم أو لأنهم (ادع
الماهر ساحرا وقرأ ابن عامر بضم الهاء
لنا ربك) أي تدعو لنا فيكشف عنا العذاب
(بما عهد عندك) بعهده عندك من النبوة
أو من أن يستجيب دعوتك أو أن يكشف
العذاب عمن اهتدى أو بما عهد عندك
فوفيت به وهو الايمان والطاعة (اننا لمهتدون
فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون)
فاجؤا نكث عهدهم بالاهتداء (ونادى
فرعون) بنفسه أو بمناديه (في قومه) في مجمعهم
أو فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة
أن يؤمن بعضهم (قال ياقوم أليس لي ملك مصر
وهذه الانهار) أنهار النيل ومعظمها أربعة
نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس

يكون بيانا للمراد بالانهار فى الآية وأنها الخلجان مع قطع النظر عن خصوصها أو يكون ذلك قديما اندرس
تجدده ابن طولون (قوله تحت قصرى الخ) فالتحتية اما مكانية أو معنوية وليس فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز كما توهم لان العطف بأو لا بالواو وفى النسخ وان كان مثله يجوز عند المصنف واذا جرى من تحت قصره
حقيقة فقد جرى من مكان تحته وعلى أن المراد تحت أمرى فاستعلاؤه عليه معنوى واذا كان قدامه
وبين يديه فى جنانه فالتحتية باعتبار أنه فى مكان منخفض عن مكانه ففيه تجوز آخر وعلى الحالية فهو حال من
ضمير المتكلم ويجوز على الابتداء أيضا والخبرية العطف أيضا على اسم ليس وخبرها (قوله ذلك) اشارة الى
مفعوله المقدر والاشارة الى ماذكر ويجوز أن يكون معناه أليس لكم بصر او بصيرة وقوله مع هذه المملكة
والبسطة أى السعة فى الملك والمال وهو بيان لجهة الخيرية فيه وقوله وهى القلة وتكون بمعنى الابتذال
والذلة وهو مناسب هنا أيضا وضميره لما به لموسى عليه السلام والرتة بضم الراء المهملة وتشديد التاء الفوقية
اللثغة واللكنة والعقلة فى اللسان وقد زالت منه بدعائه وهل بقى أثر شئ منها أولا مر الكلام فيه وقوله
فكيف الخ كله كلام فرعون (قوله وأم اما منقطعة) اختاره لما فيه من عدم التعادل اللازم أو الاحسن
فى المتصلة وقوله للتقرير أى الحمل على الاقرار بفضله وخيريته وقوله اذ قدم اذ فيه للتعليل أى لان فرعون
قدم بعض أسباب فضله الداعية للاقرار اذا حملهم عليه (قوله على اقامة المسبب مقام السبب الخ) أى
هو على الاتصال المنقول عن سيبويه والخليل فى هذه الآية تكون الاسمية مؤولة بفعلية معادلة اذ لفظا
ومعنى على أنه أقيم المسبب عنها مقامها والاصل ماذكره فأقيم خيريته باعتبار العلم بها مقام ابصارهم لان
المسبب هو علمهم بخيريته لا الخيرية نفسها فالمراد أم أنا خير عندكم وفى علمكم وجعله الزمخشرى من تنزيل
السبب منزلة المسبب عكس ما قاله المصنف وقرره الشارح المحقق بأن قوله أنا خير سبب له ولهم من جهة
بعثه على النظر فى أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب
له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لان ابصارهم سبب
لقولهم أنت خير ولذا قال المصنف انه من اقامة المسبب الخ وهو اعتراض على المدقق اذ قرره بأن فرعون
لما قدم أسباب البسطة عقبه بقوله أفلا تبصرون الخ استبصارا لهم وتنبيها على أنه لا يخفى على ذى عينين
فقال أم أنا خير أى أتبصرون أنى مقدم متبوع والعدول للتنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة فكأنه
محكى عن لسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب وجعله الزمخشرى من انزال السبب مكان
المسبب لان كونه خيرا فى نفسه بحصول أسباب التقدم والملك سبب لان يقال فيه أنت خير وقوله أنا خير
سبب لكونهم بصراء عنده وسبب السبب سبب فلا يرد أن السبب قولهم أنت خير لا قوله أنا خير وعكس
القاضى لان علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار وفيه أن المذكور أم أنا خير لا أم تعلمون أنى خير وله أن يقول
انه يعنى غناه لانه جعله مسلما معلوما وما ذكره المصنف أظهر اه يعنى أن المراد بخيريته تفضله بالملك والغنى
المقتضى على زعمه ابطال مدعى موسى عليه الصلاة والسلام وهو بحسب العلم به مسبب عن ابصارهم لكونه
باعثا عليه أما بحسب الخارج فبالعكس لانه لما قال أنا خير بعد بيان ما يقتضيه استبصروا وتفكروا
فأقروا بذلك وقالوا أنت خير فنظر كل من الشيخين غير نظر الآخر فما قيل من أنه تطويل للمسافة أو فيه طى
على نهج الاحتباك ناشئ من عدم التدبر فافهم (قوله والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون) فهى بهذا
الاعتبار المعلوم مما قرره متصلة لظهور التعادل وان كانت بحسب الظاهر ليست كذلك ولذا قال أبو البقاء
رحمه الله انها منقطعة لفظا متصلة معنى فمن اعترض عليه لم يصب اذ ظن مخالفته لما أجمع عليه النحاة
وابصارهم سبب لحكمهم بخيريته فتدبر (قوله تعالى ولا يكاد يبين) معطوف على الصلة أو مستأنف
أو حال ويبين قرئ بضم الياء وفتحها من أبان وبان (قوله فهلا ألقى عليه مقاليد الملك) هو كناية عن تمليكه
كما أن ما فى النظم كذلك وقوله اذ كانوا الخ تعليل لجعله كناية عما ذكر وهو من تتمة كلام فرعون لزعمه أن
الرياسة من لوازم الرسالة كما قاله كفار قريش فى عظيم القريتين (قوله وأساورة جمع اسوار) بضم الهمزة

(تجرى من تحتى) تحت قصرى أو أمرى أو
بين يدى فى جنانى والواو اما عاطفة لهذه
الانهار على الملك وتجرى حال منها أو واو حال
وهذه مبتدأ والانهار صفتها وتجرى خبرها
(أفلا تبصرون) ذلك (أم أنا خير) مع هذه
المملكة والبسطة (من هذا الذى هو مهين)
ضعيف حقير لا يستعد للرياسة من المهانة وهى
القلة (ولا يكاد يبين) الكلام لما به من الرتة
فكيف يصلح للرسالة وأم اما منقطعة والهمزة
فيها للتقرير اذ قدم من أسباب فضله أو متصلة
على اقامة المسبب مقام السبب والمعنى أفلا
تبصرون أم تبصرون فتعلمون أنى خير منه
(فلولا ألقى عليه أساورة من ذهب) أى فهلا
ألقى عليه مقاليد الملك ان كان صادقا اذ كانوا
اذا سودوا رجلا سوروه وطوقوه بسوار وطوق
من ذهب وأساورة جمع اسوار بمعنى السوار

بمعنى السوار بكسر السين وضمها وهو معروف وقوله على تعويض التاء فانها تكون في الجمع المحذوف
مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق وقوله جمع أسورة يعني انه جمع الجمع (قوله مقرونين) أي
به ويعينونه بيان للمراد من كونهم مقرونين به وأنه كناية أو مجاز عن الاعانة أو التصديق ولولاه لم يكن لذكره
بعد قوله معه فائدة وهو لازم لانه مطاوع قرنته فلذا دل على كونهم مقرونين به لانه لازم معناه أو لانه بمعنى
متقارنين لان الافتعال يكون بمعنى التفاعل أيضا والمعنى فيهما متحد ولا حاجة الى جعل متقارنين بمعنى
مجتمعين كثيرين والاقتران في الاعانة حسي وفي التصديق معنوي (قوله فطلب منهم الخفة) فالسين
للطلب على حقيقتها ومعنى الخفة السرعة لاجابته ومتابعته كما يقال هم خفوف اذا دعوا وهو مجاز مشهور
أو المقصود وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالافعال كما يقال
أحمدته وجدته محمودا وفي نسبته الى القوم تجوز في النسبة وقوله فيما أمرهم به لان محصل ما قبله أمر
باتباعه دون موسى عليه الصلاة والسلام وقوله فلذلك الخ اشارة الى أن هذه الجملة تفيد التعليل كما في
أمثاله (قوله أسف اذا اشتد غضبه) ولما كان الاسف انفعالا نفسانيا لا ينسب له تعالى فسر بوجهين
عملوا أعمالا توجب الغضب والانتقام أو المراد أغضبونا (قوله يقتدون بهم الخ) فهو استعارة لان
الخلف يقتدي بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في حلول الغضب بهم كما نزل
بسلفهم ومن لم يقف على المراد فسره بسالفين بمعنى هالكين لانه لا يناسب الاقتداء بهم في الغضب والغرق
واذا كان مصدرا كالغضب صح اطلاقه على القليل والكثير والمراد بالجمع ظاهره أو أنه اسم جمع لان فعلا
ليس من أبنية الجموع لغلبته في المفردات والسلف كالفريق لفظا ومعنى والثلة جماعة من الناس وقوله
بابدال ضمة اللام الخ بناء على انه قد يقال في فعل بالضم كجدد جدد بفتح الدال تخفيفا وما بعده على أنه صيغة
أصلية (قوله وعظة لهم) لان السعيد من اتعظ بغيره فذكر ما حل بهم عظة لمن بعدهم أو المراد قصة عجيبة
مشهورة فان المثل يرد بهذا المعنى كما مر وقوله فيقال مثلكم الخ هذا بناء على أن المراد بالآخرين الكفار
لتعلقه على التنازع بالسلف والمثل وضرب المثل بأولئك لا يختص بالكفار فلذا جعل كونه مثلا لهم بمعنى
أنه مثلهم في مضمونه وفسره بما ذكر ولو تعلق بالثاني وعمم الآخرين بما يشمل المؤمنين لم يحتج الى تأويله بما
ذكر (قوله ضربه ابن الزبعري) هو عبد الله الصحابي المشهور والزبعري بكسر الزاي المعجمة وفتح الباء
الموحدة وسكون العين والراء المهملة والالف المقصورة ومعناه سيء الخلق وهذه القصة على تقدير صحتها
كانت قبل اسلامه لتأخر اسلامه وقد مرت مفصلة في سورة الانبياء ومر الكلام عليها فلا حاجة لاعادته
هنا وقوله أو غيره معطوف على ابن الزبعري لا مجرور ومعطوف على لفظ قوله انكم الخ كما توهم والظاهر أن
المراد بغيره من عبد الملائكة من العرب كبني مليح لتقدم ذكرهم في أول السورة وقوله النصارى أهل كتاب
مبتدأ وخبر والمقصود بالافادة الجملة الحالية بعده فالمراد من ضرب المثل بعيسى عليه الصلاة والسلام أن
بعض المشركين الذين عبدوا الملائكة احتجوا في جدالهم له صلى الله عليه وسلم بأن النصارى أهل كتاب وقد
عبدوا عيسى عليه الصلاة والسلام والملائكة أحق بالعبادة وقوله أولى بذلك أي بالعبادة والولدية
وقوله وعلى قوله الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه في قوة قوله طاعنين على قوله انكم الخ أو على المنع
من عبادة الملائكة أو على قوله واسأل من أرسلنا الآية التي مرت في هذه السورة لانه أبطل فيها عبادة غير
الله فقالوا الحاقهم بالقول في ابن مريم فان النصارى عبدوه وهم أهل كتاب فلو سألت عنه أمته وعلماء ملته
قالوا ذلك وقوله أو ان محمدا الخ عطف على النصارى وان فيه مكسورة فالمثل بمعنى المثال والقياس والمعنى
انهم قالوا انه يريد أن نعبده كما عبد المسيح ولا يخفى ما في عبارته من الخفاء والركاكة ولذا اسقط قوله وعلى قوله
الخ من بعض نسخه المعتمدة وقيل هو من تحريف الناسخ والمثل في الوجه الاول بمعنى المشابه في دخوله
النار فهو بمعناه اللغوي أو بمعنى المثال والقياس لابطال ما ردوه أو بمعنى الحجة السائرة تفسير المثل وكذا هو
في الوجه الذي يليه وما يليه وهذه الحجج باطلة غنية عن الجواب وقد مر تفسير الآلهة بالاصنام وبه سقط

على تعويض التاء من ياء أساوير وقد قرئ به
وقرأ يعقوب وحفص أسورة وهي جمع سوار
وقرئ أساور جمع أسورة وألقي عليه أسورة
وأساور على البناء للفاعل وهو الله تعالى (أو جاء
معه الملائكة مقترنين) مقرونين يعينونه أو
يصدقونه من قرنته به فاقترن أو متقارنين من
اقترن بمعنى تقارن (فاستخف قومه) فطلب
منهم الخفة في مطاوعته أو فاستخف أحلامهم
(فأطاعوه) فيما أمرهم به (انهم كانوا قوما
فاسقين) فلذلك أطاعوا ذلك الفاسق (فلما
آسفونا) أغضبونا بالافراط في العناد والعصيان
منقول من أسف اذا اشتد غضبه (انتقمنا
منهم فأغرقناهم أجمعين) في اليم (فجعلناهم
سلفا) قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون
بهم في استحقاق مثل عقابهم مصدر نعت به
أو جمع سالف كخدم وخادم وقرأ حمزة
والكسائي بضم السين واللام جمع سليف
كرغيف ورغف أو سالف كصبر أو سلف كخشب
وقرئ سلفا بابدال ضمة اللام فتحة أو على أنه
جمع سلفة أي ثلة قد سلفت (ومثلا للآخرين)
وعظة لهم أو قصة عجيبة تسير مسير الامثال لهم
فيقال مثلكم مثل قوم فرعون (ولما ضرب
ابن مريم مثلا) أي ضربه ابن الزبعري لما
جادل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم أو غيره بأن قال النصارى أهل كتاب
وهم يعبدون عيسى عليه السلام ويزعمون أنه
ابن الله والملائكة أولى بذلك وعلى قوله تعالى
واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أو أن
محمدا يريد أن نعبده كما عبد المسيح

كثير من أوهام هؤلاء الهوام وانما عطف قوله وعلى الخ بالواو دون أو لانه مع ما قبله كما قيل كالوجه الواحد ولذا سقطت منه الواو فى بعض النسخ وفيه نظر لا يخفى ولبعضهم هنا كلام مع تكلفه بلا طائل كسراب بقيعة لا يساوى متاعه كراء الناقل (قوله من هذا المثل) من تعليلية أى من أجله اذ ظنوه ألزم وأفحم به النبىّ صلى الله عليه وسلم وهو انما سكت ارتقابا للوحى ويضجون من الضجة وهى ارتفاع الاصوات وهذا على غير الوجه الاخير أو الاعراض عن الحق بالجدل لحجج داحضة واهية وقوله هما لغتان أى بمعنى وهما الضجة والصياح كما يفعله السفهاء عند توهم الغلبة ويحتمل أنهما بمعنى الاعراض على اللغتين (قوله أآلهتنا خير عندك) انما قال عندك لان كونها خيرا عندهم غنىّ عن السؤال وانما المقصود التنزل للالزام على زعمهم بلزوم دخول عيسى النار وهذا ناظر للوجه الاول من أنّ ما قبله لبيان مجادلة ابن الزبعرى وقوله أو آلهتنا الملائكة الخ ناظر الى الوجه الثانى من أنه مجادلة عبدة الملائكة والى الثالث وتقريره اذا كانت آلهتنا أولى وكانت فى حكم المذكورة فى الامم السالفة بطل قوله واسأل من أرسلنا الخ سواء جعل وجها مستقلا أولا وان كان الاول مقتضى السياق وقوله أو آلهتنا خير أم محمد صلى الله عليه وسلم راجع للوجه الاخير وهو قوله أو انّ محمدا يريد أن نعبده كما عبد المسيح (قوله بتحقيق الهمزتين) همزة الاستفهام والهمزة الاصلية والقراءة بهمزة واحدة شاذة عند الاكثر الا فى رواية عن ورش وغير هؤلاء قرأ بتسهيل الثانية بين بين ولم يقرأ بادخال ألف بين الهمزتين لثقله بكثرة الالفات كما فى النشر فتخصيص الكوفيين انما فى مقابلة التسهيل لانه يقابل التحقيق أو فى مقابلة قراءة ورش كما قيل والاول أولى وقوله ألف بعدهما وهى مبدلة من همزة هى فاء الكلمة وأصله أألهة فأعل اعلال آمن والهمزة الاولى زائدة فى الجمع (قوله الا لاجل الجدل) فهو مفعول له وقيل انه حال بمعنى مجادلين أى جدالهم على الوجوه السابقة ليس ناشئا عن اعتقاد لظهور بطلانه وقوله شداد جمع شديد وهو من صيغة فعل فانها للمبالغة كحذر وقوله أمرا عجيبا تفسير للمثل كما مرّ وقيل هو بمعنى حجة لهدايتهم (قوله وهو) أى قوله ان هو الا عبد الخ كالجواب المزيح بالزاى المعجمة والحاء المهملة بمعنى المزيل والمراد بالشبهة ما سلف على الوجوه كلها أما على الاول فلانه يدل على أنّ عيسى عليه الصلاة والسلام خارج عن عموم ما تعبدون فتخصيصه بقوله انّ الذين سبقت الخ وأما على الثانى فلدلالته على عبوديته المبطلة لبنوّته وألوهيته وأما على الثالث فلانه أبطل بعبوديته صحة دعوى عبادته فلا يرد نقضا على قوله واسأل الخ وأما على الرابع فلانّ النبىّ صلى الله عليه وسلم لما قصره على العبودية أبطل كونه معبودا فكيف يريد أن يعبد هو كعيسى عليه السلام وقال كالجواب المزيح لانه غير صريح فيه (قوله لولدنا) بتشديد اللام يعنى انه تعالى بقدرته الباهرة يجوز أن يولد الملائكة من البشر كما ولد عيسى عليه السلام من غير أب فمن على هذا تبعيضية أو ابتدائية أو المعنى لحوّلنا بعضكم ملائكة فملائكة مفعول ثان أو حال والمراد أنّ الملائكة مخلوقون مثلكم لا يصلحون للعبادة والذى خيل لكم اعتقادكم كونهم من غير توليد ولو شاء أوجدهم بالتوليد كما أوجدهم بالابداع وقوله يا رجال تفسير للضمير المخاطب فى منكم واشارة الى أنه للذكور من غير تغليب وأنّ المعنى أنّ فى عظيم قدرته أن يخلق توليدا من الذكور بدون الاناث كما خلق من أنثى بلا ذكر عيسى عليه السلام ومن غير ذكر وأنثى آدم عليه الصلاة والسلام وما قيل انه للاشارة الى تقبيح جعلهم الملائكة اناثا لا وجه له فانه ليس فيه تعرّض لحال الملائكة أصلا والتشبيه على كل حال فى اتخاذ ما هو خارق للعادة (قوله أو لجعلنا بدلكم) اشارة الى أنّ من للبدلية كما فى قوله أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أى بدلها وكما فى قوله * ولم تذق من البقول الفستقا * ومعنى يخلفون على الاول يكونون خلفا ونسلا لكم وعلى هذا يكونون مكانكم بعد اذهابكم واهلاككم ولذا قيل انه يكون حينئذ توعدا بالاستئصال وهو غير ملائم للمقام ولذا قدّمه المصنف الاوّل وفصله دون هذا وقيل المراد بيان كمال قدرته لا التوعد بالهلاك وان تضمنه ولا مانع من قصدهما معا (قوله فانه تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك) وهو التوليد من الرجال أو من غير الجنس بخلاف عيسى عليه السلام فانه من أنثى من

(اذا قومك) قريش (منه) من هذا
المثل (يصدّون) يضجون فرحا لظنهم أنّ
الرسول صلى الله عليه وسلم صار ملزما به وقرأ
نافع وابن عامر والكسائى بالضم من الصدود
أى يعرضون عن الحق ويعرضون عنه وقيل
هما لغتان نحو يعكف ويعكف (وقالوا
أآلهتنا خير أم هو) أى آلهتنا خير عندك
أم عيسى عليه السلام فان كان فى النار فلتكن
آلهتنا معه أو آلهتنا الملائكة خير أم عيسى
عليه السلام فاذا جاز أن يعبد ويكون ابن الله
كانت آلهتنا أولى بذلك أو آلهتنا خير أم محمد
صلى الله عليه وسلم فنعبده وندع آلهتنا وقرأ
الكوفيون أآلهتنا بتحقيق الهمزتين وألف
بعدهما (ما ضربوه لك الا جدلا) ما ضربوا
هذا المثل الا لاجل الجدل والخصومة
لا لتمييز الحق من الباطل (بل هم قوم
خصمون) شداد الخصومة حراص على اللجاج
(ان هو الا عبد أنعمنا عليه) بالنبوة (وجعلناه
مثلا لبنى اسرائيل) أمرا عجيبا كالمثل السائر
لبنى اسرائيل وهو كالجواب المزيح لتلك
الشبهة (ولو نشاء لجعلنا منكم) لولدنا منكم
يا رجال كما ولدنا عيسى من غير أب أو لجعلنا
بدلكم (ملائكة فى الارض يخلفون) ملائكة
يخلفونكم فى الارض والمعنى أنّ حال عيسى
عليه السلام وان كانت عجيبة فانه تعالى قادر
على ما هو أعجب من ذلك

وأنّ الملائكة مثلكم من حيث أنها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليدا كما جاز خلقها ابداعا
فمن أين لهم استحقاق العبودية والانتساب الى
الله سبحانه وتعالى (وانه) وانّ عيسى عليه
السلام (لعلم للساعة) لانّ حدوثه أو نزوله من
أشراط الساعة يعلم به دنوّها أولانّ احياء
الموتى يدل على قدرة الله تعالى عليه وقرئ
لعلم أى لعلامة ولذكر على تسمية ماتذكر به ذكرا
وفى الحديث ينزل عيسى عليه السلام على ثنية
بالارض المقدّسة يقال لها أفيق وبيده حربة
يقتل بها الدجال فيأتى بيت المقدس والناس
فى صلاة الصبح فيتأخر الامام فيقدّمه عيسى
عليه السلام ويصلى خلفه على شريعة محمد
عليه الصلاة والسلام ثم يقتل الخنازير ويكسر
الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل
النصارى الامن آمن به وقيل الضمير للقرآن
فانّ فيه الاعلام بالساعة والدلالة عليها (فلا
تمترنّ بها) فلا تشكنّ فيها (واتبعون) واتبعوا
هداى أوشرعى أورسولى وقيل هو قول
الرسول صلى الله عليه وسلم أمر أن يقوله (هذا)
الذى أدعوكم اليه (صراط مستقيم) لايضل
سالكه (ولا يصدّنكم الشيطان) عن المتابعة
(انه لكم عدوّ مبين) ثابت عداوته أخرجكم
عن الجنة وعرّضكم للبلية (ولما جاء عيسى
بالبينات) بالمعجزات أو بآيات الانجيل أو
بالشرائع الواضحات (قال قد جئتكم بالحكمة)
بالانجيل أو بالشريعة (ولابين لكم بعض
الذى تختلفون فيه) وهو ما يكون من امر
الدين لاما يتعلق بأمر الدنيا فانّ الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لم تبعث لبيانه ولذلك قال عليه
الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمر دنياكم (فاتقوا
الله وأطيعون) فيما أبلغه عنه (انّ الله هو
ربى وربكم فاعبدوه) بيان لما أمرهم بالطاعة
فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع
(هذا صراط مستقيم) الاشارة الى مجموع
الامرين وهو تتمة كلام عيسى عليه
السلام أو استئناف من الله يدل على ما هو
المقتضى للطاعة فى ذلك (فاختلف الاحزاب)
الفرق المتحزبة (من بينهم) من بين النصارى أو
اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث اليهم
(فويل للذين ظلموا) من المتحزبين (من عذاب يوم أليم) هو القيامة

جنسه وقوله ذوات ممكنة لم يقل أجسام ممكنة أو متماثلة كما توهم أنه الاظهر والاولى لينطبق على مذهب الحكماء القائلين بأنها ذوات مجرّدة ويسمونها عقولا كما لايخفى (قوله يحتمل خلقها توليدا الخ) ولا حاجة فى اثباته الى أن يقال انها أجسام والاجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر ولا الى أن يقال معنى خلقها توليدا أن يكون لها نوع تعلق بالجسم من حيث التبعية فاذا كانت ممكنة فلابدّ أن يجوز ذلك كالابداع لعدم ما يدل على امتناعه فانّ الحوالة على القدرة أظهر وهى كافية فى اثباته والانتساب قولهم لها بنات الله (قوله لانّ حدوثه) أى خلقه أو ظهور ارساله وأشراط الساعة جمع شرط بفتحتين بمعنى العلامة فيكون علم الساعة مجازا عما تعلم به والتعبير به للمبالغة كاطلاق الذكر عليه وعلى القرآن المعلوم به قربها وقوله أولانّ احياءه الموتى الخ ضمير عليه للبعث المفهوم من السياق يعنى احياء عيسى عليه الصلاة والسلام للاموات باذن الله يدل على صحة وقوع البعث والساعة وقته فيدل ذلك عليها وعلى تحققها فى نفسها (قوله وفى الحديث الخ) هذا الحديث مع مخالفة فى بعضه مذكور فى الكشاف وأفاد ابن حجر أنه من أحاديث متفرّقة بعضها فى الصحيح وبعضها فى غيره وثنية أفيق بوزن أمير بفاء وقاف وهكذا رواه الحاكم وظاهره أنّ تلك الثنية والعقبة بالقدس الشريف نفسه وهو غير ما وقع فى القاموس من أنه قرية بين حوران والغور فلا يناسب ذكره هنا وتفسيره به وهو مخالف للمشهور من نزوله بدمشق واقتداء عيسى عليه الصلاة والسلام فيه خلاف أيضا وقيل انه يؤمهم وتفصيله فى كتب الحديث وليس هذا محله وقتله للنصارى ورفع الجزية ليس نسخا لشريعتنا كما يتوهم لانها فى شرعنا موقتة بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام كما ذكره المحققون والا كان ذلك مخالفا لكونه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وشريعته ختام الشرائع وقوله آمن به أى بعيسى عليه الصلاة والسلام والمراد الامر بما يأمرهم به ومنه الاسلام والايمان بنبينا صلى الله عليه وسلم والظاهر أنّ الحديث تأييد للاوّل لا للثانى كما قيل (قوله فانّ فيه الاعلام الخ) فجعله عين العلم مبالغة أيضا وتمريضه لانه لم يجر له ذكر هنا ولا يناسب السياق وكونه ضمير النبى صلى الله عليه وسلم لقوله بعثت أنا والساعة كهاتين بعيد وقوله وقيل هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو بتقدير وقل اتبعونى ولذا مرضه لانه تقدير مالم تقم عليه قرينة من غير حاجة (قوله ثابت عداوته) بالمثلثة اسم من الثبوت فى نسخة وفى أخرى بانت تقيل بالموحدة والنون بمعنى ظهرت ورجحت هذه على أنها اشارة الى أنه لازم من أبان بمعنى بان ففيه مضاف مقدّرا وهو بيان لما يراد منه لانه معلوم من وصفه به وهو محتمل للتعدّى بتقدير مظهر عداوته (قوله بالمعجزات الخ) لامانع من ارادة الجميع وقوله الواضحات صفة للجميع ان لم يكن هذا العطف مانعا منه والا فهو نعت للاوّل أو الاخير ويقدّر لغيره مثله وليس من التنازع فى شئ كما توهم اذ لا وجه للتنازع فى النعت وقوله بالانجيل الخ لم يقل أو المعجزة على قياس ما قبله لانه لايناسب تسميته حكمة وفى الكشاف والشرائع بالواو والجمع وهو أشمل وأفيد والمصنف نظر الى أفراد الحكمة وصحة التفسير لكل بها (قوله تعالى ولابين لكم الخ) متعلق بمقدّر أى وجئتكم الخ وقد تقدّم تفصيله وأنه لم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حتى جعلت كأنها كلام برأسه وقوله وهو ما يكون الخ اشارة الى وجه ذكر البعض فيه وقوله أنتم أعلم الخ حديث صحيح قاله لبعض الصحابة رضى الله عنهم وقد استشاره فى تأبير نخله ويجوز أن يراد بالبعض بعض أمور الدين لانه لايمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوّض للاجتهاد (قوله بيان لما أمرهم الخ) التوحيد من توسط ضمير الفصل وتعريف الطرفين وكونه بيانا للحكمة مآله هذا أيضا والتعبد من قوله فاعبدوه وقوله المتحزبة بمعنى المختلفة الى جماعة جماعة وحزب حزب وهم النصارى الذين هم أمّة اجابته فانهم اختلفوا فرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية كما مرّ (قوله أو اليهود والنصارى) الذين هم أمّة دعوته عليه الصلاة والسلام واليه أشار بقوله المبعوث اليهم وقوله من المتحزبين على التفسيرين وهم الذين لم يقولوا انه عبد الله ورسوله من النصارى أو اليهود وقوله أليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازى وقوله الضمير

لقريش فيكون حينئذ ابتداء كلام و ينظرون بمعنى ينتظرون وهو مجاز بجعله كالمنتظر الذى لابد من وقوعه
تهكمابهم ويجوز جعل الاعمى غيره وبه فسر فى سورة القتال وبغتة بالضم والمد (قوله غافلون عنها الخ)
بيان لان قوله وهم لايشعرون ليس مستدركا مع قوله بغتة فان مايبغت قد يكون لمن له فطنة وشعور وقد
لايكون كذلك ومع أخذ الانكار فيه يتضح ذلك أتم اتضاح (قوله أى يتعادون يومئذ الخ) اشارة
الى تعلق الظرف بعدو وان تقدمه والفصل لايضره والعلق جمع علقة بمعنى العلاقة وهى مايقتضى
المحبة ويجوز تعلقه بالاخلاء ومتعلق عدو مقدرا أى فى الآخرة على أن يومئذ المراد به فى الدنيا وقوله
لظهور علة للانقطاع لبيان أن المراد به انقطاع مستلزم للعداوة وسببا حال من الموصول (قوله
حكاية الخ) اشارة الى أنه بتقدير قول أى فيقال لهم ياعبادى أو بأقول لهم بناء على أن المنادى هو الله تعالى
تشريفا لهم وقوله يومئذ أى فى الآخرة لانه لايظهر كونه فى الدنيا الا بتكلف كما قيل وقوله صفة المنادى
وفى نسخة للمنادى ويجوز كونه بدلا ونصبه بمقدر كامدح ونحوه وقوله حال من الواو بتقدير قد وانما
جعله حالا ولم يعطفه على الصلة مع تبادره الى الذهن واستغنائه عن التقدير لما أشار اليه بأنه أبلغ كما
فى الكشاف لان المراد بالاسلام هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد مع
تلبسهم به فى الماضى اتصاله بزمان الايمان وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والابلغية
بخلاف العطف والحال المفردة (قوله نساؤكم المؤمنات) اشارة الى افادة الاضافة هنا للاختصاص التام
ليخرج من لم يؤمن منهن وليس احترازا عن الحور العين كما توهم وقوله يظهر حبارة بفتح الحاء وكسرها أى
نضرة وحسنا فى الوجوه كما ترى فيمن يسر سرورا عظيما وهو اشارة الى مأخذه وهو مع مابعده متحد معنى
وانما الفرق فى المشتق منه هل هو الحبارة بمعنى نضارة الوجه أو الحبر بكسر الحاء وفتحها بمعنى الزينة
(قوله أو تكرمون الخ) هذا منقول عن الزجاج وقوله الحبرة بالفتح المبالغة فى الفعل الموصوف بأنه
جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفراده هنا والصحفة آنية الاكل والكوب والكوز
مايشرب منه الا ان الاول مالاعروة له ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لاوانى المشروب عادة جمع
الاول جمع كثرة والثانى جمع قلة (قوله لاعروة له) العروة مايمسك منه ويسمى أذنا ولذا قال الشاعر
ملغزا فيه وذى أذن بلا سمع * له قلب بلا قلب اذا استولى على صب * فقل ماشئت فى الصب
وقوله على الاصل أى ذكر عائد ما الموصولة ويجوز كونها مصدرية لكن الاول أظهر (قوله وذلك)
أى ذكر ماتشتهيه النفوس وتلذ به العيون الشامل لكل لذة ونعيم بقوله وفيها الخ بعد ذكر الطواف عليهم
بأوانى الذهب الذى هو بعض من التنعم والترفه تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى
جاسوس النفس بعدها تخصيص بعد تعميم وان أدخل فيه النظر الى وجهه الكريم (قوله فان كل نعيم
زائل) أى غير نعيم أهل الجنة وليس المراد مايشمله وزواله بمعنى ذهاب بعض أفراده بتجدد الامثال كما يوجه
به قوله * وكل نعيم لامحالة زائل * ان لم يخصص وهذا بيان لخطابهم بقوله وأنتم الخ فانه تأكيد لقوله
لاخوف عليكم وثانى الحال مايعقبه ولله در القائل

واذا نظرت فان بؤسا زائلا * للمرء خير من نعيم زائل

(قوله شبه جزاء العمل بالميراث) ففيه استعارة اذ شبه مااستحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقى
لهم بما يخلفه المرء لوارثه من الاملاك والارزاق و يلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث بصيغة اسم الفاعل
فهو استعارة تبعية أو تمثيلية ويجوز أن تكون مكنية ويجوز كونه مجازا مرسلا للنيل والأخذ فقوله لانه
الخ بيان لوجه الشبه وضميرانه للشأن و يخلفه مضارع خلفه اذا صار خلفه والعامل فاعله وضمير يخلفه
للعمل وضمير عليه للجزاء أى يخلفه ثابتا ومستوليا على مانالهم من جزائه بفضل الله تعالى وتوفيقه وقد مر فيه
وجه آخر فى سورة مريم وقدمنا مافيه ثمة (قوله اشارة الى الجنة المذكورة) الظاهر أن المراد به
المذكورة فى قوله ادخلوا الجنة وقد أورد عليه أنه اذا كانت الجنة صفته تكون الاشارة الى الواقعة

(هل ينظرون الا الساعة) الضمير لقريش أو للذين ظلموا (أن تأتيهم) بدل من الساعة (بغتة) والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فجأة (وهم لايشعرون) غافلون عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا وانكارهم لها (الاخلاء) الاحباء (يومئذ بعضهم لبعض عدو) أى يتعادون يومئذ لانقطاع العلق لظهور ماكانوا يتخالون له سببا للعذاب (الا المتقين) فان خلتهم لما كانت فى الله تبقى نافعة أبد الآباد (ياعبادى لاخوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون فى الله يومئذ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى وحفص بغير الياء (الذين آمنوا بآياتنا) صفة المنادى (وكانوا مسلمين) حال من الواو أى الذين آمنوا مخلصين غير أن هذه العبارة آكد وأبلغ (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم) نساؤكم المؤمنات (تحبرون) تسرون سرورا يظهر حبارة أى أثره على وجوهكم أو تزينون من الحبر وهو حسن الهيئة أو تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل (يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) الصحاف جمع صحفة والاكواب جمع كوب وهو كوز لاعروة له (وفيها) وفى الجنة (ماتشتهيه الانفس) وقرأ نافع وابن عامر وحفص تشتهيه على الاصل (وتلذ الاعين) بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص مايعد من الزوائد فى التنعم والتلذذ (وأنتم فيها خالدون) فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر فى ثانى الحال (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) وقرئ ورثتموها شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل وتلك اشارة الى الجنة المذكورة وقعت مبتدأ والجنة خبرها والتى أورثتموها صفتها أو الجنة صفة تلك والتى خبرها أو صفة الجنة والخبر بما كنتم تعملون

صفة لا الى السابقة وقد جعلها صفة على تقدير أن يكون المشار اليه الجنة المذكورة فى قوله ادخلوا الجنة
كما مرّ فى البقرة وهو على تسليمه قد يدفع بأنّ المذكورة شامل لما ذكر قبله وبعده وقوله وعليه اى على كونه
جزاء وهذا فى غاية الظهور غنى عن البيان والباء المقابلة أو السببية كما مرّ (قوله بعضها تأكلون) فمن
تبعيضية ويجوز كونها ابتدائية وأشار بقوله لكثرتها الى ترجيح التبعيض بدلالته على كثرة النعم وأنها
غير مقطوعة ولا ممنوعة وقوله لما كان أى فى الدنيا فهو تسلية لهم وأمّا كون أكثر المخاطبين عوام نظرهم
مقصور على الأكل والشرب كما قيل فغير تام وقصر أكلهم على الفاكهة اشارة الى أنهم لا يلحقهم الجوع
وانما يأكلون تفكها فتقديم منها امّا للحصر الاضافى أو للفاصلة (قوله لانه جعل قسيم المؤمنين) بآياتنا
السابق فى قوله الذين آمنوا بآياتنا فلا يدل على خلود العصاة كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج ولا يضر
خروجهم لانّ المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون فانه مختص بهم ولا ضير
فيه كما توهم والقول بأنّ الذين آمنوا شامل لهم لانّ العلة ايمانهم واسلامهم لا يخفى مافيه وقوله الكاملين
لانصراف المطلق له بيان لوجه التخصيص ويجوز أن يكون تعريفه للعهد وما يخص بالكفار ما بعده
(قوله خبران) أى الظرف خبر وخالدون فاعله لاعتماده أو خالدون هو الخبر والجار متعلق به وقوله
والتركيب أى مادّته بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ففترة الحمى ضعف فى ألمها وكذا العذاب
وفتور القوى وغيره وفترة الرسل الزمان الخالى منهم وفيه ضعف الشرائع والايمان وفسر الابلاس باليأس
وأصله السكوت وانقطاع الحجة وهو قريب من هذا وقوله وهم فصل أى ضمير فصل لا مبتدأ فيفيد
التخصيص (قوله ولعله) أى الترخيم على لغة الانتظار وغيرها كما بينه لانهم قد يضعفون عن اتمامه
كما يشاهد فى بعض المكروبين لا لقصد التصرف فى الكلام وهو اشارة الى الجواب عن قول ابن مسعود (٢)
رضى الله عنه وقد حكيت له هذه القراءة فقال ما أشغل أهل النار عن الترخيم وقوله اختصروا أى بطلب
الموت واضمار قولهم سل ربك وقل ليقض الخ كما أشار اليه بقوله والمعنى الخ وقوله ربك لحثه لا للانكار
(قوله وهو لا ينافى ابلاسهم الخ) قد أورد عليه أنه جواب سؤال مقدر كما فى الكشاف لكنه انما أورده
لانه اعتبر فى معنى الابلاس السكوت لليأس والدهشة فلذا ورد عليه أنّ قولهم لمالك ما ذكر ينافيه فدفعه
بقوله ان أوقات العذاب متطاولة فيأسهم يخرسهم فى بعضها وذهولهم فى بعض أوقات الشدة يحملهم على
الاستغاثة * وكذا الغريق بكل حبل يعلق * وأمّا المصنف كغيره فلم يعتبره فلا يرد عليه السؤال حتى يحتاج
للجواب فهو تبرع على من لا يقبل اللهمّ الا أن يريد بيأسه من الخلاص من العذاب ولو بالموت فانّ الحال
التى يتمنى فيها الموت شر من الموت لكن مثله لا يسمى خلاصا ونجاة الا مع القرينة والقرينة هنا قوله بعد هذا
يموت ولا بغيره فانه صريح فيه وما قيل عليه من أنّ قوله ونادوا الخ معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا فلا
يرد السؤال رأسا وكذا ما قيل انه أراد باليأس اليأس مع السكوت لتصريحه به فى سورة الروم وانما تعرض
له ثمة ولم يتعرض له هنا اشارة الى أنه مجرّد عن قيده هنا وما فى الكشاف لا يناسب دوام الجملة الاسمية
والسؤال انما يرد فى بادئ الراى فأحب ازالة قذى الشبه عن ناظر مظاهر السقوط مع التدبر اذ جملة وهم فيه
مبلسون حالية لا تنفك عن الخلود وما ذكر فى محل آخر لا يفيد هنا وهكذا يعرف باقيه (قوله فانه جؤار)
بضم الجيم وبعده همزة كالصراخ لفظا ومعنى والصياح فى الشدة لا ينافى اليأس منها وكذا التمنى فانه
يجرى فى المحالات فقوله من فرط الشدة راجع لهما وقول مالك فى جوابهم انكم ماكثون لا ينافيه فان
الملك لا يلزمه العلم بخفى أحوالهم مع أنه قد يقوله تبكيتا لهم وتقنيطا مع أنه مبنى على أنه جواب وسيأتى
مافيه (قوله بالارسال الخ) الظاهر أنه تفسير لقوله بالحق فيكون بدلا منه فلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى
بمتعلق واحد حتى يقال الباء الاولى للتعدية والثانية للسببية (قوله وهو) أى قوله لقد جئناكم الخ بناء
على احتمال كون فاعل قال ضمير الله المستتر أو ضمير مالك فعلى الاول كله مقول الله فى جوابهم وتتمته بهذا
فانه الجواب فى الحقيقة وعلى الثانى يكون هذا ابتداء كلام من الله فهو جواب تولاه بنفسه بعد ما صدر

(٢) قوله عن قول ابن مسعود الخ عبارة
الكشاف وقيل لابن عباس ان ابن مسعود
قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل أهل النار
عن الترخيم اهـ

وعليه يتعلق الباء بمحذوف لا بأورثتموها
(لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون)
بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نعمها ولعل
تفصيل النعم بالمطاعم والملابس وتكريره
فى القرآن وهو حقير بالاضافة الى سائر نعائم
الجنة لما كان بهم من الشدة والفاقة
(انّ المجرمين) الكاملين فى الاجرام وهم
الكفار لانه جعل قسيم المؤمنين بالآيات
وحكى عنهم ما يخص بالكفار (فى عذاب
جهنم خالدون) خبران أو خالدون خبر والظرف
متعلق به (لا يفتر عنهم) لا يخفف عنهم من فترت
عنه الحمى اذا سكنت قليلا والتركيب للضعف
(وهم فيه) فى العذاب (مبلسون) آيسون من
النجاة (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين)
مرّ مثله غير مرّة وهم فصل (ونادوا يا مالك)
وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا ومضموما
ولعله اشعار بأنهم لضعفهم لا يستطيعون
تأدية اللفظ بالتمام ولذلك اختصروا فقالوا
(ليقض علينا ربك) والمعنى سل ربنا أن
يقضى علينا من قضى عليه اذا أماته وهو
لا ينافى ابلاسهم فانه جؤار وتمنّ للموت من
فرط الشدة (قال انكم ماكثون) لا خلاص
لكم بموت ولا بغيره (لقد جئناكم بالحق)
بالارسال والانزال وهو تتمة الجواب ان كان
فى قال ضمير الله والا فجواب منه فكأنه تعالى
تولى جوابهم بعد جواب مالك

من مالك فى سورة الجواب وعلى كل ليس هذا من قول مالك لالان ضمير الجمع ينافيه بل لان مالكا لايصح منه أن يقوله لانه لاخدمة له غير خزنه للنار وليس هذا من اسناد ما للبعض الى الكل مع ركاكته ولزوم تفكيك الضمائر الى غير ذلك من التكلفات وقيل ان قوله انكم ما كثون خاتمة حال الفريقين فى القيامة وقوله لقد الخ كلام آخر مع قريش والمراد جئناكم فى هذه السورة أو القرآن (قوله ولكن أكثركم) خطاب للكفار على الوجهين وعبر بالاكثر لان من الاتباع من يكفر تقليدا والادآب بالمد وكسر همزته الاولى بمعنى الاتعاب وقوله فى تكذيب الحق متعلق بأبرموا وأصل الابرام فتل الحبل ويراد به التسديد والاحكام وقد يتجوز به عن الالحاح والمراد هنا المعنى الثانى وقوله ولم يقتصروا على كراهته اشارة الى أن أم للاضراب عما قبلها وقوله فى مجازاتهم واظهار أمرك وهو اشارة الى أن ابرامهم لايفيدهم ولا يغنى عنهم شيأ (قوله والعدول عن الخطاب) فى أكثركم الى الغيبة فى أبرموا اعراضا عنهم لسوء فعلهم وقوله بأن ذلك أى ابرامهم تكذيب الحق أسوأ حالا من كراهته لانه تصميم على اظهار ما فى أنفسهم (قوله أو أم أحكم المشركون الخ) من كيدهم بيان للامر الذى أحكموا تدبيره فى دار الندوة من قتله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك راجعا عليهم وقوله ويؤيده الخ لانه يدل على أن ما أبرموه أمر أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق فانهم مجاهرون به الا أن يكون باعتبار أنهم يعلمون حقيقته ويسرونها فى أنفسهم وهو خلاف الظاهر (قوله حديث نفسهم) السر يكون بمعنى حديث النفس وحديث الغير خفية وحمله على الاول لانه المقابل للنجوى وهى مناجاة الغير خفية لان أصل معنى المناجاة المسارة كما ذكره الراغب قال تعالى وأسروا النجوى وقوله بذلك اشارة الى كيدهم لرسوله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى أخفوه دون التكذيب فهو ترجيح للوجه الثانى وقوله تناجيهم أى تحادثهم سرا وأصله الحديث على نجوة من الارض ويكون بمعنى التحادث مطلقا وفيه اشارة الى أنه مصدر فى الاصل وقد يتجوز به عن الحديث وقوله مع ذلك أى السمع وقوله يكتبون ذلك أى سرهم ونجواهم والمضارع للاستمرار وهو حال أو خبر أيضا فقوله ملازمة يجوز نصبه ورفعه (قوله منكم) بيان للمفضل عليه وأن أوليته بالنسبة لهؤلاء الكفرة لالمن تقدمهم فانه لايتأتى ولو أبقى على اطلاقه على أن المراد اظهار الرغبة والمسارعة جاز وقوله فان النبى صلى الله عليه وسلم الخ تعليل للملازمة ونفى لان يكون عدم عبادته له لعدم علمه به وقوله يصح اشارة الى ان كان فى النظم بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها (قوله وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه) أى ما يوجبه حق الله عليه من تعظيمه وعبادته أو ما يوجبه الله عليه كما أشار اليه بقوله ومن حق الخ ومن غفل عن هذا قال الاوفق بما بعده أن يقول ما يجب واختاره هذا للاشارة الى انه لايفعل شيأ من تلقاء نفسه بغير موجب ومقتض (قوله ولا يلزم من ذلك الخ) والاشارة الى ما ذكر من قوله ان كان الخ حيث علق فيه عبادة الولد على صحة وجوده بكلمة ان دون لو المستعملة فى المفروضات ولو محالا فانها وان لم تقتض وقوع ما بعدها لاتنافى جوازه وصحته وقوله اذ المحال قد يستلزم المحال فكينونة الولد المحالة مستلزمة لمحال آخر وهو عبادته يعنى أنها شرطية والشرط انما يدل على استلزام أحد الطرفين للآخر ولو محالا فان المحال قد يستلزم المحال وان قد تستعمل فى مثله كلو لنكتة كما بينه أهل المعانى فالتعليق بها لايستلزم صحة الكينونة فما قيل ان هذا لايصلح لتعليل ما قبله وتقريره مما لايلتفت اليه (قوله بل المراد نفيها) أى نفى صحة الكينونة وهو أولى من رجوعه للكينونة وفى نسخة نفيهما بضمير التثنية العائد على صحة الكينونة والعبادة وقوله على أبلغ الوجوه وهو الطريق البرهانى والمذهب الكلامى فانه فى الحقيقة قياس استثنائى استدل فيه بنفى اللازم البين انتفاؤه على نفى الملزوم كما فى قوله لو كان فيهما آلهة الخ فانه استدل فيه بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة ولا تفاوت بينهما الا باختصاص لو غالبا بالمقطوع الانتفاء فتشعر بانتفاء الطرفين وان بخلافه لانها لمجرد التعليق فالانتفاء هنا معلول اللازم أعنى عبادته صلى الله عليه وسلم للولد فان هذا اللازم يقتضى عدم نفسه كفردية الاربعة المقتضية لعدمها وهذا الانتفاء الذى تقتضيه ذات اللازم المنتفى دال على انتفاء

(ولكن أكثركم للحق كارهون) لما فى اتباعه من اتعاب النفس وادآب الجوارح (أم أبرموا أمرا) فى تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهته (فانا مبرمون) أمرا فى مجازاتهم والعدول عن الخطاب للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم أو أم أحكم المشركون أمرا من كيدهم بالرسول فانا مبرمون كيدنا بهم ويؤيده قوله (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم) حديث نفسهم بذلك (ونجواهم) وتناجيهم (بلى) نسمعها (ورسلنا) والحفظة مع ذلك (لديهم) ملازمة لهم (يكتبون) ذلك (قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) منكم فان النبى صلى الله عليه وسلم يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح له وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه ومن تعظيم الوالد تعظيم ولده ولا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد وعبادته له اذ المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

الملزوم أي كينونة الولد وايراد ان في مقام لو كما يشير اليه تمثيله لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وارخاء العنان للتبكيت والافحام كما في شرح المفتاح الشريفي (قوله غير ان لو الخ) اشارة الى الفرق بين الآيتين في طريق الاستدلال بتغاير كلمتي الشرط فيهما وانه أسلوب واحد عدل عن تعبيره لنكتة كما قدمناه وقوله مشعرة بانتفاء الطرفين فانها للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كالماضي وقوله فانها لمجرد الشرط وفي نسخة الشرطية وهما بمعنى يعني انها لا تشعر بالانتفاء على التعيين فلا ينافي اشعارها بالشك فتدبر (قوله بل الانتفاء معلول لانتفاء اللازم الخ) اشارة الى طريقه البرهاني كما قررناه لك والمراد باللازم عبادته للولد وهو مقتض لنفي نفسه كفرد من الاربعة وهذا الانتفاء الذي يقتضيه ذات اللازم المنفي كما يشير اليه قوله معلول لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه وهو كينونة الولد هكذا ينبغي أن يقرر كلامه على ما وقع في اكثر النسخ وقد وقع في بعضها بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم أي انتفاء كينونة الولد معلوم من انتفاء اللازم أي عبادته صلى الله عليه وسلم في نفسه وان لم تشعر به كلمة ان وهو كاف في الاستدلال فما ذكر من الكلام المصدر بان لا يدل على صحة الكينونة (قوله والدلالة على انكاره الخ) هو مرفوع معطوف على قوله نفيهما أي المراد افهامه الكفرة أن مقصوده النظر والاستدلال لا المراء والجدال فلذا سيق على هذه الطريقة مصدرا بان دون لو المشعرة بالانتفاء الموهم للعناد والمراء وبهذا التقرير يظهر أنه يجوز جره وعطفه على قوله لمجرد الشرط كما ارتضاه بعض أرباب الحواشي (قوله ان كان له ولد في زعمكم الخ) قال الامام هذا الوجه لا صحة له لانه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطا ولما رتب عليه من الجزاء وهو غير وارد لان المراد أن أكون أول العابدين الموحدين كناية عن انكار شركهم كما قرره الزمخشري بقوله ان كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد اليه انتهى فان نسبتهم الولد لله تقتضي أن يكذبهم النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لانه صاحب الدعوة الى التوحيد فلا حاجة الى تكلف أن تنبيه عن الشرط باعتبار الاولية في العبادة والتوحيد من بينهم اذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون صلى الله عليه وسلم أولهم لا محالة وكذا ما قيل في جوابه ان السببية بحسب الذكر كقولك ان تضربني فأنا لا أضربك ولكونه غير ظاهر في الارتباط مرضه المصنف رحمه الله (قوله أو الآنفين منه) يعني أنه من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف أنفة أي بحد بفتحتين كعظمة والانفة معناها الاباء من الشيء والانكار لما فيه كراهة منفرة عنه وهي أتم من الولد أو من كونه لله ونسبته له كما فصله المصنف ويؤيده أنه قرئ من العبدين جمع عبد كحذر لانه المعروف في معنى أنف وقلما استعمل عابد بمعناه ولذا ضعف أبو حيان هذا التأويل لمخالفته لما عرف في الاستعمال ومن أن يكون معطوفا على ضميرمنه باعادة الجار (قوله أو ما كان له الخ) فان نافية وكان للاستمرار والمقصود استمرار النفي لا نفي الاستمرار والفاء للسببية ولكونه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أوحسنها مرضه المصنف رحمه الله وقراءة حمزة على أنه جمع ولد (قوله عن كونه ذا ولد) تفسير لما وهي تحتمل الموصولية بتقدير يصفونه به والمصدرية والثاني ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله لا متعين وقوله أصولا لكون أكثر الموجودات منها وبها وهو اشارة الى وجه تخصيص المذكورة بالذكر والاولى انها كناية عن جميع العوالم فيفيد أنه خالق لها كلها فكيف يكون بعض مخلوقاته ولدا له فان تبرؤها من التوليد لا معنى له الا بتكلف بعيد (قوله أي يوم القيامة) فسره به لانه هو اليوم الموعود به سمي في لسان الشرع وقد ذكره القرطبي رحمه الله في أسماء يوم القيامة وان كان المصنف رحمه الله فسره به في الطور وأما كون الغاية للخوض واللعب انما هو يوم الموت فينبغي التفسير به كما قيل فمخالف للمعروف ولما بعده من ذكر الساعة والذي دعاه لذلك انقطاع ما ذكر بالموت وهو مدفوع بأن الموت وما بعده في حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال في ضلاله الى أن تقوم القيامة فتدبر (قوله وهو دلالة الخ) كونه جهلا مأخوذ من الخوض لانه

غير أن لو ثم مشعرة بانتفاء الطرفين وان ههنا لا تشعر به ولا تقتضيه فانها لمجرد الشرط بل الانتفاء معلول لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه والدلالة على انكاره للولد ليس لعنادهم اه بل لو كان لكان أولى الناس بالاعتراف به وقيل معناه ان كان له ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له أو الآنفين منه أو من أن يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد أنفه أو ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة وقرأ حمزة والكسائي ولد بالضم (سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون) عن كونه ذا ولد فان هذه الاجسام لكونها أصولا ذات استمرار تبرأت عما يتصف به سائر الاجسام من توليد المثل فما ظنك بمبدعها وخالقها (فذرهم يخوضوا) في باطلهم (ويلعبوا) في دنياهم (حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون) أي يوم القيامة وهو دلالة على أن قولهم هذا جهل واتباع هوى وانهم مطبوع على قلوبهم معذبون في الآخرة

فى الاكثر يستعمل فى الكلام بما لا يعلم لان الخائض يضع قدمه فيما لا يراه ورب ما صادف ما يغرقه لعمقه واتباع الهوى من اللعب والطبع على قلوبهم لبقائهم فى باطلهم الى يوم القيامة وأمره بتركهم والعذاب من كونهم موعودين به (قوله مستحق الخ) انما ذكر الاستحقاق لانه على الوجهين لا تلزم العبادة بالفعل وضميره به لاله وهو اما صفة من اله بمعنى عبد فتعلق الظرف وهو فى السماء وفى الارض به ظاهر أو هو يفهم منه لانه لازم له كما يفهم من حاتم معنى جواد فيتعلق به الجار بهذا الاعتبار وكذا لفظة الله لان أصلها الاله فيجرى فيها ما يجرى فيه (قوله والراجع) أى عائد الموصول والتقدير هو اله فى السماء وقوله لطول الصلة تعليل لقوله محذوف متعلق به وقوله بمتعلق الخ متعلق بطول وقوله والعطف عليه أى على الخبر لا على متعلقه كما قيل لانه يصير اله الثانى تكريرا محضا والتأسيس أولى (قوله ولا يجوز جعله) أى قوله فى السماء خبر اله أى لقوله اله وهو معطوف على قوله والظرف الخ لعدم العائد وفساد المعنى أيضا وقوله لكن لو جعل أى الظرف صلة للذى وجواب لو محذوف تقديره جاز وصح وقوله قدر لاله مبتدأ الخ انما اختاره على كونه خبرا آخر او بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لان ابدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة اذا أفادت ما لا يستفاد أولا جائز حسن كما هنا كما مر تقريره فى الوادى المقدس طوى لان البيان أتم وأهم هنا فلذا رجحه مع ما فيه من التقدير وحينئذ فلا فاصل أجنبى بين المتعاطفين (قوله وفيه) أى فى هذه الآية نفى الالهية عن غيره تعالى وهو من تعريف الطرفين المفيد للحصر وكذا الاختصاص المذكور مستفاد منه ومن التقديم وقوله كالدليل عليه اى على ما ذكره من النفى والاختصاص فان من لا يتصف بذلك لا يستحق الالوهية وقوله العلم بالساعة اشارة الى أنه من اضافة المصدر لمفعوله وقوله التى تقوم القيامة فيها الخ فالمراد بالساعة معناها اللغوى وهو مقدار قليل من الزمان لكنه فى عرف الشرع جعل اسما ليوم القيامة كما فى شرح البخارى (قوله وقرأ نافع الخ) قد علمت ان المصنف رحمه الله لا يلتزم فى تفسيره البدء بما عليه أكثر القراء فقول المحشى انه مخالف معتاده لموافقته ما قبله وكونه على مقتضى الظاهر لا وجه له وافادة الالتفات للتهديد لان توجيه الخطاب للمذنب أشد فى عتابه وقوله الذين يدعون ضمير الفاعل للكفار والعائد مقدر أى يدعونه (قوله بالتوحيد) تفسير لقوله بالحق وأما كونه ابرازا لمفعول يعلمون كما قيل فان أراد ابرازه بالمعنى والتقدير يعلمونه لانه ضمير الحق فتفسيره تفسيره فظاهر وان أراد ما هو المتبادر منه فهو بناء على أنه لكونه بمعنى عارف فيتعدى بالباء كما يقال هو عالم بالله وهو صحيح لكنه خلاف المعروف فيه واستدل الفقهاء بهذه الآية على أن الشهادة لا تكون الا عن علم وأنها تجوز وان لم يشهد (قوله والاستثناء متصل الخ) الاتصال والانفصال على ما ذكره ظاهر والقصر قيل انه على الاول اضافى فلا ينافى شفاعة غير من يدعونه أو حقيقى لان الكلام فى شفاعة الآلهة لا فى مطلق الشفيع فلا ينافى شفاعة غيرهم وعلى الثانى حقيقى وفى كلام المصنف بحث لان المعنى على التعميم والتخصيص بالاصنام لان غيرهم لا يملك الشفاعة للكفرة فالظاهر أن الاستثناء منفصل على كل حال فتأمل (قوله أو المعبودين الخ) فضمير خلقهم لهم وقوله لتعذر المكابرة تعليل للتفسير الاول وعلى الثانى فتعليله لاقرار آلهتهم للتبرؤ منهم وتكذيبهم وفاء فأنى جزائية أى اذا كان كذلك فأنى الخ والمراد التعجب من اشراكهم مع اقرارهم وهذا على تفسيره الاول أيضا وعلى الثانى وجه الترتيب علمهم باقرار المعبودين بهذا وقوله يصرفون عن عبادته تفسير ليؤفكون كما مر وقيل المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع انه مركوز فى فطرتهم فهو متعلق بما قبله من التوحيد واقرارهم بأنه هو الخالق وأما كون المعنى كيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء على انه متعلق بأمر الساعة كما قيل فيأباه السياق ولذا لم يحتج اليه (قوله وقول الرسول) صلى الله عليه وسلم المذكور فى قوله ولئن سألتهم والقيل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد وقوله ونصبه للعطف على سرهم السابق فى قوله أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم وهو قول الاخفش

كما

(وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله) مستحق لان يعبد فيهما والظرف متعلق به لانه بمعنى المعبود أو متضمن معناه كقولك هو حاتم فى البلد وكذا فيمن قرأ الله والراجع مبتدأ محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه ولا يجوز جعله خبر اله لانه لا يبقى له عائد لكن لو جعل صلة وقدر لاله مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة للصلة دالة على أن كونه فى السماء بمعنى الالوهية دون الاستقرار وفيه نفى الآلهة السماوية والارضية واختصاصه باستحقاق الالوهية (وهو الحكيم العليم) كالدليل عليه (وتبارك الذى له ملك السموات والارض وما بينهما) كالهواء (وعنده علم الساعة) العلم بالساعة التى تقوم القيامة فيها (واليه ترجعون) للجزاء وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد (ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة) كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله (الا من شهد بالحق وهم يعلمون) بالتوحيد والاستثناء متصل ان أريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه ومنفصل ان خص بالاصنام (ولئن سألتهم من خلقهم) سألت العابدين أو المعبودين (ليقولن الله) لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره (فأنى يؤفكون) يصرفون عن عبادته الى عبادة غيره (وقيله) وقول الرسول ونصبه للعطف على سرهم

كما في الكشاف ورده بأنه ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم وماذكر من الفصل ظاهر واما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لان النظم تقديره حينئذ أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام واذا لم يلتفت اليه (قوله أو على محل الساعة) لانه في محل نصب لانه مصدر مضاف لمفعوله كما بيناه وقد أورد عليه الزمخشري ماقدمناه وهو غير وارد كما عرفته لان المعنى عنده علم الساعة وعلم قول الرسول المذكور ولا ركاكة فيه والفصل هنا أقل من الاول فيقل الاعتراض (قوله أو لاضمار فعله) أي بتقدير فعل ناصب له على المصدرية والتقدير وقال قيله يارب الخ والجملة معطوفة على ماقبلها وقال الشارح المحقق انه لا يظهر فيه مايحسن عطف الجملة عليه وليس التأكيد بالمصدر في موقعه ولا ارتباط لقوله فاصفح به ولذا قيل انه التفات والمراد قلت قيلك فينتظم الكلام بعض انتظام وقال الطيبي موجها له تقديره وقلنا لك ولئن سألتهم الخ فقلت يارب يأسا من ايمانهم وجعل غائبا التفاتا كأنه فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه وقد قيل أيضا انه يجوز فيه كما في الرفع أيضا أن تكون الواو حالية أي فأنى يؤفكون وقد قال الخ أي حال كون الرسول شاكيا من اصرارهم على الكفر ولا يخفى أنه كله خلاف الظاهر (قوله عطفا على الساعة) هذا لم يرتضه الزمخشري ويعلم حاله مما قبله وقراءة الرفع شاذة وفي الاشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقيرا لهم وتبرؤ منهم لسوء حالهم وقرئ يارب بفتح الباء اجتزاء بالفتحة وقوله بتقدير مضاف أي علم قيله فحذف وأقيم المضاف اليه مقامه ويجوز عطفه عليه من غير تقدير أي ذلك معلوم له فيجازيهم عليه (قوله وقيل هو قسم الخ) هذا توجيه مختار الزمخشري لبعد العطف وضعفه ولذا قال ابن هشام رحمه الله انه خلاف الظاهر اذ الظاهر هو أن قوله يارب الخ متعلق بقيله واذا كان ان هؤلاء جواب القسم كان اخبارا لله تعالى عنهم وكلامه والضمير في قيله للرسول وهو المخاطب بقوله فاصفح والمصنف رحمه الله تعالى لم يرتضه ومرضه لما فيه من الحذف من غير قرينة وهو انما عهد في كلام العرب فيما اشتهر استعماله في القسم نحو لعمرك أو ماهو صريح فيه وان كان سبق القسم قبله في قوله ولئن سألتهم لان اللام فيه موطئة للقسم بما يؤنسه ويقربه وهو الذي رجحه الزمخشري واقسام الله بقيله رفعا له وتعظيما لدعائه والتجائه وقابل الحذف بالاضمار لما مر من اصطلاحهم في الاكثر على تسمية المقدر ان لم يبق له أثر محذوفا فان بقي فهو مضمر ووجهه ظاهر كما مر ولو جعلت الواو على قراءة الجر قسمية كان ظاهرا لكنهم لم يتعرضوا له لكمون بمعنى في القراآت (قوله وقيله يارب قسمي الخ) يارب مقول القول وان هؤلاء الخ جواب القسم على الوجوه وأما تقدير قسمي فمخصوص بالرفع والجواب اخبار من الله بأنهم لا يؤمنون لا من كلام الرسول (قوله فأعرض الخ) مر أن الصفح لي صفحة العنق فكني به عن الاعراض والاعراض عن الدعوة ظاهر في عدم القتال والسورة مكية فيكون هذا منسوخا وقوله تسلم منكم ومتاركة يعني ان سلام خبر مبتدا تقديره أمري سلام وتسلم تفسير له فهو عطف بيان أو بدل منه وقوله متاركة بيان للمراد منه وانه سلام متاركة لا سلام تحية فان أريد الكف عن القتال فهي منسوخة وان أريد عن مقابلتهم بالكلام فلا وقوله على انه أي هذا الكلام من المأمور بقوله فيكون من مقول قل ومايكون لهم يكون بصيغة الخطاب فلذا حكى بها ولا حاجة الى تقدير على أنه كلام صادر من المأمور بقوله وهو النبي صلى الله عليه وسلم كما قيل (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع ورائحة الوضع منه فائحة ومناسبته تقدم ماذكر في نظمها (تمت السورة) اللهم اجعلنا ممن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بجاه أكرم الرسل صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

سامح بفضلك من أتى * ذنبا ولقنه المعاذر وبزخرف من قوله * كن أنت للزلات غافر

تم الجزء السابع ويليه الجزء
الثامن أوله سورة
الدخان

تم

أو على محل الساعة أو لاضمار فعله أي وقال
قيله وجره عاصم وحمزة عطفا على الساعة وقرئ
بالرفع على انه مبتدأ خبره (يارب ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون) أو معطوف على علم الساعة بتقدير
مضاف وقيل هو قسم منصوب بحذف الجار
أو مجرور باضماره أو مرفوع بتقدير وقيله
يارب قسمي وان هؤلاء جوابه (فاصفح عنهم)
فأعرض عن دعوتهم آيسا عن ايمانهم (وقل
سلام) تسلم منكم ومتاركة (فسوف يعلمون)
تسلية للرسول وتهديد لهم وقرأ نافع وابن عامر
بالتاء على أنه من المأمور بقوله * عن النبي صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة الزخرف كان ممن
يقال له يوم القيامة ياعبادي لا خوف عليكم
اليوم ولا أنتم تحزنون

(فهرسة الجزء السابع من حاشية الشهاب على البيضاوي)

صحيفة

٢ (سورة الشعراء)
٣ مبحث لا يقال عادة الله
٣١ (سورة النمل)
٤٩ مطلب الفرق بين كان وهكذا في التشبيه
٦٢ (سورة القصص)
٩٠ (سورة العنكبوت)
١٠٥ مبحث هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يحسن الخط ولا يكتب ويحسن الشعر ولا يقوله
١١٠ (سورة الروم)
١٣١ (سورة لقمان)
١٤١ مبحث شريف في دلالة النكرة على التكرار
١٤٦ (سورة السجده)
١٥٦ (سورة الاحزاب)
١٧٠ مبحث شريف في لفظ احد
١٧٥ مبحث في اطلاق الاب عليه صلى الله عليه وسلم
١٧٩ مبحث لطيف في افراد العم والخال وجمع العمة والخالة
١٨٨ (سورة سبا)
١٩٩ مبحث شريف في قولهم تفرقوا أيدي سبا
٢١٣ (سورة الملائكة)
٢٣١ (سورة يس)
٢٥٧ (سورة الصافات)
٢٧٢ مبحث شريف في الضمير في نحو ضاربك وضاريك هل هو في محل جر أو نصب
٢٧٥ مطلب في اطلاق العارف على الله تعالى
٢٨٢ مطلب الحال المقدرة
٢٩٣ (سورة ص)
٢٩٥ مبحث شريف في لات
٣٢٣ (سورة الزمر)
٣٥٦ (سورة المؤمن)
٣٨٦ (سورة السجدة)
٤٠٧ (سورة الشورى)
٤٣١ (سورة الزخرف)

حَاشِيَةُ الشِّهَابِ

المُسَمَّاة

عِنَايَةُ القَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي

عَلَى

تفسير البيضاوي

الجزء الثامن

دار صادر
بيروت

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الدخان)

(قوله مكية الخ) استثناء الآية المذكورة مختلف فيه أيضا (قوله وهي سبع الخ) قال الداني في كتاب العدد هي خمس أو تسع آيات في الكوفي وسبع آيات في البصري وست في عدد الباقين اهـ والاختلاف في العدد بناء على أن حم آية مستقلة وقوله ان هؤلاء ليقولون وقوله كالمهل الخ بعض آية أولا وهو أمر توقيفي (قوله الواو للعطف ان كان حم مقسما به) بتقدير حرف قسم قبله مع بقاء عمله وهذا بناء على ما مر تحقيقه من انها لو كانت قسمية حينئذ لزم توارد قسمين على مقسم عليه واحد بدون عطف وهو وان لم يمتنع جائز على استكراه لما فيه من قصد التشريك في الجواب وعدم العطف يدل على الاستقلال وهو ينافيه ولانه ورد مقرونا بالفاء ثم كما في والصافات صفا فالزاجرات فيدل على أن الواو عاطفة لاقسمية (قوله والجواب قوله انا أنزلناه الخ) رجحه لقربه وتبادره وما في اتحاد القسم والمقسم عليه من المبالغة كما مر في قوله* وثناياك انها اغريض* وتقدم وجهه ولما قيل على جعل الجواب انا كنا منذرين كما رجحه ابن عطية وغيره وجعل ما بينهما اعتراضا ان قوله فيها يفرق كل أمر حكيم يكون حينئذ من تتمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن المقسم عليه ولا يدفعه ادعاء أن هذه الجملة مستأنفة كما توهمه بعض فضلاء العصر لانه استئناف بياني لتعلقه بما قبله معنى فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم وليس هذا بوارد على ما اختاره المصنف كما توهم بناء على أن فيها يفرق الخ صفة ليلة فصل بينها وبين موصوفها بقوله انا كنا منذرين لانه اعتراض ومثله لا يعد الفصل به فصلا كما لا يخفى (قوله في ليلة القدر) هو ما عليه أكثر المفسرين وقوله أو البراءة معطوف على القدر أي ليلة البراءة وهي ليلة نصف شعبان فانها تسمى الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الرحمة وليلة الصك وتسميتها بليلة البراءة والصك لانه تعالى يكتب لعباده المؤمنين براءة في هذه الليلة كذا في الكشاف يشير الى ما ذكره المهدوي وغيره من أنه في تلك

الليلة

(سورة الدخان)
مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب الآية
وهي سبع أو تسع وخمسون آية
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(حم والكتاب المبين) القرآن والواو للعطف
ان كان حم مقسما به والا فللقسم والجواب
قوله (انا أنزلناه في ليلة مباركة) في ليلة القدر
أو البراءة

الليلة يأمر الله الملائكة بما يكون فى ذلك العام فيكتب من اللوح المحفوظ فتدفع نسخة الارزاق لميكائيل والحروب لجبرائيل والآجال لعزرائيل وهكذا وظاهر كلامهم هنا أنّ البراءة وهى مصدر برئ براءة اذا تخلص تطلق على صك الاعمال والديون وماضاهاها وأنه ورد فى الآثار ذلك وان كان مجازا مشهورا صار به كالمشترك وفى المغرب برئ من الدين والعيب براءة ومنه البراءة لخط الابراء والجمع براآت وبروآت عامية اه وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وان كان باب المجاز واسعا قال ابن السيد فى المقتضب البراءة فى الاصل مصدر برئ براءة وأمّا البراءة المستعملة فى صناعة الكتاب فتسميتها بذلك امّا على أنها من برئ من دينه اذا أدّاه وبرئت من الامر اذا تخليت عنه فكان المطلوب منه أمرا تبرأ الى الطالب أوتخلى له وقيل أصله انّ الجانى كان اذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه فكان يقال كتب السلطان لفلان براءة ثم عمّ ذلك فيما كتب من أولى الامر وأمثالهم اه واعلم أنه قال فى الكشاف انّ بين ليلة النصف وليلة القدر أربعين ليلة يعنى أنها تكون فى السابعة والعشرين من رمضان كما هو المشهور فقول السعد فى شرحه تكون فى الخامسة أو السادسة والعشرين من رمضان فيه نظر لايخفى (قوله ابتدئ فيها انزاله الخ) جواب سؤال مقدّر وهو أنّ القرآن نزل منجما فى قريب من ثلاث وعشرين سنة فكيف قيل انه أنزل فى هذه الليلة على الوجهين فامّا أن يؤوّل أنزلنا بابتدأنا انزاله على التجوّز فى الطرف أو النسبة أو المراد انزاله الى سماء الدنيا كما مرّ تحريره وفى الوجه الاوّل مالايخفى فانّ ابتداء السنة سواء كان المحرّم أو ربيعا الاوّل لانه ولد فيه صلى الله عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ فى حياته صلى الله عليه وسلم الى خلافة عمر وهو الاصح وقد كان الوحى اليه على رأس الاربعين سنة من مدة عمره صلى الله عليه وسلم فكيف يكون ابتداء الانزال فى ليلة القدر من رمضان فحرّره (قوله وبركتها لذلك) أى لابتداء نزول الوحى فيها أو لنزوله جملة فيها الى سماء الدنيا وفى جعل البركة لما ذكر اشارة الى ما قاله ابن عبد السلام انّ الامكنة والازمنة كلها متساوية فى حدّ ذاتها لايفضل بعضها بعضا الّا بما يقع فيهما من الاعمال ونحوها وذكره الاعمال بناء على غالب الاحوال والافتفضيل القبر المكرّم والبقعة التى ضمته صلى الله عليه وسلم ليس لعمل فيها وقال غيره لا يبعد أن يخص الله بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا الى اقدام المكلف على الاعمال فيها فاحفظه وقوله وقسم النعمة بفتح القاف وسكون السين مصدر قسم والمراد به تقدير الارزاق السابق ذكره وفصل الاقضية تعيين غير الارزاق كالآجال كما مرّ (قوله استئناف يبين المقتضى للانزال) يشير الى أنه استئناف بيانى فى جواب سؤال مقدّر تقديره لم أنزل ونحوه ومابعده لبيان كونها مباركة فهما جملتان مستأنفتان على طريق اللف والنشر فكانه قيل أنزلناه لانّ من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله فى تلك الليلة لانه من الامور الدالة على الحكم البالغة وهى ليلة يبين فيها كل أمر حكيم كما بينه الزمخشرى فما قيل انه ليس من اللف والنشر فى شئ لاوجه له وكأنهم اشترطوا فى اللف والنشر كون كل منهما جملتين مستقلتين ولاداعى لاشتراطه ولم يلتفت الى جعل هذه الجملة جواب القسم كما مرّ وقيل انهما جوابان وفيه تعدّد المقسم عليه من غير عطف ولم يتعرضوا له (قوله وكذلك قوله فيها يفرق الخ) أى هو استئناف لبيان مقتضى انزاله وهو مخالف لما فى الكشاف من جعله بيانا لكون الليلة مباركة كما مرّ فكأنه ذهب الى أنه ليس من اللف والنشر ومعنى يفرق يفصل ويقضى وقوله مفرق بفتح الميم اسم زمان الفرق والفصل وقوله الامور المحكمة اشارة الى أنّ الحكيم بمعنى المحكم لانه لايبدّل ولايغير بعد ابرازه للملائكة بخلافه قبله وهو فى اللوح فانّ الله يمحو منه مايشاء ويثبت ويجوز كونه بمعنى المحكوم به وقوله الملتبسة بالحكمة تفسير آخر لحكيم وفى ذلك الالتباس اشارة الى أنه ليس على ظاهره وأن فيه تجوّزا فى النسبة والمراد الحكيم صاحبه ويجوز أن تكون للنسبة وكلامه أميل الى الاوّل (قوله ويجوز الخ) وفائدته بيان الاقتضاء أو البركة أيضا وقوله وهو أى وصف الليلة بقوله يفرق الخ يدل على ماذهب اليه أكثر المفسرين هنا من أنّ المراد بالليلة هنا

ابتدئ فيها انزاله أو أنزل فيها جملة الى السماء الدنيا من اللوح المحفوظ ثم أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم نجوما وبركتها لذلك فانّ نزول القرآن سبب المنافع الدينية والدنيوية أو لما فيها من نزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الاقضية (انا كنا منذرين) استئناف يبين المقتضى للانزال وكذلك قوله (فيها يفرق كل أمر حكيم) فانّ كونها مفرق الامور المحكمة أو الملتبسة بالحكمة يستدعى أن ينزل فيها القرآن الذى هو من عظائمها ويجوز أن يكون صفة ليلة مباركة ومابينهما اعتراض وهو يدل على أنّ الليلة ليلة القدر لانه صفتها لقوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر

ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان لانها وصفت بأنها قضى وفصل فيها كل أمر محكم أو ذى حكمة
والقرآن من أعظمه وقد صرح بأنه نزل فى ليلة القدر فى تلك الآية وفيه نظر لانه روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما أن الامور تقضى فى نصف شعبان وتسلم لاصحابها من الملائكة فى ليلة القدر فهو زمان
ممتد ابتداؤه ليلة النصف وانتهاؤه ليلة القدر فلا يخالف قوله تنزل الملائكة الآية فتدبر (قوله وقرئ
يفرق بالتشديد) وصيغة المجهول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريرى ان الفرق
مختص بالمعانى والتفريق بالاجسام وقوله ويفرق أى قرئ يفرق مخففا مبنيا للفاعل وكل منصوبة على هذه
القراءة وكذا فيما بعده الا أن الاول بالياء وهذا بالنون (قوله أعنى بهذا الامر أمرا الخ) اشارة الى
أحد الوجوه فى اعرابه وأنه منصوب بمقدر تقديره أعنى وأريد وقطع للمدح وقوله حاصلا اشارة الى
أن الظرف مستقر صفة للنكرة وقوله على مقتضى حكمتنا بيان لان المراد بالعندية أنه على وفق حكمته
وتدبيره وليس تفسيرا للحكيم كما توهم وقوله وفيه أى وصفه بقوله من عندنا مزيد تفخيم للامر لصدوره عن
حضرة العظمة وقال مزيد لان تنكيره يدل على تفخيمه أيضا (قوله أو أمر) لانه وصف فيجوز مجىء
الحال منه وان كان نكرة وقول المعرب انه حال من المضاف اليه فى غير المواضع المذكورة فى النحو غير
صحيح لانه كالجزء فى جواز الاستغناء عنه بأن يقال يفرق أمر حكيم على ارادة عموم النكرة فى الاثبات
كما فى قوله علمت نفس ما أحضرت (قوله أو ضميره) أى ضمير أمر وهو متعين لجزه فلا يلتفت الى ايهام
أن المراد ضمير كل وقوله لانه أى أمر الذى هو مرجع الضمير موصوف بحكيم فلا بد من أن يستتر فيه
ضميره ولان أمرا الواقع حالا موصوف بقوله من عندنا فبغاير الاول ويصح وقوعه حالا على الوجوه من
غير لغوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية وكأنه مراد المصنف رحمه الله ولذا أخره ولو أراد
الاول قدمه على قوله أو ضميره مع أن عموم النكرة المضاف اليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الى
الوصف فلا غبار عليه (قوله وأن يكون المراد به مقابل النهى) وفى نسخة وأن يراد به وقد كان
فى الوجوه السابقة واحد الامور فهو منصوب على أنه مصدر لقوله يفرق بمعنى يقضى ويؤمر أو هو
مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه وقوله من حيث الخ راجع للوجهين قبله لانه اذا كان الفرق بالامر
يجوز وقوعه مفعولا مطلقا له كضربته سوطا أو أن يقدر له ناصب من لفظه بدلالة ما قبله وتكون هذه
الجملة بيانا لقوله يفرق الخ فلا يرد عليه أنه كان ينبغى أن يقدمه على قوله أو لفعله كما قيل وان يراد معطوف
على ما قبله بحسب المعنى أو على قوله أن يكون حالا والتقابل باعتبار المصدرية ومقابلة النهى (قوله
أو حالا من أحد ضميرى أنزلناه) مؤولا بمشتق لانه الاصل فى الحال ولا يضره الفاصل على الاعتراض
وكذا على التعليل لانه غير أجنبى كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله بدل من انا كنا منذرين) بدل كل
أو بدل اشتمال باعتبار الارسال والانذار وما بينهما غير أجنبى فلا يضر فصله وقوله لان من عادتنا الخ
العادة من قوله كنا فانه يقال كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به وأتى باللام
لان المبدل منه تعليل لما قبله كما مر فلا يرد عليه أن النظم لا يفيده كما توهم ولذا عدل عن انا مرسلون
الاخصر وقوله بالكتب يفهم من السياق وتعقيبه لقوله تعالى انا أنزلناه الخ وقوله لاجل الرحمة يعنى
أنه على البدلية مفعول له كما أنه على العلة مفعول به ووجه التخصيص كما فى شروح الكشاف وان خفى
على بعض منهم أن البدل على الوجهين يلزمه الاتحاد أو الملابسة وارسال الرسل والكتب مع الانذار
كذلك بخلاف ارسال الرحمة الذى يقابل امساكها فانه ان لم يناف الانذار لا يلابسه ويلائمه ولا يضر
فى وقوع المغاير علة له بخلاف ما اذا كانت الجملة تعليلا لامرا من عندنا أو للفرق والتفصيل فانه لا بد من
كونه مفعولا به ليصح التعليل اذ لو قيل فيها تفصيل كل شأن حكيم لانا فاعلوا الارسال للرحمة لم يفد أن
التفصيل رحمة ولا أنه مرسل فلا يستقيم التعليل هكذا ينبغى أن يحقق هذا المقام من غير لغو من الكلام
(قوله ووضع الرب موضع الضمير) ولم يقل بدله منا كما هو الظاهر للاشارة الى أن ارسال الرسل مقتضى

وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق كل أى يفرقه
الله ونفرق بالنون (أمرا من عندنا) أى أعنى
بهذا الامر أمرا حاصلا من عندنا على مقتضى
حكمتنا وفيه مزيد تفخيم للامر ويجوز أن
يكون حالا من كل أو أمر أو ضميره المستكن
فى حكيم لانه موصوف وأن يكون المراد به
مقابل النهى وقع مصدرا ليفرق أو لفعله
مضمرا من حيث ان الفرق به أو حالا من أحد
ضميرى أنزلناه بمعنى آمرين أو مأمورا (انا
كنا مرسلين رحمة من ربك) بدل من انا كنا
منذرين أى انا أنزلنا القرآن لان من عادتنا
ارسال الرسل بالكتب الى العباد لاجل
الرحمة عليهم ووضع الرب موضع الضمير
للاشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك فانه أعظم
أنواع التربية أو علة ليفرق

التربية الربانية فانه أعظم أنواع التربية لان منه النماء الحقيقي والبقاء الابدى وقوله أو علة عطف على قوله بدل وقد قررناه لك بما لامزيد عليه وقوله أو أمرا أى علة لقوله أمرا من عندنا وفى قوله تصدر الاوامر دون الامور اشارة الى أن جعله تعليلا لقوله أمرا من عندنا انما هو على تقدير أن يراد به الامر الذى هو ضد النهى وهل يجرى على تقدير المصدرية أو الحالية الاشبه الثانى كذا أفاده المحقق (قوله فان فصل كل أمر الخ) هذا على مامر من أن الخير هو المقصود الاصلى بالذات وما عداه بالتبع فليس الارسال الا للرحمة وكذا تفصيل الامور كلها فيندفع ما يرد على كلام المصنف كما أورد على قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ان مما قضى غضبا وعذابا كالغلاء والصواعق وأنه صلى الله عليه وسلم غضب على الكفار وقتل وسبى فكيف يصح الحصر وما ضاهاه وفيه كلام طويل لبعض المتأخرين لولا خوف الاطالة أوردناه وقيل انه غلب فيه جانب الرحمة لسبقه كما فى الحديث فتأمل ثم ان لهم فى نصب رحمة ثلاثة أوجه أخر غير المذكور ككونه مصدرا لرحمنا مقدرا وكونه حالا من ضمير مرسلين أو بدلا من أمرا كما فصله المعرب (قوله لا تحق) أى لا تليق وتثبت الا لمن هذه صفاته الحصر مأخوذ من توسط الضمير مع تعريف الطرفين فيفيد انحصار الربوبية فيه أيضا وقوله خبرا آخر أى لان أو هو أو هو خبر مبتدا مقدر والجملة مستأنفة لاثبات ما قبلها وتعليله (قوله أى ان كنتم من أهل الايقان) يعنى أنه منزل منزلة اللازم لعدم القصد الى ما يتعلق به أى ممن عنده طرف من العلوم اليقينية أو مفعوله مقدر أى ان كان اقراركم اذا سئلتم من خلق السموات والارض فقلتم الله صادرا عن يقين وعلم به تحقق عندكم ما قلناه وقوله علمتم جواب الشرط المقدر وليس الجواب مضمون قوله رب السموات الخ لانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه فالتقدير ما ذكره ولا يصح تنزيلهم منزلة الشاكين مع قوله بل هم فى شك بل هذا على تنزيل ايقانهم منزلة عدمه والمعنى أن الله المرسل للرسل والكتب رحمة منه هو ذلك السميع العليم الذى اعترفتم بأنه الخالق ليس اعترافكم به عن ايقان لظهور خلافه عليكم وقوله كما قلنا أى من كونه الرب الخالق فان أريد ما ذكر قبل قوله السميع العليم لا يكون تنزيلا كما قيل وذلك يجوز أن يكون اشارة الى كل من الامرين وقوله اذ لا خالق سواه والاله لا يكون الا خالقا (قوله كما تشاهدون) يعنى كونه فاعلا لذلك أمر ظاهر بمنزلة المحسوس المشاهد لكل ذى بصر و بصيرة أو المراد كما تشاهدون الحى والميت وقد علمتم أنه لا فاعل غيره وقوله بدلا من ربك أى أو مما قبله ان كان قرئ بجرهما والرفع على أنه بدل مما قبله أو خبر مبتدا مقدر وقوله رد لكونهم موقنين لانه اضراب ابطالى أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجبه وقوله فانتظر لهم اللام تعليلية أو المراد انتظر عذابا كائنا لهم وقوله يلعبون خبر بعد خبر أو الظرف متعلق به قدم للفاصلة ويوم مفعول به أو ظرف والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله فى ذلك اليوم والسماء جهة العلو هنا (قوله يوم شدة ومجاعة) مصدر بمعنى الجوع والقحط والمراد باليوم مطلق الزمان ثم بين وجه ذلك بقوله فان الجائع الخ وهو بيان لانه مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب أو هو استعارة وكلام تخييلى وما ذكر لبيان علاقة المجاز وما يرى كهيئة الدخان ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك وظلمة الهواء من الغبار ظاهرة وكثرته من قلة المطر المسكن له ففيه كناية وعطف كثرة الغبار على قلة الامطار من عطف المسبب على السبب مع ما فيه من صنعة الطباق (قوله أو لان العرب الخ) الظاهر أنه استعارة لان الدخان مما يتأذى به فأطلق على كل مؤذ يشبهه أو على ما يلزمه ولذا قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد به القحط هنا (قوله وقد قحطوا الخ) اشارة الى ما رواه البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى من الناس ادبارا قال اللهم سبعا كسبع يوسف فأخذتهم سنة حصت كل شئ حتى أكلوا الجلود والميتة والجيف فأتى أبو سفيان فقال يا محمد انك تأمر بطاعة الله وصلة الرحم وان قومك قد هلكوا فادع الله لهم وفى تاريخ ابن كثير ان الحديث يدل على أن هذه القصة كانت بمكة فالآية مكية ذكره البيهقى

أو أمرا أو رحمة مفعول به أى يفصل فيها كل أمر أو تصدر الاوامر من عندنا لان من شأننا أن نرسل رحمتنا فان فصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها وصدور الاوامر الالهية من باب الرحمة وقرئ رحمة على تلك رحمة (انه هو السميع العليم) يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم وهو بما بعده تحقيق لربوبيته وأنها لا تحق الا لمن هذه صفاته (رب السموات والارض وما بينهما) خبرا آخر أو استئناف وقرأ الكوفيون بالجر بدلا من ربك (ان كنتم موقنين) أى ان كنتم من أهل الايقان فى العلوم أو ان كنتم موقنين فى اقراركم اذا سئلتم من خلقها فقلتم الله علمتم أن الامر كما قلنا أو ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك (لا اله الا هو) اذ لا خالق سواه (يحيى ويميت) كما تشاهدون (ربكم ورب آبائكم الاولين) وقرئا بالجر بدلا من ربك (بل هم فى شك يلعبون) رد لكونهم موقنين (فارتقب) فانتظر لهم (يوم تأتى السماء بدخان مبين) يوم شدة ومجاعة فان الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره أو لان الهواء يظلم يوم القحط لقلة الامطار وكثرة الغبار أو لان العرب تسمى الشر الغالب دخانا وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلاب وعظامها

و روى أنّ قصة أبى سفيان بعد الهجرة فلعلها وقعت مرّتين وقدمرّفى سورة المؤمنين تفصيله (**قوله واسناد الاتيان الى السماء الخ**) مع أنّ الاتيان المذكورفاعله هو الله فأسند اليها على طريق التجوّز فى الاسناد ثم بين وجه الملابسة المصححة للاسناد لها بقوله لانّ ذلك أى ماذكرمن الشدّة والقحط بسبب كف السماء أى كونها مكفوفة وممنوعة عن الامطار فاسناده اليها اسناد الى السبب البعيد والضمير للسماء وتذكيره لانه يذكرويؤنث أولتأويله بمذكر (**قوله أويوم ظهور الدخان الخ**) معطوف على قوله يوم شدّة وهذا وان كان مناسبا لقوله أنى لهم الذكرى وقدجاءهم رسول مبين الا أنّ قوله وقالوا معلم مجنون يكون من اسناد حال البعض الى الكل كماقيل ولاحاجة اليه اذلايلزم حمل الناس على العموم وان كان حكمه عامّا اذيجوز أن يراد به كفار المشركين ليطابق مابعده وأمّامطابقته لقوله انا كاشفوا العذاب فستأتى (**قوله أوّل الآيات الدخان**) هذاهو المناسب لسؤال الراوى بقوله وماالدخان فانه يقتضى تقدّم ذكره و وقع فى بعض النسخ هنا وفى الكشاف الدجال بدله وهو اختلاف فى الرواية أيضا كماذكره ابن حجر لافى مجرّد النسخة وقال انّ رواية الدجال أقوى وقدذكرفيها الدخان بعده وعلى هذا فيكون سؤاله عن الدخان امّا لمناسبة النارأولانه فهم أنه دخانها (**قوله عدن ابين**) بفتح الدال اسم مدينة باليمن أضيفت لابين بكسر الهمزة وفتحها وهو اسم رجل نزل بها أو بناها فسميت باسمه وقوله كهيئة الزكام أى كحالة الزكام والمنخر الأنف وفيه لغات فى القاموس بفتح الميم والخاء وكسرهما وضمهما وكمجلس وقوله صفة للدخان أى هذه الجملة صفته لوقوعها بعد النكرة (**قوله أويوم القيامة الخ**) يعنى المراد بيوم تأتى السماء الخ هذا فالدخان حينئذ يحتمل أن يراد به الشدّة والشرّ مجازا وأن يراد به حقيقته والظاهر أن يكون قوله تأتى السماء الخ استعارة تمثيلية اذ لاسماء لانه يوم تنشق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها فتأمّل (**قوله مقدر بقول الخ**) قال المعرب و يجوز أن يكون اخبارا منه تعالى فهو استئناف أواعتراض والاشارة بهذا للدلالة على قرب وقوعه وتحققه وماقاله المصنف أولى وقوله وعد بالايمان الخ يعنى به أنّ وروده بعد طلب كشف العذاب يدلّ على ترتبه عليه حتى كأنه قيل ان يكشف فانا مؤمنون واسم الفاعل للحال أو للاستقبال (**قوله من أين لهم**) مرّتحقيقه فى سورة آل عمران وقوله بهذه الحالة أى كشف العذاب أوالعذاب نفسه والمراد نفى صدقهم فى الوعد وأنّ غرضهم نفى العذاب والخلاص منه وقوله من الآيات الخ بيان لما وفيه اشارة الى أنّ مبين من أبانه المتعدى (**قوله تعالى ثم تولوا الخ**) هو امّا معطوف على قوله وقد جاءهم الخ أوعلى مضمون قوله ربنا اكشف لانه بمعنى قالوا ربنا الخ وهو بعيد وثم للاستبعاد والتراخى الرتبى أى لم ينجع فيهم ذلك أولم يصدقوا فى وعدهم وقوله وقال آخرون الخ فليس القائل متحدا كماهو المتبادر منه ولم يقل ومجنون بالعطف لان المقصود تعديد قبائحهم (**قوله بدعاء النبىّ عليه الصلاة والسلام**) هذا بناء على المختار من تفسيره الاوّل لاالثانى للدخان كمامرّ وقوله كشفا قليلا فيكون منصوبا على المصدرية أوالظرفية وليس منصوبا بمنتقمون ولا بمقدر يفسره لانّ مابعد انّ لايعمل فيما قبله ومالايعمل لايفسر عاملا وهذا هو المانع عن عمله فى الظرف واليه أشار المصنف بقوله فانّ انّ تحجره أى تمنعه عن عمله فى المتقدم لصدارتها كماسيأتى وفائدة التقييد به الدلالة على زيادة خبثهم لانهم اذاعادوا قبل تمام الانكشاف كانوا بعده أسرع الى العود وقوله مابقى من اعمارهم اشارة الى عود العذاب بعد موتهم فهذا على التفسير الاوّل أيضا (**قوله الى الكفر غب الكشف**) أى عقبه و بعده ولم يقل بعض الكشف ليطابق قوله قليلا لانّ بعض الكشف كشف وعودهم الى الكفر يقتضى ايمانهم وقدمرّأنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فامّا أن يكون وعدهم نزل منزلة ايمانهم أوالمراد عائدون الى الثبات على الكفر أوالى الاقرار والتصريح به ثم انه قابل قوله ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون بقوله انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون وكماأنّ معنى ذاك ان كشفت عنا العذاب كنا مؤمنين من غيرلبث كذلك معنى هذا انا كاشفوا العذاب وكما يكشف يعودون عن الابتهال الى الكفر والضلال ولذا قال فريثما الخ وقيل

واسناد الاتيان الى السماء لانّ ذلك بكفه
عن الامطار أويوم ظهور الدخان المعدود
فى أشراط الساعة لماروى انه عليه الصلاة
والسلام لماقال أوّل الآيات الدخان ونزول
عيسى ونارتخرج من قعرعدن ابين تسوق
الناس الى المحشر قيل وماالدخان فتلا رسول
الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملأ
مابين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما
وليلة أماالمؤمن فيصيبه كهيئة الزكام وأما
الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره
وأذنيه ودبره أويوم القيامة والدخان يحتمل
المعنيين (يغشى الناس) يحيط بهم صفة للدخان
وقوله (هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا
العذاب انا مؤمنون) مقدر بقول وقع حالا
وانا مؤمنون وعد بالايمان ان كشف العذاب
عنهم (أنى لهم الذكرى) من أين لهم وكيف
يتذكرون بهذه الحالة (وقدجاءهم رسول
مبين) بين لهم ماهو أعظم منها فى ايجاب
الادّكار من الآيات والمعجزات (ثم تولوا عنه
وقالوا معلم مجنون) أى قال بعضهم يعلمه غلام
أعجمى لبعض ثقيف وقال آخرون انه مجنون
(انا كاشفوا العذاب) بدعاء النبىّ عليه
الصلاة والسلام فانه لمادعا رفع القحط
(قليلا) كشفا قليلا أو زمانا قليلا وهومابقى
من أعمارهم (انكم عائدون) الى الكفر غب
الكشف

فى وجه الدلالة على هذا المعنى أنّ اسمية الجملتين تدل على مقارنتهما فى الوجود وأنّ المعنى انا كاشفو العذاب زمانا قليلا انكم عائدون فيه وأنت خبير بأنّ ماذكره المصنف ليس مقارنا فى الوجود وفى زمان واحد بل كون الثانى عقيب الاول بلا فصل وتراخ على أنّ العطف على المقيد بزمان لا يقتضى تقييد المعطوف فكيف ترك العاطف كما قيل واختير فى وجه الدلالة على ماذكر من وقوعه عقبه أنه بناء على ماعلم من فسادهم وأنهم يبادرون الى نقض العهد والشرك اذا زال المانع كما فى قوله فلما نجاهم الى البرّ اذا هم يشركون واعترض على ما اختاره المحقق بما تقرر من دلالة الاسمية واسم الفاعل على الحال فالاسميتان مرادبهما الحقيقة أو المجاز تقارن مدلولاهما بلا شبهة مالم يمنع مانع كما هنا فيحمل على التقارن العرفى بأن يقع ابتداء أحدهما عقب الآخر بلا مهلة فيعدّان بحسب العرف فى زمان متحد وبهذا اندفع ايراده وما قاله من المقابلة لا يقتضى ماذكر من المشاركة بينهما فى جميع الاحوال وليس بشئ عند التحقيق أمّا دلالة الاسمية على الحال فلم يقل به أحد وانما تدل على الثبوت لا التجدد واسم الفاعل يرد لغير ماذكر أيضا فيكون للمضى والاستقبال ولو سلم فمن أين يعلم اتحاد الحالين والمراد بهما وماذكره من الاتحاد مبنى عليه فهو خيال فاسد ولا شك أنّ المراد بالمقابلة وقوعه جوابا له فاذا كان معنى الاول ان كشفت آمنا كان معنى الجواب ان كشفنا عدتم فيتحدان معنى بلا شبهة وماذكره من ابتنائه على ماعرف من حالهم أمر لا يعلمه الا الله وليس فى الكلام قرينة تدل عليه فتدبر (قوله ومن فسر الدخان الخ) دفع للسؤال بأنه من الاشراط ولا يتصوّر فيه الكشف وقد أجيب عنه بأنه ورد فى بعض الآثار أنه يكشف عنهم فيرتدون فليس فى الواقع ما يدل على خلافه بل ورد ما يؤيده وقوله غوّث بالتشديد بمعنى صاح ونادى طلبا للغوث وأصله أن يصيح واغوثاه وقوله فريثما يكشفه أى مقدار كشفه يرتدون وقد تقدم تفصيله وأنه منصوب على الظرفية (قوله ومن فسره بما فى القيامة الخ) هذا أيضا ردّ للسؤال بأنه لا كشف ثمة فكيف يناسبه ماذكر على هذا التفسير بأنه كلام وارد على الفرض والتقدير فيكون معناه لو كشفنا عنهم بعدما دعوه واعدين بالايمان لعادوا عقب الكشف فيكون كقوله ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وأمّا انا مؤمنون ومامعه فغير محتاج للتأويل (قوله فانّ ان تحجره) أى تمنعه عن العمل فهو بالراء المهملة أو بالمعجمة وقد مرّ ردّ ماذكره بأنّ مالا يعمل لا يفسر عاملا كما قاله المعرب كغيره من النحاة لكنه غير مسلم ولذا لم يلتفت له المصنف وفيه وجوه كنصبه بتأتى أو اذكر مقدرا وتعلقه بعائدون وأمّا تعلقه بكاشفو العذاب فردّه فى الكشف (قوله نجعل البطشة الخ) على قراءته من الافعال فعلى هذا البطشة مفعول به وفيه مجاز حكمى على طريقة أطيعوا أمر الله وعلى ما بعده مفعول مطلق كأنبتكم نباتا والصولة العنف والشدّة وعلى ما فى القاموس من مجئ أبطش بمعنى بطش لا حاجة لتأويله بماذكر وعلى ماذكره فهو لتمكينه من البطش والمفعول محذوف على الثانى (قوله امتحناهم) على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم وقوله أو أوقعناهم فى الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتتن به أى يغترّ ويغفل عما فيه صلاحه كما فى قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة واليه أشار بقوله بالامهال الخ وتفسيره هنا بالعذاب ثم التجوّز به عن المعاصى التى هى سببه كما قيل تكلف مالا داعى له ومن فسرها بالضلال أو العذاب بخلقهم عصاة مختارين لكسب المعاصى فهو عنده مجاز عقلى فلا يقال انه لا يلائم ما بعده مع أنه مع ماذكره كشئ واحد وقراءة فتنا بتشديد التاء امّا للتأكيد معناه المصدرى أو لتكثير المفعول أو الفعل (قوله على الله) فكريم بمعنى مكرم أى معظم عند الله أو عند المؤمنين أو هو من الكرم بمعنى الاتصاف بالخصال الحميدة حسبا ونسبا ونحوه وقيل انه على الاول بمعنى عزيز وعلى الثانى بمعنى متعطف كما سيأتى فى عبس وعلى الثالث ما مرّ تفسيره به والاحسن تفسيره بجامع المحامد والمنافع فانه أصل معناه (قوله بأن أدّوهم الىّ وأرسلوهم معى الخ) فأن مصدرية قبلها حرف جرّ مقدر والمراد بعباد الله بنى اسرائيل الذين كان

ومن فسر الدخان بما هو من الاشراط قال اذا جاء الدخان غوّث الكفار بالدعاء فيكشفه الله عنهم بعد الاربعين فريثما يكشفه يرتدون ومن فسره بما فى القيامة أوله بالشرط والتقدير (يوم نبطش البطشة الكبرى) يوم القيامة أو يوم بدر ظرف لفعل دل عليه (انا منتقمون) لا لمنتقمون فانّ انّ تحجره عنه أو بدل من يوم تأتى وقرئ نبطش أى نجعل البطشة الكبرى باطشة بهم أو نجعل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة (ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون) امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم أو أوقعناهم فى الفتنة بالامهال وتوسيع الرزق عليهم وقرئ بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم (وجاءهم رسول كريم) على الله أو على المؤمنين أو فى نفسه لشرف نسبه وفضل حسبه (أن أدّوا الىّ عبادى الله) بأن أدّوهم الىّ وأرسلوهم معى

فرعون استعبدهم فادأوهم استعارة بمعنى اطلاقهم وارسالهم معه كما أشار اليه بقوله وأرسلوهم اذعطفه عليه عطفا تفسيريا وفيه مخالفة لما فى الكشاف من الاشارة الى عدم تجويز المصدرية لما قيل انه لامعنى لقولك جاءهم بالتأدية الىّ والحمل على طلب التأدية الىّ لايخلو عن تعسف وقد ردّ بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال أدوهم الىّ لكنه لايخلو عن التكلف لما فيه من التجوز والتقدير من غير قرينة على ارادته فى كلام المصنف والتعبير بعباد الله للاشارة الى أنّ استعباده لهم ظلم منه وهذا بناء على جواز وصلها بالامر والنهى والآية كقوله فارسل معنا بنى اسرائيل ولاتعذبهم (**قوله أو بأن أدّوا الىّ حق الله الخ**) هذا على المصدرية أيضا والفرق بينه وبين ماتقدم أنّ عباد الله فى الاوّل مفعول والمراد به بنو اسرائيل والاداء بمعنى الارسال وفى هذا مفعوله مقدّر وعباد الله منادى عام لبنى اسرائيل والقبط والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة (**قوله ويجوز أن تكون أن الخ**) قال الشارح المحقق انه بعيد جدا لانها على التخفيف يقدّر معها ضمير الشأن وخبره لايكون الا جملة خبرية وأيضا لابدّ أن يقع بعدها النفى أو قد أو السين أو سوف وتقدّم فعل قلبىّ ونحوه وأجيب بأنّ مجىء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالاعلام والفصل المذكور غير متفق عليه فقد ذهب المبرد تبعا للبغاددة الى عدم اشتراطه والقول بأنه شاذ يصان القرآن عن مثله غير مسلم والاخبار عنه بجملة انشائية جائز عند الزمخشرىّ كما حققه فى الكشف وقد مرّ تفصيله غير مرّة (**قوله لانّ مجىء الرسول الخ**) اشارة الى توجيه كونها مفسرة فانّ شرطها تقدّم فعل يدلّ على القول دون حروفه ولما كان مجىء الرسول للدعوة دلّ على ذلك فهى لتفسير المتعلق المقدر أى جاءهم بالدعوة وهى أن أدّوا الخ (**قوله لدلالة المعجزات على صدقه**) فامانته عبارة عن عدم اتهامه بالكذب فى دعوى الرسالة للدليل القاطع بصدقه أو المراد ائتمان الله على وحيه وهى جملة مستأنفة لتعليل الامر قبلها فقوله وهو أى هذا القول باعتبار ماتضمنه وصفه بالامانة وقوله بالاستهانة بوحيه الخ ففيه تجوّز فى النسبة أو تقدير مضاف أى على رسوله ولو حمل على ظاهره جاز لقوله انا ربكم الاعلى ونحوه من خرافاته وقوله كالاولى فى وجوهها وعلى المصدرية المعنى يكفكم عن العلوّ على الله تعالى وقول التفتازانى فى شرحه لايجوز أن تكون مصدرية موصولة بالنهى على قول سيبويه أو بالنفى ونصب المضارع لفساد المعنى لاوجه له (**قوله آتيكم**) فعل مضارع أو اسم فاعل وقوله ولذكر الامين الخ يعنى أنه ترشيح للاستعارة المصرحة أو المكنية بجعلهم كأنهم مال للغير فى يده أمر بدفعه لمن يؤتمن عليه وأنّ السلطان بمعنى الحجة الغالبة وفيه تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله لاتعلوا (**قوله أن ترجمون**) أى من أن ترجمونى وانى عذت جملة معطوفة على الجملة المستأنفة وأدغم داله فى التاء كما فى نسختها وهى قراءة أبى عمرو والاخوين فى السبعة لاشاذة كما توهمه العبارة لكنه لبيانه فى القراآت لايضرّ مثله والرجم مجاز عما ذكره كما يقال رماه بكذا وقوله لاعلىّ ولالى تفسير لقوله بمعزل منى إشارة الى أنّ المراد به كناية الترك لا المفارقة الحقيقية كما قال عمر رضى الله عنه ليتنى سلمت من الخلافة كفافا لاعلىّ ولالى وقوله فانه أى التعرّض بالسوء (**قوله بأنّ هؤلاء قوم مجرمون**) يعنى فيه باء محذوفة هى صلة الدعاء كما فى دعوت الله بكذا وقوله وهو تعريض الخ لما كان مدخول الباء هنا وهو اجرامهم بمعنى تناهى أمرهم فى الكفر والمعاصى لانّ الكافر اذا وصف بالاجرام يراد به ذلك وهو بحسب الظاهر لايصلح لان يكون مدعوا به جعله كناية وتعريضا عن المدعوّ به لانه لما ذكر موجبه ورفعه الى الله العالم بأحوالهم دلّ ذلك على أنّ المراد افعل بهم مايستحقونه وضمير استوجبوه للدعاء وبه لما ويحتمل تقدير المدعوّ به أو جعل هذا مجازا عنه وقوله على اضمار القول أى قائلا الخ (**قوله فقال**) أى الله لما دعاه والفاء للتعقيب والترتيب والقول مقدّر فيه بعد الفاء معطوف على ماقبله أو هو بتقدير قول والفاء جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدّر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاوّل أقلّ فى التقدير ولذا قدمه مع أنّ تقدير ان لايناسب اذ لاشك فيه تحقيقا ولاتنزيلا وجعلها بمعنى اذا تكلف على

تكلف

أو بأن أدّوا الىّ حق الله من الايمان وقبول الدعوة ياعباد الله ويجوز أن تكون أن مخففة ومفسرة لانّ مجىء الرسول يكون برسالة ودعوة (انى لكم رسول أمين) غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه أو لائتمان الله اياه على وحيه وهو علة الامر (وأن لاتعلوا على الله) ولاتتكبروا عليه بالاستهانة بوحيه ورسوله وأن كالاولى فى وجوهها (انى آتيكم بسلطان مبين) علة للنهى ولذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء شأن لايخفى (وانى عذت بربى وربكم) التجأت اليه وتوكلت عليه (أن ترجمون) أن تؤذونى ضربا أو شتما أو تقتلونى وقرئ عت بالادغام فيه (وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون) فكونوا بمعزل منى لاعلىّ ولالى ولاتتعرضوا الىّ بسوء فانه ليس جزاء من دعاكم الى مافيه فلاحكم (فدعا ربه) بعدما كذبوه (أنّ هؤلاء) بأنّ هؤلاء (قوم مجرمون) وهو تعريض بالدعاء عليهم بذكر مااستوجبوه به ولذلك سماه دعاء وقرئ بالكسر على اضمار القول (فأسر بعبادى ليلا) أى فقال أسر أو قال ان كان الامر كذلك فاسر وقرأ أبو عمرو بوصل الهمزة من سرى

تكلف (قوله يتبعكم الخ) اشارة الى أنها جملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا ليتأخر العلم به فلا يدركون وقوله ذا فجوة وفي نسخة فرجة وهما بمعنى واحد وفيه اشارة الى أنه مصدر بمعنى الفتح فهو مؤوّل أو فيه مضاف مقدر وقوله أوساكنا اما على أن الرهو السكون مؤوّل بما ذكر أو هو بمعنى الساكن حقيقة وقوله ولا تضربه الخ كأن موسى همّ بضربه لينغلق فلا يتبعه القبط وهو عطف على اترك على الوجهين عطفا تفسيريا له وقوله كثيرا اشارة الى أن كم خبرية والمحافل الاماكن المعدة للاجتماع وزينتها وحسنها تفسير لكرمها فان الكرم الشرف وهو في كل شئ بحسبه وقوله وتنعم المناسب للترك تفسيره بالمنعم به فانه يكون كثيرا بهذا المعنى (قوله مثل ذلك الاخراج) فالكاف أو الجار والمجرور صفة مصدر مفهوم من الترك أى أخرجناهم اخراجا مثل هذا الاخراج أو هو خبر مبتدأ مقدر تقديره الامر كذلك والمراد به التأكيد والتقرير وقوله على الفعل المقدر يعني أخرجنا الذى كذلك صفة لمصدره وعلى الثانى فجملة الامر كذلك معترضة (قوله ليسوا منهم في شئ) تفسير لقوله آخرين فانه للمغايرة والمراد مغايرتهم للقبط جنسا ودينا والقولان مبنيان على الروايتين في دخول بنى اسرائيل مصرا كما روى عن الحسن وعدم عودهم لها ودخولهم كما روى عن قتادة وأما ما قيل عليه من اجماع المؤرخين على عدم الدخول فانه لا عبرة به لانه لا اعتماد عليهم كما لا يخفى (قوله مجاز عن عدم الاكتراث الخ) الاكتراث المبالاة والاعتناء بالشئ وقريب منه الاعتداد ووجه المجازية أنه استعارة تمثيلية فشبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والاجرام العظام وأثبت له ذلك وهذه هى الاستعارة التمثيلية التخييلية التى مرّ تحقيقها والنفى تابع للاثبات فيه كما مرّ تحقيقه في قوله ان الله لا يستحيي الخ وما قيل من انها استعارة تمثيلية وأنه شبه حالهما في عدم تغيرهما وبقائهما على ما كانا عليه بحال من لم يبك أو مكنية بأن شبها بالانسان وأسند اليهما البكاء فهو استعارة تخييلية كلام فاسد مبنى على عدم فهم كلامهم هنا ومهلكهم بضم الميم وفتحها مصدر ميمى وقوله أهل السماء ففيه مضاف مقدر (قوله ممهلين الى وقت آخر) من القيامة وغيرها التعجيل العذاب لهم في الدنيا واستعباده اتخاذهم خدما وعبيدا وقوله على حذف المضاف تقديره من عذاب فرعون وقوله أو جعله بصيغة المصدر والماضى فجعل المعذب عين العذاب مبالغة وقوله من جهته اشارة الى أن من ابتدائية وكونه حالا من المهين لانه صفة العذاب فهو متحد به وقيل المراد أنه حال من الضمير المستتر فيه (قوله وقرئ من فرعون الخ) هى قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وهى شاذة وفي شرح المفتاح انه مقول قول مقدر هو صفة للعذاب وقدره المقول عنده ان كان تعريف العذاب للعهد ومقول ان كان للجنس ولا يلزم على الاول حذف الموصول وبقاء بعض صلته كما قاله الشريف اما على مذهب المازنى فظاهر وأما عند الجمهور فلانها حرف تعريف اذ هو معهود وأل العهدية تدخل على الصفة كما في المغنى والخلاف في غيرها مع أن الظاهر أنه كلام مستأنف لا صفة ولا حال كما هو الظاهر من كلام الكشاف فلا حاجة الى ارتكاب ما ذكر (قوله تنكيرا له) ان أراد بالتنكير جعله غير معلوم كالنكرة لما فيه من القبائح التى لم يعهد مثلها ولذا استفهم عنه فالمراد أنه يفيد التحقير وقوله لنكر ما كان عليه أى لقباحته وكونه مما تنكره العقول حقيرا فيكون هذا غير ما ذكره في الكشاف وتبعه صاحب التلخيص حيث قال من فرعون أى هل يعرفون من هو في عتوّه وشيطنته فما ظنكم بعذاب به فهو تهويل وتعظيم لامره وما بعده يناسب هذا المعنى ومنهم من أرجع كلام المصنف رحمه الله له ولا بعد فيه والشيطنة الخبث والفساد مصدر من قولهم تشيطن اذا فعل فعل الشياطين (قوله في العتو والشرارة) بفتح الشين الفساد والظلم وقوله مسرفا بيان لاصل معناه والا فقد مرّ أن زيد من العلماء أبلغ من عالم ولذا عدل عنه وليس ذلك لاجل الفاصلة فقط (قوله كان رفيع الطبقة من بينهم) لا يخفى ما فيه فانه انما يفيد هذا المعنى اذا كان صلة عاليا لا حالا فانه على الحالية معناه كالذى قبله من غير فرق فتدبر (قوله عالمين الخ) فهو حال وهو اشارة الى توجيه التركيب لئلا

(انكم متبعون) يتبعكم فرعون وجنوده اذا علموا بخروجكم (واترك البحر رهوا) مفتوحا ذا فجوة واسعة أو ساكنا على هيئته بعد ما جاوزته ولا تضربه بعصاك ولا تغير منه شيأ ليدخله القبط (انهم جند مغرقون) وقرئ بالفتح بمعنى لانهم (كم تركوا) كثيرا تركوا (من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) محافل مزينة ومنازل حسنة (ونعمة) وتنعم (كانوا فيها فاكهين) متنعمين وقرئ فكهين (كذلك) مثل ذلك الاخراج أخرجناهم أو الامر كذلك (وأورثناها) عطف على الفعل المقدر أو على تركوا (قوما آخرين) ليسوا منهم في شئ وهم بنو اسرائيل وقيل غيرهم لانهم لم يعودوا الى مصر (فما بكت عليهم السماء والارض) مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم بكت عليهم السماء وكسفت لمهلكهم الشمس في نقيض ذلك ومنه ما روى في الاخبار ان المؤمن ليبكى عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه وقيل تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والارض (وما كانوا منظرين) ممهلين الى وقت آخر (ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين) من استعباد فرعون وقتله أبناءهم (من فرعون) بدل من العذاب على حذف المضاف أو جعله عذابا لافراطه في التعذيب أو حال من المهين بمعنى واقعا من جهته وقرئ من فرعون على الاستفهام تنكيرا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة (انه كان عاليا) متكبرا (من المسرفين) في العتو والشرارة وهو خبر ثان أى كان متكبرا مسرفا أو حال من الضمير في عاليا أى كان رفيع الطبقة من بينهم (ولقد اخترناهم) اخترنا بنى اسرائيل (على علم) عالمين بأنهم أحقاء بذلك أو مع علم منا بأنهم يزيغون في بعض الاحوال

يلزم تعلق حرفى جر بمعنى بمتعلق واحد فمن وجهه بان على مختلف معناها هنا فقدسها والمراد العلم باستحقاقهم وعلى ما بعده العلم بمطلق أحوالهم فيكون اشارة الى أنه مع تقصيرهم تفضل عليهم وامّا أن يراد لاجل علم فيهم فركيك لانّ تنكيره لا يصادف محزه وقوله لكثرة الانبياء فيهم تعليل لتفضيلهم على سائر الامم لانه باعتبار ذلك فلا يقتضى تفضيلهم من كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على أمّة محمد صلى الله عليه وسلم مع أنهم خير الامم كما اعترض به بعضهم على المصنف رحمه الله فتعريف العالمين للاستغراق وقوله على عالمى زمانهم فهو للعهد أو الاستغراق العرفى فلا يرد السؤال أيضا (قوله كفلق البحر) لانّ ما كان للنبىّ صلى الله عليه وسلم فهو لامّته وقوله نعمة جلية أى ظاهرة والبلاء يطلق على النعمة والبلية لانّ أصله الاختبار وهو يكون بكل منهما فاطلاقه عليهما تجوز وبان فيه اشارة الى أنّ اتيانه به لامور أخر ككونه معجزة (قوله مسوقة للدلالة الخ) اشارة الى أنّ ذكرها استطرادى للدلالة على ما ذكر وهى مشابهته لها أتم الشبه كما مرّ تفسيره فى الزخرف لوعدهم الايمان اذا نزل البلاء ثم رجوعهم بعد انكشافه وغير ذلك (قوله ولا قصد فيه الخ) جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّ الآية واردة فى منكرى البعث فمقتضى الظاهر أن يقال ان هى الا حياتنا الأولى فالحياة اثنتان والموت واحد وهو ما وقع بعد الحياة الأولى لا غير فأجاب عنه بأنّ المراد بموتتهم موتهم بعد الحياة وتوصيفها بالاولى ليس فى مقابلة الثانية قال الاسنوى فى كتابه المسمى بالتمهيد الاول فى اللغة ابتداء الشئ ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول هذا أوّل ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيأ وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى فى تفسيره والزجاج ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان أوّل ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق اذا ولدته وان لم تلد غيره بالاتفاق قال أبو علىّ اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أوّلا أن يكون بعده آخر وانما الشرط أن لا يتقدّم عليه غيره اه فما قيل انّ الاوّل يضايف الآخر والثانى و يقتضى وجوده بلا شبهة والمثال المذكور بعد تسليم صحته انما هو فيمن نوى تعدّد الحج فاخترمته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم غفلة عما قررناه كما فصله الشافعية فى أصولهم ولا حاجة الى أن يقال انها أولى بالنسبة لما بعدها من حياة الآخرة لما ذكره فى الانتصاف من أنّ الاولى انما يقابلها أخرى تشاركها فى أخص معانيها فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال جاءنى رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة للحياة (قوله وقيل لما قيل انكم الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرىّ على أنّ المراد بالموتة الاولى ما قبل الحياة من العدم فكان هذا معناه لما قيل لهم من حدوث موتة بعدها حياة أخرى كسبق موتة بعدها هذه الحياة فكأنهم قالوا ليس هذا كذلك بل الموتة الاولى بعدها الحياة فليست الا الاولى فضمير هى للموتة الموصوفة بأنها تعقبها الحياة والموتة التى تقابل تلك الموتة ليصح اتصافها بكونها الاولى هى الموتة التى بعد هذه الحياة الدنيا ولا يقدح فيه أنّ المراد بالموتة الاولى فى قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى هى التى بعد هذه الحياة لا قبلها لانه ثمة لاقتضاء ايقاع الذوق عليها لانّ ما قبل الحياة غير مذوق الا أنه أورد عليه ان بناء مرّة الموتة يشعر بالتجدد والحدوث والحالة التى قبل الحياة الدنيا ليست كذلك ولا يفهم من الموتة الأولى الا ما يعقب الحياة فالاقرب أن يراد ليست الموتة الا هذه لا الموتة التى لا تعقب حياة القبور وبعدها البعث كما يزعمون وقيل انه على حذف مضاف أى ان الحياة الا حياة موتتنا الأولى والأولى صفة المضاف المقدّر وما ذكر من الحدوث على فرض تسليمه فقد يقال انه للمشاكلة التقديرية اذ تقديره ان هى الا موتتنا الأولى لا موتتنا الثانية فالموتة الثانية مذكورة تقديرا مع أنه أطلق من غير مشاكلة فى قوله وكنتم أمواتا فأحياكم فتدبر (قوله خطاب لمن وعدهم الخ) توجيه لجمع الضمير وقوله ليدل الخ متعلق بقوله فأتوا وفاعل يدل ضمير يرجع للاتيان المفهوم منه وضمير عليه لصدق الوعد ودلالة الاتيان اما لمجرد الاحياء بعد الموت واما بأن يسئلوا عنه ولا يرد أنّ هذا وما قبله من قوله وما نحن بمنشرين يأبى حمل الا موتتنا الأولى على ظاهرها كما قيل حتى يجعل كلاما مستقلا فتدبر (قوله فى القوة

(على العالمين) لكثرة الانبياء فيهم أو على
عالمى زمانهم (وآتيناهم من الآيات) كفلق
البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى
(ما فيه بلاء مبين) نعمة جلية أو اختبار ظاهر
(ان هؤلاء) يعنى كفار قريش لان الكلام
فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة
على أنهم مثلهم فى الاصرار على الضلالة
والانذار عن مثل ما حل بهم (ليقولون ان
هى الا موتتنا الأولى) ما العاقبة ونهاية
الامر الا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية
ولا قصد فيه الى اثبات ثانية كما فى قولك حج
زيد الحجة الاولى ومات وقيل لما قيل انكم
تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة
كذلك قالوا ان هى الا موتتنا الأولى
أى ما الموتة التى من شأنها ذلك الا الموتة
الأولى (وما نحن بمنشرين) بمبعوثين (فأتوا
بآبائنا) خطاب لمن وعدهم بالنشور من
الرسول والمؤمنين (ان كنتم صادقين) فى
وعدكم ليدل عليه (أهم خير) فى القوة

{الكلام على أنّ الاول لا يستلزم ثانيا}

والنعمة

والمنعة) بفتح النون مصدر بمعنى العز الدنيوى أو جمع مانع ككتبة فهو بمعنى الاتباع والخدم وانما حمل الخيرية على أمور الدنيا الا الدين والآخرة لانهم لا خيرية فيهم بهذا المعنى الا أن يكون على ضرب من التأويل البعيد وأيضا هو لا يناسب ما بعده الا بهذا المعنى اذ المراد أنهم مع قوتهم ومنعتهم أهلكناهم بجرمهم فما بال قريش لا تخاف أن يصيبها ما أصابهم (قوله تبع الحميرى) منسوب الى حمير وهم أهل اليمن وهذا تبع الاكبر أبو كرب واسمه أسعد وهو ممن هداه الله للاسلام فى الزمن القديم وبشر ببعثته صلى الله عليه وسلم واليه تنسب الانصار وبحفظهم وصيته عن آبائهم بادروا الى الاسلام ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا أدرى أكان نبيا لان اخباره ببعثته صلى الله عليه وسلم يقتضى أنه أوحى اليه وهو أول من كسا البيت ولذا لم يذكر فى القرآن فى سياق الذم الا قومه لا هو وتبع فعل يكون بمعنى مفعول أى متبوع كما فى هذا أو بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع وقوله حيرالحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة ومعنى حيرها بناها ونظم أمرها وصيرها مدينة كما يقال مدّن المدينة ومصر مصرا وسمرقند مدينة بالعجم معروفة وقيل انه هدمها حين مرّ بها يعنى فسميت لذلك سمرقند اذ معناها الحفر والتخريب (قوله ما أدرى أكان تبع الخ) قال ابن حجر المروى ما أدرى أعزير هو أم لا وفى رواية ذو القرنين بدل عزير كما رواه أبو داود والحاكم وقوله كما قيل لهم أى لملوك اليمن مطلقا كما يقال لملك الترك خاقان والروم قيصر ولكنه كان أولا علما للملك مخصوص منهم وهو المراد فى النظم ثم شاع فى كل من ملك اليمن وقوله يتقيلون بالبناء للمجهول من قولهم تقيل فلان أباه اذا اقتدى به كما قاله الراغب فى مفرداته وهو من القول واوى وقيل انه يائى لقولهم اقيال وأجيب بأنّ أصله قيل مشددا فخفف وقيل أصله قيول فلما خفف صار كميت أو هو جرى على لفظه وقيل سمى به لنفوذ أقواله وقوله من قبلهم أى قبل قوم تبع أو قبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (قوله استئناف بمآل الخ) يعنى أنه استئناف بيانى لبيان ماذكر واذا كان حالا فهو من الضمير المستتر فى الصلة وقوله ان استؤنف به أى جعل مبتدأ فى جملة مستأنفة ولم يعطف على ما قبله وقوله بيان للجامع أى بين قوم تبع والذين من قبلهم وهو الاجرام فهو يفيد تعليل ما قبله وقوله وما بين الجنسين توجيه للتثنية وبيان لانّ ما بينهما شامل لما بين طبقاتها وما بينهنّ بطرفيه لمجموع السموات والارض (قوله وهو دليل على صحة الحشر) قدمرّ الكلام فيه ولو قال وقوع الحشر كان أولى وبه ظهر ارتباط هذا بما قبله (قوله الا بسبب الحق) الجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول أى الا محقين والباء للملابسة كما مرّ وهو أظهر من السببية التى ذكرها فانها سببية غائية وقوله أو البعث فى نسخة عطفه بالواو وهى أولى لانه لا منافاة بينهما وهو مقتضى كونه دليلا على الحشر فتأمّل (قوله وقت موعدهم) الميقات مما يدل بالهيئة والمادّة على معنى واحد كالتشابه على الوجه الاول وهو من دقائق العربية (قوله بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيرا ويجوز نصبه بأعنى مقدرا وأمّا كونه مبنيا صفة لميقاتهم كما قاله أبو البقاء وتبعه المصنف رحمه الله ففيه انه جامد نكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين اذا أضيف الى جملة صدرها معرب وهو المضارع كما صرّح به المصنف رحمه الله فى المائدة وقوله للفصل أى بينه وبين عامله بأجنبى وهو مصدر لا يعمل اذا فصل لضعفه وفيه خلاف للنحاة اذا كان ظرفا وقال أبو البقاء لانه أخبر عنه وفيه تجوّز فانّ الاخبار عما أضيف اليه الفصل لا عنه (قوله شيأ من الاغناء) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية والاغناء الاجزاء ويجوز كونه مفعولا به ويغنى بمعنى يدفع وينفع وتنكير شيأ للتقليل وقوله من قرابة من سببية ومولى من الولاية وهى التصرّف فيشمل كل من يتصرّف فى آخر لامر ما كقرابة وصداقة فاذا لم يغن ذلك فغيره أولى (قوله الضمير لمولى الاول) دون الثانى لانه أفيد وأبلغ لانّ حال المولى الثانى وعدم نصرته معلوم ولانه اذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ولو عاد على الثانى جاز للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وقوله باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع وقوله لانه عام

والمنعة (أم قوم تبع) تبع الحميرى الذى سار بالجيوش وحير الحيرة وبنى سمرقند وقيل هدمها وكان مؤمنا وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه وعنه عليه الصلاة والسلام ما أدرى أكان تبع نبيا أم غير نبى وقيل لملوك اليمن التبابعة لانهم يتبعون كما قيل لهم الاقيال لانهم يتقيلون (والذين من قبلهم) كعاد وثمود (أهلكناهم) استئناف بمآل قوم تبع والذين من قبلهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو خبر من الموصول ان استؤنف به (انهم كانوا مجرمين) بيان للجامع المقتضى للاهلاك (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما) وما بين الجنسين وقرئ وما بينهن (لاعبين) لاهين وهو دليل على صحة الحشر كما مر فى الانبياء وغيرها (ما خلقناهما الا بالحق) الا بسبب الحق الذى اقتضاه الدليل من الايمان والطاعة أو البعث والجزاء (ولكن أكثرهم لا يعلمون) لقلة نظرهم (ان يوم الفصل) فصل الحق عن الباطل أو المحق عن المبطل بالجزاء أو فصل الرجل عن أقاربه وأحبائه (ميقاتهم) وقت موعدهم (أجمعين) وقرئ ميقاتهم بالنصب على أنه الاسم أى ان ميعاد جزائهم فى يوم الفصل (يوم لا يغنى) بدل من يوم الفصل أو صفة لميقاتهم أو ظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل (مولى) من قرابة أو غيرها (عن مولى) أى مولى كان (شيأ) شيأ من الاغناء (ولاهم ينصرون) الضمير لمولى الاول باعتبار المعنى لانه عام

اذهو نكرة فى سياق النفى وهى تعم وهذا مما يرجح عود الضمير للاوّل لانه المنفى اذ المعنى لامولى له وأمّا كون النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع لها الضمير مجموعا فغير مطرد لانها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع لها أو يقال المراد عوده على ضمير المولى المفهوم منه قيل ولو جعل الضمير للكفار كضمير ميقاتهم كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمّل (قوله تعالى الامن رحم الله) فيه وجوه فقال الكسائى انه منقطع وقال غيره متصل أى لايغنى قريب عن قريب الا المؤمنين فانهم يؤذن لهم فى الشفاعة وقيل هو مرفوع على البدلية من مولى الاول ويغنى بمعنى ينفع أو على البدلية من واو ينصرون أى لايمنع من العذاب الامن رحمه الله وقد عرفت أنّ البدلية فى غير الموجب أولى من النصب على الاستثناء والمصنف رحمه الله اختار استثناءه من الواو لقربه (قوله لاينصر منه) ضمنه معنى يخلص أو ينجو ولذا عداه بمن وفيه اشارة الى أنّ العزيز هنا بمعنى الغالب والكلام على الشجرة وتفسيرها مر مفصلا وقوله الكثير الآثام بالمدّ جمع اثم وهو الذنب ولما كان الاثيم شاملا للعاصى قال والمراد الخ وماقبله يوم لايغنى الخ فانّ المفسرين كلهم على أنه فى حق الكافر اذ ماقبله فى حق المشركين ومابعده قوله ما كنتم به تمترون وماقبله (قوله وهو مايمهل فى النار) أى يوضع فيها حتى يذوب كبعض المعدنيات فهو من المهل بمعنى السكون والدردى العكر فى قعر الاناء ومنه المثل أول الدن دردى وأورد عليه أنّ الحاكم وغيره رووا عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله كالمهل عكر الزيت فاذا قرب الى وجهه سقطت فروة وجهه أى جلدته فلا وجه لتمريضه وان كان مارجحه به الزمخشرى مع نقل أئمة اللغة انه مشترك محل كلام وقد فسر أيضا بالقيح والصديد (قلت) فى تفسير السمرقندى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رأى فضة قد أذيبت فقال هذا هو المهل فجائز أن يكون كل شئ يذاب ويحرق اه فيكون مافى الحديث على طريق التمثيل لا الحصر فيه حتى يعارض ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فتأمّل (قوله اذ الاظهر الخ) قوله كالمهل خبر ثان أو خبر ضمير مقدر أو حال من طعام والعامل فيه معنى التشبيه فلا يرد قول أبى البقاء انه لايصح لعدم مايعمل فيه ويغلى على قراءة ابن كثير وحفص بالتحتية فيه ضمير لما ذكره المصنف رحمه الله وجوز أبو البقاء كون جملته خبر مبتدا محذوف فلا تتعين الحالية وقد قيل انّ الضمير المستتر فيه يعود على المهل فيكون حالا منه كما ذكره المعرب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه لايناسب المقام اذ المراد أنّ مأكولهم يغلى فى بطونهم واذا كان حالا مما شبه به المأكول لم يفده كما لايخفى والحميم ماهو فى غاية الحرارة فان قلت كيف يكون حالا من احدهما وقد منع النحاة مجئ الحال من المضاف اليه فى غير صور مخصوصة ومنعوه من المبتدا والخبر قلت هذا بناء على جواز مجئ الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف اليه المبتدا فى حكمه وهذا أحد الصور التى يجئ الحال فيها من المضاف لانه كالجزء فى جواز اسقاطه كما يعرفه من فهم تلك المسئلة وأمّا ماقيل انه حال من ضمير أحدهما والمراد ضمير الشجرة المستتر فى قوله كالمهل لتأويله بأحدهما الامن اسمهما الظاهر اذ لاوجه له ولامن ضميرهما اذ لاضمير لهما فتكلف بارد وتصرّف فاسد والحمل على قول ضعيف أحسن منه (قوله غليانا الخ) يعنى أنه صفة مصدر ويجوز أن يكون حالا وتقدير القول ليرتبط بما قبله أى ويقال لهم الخ وقوله الاخذ بمجامع الشئ لم يقل بمجامع الثوب لانه ليس بلازم كما توهم فانّ مداره على جره مع الامساك بعنف كما لايخفى ولذا عطف عليه قوله وجره الخ وقوله بالضم على انه من باب قعد وفى غيرها من باب ضرب وقوله وسطه سمى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة اليه (قوله كان أصله الخ) لانه مصبوب من جهة العلو فحقه التعبير بما ذكر ثم زيد فيه العذاب ليدل على أنه ليس كالحميم المعروف ثم أضيف لما ذكره وقال يصب وكان الظاهر صبوا لانه المذكور فى النظم اشارة الى انه ليس مخصوصا بما هنا بل يجرى فى التركيب كيفما كان ويصب وقع فى محل آخر وقوله للمبالغة لجعل العذاب عين الحميم وهو مترتب عليه ولجعله مصبوبا فهو بعينه كالمحسوس المفاض الشامل لهم وهو امّا تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية وتخييلية وهو ظاهر

(الامن رحم الله) بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه ومحله الرفع على البدل من الواو أو النصب على الاستثناء (انه هو العزيز) لاينصر منه من أراد تعذيبه (الرحيم) لمن أراد أن يرحمه (انّ شجرت الزقوم) وقرئ بكسر الشين ومعنى الزقوم سبق فى الصافات (طعام الاثيم) الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ماقبله ومابعده عليه (كالمهل) وهو مايمهل فى النار حتى يذوب وقيل دردى الزيت (تغلى فى البطون) وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على أنّ الضمير للطعام أو الزقوم لا للمهل اذ الاظهر أنّ الجملة حال من أحدهما (كغلى الحميم) غليانا مثل غليه (خذوه) على ارادة القول والمقول له الزبانية (فاعتلوه) فجروه والعتل الاخذ بمجامع الشئ وجره بقهر وقرأ الحجازيان ويعقوب بالضم وهما لغتان (الى سواء الجحيم) وسطه (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم) كان أصله يصب من فوق رؤسهم الحميم فقيل يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم للمبالغة ثم أضيف العذاب الى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على أنّ المصبوب بعض ذلك النوع

والذوق مستعار للإدراك وقوله وقولوا له فالقول المقدر سابقا أمر ويجوز أن يكون مضارعا كما قدرناه أو قولوا المقدر من مقول يقال المقدر أولا (قوله استهزاء به) لأنه في وقت القول في غاية الذلة والحقارة أو هو باعتبار ما كان إشارة إلى أن عزه وكرمه لم يفيداه شيأ (قوله إن هذا العذاب) أو الأمر الذي هم فيه وهو ابتداء منه تعالى أو من مقول القول وقوله وتمارون المماراة المجادلة فيما فيه مرية وشك وهو والامتراء من أصل واحد (قوله في موضع إقامة وقرأ نافع) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها وهو قراءة نافع وابن عامر والباقون بفتح الميم وهي ظاهرة وأما تقديم قراءة غير الأكثر بناء صدر تفسيره عليه فلا بأس به وليس ملتزما له كما زعموه وأما الأولى فالمراد منه أن المقام بالفتح لكونه اسم مكان وزمان ومصدر للقيام والمراد الأول هنا والقيام فيه بمعنى الثبات والملازمة كما في قوله ما دمت عليه قائما فكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه والقراءتان بمعنى فلا وجه لما قيل عليه من أنه لا وجه لجعله مقابلا لتفسيره لمقام بموضع الإقامة واستصعبه وليس بشيء فإن المقام بالفتح لا يراد به في عرف اللغة إلا موضع الإقامة (قوله يأمن صاحبه عن الآفة) إشارة إلى أن الأمين صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه فلا يتصف به المقام إلا باعتبار أمن من به فهو إسناد مجازي وصف به بصفة صاحبه كنهر جار وجعله الزمخشري استعارة من الأمانة كأنه مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من الانتقال والضرر ففيه استعارة مكنية وتخييلية كأن المكان المخيف يخون نازله وقيل إنه إشارة إلى أنه فعيل بمعنى مفعول فأمين بمعنى مأمون وهو خلاف الظاهر ويحتمل أنه للنسبة أي ذو أمن (قوله بدل من مقام) بإعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور وظرفية العيون للمجاورة والظاهر أنه بدل اشتمال لا كل أو بعض وإن أكل من ثمار الجنات والمشارب من العيون وقوله ما غلظ منه أي من الحرير أو الاستبرق الكثيف من الديباج والفرق سهل وبعد التعريب ألحق بكلام العرب فلا ينافي وقوعه في القرآن كونه عربيا مبينا وقوله معرب استبره في القاموس استروه وأيد كونه عربيا من البراقة بقراءته بوصل الهمزة (أقول) الذي صح في لغة الفرس أن استبر من استبره معناه الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج فقيل استبره واستبرة بتاء النقل فما في القاموس خطأ وخبط وذهب بعضهم إلى أنه عربي كما فصله في اللوامح وقرئ بإسقاط الهمزة في الشواذ (قوله الأمر كذلك) فهو خبر مبتدأ مقدر والمقصود به تقرير ما مر وتحقيقه وقوله آتيناهم مثل ذلك من الإتيان بالمثناة الفوقية فكذلك مفعوله أو صفة مصدر أي فعلنا كذلك وفي نسخة أثبنا بثاء مثلثة وباء موحدة وزوجناهم معطوف على هذا الفعل المقدر وعلى ما قبله هو معطوف على يلبسون (قوله ولذلك عدى بالباء) لأنه بمعنى قرناهم وهو متعد بها أيضا وأما زوجه المرأة بمعنى أنكحه إياها فهو متعد بنفسه في القول المشهور لأهل اللغة وقال الأخفش يجوز فيه الباء أيضا فيقال زوجته بامرأة فتزوج بها وأزدشنوءة تعديته بالباء وقول بعض الفقهاء زوجته منها خطأ لا وجه له كذا في المصباح المنير وإنما فسر بقرناهم لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور وقوله والحوراء البيضاء والعيناء إشارة إلى أن الحور جمع حوراء والعين جمع عيناء والعيناء معناها ما ذكره المصنف وأما الحوراء ففيها خلاف لأهل اللغة فقيل البيضاء وقيل الشديدة سواد العين وبياضها وقيل الحوراء ذات الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الظباء فلا يكون في الإنسان إلا مجازا وقوله واختلف الخ يعني في المراد منها في هذه الآية (قوله لا يتخصص شيء منها الخ) هذا مأخوذ من كل فاكهة وكون الجملة حالية ولم يجعل يدعون للحور على وزن يفعلن لعدم مناسبته للسياق مع أنه خلاف الظاهر وقوله من الضرر أي ضرر كان وآمنين حال من ضمير يدعون أو من الضمير في قوله في جنات وجملة لا يذوقون مستأنفة أو حالية (قوله والاستثناء منقطع أو متصل الخ) لما كانت الموتة الأولى مما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة ذهب بعضهم إلى أن الاستثناء منقطع أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا فاندفع السؤال به ولذا قدمه

(ذق إنك أنت العزيز الكريم) أي وقولوا له ذلك استهزاء به وتقريعا على ما كان يزعمه وقرأ الكسائي أنك بالفتح أي ذق لأنك أو عذاب أنك (إن هذا) إن هذا العذاب (ما كنتم به تمترون) تشكون وتمارون فيه (إن المتقين في مقام) في موضع إقامة وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم (أمين) يأمن صاحبه عن الآفة والانتقال (في جنات وعيون) بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المآكل والمشارب (يلبسون من سندس واستبرق) خبر ثان أو حال من الضمير في الجار أو استئناف والسندس ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه معرب استبره أو مشتق من البراقة (متقابلين) في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض (كذلك) الأمر كذلك أو آتيناهم مثل ذلك (وزوجناهم بحور عين) قرناهم بهن ولذلك عدى بالباء والحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العينين واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرها (يدعون فيها بكل فاكهة) يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان (آمنين) من الضرر (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) بل يحيون فيها دائما والاستثناء منقطع أو متصل

وذهب آخرون الى أنه متصل وتأولوه بأنّ المؤمن عند موته لمعاينته مايعطاه فى الجنة كأنه فيها البتة بنعيمها وقيل الا فيه بمعنى سوى وهو صحيح شائع بخلاف كونها بمعنى بعد الذى اختاره الطبرى فانّ الجمهور لم يثبتوه (قوله والضمير) أى فى قوله فيها للآخرة فيشمل البرزخ لتنزيله منزلتها باعتبار مشارفته وقربه منها فهو مجاز والظاهر أنه على هذا شامل لمن هو فى الجنة حقيقة لانّ المقصود نفيه عمن هو فيها فيكون فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف والتجوز فى قوله فيها ففيه استعارة تبعية كما أشار اليه المصنف لكن فى عود الضمير للآخرة تفكيك لانّ ماقبله للجنات كما قيل وتسهيله أنّ الجنة والآخرة هنا فى حكم شئ واحد وقد قيل انّ السؤال مبنى على أنّ الاستثناء من النفى اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفى عن المستثنى منه ومحال أن تثبت الموتة الاولى الماضية الذوق فى الجنة وأمّا من جعله تكلما بالثانى بعد الثنيا والمعنى لايذوقون سوى الموتة الاولى من الموت فلا اشكال لكن الحق هو الاول وعليه قاعدة الكلام وخاصية التركيب وكون الاول مذهب الحنفية لايرد هنا ولا على مافى شرح الكشاف كما توهم مع جعل الكلام مبنيا عليه فتأمّل (قوله أو الاستثناء للمبالغة فى تعميم النفى) للمستقبل كانه قيل لايذوقون الموت البتة أصلا وهو متصل حينئذ على الفرض والتقدير كما فى قوله ولاتنكحوا مانكح اباؤكم من النساء الا ماقد سلف وقوله

ولاعيب فيهم غير أنّ نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

فهو من تأكيد اثبات الشئ بنفيه فيقدر الدخول للمبالغة فى النفى وضمير فيها للجنات حينئذ وأو عاطفة على قوله والمؤمن الخ وحاصله منع الدخول مستند الانه يجوز فرضا للمبالغة وفى نسخة بالواو فلا يكون جوابا آخر بل راجع لماقبله وله وجه فتدبر (قوله وقرئ ووقاهم على المبالغة) فى الوقاية لانّ التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لانه متعد قبله وبعده فالمبالغة مأخوذة من الصيغة الدالة على التكثير (قوله أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية وجوز فيه أن يكون حالا ومفعولا له وهو اشارة الى أنه ليس بايجاب لاستحقاقهم له بالاعمال كما مرّ غير مرّة (قوله لانه خلاص عن المكاره) كمايدل عليه قوله ووقاهم الخ والفوز بالمطالب مماقبله ففيه لف ونشر غير مرتب وقوله بلغتك اشارة الى أنّ اللسان هنا بمعنى اللغة لا الجارحة وقيل المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أميا فاللسان بمعناه المشهور (قوله وهو فذلكة للسورة) أى اجمال لمافيها من التفصيل وقد مرّ أنه من قول الحساب فذلك كذا فيكون تذكيرا وشرحا للماضى وقوله لعلهم يفهمونه لموافقته لغتهم والكلام على لعل وكونها بمعنى كى تقدم وقوله لمالم يتذكروا الخ وفى نسخة ولمالم يتذكروا الخ بالواو وهى أولى وهو تقدير لشرط يكون قوله فارتقب جوابا له فانّ جواب لما يجوز اقترانه بالفاء كما صرح به النحاة وذكره ابن مالك فى التسهيل وحذف مفعول فارتقب للتعميم ولذا قدره المصنف بقوله مايحل وهو تعميم بعد تخصيص بقوله فارتقب يوم تأتى السماء الخ وقوله منتظرون كما قالوا نتربص به ريب المنون وقيل معناه مرتقبون مايحل بهم تهكما وقيل هو مشاكلة والمعنى صائرون للعذاب (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) الحديث أخرجه الترمذى وليس موضوعا وأصبح بمعنى صار ومغفورا مفعوله أو بمعنى دخل فى الصباح وهو حال وقوله حم الدخان بالاضافة أو التوصيف لكنه يحتاج الى تكلف وتخصيص ليلة الجمعة توقيفى تمت السورة بحمد الله المعين والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه أجمعين

(سورة الجاثية)

وتسمى سورة الشريعة وسورة الدهر لذكرهما فيها (قوله مكية) استثنى بعضهم منها قل للذين آمنوا يغفروا الآية فانه قيل انها مدنية نزلت فى شأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما سيأتى وقوله سبع

والضمير للآخرة والموت أوّل أحوالها أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكانه فيها أو والاستثناء للمبالغة فى تعميم النفى وامتناع الموت فكانه قال لايذوقون فيها الموت الا اذا أمكن ذوق الموتة الاولى فى المستقبل (ووقاهم عذاب الجحيم) وقرئ ووقاهم على المبالغة (فضلا من ربك) أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلا منه وقرئ بالرفع أى ذلك فضل (ذلك هو الفوز العظيم) لانه خلاص عن المكاره وفوز بالمطالب (فانما يسرناه بلسانك) سهلناه حيث أنزلناه بلغتك (لعلهم يتذكرون) لعلهم يفهمونه فيتذكرون به لمالم يتذكروا وهو فذلكة للسورة (فارتقب) فانتظر مايحل بهم (انهم مرتقبون) منتظرون مايحل بك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الدخان ليلة جمعة أصبح مغفوراله

(سورة الجاثية)

مكية وهى سبع أو ست وثلاثون آية

أوست لاختلافهم في حم هل هي آية مستقلة أولا

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الخ) هذا على أنها علم للسورة أو اسم للقرآن كما مرّ غير مرّة وقوله احتجت الى اضمار بالتنوين وبالاضافة لما بعده والمضمر أي المقدر لفظ تنزيل فقوله مثل تنزيل حم أي مثل تنزيل من قوله تنزيل حم ففيه مسامحة لاضيرفيها والاحتياج الى التقدير ان لم يؤوّل تنزيل بمنزل على أنه من اضافة الصفة لموصوفها كما ذكره في السجدة مقتصرا عليه كما هو دأبه في ذكر الوجوه مفرّقة ولا يقدح فيه قوله احتجت كما توهم لانه احتياج في الجملة وعلى أحد الاحتمالات ككونه جعل تنزيلا مبالغة أو التقدير في الخبر (قوله تعديدا للحروف) من غير تقدير معربا وكذا ان جعل خبر مبتدأ أو مبتدأ خبره مقدر وقوله مقسم به ففيه حرف جرّ مقدر وهو في محل جرّ أو نصب على الخلاف المعروف فيه ويجوز كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف كما مرّ في الم السجدة (قوله وتنزيل الكتاب صفته) قد عرفت أنه في محل نصب أو جرّ فكيف يكون تنزيل المرفوع صفته وحمله على أنّ تقديره حم قسمي فهو مرفوع مع القسمية أو جعله صفته بتقدير الذي هو تنزيل الخ لا يخفى بعده مع ما في الثاني من حذف الموصول مع بعض صلته وأسهل منه أن يراد أنه نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة والنحاة تسميه نعتا وصفة بعد القطع فيقولون نعت مقطوع وصفة مقطوعة وقوله وجواب القسم الخ هذا هو الظاهر وجوّز أن يكون تنزيل الخ جواب القسم أيضا (قوله وهو) أي نظم الآية يحتمل أن يكون على ظاهره من غير تقدير أو تأويل بأن تكون الآيات في نفس السموات والارض بقطع النظر عن خلقها وايجادها فالآيات ما فيها من الكواكب والمعادن والحيوان والنبات فانها أدلة ساطعة فيكون قوله وفي خلقكم من عطف الخاص على العام وأما كون المراد أنّ في أنفسها آيات لما فيها من بديع الصنع وغريب الحكمة فيرجع الى ما بعده (قوله وأن يكون المعنى الخ) ففيه مضاف مقدر وقوله لقوله الخ فانه يناسب هذا التقدير معنى كما صرّح به في آية أخرى في قوله انّ في خلق السموات والارض لآيات الخ والقرآن يفسر بعضه بعضا (قوله ولا يحسن عطف ما) في قوله وما يبث على الضمير المجرور بالاضافة في قوله خلقكم لانّ العطف على الضمير المتصل المجرور بالاسم أو الحرف انما يصح أو يحسن باعادة الجار لكونه كالجزء من الكلمة ومنهم من فصل فيه فمنعه بالمجرور بالحرف فقط وقوله على المضاف اليه يعني خلق وقوله بأحد الاحتمالين يحتمل أن يريد بالاحتمالين تقدير المضاف وهو خلق وعدمه فأل في الاحتمالين للعهد أي الاحتمالين السابقين في قوله انّ في السموات كما مرّ وقوله فان بثه على الاحتمال الاول ويحتمل أن يريد الموصولية والمصدرية فانه على المصدرية يظهر عطفه عليه لانّ بث الدواب نوع من الخلق وهو عطف مصدر على مثله وفي قوله فان بثه اشارة اليه حيث قدّره بالمصدر وقوله عطف ما اشارة الى الموصولية فتدبر (قوله فان بثه) أي نشره وتكثيره والضمير للدابة وذكره لتأويله بما يدب وتنوّعه من تنكير الدابة الشاملة لانواعها واستجماعه لما به المعاش من لوازمه (قوله محمول على محل ان واسمها) هذا توجيه للنظم على قراءة الرفع وقيل انّ الجار والمجرور خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة ان وما في حيزها لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين لانّ العامل في محل ان واسمها الابتداء والعامل في الخبر ان فان قيل انه الابتداء اندفع المحذور عنه ولزوم هذا فيما بعده مما لا محيص عنه والخلاف في هذه المسئلة مفصل في النحو وقوله حملا على الاسم أي عطفا على الاسم باعتبار اعرابه الظاهر (قوله واختلاف الليل والنهار) أي تعاقبهما وقد مرّ تفصيله وقوله لانه سببه فهو مجاز ولو لم يؤوّل صح لانه في نفسه رزق أيضا وقوله ويلزمهما أي القراءتين بنصب آيات ورفعها وقوله على عاملين فيه مضاف مقدر أي معمولي عاملين وهذه العبارة للمتقدمين من النحاة ولذا لم يغيرها المصنف وفي جوازه ومنعه الاقوال المشهورة وقوله في الخ في في محل جر بدل

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(حم تنزيل الكتاب) ان جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت الى اضمار مثل تنزيل حم وان جعلتها تعديدا للحروف كان تنزيل مبتدأ خبره (من الله العزيز الحكيم) وقيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته وجواب القسم (انّ في السموات والارض لآيات للمؤمنين) وهو يحتمل أن يكون على ظاهره وأن يكون المعنى انّ في خلق السموات لقوله (وفي خلقكم وما يبث من دابة) ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف اليه باحد الاحتمالين فانّ بثه وتنوعه واستجماعه لما يتم به معاشه الى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار (آيات لقوم يوقنون) محمول على محل ان واسمها وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بالنصب حملا على الاسم (واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق) من مطر وسماه رزقا لانه سببه (فأحيى به الارض بعد موتها) يبسها (وتصريف الرياح) باختلاف جهاتها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي وتصريف الريح (آيات لقوم يعقلون) فيه القراءتان ويلزمهما العطف على عاملين في

عماقبله أو نصب بأعني أو رفع بتقدير هو وهو ظاهر وقوله والابتداء أوان يعني في قراءتي الرفع والنصب وقوله الا أن يضمر في وحذف الجار مع ابقاء عمله لايخفى مافيه وان هونه ذكره قبله وقوله بنصب آيات على الاختصاص ليس المراد بالاختصاص مصطلح النحاة بل النصب بأعني مقدرا والزمخشري يستعمله بهذا المعنى كثيرا وحينئذ يكون المجرور معطوفا وحده فلا يلزم العطف المذكور وقوله باضمار هي يعني في القراءة الاخرى وتركه مافي الكشاف من أن آيات أعيد للتأكيد والتذكير بها وشله كثير لانه انما يكون بعين ماتقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد فيه أو لما فيه من الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه بالاسم و بين المؤكد والمؤكد بالمعطوف على ماقبلهما وان قيل بأنه ليس بمحذور فانه يورث تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم فتأمل (**قوله ولعل اختلاف الفواصل الخ**) يعني جعل الا يات أولا للمؤمنين وثانيا للموقنين وثالثا لقوم يعقلون لان قرين الايقان المنبئ عن تصفية شوائب الاشتباه فوق قرين الايمان ومرتبة العقل المنبئ عن الاستحكام وعدم التزلزل بشبه المبطلين فوقهما والاولى تحصل بالنظر في أول المصنوعات وأظهر المحسوسات والثانية بالنظر في آخر المكونات وخلاصة الممزوجات والثالثة مما تكرر في الاوقات وفيه كلام في شروح الكشاف يكفي ماذكرا عوذجا له (**قوله تلك الآيات**) اما آيات القرآن أو السورة أو ماذكر قبله فتلاوتها بتلاوة مايدل عليها وقوله عاملها معنى الاشارة مر تفصيله في قوله هذا بعلي شيخا وقوله ملتبسين الخ يعني أنه حال من الفاعل أو المفعول والباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية كما مر في أواخر الدخان وقوله فبأي حديث الفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة حديث أو متعلق بيؤمنون قدم للفاصلة (**قوله بعد آيات الله الخ**) يعني أنه مما قصد فيه المعطوف وذكر المعطوف عليه توطئة كما حقق في شرح المفتاح و بسط الكلام عليه العلامة الزمخشري في غير هذه الآية وهي طريقة البدل لكنه عدل عنه لنكتة سرية وماذكره بيان لحاصل المعنى ودفع لما يتوهم من أن ما أضيف اليه بعد ليس من جنس ماقبلها ولا يرد عليه أن هذه طريقة البدل لا العطف وأنه يلزمه اقحام الاسم الشريف والعطف عليه بلا فائدة ولذا أفاد أمثال اعجابين لا اعجابا واحدا وفي الحقيقة لا اعجاب بغير الكرم وفيه فائدة كما أشار اليه المصنف فلا يرد عليه شئ كما توهم وفي الكشاف في سورة البقرة فائدة هذه الطريقة أي طريقة اسناد لفعل الى شئ والمقصود اسناده الى ماعطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على انه صار من التلبس بحيث يصح أن تسند أوصافه وأفعاله وأحواله الى الاول قصدا لانه بمنزلته ولا كذلك البدل لان المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان فان قلت اذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم اقحامه فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان وماذكروه من المبالغة لايدفع المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالته على ماذكر بأي طريق من طرق الدلالات المشهورة قلت هو غير منسوب اليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككونه باذنه أو مرضية له أو غير مرضية جعل كأنه المقصود بالنسبة وكني بها عن ذلك الاختصاص كناية ايمائية ثم عطف عليه المنسوب اليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية وهذا مما ينبغي معرفته فتدبره (**قوله للمبالغة**) أي في مضمون الكلام كمبالغة الاعجاب في المثال وتعظيم الآيات حيث سويت بالمعطوف عليه ظاهرا فلا اقحام فيه للجلالة كما توهم وقوله كما في قولك الخ حيث نسب الفعل الى الذات والمقصود نسبته الى وصفه لفائدة جليلة (**قوله أو بعد حديث الله الخ**) يعني أنه ليس من قبيل ماذكر ففيه مضاف مقدر بقرينة تقدم ذكره وهو لفظ حديث والمراد به القرآن ثم استشعر سؤالا وهو أن الحديث هل يطلق على القرآن فأجاب عنه بأنه ورد اطلاقه عليه في الآية المذكورة الله نزل الخ فالمراد بآياته أي الله حينئذ دلائله أي الدلائل التي أقامها في كتابه المنزل على حقية شرائعه وماجاء به رسوله وهو من عطف الخاص على العام لامن عطف المتغايرين

بالذات

والابتداء أو ان الا أن يضمر في أو ينصب آيات على الاختصاص أو يرفع باضمار هي ولعل اختلاف الفواصل الثلاث لاختلاف الآيات في الدقة والظهور (تلك آيات الله) أي تلك الآيات دلائله (نتلوها عليك) ملتبسين به (بالحق) ملتبسة به أو عاملها معنى الاشارة (فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون) أي بعد آيات الله وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما في قولك أعجبني زيد وكرمه أو بعد حديث الله وهو القرآن كقوله الله نزل أحسن الحديث وآياته دلائله المتلوة

بالذات حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان جائزا عند المصنف كما قيل **(قوله أو القرآن)**
يعني المراد بآياته القرآن وكذا بالحديث فهما متحدان بالذات متغايران بالوصف والعنوان فيراد بالآيات
فيما سبق القرآن أيضا وقوله ليوافق ماقبله وهو قوله يؤمنون ويعقلون بصيغة الغائب اذ المخاطب هو
النبيّ صلى الله عليه وسلم وعلى قراءته بالفوقية يكون من تلوين الخطاب لكنه موافق لقوله وفي خلقكم
والموافقة بحسب الظاهر والصورة اذ المراد هنا الكفار بخلاف السابق **(قوله يقيم على كفره)**
يعني أنّ الاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصرّ وهو الشد ومنه صرّة الدراهم
وقوله تعالى تتلى عليه الظاهر أنّ المراد الاستمرار وهو المناسب للاستبعاد وأمّا كون تاليها عظيم
الشان فهو كذلك في الواقع ولا دلالة للنظم عليه وجملة تتلى حال وتفسير الاثيم بكثير الاثم أحسن من تفسيره
بكذاب كما في القاموس لتكرره مع ماقبله مع أنّ ماذكر هو المناسب للغة **(قوله وثم لاستبعاد الاصرار)**
فهي للتراخي الرتبي لا الحقيقي كما في البيت المذكور واختاروه لانه أبلغ وأنسب بالمقام وان أمكن ابقاؤه
على حقيقته هنا **(قوله يرى الخ)** هو شعر لجعفر بن علبة الحارثي الحماسي وهو

لا يكشف الغماء الا ابن حرة * يرى غمرات الموت ثم يزورها
تقاسمهم أسيافنا شرّ قسمة * ففينا غواشيها وفيهم صدورها

أي لا يكشف الشدة ويزيلها الا رجل كريم يرى قحم الموت ويحقق غمرات الممارسة حتى كأنه يشاهدها
ثم يتوسطها ولا يعدل عنها والغماء الغم والكربة وأصل معناها التغطية فليس بين رؤيته للشدائد
ودخولها تراخ زماني وانما التفاوت في الرتبة بين مشاهدة الاهوال والدخول فيها **(قوله فخففت)**
بحذف احدى النونين وقوله وحذف ضمير الشان وقد قيل انه لا حاجة لتقديره كما في أنّ المفتوحة
وقوله في موقع الحال أو مستأنفة **(قوله والبشارة على الاصل)** في اللغة والوضع فانها الخبر المغير
للبشرة خيرا كان أو شرا وانما خصها العرف بالخبر السارّ فان أريد معناها المتعارف فهو استعارة
تهكمية أو هو من قبيل * تحية بينهم ضرب وجيع * كما مرّ في سورة البقرة **(قوله واذا بلغه الخ)** يشير الى
أنه يجوز أن يكون متعديا لواحد أو لاثنين وقوله لذلك أي لكونها من آياتنا أو لعلمه بذلك فهو تعكيس منه
وقوله من غير الخ هو معلوم من المقام واضافة الآيات وقيل انه من تنكير شيأ الدال على العلة الموجبة
لخلوه عنه وأشار بقوله يناسب الى خلوه من موجب الهزء البتة **(قوله بادر الى الاستهزاء بالآيات
كلها)** المبادرة مأخوذة من تعلقه بالشرط الدال على انهما في زمان واحد حقيقة أو حكما والاستهزاء
بالكل من عود الضمير الى الآيات بخلافه في الوجه الثاني ويجوز أن يجعل الاستهزاء بواحدة منها استهزاء
بكلها لما بينها من التماثل وقوله أولئك الآية وقع بعد قوله بمعنى الآية في محله وفي بعضها قبل قوله من غير
أن يرى الخ ولا وجه له وقوله وفائدته أي فائدة ارجاع الضمير لآياتنا مع أنه في الحقيقة لشئ **(قوله من
قدامهم)** فوراء بمعنى قدّام لانها من الاضداد تطلق على قدّام وخلف وقدمه لانه الظاهر وقوله أو من
خلفهم فهي بالمعنى المعروف وقوله لانها بعد آجالهم اشارة الى أنّ الخلفية هنا ليست حقيقية بل هي
ما يكون بعد شئ لانّ ما يقع بعد الشئ كانه خلفه فلما كانت جهنم تتحقق لهم بعد الاجل جعلت كانها
خلفهم كما أنه يجوز أن يجعلوا الاعراضهم عنها كأنها وراءهم وكان المراد الاعراض عما ينجيهم منها
فتأمل **(قوله من عذاب الله)** يشير الى أنّ شيأ هنا مفعول به ويجوز أن يكون مصدرا أي شيأ من الاغناء
والنفع كما مرّ **(قوله لا يتحملونه)** يعني أنّ المراد بعظمه أنه لا يطاق تحمله كالاجرام العظيمة فهو استعارة
وما في ما كسبوا وما اتخذوا مصدرية أو موصولة وقوله الاشارة الى القرآن لتقدّم ذكره وقوله ويدل الخ
لانّ المراد بآياتنا القرآن ان كانت الاضافة عهدية أو ما يشملها وعلى كل حال فيه دلالة على ماذكر وقوله
برفع أليم على انه صفة عذاب أخر للفاصلة وقوله أشدّ العذاب قيل انه فسره في البقرة بمطلق العذاب وهو
المذكور في اللغة ولا يخفى أنه لو سلم فالمراد به هنا ماذكر ليفيد ذكره مع العذاب كما لا يخفى **(قوله بأن جعله**

أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين وقرأ
الحجازيان وحفص وأبو عمرو وروح يؤمنون
بالياء ليوافق ماقبله (ويل لكل أفاك) كذاب
(أثيم) كثير الاثم (يسمع آيات الله تتلى عليه
ثم يصر) يقيم على كفره (مستكبرا) عن الايمان
بالآيات وثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع
الآيات كقوله
يرى غمرات الموت ثم يزورها
(كأن لم يسمعها) أي كأنه فخففت وحذف ضمير
الشان والجملة في موقع الحال أي يصر مثل
غير السامع (فبشره بعذاب أليم) على اصراره
والبشارة على الاصل أو التهكم (واذا علم من
آياتنا شيأ) واذا بلغه شئ من آياتنا وعلم أنه منها
(اتخذها هزؤا) لذلك من غير أن يرى فيها
ما يناسب الهزء والضمير لآياتنا وفائدته الاشعار
بأنه اذا سمع كلاما وعلم أنه من الآيات بادر الى
الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه
أو لشئ لانه بمعنى الآية (أولئك لهم عذاب
مهين من ورائهم جهنم) من قدامهم لانهم
متوجهون اليها أو من خلفهم لانها بعد آجالهم
(ولا يغني عنهم) ولا يدفع (ما كسبوا) من
الاموال والاولاد (شيأ) من عذاب الله
(ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء) أي الاصنام
(ولهم عذاب عظيم) لا يتحملونه (هذا هدى)
الاشارة الى القرآن ويدل عليه قوله (والذين
كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم)
وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع أليم
والرجز أشد العذاب (الله الذي سخر لكم البحر)
بأن جعله

أملس السطح) لانه لولم يكن أملس أجزاء سطحه متساوية لم يمكن جرى الفلك عليه ويطفو بمعنى يرتفع ويعلو وقوله ما يتخلل اشارة الى علته لانه لتخلله يتخلله الهواء العلوى فيرفعه وقوله يطفو ناظر لقوله لتجرى الفلك الخ وقوله ولا يمنع الخ ناظر لقوله ولتبتغوا الخ ففيه لف ونشر وفاعل يمنع ضمير البحر (قوله بتسخيره) التسخير تسهيل استعمالها فيما يراد بها وانما فسره به لانها ليست مامورة وقد قيل الامر هنا بمعنى التكوين أو الاذن وقوله وأنتم راكبوها لان السياق للامتنان على العباد (قوله هى جميعا منه) فجميعا حال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على عاملها المعنوى فانه أحد قولى النحاة وهذا ان لم نقل انه حال من هى بناء على تجويز الحال من المبتدا وكونه حالا مما قبله وهذا تصوير للمعنى بعيد وتسخير الجميع باعتبار التمكين منه (قوله أولما فى السموات) عطف على قوله لمحذوف وقوله تكرير للتأكيد ان أراد التأكيد اللغوى فظاهر لكنه لا يخلو من الضعف لان عطف مثله فى الجمل غير معهود وان أراد التأكيد المصطلح كما قيل بأنه يكون مع العطف على طريقة ثم كلا سوف تعلمون دلالة على أن الثانى كانه غير الاول لزيادة التبصر بزيادة التفكر وما مبتدأ خبره منه والجملة مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة ولا يخفى أنه مخالف لما تقرر فى المعانى من أنه لا يجرى فى التأكيد العطف لشدة الاتصال ولما ذكره النحاة فان ابن مالك فى التسهيل صرح بأن عطف التأكيد يختص بثم وقال الرضى انه يكون بالفاء أيضا وأما عطفه بالواو فلم يجوزه أحد منهم الا أنه يحتاج لبيان وجه التخصيص وما قيل عليه من أن الثانى هنا غير الاول حقيقة والمراد الاشارة الى تكرر التسخير فالتأكيد معنوى لا يخفى ضعفه لان العطف لقصد التكرير لا يعهد فى الجمل وفى هذا الوجه حذف مفعول سخر من غير قرينة (قوله وقرئ منة) بكسر الميم وتشديد النون بمعنى نعمة ومنه على اضافة المن للضمير وقوله على الاسناد المجازى باقامة السبب الغائى مقام الفاعل الحقيقى وقوله خبر محذوف فى القراءة الاخيرة والتقدير وهذا أو هو منه وانعامه (قوله لدلالة الجواب) أى جواب الامر أعنى قل لا اغفروا وقد تقدم الكلام على هذا وأمثاله فى سورة ابراهيم فان أردته عد اليه وقوله لا يتوقعون اشارة الى أن الرجاء مجاز عن التوقع كالمشعر لاختصاص الرجاء بالمحبوب وهو غير مناسب هنا واستعمال الايام مجازا عن الوقائع مشهور وقوله لا يأملون بضم الميم من أمل يامل كنصر ينصر وان كان المشهور منه المزيد وقوله الاوقات اشارة الى أن الايام بمعنى مطلق الاوقات وهو أحد معانيها (قوله والآية نزلت فى عمر رضى الله عنه الخ) قد مر أنه قيل ان الآية مدنية ويؤيده ما أورد على كونها مكية من أن من أسلم بها كانوا مقهورين فلا يمكنهم الانتصار منهم والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح وان أجيب عنه بأن المراد أنه يفعل ذلك بينه وبين الله بقلبه ليثاب مع أن دوام عجز كل أحد منهم غير معلوم وقوله وقيل انها الخ ويؤيده كونها مكية فان القتال لم يشرع بمكة وانما مرضه لان النظم قد حمل على ترك النزاع فى المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش (قوله علة للامر) الظاهر أنه اغفروا المقدر لان أمرهم بالمغفرة للجزاء عليها ويحتمل أن يريد بالامر قل أيضا لان هذا القول سبب لامتثالهم المجازى عليه وقوله فيكون التنكير لف ونشر فالتعظيم على ارادة المؤمنين وما بعده لما بعده وقوله والكسب الخ اشارة الى أن ما مصدرية وهى تحتمل الموصولية أيضا وباؤه سببية أو للمقابلة أو صلة ليجزى وقوله والكسب الخ هو أيضا لف ونشر فاذا أريد بالقوم المؤمنون فكسبهم المجازون عليه مغفرتهم للناس وتجاوزهم عنهم لا مغفرة الله حتى يقال فيه مضاف مقدر وهو مثل أو تجوز بجعلها كسبا كما توهم والمغفرة المتاركة لا اسقاط الحق (قوله وقرئ ليجزى قوم) بالياء التحتية وبنائه للمجهول ورفع قوم وقرئ ليجزى قوما مثلها فى البناء والبنية الا أنه نصب قوما وفى توجيهها وجوه فقيل القائم مقام الفاعل ضمير المفعول الثانى العائد عليه لفهمه من السياق والتقدير هو أى الخير والمفعول الثانى للمتعدى لمفعولين نحو جزاك الله خيرا فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهو الذى ذكره المصنف وقوله لا المصدر قول آخر مردود لانه لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به على الصحيح

وأجازه

أملس السطح يطفوا عليه ما يتخلل كالاخشاب ولا يمنع الغوص فيه (لتجرى الفلك فيه بأمره) بتسخيره وأنتم راكبوها (ولتبتغوا من فضله) بالتجارة والغوص والصيد وغيرها (ولعلكم تشكرون) هذه النعم (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا) بان خلقها نافعة لكم (منه) حال من ما أى سخر هذه الاشياء كائنة منه أو خبر لمحذوف أى هى جميعا منه أولما فى السموات وسخر لكم تكرير للتأكيد أولما فى الارض وقرئ منة على المفعول له ومنه على أنه فاعل سخر على الاسناد المجازى أو خبر محذوف (ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى صنائعه (قل للذين آمنوا يغفروا) حذف المقول لدلالة الجواب عليه والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا أى يعفوا ويصفحوا (للذين لا يرجون أيام الله) لا يتوقعون وقائعه بأعدائه من قولهم أيام العرب لوقائعهم أولا يأملون الاوقات التى وقتها الله لنصر المؤمنين وثوابهم ووعدهم بها والآية نزلت فى عمر رضى الله عنه شتمه غفارى فهم أن يبطش به وقيل انها منسوخة بآية القتال (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون) علة للامر والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم أو التحقير أو الشيوع والكسب المغفرة أو الاساءة أو ما يعمهما وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى لنجزى بالنون وقرئ ليجزى قوم وليجزى قوما أى ليجزى الخير أو الشر أو الجزاء أعنى ما يجزى به لا المصدر فان الاسناد اليه مع المفعول به ضعيف

وأجازه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان وفي قوله سيما أي لاسيما نظر ظاهر (قوله من عمل صالحا) تقدم تفسيره وماله وعليه وهو جملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (قوله التوراة) على ان التعريف للعهد لا على ارادة الخاص بالعام ولو جعل للجنس ليشمل الزبور والانجيل جاز لكن جمهور المفسرين على تفسيره هنا بها لانه ذكر بعدها الحكم ونحوه وما ذكر لاحكم فيه اذ الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا وعيسى صلوات الله عليه مأمور بالعمل بالتوراة والحكمة العملية أحكام الفروع وقوله مما أحل الله الخ فالطيب بمعنى الحلال اللذيذ وقد يراد به كل منهما على الانفراد (قوله حيث آتيناهم الخ) فالعالمين على اطلاقه لا بمعنى عالمي زمانهم كما هو أحد تأويليه ولا يلزم على هذا تفضيلهم على جميع ماعداهم كأمة محمد لان المراد تفضيلهم بما تفردوا به لا من كل الوجوه ولا من جهة المرتبة والثواب الذي هو محل الخلاف (قوله أدلة في أمر الدين) فمن بمعنى في واندراج المعجزات لانها أدلة دينية أيضا وقوله آيات من أمر النبي عليه الصلاة والسلام أي علامات له مذكورة في كتبهم وقوله في ذلك الامر أي الذي أوتوه وقوله عداوة وحسدا لانهم بعد علمهم لا يكون اختلافهم الا بغيا وفسادا ومر في سورة آل عمران أن المراد بالعلم التمكن منه وقدمر أيضا بيان قوله بحقيقة الحال في حم عسق وقوله طريقة من شرعه اذا سنه ليسلك وقيل الشريعة ما يجتمع عليه من الماء فيجوز أن يستعار منه أيضا وقوله لا يعلمون أي الحق أو المراد ليسوا من ذوي العلم مبالغة وقوله رؤساء الخ خصه بمعونة المقام ولو عمم لكل ضال جاز أيضا وقوله انهم الخ جملة مستأنفة مبينة لعلة النهي وقوله شيأ تقدم اعرابه (قوله القرآن أو اتباع الشريعة) جمع الخبر على الوجهين باعتبار ما حواه واتباع مصدر مضاف فيهم ويخبر عنه بمتعدد أيضا وقوله تبصرهم وجه الفلاح استعارة حسنة وهذا بصائر تشبيه بليغ وقوله يطلبون اليقين فسره به لان من هو على اليقين لا يحتاج لما يبصره به بخلاف الطالب ولولا تأويله بما ذكر كان تحصيلا للحاصل (قوله ومعنى الهمزة فيها الخ) لان أم المنقطعة تقدر ببل وهمزة استفهام فيحمل الاستفهام على ما يليق به وهو الانكار هنا أي لا يليق هذا الحسبان ولا ينبغي لظهور عدم التساوي والحسبان الحاصل بالمصدر وهو المحسوب وقوله ومنه الجارحة للاعضاء التي يكتسب بها كالايدي أوفي قولهم هو جارحة أهله أي كاسبهم وان نجعلهم سادّ مسد مفعولي الحسبان (قوله بدل منه) أي من ثاني مفعولي جعل وهذا على قراءة الرفع والمبدل هو الجملة والظاهر أنه بدل كل من كل لان المقصود كونهم مثلهم في استواء حالي المحيي والممات أو بدل اشتمال ويجوز كونه بدل بعض وأما كونه استئنافا لبيان المماثلة المجملة فلا وجه له وقد جوزوا أن تكون الجملة مفعولا ثانيا وكالذين الخ حال من ضميرهم وكذا العكس (قوله ان كان الضمير) يعني في محياهم ومماتهم للموصول الاول وهو الذين اجترحوا السيآت وهو بيان لما يصحح البدلية من المفعول الثاني وهو الكاف لا من أن نجعلهم كما توهم فانه لو كان الضمير للموصول الثاني وهو الذين آمنوا لم يصح فيه البدلية لان استواء محيي المؤمنين ومماتهم لا مناسبة بينه وبين مثلية ذوي الحسبان لتصحح بدليته منه وكذا اذا كان للفريقين (قوله لان المماثلة فيه) أي في استواء المحيي والممات فيصح ابداله مما يدل عليها وهو الكاف لانه المقصود بالنسبة واليه الاشارة بقوله اذ المعنى الخ (قوله ويدل عليه) في المدلول عليه وعود ضمير عليه احتمالات بأن يكون للبدل أو يكون الضمير للموصول الاول أو لان المعنى انكار الاستواء والظاهر هو الاخير لانه في وجوه نصبه يكون هو المقصود بالانكار اذ هو على البدلية المقصود بالنسبة وكذا على الحالية والمفعولية لانه هو المقصود بالافادة أما الاول فيرد عليه أنه كيف يدل على البدلية وقد جوز فيه الحالية والمفعولية وأما كونه دليلا على أرجحيته ولذا قدمه أو المراد بدلالته عليه بالنسبة للاستئناف فتعسف من غير احتياج اليه وأما الثاني فلا وجه له ولا لما قيل من أنه لا يحتمل غيره في قراءة النصب فان خفاء وجه الدلالة أظهر من الشمس (قوله بالنصب على البدل) أي من الكاف لانها اسم بمعنى مثل وأما استتار الضمير فيها لانها بمعنى مماثل ومشابه فلا وجه له لانها

(من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) اذ لها ثواب العمل وعليها عقابه (ثم الى ربكم ترجعون) فيجازيكم على أعمالكم (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب) التوراة (والحكم) والحكمة النظرية والعملية أو فصل الخصومات (والنبوة) اذ كثر فيهم الانبياء ما لم يكثر في غيرهم (ورزقناهم من الطيبات) مما أحل الله من اللذائذ (وفضلناهم على العالمين) حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم (وآتيناهم بينات من الامر) أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات وقيل آيات من أمر النبي عليه الصلاة والسلام مبينة لصدقه (فما اختلفوا) في ذلك الامر (الا من بعد ما جاءهم العلم) بحقيقة الحال (بغيا بينهم) عداوة وحسدا (ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون) بالمؤاخذة والمجازاة (ثم جعلناك على شريعة) طريقة (من الامر) من أمر الدين (فاتبعها) فاتبع شريعتك الثابتة بالحجج (ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) آراء الجهال التابعة للشهوات وهم رؤساء قريش قالوا له ارجع الى دين آبائك (انهم لن يغنوا عنك من الله شيأ) مما أراد بك (وان الظالمين بعضهم أولياء بعض) اذ الجنسية علة الانضمام فلا توالهم باتباع أهوائهم (والله ولي المتقين) فواله بالتقى واتباع الشريعة (هذا) أي القرآن أو اتباع الشريعة (بصائر للناس) بينات تبصرهم وجه الفلاح (وهدى) من الضلالة (ورحمة) ونعمة من الله (لقوم يوقنون) يطلبون اليقين (أم حسب الذين اجترحوا السيآت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها انكار الحسبان والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة (أن نجعلهم) أن نصيرهم (كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) مثلهم وهو ثاني مفعولي نجعل وقوله (سواء محياهم ومماتهم) بدل منه ان كان الضمير للموصول الاول لان المماثلة فيه اذ المعنى انكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل أو الحال من الضمير في الكاف أو المفعولية.

اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيه وقد سبق مثله للمصنف ونقلنا تصريح الفارسي بذلك وقيل مراده أنه حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو في نفسه صحيح لكنه بعيد عن كلام المصنف بمراحل وأما الاعتراض عليه بأنه لا يظهر لاخراجه مخرج القيد فائدة يعتد بها فليس بشئ كالاعتراض على المفعولية بأن الاصل تعين المتقدم للمفعولية ومثله غنى عن الرد وأما جعله حالا من ضمير نجعلهم فقيل انه غير سديد معنى وفيه بحث وقوله والكاف حال أى من ضمير نجعلهم وقوله وان كان أى الضمير للموصول الثاني فقوله سواء الخ حال من الموصول الثاني على الرفع والنصب لا من الضمير في المفعول الثاني فانه فاسد معنى وفيما اكتفاء الاسمية بالضمير وقد مر في الاعراف أنه غير فصيح فكأنه تبع النحاة فيما اشتهر من جوازه هنا والمقتضى للانكار على حسبان التماثل ان الذين آمنوا سواء حالهم عند الله في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلونهم ويجوز أن يكون بيانا للوجه الشبه المجمل (قوله وان كان لهما الخ) قال في الكشف الضميران رجع للفريقين فجملة سواء على التفسيرين استئناف ولا يجوز أن يجعل بدلا لا لفظا ولا معنى اذ المثل هو المشبه وسواء جار على المشبه والمشبه به ثم قال ان رجع الضمير الى الفريقين وجب أن يكون حالا من المضاف والمضاف اليه معا فمنطوق الكشاف يدل على وجهين ومفهومه على وجهين آخرين وأما اذا جعل كلاما مستأنفا غير داخل في حكم الانكار فيتعين أن يرجع الضمير الى الفريقين والتساوى بين حال المؤمنين بالنسبة اليهم خاصة وحال المجترحين كذلك فيكون تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لان هؤلاء متساوو المحيا والممات في الرحمة وهؤلاء متساوو المحيا والممات في النقمة اذ معناه كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك موتا وهذا ما أشار اليه المصنف وقد قال أولا التساوى اما بين المحيا والممات واما بين حياتى الفريقين ومماتيهما الخ اه وقد عرفت أن ما ذكره المصنف ممنوع عند صاحب الكشف لان المفعول الثاني محمول على الاول وكذا المبدل منه وهو لا يصح ههنا لان المفعول الاول المجترحون وضمير البدل للفريقين فتأمل ومحياهم وما عطف عليه مبتدأ واذا نصب سواء فهو فاعل له (قوله والمعنى انكار أن يستووا الخ) أى على كون الضمير لهما في وجهى البدلية والحالية من مجموع الثاني وضمير الاول فالمنكر على هذا استواؤهما في المحيا والممات والانكار باعتبار الاخير ولم يرتض ما آثره الزمخشري من كون المعنى انكار أن يستوى المسيئون والمحسنون محيا حيث عاش هؤلاء على القيام بالطاعات وأولئك على ارتكاب المعاصي لظهور انتفاء ذلك الظن من المجترحين فتأمل (قوله كما استووا في الرزق والصحة) أى بحسب الظاهر والا فما يعطى للمؤمن في الدنيا من ذلك خير له وما يعطى للكافر شر له لقوله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما وقوله مقرر الخ ففيه لف ونشر ثقة بفهم السامع ومنه يظهر أن المجترحين ليسوا كالمؤمنين فيكون استئنافا لبيان انكار مماثلتهم لهم وقوله في الهدى والضلال لانهم يعيشون كما يموتون (قوله وقرئ مماتهم بالنصب) على الظرفية لانه اسم زمان أو مصدر أقيم مقامه والعامل اما سواء أو نجعلهم والتقدير في وقت حياتهم وقوله ساء ما يحكمون قد مر تفصيله وقوله أو بئس الخ اشارة الى أحد وجهيه وأنه من باب نعم وبئس والمخصوص بالذم مقدر فهو على هذا انشاء الذم وما فيه موصوفة وفي الوجه الاول للاخبار عن قبح حكمهم وما مصدرية ووجه التخصيص أن فاعل بئس ضمير مبهم يفسر بالتمييز فلا بد من كون ما نكرة موصوفة ليكون تمييزا ولو كانت ما مصدرية مؤولة بمصدر وهو معرفة لم يصح ذلك وانما جعلت في الاول مصدرية لانه اشارة الى الحكم بالتساوى المعهود لذكره قبله فلا وجه لما قيل من أنه لا وجه للتخصيص اذ يجوز على كل من الوجهين كونها مصدرية وموصوفة فافهم وقوله بالحق تقدم تحقيقه قريبا (قوله كأنه دليل على الحكم السابق) وهو انكار حسبانهم للتساوى وهذا اذا لم يكن قوله سواء الخ استئنافا مقررا لتساوى محيا كل صنف ومماته أما على هذا فهو المراد بالحكم السابق فتكون الآية دليلا على التساوى وبيانا لحكمته (قوله لانه في معنى

العلة)

والكاف حال وان كان الثاني فحال منه أو استئناف بين المقتضى للانكار وان كان لهما فبدل أو حال من الثاني وضمير الاول والمعنى انكار أن يستووا بعد الممات في الكرامة أو ترك المؤاخذة كما استووا في الرزق والصحة في الحياة أو استئناف مقرر لتساوى محيا كل صنف ومماته في الهدى والضلال وقرئ مماتهم بالنصب على أن محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج (ساء ما يحكمون) ساء حكمهم هذا أو بئس شيئا حكموا به ذلك (وخلق الله السموات والارض بالحق) كأنه دليل على الحكم السابق من حيث ان خلق ذلك بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسئ والمحسن واذا لم يكن في المحيا كان بعد الممات (ولتجزى كل نفس بما كسبت) عطف على بالحق لانه في معنى

العلة) قيل انه بناء على أنّ الباء للسببية الغائية وهى معنى علة له ولا وجه للتخصيص فانّ المعنى على الملابسة خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لاجل ذلك كما أشار اليه التفتازانى وقوله ولتجزى ليس هو المقدر لانه اشارة الى المعطوف المذكور فى النظم فلا يرد اتحاد المتعاطفين حينئذ (قوله لانه لو فعله) أى النقص والتضعيف لو صدر من غيره كان ظلما لانه تصرّف فى ملك الغير بما لم يأذن له فيه وأمّا الله تعالى فيتصرّف فى ملكه كيف يشاء فلو صدر ذلك عنه كان على صورة ظلم غيره فاطلاق الظلم عليه استعارة تمثيلية أو هو لما كان مخالفا لوعده الحق سمله ظلما وانما احتيج الى التأويل لانّ نفى الظلم فرع امكانه والالم يفد وقوله كالابتلاء والاختبار الخ عطف تفسير للابتلاء فلا يرد أنه تكليف للامر الشاق فليس بمحال عليه تعالى كالاختبار وهذه الجملة حالية وقوله لانه تعليل للتسمية (قوله فكأنه يعبده الخ) اشارة الى أن جعله الها تشبيه بليغ أو استعارة وقوله وقرئ آلهة أى بصيغة الجمع فالهوى بمعنى المهوى وقوله رفضه أى تركه ذاهبا أو مائلا اليه فالآلهة بمعناها الظاهر بغير تجوّز أو تشبيه وقوله وخذله أى خلقه ضالا او خلق فيه الضلال وقوله عالما اشارة الى أنّ الجار والمجرور حال هنا من الفاعل ويجوز كونه حالا من المفعول كقوله الامن بعدما جاءهم العلم وفساد جوهر روحه خلقها ناقصة غير مستعدة لقبول الهداية وقوله فلا يبالى الخ لف ونشر (قوله فلا ينظر بعين الخ) اشارة الى أنه تمثيل كما مرّ وقوله غشوة أى بفتح الغين المعجمة وسكون الشين وقرأها الاعمش بكسر الغين والباقون غشاوة بكسرها وقرئت بالفتح والضمّ وكلها لغات فيها وقد مرّ تفصيله فى البقرة وأنه قرئ بالمهملة وقوله من بعد اضلاله اشارة الى أنّ فيه مضافا مقدرا بقرينة ماقبله (قوله وقالوا) الضمير للكفرة أو لمن باعتبار معناه وقوله أو الحال يعنى أنّ الضمير للحياة فالمعنى لاحياة غير حياتنا الدنيا أو للحال والحياة من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه لاستثناء حال الحياة من أعمّ الاحوال ولا وجه لما قيل انّ المناسبة تقدير المضاف بعد أداة الاستثناء (قوله نكون أمواتا نطفا) لما كان القائلون كفرة منكرين للحياة بعد الموت أوله بما ذكر فالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أو المراد بالحياة مجازا بقاء النسل والذرية أو بعض يموت وبعض باق فى قيد الحياة فالتجوّز فى الاسناد أو هو مسند للجنس من غير تجوّز فيه والمراد اصابة ذلك بالتلبس به من غير نظر لتقدّم أحدهما على الآخر وتأخير نحيي للفاصلة (قوله ويحتمل الخ) فالمراد بالحياة اعادة الروح لبدن آخر فهو مجاز أيضا ولبعده جعله محتملا وقوله مرور الزمان فهو مصدر فى الاصل نقل لماذكر وفى الفرق بين الدهر والزمان كلام طويل للحكماء والفقهاء والذى ارتضاه السعد هنا انّ الزمان أعمّ لانه كل حين والدهر لا يطلق الا على الطويل منه وقوله مدة بقاء العالم فهو اسم لجميع الازمنة والظاهر ماقدمناه وقوله اذا غلبه فكأنهم تخيلوا فيه بطول بقائه مع بقاء الغير غلبة وقهرا كما نسبوا اليه الحوادث (قوله يعنى نسبة الحوادث الخ) فذلك اشارة الى نسبة الحوادث الى الدهر أو الى انكار البعث أو الى كليهما وظاهره أنّ الزمان عندهم مقدار حركات الافلاك كما ذهب اليه الفلاسفة ولا وجه لاستبعاده فانهم وان لم يعرفوه تحقيقا فآل ماعندهم له وما يتعلق بها المراد به مرور الزمان والحوادث وقوله والانكار لما لم يحسوا به كالصانع القديم والبعث (قوله واضحات) اشارة الى وجهى بين من اللزوم والتعدى كما مرّ وقوله له أى لما يخالف معتقدهم أو لمعتقدهم وقوله متشبث بالفتح ما يتمسك به وقوله ما كان حجتهم جواب اذا ولم يقترن بالفاء وان كانت لازمة فى المنفى بما لانها غير جازمة ولا أصيلة فى الشرطية فلا حاجة الى تقدير جواب لها كعمدوا الى الحجج الباطلة كما قاله ابن هشام وقد استدل بهذه الآية على أنّ العمل ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق (قوله سماه حجة على حسبانهم) يعنى أنّ قولهم ائتوا بآبائنا الاحجة فيه فاطلاق الحجة عليه اما حقيقة بناء على زعمهم فانهم ساقوه مساق الحجة أو هو مجاز تهكما بهم كما فى المثال المذكور وقد مرّ تحقيقه وفيه مبالغة لتنزيل التضاد منزلة التجانس فانه لا يلزم من عدم حصول الشئ الخ بيان

العلة أو على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته أو ليعدل ولتجزى (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وتسمية ذلك ظلما ولو فعله الله لم يكن منه ظلما لانه لو فعله غيره لكان ظلما كالابتلاء والاختبار (أفرأيت من اتخذ الهه هواه) ترك متابعة الهدى الى متابعة الهوى فكأنه يعبده وقرئ آلهة هواه لانه كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه اليه (وأضله الله) وخذله (على علم) عالما بضلاله وفساد جوهر روحه (وختم على سمعه وقلبه) فلا يبالى بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات (وجعل على بصره غشاوة) فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار وقرأ حمزة والكسائى غشوة (فمن يهديه من بعد الله) من بعد اضلاله (أفلا تذكرون) وقرئ تتذكرون (وقالوا ماهى) ما الحياة أو الحال (الا حياتنا الدنيا) التى نحن فيها (نموت ونحيى) أى نكون أمواتا نطفا وماقبلها ونحيا بعد ذلك أو نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء أولادنا أو يموت بعضنا ويبقى بعضنا أو يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة ويحتمل انهم أرادوا به التناسخ فانه عقيدة أكثر عبدة الاوثان (وما يهلكنا الا الدهر) الامرور الزمان وهو فى الاصل مدة بقاء العالم من دهره اذا غلبه (وما لهم بذلك من علم) يعنى نسبة الحوادث الى حركات الافلاك وما يتعلق بها على الاستقلال أو انكار البعث أو كليهما (ان هم الا يظنون) اذ لا دليل لهم عليه وانما قالوه بناء على التقليد والانكار لما لم يحسوا به (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات) واضحات الدلالة على ما يخالف معتقدهم أو مبينات له (ما كان حجتهم) ما كان لهم متشبث يعارضونها به (الا أن قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين) وانما سماه حجة على حسبانهم ومساقهم أو على أسلوب قولهم

* تحية بينهم ضرب وجيع *

فانه لا يلزم من عدم حصول الشئ حالا امتناعه مطلقا

لعدم الحجة فيما توهموه حجة لانه لا يلزم من عدم اعادة آبائهم فى الدنيا امتناعها بعده اذا قامت القيامة وحان البعث والنشور (قوله على مادلت عليه الحجج) متعلق بالفعلين وقيل انه متعلق بقوله يميتكم ردّا لقولهم وما يهلكنا الا الدهر يعنى أنه مما لا يمكن انكاره وهم معترفون بأنه المحيي المميت فيكون دليلا الزاميا على البعث كما أشار اليه بقوله فانّ من قدر على الابداء الخ فلا مخالفة بينه وبين مافى الكشاف حتى يكون ردّا عليه كما قيل (قوله والوعد الخ) تفسير لقوله لا ريب فيه وقوله واذا كان كذلك الخ يعنى لما قدم لهم مقدّمات مسلمة وضم لها ما يلزمها اذا ترك العناد لزم منه القدرة على الاتيان بآبائهم الا أنه لم يفعله لحكمة فهو ابطال لما ساقوه مساق الحجة كما بينه المصنف وحاصله أنّ البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والى فى قوله الى يوم القيامة بمعنى فى أو الفعل مضمن معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه وقوله يحسونه أى يدركونه بالحواس الظاهرة وفى بعض النسخ يحسبونه (قوله تعميم للقدرة) لانّ المراد بملكه لها تصرفه فيها كما أراد وهو شامل للاحياء والاماتة المذكورة من قبله وللجمع والبعث وللمخاطبين وغيرهم وقوله ويخسر يوم تقوم الخ اشارة الى أنّ يوم تقوم الساعة متعلق بالفعل وقدم رعاية للفاصل أو للحصر لانّ كل خسران عنده كلا خسران وفى كون يومئذ بدلا منه نظر لانّ التنوين عوض عن الجملة المضاف اليها والظاهر أنها تقدر بقرينة ماقبله تقوم الساعة فيكون تأكيدا لا بدلا اذ لا وجه له ولذا قيل انه بالتأكيد أشبه والقول بأنه بدل تأكيدى لا يسمن ولا يغنى من جوع وكذا ما تكلفه من زعم أنّ اليوم الثانى بمعنى الوقت الذى هو جزء من اليوم فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة (قوله مجتمعة) وفى نسخة مجتمعة وهما بمعنى لانّ الجثوم الاقامة وهما متقاربان وقوله من الجثوة أى مأخوذة منها فلذا دلت على الاجتماع على هذا القول وهى مثلثة الجيم وأصلها تراب مجتمع ونحوه ورأى بصرية فجاثية حال أو صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا (قوله أو باركة) أى قاعدة على الركب كقعود المستوفز وهو الذى لا يستقرّ ولا يتمكن وهكذا يكون الخائف المنتظر لما يكره وقراءة جاذية بالذال المعجمة امّا على الابدال لانّ الثاء والذال متقارضان كما قيل شحاث وشحاذ أو الجاذى القاعد على اطراف أصابع قدميه فيكون أبلغ من الجاثى كما قاله الجوهرى وغيره والاستفزاز عدم الاطمئنان من الوفز وهو المكان المرتفع (قوله وقرأ يعقوب كل) أى بالنصب وهو فى قراءة غيره بالرفع مبتدأ خبره ما بعده والجملة مستأنفة لبيان جثوهم وهو استدعاء كتابها وهو صحيفة عملها وقيل كتاب نبيها لينظر هل عملوا به أولا وقوله وتدعى صفة وهو الذى حسن البدلية مع الاتحاد لفظا لكنه لتغاير الصفة كانا متغايرين وامّا على انه مفعول ثان على أن رأى علمية فالظاهر أنه تأكيد اذ لولا وصفه لم تسغ البدلية وتخلل التأكيد بين الوصفين قبيح كما فى الكشف وجعل قوله أو مفعول ثان معطوفا على قوله بدل لا يخفى ما فيه من الخلل والظاهر أن يقال انه على هذا المراد أنّ هذا المفعول الاوّل والثانى مبدل من الاوّل والثانى قبله ليسلم من التكلف فتأمل (قوله محمول على القول) أى على تقديره مقول قول هو حال أو خبر بعد خبر ونحوه مما يليق به وفيه مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز وقوله أضاف الخ فهو من الاضافة لادنى ملابسة على التجوّز فى النسبة الاضافية بخلاف قوله كتابها فانه على معنى اللام حقيقة وقوله أمر الكتبة الخ بيان لوجه الملابسة ولو كان ضمير كتابنا للكتبة جاز والاضافة فيه حقيقية أيضا لكن قوله نستنسخ يأباه الا أن يجعل بمعنى ننسخ ونكتب وجملة ينطق مستأنفة أو حالية أو خبرية وقوله بلا زيادة الخ تفسير لقوله بالحق وقوله فأمّا الذين الخ تفصيل للمجمل المفهوم من قوله ينطق عليكم بالحق أو تجزون (قوله فى رحمته التى من جملتها الجنة) خالف الزمخشرى فى تفسيرها بالجنة على أنهم تجوّزوا به عنها فالظرفية على ظاهرها وأمّا على ماذكره المصنف فهى عامّة شاملة لها ولغيرها والجنة فى نفسها رحمة لكن يكون فى الظرفية الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز بلا قرينة فما فى الكشاف أحسن وقوله

(قل الله يحييكم ثم يميتكم) على مادلت عليه الحجج (ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه) فانّ من قدر على الابداء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ما قرّر مرارا والوعد المصدّق بالآيات دلّ على وقوعها واذا كان كذلك أمكن الاتيان بآبائهم لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم الجمع للجزاء (ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون) لقلة تفكرهم وقصور نظرهم على ما يحسونه (ولله ملك السموات والارض) تعميم للقدرة بعد تخصيصها (ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون) أى ويخسر يوم تقوم ويومئذ بدل منه (وترى كل أمّة جاثية) مجتمعة من الجثوة وهى الجماعة أو باركة مستوفزة على الركب وقرئ جاذية أى جالسة على أطراف الاصابع لاستفزازهم (كل أمّة تدعى الى كتابها) صحيفة أعمالها وقرأ يعقوب كل على انه بدل الاوّل وتدعى صفة أو مفعول ثان (اليوم تجزون ما كنتم تعملون) محمول على القول (هذا كتابنا) أضاف صحائف أعمالهم الى نفسه لانه أمر الكتبة أن يكتبوا فيها أعمالهم (ينطق عليكم بالحق) يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان (انا كنا نستنسخ) نستكتب الملائكة (ما كنتم تعملون) أعمالكم (فأمّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته) التى من جملتها الجنة (ذلك هو الفوز المبين) الظاهر

عن الشوائب أي ما يخالطه مما يخالفه أو المراد بالشوائب الاكدار (قوله فيقال لهم الخ) وحذف القول خصوصا بعد أما كثير مقيس حتى قيل هو البحر حدث عنه فهو جواب أمّا وما بعده مقوله وقوله اكتفاء الخ تعليل لحذف القول لانّ المقصود مقوله لا هو وقوله واستغناء بالقرينة تعليل لحذف المعطوف عليه فهو لف ونشر والقرينة الفاء العاطفة وأنّ تلاوة الآيات تستلزم اتيان الرسل معنى ففيه قرينة لفظية ومعنوية وقوله عادتهم الاجرام هو من كان الدالة على الاستمرار في عرف التخاطب فاذا قيل كان النبيّ صلى الله عليه وسلم يفعل كذا فهم منه المداومة عليه كما صرّحوا به (قوله يحتمل الموعود به) فيدل على حقيته وتحققه في نفسه كما أشار اليه بقوله كائن هو فيكون مجازا كرجل عدل والمصدر فيكون حقيته بتحقق ما وعد به واليه أشار بقوله أو متعلقه ففيه لف ونشر مرتب وعلى الثاني فيه تجوّز في النسبة وعلى ما قبله في الظرف وقوله افراد للمقصود من المقام وهو البعث اعتناء به وان كان من جملة ما وعده الله فهو كقوله وملائكته وجبريل وعلى قراءة الرفع هو من عطف الجملة على الجملة ويحتمل أنه معطوف على محل ان واسمها كما مرّ (قوله استغرابا الخ) أي عدها منكرة غريبة ولذا جمع ما ندري مع الاستفهام وقوله أصله نظن الخ دفع لما قيل انّ العامل يجوز تفريغه لما بعده من جميع معمولاته الا المفعول المطلق فلا يقال ما ضربت الا ضربا لانه لا فائدة فيه اذ هو بمنزلة تكرير الفعل وقولك ما ضربت الا ضربت وهو غير صحيح وأمّا ما ذكره المصنف في معرض الجواب فقد أورد عليه في التقريب انه لا يفيد لانّ مورد النفي والاثبات فيه واحد وهو الظنّ والحصر حيث يتغاير الموردان فالاولى أن يحمل المنفيّ على الفعل أو الاعتقاد المطلق يعني على طريق التجريد تعميما للخاص المثبت ليتغايرا ويصح الاستثناء او المثبت على ظنّ خاص امّا قويّ أو ضعيف بجعل تنوينه للتعظيم أو التحقير كما ذهب اليه السكاكي وحاصله امّا تعميم المستثنى منه أو تخصيص المستثنى وعليه حمل قول الاعشى * وما اغترّه الشيب الا اغترارا * وقال أبو البقاء انه محمول على التقديم والتأخير أي ان نحن الا نظنّ ظنا وما اغترّه الا الشيب اغترارا وما في الكشاف لم يذكر فيه وجه الافادة ومراده على ما في الكشف انّ أصله نظنّ ظنا فأدخل فيه النفي والاثبات ليفيده تأكيدا على تأكيد وهو الغرض من كل نفي واستثناء بل من كل قصر لكنه لا يفيد توجيه الكلام وتنزيله على قواعد العربية بدون ما ذكر وكلام المصنف مضطرب فيه لانه خلط فيه المذاهب وقال الرضي في المفعول المطلق اذا كان للتأكيد ووقع بعد الا اشكال لانّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظنّ محتملا مع الظنّ غيره حتى يخرج الظنّ منه وحله ان نقول انه يحتمل من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت مثلا وقد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه من مقدّماته كالتهديد فتقول ضربت ضربا لرفع ذلك التوهم كما في نحو جاءني زيد زيد فلما كان قولك ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتعدد الشامل للضرب وغيره حتى كأنك قلت ما فعلت شيأ الا ضربا يعني انّ الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقرينة الاستثناء وما أورد عليه الفاضل المحشي تبعا لما في شرح المفتاح الشريفي وحواشي المطوّل من أنّ الاستثناء يقتضي الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن المتوهم فليس بشيء لانه اذا جرد الفعل لمعنى عام كما ذكره صار الشمول محققا مع أنّ عدم كفاية الشمول الفرضيّ غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارده وكذا ما أورده على تأويله بما نعتقد الا ظنا من أنّ ظاهر حالهم انهم متردّدون لا معتقدون كما صرّح به المصنف فانّ الاعتقاد المنفيّ لا ينافي ظاهر حالهم بل يقرّرها على اتم وجه (قوله كأنه قال ما نحن الا نظنّ ظنا) هو بحسب الظاهر موافق لما ذهب اليه ابن يعيش وأبو البقاء من أنه على القلب والتقديم والتأخير وقد ردّه الرضيّ وقال انه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة لكنه غير مراد له كما توهم بل المراد أنّ الظنّ مستثنى من أعمّ الافعال على التجريد كما مرّ بجعل ما سوى الظنّ كالعدم وقوله كأنه مناد عليه فكيف يتوهم ارادته

(وأمّا الذين كفروا) أي فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى عليكم) ألم تأتكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم فحذف القول والمعطوف عليهما اكتفاء بالمقصود واستغناء بالقرينة (فاستكبرتم) عن الايمان بها (وكنتم قوما مجرمين) عادتهم الاجرام (واذا قيل انّ وعد الله) يحتمل الموعود به والمصدر (حق) كائن هو أو متعلقه لا محالة (والساعة لا ريب فيها) افراد للمقصود وقرأ حمزة بالنصب عطفا على اسم انّ (قلتم ما ندري ما الساعة) أي شيء الساعة استغرابا لها (ان نظنّ الا ظنا) أصله نظنّ ظنا فادخل حرف النفي والاستثناء لاثبات الظنّ ونفي ما عداه كأنه قال ما نحن الا نظنّ ظنا

(قوله أولنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة) على أنّ المستثنى منه مطلق ظنهم والمستثنى ظنهم في أمر الساعة أي لاظنّ ولاتردّد لنا الاظنّ أمر الساعة والتردّد فيها فالمستثنى منه كل ظنّ لهم والمخرج ظنّ خاص على أنّ تنوينه للتنويع أو التعظيم أو التحقير وهذا ماذهب اليه السكاكي ومن تبعه وليس مخالفاله كما توهم وهو معطوف على قوله لاثبات الظنّ (قوله لامكانه) صلة مستيقنين لا تعليل للنفي أي نحن لا نتيقن امكانه فضلا عن تحقق وقوعه المدلول عليه بقوله انّ وعد الله حق فهو ردّله (قوله ولعل ذلك قول بعضهم) ذلك اشارة الى قولهم ان نظنّ الخ وهو دفع لسؤال مقدر وهو أنهم منكرون للبعث جازمون بنفيه كما مرّ في قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا فكيف أثبت لهم الظنّ من غير ايقان في أمرها فدفعه صريحا بعدما أشار الى دفعه ضمنا بأنّ المظنون هو الامكان والمنفي ثمة الايقان لكون ذلك في بقعة الامكان بأنهم مفترقون فرقا في طرق الضلال فبعضهم جازم بنفيها كائمة الكفر وبعضهم متردد متحير فيها فاذا سمع مايؤثر عن آبائهم أنكرها واذا سمع الآيات المتلوة تقهقر انكاره فتردّد وقوله في أمر الساعة تنازعه سمعوا وتلي أو هو متعلق بقوله تحيروا ومعناه تردّدوا (قوله على ما كانت عليه) يعني انّ أعمالهم التي زينها لهم الشيطان وحسنها في أعين الخذلان ظهر لهم في الآخرة سوءها وقبحها كما كانت كذلك في الدنيا وان لم يقرّوا بذلك وما موصولة أو مصدرية وقوله بأن عرفوا الخ متعلق ببدا وهذا كما يقال عرف قبيح فعله فانّ المراد عرف قباحته والوخامة تعفن الهواء المورث للامراض الوبائية استعيرهنا للضرر (قوله أو جزاؤها) يعني المراد بظهور سيآت أعمالهم ظهور سوئها كما قررناه أو المراد ظهور جزائها على أنها مجاز عما تسبب عنها أو أنه على تقدير مضاف فيه وسيآت الاعمال اضافة لامية أو من اضافة الصفة للموصوف والضمائر المؤنثة في كانت وقبحها ومابعده لما عملوا لانه بمعنى الاعمال وهو معطوف بحسب المعنى على قوله على ما كانت (قوله وهو الجزاء) تفسير لما فالمراد به احياؤهم وجزاؤهم وقيل المراد به قولهم ان نظنّ الا ظنا فيندفع به التناقض وهو بعيد وحاق بهم بمعنى حلّ بهم وهو لا يستعمل في غير المكروه (قوله نترككم في العذاب ترك ما ينسى) يعني أنّ المراد به هنا الترك لاستحالة النسيان عليه تعالى فهو استعارة أو مجاز مرسل وكلامه صريح في الاوّل ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وقوله كما تركتم عدّته بضم فتشديد مايعدّله مما لابدّ منه كزاد المسافر وراحلته وعدّة الآخرة التقوى وماضاهاها كما قال وتزوّدوا فانّ خير الزاد التقوى وقوله ولم تبالوا عطف متضمن لوجه الشبه وهو عدم المبالاة به فانّ الشئ يترك أو ينسى لذلك وقيل التعبير بالنسيان لانه مركوز في فطرتهم أو لتمكنهم منه بظهور دلائله فالنسيان الاوّل مشاكلة (قوله اضافة المصدر الى ظرفه) فهو على معنى في ومفعوله مقدر والاصل لقاءكم الله وجزاءه في ذلك اليوم وقال التفتازاني انه كمكر الليل والنهار فهو مجاز حكمي فلذا أجرى مجرى المفعول به وانما لم يجعل من اضافة المصدر الى المفعول به حقيقة لانّ التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل مافيه من الجزاء ولا يخفى أنّ لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع مافيه وهو أنسب بالمقام لانّ السياق لانكار البعث (قوله فحسبتم ان لاحياة سواها) فالخطاب لمن لم يتحيروا في أمرها أولهم بناء على تناقض أقوالهم واختلاف أحوالهم وقوله بفتح الياء الخ وغيره بضمها وفتح الراء وهو ابتداء كلام أو التفات (قوله لا يطلب منهم أن يعتبوا) من الاعتاب وهو ازالة العتب جعل كناية عن الارضاء وهو المراد وقد تقدم في الروم والسجدة تفسيره بوجوه أخر فتذكره وقوله لفوات أوانه تعليل للنفي (قوله اذ الكل نعمة منه دال على كمال قدرته) وتعريف الحمد امّا للاستغراق أو للجنس وهو اخبار عن استحقاقه له أو انشاء وتقديم الظرف للحصر والفاء التفريعية للاشارة الى أنّ كفرهم لايورث شيأ في ربوبيته ولا يسدّ طريق احسانه ورحمته

ومن يسدّ طريق العارض الهطل * وانما هم ظلموا أنفسهم ورب العالمين بدل وقوله اذ الكل الخ فيجب حمده ولا مانع من اختصاص الحمد بالجميل الانعامي به تعالى كما مرّ تحقيقه في فاتحة الفاتحة فلا وجه

أولنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة ثم أكده بقوله
(ومانحن بمستيقنين) أي لامكانه ولعل ذلك
قول بعضهم تحيروا بين ماسمعوا من آبائهم
وماتليت عليهم من الآيات في أمر الساعة
(وبدالهم) ظهر لهم (سيئات ماعملوا) على
ماكانت عليه بأن عرفوا قبحها وعاينوا وخامة
عاقبتها أو جزاؤها (وحاق بهم ما كانوا به
يستهزؤن) وهو الجزاء (وقيل اليوم ننساكم)
نترككم في العذاب ترك ماينسى (كما نسيتم
لقاء يومكم هذا) كما تركتم عدّته ولم تبالوا به
واضافة اللقاء الى يوم اضافة المصدر الى ظرفه
(ومأواكم النار ومالكم من ناصرين)
(ذلكم بأنكم اتخذتم آيات
الله هزؤا) استهزأتم بها ولم تتفكروا فيها
(وغرتكم الحيوة الدنيا) فحسبتم ان لاحياة
سواها (فاليوم لايخرجون منها) وقرأ حمزة
والكسائي بفتح الياء وضم الراء (ولاهم
يستعتبون) لايطلب منهم أن يعتبوا ربهم
أي يرضوه لفوات أوانه (فلله الحمد رب
السموات ورب الارض رب العالمين) اذ الكل
نعمة منه

للاعتراض بهذا وقوله ودال على كمال قدرته اشارة الى مناسبة التوصيف لما ذكر من الحمد ولما بعده من الكبرياء (قوله اذ ظهر فيهما أو فيها آثارها) أى آثار الكبرياء فلذا قيدها به فالتعلق الظرف بالكبرياء أو هو حال منها وقوله فاحمدوه الخ الجميع ناظر للجميع أو هو على التوزيع فاحمدوه ناظر لقوله فلله الحمد وكبروه لقوله وله الكبرياء الخ وقوله وأطيعوه ناظر لقوله العزيز الحكيم وفيه اشارة الى أن هذه الاخبار كناية أو مجاز عن الامر لانه المقصود فلها الحمد والثناء والعظمة والكبرياء (قوله من قرأ الخ) هو حديث موضوع والعورة بمعنى ماقبح من أفعاله التى يكره الاطلاع عليها والروعة الخوف وبينهما جناس مقلوب تمت السورة والحمد لله رب العالمين وأفضل صلاة وسلام على أفضل النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الاحقاف)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) منهم من استثنى منها والذى قال لوالديه الآيتين وقوله قل أرأيتم ان كان من عند الله الآية ووصينا الانسان بوالديه الاربع الآيات وفاصبر كما صبر الآية فهى مدنية وعليه مشى المصنف فى بعضها كما سيأتى فكان ينبغى له أن ينبه عليه والاختلاف فى عدد الآيات بناء على ان حم آية أولا وقد مر مثله وخصه تعالى هنا بالوصف بما ذكر لما فى القرآن من الاعجاز والحكم الدالة على القدرة والحكمة وقد مرت وجوه الاعراب فيه (قوله الا خلقا ملتبسا بالحق الخ) جعله فى موقع المصدر دون الحال لان المقترن بالحكمة وتقدير المدة هو الخلق حقيقة لا المخلوق وقدر التقدير لان الخلق انما يلتبس به لا بالاجل نفسه كما قاله الشارح المحقق ولم يجعله حالا من الفاعل لان عطف أجل مسمى عليه وان كان بتقدير التقدير يأباه وما أبوه من الحالية من المفعول أو الفاعل جوزه بعضهم ككون الباء للسببية الغائية فتأمل (قوله وفيه) أى فى قوله بالحق دلالة على ماذكر لان المصنوع الملتبس بالحق المشتمل على مقتضى الحكمة لابد له من صانع وأما دلالته على البعث فلان مقتضى الحكمة والمعدلة الاعادة لتجازى كل نفس بما كسبت وقد تقدم الكلام عليه ومافيه فتذكره وقوله وبتقدير تقدير التقدير تقدم وجهه فى كلام الشارح النحرير وقوله أو كل واحد معطوف على لفظ الكل بمعنى المجموع وضمير بقائه لواحد وقيل انه معطوف على ينتهى من حيث المعنى وهو تكلف من غير داع ويندرج فى كل واحد السموات والارض فيتم الاجل يوم القيامة (قوله من هول ذلك الوقت) بيان لما على أنها موصولة ويجوز أن تكون مصدرية أى عن انذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل وقوله لا يتفكرون الخ تفسير للاعراض على تفسيرى الاجل وما أنذروا وقوله تعالى أرونى قد مر بيانه فى آخر سورة فاطر وما استفهامية وذا اسم اشارة أو هما اسم واحد بمعنى أى شئ وأم على الاول متصلة وعلى الثانى منقطعة وضمير خلقوا لما ومن الارض بيان له وقد مر الكلام على قوله أرأيتم وأرونى اما تأكيد لها لانها بمعنى أخبرونى فمفعول أرأيتم الثانى ماذا خلقوا والاول ماتدعون أو هو ليس بتوكيد وتنازعا قوله ماذا خلقوا كما فصله المعرب ويحتمل أرونى أن يكون بدل اشتمال من أرأيتم وهو من ارخاء العنان (قوله أى أخبرونى عن حال آلهتكم) سماوية كالنجوم أو أرضية كالاصنام وفى ذكر السموات والارض اشارة اليهما وقوله أخبرونى اما تفسير لأرأيتم أولأرونى أو لهما على أن الثانى تأكيد للاول وقوله بعد تأمل فيها هذا مأخوذ من أرأيتم وأرونى بمعنى أخبرونى فان الاخبار عن الشئ يكون بعد معرفته الحاصلة من التأمل فيه سواء كانت الرؤية بصرية أو علمية فهو بدل على ذلك بالالتزام وقوله فتستحق به العبادة لانه لايستحقها الا الخالق وقول عيسى عليه الصلاة والسلام أخلق لكم كهيئة الطير ليس خلقا حقيقيا كما مر (قوله وتخصيص الشرك) أى فى النظم

ودال على كمال قدرته (وله الكبرياء فى السموات والارض) اذ ظهر فيها آثارها (وهو العزيز) الذى لايغلب (الحكيم) فيما قدر وقضى فاحمدوه وكبروه وأطيعوا له * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ حم الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب

(سورة الاحقاف)

مكية وآيها أربع أو خمس وثلاثون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ماخلقنا السموات والارض ومابينهما الا بالحق) الا خلقا ملتبسا بالحق وهو ماتقتضيه الحكمة والمعدلة وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ماقررناه مرارا (وأجل مسمى) وبتقدير أجل مسمى ينتهى اليه الكل وهو يوم القيامة أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدرة له (والذين كفروا عما أنذروا) من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون ما مصدرية (معرضون) لايتفكرون فيه ولا يستعدون لحلوله (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك فى السموات) أى أخبرونى عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها هل يعقل أن يكون لها فى أنفسها مدخل فى خلق شئ من أجزاء العالم فتستحق به العبادة وتخصيص الشرك بالسموات احترازا عما يتوهم أن للوسايط شركة فى ايجاد الحوادث

بقوله فى السموات مع أنه يعم الارض ومافيها الا انه قصد الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتملكهم واتخاذهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة وأورد عليه أنه مخالف لقوله آنفا هل يعقل أن يكون لها فى أنفسها مدخل الخ لانه يدل على نفى الشركة فى السفليات ولو فسر ما خلقوا بأى جزء من الارض استبدوا بخلقه كما مر فى فاطر صح واتضح وهو غفلة عن قوله فى أنفسها فان المراد به الاستبداد والاستقلال كما يقال الدار فى نفسها تساوى كذا فالمنفى أولا مدخليتها حقيقة واستقلالا لا صورة بواسطة الكسب كما فى المداخلة العادية ومن قال الاولى اسقاط هذا القيد فقد زاد فى الطنبور نغمة ولما كانت العقول القاصرة والافكار الجامدة تتوهم شركة لم يذكره ليتم الالزام فلا حاجة الى تكلف فى التأويل أو تقدير معادل لأم أى ألهم شرك فى الارض أم لهم شرك فى السموات فان حذف المعادل مما أبوه وقوله السفلية اشارة الى أن المراد بالسموات العلويات وبالارض السفليات وما قيل من أن مراد المصنف انه رد على عبدة الاوثان ومن ضاهاهم من القائلين بتوسط الكواكب فى ايجاد بعض السفليات فالمعنى أخلقوا بالاستقلال أم بالشرك فتخيل فاسد كما ذكره بعض فضلاء العصر (**قوله ائتونى**) من جملة القول والامر للتبكيت والاشارة الى نفى الدليل المنقول بعد الاشارة الى نفى المعقول وقوله فانه ناطق الخ تعليل لطلب الاتيان بكتاب غير القرآن لان القرآن دال على خلاف ما زعموه فلا يمكنهم الاحتجاج به (**قوله أو بقية من علم**) لما أنكر عليهم الشرك طلب منهم ما يدل عليه من الكتب السالفة أو العلوم المنقولة عمن مضى والاثارة مصدر كالغواية والضلالة بمعنى البقية من قولهم سمنت الناقة على أثارة من لحم أى على بقية منه وقيل معناها الرواية وقيل العلامة وتنوينه للتقليل ومن علم صفته (**قوله وهو**) أى قوله ائتونى الخ والنقلى الكتب أو علوم السلف والعقلى قوله أرأيتم الخ وقوله وهو الزام الخ فان قلت كان حقه على ما ذكره المصنف أن يعطف فلم جرد من العاطف واذا كان هذا الدليل النقلى وذلك العقلى لا يصح مع مباينته له أن يكون توكيدا لأرأيتم أو أرونى كما توهم قلت لما بين الدليلين ترك العطف تنبيها على ما بينهما من بعد المسافة فلذا أعدل عنه الى الاستئناف وان عطف فى بعض نظائره كقوله أم آتيناهم كتابا فلا وجه لاستصعابه (**قوله وقرئ أثارة بالكسر الخ**) فيه اشارة الى أنه استعارة فشبه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الثائر من حركات الفرسان ويتبعه تشبيهها بالمسابقة وهم بالفرسان أشبه ومن غريب التفاسير المأثورة ما أثروه عن ابن عباس من أن المراد به علم الرمل لما فيه من اثارة الغبار اذا خط فيه دور وأنه كان نبى من الانبياء يخط فمن صادف مثل خطه أصاب وقد قيل انه ادريس عليه الصلاة والسلام والاثارة عليه واقعة موقعا بديعا (**قوله وأثرة**) أى بفتحتين وأوثرتم بمعنى تفردتم به وقوله يؤثر وفى نسخة يؤثر به فهو كالخطبة اسم لما يخطب به لان فعلة بالفتح للمرة وبالكسر للهيئة وبالضم اسم للمقدار كالغرفة بالضم لما يغرف باليد وهو اما مصدر غلب فى الحاصل به أو صفة بمعنى مفعول والمعنى ائتونى بعلم خصصتم به أو رواية تأثرونه ولو شاذة وقوله السميع المجيب مأخوذ من مفهوم الجلالة ولا مخالفة فيه وانما الخلاف فى الاحتجاج به وأما قوله القادر الخبير فمن وقوعه فى مقابلة الخالق لهذه الاجرام العظيمة الدالة على قدرة تامة وعلم كامل وقيل انه من الجلالة لانه اسم للذات المستجمع للصفات ووجه التخصيص حينئذ محتاج لما ذكرناه وقوله أحد أضل لان المقصود بيان انهم أضل مما عداهم كما يقال هو أفضل من فلان والمقصود أنه أفضل من غيره ويؤيده التعبير بمن لان الموصول من أدوات العموم (**قوله فضلا الخ**) الاولوية المدلول عليها بقوله فضلا لان عدم استجابتهم لعجزهم وكونهم جمادا ليس من شأنه العلم فهو حقيق بأن لا يعلم السرائر فيراعى مصالحهم فلا يرد عليه أنه لا يلزم من عدم استجابتهم أن لا يعلم سرائرهم فضلا عن الاولوية المذكورة كما توهم (**قوله تعالى الى يوم القيمة**) ظاهر الغاية الدالة على انتهاء ما قبلها بها ان بعدها تقع الاستجابة فاما أن يقال الغاية لا مفهوم لها وفيه بحث سيأتى

السفلية (ائتونى بكتاب من قبل هذا) من قبل هذا الكتاب يعنى القرآن فانه ناطق بالتوحيد (أو أثارة من علم) أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين هل فيها ما يدل على استحقاقهم للعبادة أو الامر به (ان كنتم صادقين) فى دعواكم وهو الزام بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلا وقرئ اثارة بالكسر أى مناظرة فان المناظرة تثير المعانى وأثرة أى شئ أوثرتم به وأثرة بالحركات الثلاث فى الهمزة وسكون الثاء فالمفتوحة للمرة من مصدر أثر الحديث اذا رواه والمكسورة بمعنى الأثرة والمضمومة اسم ما يؤثر (ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له) انكار أن يكون أحد أضل من المشركين حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخبير الى عبادة من لا يستجيب لهم لو سمع دعاءهم فضلا أن يعلم سرائرهم ويراعى مصالحهم (الى يوم القيمة)

أو يقال كما حققه فى الانتصاف ان المراد انها مستمرة ولكن لزيادة مابعدها على ماقبلها زيادة بينة الحقت بالمباين كما فى قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين يعنى أن عليه الطرد والرجم الى يوم القيامة فاذا جاء ذلك اليوم لقى ما ينسى معه اللعن مما هو أشد منه ونحوه ماذكروه فى لاسيما ولو قيل المراد به التأبيد لم يبعد مما ذكر (قوله مادامت الدنيا) يحتمل أن المراد به التأبيد كما مر فلا يرد ان ظاهر كلامهم أنه غاية لعدم الاستجابة لا للدعاء لمن لا يستجيب فيحتاج الى التوجيه بأنه ينقطع عدم الاستجابة حينئذ لاقتضائه سابقة الدعاء ولا دعاء ويرد بقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم الا أن يقال انه دعاء على زعمهم أو المنقطع حينئذ الاقتصار على عدم الاستجابة حينئذ كما يومئ اليه قوله واذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وأما القول بأنه مفهوم فلا يعارض المنطوق فيرده مافى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل اشارة النص لا المفهوم قال الزركشى فى شرح جمع الجوامع ذهب القاضى أبو بكر الى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى ان أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن مابعدها خلاف ماقبلها الا انهم اتفقوا على أنها ليست كلاما مستقلا فان قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله حتى يطهرن لا بد فيه من اضمار لضرورة تتميم الكلام وذلك أن المضمر اما ضد ماقبله أولا والثانى باطل لانه ليس فى الكلام مايدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن حتى تنكح فتحل قال والاضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما يضمر لسبقه الى ذهن العارف باللسان وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المفهوم لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك اهـ فقوله فى التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه لايخلو من الخلل (قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون) ضميرهم وكانوا لمن لا يستجيب دعاءهم ولهم وعبادتهم لمن يدعو حملا على المعنى بعد الحمل على اللفظ وقوله لانهم اما جمادات الخ اشارة الى أن الغفلة مجاز عن عدم الفائدة فيها أو هو تغليب لمن يتصور منه الغفلة على غيره وقوله يضرونهم فأعداء استعارة أو مجاز مرسل للضار (قوله مكذبين بلسان الحال) لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة ولا تنفع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله ورجائهم الشفاعة منهم والتكذيب بالمقال اذ قالوا ما كانوا ايانا يعبدون قصدا الى بيان أن معبودهم فى الحقيقة الشياطين وأهواؤهم فلا يرد عليه أن التكذيب بلسان الحال واقع قبل الحشر كما قيل (قوله وقيل الضمير) فى كانوا فى الموضعين للعابدين لئلا يلزم التفكيك ومرضه لانه خلاف المتبادر من السياق اذ هو لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ولان كفرهم حينئذ انكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر أيضا وقوله واضحات الخ اشارة الى وجهى التعدى واللزوم كما مر فقوله مبينات بمعنى مبينات ما يلزم بيانه (قوله لاجله وفى شأنه) يعنى أن اللام متعلقة بقال لا على أنها لام التبليغ بل لام العلة ومايقال فى أمره وشأنه فهو مسوق لاجله وأما تعلقه بكفروا واللام بمعنى الباء أو حمل على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى بها نحو أنؤمن لك فبعيد عن السياق بمراحل ومخالف للظاهر وان ارتضاه المصنف فى سورة سبا وقوله والمراد به أى بالحق هنا وقد جوز فى سبا أن يراد به النبوة أو الاسلام ووجه فيها كونه سحرا وفيه وضع الظاهر موضع الضمير فيهما لما ذكر وقوله حينما جاءهم أى فى وقت مجيئه ويفهم منه فى العرف المبادرة ومثله يستلزم عدم التأمل والتدبر كما أشار اليه المصنف (قوله اضراب الخ) يعنى أم منقطعة مقدرة ببل الاضرابية وهمزة الاستفهام المتجوز به عن الانكار والتعجب وهو ظاهر بلا كلام انما الكلام فى كون الافتراء أشنع من السحر وليس وجهه كما توهم أنه لم يكن عندهم اسم ذم لانه غير مناسب للمقام فانهم قصدوا ذمه وتحقيره بما ذكر بل لان الكذب خصوصا على الله متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشمئز من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وان قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد تعد معرفته من السمات المرغوبة وقد يقال هذا مراد القائل بما مر من أنه ليس باسم ذم فلا يرد عليه اعتراض أولا ان قولهم انه سحر مآله لعجزهم عنه وهو يقتضى بالآخرة أنه صدق فكيف

مادامت الدنيا (وهم عن دعائهم غافلون)
لانهم اما جمادات واما عباد مسخرون
مشتغلون بأحوالهم (واذا حشر الناس
كانوا لهم أعداء) يضرونهم ولا ينفعونهم
(وكانوا بعبادتهم كافرين) مكذبين بلسان
الحال أو المقال وقيل الضمير للعابدين وهو
كقوله والله ربنا ما كنا مشركين (واذا تتلى
عليهم آياتنا بينات) واضحات أو مبينات (قال
الذين كفروا للحق) لاجله وفى شأنه والمراد به
الآيات ووضعه موضع ضميرها ووضع الذين
كفروا موضع ضمير المتلو عليهم للتسجيل عليها
بالحق وعليهم بالكفر والانهماك فى الضلال
(لما جاءهم) حينما جاءهم من غير نظر وتأمل
(هذا سحر مبين) ظاهر بطلانه (أم يقولون
افتراه) اضراب عن ذكر تسميتهم اياه سحرا الى
ذكر ماهو أشنع منه

ينسبونه الى الافتراء وهذا محصل ماذكره فى الكشاف فتدبر ونميرله للموصول و لتعجب من كونه معجزالهم ومثله كيف يكون افتراء (قوله أى ان عاجلنى الله الخ) فى الكشاف ان افتريته على سبيل الفرض عاجلنى الله تعالى لامحالة بعقوبة الافتراء عليه فلا تقدرون على كفه عن معاجلتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه عنى فكيف أفتريه وأتعرض لعقابه اهـ وهو اشارة الى أن قوله فلا تملكون الخ ليس هو الجواب فى الحقيقة وانما هو قائم مقامه والجواب قوله عاجلنى الخ والفاء فى قوله فلا تملكون لى للسببية فأقيم المسبب مقامه أو تجوزبه عنه كما بينه بعض شراحه واليه أشار المصنف بقوله ان عاجلنى الخ فلا وجه لما قيل انه ردّ على الزمخشرى ولا مخالفة بين أوّل كلامه وآخره ولو قيل يعاقبنى لم يتم ما أراده كما توهم (قوله من غير توقع نفع ولا دفع ضرمن قبلكم) بكسر القاف وفتح الباء أى من جهتكم وجانبكم وهو متعلق بكل من النفع والضروهو من مفهوم الآية لامن الواقع فقط كما توهم لانّ معنى لا تملكون شيأ لا تقدرون على نفع أوضروهو ظاهر (قوله تندفعون فيه) تفسير لقوله تفيضون لانه مستعار من فاض الماء وأفاضه اذا سال للاخذ فى الشئ قولا كان أو فعلا كقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات وهو المراد من الاندفاع وقوله من القدح أى الطعن فيها بيان لما وقوله تعالى شهيدا حال وبينى وبينكم متعلق بقوله شهيدا أو كفى وقوله وهو وعيد بجزاء افاضتهم أى أخذهم وشروعهم فى الطعن فى الآيات فكان مقتضى الظاهر اقترانه بالفاء فاستؤنف لانه فى جواب سؤال متقدر فتأمّل (قوله واشعار بحلم الله عنهم) اذلم يعاجلهم بالعقوبة وأمهلهم ليتداركوا أمورهم وعظم جرمهم يفهم من مقابلته بالمغفرة والرحمة العظيمة كما يفهم من صيغة المبالغة فيهما فانّ الجرم العظيم يحتاج لمغفرة عظيمة (قوله بديعا منهم) فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤوّل بها ويجوز ابقاؤه على أصله وان كان المصنف لم يرتضه والمراد بكونه بديعا منهم أنه مبتدع لامر يخالف أمورهم كما أشار اليه بقوله أدعوكم الخ فالجملة حالية أو مستأنفة لبيان ذلك والخف بكسر الخاء المعجمة وتشديد الفاء صفة مشبهة بمعنى الخفيف (قوله على أنه كقيم) هى قراءة عكرمة وأبو حيوة وابن أبى عبلة على أنه صفة على فعل بكسر ففتح كدين قيم ولحم زيم قال أبو حيان ولم يثبت سيبويه صفة على فعل الاقوم عدى واستدرك عليه لحم زيم أى متفرق وأمّا قيم فقصور من قيام ولولا ذلك صحت عينه كما فى حول وعوض وأمّا قول العرب مكانا سوى وماء روى وماء صرى فمتأوّلة عند التصريفيين امّا بالمصدر أو القصر وقرأ مجاهد بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذر وقوله أو مقدّر بمضاف على أنه جمع بدعة كسدرة وسدر أو مصدر والاخبار به مبالغة أو بتقدير مضاف (قوله فى الدارين) على التفصيل وامّا اجمالا فهو معلوم فلا منافاة بينه وبين قوله ليغفر لك الله ما تقدّم وقريب منه انّ المنفى العلم بتعيين وقته أو هو محمول على ما فى الدنيا وقيل انها منسوخة وأورد عليه انّ النسخ لا يجرى فى الخبر الا أن يكون المنسوخ الامر بقوله قل أو المراد بالنسخ مطلق التغيير وقوله المشتمل على ما يفعل بى يعنى انّ أصله ما أدرى ما يفعل بى وبكم فهو مثبت فى حيز الصلة وليس محلا للنفى ولا للزيادة لا الا أن يقال أصله ولا ما يفعل بكم فاختصر كما ذهب اليه بعضهم الا أنه لما كان النفى داخلا عليه بالواسطة كفى ذلك فى زيادة لا ونحوه مما يختص بالنفى كزيادة الباء فى الخبر ونظيره أولم يروا أنّ الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهنّ الخ اذ دخلت الباء فى خبر أن لوقوعه فى حيز النفى وقوله مرفوعة محلا بالابتداء والجملة معلق عنها الفعل القلبى وهو امّا متعد لواحد أو اثنين وعلى الموصولية هو متعد لواحد وجوّز فى ما المصدرية أيضا (قوله وهو جواب عن اقتراحهم) فالقصر اضافى وسبب النزول ماذكر أو سؤال المسلمين عن الهجرة أو استعجالهم المذكور لضجرهم وما سبق خطاب للمشركين وكذا الحصر فى قوله وما أنا الا نذير وقوله أى القرآن تفسير لاسم كان المستتر ويحتمل أنه للرسول الا أنه كان الظاهر كنت ولذا لم يذكره مع ظهوره وقوله وقد كفرتم يعنى أنها جملة حالية بتقدير قد وقوله ويجوز أن تكون الواو عاطفة أى لا حالية كما فى الوجه السابق

(قوله

وانكارله وتعجيب (قل ان افتريته) على الفرض (فلا تملكون لى من الله شيأ) أى ان عاجلنى الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شئ منها فكيف أجترئ عليه وأعرض نفسى للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضرمن قبلكم (هو أعلم بما تفيضون فيه) تندفعون فيه من القدح فى آياته (كفى به شهيدا بينى وبينكم) يشهدلى بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والانكار وهو وعيد بجزاء افاضتهم (وهو الغفور الرحيم) وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن واشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم (قل ما كنت بدعا من الرسل) بديعا منهم أدعوكم الى ما لا يدعون اليه أو أقدر على ما لم يقدروا عليه وهو الاتيان بالمقترحات كلها ونظيره الخف بمعنى الخفيف وقرئ بفتح الدال على أنه كقيم أو مقدّر بمضاف أى ذابدع (وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) فى الدارين على التفصيل اذلا علم لى بالغيب ولا لتأكيد النفى المشتمل على ما يفعل بى وما امّا موصولة منصوبة أو استفهامية مرفوعة وقرئ يفعل أى يفعل الله (ان أتبع الا ما يوحى الى) لا أتجاوزه وهو جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه من الغيوب أو استعجال المسلمين أن يتخلصوا من أذى المشركين (وما أنا الا نذير) من عقاب الله (مبين) بين الانذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة (قل أرأيتم ان كان من عند الله) أى القرآن (وكفرتم به) وقد كفرتم به ويجوز أن تكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو فى قوله (وشهد شاهد من بنى اسرائيل)

(قوله الا أنها تعطفه بما عطف عليه الخ) يعني ليست الجمل المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه ومثله في المفردات هو الاول والآخر والظاهر والباطن والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله مع كفركم واجتمع شهادته وايمانه مع استكباركم عن الايمان واستكبرتم معطوف على آمن لانه قسيمه والكل معطوف على الشرط ولا تكرار في استكبرتم لانه بعد الشهادة والكفر قبلها والحالية محتملة في الثانية أيضا (قوله والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابي المشهور فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما ذكره الكواشي وكونه اخبارا قبل الوقوع كقوله ونادى أصحاب الاعراف خلاف الظاهر المتبادر ولذا قيل لم يذهب أحد الى أن الآية مكية اذا فسر الشاهد بابن سلام وفيه بحث لانه معطوف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا فليس من قبيل ما ذكر فلا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها ويكون تفسيره به بيانا للواقع لا على أنه مراد بخصوصه منها العموم النكرة بعد الشرط أو هو المراد والتنكير للتعظيم وادعاء أنه لم يقل به أحد مع ذكره في شروح الكشاف لا وجه له الا أن يراد من السلف المفسرين وهو تحجير للواسع يحتاج الى استقراء تام وقيل الآية مكية وسبب نزولها أمر آخر واسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه مفصل في الكشاف وهو حديث صحيح ومن الاعلام سلام مخفف ومنها ما هو مشدد وتفصيله في كتاب المشتبه لابن حجر ولا حاجة الى استقصاء الكلام فيه هنا (قوله من نعت الرسول) هذا مؤيد لما مر من تفسيره به فكان المناسب للمصنف أن يذكره فيما مر فلعله أراد بنعت الرسول ما يشمل ذكر كتابه وأنه منزل من عند الله وهو بعيد (قوله وهو ما في التوراة الخ) هذا على أن المراد بالشاهد ابن سلام فانه لما صدق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به لكونه مطابقا لما علمه من التوراة كان شاهدا على مثله ويجري على ارادة موسى عليه الصلاة والسلام أيضا وقوله من المعاني الخ بيان لما أو لمثل وهو الاظهر وقوله المطابقة له أي لمعانيه وهذا بيان لمماثلته له لاتحاد معانيهما كالوعد والوعيد والتوحيد والارسال وفي الكشاف على نزول مثله وقيل مثله كناية عن القرآن نفسه للمبالغة وقوله أو مثل ذلك الخ جعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أي مثل شهادة القرآن لانه باعجازه كانه يشهد لنفسه بأنه من عند الله وهذا أيضا جار على الوجهين وعلى كون الآية مكية ومدنية (قوله لما رآه من جنس الوحي) بفتح اللام وتشديد الميم أو بالكسر والتخفيف اشارة الى أن الفاء للسببية وأن ايمانه مترتب على شهادته له بمطابقته للوحي ويجوز أن تكون الفاء تفصيلية وقوله استئناف أي بياني وقوله بأن كفرهم لضلالهم لان هذه الجملة تعليل لما قبلها وهو الاستكبار عن الايمان وهو عين الكفر وتسبب عن ظلمهم لتعليقه على المشتق (قوله ودليل الخ) ولدلالته عليه حذف ومنهم من قدره أتؤمنون لدلالة فآمن ووجه كونهم ظالمين أن مثله من عند الله في معتقدهم فاذا لم ينصفوا يكونون ظالمين وقدر الجواب المعرب فقد ظلمتم ورد ما قدره الزمخشري والمصنف جوابا بأنه لو كان كذلك وجبت الفاء لان الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط لزمها الفاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت واعتذر له السمين بأنه تقدير معنى لا تقدير اعراب وفيه كلام في شرح التسهيل يطول شرحه وقوله وقال الذين الخ تحقيق لاستكبارهم وقوله لاجلهم فاللام ليست لام المشافهة والتبليغ والا لقيل ما سبقتمونا وليس من مواطن الالتفات وكونهم قصدوا تحقيرهم بالغيبة لا وجه له وقوله سقاط جمع ساقط كجهال جمع جاهل وهو الذي لا يعبأ به لعدم جاهه وماله وأشباعه كما أشار اليه بقوله اذ أكثرهم الخ وغطفان بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة قبيلة معروفة وكذا كل ما ذكر أسماء قبائل معروفة وفي أسلم وأسلم تجنيس تام ولذا لم يقل أسلمت (قوله مثل ظهر عنادهم الخ) انما قدروا الاذ عاملها لانها من الظروف اللازمة للاضافة الى الجمل وقد أضيفت الى جملة لم يهتدوا به فلا تعمل فيها وكذا لا يعمل فيها فسيقولون لان اذ للمضي وهو مستقبل وأيضا الفاء تقتضي سببا فلذا قدروا لها عاملا هو السبب وحذف عامل الظرف

الا أنها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله والشاهد هو عبد الله بن سلام وقيل موسى عليه الصلاة والسلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول عليه الصلاة والسلام (على مثله) مثل القرآن وهو ما في التوراة من المعاني المصدقة للقرآن المطابقة له أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله (فآمن) أي بالقرآن لما رآه من جنس الوحي مطابقا للحق (واستكبرتم) عن الايمان (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) استئناف مشعر بأن كفرهم لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل على الجواب المحذوف مثل ألستم ظالمين (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) لاجلهم (لو كان) الايمان أو ما أتى به محمد عليه الصلاة والسلام (خيرا ما سبقونا اليه) وهم سقاط اذ عامتهم فقراء وموال ورعاة وانما قاله قريش وقيل بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار أو اليهود حين أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه (واذ لم يهتدوا به) ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم

كثيركما فى قولهم حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ واسمع الآن فالماضى المقدر معطوف على ماقبله والفاء دالة على تفريع مابعدها على ذلك المقدر وقال الواحدى اذ بمعنى اذا وقد تأتى للاستقبال وقيل انها تعليلية وقال ابن الحاجب يجوز تضمين اذ معنى الشرط بقرينة الفاء وقد جوز كونها معمولة لقوله فسيقولون باعتبار ارادة الاستمرار ورد بأن المضارع اذا أريد به الاستمرار على ان السين للتأكيد فانما يدل على استمرار مستقبل بخلاف ما اذا لم يقترن بالسين فانه يكون للاستمرار فى جميع الازمنة وأجيب عنه بأن السين اذا كانت للتأكيد يجوز أن يقصد الاستمرار فى الازمنة كلها نحو فلان يقرى الضيف والفاء لاتمنع عن عمل مابعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى والتسبب حينئذ عن كفرهم (**قوله مسبب عنه**) أى عن ظهور عنادهم اشارة الى أن الفاء للسببية والمسبب عنه مقدر وقوله وهو أى قولهم هذا افك قديم بمعنى ماذكروا القرآن يفسر بعضه بعضا (**قوله تعالى ومن قبله الخ**) قراءة العامة بمن الجارة فالجار والمجرور خبر مقدم وقرئ بمن الموصولة (١) على أنه معمول لفعل مقدر كآتينا واماما ورحمة حالان من كتاب والعامل فيه معنى الاستقرار والمعنى كيف يصح كونه افكا قديما وقد سلموا كتاب موسى ورجعوا الى حكمه مع أن القرآن مصدق له ولغيره من الكتب السالفة بمطابقته لها مع اعجازه وحفظه من التحريف القاطع بصحة ذلك وهو جار على ارادة اليهود أو مطلق الكفرة من الذين كفروا كما أشار اليه بقوله لكتاب موسى أو لما بين يديه من الكتب السالفة وأيد الثانى بأنه قرئ به وتقديم من قبله للاهتمام أو المعنى من قبله لا من بعده ليوفى حق الاختصاص اللازم له عند السكاكى كما فى الكشف (**قوله أو منه**) أى من كتاب النكرة وسوغ مجىء الحال منه من غير تقديم له توصيفه والعامل حينئذ معنى الاشارة وفيه كلام تقدم فى هذا بعلى شيخا وفائدتها أى فائدة مجىء الحال منه مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الدلالة على أن تصديقه لها باتحاد معناه معها وهى غير عربية ومثله لايكون ممن لم يعرف ذلك اللسان بغير وحى من الله وهو كاف فى حقيته كما أشار اليه بقوله حق دل الخ وقوله يصدق ذا لسان الخ يعنى به النبى فلا بد فيه من حذف المضاف ولو جعل هذا اشارة الى كتاب موسى لقربه لم يحتج لتقدير وقوله وقيل معطوف على قوله حال (**قوله وفيه ضمير الخ**) أى فى هذا الفعل وهو ينذر ضمير مستتر لماذكر وأيد الاخير بقراءة الخطاب فانه لايصلح بدون تكلف لغير الرسول والتعليل صحيح على الكل ولايتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرطه فانه شرط الجواز لا الوجوب وقوله وتوقيف بتقديم القاف وفى نسخة بتأخيرها وهو تحريف من الناسخ وقوله عطف على محله أى محل لينذر وهو الجر لان المصدر المسبوك لايظهر اعرابه (**قوله تعالى ان الذين قالوا الخ**) مر تفسيره فى السجدة وقوله جمعوا بين التوحيد المستفاد من تعريف الطرفين المفيد للحصر وقوله فى الامور اشارة الى عمومه لترك متعلقه والتى الخ صفة الاستقامة وقوله على تأخر رتبة العمل اشارة الى أنها للتراخى الرتبى وتوقف اعتباره على التوحيد من نفس الامر والترتيب الوجودى فهى للترتيب بدون تراخ وقوله وجزاء منصوب بمقدر من لفظه لدلالة السياق عليه (**قوله من لحوق مكروه**) أى فى الآخرة كما ان فوات المحبوب المطلوب فى الدنيا ويجوز فى هذا أن يكون لفا ونشرا للعلم والعمل والاحسن رجوعه للكل وقوله لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء بخلاف ليت ولعل وكان كما فصله النحاة وقوله ووصينا الخ تقدم الكلام عليه فى سورة العنكبوت وقوله ايصاء حسنا فهو صفة لمصدر مقدر وقد جوز فيه المصدرية كعلنا فيكون له مصدران على فعل وفعل وهو خلاف المعروف فى الاستعمال وان توافقت فيه القراءتان وقوله ذات كره اشارة الى أنه حال من الفاعل بتقدير مضاف وقوله أو حملا الخ على أنه صفة للمصدر أو هو منصوب على المصدرية لتقدم ماهو فى معنى فعله وقد تقدم فى النساء الفرق بين المفتوح والمضموم والكلام فيهما (**قوله ومدة حمله وفصاله**) فيه مضاف مقدر لتصحيح الحمل من غير تكلف وقوله أو وقته عطف على قوله الفطام بمعنى الفصال اما

بمعنى

وقوله (فسيقولون هذا إفك قديم) مسبب عنه وهو كقولهم أساطير الاولين (ومن قبله) ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله (كتاب موسى) ناصب لقوله (اماما ورحمة) على الحال (وهذا كتاب مصدق) لكتاب موسى أو لما بين يديه وقد قرئ به (لسانا عربيا) حال من ضمير كتاب فى مصدق أو منه لتخصصه بالصفة وعاملها معنى الاشارة وفائدتها الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا للتوراة كما دل على انه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله سبحانه وتعالى وقيل مفعول مصدق أى يصدق ذا لسان عربى باعجازه (لينذر الذين ظلموا) علة مصدق وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول ويؤيد الاخير قراءة نافع وابن عامر والبزى بخلاف عنه ويعقوب بالتاء (وبشرى للمحسنين) عطف على محله (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الامور التى هى منتهى العمل وثم للدلالة على تأخر رتبة العمل وتوقف اعتباره على التوحيد (فلا خوف عليهم) من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) على فوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) من اكتساب الفضائل العلمية والعملية وخالدين حال من المستكن فى أصحاب وجزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام أى جوزوا جزاء (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقرأ الكوفيون احسانا وقرئ حسنا أى ايصاء حسنا (حملته أمه كرها ووضعته كرها) ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة وقرأ الحجازيان وأبو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر (وحمله وفصاله) ومدة حمله وفصاله والفصال الفطام ويدل عليه قراءة يعقوب وفصله أو وقته

(١) قوله وقرئ بمن الموصولة الخ لم يذكر اعراب كتاب موسى على هذه القراءة وانظر القراءة اهـ مصححه

بمعنى الفصال معطوف على حمله والمراد مدتهما وان كان الفصال بمعنى وقته فهو معطوف على مدة الحمل المقدر وقوله والمراد به أى بالفصال على الوجهين وقوله المنتهى به أى بالفصال أو بالفطام وقوله ولذلك أى ولكون المراد الرضاع التام عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق لانه لا يفيده والموصوف بقوله التام لما فيه من تطويل الكلام وقد تقدم تفصيله فى سورة البقرة (قوله كما يعبر بالامد) ظاهره أن الامد بمعنى النهاية وأنه عبر به عن جميع المدة مجازا كما تطلق الغاية على مجموع المسافة وفيه نظر من وجهين الاول أنه مخالف لكلام أهل اللغة قال الراغب يقال أمد كذا كما يقال زمانه والفرق بينهما أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام فى الغاية والمبدا ولذا قال بعضهم الامد والمدى متقاربان اه الثانى أن البيت المذكور لا دلالة له على مدعاه لاحتمال أن يكون انتهى بمعنى انقضى ومضى فالامد فيه بمعنى الغاية أيضا ويدفع بحمل كلامه على ما قاله الراغب اذ ليس فيه ما يأباه والتأويل المذكور بعيد (قوله كل حى الخ) البيت من شعر من قصيدة لعبيد الابرص وتمامه (١) ومود اذا انتهى أمده * وهو من قصيدة مشهورة (قوله وفيه دليل على أن أقل الخ) لان مجموع الحمل وتمام الرضاع ثلاثون شهرا وقد ذكر فى آية أخرى مدة الرضاع مقدرة بحولين كاملين وهما أربعة وعشرون شهرا فالفاضل منها ستة أشهر وقد ذكر الاطباء ان أقل مدة تكون الولد فى الرحم هذا المقدار وقوله ولعل تخصيص الخ أى نص ما ذكر بالبيان فى القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر (قوله وتحقق ارتباط حكم النسب) بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ أمه من الزنا ولو أرضعته مرضعة بعد حولين لم يثبت له أحكام الرضاع فى التناكح وغيره (قوله حتى اذا بلغ الخ) غاية لمقدر أى عاش واستمرت حياته حتى الخ والمراد أنه زاد سنه على سن الكهولة من الثلاثين فما فوقها وكونه لم يبعث نبى الخ أمر أغلبى فان عيسى كما مر نبى فى سن الصبا وقيل انه غير مسلم وانه كغيره بعث بعد الاربعين كما فى شرح المواقف وقوله أوزعته بكذا أى جعلته مولعا به راغبا فى تحصيله فالمعنى رغبنى ووفقنى له (قوله وذلك يؤيد الخ) فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى الصديق رضى الله عنه لانه صحبه صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة فى سفر للشأم فى التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب انه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله عليه وسلم فوقع فى قلبه تصديقه صلى الله عليه وسلم ولم يكن يفارقه فى سفر ولا حضر فلما نبئ وهو ابن أربعين سنة آمن به وهو ابن ثمان وثلاثين سنة وصدقه فلما بلغ الاربعين قال رب أوزعنى الخ كما قاله الواحدى فما ذكر سواء أريد بالنعمة الدين أو ما يشمله يدل على أنها فى حق واحد معين اتفق له فى مراتب سنه ما اتفق ولم يعهد فى غير الصديق وذلك يحتمل أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره وما مفعوله ويحتمل أن ما فاعل وذلك مفعول مقدم والاشارة الى التفسير بما ذكر (قوله لم يكن أحد أسلم الخ) قيل عليه اسلام أبيه بعد الفتح فيلزم أن تكون هذه الآية مدنية والمصنف لم يستثن بعض الآيات كغيره فالتزمه بعضهم وقال انه مبنى على أن قوله ووصينا الى أربع آيات مدنية فكان عليه أن ينبه عليه وما ادعاه من أنه لم يسلم أحد هو وأبوه غيره فيه نظر فان فى الصحابة جماعة كل منهم صحابى ابن صحابى كما يعرفه من نظر فى أسماء الرجال كاسامة بن زيد وابن عمر ثم انه قيل فى ابنه عبد الرحمن انه صحابى ابن صحابى ابن صحابى ولا نظير له فتدبر (قوله أو لانه أراد نوعا) فالتنوين للتنويع ولا يخفى أن النوع الذى يستجلب رضا الله عظيم أيضا فالفرق بينهما يسير جدا والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء ونحوه فحاصله اجعل عملى على وفق رضاك وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية (قوله واجعل لى الصلاح الخ) يعنى كان الظاهر أصلح لى ذريتى لان الاصلاح متعد

(١) قوله وتمامه الخ هو مذكور فى نسخ القاضى والكشاف ولعله سقط من نسخته لكن الشاهد فيه فلا يصح اسقاطه اه مصححه

والمراد به الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبر به كما يعبر بالامد عن المدة قال

كل حى مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى أمده

(ثلاثون شهرا) كل ذلك بيان لما تكابده الام فى تربية الولد مبالغة فى التوصية بها وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذا حط منه للفصال حولان لقوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة بقى ذلك وبه قال الاطباء ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما (حتى اذا بلغ أشده) اذا اكتهل واستحكم قوته وعقله (وبلغ أربعين سنة) قيل لم يبعث نبى الا بعد الاربعين (قال رب أوزعنى) ألهمنى وأصله أولعنى من أوزعته بكذا (أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) يعنى نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه لانه لم يكن أحد أسلم هو وأبوه من المهاجرين والانصار سواه (وأن أعمل صالحا ترضاه) نكره للتعظيم أو لانه أراد نوعا من الجنس يستجلب رضا الله عز وجل (وأصلح لى فى ذريتى) واجعل لى الصلاح ساريا فى ذريتى راسخا فيهم

قول القاضى وأبوه بالافراد فى نسخة صحيحة وظاهر المحشى أنه كذلك وفى نسخ بالتثنية اه مصححه

كما فى قوله وأصلحنا له زوجه فقيل انه عدى بعلى لتضمنه معنى اللطف أى الطف بى فى ذريتى أو هو نزل منزلة اللازم ثم عدّى بنى ليفيد سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم وهذا ما أراده المصنف وهو الاحسن (قوله يجرح الخ) أوّله * فان تعتذر بالمحل من ذى ضروعها * لدى المحل الخ والمراد بذى ضروعها اللبن يعنى ان قل لبنها فلم يكن فيه غنى للضيوف عرقبتها ونحرتها لهم ليأكلوها وقد جعل يجرح مع تعدّيه لازما بمعنى يحدث فى عراقيبها الجرح كما فى الآية وقوله عما الارتضاه مأخوذ من قرينة المقابلة وقوله المخلصين لان الاسلام بمعنى الانقياد فهو فى معنى الاخلاص وهو المناسب هنا وقوله لا يثاب عليه اشارة الى أن القبول كالمرادف للثواب وليس المراد بالاحسن الحسن كما توهم وقوله لتوبتهم ليس ذكر التوبة لانه لا مغفرة بدونها كما ذهب اليه المعتزلة بل لان قوله تبت أولا قرينة عليه (قوله كائنين فى عدادهم الخ) يعنى أن الجار والمجرور هنا حال ومعنى الظرفية أنهم معدودون من زمرتهم وعدّهم فيهم يقتضى ثوابهم الجزيل مع المغفرة فكان الظاهر عطفه بالواو لكنه عطفه بأو ليغاير المتعلق بالخصوص والعموم والظاهر أنه من قبيل وكانوا فيه من الزاهدين ليدل على المبالغة بعلوّ منزلتهم فيها اذ قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك عالم ولم يبينوه هنا ومن لم يتنبه لهذا قال فى بمعنى مع (قوله مصدر مؤكد لنفسه) يعنى أنه منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون جملة قبله لا يحتمل لها غيره كقولك له على كذا عرفا كما أشار اليه بقوله فان الخ ومعنى المؤكد لنفسه وغيره مفصل فى كتب النحو (قوله والمراد به الجنس) فهو فى معنى الجمع ولذا صح الاخبار عنه بأولئك وهو جمع وقوله وان صح الخ جواب لسؤال مقدّر على ارادة الجنس بأنه قيل انها وردت فى عبد الرحمن بن أبى بكر رضى الله عنهما فكيف يراد به الجنس فان خصوص السبب لا يدل على خصوص مدلوله حتى ينافى العموم وفى تعبيره اشارة الى عدم صحته لان مروان قاله لمعاوية لما أراد معاوية عقد البيعة ليزيد فقال عبد الرحمن لقد جئتم بها هرقلية فقال مروان لتنفير الناس عنه هذا الذى قال الله فى حقه والذى قال لوالديه الخ فأنكرت ذلك عائشة رضى الله عنها وقالت لو شئت لسميت من نزلت فيه كما رواه النسائى وغيره وأيده الزمخشرى بأن عبد الرحمن رضى الله عنه من كبار الصحابة وهذه الآية فى حق الكافر وهو الاصح وأصله فى البخارى كما ذكره ابن حجر ولم يقل ولو صح لان كثيرا من المحدثين كالسهيلى فى الاعلام ذكر أنها نزلت فى عبد الرحمن قبل اسلامه فلا وجه للتعبير بها كما قيل (قوله وفى أف قراآت) ولغات نحو الاربعين ذكرناها مع تحقيق معناها فى سورة الاسراء وقوله بنون واحدة مشدّدة وقرئ بالفك مع الكسر وسكون الياء وفتحها وأما فتح النون فشاذ وقد قيل انه لحن لان نون التثنية لا تفتح الا فى لغة رديئة وقوله فلم يرجع أحد منهم يعنى أن المراد بضميها هنا انكار البعث كما قيل

ماجاءنا أحد يخبر أنه * فى جنة لما مضى أو نار

(قوله يقولان الغياث) منصوب على المصدرية وضمير التثنية لوالديه والمراد انكار قوله واستعظامه كأنهما لجآ الى الله فى دفعه كما يقال العياذ بالله أو يطلبان أن يغيثه الله بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه وقوله يقولون يعنى أنه معمول لقول مقدّر معطوف على قوله يستغيثان والاحسن أن يقدره يقولان (٢) والثبور الهلاك وقوله بالحث يعنى أنه فى الاصل معناه الدعاء بالهلاك فأقيم مقام الحث على فعل أو ترك للايماء الى أن مرتكبه حقيق بأن يطلب له الهلاك فاذا سمع ذلك ترك ما هو فيه وأخذ ما ينجيه كذا فى شرح الكشاف للمدقق وأورد عليه أنه لا يناسب معنى الحث فوجه الدلالة عليه أن فيه اشعارا بأن الفعل الذى أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بذلك فهو باعث من هذه الجهة ودفعه ظاهر لمن تأمله لان المراد الحث على خلاف المدعوّ عليه بسببيته فتدبر وقوله على تركه بدل من قوله على ما يخاف بصيغة المجهول وقوله بالثبور متعلق بالدعاء وبالحث متعلق به أيضا وباؤه بمعنى مع أو للملابسة وقيل انها للسببية ولو قال للبعث كان أظهر (قوله وهو) أى ما ذكر من أنه حق عليه القول بدخول النار أى جزم بذلك لعلم

ونحوه
* يجرح فى عراقيبها نصلى *
عما الارتضاه أو يشغل عنك
(انى تبت اليك) المخلصين لك (أولئك الذين
وانى من المسلمين) يعنى طاعاتهم
(أحسن ما عملوا) ويتجاوز عن
يتقبل عنهم ولا يثاب عليه
فان المباح حسن وقرأ حمزة والكسائى
سيئاتهم) لتوبتهم (فى أصحاب الجنة) كائنين
وحفص بالنون فيهما أو معدودين فيهم (وعد
فى عدادهم أو مثابين مؤكد لنفسه فان يتقبل
الصدق) مصدر (الذى كانوا يوعدون) أى
ويتجاوز وعد لكما) مبتدأ
فى الدنيا (والذى قال لوالديه أف
خبره أولئك والمراد به الجنس وان صح نزولها
فى عبد الرحمن بن أبى بكر قبل اسلامه فان
خصوص السبب لا يوجب التخصيص وفى أف
قراآت ذكرت فى سورة بنى اسرائيل (أتعدانى
أن أخرج) أبعث وقرأ هشام أتعدانى بنون
واحدة مشددة (وقد خلت القرون من قبلى)
فلم يرجع أحد منهم (وهما يستغيثان الله)
يقولان الغياث بالله منك أو يسألانه أن يغيثه
بالتوفيق للايمان (ويلك آمن) أى يقولون له
ويلك وهو دعاء بالثبور بالحث على ما يخاف
على تركه (ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا
أساطير الاولين) أباطيلهم التى كتبوها
(أولئك الذين حق عليهم القول) بأنهم أهل
النار وهو يرد النزول فى عبد الرحمن

(٢) قوله والاحسن أن يقدره يقولان هو
كذلك فى نسخ القاضى التى بأيدينا فلعله
تصليح اهـ مصححه

الله بأنه لا يسلم فلا يصح أن يكون في حق من تحقق ايمانه لان ماذكر يدل على أنه من أهلها أى النار وقوله لذلك أى لما حكى عنه من مقاله فان الاشارة كاعادة الموصوف وصفاته وترتب الحكم على الوصف مؤذن بالعلية وقوله وقد جب بالبناء للمجهول أى قطع عنه ورفع ذلك اشارة الى ماورد فى الحديث من أن الاسلام يجب ماقبله وقوله ان كان أى صح صدوره منه فكان تامّة وقوله لاسلامه متعلق بقوله جب ولا يخفى أن خصوص السبب لا يخصص الحكم فاذا أثبت ذلك للجنس لا ينافى خروج بعضهم من أحكامه الاخروية وماقيل من ان ماذكره المصنف رحمه الله أولى من قوله فى الكشاف انه كان من أفاضل المسلمين وسرواتهم لسلامته عن الايراد باحتمال سوء الخاتمة وان هذا فى حق الكفار فلا ينافى ماسيأتى من أن المظالم لا تغفر بالايمان كلام مختل مضطرب لان احتمال سوء الخاتمة لافاضل الصحابة مما لا يلتفت اليه لاسيما من هو صدّيق ابن صدّيق وماذكره من المظالم سيأتى مافيه (قوله كقوله فى أصحاب الجنة) يعنى انه واقع فى مقابلته فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى وقوله على الاستئناف فى جواب سؤال مقدر وقوله مراتب توطئة للتغليب الآتى وقوله من جزاء ماعملوا اشارة الى أن الجارّ والمجرور صفة درجات بتقدير مضاف فيه ومن بيانية أو ابتدائية وماموصولة أو مصدرية وقوله من الخير والشر بيان لما أو من تعليلية بدون تقدير وهو ظرف مستقرّ لا متعلق بكل كما قيل الا أن يراد التعلق المعنوى (قوله جاءت على التغليب) أى للدرجات على الدركات لان قوله لكل معناه لكل من الفريقين والجنسين المستحقين للثواب والعقاب محال ومراتب سواء كانت درجات أو دركات وقوله لكل بحسب الظاهر يأبى التغليب فتدبر (قوله وليوفيهم الخ) فيه مضاف مقدر كما مرّ وهو متعلق بمحذوف تقديره جازاهم بذلك وقد قرئ فى السبعة بالياء التحتية والنون وقراءة السلمى بتاء فوقية على الاسناد للدّرجات مجازا وجملة وهم لا يظلمون حال مؤكدة أو استئناف وقوله بنقص ثواب الخ تقدم أنه لو وقع لم يكن ظلما وتأويله مامرّ من أنه لو صدر من العباد كان ظلما (قوله يعذبون بها) يعنى أن عرضهم على النار امّا مجاز عن تعذيبهم من غير قلب فهو كقولهم عرض على السيف اذا قتل كما مرّ أو بمعناه الحقيقى على القلب وهو الوجه الثانى ولما كان خلاف الاصل مرّضه المصنف رحمه الله وقال أبو حيان انه لا قلب فى قولهم عرضت الناقة على الحوض لان عرض الناقة على الحوض والحوض على الناقة صحيحان وأنكر القلب فى الآية وقال انه يرتكب للضرورة ولا ضرورة تدعو اليه هنا ولا يخفى أن الزمخشرى لم يخترع القلب فى المثال المذكور بل سبقه اليه الجوهرى وغيره قال فى عروس الافراح المعروض ليس له اختيار والاختيار انما هو للمعروض عليه فانه قد يقبل وقد يرد فعرض الناقة على الحوض مقلوب لفظا والقلب قد يكون لفظا كخرق الثوب المسمار ومعنى كقوله * كأن لون أرضه سماؤه * وأما الآية ففى كونها من القلب ماسمعته وقال السبكى انها من القلب المعنوى لا اللفظى لان الكفار مقهورون فكأنهم لا اختيار لهم والنار متصرفة فيهم فهم كالمتاع الذى يتصرّف فيه من يعرض عليه كقولهم عرضت الجارية على البيع والجانى على السيف والسوط ومن الغريب قول ابن السكيت فى كتاب التوسعة تقول عرضت الحوض على الناقة وانما هو عرضت الناقة على الحوض على عكس مامرّ وهو مخالف للمشهور (أقول) الذى لاح لى هنا أن العرض ان اعتبر فيه حركة المعروض أو تحريكه نحو المعروض عليه وارادة المعروض عليه لما عرض عليه باختياره أو ترجيحه وتمييزه كعرضت الرأى عليه لا يكون عرض الناقة على الحوض والكفار على النار وعكسه حقيقة لتخلف القيود المعتبرة فيما وضع له ويصح كل منها على المجاز فعرض الناقة والكفار بمعنى السوق لان المعروض يساق للمعروض عليه فهو فى معنى وسيق الذين كفروا الى جهنم وعكسه اعدادها وتهيئتها كقوله أعدّت للكافرين لان المعروض يهيأ التوجيه للمعروض عليه وان اعتبر الاول فقط كان عرض الناقة على الحوض والكفار على النار حقيقة وعكسه من باب القلب وان اعتبر الثانى كان على العكس ومنه عرفت منزع الخلاف وأن ماذكره المعترض كلام سطحى ناشئ من عدم

لانه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جب عنه ان كان لاسلامه (فى أمم قد خلت من قبلهم) كقوله فى أصحاب الجنة (من الجن والانس) بيان للامم (انهم كانوا خاسرين) تعليل للحكم على الاستئناف (ولكل) من الفريقين (درجات مما عملوا) مراتب من جزاء ماعملوا من الخير والشر أو من أجل ماعملوا والدرجات غالبة فى المثوبة وههنا جاءت على التغليب (وليوفيهم اعمالهم) جزاءها وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وابن ذكوان بالنون (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وزيادة عقاب (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) يعذبون بها وقيل تعرض النار عليهم

التدقيق وماذكرناه من التوفيق من فيض من بيده أزمة التوفيق ولبعضهم هنا كلام لاطائل تحته وقوله مبالغة لانه يقتضي أنها ثابتة وأنهم جعلوا كالحطب الذي يساق لها وهو اشارة الى أن القلب هنا مقبول لتضمنه نكتة وهي المبالغة وفي القلب ثلاثة أقوال معروفة الرد والقبول والتفصيل بين ما تضمن نكتة فيقبل ومالا يرد وهو الصحيح عند أهل المعاني (قوله أي يقال لهم) انما قدره ليرتبط به الكلام ويتنظم وضمير وهو راجع الى يقال المقدر لا الى أذهبتم وقوله باستيفائها اشارة الى أن الجار والمجرور متعلق بقوله أذهبتم وأن الجمع المضاف يفيد الاستغراق وكذا قوله فما بقي الخ وقوله بهمزة ممدودة صوابه غير ممدودة وقوله واستمتعتم بها عطف تفسير لقوله أذهبتم وقوله بسبب الاستكبار يعني أن الباء سببية وما مصدرية فيهما وقوله عن طاعة الله متعلق بالفسوق لانه بمعنى الخروج (قوله وهو رمل الخ) هذا أصل معناه والمراد به منازلهم لانها كانت ذات رمال كذلك كما أشار اليه بقوله وكانوا يسكنون الخ وقوله مشرفة أي قريبة منه ينظر الواقف بها البحر والشحر بكسر الشين المعجمة وتفتح وسكون الحاء المهملة وفي آخره راء مهملة وهو من أعمال اليمن واليه ينسب العنبر والطيب وقوله من احقوقف من ابتدائية أي مأخوذ منه لان دائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو المراد أنه مشتق منه لان المجرد قد يشتق من المزيد اذا كان أعرف وأشهر في معناه كما يقال الوجه من المواجهة وقال التفتازاني لم يرد أن الحقف مشتق من احقوقف بل الامر بالعكس وانما المراد أن بينهما اشتقاقا اه وقيل عليه انه لا يفيد وجه دخول من الابتدائية على المزيد مالم يلاحظ ماذكرناه وفيه نظر لانه بناء على أن الاشتقاق انما هو من المجرد فمن فيه اتصالية لا ابتدائية كما توهمه هذا القائل فتدبر (قوله الرسل) اشارة الى أنه جمع نذير بمعنى منذر لا بمعنى الانذار كما جوزه الزمخشري فانه يكون حينئذ مصدرا وجمعه على خلاف القياس فلا حاجة اليه وأما أن الانذار ليس له أنواع مختلفة كما قيل فلا وجه له فانه يختلف باختلاف المنذر به (قوله قبل هود وبعده) لف ونشر مرتب وقد جوز فيه العكس لكنه غير متأت هنا لانه قرئ ومن بعده وهو معين لكون من خلفه بمعنى من بعده ثم ان عطفه من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * وفيه أقوال فقيل عامل الثاني مقدر وقيل انه مشاكلة وقيل انه من قبيل الاستعارة بالكناية كما فصلناه في الامالي فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما قيل وان كان جائزا عند المصنف رحمه الله فلا حاجة الى تكلف أنه باعتبار الثبوت في علمه تعالى أي ثبت وتحقق في علمه خلو الماضين منهم والآتين نعم هو لازم على تقدير انه من تنزيل الآتي منزلة الماضي لتحققه كما في قوله ونادى أصحاب الجنة كما ذكره الشارح المحقق وقوله والجملة حال أي من فاعل أنذر أي معلما بأنها خلت أو من المفعول أي عالمين ذلك باعلامه لهم أو بغيره أو المعنى أنذرهم على فترة من الرسل فلا يؤول بما ذكر ويجوز عطفه على أنذر وقوله أو اعتراض أي بين المفسر والمفسر أو بين الفعل ومتعلقه كأنه قيل اذكر زمان انذار هود بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا الخ تنبيها على أنه انذار ثابت قديما وحديثا اتفق عليه الرسل فهو مؤكد لما اعترض فيه مع الاشارة الى أنه مقصود لا قيد تابع كما في الحالية ولذا رجحه في الكشف مع ما فيه من التفسير بعد الابهام والسلامة عن تكلف الجمع بين الماضي والمستقبل (قوله أي لا تعبدوا) فان مفسرة بمعنى أي لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر وقوله بأن لا تعبدوا الخ على أنها مصدرية أو مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر كما مر تحقيقه وقوله فان النهي الخ بيان لكون أن لا تعبدوا مفسرا للانذار أو مقدرا به على الوجهين واشتمال ما بعده أو مجموع الكلام على الانذار لا يغني عما ذكر كما قيل وقوله اني أخاف الخ استئناف لتعليل النهي (قوله هائل) يعني أن عظمه مجاز عن كونه مهولا لانه لازم له وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاسناد فيه مجازي ولا حاجة الى جعله صفة العذاب والجر للجوار وقوله بسبب شرككم يؤخذ من كونه تعليلا لما قبله وقوله لتصرفنا لان أصل معنى الافك الصرف كما مر (قوله عن عبادتها) بيان للمراد من صرفهم عنها أو هو بتقدير مضاف فيه وقوله من العذاب

فقلب مبالغة كقولهم عرضت الناقة على الحوض (أذهبتم) أي يقال لهم أذهبتم وهو ناصب اليوم وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة وهما يقرآن بها وبهمزتين محققتين (طيباتكم) لذائذكم (في حياتكم الدنيا) باستيفائها (واستمتعتم بها) فما بقي لكم منها شيء (فاليوم تجزون عذاب الهون) الهوان وقد قرئ به (بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) بسبب الاستكبار الباطل والفسوق عن طاعة الله وقرئ تفسقون بالكسر (واذكر أخا عاد) يعني هودا (اذ أنذر قومه بالاحقاف) جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من احقوقف الشيء اذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن (وقد خلت النذر) الرسل (من بين يديه ومن خلفه) قبل هود وبعده والجملة حال أو اعتراض (ألا تعبدوا الا الله) أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فان النهي عن الشيء انذار من مضرته (اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) هائل بسبب شرككم (قالوا أجئتنا لتأفكنا) لتصرفنا (عن آلهتنا) عن عبادتها (فأتنا بما تعدنا) من العذاب على الشرك (ان كنت من الصادقين) في وعدك

وفى الكشاف عن معاجلة العذاب أى عن تعجيله فى الدنيا لانه هو الموعود به دون عذاب الآخرة فلا وجه لما قيل انه لا وجه له (قوله لا علم لى بوقت عذابكم) هذا مدلول الحصر بانما مع كون تعريف العلم للعهد فالمراد به العلم بوقت وقوع ما استعجلوه وقوله ولا مدخل لى فيه وجه افادة هذا الكلام لما ذكر أنه وقع جوابا لاستعجالهم العذاب فيكون كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لانه لو قدر عليه وأراده كان له علم به فى الجملة فنفى علمه به نفى لمدخليته فيه حتى يطلب تعجيله من الله وطلب تعجيله هو عين الدعاء المذكور فى الكشاف حيث قال فكيف أدعوه بأن يأتيكم بعذابه فى وقت عاجل تقترحونه أنتم ومن لم يفهمه قال لا حاجة لما ذكره الزمخشرى فانه يجر الى سد باب الدعاء وبهذا علم مطابقة جوابه لقولهم ائتنا (قوله فاستعجل به) فعل مضارع مبنى للفاعل منصوب فى جواب النفى ولا وجه لكونه مبنيا للمفعول كما قيل لما عرفت من معناه وقوله وما على الرسول الا البلاغ اشارة الى أنه يفيد الحصر الاضافى بقرينة السياق وقوله فى أفق أى جانب (قوله تعالى فلما رأوه الخ) فى الكشاف الضمير اما لقوله ما تعدنا أو مبهم يفسره قوله عارضا وهو اما تمييز أو حال وهذا الوجه أعرب وأفصح وانما كان أعرب أى أبين وأظهر لما فى عود الضمير لما من الخفاء لان المرئى يكون الموعود باعتبار المآل والسببية له والا فليس هو المرئى حقيقة لكنه اعترض عليه بان الضمير انما يكون مبهما مفسرا بما بعده فى باب رب ونعم وبأن النحاة لا يعرفون تفسيره بالحال وقد مر فيه كلام فى البقرة (قوله متوجه أوديتهم) أى فى مقابلتها واضافته لفظية اذ هو مضاف لمعموله وليس بمعنى المضى وقد وقع صفة للنكرة وكذا قوله ممطرنا وقوله قال هود قدره ليتم النظام ويتوجه الاضراب ولو قدر قل بقرينة القراءة به كان أتم ولا وجه لتقدير قال الله كما فى تفسير البغوى وهذا كالعطف التلقينى والبدلية من ما أو من هو وقوله صفتها أى صفة ريح لكونه جملة بعد نكرة ويجوز فى جملة تدمر أن تكون مستأنفة وقوله من نفوسهم الخ اشارة الى أنه استغراق عرفى وقوله نابضة حركة من نبض بمعنى تحرك وليس من اضافة الصفة للموصوف لانه لا يتأتى فى قابضة سكون وهما على وتيرة واحدة بل هو صفة أى حال نابضة أو قابضة والاضافة للحركة والسكون بيانية (قوله وفى ذكر الامر الخ) توجيه لتخصيصها بالربوبية مع عمومها بأنه لفوائد ككونها مما يدل على ربوبيته وقدرته القاهرة وأنها مأمورة مسخرة الى غير ذلك من الفوائد وقوله وقرئ يدمر بالياء التحتية من دمر الثلاثى كيقعد ورفع كل على الفاعلية وقرئ بالفوقية من الثلاثى مع نصب كل وحذف العائد اذا كان الضمير للاشياء والتقدير بها يدمر فتأمل وقوله ويحتمل معطوف على قوله فيكون العائد الخ وقوله لا يتقدم الخ لكونه بأمر لا يعدوه وهو بيان لوجه الامهال وترك التعجيل (قوله فجاءتهم) اما من المفاجاة أو الفاء رابطة له بما قبله والفعل بعدها من المجىء وهو اشارة الى أن الفاء فصيحة وقوله بحيث لو حضرت الخ يعنى أن الخطاب له صلى الله عليه وسلم على الفرض والتقدير ويجوز أن يكون عاما لكل من يصلح للخطاب وقوله وقرأ عاصم الخ هو بضم الياء التحتية وصيغة المجهول وقرأها الاعمش بالفوقية والرفع أيضا والجمهور على أنه يمتنع لحاق التانيث مع فصل الا فى الضرورة كقوله * وما بقيت الا الضلوع الجراشع وفيه كلام فى محله (قوله فى الحظيرة) هى مكان يجعل فى أطرافه الحطب ونحوه ويدخل فيه وقوله فأمالت الاحقاف أى حملت الرياح وأدخلتها مساكنهم وضمير كشفت للريح أيضا أى أزالت ما حملته وسفته من الرمال (قوله توجب التكرير لفظا) لا معنى لان الاولى موصولة لكنه فيه شبه التكرار الثقيل ولذا قال من ذهب الى أن أصل مهما ماما على أنهما ما الشرطية مكررة للتوكيد قلبت ألف الاولى هاء فرارا من ثقل المعاد وقوله فى الذى الخ يعنى هى موصولة أو موصوفة والجملة الشرطية صلة أو صفة وقوله صلة أى زائدة للتأكيد وهم يعبرون عن مثله بالصلة تأدبا وهربا من اطلاق الزائد عليه لانه ليس زائدا مستغنى عنه بلا فائدة بل لا بد فيه ما يحسنه فى الجملة

(قوله يرجى المرء ما ان لا يراه * ويعرض دون أدناه الخطوب)

(قال انما العلم عند الله) لا علم لى بوقت عذابكم ولا مدخل لى فيه فاستعجل به وانما علمه عند الله فيأتيكم به فى وقته المقدر له (وأبلغكم ما أرسلت به) اليكم وما على الرسول الا البلاغ (ولكنى أراكم قوما تجهلون) لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين (فلما رأوه عارضا) سحابا عرض فى أفق السماء (مستقبل أوديتهم) متوجه أوديتهم والاضافة فيه لفظية وكذا فى قوله (قالوا هذا عارض ممطرنا) أى يأتينا بالمطر (بل هو) أى قال هود عليه الصلاة والسلام بل هو (ما استعجلتم به) من العذاب وقرئ قل بل (ريح) هى ريح ويجوز أن يكون بدل ما (فيها عذاب أليم) صفتها وكذا قوله (تدمر) تهلك (كل شئ) من نفوسهم وأموالهم (بأمر ربها) اذ لا توجد نابضة حركة ولا قابضة سكون الا بمشيئته وفى ذكر الامر والرب واضافته الى الريح فوائد سبق ذكرها مرارا وقرئ يدمر كل شئ من دمر دمارا اذا هلك فيكون العائد محذوفا أو الهاء فى ربها ويحتمل أن يكون استئنافا للدلالة على أن لكل ممكن فناء مقضيا لا يتقدم ولا يتأخر وتكون الهاء لكل شئ فانه بمعنى الاشياء (فأصبحوا لا ترى الا مساكنهم) أى فجاءتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى الا مساكنهم وقرأ عاصم وحمزة والكسائى لا يرى الا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن (كذلك نجزى القوم المجرمين) روى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين فى الحظيرة وجاءت الريح فأمالت الاحقاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم فقذفتهم فى البحر (ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه) ان نافية وهى أحسن من ما ههنا لانها توجب التكرير لفظا ولذلك قلبت ألفها هاء فى مهما أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير ولقد مكناهم فى الذى أو فى شئ ان مكناكم فيه كان بغيكم أكثر أو صلة كما فى قوله

يرجى المرء ما ان لا يراه
ويعرض دون أدناه الخطوب

يرجى يحتمل أن يكون بمعنى يؤمّل وكونه لايراه كناية عن بعده وهو وصف له بالحرص وأنه يحرص على الامور البعيدة عنه و يجهد فى حصولها مع أنّ خطوب الدهر أى حوادثه قد تحول بينه وبين أدنى شئ اليه وأقرب منه و يحتمل أنه بمعنى يخاف أى هو يخاف من أمور لايدركها وهو يتضرّر بأدنى شئ أى أقربه أو أقله وهذا كما فى المثل قرا أخاف عليه لا حرّا وقيل معناه تعرض الخطوب والبلايا عند بلوغ أدنى شئ مما يؤمله وهو يرجيه ظانا أنه خير له كقوله وعسى أن تحبوا شيأ وهو شرّ لكم أو هو كقوله

المرء قد يرجو الرجا * مؤملا والموت دونه (قوله والاول أظهر) لسلامته من الزيادة والحذف وقوله وأوفق الخ أمّا من الاخير فظاهر وكذا من الثانى لانّ ان الشرطية لا تقتضى الوقوع ولا عدمه حتى تكون نصا فى موافقته فلا وجه لما قيل الموافقة متحققة على تقدير الشرطية أيضا وافرد السمع فى النظم وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدّد مدركات غيره ولانه فى الاصل مصدر كما مرّ وأيضا مسموعهم من الرسل متحد (قوله ليعرفوا تلك النعم) بيان للجميع لانها تعرف بسائر الحواس فبالسمع يصل المرء الى معرفة الشرائع وغير ذلك مما هو من أجلّ النعم وبالبصر يرى ما أنعم به عليه من الملابس والمحاسن وغيرها ومن الغفلة ما قيل انه متعلق بالافئدة فقط والسمع ليسمعوا النذر والابصار ليبصروا آيات الآفاق والانفس فيعتبروا ويتعظوا وقوله وهو القليل بيان لانّ من تبعيضية وهى تحتمل الزيادة فى المصدر فقوله القليل حينئذ بيان لمعنى تنوينه وما فى قوله فما أغنى نافية أو استفهامية ولا يضره زيادة من بعده كما زعم أبو حيان لانها تزاد فى غير الموجب وفسروه بالنفى والنهى والاستفهام فقوله صلة أى متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى (قوله ظرف جرى مجرى التعليل الخ) اشار فى الكشاف الى تحقيقه بأنه ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازا الاستواء مؤدّى التعليل والظرف فى قولك ضربته لاساءته وضربته اذ أساء لانك انما ضربته فى ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه الاأن اذ وحيث غلبتا دون سائر الظروف فى ذلك حتى كاد يلحق بمعانيهما الوضعية اه وهو كلام نفيس وفى ذكر الغلبة اشارة الى جريانه فى غيرهما لكنه خلاف الكثير الاغلب ومن فهم منه الاختصاص بهما فقد أخطأ وفى قول المصنف وكذلك حيث اشارة لذلك وقوله من القرى بتقدير مضاف أو تجوّز عن أهلها لقوله لعلهم يرجعون ولو عمم لحرابها صح وحجر بكسر فسكون (قوله من حيث انّ الحكم مرتب الخ) يعنى أنّ كونه علة باعتبار ما أضيف هو اليه لانه كاللام والعلة المترتب عليها الحكم ما بعدها (قوله فهلا منعتهم الخ) يعنى أنّ لولا هنا للتوبيخ والتنديم لدخولها على الماضى والمراد بنصرهم منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه وقوله وأول مفعولى الخ مبتدأ والراجع صفته ومحذوف خبره وفى نسخة المحذوف معرّف على أنّ الخبر الراجع وهو صفته وقوله وثانيهما أى مفعولى اتخذ لتعدّيه لاثنين كما لا يخفى وهو ردّ على الزمخشرى حيث قال ولا يصح أن يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد المعنى وللشراح فيه كلام طويل الذيل فى الكشف وحاصله أنّ المفعول الاوّل الضمير المحذوف والثانى آلهة وقربانا حال وما عداه فاسد معنى فقال المطرزى لانه لا يصح أن يقال تقربوا بها دون الله لانه تعالى لا يتقرّب به ومعناه ما فى الانتصاف أنه يصير الذم متوجها الى ترك اتخاذ الله متقربا به لانك لو قلت لعبدك اتخذت فلانا سيدا دونى فقد وبخته على نسبة السيادة لغيرك والله تعالى لا يتقرّب به ولكن يتقرّب اليه وهذا معنى ما نقله عن المصنف من أنه لا يصح أن يقال تقرّبوا بها من دون الله لانّ الله لا يتقرّب به وانما يتقرّب اليه وأراد انه اذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله أو متجاوزين عن اتخاذه قربانا الآلهتهم وهو معنى فاسد والاعتراض بان جعل دون بمعنى قدّام وأنّ قربانا قد قيل انه مفعول له أى متقرّب له فهو غير مخصوص بالمتقرّب به وجاز أن يطلق على المتقرّب اليه وحينئذ يلتئم الكلام غير قادح لانه مع قلة استعماله لا يصلح ظرفا للاتخاذ وأمّا قوله فهو غير مخصوص بالمتقرّب به فليس بشئ لانّ جار الله بعد أن فسر القربان بما يتقرّب به ذكر هذا الامتناع على أنّ قوله بل ضلوا عنهم

والاول أظهر وأوفق لقوله هم أحسن أثاثا
كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا (وجعلنا
لهم سمعا وأبصارا وأفئدة) ليعرفوا تلك
النعم ويستدلوا بها على مانحها تعالى
ويواظبوا على شكرها (فما أغنى عنهم
سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ)
من الاغناء وهو القليل (اذ كانوا يجحدون
بآيات الله) صلة لما أغنى وهو ظرف جرى
مجرى التعليل من حيث انّ الحكم مرتب
على ما أضيف اليه وكذلك حيث (وحاق
بهم ما كانوا يستهزؤن) من العذاب (ولقد
أهلكنا ما حولكم) يا أهل مكة (من القرى)
كحجر ثمود وقرى قوم لوط (وصرفنا الآيات)
تكريرها (لعلهم يرجعون) عن كفرهم
(فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله
قربانا آلهة) فهلا منعتهم من الهلاك آلهتهم
الذين يتقربون بهم الى الله تعالى حيث قالوا
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وأول مفعولى اتخذوا
الراجع الى الموصول محذوف وثانيهما قربانا
وآلهة بدل او عطف بيان

ينادى على فساده أرفع النداء والله أعلم وقيل أيضا البدل وان كان هو المقصود لكن لابدّ فى غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم اتخذوهم من دون الله قربانا أى ما يتقرّب به لانّ الله لا يتقرّب به بل يتقرّب اليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله فى ذلك وأما حذف أحد مفعولى باب علمت فقد مرّ فى آل عمران وفى الايضاح فساده لانه لا يستقيم أن يقال كان من حق الله أن يتخذ قربانا وهم اتخذوا الاصنام من دونه قربانا كما استقام كان من حق الله أن يتخذ الها وهم اتخذوا الاصنام من دونه آلهة وهو قريب مما مرّ والمصنف رحمه الله جنح الى أنه يصح أن يقال الله يتقرّب به أى برضاه والتوسل به والفساد انما يلزم لو كان معنى من دون الله غيره أما اذا كان بمعنى بين يديه فلا كما قاله بعض الشراح واليه ذهب أبو البقاء وغيره وفى النظم وجوه أخر من الاعراب فصلها السمين وأبو حيان فليحرّر هذا المقام فانه من مزال الاقدام (قوله أو آلهة) عطف على قوله قربانا وقوله عن نصرهم بالنون ويجوز أن يكون بالباء التحتية فلا يلزم أنهم كانوا بعرأى منهم كما قيل لكن الاوّل هو الموافق لما فى الكشاف وعليه أكثر النسخ وقوله امتناع الخ هو اشارة الى أنّ فى ضلوا استعارة تبعية (قوله وذلك الاتخاذ الخ) فالاشارة الى الاتخاذ المذكور وجعلها الزمخشرى اشارة الى امتناع نصرة آلهتهم لهم فقدّر فيه مضافا أى أثر افكهم لانّ امتناع النصرة وضلالهم عنهم أثر للافك بمعنى الصرف عن الحق وكذلك اتخاذهم آلهة كذلك فالافك والافتراء على هذا شيآن متغايران وقد رجح ما فى الكشاف كما بينه شراحه وقوله أفكهم بالتشديد وصيغة الماضى وآفكهم بالمدّ على زنة المفاعلة أو أصله أفعل وما بعده اسم الفاعل (قوله أملناهم اليك) المراد وجهناهم لك وفى معنى النفر كلام سيأتى تفصيله فى سورة الجن وقوله حال أى من نفرا لانه نكرة موصوفة وحمله على المعنى بجمع ضميره لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع وعلى كون الضمير للقرآن فيه تجوّز واذا كان للرسول فيه التفات (قوله أى منذرين اياهم) فمفعوله محذوف للفاصلة وفى نسخة مخوّفين داعين الى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ووادى النخلة معروف بين مكة والطائف ومنصرفه مصدر بمعنى انصرافه (قوله من الطائف) أى لما ذهب الى دعوتهم قبل الهجرة كما بين فى كتب السير لا فى غزوته لهم فانّ السورة مكية ولم تستثن هذه الآية منها كما مرّ (قوله قيل انما قالوا ذلك الخ) مرضه لانه لا دليل عليه وكذا ما بعده فانّ اشتهار أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن والاحسن ما فى شروح البخارى فى حديث ورقة بن نوفل وقوله لما شاهدوا أمر النبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو الناموس الذى نزل على موسى دون أن يذكر عيسى لانّ موسى متفق عليه عند أهل الكتابين ولانّ الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى مأمورا بالعمل بالتوراة وقوله من الشرائع أى الاحكام الفرعية أو ما يشمل العقائد فهو من ذكر العام بعد الخاص وقوله وآمنوا به أى بداعى الله أو بالله لقوله يغفر لكم (قوله بعض ذنوبكم) فمن تبعيضية وقوله فانّ المظالم أى حقوق العباد وليس هذا على اطلاقه فانها ساقطة أيضا عن الحربى كالقتل والغصب وما نقله الطيبى من الحديث الدال على مغفرة المظالم مطلقا غير مسلم فانه مؤوّل عند المحدّثين وقد قيل انه لم يرد وعد المغفرة للكافر على تقدير الايمان فى كتاب الله الا مبعضة والسرّ فيه انّ مقام الكافر قبض لا بسط فلذلك لم يبسط رجاؤه كما فى حق المؤمن (قوله واحتج أبو حنيفة الخ) قال النسفى فى التيسير توقف أبو حنيفة فى ثواب الجن فى الجنة ونعيمهم لانه لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد فى حقهم الا المغفرة والاجارة وهو مقطوع به وأما نعيم الجنة فموقوف على الدليل وهذا وهو الظاهر يدل على توقف أبى حنيفة فى شأنهم لا الجزم بعدم ثوابهم كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله الا أن يؤوّل بنفى القطع فيه فالمذاهب ثلاثة وتوابع التكليف الثواب والعقاب فى الآخرة والمؤاخذة فى الدنيا كما فى قوله ولكل درجات مما عملوا والاقتصار على ماذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شئ من الثواب (قوله ولم يتعب ولم يعجز) هذا بناء على أنّ العى فى التعب والعجز على حد واحد وفيه خلاف لاهل اللغة

أو آلهة وقربانا حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرّب وقرئ قربانا بضم الراء (بل ضلوا عنهم) غابوا عن نصرهم وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستمداد بالضال (وذلك افكهم) وذلك الاتخاذ الذى هذا أثره صرفهم عن الحق وقرئ أفكهم بالتشديد للمبالغة وآفكهم أى جعلهم آفكين وآفكهم أى قولهم الافك أى ذو الافك (وما كانوا يفترون واذ صرفنا اليك نفرا من الجن) أملناهم اليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار (يستمعون القرآن) حال محمولة على المعنى (فلما حضروه) أى القرآن أو الرسول (قالوا أنصتوا) قال بعضهم لبعض اسكتوا لنسمعه (فلما قضى) أتم وفرغ من قراءته وقرئ على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول (ولوا الى قومهم منذرين) أى منذرين اياهم بما سمعوا روى أنهم وافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادى النخلة عند منصرفه من الطائف يقرأ فى تهجده (قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) قيل انما قالوا ذلك لانهم كانوا يهودا أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام (مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق) من العقائد (والى طريق مستقيم) من الشرائع (ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ما يكون فى خالص حق الله فانّ المظالم لا تغفر بالايمان (ويجركم من عذاب أليم) هو معدّ للكفار واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه باقتصارهم على المغفرة والاجارة على أن لا ثواب لهم والاظهر أنهم فى توابع التكليف كبنى آدم (ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض) اذ لا ينجى منه مهرب (وليس له من دونه أولياء) يمنعونه منه (أولئك فى ضلال مبين) حيث أعرضوا عن اجابة من هذا شأنه (أولم يروا أنّ الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن) ولم يتعب ولم يعجز

فقال الكسائى يقال أعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير فى الامر ومنهم من لم يفرق بينهما وفى جمع المصنف رحمه الله بين التعب والعجز اشارة الى عدم الفرق بينهما (قوله والمعنى أن قدرته الخ) فالمراد بكونها واجبة أنها لازمة للذات غير منفكة عنها وما كان بالذات لا يتخلف ولا يختلف كما تقرر فى الاصول فعدم العى والتعب مجاز عن عدم الانقطاع والنقص وقوله أبد الآباد عبارة عن الدوام ولو بلا زمان وقوله قادر اشارة الى أنه خبر أن (قوله ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر) هنا وفى يس فى احدى الروايتين عنه وهذه القراءة موافقة أيضا للرسم العثمانى أى يدل على أن قدرته لا تنقطع المضارع الدال على الاستمرار وقوله فانه مشتمل الخ اشارة الى مامر من أن الباء تزاد بعد النفى وما فى حيز أن مثبت لكنه لانسحاب النفى عليه عومل معاملة المنفى وقوله ولذلك أجاب الخ أى لكونه فى حكم النفى لان بلى يختص بجواب النفى وتفسد ابطاله على المشهور وان ورد فى الاثبات نادرا وأجازه بعض النحاة فهو فى معنى أليس بقادر فلذا أكد بقوله انه على كل شئ قدير (قوله يكون كالبرهان) ولذا قيل انه كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل احياء الموتى شئ وكل شئ مقدور له تعالى فينتج أن احياء الموتى مقدور له ويلزمه أنه قادر على أن يحيى الموتى وقوله بقول الخ تقديره ويقال لهم يوم يعرض الخ أليس الخ وقيل هو حال فتقديره وقد قيل وفيه نظر والظاهر أنها معترضة وقوله والاشارة الى العذاب الخ بقرينة التصريح به بعده وقوله بكفركم اشارة الى أن ما مصدرية (قوله ومعنى الامر الخ) فهو تهكم وتوبيخ والا لكان تحصيلا للحاصل وليس تكوينا كما قيل أن يراد ايجاد عذاب غير ماهم فيه والتوبيخ من قوله بما كنتم تكفرون وقوله تعالى فاصبر الخ الفاء عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة كما قاله المعرب أو هى جواب شرط مقدر أى اذا كان الامر على ما تحققته من قدرته الباهرة فاصبر الخ وفسر العزم بالثبات والاجتهاد فى تنفيذ ما يريد وأولو العزم اما الرسل مطلقا فمن بيانية وهذا أحد الاقوال فيه أو طائفة مخصوصة منهم فمن تبعيضية وفى تعيينهم أقوال كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فاصبر كما صبر أولو العزم الخ) أولو العزم من له عزم ومعناه لغة مفصل فى كتب اللغة قال شمر العزم والعزيمة ما عقدت قلبك عليه من أمر والعزم أيضا القوة على الشئ والصبر عليه فالمراد به هنا المجتهدون المجدون أو الصابرون على أمر الله فيما عهده اليهم وقدره وقضاه عليهم ومطلق الجد والجهد والصبر موجود فى جميع الرسل بل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكثير من الاولياء فلذا ذهب جمهور المفسرين فى هذه الآية الى أنهم جميع الرسل وأن من بيانية لا تبعيضية فكل رسول من أولى العزم وارتضاه المصنف رحمه الله وقدمه فان أريد به معنى مخصوص ببعضهم فلا بد من بيانه ليظهر وجه التخصيص ومنشأ الاختلاف فى عددهم الى أقوال أحدها أنهم جميع الرسل والثانى أنهم أربعة نوح وابراهيم وموسى ومحمد والثالث أنهم خمسة محمد ونوح وابراهيم وموسى وعيسى والرابع أنهم ستة بزيادة واحد كهرون أو داود والخامس أنهم سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى كما ذكره السيد على وفى فى خزينته والسادس انهم تسعة نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وأيوب وموسى وداود وعيسى كما فى القاموس هذا هو المشهور وقد يزاد وينقص وتوجيه التخصيص أن المراد بهم من له جد وجهد تام فى دعوته الى الحق وذبه عن حريم التوحيد وحمى الشريعة بحيث يصبر على ما لا يطيقه سواه من عوارضه النفسية والبدنية وأموره الخارجية كمبارزة كل أهل عصره كما كان لآدم ونوح أو لملك جبار فى عصره وانتصاره عليه من غير عدة دنيوية كنمروذ لابراهيم وجالوت لداود وفرعون لموسى ولكل موسى فرعون ولكل محمد أبو جهل وكالابتلاء بأمور لا يصبر عليها البشر بدون قوة قدسية ونفس ربانية كما وقع لايوب عليه الصلاة والسلام ومن هنا كشف برقع الخفاء عن وجه التخصيص وهذا مما كشفت بركاتهم سره (قوله أولو الثبات الخ) اشارة الى معنييه والجد بكسر الجيم وتشديد الدال الاجتهاد وقوله أصحاب الشرائع قالوا هو على احتمال التبعيض الا أن الرسول لا يكون الا صاحب شرع مبلغ فلا يناسبه بحسب الظاهر وقد قيل انه

والمعنى أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالايجاد أبد الآباد (بقادر على أن يحيى الموتى) أى قادر ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر والباء مزيدة لتأكيد النفى فانه مشتمل على أن وما فى حيزها ولذلك أجاب عنه بقوله (بلى انه على كل شئ قدير) تقرير للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود كأنه لما صدر السورة بتحقيق المبدأ أراد ختمها باثبات المعاد (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) منصوب بقول مضمر مقوله (أليس هذا بالحق) والاشارة الى العذاب (قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بكفركم فى الدنيا ومعنى الامر هو الاهانة بهم والتوبيخ لهم (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) أولو الثبات والجد منهم فانك من جملتهم ومن للتبيين وقيل للتبعيض وأولو العزم أصحاب الشرائع

أراد أنه اختص بالاربعة المذكورين ونبينا صلى الله عليه وسلم لغلبته عليهم وسكت عن ذكر خاتمهم لانه المقصود هنا ولك أن تقول ان هذا من ايجازه البديع وهو جار على القولين أما على الاول فلانه لم يرد الحصر فيمن ذكر بدليل قوله مشاهيرهم وكاف التشبيه فى قوله كنوح الخ وأما على الثانى فيصح الحصر لان اشتهارهم بذلك يخصه بهم عند الاطلاق كما فى الاعلام الغالبة حيث اختصت بمن اشتهر بها حتى صارت كالعلم الوضعى (قوله اجتهدوا) جملة مستأنفة لبيان وجه التسمية وهم على هذا خمسة كما قيل

أولو العزم نوح والخليل المجد * وموسى وعيسى والنبى محمد

(قوله كنوح الخ) لما كان البلاء معهودا وغير معهود بواسطة وبدونها ممتدا وغير ممتد أشار الى ما ابتلاهم الله به من أنواعه والذبيح اسمعيل أو اسحق كما مرّ وقوله والبصر تقدم أن الصحيح أنه لم يعم وانما ضعف بصره وقوله لم يضع لبنة على لبنة أى لم يبن بناء قط وما ذكره من قصة موسى تقدم بيانه وفى قوله استقصروا الخ اشارة الى أن لبثهم المراد به مدة عمرهم أو مكثهم فى الدنيا (قوله بلاغ) قرئ بالرفع والنصب والجر ومعناه اما التبليغ أو الانقياد أو الكفاية فعلى الرفع هو خبر مبتدا مقدر تقديره هذا الذى الخ كما أوضحه المصنف وقوله أى كفاية الخ على التقديرين فالوجوه أربعة (قوله ويؤيده) أى يؤيد أنه بمعنى التبليغ أنه قرئ بصيغة الفعل من التبليغ على أنه أمر له فانه قرئ به أو فعل ماض من التفعيل فانه قراءة أيضا وكلاهما من الشواذ وتأييده ظاهر لانه من التبليغ (قوله وقيل بلاغ) فى قراءته بالرفع مبتدأ خبره قوله لهم السابق فيوقف على قوله ولا تستعجل ويبتدئ بقوله لهم بلاغ وما بينهما من التشبيه معترض بين المبتدا والخبر وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر لان الظاهر تعلق لهم بتستعجل ولهذا مرضه المصنف وقوله وقت يبلغون اليه لان البلاغ والبلوغ يكون بمعنى الانتهاء الى أقصى الامر والمنتهى زمانا كان أو مكانا كما قاله الراغب وقوله كأنهم الخ اشارة الى أنه معترض للتأكيد فان استقصارهم للماضى لما شاهدوه من الهول الحاصل وقوله بلغوا لو قدر أمرا على وفق القراءة السابقة كان أحسن كما قيل (قوله الخارجون الخ) تقدم أن أصل معناه الخروج عن الطاعة وفى يهلك لغات تقدمت وقوله من قرأ الخ حديث موضوع وخص الرملة لانها معنى الاحقاف كما مرّ تمت سورة الاحقاف بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وهى مدنية) على الاصح ولا اجماع فيه كما قاله ابن عطية فانه روى خلافه عن ابن عباس وبعض الصحابة فلا وجه لدعوى الاجماع وقيل الا قوله وكأين من قرية الخ وقوله وآيها ثمان وثلاثون سبع بالباء التحتية وفى نسخة تسع بالتاء الفوقية وهو الاصح كما فى كتاب العدد للدانى وقيل أربعون والخلاف فى قوله حتى تضع الحرب أوزارها وقوله لذة للشاربين (قوله امتنعوا عن الدخول فى الاسلام) صد صدودا وصد لازم ومتعد وأصده لغة فيه والى الاول أشار بقوله امتنعوا وقوله سلوك طريقه الضمير للدخول أو للاسلام وهو الاظهر لا لله لبعده وقوله أو منعوا الناس اشارة الى الثانى وعلى الوجهين اتصاله بما قبله فى آخر السورة ظاهر وهو أنه كالمؤكد لقوله كفروا عليهما لا على البدل فقط كما قيل اذ لا وجه له (قوله كالمطعمين يوم بدر) من المشركين فانهم باعانتهم لمن أتى لمنع المسلمين عن الجهاد والغنائم كانوا صادين بأنفسهم وأموالهم فصدهم أعظم من صد غيرهم ممن كفر وصد عن السبيل وخص بدرا والمراد بها الكبرى لانها أول وقعة فيها القتل والفداء فلا غبار عليه انما الكلام فيهم فالذى رويناه فى سيرة ابن سيد الناس أن أول من نحر لهم حين خرجوا من مكة أبو جهل لعنه الله نحر عشرا من الابل ثم صفوان

اجتهدوا فى تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعنين فيها ومشاهيرهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى صلى الله وسلم عليهم وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح ولده والذبيح على الذبح ويعقوب على فقد الولد والبصر ويوسف على الجب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معى ربى سيهدين وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة (ولا تستعجل لهم) لكفار قريش بالعذاب فانه نازل بهم فى وقته لا محالة (كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار) ستقصروا من هوله مدة لبثهم فى الدنيا حتى يحسبونها ساعة (بلاغ) هذا الذى وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أو كفاية أو تبليغ من الرسول ويؤيده أنه قرئ بلّغ وقيل بلاغ مبتدأ خبره لهم وما بينهما اعتراض أى لهم وقت يبلغون اليه كأنهم اذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصروا مدة عمرهم وقرئ بالنصب أى بلغوا بلاغا (فهل يهلك الا القوم الفاسقون) الخارجون عن الاتعاظ أو الطاعة وقرئ يهلك بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهلك بالنون ونصب القوم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة فى الدنيا

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)

وتسمى سورة القتال وهى مدنية وقيل مكية وآيها سبع أو ثمان وثلاثون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) امتنعوا عن الدخول فى الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا الناس عنه كالمطعمين يوم بدر

ابن أمية تسعا بعسفان ثم سهيل بن عمرو بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق تسعا ثم عتبة بن ربيعة عشرا ثم مقيس الجمحي بالابواء تسعا ثم العباس عشرا والحرث بن عامر تسعا وأبو البحتري على ماء بدر عشرا ومقيس تسعا ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ونقل المحشى أنهم ستة نبيه ومنبه ابن الحجاج وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والحرث ابنا هشام وضم اليهم مقاتل عامر بن نوفل وحكيم ابن حزام وزمعة بن الاسود وأبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية والعباس وقال انهم أطعموا الاحابيش استظهارا على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واعترض على عد أبي سفيان فيهم وهو كان مع العير ولا يخفى أن المراد بيوم بدر زمن وقعتها فيشمل ما أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت فلا يرد ما ذكر ان صحت الرواية وهو كلام آخر وشياطين قريش الغتاة من كفارهم (قوله أو عام في جميع من كفر) تردد في عمومه ولم يتردد في عموم مقابله لظهور الفرق بينهما وان ظنه بعض خفيا لان التردد على تفسيره الثاني وليس كل كافر وقع منه الصد عن ذلك أما من ذكر من الكفار فصدر ذلك منه بخلاف المؤمنين الموصوفين بما ذكر فانه ظاهر في العموم (قوله جعل) بصيغة المجهول أو المعلوم وفاعله ضمير مستتر يرجع الى الله للعلم به من السياق وقوله محبطة بالكفر على الوجهين وان كان في اقتصاره على الكفر ما يوهم أنه على الاول ففيه ايماء لترجيحه وقوله مغلوبة مغمورة فيه فيه انه ان أراد به احباطها وعدم نفعها تكرر مع ما قبله والا فلا معنى لغلبته عليه ان لم يكن محبطا وقوله أو ضلالا معطوف على قوله ضالة أي معنى أضل أعمالهم صيرها ضلالا لا أي غير هدى ولو قيل على هذا ضالة على أنه اسناد مجازي صح وقوله يقصدوا به أي بما ذكر ولذا ذكره ولو قال بها بضمير الاعمال كان أظهر (قوله أو أبطل الخ) فاضافة الاعمال للعهد أو المراد بها على الاول محاسن الاعمال وعلى هذا المكايد وصدهم واضلالها من ضل اذا غاب فتجوز به عن الابطال وهو معطوف على جعل وقوله بنصر الخ متعلق به على اللف والنشر المرتب (قوله يعم الخ) لان الموصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص هنا كما في الاول كما نبهنا عليه وقوله تخصيص الخ أي خص بالذكر مع دخوله فيما قبله لما ذكر من النكات وعلى هذا فالمراد بما نزل القرآن أو الدين والمراد أحكامه الفرعية والايمان به التصديق بحقيته من عند الله ولو أريد به كل ما نزل عليه من الوحي بالشريعة الاصلية والفرعية لم يكن كذلك ووجه افادته للتعظيم قررناه في عطف جبريل والدلالة على أنه لا يتم بدونه لانه يفيد بعطفه أنه أعظم أركانه لافراده بالذكر ويلزم منه ما ذكر وقوله مما يجب أي من بين كل ما يجب الايمان به وقوله ولذلك أي لكونه الاصل الذي لا يتم بدونه أو للاشعار بما ذكر أكده لانه مقتض للاعتناء به (قوله اعتراضا) أي بين المبتدا وخبره وقوله على طريقه اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو للتخصيص وكان هذا طريق التخصيص لتعريف المسند وحقيته مرفوع مبتدأ خبره قوله بكونه ناسخا وقيل المعنى على طريق القرآن وبيان حاله وحقيته بكونه ناسخا لا ينسخ ثابتا غير متغير فحقيته بالجر عطفا على مجرور على ولا يخفى أن الاول هو المراد ولو قيل الضمير للاعتراض صح أي هو اعتراض وارد على طريق الاعتراض وهو تأكيد لما اعترض فيه كما مر مرارا وفسر الحقية بما ذكر ليتم الحصر بالنسبة لغيره من الكتب أو الاديان والحق على هذا بمعنى الثابت في الواقع ونفس الامر فهو أخص منه بمعنى المقابل للباطل ويكون وقوعه في مقابلته ظاهرا أيضا ولا يرد عليه أن ذكر الباطل بعده يقتضي تفسيره بما يقابله كما قيل وقوله سترها لانه أصل معناه والمراد ازالتها لا أنها بقيت مستورة والبال يكون بمعنى الحال والشان وقد يخص بالشأن العظيم كقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجوز به عن القلب ولو فسر به هنا كان حسنا أيضا وقد فسره السفاقسي بالفكر لانه اذا صلح قلبه وفكره صلحت عقيدته وأعماله (قوله اشارة الى ما مر) توجيه لافراده باعتبار ما ذكره وقوله خبره بأن الخ لا خبر مبتدا مقدر كما في الكشاف أي الامر ذلك لانه كما قيل ارتكاب للحذف من غير داع له فيكون الجار والمجرور في محل نصب على الحالية كما في التقريب والعامل فيه معنى الاشارة وليس ظرفا لغوا وقوله بسبب الخ اشارة الى أن الباء سببية

أوشياطين قريش أو المصرين من أهل الكتاب أو عام في جميع من كفر وصد (أضل أعمالهم) جعل مكارمهم كصلة الرحم وفك الاسارى وحفظ الجوار ضالة أي ضائعة محبطة بالكفر أو مغلوبة مغمورة فيه كما يضل الماء في اللبن أو ضلالا حيث لم يقصدوا به وجه الله أو أبطل ما عملوه من الكيد لرسوله والصد عن سبيله بنصر رسوله واظهار دينه على الدين كله (والذين آمنوا وعملوا الصلحت) يعم المهاجرين والانصار والذين آمنوا من اهل الكتاب وغيرهم (وآمنوا بما نزل على محمد) تخصيص للمنزل عليه مما يجب الايمان به تعظيما له واشعارا بأن الايمان لا يتم دونه وأنه الاصل فيه ولذلك أكده بقوله (وهو الحق من ربهم) اعتراضا على طريقه وحقيته بكونه ناسخا لا ينسخ وقرئ نزل على البناء للفاعل وأنزل على البناءين ونزل بالتخفيف (كفر عنهم سيآتهم) سترها بالايمان وعملهم الصالح (وأصلح بالهم) حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد (ذلك) اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره (بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) بسبب اتباع هؤلاء الباطل واتباع هؤلاء الحق

(قوله

(قوله وهذا تصريح بما أشعر به ما قبلها) أى ما قبل هذه الجملة أو العلة والسببية لكن المناسب لقوله هذا أن يقول لما قبله بتذكير الضمير كما قيل لكنه جنح الى أنّ هذا اشارة الى الكلام المذكور وأنه تصريح بما قبل هذه السببية والمراد أنّ البناء على الموصول يشعر بالعلية فالاتيان بباء السببية فى الخبر تصريح بما علم بطريق الايماء والاشارة (قوله ولذلك يسمى) أى عند أهل المعانى تفسيرا لانه صرّح فيه بما علم ضمنا كقول الزمخشرى رحمه الله تعالى فى شعره

به فجع الفرسان فوق خيولهم • كما فجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حيرة • وزعزع من أجيادهنّ المخانق

ففيه تفسير على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام (قوله مثل ذلك الضرب) المثل المذكور بعده على ما مرّ تفصيله فى البقرة وقوله يبين قد مرّ تحقيقه وقوله أحوال الفريقين فالمثل هنا بمعنى القصة والحال العجيبة وضمير أمثالهم لفريقى المؤمنين والكافرين أو للناس كلهم والاوّل ناظر الى الوجه الاول والثانى الى الثانى من العموم فى الفريقين فيشمل جميع الناس (قوله أو يضرب أمثالهم الخ) يعنى أنّ حقيقة المثل كلام شبه مضربه بمورده وهو غير موجود هنا فاما أن يكون بمعنى الحال والصفة أو بمعنى التمثيل والتشبيه بأن جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين والاشارة فى قوله كذلك اما لما تضمنته الآية الثانية أو لما تضمنته الآية الاولى وذلك لانه ليس ثمة اتباع الباطل واتباع الحق حقيقة بل ارتكاب الباطل فشبه عمل الكافر باتباع الباطل بمعناه المعروف أو الشيطان فى الايصال الى الهلاك وعمل المؤمن باتباع الحق بمعناه المعروف أو الله فالتمثيل مستعار لتشبيه حالى المؤمنين والكافرين او هو مجاز مرسل أريد به مطلق التشبيه وقوله مثلا بمعنى تشبيها (قوله وقدم المصدر) أى على مفعول الفعل وهو الرقاب لا على الفعل اذ لا وجه له وقوله وأنيب منابه أى فى نصب المفعول وهو الرقاب قبل الاضافة اليه وهذا أحد قولى النحاة فى المفعول فى نحو قوله

فندلا زريق المال ندل الثعالب * هل هو منصوب به أو بالفعل المقدّر ثم أضيف الى مفعوله وقوله ضما الى التأكيد بالمصدر الاختصار بحذف الفعل وتنوين المصدر (قوله والتعبير به) يشير الى أنّ ضرب الرقاب مجاز مرسل عن القتل مطلقا لما ذكر من النكات وفيه أيضا اشارة الى غلبتهم عليهم وتمكنهم منهم وقوله بأشنع صورة أى القتل لانّ ضرب الرقبة فيه اطارة الرأس التى هى أشرف أعضائه ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة (قوله أكثرتم قتلهم) الثخن كالغلظ يكون فى نحو الحبل والزعبارة عن كثرة طاقاته وفى المائعات حالة قريبة من الجمود تمنعه من سرعة السيلان فاثخان العدوّ ايقاع القتل بهم بشدّة وكثرة مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة فهذا تفسير له لا اشارة لتقدير المضاف فيه كما قيل فان كان بمعنى الاكثار فقط من ثخن الحبل ونحوه ففيه مضاف مقدّر لكنه لا يعرف الاثخان فى الاستعمال بهذا المعنى فتدبر والضمائر راجعة الى الكل لكن المراد نسبة ما للبعض للجميع اذ المثخن لا يشدّ ولا يمنّ عليه ولا يفدى (قوله بالفتح والكسر ما يوثق به) أى يشدّ ويربط ومنه الميثاق والظاهر أنّ ما يوثق به بالكسر لانه المعروف فى الآلة كالركاب والحزام وهو اسم آلة على خلاف القياس نادر وأمّا بالفتح فمصدر كالخلاص فالمراد أنه أيضا أطلق على ذلك ولو مجازا فهو تفسير له على القراءتين وقوله تمنون منا فهو مفعول مطلق لفعل مقدّر وقوله والاطلاق المراد به الاسترقاق وفى نسخة وهو الاطلاق فيكون تفسيرا للمنّ والاسترقاق غير مذكور لانه معلوم مما بعده وقوله ثابت أى لم ينسخ وقوله فدا كعصا أى بالفتح والقصر وقول أبى حاتم انّ القصر غير جائز لا عبرة به فانه فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المدّ والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات (قوله آلاتها الخ) يعنى أنّ الاوزار كالاحمال وزنا ومعنى استعير لما ذكر استعارة تصريحية أو مكنية بتشبيهها بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره واثبات ذلك تخييلا وكلام الكشاف له أميل وكونها أحمال المحارب أضيفت لها تجوّزا فى النسبة الاضافية وتغليبا لها على

وهذا تصريح بما أشعر به ما قبلها ولذلك يسمى تفسيرا (كذلك) مثل ذلك الضرب (يضرب الله للناس) يبين لهم (أمثالهم) أحوال الفريقين أو أحوال الناس أو يضرب أمثالهم بأن جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخيبتهم واتباع الحق مثلا للمؤمنين وتكفير السيآت مثلا لفوزهم (فاذا لقيتم الذين كفروا) فى المحاربة (فضرب الرقاب) أصله فاضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا الى المفعول ضما الى التأكيد الاختصار والتعبير به عن القتل اشعار بأنه ينبغى أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصوير له بأشنع صورة (حتى اذا أثخنتموهم) أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الثخين وهو الغليظ (فشدّوا الوثاق) فأسروهم واحفظوهم والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به (فاما منا بعد واما فداء) أى فاما تمنون منا أو تفدون فداء والمراد التخيير بعد الاسر بين المنّ والاطلاق وبين أخذ الفداء وهو ثابت عندنا فانّ الذكر الحر المكلف اذا أسر يخير الامام بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق منسوخ عند الحنفية أو مخصوص بحرب بدر فانهم قالوا يتعين القتل أو الاسترقاق وقرئ فدا كعصا (حتى تضع الحرب أوزارها) آلاتها وأثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح

الكراع يأباه اسناد الوضع للحرب ولذا لم يلتفتوا اليه وكون اسناده مجازيا أيضا وان صح خلاف المتبادر
مع أنه يذهب رونق الكلام فتدبر والكراع اسم للخيل لانها تخبط كراعها في الدفع عن نفسها ومما
يفسره قول الاعشى وأعددت للحرب أوزارها * رماحا طوالا وخيلا ذكورا
(قوله أي تنقضي الحرب الخ) على أنه تمثيل أو مجاز متفرع على الكناية عن انقضائها كما كنى بقوله
فألقت عصاها واستقرت بها النوى * عن انقضاء السفر والاقامة وهو المراد فيما قبله وانما يخالفه
في طريق الافادة وقوله آثامها على انه جمع وزر بمعنى اثم وهو هنا الشرك والمعاصي ووضع بمعنى ترك
مجازا واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف أي أهلها ومرضه لان اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى
الحرب غير ظاهر الصحة (قوله وهو غاية للضرب الخ) والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب
وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيدا له لان حتى الاولى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية كما مر
تحقيقها في سورة الانعام وقوله للمن والفداء أي لهما معا وقوله للمجموع من قوله فضرب الرقاب الخ
وهو على مذهب المصنف رحمه الله ظاهر وأما عند الحنفية فمخصوص بحرب بدر على أن تعريفه للعهد
أو منسوخ كما مر وقوله بزوال شوكتهم متعلق بالنفي أي حتى تزول قوتهم وقدرتهم على المحاربة فيعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون لانه لا يكف عن القتال بدونه وأما بعد نزول عيسى عليه الصلاة والسلام
فترفع الجزية أيضا (قوله الامر الخ) فهو مبتدأ مقدرا ومفعول لفعل مقدر وذلك اشارة الى ما تقدم
في الحرب وما يتبعها وقوله ولكن أمركم بالقتال الخ يعني أنه تعالى قدر ما ذكر مع أنه لو أراد أهلكهم فلم
يدع على الارض منهم ديارا لكنه له فيما يشاء ويختار حكمة بالغة فلذلك ابتلى المؤمنين بالكفار
ليجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم وابتلى الكفار بالمؤمنين ليعجل
لهم بعض انتقامه فيتعظ به بعض منهم ممن هداه الله فيكون ذلك سببا لاسلامه والجار والمجرور متعلق
بأمركم الذي قدره (قوله يضل أعمالهم) قراءة الجمهور على أنه فعل من أضل مبنيا للفاعل ونصب
أعمالهم وقرئ مبنيا للمفعول ورفع أعمالهم وقرئ بفتح الياء من ضل ورفع أعمالهم والكل ظاهر لفظا
ومعنى وقوله سيهديهم الى الثواب أي يوصلهم الى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم
والمراد بتثبيت هدايتهم بعد ما دفع به أن هؤلاء مهديون فهو تحصيل للحاصل الوعد بأنه يحفظهم
ويصونهم عما يورث الضلال (قوله عرفها لهم في الدنيا الخ) اشارة الى أن هذه الجملة حالية بتقدير قد
ويجوز أن تكون مستأنفة كما قاله أبو البقاء ثم أشار الى أنه ان كان المراد بالتعريف ما كان بالتوصيف
في الدنيا فالمراد منه أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم اليها فهذا هو المراد منه
كما قيل أشتاقه من قبل رؤيته كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار وقيل
والاذن تعشق قبل العين أحيانا * وان كان معرفتها في الآخرة فهو الهام الله لكل أحد أن يعرف منزله
فيها فيتوجه له كما هو حالهم في منازلهم في هذه الدار وورد في الاثر أن حسناته تكون دليلا له الى منزله فيها
وقوله من العرف بفتح العين وهو معروف أو تعريفها تمييزها بحدها ومفرزة بضم الميم بزنة اسم المفعول من
أفرزه اذا فصله وميزه (قوله ان تنصروا الله ورسوله) ليس على تقدير مضاف فيه بل هو اشارة الى أن
نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرته نصرة رسله وجنده وتأييد دينه اذ هو المعين الناصر وغيره المعان
المنصور وقوله ويثبت أقدامكم كناية عن القوة والدوام وهو المراد بالقيام في عبارة المصنف رحمه الله أيضا
لكنه ذكره تلميحا ومجاهدة الكفار من جملة حقوق الاسلام فهي من عطف الخاص على العام أفردها
لانها هي المقصودة هنا اذ ما تقدم كله في أمر الجهاد (قوله فتعسا لهم وانحطاطا) أي هو دعاء بأن يعثر
فيسقط لان التعس في الاصل السقوط على الوجه كالكب والنكس السقوط على الرأس وضده
الانتعاش فهو قيام من سقط ووقع فيقال في الدعاء على الشخص العاثر تعسا له فاذا دعوا له قالوا لعا له
والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين كما في سقيا له ولعا بلام وعين مهملة بعدها ألف مقصورة وهو

والكراع أي تنقضي الحرب ولم يبق الا مسلم أو مسالم وقيل آثامها والمعنى حتى تضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب أو الشد أو للمن والفداء أو للمجموع بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام (ذلك) أي الامر ذلك أو افعلوا بهم ذلك (ولو يشاء الله لانتصر منهم) لانتقم منهم باستئصال (ولكن ليبلو بعضكم ببعض) ولكن أمركم بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم ببعض عذابهم كي يرتدع بعضهم عن الكفر (والذين قاتلوا في سبيل الله) أي جاهدوا وقرأ البصريان وحفص قتلوا أي استشهدوا (فلن يضل أعمالهم) فلن يضيعها وقرئ يضل من ضل ويضل على البناء للمفعول (سيهديهم) الى الثواب أو سيثبت هدايتهم (ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم) وقد عرفها لهم في الدنيا حتى اشتاقوا اليها فعملوا ما استحقوها به أو بينها لهم بحيث يعلم كل واحد منزله ويهتدي اليه كأنه كان ساكنه منذ خلق أو طيبها لهم من العرف وهو طيب الرائحة أو حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله) ان تنصروا دينه ورسوله (ينصركم) على عدوكم (ويثبت أقدامكم) في القيام بحقوق الاسلام والمجاهدة مع الكفار (والذين كفروا فتعسا لهم) فعثورا لهم وانحطاطا ونقيضه لعا

منصوب بفتحة مقدرة ومعناه اتعاشا وأقامة وفيه كلام فى الرضى وغيره وليس هذا محله وهو نقيض تعسا

(قوله قال الاعشى) يصف ناقة فى قصيدة مسطورة فى ديوانه منها

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى * همى عليها اذا ما آلها لمعا

بذات لوث عفرناة اذا عثرت * فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

واللوث بفتح اللام والثاء المثلثة القوة وناقة عفرناة قوية بفتح العين المهملة والفاء وسكون الراء المهملة وبعدها نون وألف ثم تاء تأنيث والمعنى حملت نفسى قطع بادية مجهولة الاعلام وتابعنى مؤيدا لى عزمى وهمتى بناقة قوية لا تعثر ولو عثرت كان الدعاء عليها أولى من الدعاء لها (قوله وانتصابه) على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لانه للدعاء كسقيا فيجرى مجرى الامثال اذا قصد به ذلك وفى الكشاف المعنى فقال تعسا لهم أو فقضى أى قدر لهم تعسا فعلى القول الاول هو مفعول مطلق وعلى الثانى مفعول به وانما دعاه لذلك ان جملته خبر عن قوله الذين وهو لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل فاما أن يقدر معه قول أو يجعل خبرا بتقدير قضى ومن لم يقف على مراده قال ماذكره المصنف أولى فان لفظ المصدر يدل على فعله فالوجه أن يكون هو المضمر لا قال وقضى كما قاله الزمخشرى والاول هو ما قاله المصنف بعينه (قوله والجملة خبر الذين كفروا) لانه مبتدأ فى محل رفع فالفاء داخلة فى حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط وقد علمت أن الدعا الانشائى لا يكون خبرا بلا تأويل (قوله أو مفسرة لناصبه) فالذين فى محل نصب بفعل مقدر أى أتعس الله الذين كفروا تعسا أو التقدير تعسهم الله فانه يقال تعسه وأتعسه كما ذكره السفاقسى وهو كقولهم زيدا خير عالم على ان عامل المصدر مفسر لناصبه والفاء زائدة فى الكلام على توهم الشرط كما فى قوله وربك فكبر وقيل يقدر مضارعا معطوفا على قوله يثبت أى يتعس الذين الخ والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد انعاس أولا لدلالة على أن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال وقد مر ما فيه فى سورة النور فانظره (قوله وأضل أعمالهم عطف عليه) أى على الفعل المقدر الناصب لقوله تعسا فينبغى تقديره ماضيا لا مضارعا كما توهم وهو جار على الوجهين (قوله لما فيه) يتعلق بكرهوا بيان لعلة تعسهم وضلالهم بكراهتهم القرآن وما تضمنه من الاصول والفروع وقوله وهو أى ماذكر بقوله ذلك الخ تخصيص لسبب تعسهم وضلالهم بكراهة القرآن وما فيه بعد تعميمه اذ جعل سببه مطلق الكفر لان الموصول والصلة يقتضى التعليل بالمأخذ كما مر مرارا وقوله وتصريح اشارة الى أنه علم مما قبله لدخوله فى الكفر دخولا أوليا (قوله كرره) لان قوله أضل أعمالهم يعنى أبطلها وأحبطها وقوله يلزم الكفر لتفريعه عليه بالفاء (قوله دمر الله عليهم) معنى دمره أهلكه ودمر عليه أهلك ما يختص به من المال والنفس فالثانى أبلغ لما فيه من العموم لجعل مفعوله نسيا منسيا فيتناول نفسه وكل ما يختص به من المال ونحوه والاتيان بعلى لتضمنه معنى أطبق عليه أى أوقعه عليهم محيطا بهم أوهجم الهلاك كما حققه شراح الكشاف واليه أشار المصنف الا أنه كان عليه أن يوجه ذكر الاستعلاء معه لان استأصل لا يتعدى بعلى وكلامه موهم له لكن لما كان العذاب المطبق مستأصلا كان فيه ايماء له فى الجملة (قوله أمثال تلك العاقبة وقوله لان التدمير) راجع للاخيرين من العقوبة والهلكة وهو المراد من السنة لكن كونها مرجعا بخصوصها من غير قرينة فى غاية البعد وجمع الامثال لان لكل منهم مثل عاقبة السابقين ففيه مبالغة وزيادة تهديد وقوله فيدفع العذاب اشارة الى أنه بمعنى الناصر كالذى قبله فاندفع التناقض بين الآيتين كما بينه المصنف لعدم توارد النفى والاثبات على محل واحد لانه فى المنفى بمعنى الناصر والمثبت بمعنى المالك (قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا الخ) لما كان الثانى فى مقابلة هذا ووجه التقابل فيه غير ظاهر فى بادئ النظر قال الطيبى طيب الله ثراه ان قوله يتمتعون ويأكلون فى مقابلة قوله عملوا الصالحات لما فيه من الايماء الى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل فتركوا الشهوات وتفرغوا

قال الاعشى ... فالتعس أولى لها من ان أقول لعا • والجملة • واتصابه بفعله الواجب اضماره سماعا (وأضل أعمالهم) عطف عليه (ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله) القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم وهو تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال (فأحبط أعمالهم) كرره اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه (أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم) استأصل عليهم ما اختص بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم (وللكافرين) من وضع الظاهر موضع المضمر (أمثالها) أمثال تلك العاقبة أو العقوبة أو الهلكة لان التدمير يدل عليها أو السنة لقوله تعالى سنة الله التى قد خلت (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) ناصرهم على أعدائهم (وأن الكافرين لا مولى لهم) فيدفع العذاب عنهم وهو لا يخالف قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فان المولى فيه بمعنى المالك (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصلحت جنات تجرى من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون) ينتفعون بمتاع الدنيا

الصالحات فكانت عاقبتهم النعيم المقيم فى مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا فى دنياهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان الى مقرهم من درك النيران فتقابله واقع فى أحسن موقع وفيه مقابلة أدق مما قيل انه من الاحتباك فذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أولا دليل على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا والتمتع والمثوى ثانيا دليل على حذف التمتع والمثوى أولا (قوله حريصين الخ) هو وجه الشبه وقوله مثوى لهم كقوله ان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله على حذف المضاف هو أهل بقرينة قوله أهلكناهم أو هو على المجاز بذكر المحل وارادة الحال وقوله واجراء أحكامه الخ بالجر عطف على حذف المضاف يعنى أنه حكم على القرية بأنها أشد قوة وأنها مخرجة له وهو وصف لاهلها وهذا الحكم بحسب الظاهر وان كان فى الواقع على المضاف المحذوف ومنه يعلم وجه كونه مجازا بالنقص لكن الفرق بينه وبين المجاز العقلى دقيق جدا (قوله والاخراج الخ) يعنى أنه مجاز عقلى كقوله أقدمنى البلد حق لى عليك والخلاف فيه معروف فعند المتقدمين لا فاعل له حقيقى وعند صاحب التلخيص الفاعل هو الله وليس هذا الخلاف مبنيا على خلق أفعال العباد كما حقق فى حواشى الحفيد على شرح التلخيص فمن توهمه فقدوهم والتسبب لان أهل مكة لم يخرجوه ولكن أحبوه وهموا به فكانوا بذلك سببا لاخراجه حين أذن الله له فى الهجرة عنها (قوله وهو كالحال المحكية) لان المتفرع على الاهلاك عدم النصرة فى الماضى لا فى الحال والاستقبال كما هو المتبادر من اسم الفاعل فمقتضى الظاهر أن يقال فلم يكن لهم نصر فعدل عنه كما فى قوله أغشيناهم فهم لا يبصرون لتصوير الماضى بصورة الحال وقال كالحال لان اسم الفاعل ليس كالفعل اذ هو قد يقصد به الثبوت واذا لم يعمل قيل انه حقيقة فى الماضى كما حقق فى الاصول الفرعية (قوله تعالى أفمن كان الخ) الاستفهام لانكار استوائهما وقوله على بينة أى ثابت قائم عليها وقوله حجة تفسير بينة وقوله وهو القرآن تفسير للحجة وذكره لرعاية الخبر وقوله كالنبى الخ تفسير لمن ولم يخصه بالنبى كما فى الكشاف لانه لا داعى له وقوله كالشرك بيان لسوء العمل لانه بمعنى العمل السىء وقوله فى ذلك الاشارة لسوء العمل وقوله لا شبهة لهم بيان لاتباع الهوى فيه ولمقابلته لما قبله من الثبات على الحجة والبينة (قوله أى فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة) تفسير للمثل كما مر واشارة الى أن مثل الجنة مبتدأ له خبر مقدر مقدم وهو مختار سيبويه كما فصلناه فى أول سورة المائدة والنور ولذا قابله بقوله وقيل الخ وترجيح الاول لما مر فتذكره وقوله وتقدير الكلام الخ هذا وان كان تقديرا قبل الحاجة اليه حتى قيل ان الثانى أرجح منه ولذا اقتصر عليه الزمخشرى الا أنه رجحه انه أتى بذكر التسوية بين من وضح برهان ما ادعاه ومن عمل بحسب ما اشتهى هواه كان مقتضاه أن ينكر استواء سكان الجنان وأهل النيران ولذا قدمه المصنف ولم يعبأ بما ذكره هذا القائل (قوله أو أمثل الجنة الخ) لما كان جعل الجنة مثلا لاهل النار غير ظاهر أشار الى أنه اما على تقدير فى الاول أو الثانى ليكونا على نمط واحد وعلى كليهما فمثل مقدر فى الثانى اما مع مضاف آخر أولا وأشار بقوله أمثل الى أن قوله مثل الجنة وان كان فى صورة الاثبات هو فى معنى الانكار والنفى لانطوائه تحت حكم كلام مصدر بحرف الانكار وانسحاب حكمه عليه وهو قوله أفمن كان الخ وليس فى اللفظ قرينة على هذا وانما هو من السياق وان فيه جزالة المعنى (قوله تعرى الخ) جواب سؤال مقدر تقديره اذا كان المعنى على ما ذكر فلم ترك ذكر الهمزة فيه وهو نادر بأنه ترك لابرازه فى صورة التسليم ومثله يدل على الانكار بأبلغ وجه وقوله يجرى مثله صفة استغناء وهو مضارع معلوم أو مجهول أو هو مصدر مجرور ومعناه انه ترك فيه حرف الانكار الذى هو نفى معنى وأتى به مثبتا والمقصود نفيه أيضا وهذا أعنى قوله يجرى مثله مماثل لقوله أفمن كان على بينة الخ فما اعتبر فيه يعتبر فى هذا وهو المصحح للتعرية والمرجح ما أشار اليه بقوله تصويرا الخ يعنى ان التعرية عن حرف الانكار لاجل أن تصور مكابرة من سوى بين المتمسك بالبينة والتابع للهوى بصورة مكابرة من سوى بين الجنة والنار فحذف حرف الانكار وجعل الاول كالثانى يحقق هذا التصوير بخلاف ما لو ذكر حرف الانكار وقيل أمثل الخ فانه

لادلالة

(ويأكلون كما تأكل الانعام) حريصين غافلين عن العاقبة (والنار مثوى لهم) منزل ومقام (وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك) على حذف المضاف واجراء أحكامه على المضاف اليه والاخراج باعتبار التسبب (أهلكناهم) بأنواع العذاب (فلا ناصر لهم) يدفع عنهم العذاب وهو كالحال المحكية (أفمن كان على بينة من ربه) حجة من عنده وهو القرآن أو ما يعمه والحجج العقلية كالنبى والمؤمنين (كمن زين له سوء عمله) كالشرك والمعاصى (واتبعوا أهواءهم) فى ذلك لا شبهة لهم عليه فضلا عن حجة (مثل الجنة التى وعد المتقون) أى فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد فى النار وتقدير الكلام أمثل أهل الجنة كمثل من هو خالد أو أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد فعرى عن حرف الانكار وحذف ما حذف استغناء بجرى مثله تصويرا لمكابرة من يسوى بين المتمسك بالبينة والتابع للهوى بمكابرة من يسوى بين الجنة والنار

لادلالة فيه على المماثلة والتصوير المذكور قال فى الانتصاف هذه النكتة التى ذكرها لا ينورها الا التنبيه
على أن فى الكلام محذوفا لابد من تقديره اذ لامعادلة بين الجنة وبين الخالد فى النار الا على تقدير مثل
ساكن الجنة فبه يقوم وزن الكلام وتتعادل كفتاه ومن هذا النمط قوله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله فانه لابد من تقدير محذوف مع الاول
أو الثانى ليتعادل القسمان وبهذا الذى قدرته تنطبق أجزاء الكلام فيكون المقصود تنظير بعد التسوية
بين المتمسك بالبينة والراكب للهوى بعد التسوية بين المنعم فى الجنة والمعذب فى النار على الصفات المتقابلة
المذكورة فى الجهتين وهو من وادى تنظير الشئ بنفسه باعتبار حالتين احداهما أوضح فى البيان من
الاخرى فان المتمسك بالبينة هو المنعم فى الجنة الموصوفة والمتبع للهوى هو المعذب فى النار المنعوتة
ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الاعمال أولا وأوضح ذلك باعتبار التسوية بينهما باعتبار الجزاء
ثانيا اهـ وليس ماذكر مخصوصا بالوجه الثالث وأنه اشارة الى ارتضائه كما توهم فانه اقتصر فيه عليه
لقربه وللاتكال على علم غيره بالمقايسة نعم ماذكر بيان لوجه التعرية لا لحذف ما حذف فلا وجه لذكره فتدبر
وقوله تصويرا تعليل لقوله يجرى مثله واستغناء تعليل التعرى فلا حاجة لجعل التقييد بالثانى بعد التقييد
بالاول كما قيل فان قلت ما وجه المبالغة فيه والابلغية التى ذكرها الشيخان هنا وما وجه الانتظام فيه
قلت هذا شئ أومؤا اليه ولم يصرح وابه وكأن وجهه أنه لما نزل فيه حرف الانكار كان فى اثباته اشارة
الى التهكم به والى تخطئة من توهمه وهو كالبيان والبرهان على ما قبله حتى قيل لا يستوى ذوا الحجة البينة
والاهوية القبيحة البينة حتى تستوى الجنة والنار فتأمل (**قوله وهو**) أى الخبر وهو قوله كمن هو
خالد على الوجه الاول وهو كون مثل مبتدأ خبره مقدر أى فيما قصصنا الخ (**قوله استئناف لشرح
المثل**) أى هو استئناف بيانى فى جواب سؤال تقديره ما مثلها أى صفتها وهو على الوجه الاول أى
تقدير الخبر فى قوله مثل الجنة والمبتدا فى قوله كمن هو خالد فلا يرد عليه قول الطيبى انه يلزم وقوع
الاستئناف قبل مضى خبر الجملة السابقة الذى هو مورد السؤال اللهم الا أن يقدر للجملة الاولى خبر
وللثانية مبتدأ كما قاله أبو البقاء (**قوله أو حال من العائد المحذوف**) وهو الضمير المقدر فى الصلة العائد
على التى بمعنى الجنة أى وعدها المتقون أو وعد المتقون اياها أى مستقرة فيها أنهار على أن الظرف حال
وأنهار فاعله لا مبتدأ مؤخر والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ولا فعلية لانه خلاف الظاهر وقد جوز
فيه الحالية على نهج قوله ملة ابراهيم حنيفا وفيه نظر وفى الكشاف تجويز كونه داخلا فى حكم
الصلة كالتكرير لها ألا ترى الى صحة قولك التى فيها أنهار ريد كما قاله التفتازانى انها صلة بعد صلة
كالخبر والحال والصفة وهو متضمن لتفصيلها ولو حمل على البدلية كان أولى ولذا ترك العاطف فتدبر
(**قوله أو خبر لمثل**) على أن الخبر وان كان جملة من المبتدا كخبر اسم الاشارة فلا يحتاج الى رابط وقد
تقدم مثله فى سورة يس وأن جريان مثله فى الاسم الظاهر الذى ليس بقول لم يذكره النحاة والمعنى مثل الجنة
وصفتها مضمون هذا الكلام (**قوله وآسن**) بوزن فاعل كآجن بمعنى متغير الطعم والريح لطول مكث
ونحوه وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم كما حكاه أهل اللغة وقوله على معنى
الحدوث خبر بعد خبر لقوله آسن اسم فاعل لانه يدل على الحدوث أو حال من الضمير المستتر فى الخبر ويقابله
قراءة ابن كثير أسن بوزن حذر صفة مشبهة أو صيغة مبالغة فتدل على الثبوت (**قوله لم يصر قارصا
ولا خازرا**) أى حامضا والقارص بالقاف والراء والصاد المهملتين نوع من الحموضة كأنها تقرص لسان
الشارب بقبضه والخازر بخاء معجمة وزاى وراء من الخزر وهو نوع من الحموضة أشد منه بلذعه
(**قوله لذيذة لا يكون فيها كراهة**) فهو صفة مشبهة كصعبة ومذكرها لذ أو هو مصدر بتقدير مضاف
أو بجعلها عين اللذة مبالغة على التجوز فيه أو فى الاسناد كما هو معروف فى أمثاله والغائلة بالغين المعجمة
الآفة والمكروه فغائلة الريح بمعنى رائحة مكروهة وغائلة السكر ازالة العقل وما يترتب عليه والخمار

وهو على الاول خبر محذوف تقديره أفمن هو
خالد فى هذه الجنة كمن هو خالد فى النار أو بدل
من قوله كمن زين وما بينهما اعتراض
لبيان ما يمتاز به من على بينة فى الآخرة تقريرا
لانكار المساواة (فيها أنهار من ماء غير آسن)
استئناف لشرح المثل أو حال من العائد
المحذوف أو خبر لمثل وآسن من أسن الماء
بالفتح اذا تغير طعمه وريحه أو بالكسر على
معنى الحدوث وقرأ ابن كثير أسن (وأنهار من
لبن لم يتغير طعمه) لم يصر قارصا ولا خازرا
(وأنهار من خمر لذة للشاربين) لذيذة لا يكون
فيها كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار
تأنيث لذ أو مصدر نعت به باضمار ذات أو تجوز
وقرئت بالرفع على صفة الانهار

بالضم صداعه والعلة على أنه مفعول له والمعنى ماهو الالاجل اللذة لاصداع ولا آفة من آفات خمور الدنيا
فيه (قوله لم يخالطه الشمع) بفتح الميم والعامة تسكنها وهو اما لحن أو لغة رديئة وهو تفسير للتصفية فانه
معناها المعروف فلا وجه لما قيل انه من قرينة المقام والعطف على ماليس من ألبان الدنيا وخمورها والمراد
تصفيته مما يخالفه حتى يكون خالصا (قوله وفى ذلك) أى فى قوله فيها أنهار الخ وقال لما يقوم الخ دون
أن يقول تمثيل لاشربة الجنة وان كان أخصر لان ماذكر ليس من الاشربة المعهودة فى الدنيا لكنها تشبهها
بحسب الصورة وقوله بأنواع الخ متعلق بقوله تمثيل وقوله ينقصها من النقص المعنوى وهو الاتصاف بما
لا يحمد فيها كتغير اللون والريح وينغصها بالغين المعجمة أى يكدرها وفى نسخة بالقاف فقط وما يوجب غزارتها
أى كثرتها وهو جعلها جارية جرى الانهار من قوله أنهار وكذا استمرارها فانه حال أنهار الدنيا أو هو من
الاسمية (قوله صنف الخ) يعنى أن الجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقوله على هذا القياس أى قياس
مامر من أنها مجردة عن كل منقص منغص دائمة كثيرة وقيل تقديره زوجان كقوله فيهما من كل فاكهة
زوجان وقوله عطف على الصنف المحذوف أى على لفظ صنف الذى هو مبتدأ مقدر وقوله لهم مغفرة
انما قدره لان العطف يقتضى كون المغفرة لهم فى الجنة وهى سابقة عليها فاما أن يعطف على المقدر بدون
قيده وهو قوله فيها وهو خلاف الظاهر أو تجعل المغفرة عبارة عن أثرها من التنعيم أو مجازا عن رضوان
الله وقوله كمن هو خالد مر اعرابه (قوله مكان تلك الاشربة) اشارة الى أنه تهكم بهم وقوله ما الذى الخ
اشارة الى أن ذا اسم موصول هنا بمعنى الذى كما تقرر فى النحو والمراد بالساعة الزمان الحاضر لان
تعريفها للعهد الحضورى كما فى قوله الآن ويجوز أن يريد ما هو قبيله وقوله استهزاء علة لقالوا فان
الاستفهام يفيده بطريق المجاز أو هو استفهام فهو على حقيقته (قوله وآنفا) اسم فاعل على غير
القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لانه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وائتنف كما أشار اليه المصنف
وقوله وهو ظرف قال الزمخشرى انه اسم للساعة التى قبل ساعتك التى أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم
لتقدمها على الوقت الحاضر وهو معنى قول المصنف مؤتنفا بمعنى مبتدأ ومتقدما وهو لا ينافى كونه اسم
فاعل كما فى بادئ فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية فى الاستعمال كقولهم بادئ بدء فلا عبرة بقول أبى
حيان يتعين نصبه على الحالية وانه لم يقل أحد من النحاة انه يكون ظرفا أو هو بمعنى زمان الحال وهو
الموافق لقوله أولا الساعة بحسب الظاهر المتبادر منه أو المراد به الحال التى أنت فيها من آخر الوقت
الذى يقرب منك وقوله قرئ أنفا أى بزنة حذر وهى قراءة ابن كثير (قوله فلذلك استهزؤا الخ) أى على
اللف والنشر لتفسيرى قوله ماذا قال آنفا لان الاشارة لهؤلاء المار ذكرهم وقوله والذين اهتدوا يحتمل
الرفع والنصب وهدى اما مفعول ثان لان زاد قد يتعدى لمفعولين وهو الظاهر ويحتمل أن يكون تمييزا
وقوله زادهم الله على أن الفاعل ضمير يعود على الجلالة السابقة وهو الظاهر وقوله أو قول الرسول
معطوف على الله فالضمير يعود على قوله صلى الله عليه وسلم المفهوم من قوله يستمعون اليك وماذا قال
ولكونه خلاف الظاهر أخره ولانه واقع فى مقابلة طبع القلوب فالاولى أن يتحد الفاعل فيهما وأما
كون الاسناد مجازيا فلا بأس به بل هو أبلغ اذا كانت قرينته ظاهرة وكونه لاستهزاء المنافقين بعيد
جدا ولذا تركه وان ذكره الزمخشرى وقوله بالتوفيق الخ هو عام لكل ما وفقوا له حتى استماع قول
الرسول (قوله بين لهم ما يتقون الخ) قال الشارح الطيبى ان هذه السورة روعى فيها التقابل وآتاهم
تقواهم فى مقابلة اتبعوا أهواءهم فالظاهر أنه ليس من ارتكاب الهوى والتشهى بل هو أمر حق مبنى
على أساس قوى فيكون ببيان الله أو اعانته فالايتاء مجاز عن البيان أو الاعانة أو هو على حقيقته
والتقوى مجاز عن جزائها لانها سببه أو فيه مضاف مقدر وهذا لا يخالف مذهب أهل الحق كما توهم
ولو فسر بخلق التقوى فيهم كان أظهر وقوله فهل ينتظرون تفسير لينظرون (قوله كالعلة له) أى لما
قبله من الانتظار لان ظهور أمارات الشئ سبب لانتظاره وانما قال كالعلة لان المقصود البدل وبغتتها

والنصب على العلة (وأنهار من عسل مصفى) لم يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها وفى ذلك تمثيل لما يقوم مقام الاشربة فى الجنة بأنواع ما يستلذ منها فى الدنيا بالتجريد عما ينقصها وينغصها والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها (ولهم فيها من كل الثمرات) صنف على هذا القياس (ومغفرة من ربهم) عطف على الصنف المحذوف أو مبتدأ خبره محذوف أى لهم مغفرة (كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما) مكان تلك الاشربة (فقطع أمعاءهم) من فرط الحرارة (ومنهم من يستمع اليك) يعنى المنافقين كانوا يحضرون مجلس الرسول ويسمعون كلامه فاذا خرجوا (حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم) أى لعلماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم (ماذا قال آنفا) ما الذى قال الساعة استهزاء أو استعلاما اذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به وآنفا من قولهم أنف الشئ لما تقدم منه مستعار من الجارحة ومنه استأنف وائتنف وهو ظرف بمعنى وقتا مؤتنفا أو حال من الضمير فى قال وقرئ أنفا (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) فلذلك استهزؤا وتهاونوا بكلامه (والذين اهتدوا زادهم هدى) أى زادهم الله بالتوفيق والالهام أو قول الرسول عليه الصلاة والسلام (وآتاهم تقواهم) بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها (فهل ينظرون الا الساعة) فهل ينتظرون غيرها (أن تأتيهم بغتة) بدل اشتمال من الساعة وقوله (فقد جاء أشراطها) كالعلة

لاتناسب مجيء أشراطها الا بتأويل فتأمل (قوله شرط مستأنف) فالوقف على الساعة وقوله
جزاؤه فأنى الخ لم يجعله قوله فقد جاء أشراطها لانه غير ظاهر وهو كما أشار اليه متصل باتيان الساعة اتصال
العلة بالمعلول ولذا قال لانه الخ وقوله أماراتها تفسير لقوله أشراطها لانه جمع شرط بالفتح وهو العلامة
وقوله والمعنى أي على قراءة الشرط وقوله كبعث النبي الخ هو مصدر أو اسم زمان وهو لكونه خاتم
الرسل وشريعته آخر الشرائع كانت بعثته علامة للساعة كما ورد في الحديث بعثت أنا والساعة كهاتين
وانشقاق القمر من علاماتها لقوله اقتربت الساعة وانشق القمر وسيأتي بيانه وقوله فكيف جواب
الشرط وقوله وحينئذ لا يفرغ له أي لا يتفرغون للتذكر ولا ينفعهم اذا جاءتهم وفي قوله اذا اشارة الى أن
ان للشك في الاصل ومجيئها متيقن فهي بمعنى اذا والشك تعريض بهم وأنهم في ريب منها أو لانها لعدم
تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه واذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم في النظرة
الحمقاء ولا حاجة الى القول بأنها متمحضة للظرفية وفيه اشارة الى أن مجرد جواز الوقوع كاف في التنبيه
والتذكير قبل مجيئها فكيف مع القطع وقوله لا يفرغ الخ فعل مجهول من الفراغ وهو المراد من الجواب
وأنى لهم ذكراهم مبتدأ وخبر واذا جاءتهم اعتراض بينهما (قوله أي اذا علمت سعادة المؤمنين الخ)
يعني أن هذه الفاء فصيحة في جواب شرط مقدر معلوم مما مر من أول السورة الى هنا من حال الفريقين
وقوله فاثبت الخ اشارة الى أنه صلى الله عليه وسلم عالم بوحدانيته فأمره مؤول بالثبات وهو أيضا معلوم
لكنه تذكير له بما أنعم الله عليه توطئة لما بعده وجعل الامر بالاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم
النفس والاعتراف بالتقصير لانه معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار والتحقيق أنه توطئة
لما بعده من الاستغفار لذنوب المؤمنين فتأمل (قوله ولذنوبهم) تفسير لحاصل المعنى وتوطئة لما سيأتي
وقوله والتحريض الخ فطلب الغفران على ما قبله الدعاء بالمغفرة وهو ظاهر لانه طلب لها وعلى هذا طلب
سبب المغفرة كأمرهم بالتقوى ونحوه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عنده وقوله وفي اعادة الجار
الخ أي مع أن العطف على الظاهر لا يلزم فيه ما ذكر وقوله وحذف المضاف هو ذنوب وقوله اشعار بفرط
احتياجهم لتعليق الاستغفار بذواتهم كأنها عين الذنوب وكثرتها من التعليق بالذات وعدم ذكرها وقوله
فان الخ هذا هو الجواب في الحقيقة يعني أعيد الجار لان ذنوبهم جنس آخر غير ذنب النبي صلى الله عليه
وسلم فان ذنوبهم معاص كبائر وصغائر وذنبه ترك الاولى وقوله فان الذنب تعريفه للعهد أي المذكور
في الآية مضافا للكاف وهو ما صدر عنه وفي عبارته نوع ركاكة لكن مراده ظاهر (قوله فانها مراحل
الخ) بيان لوجه تخصيص المتقلب بمعنى محل الحركات بالدنيا فان كل أحد دائما متحرك فيها نحو معاده
غير قار كما في الآخرة ولذا خص المثوى بالعقبى وهي الآخرة وبين وجهه أيضا بقوله فانها دار اقامتكم
وقوله فاتقوا الله الخ اشارة الى أن المراد من علم الله بمقرهم ومقرهم تحذيرهم من جزائه وعقابه على طريق
الكناية (قوله هلا الخ) يعني لولا هنا تحضيضية لا امتناعية وقوله مبينة لا تشابه فيها هذا هو أحد معاني
المحكم وتكون بمعنى غير منسوخة وبه فسره الزمخشري لان آيات القتال كذلك الى يوم القيامة وقوله
الامر به فالامر بالذكر خاص (قوله وقيل نفاق) لانه استعمل بمعناه في صفة المنافقين كما مر في سورة
البقرة ومرضه هنا قيل لان قوله الذين آمنوا يأباه لان المنافقين كفرة فان جعل بحسب ما يظهر من
حالهم للناس بقرينة لعنهم بعده فلا بأس به والقول بأنه على تقدير الافساد وقطع الرحم وأن الفسقة من
غير تعيين قد يلعنون خلاف الظاهر فلا يصلح مرجحا فاعرفه وقوله نظر المغشي الخ شبه نظرهم بنظر
المحتضر الذي لا يطرف بصره (قوله فويل لهم) تفسير للمراد منه وبيان لحاصل معناه وقوله أفعل
من الولي الخ اختلف فيه بعد الاتفاق على أن المراد به التهديد والوعيد على أقوال فذهب الاصمعي الى
أنه فعل ماض بمعنى قارب وقيل قرب بالتفعيل كما سيأتي في سورة القيامة ففاعله ضمير يرجع لما علم منه أي
قارب هلاكهم والاكثر أنه اسم تفضيل من الولي بمعنى القرب وقال أبو علي انه اسم تفضيل من الويل

وقرئ ان تأتهم على أنه شرط مستأنف
جزاؤه (فأنى لهم اذا جاءتهم ذكراهم) والمعنى
ان تأتهم الساعة بغتة لانه قد ظهر أماراتها
كبعث النبي عليه الصلاة والسلام وانشقاق
القمر فكيف لهم ذكراهم أي تذكرهم اذا
جاءتهم الساعة بغتة وحينئذ لا يفرغ له ولا
ينفع (فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك)
أي اذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين
فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالواحدانية
وتكميل النفس باصلاح أحوالها وأفعالها
وهضمها بالاستغفار لذنبك (وللمؤمنين
والمؤمنات) ولذنوبهم بالدعاء لهم والتحريض
على ما يستدعي غفرانهم وفي اعادة الجار
وحذف المضاف اشعار بفرط احتياجهم
وكثرة ذنوبهم وانها جنس آخر فان
الذنب ماله تبعة ما بترك الاولى (والله يعلم
متقلبكم) في الدنيا فانها مراحل لا بد من
قطعها (ومثواكم) في العقبى فانها دار
اقامتكم فاتقوا الله واستغفروه وأعدوا
لمعادكم (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة)
أي هلا نزلت سورة في أمر الجهاد (فاذا
أنزلت سورة محكمة) مبينة لا تشابه فيها
(وذكر فيها القتال) أي الامر به (رأيت الذين
في قلوبهم مرض) ضعف في الدين وقيل
نفاق (ينظرون اليك نظر المغشي عليه من
الموت) جبنا ومخافة (فأولى لهم) فويل
لهم أفعل من الولي وهو القرب

والاصل أويل فقلب فوزنه افلع ورد بأن الويل غير متصرف وأن القلب خلاف الاصل وفيه نظر وقد قيل انه فعلى من آل يؤل كما سيأتى وقال الرضى انه علم للوعيد وهو مبتدأ لهم خبره وقد سمع فيه أولاة بتاء تأنيث وهو كما قيل يدل على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل فعلى وأنه علم وليس بفعل بل مثل أرمل وأرملة اذا سمى بهما فلذا لم ينصرف ولا اسم فعل لانه سمع فيه أولاة معربا مرفوعا ولو كان اسم فعل بنى وفيه أنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد شئ منه عليهم أصلا كما جاء أوّل أفعل تفضيل واسم ظرف كقبل وسمع فيه أوّلة كما نقله أبو حيان فلا يرد النقض به كما لا يخفى (قوله الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه) هذا اذا كان من الولى بمعنى القرب ومعنى يليهم يتصل بهم ويلزمهم وقوله يؤل اليه أمرهم أى يرجع الى المكروه وهذا اذا كان من آل فهو فى الاصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم الى الهلاك والمراد أهلكم الله ففيه لف ونشر مرتب (قوله استئناف) لا متصل بما قبله على تقدير لهم طاعة على أحد الاقوال فيه وهو على هذا اما خبر مبتدا مقدر أى أمرهم الخ أو مبتدأ خبره مقدر وهو خير أو أمثل أو نحوه واذا كان حكاية لقولهم قبل الامر بالجهاد فلا يقدر فيه الا بحسب الاصل أى أمرنا طاعة ونحوه وقوله جد من الجد وهو الاجتهاد (قوله وعامل الظرف محذوف) لقيام قرينة السياق عليه وهو جواب اذا على القول بأنه هو العامل فيها وتقديره ناقضوا أو امتنعوا أو نكصوا وجبنوا ونحوه وكذا اذا قيل العامل صدقوا لان جملة فلو صدقوا جوابها ولا يضر اقترانها بالفاء ولا عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرحوا به وقوله من الحرص الخ هو لف ونشر على تفسيرى المرض السابق (قوله فهل يتوقع منكم) يعنى أن الاستفهام يدخل على الخبر للسؤال عن مضمونه وعسى وان كان انشائيا مؤوّل بالخبر أى يتوقع وينتظر والمتوقع كل من يقف على حالهم لا الله تعالى اذ لا يصح منه تعالى وقوله أمور الناس مفعول توليتم المقدر على أنه من الولاية ولذا فسره بقوله تأمرتم من الامارة وما بعده على أنه من التولى بمعنى الاعراض عن الاسلام بناء على تفسير المرض الاوّل وعلى الثانى تفسير بالاعراض عن امتثال أمر الله فى القتال فالافساد عدم معونة المسلمين وقطع الارحام بذلك أيضا وقد مرّ ماله وما عليه وقوله تناحرا بالحاء المهملة تفاعل من النحر بمعنى الذبح والمراد به التخاصم الشديد والحرص وهو منصوب على أنه مفعول له أو ظرف على معنى فى والتغاور بالغين المعجمة تفاعل من الغارة (قوله والمعنى) يعنى على المختار فى تفسير المرض وحرصهم على الدنيا من قوله نظر المغشى الخ وقوله يتوقع اشارة الى تأويله بالخبر وقوله من عرف اشارة الى أنه لا يصح على الله فهو مؤوّل بهذا وقوله لغة الحجاز هى الحاق الضمائر به كما فى سائر الافعال المتصرفة وتميم لا تلحقها به وتلتزم دخولها على أن والفعل فعلى الاوّل يقال الزيدان عسيا أن يقوما وعلى الثانى عسى أن يقوما (قوله وان توليتم اعتراض) هذا هو الظاهر والجواب محذوف يدل عليه ما قبله وهو أظهر من الحالية التى توهمها بعضهم أولى فان الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا فى غير ان الوصلية وهى لا تفارق الواو وقوله توليتم أى مجهولا وقوله تقطعوا من القطع معطوف على توليتم أى قرئ من الثلاثى أو من التفعل وهو لازم وأرحامكم منصوب بنزع الخافض أى فى أرحامكم وقراءة الاصل من التفعيل وقوله سبيله أى الى سبيله (قوله يتصفحونه) التصفح التأمّل لا مطلق النظر كما فى القاموس فانه غير مناسب هنا وما فيه الخ عطف تفسير لان المراد يتأمّله تأمّل ما فيه مما ذكر فان قلت لم غاير بين الفعلين ولم يقل أصم آذانهم أو أعماهم قلت لانه اذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان وان كان مثله يضاف الى العضو والى صاحبه فيقال عمى زيد وعينه ومثله لا يكفى فى بيان النكتة كما توهم لان السؤال باق وأما العمى فلشيوعه فى البصر والبصيرة حتى قيل انه حقيقة فيهما فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده وما قيل لا يلزم من ذهاب الاذن ذهاب السماع فلذا لم يتعرض له ولم يقل أعماهم لانه لا يلزم من ذهاب الابصار من العين ذهاب الابصار لا معنى له ولا طائل تحته (قوله لا يصل اليها ذكر الخ) يعنى

أوفعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه أو يؤل اليه أمرهم (طاعة وقول معروف) استئناف أى أمرهم طاعة أو طاعة وقول معروف خير لهم أو حكاية قولهم لقراءة أبى يقولون طاعة (فاذا عزم الامر) أى جد وهو لاصحاب الامر واسناده اليه مجاز وعامل الظرف محذوف وقيل (فلو صدقوا الله) أى فيما زعموا من الحرص على الجهاد أو الايمان (لكان) الصدق (خيرا لهم فهل عسيتم) فهل يتوقع منكم (ان توليتم) أمور الناس وتأمرتم عليهم أو أعرضتم وتوليتم عن الاسلام (أن تفسدوا فى الارض وتقطعوا أرحامكم) تناحرا على الولاية وتجاذبا لها أو رجوعا الى ما كنتم عليه فى الجاهلية من التغاور ومقاتلة الاقارب والمعنى أنهم لضعفهم فى الدين وحرصهم على الدنيا أحقاء بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم هل عسيتم وهذا على لغة الحجاز فان بنى تميم لا يلحقون الضمير به وخبره أن تفسدوا وان توليتم اعتراض وعن يعقوب توليتم أى ان تولاكم ظلمة خرجتم معهم وساعدتموهم فى الافساد وقطيعة الرحم وتقطعوا من القطع وقرئ تقطعوا من التقطع (أولئك) اشارة الى المذكورين (الذين لعنهم الله) لافسادهم وقطعهم الارحام (فأصمهم) عن استماع الحق (وأعمى أبصارهم) فلا يهتدون سبيله (أفلا يتدبرون القرآن) يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصى (أم على قلوب أقفالها) لا يصل اليها ذكر ولا ينكشف لها أمر

انه

انه تمثيل لعدم وصول التذكير وانكشاف الامور ولكونه فى قوة ماذكر تكون أم واقعة بين متساويين كأنه قيل أفلا يتدبرون القرآن اذ وصل لهم أم لم يصل لهم فتكون أم متصلة على مذهب سيبويه وهو الظاهر لأنه بيان لما يتفرع على أفعال القلوب ولذا قال بعده وقيل أم منقطعة الخ اشارة الى ترجيح الاتصال بالتأويل المذكور وقوله ومعنى الهمزة لتقديرها ببل وهمزة عند الجمهور (قوله قلوب بعض منهم) بمن التبعيضية اشارة الى أنّ تنكيره للتبعيض أو التنويع كما قيل وقيل انه اسم مفعول من الابهام صفة بعض لا جار ومجرور وان كان هو المتبادر لانّ تعريف القلوب سواء كان باللام أو الاضافة يفيد كون المراد قلوب بعض منهم وانما الفرق بين تعريفها وتنكيرها بالتعيين والابهام ولا يخفى أنه لا فرق بينه وبين ما يليه وقوله لابهام أمرها فى القساوة أى اشدته حتى كأنه لا يمكن معرفته والوقوف على حقيقته فيها وقوله ونكرها أى كونها منكرة من بين القلوب لا تناسب شيأ منها حتى لا تعدّ من القلوب وقوله كأنها الخ لف ونشر مرتب فبهمة ناظر لابهام أمرها ومنكورة لفرط جهالتها ونكرها وقيل انّ فرط جهالتها سرى اليها فكانت مجهولة ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع وليس فى الكلام ما يدل عليه (قوله واضافة الاقفال الخ) يعنى أنّ القلوب لا أقفال لها فى الحقيقة كالابواب والخزائن والصناديق فكان ينبغى ان لا تضاف لها فأجاب بأنّ المراد بها ما يمنع الوصول اليها مجازا وهو أمر خاص بها فلذا أضيفت اليها ليفيد ذلك الاختصاص المميز لها عما عداها وللاشارة الى أنها لا تشبه الاقفال المعروفة اذ لا يمكن فتحها أبدا وقوله على المصدر بكسر الهمزة على الافعال (قوله الى ما كانوا عليه الخ) تفسير لقوله على أدبارهم لانه بمعنى الرجوع الى خلف والسول بفتحتين كما هو بضبط القلم فى النسخ الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعدّه سهلا هينا حتى لا يبالى به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا (قوله وقيل حملهم على الشهوات) يعنى أنّ التفعيل للحمل على معنى المصدر كغرّبه اذا حمله على الغربة فسوّله حمله على سؤله وهو ما يشتهيه ويتمناه فالسؤل بمعنى المسؤل وماذكره توطئة لما ذكره الزمخشرى لا توجيه للاشتقاق ودفع للاعتراض كما توهم واليه أشار بقوله وفيه أنّ السول الخ يعنى أنّ السؤل بمعنى المتمنى المسؤل من السؤال فهو مهموز والتسويل واوى فكيف يصح ماذكر والحاصل أنه لا يناسبه لا لفظا ولا معنى فانّ هذا واوى وذاك مهموز والتسويل التزيين والمسؤل المشتهى والمتمنى فقول ابن السكيت انه مشتق منه خطأ (قوله ويمكن ردّه بقولهم هما يتساولان) يعنى أنّ السول من السؤال وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة أو هو على المشهورة خفف بقلب الهمزة واوا ثم التزم تخفيفه وكم من عارض يلتزم ويستمر حتى يصير كالاصلى كما قرروه فى تدير وتحيز وفى جمع عيد على أعياد الى غير ذلك من نظائره وأما عدم المناسبة المعنوية فأشار اليها المصنف أوّلا بقوله حملهم على الشهوات فعلى هذا القول يكون هذا معناه وهو صحيح واضح وقوله وقرئ سوّل أى ببناء المجهول والتوجيه ماذكر ويحتمل تقديره سول كيده فحذف وقام الضمير مقامه فارتفع قيل وهو أولى لانه تقدير فى وقت الحاجة (قوله ومدّ لهم فى الآمال والامانى) بالتخفيف والتشديد ومعنى المدّ فيها توسيعها وجعلها ممدودة بنفسها أو زمانها بأن يوسوس له بأنك تنال فى الدنيا كذا ويكون ذلك فى الآخرة ونحوه مما لا أصل له حتى يعوقه عن العمل وقوله أمهلهم الله على أنّ الفاعل ضمير عائد على اسمه تعالى ولما فيه من التفكيك أيده بقراءة يعقوب أملى بصيغة المضارع المتكلم فانّ ضميره لله بلا مرية والاصل توافق القرآآت الا أن يجعل مجهولا من مزيده سكن آخره للتخفيف كما قيل (قوله فتكون الواو للحال) يعنى فى قراءة يعقوب ويقدر له مبتدأ لئلا يكون شاذا كقمت وأصك وجهه ويحتمل أنه على تقدير عود الضمير لله أيضا وقوله وهو أى المفعول القائم مقام الفاعل ففيه استخدام والمعنى أمهل الشيطان لهم أى جعل من المنظرين الى يوم القيامة لا جلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم فلا وجه لما قيل انه لا معنى له وقوله أولهم أى القائم مقامه لفظ لهم

وقيل أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير وتنكير القلوب لان المراد قلوب بعض منهم أو للاشعار بأنه لابهام أمرها فى القساوة أو لفرط جهالتها ونكرها كأنها مبهمة منكورة واضافة الاقفال اليها للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصة بها لا تجانس الاقفال المعهودة وقرئ اقفالها على المصدر (انّ الذين ارتدوا على أدبارهم) أى الى ما كانوا عليه من الكفر (من بعد ما تبين لهم الهدى) بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة (الشيطان سوّل لهم) سهل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء وقيل حملهم على الشهوات من السول وهو المتمنى وفيه انّ السول مهموز قلبت همزته واوا لضم ما قبلها ولا كذلك التسويل ويمكن ردّه بقولهم هما يتساولان وقرئ سوّل على تقدير مضاف أى كيد الشيطان سوّل لهم (وأملى لهم) ومدّ لهم فى الآمال والامانى أو أمهلهم الله تعالى ولم يعاجلهم بالعقوبة لقراءة يعقوب وأملى لهم أى وأنا أملى لهم فتكون الواو للحال أو الاستئناف وقرأ أبو عمرو وأملى لهم على البناء للمفعول وهو ضمير الشيطان أولهم (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله) أى قال اليهود الذين كفروا بالنبى عليه الصلاة والسلام بعد ما تبين لهم نعته للمنافقين أو المنافقون لهم أو أحد الفريقين للمشركين

(سنطيعكم فى بعض الامر) فى بعض أموركم أو فى بعض ما تامرون به كالقعود عن الجهاد والموافقة فى الخروج معهم ان أخرجوا والتظافر على الرسول (والله يعلم أسرارهم) ومنها قولهم هذا الذى أفشاه الله عليهم وقرأ حمزة والكسائى وحفص اسرارهم على المصدر (فكيف اذا توفتهم الملئكة) فكيف يعملون ويحتالون حينئذ وقرئ توفاهم وهو يحتمل الماضى والمضارع المحذوف احدى تاءيه (يضربون وجوههم وأدبارهم) تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجتنبون عن القتال له (ذلك) اشارة الى التوفى الموصوف (بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) من الكفر وكتمان نعت الرسول عليه السلام وعصيان الامر (وكرهوا رضوانه) ما يرضاه من الايمان والجهاد وغيرهما من الطاعات (فأحبط أعمالهم) لذلك (أم حسب الذين فى قلوبهم مرض ان لن يخرج الله) أن لن يبرز الله لرسوله والمؤمنين (أضغانهم) احقادهم (ولو نشاء لأريناكهم) لعرفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم (فلعرفتهم بسيماهم) بعلاماتهم التى نسمهم بها واللام لام الجواب كررت فى المعطوف (ولتعرفنهم فى لحن القول) جواب قسم محذوف ولحن القول أسلوبه أو امالته الى جهة تعريض وتورية ومنه قيل للمخطئ لاحن لانه يعدل بالكلام عن الصواب (والله يعلم أعمالكم) فيجازيكم على حسب قصدكم اذ الاعمال بالنيات (ولنبلونكم) بالامر بالجهاد وسائر التكاليف الشاقة (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) على مشاقها (ونبلو أخباركم) ما يخبر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبحها أو أخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم المؤمنين فى صدقها وكذبها وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة بالياء لتوافق ما قبلها وعن يعقوب ونبلو بسكون الواو على تقدير ونحن نبلو (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى) هم قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر

وهو الجار والمجرور والمعنى مدّ لهم فى أعمارهم (قوله فى بعض أموركم) أى شؤنكم وأحوالكم فالامر واحد الامور وقوله أو فى بعض الخ على أنه واحد الاوامر ضد النهى وقوله كالقعود الخ قيل انه لف ونشر على ترتيب الوجوه الثلاثة فى تفسير الذين وفيه بحث ظاهر وقوله فى الخروج الخ اشارة الى قوله تعالى لئن أخرجتم لنخرجن معكم وقوله والتظافر فى بعض النسخ بالظاء المشالة المعجمة تفاعل من الظفر وهو الغلبة وفى بعضها بالضاد المعجمة وهو قريب منه اذ معناه التعاون والتعاضد ومنه الضفيرة فى الشعر لالتفاف بعضها ببعض وقوله أفشاه أى أظهره لتفضيحهم (قوله فكيف يعملون ويحتالون) فبعده فعل مقدراً والتقدير كيف حالهم وقوله المحذوف احدى تاءيه فأصله تتوفاهم وقوله تصوير الخ بيان لفائدة قوله يضربون الخ وهى جملة حالية يعنى أنّ هذا التقييد تصوير وابراز له بما يخافون منه ويجتنبون عن القتال والجهاد لاجله فانّ ضرب الوجوه والادبار فى القتال والجهاد مما يخشى ويجتنب (قوله ذلك اشارة الى التوفى الخ) ولما كان اتباع ما أسخط مقتضى التوجه له ناسب ضرب الوجه وكراهة رضوانه مقتضية للاعراض ناسب ضرب الدبر ففيه مقابلة بما يشبه اللف والنشر وقوله من الكفر وكتمان الخ على أنّ القائلين اليهود وقوله وعصيان الامر على أنهم المنافقون ويندرج فيه الوجه الاخير وكذا قوله ما يرضاه من الايمان الخ ففيه لف ونشر على الترتيب وقوله لذلك اشارة الى ما تفيده الفاء فى قوله فأحبط من تفرّعه على ما قبله واحباط العمل بالكفر مما لا خلاف فيه وانما الكلام فى الاحباط بالكبائر كما هو مذهب المعتزلة وتفصيله فى الكلام وفى الكشاف وشروحه هنا (قوله يبرز) أى يظهر وفسره به لاختصاص الخروج بالاجسام والحقد العداوة لامر يخفيه المرء فى قلبه وقوله لعرّفناكهم اشارة الى أنّ الرؤية علمية ولو جعلت بصرية على أنّ المعنى تعرفهم معرفة متفرعة على رؤيتهم جاز وقد كانت فى الاول متفرعة على تعريف الله فلا يقال عطف المعرفة عليه يقتضى أنها بصرية (قوله بعلاماتهم) اشارة الى أنه فى معنى الجمع لعمومه بالاضافة لكنه أفرد للاشارة الى أنّ علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شئ واحد وقوله جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية وانما جعله جواب قسم للتأكيد لانه يحسن فى جواب القسم دون جواب لو (قوله ولحن القول أسلوبه الخ) يعنى انه أسلوب من أساليبه مطلقاً أو المائلة عن الطريق المعروفة كأنه يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام ولذا سمى خطأ الاعراب به لعدوله عن الصواب وليس من استعمال المطلق فى المقيد كما قيل لانه حقيقة عرفية فيه الا أن يريد فى غيره أو فى أصله وما ذكر تمثيل لا حصر حتى يقال ان ما فى الكشاف مما يشمل الكناية بأقسامها والتلميح أولى مع أنه محل نظر (قوله فيجازيكم على حسب قصدكم) لانّ ذكر علمه يكون كناية عن مجازاته كما مرّ والمجزى عليه ما قصده ونواه فى كلامه وسائر أفعاله لا ما عرض أو ورّى به وقوله اذ الاعمال الخ هو من الحديث الصحيح المشهور ومعنى كونها بالنيات أنه يجازى عليها بحسب النية وهو كقوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وليس أحدهما أنسب من الآخر فى هذا المقام كما قيل (قوله بالامر بالجهاد) كما يدل عليه نعلم المجاهدين وسائر التكاليف الخ من قوله الصابرين فلذا قدّره ليقابل ما بعده وقوله على مشاقها أى التكاليف (قوله ما يخبر به الخ) على أنّ المراد مطلق ما يخبر به عما عملوه ولما كان البلاء يناسب الاعمال قيل الاحسن أن يجعل كناية عن بلاء الاعمال وان كان حسن الخبر وقبحه باعتبار ما أخبر به عنه فاذا تميز الخبر الحسن عن القبيح فقد تميز المخبر به عنه ويصح أن يريد الكناية مما ذكر أو المراد ما يخبر به عن الايمان والموالاة على أنّ اضافته للعهد وقوله على تقدير ونحن نبلو على أنه مستأنف وهم يقدرون فيه مبتدأ كما مرّ ويصح أن يكون منصوباً سكن للتخفيف وهو خلاف الظاهر وقوله قريظة أى بنو قريظة والنضير قبيلتان من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة والمطعمون مرّ تفسيرهم وتعيينهم ويوم بدر وقعته وأيام العرب شاعت فى الوقائع وتبين الهدى لهم علمهم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به

باعجاز

باعجاز القرآن ومعجزاته كما كانوا يقرون به فيما بينهم (قوله وحذف المضاف) وهو رسوله لتعظيمه بجعل مضرّته وما يلحقه كالمنسوب لله فيدلّ على التعظيم باتحاد الجهة وكذا التفظيع أي عدّه فظيعا عظيما مهولا حيث نسبه الى الله ظاهرا وقوله وسيحبط السين للاستقبال لانه في القيامة أو هي لمجرّد التأكيد على أنها حابطة الآن أي باطلة وبين أنّ المراد بطلانها عدم ترتب الثواب عليها وقوله بذلك أي الصدّ والكفر والشقاق ولا تثمر لهم الا القتل كما وقع لبني قريظة وأكثر قريش من المطعمين أو الجلاء كما وقع لبني النضير (قوله بما أبطل به هؤلاء الخ) توطئة للردّ على الزمخشري حيث استدلّ بالآية على مذهبه من أنّ الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء بأنه لا دليل فيها لانه لما نهاهم عن ابطال الاعمال بعد الامر بطاعة الله ورسوله دلّ ذلك على أنّ المراد بالحبط عدم طاعته ظاهرا أو باطنا بالكفر والنفاق وهو ليس بمحل اختلاف أو المراد بابطال أعمالهم تعقيبها بما يبطلها كتعقيب العمل بالعجب به أو الصدقة بالمنّ والاذى لانه المتبادر منه وللتصريح به في آيات وآثار أخر فيحمل عند الاطلاق عليه كما أشار اليه في الكشف فلا وجه لما قيل لا دلالة في النظم على احباط أعمال هؤلاء بمثل العجب والرياء والمنّ والاذى فتدبر وقوله وليس فيه دليل أي كما زعمه الزمخشري (قوله عام في كل من مات الخ) هذا انما يتمشى اذا أريد بالصدّ عدم الدخول في الاسلام كما مرّ في أول السورة والا فالعموم مع التخصيص به محل نظر والقليب بئر طرح فيها قتلى بدر من المشركين والدلالة بالمفهوم المذكورة بناء على مذهبه في الاستدلال به (قوله تعالى فلا تهنوا) الفاء فصيحة في جواب شرط مفهوم مما قبله أي اذا علمتم أنه تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفا وقوله ولا تدعوا اشارة الى أنه مجزوم بالعطف على النهي والخور بخاء معجمة وواو مفتوحة وراء مهملة بزنة حسن ضعف القلب واظهار العجز (قوله ويجوز نصبه باضمار أن) بعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله * لا تنه عن خلق وتأتي مثله * وقوله ولا تدّعوا أي بالتشديد فانه يقال ادّعوا بمعنى دعوا كما مرّ واعادته لا هو ما في الكشاف وما قيل انها قراءة السلمي ولم يعد فيها الا محل نظر فانها قراءة شاذة وقد يكون مثله رواية فيها وشهادة النفي غير مسموعة (قوله الاغلبون) فانّ العلوّ بمعنى الغلبة مجاز مشهور وقوله ناصركم فانه لا يتصوّر في حقه المعية الحقيقية فيحمل في كل مقام على ما يلائمه (قوله تعالى ولن يتركم الخ) قيل انه معطوف على قوله معكم وهي وان لم تقع استقلالا حالا لتصدرها بحرف الاستقبال المنافي للحال كما صرّح به النحاة لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره فان عطف على الجملة المصدرة بحرف الاستقبال فلا اشكال قيل والمانع في مثله مخالفته للسماع والا فلا مانع من كونها حالا مقدرة أو تجرّد لن لمجرّد النفي المؤكد وفيه بحث (قوله ولن يضيع أعمالكم) بيان لمحصل المعنى المراد منه وحقيقته أفردته ممن يقرب منه بصداقة أو قرابة نسبية كما بينه المصنف أخذا من الوتر بمعنى الفرد أي جعلته وترا منه فهو متعدّ لمفعولين لتضمينه معنى السلب ونحوه مما يتعدّى لاثنين بنفسه وفي الصحاح انه من الترة وأنه محمول على نزع الخافض كأنه نقصه منه أو هو نظير دخلت البيت وهو سديد أيضا ويجوز أن يكون متعديا لواحد وأعمالكم بدل من ضمير الخطاب أي لن يفرد أعمالكم من ثوابها وكلام المصنف محتمل لما ذكر وهو أقرب لتعديه لواحد (قوله من قريب أو حميم) أي صديق بيان لقوله متعلقا بزنة المفعول وقوله من الوتر بفتح الواو مصدر ويجوز كسرها والاوّل هو الاصح وقوله شبّه به أي بالوتر اشارة الى أنّ الاستعارة تبعية وقع التشبيه والتصرّف في المصدر فشبه تعطيل العمل عن الثواب بالوتر أي قتل من ذكر ويلزمه بطريق التبع تشبيه آخر وقد جوّز فيه المكنية بأن يشبه العمل بلا ثواب بمن قتل قريبه وحميمه ويتركم تخييلية وقرينة لها وتعطيل الثواب عدم ترتبه على العمل وقوله وافراده عطف تفسير على تعطيل (قوله جميع أموالكم) اشارة الى افادة الجمع المضاف للعموم وهو معطوف على الجزاء والمعنى ان تؤمنوا لا يسألكم الجميع أي

(لن يضرّوا الله شيئا) بكفرهم وصدّهم أو لن يضرّوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشاقّته وحذف المضاف لتعظيمه وتفظيع مشاقّته (وسيحبط أعمالهم) ثواب حسنات أعمالهم بذلك أو مكايدهم التي نصبوها في مشاقّته فلا يصلون بها الى مقاصدهم ولا تثمر لهم الا القتل والجلاء عن أوطانهم (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) بما أبطل به هؤلاء كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمنّ والاذى ونحوها وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر (انّ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) عام في كل من مات على كفره وان صحّ نزوله في أصحاب القليب ويدلّ بمفهومه على أنه قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه (فلا تهنوا) فلا تضعفوا (وتدعوا الى السلم) ولا تدعوا الى الصلح خورا وتذللا ويجوز نصبه باضمار ان وقرئ ولا تدّعوا من ادّعى بمعنى دعا وقرأ أبو بكر وحمزة بكسر السين (وأنتم الاعلون) الاغلبون (والله معكم) ناصركم (ولن يتركم أعمالكم) ولن يضيع أعمالكم من وترت الرجل اذا قتلت متعلقا له من قريب أو حميم فأفردته عنه من الوتر شبّه به تعطيل ثواب العمل وافراده منه (انما الحيوة الدنيا لعب ولهو) لا ثبات لها (وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم) ثواب ايمانكم وتقواكم (ولا يسألكم أموالكم) جميع أموالكم

لا يأخذه منكم كما يأخذ من الكفار جميع أموالهم ولا يخفى حسن مقابلته لقوله يؤتكم أجوركم أى يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وقوله كربع العشر اشارة الى الزكاة وما فصل فيها (قوله فيجهدكم الخ) أى يشق عليكم طلبه للكل واستأصله أخذ أصله وهو كناية عن أخذ الجميع وقوله فلا تعطوا اشارة الى أن المراد من البخل عدم الاعطاء اذ هو أمر طبيعى لا يترتب عليه السؤال وقوله ويضغنكم أى يوقعكم فى الضغن وهو الحقد والضمير فى يخرج لله أو للبخل أو للسؤال ولا بعد فيه وقوله لانه سبب الخ فالاسناد مجازى (قوله أى أنتم يا مخاطبون) وفى نسخة انكم اشارة الى أن ها مكررة للتأكيد داخلة على المبتدا المخبر عنه باسم الاشارة وقوله الموصوفون أى بما تضمنه ان يسألكموها الخ فان الاشارة تفيده كما مر تحقيقه فى أولئك هم المفلحون فتذكره يعنى أن هؤلاء المخاطبين هم الذين اذا سئلوا لم يعطوا وأنهم المفتضحون وجملة تدعون الخ مستأنفة مقررة ومؤكدة لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للانفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو بمعنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا (قوله أو صلة لهؤلاء) هكذا فى الكشاف وهو مذهب كوفى ولا يكون عند البصريين اسم اشارة موصولا الا اذا تقدمه ما الاستفهامية كماذا باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف فيه وقوله وهو يعم الخ لان معناه انفاق مرضى لله مثاب عليه مطلقا فيشمل كل ما كان كذلك كالنفقة للعيال والاقارب واطعام الضيوف وليس مخصوصا بالغزو كما يتبادر منه ولذلك صرح به المصنف وقوله ناس يبخلون اشارة الى أن من تبعيضية وقوله كالدليل لم يجعله دليلا لما يلزمه ظاهرا من اثبات الشئ بنفسه لانه مقرر له كما مر ووجه كونه كالدليل لان الناس وكل جماعة منهم من يجود ومن يبخل (قوله والبخل يعدى بعن وعلى) والثانى هو المشهور فيه وقوله لتضمنه ان أراد بالتضمن كونه فى ضمن معناه الوضعى فهو على حقيقته وان أراد التضمن المصطلح يجرى فيه الاقوال السابقة والظاهر هو الاول والمعنى أنه يمسك الخير عن نفسه أو نحوه مما يناسب مقامه وقوله فما يأمركم الخ بيان لان هذه الجملة مبينة مقررة لما قبلها وقوله ثم لا يكونوا الخ ثم للتراخى حقيقة أو لبعد الرتبة عما قبله لان الظاهر يوافق الناس فى الاحوال والميل الى المال والزهد اذا تعدى بفى فمعناه الترك والاعراض كما هنا (قوله لانه سئل الخ) حديث صحيح رواه الترمذى وغيره وهو على شرط مسلم قال الشارح المحقق حمل القوم على الملائكة بعيد فى الاستعمال وأما الحديث بعده فموضوع كنظائره ثم مناسبة أول هذه السورة وآخرها لما بعدها ظاهر منتظم غاية الانتظام فالحمد لله على حسن الختام وعلى أفضل أنبيائه وأصحابه الكرام أفضل صلاة وسلام يتحلى بهما جيد الليالى والايام

﴿سورة الفتح﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدنية) قيل بلا خلاف وفيه نظر وقيل انها نزلت بجبل قرب مكة يسمى ضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بزنة سكران وقوله نزلت فى مرجع الخ قيل انه خص هذه السورة ببيان وقت نزولها وليس من دأبه ولم يجر مثله فى غيرها لدفع توهم كونها مكية لانه صلى الله عليه وسلم كان بنواحى مكة وقت نزولها سواء قلنا المدنى والمكى بمعناه المشهور أو لا لاسيما وقد ذكر فى الهداية أن بعض الحديبية من حرم مكة فلو لم يذكر أن نزولها بعد الرجوع ربما توهم أنها مكية على أحد الاقوال فيه والخطب فيه هين (قوله تعالى انا فتحنا الخ) أكده بان والمخاطب هو النبى صلى الله عليه وسلم ولا يتوهم منه تردد ولا انكار فيما أخبره الله به لان التأكيد لا يلزمه ما ذكر فقد يكون لصدق الرغبة فيه ورواجه عنده كما صرح به التفتازانى مع أنه قد يجعل غير السائل كالسائل المتردد لوجوه لا تحصى وأيضا التردد لا يلزم أن يكون ممن ألقى اليه الكلام سواء كان ترددا فى وقوعه أو فى تعيين زمانه كما وقع لعمر رضى الله عنه هنا (قوله وعد) الوعد

بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشره (ان يسألكموها فيحفكم) فيجهدكم بطلب الكل والاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية يقال أحفى شاربه اذا استأصله (تبخلوا) فلا تعطوا (ويخرج أضغانكم) ويضغنكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير فى يخرج لله تعالى ويؤيده القراءة بالنون أو البخل لانه سبب الاضغان وقرئ وتخرج بالتاء والياء ورفع أضغانكم (ها أنتم هؤلاء) أى أنتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون وقوله (تدعون لتنفقوا فى سبيل الله) استئناف مقرر لذلك أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين وهو يعم نفقة الغزو والزكاة وغيرهما (فمنكم من يبخل) ناس يبخلون وهو كالدليل على الآية المتقدمة (ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه) فان نفع الانفاق وضرر البخل عائدان اليه والبخل يعدى بعن وعلى لتضمنه معنى الامساك والتعدى فانه امساك عن مستحق (والله الغنى وأنتم الفقراء) فما يأمركم به فهو لاحتياجكم اليه فان امتثلتم فلكم وان توليتم فعليكم (وان تتولوا) عطف على وان تؤمنوا (يستبدل قوما غيركم) يقم مقامكم قوما آخرين (ثم لا يكونوا أمثالكم) فى التولى والزهد فى الايمان وهم الفرس لانه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان سلمان الى جنبه فضرب فخذه وقال هذا وقومه أو الانصار أو اليمن أو الملائكة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة محمد كان حقا على الله أن يسقيه من أنهار الجنة

(سورة الفتح)

مدنية نزلت فى مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وآيها تسع وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) وعد بفتح مكة

مخصوص

مخصوص بالخبر وقد يرد لغيره مقيدا وهو حقيقة أو مجاز على اختلاف فيه وظاهر عطفه الاخبار عليه أنه عنده انشاء وقد مرّ في سورة الانعام ما يخالفه وفيه اختلاف قيل والكلام فيه مضطرب فان قلنا انه خبر عما يأتي تقيد قوله اخبار بأنه عما مضى حتى يصح التقابل ثم انه أورد على أنه انشاء أنّ الانشاء منحصر في الطلبي والايقاعي وليس واحدا منهما أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانّ مجرّد قولك لأكرمنك لا يقع به الاكرام ولا يحصل وقيل أصلها انشاء لاظهار ما في النفس مما يسر المخاطب وما تعلق به وهو الموعود خبر كما قيل كانّ لانشاء التشبيه وهذا كله ناشئ من عدم فهم المراد منه فان قيل المراد اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مرية وان قيل معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء فتدبر (**قوله** والتعبير عنه بالماضي لتحققه) هذا وجه الشبه المصحح والمرجح فانّ أخباره تعالى كلها كذلك فهو لتسلية المؤمنين وتعجيل مسرة البشارة بما هو محقق ثم انه على هذا استعارة تبعية وقد قال السيد استعارة الفعل على قسمين أحدهما أن يشبه مثلا الضرب بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني تشبيه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع فالمعنى المصدري موجود في كل من الطرفين لكنه قيد بقيد يغاير الآخر فصح لذلك اهـ وقال بعض الافاضل يجوز أن يكون استعارة الماضي للمستقبل تبعية بتشبيه الزمان المستقبل بالزمان الماضي في الظرفية لامر محقق فلا حاجة الى تكلف ما التزموه من تصحيحه بتقييد المصدرين بقيدين متغايرين كما مرّ فاكتفوا فيه بالتغاير الاعتباري دون الذاتي المعروف في أمثاله وقال بعضهم الداعي له أنّ الزمان مدلول الهيئة وهي ليست بلفظ والاستعارة تجري في الالفاظ وهو ليس بصحيح فانّ الخبر اذا استعمل مجازا في الانشاء كان التصرف في الهيئة بلا كلام فما زعمه دليلا ليس بشئ ثم انّ المجاز المرسل في الافعال لا يسمى تبعيا كما يعلم مما وجهوه فلا وجه للتوقف فيه وانما أرخينا عنان البيان هنا تبعا لبعض علماء العصر وتتميما للفائدة (**قوله** أو بما اتفق له الخ) قيل الظاهر تأخير التعليل وهو قوله لتحققه عن قوله وفدك لانه يعم الوجهين وترك لفظ عنه (أقول) هو غفلة منه فانهما وان اشتركا في المجازية نوعان مختلفان فلا يصح نظمهما في سلك واحد اذ الاول استعارة والثاني مجاز مرسل وهو مجاز المشارفة أو الأول فان أردت تفصيله فانظره في أنواع المجاز من الاتقان وفي الباب الثامن من المغني فلله درّ المصنف ما أبعد مرماه وأدق نظره وفي الكشاف عدة له بالفتح وجيء به على لفظ الماضي على عادة ربّ العزة سبحانه في أخباره لانها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة كأنه قال يسرنا لك فتح مكة اهـ وأورد عليه أنه على رأي أهل السنة ظاهر لانه اخبار بايجاد الفتح وتحصيله للرسول صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه بلفظ الماضي فكان وعدا به على أبلغ وجه وأما على رأيه فدونه خرط القتاد لقوله الفتح الظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره وهو من أحوال البشر التي يمتنع اسنادها لضميره تعالى فيجب المصير الى جعله مجازا عن تيسيره واقامة المسبب مقام السبب كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن وقد بينه حيث قال كأنه قال الخ فالظاهر حمله على التيسير أي التسهيل الحاصل وقت الاخبار لا الوعد بالفتح المتوقع فانّ موسى عليه الصلاة والسلام سأله تعالى بقوله يسر لي أمري أن يسهل أمره وهو خلافته في أرضه وما يصحبها كما مرّ وقد أجيب اليه في موقف الدعاء بقوله قد أوتيت سؤلك ياموسى ولم يباشره بعد وحمله على الوعد بايتاء المسؤل له مع كونه خلاف الظاهر لا يجدي فيما نحن فيه اذ غايته كونه عدة بالتيسير المقارن للفتح لا عدة بالفتح نفسه الا أن يكتفي بالعدة الضمنية المفهومة من تلك العدة أو من الاخبار السابق بالتيسير (أقول) الاسناد هنا مجازي من اسناد ما للقابل للموجد عندنا لانه الفاعل الحقيقي لغة عند أهل اللسان وان كان الفاعل في نفس الامر هو الموجد كما زعمه المعتزلة فالاسناد مجازيّ عندنا وعندهم فأشار العلامة الى جهة التجوز في الاسناد بقوله كأنه الخ وليس بيانا للتجوز في الفتح على أنه بمعنى التيسير كما توهمه وان كان مجازا مرسلا لا استعارة كما صرح به وليس مثله الا من قلة التدبر وسوء الظن بالسلف قال

والتعبير عنه بالماضي لتحققه أو بما اتفق له في تلك السنة

قوله وفي الكشاف الخ قد حذف من عبارته ما نقف عليه بمراجعته اهـ مصححه

الابهري في حاشية العضد الفاعل يجب أن يكون قابلا لفعله فاذا خلق الله شيا في محل يقوم به يسند ذلك الشيء الى محله وان لم يكن له مدخل في التأثير لا اليه تعالى الخ مافصله فالعلامة مشى على الحق فيه فزعمه أنه ظاهر على رأي أهل السنة ظاهر البطلان وكذا قوله الفتح عبارة عن التيسير ومافرعه عليه وفدك بفاء مفتوحة ودال مهملة مفتوحة وكاف بلدة معروفة بخيبر وقوله لانها في تحققها الى قوله وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر مالا يخفى قيل أي في مجيء المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق مالا يكتنه كنهه لان هذا الاسلوب انما يرتكب في أمر عظيم لا يقدر على مثله الا من له قهر وسلطان ولذا ترى أكثر أخباره على هذا النهج (أقول) مافهمه من أن فخامته لاتستعمل الا في أمر عظيم ليس كذلك اذ اللازم تحقق الوقوع ولذا لم يعرج عليه أحد من شراحه فالوجه ان الفخامة لدلالته على كمال العلم وجلالة القدر حيث استوى عنده الحال والاستقبال فيقع ماأراده البتة من غير مانع لقضائه أو تردد في امضائه كما قيل وماقيل عليه من أن الاخبار بفعل حادث يدل على علم المخبر بوقوعه الدال على قدرة فاعله قطعا فان كان ذلك قد وقع يكون مدلول الخبر مجرد علم المخبر وقدرته ان كان الفعل مسندا اليه وقدرة غيره ان أسند للغير وان كان مستقبلا لم يقع بعد فان سيق على نهجه فمادل عليه الخبر من العلم أكمل من الاول لابتنائه على معرفة المبادي والدلائل ان لم يكن ناشئا عن عادة فاشية أو قرائن غير خافية وان صرف عن نهجه وأورد على لفظ الماضي ولم يكن المراد تقريب المدة ولا الوقوع منوطا بالعادة أو المقدمات المعتادة فرتبة العلم أعلى من الاول من حيث انه ينبيء عن قوة وثوق المخبر بالوقوع بحسب احاطته بتعاضد الاسباب والدلائل وحال القدرة في الصور الثلاث واحدة هذا فيما يكون المخبر يجري عليه الزمان فانه لا يعلم من الازمنة ومافيها من الحوادث يقينا الا ماداخل تحت الوجود بالفعل لان في غيره لا يؤمن احتمال الخطا في ترتيب مباديه اللائقة والمدافعة من الامور العائقة وأما اذا كان المخبر هو العليم الخبير والمخبر به فعل مستقبل عبر عنه بلفظ الماضي يدل ذلك حتما على كمال علمه تعالى لابتنائه على كمال احاطته بجميع أحوال الوجود وأحوال كل موجود وتفاصيل المبادي المؤدية الى ذلك وعلى أن الحال والاستقبال بالنسبة اليه سيان وماسيكون كما قد كان ثم ان كان الفعل مسندا له تعالى كما هنا أو متعين الاسناد له كقضى بينهم دل على كمال قدرته أيضا الايذانه بأنه لا يتخلف عنه مقدور ولا يستعصي عليه أمر من الامور فكلما أراد وجد وأما المسند لغيره كنادى أصحاب الجنة فالدلالة على كمال العلم وهو كاف في الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر أما كمال القدرة فلا لما عرفت أنه انما يدل على قدرة الفاعل لا المخبر فضلا عن كمالها واسناد جميع الافعال من حيث الخلق اليه تعالى وان لا تأثير للقدرة الحادثة وان أغضينا عن مخالفة زعم المصنف المستفاد من مباد أخر فلا دلالة للخبر من حيث هو عليه ولا للتعبير المذكور قطعا والاعتذار بأن كمال العلم المتعلق بفعل الخبر انما يكون بامتناع عدم مطابقة الخبر للواقع قطعا وذلك انما يتحقق بانسداد جميع أنحاء عدم ذلك الفعل ولا يتصور ذلك مع امكان تعلق قدرة الفاعل بعدمه الا بأن تكون جميع القوى والقدر مقهورة لقدرته وذلك معنى كمالها فمادل على كمال علمه دل على كمال قدرته غلو في الاعتساف وماذكره السعد انما يستقيم فيما أسند الفعل فيه اليه تعالى كما هنا ولعله جعل ذلك اشارة الى ذلك وليس كذلك أو اكتفى في تحقق الدلالة المذكورة في المطلق فتحققها في بعض الصور أي ما أسند له تعالى (أقول) ماذكره وان تراءى في بادئ النظر غير وارد لان كمال القدرة أشار المحقق لتفسيره بقيد الحيثية وأوضحه بما يقطع عرق الشبهة بقوله بحيث الخ يعني أن كمال القدرة هنا باعتبار أن شيأ لا يتخلف عن مراده سواء كان فعلا له بالذات أولا ودلالته على ذلك ظاهرة أما عندنا فلقدرته على ايجاده في أي زمان أراد بحيث لا يمنعه مانع وأما عند الزمخشري فلانه مسبب الاسباب ورافع الموانع والتمكين منه بيد قدرته منوط فبعد التصريح بهذا كيف يتوجه ما أراد أو يغفل عن المراد وهو عجيب منه ولا يصح حمل ما في الكشاف على تفصيله مع قوله

عادة

كفتح خيبر وفدك

قوله وقوله لانها في تحققها الخ مراده الكشاف اه مصححه

عادة الله فى اخباره وشأن المخبر دون أفعاله وشان الفاعل فتدبر (قوله أو بما اتفق له فى تلك السنة الخ)
(أقول) هكذا وقع فى كتب الحديث أيضا كما ذكره البغوى مسندا وهو معارض لقوله فى تفسير قوله
سيقول المخلفون الخ يعنى مغانم الخ فلا يكون فى تلك السنة ويدفع بأن التاريخ الذى جعل فيه
رأس السنة المحرم محدث فى زمن عمر رضى الله عنه كما فى التواريخ الصحيحة وكان التاريخ فى بدء الاسلام
بمقدمه صلى الله عليه وسلم للمدينة وهو فى ربيع الاول فهو رأس السنة كما فى النبراس وقال ابن القيم
قال مالك كان فتح خيبر فى السنة السادسة والجمهور على أنه فى السابعة وقطع ابن حزم بأنها كانت
فى السادسة بلاشك والخلاف مبنى على أن أول السنة هل هو ربيع الاول شهر مقدمه المدينة أو المحرم
وللناس فيه طريقان (قلت) والاول هو المصرح به فى الاحاديث الصحيحة وعليه ينبنى ماهنا فاعرفه (قوله
أو اخبار) ظاهره أن ماقبله ليس باخبار وقد مر مافيه وماقيل من أن ماذكره فى تعليل الفتح بالمغفرة
لايجرى هنا ولذا أشار لمرجوحيته ليس بشئ لما أسنده البخارى عن البراء رضى الله عنه أنه قال تعدون
أنتم الفتح فتح مكة ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم أربع
عشرة مائة والحديبية بئر فنزحناها فلم نترك منها قطرة فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فأتاها فجلس على شفيرها
ثم دعا بماء فتوضأ ثم تمضمض ثم صبه فيها الى آخر القصة وأيضا هو غفلة عن قوله بعد هذا وانما سماه
فتحا لانه كان بعد ظهوره الخ ولايخفى مافيه من اعلاء كلمة الله تعالى وبه يتجه كون الفتح علة للمغفرة
حينئذ كما لايخفى (قوله وظهر له فى الحديبية آية عظيمة الخ) قيل لايظهر له مدخل فى تسمية صلحها
فتحا وليس بشئ لما سمعته من حديث البخارى وفى هذه المعجزة العظيمة من الظهور على المشركين
ما اقتضى الصلح ومناسبته للفتح فى غاية الظهور لما فيهما من جامع الظهور وقد ظهر ببركته الماء فى البئر
وفى البخارى أنه نبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم فى الركوة ولامنافاة بينهما لجواز وقوع كل
منهما كما فى شرح الكرمانى (قوله وتسبب لفتح مكة) اشارة الى أنه مجاز مرسل سمى فيه السبب
باسم المسبب وقد كان فيما قبله على الاستعارة بتشبيهه بالفتح وقيل انه على عكس هذا لكون الصلح مسببا
عن الفتح والظهور على المشركين وفيه نظر وقوله أو فتح الروم الخ أشار بقوله وقد عرف كونه فتحا الى
وجه التجوز فيه وتسميته فتحا لان فيه معجزة له لانه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى عام الحديبية ولانه
يقال به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من غلبته وظهور أمره ماهو بمنزلة الفتح ففى الفتح استعارة
لتشبيه ظهوره بالفتح ويحتمل أن يبقى على حقيقته أى فتحنا على الروم لاجلك وقوله فتحا للرسول يأباه
(قوله وقيل الفتح بمعنى القضاء) أى حكم الله والفتح يكون بهذا المعنى فى اللغة ومنه يقال للقاضى
فتاح ومرضه لبعده وعدم مايدل عليه هنا (قوله علة للفتح) قيل قصد به الرد على الزمخشرى حيث
جعل فتح مكة علة للمغفرة وفيه بحث من وجوه أما أولا فلان التعليل الذى ذكره المصنف لايفيد
الاعلية الفتح للمغفرة كما قاله وأما ثانيا فلان أفعاله تعالى لاتعلل بالاغراض على مذهب أهل الحق فاللام
للعاقبة أو لتشبيه مدخولها بالعلة الغائية فى ترتبه على متعلقها فكان تعبير الزمخشرى أوفق للمذهب
الحق وأما ثالثا فلان الغاية لها جهتا علية ومعلولية على ماتقرر فلا لوم على من نظر الى جهة المعلولية
لظهور صحته وهو كلام واهى الاكناف متخلخل الاطراف اذ ليس فى كلام المصنف مايدل على الرد بل هو
تلخيص له بتغيير التعبير تفننا كما هو دأبه أما الاول فلانه يصلح للعلية والمعلولية كما اعترف به وصرح به
فى الحواشى السعدية وأما الثانى فظاهر السقوط لتصريح المحققين بأن أفعاله تعالى وان كانت لاتعلل
بالاغراض يترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة الاغراض ويعبر عنها بما يعبر به عنها وقد قال النسفى
والكرمانى انه لايمتنع فى بعض أفعاله تعالى وأما الثالث فعليه لاله (قوله من حيث انه مسبب الخ)
قيل يعنى مايكون سببا وعلة للمغفرة ينبغى أن يكون فعلا من أفعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله
فكيف يكون سببا لاستحقاق المغفرة وأجاب بأن الفتح وان كان فعله تعالى الا أنه لصدوره بما وقع منه من

أو اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا
لانه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا
الصلح وتسبب لفتح مكة وفرغ به رسول الله
صلى الله عليه وسلم لسائر العرب فغزاهم وفتح
مواضع وأدخل فى الاسلام خلقا عظيما وظهر
له فى الحديبية آية عظيمة وهى أنه نزح ماؤها
بالكلية فتمضمض ثم مجه فيها فدرت بالماء
حتى شرب جميع من كان معه أو فتح الروم
فانهم غلبوا على الفرس فى تلك السنة وقد
عرف كونه فتحا للرسول عليه الصلاة والسلام
فى سورة الروم وقيل الفتح بمعنى القضاء أى
قضينا لك أن تدخل مكة من قابل (ليغفر لك
الله) علة للفتح من حيث انه مسبب عن جهاد
الكفار والسعى فى ازاحة الشرك واعلاء الدين
وتكميل النفوس الناقصة قهرا ليصير ذلك
بالتدريج اختيارا وتخليص الضعفة عن
أيدى الظلمة

الجهاد ونحوه من الافعال الصالحة لان تكون علة للمغفرة صح أن يجعل الفتح علة لها كأنه قيل انا خلقنا
فيك أسباب الفتح من الجهاد والسعى فى اعلاء الدين ليغفر لك الخ ولا يخفى أن الفعل يسند حقيقة لمن قام
به لا لمن أوجده كما مر مرارا فيقال تكلم زيد حقيقة لا تكلم الله وان أوجد كلامه فيه والفتح الظفر بالبلد
وهو صفة العبد قائمة به ولو كان فتحنا بمعنى خلقنا لم يكن استعارة كما صرح به المصنف بل مجازا مرسلا
فليس المراد ماذكره بل أن المغفرة اذا لم تكن بمحض فضله وترتبت على فعل من أفعال العبد فلا بد أن يكون
عبادة فلذا جعله جهادا مثمرا لهذه الثمرة وماذكره هذا القائل بعيد عنه بمراحل وفى الكشاف لم يجعل
الفتح علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهى المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط
المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين وأغراض
العاجل والآجل اه قال السعد رحمه الله حاصله أن الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعنى
المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ويكفى فى ذلك أن يكون له دخل فى حصول البعض
كاتمام النعمة والنصر العزيز وتحقيقه أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك فى متعلق اللام
مثل جئتك لافوز بلقياك وأحوز عطاياك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور
وقد يكون للاشتراك فى معنى اللام كجئتك لتستقر فى مقامك وتفيض على من انعامك أى لاجتماع
الامرين ويكون من قبيل جاءنى غلام زيد وعمرو أى الغلام الذى هو لهما وفيه أنه اذا كان المقصود
بعضه فذكر باقيه لغو من الكلام فالظاهر أن يقال لا يخلو كل منهما من أن يكون مقصودا بالذات وهو
ظاهر أو المقصود بعضه وحينئذ فذكر غيره اما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به وترتبه عليه فيذكر
للاشعار بأنهما كشئ واحد والاول كقوله تعالى فرجل وامرأتان الى قوله أن تضل احداهما فتذكر
احداهما الاخرى فليس الضلال علة بل التذكير متوقف عليه كقولهم أعددت الخشب ليميل الحائط
فأدعمه كما حققه سيبويه وتبعه العلامة ومثال الثالث لازمت غريمى لاستوفى حقى وأخليه وليس
مانحن فيه من هذا القبيل أو المقصود المجموع من حيث هو مؤول بما يكون كذلك كما هنا لان جمع عز
الدارين محصل بمجموع الكلام والى الثانى أشار فى دلائل الاعجاز بقوله اذا عطف شئ على جواب الشرط
فهو على ضربين أحدهما أن يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتنى أعطك وأكسك والثانى أن يكون
المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت أى اذا رجع
استأذنت واذا استأذنت خرجت اه وقد علم مما مضى أنه غير مخصوص بالشرط ولا بما ذكرنا فتأمله فانه
مهم جدا (**قوله جميع مافرط**) بجعل المتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل وقوله مما يصح الخ
اشارة الى أنه ليس بذنب حقيقى بل من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين لعصمة الانبياء وقوله وضم
الملك الى النبوة كأنه أراد بالملك فتح البلاد واجراء أحكامه فيها تسمحا والا ففى الحديث ان الله خيره صلى
الله عليه وسلم بين أن يكون ملكا نبيا كسليمان وعبدا رسولا فاختار أن يكون عبدا رسولا ولم يرض
الملك حتى لا يسمى خلفاؤه الراشدون ملوكا فضلا عنه صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه لا يقال فى نعته
انه زاهد لانه لم يختر الدنيا أصلا حتى يقال انه زهد فيها وهكذا ينبغى أن يعرف مقامه صلى الله عليه وسلم
وفيه تفاسير أخر فى الكشاف وغيره لم يرتضها المصنف رحمه الله (**قوله فى تبليغ الرسالة الخ**) فالهداية
على حقيقتها فلا حاجة الى ماقيل من ان المراد زيادة الاهتداء أو الثبات عليه (**قوله فيه عز ومنعة
الخ**) العزيز بحسب الظاهر هو المنصور فلما وصف به النصر أشار الى أنه اما للنسبة وان كان المعروف
فيه فاعل وفعال أو فيه تجوز فى الاسناد اذ هو من وصف المصدر بصيغة المفعول لا الفاعل لعدم مناسبته
للمقام وقلة فائدته اذ الكلام فى شأن المخاطب المنصور لا المتكلم الناصر ومنعة بفتحتين يكون مصدرا
وجمع مانع بزنة كتبة وقيل هو بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه قال الامام وذكر الجلالة اشارة الى أن
النصر لا يكون الا من الله وهو من قوله تعالى وما النصر الا من عند الله قال لانه لا يكون الا بالصبر وهو

(ماتقدم من ذنبك وما تأخر) جميع مافرط
منك مما يصح أن تعاتب عليه (ويتم نعمته
عليك) باعلاء الدين وضم الملك الى النبوة
(ويهديك صراطا مستقيما) فى تبليغ الرسالة
واقامة مراسم الرياسة (وينصرك الله
نصرا عزيزا) نصرا فيه عز ومنعة أو يعز به
المنصور فوصف بوصفه مبالغة

لايكون

لايكون الامنه تعالى كما قال وماصبرك الابالله لانه بذكر الله الذى تطمئن به القلوب (قوله الثبات)
هذا هو أرجح التفاسير وفسرت بالرحمة أيضا وهكذا هو فى كل سكينة وردت الامافى البقرة وقوله حتى
ثبتوا وكان قلقهم لصد الكفار لهم عن البيت وقد ظنوا الرؤيا ناجزة كما ورد فى الحديث وسيأتى وتدحض
بمعنى تزل وهو كناية هنا عن القلق (قوله يقينا مع يقينهم) يعنى أن الايمان لما ثبت فى الازمنة نزل تجدد
أزمانه منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع وعلى الثانى هو على حقيقته ومن قال
الاعمال من الايمان وهو يزيد وينقص لا يحتاج للتأويل ويحتمل أن يكون هذا مراد المصنف وقوله
فيسلط الخ هذا بالنسبة لجنود الارض أو لمجموع جنود السماء والارض لان جنود السماء الملائكة
ولا يجرى فيها ذلك وقوله كما تقتضيه حكمته تنازع فيه الفعلان قبله (قوله من معنى التدبير) بيان
لما اشارة الى أن قوله ولله جنود السموات والارض كناية عنه وقوله ليعرفوا الخ اشارة الى أن العلة
معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت علة لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب كما فى الكشاف وقوله
ذلك ان كان اشارة الى التسليط فهو عذاب دنيوى وان كان اشارة الى ادخالهم الجنة فهو أخروى
وتعليقه بفتحنا وأنزل مع تعلق اللام الاخرى به بناء على مامر فى البقرة من تعلق الاول به مطلقا والثانى
مقيدا أو بتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الفعلين اذ لا يتعلق بعامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير
اتباع وقوله أو جميع ماذكر اما على التنازع أو التقدير أى بتقدير مايشملها كفعل ماذكر ليدخل الخ
(قوله بدل الاشتمال) وهو ما كان بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث يدخل أحدهما على الآخر
بوجه ما وشرط فى الملابسة أن تكون بغير البعضية والكلية وهل المشتمل الاول أو الثانى أو العامل
أو معنى الكلام أقوال ارتضى الاخير منها فى الايضاح والاشتمال هنا لان ادخال المؤمنين والمؤمنات
الجنة وتعذيب الكفار مستلزم لزيادة الايمان ومشتمل عليه فما قيل من أن الاشتمال باعتبار أن المؤمنين
والمؤمنات يشمل المؤمنين لا وجه له فتأمل (قوله يغطيها) هو أصل معناه ثم كنى به عن محوها كالعفو
وقوله وعند حال من الفوز لانه شأن صفة النكرة اذا قدمت عليها وكونه يجوز فيه الحالية اذا تأخر عن
قوله عظيما لاضير فيه كما توهم (قوله عطف على يدخل الخ) ذكر فى المعطوف عليه وجوها وأشار
الى صحة العطف على الجميع سوى البدلية لما سيأتى وهو ظاهر الا اذا تعلق بقوله ليزدادوا ففيه نوع خفاء
وتقريره كالاول لان ازدياد ايمان المؤمنين مما يغيظهم أيضا والغيظ بذلك كفر على كفر مقتض لتعذيبهم
وعذاب الدنيا بأيدى المؤمنين واما تقريره بأن اعتقادهم أنه تعالى يعذب الكفار يزيد فى ايمانهم
لامحالة وما أورد عليه من أن مدخول اللام يجب ترتبه على متعلقها فى الخارج فلا يحسم الاشكال
ولا يزيل الخفاء فلا وجه له تقريرا وايرادا لانه لادلالة فى النظم على ماذكره الا اذا أول يعذب بجزم
باعتقاد أنهم معذبون وهو فى غاية البعد لكنه مترتب على زيادة الايمان ولزوم الترتب المذكور التزام
لما لا يلزم من غير قرينة فتدبر (قوله الا اذا جعلته بدلا الخ) فيه نظر لان بدل الاشتمال تصححه الملابسة
كما مر وازدياد الايمان على التفسيرين مما يغيظهم فلا مانع منه على البدلية وما قيل فى توجيهه من أن
المذكور فى المعطوف يباين المؤمنين فلا يستقيم عطفه على بدل الاشتمال سهو ظاهر لان بدل الاشتمال
لابد فيه من المباينة كسلب زيد ثوبه وقوله فيكون عطفا على المبدل منه هكذا هو فى النسخ المعتمدة
وفى بعضها سقط منه منه فاحتاج الى جعله من الحذف والايصال كالمشترك أو أن البدل يكون بمعنى
المبدل منه من أبدلته بغيره اذا نحيته ونحن فى غنية عنه بما صح فى النسخ (قوله ظن الامر السوء)
يعنى أن المراد بالسوء الامر الذى ظنوه وهو عدم النصرة وقوله تعالى عليهم دائرة السوء اما اخبار عن
وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم وجملته معترضة والدائرة مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل من دار
يدور وسمى به عقبة الزمان والسوء بالفتح مصدر أضيف اليه للمبالغة كرجل صدق ويقال رجل سوء
ورجل السوء معرفا ومنكرا وبالضم هو اسم مصدر بمعنى المساءة كما فى الصحاح وليس فيه حصر المضاف

(هو الذى أنزل السكينة) الثبات والطمأنينة
(فى قلوب المؤمنين) حتى ثبتوا حيث تقلق
النفوس وتدحض الاقدام (ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم) يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة
واطمئنان النفس عليها أو أنزل فيها السكون
الى ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليزدادوا
ايمانا بالشرائع مع ايمانهم بالله واليوم
الآخر (ولله جنود السموات والارض)
يدبر أمرها فيسلط بعضها على بعض تارة
ويوقع فيما بينهم السلم أخرى كما تقتضيه حكمته
(وكان الله عليما) بالمصالح (حكيما) فيما يقدر
ويدبر (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات
تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) علة لما
بعده لما دل عليه قوله ولله جنود السموات
والارض من معنى التدبير أى دبر ما دبر من
تسلط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله فيه
ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار
والمنافقين لما غاظهم من ذلك أو فتحنا أو أنزل
أو جميع ماذكر أو ليزدادوا وقيل انه بدل
منه بدل الاشتمال (ويكفر عنهم سيئاتهم)
يغطيها ولا يظهرها (وكان ذلك) أى الادخال
والتكفير (عند الله فوزا عظيما) لانه منتهى
مايطلب من جلب نفع أو دفع ضر وعند حال
من الفوز (ويعذب المنافقين والمنافقات
والمشركين والمشركات) عطف على يدخل
الا اذا جعلته بدلا فيكون عطفا على المبدل منه
(الظانين بالله ظن السوء) ظن الامر السوء
وهو أن لا ينصر رسوله والمؤمنين (عليهم
دائرة السوء) دائرة مايظنونه ويتربصونه
بالمؤمنين لا يتخطاهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
دائرة السوء بالضم وهما لغتان غير أن
المفتوح غلب فى أن يضاف اليه مايراد ذمه
والمضموم جرى مجرى الشر وكلاهما فى
الاصل مصدر

اليه فى المفتوح حتى يردّ عليه بقراءة دائرة السوء بالضم أو يردّ بأنّ ما نحن فيه من اضافة الاسم الجامد وما فيها من اضافة غيره و بينهما فرق ظاهر و يردّ عليه ظنّ السوء الا أن يريد بالجامد اسم العين وقول المصنف غلب الخ يشير الى أنه أكثرى كما عرفت الا أنّ قوله وكلاهما فى الاصل مصدر فيه مخالفة ما لكلام الجوهرى وقد مرّ الكلام عليه مفصلا فى سورة براءة (قوله والواو فى الاخيرين الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال فلعنهم فأعدّ لهم لكنه عدل عنه للاشارة الى أنّ كلا منهما مستقل بالوعيدية من غير اعتبار للسببية فيه (قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الآية) ذكره سابقا على أنّ المراد به أنه المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيله بقوله عليما حكيما وهنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المنتقم فلذا ذيله بقوله عزيزا حكيما فلا تكرار وقيل انّ الجنود جنود رحمة وجنود عذاب والمراد هنا الثانى ولذا تعرّض لوصف العزة فتأمّل (قوله الخطاب للنبىّ صلى الله عليه وسلم الخ) اذا كان الخطاب للنبىّ صلى الله عليه وسلم وأمّته كقوله يا أيها النبىّ اذا طلقتم فهو تغليب ويكون النبىّ مخاطبا بالايمان برسالته كسائر المؤمنين وهو كذلك وقال الواحدىّ هو على اللف والنشر فالخطاب فى أرسلناك للنبىّ وفى لتؤمنوا لامّته والتقدير فعل ذلك لتؤمنوا أو قل لهم لتؤمنوا لانّ سماعهم مقصود وأورد عليه أنه مناف لقول الشريف فى شرح المفتاح فى قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب بتغليب المخاطب على الغائب اذ عبر عنهم بصيغة موضوعة للمخاطب ولا يجوز اعتبار خطاب من سواه بلا تغليب لامتناع أن يخاطب فى كلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع اهـ وهذه القاعدة وان قرّرها الرضى وغيره فى مباحث اسم الاشارة فليست مطلقة كما يعلم من تتبع كلامهم بل هى فيما اذا لم يكن أحدهما بعضا من الآخر فانه حينئذ غير مغاير له بالكلية وان لم ينسلخ عنه معنى الخطاب كقوله * أحيا أباكنّ يا ليلى الاماديح * قال المرزوقى خاطب الجماعة ثم خص واحدة منها وذكر له نظائر وقال الرضى فى التعجب لا يخاطب اثنان فى حالة واحدة الا أن ينمحى معنى الخطاب عن أحدهما وعلى الوجه الاوّل أحدهما بعض من الآخر وعلى الثانى هو عينه ادّعاء فلا تعدّد كما أشار اليه المصنف أو أنهم ليسوا مخاطبين فى الحقيقة فخطابهم فى حكم الغيبة فاحفظه ومنه تعلم أنّ ما تقدّم كلام من لم يطبق المفصل فى هذه القاعدة وقد فصلناها فى غير هذا الكتاب وأنه لا اعتبار به سوى عدم الفهم والقول بأنه ليس كلاما واحدا لتقدير المعلل كما مرّ عن الواحدى لا حاجة اليه ولا يلائم ما ذكره المصنف (قوله وتعزروه) من العزر وهو أحد معانى التعزير وفى نسخة وتقوّوه فعزره بمعنى أيده وقوّاه وهذا على المختار من رجوع الضمائر كلها لله لانّ الاوّلين للرسول والاخير لله لما فيه من التفكيك وقوله أو تصلوا له فانّ التسبيح يطلق على الصلاة لاشتمالها عليه وبه فسّر ابن عباس رضى الله عنه هنا وقوله غدوة وعشيا على الوجهين بابقائه على ظاهره وقوله أو دائما بجعل طرفى النهار كناية عن الجميع كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا (قوله لانه المقصود ببيعته) توجيه للحصر بأنه باعتبار المقصود لانّ المقصود من بيعة الرسول واطاعته اطاعة الله وامتثال أوامره لقوله من يطع الرسول فقد أطاع الله فبيعة الله بمعنى طاعته مشاكلة أو هو صرف مجاز (قوله حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل) لا يخفى ما فى الحالية لعدم اقتران الاسمية بالواو وقد أباه المصنف ومرّ توجيهه فتذكره وهو حال من الفاعل وقيل هو خبر بعد خبر والتأكيد ظاهر لانّ قوله يد الله الخ عبارة عن المبايعة وفى الكشاف لما قال انما يبايعون الله أكده تأكيدا على طريق التخييل فقال يد الله فوق أيديهم يريد أنّ يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تعلو أيدى المبايعين هى يد الله والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الاجسام وانما المعنى تقرير أنّ عقد الميثاق مع الرسول صلى الله عليه وسلم كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما اهـ وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما فى قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما فى قوله يد الله الخ كانت أحسن وأحسن

(وغضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم جهنم) عطف لما استحقوه فى الآخرة على ما استوجبوه فى الدنيا والواو فى الاخيرين والموضع موضع الفاء اذ اللعن سبب للاعداد والغضب سبب له للاستقلال الكل فى الوعيد بلا اعتبار السببية (وساءت مصيرا) جهنم (ولله جنود السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما انا أرسلناك شاهدا) على أمّتك (ومبشرا ونذيرا) على الطاعة والمعصية (لتؤمنوا بالله ورسوله) الخطاب للنبىّ والامّة أو لهم على أنّ خطابه منزل منزلة خطابهم (وتعزروه) وتقوّوه بتقوية دينه ورسوله (وتوقروه) وتعظموه (وتسبحوه) وتنزهوه أو تصلوا له (بكرة وأصيلا) غدوة وعشيا أو دائما وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الافعال الاربعة بالياء وقرئ تعزروه بسكون العين وتعزروه بفتح التاء وضم الزاى وكسرها وتعزروه بالزايين وتوقروه من أوقره بمعنى وقره (انّ الذين يبايعونك انما يبايعون الله) لانه المقصود ببيعته (يد الله فوق أيديهم) حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل

قوله وفى نسخة وتقوّوه هو كذلك فى نسخ القاضى التى بأيدينا ولا ندرى ما نسخته اهـ

مصححه

اهـ يعني أنّ في اسم الله استعارة بالكناية تشبيها له بالمبايع واليد استعارة تخييلية مع أنّ فيها أيضا
مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس وامتناع الاستعارة في اسم الله انما هو في الاستعارة التصريحية دون
المكنية لانه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره ومن سخيف الكلام ما قيل انه يلزم من المشاكلة أي
ازدواج اللفظ في يبايعونك وانما يبايعون أن يكون الله تعالى مبايعا وأن لا بد للمبايع من يد فيتوهم له
تعالى شئ كاليد وهي القدرة ويطلق عليه لفظ اليد وهذه الاستعارة منضمة الى المشاكلة أو يقال
المبايعة المنسوبة له تعالى تخييلية تنزيلا له تعالى منزلة رسوله صلى الله عليه وسلم وأثبت له يد على سبيل
التخييل ترشيحا فصار يد الله قد انضم اليها المشاكلة كما حققه السعد والسيد في شرح المفتاح فما ذكره
السكاكي غير ما في الكشاف فلا تغتر بما في بعض الشروح من التخليط والتخبيط هنا وقد أجمل المصنف
ما فصلناه وأقحم لفظ سبيل كما أقحم الزمخشري لفظ طريق دفعا لما يتوهم من أنّ التخييل لا يصح استعماله
في حقه تعالى وقد قيل الصواب ابدالها بالتمثيل فتدبر (قوله بضم الهاء) كما تضم في نحو له وضربه
ومن كسرها راعى الياء قبلها وقوله في بيعة الرضوان وهي البيعة الواقعة بالحديبية سميت بيعة
الرضوان لقول الله تعالى فيها لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك الآية (قوله أسلم الخ) هي قبائل
من العرب معروفة وقوله استنفرهم أي طلب منهم أن ينفروا معه أي يخرجوا معه والخذلان منه تعالى
اذ لم يوفقهم لطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله من يقوم باشغالهم) أي بأشغال الاهل والاموال
فغلب العقلاء على غيرهم في الضمير وقوله بالتشديد أي تشديد الغين المعجمة وقوله من الله متعلق باستغفر
أي اطلب لنا منه مغفرة لذنبنا الصادر منا وهو التخلف فعلى للتعليل وقوله تكذيب الخ يعني
أنّ كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان كناية عن كذبهم والكذب راجع لما تضمنه
الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه كان لضرورة داعية له وهي القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من
يقوم بها لو خرجوا معه وأما تكذيبهم في الاستغفار وهو أمر وانشاء لا يحتمل الصدق والكذب فباعتبار
ما تضمنه من اعترافهم وايمانهم بأنهم مذنبون وأنّ دعاءه لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم مع أنّ اعتقادهم
يخالفه (قوله فمن يمنعكم الخ) فسر يملك بيمنع على أنه مجاز عنه أو ضمن معناه لتعديته بمن ولما
عقب بقوله ان أراد بكم الخ لزم تقدير المشيئة بعده لانه كالتقسيم له واللام اما للبيان أو للصلة أي قل لهم
اذ لا أحد يدفع ضره ولا نفعه فليس الشغل بالاهل والمال عذرا وفي الانتصاف انّ فيه لفا ونشرا وكان
الاصل فمن يملك لكم من الله شيأ ان أراد بكم ضرا ومن يحرمكم النفع ان أراد نفعا لانّ هذا ورد
في الضر مطردا كقوله قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وكذا في الحديث خطابا
لعشيرته صلى الله عليه وسلم لا أملك لكم من الله شيأ الخ وفيه بحث (قوله ما يضركم) فليس
المراد به المعنى المصدري وهو اما الحاصل به أو مؤول بالوصف وقوله كقتل وهزيمة ظاهر وما قيل
عليه من أنّ المراد به ما يضر من هلاك الاهل والمال وضياعهما حتى تخلفوا عن الخروج لحفظهما
والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميم الضر والنفع يرده قوله بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه
اضراب عما قالوا وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدوره كلام أوهى من بيت العنكبوت
لانّ في التعميم افادة لما ذكر مع زيادة لا تضر بل تفيد قوة وبلاغة وفي كلام المصنف اشارة اليه وقوله
تعريض بالرد أي برد اعتذارهم كما قررناه من انه يفيد أنّ تخلفهم ليس لما ذكر بل لخوف الهلاك وظن
النجاة بالقعود ثم انّ الاضراب الاول رد أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم واثبات الحسد والثاني
اضراب عن وصفهم باضافة الحسد الى المؤمنين الى وصفهم بما هو أطم منه وهو الجهل وقلة الفهم كما
في الكشاف ويستأصلونهم بمعنى يقطعون أصلهم فكنى به عن قتلهم جميعا (قوله وأهلون الخ)
جمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل وقوله وقد يجمع
على أهلات بملاحظة تاء التأنيث في مفرده تقديرا فيجمع كتمرة وتمرات ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال

(فمن نكث) نقض العهد (فانما ينكث على نفسه) فلا يعود ضرر نكثه الا عليه (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) وفى في مبايعته (فسيؤتيه أجرا عظيما) هو الجنة وقرئ عهد وقرأ حفص عليه بضم الهاء وابن كثير ونافع وابن عامر وروح فسنؤتيه بالنون والآية نزلت في بيعة الرضوان (سيقول لك المخلفون من الاعراب) هم أسلم وجهينة ومزينة وغفار استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فتخلفوا واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهليهم وانما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش ان صدوهم (شغلتنا أموالنا وأهلونا) اذ لم يكن لنا من يقوم بأشغالهم وقرئ بالتشديد للتكثير (فاستغفر لنا) من الله على التخلف (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار (قل فمن يملك لكم من الله شيأ) فمن يمنعكم من مشيئته وقضائه (ان أراد بكم ضرا) ما يضركم كقتل وهزيمة وخلل في المال والاهل عقوبة على التخلف وقرأ حمزة والكسائي بالضم (أو أراد بكم نفعا) ما يضاد ذلك وهو تعريض بالرد (بل كان الله بما تعملون خبيرا) فيعلم تخلفكم وقصدكم فيه (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبدا) لظنكم أنّ المشركين يستأصلونهم وأهلون جمع أهل وقد يجمع على أهلات كأرضات على أنّ أصله أهلة

قوله ثم انّ الاضراب الاول الخ حق هذا التأخير عند قوله بل تحسدوننا الخ كما سيذكره القاضي هنا وذكره هنا وهم اهـ مصححه

أهلات بفتح الهاء فان قلت كيف يصح قوله فى أهال انه اسم جمع وشرطه أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أولا قلت ماذكرته هو مصطلح النحاة والمصنف والزمخشرى يستعمله بمعنى الجمع الوارد على خلاف القياس وان لم يكن كذلك كما مر تحقيقه فى الاحاديث الواردة والمراد بالاهل عشيرته أو أقرباؤه (قوله فتمكن فيها) زينه بمعنى حسنه حتى قبلوه فتمكن فى قلوبهم وقوله وهو الله مر تحقيقه فى سورة الانعام وقوله الظن المذكور يعنى فى قوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول الخ فتعريفه للعهد الذكرى وقوله والمراد التسجيل الخ يعنى أنه أعيد ليبين صفة السوء له فلا تكرار فيه أو هو عام فذكره للتعميم بعد التخصيص والزائغة بالزاى والغين المعجمتين بمعنى الباطلة وقوله هالكين فسره به لان بورا فى الاصل مصدر كالهلك بالضم فيوصف به الواحد المذكر وغيره أو هو جمع بائر كعائذ وعوذ وأصل معناه الفساد كما أشار اليه المصنف وقوله عند الله بمعنى فى علم الله وحكمه وهو توجيه للمضى فى قوله كنتم بأنه باعتبار العلم الازلى (قوله وضع الكافرين الخ) يعنى أن مقتضى الظاهر لهم فعدل عنه لما ذكر وقوله بكفره لان التعليق بالمشتق يقتضى أن مأخذ اشتقاقه علة للحكم عليه بما حكم به كما تقرر فى الاصول وقوله للتهويل لما فيه من الاشارة الى أنه لا يمكن معرفتها وا كتناه كنهها وقوله أو لانها نار مخصوصة فالتنوين والتنكير للتنويع أو لانها اسم لطبقة مخصوصة منها شاعت فيها فلا حاجة لتعريفها باللام كما قيل وسيأتى فى سورة تبارك تفصيله وفيه بحث لانه لا يصح القول بالعلمية لدخول أل عليه ولا بالغلبة لانه يلزمه اللام أو الاضافة ولو عرف السعير وقصد تعريف العهد أفاد ماذكر فالوجه هو الاول فتأمل (قوله يدبره كيف يشاء) هذا معناه الالتزامى لانه اذا اختص به ملكه لزم تصرفه كيف يشاء وهو توطئة لما بعده وقوله اذ لا وجوب عليه بل هو معلق بمحض ارادته ومشيئته فالغفران والتعذيب لا مقتضى له سوى ارادته كما هو ظاهر الآية وهو مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة فى الايجاب لما ذكر عليه ولذا قال فى الكشاف يدبره تدبير قادر حكيم فيغفر ويعذب بمشيئته ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائب وتعذيب المصر اه والمصنف أشار الى الرد عليه بما ذكره لما فيه من التحريف والتعكيس الداعى له حمية الجاهلية الاعتزالية كما بينه الشراح (قوله فان الغفران الخ) دفع لما يتوهم من تدافع كونه غفورا رحيما وكونه معذبا بأن الغفران والرحمة بحسب ذاته والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك كما قرره المصنف فى قوله بيدك الخير من أن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى الا وهو متضمن لكل خير فالشرية بالعرض والتبع كما فصله فى شرحه يا كل النور فان فهمت فنور على نور (قوله فى الحديث الالهى) أى القدسى ولفظه كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى فالسبق على ماذكره المصنف بمعنى التقدم الذاتى وقال التوربشتى المراد بالسبق والغلبة الواقعة فى بعض الروايات كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم وقال الطيبى هو كقوله كتب على نفسه الرحمة أى أوجب على نفسه بوعده لهم أن يرحمهم قطعا بخلاف ما يترتب على الغضب من العقاب فانه يتجاوز عنه فالمراد بالسبق القطع بالوقوع فان قلت صفاته تعالى قديمة فكيف يتصور سبق بعضها على بعض قلت السبق كما فى شرح الكرمانى للبخارى باعتبار التعلق أى تعلق الرحمة سابق على تعلق الغضب لان الرحمة مقتضى ذاته بخلاف الغضب فانه يتوقف على سابقة عمل من العبد مع أن الرحمة والغضب ليسا صفتين لله بل هما فعلان له ويجوز تقدم بعض الافعال على بعض اه (قوله يعنى المذكورين) من القبائل فى تفسير قوله سيقول لك المخلفون من الاعراب وقوله يعنى مغانم خيبر فان السين تدل على القرب وخيبر أقرب المغانم التى انطلقوا اليها من الحديبية فهى المرادة هنا كما أشار اليه بقوله فانه الخ وقوله سنة ست قد تقدم أنه ينافى قوله فى أول هذه السورة فى هذه السنة وقد سبق التوفيق بينهما وفتح مكة فى سنة تسع كما فى البخارى (قوله فخصها بهم) أى بمن شهد الحديبية وكان ذلك بوحى وفى هذا قرينة

وأما أهال فاسم جمع كليال (وزين ذلك فى قلوبكم) فتمكن فيها وقرئ على البناء للفاعل وهو الله أو الشيطان (وظننتم ظن السوء) الظن المذكور والمراد التسجيل عليه بالسوء أو هو وسائر ما يظنون بالله ورسوله من الامور الزائغة (وكنتم قوما بورا) هالكين عند الله لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم (ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للكافرين سعيرا) وضع الكافرين موضع الضمير ايذانا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله ورسوله فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره وتنكير سعيرا للتهويل أو لانها نار مخصوصة (ولله ملك السموات والارض) يدبره كيف يشاء (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) اذ لا وجوب عليه (وكان الله غفورا رحيما) فان الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض ولذلك جاء فى الحديث الالهى سبقت رحمتى غضبى (سيقول المخلفون) يعنى المذكورين (اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها) يعنى مغانم خيبر فانه عليه السلام رجع من الحديبية فى ذى الحجة من سنة ست وأقام بالمدينة بقيتها وأوائل المحرم ثم غزا خيبر بمن شهد الحديبية ففتحها وغنم أموالا كثيرا فخصها بهم

على

على تقييد اطلاق ماسيأتى من قوله أن يعوضهم الخ ولا ينافى التخصيص المذكور اطلاق بعض مهاجرى الحبشة و بعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما فى البخارى فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا وما أعطاه لهؤلاء بعض مما صالح عليه وكله مذكور فى السير لكن الذى صححه المحدثون أنه لاصلح فيها وقال الكرمانى انما أعطاهم برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخمس الذى هو حقه وميل البخارى الى الثانى ومنه يظهر أن ماقيل ان الاولى أن يقول بدل قوله أن يعوضهم أن يخصهم ليظهر التبديل ويجوز أن يقال المراد جميع مغانم خيبر لان الجمع المضاف من صيغ العموم لاوجه له فتدبر (**قوله وقيل قوله الخ**) قال البغوى قال ابن زيد هو قوله تعالى فاذا استأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا والاول أصوب وعليه عامة التأويل اهـ ولذا مرضه المصنف وقوله والظاهر أنه فى تبوك أى فى غزوتها المعروفة فنزول هذه الآية بعد ذلك بكثير وفى البحر وقد غزت جهينة ومزينة بعد هذه المدة معه صلى الله عليه وسلم والله أعلم بصحته وقوله اسم للتكليم أى هو اسم مصدر له والكلم اسم جمعى وسماه المصنف جمعا على اصطلاح أهل اللغة وهو أمر سهل وقوله نفى فى معنى النهى فالخبر مجاز عن النهى الانشائى وهو أبلغ وقوله تهيئهم للخروج بيان للمضاف المقدر (**قوله تعالى بل تحسدوننا**) اضراب عن كونه بحكم الله أى بل انما ذلك من عند أنفسكم حسدا كما سيأتى فى قوله ومعنى الاضراب الخ وقوله أن نشارككم بيان لمفعوله المقدر وقوله بالكسر أى كسر سين المضارع وهى شاذة والمشهور فيها الضم وقوله الافهما قليلا فهو صفة مصدر مقدر وقوله وهو أى الفهم القليل وقوله بهذا الاسم أى المخلفين من الاعراب وقوله مبالغة الخ لتأكيده بتكريره الدال على شناعته وبنى حنيفة كسفينة قوم مسيلمة الكذاب الذين ارتدوا وقاتلهم أبو بكر رضى الله عنه وقوله أو المشركين هو مذهب الشافعى فانه لايقبل منهم الجزية وعند أبى حنيفة هو مخصوص بمشركى العرب (**قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون**) جوز فى هذه الجملة أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا وحالية وصفة لقوم لاخراج من عدا أهل الردة والشرك وليس فى كلام المصنف مايخالفه ومن قال انه لا وجه للوصفية قيل أراد أن مضمونه غير معلوم لهم كما هو شأن الصفات لكنه أمر غير مطرد وقيل انه لو كان صفة قيل يقاتلون أو يسلمون لئلا يتضمن زيادة لاحاجة اليها وتوقف فيه بعضهم وكله مما نشأ من قلة التدبر فانه قال ولا يجوز أن يكون صفة لقوم لانهم دعوا الى قتال القوم لا أنهم دعوا الى قوم موصوفين بالمقاتلة أو الاسلام اهـ وأصله العطف فعدل الى أعظم الوصلين وحاصله أن المعنى فاسد على الوصفية لانه لايفيد أن دعوتهم للقتال وهو المقصود فتدبر ومنه تعلم حال الحالية (**قوله يكون أحد الامرين**) كما تدل عليه أو وقوله لاغير لانها لمنع الخلو ثم انهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو خبر عن أمر واقع والاعتراض بأنه يلزم أن لاينفك الوجود عن أحدهما لصدق اخباره تعالى وهو منفك بتركهم سدى أو بالهدنة فيلزم أن يؤول بالامر كما فى أمالى ابن الحاجب غير سديد لانهم قوم مخصوصون والواقع أنهم قوتلوا الى ان أسلموا سواء فسر القوم بثقيف وهوازن أو بنى حنيفة أو فارس والروم على أن الاسلام الانقياد وما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال فأو للتنويع والحصر لا للشك وهو كثير وقوله دل عليه قراءة أو يسلموا لان النصب يقتضى أن أو بمعنى الاأن الخ فيفيد الحصر أو بمعنى الى أن والغاية تقتضى أنه لاينقطع القتال بغير الاسلام فيفيده أيضا فقصره على الاول تقصير أو قصور وأما احتمال عطفه على تقاتلون بحسب المعنى لانه فى معنى لتقاتلوهم اذ هو فى جواب لماذا ندعى فبعيد لايرتكب مثله من غير ضرورة داعية له (**قوله وهو يدل على امامة أبى بكر رضى الله عنه الخ**) ووجهه ما قاله الامام من أن الداعى فى قوله ستدعون لايخلو من أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم أو الائمة الاربعة أو من بعدهم لايجوز الاول لقوله قل لن تتبعونا الخ ولا أن يكون عليا كرم الله وجهه لقوله أو يسلمون فانه انما قاتل البغاة والخوارج ولا من ملك بعدهم لانهم على الخطا عندنا وعلى الكفر عند الشيعة فتعين أن يكون أبا بكر وعمر

(ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله) أن يغيروه وهو وعده لاهل الحديبية أن يعوضهم عن مغانم مكة مغانم خيبر وقيل قوله لن تخرجوا معى أبدا والظاهر أنه فى تبوك والكلام اسم للتكليم غلب فى الجملة المفيدة وقرأ حمزة والكسائى كلم الله وهو جمع كلمة (قل لن تتبعونا) نفى فى معنى النهى (كذلكم قال الله من قبل) من قبل تهيئهم للخروج الى خيبر (فسيقولون بل تحسدوننا) أن نشارككم فى الغنائم وقرئ بالكسر (بل كانوا لايفقهون) لايفهمون (الاقليلا) الافهما قليلا وهو فطنتهم لامور الدنيا ومعنى الاضراب الاول رد منهم أن يكون حكم الله أن لايتبعوهم واثبات الحسد والثانى رد من الله لذلك واثبات لجهلهم بأمور الدين (قل للمخلفين من الاعراب) كرر ذكرهم بهذا الاسم مبالغة فى الذم واشعارا بشناعة التخلف (ستدعون الى قوم أولى بأس شديد) بنى حنيفة أو غيرهم ممن ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المشركين فانه قال (تقاتلونهم أو يسلمون) أى يكون أحد الامرين اما المقاتلة أو الاسلام لاغير كما دل عليه قراءة أو يسلموا ومن عداهم يقاتل حتى يسلم أو يعطى الجزية وهو يدل على امامة أبى بكر اذ لم تتفق هذه الدعوة لغيره الا اذا صح أنهم ثقيف وهوازن فان ذلك كان فى عهد النبوة وقيل فارس والروم

وعثمان وأيهم كان ثبت المطلوب لان امامتهما فرع عن امامته وقد أوجب تعالى طاعة الداعي وأوعد على مخالفته وهو يقتضي امامته ولا يرد عليه كما توهم أن لن لاتفيد التأبيد لاسيما والمراد منها النهي أو أنه نفي مقيد أي في خيبر أو مادمتم على مرض القلب لان مثله لا يكفي فيه مجرد الاحتمال وفي البحر انه ليس بصحيح لانه قد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا معه صلى الله عليه وسلم هوازن وتبوك فلا يتم ماذكر الا اذا عين أهل الردة وقوله ومعنى الخ أي على هذا الوجه الاخير كما مر تحقيقه فان فارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهما الجزية فلذا كان يسلمون بمعنى ينقادون تناول قبول الجزية وصح معناه (قوله فصل الوعد الخ) أورد عليه بعض فضلاء العصر أن آية الوعيد المجمل المذكور وهي قوله يعذبكم عذابا أليما قرينة للوعد السابق وهو قوله فان تطيعوا الخ والوعيد العام الآتي وهو قوله ومن يتول يعذبه عذابا أليما قرين الوعد العام فكما أن الوعيد مكرر فكذا اعادة الوعد مقرر فليس في جانب الوعيد ما يكون جابر النقصانه عن الوعد الناشئ من الاجمال وأجيب عنه بأن القائل غفل عن تقييد المصنف قوله بالتكرير بقوله على سبيل التعميم يعني أن التكرير اذا كان بطريق التعميم في الوعيد يكون مقابلا للتفصيل في الوعد فيحصل الجبر وقيل الاحسن أن يقال مراده بالتكرير تكريره بخصوصيته وليس هو كذلك في جانب الوعد لان العنوان فيه مختلف وهذا المجيب خفي عليه ماقلنا فظن المخلص قوله على سبيل التعميم ولم يدر أن التعميم موجود في صورة الوعد أيضا ولا يخفى ما في تقريرهم فان المخاطب في الجملة الاولى قوم مخصوصون في جانبي الوعد والوعيد وهم المخلفون والمذكور ههنا عام فيهما ولذا عبر عنه بالموصول ولا تكرار في الوعد لتغاير الموعودين بالعموم والخصوص والوعدين بالاجمال والتفصيل لفظا ومفهوما بخلاف الوعيد يعني أن المصنف أدخل في الاجمال الغنيمة فكيف يكون هذا تفصيله وسبق الرحمة سبق تقريره والترهيب أنفع لان المقام يقتضيه وبه ينزجر المرء عن المعاصي فيفوز بالسعادة العظمى والترغيب ربما ضر بتأديته للتكاسل (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الامام أحمد رحمه الله والحديبية بتخفيف الياء مصغر حدباة سمي بها المكان وفي القاموس الحديبية بالتخفيف وقد تشدد بئر قرب مكة أو شجرة اهـ والتخفيف هو المختار عند أهل اللغة والتشديد قول ابن وهب وأكثر المحدثين كما في الاذكار وخراش بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وألف بعدها شين معجمة وهو صحابي معروف وهكذا هو في السير وفي الاستيعاب فما وقع في بعض النسخ من انه حواس بالحاء والواو والسين المهملة من تحريف الناسخ وقوله هموا به بتقدير مضاف أي بقتله والاحابيش جمع أحبوش وهم قوم من قبائل شتى سموا به قيل لسوادهم كالحبش وقيل لتحالفهم عند جبل يسمى حبشي وقوله فأرجف بقتله أي تحدث الناس به وشاع بينهم والارجاف اشاعة أخبار لا أصل لها وقوله أو أربعمائة هو الاصح عند المحدثين وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصاغر والاتباع والاوساط كما في شرح البخاري وسمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجرة معروفة وفي قوله جالسا تحت سمرة اشارة الى أن قوله تحت الشجرة حال من مفعول يبايعونك ويجوز تعلقه به وكانت بيعتهم على أن يقاتلوا وقيل على الموت وكان الناس يأتون الشجرة فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فأمر بقطعها وقيل انها عميت عليهم فلم يدروا أين ذهبت وحكمته أنه خشي الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله فيهم (قوله فعلم) عطف على قوله يبايعونك لانه ماض قصد به حكاية الحال الماضية أو على رضي الله والفاء داخلة على السبب لتأويله بظهر علمه فيصير مسببا فلا يرد ما قيل عليه ان رضاه عنهم مترتب على علمه بذلك مع ما فيه (قوله أو هجر) قيل عليه ان هجر كما في النهاية قرية قريبة من المدينة منها القلال أو قرية بالبحرين ولم يذكر أحد أنه غزاها وفي البخاري أنه صلى الله عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح يعم الصلح كما مر وهجر يكون اسما أيضا لجميع أرض البحرين فسقط ما اعترض به سقوطا ظاهرا ولما فيه من حمل الفتح على خلاف ظاهره مرضه المصنف وقوله غالبا الخ لف ونشر مرتب (قوله تعالى وعدكم)

ومعنى يسلمون ينقادون لتناول تقبلهم الجزية (فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا) هو الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة (وان تتولوا كما توليتم من قبل) عن الحديبية (يعذبكم عذابا أليما) لتضاعف جرمكم (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) لما أوعد على التخلف نفى الحرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم عن الوعيد (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار) فصل الوعد وأجمل الوعيد مبالغة في الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال (ومن يتول يعذبه عذابا أليما) اذ الترهيب ههنا أنفع من الترغيب وقرأ نافع وابن عامر ندخله ونعذبه بالنون (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) روى أنه صلى الله عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراش بن أمية الخزاعي الى أهل مكة فهموا به فمنعه الاحابيش فرجع فبعث عثمان بن عفان فحبسوه فأرجف بقتله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وكانوا ألفا وثلثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشا ولا يفروا عنهم وكان جالسا تحت سمرة أو سدرة (فعلم ما في قلوبهم) من الاخلاص (فأنزل السكينة عليهم) الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع أو الصلح (وأثابهم فتحا قريبا) فتح خيبر غب انصرافهم وقيل مكة أو هجر (ومغانم كثيرة يأخذونها) يعني مغانم خيبر (وكان الله عزيزا حكيما) غالبا مراعيا مقتضى الحكمة (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها)

قال

قال بعض الافاضل المناسبة لما مرّ من ذكر النبيّ صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تقتضي أنّ هـذا جار على نهج التغليب وان احتمل تلوين الخطاب فيه وقوله فعجل لكم هذه قيل عليه ان نزلت بعد فتح خيبر لم تكن السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله عليه وسلم كما ذكره في أوّل السورة فهو باعتبار الاكثر وان نزلت قبلها فهو تنزيلها لتحققها منزلة الحاضرة المشاهدة على أنه اخبار عن الغيب على عادته تعالى ولا يخفى بعده فالظاهر أن يجعل المرجع اسم زمان ممتد فتدبر (قوله ما يفيء) أي يعود ويرجع من الفيء وبنو أسد وغطفان كانوا حلفاء لاهل خيبر فلما سمعوا بتوجهه صلى الله عليه وسلم لخيبر ساروا لمعاونة اليهود فسمعوا ضجة وظنوا أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أوقعوا بحيهم فرجعوا وخلوا بينه وبين خيبر كما ذكره المحدثون وقوله هذه الكفة تفسير للضمير المؤنث المستتر في تكون ولو فسر بالكف وجعل تأنيثه باعتبار الخبر صح وقوله أمارة تفسير للآية وقوله من الله بمكان أي لهم رفعة وشأن عند الله فالمكان مجاز عن رتبة الشرف وتنوينه للتعظيم وقوله أو صدق بالنصب معطوف على محل انهم الخ أي امارة تعرفون بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في وعده لهم وقوله في حين الخ مؤيد لما مرّ من امتداده وقوله وعد المغانم معطوف على قوله أمارة وكون الآية بمعنى الوعد لانه يدل على وقوع ما وعد والآية بمعنى الدليل وكذا عنوانا وعنوان الكتاب معروف وهذا مستعار منه للمقدمة التي تكون بمنزلة الامارة والعنوان وفي الكشاف رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء صلوات الله عليهم وحي فتأخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة وعنوانا لفتح مكة ولا يخفى انّ معنى العنوان قريب من الامارة فانه يتجوز به عن ذلك كقول ابن الرومي

وقلّ من ضمنت خيرا طويته * الاوفي وجهه للخير عنوان

ثم انّ في قول الزمخشري في السنة القابلة نظرا فانه كان بعد مضي أكثر من سنة فتأمل (قوله والعطف) لقوله ولتكون الخ على مقدر لعدم تقدّم ما يصلح لعطفه عليه ظاهرا وجوز كونه علة لجميع ما قبله من قوله وعدكم الخ والتقدير لتنفعكم بما ذكر ولتكون الخ وفي قوله لتسلموا الخ لف ونشر والواو عاطفة أيضا (قوله هو الثقة الخ) فسر الصراط المستقيم بما ذكر لانّ الحاصل من الكف ليس الا ذلك ولانّ أصل الهدى حاصل قبله وقوله وأخرى الخ ذكر فيه وجوه من الاعراب كلها ظاهرة وأجروا فيه الوجوه الثلاثة الا أنّ كونه مجرورا باضمار رب قيل فيه غرابة لانّ ربّ لم تأت في القرآن جارّة مظهرة مع كثرة دورها فكيف تضمر هنا والوارد منها متصل بما الكافة نحو ربما يود وفيه نظر وقوله على هذه أي على لفظ هذه في قوله فعجل لكم هذه والتعجيل بالنسبة لما بعده فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين وقوله قضى الخ ليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه واذا رفعت بالابتداء فخبرها قد أحاط الخ أو هو مقدّرة ونحوه وقوله لانها موصوفة أي بجملة لم تقدروا وقد جوّز فيه عدم الوصفية كقولهم ضعيف عاذ بقرملة (قوله بعد) قيل هو قيد زائد يتعين حذفه وهو ناشئ من قلة التدبر لانه مبنيّ على الضم وأصله بعد ما مضى ومعناه الى الآن وهو لبيان صحة الجمع بين كونه معجلا أو غير مقدور عليه وليس الموعود من الغنائم معينا ليدخل فيه الاخرى ويرد ما قيل على تقدير قضى انّ الاخبار بقضاء الله بعد اندراجها في المغانم الموعودة لا فائدة فيه وانما الفائدة في تعجيلها فتدبر (قوله لما كان فيها من الجولة) وهي مرّة من الجولان بمعنى الدور وهو تعبير بليغ وقع في الاحاديث واشعار العرب القديمة كقوله * فجلنا جولة ثم اثنينا * فكنى به عن الهزيمة مطلقا أو عن الهزيمة مع الرجوع عن القتال وهي الجولة ثم الهزيمة ثم الرجوع ومن فسرها بالغلبة على أنّ المراد غلبة الكفار لم يصب (قوله استولى) فالاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام فهي في قبض قدرته يسخرها لمن أراد ولذا ذيله بقوله وكان الله الخ وقوله لانّ قدرته ذاتية أي قدرته تعالى مقتضى ذاته ولا مدخل فيها لغير الذات أصلا وما هو بمقتضى الذات لا يمكن أن يتغير ولا أن يتخلف ويزول

وهي ما يفيء على المؤمنين الى يوم القيامة (فعجل لكم هذه) يعني مغانم خيبر (وكف أيدي الناس عنكم) أي أيدي أهل خيبر وحلفائهم من بني أسد وغطفان أو أيدي قريش بالصلح (ولتكون) هذه الكفة أو الغنيمة (آية للمؤمنين) أمارة يعرفون بها أنهم من الله بمكان أو صدق الرسول في وعدهم فتح خيبر في حين رجوعه من الحديبية أو وعد المغانم أو عنوانا لفتح مكة والعطف على محذوف هو علة لكف أو عجل مثل لتسلموا أو لتأخذوا والعلة لمحذوف مثل فعل ذلك (ويهديكم صراطا مستقيما) هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه (وأخرى) ومغانم أخرى معطوفة على هذه أو منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى ويحتمل رفعها بالابتداء لانها موصوفة وجرها باضمار رب (لم تقدروا عليها) بعد لما كان فيها من الجولة (قد أحاط الله بها) استولى فأظفركم بها وهي مغانم هوازن أو فارس (وكان الله على كل شيء قديرا) لان قدرته ذاتية

عنها بسبب ما كما تقرر فى الاصول فتكون نسبة القدرة الى جميع المقدورات على سواء من غير
اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل متخالفة وقوله دون شئ أى منتهية عنده غير
متجاوزة له لان علتها الانتهى (قوله لانهزموا) لان توليته دبره كناية عن الهزيمة وقوله يحرسهم فسر
الولى بالحارس لمناسبته للمنهزم وهو أحد معانيه وقوله سن الخ اشارة الى أن سنة منصوبة على المصدرية
هنا وقوله فى داخل مكة فهو كباطن الدار وبطن الوادى لداخله وقوله أظهركم اشارة الى أن تعدى الظفر
بعلى لتضمينه معنى الظهور والعلو عليهم أى الغلبة التامة (قوله وذلك أن عكرمة الخ) فى الدر المنثور
كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن أبزى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج بالهدى
وانتهى الى ذى الحليفة قال له عمر يا نبى الله تدخل على قوم لك بغير سلاح ولا كراع فبعث الى المدينة فلم
يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حمله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه الخبر أن
عكرمة بن أبى جهل قد جمع عليك فى خمسمائة فقال لخالد بن الوليد يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك فى الخيل
فقال خالد أنا سيف الله وسيف رسوله فسمى يومئذ سيف الله فقال يا رسول الله ارم بى ان شئت فبعثه على
خيله فلقى عكرمة فى الشعب فهزمه حتى أدخله حيطان مكة ثم دنا فى الثانية فهزمه حتى أدخله حيطان
مكة ثم دنا فى الثالثة فهزمه حتى أدخله حيطان مكة فأنزل الله وهو الذى كف الخ والمصنف تبع هنا ما ذكر
وهو مطعون فيه لان اسلام خالد رضى الله عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء وقيل بعدها وهى فى السنة
السابعة لا الثامنة كما صححه أصحاب السير والذى رواه ابن اسحق وغيره أنه صلى الله عليه وسلم خرج
حتى اذا كان بعسفان لقيه بشر بن سفيان الكعبى فقال يا رسول الله هذه قريش قد سمعت بمسيرك فخرجوا
معهم العوذ المطافيل قد لبسوا جلود النمر وقد نزلوا بذى طوى يعاهدون الله أن لا تدخلها عليهم أبدا
وهذا خالد بن الوليد فى خيلهم قدموا الى كراع الغميم وقال ابن سعد قدموا مائتى فارس عليها خالد بن الوليد
ويقال عكرمة بن أبى جهل قال ودنا خالد فى خيله حتى نظر الى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم فى خيله فقام بازائه وصف أصحابه وجاءت صلاة الظهر
فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف اه فعلم منه أن خالد بن الوليد كان فى سرية
المشركين وأن ادخالهم حيطان مكة لم يكن فهو مردود رواية من وجهين (قوله وقيل كان ذلك يوم الفتح)
أى فتح مكة والاشارة الى بعث خالد وما بعده وهو اشارة الى الطعن فى الرواية الاولى كما سمعته آنفا
وقيل الاشارة الى كف الايدى والظاهر الاول قيل والرواية الاولى غلط منشؤه أنه صلى الله عليه وسلم أمر
خالد بن الوليد على بعض القبائل يوم فتح مكة فدخل من أسفلها وكان صفوان بن أمية وعكرمة بن أبى
جهل جمعا ناسا ليقاتلوا فكان بينهم ما هو قريب من هذا كما رواه ابن اسحق وابن هشام قيل ولا ينافيه
قوله بالحديبية لانها قريبة من أسفل مكة وقد تبع المصنف فى هذا الوهم بعضهم مع شغفه بالاعتراض
عليه (قوله واستشهد به) أى بما فى هذه الآية بناء على أنها فى فتح مكة كما هو ظاهر قوله ببطن مكة
لا بما فى هذا الحديث من قتالهم والمستشهد به هو أبو حنيفة رحمه الله ولما دخل صلى الله عليه وسلم
مكة قال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن فكان
هذا أمانا لمن لم يقاتل منهم ولذا قال الشافعى وغيره ان مكة مؤمنة وليست عنوة وقهرا والامان كالصلح
فيجوز بيع دورها وكراؤها وأكثرهم يرون فتحها عنوة لانها أخذت بالخيل والركاب وقد يجمع بأن بعضها
بأمان وهو الطرف الذى دخل منه صلى الله عليه وسلم وبعضها بحرب وهو ما يقابله فلا يبقى محل للخلاف
فتأمل (قوله وهو) أى كون ذلك يوم الفتح ضعيف وقد عرفت ما فيه الضعف وقوله اذ السورة نزلت
قبله أى قبل فتح مكة كما بينه فى أول السورة وما قيل عليه من أنه ان أراد أنها بتمامها نزلت قبله فليس بثابت
بل هو مخالف للاثر الذى رواه فى آخر التوبة والا فلا يفيد مع أنه يجوز أن يكون اخبارا عن الغيب كما مر
فى انا فتحنا ثم انه يرد عليه منع دلالته على العنوة فقد يكون الفتح الظفر بالبلد ولو صلحا كما قال الزمخشرى

لا تختص بشئ دون شئ (ولو قاتلكم الذين
كفروا) من أهل مكة ولم يصالحوا (لولوا
الادبار) لانهزموا (ثم لا يجدون وليا)
يحرسهم (ولا نصيرا) ينصرهم (سنة الله التى
قد خلت من قبل) أى سن غلبة أنبيائه سنة
قديمة فيمن مضى من الامم كما قال كتب الله
لاغلبن أنا ورسلى (ولن تجد لسنة الله تبديلا)
تغييرا (وهو الذى كف أيديهم عنكم) أى
أيدى كفار مكة (وأيديكم عنهم ببطن مكة)
فى داخل مكة (من بعد أن أظفركم عليهم)
أظهركم عليهم وذلك أن عكرمة بن أبى جهل
خرج فى خمسمائة الى الحديبية فبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على جند
فهزمهم حتى أدخلهم حيطان مكة ثم عاد
وقيل كان ذلك يوم الفتح واستشهد به على أن
مكة فتحت عنوة وهو ضعيف اذ السورة
نزلت قبله

الفتح الظفر بالبلد عنوة أو صلحا بحرب أو بغير حرب اهـ فليس له وجه لانّ المصنف له أن يلتزم الاول ويخص الاثر بالسور الطوال على أنّ مقصوده الرد على الزمخشري وهو معترف بما ذكره وكونه اخبارا عن الغيب خلاف الظاهر والمتبادر من الفتح ماذكره المصنف رحمه الله وماذكره هذا القائل معنى مجازي يحتاج الحمل عليه الى قرينة ثم انّ الفتح وان كان مطلق الظفر لكن الظفر اذا تعدى بعلى كما هنا اقتضى ماذكرهنا بخلاف المعدى بالباء كما أشار اليه بعض شراح الكشاف فتدبر (قوله من مقاتلتهم) عدل عن الخطاب مع أنّ تفسيره عليه لانه المناسب لزمان التفسير ولو قيل المصدر مضاف للمفعول على أنّ ضمير مقاتلتهم وكفهم ويجازيهم للكفار لا للمؤمنين كانت الغيبة على مقتضى الظاهر فتأمّل (قوله يدل على أنّ ذلك الخ) لانّ صدّ الهدى وعكوفه أي حبسه عن بلوغ محله انما كان بها وفاعل يدل المستتر يعود على قوله والهدى الخ وذلك اشارة الى الصدّ ولو جعل الضمير لقوله هم الذين كفروا الخ لتضمنها الدال والاشارة للظفر المار ذكره لاتحاد زمان الصدّ والظفر عند المصنف رحمه الله لما مرّ من نزول السورة دفعة واحدة عنده لم يكن به بأس فالرد على قائله بما ذكر من لزوم ما لا يلزم (قوله مكانه الذي يحل فيه نحره) على أنّ المحل مكان الحل لا مكان الحلول وقوله والمراد مكانه المعهود لا مطلق المكان اذ هو بالغ محله لانّ محله حيث أحصر عند الشافعي فلا بدّ من هذا التأويل عنده بل مطلقا كما سيأتي (قوله والا لما نحره الخ) الا هذه مركبة من ان الشرطية ولا النافية وقد أوقع اللام في جوابها وقيل انه خطأ اذ لم يسمع مثله وان كثر في كلام المولدين ووجهه بعضهم بأنه حمل فيه ان على لو وليس بشئ فالصواب أن يقال لو مقدّرة في مثله ترقيا من احتمال العدم الى الجزم به والتقدير وان لم يحمل على المعهود فلو حمل على الاعم لما وتقدير الشرط غير عزيز وأما قول بعض الحنفية انّ بعض الحديبية من الحرم كما قاله الزمخشري وغيره فقال في الكشف انه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم معروفة من زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولا يعتدّ برواية تشذ بها الواقدي وقد صرح البخاري في صحيحه بخلافه نقلا عن الثقات وما روى فيه عن الزهري لم يثبت ولذا لم يلتفت المصنف رحمه الله لما في الكشاف (قوله فلا ينتهض حجة للحنفية) أي لا يصلح للدليل والحجة وهو مجاز من نهض اذا قام بسرعة لاستقامته وتوجهه كما يقال قام الدليل واستقام فانه مجاز مشهور فيه وهو ردّ على الزمخشري حيث قال وهذا دليل لابي حنيفة على أنّ المحصر محل هديه الحرم فان قلت فكيف حل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه وانما نحر هديهم بالحديبية قلت بعض الحديبية من الحرم وروي أنّ مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه بالحرم فان قلت فاذن قد نحر في الحرم فلم قيل معكوفا أن يبلغ محله قلت المراد المحل المعهود وهو منى اهـ ووجه الاستدلال به أنّ المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدّوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل الى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ولا ينافيه أنه نحر في طرف منه كما لا ينافي الصدّ عنه كون مصلاه فيه لانهم منعوهم فلم يمتنعوا بالكلية أو المقصود من المنع منه المنع من دخول مكة والوصول الى الكعبة فحينئذ لا بدّ من تأويل محله بالمحل المعهود لانه بلغ محله فورد عليه من طريق الجدل الالزام بأنه لم يبق فيه محل للاستدلال لاحتماله غير مذهبه أيضا وتقرير الزمخشري فاسد لانه عليه لا له وهو غريب منه جدّا وقد مرّ تفصيله في سورة البقرة (قوله لاختلاطهم بالمشركين) فيه اشارة الى أنّ العلم المنفي أوّلا كناية عن اختلاطهم وعدم تميزهم كما ذكره في الكشف وبه يندفع التكرار أيضا واستبعاده ليس بشئ (قوله أن توقعوا بهم وتبيدوهم) أي تهلكوهم يعني أنّ الوطء استعير هنا للبطش المهلك وهي استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ووجهها ظاهر (قوله ووطئتنا وطأ على حنق * وطء المقيد نابت الهرم) هو من شعر للحرث بن وعلة الذهلي يخاطب به قومه لما قتلوا أخاه أوّله

قومي هم قتلوا أميم أخي * فاذا رميت يصيبني سهمي

والوطء مرّ تفسيره وفسره المرزوقي بالقهر والحنق أشدّ الغيظ والهرم بسكون الراء المهملة أو الزاي المعجمة

(وكان الله بما تعملون) من مقاتلتهم أوّلا
وكفهم ثانيا للتعظيم بينه وقرأ
طاعة لرسوله (بصيرا) فيجازيهم عليه (هم
أبو عمرو بالياء
الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام
والهدى معكوفا أن يبلغ محله) يدل على أنّ
ذلك كان عام الحديبية والهدى ما يهدى
الى مكة وقرئ الهدىّ وهو فعيل بمعنى
مفعول ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره
والمراد مكانه المعهود وهو منى لا مكانه الذي
لا يجوز أن ينحر في غيره والا لما نحره الرسول
صلى الله عليه وسلم حيث أحصر فلا ينتهض
حجة للحنفية على أن مذبح هدى المحصر هو
الحرم (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لم تعلموهم) لم تعرفوهم بأعيانهم لاختلاطهم
بالمشركين (أن تطؤهم) أن توقعوا بهم
وتبيدوهم قال
وطئتنا وطأ على حنق * وطء المقيد نابت الهرم

وهما متقاربان معنى لانهما اسم لنبت ضعيف ترعاه الابل والمشهور رواية الاول ووطء المقيد صفة وطأ بتقدير مثل أو منصوب بفعل مقدر وذهب السيرافى الى أنه يجوز نصب مصدرين بفعل واحد استدلالا بهذا وتأويله مامر والمراد بالمقيد البعير المقيد وخصه لان وطأه أشد ولذا قيده بالخنق أيضا وقال الزمخشرى فى شرح مقاماته وطء المقيد مثل فى الثقل والمراد بالنابت القريب نباته على حد وليد وطفل كما قاله المرزوقى لانه أضعف فقيه مبالغات بليغة وروى يابس الهرم وهو أسرع انكسارا أيضا (قوله ان آخر وطأة وطئها الله بوج) بفتح الواو وتشديد الجيم اسم بلدة أو واد بالطائف والوج اسم لبعض العقاقير أيضا لكنه معرب ولا ينافى كونها آخر وقعة وقوع غزوة تبوك بعدها الا أنه لم يقع فيها حرب فلم تكن وطأة كما فى النهاية أو المراد آخر وقعة وقعت بالعرب وتلك بالروم (تنبيه) قوله آخر وطأة الخ هو بعض حديث وهو أنه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ومعه الحسن والحسين رضى الله عنهما وقال انكم لتجبنون وانكم لتبخلون وانكم لمن ريحان الله وان آخر وطأة وطأها الله بوج ومناسبة آخر الحديث لاوله خفية لم أر من بينها غير ابن الاثير فى الجامع الكبير فقال معناه انى مع شدة محبتى لكما مفارق عن قريب لان هذه آخر غزواتى وهو كلام نفيس جدا (قوله أو من ضميرهم) بكسر الهاء أى ضمير هؤلاء المذكورين أو بضمها أى من ضمير هو لفظ هم وقوله من جهتهم اشارة الى أن من ابتدائية (قوله كوجوب الدية والكفارة) وجوب أحد هذه الامور مذهب الشافعى لا مذهب أبى حنيفة لان دار الحرب تمنع من ذلك عندنا الا عنده لكن الزمخشرى ذكر ماذكره المصنف رحمه الله وهو حنفى وفيه كلام فى أول الفصول العمادية فليحرر وفى عد الثالث من المعرة نظر (قوله متعلق بان تطؤهم) المراد بالتعلق المعنوى لا النحوى لانه حال من الضمير المرفوع كما اختاره المصنف رحمه الله أو المنصوب كما جوزه غيره وجوز الحالية من ضمير منهم وكونه صفة لمعرة واختاره الامام واعترض على الاول بأن فيه تكرارا من غير فائدة فالاولى أن يجعل فى موضعه وقال المدقق فى الكشف بعد قول الزمخشرى متعلق بأن تطؤهم الخ على أنه حال من ضمير المخاطبين ولا تكرار مع قوله لم تعلموهم سواء جعل أن تطؤهم بدل اشتمال من رجال ونساء أو من المنصوب فى لم تعلموهم أما على الثانى فلان المعنى لولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم واهلاككم وأنتم غير عالمين بايمانهم لاحتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع اعلامهم بسبب الكف عن التكذيب فيعتبر فيه العلمان فتعلق العلم فى الاول الوطأة وفى الثانى أنفسهم باعتبار الايمان وأما على الاول فلان قوله بغير علم لما كان حالا من فاعل تطؤهم كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الهلاك كما تقول أهلكته من غير علم فلا الاهلاك عن شعور ولا العلم بايمانهم حاصل ولما كان المعرفتان مقصودتين كان الوجه ما آثره جار الله ولك أن تجعل لم تعلموهم كناية عن الاختلاط وفى كلامه اشارة الى هذا وفيه ما يدفع التكرار أيضا اه محصله وحاصله أن متعلق العلمين متغاير فيهما فلا يلزم التكرار على كل حالة وهما لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وان تقاربا أو تلازما فى الجملة وما قيل على الشق الاول من أن التعلق الثانى علم من لم تعلموهم لان المبدل منه ليس منحيا حقيقة ولو سلم فضمير تطؤهم للمؤمنين والمؤمنات والمعنى لم تعلموا وطأ المؤمنين فيتضمن التعلق الثانى ويفيده لظهور أن عدم العلم بوطئهم لعدم العلم بايمانهم مع أنه يتبادر من الكلام حينئذ معنى غير صحيح وهو وطؤهم عالمين بهم لتوجه النفى الى القيد غير صحيح اذ لا شبهة فى أن العلم بهم غير مراد كما أن العلم بايمانهم كذلك فى الثانى وكذا ما أورد على الثانى من أن ضمير المفعول فى البدل عائد على رجال ونساء موصوفين بانتفاء العلم عنهم وعن ايمانهم فيعلم منه كون الوطء بلا شعور ولا نسلم قصد التنصيص على كل منهما وهذا ما عناه الامام وهو كله على طرف الثمام (قوله وجواب لولا محذوف الخ) الجواب قوله لما كف الخ وما ذكره من المعنى هو حاصله على الوجوه وفيه ترجيح للابدال من رجال ونساء ولذا قدر كراهة لان البدل هو المقصود والوطء غير واقع ولولا تقتضى وقوع ما بعدها وقوله بين أظهر الكافرين اشارة الى ما مر تحقيقه فى الاختلاط (قوله علة لما دل عليه كف الايدى الخ) يشير الى أن

وقال عليه الصلاة والسلام ان آخر وطأة
وطئها الله بوج وهو واد بالطائف كان آخر
وقعة للنبى صلى الله عليه وسلم بها وأصله
الدوس وهو بدل الاشتمال من رجال ونساء
أو من ضميرهم فى تعلموهم (فتصيبكم منهم)
من جهتهم (معرة) مكروه كوجوب الدية
والكفارة بقتلهم والتأسف عليهم وتعيير
الكفار بذلك والاثم بالتقصير فى البحث عنهم
مفعلة من عره اذا عراه ما يكرهه (بغير علم)
متعلق بأن تطؤهم أى تطؤهم غير عالمين بهم
وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه
والمعنى لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين
بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم
باهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم
(ليدخل الله فى رحمته) علة لما دل عليه
كف الايدى عن أهل مكة صونا لمن فيها من
المؤمنين أى كان ذلك ليدخل الله فى رحمته

الكف

الكف المذكور معلل بصون من بمكة من المؤمنين فهذه العلة علة للعلة أو للمعلل بها وهذا أحسن من جعله علة للجواب المحذوف أو لما يدل عليه كأنه قيل لكنه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور فى رحمته الواسعة الخ ولا ينافى هذا كون قوله فتصيبكم الخ يفهم منه أن الكف المذكور معلل بصون المخاطبين لا بصون من بمكة من المؤمنين لانه لا مانع من تعدد العلل لانها ليست عللا تامة حقيقية حتى لا يقبل ذلك كما توهم (قوله أى فى توفيقه) اشارة الى أنه ان كان المراد بمن يشاء المؤمنين فالرحمة التى يريد أن يدخلهم فيها التوفيق لزيادة الخير والطاعة لا لاصله لئلا يكون تحصيلا للحاصل فليس احترازا عن الرحمة من غير عمل حتى يكون اعتزالا كما قيل فان كف الايدى عن أهل مكة وصون من فيها من المؤمنين وابقاءهم على عملهم وطاعتهم توفيق لهم لزيادة الخير والطاعة وان أريد بهم المشركون كان المراد من الرحمة التى أدخلهم فيها الاسلام لانهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر بهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بهم رغبوا فى الاسلام والانخراط فى سلك المرحومين فظهر وجه كون قوله ليدخل علة لكف الايدى عن أهل مكة لصون من فيها من المؤمنين لانهم اذا صانهم الكف المذكور أظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين وشوكة الاسلام ويقتدى بهم الصائرون للايمان فلا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشئ تشبيها له بالعلة الغائية كما قيل لانه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع للعدول سوى اظهار الفضول (قوله لو تزيلوا) جوز فيه الزمخشرى أن يكون كالتكرير لقوله ولولا رجال الخ على أن الجواب لهما لمرجعهما الى معنى واحد ولا يرد عليه أن معناهما متغاير مغايرة ظاهرة لان كراهة وطئهم لعدم تمييز الكفار الذى هو مدلول الثانى فهو كبدل الاشتمال فتأمل (قوله لعذبنا الذين كفروا منهم الخ) منهم هنا للبيان وزانها وزان منهم فيما سيأتى وقوله بالقتل اشارة الى أنه دنيوى والا لم يكن للموقع والانفة بفتحتين الاستكبار والاستنكاف واذعان الحق الانقياد له وأما لاذعان بمعنى الفهم أو سرعته فليس من كلام العرب وحويطب تصغير حاطب بمهملتين ومكرز بكسر فسكون ثم راء مهملة ثم زاى معجمة وظاهره أنه لم يكتب ما ذكره أولا وفى كتب السير أنه كتبه ثم محاه وصورة المكتوب باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيه الناس أو يكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه وسيأتى فى الممتحنة نقضهم لهذا العهد وكانوا يكتبون باسمك اللهم وكتبها النبى صلى الله عليه وسلم حتى نزلت سورة النمل والقابل أصله العام القابل وهو معناه عرفا (قوله فهم المؤمنون الخ) ضمير عليه لسهيل وعدا متعلق لتأويله بوقعوا البطش عليه والسكينة الصبر والتحمل هنا وقوله اختارها لهم تفسير لالزمهم كما فى الكشاف وهنا عالم بين وجهه الشراح فكأنه أراد به أنه لا لزوم للكلمة على هذين الوجهين فان ضميرهم للنبى صلى الله عليه وسلم ومن معه وهم لم يلزموا بها ولكنهم لما كتبوها مخالفين للمشركين فى هاتين الكلمتين بارشاده تعالى فقد اختارها لهم دون من عدل عنها باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله لانها كلمة جليلة هم أحق بها وأهلها فالالزام مجاز عما ذكر من اختيارها لهم وأمرهم بها قال الراغب اللزوم الشئ طول مكثه معه والالزام اما بالتسخير من الله أو بالقهر من الانسان والزام بالحكم والامر كما هنا (قوله أو الثبات الخ) هو تفسير الحسن قال المراد بالكلمة ما عاهدوا عليه الله والزامه أمرهم بالوفاء والثبات عليه فكلمة التقوى كلمة مخصوصة وهى قولهم فى الاصلاب بلى مقرين بوحدانيته والالزام الامر بالثبات والوفاء به كما مر (قوله لانها) أى الكلمة على الوجه الاخير سببها أى التقوى فاضافتها لها لادنى ملابسة أو هى على تقدير المضاف فهى اضافة اختصاصية حقيقية وقوله من غيرها وفى الكشاف من غيرهم قيل وهو الاظهر لانه معنى قوله أهلها فقدبر (قوله فيعلم أهل كل شئ الخ)

أى فى توفيقه لزيادة الخير أو الاسلام (من يشاء) من مؤمنيهم أو مشركيهم (لو تزيلوا) لو تفرقوا وتميز بعضهم من بعض وقرئ تزايلوا (لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) بالقتل والسبى (اذ جعل الذين كفروا) مقدر باذكر أو ظرف لعذبنا أو صدوكم (فى قلوبهم الحمية) الانفة (حمية الجاهلية) التى تمنع من الاذعان للحق (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فأنزل عليهم الثبات والوقار وذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما هم بقتالهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه أن يرجع من عامه على أن تخلى له قريش مكة من القابل ثلاثة أيام فأجابهم وكتبوا بينهم كتابا فقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال اكتب هذا ما صالح عليه رسول الله أهل مكة فقالوا لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله أهل مكة فقال عليه الصلاة والسلام اكتب ما يريدون فهم المؤمنون أن يأبوا ذلك ويبطشوا عليه فأنزل الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا (وألزمهم كلمة التقوى) كلمة الشهادة أو بسم الله الرحمن الرحيم محمد رسول الله اختارها لهم أو الثبات والوفاء بالعهد واضافة الكلمة الى التقوى لانها سببها أو كلمة أهلها (وكانوا أحق بها) من غيرها (وأهلها) والمستأهلين لها (وكان الله بكل شئ عليما) فيعلم أهل كل شئ وييسره له (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) رأى عليه الصلاة والسلام أنه وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا وحسبوا أن ذلك يكون فى عامهم فلما تأخر قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت

اشارة الى أنّ علمه بالاهلية هى المرادة وبه يلتئم التذييل والتكميل لانه يدخل فيه دخولاً أوليا فاذا علمه على أتم الوجوه وهو القادر الحكيم يسره له (قوله والمعنى صدقه فى رؤياه) أى حقق صدقها عنده كما هو عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه اشارة الى أنه على الحذف والايصال وفى شرح الكرمانى كذب يتعدى الى مفعولين يقال كذبنى الحديث وكذا صدق كما فى الآية وهو غريب لتعدى المثقل لواحد والمخفف لمفعولين اهـ وهذه الرؤيا كانت قبل خروجه للحديبية وقال مجاهد كانت بالحديبية والاول هو الاصح وقوله قال بعضهم الخ هو عبد الله بن أبىّ وعبد الله بن نفيل ورفاعة بن الحرث وهذا القول على طريق الاعتراض وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه (قوله ملتبسا به الخ) هذا كلام مجمل يحتمل أنه حال من الرسول أو ظرف لغو لصدق أو حال من الفاعل أو من الرؤيا أى ملتبسة بالحق لتأويلها بما يراه كما يشير اليه ما بعده وان كان الاظهر ملتبسة ورؤيا الانبياء وحى لا تتخلف (قوله وهو القصد الى التمييز الخ) أى ليس المراد بالحق مطابقة الرؤيا للواقع بل مطابقة ما يلابسها للواقع وهو القصد المذكور ولاجل ذلك التمييز أخره للعام القابل وقوله وأن يكون قسما الخ فقوله لتدخلن جوابه على الوجهين والوقف حينئذ على الرؤيا وقد كان جواب قسم مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله تعليق للعدة بالمشيئة الخ) جواب عما يقال من أنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التعليق منه تعالى بالمشيئة ولذلك ذهب بعض النحاة الى أن ان تكون بمعنى اذ ومنه هذه فأجاب أولا بأنه تعليم للعباد وهو معنى قول ثعلب استثنى فيما يعلم استثناء الخلق فيما لا يعلمون وفيه تعريض بأن وقوعه من مشيئته لا من جلادتهم وتدبيرهم فيكون كقوله ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ومآله أنه للتبرك وهو من وضع الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لا محالة الا ان أشاء عدم الدخول فهو وعدلهم عن ظاهره لاجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية وفيه دقة فتدبر (قوله أو اشعارا الخ) جواب ثان بأن التعليق راجع الى دخولهم جميعا ونظيره ما قيل انه ناظر الى الامن ورده صاحب الكشف بأنه لا يدفع السؤال لان الدخول المخصوص أيضا خبر من الله وهو ينافى الشك وليس نظير قول يوسف عليه الصلاة والسلام ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اذ لا يبعد منه صلى الله عليه وسلم أن لا يعرف مستقر الامر من الامن أو الخوف فلا بد من التأويل بأن الشك راجع الى المخاطبين أو بأنه تعليم للعباد ويدفع بأن المراد انه فى معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون أيضا كناية عن أن منهم من لا يدخله لان أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر (قوله أو حكاية لما قاله ملك الخ) هذا هو الجواب الثالث والرابع ومآلهما الحكاية عن الغير فهو اما الملك الموكل أو النبىّ المرسل ورده صاحب التقريب بأنه كيف يدخل فى كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية وسلمه شراح الكشاف لظنهم أنه وارد غير مندفع ولك أن تقول فى دفعه ان المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها فى المنام الملك وفى اليقظة الرسول صلى الله عليه وسلم فهى فى حكم المحكىّ فى دقيق النظر كأنه قيل وهى قول الملك أو الرسول الخ ولا يخفى أنه وان صحح النظم لا يدفع البعد وقد مرت الاشارة الى جوابين كون ان بمعنى اذ أو رجوع التعليق للامن (قوله حال من الواو) المحذوفة من قوله لتدخلن الخ لالتقاء الساكنين وقوله محلقا بعضكم الخ ففيه تقديرا وهو من نسبة ما للجزء الى الكل والقرينة عليه أنه لا يجتمع الحلق والتقصير فلا بد من نسبة كل منهما للبعض منهم وقوله محلقين الخ حال مقدرة لان الدخول فى حال الاحرام لا فى حال الحلق والتقصير (قوله حال مؤكدة) لقوله آمنين وهذا ان كان حالا من الضمير المستتر فى آمنين وهو بمعناه فان أريد لا تخافون تبعة فى الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهى مؤسسة وقوله بعد ذلك قيل انه ذكره لئلا يتكرر ويلغو مع قوله آمنين لان اسم الفاعل للحال والمضارع هنا للاستقبال وفيه أنه لا تكون الحال حينئذ مؤكدة الا أن يكون بحسب الظاهر المتبادر والاستئناف بيانىّ فى جواب سؤال تقديره فكيف حالهم بعد الدخول (قوله تعالى فعلم الخ)

والمعنى صدقه فى رؤياه (بالحق) ملتبسا به فان ما رآه كائن لا محالة فى وقته المقدر له وهو العام القابل ويجوز أن يكون بالحق صفة مصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق وهو القصد الى التمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل فيه وأن يكون قسما اما باسم الله تعالى أو بنقيض الباطل وقوله (لتدخلن المسجد الحرام) جوابه وعلى الاولين جواب قسم محذوف (ان شاء الله) تعليق للعدة بالمشيئة تعليما للعباد أو اشعارا بأن بعضهم لا يدخل لموت أو غيبة أو حكاية لما قاله ملك الرؤيا أو النبىّ صلى الله عليه وسلم لاصحابه (آمنين) حال من الواو والشرط معترض (محلقين رؤسكم ومقصرين) أى محلقا بعضكم ومقصرا آخرون (لا تخافون) حال مؤكدة أو استئناف أى لا تخافون بعد ذلك (فعلم ما لم تعلموا) من الحكمة فى تأخير ذلك

الظاهر عطفه على قوله لقد صدق الله فالترتيب باعتبار التعلق الفعلي بالمعلوم اذ المراد مالم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم مايشهد لصدقه وقيل هو للترتيب الذكرى وقوله في تأخير ذلك لم يقل كما في الكشاف في تأخير فتح مكة الى العام القابل لما يرد عليه من أنه لم يقع في تلك السنة بل في السنة الثامنة وان ارتكب التكلف في تأويله بالتجوز أو بتأويل الفتح بدخولهم معتمرين وقوله من الحكمة الخ لو فسر بما قدمناه كان أنسب بالفاء فان فيما ذكره ايماء تما عنها مالم يؤول بأظهر معلومه لكم وهو الحكمة المذكورة فتدبر (قوله من دون دخولكم المسجد) قدمه لانه أظهر وأقرب والزمخشرى اقتصر على الثانى لانه أنسب بما بعده وقوله لتستروح في الاساس يستروح بمعنى يستريح وضمن معنى تطمئن وتسكن فلذا اعدى بالى وقوله الموعود أى الفتح الموعود وهو فتح مكة وقوله ملتبسا به يعنى أن الجار والمجرور حال من المفعول والباء للملابسة والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد وقوله بسببه فالباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان وعليه فهو ظرف لغو متعلق بقوله أرسله وقوله ليعليه هذا أصل معنى الظهور لانه من أظهره اذا جعله على ظهره فلذا كنى به عن العلو وعن كونه باديا للرائى ثم شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية وقوله بنسخ الخ لان علوه على جميع الدين والمراد مايدان به من الشرائع والملل فيشمل الحق والباطل وتعريفه للجنس وظهوره على الحق بالنسخ وعلى الباطل ببيان بطلانه أو بالتسليط على أهله وقوله اذ ما الخ تعليل لمقدر وهو قد تحقق ذلك أو لقوله بتسليط المؤمنين على أهله وقوله من الفتح أى فتح مكة أو خيبر (قوله على أن ماوعده) من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح أو المغانم كائن وقوله باظهار المعجزات متعلق بقوله شهيدا لان المراد بشهادته تأييده له فهو على الوجه الثانى وقيل انه متعلق بهما معا فان شهادته على كينونة الوعد وعلى حقية ماادعاه من النبوة انما هو باظهار المعجزات على يد النبى صلى الله عليه وسلم وفيه نظر (قوله جملة مبينة الخ) على أن محمدا مبتدأ ورسول الله خبره وهو جار على الوجهين فانه ان كان على أن ماوعده كائن فكينونة ماوعده لازمة لكونه رسولا من الله اذ هو لا يوعد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق مصدق كما لايخفى وعلى كون المشهود عليه النبوة فهو أقرب وأنسب وقيل انه على الثانى وقوله صفة أو عطف بيان أو بدل وأيدت التبعية بأنه قرئ رسول الله بالنصب على الاختصاص ولذا ضعف كونه مبتدأ أو المحذوف ضمير تقديره هو أى المرسل بالهدى وقوله خبرهما أى المعطوف والمعطوف عليه على تقدير الابتدائية ورفع أشداء الخ فاما على النصب على المدح أو الحالية عن المقدر في معه فالخبر تراهم الخ (قوله والمعنى الخ) يعنى فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين فالثانى وهو قوله رحماء الخ تكميل لو لم يذكر لربما توهم أنهم لاعتيادهم الشدة على الكفار قد صار ذلك لهم سجية في كل حال وعلى كل أحد فلما قيل رحماء بينهم اندفع ذلك التوهم فهو تكميل واحتراس كما في الآية المذكورة فانه لما قيل أذلة على المؤمنين ربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر وأنهم موصوفون بالذل دائما وعند كل أحد فدفع بقوله أعزة على الكافرين فهو كقوله

حليم اذا ما الحلم زين أهله * على أنه عند العدو مهيب

(قوله لانهم مشتغلون الخ) فالرؤية بصرية وركعا سجدا حال وأشار بقوله في أكثر الى أن المضارع للاستمرار وأنه استمرار عرفى بجعل الاكثر بمعنى الجميع واعطائه حكم الكل وأنه عبر بالركوع والسجود عن الصلاة مجازا مرسلا وقوله الثواب والرضا تفسير للفضل والرضا على اللف والنشر المرتب وقوله بيانها فكأنه قيل سيماهم التى هى أثر السجود وقوله أو حال الخ المراد بالجار والمجرور في وجوههم الواقع خبرا وهذا مااختاره المعرب وعلى ماقبله هو خبر مبتدا تقديره هى من أثر السجود ولايخفى مافى كلامه من التسامح في التقابل (قوله وقد رويت ممدودة) وهى لغة فصيحة كثيرة في الشعر كقوله

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سيمياء لاتشق على البصر

(قوله اشارة الى الوصف المذكور) وهو من قوله أشداء الى هنا وأفرده لان الوصف مصدر شامل للقليل

(فجعل من دون ذلك) من دون دخولكم المسجد أو فتح مكة (فتحا قريبا) هو فتح خيبر لتستروح اليه قلوب المؤمنين الى أن يتيسر الموعود (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) ملتبسا به أو بسببه أو لاجله (ودين الحق) وبدين الاسلام (ليظهره على الدين كله) ليعليه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقا واظهار فساد ما كان باطلا أو بتسليط المسلمين على أهله اذ مامن أهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وفيه تأكيد لما وعده من الفتح (وكفى بالله شهيدا) على أن ماوعده كائن أو على نبوته باظهار المعجزات (محمد رسول الله) جملة مبينة للمشهود به ويجوز أن يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف أو مبتدأ (والذين معه) معطوف عليه وخبرهما (أشداء على الكفار رحماء بينهم) وأشداء جمع شديد ورحماء جمع رحيم والمعنى أنهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين (تراهم ركعا سجدا) لانهم مشتغلون بالصلاة في أكثر أوقاتهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) الثواب والرضا (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) يريد السمة التى تحدث في جباههم من كثرة السجود فعلى من سامه اذا اعلمه وقد قرئت ممدودة ومن أثر السجود بيانها أو حال من المستكن في الجار (ذلك) اشارة الى الوصف المذكور

والكثير وفيه اشارة الى وجه افراده مع تعدد الاوصاف أوهو باعتبار ماذكر ولذا قيل هو اشارة الى ماذكر من نعوتهم الجليلة والبعد للايذان بعلوشأنه وبعد منزلته فى الفضل وقيل البعد باعتبار المبدا ولوقيل هذا التوهم أن المشار اليه هو الوصف الاخير أعنى سيماهم فى وجوههم من أثر السجود والمراد بالسيما المذكورة نور وبياض فى وجوههم يعرفون به يوم القيامة وقيل استنارة وجوههم فى الدنيا لكثرة صلاتهم بالليل قيل مواضع سجودهم يوم القيامة ترى كالقمر ليلة البدر وقيل هو صفرة الوجه من سهر الليل وقيل الخشوع حتى كأنهم مرضى وماهم بمرضى (قوله أواشارة مبهمة يفسرها كزرع) الاصل فى الاشارة أن تكون لمتقدم وانما يشار الى المتأخر اذا كان نعتا لاسم الاشارة نحو ذلك الكتاب وقدمر فى سورة البقرة فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أنه قد يشار لما بعده تفخيما له وتعظيما لشأنه كما أن الضمير يعود على مابعده كذلك فتأمل (قوله صفتهم العجيبة) قدمر تحقيقه فى سورة البقرة وقوله تمثيل الخ فقوله كزرع خبر مبتدأ مقدر تقديره مثلهم أوهم وهذا بناء على أن ذلك اشارة الى الوصف وقوله أو تفسير بناء على أن الاشارة مبهمة وقوله أومبتدأ معطوف على قوله عطف (قوله فراخه) بكسر الفاء جمع فرخ كفرع لفظا ومعنى يقال فرخ الزرع اذا تهيأ للانشقاق وأصل الفرخ ماتولد من الحيوان أو الطائر قال الراغب الشطأ فروع الزرع وهو ماخرج منه وتفرع فى شاطئه أى جانبه وجمعه أشطاء وقوله بتخفيف الهمزة أى قلبها ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها ويحتمل أن يكون مقصورا (قوله فقواه من الموازرة الخ) قال أبوحيان كونه من الموازرة خطأ فانه لم يسمع فى مضارعه توازر بل يوزر وهذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى بأحدهما عن الآخر ومثله كثير مع أن السرقسطى نقله عن المازنى حيث قال فى أفعاله أزرت الرجل أعنته قال أبوعبيدة الازر الظهر يقال آزرنى أى كان لى ظهرا وقال ابن الاعرابى الازر القوة يقال منه أزرنى أى قوانى قال تعالى أخى اشدد به أزرى وقال أبوعثمان وآزر الشئ غيره ساواه وحاذاه وأنشد لامرئ القيس

بمحنية قد آزر الضال نبتها * بجر جيوش غانمين وخيب

ومنه قوله تعالى أخرج شطأه فآزره اهـ (قوله فصار من الدقة الخ) فهو كاستحجر الطين وهو مبنى عن التدريج ويحتمل أنه للمبالغة كاستعظم وقوله سؤقه بالهمزة أى بابدال الواو المضموم ماقبلها همزة كما فى قراءة يؤقنون بالهمزة وقوله يعجب الزراع حال أى معجبا لهم وكثافة الزرع كثرة فروعه وأوراقه (قوله وهو مثل ضربه الله الخ) فى الكشاف وهذا مثل ضربه الله لبدء أمر الاسلام وترقيه فى الزيادة الى أن قوى واستحكم لأن النبى صلى الله عليه وسلم قام وحده ثم قواه الله بمن آمن معه كما يقوى الطاقة الاولى من الزرع مايحتف بها مما يتولد منها وهذا ماقاله البغوى من أن الزرع محمد والشطأ أصحابه والمؤمنون فجعلا التمثيل للنبى صلى الله عليه وسلم وأمته والمصنف رحمه الله جعله للصحابة فقط ولكل وجهة وعن بعض الصحابة أنه لما قرأ هذه الآية قال تم الزرع وقد دنا حصاده (قوله تعالى ليغيظ بهم الكفار) قال فى المواهب ان الامام مالكا رحمه الله استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة فانهم يغيظونهم ومن غاظ الصحابة فهو كافر ووافقه كثير من العلماء اهـ وهو كلام حسن جدا (قوله علة لتشبيههم بالزرع) أى لاتخاذه تعالى لهم على وجه يشبه الزرع فى القوة والنماء وليس المراد به التمثيل فانه ركيك فتدبر (قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم) أخر منهم هنا عن قوله عملوا الصالحات وقدم عليه فى آخر سورة النور لما مر من أن عمل الصالحات لا ينفك عنهم وهو ثمة لبيان الخلفاء والعمل الصالح ليس بلازم لهم حتى لا ينعزلوا بالفسق وأرجع البغوى ضمير منهم للشطء باعتبار المعنى ولا يخفى بعده ويجعل من بيانية سقط حجة من طعن به على الصحابة وجعلها تبعيضية وقوله من قرأ سورة الفتح الخ حديث موضوع وأمره مشهور تمت السورة بحمد الله ومنه

❁ (سورة الحجرات) ❁

(بسم

أو اشارة مبهمة يفسرها كزرع (مثلهم فى التوراة) صفتهم العجيبة الشأن المذكورة فيها (ومثلهم فى الانجيل) عطف عليه أى ذلك مثلهم فى الكتابين وقوله (كزرع) تمثيل مستأنف أو تفسير أو مبتدأ وكزرع خبره (أخرج شطأه) فراخه يقال أشطأ الزرع اذا فرخ وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطأه بفتحات وهو لغة فيه وقرئ شطاه بتخفيف الهمزة وشطاءه بالمد وشطه بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوا (فآزره) فقواه من الموازرة وهى المعاونة أو من الايزار وهى الاعانة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان فأزره كأجر فى آجر (فاستغلظ) فصار من الدقة الى الغلظ (فاستوى على سوقه) فاستقام على قصبه جمع ساق وعن ابن كثير سؤقه بالهمزة (يعجب الزراع) بكثافته وقوته وغلظه وحسن منظره وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة قلوا فى بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم بحيث أعجب الناس (ليغيظ بهم الكفار) علة لتشبيههم بالزرع فى زكائه واستحكامه أو لقوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) فان الكفار لما سمعوه غاظهم ذلك ومنهم للبيان عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد عليه الصلاة والسلام فتح مكة

❁ (سورة الحجرات) ❁

مدنية وآيها ثمان عشرة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدنية) وفي قول شاذ انها مكية وانتظام أول هذه السورة بآخر السورة السابقة ظاهر وقد فصله في التيسير ولا خلاف في عددها (قوله أي لا تقدموا أمرا) يعني أنه متعد حذف مفعوله لانه أريد به العموم أو أنه نزل منزلة اللازم لعدم القصد الى المفعول كما تقول فلان يعطي و يمنع أو هو لازم فان قدم يرد بمعنى تقدم كبين فانه متعد و يكون لازما بمعنى تبين فقوله لا تقدموا على حذف المفعول العام كما بينه بقوله فحذف الخ وقدمه لان لزومه وتنزيله منزلة اللازم على خلاف الاصل فليس بيانا لما آل المعنى على الوجوه فلا ينافي كونه مما ترك فيه المفعول كما قيل (قوله ليذهب الوهم الخ) يعني أنه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحا بلا مرجح فيقدر أمرا عاما لانه أفيد مع الاختصار وقوله لان المقصود الخ يعني المقصود بالنهي حقيقة التقديم على الرسول بقطع النظر عما يقدم بين يديه والزمخشري رجح الوجه الاول على ماعداه وقال انه الاوجه الابلغ لما فيه من الايجاز مع الفائدة التامة للعموم واستعماله على أعرف اللغتين فيه مع المطابقة لما نزل في شأنه وفي الكشف فان قلت الظرف ههنا بمنزلة مفعول التقدم يعني عليه والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة فالتمثيل عليه أوقع قلت التقديم وهو أن تجعل أحدا اما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه أكثر استهجانا وأدل على الخروج عنها فافهم يعني أن التعدي على الوجهين أبلغ من اللزوم وان سلم من الحذف والتقدير الذي هو على خلاف الاصل لما ذكر ثم انه ربما يتوهم أن الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرروه في مالك يوم الدين والتقديم بين يديه فيه خروج عن المتابعة حسا فهو أوفق لاستعارته لعدم المتابعة المعنوية المقصودة هنا فترجحه على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلغية المطابقة للمقام فأشار الى دفعه بأن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة والتعدية تفيد أن ذلك بجعل وقصد منه للمخالفة وهو أقوى في الذم بالدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيف ما اتفق ومن لم يفهم مراده قال المتبادر الى الذهن من التقديم جعل الغير متقدما ليس الا والظاهر أن التقدم استحق من تقديم الغير مع مابعده بموافقة القراءة الاخرى فتدبر (قوله قراءة يعقوب) بحذف احدى التاءين لانه من التفعل وهو المطاوع اللازم وقوله من القدوم من الغيبة والسفر ففيه استعارة شبه تعجيلهم لقطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدوم المسافر من سفره لما فيه من العزم وشدة الرغبة كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولما فيه من البلاغة اختاره الزمخشري وتبعه المصنف ولم يجعله من قدم اذا مضى في الحرب لانه لا يناسب المقام بدون التجوز ولا وجه له هنا ومن لم يدر المراد اعترض بما ذكر (قوله مستعار مما بين الجهتين الخ) في هذا الكلام تجوزان أحدهما في بين اليدين فان حقيقته ما بين العضوين فتجوز بهما عن الجهتين المقابلتين لليمين والشمال قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما و يحاذيهما فهو من المجاز المرسل ثم استعيرت الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته تصويرا لهجنته وشناعته بصورة المحسوس كتقدم الخادم بين يدي سيده في مسيره فنقلت العبارة الاولى بما فيها من المجاز الى ما ذكر على ما عرف في أمثاله هذا محصل ما في الكشاف وشروحه والمصنف اختصره اختصارا مخلا اعتمادا على ظهور المراد ومراجعة أصله وقوله مستعارا أراد به الاستعارة اللغوية فانه بيان للتجوز الاول وهو مجاز مرسل كما قررناه لك وأما حمله على معناه المعروف ثم ادعاء أنه أراد الاستعارة في اضافة اليدين الى الله سبحانه وتعالى فهو تعسف لا يسمن ولا يغني من جوع ولا يدفع الاشكال مالم يرجع لما ذكرناه وقوله ليدي الانسان متعلق بالمسامتتين أي المقابلتين وقوله تهجينا أي تقبيحا من الهجنة وهي القباحة وقد بيناه لك (قوله لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكما به) قطع الامر الجزم به والجراءة على ارتكابه من غير اذن من له الاذن وقوله وقيل المراد الخ فهو من باب أعجبني زيد وكرمه وقد مر ما يفيده من قوة الاختصاص فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أوفق لما يجيء بعده فان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) أي لا تقدموا أمرا فحذف المفعول ليذهب الوهم الى كل ما يمكن أو ترك لان المقصود نفي التقديم رأسا أو لا تتقدموا ومنه مقدمة الجيش لمتقدميهم ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا وقرئ لا تقدموا من القدوم (بين يدي الله ورسوله) مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الانسان تهجينا لما نهوا عنه والمعنى لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكما به وقيل المراد بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيم له واشعار بأنه من الله بمكان يوجب اجلاله

مساق الكلام لاجلاله صلى الله عليه وسلم واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه به تعالى ومنزلته منه فذكر بين يدى الله عز شأنه أدخل فى النهى كما قرره المدقق فى الكشف والتجوز باق بحاله والفرق بينه وبين ما قبله ليس أنه لا يراعى فى هذا الاستعارة مما بين الجهتين كما توهم بل ان ذكر الله على هذا البيان قوة الاختصاص تمهيدا وتوطئة لما بعده فتدبر (قوله فى التقديم أو مخالفة الحكم) أو فيه للتخيير فى التعبير والتفسير والتقديم لانه المنهى عنه ظاهرا ومخالفة الحكم لانه المراد من التقديم وقوله فلا تجاوزوا الخ تفسير للمراد منه فان الرفع والفوقية حقيقة فى الاجسام لكنه صار حقيقة عرفية فيما ذكر (قوله ولا تبلغوا به الجهر الخ) لما كانت هذه الجملة كالمكررة مع ما قبلها وليس القصد للتأكيد لان العطف يأباه أشار فى الكشاف الى أن المراد بالاول أنه اذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا باصواتكم حدا يبلغه صوته بل يكون كلامكم دون كلامه ليمتاز منطقه والمراد بهذا أنكم اذا كلمتموه وهو صامت فلا ترفعوا أصواتكم كما يفعل فى مخاطبة العظماء وبه حصل التغاير واتضح العطف والمصنف لما رأى أن تخصيص الاول بكالمته معهم وهذا بعمته خلاف الظاهر وفيه مندوحة عنه لان الاول نهى عن أن يكون جهرهم أقوى من جهره كما هو صريح قوله فوق صوت النبى وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره فانه المعتاد فى مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض فلا تكرار فيه ومجموعه يفيد غض صوتهم وتكلمهم بأخى السرار والهمس كما ورد فى الآثار عدل عنه فليس فى كلامه ما يدل على تقييدهما بما اذا نطق ونطقوا كما توهم وظاهر كلامه فى الكشف أن مآل ما فى الكشاف الى ما ذكره المصنف وفيه نظر فقوله ولا تبلغوا به أى بالقول ولا حاجة الى حمل النهى الاول على وجوب كون صوته أعلى من صوتهم كما هو المعروف فى العرف وقوله بل اجعلوا الخ بيان للحاصل من مجموع الجملتين (قوله محاماة على الترحيب) المحاماة بميم وحاء مهملة المحافظة مفاعلة من حماه اذا منعه وصانه والترحيب قيل انه بالحاء المهملة من قولهم أهلا ومرحبا والترحيب بمعنى التوسيع وقيل بالجيم من رجبه اذا عظمه وهذا أقرب معنى اذ الاول محتاج الى تكلف أن المراد بالتوسعة بعد ما بين مقام النبوة ومقام الامة المقتضى لما ذكر (قوله وقيل معناه الخ) فيغاير ما قبله ويتضح عطفه عليه لكنه خلاف الظاهر ولذا مرضه لان ذكر الجهر حينئذ لا يظهر له وجه اذ الظاهر أن يقال لا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم لبعض كما مر فى قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (قوله وتكرير النداء) بقوله يا أيها الذين آمنوا الخ لانه مقتضى التوجه واقبال المنادى على المنادى المقتضى لتفريغ باله وسمعه المستدعى لزيادة استبصاره وفى تكريره طلب اقبالهم وتطرية نشاطهم فلا يفتروا ويغفلوا عن التأمل فلذا أفاد المبالغة فى الاتعاظ ودل على أن المنادى له أمر مستقل غير تابع لغيره فهو مما يهتم به (قوله كراهة أن تحبط الخ) يعنى أن قوله أن تحبط الخ فى محل نصب مفعول له تعليل لما قبله من النهيين على طريق التنازع وهو اما تعليل للنهى فيقدر فيه مضاف وهو كراهة كما أشار اليه المصنف فالمعنى انى أنهاكم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو للمنهى عنه وهو الرفع والجهر ولام التعليل المقدرة على هذا مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لان الرفع والجهر ليس لاجل الحبوط وبما ذكر يتحد فاعل المعلل والمعلل فيتم كونه مفعولا له (قوله لان فى الجهر والرفع الخ) تعليل وتبيين لتأديته ما ذكر للحبوط مع أن المحبط فى الحقيقة عند أهل السنة الكفر لا غير والاستخفاف المراد به جعل ما ذكر من الجهر والرفع خفيفا هينا لا الاستخفاف بالنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمعنى الاهانة له وهى كفر فلا يصح قوله وذلك اذا انضم الخ كما لا يخفى وهو رد على الزمخشرى حيث استدل به على مذهبه من احباط الكبائر مطلقا للاعمال فان هذه كبيرة قد أحبطت ولا فرق بينها وبين غيرها مع أنه قد أول ما هنا بأنه للتغليظ والتخويف اذ جعلت بمنزلة الكفر المحبط أو هو للتعريض بالمنافقين القاصدين بالجهر والرفع الاستهانة فان فعلهم محبط بلا شك

فتأمل

(واتقوا الله) فى التقديم أو مخالفة الحكم (ان الله سميع) لاقوالكم (عليم) بافعالكم (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى) أى اذا كلمتموه فلا تجاوزوا أصواتكم عن صوته (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم بل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته محاماة على الترحيب ومراعاة للادب وقيل معناه ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبى والرسول وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار والمبالغة فى الاتعاظ والدلالة على استقلال المنادى له وزيادة الاهتمام به (أن تحبط أعمالكم) كراهة أن تحبط فيكون علة للنهى أو لأن تحبط على أن النهى عن الفعل المعلل باعتبار التأدية لان فى الجهر والرفع استخفافا قد يؤدى الى الكفر المحبط وذلك اذا انضم اليه قصد الاهانة وعدم المبالاة

فتأمّل (قوله وقد روى الخ) ثابت بن قيس هذا صحابىّ معروف وما ذكره المصنف ذكره البخارىّ وغيره وهو حديث صحيح وقوله جهوريا بفتح الجيم وسكون الهاء وفتح الواو وراء مكسورة بعدها ياء مشدّدة صيغة مبالغة من الجهر وهو ضدّ الاخفاء فى الصوت ويوصف به الرجل وكلامه وقوله قد حبط قد كفرت واستوجبت النار بذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم انك من أهل الجنة تطمينا لقلبه وازالة لخوفه وقوله فتفقده أى طلب سبب فقده وغيبته عن مجلسه وقوله لست هناك كناية عن نزاهته عما ظنه بنفسه لانه نفى عنه أن يكون فى مكان تحبط فيه الاعمال فيلزم ذلك بطريق برهانى أن لا يحبط له عمل (قوله أنها محبطة) بيان لمفعوله المقدر بقرينة ما قبله وقوله عن مخالفة النهى عداه بعن لانه ضمنه معنى الاجتناب وقوله يسرانه الضمير للنبىّ صلى الله عليه وسلم أى يخاطبانه بصوت خفىّ كالسرّ حتى انه لا يسمعه أحيانا فيستفهم منهما عما قالا (قوله جربها للتقوى الخ) أصل معنى الامتحان التجربة والاختبار وهذا مما لا يسند الى الله تعالى لانّ الاختبار انما يكون لمن لم يعرف المختبر فيفعله ليعرفه فلذا أوّل بوجوه الاوّل قوله جربها الخ فالتجربة بيان لمعناه الحقيقىّ وقوله مرنها بيان للمراد منه فلذا عطفه عليه عطفا تفسيريا والمراد من تمرنهم واعتيادهم أنهم صبروا على التقوى واحتملوا مشاقها فالامتحان مجاز عن الصبر بعلاقة اللزوم وقيل انه كناية تلويحية عن الصبر والاحتمال المذكور لانّ الممتحن يعود للفعل مرّة بعد أخرى فيكون له قوّة عليه وأورد عليه أنه لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية ولاستشعار صاحب الكشف لهذا قال انّ الاسناد الى الله تعالى للدلالة على التمكن كما فى ختم الله على قلوبهم ففيه مع الكناية تجوّز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم لها بتمكين الله لهم وهو معنى قول الطيبى معنى الآية راجع للعباد ولا يخفى تكلفه وقيل انه من المجاز المتفرع على الكناية أو هو مبنىّ على أنه لا يشترط فى الكناية ارادة الحقيقة بل جواز الارادة وان امتنعت فى محل الاستعمال وكله تكلف لا حاجة اليه مع ما قدّمناه (قوله أو عرفها الخ) هذا هو التأويل الثانى على أنه مجاز مرسل وضع فيه الامتحان موضع المعرفة لانه سببها فان قيل الله تعالى لا يوصف بالمعرفة فانه لا يقال عرف الله بل علم قلت الممتنع اطلاق لفظ المعرفة لا معناها فانه العلم بعينه مع أنه وان اشتهر غير صحيح أيضا لانه فى نهج البلاغة أطلق العارف على الله وقد ورد فى الحديث أيضا فتدبر (قوله واللام صلة محذوف) أى كائنة أو خالصة للتقوى على أنّ الجارّ والمجرور حال من المفعول أعنى قلوبهم أو هى متعلقة بامتحن باعتبار معناه الاصلى لا الكنائى ولا المجازى اذ معناه معتادة للتقوى وهذا على الوجهين لا على الثانى ولا عليهما على اللف والنشر المشوّش كما قيل واعلم أنّ اللفظ اذا كان مجازا أو كناية عن معنى واختلفت تعدية المعنى الاوّل والثانى يجوز أن يراعى كل منهما وقد فصلناه فى غير هذا الموضع وقوله للفعل معطوف على صلة بتقدير أو صلة للفعل أو على محذوف على توهم أنه صلة محذوف فانّ الاضافة لامية (قوله أو ضرب الله قلوبهم الخ) هذا التأويل الثالث فعلى هذا الامتحان الضرب بالمحن والمراد التكاليف الشاقة والضرب الاصابة فهو حقيقة واللام للتعليل والعلة والغرض هو ظهور التقوى لا هى والاصطبار مستفاد من نفس التقوى واليه أشار بقوله فانها الخ (قوله أو أخلصها للتقوى الخ) هو التوجيه الرابع ومعنى أخلصها للتقوى أنه ليس لغير التقوى فيها حق كأن القلوب صارت ملكا للتقوى وهو استعارة أو تمثيل كما ذهب اليه شراح الكشاف ولا يأباه تفسيره باخلاصها حتى يتعين أنه من ارادة المطلق بالمقيد كما توهم فانه تفسير للمعنى المراد منه بعد التجوّز فيه كما لا يخفى وابريزه بمعنى خالصه يقال ذهب ابريز أى خالص وخبثه ما خالطه من غيره (قوله لذنوبهم) بيان لمتعلق المغفرة وقوله لغضهم أى أصواتهم عند النبىّ صلى الله عليه وسلم وأفرده عن سائر الطاعات لاقتضاء السياق له وهو بيان لمقتضى الثواب وقيل انه تعليل لمتعلق الخبر وهو الثبوت وفيه نظر وقوله والتنكير الخ يعنى تنكير ما وقع جزاء لهم وهو مغفرة وأجر ففى قوله عظيم مبالغة فى عظمه فانه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت والجملة لهم مغفرة الخ (قوله لبيان

وقد روى أن ثابت بن قيس كان فى أذنه وقر وكان جهوريا فلما نزلت تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتفقده ودعاه فقال يارسول الله لقد أنزلت اليك هذه الآية وانى رجل جهير الصوت فأخاف أن يكون عملى قد حبط فقال عليه الصلاة والسلام لست هناك انك تعيش بخير وتموت بخير وانك من أهل الجنة (وأنتم لا تشعرون) انها محبطة (ان الذين يغضون أصواتهم) يخفضونها (عند رسول الله) مراعاة للادب أو مخافة عن مخالفة النهى قيل كان أبو بكر وعمر بعد ذلك يسرانه حتى يستفهمهما (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) جربها للتقوى ومرنها عليها أو عرفها كائنة للتقوى خالصة لها فان الامتحان سبب المعرفة واللام صلة محذوف أو للفعل باعتبار الاصل أو ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لاجل التقوى فانها لا تظهر الا بالاصطبار عليها أو أخلصها للتقوى من امتحن الذهب اذا أذابه وميز ابريزه من خبثه (لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم وسائر طاعاتهم والتنكير للتعظيم والجملة خبر ثان لانّ أو استئناف لبيان

ماهو) فهو استئناف بيانى وفيه اشارة الى ترجيح الاستئناف ولذا اقتصر عليه فى الكشاف لما فيه من تكثير المعنى مع تقليل اللفظ مع ما تضمنه من بيان الاهتمام بشأنهم وقوله احمادا لحالهم أى لاجل أنّ حالهم محمودة وهو تعليل للجزاء وقوله من معرفتين يعنى أولئك والذين وتعريفهما يفيد الحصر الادّعائى المفيد للمبالغة فى وصفهم بما ذكر مع ما سيأتى وايقاع اسم الاشارة مبتدأ متضمنا لما أشير اليه من اسم انّ فيه تقوية له وتأكيد لانه تكرير له معنى وأنّ اتصافهم بما ذكر مقتض لثبوت الخبر لهم مع ما فى الاشارة بما يشار به للبعيد من الدلالة على الشرف وعلو المرتبة وبعد المنزلة وقوله دلت صفة صلة وقوله مبالغة الخ تعليل لقوله أخبر الخ ووجه الدلالة فيها على ما ذكر ما مرّ من معنى الامتحان على الوجوه السابقة والاعتداد والارتضاء من حسن الجزاء ويعلم منه ثبوت ضدّه لضدّه وقوله وأنّ حال المرتكب الخ من تعريف الطرفين من الدلالة على الحصر كما مرّ (قوله من خارجها الخ) ذهب بعض أهل اللغة الى أنّ وراء من الاضداد يكون بمعنى خلف وقدام وقال الآمدى فى كتاب الموازنة ردّا عليه ليست من الاضداد انما هى من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قداما اذا لم تره وتشاهده فاذا رأيته لا يكون وراءك وقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا قالوا انه كان أمامهم وصلح لذلك لانهم لم يشاهدوه اه والى هذا أشار المصنف بقوله من خارجها فالوراء بالنسبة لمن فيها ما كان خارجها لتواريه عمن فيها وقول الجوهرى انه من الاضداد قول آخر فلا يرد على ما ذكر كما توهم فهو مشترك معنوى لا لفظى (قوله ومن ابتدائية الخ) ماذكره تبعا للزمخشرى حاصله الفرق بين ذكر من وحذفها فلا يجوز على الاوّل أن يجمعهما أى المنادى والمنادى الوراء فيقتضى أنّ المنادى داخل الدار ويجوز ذلك على الثانى لانّ مدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الشئ الواحد أن يكون مبتدأ ومنتهى واعترض عليه بأنّ من قد تكون لابتداء الغاية وانتهائها معا نحو أخذت الدراهم من زيد فزيد محل لابتداء الاخذ وانتهائه وقد صرّح به سيبويه وأيضا انّ المبدأ والمنتهى ان كان شخصا يجوز جمعهما فى جهة وان كان جهة ذات اجزاء فكذا والا فلا فرق بين دخول من وعدمه وردّ الاوّل بأنّ محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام فى المغنى فى حرف الميم وذكر أنّ ابن مالك قال انّ من فيه للمجاوزة والثانى بما حاصله أنّ المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لانّ حرف الابتداء تعلق بالفعل ودخل على الجهة التى هى غير داخلة فى مفهومه فيعتبر أنّ من للجهة وتلبس الفاعل تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف ولما وقع جميع الجهة مبدأ لم يجز كونها منتهى سواء انقسمت أولا فاذا لم يذكر حرف الابتداء لم يرد هذا وظهر بما ذكر الفرق بينهما الا أنّ التحقيق أنّ الفعل يتعدى من الفاعل وينتهى الى المفعول ويقع فى الظرف ومن وراء الحجرات ظرف كصليت خلف الامام ومن خلفه والفرق بينهما تعسف والقسمة غير حاصرة وقد مرّ فى الاعراف طرف منه وذكر فى قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من الارض أنّ فى قوله دعوته من مكان كذا يجوز كون الداعى والمدعوّ فى ذلك المكان ولا يخفى أنّ ما فى الكشاف بناء على أنّ من للابتداء اذا دخلت على الظرف وما فى الكشف بناء على أنها زائدة لا فرق بين دخولها وخروجها وبعد هذا ففيه ما يحتاج الى التحرير فتدبر (قوله وقرئ الحجرات الخ) اشارة الى ما فى مثله من الاسماء الجامدة الواقعة على وزان فعلة بضم الفاء وسكون العين فانه يجوز فى جمعه ثلاثة أوجه ضم العين اتباعا للفاء وفتحها وتسكينها للتخفيف وقوله المحجورة بحائط أى الممنوعة عن الدخول فيها والحظيرة ما تجمع فيه وتكون أطرافه محجورة بحطب ونحوه وقوله بمعنى مفعول لم يقل مفعولة وان كان هو الظاهر لانّ تأنيثه لفظى فاذا أوّل زال عنه التأنيث فتقول الغرفة المغروف لا المغروفة كما توهم الا بتأويل لا حاجة له هنا (قوله والمراد الخ) فالتعريف للعهد وقوله وفيه أى فى ذكر الحجرات كناية عن خلوته لانها معدة لها ولم يقل حجرات نسائك ولا حجراتك توقيرا له صلى الله عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه وقوله حجرة حجرة كقرأت النحو بابا بابا أى مفصلا فالمراد أنه للاستغراق

ماهوجزاء الغاضين احمادا لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال مبالغة فى الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضا بشناعة الرفع والجهر وانّ حال المرتكب لهما على خلاف ذلك (انّ الذين ينادونك من وراء الحجرات) من خارجها خلفها أو قدامها ومن ابتدائية فانّ المناداة نشأت من جهة الوراء وفائدتها الدلالة على أنّ المنادى داخل الحجرة اذ لا بدّ وأن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة وقرئ الحجرات بفتح الجيم وسكونها وثلاثتها جمع حجرة وهى القطعة من الارض المحجورة بحائط ولذلك يقال لحظيرة الابل حجرة وهى فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والقبضة والمراد حجرات نساء النبى عليه الصلاة والسلام وفيه كناية عن خلوته بالنساء ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له

العرفى أى بجميع حجراته صلى الله عليه وسلم وقوله فأسند فعل الابعاض الخ يعنى أن الذين ينادونه لم ينادوه من وراء كل حجرة كما هو فى الوجه الاول بل ناداه بعضهم من حجرة وآخر من أخرى وهذا بناء على ان الاستغراق افرادى لاشمولى مجموعى ولأنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد لان من ناداه صلى الله عليه وسلم من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع كما لا يخفى وقوله وقيل ان الذى ناداه الخ مرضه لضعف الرواية فيه أو لعدم القرينة الدالة على تعينه الا أن سبب النزول لا يلزم فيه ذلك وقوله وانما أسند الخ مر ما فيه فتذكره (قوله تعالى أكثرهم لا يعقلون) لما كان نفى العقل عنهم ليس على ظاهره اذ المراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لا سيما مع أجل خلق الله وأعظمهم عليه صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه المصنف بقوله اذ العقل الخ ورد أن الظاهر لا يعقلون من غير ذكر الاكثر وأجيب بأن التقييد لان منهم من لم يقصد ترك الادب لامر ما أو المراد بالقلة التى يدل عليها نفى الكثرة العدم فانه يكنى بها عنه وحذف لا من سيما وقد مر ما فيه مرارا والمراد بالمنصب مقام النبوة (قوله أى ولو ثبت صبرهم الخ) اشارة الى أن أن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت والقرينة عليه معنى الكلام فان ان وأن تدل على الثبوت وفى تقدير الفعل ابقاء لها على أصلها من دخولها على الفعل فانها فى الاصل شرطية مختصة بالفعل فلذا اختار هذا المصنف على كونها بتأويل مبتدا لا خبر له أو خبره مقدر وكون خبر أن بعدها فعل دائما أو فى الاكثر مفصل فى كتب النحو وقوله انتظارهم عطف على صبرهم عطف تفسير فانه المراد بالصبر هنا (قوله وجب اضمار الفعل) أى لدلالة أن على التحقق والثبوت وهو انما يكون فى الماضى حقيقة لان ما يقع فى المستقبل لا يعد ثبوتا فى نفس الامر الا باعتبار أنه سيثبت فيه وكذا الحال انما ثبوته باعتبار ما مضى منه وهذا يقتضى تقديره ماضيا وأما بيانه بأن تعريف الفعل للعهد والمراد به الفعل المعهود وهو الماضى المشتق من الثبوت لئلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما ذكر عليه بل دلالته على اضمار الخبر أظهر لان حق الدال التقدم على المدلول عليه فتقدير لو أن صبرهم ثابت أظهر فتكلف بما لا يجدى لكنه لا يخفى ما فى كلام المصنف من التسامح والخفاء فتدبر (قوله وحتى تفيد ان الصبر الخ) بيان للفرق بين الى وحتى واختيار حتى هنا دون الى بأن حتى موضوعة لما هو غاية فى نفس الامر والى غاية لما هو غاية فى نفس الامر أو بجعل الجاعل فلذا اختيرت هنا كما أشار اليه بقوله ينبغى أن يكون مغيى بخروجه يعنى ان انتظارهم الى أن يخرج اليهم أمر لازم لان الخروج لما جعله الله غاية كان كذلك فى الواقع فهى أبلغ فى الدلالة على المراد وأخصر لعدم لزوم التصريح بان معها ولا تنافى بقاء الخيرية بعد الخروج أيضا بخلاف الى (قوله ولا تقول حتى نصفها الخ) لان مجرورها لا بد من كونه آخر جزء أو ملاقيا له هذا ما ذهب اليه الزمخشرى تبعا لكثير من النحاة وليس مما تفرد به كما توهمه ابن مالك وأما ما أورد عليه من قوله

عينت ليلة فما زلت حتى * نصفها راجيا فعدت يؤسا

فعلى تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى قوله عينت ليلة أى وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها أن تقع فى أول الليل فقوله حتى نصفها غاية لوقت الزيارة المعهودة وأما الجواب باختصاصها بذلك اذا صرح بذى الغاية وهذا ليس كذلك لانه لم يقل ما زلت فى تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه فليس بشئ لانه اذا سلم أن ذا الغاية الليلة فهو مذكور بقوله ليلة اذ لا فرق بين التعريف والتنكير فيه فتدبر (قوله وفى اليهم الخ) يعنى أنه ليس زائدا بل قيد لا بد منه لانه لا بد من علمهم بان خروجه لاجلهم اذ لو خرج لغير ذلك لا بد من البقاء على الانتظار كما لو كان خروجه لحاجة أخرى (قوله لكان الصبر الخ) يعنى أن اسم كان ضمير مستتر يعود على المصدر الدال عليه قوله ولو أنهم صبروا كقوله من كذب كان شرا له أى الكذب وقوله وفدوا أى قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم والضمير لقوم من العرب وهم بنو العنبر لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث اليهم سرية

فأسند فعل الابعاض الى الكل وقيل ان الذى ناداه عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وفدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سبعين رجلا من بنى تميم وقت الظهيرة وهو راقد فقالا يا محمد اخرج الينا وانما أسند الى جميعهم لانهم رضوا بذلك أو أمروا به أو لانه وجد فيما بينهم (أكثرهم لا يعقلون) اذ العقل يقتضى حسن الادب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج اليهم فان أن وان دلت بما فى حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب اضمار الفعل وحتى تفيد أن الصبر ينبغى أن يكون مغيى بخروجه فان حتى مختصة بغاية الشئ فى نفسه ولذلك تقول أكلت السمكة حتى رأسها ولا تقول حتى نصفها بخلاف الى فانها عامة وفى اليهم اشعار بانه لو خرج لا لاجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم (لكان خيرا لهم) لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم الرسول الموجبين للثناء والثواب والاسعاف بالمسؤل اذ روى أنهم وفدوا شافعين فى أسارى بنى العنبر فاطلق النصف وفادى النصف

{ الفرق بين الى وحتى فى الغاية }

أميرها عيينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذرارى فسباهم وقدم بهم على النبىّ صلى الله عليه وسلم فجاء بعد ذلك رجالهم راجين لاطلاق الاسارى فأطلق النصف وفادى الباقى وقوله حيث اقتصر الخ وكان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم (قوله فتعرفوا وتصفحوا) التصفح النظر فى صفحاته وجوانبه والمراد التفتيش وقوله الوليد بن عقبة هو أخو عثمان لامه وقوله مصدّقا بالتشديد حال مقدرة أى آخذا الصدقة وهى الزكاة والاحنة بكسر الهمزة وسكون الحاء المهملة والنون المراد بها عداوة وأصل معناها الحقد وسببه دم بينهما وقوله بعث اليهم خالد بن الوليد وقدم عليهم ليلا مختفيا متجسسا كما أمره النبىّ صلى الله عليه وسلم بذلك ويدل عليه قوله متهجدين وقوله للتعميم لانه نكرة فى سياق الشرط فتعم كما تقرر فى الاصول فيفيد العموم (قوله وتعليق الامر) فى بعض النسخ وفى تعليق الخ وفى زائدة من قلم الناسخ والصحيح تركها وقد استدل بهذه الآية على أنّ الفاسق أهل للشهادة والا لم يكن للامر بالتبين فائدة ألا ترى أنّ العبد اذا شهد تردّ شهادته لا بالتثبت فيها خلافا للشافعىّ وقوله يقتضى جواز قبول خبر العدل أى الواحد لقوله وأنّ خبر الواحد الخ وقد قرّره الاصوليون بوجهين أحدهما أنه لو لم يقبل خبر الواحد لما كان عدم قبوله معللا بالفسق وذلك لانّ خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لانّ الحكم المعلل بالذات لا يكون معللا بالغير اذ لو كان معللا بالغير اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لانه تحصيل للحاصل أو يلزمه توارد علتين على معلول واحد والثانى وهو امتناع تعليله بالفسق باطل لقوله تعالى ان جاءكم الخ فانّ ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظنّ أنه علة له والظنّ كاف هنا لانّ المقصود هو العمل فثبت أنّ خبر الواحد ليس مردودا واذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول واجب العمل الثانى أنّ الامر بالتبين مشروط بمجىء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر فيجب العمل به اذا لم يكن فاسقا لانّ الظنّ يعمل به هنا والقول بالواسطة منتف وفيه بحث وقوله من حيث هو كذلك الحيثية للتعليل فانه أحد معانيها وكذلك أى خبر واحد وقوله عدم عند عدمه بناء على أنّ مفهوم الشرط معتبر وهو الصحيح لاسيما عند الشافعية كما قرّرناه لك وأمّا اشتراط أمور فى لازم واحد فيعلق بكل منها من غير أن يلزم انتفاؤه من انتفائه فغير متوجه لانّ الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعدّ شرطا حقيقة على ما تقرّر فى الاصول فى مفهوم الشرط فانظره (قوله فتوقفوا الخ) اشارة الى أنّ المقصود من التثبت تبين الحال فهى فى المآل بمعنى القراءة الاخرى وقوله كراهة اصابتكم اشارة الى أنّ المصدر فى محل نصب على أنه مفعول له حذف منه مضاف وهو كراهة أو حرف نفى فالتقدير لئلا تصيبوا على المذهبين المعروفين فى أمثاله لانّ الامر بالتبين ليس لاجل الاصابة وقوله جاهلين بحالهم اشارة الى أنّ الجار والمجرور حال كما فى قوله وردّ الله الذين كفروا بغيظهم أى مغتاظين وفى قوله بحالهم لطف ظاهر وقوله فتصيروا الخ اشارة الى أنه هنا بمعنى الصيرورة المطلقة من غير تقييد بوقت الصباح (قوله مغتمين غما لازما) لانّ الندم الغم على وقوع شئ مع تمنى عدم وقوعه واللزوم مأخوذ من هذه المادّة لانها بسائر تصاريفها وتقليب حروفها تفيد الدوام كالندم فانه غم لازم ومدن بمعنى لزم الاقامة ومنه المدينة وأدمن الشئ أدام فعله كالشراب وقوله دائرة اشارة الى قلب حروفه وأنث وهو خبر التركيب لاضافته الى الاحرف المؤنثة ولا يفيد هذا اللزوم تجديد الندم وتكرّره فى التوبة وان كان التائب الصادق لابدّ له من ذلك (قوله باعتبار ما قيده به من الحال الخ) اشارة الى أنه لولا تقييده بالحال لم تتم الفائدة وقوله ولو جعل الخ اشارة الى ما فى الكشاف من أنّ هذه الجملة المصدرة بلو حالية لا مستأنفة كما جوّزه المعرب وغيره لادائه الى تنافر النظم لانه لو اعتبر لو يطيعكم الخ كلاما برأسه لم يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض لانه لا فائدة حينئذ فى قوله واعلموا أنّ فيكم رسول الله اذا قطع عما بعده فان قلت لم لا يجوز أن يقصد به التنبيه على جلالة محله صلى الله عليه وسلم وأنهم لجهلهم بمكانه مفرّطون فيما يجب

له

(والله غفور رحيم) حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الادب التاركين تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا) فتعرفوا وتصفحوا روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الوليد بن عقبة مصدّقا الى بنى المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد ارتدّوا ومنعوا الزكاة فهمّ بقتالهم فنزلت وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد فوجدهم منادين بالصلاة متهجدين فسلموا اليه الصدقات فرجع وتنكير الفاسق والنبإ للتعميم وتعليق الامر بالتبين على فسق المخبر يقتضى جواز قبول خبر العدل من حيث ان المعلق على شئ بكلمة ان عدم عند عدمه وأنّ خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق اذ الترتيب يفيد التعليل وما بالذات لا يعلل بالغير وقرأ حمزة والكسائى فتثبتوا أى فتوقفوا الى أن يتبين لكم الحال (أن تصيبوا) كراهة اصابتكم (قوما بجهالة) جاهلين بحالهم (فتصبحوا) فتصيروا (على ما فعلتم نادمين) مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع وتركيب هذه الاحرف الثلاثة دائر مع الدوام (واعلموا أنّ فيكم رسول الله) أنّ بما فى حيزه ساد مسدّ مفعولى اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم)

لهمن التعظيم حتى كأنهم جاهلون بأنه بين أظهرهم فلما اتجه أن يسئل مافعلوا حتى نسبوا التفريط وما نتيجة ذلك أجيبوا ببيان النتيجة لخفائها قلت يأبى هذا كون قوله واعلموا الخ من تتمة ماقبله للعطف ولذا قال المصنف لم يظهر للامر يعنى قوله تعالى واعلموا أن فيكم رسول الله فائدة كما فى بعض شروح الكشاف فسقط ماقيل من أن فائدته الدلالة على أنهم نزلوا منزلة الجاهلين بمكانه لتفريطهم فيما يجب من تعظيم شأنه وقيل عليه ان المناسب أن يقال واعلموا أن الذى فيكم هو رسول الله ليفيد تجهيلهم بشأن الرسول وأنه يطاع ولا يطيع ومافى النظم انما يفيد تجهيلهم فى أن شأنهم أن يتبعوه ولا يتبعوا آراءهم والمراد هو الاول دون الثانى فتدبر (قوله حال من احد ضميرى فيكم) يعنى المجرور وهو ضمير المؤمنين المخاطبين والمرفوع المستتر فى الظرف وهو ضمير الرسول وأورد عليه أنه حينئذ العامل فيه الظرف وهو يدل على الزمن الحاضر ولو يطيعكم للماضى فكيف يكون قيداله وأيضا ليس المعنى على التقييد فلا يصح جعله حالا وأما الاستمرار فهو فى الماضى فلا تصح المقارنة كما أشار اليه المصنف والزمخشرى بقوله والمعنى أن فيكم رسول الله على حالة يجب عليكم تغييرها أو أنتم على حالة يجب عليكم تغييرها وهى أنكم تحاولون منه أن يعمل فى الحوادث على مقتضى مايعن لكم من رأى الخ فتأمل (قوله والمعنى الخ) يعنى أن قوله لو يطيعكم الخ كناية عن أنهم أحبوا متابعة الرسول وأن ذلك مما لا ينبغى فيجب تغييره والعدول عنه فانه يوقعهم فى العنت أى المشقة أو الهلاك أو الاثم أو الفساد فانها معان له وأصله الكسر بعد الجبر ووجه الاشعار المذكور ظاهر (قوله استدراك الخ) جواب عما يقال من أن الاستدراك بلكن شرطه مخالفة مابعدها لما قبلها نفيا واثباتا وهو مفقود هنا فليست فى موقعها بأنها فى موقعها لان مآل المعنى لم يحملكم على ما أردتم من الايقاع ببنى المصطلق اتباع الهوى ومحبة متابعة النبى صلى الله عليه وسلم لا آرائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هى الداعية لذلك وقوله وبصفة الخ معطوف على قوله ببيان عذرهم وهو توجيه آخر لكون الاستدراك فى موقعه محصله أن الذين حبب اليهم الايمان قد غايرت صفتهم صفة المتقدم ذكرهم فلكن فى موقعها كما ارتضاه الزمخشرى لانه المناسب لما بعده واليه أشار المصنف بقوله ويؤيده الخ فانه ظاهر فى أن ذوى الرشد طائفة فى المعنى مستثناة ممن قبلهم وهم الذين لم يروا الايقاع بهم رأيا (قوله لكنه لما تضمن معنى الخ) يعنى ضمن معنى بغض فعدى تعديته وحسنه مقابلته لقوله حبب فان مقابله بغض وقوله منزلة بغض وقع فى نسخة بغضكم وليس بمناسب لما نحن فيه الا أن يريد أنه متعد لواحد فاذا عدى للثانى احتيج الى الحرف فتأمل ثم ان المصنف تعرض لكره دون حبب لانه على أصله وهو منقول من حبب اليه كما فى القاموس وغيره فاستعماله على أصله ومن قال ان فى التحبيب والتكريه معنى الانهاء فلذا استعملا بالى زاد نغمة لا تطرب ولا تضحك وقوله تغطية نعم الله يعنى أنه فى أصله للتغطية الحسية فنقل للتغطية المعنوية كالفسوق فانه من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها وفسق عن الطريق عدل عن جادته والعصيان أصله من عصت النواة صلبت واشتدت فنقل للامتناع عن الانقياد (قوله لا للراشدين) كما اختاره الزمخشرى على أنه مفعول له فلما ورد عليه أن شرطه اتحادهما فاعلا أوله بأن الرشد هنا مسبب عن التحبيب والتزيين والتكريه وهو فعل الله فرده المصنف بأنه مسند الى ضميرهم هنا فلا يوجد الشرط المذكور فى العربية فكونه عبارة عما ذكر لا يفيد هنا ويرد عليه أنه بعد التأويل لا يكون مسند الضميرهم بل لله وقد جوز المصنف مثله فى قوله يريكم البرق خوفا وطمعا لقوله ثمة ان اراءتهم تستلزم رؤيتهم مع اختلاف المسند اليه فيهما وليس ماذكره المصنف والزمخشرى هنا فى شئ من الاعتزال كما توهم لان الرشد فعل الله عند أهل الحق لا مسبب عنه لان الكلام فيما يقال له فعل وفاعل عند أهل اللغة لا عند أهل الكلام ولا حاجة الى تأويله بأن المراد بالفعل الايقاع والاحداث والرشد بمعنى اصابة الطريق السوى بايقاع الله واحداثه بخلاف الفضل فانه بمعنى الافضال وهو نفس الايقاع (قوله أو مصدرا لغير فعله) فهو على الاول مفعول له وعلى هذا مفعول مطلق من

فانه حال من احد ضميرى فيكم ولو جعل
استئنافا لم يظهر للامر فائدة والمعنى أن
فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها
وهى أنكم تريدون أن يتبع رأيكم
فى الحوادث ولو فعل ذلك لعنتم أى لوقعتم
فى الجهد من العنت وفيه اشعار بأن بعضهم
أشار اليه بالايقاع ببنى المصطلق وقوله
(ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه
فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان) استدراك ببيان عذرهم وهو
أن فرط حبهم للايمان وكراهتهم الكفر
حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد أو بصفة
من لم يفعل ذلك منهم احمادا لفعلهم وتعريضا
بذم من فعل ويؤيده قوله (أولئك هم الراشدون)
أى أولئك المستثنون هم الذين أصابوا
الطريق السوى وكره يتعدى بنفسه الى
مفعول واحد فاذا شدد زاد له آخر لكنه لما
تضمن معنى التبغيض نزل كره منزلة بغض
فعدى الى آخر بالى أو نزل اليكم منزلة مفعول
آخر والكفر تغطية نعم الله بالجحود والفسوق
الخروج عن القصد والعصيان الامتناع
عن الانقياد (فضلا من الله ونعمة) تعليل
لكره أو حبب وما بينهما اعتراض لا للراشدين
فان الفضل فعل الله والرشد وان كان مسببا
عن فعله مسند الى ضميرهم أو مصدر لغير فعله

معناه كقعدت جلوسا اما منصوب بحبب أو بالراشدون واليه أشار بقوله فان التحبيب الخ وقوله بأحوال
المؤمنين الخ اشارة الى أنه تذييل لما قبله من قوله يا أيها الذين آمنوا الخ أو لقوله أولئك الخ وقوله والجمع
باعتبار المعنى فان مقتضى الظاهر اقتتلتا لكن كل طائفة جماعة فهما جمع فى المعنى وان كان مثنى لفظا فهو
من اعتبار المعنى أولا واللفظ ثانيا عكس المشهور فى الاستعمال والنكتة فيه ما قيل انهم أولا فى حال القتال
مختلطون مجتمعون فلذا جمع أولا ضميرهم وفى حال الاصلاح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير وهو كلام
حسن صالح لكونه وجها مستقلا (قوله الى حكمه) على أن الامر واحد الامور فالمراد به الحكم أو على
أنه واحد الاوامر والمراد به لازمه وهو الحكم وقوله أو ما أمر به على أن الامر واحد الاوامر والمراد
بالامر المأمور به مجازا وترجع تفسير لتفيء والفيء كل معناه يرجع الى الرجوع فالفيء الظل الواقع بعد
الزوال سمى به لرجوعه بعدما أزالته الشمس وهذا بناء على المشهور فى اللغة من الفرق بين الظل والفيء
فى أصل الوضع وقد يستعملان بمعنى كما بين فى كتب اللغة وقوله لرجوعها الخ الرجوع يشعر بأنها
كانت للمسلمين قبل الرجوع ووجه بأن المال لله تعالى خلقه لعباده فكان حقه أن يكون بيد من تحقق
بالعبودية من المسلمين فلذا جعل رجوعا لجعل الاستحقاق الذاتى بمنزلة التملك حقيقة وهو كلام حسن
(قوله بفصل الخ) تفسير لقوله بالعدل وقوله ههنا يعنى ولم يقيده به قبل فى قوله فأصلحوا بينهما لان هذا
لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالاساءة ولايهام أنهم لما احوجوهم للقتال استحقوا الحيف
عليهم وقوله فى كل الامور العموم من ترك المفعول والمتعلق (قوله يحمد فعلهم الخ) لان محبة الله
للفعل أو للعبد كونه مرضيا ومنعما عليه وانما لم يقصر المسافة فيفسره بحسن الجزاء أولا لان محبة الله
للعبد بمعنى انعامه عليه كما قاله الراغب اشارة الى أن هذا الكلام مع دلالته على أنه تعالى يجزيهم أحسن
الجزاء كما تفيده المحبة دال على ثناء الله عليهم بمجموع هذه الجملة فما قيل ان الحمد ليس بمعناه المشهور هنا وهم
فهو تفسير لمجموعه والباء للملابسة فتدبر (قوله والآية نزلت الخ) أصل الحديث فى الصحيحين مع زيادة
ونقص فى الرواية وسببه أنه صلى الله عليه وسلم وقف على حمار له على مجلس للصحابة فبال الحمار فقال عبد
الله بن أبى ابن سلول سر حمارك فقد آذانا فسبه ابن رواحة رضى الله عنه وكثر الكلام حتى أدى الى
مضاربة الحيين من الانصار وهما الاوس والخزرج كما فصله فى الكشاف والسعف قضبان النخل
وجريده (قوله وهى تدل على أن الباغى مؤمن الخ) أى الآية دالة على ذلك لجعل الطائفتين الباغية
والمبغى عليها من المؤمنين وهو رد على الخوارج القائلين بكفر من بغى وارتكب الكبيرة لا على المعتزلة
فى تخليد الفسقة اذ لم يتعرض له المصنف وقوله قبض عن الحرب وفى نسخة قبض يده عن الحرب أى
كف عنه وقوله كما جاء فى الحديث اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حكم فيمن بغى من هذه الامة
أن لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها كما رواه الحاكم وغيره وقوله
لانه أى الترك فى مصدر وهو خبره أو الضمير للشان وفى ماض مجهول وكون الترك فيما يفهم من مقابلته
للمقاتلة فى النظم ومعاونة من يبغى عليه تفهم من قوله فقاتلوا التى تبغى فانها تستلزم ماذكر وتقديم النصح
يفهم من قوله فأصلحوا بينهما قبله وهذا مفهوم من ترتيب النظم فلا حاجة الى أن يقال اذا وجب النصح
والدعاء للحكم الالهى عند وجود البغى من الطائفتين فعند وجوده من احداهما أولى لانه أرجى لظهور
أثره كما قيل (قوله من حيث انهم الخ) تعليل لتسمية المشاركة فى الايمان أخوة على أنه تشبيه بليغ
أو استعارة شبه المشاركة فيه بالمشاركة فى أصل التوالد لان كلا منهما أصل للبقاء اذ التوالد منشأ الحياة
والايمان منشأ البقاء الابدى فى الجنان وفى كل منهما قوة من وجه فلا يتوهم انه تشبيه مقلوب فقوله
الى أصل واحد استعارة لجعله كالاصل الا أن يكون واحد الاصول الدينية وهو بعيد (قوله تعليل)
لانه جملة مستأنفة لبيانه كما هو معروف فى أمثاله من الجمل المصدرة بان وتقرير أى تحقيقه وتوكيده
لانه من لوازم الاخوة أن يصطلحا وقوله ولذلك الخ فيه لف ونشر مشوش فالتكرير للتقرير والترتيبه

فان التحبيب والرشد فضل من الله وانعامه
(والله عليم) بأحوال المؤمنين وما بينهم من
التفاضل (حكيم) حيث يفضل وينعم بالتوفيق
عليهم (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)
تقاتلوا والجمع باعتبار المعنى فان كل طائفة جمع
(فأصلحوا بينهما) بالنصح والدعاء الى حكم الله
تعالى (فان بغت احداهما على الاخرى) تعدت
عليها (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله)
ترجع الى حكمه أو ما أمر به وانما أطلق الفىء
على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس والغنيمة
لرجوعها من الكفار الى المسلمين (فان فاءت
فأصلحوا بينهما بالعدل) بفصل ما بينهما على
ما حكم الله وتقييد الاصلاح بالعدل ههنا
لانه مظنة الحيف من حيث انه بعد المقاتلة
(وأقسطوا) واعدلوا فى كل الامور (ان الله
يحب المقسطين) يحمد فعلهم بحسن الجزاء
والآية نزلت فى قتال حدث بين الاوس
والخزرج فى عهده عليه الصلاة والسلام
بالسعف والنعال وهى تدل على أن الباغى
مؤمن وأنه اذا قبض عن الحرب ترك كما جاء
فى الحديث لانه فىء الى أمر الله تعالى وأنه
يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح
والسعى فى المصالحة (انما المؤمنون اخوة)
من حيث انهم منتسبون الى أصل واحد
وهو الايمان الموجب للحياة الابدية وهو
تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره
مرتبا عليه بالفاء فقال (فأصلحوا بين أخويكم)

بالفاء للتعليل ولذا وضع الظاهر فى قوله بين أخويكم موضع الضمير مبالغة فى تقريره وقوله والتخصيص بمهملتين أو معجمتين وقوله وقيل المراد الخ فالاخوين بمعنى الحيين المذكورين سمى كلا منهما أخا لاجتماعهم فى الجد الاعلى ويؤيد هذا التأويل القراءة المذكورة ولذا ذكرها عقبه (قوله أى لا يسخر بعض المؤمنين الخ) فالتنكير للتبعيض وقوله والقوم توجيه لمقابلته للنساء فى النظم لانه جمع أو فى معنى الجمع للذكور فظهر تقابله مع النساء وقوله أو جمع أراد به الجمع اللغوى لانه اسم جمع على الاصح لان فعلا ليس من أبنية الجموع لغلبته فى المفردات وهذا مراد من قال ان فا لا يجمع على فعل كصاحب وصحب وقوله والقيام بالامور الخ بيان لوجه اختصاصه بالرجال والمراد بالقيام بالامور كونهم أصلا لفعلها وصدورها عنهم وقوله بالقبيلين أراد الرجال والنساء وعلى التغليب فهو ظاهر وعلى الاكتفاء يكون مستعملا فى معناه الحقيقى ودل عليهن بالالتزام لعدم الانفكاك ففيه لزوم عادى (قوله واختيار الجمع الخ) أى لم يقل لا يسخر رجل من آخر ولا امرأة من أخرى مع أنه الاصل الاشمل الاعم جريا على الاغلب من وقوع مثله فى مجامع الناس وبين الاقوام دون الآحاد لان السخرية كما فى الاحياء ذكر نقائص المرء بحضرته على وجه يضحك منه وهى فى الاغلب بمحضر من الناس فعبر عنهما بالقوم لكون كل منهما فى جماعة سواء كانت فى جماعة المسخور منه جماعة الساخر أولا فكم من متلذ بها وكم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ولو وقوعه فيما بينهم نسب لهم وما قيل من أنه لا يفى ببيان اختيار الجمع فى جانب المسخور منه غفلة عن تصور المراد منه (قوله وعسى الخ) اختلف فيما اذا أسندت الى أن والفعل فقيل انها تامة لا تحتاج الى خبر وأن وما بعدها فى محل رفع وقيل ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين واليه ذهب المصنف ولا يخفى حينئذ أن لها محلا من الاعراب فان قيل هو رفع أو نصب لزم التحكم وان قيل له محلان باعتبارين فله وجه وقد ارتضاه بعض مشايخنا وقوله عسوا أن يكونوا الخ وكونها ذات خبر حينئذ قول للنحاة وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر أو يقال هى بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أو قرب وهو منصوب على اسقاط الجار (قوله ولا يعتب بعضكم بعضا الخ) اللمز الاعتياب وتتبع المعايب كما قاله الراغب فقوله لا يعتب تفسير لا تلمزوا وأما قوله بعضكم بعضا فبيان لحاصل المعنى وأنه الاصل فى التعبير عنه فضمير تلمزوا للجمع بتقدير مضاف فيه وأنفسكم عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون فجعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم كما فى قوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله ولا تقتلوا أنفسكم فأطلق الانفس على الجنس استعارة كما أشار اليه بقوله فان المؤمنين الخ فعلى هذا فيه تجوز وتقدير مضاف والنهى على هذا المخصوص بالمؤمنين وهو مغاير لما قبله وان كان مخصوصا بالمؤمنين أيضا كما مر بحسب المفهوم لتغاير الطعن والسخرية فلا يقال ان الاول مغن عنه اذ السخرية ذكره بما يكره على وجه مضحك بحضرته وهذا ذكره بما يكره مطلقا أو هو تعميم بعد التخصيص كما يعطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم وقيل انه من عطف العلة على المعلول أو اللمز مخصوص بما كان على وجه الخفية كالاشارة أو هو من عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة فتأمل (قوله فان المؤمنين كنفس واحدة) بيان لوجه التجوز وأن أنفسكم بمعنى بعض من جنسكم كما مر وكونه تعليلا للنهى بعيد وقوله أو لا تفعلوا الخ وجه ثان فأنفسكم على ظاهره والتجوز فى قوله تلمزوا فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به وأخره لانه بعيد من السياق وغير مناسب لقوله ولا تنابزوا كما فى الكشف وكونه من التجوز فى الاسناد اذ أسند فيه ما للمسبب الى السبب تكلف ظاهر وكذا كونه كالتعليل للنهى السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر وكذا كون المراد به لا تتسببوا فى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما فى الحديث من الكبائر أن يشتم الرجل والديه اذ فسر بأنه اذا شتم والدى غيره شتم الغير والديه أيضا وترك المصنف الاول من الوجوه الثلاثة المذكورة فى الكشاف وهو أن المعنى خصوا

وضع الظاهر موضع الضمير مضافا الى المأمورين للمبالغة فى التقرير والتخصيص لانهما أقل من يقع بينهما الشقاق وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرئ بين اخوتكم واخوانكم (واتقوا الله) فى مخالفة حكمه والاهمال فيه (لعلكم ترحمون) على تقواكم (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن) أى لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض اذ قد يكون المسخور منه خيرا عند الله من الساخر والقوم مختص بالرجال لانه اما مصدر نعت به فشاع فى الجمع أو جمع لقائم كزائر وزور والقيام بالامور وظيفة الرجال كما قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وحيث فسر بالقبيلين كقوم عاد وفرعون فاما على التغليب أو الاكتفاء بذكر الرجال عن ذكرهن لانهن توابع واختيار الجمع لان السخرية تغلب فى المجامع وعسى باسمها استئناف بالعلة الموجبة للنهى ولا خبر لها لاغناء الاسم عنه وقرئ عسوا أن يكونوا وعسين أن يكن فهى على هذا ذات خبر (ولا تلمزوا أنفسكم) أى ولا يعتب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة أو لا تفعلوا ما تلمزون به

(مبحث فى عسى اذا أسندت الى أن والفعل)

أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس لانه لا فرق بينه وبين المعنى الثانى الا باعتبار أن المراد بالانفس فى الاول غير اللامزين من المؤمنين وجعلهم أنفسهم لتنزيل اتحاد الجنس منزلة اتحاد الذات وفى الثانى أنفس اللامزين بالوجه المذكور قيل ولم يرتض الزمخشرى الوجه الثانى لدلالة الحديث على صحة الوجه الاول والمصنف لم يرتض ما ارتضاه لعدم ما يدل على التخصيص فى النظم كما قيل والصواب ما قدمناه من أنه لقلة الفرق بينهما (قوله فقد لمز نفسه) أى فقد تسبب للمزها فكان كأنه لمزها والنبز والنزب فى الاصل اللعب ثم خصه العرف بالتلقيب بما يكره الشخص وهو المنهى عنه فليس ذكر الالقاب معه مستدركا كما يتوهم ويستثنى منه ما لم يقصد به استخفاف بصاحبه وأذى له كما اذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته عليه كقول المحدثين فلان الاعمش والاحدب (قوله أى بئس الذكر المرتفع الخ) يعنى الاسم المراد به هنا شيوع الذكر وشهرته من السمو كما يقال لفلان اسم أى صيت واشتهار لا ما اصطلحوا عليه بما يقابل الكنية واللقب وأما ما يقابل الفعل والحرف والخبر كالاسم ان فاصطلاح حادث لا يتوهم ارادته هنا فلا حاجة لنفيه كما قيل الا أن يريد عدم صحة ارادته هنا والمرتفع بمعنى المشتهر وعبر به لبيان وجه التجوز لانه من السمو وقوله للمؤمنين تفسير لقوله بعد الايمان (قوله أن يذكروا بالفسوق الخ) يشير الى أن الفسوق هو المخصوص بالذم هنا وأن المراد به لفظه بتقدير مضاف أى ذكر الفسوق أو اسم الفسوق وقوله واشتهارهم بالرفع عطف على أن يذكروا وضميره للفسوق أو بالجر عطف على دخولهم فالضمير للايمان (قوله والمراد به) أى بالمذكور من النظم اما تهجين أى تقبيح نسبة الكفر والفسق وقوله خصوصا أى يخص التقبيح بالكفر والفسق لا بغيره من النبز والتلقيب مطلقا فيكون معنى قوله ولا تنابزوا بالالقاب لا ينسبن أحدكم غيره الى كفر أو فسق كان فيه بعد اتصافه بضده وقوله اذ روى تعليل لتخصيصه بما ذكر وصفية رضى الله عنها من أمهات المؤمنين وحيى تصغير حى علم أبيها والمراد بالنساء زوجاته صلى الله عليه وسلم والحديث المذكور رواه الترمذى والطبرانى وابن حبان وقال ابن حجر انه غريب وكانت صفية من ذرية هرون عليه الصلاة والسلام كما ذكره أهل السير (قوله أو الدلالة الخ) بأو الفاصلة فى النسخ لا بالواو الواصلة كما قيل حتى يقال الظاهر أو بدلها وهو معطوف على قوله تهجين نسبة الكفر الخ فهو وجه آخر يفسر فيه الآية على أن المراد مطلق النبز لا خصوص الفسق والكفر ويكون معنى قوله بئس الخ أن التلقيب بما يكرهه الناس أمر مذموم لا يجتمع مع الايمان فانه شعار الجاهلية وقوله ان يذكروا على البناء للفاعل وضمير دخولهم للمذكورين أو على البناء للمفعول والضمير للذاكرين وقد ذكر الزمخشرى فيه ثلاثة أوجه أحدها أن بعد الايمان بمعنى أنه لا يجتمع مع الفسق كما يقال بئس الصبوة مع الكبر والثانى بئس تشهير الناس بفسق كانوا فيه بعد الاتصاف بضده كما يقال يهودى لمن أسلم منهم والثالث بئس الفسوق بدل الايمان وهو مبنى على الاعتزال ولذا لم يذكره المصنف (قوله بوضع العصيان الخ) فان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فيراد به ما ذكر بقرينة المقام وقوله كونوا اشارة الى أن هذا أصل معناه ثم شاع فى التباعد اللازم له وقوله وابهام الكثير أى تنكيره لانه اذا وجب اجتناب كثير لا على التعيين لزم ما ذكر وقوله من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى كما فى كثير من الاحكام (قوله والهمزة فيه) أى فى الاثم بدل من الواو من وثمه اذا دقه وكسره قيل عليه ان الهمزة ملتزمة فى تصاريفه وان أثم من باب علم ووثم من باب ضرب وأنه ذكره فى باب الهمزة فى الاساس والواوى متعد وهذا لازم وقوله يكسرها لكونه يضر من يعمل به فى الجملة لا أنه يحبطها قطعا حتى يكون مبنيا على الاعتزال كما توهم (قوله باعتبار ما فيه من معنى الطلب الخ) يعنى أن الجس بالجيم كاللمس فيه معنى الطلب لان من يطلب الشئ يمسه ويجسه فأريد به ما يلزمه قال تعالى وأنا لمسنا السماء أى طلبناها بدليل قوله بعده فوجدناها واستعمل

فان من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه واللمز الطعن باللسان وقرأ يعقوب بالضم (ولا تنابزوا بالالقاب) ولا يدع بعضكم بعضا بلقب السوء فان النبز مختص بلقب السوء عرفا (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان) أى بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يذكروا بالفسوق بعد دخولهم الايمان واشتهارهم به والمراد به اما تهجين نسبة الكفر والفسق الى المؤمنين خصوصا اذ روى أن الآية نزلت فى صفية بنت حيى رضى الله عنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان النساء يقلن لى يا يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت ان أبى هرون وعمى موسى وزوجى محمد عليهم السلام أو الدلالة على أن التنابز فسق والجمع بينه وبين الايمان مستقبح (ومن لم يتب) عما نهى عنه (فأولئك هم الظالمون) بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) كونوا منه على جانب وابهام الكثير ليحتاط فى كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أى القبيل فان من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما يحرم كالظن فى الالهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين وما يباح كالظن فى الامور المعاشية (ان بعض الظن اثم) مستأنف للامر والاثم الذنب الذى يستحق العقوبة عليه والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يثم الاعمال أى يكسرها (ولا تجسسوا) ولا تبحثوا عن عورات المسلمين تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمس

التفعل

التفعل للمبالغة فيه وقيل المراد أنّ التفعل للطلب كالاستفعال لا للتكلف وفيه نظر وقوله أثر الجس لانّ من جس شيأ يحس به وغايته مايترتب عليه وقوله وفي الحديث الخ ساقه لما فيه من تفسير الآية والعورة مايكره المرء من الاطلاع عليه وتتبعها البحث عنها وتتبع الله لعورته عبارة عن اظهارها مجازا أو مشاكلة وهذا حديث حسن رواه الترمذيّ والحاكم (قوله ولا يذكر الخ) هذا هو تعريف الغيبة وهي مأخوذة من الغيبة اذ لو ذكره في وجهه لم يكن غيبة والحديث المذكور في مسلم والسنن مع مخالفة يسيرة لما ذكره المصنف وبهته بمعنى كذبت عليه لانّ البهت بمعنى الكذب والافتراء كالبهتان والمغتاب الاوّل اسم فاعل والثاني اسم مفعول (قوله على أفحش وجه مع مبالغات) قال في المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم انسان آخر مثله ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتا ثم جعل ماهو في غاية الكراهة موصولا بالمحبة فهذه أربعة أمور دالة على ماقصد له مطابقة للمعنى الوارد من أجله فأمّا جعل الغيبة كأكل لحم انسان مثله فلانها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لا كل اللحم بعد تمزيقه وجعله كلحم الاخ لانّ العقل والشرع استكرهاها وأمرا بتركها فكانت في الكراهة الشديدة كلحم الاخ وجعله ميتا لانّ المغتاب لايشعر بغيبته ووصلها بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها وهو ماأشار اليه المصنف وأنه جعل ذلك استعارة تمثيلية فيها مبالغات كما في الكشاف وفي حواشيه كلام لامحصل له (قوله الاستفهام المقرّر) بيان لما به المبالغة فانّ الاستفهام للتقرير وهو كما نقل في الكشف عن الزمخشريّ يفيد المبالغة من حيث انه لايقع الا في كلام مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادّعاء وافادة أحد للتعميم ظاهرة فهو اشارة الى ماجبلت عليه النفوس وقوله بما هو في غاية الكراهة هو لحم الاخ المغتاب (قوله وتمثيل الاغتياب الخ) يشير الى أنه استعارة تمثيلية مثل اغتياب الانسان لآخر بأكل لحم الاخ ميتا وقوله جعل المأكول بالجرّ أو النصب على أنه مفعول معه وقوله تعقب ذلك أي التمثيل وقوله تقريرا وتحقيقا أي تعقيبه به لاجل الحمل على الاقرار والتحقيق لعدم محبته أو لمحبته التي لا ينبغي مثلها وقوله والمعنى ان صح ذلك أي ثبت وتحقق والاشارة الى أكل لحم الاخ الميت يعني أنّ هذه الفاء فصيحة في جواب شرط مقدّر كقوله * فقد جئنا خراسانا * فاذكر جواب للشرط وهو ماض فيقدر معه قد ليصح دخول الفاء على الجواب الماضي كما في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون وضمير كرهتموه للاكل وقد جوّز كونه للاغتياب المفهوم منه والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل وعبر عنه بالماضي للمبالغة فاذا أوّل بما ذكر يكون انشائيا غير محتاج لتقدير قد وقوله ولايمكنكم الخ فالماضي مؤوّل بما ذكر من تبين كراهته فيتحقق ترتبه على الشرط في المستقبل وقوله على الحال الخ لانّ المضاف جزء من المضاف اليه فيصح مجيء الحال منه بالاتفاق فمن قال على مذهب من يجوّز مجيء الحال من المضاف اليه مطلقا فقد غفل غفلة ظاهرة وقوله لمن اتقى الخ متعلق برحيم اشارة الى أن الجملة المصدرة بانّ تعليل للامر السابق عليها واتقى بمعنى اجتنب ومانهى عنه في الآيات قبله نحو لايسخر ومابعده وتوّاب بليغ في قبول التوبة أي مبالغ فيها وقوله اذ الخ بيان لانّ المبالغة في الكيفية وقبول التوبة هو معنى التوّاب اذا وصف به الله وقوله أو لكثرة الخ فالمبالغة في الكمية أي كمية المفعول أو الفعل وهو ظاهر (قوله روى أنّ رجلين الخ) روى مايقرب منه في الترغيب والترهيب وقوله لو بعثناه الى بئر سميحة الخ في الكشف انه روى بالجيم وهو مصغر اسم بئر من آبار مكة وليس بشيء اذ الصحيح كما في القاموس أنه بالحاء المهملة بوزن جهينة بئر بالمدينة لانّ سلمان رضي الله عنه انما أسلم بالمدينة ولم يكن مع النبيّ صلى الله عليه وسلم بمكة وقوله لو بعثناه الخ هو كما يقال لو ذهب فلان الى البحر لم يجد فيه ماء وهو عبارة عن أمر لا خير فيه أو أنه مشؤم ولذا جعله صلى الله عليه وسلم غيبة فاعرفه (قوله مالي أرى خضرة اللحم الخ) أراد بخضرة اللحم اللحم الاخضر وكنى بكونه أخضر عن أنه لحم ميتة لانّ لحم الجيف يرى كأنه أخضر فهو زيادة تهجين له وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم الباهرة حيث شاهده محسوسا وكونه أراد بالخضرة النضارة لاوجه له وقوله من آدم

وقرئ بالحاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ولذلك قيل للحواس الجواس وفي الحديث لاتتبعوا عورات المسلمين فانّ من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته (ولايغتب بعضكم بعضا) ولا يذكر بعضكم بعضا بالسوء في غيبته وسئل عليه الصلاة والسلام عن الغيبة فقال أن تذكر أخاك بما يكرهه فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا) تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرّر واسناد الفعل الى أحد للتعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان وجعل المأكول أخا وميتا وتعقيب ذلك بقوله (فكرهتموه) تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولايمكنكم انكار كراهته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ وشدّده نافع (واتقوا الله انّ الله توّاب رحيم) لمن اتقى مانهى عنه وتاب عما فرط منه والمبالغة في التوّاب لانه بليغ في قبول التوبة اذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب أو لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم روى أنّ رجلين من الصحابة بعثا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبغي لهما اداما وكان أسامة على طعامه فقال ماعندي شيء فأخبرهما سلمان فقالا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها فلما راحا الى رسول الله قال لهما مالي أرى خضرة اللحم في أفواهكما فقالا ماتناولنا لحما فقال انكما قد اغتبتما فنزلت (ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) من آدم وحوّاء عليهما السلام أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأمّ فالكل سواء في ذلك

فلاوجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون
تقريرا للاخوة المانعة عن الاغتياب
(وجعلناكم شعوبا وقبائل) الشعب
الجمع العظيم المنتسبون الى أصل واحد وهو
يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة
تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ
يجمع الفصائل كخزيمة شعب وكنانة قبيلة
وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ
وعباس فصيلة وقيل الشعوب بطون العجم
والقبائل بطون العرب (لتعارفوا) ليعرف
بعضكم بعضا لا للتفاخر بالآباء والقبائل
وقرئ لتعارفوا بالادغام ولتتعارفوا ولتعرفوا
(ان أكرمكم عند الله أتقاكم) فان التقوى
تكمل بها النفوس وتتفاضل الاشخاص فمن
أراد شرفا فليلتمس منها كما قال عليه الصلاة
والسلام من سره أن يكون أكرم الناس فليتق
الله وقال عليه السلام يا أيها الناس انما الناس
رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي
هين على الله (ان الله عليم) بكم (خبير)
ببواطنكم (قالت الاعراب آمنا) نزلت في نفر
من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة
وأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله
أتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك
بنو فلان يريدون الصدقة ويمنون (قل لم تؤمنوا)
اذ الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب
ولم يحصل لكم والا لما مننتم على الرسول عليه
الصلاة والسلام بالاسلام وترك المقاتلة كما دل
عليه آخر السورة (ولكن قولوا أسلمنا) فان
الاسلام انقياد ودخول في السلم واظهار
الشهادتين وترك المحاربة يشعر به وكان نظم
الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا
أسلمنا أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم فعدل منه الى
هذا النظم احترازا من النهي عن القول
بالايمان والجزم باسلامهم وقد فقد شرط
اعتباره شرعا (ولما يدخل الايمان في قلوبكم)
توقيت لقولوا فانه حال من ضميره أي ولكن
قولوا أسلمنا ولم يواطئ قلوبكم ألسنتكم بعد
(وان تطيعوا الله ورسوله) بالاخلاص وترك
النفاق (لا يلتكم من أعمالكم) لا ينقصكم من أجورها (شيأ)

وحواء توجيه لافراده ولذا لم يقل ذكورا واناثا واذا أريد به من أب وأم لا يظهر ترتب قوله فلا وجه الخ كما في الاول فانه كقوله

الناس في عالم التمثيل أكفاء * أبوهم آدم والام حواء

ولذا قدمه (قوله ويجوز أن يكون تقريرا للاخوة) السابق ذكرها وأخر لان ما قبله هو الموافق لقوله لتعارفوا ان الخ الا أن يؤول بما يعود لما قبله والشعب بزنة الضرب والعمارة بفتح العين وقد تكسر وما ذكره في ترتيب القبائل مما اتفق عليه أهل النسب واللغة وقوله وقيل الشعوب بطون العجم وانه خص بهم لكثرة انشعابهم وتفرق أنسابهم ولغلبة الشعوب على العجم قيل لمن يفضل العجم على العرب شعوبي بالضم فنسب الى الجمع كانصاري (قوله ليعرف بعضكم بعضا) فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوارث وقوله لا للتفاخر الحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان وقوله بالادغام وأصله لتتعارفوا بتاءين فأدغمت احداهما في الاخرى والكلام عليه مفصل في محله وهو قراءة ابن كثير في رواية عنه ولتتعارفوا بتاءين ولتعرفوا بكسر الراء ومعنى كريم على الله أنه له مرتبة وشرف في الآخرة والدنيا وضده هين على الله وقوله خبير ببواطنكم تقدم وجهه وقوله جدبة بكسر الدال المهملة أي فيها قحط وقوله يريدون الصدقة الخ أي يريدون بذكرهم ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الصدقات ويمنون على النبي بما ذكر والمراد بالاثقال أمتعة بيوتهم والمراد به توكيد عدم المشاقة والمقاتلة وقوله قالت الاعراب أنثه لان ذلك جائز في كل جمع كما قيل

لا أبالي بجمعهم * كل جمع مؤنث

وكونه للدلالة على قلة عقولهم عكس ما روعي في قوله وقال نسوة لا يطرد في كل جمع والتأنيث غير مختص بالاعراب حتى يتم ما ذكر (قوله والا لما مننتم الخ) فان من صدق الله ورسوله وعرف أن الايمان أمر واجب عليه منقذ له من العذاب وموصل لسعادة الدارين عرف أن المنة لله لا له لقوله تعالى في آخر السورة بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان وقوله فان الاسلام الخ اشارة الى الفرق بين الاسلام والايمان وأصل وضعه دال على ما ذكر لان معنى أسلم دخل في السلم وهو ضد الحرب كأصبح اذا دخل في وقت الصباح وقوله يشعر به أي بالانقياد والدخول في السلم (قوله وكان نظم الكلام الخ) أي كان مقتضى الظاهر والتقابل أن يكون المنفي والمثبت على وتيرة فحيث نفى الايمان ثبت الاسلام أو يذكر القول فيهما ولذا قيل انه من الاحتباك وأصله لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا أسلمنا فحذف من كل منهما نظير ما أثبت في الآخر ولما لم يكن للحذف داع ذهب المصنف الى أنه عدل عن مقتضى الظاهر لانه الابلغ فانهم ادعوا الايمان فنفي عنهم ثم استدرك عليه فقال دعوا ادعاء الايمان وادعوا الاسلام فانه الذي ينبغي أن يصدر عنكم على ما فيه فنفى الايمان وأثبت لهم قول الاسلام دون الاتصاف به وهو أبلغ مما ذكر من الاحتباك مع سلامته من الحذف بلا قرينة (قوله احترازا من النهي الخ) أي احترز من نهيهم عن قول الايمان فانه لو قال لا تقولوا آمنا كان نهيا عن القول بالايمان وهو غير مناسب لمقام الشارع المبعوث للدعوة الى الايمان فلا يناسبه مقام النهي عنه وعن القول به ولو قال ولكن أسلمتم كان جزما باسلامهم واعتبارا له والحال أنه فقد شرط اعتباره شرعا وهو التصديق القلبي ففي كلامه لف ونشر لطرفي التقابل فلا وجه لما قيل لك أن تقول لم تؤمنوا في موقعه فانه نفي لصريح دعواهم فلا يطلب له نكتة بخلاف ما لو كان النظم قل لا تقولوا آمنا فانه ليس نفيا لقولهم والحاصل أنه روعي فيه المطابقة المعنوية مع رعاية الادب والعدول عن تكذيبهم صريحا المورث للعناد على ما فصل في الكشف فتأمل (قوله توقيت لقولوا الخ) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن قوله ولما يدخل الخ مكرر مع قوله لم تؤمنوا فما فائدته والتوقيت التعيين والتحديد ومنه مواقيت الحرم فالمعنى أن لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن الحال وأن منفيها متوقع والجملة المنفية بها هنا حال من ضمير قولوا والحال تقييد لعاملها فالامر بقولهم أسلمنا دون آمنا

مقيد بحال عدم دخول الايمان فى قلوبهم أى قولوا أسلمنا مادمتم على هذه الصفة فأفاد هنا فائدة زائدة وهو توقيت القول المأمور به وتوقعه منهم بخلاف نفيه السابق فلا تكرار فيه ولذا اختار كون الجملة حالا لامستأنفة اخبارا منه تعالى فانه غير مفيد لما ذكر كما أشار اليه (قوله من لات ليتا اذا نقص الخ) نقص يكون متعديا ولازما والمراد الاول هنا فلا حاجة لتشديد قافه وان صح وهو على هذه اللغة أجوف وفى لغة غطفان وأسد مهموز الفاء وبهما قرئ فى السبعة (قوله اذا أوقعه فى الشك مع التهمة) قال الراغب أن يتوهم بالشئ أمرا فينكشف عما يتوهمه والارابة أن يتوهم فيه أمرا فلا ينكشف عما يتوهمه والارتياب يجرى مجرى الارابة وهو ما أشار اليه المصنف وقيل الشك فى الخبر والتهمة فى المخبر فتأمل وقوله وفيه الخ يعنى قوله لم يرتابوا تعريض لمن نفى عنه الايمان سابقا بأن نفيه لكونهم مرتابين فى الله ورسوله (قوله وثم للاشعار الخ) توجيه لما فى النظم من أن عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان فكيف جعل متراخيا عنه وله طريقتان فى الكشاف احداهما أن من وجد منه الايمان ربما يعترضه ما يوقعه فى الشك فيستمر عليه فوصف المؤمن حقا بالبعد عن هذه الموبقات كقوله تعالى ثم استقاموا والثانية أن زوال الريب لما كان ملاك الايمان أفرد بالذكر بعده تنبيها على مكانه وعطف بثم اشعارا باستمراره فى الازمنة المتراخية غضا طريا يعنى أنه لنفى الشك عنهم فيما بعد فدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم تحدث لهم ريبة فالتراخى زمانى لا رتبى على ما مر فى قوله ثم استقاموا أو عطفه عليه عطف جبريل على الملائكة تنبيها على اصالته فى الايمان حتى كأنه شئ آخر فثم دلالة على استمراره قديما وحديثا والفرق بين الاستمرارين أنه على الاول استمرار المجموع كما فى قوله ثم استقاموا أى استمر ايمانهم مع عدم الارتياب وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير فالتنظير بقوله ثم استقاموا من جهة أخرى غير التراخى الرتبى السابق ذكره فليس اشارة لجريان هذا الوجه فيه كما توهم وقيل انه على الاول ثم فيه للتراخى الرتبى اذ المعنى لم يرتابوا بعد تشكيك المشكك والثبات على الشئ أعلى رتبة من ايجاده فتنظيره على ظاهره وعلى الثانى فى الارتياب يبقى فى الازمنة المتراخية فثم للتراخى الزمانى باعتبار النهاية فتدبر (قوله فى طاعته) يعنى ليس المراد بسبيل الله الغزو بخصوصه بل ما يعم العبادات والطاعات كلها لانها فى سبيله وجهته ولذا قال والمجاهدة الخ فالمجاهدة بالاموال عبارة عن العبادة المالية كالزكاة والمجاهدة بالانفس البدنية كالصلاة والصوم وقدم الاموال لحرص الانسان عليها فان ماله شقيق روحه وجاهدوا بمعنى بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى (قوله الذين صدقوا فى ادعاء الايمان) اشارة الى أنه تعريض بكذب الاعراب فى ادعائهم الايمان وأنه يفيد الحصر أى هم الصادقون لا هؤلاء وايمانهم ايمان صدق وجد (قوله أتخبرونه به بقولكم آمنا) فهو من قولهم علمت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر لانه بمعنى الاعلام والاخبار وقيل انه تعدى بها لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور وفيه مبالغة لاجرائه مجرى المحسوس فتأمل (قوله تجهيل لهم وتوبيخ) لانهم كيف يعلمونه وهو العالم بكل شئ وقوله وهى أى المنة النعمة التى لا يستثيب أى يطلب الثواب والجزاء عليها ومواليها كمعطيها لفظا ومعنى وقوله ممن يزلها متعلق بيستثيب أى يوصلها اليه قال فى القاموس أزل اليه نعمة أسداها واليه من حقه شيئا أعطاه اه وقوله الثقيلة ثقل المنة عظمها أو المشقة فى تحملها وقوله من المن وهو الرطل الذى يوزن به (قوله أو تضمين الفعل معنى الاعتداد) أى يعدون اسلامهم منة ونعمة كما أشار اليه أولا والاعتداد بالشئ الاعتبار به وقوله على ما زعمتم فى قوله قالت الاعراب آمنا فلا ينافى هذا قوله لم تؤمنوا حيث نفى الايمان عنهم وقوله مع أن الهداية الخ فالهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم وينافى نفى الايمان السابق فان قلت الهداية هنا ما يلازم الايمان لقوله ان كنتم صادقين فكيف يتجه ما ذكره فى هذه المعية قلت الاضراب يقتضى أن ما من به عليهم واقع وهو الدلالة لا الاهتداء ولا يلزم تقدير الجواب من لفظ ما قبله بعينه ومتعلق الصدق ادعاء الايمان لا الهداية حتى ينافيه كما توهم (قوله

من لات ليتا اذا نقص وقرأ البصريان لا يألتكم من الألت وهو لغة غطفان (ان الله غفور) لما فرط من المطيعين (رحيم) بالتفضل عليهم (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا أوقعه فى الشك مع التهمة وفيه اشارة الى ما أوجب نفى الايمان عنهم وثم للاشعار بأن اشتراط عدم الارتياب فى اعتبار الايمان ليس حال الايمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهو كما فى قوله ثم استقاموا (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) فى طاعته والمجاهدة بالاموال والانفس تصلح للعبادات المالية والبدنية بأسرها (أولئك هم الصادقون) الذين صدقوا فى ادعاء الايمان (قل أتعلمون الله بدينكم) أتخبرونه به بقولكم آمنا (والله يعلم ما فى السموات وما فى الارض والله بكل شئ عليم) لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ روى أنه لما نزلت الآية المتقدمة جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون معتقدون فنزلت هذه الآية (يمنون عليك أن أسلموا) يعدون اسلامهم عليك منة وهى النعمة التى لا يستثيب موليها ممن يزلها اليه من المن بمعنى القطع لان المقصود بها قطع حاجته وقيل النعمة الثقيلة من المن (قل لا تمنوا على اسلامكم) أى باسلامكم فنصب بنزع الخافض أو تضمين الفعل معنى الاعتداد (بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) على ما زعمتم مع أن الهداية لا تستلزم الاهتداء وقرئ ان هداكم بالكسر واذ هداكم (ان كنتم صادقين) فى ادعاء الايمان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله أى فلله المنة عليكم

وفي سياق الآية لطف الخ) لما فيها من النكت اذ سمى ما أحدثوه اسلاما تكذيبا لهم في قولهم آمنا في معرض الامتنان ثم أمره أن يجيبهم بأنهم كاذبون وأضاف ما أتوا به اليهم في قوله اسلامكم اشارة الى أنه أمر غير معتد به فلا يليق الامتنان به وتمام الحسن في التذييل الدال على كذبهم وعلى اطلاعه على خواص عباده من النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه وقوله فنفى جواب لما وهو قد يقترن بالفاء كما في التسهيل فليست الفاء زائدة فيه كما قيل (قوله وسماه اسلاما الخ) كان عليه أن يقول وبين أنهم ليس لهم أن يمنوا به ليظهر معه قوله بأن قال الخ والامر فيه سهل وقوله في الحقيقة اسلام أي انقياد ودخول في السلم وقوله وليس بجدير أن يمن بالبناء للمجهول والنائب عن فاعله قوله عليك وانما كان كذلك لانه لعدم مواطأته القلب غير معتد به شرعا وقوله بل لو صح الخ من كلام المصنف ابتداء لا مقول القول وقوله في سركم وعلانيتكم أخذه من ذكره عقب الغيب وقوله لما في الآية من الغيبة أي من ذكره هؤلاء بضمير الغيبة وما هو في حكمه كقوله يمنون ونحوه والحديث المذكور موضوع ومعناه ظاهر تمت السورة الشريفة فلله الحمد على جزيل الانعام وعلى سيدنا محمد وآله وصحبه أفضل الصلاة والسلام

﴿سورة ق قيل وتسمى سورة الباسقات﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مكية) قيل بالاجماع ويرد عليه أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه استثنى منه قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض الى قوله لغوب لانها نزلت في اليهود كما أخرجه الحاكم ونقله في الاتقان ولا خلاف في عددها (قوله الكلام فيه كما مر في ص) يعني من وجوه القرآآت وكون الواو قسمية أو عاطفة وكونه تجريدا على نهج مررت بزيد والنسمة المباركة وكونه من الحروف المقطعة أو اسم للسورة أو القرآن لا في كونه فعل أمر لانه وجه مرجوح لا يلتفت اليه وأما كونه أمرا من قفاه اذا اتبع أثره على أنه أمر معناه اتبع القرآن واعمل بما فيه فلا وجه له لان مثله لا يقال بالرأي فلا وجه لذكره وتوهم جريانه هنا كما قيل وكذا ما قيل انه أمر بمعنى قف (قوله والمجيد ذو المجد والشرف الخ) يعني أن المعروف وصف الذوات الشريفة به فوصف القرآن به اما على النسب كلابن وتامر وأورد عليه أنه غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في ان رحمة الله قريب وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب أما غير الالهية فظاهر وأما الالهية فلاعجازه وكونه غير منسوخ بغيره (قوله أو لانه كلام المجيد) يعني أنه وصف بوصف قائله على أنه مجاز في الاسناد كالقرآن الحكيم وقوله أو لان من علم معانيه الخ هو أيضا من الاسناد المجازي لكنه وصف بوصف حامله أو هو بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه أو فعيل فيه بمعنى مفعل كبديع بمعنى مبدع لكن الوجه الاول أولى لما قدمناه من أن مجيء فعيل وصفا من الافعال لم يثبته أهل اللغة والعربية كما مر تفصيله وقيل المجد سعة الكرم ووصف به القرآن لما تضمنه من خير الدارين (قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب) الانكار مأخوذ من السياق والتعجب مما ليس بعجب بل مما هو أمر لازم لا بد منه والاضراب للانتقال من وصف القرآن بالمجيد الى ابطال تعجبهم مما ليس بعجب (قوله أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم) يعني أن من بيانية والمراد بكونه منهم أنه من جنس البشر أو العرب ومعنى كونه من أبناء جلدتهم أنه من نوعهم أو قبيلتهم أو ديارهم فالجلدة مستعار ولذا ذكر يقال فلان أشعر جلدته وأشعر أهل جلدته أي قبيلته فهي أخص من الجنس كما هو معروف في استعمال البلغاء (قوله حكاية لتعجبهم) فالفاء لتفصيل ما أجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله للاشعار بتعنتهم الذي اشتهر في النسخ أنه بنون مشددة ومثناة فوقية تفعل من العنت وهو اللجاج في العناد وفي نسخة بتعينهم بالياء التحتية والنون والمعنى على الاولى أنه ذكر أولا مضمرا بيانا لتعنادهم لانكارهم وتعجبهم مما لا ينكر ثم أعيد تسجيلا عليهم

بالكفر

وفي سياق الآية لطف وهو أنهم لما سموا ماصدر عنهم ايمانا ومنوا به فنفى أنه ايمان وسماه اسلاما بأن قال يمنون عليك بما هو في الحقيقة اسلام وليس بجدير أن يمن عليك بل لو صح ادعاؤهم للايمان فلله المنة عليهم بالهداية له لا لهم (ان الله يعلم غيب السموات والارض) ما غاب فيهما (والله بصير بما تعملون) في سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه ما في ضمائركم وقرأ ابن كثير بالياء لما في الآية من الغيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجرات أعطى من الاجر بعدد من أطاع الله وعصاه

(سورة ق)

مكية وهي خمس وأربعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ق والقرآن المجيد) الكلام فيه كما مر في ص والقرآن ذي الذكر والمجيد ذو المجد والشرف على سائر الكتب أو لانه كلام المجيد أو لان من علم معانيه وامتثل أحكامه مجد (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) انكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو أن ينذرهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم (فقال الكافرون هذا شئ عجيب) حكاية لتعجبهم وهذا اشارة الى اختيار الله محمدا للرسالة واضمار ذكرهم ثم اظهاره للاشعار بتعنتهم بهذا المقال ثم التسجيل على كفرهم بذلك

قوله يعني من وجوه الخ هذا يناسب ما في الكشاف اهـ مصححه

بالكفر فلذا أظهر مايدل عليهم بعد الاضمار وعلى الثانية أنه أضمر ثم أظهر وكان الظاهر العكس لتعينهم والتسجيل عليهم ومن العجب ماقيل انه لتعييهم تفعل من العيب بالباء الموحدة أى جعلهم ذوى عيب ظاهر بهذا المقال حتى لايستحقون اظهار الذكر وهو تحريف منه (قوله أو عطف لتعجبهم من البعث الخ) والعطف بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لانه اذا أنكر المبعوث أنكر مابعث به أيضا وقوله والمبالغة الخ مبتدأ خبره قوله بوضع الخ وقوله لانه الخ بيان لافادة ماذكر للمبالغة أو هو الخبر والجار والمجرور متعلق بالمبالغة وقوله يفسره مابعده فهى للبعث المفسر بقوله أئذا متنا الخ فانها جملة مستأنفة لبيان المتعجب منه وقوله ثم تفسيرا أو تفصيله متعلق بقوله محذوف دل عليه مابعده على أن الرجع بمعنى الرجوع وقوله عن الوهم بيان لان البعد معنوى نزل منزلة الحسى فأفاد ماذكره وقوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها وعلى هذا فهو من كلام الله لا من كلام الكفرة كما فى الوجه السابق والمعنى هذا جواب بعيد منهم لمن أنذرهم وذلك اشارة لقوله أئذا متنا الخ ومرضه لبعده والدليل على متعلق الظرف حينئذ ذكر المنذر والتقدير أنبعث اذا متنا وقوله رد لاستبعادهم أى للبعث فدفع أصله وهو أن أجزاءهم تفرقت فلا نعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد (قوله وقيل انه جواب القسم الخ) القسم فى قوله ق والقرآن قد اختلف المعربون فى جوابه فقيل محذوف تقديره لتبعثن وقيل مذكور وهو قد علمنا ولم يذكر اللام تخفيفا لطول الكلام وقيل هو مايلفظ من قول وقيل بل عجبوا وقيل ان فى ذلك لذكرى (قوله حافظ الخ) ففعيل بمعنى فاعل أو مفعول وعليهما فالكتاب الحفيظ استعارة لسعة علمه أو هو تأكيد لثبوت علمه والكتاب الحفيظ اللوح المحفوظ لا استعارة فيه وقوله بل كذبوا الخ الاكثر على أن المضرب عنه محذوف تقديره ما أجادوا النظر بل كذبوا الخ وفى الكشاف انه اتبع الاضراب الاول بما يدل على ماهو أفظع منه وهو التكذيب بالحق المؤيد بالقواطع فكأنه بدل بداء من الاول فلا تقدير فيه وكونه أفظع وأقبح للتصريح بالتكذيب من غير تدبر بعد التعجب منه كما صرح به وقيل لان التكذيب بالنبوة تكذيب بالمنبا به من البعث وغيره وهو نظر لمآل كلامه لا غفلة عن مرامه كما توهم (قوله أو النبى) هو أعم مما قبله والمراد ليس انكار ذاته بل انكار نبوته وماجاء به وقد يتوهم أنه لافرق بينه وبين ماقبله وقوله أو القرآن قيل المضرب عنه على هذا قوله ق والقرآن المجيد وفيه نظر وقوله وقرئ لما بالكسر أى بكسر اللام وتخفيف الميم وهى قراءة شاذة لجحدر واللام توقيتية بمعنى عند وما مصدرية (قوله مضطرب) فالاسناد مجازى مبالغة بجعل المضطرب الامر نفسه وهو فى الحقيقة صاحبه وقوله اذا جرج بجيمين بينهما راء مهملة مكسورة بمعنى تحرك واضطرب لسعته ويجوز أن يكون بحاء مهملة ثم جيم بمعنى قلق واضطرب أيضا وقوله وذلك الخ تفسير للمراد باضطرابه وهو اختلاف مقالاتهم فيه وعدم ثباتهم وجزمهم وهو صادق على الاقوال لانه بحسب الظاهر فى النبى صلى الله عليه وسلم ويؤل الى الطعن فى النبوة والقرآن لادعاء أنه شعر وسحر ونحوه مما تضمنه ماذكر ويجوز أن يكون اضطراب أمرهم اختلاف حالهم مابين تكذيب وتردد وتعجب الى غير ذلك وقوله فى خلق العالم لم يقل خلق السموات مع أنه أظهر لانه توطئة لما ذكر بعده والعالم ماسوى الله أو المراد به العالم العلوى فعبر به ليشمل الكواكب المذكورة ومثله سهل (قوله فتوق) جمع فتق وهو الشق والمراد به هنا لازمه وهو الفضاء بين الجسمين ولذا فسره بقوله بأن خلقها الخ لانها لو لم تكن ملساء بل أجزاؤها متباينة مابين مرتفع ومنخفض منع ذلك من تلاصقها فلا ينافى هذا أن يكون لها أبواب ومصاعد وان لم يفسر الفروج بالخلل كالفطور وهذا بناء على ماذهب اليه الحكماء وهو مناف لما ورد فى الحديث من أن بين كل سماء ومافوقها مسيرة خمسمائة عام والرواسى تقدم تفسيرها كالزوج بمعنى الصنف فتذكره (قوله متذكر فى بدائع صنعه) تفسير للمراد من الرجوع الى ربه فهو مجاز بتنزيل التفكر فى المصنوعات منزلة الرجوع الى صانعها وقوله وهما أى تبصرة وذكرى منصوبان على أنهما مفعولان

أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة والمبالغة فيه بوضع الظاهر موضع المضمر وحكاية تعجبهم بهما ان كانت الاشارة الى مبهم يفسره مابعده أو مجملا ان كانت الاشارة الى محذوف دل عليه منذر ثم تفسيره أو تفصيله لانه أدخل فى الانكار اذ الاول استبعاد لان يفضل عليهم مثلهم والثانى استقصار لقدرة الله تعالى عما هو أهون مما يشاهدون من صنعه (أئذا متنا وكنا ترابا) أى أنرجع اذا متنا وصرنا ترابا ويدل على المحذوف قوله (ذلك رجع بعيد) أى بعيد عن الوهم أو العادة أو الامكان وقيل الرجع بمعنى المرجوع (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) ما تأكل من أجساد موتاهم وهو رد لاستبعادهم بازاحة ماهو الاصل فيه وقيل انه جواب القسم واللام محذوف لطول الكلام (وعندنا كتاب حفيظ) حافظ لتفاصيل الاشياء كلها أو محفوظ عن التغيير والمراد اما تمثيل علمه بتفاصيل الاشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه أو تأكيد لعلمه بها بثبوتها فى اللوح المحفوظ عنده (بل كذبوا بالحق) يعنى النبوة الثابتة بالمعجزات أو النبى أو القرآن (لما جاءهم) وقرئ لما بالكسر (فهم فى أمر مريج) مضطرب من مرج الخاتم فى اصبعه اذا جرج وذلك قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه كاهن (أفلم ينظروا) حين كفروا بالبعث (الى السماء فوقهم) الى آثار قدرة الله تعالى فى خلق العالم (كيف بنيناها) رفعناها بلا عمد (وزيناها) بالكواكب (ومالها من فروج) فتوق بأن خلقها ملساء متلاصقة الطباق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسى) جبالا ثوابت (وأنبتنا فيها من كل زوج) أى من كل صنف (بهيج) حسن (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) راجع الى ربه متفكر فى بدائع صنعه وهما علتان للافعال المذكورة معنى وان انتصبتا عن الفعل الاخير

له ونصبهما على المصدر به لفعلين مقدرين محوج الى كثرة التقدير فلذا لم يتعرض له المصنف وهذا على التنازع واعمال الاخير (قوله وحب الزرع الذى من شأنه أن يحصد) فالاضافة لما بينهما من الملابسة والحصيد صفة لموصوف مقدر وهو الزرع فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم والحصيد بمعنى المحصود والنخل معطوف على جنات وباسقات حينئذ حال مقدرة لانها لم تطل حال الانبات بل بعده وقوله فيكون من أفعل على الشاذ فهو فاعل والقياس مفعل فهو من النوادر كالطوائح واللواقح فى أخوات لها شاذة ويافع من أيفع وباقل من أبقل وقوله وافرادها بالذكر أى مع دخولها فى جنات كما مرّ فى سورة يس (قوله وقرئ باصقات لاجل القاف) وهى لغة لبعض العرب تبدل السين مطردا صادا اذا وليها خاء أو عين أو قاف أو طاء مهملة أو فصل بينهما بحرف أو حرفين أو تقدمها كما فصل فى التصريف فقوله لاجل القاف توجيه لهذه القراءة وأن الابدال لقرب مخرج الصاد من القاف وقوله أو كثرة ما فيه من الثمر أى من مادة الثمر ففيه تسمح وقوله علة أى مفعول له أو حال بمعنى مرزوقا وقوله أو مصدر أى من غير لفظه كقعدت جلوسا واليه أشار بقوله فان الانبات رزق بفتح الراء وكسرها وفيه تجوز وقوله أرضا جدبة فهو استعارة وقد تقدم تحقيقها (قوله كما حييت هذه البلدة الخ) يعنى المراد بالخروج خروجهم أحياء من القبور فشبه بعث الاموات ونشرهم بقدرته تعالى باخراج النبات من الارض بعد وقوع المطر عليها فكذلك خبر الخروج أو مبتدأ فالكاف بمعنى مثل وقوله أراد بفرعون الخ فأطلق على ما يشمل اتباعه كما تسمى القبيلة تميما باسم أبيها وانما أوله بما ذكر لانه أنسب وأتم فائدة وقوله لانهم كانوا أصهاره فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب بل المصاهرة (قوله سبق فى الحجر والدخان) وهو ما مرّ من أن أصحاب الايكة قوم شعيب عليه الصلاة والسلام كانوا يسكنون غيضة فسموا بها والايكة معناها لغة الغيضة وأن تبعا هو الحميرى وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو وذم قومه والرس البئر التى لم تبن كما مرّ فى الفرقان فلينظر تفصيله ثمة (قوله أى كل واحد أو قوم) بالجر معطوف على واحد وقوله منهم متعلق بهما فان قيل لم يكذب كل واحد من قوم نوح وثمود وعاد كما صرح به فى غير آية كقوله ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فانها صريحة فى أن كل أمة نبى فيها مصدق ومكذب قلت الكلية هنا المراد بها التكثير كما فى قوله وأوتيت من كل شئ فهى باعتبار الاغلب الاكثر وقوله أو جميعهم فالتقدير كل هؤلاء فكان حقه أن يقال كذبوا لكنه أفرد ضميره مراعاة للفظ كل فانه مفرد وان كان جمعا معنى وقوله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم بأن عاقبة كل من كذب الرسل الهلاك والتهديد للكفرة (قوله أفعجزنا عن الابداء) فالعى هنا بمعنى العجز لا التعب قال الكسائى تقول أعييت من التعب وعييت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر وهذا هو المعروف والافصح وان لم يفرق بينهما كثير والخلق الاول هو الابداء واليه أشار المصنف (قوله أى هم لا ينكرون قدرتنا الخ) هذا تصحيح للاضراب بتقدير المضرب عنه لكنه اختصره اذ التقدير انهم معترفون بالاول فلا وجه لانكارهم للثانى بل هم اختلط عليهم الامر والتبس وقوله لما فيه من مخالفة العادة بيان لمنشا الالتباس وهو قياسهم أحوال المعاد بهذه النشأة التى لم يشاهد فيها أن يعود شئ بعد موته وتفرق أجزائه ولذا نكر الخلق الجديد لما أضافه اليهم لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما فالتعظيم ليس راجعا الى الله ولا الى الايجاد من حيث هو حتى يعترض بأنه أهون من الخلق الاول والمناسب تعريفه أو جعل تنكيره للتحقير كما بينه المدقق فى الكشف ومن لم يتنبه لما أرادوه هنا قال الدلالة على التهوين من وصف الخلق بالجديد لما تعورف من أن الاعادة أهون من الابداء الا أن التخويف مقصود أيضا فلذا دل بالتنكير على عظمه ليحق السامع أن يخافه ويهتم به فلا يعقد على لبس منه (قوله والاشعار الخ) لو عطفه بأو كان أظهر لانه وجه آخر أريد بالتنوين فيه الابهام الذى هو أصل معنى التنكير اشارة الى أنه على وجه لا يعرفه الناس (قوله ومنها وسواس الحلى) بضم الحاء وكسر

اللام

(ونزلنا من السماء ماء مباركا) كثير المنافع (فأنبتنا به جنات) أشجارا وثمارا (وحب الحصيد) وحب الزرع الذى من شأنه أن يحصد كالبر والشعير (والنخل باسقات) طوالا أو حوامل من أبسقت الشاة اذا حملت فيكون من أفعل فهو فاعل وافرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها وقرئ باصقات لاجل القاف (لها طلع نضيد) منضود بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر (رزقا للعباد) علة لانبتنا أو مصدر فان الانبات رزق (وأحيينا به) بذلك الماء (بلدة ميتا) أرضا جدبة لا نماء فيها (كذلك الخروج) كما حييت هذه البلدة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم (كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون) أراد بفرعون اياه وقومه ليلائم ما قبله وما بعده (واخوان لوط) سماهم اخوانه لانهم كانوا أصهاره (وأصحاب الايكة وقوم تبع) سبق فى الحجر والدخان (كل كذب الرسل) أى كل واحد أو قوم منهم أو جميعهم وافراد الضمير لافراد لفظه (فحق وعيد) فوجب وحل عليه وعيدى وهو تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد لهم (أفعيينا بالخلق الاول) أفعجزنا عن الابداء حتى نعجز عن الاعادة من عى بالامر اذا لم يهتد لوجه عمله والهمزة فيه للانكار (بل هم فى لبس من خلق جديد) أى هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الاول بل هم فى خلط وشبهة فى خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه والاشعار بأنه على وجه غير متعارف ولا معتاد (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) ما تحدث به نفسه وهو ما يخطر بالبال والوسوسة الصوت الخفى ومنها وسواس الحلى

اللام وتشديد الياء أو بفتح فسكون والياء مخففة وهو صوتها اذا تحركت وصدم بعضها بعضا ولذا تظرف بعض المحدثين فقال

ان قيل شعرك وسواس هذيت به * فقد يقال لصوت الحلى وسواس

(قوله والضمير الخ) أى الضمير فى قوله به ان جعلت الباء صلة لتوسوس بمعنى تصوت وما موصولة عائد على ما الموصولة وجوزفيها حينئذ أن تكون للملابسة أو زائدة والاول أولى وان كانت الباء للتعدية وما مصدرية يعود ضميره على الانسان والمعنى جعل النفس موسوسة للانسان لان الوسوسة نوع من الحديث وهم يقولون حدث نفسه وحدثته نفسه بكذا كما قال لبيد

واكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزرى بالامل

(قوله أى ونحن أعلم بحاله الخ) يعنى أنه تجوز بقرب الذات عن قرب العلم لتنزهه عن القرب المكانى اما تمثيلا واما من اطلاق السبب وارادة المسبب لان القرب من الشئ سبب للعلم به وبأحواله فى العادة وقول المصنف لانه موجبه صريح فى أنه أراد الثانى وكلامه فى الكشاف مائل الى الاول والمعنى انه تعالى أعلم بأحواله خفيها وظاهرها من كل عالم (قوله لانه موجبه) بكسر الجيم وفتحها وعلى الاول ضميرانه لقرب الذات وضمير موجبه للعلم أو لقربه وعلى الثانى بالعكس وهذا بيان لعلاقة التجوز وقوله وحبل الوريد مثل فى القرب يعنى أنه ضرب به المثل فى القرب لان أعضاء المرء وعروقه متصلة على طريق الجزئية فهى أشد من اتصال ما اتصل به من الخارج وخص هذا لان به حياته وهو بحيث يشاهده كل أحد (قوله والموت أدنى لى من الوريد) أوله * هل أغدون فى عيشة رغيد * وهو من شعر لذى الرمة والموجود فى ديوانه كما قيل

مادون وقت الاجل المعدود * نقص ولا فى العمر من مزيد

موعود رب صادق الموعود * والله أدنى لى من الوريد

* والموت يلقى أنفس الشهود *

وقوله والحبل العرق تفسير للمراد به هنا لان الحبل معناه معروف واطلاقه على العرق بطريق المشابهة كما يقال حبل الوريد وحبل العاتق لعرقه وقوله واضافته للبيان على أنه مجاز عن العرق فاضافته للبيان كشجر الاراك أو لامية كما فى غيره من اضافة العام للخاص فان أبقى الحبل على حقيقته فاضافته كلجين الماء (قوله والوريدان الخ) فى الكشف انه بحسب المشاهد المعروف بين الناس فلا يرد عليه أنه مخالف لما ذكره أئمة التشريح فى مبدا العروق وقال الراغب الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفيه مجارى الروح فالمعنى أقرب من روحه وهذا هو ما فسر به بعضهم الوتين وقوله يردان من الرأس فالوريد فعيل بمعنى فاعل وعلى ما ذكر من القيل هو فعيل بمعنى مفعول والمراد بالروح ما سماه الاطباء روحا ويقال له الروح الحيوانى وهو اشارة الى ما ذكره الراغب من أن مبدأه القلب (قوله مقدر باذكر) قيل وهو أولى مما بعده لبقاء الاقربية على اطلاقها ولان أفعل التفضيل ضعيف فى العمل وان كان لا مانع من عمله فى الظرف كما فصله فى الكشاف اذ الكلام فى رفع الفاعل الظاهر ونصب المفعول به وقوله وفيه ايذان أى فى تعلقه بأقرب على هذا الوجه وقوله لكنه أى الاستحفاظ وهو تعيين الحافظ لا طلبه وقوله يثبط بمعنى يعوق صفة تشديد لان توكيل حافظ به يكتب كل ما صدر عنه مقتض لما ذكر وقوله للجزاء متعلق بتأكيد (قوله كالجليس) يعنى فعيل بمعنى مفاعل كرضيع لمراضع ونديم لمنادم ومثله كثير كما فى شرح التسهيل وقوله فحذف الاول ولم يقل قعيدان رعاية للفواصل وقوله * فانى وقيار بها لغريب * مثال للحذف من أحدهما لدلالة الآخر اذ الحذف فيه من الثانى لا من الاول على اختلاف فيه وقوله وقيل الخ مرضه لانه ليس على اطلاقه بل اذا كان فعيل بمعنى مفعول بشروطه وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول وقوله ما يرمى به اشارة الى أن معنى اللفظ الرمى من

والضمير لما ان جعلت موصولة والباء مثلها
فى صوت بكذا أو للانسان ان جعلت مصدرية
والباء للتعدية (ونحن أقرب اليه من حبل
الوريد) أى ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب
اليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات
لقرب العلم لانه موجبه وحبل الوريد مثل فى
القرب قال
* والموت أدنى لى من الوريد *
والحبل العرق واضافته للبيان والوريدان
عرقان مكتنفان بصفحتى العنق فى مقدمه
متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه وقيل
سمى وريدا لان الروح يرده (اذ يتلقى المتلقيان)
مقدر باذكر أو متعلق بأقرب أى هو أعلم بحاله
من كل قريب حين يتلقى أى يتلقن الحفظان
ما يتلفظ به وفيه ايذان بأنه غنى عن استحفاظ
الملكين فانه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى
عليهما لكنه لحكمة اقتضته وهى ما فيه من
تشديد يثبط العبد عن المعصية وتأكيد فى
اعتبار الاعمال وضبطها للجزاء أو الزام الحجة
يوم يقوم الاشهاد (عن اليمين وعن الشمال
قعيد) أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد
أى مقاعد كالجليس فحذف الاول لدلالة الثانى
عليه كقوله
* فانى وقيار بها لغريب *
وقيل يطلق فعيل للواحد والمتعدد
كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير (ما يلفظ من
قول) ما يرمى به من فيه (الا لديه رقيب) ملك
يرقب عمله (عتيد) معد حاضر

الفم تقول لفظت النواة اذا رميتها من فيك ثم شاع فى التلفظ فصار حقيقة فيه (قوله ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب) يعنى ان كاتب الحسنات يكتب ما فيه الثواب وكاتب السيئات يكتب ما فيه العقاب فلا يكتب واحد منهما المباح لانه لا ثواب فيه ولا عقاب ويشهد له الحديث المذكور فالعموم فى قوله ما يلفظ من قول مخصوص بما ذكر لان الكتابة للجزاء عليه فما لا ثواب ولا عقاب له مستثنى حكما وما قيل من أنه يكتب عليه كل شئ حتى أنينه فى مرضه فتسمية كاتب السيئات وكاتب الحسنات شاهدة على خلافه ويجمع بينهما على ما أشار اليه السيوطى فى بعض رسائله بأنه يكتب كل ما صدر عنه حتى المباحات فاذا عرضت أعمال يومه محى منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت فالقول بكتابة المباح وعدمها وجه فلا منافاة بين القولين والحديثين وانما عطف الحديث بالواو ولم يقل فنى الحديث كما قيل لانه لا دليل فيه على ما ذكر اذ هو ساكت عما عداهما وقيل انه كالتفسير للآية لذكره تعدد الكاتبين وظاهر النظم وحدتهما وفيه نظر والحديث المذكور رواه الطبرى وذكره ابن حجر (قوله لما ذكر استبعادهم البعث) بقوله أئذا متنا الآية وتحقيق قدرته ما دل عليه قوله أفلم ينظروا الى السماء فوقهم وتحقيق علمه بقوله قد علمنا ما تنقص الارض الخ وقوله أعلمهم بأنهم يلاقون ذلك عن قريب بقوله ونفخ فى الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فان التعبير بالماضى لتحققه الذى صيره يشرف من الوقوع لان كل آت قريب وما تهيأ أسبابه ووقعت مقدماته فهو فى حكم الواقع (قوله شدته الذاهبة بالعقل) أى المذهبة العقل فالباء للتعدية وهو بيان لان السكرة استعيرت للشدة ووجه الشبه بينهما أن كلا منهما مذهب للعقل فالاستعارة تصريحية تحقيقية ويجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية واثبات السكرة لها تخييل كما قيل

للموت كأس وكل الناس ذائقها * والمقام لا ينبو عنه كما قيل ثم الاول أقرب وقوله حقيقة الامر تفسير للحق بأنه الامر المحقق وقوله الموعود الحق فهو صفة مشبهة موصوفها مقدر والحق مقابل الباطل أو الحقيق اللائق وقوله من الموت والجزاء تفسير له على الوجوه كلها لا للاخير كما قيل وقوله فان الانسان الخ تعليل لقوله الذى ينبغى (قوله أو مثل الباء فى تنبت بالدهن) يعنى أنها للملابسة وهو أوجه الوجوه فيها وان قيل انها زائدة ونحو ذلك مما لا يجرى هنا وقراءة سكرة الحق أى سكرة الامر المحقق وقوله سكرة الله لان الحق من أسمائه تعالى وقوله للتهويل لان ما يجىء من العظيم عظيم (قوله والخطاب للانسان) الشامل للبر والفاجر لتقدم ذكره فى قوله ولقد خلقنا الانسان وفى شرح الكشاف للطيبى وجاءت سكرة الموت الخ ان اتصل بقوله فى لبس من خلق الخ وما معه فالمشار اليه بذلك الحق والخطاب للفاجر أى جاءك أيها الفاجر الحق الذى أنكرته وان اتصل بقوله ولقد خلقنا الانسان الخ فالمشار اليه الموت والالتفات لا يفارق الوجهين والثانى هو المناسب لقوله وجاءت كل نفس معها سائق الخ بعده وتفصيله ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد اهـ فلا وجه لما قيل ان الوجه الاول أرجح * وللناس فيما يعشقون مذاهب * (قوله تعالى ذلك يوم الوعيد) هذا مناسب لكون الخطاب للفاجر فاذا كان للانسان فالاصل يوم الوعد والوعيد فاكتفى بأحد القرينين لمراعاة الفاصلة كما قيل فانها حاصلة اذا ذكر الوعد مقدما وقوله أى وقت ذلك الخ يعنى أنه لا بد فيه من تقدير المضاف لان الاشارة ليست الى اليوم بل الى ما وقع فيه وهو النفخ وقوله يوم تحقق الوعيد قيل انه اشارة الى تقدير مضاف آخر كما قدر قبل ذلك ولا حاجة اليه لانه اشارة الى أن اضافته اليه للملابسة التامة بينهما باعتبار أن تحققه وايجاده فيه ولو جعلت الاشارة الى وقت ذلك لقيام القرينة عليه لم يحتج لتقدير أصلا وقوله والاشارة الخ لان اسم الاشارة كالضمير فيكون لاسم مصرح به أو فى ضمن مشتق كما فى قوله اعدلوا هو أقرب للتقوى (قوله وقيل السائق كاتب السيآت) هذا بناء على ما مر من أن الخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر وانما مرضه لانه لا قرينة تدل على أن المراد بالسائق كاتب السيآت وأما كونه

ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب
وفى الحديث كاتب الحسنات أمير على كاتب
السيآت فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين
عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين
لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله
يسبح أو يستغفر (وجاءت سكرة الموت
بالحق) لما ذكر استبعادهم البعث للجزاء
وأزاح ذلك بتحقيق قدرته وعلمه أعلمهم أنهم
يلاقون ذلك عن قريب عند الموت وقيام
الساعة ونبه على اقترابه بأن عبر عنه بلفظ
الماضى وسكرة الموت شدته الذاهبة بالعقل
والباء للتعدية كما فى قولك جاء زيد بعمرو
والمعنى وأحضرت سكرة الموت حقيقة الامر
أو الموعود الحق أو الحق الذى ينبغى أن يكون
من الموت والجزاء فان الانسان خلق له أو
مثل الباء فى تنبت بالدهن وقرئ سكرة الحق
بالموت على أنها الشدة التى اقتضت الزهوق
أو لاستعقابها له كأنها جاءت به أو على أن
الباء بمعنى مع وقيل سكرة الحق سكرة الله
واضافتها اليه للتهويل وقرئ سكرات الموت
(ذلك) أى الموت (ما كنت منه تحيد) تميل
وتفر عنه والخطاب للانسان (ونفخ فى
الصور) يعنى نفخة البعث (ذلك يوم الوعيد) أى
وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وانجازه والاشارة
الى مصدر نفخ (وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد) ملكان أحدهما يسوقه والآخر
يشهد بعمله أو ملك جامع للوصفين وقيل
السائق كاتب السيآت والشهيد كاتب
الحسنات

يقتضى تخصيصه بالفجار اذ ليس لغيره كاتب للسيآت فلا وجه له لشموله للفريقين بذكر الشهيد معه كما عرفته (قوله وقيل السائق نفسه) لا يخفى ضعفه لان المعية تأباه والتجريد بعيد وقوله أو قرينه يعنى شيطانه المقارن له فى الدنيا هو أيضا مما لا قرينة فى النظم عليه مع أن جعل الاعمال شهيدا غير ظاهر وأما اقتضاؤه تخصيص كل نفس بالفجار فلا (قوله ومحل معها النصب على الحال) قيل الاولى أن يجعل استئنافا بيانيا وقال أبو حيان معها صفة ومابعده فاعل به لاعتماده أو المبتدا والخبر صفة وأورد عليه أن الاخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا يكون صفة الا أن يدعى به ولذا عبر عنه بالماضى وقد مر غير مرة أن ماذكره غير مسلم وأن ماذكره أهل المعانى ليس المراد به ظاهره فتذكره ولا تغتر بماذكر (قوله لاضافته الى ماهو فى حكم المعرفة) هذا وان تبع فيه المصنف الزمخشرى محل بحث لان الاضافة للنكرة تسوغ مجىء الحال منها وأيضا كل يفيد العموم وهو من المسوغات كما فى شرح التسهيل وماذكره تكلف لا تساعده قواعد العربية والمراد منه كما نقل عن الزمخشرى أن كل نفس فى معنى كل النفوس لان الاصل فى كل أن تضاف الى الجمع كافعل التفضيل يعنى أن هذا أصله وقد عدل عنه فى الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادى والمجموعى فسقط ماقيل من أنه مسلم فى كل المجموعى فتدبر (قوله على اضمار القول) فيقدر يقال لها أو وقد قيل لها لارتباط معناه واعرابه بما قبله وقوله والخطاب لكل نفس أى عام لكل من يصلح للخطاب كما فى قوله ولو ترى وقوله اذ مامن أحد الخ دفع لما يتوهم من أن المراد بالغفلة عدم العلم بالبعث وكل نفس ليست كذلك لان المراد بالغفلة الذهول عن اخطارها بالبال بعد العلم وهو قلما يخلو عنه أحد ولذا خصه بعضهم بالنفس الكافرة وقد أيد هذا بأن تنكير الغفلة وجعله فيها وهى فيه يدل على أنها غفلة تامة مقتضية لعدم العلم بها رأسا وفيه نظر (قوله ويؤيد الاول) أى كون الخطاب للنفس لتأنيثه والقراءة المشهورة ليست على تأويل النفس بالشخص كما قيل ومثل له بقوله * يانفس انك باللذات مسرور * لان التعبير بالنفس فى الحكاية لا يستدعى اعتباره فى المحكى حتى يحتاج الى التأويل كما فى المثال المذكور ولان الفرق بينهما ظاهر واعلم أن الغفلة جعلت غطاء وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين وعلى كليهما يصح فكشفنا الخ أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلان غطاء الجسد كله غطاء للعين أيضا (قوله قال الملك الموكل عليه) فى الدنيا لكتابة أعماله وهو الرقيب السابق ذكره فافراده لتأويله كما مر فى الرقيب وقوله حاضر لدى من العتاد وهو الاعداد والاحضار ويقال فرس عتد أى حاضر العدو كما قاله الراغب فهذا اشارة لما فى صحفه (قوله أو الشيطان الذى قيض له) أى سخره الله له فهو مقارن له يغويه فيكون معه ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد عليه مع شيطان يقول ماذكر وقد كان مقرونا به فى الدنيا وفى الآخرة أتى بجمعه أيضا ولا يلزم منه تخصيص كل نفس حتى ينبنى على قول غير مرضى بل هو تفصيل لما تضمنه العموم كما مر وقوله هذا ما عندى الخ تفسير لقوله هذا مالدى الخ على القول الثانى وقوله فى ملكى وفى نسخة ملكتى وهو بمعناه أيضا والمراد انه مسخر له فى قبضة تصرفه وتملكه وعتيد بمعنى معد للعذاب وهذا اشارة للشخص نفسه وقوله فعتيد صفتها كقوله لدى وتركه لظهوره وأما تعلقه بما فلا وجه له وعلى الموصولية لدى صلتها وقوله فبدل لها بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت لفائدة بابدالها وأما تقديره بشئ عتيد على أن البدل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ما الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فضعيف لما يلزم الاول من حذف البدل وقد أباه النحاة والثانى يقول به من يشترط النعت فيه فهو صلح من غير تراض للخصمين (قوله خطاب من الله للسائق والشهيد) على أنهما ملكان لا ملك جامع للوصفين كما مر وعلى كل حال فهذا فيه قول مقدر كما مر ورجح الوجه الثانى لانه يشهد له قوله تعالى ربنا ما أطغيته والقرآن يفسر بعضه بعضا ولذا اقتصر المصنف عليه فيما بعده وقوله أو لواحد أى لملك واحد من خزنة النار أو المراد

وقيل السائق نفسه أو قرينه والشهيد جوارحه أو أعماله ومحل معها النصب على الحال من كل لاضافته الى ماهو فى حكم المعرفة (لقد كنت فى غفلة من هذا) على اضمار القول والخطاب لكل نفس اذ ما من أحد الا وله اشتغال ما عن الآخرة أو للكافر (فكشفنا عنك غطاءك) الغطاء الحاجب لامور المعاد وهو الغفلة والانهماك فى المحسوسات والالف بها وقصور النظر عليها (فبصرك اليوم حديد) نافذ لزوال المانع للابصار وقيل الخطاب للنبى عليه السلام والمعنى كنت فى غفلة من أمر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى مالا يرون وتعلم مالا يعلمون ويؤيد الاول قراءة من كسر التاء والكافات على خطاب النفس (وقال قرينه) قال الملك الموكل عليه (هذا مالدى عتيد) هذا ماهو مكتوب عندى حاضر لدى أو الشيطان الذى قيض له هذا ما عندى وفى ملكى عتيد لجهنم هيأته باغوائى واضلالى وما ان جعلت موصوفة فعتيد صفتها وان جعلت موصولة فبدل لها أو خبر بعد خبر أو خبر محذوف (ألقيا فى جهنم كل كفار) خطاب من الله للسائق والشهيد أو لملكين من خزنة النار أو لواحد

وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل وتكريره كقوله

فان تزجرانى يا ابن عفان أنزجر

وان تدعانى أحم عرضا ممنعا

أو الالف بدل من نون التأكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ويؤيده أنه قرئ الفين بالنون الخفيفة (عنيد) معاند للحق (مناع للخير) كثير المنع للمال عن حقوقه المفروضة وقيل المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة لما منع بنى أخيه عنه (معتد) متعد (مريب) شاك فى الله وفى دينه (الذى جعل مع الله الها آخر) مبتدأ مضمن معنى الشرط وخبره (فألقياه فى العذاب الشديد) أو بدل من كل كفار فيكون فألقياه تكريرا للتوكيد أو مفعول لمضمر يفسره فألقياه (قال قرينه) أى الشيطان المقيض له وانما استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة فى حكاية التقاول فانه جواب لمحذوف دل عليه (ربنا ما أطغيته) كان الكافر قال هو أطغانى فقال قرينه ربنا ما أطغيته بخلاف الأولى فانها واجبة العطف على ما قبلها للدلالة على الجمع بين مفهوميهما فى الحصول أعنى مجئ كل نفس مع الملكين وقول قرينه (ولكن كان فى ضلال بعيد) فأعنته عليه فان اغواء الشيطان انما يؤثر فيمن كان مختل الرأى مائلا الى الفجور كما قال وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى (قال) أى الله تعالى (لا تختصموا لدى) أى فى موقف الحساب فانه لا فائدة فيه وهو استئناف مثل الاول (وقد قدمت اليكم بالوعيد) على الطغيان فى كتبى وعلى ألسنة رسلى فلم يبق لكم حجة وهو حال فيه تعليل للنهى أى لا تختصموا عالمين بأنى أوعدتكم والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم ويجوز أن يكون بالوعيد حالا والفعل واقعا على قوله (ما يبدل القول لدى) أى بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبدل وعيدى وعفو بعض المذنبين لبعض الاسباب ليس من التبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد

بقوله سائق وشهيد كما مر (قوله وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل الخ) على ان أصله الق ألق ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل الاول فثنى الضمير للدلالة على ما ذكر كما فى قوله فان تزجرانى أصله تزجرنى تزجرنى بدليل قوله يا ابن عفان ومعنى البيت ظاهر وهذا القول منقول عن المازنى ولا يخفى بعده وهل هو حقيقة أو مجاز لم يتعرضوا له فحرره وقوله بدل من نون التوكيد لانها تبدل ألفا فى الوقف فأجرى الوصل مجراه وقوله كثير المنع من صيغة المبالغة والخير يطلق على المال لغة وقوله عن حقوقه المفروضة مأخوذ من المقام وقرينة الذم وقوله وقيل الخ فالصيغة للمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرر منعه لهم لا باعتبار استمراره كما لا يخفى ومرضه المصنف لانه لو كان المراد هذا كان مقتضى الظاهر أن يقول مناع عن الخير (قوله وخبره فألقياه) أى فيقال فى حقه ألقياه ولكونه فى معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل وقوله تكرير التوكيد الخ مخالف لما ذكره أهل المعانى من أن بين المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف الا أنه قيل انه نظير قوله فلا تحسبنهم الخ والفاء هنا للاشعار بأن الالقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك نزل التغاير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر منزلة التغاير بين الذاتين بوجه خطابى ولا يدعى التغاير الحقيقى لان التأكيد يأباه فما قيل انه نظير قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا لان المراد كذبوه تكذيبا عقب تكذيب لا يصح تفسير كلام المصنف به الا أن يريد انه توجيه آخر للنظم ولو جعل العذاب الشديد نوعا من عذاب جهنم ومن أهواله على أنه من باب ملائكته وجبريل كان حسنا (أقول) قال ابن مالك فى التسهيل فصل الجملتين فى التأكيد بثم ان أمن اللبس أجود من وصلهما وذكر بعض النحاة الفاء وذكر الزمخشرى فى الحاشية الواو أيضا واتفق النحاة على أنه تأكيد اصطلاحى وكلام أهل المعانى فى اطلاق منعه غير سديد فالحق ما ذكره المدقق فاحفظه (قوله فانه جواب لمحذوف دل عليه الخ) قيل انه تعليل لمقدمة مطوية دل عليها ما قبله وهى ان ههنا تقاولا وفى كلامه تسامح فان قال جواب لسؤال ناشئ عن ذلك المحذوف يعنى أنه مبنى على المسامحة وتنزيل منشأ السؤال منزلة السؤال نفسه وقوله دل عليه الخ يعنى أن الدليل على التقاول وأن ثمة محذوفا هو قوله لا تختصموا وهذا القول يدل على تعين ذلك المحذوف كما بينه فى الكشاف فتأمل (قوله بخلاف الاولى فانها واجبة العطف الخ) لانهما جملتان خبريتان وقد اجتمع مفهوماهما فى حالة واحدة بخلاف ما قبل هذه فانه كلام انشائى غير مقارن لمضمون هذه الجملة فيدل على مقاولة مطوية وقوله فأعنته عليه دفع لما يتوهم من التدافع بين مضمون هذه الجملة ومضمون قوله هذا ما لدى عتيد على التفسير الثانى فانه عين الاطغاء بأن ما مر هو تزيينه له بوسوسته له واعانته على كفره من غير تسلط له عليه كقوله ما كان لى عليكم من سلطان كما مر تفسيره وأشار اليه بقوله فان اغواء الشيطان الخ (قوله عالمين بأنى أوعدتكم الخ) أول تقديم الوعيد بالعلم لتصح الحالية ويكون بين الحال وعاملها مقارنة زمانية وان كان ماضيا بحسب الظاهر فان الاختصام فى الآخرة وتقديم الوعيد فى الدنيا فلا مقاربة بينهما فضلا عن المقارنة الا اذا أول بالعلم بتقدمه وقوله على أن قدم بمعنى تقدم فهو لازم يعدى بالباء (قوله ويجوز أن يكون بالوعيد حالا) من الفاعل أو المفعول والباء للملابسة أو المعية والمعنى قدمت هذا القول موعدا لكم به أو حال كون القول ملتبسا بالوعيد وقوله واقعا على قوله الخ يعنى أنه مفعوله مرادا به لفظه أى قدمت هذا القول (قوله وعفو بعض المذنبين الخ) هذا بناء على أن الوعد والوعيد كل منهما اخبار من الله بثواب أو عقاب فلا يجوز تخلفه لئلا يلزم الكذب فى اخباره وما يقع من التخلف فى الوعيد لاسباب تخصصه كتوبة الموعود وارادة الله ومشيئته للعفو عنه وقيل ان الوعد لا يتخلف لانه ينافى الكرم بخلاف الوعيد فان تخلفه بمقتضى الكرم ولا يلزم الكذب اما لما ذكر أولا لانه انشاء ولذا قال الشاعر فى المدح

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وأما

وأما فى حق الكفار فالوعيد على عمومه لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
(قوله فأعذب من ليس لى تعذيبه) وقد سبق الوعيد بأنه لا يصدر ذلك عنه فلو صدر كان فى صورة
الظلم لمخالفته لقضائه وحكمه الازلى لا لانه ممتنع فى نفسه فلا يرد عليه أنه مخالف لمذهب أهل الحق من
أن له تعالى تعذيب المطيع واثابة العاصى وصيغة المبالغة تقدم تحقيقها وأنها اما لكثرة العباد أو لانه
لو صدر عنه ما يخالف حكمته كان ظلما عظيما فتذكره (قوله سؤال وجواب الخ) يعنى أنه
استعارة تمثيلية تخييلية على ما مر من تفصيله فى عرض الامانة على السموات والارض وعدم قبولهما
لها وقد رده فى الانتصاف وقال ان الله قادر على أن يخلق فيها ادراكا ونطقا كما خلق ذلك فى الحصى
والجذع حتى سبح ولا داعى لتأويل النصوص مع امكان ابقائها على ظاهرها وهو كلام حسن وأمور
الآخرة لا ينبغى أن تقاس على أمور الدنيا (قوله والمعنى انها مع اتساعها الخ) ذكروا فيه وجوها
ثلاثة أحدها أنها تمتلئ بحيث لا تقبل الزيادة مع اتساعها فيكون الاستفهام انكاريا معناه النفى لقوله
لأملأن جهنم فان القرآن يفسر بعضه بعضا والثانى ان المراد الدلالة على سعتها بحيث يدخلها من يدخلها
وفيها فراغ وخلو كأنه يطلب الزيادة فالاستفهام للتقرير أو على حقيقته لكنه بالفرض والتقدير أو انه
تمثيل لشدة توقدها وزفيرها وتهافت الكفرة والعصاة وقذفهم فيها حتى كأنها طالبة للزيادة فقوله حتى
تمتلئ اشارة الى أنه استعارة وتمثيل للامتلاء الا أنه قيل عليه لفظ التخييل غير مناسب هنا فتأمل فان قلت
الوجه الثانى وهو كونها فيها فراغ مناف لصريح النظم من قوله لأملأن جهنم الآية قلت لا منافاة
بينهما كما توهم لان الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عمن يسكنها وان كان فيها فراغ كثير كما يقال
ان البلد ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الابنية والافضية أو هذا باعتبار حالين فالفراغ
فى أول دخول أهلها فيها ثم يساق اليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ وأما دفع المخالفة بما ورد فى الحديث
من أنه يضع فيها رب العرش قدمه فينزوى بعضها الى بعض فيحصل حينئذ الامتلاء فمما لا ينبغى ذكره
لان هذا الحديث من المتشابهات التى لا بد من تأويلها قال ابن فورك فى كتاب مشكل الاحاديث
والآيات انه حديث صحيح روى عن أبى هريرة رضى الله عنه هكذا قال ان جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار
قدمه فيها فتقول قط قط وروى رجله بدل قدمه فى رواية غير صحيحة وقد اتفقوا على أنه مؤول فقال
النضر بن شميل ان القدم هنا الكفار الذين سبق فى علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى
المتقدم كقوله قدم صدق وقال ابن الاعرابى قريبا منه أيضا وقال بعضهم القدم هنا بعض مخلوقاته
أو أقدام بعضهم أضيف اليه تعالى لانه عن أمره وحكمه وقيل الجبار جنس من الكفرة جبارون
وقيل المراد بهم ابليس وشيعته فان لفظ الجبار غير مختص بالله تعالى وكذا رواية الرجل مؤولة فانها
تكون بمعنى الجماعة فلا بد من تأويله فأخذه على ظاهره ودفع المخالفة به مما لا يليق (قوله أو انها من
شدة زفيرها الخ) هذا كما فى الكشف مرتب على التمثيل والتصوير والحاصل أن نفى الزيادة واثباتها
اما على ظاهره أو هو كناية عن الاستكثار فلا يرد عليه أنه للانكار وهو غير مناسب لكون المخاطب
هو الله كما قيل اذ ارادة المعنى الحقيقى غير لازمة ولو سلم فهو مجاز لا كناية وقوله كالمستكثرة الخ ناظر
لشدة الزفير والحدة والطالبة للزيادة ناظر لتشبثها بالعصاة فهو لف ونشر وكل منهما ناظر الى تفسير هل من
مزيد أيضا ففيه لف ونشر آخر (قوله مصدر كالمحيد) وفى نسخة كالممد من ماد اذا تحرك فهو
مصدر ميمى أو هو اسم مفعول أعل اعلال المبيع وهو ظاهر وقوله أو ظرف لنفخ لا يخفى بعده مع كثرة
الفواصل التى لا تصلح للاعتراض وارادة التعلق المعنوى على أنه مما تنازع فيه الافعال السابقة كلها
وتعلق بالاخير منها على الارجح وذكر الاول لتعيين المشار اليه فيه خلاف الظاهر ولا يصح الحمل عليه من
غير قرينة وذلك فى قوله ذلك يوم الوعيد حينئذ للاشارة اليه لتقدمه رتبة وان تأخر لفظا فحينئذ لا يحتاج
الى تقدير مضاف فيه كما اذا كان اشارة الى النفخ وأما الاعتراض بأن زمان النفخ ليس يوم القول الا اذا

(وما أنا بظلام للعبيد) فأعذب من ليس لى
تعذيبه (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول
هل من مزيد) سؤال وجواب جىء بهما
للتخييل والتصوير والمعنى انها مع اتساعها
تطرح فيها الجنة والناس فوجا فوجا حتى تمتلئ
لقوله تعالى لأملأن جهنم أو أنها من السعة
بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ
أو أنها من شدة زفيرها وحدتها وتشبثها
بالعصاة كالمستكثرة لهم والطالبة لزيادتهم
وقرأ نافع وأبو بكر يقول بالياء والمزيد اما
مصدر كالمحيد أو مفعول كالمبيع ويوم مقدر
باذكر أو ظرف لنفخ فيكون ذلك اشارة اليه
فلا يفتقر الى تقدير مضاف

فرض ممتدا واقعا فى أجزائه وان كان الحامل عليه عدم احتياجه الى التقدير فيجوز أن يكون ذلك اشارة الى زمان النفخ الدال عليه الفعل فلا يحتاج للتقدير أيضا فقد دفعه المعترض وادّعاء البعد فيه سهل والاشارة الى زمان الفعل مما لا نظير له بخلاف الاشارة لمصدره (قوله مكانا غير بعيد) فهو صفة للظرف قام مقامه وانتصب انتصابه فهو متعلق بقوله أزلفت وعلى كل حال فهو للتأكيد ودفع التجوز كما فى الحالية فانه بعد ذكر أنها قربت لا يحتاج الى كونها غير بعيدة والحالية من الجنة وهى مؤنثة فلذا أوله بتقدير شئ أو تأويل الجنة بالبستان أو لكونها على زنة المصدر الذى من شأنه أن يستوى فيه المذكر والمؤنث فعومل معاملته وأجرى مجراه وقوله على اضمار القول أى مقولا لهم وهو حال من المتقين (قوله بدل من المتقين باعادة الجار) مرّ الكلام فيه وأنه لا حاجة اليه أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور (قوله بدل بعد بدل) يحتمل أنه بدل من كل المبدل من المتقين وهو الاولى أو أنه بدل من المتقين أيضا بناء على جواز تعدد البدل والمبدل منه واحد وقول أبى حيان تكرار البدل والمبدل منه واحد لا يجوز فى غير بدل البداء وسره أنه قد طرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم فان ابن الحاجب فى أماليه جوّزه ونقله الدمامينى فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره فاعرفه وقوله أو بدل من موصوف أوّاب الخ بناء على جواز حذف المبدل منه وقد جوّزه ابن هشام فى المغنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف (قوله ولا يجوز أن يكون) أى من خشى الرحمن فى حكم أوّاب بأن يجعل صفة للمقدر مثله ولذا لم يبدل من أوّاب لأنه لو أبدل منه كان له حكمه فيكون صفة والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذى على الاصح وان جوز بعض النحاة الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف كما بين فى المفصلات (قوله على تأويل الخ) لانّ الانشاء لا يقع خبرا بغير تأويل ولا يخفى تكلفه لما فيه من التقدير وتأويل ضمير الجمع وقوله ملتبسة اشارة الى أنّ الباء للملابسة وقوله حيث خشى عقابه الخ اشارة الى أن تلبس الخشية بالغيب امّا باعتبار المخشوّ منه وهو الله أو المخشى نفسه وهو العقاب أو الخاشى بأن يخاف الله فى خلوته كما يخافه فى جلوته لانه لا يخفى عليه خافية وقوله خشى عقابه يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو الظاهر أو لتقدير مضاف فيه قبل الرحمن كما قيل (قوله وتخصيص الرحمن) دون غيره من أسماء الله مع أنّ غيره مما يدعو للخشية بحسب الظاهر أنسب اذ الرحمة ربما تقتضى عدمها للاتكال عليها فأجاب بأنّ صرف الخشية قريب من الناس وهم بين الرجاء والخوف فلما ذكر الخوف وصف المخوف منه بما يشعر بأنهم لهم رجاء أيضا كما أشار اليه بقوله رجوا الخ والثانى انّ هذا انما يكون أنسب اذا أريد التحريض على الخشية أمّا اذا أريد مدح الخاشى بأنه خاش له على كل حال غير تارك للخشية اغترارا برحمته كما فى قوله لو لم يخف الله لم يعصه كان ذكر الرحمن أنسب كما أشار اليه بقوله أو بأنهم يخشون خشية الخ (قوله اذ الاعتبار الخ) يعنى هو وان كان وصفا لصاحبه لكنه فى الحقيقة صفة للقلب لانّ المعتبر رجوعه وقوله سالمين الخ يشير الى أنّ الجار والمجرور حال وأنه امّا من السلامة أو من التسليم والتحية من الله أو الملائكة وقوله يوم تقدير الخلود لانّ الاشارة الى وقت الدخول وهو ليس زمان الخلود فلا بدّ لصحة الحمل من تقدير مضاف أى ابتداء الخلود وتحققه وهو أحسن مما قدره اذ هو المعروف فى الحال وما نحن فيه ليس كذلك وكون الاشارة الى زمان السلام لا يصح من غير تأويل بما ذكر ونحوه كالاعلام بالخلود كما توهم وكذا ما قيل من أنه لكونه ابتداء الخلود جعل يوم الخلود لما بينهما من الملابسة أو اليوم بمعنى الزمان وهو كالشئ الواحد والاشارة لما بعده كهذا أخوك (قوله خرقوا فى البلاد) هو أصل معناه الحقيقى وقوله وتصرفوا فيها تفسير للمراد منه فالتنقيب التصرف فيها بملكها ونحوه وقوله أو جالوا الخ فالتنقيب السير وقطع المسافة وفى الاساس خرقت المفازة قطعتها والنوق مخراق المفازة وما قيل من انّ الثانى لم ينقل عن أحد مما لا وجه له ومقام المصنف رحمه الله أجل من ذلك وقوله فالفاء الخ لانها عاطفة على معنى ما قبله أى اشتد بطشهم فنقبوا الخ وتصرفهم فيها

(وأزلفت الجنة للمتقين) قربت لهم (غير بعيد) مكانا غير بعيد ويجوز أن يكون حالا وتذكيره لانه صفة محذوف أى شيأ غير بعيد أو على زنة المصدر أو لانّ الجنة بمعنى البستان (هذا ما توعدون) على اضمار القول والاشارة الى الثواب أو مصدر أزلفت (لكل أوّاب) رجاع الى الله بدل من المتقين باعادة الجار (حفيظ) حافظ لحدوده (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) بدل بعد بدل أو بدل من موصوف أوّاب ولا يجوز أن يكون فى حكمه لانّ من لا يوصف به أو مبتدأ خبره (ادخلوها) على تأويل يقال لهم ادخلوها فانّ من بمعنى الجمع وبالغيب حال من الفاعل أو المفعول أو صفة لمصدر أى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه وهو غائب أو العقاب بعد غيب أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد وتخصيص الرحمن للاشعار بأنهم رجوا رحمته وخافوا عذابه أو بأنهم يخشون خشية مع علمهم بسعة رحمته ووصف القلب بالانابة اذ الاعتبار برجوعه الى الله (بسلام) سالمين من العذاب وزوال النعم أو مسلما عليكم من الله وملائكته (ذلك يوم الخلود) يوم تقدير الخلود كقوله ادخلوها خالدين (لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد) وهو ما لا يخطر ببالهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وكم أهلكنا قبلهم) قبل قومك (من قرن هم أشد منهم بطشا) قوة كعاد وثمود وفرعون (فنقبوا فى البلاد) فخرقوا فى البلاد وتصرفوا فيها أو جالوا فى الارض كل مجال حذر الموت فالفاء على الاول للتسبيب وعلى الثانى لمجرد التعقيب

وأصل التنقيب التنقير عن الشئ والبحث عنه (هل من محيص) أى لهم من الله أو من الموت وقيل الضمير فى نقبوا لاهل مكة أى ساروا فى أسفارهم فى بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصا حتى يتوقعوا مثله لانفسهم ويؤيده أنه قرئ فنقبوا على الامر وقرئ فنقبوا بالكسر من النقب وهو أن ينتقب خف البعير أى أكثروا السير حتى نقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم (ان فى ذلك) فيما ذكر فى هذه السورة (لذكرى) لتذكرة (لمن كان له قلب) أى قلب واع يتفكر فى حقائقه (أو ألقى السمع) أى أصغى لاستماعه (وهو شهيد) حاضر بذهنه ليتفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره وفى تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر كلا قلب (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام) مر تفسيره مرارا (وما مسنا من لغوب) من تعب واعياء وهو رد لما زعمت اليهود من أنه تعالى بدأ خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش (فاصبر على ما يقولون) ما يقول المشركون من انكارهم البعث فان من قدر على خلق العالم بلا اعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم أو ما يقول اليهود من الكفر والتشبيه (وسبح بحمد ربك) ونزهه عن العجز عما يمكن والوصف بما يوجب التشبيه حامدا له على ما أنعم عليك من اصابة الحق وغيرها (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) يعنى الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين (ومن الليل فسبحه) أى وسبحه بعض الليل (وأدبار السجود) وأعقاب الصلاة جمع دبر من أدبرت الصلاة اذا انقضت وقرأ الحجازيان وحمزة بالكسر وقيل المراد بالتسبيح الصلاة فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاآن والتهجد وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات وقيل الوتر بعد العشاء (واستمع) لما أخبرك به من أحوال القيامة وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به (يوم ينادى المنادى) اسرافيل أو جبريل عليهما السلام فيقول أيتها العظام البالية واللحوم المتمزقة

والشعور المتفرقة ان الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء (من مكان قريب) بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء

مسبب عن اشتداد بطشهم بخلاف الجولان فى البلاد حذر الموت فانه وان وقع عقبه لا تسبب له عنه وقوله وأصل التنقيب الخ هذا باعتبار معناه العرفى والا فأصله فى اللغة التخريق كما مر (قوله تعالى هل من محيص الخ) أى هل من مخلص من أمر الله قيل والجملة على اضمار قول هو حال من واو نقبوا أى نقبوا فى البلاد قائلين هل من محيص أو على اجراء التنقيب مجرى القول أو هو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم محيص وعلى الاول يقدر الخبر هل لنا وفى كلام المصنف اشارة الى أن من زائدة فى المبتدا والخبر وهو لهم أو لنا مقدر (قوله ويؤيده الخ) لان الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القراآت معنى وفيه التفات على هذه القراءة وقوله بالكسر أى كسر القاف المخففة على أنه ماض معلوم وقوله حتى نقبت أقدامهم فهو بتقدير مضاف مجاز من قبيل المشفر وعلى كون المراد أخفاف مراكبهم الاسناد فيه مجازى أو هو بتقدير مضاف ونقب الخف تخرقه وحفاه ورقته من كثرة المشى وقوله أكثروا السير اشارة الى أن نقب الاقدام كناية عن كثرة السير وهى كناية مشهورة فلا ينافيه قوله فى القاموس نقب فى البلاد سار كما قيل (قوله قلب واع الخ) على أن القلب الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم أو على أنه موصوف بصفة مقدرة والاول أحسن وقوله أصغى تفسير لالقاء السمع فانه بميله للاستماع كانه ملق لسمعه ثم انه قيل أو لتقسيم المتذكر الى تال وسامع أو الى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها والحامل على تفسيره بما ذكره أنه لو لم يراع نحوه كان الظاهر العطف بالواو ولان التفهم لا ينافى الاصغاء فتدبر وجملة وهو شهيد حال من فاعل ألقى (قوله حاضر بذهنه) يعنى شهيدا من الشهود وهو الحضور والمراد المتفطن لان غير المتفطن كالغائب فهو استعارة أو مجاز مرسل والاول أولى أو هو بمعنى شاهد وفيه مضاف مقدر أى شاهد ذهنه وكون الباء فى قوله بذهنه للتعدية وشهيد بمعنى يشهد كما قيل تعسف وقوله أو شاهد بصدقه على أنه من الشهادة والمراد شاهد بصدقه أى مصدق له لانه المؤمن الذى ينتفع به أو هو كناية عن المؤمن لقوله وتكونوا شهداء على الناس (قوله تفخيم) لان التنكير يكون للتعظيم ولذا أشعر بما ذكره لانه انما يتذكر القلب العظيم وقوله واستراح يوم السبت ولذا حرموا العمل فيه وهذا مما زعموا أنه فى التوراة كما أشار اليه المصنف (قوله ما يقول المشركون الخ) وهو متعلق بما قبله من قوله ولقد خلقنا الخ على الوجهين وقيل انه على الثانى متعلق بما تلى من أول السورة الى هنا ولا يخفى بعده وقوله والتشبيه أى تشبيه الله بغيره اذ نسبوا اليه الاعياء والاستراحة ونحوه من كفرهم وقوله عما يمكن يعنى من البعث والحشر وما يوجب التشبيه ما مر عن اليهود وقوله حامدا الخ اشارة الى أن قوله بحمده حال (قوله وسبحه بعض الليل) يجوز أن يكون من الليل مفعولا لفعل مضمر يفسره المذكور باعتبار الاتحاد النوعى والعطف عليه للتغاير الشخصى كما يشير اليه قوله وسبحه بعض الليل وأن يكون مفعولا لقوله سبحه على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شئ فسبحه من الليل وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها كما سيأتى فى سورة الطور ففرق الوجوه كما هو دأبه لا لوجود مخصص لبعض الوجوه ببعض المواطن فتأمل وقوله بعض الليل اشارة الى أنه مفعول لتأويله بما ذكر كما مر تحقيقه فى قوله ومن الناس من يقول آمنا فتذكره (قوله من أدبرت الصلاة) وقع بعد قوله قرأ الحجازيان وحمزة بالكسر وهو الصحيح وتقدم عليه فى بعض النسخ فيكون بيانا لمأخذ الدبر وقوله وقيل المراد الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة قولك التسبيح التنزيه وعلى هذا فهو من اطلاق الجزء أو اللازم على الكل أو الملزوم (قوله لما أخبرك به) يعنى أنه مقدر لانه المراد وان كان الامر مطلقا ثم أتى بقوله يوم ينادى الخ بيانا لذلك المقدر وسلك هذا المسلك فى الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن المخبر به كما أشار اليه المصنف ولذا أمر بالاستماع قبل ذكر النداء وقوله أو جبريل هو الاصح لان اسرافيل ينفخ وجبريل ينادى

ولعله في الاعادة نظير كن في الابداء ويوم نصب ٩٤ بمادل عليه يوم الخروج (يوم يسمعون الصيحة) بدل منه والصيحة النفخة الثانية (بالحق)

متعلق بالصيحة والمراد به البعث للجزاء (ذلك يوم الخروج) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة وقد يقال للعيد (انا نحن نحيي ونميت) في الدنيا (والينا المصير) للجزاء في الآخرة (يوم تشقق) تتشقق وقرئ تشقق بادغام التاء في الشين وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وأبو عمرو بالتخفيف (الارض عنهم سراعا) مسرعين (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) هين وتقديم الظرف للاختصاص فان ذلك لا يتيسر الا على العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة (نحن أعلم بما يقولون) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) بمسلط تقسرهم على الايمان أو تفعل بهم ما تريد وانما أنت داع (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فانه لا ينتفع به غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ق هون الله عليه تارات الموت وسكراته

(سورة والذاريات)

مكية وآيها ستون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذروا) يعني الرياح تذروا التراب وغيره أو النساء الولود فانهن يذرين الاولاد أو الاسباب التي تذري الخلائق من الملائكة وغيرهم وقرأ أبو عمرو وحمزة بادغام التاء في الذال (فالحاملات وقرا) فالسحب الحاملة للامطار أو الرياح الحاملة للسحاب أو النساء الحوامل أو أسباب ذلك وقرئ وقرا على تسمية المحمول بالمصدر (فالجاريات يسرا) فالسفن الجارية في البحر سهلا أو الرياح الجارية في مهابها أو الكواكب التي تجري في منازلها ويسرا صفة مصدر محذوف أي جريا ذا يسر (فالمقسمات أمرا) الملائكة التي تقسم الامور من الامطار والارزاق وغيرهما أو ما يعمهم وغيرهم من أسباب القسمة أو الرياح يقسمن الامطار بتصريف السحاب فان حملت على ذوات مختلفة فالفاء لترتيب الاقسام بها باعتبار ما بينها

كما ورد في الآثار (قوله ولعله في الاعادة نظير كن في الابداء) فهو تمثيل لاحياء الموتى بمجرد الارادة وان لم يكن نداء وصوت وقوله بمادل الخ أي يخرجون يوم ينادي الخ وقوله متعلق بالصيحة أراد التعلق المعنوي لانه حال منه وقوله وقد يقال للعيد أي يوم الخروج لخروج الناس فيه الى المصلى (قوله مسرعين) اشارة الى أنه مصدر وقع هنا حالا من الضمير في عنهم والعامل فيه تشقق لا يخرجون مقدرا كما قيل وقوله لا يشغله شأن الخ لان ما بالذات لا يختلف ولا يعرض له ما يجعله متفاوتا وقوله تقسرهم من القسر وهو الجبر والقهر وقيل انه منسوخ بآية القتال (قوله من قرأ) حديث موضوع وتارات جمع تارة وهي الحالة فيحتمل أن يريد بحالات سكراته فعطف قوله سكراته عليه عطف تفسير وقيل المراد بتاراته ما فيه من الغشي والافاقة (تمت) السورة فالحمد لله على التمام وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وآله وصحبه الكرام

(سورة والذاريات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

آياتها ستون بالاتفاق كما في كتاب العدد (قوله يعني الرياح تذروا التراب وغيره) ذرأ المهموز الآخر بمعنى أنشأ وأوجد والمعتل بمعنى فرق وبدد ما رفعه عن مكانه كما يكون التراب مفرقا بالرياح ونحوه اذا أطارته فالذاريات حينئذ الرياح ويقال ذراه وأذراه أيضا (قوله أو النساء الولود) تفسير ثان للذاريات مناسب لظاهر قوله الحاملات والظاهر أنه مجاز كما تقول للمرأة ا لولود ذريه فشبه تتابع الاولاد بما يتطاير من الرياح واليه أشار بقوله فانهن يذرين الاولاد أي يطيرنهم ويذرين بفتح الياء مضارع ذراه ولا وجه لجعله بالضم من المزيد وان صح لانه غير مناسب للمفسر (قوله أو الاسباب التي تذري الخلائق الخ) تفسير ثالث وهو بالنصب معطوف على الرياح والظاهر أنه استعارة أيضا فشبهت الاشياء المعدة للبروز من كون العدم بالرياح المفرقة للحبوب ونحوها وقوله من الملائكة بيان للاسباب لا للخلائق وقد جوز على بعد فيه (قوله فالسحب الحاملة للامطار الخ) تفسير للحاملات ناظر لما قدمه ففيه شبه لف ونشر فالاولان على تفسير الذاريات بالرياح والنساء الحوامل على تفسيره بالنساء الولود وقوله أو أسباب ذلك أي ما ذكر من الرياح والامطار والنساء على التفسير الاخير وجعل الاسباب حوامل لمسبباتها الظاهر أنه استعارة وقيل انه كبنى الامير المدينة وفيه نظر (قوله وقرئ وقرا) بفتح الواو على أنه مصدر وقره اذا حمله والوقر للحمار كالوسق للبعير وكونه بالفتح مصدرا ذكره الزمخشري وناهيك به فالقول بأنه لم ينقله أهل اللغة الا بمعنى السمع لا يلتفت اليه وهو على هذا مفعول به ويجوز نصبه على المصدرية لحاملات من معناها كما في الكشاف (قوله أو الكواكب الخ) بناء على أن لها حركة في نفسها كما ذهب اليه أهل الهيئة وغيرهم وقوله صفة مصدر الخ أو حال كما نقل عن سيبويه وقوله الملائكة فهي جمع مقسمة أي طائفة مقسمة كراسيات ولذا أنث وقوله تقسم الامور اشارة الى أن الامر واحد الامور وأنه مفرد أريد به الجمع وهو مفعول به كما بينه الزمخشري وقوله ما يعمهم وغيرهم أي الملائكة وفي نسخة غيرها والاولى أولى وقوله بتصريف السحاب اشارة الى أن القسمة استعارة أو هو مجاز في النسبة اذ المقسم الله وهي سبب لذلك وواسطة فيه (قوله فان حملت) أي الامور المذكورة من قوله والذاريات الخ على أمور مختلفة متغايرة بالذات كما نقل عن علي كرم الله وجهه واختاره أكثر أهل التفسير فالذاريات الرياح والحاملات السحب والجاريات الفلك والمقسمات الملائكة فالترتيب في الاقسام ترتيب ذكري ورتبي باعتبار تفاوت مراتبها في الدلالة على قدرته فانه المناسب اعتباره هنا لما سيذكر في الجواب ثم انه اما على الترقي أو التنزل لما في كل منها من الصفات التي تجعلها أعلى من وجه وأدنى من آخر اذا نظر لها ذو نظر صحيح فالملائكة المدبرات أعظم وأنفع من السفن وهي باعتبار أنها بيد الانسان يتصرف فيها كما يريد ويسلم

بهامن المهالك أنفع من السحب والسحب لمافيهامن الامطار أنفع من الرياح أو يعكس لان الملائكة لاتختص بالمنافع كالسفن والسفن ليست كالسحب وهى ليست كالرياح أوهو بالنظر الى الاقرب فالاقرب منا كما قيل فتدبر ولاتغتر بماوقع لبعض الفضلاء هنامن التوقف من غير داع له (قوله من التفاوت) بضم الواو مصدر تفاوت وفى أدب الكاتب انه مثلث الواو ولانظيرله فاعرفه (قوله والا) أى وان لم تحمل على أمور مختلفة بل جعلت شيأ واحدا الامطلقا بل وأريد الريح كماصرح به فالفاء لترتيب الافعال والصفات اذ الريح تذرى الابخرة الى الجو أولا حتى تنعقد سحابا فتحمله ثانيا وتجرى به ثالثا ناشرة وسائقة له الى حيث أمرها الله ثم تقسم أمطاره أيضا فسقط الاعتراض عليه بانه لايظهر اذا حمل على النساء لتقدم الحمل على الذرو وماتكلف فى دفعه أيضا وقوله فتجرى به باسطة الخ هو امامن المقام ومقتضى النداء أومن قوله يسرا فتدبر (قوله كانه استدل الخ) انما قال كانه لان القسم بالشئ قد يكون لتعظيم المقسم به ومخالفتها لمقتضى الطبيعة لان الاصل عدمها وما فى قوله انما موصولة والعائد على الموصولية مقدر أى توعدونه أو توعدون به وعلى المصدرية فهو مؤول بالوعد أو بالوعيد والمضارع مضارع وعد أو أوعد وقيل ان الثانى أنسب هنا (قوله ذات الطرائق) يعنى أن الحبك أصل معناها ما يرى كالطرق فى الماء والرمل وطرق السماء اما الطرق المحسوسة التى تسير فيها الكواكب كالمجرة أو المعقولة التى تدرك بالبصيرة وهى ماتدل على قدرة الصانع الحكيم اذا تأملها الناظر كما فى قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا (قوله أو النجوم) معطوف على قوله الطرائق المحسوسة والاطلاق اما لذات الحبك بمعنى الطرق على النجوم فهو حقيقى لان لها طرائق أو للحبك نفسها وهو قول الحسن لانها تزين السماء كما يزين الثوب الموشى تحبيكه أى نجوم كالطرائق لانها زينتها وهو استعارة واليه أشار بقوله أو أنها تزينها الخ وعلى قراءة الحبك بكسرتين فهو اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا كابل وقوله كالبرق بضم ثم فتح جمع برقة وهى أرض ذات حجارة (قوله ولعل النكتة الخ) يريد بيان مناسبة المقسم به هنا وهو قوله والسماء الخ للمقسم عليه وهو قوله انكم الخ ووجه اختياره كما بينه فى القسم الاول حيث قال كانه استدل به الخ (قوله من صرف) تفسير لقوله من أفك وقوله اذ لاصرف الخ انما دل النظم على هذا الدلالة يصرف عنه على من صرف فكانه قيل لايثبت الصرف فى الحقيقة الا لهذا وماعداه كلا صرف وقيل يصرف عن القرآن من ثبت له الصرف الحقيقى وهو من اطلاق صرف وجعله بمنزلة يعطى ويمنع ويساعده الابهام فى من أفك فان معناه من أفك الافك التام العظيم ولولا هذا وحمله على المبالغة لم يفد يصرف من صرف وضمير كانه للشأن أو للصرف المذكور أو لما يغايره فتدبر (قوله أو يصرف من صرف فى علم الله الخ) وجه آخر لتوجيه هذا التركيب وازالة الاشكال عنه قيل وليس فيه كثير فائدة لان كل ما هو كائن معلوم انه ثابت فى سابق علمه الازلى وليس فيه المبالغة السابقة (قوله ويجوز أن يكون الضمير للقول الخ) وعن فيه للتعليل كقوله وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك قيل ويحتمل بقاؤها على أصلها من المجاوزة بتضمينه معنى الصدور فافادته للتعليل انما هو من محصل المعنى وماله التجوز فى نسبة الصدور الى القول باسناد الشئ لسببه ولا يخفى ما فيه فانه لم يسند الافك الى القول فى النظم ولكنه لما لم يكن مصروفا عنه القول وانما القول منشؤه جعلت عن فى أمثاله للتعليل كما ذهب اليه بعض النحاة والزمخشرى فى أمثاله يضمنه معنى الصدور كما فى المغنى ولا تجوز فى الاسناد فيه وانما هو بيان لحاصل معناه (قوله ينهون عن أكل وعن شرب) تمامه

مثل المهاري تعن فى خصب * يقال جمل ناه اذا كان مفرط السمن والضمير للجماعة أصحاب الابل لا للابل والا كان حقه ينهين وهذا أيضا مضمن معنى الصدور أى يصدر تناهيهم فى السمن وقيل انه عجز بيت أوله

مثل المهاري تعن فى خصب * وضمير ينهون لجماعة الرجال لا للنوق والا لقيل ينهين ولو قيل انه للنوق وضمير العقلاء لاسناد ما هو من صفاتهم لها كما مر فى سورة يوسف فى قوله ساجدين جاز (قوله الكذابون) لان الخرص التخمين ثم تجوز به عن الكذب وقوله من أصحاب الخ بيان للكذابين وقوله أجرى مجرى

من التفاوت فى الدلالة على كمال القدرة والا فالفاء لترتيب الافعال اذ الريح مثلا تذرو الابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فتحمله فتجرى به باسطة له الى حيث أمرت به فتقسم المطر (انما توعدون لصادق وان الدين لواقع) جواب للقسم كانه استدل باقتداره على هذه الاشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود وما موصولة أو مصدرية والدين الجزاء والواقع الحاصل (والسماء ذات الحبك) ذات الطرائق والمراد اما الطرائق المحسوسة التى هى مسير الكواكب أو المعقولة التى تسلكها النظار ويتوصل بها الى المعارف أو النجوم فان لها طرائق أو أنها تزينها كما يزين الموشى طرائق الوشى جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال ومثل وقرئ الحبك بالسكون والحبك كالابل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق (انكم لفى قول مختلف) فى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قولهم تارة انه شاعر وتارة انه ساحر وتارة انه مجنون أو فى القرآن أو القيامة أو أمر الديانة ولعل النكتة فى هذا القسم تشبيه أقوالهم فى اختلافها وتنافى أغراضها بالطرائق للسموات فى تباعدها واختلاف غاياتها (يؤفك عنه من أفك) يصرف عنه الضمير للرسول أو القرآن أو الايمان من صرف اذ لاصرف أشد منه فكانه لاصرف بالنسبة اليه أو يصرف من صرف فى علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول على معنى يصدر افك من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله

* ينهون عن أكل وعن شرب *

أى يصدر تناهيهم عنهما وبسببهما وقرئ أفك بالفتح أى من افك الناس وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الايمان (قتل الخراصون) الكذابون من أصحاب القول المختلف وأصله الدعاء بالقتل أجرى مجرى

اللعن أي المراد به الدعاء مع قطع النظر عن معناه الحقيقي وقوله يغمرهم أي يشملهم شمول الماء الغامر لما فيه وهو استعارة هنا وقوله غافلون الخ أ والمراد به مطلق الغفلة (قوله فيقولون متى) بيان لحاصل المعنى واذا دخل ما فيه معنى القول على جملة فاما أن يقدر بعده القول أو يقال انه عامل عمله لكونه بمعناه على المذهبين وكلامه محتمل لهما وقوله أي وقوعه اشارة الى أن فيه مضافا مقدرا أقيم المضاف اليه مقامه لان اسم الزمان انما يقع ظرفا وخبرا للحدث لا للزمان فصح وقوعه خبرا عنه هنا بالتأويل المذكور وحينئذ لا يرد أن الزمان ليس له زمان فيدفع بأنه لا محذور فيه عند الاشاعرة على ما فصل في كتب الكلام وايان بالكسر لغة في أيان المفتوحة (قوله يحرقون) لان أصل معنى الفتن اذابة الجوهر ليظهر غشه ثم استعمل في التعذيب والاحراق ونحوه وقوله أي يقع الخ لان المسؤل عنه وقوعه كما مر فلذا اقدر الجواب بما ذكر وان فات فيه مطابقة السؤال والجواب بالفعلية والاسمية وهو على هذا منصوب على الظرفية متعلق بما ذكر وقوله هو يوم هم الخ على أنه في محل رفع خبر مبتدا مقدر لكنه بني على الفتح لما سيأتي وقدر كذا ليتطابقا في الاسمية وهو جواب بحسب المعنى لان التقدير يوم الجزاء يوم تعذيب الكفار فلا وجه لما قيل انه قائم مقام الجواب وقوله وفتح يوم يعني على تقديره خبر مبتدا مقدر (قوله لاضافته الى غير متمكن) يعني الجملة الاسمية وهي هم على النار يفتنون فان الجمل بحسب الاصل كذلك وفيه كلام بين البصريين والكوفيين مفصل في شرح التسهيل وقوله مقولا لهم اشارة الى أن القول المقدر حال من ضمير يفتنون وقوله هذا العذاب فهو صفة لمقدر وقوله والذي صفته فيه نظر (قوله قابلين لما أعطاهم) فسر الاخذ بالقبول مع الرضا لان القصد للشيء يقتضيه غالبا وقوله كل ما آتاهم الخ أخذ العموم من لفظ ما والاطلاق في مقام المدح وفي بعض النسخ قابلين بما أعطاهم الخ وهي بمعنى ما في النسخة الآخرة لان القبول للشيء يكنى به عن كونه مرضيا فلذا فسره بقوله راضين (قوله قد أحسنوا أعمالهم) فمفعوله مقدر وقوله قد أحسنوا الخ بيان لما دان من التحقيق وكان من المضي وقوله تعليل الخ ذكر الاستحقاق لانه المقصود من الاخبار قبل الوقوع وقوله تفسير لاحسانهم يحتمل أن يريد أنه بدل من قوله كانوا قبل ذلك محسنين مفسر له فالجملة في محل رفع وأن يريد أن الجملة مفسرة للاحسان فلا محل لها من الاعراب وقوله في طائفة تفسير لقليل مع الاشارة الى أن قليلا منصوب على الظرفية وقوله هجوعا قليلا اشارة الى أنه منصوب على المصدرية وقوله في قليل من الليل هجوعهم اشارة الى أن قليلا على هذين الوجهين منصوب على الظرفية وأن ما يهجعون عليهما فاعل قليلا وفيه هو العائد على الموصولية واذا كانت ما موصولة فهي عبارة عن المقدار الذي يهجعونه أو فيه ومن على الموصولية والمصدرية للابتداء وهو صفة قليلا أو متعلق بيهجعون المقدر وقد جوز فيها أن تكون بيانية أيضا وأن تكون حالا وقوله لا يعمل فيما قبلها على المشهور وفي شرح الهادي أن بعض النحاة أجازه مطلقا وقيل في الظرف خاصة للتوسع فيه واستدل عليه بقوله * ونحن عن فضلك ما استغنينا * وأيضا المعنى ليس على النفي لانه لا يمدح بترك النوم مطلقا (قوله وفيه) أي في هذا الكلام مبالغات في وصف هؤلاء بقلة النوم وترك الاستراحة وقوله ذكر القليل الخ بدل من قوله مبالغات بدل اشتمال والسبات بالضم النوم والغرار بالكسر والاعجام القليل من النوم وزيادة ما لانها تدل على القلة كما في كل ما وأمر ما ومعنى اسحروا دخلوا في وقت السحر وقوله كأنهم الخ يعني أن الاستغفار يشعر بارتكاب جريمة وهم لم يجرموا بل تفرغوا للعبادة قبل السحر لكونهم لعدم اغترارهم بعبادتهم وشدة خوفهم من الله يفعلون فعل المذنبين ويخافون خوف المجرمين في كل حال وقوله وفي بناء الفعل على الضمير أي تقديم الضمير والاخبار عنه بالفعل المفيد للقصر وقوله بأنهم أحقاء فالحصر باعتبار الكمال والاحقية لا على طريق الحقيقة (قوله يستوجبونه الخ) أي يعدونه واجبا عليهم وان لم يجب وفيه غاية المدح لهم فلا يتوهم أن من لم يعط الزكاة بعد وجوبها عليه كان في ماله حق ومثله ذم لا مدح وقوله للمستجدي أي طالب الجدا وهو العطاء

اللعن (الذين هم في غمرة) في جهل يغمرهم (ساهون) غافلون عما أمروا به (يسئلون أيان يوم الدين) أي فيقولون متى يوم الجزاء أي وقوعه وقرئ ايان بالكسر (يوم هم على النار يفتنون) يحرقون جواب للسؤال أي يقع يوم هم على النار يفتنون أو هو يوم هم على النار يفتنون وفتح يوم لاضافته الى غير متمكن ويدل عليه أنه قرئ بالرفع (ذوقوا فتنتكم) أي مقولا لهم هذا القول (هذا الذي كنتم به تستعجلون) هذا العذاب هو الذي كنتم به تستعجلون ويجوز أن يكون هذا بدلا من فتنتكم والذي صفته (ان المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم) قابلين لما أعطاهم راضين به ومعناه ان كل ما آتاهم حسن مرضي متلقى بالقبول (انهم كانوا قبل ذلك محسنين) قد أحسنوا أعمالهم وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) تفسير لاحسانهم وما مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعا قليلا أو مصدرية أو موصولة أي في قليل من الليل هجوعهم أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحتهم ذكر القليل والليل الذي هو وقت السبات والهجوع الذي هو الغرار من النوم وزيادة ما (وبالاسحار هم يستغفرون) أي انهم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم اذا أسحروا أخذوا في الاستغفار كأنهم أسلفوا في ليلهم الجرائم وفي بناء الفعل على الضمير اشعار بأنهم أحقاء بذلك لوفور علمهم بالله وخشيتهم منه (وفي أموالهم حق) نصيب يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله واشفاقا على الناس (للسائل والمحروم) للمستجدي

والنوال

والمتعفف الذى يظن غنيا فيحرم الصدقة (وفى الارض ايات للموقنين) أى فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوانات أووجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها عن الماء واختلاف أجزائها فى الكيفيات والخواص والمنافع تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته ووحدته وفرط رحمته (وفى أنفسكم) أى وفى أنفسكم آيات اذ ما فى العالم شئ الاوفى الانسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيآت النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة (أفلا تبصرون) تنظرون نظر من يعتبر (وفى السماء رزقكم) أسباب رزقكم أوتقديره وقيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فانه ٩٧ سبب الاقوات (وما توعدون) من الثواب لان الجنة فوق السماء السابعة أولان الاعمال وثوابها مكتوبة مقدرة فى السماء وقيل انه مستأنف خبره (فورب السماء والارض انه لحق) وعلى هذا فالضمير لما وعلى الاول يحتمل أن يكون له ولما ذكر من أمر الآيات والرزق والوعد (مثل ما أنكم تنطقون) أى مثل نطقكم كما أنه لاشك لكم فى أنكم تنطقون ينبغى أن لاتشكوا فى تحقق ذلك ونصبه على الحال من المستكن فى الحق أو الوصف لمصدر محذوف أى انه لحق حقا مثل نطقكم وقيل انه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن وهو ما ان كانت بمعنى شئ وأن بما فى حيزها ان جعلت زائدة ومحله الرفع على أنه صفة لحق ويؤيده قراءة حمزة والكسائى وأبى بكر بالرفع (هل أتاك حديث ضيف ابراهيم) فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبيه على أنه أوحى اليه والضيف فى الاصل مصدر ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد قيل كانوا اثنى عشر ملكا وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وسماهم ضيفا لانهم كانوا فى صورة الضيف (المكرمين) أى مكرمين عند الله أوعند ابراهيم اذ خدمهم بنفسه وزوجته (اذ دخلوا عليه) ظرف للحديث أو الضيف أو المكرمين (فقالوا سلاما) أى نسلم عليك سلاما (قال سلام) أى عليكم سلام عدل به الى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم وقرئا مرفوعين وقرأ حمزة والكسائى قال سلم وقرئ منصوبا والمعنى واحد (قوم منكرون) أى أنتم قوم منكرون وانما أنكرهم لانه ظن أنهم بنو آدم ولم يعرفهم أولان السلام لم يكن تحيتهم فانه علم الاسلام وهو كالتعرف عنهم (فراغ الى أهله) فذهب اليهم فى خفية من ضيفه فان من أدب المضيف أن يبادر بالقرى حذرا من أن يكفه الضيف أويصير منتظرا (فجاء بعجل سمين) لانه كان عامة ماله البقر (فقربه اليهم) بأن وضعه بين أيديهم (قال ألا تأكلون) أى منه وهو مشعر بكونه حنيذا والهمزة فيه للعرض والحث على الاكل على طريقة الادب ان قاله أول ما وضعه وللانكار ان قاله حينما رأى اعراضهم (فأوجس منهم خيفة) فاضمر منهم خوفا لما رأى اعراضهم عن طعامه لظنه أنهم جاؤه لشر وقيل وقع فى نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب (قالوا لاتخف) انا رسل الله قيل مسح جبريل العجل بجناحه

والنوال وقوله والمتعفف الخ تفسير للمحروم وأن حرمانه من غير هؤلاء لئلا يتنافى الكلام (قوله أووجوه دلالات الخ) فالدليل على الاول ماهو فى الارض من الموجودات والظرفية حقيقية والجمع على ظاهره أيضا وعلى هذا الدليل نفس الارض والجمعية باعتبار وجوه الدلالة واحوالها والظرفية من ظرفية الصفة فى الموصوف لا بالمعنى المعروف وتلك الوجوه دلائل وآيات حقيقة لا ادعاء كما توهم فانه لا وجه له وليس فى قوله تدل على وجود الصانع ما يدل عليه فتأمل (قوله تدل على وجود الصانع الخ) أى تلك الدلائل أو وجوه الدلالة تدل على ذلك لاحتياج تلك المصنوعات الدقيقة الى صانع قدير عالم مريد واحد بذاته اذ لو تعدد فسدت ومافيها من المنافع العظيمة لجميع الموجودات يدل على فرط رحمته بهم وقوله يدل دلالته أى يدل دلالة مثل دلالته والهيآت النافعة له كانتصاب قامته وعلو رأسه ونحوه (قوله أسباب رزقكم الخ) اما اشارة الى تقدير مضاف أو التجوز بجعل وجود الاسباب فيها كوجود المسبب والاسباب النيران والكواكب والمطالع والمغارب التى تختلف بها الفصول التى هى مبادى ذلك وقوله أوتقديره أى تعيينه فى اللوح المحفوظ أوظهور آثار تدبيره اذ الملائكة فى السماء وهم موكلون بالارزاق وقوله المراد بالسماء السحاب لانها سماء لغة وقوله وبالرزق المطر فلا تقدير ولا تجوز وقوله وثوابها اما اكتفاء عن عقابها أو المراد به مطلق الجزاء (قوله مكتوبة مقدرة) أى معينة فمعنى كونها فيها أن تعينها فيها وقوله ولما ذكر أى للامور السابقة كلها وافراده وتذكيره لتأويله بما ذكر كما أشار اليه بقوله ولما ذكر وقوله مثل نطقكم اشارة الى أن ما مصدرية وقوله كما أنه تفسير للتشبيه وقوله وقيل انه أى مثل وقوله ان كانت بمعنى شئ أى موصوفة وأنكم الخ خبر مبتدا والجملة صفة وقد جوز فيها الموصولية أيضا وقوله على أنه أى مثل صفة لحق لانه لا يتعرف بالاضافة لتوغله فى التنكير ويجوز أن يكون خبرا ثانيا (قوله فيه) أى فى هذا الكلام تعظيم لهذا الحديث المذكور بعده والتعظيم مأخوذ من الاستفهام لانه للتعجب وأنه مما يسئل عنه وفيما ذكر تشويق له وكل ذلك انما يكون فيما له شأن وفخامة وكونه موحى اليه من قوله أتاك وقوله فى الاصل مصدر أى بمعنى الميل وقوله وسماهم ضيفا أى مع أنهم ليسوا كذلك لانهم كانوا فى صورة الضيف ولان ابراهيم عليه الصلاة والسلام حسبهم ضيوفا فالتسمية على مقتضى الظاهر والحسبان (قوله للحديث) لانه صفة فى الاصل فيتعلق به الظرف وقوله أو المكرمين اذا أريد به اكرام ابراهيم لان اكرام الله لهم لا يتقيد وقوله وقرئ منصوبا أى سلما وقوله لم يكن تحيتهم أى فى ذلك الزمان وقوله علم الاسلام أى علامة الاسلام وهو ما يقابل الكفر مطلقا لا الملة المحمدية وان اختص بها عرفا (قوله وهو) أى قوله أنتم قوم منكرون كالسؤال منهم عن أحوالهم ليعرفهم فان قولك لمن لقيته أنا لا أعرفك فى قوة قولك عرف لى نفسك وصفها والتعرف طلب المعرفة والكاف لانه ليس صريحا فيه وليس المذكور هنا قوله نكرهم فى هود فانه أمر آخر (قوله فذهب اليهم فى خفية) أصله من راغ الثعلب اذا مال وحاد وقيد الخفية فيه لم يذكره أكثر أهل اللغة الا أنه فى الانتصاف نقله عن أبى عبيدة وقال انه من قولهم روغ اللقمة اذا غمسها فى السمن فاستعملت فى لازمها وهو الاخفاء قال وهو معنى حسن فكأنه من قرينة المقام لان من يذهب لاهله لتدارك الطعام يكون غالبا كذلك واليه أشار بقوله فان من أدب المضيف أن يبادر وفى نسخة يباده ومعناه يفاجئ ويبادر أيضا وهو بيان لما تدل عليه الفاء من عدم المهلة وقوله يكفه الضيف أى يمنعه من المجئ بالقرى لانه غير محتاج له أولا يريده وقوله حذرا الخ تعليل للخفية وضمير يكفه للمضيف وفاعله الضيف الظاهر لا ضمير مستتر كما توهم (قوله وهو) أى هذا الكلام مشعر بكونه أى العجل حنيذا أى مشويا بالامر بالاكل منه من غير مهلة وقوله

فقام يدرج حتى لحق بأمه فعرفهم وأمن منهم (وبشروه بغلام) هو اسحق عليه السلام (عليم) يكمل علمه اذا بلغ (فأقبلت امرأته) سارة الى بيتها وكانت فى زاوية
تنظر اليهم (فى صرة) فى صيحة من الصرير ومحله النصب ٩٨ على الحال أو المفعول ان أول فأقبلت بأخذت (فصكت وجهها) فلطمت بأطراف الاصابع
جبهتها فعل المتعجب وقيل وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء (وقالت عجوز عقيم) أى أنا عجوز عاقر فكيف ألد (قالوا كذلك) مثل ذلك الذى بشرنا به (قال ربك) وانما نخبرك به عنه (انه هو الحكيم العليم) فيكون قوله حقا وفعله محكما (قال فما خطبكم أيها المرسلون) لما علم أنهم ملائكة وأنهم لا ينزلون مجتمعين الا لامر عظيم سأل عنه (قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) يعنون قوم لوط (لنرسل عليهم حجارة من طين) يريد السجيل فانه طين متحجر (مسومة) مرسلة من أسمت الماشية أو معلمة من السومة وهى العلامة (عند ربك للمسرفين) المجاوزين الحد فى الفجور (فأخرجنا من كان فيها) فى قرى قوم لوط واضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة (من المؤمنين) ممن آمن بلوط (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) غير أهل بيت من المسلمين واستدل به على اتحاد الايمان والاسلام وهو ضعيف لان ذلك لا يقتضى الاصدق المؤمن والمسلم على من اتبعه وذلك لا يقتضى اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة (وتركنا فيها آية) علامة (للذين يخافون العذاب الاليم) فانهم المعتبرون بها وهى تلك الاحجار أو صخر منضود فيها أو ماء أسود منتن (وفى موسى) عطف على وفى الارض أو وتركنا فيها على معنى وجعلنا فى موسى كقوله
* علفتها تبنا وماء باردا *
(اذ أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين) هو معجزاته كالعصا واليد (فتولى بركنه) فأعرض عن الايمان كقوله ونأى بجانبه أو فتولى بما كان يتقوى به من جنوده وهو اسم لما يركن اليه الشئ ويتقوى به وقرئ بضم الكاف (وقال ساحر) أى هو ساحر (أو مجنون) كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبا الى الجن وتردد فى أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيرهما (فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم) فأغرقناهم فى البحر (وهو مليم) آت بما يلام عليه

فقام أى العجل يدرج أى يمشى وجملة يدرج حال أو مستأنفة وقوله يكمل علمه من صيغة المبالغة وقوله اذا بلغ قيده به لانه حين البشارة لا علم له فضلا عن كماله (قوله سارة الى بيتها الخ) فى التفسير الكبير انهم لما تكلموا فى ولادتها استحيت وأعرضت عنهم متوجهة الى بيتها فذكره الله بلفظ الاقبال دون الادبار تأديبا لها فان صح مثله عن نقل وأثر لا يأباه قوله قالوا كذلك قال ربك اذ الخطاب يقتضى الاقبال دون الادبار كما قيل لانه يجوز أن يقولوه بمسمع منها وان كانت مدبرة الا أنه استعارة ضدية حينئذ ولا قرينة هنا تصححها فلا يخفى ضعفه وسقوطه وقوله على الحال أى من الفاعل لانه بمعنى صائحة وقوله أو المفعول أى مفعول به لاقبلت وفى فيه زائدة كقوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * والتقدير أخذت صيحة وقيل فيه تسامح لان أقبل بمعنى شرع من أفعال المقاربة فالمنصوب خبر له لا مفعول وفيه نظر (قوله أى أنا عجوز عاقر فكيف ألد) وعقيم فعيل بمعنى فاعل أو مفعول وأصل معنى العقم اليبس وقوله مرسلة قيل عليه كان الظاهر على هذا أن يقال من عند ربك ولذا لم يذكره فى الكشاف وفيه أنه يجوز أن يكون عند ربك معناه أنها فى علمه معدة للمسرفين فانه أحد معانى عند المضافة لله (قوله وهو) أى الاستدلال بما فى هذه الآية على اتحاد الايمان والاسلام بناء على أن الاستثناء المفرغ انما يستقيم اذا اتحد اذ المعنى ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وهو ضعيف لانه انما يقتضى اتحادهما فى الماصدق ولو مع تغاير مفهوميهما وما صدقا عليه وهو من اتبع الرسول وأجاب دعوته ظاهرا فان من فعل ذلك يقال له مسلم ومؤمن واتحاد الماصدق كالناطق والانسان لا يقتضى اتحاد المفهوم وهو المختلف فيه عند أهل الاصول والحديث فلا يتم الرد به على من ذهب الى تغايرهما تمسكا بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وتفصيله فى الاصول وشروح البخارى (قوله فانهم المعتبرون بها) أى المتعظون بما فيها من العبر ولذا خصت بهم وان كانت عامة وقوله وهى أى الآية وقوله أو صخر منضود أى بعضه فوق بعض وقع بديارهم أو ماء أسود منتن بأرضهم وكأنه بحيرة طبرية (قوله عطف على وفى الارض) آيات للموقنين وما بينهما اعتراض لتسليته صلى الله عليه وسلم بوعده باهلاك الافاكين كما أهلك قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو وتركنا فيها) أى عطف على قوله وتركنا فيها بتقدير عامل له أى وجعلنا فى موسى والجملة معطوفة على الجملة أو هو معطوف على فيها من قوله وتركنا فيها آية بتغليب معنى عامل الاول أو سلوك طريق المشاكلة فى عطفه على الوجوه المذكورة فى نحو * علفتها تبنا وماء باردا * لانه لا يصح تسلط الترك بمعنى الابقاء على قوله وفى موسى وما قيل عليه ان فيه بحثا لان مقتضى عطفه على فيها تعلقه بتركنا من حيث اللفظ ولا منع منه لدلالة الفعل على الماهية وقوله تركنا استئناف كلام فاسد لانه لا بد من تسلط عامل المعطوف عليه لفظا ومعنى كما لا يخفى (قوله على معنى وجعلنا الخ) قد عرفت أن المعطوف اذا لم يصح تسلط عامل المعطوف عليه معنى وكان ما يقتضيه من العامل بينه وبين المذكور ملابسة وقرب معنوى كما فى * متقلدا سيفا ورمحا * واضرابه فيه للنحاة مذاهب تقدير عامل للثانى والتجوز فى عامل الاول والتسمح فى العطف والى ذلك أشار المصنف فمن قال لا حاجة الى الاضمار ثم أجاب بما أجاب فقد غفل عن تحقيق معنى المسئلة وأطال بغير طائل كما أشرنا اليه فلا حاجة الى بيان خطئه من صوابه والله أعلم بالصواب (قوله هو معجزاته) والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد والمتعدد لانه فى الاصل مصدر كما مر تحقيقه وقوله فأعرض عن الايمان به أى بموسى عليه الصلاة والسلام فركنه جانب بدنه وعطفه والتولى به كناية عن الاعراض والباء للتعدية لان معناه ثنى عطفه أو للملابسة وقوله أو فتولى الخ تفسير ثان والركن فيه بمعنى الجيش لانه يركن اليه ويتقوى به والباء للمصاحبة أو للملابسة وكونها للسببية غير وجيه وضم الكاف اتباعا للراء وقوله حصل ذلك أى ما ينسب مثله للجن ويظهر على يد بعض الناس فان كان بعمله الاختيارى فهو سحر والا فهو جنون وهذا بناء على زعمه الفاسد فلا يرد عليه أن السحر ليس من الجن كما بين فى محله (قوله آت بما يلام عليه) اشارة الى أن الافعال هنا الاتيان

بما

بما يقتضي معنى ثلاثيه كاغرب اذا أتى أمراغريبا فلا وجه لما قيل انه للنسب أو للاسناد للسبب وقوله من الكفر والعناد اشارة الى أن ما يلام عليه مختلف حاله باعتبار من وصف به فلا يتوهم أنه كيف وصف فرعون بما وصف به ذو النون (قوله لانها أهلكتهم وقطعت دابرهم الخ) يعني أن العقيم مستعار استعارة تبعية لما ذكر بتشبيه ما في الريح مما ذكر بما في المرأة مما يمنع حملها لان أصل العقم اليبس المانع من قبول الاثر كما قاله الراغب وهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول كما مر فلما أهلكتهم وقطعت بالاستئصال نسلهم شبه ذلك الاهلاك بعدم الحمل لما فيه من اذهاب النسل وهذا هو المراد هنا وأما قوله أو لانها لم تتضمن منفعة فبيان معنى مجازي آخر للريح العقيم وهي التي لا تلقح الشجر بزهر وثمر لا أنه مراد هنا اذ لا يصح أن يقال المراد أرسلنا عليهم ريحا لا نفع فيها فشبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة وهو ظاهر فهو بمعنى فاعل من اللازم والنكباء كل ريح هبت بين ريحين لتنكبها وانحرافها عن مهاب الرياح المعروفة وهي رياح متعددة لا ريح واحدة وتفصيله في كتب الادب واللغة (قوله كالرماد) أصل الرميم من رم اذا بلي ومنه الرماد والتفتت عطف على البلى عطف تفسير وقوله تفسيره الخ يعني أن المراد بالحين ماذكر لان القرآن يفسر بعضه بعضا وليس قوله فعتوا عطفا على قوله قيل لهم حتى يكون العتو مترتبا عليه مع أنه مقدم عليه كما يشير اليه قوله بعد الثلاث بل تفصيل لقصتهم كأنه قيل وفي قصة ثمود الواقعة في زمان قيل لهم فيه ذلك وهي أنهم عتوا الخ وقوله أي العذاب لان أخذ الصاعقة واهلاكها لهم هو العذاب الحال بهم المعهود والمرة من الصعق بمعنى الصاعقة أيضا أو الصيحة (قوله ما يقوم به اذا عجز عن دفعه) فهو معنى مجازي أو كناية شاعت فيه حتى التحقت بالحقيقة وقوله عطفا على محل في عاد لانه أول قصص الاهلاك هنا واذا تعدد العطف فهل يعطف على الاول أو كل على ما يليه قولان لاهل العربية اختار المصنف أولهما وعلى الثاني هو معطوف على قوله في ثمود فلا وجه للجزم به هنا وقوله بالكفر الخ فليس المراد المعنى المشهور لان أصله الخروج مطلقا كما مر مرارا (قوله بقوة) لان الايد والاد القوة وليس جمع يد كما يتوهم وان صحت التورية به وقوله لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة وفسره به لان هذه الجملة الحالية المؤكدة لتذييل ما قبلها باثبات سعة قدرته وشمولها لكل شئ فضلا عن السماء (قوله أو لموسعون السماء أو ما بينها وبين الارض) فالسعة مكانية وهو تتميم أيضا لما قبله وقوله أو الرزق أي بالامطار كما نقل عن الحسن وهو مبني على أن السياق للامتنان على العباد لا لبيان القدرة فيكون اشارة لما مر في قوله وفي السماء رزقكم فناسب تفسيره بما ذكر وقوله مهدناها أي فالفرش مجاز عن البسط والتسوية وقوله أي نحن اشارة الى أنه المخصوص بالمدح المقدر هنا (قوله من الاجناس) لما كان الزوج بمعنى الصنف أو النوع لزم أن يكون الشئ هو الجنس الشامل له وقوله فتعلموا أن التعدد أي بالذات أو بالتركيب من الاجزاء يستلزم الامكان على ما قرره المتكلمون في برهان وحدته تعالى وقد قيل المراد التذكر بما ذكر لامر الحشر والنشر لان من قدر على ايجادها كذلك قدر على اعادتها كما مر وله وجه (قوله من عقابه بالايمان الخ) يعني أن الامر بالفرار من العقاب المراد به الامر بالايمان والطاعة لانه لا أمنه من العقاب بالطاعة كأنه فر لأمنه فهو استعارة تمثيلية وقوله من عذابه أي عقابه فالضمير للمضاف المقدر فيما قبله أو لله بتقدير مضاف هنا وقوله بين الخ على أنه من أبان اللازم أو المتعدي ومفعوله على الثاني محذوف كما أشار اليه بقوله مبين ما يجب الخ (قوله افراد الخ) وهو الشرك الذي هو أكبر الكبائر فتغاير ما ترتب عليه ووقع تعليلا له بمنزلة تغايره ومثله يكفي لعدم عده مكررا الا أنه يرد عليه أن الاشراك داخل في ترك الايمان والطاعة وذكر الخاص بعد العام يعد تكرارا أيضا وما قيل في دفعه بأنه ليس من التكرير للتأكيد اذ الايعاد على المجموع لا يستلزم الايعاد على بعضه لا يخلو من الكدر فتدبر وترك قول الزمخشري ان في التكرير دليلا على أن الايمان بدون العمل لا يعتد به لابتنائه على الاعتزال وما في دلالة التكرير عليه من البطلان الغني عن البيان (قوله أي الامر) في الامم السابقة مثل ذلك فكذلك

من الكفر والعناد والجملة حال من الضمير في فأخذناه (وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) سماها عقيما لانها أهلكتهم وقطعت دابرهم أو لانها لم تتضمن منفعة وهي الدبور أو الجنوب أو النكباء (ما تذر من شئ أتت) مرت (عليه الا جعلته كالرميم) كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت (وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) تفسيره قوله تمتعوا في داركم ثلاثة أيام (فعتوا عن أمر ربهم) فاستكبروا عن امتثاله (فأخذتهم الصاعقة) أي العذاب بعد الثلاث وقرأ الكسائي الصعقة وهي المرة من الصعق (وهم ينظرون) اليها فانها جاءتهم معاينة بالنهار (فما استطاعوا من قيام) كقوله فأصبحوا في دارهم جاثمين وقيل هو من قولهم ما يقوم به اذا عجز عن دفعه (وما كانوا منتصرين) ممتنعين منه (وقوم نوح) أي وأهلكنا قوم نوح لان ما قبله يدل عليه أو اذكر ويجوز أن يكون عطفا على محل في عاد ويؤيده قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي بالجر (من قبل) من قبل هؤلاء المذكورين (انهم كانوا قوما فاسقين) خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان (والسماء بنيناها بأيد) بقوة (وانا لموسعون) لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة والموسع القادر على الانفاق أو لموسعون السماء أو ما بينها وبين الارض أو الرزق (والارض فرشناها) مهدناها لتستقروا عليها (فنعم الماهدون) أي نحن (ومن كل شئ) من الاجناس (خلقنا زوجين) نوعين (لعلكم تذكرون) فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات لا يقبل التعدد والانقسام (ففروا الى الله) من عقابه بالايمان والتوحيد وملازمة الطاعة (اني لكم منه) أي من عذابه المعد لمن أشرك أو عصى (نذير مبين) بين كونه منذرا من الله بالمعجزات أو مبين ما يجب أن يحذر عنه (ولا تجعلوا مع الله الها آخر) افراد لاعظم ما يجب أن يفر منه (اني لكم منه نذير مبين) تكرير للتأكيد أو الاول مرتب على ترك الايمان والطاعة والثاني على الاشراك (كذلك) أي الامر مثل ذلك

خبر مبتدأ محذوف وقوله الى تكذيبهم أى كفار قريش وقوله نصبه بأتى على أن يكون صفة لمصدره وذلك بمعنى الاتيان وقوله أو ما يفسره وهو أتى آخر مقدر على شريطة التفسير لان مالا يعمل لا يفسر عاملا فى ذلك الباب كما صرح به النحاة ففاعل يفسر ضمير أتى ومفعوله ضمير ما وقيل الضمير البارز لذلك والمراد بما فسره قالوا والاشارة على هذا للقول والمعنى الا قالوا ساحر أو مجنون قولا مثل ذلك القول ولا يخفى أنه مع تعسفه ليس مراد المصنف رحمه الله (قوله كأن الاولين والآخرين الخ) فالاستفهام للتعجيب من تواردهم على ذلك لا للانكار سواء كان بمعنى لم وقع أو لم يقع لانه لا وجه له بوجهيه فلا وجه لتجويزه هنا وقوله لتباعد أيامهم متعلق باضراب وقوله ولا تدع التذكير فالامر للدوام عليه لئلا يكون تحصيلا للحاصل وقوله من قدر الله ايمانه وأما المؤمن بالفعل فهو متذكر فالمؤمن بمعنى المشارف والمستعد للايمان وقوله أو من آمن فهو على حقيقته والمراد بالانتفاع زيادته وزيادة التبصر به (قوله لما خلقهم الخ) لا يخفى أنه ان قيل بان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض أو قيل به بناء على أنها يترتب عليها حكم ومصالح أرادها الله منها الا على الاستكمال بها يحتاج هذا للتأويل أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلانها لا تترتب على الخلق بالنسبة الى الجميع وحاصله كما قرره بعض فضلاء عصرنا أن الآية بظاهرها دالة على أن العبادة هى الغاية المطلوبة من الخلق الباعثة عليه وهو مخالف لما تدل عليه الادلة العقلية من عدم كون أفعاله معللة بالاغراض وكون جميع المقدورات من الايمان والكفر والخير والشر والطاعة والعصيان وغيرها واقعة بقدرته وارادته وكان ذلك أيضا منافيا لظاهر قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الدال على ارادة المعاصى ليستحقوا بها العذاب وعذاب جهنم وهذا أيضا مبنى على أن غاية فعل الفاعل المختار مرادة له أيضا فلذا أولها المصنف بما سنبينه لك ان شاء الله تعالى (قوله على صورة متوجهة الى العبادة الخ) المراد بالصورة الصفة والحالة كما يقال صورة المسئلة كذا ومعنى كونهم متوجهة ومقبلة لها كما فى بعض النسخ أنها مقتضية لذلك مقبلة بوجوه الاستعداد عليها والمعنى أنه ركب فيهم عقولا وخلق لهم حواس ظاهرة وباطنة لو خليت ونفسها عرفت صانعها وانقادت له كما فى الحديث كل مولود يولد على الفطرة فشبه اقتضاء حالهم لما ذكر بجعلها غاية له واستعمل فيه ما وضع له وهو اللام بطريق الاستعارة التبعية (قوله مغلبة لها) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها مقبلة لها وقد مر تفسيره وأما على هذه وهى بزنة الفاعل من التغليب فالمعنى أن تلك الصفة تغلب العبادة على غيرها مما ركب فيهم من صفات النفس الامارة كالغضب والشهوة كما قيل (قوله جعل خلقهم مغيا بها مبالغة فى ذلك) يعنى أنه مع أنه ليس غاية جعل غاية لما مر فهو استعارة لتشبيه المعد له الشئ بالغاية قيل وهو شائع فى الظروف كما يقال للقوى جسمه هو مخلوق للمصارعة وفى الكشف ان أفعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية وهو ما وضع له اللام والارادة له ليس من مقتضى لام الغاية الا اذا علم أن الباعث مطلوب فى نفسه فهى على حقيقتها ولا تحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأتى منهم العبادة وهدوا اليها وجعلت تلك غاية كمالية لخلقهم وتعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية وهذا معنى مكشوف اهـ ولا يخفى ما فيه وأن كون الغاية لا يلزم أن تكون مرادة للفاعل المختار خلاف ما يشهد له العقل فان الغرض ما يقصد من الفعل فتأمل (قوله مع أن الدليل يمنعه) ليس المراد بالدليل ما تقرر من أن أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما قيل لانه لا دليل على منعه فقد ذهب اليه كثير من المحدثين والادلة على خلافه كثيرة كما يدل عليه كثير من الآيات والاحاديث وانما المراد أن الدليل قائم على أن الله تعالى لم يخلق الخلق لاجل العبادة أى لارادة العبادة منهم اذ لو أراد العبادة منهم لم يتخلف ذلك وقد قام الدليل على التخلف بالمشاهدة واستلزام الارادة الالهية للمراد وقد قام الدليل عليه فى الاصول (قوله لنافى ظاهر قوله الخ) انما قال ظاهر قوله لانه يحتمل أن يكون لام لجهنم لام العاقبة فلا ينافى كونها ليست بعلة وقوله وقيل الخ هذا منقول عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهم فالمعنى الا لآمرهم

والاشارة الى تكذيبهم الرسول وتسميتهم اياه ساحرا أو مجنونا وقوله (ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) كالتفسير له ولا يجوز نصبه بأتى أو ما يفسره لان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها (أتواصوا به) أى كأن الاولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضا بهذا القول حتى قالوه جميعا (بل هم قوم طاغون) اضراب عن أن التواصى جامعهم لتباعد أيامهم الى أن الجامع لهم على هذا القول مشاركتهم فى الطغيان الحامل عليه (فتول عنهم) فأعرض عن مجادلتهم بعد ما كررت عليهم الدعوة فأبوا الا الاصرار والعناد (فما أنت بملوم) على الاعراض بعد ما بذلت جهدك فى البلاغ (وذكر) ولا تدع التذكير والموعظة (فان الذكرى تنفع المؤمنين) من قدر الله ايمانه أو من آمن فانه يزداد بها بصيرة (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيا بها مبالغة فى ذلك ولو حمل على ظاهره مع أن الدليل يمنعه لنافى ظاهر قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وقيل معناه الا لآمرهم بالعبادة

وادعوهم

وادعوهم الى العبادة فهو كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله فذكر العبادة المسببة شرعا عن الامر أو اللازمة له وأراد سببها أو ملزومها فهو مجاز مرسل وقيل أراد المؤمنين من جنسي الجن والانس وعن مجاهد أن معنى ليعبدون ليعرفوني واختاره الامام (قوله أو ليكونوا عبادا لى) قيل عليه ان عبد بمعنى صار عبدا ليس من اللغة في شئ الا أن يقال انه من عبد بمعنى خدم وخضع والخدمة والخضوع من لوازم العبودية فهو مجاز مرسل وفيه نظر (قوله أى ما أريد أن أصرفكم في تحصيل) كان مقتضى الظاهر أن أصرفهم وفليشتغلوا بما هاهم الخ فكأنه نظر الى أنهم وان ذكروا بطريق الغيبة اعراضا عنهم وتبعيدا عن ساحة الخطاب الا أن أسماعهم مقصود هنا فكأنهم مخاطبون فلذا جوز تقدير قل قبله فتدبر (قوله كالمخلوقين له والمأمورين به) بالجر في النسخ عطفا على المشبه لكنهم كما قيل مأمورون حقيقة لا مشبهون بهم فالصواب رفعه عطفا على الكاف وتوجيهه بأنه مرفوع لكنه جر لمجاورته للمجرور ومع فصله بقوله له تكلف لا يخفى بعده وأقرب منه أن يراد أنهم هنا كالمأمورين لانه لم يصرح هنا بأمرهم فتدبر (قوله ويحتمل أن يقدر بقل) والغيبة فيه رعاية للحكاية فان مثله يجوز فيه الغيبة والخطاب وقد قرئ بهما في قوله قل للذين كفروا ستغلبون وقد مر توجيهه ومن غفل عنه اعترض عليه بأن الغيبة لا تلائمه في المقامين وقيل المراد قل لهم وفي حقهم فتلائمه الغيبة في منهم ويطعمون ولا ينافيه قراءة أنا الرزاق لانه تعليل للامر بالقول أو الائتمار لا لعدم الارادة فتدبر (قوله كل ما يفتقر الى الرزق) عبر بما لانها عامة في العقلاء وغيرهم فان اختصت بغير العقلاء فهو لتغليبهم لكثرتهم وفيه اشارة لمفاد صيغة المبالغة وحذف المفعول وقوله باستغنائه عنه أى عن الرزق لانه لا رازق غيره فهو الغني عما سواه وما سواه مفتقر له (قوله شديد القوة) فذكره بعد ذكر القوة تأسيس لا تأكيد ووصف القوة به مع تذكيره لتأويلها بالاقتدار أو لكونه على زنة المصادر التي يستوى فيها المذكر والمؤنث أو لاجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول وجعله صفة ذو جرا على الجوار ضعيف وفي وصفه بالقوة والمتانة اشارة الى كمال اقتداره وقوله ظلموا رسول الله من العهد الذي في الصلة (قوله نصيبا من العذاب) أصل الذنوب الدلو العظيمة الممتلئة ماء أو القريبة من الامتلاء وهي تذكر وتؤنث وجمعها أذنبة وذنائب فاستعيرت للنصيب مطلقا شرا كالنصيب من العذاب في الآية أو خيرا كما في العطاء في قوله * فحق لشاس من نداك ذنوب * وهو مأخوذ من مقاسمة ماء البئر فيعطى لهذا ذنوب ولآخر مثله كما بينه المصنف رحمه الله وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ الحديث موضوع وخص المعدود به بالرياح لذكرها في أول السورة تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة والطور)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) لم يستثن منها شئ واختلف في عدد الآيات فقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع وأربعون والاختلاف في قوله والطور والى قوله دعا وسيأتي وقوله يريد طور سينين فانه يضاف اليه والى سيناء لتميزه عن الطور الملاصق لبيت المقدس المعروف بطور زيتا ومدين هي أرض شعيب عليه الصلاة والسلام وقوله سمع الخ اشارة الى وجه عطف الكتاب عليه لما بينهما من المناسبة التي لولاها لم يحسن العطف وقوله بالسريانية هي أقدم اللغات وهذا قول بعضهم والذي عليه الجمهور انها لغة عربية غير معربة وقوله أو ما طار الخ فهو اسم من الطيران والمراد بما طار الارواح كما قيل فالطيران استعارة لتنزلها عن عالم القدس والملكوت وأوج الايجاد استعارة له أيضا وحضيض المواد استعارة لعالم الملك أو هو من قبيل لجين الماء فالحضيض المواد لكن استعمال الطور بهذا المعنى لم يعهد فكأنه من البطون والاوج العلو والعالي من صوب السماء وضده الحضيض وقيل انه معرب (قوله ترتيب الحروف المكتوبة)

أو ليكونوا عبادا لى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) أى ما أريد أن أصرفكم في تحصيل رزقي فاشتغلوا بما أنتم كالمخلوقين له والمأمورين به والمراد أن يبين أن شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم ويحتمل أن يقدر بقل فيكون بمعنى قوله قل لا أسألكم عليه أجرا (ان الله هو الرزاق) الذي يرزق كل ما يفتقر الى الرزق وفيه ايماء باستغنائه عنه وقرئ انى أنا الرزاق (ذو القوة المتين) شديد القوة وقرئ المتين بالجر صفة للقوة (فان للذين ظلموا ذنوبا) أى للذين ظلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكذيب نصيبا من العذاب (مثل ذنوب أصحابهم) مثل نصيب نظرائهم من الامم السالفة وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلاء فان الذنوب هو الدلو العظيم المملوء (فلا يستعجلون) جواب لقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) من يوم القيامة أو يوم بدر * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والذاريات أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت في الدنيا

(سورة والطور)

مكية وآيها تسع أو ثمان وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والطور) يريد طور سينين وهو جبل بمدين سمع فيه موسى عليه السلام كلام الله والطور الجبل بالسريانية أو ما طار من أوج الايجاد الى حضيض المواد أو من عالم الغيب الى عالم الشهادة (وكتاب مسطور) مكتوب والسطر ترتيب الحروف المكتوبة

هذا معناه المصدري ويكون اسما للحروف المسطورة أيضا فلذا قال والمراد به القرآن على ارادة الخاص من العام وهو مجاز أيضا وقوله أو ما كتبه الله فالكتاب بمعنى المكتوب كما مرّ تحقيقه وقوله أو ألواح موسى بالرفع عطف على القرآن أو بالجرّ عطف على اللوح وهو الظاهر وقوله أو في قلوب أوليائه معطوف على قوله في اللوح وكونه مكتوبا في القلوب استعارة لثبوت صورته فيها وقوله أو ما تكتبه الحفظة معطوف على ما كتبه الله ولما كان ما في اللوح المحفوظ أزليا عبر عنه بالماضي بخلاف ما تكتبه الحفظة فانه مستمر في المستقبل ولذا عبر عنه بالمضارع (قوله استعير لما كتب فيه الكتاب) ان أريد الاستعارة اللغوية وهو الظاهر فهو مجاز مرسل كالمشفر والا فيشبه فيه ما يكتب فيه من الالواح وغيرها بالرق بعلاقة محلية الكتابة والاول أولى (قوله وتنكيرهما) أي تنكير كتاب ورق للتعظيم فانه أحد مدلولاته كما بين في المعاني والاشعار بأنهما ليسا من جنس ما تعارفه الناس باعتبار أنّ التنكير يقتضي عدم التعيين وما هو متعارف معين ولو جعل هذا معنى آخر للتنكير كان أحسن وهذا اذا لم يكن المراد القرآن ظاهر أما اذا أريد ذلك فعدم تعارفه باعتبار أنه ليس من جنس كلام البشر بقطع النظر عن النقش أو الكتابة أو بالنظر اليها فالكتابة ليست الكتابة المعهودة بل كتابة الملائكة ونحوها وتفسيره بالكتابة في قلب الملك أو الرسول تعسف (قوله وعمارتها بالحجاج والمجاورين) عنده وهو مجاز معروف يقال مكان معمور بمعنى مأهول مسكون تحل الناس في محل هو فيه وقوله أو الضراح بضم الضاد المعجمة بعدها راء مهملة ثم ألف وحاء مهملة وهو البيت المعمور سمي به لاشتقاقه من المضارحة وهي المقابلة يقال ضارح صاحبك في الرأي أي قابله سمي بذلك لكونه مقابلا للكعبة ولذا سمي لحد القبر ضريحا كما قال المعري

وقد بلغ الضراح وساكنيه * ثناك وزار من سكن الضريحا

وقيل هو من الضرح وهو البعد سمي به لارتفاعه وبعده عن الناس (قوله وهو في السماء الرابعة) وفي الكشف ما في الحديث الصحيح من أنه في السماء السابعة لا ينافي هذا فقد ثبت أنّ في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيتا وأما الذي كان في زمن آدم عليه الصلاة والسلام فرفع بعد موته فهو في الرابعة كما نقله الازرقي في تاريخ مكة فهذا هو المراد وما وقع في الحديث محمول على غيره فلا يعارضه كما توهم لتعدد البيت المعمور بمعنى الضراح الكائن في السماء فالقول بأنه لا يدفع التنافي مكابرة (قوله وعمرانه كثرة غاشيته) هذا على التفسير الثاني والغاشية الطائفة الواردة عليه من الملائكة وقوله المملوء سجر معناه ملأ وكونه البحر المحيط حينئذ ظاهر وجعل البحار نارا أي محلا للنار فالبحر كالنهر في الاصل بمعنى الشق يطلق على الارض المشقوقة وقوله أو المختلط المراد تلاقي البحار بمياهها واختلاط بعضها ببعض وقيل المراد اختلاطها بحيوانات الماء وماله من دافع خبر ثان لانّ أو صفة لواقع أو هو جملة معترضة (قوله ووجه دلالة هذه الامور المقسم بها على ذلك) أي على وقوع العذاب من غير دافع له بناء على أنّ القسم في أمثاله مثبت للمقسم عليه كما مرّ والدال على كمال القدرة السماء والبحار والجبال المذكورة لا البيت المعمور وان صح فلا حاجة الى ما تكلف له من غير داع وكمال الحكمة يدل على ذلك أيضا لما في عجائب تلك المصنوعات من الحكم المشاهدة وصدق اخباره لكون البيت معمورا كما أخبر بالحجاج والمجاورين الى يوم الدين وضبط الاعمال لكتابتها في صحف الاعمال واللوح المحفوظ وهذا كله يدل على ما ذكر من الوقوع وأنه كائن غير مدفوع (قوله تضطرب) اضطرابا أي ترتج وهي في مكانها وقوله والمور الخ هو أصل معناه والمراد به ما ذكر والتموّج حركة الموج وقوله ويوم ظرف أي منصوب على الظرفية لانه مفعول فيه وناصبه واقع أو دافع أو معنى النفي وايهام أنه لا ينبغي دفعه في غير ذلك اليوم بناء على اعتبار المفهوم لا ضير فيه لانه غير مخالف للواقع لانه أمهلهم في الدنيا وما أهملهم (قوله تسير عن وجه الارض الخ) كما في قوله وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقوله اذا وقع ذلك يشير الى أنّ الفاء فصيحة في جواب شرط

مقدر

والمراد به القرآن أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ أو ألواح موسى عليه السلام أو في قلوب أوليائه من المعارف والحكم أو ما تكتبه الحفظة (في رق منشور) الرق الجلد الذي يكتب فيه استعير لما كتب فيه الكتاب وتنكيرهما للتعظيم والاشعار بأنهما ليسا من المتعارف فيما بين الناس (والبيت المعمور) يعني الكعبة وعمارتها بالحجاج والمجاورين أو الضراح وهو في السماء الرابعة وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) يعني السماء (والبحر المسجور) أي المملوء وهو المحيط أو الموقد من قوله واذا البحار سجرت روي أنّ الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار نارا تسجر بها نار جهنم أو المختلط من السجير وهو الخليط (انّ عذاب ربك لواقع) لنازل (ماله من دافع) يدفعه ووجه دلالة هذه الامور المقسم بها على ذلك أنها أمور تدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وصدق أخباره وضبط أعمال العباد للمجازاة (يوم تمور السماء مورا) تضطرب والمور تردد في المجيء والذهاب وقيل تحرك في تموج ويوم ظرف (وتسير الجبال سيرا) أي تسير عن وجه الارض فتصير هباء (فويل يومئذ للمكذبين) أي اذا وقع ذلك فويل لهم

مقـدر وقوله في الباطل اشارة الى أن الخوض في الاصـل المشي في الماء فتجوز به عن الشروع ثم غلب في الباطـل كالاحضار حيث خص بالعـذاب وان كان وضعه عاما وقوله يدعون أي يلقون و يطرحون ومعنى الدع ماذكره وقوله فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين وهي حال مقدرة لان الدع بعد الدعوة وقيل انها مقارنة باجراء قرب الوقوع مجرى المقارنة ولذا لم يقل المصنف مقدرة وفيـه نظر وهو على هذه القراءة وعلى القراءة السابقـة كان مفعولا مطلقا (قوله أو ظرف لقول مقـدر) والمحكي بذلك المقدر قوله هـذه النار الى قوله تعـملون فمحكيه مبتدأ خبره قوله هـذه النار الخ وقوله كنتم تقولون الخ المصـداق بالكسر مايظهر به صـدق الشيء كوقوع العذاب المصدق لما أخبر به الوحي وفيـه اشارة الى أن الفاء للسببية لتسبب هذا عما قالوه في الوحي (قوله أم سدت أبصاركم الخ) كأنه لم يقل أي أم سـدت الخ بحرف التفسير كما هو المتبادر لانه قصد أنه معادل لقوله أم أنتم لاتبصرون على أن المعنى أسحرتم أم عميت أعينكم أم سدت فتأمل وقوله ادخلوها اشارة الى أن الصلي مجاز عن الدخول فيها وقوله أي الامران الخ فسواء خبر مبتدا مقدر تقديره الامران سواء والمراد بالامرين الصبر وعـدمه ولايجوز كونه فاعـلا لان ضمير المثنى لايستتر كما لايجوز كونه خبرا وسواء مبتدأ لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة فمن قال ان كلام المصـنف محتمل لهـذه الوجوه لم يصب (قوله لما كان الجـزاء واجب الوقوع) أي متحتم الوقوع لسبق الوعيد به وقضائه به بمقتضى عـدله فليس مبنيا على أنه يجب على الله تعـذيب العصاة كما يتوهمه بعض القاصرين وقوله في أية جنات الخ يعـني أن التنوين للتعظيم (قوله مخصوصة بهـم) على أن التنوين للنوعية اذ التنوين لايفيد الاختصاص والقول بأنه أراد أنه عوض عن المضاف اليـه أي جناتهـم ونعيمهم ليس بقوي عنـد أهـل العربية لانه انما يجري في الظروف كيومئـذ وكل و بعض وقوله ناعمين اسم فاعل من النعيم لامن النعومة وقوله متلذذين تفسير له (قوله والظرف) يعـني قوله في جنات ونعيم فان كان مستقرا ففا كهين حال من المضمر المستتر فيه فعلى هـذه القراءة فا كهون خـبره والظرف متعلق به لكنه قدم عليه ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وليس المراد بالظرف بما آتاهـم الخ فانه لغو على كل حال (قوله ان جعل ما مصدرية) لانها لو كانت موصولة خلا المعطوف على الصلة عن العائد الى الموصول بحسب الظاهر المتبادر وقيل يجوز أن يكون التقدير ووقاهم به عـذاب الجحيم على أن الباء للملابسة وقد يدفع فتأمل (قوله أو في جنات) أي عطف على قوله في جنات اذا كان خـبرا وقوله من المستكن في الظرف وهو ضمير المتقين المستتر فيه أو الحال أي حال من الضمير المسـتكن في الحـال وهو فا كهين وفي نسخة أو الحـال من فاعل آتى أو مفعوله أو منهما من غير تعرض للحال من الحـال وقوله أي أكلا الخ فهنيأ منصوب على المصـدرية لانه صفة مصدر مقـدرا وعلى أنه مفعول به وعلى كليهما فقـد تنازعه الفعلان وقوله لاتنغيص فيه أي لاتكدير فيه (قوله وقيـل الباء زائدة الخ) مرضـه لان زيادة الباء في غير فاعـل كفى لم تعهد وهي مما لايقاس يعني في غير النفي والاستفهام وأما زيادتها في مفعول عـلم وفي المبتدا نحو بحسـبك فغير وارد لانه ليس مما نحن فيه اذ المراد زيادتها في الفاعل لافي مطلق الزيادة وعليه أيضا يحتاج الى تقـدير مضاف أي جزاء ما كنتم الخ وهو تـكلف (قوله الباء لما في التزويج الخ) يعني أنه متعد بنفسـه لمفعولين وعـدي بالباء لتأويله بما ذكر وفي المغرب قال ابن السكيت تقول العرب زوجته اياها وتزوجت امرأة وأما قوله تعالى وزوجناهم بحور عين فمعناه قرناهـم وقال الفراء تزوجت بامرأة لغة أزدشنوأة وعليه استعمال الفقهاء انتهى والى ماذهب اليه ابن السكيت أشار المصنف وعلى قول الفراء لايحتاج الى التأويل (قوله من معنى الوصل والالصاق) يعني أن الباء للتعـدية لتضمينه معـنى الوصل والالصاق وقوله أو للسـببية معطوف على قوله لما في التزويج الخ فهي على هـذا ليست للتعدية وأزواجا بمعنى مؤتلفين من ذكر وأنثى مشتبهين وقوله اذ المعنى الخ يعني أن التزويج على هـذا ليس بمعنى الانكاح بل بمعنى تصييرهـم زوجين زوجين فلا يكون متعـديا بالاثنين (قوله أو لما في التزويج من

(الذين هم في خوض يلعبون) أي في الخوض في الباطل (يوم يدعون الى نار جهـنم دعا) يدفعون اليها بعنف وذلك بأن تغل أيديهـم الى أعناقهم وتجمع نواصيهم الى أقـدامهم فيدفعون الى النار وقرئ يدعون من الدعاء فيكون دعا حالا بمعنى مدعوعين ويوم بدل من يوم تمور أو ظرف لقول مقـدر محكيه (هذه النار التي كنتم بها تكذبون) أي يقال لهم ذلك (أفسحر هذا) أي كنتم تقولون للوحي هذا سحر أفهذا المصداق أيضا سحر وتقديم الخبر لانه المقصود بالانكار والتوبيخ (أم أنتم لاتبصرون) هذا أيضا كما كنتم لاتبصرون في الدنيا ما يدل عليه وهو تقريع وتهكم أم سدت أبصاركم كما سدت في الدنيا على زعمكم حين قلتم انما سكرت أبصارنا (اصلوها فاصبروا أو لاتصبروا) أي ادخلوها على أي وجه شئتم من الصبر وعدمه فانه لامحيص لكم عنها (سواء عليكم) أي الامران الصبر وعـدمه (انما تجزون ما كنتم تعملون) تعليـل للاستواء فانه لما كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه سيين في عـدم النفع (ان المتقين في جنات ونعيم) في أية جنات وأي نعيم أو في جنات ونعيم مخصوصة بهم (فاكهين) ناعمين متلذذين (بما آتاهم ربهم) وقرئ فكهين وفا كهون على أنه الخبر والظرف لغو (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم) عطف على آتاهم ان جعل ما مصـدرية أو في جنات أو حال باضمار قد من المسـتكن في الظرف أو الحال أو من فاعل آتى أو مفعوله أو منهما (كلوا واشربوا هنيأ) أي أكـلا وشربا هنيأ أو طعاما وشرابا هنيأ وهو الذي لاتنغيص فيه (بما كنتم تعملون) بسببه أو بدله وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيأ والمعنى هنأكم ما كنتم تعملون أي جزاؤه (متكئين على سرر مصفوفة) مصطفة (وزوجناهم بحور عين) الباء لما في التزويج من معنى الوصل والالصاق أو للسببية اذ المعنى صيرناهم أزواجا بسببهن أو لما في التزويج

معنى الالصاق والقران) قيل عليه انه وقع فى أكثر النسخ هكذا وظاهر تكراره مع مامرّ الا أن يحمل الاول على التضمين وهذا على كونه مجازا بعلاقة السببية ويؤيده قوله أى قرناهم واستقامة العطف بكونه مجازا لا بالتضمين لبقاء معنى الانكاح فيه وفى بعض النسخ ولما فى التزويج من معنى الالصاق والقران عطف والذين الخ وهى أصح من الاولى ولا اشكال فيها الا انه توجيه للعطف فلا تكرار فيه ورد بأنه تصرّف لفظى لا مدخل له فى حمل الاول على التضمين والثانى على التجوّز مع أنّ التضمين يقتضى بقاء معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام اذ العقد لا يكون فى الجنة لانها ليست دار تكليف وقال الراغب بعد تفسيره بقرناهم بهنّ ولم يجئ فى القرآن زوّجناهم حورا كما يقال زوّجته امرأة تنبيها على أنه لا يكون على حسب المتعارف من المناكحة فكانّ المصنف لما ذكره أوّلا أراد تأخيره عن الوجه الآخر الذى حمل فيه الباء على السببية ليتصل به قوله ولذلك عطف الذين آمنوا على ما حرّره وضرب بالقلم على الاول فأثبته الناقل غلطا منه ولا يخفى ما فيه كله من التعسف وكذا ما قيل المراد بالالصاق هنا القران وهو غير الالصاق السابق بمعنى الاتصال فالحق أن يقال انه على النسخة المصححة لا اشكال فيه وكانها الذى استقرّ عليه رأى المصنف وأما على الاولى فالمعنى انه على الاول الباء التعدية فيه لما فيه من معنى الوصل وهو يتعدّى بها والاخير على أنّ الباء فيه للالصاق فالالصاق الاول ملاحظ فى معنى الفعل والثانى معنى الباء (قوله ولذلك) أى لما فيه من معنى القران صح عطفه عليه لانه لو أريد به معناه المتبادر منه لم يعطف عليه لعدم صحته معنى وقول أبى حيان انه تخيل أعجمى لا يقول به عربى تعصب منه كما فصله السمين فلا حاجة للتطويل بذكره وقوله اعتراض للتعليل الخ أى لتعليل الحكم والمعنى الذين آمنوا ألحقت بهم ذرّيتهم لانّ الذرّية اتبعتهم بايمان فكان لهم حكمهم كما يحكم باسلامهم تبعا وجوّز عطفه على الصلة على هذا أيضا وقوله للمبالغة الخ لانّ الذرية دالة على الكثرة فاذا جمعت كان فيه مبالغة وقوله والتصريح أى بما ذكر من الكثرة ثم علله بقوله فانّ الذرّية الخ فاذا أفرد احتمل أن لا يراد الكثرة وهو ظاهر وفى نسخة بالباء الجارة على أنه صلة التصريح أو هى للسببية فتكون بمعنى الفاء وتتوافق النسختان وعلى جعله صلة المراد أنه يعلم من القراءتين أو من الجمع الذى هو بمعنى المفرد لانّ الاصل توافق القراآت فى معنى ذلك واحتمال كونه جمع الجمع لقلته بعيد فما قيل انه لا وجه له لا وجه له (قوله وقرأ أبو عمرو وأتبعناهم) بقطع الهمزة وفتحها واسكان التاء ونون بعد العين وألف بعدها والباقون بوصل الهمزة وتشديد التاء وفتح العين وتاء ساكنة بعدها وبقية القراآت مفصلة فى كتب الاداء وقوله فى الايمان أى فى حكمه فالباء بمعنى فى كما يشير اليه كلامه وقوله وقيل بايمان حال من الضمير الخ وفيه وجوه أخر تعلقه بما بعده على الاستئناف والمعنى انّ الحاقهم بسبب ايمان عظيم وهو ايمان الآباء أو هو متعلق بما قبله وهو الذى عوّل عليه المصنف والزمخشرى مائل لغيره واذا كان الحال من الضمير فهى مؤكدة وقوله للتعظيم لانّ المراد به ايمان الآباء كما مرّ وقوله أو الاشعار الخ فالمراد ايمان الاولاد كما أنه فى الاول ايمان الآباء ولا يرد على كونه حالا منهما أنه جمع بين متنافيين حينئذ كما توهم وتنوينه على هذا للتنكير وما قيل عليه من انه لو نكر أفاد ما ذكر أيضا والظاهر أنّ المراد منه حقيقة الايمان غفلة عن فهم مراده لانّ المعنى حينئذ بايمان ما مما يصدق عليه انه ايمان ولو لم يشكر لم يفده فتدبر (قوله لما روى الخ) وهو حديث مرفوع رواه البزار وغيره وظاهر الحديث أنّ الرفع بمعنى الاسكان معه لا اتصالهم أحيانا ولو للزيارة وعليه ظاهر الاحاديث المرء مع من أحب ولعله مخصوص ببعض دون بعض وقوله لتقربهم عينه قرّة العين كناية عن السرور كما هو مشهور فى اللغة وقوله وقرأ الخ أى بصيغة الجمع والنصب بالكسرة (قوله فانه كما يحتمل الخ) فهو باعطاء تلك المنازل تكرّما منه من غير نقص من ثواب آبائهم وقوله وآلتناهم بالمد من الافعال وهو معطوف على قوله قرأ ابن كثير بتقدير وقرئ الخ وقوله ومعنى الكل واحد وهو التنقيص من الثواب هنا وقوله فكها استعارة والمعنى خلصها من العذاب كما يخلص الرهن من يد مرتهنه ولذا قابله بقوله أهلكها وضمير فكها للنفس المفهومة من السياق

من معنى الالصاق والقران ولذلك عطف (والذين آمنوا) على حور أى قرناهم بأزواج حور ورفقاء مؤمنين وقيل انه مبتدأ خبره ألحقنا بهم وقوله (واتبعتهم ذريتهم بايمان) اعتراض للتعليل وقرأ ابن عامر ويعقوب ذرياتهم بالجمع وضم التاء للمبالغة فى كثرتهم والتصريح فانّ الذرية تقع على الواحد والكثير وقرأ أبو عمرو وأتبعناهم ذرياتهم أى جعلناهم تابعين لهم فى الايمان وقيل بايمان حال من الضمير أو الذرية أو منهما وتنكيره للتعظيم أو الاشعار بأنه يكفى للالحاق المتابعة فى أصل الايمان أو (ألحقنا بهم ذريتهم) فى دخول الجنة أو الدرجة لما روى أنه عليه السلام قال انّ الله يرفع ذرية المؤمن فى درجته وان كانوا دونه لتقربهم عينه ثم تلا هذه الآية وقرأ نافع وابن عامر والبصريان ذرياتهم (وما ألتناهم) وما نقصناهم (من عملهم من شئ) بهذا الالحاق فانه كما يحتمل أن يكون بنقص مرتبة الآباء باعطاء الابناء بعض مثوباتهم يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم وهو اللائق بكمال لطفه وقرأ ابن كثير بكسر اللام من ألت يألت وعنه لتناهم من لات يليت وآلتناهم من آلت يؤلت ولتناهم من ولت يلت ومعنى الكل واحد (كل امرئ بما كسب رهين) بعمله مرهون عند الله تعالى فان عمل صالحا فكها والا أهلكها

وهو

وهو أقرب من كونه للرقبة وان كان الفك شاع فيها الا أنها مجاز عن النفس أيضا فالتجوز ثم التقدير تعسف
وقوله بعمله اشارة الى أن ما مصدرية ومعنى كونه مرهونا عند الله على طريق التمثيل ان الكسب بمنزلة
الدين ونفس العبد مرهونة به فان عمل صالحا أدى دينه وفك رقبته من الرهن كما فصله فى الكشف
وفى الحديث الصحيح كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها وأما كونه اشارة الى أن الكسب
مخصوص بالعمل الصالح ونفس المؤمن مرهونة به لا تفك الا بأدائه فسيأتى تفصيله فى سورة المدثر (قوله
أى وزدناهم الخ) أصل معنى المد الجر ثم شاع فى الزيادة واختص الامداد بالمحبوب والمد بضده وكونه وقتا
بعد وقت من مفهوم المد نفسه وقوله يتعاطون هم وجلساؤهم الخ أصل معنى التنازع تفاعل من النزع
بمعنى الجذب ثم استعمل فى التخاصم بجعل الاقوال وتراجعها بمنزلة تجاذب الاجسام وكذا فى المحاورة
يقال تنازعنا الحديث اذا تحادثوا فى سمر ونحوه وهو استعارة كما فى قوله * أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا
وماهنا استعير لتعاطى الكاسات أى ادارتها بين الندامى وأصله تفاعل من العطاء لان النديم يعطيه
الساقى فاذا شرب أعطاها له وقوله يتجاذب تفاعل من الجذب اشارة الى معناه الاصلى المستعار منه
وقيل انه اشارة الى أن بينهما ملاعبة وتجاذبا لشدة سرورهم (قوله ولذلك أنث الضمير) ظاهره أنه لو لم
يكن المراد به الخمر لم يكن مؤنثا وهو غير مستقيم لان الخمر كما أنه مؤنث سماعى كذلك الكأس مؤنث كما
صرح به الجوهرى وغيره من أهل اللغة والكأس لا تسمى كأسا الا اذا امتلأت خمرا أو كانت قريبة منه
وقد تطلق على الخمر نفسه مجازا لعلاقة المجاورة كما ذكره المصنف ومثله شائع وقوله فى أثناء شربهم اشارة الى
أن الظرفية فى قوله فيها مجازية والمراد ماذكر وقوله ولا يفعلون مايؤثم به فاعله أى ما ينسب فاعله الى الاثم
لو فعله فى الدنيا ودار التكليف فالتفعيل للتشبيه وقوله مثل قوله تعالى لا فيها غول أى فى الاختصاص
المأخوذ من التقديم لان معناهما واحد وقوله بالكأس قدره بقرينة ماقبله والباء للملابسة أو التعدية
وقوله مخصوصون هو معنى اللام وقوله سبقوهم أى ماتوا قبلهم لم يكونوا غلمانا قيل ولم يقل غلمانهم لئلا
يتوهم أنهم الخدم فى الدنيا وأنهم خدم فى الآخرة أيضا وليس كذلك ومرض كون المراد الاختصاص
بالولادة لا بالملك لا لان التنكير ينبئ عنه كما توهم بل لان التعبير عنهم بالغلمان غير مناسب ونسبة الخدمة الى
الاولاد غير مناسب لمقام الامتنان وقوله من بياضهم وصفائهم بيان لوجه التشبيه فمن سببية (قوله خائفين
من عصيان الله) تقدم أن الاشفاق عناية مع خوف وأنه قد يلاحظ فيه كل من الطرفين على ما فصله
الراغب وقوله فى أهلنا يحتمل أنه كناية عن كون ذلك فى الدنيا كما قال بعده من قبل تفننا ويحتمل بيان أن
خوف الله كان فيهم وفى أهلهم لتبعيتهم لهم فى العادة ولذا ذكر عموم الوقاية لهم فهو بيان لما من الله به عليهم
من اتباع أهلهم لهم وأما القول بأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون أهليهم أو اثبات خوفهم فى
سائر الاوقات بالطريق الاولى أو جعل هذا اشارة الى الشفقة على خلق الله كما ان قوله انا كنا من قبل ندعوه
اشارة لتعظيم أمر الله وترك العاطف لانه لعدم انفكاك كل منهما عن الآخر ادعى أن الثانى بيان للاول
فليس بشئ لانه لو قصد اختصاصهم بالكرامة لم يكن قوله ووقانا فى محله وكونه يثبت غيره بالطريق الاولى
ممنوع وكذا كل ماذكره بعده من التكلف وقد ذكرنا ما فيه غنية عن مثل هذه التعسفات (قوله عذاب
النار النافذة فى المسام) فالسموم أطلق عليها المشابهتها الريح السموم وهى الريح الحارة النافذة فى المسام
أيضا وان كان وجه الشبه فى النار أقوى لكنه فى ريح السموم لمشاهدته فى الدنيا أعرف فلذا جعل
مشبها به وليس مبنيا على قلب التشبيه كما يتوهم وقوله بالفتح أى بفتح همزة أنه لتقدير لام الجر قبلها أى
لانه الخ (قوله فاثبت الخ) لقيامه بوظائف التذكير أوله بما ذكر لتتم الفائدة وقوله ولا تكترث من لوازمه
وقوله بحمد الله وانعامه فى هذا الجار والمجرور أقوال فقيل هو قسم جوابه ماعلم من الكلام وهو ما أنت
بكاهن ولا مجنون أو هو حال أى ملتبسا بنعمة ربك انتفى عنك هذا أو التقدير ما أنت حال اذكارك نعمته
بكاهن ولا مجنون أو هو متعلق بمضمون الكلام والباء سببية أى انتفى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة

(وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون)
أى وزدناهم وقتا بعد وقت مايشتهون من
أنواع النعم (يتنازعون فيها) يتعاطونهم
وجلساؤهم بتجاذب (كأسا) خمرا سماها باسم
محلها ولذلك أنث الضمير فى قوله (لا لغو فيها
ولا تأثيم) أى لا يتكلمون بلغو الحديث فى
أثناء شربها ولا يفعلون مايؤثم به فاعله كما هو
عادة الشاربين فى الدنيا وذلك مثل قوله تعالى
لا فيها غول وقرأهما ابن كثير والبصريان
بالفتح (ويطوف عليهم) أى بالكأس (غلمان
لهم) أى مماليك مخصوصون بهم وقيل هم
أولادهم الذين سبقوهم (كأنهم لؤلؤ
مكنون) مصون فى الصدف من بياضهم
وصفائهم وعنه صلى الله عليه وسلم والذى نفسى
بيده ان فضل المخدوم على الخادم كفضل
القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
(وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) يسأل
بعضهم بعضا عن أحواله وأعماله (قالوا انا كنا
قبل فى أهلنا مشفقين) خائفين من عصيان الله
معتنين بطاعته أو وجلين من العاقبة (فمن الله
علينا) بالرحمة أو التوفيق (ووقانا عذاب
السموم) عذاب النار النافذة فى المسام نفوذ
السموم وقرئ ووقانا بالتشديد (انا كنا من
قبل) من قبل ذلك فى الدنيا (ندعوه) نعبده
أو نسأله الوقاية (انه هو البر) المحسن وقرأ
نافع والكسائى أنه بالفتح (الرحيم) الكثير
الرحمة (فذكر) فاثبت على التذكير
ولا تكترث بقولهم (فما أنت بنعمت ربك)
بحمد الله وانعامه

الله عليك كما تقول ما أنا معسر بحمد الله واغنائه وماذكره المصنف أقرب الى الوجه الاخير لكن الانعام مأخوذ من نعمة ربك لان المقصود نعمته عليك وهى تفيد الانعام وذكر انعام الله عليه مع اعترافه به هو عين الحمد فلذلك أدرجه فيه وأتى به على منوال المتعارف فى قولهم ما أنا بحمد الله واحسانه كذا وأما احتمال القسم فبعيد عن مساقه وان قيل به فى النظم وأبعد منه ما قيل من أن النعمة مجاز عن الحمد بعلاقة السببية فانه تعسف وتكلف ظاهر **(قوله كما يقولون)** اشارة الى أنه للرد عليهم وابطال مقالهم فيه والافلا امتنان عليه بانتفاء ماذكر مع انتفائه عن أكثر الناس وقوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر قال المرزوقى رحمه الله تعالى فى شرح قول الهذلى * أمن المنون وريبه تتوجع * المنون قد يراد به الدهر فاذا أريد به ذلك فالرواية وريبه لانه مذكر وهو فعول من المن بمعنى القطع ومنه حبل منين أى مقطوع وقد يراد به المنية فيؤنث وقد روى وريبها وقد يرجع له ضمير الجمع كقول عدى

من رأيت المنون عززن أم من * ذا عليه من المنون خفير

فقال عززن لقصد أنواع المنايا وريبها نزولها حكى عن أبى عبيدة راب عليه الدهر أى نزل ويكون مصدر رابنى الشئ والمراد به حدثان الدهر وصروفه ويقال رابنى وأرابنى اه فقوله ما يقلق على أنه مصدر رابه اذا أقلقه أريد به حوادث الدهر لانها مقلقة فعبر عنها بالمصدر مبالغة فالمنون بمعنى الدهر وريبه صروفه وقوله وقيل المنون الخ يعنى المراد به ههنا الموت والافهو مشترك بينهما كما عرفت ومرضه لان الريب لا يلائمه ظاهرا على ما فسره به ولذا فسره المرزوقى بنزول المنية فلاغبار عليه وقوله فى الكشف انه أشبه اذ أراد المنية ليطابق قوله شعوب أو على تأويله بالمنية وبيت أبى ذؤيب * أمن المنون وريبه تتوجع * ظاهره أنه الدهر اه لا يخفى أنه غفلة عما نقلناه لك **(قوله فعول من منه الخ)** أى على المعنيين لان الدهر يقطع الاعمار وغيرها والموت قاطع الامانى واللذات ولذا قيل المنية تقطع الامنية وقوله قل تربصوا تهكم بهم وتهديد بهم **(قوله بهذا التناقض الخ)** يعنى أن وصفهم له بالكهانة والشعر المقتضيين للعقل التام والفطنة الوقادة مع قولهم انه مجنون تناقض أعرب عن أنهم لتحيرهم وعصبيتهم وقعوا فى حيص بيص حتى اضطربت عقولهم وتناقضت أقوالهم وكذبوا أنفسهم من حيث لا يشعرون وقوله مغطى عقله لانه يغلبه خلط سوداوى يمنع الادراك فكأنه غطاه وقوله مخيل اشارة الى الشعر المنطقى والتخيل يغلب فى الشعر العرفى أيضا ولذا قيل أعذبه أكذبه **(قوله مجاز عن أدائها اليه)** قال الشارح الطيبى هو كقوله أصلواتك تأمرك الآية جعلت آمرة على الاستعارة المكنية فتشبه العقول بسلطان مطاع تشبيها مضمرا فى النفس ويثبت له الامر على طريق التخييل قيل وهو وجه آخر غير ماذكره الشيخان فانهما أرادا أن الامر مجاز عن التأدية الى الشئ بعلاقة السببية وهو وجه آخر صحيح فى نفسه وليس كما قال فان الزمخشرى قال هو مجاز لادائها الى ذلك فقال الشراح اللام للتعليل أى اسناد الامر الى الاحلام مجاز والمجوز أن أحلامهم مؤدية الى ذلك كالامر وهو ظاهر فى الاستعارة وقد صرح فيما نظرها به بذلك فتدبر **(قوله اختلقه)** بالقاف أى افتراه واخترعه بطريق الكذب من عند نفسه وضمير المفعول للقرآن وقوله وعنادهم أى مع علمهم بأنه لا ريب فيه ولا فيما جاء به وأما علمهم بتناقضهم كما قيل فليس فى الكلام ما يدل عليه وقوله كثير ممن تحدوا أى وقع معهم التحدى والامر بالمعارضة فلم يعجزوا عنها وهو مبنى للمجهول والجار والمجرور صفة فصحاء قدم عليها فانتصب على الحال وفصحاء صفة كثير وفى نسخة المحشى ممن عدوا بالعين المهملة فعل معلوم أو مجهول من العدد والمراد بالمعدودين الشاعر والكاهن والمجنون الذين شوهد من حالهم ما يقتضى خلاف مدعاهم والظاهر أن النسخة الاولى أصح وأنسب فتأمل **(قوله فهو رد للاقوال المذكورة)** فى حق النبى صلى الله عليه وسلم والقرآن بالتحدى فاذا تحدوا وعجزوا علم رد ما قالوه وصحة المدعى وقوله ويجوز الخ فاذا فسد مدعاهم فى التقول علم غيره بطريق اللزوم مع ما مر من ظهور فساده وتناقضه وكون الكهانة المنسوبة اليه أظهر فسادا من التقول لانهم لم تعهد منه وقد نشأ بين

أظهرهم

(أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) كما يقولون (بكاهن ولا مجنون) ما يقلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت فعول من منه اذا قطعه (قل تربصوا فانى معكم من المتربصين) أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكى (أم تأمرهم أحلامهم) عقولهم (بهذا) بهذا التناقض فى القول فان الكاهن يكون ذا فطنة ودقة نظر والمجنون مغطى عقله والشاعر يكون ذا كلام موزون متسق مخيل ولا يتأتى ذلك من المجنون وأمر الاحلام به مجاز عن أدائها اليه (أم هم قوم طاغون) مجاوزون الحد فى العناد وقرئ بل هم (أم يقولون تقوله) اختلقه من تلقاء نفسه (بل لا يؤمنون) فيرمونه بهذه المطاعن لكفرهم وعنادهم (فليأتوا بحديث مثله) مثل القرآن (ان كانوا صادقين) فى زعمهم اذ فيهم كثير ممن تحدوا فصحاء فهو رد للاقوال المذكورة بالتحدى ويجوز أن يكون ردا للتقول فان سائر الاقسام ظاهر الفساد

(أم خلقوا من غير شيء) أم أحدثوا وقدروا
من غير محدث ومقدر فلذلك لا يعبدونه
أو من أجل لا شيء من عبادة ومجازاة
(أم هم الخالقون) يؤيد الاول فان معناه
أم خلقوا أنفسهم ولذلك عقبه بقوله (أم خلقوا
السموات والارض) وأم في هذه الآيات
منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار
(بل لا يوقنون) اذا سئلوا من خلقكم ومن
خلق السموات والارض قالوا الله اذ لو أيقنوا
ذلك لما أعرضوا عن عبادته (أم عندهم خزائن
ربك) خزائن رزقه حتى يرزقوا النبوة من
شاؤا أو خزائن علمه حتى يختاروا لها من
اختارته حكمته (أم هم المصيطرون)
الغالبون على الاشياء يدبرونها كيف شاؤا
وقرأ قنبل وحفص بخلاف عنه وهشام بالسين
وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاى
والباقون بالصاد خالصة (أم لهم سلم) مرتقى
الى السماء (يستمعون فيه) صاعدين فيه
الى كلام الملائكة وما يوحى اليهم من علم
الغيب حتى يعلموا ما هو كائن (فليأت مستمعهم
بسلطان مبين) بحجة واضحة تصدق استماعه
(أم له البنات ولكم البنون) فيه تسفيه لهم
واشعار بأن من هذا رأيه لا يعد من العقلاء
فضلا أن يترقى بروحه الى عالم الملكوت
فيتطلع على الغيوب

أظهرهم ولم يظهر شيأ من أمور الكهان الى الآن فكونه صار كاهنا أو مدعيا للكهانة هذا أمر مستغرب جدا بخلاف الكذب فانه مما تجوزه العقول القاصرة فما قيل من أنه غير ظاهر وأن الاظهر أن يقال ان القول بالتقول أظهر بطلانا ليس بشيء يلتفت اليه (قوله أم أحدثوا وقدروا الخ) هذا اما من الجمع بين معنيي المشترك أو بين الحقيقة والمجاز لانه تفسير للخلق وهو يكون بمعنى الاحداث والتقدير كما مر مرارا وهو جائز عند المصنف وهذا ليس من محل الاختلاف لارادة أحدهما وهو الاحداث بالاصالة والآخر بطريق اللزوم والتبعية فيكون كدلالة الشمس على الجرم والضوء ومن على هذا ابتدائية ثم ان الاضرابات الواقعة للترقي في تجهيلهم وتسفيه أحلامهم ولذا قال المصنف أم أحدثوا الخ فنسب اليهم ما لا يجوز أن يكون لان تعلق الخلق بالخالق من الضروريات فاذا أنكروا الخالق لم يجز أن يوجدوا بدون خالق فليس المراد أم حدثوا لكنه عبر بأحدثوا لمشاكلة النظم بل للاشارة الى أن الحدوث من غير محدث في الاستحالة بمنزلة الخلق من غير خالق وهذا هو المراد والمشاكلة المذكورة ليست بشيء يعتد به هنا فتأمل (قوله أو من أجل لا شيء من عبادة ومجازاة) اشارة الى تفسير آخر مبني على أن من للتعليل والسببية على معنى أم خلقوا من غير علة ولا لغاية ثواب وعقاب وفي تعبيره بما ذكر شيء وقوله يؤيد الاول أي تفسيره الاول لقوله أم خلقوا من غير شيء فأحدثوا وقدروا بلا محدث ومقدر لانهم اذا خلقوا من غير خالق فقد خلقوا أنفسهم ولو كان معناه لم يخلقوا للجزاء لم تتم المقابلة لان مقتضاه أن يقال لم يخلقوا للجزاء أم خلقوا له ويجازون بالثواب لا بالعقاب مثلا وقوله ولذلك أي لكون معناه أم خلقوا أنفسهم ذكر بعده نسبة خلق الارض والسماء اليهم لان من يخلق نفسه يقدر على خلق غيره ولانه لو لم يكن معناه ما ذكر بل على العموم لعدم ذكر مفعوله لم يصح مقابلته لما بعده ولم يقع الاضراب في موقعه (قوله وأم في هذه الآيات منقطعة) فتقدر ببل والهمزة على ما هو المعروف فلذا قال ومعنى الهمزة فيها لانها تتضمنها اذ معناها بل أ كان كذا وكونها منقطعة اختاره أبو البقاء وكثير من المفسرين ونقل عن الخليل أنها متصلة والمراد بها الاستفهام كذا قال المعرب وغيره واذا كانت منقطعة فالاضرابات فيها واقعة على سبيل الترقي وتحقيقها على وجه أنيق بينه في الكشف جزاه الله خيرا بما لا مزيد عليه فمن أراد فهم النظم وما فيه من المعاني فلينظره (قوله اذا سئلوا من خلقكم الخ) يعني أنهم وان أسندوا خلق السموات والارض وخلق أنفسهم الى الله اذا سئلوا عن الخالق لم يقولوه عن جزم ويقين اذ لو كان كذلك عبدوه اذ من عرف خالقه امتثل أمره وانقاد له وقوله اذ لو أيقنوا الخ بيان لان ايقانهم جعل كلا ايقان وهو تعليل لمقدر اذ التقدير قالوا الله من غير تيقن أو ولا ايقان لهم فليس حق التعبير حينئذ فقالوا الله كما قيل (قوله خزائن رزقه) قيل انه اشارة الى تقدير المضاف في الوجهين والظاهر أنه بيان للمعنى المراد على أنه على طريق التمثيل وأن المراد أن التصرف في الكائنات بأيديهم أو احاطة علمهم بما في العالم حتى يختاروا النبوة من أرادوه ويرضوا لها من ارتضوه (قوله الغالبون على الاشياء) معنى سيطر قهر وغلب من سيطر عليه اذا راقبه وليس مصغرا كما توهم ولم يأت على هذه الزنة الا خمسة ألفاظ أربعة من الصفات مهيمن ومبيقر ومسيطر ومبيطر وواحد من الاسماء وهو مخيمر اسم جبل ووقع في شعر امرئ القيس وقوله صاعدين فيه يعني أن الظرفية على حقيقتها وليست في بمعنى على كما في قوله لاصلبنكم في جذوع النخل كما قيل والجار والمجرور متعلقه خاص وهو حال أي صاعدين فيه وقيل انه يشير الى أنه ضمن معنى الصعود ولا حاجة اليه وقوله الى كلام الملائكة اشارة الى تقدير متعلقه وأنه يتعدى بالى كما يتعدى بنفسه لا بفي ولو جعل منزلا منزلة اللازم أي يقع منهم الاسماع جاز وقوله حتى يعلموا الخ اشارة الى أن ما ذكر كناية عن علم الكائنات وقوله بحجة تفسير لسلطان وواضحة لمبين على أنه من أبان اللازم وقوله تصدق الخ لانه المراد من الاتيان بها (قوله فيه تسفيه لهم الخ) يعني أن هذا هو المقصود منه فالمعنى بل هم سفهاء لصدور مثله عنهم وقوله يترقى بروحه الخ اشارة الى ما للانبياء عليهم الصلاة والسلام من الاتصال الروحاني الذي سماه الحكماء انسلاخا

(أم تسألهم أجرا) على تبليغ الرسالة (فهم من مغرم) من التزام غرم (مثقلون) محملون الثقل فلذلك زهدوا فى اتباعك (أم عندهم الغيب) اللوح المحفوظ المثبت فيه المغيبات (فهم يكتبون) منه (أم يريدون كيدا) وهو كيدهم فى دار الندوة برسول الله صلى الله عليه وسلم (فالذين كفروا) يحتمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على أنه الموجب للحكم المذكور (هم المكيدون) هم الذين يحيق بهم الكيد أو يعود عليهم وبال كيدهم وهو قتلهم يوم بدر أو المغلوبون فى الكيد من كايدته فكدته (أم لهم اله غير الله) يعينهم ويحرسهم من عذابه (سبحان الله عما يشركون) عن اشراكهم أو شركة ما يشركونه به (وان يروا كسفا) قطعة (من السماء ساقطا يقولوا) من فرط طغيانهم وعنادهم (سحاب مركوم) هذا سحاب تراكم بعضه على بعض وهو جواب قولهم فأسقط علينا كسفا من السماء (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون) وهو عند النفخة الاولى وقرئ يلقوا وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون على المبنى للمفعول من صعقه أو أصعقه (يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيأ) أى شيأ من الاغناء فى رد العذاب (ولا هم ينصرون) يمنعون عن عذاب الله (وان للذين ظلموا) يحتمل العموم والخصوص (عذابا دون ذلك) أى دون عذاب الآخرة وهو عذاب القبر أو المؤاخذة فى الدنيا كقتلهم ببدر والقحط سبع سنين (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك (واصبر لحكم ربك) بامهالهم وابقائك فى عنائهم (فانك بأعيننا) فى حفظنا بحيث نراك ونكلؤك وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ (وسبح بحمد ربك حين تقوم) من أى مكان قمت أو من منامك أو الى الصلاة

وهو اشارة الى ارتباط الآية بما قبلها من قوله أم لهم سلم الخ وقوله من التزام غرم المغرم مصدر ميمى بمعنى الغرم والغرامة وهو كما قاله الراغب الضرر المالى من غير جناية منه تقتضيه ففيه مضاف مقدر كما أشار اليه المصنف وفسر الغرم فى الكشاف بالتزام الانسان ما ليس عليه فيكون هذا تفسيرا له من غير تقدير فيه والحق الذى تقتضيه اللغة هو الاول وقوله محملون الثقل أى ملزمون بالمغرم الثقيل عليهم لانه يشبه ما فى الذمة بالحمل حتى يقال أثقله الدين ونحوه وقوله فلذلك اشارة الى السؤال أو المغرم وقوله اللوح الخ فسره به لقوله عندهم ولو قدر فيه مضاف أى علم الغيب صح وكيدهم بدار الندوة معلوم من السير وهذا من الاخبار بالغيب لان السورة مكية وقصة دار الندوة وقعت فى وقت الهجرة وكان نزول هذه السورة قبله كما ورد فى الاثر (قوله يحتمل العموم والخصوص الخ) فاذا أريد الخصوص وهم كفرة قريش السابق ذكرهم المريدون لكيده كان الظاهر أن يقال فهم المكيدون فأقيم الظاهر مقام المضمر لما ذكره وقوله وبال كيدهم المراد به جزاؤه فلذا قال وهو قتلهم الخ وقصة بدر فى السنة الخامسة عشر من النبوة قيل ولذا وقعت كلمة أم مكررة هنا خمس عشرة مرة للاشارة لما ذكر ومثله لا يستبعد من المعجزات القرآنية وان كان الانتقال لمثله خفيا ومناسبته أخفى وقوله من كايدته فكدته يعنى أنه من باب المغالبة وهو قصد كل غلبته على الآخر فى الفعل المقصود لهما فيذكر الثلاثى للدلالة على تلك الغلبة كما بين فى الصرف (قوله عن اشراكهم) على أن ما مصدرية وما بعده على أنها موصولة وقبله مضاف مقدر والعائد محذوف ولذا أخره وقوله قطعة فهو مفرد وقد قرئ فى جميع القرآن كسفا وكسفا جمعا وافرادا الا هنا فانه على الافراد وحده وقوله تراكم بعضه على بعض يعنى ألقى بعضه على بعض للامطار لا للعذاب وقوله وهو جواب قولهم فأسقط الخ حكاية لما قالوه بالمعنى ولم يقصد لفظ التلاوة حتى يتوهم أن الصواب ما فى الكشاف من قوله أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا فان ما ذكره المصنف محكى فى سورة أخرى عن قوم شعيب لا عن قريش نعم ما فى الكشاف أولى يعنى أنهم لعنادهم بعد ما قالوه لو أسقطناها عليهم قالوا هذا سحاب مركوم ولم يصدقوا بنزول العذاب (قوله وهو عند النفخة الاولى) لقوله ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الخ وما قيل عليه من أن ابدال قوله يوم لا يغنى الخ منه الدال على استعمالهم للكيد فيه طمعا للانتفاع به يأباه لان النفخة الاولى لم يجر فى مدافعتها كيد وحيل ليس بشئ لانه على نهج قوله * على لا حب لا يهتدى بمناره * فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد ولا غناء وهو كثير فى القرآن وباب من أبواب البلاغة والاحسان وقوله شيأ من الاغناء اشارة الى أنه منصوب على المصدرية (قوله وهو عذاب القبر) والبرزخ لان المراد لهم عذاب مقدم على عذاب الآخرة فهو اما فى الدنيا بالقتل أو فى البرزخ وهذا جار على وجهى العموم والخصوص فى الذين ظلموا ولا وجه لكونه لفا ونشرا مرتبا لهما فانه لا مخصص له والقحط هو المعروف فى قصة الشعب والصحيفة وقوله ذلك أى ما أعد لهم من العذاب المعجل (قوله وابقائك فى عنائهم) أى تعبك بسببهم ودعوتهم وقوله فى حفظنا يعنى أن العين والجارحة لما كان بهما الحفظ والحراسة استعيرت لذلك وللحافظ نفسه كما تسمى الربيئة عينا وهو استعمال فصيح مشهور وقوله بحيث نراك ونكلؤك أى نحفظك ونحرسك من الكلاءة أى الحراسة بيان لعلاقة التجوز وأنه كما يقال هو منى بمرأى ومسمع ولما جمعت العين هنا وأفردت فى قصة الكليم احتاج ذلك لنكتة بينوها بعد ذكر أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع ووحد ثمة لاضافته لضمير الواحد للمبالغة فى الحفظ هنا حتى كان معه جماعة حفظة له بأعينهم لان المقصود تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة فناسب الجمع لانها أفعال كثيرة يحتاج كل منها الى حارس بل حراس بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه الصلاة والسلام واليه أشار المصنف بقوله والمبالغة (قوله من أى مكان قمت) هو متعلق بتقوم لا تفسير لحين تقوم فهو على ظاهره من العموم أو مخصوص بالقيام من المنام أو الى الصلاة وما ورد فى الحديث الصحيح من التسبيح الذى هو كفارة لما فى كل مجلس وهو سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله

الا

الاأنت أستغفرك وأتوب اليك فهو بيان لما أمر به على العموم وهو راجع الى التفسير الاول لا وجه آخر كما توهم (قوله فان العبادة الخ) يحتمل التعليل للتسبيح بخصوصه ويحتمل أنه تفسير للتسبيح بمطلق العبادة وقوله أفرده بالذكر اشارة الى دخوله فى عموم ما قبله وقدمه فى قوله من الليل للاعتناء به لما ذكر وقوله واذا أدبرت اشارة الى أن المراد بادبارها وقت الادبار وهو آخر الليل وقوله فى أعقابها اشارة الى أن المفتوح جمع دبر بمعنى عقب وقوله اذا غربت اشارة الى أن المراد بكونها على عقبها بعد ظهورها وهو اما بغروبها عن الافق أو بخفائها لكونها تحت شعاع الشمس والحديث المذكور موضوع كما مر مرارا (تمت) السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

(سورة والنجم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) على الاطلاق وقيل بعضها مدنى كما فى الاتقان وقوله احدى الخ الاختلاف فى قوله الا الحياة الدنيا الخ وقوله أقسم بجنس النجوم الخ اشارة الى أن أصل النجم اسم جنس لكل كوكب ثم صار علما بالغلبة للثريا وقدم العموم لانه الاصل فى الوضع وقوله فانه أى النجم وهو مذكر ولو كان بمعنى الثريا ولذا ذكر قوله فيه لمشاكلته وجريا على ظاهره وكان حقه أن يقول فيها (قوله اذا غرب) تفسير لقوله اذا هوى وقد اختلفوا فى متعلق اذا فقيل متعلق بأقسم المقدر وأورد عليه أنه انشاء والافعال الانشائية كلها دالة وضعا على الحال واذا للاستقبال فكيف يتلاقيان حتى قيل ان الزمخشرى رجع عنه وجعله متعلقا بمصدر محذوف تقديره وهوى النجم اذا هوى وقيل اذا جردت لمجرد الوقت لاستواء الحال والاستقبال عنده تعالى وقيل انه متعلق بعامل هو حال من النجم وأورد عليه أن الزمان لا يكون خبرا ولا حالا عن اسم جثة كما هنا وأن المستقبل كيف يكون حالا الا أن تكون مقدرة أو تجرد اذا لمطلق الوقت كما يقال بصحة الحالية اذا أفادت معنى معتدا به فليس ممنوعا على الاطلاق كما ذكره النحاة أو النجم لتغيره طلوعا وغروبا أشبه الحدث كما يقال الورد فى ايار وقد اختار فى المغنى تعلقها بالقسم وأنها معه للحال خارجة عن الاستقبال وسيأتى تتمته ان شاء الله تعالى ثم انه فسر الهوى بوجوه كالغروب وهو غيبوبته عن مطلعه أو سقوطه من مقره وهذا جار على تفسيرى النجم كالطلوع وأما تفسيره بالانقضاض فهو على الوجه الاول وشمول النجم للشهب أيضا الا أن يخص النجم به كما قيل فانه لم يذهب اليه أحد وتخصيص القسم بوقت الهوى لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام لا أحب الآفلين وقوله فانه الخ تعليل لتفسيره بما ذكر على الوجوه كلها (قوله هوى هويا الخ) اشارة الى أن هوى مشترك بين الصعود والهبوط وانه قد فرق بين مصدريهما لا بين فعليهما وهذا مما اختلف فيه أهل اللغة على ما أشار اليه المصنف كصاحب القاموس فهوى يهوى كرمى يرمى هويا بالفتح فى السقوط والغروب المشابه للسقوط وبالضم للعلو والطلوع ويقال أهوى بمعنى هوى وفرق بعض اللغويين بينهما أيضا بأن هوى اذا انقض لغير صيد وأهوى اذا انقض له وهذا ما ارتضاه المحققون من أهل اللغة على اختلاف فيه (قوله أو بالنجم من نجوم القرآن) معطوف على قوله بجنس النجوم والنجم المقدار النازل من القرآن على النبى صلى الله عليه وسلم واذا هوى بمعنى اذا نزل عليه مع ملك الوحى جبريل صلوات الله وسلامه عليه وقوله اذا سقط الخ على أنه من الهوى بالضم أو الفتح وقوله على قوله كما هو فى أكثر النسخ متعلق بقوله أقسم بيان لانه جواب القسم لا قوله ما كذب الفؤاد كما قيل ووقع فى بعضها على قواه فهو جمع قوة متعلق بقوله ارتفع وفيه تسمح والمراد القوى النامية وهوى من الهوى بالضم وقد صححه بعض المتأخرين (قوله ما عدل) أى عن الحق والدين القويم فهو استعارة وتمثيل لكونه على الصواب فى أقواله وأفعاله وقوله وما اعتقد باطلا لان الغى الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد

(ومن الليل فسبحه) فان العبادة فيه أشق على النفس وأبعد من الرياء ولذلك أفرده بالذكر وقدمه على الفعل (وادبار النجوم) واذا أدبرت النجوم من آخر الليل وقرئ بالفتح أى فى أعقابها اذا غربت أو خفيت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والطور كان حقا على الله أن يؤمنه من عذابه وان ينعمه فى جنته

(سورة والنجم)
مكية وآيها احدى أو ثنتان وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(والنجم اذا هوى) أقسم بجنس النجوم أو الثريا فانه غلب فيه اذا غرب أو انتثر يوم القيامة أو انقض أو طلع فانه يقال هوى هويا بالفتح اذا سقط وغرب وهويا بالضم اذا علا وصعد أو بالنجم من نجوم القرآن اذا نزل أو النبات اذا سقط على الارض أو اذا نما وارتفع على قوله (ما ضل صاحبكم) ما عدل محمد صلى الله عليه وسلم عن الطريق المستقيم والخطاب لقريش (وما غوى) وما اعتقد باطلا

فيكون على هذا عطفه على قوله ماضل من عطف الخاص على العام اعتناء بالاعتقاد واشارة الى أنه المدار
وقوله والمراد أى بقوله ماضل وماغوى نفى ما كانت قريش تنسبه اليه من الضلال فى ترك ما كانت عليه
آباؤهم وأئمة الكفر منهم حتى كانوا يقولون لمن أسلم منهم صبا وقال صاحبكم تأكيد الاقامة الحجة عليهم
لانهم مصاحبون له فهم أعلم بحاله (**قوله** ومايصدر نطقه الخ) يعنى أن الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم
لتقدم ذكره فى قوله صاحبكم لا للقرآن كقوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وأن تعدى بعن والمعروف نطق
بكذا لتضمنه معنى الصدور وجعله نطقا مخصوصا القوله بالقرآن توطئة لانه لادليل فيه على عدم الاجتهاد
والهوى كل ماتهواه نفسه وتشتهيه وقوله ما القرآن جعل الضمير للقرآن لفهمه من السياق أو لما ينطق به
مطلقا كما يدل عليه الفعل وقوله يوحيه الله اشارة الى أن الفاعل ترك للعلم به (**قوله** واحتج به) أى
بما ذكر فى النظم هنا من لم ير الاجتهاد جائزا للانبياء وفى نسخة من لا يرى الاجتهاد للانبياء عليهم الصلاة
والسلام وهذا على الوجه الثانى وجعل ضميره هو لما ينطق لا للقرآن لانه حينئذ فى قوة قياس هو جميع
ما ينطق به وحى والاجتهاد ليس بوحى فلا شئ مما ينطق به باجتهاد وأجيب عن الاستدلال بالآية بعد
تسليم أن الضمير لما ينطق به لا للقرآن كما رجحه المصنف بأنه اذا أذن له فى الاجتهاد بوحى من الله كان اجتهاده
فى أمر وما يترتب عليه وحى أيضا فصح ذلك منه ولم ينتقض به الحصر الواقع فى الآية وحاصله منع الكبرى
أى لانسلم أن الاجتهاد الذى سوغه الله ليس بوحى (**قوله** وفيه نظر لان ذلك الخ) ايراد على الزمخشرى
فيما ذكره من الجواب السابق كما اعترض عليه أيضا بأنه يلزمه أن تكون الاحكام التى استنبطها
المجتهدون وحيا ورد بأن النبى أوحى اليه أن يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين وأما ماذكره المصنف
فقال فى الكشف انه غير قادح لانه بمنزلة أن يقول الله لنبيه صلى الله عليه وسلم متى ماظننت كذا فهو
حكمى أى كل ما ألقيته فى قلبك فهو مرادى فيكون وحيا حقيقة لاندراجه تحت الاذن المذكور لانه
من أفراده فما قيل عليه من أن الوحى الكلام الحقيقى المدرك بسرعة فلا يندرج فيه الحكم الاجتهادى
الا بعموم المجاز مع أنه يأباه قوله علمه شديد القوى غير وارد عليه بعد ماعرفت من تقريره فتدبره (**قوله**
شديد قواه) اشارة الى أن الصفة المشبهة مضافة لفاعلها وقوله فانه الواسطة الخ بيان لشدة قواه بما
ثبت من آثارها وقوله حصافة بفتح الحاء والصاد المهملتين مصدر بمعنى الاستحكام وهى مخصوصة بالعقل
والتدبير وهذا بيان لما وضع له اللفظ لان العرب تقول لكل قوى العقل والرأى ذو مرة من أمررت
الحبل اذا أحكمت فتله والا فوصف الملائكة بمثله غير ظاهر فهو كناية عن ظهور الآثار البديعة فاعرفه
(**قوله** فاستقام على صورته الحقيقية الخ) فسر استوى باستقام وأشار الى أن الاستقامة ليست ضد
الاعوجاج بل كونه على خلقته الاصلية لانها أتم صورة فهو من استوى الثمر اذا نضج وكون استوى يرد
بهذا المعنى لاخفاء فيه وانما الخفاء فيما عطف أو ترتب عليه هنا فانه لم يبينه والذى يظهر أن فى الكلام
طيا لان وصفه بالقوة وبعض صفات البشر يدل على أنه رآه فى غير هيئته الحقيقية وهذا تفصيل لجواب
سؤال مقدر أى فهل رآه على صورته الحقيقية فقيل نعم مرة لما أراده منه فاستوى الخ وما قيل من أن
الفاء سببية فان تشكله يتسبب عن قوته وقدرته على الخوارق أو عاطفة على علمه أى علمه على غير صورته
الاصلية ثم استوى على صورته الاصلية لا يخفى أنه لا يتم به التئام الكلام ويحسن به النظام (**قوله**
قيل الخ) الحديث من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله عنها ولكنه ليس فيه أن أحدا من الانبياء
غيره صلى الله عليه وسلم لم يره على صورته الاصلية ولذا مرضه المصنف فان الذى صح أنه رآه على صورته
مرتين مرة فى السماء ومرة فى الارض بجياد وليس فيه نفى رؤية غيره من الانبياء ولذا قال ابن حجر رحمه الله
لم أجده هكذا فى الكتب المعتمدة (**قوله** وقيل استولى بقوته الخ) فاستوى بمعنى استولى كما فى قوله
تعالى استوى على العرش فى أحد تفاسيره وما جعل له ما أمر بمباشرته من الامور وقوله فى أفق السماء
الافق الناحية وجمعه آفاق والمراد الجهة العليا من السماء المقابلة للناظر لا مصطلح أهل الهيئة (**قوله**

فتعلق

والمراد نفى ما ينسبون اليه (وما ينطق عن
الهوى) ومايصدر نطقه بالقرآن عن الهوى (الا
(ان هو) ما القرآن أو الذى ينطق به
وحى يوحى) أى الا وحى يوحيه الله اليه واحتج
به من لم ير الاجتهاد له وأجيب عنه بانه اذا
أوحى اليه بأن يجتهد كان اجتهاده وما
يستند اليه وحيا وفيه نظر لان ذلك حينئذ
يكون بالوحى لا الوحى (علمه شديد القوى)
ملك شديد قواه وهو جبريل عليه السلام فانه
الواسطة فى ابداء الخوارق روى أنه قلع
قرى قوم لوط ورفعها الى السماء ثم قلبها وصاح
صيحة بثمود فأصبحوا جاثمين (ذو مرة) حصافة
فى عقله ورأيه (فاستوى) فاستقام على صورته
الحقيقية التى خلقه الله تعالى عليها قيل
ما رآه أحد من الانبياء فى صورته غير محمد عليه
الصلاة والسلام مرتين مرة فى السماء ومرة
فى الارض وقيل استولى بقوته على ما جعل له
من الامر (وهو بالافق الاعلى) فى أفق
السماء والضمير لجبريل (ثم دنى) من النبى
عليه السلام

فتعلق به الخ) فالتدلى مجاز عن التعلق بالنبيّ بعد الدنو منه لا بمعنى التنزل من علو كما هو المشهور ومرجع ضمير دنا وتدلى واحد أو هو دنو خاص بحالة التعلق فلا قلب ولا تأويل بأراد الدنو كما فى الايضاح وقوله وهو تمثيل لعروجه بالرسول الضمير لقوله فتدلى بمعنى تعلق لان تعلقه به عبارة عن رفعه من الارض للعروج به وقيل هو راجع لقوله ثم دنا الى قوله أدنى وهو يقتضى أنه لما عرج به كان على هيئته الاصلية وقوله وقيل الخ ففيه قلب على هذا ولذا لم يرتضه وقوله بأنه عرج أى جبريل به أى بالنبيّ صلى الله عليهما وسلم وقوله غير منفصل عن محله الضمير المستتر فى منفصل والمضاف اليه محله لجبريل أيضا ومحله الافق الاعلى وقوله لشدة قوته لرفعه له وهو فى محله وقوله فان التدلى الخ بيان للاشعار بما ذكر لحمل التدلى على معناه الاصلى وهو ما ذكره والاسترسال الاسترخاء والمد ودلى رجله من السرير أى أرسلها وهو جالس عليه والثمر المعلق كعناقيد العنب ويخص بها فى الاكثر (قوله كقولك هو منى معقد الازار) بفتح الميم وكسر القاف محل عقده بيان لما فيه من التجوز المصحح لحمل قاب قوسين على ضمير جبريل فانه كناية أو مجاز عن لازمه وهو القرب أى هو قريب منى كقرب ما ذكر أو الضمير ليس لجبريل بل للمسافة بتأويلها بالبعد ونحوه وقاب القوس وقيبه ما بين الوتر ومقبضه والمراد به المقدار فانه يقدر بالقوس كالذراع ولذا قال مقدارهما وقد قيل انه مقلوب أى قابى قوس ولا حاجة اليه فان هذا اشارة الى ما كانت العرب فى الجاهلية تفعله اذا تحالفوا أخرجوا قوسين ويلصقون احداهما بالاخرى فيكون القاب ملاصقا للآخر حتى كأنهما ذوا قاب واحد ثم ينزعانهما معا ويرميان بهما سهما واحدا فيكون ذلك اشارة الى أن رضا أحدهما رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه كذا قاله مجاهد وارتضاه عامة المفسرين (قوله على تقديركم) يعنى أو تكون للشك أو للتشكيك وكلاهما غير مناسب هنا اشار الى أنه من جهة العباد كالترجى بلعل ونحوه فهو تمثيل لشدة القرب بأنه فى رأى العين ورأى الواقف عليه يقال هذا اما قاب قوسين أو أقرب منه كما مرّ فى قوله أو يزيدون فان المعنى اذا رآهم الرائى يقول هم مائة ألف أو يزيدون وخطاب تقديركم لكل من يصلح للخطاب من غير تعيين وقوله والمقصود أى بما ذكر من قوله ثم دنا الخ والمراد بملكة الاتصال قوة اتصال النبيّ صلى الله عليه وسلم بالملكة التى يعتمد عليها فأراد بالملكة لازمها ولا مانع من ارادة معناها المعروف أيضا وقوله بنفى متعلق بتمثيل وقوله واضماره أى اضمار ما يعود على الله وقوله كقوله على ظهرها أى حيث أتى بضمير الارض ولم يجر لها ذكر فى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وقوله وفيه تفخيم للموحى به أى اذا عاد لجبريل فانه يصير كقوله غشيهم من اليم ما غشيهم (قوله وقيل الضمائر الخ) مرضه لان جمع القوى لا يناسبه وقوله ودنوه أى الله منه أى من النبيّ صلى الله عليه وسلم برفع مكانة النبيّ أى علو رتبته عند الله وقوله جذبه بشراشره أى بكليته بحيث لا يبقى له معين وهذا يقال له الفناء فى الله عند المتألهين (قوله ما رأى ببصره من صورة جبريل الخ) لم يقل من جبريل تصحيحا لاستعمال ما كما فى شرح الكشاف وقوله أو الله ينبغى أن يرفع بتقدير أو هو الله اذ لا وجه لاضافة الصورة لله سبحانه وهو اشارة الى الخلاف فى المرئىّ هل هو جبريل أو الله بالعين أو القلب وقوله ما كذب بصره بما حكاه له بالنصب على أن المفعول محذوف للعلم به (قوله فان الامور القدسية تدرك أولا بالقلب الخ) توجيه لكون الفؤاد كذبا ومصدقا للبصر فيما يحكيه له فانه يقتضى تقدم ادراك القلب على رؤية العين فكأنه لما شاهده بعد ما عرفه وتحققه لم يكذبه فؤاده فيه بعد ذلك فانك اذا عرفت الشمس بالحد والرسم كان ذلك نوعا من المعرفة فاذا أبصرتها ثم غمضت عينك عنها كان نوعا آخر متها فوق الاول فما فى عالم الملكوت يعرف أولا بالعقل فاذا شوهد ذلك بالحس علم أنه عين ما عرفه أولا بعقله فلم يكذب القلب البصر فيه وما قيل من أنه تعليل لمقدمة مطوية معلومة مما قبله وهى أن الفؤاد يحكى مثله للبصر وأنه غير مسلم على المذهب السنىّ اذ يجوز تعلق الابصار أولا بذاته تعالى وبالملائكة فهو على زعم الفلاسفة من اتصال الانفس البشرية بالمجردات ثم

(فتدلى) فتعلق به وهو تمثيل لعروجه بالرسول وقيل ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من الرسول فيكون اشعارا بأنه عرج به غير منفصل عن محله تقرير الشدة قوته فان التدلى استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة ويقال دلى رجله من السرير وأدلى دلوه والدوالى الثمر المعلق (فكان) جبريل عليه السلام كقولك هو منى معقد الازار أو المسافة بينهما (قاب قوسين) مقدارهما (أو أدنى) على تقديركم كقوله أو يزيدون والمقصود تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما أوحى اليه بنفى البعد الملبس (فأوحى) جبريل (الى عبده) عبد الله واضماره قبل الذكر لكونه معلوما كقوله على ظهرها (ما أوحى) جبريل وفيه تفخيم للموحى به أو الله اليه وقيل الضمائر كلها لله تعالى وهو المعنى بشديد القوى كما فى قوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ودنوه منه برفع مكانته وتدليه جذبه بشراشره الى جناب القدس (ما كذب الفؤاد ما رأى) ما رأى ببصره من صورة جبريل أو الله تعالى أى ما كذب بصره بما حكاه له فان الامور القدسية تدرك أولا بالقلب

ثم تنتقل منه الى البصر أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك ولو قال ذلك كان كاذبا لانه عرفه بقلبه كما رآه بصره او ما رآه بقلبه والمعنى لم يكن تخيلا كاذبا

ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك فقال رأيته بفؤادى وقرأ هشام ما كذّب أى صدّقه ولم يشك فيه (أفتمارونه على ما يرى) أفتجادلونه عليه من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة كأنّ كلا من المتجادلين يمرى ما عند صاحبه وقرأ حمزة والكسائى وخلف ويعقوب أفتمرونه أى أفتغلبونه فى المراء من ماريته فمريته أو أفتجحدونه من مراه حقه اذا جحده وعلى لتضمين الفعل معنى الغلبة فانّ الممارى والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم (ولقد رآه نزلة أخرى) مرّة أخرى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا بأنّ الرؤية فى هذه المرة كانت أيضا بنزول ودنو والكلام فى المرئى والدنو ما سبق وقيل تقديره ولقد رآه نازلا نزلة أخرى ونصبها على المصدر والمراد به نفى الريبة عن المرة الاخيرة (عند سدرة المنتهى) التى ينتهى اليها أعمال الخلائق وعلمهم أو ما ينزل من فوقها ويصعد من تحتها ولعلها شبهت بالسدرة وهى شجرة النبق لانهم يجتمعون فى ظلها وروى مرفوعا أنها فى السماء السابعة (عندها جنة المأوى) الجنة التى يأوى اليها المتقون أو أرواح الشهداء (اذ يغشى السدرة ما يغشى) تعظيم وتكثير لما يغشاها بحيث لا يكتنهها نعت ولا يحصيها عدّ وقيل يغشاها الجم الغفير من الملائكة يعبدون الله عندها (ما زاغ البصر) ما مال بصر رسول الله صلى الله عليه وسلم عما رآه (وما طغى) وما تجاوزه بل أثبته اثباتا صحيحا مستيقنا أو ما عدل عن رؤية العجائب التى أمر برؤيتها وما جاوزها (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) أى والله لقد رأى الكبرى من آياته وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة المعراج وقد قيل انها المعنية بما رأى ويجوز أن تكون الكبرى صفة للآيات على انّ المفعول محذوف أى شيأ من آيات ربه أو من مزيدة (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) هى أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف أو لقريش بنخلة

تصوير المتخيلة ما أدركته منها بما يلائمه ثم ارتسامه فى الحس المشترك كسائر المحسوسات ليس بشئ يعوّل عليه وأنت بما سمعته فى غنية عنه فانه بيان للواقع فى أمثاله (قوله ثم تنتقل منه) أى مما يدركه القلب والعقل الى المشاهدة المحسوسة بالبصر فانه انما يشاهد ما فى عالم القدس من صفت مرآته وصقلها بالايمان بالغيب فلا غبار عليه (قوله أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك الخ) يعنى أنه من قوله كذب اذا قال كذبا فالمعنى ما قال الكذب وهو قوله لما شاهده بصره فى حظائر القدس لم أعرفك بعد ما عرفه كما شاهده (قوله أو ما رآه بقلبه) معطوف على قوله أو لا ما رأى ببصره يعنى أنّ رأى فى الوجوه السابقة بمعنى أبصر والرؤية فيها بصرية على الوجوه وعلى هذا هى قلبية والمعنى كما بينه أنّ ما أدركه قلبه ليس مثالا كاذبا بل أمرا حقا مستيقنا وقوله ويدلّ عليه أى على الوجه الاخير وأنّ الرؤية فيه قلبية لا بصرية وهذا بناء على أنه فى المعراج لم ير الله بعين بصره كما ذهبت اليه عائشة رضى الله عنها وقوله ما كذب أى بالتشديد من التفعيل (قوله واشتقاقه من مرى الناقة) اذا مسح ظهرها وضرعها ليخرج لبنها وتدرّ به فشبه به الجدال لانّ كلا يطلب الوقوف على ما عند الآخر ليلزمه الحجة فكأنه استخرج درّه وقوله فمريته يعنى من باب المغالبة وقوله لتضمين الفعل معنى الغلبة فى الوجهين وكان حقه التعدّى بفى لانه يقال ماريته فى كذا (قوله أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها) على الظرفية لانّ أصل المرة مصدر مرّ يمرّ ولشدّة اتصال الفعل بالزمان عبر به عنه فالنزلة كذلك وقيل انه منصوب على المصدرية للحال المقدرة أى نازلا نزلة كما أشار اليه بقوله وقيل تقديره الخ وقيل انه منصوب على أنه مصدر لرأى من معناه فنزلة بمعنى رؤية وفيه نظر وقوله اشعارا الخ يعنى أنه لم يقل مرّة بل نزلة ليفيد أنها رؤية مخصوصة (قوله والكلام فى المرئى والدنو ما سبق) يعنى هل المرئى ربّ العزة أو جبريل والدنو مكانى أو معنوى لمكانته وشرفه كما مرّ تفصيله وقوله والمراد به أى بما ذكر من الجملة القسمية المؤكدة أو المراد بالمصدر المؤكد للحال هنا نفى الريبة والشك عن المرة الاخيرة حيث كانت عند النزول وكمال الدنو فلم يكن فيها التباس لانّ التأكيد بالمصدر يرفع الاحتمالات فى مثله (قوله التى ينتهى الخ) فالمنتهى اسم مكان ويجوز كونه مصدرا ميميا وانتهاء علم الخلائق أنه لا يعلم ما وراءها الا الله وانتهاء الاعمال انها تعرض على الله عندها واضافة السدرة للمنتهى من اضافة الشئ لمحله كأشجار البستان وجوّز أن يكون المنتهى الله فهو من اضافة الملك للمالك أى سدرة الله الذى اليه المنتهى كما فى قوله وانّ الى ربك المنتهى فهو من الحذف والايصال وقول بعضهم هنا حذف المجرور والجار لا وجه له لانّ المجرور لم يذكر الا ان يريد بالحذف عدم الذكر وقوله لانهم يجتمعون الخ يعنى أنّ شجر النبق يجتمع الناس فى ظله وهذه يجتمع عندها الملائكة فشبهت بها وسميت سدرة لذلك والنبق بكسر الباء وتسكن معروف فاطلاقها عليها بطريق الاستعارة وورد فى الحديث انها عن يمين العرش وانّ كل نبقة فيها كقلة من قلال هجر فهو على هذا حقيقة وهو الاظهر وقوله التى يأوى الخ فالمأوى اسم مكان واضافة الجنة اليه اضافة حقيقية لغايته أو هى من اضافة العام للخاص لا من قبيل مسجد الجامع كما توهم لانّ اسم المكان لا يوصف به (قوله تعظيم وتكثير الخ) لانه للتعبير عنه بالموصول المبهم اشارة الى أنه أمر لا يحيط به نطاق البيان ولا تسعه أردان الاذهان وقوله وقيل الخ والابهام أيضا لما ذكر وانما مرضه للتعيين فيه من غير قرينة دالة عليه وقوله ما مال وفى نسخة ما زال وقوله مستيقنا بكسر القاف وفتحها على أنه حال من فاعل أثبت أو صفة اثباتا أو حال من مفعول أثبته وقوله والله الخ قدره لاقتضاء اللام له وقوله أى الكبرى من آياته فمن بيانية مقدمة على المبين والجار والمجرور حال وقوله المعنية أى المقصودة بما رأى فى قوله ما كذب الفؤاد ما رأى فهى العجائب الملكية والملكوتية وقوله على أنّ المفعول محذوف وهو شيأ لا من التبعيضية لانها اسم أو مؤولة باسم وهو بعض لانه لا يوافق قواعد النحو بغير تكلف مع أنه فيما ذكر الابهام والتفصيل وما يفيد التعظيم كما مرّ وزيادة من فى الاثبات مما جوّزه بعض النحاة (قوله بنخلة) هى اسم مكان معين

كما

كما فى قول المتنبى

مامقامى بأرض نخلة الا * كمقام المسيح بين اليهود

وقوله وهى فعلة من لوى فأصلها لوية تخفف بحذف الياء وأبدلت واوه أو عوض عنها تاء فصارت كتاء بنت وأخت ولذا وقف عليها بالتاء لا رعاية لصورة الكتابة كما قيل فانه باطل اذ مثله سماعى لا انظرا للخط من غير نقل ومن وقف بالهاء فهو ظاهر عنده وقوله بالتشديد أى تشديد التاء على أنه اسم فاعل من لت يلت اذا عجن كما أشار اليه بقوله على أنه سمى به الخ والحاج اسم جمع بمعنى الحجاج لا مفرد وقوله سمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجر معروف وغطفان بالمعجمة وحركات قبيلة معروفة ومنه منى أى سميت منى لانه يمنى فيها أى ينحر القرابين (قوله صفتان للتأكيد) فان كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان أو الثالثة للتأكيد والاخرى بيان لها الا أنها مؤخرة رتبة عندهم عن اللات والعزى وقوله وهذه الاصنام معطوف على المقول لا على القول لما سيأتى وقوله هيا كل جمع هيكل وهو البنية وتمثال الشئ ويطلق على الاصنام لانها تماثيل لامور أخر كما بين فى محله وهو معطوف على قوله استوطنها (قوله وهو المفعول الثانى لقوله أفرأيتم الخ) قدم مرارا الكلام فى أرأيت وأنها بمعنى أخبرنى وفى كيفية دلالتها على ذلك واختلاف النحاة فى فعل الرؤية فيه هل هو بصرى فتكون الجملة الاستفهامية بعدها مستأنفة لبيان المستخبر عنه وهو الذى اختاره الرضى أو علمية فتكون فى محل المفعول الثانى فالرابط حينئذ أنها فى تأويل أهى بنات الله وهو كله ظاهر لا كلام فيه انما الكلام فى قول المصنف انكار لقولهم الملائكة بنات الله فانه اذا أريد به ذلك يكون مغايرا للاصنام فلا يصح قوله انه فى محل المفعول الثانى كما قيل ويدفع بأنه حينئذ انكار لبنات الله كلها ومن جملتها ما حل فى هذه وهو المقصود منها فكأنه عينها فالرابط حينئذ العموم فى الخبر الشامل للمبتدا فانه أحد الروابط كما حققه النحاة (قوله جائرة) هو المراد وكذا اذا همزت على أنها من ضأره بمعنى ظلمه وقد اختلف فيها فقيل ياؤها أصلية وقيل مبدلة من واو على أنه واوى وقد تهمز ووزنه قيل فعلى بضم الفاء كسرت لتسلم الياء على القول المشهور فيه ولم تجعل فعلى بالكسر ابتداء لان مذهب سيبويه أن فعلى بالكسر لم يجئ عن العرب فى الصفات فلذا جعله منقولا عن المضموم فانه شائع فيها كحبلى ولذا قيل انه مصدر كذكرى وصف به مبالغة وخالفه غيره متمسكا بأنه ورد صفة أيضا فى ألفاظ أربعة حكاها وهى مشية حيكى وامرأة عزهى وسعلى وكيصى ورد بأنه من النوادر فالحمل على الكثير المطرد فى بابه أولى وأيضا له أن يقول فى حيكى وكيصى ما قاله فى ضيزى وأما عزهى وسعلى فالمسموع فيه عزهاة وسعلاة عنده (قوله كما فعل فى بيض) جمع أبيض فان وزنه فعل بضم الفاء كحمر فكسرت فاؤه لتسلم الياء وقوله فعلى بالكسر لم يأت وصفا عند سيبويه وانما جاء اسم مصدر كذكرى واسما جامدا كدفلى وشعرى وجمعا كحجلى وغيره يقول انه ورد نادرا أو هو جامد أو مصدر وصف به لتأويله بالوصف وقوله مصدر نعت به أو هو مضموم عومل معاملة المعتل لانه يؤل اليه فما قيل من أن موجب التغيير غير موجود فيه فان الضم لا يستثقل مع الهمزة استثقاله مع الياء الساكنة غير مسلم (قوله باعتبار الالوهية) أى باعتبار اطلاق اسم الآلهة عليها أى ليس لها نصيب منها الا اطلاق تلك الاسماء عليها وهذا راجع لما بعده ولذا قيل ان الاولى تركه والمراد لا نصيب لها أصلا ولا وجه لتسميتها بذلك ولو كانت الالوهية متحققة بمجرد التسمية كانت آلهة فهو من نفى الشئ باثباته أو هو ادعاء محض لا طائل تحته (قوله أو للصفة) معطوف على قوله للاصنام فضمير هى للصفة أى ليست الصفة المذكورة أو ليس صفتها المذكورة الا مجرد تسمية لا حقيقة لها والعكوف على عبادتها بمعنى مداومتها الا أنها فعلة من لوى بمعنى طاف وما بعده ظاهر وقوله سميتم بها لانه يقال سماه بكذا وسماه كذا بمعنى وهو المراد هنا وقوله بهوا كم متعلق بسميتموها وقوله وقرئ بالتاء كما هو مقتضى الظاهر والقراءة الاخرى على الغيبة التفاتا وقوله الا توهم الخ اشارة الى أن الظن ليس بمعنى ادراك الطرف الراجح بل المرجوح وهو التوهم وقوله تشتهيه أنفسهم اشارة الى أن ما موصولة عائدها مقدر

وهى فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليها أى يطوفون وقرأ هبة الله عن البزى ورويس عن يعقوب اللات بالتشديد على أنه سمى به لانه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن ويطعم الحاج والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وأصلها تأنيث الاعز ومناة صخرة كانت لهذيل وخزاعة أو لثقيف وهى فعلة من مناه اذا قطعه فانهم كانوا يذبحون عندها القرابين ومنه منى وقرأ ابن كثير مناءة وهى مفعلة من النوء فانهم كانوا يستمطرون الانواء عندها تبركا بها وقوله الثالثة الاخرى صفتان للتأكيد كقوله يطير بجناحيه أو الاخرى من التأخر فى الرتبة (ألكم الذكر وله الانثى) انكار لقولهم الملائكة بنات الله وهذه الاصنام استوطنها جنيات هن بناته أو هيا كل الملائكة وهو المفعول الثانى لقوله أفرأيتم (تلك اذا قسمة ضيزى) جائرة حيث جعلتم له ما تستنكفون منه وهى فعلى من الضيز وهو الجور لكنه كسر فاؤه لتسلم الياء كما فعل فى بيض فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا وقرأ ابن كثير بالهمز من ضأزه اذ ظلمه على أنه مصدر نعت به (ان هى الا أسماء) الضمير للاصنام أى ما هى باعتبار الالوهية الا أسماء تطلقونها عليها لانكم تقولون انها آلهة وليس فيها شئ من معنى الالوهية أو للصفة التى تصفونها بها من كونها آلهة وبناتا وشفعاء أو للاسماء المذكورة فانهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاقها للعكوف على عبادتها والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم انها تستحق أن يتقرب اليها بالقرابين (سميتموها) سميتم بها (انتم وآباؤكم) بهوا كم (ما أنزل الله بها من سلطان) برهان تتعلقون به (ان يتبعون) وقرئ بالتاء (الا الظن) الا توهم أن ما هم عليه حق تقليدا وتوهما باطلا (وما تهوى الانفس) وما تشتهيه أنفسهم

(ولقد جاءهم من ربهم الهدى) الرسول أو الكتاب فتركوه (أم للانسان ما تمنى) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والمعنى ليس له كل ما يتمناه والمراد نفى طمعهم فى شفاعة الآلهة وقولهم لئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى وقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ونحوها (فلله الآخرة والاولى) يعطى منهما ما يشاء لمن يريد وليس لاحد أن يتحكم عليه فى شئ منهما (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيأ) وكثير من الملائكة لا تغنى شفاعتهم شيأ ولا تنفع (الا من بعد أن يأذن الله) فى الشفاعة (لمن يشاء) من الملائكة أن يشفع أو من الناس أن يشفع له (ويرضى) ويراه أهلا لذلك فكيف تشفع الاصنام لعبدتها (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة) أى كل واحد منهم (تسمية الانثى) بأن سموه بنتا (وما لهم به من علم) أى بما يقولون وقرئ بها أى بالملائكة أو التسمية (ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ) فان الحق الذى هو حقيقة الشئ لا يدرك الا بالعلم والظن لا اعتبار له فى المعارف الحقيقية وانما العبرة به فى العمليات وما يكون وصلة اليها (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا) فأعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه فان من غفل عن الله وأعرض عن ذكره وانهمك فى الدنيا بحيث كانت منتهى همته ومبلغ علمه لا تزيده الدعوة الا عنادا واصرارا على الباطل (ذلك) أى أمر الدنيا أو كونها شهية (مبلغهم من العلم) لا يتجاوزه علمهم والجملة اعتراض مقرر لقصور هممهم بالدنيا وقوله (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) تعليل للامر بالاعراض أى انما يعلم الله

ولو جعلت مصدرية سلمت من التقدير وقوله الرسول أو الكتاب فالهدى بمعنى الهادى أو جعل هدى مبالغة وقوله فتركوه يفهم من جعل هذه الجملة حالا مقيدة لما قبلها وهو الظاهر لان المعنى يتبعون الظن وهوى النفس فى حال ينافى ذلك وهو أحسن من جعلها معترضة وتسمى هذه الحال الحال المقررة للاشكال (قوله أم منقطعة) فهى مقدرة ببل والهمزة والاستفهام المقدر معها للانكار فهو فى معنى النفى وهو متصل بما قبله من اتباع الظن وهوى الانفس فالاضراب عنه لبيان أنه لا ينال ذلك وقوله والمعنى ليس له كل ما يتمناه فهو رفع للايجاب الكلى دون السلب الكلى لان قوله للانسان ما تمنى بمنزلة ايجاب كلى فانكاره ورفعه رفع للايجاب الكلى وهو سلب جزئى وقوله والمراد الخ بيان لموضوع السالبة الجزئية فتأمل (قوله وليس لاحد أن يتحكم عليه الخ) اشارة الى ما يفيده تقديم لله من الحصر لانه اذا اختص بملكهما والتصرف فيهما لم يكن لاحد تصرف فيهما والتحكم نوع من التصرف فلا يشفع ولا يشفع مالم يرد الله ذلك وقوله وكثير تفسير لكم الخبرية (قوله تعالى لا تغنى شفاعتهم شيأ الخ) كلام وارد على سبيل الفرض أو هو من باب قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا شفاعة لهم ولا اغناء بدون الاذن فلا يخالف قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وفائدة اضافة الشفاعة الى ضميرهم الايذان بانها لا توجد بغير اذن ولو من أهلها ولذا قيل ان المناسب أن يكون من يشاء من الناس لا من الملائكة ليفيد أن الشفاعة لا توجد فيمن هو أهل لها الا من بعد أن يأذن الله فيها لمن هو أهل لان يشفع له فما ظنهم بالاصنام وشفاعتها لهم ولا أهلية للشافع والمشفوع له وفيه نظر (قوله أى كل واحد منهم) يعنى أنه فى معنى استغراق المفرد لانه لو لم يكن كذلك كان الظاهر الاناث مكان الانثى وهذا مبنى على أن تسمية الانثى فى النظم ليس على التشبيه فيكون التقدير يسمون الملائكة أنثى بتسميتهم اناثا أى قولهم انها بنات الله لانهم اذا قالوه فقد جعلوا كل واحد بنتا وهو على وزان كسانا الامير حلة أى كسا كل واحد منا حلة والافراد لعدم اللبس كما مر فما قيل من أنه ليس توجيها لافراد الانثى حتى يقال انه تأويل قبل ظهور الاحتياج وان الاولى تأويل الانثى بالاناث فانها اسم جنس يتناول الكثير والقليل والقول بأنه لرعاية الفاصلة أو المراد الطائفة الانثى أو هو منصوب بنزع الخافض على التشبيه فلا تمس الحاجة الى الجمعية وكذا ما قيل من أن الحمل على الاستغراق يوهم أنه مدار التشنيع مع أنه ليس كذلك وأن الاوجه أن يقال ان تعريفه للجنس كله كلام لا طائل تحته لانه استسمان لذى ورم ونفخ فى غير ضرم لما عرفته (قوله أى بما يقولون) وهو التسمية المذكورة وفسره بما ذكر لتوجيه تذكير الضمير وقوله لا يدرك الا بالعلم أى حقيقة الشئ وما هو عليه انما تدرك ادراكا معتدا به اذا كان عن يقين لا عن ظن وتوهم فسقط ما قيل من أنه من الجائز أن يكون المظنون والموهوم مطابقا للواقع وليس فيه دلالة على عدم اعتبار ايمان المقلد كما قيل لما بين فى الاصول والمراد بالمعارف الحقيقية المطالب الاعتقادية التى يلزم فيها الجزم والوصلة الى العمليات بالمسائل الفقهية وأصولها (قوله أعرض عن دعوته والاهتمام بشأنه) فيكون أمرا له بترك القتال والآية منسوخة لانها مكية ويكون كقوله فى الكشاف فأعرض عنه ولا تقابله أو ولا تقاتله بالفوقية والتحتية لان المقابلة والمقاتلة لا تتصور بدون دعوة فاذا انتفت الدعوة انتفى ما يلزمها فليس مخالفا له كما توهم وان المصنف تركه لان النسخ خلاف الاصل لا يرتكب من غير حاجة فان أول فالتأويل بابه واسع يجرى فيهما (قوله من غفل عن الله الخ) يعنى ليس التولى عن ذكره تعالى على ظاهره بل هو كناية عما ذكر وقوله لا تزيده الخ خبران وقوله أمر الدنيا فالاشارة لامرها المفهوم منها لا لها ولذا ذكر اسم الاشارة وكونها شهية أى مشتهاة لهم مفهوم من قصر ارادتهم عليها وقوله لا يتجاوزه علمهم تفسير لمبلغهم من العلم وأن المراد أنه منتهى علمهم لا علم لهم فوقه لدلالة البلوغ على الانتهاء وليس فيه اشارة الى أن مبلغ اسم مكان وان كان اسم مكان فى الواقع مجازا بجعله كأنه محل وقف فيه علمهم ادعاء وقوله والجملة اعتراض أى بين قوله فأعرض الخ وقوله ان ربك الخ بين العلة والمعلل (قوله أى انما يعلم الله الخ) قيل

القصر

القصر من ضميري الفصل واعترض عليه بأن أعلم بمعنى عالم لا أفعل تفضيل ليصح كونه تعليلا للامر بالاعراض والضمير انما يكون فصلا اذا كان اسم تفضيل فالصواب أنه مبتدأ والقصر مأخوذ من السياق وبيان الحكم ويدفع بأنهم أجازوا فيه التفضيل وغيره كما ذكره السمين وأما صحة التعليل فلا تتوقف على كونه بمعنى عالم بل اذا كان أعلم على بابه فالتعليل أظهر كما لا يخفى على من له بصيرة (قوله من يجيب ممن لا يجيب الخ) قيل عليه الصواب تأخير الجلالة عن مفعول يعلم اذ المعنى لا يعلم من يجيب ممن لا يجيب الا الله وعلى تقديمها يكون المعنى ما يعلم الله الا من يجيب ممن لا يجيب وهو بمعزل عن الصواب الا أن يقال انه قدم لئلا يتوهم أنه مفعول لا يجيب وهو على نية التأخير ولا يخفى أن ما ذكر من التقديم والتأخير لا يرضاه الا ذو التقصير وعبارته في الكشاف انما يعلم الله من يجيب ممن لا يجيب وأنت لا تعلم وتبعه المصنف مع اختصار مخل فيه والعلم في مثله بمعنى التمييز كما أشار اليه شراح الكشاف ولذا تعلقت به من وحينئذ يجوز أن يكون المعنى انما يريد الله تمييز من يجيب من غيره وتمييز الضال من المهتدي لا تمييز السالك على الدعوة الحريص على اتباع من دعاه من غيره وحاصله ما عليك الا البلاغ وهذا لا يخلو من التعقيد ولو قيل فيه تقدير وأصله انما يعلمه الله ليتميز من يجيب ممن لا يجيب كان أسهل وباب التقدير باب واسع وقوله يجيب ولا يجيب تفسير لضل واهتدى وعبر بالمضارع اشارة الى أنه مستمر له ذلك في المستقبل وأنه عبر عنه بالماضي في النظم لتحقق وقوعه كما هو العادة الجارية في اخبار الله تعالى كما مر مرارا (قوله خلقا وملكا) يعني أنه لحصر الاختصاص التام فيه تعالى وذلك كونه له من جميع الوجوه فلا يتوهم أنه من استعمال اللفظ في معنييه حتى يحتاج للاعتذار عنه وقوله ليجزي الذين الخ قيل اللام متعلقة بقوله لا تغني شفاعتهم ذكره مكي وهو بعيد لفظا ومعنى وقيل انه متعلق بما دل عليه قوله ولله ما في السموات وما في الارض أي له ملكهما يضل من يشاء ويهدي من يشاء ليجزي المحسن والمسيء وقيل متعلق بمن ضل وبمن اهتدى واللام للصيرورة أي عاقبة أمرهم جميعا للجزاء بما عملوا وقيل متعلق بما دل عليه قوله بمن ضل أي حفظ ذلك ليجزي قاله أبو البقاء (قوله بعقاب ما عملوا من السوء) فالباء صلة الجزاء بتقدير مضاف اما عقاب أو مثل لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها أو هي للسببية وقوله وهو علة اشارة لما مر وقوله أو ميز اشارة الى ما مر من أن علمه بالفريقين كناية عن تمييز من يستحق الثواب ممن يستحق العقاب ليظهر جزاؤه فجملة ولله ما في السموات الخ جملة معترضة لتأكيد علمه وبيان احاطته أو حال من فاعل أعلم سواء كان بمعنى عالم أولا (قوله بالمثوبة الحسنى الخ) فالحسنى صفة بمعنى الحسنة وموصوفها مقدر وهو المثوبة أي الجزاء الحسن والثواب والمراد به الجنة وما فيها من النعيم أو الحسنى تأنيث أحسن اسم تفضيل والباء عليهما صلة الجزاء وعلى الاخير هي سببية ولم يلاحظ في الاول زيادة كما توهم لانه لا داعي له (قوله ما يكبر عقابه الخ) يعني وصفه بالكبر باعتبار كبر جزائه وهو رد على الزمخشري حيث قال الكبائر ما لا يسقط عقابه الا بالتوبة وقد اختلف في الكبائر أهل الاصول على أقوال كثيرة منها ما ذكره المصنف وهو ما توعد عليه الشارع بخصوصه أو ما عين له حد كالزنا واذا أريد الجنس فعطف الفواحش عليه اما من عطف أحد المترادفين أو الخاص على العام واختاره المصنف كما أشار اليه بقوله خصوصا وقوله ما قل الخ فاللمم الصغائر من الذنوب وأصل معناه ما قل قدره ومنه لمة الشعر لانها دون الوفرة وقيل معناه الدنو من الشيء دون ارتكاب له (قوله والاستثناء منقطع) على تفسيره بالصغائر وما قبله بالكبائر فيكون انقطاعه ظاهرا وقيل هو متصل والمراد مطلق الذنوب وقيل انه لا استثناء فيه أصلا والا صفة بمعنى غير اما لجعل المضاف الى المعرف باللام الجنسية في حكم النكرة أو لان غيرا والا التي بمعناها يتعرف بالاضافة ولم يذكره المصنف كما في الكشاف لان شرطه كونه تابعا لجمع منكر غير محصور عند ابن الحاجب الا أن سيبويه جوز وقوع الا صفة مع جواز الاستثناء فهو لا يشترط ذلك وتبعه أكثر المتأخرين فلا يرد ما ذكر على الزمخشري ان كان هو الداعي لترك المصنف له نعم هو خلاف الظاهر فلا داعي لارتكابه (قوله ومحل الذين الخ) فهو صفة للذين قبله

من يجيب ممن لا يجيب فلا تتعب نفسك في دعوتهم اذ ما عليك الا البلاغ وقد بلغت (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا) بعقاب ما عملوا من السوء أو بمثله أو بسبب ما عملوا من السوء وهو علة لما دل عليه ما قبله أي خلق العالم وسواه للجزاء أو ميز الضال عن المهتدي وحفظ أحوالهم لذلك (ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) بالمثوبة الحسنى وهي الجنة أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الاعمال الحسنى (الذين يجتنبون كبائر الاثم) ما يكبر عقابه من الذنوب وهو ما رتب عليه الوعيد بخصوصه وقيل ما أوجب الحد وقرأ حمزة والكسائي وخلف كبير الاثم على ارادة الجنس أو الشرك (والفواحش) وما فحش من الكبائر خصوصا (الا اللمم) الا ما قل وصغر فانه مغفور من مجتنبي الكبائر والاستثناء منقطع ومحل الذين النصب على الصفة أو المدح

أوالرفع على أنه خبر محذوف (انّ ربك واسع المغفرة) حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر أوله أن يغفر ماشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها ولعله عقب به وعيد المسيئين ووعد المحسنين لئلا ييأس صاحب الكبيرة ١١٦ من رحمته ولا يتوهم وجوب العقاب على الله تعالى (هو أعلم بكم) أعلم بأحوالكم منكم (اذ أنشأكم من الارض واذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) علم أحوالكم ومصارف أموركم حين ابتدأ خلقكم من التراب بخلق آدم وحينما صوّركم في الارحام (فلا تزكوا أنفسكم) فلا تثنوا عليها بزكاء العمل وزيادة الخير أو بالطهارة عن المعاصي والرذائل (هو أعلم بمن اتقى) فانه يعلم التقيّ وغيره منكم قبل أن يخرجكم من صلب آدم عليه السلام (أفرأيت الذي تولى) عن اتباع الحق والثبات عليه (وأعطى قليلا وأكدى) وقطع العطاء من قولهم أكدى الحافر اذا بلغ الكدية وهي الصخرة الصلبة فترك الحفر والاكثر على أنها نزلت في الوليد بن المغيرة كان يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعيره بعض المشركين وقال تركت دين الاشياخ وضللتهم فقال أخشى عذاب الله تعالى فضمن أن يتحمل عنه العذاب ان أعطاه بعض ماله فارتد وأعطى بعض المشروط ثم بخل بالباقي (أعنده علم الغيب فهو يرى) يعلم أنّ صاحبه يتحمل عنه (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى) وفر وأتم ما التزمه أو أمر به أو بالغ في الوفاء بما عاهد الله وتخصيصه بذلك لاحتماله مالم يحتمله غيره كالصبر على نار نمروذ حتى أتاه جبريل عليه السلام حين يلقى في النار فقال ألك حاجة فقال أمّا اليك فلا وذبح الولد وأنه كان يمشي كل يوم فرسخا يرتاد ضيفا فان وافقه أكرمه والا نوى الصوم وتقديم موسى عليه الصلاة والسلام لانّ صحفه وهي التوراة كانت أشهر وأكبر عندهم (ألا تزر وازرة وزر أخرى) أن هي المخففة من الثقيلة وهي بما بعدها في محل الجر بدلا مما في صحف موسى أو الرفع على هو أن لا تزر كأنه قيل ما في صحفهما فأجاب به والمعنى أنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ولا يخالف ذلك قوله تعالى كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فانّ ذلك للدلالة والتسبب الذي هو وزره (وأن ليس للانسان الا ماسعى) الا سعيه أي كما لا يؤاخذ أحد بذنب الغير لا يثاب من بفعله وماجاء في الاخبار من أنّ الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي له كالنائب عنه (وأنّ سعيه سوف يرى

لانّ الذي يوصف ويوصف به واذا نصب على المدح فهو بتقدير أعني أو أمدح ويجوز كونه عطف بيان أو بدلا لجعل احسان العمل بدون اجتناب المنهيات في حكم العدم المطروح ومن غفل عنه قال انه لاحسن فيه وقوله خبر محذوف لم يقل فيه على المدح كالذي قبله لا لاحتمال كونه استئنافا لتعينه بل للتفنن في العبارة (**قوله ولعله عقب به الخ**) أي ذكر قوله انّ ربك واسع المغفرة بعد الوعد والوعيد لما ذكر وهو ردّ على المعتزلة في قولهم بعدم غفران الكبيرة من غير توبة ووجوب عقاب المسيء على الله بناء على الاصلح والكلام عليه مفصل في كتب الكلام وقوله منكم قدره لما فيه من المبالغة البليغة ولو قدره من كل أحد كان جائزا أيضا (**قوله علم أحوالكم الخ**) خلقكم من التراب تفسير لقوله من الارض كما انّ قوله صوركم في الارحام معنى قوله أجنة الخ وقوله فلا تثنوا الخ فالمراد به الثناء وأصله من الزكاء بمعنى الزيادة أو الطهارة وهذا اذا قصد التمدح والرياء فان ذكرت لغير ذلك فلا ولذا قيل المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر لقوله وأمّا بنعمة ربك فحدّث وقوله الحافر اسم فاعل بمعنى من يحفر البئر بدليل قوله فترك الحفر (**قوله نزلت في الوليد**) ذكره الواحدي في أسباب النزول ولم أر له تخريجا في غيره والمراد بالاشياخ رؤساء الكفار وقوله بخل بالباقي ليس الذم فيه بالبخل فقط كما توهم لانّ توليه عن الحق بالردّة واعتقاده تحمل الغير لاوزاره واعطاءه في مقابلته ما أعطى ثم رجوعه المتضمن لبخله وكذبه كله قبيح مذموم والفاء في قوله فهو يرى للتسبب عما قبله وقوله أتمّ الخ تفسير لقوله وفر من التوفير وهو التكثير فتكثيره لفعله وأمر الغير به أو لمبالغته في كيفيته (**قوله وتخصيصه**) أي ابراهيم بذلك أي بالوصف بالوفاء بما التزمه ونمروذ من الجبابرة معروف وقصته مع الخليل عليه الصلاة والسلام مشهورة وقوله أمّا اليك فلا لانه كان عاهد الله أن لا يسأل غيره فقال فادع الله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي وذبح الولد أي عزمه على ذبحه اذ لم يقع الذبح كما هو مشهور وقوله فان وافقه أي ان وجده فوافقه على الذهاب معه وليس وافقه بمعنى وجده كما قيل وقوله أكبر وقع في نسخة أكثر بالمثلثة وقوله مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدّر ولا تزر خبرها وقوله كأنه الخ يعني أنه استئناف بياني في جواب سؤال مقدّر (**قوله ولا يخالف ذلك قوله الخ**) فانّ هذه الآية تدل على انّ أحدا لا يعاقب بوزر غيره مع أنّ الآية الاخرى تدل على أنّ القاتل لنفس عليه وزر من قتل بعده والحديث يدل على أنّ من سنّ سنة سيئة عذب بوزر من عمل بها بعده وكل ذلك وزر غيره فتتعارض هذه الآية والآية الاخرى والحديث هكذا يقرر الاشكال وأشار الى الجواب عنه بقوله فانّ ذلك للدلالة الخ يعني أنّ ماعذب عليه ليس هو وزر غيره بل وزر عمله نفسه وهو دلالته وتسببه الذي هو صفة قائمة به لا لعمل غيره وهكذا يوفق بين ماذكر وقوله وأن ليس للانسان الا ماسعى (**قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى الخ**) قد اختلف في تفسير هذه الآية على أقوال فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها منسوخة لقوله ألحقنا بهم ذرياتهم كدخولهم الجنة بعمل آبائهم وقال عكرمة انها في غير أمة محمد صلى الله عليه وسلم كقوم موسى عليه الصلاة والسلام وقيل انها في الكفار لانتفاع المؤمنين بسعي غيرهم وعن الحسن انه من طريق العدل لا من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى على أي ليس عليه غير سعيه وفيه نظر وقد قدّمنا قبل ما يفيد الجواب أيضا (**قوله الا سعيه**) اشارة الى أنّ ما مصدرية ولو جعلت موصولة صح ويرى في قوله سوف يرى بصرية أو علمية مفعولها مقدّر أي حاضرا ونحوه وقوله كما لا يؤاخذ الخ اشارة الى أنّ السعي مراد به الخير فيكون تتميما لما قبله لا عاما للتأكيد (**قوله وماجاء في الاخبار الخ**) جواب عما قيل من أنّ الحج عن الميت والصدقة عنه تنفعانه وليس ذلك من سعيه فكيف التوفيق بينه وبين الحصر الذي في هذه الآية بأنّ الغير لما نواه له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكأنه بسعيه وهذا لا يتأتى الا بطريق عموم المجاز عندنا أو جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند المصنف كما لا يخفى وقد أجيب أيضا بأنّ سعي غيره لما لم ينفعه الا مبنيا على سعي نفسه من الايمان والعمل الصالح فكأنه سعيه وفيه نظر وكذا تضعيف الثواب كما في الكشاف

من أنه ينافى القصر على سعيه وحده والجواب عنه يعلم مما مرّ فتأمّله وأمّا قراءة القرآن للميت ونحوه فقال جماعة لا يصل ثوابها له وقيل انه يصل وقيل يصل له اذا وهب ثوابه له فينبغى أن يقول بعده اللهم انى وهبت ثواب ماقرأته لفلان اللهم فأوصله له ثم انّ ماذكر لا يطرد فى الاعمال كلها والوارد فى الاحاديث الصحيحة فى الحج والصدقة واختلف فى قراءة القرآن ولا يجرى فى الصلاة والصوم وما وقع فى الهداية من كتاب الحج من اطلاقه فى صحة جعل الانسان ثواب عمله لغيره ولو صلاة وصوما وأنه مذهب أهل السنة فيحتاج الى التحرير وتحريره أنّ محل الخلاف فى العبادة البدنية هل تقبل النيابة فتسقط عمن لزمته بفعل غيره سواء كان باذنه أم لا بعد حياته أم لا فهذا واقع فى الحج كما ورد فى الاحاديث الصحيحة أمّا الصوم فلا وما ورد فى حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوى فى الآثار انه كان فى صدر الاسلام ثم نسخ وليس الكلام فى الفدية واطعام الطعام فانه بدل وكذا اهداء الثواب سواء كان بعينه أو مثله فانه دعاء وقبوله بفضله تعالى كالصدقة عن الغير فاعرفه (قوله يجزى العبد سعيه بالجزاء الخ) المراد بالعبد الانسان المذكور فى النظم وفى اعرابه وجهان أظهرهما أنّ الضمير المرفوع للانسان والمنصوب للسعى والجزاء مصدر مبين للنوع والثانى أنّ الضمير للجزاء والجزاء مفسر له أو بدل منه كقوله وأسروا النجوى الذين ظلموا وأمّا قول أبى حيان انه اذا كان تفسيرا للضمير المنصوب فعلام ينتصب وأمّا اذا كان بدلا ففيه ابدال الظاهر من المضمر والصحيح منعه فليس بشئ لانّ انتصابه على أنه عطف بيان أو منصوب بأعنى مقدرا وقد منع أبو البقاء من وصف الجزاء على المصدر به لانه وصف بالاوفى وهو من صفة المجزى به لا الفعل لما يلزمه من تعدى يجزى لثلاثة مفاعيل الاول القائم مقام الفاعل والثانى الهاء التى هى ضمير السعى والثالث الجزاء الاوفى وأيضا معناه غير منتظم الا أن يقال الجزاء بدل من الهاء لكنه سماه مفعولا تسمحا وقوله لا الفعل ممنوع بل هو من صفاته مجازا كما يوصف به المجزى به اذ الحقيقة منتفية عنهما كذا فى الدر المصون (قوله فنصب بنزع الخافض) وأصله يجزى الله الانسان سعيه فالجزاء منصوب بنزع الخافض كما صرح به المصنف وسعيه هو المفعول الثانى وهو يتعدى له بنفسه نحو جزاك الله خيرا وجزاؤه سعيه بمعنى جزائه بمثله أو هو مجاز وقيل المنصوب بنزع الخافض الضمير والتقدير بسعيه أو على سعيه كما فى الكشاف والمصنف عدل عنه لما فيه من زيادة التقدير فتدبر (قوله ويجوز أن يكون مصدرا) قد علمت ما فيه وما أورده أبو البقاء وجوابه وما قيل عليه من أنه لا يدفعه لانه وان جوز وصف الفعل به للملابسة فهو مجاز عقلى من غير ضرورة داعية له غير مسلم لانّ وصف المجزى به كذلك ولو قيل بأنه حقيقة ففيه تجوز آخر وهو زيادة الباء التى هى خلاف الاصل وأمّا تعديته الى المجزى به بنفسه فلا يفيد لانّ المصنف خرجه على خلافه فهو صلح من غير تراض الخصمين والابدال على القول بجواز ابدال الظاهر من الضمير (قوله انتهاء الخلائق) اشارة الى أنّ المنتهى مصدر ميمى وقوله على أنه منقطع الخ يعنى أنه على قراءة الفتح داخل فيما فى الصحف فاذا كسرت انّ فليس مما فيها وهو جملة معطوفة على ماقبلها وقوله لا يقدر الخ اشارة الى الحصر المأخوذ من الضمير لتقدمه وتكرر الاسناد فيه أو لانه ضمير فصل على رأى وقوله فانّ القاتل الخ جواب عن أنّ القاتل أمات من قتل فكيف تنحصر الاماتة فيه تعالى بأنّ القاتل انما نقض البنية الانسانية وفرّق أجزاءها والموت الحاصل بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة فى مثله ولم يتعرض للحصر فى الاضحاك والابكاء لظهوره عندنا ولانه لا يترتب عليه خلاف كغيره ولذا لم يذكر الضمير فى قوله وأنه خلق الزوجين فى النظم لانه لا يتوهم نسبة الخلق لغيره كما فى أفعال العباد (قوله وفاء بوعده) دفع لما يتوهم من لفظ عليه المقتضى للايجاب الذى ذهب اليه بعضهم بأنه أوجبه على نفسه لوعده وعد الا يخلفه فلذا قال عليه وقوله مصدر نشأه الثلاثى لا المزيد فهو كالكفالة فى المصادر الثلاثية (قوله وهو ما يتأثل من الاموال) أى يبقى ويدوم ببقاء نفسه وأصله كالرياض والحيوان والبناء لانّ المؤثل بمعنى الاصيل كما فى قوله

ثم يجزاه الجزاء الاوفى) أى يجزى العبد سعيه
بالجزاء الاوفر فنصب بنزع الخافض ويجوز
أن يكون مصدرا وأن تكون الهاء للجزاء
المدلول عليه بيجزى والجزاء بدله (وانّ الى
ربك المنتهى) انتهاء الخلائق ورجوعهم
وقرئ بالكسر على أنه منقطع عما فى الصحف
وكذلك مابعده (وأنه هو أضحك وأبكى وأنه
هو أمات وأحيى) لا يقدر على الاماتة والاحياء
غيره فانّ القاتل ينقض البنية والموت يحصل
عنده بفعل الله تعالى على سبيل العادة (وأنه
خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى)
تدفق فى الرحم أو تخلق أو يقدر منها الولد
من منى اذا قدر (وأنّ عليه النشأة الاخرى)
الاحياء بعد الموت وفاء بوعده وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو والنشاءة بالمد وهو أيضا مصدر نشأه
(وأنه هو أغنى وأقنى) وأعطى القنية وهو
ما يتأثل من الاموال

وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي * وتذكير ضمير القنية لرعاية الخبر وقوله وافرادها أي بالذكر مع دخولها في قوله أغنى وأشف بمعنى أنفس وأشرف (قوله أو أرضى) أي معناه أرضى فانه جاء في كلامهم بهذا المعنى كقوله * فأقنيت حبي عفة وتكرما * وقوله وتحقيقه الخ هو من كلام الراغب يعني أنه بهذا المعنى مجاز من القنية أيضا كانه ادخر الرضا والصبر لانه ذخر من لا ذخر له وقد يقال انه مراد من فسره بأفقر ليظهر فيه الطباق كأضحك وأبكى كما نقل عن الاخفش وغيره وقيل ان الهمزة فيه للسلب والازالة وهو احتمال أيضا ولله در القائل

هل هي الا مدة وتنقضي * ما يغلب الايام الا من رضي

(قوله يعني العبور الخ) الشعرى علم مشترك بين كوكبين وهما الشعريان الشعرى العبور بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو والغميصاء بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها ياء مثناة تحتية وصاد مهملة ومد من العبور بمعنى الدخول والغمص وهو ما يسيل من العين زعموا أنهما ذهبا خلف سهيل فعبرت العبور المجرة وتخلفت الغميصاء فبكت وهو من تخيلات العرب المكاذبة وفسرها بالعبور لانها المتبادرة عند الاطلاق وعدم الوصف ووجهه كما أشار اليه أنها أعظم وأكثر ضياء وأنها التي عبدت دون الله في الجاهلية فلذا خصت بالذكر تجهيلا لهم بجعل المربوب ربا (قوله ولذلك كانوا يسمون الخ) كانت قريش اذا ذكرت النبي صلى الله عليه وسلم في مقام مخالفته لهم للغض منه سموه بذلك كما في قول أبي سفيان لقد أمر أمر ابن أبي كبشة وغيره كما في الاحاديث الصحيحة وهو أحد أجداده صلى الله عليه وسلم من قبل أمه على أقوال مختلفة في اسمه هل هو وهب أو وخز بن غالب سيد خزاعة الى غير ذلك وكانوا يشبهون النبي صلى الله عليه وسلم به لمخالفته لقومه في ترك عبادة الاوثان لعبادة الشعرى لانهم يزعمون ان كل صفة في المرء تسري اليه من أحد أصوله فيقولون نزع اليه عرق كذا وعرق الخال نزاع (قوله وقيل عادا الاولى قوم هود الخ) قاله الزمخشري ومرضه المصنف لما سيأتي في سورة الفجر كما قاله الواحدي أن ارم عاد الاولى وأنها المرادة بقوله أهلك عادا الاولى فلا وجه للاعتراض بأنه مخالف لما سيأتي في الفجر الا أن هذه رواية ضعيفة أيضا (قوله وقرئ الخ) قد وقع في هذه الكلمة هنا كلام مضطرب مطول في كتب القراآت والاعراب وتلخيصه أن ابن كثير وابن عامر والكوفيين قرؤا عادا بالتنوين لصرفه باعتبار الحي أو انه كهند وكسروا التنوين وسكنوا اللام وحققوا الهمزة بعدها وصلا فاذا ابتدؤا أثبتوا همزة الوصل مع سكون اللام وتحقيق الهمزة وقرأ قالون بادغام التنوين في اللام ونقل حركة الهمزة الى لام التعريف وهمز الواو وصلا لضم ما قبلها كمؤسى فاذا ابتدأ فله ثلاثة وجوه أحدها ما مر والثاني والثالث اثبات همزة الوصل وتركها وقرأ ورش كقالون الا أنه أبقى الواو على حالها وقرأ أبو عمرو كورش وصلا وابتداء وتوجيه القراآت ظاهر فان اردت تفصيله فارجع الى الدر المصون (قوله لان ما بعده) وهو أبقى لا يعمل فيه لان ما النافية لها صدر الكلام قيل والفاء أيضا مانعة فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها وقيل هو منصوب بأهلك مقدرا ولا حاجة اليه وقوله بغير تنوين لمنع صرفه كما مر مرارا وقوله فما أبقى الفريقين بتقدير المفعول وقيل التقدير فما أبقى عليهم وقيل فما أبقى منهم أحدا وقوله حراك بكسر الحاء المهملة مصدر وقيل انها مفتوحة والمراد به القدرة على التحرك (قوله تعالى من قبل) صرح بالقبلية لان نوحا عليه الصلاة والسلام آدم الثاني وقومه أول الطاغين والهالكين والمؤتفكة تقدم تفصيلها ونصبها بالعطف أيضا فأهوى جملة مستأنفة أو بأهوى وتقديمه للفاصلة وأهوى بمعنى ألقى من علو وطرح كما أشار اليه بقوله بعد ان رفعها الخ (قوله فيه) أي في التعبير بالموصول وما ذكر تهويل أي تخويف بابهامه للاشارة الى أنه مما لا تحيط به العبارة وان نطاق التعبير تفصيلا عنه قصير والتعميم لما أصابهم منه أيضا لانه من صيغ العموم فيشعر بأنه غشيها كل ما يمكن أن يغشى من العذاب سواء قلنا ان ما مفعول ثان والتضعيف للتعدية أو فاعل وهو

للتكثير

وافرادها لانها أشف الاموال أو أرضى وتحقيقه جعل الرضا له قنية (وأنه هو رب الشعرى) يعني العبور وهي أشد ضياء من الغميصاء عبدها أبو كبشة أحد أجداد النبي صلى الله عليه وسلم وخالف قريشا في عبادة الاوثان ولذلك كانوا يسمون الرسول صلى الله عليه وسلم ابن أبي كبشة ولعل تخصيصها للاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وان وافق أبا كبشة في مخالفتهم خالفه أيضا في عبادتها (وأنه أهلك عادا الاولى) القدماء لانهم أولى الامم هلاكا بعد قوم نوح عليه السلام وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم وقرئ عادا ولى بحذف الهمزة ونقل ضمتها الى لام التعريف وقرأ نافع وأبو عمرو كذلك مع جعل الواو همزة وعادا لولى بادغام التنوين في اللام (وثمودا) عطف على عادا لان ما بعده لا يعمل فيه وقرأ عاصم وحمزة بغير تنوين ويقفان بغير الالف والباقون بالتنوين ويقفون بالالف (فما أبقى) الفريقين (وقوم نوح) أيضا معطوف عليه (من قبل) من قبل عاد وثمود (انهم كانوا هم أظلم وأطغى) من الفريقين لانهم كانوا يؤذونه وينفرون عنه ويضربونه حتى لا يكون به حراك (والمؤتفكة) والقرى التي ائتفكت باهلها أي انقلبت وهي قرى قوم لوط (أهوى) بعد أن رفعها فقلبها (فغشاها ما غشى) فيه تهويل وتعميم لما أصابهم

(فبأى آلاء ربك تتمارى) تتشكك والخطاب للرسول أو لكل أحد والمعدودات وان كانت نعما ونقما سماها آلاء من قبل ما فى نقمة من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للانبياء والمؤمنين (هذا نذير من النذر الاولى) أى هذا القرآن انذار من جنس الانذارات المتقدمة أو هذا الرسول نذير من جنس المنذرين الاولين (أزفت الآزفة) دنت الساعة الموصوفة بالدنو فى نحو قوله اقتربت الساعة (ليس لها من دون الله كاشفة) ليس لها نفس قادرة على كشفها اذا وقعت الا الله لكنه لا يكشفها أو الآن تأخيرها الا الله أو ليس لها كاشفة لوقتها الا الله اذ لا يطلع عليه سواه أو ليس لها من غير الله كشف على انها مصدر كالعافية (أفمن هذا الحديث) يعنى القرآن (تعجبون) انكارا (وتضحكون) استهزاء (ولا تبكون) تحزنا على ما فرطتم (وأنتم سامدون) لاهون أو مستكبرون من سمد البعير فى مسيره اذا رفع رأسه أو مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود وهو الغناء (فاسجدوا لله واعبدوا) أى واعبدوه دون الآلهة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النجم أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وجحد به بمكة

* (سورة القمر) *

مكية وآيها خمس وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اقتربت الساعة وانشق القمر) روى أن الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية

للتكثير والمبالغة وليس التعميم من الايقاع على ضمير القرية المقتضى لشموله لمن فيها بطريق اللزوم لانه لو أريد هذا قيل لمن أصابهم وتأويله تعسف ولانه من حذف مفعول غشى لانه متعين بقرينة ما قبله (قوله تتشكك) اشارة الى أن التفاعل مجرد عن التعدد فى الفاعل والفعل للمبالغة فى الفعل فلا حاجة الى تكلف ما قيل ان فعل التمارى للواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الآلاء المتمارى فيها وقوله والخطاب للرسول والمراد منه أمته تعريضا كما قيل * اياك أعنى فاسمعى يا جاره * فلا وجه لاعتبار الالتفات وقوله أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب فهو مجاز وقوله والمعدودات أى الامور المذكورة من قوله أم لم ينبأ الخ والنعم فى الخلق والاحياء والاضحاك والاغناء ونحوه والنقم فى الاهلاك والابكاء والجزاء ونحوه والآلاء النعم خاصة جمع الى فسمى الكل نعما لما فى النقم المذكورة من نعم لا تعد كما فصله المصنف والمقام غير مناسب للتغليب (قوله هذا القرآن) المدلول عليه بقوله أم لم ينبأ فان انباءه بالوحى النازل عليه وقوله لنذار كما فى النسخ الصحيحة اشارة الى أن النذير مصدر كما مر وكذا فى قوله الانذارات اشارة الى أن النذر جمع نذير المصدر وقوله أو هذا الرسول المخاطب قبله والمنذرين من سبق من الرسل والنذير على هذا بمعنى المنذر كما يلوح اليه كلام المصنف وقوله الاولين اشارة الى أن الاولى فى معنى الاولين بتأويل الفرقة والجماعة الاولى لان الجمع مؤنث ولرعاية الفواصل اختير على غيره (قوله دنت الساعة الموصوفة بالدنو الخ) يعنى أن اللام فى الآزفة للعهد لا للجنس لئلا يخلو الكلام عن الفائدة اذ لا معنى لوصف القريب بالقرب كما قيل ولذا قيل ان الآزفة علم بالغلبة للساعة هنا وفيه نظر لان وصف القريب بالقرب يفيد المبالغة فى قربه كما يدل عليه الافتعال فى اقتربت فتأمل (قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها) أو حال كاشفة أو التاء للمبالغة كعلامة قيل والمقام يأباه لايهامه ثبوت أصل الكشف لغيره تعالى وفيه نظر أو هو مصدر بنى على التأنيث والكشف اما بمعنى العلم لحقيقتها أو التبيين كما فى قوله لا يجليها لوقتها الا هو أو بمعنى الازالة ومن دون الله بمعنى غير الله والا الله والمراد بكاشفة قادرة على الكشف لانها لم تكشف كما أشار اليه بقوله لكنه لا يكشفها والكشف على التفسير الاول الازالة وعلى الثانى بمعنى التأخير لانه ازالة مخصوصة وقوله كاشفة لوقتها أى مبينة ومعينة لوقوعها وقوله من غير الله تعالى لانها من المغيبات (قوله انكارا) قيده به لانه قد يكون استحسانا وكذا قوله استهزاء أى لا مسرة به والتحزن تكلف الحزن وهو فى محزه هنا وقوله لاهون أى عن تذكر ما فرطتم فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديمه على قوله ولا تبكون مع أنه مؤكد لقوله تضحكون فلا يحسن الفصل بينهما بأجنبى كما لا يخفى وهذا مما لا ينبغى ذكره وقوله من سمد أى على الوجهين وقوله دون الآلهة مأخوذ من لام الاختصاص والسياق والحديث المذكور موضوع (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة القمر)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية وآيها خمس وخمسون) استثنى منها بعضهم ان المتقين الآيتين وبعضهم سيهزم الجمع الخ وسيأتى ما فيه وما له وما عليه (قوله روى أن الكفار) لا شك فى أنه روى أن القمر انشق على عهده صلى الله عليه وسلم وأنه من المعجزات الباهرة المنقولة فى الاحاديث الصحيحة من طرق متعددة وأما كونه متواترا فليس بلازم وقد قال الامام الخطابى ان معجزاته صلى الله عليه وسلم غير القرآن لم تتواتر والحكمة فيه أنها لو تواترت كانت عامة والمعجزة اذا عمت أهلك الله من كذبها كما جرت به العادة الالهية والنبى صلى الله عليه وسلم بعث رحمة فأمن الله أمته من عذاب الاستئصال وأما القول بتواتره المذكور فى شرح المواقف فقد سبقه اليه السبكى وقال فى شرح مختصر ابن الحاجب انه اختلف فى تواتره والصحيح عندى ثبوته فلا وجه للاعتراض على ما فى شرح المواقف والقول بأنه لعله ظفر بنقل فيه مع وجود النقول وأغرب

منه قوله ان حديث من كذب على الخ قالوا انه غير متواتر مع أنه رواه ستون من الصحابة فيهم العشرة
المبشرة اذ لا يلزم مع تواتر هذا تواتر ذلك لجواز تخلف شرط فيه وسبب تعرضهم للتواتر طعن بعض الملاحدة
بأن القمر يشاهده كل أحد فلو انقسم قطعتين تواتر وشاع في جميع الناس ولم يخف على أحد والطبائع
حريصة على اشاعة مالم يعهد مثله ولا أغرب من هذا مع أن الملازمة غير لازمة لانه في الليل وزمان الغفلة
ولا يلزم امتداده ولا أن يرى اذ ذاك في جميع الآفاق لاختلاف المطالع وقد قيل انه وقع مرتين أيضا
(قوله فانشق القمر) قيل لم يقل فشق اشارة الى أنه فعل الله أظهره على يديه ولو قيل اشارة الى أنه في ذاته
قابل للخرق والالتئام ردا على ملاحدة الفلاسفة كان أحسن (قوله وقيل الخ) فالتعبير بالماضي
لتحققه كما مر تحقيقه وقوله ويؤيد الخ وجه التأييد أنها حينئذ جملة حالية فتقتضي المقارنة لاقترابها
ووقوعه قبل يوم القيامة وكذا قوله وان يروا الخ فانه يقتضي أن هذه معجزة رأوها وأعرضوا عنها وقيل
أيضا التعبير بالاقتراب في مقابله وهو الساعة يقتضي وقوعه بحسب الظاهر وفيه نظر لجواز وقوعه بعد
بعد في المستقبل وقوله قوله وان يروا الخ معطوف على فاعل يؤيد (قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا
ويقولوا سحر مستمر) وجه التأييد فيه كما في شرح الآثار للطحاوي أنه دليل على انشقاقه في الدنيا لان
الآيات انما تكون قبل يوم القيامة لقوله وما نرسل بالآيات الا تخويفا نعوذ بالله من خلاف الصحابة
والاستكبار عن اتباع مذاهبهم كما قال تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون الآية انتهى ولو لم يكن
الانشقاق من جنس الآيات لم يكن هذا القول مناسبا للمقام كما قيل وفيه بحث لانه لو كانت هذه الجملة
حالية والمعنى أن الساعة اقتربت وانشقاق القمر فيها دنا زمانه وظهرت آثاره والحال أنهم مصرون على
العناد كان منتظما أتم انتظام ولا ضير فيه سوى مخالفته للمنقول عن السلف في تفسيرها فتأمل (قوله
مطرد) فالاستمرار على هذا بمعنى الدوام وقوله وهو يدل أي هذا الكلام على تفسير الاستمرار يدل على
ماذكر لان النكرة في سياق الشرط تعم فكونهم كلما رأوا آية نسبوها الى السحر دال على ترادف الآيات
وتتابع المعجزات وأما كون استمراره بالاضافة الى الاشخاص لما روي من أن المشركين استخبروا السفار
والقادمين عن الانشقاق فلما أخبروهم برؤيته قالوا سحر مستمر أي عام لنا ولغيرنا فلا ينافي هذا كما توهم
لان تعدد الآيات لا ينافي تعدد من اطلع على آية منها (قوله أو محكم) تفسير آخر لمستمر من المرة بالفتح
والكسر بمعنى القوة وهو في الاصل مصدر مررت الحبل مرة اذا فتلته فتلا محكما فأريد به مطلق المحكم كما
مر مجازا مرسلا والمحكم بالفتح والمستحكم بالكسر لان فتحه خطأ للزوم فعله بمعنى فالقول بأن الظاهر
المستحكم مكان المحكم خطأ أو تحكم (قوله أو مستبشع) أي مستمر بمعنى مستبشع أي منفور عنه
لشدة مرارته وهو مجاز أيضا واستبشاعه في زعمهم وقوله أو مار تفسير لمستمر وفسر المار بأنه ذاهب
لا يبقى وهذا تعليل وتسلية لهم من أنفسهم للاماني الفارغة وأن حاله صلى الله عليه وسلم وما ظهر من
معجزاته سحابة صيف عن قرب تنقشع ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون (قوله وذكرهما
بلفظ الماضي الخ) مع أن أصل الشرط والجزاء الاستقبال فلا يعدل عنه بلا نكتة وما عطف عليه له
حكمه فالعدول فيه مع تقدم التعبير عنه بالمستقبل محتاج لنكتة وهي ماذكر فالقول بأنه لا دخل
ليعرضوا فيه لا وجه له ولما كان الاعراض يستلزم التكذيب عبر في أحدهما بالماضي بعد التنبيه على
استمراره في المستقبل بالمضارع فان عطف هذا على اقتربت كان ما بينهما اعتراضا لبيان عادتهم اذا شاهدوا
الآيات (قوله منته الى غاية الخ) ظاهره أنه على العموم لا مخصوص بأمر النبي صلى الله عليه وسلم كما قيل
لكنه هو المقصود منه ردا على الكفار في تكذيبهم له ويجوز تخصيصه بأمر النبي صلى الله عليه وسلم دون
غيره من الناس وعلى التعميم هو تذييل بما هو كالمثل ولو أبقي على عمومه للعقلاء وغيرهم كان وجها آخر
وهو المذكور في الكشاف مقابلا لهذا وقوله فان الشيء الخ بيان للتلازم بين الانتهاء والاستقرار حتى
يكون الثاني كناية عن الاول لا مجازا لصحة ارادة معناه الحقيقي فلا وجه لما قيل من أنه بيان للعلاقة

فانشق القمر وقيل معناه سينشق يوم القيامة
ويؤيد الأول أنه قرئ وقد انشق القمر أي
اقتربت الساعة وقد حصل من آيات اقترابها
انشقاق القمر وقوله (وان يروا آية يعرضوا)
عن تأملها والايمان بها (ويقولوا سحر مستمر)
مطرد وهو يدل على أنهم رأوا قبله آيات أخر
مترادفة ومعجزات متتابعة حتى قالوا ذلك
أو محكم من المرة يقال أمررته فاستمر اذا
أحكمته فاستحكم أو مستبشع من استمر الشيء اذا
اشتدت مرارته أو مار ذاهب لا يبقى (وكذبوا
واتبعوا أهواءهم) وهو ما زين لهم الشيطان
من رد الحق بعد ظهوره وذكرهما بلفظ الماضي
للاشعار بأنهما من عادتهم القديمة (وكل
أمر مستقر) منته الى غاية من خذلان
أو نصر في الدنيا وشقاوة أو سعادة في الآخرة
فان الشيء اذا انتهى الى غايته ثبت واستقر

المصححة للتجوز وليس هذا منافيا لقوله * وكل شئ بلغ الحد انتهى * فانه مقام آخر غير مانحن فيه فتدبر (قوله وقرئ بالفتح) أى فتح القاف واختار المصنف أنه على هذه القراءة مصدر وحمله على كل أمر بتقدير مضاف فيه ولولم يقدر وقصد المبالغة صح وجوز الزمخشرى كونه اسم زمان أو مكان وهو محتاج أيضا الى تقدير مضاف لان الامر ليس عين الزمان أو المكان ولم يلتفت اليه المصنف لا اهمالا له كما توهم بل الظن أنه قليل الجدوى فيما قيل اذ كون كل أمر لابد له من مكان أو زمان أمر معلوم لا فائدة فيه وفيه نظر لان فيه اثبات الاستقرار له بطريق الكناية وهى أبلغ من الصريح فتأمل (قوله وكل) بالرفع بغير تنوين على الحكاية أو منون لعدم قصد الحكاية وهو مبتدأ أو معطوف على محل اسم ان وهذا على هذه القراءة واعترض عليه بأنه بعيد لكثرة الفواصل وليس بشئ لانه اذا دل عليه الدليل لا مانع منه وأما القول بأنه خبر جر على الجوار فلا يليق ارتكابه من غير ضرورة تدعو لمثله وقيل كل مبتدأ خبره مقدر كآت أو معمول به أو نحوه وقيل خبره حكمة بالغة (قوله من الانباء) هو حال من ما قدم عليه رعاية للفاصلة وتشويقا لما بعده ومن للتبعيض أو للتبيين بناء على جواز تقديمه على المبين وفيه خلاف للنحاة وقال الرضى انما جاز تقديم من المبينة على المبهم فى نحو عندى من المال ما يكفى لانه فى الاصل صفة لمقدر أى شئ من المال والمذكور عطف بيان للمبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الابهام وقوله ازدجار فهو مصدر ميمى وقد جعل اسم مكان ولكون ما فيه الازدجار لا موضع الازدجار لم يتعرض له المصنف ولذا قالوا معنى ما فيه موضع الازدجار أنه نفس موضع الازدجار كقوله لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة أى هو اسوة لكم وهو من التجريد (قوله من تعذيب أو وعيد) بيان لما على تقدير مضاف أى نبأ تعذيب أو وعيد وأما كون النبأ بمعنى المنبأ به فهو وان صح من غير احتياج لتأويل ماذكر الا أنه لا يناسب هنا لان المتصف بالمجئ النبأ نفسه لا المنبأ به وفيه لف ونشر فالتعذيب راجع لكونه انباء القرون الخالية والوعيد لكونه انباء الآخرة وقوله للتناسب متعلق بتقلب والمراد تناسب المخرج أو ليحصل التناسب لان التاء مهموسة والحروف المذكورة مجهورة على ما بين فى التصريف (قوله غايتها) مفعول لبالغة مقدر وفسر بلوغ الحكمة الى غايتها بأنه لا خلل فيها اذ المعنى بلوغها غاية الاحكام فالخلل عدم مطابقتها للواقع أو جريها على نهج الحكم الالهية وقوله بدل أى بدل كل أو اشتمال وقوله خبر لمحذوف تقديره هو أو هذه على أن الاشارة لما ذكر من ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار لمن مضى من القرون أو الى ما فى الانباء أو الى الساعة المقتربة والآية الدالة عليها كما قاله الامام وقوله حالا أو بتقدير أعنى والصفة والصلة جملة فيه مزدجر وقوله فيجوز نصب الحال عنها أى مع تأخرها وهو أمر مقرر فى النحو غنى عن البيان (قوله فأى غناء تغنى النذر) يعنى أنها على الاستفهام فى محل نصب على أنها مفعول مطلق ويجوز أن تكون مبتدأ والعائد مقدر كما قاله ابن هشام (قوله أو مصدر) عطف على جمع نذير وفى نسخة أو المصدر بالتعريف عطف على المنذر قيل وتركه احتمال أن يكون جمع نذير بمعنى الانذار على النسخة الاولى لان حق المصدر أن لا يثنى ولا يجمع وترك احتمال المصدرية على الثانية لاحتياج تأنيث الفعل حينئذ للتأويل ويؤيد الاولى قوله بمعنى الانذار دون أو الانذار عطفا على المنذر ويؤيد الثانية قوله فى تفسير قوله فكيف كان عذابى ونذر ان النذر يحتمل المصدر والجمع حيث لم يسكت عنه ثمة ولو قدمه هنا تركه هنالك كما هو دأبه وفى القاموس أنذره أعلمه وحذره وخوفه والنذر بضم وضمتين هو الاسم منه فتأمل (قوله لعلمك بأن الانذار لا يغنى فيهم) وفى نسخة عنهم وهو اشارة الى أن الفاء للسببية والمسبب التولى أو الامر به والسبب عدم الاغناء أو العلم به فان أريد بالتولى عدم القتال فهى منسوخة وان أريد ترك الجدال المجلاد فلا والظاهر الاول (قوله ويجوز أن يكون الدعاء) أى للاعادة فيه كالامر فى قوله كن للابداء على أنه تمثيل والداعى حينئذ هو الله كما مر تفصيله فى سورة ق وفى تفسير قوله كن فيكون (قوله واسقاط الياء) أى من الداعى تخفيفا واجراء

وقرئ بالفتح أى ذو مستقر بمعنى استقرار وبالكسر والجر على أنه صفة أمر وكل معطوف على الساعة (ولقد جاءهم) فى القرآن (من الانباء) أنباء القرون الخالية أو أنباء الآخرة (ما فيه مزدجر) ازدجار من تعذيب أو وعيد وتاء الافتعال تقلب دالا مع الذال والدال والزاى للتناسب وقرئ مزجر بقلبها زايا وادغامها (حكمة بالغة) غايتها لا خلل فيها وهى بدل من ما أو خبر لمحذوف وقرئ بالنصب حالا من ما فانها موصولة أو مخصوصة بالصفة فيجوز نصب الحال عنها (فما تغنى النذر) نفى أو استفهام انكار أى فأى غناء تغنى النذر وهو جمع نذير بمعنى المنذر أو المنذر منه أو مصدر بمعنى الانذار (فتول عنهم) لعلمك بأن الانذار لا يغنى فيهم (يوم يدع الداع) اسرافيل ويجوز أن يكون الدعاء فيه كالامر فى قوله كن فيكون واسقاط الياء اكتفاء بالكسرة للتخفيف

قوله وفى القاموس الخ قد تصرف فى عبارته اهـ مصححه

لأن مجرى التنوين لأنه تعاقبه والشئ يحمل على نظيره وضده وقوله وانتصاب يوم أي على الظرفية والعامل فيه ماذكر واذا قدر اذكر فنصبه على انه مفعول به وقوله بالتخفيف أي بتسكين الكاف أو هو الاصل فيه والضم للاتباع ولم ينصب يوم بقوله فتول على أن المراد التولي في يوم القيامة عن الشفاعة لهم لانه حيث ذكر في القرآن بعد الانذار فهو في الدنيا والقرآن يفسر بعضه بعضا وقوله قرئ نكر أي مجهول الثلاثي لانه متعد كما في قوله نكرهم (قوله لانها لم تعهد مثله) وفي نسخة تشهد أي تشاهد أو تحضر وهما متقاربان وهو كناية عن شدة الفظاعة لانه في الغالب منكر غير معهود وقد جوز فيه أن يكون من الانكار ضد الاقرار وقوله يخرجون الخ جعل خاشعا حالا من فاعل يخرجون وفي اعرابه وجوه أخر ككونه مفعولا به لندعو أو حالا من ضمير عنهم أو من مفعول يدعو المقدر اذ تقديره يدعوهم كما فصله المعرب وقوله لان فاعله الخ الاول تعليل للاول وكلاهما تعليل للثاني وقوله على الاصل وهو تأنيث الجمع وقوله خشعا بضم فتشديد جمع خاشع وقوله ولا يحسن الخ لان فاعل الصفة اذا كان ظاهرا سواء كانت نعتا سببيا الجمع أولا لا يجمع في اللغة الفصيحة جمع المذكر السالم بخلاف جمع التكسير كما سنفصله (قوله لانه ليس على صيغة تشبه الفعل الخ) اشارة الى ما فصله النحاة فيما اذا رفعت الصفة اسما ظاهرا مجموعا فانها تجري مجرى الفعل في المطابقة وعدمها قال في التسهيل فاذا أمكن تكسيرها فهو أولى من افرادها كمررت برجل قيام غلمانه هو أفصح من قائم غلمانه وهذا قول المبرد ومن تبعه والسماع شاهد له كهذه القراءة وقول امرئ القيس * وقوفا بها صحبي على مطيهم * ونحوه وقال الجمهور الافراد أولى والقياس معهم وقيل ان تبع مفردا كرجل قائم غلمانه فالافراد أولى وان تبع جمعا كرجال قيام غلمانهم فالجمع أولى وأما التثنية وجمع المذكر السالم فعلى لغة أكلوني البراغيث والمصنف مشى على مذهب المبرد والزمخشري مع الجمهور وقوله على صيغة الخ يعني أنه اذا كسر اسم الفاعل لم يشبه الفعل لفظا فحسنت فيه المطابقة بخلاف ما اذا جمع جمع مذكر سالم فانه لم تتغير زنته وشبهه للفعل فينبغي أن لا يجمع على اللغة الفصيحة لكنه في الاسم أخف منه في الفعل كما قاله الرضي ووجهه ظاهر ويجوز أن يكون فيه ضمير مستتر والظاهر بدل منه (قوله فتكون الجملة) أي الاسمية حالا مرتبطة بالضمير بغير واو وقد مر الكلام عليه في البقرة والاعراف وما فيه وقوله في الكثرة بيان لوجه الشبه فهو تشبيه محسوس بمحسوس ووجه الشبه محسوس مركب من أمور متعددة لا متعدد وقوله والانتشار في الامكنة اشارة الى أن منتشر من الانتشار بمعنى التفرق وقيل انه مطاوع نشره بمعنى أحياه فهو بيان لكيفية خروجهم من الاجداث وقد دبت فيهم الحياة وما ذكره المصنف أظهر وجملة كأنهم الخ حالية بمعنى مشبهين الخ (قوله مسرعين الخ) كذا فسره الراغب وورد بهذين المعنيين في كلام العرب وأصل معناه مد العنق أو مد البصر ثم كني به عن الاسراع أو النظر والتأمل ولبعضهم هنا كلام تركه أولى من ذكره (قوله قبل قومك الخ) الاولى تقديمه على قوم نوح وهذا الضمير ليس كالسوابق عليه عاما فيكون عودا الى الاول وقوله يوم يدعو الداعي اعتراض ويدخل فيهم هؤلاء دخولا أوليا ولك أن تخص الضمائر فيها خاصة بهؤلاء أيضا وهذا تخويف لهؤلاء وتسلية له صلى الله عليه وسلم بأن هذه عادة الكفار وقد انتقم الله منهم وسينتقم من هؤلاء ولذا قال قبلهم والا فلا فائدة فيه وقوله وهو تفصيل الخ ولما كانت مرتبة التفصيل بعد الاجمال صدر بالفاء التعقيبية وفي الوجه الاول المكذب هو المكذب في الموضعين وفي الثاني المكذب بالكسر متعدد وفي الثالث المكذب بالفتح متعدد ومبنى الاول على تنزيل كذب منزلة اللازم بمعنى فعل التكذيب والمراد تكذيب نوح عليه الصلاة والسلام ولم يجعل من التنازع لان شرطه أن لا يكون الثاني تأكيدا وهو هنا كذلك ومبنى الثالث على حذف المفعول وهو مطلق الرسل كما ذهب اليه الزمخشري والفاء سببية أو ما عدا نوحا كما ذهب اليه المصنف والفاء تعقيبية وقوله كلما خلا الخ ففيه اكتفاء بمرتبة ويجوز أن يكون معنى الاول قصدوا التكذيب وابتدؤه ومعنى الثاني

وانتصاب يوم بيخرجون أو باضمار اذكر (الى شئ نكر) فظيع تنكره النفوس لانها لم تعهد مثله وهو هول القيامة وقرأ ابن كثير نكر بالتخفيف وقرئ نكر بمعنى أنكر (خاشعا أبصارهم يخرجون من الاجداث) أي يخرجون من قبورهم خاشعا ذليلا أبصارهم من الهول وافراده وتذكيره لان فاعله ظاهر غير حقيقي التأنيث وقرئ خاشعة على الاصل وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم خشعا وانما حسن ذلك ولا يحسن مررت برجال قائمين غلمانهم لانه ليس على صيغة تشبه الفعل وقرئ خشع أبصارهم على الابتداء والخبر فتكون الجملة حالا (كأنهم جراد منتشر) في الكثرة والتموج والانتشار في الامكنة (مهطعين الى الداع) مسرعين مادين أعناقهم اليه أو ناظرين اليه (يقول الكافرون هذا يوم عسر) صعب (كذبت قبلهم قوم نوح) قبل قومك (فكذبوا عبدنا) نوحا عليه السلام وهو تفصيل بعد اجمال وقيل معناه كذبوه تكذيبا على عقب تكذيب كلما خلا منهم قرن مكذب تبعه قرن مكذب أو كذبوه بعدما كذبوا الرسل

أعنوه وبلغوا نهايته كما قيل في قوله * قد جبر الدين الاله فجبر * ولم يرتض المصنف ذينك الوجهين لان الظاهر الاتحاد فيهما (قوله وزجر عن التبليغ) أي منع بشدة كالضرب والشتم عن تبليغ رسالته وهذا اخبار من الله بما قاساه نوح عليه الصلاة والسلام وعلى ما بعده فهو من مقول كفرة قوم نوح ولذا حمل الزجر فيه على مس الجن له لانه المناسب لقولهم مجنون والكونه غير ظاهر من قوله ازدجر مرّضه كأنه لما مسه الجنون من الجن عدل عن مسلك العقلاء فشبه بمن زجرته الجن وصرفته عن طرق الصواب ففيه استعارة حينئذ ولا قرينة عليها وقال الراغب الزجر طرد بصوت ولصياحهم بالمجنون اذا طردوه قيل لمن جن ازدجر فليس الزجر بمعنى التسكهين كما توهم (قوله على ارادة القول) بطريق التضمين ليعمل في الجمل وهذا أحد القولين في مثله والآخر أن ما فيه معنى القول يحكى به الجمل من غير تقدير حملا له على ما هو بمعناه والمسئلة مشهورة وقد تقدم تقريرها مرارا (قوله غلبني قومي) فعصوني وهذا هو الظاهر وقيل غلبتني نفسي حتى دعوت عليهم بالهلاك وما ذكره المصنف من الرواية لا تناسبه وخنقه من باب نصر معناه واضح وقوله فانهم الخ أي الحامل لهم على فعلهم هذا غلبة الجهل بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام عليهم (قوله وهو) أي قوله ففتحنا الخ مبالغة بجعل أبواب السماء تفتحت وخرجت منها المياه كما تخرج من الترع والجسور المفتحة وجعل الماء لشدته هو الذي فتحها ان كانت الباء للآلة والاستعانة ولذا رجح هذا على جعلها للملابسة ونسبته الى الله بضمير العظمة وهذا أبلغ من قولهم جرت ميازيب السماء وفتحت قرب الجو (قوله وتمثيل لكثرة الامطار) أي استعارة تمثيلية بتشبيه تدفق المطر من السحاب بانصباب أنهار انفتحت لها أبواب السماء وشق لها أديم الخضراء ولو أبقي على ظاهره من غير تجوز لم يمنع منه مانع اذ ورد في الاحاديث أن السماء لها أبواب وأن بعض الانهار يخرج منها كالنيل والفرات فلا مانع من حمله على الحقيقة أيضا وقوله لكثرة الابواب فالتفعيل لتكثير المفعول وهو أحد معانيه (قوله وأصله وفجرنا الخ) فالتمييز للنسبة وهو محول من المفعول وقد يكون محولا عن الفاعل وهو الاكثر ولذا جعل هذا منه على أن الاصل انفجرت عيون الارض فانه يكون محولا عن فاعل الفعل المذكور أو فاعل فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله فغير أي عن المفعول الى التمييز للمبالغة بجعل الارض كلها متفجرة مع الابهام والتفسير وقوله ماء السماء وماء الارض فالماء جنس شامل لهما بقرينة ما قبله ولان الالتقاء يقتضي التعدد وقوله لاختلاف النوعين أي ثني لقصد بيان اختلاف نوعيهما والا فالماء شامل لهما وقوله بقلب الهمزة واوا لتطرفها بعد ألف وفيه اشارة الى أن ماء الارض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء ففيه مبالغة لا تفهم من الافراد (قوله على حال قدرها الله الخ) ذكر فيه وجوها الجار والمجرور حال فيها وعلى الاول القدر فيه مقابل القضاء والامر واحد الامور بمعنى الشأن أي التقت المياه واقعة على حال كانت معينة عليه في الازل لا تتفاوت وقوله أو على حال الخ هي كالوجه الاول في الاحوال كلها الا أن قدر يعين له مقدار فكل ما خرج أو نزل مقداره معين والثالث معنى قدر كتب في اللوح المحفوظ أو هو من التقدير كما في الوجه الاول الا أن على فيه للتعليل والجار والمجرور يحتمل تعلقه بالتقى على هذا وفيه رد على أهل النجوم اذ جعلوه لاجتماع الكواكب السبعة في برج مائي بأنه بمحض تقديره تعالى لما قدر اهلاك هؤلاء لا لما ذكروه فتأمل (قوله ومسامير) هذا أحد الاقوال فيها وقيل هي أضلاعها وقيل حبال من ليف تشد بها السفن ودسار بكسر الدال المهملة وقيل انها جمع دسر كسقف وسقف وقوله وهو الدفع فسميت بها المسامير لانها تدق فتدفع بشدة وقوله تؤدي مؤداها فالصفات أريد بها الكناية عن موصوفاتها كما يقال كناية عن الانسان طويل القامة عريض الاظفار بادي البشرة ونحوه ولذا كان من بديع الكلام وبليغه كما في الكشاف (قوله بمرأى) أي بمكان ترى وتشاهد فيه هذا أصل معناه ثم كني به عن الحفظ كما مر وقوله فعلنا الخ يعني أنه مفعول له لفعل مقدر يعلم من جملة ما قبله من قوله ففتحنا الى هنا وقوله لانه نعمة الخ يعني

(وقالوا مجنون) هو مجنون (وازدجر) وزجر عن التبليغ بأنواع الأذية وقيل انه من جملة قيلهم أي هو مجنون وقد ازدجرته الجن وتخبطته (فدعا ربه أني) بأني وقرئ بالكسر على ارادة القول (مغلوب) غلبني قومي (فانتصر) فانتقم لي منهم وذلك بعد يأسه منهم فقد روى أن الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر مغشيا عليه فيفيق ويقول يارب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) منصب وهو مبالغة وتمثيل لكثرة الامطار وشدة انصبابها وقرأ ابن عامر ويعقوب ففتحنا بالتشديد لكثرة الابواب (وفجرنا الارض عيونا) وجعلنا الارض كلها كأنها عيون متفجرة وأصله وفجرنا عيون الارض فغير للمبالغة (فالتقى الماء) ماء السماء وماء الارض وقرئ الماآن لاختلاف النوعين والماوان بقلب الهمزة واوا (على أمر قد قدر) على حال قدرها الله في الازل من غير تفاوت أو على حال قدرت وسويت وهو أن قدر ما أنزل على قدر ما أخرج أو على أمر قدره الله تعالى وهو هلاك قوم نوح بالطوفان (وحملناه على ذات ألواح) ذات أخشاب عريضة (ودسر) ومسامير جمع دسار من الدسر وهو الدفع الشديد وهو صفة للسفينة أقيمت مقامها من حيث انها شرح لها تؤدي مؤداها (تجري بأعيننا) بمرأى منا أي محفوظة بحفظنا (جزاء لمن كان كفر) أي فعلنا ذلك جزاء لنوح لانه نعمة كفروها فان كل نبي نعمة من الله تعالى ورحمة على أمته

كفرمن كفران النعمة فهو متعدّ بنفسه فيستعار لنوح النعمة بطريق الكناية وينسب له الكفران تخيلا أو حقيقة وقوله على حذف الجارّ على أنه من الكفر ضدّ الايمان وأصله كفربه فحذف الجار واستتر الضمير فيه وعلى قراءته مبنيا للفاعل فهو من الكفر أيضا كما أشار اليه (قوله تعالى ولقد تركناها) أى أبقيناها بناء على أنها أبقيت على الجودى زمانا مديدا أو أبقينا خبرها أو أبقينا السفن وجنسها أو تركنا بمعنى جعلنا وقوله الفعلة وهى انجاء نوح ومن معه واغراق غيرهم وقوله على الاصل بذال معجمة بعدها تاء الافتعال وقوله بقلب التاء ذالا أى معجمة والقراءة الاولى بقلبها دالا مهملة (قوله والنذر) بضمتين يحتمل أنه مصدر ويحتمل أنه جمع نذير بمعنى الانذار بناء على نسخة المصدر بالتعريف كما مرّ فى قوله فما تغنى النذر ولذا جعل النذير بمعنى الانذار كما دلّ عليه قوله وانذارى بعده لا بمعنى المنذر ولا المنذر منه لانّ الحمل على التأسيس أولى ولو كان على نسخة المصدر كان النذير بمعنى المنذر منه كما قيل والعطف لتغاير العنوان ومثله من قصور الاذعان فتدبر (قوله أو هيأناه) التهيئة رفع الموانع واحضار الدواعى وقوله من يسر ناقته هو الوجه الثانى ورحل بتشديد الحاء شدّ الرحل على ظهر الناقة أو البعير والادكار كالاتعاظ لفظا ومعنى ويجوز تشديد كافه وقوله متعظ اشارة الى ترجيح الاوّل لانه الانسب ولذا لم يقل أو حافظ وتال كما قاله الامام (قوله كذبت عاد الخ) لم يعطف هذا وما بعده اشارة الى أنّ كل قصة مستقلة فى القصد والاتعاظ وانذارى وفى نسخة وانذار بدون ياء وقد تقدم شرحه وعلى الوجه الاوّل العذاب والانذار لعاد وعلى ما بعده العذاب لهم والانذار لمن عداهم ولم يذكره أوّلا مع احتماله لانه يفهم مما هنا جريانه فيهما فلا غبار عليه وقد مرّ ما فى الصرصر فى فصلت وغيرها فتذكره (قوله استمرّ شؤمه أو استمرّ عليهم حتى أهلكهم) الاوّل على كون مستمرّ صفة نحس والثانى على أنه صفة يوم وكلاهما على قراءة الاضافة التى قرأتها العامّة لا أنّ الثانى على قراءة التوصيف كما توهم وقوله استمرّ شؤمه أى يستمرّ عليهم الى الابد فانّ الناس يتشاءمون بآخر أربعاء فى كل شهر ويقولون لها أربعاء لا تدور وقال الشاعر

لقاؤك للمبكر فأل سوء * ووجهك أربعاء لا تدور

الا أنّ تشاؤمهم بالاربعاء التى لا تدور ولا يستلزم شآمته فى نفسه الا أن ينبنى على زعمهم وهو غير مناسب للمقام (واعلم) أنه روى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما كما فى الجامع الصغير آخر أربعاء فى الشهر يوم نحس مستمرّ وقال الحافظ ابن كثير فى تاريخه من قال انّ يوم النحر يوم الاربعاء وأمثاله فقد أخطأ وخالف القرآن فانّ فى الآية الاخرى فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات وهى ثمانية متتابعة فلو كانت نحسات فى نفسها كانت جميع الايام كذلك وهذا لم يقله أحد وانما المراد أنها كانت نحسات عليهم اه فليتأمّل وقوله أو استمرّ عليهم أى زمان نحوسته فاليوم بمعنى مطلق الزمان لانه الذى يتصوّر استمراره سبع ليال وثمانية أيام فالاستمرار بحسب الزمان وقوله حتى أهلكهم فيه تجوّز فى اسناد الاهلاك اليه (قوله أو على جميعهم الخ) فالاستمرار الاوّل بحسب الزمان واستمرار هذا بحسب الاشخاص والافراد وقوله أو اشتدّ مرارته فمستمرّ بمعنى شديد المرارة وهو مجاز عن بشاعته وشدّة هوله اذ لا طعم له وهو على هذا من المرارة فى الطعم كما مرّ وقوله وكان يوم الاربعاء آخر الشهر أى شهر شوّال أى كان ذلك اليوم الذى أرسل فيه الريح يوم الاربعاء لا أنّ ارسال الريح كان فيه فيوم اسم لا ظرف حتى يقال أى ابتداؤه كان يوم الاربعاء كما قيل ولا يأباه قوله واستمرّ عليهم كما توهم فانه كان ضمير اليوم لا ضمير الارسال فتأمّل (قوله فنزعتهم الريح الخ) ضمير منها للشعاب والحفر لا للثلاثة لتكلفه وموتى حال من ضمير المفعول وقوله منقلع تفسير منقعر لانه بمعنى أخرج من القعر وقوله وقيل الخ الفرق بينه وبين الاوّل أنه على هذا أشبهوا جثثا بدون رؤس وفى الاوّل لم ينظر له والتذكير والتأنيث روعى فى كل مكان للفاصلة (قوله كرره للتهويل) وللتنبيه على فرط عتوّهم وقوله لما يحيق بهم فى الآخرة فكان فيه

للمشاكلة

ويجوز أن يكون على حذف الجار وايصال الفعل الى الضمير وقرئ لمن كفر أى الكافرين (ولقد تركناها) أى السفينة أو الفعلة (آية) يعتبر بها اذ شاع خبرها واشتهر (فهل من مدّكر) معتبر وقرئ مذتكر على الاصل ومذكر بقلب التاء ذالا والادغام فيها (فكيف كان عذابى ونذر) استفهام تعظيم ووعيد والنذر يحتمل المصدر والجمع (ولقد يسرنا القرآن) سهلناه أو هيأناه (للذكر) من يسر ناقته للسفر اذا رحلها للاذكار والاتعاظ بأن صرّفنا فيه أنواع المواعظ والعبرأ وللحفظ بالاختصار وعذوبة اللفظ (فهل من مدّكر) متعظ (كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر) وانذارى لهم بالعذاب قبل نزوله أو لمن بعدهم فى تعذيبهم (انا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا) باردا أو شديد الصوت (فى يوم نحس) شؤم (مستمرّ) استمرّ شؤمه أو استمرّ عليهم حتى أهلكهم أو على جميعهم كبيرهم وصغيرهم فلم يبق منهم أحدا أو اشتدّ مرارته وكان يوم الاربعاء آخر الشهر (تنزع الناس) تقلعهم روى أنهم دخلوا فى الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فنزعتهم الريح منها وصرعتهم موتى (كأنهم أعجاز نخل منقعر) أصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط على الارض وقيل شبهوا بالاعجاز لانّ الريح طيرت رؤسهم وطرحت أجسادهم وتذكير منقعر للحمل على اللفظ والتأنيث فى قوله أعجاز نخل خاوية للمعنى (فكيف كان عذابى ونذر) كرره للتهويل وقيل الاوّل لما حاق بهم فى الدنيا والثانى لما يحيق بهم فى الآخرة كما قال أيضا فى قصتهم لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى

للمشاكلة أو للدلالة على تحققه على عادته تعالى في أخباره وقوله بالانذارات على أنه جمع نذير بمعنى انذار أو منذر منه أو منذر فكل منها صحيح هنا قيل والاخير أظهر لاستلزامه ما عداه (قوله من جنسنا أو من جملتنا) فالاول على أنه انكار لارسال البشر دون الملك والثاني على أنه لانكار رسالته دونهم مع أنهم أحق بالرسالة منه على زعمهم وقدم الاول ايماء لترجيحه لعدم تكرره مع قوله أألقي عليه الخ وقوله على الابتداء والمسوغ الاستفهام والتوصيف وقوله للاستفهام لانه يقتضي فعلا يدخل عليه في الاصل (قوله منفردا لا تبع له) جعل التبع واحدا أحسن من جعله جمعا كخدم وقوله دون أشرافهم يفهم من تنكيره الدال على عدم تعينه وكون خبر الواحد ليس بحجة لامساس له هنا كما توهم وكذا تفسيره بما يعم البشر والملك وقوله جمع سعير باعتبار الدركات أو للمبالغة والدلالة على الدوام وقوله كأنهم الخ الداعي لاعتباره في كلامهم أنهم منكرون للحشر وعذاب السعير فأشار الى أنه ليس عن اعتقاد أن ثمة آخرة وسعيرا وانما أرادوا تعكيس ما قاله والرد عليه فقالوا ان اتبعناك كنا كما تقول وقوله وقيل الخ فهو اسم مفرد ومرضه لانه خلاف الظاهر ومسعورة بها شبه الجنون في حركاتها (قوله حمله بطره الخ) يعني أن الاشر البطر فوصف الكذاب به يدل على أن الداعي لكذبه بطره وقوله عند نزول العذاب بهم فغدا لمطلق الزمان المستقبل وعبر به لتقريبه وقوله حمله أشره على الاستكبار الخ هذا هو بعينه ما قدمه وبناه لك فان الترفع هو الاستكبار عن الحق وادعاؤه عين طلبه للباطل لكنه تفنن في العبارة ولعدم وقوف بعضهم عليه قال لما سأل عن أنه كان ينبغي أن يتحد معنى الاشر فيهما انه حمل الاشر على من حمله بطره على شيء منكر وهو معنى واحد مفصل الى كونه الترفع في صالح والاستكبار في قومه فاعرفه (قوله على الالتفات) قال في الكشف أي هو كلام الله لقوم ثمود على سبيل الالتفات اليهم اما في خطابه لرسولنا صلى الله عليه وسلم نظير ما حكى عن شعيب في قوله فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم بعد ما استؤصلوا اهلاكا وهو من بليغ الكلام وفيه دلالة على أنهم أحقاء بهذا الوعيد حتى كأنهم لحضورهم حول اليهم الوجه لبغي جناياتهم عليهم واما في خطاب صالح عليه الصلاة والسلام والمنزل حكاية الكلام المشتمل على الالتفات وعلى التقديرين لا اشكال فيه كما توهم اهـ وفيه بحث فتأمل (قوله وقرئ الاشر) أي بفتح الهمزة وضم الشين على أنه صفة مشبهة حولت للضم للمبالغة كحذرونس وهو من النوادر وقرئ بضمتين على اتباع الهمزة للشين أيضا وقوله والاشرّ أي على أنه أفعل تفضيل وهو الاصل لكنهم لما تركوه الى خير وشرّ والتزموا تخفيفه حتى لم يسمع على الاصل الا نادرا عدوه مخالفا للقياس كقوله * بلال خير الناس وابن الاخير * وقال الجوهري لا يقال الاشرّ الا في لغة ردية (قوله مخرجوها وباعثوها) اشارة الى أن الارسال كناية عن الاخراج وأن المعنى الحقيقي الذي هو البعث مراد أيضا وقدم الاخراج لاصالته في الارادة وتقدمه في الوجود الخارجي وصاحب الكشاف عكس الترتيب لكون البعث أصل المعنى وتقدمه في الوجود الذهني ولانه طول ذيل الاخراج بقوله من الهضبة كما سألوا الخ والمراد الاخراج من الصخرة وبهذا التقرير اندفع ما أورد على الكشاف فتدبر (قوله امتحانا لهم) يجوز أن تكون بمعناها المعروف والشرب كالنصيب من الماء وقوله أو يحضر عنه غيره قيل معناه يمنع عن ذلك غير صاحبه وفيه ان الذي بمعنى المنع هو الحظر بالظاء لا بالضاد فلعله مبنيّ للفاعل أي يحضره صاحبه بنفسه أو يحضره غيره نائبا عنه وقيل معناه يتحول عنه غير صاحبه وفي القاموس حضرنا عن ماء كذا أي تحولنا عنه فمن قال أو يحضر نائبا عنه فقد سها لان المقصود ترديد كلام الله بين المعنيين لا بيان أن الحضور لا يختص بالحضور بنفسه بل جاز أن يحضر عنه نائبه كما لا يخفى وقيل أيضا يحضر مبنيّ للمفعول بمعنى يمنع عنه غير صاحبه لا على أن الحضور لغة المنع حتى يقال انه تحريف من الحظر بالظاء بل على التجوز بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه في نوبته وباب المجاز مفتوح لاسيما اذا اقتضاه المعنى أو هو مبنيّ للفاعل بالمعنى المنقول عن القاموس ومن ذهب

(ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر
كذبت ثمود بالنذر) بالانذارات والمواعظ
أو الرسل (فقالوا أبشرا منا) من جنسنا
أو من جملتنا لا فضل له علينا وانتصابه بفعل
يفسره ما بعده وقرئ بالرفع على الابتداء
والاول أوجه للاستفهام (واحدا) منفردا
لا تبع له أو من آحادهم دون أشرافهم (نتبعه
انا اذا لفي ضلال وسعر) جمع سعير كأنهم عكسوا
عليه فرتبوا على اتباعهم اياه ما رتبه على ترك
اتباعهم له وقيل السعر الجنون ومنه ناقة
مسعورة (أألقي الذكر) الكتاب أو الوحي
(عليه من بيننا) وفينا من هو أحق منه بذلك
(بل هو كذاب أشر) حمله بطره على الترفع علينا
بادعائه اياه (سيعلمون غدا) عند نزول العذاب
بهم أو يوم القيامة (من الكذاب الاشر)
الذي حمله أشره على الاستكبار عن الحق
وطلب الباطل أصالح عليه السلام أم من كذبه
وقرأ ابن عامر وحمزة ورويس ستعلمون على
الالتفات أو حكاية ما أجابهم به صالح وقرئ
الاشر كقولهم حذر في حذر والاشرّ أي
الابلغ في الشرارة وهو أصل مرفوض كالاخير
(انا مرسلوا الناقة) مخرجوها وباعثوها
(فتنة لهم) امتحانا لهم (فارتقبهم) فانتظرهم
وتبصر ما يصنعون (واصطبر) على أذاهم
(ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) مقسوم لها يوم
ولهم يوم وبينهم لتغليب العقلاء (كل شرب
محتضر) يحضره صاحبه في نوبته أو يحضر
عنه غيره

(فنادواصاحبهم) قدار بن سالف أحيمر ثمود (فتعاطى فعقر) فاجترأ على تعاطى قتلها فقتلها أو فتعاطى السيف فقتلها والتعاطى تناول الشئ بتكلف (فكيف كان عذابى ونذر انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة) صيحة جبريل عليه السلام (فكانوا كهشيم المحتظر) كالشجر اليابس المتكسر الذى يتخذ من يعمل الحظيرة لاجلها أو كالحشيش اليابس الذى يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته فى الشتاء وقرئ بفتح الظاء أى كهشيم الحظيرة أو الشجر المتخذلها (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر كذبت قوم لوط بالنذر انا أرسلنا عليهم حاصبا) ريحا تحصبهم بالحجارة أى ترميهم (الا آل لوط نجيناهم بسحر) فى سحر وهو آخر الليل أو مسحرين (نعمة من عندنا) انعاما منا وهو علة لنجينا (كذلك نجزى من شكر) نعمتنا بالايمان والطاعة (ولقد أنذرهم) لوط (بطشتنا) أخذتنا بالعذاب (فتماروا بالنذر) فكذبوا بالنذر متشاكين (ولقد راودوه عن ضيفه) قصدوا الفجور بهم (فطمسنا أعينهم) فمسحناها وسويناها كسائر الوجه روى أنهم لما دخلوا داره عنوة صفقهم جبريل عليه السلام صفقة فأعماهم (فذوقوا عذابى ونذر) فقلنا لهم ذوقوا على ألسنة الملائكة أو ظاهر الحال (ولقد صبحهم بكرة) وقرئ بكرة غير مصروفة على أن المراد بها أول نهار معين (عذاب مستقر) يستقر بهم حتى يسلمهم الى النار (فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) كرر ذلك فى كل قصة اشعارا بأن تكذيب كل رسول مقتض لنزول العذاب واستماع كل قصة مستدع للادكار والاتعاظ واستئنافا للتنبيه والايقاظ لئلا يغلبهم السهو والغفلة وهكذا تكرير قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما

عليه هذا وذاك قال ما قال ولو كان المراد ما ذكره لكفى أن يقول أو نائبه عطفا على صاحبه اهـ ولا يخفى أن ما ذكره من الوجوه سائغ الا أن ما نسبوه فيه الى السهو ليس بصحيح لان مراده بالنيابة ليست نيابة التوكيل حتى يكون الشربان واحدا بل صاحب النوبة الاخرى فيؤول الى ما ذكروه فتأمل (قوله فنادوا صاحبهم) نادوه لما أرادوه من عقرها لانه أجرؤهم لانداء استغاثة وقوله قدار بوزن فعال بالضم اسم عاقر الناقة وأحيمر ثمود تصغير أحمر لقبه والاضافة للتمييز قد ترد فى الاعلام وقوله فاجترأ الخ يعنى التعاطى ان كان مفعوله القتل فهو مؤول بالجراءة والقصد ليصح تفريع فعقر عليه لانه عينه لو لم يؤول على هذا التقدير وان كان مفعوله السيف فهو على ظاهره وأما تنزيل التعاطى منزلة اللازم على أن معناه أحدث ماهية التعاطى فعقر تفسير له لا مترتب عليه فلا يخفى ركاكته وقوله تناول الشئ بتكلف أصل معناه تفاعل من العطاء وفسره الراغب بالتناول مطلقا فاذكر كأنه معناه عرفا فلينظر (قوله كهشيم المحتظر) تشبيه لاهلاكهم وافنائهم والحظيرة زريبة الغنم ونحوها وقوله كهشيم الحظيرة فهو على الفتح اسم مكان والمراد به الحظيرة نفسها أو التقدير كهشيم الحائط المحتظر فهو اسم مفعول أولا يقدر له موصوف فالمحتظر الزرب نفسه (قوله ريحا تحصبهم) وتنكيره لتأويله بالعذاب أولانه لم يرد به الحدوث فهو كناقة ضامر ولو فسره بملك يرميهم بالحصباء والحجارة كما ذكره فى غير هذا المحل كان أظهر وقوله فى سحر فالباء بمعنى فى أو هى للملابسة أو المصاحبة واليه أشار بقوله مسحرين أى داخلين فى وقت السحر لان الافعال يكون للدخول فى مصدر الثلاثى والجار والمجرور عليهما حال وقوله انعاما فسرها به ليتحد فاعله وفاعل المعلل فيظهر نصبه على أنه مفعول له ويجوز نصبه على المصدرية بفعل مقدر من لفظه أو بنجينا لان التنجية انعام فهو كقعدت جلوسا (قوله أخذتنا بالعذاب) اشارة الى ما فيه من معنى المرة والوحدة وأنه باق على معناه المصدرى وان تبادر منه العذاب فانه لا ينافى معناه الوضعى كما توهم وقوله فكذبوا الخ اشارة الى أنه ضمن معنى التكذيب أو حمل عليه لانه بمعناه فعدى بالباء تعديته ولولاه تعدى بفى وقوله قصدوا الفجور بيان لحاصل معناه وأصله الطلب من راد اذا جاء وذهب وهذا من اسناد ما للبعض للجميع كما مر وصفقهم ضربهم بكفه مفتوحة وقوله فقلنا الخ اشارة الى تقديره لينتظم الكلام وقوله على ألسنة الملائكة يعنى أنه مجاز لاسناده الى الله وهو فى الحقيقة للملائكة فأسند للآمر وقوله أو ظاهر الحال فيكون القائل ظاهر الحال فلا قول وانما هو تمثيل (قوله ولقد صبحهم بكرة) البكرة أخص من الصباح فليس فى ذكرها بعده زيادة وقوله غير مصروفة للعلمية والتأنيث وقوله يستقر بهم أى يدوم حتى ينتهى بهم الى النار ولو قيل معناه لا يدفع عنهم أو يبلغ غايته كما مر جاز (قوله كرر ذلك فى كل قصة) أى قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر بعد ذكر العذاب والنذر فانه وقع كذلك فى القصص كلها مع تغيير يسير حيث قال فذوقوا مكان فكيف كان وهذا هو مقتضى ما بعده لا أنه تعليل لتكرير ولقد يسرنا وحده لا فذوقوا لان الاول للطمس والثانى للتصبيح كما قيل اذ قوله مقتض لنزول العذاب يقتضى أن كيف كان عذابى ونذر من جملة المعلل وقوله واستماع كل قصة الخ تعليل لتكرير قوله فهل من مدكر وقوله واستئنافا الخ تعليل لتكرير قوله ولقد يسرنا القرآن الخ ولما معه وقوله فى كل قصة الكل اما افرادى أو مجموعى فتدبر (قوله وهكذا تكرير قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان) استطراد لبيان ما سيأتى فى سورة الرحمن يعنى تكراره لما فى كل جملة قبلها مما هو نعمة صريحة أو ضمنية فكرر ذلك للتنبيه والايقاظ قال علم الهدى فى الدرر والغرر التكرار فى سورة الرحمن انما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة فكلما ذكر نعمة أنعم بها وبخ على التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن اليك بأن خولتك فى الاموال ألم أحسن اليك بأن فعلت بك كذا وكذا فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقرر به وهو كثير فى كلام العرب وأشعارهم كقول مهلهل يرثى كليبا

على أن ليس عدلا من كليب * اذا ماضيم جيران المجير
على أن ليس عدلا من كليب * اذا رجف العضاه من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب * اذا خرجت مخبأة الخدور
على أن ليس عدلا من كليب * اذا ما أعلنت نجوى الامور
على أن ليس عدلا من كليب * اذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلا من كليب * غداة تلاتل الامر الكبير
على أن ليس عدلا من كليب * اذا ما خار جار المستجير

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط لولا خوف الملل أوردتها فاعرفه من لطائف العرب (قوله اكتفى بذكرهم الخ) لانه رأس الكفر والطغيان ومدعى الالوهية فهو أولى بالنذر واما انه اشارة الى اسلامه فمالا يلتفت اليه (قوله يعنى الآيات التسع) كذا فى الكشاف مع أنه قال النذر موسى وهرون وغيرهما من الانبياء لانه عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون ولا يخفى أن المناسب حينئذ أن يراد آيات الانبياء كلهم كما جوزه فى قوله ولقد أريناه آياتنا كلها (قوله تعالى أخذ عزيز) منصوب على المصدر به لا على قصد التشبيه وقوله أكفاركم الخ الاستفهام انكارى فى معنى النفى فكانه والله أعلم براده لما خوف كفارهم بذكر ما حل بالامم السالفة مما تبرق وترعد منه أسارير الوعيد يقول لهم لا تخافون أن يحل بكم ما حل بهم أأنتم خير منهم عند الله أم أعطاكم الله براءة من عذابه أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله وقوله الكفار المعدودين يعنى هؤلاء الامم وعند الله راجع لقوله مكانة ودينا أو هو متعلق بقوله خير فيرجع للجميع وهو أتم فائدة ولو تعلق بمكانة لقربه جاز ولا وجه لجعله توهما كما قيل أو المعنى أن المنكر كونهم كذلك عند الله لا عندهم على زعمهم فالخيرية ليست بالمعنى المتعارف وقوله يا معشر العرب فالخطاب عام للمسلمين وغيرهم والاقال أأنتم فتأمل (قوله أم لكم براءة فى الزبر الخ) الخطاب فيه عام أيضا والمعنى أم لمن كفر منكم براءة وقيل هو خاص بالكفار وهو لا يلائم كلام المصنف لكنه اختاره غيره وقوله جماعة أمرنا مجتمع تفسير لقوله جميع ليفيد وقوعه خبرا اذ ليس تأكيدا لقوله منتصر والاقال جميعا بالنصب ويحتمل أنه جعل جميع بمعنى مجتمع خبر مبتدا مقدر وهو أمرنا أو هو اسناد مجازى وليس من قبيل * أنا الذى سمتن أمى حيدره * كما توهم (قوله ممتنع لا يرام) كناية عن عدم المغلوبية فان المغلوب يرام ويطمع فيه عدوه ولذا فسر انتصر بامتنع يقال نصره فانتصر اذا منعه فامتنع وقوله أو منتصر من الاعداء أى منتقم منهم فقوله لا يغلب راجع للوجهين معا ولا يغلب كناية عن كونه غالبا وليس المراد أن الانتصار لا يوجب الغلبة بل يكفيه عدم المغلوبية كما قيل لانه غير ملائم للمقام وقوله ينصر بعضنا بعضا تفسير لقوله متناصر وهو اشارة الى أن الافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصم (قوله والتوحيد) أى فى قوله منتصر وكان المطابق لنحن منتصرون لكنه نظر لجميع ورجح جانب لفظه عكس بل أنتم قوم تجهلون لخفة الافراد ورعاية الفاصلة فان جميع مفرد لفظا جمع معنى فروعى جانب لفظه لما ذكر وليس من مراعاة جانب المعنى فى جميع أولا ثم مراعاة جانب اللفظ ثانيا على عكس المشهور كما قيل (قوله وافراده لارادة الجنس) الصادق على الكثير وهذا صحيح والمرجح رعاية الفواصل ومشاكلة قرائنه وقوله أولان كل واحد يولى دبره على حد كسانا الامير حلة كما مر والمرجح ما مر وقوله وهو من دلائل النبوة لان الآية مكية ففيها اخبار عن الغيب وهو من معجزات القرآن ففيه رد على من زعم أن هذه الآية مدنية لان غزوة بدر بعد الهجرة كما مر وقوله فعلمته أى المراد من هذه الآية وتأويلها وهذا الحديث صحيح متصل رواه الطبرانى وغيره عن عكرمة وهو صريح فيما ذكره المصنف من أنها مكية من دلائل النبوة كما صححه ابن حجر فى تخريج أحاديث الكشاف فاعرفه (قوله موعدعذابهم) فهو المراد منه وهذا بيان لحاصل المعنى أو هو اشارة الى تقدير مضاف فيه وقوله

(ولقد جاء آل فرعون النذر) اكتفى بذكرهم عن ذكر قومه للعلم بانه أولى بذلك منهم (كذبوا بآياتنا كلها) يعنى الآيات التسع (فأخذناهم أخذ عزيز) لا يغالب (مقتدر) لا يعجزه شئ (أكفاركم) يامعشر العرب (خير من أولئكم) الكفار المعدودين قوة وعدة أو مكانة ودينا عند الله تعالى (أم لكم براءة فى الزبر) أم أنزل لكم فى الكتب السماوية أن من كفر منكم فهو فى أمان من العذاب (أم يقولون نحن جميع) جماعة أمرنا مجتمع (منتصر) ممتنع لا يرام أو منتصر من الاعداء لا يغلب أو متناصر ينصر بعضنا بعضا والتوحيد على لفظ الجميع (سيهزم الجمع ويولون الدبر) أى الادبار وافراده لارادة الجنس أولان كل واحد يولى دبره وقد وقع ذلك يوم بدر وهو من دلائل النبوة وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه لما نزلت قال لم أعلم ما هى فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الدرع ويقول سيهزم الجمع فعلمته (بل الساعة موعدهم) موعد عذابهم

الاصلي فسره بقوله وما يحيق أي يحيط بهم ويلحقهم طليعة له أي مقدمة من طليعة الجيش وهي طائفة تتقدمه وقوله والداهية اشارة الى أن أدهى بمعنى أعظم داهية فتفسيره بأشد بيان للمراد منه وقوله لدوائه أي لما نزل به وينفع من نزل به فهو استعارة هنا وقوله وأمر مذاقا لم يفسره بأقوى على أنه من قولهم ذو مرة أي قوة لانه يفهم من قوله أشد قبله (قوله عن الحق في الدنيا) ذكر في الكشاف في الضلال والسعر وجهين أولهما في هلاك ونيران وثانيهما ماذكره المصنف فكانه راى الاول لذكر النيران مخصوصا بالآخرة لانه لو كان على التوزيع كان عين ما بعده ولا مجال لكونه في الدنيا وعليه فذكر الهلاك ليس فيه كبير فائدة حينئذ ولذا جوزه في قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا قيل فيوم يسحبون منصوب بالقول المقدر في ذوقوا مس سقر وفي انتصابه بمتعلق سعر تكلف كتعلق عند الله بخير قبله والعجب لمن تفطن له هنا فلم يجوزه أنه جوزه هنالك وقد جعل منصوبا بذوقوا فالخطاب لمن خوطب في قوله أكفاركم أي ذوقوا أيها المكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم يوم يسحب المجرمون المتقدمون والمراد حشرهم معهم والتسوية بينهم في الآخرة كما ساووهم في الدنيا (قلت) ليس هذا بمحل العجب لانه فيهما جائز حيث تعلق بعامل في أمور وكان تعلقه باعتبار بعضها هنا وأما ثمة فيجوز تعلقه بالجميع ولو سلم فهذا يدل على صحته بتكلف لا على منعه فالعجب من ابن أخت خالته لمن تدبر النظر في مقالته (قوله ذوقوا حر النار وألمها) في الكشاف مس سقر كقولك وجد مس الحمى وذاق طعم الضرب لان النار اذا أصابتهم بحرها ولحقتهم بايلامها فكانها تمسهم مسا بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذي اه فقيل أراد أنها مكنية وقيل كلامه يحتمل المكنية والمصرحة وقيل انه أراد أن مس سقر كمس الحمى وذوقوا مس سقر كذاق طعم الضرب واستعمال الذوق في المصائب بمنزلة الحقيقة فلذا لم يبينه كما بين المس وفي قوله كما يمس الحيوان اشارة الى أن الاستعارة في المس تحقيقية لا أنها في سقر بالكناية وفي المس تخييلية كما توهم اه والمصنف خالف فسكت عن استعارة الذوق لانها مشهورة وجعل مس سقر مجازا مرسلا بعلاقة السببية لالمها لان الذوق متعلق بالآلام والمؤلمات في الاستعمال وهو ظاهر فلا تشتغل بالقيل والقال (قوله علم لجهنم) أعاذنا الله منها ببركة كلامه العظيم وعدم صرفها للعلمية والتأنيث وصقر بابدال السين صادا لاجل القاف كما مر ولواحته بالحاء المهملة تفعيل من التلويح وهو تغيير الجلد ولونه من ملاقاة حر النار أو الشمس (قوله مرتبا على مقتضى الحكمة) تفسير لقوله بقدر فالقدر بمعنى المقدر الذي استوفى فيه مقتضى الحكمة أو الحكم المبرم المقارن للقضاء كما قاله الطيبي وقوله ما بعده يعني به خلقناه وقوله لا نعتا يعني لشيء لوقوع الجملة بعد النكرة وقوله ليطابق المشهورة أي القراءة المشهورة وهي قراءة النصب فان السبعة اتفقوا عليها فالخبر أرجح لموافقته لمذهب أهل السنة في خلق الافعال ومطابقته لمعنى القراءة المشهورة فان الاصل توافق القراآت فليس للاستدلال بها على الاعتزال وجه كما توهم (قوله في الدلالة على أن كل شيء مخلوق) بالرفع خبران وقوله بقدر متعلق به لا خبر كما هو في الوجه المرجوح وقد قيل انه لا فرق من حيث المعنى بين النصب والرفع ولا بين كون خلقناه خبرا أو صفة لان الشيء هنا المراد به المخلوق اذ ليس كل ما يطلق عليه الشيء مخلوقا كما لا يخفى فالمعنى على الخبرية كل مخلوق مخلوق بقدر وعلى الوصفية كل شيء مخلوق كائن بقدر فلا فرق بينهما معنى وليس بشيء لان الفرق مثل الصبح ظاهر فان خلقنا ليس مبنيا للمفعول لاسناده لضميره تعالى فالمعنى على الخبرية كل مخلوق مخلوق لنا بقدر وعلى الوصفية كل شيء مخلوق لنا كائن بقدر ولا شك أن الاول يفيد المقصود والثاني يوهم خلافه فافترقا افتراقا بينا فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية كما توهمه الزمخشري لا بمنطوقها ولا بمفهومها لان الشيء يطلق على المعدوم عندهم فتدبر (قوله ولعل اختيار النصب الخ) يعني أن السبعة والقراآت المتواترة اتفقت على النصب المحتاج الى التقدير وترك فيها الرفع مع أنه لعدم احتياجه للتقدير أرجح بحسب الظاهر وليس من المسائل التي رجح فيها النصب في باب الاشتغال لانه نص في المقصود فيرجح على الرفع الموهم لخلاف المراد كما ذكره ابن مالك وابن الحاجب فليس

الاصلي وما يحيق بهم في الدنيا فن طلائعه
(والساعة أدهى) أشد والداهية أمر فظيع
لا يهتدى لدوائه (وأمر) مذاقا من عذاب
الدنيا (ان المجرمين في ضلال) عن الحق
في الدنيا (وسعر) ونيران في الآخرة
(يوم يسحبون في النار على وجوههم)
يجرون عليها (ذوقوا مس سقر) أي يقال
لهم ذوقوا حر النار وألمها فان مسها سبب
التألم بها وسقر علم لجهنم ولذلك لم يصرف من
سقرته النار وصقرته اذا لوحته (انا كل شيء
خلقناه بقدر) أي انا خلقنا كل شيء مقدرا
مرتبا على مقتضى الحكمة أو مقدرا مكتوبا
في اللوح المحفوظ قبل وقوعه وكل شيء
منصوب بفعل يفسره ما بعده وقرئ بالرفع
على الابتداء وعلى هذا فالاولى أن يجعل
خلقناه خبرا لا نعتا ليطابق المشهورة في الدلالة
على أن كل شيء مخلوق بقدر ولعل اختيار
النصب ههنا مع الاضمار لما فيه من
النصوصية على المقصود

المخالف

مخالفا لكلام النحاة كما توهم لانهم اختاروا النصب فى مثله وقد بينا لك وجهه وكون النصب نصا فى المقصود دون الرفع (قوله الافعلة واحدة الخ) فالامر واحد الامور بمعنى الشأن وقوله بلامعالجة ومعاناة أى مشقة فى العمل من العناء والمراد أن الوحدة بمعنى أنه على وتيرة واحدة ونهج متحد اوالوحدة لصفة الايجاد دون تعلقه وموجوداته وقوله كلمة واحدة فالامر مقابل النهى وواحد الاوامر وقوله فى اليسر الخ هو وجه الشبه وفيه وجه آخر مرّ فى تفسير قوله وماأمر الساعة الخ فتذكره (قوله أشباهكم الخ) أصل معنى الاشياع جمع شيعة وهم من يتقوى بهم المرء من الاتباع ولما كانوا فى الغالب من جنس واحد أريد به ماذكر امّا باستعماله فى لازمه أو بطريق الاستعارة (قوله وكل شئ فعلوه الخ) لم يختلف فى رفعه قالوا لانّ نصبه يؤدّى الى فساد المعنى لانك لونصبته كان التقدير فعلوا كل شئ فى الزبر وهو خلاف الواقع وأما الرفع فمعناه أنّ كل ما فعلوه ثابت فيها وهو المقصود فلذلك اتفق على رفعه وهو من دقائق العربية (قوله مستطر) بفتح التاء من السطر أى مكتتب وروى عن عاصم تشديد الراء بمعنى ظاهر من طرّ الشارب أو هو من الاستطار وشدّد فى الوقف على لغة معروفة فيه ثم أجرى الوصل مجراه وقوله ونهر بفتح النون والهاء وهو مجرى الماء أو الماء نفسه وقوله واكتفى باسم الجنس المفرد أى مع ارادة معنى الجمع بدليل جنات لكنه أفرد لرعاية الفواصل وقوله أوسعة أى المراد بالنهر سعة الرزق والمعيشة لانّ مادّته وضعت لذلك كما فى قول قيس فى طعنة * ملكت بها كفى فأنهرت فتقها * أى وسعته وقوله أوضياء على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق من منبعه أو هو بمعنى النهار على الحقيقة واليه يشير قوله من النهار وقوله وقرئ بسكون الهاء هو بمعنى المفتوح لغة فيه وهى قراءة مجاهد وغيره (قوله وبضم النون والهاء) أى قرئ بذلك وهو جمع نهر المفتوح أو الساكن كرهن ورهن وكلام المصنف يحتملهما فانّ أسد جمعه أسد بضم الهمزة والسين ويجوز تسكينها وقد قرئ بضم النون وسكون الهاء على أنه جمع نهر أيضا وقيل هو جمع نهار كسحب وسحاب والمراد أنهم لاظلمة ولاليل عندهم فيها كما قاله القرطبى (قوله فى مكان مرضىّ) فالصدق مجاز مرسل فى لازمه أو استعارة وقيل المراد صدق المبشر به وهو الله ورسوله أو المراد أنه ناله من ناله بصدقه وتصديقه للرسل فالاضافة لادنى ملابسة وقوله مقاعد هى قراءة عثمان البتى وهى تبين أنّ المراد بالمقعد المقاعد ومليك بمعنى ملك وليس اشباعا بل هى صيغة مبالغة كالمقتدر كما أشار اليه بقوله تعالى أمره الخ وقوله مقربين الخ اشارة الى أنّ العندية للقرب الرتبى دون المكانى تعالى الله عنه لا أنّ متعلقه خاص وان جاز وفيه اشارة الى أنّ الظرف حال هنا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وصفة لمقعد صدق أو بدلا منه (قوله بحيث أبهمه ذووا الافهام) بفتح الهمزة ويجوز كسرها وهذه العبارة لاتخلو من ركاكة وقلاقة ولو قال على ذوى الافهام كان أحسن لكن المراد منها معلوم كما يفهم من كلام الكشاف والمراد أنه أبهم العندية والقرب ونكر مليكا ومقتدرا للاشارة الى أنّ ملكه وقدرته لاتدرى الافهام كنههما وأنّ قربهم منه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لاعين رأت ولاأذن سمعت مما يجل عن البيان وتكل دونه الاذهان وليس متعلقا بقوله تعالى بل راجعا لجملة ماقبله (قوله عن النبىّ صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع والمناسبة فيه ظاهرة وقوله فى كل غب بالغين المعجمة المكسورة والباء الموحدة المشدّدة أراد أنه يقرؤها يوما بعد يوم مستعارة من الغب فى سقى الابل يوما وترك السقى يوما ومنه الغب فى الحمى تمت السورة بحمد الله وانعامه والصلاة والسلام على أكرم رسله وعلى آله وصحبه

(سورة الرحمن)

(وتسمى عروس القرآن)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وماأمرنا الاواحدة) الافعلة واحدة
وهوالايجاد بلامعالجة ومعاناة أوالاكلمة
واحدة وهو قوله كن (كلمح بالبصر)
فى اليسر والسرعة وقيل معناه معنى
قوله تعالى وماأمر الساعة الاكلمح البصر
(ولقدأهلكنا أشياعكم) أشباهكم
فى الكفر من قبلكم (فهل من مدكر) متعظ
(وكل شئ فعلوه فى الزبر) مكتوب فى كتب
الحفظة (وكل صغير وكبير) من الاعمال
(مستطر) مسطور فى اللوح (ان المتقين فى
جنات ونهر) أنهار واكتفى باسم الجنس
أوسعة أوضياء من النهار وقرئ بسكون
الهاء وبضم النون والهاء وبضم النون وسكون
الهاء جمع نهر كاسد وأسد (فى مقعد صدق)
فى مكان مرضى وقرئ مقاعد صدق (عند
مليك مقتدر) مقربين عند من تعالى أمره فى
الملك والاقتدار بحيث أبهمه ذووا الافهام
*عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
القمر فى كل غب بعثه الله يوم القيامة ووجهه
كالقمر ليلة البدر

(سورة الرحمن)

(قوله مكية الخ) الاول قول ابن عباس والثانى قول مقاتل والثالث نقله فى جمال القراء وقال
انه استثنى منها بعضهم يسئله من فى السموات الخ وانها ست أو سبع أو ثمان وسبعون على اختلاف
فى بعضها هل هو آية أو بعض آية على ما فصله فى الاتقان مما ليس هذا محله (قوله لما كانت السورة
الخ) مناسبة الرحمة للنعم ظاهرة والرحمن لنعم الدارين بناء على أنه عام اذ يقال يا رحمن الدنيا والآخرة
كما مر تفصيله فى أول الكتاب وقوله وقدم الخ بيان للنكتة فيما بدأ به وهو تعليمه القرآن لان المقصود
الدين وأصله وأجله القرآن فلذا قدم لتقدمه رتبة وان تأخر تعليمه عن خلق الانسان وجودا وقوله
أساس الدين لانه يعلم به ويؤخذ منه وبه يستدل وقوله اذ هو الخ تعليل للاعظمية والاعزية
وقوله مصدق الخ لف ونشر مرتب فتصديقه لنفسه باعجازه لانه يدل على أنه كلام الله واذا ثبت
ذلك ثبت حقية ما فيه وما طابقه فكان مصداقا لسائر الكتب السماوية (قوله ثم أتبعه) أى أتبع
القرآن وتعليمه المقدم لشرفه أى ذكره على عقبه وقوله ايماء مفعول له لتعليل ذكره بعده من غير فاصل
ولقربه من معنى الاشعار عداه بالباء وكان الظاهر الى وقوله من البيان بيان لما وقوله وهو التعبير
الخ تفسير للبيان والضمير ما يضمر فى القلب ويطلق على نفسه وكلاهما صحيح هنا وقوله لتلقى الوحى
الخ خبر لان خلق البشر الخ فاذا كان خلقهم انما هو فى الحقيقة لذلك اقتضى اتصاله بالقرآن وتنزيله الذى
هو منبعه وأساس بنيانه فما قيل ان قوله لتلقى الوحى متعلق بخلق البشر سهو الا أن يريد التعلق المعنوى
وهو خلاف الظاهر (قوله واخلاء الجمل الخ) ليس المراد باخلائها عنه أن حق الثلاث أن تعطف
حتى يرد عليه أن الاولى لا يصح عطفها فكان عليه أن يقول اخلاء الجملتين كما قيل أو يتوهم أن الثالثة
هى الشمس والقمر بحسبان بل المراد أنه لم يذكر عاطف فيها ولم تورد متعاطفة لا مقرون كل منها بعاطف
كما توهم مع أن اخلاء الكل لا يستلزم استحقاق الكل واذا ظهر المراد سقط الايراد وقوله لمجيئها على
نهج التعديد هذا هو المصحح والمرجح الاشارة الى أن كلا منها نعمة مستقلة تقتضى الشكر ففيه ايماء
الى تقصيرهم فى أدائه ولو عطفت مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أنها كلها نعمة واحدة وهذا بناء
على أن الرحمن مبتدأ خبره ما بعده وقد قيل انه خبر مبتدا أى الله الرحمن وما بعده مستأنف لتعديد نعمه
وعلم من التعليم ومفعوله مقدر أى علم الانسان لا جبريل أو محمدا عليهما الصلاة والسلام وليس من
العلامة من غير تقدير كما قيل أى جعله علامة وآية لمن اعتبر لبعده وثم أتبعه عطف على قوله قدم وأشار بثم
الى تفاوت الرتبة بينهما وقيل لان الشروع فى الفعل بعد مضى مدة من تصور الغرض منه غالبا فجرى
هذا على المنوال المعروف فى أمثاله ولا يخفى بعده (قوله يجريان بحساب معلوم الخ) فسر الحسبان بوجوه
منها أنه مصدر بمعنى الحساب كالكفران وقيل هو جمع حساب كشهاب وشهبان وقيل اسم جامد
بمعنى الفلك من حسبان الرحا وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة وهو غريب لكنه منقول عن
مجاهد والجار والمجرور اما خبر بتقدير مضاف أى جرى الشمس والقمر كائن أو مستقر بحسبان أو الخبر
محذوف وهو متعلق به أى يجريان بحسبان وهذا ما اختاره المصنف والحسبان عليه محتمل للوجهين
الاولين وعلى الاخير هو خبر من غير تقدير (قوله والنبات) فسروه به لان اقترانه بالشجر يدل عليه وان
كان تقدم الشمس والقمر يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة وقوله ينقادان الخ
اشارة الى أنه استعارة مصرحة تبعية شبه جريهما على مقتضى طبيعته بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه
له (قوله وكان حق النظم فى الجملتين الخ) هكذا وقع فى النسخ بالعاطف فى قوله وأجرى وقد قيل عليه
ان الظاهر تركه لان الكلام ليس فى العطف وعدمه بل فى ذكر ضمير بطه كما فى غيره من الجمل وليس الكلام
فى الاجراء وحده بل فى كونه بحسبان فكان عليه أيضا أن يقول أجرى الشمس والقمر بحسبان
وجعل النجم والشجر يسجدان فكانه اشار بذكر العاطف الى أنها خبر عن الرحمن فهى كالمعطوفة
على الخبر فحقها ما ذكر وأما ترك قوله بحسبان فلظهوره وهو أمر سهل فتأمل (قوله فى اتصالهما

بالرحمن

مكية أو مدنية أو متبعضة وآيها ست وسبعون
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الرحمن علم القرآن) لما كانت السورة مقصورة
على تعداد النعم الدنيوية والاخروية صدرها
بالرحمن وقدم ما هو أصل النعم الدينية وأجلها
وهو انعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه فانه أساس
الدين ومنشأ الشرع وأعظم الوحى وأعز
الكتب اذ هو باعجازه واشتماله على خلاصتها
مصدق لنفسه ومصداق لها ثم أتبعه قوله
(خلق الانسان علمه البيان) ايماء بأن خلق
البشر وما تميز به عن سائر الحيوان من البيان
وهو التعبير عما فى الضمير وافهام الغير لما
أدركه لتلقى الوحى وتعرف الحق وتعلم الشرع
واخلاء الجمل الثلاث التى هى أخبار مترادفة
للرحمن عن العاطف لمجيئها على نهج التعديد
(الشمس والقمر بحسبان) يجريان بحساب
معلوم مقدر فى بروجهما ومنازلهما وتتسق
بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف
الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب
(والنجم) والنبات الذى ينجم أى يطلع من
الارض ولا ساق له (والشجر) والذى له ساق
(يسجدان) ينقادان لله فيما يريد بهما طبعا
انقياد الساجد من المكلفين طوعا وكان
حق النظم فى الجملتين أن يقال وأجرى الشمس
والقمر وأسجد النجم والشجر او الشمس
والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان
له ليطابقا ما قبلهما وما بعدهما فى اتصالهما
بالرحمن

بالرحمن) بذكر ضمير يعود عليه وظاهر أنه خبر أيضا لا مستأنف كما قيل وأن القطع لانها مسوقة لغرض آخر وقوله يغنيه عن البيان فهو مرتبط ارتباطا معنويا به (قوله لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس به) كان الظاهر تركه قوله به لكنه ذكره لتضمنه معنى الشعور وهو توجيه لما يقتضيه العطف من التناسب فأشار الى أن التناسب هنا باشتراكهما فيما ذكر وليس المراد أن الدلالة على ما ذكر تتحقق بكل منهما بل لكل منهما مدخل فيها فهي من مجموعهما كما يقال هما مشتركان في العبد ونحوه أو المراد تحقق الدلالة بكل منهما لان كلا منهما يعلم منه حال الآخر بالمقايسة فلا تسامح في كلامه كما قيل وليس حق العبارة لاشتراكهما بالأفعال دون الافتعال كما توهم وفي الكشاف ان الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر أرضيان فبينهما مناسبة بالتقابل وأيضا جرى الشمس والقمر انقياد لارادته كانقياد النجم والشجر المراد من السجود فالمناسبة بينهما بهذا الاعتبار ولكل وجهة (قوله خلقها مرفوعة الخ) لانها لم تكن مخفوضة ثم رفعت بل المراد أنها وجدت ابتداء هكذا وليس من قبيل ضيق فم الركية السابق وقوله فانها منشأ أقضيته تعليل لكونه أعلى رتبة أي أشرف من الارض كما مر والرفع الحسي مشاهد غني عن البيان والرفع في النظم شامل للحسي والرتبي ولذا قال محلا ورتبة دون أو رتبة لانه من عموم المجاز أو على مذهبه في جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا غبار عليه وقوله ومتنزل أحكامه تفسير لقوله منشأ أقضيته لان ما قضاه الله يثبت في اللوح المحفوظ وأم الكتاب أولا ويعلم به الله تعالى من في الملا الاعلى ويأمرهم بتنفيذه وكله في السماء (قوله وقرئ بالرفع على الابتداء) ولا اشكال فيه لانه جملة اسمية معطوفة على مثلها وانما الكلام في النصب في أمثاله مما ولي العاطف فيه جملة ذات وجهين أي اسمية الصدر فعلية العجز هل يستوي فيه الرفع والنصب مطلقا أو يرجح الرفع ان لم يصلح للخبرية وفيه خلاف للنحاة مفصل في المطولات وقد تقدم في سورة يس في قوله والقمر قدرناه منازل طرف منه (قوله العدل بأن وفر الخ) فالميزان مستعار للعدل استعارة تصريحية ولكونه أتم فائدة قدمه وارتضاه وقوله في الحديث قامت السموات والارض قيامهما بمعنى بقائهما والمراد بقاء من فيهما من الثقلين اذ لولاه أهلك أهل الارض بعضهم بعضا وأما الملأ الاعلى فهم لا يفعلون غير ما يؤمرون ولا يجري بينهم ما يحتاج للحكم والعدل فذكره للمبالغة وأن البقاء للعالم جميعه بالعدل ولذلك يجوز أن يقصد بقاؤهما في نفسهما فتأمل (قوله أو ما يعرف به الخ) فهو أيضا مجاز من استعمال المقيد في المطلق فما قيل من أن قوله ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن الخ أشد ملاءمة له ولذا اقتصر عليه الزمخشري غير ظاهر لان كلا منهما لا يخلو من التجوز وما ذكر انما يؤيده لو أريد به الحقيقة وان كان هذا أقرب في الجملة وقوله كانه لما وصف السماء الخ بيان لوجه اتصال قوله وضع الميزان بما قبله على الوجه الثاني وقوله التي هي مصدر الخ وصف للرفعة على أن المراد بها الرتبة السابقة كما بيناه (قوله لئلا تطغوا فيه) فهو على تقدير الجار وجعلها الزمخشري مفسرة لما في وضع الميزان من معنى القول لانه بالوحي واعلام الرسل قيل وهو أحسن مما ذكره المصنف لانه لا معنى لقوله وضع الميزان لئلا تطغوا في الميزان اذ المناسب في الموزون ونحوه فلا وجه لما قيل ان المصنف لم يذكره لعدم تقدم جملة متضمنة لمعنى القول وهو شرطها فانه غفلة ظاهرة (قوله ولا تجاوزوا الانصاف) هذا جار على التفسيرين للميزان وان كان المتبادر منه الوجه الاول مع أنه للاقتصار عليه وجه وقوله على ارادة القول بتقدير قائلا ونحوه لا قل كما قيل ولا ناهية بدليل جزمه وعلى الاول نافية ولا ينافيه عطف أقيموا الانشائي عليه لانه لتأويله بالمفرد تجرد عن معنى الطلب ويجوز كونها ناهية أيضا وقوله من حقه أن يسوى ويعلم منه أن الزيادة غير ممنوعة بالطريق الاولى (قوله وتكريره مبالغة في التوصية الخ) أي تكرير لفظ الميزان بدون اضماره على مقتضى الظاهر ويحتمل تكرير الاول بالعدل في الوزن لدلالة الجمل الثلاث على معان متقاربة فهي مكررة معنى (قوله على أن الاصل الخ) متعلق بقراءة الفتح وهذا بناء على ما ارتضاه بعض أهل اللغة من أنه لم يرد منه الا لازما هذا هو الذي أراده

لكنهما جردتا عما يدل على الاتصال اشعارا بأن وضوحه يغنيه عن البيان وادخال العاطف بينهما لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس به من تغيرات أحوال الاجرام العلوية والسفلية بتقديره وتدبيره (والسماء رفعها) خلقها مرفوعة محلا ومرتبة فانها منشأ أقضيته ومتنزل أحكامه ومحل ملائكته وقرئ بالرفع على الابتداء (ووضع الميزان) العدل بأن وفر على كل مستعد مستحقه ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض أو ما يعرف به مقادير الاشياء من ميزان ومكيال ونحوهما كانه لما وصف السماء بالرفعة التي هي مصدر القضايا والاقدار أراد وصف الارض بما فيها مما يظهر به التفاوت ويعرف به المقدار ويسوى به الحقوق والمواجب (ألا تطغوا في الميزان) لئلا تطغوا فيه أي لا تعتدوا ولا تجاوزوا الانصاف وقرئ لا تطغوا على ارادة القول (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) ولا تنقصوه فان من حقه أن يسوى لانه المقصود من وضعه وتكريره مبالغة في التوصية به وزيادة حث على استعماله وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكسرها وفتحها على أن الاصل ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار وأوصل الفعل

الشيخان كما صرّح به بعض شراح الكشاف وأمّا ما قيل من أنه لا حاجة الى ذلك لانّ خسر جاء متعديا كقوله خسروا أنفسهم وخسر الدنيا والآخرة والجواب عنه بأنه ليس هذا من ذاك فانّ معناه وقوع الخسران بهما وأنهما معدومان وهذا المعنى غير مراد هنا اذ المراد لا تخسروا الموزون فى الميزان وكذا اذا جعل بمعنى النقص فلا محصل له لانه اذا سلم أنه لا يكون الا متعديا فلا حاجة لتقدير المذكور نهايته أنه يجعل الميزان مجازا عما فيه أو يقدر فيه مضاف فتأمله فانه غير محرّر (قوله للخلق الخ) هو أحد معانيه فى اللغة وقيل هو الجنّ والانس وقيل ما على الارض وقوله ضروب مما يتفكه به أخذه من التنكير بمعونة مقام المدح كتمرة خير من جرادة وأيضا هو اسم جنس فيشعر الاقتصار عليه باختلاف الانواع (قوله أو كل ما يكم أى يغطى الخ) يقال كمه يكمه بالضم كنصره ينصره وهذا أظهر مما قبله فانّ ثمر النخل لا كم له كما لا يخفى الا أن يراد أكمام طلعه قبل أن يصير بلحا والكم بكسر الكاف فى الثمار وبضمها فى القميص وقد يضم فى الاول أيضا كقوله

نسيمه قد جرّ أذياله ✽ وزهره يضحك فى كمه

والليف بكسر اللام معروف وسعفه بفتحتين أغصانه اذا يبست أو ما دام عليها الخوص فاذا خلا عنه فهو جريد وكفرّى بضم الكاف وفتح الفاء وفتح الراء المشددة والقصر وعاء طلع النخل من الكفر وهو الستر وقوله فانه ينتفع به أى بما يغطى مما ذكر وهو بيان لفائدة توصيفه لقوله ذات الاكمام وقوله كالمكموم متعلق بقوله ينتفع أى كما ينتفع بالمكموم وهو ثمره وشحمه (قوله كالجذع) وهو خشبتها وجرمها القائم وهو مثال بعد مثال اشارة الى الانتفاع بجميع ما فيها فهو بدل مما قبله ولو عطفه عليه كان أظهر وفى بعض النسخ كالجذع والحب والثمرة وفى بعضها كالجذع والجمار والثمرة والحب ذو العصف قيل وهو الصواب والنسخ مختلفة لكن المقصود منها ظاهر (قوله يعنى المشموم) اما أن يراد به كل نبات له رائحة طيبة فيشمل الازهار أو يراد به الريحان المعروف واطلاقه على الرزق لانه يرتاح له وقوله أو أخص أى يقدر ناصبه أخص مقدرا واعترض عليه بأنه لم يدخل فى مسمى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وأجيب عنه بأنه أراد اضمار هذا اللفظ لا الاختصاص الصناعى وقيل عليه لزوم دخول المنصوب على الاختصاص فيما قبله غير مسلم ألا ترى نحن معاشر الانبياء وسبحانك الله العظيم وأمثاله انتهى وهذا كله من ضيق العطن فانّ كونه ليس باختصاص صناعى وكون الاختصاص لم يشترطوا فيه ماذكر مما لا شبهة فيه والمعترض انما أراد أن ما قدره غير صحيح أو غير حسن بحسب المعنى لانّ تقدير أخص قد يقتضى بحسب السياق أنّ الكلام فيه ما يشمله وغيره وما نحن فيه كذلك فتأمله (قوله ويجوز أن يراد وذا الريحان) على أنّ الريحان بمعنى اللب وقوله فحذف المضاف أى وأقيم المضاف اليه مقامه وقوله بالخفض بالعطف على العصف والرفع بعطفه على فاكهة (قوله وهو فيعلان من الروح) هذا جواب عن اعتراض معروف بأنّ الظاهر أنه من الروح وهو واوى كما صرّح به أبو على فلا وجه لقلب الواو ياء حينئذ بأنّ أصله ريحان بالتشديد وكان أصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما مع ياء ساكنة مقدمة وهو فى مثله قياس مطرد لزوما ثم خفف بعد القلب بحذف احدى الياءين وهو قياس مطرد وأمر حسن بحسب اللسان أيضا كهين وميت وكثير من أمثاله (قوله وقيل روحان الخ) أى أصله روحان بفتح الراء وسكون الواو فقلبت على غير القياس شذوذا ولذا مرضه وهذا منقول عن أبى على الفارسى وقد اعترض عليه بما مرّ واليه يشير كلام المصنف (قوله المدلول عليهما) لشمول الانام لهما كما مرّ من تفسيره والثقلان يدل أيضا على أنّ ذلك هو المراد فلا يرد أنه لم يتقدم هنا فكيف يدل مع تأخره والمراد بالدليل هنا الدليل المتعارف فى لسان العرب وعرف البلغاء لا المنطقى حتى يورد عليه أنه عام والعام لا دلالة له على الخاص بشئ من طرق الدلالة (قوله والفخار الخزف) وهو ما أحرق منه حتى تحجر وقوله فلا يخالف الخ جمع بين الآيات الوارد فيها ذلك بما ذكر وقوله الجنّ الخ فى تفسير الجان أقوال فقيل هو اسم جنس شامل للجن كلهم وقيل انه

اسم

(والارض وضعها) خفضها مدحوة (للانام) للخلق وقيل الانام كل ذى روح (فيها فاكهة) ضروب مما يتفكه به (والنخل ذات الاكمام) أوعية التمر جمع كم أو كل ما يكم أى يغطى من ليف وسعف وكفرى فانه ينتفع به كالمكموم كالجذع (والحب ذو العصف) كالحنطة والشعير وسائر ما يتغذى به والعصف ورق النبات اليابس كالتبن (والريحان) يعنى المشموم أو الرزق من قولهم خرجت أطلب ريحان الله وقرأ ابن عامر والحب ذا العصف والريحان أى وخلق الحب والريحان أو وأخص الريحان ويجوز أن يراد وذا الريحان فحذف المضاف وقرأ حمزة والكسائى والريحان بالخفض والباقون بالرفع وهو فيعلان من الروح فقلبت الواو ياء وأدغم ثم خفف وقيل روحان فقلبت واوه ياء للتخفيف (فبأى آلاء ربكما تكذبان) الخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله للانام وقوله أيها الثقلان (خلق الانسان من صلصال) الطين اليابس الذى له صلصلة (كالفخار) والفخار الخزف وقد خلق الله آدم من تراب جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا يخالف ذلك قوله خلقه من تراب ونحوه (وخلق الجان) الجن

اسم لابيهم كآدم للبشر وهل هو ابليس أوغيره قولان أيضا وقوله أبا الجن مفرد منصوب لاجمع أب وقوله
من الدخان متعلق بصاف لابيان له (قوله بيان لمارج الخ) فى الكشاف بيان لمارج كأنه قيل من صاف
من نار أومختلط من نار انتهى وفى الكشف يعنى أنه ان كان بيانا لمارج فالتنكير للمطابقة ولان التعريف
لكنه حقيقته وكأنه قيل خلق من نار صافية أومختلطة على التفسيرين وان جعلت من ابتدائية فانما
نكر لانه أراد نارا مخصوصة متميزة من بين النيران لاهذه المعروفة اه والمصنف اختار أحد الوجهين
فاعرفه (قوله فانه فى الاصل الخ) بيان لانه محتاج للبيان لعمومه لكل مضطرب ومنه الهرج والمرج
وقوله أطوار خلقتكما المراد به النطفة فما بعدها وقوله أفضل الخ المراد جميعها لان الانسان أفضل من الملك
عندنا ولا يلزم تفضيل الجن عليهم أو المراد الحيوانات وغيرها مما فى العالم السفلى بناء على أن المركبات
لاتشمل الملك ظاهرا وهو الظاهر وقوله أرسلهما أى أجراهما وهو لاينافى مامر من أن معنى المرج
الاضطراب لانه اذا جرى اضطرب (قوله يتجاوران الخ) يعنى أنهما اذا دخل أحدهما فى الآخر قد
يجرى فيه فراسخ ولا يتلاشى ويضمحل حتى يغير أحدهما طعم الآخر ولونه كما نشاهده وقد صرح به المصنف
فى آخر الفرقان ومرّ مافيه أو بحرى فارس والروم فانهما يلتقيان فى البحر المحيط وهو مروى عن قتادة
لكنه أورد عليه أنه لايوافق قوله تعالى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج والقرآن يفسر
بعضه بعضا وقوله خليجان أى شعبتان من الاصل من خلجه اذا شقه فقوله يتشعبان منه تفسير له وقوله
يلتقيان حال مقدرة ان أريد ارسالهما الى المحيط أو المعنى ايجاد أصلهما ان كان المراد ارسالهما منه
والكل وجهة فتأمل (قوله حاجز من قدرة الله) ان أريد بالبحرين العذب والملح أو من الارض ان
أريد بحرا فارس والروم ففيه لف ونشر مرتب ومعنى يلتقيان على الثانى تجاور أحدهما للآخر بلا
تماس وتلاصق بخلافه على الاول كما مرّ وكذا قوله لايبغى أحدهما الخ ناظر الى الاول وقوله
لايتجاوزان بالمعجمة ناظر للثانى وقوله المرجان الخرز الاحمر وهو البسد وهذا هو المشهور المتعارف
واللؤلؤ على هذا شامل للكبار والصغار والتميز بينهما بالوصف وبه فسر ابن مسعود (قوله وان صح الخ)
هو مما لاشبهة فى صحته فلو لم يعبر به كان أحسن وقوله فعلى الاول أى التفسير الاول وهو أن اللؤلؤ كبار
الدرّ والمرجان صغاره فيشكل قوله منهما لانه خرج من أحدهما وهو الملح فاما أنه لامتزاجهما يكون خارجا
منهما حقيقة أو أنه نسب لهما ماهو لاحدهما كما يسند الى الجماعة ماصدر من واحد منهم كما مرّ وفى
الانتصاف ان هذا هو الصواب ومثله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وانما أريد احدى
القريتين وكما يقال هو من أهل مصر وانما هو من محلة منها انتهى ولا يخفى أن هذا وان اشتهر خلاف
الظاهر فاما أن يكون ضمير منهما لبحرى فارس والروم وهو الاصح أو يقال معنى خروجه منهما ليس أنه
متكون فيهما بل انهما يحصلان فى جانب من البحار انصبت اليها المياه العذبة كما قيل ان الغواصين نقلوه أو
الماء العذب هنا هو ماء الامطار واللؤلؤ منه لان الاصداف فى شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها
فيتكون منه ومما يشاهد فى الجدب قلة اللآلى والاسماك فالماء العذب كاللقاح والنطف لها كما ذهب اليه
الجمهور وظاهر قوله فعلى الاول أنه على الثانى غير محتاج للتأويل وليس كذلك فان المرجان أيضا لايتكون
الا فى البحر الملح ففى عبارته قصور آخر (قوله أو لانهما لما اجتمعا الخ) أى هما لاجتماعهما وتلاقى سطحيهما
صارا كشئ واحد فنسب الخارج اليهما حقيقة ولا يخفى أن هذا انما يتم اذا كان تكونه فى محل اجتماعهما
واذا ثبت هذا لم يحتج لتأويل أصلا وقبل ثبوته لايتم الجواب واعلم أنه لم يرد فى كلام العرب مثل لؤلؤ
الاجؤجؤ بمعنى صدر ودؤدؤ وبؤبؤ (قوله ورفع الراء) أى اظهار الرفع على الراء وقد كان مقدرا على
الياء التى فى آخره لانه منقوص فاذا حذفت لالتقاء الساكنين كانت مقدرة عليها أيضا وقرأ أبو عمرو برفع
الراء لان المحذوف لما تناسوه أعطوا ماقبل الآخر حكمه وقد سمع هذا من العرب فى الشعر المذكور فانه
أظهر فيه الرفع على نون ثمان وهو منقوص أيضا وقد مرّ بحثه فى الاعراف والثنايا من الاسنان مقدمها

من صاف من الدخان
أو أبا الجن (من مارج) من
(من نار) بيان لمارج فانه فى الاصل للمضطرب
من مرج اذا اضطرب (فبأى آلاء ربكما
تكذبان) مما أفاض عليكما فى أطوار خلقتكما
حتى صيركما أفضل المركبات وخلاصة الكائنات
(رب المشرقين ورب المغربين) مشرق الشتاء
والصيف ومغربيهما (فبأى آلاء ربكما
تكذبان) مما فى ذلك من الفوائد التى لاتحصى
كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث
ما يناسب كل فصل فيه الى غير ذلك (مرج
البحرين) أرسلهما من مرجت الدابة اذا
أرسلتها والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب
(يلتقيان) يتجاوران وتتماس سطوحهما
أو بحرى فارس والروم يلتقيان فى المحيط
لانهما خليجان يتشعبان منه (بينهما برزخ)
حاجز من قدرة الله تعالى أو من الارض
(لايبغيان) لايبغى أحدهما على الآخر
بالممازجة وابطال الخاصية أو لايتجاوزان
حديهما باغراق مابينهما (فبأى آلاء ربكما
تكذبان يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) كبار
الدرّ وصغاره وقيل المرجان الخرز الاحمر وان
صح أن الدرّ يخرج من الملح فعلى الاول انما
قال منهما لانه يخرج من مجتمع الملح والعذب
أو لانهما لما اجتمعا صارا كالشئ الواحد كان
المخرج من أحدهما كالمخرج منهما وقرأ
نافع وأبو عمرو ويعقوب يخرج وقرئ نخرج
ويخرج بنصب اللؤلؤ والمرجان (فبأى آلاء
ربكما تكذبان وله الجوار) اى السفن جمع
جارية وقرئ بحذف الياء ورفع الراء كقوله
لها ثنايا أربع حسان * وأربع فكلها ثمان

والشعر في وصف ثغر امرأة ومعناه واضح (قوله المرفوعات الشرع) بضم الشين والراء جمع شراع وهو القلع من أنشأه بمعنى رفعه أو المرفوعات على الماء ولم يذكره المصنف لقلة جدواه وكونه بمعنى المصنوعات أشهر لكنه لا فائدة فيه أيضا وقوله الرافعات الشرع على الاسناد المجازي الى المحل وانشاؤها للامواج مجاز أيضا والمراد شقها الماء فهو وما بعده مجاز أيضا (قوله من خلق مواد السفن الخ) تفسير للآلاء بما يناسب ما قبله حتى لا يكون مكررا صرفا وضمير أخذها للمواد وقوله ومن للتغليب اذا أريد به مطلق الحيوان أو مطلق المركب بخلاف ما بعده ولذا قدم ذكره عليه وقوله ذاته فالوجه مجاز مرسل بمعنى الذات وهو مجاز شائع وقد يخص بما شرف منها (قوله ولو استقريت جهات الموجودات الخ) هذا تفسير آخر على أن الوجه ليس بمعنى الجارحة مجازا عن الذات بل بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه اليها فانه موضوع لهذا لغة أيضا لا بمعنى القصد والمراد المقصود كما توهم قال أستاذنا المقدسي قدس الله روحه ماهو في حد ذاته عدم فالاصل بقاؤه على ماهو عليه بحسب الذات الا الجهة التي يليها الحق أي يتولاها بفضله ويفيضها عليه من عنده فالمعنى ماسوى الحق من الممكنات فان أي قابل للفناء في حد ذاته لولا نظر الحق اليه وافاضة خلع الوجود عليه لما حصل له تشريف الوجود ولبقي على ما كان عليه وهو مفقود فلم يبق بعد نظر الحق اليه على الفناء الذي كان ثابتا له في حد ذاته وبالنظر اليه نفسه فيمكن أن يراد بالوجه العمل الصالح كما في بعض التفاسير ومعنى قوله يلي جهته يتقرب به اليه ويقصد به الجهة التي أمرنا بالتوجه اليها وهو قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا أمره أبقاه له الى أن يجازيه عليه ولك أن تقول هو بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق وقال بعض مشايخنا ذلك الوجه الموصوف بعدم الفناء قيوميته تعالى للموجودات وهي صفة له تعالى غير قابلة للفناء في ذاتها ونؤمن بها كما أخبر الله وان جرينا على مذهب السلف من أن الوجه واليد ونحوهما صفات نثبتها ولا نشتغل بكيفيتها ولا بتأويلها صح وصفها بأنها غير قابلة للفناء في حد ذاتها قال بعض العارفين أبى المحققون أن يشهدوا غير الله لما حققهم به من شهود القيومية واحاطة الديمومية وقال ابن عطاء الكون كله ظلمة وانما أناره ظهور الحق فيه فمن رأى الكون ولم يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده فقد أعوزه وجود الانوار وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار اه وعلى هذا فهو تفسير آخر لكن في سياقه تسمح لانه ظاهر في خلافه أو نقول الوجه بمعنى الذات أيضا لكنها ذات العبد والمخلوق واضافته للرب ليست بيانية بل لامية والمعنى الا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها واضمير ذاته لمن وهو تفسير واحد وهذا هو الاقرب والاشبه بمقاصده فافهم وقال بعض علماء العصر يريد بيان كون من عليها فانيا مع الاتصاف بالوجود وبيان فائدة لفظ الوجه وهو أن الموجودات الممكنة لها جهات ووجوه من ذواتها وصفاتها وأحوالها وتلك الجهات والوجوه كلها هالكة فانية في حد ذاتها الا الوجه الذي يلي جهته تعالى ويكون منسوبا اليه فانه الباقي وحده وذلك الوجه الباقي يطلق عليه لفظ الوجود لكونه مظهر النور الالهي المنور له من الله الذي هو نور السموات والارض وبهذا التقرير اندفع توهم التدافع بين تفسير الوجه أولا بالذات وثانيا بالذي يلي جهته فتأمله فانه من مزال الاقدام وقد طلع الصباح فأطفئ المصباح (قوله ذو الاستغناء المطلق الخ) فسره بما ذكر لان الجلال العظمة وهي تقتضي ترفعه عن الموجودات وتستلزم أنه غني عنها ثم الحق بالحقيقة ولذا قال الجوهري عظمة الشئ الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير وأما الاكرام فظاهر وقال الكرماني انه تعالى له جهات عدمية مثل لا شريك له وتسمى صفات الجلال وصفات وجودية كالعلم والحياة وتسمى صفات الاكرام اه وفيه تأمل (قوله مما ذكرنا الخ) تفسير للآلاء أيضا وابقاء ما لا يحصى اشارة الى ما مر في تفسير وجه ربك وقوله أو مما يترتب الخ يجعل الآلاء هي نفس الفناء لانه مراحل البقاء وقيل انه كناية عما ذكر وخطاب ربك غير خطاب ربكما ولذا أفرد مع تثنيته اما لان المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم أو هو عام لكل من يصلح للخطاب لعظم الامر وفخامته واندراج الثقلين فيه اندراجا أوليا ولا كذلك

(المنشآت) المرفوعات الشرع أو المصنوعات وقرأ حمزة وأبو بكر بكسر الشين أي الرافعات الشرع أو اللاتي ينشئن الامواج أو السير (في البحر كالاعلام) كالجبال جمع علم وهو الجبل الطويل (فبأي آلاء ربكما تكذبان) من خلق مواد السفن والارشاد الى أخذها وكيفية تركيبها واجرائها في البحر بأسباب لا يقدر على خلقها وجمعها غيره (كل من عليها) من على الارض من الحيوانات أو المركبات ومن للتغليب أو من الثقلين (فان ويبقى وجه ربك) ذاته ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله أي الوجه الذي يلي جهته (ذو الجلال والاكرام) ذو الاستغناء المطلق والفضل العام (فبأي آلاء ربكما تكذبان) أي مما ذكرنا قبل من بقاء الرب وابقاء ما لا يحصى مما هو على صدد الفناء رحمة وفضلا أو مما يترتب على افناء الكل من الاعادة والحياة الدائمة والنعيم المقيم (يسأله من في السموات والارض) فانهم مفتقرون اليه في ذواتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعن لهم والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى تحصيل الشئ

الثانى فلذا أبقاه على ظاهره وهو الذى ارتضاه الطيبى (قوله فى ذواتهم) لاستناد وجودهم اليه تعالى
بدأ وبقاء وقوله نطقا كان أى مايدل على الحاجة وقوله كل وقت الخ قيل عليه انه بحسب الظاهر
مخالف لما مرّ فى تفسير قوله وما أمرنا الا واحدة لاقتضائه عدم التدريج ولذا قيل جف القلم فالتوفيق بينهما
أنّ الاول باعتبار تقديره فى الازل وهذا باعتبار تعلق الارادة باحداثه فى وقته المعين له كما قيل انها شؤن
يبديها لا شؤن يبتديها وهذا معنى قوله يحدث الخ (قوله وفى الحديث الخ) رواه ابن ماجه وابن حبان
وغيرهما عن أبى الدرداء رضى الله عنه وقوله وهو ردّ لقول اليهود الضمير لما فى الآية من قوله كل يوم
وما فى الحديث تفسير لها ولذا قيل انّ الآية نزلت فى اليهود وقوله مما يسعف تفسير للآلاء كما مرّ ومكمن
العدم محل كونه أى اختفاؤه وهو استعارة حسنة وفيه اشارة لما قدّمه (قوله سنتجرّد لحسابكم
وجزائكم الخ) التجرّد بمعنى الفراغ ويقال تجرّد للامر اذا جدّ فيه لانّ الجدّ فى الامر يلزمه ترك ماعداه
وليس المراد أنه مجاز مرسل لاستعمال الفراغ فى لازمه وهو التجرّد كما توهم فانّ التجرّد كالفراغ فى أنه تعالى
لا يوصف به بل المراد أنه جعل انتهاء الشؤن الى شأن واحد وهو جزاء المكلفين فراغا على سبيل التمثيل لانّ
من ترك أشغاله الى شغل واحد يقال فرغ له واليه فشبه حال هؤلاء وأخذه تعالى فى جزائهم فحسب بحال من
فرغ له وجازت الاستعارة التصريحية أيضا الاشتراك الاخذ فى الجزاء فقط والفراغ من جميع المهام الى
واحد فى أنّ المعنىّ به ذلك الواحد كما فى المفتاح كذا فى شرح الكشاف وذلك اشارة الى التجرّد لهما
أولهما باعتبار ماذكر وكذا ضمير غيره أو هو للجزاء فانه المقصود (قوله وقيل تهديد الخ) لما كان الفراغ
يقتضى لغة سابقية عمل والفراغ للشئ يقتضى لاحقيته أيضا استعمل الثانى للتهديد كانه فرغ عن كل شئ
لاجله فلا شغل له سواه فيدل على التوفر فى النكاية وهو كناية فيمن يصح عليه ومجاز فى غيره كما فيما نحن فيه
وليس الخطاب للمجرمين على هذا لانّ قوله أيها الثقلان يأباه نعم المقصود بالتهديد هم ولا مانع من تهديد الجميع
أيضا وقوله فانّ المتجرّد الخ بيان لكون القول المذكور يدل على التهديد كما بيناه (قوله أى سنقصد اليكم)
يعنى أنه ضمن معنى القصد أو حمل عليه اذ هو يتعدّى بالى بخلاف الفراغ فانه لا يتعدّى بها وأما القراءة
المشهورة فلا تحتاج لهذا كما توهم وان كان الفراغ على ضربين فراغ عن شغل وقصد لشئ فتأمل (قوله
سميا بذلك لثقلهما على الارض الخ) لم يجعله من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها على طريق الاستعارة لانه
لا حاجة اليه فالقول بأنه أولى لا وجه له ورزانة الرأى والقدر مجاز كثقل التكليف وقريب منه قول
الحسن سميا ثقلين لثقلهما بالذنوب والثقل يقال لكل ذى قدر ووزنة مما يتنافس فيه ومنه الحديث انى تارك
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى (قوله ان قدرتم الخ) أصل الاستطاعة طلب طواعية الفعل وتأتيه ثم جعل
نفسه بمعنى نفى الارادة والقدرة فلذا فسره بما ذكر ثم انه تعالى لما ذكر أنه لا محالة مجاز للعباد عقبه بقوله ان
استطعتم الخ لبيان أنهم لا يقدرون على الخلاص من جزائه وعقابه اذا أراده فما قيل انه غير مناسب لما
قبله وما بعده مكابرة (قوله ان قدرتم أن تنفذوا الخ) فالمراد بالنفوذ دخولهم فى السماء بعد الصعود لها أو
فى الارض وقوله ببينة تفسير للسلطان فانه يكون بمعنى الحجة كما يكون بمعنى القوة والقهر وفى العروج على
البينة استعارة مكنية وتخييلية لتشبيهها بالسلم (قوله أى من التنبيه والتحذير الخ) مبنى على الوجه الاول
وكون السلطان بمعنى القوة وقوله مما نصب الخ على الثانى وأنّ السلطان الحجة وجعل الادلة العقلية مصاعد
لما فيها من العلو والنقلية معارج تفننا واشارة لسهولتها (قوله ودخان الخ) ولما كان المعروف فيه
المعنى الآتى أثبته بما ذكره والبيت للاعشى من قصيدة والسليط الزيت وما يوقد به المصابيح وقيل ومنه
السلطان لتنوير الوجود بعدله وضمير فيه للضوء ويجوز رجوعه للسراج والاول أولى وقوله مذاب أخذه
من قوله يرسل بمعنى يصب والا فمعناه الصفر مطلقا وفسر الشواظ باللهب مطلقا وقيل انه اللهب الذى معه
دخان وقيل الصافى منه الاحمر وجملة يرسل الخ مستأنفة فى جواب سؤال مقدر عن الداعى للفرار أو عما
يصيبهم ومن فى قوله من نار ابتدائية لا بيانية حتى يلزم كون الشواظ فى قراءة الجر مفسرا باللهب والدخان

فى ذواتهم وصفاتهم نطقا كان أو غيره (كل يوم
هو فى شأن) كل وقت يحدث أشخاصا ويجدّد
أحوالا على ماسبق به قضاؤه وفى الحديث من
شأنه أن يغفر ذنبا ويفرّج كربا ويرفع قوما ويضع
آخرين وهو ردّ لقول اليهود انّ الله لا يقضى
يوم السبت شيأ (فبأى آلاء ربكما تكذبان)
أى مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما من
مكمن العدم حينا فحينا (سنفرغ لكم أيه
الثقلان) أى سنتجرّد لحسابكم وجزائكم
وذلك يوم القيامة فانه تعالى لا يفعل فيه غيره
وقيل تهديد مستعار من قولك لمن تهدّده
سأفرغ لك فانّ المتجرّد للشئ كان أقوى عليه
وأجدّ فيه وقرأ حمزة والكسائى بالياء وقرئ
سنفرغ اليكم أى سنقصد اليكم والثقلان
الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض
أو لرزانة رأيهم وقدرهم أو لانهما مثقلان
بالتكليف (فبأى آلاء ربكما تكذبان
يامعشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا
من أقطار السموات والارض) ان قدرتم أن
تخرجوا من جوانب السموات والارض
هاربين من الله فارّين من قضائه (فانفذوا)
فاخرجوا (لا تنفذون) لا تقدرون على النفوذ
(الا بسلطان) الا بقوة وقهر وأنى لكم ذلك
أو ان قدرتم أن تنفذوا لتعلموا ما فى السموات
والارض فانفذوا لتعلموا لكن لا تنفذون ولا
تعلمون الا ببينة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها
بافكاركم (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى من
التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال
القدرة أو مما نصب من المصاعد العقلية
والمعارج النقلية فتنفذون بها الى ما فوق
السموات العلا (يرسل عليكما شواظ) لهب
(من نار ونحاس) ودخان قال

تضئ كضوء سراج السليط
لم يجعل الله فيه نحاسا

أو صفر مذاب يصب على رؤسهم وقرأ ابن كثير
شواظ بالكسر وهو لغة ونحاس بالجر عطفا
على نار ووافقه فيه أبو عمرو ويعقوب فى رواية

معاولاحاجـة أيضا الى تقدير موصوف أى شئ من نحاس كما توهـم أو يقال هو معطوف على شواظ وجرّ للجوار فانه تكلف مالاداعى له وقوله أوصفر معطوف على دخان وقوله نحس بضمتين جمع نحاس كلحف جمع لحاف ونون نحاس تكسر فى لغة وبه قرئ أيضا (قوله فانّ التهـديد لطف) اذبه ينزجر الشخص عن المعاصى فيفوز بالنعيم المقيم فبهذا الاعتبار كان من الآلاء وهو بيان لكون ماذيل به مناسبا له (قوله تعالى فاذا انشقت السماء الخ) اذا شرطية جوابها مقدر أى كان ما كان مما لا تطيقه قوة البيان او وجدت أمرا هائلا أو رأيت مايذهل الناظرين وهو الناصب لاذا ولهـذا كان مفرّعا ومسببا عما قبله لانّ فى ارسال الشواظ ماهو سبب لحدوث أمر هائل أو رؤيته فى ذلك الوقت (قوله حمراء كوردة) فهو تشبيه بليغ وقوله التجريد اى البديعى لانه بمعنى كانت منها أو فيها وردة مع أنّ المقصود أنها نفسها وردة (قوله ولئن بقيت الخ) هو من قصيدة لقتادة بن مسلمة مذكورة فى الحماسة وأولها

نكرت علىّ من السفاه تلومنى * سفها تعجز بعلها وتلوم

وقوله ولئن وقع فى الحماسة فلئن بالفاء وقوله تحوى الغنائم أى تحوزها مضارع حوى وفى رواية نحو الغنائم بنصبه ظرفا لارحلنّ وقوله أو يموت بالنصب أى الا أن يموت كريم وعنى بالكريم نفسه على طريق التجريد وهو محل الاستشهاد اذ لو لم يجرد من نفسه كريما لقال أو أموت (قوله مذابة كالدهن) فالدهان بالكسر بمعنى الدهن لانه اسم آلة ومعناه مايدهن به وفيـه وجوه من الاعراب ككونه خبرا بعد خبر وصفة وردة وحالا من ضمير كانت على رأى من أجازه وكلام المصنف رحمه الله يحتملها وقوله أو جمع دهن كرمح ورماح واذا كان بمعنى الاديم الاحمر فقيل هو مفرد وقيـل هو جمع أيضا كما فصله السمين وقوله مما يكون بعد ذلك ولما لم يكن انشقاق السماء من الآلاء جعله من النعم باعتبار أنه مقدمة لدخول الجنـة وما معه فتدبر (قوله لانهم يعرفونهم بسيماهم) اشارة الى أنّ قوله يعرف المجرمون الخ استئناف لتعليل انتفاء السؤال والمجرمون من وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى أنّ المراد بعض من الانس وبعض من الجنّ كقوله لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وقوله ذودا ذودا الذود طائفة من الابل واستعاره لهم تشبيها لهم بالبهائم وقوله وأمّا قوله الخ توفيق بين الآيتين بأنه باعتبار المواقف فنفى السؤال عنهم فى محل لا ينافى السؤال عنـه فى آخر وقد تقدّم نظيره أو السؤال المنفىّ سؤال التعرّف والمثبت سؤال التوبيخ والتقريـع وهـذا جواب آخر غير ماذكره المصنف رحمه الله فلا وجه لتفسـيره به كما قيل وقوله والهاء الخ ولو جعـل للمذكور صح أيضا وقوله باعتبار اللفظ فانه مفرد وتقدمه رتبـة لانه نائب عن الفاعل وهو بيان لما يصحح كونه مرجعا مع تأخره لفظا وقوله فى هذا اليوم بيان لارتباطه بما قبله وتوجيه لكونه من الآلاء والنعم وقوله فيؤخـذ بالنواصى الخ الباء كالتى فى أخذت بالخطام فهى للآلة وقيـل انها للتعدية لتضمينه معنى يسحبون ولا وجه له لانّ سحب لا يتعدّى بالباء فان أراد ماذكر فلا حاجة للتضمين وفيه كلام فى الدرّ المصون والناصية مقدّم الرأس وليست أل فيه عوضا عن الضمير كما توهم (قوله مجموعا بينهما) بغلّ ونحوه أو فى الاخـذ بعنف وقوله وقيل يؤخذون بالنواصى الخ فالواو بمعنى أو التى للتقسيم ولذلك مرّضه لانه خلاف الظاهر وبالنواصى متعلق بيؤخذون كما فى النظم ولا وجه لكونه بدل اشتمال من يؤخذون كما قيل (قوله تعالى هذه جهنم الخ) مقول قول مقدّر معطوف على قوله يؤخذ الخ أو مستأنف فى جواب ماذا يقال لهم لانه مظنة للتوبيخ والتقريع أو حال من أصحاب النواصى وكان أصله التى كذبتم بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيانا لوجه توبيخهم وعلته وقوله يحرقون بها بيان للواقع أو بيان لما أريد من الطواف بينها وهو الظاهر (قوله بلغ النهاية فى الحرارة) وهو اسم منقوص كقاض من أنى يأنى اذا غلى وقيـل انه بمعنى حاضر وقد تقدّم تفصيله فى سورة الاحزاب وقوله وقيـل الخ فبين للتقسيم كما تقول هو بين الخوف وبين الرجاء (قوله موقفه الذى يقف فيـه الخ) يعنى أنّ مقام اسم مكان وهو المكان الذى يقف فيـه الخلق للحساب لانهم قائمون فيه لانتظار ما يراد بهـم ويحل عليهـم واضافته للربّ لامية لاختصاص الملك

وقرئ ونحس وهو جمع كلحف (فلا تنتصران) فلا تمتنعان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فانّ التهـديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصى بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء (فاذا انشقت السماء فكانت وردة) أى حمراء كوردة وقرئت بالرفع على كان التامة فيكون من باب التجريد كقوله

ولئن بقيت لارحلنّ بغزوة تحوى الغنائم أو يموت كريم

(كالدهان) مذابة كالدهن وهو اسم لما يدهن به كالحزام أو جمع دهن وقيل هو الاديم الاحمر (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى مما يكون بعد ذلك (فيومئذ) أى فيوم تنشق السماء (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لانهم يعرفون بسيماهم وذلك حين ما يخرجون من قبورهم ويحشرون الى الموقف ذودا ذودا على اختلاف مراتبهم وأمّا قوله تعالى فوربك لنسألنهم ونحوه فحين يحاسبون والهاء للانس باعتبار اللفظ فانه وان تأخر لفظا تقدم رتبة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى مما أنعم الله على عباده المؤمنين فى هذا اليوم (يعرف المجرمون بسيماهم) وهو مايعلوهم من الكآبة والحزن (فيؤخذ بالنواصى والاقدام) مجموعا بينهما وقيل يؤخذون بالنواصى تارة وبالاقدام أخرى (فبأى آلاء ربكما تكذبان هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها) بين النار يحرقون بها (وبين حميم) ماء حار (آن) بلغ النهاية فى الحرارة يصب عليهم أو يسقون منه وقيل اذا استغاثوا من النار أغيثوا بالحميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان ولمن خاف مقام ربه) موقفه الذى يقف فيه العباد للحساب

يومئذ

أوقيامه على أحواله من قام عليه اذا راقبه أومقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين فأضيف الى الرب تفخيما وتهويلا أوربه ومقام مقحم للمبالغة كقوله
ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين
(جنتان) جنة للخائف الانسى والاخرى للخائف الجنى فان الخطاب للفريقين والمعنى لكل خائفين منكما أولكل واحد جنة لعقيدته وأخرى لعمله أوجنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصى أوجنة يثاب بها وأخرى يتفضل بها عليه أوروحانية وجسمانية وكذا ماجاء مثنى بعد (فبأى آلاء ربكما تكذبان ذواتا أفنان) أنواع من الاشجار والثمار جمع فن أوأغصان جمع فنن وهى الغصنة التى تتشعب من فرع الشجرة وتخصيصها بالذكر لانها التى تورق وتثمر وتمد الظل (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان تجريان) حيث شاؤا فى الاعالى

يومئذ به تعالى بحسب نفس الامر والظاهر لا أنه موقف مقام للرب لانه منزه تعالى عن مثله فالاضافة اختصاصية لادنى ملابسة كما توهم (قوله أوقيامه على أحواله الخ) هذا معنى ثان المقام فيه مصدر ميمى بمعنى القيام أى من خاف قيام ربه وقيامه بمعنى مراقبته له وكونه مهيمنا عليه حافظا لاحواله كما فى قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (قوله أومقام الخائف عند ربه الخ) أى المقام لمن خاف واضافته للرب لانه عنده فهو كقول العرب ناقة رقود الحلب أى رقود عند الحلب فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى عند وزادوا الاضافة العندية والجمهور على أنها لامية كما صرح به شراح التسهيل وليس من الاضافة لادنى ملابسة أيضا وقوله بأحد المعنيين أراد به معنى المقام وهو كونه اسم مكان أومصدرا ولا فرق بينه وبين الاول اذا كان اسم مكان الا فى تخصيص المكان بالخائف وتغاير الاضافة على رأى الكوفيين وأما على الثانى فهو ظاهر لان القيام على ظاهره لا بمعنى الحفظ والاضافة غير تلك الاضافة وقوله تفخيما وتهويلا لان العندية والمكانية محال فى حقه تعالى فالمراد بها ذلك فما قيل المراد أنه بأحد المعنيين المذكورين وهو موقفه الذى يقف فيه للحساب ويحتمل أن يريد بأحد المعنيين أيهما كان لكن لا تخلو صحة المعنى الثانى عن تكلف كلام ناشئ من قلة التدبر (قوله أوربه) أى التقدير خاف ربه ومقام مقحم وليس المراد أنه زائد حقيقة بل زيادته بالنظر الى أصل المعنى المراد وأنه يصح بدونه لانه غير زائد بل هو ذكر لان الكلام كناية عن خوف الرب واثبات خوفه له بطريق برهانى بليغ لان من حصل له الخوف من مكان أحد يهابه وان لم يكن فيه نخوفه منه بالطريق الاولى وهذا كما يقول المترسلون المقام العالى والمجلس السامى وكما فى الشعر المذكور واليه أشار المصنف بقوله للمبالغة (قوله كقوله الخ) هو من قصيدة للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجى أولها

الا نومى طوى لى وصل أروى * ظنون آن مطرح الظنون
وماء قد وردت لوصل أروى * عليه الطير كالورق اللجين
ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين

والقصيدة فى ديوانه مشهورة ومعنى ماذكر أنه يصف تبكيره للقاء محبوبته فقوله وماء البيت يعنى به أنه ورده وهو خال من الناس قبل كل أحد واللجين بفتح اللام الذى خبط حتى تلجن أى تلزج وقوله ذعرت به القطا الخ خصهما لان القطا أنكى الطيور والذئب أنكى السباع والشاهد فى قوله مقام الذئب فاذا لم يكن للذئب فيه مقام لزم أن لا يكون ذئب وقوله كالرجل اللعين أى المطرود الذى خلفه من يطلبه فانه لا ينام ويرد المياه قليلا وتفسيره بما يتخذ فى المزارع على هيئة رجل لتخويف الوحوش والطيور وطردها وان ذهب اليه كثير ممن شرحه لكن الاول أظهر وأبلغ وضمير به وعنه للماء فى البيت الذى قبله (قوله جنة الخ) بيان لوجه اختيار التثنية دون الافراد والجمع وقوله بعد مبنى على الضم أى بعد هذه الآية وقوله ذواتا تثنية ذات بمعنى صاحبة فانه اذا ثنى فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الاقيس كما يثنى مذكره ذوا والاخرى ذواتا بردّه الى أصله فان التثنية تردّ الاشياء الى أصولها وليس تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله فى باب التثنية من شرح التسهيل وهو صفة جنتان أوخبر مبتدا مقدر أى هما وقوله جمع فنّ ومعناه النوع ولذا استعمل فى العرف بمعنى العلم (قوله وهى الغصنة) بكسر الغين المعجمة وفتح الصاد المهملة جمع غصن كقرط وقرطة فضمير هى للافنان اذا كانت جمع فنّ أوللفنن وتأنيثه لتأنيث خبره والافنان مادق ولان من الاغصان كما قاله ابن الجوزى وتفسيره بالاغصان كما فى القاموس تسمح على عادة أهل اللغة فى التعريف بالاعم وفرع الشجرة ما قام على الساق من القضب الغليظة وأطرافها هى أفنانها فمن قال انه الغصنة تانيث غصن بالضم فقد تعسف مع ما فيه من الركاكة الغنية عن البيان (قوله وتخصيصها) أى الافنان مع أنها ذوات قضب وأوراق وثمار الى غير ذلك مما فى الاشجار لان فى ذكرها ذكرا للاوراق والثمار والظلال المقصودة بالذات على طريق أخصر وأبلغ لانه كناية كما فى شروح الكشاف (قوله حيث شاؤا فى الاعالى

والاسافل قيل احداهما التسنيم والاخرى السلسبيل (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما من كل فاكهة زوجان) صنفان غريب ومعروف أو رطب ويابس (فبأى آلاء ربكما تكذبان متكئين على فرش بطائنها من استبرق) من ديباج ثخين واذا كانت البطائن كذلك فما ظنك بالظهائر ومتكئين مدح للخائفين أو حال منهم لان من خاف فى معنى الجمع (وجنى الجنتين دان) قريب يناله القائم والقاعد والمضطجع وجنى اسم بمعنى مجنى وقرئ بكسر الجيم (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهن) فى الجنات هى للخائفين أو فان جنتان يدل على جنان أو فى هذه الاماكن والقصور أو فيما فيهما من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش (قاصرات الطرف) قصرن أبصارهن على أزواجهن (لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان) لم يمس الانسيات انس والجنيات جن وفيه دليل على أن الجن يطمثون وقرأ الكسائى بضم الميم (فبأى آلاء ربكما تكذبان كأنهن الياقوت والمرجان) أى فى حمرة الوجنة وبياض البشرة (فبأى آلاء ربكما تكذبان هل جزاء الاحسان) فى العمل (الا الاحسان) فى الثواب وهو الجنة (فبأى آلاء ربكما تكذبان ومن دونهما جنتان) ومن دون تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان لمن دونهم من أصحاب اليمين (فبأى آلاء ربكما تكذبان مدهامتان) خضراوان تضربان الى السواد من شدة الخضرة وفيه اشعار بأن الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسطة على وجه الارض وعلى الاولين الاشجار والفواكه دلالة على ما بينهما من التفاوت (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما عينان نضاختان) فوارتان بالماء

والاسافل الخ) اشارة الى فائدة قوله يجريان والقرينة عليه ما علم من وصف عيون الجنة فالقرينة خارجية وقوله قيل الخ يعنى أنهما سميا بهذين الاسمين وسيأتى معناهما وقوله صنفان لان الزوج يكون بمعنى الصنف كما مر ومتكئين مدح للخائفين يعنى هو اما حال من قوله خاف وجمع رعاية لمعناه بعد الافراد رعاية للفظه وقيل عامله محذوف أى يتنعمون متكئين والمراد بالمدح أنه منصوب بأعنى مقدرا الا أنه نعت مقطوع ولا منصوب على الاختصاص اذ لا وجه له وقوله لان من خاف فى معنى الجمع راجع للوجهين (قوله وجنى) اسم أو صفة مشبهة بمعنى المجنى وهو الثمر الذى يجنى أى يؤخذ من أغصانه وكسر الجيم لغة فيه وقوله فان جنتان يدل على جنان لانه يلزم من أنه لكل خائف جنتان أن يكون فيها جنان وبساتين كثيرة فلا حاجة الى قول الفراء ان العرب توقع ضمير الجمع على المثنى كما فى الاشباه والنظائر النحوية (قوله أو فيما فيهما الخ) فضمير فيهن للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين أو للجنتين باعتبار ما فيهما مما ذكر كما هو المعروف فى أمثاله فى الدنيا وقوله أو فى هذه الآلاء فضمير فيهن للآلاء والظرفية مجازية كما يقال للمتنعم هو فى النعيم وفى اللذات والمجموع ظرف مجازى فلا يتوهم أن المناسب للفرش على لا فى مع أنه غير مسلم وقد قيل انه شبه تمكنهم على الفرش بتمكن المظروف فى الظرف واشارة للاشعار بأن أكثر حالهم الاستقرار عليها ولذا قيل متكئين على فرش ولا يضره تقدم فيهن خيرات حسان على ذكر الاتكاء على الرفرف فتأمل (قوله نساء قصرن الخ) قال ابن رشيق فى قول امرئ القيس

من القاصرات الطرف لودب محول * من الذر فوق الاتب منها لأثرا

أراد بالقاصرات الطرف انها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ويجوز أن يكون معناه ان طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبى

وخصر تثبت الابصار فيه * كأن عليه من حدق نطاقا

اهـ فاسم الفاعل مضاف لمفعوله ومتعلق القصر محذوف للعلم به أى على أزواجهن أو المعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز لغيرهن (قوله لم يمس الانسيات الخ) ظاهر قوله الانسيات والجنيات أنها زوجات لا حوريات ولكنه سيصرح بخلافه كما سيأتى والطمث الجماع وهو المراد بالمس وأصله خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمث ثم أطلق على جماع الابكار لما فيه من خروج الدم ثم عم لكل جماع وقد يقال ان التعبير به للاشارة الى أنهن يوجدن أبكارا كلما جومعن وقوله دليل على أن الجن يطمثون أى يحيضون ويدخلون الجنة ويجامعون فيها كالانس لبقائهم فيها منعمين كبقاء المعذبين منهم فى النار وهو أصح الاقوال قال فى الانتصاف انه رد على من زعم أن الجن المؤمنين لا ثواب لهم وانما جزاؤهم ترك العقوبة وجعلهم ترابا اهـ كما قيل ذلك فى سائر الحيوانات وهذا هو القول الثانى وقوله بضم الميم هى لغة فيه وما ذكره من الدليل يؤخذ من السياق ومقام الامتنان (قوله وبياض البشرة وصفائهما) أى الوجنة والبشرة وهذا بناء على أن المرجان صغار اللؤلؤ فتخصيصه بالتشبيه به لانه كما فى الكشاف أنصع لونا وبياضا من كباره قيل ولا يخالفه قوله كأنهن بيض مكنون لان بياضه مخالط لقليل من الصفرة وهو أحسن ألوان الابدان كما قالوه وثمة لجواز كون المشبهات بالمرجان غير المشبهات بالبيض وفيه نظر فتأمل (قوله لمن دونهم من أصحاب اليمين) قيده به لخروج من ليس من أصحاب اليمين عنها رأسا لكنهم دون هؤلاء فى المرتبة والخوف حينئذ أشد اذ لا يخلو مؤمن من خوف ربه (قوله خضراوان) فى تهذيب الازهرى الدهمة السواد وقيل مدهامة لشدة خضرتها ويقال اسودت الخضرة اذا اشتدت خضرتها اهـ واليه أشار المصنف رحمه الله بما ذكره وقوله تضربان الى السواد أى تميل اليه لان الشديد الخضرة كذلك وقوله وفيه أى وفى وصفهما بأنهما مدهامتان اشعار بما ذكره لان الاشجار توصف بأنها ذوات أفنان كما أن النبات يوصف بالخضرة الشديدة فالاقتصار فى كل منهما على أحد الامرين مشعر بما ذكر والتفاوت لان الجنة الكثيرة الظلال والثمار ليست كغيرها فلا وجه لما قيل يكفى فى تحقق الدهمة النبات والرياحين وا

محصل

محصل له (قوله وهو أيضا أقلّ) لانّ الفوران أقل من الجرى فكأنّ الجنتين دون الاولين عيناهما دون عينيهما وأقل ماء منهما وقوله وكذا ما بعده من قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان فانه أقل من قوله من كل فاكهة زوجان والمقصور فى الخيام أدنى من القاصرات الموصوفة بما مرّ والاتكاء على الرفرف أقلّ من الاتكاء على الفرش (قوله واحتج به أبو حنيفة رحمه الله الخ) لانّ الشئ لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره لكنه ان دل الدليل على أنّ عطفه لافراده من جنسه تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة ونحو ذلك لم يكن فيه دليل والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله بيانا لفضلهما وبين ذلك بأنّ فيهما مع التفكه غذائية فى ثمر النخل ودوائية فى الرمان كما بينه الاطباء والغذائية والدوائية بالنسبة لثمرات الدنيا والافقد مرّ أنّ كل ما فيها متفكه به اذ لا حاجة فيها الدواء ولا غذاء (قوله لا يجمع الخ) لانّ أصل اسم التفضيل ذلك خصوصا اذا نكر وأمّا كون المراد أنه لا يجمع جمع سلامة كما قيل ففيه نظر لانه يقال الاكرمون والكبريات ونحوه وهو كثير فى الكلام الفصيح الاأن يريد جمع المؤنث وقراءته على الاصل مؤيد لانه ليس اسم تفضيل (قوله قصرن) بالبناء للمجهول أى منعن والمخدرة هى التى لا تخرج من الخدر غالبا والخدر بيت الشعر فى الاصل ثم عم وقوله أو مقصورات الطرف الخ وهو على هذا دون قاصرات الطرف لما فيه من الاشعار بالقسر فى القصر وأمّا على تفسيره الاوّل فكونه دونه ظاهر وان لم يلاحظ كونها مخدرة فى الاول أو يجعل قوله كالياقوت والمرجان كناية عنه لانه مما يصان كما قيل

* جوهرة أحقاقها الخدور * مع زيادة الصفات المادحة فتأمل (قوله كحور الاولين الخ) أى المعنى فيه المعنى فى حور الاولين وهو أنه لم يمس الانسيات انس والجنيات جنّ كما مرّ وقوله وهم أصحاب الخ فالضمير فى قوله قبلهم راجع الى أصحاب هاتين الجنتين المدلول عليهم بما ذكرهما وفى بعض النسخ وهم لاصحاب الجنتين وهو أظهر وهو صريح فى أنّ السابقة حوريات لكن قوله الانسيات والجنيات يأباه الا أن يكون جعل ما للانس انسيا وما للجن جنيا ولا مانع منه فتأمّل (قوله وسائد الخ) الوسادة والمتكأ والمخدة والمسند بمعنى والنمارق جمع نمرقة وهى الوسادة الصغيرة والطنفسة والمراد الثانى اذ هو المغاير لما قبله ولا ينافيه الاتكاء وقوله جمع رفرفة ان أراد الجمع اللغوى لم يناف كونه اسم جنس كتمر وتمرة أو اسم جمع كما ذهب اليه بعضهم والا فهو أحد الاقوال فيه واختاره لقوله خضر (قوله أو ذيل الخيمة) كما أنه لا يعرف الاتكاء عليه لا يناسب الامتنان به وقد ذكره كثير من المفسرين كالراغب وغيره فان كان مأثورا فلعل خيام الجنة وأخبيتها بحشو بعض أذيالها وتدعم حتى تكون كالمساند لمن فيها فيعتمد عليها كما يعتمد على أسفل الجدران أو يقال الاتكاء والامتنان ليس بها بل بها أو بما يوضع عندها من الفرش والنمارق العبقرية فتأمّل (قوله العبقرى الخ) فمعناه فى الاصل كل عجيب غريب من الفرش وغيرها ولذا قيل فى حق الفاروق لم أر عبقريا يفرى فريه ولتناسى هذه النسبة قيل انه ليس بمنسوب بل هو مثل كرسى وبختى كما نقل عن قطرب فلا منافاة بينهما كما توهم وقوله ولذلك جمع حسان وهو صفته فقد تطابقا بحسب المعنى المراد * (تنبيه) * فى الكشاف وعباقرى كمدائنى نسبة الى عباقر فى اسم البلد وروى أبو حاتم عباقرى بفتح القاف ومنع الصرف وهذا الاوجه لصحته اه وفى المحتسب رويته عن قطرب عباقرى بكسر القاف غير مصروف وعن أبى حاتم بفتح القاف غير مصروف أيضا وقال لو كسروا القاف وصرفوا لكان أشبه بكلام العرب كالنسب الى مدائن مدائنى وهو مالا يستنكر شذوذه فى القياس دون الاستعمال كاستحوذ واذا كان قد جاء عنهم عناكيب وتخربوت وتخاريت كان عباقرى أسهل منه من حيث انّ فيه حرفا مشددا يجرى مجرى حرف واحد ومع ذلك هو فى آخر الكلمة كياء بخاتى وزرابى وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله الا بقبولها والاعتراف بها اه قال ابن هشام ومن خطه نقلت ما محصله انّ كونه من النسبة الى الجمع شذوذا كمدائنى باطل فانّ من قرأ بها قرأ رفارف خضر يقصد المجانسة ولو كان كما ذكر كان مفردا ولا يصح منع صرفه كمدائنى والرواية صحيحة

وهو أيضا أقل مما وصف به الاولين وكذا
ما بعده (فبأى آلاء ربكما تكذبان فيهما
فاكهة ونخل ورمان) عطفهما على الفاكهة
بيانا لفضلهما فانّ ثمرة النخل فاكهة
وغذاء وثمرة الرمان فاكهة ودواء واحتج
به أبو حنيفة على أنّ من حلف لا يأكل فاكهة
فأكل رطبا أو رمانا لم يحنث (فبأى آلاء
ربكما تكذبان فيهن خيرات) أى خيرات
خفف لانّ خيرا الذى بمعنى أخير لا يجمع وقد
قرئ على الاصل (حسان) حسان الخلق
والخلق (فبأى آلاء ربكما تكذبان حور
مقصورات فى الخيام) قصرن فى خدورهن
يقال امرأة قصيرة وقصورة ومقصورة أى
مخدرة أو مقصورات الطرف على أزواجهن
(فبأى آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس
قبلهم ولا جان) كحور الاولين وهم أصحاب
الجنتين فانهما تدلان عليهم (فبأى آلاء
ربكما تكذبان متكئين على رفرف) وسائد أو
نمارق جمع رفرفة وقيل الرفرف ضرب من
البسط أو ذيل الخيمة وقد يقال لكل ثوب
عريض (خضر وعبقرى حسان) العبقرى
منسوب الى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد
للجن فينسبون اليه كل شئ عجيب والمراد به
الجنس ولذلك جمع حسان حملا على المعنى

عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وهى بمنع الصرف فهو من باب كرسى وكراسى وهو من صيغة منتهى الجموع
لكنها خالفت القياس فى زيادة مابعد الالف على المعروف كما ذكره السهيلى فقوله لاصحة انها خطأ من وجهين
لانه صح روايتها عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ولانه ظنها كمدائنى وليس كذلك كما ذكره ابن جنى وشرّاح
الكشاف لم يحرّروه فاحفظه (**قوله تعالى اسمه الخ**) سيأتى فى سورة تبارك وقدمرّ فى سورة الفرقان أنّ
تبارك يكون بمعنى تعالى ويكون بمعنى كثرت خيراته واختار المصنف رحمه الله الاوّل لانه المناسب لما
وصف به من الجلال والاكرام ولانه ورد فى الاحاديث تعالى اسمه وماقيل من أنّ الثانى أنسب بماقصد من
هذه السورة وهو تعداد الآلاء والنعم ثم انه لابعد فى اسناده لاسمه اذبه يستمطر فيغاث ويستنصر فيغاث
على طرف الثمام (**قوله وقيل الاسم بمعنى الصفة**) لانها علامة على موصوفها ووجه تمريضه ظاهر وقوله
الى الحول الخ هو للبيد وقدمرّ فى أوّل الكتاب وقوله وقرأ ابن عامر بالرفع ووصف الاسم بالجلال والاكرام
بمعنى التكريم واضح وماقيل انه بالرفع كتبت مصاحف الشام من جملة الاوهام فانّ النقط والشكل
حدث بعد الصدر الاوّل حتى قيل انه فى المصحف بدعة وقوله عن النبيّ صلى الله عليه وسلم الخ موضوع
ومعناه ظاهر تمت سورة الرحمن ببركة الرحيم المنان والصلاة والسلام على من أنزل عليه القرآن وعلى
آله وصحبه زبدة نوع الانسان

(سورة الواقعة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(**قوله مكية**) استثنى منها بعض آياتها كقوله فلا أقسم بمواقع النجوم الخ لما أخرجه مسلم فى سبب نزولها
وسيأتى الكلام عليه فى محله وآيها ست وتسعون وقيل سبع وتسعون وقيل تسع وتسعون (**قوله حدثت**
القيامة) يعنى وقعت بمعنى حدثت والواقعة اسم للقيامة أولوقتها لئلا يلغو الاسناد اذ لا يقال جاءنى جاء
لدلالة كل فعل على فاعل له غير معين كما صرّحوا به واليه أشار بقوله سماها الخ فمن قال انّ كلام المصنف
رحمه الله بيان لانّ دلالة اسم الفاعل على الحال والقيامة مماستقع فى الاستقبال فقد خلط وخبط وأمّا
قوله لتحقق وقوعها فهو بيان لانه علم بالغلبة أومنقول ووجهه ماذكروا اختيار اذا مع صيغة الماضى للدلالة
على ماذكر فتأمّل (**قوله وانتصاب اذا الخ**) كان كيت وكيت اذا قدّر جواب اذا والذى اختار فى
الكشاف أنّ ليس هى الجواب واذا متعلقة بها لانّ تقديراذكر انما عهد فى اذ ولانّ اذا تخرج حينئذ عن
الظرفية ولانه كان المتبادر على الثانى عطف ليس الا أن تقدر جملتها معترضة أوحالية فان كان ترك المصنف
رحمه الله لما قيل انّ ليس كما النافية لادلالة لها على الحدث فلا تعمل فى الظرف فغيروا ردّ عليه لانّ الصحيح
عنده دلالة الافعال الناقصة على الحدث كما ذكره الرضى وارتضاه الفاضل اليمنى مع أنّ ما استدل به غير
صحيح لانّ ما النافية اتأ ويلها بانتفى يتعلق بها الظرف لانه يكفى له رائحة الفعل ولا يلزم تجرّدا اذا عن الظرفية
هنا والا لوجبت الفاء كما توهم لانّ لزوم الفاء مع الافعال الجامدة انما هو فى جواب ان الشرطية لعملها
كما صرّحوا به وأمّا اذا فدخول الفاء فى جوابها على خلاف الاصل وقوله كان كيت وكيت فى ابهامه
تهويل وتفخيم لامرها ولذا رجح على غيره وكون العامل فى اذا الشرطية جوابها أحد قولين مشهورين
فلا غبار عليه (**قوله لايكون الخ**) بيان لحاصل معناه على أنّ كاذبة اسم فاعل صفة نفس مقدّرة لتأنيثه
لامقالة وان وصف الخبر بالكذب أيضا لكونه خلاف الاكثر فيه وليس مصدرا كالعاقبة بمعنى الكذب
أو التكذيب كما جوّزه الزمخشرى لانّ مجئ المصدر على زنة الفاعل نادر والوقعة السقطة القوية وشاعت
فى وقوع الامر العظيم وقد تخص بالحرب ولذا عبر بها هنا (**قوله أو تكذب فى نفيها**) أى فى نفى القيامة
وقولها لم تكن أولم تكونى كما فى الكشاف ووقع فى بعض النسخ نفسها بالسين فان صح ولم يكن من تحريف
الناسخ فهو اشارة الى أنّ حذف متعلقه للتعميم على أنّ المعنى ليس فى وقت وقوعها نفس كاذبة فى حدّ ذاتها

من

(فبأىّ آلاء ربكما تكذبان تبارك اسم ربك)
تعالى اسمه من حيث انه مطلق على ذاته فما
ظنك بذاته وقيل الاسم بمعنى الصفة أومقحم
كما فى قوله
* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
(ذى الجلال والاكرام) وقرأ ابن عامر بالرفع
صفة للاسم * عن النبيّ صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة الرحمن ادّى شكر ما أنعم الله
تعالى عليه

* (سورة الواقعة) *
مكية وآيها سبع وتسعون
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
(اذا وقعت الواقعة) اذا حدثت القيامة
سماها واقعة لتحقق وقوعها وانتصاب اذا
بمحذوف مثل اذكر أوكان كيت وكيت
(ليس لوقعتها كاذبة) أى لايكون حين تقع
نفس تكذب على الله أو تكذب فى نفيها كما
تكذب الآن

من غير تخصيص لشئ من الاشياء وأما القول بأنه لا صحة له لقوله والله ربنا ما كنا مشركين فغير متجه لما مرّ من أنه اختلف فى صدور الكذب منهم يوم القيامة فتذكره (قوله واللام مثلها الخ) أى هى لام التوقيت كما فى كتبته لخمس خلون ونحوه كما أشار اليه بقوله حين تقع وقوله أوليس الخ فاللام للتعليل والمعنى أنها لتحقق وقوعها ومشاهدة نزولها لاتكون نفس كاذبة فى الخبر عنها كما هو فى الدنيا الآن (قوله أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها الخ) هذا معنى آخر لكاذبة على أنه من كذبت نفسه وكذبته اذا منته الامانى وقربت له الامور البعيدة التى لا يطيقها ولذا يقال للنفس الكذوب واللام على هذا للاختصاص كما يشير اليه قوله لها وقيل انها للتوقيت وهو خلاف الظاهر وقوله تغريه عليها بالغين المعجمة والراء المهملة أى تحثه عليها وقيل انه بالعين المهملة والزاى المعجمة أى تصبره وليس ببعيد أيضا وقوله فى الخطب العظيم متعلق بقولهم أو بكذبت بالتشديد والتخفيف (قوله وهو تقرير لعظمتها) على طريق الكناية لانّ من شأن الوقائع العظام كتبدل الدول وظهور الفتن أنه يذل فيها من كان عزيزا ويعز من كان ذليلا وقوله أو بيان معطوف على تقرير فهو على حقيقته والمرفوع مرفوع والمخفوض مخفوض بخلافه فيما قبله وقوله ازالة الاجرام أى السموات والارض عن مقارّها أى محالها وفى نسخة محازها وهو مجاز أيضا عن مقارها اللائقة بها وأصله محل الحز والقطع يقال صادف كذا محزه أى ما يليق به وهو معطوف على خفض أعداء الله ونثر الكواكب ازالتها اذا الكواكب انتثرت وتسيير الجبال اذا الجبال نسفت وسيأتى بيانه وتفسيره (قوله وقرئتا) أى خافضة رافعة بالنصب على الحال قال ابن جنى هى قراءة الحسن واليزيدى والثقفى وأبى حيوة وقوله ليس لوقعتها الخ حينئذ حال أخرى قبلها لجواز تعدد الاحوال كالاخبار أو هى معترضة لتأكيد تحقق وقوعها وذو الحال اما الضمير فى كاذبة أو وقعت أو الواقعة أو الضمير المضاف اليه فى لوقعتها (قوله والظرف متعلق بخافضة) عدل عن قول الزمخشرى انها متعلقة بخافضة رافعة لما يرد على ظاهره من توارد عاملين على معمول واحد وان دفع بأنه أراد التعلق المعنوى وهو من باب التنازع فاذكره المصنف اختيار للمذهب الكوفى فى اعمال الاوّل وقد يقال انه جنح الى أنه ليس من التنازع كما فى بيت امرئ القيس فتدبر وقوله أو بدل الخ وجوز فيه كونه خبرا عن اذا الاولى مع وجوه فى الدر المصون (قوله فتتت) بتاءين بمعنى كسرت وقوله كالسويق اشارة الى أنه استعارة على هذا وقوله منتشرا تفسير للبث بالثاء المثلثة وقراءة النخعى منبتا بنقطتين من فوق والمراد ماذكر من البت وهو القطع فما قيل من أن معنى الآية ينبو عنه لا وجه له (قوله وكل صنف يكون الخ) تصحيح لاطلاق الزوج على الصنف قال الراغب الزوج يقال لكل قرينين من الذكر والانثى فى الحيوان المتزاوج ولكل قرينين فيها وفى غيرها كالخف والنعل ولكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا انتهى (قوله من تيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل) يعنى اطلاقهما على أصحاب المنزلتين مأخوذ مما ذكر فانّ العرب لما تيامنت باليمين وتشاءمت بالشمال كما فى السانح والبارح وقالوا للرفيع هو منى باليمين كما يقال للوضيع بالشمال تجوزبه أو كنى به عما ذكر (قوله الذين يؤتون صحائفهم بايمانهم الخ) خبر قوله أصحاب الميمنة فهو على حقيقته وقوله أصحاب اليمن والشؤم فليس بمعنى الجهة بل بمعنى البركة وضدها لما عاد عليهم من أنفسهم وأفعالهم (قوله والجملتان الاستفهاميتان خبران الخ) قيل الذى يقتضيه جزالة التنزيل أن يكون قوله أصحاب الميمنة خبر مبتدا محذوف وكذا أصحاب المشأمة والسابقون فانّ المترقب عند بيان انقسام الناس الى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام وأمّا أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة والثالث السابقون الا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الاوّلين عقب كلا منهما بجملة معترضة منبئة عن ترقى أحوالهما فى الخير والشرّ انباء اجماليا مشعرا بأنّ لاحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أنّ ما مبتدأ ما بعدها خبر على رأى سيبويه بل على أنها خبر فانّ مناط الافادة بيان أنّ أصحاب الميمنة

واللام مثلها فى قوله قدمت لحياتى أوليس
لاجل وقعتها كاذبة فان من أخبر عنها صدق
أوليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها
باطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها من
قولهم كذبت فلانا نفسه فى الخطب العظيم
اذا شجعته عليه وسولت له أنه يطيقه (خافضة
رافعة) تخفض قوما وترفع آخرين وهو تقرير
لعظمتها فان الوقائع العظام كذلك أو بيان
لما يكون حينئذ من خفض أعداء الله ورفع
أوليائه أو ازالة الاجرام عن مقارها بنثر
الكواكب وتسيير الجبال فى الجو وقرئتا
بالنصب على الحال (اذا رجت الارض رجا)
حركت تحريكا شديدا بحيث ينهدم مافوقها
من بناء وجبل والظرف متعلق بخافضة
أو بدل من اذا وقعت (وبست الجبال بسا)
أى فتتت حتى صارت كالسويق الملتوت من
بس السويق اذا لته أو سيقت وسيرت
من بس الغنم اذا ساقها (فكانت هباء) غبارا
(منبثا) منتشرا (وكنتم أزواجا) أصنافا
(ثلاثة) وكل صنف يكون أو يذكر مع صنف
آخر زوج (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة
وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة)
فأصحاب المنزلة السنية وأصحاب المنزلة الدنية
من تيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل أو
أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الذين يؤتون
صحائفهم بأيمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم
أو أصحاب اليمن والشؤم فان السعداء ميامين
على أنفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها
بمعصيتهم والجملتان الاستفهاميتان خبران لما
قبلهما

أمر بديع كما تفيده خبرية ما الا أن أمرا بديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا ما أصحاب المشأمة وأما القسم الاخير فحيث قرن ببيان محاسن أحواله لم يحتج فيه الى تقديم الانموذج وقيل عليه انه ليس فى جعل جملتى الاستفهام وقوله والسابقون الخ اخبارا لما قبلها بيان لاوصاف الاقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال حقها أن تبين بعد بيان أنفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام بلا حذف مع اشارة الى ترقى أحوالهما فى الخير والشر تعجبا منه وحثا على طلب مثله وأيضا مقتضى ما ذكره أن لايذكر ما أصحاب اليمين ما أصحاب الشمال فى التفصيل ولو قيل انه ترك فى الاخير أعنى السابقين لانه يعلم من أصحاب الميمنة بالطريق الاولى أنهم أحق بالتعجب وقد يقال لما عقب الاولين بما يشعر بأن لها تفاصيل مترقبة أعيد للاعلام بأن الاحوال العجيبة هى هذه فلتسمع وفيه بحث لايخفى (قوله باقامة الظاهر) فى قوله ما أصحاب الخ فان مقتضى الظاهر أن يقال ماهم وقيل التقدير مقول فيهم ما أصحاب الخ على ما عرف فى الجمل الانشائية اذا وقعت خبرا فلا حاجة الى جعله من اقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر وقوله التعجيب دون التعجب لاستحالته عليه تعالى فكانه قيل أى شئ حالهم فتعجب منها (قوله والذين سبقوا الخ) اشارة الى متعلقه المقدر والتلعثم بالمثلثة التوقف عن التكلم والتردد حيرة والتوانى المكث من الحيرة أيضا وقوله أو سبقوا فى حيازة الخ الحيازة الجمع والسبق على هذا أفضل مما قبله لانه الى العلوم اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الايمان وابتداء الاسلام وذلك سبق الى الاسلام وقوله مقدمو أهل الاديان لاقتدائهم بهم فلذا سموا سابقين على هذا وأبو النجم راجز معروف والمذكور من شعر طويل له منه

أنا أبو النجم وشعرى شعرى * لله درى ما أجن صدرى

تنام عينى وفؤادى يسرى * بين العفاريت بأرض قفر

الخ أوقع أبا النجم خبر المتضمنه لوصفه بالكمال واشتهاره به حتى يتبادر اليه الذهن وهو المراد بقوله فى الآية من عرف حالهم وبلغك وصفهم وهو تفسير للسابقون الثانى على أنه خبر لا تأكيد فى التفاسير السابقة كما فى البيت فانه عنى أنا الموصوف بالكمال وشعرى الموصوف بالفصاحة والبلاغة (قوله أو الذين سبقوا الى الجنة) وعلى هذا هو أعم من التفسيرين السابقين وأخره لان المقابلة فيه غير ظاهرة الا أن يخص بما يميزه ولا قرينة عليه وهو تأكيد على هذا ولم يرتضه الزمخشرى قالوا لما فيه من فوات المقابلة ولان الاقسام عليه غير مستوفاة ولفوات المبالغة السابقة فيه مع أن السابقين أحق بالمدح والتعجب ولفوات ما فى الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة واعلم يقل والسابقون ما السابقون كالاولين لانه جعله أمرا مفروغا عنه مسلما مستقلا فى المدح والتعجب كما فى الكشف (قوله الذين قربت الخ) بيان للمقربين وأل فيه موصولة والتعبير بالماضى لتحققه وقوله هم كثير كثير معنى ثلة وهو خبر مبتدا مقدر كما أشار اليه بقوله هم الخ وقوله يعنى الخ تفسير للاولين ولم يجعله مبتدأ خبره مقدر أى منهم ثلة الخ ولا خبرا أولا لاولئك أو ثانيا مع أنه مما جوزه المعربون لتبادر ما ذكره من عدم عطفه والا فلا تعين له وهذا على تفسير السابقين بغير الانبياء كما لايخفى (قوله قوله عليه الصلاة والسلام ان امتى يكثرون) بفتح الياء مضارع كثره اذا غلبه فى الكثرة وباب المغالبة معروف وقوله وتابعو هذه الخ فلا ينافى غلبة مجموع هذه الامة كثرة على من سواها كقرية فيها عشرة من العلماء ومائة من العوام وأخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الاولى أكثر من خواص الثانية وعوام الثانية ومجموع أهلها أضعاف أولئك وقوله ولا يرده الخ فانه يدل على كثرة الآخرين فينافى وصفهم بالقلة هنا ظاهرا وقوله لان كثرة الفريقين الخ توفيق بينهما بأنهما وصفا بالكثرة وهى غير منافية للاكثرية فى أحدهما كما ذكره المصنف لكنه لايخفى ما فيه لان ما ذكر ثمة أصحاب الميمنة والكلام هنا فى السابقين وهم اما غيرهم أو داخلون فيهم وعلى كل حال فلا مقتضى لتوافق النسبة أو تغايرها كما

لا يخفى

باقامة الظاهر مقام الضمير ومعناهما التعجب من حال الفريقين (والسابقون السابقون) والذين سبقوا الى الايمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم وتوان أو سبقوا فى حيازة الفضائل والكمالات أو الانبياء فانهم مقدمو أهل الاديان هم الذين عرفت حالهم وعرفت مآلهم كقول أبى النجم * أنا أبو النجم وشعرى شعرى * أو الذين سبقوا الى الجنة (أولئك المقربون فى جنات النعيم) الذين قربت درجاتهم فى الجنة وأعليت مراتبهم (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين) أى هم كثير من الاولين يعنى الامم السالفة من لدن آدم الى محمد عليه الصلاة والسلام وقليل من الآخرين يعنى أمة محمد عليه الصلاة والسلام ولا يخالف ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ان أمتى يكثرون سائر الامم لجواز أن يكون سابقو سائر الامم أكثر من سابقى هذه الامة وتابعو هذه أكثر من تابعيهم ولا يرده قوله فى أصحاب اليمين ثلة من الاولين وثلة من الآخرين لان كثرة الفريقين لا تنافى أكثرية أحدهما

لايخفى فتأمل (قوله وروى مرفوعا الخ) فلا يرد مامرّ ولا حاجة للتوفيق فيه فالاوّلون الصحابة أو صدر هذه الامّة والآخرون التابعون ومن تبعهم أو آخر هذه الامّة وقوله وهو القطع لانها جماعة مقطعة من غيرهم من الناس والمتواصلة بمعنى المتصلة والمراد التقارب لقوله متقابلين وقوله وهو نسج الدرع واستعير لمطلق النسج أو لنسج محكم مخصوص وقوله حالان مترادفان أو متداخلان وقوله فى على فيه تسمح أى فى الجار والمجرور وجملة يطوف مستأنفة وقوله على هيئة الخ متعلق بمبقون وقوله حال الشرب وغيره فالمراد أنهم دائما فى مقام الخدمة حاضرون مهيؤن والعروة ماعسك منه والخرطوم مايصب منه والابريق معروف معرب اب ريع أى مايصب به الماء وقوله من خمر وتوصيفه بالمعين بمعنى أنه مرئى بالعين لانه أهنأ ويخرج من عيون ولا يعصر كخمور الدنيا وقد مرّ تحقيقه (قوله لايصدّعون عنها الخ) فيه تضمين أى لايصدر عنها صداعهم لاجل الخمار كخمور الدنيا وقوله ولا تنزف عقولهم بالبناء للمجهول والمعلوم أى لاتذهب عقولهم بسكرها وهو اشارة الى أن فيه مضافا مقدّرا وقوله وقرئ لايصدّعون أى بالتشديد من التفعل كما أشار اليه وقوله يختارون أى يرتضونه وأصله أخذ الخيار والخير (قوله بالجرّ) جعله المصنف فى آية الوضوء من الجرّ الجوارى والفصل يأباه ويضعفه فلذا لم يذكره هنا وقوله عطفا على جنات بتقدير مضاف الخ قال أبو حيان هو فهم أعجمى فيه بعد وتفكيك للكلام المرتبط وهو تعصب لاوجه له فانه معنى حسن سبق اليه وفيه تقدير مضاف كذا فى الدر المصون وقوله هم فى جنات ومصاحبة حور الخ على تشبيه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية وقرينتها التخييلية اثبات معنى الظرفية بكلمة فى فهى باقية على معناها ولا جمع بين الحقيقة والمجاز حتى يعتذر بأنه جائز عند المصنف كما توهم (قوله أو على أكواب الخ) وحينئذ فاما أن يقال يطوف بمعنى ينعمون مجازا أو كناية على حدّ قوله * وزججن الحواجب والعيونا وفيه تأويلات أخر معروفة واليه ذهب المصنف تبعا للزمخشرى ويجوز أن يبقى على حقيقته وظاهره وأنّ الولدان تطوف عليهم بالحور أيضا لعرض أنواع اللذات عليهم من المأكول والمشروب والمنكوح كما تأتى الخدام بالسرارى للملوك ويعرضوهنّ عليهم والى هذا ذهب أبو عمرو وقطرب فلا وجه لقول أبى البقاء انه معطوف على أكواب لفظا لا معنى لانّ الحور لا يطاف بها (قوله على ويؤتون) أى يعطون حورا يحتمل أن يقدر له ناصب وهو ماذكر فالمراد على تقدير ويؤتون ويحتمل أنه أراد أنه معطوف على محل قوله بأكواب وهو النصب لانه بمعنى يعطون أكوابا فالتقدير على معنى ويؤتون وهما قولان ذكرهما المعرب وكلامه محتمل لهما فتدبر (قوله فى الصفاء والنقاء) متعلق بيضرّ ولا وجه لتعلقه بأمثال كما قيل اذ لم يعهد التشبيه باللؤلؤ فى النقاء وقوله بأعمالهم اختار فى ما المصدرية ولا مانع من الموصولية فيها (قوله الا قيلا) أى قولا فهو مصدر مثله والاستثناء فيه منقطع وهو من التعليق بالمحال وتأكيد المدح بما يشبه الذم ولولا ذكر التأثيم هنا جاز جعل الاستثناء متصلا حقيقة أو ادعاء كما فصل فى المطول فى فنّ البديع والتشبيه بما فى الآية الاخرى لانّ البدل هو المقصود بالنسبة فهو مستثنى معنى وقوله صفته بتأويله بالمشتق أو هو مفعوله لانّ المراد لفظه فلذا جاز وقوعه مفعولا للقول كما ذكره النحاة وقوله أو مصدر أى لفعل مقدّر من لفظه وهو مقول القول ومفعوله حينئذ وقوله للدلالة على فشوّ السلام أى شيوعه وكثرته لانّ المراد سلاما بعد سلام كقرأت النحو بابا بابا فيدل على تكرره وكثرته (قوله من خضد الخ) فاذا كان خضد بمعنى قطع الشوك وقصد به ذلك هنا فهو حقيقة لاتجوّز فيه كما توهم ومابعده كناية عن كثرة الحمل وكلامه محتمل للاشارة الى تقدير مضاف فى النظم ومثنى بزنة مرمى والظرفية مجازية للمبالغة فى تمكنهم من التنعم والانتفاع بما ذكر والسدر شجر النبق وقوله شجر موز هو شجر معروف وقوله أم غيلان هو السمر وشجر الطلح قال أبو حنيفة الدينورى فى كتاب النبات العامّة تسمى الطلح أم غيلان وظاهره أنه مولد وكأنّ وجه التسمية فيه أنه

وروى مرفوعا أنهما من هذه الامة واشتقاقها من الثل وهو القطع (على سرر موضونة) خبر آخر للضمير المحذوف والموضونة المنسوجة بالذهب مشبكة بالدر والياقوت أو المتواصلة من الوضن وهو نسج الدرع (متكئين عليها متقابلين) حالان من الضمير فى على (يطوف عليهم) للخدمة (ولدان مخلدون) مبقون أبدا على هيئة الولدان وطراوتهم (بأكواب وأباريق) حال الشرب وغيره والكوب اناء لا عروة ولا خرطوم له والابريق اناء له ذلك (وكأس من معين) من خمر (لايصدّعون عنها) لخمار (ولا ينزفون) ولا تنزف عقولهم أو لا ينفد شرابهم وقرأ الكوفيون بكسر الزاى وقرئ لايصدّعون بمعنى لايتصدّعون أى لايتفرّقون (وفاكهة مما يتخيرون) أى يختارون (ولحم طير مما يشتهون) يتمنون (وحور عين) عطف على ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أى وفيها أو ولهم حور وقرأ حمزة والكسائى بالجر عطفا على جنات بتقدير مضاف أى هم فى جنات ومصاحبة حور وعلى أكواب لانّ معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب ينعمون بأكواب وقرئتا بالنصب على ويؤتون حورا (كأمثال اللؤلؤ المكنون) المصون عما يضرّ به فى الصفاء والنقاء (جزاء بما كانوا يعملون) أى يفعل ذلك كله بهم جزاء بأعمالهم (لايسمعون فيها لغوا) باطلا (ولا تأثيما) ولا نسبة الى الاثم أى لا يقال لهم أثمتم (الا قيلا) الا قولا (سلاما سلاما) بدل من قيلا كقوله لايسمعون فيها لغوا الا سلاما أو صفته أو مفعوله بمعنى الا أن يقولوا سلاما أو مصدر والتكرير للدلالة على فشوّ السلام بينهم وقرئ سلام سلام على الحكاية (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين فى سدر مخضود) لاشوك له من خضد الشوك اذا قطعه أو مثنى أغصانه من كثرة حمله من خضد الغصن اذا ثناه وهو رطب (وطلح) وشجر موز أو أم غيلان

ينبت فى القفار وهى محل الغيلان عندهم فلاجتماعهم عندها اشبهت بالام التى يجتمع عندها أولادها وقوله وله أنوار بيان للانتفاع به الداعى للامتنان به والطلع بالعين معروف فى النخل وقوله لا يتقلص بالصاد المهملة من قلص الظل اذا انقبض وقوله أين شاؤا الخ هو من اطلاقه وقوله أو مصبوب فالمراد سيلانه مطلقا (قوله اشعارا بالتفاوت بين الحالين) أى حال السابقين وأصحاب الميمنة كالتفاوت بين أهل المدن والبوادى المشابهة أحوالهم لاحوالهم فان نعيم الاولين أبلغ وأعظم كما نشاهده وحال أهل المدن كونهم على سرر تطوف خدامهم عليهم بأنواع الملاذ كما مر وحال البوادى اذا تنعموا نزولهم أماكن مخصبة فيها مياه وأشجار واليه الاشارة بقوله فى سدر الخ (قوله كثيرة الاجناس) حمله عليه دون كثرة افراد جنس أو نوع واحد لانه أبلغ وقوله رفيعة القدر فرفعها معنوى بمعنى شرفها وقوله منضدة أى بعضها فوق بعض فترتفع بذلك كما يشاهد فى الدنيا وقوله وقيل الفرش النساء فان النساء تسمى فراشا كما تسمى لباسا على الاستعارة وقوله ويدل عليه قوله الخ وجه الدلالة فيه أن الضمير يعود على مذكور بخلافه على الاول فانه يعود على مافهم من السياق والفراش والاستخدام بارجاع الضمير الى الفرش بمعنى النساء بعد ارادة معناها المعروف منها كما ذكره البقاعى بعيد هنا كما لا يخفى والمحشى ذكره من عنده كانه لم يره (قوله أى ابتدأناهن ابتداء جديدا الخ) أى ان أريد النساء التى ابتدأ خلقهن من الحور فالمعنى ابتدأناهن ابتداء جديدا من غير ولادة ولا خلق أول وهو المراد بالابداء وان أريد التى كن فى الدنيا فالمراد أعيد انشاؤهن من غير ولادة وهذا هو المراد بكونه جديدا أيضا. وقوله شمطا جمع شمطاء وهى المختلط سواد شعرها ببياضه تشبيها والرمص جمع رمصاء بالمهملات وهى التى فى طرف عينها وسخ أبيض متجمد كما يرى فى العجائز والشيوخ وقوله على ميلاد أى متوافقة على ميلاد واحد وسن متحد فالميلاد اسم زمان وهو تفسير للاتراب ولذا لم يفسره فيما سيأتى وعلى هذا فقوله فجعلناهن أبكارا على ظاهره والجعل بمعنى التصيير وأبكارا مفعول ثان وعلى الاول الجعل بمعنى الخلق وأبكارا حال أو مفعول ثان من قبيل ضيق فم الركية فتأمل (قوله جمع عروب) كصبور وصبر وتسكينه للتخفيف وقوله بنات ثلاث وثلاثين اختير هذا لانه أتم السن والانسان فيه أقوى لانهم جرد مرد كما ورد فى الحديث الصحيح وقوله وهى أى ثلة الخ وعلى الاخير هى مبتدأ خبره الجار والمجرور المقدم عليه كما بينه المصنف الا أنه قيل عليه ان معناه غير ظاهر لا طلاوة عليه وقد قيل ان اللام عليه بمعنى من كما فى قوله * ونحن لكم يوم القيامة أفضل ولا يخفى ما فيه وكذا تعلقه بأترابا لاحتياجه الى تأويله بمساويات ليتعلق به وليس فيه كبير فائدة أيضا فلذا لم يتعرضوا له هنا وقوله متناه الخ التناهى من الصيغة والتنوين فانه للتعظيم (قوله يفعول) أى بهذا الوزن وله نظائر وان كان نادرا وقوله من الحممة بضم الحاء المهملة وبعدها ميمين مفتوحتين تليهما تاء تأنيث هى القطعة من الفحم وتسمية الدخان ظلا على التشبيه التهكمى والاستروح استفعال من الراحة وقوله لا بارد ولا كريم صفتان لظل كقوله من يحموم ولا يضره تقدم الجار والمجرور على الصفة المفردة فانه جائز كما صرح به النحاة فلا حاجة الى جعله صفة ليحموم كما قيل لا لعدم توازن الفاصلتين كما توهم بل لانه لو جعل صفة ليحموم وهو الدخان كان لغوا بخلاف ما لو جعل صفة ظل كما ذكره المصنف ومنه يعلم وجه التقديم لما هو على خلاف الاصل (قوله ولا نافع) يدفع أذى الحر وقوله الذنب العظيم ان كان تفسيرا للحنث بالذنب ووصفه بما وقع صفة له فى النظم وافق كلام الجوهرى وغيره من أئمة اللغة حيث فسروا الحنث بمطلق الذنب وان كان تفسير الحنث بمجموع قوله الذنب العظيم كما فى الكشاف لا ينافيه وصفه بالعظيم لانه للمبالغة فى وصفه بالعظم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضا كما صرح به الراغب ويؤيده أنه فى الاصل العدل الثقيل وفسره السبكى هنا كما نقله فى الطبقات بالقسم على انكار البعث المشار اليه بقوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت وهو تفسير حسن لان الحنث وان فسر بالذنب مطلقا أو الذنب العظيم فالمعروف استعماله فى عدم البر فى القسم وأما عطف

قوله

وله أنوار كثيرة طيبة الرائحة وقرئ بالعين (منضود) نضد حمله من أسفله الى أعلاه (وظل ممدود) منبسط لا يتقلص ولا يتفاوت (وماء مسكوب) يسكب لهم أين شاؤا وكيف شاؤا بلا تعب أو مصبوب سائل كانه لما شبه حال السابقين فى التنعم بأعلى ما يتصور لاهل المدن شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادى اشعارا بالتفاوت بين الحالين (وفاكهة كثيرة) كثيرة الاجناس (لا مقطوعة) لا تنقطع فى وقت (ولا ممنوعة) لا تمنع عن متناولها بوجه (وفرش مرفوعة) رفيعة القدر أو منضدة مرتفعة وقيل الفرش النساء وارتفاعها أنها على الارائك ويدل عليه قوله (انا أنشأناهن انشاء) أى ابتدأناهن ابتداء جديدا من غير ولادة ابداء أو اعادة وفى الحديث هن اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز شمطا رمصا جعلهن الله بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا (فجعلناهن أبكارا عربا) متحببات الى أزواجهن جمع عروب وسكن راءه حمزة وأبو بكر وروى عن نافع وعاصم مثله (أترابا) فان كلهن بنات ثلاث وثلاثين وكذا أزواجهن (لاصحاب اليمين) متعلق بأنشأنا أو جعلنا أو صفة لابكارا أو خبر لمحذوف مثل هن أو لقوله (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وهى على الوجه الاول خبر محذوف (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم) فى حر نار ينفذ فى المسام (وحميم) وماء متناه فى الحرارة (وظل من يحموم) من دخان أسود يفعول من الحممة (لا بارد) كسائر الظل (ولا كريم) ولا نافع نفى بذلك ما أوهم الظل من الاستروح (انهم كانوا قبل ذلك مترفين) منهمكين فى الشهوات (وكانوا يصرون على الحنث العظيم) الذنب العظيم يعنى الشرك

قوله تعالى وكانوا يقولون هنا عليه فلا يأباه لاقتضائه التغاير بينهما كما قاله أبو حيان لا لتحقيق التغاير بأن الاول انكار والثانى استدلال كما قيل لان الاستدلال هنا على نفيه وهو انكار وزيادة فلا يلزم مما ذكر عدم التكرار بل يثبته بدليله اذ المذكور هنا كما ينادى عليه كانوا يصرون نبا تهم على الكفر والعناد وتكرر الانكار وتكررها الاستدلال الظاهر الفساد مع أنه لا محذور فى تكراره وهو توطئة وتمهيد لبيان فساده والحلم بضمتين سن البلوغ وتأثم ارتكب الاثم كحنث ارتكب الحنث أو التفعل هنا للسلب كالافعال وكلامه محتمل لهما فلا وجه لتعيين الثانى (قوله كررت الهمزة الخ) فى قوله أئذا وأئنا والانكار المطلق من قوله أئنا المبعوثون وقوله خصوصا مما قبله وفيه اشارة الى أن تقديمه لاختصاص الانكار به لا لانكار الاختصاص وقد مر ما نبه فى الصافات وقوله كما دخلت العاطفة أى كما دخلت الهمزة الانكار به على الواو العاطفة هنا فقوله العاطفة منصوب بنزع الخافض وأصله على العاطفة وقوله أشد انكارا لانه ذكر للترقى اذ الانكار الاول يغنى عنه ولما كانت هذه الهمزة مكررة لما ذكر لم يضر عمل ماقبلها فيما بعدها المانع عنه صدارتها لانها مزحلقة وليست فى مكانها وأما كون الحرف اذا كرر للتأكيد فلابد أن يعاد معه ما اتصل به أولا أو ضميره فليس اطراده مسلما لورود كما يؤثفين ولا للما بهم أبدا دواء * وأمثاله (قوله وللفصل بها) أى بالهمزة فان العطف على الضمير المستتر أو المتصل لابد فيه من تأكيد المعطوف عليه أو فاصل ما كما قاله ابن مالك وقد وجد الفاصل هنا وان كان حرفا واحدا وقوله سبق مثله أى فى سورة الصافات وقوله والعامل فى الظرف الخ اشارة الى أن اذا هنا ظرفية لا شرطية وما دل عليه مبعوثون نبعث وقوله للفصل بان والهمزة وكل منهما يستحق الصدارة المانعة عن عمل ما بعدهما فيما قبلهما (قوله وقوله الى ماوقت به الدنيا وحد) اشارة الى أن الى للغاية والانتهاء وقيل ضمن معنى مسوق فلذا تعدى بها ومعلوم كناية عن كونه معينا عنده تعالى وقوله من يوم معين اشارة الى أن اضافة الميقات على معنى من كخاتم فضة فهى اضافة بيانية وقوله من الاولى للابتداء أو تبعيضية وقيل زائدة وقوله والثانية للبيان فالجار والمجرور صفة شجر وقيل انه بدل من قوله من شجر فمن كالاولى (قوله من شدة الجوع) فانه الذى اضطرهم وقسرهم على أكل مثلها مما لا يؤكل فلا معنى لما قيل أو بالقسر وقوله وتأنيث الضمير الخ الحمل على المعنى لانه بمعنى الشجرة لقوله ان شجرة الزقوم أو الاشجار اذا نظر لصدقها على المتعدد و للفظ لان الشجر لفظه مذكر فيكون من اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارف ولذا قال فى الانتصاف لو أعاده على الشجر باعتبار كونه مأكولا حتى يكون المعنى لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون على أكلهم الزقوم من الحميم كان أحسن انتهى قيل فيكون التأنيث والتذكير باعتبار المعنى دون اللفظ فلا يخالف المعروف ولا خفاء فى أنه لا حاجة فى التذكير الى التأويل انما الحاجة اليه فى قراءة شجرة كما أشاروا اليه فأما قوله فى الكشف ذكره فى قوله فشاربون عليه نظرا الى اللفظ والحمل على شاربون على أكله بعيد لان الشرب عليه لا على تناوله مع ما فيه من تفكيك الضمائر انتهى فان كان قصد به الرد على الانتصاف فمردود لانه أعاد الضمير على المأكول كما نطق به قوله لو أعاده على الشجر باعتبار كونه مأكولا وقوله على أكلهم ليس على لفظ المصدر بل هو بضمتين فى الاصل كما فى قوله أكلها دائم ثمر الشجر وكل مأكول كما فى الصحاح فلا حاجة الى توهم أنه من باب ضرب الامير فلا بعد فيه ولا فك ولو سلم فمثله مجاز شائع يقال شربت على الريق وأكلت على الشبع وهو أكثر استعمالا من شربت على المأكول مع أن المستعلى على المأكول هو المشروب لا المعنى المصدرى وفك الضمائر غير موجود اذ هو واحد أو اثنان ولو سلم فلا بأس به اذ لم يلبس نعم قوله أحسن محل كلام وهو من الاوهام التى لا مساس لها بالمقام فتأمل (قوله فيكون التذكير للزقوم) أى لان الضمير عائد على الزقوم أو على الشجرة لان المراد بها الزقوم وقوله فانه تفسيرها صريح فيه (قوله التى بها الهيام) هو بضم الهاء على قياس أسماء الامراض فانها على بناء فعال بالضم كالسعال والصداع

ومنه بلغ الغلام الحنث أى الحلم ووقت المؤاخذة بالذنب وحنث فى يمينه خلاف بر فيها وتحنث اذا تأثم (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا المبعوثون) كررت الهمزة للدلالة على انكار البعث مطلقا وخصوصا فى هذا الوقت كما دخلت العاطفة فى قوله (أوآباؤنا الاولون) للدلالة على أن ذلك أشد انكارا فى حقهم لتقادم زمانهم والفصل بها حسن العطف على المستكن فى لمبعوثون وقرأ نافع وابن عامر أو بالسكون وقد سبق مثله والعامل فى الظرف ما دل عليه مبعوثون لا هو للفصل بان والهمزة (قل ان الاولين والآخرين لمجموعون) وقرئ لمجمعون (الى ميقات يوم معلوم) الى ما وقت به الدنيا وحد من يوم معين عند الله معلوم له (ثم انكم أيها الضالون المكذبون) أى بالبعث والخطاب لاهل مكة وأضرابهم (لآكلون من شجر من زقوم) من الاولى للابتداء والثانية للبيان (فمالئون منها البطون) من شدة الجوع (فشاربون عليه من الحميم) لغلبة العطش وتأنيث الضمير فى منها وتذكيره فى عليه على معنى الشجر ولفظه وقرئ من شجرة فيكون التذكير للزقوم فانه تفسيرها (فشاربون شرب الهيم) الابل التى بها الهيام

وهكذا وفسره بقوله وهو داء الخ وقوله كالهيماء أى الابل أو الناقة الهيماء والصدى بالفتح والقصر شدة العطش وقوله يقضى عليها أى يقتلها أى لا يبرد حرارة عطشها فيشفيها ولا يميتها فتفوز باحدى الراحتين وقوله هيام بالفتح وقال ثعلب بالضم فهو كقراد وقرد فى جمعه وقوله ما فعل بجمع أبيض من قلب الضمة كسرة لتسلم الياء ويخف اللفظ فكسرت الهاء لأجل الياء وهو قياس مطرد فى بابه والبيت شاهد لورود الهيماء بمعنى الهيام المذكور وهو من قصيدة له أولها

خليلى عوجا حييا رسم دمنة * محتها الصبا بعدى وطاد خيامها

(قوله وقيل الرمال الخ) لان الرمل يضرب به المثل فى عدم الرى مع كثرة الشرب لانه لتخلخله لا ينتقع فيه الماء ولا يظهر هو ولا أثره عليه كغيره واليه أشار المصنف بقوله لا يتماسك ومن العجيب هنا قول الشارح الطيبى ومن تبعه ان شرب الهيم على هذا من اضافة الصفة الى الموصوف وان الرمل لما اعتبر معنى السيلان فيه كالمائع جعل مشروبا تهكما ونسب الشرب اليه مجازا وهو مما لا ينبغى أن يصدر عن مثله (قوله وكل من المعطوف الخ) جواب عن انه لم عطف شاربون على شاربون بالفاء والعطف بها يقتضى مع المغايرة التعقيب وهما متحدان هنا بمنع الاتحاد فان كلا منهما أخص من الآخر من وجه لان شارب الحميم قد لا يكون به داء الهيام ومن به داء الهيام قد يشرب غير الحميم والشرب الذى لا يحصل الرى ناشئ عن شرب الحميم لانه لا يبل الغليل أو لان الافراط بعد الاصلى لكن لا يخفى ما فى كلام المصنف من القصور لانه لا يدل على المراد دلالة تامة مع أنه أقرب مما فى الكشاف وهو قوله ان كونهم شاربين للحميم على ما هو عليه من تناهى الحرارة وقطع الامعاء أمر عجيب وشربهم له على ذلك كما تشرب الهيم الماء أمر عجيب أيضا فكانتا صفتين مختلفتين (قوله بضم الشين) كما قرئ بفتحها وقرئ بالكسر أيضا فى الشواذ وتفسيرها معلوم من كتب اللغة وقوله فما ظنك الخ اشارة الى ما فيه من المبالغة لان النزل ما يعد للقادم عاجلا اذا نزل ثم يؤتى بعده بما هو المقصود من أنواع الكرامة فلما جعل هذا مع أنه أمر مهول كالنزل دل على ان بعده ما لا يطيق البيان شرحه وجعله نزلا مع أنه ما يكرم به النازل متهكما كما فى قوله

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وقوله بالتخفيف أى تسكين الزاى المضمومة (قوله بالخلق) متعلق التصديق بقرينة قوله نحن خلقناكم ولما كانوا مصدقين به لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أشار الى أنه منزل منزلة العدم والانكار لانه اذا لم يقترن بالطاعة والاعمال الصالحة لا يعد تصديقا أو التصديق بالبعث لتقدمه وتقدم انكاره فى قوله أئنا المبعوثون (قوله من منى النطفة بمعنى أمناها) أى أسالها بدفع الطبيعة ومنى وأمنى بمعنى كما ذكره الجوهرى وقوله تجعلونه بشرا سويا تام الخلقة فالمراد خلق ما يحصل منه ففيه تقدير أو تجوز وقوله أقتنا بالهمزة بمعنى وقتنا أى جعلنا له وقتا معينا وقوله فيهرب من الموت أو يغير وقته يعنى السبق هنا تمثيل لحال من سلم من الموت أو تأخر أجله عن وقته المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه أو السبق مجاز عن الغلبة استعارة تصريحية أو مجاز مرسل فى لازمه وظاهر قول المصنف من سبقته على كذا انه حقيقة فيه اذا تعدى بعلى (قوله على الاول حال) أى اذا فسر السبق بالسلامة من الموت أو تأخيره عن وقته والمعنى لا ينجو أحد من الموت حال كوننا قادرين أو عازمين على تبديل أمثالكم وصاحب الحال الضمير المستتر فى مسبوقين وجملة وما نحن بمسبوقين حال أيضا فاذا كانت على تعليلية فهى متعلقة بقدرنا والجملة بينهما معترضة وقيل قوله وما نحن بمسبوقين اعتراض جار على الوجهين وسياقه لا يساعده (قوله جمع مثل) أى بفتحتين بمعنى الصفة العجيبة وهو فيما قبله جمع مثل بكسر فسكون بمعنى شبه وقوله فى خلق بكسر الخاء وفتح اللام جمع خلقة وهو ما يكون عليه الايجاد من الهيآت والاطوار والظاهر أن قوله وننشئكم المراد به اذا بدلنا كم بغيركم لا فى الدار الآخرة كما توهم والصفات الاشكال وما ضاهاها وهما فى هذه النشأة أو الاول اذا كانت الامثال الاشباه والثانى

اذا

وهو داء يشبه الاستسقاء جمع أهيم وهيماء قال
ذوالرمة
فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد
صداها ولا يقضى عليها هيامها
وهو الرمل
وقيل الرمال على انه جمع هيام بالفتح
الذى لا يتماسك جمع على هيم كسحب ثم خفف
وفعل به ما فعل بجمع أبيض وكل من المعطوف
والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه
فلا اتحاد وقرأ نافع وحمزة وعاصم شرب بضم
الشين (هذا نزلهم يوم الدين) يوم الجزاء
فما ظنك بما يكون لهم بعدما استقروا فى الجحيم
وفيه تهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب أليم
لان النزل ما يعد للنازل تكرمة له وقرئ نزلهم
بالتخفيف (نحن خلقناكم فلولا تصدقون)
بالخلق متيقنين محققين للتصديق بالاعمال الدالة
عليه أو بالبعث فان من قدر على الابداء قدر
على الاعادة (أفرأيتم ما تمنون) أى ما تقذفونه
فى الارحام من النطف وقرئ بفتح التاء من منى
النطفة بمعنى أمناها (أأنتم تخلقونه) تجعلونه
بشرا سويا (أم نحن الخالقون نحن قدرنا
بينكم الموت) قسمناه عليكم وأقتنا
موت كل بوقت معين وقرأ ابن كثير بتخفيف
الدال (وما نحن بمسبوقين) لا يسبقنا أحد
فيهرب من الموت أو يغير وقته أو لا يغلبنا أحد
من سبقته على كذا اذا غلبته عليه (على
أن نبدل أمثالكم) على الاول حال أو علة
لقدرنا وعلى بمعنى اللام وما نحن بمسبوقين
اعتراض وعلى الثانى صلة والمعنى على أن نبدل
منكم أشباهكم فنخلق بدلكم أو نبدل صفاتكم
على أن أمثالكم جمع مثل (وننشئكم فيما
لا تعلمون) فى خلق أو صفات لا تعلمونها
(ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون)

اذا كانت الصفات ففيه لف ونشر مرتب (قوله أتمن قدر عليها) أى على النشأة الثانية بالاعادة هو الذى قدر على النشأة الاولى وهذه أهون بالنسبة اليكم لما ذكره وربما يتوهم أنه كان الظاهر فى عبارته العكس وهو من سوء الفهم وقوله وفيه دليل على صحة القياس لوقوعه هنا وارشاد الخلق بالدلالة على صحة الاعادة لصحة الابداء (قوله تبذرون حبه) فى عبارته تسامح ومعنى الحرث ما قاله الراغب من انه تهيئة الارض للزراعة والقاء البذر ولذا قال فى الكشاف تبذرون حبه وتعملون فى أرضه فليس حق التعبير فيه ما تبذرونه من الحب كما قيل وقوله تنبتونه فالزرع انبات ما ألقى من البذر ولا يقدر عليه الا الله ولذا ورد فى الحديث لا يقولن أحدكم زرعت وليقل حرثت كما رواه ابن حبان عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال القرطبى انه يستحب للزارع أن يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لأنعمك من الشاكرين قيل وقد جرب هذا الدعاء لدفع آفات الزرع كلها وانتاجه (قوله هشيما) أى متكسر الشدة يبسه وقوله تعجبون من هلاكه أو يبسه بعد خضرته وقوله على اجتهادكم فيه الذى ضاع وخسر والتنقل من النقل بالفتح والضم وهو أكل الفواكه ونحوها وأصله كان الاكل مع الشراب وقديم وقوله فتحدثون فيه والحديث مامر بعد هلاكه لما غلب فى الندم أو التعجب منه كنى به عن التعجب والندم وقيل التفعل فيه للسلب كتأثم وتحنث كما مر أى يلقون الفكاهة عنهم (قوله تعالى انا لمغرمون) قرئ بالاستفهام والتحقيق وعليهما هو مقول قول مقدر هو حال أى قائلين أو يقولون انا الخ والمغرم هنا الذى ألزم الغرامة أو مهلكون بالمعاصى أو بهلاك رزقهم من الغرام بمعنى الهلاك قال

ان يعذب يكن غراما وان يعـ * ـط جزيلا فانه لا يبالى

واليه أشار المصنف بقوله من الغرام أى بمعنى الهلاك (قوله محرومون رزقنا) هذا ان كان ما قبله من الغرامة فالمعنى انا ملزمون غرامته بنقص ارزاقنا بل نحن محرومون الرزق بالكلية وقوله أو محدودون بالمهملة من الحد بمعنى المنع ومجدودون بالجيم من الجد وهو البخت وهو ناظر الى الثانى فالمعنى لما قال انهم هالكون بهلاك رزقهم قال بل هذا أمر قدر علينا لنحوسة طالعنا وعدم بختنا ففيه شبه لف ونشر (قوله والرؤية ان كانت بمعنى العلم الخ) فالجملة الاستفهامية فى محل المفعول الثانى وان كانت بصرية فهى مستأنفة لا محل لها وفى تسمية مثل هذا تعليقا شئ لان المفعول الثانى فى باب العلم يكون جملة فى محل نصب ولو لم يكن معها استفهام وانما يكون تعليقا وهو ابطال العمل لفظا لا محلا لو دخلت على المفعولين والظاهر أن التعليق المعدى بالباء بمعنى العمل وليس هو المصطلح عليه فانه يعدى بعن كما سيأتى فى سورة تبارك (قوله ملحا) أى مالحا والاجيج تلهب النار فعليه يكون كل ما يلذع الفم أجاجا فيشمل المالح والمر والحار لكن المراد الملح هنا بقرينة المقام ولو أريد الاعم صح أيضا (قوله الفاصلة بين جواب ما يتمحض) كان الشرطية والمراد بما يتضمن معناه هنا لو وفى عبارته تسمح لانها لا تدخل كل ما تضمن معناه كمن وما كما لا يخفى وعلم السامع بمكانه والاكتفاء يقتضى تقديره وما بعده يقتضى خلافه وما يقصد لذاته المأكول لان المشروب انما تطلبه الطبيعة ليسهل طبخ الطعام ويعدل الحرارة ونحو ذلك مما قصد لغيره وفى المثل السائر ان اللام أدخلت فى المطعوم دون المشروب لان جعل الماء العذب ملحا أسهل مكانا فى العرف والعادة والموجود من الماء الملح أكثر من الماء العذب وكثيرا ما اذا جرت المياه العذبة على الاراضى المتغيرة التربة أحالتها الى الملوحة فلم يحتج فى جعل الماء العذب ملحا الى زيادة تأكيد فلذا لم تدخل لام التأكيد المفيدة لزيادة التحقيق وأما المطعوم فان جعله حطاما من الاشياء الخارجة عن المعتاد واذا وقع يكون عن سخط شديد فلذا قرن باللام لتقرير ايجاده وتحقيق أمره انتهى (قوله لمزيد التأكيد) كونها التأكيد لا ينافى كونها فاصلة فان الفصل ليس المعنى الموضوع له ولا تمانع بينهما وهما لا ينفكان عنها ويعلم من توجيه ذكرها أولا وجه حذفها ثانيا وقوله مزيد الخ أقحم المزيد لان التأكيد

أتمن قدر عليها قدر على النشأة الاخرى فانها أقل صنعا لحصول المواد وتخصص الاجزاء وسبق المثال وفيه دليل على صحة القياس (أفرأيتم ما تحرثون) تبذرون حبه (أأنتم تزرعونه) تنبتونه (أم نحن الزارعون) المنبتون (لو نشاء لجعلناه حطاما) هشيما (فظلتم تفكهون) تعجبون أو تندمون على اجتهادكم فيه أو على ما أصبتم لأجله من المعاصى فتحدثون فيه والتفكه التنقل بصنوف الفاكهة وقد استعير للتنقل بالحديث وقرئ فظلتم بالكسر وفظلتم على الاصل (انا لمغرمون) لملزمون غرامة ما أنفقنا أو مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام وقرأ أبو بكر أئنا على الاستفهام (بل نحن) قوم (محرومون) حرمنا رزقنا أو محدودون لا مجدودون (أفرأيتم الماء الذى تشربون) أى العذب الصالح للشرب (أأنتم أنزلتموه من المزن) من السحاب واحده مزنة وقيل المزن السحاب الابيض وماؤه أعذب (أم نحن المنزلون) بقدرتنا والرؤية ان كانت بمعنى العلم فمعلقة بالاستفهام (لو نشاء جعلناه أجاجا) ملحا أو من الاجيج فانه يحرق الفم وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه لعلم السامع بمكانه أو الاكتفاء بسبق ذكرها وتخصيص ما يقصد لذاته ويكون أهم وفقده أصعب لمزيد التأكيد (فلولا تشكرون)

يعلم من تقديمه وترتيب قوله فظلتم الخ عليه (قوله امثال هذه النعم) جعله مرتبا على جميع مامرّ من المطعوم والمشروب ولم يخصه بعذوبة الماء لانّ هذا أفيد والضرورية هي التي لابدّ للانسان منها والزناد بكسر الزاى جمع زند وزندة للعود الذى يقدح منه النار لامفرد كما يتوهم (قوله تبصرة في أمر البعث) لانّ من أخرج النار من الشجر الاخضر المضاد لها قادر على اعادة ماتفرقت مواده وقد مرّ تقريره في يس وقوله أو في الظلام عطف على قوله في امر البعث وهو شبه الاستخدام لانّ الاول من البصيرة في الادلة المثبتة وهذا من البصر والنظر فانه يبصر بضوئها والاستخدام لا يلزم كونه بالضمير فقد يكون بالتمييز والعطف والاستثناء كقوله

أبدا حديثى ليس بالمنسوخ الا فى الدفاتر

فعليك بالتدبر فما قيل انه غير لائح الوجه من عدم النظر الصحيح وكذا القول بأنها لاتختص بنار الزناد ثم التذكرة لاتكون بمعنى التبصرة المأخوذة من البصر فتذكر (قوله أو تذكيرا الخ) لنار جهنم تنازعه التذكير والانموذج والتذكر لانه برؤيتها يخطر بباله والانموذج لما فى الحديث انها جزء من سبعين جزأ من نار جهنم وقوله ينزلون القواء فهو كأصحر اذا دخل الصحراء فانّ الافعال يكون للدخول فى معنى مصدر مجرّده (قوله أو للذين خلت بطونهم الخ) وهو على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز أو فيه مضاف مقدر والاول أقرب وانتفاعهم بها لانهم يطبخون بها ولشدّة احتياجهم لها خصوا بالذكر مع انتفاع غيرهم بها وقوله من أقوت الدار راجع للوجهين الاخيرين والمزاود جمع مزود وهو وعاء الزاد (قوله فأحدث التسبيح بذكر اسمه الخ) ذكر أحدث للاشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والى أنّ المأمور به تجديده لا ايجاده فانه غير معرض عنه والفاء للتعقيب اى بعد ماعددت من النعم فسبح وكذا فلا أقسم وهو امّا بتقدير مضاف فيه وهو لفظ الذكر وامّا لانّ الاسم مجاز عن الذكر والمعنى نزهه امّا بواسطة ذكر اسمه أو بواسطة ذكره قيل ولو أبقى على ظاهره من غير اضمار أو تجوّز جاز كما فى سبح اسم ربك الاعلى فانه كما يجب تقديس ذاته يجب تنزيه الالفاظ الدالة عليه فلا يخالف الادب وهو أبلغ لانه يلزمه تقديس ذاته بالطريق الاولى على نهج الكناية الرمزية وأورد عليه أنه انما يتأتى لو لم يذكر الباء الا أن تجعل زائدة وهو خلاف الظاهر (قوله فانّ اطلاق اسم الخ) بيان لعلاقة السببية بين الاسم والذكر المصححة للمجاز وقوله العظيم الخ يعنى على الوجهين المذكورين وقوله تعقيب الامر بالتسبيح كما يدل عليه اقترانه بالفاء التعقيبية أى ذكر سبح بعد ماعدد من النعم وقوله الكافرون لنعمته لانّ التذكير بالنعم يستدعى تنزيهه فلذا عقب بالفاء فهى بمعناها الحقيقى وقوله أو للتعجب فانّ سبحان ترد للتعجب مجازا مشهورا فسبح بمعنى تعجب وأصله قل سبحان الله للتعجب وغمط النعم بالمعجمة احتقارها وعدم معرفة حقها (قوله أو للشكر الخ) لانّ تنزيهه وتعظيمه بعد ذكر نعمه مدح له عليها فهو شكر للمنعم فى الحقيقة وقوله ماعدّها فى النسخ بضمير المؤنث لما باعتبار معناها (قوله اذا الامر الخ) فلا نافية وقدمه لانه المتبادر وزيادة لا للتأكيد وتقوية الكلام خلاف الظاهر أيضا وقوله الى قسم أى لايحتاج الى قسم مّا فضلا عن هذا القسم العظيم فلا يتوهم أنه يأباه تعين المقسم به وتفخيمه وقوله فحذف المبتدا لم يورد عليه مامرّ فى طه من أنّ المبتدا الداخل عليه لام التأكيد يمتنع أو يقبح حذفه لانّ دخولها للتأكيد يقتضى الاعتناء به وحذفه يدل على خلافه اكتفاء بما قدمه هنالك كما هو دأبه وقوله لكلام يخالف الخ كقوله فى القرآن انه سحر وشعر وكهانة وقيده بكونه يخالفه ليكون ذكره قرينة عليه كما قيل * وبضدها تتبين الاشياء * وقوله فلانا أقسم قدر المبتدا لانّ لام الابتداء لاتدخل على الفعل ولا يصح أن تكون لام القسم لانّ حقه أن يؤكد بالنون (قوله بمساقطها) على أنّ الوقوع بمعنى السقوط والغروب وقوله أو بمنازلها على أنّ الوقوع النزول كما يقال على الخبير سقطت وهو شائع والاول يستعمل بعن وهذا بفى أو على وقوله مواقعها أوقات نزولها فوقع اسم زمان (قوله والدلالة على وجود مؤثر الخ) لانّ زوال الاثر من سمات الحدوث والامكان فيقتضى مؤثرا

أمثال هذه النعم الضرورية (أفرأيتم النار التى تورون) تقدحون (أأنتم أنشأتم شجرتها) يعنى الشجرة التى منها الزناد أم نحن المنشؤن) (نحن جعلناها) جعلنا نار الزناد (تذكرة) تبصرة فى أمر البعث كما مرّ فى سورة يس أو فى الظلام أو تذكيرا وأنموذجا لنار جهنم (ومتاعا) ومنفعة (للمقوين) للذين ينزلون القواء وهى القفر أو للذين خلت بطونهم أو مزاودهم من الطعام من أقوت الدار اذا خلت من ساكنيها (فسبح باسم ربك العظيم) فأحدث التسبيح بذكر اسمه تعالى أو بذكره فان اطلاق اسم الشئ ذكره والعظيم صفة للاسم أو الرب وتعقيب الامر بالتسبيح لما عدد من بدائع صنعه وانعامه امّا لتنزيهه تعالى عما يقول الجاحدون لوحدانيته الكافرون لنعمته أو للتعجب من أمرهم فى غمط نعمه أو للشكر على ماعدّها من النعم (فلا أقسم) اذ الامر أوضح من أن يحتاج الى قسم أو فأقسم ولا مزيدة للتأكيد كما فى لئلا يعلم أو فلانا أقسم فحذف المبتدا وأشبع فتحة لام الابتداء ويدل عليه قراءة فلأقسم أو فلا رد لكلام يخالف المقسم عليه (بمواقع النجوم) بمساقطها وتخصيص المغارب لما فى غروبها من زوال أثرها والدلالة على وجود مؤثر لايزول تأثيره

موجود

موجود ليس له تلك السمة ولذا استدل الخليل عليه الصلاة والسلام بالافول على وجود الصانع وأثر النجوم ظهورها واضاءتها (قوله أو بمنازلها ومجاريها) فانّ فيهما من الدلالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة مالا يحيط به الوصف (قوله لما في القسم) وفي نسخة لما في المقسم به وهو المراد بالقسم فهما بمعنى فلله تعالى في وقت غروب النجوم أفعال عظيمة دالة على قدرته وعظيم حكمته وهو وقت مناجاة المتهجدين ونزول الرحمة والرضوان على عباده الصالحين وليس فيه لف ونشر مرتب لوجوه مواقع النجوم لامكان اعتبار الجميع في كل منها كما لا يخفى (قوله ومن مقتضيات رحمته الخ) السدى المهمل والمراد به هنا ترك تكليفهم بالاوامر والنواهي وبيان ما ينتظم به المعاش والمعاد وهذا توطئة لقوله انه لقرآن كريم وبيان لمناسبة المقسم به للمقسم عليه لتضمن القرآن جميع المصالح الدنيوية والاخروية وليس تخصيصا للوجه الثالث من تفسير مواقع النجوم بالاشارة الى تحقق فرط الرحمة فيه لما فيه من الخفاء بمعنى أنّ استعبادهم بالامر والنهي وأن لا يهمل أمرهم اهتمام بشأنهم واستسعادهم كما قيل فانّ بيانه للمرجوح دون غيره بعيد والخفاء فيه غير ظاهر فانه من الظهور بمرتبة لا تخفى على ذي عينين (قوله وهو اعتراض في اعتراض) ضميرهو لما ذكر مع قطع النظر عن التعيين فالظرفية على حقيقتها أي ما ذكر مشتمل على اعتراض في ضمن آخر فلا حاجة الى جعل في بمعنى مع كما في قوله ادخلوا في أمم لانّ لو تعلمون مظروف لا ظرف فانه تخيل بارد ولا الى ما قيل من أنه قلب والتقدير اعتراض فيه اعتراض والاعتراض الاول تعظيم للقسم مقرر ومؤكد له والثاني وهو لو تعلمون تأكيد لذلك التعظيم (قوله كثير النفع الخ) الكرم لا يختص بكثرة الاحسان والبذل كما يتوهم بل هو صدور شئ مما يحمد من الافعال والاوصاف ويوصف به الله تعالى والناس وغيرهم وقد خصه العرف بما ذكر أوّلا فتفسير المصنف له بكثير النفع امّا لانّ كثرته وصف محمود فهو بمعناه الحقيقي أو انه مستعار من الكرم المعروف كما في شرح الكشاف واذا فسر بالحسن المرضي فعلى أنّ الكرم الاتصاف بكل ما يحمد في بابه وترك ما قدّره الزمخشري من أنّ المعنى انه كريم على الله لانه يرجع لما ذكر وفيه تقدير من غير حاجة (قوله مصون) أي محفوظ عن غير الملائكة أو مصون ما فيه فلا يمحى وقوله لا يطلع على اللوح الخ فالجملة صفة لكتاب المفسر باللوح المحفوظ ونفي مسه كناية عن لازمه وهو نفي الاطلاع عليه وعلى ما فيه والمراد بالمطهرين حينئذ جنس الملائكة فطهارتهم نقاء ذواتهم وخلقتهم عن كدر الاجسام ودنس الهيولى فهي طهارة وتقديس معنوي لهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (قوله أو لا يمس القرآن الخ) فالضمير للقرآن لا للكتاب بمعنى اللوح كما في الوجه الاول والطهارة المراد بها الشرعية عن الحدث الاصغر والاكبر فالجملة صفة قرآن أو مستأنفة ورجح هذا بأنّ الكلام مسوق لتعظيم القرآن (قوله فيكون نفيا بمعنى النهي) والمعنى لا ينبغي ولا يليق مسه لمن لم يكن على الطهارة وهو استعارة أبلغ من النهي الحقيقي كما مرّ تقريره ولم يحمل على الاخبار لئلا يلزم الكذب في اخباره تعالى هذا ما اتفق عليه المفسرون ولم يجعلوها ناهية جازمة مع أنه محتمل كما يأتي لوجوه لانه على التفسير الاول خبر بلا كلام فأبقي على حاله ولانه أبلغ من صريح النهي ولانّ المتبادر من الضمة أنها اعراب فالحمل على غيره فيه الباس ولانه قرئ ما يمسه وهو مؤيد لانّ لا نافية ولانه صفة والاصل فيها أن تكون جملتها خبرية وترك الارجح من غير داع في قوة الخطا فسقط ما قيل انها ناهية جازمة ولو فك الادغام ظهر الجزم نحو لم يمسسهم سوء فلما أدغم ضم لاجل هاء الضمير المذكور ولم ينقل سيبويه فيه عن العرب غير الضم وان اقتضى القياس جواز فتحه تخفيفا وبعضهم ظنه لازما وما أورد عليه من أنه صفة لانّ بعده تنزيل وهو صفة أيضا والصفة لا تكون الا جملة خبرية لا ناهية مردود بأنّ تنزيل يجوز كونه خبر مبتدا مقدّر لا صفة ولو سلم فهذه صفة بالتأويل المشهور وهو تقديره مقول فيه لا يمسه الخ (قوله أو لا يطلبه الخ) فالمس كاللمس يكون مجازا عن الطلب كقوله انا لمسنا السماء كما مرّ والمقصود المدح له بأنه بأيدي كرام بررة والمطهرون بابدال التاء طاء وادغامها والقراءة الاخيرة المطهرون بفتح الطاء وتشديد الهاء المكسورة

أو بمنازلها ومجاريها وقيل النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها وقرأ حمزة والكسائي بموقع (وانه لقسم لو تعلمون عظيم) لما في القسم من الدلالة على عظيم القدرة وكمال الحكمة وفرط الرحمة ومن مقتضيات رحمته أن لا يترك عباده سدى وهو اعتراض في اعتراض فانه اعتراض بين القسم والمقسم عليه ولو تعلمون اعتراض بين الموصوف والصفة (انه لقرآن كريم) كثير النفع لاشتماله على أصول العلوم المهمة في اصلاح المعاش والمعاد أو حسن مرضي في جنسه (في كتاب مكنون) مصون وهو اللوح المحفوظ (لا يمسه الا المطهرون) لا يطلع على اللوح الا المطهرون من الكدورات الجسمانية وهم الملائكة أو لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث فيكون نفيا بمعنى النهي أو لا يطلبه الا المطهرون من الكفر وقرئ المتطهرون والمطهرون والمطهرون من أطهره بمعنى طهره والمطهرون أي أنفسهم أو غيرهم بالاستغفار لهم

اسم فاعل من طهره فلذا قدر مفعوله وقوله الالهام ناظر الى تفسيرهم بالملائكة وهذه القراءة منقولة عن
سلمان رضى الله عنه وقوله صفة ثالثة ان كان لايمسه الخ صفة لكتاب والاولى كريم والثانية فى كتاب
مكنون وكونها رابعة اذا كانت جملة لايمسه صفة أيضا وقد مر مافيه واحتمال غيره (قوله متهاونون به)
أصل الادهان جعل الاديم ونحوه مدهونا بشئ من الدهن ولما كان ذلك ملينا له لينا محسوسا أريد
به اللين المعنوى على أنه تجوز به عن مطلق اللين أو استعير له ولذا سميت المداراة والملاينة مداهنة وهذا
مجاز معروف ولشهرته صار حقيقة عرفية فلذا تجوز به هنا عن التهاون أيضا لان المتهاون بالامر لا يتصلب
فيه (قوله أى شكر رزقكم) بيان للمراد منه لانه ورد فى البخارى وغيره مفسرا بهذا ولذا لم يفسره
بالمتبادر منه وهو حمل الرزق على النعمة مطلقا أو نعمة القرآن وعلى هذا ففيه مضاف مقدر أو الرزق
مجاز عن لازمه وهو الشكر وقيل الرزق من أسماء الشكر نقله الكرمانى فى شرح البخارى ولا يخفى بعده
وقوله بمانحه بالنون والحاء المهملة بمعنى معطيه وهو تقدير لمتعلق تكذبون وفسر تكذيبهم بقوله تنسبونه
الخ (قوله وقرئ شكركم) هى قراءة منقولة عن ابن عباس وعلى رضى الله عنهم وقد حمله بعض شراح
البخارى على التفسير من غير قصد للتلاوة وقوله أى وتجعلون الخ فهو كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع
اذ جعلوا التكذيب مكان الشكر فكانه عينه عندهم على مامر من تفصيله وقوله وتكذبون أى
قرئ تكذبون بالتخفيف من الكذب الثلاثى فهو معطوف على قوله شكركم (قوله انه من الانواء)
جمع نوء بفتح النون وسكون الواو والهمزة قال الخطابى النوء الكوكب ولذا سموا النجوم منازل القمر
أنواء وسمى النجم نوأ لانه ينوء طالعا عند مغيب مقابله فى ناحية الغرب وكان من عادة الجاهلية قولهم
مطرنا بنوء كذا فيضيفون نعمة الله عليهم بالغيث والسقيا لغيره تعالى فزجرهم عنه وسماه النبى صلى الله
عليه وسلم فى الحديث كفرا امالانه يفضى الى الكفر اذا اعتقد أن الكواكب مؤثرة حقيقة وموجدة
للمطر أما لو قاله من يعتقد أنه من فضله تعالى والنوء ميقات وعلامة له كما جرت به العادة فلا يكفر أو المراد
كفران نعمه تعالى اذ أضافها لغير موجدها وقال ابن الصلاح النوء مصدر ناء النجم اذا سقط أو غاب
أو نهض ولهم ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع فى السنة وهى المعروفة بمنازل القمر يسقط فى كل ثلاث
عشرة ليلة نجم منها فى المغرب مع طلوع مقابله فى المشرق وهم ينسبون المطر للغارب وقال الاصمعى
للطالع ثم سموا النجم نفسه نوأ (قوله أى النفس) تفسير لفاعل بلغت ولذا ذكر النفس لانها مؤنثة
وأراد بها الروح بمعنى البخار المنبعث عن القلب دون النفس الناطقة فانها لا توصف بما ذكر وقوله تنظرون
حالكم كذا فى النسخ كلها وعبر به لانهم يعلمون أن ما جرى عليه يجرى عليهم فكأنهم شاهدوا حال أنفسهم
ولولا قصد ذلك قال حاله وقوله والواو للحال وذو الحال فاعل بلغت والاسمية المقترنة بالواو ولا تحتاج فى
الربط للضمير لكفاية الواو فلا حاجة الى القول بأن العائد ما تضمنه قوله حينئذ لان التنوين عوض عن جملة
(قوله ونحن اعلم) تفسير له لانه مجاز مرسل ذكر فيه السبب وأريد المسبب كما بينه ولو أخره عن قوله اليه
كان أولى وتعديه بالى باعتبار أصل معناه لان المجاز ينظر فى صلاته الى أصله وقد ينظر للمعنى المجازى
كما فصلوه فى محله ولو جعل استعارة تمثيلية باستعارة مجموع أقرب اليه كان أحسن وجملة نحن أقرب
معترضة لا حالية وان جاز أيضا (قوله لاتدركون كنه ما يجرى عليه) يعنى نفى الابصار مجاز عن نفى
ادراك حقيقة ما يقاسيه فهى بصرية تجوز بها عما ذكر للمبالغة بجعل أبصارهم كالعدم وليس بيانا
لانه من البصيرة دون البصر كما قيل وان احتمل والاستدراك على قوله تنظرون لان ما بينهما اعتراض أى
تشاهدون أنموذج حالكم لكنكم لا تدركون حقيقته وهذا هو المناسب للسياق وان خفى على من قال
الاقرب تفسيره بلا تدركون كوننا أعلم به منكم ولو لم يفسره به لم يصادف الاستدراك محزه فتدبر (قوله
مجزيين الخ) يعنى أن أصله الانقياد ولذا عبر به عن الملك والتعبد لانه لازمه وعن الجزاء كما فى قوله
كما تدين تدان وهو ظاهر وقوله ترجعون النفس الخ أى تردونها ورجع متعد هنا ويكون لازما أيضا

والالهام (تنزيل من رب العالمين) صفة ثالثة
أو رابعة للقرآن وهو مصدر نعت به وقرئ
بالنصب أى نزل تنزيلا (أفبهذا الحديث)
يعنى القرآن (أنتم مدهنون) متهاونون به
كمن يدهن فى الامر أى يلين جانبه ولا يتصلب
فيه تهاونا به (وتجعلون رزقكم) أى شكر
رزقكم (أنكم تكذبون) أى بمانحه
حيث تنسبونه الى الانواء وقرئ شكركم أى
وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم
تكذبون به وتكذبون أى بقولكم فى القرآن
انه سحر وشعر أو فى المطر انه من الانواء (فلولا
اذا بلغت الحلقوم) أى النفس (وأنتم
حينئذ تنظرون) حالكم والخطاب لمن حول
المحتضر والواو للحال (ونحن أقرب) أى
ونحن أعلم (اليه) الى المحتضر (منكم) عبر
عن العلم بالقرب الذى هو أقوى سبب الاطلاع
(ولكن لاتبصرون) لاتدركون كنه ما يجرى
عليه (فلولا ان كنتم غير مدينين) أى مجزيين
يوم القيامة أو مملوكين مقهورين من دانه اذا
أذله واستعبده وأصل التركيب للذل
والانقياد (ترجعونها) ترجعون النفس
الى مقرها

وقوله وهو أى قوله ترجعون والظرف اذا فى قوله اذا بلغت وهو اشارة الى أنها ظرفية غير شرطية (قوله والمحضض عليه بلولا الخ) معطوف على قوله عامل الظرف أى ترجعونها هو العامل وهو المحضض عليه أيضا فان لولا هنا تحضيضية وقوله الثانية تكرير مبتدأ وخبر وقوله وهى أى لولا الاولى والشرط ان فى قوله ان كنتم صادقين وقوله غير مملوكين الخ تفسير لمدينين بمعنييه كما بينه أولا وقوله كما دل الخ بيان للنفى الدال عليه غير وقوله فى تعطيلكم أى للصانع لما مر من نسبة المطر للانواء وهو بيان لمتعلق صادقين وقوله فلولا ترجعون الخ بيان لجواب الشرط المقدر مؤخرا وأن ما تقدم دليله لا عينه (واعلم) أن ترتيب النظم فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين لان لولا تحضيضية وطلبه رجع النفس منهم تهكما بهم واظهار لعجزهم وقيل معنى لا تبصرون لا يمكنكم الدفع ولا تقدرون على شئ وأكده بقوله ونحن أقرب الخ أى كيف تقدرون ونحن حاضرون وملائكتنا مشغولون بقبض روحه ولذا قيل المعنى ورسلنا القابضون روحه أقرب منكم ولكن لا تبصرونهم وكررت لولا لبعد الاولى وقد قيل انها غير مكررة وفى الاعراب وجوه أخر وعلى التكرير فذكر قوله ان كنتم غير مدينين لبيان عجزهم وأنهم مقهورون معاقبون فكيف يقدرون على هذا ثم عقبه بقوله ان كنتم صادقين لبعد صدقهم وأنه ممتنع كما تشير اليه كلمة ان فتدبر (قوله ان كان المتوفى الخ) فالضمير للمتوفى المفهوم مما مر وقوله من السابقين تفسير لقوله من المقربين لقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله فله استراحة فهو مبتدأ خبره مقدر مقدم وقوله لانها كالسبب بيان لانه على هذه القراءة جعلت الرحمة روحا لان كلا منهما سبب لحياته فهو استعارة ويجوز كونه مجازا مرسلا وكون الريحان بمعنى الرزق مر بيانه (قوله ذات تنعم) اشارة الى أن الاضافة لامية لان صاحب النعيم له اختصاص به أولادنى ملابسة لالان النعيم للنسبة لانه بمعنى النعمة والتنعم وقوله يا صاحب اليمين يعنى أنه التفات بتقدير القول ومن للابتداء كما يقال سلام من فلان على فلان أى يقال له سلام لك من اخوانك الذين يسلمون عليك بارسال التحية لك وقوله يعنى أصحاب الشمال كما يدل عليه المقابلة وقوله بأفعالهم هى الكذب والضلال وما أوعدهم به قوله فنزل الخ وما مر أيضا (قوله وذلك ما يجد فى القبر الخ) حمله على عذاب القبر دون ما بعده من عذاب القيامة وكذا ما قبله من الروح والريحان وابلاغ السلام لذكره فى حال التوفى وعقب ذكر قبض الارواح مقترنا بالفاء فى قوله فأما الخ وليس هذا من النزل لقوله سابقا نزلهم يوم الدين ولا من الفاء الداخلة فى الجواب حتى يقال انها لا تدل على التعقيب بل لانه المناسب هنا ويكون غير مكرر لان هذا حال البرزخ وذلك حالهم فى القيامة وما بعدها ثم لفظ النزل والتصلية وهى من غير دخول يؤيده للمناسبة التامة بينهما وسموم النار حرارتها فلا يرد عليه شئ مما أورده الفاضل المحشى وقوله فى شأن الفرق يعنى أصحاب الميمنة وقسيمه (قوله حق الخبر اليقين) وفسره فى الكشاف بالثابت من اليقين واليقين العلم الذى زال عنه اللبس كما ذكره الزمخشرى فى الجاثية وهو تفسير له بحسب المعنى والاضافة فيه لامية كما بينه فى الحاقة فهو كما تقول هو العالم حق العالم والمعنى كعين اليقين وهو كعين الشئ ونفسه وذكر فى تفسير قوله كلا لو تعلمون علم اليقين انه بمعنى علم الامر اليقين أى كعلم ما تستيقنونه لانه معنى آخر يلائم ذلك المقام كذا أفاده المدقق فى الكشف يعنى أنه من اضافة العام للخاص وفيها خلاف فقيل انها لامية وقيل انها بيانية على معنى من وقريب مما فسر به اليقين ما قيل من أنه العلم الثابت بالدليل وقوله انه تفسير بحسب المعنى يعنى به أنه لا يشترط فيه ذلك وانما هو العلم المتيقن مطلقا وما ذكر مأخوذ من المقام وحق على ما ذكره للتأكيد والمصنف جعل اليقين صفة الخبر المذكور فى السورة أو فى جميع القرآن والحق له معان كالحقيقة والثابت ومقابل الباطل وكلامه محتمل لها وما فى الكشف من أن تقدير الموصوف لا يناسب هذا المقام غير متوجه ولذا لم يلتفت له المصنف فتدبر (قوله فنزهه الخ) قيل أو بذكره على ما مر من التقدير أو التجوز فاكتفى بذكر أحدهما العلم الآخر مما مر ولك أن تقول انه أدرج الوجهين فيما ذكر فتأمل. (قوله من قرأ سورة

وهو عامل الظرف والمحضض عليه بلولا الاولى والثانية تكرير للتوكيد وهى بما فى حيزها دليل جواب الشرط والمعنى ان كنتم غير مملوكين مجزيين كما دل عليه جحدكم أفعال الله وتكذيبكم بآياته (ان كنتم صادقين) فى تعطيلكم فلولا ترجعون الارواح الى الابدان بعد بلوغها الحلقوم (فأما ان كان من المقربين) أى ان كان المتوفى من السابقين (فروح) فله استراحة وقرئ فروح بالضم وفسر بالرحمة لانها كالسبب لحياة المرحوم وبالحياة الدائمة (وريحان) ورزق طيب (وجنت نعيم) ذات تنعم (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك) يا صاحب اليمين (من أصحاب اليمين) أى من اخوانك يسلمون عليك (وأما ان كان من المكذبين الضالين) يعنى أصحاب الشمال وانما وصفهم بأفعالهم زجرا عنها واشعارا بما أوجب لهم ما أوعدهم به (فنزل من حميم وتصلية جحيم) وذلك ما يجد فى القبر من سموم النار ودخانها (ان هذا) أى الذى ذكر فى السورة أو فى شأن الفرق (لهو حق اليقين) أى حق الخبر اليقين (فسبح باسم ربك العظيم) فنزهه بذكر اسمه تعالى عما لا يليق بعظمة شأنه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة

الواقعة الخ) هذا الحديث ليس بموضوع وقد رواه البيهقي وغيره ولم يذكر في فضائل السور حديثا غير موضوع من أول القرآن الى هنا غيره وغير ما مرّ في سورة يس والدخان ومناسبته للسورة ذكر الرزق فيها ومعناه واضح تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على أفضل الرسل وصحبه الكرام

(سورة الحديد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مدنية الخ) فيها اختلاف ولا عبرة بقول النقاش انها مدنية باجماع المفسرين وقد قال ابن عطية لا خلاف في أن بعضها مدني و بعضها مكي وصدرها يشبه المكي واختلف في عدد آياتها أيضا فقيل ثمان وقيل تسع وعشرون (قوله اشعارا بأن من شأن ما أسند الخ) كلام المصنف كما قاله بعض الفضلاء محتمل لوجهين الاول أن الاستمرار مستفاد من المجموع حيث دل الماضي على الاستمرار الى زمان الاخبار والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال فيشمل جميع الازمنة والثاني وهو الظاهر المفهوم من الكشاف وشروحه أن كل واحد منهما يدل على الاستمرار لعموم المقتضي وصلوح اللفظ لذلك حيث جرد كل منهما عن الزمان وأوثر على الاسم لما في المضارع من الاستمرار التجددي والماضي من التحقق وعموم المقتضي ما أشير اليه بقوله لانه دلالة جبلية لاستدعاء الامكان الى واجب وجوده يستند اليه ووجوب الوجود يستدعي التبعيد عن النقائص في ذاته وصفاته وأفعاله وأسمائه وارتباط فاتحة هذه السورة بخاتمة ما قبلها ظاهر ومنه يعلم وجه التعبير بالامر في سبح اسم ربك الاعلى أيضا وكان عليه أن يذكره (قوله من شأن ما أسند اليه الخ) المستتر في أسند للتسبيح وضمير اليه لما الموصولة وضمير تسبيحه لله وتفكيك الضمائر اذا اتضحت القرينة وأمن اللبس لا ضير فيه خصوصا في عبارات المصنفين وقوله لانه أي تسبيح ما في السموات والارض (قوله دلالة جبلية لا تختلف الخ) عدم اختلافها في الحالات شامل للاستمرار الثبوتي والتجددي وان كان ظاهره الثاني ولذا قيل ان تخصيصه هنا لغلبة التجدد على ما في السموات والارض وقوله ومجيء المصدر في قوله سبحان الذي أسرى بعبده مطلقا عن الدلالة على أحد الازمنة وعن ذكر المسبحين المذكورين هنا (قوله يشعر باطلاقه الخ) يحتمل أن المراد انه يشعر بكونه مطلقا على استحقاقه الخ وأن على صلة الاطلاق والباء صلة الاشعار وأن الباء للاستعانة أو السببية وعلى متعلقة بيشعر لانه بمعنى يدل أي يدل بواسطة اطلاقه عن التعرض للفاعل والزمان وضمير يشعر للمصدر أو المجيء وهذا أقرب وان ادعى بعض العصريين تعصبا منه على المحشي تعين الاول فتأمل (قوله وانما عدي باللام الخ) قيل عليه حق العبارة عطف قوله اشعارا بأو الفاصلة لان قوله مثل نصحت له يدل على أن اللام صلة أو زائدة وقوله لاجل الله يدل على أنها تعليلية وبينهما تناف يتعسر أو يتعذر توفيقه وهو غير وارد على المصنف لان التمثيل بعد ذكر دخول اللام على مفعول المتعدي بنفسه على أحد الاقوال فيه من أنه متعد بنفسه واللام مزيدة فيه أو غير زائدة لتأويله والثالث أنه يتعدى ولا يتعدى وهو على ما يقتضيه الظاهر والتوجيه المذكور بناء على التحقيق والنظر الدقيق فلا تنافي بينهما وقوله معدى بنفسه لان التضعيف فيه لتعدية سبح بمعنى بعد الى المفعول كما في قوله سبح اسم ربك وهو المعروف في الاستعمال وقوله ايقاع الفعل اشارة الى أن سبح نزل منزلة اللازم ومعناه أوقع وأحدث التسبيح كما في الكشاف لا محذوف المفعول كما توهم (قوله لاجل الله وخالصا لوجهه الخ) قيل الاخلاص يستلزم الادراك فهو ادعائي وأما اعتبار التغليب فيأباه كون الدلالة جبلية كما مر وفيه بحث وكلامه في الكشاف لا يخلو أيضا من الاشكال فتدبر (قوله حال الخ) فان كونه تعالى غالبا على الاطلاق على جميع ما سواه وكون أفعاله المتقنة محكمة البناء على أساس الحكم منشأ لان ينزهه عن جميع النقائص كل الموجودات لانه انما ينشأ من النظر في مصنوعاته الدالة على قدرته وبديع حكمته وقوله فانه

الموجد

قوله ولم يذكر الخ تقدم له في آخر سورة الم السجدة ما ينافيه اه مصححه

الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا

(سورة الحديد) مدنية وقيل مكية وآيها تسع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض) ذكر ههنا وفي الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة والتغابن بلفظ المضارع اشعارا بأن من شأن ما أسند اليه أن يسبحه في جميع أوقاته لانه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات ومجيء المصدر مطلقا في بني اسرائيل أبلغ من حيث انه يشعر باطلاقه على استحقاق التسبيح من كل شيء وفي كل حال وانما عدي باللام وهو معدى بنفسه مثل نصحت له في نصحته اشعارا بأن ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه (وهو العزيز الحكيم) حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح (له ملك السموات والارض) فانه

الموجد الخ بيان للحصر الدال عليه تقدم الجار والمجرور ولام الاختصاص وقوله استئناف أي بياني أو نحوي وقوله من الاحياء والاماتة اشارة الى أنه تذييل وتكميل لما قبله (قوله تام القدرة) اشارة الى ان صيغة فعيل للمبالغة في الكيف اذ المبالغة في الكم تفهم من قوله على كل شئ وقيل انه من التنكير دون الصيغة وفيه نظر (قوله من حيث انه موجدها ومحدثها) فسر الاول في الكشاف بالقديم الذي كان قبل كل شئ والآخر بالذي يبقى بعد هلاك كل شئ ولما كانت الاولية والتقدم ذاتية وزمانية وهو تعالى قبل الزمان ومنزه عن الزمان كما ينزه عن المكان فتقدمه ذاتي اذ هو الموجد لجميع الموجودات التي من جملتها الزمان فسره بما ذكر وجعله ذاتيا وغير عبارة الكشاف الموهمة والسبق الذاتي هنا سبق على الزمان وعلى كل سابق بالزمان وقوله سائر الموجودات امّا باقيها وهو الظاهر أو جميعها لانّ الموجودات هنا الممكنة وهي ماسواه تعالى (قوله الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها) يعني أنّ أبدية بقائه وفناء كل موجود سواه لا ينافي كون بعض الموجودات اذا أوجدها الله تعالى لا تفنى كالجنة والنار ومن فيهما كما هو مقرر مبين بالآيات والاحاديث لانّ المراد أنها فانية في حد ذاتها وان كانت بالنظر الى استنادها الموجدها باقية غير فانية كما مر تحقيقه في قوله كل من عليها فان وأيضا فناء كل ممكن بالفعل ليس بمشاهد والذي يدل عليه الدليل انما هو امكانه فالبعدية في مثله بحسب التصور والتقدير (قوله تبتدأ منه الاسباب وتنتهي اليه المسببات) يعني أوليته بمعنى أنّ الاسباب كلها والوجود الاشياء كلها منه لانه موجدها اذ هو مسبب الاسباب وكونه آخر الانتهاء المسببات كلها اليه فالاولية ذاتية والآخرية بمعنى أنه اليه المرجع والمصير بقطع النظر عن البقاء وأنه ثابت بأمر آخر وبهذا الاعتبار فارق ماقبله (قوله أو الاول خارجا والآخر ذهنا) يعني أوليته في الخارج لانه أوجد الاشياء كلها فهو متقدم عليها في نفس الامر الخارجي وآخر بحسب التعقل لانه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قالوا ما رأيت شيأ الا رأيت الله بعده وقال حجة الاسلام في القصد الاقصى الاول يكون أولا بالاضافة الى شئ والآخر آخرا بالاضافة الى شئ وهما متنافيان فلا يتصور كون شئ واحد من وجه واحد وبالاضافة الى شئ واحد أولا وآخرا فاذا نظرت الى سلسلة الموجودات فالله تعالى بالاضافة اليها أول لانها استفادت الوجود منه وهو موجود بذاته غير مستفيد للوجود من غيره فان نظرت في منازل السالكين فهو آخر ما ترتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة مرقاة لمعرفته والمنزل الاقصى معرفة الله فهو آخر بالاضافة الى السلوك أول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ واليه المصير (قوله الظاهر وجوده الخ) فالباطن بمعنى الخفي والظهور باعتبار أدلة وجوده والخفاء باعتبار الوقوف على كنهه وحقيقة ذاته فانهم متفقون على أنه لا يعلم كنه ذاته سواه فلا دليل في الآية على أنه لا يرى في الآخرة كما لا يرى في الدنيا كما توهمه الزمخشري واليه يومئ كلام المصنف رحمه الله وقوله تكتنهها أي تعلم كنهها وهو بهذا المعنى صحيح قال امام اللغة الازهري في تهذيبه الكنه نهاية الشئ وحقيقته يقال اكتنهت الامر اكتناها اذا بلغت كنهه اه وتبعه في القاموس فلا عبرة بما في شرح المفتاح من أنّ قولهم لا يكتنه كنهه أي لا يبلغ نهايته كلام مولد (قوله أو الغالب على كل شئ الخ) فالظاهر بمعنى الغالب من قولهم ظهر عليهم اذا قهرهم وغلبهم والباطن بمعنى العالم بما في باطن كل شئ ولم يرتض هذا الزمخشري لفوات التقابل فيه ولانّ بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة وأمّا توجيهه فانّ القدرة كثيرا ما تذكر مع العلم لكونه من شرائطها كقوله وهو العزيز الحكيم ولما كان ماقبله ومابعده في بيان القدرة تبادر ذلك في الجملة هنا فتدبر وقوله والواو الاولى الخ يريد أنّ الواو الاولى والثالثة عطفت مفردا على مفرد وأمّا الواو الثانية فانها عطفت مجموع أمرين على مجموع آخر وهذه الواو في المفردات كالواو العاطفة قصة على قصة في الجمل لانها لو عطفت الظاهر وحده على أحد الاولين لم يحسن لعدم التناسب بينهما والمجموع مناسب للمجموع في الاشتمال على أمرين متقابلين (قوله يستوي عنده الظاهر والخفي) هو من صيغة المبالغة فانها ليست في الكم لانّ قوله بكل شئ يغني عنه فهو بحسب الكيفية وقوة العلم

الموجد لها والمتصرف فيها (يحيي ويميت)
استئناف أو خبر لمحذوف أو حال من المجرور
في له (وهو على كل شئ) من الاحياء
والاماتة وغيرهما (قدير) تام القدرة (هو
الاول) السابق على سائر الموجودات من
حيث انه موجدها ومحدثها (والآخر)
الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها مع قطع
النظر عن غيرها أو هو الاول الذي تبتدأ منه
الاسباب وتنتهي اليه المسببات أو الاول
خارجا والآخر ذهنا (والظاهر والباطن)
الظاهر وجوده لكثرة دلائله والباطن حقيقة
ذاته فلا تكتنهها العقول أو الغالب على كل
شئ والعالم بباطنه والواو الاولى والاخيرة
للجمع بين الوصفين والمتوسطة للجمع بين
المجموعين (وهو بكل شئ عليم) يستوي عنده
الظاهر والخفي (هو الذي خلق السموات
والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الارض)

لاستواء المعلومات عنده كما قال تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون ولذا قدم ما يسرون فافهم (قوله كالبذور) تمثيل وخصه لظهوره وقوله كالامطار اشارة الى أن السماء ههنا بمعنى جهة العلو وقوله لا ينفك علمه وقدرته الخ فالمعية غير مكانية بل معنوية بمعنى ما ذكر وهو تمثيل وقيل مجاز مرسل بعلاقة السببية وقوله فيجازيكم اشارة الى أن الاطلاع عليه كناية عن الجزاء (قوله ولعل تقديم الخلق) في هذه الآية بقوله خلق السموات الخ على العلم في قوله يعلم ما يلج الخ مع أن الخلق والايجاد من صفات الافعال المتأخرة عن العلم الذي هو من صفات الذات فكان المناسب العكس الا أنه عدل عنه لانه دليله والدليل من شأنه التقدم على المدلول لتوقفه عليه وتقدم رتبته لانا نستدل بخلقه وايجاده المصنوعات المتقنة على أنه عالم (قوله ذكره مع الاعادة) أي مع ذكر المعاد هنا الدال عليه قوله والى الله ترجع الامور كما ذكره قبل مع أمور المبدا من الاحياء والاماتة الواقعين في الدنيا لانه كالمقدمة لهما لان اختصاص ملك جميع الاشياء به وكونه متصرفا فيها يصحح الاحياء والاماتة ويوجب كونه مرجعا للامور دون غيره ودلالته على الابداء ظاهرة وعلى الاعادة لان من خلقها يقدر على اعادتها كما قال أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (قوله فهي في الحقيقة له لا لكم) فالخلافة اما عمن له التصرف الحقيقي وهو الله وهو المناسب لقوله له ملك السموات والارض أو عمن تصرف فيها قبلهم ممن كانت في أيديهم فانتقلت لهم فالحث على الانفاق وتهوينه على الاول ظاهر لانه اذن له في الانفاق من ملك غيره ومثله يسهل اخراجه وتكثيره وعلى الثاني أيضا لان من علم أنه لم يبق لمن قبله علم أنه لا يدوم له أيضا فيسهل عليه الاخراج

وما المال والاهلون الا ودائع * ولابد يوما أن ترد الودائع

(قوله وعد فيه مبالغات) بينها بقوله جعل الجملة اسمية لدلالتها على الدوام والثبات الابلغ من غيره وكان الظاهر أن تكون فعلية في جواب الامر فيقال يعطوا أجرا كبيرا مثلا والجعل مصدر مبدل من قوله مبالغات بدل اشتمال واعادة ما ذكر اذ الظاهر أن يقال فمن ذلك فله أجر كبير فأعيدا اهتماما واعتناء بهما وتنكير الاجر يفيد التعظيم كوصفه بأنه كبير وهذا الوعد فيه ترغيب لهم لا يخفى (قوله وبناء الحكم على الضمير) لما كان المتبادر من هذه العبارة أن يجعل الضمير مبتدأ مخبرا عنه بجملة ونحوها ليتكرر الاسناد وليس ما نحن فيه كذلك قيل المراد انه حكم بأن الاجر الكبير لهم بتقديم الضمير وقيل ان الضمير محكوم عليه معنى لا لفظا لان محصل المعنى هم مختصون بأجر كبير (قوله وما تصنعون غير مؤمنين الخ) يعني أن جملة لا تؤمنون حال والعامل فيها معنى الفعل في ما لكم كما قرره النحاة وفصله الرضي في باب المفعول معه وما قيل من أنه لا مانع من جعله حالا من المجرور في لكم والعامل متعلق الظرف كلام فاسد لانهم انما اتفقوا على أن العامل فيه معنى الفعل المفهوم من الجار والمجرور واذ المراد به ما يصنع لان المعنى يقتضيه والمسؤل عنه في مالك وما بالك وما شأنك وأمثاله هو الحال لان معنى مالك قائما لم قمت ولا يؤدي هذا المعنى الا ما يصنع بالقيام ولو كان التقدير ما استقر لك في حال القيام كنت سائلا عما صدر منه في قيامه وليس بمراد وذو الحال على كل حال هو الضمير وكلامه يوهم أنه غيره على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله فافهم وقوله مالك قائما اشارة لما قررناه (قوله حال من ضمير لا تؤمنون) فهي حال متداخلة وقوله أي عذر الخ اشارة الى أن المسؤل عنه مضمون الحال كما قررناه ولام لتؤمنوا صلة يدعو أو تعليلية والى الاول ذهب المصنف رحمه الله كما أشار اليه بقوله يدعوكم اليه فاللام بمعنى الى لانه يتعدى بها وباللام (قوله قبل ذلك) القبلية مأخوذة من جعله حالا من أحد ضميري يدعو لتخالف الفعلين في الاستقبال والمضي وفي نسخة قيل بالمثناة التحتية مجهول القول وبعده وذلك الخ بالواو وهي صحيحة أيضا لكن المعنى مختلف فيهما والنسخة الاولى أصح رواية ودراية وقوله بنصب الادلة الخ يعني أنه تعالى لما نصب الادلة على وجوب الايمان وخلق فيهم قوة النظر فيها كان كأنه أخذ عليهم مواثيق وعهودا على الايمان بما جاءتهم به الرسل وهو المراد بقوله واذ أخذ ربك الخ على أحد الوجوه وفيه قول آخر ويصح حمل ما هنا عليه كما قيل وقد مر تفصيله

كالبذور (وما يخرج منها) كالزروع
(وما ينزل من السماء) كالامطار (وما يعرج
فيها) كالابخرة (وهو معكم أينما كنتم)
لا ينفك علمه وقدرته عنكم بحال (والله بما
تعملون بصير) فيجازيكم عليه ولعل تقديم
الخلق على العلم لانه دليل عليه (له ملك
السموات والارض) ذكره مع الاعادة كما ذكره
مع الابداء لانه كالمقدمة لهما (والى الله
ترجع الامور يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور)
بمكنوناتها (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما
جعلكم مستخلفين فيه) من الاموال التي
جعلكم الله خلفاء في التصرف فيها فهي
في الحقيقة له لا لكم أو التي استخلفكم عمن
قبلكم في تملكها والتصرف فيها وفيه حث
على الانفاق وتهوين له على النفس (فالذين
آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) وعد
فيه مبالغات جعل الجملة اسمية واعادة ذكر
الايمان والانفاق وبناء الحكم على الضمير
وتنكير الاجر ووصفه بالكبير (وما لكم
لا تؤمنون بالله) أي وما تصنعون غير مؤمنين
كقولك مالك قائما (والرسول يدعوكم
لتؤمنوا بربكم) حال من ضمير لا تؤمنون
والمعنى أي عذر لكم في ترك الايمان والرسول
يدعوكم اليه بالحجج والآيات (وقد أخذ
ميثاقكم) أي وقد أخذ الله ميثاقكم بالايمان
قبل ذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر
والواو للحال

فالكلام حينئذ تمثيل وقوله من مفعول يدعوكم أومن فاعله أيضا وكونه من عطف الحال على الحال مع التخالف فى الاسمية والفعلية خلاف الظاهر ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله مع ذكر الزمخشرى له (قوله بموجب مّا) وفى نسخة لموجب مّا باللام وموجب بالكسر أو الفتح أى بدليل مّا أو بمقتضى دليل مّا وما مزيدة للتعميم وقوله فان هذا الخ بيان لمحصل الجواب بناء على أنّ ماقبله دليل الجواب ولولم يؤوّله بما ذكرنا ناقض قوله لاتؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين ولذا قال الواحدى فى تفسيره ان كنتم مؤمنين بدليل عقلى أونقلى فقد بان وظهر لكم على يدى محمد ببعثه وانزال القرآن عليه فما قيل انّ قوله فانّ الخ تعليل للحكم الشرطى لاتقدير للجواب فانه المتقدم عليه بعينه أومايدل عليه فهذا لايوافق مذهب البصريين ولا الكوفيين غفلة عن المراد وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين بموسى وعيسى فانّ شريعتهما تقتضى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم أوان كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذ عليكم فى ظهر آدم عليه الصلاة والسلام فى عالم الذرّ (قوله من ظلمات الكفر الخ) هو اشارة الى أنّ الظلمات مستعار للكفر والنور للايمان فلذا ذكره مضافا اضافة لجين الماء وقوله حيث نبهكم الخ هو من صيغتى المبالغة فى رؤف ورحيم والرسل والآيات من قوله هنا هو الذى ينزل على عبده والحجج العقلية من أخذ الميثاق على مامرّ فى تفسيره (قوله فى ألا تنفقوا) اشارة الى أنّ أن مصدرية لازائدة كما ذهب اليه بعضهم وأنّ المصدر المؤوّل فى محل نصب أوجرّ على القولين لانّ قبله حرف جرّ مقدّر وهو فى وقد مرّ الكلام عليه فى البقرة فى ومالنا ألا نقاتل وقوله فيما الخ يشير به الى أنّ سبيل الله كل خير يقرّبهم اليه فهو استعارة تصريحية (قوله ولله ميراث الخ) هذا من أبلغ مايكون فى الحث على الانفاق لانه قرنه بالايمان أولا لما أمرهم به ثم وبخهم على ترك الايمان مع سطوع براهينه وعلى ترك الانفاق فى سبيل من أعطاه لهم مع أنهم على شرف الموت وعدم بقائه لهم ان لم ينفقوه (قوله يرث كل شئ فيهما) جعل ميراثهما مجازا أوكناية عن ميراث مافيهما لانّ أخذ الظرف يلزمه أخذ المظروف ولم يعممه لانّ هذا يكفى فى توبيخهم اذ لاعلامة لاخذ السماء والارض هنا فلا غبار عليه حتى ينقض وقوله واذا كان كذلك الخ بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها (قوله بيان لتفاوت المنفقين الخ) قوة اليقين من انفاق ماعندهم اتكالا على الله قبل كثرة الغنائم وعلمهم بمافى الشهادة من سعادة الدارين وتحرّى وقت الحاجة لشدّة احتياج الاسلام والمسلمين اذ ذاك وقوله بعد الحث على الانفاق أى مطلقا وهو بيان لارتباطه بماقبله وتوطئة لما بعده من كونه استطراد العدم سبق ذكره فى هذه السورة وقوله دلالة مابعده يعنى قوله من الذين أنفقوا من بعد والتقدير وغيره فهو اكتفاء لانّ الاستواء يقتضيه وقوله فتح مكة فتعريفه للعهد أوللجنس ادّعاء وقوله اذ عزّ الخ يومئ اليه وقيل انه فتح الحديبية وقد مرّ وجه تسميته فتحا فى سورة الفتح وافراد ضمير أنفق وقاتل رعاية للفظ من والجمع فى أولئك رعاية لمعناه ووضع اسم الاشارة البعيد فيه موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأنّ مدار الحكم هو انفاقهم قبل الفتح ومنه يعلم التفاوت بين الانفاق بعده وقبله وعدمه أيضا والتقييد بالظرف لايأباه كما توهم لانا نعلم التزاما وان لم يجعل فاعل يستوى ضمير الانفاق كما قيل فانه تعسف كما بينه فى الدرّ المصون (قوله من بعد الفتح) اشارة الى المضاف المقدّر وأخره لانّ القتال كان بعده ولو قدّمه كان أحسن وقوله وعد الله كلا اشارة الى أنه مفعول مقدّم وقوله المثوبة أى الثواب وقدّره كذلك لتأنيث وصفه وقوله كل وعده اشارة الى العائد المحذوف وقوله ليطابق الخ لانهما اسميتان لافعلية واسمية كما فى القراءة المشهورة وهى قراءة ابن عامر والمعطوف عليه أولئك أعظم الخ وفيها حذف العائد من خبر المبتدا والبصريون قالوا انه لايجوز الا فى الشعر وهذه القراءة ظاهرة فى الردّ عليهم الا أن يدّعوا أنه خبر مبتدا مقدّر أى أولئك كل وجملة وعده صفة كل بتقدير العائد وحذفه من الصفة ليس ضرورة عندهم فلذا تكلفوا هذا التوجيه مع ركاكته وزيادة الحذف فيه والصحيح ماذهب اليه ابن مالك من أنه فى غير كل وماضاهاها فى الافتقار والعموم فانه فيهما مطرد لكن ادّعى فيه الاجماع وهو محل نزاع (قوله والآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه الخ)

من مفعول يدعوكم وقرأ أبو عمرو على البناء للمفعول ورفع ميثاقكم (ان كنتم مؤمنين) بموجب مّا فانّ هذا موجب لامزيد عليه (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم) أى الله أو العبد (من الظلمات الى النور) من ظلمات الكفر الى نور الايمان (وانّ الله بكم لرؤف رحيم) حيث نبهكم بالرسل والآيات ولم يقتصر على مانصب لكم من الحجج العقلية (ومالكم ألا تنفقوا) وأى شئ لكم فى ألا تنفقوا (فى سبيل الله) فيما يكون قربة اليه (ولله ميراث السموات والارض) يرث كل شئ فيهما ولايبقى لاحد مال واذا كان كذلك فانفاقه حيث يستخلف عوضا يبقى وهو الثواب كان أولى (لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة) بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق وقوة اليقين وتحرّى الحاجات حثا على تحرّى الافضل منها بعد الحث على الانفاق وذكر القتال للاستطراد وقسيم من أنفق محذوف لوضوحه ودلالة مابعده عليه والفتح فتح مكة اذ عزّ الاسلام به وكثر أهله وقلت الحاجة الى المقاتلة والانفاق (من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) أى من بعد الفتح (وكلا وعد الله الحسنى) أى وعد الله كلا من المنفقين المثوبة الحسنى وهى الجنة وقرأ ابن عامر وكل بالرفع على الابتداء أى وكل وعده الله ليطابق ماعطف عليه (والله بماتعملون خبير) عالم بظاهره وباطنه فيجازيكم على حسبه والآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه فانه أول من آمن وأنفق فى سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضربا أشرف به على الهلاك

(من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) أى
من ذا الذى ينفق ماله فى سبيله رجاء أن يعوضه
فانه كمن يقرضه وحسن الانفاق بالاخلاص
فيه وتحرى أكرم المال وأفضل الجهات له
(فيضاعفه له) أى يعطى أجره أضعافا (وله أجر
كريم) أى وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف
كريم فى نفسه ينبغى أن يتوخى وان لم يضاعف
فكيف وقد يضاعف أضعافا وقرأ عاصم
فيضاعفه بالنصب على جواب الاستفهام
باعتبار المعنى فكأنه قال أيقرض الله أحد
فيضاعفه له وقرأ ابن كثير فيضعفه مرفوعا
وابن عامر ويعقوب فيضعفه منصوبا

المراد بكونه أوّل من أنفق من الرجال فلا يرد خديجة رضى الله عنها أو هو أوّل مطلقا الاختصاصه بمجموع
ما ذكر بعده وهو الاظهر وكونها نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه ذكره الواحدى فى أسباب النزول عن
الكلبى وأيده بحديث آخر أسنده عن ابن عمر قال بينا النبى صلى الله عليه وسلم جالس وعنده أبو بكر
عليه عباءة قد خلها بخلال على صدره اذ نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام فاقرأه من الله السلام
فقال يا محمد مالى أرى أبا بكر عليه عباءة قد خلها على صدره بخلال قال يا جبريل أنفق ماله قبل الفتح علىّ
قال فاقرئه من الله السلام وقل له يقول لك ربك أراض عنى فى فقرك هذا أم ساخط فالتفت اليه النبى
صلى الله عليه وسلم وقال يا أبا بكر هذا جبريل يقرئك من الله السلام ويقول لك ربك أراض أنت عنى فى
فقرك هذا أم ساخط فبكى أبو بكر رضى الله عنه وقال أعلى ربى أغضب أنا عن ربى راض أنا عن ربى راض
قيل والاظهر ما فى الكشاف من أنّ المراد بهم السابقون الاوّلون من المهاجرين والانصار الذين قال فيهم
النبى صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه وأيد بأنه المناسب
لقوله تعالى أولئك أعظم لكن الصدّيق يدخل فيهم دخولا أوّليا وأمّا الاختصاص به فلا يوافقه والذى
نقله الطيبى عن الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابى فلو أنّ أحدا أنفق مثل أحد ذهبا الخ
وفى الكشف انه على هذا لا يختص بالسابقين الاوّلين وردّ بأنّ خطاب لا تسبوا وأحدكم يقتضى الحضور
والوجود ولا بدّ من مغايرة المخاطبين للنهى عن سبهم فهم السابقون الكاملون فى الصحبة (قلت) اذا صح
نزولها فى الصدّيق فكل هذا مطروح على الطريق فانه رضى الله عنه أنفق قبل الفتح وقبل الهجرة جميع
ماله وبذل نفسه معه كما أشار اليه المصنف رحمه الله وبلغ فى ذلك الى ما لم يبلغه أحد من الصحابة ولذا قال
صلى الله عليه وسلم ليس أحد أمنّ علىّ بصحبته من أبى بكر وخصوص السبب لا يدل على تخصيص الحكم فلذا
قال أولئك ليشمل غيره ممن اتصف بذلك وكونه أكمل افراده يكفى لنزولها فيه والخطاب فى قوله لا تسبوا
ليس للحاضرين ولا للموجودين فى عصره صلى الله عليه وسلم بل لكل من يصلح للخطاب كما فى قوله ولو ترى
اذ وقفوا الآية والمقام لا يحتمل أكثر من هذا وسيأتى فيه كلام فى قوله وسيجنبها الاتقى (قوله من ذا الذى
الخ) ليس الاستفهام على حقيقته بل هو للحث عليه والمعنى أن من ينفق ماله فيما يرضى الله رجاء لما عنده
من الفضل والثواب رابح فى عاقبته مصيب فيما قصده وقوله فانه كمن يقرضه الخ تعليل لما قبله مع الاشارة
الى أنّ القرض مجاز عن حسن انفاقه مخلصا فى أفضل جهات الانفاق وذلك امّا بالتجوّز فى الفعل فيكون
استعارة تبعية تصريحية أو فى مجموع الجملة فيكون استعارة تمثيلية كما مرّ فى سورة البقرة ولكونها أبلغ
اختارها فى الكشف وأما كون كلام الزمخشرى هنا غير نص فيها فأمر سهل والباء فى قوله بالاخلاص
للملابسة والمصاحبة وتحرّى معطوف عليه (قوله يعطى أجره أضعافا) له كما مرّ فى البقرة وقوله أضعافا
اما منصوب بيضاعفه أو حال من أجره وأما كونه مفعولا ثانيا ليعطى فركيك لانه يقتضى أنّ الاجر
نفسه معطى والتجوّز غير مقصود فيه وما بعده لا يأباه كما توهم (قوله وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف
الخ) اشارة الى أنّ الاجر كما زادكمه زاد كيفه وجملة له أجر كريم حالية لا معطوفة على قوله فيضاعفه ولو
عطف فالمغايرة ثابتة بين الضعف والاجر نفسه كما فى الكشف وكريم بمعنى محمود مرضى كما مرّ وقوله كريم
فى نفسه يعنى ليس أجر هنا مغاير الما مرّ بل معناه انه هو فى نفسه كريم فجعل من باب التجريد كقوله أو يموت
كريم فتدبر (قوله على جواب الاستفهام باعتبار المعنى الخ) اشارة الى ما قاله أبو على الفارسى أنّ
السؤال لم يقع عن القرض وانما وقع عن فاعله وانما ينصب فى جواب الفعل المستفهم عنه لكن من قرأ به
حمله على المعنى قيل وهو ممنوع لانه ينصب بعد الفاء فى جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو
أين بيتك فأزورك ومن يدعونى فأستجيب له وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مرادهم والمسئلة مبسوطة
فى شرح التسهيل فانه نقل فيه من غير خلاف أنه يشترط فيه أن لا يتضمن وقوع الفعل احترازا من نحو لم
ضربت زيدا فيجازيك لانّ الضرب قد وقع فلا يمكن سبق مصدر مستقبل منه قالوا ومن أمثلة ما لا يتضمن

الوقوع

(يوم ترى المؤمنين والمؤمنات) ظرف لقوله وله أو فيضاعفه أو مقدر باذكر (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) لان السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين (بشراكم اليوم جنات) أى يقول لهم من يتلقاهم من الملائكة بشراكم أى المبشر به جنات أو بشراكم دخول جنات (تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) الاشارة الى ماتقدم من النور والبشرى بالجنات المخلدة (يوم يقول المنافقون والمنافقات) بدل من يوم ترى (للذين آمنوا انظرونا) انتظرونا فانهم يسرع بهم الى الجنة كالبرق الخاطف أو انظروا الينا فانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيؤن بنور بين أيديهم وقرأ حمزة أنظرونا على أن اتئادهم ليلحقوا بهم امهال لهم (نقتبس من نوركم) نصب منه (قيل ارجعوا وراءكم) الى الدنيا (فالتمسوا نورا) بتحصيل المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فانه يتولد منها أو الى الموقف فانه من ثمة يقتبس أو الى حيث شئتم فاطلبوا نورا آخر فانه لاسبيل لكم الى هذا أو هو تهكم بهم وتخييب من المؤمنين أو الملائكة (فضرب بينهم) بين المؤمنين والمنافقين (بسور) بحائط (له باب باطنه) باطن السور أو الباب (فيه الرحمة) لانه يلى الجنة (وظاهره من قبله العذاب) من جهته لانه يلى النار (ينادونهم ألم نكن معكم) يريدون موافقتهم فى الظاهر (قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم) بالنفاق (وتربصتم) بالمؤمنين الدوائر (وارتبتم) وشككتم فى الدين (وغرتكم الامانى) كامتداد

الوقوع هذه الآية ونحو من يدعونى فأستجيب له فان المسؤل عنه بحسب اللفظ وان كان هو الفاعل لكنه فى المعنى انما هو الفعل اذ ليس المراد أن الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك من جاءك اليوم اذا علمت أنه جاءه جاء لم تعرفه بعينه وانما أورد على هذا الاسلوب للمبالغة فى الطلب حتى كان الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وانما يسئل عن فاعله ليجازى اهـ مافى شرح التسهيل فلذا ذهب الاكثر الى رفعه على القياس نظر الظاهره المتضمن للوقوع ومن نصبه نظر الى المعنى وأن السؤال عن الفعل انما عدل عنه لما ذكروه فما ذكره من الرد خطأ ناشئ من عدم الوقوف على مرادهم والعجب انما هو من المعرب لا ممن تبعه فتدبر (قوله ظرف لقوله وله) يعنى أنه متعلق به والعامل الجار والمجرور أو متعلقه وقوله مايوجب نجاتهم وهدايتهم بالنصب عطفا على نجاتهم لا بالرفع عطفا على مايوجب وان صح أيضا الا أن الاول أولى لمن عنده نور وان كان كلام الامام يقتضى خلافه فان الاقتداء به هنا غير لازم وكلامه مجمل محتاج الى التنوير فالظاهر أنه لايعنى أن المراد بالنور نور معنوى على أن نجاتهم منصوبة والضمير المستتر عائد على ما بل نور حسى خصت به تلك الجهات لان منها أخذت صحف الاعمال فجعل الله معها نورا يعرف به أنهم من أصحاب اليمين ونجاتهم فاعل يوجب ومفعوله ضمير محذوف يعود على ما والمعنى نور توجبه نجاتهم وهدايتهم لان الله جعله علامة لذلك وليس المراد به صحائف أعمالهم كما توهم وفى التفسير الكبير المراد به النور الحسى كما نقل عن ابن مسعود وغيره وقيل المراد مايكون سببا للنجاة وقيل المراد به الهداية الى الجنة اهـ وليس فى كلام المصنف تخليط وجمع بين القولين (قوله لان السعداء الخ) بيان لوجه اختصاصهما بالنور لا أن المراد بالنور صحائف الاعمال كما توهم وقوله يقول لهم من يتلقاهم الخ يعنى أنه بتقدير القول والمقدر اما معطوف على ماقبله أو حال أى ويقول الخ أو مقولا لهم (قوله أى المبشر به الخ) أول التبشير ليصح الحمل ومابعده من تقدير المضاف لايغنى عن التأويل المذكور لان التبشير ليس عين الدخول فلا فرق الا أن المبشر به على الاول عين وعلى هذا معنى وقد قيل البشارة لاتكون بالاعيان وفيه نظر (قوله الاشارة الى ماتقدم الخ) هذا على أنه من كلام الله لا من كلام الملائكة المتلقاة لهم وكذا ان كان من كلامهم ولا يلزم على هذا كون الاشارة للجنات بتأويل ماذكر أو لكونها نورا كما قيل (قوله انتظرونا الخ) كان طلب الانتظار منهم لرجاء شفاعتهم لهم أو دخولهم الجنة معهم لانه قبل تبين حالهم وقوله أو انظروا الينا فهو على الحذف والايصال لان النظر بمعنى مجرد الرؤية يتعدى بالى فان أريد التأمل تعدى بفى وقوله فانهم تعليل لقول فيهما وقوله فيستضيؤن الخ صريح فى أن النور حسى فيؤيد ماذهبنا اليه وقوله أنظرونا بفتح الهمزة وكسر الظاء من الانظار وهو التمهيل والاتئاد من التؤدة بمعناه أيضا ولذا فسره به المصنف وضمير يستضيؤن للمنافقين والمنافقات على التغليب وماعداه للمؤمنين والمؤمنات تغليبا أيضا (قوله على أن اتئادهم الخ) يعنى أن اتئاد المؤمنين وتمهلهم ليلحق المنافقون بالمؤمنين اذا تمهلوا أو اتأدوا رجاء لما مر كانه امهال للمنافقين فوضع أنظرونا الذى هو بمعنى المهلة وانظار الدائن المديون موضع اتئاد الرفيق فى مشيه وتوقفه ليلحقه رفيقه على سبيل الاستعارة بعد تشبيه الحالة بالحالة مبالغة فى العجز واظهار الافتقار (قوله نصب منه) هو محصل المعنى وأصله أخذ قبس أى جذوة من النار وقوله الى الدنيا لانها صارت بعضها كانها خلفهم وقوله بتحصيل الخ متعلق بالتمسوا والمراد بالنور النور السابق على مافسرناه به وقوله فانه يتولد منها أى هى السبب فيه قريبا أو بعيدا ولو قال فانه منها يتولد بالتقديم المفيد للحصر كان أولى وقوله نورا آخر اشارة الى أنه غير النور السابق وليس بمعناه كما فى الوجهين قبله وقوله أو هو تهكم الخ كذا فى النسخ معطوفا بأو والفرق بينه وبين ماقبله أنه لايقصد فيه وراء معين كما فى الوجوه السابقة ولو قال وهو تهكم ليكون عائدا لجميع الوجوه كان أحسن وقوله من المؤمنين أو الملائكة أى التهكم والتخييب صادر منهم فهم القائلون وقوله يدخل فيه المؤمنون فيكون باعتبار ثانى الحال وبعد الدخول لاحين الضرب كما قيل (قوله كامتداد

العمر) فانه من أمانيهم الفارغة وقوله هى أولى بكم أى أحق من النجاة وهو بيان لحاصل المعنى (قوله كقول لبيد) العامرى الشاعر المشهور وهو من قصيدته المشهورة التى هى احدى المعلقات السبع وأولها

عفت الديار محلها فمقامها * بمنى تأبد غولها فرجامها

ومنها فى تشبيه ناقته بالبقرة الوحشية فى نفرتها وسرعة عدوها

وتسمعت رز الانيس فراعها * عن ظهر غيب والانيس سقامها
فعدت كلا الفرجين تحسب أنه * مولى المخافة خلفها وأمامها
حتى اذا يئس الرماة فأرسلوا * غضفا دواجن قافلا أعصامها

الى آخر القصيدة وقوله فعدت بالعين المهملة فى سرحها من عدا يعدو اذا أسرع فى السير والذى فى شروح الكشاف بالمعجمة وهما متقاربان معنى أى عدت البقرة الوحشية لما نفرت لفزعها من الصياد لا تدرى أذلك الصائد خلفها أم قدامها فتحسب كلا جانبيها من الخلف والامام أحرى وأولى بأن يكون فيه الخوف والفرج موضع المخافة أى كلا الموضعين الذى يخاف منه فى الجملة أو ما بين القوائم فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج وهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام والخلف توسعا أو بمعنى الجانب والطريق فعل بمعنى مفعول لانه مفروج مكشوف وضمير أنه راجع لكلا باعتبار لفظه وخلفها وأمامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدا محذوف أى هما خلفها وأمامها وفيه وجوه أخر لا تخلو من ضعف والشاهد فى قوله مولى المخافة فانه بمعنى مكان أولى وأحرى بالخوف (قوله وحقيقته) أى حقيقة مولاكم هنا محراكم بالحاء والراء المهملتين أى المحل الذى يقال فيه انه أحرى وأحق بكم من قولهم هو حرى بكذا أى خليق وحقيق وجدير به كلها بمعنى وليس المراد أنه اسم مكان من الاولى على حذف الزوائد كما توهم وسترى معناه عن قريب (قوله كقولك هو مئنة الكرم الخ) يعنى أن مولاكم اسم مكان لا كغيره من أسماء الامكنة فانها مكان للحدث بقطع النظر عن صدر عنه وهذا محل للفضل على غيره الذى هو صفته فهو ملاحظ فيه معنى أولى لا أنه مشتق منه كما أن المئنة مأخوذة من ان التحقيقية وليست مشتقة منه اذ لم يذهب أحد من النحاة الى الاشتقاق من اسم التفضيل كما لم يقل أحد بالاشتقاق من الحرف ومئنة الكرم وصف له به على طريق الكناية الرمزية فى قولهم الكرم بين برديه كما فى شروح الكشاف (قوله أو مكانكم عما قريب) ما زائدة وعن بمعنى بعد أو للمجاوزة ولا يخفى أن وضع اسم المكان لاتصاف صاحبه بمأخذ اشتقاقه وهو فيه وهذا ليس كذلك لان الولى والقرب صفة الزمان أو صفتهم قبل الدخول فيه فهو من مجاز الجوار أو الكون أو الاول فتأمله فانه لم يصف من الكدر ولذا قيل انه لو فسر بمكان قربهم من الله على التهكم لم يبعد (قوله أو ناصركم الخ) فالمعنى لا ناصر لكم الا النار كما أن معنى البيت لا تحية لهم الا الضرب على التهكم كما فصلناه فى سورة البقرة والمراد نفى الناصر وقوله متوليكم أى المتصرفة فيكم كتصرفكم فيما أوجبها واقتضاها من أمور الدنيا فالتصرف استعارة للاحراق والتعذيب لا مشاكلة لبعدها هنا وقوله النار هو المخصوص بالذم المقدر هنا (قوله ألم يأت وقته) لان الانا الوقت كما فى قوله ولا ناظرين اناه وآن يئين كحان يحين لفظا ومعنى وقوله ألما بالهمزة ولما النافية الجازمة كلم والفرق بينهما مفصل فى النحو وقوله ففتروا أى كان فيهم فترة وكسل عما كانوا عليه قبل الهجرة من المجاهدة النفسية والخشوع فعلى هذا المقصود هنا الحث على العود الى حالهم الاول واللام متعلقة بمحذوف للتبيين كما قاله أبو البقاء (قوله عطف أحد الوصفين الخ) بناء على أن ذكر الله ككلام الله بمعنى القرآن وكذا ما نزل من الحق فاتحدا والعطف لجعل تغاير الوصفين كتغاير الذاتين كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام * وقوله ويجوز أن يراد بالذكر الخ توجيه آخر لانه على هذا يظهر تغايرهما حقيقة وما نزل حينئذ معطوف على ذكر أو على الله وأنزل مبنى للفاعل (قوله عطف على تخشع الخ) قرئ

بالغيبة

العمر (حتى جاء أمر الله) وهو الموت (وغركم بالله الغرور) الشيطان أو الدنيا (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) فداء وقرأ ابن عامر ويعقوب بالتاء (ولا من الذين كفروا) ظاهرا وباطنا (مأواكم النار هى مولاكم) هى أولى بكم كقول لبيد
فعدت كلا الفرجين تحسب أنه
مولى المخافة خلفها وأمامها
وحقيقته محراكم أى مكانكم الذى يقال فيه هو أولى بكم كقولك هو مئنة الكرم أى مكان قول القائل انه لكريم أو مكانكم عما قريب من الولى وهو القرب أو ناصركم على طريقة قوله
* تحية بينهم ضرب وجيع *
أو متوليكم تتولاكم كما توليتم موجباتها فى الدنيا (وبئس المصير) النار (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) ألم يأت وقته يقال أنى الامر يأنى أنيا وأناء وانا اذا جاء اناه وقرئ ألم يئن بكسر الهمزة وسكون النون من آن يئين بمعنى أنى يأنى وألما بأن روى أن المؤمنين كانوا مجدبين بمكة فلما هاجروا وأصابوا الرزق والنعمة ففتروا عما كانوا عليه فنزلت (وما نزل من الحق) أى القرآن وهو عطف على الذكر عطف أحد الوصفين على الآخر ويجوز أن يراد بالذكر أن يذكر الله وقرأ نافع وحفص ويعقوب نزل بالتخفيف وقرئ أنزل (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل) عطف على تخشع

بالغيبة جريا على ماقبله وبتاء الخطاب على الالتفات ويحتمل أن يكون منصوبا معطوفا على تخشع فى
القراءتين وأن يكون مجزوما ولا ناهية وهو ظاهر على قراءة الخطاب ويجوز ذلك فى الغيبة أيضا ويكون
انتقالا الى نهى أولئك المؤمنين عن تشبههم بمن تقدمهم نحو لا يقم زيد وعلى النفى هو فى المعنى نهى أيضا
ورويس مصغر أحد رواة القرا آت المتواترة (قوله فطال الخ) لو قدمه استغنى عن اعادة قوله فقست
قلوبهم وما بينهم وبين أنبيائهم لبعد العهد بهم وقرئ الامد أى بتشديد الدال وهو رواية عن ابن كثير
وقوله من فرط القسوة كأنه يؤخذ من كون الجملة حالية فتأمل (قوله تمثيل لاحياء القلوب الخ) أى
استعارة تمثيلية ذكرت استطرادا الارشادهم الى ازالة ما يقسى قلوبهم بالالتجاء الى الله الذى أحيا موات
الجمادات بالنبات فانه هو القادر على احياء تلك القلوب الميتة بذكره وتلاوة كلامه فالمستعار له ما يمن
به من الخشوع وزوال القسوة وعلى الوجه الثانى المستعار له احياء الاموات والمقصود منه الترغيب
فى الخشوع بذكر الاماتة والاحياء والزجر لانه اذا أحيا الموتى فكيف لا يرد قلوبكم الى حالها الاولى
فهما على الوجه الثانى وقيل انه لف ونشر مرتب فالترغيب ناظر لاحياء القلوب القاسية والزجر لاحياء
الاموات ولا بعد فيه أيضا (قوله كى تكمل عقولكم) افادة لعل التعليل مرّ فى البقرة وفسر العقل
بكماله لثبوت أصله وفيه ايماء الى أنه بمنزلة العدم قبله وقوله انّ المصدّقين الخ خفف صادهما ابن كثير
وأبو عمرو وثقلها باقى السبعة فعلى الاوّل هو من التصديق أى صدّقوا الرسول فيما جاء به كقوله والذى جاء
بالصدق وصدّق به وعلى الثانى من الصدقة وهو أنسب بقوله أقرضوا وقد قيل الاوّل أرجح لانّ
الاقراض يغنى عنه (قوله عطف على معنى الفعل الخ) يعنى أنه معطوف على اسم الفاعل لانه صلة
لال حالّ محل الفعل فهو فى معناه كأنه قيل الذين صدّقوا وأقرضوا وهذا مختار الزمخشرى تبعا لابى
على الفارسى وغيره وقد ردّ بأنه يلزمه الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبى وهو المصدّقات المعطوف على
المصدّقين قبل تمام الصلة ولا يجوز عطفه على المصدّقات لتغاير الضمائر تذكيرا وتأنيثا وفيه نظر وأجيب
عنه بوجوه منها أنه محمول على المعنى اذ هو فى معنى الناس الذين تصدّقوا وتصدّقن وأقرضوا فهو معنى
معطوف على الصلة من غير فاصل ولا يخفى أنه لا محصل له الا اذا قيل انّ أل الثانية زائدة لئلا يعطف على
صورة جزء الكلمة وفيه بعد ومنها أنّ المصدّقات منصوب بمقدر وهو مع معموله معترض فلا يضر
الفصل به والمصدّقين شامل للمصدّقات تغليبا ثم خصصن بالذكر حثا لهنّ على الصدقة كما ورد فى الحديث
يامعشر النساء تصدقن فانى رأيتكنّ أكثر أهل النار وقيل عليه انه تخريج للكلام المعجز على خلاف
الظاهر ومنها أنه معطوف على مجموع صلة المصدّقين والمصدّقات لجعلهما بمنزلة شئ واحد قصد العطف
عليه ولا يخفى بعده ونبوّ المقام عنه والقول بانّ أقرضوا معترض بين اسم ان وخبرها أظهر وأسهل
(قوله لانّ معناه الذين اصدقوا أو صدّقوا) على القراءتين كما مرّ وهو أقرب الى الجواب الاوّل
وقوله وهو على الاوّل أى على التصدّق ذكره بعده مع أنّ المراد بالاقراض التصدق أيضا لما فيه
من افادة أنّ المعتبر الاخلاص المستفاد من قوله قرضا حسنا فانّ حسنه بكونه من أطيب ماله خالصا
لوجهه (قوله معناه الخ) ما مرّ راجع للمعنى والقراءة وهو اشارة الى ما فى هذه السورة وما فى سورة
الفرقان ولذا قال غير أنه لم يجزم أى كما جزم ثمة ولو حذفه كان أولى اذ لا مقتضى للجزم هنا وقوله
الى ضمير المصدر أى القرض أو التصدّق كما صرّح به المعرب وليس المراد ضمير هذا الفعل المجهول فانه
صرّح فى الجاثية فى قوله ليجزى قوما بأنه ضعيف فمن توهم أنه المراد هنا وأنه معارض لما مرّ ثم وفق بينهما
فقد وهم كما لا يخفى والذى أوقعه فيه تفسير بعضهم له بتضاعف الاقراض فتأمل (قوله أولئك عند الله)
أى فى حكمه وعلمه وقوله بمنزلة الصدّيقين فهو تشبيه بليغ وعند ربهم ليس متعلقا بالشهداء على هذا
وقوله أو هم المبالغون فهو على ظاهره وقوله فانهم الخ بيان لوجه المبالغة فيه وقوله والقائمون بالشهادة
تفسير للشهداء على الوجه الثانى وضمير لهم للرسل وقوله يوم القيامة تفسير لقوله عند الله على هذا

وقرأ رويس بالتاء والمراد النهى عن مماثلة أهل
الكتاب فيما حكى عنهم بقوله (فطال عليهم
الامد فقست قلوبهم) أى فطال عليهم الزمان
لطول أعمارهم أو آمالهم أو ما بينهم وبين
أنبيائهم فقست قلوبهم وقرئ الامدّ وهو
الوقت الاطول (وكثير منهم فاسقون)
خارجون عن دينهم رافضون لما فى كتابهم
من فرط القسوة (اعلموا أنّ الله يحيى الارض
بعد موتها) تمثيل لاحياء القلوب القاسية
بالذكر والتلاوة أو لاحياء الاموات ترغيبا فى
الخشوع وزجرا عن القساوة (قد بينا لكم
الآيات لعلكم تعقلون) كى تكمل عقولكم
(انّ المصدّقين والمصدّقات) انّ المتصدّقين
والمتصدّقات وقد قرئ بهما وقرأ ابن كثير وأبو
بكر بتخفيف الصاد أى الذين صدّقوا الله
ورسوله (وأقرضوا الله قرضا حسنا) عطف
على معنى الفعل فى المحلى باللام لانّ معناه
الذين اصدّقوا أو صدّقوا وهو على الاوّل
للدلالة على أنّ المعتبر هو التصدّق المقرون
بالاخلاص (يضاعف لهم ولهم أجر كريم)
معناه والقراءة فى يضاعف ما مرّ غير أنه لم
يجزم لانه خبر انّ وهو مسند الى لهم أو الى
ضمير المصدر (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك
هم الصدّيقون والشهداء عند ربهم) أى
أولئك عند الله بمنزلة الصدّيقين والشهداء
أو هم المبالغون فى الصدق فانهم آمنوا
وصدّقوا جميع أخبار الله ورسله والقائمون
بالشهادة لله ولهم أو على الامم يوم القيامة

وقيل والشهداء عند ربهم مبتدأ وخبر والمراد به الانبياء من قوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد أو الذين استشهدوا في سبيل الله (لهم أجرهم ونورهم) مثل أجر الصدّيقين والشهداء ومثل نورهم ولكن من غير تضعيف ليحصل التفاوت أو الاجر والنور الموعودان لهم (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) فيه دليل على أن الخلود في النار مخصوص بالكفار من حيث ان التركيب يشعر بالاختصاص والصحبة تدل على الملازمة عرفا (اعلموا أنما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد) لما ذكر حال الفريقين في الآخرة حقر أمور الدنيا أعني مالا يتوصل به الى الفوز الآجل بأن بين أنها أمور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال لأنها لعب يتعب الناس فيه أنفسهم جدًّا اتعاب الصبيان في الملاعب من غير فائدة ولهو يلهون به أنفسهم عما يهمهم وزينة كالملابس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب أو تكاثر بالعدد والعدد ثم قرر ذلك بقوله (كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرًّا ثم يكون حطاما) وهو تمثيل لها في سرعة تقضيها وقلة جدواها بحال نبات أنبته الغيث فاستوى أعجب به الحراث أو الكافرون بالله لانهم أشد اعجابا بزينة الدنيا ولان المؤمن اذا رأى معجبا انتقل فكره الى قدرة صانعه فأعجب بها والكافر لا يتخطى فكره عما أحس به فيستغرق فيه اعجابا ثم هاج أي يبس بعاهة فاصفر ثم صار حطاما ثم عظم أمور الآخرة الابدية بقوله (وفي الآخرة عذاب شديد) تنفيرا عن الانهماك في الدنيا وحثا على ما يوجب كرامة العقبى ثم أكد ذلك بقوله (ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور) أي لمن أقبل عليها ولم يطلب بها الآخرة (سابقوا) سارعوا مسارعة المسابقين في المضمار (الى مغفرة من ربكم) الى موجباتها (وجنة عرضها كعرض السماء والارض)

الوجه واشارة الى تعلقه بالشهداء على هذا وقوله الذين استشهدوا معطوف على الانبياء ولما أبقاه في الاول على ظاهره لزم أنه تشبيه بليغ اذ ليس بمجرد الايمان ينال درجة الصدّيقين والشهداء ولذا أوله على الثاني فافهم فان بعضهم لم يقف على مراده فقال ما قال وفيه الجمع بين معنى المشترك على الاخير (قوله مثل أجر الصدّيقين الخ) هذا على الوجه الاول وأن ما قبله من التشبيه البليغ وقوله ولكن من غير تضعيف الخ دفع لما يقال انه كيف يتوهم ما ذكر مع التفاوت الكثير بأن المراد مساواة أجر هؤلاء مع اضعافه لاجر أولئك بدون الاضعاف فيندفع المحذور كما أشار اليه بقوله ليحصل التفاوت وقوله أو الاجر الخ فالضمائر كلها للذين آمنوا وعلى ما قبله الضميران هنا للشهداء والصدّيقين وما قبلهما للذين آمنوا واذا لم يكن في تفكيك الضمائر لبس جاز وفيه نظر وانما أوله بأن المراد به الموعودان ليفيد الاخبار اذ بعد الاضافة لافائدة في قوله لهم ونظيره ما في قوله ومن خواصه الاسناد اليه (قوله فيه دليل الخ) لا حاجة الى الاستدلال بهذا مع صريح آيات كثيرة فيما ذكره ووجه اشعار التركيب بالاختصاص على ما مرّ في أولئك على هدى من ربهم مع ما في اسم الاشارة المتوسط مع تعريف الطرفين وأن استحقاقهم لذلك بما تميزوا به من الكفر والكذب الذي صار بمنزلة المحسوس فيهم وقوله والصحبة الخ يشير الى أن معنى الخلود مستفاد من الصحبة العرفية وقد عرفت أنه لا حاجة اليه (قوله حقر أمور الدنيا) ليس المراد أن فيه مضافا قبل الحياة الدنيا بل ان الحياة الدنيا عبارة عما فيها من الامور وقوله أعني وفي نسخة وهي والمراد به تخصيص المحقر منها فان ما يوصل منها النور المذكور لا يخفى ودخل فيه المباح وقوله بأن متعلق بحقر وقوله أمور خيالية الخ من قوله لهو ولعب فان مثله مما يتلهى به وتشتغل بمثله الصبيان كذلك وقوله ثم قرر عطف على قوله حقر الخ والعدد بفتح العين الكثرة والعدد بضمها جمع عدة وهو ما يعد ويدخر ونحوه (قوله وهو تمثيل الخ) أي قوله كمثل الخ تمثيل للحياة الدنيا وقوله في سرعة تقضيها السرعة مأخوذة من تشبيه جميع ما فيها من السنين الكثيرة بمدة نبت غيث واحد فانه في أقل من سنة فلا وجه لما قيل الاولى طرح السرعة فان ثم لا تناسبه (قوله أعجب به الحراث) جمع حارث ككافر وكفار وهو تفسير للكفار بالحراث لانه يقال للحارث كافر بمعنى ساتر لستره ما يبذره في الارض وانما فسره به لان التخصيص بالكفار لا وجه له بحسب الظاهر (قوله أو الكافرون الخ) بابقاء الكفار على ظاهره وتخصيصهم بالاعجاب لانهم لقصور نظرهم على هذه الدار يعجبهم ما فيها ولا ينظرون لغيرها والمؤمن لا ينظر اليه لعلمه بفنائه فاذا نظر اليه أعجب بقدرة موجده ولذا قال أبو نواس في النرجس

عيون من لجين شاهدات * بأن الله ليس له شريك

والفرق بين الوجهين أن في الاول اثبات الاعجاب للمؤمن بخلاف الثاني وليس المراد بالمؤمن الكامل حتى تختل المقابلة اذ المراد أنه من شأنه ذلك وان غفل بعضهم عنه أحيانا فتأمل والحطام ما يبس وتكسر وتفسير هاج بيبس فيه تسمح وكذا قول الراغب انه بمعنى اصفر فان حقيقته أنه يتحرك الى أقصى ما يتأتى له وقوله ثم عظم معطوف على قوله حقر أولا (قوله تنفيرا عن الانهماك الخ) كان ينبغي تأخيره الى قوله ثم أكد الخ عن قوله ومغفرة من الله ورضوان فان المفيد للحث والتأكيد انما هو قوله وما الحياة الدنيا الخ حتى قيل انه من الناسخ وقد يقال ان ما ذكره يعلم مما ذكر دلالة والتزاما وما بعده مؤكد لمنطوقه ومفهومه فتدبر ثم انه قابل العذاب والشدة بالمغفرة والرضوان أو قابل العذاب الشديد بشيئين اشارة الى غلبة الرحمة وأنه من باب لن يغلب عسر يسرين (قوله لمن أقبل الخ) تفسير لمجموعه أو الاقبال تفسير للمتاع وعدم طلب الآخرة بها للغرور والمضمار موضع طراد الخيل وهو المراد وقد يطلق على غايته وأصله مكان تضمر فيه الخيل وقوله مسارعة المسابقين اشارة الى أنه استعارة ويجوز أن يكون مجازا مرسلا مستعملا في لازم معناه وانما لزم ذلك لان اللازم أن يبادر من يعمل ما يدخله الجنة لا أن يعمله أو يدخلها سابقا على آخر وقوله موجباتها بناء على وعد من لا يخلف الميعاد والا فلا ايجاب عندنا

كما

كما سيصرّح به (قوله عرضها كعرضهما) أى لو ألصق أحدهما بالآخر وقوله واذا كان العرض الخ يعنى أنّ العرض أقصر الامتدادين فاذا كان موصوفا بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الاولى فالاقتصار عليه أبلغ من ذكر الطول معه وقوله وقيل المراد به البسطة أى السعة والامتداد ولذا وصف به الدعاء ونحوه مما ليس من ذوى الابعاد وأمّا تفسيرها بالطول فغير صحيح هنا (قوله فيه دليل على أنّ الجنة مخلوقة) أى موجودة الآن لقوله أعدّت بصيغة الماضى والتأويل خلاف الظاهر وقد صرّح بخلافه فى الاحاديث الصحيحة وقوله وانّ الايمان الخ لجعلها معدّة للمؤمنين من غير ذكر عمل وهو ردّ على المعتزلة والخوارج وادخال العمل فى الايمان المعدى بالباء غير مسلم وقوله فى استحقاقها بضمير المؤنث للجنة كما هو فى النسخ المعروفة فمن قال انه مذكر وتكلف لتأويله بأنه راجع للمؤمن المفهوم مما قبله أو للجنة بتأويل ما ذكر ونحوه أتى بما أغنى الله عنه (قوله ذلك الموعود) من الجنة واعدادها للمؤمنين وغيره مما فهم مما قبله وليس الاشارة للجنة كما توهم حتى يقال حق التأويل ما وعد لانها موعودة لا موعود أو يقال التذكير باعتبار الخبر وقوله من غير ايجاب من جعله فضلا وهو ردّ على من يوجب على الله ثواب المطيع كما تقرّر فى الاصول وقوله فلا يبعد اشارة الى أنه تذييل لاثبات ما ذيل به وقوله عاهة هى ما يصيب الزرع ونحوه والآفة ما يعرض من المؤلم غير الامراض كالجرح والكسر وبه تصح المقابلة (قوله والضمير للمصيبة الخ) هذا هو الظاهر وكونها للجميع وأولمنع الخلو تكلف ما لا داعى له وقوله انّ ثبته فالاشارة الى المصدر المفهوم من متعلق الظرف وقوله أثبت وكتب لكيلا الخ قيل لو قال أخبر وأعلم كان أولى وأنسب بقوله فانّ من علم الخ لانّ تهوينه من الاعلام لا من الكتابة ولا يخفى أنه غنى عن اللوح وما فيه عالم بكل ما كان وما يكون فالاثبات فيه انما هو لاعلام الملائكة والرسل بجفاف قلم القضاء فذكره كناية عنه وهو المراد لا الاكتفاء بالسبب المفضى الى الاعلام فتأمّل (قوله فانّ من علم أنّ الكل مقدّر الخ) كون الكل مقدّرا لانه لا قائل بالفرق فلا يرد أنّ المذكور هنا المصائب دون النعم وغيرها فكيف يعلم منه الكل وليس فى النظم اكتفاء كما توهم وقوله ليعادل ما فاتكم فى اسنادهما الشئ واحد وكون الفاعل فيهما متحدا راجعا للنعم والعائد مرفوع فيهما بخلاف القراءة الاخرى كما لا يخفى (قوله وعلى الاوّل) أى القراءة الاولى ترك فيها التعادل للنكتة المذكورة وهو أنّ الفوات والعدم ذاتىّ لها فلو خليت ونفسها لم تبق وأما ايتاؤها بالايجاد والبقاء فهو لاستنادها اليه تعالى كما مرّ تحقيقه فى قوله كل شئ هالك الخ وهذا لا ينافى الامكان لانها لو كان مقتضى العدم ذاتيا لها كانت ممتنعة فالمراد أنها ممكنة فلا بدّ لوجودها من سبب وعدم السبب سبب للعدم والمراد من تخليتها وطباعها عدم سبب وجودها فتدبر (قوله والمراد به نفى الاسى) والحزن الذى يتضمن الجزع وعدم التسليم لامر الله وأمّا الحزن الطبيعى فلا يضرّ كما أنّ الفرح والسرور بما أنعم الله به من غير بطر كذلك وقوله ولذلك أى لكون المراد ما ذكر لا مطلقا وقوله اذ قلّ الخ أى لا يسلم من الفرح والحزن أحد ولذا ورد فى الحديث انّ العين لتدمع لما مات ابراهيم بن النبىّ صلى الله عليه وسلم (قوله بدل من كل مختال) أى بدل كل من كل وقوله فانّ المختال الخ بيان لوجه كونه بدل كل من كل مع تغايرهما ظاهرا وقوله خبره محذوف تقديره يعرضون عن الانفاق فما الله غنىّ عنه وقيل انه خبر مبتدا مقدّر ولا يصح كونه نعتا للمختال كما قيل وقوله عنه وعن انفاقه بيان لمتعلقه المقدّر وقوله محمود فى ذاته بيان لانه تعالى غنىّ عنه وعن شكره وتقرّبه له وقوله وفيه تهديد أى لمن تولى وقوله لمصلحة المنفق لا لما يعود عليه تعالى فانه الغنىّ المطلق وقوله فانّ الله الغنىّ أى بدون هو كما وقع فى بعض النسخ بغير هو (قوله بالحجج والمعجزات) راجع الى كل من تفسيرى الرسل ولذا ذكرهما فى الكشاف مع اقتصاره على الاوّل لانّ رسل الملائكة ترسل بالمعجزات كارسالها بالقرآن لنبينا صلى الله عليه وسلم ولغيره أيضا للاخبار بأنّ له معجزة كذا فلا اعتراض على الزمخشرىّ وقيل ان فسر الرسل بالملائكة يفسر البينات بالحجج وان فسر بالانبياء يفسر البينات بكل منهما أو بما يعمهما فتأمّل (قوله تعالى

أى عرضها كعرضهما واذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول وقيل المراد به البسطة كقوله فذو دعاء عريض (أعدّت للذين آمنوا بالله ورسله) فيه دليل على أنّ الجنة مخلوقة وأنّ الايمان وحده كاف فى استحقاقها (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) ذلك الموعود يتفضل به على من يشاء من غير ايجاب (والله ذو الفضل العظيم) فلا يبعد منه التفضل بذلك وان عظم قدره (ما أصاب من مصيبة فى الارض) كجدب وعاهة (ولا فى أنفسكم) كمرض وآفة (الا فى كتاب) الا مكتوبة فى اللوح مثبتة فى علم الله تعالى (من قبل أن نبرأها) نخلقها والضمير للمصيبة أو للارض أو للانفس (انّ ذلك) انّ ثبته فى كتاب (على الله يسير) لاستغنائه تعالى فيه عن العدّة والمدّة (لكيلا تأسوا) أى أثبت وكتب لئلا تحزنوا (على ما فاتكم) من نعم الدنيا (ولا تفرحوا بما آتاكم) بما أعطاكم الله منها فانّ من علم أنّ الكل مقدّر هان عليه الامر وقرأ أبو عمرو بما أتاكم من الاتيان ليعادل ما فاتكم وعلى الاوّل فيه اشعار بأنّ فواتها يلحقها اذا خليت وطباعها وأما حصولها وبقاؤها فلا بدّ لهما من سبب يوجدها ويبقيها والمراد به نفى الاسى المانع عن التسليم لامر الله والفرح الموجب للبطر والاختيال ولذلك عقبه بقوله (والله لا يحب كل مختال فخور) اذ قلّ من يثبت نفسه فى حالى الضرّاء والسرّاء (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من كل مختال فانّ المختال بالمال يضنّ به غالبا أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله (ومن يتولّ فانّ الله هو الغنىّ الحميد) لانّ معناه ومن يعرض عن الانفاق فانّ الله غنىّ عنه وعن انفاقه محمود فى ذاته لا يضرّه الاعراض عن شكره ولا ينتفع بالتقرّب اليه بشئ من نعمه وفيه تهديد واشعار بأنّ الامر بالانفاق لمصلحة المنفق وقرأ نافع وابن عامر فانّ الله الغنىّ (لقد أرسلنا رسلنا) أى الملائكة الى الانبياء أو الانبياء الى الامم (بالبينات) بالحجج والمعجزات

وأنزلنامعهم الكتاب) ان كان مرجع الضمير الرسل بمعنى الملائكة فلا اشكال فيه الا أنه كان ينبغي الاقتصار عليه كما في الكشاف اذ على الثاني يحتاج الى تأويل بتقدير متعلق لقوله معهم أو جعله حالا من الكتاب والحال حينئذ مقدرة أو لاتصاله به جعلت مقارنة تسمحا ولا يخلو من تكلف فما في الكشاف أولى وقوله ليبين الخ قيل انه اشارة الى جمعه لتكميل القوتين النظرية والعملية والظاهر أنه لبيان المناسبة بينه وبين الميزان المحسنة لعطفه عليه كما أشار اليه بقوله لتسوى به الحقوق وقوله يقام به العدل تفسير لقوله يقوم الناس بالقسط وفيه اشارة الى أن الباء للتعدية فلا حاجة لاخذها من خارج الكلام (قوله وانزاله انزال أسبابه) ولو بعيدة وهو جواب عن أن الميزان لم ينزل من السماء بأن أسبابه كالمطرقة ونحوها على قول منها أو المطر المنبت للكتان والقطن والخشب الذى هو مادته وأمر الناس باتخاذه مع تعليم كيفيته منها وهذا على تسليم أنه لم ينزل حقيقة وقوله وقيل الخ منع له مع سنده وقوله يراد به العدل الخ جواب آخر وهو أنه مجاز عن العدل ونزوله من السماء نزول الكتاب المتضمن له والوحى الآمر به والباء حينئذ للتعدية أيضا ويجوز أن تكون للسببية وهو المناسب لقوله ليقام به الخ فتأمل (قوله ويدفع به الاعداء) أى يدفع الحكام بالعدل عن الناس أعداءهم لانصافهم منهم وأخذ حقوقهم واقامة الحدود عليهم وما قيل فى تفسيره ان الظلم يفضى الى هجوم الاعداء ولذا قيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم بعيد فى نفسه (قوله كما قال وأنزلنا الحديد الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من أن الجمل المتعاطفة لا بد فيها من المناسبة وانزال الكتاب لا يناسب انزال الحديد فكان الظاهر تركه عطفه بأن بينهما مناسبة تامة لان المقصود ذكر ما يتم به انتظام أمور العالم فى الدنيا حتى ينالوا السعادة فى الاخرى ومن هداه الله من الخواص العقلاء ينتظم حاله فى الدارين بالكتب والشرائع المطهرة ومن أطاعهم وقلدهم من العامة باجراء قوانين الشرائع العادلة بينهم ومن تمرد وطغى وقسا يضرب بالحديد الرادع لكل مريد والى الاولين أشار بقوله أنزلنا الكتاب والميزان فجمعهم وأتباعهم فى جملة واحدة والى الثالث أشار بقوله وأنزلنا الحديد فكأنه قال أنزلنا ما يهتدى به الخواص وما يهتدى به أتباعهم وما يهتدى به من لم يتبعهم فهى حينئذ معطوفة لا معترضة لتقوية الكلام كما توهم اذ لا داعى له وليس فى الكلام ما يقتضيه بل فيه ما ينافيه قال العتبى فى أول تاريخه كان يختلج فى صدرى أن فى الجمع بين الكتاب والميزان والحديد تنافرا وسألت عنه فلم أحصل على ما يزيح العلة وينقع الغلة حتى أعملت التفكر فوجدت الكتاب قانون الشريعة ودستور الاحكام الدينية يتضمن جوامع الاحكام والحدود قد حظر فيه التعادى والتظالم ودفع التباغى والتخاصم وأمر بالتناصف والتعادل ولم يكن يتم الا بهذه الآلة فلذا جمع الكتاب والميزان وانما تحفظه العامة على اتباعها بالسيف وجذوة عقابه وعذب عذابه وهو الحديد الذى وصفه الله بالبأس الشديد فجمع بالقول الوجيز معانى كثيرة الشعوب متدانية الجنوب محكمة المطالع مقومة المبادى والمقاطع اه وانما نقلناه على ما فيه من الطول لانه أحسن ما فيه من الفصول (قوله فان آلات الحروب الخ) اشارة الى أن السياسة العامة متوقفة عليه فلذا عطف على ما قبله مما يتضمن العدل والسياسة وقوله باستعمال الاسلحة متعلق بينصر لبيان ارتباطه بما قبله وقوله والعطف أى فى قوله وليعلم الخ وقوله فانه حال الخ توجيه لدلالة ما قبله وهو قوله فيه بأس شديد ومنافع فانها جملة حالية محصلها لينتفعوا به ويستعملوه فى الجهاد وليعلم الله الخ وحذف المعطوف عليه ايماء الى أنه مقدمة لما ذكر وهو المقصود منه والجملة الحالية ظرفية على أن المرفوع فاعل لقوله فيه لاعتماده على ذى الحال لا اسمية لئلا ينافى ما مر مرارا من أنها لا بد فيها من الواو وقد مر ما فيه فى سورة الاعراف فتذكره وقوله أو اللام صلة لمحذوف أى أنزله ليعلم الخ والجملة معطوفة على ما قبلها فحذف المعطوف وأقيم متعلقه مقامه وقد وقع فى بعض النسخ معطوفا بالواو وأو أصح كما لا يخفى وقيل قوله وليعلم معطوف على قوله ليقوم الناس بالقسط وهو قريب بحسب اللفظ بعيد بحسب المعنى (قوله حال من المستكن) أو من البارز كما مر تحقيقه فى البقرة وقوله بأن استنبأناهم

(وأنزلنا معهم الكتاب) ليبين الحق ويميز صواب العمل (والميزان) لتسوى به الحقوق ويقام به العدل كما قال تعالى (ليقوم الناس بالقسط) وانزاله انزال أسبابه والامر باعداده وقيل أنزل الميزان الى نوح عليه السلام ويجوز أن يراد به العدل لتقام به السياسة وتدفع به الاعداء كما قال (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) فان آلات الحروب متخذة منه (ومنافع للناس) اذ ما من صنعة الا والحديد آلتها (وليعلم الله من ينصره ورسله) باستعمال الاسلحة فى مجاهدة الكفار والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فانه حال يتضمن تعليلا أو اللام صلة لمحذوف أى أنزله ليعلم الله (بالغيب) حال من المستكن فى ينصره (ان الله قوى) على اهلاك من أراد اهلاكه (عزيز) لا يفتقر الى نصرة وانما أمرهم بالجهاد لينتفعوا به ويستوجبوا ثواب الامتثال فيه (ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب) بأن استنبأناهم

أى

أى جعلناهم أنبياء وأصل الاستنباء طلب الخبر كما قال ويستنبؤنك أحق هو وهو تفسير لجعل النبوة فيهم
كما أن قوله وأوحينا الخ بيان لجعل الكتب فيهم وقوله وقيل الخ مرّضه لانه خلاف الظاهر وان كان
الكتاب ورد بمعنى الكتابة فى اللغة (قوله خارجون الخ) لان أصل معنى الفسق الخروج ثم خص بخروج
مخصوص وهو الخروج من ربقة الايمان وطريق الهداية المستقيم فهو مساو للضلال وتبيين المقابلة فيه
أن يقال فمنهم مهتد ومنهم ضال فعدل عنه لان ماذكر أبلغ فى الذم لان الخروج عن الطريق المستقيم بعد
الوصول اليها بالتمكن منها ومعرفتها أبلغ من الضلال عنها ولو قيل ومنهم الخ لم يفهم غلبة أهل الضلال على
غيرهم فليست المبالغة لجعلهم محكوما عليهم بالفسق كما قيل فتدبر (قوله أرسلنا رسولا بعد رسول)
البعدية معنى التقفية لان أصله أن يكون خلف قفاه وقوله والضمير لنوح الخ فالمعنى قفينا على آثار
نوح وابراهيم ومن أرسلا اليهم من قومهما برسلنا ومن أرسلوا اليهم من أقوامهم فاكتفى بذكر الرسل عنهم
كما اكتفى بذكر نوح وابراهيم عن ذكر من أرسلا اليه (قوله أو من عاصرهما الخ) قيل عليه لو عاصر رسول
نوحا فاما أن يرسل الى قومه كهرون مع موسى أو الى غيرهم كلوط مع ابراهيم ولا مجال للاول لمخالفته للواقع
وصرح به المصنف رحمه الله أيضا فى تفسير قوله وقوم نوح لما كذبوا الرسل ولا الى الثانى اذ ليس على
الارض غير قومه ولا يخفى أنه توجيه لجمع الضمير وكون لوط مع ابراهيم كاف فيه وان كان الكلام موهما
لخلافه وقوله فان الرسل المقفى بهم من الذرية ولو عاد الضمير عليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقفى والمقفى به
وتخصيص الذرية الراجع اليه ضمير آثارهم بالاوائل منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه (قوله
وأمره أهون من أمر البرطيل الخ) البرطيل بكسر الباء وقد تفتح حجر مستطيل واستعماله بمعنى الرشوة
مولد مأخوذ منه بنوع تجوز فيه كما بينه أهل اللغة يعنى أن البرطيل بكسر الباء عربى ففتح فانه اذا سمع فيه
غير هين لان فعليلا بالفتح ليس من أبنية العرب فالعدول فيه عن سنن ألفاظهم غير سهل بخلاف انجيل فانه
أعجمى على الصحيح المشهور فالعدول فيه عن أوزانهم سهل لانهم يتلاعبون به ولانه ليس من كلامهم
فى الاصل حتى يلتزم فيه أوزانهم والانجيل كتاب عيسى عليه الصلاة والسلام ويكون بمعنى مطلق الكتاب
وقيل هو عربى من نجلت بمعنى استخرجت لاستخراج الاحكام منه وقوله فعالة أى بالفتح مصدر
كالشجاعة (قوله وابتدعوا رهبانية) يعنى أنه منصوب بمقدر يفسره ما بعده على نهج الاشتغال فجملة
ابتدعوها لا محل لها من الاعراب وقول ابن الشجرى انه يشترط فى منصوبه أن يكون مختصا يجوز
وقوعه مبتدأ على فرض تسليمه هو موصوف معنى كما يؤخذ من تنوين التعظيم وكونه بمعنى أمر منسوب
للرهبان وقوله رهبانية مبتدعة على أن ابتدعوها فى محل نصب صفة رهبانية وهو معطوف على ما قبله من
مفعول الجعل فلذا قال على أنها من المجعولات بناء على أن أفعال العباد مخلوقة لله ولا ضير فى اجتماع
قادرين على مقدور واحد عندنا أهل الحق ولمخالفتها المذهبهم قالوا هنا ما قالوا كما بين فى الكشاف
وشروحه وفى مغنى اللبيب لابد من تقدير مضاف هنا مما فى القلوب أى وحب رهبانية وهو غير ما ذهب
اليه المصنف رحمه الله لكن قوله بعده تبعا لصاحب الانتصاف انما لم يحمل أبو على الآية على ذلك لاعتزاله
لا يخلو من الخلل وليس هذا محل الكلام عليه وقوله وهى المبالغة الخ كونها بهذا المعنى فى القلوب
يحتاج لتقدير أو تأويل كما أشرنا اليه (قوله كأنها منسوبة الى الرهبان) والنسبة الى الجمع على خلاف
القياس فيحتاج الى أن يقال انه لما اختص بطائفة مخصوصة أعطى حكم العلم فنسبت له كالانصار وعلى
قول الراغب ان رهبانا بالضم مفرد أيضا الامر واضح ولذا تردد المصنف رحمه الله فيه وقيل انه لاحتمال
أن الضم من تغييرات النسب كدهرى (قوله استثناء منقطع) قدمه لانه أنسب بقوله ابتدعوها كما
أشار اليه بقوله لكنهم ابتدعوها ثم صرح به بعده فلا تكون مفروضة عليهم من الله وقوله ما تعبدناهم بها
أى جعلناها عبادة لهم سواء كانت فرضا أو مندوبا وأصل معنى تعبده صيره عبدا وعلى هذا معناه صيره
عابدا وفى ثبوته بهذا المعنى كلام وقوله يخالف قوله ابتدعوها فانه يقتضى أنهم لم يؤمروا بها أصلا الا

وقيل المراد بالكتاب
وأوحينا اليهم الكتب
الخط (فمنهم) فمن الذرية أو من المرسل اليهم
وقد دل عليهم أرسلنا (مهتد وكثير منهم
فاسقون) خارجون عن الطريق المستقيم
والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة فى الذم
والدلالة على أن الغلبة للضلال (ثم قفينا
على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم)
أى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الى
عيسى عليه السلام والضمير لنوح وابراهيم
ومن أرسلا اليهم أو من عاصرهما من الرسل
لا للذرية فان الرسل المقفى بهم من الذرية
(وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة
وأمره أهون من أمر البرطيل لانه أعجمى
(وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة) وقرئ
رآفة على فعالة (ورحمة ورهبانية ابتدعوها)
أى وابتدعوا رهبانية ابتدعوها أو رهبانية
مبتدعة على أنها من المجعولات وهى المبالغة
فى العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس
منسوبة الى الرهبان وهو المبالغ فى الخوف
من رهب كالخشيان من خشى وقرئت
بالضم كأنها منسوبة الى الرهبان وهو جمع
راهب كراكب وركبان (ما كتبناها عليهم
الا ابتغاء رضوان
الله) استثناء منقطع أى ولكنهم ابتدعوها
ابتغاء رضوان الله وقيل متصل فان ما كتبناها
عليهم بمعنى ما تعبدناهم بها وهو كما ينفى
الايجاب المقصود منه دفع العقاب ينفى
الندب المقصود منه مجرد حصول مرضاة
الله وهو يخالف قوله ابتدعوها الا أن يقال
ابتدعوها ثم ندبوا اليها

أوابتدعوها بمعنى استحدثوها وأتوابها أولا لأنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم (فما رعوها) أى فما رعوها جميعا (حق رعايتها) بضم التثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة والكفر بمحمد عليه السلام ونحوها اليها (فآتينا الذين آمنوا) أتوا بالايمان الصحيح وحافظوا على حقوقها ومن ذلك الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم (منهم) من المتسمين باتباعه (أجرهم وكثير منهم فاسقون) خارجون عن حال الاتباع (يا أيها الذين آمنوا) بالرسل المتقدمة (اتقوا الله) فيما نهاكم عنه (وآمنوا برسوله) محمد عليه السلام (يؤتكم كفلين) نصيبين (من رحمته) لايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وايمانكم بمن قبله ولا يبعد أن يثابوا على دينهم السابق وان كان منسوخا ببركة الاسلام وقيل الخطاب للنصارى الذين كانوا فى عصره (ويجعل لكم نورا تمشون به) يريد المذكور فى قوله يسعى نورهم أو الهدى الذى يسلك به الى جناب القدس (ويغفر لكم والله غفور رحيم لئلا يعلم أهل الكتاب) أى ليعلموا ولا مزيدة ويؤيده أنه قرئ ليعلم ولكى يعلم ولأن يعلم بادغام النون فى الياء (ألا يقدرون على شئ من فضل الله) أن هى المخففة والمعنى انه لا ينالون شيأ مما ذكر من فضله ولا يتمكنون من نيله لانهم لم يؤمنوا برسوله وهو مشروط بالايمان به أو لا يقدرون على شئ من فضله فضلا عن أن يتصرفوا فى أعظمه وهو النبوة فيخصونها بمن أرادوا ويؤيده قوله (وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقيل لا غير مزيدة والمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب أنه لا يقدر النبى والمؤمنون به على شئ من فضل الله ولا ينالونه فيكون وأن الفضل عطفا على لئلا يعلم وقرئ ليلا يعلم ووجهه أن الهمزة حذفت وأدغمت النون فى اللام ثم أبدلت ياء وقرئ ليلا على أن الاصل فى الحروف المفردة الفتح * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحديد كتب من الذين آمنوا بالله ورسله أجمعين

أن يقال الامر وقع بعد ابتداعها أو يؤول ابتدعوها بأنهم أول من فعلها بعد الامر وقوله أتوا بها أولا تفسير لقوله استحدثوها وقوله من تلقاء أنفسهم أى من جانب أنفسهم أو من القاء أنفسهم ذلك لهم (قوله فما رعوها جميعا) اما تأكيد للضمير أو لقوله حق رعايتها مقدما عليه فعلى الاول هو اشارة الى أن منهم من رعاها وعلى الثانى هم رعوا بعض حقوقها وقوله بضم التثليث متعلق بالنفى والتثليث قولهم بأن الاله ثلاثة والاتحاد قولهم ان الله متحد بعيسى حال فيه والسمعة الرياء وهو غالب عليهم وقوله ونحوها أى المذكورات واليها متعلق بضم وقوله من المتسمين أى الذين لهم سمة وعلامة تدل على اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام وقوله بالرسل المتقدمة فالمراد مؤمنو أهل الكتاب (قوله لايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم وايمانكم بمن قبله) بيان لتحقق النصيبين لهؤلاء على أن المراد مطلق أهل الكتاب مع أن الملل الاولى منسوخة والمنسوخ لاثواب فى العمل به فان كان الخطاب للنصارى فملتهم غير منسوخة قبل ظهور الملة المحمدية ومعرفتهم بها فلا يحتاج الى جواب عنه بما ذكر وانما لم يرض به قيل لانها نزلت فيمن أسلم من اليهود كما ورد فى الاحاديث الصحيحة كعبد الله بن سلام وأضرابه ولذا بنى تفسيره أولا عليه ولانه لادليل على التخصيص هنا والمراد من لم يؤمن منهم فلا يحتاج قوله آمنوا الى تأويل اثبتوا ونحوه كما فى الكشاف (قوله أو الهدى الخ) فالنور استعارة تصريحية وقوله يسلك به اشارة الى وجه الشبه فيه والجار فى قوله لئلا الخ متعلق بالافعال الثلاثة قبله على التنازع أو يقدر كفعل وأعلمهم ونحوه ولا مزيدة فانه يجوز زيادتها مع القرينة كثيرا واختاره على عدم الزيادة لما فيه من التكلف الآتى وقوله ليعلموا جمعه لظهور أنه ضمير أهل الكتاب وقد قيل انه كان عليه أن يفرد الضمير أو يؤخره عن قوله أهل الكتاب ولكنه أمر سهل (قوله والمعنى أنه لا ينالون شيأ الخ) على أن المقدر ضمير الشان وفى نسخة انهم على أن المحذوف ضميرهم وهو الاولى كما ذكره فى المغنى وقوله مما ذكر من فضله يعنى فى النصيبين من الاجر وما معه وقوله برسوله يعنى به محمدا صلى الله عليه وسلم وقوله أو لا يقدرون الخ على أن الفضل عام فى كل فضل وقوله لانهم لم يؤمنوا صريح فيما مر من أن المراد من لم يؤمن منهم وقوله وهو أى نيل ما ذكر وقوله على شئ ليس عاما حتى يكون فضلا فى غير محزه بل تنوينه للتحقير وقوله تعالى يؤتيه من يشاء خبر ثان أو هو الخبر وما قبله حال لازمة أو استئناف (قوله والمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب الخ) فضمير يقدرون والمقدر على أحد الوجهين للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وفى الوجه السابق لاهل الكتاب وعدم قدرتهم عليه أنهم لا ينالونه كما فى أحد الوجهين أولا ونفى النفى المراد به اثبات علمهم بنيل الرسول والمؤمنين لفضل الله ورحمته (قوله فيكون وأن الفضل عطفا الخ) لا على أن لا يقدرون لفساد المعنى فالمعنى لئلا يعتقد أهل الكتاب أن النبى والمؤمنين به لا يقدرون على شئ من فضل الله ولا ينالونه بل هم الذين يقدرون على حصر فضل الله واحسانه على أقوام معينين أى فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقدوا ولأن الفضل بيد الله فهو من عطف الغاية على الغاية وهو دفع لما أورد على عدم الزيادة من أنه غير ممكن لانه يقتضى أن يكون المعنى لئلا يعلموا أن الفضل بيد الله وهو باطل (قوله وقرئ ليلا) أى بلام مكسورة بعدها ياء ساكنة ثم لام مخففة وألف وقوله ثم أبدلت أى اللام الثانية المدغمة التى كانت نونا ثم قلبت وانما أبدلت لثقل توالى الامثال كما فعلوا فى قيراط ودينار فان أصله قراط ودنار فأبدل أحد المثلين فيه ياء للتخفيف وهذا وان لم يكن كلمة واحدة بوزن فعال فان أهل الصرف شرطوا فيه أن يكون اسما جامدا بوزن فعال الا أنهم شبهوه به وقوله وقرئ ليلا أى بفتح اللام مع الابدال كما فى اسم المرأة بعينه وقوله على أن الاصل الخ فأصل لام الجر الفتح كما سمع عن بعض العرب فتحها وكذا كل حرف مفرد على قول النحاة لكنها كسرت لتناسب حركتها عملها وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع وقوله كتب المراد رزقه الله الامن من سوء الخاتمة والا لم يكن ظاهرا تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه الائمة الاعلام

(سورة المجادلة)

بفتح الدال وكسرها والثانى هو المعروف كما فى الكشف وتسمى سورة قد سمع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وقيل العشر الاول الخ) قيل عليه الظاهر العكس فان القصة وقعت بالمدينة والقائل عطاء وقال الكلبي مدنية الاقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الآية وقوله آيها الخ وقيل أربع وعشرون والمذكور فى كتاب العدد أن عددها احدى وعشرون أو اثنتان وعشرون (قوله خولة الخ) هى صحابية من الانصار واختلف فى اسمها واسم أبيها فقيل اسمها خولة وقيل خويلة بنت خويلد وقيل بنت مالك بن ثعلبة وقيل بنت ثعلبة بن مالك كانت تحت أوس بن الصامت وكان شيخا كبيرا ساء خلقه فغضب يوما وقال لها أنت على كظهر أمى ثم عاد وراودها فأتت النبى صلى الله عليه وسلم الى آخر القصة (قوله تعالى وتشتكى الى الله) قال المعرب وتبعه المحشى يجوز فى هذه الجملة العطف على الصلة فلا محل لها من الاعراب وأن تكون حالا فى محل نصب أى تجادلك شاكية حالها الى الله وكذا جملة والله يسمع تحاوركما والحالية فيها أبعد معنى وعلى الحالية فالمبتدا مقدر فيها لان المضارعية لا تقترن بالواو فى الفصيح بدون تقدير والزمخشرى أجازه كما مر (قوله وشكت الى الله) أى قالت أشكو الى الله فاقتى عند النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به فى الحديث وقوله وقد أى لفظة قد فى الآية وقوله يتوقع الخ التوقع مصروف الى تفريج الكرب لا الى السمع لانه محقق أو اليه لانه مجاز أو كناية عن القبول فيكون قوله يفرج كالتفسير له وقوله أو المجادلة عطفه الزمخشرى بالواو وهو يقتضى تحقق التوقع منهما واختار المصنف ما هنا اشارة الى كفاية أحدهما فيه فأو لمنع الخلو والداعى لما ذكر أن التوقع لا يجرى على المتكلم هنا فصرف الى المخاطب كامثاله ولو جعلت للتحقيق لم يحتج لتأويله وقوله يتوقع أى ينتظر الوقوع لان قد تدل على ذلك ولم يقل كان يتوقع لان المراد بالمضارع الحال فلا حاجة لكان فيه ولو أتى بها جاز (قوله وأدغم حمزة الخ) وأظهر غيرهما وهو عربى فصيح أيضا فلا عبرة بما نقل عن الكسائى من أن من أظهر فلسانه ليس بعربى فصيح كما قاله أبو حيان وغيره فان كلا منهما متواتر وقوله تراجعكما لانها من الحور وهو التردد فسمى المكالمة محاورة لتراجع القول بينهما يقال كلمته فما رجع الى حوارا أى ما رد على بشئ وقوله على تغليب الخطاب لان الخطاب هنا انما هو للنبى صلى الله عليه وسلم لقوله تجادلك وقوله للاقوال والاحوال لف ونشر مرتب والمراد من قوله سمع الله الخ قبل قولها وأجابه كما فى سمع الله لمن حمده مجازا بعلاقة السببية أو كناية وسمع متعد بنفسه وقد يتعدى باللام كنصحته ونصحت له كما مر تفصيله (قوله تعالى الذين يظهرون الخ) مبتدأ خبره مقدر أى مخطئون وأقيم دليله وهو ما هن مقامه أو هو الخبر نفسه وأما الذين الذى سيأتى فمبتدأ وقوله فتحرير رقبة مبتدأ آخر خبره مقدر أى فعليهم تحرير الخ أو فاعل فعل مقدر تقديره يلزمهم تحرير الخ أو خبر مبتدا مقدر أى الواجب عليهم تحرير رقبة وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر المبتدا دخلته الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط (قوله الظهار أن يقول الخ) هذا هو أصله وهو متفق عليه فلا يرد عليه أن الصور الآتية غير داخلة فيه وقوله مشتق من الظهر الخ الظهر بمعنى الجارحة وهو اسم جامد لا يشتق منه فالاشتقاق على خلاف القياس أو بمعنى الاخذ وهو أعم من الاشتقاق وكون الظهر بمعنى العلو ليكون مصدرا يجرى ماذكر على القياس يحتاج الى اثباته بنقل من معتمدات كتب اللغة (قوله بجزء أنثى محرم) وفى نسخة بجزء محرم بدون انثى وهو بالاضافة والتخفيف وفتح الميم ما يحرم عليه بنسب أو رضاع أو مصاهرة أى تشبيه امرأته بجزء محرم أى بعض منه أى بعض كان وهو مذهب الشافعى فلا وجه للقول بأن المراد بجزء عضو يحرم النظر اليه كالبطن والفخذ كما قيل فانه مذهب أبى حنيفة والمصنف شافعى المذهب وأما كونه بالتشديد وضم الميم والتوصيف دون الاضافة فقصوره فى غاية الظهور ولانه يقتضى

(سورة المجادلة) مدنية وقيل العشر الاول مكى والباقى مدنى وآيها اثنتان وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم) (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله) روى أن خولة بنت ثعلبة ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حرمت عليه فقالت ما طلقنى فقال حرمت عليه فاغتمت لصغر أولادها وشكت الى الله تعالى فنزلت هذه الآيات الاربع وقد تشعر بأن الرسول عليه السلام أو المجادلة يتوقع أن الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج عنها كربها وأدغم حمزة والكسائى وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر دالها فى السين (والله يسمع تحاوركما) تراجعكما الكلام وهو على تغليب الخطاب (ان الله سميع بصير) للاقوال والاحوال (الذين يظهرون منكم من نسائهم) الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى مشتق من الظهر وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء أنثى محرم

أنّ كل أنثى كذلك (قوله وفى منكم تهجين الخ) أى ذكر لفظ منكم لتقبيح عادة العرب فى الجاهلية لا للتقييد به حتى يكون دليلا على أنّ الظهار لا يصح من الذمى كما ذهب اليه مالك استدلالا بقوله منكم اذ الكافر ليس منا ولا يصح الحاقه بالقياس لانّ الظهار جناية ترتفع بالكفارة والكافر ليس من أهلها لانها عبادة يشترط فيها النية فلا تصح منه ولانه لا يقدر عليها على رأى الشافعى المشترط ايمان الرقبة اذ هو لا يملكها فالذمى قيد الايمان فى حقه متعذر وما قيل من انها عبادة فى حق المسلم دون الكافر لا يفيد مع اشتراط النية فيها فان قيل افتقارها للنية ليس لانها عبادة فى حقه بل هو ضرورى كما فى كنايات الطلاق فهو قياس مع الفارق لانها ثمة ليتعين أحد المحتملات ولا احتمال له هنا كما حققه ابن الهمام ولا خروج عن الظاهر فى قصد التهجين فانه كثير فى كلام الفاضل المحشى هنا قصور فى غاية الظهور لا حاجة للتطويل بذكره من غير طائل هنا والعادة اشارة الى ما يفيده المضارع من الاستمرار وقتا فوقتا (قوله كالمرضعات الخ) فان الله قال وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأزواجه أمهاتهم وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لحرمة النكاح كما يحرم نكاح الام الحقيقية ومثل أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم كل أمة وطئها بالتسرى فتخصيص الازواج لانه الواقع فى القرآن ولو قال ومنكوحاته كان أولى (قوله وهو أيضا على لغة من ينصب) وهم أهل الحجاز الذين نصبوا اخبرها فانهم الذين زادوا الباء فيه أيضا وهذا بالاستقراء وأنّ زيادة الباء لغتهم فى الاعمال لا لغة تميم كما صرّح به أبو على الفارسى وتبعه الزمخشرى والمصنف وقد قال أبو حيان انه باطل لانه سمع خلافه كقول الفرزدق وهو تميمى

لعمرك ما معن بتارك حقه * ولا منسئ معن ولا متيسر

والرفع عن عاصم فى رواية وتأخير ذكره عن قوله ان أمهاتهم لا ضير فيه لانّ عادته تأخير اللغة والقراءة بعد تمام تفسير الآيات وتقديم ما يرتبط بعضه ببعض منها (قوله محرفا عن الحق فانّ الزوجة لا تشبه الام) بيان لمعناه على وجه بين اشتقاقه أيضا من الازورار وهو الانحراف ولم يقل كذبا كما فى الكشاف بناء على أنه اخبار كاذب علق عليه الشارع الحرمة والكفارة لانه خلاف الظاهر لانه انشاء لحرمة الاستمتاع فى الشرع كالطلاق فكذبه باعتبار ما تضمنه من الحاقها بالام المنافى لمقتضى الزوجية كما مرّ فى الاحزاب وقوله مطلقا على مذهب المصنف وأهل الحق ولذا قدّمه وقوله أو اذا تيب على مذهب المعتزلة وهو مجهول تاب وعنه نائب عن الفاعل وعدّاه بعن حملا له على العفو أو هو يتعدّى أيضا بعن ويحتمل أنه تقسيم للعفو وأنه قد يكون محض فضل وقد يكون مع التوبة (قوله أى الى قولهم) فاللام بمعنى الى وقد قال المعرب انه ضعيف لانّ العود يتعدّى باللام والى وفى فلا حاجة لتأويله الا أن يريد التفسير من غير قصد للتأويل وجعل ما مصدرية وهى تحتمل الموصولية ورجحه بعضهم هنا (قوله بالتدارك) متعلق بيعودون وهو اشارة الى أحد الوجوه فى المراد بالعود هنا فالعود التدارك مجازا لانّ التدارك من أسباب العود الى الشئ ولذا قال المصنف بالتدارك بالباء السببية اشارة الى علاقة التجوّز فيه والتدارك معناه فى الاصل تفاعل من الدرك واللحوق والمراد به تلافى ما صدر من التقصير بما يجبره ولذا فسره بقوله وهو بنقض ما يقتضيه لانّ ضميره للتدارك فى عبارته أو للعود المفسر به والاوّل أولى وهو بينهما اعتراض فتداركهم المراد به ما اقتضاه قولهم الصادر عنهم فى الظهار وهو الحرمة فانّ تلافيه يكون بما ذكر (قوله ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد) وانما فصله بقوله منه لانّ التدارك لا ينسب الى الغيث الا على طريق التمثيل والتجوّز والذى أورده الميدانى فى المجمع عاد غيث على ما أفسد قال ويروى على ما خبل قيل افساده امساكه وعوده احياؤه وانما فسر على هذا الوجه لانّ افساده بصونه لا يصلحه عوده وقد قيل غير هذا وذلك أنهم قالوا انّ الغيث يحفر ويفسد الحياض ثم يعفى على ذلك بما فيه من البركة يضرب فى الرجل فيه فساد ولكن الصلاح أكثر انتهى (قوله وذلك) أى التدارك والنقض فانّ المراد منهما ومن العود أيضا واحد فهو الامساك المذكور ولا يرد عليه انّ ثم تدل على التراخى الزمانى

والامساك

وفى منكم تهجين لعادتهم فيه لانه كان من أيمان الجاهلية وأصل يظهرون يتظهرون وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى يظاهرون من اظاهر وعاصم يظاهرون من ظاهر (ما هن أمهاتهم) أى على الحقيقة (ان أمهاتهم الا اللائى ولدنهم) فلا تشبه بهنّ فى الحرمة الا من ألحقها الله بهنّ كالمرضعات وأزواج الرسول وعن عاصم أمهاتهم بالرفع على لغة تميم وقرئ بأمهاتهم وهو أيضا على لغة من ينصب (وانهم ليقولون منكرا من القول) اذ الشرع أنكره (وزورا) محرفا عن الحق فانّ الزوجة لا تشبه الام (وانّ الله لعفو غفور) لما سلف منه مطلقا أو اذا تيب عنه (والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) أى الى قولهم بالتدارك ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد وهو بنقض ما يقتضيه وذلك عند الشافعى بامساك المظاهر عنها فى النكاح

والامساك المذكور معقب لامتراخ لان مدة الامساك ممتدة ومثله يجوز فيه العطف بثم والفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه كما مر غير مرة فلا حاجة الى القول بانها للدلالة على ان العود أشد شنعة وأقوى اثما من نفس الظهار حتى يقال عليه انه غير مسلم ولا الى قول الامام انه مشترك الالزام فيمنع أيضا لان استباحة الاستمتاع عقب الظهار نورا نادرة فلا يتوجه على الحقيقة ماذكر (**قوله زمانا يمكنه مفارقتها فيه**) وفى نسخة يسعه فالعود عندهم امساك عقب الظهار ولو لحظة وذلك أن لا يقطع نكاحها فان مات أحدهما أو جن الزوج أو قطع بطلاق بائن أو رجعى من غير رجعة أو باشترائها وهى رقيقة أو باللعان منها عقيبه أو بالبدار الى فعل كان قد علق عليه الطلاق من قبل فليس بعائد ولا كفارة هكذا فى كتب فقه الشافعية المعتمد عليها كالوجيز (**قوله اذ التشبيه**) فى قوله كظهر أمى فى الظهار يتناول حرمة الامساك فى النكاح لانه يصح استثناؤه منه بأن يقول أنت على كظهر أمى الا فى حرمة الامساك والاصل فى الاستثناء الاتصال والدخول فيما استثنى منه فاذا تناوله لفظه وكان أقل ما ينقضه فالاقتصار عليه فيه أولى لانه الاقل المتيقن فلذا اقتصر عليه من دون ما يتحقق به العود وقد أورد عليه أمور فى شرح الهداية ليس هذا محلها (**قوله وعند أبى حنيفة الخ**) أى النقض الذى العود عبارة عنه وبه يتحقق وجوب الكفارة عنده استباحة التمتع بها وليس المراد به مجرد عده مباحا من غير مباشرة بل مباشرته بوجه ما ولا العزم عليه حتى يرجع لقول مالك رحمه الله مع أن ابن الهمام نقل عن المبسوط أن سبب وجوبها العزم على الوطء والظاهر شرطه قال وهو بناء على أن معنى العود العزم على الوطء واعترض بأن الحكم يتكرر بتكرر سببه لا بتكرر شرطه والكفارة تتكرر بتكرر الظهار لا بتكرر العزم وكثير من مشايخنا على أنه العزم على الاباحة بتقدير مضاف فى الآية أى يعودون لضد ما قالوا أو لتداركه بترك القول ويرد عليه ما مر وأنه بمجرد العزم لا تتقرر الكفارة عندنا كما نص عليه فى المبسوط حتى لو أبانها أو ماتت بعد العزم لا تتقرر الكفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم فاذا أراد رفعه وجبت الكفارة لرفعه كما تقول لمن أراد صلاة نافلة يجب عليك ان صليتها تقديم الوضوء هذا محصل ما ذكره ابن الهمام مع تفصيل لطيف لكن المقام لم يصف للنظر من قذى الكدر فقيل مآل كلام مالك وأبى حنيفة واحد ودفعه بأنه أخص منه ليس بشئ فتأمله (**قوله وعند الحسن بالجماع**) يعنى الموجب للكفارة الجماع وهو المراد من العود لما قالوه لترتبه عليه بالفاء ولا يأباه قوله من قبل أن يتماسا المؤخر عن الكفارة لان المراد عنده من قبل أن يباح التماس شرعا وماذكر أولا حرام موجب للتكفير وهذا كما ورد فى الحديث استغفر الله ولا تعد حتى تكفر (**قوله أو بالظهار الخ**) معطوف على قوله بالتدارك فالعود بمعناه الحقيقى وقوله يعتادون من استمرار المضارع وقوله اذ كانوا فى النسخة الصحيحة باذ وهو لتعليل ما قبله من الاعتياد لان كان تدل على التكرار مع تعين له وفى نسخ الحواشى أو العاطفة فيكون توجيها للمضارع فى النظم بأنه اما للاستمرار أو هو لاستحضار صورة الحال الماضية ولا محذور فى هذا القول للزوم الكفارة عليه بمجرد الظهار من غير عود وفقهاء الامصار على خلافه لانه ان كان الثورى ومجاهد نقل عنهما ذلك اجتهادا فلا يلزمهما موافقة غيرهما فيه وهو المصرح به فى كتاب الاحكام وغيره وان لم ينقل عنهما غير تفسير العود فى الآية بما ذكر فيجوز أن يشترطا لوجوب الكفارة شيأ مما مر لكن لا يقولان انه المراد بالعود فى الآية وقوله وهو قول الظاهرية يقولون لا بد فى الظهار من تكراره للفظ به أخذا بظاهر الآية وكان الفقه له فيه أنه ليس صريحا فى التحريم فلعله يسبق لنطقه له من غير قصد لمعناه فاذا كرره تعين أنه قصده واما انه لم يقل ويعودون له حينئذ وهو أخصر وأظهر فلانه قصد به التأكيد فأظهر وعطف بثم لتراخى رتبة الثانى وبعده عن الاول لانه الذى تحقق به الظهار وقد يرد بأن قصة خولة ليس فيها تكرار ولم يسأل عنه النبى صلى الله عليه وسلم وأما كون عدم النقل ليس نقلا للعدم فاحتمال بمجرده لا يفسر القرآن وان كان لفظ العود والقول فيه على حقيقته فتأمل

زمانا يمكنه مفارقتها فيه اذ التشبيه يتناول حرمته لصحة استثنائها عنه وهو أقل ما ينقض به وعند أبى حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة وعند مالك بالعزم على الجماع وعند الحسن بالجماع أو بالظهار فى الاسلام على ان قوله يظاهرون بمعنى يعتادون الظهار اذ كانوا يظاهرون فى الجاهلية وهو قول الثورى أو بتكراره لفظا وهو قول الظاهرية

(قوله أو معنى) أى المراد بالعود التكرر معنى وأما قوله بأن يحلف على ما قال فالظاهر أن المراد به أن يحلف على الظهار فيقول والله أنت على كظهر أمى فان القسم لكونه مؤكدا للمقسم عليه عود وتكرار له معنى لكنه على هذا لا يلزم الكفارة فى الظهار من غير قسم وهذا القول لا يعرف من قال به فان صح فهو الغاء للظهار معنى لان الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه وكذا ما قيل من أن معناه أن يقول هى على كظهر أمى ان فعلت كذا ثم فعله فانه يحنث وتلزمه الكفارة وبعد مباشرته ذلك الفعل تكرير للظهار معنى وهو مع مخالفته لكلام الامام ولظاهر كلام المصنف لا يساعده كلام الفقهاء وقد رأيت هذه المسئلة مسطورة فى فقه الشافعية فيما اذا قال ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمى وعلق الظهار بالشرط على تفصيل فيها لا يسعه هذا المقام ولعل النوبة تفضى الى تحريره (قوله أو الى المقول فيها الخ) معطوف على قوله الى قولهم وهو يحتمل أن ما موصولة لكن فيه وقوعها على ما يعقل وهو خلاف الظاهر أو مصدرية كالاول لكن المصدر مؤول باسم المفعول كما قيل فى وما كان هذا القرآن أن يفترى انه بمعنى مفترى وقوله بامساكها الخ لف ونشر مرتب الى قول الشافعى وما بعده (قوله فعليهم الخ) يعنى هو مبتدأ خبره مقدر أو خبر مبتدؤه مقدر كما مر واعتاق تفسير لقوله تحرير وقوله للسببية لان الجملة خبر للذين كما مر وقرن بالفاء لتضمنه معنى الشرط فيكون هذا كالجواب مسببا عما قبله وهو الظهار مطلقا أو بشرط العود أو هما وكلامه صريح فى الاول وفيه كلام فى شرح الهداية (قوله تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار) تكرر الظهار اما مع تكرر المظاهر منها كما اذا كان له زوجتان فظاهر كلا منهما على حدة واما مع اتحادها كان يكرر ظهار زوجة واحدة فى مجلس واحد ولم يقصد التوكيد أو قصده فى مجالس وفى شرح الوجيز للغزالى ما محصله لو قال لاربع زوجات انتن كظهر أمى فان كان دفعة واحدة ففيه قولان فان كان بأربع كلمات فأربع كفارات ولو كررها والمرأة واحدة فاما أن يأتى بها متوالية أولا فعلى الاول ان قصد التأكيد فواحدة والا ففيه قولان القديم وبه قال أحمد واحدة كما لو كرر اليمين على شئ واحد والقول الجديد التعدد وبه قال أبو حنيفة ومالك واذا لم تتوال وقصد بكل واحدة ظهارا أو أطلق ولم ينو التأكيد فكل مرة ظهار برأسه وفيه قول انه لا يكون الثانى ظهارا ان لم يكفر عن الاول وان قال أردت اعادة الاول ففيه اختلاف بناء على أن المغلب فى الظهار معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين اهـ والذى فى التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثا فى مجلس واحد أو مجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة اهـ ولا يصح على اطلاقه لما عرفت وان اعتمده بعضهم فليحرر (قوله والرقبة مقيدة بالايمان الخ) هذا مذهب الشافعى وعندنا لا فرق بين المؤمنة والكافرة والكلام عليه مبسوط فى الفروع وكتب الاصول وليس هذا محله وقوله قياسا الخ وقد قال فيها رقبة مؤمنة والفرق بينهما تقدم (قوله لعموم اللفظ) وهو التماس فى الاستمتاع بأقسامه لانه يشملها بدلالة النص ومقتضى التشبيه فى قوله كظهر أمى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه وقوله أو أن يجامعها والتماس كناية مشهورة فى الجماع فيقصد منه ذلك وقوله وفيه دليل على حرمة ذلك أى الاستمتاع أو المجامعة قبل التكفير لانه أوجب التكفير قبله فلا يجوز تقدمه عليه سواء كان التكفير بالاعتاق أو غيره خلافا لمالك فى الاطعام حيث لم يقيد بكونه قبل التماس فى الظاهر (قوله ذلكم الحكم الخ) فذا اشارة للحكم والخطاب للمؤمنين أو للموجودين وغيرهم من الامة وقوله لانه يدل الخ تعليل لكون الحكم بالكفارة مما يوعظ به ويلين القلوب لانه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة فيرتدع مرتكبه ويخاف العقوبة ويتعظ ولا يعود لمثله (قوله والذى غاب ماله واجد) أى له حكم الواجد للمال وهو الغنى فعليه الكفارة بالاعتاق لا بصوم واطعام وقوله تعالى فصيام شهرين أطلقهما عن قيد الهلالى والشمسى فدل على صحة كل منهما فاذا ابتدأ من رأس شهر هلالى أجزأ ولو ناقصا فله صوم ثمانية وخمسين يوما والا فعليه تكميل الستين حتى لو أفطر فى آخرها لزمه الاستئناف وقوله لزمه الاستئناف لفوات التتابع المشروط بالنص

أو معنى بان يحلف على ما قال وهو قول أبى مسلم أو الى المقول فيها بامساكها أو استباحة استمتاعها أو وطئها (فتحرير رقبة) أى فعليهم أو فالواجب اعتاق رقبة والفاء للسببية ومن فوائدها الدلالة على تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار والرقبة مقيدة بالايمان عندنا قياسا على كفارة القتل (من قبل أن يتماسا) أن يستمتع كل من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه أو أن يجامعها وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير (ذلكم) أى ذلكم الحكم بالكفارة (توعظون به) لانه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة ويردع عنه (والله بما تعملون خبير) لا تخفى عليه خافية (فمن لم يجد) أى الرقبة والذى غاب ماله واجد (فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا) فان أفطر بغير عذر لزمه الاستئناف وان أفطر لعذر ففيه خلاف وان جامع المظاهر عنها ليلا لم ينقطع التتابع عندنا خلافا لابى حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهما (فمن لم يستطع) أى الصوم لهرم أو مرض

وهو

وهو قادر عليه عادة والخلاف عند الشافعية وقوله المظاهر عنها احترز به عن غيرها فانه لو جامعها ناسيا
لم يستأنف أيضا وقوله خلافا لابي حنيفة لانه اشترط فيه كونه قبل التماس نصا فاذا تخلف شرطه انتقض
فلم يعتد به (قوله شبق) بفتح الشين المعجمة والباء وبالقاف شدة اشتهاء الجماع بحيث لا تمالك نفسه عن
الصبر عنه وقوله فانه الخ تعليل لكون الشبق عذرا فانه المحتاج للبيان وقوله أن يعدل أي عن الصوم
للاطعام وفي نسخة أن يفدي أي بالاطعام وقوله لاجله الضمير للشبق وهو اشارة الى الحديث المذكور
في التفاسير (قوله لانه أقل ماقيل في الكفارات الخ) قيل على قوله في الفطرة بتاء التأنيث انه خطأ
من الناسخ والصواب أن يسقط الهاء ويراد كفارة الفطر في رمضان وأما صدقة الفطر فهي صاع عند
الشافعية وهو خطأ منه فان عبارة الشافعية هنا زكاة الفطر فلا احتمال لما ذكره والذي أوقعه فيما وقع
فيه قراءته لفظ جنسه بالجر وهو مرفوع مبتدأ خبره المخرج في الفطرة يعني أن المجزئ للاطعام هنا من
جنس ما يجزئ في زكاة الفطر وهو ما يقتاته الناس غالبا مما تجب فيه الزكاة كما فصلوه في كتبهم المعتبرة
كالوجيز وليس بيانا لمقداره كيلا كما توهم (قوله يعطي كل مسكين الخ) الصاع أربعة أمداد فنصفه
مدان كما في شرح الهداية وقوله اكتفاء بذكره الخ لم يترك في الثاني اكتفاء بالاول لانه يمكن وقوع التماس
في أثنائه بخلاف العتق فلو لم يذكر معه ربما توهم أن تحريمه قبل الشروع فيه خاصة ولا يبقى الى التمام وأما
الاطعام فكالصيام كما قيل وفيه نظر (قوله أو لجوازه في خلال الاطعام كما قال أبو حنيفة رضي الله تعالى
عنه) فيه أن أبا حنيفة لم يقل بالجواز وانما قال انه لو وقع في خلاله لم يستأنفه لان النص فيه مطلق غير مقيد
به كما في الاعتاق والصيام والمطلق لا يحمل على المقيد عنده مطلقا وأما الجواز من غير اثم فمنقول عن
الثوري وغيره في كتاب الاحكام فلو قال لانه لا يبطله كان أحسن (قوله ذلك البيان أو التعليم) بنصبهما
لانهما صفتان مفسرتان لاسم الاشارة وهو مفعول به هنا كما صرح به بعده فليس فيه اشارة الى أنه مبتدأ
حتى يتوهم أنه كان عليه أن يقول أو محله النصب لئلا ينافي أول كلامه آخره نعم هو صحيح أيضا وكأنه تركه
لظهوره أو ذلك اشارة الى الاحكام المشروعة فتأمل (قوله الذين لا يقبلونها) كقوله ومن يتعد حدود
الله في الآية الاخرى فأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظا الزجره كما أن المراد بالكفر في قوله ومن
كفر فان الله غني عن العالمين بقرينة المقام من لم يطعه لا مقابل الايمان والكفر الحقيقي (قوله فان
كلا من المتعادين الخ) بيان لوجه اطلاق المحادة على المعاداة بانها مفاعلة من الحد لان كلا من
المتعادين في حد غير حد الآخر أي في وجهته كما يقال هو حديد فلان اذا كانت أرضه الى جنب أرضه
في جهة حده كما قيل للمعاداة مشاقة لان كلا منهما في شق غير شق الآخر واليه أشار بقوله في حد الخ
أو من الحدود بمعنى الامور التي لا تتجاوز وهم اما واضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر
أو مختارون لها واليه أشار بقوله أو يضعون الخ وتكلف بعضهم لجعل الوجوه هنا أربعة قال الفاضل
المحشي وفيه وعيد عظيم للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أمورا خلاف ما حده الشرع وسموها يسا
وقانونا وقد صنف العارف بالله تعالى الشيخ بهاء الدين قدس الله روحه رسالة في كفر من يقول يعمل
بالقانون والشرع اذا قابل بينهما وقد قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وقد وصل الدين الى مرتبة
من الكمال لا تقبل التكميل واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولكن أين من يعقل ويسا بياء مثناة تحتية
وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ويقال يسق لفظ غير عربي (قوله أخزوا أو أهلكوا) الخزي
التذليل وعبارة المصنف في العطف بأو أحسن من عطفه بالواو كما في الكشاف والكبت الالقاء على
الوجه وقوله ما جاء به معطوف على صدق أو الرسول والمراد بصدقه كونه من عند الله وهذه العبارة
أخصر من قول الزمخشري وصحة ما جاء به وأما ترجيح هذه بأنه ليس كل ما جاء به يوصف بالصدق فليس بشئ
وقوله يذهب عزهم الخ فهو مجاز اذ الاهانة لا تتصور منه (قوله منصوب بمهين) ولا وجه لنصبه
بالكافرين اذ لا وجه لتخصيص كفرهم بذلك اليوم وقوله باضمار اذكر أي باذكر المضمر على اضافة

أو شبق مفرط فانه صلى الله عليه وسلم
رخص للأعرابي المفطر أن يعدل لاجله
(فاطعام ستين مسكينا) ستين مدا
بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
رطل وثلث لانه أقل ما قيل في الكفارات
وجنسه المخرج في الفطرة وقال أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه يعطي كل مسكين نصف
صاع من بر أو صاعا من غيره وانما لم يذكر التماس
مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخرين
أو لجوازه في خلال الاطعام كما قال أبو
حنيفة رضي الله تعالى عنه (ذلك) أي ذلك
البيان أو التعليم للاحكام ومحله النصب
بفعل معلل بقوله (لتؤمنوا بالله ورسوله) في قبول
أي فرض ذلك لتصدقوا بالله ورسوله
شرائعه ورفض ما كنتم عليه في جاهليتكم
(وتلك حدود الله) لا يجوز تعديها
(وللكافرين) أي الذين لا يقبلونها (عذاب
أليم) هو نظير قوله ومن كفر فان الله غني
عن العالمين (ان الذين يحادون الله ورسوله)
يعادونهما فان كلا من المتعادين في حد غير
حد الآخر أو يضعون أو يختارون حدودا
غير حدودهما (كبتوا) أخزوا أو أهلكوا
وأصل الكبت الكب (كما كبت الذين من
قبلهم) يعني كفار الامم الماضية (وقد أنزلنا
آيات بينات) تدل على صدق الرسول وما جاء
به (وللكافرين عذاب مهين) يذهب عزهم
وتكبرهم (يوم يبعثهم الله) منصوب بمهين
أو باضمار اذكر

(جميعا) كلهم لايدع أحـدا غير مبعوث أو مجتمعين (فينبئهم بما عملوا) أى على رؤس الاشهاد تشهيرا لحالهم وتقريرا لعذابهم (أحصاه الله) أحاط به عددا لم يغب منه شئ (ونسوه) لكثرته أو تهاونهـم به (والله على كل شئ شهيد) لايغيب عنه شئ (ألم تر أن الله يعلم مافى السموات ومافى الارض) كليا وجزئيا (مايكون من نجوى ثلاثة) أى مايقع من تناجى ثلاثة ١٧٠ ويجوز أن يقدر مضاف أو يؤول نجوى بمتناجين ويجعل ثلاثة صفة لها واشتقاقها من النجوة وهى ما ارتفع من الارض فان السر أمر مرفوع الى الذهن لايتيسر لكل أحد أن يطلع عليه (الاهو رابعهم) الا الله يجعلهم أربعة من حيث انه يشاركهم فى الاطلاع عليها والاستثناء من أعم الاحوال (ولاخمسة) ولانجوى خمسة (الاهو سادسهم) وتخصيص العددين امالخصوص الواقعة فان الآية نزلت فى تناجى المنافقين أو لان الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الاوتار أو لان التشاور لابد له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث يتوسط بينهما وقرئ ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون أو تأويل نجوى بمتناجين (ولا أدنى من ذلك) ولا أقل مما ذكر كالواحد والاثنين (ولا أكثر) كالستة ومافوقها (الاهو معهم) يعلم مايجرى بينهم وقرأ يعقوب ولا أكثر بالرفع عطفا على محل من نجوى أو محل لا أدنى بأن جعلت لا لنفى الجنس (أينما كانوا) فان علمه بالاشياء ليس لقرب مكانى حتى يتفاوت باختلاف الامكنة (ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة) تفضيحا لهم وتقريرا لما يستحقونه من الجزاء (ان الله بكل شئ عليم) لان نسبة ذاته المقتضية للعلم الى الكل على السواء (ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) نزلت فى اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم اذا رأوا المؤمنين فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عادوا لمثل فعلهم (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول) أى بما هو اثم وعدوان للمؤمنين وتواص بمعصية الرسول وقرأ حمزة وينتجون وروى عن يعقوب مثله وهو يفتعلون من النجوى (واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) فيقولون السام عليك أو أنعم صباحا والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى (ويقولون فى أنفسهم) فيما بينهم (لولا يعذبنا الله بما نقول) هلا يعذبنا الله بذلك لو كان محمد نبيا (حسبهم جهنم) عذابا (يصلونها) يدخلونها (فبئس المصير) جهنم (يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول) كما يفعله المنافقون وعن يعقوب فلا تنتجوا (وتناجوا بالبر والتقوى) بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول تعريضا

الصفة لموصوفها وقوله كلهم فهو للتأكيد وان انتصب على الحال كطرا وكافة وقاطبة وغيرها من ألفاظ التوكيد وقوله أو مجتمعين فيكون حالا غير مؤكدة وقوله تشهيرا الخ يعنى المقصود من اخبارهم بما عملوه ماذكر زيادة فى خزيهم ونكالهم والافلا طائل تحته (قوله كليا وجزئيا) يشير الى مايفيده الموصول من العموم ليكون على وفق قوله على كل شئ شهيد دون الاعليه وانتصابه على الحالية أو المصدرية أى علما كليا الخ لاعلى الظرفية فانه تعسف لاحاجة تدعو اليه (قوله مايقع من تناجى ثلاثة الخ) يعنى أنه مضارع كان التامة ونجوى فاعله وهو مصدر بمعنى التناجى ومن مزيدة وقوله يقدر مضاف تقديره ذوى نجوى الخ ونحوه أو يؤول نجوى المصدر بمتناجين جمع متناج كالنجى وفى القاموس النجوى السر والمسارون اسم ومصدر وعليه لاحاجة الى التأويل وانما أول ليتأتى استثناء قوله الاهو رابعهم من غير تكلف كما سيأتى وعلى هذين الاحتمالين ثلاثة صفة للمضاف المقدر أو لنجوى المؤول بما ذكر أو الموضوع له ويجوز أن يكون بدلا أيضا (قوله واشتقاقها الخ) أى هى مأخوذة منها لان السر بصونه عن الغير كانه رفع من حضيض الظهور الى أوج الخفاء على التشبيه وأقرب منه قول الراغب لان المتسارين يخلوان بنجوة من الارض أو هو من النجاة (قوله الا الله) يجعلهم أربعة يعنى أن الرابع لاضافته لغير مماثله هنا بمعنى الجاعل المصير أى يجعلهم أربعة وقوله والاستثناء الخ فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى مايكونون فى حال من الاحوال الا فى حال تصيير الله لهم أربعة (قوله نزلت فى تناجى المنافقين الخ) يعنى وكانوا على هذين العددين وقوله وتر الخ يعنى فلذا ذكر العددين من الاوتار وأما تخصيصهما فأشار الى توجيهه بقوله والثلاثة الخ خصها لانها أول وتر من الاعداد وأما الواحد فليس بعدد كما تقرر فى الحساب لانهم عرفوه بما ساوى نصف مجموع حاشيتيه وليس له حاشيتان وأيضا هو لايليق بالخلق أو لان التناجى هنا للمشاورة وأقله ماذكر لما ذكر وهذا انما يعلم منه وجه ذكر الثلاثة دون الخمسة وأما مناسبتها للثلاثة فى الوترية فلا يفيد وجه التخصيص الا اذا ضم اليه مايخصصه ككونه أول مراتب مافوقه فذكرا ليشار بهما للاقل والاكثر ونحوه وقوله يتناجون فهو حال من فاعله أو فاعل متناجين المستتر فيه (قوله كالواحد) فانه يناجى نفسه أيضا فيكون معهم فى السر والعلانية وذلك اشارة الى الثلاثة والخمسة وهو المقصود بما ذكر وقوله على محل من نجوى لانه فاعل ومن زائدة فيه وقوله محل لا أدنى فيه تسمح لان المحل لادنى وحده وهو الرفع لانه مبتدأ قبل دخول لا عليه وفيه نظر وجملة هو معهم خبره وعلى قراءة العامة بفتح راء أكثر هو مجرور بالفتح معطوف على لفظ نجوى أو مفتوح لان لا لنفى الجنس فهو كلا حول ولا قوة الا بالله على الوجوه فيه وقوله بأن جعلت الخ أى لا مشبهة بليس ولا مزيدة لتأكيد النفى كما فى الوجه السابق (قوله فان علمه الخ) اذ علمه وسائر صفاته الذاتية لاتتفاوت بتفاوت الاسباب ولذا عمم علمه كما أشار اليه بقوله فان علمه الخ وقوله تفضيحا الخ اشارة لما قدمناه وقوله بما هو اثم أوله به لينتظم الكلام أى يتناجون بأمور يرونها وهى اثم ووبال عليهم وتعد على المؤمنين وتواص بمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم وقوله فيقولون السام هو بمعنى الموت عندهم بالعبرية أو دعاء بأن يسأموا دينهم فاذا سلموا عليه قالوه وأوهموا أنهم يقولون السلام وأنعم صباحا هى تحية الجاهلية ويقال عم صباحا كما قال امرؤ القيس

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * والكفار يكره بدؤهم بالسلام الا لضرورة فاذا بدؤا هم قيل فى الرد وعليك كذا فى كتاب الاحكام هنا وقوله وسلام على عباده الخ هو تفسير لما حياه الله به (قوله هلا يعذبنا الله بذلك) أى لو كان نبيا عذبنا الله بسبب ماقلناه فى حقه وعدل عن قوله فى الكشاف ماله ان كان نبيا لايدعو علينا حتى يعذبنا الله بما نقول فانه لادلالة فى النظم عليه وقوله حسبهم الخ جواب من الله لهم وقوله جهنم هو المخصوص بالذم المقدر وقوله كما يفعله المنافقون فالخطاب لخلص المؤمنين ولابد أن يكون هذا

تعريضا بالمنافقين اذ مثله لا يصدر عن المؤمنين ولذا قدم الزمخشرى كونه خطابا للمنافقين وسماهم مؤمنين
باعتبار ظاهر أحوالهم فلا وجه لترجيح مسلك المصنف وقراءة تنتجوا تقدم معناها وحمل التقوى على
اتقاء معصية الرسول بقرينة ما سبق وقوله فيما تأتون الخ متعلق باتقوا (قوله أى النجوى بالاثم)
فالتعريف فيها للعهد كما وقع فى بعض النسخ هنا واللام للعهد والقرينة عليه ما بعده فلا ينافى كون النجوى
تكون فى الخير وقوله وتناجوا بالبر والتقوى قبله وقوله فانه المزين الخ أى المزين لهذه النجوى المخصوصة
بالشر (قوله بتوهمهم) متعلق بيحزن أى حزن المؤمنين بما يتوهمون من تناجى اليهوديين والمنافقين
وتغامزهم من أنه وقع باخوانهم المؤمنين أمر كالهزيمة والقتل أو متعلق قوله بتوهمهم مقدر أى
توهمهم لامر عظيم نزل بالمسلمين لان النجوى كانت فى نكبة نزلت بالمسلمين وأمر حل بهم كما فى الكشاف
كانوا يوهمون المؤمنين فى نجواهم وتغامزهم أن غزاتهم قتلوا وأن أقاربهم قتلوا وفى عبارة المصنف
قصور ما ولذا قيل لو أسقط اللام كان أحسن فان القصور انما جاء من زيادتها وما قيل انها دعامة زائدة
وفهم القصور من قصور الفهم من التعصب البارد (قوله أو التناجى) بصيغة المصدر وفى نسخة
المناجى والاولى أولى وفى الكشاف تجويز أن يرجع الضمير للحزن ولا غبار عليه لانه اذا قيل ان هذا
الحزن لا يضرهم اندفع حزنهم فلا ينافى أن المقصود ازالة الحزن كما توهم وقوله الا بمشيئته تقدم بيانه
فتذكره (قوله افسح عنى أى تنح) فالتفسح فى المجلس تنحى الناس بعضهم عن بعض توسعة له وهو
ظاهر وارتباطه بما قبله لانه لما نهى عن التناجى والسرار علم منه الجلوس مع الملا فذكر آدابه بعده
وقوله والمراد الخ فيكون مطلقا شاملا لكل مجلس فتعريفه للجنس أو المراد به مجلسه صلى الله عليه وسلم
فتعريفه للعهد فجمعه لتعدده باعتبار من يجلس معه فان لكل أحد منهم مجلسا وقوله يتضامون
بالتشديد أى يتلاصقون وبه بمعنى فيه والضمير للمجلس أو للرسول فالباء سببية (قوله فيما تريدون)
متعلق بيفسح الله لكم والفسح فى الرزق تكثيره وفى الصدر ازالة ما يحصل به الغم وضيق الصدر
كناية عنه وغيرها كالقبر وقوله ارتفعوا فى المجالس أى اجلسوا فى صدورها وأعلاها فليس عن المجالس
بأولى منه لانه انما يكون أولى اذا أريد محل جلوسه بخصوصه أما لو قصد مجموع النادى فهى أولى وقوله
بضم الشين وغيرهم قرأه بالكسر وهما لغتان فيه وقوله وايوائهم غرف الجنان فالرفعة فيه حسية
وفيما قبله معنوية والجمع بينهما من عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عنده قال الواحدى
سبب نزول هذه الآية أنه صلى الله عليه وسلم كان فى الصفة يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر وكان يكرمهم
وقد سبقوا فقاموا حيال النبى صلى الله عليه وسلم على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم
فشق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم فقال لبعض من حوله قم يا فلان ويا فلان فأقام نفرا مقدار من قدم
فشق ذلك عليهم وعرف كراهة ذلك فى وجوههم وقال المنافقون ما عدل باقامة من أخذ مجلسه وأحب
قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله هذه الآية (قوله ويرفع العلماء منهم خاصة) فى الاتصاف فى
الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح فى المجالس وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس
فى أرفعها وأقربها من النبى صلى الله عليه وسلم ثم خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص
عليه من رفعة المجالس وحبهم للتصدير وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء فى سائر الاعصار من
التنافس فى ذلك وفى كلامه اشارة الى أنه من عطف الخاص على العام تعظيما له بعده كأنه جنس آخر كما
فى ملائكته وجبريل ولذا أعاد الموصول فى النظم ويمكن اتحادهما فيكون من جعل تغاير الصفات
بمنزلة تغاير الذات لان المراد بالعلم علم ما لا بد منه من العقائد الحقة والاعمال الصالحة وتغايرهما بالذات على
أن المراد بالمؤمنين من لم يصل لمرتبة هؤلاء ولكل وجهة وعلى الوجوه الثلاثة ليس فيه تقدير عامل
للموصول الثانى اذ لا حاجة اليه وقول المصنف ويرفع العلماء الخ توضيح للمعنى لا اشارة للتقدير كما
توهم والتشبث بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من ضيق العطن (قوله للعمل الخ) تعليل

(واتقوا الله الذى اليه تحشرون) فيما
تأتون وتذرون فانه مجازيكم عليه (انما
النجوى) أى النجوى بالاثم والعدوان (من
الشيطان) فانه المزين لها والحامل عليها
(ليحزن الذين آمنوا) بتوهمهم لانها فى نكبة
أصابتهم (وليس) أى الشيطان أو التناجى
(بضارهم) بضار المؤمنين (شيأ الا باذن الله)
الا بمشيئته (وعلى الله فليتوكل المؤمنون)
ولا يبالوا بنجواهم (يا أيها الذين آمنوا اذا
قيل لكم تفسحوا فى المجلس) توسعوا فيه
وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح
عنى أى تنح وقرئ تفاسحوا والمراد بالمجلس
الجنس ويدل عليه قراءة عاصم بالجمع أو مجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا
يتضامون به تنافسا على القرب منه وحرصا على
استماع كلامه (فافسحوا يفسح الله لكم) فيما
تريدون التفسح من المكان والرزق والصدر
وغيرها (واذا قيل انشزوا) انهضوا
للتوسعة أو لما أمرتم به كصلاة أو جهاد أو
ارتفعوا فى المجالس (فانشزوا) وقرأ نافع وابن
عامر وعاصم بضم الشين فيهما (يرفع الله الذين
آمنوا منكم) بالنصر وحسن الذكر فى الدنيا
وايوائهم غرف الجنان فى الآخرة (والذين
أوتوا العلم درجات) ويرفع العلماء منهم خاصة
درجات بما جمعوا من العلم والعمل فان العلم
مع علو درجته يقتضى للعمل المقرون به
مزيد رفعة

قوله بما روى عن ابن عباس الخ فى حاشية
زاده وعن ابن عباس أنه قال تم الكلام عند
قوله منكم وينتصب قوله والذين أوتوا العلم
بفعل مضمر أى ويخص الذين أوتوا العلم
بدرجات أو برفع درجات اه

لقوله مزيد رفعة وقدمه عليه للاهتمام به وللحصر وقوله ولذلك أى لمزيد رفعته وأنه لا ينفك عن العمل أو للاقتضاء المذكور لانه لو لم يقارنه العمل لم يعتد بأفعاله وقوله مع علو درجته وفى نسخة من علو درجته اشارة الى أن شرفه الذاتى مقرر لكن لا يقتدى بأهله ما لم يقارن العمل ولو قال لعلو درجته أو بعلو درجته صح لكنه معنى آخر فتدبر وقوله فى أفعاله لارتفاع شأنها لانه يراعى حقوقها ويتحفظ فيها بخلاف العابد غير العالم (قوله وفى الحديث الخ) هذا الحديث رواه عن أبى الدرداء رضى الله عنه أصحاب السنن الاربعة وايراده هنا بيانا لرفعة العلماء على من سواهم لا لبيان العطف كما توهم وقوله تهديد الخ فيه ايماء لما مر من أن الخبرة العلم بالظاهر والباطن فان عدم الامتثال من الظواهر والاستكراه أمر باطنى (قوله فتصدقوا قدامها) أى قبل النجوى وقوله مستعار ممن له يدان يعنى أن فى قوله بين يدى نجواكم استعارة تمثيلية وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالانسان واثبات اليدين تخييل وفى بين ترشيح ومعناه قبل وقوله وفى هذا الامر أى أمر المؤمنين بالتصدق قبل مناجاته ومكالمته تعظيم له صلى الله عليه وسلم بعد مناجاته أمرا عظيما ونعمة تقابل بالشكر والتصدق وانفاع الفقراء أى فقراء الصحابة رضى الله عنهم أمر ظاهر الا أن لفظ الانفاع غير صحيح وقد استعمله المصنف فى مواضع من كتابه هذا ولم يذكره أهل اللغة وكذا منتوج اسم مفعول الا أن القياس لا يأباه كما فى الملتقط والنهى والمنع مأخوذ من ايجاب الصدقة على المناجى وهى لا تتيسر فى كل زمان فيلزم قلة المناجاة له وما عداه ظاهر والمقصود بيان الحكمة فى الامر المذكور (قوله فى أنه) أى الامر بالتصدق قبل المناجاة وقوله لكنه أى الوجوب ونسخه بقوله أأشفقتم الخ لان قوله فاذ لم تفعلوا فيه ترخيص فى الترك كما سيأتى وقيل نسخت بآية الزكاة وقوله وهو وان اتصل الخ جواب سؤال مقدر وهو أنه كيف يكون ناسخا وهو مقارن له والناسخ لا بد من تأخره عن المنسوخ وسيأتى بيان مدة بقائه وقوله ما عمل بها أحد غيرى لا يقتضى عدم امتثال غيره من الصحابة رضى الله عنهم لجواز أنهم لم يناجوه ولم يبدؤه بالمكالمة قبل نسخها خصوصا اذا كانت المدة ساعة واليه أشار بقوله وعلى القول بالوجوب الخ وقوله فصرفته من الصرف المعروف أى بدلته بدراهم الفضة لتعدد اخراجه وتصدقه منه منافسة فى مكالمته صلى الله عليه وسلم وقيل انه نسخ قبل العمل به بناء على جواز النسخ قبله ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المصنف وفيه خلاف لاهل الاصول (قوله وأطهر أى لانفسكم من الريبة الخ) الريبة بالراء المهملة والباء الموحدة كما فى النسخ الصحيحة والمراد به الشبهة الحاصلة من ترك سؤاله صلى الله عليه وسلم لئلا يتصدقوا وترك الصدقة لحب المال وهذا أظهر من أن يخفى والعجب ممن ظنه الزينة بالمعجمة والنون وهو من بعض الظن ومن ليست داخلة على المفضل عليه بل متعلقة بأطهر كما فى طهرته من النجاسة واشعاره بالندبية لان التصدق انما يكون خيرا من غيره اذا لم يكن واجبا وقوله أدل على الوجوب لان المغفرة تقتضى أن فى الترك اثما وذنبا وقوله أدل ويشعر اشارة الى أنه ليس دليلا تاما فى كلا الجانبين أما الاول فلان المفضل عليه غير مذكور فيحتمل غير الترك من المندوبات أو الواجبات للترغيب فيه ولو حمل على الترك احتمل أنه على الفرض والتقدير كما فى قوله خير مستقرا وأما الثانى فلان المغفرة لا تتعين أن تكون للمناجاة من غير تصدق (قوله أخفتم الفقر الخ) الاول على أنه محذوف وهو الفقر وقوله أن تقدموا بتقدير لان تقدموا أو فى قوله من تقديم الخ تعليلية وقوله أخفتم التقديم على ان أن تقدموا مفعول من غير تقدير وخوف التقديم لما يترتب عليه من الفقر فهما بمعنى واحد وقوله جمع صدقات توجيه للعدول عن صدقة وهو أخف وأخصر فان كان بعضهم ترك المناجاة كما هو ظاهر النظم فلا مخالفة فيه للامر كما مر (قوله بأن رخص لكم الخ) متعلق بتاب وضمير تفعلوا للمذكور وهو التصدق والمناجاة وقوله مما قام مقام توبتهم هو الانقياد وعدم خوف الفقر وقوله واذ على بابها أى ظرف للماضى والمعنى أنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة الخ كما قاله أبو البقاء وقيل انها بمعنى اذا الظرفية للمستقبل

ولذلك يقتدى بالعالم فى أفعاله ولا يقتدى بغيره وفى الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب (والله بما تعملون خبير) تهديد لمن لم يمتثل الامر أو استكرهه (يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) فتصدقوا قدامها مستعار ممن له يدان وفى هذا الامر تعظيم الرسول وانفاع الفقراء والنهى عن الافراط فى السؤال والميز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا واختلف فى أنه للندب أو للوجوب لكنه منسوخ بقوله أأشفقتم وهو وان اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا وعن على كرم الله وجهه ان فى كتاب الله آية ما عمل بها أحد غيرى كان لى دينار فصرفته فكنت اذا ناجيته تصدقت بدرهم وهو على القول بالوجوب لا يقدح فى غيره ولعله لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقائه اذ روى أنه لم يبق الا عشرا أو ساعة (ذلك) أى ذلك التصدق (خير لكم وأطهر) أى لانفسكم من الريبة وحب المال وهو يشعر بالندبية لكن قوله (فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) أى لمن لم يجد حيث رخص له فى المناجاة بلا تصدق أدل على الوجوب (أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات) أخفتم الفقر من تقديم الصدقة أو أخفتم التقديم لما يعدكم الشيطان عليه من الفقر وجمع صدقات لجمع المخاطبين أو لكثرة التناجى (فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم) بأن رخص لكم أن لا تفعلوا وفيه اشعار بأن اشفاقهم ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم مما قام مقام توبتهم واذ على بابها وقيل بمعنى اذا أو ان

الشرطية كما فى قوله اذ الاغلال فى أعناقهم وتفصيله فى المغنى أوهى بمعنى ان الشرطية والفرق بينها وبين اذامعروف (قوله فلا تفرّطوا فى أدائهما) فى الكشاف فلا تفرطوا فى الصلاة والزكاة وسائر الطاعات وفى قوله سائر الطاعات اشارة الى أنّ الصلاة والزكاة لجمعهما بين العبادة البدنية والمالية أريد بهما جميع الطاعات والعبادات كما مرّ وترك المصنف رحمه الله له لانّ قوله بعده وأطيعوا الخ مغن عنه ويحتمل أن يكون تفسيرا له أيضا وهو الظاهر قيل وهو اشارة الى أنّ قوله فأقيموا الخ جواب اذ لانها بمعنى اذا أوان وقال لا تفرّطوا لانّ الاقامة توفية حقها وادامتها لا مجرّد ايقاعها ولذا مدح بالاقامة فيما حث الله على توفية حقه كأقاموا الصلاة وأقاموا التوراة والانجيل وأقيموا الوزن وردّ بأنّ تشريكه فى الكشاف بينهما وبين سائر الطاعات وقول المصنف رحمه الله تعالى فى أدائهما بضمير التثنية يأباه اذ الاقامة مذكورة فى الصلاة خاصة فتفسيره بالمنع عن التفريط انما هو لما يلزمه من تحصيل الحاصل اذ المأمور مقيم للصلاة مؤدّ للزكاة فلذا أوّل الامر بترك التقصير والاداء وقد يجاب عنه بانه توجيه لما فى النظم من العدول عن صلوا وزكوا الاخصر الاظهر بأنه أمر برعاية حقوقهما لا بأصل الفعل وبينه فى الاقامة لانه أظهر ويعلم منه الايتاء لانه وان كان معناه لغة الاعطاء الا أنه خص فى القرآن بدفع الصدقة كما قاله الراغب فهو الاعطاء على وجه مقبول وفيه نظر وقيل انّ فيه اشعارا بتسببه عن قوله فاذ لم تفعلوا كأنه قيل فلما قصرتم فى ذلك فلا تقصروا فى هذا وعدم التفريط انما أخذ من التفريع على السابق لانّ فيه نوع تفسير وأورد عليه ما مرّ وفيه ما فيه فتدبر وأما كون التفريع على ترك الفعل لا على التقصير فيرده أنّ ترك الفعل عين التقصير فليس بشئ وقوله ظاهرا وباطنا مرّ تفسيره (قوله والوا) أى صادقوهم واتخذوهم أولياء فوادّوهم وهم أعداء الدين ومنه أخذ الرازى رحمه الله كراهة نكاح الكتابيات وقوله ماهم الخ ضمير الغيبة الاوّل للذين تولوا والثانى راجع لقوله قوما وفى قوله ألم تر تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين الى الرسول وكذا فى قوله منكم فان كان غلب فيه خطاب الرسول فلا التفات فيه وكذا ان لم يغلب لانه ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله فمن قال فيه التفات لم يصب وقد قيل انه على رأى السكاكى وفيه نظر وجملة ماهم الخ استئناف لا حال من فاعل تولوا لعدم الواو وكونه بمعنى مذبذبين لا يفيد كما مرّ فى الاعراف ويحلفون الخ عطف على هذه الجملة أو على تولوا والمضارع لتعدّد الحلف فتأمّل (قوله وفى هذا التقييد دليل الخ) أى تقييده بقوله وهم يعلمون فيردّ به مذهب النظام والجاحظ اذ على مذهبهما لا حاجة اليه وفيه بحث لانه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم وقوله وهم يعلمون بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لا مقيدة وكون التأسيس أصلا لا يعينه (قوله وروى) معطوف على ما قبله بحسب المعنى كعطف القصة على القصة لا على قوله وهو ادعاء الاسلام كما قيل والكذب المحلوف عليه عدم شتمهم له صلى الله عليه وسلم وقوله كمن يحلف الخ لما كان حلفهم على الحال والغموس على الماضى لم يجعلها غموسا وشبهها به وأمّا قوله عبد الله بن نبتل فهو بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام وهو كما فى الاصابة عبد الله بن نبتل بن الحرث بن قيس الى آخر نسبه أنصارى أوسى وذكره ابن الكلبى والبلادرى فى المنافقين وذكره أبو عبيد فى الصحابة قال ابن حجر فيحتمل أنه اطلع على أنه تاب وأمّا الحديث المذكور هنا فقال انه لم يقف عليه فى كتب الحديث وأمّا قوله فى القاموس عبد الله بن نبيل كأمير من المنافقين فلا أدرى أهو هذا واختلف فى ضبط اسمه أو غيره (قوله تشتمنى أنت وأصحابك) قيل فيه تغليب وليس من التغليب المعروف بل هو من قبيل اسكن أنت وزوجك وفيه كلام لا يسعه هذا المقام وقوله نوعا من العذاب متفاقما اشارة الى أنّ التنوين للنوع ومتفاقما بمعنى عظيم شدّته (قوله فتمرّنوا) أى اتخذوه عادة والفاء للتفسير لان كان تفيد فى مثله التكرار وأنه معتاد لهم أو الفاء للتفريع اما باعتبار المجموع أو لانّ التمرّن وهو كونه صار جبلة لهم لا يفارقونها غير التكرار فلا وجه لما قيل من أنه لو حذفها كان أظهر وقوله وقرئ بالكسر هى قراءة شاذة منسوبة للحسن والعامّة قرؤه بالفتح جمع يمين بمعنى القسم وقوله

(فأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) فلا تفرّطوا فى أدائهما (وأطيعوا الله ورسوله) فى سائر الاوامر فان القيام بها كالجابر للتفريط فى ذلك (والله خبير بما تعملون) ظاهرا وباطنا (ألم تر الى الذين تولوا) والوا (قوما غضب الله عليهم) يعنى اليهود (ماهم منكم ولا منهم) لانهم منافقون مذبذبون بين ذلك (ويحلفون على الكذب) وهو ادّعاء الاسلام (وهم يعلمون) أنّ المحلوف عليه كذب كمن يحلف بالغموس وفى هذا التقييد دليل على أنّ الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم وروى أنه عليه السلام كان فى حجرة من حجراته فقال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبد الله بن نبتل المنافق وكان أزرق فقال عليه السلام له علام تشتمنى أنت وأصحابك فحلف بالله ما فعل ثم جاء بأصحابه فحلفوا فنزلت (أعدّ الله لهم عذابا شديدا) نوعا من العذاب متفاقما (انهم ساء ما كانوا يعملون) فتمرّنوا على سوء العمل وأصرّوا عليه (اتخذوا أيمانهم) أى التى حلفوا بها وقرئ بالكسر أى ايمانهم الذى أظهروه (جنة) وقاية دون دمائهم

قوله وأمّا قوله فى القاموس الخ الذى فى القاموس وعبد الله بن نبتل كان منافقا فلا مخالفة فيه لما فى الشارح كما يعلم بمراجعته وكتب بهامشه قوله وعبد الله بن نبتل الخ الذى حققه الحافظ فى التبصير أنّ المنافق هو أبوه نبتل بن الحرث وأمّا ولده عبد الله فله ذكر كذا فى الشارح

وأموالهم (فصدّوا عن سبيل الله) فصدّوا الناس فى خلال أمنهم عن دين الله بالتحريش والتثبيط (فلهم عذاب مهين) وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم وقيل الاول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) قد سبق مثله (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له) أى لله تعالى على أنهم مسلمون ويقولون (كما يحلفون لكم) فى الدنيا انهم لمنكم (ويحسبون أنهم على شئ) فى حلفهم الكاذب لان تمكن النفاق فى نفوسهم بحيث يخيل اليهم فى الآخرة أنّ الايمان الكاذبة تروج الكذب على الله كما تروجه عليكم فى الدنيا (ألا انهم هم الكاذبون) البالغون الغاية فى الكذب حيث يكذبون مع عالم الغيب والشهادة ويحلفون عليه (استحوذ عليهم الشيطان) استولى عليهم من حذت الابل وأحذتها اذا استوليت عليها وهو مما جاء على الاصل (فأنساهم ذكر الله) لا يذكرونه بقلوبهم ولا بألسنتهم (أولئك حزب الشيطان) جنوده وأتباعه (ألا انّ حزب الشيطان هم الخاسرون) لانهم فوّتوا على انفسهم النعيم المؤبد وعرّضوها للعذاب المخلد (انّ الذين يحادّون الله ورسوله أولئك فى الاذلين) فى جملة من هو أذل خلق الله (كتب الله) فى اللوح (لاغلبنّ أنا ورسلى) اى بالحجة وقرأ نافع وابن عامر ورسلى بفتح الياء (انّ الله قوىّ) على نصر أنبيائه (عزيز) لا يغلب عليه شئ فى مراده (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله) أى لا ينبغى أن تجدهم وادّين أعداء الله والمراد أنه لا ينبغى أن يوادّوهم (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم) ولو كان المحادّون أقرب الناس اليهم (أولئك) أى الذين لم يوادّوهم (كتب فى قلوبهم الايمان) أثبته فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان فانّ جزء الثابت فى القلب يكون ثابتا فيه وأعمال الجوارح لا تثبت فيه (وأيدهم بروح منه) أى من عند الله وهو نور القلب أو القرآن أو النصر على العدوّ وقيل الضمير للايمان فانه سبب لحياة القلب (ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم) بطاعتهم (ورضوا عنه) بقضائه أو بما وعدهم من الثواب (أولئك حزب الله) جنده وأنصار دينه (ألا انّ حزب الله هم المفلحون) الفائزون بخير الدارين عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة

الذى أظهروه لانهم منافقون (قوله فصدّوا الناس) اشارة الى أنه متعد مفعوله محذوف وهو الناس وقوله فى خلال أمنهم الضمير اما للمنافقين أو للناس لانهم انما يأتون وهؤلاء انما يصدّون فى زمان الامن واطمئنان المسلمين لكون النبىّ صلى الله عليه وسلم ليس مجاهدا وقيل انه اشارة الى أنّ المؤمن كسالك طريقا المقصود ه آمنا والتحريش الاغراء والمراد اغراؤهم على المؤمنين لايذائهم والتثبيط التعويق عن الدخول فى الاسلام لمن أراده بتنفيره عنه وقوله وهذا عذاب الآخرة بقرينة وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكرار حينئذ وقوله سبق مثله يعنى فى سورة آل عمران وقد سبق الكلام عليه أيضا فمن أراده فلينظره (قوله يوم يبعثهم الله الخ) تقدّم الكلام عليه وقوله تروج الكذب على الله بناء على جواز الكذب منهم فى الآخرة وقد سبق الكلام فيه وقوله البالغون الخ أخذه من انّ وتعريف الطرفين واسمية الضمير المصدّر بالا وقوله يحلفون عليه أى على الكذب له تعالى (قوله استولى عليهم) أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم وقوله من حذت الابل وأحذتها بالذال فيهما يعنى أنه فى الاصل بمعنى السوق والجمع ثم أطلق على الاستيلاء وورد من الثلاثى والافعال بمعنى كما فى القاموس الحوذ الحوط والسوق السريع كالاحواذ اه ومن قال فيه انه حذتها وحزتها على أنّ الاول بالذال والثانى بالزاى والاشتقاق منه أكبر لم يصب وفى بعض النسخ حذتها وحذتها كتلتها وخفتها اشارة الى أن ثلاثيه ورد من بابين كما ذكره الزجاج وهو أقرب الى الصواب مما غرّه وأوقعه فيه غلط الكتاب (قوله وهو) أى استحوذ مما جاء على الاصل فى عدم اعلاله على القياس اذ قياسه استحاذ كما سمع فيه قليلا فجاء مخالفا للقياس كاستنوق وأخواته وان وافق الاستعمال المشهور فيه ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة كما فى شروح التلخيص وقوله لا يذكرونه الخ فعدم الذكر اللسانى كناية عن لازمه القلبى فلا يرد عليه أنّ الذكر باللسان غير الذكر بالجنان فكيف يرادان بلفظ واحد مع أنّ الخطب فيه يسير وقوله لانهم فوّتوا الخ يعنى أنّ الحصر لانّ ما عداه كلا خسر لما ذكره وقوله فى جملة الخ يعنى أنهم معدودون منهم وهذا أبلغ من أولئك أذلون كما مرّ تحقيقه وقوله أذل خلق الله لانّ تقديره أذل من كل شئ ذليل لاقتضاء مقام الذم العموم (قوله بالحجة) انما قيده به ولم يقل وبالسيف لاطراد غلبة الحجة وقوتها بخلافه فانّ الحرب سجال ولو قدّره لم يتخلف أبدا فيلزم الخلف هنا فى خبره تعالى وقوله لا ينبغى أن تجدهم الخ يعنى أنّ المراد من نفى وجدانه لهؤلاء أنه لا يليق به ذلك الوجدان لانّ المودّة والوجدان قد وقعا فلو أبقى على ظاهره لزم الكذب فيه الا أن يراد لا تجد قوما كاملى الايمان على هذه الحال فالنفى حينئذ باق على حقيقته ولما كان عدم لياقة فعل الغير به مما لا وجه له أوّل هذا بأنه لا ينبغى لهم أن يوادّوهم فهو كناية عما ذكر بواسطة وهى أبلغ أو جعل ما لا يليق كالعدم لمشاركته له فى عدم الاعتداد به وقوله وادّين اشارة الى أنّ المضارع لحكاية الحال الماضية وأنه مما صدر عنهم وثبت لا مما يثبت فى المستقبل (قوله ولو كان المحادّون الخ) يعنى ليس المراد بمن ذكر خصوصهم وانما المراد الاقرب مطلقا لكنه قدّم الآباء لانه يجب طاعتهم على أبنائهم وثنى بالابناء لانهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم وثلث بالاخوان لانهم الناصرون لهم وختم بالعشيرة لانّ الاعتماد عليهم (قوله أثبته فيها الخ) لما كان الشئ يراد أوّلا ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدا بالمنتهى للتأكيد والمبالغة فيه وقوله فانّ جزء الثابت فى القلب الخ هو بديهى غير محتاج الى ترتيب قياس من الشكل الثانى كما قيل (قوله من عند الله) فمن ابتدائية داخلة على الفاعل الموجد له اذا ابتداؤه منه ونور القلب ما سماه الاطباء روحا وهو الشعاع اللطيف المتكوّن فى القلب وبه الادراك فالروح حقيقة على هذا وان أريد به القرآن وما بعده فهو استعارة تصريحية وقوله فانه سبب لحياة القلب اشارة الى أنّ الروح على هذا بمعنى الايمان وأنه على التجريد البديعى فمن بيانية أو ابتدائية على الخلاف فيها وقوله بخير الدارين من الاطلاق المفيد للعموم وقوله عن النبىّ صلى الله عليه وسلم هو موضوع اللهمّ اجعلنا ممن كتبته فى حزبك المفلحين ببركة القرآن المبين وبركة

وبركة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الحشر)

وتسمى سورة النضير لما سيأتي وهي مدنية وآيها أربع وعشرون بلا خلاف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله روى الخ) هذا الحديث أصله في السير الا أنه ليس بهذا اللفظ قال ابن حجر لم يوجد مسندا في كتب الحديث المعتبرة وفيه مخالفة لما ثبت في الرواية كما سنبينه لك وبنو النضير بوزن أمير قوم من يهود خيبر معروفون وكذا بنو قريظة وهم من نسل هرون وجدهم كان كاهنا ولذا لقب الحيان بالكاهنين وقيل انهم نزلوا في فتنة من بني اسرائيل ثمة لانتظار بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لتبشير كاهنهم به وقوله ظهر بمعنى غلب وانتشر صيته وقوله ارتابوا أي في كونه اياه وقوله نكثوا أي نقضوا صلحه وكعب بن الاشرف رجل من بني نبهان من طيء وأمه من بني النضير وكان شاعرا أكثر من أذية المسلمين وهجائهم والاغراء بهم ولذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله ومحالفة أبي سفيان على اتحادهم في محاربته واضراره وأخو كعب رضاعا ليس هو محمد بن مسلمة بفتح الميم الانصاري كما توهم بل هو سلكان بن سلامة ابن وقش وهو أحد الخمسة الذين باشروا قتله كما فصله ابن سيد الناس في سيرته والغيلة بكسر الغين المعجمة قتل الرجل بحيلة وخدعة يخفيها ويظهر أنه لا يريد قتله (قوله ثم صبحهم بالكتائب الخ) ظاهره أنه عقب قتل كعب وليس كذلك فان قتل كعب كان قبل أحد وهذا بعدها بأشهر على ما فصل في السير والحيرة بكسر الحاء المهملة اسم بلدة معروفة (قوله في أول حشرهم من جزيرة العرب الخ) أي اخراجهم منها وهو اشارة الى أن اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كالتي في قولهم كتبته لعشر خلون ونحوه وما لها الى معنى في الظرفية لكنهم لم يقولوا انها بمعنى في اشارة الى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لان ما وقع في وقت اختص به دون غيره من الاوقات وقيل انها للتعليل وقوله من جزيرة العرب الخ هذا قيد لبيان الواقع لا للاحتراز حتى يتوهم أن لهم حشرا من غيرها كحشرهم من الشأم الى أرض العرب فيعترض عليه بأنه كان باختيارهم والاول مقابل للآخر لانه أول اخراج وقع لهم في الاسلام أولا يلزم أن تعتبر فيه المقابلة وجزيرة العرب معظم ديارهم المعروفة من اليمن الى الشام والعراق وسميت جزيرة لانها بين البحر الهندي وبحر الشأم ودجلة والفرات وتعيينها مذكور في تحديد البلدان وتقويم الاقاليم (قوله اذلم يصبهم هذا الخ) توجيه لكونه أول وقوله أو في أول حشرهم للقتال فالمراد بالحشر جمع أهل الكتاب للمقاتلة مع المسلمين فانهم لم يجتمعوا له قبله وهذا اما بناء على وقوع قتال منهم أو جمعهم له وتهيؤهم لا يلزمه الوقوع فلا ينافي قوله وقذف في قلوبهم الرعب وما في الكشاف من أن المراد حشر الرسول والمؤمنين لقتالهم لانه أول قتال للمسلمين مع أهل الكتاب فوجه آخر تركه المصنف رحمه الله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعزم على القتال ولذا ركب حمارا مخطوما بليف لعدم المبالاة بهم فلا وجه لما قيل انه الظاهر فتدبر (قوله أو الجلاء الى الشام) هذا بناء على أنه لم يقع منهم قتال وقيل انه اعتبر الاولية والآخرية بالنسبة الى منتهى الجلاء ويمكن اعتبار مبدئه من أرض العرب وفيه نظر وقوله هنالك يعني بالشأم فانها أرض المحشر كما روي عن عكرمة وغيره وفاعل يدركهم ضمير القيام (قوله أو في أول حشر الناس) فتعريف الحشر على هذا للجنس وعلى ما قبله للعهد واعتبار خصوص المحشورين وقوله أو ان نارا الخ هو من أشراط الساعة وهذا بيان لآخر حشرهم فهو معطوف على قوله انهم يحشرون وأوله حينئذ حشر الناس من غير تعيين لكن المقصود به ما مر أيضا فتأمل (قوله اخراج جمع) سواء كان من الناس لحرب أو لا فالمشروط فيه كون المحشور جمعا من ذوي الارواح لا غير وقوله منعتهم بفتحتين مصدرا وجمع مانع كما مر وقوله وظنوا الخ أي ظنا قويا بقرينة السياق لا لان أن انما يعمل فيها ما يدل على علم أو يقين كما توهم مع

(سورة الحشر)

مدنية وآيها أربع وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم) روي أنه عليه السلام لما قدم المدينة صالح بني النضير على أن لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا انه النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا وخرج كعب بن الاشرف في أربعين راكبا الى مكة وحالفوا أبا سفيان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم صبحهم بالكتائب وحاصرهم حتى صالحوا على الجلاء فجلا أكثرهم الى الشام ولحقت طائفة بخيبر والحيرة فأنزل الله تعالى سبح لله الى قوله والله على كل شيء قدير (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر) أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذلم يصبهم هذا الذل قبل ذلك أو في أول حشرهم للقتال أو الجلاء الى الشام وآخر حشرهم اجلاء عمر رضي الله تعالى عنه اياهم من خيبر الى الشام أو في أول حشر الناس الى الشام وآخر حشرهم أنهم يحشرون اليه عند قيام الساعة فيدركهم هنالك أو أن نارا تخرج من المشرق فتحشرهم الى المغرب والحشر اخراج جمع من مكان الى آخر (ما ظننتم أن يخرجوا) لشدة بأسهم ومنعتهم (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من

أنه من التزام ما لا يلزم وقوله من بأس الله ففيه مضاف مقدّر (قوله وتغيير النظم الخ) أى كان الظاهر أن يقال ظنوا أنّ حصونهم مانعتهم أو تمنعهم فعبر عما ذكر لما ذكره وهذا بناء على أنّ مانعتهم خبر مقدم وحصونهم مبتدأ مؤخر والجملة خبر أنّ وفيه وجوه أخر ستأتى وقوله للدلالة الخ يعنى لما فى التقديم من الاختصاص وما فى نصب ضميرهم اسما لانّ من التقوى تأتى الدلالة على ما ذكر كما قيل وفيه نظر فان قلت كيف دل أنهم مانعتهم حصونهم على التقوى وليس كزيد عرف فى تكرر الاسناد قلت تكرر الاسناد كما يكون بتكرر المسند اليه يكون بغيره كما تحول ضربت زيدا الى زيدا ضربت ثم تقول زيد ضربته قال ابن جنى قدّموا المفعول لانه المقصود فاعتنوا به ولم يقنعوا بذلك حتى أزالوه عن الفضلة وجعلوه رب الجملة فرفعوه بالابتداء وصيروا جملة ضربته ذيلا له وفضلة ملحقة به كذا قال الشارح الطيبى وهو مخالف للمنقول والمعقول أمّا الاوّل فلانّ السكاكى والخطيب اشترطوا فيه أن يكون فاعلا معنويا وأما الثانى فلانّ زيدا لم يتكرر الاسناد اليه فى مثاله الا أن يراد بالاسناد النسبة ولم يجدى نفعا وما ذكره من كلام ابن جنى لا يفيده أصلا فتأمّل (قوله ويجوز أن تكون حصونهم فاعلا لمانعتهم) لاعتماده على المبتدا وقد كان خبرا مقدما ولم يذكر كونه مبتدأ خبره حصونهم لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة ان كانت اضافته لفظية والا بأن يقصد استمرار المنع فلانّ المعنى ليس عليه وكون هذا الوجه أقوى بحسب العربية غير مسلم وأما تقدم الخبر المشتق على المبتدا المحتمل للفاعلية فلا يمتنع كالفعل وقد صرح به النحاة والخلاف فى مثله لا يلتفت اليه وتفصيل المسئلة فى حواشى التسهيل (قوله أى عذابه الخ) ففيه مضاف مقدّر على الوجهين امّا العذاب أو النصر ومرض الثانى لما فيه من البعد بسبب التفكيك وعلى الاخير فالمفعول محذوف لتعديه لاثنين وقوله العذاب أو النصر لف ونشر على الوجهين وقوله لقوّة وثوقهم على الوجه الاوّل هو متعلق بلم يحتسبوا ويحتمل أنه على الثانى متعلق بأتاهم فيجرى عليهما فتدبر (قوله وأثبت فيها الخوف) أصل القذف الرمى بقوّة أو من بعيد وأما اقتضاؤه الثبوت ما رمى فيه فكأنه من العرف كما فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * أى رمى باللحم ثبت فيه فليس ذكر القذف مستغنى عنه والرعب الخوف الشديد لانه يتصوّر فيه أنه ملأ القلب من قولهم رعبت الحوض اذا ملأته وقوله آلاتها جمع آلة وهى الخشب والعمد وكل منهما صحيح هنا وأما الآلة بالمعنى المعروف فغير مراد هنا (قوله وعطفها على أيديهم الخ) يعنى أيدى المؤمنين ليست آلة لليهود فى تخريبهم لبيوتهم وانما الآلة أيديهم أنفسهم لكن لما كان تخريب أيدى المؤمنين بسبب أمر اليهود كان التخريب بأيدى المؤمنين كأنه صادر عنهم فقوله يخربون حينئذ امّا من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز كما لا يخفى وقوله نكاية أى فعل المؤمنين لاجل النكاية وهى فعل ما يغيظهم أشدّ الغيظ وقوله عن بغضهم الضمير لليهود أى صادر عن عداوتهم للمؤمنين (قوله أو تفسير للرعب) فالجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وعلى الحالية من ضمير قلوبهم هى فى محل نصب ويجوز أن تكون مستأنفة جوابا عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب أو معه والتفسير بادّعاء الاتحاد لانّ ما فعلوه يدل على رعبهم اذ لولا خوفهم ما خربوها فلا غبار عليه كما يتوهم وقوله التكثير فى الفعل أو المفعول ويجوز أن يكون فى الفاعل وقوله التعطيل الخ فهو ما يكون بعد الهدم فيكون الاخراب أثر التخريب (قوله فلا تغدروا) كما غدر بنو النضير ولا تعتمدوا على غير الله كما اعتمد هؤلاء على حصونهم اشارة لوجه تفرّعه على ما قبله وقوله استدل به المستدل به أكثر أهل الاصول كما هو مسطور فيها حيث قالوا انا مكلفون بالقياس سمعا لهذه الآية فانا أمرنا بالاعتبار والاعتبار ردّ الشئ الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ولذا سمى الاصل الذى تردّ اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة فلا ينافى كونه دليلا على حجية القياس قوله فاتعظوا واليه أشار بقوله من حيث انه الخ وفى التعبير بالمجاوزة اشارة الى أنّ الاعتبار من العبور والحال الاولى هى حال الشئ الذى صار عبرة كحال بنى النضير فى غدرهم واعتمادهم على غير الله

الله) أى أن حصونهم تمنعهم من باس الله
وتغيير النظم وتقديم الخبر واسناد الجملة الى
ضميرهم للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها
واعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة
بسببها ويجوز أن تكون حصونهم فاعلا
لمانعتهم (فأتاهم الله) أى عذابه وهو الرعب
والاضطرار الى الجلاء وقيل الضمير للمؤمنين
أى فأتاهم نصر الله وقرئ فآتاهم أى
العذاب أو النصر (من حيث لم يحتسبوا)
لقوة وثوقهم (وقذف فى قلوبهم الرعب)
وأثبت فيها الخوف الذى يرعبها أى يملؤها
(يخربون بيوتهم بأيديهم) ضنا بها على
المسلمين واخراجا لما استحسنوا من آلاتها
(وأيدى المؤمنين) فانهم أيضا كانوا يخربون
ظواهرها نكاية وتوسيعا لمجال القتال
وعطفها على أيديهم من حيث ان تخريب
المؤمنين مسبب عن بغضهم فكأنهم
استعملوهم فيه والجملة حال أو تفسير للرعب
وقرأ أبو عمرو يخربون بالتشديد وهو أبلغ لما
فيه من التكثير وقيل الاخراب التعطيل
أو ترك الشئ خرابا والتخريب الهدم (فاعتبروا
يا أولى الابصار) فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا
ولا تعتمدوا على غير الله واستدل به على أن
القياس حجة من حيث انه أمر بالمجاوزة من
حال الى حال

الصائرة سببا للتخريب بلدانهم ومفارقة أوطانهم فيتجاوز من هذا الحال الى حال أخرى وهى حال المعتبر المتعظ اذا غد رفانها تفضى به الى نية ما أفضت الحال الاولى وقوله وحملها الخ معطوف على المجاوزة والضمير للحال الثانية وقوله عليها الضمير للحال الاولى وقوله فى حكم هو العقاب المترتب على الغدر وقوله من المشاركة أى فى جنس النوعين وضميره للحكم المذكور والمراد بالكتب الاصولية المنهاج ومتعلقاته (قوله تعالى ولولا أن كتب الله الخ) أن مصدرية لا مخففة واسمها ضمير شان كما توهم وقد صرح به الرضى وقوله فى الكشاف انه كتب الخ تصوير للمعنى وهو الذى غر من قال بعدم المصدرية هنا وقوله استئناف لم يجعلها حالية لانها تحتاج للتأويل لعدم المقارنة وقوله حاق بهم أى نزل بهم وهو الجلاء والتخريب وما هو معدّ لهم عذاب الآخرة (قوله من نخلة) فهى أى اللينة بمعنى النخلة مطلقا وهو أحد الاقوال فيها وقيل الفعل منها وقيل ما عدا العجوة والبرنية وهما أجوده وقيل أجوده مطلقا ومعناه النخلة الكريمة وقطع الكريمة لغيظهم وقطع غيرها لابقاء الاحسن للمسلمين ولذا جعل القطع والترك جاريا على وفق مراد الله وقد صرح به فى الاثر وقوله وجمعها أليان وفى نسخة ليان فعال وعليه قوله

وسالفة كسحوق الليان ● أضرم فيه الغوى السعر

وفى أخرى لين كما فى الكشاف (قوله الضمير لما) وهى اسم شرط هنا كما صرح به المعربون كما أشار اليه المصنف فأى فى كلامه شرطية لا موصولة كما قيل ولذا قدر الزمخشرى فقطعها باذن الله ليكون الجواب جملة وقوله وقرئ أصلها يعنى بضمتين وأصله أصولها أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف وقوله فبأمره فالاذن مجاز عن الامر وقد يجعل مجازا عن الارادة والمشيئة كما مر والمراد بأمر الله ظاهره أو أمر الرسول بأمر الله (قوله أى وفعلتم أو وأذن لكم فى القطع) تقدم الكلام فى أمثاله وأنه يقدر له متعلق معلل معطوف على ما قبله أو يحذف علة ما قبله و يعطف هذا عليه فالتقدير ماذكره أو فباذن الله ليعز المؤمنين وينصرهم ويجوز أن يعطف على قوله باذن الله اذ تعطف العلة على السبب كما ذهب اليه الزمخشرى فى قوله وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين فلا حاجة الى الحذف فيه كما مر ومفعول فعلتم مقدر بقرينة ما بعده أى فعلتم القطع أو يجعل عاما أى كل ما فعلتم وتخصيص الاذن بالقطع لان الاخزاء فيه أظهر وقوله باذن الله متعلق بكلا الفعلين من القطع والترك لا بالقطع وحده كما فى الكشاف قال فى الانتصاف الظاهر أن الاذن عام فى القطع والترك لانه جواب الشرط المضمن لهما جميعا ويكون التعليل باخزاء الفاسقين لهما جميعا فان القطع يخزيهم بذهابها والترك يخزيهم ببقائها للمسلمين (قوله على فسقهم) لان التعليق بالمشتق يقتضى أن مأخذ الاشتقاق علة للحكم كما تقرر فى الاصول وقوله ليخزيهم اشارة الى أنه من وضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله واستدل به الخ أى استدل الفقهاء بهذه الآية وهذه القصة وفيه تفصيل فى كتب الفقه والحاصل أنه ان علم بقاؤها فى يد أهل الحرب فالتخريب والتحريق أولى والا فالابقاء أولى ما لم يتضمن مصلحة (قوله فما بال قطع النخل وتحريقها) لم يتعرض فى النظم للتحريق لانه فى معنى القطع فاكتفى به عنه وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد فلتقرير عدم كون القطع فسادا لنظمه فى سلك ما ليس بفساد اذ انا يتساويهما فى عدم الافساد ومن لم يقف على ما فيه من المزية قال الترك يصدق ببقائها مغروسة أو مقطوعة ولذا قال قائمة ولم يدر ان العطف بأو يأباه ولما ذكرناه من نكتة التعرض للترك قدره الزمخشرى فقطعها باذن الله فخص القطع بالذكر مع وجوب كون المحذوف من الجزاء عبارة عن القطع والترك كليهما لتضمن الشرط لهما للاشعار بأنه المقصود بالبيان والتعرض للترك انما هو لنكتة سنية تناسب المقام ذهبت على من قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال (قوله وما أعاده عليه الخ) فالفىء والفيئة الرجوع الى حالة محمودة قال تعالى فان فاءت فأصلحوا بينهما ومنه فاء الظل والفىء لا يقال الا للراجع منه وقيل للغنيمة التى لا يلحقها مشقة فىء قال بعضهم تشبيها له بالظل لانه عرض زائل قاله الراغب والمصنف أشار بقوله أعاده الخ الى أنه اما بمعنى الصيرورة أو بمعنى الرد

وحملها عليها فى حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له على ما قررناه فى الكتب الاصولية (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) الخروج من أوطانهم (لعذبهم فى الدنيا) بالقتل والسبى كما فعل ببنى قريظة (ولهم فى الآخرة عذاب النار) استئناف معناه أنهم ان نجوا من عذاب الدنيا لم ينجوا من عذاب الآخرة (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب) الاشارة الى ما ذكر مما حاق بهم وما كانوا بصدده وما هو معدّ لهم أو الى الاخير (ما قطعتم من لينة) أى شئ قطعتم من نخلة فعلة من اللون ويجمع على ألوان وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعها أليان (أو تركتموها) الضمير لما وتأنيثه لانه مفسر باللينة (قائمة على أصولها) وقرئ أصلها اكتفاء بالضمة عن الواو أو على أنه كرهن (فباذن الله) فبأمره (وليخزى الفاسقين) علة لمحذوف أى وفعلتم أو وأذن لكم فى القطع ليخزيهم على فسقهم بما غاظهم به روى أنه عليه السلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا قد كنت يا محمد تنهى عن الفساد فى الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغيظهم (وما أفاء الله على رسوله) وما أعاده عليه

يعني صبره له أو ردّه عليه فانه كان حقيقا بأن يكون له لانه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به الى طاعته فهو جدير بأن يكون

للمطيعين (منهم) من بني النضير أو من الكفرة (فما أوجفتم عليه) فما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير (من خيل ولا ركاب) ما يركب من الابل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه وذلك ان كان المراد في بني النضير فان قراهم كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها رجالا غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا أو حمارا ولم يجر مزيد قتال ولذلك لم يعط الانصار منه شيأ الا ثلاثة كانت بهم حاجة (ولكن الله يسلط رسله على من يشاء) بقذف الرعب في قلوبهم (والله على كل شيء قدير) فيفعل ما يريد تارة بالوسايط الظاهرة وتارة بغيرها (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) بيان للاول ولذلك لم يعطف عليه (فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) اختلف في قسم الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة وسائر المساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول عليه السلام الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسه كالغنيمة فانه عليه السلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور (كيلا يكون) أي الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء وقرأ هشام في رواية بالتاء (دولة بين الاغنياء منكم) الدولة ما يتداوله الاغنياء ويدور بينهم كما كان في الجاهلية وقرئ دولة بمعنى كيلا يكون الفيء ذا تداول بينهم أو أخذه غلبة تكون بينهم وقرأ هشام دولة بالرفع على كان التامة أي كيلا يقع دولة جاهلية (وما آتاكم الرسول) وما أعطاكم من الفيء أو من الامر (فخذوه) لانه حلال لكم أو فتمسكوا به لانه واجب الطاعة (وما نهاكم عنه) عن أخذه منه أو عن اتيانه (فانتهوا) عنه (واتقوا الله) في مخالفة رسوله (ان الله شديد العقاب) لمن خالفه (للفقراء المهاجرين) بدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا

لما ذكره وهو معنى آخر غير ما ذكره الراغب وأشار بقوله وما أعاده الى أنّ ما موصولة ويجوز كونها شرطية فما أوجفتم الخ خبرا وجواب وردّه معطوف على صبره وتعديته بعلى لما فيه من معنى الردّ وابقاء له على أصله فلا تكلف فيه عليهما كما قيل (قوله فهو جدير بأن يكون للمطيعين) ظاهره أنه غير مخصوص به صلى الله عليه وسلم كما قيل ومن خصه به قال هو رأس المطيعين فهو أحق به فتأمّل (قوله أو من الكفرة الخ) المراد مطلق الكفرة يعني بني النضير وغيرهم أو المراد ما عدا بني النضير بناء على أنّ أموالهم كانت صفيا خالصا له صلى الله عليه وسلم من غير تخميس لكنه يتصرف فيها ما يشاء وما عداها يخمس وقيل انّ الغنائم كانت محرّمة على الامم قبلنا ثم أحلت للنبيّ صلى الله عليه وسلم خاصة ثم نسخ ذلك بالتخميس وفي الاحاديث الصحيحة ما يؤيده ومن في قوله من خيل مقحمة صلة هنا وقوله فما أجريتم الخ فالمراد ما حصل بلا قتال وقوله كما غلب الراكب الخ فلا يقال راكب لمن كان على فرس أو حمار ونحوه بل يقال فارس ونحوه وهذا باعتبار الاكثر الفصيح وهو عام لغيره وضعا (قوله وذلك) أي عدم اعمال الخيل والركاب لانها كانت قريبة جدا من المدينة ولم يقع فيها من القتال الا شيء يسير لم يعتدّ به فجعل هو والمحاصرة كالعدم وقوله ولذلك أي لقربها من المدينة وعدم القتال الشديد فيها لم يعط الانصار لانهم أهل المدينة في الحقيقة فلا مشقة عليهم في ذلك أصلا وأما المهاجرون فلكونهم غرباء نزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد (قوله الا ثلاثة كانت بهم حاجة) أي كانوا فقراء فيهم احتياج شديد فخصهم بما أعطاهم والثلاثة كما في الكشاف أبو دجانة سماك وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة والذي في السير كما في سيرة ابن سيد الناس أنهما اثنان بدون ذكر الحرث وأنه أعطى سعد بن معاذ سيفا لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم (قوله بقذف الرعب في قلوبهم) خصه لان ذكره عقب كونه ليس باعمال المراكب والقتال اقتضى ذلك وقوله بالوسايط الظاهرة كالجنود والقتال وغير الظاهرة كالرعب وقوله بيان للاول أي لقوله ما أفاء الله السابق ولكونه بيانا له لم يعطف عليه لشدّة الاتصال بينهما كما تقرّر في المعاني فلا حاجة الى جعله معطوفا عليه بترك العاطف كما قيل لانه مخالف للقياس لا يرتكب مثله من غير ضرورة داعية له (قوله لظاهر الآية) التي نحن فيها اذ ذكر فيها ستة وصرفه سهم الله لما ذكر لشدّة اختصاصها بالله وصرفها الى العساكر هو الاصح عند الشافعية وقوله والآن على الخلاف المذكور يعني في التخميس كما ذكره المصنف آنفا وفي نسخة على خلاف المذكور يعني أخيرا لانه للغزاة والعساكر (قوله أي الفيء) فالضمير راجع على مصدر ما أفاء وقوله حقه أن يكون للفقراء مأخوذ من السياق وتعليل التقسيم بنفي دولة الاغنياء وقوله ويدور الخ تفسير الله يتداوله الاغنياء وقوله كما كان في الجاهلية من أخذ الرؤساء والاغنياء الغنائم دون الفقراء وهو معمول ليتداول أو يدور أو ليكون في النظم وقوله وقرئ دولة أي بالفتح وقوله ذا تداول لانه مصدر ومثله يقدر فيه المضاف ان لم يتجوّز فيه ولم يقصد المبالغة (قوله أو أخذه غلبة تكون بينهم) تفسير آخر للدولة معطوف على قوله ما يتداوله فالدولة اما الاموال الدائرة بينهم أو أخذه القهر والغلبة وقوله أي كيلا يقع دولة جاهلية تفسير لقوله بين الاغنياء منكم كما مرّ (قوله وما أعطاكم من الفيء) فأتى بالمتبعى أعطى والمراد ما أعطى من الفيء لانّ المقام يعينه ويخصه به وقال الراغب الايتاء مخصوص بدفع الصدقة في القرآن ولذا قدّمه المصنف فليس ما بعده أولى كما توهم وقوله أو من الامر واحد الامور فيعم الفيء وغيره أو الاوامر لمقابلة قوله وما نهاكم له لكن الاول أقرب لانه لا يقال أعطاه الامر بمعنى أمره الا بتكلف كما لا يخفى الا أنّ ما بعده من قوله واجب الاطاعة يقتضي أنّ الثاني هو المراد (قوله لانه حلال لكم) لف ونشر مرتب فهذا على أنّ المراد بما آتاهم الفيء وقوله فتمسكوا به على أنّ المراد الامر وكذا قوله عن أخذه الخ والعجب ممن ذكر هذا هنا مع تفسير الامر بما مرّ فلا يخفى ما فيه من التخليط (قوله بدل من لذي القربى الخ) لا من الجميع فان الرسول لا يسمى فقيرا وقوله وينصرون الله ورسوله بعده يأبى دخوله فيهم أيضا اباء ظاهرا وما اشتهر من قوله صلى الله عليه وسلم الفقر فخري لا أصل له وكيف يتوهم مثله والدنيا

كلها لا تساوى جناح بعوضة عند الله وهو أحب خلقه اليه حتى قال بعض العارفين ولا يقال له صلى الله عليه وسلم زاهد لانه تارك الدنيا وهو لا يتوجه اليها فضلا عن طلبها اللازم للترك فعليك بامعان النظر فى علو مقامه صلى الله عليه وسلم وما خصه الله به من اكرامه (قوله ومن أعطى أغنياء ذوى القربى) كالشافعى وقوله خصص الابدال الخ لانهم لا يشترط فيهم الفقر عنده أو يخص الفيء المذكور هنا بفيء بنى النضير وهو لم يعط الاغنياء منه مطلقا وأبو حنيفة اشترط الفقر فى ذوى القربى فجعله بدلا منه وتفصيله فى الاصول وكتب الفروع وشروح الكشاف فانظره وقوله وأخذوا أموالهم اشارة الى أن قوله وأموالهم كقوله تبوؤا الدار والايمان وقوله مقيدة لاخراجهم اشارة الى أنه حال من نائب الفاعل وما يوجب تفخيم شأنهم لان مفارقة الديار والاموال تقتضى الحزن واليأس وهذا يقتضى توكلهم التام والرضا بما قدره الله (قوله الذين ظهر صدقهم الخ) تصحيح للحصر الذى يدل عليه توسط الفصل وتعريف الخبر بأن المراد من ظهر صدقهم فى ايمانهم لان ابتغاء الفضل والرضوان مع الاخراج من الاموال والاوطان مما يظهر ايمانهم ظهورا ليس لغيرهم ممن صدق وآمن (قوله عطف على المهاجرين) لاشتراكهم فى أنهم يعطون من الفيء لفقرهم واستحقاقهم وقوله والمراد بهم أى بالذين تبوؤا وقوله لزموا المدينة الخ اشارة الى أن التبوؤ الترك فى المكان ومنه المباءة للمنزل فنسبته الى الايمان لانه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه وهو اللزوم والتمكن فيهما فالمعنى لزموا الدار والايمان وتمكنوا فيهما ولو قال أو تمكنوا فيهما كان وجها آخر على تنزيل الايمان منزلة المكان الذى يتمكن فيه على أنه استعارة بالكناية ويثبت له التبوؤ على طريق التخييل ولفظ التمكن لاخذه من المكان أنسب حينئذ وفيه تورية والطف هنا (قوله وقيل المعنى الخ) مرضه لما فيه من التكلف مع أن دار الهجرة ودار الايمان متحدة حينئذ وفى تعويض اللام تكلف آخر يغنى عنه كون التعريف للعهد وقوله وأخلصوا الايمان بأن يقدر للثانى عامل معطوف على عامل الاول وهو أحد الوجوه المذكورة فى أمثاله (قوله وقيل سمى المدينة بالايمان) مجازا مرسلا باطلاق اسم الحال على محله أو تسمية محل ظهور الشيء باسمه وهما متقاربان والوجوه أربعة لانه اما بالتقدير أو بدونه والايمان اما على حقيقته أو مجازه ولو نظرت الى التبوؤ زادت الوجوه والتفصيل فى شروح الكشاف ولا حاجة الى توسيع دائرته اذ يكفى من القلادة ما أحاط بالعنق منها وقول الطيبى طيب الله ثراه انهم تمكنوا من الايمان تمكن المالك فى ملكه بلا منازع وقد كان المهاجرون بتقية الخوف لم يوجد لهم ذلك التمكن حتى استقروا فى دار الهجرة قيل عليه ان خوفهم من المشركين على أنفسهم وهو لا ينافى تمكنهم فى الايمان وقد كان محققا معه فاما أن يبنى على دخول العمل فى الايمان كما مر أو يقال التمكن يكون بالقدرة على التصرف فى توابعه وروادفه ولم يكن قبل الهجرة ولا يخفى أنه غير وارد لانه مناد على أن التمكن عدم المنازع والمعارض لمن أظهره وهو أمر آخر غير ما فهمه المعترض فتدبر (قوله لانها مظهره ومصيره) كونها مظهر الايمان ظاهر وأما كونها مصيره أى محل رجوعه فلما ورد فى الحديث ان الايمان فى آخر الزمان يرجع الى المدينة ويستقر فيها وقد ورد أن الدجال لا يدخلها وأن الايمان يأرز اليها كما تأرز الحية الى جحرها (قوله من قبل هجرة المهاجرين) لما كان ظاهر النظم أن الانصار سبقوا المهاجرين الى الايمان والامر بالعكس أولوه بوجهين الاول انه بتقدير مضاف فيه كما ذكره المصنف ولا شك أن تمكن الانصار فى الايمان والمدينة كان قبل هجرة المهاجرين ولا يلزم من سبق ايمانهم على هجرتهم سبق ايمانهم على ايمانهم والثانى ان فيه تقديما وتأخيرا والتقدير تبوؤا الدار من قبلهم والايمان ومرضه لان القلب خلاف الظاهر وليس بمقبول ما لم يتضمن نكتة سرية وهذا ليس كذلك وانما يحتاج الى أحد هذين التأويلين فى الوجه الاول والثالث دون الثانى والرابع واما انه يكفى فى تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه فغير مسلم ولو قيل سبقوهم للتمكن فى الدار والايمان لانهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه كان وجها تاما من غير تقدير ولا تقديم ولا تأخير (قوله ولا يثقل عليهم الخ) يعنى أن المراد بمحبة

ومن أعطى أغنياء ذوى القربى خصص الابدال بما بعده أو الفيء بفيء بنى النضير (الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) فان كفار مكة أخرجوهم وأخذوا أموالهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) حال مقيدة لاخراجهم بما يوجب تفخيم شأنهم (وينصرون الله ورسوله) بأنفسهم وأموالهم (أولئك هم الصادقون) الذين ظهر صدقهم فى ايمانهم (والذين تبوؤا الدار والايمان) عطف على المهاجرين والمراد بهم الانصار فانهم لزموا المدينة والايمان وتمكنوا فيهما وقيل المعنى تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف من الثانى والمضاف اليه من الاول وعوض عنه اللام أو تبوؤا الدار وأخلصوا الايمان كقوله

* علفتها تبنا وماء باردا *

وقيل سمى المدينة بالايمان لانها مظهره ومصيره (من قبلهم) من قبل هجرة المهاجرين وقيل تقدير الكلام والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان (يحبون من هاجر اليهم) ولا يثقل عليهم

قوله يأرز اليها الخ فى القاموس فى مادة أرز والحية لاذت بجحرها ورجعت اليه وثبتت فى مكانها اه

المهاجرين هنا مواساتهم وعدم الاستثقال والتبرم منهم اذا احتاجوا اليهم فالمحبة كناية عما ذكر كما قيل

يا أخي والنسيب ان خان دهر * يستبين العدو ممن يحب

(قوله في أنفسهم) يعني المراد بالوجدان الوجود في الذهن والتصور بأن لا يكون ذلك في أنفسهم لانها المدركة في الحقيقة فالصدور لكونها مقر القلوب التي بها الادراك جعل مافي العقل والادراك في الصدور مجازا (قوله ماتحمل عليه الحاجة) فالحاجة هنا مجاز عما يتسبب عنها مما ذكر وقيل انه كناية حيث أطلق لفظ الحاجة على الغيظ والحسد والحزازة لان هذه الاشياء لاتنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية وماقدمناه أولى من هذا وفي الكشاف لا يجدون لايعلمون في أنفسهم حاجة مما أوتوا أي طلب محتاج اليه مما أوتي المهاجرون من الفيء وغيره والمحتاج اليه يسمى حاجة اه ففسر الحاجة بالمحتاج اليه وبينه شيوع الاستعمال وجعل من بيانية أو تبعيضية وهي على ماذكره المصنف تعليلية وأضمر الطلب والحاصل لايعلمون في أنفسهم طلب ما أوتي المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار لان الوجدان في النفس ادراك علمي وفيه من المبالغة ماليس في يعلمون وفي حذف الطلب فائدة جليلة كانهم لم يتصوروا ذلك ولا مر في خاطرهم ان ذلك محتاج اليه حتى تطمح النفس اليه كذا حققه المدقق في الكشف ولكل وجهة وماقيل ان مسلك المصنف أولى منه فيه نظر اذ ماذهب اليه الزمخشري ليس فيه الا تقدير مضاف وهو أبلغ وأنسب بالمقام وأوفق لسبب النزول فالمراد بالطلب طلب مايشق عليهم والحزازة بحائين بعد الحاء المهملة المفتوحة أصله مرض في القلب ويكنى به عما يضمره الانسان من الغيظ والعداوة وهو المراد والحسد معروف وهو تمني زوال النعمة والغبطة تمني مثلها من غير أن تزول وقد يكون مذموما وقوله نزل عن واحدة الخ أي طلقها ليتزوجها الآخر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينهم فكان لكل واحد من المهاجرين أخ من الانصار كما قال ابن الفارض

نسب أقرب لي من أبوي * رضي الله عنهم أجمعين ونفعنا ببركاتهم آمين (قوله من خصاص البناء الخ) يعني أصله الخروق في البناء فكني به عن الاحتياج ثم صار حقيقة فيه وقوله تعالى ومن يوق الخ أفرد أولا ثم جمع رعاية للفظ من ومعناها وايماء الى قلتهم في الواقع عددا وكثرتهم معنى

فالناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنا

(قوله هم الذين هاجروا الخ) فالمراد مجيئهم الى المدينة بعد مدة والمجيء حسي وقوله أو التابعون ليس المراد به مصطلح المحدثين وهو من لقي الصحابي بل معناه اللغوي وهو من جاء بعد الصحابة مطلقا كما صرح به بقوله وهم المؤمنون الخ فالمجيء اما الى الوجود أو الى الايمان وجملة يقولون حالية والمراد بدعاء اللاحق للسابق والخلف للسلف انهم متبعون لهم أو هو تعليم لهم بأن يدعوا لمن قبلهم ويذكروهم بالخير وقوله تحقيق الخ بيان لارتباطه بما قبله أتم ارتباط وقوله لاخواننا الخ كانه لم يؤخره عن قوله للذين آمنوا لانه تفسير له ولم يقدمه على قوله ولا تجعل ايماء الى أن الدعاء لاخوان السابق ذكرهم من غير حاجة الى قوله للذين آمنوا وان وضع فيه الظاهر موضع المضمر لمدحهم بصفة الايمان وبيان لمقتضى الاخوة فتأمل (قوله أو الصداقة الخ) الاول على أن الاخوة اخوة دين واعتقاد وهو مستعار من اخوة النسب والثاني على أنه بمعنى الصداقة لان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الصداقة على اخوان في الاكثر (قوله في قتالكم أو خذلانكم) تفسير لقوله فيكم لان المراد في شأنهم ومايتفق منه وعدم اطاعة الرسول والمؤمنين مخالفة أمرهم ونهيهم وأمرهم بالقتال ونهيهم عن نصرهم وهو الخذلان وقد ذكره المصنف تبعا للزمخشري بعد قوله لانطيع فيكم وهو في محله ومحزه ولا سهو فيه كما توهم وليس محله بعد قوله لننصرنكم وليس المعنى لانطيع في ترك موافقتكم في الخروج معكم فانه زائد بعد قوله لنخرجن معكم فلا وجه لتكثير السواد بمثله (قوله فان ابن أبي) يعني ابن سلول رأس المنافقين وقوله وفيه دليل الخ لما فيه من الاخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الاعجاز أيضا وهذا بناء على أن السورة نزلت قبل وقعة بني النضير وكلام أهل

الحديث

(ولا يجدون في صدورهم) في أنفسهم (حاجة) ماتحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة والحسد والغيظ (مما أوتوا) أي مما أعطي المهاجرون من الفيء وغيره (ويؤثرون على أنفسهم) ويقدمون المهاجرين على أنفسهم حتى ان من كان عنده امرأتان نزل عن واحدة وزوجها من أحدهم (ولو كان بهم خصاصة) حاجة من خصاص البناء وهي فرجة (ومن يوق شح نفسه) حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالثناء العاجل والثواب الآجل (والذين جاؤا من بعدهم) هم الذين هاجروا بعد حين قوي الاسلام أو التابعون باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين الى يوم القيامة ولذلك قيل ان الآية قد استوعبت جميع المؤمنين (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) أي لاخواننا في الدين (ولا تجعل في قلوبنا غلا) حقدا (للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم) (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب) يريد الذين بينهم وبينهم أخوة الكفر أو الصداقة والموالاة (لئن أخرجتم) من دياركم (لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم) في قتالكم أو خذلانكم (أحدا أبدا) أي من رسول الله والمسلمين (وان قوتلتم لننصرنكم) لنعاونكم (والله يشهد انهم لكاذبون) لعلمه بأنهم لا يفعلون ذلك كما قال (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) وكان كذلك فان ابن أبي وأصحابه راسلوا بني النضير بذلك ثم أخلفوهم وفيه دليل على صحة النبوة واعجاز القرآن

الحديث والسير يدل على خلافه وان قيل ان النظم دال عليه وفيه نظر (**قوله** على الفرض والتقدير) كما هو مقتضى ان الشرطية ولولاه نافى قوله لا ينصرونهم قبله وقوله أو نفاقهم هذا على أن الضمير ين للمنافقين وعلى ماقبله هو لليهود وقوله ضمير الفعلين يعنى الضمير الظاهر فى قوله ولئن وينصرون وكونه مستترا سهو غير مستتر وقوله مصدر الخ لان المؤمنين مرهوب منهم لا راهبون (**قوله** فانهم كانوا يضمرون الخ) فكونها فى الصدور كناية عن الاضمار وقوله على مايظهرونه فان كونه أشد من رهبة الله يقتضى أن فى نفوسهم رهبة من الله فأشار الى أنه بناء على مايظهرونه لا أنه كذلك فى نفس الامر ولو أبقى على ظاهره وحقيقته لم يمنع منه مانع (**قوله** فان استبطان رهبتكم) أى اخفاء الخوف منكم سبب لاظهار الخوف من الله والاسلام وهو بيان لوجه الاشدية وقوله حتى يخشونه رفعه لوقوعه بعد النفى ويجوز نصبه كما وقع فى عبارة الزمخشرى وكلاهما مذهب مشهور للنحاة وقوله بالدروب جمع درب بالدال المهملة وهو الباب الكبير معرب دركما قيل والخنادق جمع خندق وهو معرب أيضا ومعناه معروف وقراءة أبى عمرو جدار باقامة المفرد مقام الجمع لقصد الجنس أولان المراد السور الجامع للجدر والحيطان (**قوله** وليس ذلك الخ) هذا هو بعينه مافى الكشاف مع زيادة ولا مغايرة بينهما كما توهم وقوله اذا حارب الخ ايماء الى أن بينهم متعلق بشديد قدم للحصر وعبارته فى الكشاف يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به انما هو بينهم اذا اقتتلوا ولو قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انتهى فلا غبار عليه (**قوله** مجتمعين) لم يجعله مؤكدا لعدم صحته هنا وقوله لاختلاف عقائدهم الخ لان طرق الضلال متسعة وطريق الهدى واحد مستقيم كما مر تحقيقه فى قوله وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله يوهن قواهم أى يضعف قوتهم المركوزة فيهم بحسب الخلقة (**قوله** أو بنى قينقاع) بفتح القاف وتثليث النون وهم شعب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وايقاع النبى صلى الله عليه وسلم بهم واجلاؤهم لاذرعات مشهور فى السير وقوله ان صح الخ قال ابن سيد الناس غزوة بنى قينقاع كانت يوم السبت على رأس عشرين شهرا من الهجرة فى شوال وغزوة بنى النضير كانت على رأس خمسة أشهر أو ستة وثلاثين من وقعة أحد وأحد كانت على رأس اثنين وثلاثين شهرا من الهجرة ولم يحك غير هذا فيها فتكون قبل النضير بلا كلام فقوله ان صح ليس بظاهر وقوله فى زمان قريب فنصبه على الظرفية (**قوله** وانتصابه بمثل الخ) يعنى أن العامل فى الظرف أعنى قريبا والناصب له لفظ مثل ولا يخفى ركاكته فانه ان قصد أن فيه مضافا مقدرا عمل المضاف اليه لقيامه مقامه كما قيل فلا يخفى أن المعنى ليس عليه لانه قصد تشبيه المثل بالمثل أى الصفة الغريبة بمثلها لا بالوجود وكونه لا يجب اضافة المثل ودخول الكاف على المشبه به وكونه من اضافة الصفة لموصوفها أى المثل الموجود لا يدفع الركاكة وان صححه فان أريد أن العامل التشبيه أو متعلق الكاف لانه يدل على وجوده كانت العبارة نابية عنه وقيل عامله ذاقوا وعلى الاول فقوله ذاقوا الخ مبين للمثل وهو جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب (**قوله** أو المهلكين الخ) ينبغى على هذا أن ينتصب قريبا بذاقوا لئلا يفسد المعنى فما ذكره المصنف على الراجح عنده وقوله سوء عاقبة كفرهم الخ سوء العاقبة هو معنى الوبال والكفر معنى الامر وكونه فى الدنيا مأخوذ من السياق ومما بعده وقوله كمثل الاول خبر مبتدا تقديره مثلهم كمثل الذين الخ وقوله كمثل الشيطان الخ بدل من قوله كمثل أولا لانه مبين له فهو المقصود أو خبر آخر للمبتدا المقدر الذى هو مثلهم على أن الضمير لليهود والنصارى جميعا وكلام المصنف لا يوافقه فعليه ينبغى أن يقدر لكل منهما مبتدأ على حدته على أن الضمير المضاف اليه مثلهم الاول لليهود والثانى للمنافقين ولا يكون كما قيل بدلا والضمير فى مثلهم المقدر فى المثلين للطائفتين ولا يأباه كلام المصنف لان المراد مثل اليهود مع المنافقين لانه كلام مختل وليس البدل فيه واحدا من أقسام الابدال المذكورة فى النحو (**قوله** أغراه على الكفر الخ) فهو تمثيل واستعارة وقوله تبرأ عنه

(ولئن نصروهم) على الفرض والتقدير (ليولن الادبار) انهزاما (ثم لا ينصرون) بعد بل يخذلهم ولا ينفعهم نصرة المنافقين أو نفاقهم اذ ضمير الفعلين يحتمل أن يكون لليهود وأن يكون للمنافقين (لانتم أشد رهبة) أى أشد مرهوبية مصدر للفعل المبنى للمفعول (فى صدورهم) فانهم كانوا يضمرون مخافتهم من المؤمنين (من الله) على مايظهرونه نفاقا فان استبطان رهبتكم سبب لاظهار رهبة الله (ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) لا يعلمون عظمة الله حتى يخشونه حق خشيته ويعلمون أنه الحقيق بأن يخشى (لا يقاتلونكم) اليهود والمنافقون (جميعا) مجتمعين (الا فى قرى محصنة) بالدروب والخنادق (أو من وراء جدر) لفرط رهبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو جدار وأمال أبو عمرو فتحة الدال (بأسهم بينهم شديد) أى وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فانه يشتد بأسهم اذا حارب بعضهم بعضا بل لقذف الله الرعب فى قلوبهم ولان الشجاع يجبن والعزيز يذل اذا حارب الله ورسوله (تحسبهم جميعا) مجتمعين متفقين (وقلوبهم شتى) متفرقة لافتراق عقائدهم واختلاف مقاصدهم (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) مافيه صلاحهم وأن تشتت القلوب يوهن قواهم (كمثل الذين من قبلهم) أى مثل اليهود كمثل أهل بدر أو بنى قينقاع ان صح أنهم أخرجوا قبل النضير أو المهلكين من الامم الماضية (قريبا) فى زمان قريب وانتصابه بمثل اذ التقدير كوجود مثل (ذاقوا وبال أمرهم) سوء عاقبة كفرهم فى الدنيا (ولهم عذاب أليم) فى الآخرة (كمثل الشيطان) أى مثل المنافقين فى اغراء اليهود على القتال كمثل الشيطان (اذ قال للانسان اكفر) أغراه على الكفر اغراء الآمر المأمور (فلما كفر قال انى برئ منك) تبرأ عنه مخافة أن يشاركه فى العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال (انى أخاف الله رب العالمين فكان عاقبتهما أنهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين) والمراد من الانسان الجنس

وقيل أبو جهل قال له ابليس يوم بدر لا غالب
لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الآية
وقيل راهب حمله على الفجور والارتداد
وقرئ عاقبتهما وخالدان على أنهما الخبران
وفى النار لغو (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
ولتنظر نفس ما قدمت لغد) ليوم القيامة سماه
به لدنوه أو لان الدنيا كيوم والآخرة كغده
وتنكيره للتعظيم وأما تنكير النفس فلاستقلال
الانفس النواظر فيما قدمن للآخرة كأنه
قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك (واتقوا
الله) تكرير للتأكيد أو الاول فى أداء
الواجبات لانه مقرون بالعمل والثانى فى ترك
المحارم لاقترانه بقوله (ان الله خبير بما تعملون)
وهو كالوعيد على المعاصى (ولا تكونوا كالذين
نسوا الله) نسوا حقه (فأنساهم أنفسهم)
فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا لما ينفعها ولم
يفعلوا ما يخلصها أو أراهم يوم القيامة من
الهول ما أنساهم أنفسهم (أولئك هم
الفاسقون) الكاملون فى الفسق (لا يستوى
أصحاب النار وأصحاب الجنة) الذين استكملوا
نفوسهم فاستأهلوا الجنة والذين استمهنوها
فاستحقوا النار واحتج به أصحابنا على أن
المسلم لا يقتل بالكافر (أصحاب الجنة هم
الفائزون) بالنعيم المقيم (لو أنزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية
الله) تمثيل وتخييل كما مر فى قوله انا عرضنا
الامانة ولذلك عقبه بقوله (وتلك الامثال
نضربها للناس لعلهم يتفكرون) فان الاشارة
اليه والى أمثاله والمراد توبيخ الانسان على
عدم تخشعه عند تلاوة القران لقساوة قلبه
وقلة تدبره والتصدع التشقق وقرئ مصدعا
على الادغام (هو الله الذى لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة) ما غاب عن الحس من
الجواهر القدسية وأحوالها وما حضر له من
الاجرام وأعراضها وتقدم الغيب لتقدمه
فى الوجود وتعلق العلم القديم به

لو ذكره بعد قوله انى أخاف الله الخ كان أحسن وقوله وقيل أبو جهل فقوله له اكفر أولا والآن ولا حاجة لتأويله بدم على الكفر لانه تمثيل كما مر وعلى هذا فقلهم أولا المراد منه أهل بدر هنا ومثل الشيطان شيطان بدر أيضا فتناسبا أشد التناسب وقوله وقيل راهب حمله أى الشيطان على الفجور أى الزنا بامرأة وهو اشارة الى قصة برصيصا الراهب وهى مذكورة تفصيلا فى الاسرائيليات ومشهورة فى القصص (قوله وفى النار لغو) على هذه القراءة متعلق بقوله خالدان وقدم للاختصاص وقوله فيها تأكيد له وأعاده بضميره كما مر فى ففى الجنة خالدين فيها أو قوله خالدان فيها خبر ثان (قوله سماه به لدنوه) دنو الغد من أمسه فهو استعارة مصرحة وكذا ما بعده لكن وجه الشبه فيه مختلف لانه على التشبيه به لانه يعقبه ويكون فيه أحوال غير الاحوال السابقة كما فى المثل ان مع اليوم غدا وقوله للتعظيم لما فيه من الشدائد والاهوال والمراد بالاستقلال عده قليلا فالتنوين للتقليل فيه كما ستراه (قوله كأنه قال فلتنظر نفس واحدة فى ذلك) فتنوينه للتقليل حتى كان الناظر نفس واحدة قال فى الكشف وفيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك وبأن الغفلة قد عمت الكل فلا أحد خلص منها ومنه ظهر أن جعله من قبيل علمت نفس ما أحضرت غير مطابق للمقام فهو كما فى الحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة لان الامر بالنظر وان عم لكن المؤتمر الناظر أقل من القليل والمقصود بالتقليل هو هذا لان المأمور لا ينظر اليه ما لم يأتمر فما قيل الامر بالنظر يعم الكل وهو مقصود فى المقام فجعله من قبيله أوجه وأصح ليس بصحيح فضلا عن كونه أصح وقوله فلتنظر بالفاء مع أن ما فى النظم بالواو وقيل انه اشارة الى ترتبه على ما قبله وانه ترك ما فى النظم تعويلا على فهم السامع واعتمادا على أقوى الدليلين (قوله لانه مقرون بالعمل) الدال عليه ما قدمت بخلاف ما قرن به الثانى مما جرى مجرى الوعيد وهو قوله ان الله خبير الخ ولذا قال فى الكشف ان هذا أرجح لفضل التأسيس على التأكيد وفى ورودهما مطلقين فخامة ظاهرة وأما كون التقوى كما مر شاملة لترك ما يؤثم وفعل ما يلزم فلا وجه للتوزيع والتأكيد أقوى وأنسب بالمقام فغير مسلم خصوصا وما قدم المتبادر منه أعمال الخير وقد اعترف به هذا القائل فكيف يزعم أن العموم فيه مقتضى المقام (قوله الكاملون فى الفسق) توجيه للحصر كما تقدم أمثاله وقوله الذين استكملوا نفوسهم أى صيروها كاملة بالايمان فاستحقوا بذلك الجنة واستمهنوها أى صيروها ذليلة ممتهنة بالكفر والعصيان حتى استحقوا العذاب والعقاب وفيه اشارة الى أن الاستواء المنفى شامل للدنيا والآخرة لا مخصوص بالآخرة كما فى الكشاف وهو توطئة لاستدلال الشافعية به على أنه لا يقتل المسلم بالكافر كما ستسمعه (قوله واحتج به أصحابنا الخ) لانه نفى الاستواء بينهم مطلقا فيقتضى أن لا تتساوى دماؤهم وقد رد بأن المراد نفى الاستواء فى أحكام الآخرة بدليل أنه قال أصحاب الجنة والنار دون أصحاب التقوى والعصيان والقصاص مبنى على التساوى فى العصمة وحقن الدماء وهى موجودة لان لهم ما لنا وعليهم ما علينا وفيه كلام فى الفروع والاصول وهل يعم لا يستوى جميع الاحكام أم لا فيه كلام مفصل فى الكتب الاصولية (قوله تمثيل وتخييل الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية تخييلية كما مر تفصيله والرد على من قال انه ليس تمثيلا مصطلحا والمعنى أن الجبال لو ركب فيها العقول وخوطبت بهذا الكلام لخضعت لمهابة قائله وتهدمت من خشيته وقوله ولذلك اشارة الى كونه تمثيلا وتخييلا وكذا قوله فان الاشارة الخ تعليل له فالاشارة بقوله تلك الى قوله لو أنزلنا الخ ولما كان مثلا واحدا قال والى أمثاله ليتضح الاخبار بالجمع عنه ففيه تقدير أى ونوع تلك أو المراد تلك وأشباهها ووجه التعليل أن الامثال فى الاغلب تمثيلات متخيلة كما مر تحقيقه فان أردته فارجع اليه ووجه التوبيخ فيه ظاهر (قوله ما غاب عن الحس الخ) تفسير للغيب بمعنى الغائب وقوله من الجواهر بيان لما والمراد بالجواهر هنا المجردات ولذا قابله بالاجرام وهى المجسمات وتقدمه على هذا بحسب الوجود ظاهر وقوله وتعلق العلم بالجر معطوف على الوجود فان علمه تعالى قديم وتعلقه بالموجود حين وجوده لانه نسبة تتوقف على وجود

الطرفين

الطرفين فاذا تقدم وجوده لزم تعلق علمه به أيضا وهما هنا وقعا صفة ولين ومتعلقين بعلم فتقديمه هنا التقدم وجوده وتقدم تعلق العامل به فهو وجه آخر لا يغنى عنه ما عطف عليه وقوله أو المعدوم فالغيب ما غاب عن الحس أيضا لغيبته عن الوجود وتقديمه ظاهر مما قبله (قوله أو السر والعلانية) فتقديمه لانه أهم وأقدم أيضا وتعلق العلم به أسبق وله نكتة خاصة به هنا وهى بيان سعة علمه وأنه يستوى عنده السر والعلانية (قوله البليغ فى النزاهة الخ) لنزاهة مدلول مادته لان التقدس التنزه والتطهر والصون عما لا يليق والبلاغة من الصيغة فانها صيغة مبالغة والقراءة بالفتح وان كانت لغة لكنها نادرة فان فعول بالضم كثير وأما بالفتح فيأتى فى الاسماء كسمور وتنور وهبود اسم جبل باليمامة وأما فى الصفات فنادر جدا وقوله ذو السلامة اشارة الى التأويل المشهور فى أمثاله (قوله وقرئ بالفتح الخ) على الحذف والايصال كاختار موسى قومه واذا كانت قراءة ولو شاذة فلا يصح قول أبى حاتم انه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه ما لا يليق به تعالى اذ المؤمن المطلق من كان خائفا وأمنه غيره فان القراءة ليست بالرأى (قوله الرقيب الحافظ) هو معناه المراد منه وميمه الثانية مكسورة وقد تفتح وهو مفيعل من الامن وأصله مؤأمن بهمزتين فقلبت الثانية ياء والاولى هاء كما قيل فى أراق هراق وهو قول المبرد على أنه مصغر وقد خطئ فيه فانه لا يجوز تصغير أسمائه تعالى وقال غيره هو اسم من هيمن كبيطر وليس مصغرا وتعدى بعلى لتضمنه معنى الاطلاع (قوله الذى جبر خلقه على ما أراده) أى قسرهم وأكرههم وجعله من الثلاثى لان أكثر النحاة على أن أمثلة المبالغة لا تصاغ من غير الثلاثى وقيل انها تكون من غيره أيضا وقال الفراء لم أسمع فعالا من أفعل الا فى جبار من أجبر ودراك من أدرك واستدركوا عليه سآرا من أسأر وقيل انه من جبره بمعنى أصلحه وما تقدم فى سورة المؤمن أنه من أجبره قول وهذا قول فلا يقال بين كلاميه تعارض كما توهم وجبر بمعنى أجبر لغة أيضا وفيه كلام فى اللغة وقوله تكبر الخ أى تعالى وارتفع وتنزه عنه وقوله اذ لا يشاركه الخ الضمير المستتر لما فى قوله عما والبارز لله تعالى (قوله الموجد لها بريئا من التفاوت) المراد تفاوت ما تقتضيه هى بحسب الحكمة والجبلة وفسره به ليفيد ذكره بعد الخالق وقوله الموجد لصورها على قراءة الكسر وقد فتحت فى الشواذ هنا على أنها مفعول للبارئ فما فى قاضيخان من أن قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلاة فيه نظر وقد أشار اليه بعض المتأخرين وقوله لتنزهه عن النقائص الخ فلا تجد الكائنات شائبة نقص له فلا جرم أنها نزهته وقدسته (قوله الجامع للكمالات بأسرها الخ) قيل انه فسره به للاشارة الى وجه اتصاله بما قبله ليكون كالعلة المستلزمة له فان استجماعه لجميع الكمالات يستلزم تنزهه عن جميع النقائص ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فتأمل (قوله الى الكمال فى القدرة) هو من قوله العزيز لانه الذى لا يغالب فيستلزم كمال القدرة والعلم من قوله الحكيم فانه الفاعل بمقتضى الحكمة فيكون كامل العلم كما مر وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه الثعلبى عن أنس رضى الله عنه ولم يقل ابن حجر انه موضوع كغيره من الاحاديث الموضوعة فى فضائل السور تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أفضل رسله سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الممتحنة)

لم يذكروا خلافا فى مدنيتها ولا فى عدد آياتها المذكورة مع أن قوله يا أيها الذين آمنوا الخ سيأتى أنها نزلت يوم فتح مكة فهو اما تغليب أو بناء على أن المدنى ما نزل بعد الهجرة وقوله الممتحنة بفتح الحاء وقد تكسر فعلى الاول هى صفة المرأة التى نزلت فيها وعلى الثانى صفة السورة كما قيل لبراءة الفاضحة كذا فى الاعلام وفى جمال القراء أنها تسمى سورة الامتحان وسورة المودة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله نزلت فى حاطب الخ) حاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة وبلتعة بفتح الباء الموحدة ولام

أو المعدوم والموجود أو السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة (هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس) البليغ فى النزاهة عما يوجب نقصانا وقرئ بالفتح وهو لغة فيه (السلام) ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة (المؤمن) واهب الأمن وقرئ بالفتح بمعنى المؤمن به على حذف الجار (المهيمن) الرقيب الحافظ لكل شئ مفيعل من الامن قلبت همزته هاء (العزيز الجبار) الذى جبر خلقه على ما أراده أو جبر حالهم بمعنى أصلحه (المتكبر) الذى تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصانا (سبحان الله عما يشركون) اذ لا يشاركه فى شئ من ذلك (هو الله الخالق) المقدر للاشياء على مقتضى حكمته (البارئ) الموجد لها بريئا من التفاوت (المصور) الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد ومن أراد الاطناب فى شرح هذه الاسماء فعليه بكتابى المسمى بمنتهى المنى (له الاسماء الحسنى) لانها دالة على محاسن المعانى (يسبح له ما فى السموات والارض) لتنزهه عن النقائص كلها (وهو العزيز الحكيم) الجامع للكمالات بأسرها فانها راجعة الى الكمال فى القدرة والعلم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر

* (سورة الممتحنة) *

مدنية وآيها ثلاث عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة

ساكنة بعدها مثناة فوقية مفتوحة وعين مهملة قال السهيلي هو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن سد بن عبد العزى وبلتعة اسمه عمرو وصورة ما في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توجه اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وأقسم بالله لو سار اليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ما وعده قيل وفي الخبر دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليقه المنع بشهوده بدرا وسارة اسم امرأة هي مولاة بني المطلب ومعتقتهم وقيل مولاة أبي عمرو بن صيفي بن هاشم وخاخ بخاءين معجمتين وقيل بحاء مهملة وجيم وقد روي في البخاري كذلك لكنه نسب للسهو وهو مكان بين مكة والمدينة يجوز صرفه وعدمه والظعينة بالظاء المعجمة والعين المهملة المرأة ما دامت في هودجها وتطلق على المرأة مطلقا وقوله فهموا بالرجوع وقع في بعض النسخ ولم يذكره المحدثون ولذا قيل كيف يهمون به وقد أمرهم صلى الله عليه وسلم بضرب عنقها فكأنهم فهموا أن الامر ليس للوجوب وقوله فبعث عليا الخ الذي رواه ابن اسحق عليا والزبير وروى غيره والمقداد والعقيصة ضفيرة الشعر وقوله عذره أي قبل عذره وقوله آخذ بالمد أي بمعنى أتخذوا جعل وقوله ولا غششتك منذ نصحتك هكذا رواه المحدثون ونصيحة النبي صلى الله عليه وسلم تصديقه والانقياد له كما في النهاية وورد في الحديث الدين النصيحة لله ورسوله وفي نسخة صحبتك من الصحبة والاولى أصح رواية ودراية وقوله ما كفرت أي لا ظاهرا ولا باطنا ليشمل النفاق فانه المراد (**قوله** تفضون اليهم المودة) قال في الاساس أفضيت اليه بشقوري وأفضى الساجد بيده الى الارض مسها فجعله متعديا بالباء وكلام المصنف يخالفه فلو قدر تلقون تعدى بها لكونه بمعناه كان وجها أيضا وقوله والباء مزيدة أي في المفعول كما في قوله ولا تلقوا بأيديكم (**قوله** أو أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني مفعوله مقدر تقديره ماذكر وأخبار بفتح الهمزة جمع خبر والباء السببية والقاء الاخبار ايصالها وارسالها مجازا كالقاء المودة لاظهارها وجوز في الباء أيضا تعلقها بالمصدر الدال عليه تلقون ولم يذكره لما يلزمه من حذف المصدر مع ابقاء معموله وفيه خلاف للبصريين وقوله الجملة حال أي جملة تلقون الخ ويجوز أن يكون تفسيرا للموالاة أو لاتخاذها فلا محل لها من الاعراب أو مستأنفة قيل وهذا أولى من الحالية والوصفية لايهامهما أنه تجوز الموالاة عند عدم الالقاء فيحتاج الى القول بأنه لا مفهوم له للنهي عن الموالاة مطلقا في غير هذه الآية أو الحال والصفة لازمة ولذا كانت مفسرة (**قوله** ولا حاجة فيها الى ابراز الضمير الخ) بأن يقال تلقون اليهم أنتم بالمودة اعلم أن الصفة اذا جرت على غير من هي له يجب ابراز فاعلها نحو زيد هند ضاربها هو وهل هذا الضمير فاعل أو الفاعل مستتر وهذا تأكيد له قولان للنحاة وفي شرح التسهيل لابن مالك المرفوع بالفعل كذلك اذا حصل الالباس نحو زيد عمرو يضربه هو فتقييده بالصفة غير مسلم واطلاق المصنف مردود بجواز زيد قائم أبواه لا قاعدان فقد جرت على غير من هي له ولم ينفصل الضمير وأجيب عنه بأنهم انما قيدوه بالصفة لان الابراز فيها واجب مطلقا سواء ألبس أم لا وماذكر تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره مع أن المانع مطلقا وهم البصريون لا يقولون بصحته وهذا الحكم لا يختص بالصفة بل هو جار في الصلة والحال والخبر ووجهه أنها ضعيفة فلا تحمل ضميرا (**قوله** حال من فاعل أحد الفعلين) فان كان حالا من الاول فهي حال مترادفة ان كانت جملة تلقون حالية أيضا وان كان من الثاني فهي متداخلة أيضا وقد قيل انها مستأنفة أيضا ولم يذكروا كونها حالا من المفعول ولا مانع منه أيضا وقوله حال من كفروا أي من فاعله وقوله لبيانه بادعاء أنه عين الكفر والمضارع لحكاية الحال الماضية وأما الاستمرار فغير مناسب للمعنى فتأمل (**قوله** بأن تؤمنوا به) أي بسبب الايمان وجعله السمين مفعولا له وناصبه يخرجون أي يخرجونكم لايمانكم أي كراهة ايمانكم وهو أحسن مما ذكره المصنف وقوله وفيه تغليب للمخاطب وهم المؤمنون غلبوا على الرسول والالتفات من التكلم الى الغيبة بالاسم الظاهر اذ لم يقل بي وقوله للدلالة على ما يوجب الايمان وهو كونه معبودا بحق وربا فاذكر يدل على استجماعه للصفات الكمالية عموما وعلى اتصافه بربوبيته خصوصا اذ المراد الذات والصفات ولا دلالة في ضمير المتكلم على الثاني (**قوله** ان كنتم

خرجتم

فانه لما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو أهل مكة كتب اليهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم وأرسل كتابه مع سارة مولاة بني المطلب فنزل جبريل فأعلم رسول الله فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وطلحة والزبير والمقداد وأبا مرثد وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب حاطب الى أهل مكة فخذوه منها وخلوها فان أبت فاضربوا عنقها فأدركوها ثمة فجحدت فهموا بالرجوع فسل علي رضي الله تعالى عنه السيف فأخرجته من عقيصتها فاستحضر رسول الله حاطبا وقال ما حملك عليه فقال ما كفرت منذ أسلمت ولا غششتك منذ نصحتك ولكني كنت امرأ ملصقا في قريش ليس لي فيهم من يحمي أهلي فأردت أن آخذ عندهم يدا وقد علمت أن كتابي لا يغني عنهم شيئا فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعذره (تلقون اليهم بالمودة) تفضون اليهم المودة بالمكاتبة والباء مزيدة أو أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب المودة والجملة حال من فاعل لا تتخذوا أو صفة لأولياء جرت على غير من هي له ولا حاجة فيها الى ابراز الضمير لانه مشروط في الاسم دون الفعل (وقد كفروا بما جاءكم من الحق) حال من فاعل أحد الفعلين (يخرجون الرسول واياكم) أي من مكة وهو حال من كفروا أو استئناف لبيانه (أن تؤمنوا بالله ربكم) بأن تؤمنوا به وفيه تغليب المخاطب والالتفات من التكلم الى الغيبة للدلالة على ما يوجب الايمان (ان كنتم

{مبحث شريف فيما يتعلق بابراز الضمير في الصفة وما أشبهها}

خرجتم عن أوطانكم) ان أريد الخروج للغزو فظاهر وان أريد الهجرة فالخطاب للمهاجرين خاصة لان القصة صدرت منهم وهذا هو الظاهر الموافق لسبب النزول السابق (قوله علة للخروج الخ) يعنى أن المعلق عليه عدم الاتخاذ ليس مطلق الخروج بل الخروج المعلل بهذين وقدر جواب الشرط والزمخشري جعله لا جواب له وحالا من فاعل تتخذوا أى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والحال انكم خرجتم من أوطانكم لأجل الجهاد رضا لله والمصنف لم يرتضه لان الشرط لا يقع حالا بدون جواب فى غير ان الوصلية وهى لا بد لها من الواو وان ترد حيث يكون ضد المذكور أولى بالوقوع نحو أحسن الى زيد وان أساء اليك وما نحن فيه ليس كذلك الا أن ابن جنى جوزه وارتضاه الزمخشري هنا لان البلاغة وسوق الكلام شاهدان له كقولك لا تخذلنى ان كنت صديقى حيث يقوله المدلى بأمره المتحقق صحبته من غير قصد للتعليق والشك وانما يبرز تهييجا للحمية وهو أحسن وأملأ بالفائدة وان خالف المشهور (قوله بدل من تلقون الخ) بدل كل من كل ان أريد بالقائها الالقاء خفية أو بدل بعض ان أريد الاعم لان منها السر والجهر وقيل بدل اشتمال لبيانه وقوله أو استئناف أى بيانى فى جواب سؤال لان قوله ان كنتم الخ يدل على معاتبة فلذا ورد على اذا فكأنهم سألوا ما صدر عنا حتى عوتبنا كذا فى الكشف (قوله ومعناه أى طائل لكم الخ) فسره بالاستفهام لان الجملة مسوقة للانكار عليهم حيث أسروا على من استوى عنده السر والجهر وقد أعلم رسوله بالوحى فأفاد أنه لا طائل تحته أيضا وقوله فى اسرار المودة اشارة الى زيادة الباء فيه هنا كما فى المبدل منه وقوله أو الاخبار الخ اشارة الى حذف المفعول على أن الباء سببية وهو الوجه الثانى أوهى لتضمينه تخبرون والاقتصار على الاخير لانه أدل على الانكار (قوله أى منكم) اشارة الى أن أعلم اسم تفضيل حذف المفضل عليه وقوله والباء مزيدة الخ وقد قيل ان علم قد يتعدى بالباء كما يقال هو عالم بكذا وبه ورد الاستعمال لكنه غير مشهور والوجهان على الوجهين وذكر ما أعلنتم مع الاستغناء عنه اشارة الى تساويهما فى علمه ولذا قدم ما أخفيتم وقوله يفعل الاتخاذ على أنه ضمير المصدر الذى فى ضمن الفعل وجعله فى الكشف للاسرار لقربه (قوله ضل سواء السبيل) من اضافة الصفة للموصوف أى الطريق المستوى وضل يتعدى كأضل فالسبيل مفعوله فان لم يتعد فهو ظرف كقوله * كما عسل الطريق الثعلب * والاول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف وقوله يظفروا بكم لان المثاقفة الأخذ بدربة وحذق فأريد به الظفر هنا مجازا كما ذكره (قوله ولا ينفعكم القاء المودة الخ) لان العداوة سابقة على الظفر المقدر كما ينطق به قوله لا تتخذوا عدوى الخ فالمراد هنا اللازم والثمرة وهو ظهور عدم نفع التودد ليظهر فائدة جعله جوابا وتوقفه على الشرط المذكور وقوله ويبسطوا من العطف التفسيرى أيضا الا مستقل بالجزائية كما فى شرح المفتاح الشريفى فتدبر (قوله وتمنوا ارتدادكم) لان المودة هنا بمعنى التمنى فانه يرد بمعناه كثيرا كما فى قوله * يود لو يهوى العذول ويعشق * وكفر المؤمنين انما يتصور بالردة الا أن يراد بقاؤهم على حالهم الاول وقوله ارتدادكم اشارة الى أن لو مصدرية (قوله للاشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شئ الخ) كما فى الكشاف ان الماضى وان كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الاعراب فان فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شئ كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الانفس وتمزيق الاعراض وردكم كفارا وهذا الرد أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لانكم بذالون لها دونه والعدو أهم شئ عنده أن يقصد أعز شئ عند صاحبه انتهى وقد أورد عليه فى المعانى أنه اذا كانت الودادة قبل ذلك لا تصلح جوابا للشرط لانه يترتب عليه ويتأخر عنه ولذا ذهب بعضهم الى أن الجملة معطوفة على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد وقال الطيبى انه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة وهى أمر مستمر لا يختص باحد النقيضين فالأولى عطفه على الشرط والجزاء حتى لا يتقيد بالظفر وأورد عليه أن مثله يتجه على قوله يكونوا لكم أعداء لثبوت عداوتهم ظفروا أو لا ولا يمكن فيه هذا التوجيه فالوجه أن يراد اظهار الودادة واجراء ما تقتضيه

خرجتم) عن أوطانكم (جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى) علة للخروج وعمدة للتعليق وجواب الشرط محذوف دل عليه لا تتخذوا (تسرون اليهم بالمودة) بدل من تلقون أو استئناف معناه أى طائل لكم فى اسرار المودة أو الاخبار بسبب المودة (وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم) أى منكم وقيل أعلم مضارع والباء مزيدة وما موصولة أو مصدرية (ومن يفعله منكم) أى من يفعل الاتخاذ (فقد ضل سواء السبيل) أخطأه (ان يثقفوكم) يظفروا بكم (يكونوا لكم أعداء) ولا ينفعكم القاء المودة اليهم (ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء) ما يسوءكم كالقتل والشتم (وودوا لو تكفرون) وتمنوا ارتدادكم ومجيئه وحده بلفظ الماضى للاشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شئ وأن ودادتهم حاصلة وان لم يثقفوكم

وكذا الحال فى كونهم أعداء وهذا ما نحاه المصنف تبعا للعلامة وتحقيقه أنّ أصل الودادة حاصلة لهم قبل كل شئ فهو غير مترتب على الشرط والمترتب عليه انما هو الودادة المتفرعة على الجدّ والاجتهاد فى طلب ارتدادهم فهى سابقة بالنوع متأخرة بالنظر الى بعض الافراد فعبر بالماضى نظرا للاول وجعلت جوابا متأخرا نظرا للثانى فمن توهم أنّ المصنف يريد الحالية أو العطف على المجموع كصاحب الايضاح فقد فسره بما لا يرضاه ولم يدر أنّ قوله مجيئه وحده بلفظ الماضى يأباه فانه صريح فى أنه مستقبل معنى كما قار به من أجوبة الشرط و يقرب منه ما قيل انّ ودادة كفرهم وعداوتهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لانهم حينئذ سبى وخدم لا يعتدّ بهم فيجوز أن لا يتمنى كفرهم فيحتاج الى الاخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لانها ودادة اخرى متأخرة واعلم أنّ المعطوف على الجزاء والعلة فى كلام العرب على أنحاء الاوّل أن يكون كل منهما جزاء وعلة نحو ان تأتنى أونسك وأعطك الثانى أن يكون الجزاء أحدهما وانما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه سببا له مثلا نحو اذا جاء الامير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمى لاستوفى حقى وأخليه الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافى تقدم أحدهما كخرجت مع الحجاج لأرافقهم فى الذهاب ولأرافقهم فى الاياب والنظم هنا محتمل للاول لاستقبال الودادة لارادة الغزو المحتاج للبيان أو اظهارها وعبر بالماضى لتقدمه رتبة والثالث لكون المراد المجموع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة وفى الكشاف اشارة اليه فالاولية على هذا زمانية (٢) وعلى الثانى رتبية وجعلها الطيبى زمانية وذكر وجها آخر وهو أنّ المجموع مجاز من اطلاق السبب وارادة المسبب وهو مضار الدارين وفى المفتاح نزل ودّ الى ودّ الماضى اذ لم يحتمل ودادة كفرهم من الشبهة ما احتمل العداوة وبسط الايدى والالسنة يعنى الودادة أو اظهارها لتحققها عند المؤمنين عبر عنها بالماضى ولا يخفى مغايرته لما فى الكشاف فمن حاول التوفيق فقد حاد عن سواء الطريق (**قوله** قراباتكم) القرابة تكون مصدرا واسما بمعنى القريب كما تقول هو قرابتى كما قال ابن مالك ولا تلتفت لانكار الحريرى له فى درّته وهو يحتمل لهما هنا بأن يراد بالارحام ظاهرها أو يقدر ذوو أرحامكم بدليل عطف الاولاد عليه أو يجعل مجازا كرجل عدل (**قوله** الذين توالون) اشارة الى ما فى سبب النزول وقوله بما عراكم بمهملتين أى عرض لكم وحل بكم وقوله فمالكم ترفضون هو بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها وقوله وقرأ حمزة والكسائى بكسر الصاد والتشديد أى قرأ بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة وابن عامر كذلك الا أنه بفتح الصاد وما ذكر من أنه قراءة ابن عامر عزاه غيره لابن ذكوان لكن الاول هو الذى فى الشاطبية وقوله وهو بينكم الضمير للمفعول وفيه شبه استخدام و بينكم حينئذ مبنى لاضافته للضمير المبنى وقيل نائب الفاعل ضمير المصدر وهو الفصل وقوله وقرأ عاصم يفصل أى بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد وتخفيفها (**قوله** قدوة الخ) القدوة والاسوة بالضم والكسر فيهما بمعنى وهما يكونان مصدرا بمعنى الاقتداء واسما لما يقتدى به يعنى أنه اسم مصدر أطلق على الحاصل به لا صفة لمنعه من عمله بعده وقوله فى ابراهيم تجريد وقد تقدم الكلام عليه فى الاحزاب وقوله ولكم لغو لم يبين متعلقه وهو كان عند من جوّز تعلق الظرف بها من النحاة على الخلاف المعروف فيه وقوله لانها وصفت يعنى وهى مصدر أى اسم مصدر والمصدر واسمه اذا وصف لا يعمل لانّ الوصف يضعف شبهه بالفعل فان لم يكن مصدرا أو قلنا يغتفر عمله وان وصف فى الظرف جاز ذلك وجوّز فى لكم أن يكون مستقرا مبينا كسقيا له (**قوله** ظرف لخبر كان) أى على الوجهين والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أو لكان نفسها كما مرّ أو بدل من اسوة وقوله كظريف وظرفاء على القراءة المشهورة وفيها قرا آت أخر (**قوله** أى بدينكم أو بمعبودكم) يعنى أنه على تقدير مضاف فيه لانّ تعلق الكفر بهم محتاج الى التأويل اذ المكفور به اما الدين أو الكتاب أو من جاء به لا من جاءه من القوم فيؤوّل بما ذكر وقوله أو بكم و به ضمير به للمعبود فقوله بكم المراد منه القوم ومعبودهم بتغليب المخاطبين لانه يبلد

(٢) قوله وعلى الثانى لعله الاول اه

مبحث شريف فى المعطوف على الجزاء والعلة

(لن تنفعكم أرحامكم) قراباتكم (ولا أولادكم) الذين توالون المشركين لاجلهم (يوم القيمة يفصل بينكم) يفرق بينكم بما عراكم من الهول فيفر بعضكم من بعض فما لكم ترفضون اليوم حق الله لمن يفر عنكم غدا وقرأ حمزة والكسائى بكسر الصاد والتشديد وفتح الفاء على البناء للمفعول مع التشديد وهو بينكم وقرأ ابن عامر يفصل على البناء للمفعول وقرأ عاصم يفصل (والله بما تعملون بصير) فيجازيكم عليه (قد كانت لكم اسوة حسنة) قدوة اسم لما يؤتسى به (فى ابراهيم والذين معه) صفة ثانية أو خبر كان ولكم لغو أو حال من المستكن فى حسنة أو صلة لها لا لاسوة لانها وصفت (اذ قالوا لقومهم) ظرف لخبر كان (انا برآء منكم) جمع برئ كظريف وظرفاء (ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) أى بدينكم أو بمعبودكم أو بكم وبه

لقوله انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله فلا بد من اشتماله على جملة ما تعلق به برآء وهو معنى قوله في الكشاف ومعنى كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله انا لا نعتد بشأنكم ولا بشان آلهتكم وما أنتم عندنا على شئ وقوله ما لا نعتد اشارة الى أن الكفر بالقوم ومعبودهم مجازا وكناية عن عدم الاعتداد بهم لعمهم وآلهتهم فهو تفسير له وما ذكرناه من التغليب أولى مما قيل انه اشارة الى أن فيه معطوفا على الجار والمجرور محذوفا وفي الكشف ما حاصله أنه انما ذكر كذلك وفي الكتاب كفرنا بكم تنبيها على أن الاصل كفرنا بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لان من كفر بما أتى به النبي فقد كفر به ثم اكتفى بكفرنا بكم لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه انا برآء الخ وفسره بانا لا نعتد الخ تنبيها على أنه تهكم به فانه ليس كفر الغة وعرفا وانما هو مشاكلة وتهكم انتهى وهو غير موافق لما عناه الزمخشري وقوله لان من كفر الخ ليس مما نحن فيه في شئ الا أن يذكره على طريق التنظير وقوله آلهتكم اشارة الى أن المعبود وان كان لفظه مفردا هو جمع معنى (قوله استثناء من قوله اسوة حسنة) وهو محتمل للانقطاع والاتصال وقول المصنف فان استغفاره الخ اشارة الى أنه منقطع عنده لانه ليس مما يؤتسى به وقال الامام الآية تدل على أنه لا يجوز لنا به التأسي في ذلك ولا تدل على أن ذلك كان معصية فان كثيرا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز التأسي به مما أبيح لهم وفي التقريب نفي اللازم ممنوع فان استثناء مما وجب فيه الاسوة انما يدل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز ومنكر وقوله كان لكم لا يدل على الوجوب وقال الطيبي ما حاصله لما أجاب ابراهيم قول أبيه لارجمنك واهجرني مليا بقوله سأستغفر لك ربي رحمة ورأفة به ولم يكن عارفا باصراره على الكفر وفي بوعده وقال واغفر لأبي فلما تبين اصراره ترك الدعاء وتبرأ منه فظهر أن استغفاره له لم يكن منكرا وهو في حياته بخلاف ما نحن فيه فانه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله لن ينفعكم الخ وسلاهم عن القطيعة بقصة ابراهيم ثم استثنى منها ما ذكر كأنه قال لا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة كما فعل ابراهيم لانه لم يتبين له كما تبين لكم انتهى فلا يتجه عليه أن المذكور في النظم الوعد بالاستغفار دونه حتى يقال انه كناية عن الاستغفار فان عدة الكريم خصوصا مثل ابراهيم لاسيما اذا أكدت بالقسم يلازمها الانجاز فتأمل وقد تقدم في سورة التوبة تفصيله * (قوله فانه كان قبل النهي الخ) لفظة اياه بالمثناة التحتية أو بالموحدة كما قرئ به في سورة براءة لوعد أبيه الايمان يعني أنه لم ينه عن الاستغفار للكفار ولا قبح قبله لانه انما علم من الشرع أو نهي عنه بعد تبين اصراره على الكفر وموته عليه والموعدة كانت قبل ذلك لقوله فلما تبين له الآية فلا وجه لما قيل انه بمعزل عن السداد لابتنائه على تناول النهي لاستغفاره له وانبائه عن كونه مؤتسى به لو لم ينه عنه وكلاهما بين البطلان لما أن مورد النهي هو الاستغفار بعد تبين الامر وقد عرفت أنه كان قبله وأن ما يؤتسى به ما يجب الائتساء به لا ما يجوز في الجملة وتجويز كون استغفاره بعد النهي مما لا مساغ له فتأمل (قوله ولا يلزم من استثناء المجموع) جواب عن سؤال تقديره ان كونه لا يملك شيأ من الله أمر محقق ينبغي لكل أحد أن يقوله واستثناؤه هنا يقتضي أنه مما لا يقال ولا يؤتسى بقائله وحاصله أنه لا يلزم من اخراج المجموع اخراج جميع أجزائه فالمخرج هنا ما قبله دونه كأنه قيل لا تأتسوا به في الاستغفار مع أنكم لا تقدرون على ما سواه والجملة حالية فالمنفي المقيد دون قيده فتأمل (قوله متصل بما قبل الاستثناء الخ) لا على أنه من جملة الاسوة ومقول القول كما توهم اذ المراد أنه جملة مستأنفة متصلة بحسب المعنى بما مر من أول السورة الى الاستثناء بيانا لحالهم في اظهار عداوة أعداء الله والالتجاء الى الله في كفاية شرهم وأن ما صدر منهم لله لا لحظ نفسي وقيل انه بتقدير قول معطوف على لا تتخذوا أي وقولوا ربنا الخ وكلام المصنف لا يحتمله كما توهم لانه لو كان كذلك كان متصلا بما قبله على الوجهين (قوله ربنا لا تجعلنا الخ) الظاهر أنه دعاء متعدد لارتباط الكل بسابقه كالجمل المعدودة وليس ما بعده بدلا مما قبله كما قيل لعدم اتحاد المعنيين كلا وجزأ ولا ملابسة بينهما سوى الدعاء الخ (قوله فيفتنونا الخ)

فلا نعتد بشأنكم وآلهتكم (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) فتنقلب العداوة والبغضاء ألفة ومحبة (الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك) استثناء من قوله أسوة حسنة فان استغفاره لابيه الكافر ليس مما ينبغي أن تأتسوا به فانه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها اياه (وما أملك لك من الله من شئ) من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه (ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير) متصل بما قبل الاستثناء أو أمر من الله للمؤمنين بأن يقولوه تتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا تحمله

(واغفرلنا) مافرط منا (ربنا انك أنت العزيز الحكيم) ٤٨٨ ومن كان كذلك كان حقيقا بأن يجير المتوكل ويجيب الداعى (لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة) تكرير لمزيد الحث على التأسى بابراهيم ولذلك صدر بالقسم وأبدل قوله (لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) من لكم فانه يدل على أنه لا ينبغى لمؤمن أن يترك التأسى بهم وأن تركه مؤذن بسوء العقيدة ولذلك عقبه بقوله (ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) فانه جدير بأن يوعد به الكفرة (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) لما نزل لا تتخذوا عادى المؤمنون أقاربهم المشركين وتبرؤا عنهم فوعدهم الله بذلك وأنجز اذ أسلم أكثرهم وصاروا لهم أولياء (والله قدير) على ذلك (والله غفور رحيم) لما فرط منكم فى موالاتهم من قبل ولما بقى فى قلوبكم من ميل الرحم (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم) أى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء لان قوله (أن تبروهم) بدل من الذين (وتقسطوا اليهم) تفضوا اليهم بالقسط أى العدل (ان الله يحب المقسطين) العادلين روى أن قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها أسماء بنت أبى بكر بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فنزلت (انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم) كمشركى مكة فان بعضهم سعوا فى اخراج المؤمنين وبعضهم أعانوا المخرجين (أن تولوهم) كمشركى مكة بدل من الذين بدل الاشتمال (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) لوضعهم الولاية فى غير موضعها (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن) فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن لسانهن فى الايمان (الله أعلم بايمانهن) فانه المطلع على ما فى قلوبهن (فان علمتموهن مؤمنات) العلم الذى يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب بالحلف وظهور الامارات وانما سماه علما ايذانا بأنه كالعلم فى وجوب العمل به (فلا ترجعوهن الى الكفار) أى الى أزواجهن الكفرة لقوله (لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) والتكرير للمطابقة والمبالغة أو الاول

فالفتنة مصدر بمعنى المفتون أى المعذب من فتن الفضة اذا أذابها وقوله مافرط بالتخفيف أى سبق منا وقوله ومن كان كذلك الخ بيان لوجه اتصاله بما قبله وقوعه تذييلا له وقوله تكرير الخ ان لم ينظر لقوله اذ قالوا فانه قيد خصصه فان نظر له فهو تعميم بعد تخصيص وفيه تكرير للخاص فى ضمن العام أيضا وقوله ولذلك أى لاجل مزيد الحث وقصده (قوله وأبدل قوله لمن كان يرجو الله الخ) قدمر فى سورة الاحزاب أنه قال قيل انه بدل من لكم والاكثر على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه فرضه ثم لمخالفته لقول الجمهور وذكره هنا على وجه الارتضاء له فبين كلاميه تناف فى الجملة لكن ابن الحاجب قال فى شرح المفصل يبدل من ضمير الغائب دون المتكلم والمخاطب وليس هذا على اطلاقه لانه مخصوص ببدل الكل من الكل ويجوز فى الاشتمال والبعض وأجازه سيبويه فى الاول أيضا وهو مخصوص أيضا بما لا يفيد احاطة كقوله تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا فاما أن يقال رجح ثمة مذهب الجمهور ورجح هنا مذهب سيبويه أو يقال ذهب هنا الى أنه مما يفيد الاحاطة وليس محلا للخلاف وقوله فانه يدل الخ فيه ايماء اليه وقوله ولذلك أى لايذانه بسوء العقيدة الخ ووجه الايذان أنه يدل على أن من لا يأتسى به لا يرجو الله واليوم الآخر ومثله كافر وقوله الغنى الحميد مما خوطب به الكفرة للتهديد (قوله لما فرط منكم فى موالاتهم الخ) فسره فى الكشاف بغفور لمن أسلم من المشركين وهو مع قلة فائدته هنا ماذكر أنسب بالمقام منه ولم يفسروا الرحيم لظهوره هنا اذ رحمته بضم شملهم وردهم الى أقربائهم واستحالة الخيانة ثقة وانقلاب المقت مقة وقيل قوله لما بقى فى قلوبكم تفسير له اذ معناه لما فى قلوبكم من الرحمة الغريزية لهم وحكم رحمة عظيمة وقيل انه من تتمة تفسير الغفور وقوله لا ينهاكم الخ ليس المراد أن فيه مضافا مقدرا كما توهم لانه يلغو البدل والبدل منه غير صحيح بل هو بيان للمقصود منه والمعنى المراد فلو أخره عن البدل كان أولى وقوله تفضوا الخ يعنى أن تقسطوا ضمن معنى الافضاء فعدى تعديته كما مر (قوله روى أن قتيلة) بالقاف والتاء بزنة المصغر وسبب النزول المذكور هنا هو المذكور فى البخارى فلذا ذكره المصنف دون ما فى الكشاف وفى الدر المنثور ان هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين الآية وفى عزو قتيلة لأبيها دون زوجها هنا رعاية أدب من المصنف وقوله بدل اشتمال ومثله ماقبله (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الخ) فيها قولان فعن قتادة أنه حكم حكمه الله ثم نسخ فى براءة فنبذ الى كل ذى عهد عهده وقال السهيلى هى مخصوصة بنساء العهد والصلح وأما اخراج النساء مما عاهدوا عليه فاختلف فيه وسيأتى وبما هن مؤمنات نظرا الظاهر الحال وقوله بما يغلب الخ ان خفف فالعائد محذوف أى به وان شدد من التفعيل فلا حذف فيه وقوله أعلم أى من كل أحد أو منكم وقوله فانه المطلع أى لا أنتم فانه غير مقدور لكم (قوله العلم الذى يمكنكم تحصيله الخ) فالعلم هنا مستعار استعارة تبعية للظن الغالب المشابه لليقين فى القوة وفى وجوب العمل به أو مجاز مرسل لمطلق الادراك والاول أنسب هنا وكان الظاهر أن يفسره بالظن ففى عبارته تسمح لا يضر مع اتضاح المقصود مما بعده (قوله بالحلف) كانت المهاجرة تستحلف أنها ماهاجرت ناشزة ولا هاجرت الا لله ورسوله فاذا حلفت لم ترد وقوله الى أزواجهن لانه لو لم يرد ذلك لم يكن لقوله لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن فائدة وقوله والتكرير للمطابقة الخ أصل المطابقة من طابق الفرس اذا وضع رجله مكان يده قال * مطابقا يرفع رجلا عن يد * ومنه المطابقة البديعية وهى الجمع بين المتضادين وأراد المصنف بها هنا كبعض البديعيين ما سماه فى التلخيص بالعكس والتبديل وهو وضع أحد لفظين وقعا فى كلام بالتقديم والتأخير على عكس ماسبق كقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وليس المراد بها المطابقة المعروفة على أنها بين المذكر والمؤنث لتضادهما كما توهم لانه حاصل بالجملة الاولى ولما كانت من المحسنات المعتبرة بعد المطابقة للحال ومقتضاه ذكر مافيه من المبالغة لنفى الحل من الطرفين وهو أشد فى الفرقة وقطع العلاقة وقوله أو الاول الخ يعنى لا تكرار فيه لانه على خلاف الاصل والاول محمول على الفرقة الثابتة لان الاسم يدل على الحال والثانى على مايستأنف ويستقبل لدلالة الفعل على الاستمرار التجددى

(قوله

(قوله لحصول الفرقة) فيه نظر قال في الهداية وإذا خرج أحد الزوجين الينا من دار الحرب وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع انتهى فهذا لا يوافق مذهبه بحسب الظاهر لان الفرقة عنده بالاسلام ودخول دار الاسلام لا بمجرد دخول دارنا فينزل هذا عليه وحينئذ لا تكون الآية دليلا لأبي حنيفة رحمه الله وقوله لان صلح الحديبية الخ وفي كتب الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أمر عليا كرم الله وجهه أن يكتب بالصلح فكتب باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو واصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين تأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمدا من قريش بغير اذن وليه ردّه عليه ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردّوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا اسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه اهـ (قوله لورود النهي عنه) يعني قوله فلا ترجعوهنّ وهذا كما قيل من تخصيص العام عند الشافعية فانهم يجوّزونه مع التراخي ومن نسخ السنة بالكتاب عند الحنفية وفيه أنه ان كان ما مرّ في كتاب العهد وقع على الرجال فقط كما ذهب اليه البعض فلا تخصيص ولا نسخ والا فلا بدّ من القول بما ذهب اليه الشافعي والا لزم نقض العهد (قوله لزمه ردّ مهورهنّ) قيل لانه بدل بضعهنّ ولما لم يتمش هذا التعليل على تقدير تسليم صحته الا في غير المدخولات فانّ المدخولات استوفيت منافع بضعهنّ وانما يعلم مثل هذا من الشارع قال المصنف اذ روى الخ لتعلقه بلزم فبين اللزوم بفعل الشارع وما أعطى زوجها هو المهر بالاتفاق اهـ وقد عرفت أنّ الآية اما مخصوصة أو منسوخة اذ هذا الحكم لا يتمشى في المدخولات ولا في غيرها لانّ من أتت مسلمة من دار الحرب لا يلزمها شيء بالاتفاق فما ذكر لا وجه له فتدبر (قوله بعد) أي بعد الصلح وقوله اذ جاءته بدل منه وليست فجائية لما فيه من التكلف وقوله سبيعة بصيغة المصغر مخالف لما في السير وكتب الحديث من أنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط فانها هاجرت الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج أخوها عمارة والوليد في ردّها بالعهد فلم يفعله صلى الله عليه وسلم ونزل قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات الآية الا أن يقال بتعدد سبب النزول فانه جائز قال البغوي اختلف في ردّ مهر من أسلمت من النساء الى أزواجهنّ أكان واجبا أو مندوبا وأصله أنّ الصلح لم يقع على ردّ النساء بل على الرجال لانه لا فتنة في ردّ الرجال ولاصابة المشرك لهنّ ولانه لا يؤمن من ردّتهنّ بتخويف واكراه ولا تهتدي الى التقية فلذا قيل كان واجبا واختلفوا في أنه هل يجب العمل به اليوم في ردّ المال اذا شرط في الصلح فقيل لا والآية منسوخة وقيل يرد (قوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهنّ) استدل به أبو حنيفة على عدم العدة في الفرقة بخروجها الينا من دار الحرب مسلمة الا في الحامل لانه وان كان زيادة على النص وهي لا تجوز بالظني لكنه ثبت بحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وهو حديث مشهور يجوز بمثله الزيادة على النص قيل وفيه نظر فانه لا يمنع من النكاح كالحبل من الزنا وفي الهداية قول أبي حنيفة اذا كان معتقدهم العدّة قلت هذا قياس مع الفارق وفي الحديث اشارة الى عدم اعتبار حبل الزنا فانه شبهه بالزرع فالزنا زرع في أرض مغصوبة ومثله يقلع لانه لا حرمة له ووجه الاحتجاج أنه نفى الجناح بعد ايتاء المهر من غير تقييد بمضيّ عدّة فلولا أن الفرقة بمجرّد الوصول لدار الاسلام لكان الجناح ثابتا وقد أجابوا عنه بأنّ عدم التعرّض ليس معرضا للعدم فتأمّل (قوله شرط ايتاء المهر الخ) ليس المراد بالايتاء الاعطاء بالفعل بل التزامه وتعهده والشرطية من تقييده بوقت الايتاء لا لانّ اذا هنا شرطية جوابها مقدّر بدليل ما قبله كما توهمه عبارة المصنف وان كان صحيحا في نفسه وقوله ايذانا الخ وجه الايذان ظاهر لذكر الايتاء في الآية مع تغايرهما بجعل الاول ما أنفقه الازواج وهذا أجورهنّ (قوله بما يعتصم به الكافرات) اشارة الى أنّ العصمة اسم لما يعتصم به وانّ الكوافر جمع كافرة لاطراد جمع فاعلة عليه وهو نهي للمؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقة من علق الزوجية أصلا حتى لا يمنع احداهنّ نكاح خامسة أو نكاح أختها في العدّة اذ لا عدّة لهنّ وقوله

لحصول الفرقة والثاني للمنع عن الاستئناف
(وآتوهم ما أنفقوا) ما دفعوا اليهنّ من
المهور وذلك لانّ صلح الحديبية جرى على أنّ
من جاءنا منكم رددناه فلما تعذر عليه ردّهنّ
لورود النهي عنه لزمه ردّ مهورهنّ اذ روى أنه
عليه السلام كان بعد بالحديبية اذ جاءته سبيعة
بنت الحرث الاسلمية مسلمة فأقبل زوجها
مسافر المخزومي طالبا لها فنزلت فاستحلفها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلفت فأعطى
زوجها ما أنفق وتزوجها عمر رضي الله تعالى
عنه (ولا جناح عليكم أن تنكحوهنّ) فانّ
الاسلام حال بينهنّ وبين أزواجهنّ الكفار
(اذا آتيتموهنّ أجورهنّ) شرط ايتاء المهر
في نكاحهنّ ايذانا بأنّ ما أعطى أزواجهنّ
لا يقوم مقام المهر (ولا تمسكوا بعصم
الكوافر) بما يعتصم به الكافرات من عقد

وسبب جمع عصمة والمراد نهى المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات وقرأ البصريان ولاتمسكوا بالتشديد (واسئلوا ما أنفقتم) من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار (وليسئلوا ما أنفقوا) من مهور أزواجهم المهاجرات (ذالكم حكم الله) يعنى جميع ماذكر فى الآية (يحكم بينكم) استئناف أو حال من الحكم على حذف الضمير أو جعل الحكم حاكما على المبالغة (والله عليم حكيم) يشرع ما تقتضيه حكمته (وان فاتكم) وان سبقكم وانفلت منكم (شئ من أزواجكم) أحد من أزواجكم وقد قرئ به وايقاع شئ موقعه للتحقير والمبالغة فى التعميم أو شئ من مهورهن (الى الكفار فعاقبتم) فجاءت عقبتكم أى نوبتكم من أداء المهر شبه الحكم بأداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب وغيره (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا) من مهر المهاجرة ولاتؤتوه زوجها الكافر روى أنه لما نزلت الآية المتقدمة أبى المشركون أن يؤدوا مهر الكوافر فنزلت وقيل معناه ان فاتكم فأصبتم من الكفار عقبى هى الغنيمة فآتوا بدل الفائت من الغنيمة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) فان الايمان به يقتضى التقوى منه (يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيأ) نزلت يوم الفتح فانه عليه السلام لما فرغ من بيعة الرجال أخذ فى بيعة النساء (ولايسرقن ولايزنين ولايقتلن أولادهن) يريد وأد البنات (ولايأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولايعصينك فى معروف) فى حسنة تأمرهن بها والتقييد بالمعروف مع أن الرسول لايأمر الا به تنبيه على أنه لايجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق (فبايعهن) اذا بايعنك بضمان الثواب على الوفاء

وسبب أى من أسباب النكاح وفى نسخة نسب بالنون وهو من تحريف الناسخ وقوله من مهور الخ لان الصلح وقع عليه وهو منسوخ كما مر (قوله على حذف الضمير) العائد الى ذى الحال والتقدير يحكمه وهذا الضمير مفعول مطلق لا مفعول به كما فى شرح الكشاف أو العائد الضمير المستتر فيه بجعل الحكم حاكما مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر وقوله وان سبقكم الخ يعنى المراد من الفوات مجازا لحوق النساء هاربة بدار الحرب من الازواج (قوله وايقاع شئ موقعه) أى موقع أحد كما هو مقتضى الظاهر لان شيأ وان وقع على الذوات من أولى العلم كأحد الا أنه غلب استعماله اذا أريد التعميم فى العقلاء وغيرهم أو التحقير فى العقلاء ولذا عاب فى دلائل الاعجاز على المتنبى فى قوله

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه * لعوقه شئ عن الدوران

وهنا قصد تحقير ما فات من الزوجات وعده من غير ذوى العقول لاختياره الكفر على الاسلام وتعميمه فهو أحسن من لفظ أحد هنا ولا حاجة الى اعتبار عموم النكرة مع الشرط وان كان من محسناته أيضا (قوله أو شئ من مهورهن) مبنى على ظاهره ومن فى قوله من أزواجكم ابتدائية لا بيانية كما فى الوجه الاول (قوله فجاءت عقبتكم الخ) فعاقب مفاعلة من العقبة لا من العقاب وهى النوبة فى ركوب أحد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده والمراد لزوم أداء المهر كما لزم الكفار فليس المعنى على معاقبتهم لغيرهم بل على معاقبتهم فى الاداء وهو لا يقتضى المشاركة كما يقال بل معاقبة اذا رعت الحمض تارة والخلة أخرى وان لم تعاقب غيرها من الابل واليه أشار المصنف بقوله من اداء المهر وقوله شبه الحكم اشارة الى أنه استعارة تبعية أو تمثيلية فشبه لزوم الاداء لكل من هؤلاء وهؤلاء بتعاقب رفيقين على أمر واحد وجعل المصنف المشبه الحكم وفى الكشاف انه المحكوم به وهو أداء المهر ولا تسامح فيه لانه كما اتحد الحكم اتحد المحكوم به نوعا فتأمل (قوله وقيل معناه ان فاتكم الخ) فالعقبى مجاز بمعنى الغنيمة وتأويله كما قال الزجاج كانت العقبى لكم أى الغلبة حتى غنمتم فهو من اقامة السبب مقام المسبب لان الغنيمة مسببة عن الغلبة اذ المعنى أصبتموهم بعقوبة حتى غنمتم وقوله يبايعنك حال مقدرة (قوله نزلت يوم الفتح) بيان لوقت النزول وسببه كما هو شأن المفسرين وليس هذا مأخوذا من النظم كما توهم حتى يقال لا دلالة فيه على ذلك الا بضم ضميمة وما ذكره المصنف عليه الاكثر الا البخارى فانه أوردها فى بيعة الرجال ولا يساعده النظم وقوله يريد وأد البنات يعنى بالقرينة الخارجية وان كان الاولاد أعم منهن (قوله تعالى يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) فى شرح البخارى للكرمانى ما معناه لا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم واليد والرجل كناية عن الذات لان معظم الافعال بهما ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية هذا ما كسبت يداك أو معناه لاتنشؤه من ضمائركم وقلوبكم لانه من القلب الذى مقره بين الايدى والارجل والاول كناية عن القاء البهتان من تلقاء أنفسهم والثانى عن كونه من دخيلة قلوبهم المبنية على الخبث الباطنى وقال الخطابى معناه لاتبهتوا الناس كفاحا ومواجهة كما يقال للآمر بحضرتك انه بين يديك ورد بأنهم وان كنوا عن الحاضر بكون بين يديه فلا يقال بين أرجله وهو وارد لو ذكرت الارجل وحدها أما مع الايدى تبعا فلا فالمخطئ مخطئ وهو كناية عن خرق جلباب الحياء والمراد النهى عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة انتهى وفى الكشاف كانت المرأة تلتقط المولود وتقول لزوجها هو ولدى منك فكنى بالمفترى بين يديها ورجليها عن ذلك الولد لانها تحمله فى بطنها كذلك وهو غير الزنا فلا تكرار فيه (قوله فى حسنة تأمرهن بها) يعنى المراد ما عرف حسنه من قبل الشرع وفى النهاية المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والاحسان الى الناس وكل ما أمر به الشرع ونهى عنه اه (قوله والتقييد بالمعروف الخ) يعنى اذا جاز مخالفة الرسول اذا أمر بغير المعروف أى الحسن شرعا مع عظم شأنه وكونه لا يأمر بغير معروف فما ظنك بغيره وهو زجر عما يتخيله بعض الجهلة من أن اطاعة أولى الامر لازمة مطلقا (قوله بضمان الثواب الخ) متعلق بقوله بايعهن وقوله على الوفاء

متعلق

متعلق بالثواب وبهذه الاشياء متعلق بالوفاء ومبايعة الناس للامام بعهد الاطاعة لاوامره ونواهيه ومبايعة الامام قبول ذلك منهم واثابتهم عليه (**قوله أو اليهود**) لانهم عبر عنهم فى غير هذه الآية بالمغضوب عليهم وقوله لكفرهم الخ لف ونشر مرتب فالاول ناظر لان المراد بالقوم عامة الكفار وقوله أو لعلمهم الخ ناظر لقوله أو اليهود الخ (**قوله أن يبعثوا الخ**) بدل اشتمال من أصحاب القبور ومتعلق بقوله يئس (**قوله أو يثابوا أو ينالهم خير منهم**) فالمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كيأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتيقنوا انهم لاحظ لهم فى الآخرة من الثواب أو أنهم لا ينالون خيرا من هؤلاء الاحياء فليس المراد بالكفار قوما غضب الله عليهم وقوله من أصحاب القبور بيان للكفار فهو ظرف مستقر حينئذ وهذا هو التفسير الثانى (**قوله وعلى الاول**) أى على التفسير الاول وأن المراد بالكفار قوم غضب الله عليهم يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا لكفرهم وبيانا لما اقتضى الغضب عليهم أو لما حصل لهم اليأس واليه أشار بقوله للدلالة الخ (**قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم**) هو من حديث أبىّ المشهور وهو موضوع كأكثر الاحاديث التى ذكرت فى فضائل السور ووجه ما فيه أنه ذكر فيه أحوال المؤمنين والمؤمنات من الصحابة والمهاجرين والمهاجرات كما مرّ تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه ويمنه والصلاة والسلام على أفضل الانبياء والرسل الكرام وعلى من اتبعه من الاصحاب والآل والتابعين لهم باحسان الى يوم القيام ما تعاقبت الليالى والايام

(سورة الصف)

وتسمى سورة الحواريين ولا خلاف فى عدد آياتها وانما الخلاف فى كونها مدنية وعليه الجمهور أو مكية واليه ذهب الحسن وبعض الصحابة وسيأتى ما فيه ان شاء الله تعالى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(**قوله روى الخ**) رواه الحاكم وهو سبب النزول وقوله انّ الله يحبّ الذين الخ وجه الدلالة على أنهم أحب الى الله تعالى وأعمالهم أحب الاعمال عنده مع أنّ المذكور فيها أنه يحبهم فقط أنّ تخصيصهم فى مقام المدح يقتضى اختصاصهم بمحبة الله دون غيرهم من المؤمنين الذين لم يقاتلوا فلو كان على ظاهره اقتضى أنّ غيرهم مبغوض له فحمل على الاحبية لقيام القرينة العقلية عليه فلا يتوهم عدم المطابقة فيه وقوله يوم أحد مما يدل على انها مدنية (**قوله لكثرة استعمالهما معا**) فلذا استحق التخفيف دون غيره واثبات الكثرة فيه أمر عسير وسيأتى فيه كلام وقوله واعتناقهما بالجر معطوف على كثرة لا على ما أضيف اليه فان قلت كل حرف جر مع مجروره كذلك فلا وجه للتخصيص المذكور قلت الظاهر أنه يعنى انّ قولك لم فعلت مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ما لانها بمعنى أىّ شئ والمفيد له مجموع الحرف ومدخوله فقد اعتنقا فى الدلالة على المستفهم عنه اذا دخله الحرف وعند عدمه المسؤل عنه الفعل وحده وما قيل انّ كليهما متعلق به الحرف لفظا ومعنى وما الاستفهامية معنى فكانا من هذه الجهة ككلمة واحدة لامحصل له وقول النحاة انه للفرق بين الخبر والاستفهام مع ما فيه أظهر من هذا (**قوله ونصبه**) أى مقتا وقوله للدلالة ليس علة لنصبه على التمييز كما لا يخفى على من له أدنى تمييز وان كان ظاهره كذلك بل لذكره منصوبا بحسب المعنى موصوفا بما ذكر لكنه تسمح فيه اعتمادا على ظهور المراد الدافع للايراد وقيل انّ نصبه تمييزا للنسبة يقتضى كونه بمعنى الفاعل ومتحدا معه ويلزمه أنّ الفاعل وهو القول مقت خالص من شائبة تشوبه وقوله كبر الخ اشارة الى فائدة قوله عند الله وقد مرّ الكلام على كبر وافادته التعجب ونصب التمييز بعده فى الكهف وقوله هذا بدل من قولهم ومقت خبر انّ وقوله خالص الخ من كونه كبيرا عند الله لما ذكره وقوله يحقر اما تفعيل واما ثلاثى بكسر القاف وضمها من باب ضرب وكرم وقوله مبالغة تعليل للدلالة وقوله مصطفين اشارة

بهذه الأشياء (واستغفر لهنّ الله انّ الله غفور رحيم يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) يعنى عامة الكفار أو اليهود اذ روى أنها نزلت فى بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم (قد يئسوا من الآخرة) لكفرهم بها أو لعلمهم بأنهم لاحظ لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت فى التوراة المؤيد بالآيات (كما يئس الكفار من أصحاب القبور) أن يبعثوا أو يثابوا أو ينالهم خير منهم وعلى الاول وضع الظاهر فيه موضع المضمر للدلالة على أنّ الكفر آيسهم * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعاء يوم القيامة

(سورة الصف)

مدنية وقيل مكية وآيها أربع عشرة آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم) سبق تفسيره (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) روى أنّ المسلمين قالوا لو علمنا أحبّ الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله انّ الله يحبّ الذين يقاتلون فى سبيله صفا فولوا يوم أحد فنزلت ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والاكثر حذف ألفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا واعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) المقت أشدّ البغض ونصبه على التمييز للدلالة على أنّ قولهم هذا مقت خالص كبر عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة فى المنع عنه (انّ الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا) مصطفين مصدر وصف به (كأنهم بنيان مرصوص)

فى تراصهم من غير فرجة حال من الحال الاولى والرص اتصال بعض البناء بالبعض واستحكامه (واذ قال موسى لقومه) مقدر باذكر أو كان كذا (يا قوم لم تؤذوننى) بالعصيان والرمى بالأدرة (وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم) بما جئتكم من المعجزات والجملة حال مقررة للانكار فان العلم بنبوته يوجب تعظيمه ويمنع ايذاءه وقد لتحقيق العلم (فلما زاغوا) عن الحق (أزاغ الله قلوبهم) صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب (والله لا يهدى القوم الفاسقين) هداية موصلة الى معرفة الحق أو الى الجنة (واذ قال عيسى بن مريم يا بنى اسرائيل) ولعله لم يقل يا قوم كما قال موسى لانه لا نسب له فيهم (انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا) فى حال تصديقى لما تقدمنى من التوراة وتبشيرى (برسول يأتى من بعدى) والعامل فى الحالين ما فى الرسول من معنى الارسال لا الجار لانه لغو اذ هو صلة للرسول فلا يعمل (اسمه أحمد) يعنى محمدا عليه الصلاة والسلام والمعنى ان دينى التصديق بكتب الله وأنبيائه فذكر أول الكتب المشهورة الذى حكم به النبيون والنبى الذى هو خاتم المرسلين (فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين) الاشارة الى ما جاء به أو اليه وتسميته سحرا للمبالغة ويؤيده قراءة حمزة والكسائى هذا ساحر على أن الاشارة الى عيسى عليه السلام (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام) أى لا أحد أظلم ممن يدعى الى الاسلام الظاهر حقيته المقتضى له خير الدارين فيضع موضع اجابته الافتراء على الله بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحرا فانه يعم اثبات المنفى ونفى الثابت وقرئ يدعى يقال دعاه وادعاه كلمسه والتمسه

الى أنه حال مؤول بالمشتق وقوله فى تراصهم الخ بيان لوجه التشبيه بالبنيان المرصوص ويفهم أنهم يقاتلون مشاة لان التراص ظاهر فيهم كما قيل (قوله حال الخ) أى من المستكن فى الحال الاولى وهو صفا لتأويله بالمشتق وهذا بيان لقوله فى الكشاف صفا كأنهم بنيان الخ حالان متداخلتان كما فى الانصاف ولم يرتض قوله فى الانتصاف ان معنى التداخل أن الحال الاولى مشتملة على الحال الثانية فان هيئة التصاف هى هيئة الارتصاص فانه خلاف المعروف من التداخل فى اصطلاح أهل العربية وكون التصاف مشبها بالتراص لا يأباه كما توهمه الطيبى (قوله مقدر باذكر الخ) يعنى هو مفعول به لاذكر مقدر كما مر أو هو ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاغوا ونحوه والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة والعصيان مخالفة أمره والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة وراء مهملة مرض يكبر منه الخصاء وكان موسى عليه الصلاة والسلام لحيائه اذا اغتسل بعد عن الناس فقالوا ان له أدرة فى القصة المشهورة (قوله بما جئتكم من المعجزات) اما متعلق بتعلمون والباء للاستعانة أو برسول والباء للتعدية وقوله مقررة للانكار الدال عليه قوله لم تؤذوننى فانه استفهام انكارى والتقرير لان من علمت نبوته كان حقه التوقير لا الاذية وقال بنبوته دون رسالته كما فى النظم اما لانه اذا لزم من نبوته هذا لزم من رسالته بالطريق الاولى أو المراد به الرسالة وعدل عنها لانها محتملة لغير المراد وقوله وقد لتحقيق العلم أى لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبته للمقام (قوله صرفها عن قبول الحق) زاد القبول هنا ليصح كونه جوابا للما مترتبا على زيغهم لانه كان الظاهر العكس وأن يقال لما أزاغ الله قلوبهم زاغوا وبهذا يظهر الترتب وقوله هداية موصلة يعنى لا مطلق الدلالة فانها واقعة غير منتفية بل عامة (قوله ولعله لم يقل يا قوم الخ) المراد بكونه لا نسب له فيهم النسب المعروف المعتاد وهو ما كان من قبل الاب والا فأمه مريم من أشرفهم نسبا وقيل انه للاستعطاف وفيه أنه لو قال يا قومى كان الاستعطاف فيه أظهر وكأنه انما لم يقل ذلك اشارة الى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم فى أنه من قوم موسى هضما لنفسه بأنه لا اتباع له ولا قوم ولعل هذا أحسن وأظهر وكأن القائل عناه ولكنه لم يفصح عنه (قوله والعامل فى الحالين) يعنى مصدقا ومبشرا فانهما حالان من الضمير المستتر فى برسول فيعمل فيهما لانه فى معنى الفعل لا الجار وهو قوله اليكم لانه ظرف لغو لتعلقه بالرسول والجار قد يعمل فى الحال ويسمى عاملا معنويا لكنه اذا كان مستقرا لانه لنيابته عن متعلقه يعمل عمله (قوله يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم) ذكره بأشهر أسمائه اشارة الى أنه أكثر الانبياء حامدا ومحمودا لان أحمد وان احتمل كما قيل كونه اسم تفضيل من الحامدية والمحمودية فان الاشهر المقيس هو الاول كما ذكره النحاة نعم هو سمع فيه بالمعنى الثانى نحو العود أحمد فلا بأس بالتخريج عليه بعد الورود عن العرب (قوله فذكر أول الكتب المشهورة الذى الخ) هو وصف أول منصوب محلا والنبى معطوف على أول يعنى أنه جعل الاول والآخر كناية عن الجميع كالصباح والمساء اذ جعل عبارة عن الايام فلذا خصهما بالذكر (قوله الاشارة الى ما جاء به) اشارة الى أن التذكير مع تأنيث البينات لتأويله بما جاء به وقوله أو اليه يعنى الى عيسى عليه الصلاة والسلام فتذكيره ظاهر (قوله لا أحد أظلم الخ) لان الاستفهام انكارى وهو نفى معنى ونفى الاظلمية صادق بنفى المساواة أيضا كما مر مرارا وقوله ممن يدعى الخ بيان لوجه التقييد بالجملة الحالية هنا وأن لها مدخلا عظيما فى الاظلمية كقولك أتهين زيدا وهو صديقك القديم وضمير المقتضى له راجع لمن يدعى الى الاسلام وقوله فانه أى الافتراء على الله وقوله يعم اثبات المنفى الخ الظاهر أنه لف ونشر مشوش فاثبات المنفى اثبات السحر للآيات وهو منفى عنها ونفى الثابت نفى رسالته الثابتة بالمعجزات والآيات الحقة فى الواقع ويصح كونه مرتبا فاثبات المنفى اثبات كذب الرسول المنفى عنه ونفى الثابت نفى حقية الآيات بجعلها تخيلا وسحرا والاول أولى (قوله يقال دعاه وادعاه) بمعنى كلمسه والتمسه فيجوز أن يكون تفسيرا

وتمثيلا

وتمثيلا لانه بمعنى الطلب أيضا وقوله لايرشدهم مرّ توجيهه قريبا (قوله واللام مزيدة الخ) فى هذه اللام مذاهب للنحاة أحدها أنها زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها وزيدت لتأكيد معنى الارادة لما فى لام العلة من الاشعار بالارادة والقصد فانك تعنى اذا قلت جئتك لاكرمك أردت أن قصدى بالمجئ اكرامك كما زيدت بين الاسماء لتأكيد معنى الاضافة فيها فى نحو لاأبالك فانها لولم تكن زائدة لم يعرب أب بالحروف لاختصاصه بالاضافة والاضافة كاللام تدل على الاختصاص فلذا أكدتها لكنه لم يعامل معاملة المضاف للضمير ونحوه من كل وجه لان اسم لالايكون معرفة فيسقط استشكاله بما ذكر (قوله أو يريدون الافتراء ليطفؤا) هذا هو المذهب الثانى وهو أنها غير زائدة للتعليل بل ومفعوله محذوف وهو الافتراء كما ذكره المصنف والثالث أن الفعل حال محل المصدر مبتدأ والمجرور بلام التعليل خبره أى ارادتهم كائنة للاطفاء وهو ضعيف لتأويل الفعل بالمصدر من غير سابك والرابع مذهب الفراء وهو أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير وهو مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر والخامس أن يريدون نزل منزلة اللازم لتأويله بيوقعون الارادة قيل وفيه مبالغة لجعل كل ارادة لهم للاطفاء وفيه كلام فى شرح المغنى وغيره (قوله يعنى دينه الخ) فنور الله استعارة تصريحية والاطفاء ترشيح وقوله بأفواههم فيه تورية حينئذ وكذا قوله نوره لكن قوله متم تجريد لاترشيح له وقوله بالاضافة أى اضافة متم لنوره وجعله فى الكشاف استعارة تمثيلية تمثيلا لحالهم فى اجتهادهم فى ابطال الحق بحال من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكما وسخرية بهم كما يقول الناس هو يطين عين الشمس وهو أبلغ وألطف مما اختاره المصنف (قوله ارغاما لهم) مفعول له وتعليل لقوله متم نوره والارغام التخييب والتذليل وأصله الصاق الانف بالرغام وهو التراب وقوله بالقرآن أو المعجزة بجعله نفس الهدى وهو هاد مبالغة فهو مجاز فيه وقوله لما فيه متعلق بقوله كره (قوله استئناف الخ) كأنه جواب سؤال تقديره ماهذه التجارة دلنا عليها وقوله وهو الجمع الضمير للتجارة وذكره مراعاة للخبر وهو الجمع وانما فسره به لانهم مؤمنون فلا يفيد وصفهم أو أمرهم بالايمان فلذا أشار الى أن المراد يجمعون بين الايمان والجهاد وبين تكميل النفس والغير وقد أوّل أيضا بيثبتون ويدومون على الايمان أو يجعل الخطاب للمؤمنين ظاهرا فالمراد مخلصون الايمان وقوله المؤدى الى كمال غيرهم صفة الجهاد لانه يحملهم على الاسلام وليس المراد به اعطاء المال لمن يجاهد فانه غير مراد له كما توهم (قوله والمراد به الامر الخ) يعنى المراد آمنوا وجاهدوا لكنه عبر عنه بالمضارع الدال على تجدد وقوعه مستمرا والله تعالى أخبر عنه وخبر الصادق لايتخلف وهذا جار فى كل خبر أريد به الامر أو الدعاء كرحمه الله كما حققه العلامة فى أماكن كثيرة ولا يلزم أن يكون مذكورا التعليم والاصل فيه الامر والنهى كما توهم وأضعف من هذا ادعاء أنه فى تأويل مفرد وأصله أن تؤمنوا فلما حذفت أن ارتفع الفعل لانه يوهم من قوله الامر أن لفظ الامر مقدر فيه وهو وهم غريب منشؤه ظاهر كلام شراح الكشاف (قوله يعنى ماذكر) توجيه لافراد اسم الاشارة وقوله ان كنتم من أهل العلم اشارة الى تنزيل يعلمون هنا منزلة اللازم أولا حاجة الى تقدير مفعول له وهذا أخصر وأبلغ مع أن تقديره ان كنتم تعلمون أنه خير لكم لاوجه له اذ هو خير لهم على كل حال علموا أولا ولذا تركه المصنف وقوله اذ الجاهل لايعتد بفعله حتى يوصف بالخيرية لالانه لايثاب فانه باطل (قوله ويبعد جعله جوابا لهل أدلكم) كما قاله الفراء فان مجرد دلالة الله لهم على ماينفعهم لايوجب المغفرة لهم انما الموجب لها الايمان والجهاد ولذا أوّله الزمخشرى وقال لما كان متعلق الدلالة التجارة المفسرة بالايمان والجهاد فكأنه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد يغفر لكم وفى الانتصاف لاحاجة الى هذا التأويل فانه كقوله قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة لان الامر الموجه للمؤمن الراسخ فى الايمان لما كان مظنة لحصول الامتثال جعل كالمحقق وقوعه والدلالة لما كانت مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق ويؤيده قوله ان كنتم تعلمون لان من له عقل اذا دله سيده على ماهو خير له لايتركه وادعاء الفرق بين المقامين لمانعة من الاضافة التشريفية وهنا من المعاتبة

(والله لايهدى القوم الظالمين) لارشدهم الى مافيه فلاحهم (يريدون ليطفؤا) أى يريدون أن يطفؤا واللام مزيدة لما فيها من معنى الارادة تأكيدا كما زيدت لما فيها من معنى الاضافة تأكيدا لها فى لاأبالك أو يريدون الافتراء ليطفؤا (نور الله) يعنى دينه أو كتابه أو حجته (بأفواههم) بطعنهم فيه (والله متم نوره) مبلغ غايته بنشره واعلائه وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى وحفص بالاضافة (ولو كره الكافرون) ارغاما لهم (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) بالقرآن أو المعجزة (ودين الحق) والملة الحنيفية (ليظهره على الدين كله) ليعليه على جميع الاديان (ولو كره المشركون) لما فيه من محض التوحيد وابطال الشرك (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) وقرأ ابن عامر تنجيكم بالتشديد (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) استئناف مبين للتجارة وهو الجمع بين الايمان والجهاد المؤدى الى كمال غيرهم والمراد به الامر وانما جئ بلفظ الخبر ايذانا بأن ذلك مما لايترك (ذلكم خير لكم) يعنى ماذكر من الايمان والجهاد (ان كنتم تعلمون) ان كنتم من أهل العلم اذ الجاهل لايعتد بفعله (يغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر أو لشرط أو استفهام دل عليه الكلام تقديره ان تؤمنوا وتجاهدوا أو هل تقبلون أن أدلكم يغفر لكم ويبعد جعله جوابا لهل أدلكم لان مجرد دلالته لاتوجب المغفرة

(ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم) الاشارة الى ماذكر من المغفرة وادخال الجنة (وأخرى تحبونها)
وآتيكم الى هذه النعمة المذكورة نعمة أخرى عاجلة محبوبة وفى تحبونها تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل وقيل أخرى منصوبة
باضمار يعطكم أو تحبون أو مبتدأ خبره (نصر من الله) وهو على الاول بدل أو بيان وعلى قول النصب خبر محذوف وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب على البدل أو الاختصاص أو المصدر (وفتح قريب) عاجل (وبشر المؤمنين) عطف على محذوف مثل قل يا أيها الذين آمنوا وبشر أو على تؤمنون فانه فى معنى الامر كأنه قال آمنوا وجاهدوا أيها المؤمنون وبشرهم يا رسول الله بما وعدتهم عليهما آجلا وعاجلا (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله) وقرأ الحجازيان وأبو عمرو بالتنوين واللام لان المعنى كونوا بعض أنصار الله (كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى الى الله) أى من جندى متوجها الى نصرة الله ليطابق قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) والاضافة الاولى اضافة أحد المتشاركين الى الآخر لما بينهما من الاختصاص والثانية اضافة الفاعل الى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى اذ المراد قل لهم كما قال عيسى بن مريم أو كونوا أنصارا كما كان الحواريون حين قال لهم عيسى من أنصارى الى الله والحواريون أصفياؤه وهم أول من آمن به وكانوا اثنى عشر رجلا من الحوار وهو البياض (فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة) أى بعيسى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) بالحجة أو بالحرب وذلك بعد رفع عيسى (فأصبحوا ظاهرين) فصاروا غالبين * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الصف كان عيسى مصليا عليه مستغفرا له مادام فى الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه

(سورة الجمعة)

مدنية وآيها احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وقد قرئ الصفات الاربع بالرفع على المدح (هو الذى بعث فى الاميين) أى فى العرب لان أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤن (رسولا منهم) من جملتهم أميا مثلهم (يتلوا عليهم آياته) مع كونه أميا مثلهم لم تعهد منه قراءة ولا تعلم الاكثر

غير ظاهر فتدبر (قوله الاشارة الى ماذكر الخ) توجيه لافراد اسم الاشارة أيضا وقوله وآتيكم الى هذه النعمة أى مضمومة اليها فأخرى صفة لمبتدأ مقدر وخبره محذوف وهو لكم ولعل هذه الجملة حالية لا معطوفة على يغفر الخ بحسب المعنى وقوله منصوبة باضمار يعطكم كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقوله أو تحبون أى أخرى فهو مفعول لمقدر يفسره ما بعده على شريطة الاشتغال وقوله وهو أى نصر والاولى كونه مبتدأ خبره مقدر وقوله على البدل أى على وجوه النصب والمراد بالاختصاص نصبه بأعنى مقدرا لا مصطلح النحاة وقوله أو المصدر أى تنصرون نصرا (قوله عطف على محذوف) وهو قل المقدر قبل قوله يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم الآية كما أشار اليه وقوله فانه فى معنى الامر كما مر وقدره الزمخشرى آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر المؤمنين وقدره بما ذكر ليبين أن الفواصل غير أجنبية وفى الايضاح فيه نظر لان المخاطب بتؤمنون المؤمنون وببشر النبى صلى الله عليه وسلم ثم ان قوله تؤمنون بيان لما قبله وبشر لا يصلح لذلك وأجيب بأن تؤمنون شامل للنبى صلى الله عليه وسلم وأمته كما تقرر فى الاصول واذا فسر بآمنوا وبشر دل على تجارته صلى الله عليه وسلم الرابحة وتجارتهم الصالحة وقدم آمنوا لانه فاتحة الكل ولو سلم فلا مانع من العطف على الجواب بما هو زيادة عليه اذا ناسبه وهذا أولى الوجوه عند صاحب الكشف كتقدير أبشر يا محمد وبشر وتقدير قل وجعل بشر أمرا بمعنى الخبر كما فى قوله أبطئى أو أسرعى وسبق النداء على الامر ليس بلازم اذا لم يكن لبس كقوله يوسف أعرض عن هذا واستغفرى كما مر فلا يلتفت لما هنا من القيل والقال (قوله بعض أنصار الله) فالتنوين للتبعيض لا للتعظيم وقوله ليطابق الخ يعنى الى بمعناها لتضمينه ماذكر لا بمعنى مع لان ما بعده انما يطابقه معنى على الاول اللهم الا أن يقدر نحن أنصار نبى الله كما قيل (قوله والاضافة الاولى) أى اضافة أنصارى والاشتراك هنا فى النصرة والتوجه الى الله وقوله لما بينهما من الاختصاص لانهما لما اشتركا فى نصرة الله كان بينهما ملابسة تصحح اضافة أحدهما للآخر وأما الاختصاص الاضافى الحقيقى فغير موجود فيهما ففى عبارته قصور ما وقوله والثانية يعنى أنصار الله فان معناه ننصر الله (قوله والتشبيه الخ) ليس التشبيه على ظاهره من تشبيه كون المؤمنين أنصار الله فقول عيسى اذ لا وجه لتشبيه الكون بالقول بل مؤول بما ذكر وجعل التشبيه باعتبار المعنى على تقدير قل لظهوره فيه وانصباب الكلام اليه وقوله أو كونوا الخ فما مصدرية وهى مع صلتها ظرف والاصل ككون الحواريين أنصارا وقت قول عيسى ثم حذف المظروف وأقيم ظرفه مقامه وقد جعلت الآية من الاحتباك والاصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبى من أنصارى الى الله كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى من أنصارى الى الله فحذف من كل منهما مادل عليه المذكور فى الآخر وهو كلام حسن (قوله من الحوار وهو البياض) وفى نسخة الحور بغير ألف وقد مر فى آل عمران أنهم سموا به لنقاء ظاهرهم وباطنهم وقيل كانوا يلبسون البياض وقيل كانوا قصارين وقيل الحواريون المجاهدون وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ الحديث موضوع تمت السورة والحمد لله على نعمائه والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأحبائه

(سورة الجمعة)

مدنية والقول بأنها مكية غلط لان الجمعة وأمر اليهود لم يكن الا بالمدينة ولا خلاف فى عدد آياتها المذكور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله لان أكثرهم الخ) قيد به لان منهم من قرأ وكتب ومن أطلق أراد ذلك أيضا وقوله من جملتهم بيان لان من تبعيضية والبعضية اما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه أمى أو باعتبار الخاصة المشتركة فى

(ويزكيهم) من خبائث العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والشريعة أو معالم الدين من المنقول والمعقول ولو لم يكن له سواه معجزة لكفاه
(وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة احتياجهم الى ١٩٥ نبي يرشدهم وازاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من
معلم وان هي المخففة واللام تدل عليها (وآخرين منهم) عطف على الاميين أو المنصوب في يعلمهم وهم الذين جاؤا بعد الصحابة الى يوم الدين فان دعوته وتعليمه يعم الجميع (لما يلحقوا بهم) لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون (وهو العزيز) في تمكينه من هذا الامر الخارق للعادة (الحكيم) في اختياره وتعليمه (ذلك فضل الله) ذلك الفضل الذي امتاز به عن أقرانه فضله (يؤتيه من يشاء) تفضلا وعطية (والله ذو الفضل العظيم) الذي يستحقر دونه نعيم الدنيا ونعيم الآخرة أو نعيمهما (مثل الذين حملوا التوراة) علموها وكانوا العمل بها (ثم لم يحملوها) لم يعملوا بها ولم ينتفعوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) كتبا من العلم يتعب في حملها ولا ينتفع بها ويحمل حال والعامل فيه معنى المثل أو صفة اذ ليس المراد من الحمار معينا (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي مثل الذين كذبوا وهم المكذبون بآيات الله الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويجوز أن يكون الذين صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوفا (والله لا يهدي القوم الظالمين قل يا أيها الذين هادوا) تهودوا (ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس) اذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه (فتمنوا الموت) فتمنوا من الله أن يميتكم وينقلكم من دار البلية الى دار الكرامة (ان كنتم صادقين) في زعمكم (ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم) بسبب ما قدموا من الكفر والمعاصي (والله عليم بالظالمين) فيجازيهم على أعمالهم (قل ان الموت الذي تفرون منه) وتخافون أن تتمنوه بلسانكم مخافة أن يصيبكم فتؤخذوا بأعمالكم (فانه ملاقيكم) لاحق بكم لا تفوتونه والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف وكان فرارهم يسرع لحوقه بهم وقد قرئ بغير فاء ويجوز أن يكون الموصول خبرا والفاء عاطفة (ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) بان يجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة) أي اذا أذن لها (من يوم الجمعة)

الاكثر فتدل على ذلك ويزكيهم بمعنى يطهرهم وقوله من خبائث متعلق به والشريعة تفسير للحكمة لانها فسرت بعلم الشرائع والشريعة وقوله من المنقول والمعقول بيان للكتاب والحكمة على اللف والنشر المرتب والمراد بالمعالم نفس الامور العقلية والنقلية التي يعلم بها الدين جمع معلمة وهو المحل الذي يعلم منه الشيء كالمسئلة محل السؤال مجازا الا الادلة فانه غير مناسب هنا فالكتاب والحكمة كناية عن جميع العقليات والنقليات كالسموات والارض لجميع الموجودات والانصار والمهاجرين لجميع الصحابة وقوله سواه أي سوى ماذكر كما قال في البردة

كفاك بالعلم في الامي معجزة * في الجاهلية والتأديب في اليتم

(قوله وازاحة الخ) هذا وما قبله مأخوذ من قوله هو الذي بعث الى هنا ولم يبين أن نسبة الضلال اليهم باعتبار الاكثر اعتمادا على ما مر فلا يرد أن منهم مهتد كورقة وأضرابه كما توهم وقوله وان هي المخففة لا شرطية ولا نافية واللام تختص بها ولذا سميت الفارقة وآخرين جمع أخرى بمعنى غير وقوله منهم التخصيص بالذكر للعرب أو للاميين منهم لا ينافي عموم رسالته ودعوته صلى الله عليه وسلم سواء قلنا باعتبار المفهوم أو لا لان المذكور هنا قومه وجنسه الذين بعث فيهم وهو خاص بلا كلام والعام المبعوث اليهم ولم يتعرض له هنا نفيا واثباتا فلا وجه لما تكلفوه هنا مما لا يرد رأسا فيحتاج للدفع كما توهم وقوله فان دعوته اذا عطف على الاميين وتعليمه على ما بعده ففيه لف ونشر مرتب (قوله لم يلحقوا بهم بعد) أي الى الآن وسيلحقون وهو اشارة الى أن لما نافية جازمة كلم الا أن نفيها يستمر الى الحال ويتوقع وقوعه بعده وهو الفرق بينه وبين منفي لم كما ذكره النحاة وقوله الخارق للعادة يعني جمعه العلوم بالشرائع وغيرها وهو أمي بين قوم أميين وهو بيان لارتباطه بما هو دليل له وقوله عن أقرانه يعني من قومه وأهله وهذا أولى أو من جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام لامتيازه عليهم بما أوتيه من العلم لا بعموم دعوته لما مر من أنه لم يتعرض له هنا (قوله علموها) بالمجهول من التفعيل والتحميل في هذا شائع يلحق بالحقيقة وقوله لم يعملوا الخ لتحريفهم وتعطيلهم لكثير من أحكامها ومن ذلك ذكر خاتم الرسل ونعته والتبشير به وقوله حال لتعريفه وكون المضاف عاملا فيه وقوله أو صفة لان تعريفه ذهني فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به وقوله أي مثل الذين كذبوا الخ يعني أن مثل القوم فاعل بئس والذين كذبوا هو المخصوص بالمدح بتقدير مضاف كما ذكره فيتحد الفاعل والمخصوص ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واذا كان صفة للقوم فالمخصوص بالمدح محذوف والتقدير مثلهم أو هو وتهادوا وتهودوا بمعنى صاروا يهودا (قوله اذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه) تفسير لقوله زعمتم وفيه اشارة الى أن قولهم ذلك محقق فاستعمل فيه ان التي للشك اشارة الى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه وقوله وأحباؤه عطف تفسير بيانا لان المراد بالاولياء هنا الاحباء وقوله ان كنتم صادقين لان الحبيب يتمنى لقاء من يحب ولا يفر منه (قوله والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط) أراد بالاسم اسم ان وهو رد على من زعم أن الفاء انما تدخل الخبر اذا تضمن المبتدا معنى الشرط والمتضمن له الذي وليست بمبتدا بأنه صفة اسم ان الذي هو بحسب الاصل مبتدأ والصفة والموصوف كالشيء الواحد ولان الذي يكون في الاغلب صفة واذا لم يذكر الموصوف تدخله الفاء فكذا اذا ذكر وهو كلام حسن (قوله وكان فرارهم يسرع لحوقه) أي الموت بهم هو من الفاء في قوله فانه ملاقيكم فانها تفيد تعقيب ملاقاته المفسرة باللحوق فيما مر وليست هذه الفاء لازمة كالتي في الجواب الحقيقي فاقحامها النكتة تليق بالمقام وهي ماذكر فكان الفرار الذي أعدوه سببا للنجاة سببا لهلاكهم لانعكاس الحال فما قيل من أن الاولى أن يقال كان فرارهم يلحقه بهم والتشبيه في الترتب لا محالة ولا تظهر دلالته على الاسراع الا اذا قيل الفاء الجزائية تدل على التعقيب وفيه ما فيه ليس بشيء لما عرفته مع أن الترتب صادق بالسرعة فيحمل على أكمل الافراد (قوله ويجوز أن يكون الموصول الخ) والتعقيب بحاله والمعنى ما مر من أن الفرار مستعقب لموتهم ملحق له بهم وقوله أذن لها

بيان لاذا وانما سمى جمعة لاجتماع الناس فيه
للصلاة وكانت العرب تسميه العروبة وقيل سماه
كعب بن لؤى لاجتماع الناس فيه اليه وأول
جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لما
قدم المدينة نزل قباء فأقام بها الى الجمعة ثم دخل
المدينة وصلى الجمعة فى دار لبنى سالم بن عوف
(فاسعوا الى ذكر الله) فامضوا اليه مسرعين
قصدا فان السعى دون العدو والذكر الخطبة
وقيل الصلاة والامر بالسعى اليها يدل على
وجوبها (وذروا البيع) واتركوا المعاملة
(ذلكم) أى السعى الى ذكر الله (خير لكم)
من المعاملة فان نفع الآخرة خير وأبقى
(ان كنتم تعلمون) الخير والشر الحقيقيين
أو ان كنتم من أهل العلم (فاذا قضيت الصلوة)
أديت وفرغ منها (فانتشروا فى الارض
وابتغوا من فضل الله) اطلاق لما حظر عليهم
واحتج به من جعل الامر بعد الحظر للاباحة
وفى الحديث وابتغوا من فضل الله ليس بطلب
الدنيا وانما هو عيادة وحضور جنازة وزيارة
أخ فى الله (واذكروا الله كثيرا)

أطلقه ولها أذانان أذان خارج المسجد وأذان بعده بين يدى المنبر اذا جلس الخطيب وفى الكشاف أنّ الثانى هو المراد ويعينه أنّ الاول لم يكن على عهد النبىّ صلى الله عليه وسلم وانما أحدثه عثمان رضى الله عنه كما صرحوا فكيف يقال المراد الاول فى الاصح لانّ الاعلام به وأمّا كون الثانى لا اعلام فيه فلا يضر لانّ وقته معلوم تخمينا ولو أريد ما ذكره وجب بالاول السعى وحرم البيع وليس كذلك وفى كتاب الاحكام روى عن ابن عمر والحسن رضى الله عنهم فى قوله اذا نودى الخ قال اذا خرج الامام وأذن المؤذنون فقد نودى للصلاة اهـ فهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره (قوله بيان لاذا) من هذه تحتمل التبعيض وأن تكون بمعنى فى كما ذهب اليه أبو البقاء فان أراده المصنف رحمه الله فالبيان لغوى لانّ تعين اليوم الذى فيه ذلك الوقت تعيين له ولا لبس فيه لانّ المعانى متقاربة ومثله يسمى اجمالا لا لبسا لانّ اللبس باحتمال ما لا يصح كما ذكره ابن الحاج فى المدخل وظاهره انه أراد البيان المشهور لكن أورد عليه أنّ شرط من البيانية أن يصح الحمل فيها وهو منتف هنا لانّ الكل لا يحمل على الجزء واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لا لانّ قوله تسميه العروبة يمنعه لانه يجوز فيه الاستخدام بل لانّ يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره فى العرف ولا قرينة عليه هنا (قوله وانما سمى جمعة لاجتماع الناس فيه) هذه عبارة اللغويين وظاهره أنّ الجمعة وحدها من غير يوم علم ولا مانع منه واضافة العامّ المطلق الى الخاص جائزة مستحسنة اذا خفى معنى الثانى أو كان مشتركا بينه و بين غيره كمدينة بغداد وشجر الاراك بخلاف انسان زيد فانه قبيح وما نحن فيه من الاول لانّ التسمية حادثة وان اختلف أهل اللغة فيها هل حدثت فى الاسلام أو قبله فلا حاجة الى تقدير المضاف هنا الا أن يقال العلم مجموعه وهو محتمل أيضا (قوله وكانت العرب تسميه العروبة) هذا بناء على أنّ هذا الاسم حدث فى الاسلام وأوّل من استعمله الانصار وقيل انه جاهلىّ وأوّل من سماه كعب بن لؤى مصغر اتصغير لأى وعروبة علم جنس يستعمل بال و بدونها وقيل أل لازمة والاصح الاول وأوّل جمعة مبتدأ وجمعها صفة جمعة وقوله فى دار لبنى سالم خبره وقوله انه لما قدم بالفتح وقبله لام أو باء مقدرة وهو مقدم من تأخير ويجوز الكسر على أنها جملة معترضة وفى العبارة نوع من الخفاء لا يخفى مثله وما ذكره من أنّ أوّل جمعة صلاها النبىّ صلى الله عليه وسلم وأوّل جمعة فعلت فى الاسلام قبل قدوم النبىّ صلى الله عليه وسلم المدينة صلاها ابن زرارة و به يلغز فى صلاة مفروضة صلاها الناس قبل النبىّ صلى الله عليه وسلم وقوله وأوّل جمعة أطلق الجمعة على الصلاة مجازا كما تطلق مجازا على أيام الاسبوع أو فيه مضاف مقدّر أى صلاة جمعة (قوله قصدا) المراد بالقصد هنا الاعتدال لا التعمد فانه مشترك بينهما وقوله فان السعى الخ تعليل لكون المراد بالسعى عدم الافراط فى السرعة وهو المعروف فى اللغة وتفسيره فى القاموس بعدا لا يخلو من شئ وقوله والذكر الخطبة مجازا من اطلاق البعض على الكل كاطلاقه على الصلاة أو لانها كالمحل له وقوله والامر بالسعى اليها الخ الظاهر عود ضميراليها للخطبة لانّ اطلاقها على الصلاة ممرض غير مرضى له ولانه المحتاج للدليل وقيل انه يجوز عوده لكل واحد منهما (قوله واتركوا المعاملة) فالبيع مجاز عن مطلق المعاملة بيعا وشراء واجارة وغيرها وهو دال على ما عداه بدلالة النص وقوله فان نفع الآخرة خير اشارة الى أنّ التفضيل فيه مراد لانّ الخير به تم الثواب وغيره فهى مطلق النفع (قوله أو ان كنتم من أهل العلم) فمفعوله محذوف أولا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم واقتصاره على الثانى فى الصف كما مرّ قيل لانه فى مقام العتاب وهو المناسب له وقوله فرغ منها اشارة الى ما فى التنقيح وغيره من كتب الاصول من أنّ القضاء يكون بمعنى الاتمام كما مرّ فى قوله فاذا قضيتم مناسككم وله معان أخر وقوله اطلاق لما حظر أى منع فهو اباحة للمعاملة بعد الفراغ منها وقد كانت ممنوعة وهذا توطئة لما بعده (قوله واحتج به من جعل الامر الخ) الامر هنا للاباحة على الاصح وفى شرح البخارى للكرمانى أنه متفق عليه وفيه نظر لانه قيل انه للوجوب كما قاله السرخسى وقيل انه للندب كما نقل عن سعيد بن جبير وهو الاقرب لما فيه من عدم التشبه بأهل الكتاب فى تعطيل يوم السبت والاحد وهذا اليوم لنا بمنزلته واختلف

الاصوليون فى الامر الوارد بعد المنع فقيل للاباحة استدلالا بماهنا فانه لم يذهب أحد من أصحاب المذاهب المشهورة الى أنه للايجاب وهذا عائد بالنقض فى دليله ومدلوله أمّا فى دليله فلانّ الاصل بقاء الامر على أصله من الايجاب أو الندب وهذا مثال جزئى لم يحمل عليه لانّ الاتفاق على خلافه قرينة مانعة عن ارادته ولانّ المعاملات حق شرع للعبد رفقا به فلو أوجب أو طلب كان مشقة لا رفقا به وأشار المصنف رحمه الله الى دفعه بالحديث أيضا فانه دلّ على أنّ المأمور به أمر أخروى لا دنيوى فهو باق على الندبية ولا دليل فيه لهم على الاباحة وتفصيله فى الاصول (**قوله** واذكروه فى مجامع أحوالكم) أى فى كل مكان الكم جامع لاحوالكم وعدم الاختصاص مفهوم من عدم تقييده بحال ومكان وزمان والامر للندب وقوله فترت عليه عير بكسر العين أى ابل محملة بأنواع المأكولات المجلوبة كالبر وقوله الاثنى عشر رجلا من الصحابة رضى الله عنهم وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجرّاح وسعيد بن زيد وبلال وعبد الله بن مسعود وفى رواية عمار بن ياسر بدل ابن مسعود وعدّ فى مسلم منهم جابرا (**قوله** وافراد التجارة برد الكناية الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر اليهما لسبق شيئين أو اليه بعود الضمير على ماذكر وعوده على الرؤية المفهومة من رأوا خلاف الظاهر المتبادر والكناية هنا بمعنى الضمير اصطلاح النحاة والمشهور هو اصطلاح أهل المعانى وقوله لانها المقصودة يعنى فاكتفى بالأهمّ كما قررناه وفيه نظر لانه بعد العطف بأو لا يثنى الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لأحد الشيئين حتى تأوّلوا ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما كما مرّ وتفصيله فى اعراب السمين فالظاهر أن يقال وحد الضمير لانّ العطف بأو واختير ضمير التجارة دون اللهو لانها الاهم المقصود وقد يقال انه المراد فتدبر وقوله فانّ المراد الخ بيان لانه الاهمّ (**قوله** والترديد الخ) يعنى العطف بأو للدلالة على ماذكرنا اذ لو عطف بالواو اقتضى أنّ الانفضاض لهما معا وحينئذ فعدم ذكره لعدم الاعتداد به ولا تغليب فيه كما توهم وقوله أو للدلالة عطف على قوله للدلالة قبله لا على قوله لانها المقصودة كما قيل لانه يتراءى فى بادئ النظر انه علة لتخصيصه بارجاع الضمير اليه وهو ظاهر لكن وجه ما قلناه وهو المتبادر من السياق أنه سوّى بينهما وذمّ الانفضاض الى التجارة دونه اعتمادا على شدة الظهور فيه وأنه يعلم بالطريق الاولى فتأمّل (**قوله** وقيل تقديره الخ) ووجه تمريضه ما مرّ من أنه بعد العطف بأو لا يحتاج الى الضمير لكل منهما بل يكفى الرجوع لاحدهما فهو تقدير من غير حاجة (**قوله** بخلاف ما يتوهمونه من نفعهما) اشارة الى أنّ التفضيل عليهما واثبات الخيرية لهما بناء على زعمهم وتوهمهم والاخيرية اللهو متوهمة لا حقيقة لها وخيرية التجارة غير باقية كما فى سائر أمور الدنيا وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم بل لانه أقوى مذمة فناسب تقديمه فى مقام الذمّ وقوله وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وخص الامصار لانها انما تلزم فيها على ما عرف فى الفقه تمت السورة والصلاة والسلام على المنزلة عليه وعلى آله وصحبه الكرام

(سورة المنافقين)

مدنيتها وعدد آياتها لم يختلف فيه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(**قوله** الشهادة اخبار عن علم) هو تفسير له اتكالا على فهم السامع لا تعريف حتى يقال انه تعريف غير تام والتعريف التام هو أنها اخبار بحق للغير على آخر عن يقين وأمّا هذا فمنقوض بالدعوى والاقرار وغيره من الاخبار عما يشاهد وكونها بالمعنى اللغوى لا يقابل ماذكر أو التعريف بالاعم جائز عند الفقهاء واللغويين مما لا حاجة اليه وقوله من الشهود أى مشتقة أو مأخوذة منه وقوله ولذلك أى لكون معنى الشهادة ماذكر (**قوله** صدق المشهود به الخ) المعال فى الحقيقة تكذيبهم فى اخبارهم عن

واذكروه فى مجامع أحوالكم ولا تخصوا ذكره بالصلاة (لعلكم تفلحون) بخير الدارين (واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب للجمعة فترت عليه عير تحمل الطعام فخرج الناس اليهم الا اثنى عشر رجلا فنزلت وافراد التجارة برد الكناية لانها المقصودة فانّ المراد من اللهو الطبل الذى كانوا يستقبلون به العير والترديد للدلالة على أنّ منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته أو للدلالة على أنّ الانفضاض الى التجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو أولى بذلك وقيل تقديره اذا رأوا تجارة انفضوا اليها واذا رأوا لهوا انفضوا اليه (وتركوك قائما) أى على المنبر (قل ما عند الله) من الثواب (خير من اللهو ومن التجارة) فانّ ذلك محقق مخلد بخلاف ما يتوهمونه من نفعهما (والله خير الرازقين) فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من أتى الجمعة ومن لم يأتها فى أمصار المسلمين

(سورة المنافقين)

مدنية وآيها احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله) الشهادة اخبار عن علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع ولذلك صدق المشهود به وكذبهم فى الشهادة بقوله (والله يعلم انك لرسوله والله يشهد انّ المنافقين لكاذبون)

أنهم شهدوا وهم لم يعتقدوا ما شهدوا به وأمّا تصديق المشهود فلتحقيق أنه مخالف للعلم دون الواقع فلا يرد ماقيل انّ كون الشهادة ماذكر لا يوجب تصديق المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم فى الشهادة (**قوله** لانهم لم يعتقدوا الخ) متعلق بقوله كذبهم يعنى أنّ اخبارهم بما ذكر ليس عن علم فاندفع تمسك النظام بهذه الآية لما ادّعاه من أنّ معنى الصدق والكذب مطابقة الحكم لاعتقاد المخبر وعدمها لانه عاق فيها التكذيب بقوله انك لرسول الله وهو مطابق للواقع دون الاعتقاد فيلزم أن يكون الكذب عدم مطابقة الخبر للاعتقاد ولا قائل بالفصل فالصدق مطابقته للاعتقاد أيضا الا انا لا نسلم أنّ تكذيبهم فى هذا القول وهو انك لرسول الله بل فى قولهم نشهد لانّ معنى الشهادة مامرّ فاطلاق الشهادة على الزور مجاز كاطلاق البيع على الباطل ومن عمم الشهادة للزور يقول التكذيب فى ادّعائهم صدق الرغبة ووفور النشاط فى اخبارهم وانه صادر عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد كما تدل عليه الجملة الاسمية المؤكدة أو التكذيب لقولهم نشهد الخ لتأكيد المشهود به بما يدل على أنه مواطئ لما فى القلب وبه رجع الى عدم مطابقة الواقع وهذا الاخير ما اختاره الزمخشرى وقد تقدم فيه كلام فى سورة البقرة (**قوله** حلفهم الكاذب) كونه كاذبا يفهم من الاضافة وعلى هذا هو استئناف لتعديد قبائحهم وقوله أو شهادتهم هذه أى المراد بايمانهم قولهم نشهد هنا والجمع باعتبار تعدّد قائليه فهو استئناف لبيان ما فى قلوبهم وقوله فانها أى هذه الجملة تجرى مجرى الحلف توجيه لتسمية ماذكرينا بأنّ الشهادة وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم وتلقته بما يتلقى به القسم كقوله انك لرسول الله وقوله

ولقد علمت لتأتين منيتى * انّ المنايا لا تطيش سهامها

فشبهت اليمين المقررة للدعوى بالشهادة المثبتة له واستعير اسمها له أو هو مضمن له فيؤكد بها الكلام كالقسم وقوله وقرئ ايمانهم أى بكسر الهمزة وقراءة العامة بفتحها جمع يمين (**قوله** صدّا أو صدودا) يعنى أنّ الفعل متعدّ فمفعوله محذوف أى الناس أو لازم لانّ الفعول غلب فى مصدر اللازم كالجلوس وعلى الاول معناه المنع وعلى الثانى الاعراض قيل والاول أظهر لانّ اعراضهم أمر مستمر غير مسبب عن اتخاذ الايمان جنة وفيه نظر لانّ المنع لا يظهر تسببه عما قبله وهو مستمر أيضا فلا بد من التأويل فيه ايضا وقوله اتخذوا جواب اذا وقيل الجواب قالوا وقيل هو مقدر وقوله والله يعلم جملة معترضة لدفع ايهام أنّ كذبهم فى مضمون الخبر وظاهره وفيه تتميم لطيف كقوله

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الحياء وديمة المطر

وهو من حشو اللوزينج كقول المتنبى

وتحتقر الدنيا احتقار مجرّب * يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

(**قوله** من نفاقهم وصدّهم) الدال عليه مامرّ وقوله أى ذلك القول يعنى قوله ساء ما كانوا يعملون والاشارة بالبعيد لتقضى ذكره كما مرّ فى أوّل سورة البقرة وقوله أو الى الحال المذكورة لو قال ماذكر كان أحسن لما فيه من توجيه الافراد والتذكير فى اسم الاشارة وقوله بالايمان بكسر الهمزة وفتحها وقوله ثم كفروا سرّا لانهم منافقون لا يظهرون الكفر ولذا أوّل ليناسب ما نحن فيه وثم على هذا الاستبعاد ما بين حالى الكفر والايمان أو المراد ثم ظهر اسرارهم الكفر كما فى شرح الكشاف وحينئذ يجوز فى ثم أن تكون على حقيقتها (**قوله** أو آمنوا اذا رأوا آية الخ) هذا أيضا وصف المنافقين ويكون ايمانهم وكفرهم فيما بينهم وبين شياطينهم وقيل هذا بناء على أنّ المراد بهم أهل الردّة على الوجه الثانى فى الكشاف ولا يخفى أنه ليس فى كلام المصنف ما يدل عليه وقوله تمرنوا أى صار معتادا لهم وقوله حقية الايمان وفى نسخة حقيقة الايمان والاولى أصح وقوله صباحتها بالفتح أى حسنها وجمالها وقوله لذلاقتهم بفتح الذال المعجمة وهو انطلاق ألسنتهم وحدّتها (**قوله** فيعجب بهيا كلهم) بالبناء للمجهول وكذا ما بعده لانه عليه الصلاة والسلام لا يعجبه مثل هؤلاء الصور الفارغة والهيكل فى الاصل البناء المشرف والحكماء تستعمله للبناء

المعد

لانهم لم يعتقدوا ذلك (اتخذوا أيمانهم) حلفهم الكاذب أو شهادتهم هذه فانها تجرى مجرى الحلف فى التوكيد وقرئ ايمانهم (جنة) وقاية من القتل والسبى (فصدّوا عن سبيل الله) صدّا أو صدودا (انهم ساء ما كانوا يعملون) من نفاقهم وصدّهم (ذلك) اشارة الى الكلام المتقدم أى ذلك القول الشاهد على سوء أعمالهم أو الى الحال المذكورة من النفاق والكذب والاستجنان بالايمان (بانهم آمنوا) بسبب أنهم آمنوا ظاهرا (ثم كفروا) سرّا أو آمنوا اذا رأوا آية ثم كفروا حيثما سمعوا من شياطينهم شبهة (فطبع على قلوبهم) حتى تمرنوا على الكفر واستحكموا فيه (فهم لا يفقهون) حقية الايمان ولا يعرفون صحته (واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم) لضخامتها وصباحتها (وان يقولوا تسمع لقولهم) لذلاقتهم وحلاوة كلامهم وكان ابن أبى جسيما فصيحا يحضر مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جمع مثله فيعجب بهياكلهم ويصغى الى كلامهم (كأنهم خشب مسندة)

المعدّ للاصنام ويراد به مجازا الاجسام القوية والضخم من كل شئ (قوله حال من الضمير الخ) فى الكشاف وموضع كأنهم خشب رفع على هم كأنهم خشب أو هو كلام مستأنف لا محل له ولم يرد بالاستئناف ما هو جواب السؤال ولم يحمله على أنه حال من الضمير كما قاله أبو البقاء وتبعه المصنف رحمه الله كما فى قوله

فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بنيّ حواليّ الاسود الحوادر

لان الحالية تفيد أن سماع قولهم لانهم كالخشب المسندة وليس كذلك ولقائل أن يقول لا وجه لحمله على حذف المبتدا الا انه مع حذفه أيضا مستأنف وهو صالح لذلك من غير اعتبار المبتدا وتقديره فتدبر (قوله فى كونهم أشباحا الخ) فيه تسمح لانه بيان لوجه الشبه المشترك بينهما فكان الظاهر أن يقول خالية عن الفائدة لان الخشب تكون مسندة اذا لم تكن فى بناء أو دعامة لشئ آخر كما بسطه فى الكشاف (قوله وقيل الخشب جمع خشباء) وعلى الاول هى جمع خشبة كثمرة وثمر ومعناها معروف ومرّض هذا القيل لانه خلاف المتبادر ولانه لا تساعده القراءة بضمتين لان فعلاء لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل ساكنا كحمراء وحمر ولذا قدمه المصنف على ذكر قراءة التسكين ومن غفل عنه قال حقه أن يذكره بعد قراءة من قرأ بسكون الشين فان هذا القول منقول عن اليزيدى فى تلك القراءة لان قراءة الاكثر بالضم تدل على أن هذه مخففة منها اذ الاصل توافق القراآت ففيه ردّ ضمنى لليزيدى أيضا وقوله نخر بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة بمعنى تفتت وبلى وفى نسخة دعر بمهملات كفرح بمعنى فسد وهو كذلك فى الكشاف وقوله قبح المخبر أى الباطن والخفى مما يحتاج معرفته الى الاختبار وقوله على التخفيف أى تسكين المضموم ليخف فى التلفظ به وقوله كبدن أى فى أن سكونه أصلى وفيه ما مرّ فتدبر (قوله لجبنهم) أى شدة خوفهم لما فى طباعهم من الجبن وهو ضد الشجاعة وقوله اتهامهم أى اتهامهم لانفسهم بمعنى علمهم بأنهم محل تهمة للنفاق ونحوه مما يخشونه فهم منتظرون للايقاع بهم فالاتهام افتعال من التهمة وهى معروفة وقوله ويجوز أن يكون صلته أى صلة صيحة لتعلقه به لانه يقال صاح عليه وهو أحد الوجوه فى اعراب السمين ومن لم يفهم المراد منه قال المراد أنه صلة يحسبون وفيه تسامح لان المراد أنه نعت للمفعول الاول ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط (قوله وعلى هذا يكون الضمير) وهو قوله هم فحينئذ كان الظاهر افراده بأن يقال هو أو هى لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر وهو مما جوزه النحاة وهذا بناء على أن العدو يكون جمعا ومفردا وهو هنا جمع وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن فى معناه من البلاغة واللطف ما لا يخفى وهو كقول جرير

مازلت تحسب كل شئ بعدهم * خيلا تكرّ عليهم ورجالا

ومنه أخذ المتنبى قوله

وضاقت الارض حتى كان هاربهم * اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

ولبعض المتأخرين فى نديم له

لكل شئ رآه ظنه قدحا * وكل شخص رآه ظنه الساقى

(قوله لكن ترتب قوله الخ) لان التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لا بالجبن كما يفيده ما قبله على الوجهين والترتب من الفاء الدالة على التعقيب وهذا الضمير للمنافقين بلا شبهة فاذا عاد ما قبله على العدو لزم تفكيك الضمائر وفى اتصال قوله للمنافقين بقوله قاتلهم الله ايهام لطيف لا يخفى لطفه (قوله وهو طلب) لانه دعاء والدعاء من أقسام الطلب والمطلوب منه فى الدعاء هو الله فيكون طالبا من نفسه لعنهم ويكون كما فى قولك استاذك يقول لك كذا وهو معدود من التجريد فلا يكون من اقامة الظاهر مقام الضمير لانه يفوت به نضارة الكلام كما لا يخفى وقوله أن يلعنهم الخ اشارة الى أن قاتل بمعنى لعن وطرد وعلى هذا فلا طلب وانما المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه وقوله أو تعليم فتقديره وقولوا الخ (قوله لووا رؤسهم) هو كناية عن التكبر والاعراض وقوله عن ذلك الاشارة الى القول المذكور أو الاتيان أو

حال من الضمير المجرور فى لقولهم أى تسمع لما
يقولونه مشبهين بأخشاب منصوبة مسندة
الى الحائط فى كونهم أشباحا خالية عن العلم
والنظر وقيل الخشب جمع خشباء وهى
الخشبة التى نخر جوفها شبهوا بها فى حسن
المنظر وقبح المخبر وقرأ أبو عمرو والكسائى
وقنبل عن ابن كثير بسكون الشين على
التخفيف أو على انه كبدن فى جمع بدنة
(يحسبون كل صيحة عليهم) أى واقعة
عليهم لجبنهم واتهامهم فعليهم ثانى مفعولى
يحسبون ويجوز أن يكون صلته والمفعول
(هم العدو) وعلى هذا يكون الضمير
للكل وجمعه بالنظر الى الخبر لكن ترتب قوله
(فاحذرهم) عليه يدل على أن الضمير
للمنافقين (قاتلهم الله) دعاء عليهم وهو طلب
من ذاته أن يلعنهم أو تعليم للمؤمنين أن
يدعوا عليهم بذلك (أنى يؤفكون) كيف
يصرفون عن الحق (واذا قيل لهم تعالوا
يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم) عطفوها
اعراضا واستكبارا عن ذلك وقرأ نافع بتخفيف
الواو (ورأيتهم يصدون) يعرضون عن
الاستغفار (وهم مستكبرون) عن الاعتذار
(سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم
لن يغفر الله لهم) لرسوخهم فى الكفر

الاستغفار والظاهر الاول لتقييد الصد بقوله عن الاستغفار وقوله الخارجين الخ فسره به لان الفسق أصل معناه الخروج وحمله على المتبادر منه لايعد تمالهم (قوله أى للانصار) فضميرهم للمنافقين والمقول لهم الانصار كما يقتضيه سبب النزول المذكور فى الكشاف من افتتان بعض موالى المهاجرين مع مولى لابن أبى رأس المنافقين فقال لقومه لو أمسكتم عن هؤلاء الطعام لم يركبوا رقابكم الخ فانه لم يخص الخطاب بالمنافقين فلا وجه لما قيل هنا من أن الظاهر أن يقول المصنف رحمه الله للمنافقين بدل قوله للانصار (قوله هم الذين يقولون لاتنفقوا الخ) تعليل لرسوخهم فى الفسق لا لعدم المغفرة لانه معلل بما قبله وقوله على من عند رسول الله الظاهر أنه حكاية ما قالوه بعينه لانهم منافقون مقرون برسالته ظاهرا ولا حاجة الى أنهم قالوه تهكما أو لغلبة عليه حتى صار كالعلم كما قيل ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله اجلالا لنبيه صلى الله عليه وسلم واكراما وقوله القسم بكسر القاف جمع قسمة وهى النصيب (قوله روى أن أعرابيا) هو جهجاه بن سعيد وهو أجير لعمر رضى الله عنه والانصارى سنان الجهنى حليف بن أبى رأس المنافقين وبعض الغزوات هى غزوة بنى المصطلق والماء يسمى المريسيع كما بينه أصحاب السير وقوله فضرب الاعرابى الخ فيه مخالفة لما فى الكشاف لا تضر وقوله فشكى الى ابن أبى لانه مولاه وحليفه وقوله فقال أى ابن أبى (قوله ونصب الاعز والاذل على هذه القراآت الخ) القراءة المشهورة بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به والاعز بعض المنافقين والاذل المؤمنون بزعمه وقرأ الحسن وابن أبى عبلة لنخرجن بنون العظمة ونصب الاعز على المفعول به وغيره بالغيبة بفتح الياء وضم الراء وآخرون بضم الياء وفتح الراء بالبناء للمجهول وتخريج هذه القراآت ماذكره المصنف رحمه الله فان قدر قبله مضاف هو مصدر قام هذا مقام حذفه فالنصب على المصدرية أو قدر مثل فالنصب على الحالية (قوله مصدر) لقيامه مقامه بعد حذفه (قوله أو حال) اما بناء على جواز تعريف الحال أو أل فيه مزيدة على حد أرسلها العراك وادخلوا الاول فالاول وجوز أبو البقاء نصبه على أنه مفعول به لحال محذوفة أى مشبها الاذل أو بتقدير مثل فيه وهذا الاخير هو الذى ذكره المصنف رحمه الله فتقدير المضاف جار على الوجهين فى كلامه (قوله خروج أو اخراج) لف ونشر مرتب فتقدير خروج على قراءة يخرجن بفتح الياء وتقدير اخراج على القراءتين بعدها وهو ناظر الى المصدر وتقدير مثل ناظر للحالية على القراآت الثلاث (قوله تعالى ولله العزة الخ) قيل ان العطف هنا معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافى تقديم الخبر المفيد للحصر ولا يضره اعادة الجار لانها ليست لافادة الاستقلال فى النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها له تعالى ذاتى وللرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان فتدبر (قوله ولمن أعزه الخ) فيه توجيه للحصر أيضا وقوله كالصلاة الخ فالذكر مجاز عن مطلق العبادة وقوله المذكرة للمعبود بيان لعلاقة المجاز فيه وهى السببية لان العبادة سبب لذكره وهو المقصود فى الحقيقة منها (قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها) يعنى اللهو المنهى عنه مسند لما ذكر فهو منهى بحسب الظاهر لكن المقصود نهى المؤمنين عن الاشتغال بها وتدبيرها (قوله وتوجيه النهى اليها للمبالغة) لانها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه جعلت كانها لاهية وقد نهيت عن اللهو فالاصل لاتلهوا بأموالكم الخ فالتجوز فى الاسناد وهو الظاهر وقيل انه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله فلا يكن فى صدرك حرج والمجاز أبلغ من غيره (قوله ولذا) أى لكون المقصود نهيهم قال ومن يفعل فأوعد من يفعله من المؤمنين ليدل على أن النهى لهم أو للمبالغة فى النهى ذكر بعده ذلك لان فيه مبالغة من وجوه كالتعريف بالاشارة والحصر للخسار فيهم وتكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل (قوله أى اللهو بها) جعل الاشارة لالهائها وهو أبلغ مما لو قيل بدله ومن تلهه تلك وايثارها لان ما فى الدنيا تابع لها كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقوله وهو الشغل فليس المراد به اللعب هنا وقوله بعض أموالكم فمن تبعيضية ولا يخفى ما فى جعل الانفاق ادخارا من البلاغة والحسن (قوله اى يرى دلائله) يعنى أن فيه مضافا مقدرا والمراد بدلائله أماراته ومقدماته فالتقدير يأتى أحدكم

(ان الله لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن مظنة الاستصلاح لانهماكهم فى الكفر والنفاق (هم الذين يقولون) أى للانصار (لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) يعنون فقراء المهاجرين (ولله خزائن السموات والارض) بيده الارزاق والقسم (ولكن المنافقين لا يفقهون) ذلك لجهلهم (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل) روى أن أعرابيا نازع أنصاريا فى بعض الغزوات على ماء فضرب الاعرابى رأسه بخشبة فشكى الى ابن أبى فقال لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا واذا رجعنا الى المدينة فليخرج الاعز منها الاذل عنى بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله وقرئ لنخرجن بفتح الياء وليخرجن على بناء المفعول ولنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل على هذه القراآت مصدر أو حال على تقدير مضاف كخروج أو اخراج أو مثل (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) ولله الغلبة والقوة ولمن أعزه من رسوله والمؤمنين (ولكن المنافقين لايعلمون) من فرط جهلهم وغرورهم (يا أيها الذين آمنوا لاتلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) لايشغلكم تدبيرها والاهتمام بها عن ذكره كالصلوات وسائر العبادات المذكرة للمعبود والمراد نهيهم عن اللهو بها وتوجيه النهى اليها للمبالغة ولذا قال (ومن يفعل ذلك) أى اللهو بها وهو الشغل (فأولئك هم الخاسرون) لانهم باعوا العظيم الباقى بالحقير الفانى (وأنفقوا مما رزقناكم) بعض أموالكم ادخارا للآخرة (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) أى يرى دلائله

مقدمات الموت ولا بد من هذا التقدير ليصح تفريع قوله فيقول الخ عليه وأما حمله على ظاهره من غير تقدير وجعل قوله لولا أخرتني الخ سؤالا للرجعة فبعيد متكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله وجزم أكن للعطف على موضع الفاء الخ) نصبه أبو عمرو وجزمه الباقون فذهب الزمخشري الى أنه عطف على محل قوله فأصدق لانه في معنى ان أخرتني أصدق كما قاله أبو علي الفارسي والذي ذهب اليه سيبويه والخليل أنه عطف على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لان الشرط غير ظاهر ولا مقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما في قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم لكن عبارة التوهم غير مناسبة اقبح لفظها هنا والفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم كما قاله أبو حيان أن العامل في العطف على الموضع موجود وأثره مفقود وفي التوهم هو مفقود وأثره موجود والظاهر أن الخلاف فيه لفظي فمراد أبي علي العطف على الموضع المتوهم أو المقدر اذ لا موضع هنا في التحقيق لكنه فر من ايهام العبارة وأما التوفيق بأن المصدر المسبوك من أن وصلتها في قوله فأصدق مبتدأ محذوف الخبر والجملة جواب شرط مقدر أي ان أخرتني فتصدقي ثابت فالفاء رابطة لا عاطفة للمصدر المؤول على المصدر المتوهم كما ذهب اليه الجمهور فمما لا مجال له لانه لو ظهر كان النظم هكذا لو أخرتني الى أجل ان أخرتني الى أجل ولا يخفى ركاكته وأنه غير مناسب للبلاغة القرآنية (قوله وقرئ بالرفع على وأنا أكون الخ) النحويون وأهل المعاني قدروا المبتدأ في أمثاله من الافعال المستأنفة لا لان الفعل لا يصلح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا وبدونها فانه لم يذهب اليه أحد من النحاة وقد صرح المحقق السعد بأنه مما لم يظهر له وجهه وقد جوز في الرفع أيضا عطفه على أصدق لانه في محل رفع أو لتوهم رفعه كما في الجزم بعينه وليس ببعيد (قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها) هذه السورة الثالثة والستون ولذا قيل انه اشارة الى موت النبي صلى الله عليه وسلم وسن عمره وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم موضوع تمت السورة والحمد لله أولا وآخرا والصلاة والسلام على النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن)

لا خلاف في عدد آياتها وانما الخلاف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها مكي وبعضها مدني كقوله يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم على أقوال ثلاثة واليه الاشارة بقوله مختلف فيها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله بدلالتها على كماله) أي بدلالة الموجودات باسرها على كمال صانعها سبحته ونزهته عما لا يليق به فالباء سببية أو للاستعانة وأنث الضمير لتأويل ما بالموجودات واختاره ليتميز الدال من المدلول عليه (قوله قدم الظرفين) أراد بالظرف الجار والمجرور وهو له الواقع خبرا هنا فيهما والمراد بالامرين الملك والحمد وقوله للدلالة على اختصاص الامرين اما بناء على أن هذا اللام للاستحقاق وهو أحد معانيها وقد مثل له ابن هشام في المغني بهذه الآية أو للاختصاص والاختصاص المدلول عليه باللام ليس بمعنى الحصر أو بمعناه ولا ينافي دلالة التقديم عليه لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد فلا حاجة لتقدير مضاف فيه لتصحيحه كما قيل ان التقدير على تأكيد اختصاص الامرين لان أصل الاختصاص تدل عليه اللام الا أن يقال مدلول اللام الاختصاص في الاثبات ولذا سوى في المفتاح بين قولنا السماحة لابن الحشرج وسمح ابن الحشرج وهو المراد ليستغني عن التقدير وفيه نظر لانه في المفتاح انما سوى بينهما في كونهما طريقا لتخصيص الصفة بالموصوف صريحا والمراد بالتخصيص التخصيص في الاثبات أي اثبات الصفة للموصوف وتقييدها به سواء قصد الحصر أو لا كما صرح به الشريف في شرحه فلا تنافي هذه التسوية قصد الحصر كما يتراءى في النظرة الاولى فتدبر (قوله من حيث الحقيقة) لانه المبدئ المبدع لكل شئ المالك له في الحقيقة وملك غيره تسليط منه تعالى للعبد فهو له بالذات ولغيره بالعرض واذا كان كل شئ له فأصول

{قف على الفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم}

(فيقول رب لولا أخرتني) هلا أمهلتني (الى أجل قريب) أمد غير بعيد (فأصدق) فأتصدق (وأكن من الصالحين) بالتدارك وجزم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده وقرأ أبو عمرو وأكون منصوبا عطفا على فأصدق وقرئ بالرفع على وأنا أكون فيكون عدة بالصلاح (ولن يؤخر الله نفسا) ولن يمهلها (اذا جاء أجلها) آخر عمرها (والله خبير بما تعملون) فمجاز عليه وقرأ أبو بكر بالياء ليوافق ما قبله في الغيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين برئ من النفاق

* (سورة التغابن) *

مختلف فيها وآيها ثمان عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض) بدلالتها على كماله واستغنائه (له الملك وله الحمد) قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به من حيث الحقيقة

{اشارة لطيفة تؤخذ من عدد هذه السورة مع قوله ولن يؤخر الله نفسا الخ}

النعم وفروعها له وأما العبد فلجريان انعامه تعالى على يده يعد منعما فالحمد لله بالحقيقة ولغيره بحسب الصورة ومنه تعلم ما فى تقديم قوله له الملك لانه كالدليل لما بعده من الحسن الظاهر (قوله لان نسبة ذاته الخ) لان ذاته مقتضية لقدرته فلا تنفك عنها وتكون نسبتها الى جميع الاشياء على سواء فلا يتصور كون بعضها مقدورا له دون بعض بل هو قدير عليها كلها وقوله ثم شرع الخ المدعى هنا كونه قادرا على كل شئ من الذوات والصفات كالكفر والايمان فقال هو الذى خلقكم الخ كما سنقرره وقوله الى الكل متعلق بنسبته (قوله تعالى فمنكم كافر الخ) ظاهر تقريرهم أنه معطوف على الصلة ولا يضره عدم العائد لان المعطوف بالفاء يكفيه وجود العائد فى احدى الجملتين كما قرروه فى نحو الذى يطير الذباب فيغضب عمرو أو يقال فيها رابط بالتأويل لانها بمعنى وقد كفرتم الخ وفى كلام المصنف اشارة ما اليه أو نقول هى معطوفة على جملة هو الذى الخ (قوله مقدر كفره) بصيغة المفعول ويجوز كونه بصيغة الفاعل وكذا موجه وسيأتى بيانه ومعنى التوجيه اليه خلقه مستعدا ومتهيأ لما خلق له فالفاء للتفصيل مع التعقيب أيضا لان التوجيه المذكور بعد الخلق باعتبار الوقوع ولا مخالفة فيه لما فى الكشاف وما قيل من أنها تفصيلية كقوله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه الآية لان كونهم كافرين ومؤمنين مراد من قوله خلقكم الخ وكونه تقرير الما ادعاه يدل عليه وجعلها الزمخشرى للترتيب والعاقبة ولا يناسبه السياق وأن الآية واردة لبيان عظمته فى ملكه وملكوته واستبداده فيهما لبس بشئ لان قصده بما ذكره الرد على المعتزلة فى أن الكفر والايمان ليس مخلوقا له تعالى ولذا عدل المصنف عما فى الكشاف كما يظهر لمن نظره فالفاء تفصيلية عندهما وقد جعلها الزمخشرى كقوله وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون وتفيد الترتيب لان توجيه ما يحمله عليه وتوفيقه يكون بعد الخلق وكون كلام الزمخشرى غير مناسب للسياق مكابرة لمن تأمله وكونها واردة لما ذكر لا يأباه مع أنه قيل انها ليست واردة له بل لما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعده من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين والذى أوقعه فيما وقع فيه كلام الطيبى فتدبر (قوله بالحكمة البالغة) أى العظيمة اذ أصله البالغة أقصى ما يتصور منها ونحوه وفسر بما ذكر لان المراد به مقابل الباطل هنا فيراد به الغرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وقوله ثم زينكم الخ وفى نسخة حيث زينكم الخ يعنى أنه تعالى جعل الانسان معتدل القامة على أعدل الامزجة وآتاه العقل وقوة النطق والتصرف فى المخلوقات والقدرة على أنواع الصنائع وجعل فيه الروح ليكون ملحقا بعالم المجردات والبدن المادى ليجمع بين العالم العلوى والسفلى فلذا كان أنموذجا كما قيل

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وقوله فأحسنوا الخ اشارة الى وجه اتصال قوله واليه المصير بما قبله والمسخ بالخاء المعجمة أريد به التغيير وهو ظاهر (قوله فلا يخفى عليه الخ) تفسير لقوله عليم بذات الصدور وبيان لانه ذكر تعليلا لما قبله وهو كالدليل عليه لانه اذا علم السرائر وخفيات الضمائر لم يخف عليه خافية من جميع الكائنات الكليات والجزئيات وقوله لان نسبة الخ استدلال على احاطة علمه تعالى كما مر فى القدرة لانه ذاتى وما هو بمقتضى الذات لا يتفاوت ولا يختص ببعض المعلومات (قوله وعلى علمه بما فيها) وفى نسخة لما فيها لان الدال على علمه اما اتقان مصنوعاته لان مثل هذه المتقنات لا تصدر الا عن علم كامل بها وبكيفية ايجادها واختيار بعض أحوالها دون بعض فانه يدل عليه أيضا وللمتكلمين فى اثباته وجهان كما ذكرناهما واليه أشار المصنف بقوله من الاتقان وقوله والاختصاص الخ فتأمل (قوله أيها الكفار) جعل الخطاب للكفار لدلالة ما بعده عليه قيل انه اشارة الى أنه خطاب لاهل مكة وقوله فى الدنيا متعلق بذاقوا أو بكفرهم وقوله أصله الثقل واستعمل للضرر لانه يثقل على الانسان ثقلا معنويا وقوله الثقيل القطار من اضافة الصفة المشبهة لفاعلها وهو بزنة كتاب جمع قطر وقوله المذكور توجيه لافراد ذلك لتأويله بالمذكور ولو قال ما ذكر كان أحسن وقوله بسبب الخ فالباء سببية والضمير شانى وقوله وتعجبوا لاحسن أو تعجبوا وقوله للواحد الخ دفع لما يتوهم من أنه كان الظاهر يهدينا (قوله واستغنى الخ) معطوف على ما قبله ولا حاجة الى جعله حالا

بتقدير

(وهو على كل شئ قدير) لان نسبة ذاته المقتضية للقدرة الى الكل على سواء ثم شرع فيما ادعاه فقال (هو الذى خلقكم فمنكم كافر) مقدر كفره موجه اليه (ومنكم مؤمن) مقدر ايمانه موفق لما يدعوه اليه (والله بما تعملون بصير) فيعاملكم بما يناسب أعمالكم (خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة البالغة (وصوركم فأحسن صوركم) فصوركم من جملة ما خلق فيهما بأحسن صورة ثم زينكم بصفوة أوصاف الكائنات وخصكم بخلاصة خصائص المبدعات وجعلكم أنموذج جميع المخلوقات (واليه المصير) فأحسنوا سرائركم حتى لا يمسخ بالعذاب ظواهركم (يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) فلا يخفى عليه ما يصح أن يعلم كليا كان أو جزئيا لان نسبة المقتضى لعلمه الى الكل واحدة وتقديم تقدير القدرة على العلم لان دلالة المخلوقات على قدرته أولا وبالذات وعلى علمه بما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الانحاء (ألم يأتكم) أيها الكفار (نبأ الذين كفروا من قبل) كقوم نوح وهود وصالح عليهم السلام (فذاقوا وبال أمرهم) ضرر كفرهم فى الدنيا وأصله الثقل ومنه الوبيل لطعام يثقل على المعدة والوابل للمطر الثقيل القطار (ولهم فى الآخرة عذاب اليم) (ذلك) أى المذكور من الوبال والعذاب (بأنه) بسبب أن الشأن (كانت تأتيهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات (فقالوا أبشر يهدوننا) أنكروا وتعجبوا من أن يكون الرسول بشرا والبشر يطلق للواحد والجمع (فكفروا) بالرسل (وتولوا) عن التدبر فى البينات (واستغنى الله) عن كل شئ فضلا عن طاعتهم

(والله غنىّ) عن عبادتهم وغيرها (حميد) يدلّ على حمده كل مخلوق (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا) الزعم ادّعاء العلم ولذلك يتعدى الى مفعولين وقد قام مقامهما أن بما فى حيزه (قل بلى) أى بلى تبعثون (وربى لتبعثن) قسم أكد به الجواب (ثم لتنبؤنّ بما عملتم) ٣٠٣ بالمحاسبة والمجازاة (وذلك على الله يسير) لقبول المادّة وحصول القدرة التامة (فآمنوا بالله ورسوله) محمد عليه السلام (والنور الذى أنزلنا) يعنى القرآن فانه باعجازه ظاهر بنفسه مظهر لغيره مما فيه شرحه و بيانه (والله بما تعملون خبير) فمجازعليه (يوم يجمعكم) ظرف لتنبؤنّ أو مقدر باذكر وقرأ يعقوب نجمعكم (ليوم الجمع) لاجل ما فيه من الحساب والجزاء والجمع جمع الملائكة والثقلين (ذلك يوم التغابن) يغبن فيه بعضهم بعضا لنزول السعداء منازل الاشقياء لو كانوا سعداء و بالعكس مستعار من تغابن التجار واللام فيه للدلالة على أنّ التغابن الحقيقى وهو التغابن فى أمور الآخرة لعظمها ودوامها (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا) أى عملا صالحا (يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) وقرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما (ذلك الفوز العظيم) الاشارة الى مجموع الامرين ولذلك جعله الفوز العظيم لانه جامع للمصالح من دفع المضار وجلب المنافع (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) كأنها والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له (ما أصاب من مصيبة الا باذن الله) الا بتقديره وارادته (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) للثبات والاسترجاع عند حلولها وقرئ يهد قلبه بالرفع على اقامته مقام الفاعل وبالنصب على طريقة سفه نفسه و يهدأ بالهمزة أى يسكن (والله بكل شئ عليم) حتى القلوب وأحوالها (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين) أى فان توليتم فلا بأس عليه اذ وظيفته التبليغ وقد بلغ (الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لان ايمانهم بأن الكل منه يقتضى ذلك (يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوّا لكم) يشغلكم عن طاعة الله أو يخاصمكم فى أمر الدين أو الدنيا (فاحذروهم) ولا تأمنوا غوائلهم (وان تعفوا) عن ذنوبهم بترك المعاقبة (وتصفحوا) بالاعراض وترك التثريب عليها (وتغفروا) باخفائها وتمهيد معذرتهم فيها (فانّ الله غفور رحيم) يعاملكم بمثل ما عملتم

بتقدير قد واستغنى بمعنى أظهر الغنى لانه يلزم الطلب أو هو للمبالغة أو بمعنى الثلاثى والاوّل أنسب بما بعده (قوله يدلّ على حمده كل مخلوق الخ) كل مخلوق مرفوع على أنه فاعل يدلّ فالمعنى أنه محمود وجميع المخلوقات دالة على أنه المحمود منادية على ذلك بلسان الوجود لانّ حقيقة الحمد اظهار صفات المحمود الكمالية وكل مخلوق مظهر لكمال خالقه ويجوز نصبه والمعنى لانه المرشد لحمده والمعلم لعباده أن يحمدوه والاول أولى وقوله ولذلك أى لما فيه من معنى العلم وقوله أن بما فى حيزه وهى مخففة لا مصدرية لئلا يتوالى ناصبان ولانها تدخل على الجمل فتسدّ مسدّ المفعولين وقوله بلى تبعثون لانّ بلى لايجاب النفى كما مرّ تقريره (قوله لقبول المادّة الخ) يعنى ذلك اشارة للبعث وتعسره على الفاعل المختار اما لعدم قبول مادّته للايجاد أو لعدم قدرة الفاعل أو لنقصها وكلاهما منتف اما الاوّل فلعدم اقتضاء المواد الممكنة للعدم وأما الثانى فلثبوت قدرته سبحانه وتعالى على انشائها وانشاء ما هو أعظم منها (قوله فانه باعجازه الخ) عرفوا النور بأنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فاستدل بثبوت الحدّ على ثبوت المحدود فيعلم منه وجه اطلاق النور عليه والمشابهة بينهما فان فهمت فهو نور على نور وضمير فيه للقرآن وما بعده لما وقوله فمجازعليه مترتب على ما قبله من الامر بالايمان وقوله ظرف لتنبؤنّ بتنوين ظرف وكسر اللام بعده أو باضافته وفتحها وحينئذ فاذكروجه لاختصاصه بذلك اليوم وما بينهما اعتراض وأما تعلقه بخبير فلا وجه له ويجوز تعلقه بمحذوف بقرينة السياق أى يكون من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به المقال وقوله أو مقدر باذكر لا وجه لما قيل الظاهر اذكر والبوافق يجمعكم (قوله لاجل ما فيه) فاللام تعليلية وفيه مضاف مقدّر وقيل اللام بمعنى فى فلا تقدير فيه وقوله يغبن فيه بعضهم بعضا فالتفاعل على ظاهره وهو كما فى الكشاف مستعار من تغابن التجار وفيه تهكم بالاشقياء لانّ تلك المنازل نافعة لهم أو جعل تغابنا مبالغة على طريق المشاكلة وقوله واللام فيه الخ يعنى تعريف التغابن المفيد للحصر بتعريف الطرفين كما فى زيد الشجاع والتعريف للجنس والمعنى أنه لا يوم للتغابن غيره (قوله الاشارة الى مجموع الامرين) المراد بالامرين تكفير السيئات وهو الدافع للمضار ودخول الجنات وهو النافع لا الايمان والعمل الصالح وقوله ولذلك الخ أى لكونه جامعا لهما والعظيم أبلغ من الكبير لما سيأتى فى سورة البروج انه يجلب المنافع لا غير وفيه نظر (قوله بيان للتغابن الخ) لاحتوائهما على منازل السعداء والاشقياء وهو ما وقع فيه التغابن كما مرّ وقوله كأنها قال كأنّ تأدبا على عادته فى عدم الجزم بمراد الله لانّ الواو تأبى البيان كما عرف فى المعانى لانّ قوله وتفصيل له اشارة الى وجه العطف لانه لما فيه من التفصيل ينزل منزلة المتغايرين فيعطف على ما بينه كما فصله فى المطول فى قوله يسومونكم الآية واذن الله مرّ تحقيقه مرارا (قوله والاسترجاع عند حلولها) أى الصبر وقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا حلت به مصيبة وقوله على طريقة سفه نفسه يعنى أنه منصوب بنزع الخافض والتقدير يهد فى قلبه أو الى قلبه كاهدنا الصراط المستقيم كانّ المؤمن واجد لقلبه مهتد له وغيره فاقد له ضالّ عنه فهو كقوله لمن كان له قلب أو هو تمييز بناء على أنه يجوز تعريف التمييز وقد مرّ تفصيله فى هذه الآية المذكورة فتذكره (قوله ويهدأ بالهمزة الخ) لانّ فى الايمان اطمئنان القلب وفى غيره قلقه واضطرابه وانما فسر الهداية بالثبات والاسترجاع لانّ المؤمن مهتد فلو أبقى على ظاهره لم يفد (قوله فلا بأس عليه الخ) يعنى أنه من حذف الجزاء واقامة دليله مقامه أو من اقامة السبب مقام المسبب كما مرّ فى سورة النحل وقوله لانّ ايمانهم الخ ليس فى الآيات لمن تأمل فى الحث على التوكل أعظم من هذه الآية لايمائها الى أنّ من لا يتوكل ليس بمؤمن وقوله يشغلكم الخ بناء على أنّ سبب النزول أنّ عوفا الاشجعى كان اذا أراد الغزو تعلق أهله به وبكوا فرجع وقوله أو يخاصمكم الخ بناء على أنّ سببها ما ذكروه من منع أولاده عن الهجرة والتفقه فى الدين كما فسره الزمخشرى وقوله غوائلهم بالغين المعجمة جمع غائلة وهو الضرر المترتب على بعض الامور وقوله التثريب هو التوبيخ (قوله يعاملكم بمثل

ماعملتم الخ) اما مرفوع على أنه مستأنف اشارة الى أن قوله فان الخ جزأ باعتبار الاخبار كأنه قيل ان فعلتم ذلك فاعلموا أن الله غفور الخ أو مجزوم بناء على انه جزاء باعتبار أن يراد به مسببه وقوله على محبة الاموال الخ اشارة لاتصاله بما قبله وقوله فى وجوه الخير عممه من الاطلاق وكونه خالصا لان الخيرية لاتتأتى دونه وقوله أى افعلوا فهو مفعول لفعل مقدر وقوله تأكيد للحث الخ لانه جعل خاتمة لها مشيرة لترجيحها على ما اعتقدوا خيريته من الاموال والاولاد وقوله جوابا للاوامر وتقديره يكن ذلك خيرا لانفسكم (قوله ان تقرضوا الله) تقدم أنه استعارة مكنية وقوله فيما أمره على الحذف والايصال أى أمر به كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * وقوله يعطى الجزيل بالقليل يشير الى أن فى صيغة فعول مبالغة وان الشكور فى حقه تعالى معناه معطى الثواب الكثير بالعمل القليل وحقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وآثار الوضع فيه ظاهرة ومناسبته للسورة لما ذكر فيها مما يجلب المنافع ويدفع المضار وأن كل مصيبة باذنه وارادته فتأمل تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

(سورة الطلاق)

وتسمى سورة النساء القصرى وهى مدنية بالاتفاق واختلف فى آياتها فقيل اثنتا عشرة وقيل احدى عشرة والاختلاف فى ثلاث آيات من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ويجعل له مخرجا ويا أولى الالباب كما قاله الدانى فى كتاب العدد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله خص النداء وعم الخطاب الخ) خص وعم ان كانا مجهولين فالنداء والخطاب مرفوعان بالنيابة عن الفاعل وان كانا معلومين فهما منصوبان وضمير الفاعل له تعالى يعنى كان حقه أن يقال يا أيها النبى اذا طلقت النساء فطلقهن فخص النداء به مع أن الكلام معهم جميعا والحكم عام له صلى الله عليه وسلم ولهم لانه مقتداهم فنداؤه كندائهم كما يقال لكبير القوم يا فلان افعلوا كيت وكيت فتخصيصه صلى الله عليه وسلم لرفعة شأنه ولذا اختير لفظ النبى لما فيه من الدلالة على علو مرتبته وقوله بالحكم متعلق بالخطاب والمراد بالحكم الحكم الذى فى الجملة الشرطية أو هو الحكم الشرعى وهو التطليق لعدتهن وقوله فنداؤه كندائهم لانه منزل منزلتهم فيما لا يكون من خصائصه وقوله الحكم يعمهم ففيه تغليب للمخاطب على الغائب تقديره اذا طلقت أنت وأمتك وقد قيل انه بعد ما خاطبه صرف الخطاب عنه لامته تلويثا له لما فى الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيما له وقيل تقديره يا أيها النبى قل لامتك اذا طلقتم الخ وهو من المجاز قالوا والا فلا معنى له ان اتحد الشرط والجواب لما فيه من تحصيل الحاصل أو يكون المعنى اذا طلقتم النساء فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد وجعله المصنف تبعا للزمخشرى من المشارفة كقوله من قتل قتيلا فله سلبه فقيل عليه الاظهر أنه من ذكر المسبب وارادة السبب وفيه نظر لان المراد ما ذكر لكن المراد أنه لم يتجوز بالفعل عن ارادته مطلقا بل عن الارادة المقارنة له ويتبعها تشبيه المشارف للفعل بالمتلبس به ففيه مكنية أو شبهها وهو أبلغ وأنسب بالمقام والمعترض لم يتنبه لمراد الشيخين هنا فافهم ثم انهم اتفقوا هنا على أنه لولا التجوز لم يستقم الكلام ولك أن تقول انه لا حاجة اليه بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ فى الدلالة على اللزوم كما يقال ان ضربت زيدا فاضربه ضربا مبرحا لان المعنى ان يصدر منك ضرب فليكن ضربا شديدا وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر (قوله أى فى وقتها) فاللام للتأقيت كالداخلة فى التاريخ نحو لخمس خلون وفسر وقت العدة بالطهر والمراد وقته ففيه مضاف مقدر وقوله فان اللام فى الازمان الخ بيان لكونها للتأقيت هنا والمراد بالتأقيت أنها بمعنى فى اذا لم تقم القرينة على خلافه كما فى قوله ليوم الجمع فان اللام فيه تعليلية كما مر وما قيل من أن ما ذكر فيما يشبهها صحيح وأما

ويتفضل عليكم (انما أموالكم وأولادكم فتنة) اختبار لكم (والله عنده أجر عظيم) لمن آثر محبة الله وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعى لهم (فاتقوا الله ما استطعتم) أى ابذلوا فى تقواه جهدكم وطاقتكم (واسمعوا) أوامره (وأطيعوا) مواعظه (وأنفقوا) فى وجوه الخير خالصا لوجهه (خيرا لانفسكم) أى افعلوا ما هو خير لها وهو تأكيد للحث على امتثال هذه الاوامر ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف تقديره انفاقا خيرا أو خبر الكان مقدرا جوابا للاوامر (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) سبق تفسيره (ان تقرضوا الله) بصرف المال فيما أمره (قرضا حسنا) مقرونا باخلاص وطيب قلب (يضاعفه لكم) يجعل لكم بالواحد عشرا الى سبعمائة وأكثر وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعفه لكم (ويغفر لكم) ببركة الانفاق (والله شكور) يعطى الجزيل بالقليل (حليم) لا يعاجل بالعقوبة (عالم الغيب والشهادة) لا يخفى عليه شئ (العزيز الحكيم) تام القدرة والعلم عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة والله أعلم

(سورة الطلاق)

مدنية وآيها اثنتا عشرة أو احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبى اذا طلقتم النساء) خص النداء وعم الخطاب بالحكم لانه امام أمته فنداؤه كندائهم أو لان الكلام معه والحكم يعمهم والمعنى اذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه (فطلقوهن لعدتهن) أى فى وقتها وهو الطهر فان اللام فى الازمان وما يشبهها للتأقيت

في الاوقات نفسها فلا لانه يلزمه تكرير الوقت لانه معنى اللام ومعنى مدخولها وفيه أيضا تخيل فاسد لانّ المراد بالتأقيت أنها بمعنى في وهي تدخل على الظرف وماضاهاه لتعيين المراد منه (**قوله** ومن عد العدة بالحيض) بفتح الحاء وسكون الياء او بكسر ثم فتح جمع حيضة وهو مذهب أبي حنيفة وقوله علق اللام الخ اشارة الى ترجيح مذهبه لانها عنده تأقيتية متعلقة بطلقوهنّ من غير احتياج للتقدير لكنه أيد المذهب الآخر بالقراءة المنسوبة للنبيّ صلى الله عليه وسلم وهي قبل عدتهنّ وبالادلة الدالة على ارادة الحيض من القرء كما في الكشاف ولذا أسقطه المصنف رحمه الله تعالى لمخالفته لمذهبه وفيه كلام في الانتصاف وغيره حيث ادعوا عدم دلالة تلك القراءة على مدعاه بل هي دالة على خلافه وليس هذا محل تفصيله (**قوله** مثل مستقبلات) كما قدرت في قولهم كتبته لليلة بقيت من المحرم فان تقديره مستقبلا لها وحينئذ يكون ابتداء العدة من الحيض لانّ الطلاق الواقع في الطهر قبلها مستقبل لها ومستقبلات المقدر حال وقوله وظاهره أي ظاهر النظم مؤيد لمذهبه وانّ العدة بالاطهار لا بالحيض لانّ الطلاق السني المأمور به انما يوقع في الطهر وقد جعل في العدة في الآية فيكون الطهر عدة وما قدروه خلاف الظاهر وقوله وانّ طلاق المعتدة الخ يعني يلزمه أن يفسر الاقراء بالاطهار لا بالحيض (**قوله** ينبغي أن يكون في الطهر) لم يقل يجب أن يكون في الطهر لانّ ايقاع الطلاق في الطهر لم يقل أحد بوجوبه لكنه اذا جزم بايقاعه ينبغي له أن يوقعه في الطهر ولما كانت هذه العبارة موهمة لجوازه مع الكراهة في الحيض دفعه بقوله عقبه وأنه يحرم في الحيض ومن لم يتنبه له قال الاولى أن يقول يجب بدل قوله ينبغي وهو مما صرحوا به (**قوله** من حيث انّ الامر الخ) المسئلة طويلة الذيل في الاصول لا حاجة لنا هنا في ذكرها وانما ذكرالمصنف رحمه الله تعالى هذا لانّ المراد من الامر هنا تحريمه في الحيض لا ايجابه في الطهر كما عرفت وقوله ولا يدل الخ معطوف على قوله يستلزم لقربه وظهوره ولانّ قوله بعده اذ النهي الخ دال عليه أو على قوله يدل دفع للسؤال المقدر لانه اذا كان نهيا عن ضده وعن ايقاعه في الحيض ربما يوهم أنه لو طلق فيه لا يقع وضمير وقوعه للطلاق في الحيض وفاعل يدل ضمير يعود على النهي أو على قوله ظاهره (**قوله** اذ النهي لا يستلزم الفساد) سواء رادف البطلان أولا على الخلاف بين الشافعية والحنفية فيه كما فصل في الاصول قال المصنف رحمه الله تعالى في منهاج الاصول النهي شرعا يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو الى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع الى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا انتهى وما نحن فيه لامر مقارن وهو زمان الحيض فلا يقتضي الفساد عند الشافعية وفي هذه المسئلة خلاف لهم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله النهي مطلقا لا يفيد الفساد كما فصل في جمع الجوامع وشروحه (**قوله** كيف وقد صح أنّ ابن عمر الخ) تأييد لوقوعه لانه لو لم يقع لم يأمره بالرجعة والحديث مروي من طرق في السنن وفيه كلام ذكره ابن حجر (**قوله** وهو سبب نزوله) أي ما ذكر من تطليق ابن عمر رضي الله عنهما وأمر النبيّ صلى الله عليه وسلم سبب نزول هذه الآية على قول وقيل السبب تطليق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها وقيل غيره وقال القرطبي نقلا عن علماء الحديث انّ الاصح أنها نزلت ابتداء لبيان حكم شرعي وكل ما ذكر من أسباب النزول لها لم يصح (**قوله** واضبطوها الخ) اصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتادا قديما ثم صار حقيقة فيما ذكر وقوله في تطويل العدة الخ بيان لحكمة كون الطلاق اذا اريد ينبغي ايقاعه في الطهر وقوله باستبدادهن أي استقلالهنّ بالخروج من غير اخراج أحد لهنّ وقوله مساكنهنّ الخ اشارة الى أنّ الاضافة ليست للتمليك بل للسكنى المخصوصة (**قوله** اما لو اتفقا على الانتقال الخ) قيل انه مذهب الشافعيّ والحنفية لا يجوزونه وفيه نظر وقد ذكر الرازي في الاحكام ما يدل على خلافه وأنها كالنفقة تسقط بالاسقاط فليحرر وقوله دلالة على استحقاقها السكنى هو من قوله لا تخرجوهنّ وقوله لزومها بالجر عطف على استحقاقها وهو مصدر مضاف لمفعوله وملازمة بالرفع فاعله وهذا من قوله ولا يخرجن الخ

ومن عد العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات وظاهره يدل على أنّ العدة بالاطهار وأنّ طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وأنه يحرم في الحيض من حيث انّ الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح أنّ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لما طلق امرأته حائضا أمره النبيّ صلى الله عليه وسلم بالرجعة وهو سبب نزوله (وأحصوا العدة) واضبطوها وأكملوها ثلاثة اقراء (واتقوا الله ربكم) في تطويل العدة والاضرار بهنّ (لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ) من مساكنهنّ وقت الفراق حتى تنقضي عدتهنّ (ولا يخرجن) باستبدادهنّ اذا لحق اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن الفراق

وقوله (الاأن يأتين بفاحشة مبينة) مستثنى من فتخرج لاقامة الحد عليها أومن الثانى للمبالغة فى النهى والدلالة على أن خروجها فاحشة (وتلك حدود الله) الاشارة الى الاحكام المذكورة (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) بأن عرضها للعقاب (لاتدرى) أى النفس أوأنت أيها النبى أوالمطلق (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وهو الرغبة فى المطلقة برجعة أواستئناف (فاذا بلغن أجلهن) شارفن آخر عدتهن (فأمسكوهن) فراجعوهن (بمعروف) بحسن عشرة وانفاق مناسب (أوفارقوهن بمعروف) بايفاء الحق واتقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلا لعدتها (واشهدوا ذوى عدل منكم) على الرجعة أوالفرقة تبرئا عن الريبة وقطعا للتنازع وهو ندب كقوله وأشهدوا اذا تبايعتم وعن الشافعى وجوبه فى الرجعة (وأقيموا الشهادة) أيها الشهود عند الحاجة (لله) خالصا لوجهه (ذلكم) يريد الحث على الاشهاد والاقامة أوعلى جميع مافى الآية (يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) فانه المنتفع به والمقصود تذكيره (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق بالوعد على الاتقاء عما نهى عنه صريحا أوضمنا من الطلاق فى الحيض والاضرار بالمعتدة واخراجها من المسكن وتعدى حدود الله وكتمان الشهادة وتوقع جعل على اقامتها بأن يجعل الله له مخرجا مما فى شأن الازواج من المضايق والغموم ويرزقه فرجا وخلفا من وجه لم يخطر بباله أوبالوعد لعامة المتقين بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لايحتسبون أوكلام جىء به للاستطراد عند ذكر المؤمنين وعنه صلى الله عليه وسلم انى لاعلم آية لوأخذ الناس بها لكفتهم ومن يتق الله فما زال يقرؤها ويعيدها وروى أن سالم بن عوف بن مالك الاشجعى أسره العدو فشكا أبوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اتق الله وأكثر قول لاحول ولاقوة الا بالله ففعل فبينما هو فى بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل

الاول والمعنى الاأن يبذون على الزوج فانه كالنشوز فى اسقاط حقها أوالاأن تزنى

(**قوله** مستثنى من الاول) أى من قوله لاتخرجوهن وقوله الاأن يبذون أى النسوة وفى نسخة الاأن تبذو أى المرأة وحده كما فى قوله تزنى الآتى لانه انما يصدر عن البعض دون الجميع والاول أصح والبذاء بالذال المعجمة والموحدة هو الكلام القبيح كالشتم فاذا أطالت لسانها على الزوج أواحمائه كانت كالناشزة فيسقط حقها فى السكنى فالفاحشة المتكلمة بالكلام الفاحش القبيح (**قوله** أوالاأن تزنى الخ) فالفاحشة الفعلة الفاحشة وهى الزنا وعلى هذا يصح استثناؤه من كل منهما وقوله فتخرج مضارع الخروج أوالاخراج ولايتعين أن يكون من الاول كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله تعالى وقوله للمبالغة فى النهى لان استثناءه منه يدل على أنه غير منهى عنه فاذا أريد بالفاحشة الخروج نفسه يكون أقوى فى النهى لاشعاره بعدم ارتداعه بالنهى فهو مستحق لما هو أشد منه (**قوله** بأن عرضها للعقاب) فسره بعضهم بأضرها ضررا دنيويا وقال ان التفسير بتعريضها للعقاب يأباه قوله لعل الله الخ لانه مستأنف لتعليل الشرطية وقد قيل ما يحدثه تقليب قلبه الى خلاف ما هو عليه فلابد من كون الظلم ضررا دنيويا لايمكن تلافيه أوعاما للدنيوى والاخروى والتعليل بالدنيوى لان الضرر به أشد عندهم وهم بدفعه أعنى وقد رد بأن الضرر الدنيوى غير محقق فلا ينبغى تفسير الظلم هنا به وقوله لعل الله الخ ليس تعليلا لما ذكر بل ترغيبا للمحافظة على الحدود بعد الترهيب وفيه نظر (**قوله** أوالمطلق) أى الذى تضمنه قوله طلقتم وقوله برجعة متعلق بالرغبة وقوله أواستئناف أى لعقد النكاح اذا لم تكن رجعة فهو شامل للبائنة وقوله فراجعوهن بعده لاينافى عموم صدره لانه من ذكر الخاص بعد العام وقوله شارفن الخ فهو من مجاز المشارفة بقرينة ما بعده لانه لايؤمر بالامساك بعد انقضاء العدة وقوله وانفاق مناسب يعنى لحال الزوجين وقوله مثل الخ تمثيل للضرار (**قوله** على الرجعة أوالفرقة) أوللمنع الخلو واختارها لمناسبة المفسر وهو قوله أوفارقوهن فليست الواوأولى من أوهنا وقوله تبرئا عن الريبة لف ونشر مرتب فانه لولم يشهد على الرجعة قد يتهم بالزنا وامساكها بعد الطلاق وقطع النزاع بالاشهاد على الفرقة ويجوز كونه تعليلا لهما لان المرأة قد تنكر الرجعة وربما يموت أحدهما بعد الفرقة فيدعى ثبوت الرجعة للارث ونحوه وقوله وعن الشافعى الخ هو قوله القديم والاول قوله الجديد المفتى به عندهم (**قوله** تعالى وأشهدوا الآية) فيه دليل على ابطال قول من قال انه اذا تعاطف أمران لمأمورين يلزم ذكر النداء أويقبح تركه نحو اضرب يازيد وقم ياعمرو وعلى من خص جوازه باختلافهما كما فى قوله يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك بأن المأمور بقوله أشهدوا المطلقين وبقوله أقيموا الشهادة للشهود وقوله خالصا لوجهه تفسير لقوله لله وقوله فانه المنتفع الخ بيان لوجه تخصيص قوله من يؤمن الخ مع أنه عام فى نفسه (**قوله** جملة اعتراضية) أى بين المتعاطفين وهى قوله ومن يتق الله وقوله بالوعد متعلق بقوله مؤكدة والمنهى عنه صريحا الخروج والاخراج وضمنا ما علم من الامر وقوله من الطلاق الخ بيان لما والاضرار تطويل العدة كما مر وهو ضمنى واخراجها هو الصريح كما مر وتوقع جعل بضم الجيم أى أجرة أورشوة معلوم من قوله لله وقوله بأن يجعل متعلق بالوعد وقوله من وجه أى من جهة أخرى لم تخطر بباله (**قوله** أوبالوعد) معطوف على قوله بالوعد السابق فقوله ومن يتق الخ على الاول وعد خاص بمن اتقى عما نهى عنه صريحا أوضمنا كما مر من الازواج والزوجات ونحوهم وعلى هذا عام لكل متق عن المنهيات والمخرج فى الاول من المضار المتعلقة بالتزاوج وعلى هذا عن مضار الدارين مطلقا (**قوله** أوكلام جىء به للاستطراد الخ) وهو معترض أيضا خلافا لمن توهم خلافه لكنه على الاول مسوق لتقوية الحكم السابق بخصوصه أوبعمومه وعلى هذا لما ذكر المؤمنين استطرد لذكر بعض من أحوالهم وأنه تعالى متكفل لامورهم (**قوله** وعنه الخ) هو مؤيد للقولين الاخيرين ولان المراد العموم لاخصوص من سبق وهذا الحديث ضعيف وقال بعضهم انه موضوع كما نقله السيوطى وقوله وروى الخ ذكره ابن مردويه فى تفسيره وقوله فشكا أبوه لانهم كلفوه مالايطيقه من الفداء كما صرح به فى الرواية وقوله وأكثر الخ روى أنه قال له ابعث الى

ابلك

ابنك لكثرمن لاحول الخ وقوله غفل عنها فى نسخة تغفل عنها فيكون متعديا من تغفلت الرجل عن كذا اذا أخذته على غفلة منه (**قوله** يبلغ ما يريده) فامره مفعول بالغ والاضافة للملابسة والمراد بأمره ماأراده من الامور وقوله بالاضافة أى للمفعول أيضا وقوله بالغ أمره على أنّ أمره فاعل أو مبتدأ خبره مقدّم والجملة خبر وقوله على أنه حال لاخبر على نصبها الجزأين فى لغة لانها ضعيفة والحال من فاعل جعل مقدّمة من تأخيرلامن المبتدا فانهم لايرتضونه وقوله تقديرا فالمراد تقديره قبل وجوده أوهو مقدار بقائه أونهايته وقوله بيان لوجوب التوكل الخ لانه اذا علم أنّ كل مايكون بتقديره فى وقت معين لايتخلف عنه وجب التوكل ولزم العاقل ذلك كما قيل

لاتأس فانّ حملك الهمّ جنون * ماقدّر أن يكون لابدّ يكون

(**قوله** وتقرير لما تقدم الخ) فانه تعالى اذا جعل لكل شئ مقدارا وزمانا كان الطلاق كذلك فلزم احصاؤه وضبطه (**قوله** تعالى واللاء يئسن الخ) قالوا انه مبتدأ خبره جملة فعدّتهنّ الخ وان ارتبتم جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر والشرط وجوابه المقدّر جملة معترضة ويجوز كون قوله فعدّتهنّ الخ جواب الشرط باعتبار الاخبار والاعلام كما فى قوله ومابكم من نعمة فمن الله والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير وقوله روى الخ اشارة الى أنّ الشرط لامفهوم له لانه بيان للواقعة التى نزل فيها من غير قصد للتقييد (**قوله** أى جهلتم) قيل لامنع من ابقاء الشك على ظاهره وحقيقته ويؤيده الرواية المذكورة لانّ السؤال لتردّدهم فى العدة ولايخفى ابقاؤه على ظاهره ولذا فسره أوّلا بقوله شككتم ثم بين انّ شكهم ناشئ من جهلهم وسبب النزول مناسب للجهل والشك معا ولاضير فيه وقوله لم يحضن وفى نسخة لايحضن وهما بمعنى وقوله منتهى عدّتهنّ لانّ الاجل يطلق على المدّة كلها وعلى غايتها والثانى هو المراد هنا وقوله لم يحضن بعد يعنى الصغار وقوله كذلك هو الخبر المقدّر وهو أحسن من تقدير فعدّتهنّ ثلاثة أشهر وأخصر كما فى الكشاف ولو عطف على قوله واللاء يئسن وجعل الخبر لهما من غير تقدير جاز (**قوله** والمحافظة على عمومه الخ) أى عموم الواقع هنا للمطلقة والمتوفى عنها لكون عدّتهما بالوضع مطلقا أولى من ابقاء آية الوفاة على عمومها للحامل وغيرها خلافا لما روى من مذهب بعض الصحابة من أنه آخر الاجلين ورجح ابقاء هذه على عمومها بقوله بالذات لانه جمع معرّف فيعم بخلاف قوله أزواجا فانه جمع منكر فمن قال بعمومه قال لانه وقع فى الصلة والموصول يعم فيعم مافى صلته فلذا كان بالعرض لالانّ الجمع المنكر قديعم وتقديره بأزواج الذين يتوفون غير متعين مع أنه لوسلم فعموم المصرّح أقوى وأولى من عموم المقدر فلايضرنا أيضا (**قوله** والحكم معلل ههنا) يعنى أنّ قوله وأولات الاحمال من تعليق المشتق الدال على علية مأخذ الاشتقاق لانه فى معنى والحاملات أجلهنّ أن يضعن الخ والحمل باعتبار شغل الرحم وفراغه عنه صالح للعلية فحكمه أقوى من غيره لقوة المعلل على غيره فيبقى على عمومه للمطلقة والمتوفى عنها بخلاف قوله والذين يتوفون فانّ الوفاة لاتصلح للتعليل هنا (**قوله** ولانه صح الخ) هومروى فى البخارى وهو حديث صحيح وقوله بليال وقع فى البخارى أربعين ليلة وقوله ولانه متأخر النزول كما رواه البخارى وأبوداود والنسائى وابن ماجة عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال لما بلغه الخبر أنّ عليا قال عدتها آخر الاجلين قال من شاء لاعنته انّ سورة النساء القصرى وآيتها نزلت بعد التى فى البقرة والعمل بالمتأخر لما سيأتى (**قوله** فتقديمه فى العمل الخ) أى تقديم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وترجح العمل به للمحافظة على عمومه وترك العمل بهذه فى حق ماتناولاه يكون بناء للعام على الخاص ولو قدّمنا هذه الآية فى العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الاخرى لانّ هذه الآية خاصة من وجه كما أنّ تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه الآية المتأخرة فى مقدار ماتناولاه أعنى الحامل المتوفى عنها زوجها تخصيص لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخصص العامّ المتقدم وهذا على مذهب المصنف رحمه الله تعالى فى جواز تراخى المخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا

غفل عنها العدوّ فاستاقها وفى رواية رجع ومعه غنيمات ومتاع (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) كافيه (انّ الله بالغ أمره) يبلغ مايريده ولايفوته مراد وقرأ حفص بالاضافة وقرئ بالغ أمره أى نافذ وبالغا على أنه حال والخبر (قد جعل الله لكل شئ قدرا) تقديرا أو مقدارا أو أجلا لايتأتى تغييره وهو بيان لوجوب التوكل وتقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق بزمان العدّة والامر باحصائها وتمهيد لما سيأتى من مقاديرها (واللاء يئسن من المحيض من نسائكم) لكبرهنّ (ان ارتبتم) شككتم فى عدّتهنّ أى جهلتم (فعدّتهنّ ثلاثة أشهر) روى أنه لما نزل والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء قيل فما عدّة اللائى لم يحضن فنزلت (واللاء لم يحضن) أى واللائى لم يحضن بعد كذلك (وأولات الاحمال أجلهنّ) منتهى عدّتهنّ (ان يضعن حملهنّ) وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهنّ أزواجهنّ والمحافظة على عمومه أولى من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لانّ عموم أولات الاحمال بالذات وعموم أزواجا بالعرض والحكم معلل ههنا بخلافه ثمة ولانه صح أنّ سبيعة بنت الحرث وضعت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حللت فتزوجى ولانه متأخر النزول فتقديمه فى العمل تخصيص

قوله من شاء لاعنته الخ عبارة الشيخ زاده من شاء باهلته عند الحجر الاسود انّ سورة النساء القصرى يعنى سورة الطلاق نزلت بعد التى فى سورة البقرة اهـ

لا تخصيصا ولا من حمل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة فى مفصلات الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لان مراده الاتفاق على العمل بالمتأخر سواء قلنا هو مخصص أو ناسخ ولا حاجة الى التجوز فى التخصيص كما قيل ويؤيده كما فى شرح التحرير ما فى البخارى عن ابن الزبير أنه قال لعثمان رضى الله عنه والذين يتوفون الخ نسختها الآية الاخرى فنكتبها أو ندعها قال يا ابن أخى لا أغير شيأ منه من مكانه وفيه تسليم عثمان للنسخ وتقدم الناسخ على منسوخه فى ترتب الآى من النوادر وللمحشى هنا كلام لا يخلو من الخلل فتدبر (**قوله** بناء للعام على الخاص) يعنى لو قدمت هذه بأن عمل بها كان فيها تخصيص لقوله أزواجا فى تلك بغير الحاملات وتقديم تلك فى العمل بها يلزمه بناء العام وهو قوله وأولات الاحمال الشامل للمطلقات والمتوفى عنها على الخاص وهو المتوفى عنها ثمة والمراد بالبناء كما قاله بعض الفضلاء هنا أن يراد بالعام الخاص من غير مخصص له اذ المتقدم لا يصح لان يكون مخصصا للمتأخر والبناء بهذا المعنى لم نره لغيره فهو محتاج للتحرير وقوله تعالى من أمره يسرا قدم فيه البيان على مبينه للفاصلة أو من فيه بمعنى فى أو تعليلية واليسر الثواب أو السهولة فتأمل (**قوله** أى مكانا من مكان سكناكم) يعنى أن من للتبعيض ومبعضها محذوف وقوله عطف بيان الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ان اعادة الجار انما عهد فى البدل لا فى عطف البيان مع أنه لا يبرد له بسلامة الامر حتى يقال الوجه أن يكون بدلا مع أنه لا فرق بينهما الا فى أمر يسير كما ذكره النحاة (**قوله** فتلجؤهن الى الخروج) لشغل المكان أو باسكان من لا يردن السكنى معه ونحوه وقوله وهذا يدل الخ هو مذهب الشافعى ومالك وأما عند الحنفية فلكل مطلقة حق النفقة والسكنى ودليله أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وأنه جزاء الاحتباس وهو مشترك بينها وبين غيرها ولو كان جزاء العمل لوجب فى ماله اذا كان له مال ولم يقولوا به وغير ذلك من الادلة العقلية والنقلية والدليل المذكور مبنى على مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع أنه ذكر أن فائدة الشرط هنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الاولى كما فى الكشاف فهو من مفهوم الموافقة (**قوله** والاحاديث تؤيده) قيل الجمع لتعدد طرقه اذ المروى فيه حديث فاطمة بنت قيس وقد طعن فيه الصحابة كعمر وعائشة واسامة وغيرهم من كبار الصحابة فهو دليل عليه لا له ويؤيد الطعن القياس وقراءة ابن مسعود انفقوا عليهن وفيه نظر (**قوله** وليأمر بعضكم بعضا الخ) يشير الى أن الافتعال بمعنى التفاعل فالائتمار بمعنى التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور وقد نقل أهل اللغة أنه يقال ائتمروا اذا أمر بعضهم بعضا (**قوله** تضايقتم) يعنى ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة فى الاجرة أو طلب الزيادة ونحوه (**قوله** وفيه معاتبة للام الخ) لانه كقولك لمن تستقضيه حاجة فتتعذر منه سيقضيها غيرك أى ستقضى وأنت ملوم كذا بينه فى الكشاف وفى الانتصاف لان المبذول من جهتها اللبن غير متمول ولا يضن به لا سيما على الولد بخلاف ما يبذل من الاب فانه مال يضن به عادة فان قلت المذكور المعاسرة وهى فعل الاب والام فكيف يخص الام بالذكر فى الجزاء قلت هما مذكوران فيه لكن الام مصرح بها والاب مرموز اليه لان معنى سترضع له أخرى فليطلب له الاب مرضعة أخرى لئلا يلزم الكذب فى كلام الله فمعاسرة الاب مذكورة أيضا لكنها غير مصرح بها فظهر الارتباط بين الجزاء والشرط وكون المعاتبة للام كما حققه بعض شراح الكشاف ولا حاجة الى تكلف ما قيل ان الاب لما أسقط عن درجة الخطاب وبين أن معاسرته لا تجدى اذ لا بد من مرضعة أخرى بأجر وهذه أشفق منها كان فى حكم المعاتب المذكور فى الجواب فتدبر (**قوله** فلينفق كل الخ) ترك الفاء أولى لانه تفسير لقوله لينفق وقوله وفيه تطييب لقلب المعسر أى تسلية له واستمالة لان ماذكر هنا وان شملهما لكنه للاعسار أقرب ويؤيده عبارة آتاه الخاصة به قبله وذكر العسر بعده كما أشار اليه بقوله ولذلك الخ وقوله وعدله أى للمعسر من فقراء الازواج بقرينة السياق أو لمطلق الفقراء ويدخل فيه هؤلاء دخولا أوليا كما جوزه الزمخشرى (**قوله** عاجلا

أو آجلا

وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص والاول راجح للوفاق عليه (ومن يتق الله) فى أحكامه فيراعى حقوقها (يجعل له من أمره يسرا) يسهل عليه أمره ويوفقه للخير (ذلك) اشارة الى ماذكر من الاحكام (أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله) فى أحكامه فيراعى حقوقها (يكفر عنه سيآته) فان الحسنات يذهبن السيآت (ويعظم له أجرا) بالمضاعفة (أسكنوهن من حيث سكنتم) أى مكانا من مكان سكناكم (من وجدكم) من وسعكم أى مما تطيقونه وهو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم (ولا تضاروهن) فى السكنى (لتضيقوا عليهن) فتلجؤهن الى الخروج (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) فيخرجن من العدة وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة للحامل من المعتدات والاحاديث تؤيده (فان أرضعن لكم) بعد انقطاع علقة النكاح (فآتوهن أجورهن) على الارضاع (وأتمروا بينكم بمعروف) وليأمر بعضكم بعضا بجميل فى الارضاع والاجر (وان تعاسرتم) تضايقتم (فسترضع له أخرى) امرأة أخرى وفيه معاتبة للام على المعاسرة (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) أى فلينفق كل من الموسر والمعسر ما بلغه وسعه (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وفيه تطييب لقلب المعسر ولذلك وعده باليسر فقال (سيجعل الله بعد عسر يسرا) أى عاجلا

قوله وقراءة ابن مسعود أنفقوا عليهن كذا فى النسخ وليحرر اهـ مصححه

أوآجلا أخذه من عموم التنكير وقوله أهل قرية بتقدير المضاف أو التجوز في القرية أو في الاسناد كما مرّ وقوله أعرضت عنه يعني أنه ضمن العتو وهو التجبر والتكبر معنى الاعراض فلذا عدّى بعن وقوله بالاستقصاء أي طلب أقصاه وغايته والمراد التشديد والدقة فيه وهو المراد بالمناقشة وأصل المناقشة اخراج شوكة بشوكة أخرى ثم صار حقيقة فيما ذكرناه وقوله لاربح فيه أصلا هو من تنوين التعظيم فيتضح تضمينه بالعاقبة (قوله تكرير للوعيد) لانّ ما مر وعيد عبر عنه بالماضي لتحققه وقوله ويجوز الخ فيكون الماضي السابق على حقيقته وقوله عتت وما عطف عليه صفة قرية وأعدّ الله خبر كاين أو الخبر وأعدّ الله استئناف لبيان أنّ ما أعدّ لهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد وليس فيه تكرير للوعيد أيضا على هذا (قوله الذين آمنوا) منصوب بأعني المقدّر وهو بيان للمنادى أو نعت له لا بدل لعدم حلوله محل المبدل منه وقوله لكثرة ذكره فهو وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل وقوله أو لنزوله الخ فتسميته به مجاز لما بينهما من الملابسة المشابهة للحال والمحل وقوله أو لانه مذكور فهو مجاز كدرهم ضرب الامير وقوله أو ذاذكر لم يقل ذوذكر لعطفه على مذكور مشاكلة للمفسر به (قوله أو محمدا) معطوف على قوله جبريل وهو من التسمية للفاعل بالمصدر أو مجاز بالملابسة المارّة أو لشرفه وقوله وعبر الخ بيان لوجه قوله أنزل على هذا مع أنه كان الظاهر أن يقول بدله أرسل وقوله ترشيحا أي للتجوز عن محمد بالذكر ولا يلزم أن يكون استعارة لانّ الترشيح يجرى في المجاز المرسل أيضا كما صرّحوا به وقوله أو لانه أي ارساله مسبب فيكون أنزل مجازا مرسلا واذا كان ترشيحا فهو على حقيقته وقوله وأبدل الخ هو على الوجهين لا على الثاني لانّ قوله عبر يعينه كما توهم وقوله للبيان أي هو عطف بيان بناء على تجويزه في النكرات وقوله أو أراد الخ لم يقل أو القرآن عطفا على جبريل لبعد العهد وخوف اللبس وهو معطوف على قوله يعني (قوله ورسولا منصوب بمقدر) يعني على هذا الوجه اذ لا حاجة الى التقدير على ما قبله ففيه ردّ على الزمخشري وقوله أو ذكرا مصدر قيل معطوف على القرآن أي أراد بالذكر ذكرا يعني نفسه بالمعنى المصدري ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل انه معطوف على قوله بمقدر (قوله ورسولا مفعوله) قيل ولا يمنع ارادة القرآن من الذكر بالمعنى المصدري عن اعماله في المفعول كما ظن فان ارادته منه بعد الاعمال فالقرآن هو ذكر الرسول لا الذكر وحده ولا يخفى ما فيه من التعسف مع أنه يصير قوله ورسولا مفعوله مستدركا مع ما في قوله أو بدله من جعل البدل منصوبا بالمبدل منه ولو كان المراد ما ذكره قال أو ذكرا أو بدل منه وأيضا القرآن كما أنه ليس مرسلا ليس رسالة بل مرسل به فان فتح باب التأويل لم يبق حاجة الى جعل الرسول بمعنى الرسالة وقيل ذكر بلفظ الفعل وقوله ورسولا مفعوله معطوف على قوله أراد به القرآن بحسب المعنى وكله من التعسفات الباردة والوجه الاول أقربها (قوله حال من اسم الله) فنسبة التلاوة اليه مجازية كبنى الامير المدينة وآيات الله من وضع الظاهر موضع الضمير وقوله والمراد بالذين آمنوا في قوله ليخرج الخ هكذا هو في النسخ الصحيحة المعتمدة يعني أنّ الذين آمنوا قد خرجوا بالايمان من الظلمات فكيف تكون التلاوة عليهم لاخراجهم منها فأجاب أوّلا بأنّ قوله ليخرج متعلق بقوله أنزل لا بيتلو وقوله بعد انزاله اشارة الى أنّ معنى آمنوا بالنظر الى نزول هذه الآية وأما بالنظر الى انزال القرآن فالظاهر تؤمنون وقوله ليخرج اشارة الى أنّ المراد تؤمنون في المستقبل والمضى باعتبار علمه وتقديره الازلي ووقع في بعض النسخ والمراد بالدين ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي ليحصل الخ فقيل انه سهو من الناسخ وقيل مراده بقوله بالدين بالدال المهملة أنه ملتبس به فيكون يتلو عليكم آيات الله قائما مقام متلبسا بالدين كقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق فتأمّل (قوله فيه تعجيب وتعظيم الخ) انما جعله للتعجيب لانه لم جعله خبرا لم يكن في ذكره فائدة لانّ المراد ما ذكرهنا وحسنه معلوم والتعظيم اما من التعجيب لانه لو يجعل عجيبا الا لكونه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت أو من تنوين رزقا (قوله أي وخلق مثلهنّ في العدد) يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو معطوف على قوله سبع سموات والفصل بين الواو

أوآجلا (وكأين من قرية) أهل قرية (عتت عن أمر ربها ورسله) أعرضت عنه اعراض العاتي المعاند (فحاسبناها حسابا شديدا) بالاستقصاء والمناقشة (وعذبناها عذابا نكرا) منكرا والمراد حساب الآخرة وعذابها والتعبير بلفظ الماضي للتحقق (فذاقت وبال أمرها) عقوبة كفرها ومعاصيها (وكان عاقبة أمرها خسرا) لاربح فيه أصلا (أعدّ الله لهم عذابا شديدا) تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها في قوله (فاتقوا الله يا أولي الالباب) ويجوز أن يكون المراد بالحساب استقصاء ذنوبهم واثباتها في صحف الحفظة وبالعذاب ما أصيبوا به عاجلا (الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا) يعني بالذكر جبريل عليه السلام لكثرة ذكره أو لنزوله بالذكر وهو القرآن أو لانه مذكور في السموات أو ذاذكر أي شرف أو محمدا عليه الصلاة والسلام لمواظبته على تلاوة القرآن أو تبليغه وعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا أو لانه مسبب عن انزال الوحي اليه وأبدل منه رسولا للبيان أو أراد به القرآن ورسولا منصوب بمقدر مثل أرسل أو ذكرا مصدر ورسولا مفعوله أو بدله على أنه بمعنى الرسالة (يتلوا عليكم آيات الله مبينات) حال من اسم الله أو صفة رسولا والمراد بالذين آمنوا في قوله (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الذين آمنوا بعد انزاله أي ليحصل لهم ما هم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح أو ليخرج من علم أو قدر أنه يؤمن (من الظلمات الى النور) من الضلالة الى الهدى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون (قد أحسن الله له رزقا) فيه تعجيب وتعظيم لما رزقوا من الثواب (الله الذي خلق سبع سموات) مبتدأ وخبر (ومن الارض مثلهنّ أي وخلق مثلهنّ) في العدد من الارض وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر

شهاب من قوله وقيل ذكر بلفظ الفعل أي وحذف مصدركا نبه عليه في نسخة الشيخ البجيرمي اه مصححه

والمعطوف بالجار والمجرور جائز ويحتمل أن يكون قد وله عاملا الا انه يلزم المحذور المذكور وهو الظاهر وقوله فى العدد اشارة الى أن الارض كالسماء سبع طبقات متميزة متفاصلة وهو المعروف فى الاحاديث الصحيحة كقوله رب الارضين السبع وما أقللن وقيل هى الاقاليم السبعة وهذا يستدعى أن تحمل الارض على السفليات مطلقا وليست هذه المسئلة من ضروريات الدين حتى يكفر من أنكرها أو تردد فيها والذى نعتقده انها طبقات سبع كالسموات ولها سكان من خلقه يعلمهم الله واليه الاشارة بقوله يجرى أمر الله وقضاؤه الخ (قوله أو مضمر يعمهما) كفعل ما فعل لتعلموا الخ أو أخبرتكم وأعلمتكم الخ والحديث المذكور موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة التحريم)

وتسمى سورة النبى وعدد آياتها متفق عليه وهى مدنية وقيل الآيتين من آخرها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(**قوله** روى أنه عليه الصلاة والسلام) اختلف فى سبب النزول فقيل قصة مارية وقيل قصة العسل وقال فى شرح مسلم الصحيح أنها فى قصة العسل لا فى قصة مارية المروية فى غير الصحيحين ولم تأت قصة مارية من طريق صحيح ومارية جاريته صلى الله عليه وسلم التى أهداها له المقوقس ملك مصر وهى أم ابراهيم وقوله عند حفصة وقيل عند زينب بنت جحش وقيل عند سودة وفى شرح مسلم للنووى الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضى الله عنها وقوله نشم وفى نسخة نشم من باب علم ونصر (**قوله** ريح المغافير) بفتح الميم وغين معجمة وفاء وبعد الفاء ياء ثم راء مهملة وفى بعض نسخ مسلم مغافر بلا ياء وقال القاضى عياض الصواب اثباتها لانه جمع مغفور بضم الميم وهو صمغ حلو له رائحة كريهة يكون بشجر يسمى العرفط وقيل هو نبات له ورق عريض (**قوله** تفسير لتحرم الخ) بيان للنكتة فى ترك عطفه لانه تفسير لتحرم بجعل ابتغاء رضاهن عين التحريم مبالغة فى كونه سببا له وقوله استئناف الظاهر أنه استئناف نحوى ويجوز أن يكون بيانيا فى جواب سؤال تقديره لم أنكرت يارب على هذا وقد وقع مثله من الانبياء كما قال الا ما حرم اسرائيل على نفسه وقوله لبيان الداعى اليه أى الى التحريم وليس هذا بيانا لمنشا السؤال لانه لا يصح تقديره ما الداعى لتحريمه فانه يعلمه أو المراد الداعى لما ذكر من الانكار فلا يرد عليه شئ (**قوله** لك هذه الزلة الخ) تبع فيه الزمخشرى وقد رده فى الانتصاف وشن الغارة فى التشنيع عليه لان تحريم الحلال مطلقا أو مؤكدا بيمين بمعنى الامتناع منه ليس بزلة وكم من مباح يتركه المرء باختياره ولا يلحقه منه شئ وأما اعتقاد الحرام حلالا وعكسه مما يلحق به الاثم فلا يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وحاشاه من نسبة مثله وأجاب عنه فى الكشف بأنه أراد به ترك الاولى وهو بالنسبة لعصمته صلى الله عليه وسلم وعلو مرتبته قد يقال له ذنب وان لم يكن ذنبا فى نفسه ولذا عقبه بقوله والله غفور رحيم وقوله لا يجوز نهى عنه (**قوله** قد شرع لكم تحليلها) اشارة الى أن التحلة مصدر بمعنى التحليل وأن التحليل فى الاصل تفعيل من الحل بالفتح وهو ضد العقد فكأنه باليمين على الشئ لالتزامه عقده عليه فاذا استثنى أو كفر فقد حل ما عقده وقوله عقدته ان كان بضمير الخطاب فهو الفاعل وان كان بتاء التأنيث ففاعله ضمير مستتر للايمان والبارز لما وبالكفارة متعلق بحل (**قوله** واحتج به) أى بما فى هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة ان لم يستثن وقوله مطلقا أى تحريم المرأة أو غيرها مما يملكه وهو مذهب أبى حنيفة وخالفه فيه الشافعى ودليله انه لو لم يكن يمينا لم يوجب الله فيه كفارة اليمين هنا وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا لجواز اشتراك الامرين المتغايرين فى حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون الا مع اليمين فيجوز أن يكون أقسم مع التحريم كان يقول فى قصة مارية والله لا أطؤها والله

(يتنزل الامر بينهن) أى يجرى أمر الله وقضاؤه بينهن وينفذ حكمه فيهن (لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) علة لخلق أو لينزل أو مضمر يعمهما فان كلا منهما يدل على كمال قدرته وعلمه * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطلاق مات على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

(سورة التحريم)

مدنية وآيها اثنتا عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية فى يوم عائشة رضى الله تعالى عنها أو حفصة فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فواطأت عائشة سودة وصفية فقلن له انا نشم منك ريح المغافير فحرم العسل فنزلت (تبتغى مرضاة أزواجك) تفسير لتحرم أو حال من فاعله أو استئناف لبيان الداعى اليه (والله غفور رحيم) لك هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما أحله الله وعاتبك رحمة حيث لم يؤاخذك به محاماة على عصمتك (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته بالكفارة أو الاستثناء فيها بالمشيئة حتى لا يحنث من قولهم حلل فى يمينه اذا استثنى فيها واحتج به من رأى التحريم مطلقا أو تحريم المرأة يمينا وهو ضعيف اذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا مع احتمال أنه عليه السلام أتى بلفظ اليمين كما قيل (والله مولاكم) متولى أمركم (وهو العليم) بما يصلحكم (الحكيم) المتقن فى أفعاله وأحكامه (واذ أسر النبى الى بعض أزواجه) يعنى حفصة (حديثا) تحريم مارية

لأثربه وقد رواه بعضهم عنه كما فى شرح مسلم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم وحده فماذكر وجهان لا وجه
وأحد محصله أنه أتى باليمين والكفارة فانه مخالف لسياقه من غير داع له (قوله أو العسل) قد عرفت أن هذا
هو الصحيح الا أنه لم يكن عند حفصة على الصحيح وانما كان عند زينب كامر وأما كون أو هنا لمنع الخلو
ليصح التبعيض فلا أرى له وجها فتدبر واسرار أمر الخلافة ذكره ابن حجر عن الطبرانى وفى عبارته
تسامح فانها تشعر بالحصر وليس بمراد وقوله أى على افشائه فهو على التجوز أو تقدير مضاف فيه ولم يجعله
لمصدر نبأت مع أنه بمعنى الافشاء لئلا تنتشر الضمائر (قوله ويؤيده قراءة الكسائى بالتخفيف الخ) فانه
على هذه القراءة لا يحتمل معنى العلم لان العلم تعلق به كله بدليل قوله أظهره وقوله أعرض الخ فتعين أن يكون
بمعنى المجازاة لا بمعنى الاقرار كما فى القاموس فانه لا وجه له هنا قال الازهرى فى التهذيب من قرأ عرف
بالتخفيف يعنى غضب من ذلك وجازى عليه كما تقول للرجل يسىء اليك والله لاعرفن لك ذلك قال الفراء
وهو حسن انتهى وقد وردت المعرفة والعلم بمعنى المجازاة كثيرا فى القرآن لانها لازمة لها اذ ما لا يعرف
لا يجازى عليه (قوله لكن المشدد الخ) ويجوز أن يكون العلاقة اللزوم أيضا والسببية اذ المجازاة
بالتطليق مثلا سبب لتعريفها بالجناية والمخفف بالعكس (قوله على الالتفات) من الغيبة الى الخطاب
للمبالغة فان المبالغ فى العتاب يصير المعاتب مطرودا بعيدا عن ساحة الحضور ثم اذا اشتد غضبه توجه
اليه وعاتبه بما يريد (قوله فقد وجد منكما الخ) يعنى أن قوله فقد صغت قلوبكما لا يصح أن يكون جوابا
للشرط الا بهذا التأويل أى ان تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب كقوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على
قلبك أى فلمعاداته سبب وموجب أو التقدير حق لكما ذلك فقد صدر ما يقتضيها وقال ابن هشام هذا كقوله
ان تكرمنى اليوم فقد أكرمتك أمس وفيه اشكال من وجهين أحدهما أن الاكرام الثانى سبب للاول
فلا يستقيم أن يكون مسببا عنه والثانى أن ما فى حيز الشرط مستقبل وهذا ماض ولذا قال ابن الحاجب
توهم كثير أن جواب الشرط يكون سببا ومسببا وهو فاسد وتوجيهه أنه سبب للاخبار بقوله صغت قلوبكما
فان قلت الآية سبب للتحريض على التوبة فكيف تجعل سببا لذكر الذنب قلت ذكر الذنب متسبب عنه
وهو لا ينافى التحريض وقيل الجواب محذوف تقديره يمح اثمكما وقوله فقد صغت الخ بيان لسبب التوبة
فان قلت ما قدره فى الكشف لا يتسبب عن الشرط بل الامر بالعكس فان اعتبر الاعلام فليعتبر ابتداء كما
فعله ابن الحاجب والاحقه أن تقديره فقد أديتما ما يجب عليكما أو أتيتما بما يحق لكما ويجعل ما ذكر دليلا على
الجواب المقدر حينئذ (قلت) هذا جواب آخر غير ما ذكره ابن الحاجب وهو نظير ما قاله النحاة فى قوله
اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة * فانه بتأويل تبين أنى لم تلدنى لئيمة والمعنى هنا فقد ظهر أن ذلك حق لكم فليس
مآله الى ما قاله ابن الحاجب لكنه أقرب الى التأويل بما ذكره كما قيل (قوله وهو ميل قلوبكما) الدال عليه
صغت وقال عن الواجب دون الى الواجب والحق أو الخير حتى يصح جعله جوابا من غير احتياج الى
الاضمار فانه يقال صغا اليه اذا مال ورغب كما فى الاساس لانه الماضى وقد قرأه ابن مسعود زاغت وتكثير
المعنى مع تقليل اللفظ يقتضى ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى كما قيل لكنه انما يتمشى على ما ذهب اليه
ابن مالك من أن الجواب يكون ماضيا وان لم يكن لفظ كان وفيه نظر (قوله من مخالفة رسول الله) بالخاء
المعجمة واللام والقاف أى موافقة أخلاقه والتخلق بها وهو بيان للواجب والفاء تحريف من الناسخ
وقوله تتظاهرا أى تتفقا وتتعاونا عليه وقوله فلن يعدم من باب علم أى يفقد من يظاهره ويعينه وهو اشارة
الى أن ما ذكر دليل الجواب وسببه أقيم مقامه أو هو مجازا وكناية عما ذكر فيكون جوابا بنفسه وقوله
صلحاء المؤمنين اشارة الى ما سيأتى من أن صالح فى معنى الجمع كما ستسمعه عن قريب (قوله رئيس
الكروبيين) فى الفائق الكروبيون سادة الملائكة كجبرائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب
وقال ابن مكتوم فى تذكرته ان الكروبين بفتح الكاف وتخفيف الراء من كرب اذا قرب قال
كروبية منهم ركوع وسجد * وقد تقدم تفصيله (قوله ناصره) للمولى معان كامر فكون الله مولاه

أو العسل أو أن الخلافة بعده لأبى بكر وعمر
رضى الله تعالى عنهما (فلما نبأت به) أى فلما
أخبرت حفصة عائشة رضى الله تعالى عنهما
بالحديث (وأظهره الله عليه) واطلع النبى
عليه السلام على الحديث أى على افشائه
(عرف بعضه) عرف الرسول حفصة بعض
ما فعلت (وأعرض عن بعض) عن اعلام
بعض تكرما أو جازاها على بعض بتطليقه
اياها وتجاوز عن بعض ويؤيده قراءة الكسائى
بالتخفيف فانه لا يحتمل ههنا غيره لكن المشدد
من باب اطلاق اسم المسبب للسبب والمخفف
بالعكس ويؤيد الاول قوله (فلما نبأها به قالت
من أنبأك هذا قال نبأنى العليم الخبير) فانه
أوفق للاعلام (ان تتوبا الى الله) خطاب
لحفصة وعائشة على الالتفات للمبالغة
فى المعاتبة (فقد صغت قلوبكما) فقد وجد
منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما
عن الواجب من مخالفة رسول الله عليه
السلام بحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه
(وان تظاهرا عليه) وان تتظاهرا عليه بما
يسوءه وقرأ الكوفيون بالتخفيف (فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) فلن
يعدم من يظاهره من الله والملائكة وصلحاء
المؤمنين فان الله ناصره وجبريل رئيس
الكروبيين قرينه ومن صلح من المؤمنين
أتباعه وأعوانه

بمعنى ناصره وكون جبريل مولاه بمعنى قرينه وهو قريب من معنى الناصر وكون المؤمنين مولاه بمعنى أتباعه والظاهر أنه تقدر لكل منهما خبرا على حدة ويجوز جعل مولاه خبرا عن الجميع لكنه يلزمه استعماله فى معانيه والاول أولى وفيه بحث (قوله متظاهرون) اشارة الى أن ظهير بمعنى الجمع واختير الافراد لجعلهم كشئ واحد وظاهر كلامه أن ظهير خبر الملائكة وقد جوز كونه خبر الجبريل وما عطف عليه وأن يكون خبراله وخبر ما بعده مقدر كقوله وانى وقيار بها الغريب * ولو قال بدل قوله متظاهرون مظاهرون كان أظهر (قوله والمراد بالصالح الجنس) الشامل للقليل والكثير والمراد به الجمع هنا كالحاضر والسامر ولذا عم بالاضافة لان الجمع المضاف من صيغ العموم ولذا لم يحمل على العهد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صالح المؤمنين هنا أبو بكر وعمر ورفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد ذهب اليه قتادة وعكرمة وهو مناسب لذكر جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام فان المراد دخولهما بالطريق الاولى لا التخصيص (قوله بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة) لان موقع بعد ذلك هنا موقع ثم فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فى افادة التفاوت الرتبى كما بينه الزمخشرى فى قوله بعد ذلك زنيم ولما أوهم هذا أن نصرة الملائكة أعظم من نصرة الله تعالى وهو محال دفعه بأن نصرة الله على وجوه شتى من أعظمها نصرته بالملائكة فتعظيم نصرة الملائكة لكونها نصرة الله يتضمن تعظيم نصرته تعالى واليه أشار بقوله من جملة ما نصره الله به وليس فى هذا تعرض لتفضيل الملك على البشر بوجه حتى يتصدى لدفعه (قوله على التغليب) فى خطاب الكل مع أن المخاطب أولا اثنتان منهن وفى لفظة ان الشرطية أيضا الدالة على عدم وقوع الطلاق وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضى الله تعالى عنها فغاب مالم يقع من الطلاق على الواقع (قوله أو تعميم الخطاب الخ) يعنى لجميع زوجاته صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين فيكون التفاتا الى الجميع وخطابهن لانهن فى مهبط الوحى وساحة العز والحضور فيصلحن لذلك فلا تغليب لا فى الخطاب لانه قصد خطاب الجميع ولا فى ان لان طلاق الجميع لم يقع ولذا اعقب بقوله وليس فيه الخ (قوله والمعلق بما لم يقع الخ) يعنى أنه علق ابدال خير منهن بتطليق الجميع وهو لم يقع فلا يقع الابدال ولا الخيرية ولا يلزم أن يكون فى الدنيا أو فى عصره صلى الله عليه وسلم من هو خير من أمهات المؤمنين حتى يتكلف لدفعه (قوله وقرأ نافع وأبو عمرو بالتشديد) هكذا وقع فى النسخ وفى بعضها بالتخفيف وهو سهو من الناسخ كما يعلم من كتب القرآآت (قوله مقرات) هو معنى مسلمات ومخلصات معنى مؤمنات لانه يعتبر فيه تصديق القلب وهو لا يكون الا مخلصا فلا تكرار فى الجمع بينهما هنا أو الاسلام بمعنى الانقياد وهو معناه اللغوى فيفيد ذكره مع المؤمنات وقوله مصليات الخ على أن القنوت بمعنى الصلاة أو الطاعة المطلقة وقوله أو متذللات لان التعبد يكون بمعنى التذلل كما مر وقوله صائمات الخ أصل السياحة الذهاب فى الارض للعبادة ولذا سمى المسيح مسيحا فى قول ثم انه ورد بمعنى الصائم تشبيها له بأهل السياحة للعبادة فى عدم الزاد نهارا أو المراد بها الهجرة لانها سياحة الاسلام (قوله وسط العاطف بينهما الخ) يعنى ليست هذه الواو واو الثمانية كما توهم وانما هى كالواو فى قوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر حيث ترك عطف ما سواها لانها صفات مجتمعة فى شئ واحد بينها شدة اتصال تقتضى ترك العطف وهاتان بينهما تقابل بحيث لا تجتمعان فى ذات واحدة فلذا خصتا بالعطف للدلالة على تغايرهما وعدم اجتماعهما فان قلت فحينئذ كان المناسب العطف بأو الفاصلة دون الواو الواصلة قلت هو من وصف الكل بصفة بعضه وهما مجتمعان فى الكل فكأنه قيل أزواجا بعضهن ثيبات وبعضهن أبكار فتأمل (قوله ولانهما فى حكم صفة واحدة) يعنى أنهما هنا كشئ واحد لان المراد احدى هاتين الصفتين فالعطف للدلالة على ذلك فتدبر (قوله عطف على واو قوا) لوجود الفاصل بينهما فانه لا يشترط فيه أن يكون تأكيدا وقوله فتكون أنفسكم الخ يعنى أن أصله قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم وأنفسهم بأن يقى ويحفظ كل نفسه عما يوبقها فقدم الانفس وغلب أنفس المخاطبين على أنفس أهليهم فشملهم الخطاب جميعا والتغليب فى كم وفى قوا أيضا والمراد بالقبيلين هم وأهلوهم (قوله

وقودها

(والملائكة بعد ذلك ظهير) متظاهرون
وتخصيص جبريل لتعظيمه والمراد بالصالح
الجنس ولذلك عم بالاضافة وبقوله بعد ذلك
تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة ما ينصره
الله تعالى به (عسى ربه ان طلقكن أن
يبدله أزواجا خيرا منكن) على التغليب
أو تعميم الخطاب وليس فيه ما يدل على أنه لم
يطلق حفصة وأن فى النساء خيرا منهن لان
تعليق طلاق الكل لا ينافى تطليق واحدة
والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه وقرأ نافع
وأبو عمرو يبدله بالتشديد (مسلمات مؤمنات)
مقرات مخلصات أو منقادات مصدقات
(قانتات) مصليات أو مواظبات على الطاعات
(تائبات) عن الذنوب (عابدات) متعبدات
أو متذللات لامر الرسول عليه السلام (سائحات)
صائمات سمى الصائم سائحا لانه يسيح بالنهار بلا زاد
أو مهاجرات (ثيبات وأبكارا) وسط العاطف
بينهما لتنافيهما ولانهما فى حكم صفة
واحدة اذ المعنى مشتملات على الثيبات
والابكار (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم) بترك
المعاصى وفعل الطاعات (وأهليكم) بالنصح
والتأديب وقرئ وأهلوكم عطف على واو قوا
فيكون أنفسكم أنفس القبيلين على تغليب
المخاطبين

(٢) قوله وقوله من الذنب فى نسخ ليست القاضى التى بايدينا فلعلها فى النسخة التى كتب عليها اهـ

(نارا وقودها الناس والحجارة) تتقدبهما اتقاد غيرها بالحطب (عليها ملائكة) تلى أمرها وهم الزبانية (غلاظ شداد) غلاظ الاقوال شداد الافعال أوغلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الافعال الشديدة (لايعصون الله ما أمرهم) فيما مضى ٢١٣ (ويفعلون مايؤمرون) فيما يستقبل أولا يمتنعون عن قبول الاوامر والتزامها ويؤدون مايؤمرون به (يا أيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون) أى يقال لهم ذلك عند دخولهم النار والنهى عن الاعتذار لانه لاعذر لهم أو العذر لاينفعهم (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) بالغة فى النصح وهو صفة التائب فانه ينصح نفسه بالتوبة وصفت به على الاسناد المجازى مبالغة أو فى النصاحة وهى الخياطة كأنها تنصح ماخرق الذنب وقرأ أبو بكر بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح كالشكر والشكور أو النصاحة كالثبات والثبوت تقديره ذات نصوح أو تنصح نصوحا أو توبوا نصوحا لانفسكم وسئل على رضى الله تعالى عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على أن لا تعود وأن تربى نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيآتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار) ذكر بصيغة الاطماع جريا على عادة الملوك واشعارا بأنه تفضل والتوبة غير موجب وأن العبد ينبغى أن يكون بين خوف ورجاء (يوم لايخزى الله النبى) ظرف ليدخلكم (والذين آمنوا معه) عطف على النبى عليه الصلاة والسلام احمادا لهم وتعريضا لمن ناواهم وقيل مبتدأ خبره (نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم) أى على الصراط (يقولون) اذا طفئ نور المنافقين (ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير) وقيل تتفاوت أنوارهم بحسب أعمالهم فيسألون اتمامه تفضلا (يا أيها النبى جاهد الكفار) بالسيف (والمنافقين) بالحجة (واغلظ عليهم) واستعمل الخشونة فيما تجاهدهم به اذ بلغ الرفق مداه (ومأواهم جهنم وبئس المصير) جهنم أو مأواهم (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرأت لوط) مثل الله تعالى حالهم فى أنهم يعاقبون بكفرهم ولايحابون ٥٤ شهاب من بما بينهم وبين النبى عليه السلام والمؤمنين من النسبة بحالهما (كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين) يريد به تعظيم نوح ولوط عليهما السلام (فخانتاهما) بالنفاق (فلم يغنيا عنهما من الله شيأ) فلم يغن النبيان عنهما بحق الزواج اغناء ما (وقيل) أى لهما عند موتهما

وقودها الناس الخ) مر تفسيره فى البقرة وقوله نارا الخ يعنى أن تنوينه للتنويع وقوله تلى أمرها بمعنى عليها أنهم موكلون عليها وهم الزبانية التسعة عشر وقوله غلاظ الاقوال فالغلظة مستعارة هنا وفيما بعده حقيقة (قوله فيما مضى) قيد للعصيان والامر على التنازع كقوله فيما يستقبل وهو اشارة الى دفع التكرار فى قوله تعالى لايعصون الخ ويفعلون الخ بوجهين وقوله لايعصون على الوجه الثانى للاستمرار مثل يفعلون وعلى الاول لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار فيما مضى وقد دفع أيضا بوجوه منها أن الجملة الاولى لبيان استمرار اتيانهم بأوامره والثانية لانهم لايفعلون شيأ مالم يؤمروا به كقوله تعالى وهم بأمره يعملون فان استمرارهم على فعل مايؤمرون به يفيده فلا تكرار وما فيما يؤمرون موصولة عائدها مقدر وهو به ومحصله على الثانى أنهم يوافقون الامر فى الباطن والظاهر وقيل انه من الطرد والعكس وهو يكون فى كلامين يقرر منطوق أحدهما مفهوم الآخر وبالعكس (وههنا بحث) وهو أن الجار والمجرور ههنا ليس من القرآن والتنازع انما يكون فى مذكور لامقدر والمقدرات القرآنية ليست منه كما تقدم فى سورة الفاتحة ومافى التسهيل من أن نحو ماقام وقعد الا زيد من التنازع عند الكسائى لايقتضيه لان فيه مايقوم مقام المقدر ومانحن فيه ليس كذلك فليحرر فانه من المباحث المهمة (قوله أى يقال لهم الخ) اشارة الى أنه على تقدير القول والمراد باليوم وقت دخول النار فتعريفه للعهد وقوله لاعذر لهم أصلا فنفى الاعتذار كناية عن نفى العذر وليس المراد أنه نهى عن الاتيان بما هو عذر بحسب الصورة وحسبانهم كما قيل لانه يرجع لما بعده حينئذ (٢) وقوله من الذنب صلة التائب لانه يتعدى بمن فليست تعليلية وبالغة اشارة الى دلالة صيغته على المبالغة والاسناد المجازى لان النصوح صاحبها وقوله ذات نصوح فهو صفة بتقدير مضاف وتنصح نصوحا فهو مصدر فعل جملته صفة وقوله توبوا نصوحا فهو مفعول له وهذا كله على قراءة الضم (قوله وسئل على رضى الله تعالى عنه الخ) هذا منقول عن يعسوب المؤمنين وهو كمال التوبة عند الخواص لانه يشترط ذلك فى تحققها حتى يخالف مذهب أهل السنة فى أنه يكفى لتحقق التوبة الندم والعزم على أن لايعود والمذكور شروطها عند المعتزلة كما فى شرح المواقف واعادة الفرائض أن يقضى منها ما وقع فى زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالبا وتربية نفسه تدريجها فى فعل الطاعة حتى يتم الفه لها (قوله بصيغة الاطماع) بكسر الهمزة وهى عسى ولعل ونحوهما وقوله جريا على عادة الملوك الخ فانهم اذا أرادوا فعلا قالوا عسى أن نفعل كذا وقوله غير موجب خلافا لبعضهم فى الايجاب بها وكونه بين الخوف والرجاء لاينافى غلبة الرجاء واحمادا بمعنى جعلهم محمودين عند الله وناواهم بمعنى عاداهم كما وقع فى نسخة من النوى وهو البعد ففيه تعريض لاعدائهم بالخزى وفيه اشارة لترجيح العطف وقد جوز كون الخبر معه والمراد بالايمان فرده الكامل هنا وقوله طفئ كسمع ذهب نوره فأظلم مكانه وأتم بمعنى أدمه الى أن يصلوا الى الجنة وقوله وقيل الخ فالاتمام الزيادة وهو معطوف بحسب المعنى على قوله اذا طفئ الخ وعلى هذا لايلزم أن يكون هذا من باب بنو فلان قتلوا قتيلا كما توهم (قوله اذ بلغ الرفق مداه) وفى نسخة اذا وهى الصحيحة يعنى اذا رفقت غاية الرفق فلم يفد ذلك أغلظ عليهم حينئذ فان من لايصلحه الخير يصلحه الشر وقوله جهنم أو مأواهم هو المخصوص بالذم المقدر فيه قيل وهو من عطف القصة على القصة (قوله مثل الله تعالى حالهم) أى الكفرة وقوله يحابون بالحاء المهملة والموحدة من المحاباة فى البيع والمراد هنا مجازا الرعاية وفعل الجميل وقوله بما متعلق بيحابون وقوله بحالهما متعلق بمثل وقوله تعظيم نوح من مدح الله لهما بقوله عبدين الخ وكان مقتضى الظاهر تحتهما فان تعظيم السيد لعبده ومدحه يكفى فيه مثله فلا يتوهم أن لاتعظيم فى وصف الانبياء بالصلاح ولذا أضيف لضمير العظمة فافهم وفيه أيضا تعريض لامهات المؤمنين وتخويف لهن بأنه لايفيدهن كونهن تحت نكاح النبى صلى الله عليه وسلم (قوله اغناء ما) فشيأ منصوب على المصدرية ويجوز أن يكون مفعولا به أى شيأ من العذاب وما اشارة الى العموم من النكرة

أويوم القيامة (ادخلا النار مع الداخلين) مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الانبياء عليهم السلام (وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون) شبه حالهم فى أنّ وصلة الكافرين لا تضرهم بحال آسية رضى الله عنها ومنزلتها عند الله مع أنها كانت تحت أعدى أعداء الله (اذ قالت) ظرف للمثل المحذوف (ربّ ابن لى عندك بيتا فى الجنة) قريبا من رحمتك أو فى أعلى درجات المقربين (ونجنى من فرعون وعمله) من نفسه الخبيثة وعمله السيئ (ونجنى من القوم الظالمين) من القبط التابعين له فى الظلم (ومريم ابنة عمران) عطف على امرأة فرعون تسلية للارامل (التى أحصنت فرجها) من الرجال (فنفخنا فيه) فى فرجها وقرئ فيها فى مريم أو الحمل (من روحنا) من روح خلقناه بلا توسط أصل (وصدقت بكلمات ربها) بصحفه المنزلة أو بما أوحى الى أنبيائه (وكتبه) وما كتب فى اللوح المحفوظ أو جنس الكتب المنزلة ويدل عليه قراءة البصريين وحفص بالجمع وقرئ بكلمة الله وكتابه أى بعيسى عليه السلام والانجيل (وكانت من القانتين) من عداد المواظبين على الطاعة والتذكير للتغليب والاشعار بأنّ طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين حتى عدّت من جملتهم أو من نسلهم فتكون من ابتدائية * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا أربع آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التحريم آتاه الله توبة نصوحا

(سورة الملك)

مكية وتسمى الواقية والمنجية لانها تقى قارئها وتنجيه من عذاب القبر وآيها ثلاثون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذى بيده الملك) بقبضة قدرته

فى سياق النفى وقوله أويوم القيامة وعبر بالماضى لتحققه وقوله الذين لا وصلة الخ اشارة الى فائدة قوله مع الداخلين وقوله ظرف للمثل الخ اذ هو بتقدير مثل امرأة فرعون حين قالت هذا المقال (قوله قريبا من رحمتك الخ) هو تفسير لقوله عندك فانه تعالى منزه عن المكان والحلول ومجاورة غيره فحمل الجوار هنا على القرب من رحمته فعندك حال من ضمير المتكلم أو من بيتا لتقدمه عليه وكان صفة لو تأخر وفى الجنة بدل أو عطف بيان لقوله عندك أو متعلق بقوله ابن وقدم عندك هنا كما فى الفصوص للشيخ لنكتة وهى الاشارة الى قولهم الجار قبل الدار أو هو بمعنى أعلى الدرجات لانّ ما عند الله خير ولانّ المراد القرب من العرش وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وعندك على الاحتمالات فى اعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل (قوله تسلية للارامل) لجمعه فى التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها للتسلية لهنّ وتطييب قلوبهن والارامل جمع أرملة وهى التى لا زوج لها وقوله فنفخنا الخ تقدم الكلام عليه مفصلا فى سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله أو الحمل يعنى عيسى كما مرّ فى سورة الانبياء وفى نسخة الجملة وهو تحريف من الكاتب (قوله من روح خلقناه بلا توسط أصل) فالاضافة للتشريف لا لادنى ملابسة وقوله بصحفه المنزلة هو الظاهر وكونه بمعنى كلامه القديم القائم بذاته بعيد هنا جدّا وقوله جنس الكتب فالاضافة تعمها اذ ليس المراد العهد وقوله بعيسى لانه سمى كلمة كما مرّ شرحه فى قوله وكلمة من الله وجوّز فيه أن يراد كلمة التوحيد وجنس الكتاب أيضا (قوله من عداد المواظبين) أى عدّت من الرجال المداومين على العبادة ومن للتبعيض والتذكير للتغليب اذ لم يقل من القانتات وقوله عدت من جملتهم بادخالها فى عبادتهم وجعلها ممن يكون من سدنة القدس ومثله فيه مبالغة فهو أبلغ من قانتة مع أنه أخصر وأظهر لدلالته على معناه وزيادة انها من قوم قانتين كما فى شرح المفتاح (قوله أو من نسلهم الخ) معطوف على قوله من عداد المواظبين وعلى هذا فلا تغليب فيه (قوله كمل من الرجال الخ) هو حديث صحيح (أقول) قال خاتمة المحققين شيخ مشايخنا السيد عيسى روى أحمد فى مسنده سيد نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية ثم عائشة وانما وصفن بالكمال لانهنّ كنّ فى زمان شرك وجاهلية ووصف عائشة بالفضل لانها أعلمهنّ حتى قيل ربع الشريعة مروى عنها ولذا شبهها بالثريد لانه فيه نفع وقوة للبدن وهو أنفع الاطعمة وهو خبز يجعل فى مرق وعليه لحم كما قيل

اذا ما الخبز تأدمه بلحم * فذاك أمانة الله الثريد

والحديث الذى ذكره المصنف صحيح رواه البخارى وقوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الانام وعلى آله وصحبه الكرام

(سورة الملك)

وتسمى سورة تبارك والمانعة أيضا وآياتها احدى وثلاثون فى المدنى الاخير وثلاثون فى غيره كما قاله الدانى فقول المحشى بالاتفاق لا وجه له وهى مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وقيل انها مدنية وهو غير مشهور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تعالى تبارك) مرّ تحقيقه فى الفرقان وقوله بقبضة قدرته الخ القبضة بالفتح تطلق على أمور فتكون بمعنى المقدار المقبوض بالكف ويقال له قبضة بالضم أيضا وهذا من التسمية بالمصدر وفى العرف شاعت فى الكف والاصابع مما به القبض والبسط وهو المراد هنا لانّ اليد تطلق عليه كما فى قوله تعالى فاقطعوا أيديهما وتطلق عليها مع ما فوقها الى الابط كما فى قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ولذا كانت الغاية غاية اسقاط فيه فمعنى المصنف أنّ اليد مجاز منقول من الاول الى القدرة فاضافة قبضة قدرته كلجين

التصرف فى الامور كلها (وهو على كل شئ قدير) على كل ما يشاء قدير (الذى خلق الموت والحيوة)

المناء واليد بمعنى القبضة مجاز عن القدرة وهذا مما لاشبهة فيه الا أنه خفى عليهم معنى القبضة هنا فقالوا ما قالوا مما تركه أتم من ذكره والباء فى قوله بيده ظرفية بمعنى فى وهو ظاهر و بما مر علمت أن كون قبضة قدرته استعارة مكنية وتخييلية غير مناسب للمقام اذا دققت النظر فيه فتدبر (قوله التصرف فى الامور كلها) قيل انه تفسير للملك على أن تعريفه للاستغراق فيشمل عالم الاجسام وعالم الارواح والغيب والشهادة فانه قد يخص بعالم الشهادة و يقابله الملكوت وليس بمراد هنا ويجوز بقاء الملك على ظاهره وأنه ترك تفسيره لظهوره والتصرف معنى كونه فى يده بطريق المجاز أو الكناية لكنه غير موافق لكلام المصنف وان كان فى نفسه صحيحا الا أنه حينئذ لا يحتاج الى جعل اليد مجازا عن القدرة لان التقدير فى قدرته الموجودات كلها ولا يخفى ركاكته وأما الاعتراض على الاول بأنه لم يدر أن كون جميع التصرفات لله غير كون التصرف فى جميع الامور له وغير مستلزم له واللازم مما ذكره هو الاول دون الثانى ولو سلم فبملاحظة مقدمة أجنبية هى أن التصرف فى الجميع واقع لخزازة ودقة فى غير محلها فانه لا فرق بينهما لمن له طبع سليم (قوله على كل ما يشاء قدير) فسره بالمشىء ولم يرتض ما فى الكشاف من قوله على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة فانه خص كل شئ بما لم يوجد وقد قيل عليه انه لا يظهر له وجه لان الشئ اما أن يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وأما تخصيصه بالمعدوم فلا وجه له الا أن يقال انه ليغاير ما قبله اذ الملك فى العرف يختص بالموجود الا أن اليد مجاز عن القدرة عنده فان خصت القدرة بالمعدوم كما هو مذهبه اختص الاول بالمعدوم وان لم يختص لم يختص هذا أيضا وان رد بأن تخصيصه بما لم يوجد لاستغناء الموجود عن الفاعل عند الزمخشرى كاكثر المتكلمين ومن جعل علة الاحتياج الامكان من المحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم فجئ بهذا القرين تكميلا لان الاختصاص بالموجود فيه ايهام نقص وأورد عليه ان المستغنى على زعمهم هو الباقى لا الموجود وبينهما فرق مع أن المعدوم مستغن عندهم وكونه ليس مذهبه ممنوع واستدعاء الاختيار سبق العدم ممنوع أيضا على ما قرره الآمدى مع أن الاختصاص بمسبوق العدم غير الاختصاص بالمعدوم ورد بأن مراد القائل استغناء الموجود عن الفاعل فى الزمان الثانى وهو زمان البقاء لا زمان ابتداء الوجود وقوله مع أن المعدوم الخ فى غاية السقوط لان استغناءه فى عدمه وهو لا ينافى احتياجه بعده مع أن اللازم مما ذكر عدم جواز تعلق القدرة بما يتصف بوجود هو أثر ذلك التعلق قبله لا عدم تعلقه الا بما يتصف بالوجود أصلا حتى يجب تعلقها بالمعدوم لجواز كون التعلق والمتعلق قديمين وما قالوه من أن أثر المختار لا يكون الا حادثا لاستدعاء الاختيار سبق العدم مدفوع بأن تقدم الايجاد الاختيارى على وجود المعلول كتقدم الايجاد الايجابى عليه فى كونه ذاتيا لا زمانيا فأثر المختار كالموجب يجوز أن يكون قديما فان قلت انا نعلم بالبديهة أن القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد أن يكون مقارنا لعدم الاثر قلت تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الموجود فى كونهما بالذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد موجود بوجود قبل لا بوجود هو أثر لذلك الايجاد ويمكن دفع السؤال بأن مراده بما لم يوجد الاعم من المعدوم لان الموجود الثانى متصف بالوجود فى كل آن وأثر الفاعل كما يكون ابتداء الوجود يكون الوجود فى الزمان الثانى وان كان الموجود فيهما واحدا فى كل آن متصف بوجود لم يحصل فى آن سابق عليه فصدق عليه فى كل آن أنه لم يوجد فى آن يليه أى لم يحصل اتصافه به فى ذلك الآن لعدم مجيئه بعد فالمقصود أن أثر القدرة يجب أن لا يحصل قبل التعلق فظهر وجه التخصيص بما لم يوجد وان انهدم به قاعدة القدرة والمشيئة (أقول) ما ذكره من أن المراد الزمان الثانى مقبول وكذا ما بعده وأما ما ذكره مما ادعى امكان الدفع به فلا وجه له وهو تعسف لحمله الكلام على ما لا يحتمله (بقى ههنا بحث) وهو أنهم ادعوا المخالفة لكلام المصنف لما فى الكشاف حتى قالوا ما قالوا وهو غير صريح فيه لان ما شاء يجوز أن يريد به ما لم يوجد لان تعلق المشيئة والارادة فى المستقبل يقتضى عدم وقوعه فى الماضى والحال وانما عدل عن عبارة الزمخشرى للاشارة

الى أنه بمعنى المشيء لا الثانى كما فصله فى البقرة لان المشيئة معتبرة فى مفهوم القدرة (قوله قدرهما الخ) لما اختلفوا فى الموت هل هو أمر عدمى وهو زوال الحياة عما هى من شأنه أو وجودى وهو كيفية تضاد الحياة كما ذهب اليه كثير من أهل السنة حتى زعم بعضهم أن من عرفه بزوال الحياة عرفه بلازمه دون حقيقته أشار المصنف الى تفسيره على القولين وقدم اعتبار العدم لانه المتبادر الاقرب فاذا كان عدميا لا يكون مخلوقا فيفسر الخلق هنا بالتقدير وهو يتعلق بالوجودى والعدمى فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على أنه وجودى كما وقع فى كتب الكلام (قوله أو أوجد الحياة وازالها حسبما قدره) قيل انه أراد أن الموت ليس عدما مطلقا قاصرا بل هو عدم شئ مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد لانه اعطاؤه الوجود ولو لغيره وكونه معنى حقيقيا للخلق بعيد لان الظاهر أن المعتبر فيه وجوده فى نفسه وقد قيل انه على تقدير مضاف أى خلق أسباب الموت وقيل الخلق يكون بمعنى الايجاد و بمعنى الانشاء والاثبات وهو بالمعنى الثانى يجرى فى العدميات وهو معنى مجازى شامل للمعنى الحقيقى وهو مراد المصنف ولا يخفى بعده عن عبارته وقيل انه أراد بهذا أنه وجودى لكنه عبر عنه بازالة الحياة لانه لازم له ولا يخفى ما فيه من التكلف وأما القول بأنه غلب الخلق على الازالة هنا فلا معنى له وقوله حسبما قدره حسب بمعنى قدر وما مصدرية أو موصولة عبارة عن زمان تقديره وليس هذا اشارة الى أن التقدير معتبر فى مفهوم الخلق كما توهم فالظاهر أنه أراد أن المراد بخلقهما خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله فايجادهما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا (قوله وقدم الموت الخ) اشارة أن الموت ان كان العدم مطلقا سواء كان سابقا أو لاحقا كما هو أحد الوجوه فى تلك الآية فتقدمه ظاهر لسبقه على الوجود وهو عدم الحياة عما هى من شأنه فان أريد به العدم اللاحق لانه عدم الحياة عمن اتصف بها فتقديمه لان فيه عظة وتذكرة وردعا عن ارتكاب المعاصى وهذا أحسن من جعله مبنيا على الاول وأنه لما تعلق الخلق به خص بالعدم الطارئ لانه تكلف ما لا حاجة اليه وكذا ارادة الثانى وأنه يكفى لتقدمه تقدم نوع العدم اذ لا تمايز فيه (قوله أدعى الى حسن العمل) لما بينا من أنه عظة وتذكرة ولذا ورد أكثروا من ذكر هاذم اللذات وفى الحياة أيضا داعية له لان من عرف أنها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة دعته الى العمل أيضا فلا يتوهم أنها لا داعية فيها وانما ذكرها باعتبار توقف العمل عليها (قوله ليعاملكم معاملة المختبر الخ) يعنى أن البلاء بمعنى الاختبار يقتضى عدم العلم بما اختبره فهو غير صحيح فى حقه تعالى ولذا جعلوه هنا استعارة تمثيلية أو تبعية على تشبيه حالهم فى تكليفه تعالى لهم بتكاليفه وخلق الموت والحياة لهم واثابته لهم وعقوبته بحال المختبر مع من اختبره وجربه لينظر طاعته وعصيانه فيكرمه و يهينه والمختبر بفتح الباء ويجوز كسرها ولذا اختاره من قال بين التشبيه فى جانب المختبر بالفتح دون الكسر لانه أقرب لرعاية الادب ومن قال انه لا رعاية فيه للادب لوجوب كون معنى الآية الكريمة ذلك لم يأت بشئ غير اساءة الادب (قوله بالتكليف الخ) يجوز تعلقه بيعاملكم و بالمختبر ولا يرد عليه ما قيل من أنه يقتضى وجود مختبر بالتكليف الالهى اختبارا حقيقيا ولا وجود له اذ الموجود مكلف غير مختبر لانه لا يتعين ارادة التكليف الالهى ولو سلم فيكفى فرض وجوده لصحة التشبيه به وقوله أيها المكلفون اشارة الى تخصيص المخاطبين بهؤلاء لان غيرهم لا يجرى عليه ذلك والمخصص له هنا العقل كما لا يخفى (قوله أصوبه وأخلصه) الضميران للعمل والصواب ما كان على وفق ما ورد عن الشارع والخالص ما كان لوجه الله سالما عن الرياء وأتى باسم التفضيل وان عم الخطاب جميع المكلفين تحريضا على اجتناب القبيح وأنه لا يعبأ به أصلا وانما النظر الى المحاسن على مراتبها والحديث المذكور مر فى سورة هود مرفوعا مع بيانه وهو على هذا شامل لعمل القلب والجوارح (قوله المتضمن معنى العلم الخ) توصيف متضمن للتعليل فان فعل البلوى لا ينصب مفعولين بلا واسطة وقوله ليس هذا من باب التعليق الخ وقد ذكر فى سورة هود أنه تعليق وهو مما يسئل عنه قديما لما بين المحلين من التعارض وقد تقدم الكلام فيه مفصلا فتذكره وقوله لانه يخل به هكذا هو فى

قدرهما أو أوجد الحياة وازالها حسبما
قدره وقدم الموت لقوله وكنتم أمواتا
فأحياكم ولانه أدعى الى حسن العمل
(ليبلوكم) ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف
أيها المكلفون (أيكم أحسن عملا) أصوبه
وأخلصه وجاء مرفوعا أحسن عقلا وأورع
عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعته جملة
واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل البلوى
المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب التعليق
لانه يخل به

بعض

بعض النسخ وفي بعضها بهافقيل عليه الوجه تذكيره ولاحاجة اليه وقوله ووقوع الجملة خبرا أي في الاصل لان الفعل من النواسخ (قوله الذي لايعجزه الخ) بيان لارتباطه بما قبله لكنه قيل عليه انه انما يناسب كون الغرض من البلوى تمييز من أحسن ممن أساء حتى يكون تذييلا وفيه نظر لانه قد يوجه بأن مامرّ لذكر الاحسن والحسن عملا ثم تكميله بأنه لايعجزه عقاب المسيء وقوله لمن تاب منهم قيل انه تبع فيه الزمخشري وهو مناسب لمذهب أهل السنة والمناسب له أن يقول لمن شاء ويدفع بانه انما خصه لانه المناسب للمقام والمغفرة لمن تاب لاتنافي المغفرة لغيره اذا شاء وقوله تاب منهم الضمير لمن أساء وجمع نظرا لمعناه أو هو للناس المعلوم من السياق (قوله مطابقة) بفتح الباء اشارة الى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أو بيان لحاصل المعنى وقوله بعضها فوق بعض مبتدأ وخبر والجملة مفسرة لقوله مطابقة وكون بعضها مرفوعا بقوله مطابقة سهو لانه لو كان كذلك قيل مطابقا وكذا جعل فوق منصوبا بنزع الخافض متعلقا بمطابقة ويجوز كونها جملة حالية وماذكرناه أسهل وأولى وكون مطابقة مصدرا على أنه تفسير لمصدر آخر وقوله اذا خصفتها بفتح التاء على ماعرف والخصف كالخياطة في الجلد وقوله وصف به فهو بتقدير مضاف أو مجاز لغوي ان لم يقصد المبالغة والموصوف سبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثري وقوله أو ذات طباق على أنه جمع فانه اسم جامد لايوصف به وأيضا الطبقة المرتبة والسموات ذات مراتب لانفس المراتب ومن لم يفهمه قال حق العبارة أو جمع طبق اذلاتمس الحاجة اذا جعل جمعا الى التقدير وانما المحوج له المصدرية ولاغبار عليه في التخصيص أيضا وقوله طوبقت طباقا فهو مفعول مطلق والجملة صفة وماقيل من أنه يجوز نصب طباقا على الحالية لان سبع سموات معرفة لشمولها الكل ممالاوجه له لان كونه شاملا للسموات كلها وليس غيرها لايصيرها معرفة فانها كالشمس لافرادها ولايجوز نصب الحال المتأخرة عنها كما في ولك طلعت علينا شمس مشرقة (قوله كرحبة) بفتح الحاء وهي الساحة لابسكونها حتى يكون سهوا لانه لم يسمع طبقة بسكون الباء كما توهم وقوله فان كلا الخ وفي نسخة كان أو كما قيل بعضه يفوت بعضا والامر فيه سهل (قوله صفة ثانية) والاولى قوله طباقا أو الجملة وهي طابقت طباقا كما مرّ ولايلزم الاقتصار على الاول كما توهم (قوله موضع الضمير) وهو فيهن فان قلت قال ابن هشام في الباب الرابع من المغني الجملة الموصوف بها لايربطها الا الضمير اما مذكورا أو مقدرا قلت ليس كلام ابن هشام نصا يلزم المصنف اتباعه والتوفيق بينهما بأنه اذا لم يقصد التعظيم كما قاله بعض المتأخرين ليس بشيء لانه لابد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره (قوله للتعظيم) لاضافته لاسمه تعالى اضافة تشريف والاشعار المذكور ناظر لخصوصية الرحمن وكونها نعما لان السفليات مستمدة من العلويات على ماتقرر في الحكمة مع مافيها من الاجرام المنورة وكونها أدلة للسارين ومواقيت الى غير ذلك قيل وفيه اشارة الى قياس تقديره ماترى فيها من تفاوت لانها من خلقه تعالى وماترى في خلقه من تفاوت ومثله من النكت فلاوجه لماورد عليه فلانطول بايراده ودفعه فتأمّل والمراد بالتفاوت كما قاله الامام تفاوت يورثه نقصا كما قاله السدي لامطلق اختلاف الخلقة وبه يندفع الاعتراض على القياس (قوله متعلق به) أي بما قبله لتعلقه معنويا كما أشار اليه بقوله على معنى التسبب أي عن الاخبار بما قبله فانه سبب للامر بالرجوع لمايعتري بعض السامعين من الشبهة فيه وربما يقع الغلط بالنظرة الواحدة فهو في المعنى جواب شرط مقدّر أي ان كنت في ريب منه فارجع الخ فلاخلط في تقديره بعد ذكر التسبب السابق فتأمّل (قوله أي قد نظرت اليه مرارا) هذا مستفاد من قوله فارجع الدال على سبق النظر وكونه مرارا من المضارع فانه يدل على التجدد الاستمراري ومن غفل عن هذا قال انه من الواقع لامن مقتضى الكلام فانه لايفيد كونه مرارا فافهم وقوله ماأخبرت به بصيغة المجهول والخطاب أو المعلوم والاسناد الى ضمير المتكلم (قوله أي رجعتين أخريين) هو بيان لمنطوقه بحسب ظاهر اللغة ثم بين المراد بقوله والمراد الخ وقوله ولذلك أي

وقوع الجملة خبرا فلايعلق الفعل عنها بخلاف مااذا وقعت موقع المفعولين (وهو العزيز) الغالب الذي لايعجزه من أساء العمل (الغفور) لمن تاب منهم (الذي خلق سبع سموات طباقا) مطابقة بعضها فوق بعض مصدر طابقت النعل اذا خصفتها طبقا على طبق وصف به أو طوبقت طباقا أو ذات طباق جمع طبق كجبل وجبال أو طبقة كرحبة ورحاب (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) وقرأ حمزة والكسائي من تفوت ومعناهما واحد كالتعاهد والتعهد وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت فان كلا من المتفاوتين فات عنه بعض مافي الآخر والجملة صفة ثانية لسبع وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير للتعظيم والاشعار بأنه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة وتفضلا وأن في ابداعها نعما جليلة لاتحصى والخطاب فيها للرسول أو لكل مخاطب وقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق به على معنى التسبب أي قد نظرت اليها مرارا فانظر اليها مرة أخرى متأملا فيها لتعاين ماأخبرت به من تناسبها واستقامتها واستجماعها ماينبغي لها والفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره اذا شقه (ثم ارجع البصر كرتين) أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما في لبيك وسعديك ولذلك أجاب الامر بقوله (ينقلب اليك البصر خاسئا)

لكون المراد التكثير فانّ الخسوء لا يقع بالمرتين فقط والجوابية تقتضي الملازمة ولا يلزم ذلك من المرتين
غالبا ولذا نفاه بعضهم فلا يرد عليه أنه قد يقع لبعض الافراد لاسيما بعد دقة النظر على ما يقتضيه سياق
فارجع البصر وهل (قوله بعيدا عن اصابة المطلوب) قال في الصحاح خسأت الكلب خسأ طردته وخسأ
الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى وانخسأ الكلب أيضا وخسأ بصره خسأ وخسوأ أي سدر اه ولو فسر
بالسدر وهو تحير النظر كان مكررا مع قوله وهو حسير لانّ مآلهما واحد فلذا لم ينظر اليه المصنف مع أنه
أقرب ومن غفل عنه اعترض عليه بما ذكر مع أنّ فيما اختاروه مبالغة وبلاغة ظاهرة فلذا أخذوه من
خسأ الكلب المتعدى على أنه استعارة كما أشار اليه بقوله كأنه الخ والصغار بالفتح الذل فهو استعارة
لذل الخيبة فافهم (قوله أقرب السموات الى الارض) اشارة الى أنّ الدنيا هنا صفة من دنا بمعنى قرب
وقوله بكواكب مضيئة فالاستعارة في الجمع ابتداء أو في المفرد ثم جمع وكل منهما صحيح فلا وجه لتعيين
أحدهما لما في الاقتصار من القصور وكان من اقتصر على الاول نظر الى أنّ الزينة بالمجموع واختلاف
مراكزها مبين في علم الهيئة وأهل الشريعة لا يلتفتون لمثله فلذا حملوه على ظاهره ومن خالفهم أوله
بما ذكر (قوله اذ التزيين باظهارها عليها) خص التزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها
فلا حاجة الى القول بأنه على مقتضى افهامهم لعدم التمايز بينهما فانها ترى عليه كجواهر متلألئة على بساط
الفلك الازرق الاقرب وقوله والتنكير أى في مصابيح أى مصابيح ليست كمصابيحكم التي تعرفونها
ولم يجعله للتنويع لانّ هذا أنسب بالمقام * واعلم أنّ قوله اضاءة السرج فيها الظاهر أنّ ضمير فيها راجع
للمصابيح كما صرح به في بعض الحواشي بناء على أنّ المصباح مقرّ السراج لا السراج نفسه كما في الصحاح اذ لو
أريد ذلك لم يحتج الى قوله فيها وحينئذ فالمصابيح مجاز عما حل فيها وهو السراج والسرج مجاز عن الكواكب
ففيه تجوّز على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريح أهل اللغة بأنّ المصباح السراج أيضا واعادة ضمير فيها على
الليل بعيد جدا ولو رجع ضمير فيها للسماء استغنى عن هذا التكلف والظاهر أنه المراد فتدبر (قوله
بانقضاض الشهب المسببة عنها الخ) هذا بناء على ما قرره الحكماء من أنّ الكواكب نفسها غير منقضة
وانما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض
فالتجوز في اسناد الجعل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسائط ولا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس
الكواكب وان خالف اعتقاد الحكماء وأهل الهيئة ولكن في الفصوص الالهية ما فيه رجوم الشياطين
(قوله وقيل الخ) مرضه لانه خلاف الظاهر المأثور والرجم يكون بمعنى الظن مجازا معروفا وقوله المنجمون
المراد به من يعتقد تأثير النجوم ويجزم بما ينسبه لها من الاحكام لانه المحرم وأما غيره فليس بمحرم وقوله جمع
رجم وقيل انه مصدر هنا بمعنى الرجم أيضا وقوله سمى به الخ فصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جمع وان
كان الاصل في المصادر أنها لا تجمع (قوله من الشياطين وغيرهم الخ) اشارة الى أنه تعميم بعد التخصيص
لدفع ايهام اختصاص العذاب بهم ولا تكرار فيه كما توهم ثم لو حمل على غير الشياطين ليخلو من شبهة
التكرار ويوافق قراءة النصب معنى كان حسنا أيضا (قوله صوتا كصوت الحمير) فهو استعارة تصريحية
وقوله لها اما على ظاهره والمراد لها نفسها أو لاهلها بتقدير المضاف أو التجوز في النسبة وتشبيه أصواتهم
أو صوتها بصوت الحمير في قباحته وكونه صوتا منكرا ولا مكنية فيه بأنّ تشبيه هي أو هم بالحمير فانه لا حسن
له هنا لانه انما يشبه به في الجهل والبلادة وليس هذا محله كما توهم وفي الكشاف سمعوا لها شهيقا اما لاهلها
ممن تقدم طرحهم فيها أو من أنفسهم كقوله لهم فيها زفير وشهيق واما للنار تشبيها لحسيسها المنكر الفظيع
بالشهيق واعترض بأنه قد مرّ في قوله اخسؤا فيها أنّ أهلها بعد ما وقع منهم المتاركة ستة آلاف سنة
يقال لهم اخسؤا فيها ثم لا يكن لهم الا زفير وشهيق فهما انما يكونان لهم بعد القرار في النار وبعد
ما قيل لهم اخسؤا فيها فلا يتسنى كون الشهيق هنا لاهلها ورد بأن ما ذكر ثمة انما يدل على انحصار حالهم
بعد ذلك في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل وأما كونه غير ثابت السند فلا يدفع الاعتراض

على

بعيدا عن اصابة المطلوب كأنه طرد عنه طردا
بالصغار (وهو حسير) كليل من طول
المعاودة وكثرة المراجعة (ولقد زينا السماء
الدنيا) أقرب السموات الى الارض (بمصابيح)
بكواكب مضيئة بالليل لاضاءة السرج فيها
ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة
في السموات فوقها اذ التزيين باظهارها عليها
والتنكير للتعظيم (وجعلناها رجوما
للشياطين) وجعلنا لها فائدة أخرى هي رجم
أعدائكم بانقضاض الشهب المسببة
عنها وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا
لشياطين الانس وهم المنجمون والرجوم جمع
رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرجم به
(وأعتدنا لهم عذاب السعير) في الآخرة بعد
الاحراق بالشهب في الدنيا (وللذين كفروا
بربهم) من الشياطين وغيرهم (عذاب جهنم
وبئس المصير) وقرئ بالنصب على ان للذين
عطف على لهم وعذاب عطف على عذاب
السعير (اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا)
صوتا كصوت الحمير (وهي تفور) تغلي بهم
غليان المرجل بما فيه

على الزمخشرى وكونه ليس عقب الالقاء لان الزمان الدال عليه اذا يتسع جدا ككون المراد منه تقى الشهيق فانه كله تعسف والمرجل القدر (قوله تعالى من الغيظ) الغيظ كما فى الصحاح الغضب للعاجز وقيل المراد أنه على العاجز يقال غضب عليه له ولكن لا يوافقه قوله والكاظمين الغيظ الا أن تجعل مجازا من قبيل المشفر سواء كان الوصف فان لشخص أم لا والتحقيق ما فى شرح الفصيح للمرزوقى انه الغضب او أسوؤه وقوله تتفرق تفسير للتميز هنا وأن المراد به التفرق والتقطع كما يقال تقطع وتمزق غضبا (قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها) يعنى شبه اشتغال النار بهم فى قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باعتبار المغتاظ على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه فيكون استعارة تصريحية والتمثيل بمعنى التشبيه فى كلامه ويجوز أن تكون المصرحة هنا تخييلية تابعة للمكنية بأن تشبه جهنم فى شدة غليانها وقوة تأثيرها فى أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ فى ايصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهى الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة الغيظ كما فى شرح المفتاح الشريفى وأما ثبوت الغيظ الحقيقى لها بخلق الله فيها ادراكا فبحث آخر لكنه قد قيل هنا انه لا حاجة الى ادعاء التجوز فيه لان تكاد تأباه كما فى قوله يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار وقد صرح به علماء المعانى فى بحث المبالغة والغلو ودفعه ظاهر فتدبر (قوله ويجوز أن يراد غيظ الزبانية) فلا تمثيل فيه لكنهم قالوا الاسناد فيه مجازى أو هو على تقدير المضاف سواء كان الشهيق لجهنم أو لاهلها أو للزبانية وأما الفوران فليس الا لجهنم والمراد اسناد تكاد تميز لا الغيظ كما توهم حتى يقال انه لم يسند لهم صريحا ولا لضميرها لانه مصدر لا يتحمل الضمير ولا حاجة الى تكلف ان أصله غيظها (قوله جماعة من الكفرة) مطلقا غير الشياطين لقوله فكذبنا ولا حجة فيها لمن قال من المرجئة لا يدخل النار غير الكفرة كقوله وللذين كفروا الخ على قراءة الرفع فان الحصر فيه اضافى بقرينة النصوص الواردة فى تعذيب العصاة وقوله يخوفكم الخ اشارة الى معنى الانذار والنذير وحمل النذير على ما فى المعقول من الادلة خلاف الظاهر (قوله تعالى سألهم خزنتها الخ) السؤال هنا ليس سؤال استعلام كما أشار اليه المصنف بقوله وهو توبيخ وورود قال بدله فى الزمر لا يدل على أنه حقيقى كما أن ورود الاستفهام بعده لا يدل على أنه سؤال غير حقيقى كما توهم وهو غنى عن البيان لمن له أدنى اذعان (قوله فكذبنا الرسل الخ) وأفرطنا فى التكذيب فيه اشارة الى أن النذير هنا فى معنى الجمع أو هو بيان لحاصل المعنى بعد المقاولة كما سيأتى وقوله نفينا الانزال والارسال رأسا هو تفسير لقوله ما أنزل الله من شئ ورأسا بمعنى بالكلية كما فى المكمل شرح المفصل وقوله بالغنا فى نسبتهم الى الضلال أى حيث قصروا عليه حالهم وجعلوهم مستغرقين فيه كأنه أحاط بجميع جوانبهم ثم وصفوه بالكبر وقوله فالنذير قرنه بالفاء التفريعية لانه فهم من تفسيره السابق فمن قال ان الفاء ليست فى محزها لم يصب وقوله بمعنى الجمع لانه فعيل وهى صيغة يستوى فيها الواحد وغيره فيوافق قوله أنتم على الجمع قيل ولم يجعل جمعا كالعبيد لانه لا يعرف له مفرد يصلح أن يكون هذا جمعا له وفيه نظر وقوله أو مصدر الخ فهو بحسب الاصل يطلق أيضا على الجمع لانه يلزم الافراد والمضاف المقدر معه فى معنى الجمع أيضا لاطلاقه على ما يعم القليل والكثير فيغنى غناء الجمع فهما وجهان معنى والمبالغة لجعله عين الانذار ومنعوت معطوف على مقدر (قوله أو الواحد) معطوف على الجمع وقوله والخطاب الخ توجيه لانتم على هذا التقدير وقوله على التغليب وأصله أنت وأمثالك فأدخلوا فى الخطاب تغليبا لان النذير واحد وأما عدم اطراده لانه لا يشمل حينئذ أول فوج أرسل اليهم وثانيهم ولا من كذب رسوله دون من قبله فيعلم دفعه مما مر (قوله أو اقامة تكذيب الواحد الخ) فيكون واحدا لكنه جعل جمعا ادعاء والظاهر أنه فى الحكاية وقيل الرسول واحد تأويلا كثيرا تحقيقا فروعى فيه الحالان وقوله قالت الافواج الخ لا يخفى بعده لان السؤال جواب كلما وهذا جوابه فيلزم وقوعه مع كل فوج على حدة وادعاء تأخر الجواب الى اجتماع الكل فى جهنم لا يلائم السياق (قوله جاء الى كل فوج منا) هو بيان للمعنى المراد حينئذ لا أنه على حذف

(تكاد تميز من الغيظ) تتفرق غضبا عليهم
وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز أن يراد
غيظ الزبانية (كلما ألقى فيها فوج) جماعة
من الكفرة (سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير)
يخوفكم هذا العذاب وهو توبيخ وتبكيت
(قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل
الله من شئ ان أنتم الا فى ضلال كبير)
أى فكذبنا الرسل وأفرطنا فى التكذيب
حتى نفينا الانزال والارسال رأسا وبالغنا فى
نسبتهم الى الضلال فالنذير اما بمعنى الجمع لانه
فعيل أو مصدر مقدر بمضاف أى أهل انذار
أو منعوت به للمبالغة أو الواحد والخطاب
له ولأمثاله على التغليب أو اقامة تكذيب
الواحد مقام تكذيب الكل أو على ان المعنى
قالت الافواج قد جاء الى كل فوج منا رسول
فكذبناهم وضللناهم

المضاف ونزع الخافض كما قيل وقوله يجوز أن يكون الخ هذا على تقدير كون النذير واحدا لانه تأويل مخالف للظاهر فلا يرتكب من غير داع له وان صح فى الاول أيضا وقوله على ارادة القول أى قالت لهم الزبانية بعد اجتماعهم وانما قدره ليرتبط بما قبله وقوله فيكون الضلال الخ وهو على الاول من مجاز الكون لانهم ليسوا الآن فى الضلال وعلى الثانى تجوز بالسبب عن المسبب ولذا أضافه لضميره وأما كونه بمعنى الهلاك المذكور فى الكشاف فمعنى آخر غير ما ذكره المصنف فمن أدرجه فى كلامه فقد سها كما قيل ولا يخفى أن للحمل عليه مجالا وان كان بعيدا فعده سهوا تعسف من قائله (قوله فنتقبله الخ) اشارة الى أن السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر لقوله لو كنا اذ لو كان على ظاهره كان واقعا فالفاء فى كلامه للتفصيل والتفسير أو للترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتنويع فلا تنافى الجمع وقيل انه اشارة الى قسمى الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التعبدية وغيرها وهو تعسف بعيد وقوله فى عدادهم الخ لانهم اذا دخلوا معهم كانوا من جملتهم وليس فيه اشارة الى أن السعير انما أعدت للشياطين كما قيل (قوله حين لا ينفعهم) أى اعترافهم بذنبهم واللام فى قوله لاصحاب السعير للتبيين كما فى هيت لك وسقيا له فأتى به مبهما ثم فسره لانه أوقع وأرسخ فى النفس وقوله فأسحقهم الله سحقا جعله مصدرا أسحق بحذف الزوائد ولم يفسره بسحقوا سحقا مع أنه الظاهر ليفيد أنه تعالى جازاهم بذلك على منع فعلهم وما قيل من أنه لم يفسره بسحقهم الله مع استعماله لقلته ورد بأنه لم يجئ سحق بمعنى بعد الا لازما وفيه نظر وقوله بالتثقيل أى ضم الحاء لان الضمة ثقيلة بالنسبة الى السكون (قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل) قيل ان المراد أن أصحاب السعير وهم الشياطين غلبوا على الكفرة اذ الظاهر أن يقال فسحقا لهم أى للقائلين بلى قد جاءنا الخ ولاصحاب السعير الذين هم الشياطين فغلب للايجاز وهو ظاهر والمبالغة فى ابعاد الاولين اذ لو أفرد بالذكر أمكن تفاوت الابعاد بأن يكون ابعادهم دون ابعاد الشياطين لجعلهم الشياطين عن ابعاد أصلا وأنفسهم ملحقة بهم فى ما كان فى أصحاب السعير فلما ضموا اليهم دل على أن ابعادهم لا يقصر أولئك وفى جعلهم من أصحاب السعير مع أنهم ليسوا منهم على الحقيقة والتعليل للاشعار بأن الابعاد لكونهم أصحاب السعير لترتب الحكم على الوصف المشعر بعليته لا من الفاء الدالة على أن تبعيدهم من رحمته لاختيارهم للمعاصى المدخلة لهم السعير كما توهم وأورد عليه ان اختصاص أصحاب السعير بالشياطين غير صحيح لان سائر الكفرة يدخلونها وليس المراد من كونهم أصحابها الا ذلك كما قال تعالى انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير وكونه اعداد الشياطين خاصة ممنوع لقوله تعالى فانا أعتدنا للكافرين سعيرا ونحوه وقوله أعتدنا لهم عذاب السعير لا يدل على الاختصاص وقول المصنف فى عدادهم الخ صريح فى خلافه وأيضا فالكفرة اذا لم يكونوا من أصحاب السعير حقيقة فكيف يفيد درجهم فيهم التعليل ورد هذا الرد بانه لا يلزم مما ذكر اختصاص السعير بالشياطين بل يكفى كونهم أصلا فى دخولها ألحق بهم الكفار كما يدل عليه قول المصنف فى عدادهم وجملتهم فالداخل فى السعير قسمان ومقتضى الظاهر ذكرهما فى الدعاء معا فعدل عنه وغلب أصحاب السعير الدال على الاصالة كما يشهد به الذوق وهذا لا محصل له وان تبجح به قائله فالظاهر أن يقال أصحاب السعير له معنى فى اللغة وهو كل من دخل نارا مسعرة مطلقا أو لازمها كما تفيده الصحبة فى عرف اللغة ومعنى فى عرف الشرع فانه ورد أن جهنم سبع طباق لكل طبقة منها اسم يخصها والسعير واحدة منها مخصوصة وقد صرح به المفسرون وورد فى الاحاديث وذكره المصنف فى سورة الفتح حيث قال وقيل السعير نار مخصوصة فهى الطبقة المعدة للشياطين فحيث قامت القرينة على ارادة معناه اللغوى أو العرفى يعمل بها ويكون هذا كالدابة وهنا ما قبله دل على أن المراد منها الطبقة المخصوصة فيكون مجازا فى الاخرى والتغليب وغيره ظاهر كما فسروه بذلك وهو الذى أراده هذا القائل وحينئذ فلا اشكال عليه أصلا وهذا كلام لا غبار عليه وأما التعليل فانهم لاتباع أصحاب السعير عدوا من جملتهم ومثله يكفى له وان لم يكونوا منهم حقيقة وقيل مراده تغليب الكفرة على الفسقة

ويجوز أن يكون الخطاب من كلام الزبانية
للكفار على ارادة القول فيكون الضلال
ما كانوا عليه فى الدنيا أو عقابه الذى يكونون
فيه (وقالوا لو كنا نسمع) كلام الرسل فنقبله
جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ما لاح
من صدقهم بالمعجزات (أو نعقل) فنتفكر
فى حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين (ما كنا
فى أصحاب السعير) فى عدادهم ومن جملتهم
(فاعترفوا بذنبهم) حين لا ينفعهم والاعتراف
اقرار عن معرفة والذنب لم يجمع لانه فى الاصل
مصدرا والمراد به الكفر (فسحقا لاصحاب
السعير) فأسحقهم الله سحقا أى أبعدهم
من رحمته والتغليب للايجاز والمبالغة
والتعليل وقرأ الكسائى بالتثقيل

والاصل

والاصل سحقا لهم ولسائر أصحاب السعير فغلب الاكثر على الاقل ورد بأنّ فسقة المؤمنين لا يطلق عليهم أصحاب السعير لافادته التأبيد والخلود في عرف القرآن وأيضا لا تجوز فيه حينئذ والتغليب كله مجاز وأيضا المؤمنون لا يستحقون الدعاء بالابعاد عن الرحمة الا أن يراد بالتغليب تعميم الحكم بالجمع في لفظ واحد وبالجملة فانّ هذا من مشكلات هذا الكتاب وقد أكثر علماء الروم الكلام فيه وحكم بعضهم بعدم صحة نسخة التغليب وقال الصحيح التغيير بالراء يعني أنّ الاصل ذكر الفعل والضمير فغير الاسلوب وحذف الفعل للايجاز وهو ظاهر وللمبالغة لذكر المستحق مبهما من غير بيان من هو ومايستحقه وجاء بقوله لاصحاب السعير بياناله ولو ذكر هذا الفعل فات هذا المعنى وعدل عن الضمير للتعامل فانّ علة اللعن كونهم من أصحاب السعير باختيارهم الكفر والتكذيب لاعترافهم بذنوبهم وقيل على ماذكره في هذا القيل أصحاب السعير الكفرة لانهم الاكثر المغلوبون كما صرح به القائل فتأتى كونهم أصحابا باعتبار الاكثر ولا يلزم منه خلود الفسقة الا أنه يرد عليه أنه لا تجوز فيه أيضا وليس بشئ لانه مجاز بحسب المعنى العرفي وهو كاف لصحته وأيضا قيل انّ مثله من التغليب ينسب فيه ما للاكثر مما يختص به لغيره كما في قوله أولتعودنّ في ملتنا وهو لا يتيسر هنا لانّ الوصف المذكور للعصاة أيضا ولا يخفى فساده لانه للتأكيد فكيف يكون لهم وما أورده غير وارد لانه اذا كان من التغليب لا يكون أصحاب السعير وصفا للفسقة حقيقة فيكون مجازا ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط وقيل في توجيهه انهم لما جعلوا الشياطين في صحبة السعير أصلا وأنفسهم دخيلا واقتضى ذكر الاشقياء بأسرهم تعميم دعاء اللعن لجميعهم كان الظاهر أن يقال سحقا لهم أي للقائلين بل الخ ولاصحاب السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم الا أنه غلب الثاني فعبر عن جماتهم بأصحاب السعير تجوزا على زعمهم لفوائد الايجاز وهو ظاهر والمبالغة في ابعاد الاوّلين اذ لو أفرد بالذكر أمكن أن يكون ابعادهم دون الشياطين فلما سوّي بينهم في العبارة دل على أنّ ابعادهم ليس أدون من ابعادهم والتعليل لما مرّ وحصول الكل منها بدون التغليب لا ينافي جعل الكل فائدة ولم سلم حصول الكل بدونه فالمقصود بيان فوائد التغليب ولا حاجة في صحته لنكتة وقيل سياق الكلام يقتضي أن يقال فسحقا لهم ولغيرهم من أصحاب السعير لانّ ترتب السحق انما كان على المعترفين بذنبهم وهم من جملة أصحاب السعير فترتيب السحق على جميع أصحاب السعير تغليبا من اسناد حكم البعض للكل كما في لتعودنّ في ملتنا والتغليب كما يكون مجازا لغويا يكون عقليا كما هنا أمّا الايجاز فظاهر لانه أوجز من لهم ولغيرهم من أصحاب السعير فانّ مآله وان لم يقتض اسناد السحق للمعترفين بذنبهم فقط لكن مقتضى البلاغة التعميم لمن عداهم أيضا فاذن اسناد السحق الى الجميع بعبارة أو جزمماذكروه وكذا المبالغة اذ اسناد السحق الى الجملة في مقام الاسناد الى البعض فيه مبالغة ظاهرة والتعليل لانه يعلم أنّ استحقاقهم السحق لكونهم من أصحاب السعير وقيل التغليب هنا غير المصطلح لانّ المراد به هنا تعميم الحكم وهو ضعيف لوجود التعميم بدون هذه الامور الا أن يراد التعميم بطريق مخصوص وبقيت هنا كلمات لا طائل تحتها تركناها خوف الملل (**قوله يخافون عذابه الخ**) هو بيان لحاصل المعنى أو اشارة لتقدير المضاف أو للتجوز في النسبة وقوله غائبا يعني أنّ قوله بالغيب ظرف مستقر حال من المفعول المذكور أو المحذوف أو الفاعل والغيب بمعنى الغائب وقيل بمعنى الغيبة والخفاء وتفسيره بغائبا لتوضيح الحال لا لانّ الغيب بمعنى الغائب ولا وجه له أو هو صلة يخشون والغيب بمعنى الغائب أيضا أو هو تسمية بالمصدر أو مخفف غيب كلين والباء للاستعانة وأل موصولة أو معرفة والغيبة عن عذابه ظاهرة وعن أعين الناس بمعنى عدم الرياء ولو أبقي على ظاهره صح ومعنى غيبته عنهم كونه لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل كما مرّ في البقرة مثله فتدبر (**قوله لذنوبهم**) بيان لمتعلق المغفرة لا لتقدير مضاف في لهم لانّ عطف قوله وأجر كريم يأباه وقوله تصغرونه لذائذ الدنيا لانّ كبر الآخرة بالنسبة لما يقابلها وهو أجر الدنيا وجملة انّ الذين يخشون الخ مستأنفة في جواب سؤال مقدر نشأ من ذكر الكفرة وهو ما حال من أحسن عملا وقوله وأسروا الخ معطوف على مقدر تقديره فاتقوه

(انّ الذين يخشون ربهم بالغيب) يخافون عذابه غائبا عنهم لم يعاينوه بعد أو غائبين عنه أو عن أعين الناس أو بالمخفي وهو قلوبهم (لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر كبير) تصغر دونه لذائذ الدنيا (وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور)

فى السر والعلن وأسروا الخ وقوله بالضمائر الخ فيدل على استواء السر والجهر عنده لانه يعلمها قبل التعبير عنها فكيف بعده فسواء السرّ والجهر (قوله سرّا اوجهرا) وفى نسخة أوجهرا وهو منصوب بنزع الخافض أو هو تمييز وكون نسبة التعبير لا ابهام فيها مكابرة والتقدير سرّا كان أو جهرا وقوله من أوجد الاشياء أى جميعها حتى السرّ والجهر فكيف لا يعلمه والخلق يستلزم العلم وقوله السر والجهر اشارة الى أنه المفعول المقدّر بقرينة ماقبله وأنه حذف لمجرد الاختصار دون قصد العموم لانّ المقصود استواء السرّ والجهر لديه ولذا قدّر مفعول خلق عاما اشارة الى أنه من مقدمات الدليل وهو اللطيف الخبير مسوق لبيان استلزام الخلق للعلم فلو قدّر مفعول العلم خاصا كان خلوا عنها فيكون مستغنى عنه وان خص بالسرّ والجهر كان لغوا غير مفيد فتأمّل (قوله المتوصل علمه الخ) فيكون علمه محيطا بالجزئيات والكليات فكيف لا يعلم السرّ والجهر من هذا شأنه قال الغزالى انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق الامور وغوامضها وما لطف منها ثم يسلك فى ايصال ما يصلحها سبيل الرفق دون العنف والخبير هو الذى لا يعزب عن علمه الامور الباطنة فلا تتحرك فى الملك والملكوت ذرّة ولا تسكن أو تضطرب نفس الا وعنده خبرها وهو بمعنى العليم وقوله أولا يعلم الله من خلقه يعنى أنّ من مفعول والعائد مقدر حينئذ ولا يصح أن يكون خلق عاما لانه لو قصد العموم قيل ما خلق فلا يرد أنه تقييد للشئ بنفسه ولا عبارة عن السر والجهر لانّ من لما يعقل فلا وجه لتوهم مثله (قوله يستدعى أن يكون ليعلم مفعول) أى خاص كما قيده ليفيد لانه لو لم يكن له مفعول خاص بأن يقدر عاما أو لا يقدر لانه فى معنى العام المقدر وكانت الجملة حالية يكون تقييدا للشئ بنفسه لانه علم ما ظهر وما بطن بمعنى علم كل شئ فالمعنى ألا يعلم كل شئ وهو العالم بكل شئ وهو لغو غير مفيد فان قلت اذا نزل منزلة اللازم من غير قصد للعموم يكون المعنى أن لا يثبت له أصل العلم وهو العالم بظواهر الامور وبواطنها أفادها المانع منه قلت لانه فى المقام الخطابى يفيد العموم كما ذكره السكاكى ولو ادّعى أنّ هنا قرينة معنوية على عدم ارادته وهو عدم استقامته فالمقصود هنا أيضا ليس اثبات أصل العلم فانه لم ينكره أحد فكيف يثبت له مع الاستفهام الانكارى وذو الحال فاعل يعلم أو خلق اذ لا تفاوت بينهما كما قيل وقد جوّز فيه كونه معطوفا على الصلة فتأمل (قوله لينة الخ) المراد باللين هنا ليس ضدّ الخشونة بل ضدّ الصعوبة من قولهم للدابة لينة الشكيمة اذا كانت منقادة غير صعبة من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد كما ذكره الجوهرى فهو استعارة كما صرّح به الزمخشرى وسيأتى بيانه وقيل انه تشبيه بليغ لذكر المشبه وهو الارض وفيه نظر (قوله فى جوانبها أو جبالها) فالمناكب استعارة تصريحية تحقيقية وهى قرينة للمكنية فى الارض حيث شبهت بالبعير ففيه استعارة تحقيقية ومكنية فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر فى قوله ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالمذكور جنس الارض المطلق والمشبه هو الفرد الخارجى وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حينئذ هى مدلول الضمير لا المصرح بها فى النظم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه كما مرّ فى سورة يوسف فتذكره وقد غفل عنه بعضهم هنا (قوله وهو مثل الخ) هكذا هو فى الكشاف وقد بين هو مراده فى شرح مقاماته فقال المشى فى مناكبها مثل لفرط التذليل ورشح معنى الذل بوطء المناكب والتقلب فيها كما ذكرناه فى الكشاف اهـ فالمعنى أنه ليس هنا أمر بالمشى حقيقة وانما القصد به الى جعله مثلا لفرط التذلل سواء كانت المناكب مفسرة بالجوانب أو الجبال وسواء كان ما قبله استعارة أو تشبيها ومن لم يقف على المراد منه قال الواو بمعنى أو فانه اذا جعل مثلا لم تكن المناكب مستعارة للجوانب والجبال بل تشبه الارض بالبعير على نهج الكناية ويثبت لها المناكب تخييلا وزاد فيه من قال المراد تذلل الارض لا تذلل البعير كما توهم فاعترض عليه بما مرّ حتى احتيج الى القول بأنّ الواو بمعنى أو والمراد هو مثل ان لم تحمل المناكب على الجوانب والتمثيل أيضا مناف لجعل الارض والمناكب استعارة مكنية وتخييلية فالجمع بينهما خطأ وهو كله من ضيق العطن وقلة الفطن فتدبر

وقوله

بالضمائر قبل ان يعبر عنها سرّا وجهرا (ألا يعلم من خلق) ألا يعلم السرّ والجهر من أوجد الاشياء حسبما قدرته حكمته (وهو اللطيف الخبير) المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن أو ألا يعلم الله من خلقه وهو بهذه الحال يستدعى المنابة والتقييد بهذه الحال يستدعى أن يكون ليعلم مفعول ليفيد روى أنّ المشركين كانوا يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله بها رسوله فيقولون أسرّوا قولكم لئلا يسمع اله محمد فنبه الله على جهلهم (هو الذى جعل لكم الارض ذلولا) لينة يسهل لكم السلوك فيها (فامشوا فى مناكبها) فى جوانبها أو جبالها وهو مثل

وقوله لفرط التذليل لو قال المصنف لفرط التذلل كان أحسن ليظهر التفريع بالفاء ثم ان المراد به مطلق التسهيل لهم بقطع النظر عن كونه تذليل البعير أو الارض كما توهم وقوله فان مناكب البعير الخ سواء استعير للجوانب أو للجبال وقوله فى الذل بكسر الذال أى السهولة (قوله والتمسوا الخ) فالا كل والرزق أريد به طلب النعم مطلقا وتحصيلها أكلا وغيره فهو اقتصار على الاهم الاعم على طريق المجاز أو الحقيقة وأنت اذا تأملت نعيم الدنيا وما فيها لم تجد شيأ منها على المرء غير ما أكله وما سواه متمم له أو دافع للضرر عنه وتفسيره بالالتماس هو المناسب لقوله امشوا فقوله ما أنعم عليكم شامل لتذليل الارض وتمكينهم منها والتماس الرزق فى مناكبها (قوله على تأويل من فى السماء أمره وقضاؤه) يجوز أن يريد أنه من التجوز فى الاسناد ففيه مجاز عقلى وأن يريد ان فيه مضافا مقدرا وأصله من فى السماء سلطانه فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر فليس فيه حذف للعائد المجرور ولا للفاعل كما توهم وقوله أو على زعم العرب تركه أولى من ذكره فان بناء الكلام على زعم بعض الجهلة غير مناسب (قوله وعن ابن كثير الخ) مذاهب القراء فى الهمزتين المفتوحتين اذا اجتمعتا مفصل فى علم القراءة فمنهم من أبدل الهمزة الاولى واوا هنا فى الوصل لضم ما قبلها وهو راء النشور فاذا ابتدأ حققها وأما الهمزة الثانية فمنهم من سهلها بين بين ومنهم من أبدلها الفاء وقد مر تحقيقه فى البقرة فى قوله أأنذرتهم الا أن من أبدل وهو قنبل يسهل الهمزة وصلا (قوله تعالى ان يخسف بكم الارض) قال الراغب يقال خسفه الله وخسف هو قال تعالى نخسف به وبداره الارض اه ولذا قيل ان الباء هنا للملابسة والخسف قد يتعدى فمن خطأه وقال بلزوم لزومه فى هذا المعنى وان نصب الارض بنزع الخافض فالمخطئ ابن أخت خالته والفاء فى قوله فيغيبكم فيها تفريعية أو تفسيرية وهو تفعيل من الغيبة وقوله بدل أو منصوب بنزع الخافض وهو من الجارة وقوله التردد فى المجىء والذهاب هو أصل معناه والمراد به أنها حين الخسف ترتج وتهتز هزا شديدا كما بينه أولا فليس المراد أنها تنكشف وتنقبض كما توهم وقوله حصباء بالمد هو الحصا (قوله كيف انذارى) اشارة الى أن النذير مصدر وأن الياء محذوفة والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها فى الحالين اكتفاء بالكسرة وكذا الحال فى نكير أى ستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على ايقاعه وعدمه ولا حاجة الى تعيين المنذر به حتى يقال ان الخسف لم يقع وان المنذر به عذاب الآخرة وما بينهما اعتراض فانه تكلف ما لا داعى له (قوله بانزال العذاب) متعلق بكان أو بانكارى فان المراد من انكار الله عليهم تعذيبهم مجازا وقوله وهو تسلية أى قوله ولقد كذب الخ أو قوله فستعلمون الخ لانهم سيرون جزاء تكذيبهم وتشتفى النفوس منهم (قوله تعالى صافات) حال من الطير أو من فوقهم فاذا كان حالا فهى متداخلة أو هو ظرف لصافات أو ليروا أو قوله باسطات أجنحتهن فمفعوله محذوف وهو الاجنحة والصف البسط ولم يجعل مفعوله القوادم جمع قادمة وهى مقدم ريش الجناح لانه فى مقابلة يقبضن والقبض للاجنحة وقوله يقبضن من عطف الفعل على الاسم لانه بمعنى يصففن أو قابضات فحمل على المعنى (قوله اذا ضربن بها جنوبهن الخ) يعنى مفعول يقبضن الاجنحة أيضا كما قدره فى صافات وقوله وقتا بعد وقت اشارة الى أن الاصل فى الطيران حالة الصف وهى الاغلب فيه والقبض يفعل فى بعض الاحيان للتقوى بالتحريك كما يفعله السابح فى الماء يقيم بدنه أحيانا ولتجدده عبر عنه بالفعل اشارة الى أنه أمر طارئ على الصف بخلاف البسط والصف وأما الضم بدون تحريك فلا يكون فى الطيران كما توهم وقوله ولذلك عدل الخ بيان لاختيار الاسم فى صافات لانه الاصل الثابت فى حال الطيران والفعل فى يقبضن لانه طارئ عليه متجدد (قوله على خلاف الطبع) لان طبيعة الاجسام لما فيها من العناصر الثقيلة النزول الى الارض والانجذاب الى جهة السفل كما يشاهد فى الاجسام كلها والنزول فيه الى قول أهل الطبيعة كما قيل لا ضير فيه لانه من الامور المحسوسة (قوله الشامل رحمته كل شئ) فسره لما فى صيغته من المبالغة كما مر تقريره وقوله

لفرط التذليل فان منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الارض فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يبق شئ لم يتذلل (وكلوا من رزقه) والتمسوا من نعم الله (واليه النشور) المرجع فيسألكم عن شكر ما أنعم عليكم (أأمنتم من فى السماء) يعنى الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم أو الله تعالى على تأويل من فى السماء أمره وقضاؤه أو على زعم العرب فانهم زعموا أنه تعالى فى السماء وعن ابن كثير وأمنتم بقلب الهمزة الاولى واوا لانضمام ما قبلها وآمنتم بقلب الثانية ألفا وهو قراءة نافع وأبى عمرو ورويس (أن يخسف بكم الارض) فيغيبكم فيها كما فعل بقارون وهو بدل من من بدل الاشتمال (فاذا هى تمور) تضطرب والمور التردد فى المجىء والذهاب (أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصبا) ان يمطر عليكم حصباء (فستعلمون كيف نذير) كيف انذارى اذا شاهدتم المنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد لقومه المشركين (أولم يروا الى الطير فوقهم صافات) باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن وقتا بعد وقت للاستظهار به على التحريك ولذلك عدل به الى صيغة الفعل للتفرقة بين الاصل فى الطيران والطارئ عليه (ما يمسكهن) فى الجو على خلاف الطبع (الا الرحمن) الشامل رحمته كل شئ

بأن خلقهن الخ متعلق بيمسكن لبيان وجه الامساك برحمته وسببه من خلقهن على هيئة من احاطة
الريش وخفته بحيث يصعد فى الهواء ويجرى فيه فلا وجه لما قيل من أن ذكر الرحمن دون غيره للاشارة
الى علة الامساك بعد خلقهن على أشكال مخصوصة هيأتهن للجرى فى الهواء وهى رحمته اذ لولاها
لسقطن وهلكن لانه دعوى بلا دليل وقوله بكل شئ تقديمه للفاصلة أو للحصر ردا على من زعم أنه لا يعلم
الجزئيات والبصر دقة فى العلم يقال له بصر فى كذا أى حذق كما قاله الامام (قوله عديل لقوله أولم يروا
الخ) جعل أم متصلة وقال أبو حيان كغيره من المعربين انها منقطعة بمعنى بل لان بعدها اسم استفهام
وهو من لكنهم لم يبينوا وجه منع وقوع الاستفهام بعدها من الاتصال فان كانا استفهامين فالمانع
منه اذا قصد التأكيد واعلم أن مساق الآية اما الانكار أن يكون للمخاطبين ناصر ورازق سوى الرحمن
واما الانكار كون الاصنام تنصرهم وترزقهم وعلى هذا اقتصر المصنف وعلى الاول الاستفهام للانكار
ويقدر بعده يقال وعلى الثانى للتحقير ولا يحتاج الى تقدير القول لان المشار اليه مشاهد بخلافه على
الاول فانه لا يصح بدون تقدير كما قيل وفيه نظر فان التقدير ليس لهذا فتأمل (قوله على معنى أولم تنظروا
الخ) والصنائع القبض والبسط والامساك وما شاكله مما يدل على كمال القدرة ولا حاجة الى جعل
الامساك بمنزلة الصنائع وقوله فلم تعلموا الخ اشارة الى أن قوله ألم يروا للاستدلال على قدرته على الخسف
والحصب وقوله أم لكم جند فيه التفات كما يشير اليه كلام المصنف ونكتته المبالغة فى التهديد (قوله
الا أنه أخرج مخرج الاستفهام الخ) اشارة الى ما قدمناه من أن أم المتصلة استفهامية فلا وجه لايراد
من الاستفهامية بعدها الا أن كونها موصولة كما قيل خلاف الظاهر ووجهه بأنه عدل عن مقتضى الظاهر
لنكتة وهو أنهم لاعتقادهم نصر آلهتهم لهم أتى باسم الاستفهام بعدها تهكما بهم كأن النصرة مقررة وانما
الكلام فى تعيين الناصر لهم وقوله فهو كقوله الخ لم يحمله على التقدير والفرض كما فى الكشاف لتكلفه
ولذا اختار هذا الوجه (قوله ومن مبتدأ وهذا خبره) وهى عنده استفهامية لا موصولة وهذا مذهب
سيبويه وفيه الاخبار عن المعرفة بالنكرة وهو جائز عنده اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل
كما بين فى محله وغيره يجعل هذا مبتدأ ومن خبره وجوز فى من أن تكون موصولة مبتدأ أيضا وهذا مبتدأ
ثان والذى خبره والجملة صلة بتقدير القول أى أم الذى يقال فى حقه هذا الخ فأم متصلة أو منقطعة والمعنى
أمن له هذه الصفات العظيمة ينصركم وينجيكم من الخسف والحصب ان أصابكم أم الذى يقال فيه هذا
الذى هو جند لكم ينصركم من دون الله وقوله محمول على لفظه وهو الافراد ولو روعى المعنى قيل ينصرونكم
(قوله لا معتمد لهم) أى غير تغرير الشياطين وهو فى حكم العدم بيان لمعنى الحصر فيه وقوله أم من يشار
اليه ويقال الخ يشير الى أن من هنا موصولة وأن هذا الذى مبتدأ وخبر وهو صلة بتقدير القول وانما
قدر القول لاستهجان أن يقال الذى هذا الذى هو جند لكم ومن مبتدأ خبرها مقدر أى رازق لكم
وجعل الذى خبرا عن الذى سمج جدا وقد صرح فى من السابقة بأنها استفهامية فذكر فى كل منهما وجها
للاشارة الى صحة كل منهما كما جعل أم متصلة ثم ومنقطعة هنا وأما دخول الاستفهام على الاستفهام فدفعه
أن أم هنا بمعنى بل بدون استفهام فى قوله أماذا كنتم تعملون وقد مر أنه لا مانع من اجتماع استفهامين
فمن قال انه يلزم المصنف حكاية المفرد بالقول وانه يجوز اذا أريد بالمحكى لفظه أو كان من قال
بمعنى تكلم فينصب المفرد فقد غفل عما أراده المصنف ومعنى يقال فى شأنه هذا أنه يشار اليه بهذا تحقيرا
له فتأمل (قوله تعالى أفمن يمشى الخ) حال الهمزة معلوم فلا يفيد تقدمها الاستفهام عن السبب كما
توهم ومن موصولة مبتدأ أو يمشى صلته ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو
متعلق بمكبا ومستقر حال والاول أولى وأهدى بمعنى أرشد خبر من (قوله وهو من الغرائب)
لانه على عكس المعروف فى اللغة من تعدى الافعال ولزوم ثلاثيه ككرم وأكرمت وله نظائر فى أحرف
يسيرة كأنسل ريش الطائر ونسلته وأنزفت البئر ونزفتها وأمرت الناقة درت ومريتها وأشنق

البعير

قوله من المعرفة بالنكرة الاولى المعرفة عن
النكرة اه

ان خلقهن على أشكال وخصائص هيأتهن
للجرى فى الهواء (انه بكل شئ بصير) يعلم كيف
يخلق الغرائب ويدبر العجائب (أمن هذا
الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن)
عديل لقوله أولم يروا على معنى أولم تنظروا
فى أمثال هذه الصنائع فلم تعلموا قدرتنا على
تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم
جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم
عذابه فهو كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا
الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين
من ينصرهم اشعارا بأنهم اعتقدوا هذا
القسم ومن مبتدأ وهذا خبره والذى بصلته
صفته وينصركم وصف لجند محمول على لفظه
(ان الكافرون الا فى غرور) لا معتمد لهم
(أمن هذا الذى يرزقكم) أم من يشار اليه
ويقال هذا الذى يرزقكم (ان أمسك رزقه)
بامساك المطر وسائر الاسباب المحصلة
والموصلة له اليكم (بل لجوا) تمادوا (فى عتو)
عناد (ونفور) شراد عن الحق لتنفر طباعهم
عنه (أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى)
يقال كببته فأكب وهو من الغرائب كقشع
الله السحاب فأقشع

البعير رفع رأسه وشفنته وأقشع الغيم وقشعته الريح أى ازالته وكشفته وقد حكى ابن الاعرابى كبه الله وأكبه بالتعدية فيهما على القياس وحكاه فى القاموس فالاعتراض عليه غير متوجه (قوله والتحقيق أنهما من باب انفض) يقال انفض القوم بالفاء والضاد المعجمة اذا فنى زادهم وقد يكنى به عن الهلاك أيضا فالهمزة فيه للصيرورة كألام اذا صار لئيما وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته لفنائه وليست الهمزة فيه للمطاوعة وأكب مطاوع كب كما ذهب اليه ابن سيده فى المحكم تبعا لبعض أهل اللغة كالجوهرى وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا أن بعض المدققين قال معنى كون الفعل مطاوعا كونه دالا على معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعد به كقولك باعدته فتباعد فالتباعد معنى حصل من المباعدة كما يفهم من كلام شراح المفصل والشافية ومباينة المطاوعة للصيرورة غير مسلمة وفى شرح الكشاف للشريف الائتمار معنى صيرورته مأمورا وهو مطاوع الامر فسوى بين المطاوعة والصيرورة مع أنه ذكر ما هنا بعينه فى بحث القلب من شرح المفتاح فليحرر هذا (قوله يعثر كل ساعة ويخر على وجهه) الخرور السقوط على وجهه وهو معنى الانكباب وكونه كل ساعة عبارة عن دوامه فى حال مشيه وهو مستفاد من كونه حالا من الفاعل هنا ومقارنا له مع معونة المقام وهو معناه هنا لا فى كل محل وقوله لوعورة طريقه أى صعوبة المشى فيه لما فيه من الحجارة الكثيرة الكبيرة وهو بيان لعلة السقوط والعثار واختلاف أجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر فليس تفسيرا لما قبله كما توهم (قوله قائما سالما من العثار) اختار هذا التفسير لانه بمعنى مستو والمستوى هو المنتصب القامة فلذا فسره بقائما وأما سلامته من العثار فمن وقوعه حالا كامر فانه اذا دام انتصابه لزم أنه سالم من العثار وأما تفسيره بمستوى الجهة قليل الانحراف على أن المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا فغير مناسب هنا لان قوله على صراط مستقيم يصير مكررا وليس فى كلام المصنف اختلاط الامر سوء الفهم (قوله مستوى الاجزاء) لانه اذا لم تستو اجزاؤه لم يستقم سطحه وعدم استواء الاجزاء اختلافها ارتفاعا وانخفاضا (قوله والمراد تمثيل المشرك الخ) تعريف السالكين للعهد وهما المكب والسوى والمسكين الطريق المستقيم ومقابله فهما تمثيلان لا أربعة كما يتوهم وفى كل منهما استعارة تمثيلية وقوله ولعل الخ اشارة الى أنه ذكر المسلك فى الثانى دون الاول اكتفاء بما يفهم من قوله مكبا من أن طريقه غير مستو كما أشار اليه أولا بقوله لوعورة طريقه الخ وقوله للاشعار الخ هو المرجح لتركه فى الاول دون الثانى (قوله لا يستأهل الخ) تقدم أن يستأهل بمعنى يستحق ويصير أهلا. ورد فى كلام المعرب وهو لفظ صحيح فصيح وانكار الحريرى له فى درة الغواص وهم كما بيناه فى شرحها فلا عبرة بمن اتبعه هنا واعترض على المصنف (قوله كمشى المتعسف) هو الذى يمشى فى غير الطريق ويرتكب ما لا يليق فانه لا يسمى مسلكه طريقا لان أصل الطريق ما تطرقه الاقدام وهذا ليس كذلك وفى عبارته تسامح لدخول الكاف على غير الممثل به اذ المشى لا يصلح مثالا للطريق وفى بعض النسخ كمشى بمين اسم مكان فلا تسامح فيه فلعل احدى الميمين سقطت من قلم الناسخ والتعسف المشى فى غير الطريق وقوله متعاد تفاعل من العداوة وهو مجاز بليغ لان المراد مختلف الاجزاء ارتفاعا وانخفاضا فكأن بعض أجزائه معاد لبعض ويقال لضده متناصف كأن بعضه ينصف بعضا وقوله وقيل المراد بالمكب الاعمى الخ وهو كناية أو مجاز مرسل جعل بعد ذلك تمثيلا لمن ذكر اذ هو لا ينافى التجوز فى بعض مفرداته قبله وقوله وقيل الخ فلا تمثيل فيه (قوله تعالى قليلا ما تشكرون) تقدم مثله وأن قليلا صفة مصدره مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى النفى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة والاول أولى وقوله باستعمالها أى هذه الاعضاء المذكورة وهى السمع وما معه وقوله فيما خلقت لاجلها أنث الضمير الراجع لما رعاية لمعناها لانها بمعنى الاشياء وما خلقت لاجلها هو ما أشار اليه من استماع المواعظ وما بعده ويجوز أن يراد به ذكر تعداد النعم (قوله للجزاء) قيده به لئلا يتكرر مع قوله أنشأكم ولانه المناسب لقوله واليه تحشرون وقوله أو ما وعدوا الخ لا يضره كونه لم يقع اذ تخلف الوعيد لا ضير

والتحقيق أنهما من باب انفض بمعنى صار ذا كب وذا قشع وليسا من مطاوعى كب وقشع بل المطاوع لهما انكب وانقشع ومعنى مكبا أنه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه لوعورة طريقه واختلاف أجزائه ولذلك قابله بقوله (أمن يمشى سويا) قائما سالما من العثار (على صراط مستقيم) مستوى الاجزاء والجهة والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين بالمسلكين ولعل الاكتفاء بما فى الكب من الدلالة على حال المسلك للاشعار بأن ما عليه المشرك لا يستأهل أن يسمى طريقا كمشى المتعسف فى مكان متعاد غير مستو وقيل المراد بالمكب الاعمى فانه يتعسف فينكب وبالسوى البصير وقيل من يمشى مكبا هو الذى يحشر على وجهه الى النار ومن يمشى سويا الذى يحشر على قدميه الى الجنة (قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع) لتسمعوا المواعظ (والابصار) لتنظروا صنائعه (والافئدة) لتتفكروا وتعتبروا (قليلا ما تشكرون) باستعمالها فيما خلقت لاجلها (قل هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون) للجزاء (ويقولون متى هذا الوعد) أى الحشر أو ما وعدوا من الخسف والحاصب (ان كنتم صادقين) يعنون النبى عليه السلام والمؤمنين

فيه وقد أشار اليه المصنف بقوله والانذار يكفى له الخ مع أنه قد يقال انه وقع والخسف والحصب بمعنى التذليل ورميه الحصى فى وجوههم كما قال

ولا يقيم على خسف يراد به * الا الاذلان غير الحى والوتد

(قوله علم وقته) لان علمه اجمالا قد علم من التهديد به وقوله لا يطلع عليه هو من كلمة انما وقوله بل الظن الخ هو ناظر الى كون الموعود به الخسف وقرينه مع أن وقوعه معلق بشرط كالبقاء على الكفر وقد آمن أكثرهم وهكذا كل وعد ووعيد عند من يقول بأنه خبر لئلا يلزم الكذب اذا تخلف وأما كون الظن بمعنى الطرف الراجح أو هو من قبيل هذا كذا فى ظنى فتكلف لا حاجة اليه فلا يشكل الامر بأن قوله فستعلمون كيف نذير اخبار بوقوعه فاذا أريد الخسف والحاصب لزم المحذور كما توهم (قوله ذا زلفة) هو منصوب على الحال أو الظرفية وانما يحتاج الى التقدير اذا كان بمعنى القرب أما بمعنى القريب فلا وقوله بأن علتها الكآبة أى ظهر عليها آثارها فان الكآبة الغم والانكسار والحزن والضمير للوجوه وقوله ساءتها الخ اشارة الى فاعله المقدر ولا يلزم أن يكون فاعلا حقيقيا (قوله تطلبون وتستعجلون الخ) أراد أن طلبهم نفس الاستعجال لا أنه ضمن معناه كما قيل فالباء صلة الفعل كما فى قوله يدعون فيها بكل فاكهة فاذا جعل من الدعوى فالباء سببية أو للملابسة باعتبار ذكره ويؤيد الاول قراءة تدعون بالتخفيف ولذا قدمه وسيأتى أنه يقال دعاه اذا استدعاه وفى تهذيب الازهرى مخففا ومشددا وفسره الحسن بتكذبون من قولك يدعى الباطل ويدعى مالا يكون وقال الفراء يجوز أن يكون تدعون بمعنى تدعون ومن قرأ تدعون مخففا فهو من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله بتعجيله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ ذكره يونس والزجاج وقال يجوز أن يكون يفتعلون من الدعاء ومن الدعوى (قوله فمن يجير الكافرين) أقيم الظاهر مقام الضمير اظهارا لعلته وقوله لا يجيرهم لان الاستفهام الانكارى نفى معنى وقوله نتربص الخ تقدم تفسيره وقوله الذى أدعوكم تفسير للضمير ومولى النعم تفسير للرحمن وقوله للعلم بذلك أى بكونه المنعم الحقيقى اشارة الى أن ذكره عقبه لانه معلوم منه وقوله لا يضر ولا ينفع اشارة الى وجه الحصر المستفاد من تقديم عليه وقوله والاشعار به أى بأن غيره لا يضر ولا ينفع (قوله فستعلمون الخ) هو من الكلام المنصف وقوله بالياء ففيه التفات على أحد الوجوه والاحتمالات وقوله غائرا اشارة الى أنه مصدر مؤول باسم الفاعل ووصف به مبالغة والدلاء بالمد جمع دلو (قوله جار الخ) اشارة الى أنه فعيل من معن أو مفعول من عين وكونه سهل المأخذ لوصول الايدى اليه وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقد ورد فى فضلها أحاديث كثيرة صحيحة فلو أورد بعضها كان أولى * تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيد الانام وآله وصحبه الكرام

(سورة ن)

لا خلاف فى عدد آياتها وكونها مكية الا أنه قيل باستثناء بعض آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله من أسماء الحروف) والمراد ما بيناه فى أول البقرة وقدمه لانه الظاهر وقوله وقيل الخ وجه تمريضه ظاهر خصوصا اذا أريد به الجنس سواء كان بمعنى الجميع أو الفرد غير المعين فانه لا معنى للقسم به ولا مناسبة بينه وبين القلم واليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء وما اشتهر من أنه بالباء الموحدة غلط على ما ذكره الفاضل المحشى واذا أريد هذا فوجهه انه مما خلق أولا قبل الارض ثم وضعت عليه كما فى المعالم (قوله أو الدواة الخ) أنكر الزمخشرى ورود النون بمعنى الدواة فى اللغة أو فى الاستعمال المعتد به والرد عليه انما يتأتى باثباته عن الثقات لا بالتشهى وسلامة الامر فما قيل من أن المصنف قصد الرد عليه بقوله فان بعض الحيتان الخ على أنه أطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة لا يخفى ما فيه من السماجة فانه لم يشتهر حتى يصح جعله مشبها به والنقس بالسين المهملة كالحبر لفظا ومعنى (قوله ويؤيد الاول)

(قل انما العلم) أى علم وقته (عند الله) (وانما أنا نذير مبين) والانذار لا يطلع عليه غيره (وانما أنا نذير مبين) بين الانذار يكفى له العلم بل الظن بوقوع المحذر منه (فلما رأوه) أى الوعد فانه بمعنى الموعود (زلفة) ذا زلفة أى قريبا منهم (سيئت وجوه الذين كفروا) بأن علتها الكآبة وساءتها رؤيته (وقيل هذا الذى كنتم به تدعون) العذاب أى الذى كنتم به تطلبون وتستعجلون تفتعلون من الدعاء أو من الدعوى (قل أرأيتم) تدعون أن لا بعث فهو من الدعوى (قل أرأيتم ان أهلكنى الله) أماتنى (ومن معى) من المؤمنين (أو رحمنا) بتأخير آجالنا (فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) أى لا يجيرهم أحد من العذاب متنا أو بقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون (قل هو الرحمن) الذى أدعوكم اليه مولى النعم كلها (آمنا به) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوثوق عليه والعلم بأن غيره بالذات لا يضر ولا ينفع وتقديم الصلة للتخصيص والاشعار به (فستعلمون من هو فى ضلال مبين) وقرأ الكسائى بالياء (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا) غائرا فى الارض بحيث لا تناله الدلاء مصدر وصف به (فمن يأتيكم بماء معين) جار أو ظاهر سهل المأخذ * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الملك فكأنما أحيا ليلة القدر

(سورة ن)

مكية وآيها اثنتان وخمسون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ن) من أسماء الحروف وقيل اسم الحوت والمراد به الجنس أو اليهموت وهو الذى عليه الارض أو الدواة فان بعض الحيتان يستخرج منه شىء أشد سوادا من النقس يكتب به ويؤيد الاول سكونه وكتبته بصورة الحرف (والقلم) هو الذى خط اللوح أو الذى يخط به

اى

أى كونه من أسماء الحروف هنا لانه لو كان اسم جنس أو علما أعرب منونا أو ممنوعا من الصرف وكتب كما يتلفظ به وان كان خط المصحف لا يقاس لانه لا يرتكب ما أمكن اجراؤه على القياس وكونه بنية الوقف واجراء الوصل مجراه على خلاف الاصل أيضا ولذا قال يؤيد دون يدل لهذا الاحتمال وأيضا يحتمل انه اكتفى ببعض حروف الكلمة كقوله * قلت لها قفى قالت قاف * وبينه وبين القلم غاية المنافرة (**قوله الذى خط اللوح**) المحفوظ فالتعريف فيه عهدى وفيما بعده جنسى وقوله وأخفى ابن عامر الخ الاخفاء لغة الستر وفى اصطلاح القراء صفة للحرف بين الاظهار والادغام عار من التشديد مع بقاء الغنة فى الحرف الاول ومنه ظهر مفارقته للادغام والاخفاء للنون يكون مع غير الباء والالف وغير أحرف الحلق الستة وأحرف يرملون الستة فهو عند خمسة عشر حرفا غير هذه والنون تدغم مع الغنة وعدمها فى حروف يرملون اذا عرفت هذا ظهر لك ما فى كلام المصنف من الخلل وان حمل قوله أخفى على معنى أدغم لانه اخفاء لغوى لا اصطلاحى وان كان أولى من ابقائه لانه أقل فسادا وهو المنقول فى كتب الاداء عن هؤلاء أيضا فغير ظاهر الا أن قوله اجراء للواو المنفصل الخ لا وجه له فانه ان أراد انفصالها بحرف آخر فليس بصحيح وان أراد الانفصال عن الكلمة بأن تكون فى كلمة أخرى فليس كونهما من كلمة واحدة شرطا عند أحد من القراء وقوله مع حروف الفم يعنى الشفوية غير صحيح أيضا سواء أريد بالاخفاء الادغام أو المعنى المصطلح كما عرفته واما ارادة ما يعمه ويعم القلب كما قيل فأشد فسادا والعذر فى مثله أقبح من الذنب وقوله كص وتوجيهه مفصل فيها (**قوله على التعظيم**) لانه واحد فالتعبير عنه بضمير الجمع تعظيما له وأما على الثانى وارادة جنس ما به الخط فهو متعدد لكنه ليس بكاتب حقيقة بل هو آلة للكاتب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا والتعبير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقام العقلاء وجعله فاعلا وقوله لاصحابه معطوف على قوله للقلم فالضمير راجع الى الكتبة أو الحفظة المفهومين من القلم لا لانه أريد بالقلم أصحابه تجوزا أو بتقدير مضاف معه وأصحابه المؤمنون واذا أريد الحفظة لا يتعين أن يراد بالقلم ما خط اللوح كما توهم وكونه لما وهى بمعنى من تكلف بارد (**قوله والمعنى ما أنت الخ**) أى انتفى عنك ذلك فى حال كونك منعما عليك بأعظم النعم وقريب منه جعل الجار والمجرور متعلقا بالنفى كالظرف اللغو والحصافة بالحاء والصاد المهملتين الاستحكام والجزالة وقد جوز فيه كونه قسما متوسطا فى الكلام لتأكيده من غير تقدير جواب أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور كما ذكره فى سورة الطور (**قوله وقيل مجنون**) أى العامل فى الحال مجنون كما ذكره الزمخشرى وقوله والباء لا تمنع الخ لان معمول المجرور سواء كان بالحرف أو بالاضافة لا يتقدم عليه كما ذكره النحاة لكنها لكونها زائدة هنا لم تعد مانعا وقوله وفيه نظر اعتراض عليه فيما اختاره لانه يقتضى أن انتفاء الجنون عنه فى هذه الحالة وقد لا ينتفى فى غيرها وكونها حالا لازمة كما ذكره المعرب لا يدفع الايهام ولا يخفى أنه وارد على ما اختاره المصنف أيضا وقيل فى وجه النظر انه نفى داخل على مقيد فاما أن يكون لنفى القيد فقط أو مع المقيد وأما كونه لنفى المقيد فقط فلم يرد فى كلامهم فيقتضى نفى الجنون والانعام عليه أو نفى الانعام وثبوت الجنون وكلاهما غير صحيح هنا وقد قيل عليه ان المتبادر من نحو ما زيد بقائم ضاحكا نفى القيام فى هذه الحالة لا نفى تلك الحالة فى غير القيام فيجوز قيامه فى غيرها فاذا كان المحكوم به لازما لتلك الحالة لزم من نفيه نفيها والجنون غير لازم للنعمة الا أن المتبادر فى المثال ثبوت القيام مع نفى الحال ولا يمكن اعتباره هنا لان نفى الجنون فى حالة النعمة وهى لا تنفك عنه فيلزم انتفاء الجنون ضرورة اه ولا يخفى انه كلام مضطرب لا حاصل له وقد مر تحقيقه وان الجملة الحالية والحال مطلقا اذا وقعت بعد النفى انما يلزم انتفاء مقارنتها لذى الحال لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفى الشئ فى حال نفى تلك الحال ألا ترى انك تقول ما جاءنى زيد وقد طلع عليه الفجر فقد نفيت مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفى طلوعه وكذا اذا اعتذرت عن ترك زيارة صديق لما فى الحال من الضيق فقلت لا أزورك مملقا ولا أراه يشتبه على أحد حاله وفى الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم

أقسم به تعالى لكثرة فوائده وأخفى ابن عامر والكسائى ويعقوب النون اجراء للواو المنفصل مجرى المتصل فان النون الساكنة تخفى مع حروف الفم اذا اتصلت بها وقد روى ذلك عن نافع وعاصم وقرئت بالفتح والكسر كص (وما يسطرون) وما يكتبون والضمير للقلم بالمعنى الاول على التعظيم أو بالمعنى الثانى على ارادة الجنس واسناد الفعل الى الآلة واجراؤه مجرى أولى العلم لاقامته مقامهم أو لاصحابه أو للحفظة وما مصدرية أو موصولة (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) جواب القسم والمعنى ما أنت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الرأى والعامل فى الحال معنى النفى وقيل مجنون والباء لا تمنع عمله فيما قبله لانها مزيدة وفيه نظر من حيث المعنى

(وان لك لاجرا) على الاحتمال أو الابلاغ (غير ممنون) مقطوع أو ممنون به عليك من الناس فانه تعالى يعطيك بلا توسط (وانك لعلى خلق عظيم) اذ تحتمل من قومك مالا يحتمله أمثالك وسئلت عائشة رضى الله تعالى عنها عن خلقه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن قد أفلح المؤمنون (فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون) أيكم الذى فتن بالجنون والباء مزيدة أو بأيكم الجنون على أن المفتون مصدر كالمعقول والمجلود أو بأى الفريقين منكم المجنون أبفريق المؤمنين أو بفريق الكافرين أى فى أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) وهم المجانين على الحقيقة (وهو أعلم بالمهتدين) الفائزين بكمال العقل (فلا تطع المكذبين) تهييج للتصميم على معاصاتهم (ودوا لو تدهن) تلاينهم بأن تدع نهيهم عن الشرك أو توافقهم فيه أحيانا (فيدهنون) فيلاينونك بترك الطعن والموافقة والفاء للعطف أى ودوا التداهن وتمنوه لكنهم أخروا ادهانهم حتى تدهن أو للسببية أى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ أو ودوا ادهانك فهم الآن يدهنون طمعا فيه وفى بعض المصاحف فيدهنوا على أنه جواب التمنى (ولا تطع كل حلاف) كثير الحلف فى الحق والباطل (مهين) حقير الرأى من المهانة وهى الحقارة (هماز) عياب (مشاء بنميم) نقال للحديث على وجه السعاية (مناع للخير) يمنع الناس عن الخير من الايمان والانفاق والعمل الصالح (معتد) متجاوز فى الظلم (أثيم) كثير الآثام (عتل) جاف غليظ من عتله اذا قاده بعنف وغلظة (بعد ذلك) بعد ما عد من مثالبه (زنيم) دعى مأخوذ من زنمتى الشاة وهما المتدليتان من أذنها وحلقها قيل هو الوليد بن المغيرة ادعاه أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده وقيل الاخنس

قوله وطعان هى عبارة الكشاف وليست فى نسخ القاضى اه مصححه

يستغفرون وقد مر لنا فيه كلام فى سورة البقرة والانفال فتذكره وقوله على الاحتمال يعنى احتمال اذى المشركين والابلاغ تبليغ أمانة الرسالة وتحمل أعبائها وقوله من الناس رد على الزمخشرى فى جعله غير ممنون عليه من الله لانه استوجبه بعمله وهو ظاهر (قوله مالا يحتمله أمثالك) يعنى من أولى العزم من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وقوله قد أفلح المؤمنون هى اسم السورة وهو بدل من القرآن بدل بعض من كل فالعائد مقدر معه ولم يقع هذا فى أكثر الروايات قال ابن حجر وله قصة طويلة وهذا اللفظ رواه الحاكم وقال السيوطى هو فى رواية البخارى فى الادب أيضا وقال العارف بالله المرصفى أرادت تخلقه بأخلاق الله ولكنها لم تصرح به تأدبا منها وهو كلام حسن لولا ما فى هذه الرواية ومعنى ما قالته عائشة ان الآية الاولى تضمنت خلقه صلى الله عليه وسلم اجمالا (قوله والباء مزيدة) أى فى المبتدا كما جوزه سيبويه وقوله أو بأيكم الجنون فالباء للملابسة وهذا بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم وقوله أى فى أيهما الخ انما أوله بالفريقين على أن خطابه صلى الله عليه وسلم خطاب لامته أيضا دفعا لما يرد عليه قال ابن الحاجب فى شرح المفصل يضعف جعلها غير زائدة بمعنى فى والمفتون صاحب الفتنة والخطاب له ولهم أنه لا يستقيم أن يقال لجماعة وواحد فى أيكم زيد فلا بد من تقدير الفريقين فان قلت هذا بعينه وارد اذا كان المفتون بمعنى الفتنة أيضا قلت ليس كذلك لانه يصح أن يقال لاثنين بأيهما الفتنة لانه يصح قيامها بكل واحد منهما فيصح الاستفهام عن محله وصاحب الفتنة لا يستقيم أن يجعل محل الفتنة اه (قوله وهم المجانين الخ) توضيح لارتباطه بما قبله حيث ذكر أنه سيعلم المجنون من غيره وقد ذكرت هذه الجملة مؤكدة بعده مستأنفة لتبيينها فكان الظاهر أن يقال انه أعلم بالمجانين والعقلاء فعدل عنه للدلالة على أن الضلال عن سبيله هو الجنون والاهتداء عين كمال العقل (قوله تهييج) له صلى الله عليه وسلم حيث نهاه عن اطاعتهم وهو أمر لم يقع منه ولا يتصور فالمراد حثه على تصميمه فى عزمه ومعاصاتهم بمعنى عصيانهم يقال عاصاه وعصاه بمعنى وقوله تلاينهم أى تعاملهم باللين والمداهنة لهم بترك نهيهم أو موافقتهم فيما هم عليه أحيانا وقوله والفاء أى فى قوله فيدهنون للعطف على تدهن وتعقيب مداهنتهم على مداهنته ويكون كل منهما داخلا فى حيز التمنى على هذا ولذا فسره بقوله ودوا التداهن وقوله لكنهم الخ توجيه للعطف بالفاء ولا تسامح فيه كما قيل وقوله وتمنوه تفسير فانه يقال وددت كذا ويود كذا اذا تمناه وهو معنى حقيقى كما فى كتاب الفصيح (قوله أو للسببية) أى الفاء ليست عاطفة بل داخلة على جملة متسببة على ما قبلها وقدر المبتدأ ليصح كونها عاطفة وتتضح السببية فيها أى انهم لتمنيهم أن يداهنهم يداهنوه والفرق بين التقديرين فى كلامه من وجهين لانه على الاول المعنى انهم تمنوا لو تدهن فتترتب مداهنتهم على مداهنتك ففيه ترتب احدى المداهنتين على الاخرى فى الخارج ولذا قال حينئذ أى حين اذ داهنتهم ولو فيه غير مصدرية وعلى الثانى لو مصدرية والترتب ذهنى على ودادتهم وتمنيهم ولذا قال الآن (قوله على أنه جواب التمنى) فالمعنى ليتك تدهن فيدهنوا وقد خرجت هذه القراءة على انها عطف على التوهم بناء على أن لو مصدرية فيوهم وقوع أن موقعها ونصب الفعل بها والتمنى من ودوا لو وقيل جواب لو مقدر أى لو تدهن لسروا بذلك ومفعول ودوا محذوف وهو التداهن ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كثير الحلف) فكثرته مذمومة ولو فى الحق لما فيه من الجراءة على اسم الله وطعان بمعنى عياب لان الطعن بعيب الخلق وقوله على وجه السعاية أى الافساد والضرر وأصل السعاية أن يمشى بالناس عند الحكام والاثام كالوبال لفظا ومعنى أو بالمد جمع آثم (قوله بعد ما عد من مثالبه) بالمثلثة والباء الموحدة بمعنى القبائح اشارة الى أن الاشارة لجميع ما قبله لا للاخير فقط وهى للدلالة على أن ما بعده أعظم فى القباحة فبعد هنا كثم الدالة على التفاوت الرتبى كما مر فى قوله بعد ذلك ظهير والدعى الملحق بقوم ليس منهم كما مر فى قوله وما جعل أدعياءكم أبناءكم والزنمة بفتحات ما يتدلى فى حلق المعز والفلقة من أذنه تشق وتترك معلقة فشبه من انتسب لغير أبيه بذلك والاخنس بالخاء المعجمة والسين المهملة بينهما نون رجل

معروف من العرب وشريق بالقاف بوزن شريف اسم أبيه وهو من قبيلة ثقيف فالتحق ببني زهرة حتى كان يعد منهم في الجاهلية (قوله لان كان الخ) اشارة الى أن قبل ان المصدرية لام جر مقدرة ومستظهرا بمعنى متقويا وقوله مدلول قال صادق بتقديره شاها وتقدير كذب لان قوله هنا مكذب يدل عليه وقوله مابعد الشرط الخ اشارة الى أن اذا هنا شرطية لاظرفية وان صح أيضا التبادر من السياق وقيل لان قوله قال الخ جواب ولا محوج لاخراجه عنه وفيه أن عدم التقدير محوج له فينبغي جواز الوجهين وقوله على الاستفهام وحينئذ فلهم فيه الوجوه المعروفة اذا اجتمعت الهمزتان وقوله كذب متعلق اللام المقدرة الدال عليه قال ومابعده يدل عليه لاتطع وقدره لان ماقبل الهمزة لايعمل فيما بعدها وقوله على أن شرط الغنى الخ يعني ليس لتقييد النهي به كما أن النهي عن الوأد في قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق منع عنه غير مقيد بذلك لان النهي عنه في غير ذلك يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة في مثله مما لامفهوم له كما تبين في الاصول (قوله أو ان شرطه للمخاطب الخ) أراد به تطبيق المعنى في القراءتين لافادة الشرط السببية وهو بمعنى قريب من التعليل فنزل المخاطب المطيع لما ذكر منزلة من اشترطه كما ذكره المصنف وقوله شارطا يساره بيان لحاصل المعنى لا تقدير اعراب حتى يرد عليه أن الشرط المحض لايقع حالا كما قيل (قوله على الانف) أصل الخرطوم للخنزير والفيل فاطلاقه على أنف الانسان مجاز كاطلاق المشفر وقوله يوم بدر اعترض عليه بأن الوليد بن المغيرة من المستهزئين وكلهم ماتوا قبل بدر وقد مر في سورة الحجر وقوله بذله الخ يؤيده لفظ الخرطوم والعرب تقول وسمته بميسم السوء يريدون أنه ألصق به من العار مالا يفارقه كما قال جرير رحمه الله تعالى

لما وضعت على الفرزدق ميسمي * وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وجدع بالدال المهملة مجهول بمعنى قطع ورغم أصله الصادق الرغام وهو التراب وقوله سيما أصله لا سيما فحذفت منه لا وقد قيل انه لحن وقوله أو يسود وجهه أصل معنى الوسم الكي فتفسيره بسواد الوجه مجاز ولا وجه لقوله على الخرطوم حينئذ (قوله تعالى انا بلوناهم) أي أصبناهم ببلية وقوله كما بلونا في محل نصب صفة مصدر مقدر أي ابتلاء كما الخ والصرام بالكسر قطع الثمار بعد استوائها والحصاد والمنجل بكسر الميم معروف وقوله خفية عن المساكين أي ليخفى عنهم ذلك حتى لايطلبوا ما كانوا يأخذونه تصدقا قبله (قوله ولا يقولون ان شاء الله) الظاهر عطفه على اقسموا فمقتضى الظاهر أن يقال وما استثنوا والعدول عنه لايظهر له وجه فلذا قيل انه استئناف أو حال لكنه خلاف الظاهر مع أن الاحسن ترك الواو ولو كان حالا وأصل الاستثناء استفعال من الثني وهو التكرار والرجوع ثم أطلق على اخراج بعض ما دخل في عموم ماقبله سواء كان بالا وأخواتها أولا كالتقييد بالشرط وتخصيصه بالاول اصطلاح فليس المراد أن اطلاقه على ان شاء الله ونحوه بحمله على باب الا كما يتوهم فانه ورد في اللغة بهذا المعنى وعليه يحمل كلام المصنف فاعرفه وقيل معناه لايستثنون عما هموا به من منع المساكين (قوله غير أن المخرج به الخ) يعني انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فالمخرج قيام زيد وهو مذكور لدخوله فيما قبله واذا قلت افعل كذا أو لا أفعله ان شاء الله فالمعنى ان شاء الله فعله أو عدمه لان مفعول المشيئة مصدر متصيد مما قبله والمقصود اخراج مالم يشأه الله عما قصد به وهو غير مذكور أو المذكور ماشاءه ولايرد عليه الاستثناء المنقطع فتدبر (قوله أو لان معنى الخ) مبنى الوجه الاول على أن الاستثناء معناه الاخراج من الكلام مطلقا فاطلاقه عليهما حقيقة لغوية كما أشار اليه الراغب وغيره والذي اصطلح عليه النحاة تخصيصه بالمخرج بالا وأخواتها ومبنى الثاني على أنه حقيقة فيما اصطلح عليه النحاة واطلاقه على الشرط المذكور لمشابهته له معنى فلا كلام فيه حيث قيل انه كيف يخرج كلام الله على اصطلاح النحاة الحادث (قوله ولا يستثنون الخ) فهو بمعنى الاخراج الحسي وحينئذ هو معطوف على قوله ليصرمنها ومقسم عليه أو على قوله مصبحين الحال كما مر وهو معنى لاغبار عليه وقوله لايستثنون معطوف على قوله ولا يقولون ان شاء الله (قوله

ابن شريق أصله في ثقيف وعداده في زهرة (أن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) أي قال ذلك حينئذ لان كان متمولا مستظهرا بالبنين من فرط غروره لكن العامل مدلول قال لانفسه لان مابعد الشرط لايعمل فيما قبله ويجوز أن يكون علة للاتطع أي لاتطع من هذه مثالبه لان كان ذا مال وقرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب وأبو بكر أأن كان على الاستفهام غير أن ابن عامر جعل الهمزة الثانية بين بين أي ألان كان ذا مال كذب أو أتطيعه لان كان ذا مال وقرئ ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهي عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الاولاد أو أن شرطه للمخاطب أي لاتطع شارطا يساره لانه اذا أطاع للغنى فكأنه شرطه في الطاعة (سنسمه) بالكي (على الخرطوم) على الانف وقد أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقي أثره وقيل هو عبارة عن أن يذله غاية الاذلال كقولهم جدع أنفه ورغم أنفه لان السمة على الوجه سيما على الانف شين ظاهر أو نسود وجهه يوم القيامة (انا بلوناهم) بلونا أهل مكة شرفها الله تعالى بالقحط (كما بلونا أصحاب الجنة) يريد البستان الذي كان دون صنعاء بفرسخين وكان لرجل صالح وكان ينادي الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المنجل أو ألقته الريح أو بعد عن البساط الذي يبسط تحت النخلة فيجتمع لهم شئ كثير فلما مات قال بنوه ان فعلنا ما كان يفعله أبونا ضاق علينا فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال (اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) ليقطعنها داخلين في الصباح (ولا يستثنون) ولا يقولون ان شاء الله وانما سماه استثناء لما فيه من الاخراج غير أن المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه أو لان معنى لا أخرج ان شاء الله ولا أخرج الا أن يشاء الله واحد أو ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم (فطاف عليها) على الجنة

(طائف) بلاء طائف (من ربك) مبتدأ منه (وهم نائمون فأصبحت كالصريم) كالبستان الذى صرم ثماره بحيث لم يبق فيه شئ فعيل بمعنى مفعول

أو كالليل باحتراقها واسودادها أو كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس سميا بالصريم لان كلا منهما ينصرم عن صاحبه أو كالرمال (فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم) أى اخرجوا أو بأن اخرجوا اليه غدوة وتعدية الفعل بعلى اما لتضمنه معنى الاقبال أو لتشبيه الغدو للصرام بغدو العدو المتضمن لمعنى الاستيلاء (ان كنتم صارمين) قاطعين له (فانطلقوا وهم يتخافتون) يتسارون فيما بينهم وخفى وخفت وخفد بمعنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش (أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرئ بطرحها على اضمار القول والمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالغة فى النهى عن تمكينه من الدخول كقولهم لا أرينك ههنا (وغدوا على حرد قادرين) وغدوا قادرين على نكد لا غير من حاردت السنة اذا لم يكن فيها مطر وحاردت الابل اذا منعت درها والمعنى أنهم عزموا أن يتنكدوا على المساكين فنكد عليهم بحيث لا يقدرون فيها الا على النكد أو غدوا حاصلين على النكد والحرمان مكان كونهم قادرين على الانتفاع وقيل الحرد بمعنى الحرد وقد قرئ به أى لم يقدروا الا على حنق بعضهم لبعض كقوله يتلاومون وقيل الحرد القصد والسرعة قال

أقبل سيل جاء من أمر الله
يحرد حرد الجنة المغلة

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها وقيل علم للجنة (فلما رأوها) أول ما رأوها (قالوا انا لضالون) طريق جنتنا وما هى بها (بل نحن) أى بعد ما تأملوا وعرفوا انها هى (محرومون) حرمنا خيرها لجنايتنا على أنفسنا (قال أوسطهم) رأيا أو سنا (ألم أقل لكم لولا تسبحون) لولا تذكرونه وتتوبون اليه من خبيث نيتكم وقد قاله حينما عزموا على ذلك ويدل على هذا المعنى (قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين) أو لولا تستثنون فسمى الاستثناء تسبيحا لتشاركهما فى التعظيم

بلاء طائف) أى محيط بها وطاف بمعنى نزل والبلاء بالمد وطائف صفته وقيل الطائف ملك اقتلعها وطاف بها حول الكعبة ثم وضعها بقرب مكة وهى البلدة التى تسمى طائفا كما فى القاموس وغيره وقوله مبتدأ منه فمن ابتدائية وقوله صرم ثماره أى قطع وقوله باحتراقها واسودادها اليبس عطفا تفسيريا كما توهم ثم وجه الشبه بين الليل والمحترق الاسوداد وقوله سميا أى الليل والنهار وقوله كالرمال لانها تسمى صريما أيضا اذا كانت منقطعة عن غيرها (قوله أى أخرجوا) يعنى ان ان تفسيرية بمعنى أى واغدوا بمعنى اخرجوا مطلقا أو غدوة وقوله او بان اخرجوا يعنى أن ان مصدرية قبلها حرف جر مقدر ولانها يجوز أن توصل بالامر وقوله بغدو العدو الخ لانه يقال غدا عليهم اذا أغار فشبه غدوه لقطع الثمار بغدو الجيش للغارة فيكون استعارة تبعية أو تمثيلية وهذا بناء على أن غدا يتعدى بعلى واستشهد له بشاهد وفيه نظر (قوله ان كنتم الخ) جوابه مقدر بقرينة ما قبله أى فاغدوا الخ وقوله يتسارون أى سرا وقوله خفى بفتح الفاء من خفى بمعنى كتم وكسرها وخفت بالمثناة بمعنى اخفى نفسه وصوته وسمى الخفاش خفدودا لكونه يخفى بالنهار (قوله ان مفسرة) لم يجوز فيها المصدرية وان لم يكن منها مانع لان طرحها مؤيد لكونها مفسرة وقوله على اضمار القول أى ويقولون الخ أو على اعمال يتخافتون فيه لتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفى فيه وفى أمثاله وقوله المبالغة لما فيه من الكناية كما مر تحقيقه فى أول الاعراف وقوله على نكد بفتح الكاف تفسير للحرد وقوله لا غير اشارة الى أن تقديمه على متعلقه للحصر ورعاية للفاصلة أيضا والدر اللبن وقوله يتنكدوا على المساكين لو قال ينكدوا كان أحسن يعنى أنهم انعكس عليهم وحل بهم ما نووه للغير (قوله أو غدوا الخ) يعنى أنهم غدوا للانتفاع واختصاصهم به فلم يحصل لهم غير الحرمان والحصر على الاول حقيقى وعلى الثانى ادعائى والنكد ثمة عام لنكد المساكين ونكدهم فى أنفسهم من غيرتهكم بهم وفى هذا القصر بالنسبة الى انتفاعهم من خبثهم والنكد خاص بهم وجعل حرمانهم انتفاعا مقدورا مكسو بالهم تهكما فالفرق بين الوجهين من وجوه (قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد) يعنى ان الساكن بمعنى المفتوح ومعناه الغيظ أى لم يقدروا على غير اغضاب بعضهم لبعض فهو بمعنى قوله أقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله حنق بفتحتين الغيظ أو أشده وهو مضاف لبعضهم ويجوز رفعه على أنه فاعل للمصدر والقصر حقيقى ادعائى أو اضافى كما مر وقوله وقيل القصد معطوف على الحرد أى قيل الحرد الساكن بمعنى القصد والسرعة (قوله أقبل سيل الخ) أثبت به كون الحرد بمعنى القصد والسرعة وهو بيت من الرجز وقوله من أمر الله بحذف الالف للضرورة كقوله * ألا لا بارك الله فى سهيل * وقال أبو عبيد انه فى الوقف جائز وقد مر تحقيقه والجنة البستان والمغلة الكثيرة الثمار والنبات والاشجار ويحرد حرد الجنة أى يقصد جانبها وجهتها وهو محل الاستشهاد وقوله بسرعة يشير الى أن معنى كونهم على حرد تلبسهم به فهو حال معنى وقوله عند أنفسهم وعلى زعمهم انما قيده به لان ثمارها هالكة فلا قدرة لهم على جذاذها وقد فنيت وعلى تأويلها بما ذكر فهى حال حقيقة لا مقدرة كما توهم ولا دخل فيه للقول بأن القدرة مقارنة للفعل عند أهل السنة أو متقدمة عليه عند المعتزلة فانه أمر آخر وقوله علم للجنة أى قادرين على تلك الجنة وصرامها عند أنفسهم أو مقدرين ذلك فهو تفسير رابع للحرد الا أنه بعيد (تنبيه) ذكر القالى فى أماليه للحرد معانى القصد والقلة والمنع والغضب والحقد اه (قوله أول ما رأوها) فسره به لانه المراد وان كان برهان الرؤية ممتدا ليصح مع قوله بل نحن محرومون وقوله ما هى بها ما نافية أى ليست هى الجنة بعينها أو موصولة والباء ظرفية أى والبقعة التى هى فيها وهو معطوف على طريق وقوله رأيا على أن الاوسط بمعنى الخير والاحسن وما بعده على أنه بمعناه المعروف (قوله لولا تذكرونه الخ) يعنى أن لولا فيه تحضيضية والمراد بالتسبيح التوبة وذكر الله وقوله ويدل على هذا المعنى انما دل عليه لان سبحان ربنا ذكر لله وقوله انا كنا ظالمين ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة (قوله أو لولا تستثنون الخ) أى تقولون ان شاء الله وكان حنثهم على قوله وقوله لتشاركهما لان التسبيح تنزيه له عما لا يليق بجلاله وهو تعظيم وان شاء

الله

أولانه تنزيه عن أن يجرى فى ملكه مالا يريده (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) يلوم بعضهم بعضا فان منهم من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت أراضيا ومنهم من أنكره (قالوا ياويلنا انا كنا طاغين) متجاوزين حدود الله تعالى (عسى ربنا (٢٣١) أن يبدلنا خيرا منها) ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة وقد روى أنهم أبدلوا خيرا منها وقرئ يبدلنا بالتخفيف (انا الى ربنا راغبون) راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع (كذلك العذاب) مثل ذلك الذى بلوناهم به أهل مكة وأصحاب الجنة العذاب فى الدنيا (ولعذاب الآخرة أكبر) أعظم منه (لو كانوا يعلمون) لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب (ان للمتقين عند ربهم) أى فى الآخرة أوفى جوار القدس (جنات النعيم) جنات ليس فيها الا النعيم الخالص (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) انكار لقول الكفرة فانهم كانوا يقولون ان صح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم يفضلونا بل نكون أحسن حالا منهم كما نحن عليه فى الدنيا (ما لكم كيف تحكمون) التفات فيه تعجب من حكمهم واستبعاد له واشعار بأنه صادر من اختلال فكر واعوجاج رأى (أم لكم كتاب) من السماء (فيه تدرسون) تقرؤن (ان لكم فيه لما تخيرون) ان لكم ما تختارونه وتشتهونه وأصله أن لكم بالفتح لانه المدروس فلما جىء باللام كسرت ويجوز أن يكون حكاية للمدروس أو استئنافا وتخير الشئ واختاره أخذ خيره (أم لكم أيمان علينا) عهود مؤكدة بالايمان (بالغة) متناهية فى التوكيد وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها أحد الظرفين (الى يوم القيمة) متعلق بالمقدر فى لكم أى ثابتة لكم علينا الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها حتى نحكمكم فى ذلك اليوم أو ببالغة أى أيمان تبلغ ذلك اليوم (ان لكم لما تحكمون) جواب القسم لان معنى أم لكم أيمان علينا أم أقسمنا لكم (سلهم أيهم بذلك زعيم) بذلك الحكم قائم يدعيه ويصححه (أم لهم شركاء يشاركونهم فى هذا القول (فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين) فى دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى فى هذه الآيات على نفى جميع ما يمكن أن يتشبثوا به من عقل أو نقل

الله تفويض الامور اليه وهو تعظيم وتوقير له فاستعير أحدهما للآخر فعنى تسبحون تقولون ان شاء الله وقوله أولانه تنزيه الخ لان معنى التعليق أنه لا يقع شئ الا بريده وهو فى المعنى تنزيه فهو حقيقة (قوله وقرئ يبدلنا بالتخفيف) كذا فى بعض النسخ واعترض عليه بأنه مخالف لعادته فانه يذكر الشواذ بصيغة المجهول ويقدم المشهور وليس كما قال فانك لو جعت ماذكره هذا القائل أنه مخالف لعادته وجدته ضعفا لغيره فلا ينبغى تكثير السواد بمثله (قوله راجون العفو الخ) لما أضاف الرغبة الى الله من غير تعيين للمرغوب فيه شمل ماذكر وقوله لانتهاء الرغبة وهو قريب من التضمين أيضا وقوله لو كانوا يعلمون أى من ذوى العلم والادراك وقوله لاحترزوا الخ بيان للجواب المقدر هنا لانه ليس قيدا لما قبله اذ لا مدخلية لعلمهم فى كون العذاب أكبر (قوله فى الآخرة الخ) لما كان تعالى منزها عن المكان فسرت العندية فى كل مكان بما يناسبها فهى هنا اما عبارة عن الآخرة لاختصاصها به تعالى اذ لا يتصرف فيها غيره أو المراد القرب من عرشه وملائكة قدسه (قوله ليس فيها الا النعيم) الحصر مأخوذ من اختصاص الاضافة والخالص توكيد للحصر أى ليس نعيمها كنعيم الدنيا مشوبا بالاكدار كما قيل

خلقت على كدر وأنت تريدها * صفوا من الاقذار والاكدار

(قوله التفات فيه تعجب الخ) أى من الغيبة الى الخطاب لان ضمير لكم للمجرمين وقوله اشعار الخ الاشعار من قوله ما لكم لان معناه أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى لا من المقام فقط كما قيل وقوله اختلال ذكر المراد به الفكر فهو بالضم وفى اعوجاج الرأى استعارة ظاهرة (قوله تعالى أم لكم كتاب الخ) هو مقابل لما قبله نظرا الحاصل المعنى اذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتم بهذا أم جاءكم كتاب فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم فقوله فيه متعلق بتدرسون والضمير للكتاب أو هو متعلق بما قبله والضمير للحكم والامر وتدرسون مستأنف أو حال من الضمير وقوله لانه المدروس يعنى أنه مفعول فهو واقع موقع المفرد فلولا اللام لزم فتح ان فلما دخلت علقته عن العمل وحينئذ لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه معنى العمل فى الجمل والتعليق فتدبر (قوله ويجوز أن يكون حكاية للمدروس الخ) فيكون هذا بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر ولم يبين الضمير فيه وهو على الاول للكتاب وأعيد للتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط فيه أن الحكم والامر مفوض لهم فسقط ما قيل ان الفرق بين هذا وما قبله عسير وأن فيه ما ينبو عنه ولا حاجة لما تكلف من أنه كقول المؤلف ترغيبا فى كتابه ان فى هذا الكتاب كذا وكذا وكذا ارجاع ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أو للمكان المدلول عليه بقوله عند ربهم فانه كله تعسف بارد واذا كان استئنافا فالضمير للحكم أيضا ويجوز الوقف على تدرسون وقوله أخذ خيره هو معناه بحسب الاشتقاق ثم عم لاخذ ما يريده مطلقا (قوله عهود مؤكدة الخ) فاريد بالايمان المعهود وهو من اطلاق الجزء على الكل او اللازم على الملزوم كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله متناهية هو معناه المراد منه وأصله بالغة أقصى ما يمكن فحذف منه اختصارا وشاع فى هذا المعنى وقوله أحد الظرفين أى لكم أو علينا فهو حال من الضمير المستتر لا من ايمان لتخصصها بالوصف لانه بعيد (قوله لا نخرج عن عهدتها الخ) بيان للغاية وقوله تبلغ ذلك اليوم أى هى يمين مؤكدة لا تنحل الى يوم القيامة وليس تأجيلا للمقسم عليه كما فى الوجه السابق فانه كقولك له على يوم الى رمضان كذا فرق بينهما وقوله جواب القسم الخ فيه مخالفة ما لكون الايمان بمعنى العهود ويدفع بأن العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم فتأمل (قوله قائم يدعيه ويصححه) تفسير للزعيم لان معناه الكفيل أو رئيس القوم الذى يتكلم فى أمورهم وهو العريف فلما أريد هنا الثانى جرد للدعوى وتصحيحها وصار معناه ماذكر من المصحح للدعوى (قوله اذ لا أقل من التقليد) لمن شاركهم فى قول مثل ما قالوه وهو معنى قوله أم لهم شركاء وقوله يتشبثوا به وفى نسخة لدعواهم أى يتعلقوا به فى اثبات مدعاهم وقوله من عقل أى يدل عليه الدليل العقلى كما نبه عليه بقوله ما لكم كيف تحكمون وقوله أو نقل وهو قوله أم لكم

كتاب فيه وقوله يدل عليه راجع لكل منهما لان الدليل اما عقلى أو نقلى وقوله لاستحقاق الى قوله أو محض الخ وقع فى بعض النسخ وهو تعليل لما ادعوه من كونهم أحسن حالا فى الآخرة أو لتشبثهم وقوله أن يتشبثوا المأخوذ من قوله أم نجعل المسلمين كالمجرمين لان وصولهم لذلك اما باستحقاق له أو لان الله وعدهم به ووعد الكريم دين وهو من قوله أم لكم أيمان ومن لم يفهمه زعم أن الوجه تركه وقوله أو محض تقليد من قوله أم لهم شركاء لان المراد من شاركهم فى هذه المقالة وسبقهم لها كما مر وهو معطوف على عقل وكونه على الترتيب معلوم من تقريرناله وقوله مراتب النظر من الدليل العقلى ثم النقلى ثم تقليد من يعتقد فيه صحة دليله ولم يعد فى لنظر تغليبا كما توهم فليتأمل (قوله تزييفا) أى ابطالا وهو مستعار من بيان الناقد للرائج من الزيف المغشوش والسند هنا ما يستند له من الدليل وما يقرب منه كتقليد من يصح تقليده وليس المراد به مصطلح أهل الجدل وهو ما يدل على المنع فقط وان صح هنا بنوع تكلف فيه اذا عرفت هذا من غير تعسف علمت فساد ما هنا لارباب الحواشى كما قيل ان فى قوله من عقل الخ لفا ونشرا مرتبا فالاول بيان لما يتشبث به عقلا والثانى لما يتشبث به نقلا وهو أن يكون لهم كتاب يدرسونه فيه أن لهم ما يشتهون أو أن يكون ايمان بالله عليه تعالى بالغة الى يوم القيامة وقوله أو محض الخ عطف على وعد على أن يكون التقليد من المتشبثات النقلية أو عطف على قوله أو نقل على أن يكون متشبثا آخر غير مسمى (قوله وقيل المعنى الخ) فالمراد بالشركاء على الاول من قال بمثل مقالتهم فشاركهم فيها وعلى هذا الآلهة التى عدوها شركاء فى الالوهية وقوله يوم يكشف الخ على الثانى متعلق بقوله فليأتوا وكذا على الاول ويجوز تعلقه بمقدر كاذكر أو كان كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل ترهقهم (قوله وكشف الساق مثل فى ذلك) أى فى شدة الامر والخطب فهو استعارة تمثيلية لما ذكر وقد كان كناية والمراد به يوم القيامة وانما فرضه فى المخدرات الهاربة من العدو اذا وقعت الحروب لانها تصعب عليها كشف ساقها فلا تفعله الا اذا جدت فى الهرب فذهلت عن التستر بذيل الصيانة فالساق ما فوق القدم وهو والكشف فى معناه الحقيقى والفاعل غير منظور اليه أو هو المخدرات كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله أخو الحرب الخ) هو من شعر لحاتم الطائى ومعنى أخو الحرب أنه ملازم لها لا ينفك عنها فى الشدائد كما لا ينفك الأخ عن أخيه وقوله عضت الخ أى اذا اشتدت وكثر الضرب والطعان صبر لها وأبدى النجدة والضرب والطعن للاقران فسمى صبره وفعله عضا مشاكلة وهو شاهد على أن كشف الساق وتشميره عبارة عن تفاقم الامور وان لم يتصور ساق ولا تشمير (قوله أو يوم يكشف عن أصل الامر الخ) فالكشف بمعنى الاظهار واليه أشار بقوله يصير عيانا والساق بمعنى الحقيقة وأصل الامر استعارة من ساق الشجرة ففيه استعارة تصريحية وفى الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح له ولا حاجة الى جعل العوارض كالفروع هنا وساق الشجر أصلها الثابت عليه فروعها وساق الانسان لقيامه عليه جعل كالاصل هنا (قوله وتنكيره للتهويل الخ) أى على الوجه الثانى تنكيره للتعظيم بخلافه على الاول فانه تمثيل لا تطرفيه للمفردات أصلا وقيل التهويل على الاول والتعظيم على الثانى وقوله للساعة المعلوم من ذكر يوم القيامة والحال يعلم من دلالة الحال وليس المراد حال النزع ثم انه قيل ان التاء على البناء للمفعول لا تخلو عن حزازة اذ هو نظير تصرف عن هند وجعل الفعل للساعة أو الحال على تقدير البناء للفاعل لا المفعول اذ ليس معناه تكشف الساعة عن ساق والكشف عن الساق عبارة عن الشدة أو أراد أنك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع فالساعة ليست سترا على الساق وأجيب بأنها جعلت سترا مبالغة لان المخدرة تبالغ فى الستر جهدها فكأنها نفس الستر فقيل يكشف الساعة عن ساقها كما تقول كشف زيد عن جهله اذا بالغت فى اظهار جهله فكأنه ستر على جهله بستره معايبه فأبنته وأظهرته حتى لا يخفى على أحد وهذا وجه السؤال والجواب لا ما توهمه وقيل عليه حاصله أن الاذهاب ادعائى ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن ساق بدلا من الضمير المستتر

يدل عليه لاستحقاق أو وعد أو محض تقليد
على الترتيب تنبيها على مراتب النظر وتزييفا
لما لا سند له وقيل المعنى أم لهم شركاء يعنى
الاصنام يجعلونهم مثل المؤمنين فى الآخرة
كأنه لما نفى أن تكون التسوية من الله
تعالى نفى بهذا أن تكون مما يشاركون الله
به (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الامر
ويصعب الخطب وكشف الساق مثل فى ذلك
وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب
قال حاتم
أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها
وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا
أو يوم يكشف عن أصل الامر وحقيقته
بحيث يصير عيانا مستعار من ساق الشجر
وساق الانسان وتنكيره للتهويل أو للتعظيم
وقرئ بالتاء على بناء الفاعل أو المفعول والفعل
للساعة أو الحال (ويدعون الى السجود)

فى انفعل

فى الفعل بعد نزع الخافض منه وليس هذا بشئ لان ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لايصح بحسب قواعد العربية فهو ضغث على ابالة وتكلف على تكلف (قوله توبيخا على تركهم السجود الخ) يعنى ان كان اليوم يوم القيامة ولا تكليف فيه فالمراد من دعوتهم له التوبيخ على مافرطوا فيه فان أريد باليوم وقت النزع قبل خروج الروح فى دار التكليف فهو على ظاهره والمراد منه أيضا التنديم وان قلنا انهم مكلفون بفروع الشريعة أيضا (قوله لذهاب وقته الخ) الاول على أن المراد يوم القيامة والثانى على أنه وقت النزع فهو لف ونشر مرتب والاستطاعة فى الاصل استدعاء الطواعية وهى الارادة والقصد ونفيها قد يكون لانتفاء القدرة وقد يكون نفيا للارادة لوجه ما كالكراهية وان كان قادرا كما فى قوله هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة قاله ابن هشام فى تذكرته ومن خطه نقلت وما همنا نظرله فانه فى الاول لم تنتف القدرة فيه وانما انتفى وقت التكليف وفى حالة النزع انتفت القدرة للمرض وكذا قوله فى الدنيا أو زمان الصحة وكذا قوله متمكنون الخ لكنه لف ونشر غير مرتب ومزاحو العلل أى مرفوعة عنهم العلل فى الدنيا لانهم مكلفون فيها فما قيل ان كلامه يشعر بأن الاستطاعة المنفية القدرة الشرعية ومابعده يدل على أن المراد القدرة الحقيقية فيه تأمل بل سلامة الاسباب والآلات (قوله كله الى) أى اتركه وأمره الى فانى كاف له وهذا من بليغ الكناية وقوله درجة درجة أى درجة بعد درجة وهذا من الاستعمال فانه قد يدل على التدريج وقوله وهو أى الاستدراج والمراد بالانعام مايشمل الامهال وادامة الصحة وزيادة النعم فلا ينافى ماقبله وقوله لانهم حسبوه بيان لاستدراجهم للهلاك وكيفيته (قوله وانما سمى انعامه استدراجا) أى أطلق مجازا على انعامه لاجل الاستدراج كيدا لان ذلك الانعام لما ذكر فى صورة الكيد لان حقيقة الكيد ضرب من الاحتيال والاحتيال أن تفعل ما هو نفع وحسن معاملة ظاهرا وتريد به ضده وما وقع من سعة أرزاقهم وتطويل أعمارهم احسان عليهم ونفع ظاهرا والمقصود به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم فى الكفر والكفران فذلك موقع لهم فى ورطة التهلكة وهو المراد منه (قوله اللوح) وأطلق عليه مجازا لانه محل لصور المغيبات والقرينة قوله فهم يكتبون وقوله مايحكمون أى به وقوله فى الضجر هو وجه الشبه فهو متعلق بالتشبيه ويجوز تعلقه بما قبله وقوله فتبتلى جواب النهى وقوله تذكير الفعل أى تداركه وقوله وتداركه أى قرئ تداركه بفتح التاء وتشديد الدال وأصله تتداركه فأبدل وأدغم كما هو مبين فى التصريف وقوله على حكاية الحال لانه حقه أن يعبر عنه بالماضى لمضيه (قوله بمعنى لولا ان كان يقال فيه الخ) انما أوله بما ذكر لانه لايتأتى بحسب الظاهر هنا ارادة الحال مع وجود أن فيه فلا بد من تأويله بما ذكر ليتصور كونه حالا ثم يحكى اذ حكاية الحال أن تقدر أن القصة الماضية عبر عنها حال وقوعها بالمضارع الدال على الحال كما هو حقها ثم حكى بعد المضى فكيف يحكى مع أن التى هى علم الاستقبال وقيل ان لولا تقتضى امتناع الثانى لتحقق الاول ودخول أن الاستقبالية فيه ينافى تحققه فلذا قدر دخولها هنا على الماضى وهى لاتخلصه خصوصا انظ كان فلا تنافى تحققه وهذا يقتضى امتناع دخول لولا على أن المصدرية والمضارع مطلقا بدون تأويل ولا تعلق له بحكاية الحال وقد مر مثله فى تقديره لقوله أم من هذا الذى يرزقكم (قوله الخالية عن الاشجار) لان كونها ذات اشجار رحمة به لتقيه حر الشمس ونحوه كما مر والمليم والمذموم بمعنى وطرده عن الكرامة والرحمة لانه بمعنى مستحق وجدير بالذم (قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب) يعنى لولا تقتضى نفى جوابها وهو هنا غير منفى لثبوته وانما المنفى هذه الحال لانها قيد والمقصود بالنفى والاثبات هو القيد فاذا لم يوجد النبذ على هذه الحالة لم يناف وجوده على غيرها وقوله استنبأه أى جعله نبيا وكان الظاهر أن يقال أو استنبأه وقوله من الكاملين الخ لانه نبى معصوم وقوله ماتركه أولى اشارة الى انه لم يذنب وانما ترك الاولى لضجرته (قوله وفيه دليل على خلق الافعال) لان جعله صالحا بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق وهو رد على المعتزلة وتأويل مثله مشهور لكنه بجعله تجوزا على خلاف الظاهر والاصل غيره وقوله أن يدعو على ثقيف

توبيخا على تركهم السجود ان كان اليوم يوم القيامة أو يدعون الى الصلوات لاوقاتها ان كان وقت النزع (فلا يستطيعون) لذهاب وقته أو زوال القدرة عليه (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) تلحقهم ذلة (وقد كانوا يدعون الى السجود) فى الدنيا أو زمان الصحة (وهم سالمون) متمكنون منه مزاحو العلل فيه (فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث) كله الى فانى أكفيكه (سنستدرجهم) سندنيهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة (من حيث لايعلمون) أنه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم حسبوه تفضيلا لهم على المؤمنين (وأملى لهم) وأمهلهم (ان كيدى متين) لايدفع بشئ وانما سمى انعامه استدراجا بالكيد لانه فى صورته (أم تسألهم أجرا) على الارشاد (فهم من مغرم) من غرامة (مثقلون) بحملها فيعرضون عنك (أم عندهم الغيب) اللوح أو المغيبات (فهم يكتبون) منه مايحكمون ويستغنون به عن علمك (فاصبر لحكم ربك) وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (ولا تكن كصاحب الحوت) يونس عليه السلام (اذ نادى) فى بطن الحوت (وهو مكظوم) مملوء غيظا فى الضجر فتبتلى ببلائه (لولا أن تداركه نعمة من ربه) يعنى التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكير الفعل للفصل وقرئ تداركته وتداركه اى تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه (لنبذ بالعراء) بالارض الخالية عن الاشجار (وهو مذموم) مليم مطرود عن الرحمة والكرامة وهو حال يعتمد عليها الجواب لانها المنفية دون النبذ (فاجتباه ربه) بان رد الوحى اليه أو استنبأه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة (فجعله من الصالحين) من الكاملين فى الصلاح بان عصمه من أن يفعل ماتركه أولى وفيه دليل على خلق الافعال والآية نزلت حين هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو على ثقيف

أى لما آذوه حين عرض نفسه على القبائل بمكة وهو مشهور فان كانت فى قصة أحد فالآية مدنية كما مرت الاشارة اليه فى أول السورة (قوله واللام دليلها) لانها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على ما عرف عند النحاة والشزر بشين وزاى معجمتين ثم راء مهملة نظر الغضبان بمؤخر عينه وهو معروف وقوله يزلون قدمك أى يزيلون ثباتها ويرهقونها وهو من أبلغ المعانى وألطفها كقوله

يتقارضون اذا التقوا فى موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام

(قوله عيانون) أى كثيرون فى الاصابة بالعين يقال عانه يعينه اذا نظر اليه فأثر نظره فيه وقد قيل ان قراءة هذه الآية تدفع ضرر العين وقوله وفى الحديث الخ هو حديث صحيح ذكره السيوطى فى الجامع الصغير من عدة طرق وقوله لتدخل الخ عبارة عن اهلاك كل ما أصابته وفى العين وكونها حقا وردت أحاديث كثيرة (قوله ولعله يكون من خصائص بعض النفوس الخ) هو لا ينافى مذهب أهل السنة من أن الاصابة بعض خلق الله كما توهم فانه لا مانع من خلقها فى بعض دون بعض وجعله مختصا به بعض خلقه كما خص السم بالعقرب والحية وفى كتاب الروح تأثير النفس لا ينكر لا سيما عند تجردها من علائق البدن كمن نظر الى حجر عظيم فشقه أو الى نعمة فازالها وهو مما يشاهد على اختلاف الاعصار ويضيفونه الى العين باعتبار أن النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد لا يكون بواسطة كان يوصف له شئ فتتوجه له نفسه فتفسده انتهى ولا عبرة بانكار بعض المبتدعة له وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل فى شرح مسلم وقال القاضى عياض يجتنب من عرف بذلك وينبغى للامام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفا لضرره فيرزقه من بيت المال وقوله ليرهقونك يحتمل الاهمال والاعجام وقوله حيرة الخ أى لا جهلا به فانهم يعلمون أنه أعقل الناس وقوله وما هو الخ جملة حالية من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو من عموم العالمين الشامل لهم وقوله جننوه أى نسبوه للجنون بواسطة تسليط الجن عليه بزعمهم لاجل نزول القرآن المعجز عليه لقولهم انه كهانة والقاء عليه من الجن وقوله بين الخ اشارة الى انه تكذيب من الله لهم قوله وعن النبى الخ حديث موضوع * تمت السورة والحمد لله وأفضل صلاة وسلام على أفضل الانام وآله وصحبه الكرام

* (سورة الحاقة) *

لم يختلف فى نزولها وعدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أى الساعة) والقيامة المعروفة لانها تسمى ساعة فهى اسم جامد وقوله أو الحالة التى يحق بكسر الحاء وضمها من باب ضرب وكتب ومعناه يتحقق ويجب فهى صفة لموصوف مقدر وتفسيرها هنا بيليق لا يليق وكذا معنى قوله تحق فيها الامور أى تتحقق بصيغة المعلوم والمجهول من حققته اذا عرفت حقيقته وهو على الاول لازم وعلى الاخير متعد (قوله أو يقع فيها حواق الامور) أى ثوابتها وواجباتها وقيل أوساطها وهو عطف على قوله تعرف حقيقتها ولم يذكره عقب الاول لاشتراكهما فى كون الحاقة من حق الشئ اللازم اذا ثبت ليظهر تعلق قوله على الاسناد المجازى به أيضا ولا يتوهم اختصاصه بالثانى كما فى الكشاف ولم يلتفت لتقدير المضاف فيه على الثانى أى ذو الحاقة لانه ليس من تسمية الشئ باسم ملابسه فان ذا الحاقة هو الله تعالى وتقليل التأويل أولى وما قيل من أنه جعل الفعل للساعة مجازا وهو لاهلها على الوجه الاخير وعلى الثانى يحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها فالاسناد الى الزمان مجازى ويحتمل أن يراد ذو الحاقة بتسمية الشئ باسم ملابسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء فى وجوب الثبوت فتضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة فقيل انه جعله أرجح لان ظاهر ما ذكره يمنع من الحمل على الاسناد المجازى لان المساواة الواقعية لا تنافى قصد المبالغة فى أحد المتساويين لداع

فتجوز

وقيل بأحد حين حل به ما حل فأراد أن يدعو على المنهزمين (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك) ان هى المخففة واللام دليلها والمعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعنى أى لو أمكنه بنظره الصرع لفعله أو انهم يكادون يصيبونك بالعين (بأبصارهم) اذ روى أنه كان فى بنى أسد عيانون فأراد بعضهم أن يعين رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وفى الحديث ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر ولعله يكون من خصائص بعض النفوس وقرأ نافع ليزلقونك من زلقته فزلق كحزنته فحزن وقرئ ليزهقونك أى ليهلكونك (لما سمعوا الذكر) أى القرآن أى ينبعث عند سماعه بغضهم وحسدهم (ويقولون انه لمجنون) حيرة فى أمره وتنفيرا عنه (وما هو الا ذكر للعالمين) لما جننوه لاجل القرآن بين أنه ذكر عام لا يدركه ولا يتعاطاه الا من كان أكمل الناس عقلا وأميزهم رأيا * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين حسن الله أخلاقهم

* (سورة الحاقة) *

مكية وآيها احدى وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحاقة) أى الساعة أو الحالة التى يحق وقوعها أو التى تحق فيها الامور أى تعرف حقيقتها أو يقع فيها حواق الامور من الحساب والجزاء على الاسناد المجازى وهى مبتدأ خبرها

فتجوز ارادة المبالغة فى ثبوت ما اشتملت عليه الساعة من الامور وصدقه والتصوير بأنه بلغ مرتبة فى الثبوت سرت لظرفه ولو فرض عدم وصفه به ولا يخفى توجه مثله الى الوجه الذى رجحه فان الساعة توصف بالوجوب والثبوت فى نفسها فما الداعى لتقدير المضاف وتسمية الشئ باسم ملابسه وما القرينة عليه فقد رد بأن المقام مقام مبالغة فيه تداعيا وقرينة للتجوز لما فيه من التصوير والمبالغة وما فى الساعة لكونه مساويا لها فى وجوب الثبوت لم يكن محلا لاعتبار المبالغة فى اتصافه بالثبوت على الاسناد المجازى ثم يجوز أن يقال ان الساعة وما فيها وان استويا فى وجوب الثبوت ونفس الامر الا أن ثبوتها لما كان يثبت فيها ما فيها جعل الثبوت كأنه وصف بما فيها فوصفت به الساعة على الاسناد المجازى مبالغة فى اتصاف ما فيها به فلذا قال ما قال فتدبر (قوله على التعظيم لشأنها) لان الظاهر يوضع موضع الضمير لذلك سواء كان الظاهر دالا على ذلك أولا وأهول افعل تفضيل من الهول وهو الخوف والفزع والمعنى أعظم فى التخويف منها وضمير لها للحاقة كأنها لعظمتها لا يقف أحد على حقيقتها (قوله وأى شئ أعلمك ماهى الخ) يعنى أنه كنى بالاستفهام فيه عن لازمه وهو أنها لا تعلم ولا تصل اليها دراية دار وجملة ما الحاقة علق عنها الفعل وهو أدراك لما فيه من معنى العلم وقوله أعظم من ان يبلغها كقولهم أكثر من ان يحصى فالمعنى أعظم من كل ما تبلغه الدراية أو ضمن معنى المباعدة أى متباعدة من بلوغها كما تقرر فى محله وقوله ما مبتدأ أخصه بالذكر لانها فيما بعده يحتمل أن تكون خبرا (قوله بالحالة التى تقرع الناس الخ) القرع ضرب شئ بشئ والقارعة القيامة والداهية الفاجئة كما فى القاموس فالمراد بالحاقة فى كلام المصنف القيامة لا ما يحل بهم من العذاب الذى أوعدوا به وتقرع فى كلام المصنف مضمن معنى تفجأ والباء للتعدية لا للآلة المجازية كما توهم والاجرام بمعنى السموات وما فيها من الكواكب والانفطار والانشقاق والانتثار سقوط الكواكب اذا قامت القيامة وقوله فى وصف شدتها لما فى القرع من المعنى الذى لا تفيده الحاقة (قوله بالواقعة المجاوزة للحد) فان الطغيان معناه تجاوز الحد فسمى به ما ذكر لزيادة شدته وقوله بالقارعة يعنى به القيامة وقوله وهو لا يطابق الخ قال فى الكشف فى الآية جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على انه سبب جالب وهؤلاء بالريح على أنه سبب آنى لم يتناسقا حتى يجرى على نهج التفريق وليس المراد ان احدهما عين والآخر حدث وقوله بالصيحة لقوله فى هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة والرجفة لقوله فى الاعراف فأخذتهم الرجفة وهى الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لاسناده الى السبب القريب أو البعيد وأما الصاعقة المذكورة فى حم السجدة ففسرت بالصيحة فلا تغاير هما ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله (قوله من الصر أو الصر) لان الصر بالفتح الصوت وبالكسر البرد وأصله العقد وقوله فى صرة فسر بالصيحة كما مر ومنه الصرير وقوله كأنها عتت الخ اشارة الى انه استعارة تبعية لا تمثيلية ويجوز أن يكون تشبيها بليغا من العتو وهو الخروج عن الطاعة وخزانها الملائكة الموكلون بها وقوله يقدروا ضمن معنى يطيقون فتعدى بنفسه دون على وقوله جئ به جار على الوجهين وقوله من اتصالات الخ المراد اقتران بعض الكواكب ببعض ونزولها فى بعض المنازل وهو نفى لكون ذلك بتأثير الكواكب استقلالا بمقتضى اتصالاتها كما أشار اليه بقوله اذ لو كانت أى الاتصالات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره وتسبيبه تعالى لا من ذاتها استقلالا فكانت تامة بمعنى وجدت أو ناقصة خبرها مقدر أى مقتضية لما ذكر (قوله سلطها) قيل التسخير نوعان تسخير رحمة كسخر لكم الليل والنهار ويفسر بالتذليل وتسخير عذاب ويفسر بالتسليط وقوله متتابعات فهى مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذى هو تتابع الكى لمطلق التتابع أو استعارة بتشبيه تتابع الريح المستأصلة بتتابع الكى القاطع للداء (قوله نحسات الخ) حسوما بمعنى قواطع ومعموله مقدر وهو الخير أى قاطعات للخير بنحوسها فهو حقيقة لا استعارة والجمع باعتبار الايام لا باعتبار الخير المحسوم فانه تجوز بلا مقتض له وقوله مصدرا كالخروج والمحسوم الخير أو دابرهم ولم يذكره لانه يعلم مما قبله وقوله على العلة أى مفعول له وجملة تحسمهم حالية وهى حال مقدرة فنى

(ما الحاقة) وأصله ما هى أى أى شئ هى على التعظيم لشأنها والتهويل لها فوضع الظاهر موضع الضمير لانه أهول لها (وما أدراك ما الحاقة) وأى شئ أعلمك ما هى أى أنك لا تعلم كنهها فانها أعظم من أن يبلغها دراية أحد وما مبتدأ وادراك خبره (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار وانما وضعت موضع ضمير الحاقة زيادة فى وصف شدتها (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) بالواقعة المجاوزة للحد فى الشدة وهى الصيحة أو الرجفة لتكذيبهم بالقارعة أو بسبب طغيانهم بالتكذيب وغيره على انها مصدر كالعافية وهو لا يطابق قوله (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر) أى شديدة الصوت أو البرد من الصر أو الصر (عاتية) شديدة العصف كأنها عتت على خزانها فلم يستطيعوا ضبطها أو على عاد فلم يقدروا على ردها (سخرها عليهم) سلطها عليهم بقدرته وهو استئناف أو صفة جئ به لنفى ما يتوهم من انها كانت من اتصالات فلكية اذ لو كانت لكان هو المقدر لها والمسبب (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) متتابعات جمع حاسم من حسمت الدابة اذا تابعت بين كيها أو نحسات حسمت كل خير واستأصلته أو قاطعات قطعت دابرهم ويجوز أن يكون مصدرا منتصبا على العلة بمعنى قطعا أو المصدر لفعله المقدر حالا أى تحسمهم حسوما

قوله المقدرة حالا ايجاز حسن وقوله بالفتح أى بفتح الحاء فانه يتعين افرادها وهى شاذة نقلت عن السدى (قوله وهى كانت ايام العجوز) وهى أيام فى آخر الشتاء مشهورة معروفة سميت بها لان عجوزا كاهنة أخبرت ببرد شديد يهلك المواشى فلم يكترثوا بقولها وجزوا غنمهم لما قرب الربيع فوقع برد شديد أهلك المواشى فسميت بذلك هى وكل ماوافقها فى كل سنة واليه أشار المصنف بقوله أولان عجوزا الخ وقيل الصواب أيام العجز بدون واو أى آخر الشتاء والصحيح الاول وقوله لانها عجز الشتاء فعجوز بمعنى عجز واختلف فى عددها فقيل خمسة وقيل سبعة وقيل ثمانية وهى المختار هنا وقوله الاربعاء الآخر بفتح الخاء وكسرها وهو الظاهر أى الواقع فى آخر الشهر أو السنة ويقال له أربعاء لايدور كما وقع فى الحديث وقوله توارت فى سرب هو بفتح السين والراء المهملتين حفير تحت الارض وتوارت بمعنى اختفت عند هلاك عاد لظنها أنها تنجو من عذاب الله (قوله ان كنت حاضرهم) يعنى أن الخطاب فيه فرضى وقوله أو فى الليالى والايام كان ينبغى تقديمه لانه الاولى لذكره صريحا وقوله من بقية فهو منقول والتاء للنقل الى الاسمية أو المراد جماعة باقية وقوله أو نفس باقية فالتاء للتأنيث والموصوف مقدر وقوله أو بقاء فهو مصدر كالطاغية والكاذبة والتاء للوحدة (قوله ومن تقدمه) على قراءته بقبل الظرفية فهو تعميم بعد التخصيص كالمؤتفكات فان ممن قبله عادا وثمود وقوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء وقبل بمعنى جهة وجانب فلذا فسره بما ذكر وقوله ويدل عليه أى على أن المعنى ماذكر وقراءة من معه شاذة منقولة عن أبى وابن مسعود وقوله والمراد أهلها مجازا باطلاق المحل على الحال أو بتقدير مضاف فيه أو على الاسناد المجازى وكلام المصنف يحتملها والقرينة عطفه على من يتصف بالمجىء (قوله بالخطا) فهو مصدر على زنة فاعلة بمعنى ضد الصواب وقوله ذات الخطا على أنه للنسبة لان الخاطئ أصحابها ويجوز أن يكون مجازا فى النسبة كعيشة راضية (قوله كل أمة رسولها) الظاهر أنه ابقاء لافراد الرسول على ظاهره وتأويل عصوا بكل طائفة على عادته فى الاكتفاء ببعض التأويلات فى بعض المواضع ولذا قيل انه اختاره من بين الوجوه المذكورة فى الشعراء لانه الظاهر من قوله فأخذهم ويجوز أن يكون الرسول جمعا أو مما يستوى فيه الواحد وغيره لانه مصدر فى الاصل وأريد منه التكثير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضية لانقسام الآحاد أو أطلق المفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به وقد حمل على هذا كلام المصنف فيكون بيانا لحاصل المعنى وانه من مقابلة الجمع بالجمع وفيه نظر (قوله زيادة أعمالهم فى القبح) يعنى انه باستحقاق ومن جنس عملهم وقوله وذلك الخ هو على الوجهين وطغيانه على خزانه على انه استعارة ولا وجه لكونه حقيقة الاستكشاف مالا حاجة اليه والفرق بين الوجهين أن تجاوز الحد قد يكون بالنسبة للغير وقد لايكون مع الاشتراك فى الاستعارة والمستعار منه تجاوز المرء حده والمستعار له كثرة الماء ويجوز كونه تمثيلا وقوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء أى يؤيد هذه القراءة لان الطوفان قبل فرعون وهذه جملة مستأنفة لبيان أحوال من ذكر أولا ثم انه أشار بقوله أى آباءكم وأنتم فى اصلابهم الى الارتباط على القراءتين والمراد تقدير مضاف فى النظم لا التجوز فى المخاطبين بارادة آبائهم المحمولين بملاقة الحلول كما قيل لبعده غاية البعد سواء كان الخطاب لفرعون ومن قبله التفاتا أو للحاضرين وقت النزول من غير التفات فتدبر (قوله وعن ابن كثير) لم ينسب هذه القراءة فى كتب الاداء له والمذكور فيها أن العامة على كسر العين وتخفيف الياء بالفتح عطفا على نجعلها وابن مصرف وأبو عمرو فى رواية هرون عنه وقنبل باسكانها تشبيها لها برحم من فعل الحلق العين وروى عن حمزة اخفاء الكسرة فى رواية شاذة وماروى عن عاصم من تشديد الياء اجراء للوصل مجرى الوقف قيل انه غلط وروى عن حمزة أيضا تسكين الياء كما فى الدر المصون وهى شاذة أيضا (قوله من شأنها أن تحفظ مايجب حفظها) الضمير لما باعتبار المعنى لانها عبارة عن الامور المسموعة أو للاذن والعائد محذوف أى له أو هو المضاف اليه فى قوله بتذكره وجعل الاذن حافظة ومتذكرة ومستمعة ومتفكرة وعاملة تجوز لان الفاعل لذلك صاحبها الاهى

ويؤيده القراءة بالفتح وهى كانت أيام العجوز من صبيحة أربعاء الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت عجوزا لانها عجز الشتاء أولان عجوزا فى عاد توارت فى سرب فانتزعتها الريح فى الثامن فاهلكتها (فترى القوم) ان كنت حاضرهم (فيها) فى مهابها أو فى الليالى والايام (صرعى) موتى جمع صريع (كأنهم أعجاز نخل) أصول نخل (خاوية) ساقطة فارغة الاجواف (فهل ترى لهم من باقية) من بقية أو نفس باقية أو بقاء (وجاء فرعون ومن قبله) ومن تقدمه وقرأ البصريان والكسائى ومن قبله أى ومن عنده من أتباعه ويدل عليه انه قرئ ومن معه (والمؤتفكات) قرى قوم لوط والمراد أهلها (بالخاطئة) بالخطا أو بالفعلة أو الافعال ذات الخطا (فعصوا رسول ربهم) أى فعصت كل أمة رسولها (فأخذهم أخذة رابية) زائدة فى الشدة زيادة أعمالهم فى القبح (انا لما طغى الماء) جاوز حده المعتاد أو طغى على خزانه وذلك فى الطوفان وهو يؤيد من قبله (حملناكم) أى آباءكم وأنتم فى أصلابهم (فى الجارية) فى سفينة نوح عليه السلام (لنجعلها لكم) لنجعل الفعلة وهى انجاء المؤمنين واغراق الكافرين (تذكرة) عبرة ودلالة على قدرة الصانع وحكمته وكمال قهره ورحمته (وتعيها) وتحفظها وعن ابن كثير تعيها بسكون العين تشبيها بكتف والوعى أن تحفظ الشئ فى نفسك والايعاء أن تحفظه فى غيرك (أذن واعية) من شأنها أن تحفظ مايجب حفظها بتذكره واشاعته والتفكر فيه والعمل بموجبه

ولا

والتنكير للدلالة على قلتها وأن من هذا شأنه مع قلته تسبب لانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم وقرأ نافع أذن بالتخفيف (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) لما بالغ في تهويل القيامة وذكر مآل المكذبين بها تفخيما لشأنها وتنبيها على مكانها عاد الى شرحها وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده وحسن تذكيره للفصل وقرئ نفخة بالنصب على اسناد الفعل الى الجار والمجرور والمراد بها النفخة الاولى التي عندها خراب العالم (وحملت الارض والجبال) رفعت عن أماكنها بمجرد القدرة الكاملة أو بتوسط زلزلة أو ريح عاصفة (فدكتا دكة واحدة) فضربت الجملتان بعضها ببعض ضربة واحدة فيصير الكل هباء أو فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا عوج فيها ولا أمتا لان الدك سبب للتسوية ولذلك قيل ناقة دكاء التي لا سنام لها وأرض دكاء للمتسعة المستوية (فيومئذ) فحينئذ (وقعت الواقعة) قامت القيامة (وانشقت السماء) لنزول الملائكة (فهي يومئذ واهية) ضعيفة مسترخية (والملك) والجنس المتعارف بالملك (على أرجائها) جوانبها جمع رجا بالقصر ولعله تمثيل لخراب السماء بخراب البنيان وانضواء أهلها الى أطرافها وحواليها وان كان على ظاهره فلعل هلاك الملائكة اثر ذلك (ويحمل عرش ربك فوقهم) فوق الملائكة الذين هم على الارجاء أو فوق الثمانية لانها في نية التقديم (يومئذ ثمانية) ثمانية أملاك لما روى مرفوعا أنهم اليوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى وقيل ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عدتهم الا الله ولعله أيضا تمثيل لعظمته بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام ولهذا قال (يومئذ تعرضون) تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر لتعرف أحوالهم وهذا وان كان بعد النفخة الثانية لكن لما كان اليوم اسما لزمان متسع تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والحساب وادخال أهل الجنة الجنة وأهل النار النار صح جعله ظرفا للكل

ولا ينسب لها حقيقة غير السمع وانما أتى به مشاكلة لقوله واعية في النظم (قوله والتنكير الخ) فانه مع الافراد المتبادر منه التقليل والعموم في الاثبات في نحو ولتنظر نفس نادر لا يقاس عليه وقوله تسبب الخ لانه جعل وعي هذه الاذن علة لانجائهم وانجاء آبائهم لعطفه على العلة وقوله بالتخفيف يعني سكون الذال (قوله تفخيما لشأنها) تعليل للفعلين لان تهويل أمرها وتهديد المكذب بها يفيد تفخيما لها وقوله وتنبيها على مكانها يعني كونها عظيمة لان المكان والرتبة يستعاران للرتبة وفي نسخة بدل مكانها امكانها وهي ظاهرة أيضا لانها لو لم تكن ممكنة لم يعد التكذيب بها ذنبا عظيما يتوعد صاحبه (قوله وانما حسن اسناد الفعل الخ) لما كان الفعل دالا على المصدر لم يكن في الاسناد اليه فائدة وقد منعه السبكي وكلام المصنف رحمه الله يشير الى جوازه مع قبح ان لم يقيد بأمر زائد فان قيد به حسن وقد قيد هنا بتاء الوحدة وهي وصف معنى وبصريح الوصف فافاد فائدة تامة ومن اقتصر على أحدهما فقد قصر وقوله وحسن تذكيره أي الفعل يعني أن المجوز له كونه اسما ظاهرا وقد انضم له أمور حسنته كالفصل وكونه غير جمع حقيقي التأنيث ومصدرا فان تأنيثه غير معتبر لتأويله بأن والفعل كما ذكره الجاربردي في شرح الشافية (قوله والمراد بها النفخة الاولى) كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره على الرواية الثانية من أنها النفخة الثانية لانه المناسب لما بعده وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مع الاحاجة اليه (قوله أو بتوسط زلزلة) لم يجعل الزلزلة حاملة حتى يقال عليه ان الزلزلة لا حمل فيها ويعتذر بأنه من مقدماته كما ترى من يريد حمل شئ ثقيل يحركه ثم يرفعه وقوله فضربت الجملتان أي جملة الجبال بجملة الارضين ضرب أحدهما بالآخر فتفتت وانتثر وصارا أرضا مستوية يعني أن أصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومعنى لا عوج فيها ولا أمتا لا ارتفاع ولا انخفاض كما مر في الكهف وقوله ولذلك أي لكونه سببا للتسوية وهذا لا ينافي عد الزمخشري له في قسم الحقيقة من الاساس لما عرفته ومنه الدكان للصفة المستوية (قوله فحينئذ) يعني المراد باليوم هنا مطلق الوقت وقوله لنزول الملائكة فسره به لقوله ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا ينافي هذا ما في تفسير قوله السماء منفطر به من أنه لشدة ذلك اليوم وهوله كما قيل فان الامر قد يكون له علل شتى وقوله ضعيفة هو حقيقته وقوله مسترخية تفسير لضعيفة فانه المراد منه (قوله ولعله تمثيل لخراب السماء) يعني قوله وانشقت السماء الى هنا تمثيل لما ذكر انما حمله على التمثيل لان الله يفني الملائكة قبله حتى لا يبقى غير الملك القيوم وهو حين تجليه قائلا لمن الملك اليوم لان الملائكة يموتون بعد النفخة الاولى فاذا كان تمثيلا لم يناف ما ذكر فان أبقى على ظاهره فذهاب الملائكة يكون عقب ذهاب هذا اليوم وهو الفرق بينهما والمراد التوفيق بين النصوص وقوله انضواء أهلها بالضاد المعجمة بمعنى التجائهم وذهابهم للاطراف وضمير أهلها للبنيان وأنثه لتأويله بالابنية لانه مصدر وحواليها بفتح اللام بمعنى الجوانب (قوله فوق الملائكة) المدلول عليهم بالملك لان المراد به الجنس كما مر فالفوقية على ظاهرها من العلو الحسي وهم الحملة غير ملائكة الارجاء وقوله لانها في نية التقديم لانها فاعل رتبته التقديم فيجوز عود الضمير المتقدم عليه لتأخره لفظا لا رتبة كما لا يخفى الا أن هذا فيه تكلف لانهم حينئذ فوق أنفسهم والمحمول وان لم يلزم أن يكون فوق الحامل كما في اليد والجنب الا أنه يلزم مغايرته له فكأنه أعاده عليه بمعنى الحملة مطلقا فالفوقية معنوية بمعنى زيادة العدد ويؤيده قوله لما روى وان كان دليلا لكون الثمانية املاكا لا صفوفا ونحوه فتأمل (قوله ولعله أيضا تمثيل الخ) فجملة تعرضون مستعارة لتحاسبون كما ان حمل العرش والاتيان به عبارة عن تجليه بصفة العظمة وهو وجه حسن فالاعتراض به بأنه تجوز مع امكان الحقيقة ومثله لا وجه له غير متجه (قوله وهذا) أي العرض والحساب وحمل العرش وهو دفع لما يرد عليه من أن مقتضى النظم وقوع هذا بعد هذه النفخة وهي الاولى كما مر مع أنه بعد الثانية كما وردت به الاحاديث بأن يومئذ المذكور المراد به زمان متسع شامل

لجميع ماذكر وقوله سريرة تفسير لخافية وفى نسخة ذكر منكم بعده اشارة الى أنه فى نية التأخير صفة لخافية لماقدم للفاصلة صار حالا ويصح تعلقه بخافية ولذا قيل انه من التجاذب المذكور فى شرح المفتاح وهو نوع من البديع وهو أن يقع فى الكلام لفظ يصح تعلقه بما بعده وماقبله وهو فى علم النحو من التنازع فيما توسط فاعرفه وقوله للفصل مرّ ح كما مرّ وقوله تبجحا بتقديم الجيم على الحاء ومعناه الافتخار على وجه المسرّة بما افتخر به (قوله فيه لغات الخ) ها تكون فعلا صريحا واسم فعل ومعناها فى الحالين خذ فاذا كانت اسم فعل ففيها لغتان المدّ والقصر وهى كذلك مع المذكر والمؤنث والمفرد وغيره وتتصل بها كاف الخطاب اتصالها باسم الاشارة واذا كانت فعلا صريحا اتصلت بها الضمائر البارزة المرفوعة وفيها حينئذ لغات احداها أن تكون بوزن عاطى يعاطى فيقال هاء يازيد وهائى ياهند وهائيا يازيدان وياهندان وهاؤا يازيدون وهكذا والثانية أن تكون مثل هب والثالثة أن تكون كخف وهى متعدية بنفسها كخذ وقيل بالى كتعال وتفصيله فى كتب العربية (قوله أجودها هاء يارجل) أى أفصح لغاتها أن تستعمل كما ذكره المصنف وهو المذكور فى كتاب سيبويه وهاؤم بالميم قيل مخفف من أمّوا بمعنى اقصدوا وقيل الميم ضمير جماعة الذكور وفيه كلام فى محله ومرّ فى الكهف طرف منه (قوله لانه أقرب العاملين) فيرجح لقربه وهو أحد المذهبين وبهذا استدل من رجحه لانه لو أعمل الاوّل أضمر فى الثانى لانّ الاولى اظهار الضمير اذا أمكن كما هنا وانما لم يظهر فى الاوّل لانه على اللغة الجيدة اسم فعل فلا تتصل به الضمائر كما مرّ (قوله والهاء فيه وفى حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت) لا ضمير غيبة فحقها أن تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتها فى الوصل لاجرائه مجرى الوقف أو لانه وصل بنية الوقف والقرا آت مختلفة فيه على مافصل فى كتب الاداء واثباتها وصلا قراءة صحيحة ولا يلتفت لقول بعض النحاة انه لحن وقوله فى الامام هو مصحف عثمان رضى الله عنه وقوله ولذلك أى اثباتها فى الامام تبع فيه الزمخشرى حيث قال قرأ جماعة باثباتها وقفا ووصلا اتباعا للمصحف قال فى الانتصاف تعليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أنّ المعتقد الحق أنّ القرا آت بتفاصيلها منقولة عن النبى صلى الله عليه وسلم وأطال فى التشنيع عليه وهو كما قال (قوله ولعله عبر عنه بالظنّ الخ) بناء على أنّ الظاهر من حال المؤمن الكامل تيقن أمور الآخرة من الحشر والحساب ونحوه فالمنقول عنه فى مدحه ينبغى أن يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفاصيلها لا تخلو عن تردّد ما فى بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كشدّة الحساب وسهولته مثلا عبر عنه بالظنّ مجازا للاشعار بذلك وليس مراده أنه مما يلزم الايمان به وتيقنه كما قيل فانه لا يلزم ذلك اذ من المؤمنين من يكرمه الله لانه لا يحاسب فكيف يكون تيقنه لازما حتى يورد عليه أن ايمان المقلد معتبر والظنّ الذى ليس معه احتمال النقيض كاف فى الايمان ويجاب بأنّ المراد حسابه اليسير أو المراد ظننت أنى ملاق حسابى مع الشدّة والمناقشة ونحوه مما لا داعى له ثم هذا بناء على أنّ الظنّ لا يستعمل بمعنى العلم الا مجازا وهو المصرّح به فى كتب اللغة وقيل انه يطلق عليه حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى فى أفعال القلوب وفيه نظر (قوله ذات رضا على النسبة بالصيغة الخ) يعنى أنّ النسبة على قسمين نسبة بالصيغة كلابن وزرّاد وبالحرف كرومىّ وزنجىّ والمراد هنا النسبة بالصيغة فهى بمعنى ذات رضا أى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية وهو المراد الا أنه أورد عليه أنّ ما أريد به النسبة لا يؤنث كما صرّح به الرضى وغيره فكيف يصح هذا التأويل مع تأنيثه الا أن يقال التاء فيه للمبالغة كعلامة كما ذكره بعض المتأخرين ولا يخفى مافيه والحق كما فهم من شراح الكتاب أنّ المراد أنّ ماقصد به النسبة لا يلزم تأنيثه وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا وليس هذا محل تفصيله (قوله أو جعل الفعل لها مجازا) يعنى أنه مجاز فى الاسناد وأصله راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجعلها لخلوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فصل فى المطوّل (قوله أو الدرجات الخ) فوصفها بالعلو مجاز لعلو درجاتها أو مافيها من بناء ونحوه وهو على الاوّل حقيقة وعلى الاخيرين مجاز عقلىّ أو بتقدير

(لا تخفى منكم خافية) سريرة على الله تعالى حتى يكون العرض للاطلاع عليها وانما المراد منه افشاء الحال والمبالغة فى العدل أو على الناس كما قال الله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائى بالياء للفصل (فأما من أوتى كتابه بيمينه) تفصيل للعرض (فيقول) تبجحا (هاؤم اقرؤا كتابيه) هاء اسم لخذ وفيه لغات أجودها هاء يارجل وهاء يا امرأة وهاؤما يارجلان او امرأتان وهاؤم يارجال وهاؤن يانسوة ومفعوله محذوف وكتابيه مفعول اقرؤا لانه أقرب العاملين ولانه لو كان مفعول هاؤم لقيل اقرؤه اذ الاولى اضماره حيث أمكن والهاء فيه وفى حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل واستحب الوقف لثباتها فى الامام ولذلك قرئ باثباتها فى الوصل (انى ظننت أنى ملاق حسابيه) أى علمت ولعله عبر عنه بالظنّ اشعارا بانه لا يقدح فى الاعتقاد ما يهجس فى النفس من الخطرات التى لا تنفك عنها العلوم النظرية غالبا (فهو فى عيشة راضية) ذات رضا على النسبة بالصيغة أو جعل الفعل لها مجازا وذلك لكونها صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم (فى جنة عالية) مرتفعة المكان لانها فى السماء أو الدرجات أو الابنية والاشجار

مضاف وليس المراد أنه صفة جرت على غير من هي له فانه لا يوافق كلام النحاة الا أن يريد ما ذكرناه ولا يخفى
مافيه (قوله جمع قطف الخ) جعله جمع المكسور لان المصدر لا يطرد جمعه وقوله وهو ما يجتنى بسرعة
السرعة لا بد منها فى القطف لانها من شأنه ومن لم يذكره تركه لظهوره فمن اعترض عليه بأن أهل اللغة لم
يصرحوا به غفل عما ذكر وقوله يتناولها القاعد لم يقل والمضطجع لان مراده التمثيل فلا وجه لاستدراكه
(قوله باضمار القول) أى مقولا فيها وقوله وجمع الضمير الخ مع أن ماقبله من قوله انى ظننت الخ يقتضى
الافراد لكنه وان كان مفردا لم يرد به معين فهو جمع معنى فلذا روعى فيه جانب المعنى نظر المعنى من وقوله
أكلا الخ بفتح الهمزة وضمها وشربا بضم الشين وكسرها يعنى أنه منصوب على أنه مفعول به لكونه صفة
المفعول وجعله صفة لهما لان فعيلا يستوى فيه الواحد فما فوقه لا لان المصدر يتناول المثنى لانه ليس
بمصدر على هذا نعم قال لم ينصب أو على المصدر لان فعيلا من صيغ المصادر كما مر فهو مصدر لفعل وقع حالا
والهنى مالم ينغص وهنئتم مبنى للمجهول (قوله من أعمار الدنيا) الاضافة على معنى اللام لانه بمعنى مدة
الدنيا ويجوز أن تكون على معنى فى ومافى بعض النسخ من أعمال الدنيا باللام من تحريف الكتبة وقوله
الموتة التى متها فالضمير راجع على ماعلم من المقام وان لم يسبق ذكره وقوله أمر من الموت الخ لانه كما قيل أشد
من الموت ما يتمنى فيه الموت (قوله أو ياليت حياة الدنيا) فالضمير للحياة المفهومة من السياق أيضا وقوله
كانت الموتة تفسير للقاضية لانها اشتهرت فى الموت فلا يرد عليه أن القاضية تقتضى تجدد أمر ولا تجدد فى
الاستمرار على العدم كما قيل نعم لا يخلو من البعد وقوله مالى من المال جعل ما موصولة صلتها الجار والمجرور
ولم يجعل مال مضافا لياء المتكلم لانه أشمل والتفسير به أتم فهو شامل للتبع والمال وغيرهما ولو حمله على
المال وأن ماذكره لازم له صح فقيه تورية وقوله ما أغنى عنى ماليه هلك (تنبيه) قال فى شرح التوضيح هاء
السكت لا تدغم لان الوقف عليها محقق أو مقدر وعن ورش ادغام ماليه هلك وهو ضعيف قياسا (قلت)
هذا مروى عن أبى عمرو فى رواية شاذة والمروى عن ورش انما هو النقل فى كتابيه انى (قوله والمفعول
محذوف) تقديره شيأ وما الموصولة فاعله وقوله أو حجتى الخ فسره به أكثر السلف ورجح بأن من أوتى كتابه
بشماله لا يختص بالسلاطين لكن ما بعده أشد مناسبة للاول وقوله بقوله الله فهو بتقدير القول وقوله ثم
لا تصلوه الخ الحصر من تقديم المفعول وقوله لانه كان يتعظم الخ فالمناسب تعظيم عذابه وهذا على
اختصاص ماقبله بالسلاطين والقرينة عليه تعظيم أمره وتنصيص الله على تعذيبه فلا وجه للتوقف فيه
فانه لا ضير فى كونه بيانا لحال بعض من أوتى كتابه بشماله كقوله ولا يحض الخ فكم فيهم من لم يحض على
الطعام من أهل الشمال وقد مر أن الجحيم اسم طبقة منها (قوله طويلة) لان السبعين كثرت فى
المبالغة والتكثير وحمله عليه هنا أبلغ من ابقائه على ظاهره وان جاز وقوله بأن تلفوها الخ بيان لادخاله فى
السلسلة فانه يكون بلفها عليه حتى يكون داخلها وقوله مرهق بزنة اسم المفعول بمعنى مضيق عليه من
أرهقه عسرا اذا كلفه اياه أو بمعنى مغشى بها وقوله كتقديم الجحيم الخ فانه كقرينه يقدر مقدما على
عامله فلا يرد ماقيل ان قوله فى سلسلة ليس معمول فاسلكوه لئلا يلزم الجمع بين حرفى عطف ثم والفاء فلا بد من
تقدير عامل له فقد يقدر مقدما وستأتى تتمته ومافيه (قوله لتفاوت ما بينهما فى الشدة) أى بين أنواع
ما يعذبون به من الغل والتصلية والسلك وفى نسخة بينهما أى بين المعطوف والمعطوف عليه والاولى أوفق
لما فى سورة نوح كما سيأتى ولم يجعلها للمهلة اذ مقام التهديد لا يناسبه ذكر تفرق العذاب ثم انه قيل ان ثم
الثانية لعطف قول مضمر على ما أضمر قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الامرين وفاء فاسلكوه لعطف المقول
على المقول لئلا يتوارد حرفا عطف على معطوف واحد وأورد عليه أنه يلزمه أن يكون تقديم السلسلة على
الفاء بعد حذف القول لئلا يلزم التوارد المذكور ومبنى هذا التكلف البارد الغفلة عن أن الفاء جزائية
فى وربك فكبر فالتقدير مايكن من شئ فاسلكوه فى سلسلة الخ فقدم الظرف ومامعه عوضا عن المحذوف
ولتتوسط الفاء كما هو حقها وليدل على التخصيص وعلى الاخير اقتصر المصنف لانه مقتضى المقام ويجوز

(قطوفها) جمع قطف وهو ما يجتنى بسرعة
والقطف بالفتح المصدر (دانية) يتناولها
القاعد (كلوا واشربوا) باضمار القول وجمع
الضمير للمعنى (هنيأ) أكلا وشربا هنيأ
أو هنئتم هنيأ (بما أسلفتم) بما قدمتم من
الاعمال الصالحة (فى الايام الخالية) الماضية
من أعمار الدنيا (وأما من أوتى كتابه بشماله
فيقول) لما يرى من قبح العمل وسوء العاقبة
(ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه ياليتها)
ياليت الموتة التى متها (كانت القاضية)
القاطعة لامرى فلم أبعث بعدها أو ياليت
هذه الحالة كانت الموتة التى قضت على
كانه صادفها أمر من الموت فتمناه عندها
أو ياليت حياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق
فيها حيا (ما أغنى عنى ماليه) مالى من المال
والتبع وما نفى والمفعول محذوف أو استفهام
انكار مفعول لأغنى (هلك عنى سلطانيه)
ملكى وتسلطى على الناس أو حجتى التى كنت
أحتج بها فى الدنيا وقرأ حمزة عنى مالى عنى سلطانى
بحذف الهاءين فى الوصل والباقون باثباتهما
فى الحالين (خذوه) يقوله الله لخزنة النار
(فغلوه ثم الجحيم صلوه) ثم لا تصلوه الا الجحيم
وهى النار العظمى لانه كان يتعظم على الناس
(ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا) أى
طويلة (فاسلكوه) فأدخلوه فيها بأن تلفوها
على جسده وهو فيما بينها مرهق لا يقدر على
حركة وتقديم السلسلة كتقديم الجحيم
للدلالة على التخصيص والاهتمام بذكر أنواع
ما يعذب به وثم لتفاوت ما بينها فى الشدة

قوله فكم فيهم من لم يحض الخ الانسب حذف
لم اه مصححه

(انه كان لايؤمن بالله العظيم) تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة وذكر العظيم للاشعار بأنه هو المستحق للعظمة فمن تعظم فيها استوجب ذلك (ولا يحض على طعام المسكين) ولا يحث على بذل طعامه أو على اطعامه فضلا عن أن يبذل من ماله ويجوز أن يكون ذكر الحض للاشعار بأن تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع ولعل تخصيص الامرين بالذكر لان أقبح العقائد الكفر بالله تعالى وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب (فليس له اليوم ههنا حميم) قريب يحميه (ولا طعام الا من غسلين) غسالة أهل النار وصديدهم فعلين من الغسل (لا يأكله الا الخاطئون) أصحاب الخطايا من خطئ الرجل اذا تعمد الذنب لا من الخطا المضاد للصواب وقرئ الخاطيون بقلب الهمزة ياء والخاطون بطرحها (فلا أقسم) لظهور الامر واستغنائه عن التحقيق بالقسم أو فأقسم ولا مزيدة أو فلا رد لانكارهم البعث وأقسم مستأنف (بما تبصرون وما لا تبصرون) بالمشاهدات والمغيبات وذلك يتناول الخالق والمخلوقات بأسرها (انه) ان القرآن (لقول رسول) يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه (كريم) على الله تعالى وهو محمد أو جبريل عليهما الصلاة والسلام (وما هو بقول شاعر) كما تزعمون تارة (قليلا ما تؤمنون) تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا لفرط عنادكم (ولا بقول كاهن) كما تدعون أخرى (قليلا ما تذكرون) تذكرون تذكرا قليلا فلذلك يلتبس الامر عليكم وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية لان عدم مشابهة القرآن للشعر أمر بين لا ينكره الا معاند بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحوال الرسول ومعاني القرآن المنافية لطريقة الكهنة ومعاني أقوالهم وقرأ ابن كثير ويعقوب بالياء فيهما (تنزيل) هو تنزيل (من رب العالمين) نزله على لسان جبريل عليه السلام (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) سمي الافتراء تقولا لانه قول متكلف والاقوال المفتراة أقاويل تحقيرا لها كأنها جمع أفعولة من القول كالاضاحيك

أن يكون التقدير هكذا ثم ما يكن من شئ فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا اسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف الشرط للتعويض وتوسط الفاء وحينئذ فمراد المصنف بقوله وتقديم السلسلة التقديم الاول وهو الفائدة التي ذكرها المصنف ليس الا فتدبر (قوله على طريقة الاستئناف) فانه يفيد التعليل لوقوعه فى جواب لم أستحق هذا فقيل انه الخ وقوله للمبالغة لان السؤال المقدر فيه تكثير للمعنى مع تقليل لفظه وقوله فمن تعظم فيها أى فى الدنيا وقوله على بذل طعامه يريد أن الحث انما يكون على الفعل ففيه مضاف مقدر وهو بذل أو الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء وقوله فضلا الخ على الوجهين وقوله تارك الحض لان حض الغير ليس بلازم فالعقاب عليه يدل على العقاب على غيره بالطريق الاولى فتدبر (قوله وفيه دليل الخ) لانه عذب على عدم اطعام المسكين وترك الخير فلو لم يؤمر به لم يعاقب عليه وقوله الكفر بالله فى قوله لا يؤمن بالله الخ والبخل من عدم بذل الطعام والقسوة من منع المسكين الذى هو محل المرحمة يريد أنه جمع بهذين أقبح العقائد وأقبح الاعمال فدل على ما عداهما بالطريق الاولى وقوله وصديدهم عطف تفسير للغسالة بالضم لان هذا الوزن للفضلات وقوله فعلين هو من أوزان الاسماء كصفين (قوله من الخطا المضاد للصواب) لا ضد العمد وقوله الخاطون بطرحها بعد ابدالها ياء وقيل انه من خطا يخطو كأنه يخطو من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل كقوله ومن يتعد حدود الله فيكون كناية عن الذنب أيضا وقوله فلا أقسم الخ تقدم الكلام عليه فى الواقعة والقول بأن أصله فلانا أقسم فتذكره وقوله لظهور الامر الخ ولذا لم يعين ما فى المقسم به وقيل ان بما تبصرون الخ تعيين له لانه شامل لكل شئ وله وجه وقوله فان الرسول الخ يعنى أن الاضافة اختصاصية وانما يكون القول خاصا برسل الله اذا بلغوه عن الله وليس دفعا لما يرد من أنه كلام الله لا كلام الرسول فكيف أضيف له (قوله وهو محمد) قدمه لانه الظاهر وعليه الاكثر لان قولهم شاعر أو كاهن انما كان فى حقه عليه الصلاة والسلام لا فى حق جبريل عليه الصلاة والسلام لما تحداهم وأعجزهم وأما القول الآخر فرجعه لهذا أيضا كما سترى وقوله أو جبريل هو قول مقاتل وبعض المفسرين وفسروه بأنه قول يلقيه جبريل عن الله لا من تلقاء نفس النبي عليه الصلاة والسلام لا أنه شاعر أو كاهن كما زعمتم والمقصود اثبات حقية القرآن على القولين (قوله تصدقون الخ) يعني نصب قليلا على أنه صفة للمفعول المطلق وأن القلة بمعناها الظاهر لا بمعنى العدم والنفي كما قاله الزمخشري لانهم اظهور صدقه لهم لزم تصديقهم له فى الجملة وان أظهروا خلافه عنادا وأبوه تمردا بألسنتهم وكذا قليلا ما تذكرون لانه خلاف الظاهر وأما قول أبي حيان ان قليلا اذا نصب لا يكون بمعنى النفي وانما يكون بمعناه اذا رفع كقوله * قليل بها الاصوات الا بغامها * فدعوى لا تسمع على مثل الزمخشري بغير دليل وقد يجعل قليلا صفة زمان مقدر وقال ابن عادل نعت لمصدر أو زمان مقدر أى ايمانا أو زمانا والناصب تؤمنون أو تذكرون وما زائدة وقال ابن عطية يحتمل أن تكون نافية ومصدرية (قوله أمر بين لا ينكره الا معاند) فلا عذر لقائله فى ترك الايمان وهو أكفر من حمار وأما مباينته للكهانة فيتوقف على تذكر ما لانه يأخذ جعلا ويجيب عما سئل عنه ويتكلف السجع ويكذب كثيرا وان التبس على الحق لاخباره عن بعض المغيبات بكلام منثور وقوله بالياء التحتية فى تؤمنون وتذكرون على الالتفات كما فصل فى كتب الاداء (قوله سمى الافتراء) يعني الكذب والتنعل على التكلف تحلم وقوله والاقوال المفتراة أقاويل الخ أما اطلاق الاقاويل عليها تحقيرا فلا كلام فيه وانما الكلام فى وجهه فقيل لانه جمع أقوولة لان وزن أفعولة مختص بالامور المستغربة كأضحوكة وأعجوبة ورده صاحب الانتصاف بأن افعولة من القول غريب عن القياس التصريفي ويحتمل أن يكون جمع الجمع كأناعيم جمع انعام وهو غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكروا والاحسن فى توجيهه أن يمنع اختصاصه وضعا وانه جمع قول على غير القياس أو جمع الجمع ودلالته على ما ذكر بقرينة السياق لا تضر كما يقال فى التحقير

بعض

بعض الناس ولذا قال الشاعر

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وأما لزوم أن يعاقب بما دون ثلاثة أقوال فغير وارد لان الالف واللام أبطلت جمعيته كالعالمين فتدبر (قوله لأخذنا منه) أى لامسكناه وقوله باليمين بعده بيان بعد الابهام كما فى قوله ألم نشرح لك صدرك لانه تفصيل بعد الاجمال وقوله بأفظع يعنى أشد وأقبح فهو بفاء وظاء معجمة والنتاك بالفاء والكاف أو بالقاف واللام وهو المباشر للقتل وقوله يكفحه بالفاء والحاء المهملة يعنى يواجهه بالسيف لان الآخذ باليمين يقتله بعد مواجهته بالسيف ونظره له أشد عقوبة ومن يضرب عنقه من غير مواجهة يأخذه من يساره فلذا قال بيمينه لبيان أنه يعاقب بأشد العقوبة أو اليمين بمعنى القوة فالمراد أخذه بعنف وشدة ومرضه لانه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير قوله منه زائدا من غير فائدة ويرتكب المجاز من غير فائدة أيضا (قوله عن القتل) فالمعنى لا يمنع أحد عن قتله أو لا يحول أحد بيننا وبينه وهو المقتول لان الحجز المنع ومنه الحجاز لانه بين تهامة ونجد وقوله وصف لاحد أو خبر له وجمع وصفه أو خبره لانه أحد الوجوه فى اعرابه وما حجازية أو تميمية رعاية للمعنى لانه نكرة فى سياق النفى فيعم وفيه تفصيل فى الدر المصون (قوله لانهم المنتفعون به) توجيه للتخصيص وقوله فيجازيهم مر تحقيقه مرارا وقوله اليقين الذى لا ريب فيه قد مر فيه فى الواقعة كلام وأن اضافته لامية أو على معنى من أو هو من اضافة الصفة للموصوف وأصله اليقين الحق وفى كلام المصنف رحمه الله ميل اليه وتفصيله فى الكشف وقوله فسبح الله تقدير لمفعوله المحذوف بيان لاتصاله بما قبله وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيد الرسل وآله وصحبه الكرام

(سورة المعارج)

(وتسمى سورة سأل وهى مكية بالاتفاق وآيها أربع أو ثلاث وأربعون على قولين فيها)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أى دعا داع به الخ) لما كان السؤال يتعدى بنفسه أو بعن فى الاستعمال المعروف وهنا تعدى بالباء اختلفوا فى توجيهه على وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أن السؤال بمعنى الدعاء فعدى بالباء والمراد به الاستدعاء والطلب وهو بهذا المعنى يتعدى بالباء كما فى قوله يدعون فيها بكل فاكهة وليس تضمينا وقيل انها زائدة وقيل انها بمعنى عن كما فى قوله فاسأل به خبيرا واختلف فى السائل على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله (قوله فأمطر علينا الخ) قد مر تفسيره وجعله واقعا على هذا وعلى ما بعده اما لان جنسه واقع فى الدنيا أو فى الآخرة وعبر بما ذكر لتحققه فيهما من غير فرق بينهما وقوله استهزاء لانه لا يريد عاقل حلول العذاب به (قوله استعجل بعذابهم) أى دعا عليهم وقوله وقرأ نافع وابن عامر الخ هو فى هذه القراءة سال كقال وتبع فيه الزمخشرى اذ قال ان لغة قريش فيه انها تجعله أجوف واويا وغيرهم يجعله مهموزا وباللغتين جاء القرآن على القراءتين فقوله من السوال بالواو والصريحة بكسر السين وضمها كما فى القاموس وكون الواو فيه أصلية وهو لغة قريش فيه نظر لان المصرح به فى كتب اللغة والعربية خلافه وفى كتاب سيبويه ان لغة أهل الحجاز همزه وتحقيق الهمزة فيه حتى قال ان الالف مبدلة من الهمزة وانه على خلاف القياس المقصور على السماع وكيف لا والقرآن ورد بخلافه وهو قد نزل على لغة قريش الا ما ندر والحاصل أنه اختلف فى لغة سال بألف هل هى مخففة على خلاف القياس وفيه ما علمت ولا وجه لقول المحشى انه مردود بعد السماع وقيل انها لغة فيه واختلف هل هى منقلبة عن ياء أو واو وفى الكشاف هو من السوال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما يتسايلان قال الجاربردى يعنى هو من السؤال المهموز يعنى لا اشتقاقا فلا ينافى قوله يتسايلان والصواب من السوال بالواو ويتساولان كما فى الحجة اهـ فألفه منقلبة

(لأخذنا منه باليمين) بيمينه (ثم لقطعنا منه الوتين) أى نياط قلبه بضرب عنقه وهو تصوير لاهلاكه بأفظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب به جيده وقيل اليمين بمعنى القوة (فما منكم من أحد عنه) عن القتل أو المقتول (حاجزين) دافعين وصف لاحد فانه عام والخطاب للناس (وانه) وان القرآن (لتذكرة للمتقين) لانهم المنتفعون به (وانا لنعلم أن منكم مكذبين) فنجازيهم على تكذيبهم (وانه لحسرة على الكافرين) اذا رأوا ثواب المؤمنين به (وانه لحق اليقين) لليقين الذى لا ريب فيه (فسبح باسم ربك العظيم) فسبح الله بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى اليك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله تعالى حسابا يسيرا

(سورة المعارج)

مكية وآيها أربع وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

*(سأل سائل بعذاب واقع) أى دعا داع به بمعنى استدعاه ولذلك عدى الفعل بالباء والسائل هو النضر بن الحرث فانه قال ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة الآية أو أبو جهل فانه قال فأسقط علينا كسفا من السماء سأله استهزاء أو الرسول عليه السلام استعجل بعذابهم وقرأ نافع وابن عامر سال وهو اما من السوال على لغة قريش

قال

سالت هذيل رسول الله فاحشة ... ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

أو من السيلان ويؤيده انه قرئ سال سيل على ان السيل مصدر بمعنى السائل كالغور والمعنى سال واد بعذاب ومضىّ الفعل لتحقق وقوعه اما فى الدنيا وهو قتل بدر أو فى الآخرة وهو عذاب النار (للكافرين) صفة أخرى لعذاب أو صلة لواقع وان صح أنّ السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جوابا والباء على هذا لتضمن سأل معنى اهتمّ (ليس له دافع) يردّه (من الله) من جهته لتعلق ارادته به (ذى المعارج) ذى المصاعد وهى الدرجات التى يصعد فيها الكلم الطيب والعمل الصالح أو يترقى فيها المؤمنون فى سلوكهم أو فى دار ثوابهم أو مراتب الملائكة أو السموات فانّ الملائكة يعرجون فيها (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل والمعنى انها بحيث لو قدّر قطعها فى زمان لكان فى زمان يقدر بخمسين ألف سنة من سنى الدنيا وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه فى يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة من حيث انهم يقطعون فيه ما يقطع الانسان فيها لو فرض لأنّ ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة لانّ ما بين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا على ما قيل خمسمائة عام وثخن كل واحدة من السموات السبع والكرسى والعرش كذلك وحيث قال فى يوم كان مقداره ألف سنة يريد به زمان عروجهم من الارض الى محدّب السماء الدنيا وقيل فى يوم متعلق بواقع أو بسال اذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة واستطالته اما لشدّته على الكفار أو لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات أو لانه على الحقيقة

عن واو كخاف وحكى أبو علىّ أنه سمع من العرب من يقول يتساولان وبه صرّح ابن عادل وأهل اللغة وأمّا قول بلال بن جرير

اذا ضفتهم أو سوايلتهم * وجدت لهم علة حاضرة

فهو جمع بين اللغتين ووزنه فعايلتهم (قوله سالت الخ) البيت من شعر لحسان يهجو به هذيلا لما سالوا النبىّ صلى الله عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا ومعناه ظاهر وقيل سالت فى البيت معناه طلبت سولا منه وليس من السؤال فى شئ وقوله قرئ سال سيل كباع بيع وهى قراءة ابن عباس رضى الله عنه وهو من السيل المعروف فى الماء وأصله مصدر كالسيلان بمعنى الجريان وقوله سال واد يعنى السيل بمعنى السائل وهو الماء الجارى فالظاهر أنه تسمح فى التعبير عنه بالوادى وأراد ما فيه كما يقال جرى النهر وفى الكشاف وشروحه هنا كلام لاحاجة لنا به (قوله ومضىّ الفعل الخ) هو على الاوّل حقيقة والتجوّز فى قوله واقع وعلى الاخير مجاز لانّ العذاب لم يحل بهم وقوله قتل بدر وقد قتل فيها النضر وأبو جهل والسورة مكية وهو وقع بعد ذلك فيكون مجازا من الاخبار بالغيب (قوله أو صلة لواقع) واللام للتعليل أو بمعنى على وقد قرأ به أبىّ فى الشواذ وقوله وان صح أنّ السؤال فى قوله سأل سائل المراد به السؤال عمن يحل به العذاب المتوعد به كما روى عن قتادة والحسن لانّ أهل مكة قالوا لما خوّفهم النبىّ بعذاب الله اسألوا محمدا عنه فسألوه فنزلت كما فى تفسير البغوى فيكون قوله للكافرين جوابا لذلك السؤال والمعنى أنهم سألوا عن العذاب الواقع على من يقع ولمن هو فأجيبوا بما ذكره فتقديره هو للكافرين فقوله ليس له دافع جملة مؤكدة لقوله هو للكافرين لا محل لها حينئذ ولك أن تقول لها محل لانها تأكيد معنوىّ الا أنهم لم يذكروه فى الجمل (قوله والباء على هذا لتضمن سأل معنى اهتمّ) وقيل انّ الباء بمعنى عن كما فى قوله فاسأل به خبيرا وعليه صاحب القاموس وذكره فى المغنى ولم يرتض به المصنف رحمه الله كبعض النحاة وجعلوا الباء فيه تجريدية أو سببية أو التجوّز والتصرّف فى الفعل لانه أقوى من الحرف فيجعل مجازا أو مضمنا معنى الاهتمام والاعتناء وقوله من جهته فمن ابتدائية متعلقة بدافع لقربه لا بواقع وما بينهما اعتراض لبعده لفظا ومعنى وقوله يصعد فيها الكلم ليس المراد به السموات ولا طرقها لانه وجه آخر سيأتى بل المراد مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار كما أنه فيما بعده مراتب فى السلوك معنوية أو فى منازل الآخرة وقوله مراتب الملائكة معطوف على قوله الدرجات وكذا السموات وضمير فيها للسموات (قوله استئناف الخ) وضمير اليه لله أو للمكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وقوله على التمثيل والتخييل على الوجوه كلها لانّ المراد أنه فى غاية البعد والارتفاع المعنوى كما فى بعض الوجوه كمراتب السالكين أو الحسى لكنه ليس المراد به التحديد كما أشار اليه بقوله والمعنى وقيل انه انما يظهر اذا فسرت المعارج بغير السموات فتأمّل (قوله وقيل معناه تعرج الخ) فالضمير راجع لله بتقدير مضاف فيه وهو عرش وقوله يقطعون فيه أى فى ذلك اليوم ضمير فيها للمدّة وهى خمسون ألف سنة وقوله لو فرض أى قطع الانسان لها او سيره فيها لا أنه بسير الملائكة فانه ما سيذكره وهو خمسة آلاف سنة وقوله لأن بلا النافية وأنّ المشدّدة ووقع فى نسخة لانّ وهو من غلط الناسخ فتدبر وقوله الى محدب السماء فخمسمائة منها مسافة ما بين المقعر والمحدب وتقدّم فى السجدة انه مسافة الذهاب والاياب فى قول مع وجوه أخر مرّت مع ما فيها (قوله وقيل فى يوم الخ) وقد كان متعلقا بيعرج فيما تقدّم وقوله اذا جعل من السيلان فانه يدلّ على وصول العذاب لهم فى ذلك اليوم بخلاف ما اذا كان من السؤال فانه لا يتعلق به لانّ السؤال لم يقع فيه (قوله والمراد به يوم القيامة) يعنى على هذا التفسير وقد صححه القرطبى وقال انه ورد فى الحديث وهو أقرب الوجوه وقوله واستطالته الخ يعنى ليس المراد بالعدد المذكور حقيقته بل مجرّد الاستطالة على هذا الوجه وهكذا كل زمان شدّة كما قيل

تمتع بأيام السرور فانها * قصار وأيام الغموم طوال

(قوله أو لكثرة ما فيه) بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسبين وفى الدنيا طال الى هذه المدّة فهو مجاز عما

يلزمه

يلزمه من كثرة ماوقع فيه أوكناية وقوله كذلك أى طويل حقيقة وقوله وافراده أى بالذكر مع دخوله في الملائكة (قوله وهو متعلق بسأل) أى متفرع عليه ومتعلق به تعلقا معنويا وقوله عن استهزاء أى على أن السائل النضر أو أبو جهل وقوله أو تعنت أى ان كان السؤال عمن وقع به العذاب والسائل كفار مكة والتعنت تفعل من العنت وهو المكابرة عنادا وقوله يضجره أى النبي صلى الله عليه وسلم ان كان هو السائل استعجالا كما مر وقوله أو بسال بالالف على القراءة به مع سائل وسيل في الوجهين لان معناه حينئذ قرب وقوع العذاب فيظهر تفريع الامر بالصبر عليه والحاصل أنه متعلق به على القراآت كلها وقد أورد على قوله لان المعنى قرب الخ أن المناسب لهذا أن يكون صيغة المضي لاقتراب الوقوع لا للتحقق كما مر ويدفع بأنه أشار فيما مضى الى وجه وهنا الى آخر أوهما متقاربان فتأمل (قوله أو يوم القيامة الخ) في الكشاف فيمن علق في يوم بواقع لان المراد به يوم القيامة ويصح وصفه بالقرب والبعد وأما اذا علق بتعرج فليس المراد به يوم القيامة ولا يوصف بالقرب والبعد معنى لان استبعادهم اياه لاستحالتهم له وهم يستحيلون يوم العذاب لانكارهم له لا يوم عروج الملائكة لانه لم يقرع أسماعهم فمن قال يجوز ارادته اذا تعلق بيعرج أيضا لان واقع يدل عليه في أحد الوجهين لم يقف على مراده لان مراده أنه لا يعود الى يوم المذكور وعلى ماذكره يرجع الى مافهم من الكلام وهو شئ آخر (قوله من الامكان) فالمراد بالبعد البعد عن الامكان وبالقرب القرب منه ولا شك أن العذاب أو يوم القيامة ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه الا أن يكون للمشاكلة والمراد وصفه بالامكان وهم يحيلونه لقولهم من يحيي العظام وهي رميم (قوله أو من الوقوع) قدره في الثاني دون الاول لانه لو تعلق به أفاد امكانه عندهم وهم يحيلونه كما سمعت فيصير المعنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان وهو أحسن من تقدير الامكان فيهما فمن قال الاول في ابتناء حق البلاغة أظهر وتعلق الثاني بعيدا فيه ايهام اعتقادهم لامكانه لم يصب (قوله يمكن يوم تكون) بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ماقلنا من أن المراد بالقرب من الامكان الامكان وعبر به اما مشاكلة أو ارخاء لعنان المساهلة والمراد أنه ليس في ذلك اليوم مايحيله فهو باق على امكانه والا فالامكان متحقق في كل زمان فلا معنى لتقييده به وقيل المراد يظهر امكانه فيه (قوله دل عليه واقع) وهو يقع وقوله من في يوم ان علق به أى بواقع لانه يكون المراد به يوم القيامة فيجوز ابداله منه بخلاف ما اذا علق بتعرج فانه غير هذا اليوم وهو ابدال من المحل لنصبه وقول أبي حيان في رده ان مراعاة المحل اذا كان الجار زائدا أو شبيها بالزائد كرب فان لم يكن كذلك لم يجز فلا يقال مررت بزيد الظريف بالنصب غير وارد لان اشتراط ماذكر غير صحيح عندهم كيف لا وقد مر في قراءة وأرجلكم مراعاة المحل وليس كذلك وانما هو يتغنى ويضطرب وعلى التقادير الثلاثة المراد بالعذاب عذاب القيامة اما اذا أريد عذاب الدنيا فالمتعلق مقدر تقديره يكون كيت وكيت فكان على المصنف أن يذكره مقدما التاليه على الوجوه كتقدير اذكر ونحوه كما أشار اليه الزمخشري (قوله المذاب في مهل) أى ماتقع اذابته في زمان ممتد لا مايذاب بسرعة كالسمن والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي المعجمة وفيه لغات هذه أفصحها وهو نوع من المعادن أشهر الاقوال فيه أنه مايقبل السبك والدق بالمطارق وقيل ماينفيه الكير والدردي بضم الدال وتشديد الياء مايتجسد في قعره (قوله فاذا بست) أى فتتت وطيرت في الهواء ومشابهة العهن في التطير واختلاف الالوان وقوله لا يسأل قريب أى لاشتغاله بحاله عن غيره فمفعوله الثاني محذوف تقديره عن حاله مثلا وعلى قراءة ابن كثير في احدى الروايتين عنه لا حذف ولا تقدير فيه ومعناهما متقارب (قوله يبصرونهم) أى يشاهدونهم وفي الجملة وجوه لاحتمال أن تكون مستأنفة لا محل لها كأنه لما قيل ولا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم أو هي صفة حميم أو جمع الضمير نظر المعنى العموم فيه قيل وهو أولى من الحالية لتنكير صاحبها وان كان العموم فيه مسوغا له وهو حينئذ اما حال من الفاعل أو المفعول أو من كليهما وهو ذهول عما نظر اليه المصنف من أن الحالية أقعد معنى لان

كذلك والروح جبريل عليه السلام وافراده لفضله أو خلق أعظم من الملائكة (فاصبر صبرا جميلا) لا يشوبه استعجال واضطراب قلب وهو متعلق بسأل لان السؤال كان عن استهزاء أو تعنت وذلك مما يضجره أو عن تضجر واستبطاء للنصر أو بسال لان المعنى قرب وقوع العذاب فاصبر فقد شارفت الانتقام (انهم يرونه) الضمير للعذاب أو يوم القيامة (بعيدا) من الامكان (ونراه قريبا) منه أو من الوقوع (يوم تكون السماء كالمهل) ظرف لقريبا أى يمكن يوم تكون أو لمضمر دل عليه واقع أو بدل من في يوم ان علق به والمهل المذاب في مهل كالفلزات أو دردي الزيت (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف المصبوغ ألوانا لان الجبال مختلفة الالوان فاذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (ولا يسأل حميم حميما) ولا يسأل قريب قريبا عن حاله وعن ابن كثير ولا يسئل على بناء المفعول أى لا يطلب من حميم حميم أو لا يسأل منه حاله (يبصرونهم)

التقييد بالوصف فى مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب بخلاف الحالية كما ذكره فتدبر وقوله تدل على وجه الدلالة ظاهر وهو جار على الوجهين وقوله ما يغنى عنه معطوف على التشاغل والضمير للسؤال (قوله حال من أحد الضميرين) أى من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض السائل المفعول فهو حال من ضميره لان هذه الودادة انما تمنع عن كونه سائلا لا مسؤلا عنه والتقدير يودّ المجرم منهم وقيل الظاهر أنه حال من ضمير الفاعل لانه المتمنى (قوله فضلا أن يهتم الخ) انتصاب فضلا على المصدرية وفى استعماله كلام طويل فى شرحى الكشاف والمفتاح وقد أفرده ابن هشام برسالة فلا يسع المقام بيانه انما الكلام فى انه اشترط فيه أن يقع بعد نفى صريح أو ضمنى على كلام فيه وعلى تسليمه فالتقدير هنا يتمنى أن لا يبقى أحد منهم الا وقد قربه لعذابه فضلا عن اهتمامه به واعتنائه لان له فى خويصة نفسه ما يعنيه وهذا أحسن من جعل قوله يتمنى الخ بمعنى ما يبالى بهم (قوله بفتح ميم يومئذ) لانه مبنى على الفتح لاضافته لغير المتمكن المبنى كما مرّ وقوله عشيرته الذين فصل عنهم أى آباءه أو أقربائه الادنين الذين ولدوه وقوله فى النسب الخ تفسير للايواء وهو الجمع والضم بضم نسبه لنسبهم أو ضمه نفسه لهم عند احتياجه والثقلين الانس والجن والخلائق جميع المخلوقات الشامل لهم ولغيرهم وقوله ينجيه الافتداء فالضمير راجع للمصدر الذى فى ضمن الفعل ويجوز عوده الى المذكور أو الى من فى الارض وهو ظاهر (قوله على أن الافتداء لا ينجيه) يعنى لو كان ابتداء أو هو من قبيل قوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا نجاة ولا افتداء (قوله الضمير للنار) المفهومة من العذاب وكونه مبهما يعود على متأخر تقدم تفصيله فى البقرة وقوله وهو خبر أى على الوجهين وقوله أو بدل لانه علم شخص لجهنم ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث أو العدل عن المعرف باللام ولذا لم ينون كما قاله الراغب لا علم جنس للنار كما قيل ولا يرد عليه ابدال النكرة غير منعوتة من المعرفة لان أبا على وغيره من النحاة أجازوه اذا تضمن فائدة كما فصله النحاة وعليه كلام المصنف رحمه الله فى الوجه الاول الذى اختاره فلا وجه لتخريج كلامه على العلمية كما قيل مع أنه قيل ان نزاعة حينئذ صفة لظى لانه بمعنى النار وقوله للقصة معطوف على قوله للنار وقوله ولظى مبتدأ يعنى على الوجه الاخير وقوله وهو أى لظى اللهب الخالص من الدخان لشدة احتراقه وهذا بناء على أنه غير علم لكنه يأباه اتفاق القراء على عدم تنوينه فانه مقتض لمنع الصرف ظاهرا وقوله وقيل علم للنار فهو علم جنس منقول لا علم بالغلبة لتخلف شرطه والاحسن كما مرّ انه علم شخص وكلامه محتمل له لان النار قد يراد بها جهنم أيضا (قوله على الاختصاص) يعنى به تقدير أعنى أو أخص لا مصطلح النحاة والمصنف رحمه الله كالزمخشرى يستعمله بهذا المعنى كثيرا وقوله المؤكدة لانه لا ينفك عنها التلظى وقوله أو المنتقلة لانفكاكه بالزمهرير ومخالطة الدخان وقوله على أن لظى بمعنى متلظية فالحال من الضمير المستتر فيها لا من لظى لانها نكرة أو خبر وفى مجىء الحال من مثله ما فيه وليس المراد بالمؤكدة مصطلح النحاة والعامل أحقه مقدرا أو الخبر لتأويله بمسمى أو المبتدا لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة فانه لا يوافق شيأ منها كلامه وقوله على أن لظى بمعنى متلظية أو ملتظية الظاهر انه غير علم وليس مخصوصا بكونها منتقلة كما توهم فانه لا وجه لجعله علما منقولا ثم تأويله بما نقل عنه ففى كلامه لف ونشر وهو مشوّش (قوله والشوى الاطراف) يعنى اطراف الاعضاء كاليد والرجل وقيل الاعضاء التى ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل وقوله تدعو خبر مبتدأ مقدّر أو حال من لظى أو نزاعة أيضا وفسره بقوله تجذب من الجذب وهو سحبه الى جانبه وتحضر مضارع أحضره اذا أتى به اليه واستشهد لورود تدعو لهذا المعنى بهذا البيت المذكور كما ستراه (قوله تدعو أنفه الريب الخ) هو من قصيدة طويلة لذى الرمة مطلعها

ما بال عينك منها الماء ينسكب * كأنه من كلا مفرية ينسرب

وهو من قصيدة ذكر فيها بقر الوحش وثورها فقال فى وصف الثور

أمسى بوهبين مجتازا لمرتعه * من ذى الفوارس تدعو أنفه الريب

ووهبين

استئناف أو حال تدل على أن المانع من هذا السؤال هو التشاغل دون الخفاء أو ما يغنى عنه من مشاهدة الحال كبياض الوجه وسواده وجمع الضميرين لعموم الحميم (يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه) حال من أحد الضميرين أو استئناف يدل على أن اشتغال كل مجرم بنفسه بحيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس وأعلقهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وقرأ نافع والكسائى بفتح ميم يومئذ وقرئ بتنوين عذاب ونصب يومئذ به لانه بمعنى تعذيب (وفصيلته وعشيرته الذين فصل عنهم (التى تؤويه) تضمه فى النسب أو عند الشدائد (ومن فى الارض جميعا) من الثقلين أو الخلائق (ثم ينجيه) عطف على يفتدى أى ثم لو ينجيه الافتداء وثم للاستبعاد (كلا) ردع للمجرم عن الودادة ودلالة على أن الافتداء لا ينجيه (انها) الضمير للنار أو مبهم يفسره (لظى) وهو خبر أو بدل أو للقصة ولظى مبتدأ خبره (نزاعة للشوى) وهو اللهب الخالص وقيل علم للنار منقول من اللظى بمعنى اللهب وقرأ حفص عن عاصم نزاعة بالنصب على الاختصاص أو الحال المؤكدة أو المنتقلة على أن لظى بمعنى متلظية والشوى الاطراف أو جمع شواة وهى جلدة الرأس (تدعو) تجذب وتحضر كقول ذى الرمة تدعو أنفه الريب

مجاز عن جذبها واحضارها لمن فرّ عنها وقيل تدعو زبانيتها وقيل تدعو تهلك من قولهم دعاه الله اذا أهلكه (من أدبر) عن الحق (وتولى) عن الطاعة (وجمع فأوعى) وجمع المال فجعله فى وعاء وكنزه حرصا وتأميلا (ان الانسان خلق هلوعا) شديد الحرص قليل الصبر (اذا مسه الشر) الضر (جزوعا) يكثر الجزع (واذا مسه الخير) السعة (منوعا) يبالغ فى الامساك والاوصاف الثلاثة أحوال مقدرة أو محققة لانها طبائع جبل الانسان عليها واذا الاولى ظرف لجزوعا والاخرى لمنوعا (الا المصلين)

ووهبين وذو الفوارس علمان لموضعين ومحتاز المرتعه أى مارا بمحل يرتع فيه والربب بالراء المهملة والباءين الموحدتين بزنة عنب جمع ربة بالكسر والتشديد وهو النبت الذى يرعى بالصيف وليس نبتا معينا كما فى شرحه وبه فسره فى المجمل أيضا وتدعو فيه بمعنى تجذب وتحضر فى الاصل وتجوّز به عن كونه نبتا حسنا لا تفارقه البقر اذا رأته فجعل ذلك كأنه يدعوها على أنه استعارة تمثيلية أو تبعية ولذا قال جاز من جذبها الخ وقوله لمن فر الخ متعلق باحضارها وذكره اشارة الى أنّ ما فى الآية أيضا استعارة بتشبيه استحقاقهم للدخول فيها بالدعوة لهم ولذا استشهد له ببيت ذى الرمّة (قوله تدعو زبانيتها) أى تجذبهم وتحضرهم لها فهو على حقيقته والتجوز فى الاسناد أو يقدّر فيه مضاف ودعاه بمعنى أهلكه الظاهر أنه حقيقة أيضا وهو خلاف المشهور فى استعماله وان ورد فى كلامهم كقوله دعاك الله من رجل بأفعى * وقوله حرصا وتأميلا أى طول أمل وكل منهما علة لكل منهما وكونه على اللف والنشر بعيد معنى (قوله شديد الحرص الخ) لانّ سرعة الجزع اذا مسه المكروه وسرعة المنع اذا ناله الخير فهى صفة مفسرة له وقال ثعلب انّ الله فسره بتفسير لا يكون تفسيرا أوضح منه فكان اذا سئل عنه قرأ هذه الآية وقال هو كقوله فى الالمعى

الالمعى الذى يظن بك الظنّ كان قد رأى وقد سمعا

وهو كلام حسن يناسب كون جزوعا ومنوعا صفتين كاشفتين لهلوعا كما قيل ولا ينافيه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الحالية فانها قد تكون مفسرة وان كان الاول أولى وقوله الضر بفتح الضاد المراد به ضيق المعيشة بدليل ما يقابله (قوله أحوال مقدرة الخ) لانه فى حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ان أريد اتصافه بذلك بالفعل فان أريد مبدأ هذه الامور من الامور الجبلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة كانت الحال غير مقدرة بل محققة وهذا الوجه الثانى هنا هو بحسب المآل ما ذكره فى الكشاف بعينه الا أنه قال انّ الانسان لايثاره الجزع والمنع ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقى ضرورى غير اختيارى كقوله تعالى خلق الانسان من عجل فجعله استعارة لا أنه خلق فيه حقيقة بناء على مذهب كما بينه وزيفه فى الانتصاف والمصنف رحمه الله تعالى جعله حقيقة بناء على قاعدة أهل الحق قصدا للرد عليه ضمنا فيما زعمه من أنّ الخلق على هذه الصفة قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى كما سيأتى ثم انه بعد كونه مطبوعا عليها هل تزول أم لا اختلف فيه فى علم الاخلاق فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهى عنها فائدة فانها ليست من لوازم الماهية فالله كما خلقها يزيلها وقيل انها لا تزول وانما تستر ويمتنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل * والطبع فى الانسان لا يتغير * (قوله أحوال مقدرة أو محققة الخ) شروع فى الرد لما فى الكشاف من الانتصار لمذهبه لما رأى الآية مخالفة له حيث قال انه استعارة لشدّة تمكن الهلع ورسوخه حتى كأنه أمر طبيعى وأيده بأنه فى البطن والمهد لم يكن به هلع وانه ذم والله لا يذم فعله والدليل عليه استثناء المؤمنين المجاهدين لانفسهم بترك الشهوات حتى لم يكونوا مانعين ولا جازعين يعنى أنه ليس بخلق الله لانه قبيح لا يصدر عنه مثله والدليل عليه أنه لو كان خلقيا لظهر فى المهد والبطن وكان الله ذم ما هو فعل له ولم يذمهم والواقع بشهادة العقل خلافه فلذا صح استثناء المصلين الموصوفين بما ذكر منهم بخلاف ما اذا أريد ما جبلوا عليه لاستوائهم معهم وعدم مخالفتهم لهم فى الامور الجبلية وما يكون لنوع الانسان فى الطفولية فذكر ثلاثة أدلة لنصرة مذهبه وتأويله الآية بما ذكره فيما قرّره المصنف رحمه الله تعالى الاول بأنها طبائع حقيقة لا استعارة كما تكلفه وعدم ظهورها فى البطن والمهد غنى عن الرد لانّ ما فى البطن لا يعلمه الا الله واسم الانسان انما وقع عليه بعد الوضع فذكر ما قبله لا وجه له وفى المهد هو متصف به بلا شبهة حتى لو نزع الثدى منه أو أبطأ الحظة كان فى غاية الجزع والهلع وأمّا أنه لا يذم فعله فسلم لانه ذم لما قام بالعبد منه باعتبار قيامه به وكسبه لا باعتبار ايجاده كما حقق فى الكلام والجواب عن الاستثناء سيأتى قريبا والحكمة

فى خلقه مجبولا عليها أنه ينازع نفسه فيها ويمانعها فيظهر قوة عقله ويتم له ما يستحق به الثواب والعقاب
وزوالها وعدم زوالها قد ذكرناه (قوله استثناء الخ) رد لما فى الكشاف من أن الاستثناء لا يصح لو كانوا
مجبولين عليه لاقتضائه تحققه فى المهد بل قبله وهم كغيرهم فى حال الطفولية ولذا خصه بالمطبوعين لانه
المذكور فى الكشاف ولانه المشكل لا للترجيح الوجه الثانى كما توهم لانه يخالفه ما ذكره قريبا ولم يبين أنه
متصل أو منفصل وقد جوز فيه الانقطاع لانه لما وصف من أدبر وتولى مع الاهم لعه وجزعه قال لكن
المصلين فى مقابلتهم أولئك فى جنات الخ ثم كر على السابقين بقوله فمال الذين كفروا متصلا به لتعميم ء ودا
على المستهزئين الذين استفتح السورة بسؤالهم أو هو متصل على معنى انهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان
الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمرا على الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك
وعلى الثانى حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو وان لم يصرح به فانه عند التأمل كالصريح فيه فتدبر
(قوله بالصفات المذكورة) فى قوله الا المصلين الخ وقوله على الاحوال المذكورة قبل فى جعله هلوعا
جزوعا منوعا وقوله لمضادة تلك الصفات متعلق باستثناء وضمير لها للاحوال وقوله من حيث انها أى
الصفات المذكورة وقوله الحق المراد به الله والاستغراق فى طاعته معنى قوله على صلاتهم دائمون والاشفاق
الخ معطوف على الاستغراق فهو من قوله فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والايمان بالجزاء من
قوله والذين يصدقون بيوم الدين فان الدين بمعنى الجزاء والخوف من العقوبة من قوله تعالى من عذاب
ربهم مشفقون الخ وكسر الشهوة من قوله تعالى لفروجهم حافظون (قوله وايثار الآجل) أى تقديم
أمور الآخرة على العاجل من الدنيا هذا معلوم من جميع ما ذكر ومن بذل أموالهم واستغراقهم
فى الطاعة وقوله وتلك أى الاحوال من الهلع ورفيقيه ولما كان المراد بقوله العاجل الدنيا أنث الضمير
الراجع اليه فقال عليها لانها المراد منه ولو قال عليه استغنى عن التأويل (قوله كالزكوات والصدقات
الموظفة) ترك قول الزمخشرى لانها مقدرة معلومة واقتصر على قوله موظفة ومعناه تعيين زمانها فقط
لان السورة مكية والزكاة انما فرضت وعين مقدارها بالمدينة وكانت قبل ذلك مفروضة من غير تعيين
لكن فى كون زمانها موظفا معلوما أيضا نظر فليحرر (قوله والذى لا يسأل فيحسب الخ) يعنى معنى
المحروم هنا بطريق الكناية المتعفف عن السؤال لانه من شأنه أن يحرم اذ لو أريد من يحرموه بأنفسهم كان
أول الكلام مناقضا لآخره (قوله تصديقا بأعمالهم) هو مصدر لقوله يصدقون ولم يرد بذكره أنه
مقدر بل أراد تفسير التصديق وبيان أن المراد به أكمله وهو ما فاض من الباطن على الظاهر لان
التصديق القلبى عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وأما كونه مصدرا مؤكدا لا يعمل أو هو عامل
وذكر لئلا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد كما قيل فليس مراده وانما هو الزام له بما لم يلتزمه وقوله وهو أى
التصديق بالاعمال وجعله عين الاتعاب مبالغة والمراد بالاتعاب الجد فى الاعمال الدينية (قوله ولذلك ذكر
الدين) الاشارة اما للتصديق بالاعمال فذكر الدين لانه فى الاصل الطاعة والانقياد فيناسب العمل
أو للطمع فى المثوبة لان الدين بمعنى الجزاء (قوله اعتراض يدل على أنه الخ) بيان لوجه الاعتراض بين
المتعاطفين هنا وقوله لاحد العموم من عدم ذكر الآمن وقوله وان بالغ فى طاعته من جعل هؤلاء خائفين مع
ما وصفوا به من الطاعة وقوله حافظون لان أصل معنى الرعى حفظ الحيوان بما به بقاؤه ثم شاع لمطلق الحفظ
(قوله يعنى لا يخفون ولا ينكرون) وقع هنا فى النسخ اختلاف وأظهرها وأصحها ما ذكر فان
القيام بالشهادة وحقوقها عدم الاخفاء والانكار لها أو لشئ منها وفى نسخة سقطت لا وذكر يحقون بالحاء
المهملة والقاف وفى نسخة يخفون بنون بدل الفاء وفسر بلا يضيعون وقيل انها أولى لشمولها للعهد
والظاهر أنها كلها تحريف والصواب هو الاول وقوله أو لا يخفون ما علموه تفسير للقيام بالشهادة وتعميم لها
بما يشمل حقوق الله وحقوق العباد وقوله لاختلاف الانواع اذ لو لم يقصد هذا أفرد لانه مصدر شامل
للقليل والكثير (قوله فيراعون شرائطها الخ) لان الحفظ عن الضياع استعير للاتمام والتكميل

للاركان

استثناء المطبوعين على الاحوال
بعد من المطبوعين على الاحوال
المذكورة قبل لمضادة تلك الصفات لها من
حيث انها دالة على الاستغراق فى طاعة الحق
والاشفاق على الخلق والايمان بالجزاء
والخوف من العقوبة وكسر الشهوة
وايثار الآجل على العاجل وتلك ناشئة
عن الانهماك فى حب العاجل وقصور
النظر عليها (الذين هم على صلاتهم دائمون)
لا يشغلهم عنها شاغل (والذين فى أموالهم حق
معلوم) كالزكوات والصدقات الموظفة
(للسائل) الذى يسأل (والمحروم) والذى
لا يسأل فيحسب غنيا فيحرم (والذين
يصدقون بيوم الدين) تصديقا بأعمالهم وهو
أن يتعب نفسه ويصرف ماله طمعا فى
المثوبة الاخروية ولذلك ذكر الدين (والذين
هم من عذاب ربهم مشفقون) خائفون على
أنفسهم (ان عذاب ربهم غير مأمون)
اعتراض يدل على أنه لا ينبغى لاحد أن يأمن
عذاب الله وان بالغ فى طاعته (والذين هم
لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما
ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فأولئك هم العادون) سبق تفسيره
فى سورة المؤمنين (والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون) حافظون وقرأ ابن كثير لامانتهم
(والذين هم بشهاداتهم قائمون) يعنى لا يخفون
ولا ينكرون أو لا يخفون ما علموه من حقوق
العباد وقرأ يعقوب وحفص بشهاداتهم
لاختلاف الانواع (والذين هم على صلاتهم
يحافظون) فيراعون شرائطها ويكملون
فرائضها وسننها وتكرير ذكر الصلاة
ووصفهم بها

للاركان والهيآت وهذا توطئة لدفع توهم التكرار وقوله أولا وآخرا أى فى أول هذه الصفات وآخرها وقوله باعتبارين هما ما صرح به من اعتبار المداومة واعتبار التكميل وانافتها بمعنى شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة الرحمن ومبالغات هذه الصلات قدمر فى المؤمنين بعضها وهى من جهة ما يفيده الموصول من أن صلته أمر محقق معلوم وتقديم هم المقوى للحكم وتقديم على صلاتهم الدال على أن محافظتهم لامور الآخرة لا يتجاوزها الامور الدنيا وصيغة المفاعلة مع ما يعرف من تعظيم الموصوف لمن له ذوق سليم (قوله أولئك فى جنات الخ) ايثاره على هؤلاء اما لبعد المشار اليهم فى الفضل أو فى الذكر باعتبار مبدا الاوصاف المذكورة وقوله مسرعين يعنى للحضور عنده ليظفروا من استماعه بما يجعلونه هزأ وعزين حال من الذين كفروا أو من الضمير فى مهطعين على التداخل وعن اليمين اما متعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين أو بمهطعين أى مسرعين عن الجهتين أو هو حال أى كائنين عن اليمين (قوله جمع عزة) وهى الفرقة من الناس وقوله وأصلها عزوة فلامها واو ومن عزوته بمعنى نسبته وأصل العزو الضم لان المنسوب مضموم للمنسوب اليه وقيل لامه ياء وقيل هاء وقوله يحلقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم أى يجتمعون وقوله حلقا حلقا قيل انه بفتح الحاء وكسرها وقيل فتحها فى الدرع وكسرها فى الناس وفى القاموس حلقة الباب والقوم وقد يفتح لامها وتكسر اوليس فى الكلام حلقة محركة الاجمع حالق أو لغية ضعيفة جمع حلق محركة وكبدر انتهى (قوله تعليل له) أى للردع المذكور وقوله والمعنى الخ كان الظاهر أن يقول انهم بالغيبة فكأنه عدل عنه الى الخطاب اشارة الى أنه أمر مشاهد محسوس لانه المراد بقوله مما يعلمون وقوله لا تناسب عالم القدس ليس فيه مخالفة لمذهب أهل الحق وأهل السنة كما قيل وقوله لم يستعد دخولها ضمنه معنى يستحق فعداه بنفسه ولولاه كان الظاهر أن يقول لدخولها فانه يتعدى باللام فالمراد على هذا بما يعلمون النطفة ومن ابتدائية وضمير دخولها للجنة (قوله أو انكم مخلوقون من أجل ما تعلمون) فمن تعليلية وما الموصولة عبارة عن العلم والعمل مما يكملهم فهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله أو الاستدلال بالنشأة الاولى الخ) كان الظاهر تنكيره وأن يقول أو استدلال لانه معطوف على قوله تعليل وقد وقع فى بعض النسخ كذلك وقوله بعد ردعهم متعلق بقوله استدلال وضمير عنه للطمع وأخره المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ما فيه من الخفاء كما لا يخفى وأراد به أن فيه ردعا عن الطمع معللا بانكارهم البعث لان ذكر الدليل انما يكون مع المنكر فأقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة وهو مناف لحالهم فى عدم اثباتها فكأنه قيل ان من ينكر البعث انى يتجه طمعه فى دخول الجنة فاحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته على خلق مثلهم ثانيا وفيه تهكم وتنبيه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع فى دخول الجنة مما يتنافيان وهذا هو الوجه كذا قرره فى الكشف فتأمله (قوله أو نعطى الخ) معطوف على قوله نأتى وقوله بمغلوبين الخ لان السبق يكون بمعنى الغلبة وهو حقيقة أو مجاز مشهور وقوله مر فى آخر سورة الطور يعنى قوله فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون وقد قال المصنف رحمه الله تعالى فيه هو عند النفخة الاولى فهو المراد هنا أيضا لا النفخة الثانية كما توهم وهو لا يناسب ما بعده أيضا وقوله مسرعين اشارة الى أنه حال وهو جمع كظريف وظراف (قوله منصوب للعبادة) يعنى النصب الصنم المنصوب للعبادة أو العلم وهو المنصوب على الطريق ليهتدى به السالك وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره فهم يسرعون اسراع عبدة الاصنام نحو صنمهم أو اسراع من ضل عن الطريق الى أعلامها وقيل ما ينصب علامة لبرد الجند للملك وقوله يسرعون لان أوفض بمعنى أسرع وقيل بمعنى انطلق وقيل استبق (قوله بضم النون والصاد الخ) فيه قرا آت والجمهور على الفتح والاسكان وابن عامر وحفص على ضمتين وقراءة مجاهد بفتحتين وقتادة بضم فسكون فالاولى على أنه اسم مفرد بمعنى العلم المنصوب ليسرع نحوه وقيل هو الشبكة لان الصائد يسرع لها اذا وقع فيها الصيد لئلا ينفلت والثانية يحتمل أنه مفرد بمعنى الصنم المنصوب للعبادة قال الاعشى

أولا وآخرا باعتبارين للدلالة على فضلها وانافتها على غيرها وفى نظم هذه الصلات مبالغات لا تخفى (أولئك فى جنات مكرمون) بثواب الله تعالى (فمال الذين كفروا قبلك) حولك (مهطعين) مسرعين (عن اليمين وعن الشمال عزين) فرقا شتى جمع عزة وأصلها عزوة من العزو كأن كل فرقة تعتزى الى غير من تعتزى اليه الاخرى كان المشركون يحلقون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا ويستهزؤن بكلامه (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) بلا ايمان وهو انكار لقولهم لو صح ما يقوله لنكون فيها أفضل حظا منهم كما فى الدنيا (كلا) ردع لهم عن هذا الطمع (انا خلقناهم مما يعلمون) تعليل له والمعنى انكم مخلوقون من نطفة مذرة لا تناسب عالم القدس فمن لم يستكمل بالايمان والطاعة ولم يتخلق بالاخلاق الملكية لم يستعد دخولها أو انكم مخلوقون من أجل ما تعلمون وهو تكميل النفس بالعلم والعمل فمن لم يستكملها لم يتبوأ فى منازل الكاملين أو الاستدلال بالنشأة الاولى على امكان النشأة الثانية التى بنوا الطمع على فرضها فرضا مستحيلا عندهم بعد ردعهم عنه (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم) أى نهلكهم ونأتى بخلق أمثل منهم أو نعطى محمدا بدلكم من هو خير منكم وهم الانصار (وما نحن بمسبوقين) بمغلوبين ان أردنا ذلك (فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) مر فى آخر سورة الطور (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) مسرعين جمع سريع (كأنهم الى نصب) منصوب للعبادة أو علم (يوفضون) يسرعون وقرأ ابن عامر وحفص الى نصب بضم النون والصاد والباقون من السبعة نصب بفتح النون وسكون الصاد

وذا النصب المنصوب لاتعبدنه * لعاقبة والله ربك فاعبدا

أو هو جمع نصاب ككتاب وكتب أو جمع نصب كرهن وسقف جمع على رهن وسقف والثالثة فعل بمعنى مفعول والرابعة تخفيف من الثانية أو جمع كحمر (قوله أو جمع) في نسخة أو جمع نصب أي بفتح الصاد كولد في جمع ولد لا بسكونها فانه لم يسمع فعل بالضم جمعا لفعل بالفتح وتشبيهه للتخفيف في التفسير الكبير بسقف بالسكون في جمع سقف لا أصل له كما قيل وكلاهما من قلة التتبع فانه سمع في جمع ورد وورد بالضم وسقف بالسكون في متن التسهيل قال الشارح الدماميني قالوا في جمع سقف سقف باسكان القاف أيضا وبعضهم قال سقف جمع سقيف فهو على القياس انتهى وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة نوح)

مكية بالاتفاق وفي عدد آياتها خلاف فقيل ثمان وعشرون وقيل تسع وعشرون وقيل ثلاثون كما في كتاب العدد للداني واقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاولين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله انا أرسلنا نوحا) هو اسم أعجمي وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه قال الكرماني معناه بالسريانية الساكن وهو أطول الانبياء عمرا بل الناس وأول من شرعت له الشرائع وسنت السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلكت أمته والانذار اخبار بما فيه تخويف ضد البشارة (قوله بأن أنذر) أي بالانذار يعني أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهو الباء ويجوز تقدير اللام وفي محله بعد الحذف من الجر أو النصب قولان مشهوران ورد أبو حيان كونها مصدرية فيما نحن فيه زاعما أن كل ما سمع من أن التي بعدها فعل أمر ونحوه من الانشائيات فان فيه تفسيرية للزوم فوات معنى الطلب على المصدرية ولعدم صحة أعجبني أن قم مع صحة أعجبني ان قمت وكرهت أن تقوم وليس بشيء لان فوات معنى الطلب كفوات معنى المضي والاستقبال وأما عدم صحة أعجبني أن قم ونحوه فلانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهة بما فيه معنى الطلب وقد منع فوات معنى الطلب لا باضمار القول كما قيل فانه لا وصل حينئذ بالانشاء ولا بالاخبار حقيقة بل بتأويله بما يدل على الطلب فيؤول كتبت اليه بأن قم بالامر بالقيام ولا نقض بنحو أمرته أن قم اذ جوازه فيما لا يمنعه خصوصية الكلام كاف ولا حاجة الى حمله على المبالغة بتقدير أمرته بأن يأمر نفسه بالقيام أو بجعله من التجريد اللهم الا اذا تعين مصدرية أن مع دخولها تحت فعل الامر كما في قوله تعالى وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك فيوجه بالاول والمعنى أرسلناه الى قومه بانذاره اياهم أو بالامر بانذاره اياهم ووضع قومك موضع ضميرهم لرعاية جانب المحكي والاشعار بكيفية الارسال وضمير الخطاب بتحول ضمير غيبة عند تأول صيغة الامر مع أن بالمصدر وان أريد بقاء تلك الصيغة وضمير الخطاب على أصلهما قدر القول كما في قراءة أنذر بدون أن أي أرسلناه بأن قلنا له أنذر قومك (وههنا بحث) فيما ذكروه من فوات معنى الطلب فيه فانه كيف يفوت وهو مذكور صريحا في أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافيه لانه مفهوم منه أخذوه من موارد استعمالهم فكيف يبطل صريح منطوقه وهذا مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه (قوله أو بأن قلنا له أنذر) قد عرفت ان هذا على المصدرية وأن تقدير القول لئلا يفوت معنى الطلب كما قيل والظاهر ما في بعض شروح الكشاف من أنه لان الباء للملابسة وارسال نوح لم يكن ملتبسا بانذاره لتأخره عنه انما التبس بقول الله له أنذر وقول الله له أنذر طلب للانذار فلذا قال بعده أي أرسلناه بالامر بالانذار ولو كان كما قالوا اكتفى بالاول وله وجه آخر سمعته وفيه كلام سلف انا فتذكره وقوله لتضمن الارسال الخ بيان لوجود شرطها وقوله بغير أن وفي نسخة بغيرها وهما بمعنى وقوله على ارادة القول فيقدر قائلين أو وقلنا لا قائلا لعدم مطابقته لنون العظمة

(قوله

وقرئ بالضم على أنه تخفيف نصب أو جمع (خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة) مر تفسيره (ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) في الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سأل سائل أعطاه الله ثواب الذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون

(سورة نوح)

مكية وآيها تسع أو ثمان وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أرسلنا نوحا الى قومه أن أنذر) بأن أنذر أي بالانذار أو بأن قلنا له أنذر ويجوز أن تكون مفسرة لتضمن الارسال معنى القول وقرئ بغير أن على ارادة القول (قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عذاب الآخرة أو الطوفان (قال يا قوم اني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) مر في الشعراء نظيره وفي أن يحتمل الوجهان

(قوله تعالى لكم) اللام فيه للتقوية أو للتعليل أى لاجل نفعكم من غير ان أسألكم عليه أجرا وقوله وفى
أن يحتمل الوجهان وفى نسخة الوجهين يعنى المصدرية والتفسيرية كما بيناه وقوله وهو ماسبق الضمير
للبعض لانه تفسيرله بجعل من تبعيضية لازائدة ولامبينة لمقدر كما قيل وتفسير البعض بأنه ماسبق لانّ
الاسلام يجب ماقبله أى يقطعه بمغفرته كما ورد فى الحديث أو المراد به حقوق الله دون المظالم كما ذكره
المصنف فى غيره هذه الآية وهو المراد بما يجبه الاسلام وان فهم منه الاطلاق فى بعض المواضع فكان فيه
اختلاف فتدبر (قوله هو أقصى ماقدر لكم الخ) يعنى أنه أجل معلق بالايمان بأن يكتب فى اللوح المحفوظ
انهم ان آمنوا يمتد عمرهم الى مدة كذا والا استؤصلوا وأهلكوا قبله وقد علم الله من يؤمن فيمتد عمره ومن
لم يؤمن فيهلكه وما علمه لايتغير وهو قوله انّ الاجل الذى قدره الخ (قوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول
الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشرى ولم يقبله المصنف وههنا أمران الاول أنه قال أولا يؤخركم فدل على انّ
الاجل قد يؤخر ثم قال بعده انّ أجل الله اذا جاء لايؤخر فدل على خلافه وبينهما تناقض بحسب الظاهر
ودفع بأنّ الاجل أجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخير على تقدير
العبادة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع التأخير هو الثانى لانّ أجل الله حكمه المعهود والمعهود هو
الاجل المسمى فلا تناقض الثانى أنّ قوله انّ أجل الله الخ جملة مستأنفة للتعليل والكلام فى المعلل به
فعند المصنف هو تعليق تأخيرهم الى الاجل المسمى على العبادة أى انّ الاجل الذى قدره الله تعالى لايؤخر
فاذا لم يعبدوه لم يتجاوزوا الاجل الاقصر الى الاقصى وعند الزمخشرى هو تعليل لما فهم من تغيية التأخير
بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه ورجح الاول بأنه أنسب بمقام الوعيد وتوضيحه انّ الذى يؤخر
عنه والذى لايؤخر الاجل الاقصر لكن التأخير عنه على تقدير انتفاء شرطه وعدم التأخير على عدم تحققه
فلا حاجة الى حمل انّ أجل الله على الاطول على أن يكون اظهارا فى موضع الاضمار كما ذهب اليه
الزمخشرى بناء على انّ هذه الجملة تعليل لما يفهم من تغيية التأخير الموعود بالاجل المسمى وهو انهم
لايجاوزونه بل لابد من الموت فيه بعد النجاة من الموت بعارض يستأصلهم كما قيل

ولم أسلم لكى أبقى ولكن * سلمت من الحمام الى الحمام

وهو من المساف براحل وعليه فقوله اذا جاء الخ بيان للواقع ويكون ما بين الاقصر والاطول من أوقات
الامهال والتأخير وفساده غير محتاج للبيان والتقرير فتدبر (قوله فبادروا فى أوقات الامهال
والتأخير) هو على الوجهين لا على الاخير كما قيل لاحتياجه على الاول الى انضمام أمر آخر وفيه بحث (قوله
لو كنتم من أهل العلم والنظر) قال بعض فضلاء العصر جمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على
استمرار النفى المفهوم من لو ونفى العلم عنهم بجعلهم كالانعام وحذف جواب لو لاحتمال تعلقه بآخر الكلام
وأوله أى لو كنتم تعلمون شيأ ان حذف مفعوله لقصد التعميم أو ان كنتم من أهل العلم ان نزل الفعل منزلة
اللازم كما اختاره المصنف لعدم احتياجه للتقدير وقوله والنظر اشارة الى أنّ المنفى هو العلم النظرى
لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لاينبغى (قوله لعلمتم ذلك) هو جواب لو المقدرة والاشارة الى عدم
تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر وهذا على تعلقه بآخر الكلام كما هو المتبادر فان تعلق بأوله فالتقدير
لسارعتم لما أمركم به لكنكم لستم من العلم فى شئ فلذا لم تكونوا كذلك وقوله وفيه انهم الخ يعنى
أنّ الجواب تقديره لو علموه لعلموا ذلك فعملوا النجاة منه وهو مع ظهوره خفى على من اعترض عليه
بأنّ المشار اليه بذلك فى قوله لعلمتم ذلك ما مرّ من أنه عدم تأخير أجل الله عن وقته المقدر ولا يلزم من
الشك فيه الشك فى الموت نفسه وقيل المراد الموت فى وقت مجئ الاجل الاطول لا فى الموت مطلقا اذ
السياق لايساعده فتدبر (قوله تعالى قال رب) استئناف للجواب عما علم مما قبله وقوله دائما لانّ مثله
كناية عن الدوام ولم يقل أنذرت كما هو مقتضى ماقبله لانّ الفرار من الدعوة لاعذر لهم فيه بخلاف الفرار
من الانذار (قوله واسناد الزيادة الى الدعاء) فاسناده مجاز الى السبب وليس له فاعل حقيقى هنا أو هو

(يغفر لكم من ذنوبكم) بعض ذنوبكم
وهو ماسبق فانّ الاسلام يجبه فلا يؤاخذكم
به فى الآخرة (ويؤخركم الى أجل مسمى)
هو أقصى ماقدر لكم بشرط الايمان والطاعة
(انّ أجل الله) انّ الاجل الذى قدره (اذا
جاء) على الوجه المقدر به أجلا وقيل اذا جاء
الاجل الاطول (لايؤخر) فبادروا فى أوقات
الامهال والتأخير (لو كنتم تعلمون) لو كنتم
من أهل العلم والنظر لعلمتم ذلك وفيه أنهم
لانهماكهم فى حب الحياة كأنهم شاكون فى
الموت (قال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا)
أى دائما (فلم يزدهم دعائى الا فرارا) عن
الايمان والطاعة واسناد الزيادة الى الدعاء
على السببية كقوله فزادتهم ايمانا

الله على ماعرف فى نحو سرتنى رؤيتك وفى الآية مبالغات بليغة وكان أصله فلم يجيبونى ونحوه فعبر بالزيادة
المسندة للدعاء وأوقعت الزيادة عليهم مع الاتيان بالنفى والاثبات وفرارا تمييز وقيل انه مفعول ثان بناء
على تعدّى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم (قوله تعالى وانى كلما
دعوتهم الخ) ليس من عطف المفصل على المجمل كما توهم حتى يقال الواو من الحكاية لا من المحكى وقوله
الى الايمان اشارة الى حذف متعلقه ويصح جعله منزلا منزلة اللازم أيضا وقوله سدوا مسامعهم الخ فهو
كناية عما ذكر ولما فيه من المبالغة البليغة اختاره وان أمكن ابقاؤه على أصله وحقيقته كما يعرب عنه
نسبة الجعل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وايثار الجعل على الادخال على مامرّ فى سورة البقرة
تفصيله (قوله تغطوا الخ) بيان للمعنى المراد منه وقوله كراهة النظر الخ وافرط كراهتهم عموا بالسترآلة
الابصار وغيرها من البدن مبالغة فى اظهار ذلك ولذا أتى بالاستفعال وسين الطلب فكأنهم طلبوا الستر
من ثيابهم للمبالغة فيه أولان من يطلب شيأ يبالغ فيه فأريد لازمه فالمبالغة بحسب الكيف ولكم فلا
يقال الكراهة انما تقتضى سترعيونهم دون غيرها وقوله أولئلا أعرفهم فأدعوهم أخره لضعفه فانه
قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم اللهم الا أن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر
وتخريب للنظم (قوله وأكبوا على الكفر والمعاصى) يعنى انهمكوا وجدوا فيها وكونه مستعارا مما ذكر
فى أصل اللغة وقد صار حقيقة عرفية فى الملازمة للانهماك فى الامر وقوله الحمار أراد الحمار الوحشى
الذكر والعانة بالعين المهملة والنون جماعة الحمر والاتن الوحشية أيضا والصرفى الاصل الربط وصر
الاذنين رفعهما ونصبهما مستويتين كما تفعله الحيوانات اذا أسرعت وجدت فى عض بعضها فى مخاصمته
أوسوقه للاتان ونزوه عليها للجماع وفيه ايماء الى أن المنهمك فى مثله قبيح رذل ملحق بأحمق الحيوانات
لتشبيهه بالحمار فى أقبح حالاته وأسوئها (قوله عظيما) هو من المصدر المؤكد المنكر فان تنكيره للتعظيم
وهو أولى من كونه للتنويع والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له وقوله مرة بعد أخرى يفهم من ذكره
مكررا وقوله كرة بعد أولى أى رجوعا لكرة بعد البدء بمرة أولى (قوله على أى وجه أمكننى) اشارة
الى وجه التكرير وانه لتعميم وجوه الدعوة بعد تعميم وجوه الاوقات كما أشار اليه بقوله وثم الخ فان
العطف للدلالة على تفاوتها رتبة وقوله أغلظ من الاسرار يقتضى أن الاوّل سر فقط وليس فى النظم
ما يقتضيه فكأنه أخذ من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان الفرار
ملائم له وقوله والجمع الخ فانه شأن المجتهد فى أمر كما قالت الخنساء * لها حنينان اعلان واسرار * (قوله
أو لتراخى بعضها عن بعض) فهى بمعناها الحقيقى لتراخى الزمان الا أنه لئلا ينافى عموم الاوقات السابق
قيل انه باعتبار مبدأ كل من الاسرار والجهار ومنتهاه اذ لا ترجيح لاحد الطرفين على الآخر فيهما فيدل
على امتداد كل منهما وباعتبار منتهى الجمع بينهما لانه المحتاج للبيان فيدل على انه ممتد أيضا فثم الثانية
محتملة للوجهين كما فى قوله الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى الا أنها
على الثانى تفيد التأكيد اذ اعتبار تراخى المعطوف فيه باعتبار الانتهاء للايذان بلزوم الاستمرار على عدم
اتباعهم المن والاذى فى استحقاق الاجر الموعود يفيده لا يتبعون لاستمرار النفى فيه بخلاف ما نحن فيه
ولذا ذكر المصنف الوجهين هنا واقتصر على أحدهما ثمة فلا وجه للاعتراض عليه بما فى الاقتصار من
التقصير ولك أن تقول عموم الاوقات عرفى كما فى قوله لا يضع العصا عن عاتقه فتدبر (قوله أحد نوعى
الدعاء) فينتصب على المصدرية انتصاب قعدت القرفصاء وقوله مجاهرا به بفتح الهاء اسم مفعول صفة للدعاء
لانه مجهور به واذا كان حالا فهو مؤوّل بمجاهر على زنة اسم الفاعل وقوله بالتوبة عن الكفر فانه لا يغفر أن
يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار ولما كان هذا ملوحا لغفاريته نزلهم منزلة السائلين فقال انه
كان غفارا (قوله وكأنهم لما أمرهم الخ) توجيه لذكر الامر بالاستغفار والمنح العطاء جمع منحة وقوله
ولذلك وعدهم أى لكون المقصود به اذكر ازالة شبههم ودفع ما يغيظهم وعدهم على الاستغفار بأمور هى

(وانى كلما دعوتهم) الى الايمان (لتغفرلهم) بسببه (جعلوا أصابعهم فى آذانهم) سدوا مسامعهم عن استماع دعوتى (واستغشوا ثيابهم) تغطوا بها لئلا يرونى كراهة النظر الى من فرط كراهة دعوتى أو لئلا أعرفهم فأدعوهم والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة (وأصروا) وأكبوا على الكفر والمعاصى مستعار من أصر الحمار على العانة اذا صر أذنيه وأقبل عليها (واستكبروا) عن اتباعى (استكبارا) عظيما (ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا) أى دعوتهم مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى على أى وجه أمكننى وثم لتفاوت الوجوه فان الجهار أغلظ من الاسرار والجمع بينهما أغلظ من الافراد أو لتراخى بعضها عن بعض وجهارا نصب على المصدر لانه أحد نوعى الدعاء أو صفة مصدر محذوف بمعنى دعاء جهارا أى مجاهرا به أو الحال فيكون بمعنى مجاهرا (فقلت استغفروا ربكم) بالتوبة عن الكفر (انه كان غفارا) للتائبين وكأنهم لما أمرهم بالعبادة قالوا ان كنا على حق فلا نتركه وان كنا على باطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا من عصيناه فأمرهم بما يجب معاصيهم ويجلب اليهم المنح ولذلك وعدهم عليه ما هو أوقع فى قلوبهم

أحب اليهم وهو قوله يرسل السماء عليكم مدرارا الخ لانه جواب الامر فكأنه قيل ان تستغفروه يعطكم ماذكر فهو وعد وأحببتهم له لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية * والنفس مولعة بحب العاجل * فلذا لم يجعل الجواب يغفر لكم ويرحمكم ونحوه من أمور الآخرة (قوله وقيل لما طالت دعوتهم الخ) فيظهر وجه تخصيص ماذكر بالجوابية وقوله بذلك متعلق بوعدهم والباء صلة وقوله بقوله الباء آلية أو ظرفية بمعنى فى فلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد كما لا يخفى وقوله ولذلك الخ أى لوعد الله بالمطر على الاستغفار صار مشروعا فيه وليس الاستغفار مجرد قول أستغفر الله بل الرجوع عن الذنوب وتطهير الالسنة والقلوب وقوله والسماء الخ قيل عليه ذكر المطر أيضا فانه المدرار حقيقة وقيل انه تركه لظهوره ولاعتماده على أنه فسره به فى قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا فى الانعام وفيه نظر والدر السيلان ولذا سمى اللبن درا لسيلانه وقوله يستوى الخ وكذا صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيبويه وما خالفه فهو على خلاف القياس وهذا يقتضى أن السماء مؤنثة وهى تذكر وتؤنث واقتصر على توجيهه اذا أنث لانه المحتاج للتوجيه وأخر البنون عن الاموال لان بقاء الاموال بالبنين كما أن بقاء الجنات بالماء المعين فلذا أخرت الانهار أيضا (قوله والمراد بالجنات البساتين) يشير الى أن المراد جنات الدنيا ليكون مما وعدوا به عاجلا وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهارا لتغايرهما فان الاول مما لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثانى ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل فان كانت الجنات والانهار فى الآخرة كما قاله البقاعى فتأخيره ظاهر (قوله لا تأملون له توقيرا) الرجاء يكون بمعنى التأميل وبمعنى الخوف وكلاهما جائز هنا وبدأ بالاول لانه الاصل المعروف فيه والوقار حينئذ بمعنى التعظيم من الله لعباده أى لم لا تأملون أن تكونوا موقرين عنده تعالى ومعظمين وهو فى الحقيقة استفهام وطلب لما هو سببه وهو الطاعة والعبادة اما مجازا أو كناية فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم ويمكن أن يكون هذا من ازالة الشبهة فى قولهم فكيف يقبلنا ويلطف بنا الخ وقوله وقد خلقكم الى قوله فجا الدلالة على انه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم اذا آمنتم ورد بأن الاعادة فى الارض ليست من النعم عندهم وان خلقهم أطوارا ليس فى حال الكفر الا أن تفسر الاطوار بما يعترى الانسان فى أسنانه من الامور المختلفة فيكون بعضها فى هذا الحال لكن القائل لم يتعرض لهذا التفسير (قوله ولله بيان للموقر) بزنة اسم الفاعل كما تقول سقيا له فهو خبر مبتدأ محذوف أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور فالتقدير ارادتى لله أو الوقار لله وقوله ولو تأخر لكان صلة للوقار فلما تقدم امتنع كونه صلة له بناء على امتناع تقدم معمول المصدر عليه ولو ظرفا وان كان فيه خلاف للنحاة لانه ارتكاب لامر مرجوح وترك الراجح بجعله متعلقا بمقدر من غير اختلاف مع ما فيه من التفسير بعد الابهام وهو أبلغ كما انه اذا تأخر كان جعله صلة أولى من جعله مستقرا على انه صفة لما فيه من تقليل التقدير فاندفع ما قيل ان الظرف يجوز تقديمه لتوسعهم فيه مع أنه لا يلزم من تأويل شئ بشئ أن يعطى حكمه وأيضا اذا تأخر يجوز أن يكون صفة لا صلة فاذا تقدم صار حالا ولما جعله الزمخشرى صلة لو تأخر اعترض عليه المعرب بأنه يكون التوقير منهم لله وهو عكس مقصوده ورد بأنه اذا قيل ضرب لزيد يجوز أن تكون اللام داخلة على الفاعل أو المفعول والتعيين للقرينة وفيه نظر ثم اعلم ان الوقار اذا وصف به الله فهو بمعنى التعظيم أو العظمة وأما المقترن بالحلم فانه يفهم منه لغة السكون وطمأنينة الاعضاء والاناة والتؤدة ونحوه فلا يطلق عليه تعالى الا بتوقيف ونقل وما هنا بمعنى التعظيم أو العظمة كما صرح به صاحب الانتصاف فى سورة الحج وهو مخالف للزمخشرى والراغب وغيره فانهم جوزوا اطلاقه عليه تعالى بمعنى الحلم أو العظمة لان الوقور معظم فى نفس الامر أو فى النفوس وقد أطلقه عليه الزمخشرى فى الحج فاحفظه (قوله أو لا تعتقدون له عظمة الخ) فالوقار بمعنى العظمة لانه ورد فى صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء كما ذهب اليه فى الانتصاف أو لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له تعالى فاطلقت عليه باعتبار غايتها وما يتسبب عليها من العظمة فى نفس الامر أو فى نفوس الناس كما عرفته وقوله وانما عبر عن

وقيل لما طالت دعوتهم وتمادى اصرارهم
حبس الله عنهم القطر أربعين سنة وأعقم أرحام
نسائهم فوعدهم بذلك على الاستغفار عما كانوا
عليه بقوله (يرسل السماء عليكم مدرارا
ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات
ويجعل لكم أنهارا) ولذلك شرع الاستغفار
فى الاستسقاء والسماء تحتمل المظلة والسحاب
والمدرار كثير الدرور يستوى فى هذا البناء
المذكر والمؤنث والمراد بالجنات البساتين
(مالكم لا ترجون لله وقارا) لا تأملون له توقيرا
أى تعظيما لمن عبده وأطاعه فتكونوا على حال
تأملون فيها تعظيمه اياكم ولله بيان للموقر ولو
تأخر لكان صلة للوقار أو لا تعتقدون له
عظمة فتخافوا عصيانه وانما عبر عن الاعتقاد
بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة

الاعتقاد الخ يعنى أن الرجاء للشئ تابع للظن فانه لو لم يظن لم يرج فالمقصود بنفيه هنا نفى لازمه وهو الظن فاذا نفى على طريق الانكار لزم نفى الاعتقاد بطريق أبلغ وأولى ويجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف أى مالكم لا تخافون عظمة الله وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد ورد كثيرا فى كلامهم بهذا المعنى كقوله * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * كما مرّ وهو أظهر (قوله حال) من فاعل لا ترجون وقوله مقررة للانكار المستفاد من الاستفهام هنا فان المنع انما هو لتحقيق بالرجاء فقوله من حيث الخ أى لان هذه موجبة له فهو للتعليل لان قيد الحيثية يراد به التعليل والتقييد والاطلاق فى كلام المصنفين وقوله أى تارات ليست التارات هنا بمعنى المراتب كما توهم بل حالات خلق عليها كما فى قول ابن عباس وقد قيل ان العزل وأد لا يكون وأدا حتى تأتى عليه التارات السبع فهذه العبارة مأثورة عنا وقوله مركبات تغذى هى المأكولات والاخلاط هى البلغم والسوداء والدم والصفراء وقوله اذ خلقهم ليس بمعنى قدرهم بل بتقدير مضاف أى خلق مادتهم أو هو مجاز بجعل خلق أصلهم خلقا لهم تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما بالفعل وقوله فيعظمهم أى فيعطيهم درجات بيان لمعنى ترجون وقارا فيه لارتباطه به (قوله ثم أتبع ذلك) أى ماذكر من آيات الانفس الدالة على كمال صفاته وصفات كماله وهو معطوف على ماقبله بحسب المعنى وأتى بثم للدلالة على تفاوتهما وبعد أحدهما عن الآخر رتبة ولذا لم يعطف وقطع فكأنه قيل ذكر آيات الانفس ثم أتبعها آيات الآفاق وقوله وهو أى القمر فى السماء الدنيا أى فى السماء الدنيا وهى السابعة المواجهة للارض فجعل فيهن وهو فى احداهن كما يقال زيد فى مصر وهو فى بقعة منها والمرجح له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا (قوله مثلها به) اشارة الى أنه تشبيه بليغ وقوله لانها الخ بيان لوجه الشبه فان كلا منهما مزيل ظلمة الليل وان كان أحدهما بانارته والآخر بمحو آيته وقوله عما حوله اشارة الى أنه فى المشبه أقوى ولكن لكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به (قوله أنشأكم منها) يعنى أن الانبات يراد به الخلق ومن ابتدائية وهى داخلة على المبدا البعيد كما بينه أولا وقوله فاستعير اشارة الى أنه استعارة تبعية وقوله أدل على الحدوث لانه محسوس وقد تكرر احساسه فكان أظهر فى الدلالة على الحدوث والتكون من الارض لانه بغير واسطة وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره (قوله فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية) لان النبات يدل على الانبات ونبتم التزاما فضاهى قوله فانفجرت وهو من بديع البلاغة حيث بنى على غير فعله للتنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كان انبات الله نفس النبات فقرن أحدهما بالآخر للدلالة على ماذكر مع الايجاز اللطيف فالدلالة الالتزامية هى دلالة نباتا على انباتا ونبتم للزوم الانبات وكونهم نبتوا له عقلا وصناعة ولا يضره دلالة أنبتكم على الانبات تضمنا فانه لا يأباه بل يقوى الدلالة عليه ولو جعل من الاحتباك كان له وجه لكن ماذكره المصنف أبلغ (قوله تعالى ثم يعيدكم الخ) عطفه بثم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخى الواقع فيه التكليف الذى به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع أنه كذلك لان أحوال البرزخ والآخرة فى حكم شئ واحد فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء كما أشار اليه المصنف (قوله تتقلبون عليها) اشارة الى وجه التشبيه بالبساط وهو السكون عليه والتقلب فوقه وانه ليس فيه دلالة على ان الارض مبسوطة غير كرية كما قيل لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحا واثبات الكرية ونفيها ليس بأمر لازم فى الشريعة (قوله واسعة) اشارة الى أن الفج صفة مشبهة فهو نعت لسبلا فان كان اسما للطريق الواسعة فهو بدل أو عطف بيان ولم يقل واسعات لان المفرد المؤنث يوصف به الجمع فلا حاجة لتكلف نكتة له وقوله لتضمن الفعل يعنى لتسلكوا وهو يتعدى بفى لتضمنه معنى الاتخاذ وهو ظاهر (قوله اتبعوا رؤساءهم الخ) يعنى أن زيادة المال والولد كناية عن الرآسة الدنيوية ولذا وقع صلة لجعله سمة عرفوا بها وقوله بحيث صار ذلك أى النظر أو ماذكر من الاموال والاولاد وقوله وقرأ

الخ

(وقد خلقكم أطوارا) حال مقررة للانكار من حيث انها موجبة للرجاء فانه خلقهم أطوارا أى تارات اذ خلقهم أولا عناصر ثم مركبات تغذى الانسان ثم أخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم أنشأهم خلقا آخر فانه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة ثم أتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق فقال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا) أى فى السموات وهو فى الدنيا وانما نسب اليهن لما بينهن من الملابسة (وجعل الشمس سراجا) مثلها به لانها تزيل ظلمة الليل عن وجه الارض كما يزيلها السراج عما حوله (والله أنبتكم من الارض نباتا) أنشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لانه أدل على الحدوث والتكون من الارض وأصله أنبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية (ثم يعيدكم فيها) مقبورين (ويخرجكم اخراجا) بالحشر وأكده بالمصدر كما أكد به الاول دلالة على أن الاعادة محققة كالابداء وأنها تكون لا محالة (والله جعل لكم الارض بساطا) تتقلبون عليها (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) واسعة جمع فج ودون لتضمن الفعل معنى الاتخاذ (قال نوح رب انهم عصونى) فيما أمرتهم به (واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا) واتبعوا رؤساءهم البطرين بأموالهم المغترين بأولادهم بحيث صار ذلك سببا لزيادة خسارهم فى الآخرة وفيه أنهم انما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم بالاموال والاولاد أدت بهم الى الخسار وقرأ ابن كثير

الخ هو فى رواية وليس فيما ذكر مخالفة لعادته فى جعل احدى القراءتين أصلا وقوله أو جمع قال فى القاموس هو بالضم والكسر واحد وجمع (قوله عطف على لم يزده الخ) اختاره لانه أنسب لدلالته على أنّ المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان مابعده وهو قالوا الخ من صفة الرؤساء أيضا وأمّا عطفه على عصونى على أن المعنى مكر بعضهم بعضا وقال بعضهم لبعض فهو خلاف المتبادر وقوله أبلغ من كبار أى المخفف وقوله وذلك الاشارة الى مكرهم وتحريش بالحاء المهملة والشين المعجمة بمعنى الاغراء والتحريض وقوله احتيالهم فى الدين أى فى أمور الدين أو فى ابطال الدين (قوله لاتذرنّ هؤلاء خصوصا) يعنى خصت هذه الاصنام بعد قوله آلهتكم مطلقا اعتناء بشأنها لانها كانت أعظم أصنامهم وقوله صوروا بالمجهول أى نقلت صورهم ورسمت وكلب اسم قبيلة وكذا مابعده وهمدان بسكون الميم قبيلة باليمن وأما اسم البلدة فهو بفتح الميم كما فى شرح المقامات ومذحج كمسجد بتقديم الحاء على الجيم وبالذال المعجمة هى فى الاصل اسم اكمة باليمن ولدت عندها امرأة فسميت باسمها ثم سميت بها قبيلة باليمن من نسلها ويجوز فيها الصرف وعدمه وحمير بكسر فسكون أهل اليمن وأفرد يعوق ونسر عن النفى لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقوله انتقلت الى العرب أى انتقل مضاهيها اسما وصورة لاهى بعينها كما قيل فانه يبعد بقاؤها بعد الطوفان وفى أصحابها اختلاف فقيل فى قوله لهمدان انه لهذيل وفى قوله لمذحج قيل لمراد وقوله مراد كغراب أبو قبيلة سمى به لتمرده فالميم أصلية وقيل أصله من الارادة وقيل انه لهمدان وقيل لحمير وقيل لذى الكلاع من حمير (قوله للتناسب) فانه من المحسنات وهو نوع من المشاكلة وهذا أحسن من القول بأنه جاء على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا فانها لغة غير فصيحة لا ينبغى التخريج عليها وقوله للعلمية والعجمة أو وزن الفعل وهو المناسب لصرف سواع وقوله أو للأصنام أخره لانّ مقتضاه أن يقال أضللن فضمير العقلاء لتنزيلها منزلة العقلاء عندهم وعلى زعمهم (قوله عطف على رب انهم عصونى الخ) وفيه عطف الانشاء على الخبر ولذا قيل ان الواو من الحكاية لا من المحكى وأما جعله معطوفا على مقدر أى فاخذلهم ولاتزد الخ على أنّ الواو من المحكى فأمر آخر والظاهر انّ قوله رب انهم عصونى الخ ليس المقصود به اخبار علام الغيوب بل الشكاية والاعلام بعجزه ويأسه منهم فهو طلب للنصرة عليهم كما فى قوله رب انصرنى بما كذبون ولو لم يقصد هذا تكرر مع مامرّ فحينئذ يكون كناية عن قوله اخذلهم وانصرنى وأظهر دينك ونحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء ومامرّ كله تكلف ويشهد له أنّ الله سمى مثله دعاء حيث قال فدعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فتدبر (قوله ولعل المطلوب الخ) أوّله بما ذكر لان طلب الضلال وزيادته ونحوه اما غير جائز مطلقا وغير جائز اذا دعى به على طريق الرضا والاستحسان وبدونه وان كان جائزا كقول موسى عليه الصلاة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا لكنه غير ممدوح ولا مرضى والقول بأنه بعدما أوحى اليه انه لن يؤمن من قومك الامن قد آمن فلما تحقق موتهم على الكفر دعا عليهم بزيادته لانّ ما له الدعاء بزيادة عذابهم دعوى بلادليل لعدم القرينة عليه ومعنى الضلال فى ترويج مكرهم أنهم لايهتدون لطريقه ولا لطريق السداد فى أمور دنياهم فيكون دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم وهو وجه وجيه فان كان الضلال بمعنى الهلاك فالمعنى أهلكهم وهو أظهر وهو مأخوذ من الضلال فى الطريق لانّ من ضلّ فيها هلك فلا يرد أنّ الدعاء بالضلال لا يليق بالنبىّ المبعوث للهداية (قوله من أجل خطيآتهم الخ) يعنى أنّ من تعليلية وما زائدة لتعظيم الخطايا فى كونها من كبائر ما نهى عنه وقوله والتعقيب يعنى ان أريد عذاب الآخرة فلعدم الاعتداد بما بينهما جعل تعقيبا استعارة بتشبيه تخلل ما لا يعتدّ به بعدم تخلل شئ أصلا وليس هذا معنى قولهم تعقيب كل شئ بحسبه كما توهم وقوله أو لانّ المسبب الخ فاستعيرت فاء التعقيب للسببية لانه من شأنه أن يعقبه مالم يحل حائل كما ذكره وقوله للتعظيم وعلى مابعده للتنويع (قوله تعريض لهم الخ) أى فهو تهكم بهم ولذا قيل انصارا دون ناصرا وقوله أحدا تفسير للمراد منه وهو للعموم ويختص بالنفى كألفاظ أخر عدها النحاة لم ترد فى الاثبات وقوله من الدار أو الدور يعنى

وحمزة والكسائى والبصريان وولده بالضم والسكون على أنه لغة كالحزن أو جمع كالاسد (ومكروا) عطف على لم يزده والضمير لمن وجمعه للمعنى (مكرا كبارا) كبيرا فى الغاية فانه أبلغ من كبار وهو من كبير وذلك احتيالهم فى الدين وتحريش الناس على أذى نوح (وقالوا لاتذرنّ آلهتكم) أى عبادتها (ولاتذرنّ ودّا ولاسواعا ولايغوث ويعوق ونسرا) ولاتذرنّ هؤلاء خصوصا قيل هم أسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح فلما ماتوا صوّروا تبرّكا بهم فلما طال الزمان عبدوا وقد انتقلت الى العرب فكان ودّ لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير وقرأ نافع ودّا بالضم وقرئ يغوثا ويعوقا للتناسب ومنع صرفهما للعلمية والعجمة (وقد أضلوا كثيرا) الضمير للرؤساء أو للاصنام كقوله انهنّ أضللن كثيرا (ولاتزد الظالمين الاضلالا) عطف على ربّ انهم عصونى ولعل المطلوب هو الضلال فى ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لا فى امر دينهم أو الضياع والهلاك كقوله انّ المجرمين فى ضلال وسعر (مما خطيآتهم) من أجل خطيآتهم وما مزيدة للتأكيد والتفخيم وقرأ أبو عمرو مما خطاياهم (أغرقوا) بالطوفان (فادخلوا نارا) المراد عذاب القبر أو عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال أو لانّ المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتنكير النار للتعظيم أو لانّ المراد نوع من النيران (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) تعريض لهم باتخاذ آلهة من دون الله لاتقدر على نصرهم (وقال نوح رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا) أى أحدا وهو مما يستعمل فى النفى العام فيعال من الدار أو الدور وأصله ديوار

الملاحظ فى معناه هذا أو هذا فعلى الاول معناه لاتدع فيها من يسكن دارا وعلى الثانى من يدور ويتحرك على الارض ومن لم يفهم المراد منه قال الدار أيضا مشتقة من الدور فانه اسم لما أدير عليه حائط من الارض ومانفعل بتسيد قلب الواو ياء لاجتماعها مع ياء ساكنة كما هو معروف فى التصريف (قوله لافعال والالكان دوارا) اذلا داعى للقلب حينئذ وكذا وزن تدير تفيعل لاتفعل ولماذكره فى المفصل خطئ فيه وفيه كلام مفصل فى شروحه وقول نوح لاتذر على الارض الخ لايرد انه يقتضى عموم بعثته لاهل الارض وقد ثبت فى الاحاديث أن عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم لانه ليس كعموم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض اذ ذاك فى قومه كانحصار دعوة آدم عليه الصلاة والسلام لاولاده فهو ضرورى وليس عموما من كل وجه وفيه كلام مفصل فى شرح البخارى (قوله الافاجرا كفارا) من جبل على الكفر أو هو من مجاز الاول وقوله لماجربهم الخ وقيل علمه بوحى كقوله انه ان يؤمن من قومك الامن قد آمن وقوله لمك بفتح اللام والميم وفى جامع الاصول والاتقان انه ساكن الميم وفيه لغة أخرى لامك كهاجر ومتوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية وفتح الواو وسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالخاء المعجمة كما فى جامع الاصول وفى الاتقان انه بفتح الميم وتشديد التاء المضمومة وسكون الواو وفتح الشين واللام وقوله شمخا الخ هى امه وهى بالشين والخاء المعجمتين بوزن سكرى وأنوش بالاعجام بوزن فعول وقيل انه استغفر ربه لما دعا عليهم لانه انتقام منهم ولايخفى ان السياق يأباه وقوله كانا مؤمنين أى أبواه ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقوله وعن النبى الخ هو حديث موضوع تمت السورة رب اغفرلى ببركتها ولمن دخل بيتى من المؤمنين والمؤمنات وادم نوامى صلواتك وسلامك على محمد وآله وصحبه فى البكر والعشيات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى ولاخلاف فى كونها مكية ولافى عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وقرئ أحى الخ) يقال وحى وأوحى بمعنى وقلب الواو المضمومة أو المضموم ماقبلها همزة مقيس مطرد وقد يرد فى المكسورة كوشاح واشاح والمفتوحة كوحد واحد وقوله فاعله يعنى نائب فاعله لانه يسمى فاعلا أيضا (قوله والنفر مابين الثلاثة الى العشرة) هذا هو المشهور وهو باعتبار الاغلب فانه يطلق على مافوق العشرة فى الكلام الفصيح وذكره صاحب القاموس وغيره من أهل اللغة وفى كلام الشعبى حدثنى بضعة عشر نفرا ولايختص بالرجال بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين وقد أشبعنا الكلام فيه فى شرح الدرة فما قيل من أن قوله فى السراجية أصحاب هذه السهام اثنا عشر نفرا تجوزا وسهو من قلة التتبع وقصور النظر (قوله والجن أجسام الخ) واحد الجن جنى كروم وروى وقوله خفية أى قابلة للخفاء وهو من شأنها الا أنها لاترى أصلا حتى يخالف مذهب أهل الحق ومرض القولين الاخيرين لضعفهما ومخالفتهما لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وقوله النارية لقوله تعالى من مارج من نار (قوله وفيه) أى فيما ذكر هنا دلالة على انه صلى الله عليه وسلم مارآهم ووجه الدلالة على عدم رؤية هؤلاء المذكورين هنا ظاهر للتصريح بأنه علم استماعهم له بالوحى لابالمشاهدة وقد وقع فى الاحاديث انه رآهم وجمع بين ذلك بتعدد القصة قال فى آكام المرجان ماتحصله فى الصحيحين فى حديث ابن عباس ماقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجن ولارآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشهب فقالوا ماذاك الالشئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فمر من ذهب لتهامة منهم به صلى الله عليه وسلم وهو يصلى الفجر فلما استمعوا له قالوا هذا الذى حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا ياقومنا الخ فأنزل الله عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى

ابن

تفعل به مانفعل بأصل سيد لافعال والالكان دوارا (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولايلدوا الافاجرا كفارا) قال ذلك لما جربهم واستقرى أحوالهم ألف سنة الاخمسين عاما تعرف شيمهم وطباعهم (رب اغفرلى ولوالدى) لمك بن متوشلخ وشمخا بنت أنوش وكانا مؤمنين (ولمن دخل بيتى) منزلى أو مسجدى أو سفينتى (مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات) الى يوم القيامة (ولاتزد الظالمين الاتبارا) هلاكا عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدركهم دعوة نوح

(سورة الجن)

مكية وآيها ثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

(قل أوحى الى) وقرئ احى وأصله وحى من وحى اليه فقلبت الواو همزة لضمتها ووحى على الاصل وفاعله (أنه استمع نفر من الجن) والنفر مابين الثلاثة الى العشرة والجن أجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية أو الهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل نفوس بشرية مفارقة عن أبدانها وفيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام مارآهم ولم يقرأ عليهم وانما اتفق حضورهم فى بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبر الله به رسوله (فقالوا) لما رجعوا الى قومهم (انا سمعنا قرآنا)

ابن عباس انما هو فى هذه القصة واستماعهم تلاوته فى الفجر فى هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى
واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على انه كلمهم ودعاهم وجعلهم رسلا ان عداهم كما قاله البيهقى
وروى ابوداود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أتانى داعى الجن فذهبت
معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن
وفادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية ان ابن عباس علم مادل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن
مسعود وأبو هريرة من اتيان الجن له ومكالمتهم له وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال
الواقدى كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الحلم فى حجة الوداع فقد علمت ان قصة الجن
وقعت ست مرات وفى شرح البيهقى من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى العشاء ثم
انصرف فأخذ بيدى حتى أتينا مكان كذا فأجلسنى وخط على خطا ثم قال لا تبرح عن خطك فبينما أنا
جالس اذ أتانى رجال منهم كأنهم الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال
وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت أين كنت يارسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ماهذه
الاصوات التى سمعت قال هى أصواتهم حين ودعونى وسلموا على وفى الكشاف ان هؤلاء الجن من قبيلة
هى أكثرهم وتسمى الشيصبان (قوله كتابا) فسره به للاشارة الى أن ماذكروه وصف له كله دون المقروء منه
فقط والمراد انه من الكتب السماوية وقوله وهو مصدر يعنى عجبا وقوله على مانطق به الدلائل أراد
المذكور فى هذا القرآن أو مطلق الادلة وقوله على التوحيد متعلق بالدلائل (قوله تعالى ولن نشرك
بربنا أحدا) لم يعطف بالفاء لان نفيهم هنا للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلى كما هو ظاهر اطلاق
المصنف لا السمعى فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقرآن فان قلنا هو سمعى مأخوذ مما تلى عليهم كما يدل عليه
قول المصنف كأنهم سمعوا من القرآن ماينبههم على خطأ ما اعتقدوه فى الشرك فيكفى فى ترتبهما عليه
عطف الاول بالفاء خصوصا والباء فى قوله به تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت
ضربته فتأدب وانقاد لى فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ماقبله
فاقيل من انه عطف بالواو لتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع قوله فآمنا به ولن نشرك
مسبب عن مجموع قوله انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجزا يوجب الايمان به وكونه يهدى الى الرشد
يوجب قلع الشرك من أصله وفى تقرير المصنف ايماء اليه لا يخلو من الخلل فتدبر (قوله قرأه ابن كثير
والبصريان بالكسر الخ) قيل كلامه هنا فى تفصيل القرآآت لا يخلو عن خبط وتحريره مافى النشر وهو انهم
اختلفوا فى وانه تعالى ومابعده الى قوله وانا منا المسلمون وتلك اثنتا عشرة همزة فقرأها ابن عامر وحمزة
والكسائى وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر فى ثلاثة وانه تعالى وانه كان يقول
وانه كان رجال وقرأ الباقون بكسرها فى الجميع واتفقوا على فتح انه استمع وان المساجد لله لانه لا يصح
أن يكون من قولهم بل هو مما أوحى بخلاف الباقى فانه يصح أن يكون من قولهم ومما أوحى واختلفوا فى
وانه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقون بفتحها انتهى وتلخيصه ان أن المشددة فى هذه
السورة على أقسام فقسم ليس معه واو العطف ولا خلاف بين القراء فى فتحه أو كسره حسبما اقتضته
العربية فلا خلاف فى فتح أوحى الى انه استمع لانه مصدر ناب عن الفاعل وقوله انا سمعنا قرآنا لا خلاف
فى كسره لانه محكى بالقول وقسم مع الواو وهو أربع عشرة احداها لا خلاف فى فتحه وهو وان المساجد
والثانية وانه لما قام كسرها ابن عامر وأبو بكر وفتحها الباقون والاثنتا عشرة وهى وانه تعالى جد الخ
وانه كان يقول وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندرى وانا منا
الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وهى مقروأة بالوجهين والكلام فى توجيهها كما تسمعه
(قوله من جملة الموحى به) فيعطف على انه استمع وقوله الا فى قوله انه لما قام فكسراه وقوله على ان ما كان
من قولهم الخ احترز به عن العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لانه لا يجوز فى فصيح الكلام ولو

كتابا (عجبا) بديعا مباينا لكلام الناس فى حسن
نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة
(يهدى الى الرشد) الى الحق والصواب
(فآمنا به) بالقرآن (ولن نشرك بربنا أحدا)
على مانطق به الدلائل القاطعة على التوحيد
(وانه تعالى جد ربنا) قرأه ابن كثير
والبصريان بالكسر على انه من جملة المحكى
بعد القول وكذا مابعده الا قوله وان لو
استقاموا وان المساجد وانه لما قام فانها من
جملة الموحى به ووافقهم نافع وأبو بكر الا فى
قوله انه لما قام على أنه استئناف أو مقول
وفتح الباقون الكل الا ماصدر بالفاء على
ان ما كان من قولهم فمعطوف على محل
الجار والمجرور فى به

قيل انه بتقدير الجار لاطراد حذفه قبل أن وأن لكان سديدا كما في الكشف (قوله كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا) قد اختلف في توجيه الفتح على القراءة به فقال أبو حاتم هو معطوف على نائب فاعل أوحي فهي كلها في محل رفع ورده المعربون بأن أكثره لا يصح بحسب المعنى عطفه على ما ذكر كقوله انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري واخوات له فانه لا يستقيم معناه فلذا ذهب الاكثر الى انه معطوف على محل به في آمنا به كانه قيل صدقناه وصدقنا انه الخ الا ان مكيا ضعفه وقال فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بأنهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا بأنه كان رجال انما حكى الله عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لاصحابهم فالكسر أولى بذلك ورد بأنه سبق الزمخشري الى هذا الفراء والزجاج وقدروا اما رد عليه فدفعوه بأن الايمان والتصديق يحسن في بعض ما قبح فيمضي في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعيونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو يقدر مع كل ما يناسبه وأوله بصدقنا لان آمن يتعدى بالحرف فلو عطف على معموله لزم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فلذا عطفه على محله المنصوب وقد مر له توجيه آخر كما عرفته وفيه اشارة الى دفع ما يقال من أن شرط العطف على المحل أن يصح اظهاره في الفصيح فانه يكفي اظهاره ولو مع مرادفه كما ذكر (قوله أي عظمته) فالمعنى عظمت عظمته كقولهم جد جده وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقوله مستعار الخ راجع الى الوجوه كلها والبخت معروف وهو غير عربي فصيح وقوله بيان لذلك أي لقوله تعالى جد فهو مفسر له ولذا لم يعطف عليه وقوله صدق ربوبيته قيل ظاهره انه مضاف على قراءة الكسر والذي ذكره المعرب انه منون على هذه القراءة وكأنه مراده واكتفى بقوله قبله جدا بالتمييز عن التصريح به ولابد فيه وفسره بالصدق وهو في الاصل ضد الهزل (قوله كانهم سمعوا الخ) لان تفريع الايمان ونفي الشريك والصاحبة والولد عليه يدل على ما ذكر وقوله مردة الجن جمع مارد ككاتب وكتبة وعلى هذا فالمعنى سفهاؤنا والاضافة للجنس وقوله ذا شطط الخ يعني انه مصدر بمعنى البعد والمراد به مجاوزة الحد صفة لقول مقدر فهو بتقدير مضاف أو جعله عين الشطط مبالغة فيه وقوله ما أشط فيه أي أبعد وتجاوز الحد بيان للمبالغة فيه (قوله اعتذار الخ) بظنهم متعلق بالاعتذار لانه المعتذر به وقوله نصب على المصدر كقعدت القرفصاء أو هو وصف لانه يكون وصفا كما يكون مصدرا ويوصف به القول كما يوصف به القائل فيقال رجل كاذب وقول كاذب وهو بمعنى مكذوب فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به فلا يقال ان ما ذكره المصنف تطويل للمسافة ولو جعله من الوصف بالمصدر مبالغة على أن المبالغة في النفي لا في المنفي لانه غير مقصود صح (قوله ومن قرأ أن لن تقول) وهو الحسن وغيره وأصله تتقول بتاءين فحذفت احداهما وقوله جعله مصدرا من غير لفظه كقعدت جلوسا لا وصفا للقول وقوله بقفر أي أرض خالية وهم يعتقدون انها مقر الجن ورؤساؤهم تحميهم منهم وقوله فزادوا الضمير المرفوع للانس المستعيذين برؤساء الجن على هذا بخلافه في الوجه الثاني الآتي كما سيأتي (قوله أو فزاد الجن الانس غيا) فالفاعل الاول للتعقيب وعلى الثاني قيل انها للترتيب الاخباري وذهب الفراء الى أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور النحاة على خلافه وان ما يخالف المشهور مؤول وليس الترتيب الذكري مخصوصا بعطف المفصل على المجمل كما توهم وقيل هنا مقدر على الثاني أي فاتبعوهم فزادوهم الخ (قوله والرهق في الاصل غشيان الشئ) كما في قوله ترهقها قترة فان المعنى يعرض لها ويغشاها فخص بما يعرض من الكبر والضلال والعتو ونحوه ولذا فسره الزمخشري بغشيان المحارم فلا مخالفة فيه لما ذكر (قوله والآيتان) يعني وانه كان رجال وانهم ظنوا من كلام الجن والخطاب لهم واذا كان استئنافا فالخطاب للانس وكذا فيما بعده والبعث في الآية بعث الرسل وهو الظاهر ويحتمل بعث الموتى وقوله جعلهما من الموحى به لم يرتضه في الكشف لان قوله

وانا

كانه قيل صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا أي عظمته من جد فلان في عيني اذا عظم أو سلطانه أو غناه مستعار من الجد الذي هو البخت والمعنى وصفه بالتعالي عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه وقوله (ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) بيان لذلك وقرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر أي صدق ربوبيته كأنهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقدوه من الشرك واتخاذ الصاحبة والولد (وانه كان يقول سفيهنا) ابليس أو مردة الجن (على الله شططا) قولا ذا شطط وهو البعد ومجاوزة الحد أو هو شطط لفرط ما أشط فيه وهو نسبة الصاحبة والولد الى الله (وانا ظننا أن لن تقول الانس والجن على الله كذبا) اعتذار عن اتباعهم السفيه في ذلك لظنهم ان أحدا لا يكذب على الله وكذبا نصب على المصدر لانه نوع من القول أو الوصف لمحذوف أي قولا مكذوبا فيه ومن قرأ ان لن تقول كيعقوب جعله مصدرا لان التقول لا يكون الا كذبا (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) فان الرجل كان اذا أمسى بقفر قال أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه (فزادوهم) فزادوا الجن باستعاذتهم بهم (رهقا) كبرا وعتوا أو فزاد الجن الانس غيا بان أضلوهم حتى استعاذوا بهم والرهق في الاصل غشيان الشئ (وانهم) وان الانس (ظنوا كما ظننتم) أيها الجن أو بالعكس والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض أو استئناف كلام من الله تعالى ومن فتح ان فيهما جعلهما من الموحى به (ان لن يبعث الله أحدا)

وانالمسنا السماء من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لا من الموحى اليه فتخلل ما تخلل بينهما وليس اعتراضا غير جائز الا أن يؤول بما يجرى مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم من تماديهم فى الكفر ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله سادمسد مفعولى ظنوا) وان مخففة من الثقيلة ويجوز تقدير المفعول الثانى محذوفا واعمل الثانى وان خالف المختار لان ظنوا هو المقصود هنا فجعل المعمول له أحسن وأما كما ظننتم فمذكور بالتبعية ومن لم يتنبه له قال انه على خلاف المختار (قوله واللمس مستعار من المس للطلب) ظاهر كلامه ترادف اللمس والمس وقد مر تفصيله فى الانعام وللطلب متعلق بمستعار والظاهر ان الاستعارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه وجعل حرسا اسم جمع كرصد لانه على وزن يغلب فى المفردات كبصر وبطر ولذا نسب اليه فقيل حرسى وذهب بعض النحاة الى أنه جمع والصحيح الاول ولذا وصفه بالمفرد فقيل حرسا شديدا ولو روعى معناه جمع الا أن يكون نظر الظاهر وزن فعيل فانه قد يستوى فيه الواحد وغيره وملئت حال ان كان وجد بمعنى صادف ومفعول ثان ان كان من أفعال القلوب وقوله المتولد من النار بناء على أنه غير كوكب على ماقرره الحكماء وقد مر تفصيله (قوله وانا كنا نقعد الخ) قيل ان الرجم حدث بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم وانه احدى آياته والصحيح أنه كان قبله كما ورد فى الاحاديث وقد وقع ذكره فى أشعار الجاهلية لكنه كثر بعد البعث وزاد زيادة ظاهرة للانس والجن ومنع الاستراق رأسا وعن معمر قلت للزهرى أكان يرمى بالنجوم فى الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله وانا كنا نقعد فقال غلظت وشدد أمرها بعد البعثة وفى قوله ملئت دليل على أن الحادث الكثرة وكذا قوله مقاعد كما فصله الزمخشرى وقوله وللسمع الخ فيه لف ونشر للتفسيرين ويصح جعل كل لكل (قوله تعالى فمن يستمع الآن) فى شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضى والمستقبل وقوله شهابا راصدا يعنى أنه على الافراد صفة لشهابا ويجوز كونه مفعولا له وقوله ولاجله تفسير لقوله له أو هو اشارة لذلك واذا كان مفردا صفة لشهاب فهو ظاهر واما اذا كان كحرس فوصف المفرد بالجمع مع اشتراط النحاة التطابق فى الافراد وغيره لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كانه شهب فوصف بالجمع كما وصف المعى وهو واحد الامعاء بجياع فى قوله

كأن قتود رحلى حين ضمت * حوالب غرزا ومعى جياعا

كما قال الزمخشرى وغيره انه جعل المعى لفرط جوعه بمنزلة امعاء جائعة فجمع النعت مع توحيد المنعوت وهذا وان كان بعيدا من جهة العربية فهو أقرب بحسب المعنى من تقدير ذوى شهاب كما قيل فى الآية والبيت (قوله تعالى وانا لا ندرى الخ) لا يخفى ما فيه من الادب حيث لم يصرح بنسبة الشر الى الله كما صرح به فى الخير وان كان فاعل الكل هو الله وقوله فى الانتصاف انه من عقائد الجن الجامع بين الادب وحسن الاعتقاد مراده به التعريض بالزمخشرى والا فجعله من عقائد الجن لا وجه له كما لا يخفى (قوله المؤمنون) فسر الصالحين بالاتقياء الابرار ومن دونهم بالفسقة وهو المراد بقوله المقتصدون وان كان المقتصد المعتدل وان أمكن جعل دون بمعنى غير وغير الصالحين شاملا للكفرة لئلا يتكرر مع قوله منا المسلمون ومنا القاسطون وان قيل ان التقسيم الثانى للناجى وغيره وهذا للتقى وغيره وهو مغاير له بالاعتبار وحذف الموصوف بدون صفته لانه يطرد حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن تقدم عليه والصفة ظرف أو جملة كما صرح به النحاة وفسر الطرائق بالمذاهب كما يقال طريقته كذا المعتقده وما هو حاله ولم يجعله منصوبا على الظرفية بتقدير فى لانه اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت والمسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جعلت المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا فى الضرورة عند سيبويه هذا وقال بعض النحويين هو ظرف لان كل موضع يستطرق طريق كما فى شرح الكتاب (قوله وهم المقتصدون) الذى فى النسخ هم بضمير الجمع وفى بعضها هو على أنه ضمير الموصوف ولا وجه له رواية ودراية وما قدره قبل طرائق ليصح الحمل لانه ليس محل المبالغة وقوله أو كانت طرائقنا

سادمسد مفعولى ظنوا (وانا لمسنا السماء) طلبنا بلوغ السماء أو خبرها واللمس مستعار من المس للطلب كاللمس يقال لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه (فوجدناها ملئت حرسا) حراسا اسم جمع كالخدم (شديدا) قويا وهم الملائكة الذين يمنعونهم عنها (وشهبا) جمع شهاب وهو المضىء المتولد من النار (وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع) مقاعد خالية عن الحرس والشهب أو صالحة للترصد والاستماع وللسمع صلة لنقعد أو صفة لمقاعد (فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) أى شهابا راصدا له ولاجله يمنعه عن الاستماع بالرجم أو ذوى شهاب راصدين على أنه اسم جمع للراصد وقد مر بيان ذلك فى الصافات (وانا لا ندرى أشر أريد بمن فى الارض) بحراسة السماء (أم أراد بهم ربهم رشدا) خيرا (وانا منا الصالحون) المؤمنون الابرار (ومنا دون ذلك) أى قوم دون ذلك فحذف الموصوف وهم المقتصدون (كنا طرائق) ذوى طرائق أى مذاهب أو مثل طرائق فى اختلاف الاحوال أو كانت طرائقنا طرائق

طرائق كونه من تلقى الركبان والتأويل قبل الحاجة اليه لا يلتفت لمثله حتى يعد اعتراضا أو مانعا وقوله من قد اذا قطع حتى كان كل طريق لامتيازها مقطوعة من غيرها وقوله علمنا تقدم الكلام عليه (قوله أن لن نعجز الله فى الارض) حمل المصنف رحمه الله تعالى الارض هنا على العموم لقوله أينما كنا ولما وقع قوله ولن نعجزه هربا فى مقابلته لزم أن يكون الهرب الى السماء ففيه ترق ومبالغة كانه قيل لا نعجزه فى الارض ولا فى السماء وأما فى الثانى فلم ينظر فيه الى عموم ولا خصوص وجعل الفوت على قسمين أخذا من لفظ الهرب كانه قيل ان طلبنا لم نفته وان هربنا لم نخلص منه وذكر الارض لتصوير أنها مع سعتها ليس فيها منجى منه ولا مهرب لشدة قدرته وزيادة تمكنه منه كقوله

وانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

وهذا أحسن مما قيل ان فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه فانه غير مناسب للمقام وهربا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى حال بمعنى هاربين وكذا قوله فى الارض أو تمييز وفسر الهدى بالقرآن لاقتضاء قوله سمعناه ولانه المناسب لسبب النزول (قوله فهو لا يخاف) قدر هو ليحسن دخول الفاء فيه لان جواب الشرط المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به فى شرح التسهيل وفى كلام الزمخشرى وابن مالك اشارة اليه فما قيل انه لتصحيح دخول الفاء غير صحيح وعلى قراءة الجزم لا ناهية لا نافية لان الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزمه (قوله والاول) يعنى الرفع وتقدير المبتدا لانه من قبيل هو عرف وهو يفيد التقوى ويدل على الاختصاص عند الزمخشرى وفى النهى أيضا دلالة لانه علق الحكم بمن يؤمن وتعليق الحكم بالمشتق وما هو فى حكمه يفيد علية مأخذ الاشتقاق وهى تستلزم ما ذكر وفى نسخة المؤمنين وبهم وفى أخرى المؤمن وبه بالافراد وقوله والاول أدل بأفعل التفضيل لانه خبر يدل على تحقق مضمونه (قوله نقصا فى الجزاء ولا أن ترهقه ذلة) فسر الرهق بغشيان الذلة وأصل معناه مطلق الغشيان لقوله تعالى وترهقهم ذلة والقرآن يفسر بعضه بعضا وقوله أو جزاء نقص أى ورهق ظلم فيه اكتفاء كسرابيل تقيكم الحر الخ بقرينة ما بعده من قوله لانه الخ فاندفع ما قيل عليه من أن الصواب أن يقول جزاء نقص ولا رهق كما فى الكشاف حتى لا يبقى التعليل بقوله ولم يرهق بلا معلل وهذا اما على اضمار الجزاء بأن يقدر فيه مضاف أو هو بيان لحاصل المعنى وأن ما ذكر فى نفسه مخوف فانه يصح أن يقال خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور فى نفسه محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لاجتنابه البخس والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لانتفاء المحذور وقوله لانه لم يبخس اشارة الى ذلك ويجوز أن يكون من وضع السبب موضع المسبب والاول أظهر وأقرب مأخذا كما رجحه المدقق فى الكشف فتدبر (قوله لان من حق المؤمن بالقرآن أن يجتنب ذلك) وفى نسخة من حق الايمان وهو اشارة لما مر (قوله فمن أسلم) من كلام الله أو الجن وفى الكشاف زعم من لا يرى للجن ثوابا أنه تعالى أوعد قاسطهم وما وعد مسلمهم وكفى به وعدا ان قال فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب وموجبه والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد فتحرى الرشد مجاز بعلاقة السببية عن الثواب كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله يبلغهم الخ والتوخى التحرى وهو القصد وقوله بكفار الانس اشارة الى أنهم فى التكليف مثلهم وقوله ان الشان اشارة الى أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر والضمير لما ذكر وقوله على الطريقة المثلى تأنيث الامثل بمعنى الافضل يشير الى أنها جعلت طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة على ما سواها أو هو اشارة الى أن التعريف فيه للعهد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها (قوله لوسعنا عليهم الرزق) على التجوز بما ذكر عن الرزق الواسع أو الاكتفاء به لان غيره يعلم منه أولوية وقوله والسعة عطف على المعاش ناظر الى كثرة الماء كانه قال لان أصل الماء أصل المعاش وكثرته أصل السعة فلا وجه لما قيل من أن السعة عطف تفسير للمعاش والافاصل المعاش هو أصل الماء لا كثرته وغدقا بفتح الدال وتكسر وبه قرئ فى الشواذ (قوله لنختبرهم كيف يشكرونه) فالفتنة فى الماء الاختبار فى شانه

هل

(قددا) متفرقة مختلفة جمع قدة من قد اذا قطع (وانا ظننا) علمنا (أن لن نعجز الله فى الارض) كائنين فى الارض أينما كنا فيها (ولن نعجزه هربا) هاربين منها الى السماء أو لن نعجزه فى الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا (وانا لما سمعنا الهدى) أى القرآن (آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف) فهو لا يخاف وقرئ فلا يخف والاول أدل على تحقيق نجاة المؤمنين واختصاصها بهم (بخسا ولا رهقا) نقصا فى الجزاء ولا أن ترهقه ذلة أو جزاء نقص لانه لم يبخس لاحد حقا ولم يرهق ظلما لان من حق المؤمن بالقرآن أن يجتنب ذلك (وانا منا المسلمون ومنا القاسطون) الجائرون عن طريق الحق وهو الايمان والطاعة (فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) توخوا رشدا عظيما يبلغهم الى دار الثواب (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) توقد بهم كما توقد بكفار الانس (وأن لو استقاموا) أى أن الشأن لو استقام الجن أو الانس أو كلاهما (على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا) أى على الطريقة المثلى لوسعنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق وهو الكثير بالذكر لانه أصل المعاش والسعة ولعزة وجوده بين العرب (لنفتنهم فيه) لنختبرهم كيف يشكرونه

هل يشكر أم لا وقوله وقيل الخ مرضه لانه مخالف للظاهر من وجوه من استعمال الاستقامة على الطريقة في الاستعمال على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه وقال الطيبي ان التذييل بقوله ومن يعرض الخ يؤيد هذا وفيه نظر وقيل ان استعارة الاستقامة على الطريقة للكفر في غاية البعد وقوله لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم اشارة الى أن الفتنة على هذا بمعنى العذاب لا بمعنى الاختبار كما في الوجه الاول وقوله عن عبادته فالذكر مصدر مضاف لمفعوله فتجوز به عن العبادة واذا فسر بالموعظة فهو بمعنى التذكير وهو مضاف لفاعله وكذا اذا كان بمعنى الوحي أيضا (قوله يدخله) إشارة الى أن سلك يتعدى الى المفعول الثاني بفي فعدى له بنفسه هنا لانه ضمن معنى يدخله كما في الكشاف وقوله شاقا تفسير للمراد منه وقوله يعلو الخ بيان لمعناه الحقيقي وأن العلو تجوز به عن الغلبة كما في قول عمر رضي الله عنه تصعدتني خطبة النكاح أي غلبتني وشقت علي كما وضحه الزمخشري وقوله مصدر يعني صعدا هنا مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا كما عرف في أمثاله (قوله ومن جعل الخ) هو منقول عن الخليل بن أحمد وقوله علة للنهي في قوله فلا تدعو فتقديره لا تدعوا مع الله أحدا لان المساجد له على أن المساجد بمعناها المعروف وقوله فلا تعبدوا فيها غيره تقدير فيها هنا لا بد منه ليرتبط الكلام بعضه ببعض كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ألغى فائدة الفاء أي لزمه أن يجعل الفاء لغوا لانها للسببية ومعناها مستفاد من اللام المقدرة وكونها للاشعار بمعناها وانها مقدرة أو تأكيد لها كما قيل لا يخلو من شيء وقد مر فيه كلام في البقرة وأن الفاء هنا لا يصح فيها أن تكون عاطفة فان جعلت جزائية على أن فيه شرطا مقدرا أو متوهما كما سيأتي في قوله وربك فكبر لا يلزم اللغوية التي ادعاها المصنف رحمه الله تعالى ولذا اعترض عليه بأنها بمعنى الشرط والمعنى ان الله يحب أن يوحد ولا يشرك به فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانها مختصة به فالاشراك فيها أقبح القبائح فتأمل (قوله وقيل المراد بالمساجد الارض الخ) اشارة الى ما في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض انه من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع تيقنوا طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي وهو المشهور في كتب الحديث ان هذا مما خص به نبينا صلى الله عليه وسلم وكانوا قبله انما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس وفيه أشكال مشهور وهو ان عيسى عليه الصلاة والسلام كان يكثر السياحة وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يسافرون فاذا لم تجز لهم الصلاة في غير الكنائس لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد ولذا قيل المخصوص بهذه الامة كونها مسجدا وطهورا في التيمم واختصاص المجموع به لا يضر وقد يقال انه مخصوص بالحضر فتدبر (قوله لانه قبلة المساجد) توجيه لاطلاق الجمع عليه بأنه لكونه قبلة لها يعني كل قبلة متوجهة نحوه

كانما هو مغناطيس انفسنا * فحيثما كان دارت نحوه الصور

جعل كانه جميع المساجد مجازا وظاهره أن المراد به الكعبة نفسها لا الحرم كله وان صح أيضا وقوله ومواضع السجود عطف على قوله المسجد الحرام أي قيل المراد به مواضع السجود مطلقا فهو جمع مسجد بمعنى مكان السجود مطلقا والواو فيه بمعنى أو وفي نسخة أو بدلها وهي ظاهرة (قوله على أن المراد النهي الخ) لو أخره لانه صالح لها كلها كان أولى والآراب بالمد جمع ارب وهو العضو والسبعة القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجبهة والانف وقوله جمع مسجد أي بفتح الجيم وهو مصدر ميمي كما قيل وهو مبني على تعلقه بقوله أو السجدات فقط وليس كذلك بل هو متعلق به وبما قبله من قوله مواضع السجود أيضا فان المساجد على كلا الاحتمالين جمع مسجد بالفتح (قوله فانه واقع موقع كلامه عن نفسه) أي أنه على جعله من الموحى اليه فالقراءة بالفتح اذ كان أصله وانى لما قمت فهو تعبير عن نفسه فلذا قال عبد الله تواضعا منه وعلى القراءة الاخرى هو للاشعار فقط وقوله والاشعار الخ فان المقتضي للقيام للعبادة

وقيل معناه أن لو استقام الجن على طريقتهم
القديمة ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا
عليهم الرزق مستدرجين لهم لنوقعهم في
الفتنة ونعذبهم في كفرانهم (ومن يعرض
عن ذكر ربه) عن عبادته أو موعظته أو وحيه
(يسلكه) يدخله وقرأ غير الكوفيين بالنون
(عذابا صعدا) شاقا يعلو المعذب ويغلبه
مصدر وصف به (وأن المساجد لله) مختصة به
(فلا تدعوا مع الله أحدا) فلا تعبدوا فيها
غيره ومن جعل أن مقدرة باللام علة للنهي
ألغى فائدة الفاء وقيل المراد بالمساجد الارض
كلها لانها جعلت للنبي عليه السلام مسجدا
وقيل المسجد الحرام لانه قبلة المساجد
ومواضع السجود على أن المراد النهي عن
السجود لغير الله وأراد به السبعة أو
السجدات على أنه جمع مسجد (وانه لما قام
عبد الله) أي النبي عليه السلام وانما ذكر لفظ
العبد للتواضع فانه واقع موقع كلامه عن
نفسه والاشعار بما هو المقتضي لقيامه

هو العبودية وفى كلامه ايهام لتعلق يدعو بقيامه على أن المعنى قيامه للعبادة (قوله كاد الجن الخ) الضمير يحتمل عوده للجن أو للانس أو للكل فعلى قراءة الفتح وجعله من الموحى الضمير للجن أى أوحى اليه حالهم لما رأوه يصلى وعلى الكسر فالضمير للمقتدين به من الاصحاب وهو من مقول الجن وقوله متراكبين تفسير لقوله لبدا أى مجتمعين مزدحمين حوله (قوله أو كاد الانس والجن) على أن الضمير عام للفريقين واجتماعهم لابطال أمره ويدعو من الدعوة لا بمعنى العبادة على هذا وهذا على قراءة الكسر وكونها جملة مستأنفة ابتداء اخبار منه تعالى عن حال رسوله تمهيدا لما بعده وتوكيد الماقبله مقابلا لقوله وان المساجد لله كأنهم لما نهوا عن الشرك ودعوا للتوحيد قابلوه بالعداوة والجد فى نقض أمره وقوله لبدة بكسر اللام وسكون الموحدة وتلبد بمعنى اجتمع ولبدة الاسد الشعر المجتمع بين كتفيه وقوله وعن ابن عامر الخ أى قرأها بضم اللام وفتح الباء جمع كزبرة وزبر وهى لغة فى جمعه وروى عن ابن عامر الكسر أيضا وكلاهما صحيح كما فى النشر وقوله لبدا كسجد بالضم والتشديد وقوله لبد بضمتين والقرا آت فيه مبينة مفصلة فى النشر (قوله يوجب تعجبكم) هذا على كون الضمير للجن وقوله أو اطباقكم على مقتى و بغضى على أن الضمير للجن والانس جميعا وقوله عاصم وحمزة هو رواية عن أبى عمرو أيضا وقوله ولا نفعا فسر الرشد بالنفع لوقوعه فى مقابلة الضر وكذا تأويل الضر بالغى لوقوعه فى مقابلة الرشد فلا بد من تأويل الاول أو الثانى (قوله عبر عن أحدهما الخ) يعنى اما أن يراد بالرشد النفع تعبيرا باسم السبب عن المسبب أو يراد بالضر الغى تعبيرا باسم المسبب عن السبب ففيه لف ونشر مرتب ووجه اشعاره بالمعنيين أن السبب يشعر بالمسبب كعكسه ويجوز أن يجرد من كل منهما ماذكر فى الآخر فيكون احتباكا فالتقدير لا أملك لكم ضرا ولا نفعا ولا غيا ولا رشدا وقوله منحرفا هو معناه الحقيقى وملتجأ هو المجازى المراد وقد جوز فيه الراغب كونه اسم مكان ومصدرا (قوله استثناء من قوله لا أملك الخ) يعنى أنه استثناء من مفعوله أعنى ضرا ورشدا لانه فى معنى لا أملك شيأ كما فى الكشف وهو متصل وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى فان التبليغ الخ أنه مستثنى من رشدا وحده والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز والاول أولى ولفظ الانتفاع خطأ كما مر لانه لم يسمع له مزيد وقوله اعتراض الخ دفع للاعتراض بكثرة الفصل المبعد له والاستطاعة تؤخذ من قوله لا أملك لانه بمعنى أقدر واستطيع وقوله أو من ملتحدا فالاستثناء منقطع لان البلاغ من الله وقيل انه من التعليق بالمحال كقوله الا الموتة الاولى وجوز صاحب الكشف فى الاول ان لم يؤول بشيأ أن يكون كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * الخ (قوله ومعناه أن لا أبلغ الخ) وفى الكشاف معناه أن لا أبلغ بلاغا كقولك الا قياما فقعودا وظاهره أن المصدر سد مسد الشرط كمعمول كان والاكثر على أن حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة مبنا وذهب أبو حيان وغيره الى أنه لا يحذف الامع بقاء لا النافية كقوله * والا يعل مفرقك الحسام * وان اختار فى شرح التسهيل الجواز مطلقا واعترض بأنه كيف يقع الخلاف فيه واشتراط بقاء لا مع ورود مثل قوله وان أحد من المشركين استجارك والناس مجزيون بأعمالهم ان خيرا فخير الا أن يراد حيث يكون الشرط منفيا بها الا أنه لا يحذف الا حيث ينفى بها مطلقا فيسهل الامر حينئذ وليس بشئ فالظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا ما لم يسد مسده شئ من معمول أو مفسر وهو مراد النحاة فلا يرد ماذكره (قوله وماقبله دليل الجواب) لا اعتراض كما قيل وفى منافاته للاعتراض نظر وقوله عطف على بلاغا لا ينبغى تقدير المضاف فيه أى بلاغ رسالاته فانه يكون من عطف الشئ على نفسه الا أن يوجه بأن البلاغ من الله فيما أخذ عنه بغير واسطة والبلاغ ماهو بها وهو بعيد غاية البعد (قوله فى الامر بالتوحيد الخ) ان كان المراد بالرسول رسول البشر وهو الظاهر فالمعنى فى شأن الامر بالتوحيد وامثاله وان كان رسول الملائكة فالمراد أن لا يبلغ كما وصل اليه وقوله اذ الكلام الخ يعنى أنه مخصوص بقرينة المقام فلا يصح استدلال المعتزلة به على تخليد العصاة فى النار وقوله وقرئ فان أى بفتح الهمزة وقوله على فجزاؤه أن أى يجعل خبر مبتدإ مقدر تقديره

كادوا (كاد الجن (يكونون عليه لبدا) بعده (يدعوه) متراكبين من ازدحامهم عليه تعجبا مما رأوا من عبادته وسمعوا من قراءته أو كاد الانس والجن يكونون عليه مجتمعين لابطال أمره وهو جمع لبدة وهى ما تلبد بعضه على بعض كلبدة الاسد وعن ابن عامر لبدا بضم اللام جمع لبدة وهى لغة وقرئ لبدا كسجد جمع لابد ولبدا كصبر جمع لبود (قال انما أدعو ربى ولا أشرك به أحدا) فليس ذلك ببدع ولا منكر يوجب تعجبكم أو اطباقكم على مقتى وقرأ عاصم وحمزة قل على الامر للنبى عليه السلام ليوافق ما بعده (قل انى لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) ولا نفعا أو غيا ولا رشدا عبر عن أحدهما باسمه وعن الآخر باسم سببه أو مسببه اشعارا بالمعنيين (قل انى لن يجيرنى من الله أحد) ان أراد بى سوأ (ولن أجد من دونه ملتحدا) منحرفا وملتجأ وأصله المدخل من اللحد (الا بلاغا من الله) استثناء من قوله لا أملك فان التبليغ ارشاد وانفاع وما بينهما اعتراض مؤكد لنفى الاستطاعة أو من ملتحدا ومعناه أن لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب (ورسالاته) عطف على بلاغا ومن الله صفته فان صلته عن كقوله صلى الله عليه وسلم بلغوا عنى ولو آية (ومن يعص الله ورسوله) فى الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه (فان له نار جهنم) وقرئ فأن على فجزاؤه أن

جزاؤه

جزاؤه وان الخ خبره وقوله جمعه للمعنى أى لرعاية معنى من ولو راعى لفظه قال خالدا (قوله والغاية لقوله
يكونون الخ) يعنى ان فسر بالتجمع للعداوة فهو غاية له وعلى الوجه الآخر متعلق بمحذوف دلت الحال
عليه كانه قيل لايزالون يستضعفونه حتى اذا رأوا مايوعدون تبين لهم المستضعف من هو وأما جعله غاية
لقوله نار جهنم فركيك جدا مع أنه يأباه مابعده وماقبله وأما استبعاده بطول الفصل فليس بشئ كما توهمه أبو
حيان فانه لامانع من تخلل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا وقوله ما أدرى بيان لان ان نافية هنا (قوله
غاية تطول مدتها الخ) لما كان التقابل يقتضى أن يقال أقريب أم بعيد أو أله اجل وأمد أم لا أوله المصنف
رحمه الله تعالى بالامد البعيد بقرينة المقابلة وان كان الامد وضعا شاملا لهما ولذا وصف بقوله تعالى
تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وفى الكشاف المعنى ما أدرى أهو حال متوقع فى كل ساعة أم مؤجل له غاية
مضروبة وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أولى وأقرب (قوله هو عالم الغيب) يعنى هو خبر ضمير
محذوف واضافته محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين فيه التخصيص لان الكلام وقع تعليلا
لنفى الدراية كانه قيل ما أدرى قرب ذلك الموعد وبعده الا أن يطلعنى الله عليه لان علم الغيب مختص به
وقد يطلع عليه بعض خلقه (قوله على الغيب المخصوص به علمه) لافادة الاضافة الاختصاص واختصاصه
به تعالى لانه لايعلمه بالذات والكنه علما حقيقيا يقينيا بغير سبب كاطلاع الغير الا الله وعلم غيره لبعضه
ليس علما للغيب الا بحسب الظاهر و بالنسبة لبعض البشر كما ذكره بعض المحققين فلا منافاة لقوله
بعده لعلم بعضه حتى يقال عليه انه بعدما حمل الغيب على الغيب المخصوص به علمه كيف يقول لعلم بعضه
حتى يكون له معجزة وتكلف بعضهم الجواب عنه بأن المراد بالغيب المخصوص به مالم ينصب عليه دليل
ولا يقدح فى هذا الاختصاص كونه معلوما للغير باعلامه تعالى اذ الاختصاص اضافى بالنسبة الى من عدا
المستثنى (قوله الا من ارتضى) يصح فى هذا الاستثناء الاتصال وهو الظاهر والانفصال بناء على التخصيص
اوعدمه كما فى بعض الحواشى (قوله واستدل به على ابطال الكرامات) فيه كلام من وجهين
الاول انه لادلالة فيه الا على ابطال كرامة علم الغيب لاغير والقول بانه لاقائل بالفصل لا يتمشى فى أمثال هذه
المطالب وادعاء دلالة النص ليس بشئ لان الخارق للعادة ليس مساويا للاظهار الغيب بل أقوى منه
اذ الاول قد يعرف بحدس ونحوه وفى شرح المقاصد ليس هذا بقادح فى حكم المقام لان مدعى أهل السنة
حقية كرامات الاولياء جميعها وأدلة الخصم بعضها يدل على ابطال الجميع و بعضها على ابطال البعض
وهو الاخبار بالغيب اذ به يحصل بطلان ما ادعيناه من حقية جميعها فلا يرد عليه انه لادلالة فيه الا على ابطال
كرامة علم الغيب لاغير فتأمله * الثانى ان كلامه لايخلو من أن يكون مبنيا على جوابين كما فى التفسير الكبير
حيث قال الغيب مخصوص بوقت وقوع القيامة بدلالة السياق والرسول بالملك فانه تعالى يطلع الملائكة
عليه يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ويجاب أيضا بتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة
ويرد على الاول انه كيف يصح هذا بعد قوله ليكون معجزة والمعجزة انما هى لرسل البشر دون الملائكة وأجيب
بانه غير مرضى له وانما قدم لايجازه وليفرغ منه الى الاهم عنده كما هو دأب المصنفين وقيل كلاهما ليس
بمرضى له وانما المرضى له ما أشار اليه فى اثناء تفسير النظم من تخصيص الغيب وحمل الرسول على المتعارف
لدلالة السباق والسياق عليه وأما هذا فالعهدة فيه على القوم وأورد على الثانى ان الرسل لايطلعون
بغير واسطة وقصة المعراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام يرده أو جوابا واحدا كما ارتضاه البعض
وهو الظاهر من عطفه بالواو قيل وهو مخالف لقوله حتى يكون معجزة ومقتضى لزوم الواسطة للاظهار
للانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو غير صحيح لقصة المعراج وغيرها ولا يرد عليه أنه وارد على الجواب الاول
عند القائل بالتعدد لانه غير مرضى له لايقال اذا خص الغيب بالقيامة أو بغيرها مما يتعلق بذاته لا يرد
المعراج ونحوه لانا نقول حينئذ لايصح الاستدلال ولا يحتاج الى الجواب وهذا معنى ما قيل ان كلامه لايخلو
من الخلل والاخلال ولبعض أهل العصر هنا كلام طويل بلا طائل (قوله وكرامات الاولياء الخ) يرد

(خالدين فيها أبدا) جمعه للمعنى (حتى اذا
رأوا مايوعدون) فى الدنيا كوقعة بدر أو فى
الآخرة والغاية لقوله يكونون عليه لبدا
بالمعنى الثانى أو لمحذوف دل عليه الحال من
استضعاف الكفار له وعصيانهم له (فسيعلمون
من أضعف ناصرا وأقل عددا) هو أم هم (قل
ان أدرى) ما أدرى (أقريب ماتوعدون
أم يجعل له ربى أمدا) غاية تطول مدتها كانه
لما سمع المشركون حتى اذا رأوا مايوعدون
قالوا متى يكون انكارا فقيل قل انه كائن
لامحالة ولكن لا أدرى ما وقته (عالم الغيب)
هو عالم الغيب (فلا يظهر) فلا يطلع (على
غيبه أحدا) أى على الغيب المخصوص به علمه
(الا من ارتضى) لعلم بعضه حتى يكون له معجزة
(من رسول) بيان لمن واستدل به على ابطال
الكرامات وجوابه تخصيص الرسول بالملك
والاظهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء
على المغيبات انما تكون تلقيا عن الملائكة
كاطلاعنا على أحوال الآخرة بتوسط الانبياء
(فانه يسلك من بين يديه) من بين يدى المرتضى
(ومن خلفه رصدا) حراسا من الملائكة
يحرسونه من اختطاف الشياطين وتخاليطهم

عليه ان الامام الغزالى رحمه تعالى قال الفرق بين الولى والنبى نزول الملك فان الولى يلهم والنبى ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهما فانه جامع بين النبوة والولاية وتنبه له بعض أرباب الحواشى ففسر التلقى من الملك بالالهام لانه من نفث الملك بالروع وهو خلاف الظاهر ورده الشيخ الاكبر فى الفتوحات وقال انه غلط من قائله دال على عدم ذوقه والفرق بينهما انما هو فيما ينزل به الملك لا فى نزوله فانه ينزل على الرسول والنبى بخلاف ما ينزل به على الولى التابع وقد ينزل عليه بالبشرى والفوز والامان فى الحياة الدنيا كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الى اخر ما فصله فاعرفه (قوله ليعلم المرتضى) ٢ فسره بما يشمل الوجهين وكذا ما بعده محتمل لهما خلافا لمن قصر بعضها على بعض (قوله تعالى وأحاط) قيل هو معطوف على ابلغوا ان كان ضمير ليعلم للنبى الموحى اليه واما ان كان الضمير لله فهو عطف على لا يظهر أى عالم الغيب فلا يظهر وأحاط بما عند الرسل وأحصى كل شئ عددا ويجوز هذا أيضا على التقدير الاول وقيل جملة أحاط حالية بتقدير قد وفيها دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وقوله ليتعلق به علمه اشارة الى أن علمه قديم والمقترن بالزمان تعلقه بالمعلوم وان تعليل هذا بالعلم الازلى غير مراد بل هو معلل بتعلقه الحادث واظهاره ليتعلق به الجزاء كما فى قوله ليعلم المجاهدين منكم كما مر تحقيقه وقوله كما هى أى من غير تغيير وتبديل وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة

(سورة المزمل)

هى مكية بجميعها وقيل الا آيتين منها واصبر على ما يقولون وما يليها وقيل وقوله ان ربك يعلم الى آخر السورة وآياتها فيها اختلاف كما ذكره المصنف وقيل هى ثمان عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وقد قرئ به) هى قراءة لابى على الاصل وهى شاذة وقوله وبالمزمل أى بتخفيف الزاى على انه اسم مفعول أو فاعل من زمل بزنة فعل والكسر قراءة عكرمة وقوله الذى زمله غيره هو بيان له على قراءة الفتح وقوله أو زمل نفسه على قراءة الكسر لان ذكر الفاعل دون المفعول يدل على أنه حذف مفعوله للعلم به أو نزل منزلة اللازم فاذا لم يبن للمفعول ففيه لف ونشر مرتب وما قيل من انه متجه على القراءتين لا وجه له وكذا ما قيل انه متعين فى الثانى ضرورة فان قلت لا بد من أن يكون زمل نفسه أو زمله غيره فأحدهما متعين والقراآت كلها متواترة فكيف اجتمعا قلت هو زمل نفسه من غير شبهة فان نظر الى ان كل أفعاله من الله فقد زمله غيره فلا يرد هذا كما توهم حتى يقال انه زمل نفسه أولا ثم نام فزمله غيره أو بعكس ولو ترك مثله رأسا كان أحسن وقوله سمى به النبى صلى الله عليه وسلم أى أطلق عليه فى القراآت كلها (قوله تهجينا لما كان عليه) التهجين التقبيح وقد تبع فى هذه العبارة الزمخشرى وشنع عليه صاحب الانتصاف فيها وقال ان فيه سوء أدب وهو كما قال واما اعتذاره عنه فى الكشف بأنه من لطف العتاب الممزوج بالرأفة وقد خوطب بما هو أشد منه فى قوله عبس وتولى فليس بشئ لان الله له أن يخاطب حبيبه بما شاء ونحن لا نجرى على ما عامله به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب والحق ما قاله السهيلى رحمه الله تعالى من انه تأنيس له وملاطفة على عادة العرب فى اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التى هو عليها كقوله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه قم يا أبا تراب قصد الرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتنشيطا له ليتلقى ما يرد عليه بلا كسل ٭وكل ما يفعل المحبوب محبوب٭ (قوله لما كان عليه) متعلق بتهجينا والمراد نومه متزملا كما يفعله من لا تهمه الامور والشؤن على ما فى الكشاف وفيه ما فيه وقوله أو مرتعدا على ما روى فى حديث بدء الوحى وقوله دهشة قيل الصواب أدهشه لان دهش كفرح لازم بمعنى تحير وادهش فهو مدهوش فوضع على صيغة المجهول كزهى ومن ضبطه بالتشديد من التفعيل فقد تعدى المعروف فى استعماله

(٢) قوله قوله ليعلم المرتضى كأن نسخته كذلك ونسخ القاضى التى بأيدينا ما رقناه بين يديك اه

(ليعلم أن قد أبلغوا) اى ليعلم النبى الموحى اليه ان قد أبلغ جبريل والملائكة النازلون بالوحى أو ليعلم الله تعالى ان قد أبلغ الانبياء (رسالات ربهم) بمعنى ليتعلق علمه به موجودا (وأحاط بما لديهم) بما عند الرسل (وأحصى كل شئ عددا) حتى القطر والرمل ٭عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جنى صدق محمدا أو كذب به عتق رقبة

٭(سورة المزمل)٭

مكية وآيها تسع عشرة أو عشرون

٭(بسم الله الرحمن الرحيم)٭

(يا أيها المزمل) أصله المتزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها فأدغم التاء فى الزاى وقد قرئ به وبالمزمل مفتوحة الميم ومكسورتها أى الذى زمله غيره أو زمل نفسه سمى به النبى عليه الصلاة والسلام تهجينا لما كان عليه فانه كان نائما أو مرتعدا مما دهشه من بدء الوحى متزملا فى قطيفة

والمصنف

والمصنف كثيرا ما يتسامح فى أمر التعدية فلو قيل انه ضمنه معنى حبر فعداه لم يبعد (قوله أو تحسينا له) هذا أيضا غير ملائم للسياق لانه لو استحسنه لم يقل له قم بل يقول كما قال

أيها الراقد فى لذاته * نم هنيأ ان عينى لم تنم

وقوله اذ روى الخ هذا لم يصح وحديث مرط عائشة فى ليلة النصف من شعبان بالمدينة لا فى بدء الوحى وقد اعترض عليه فى الانتصاف بأن السورة مكية وبناؤه صلى الله عليه وسلم على عائشة كان بالمدينة وانما كان ذلك فى بيت خديجة كما ورد فى الاحاديث الصحيحة والتصدى لتوجيهه بما فى جامع الاصول من أنه صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة بمكة قبل الهجرة بثلاث ودخل عليها بالمدينة فيجوز أن يبيت ليلة فى بيت الصديق بعد العقد ويتغطى ببردها وباقيه عليها فحكته بعد ذلك أم المؤمنين رضى الله عنها تكلف لا يتأتى مع مخالفته الاحاديث الصحيحة ومثله لا يكفى فيه مجرد الاحتمال وقد عرفت ان هذا الحديث المذكور لم يقع فى الكتب الصحيحة كما قاله ابن حجر قال أبو حيان انه كذب صريح فترك الاشتغال بالقيل والقال فيه هو الصواب وقوله مفروش على عائشة الاحسن أن يقول مطروح ونحوه اذ الفرش يكون على الارض وما ضاهاها والمرط بكسر الميم كساء من صوف (قوله او تشبيها له فى تثاقله الخ) يعنى انه استعارة فشبه عدم التمرن فيما ذكر بالنوم على فراش مغطى ووجه الشبه تعطيل الامور أو التثاقل فيها وحمله على التجوز مع صحة الحمل على المعنى الحقيقى كما مر لان القرينة غير قطعية ولو جعل كناية كان أنسب بقواعد المعانى والاحسن تركه لما فيه من سوء الادب كالوجه الاول مع مخالفته للقواعد أيضا (قوله أو من تزمل الزمل) بالكسر كالحمل لفظا ومعنى فهو استعارة أيضا لكن وجه الشبه فيه مختلف ففى الاول ما مر وفى هذا شبه اجراء التبليغ بتحمل الحمل الثقيل ووجه الشبه ما فيهما من المشقة وهذا أحسن مما قبله لكن يرد عليه انه مع صحة المعنى الحقيقى واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا وجه لادعاء التجوز فيه وسيأتى فى أول المدثر تحقيقه ان شاء الله (قوله أى قم الى الصلاة) هذا على غير وجه التحسين له اذ قام يصلى وقوله أو داوم عليها على ذلك الوجه ولا وجه لتخصيص الاول بالاول والثانى بالثانى كما قيل والظاهر ان معمول قم مقدر عليهما والليل منصوب على الظرفية أو على التوسع والاسناد المجازى وكسر ميم قم عند الجمهور لالتقاء الساكنين وقرأها أبو السمال بالضم اتباعا لحركة القاف وفتحت أيضا للتخفيف (قوله ونصفه بدل من قليلا الخ) ذكروا فيه وجوها أربعة كما فى الكشاف مع كلام فيه فالاول هذا وهو أن يكون الاستثناء من الليل ونصفه بدلا من قليلا وهو الوجه الثانى فى الكشاف وقدمه المصنف لظهوره وسهولة مأخذه وموافقته لقراءة النصب ومعناه التخيير بين قيام النصف وما فوقه وما دونه وضمير منه وعليه حينئذ للنصف بلا كلام انما الكلام فى ضمير نصفه فان أبا حيان أورد عليه انه لا يخلو من عوده على المبدل منه أو على المستثنى منه ولا يجوز الاول لانه يكون استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل ولا الثانى لانه يلغو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه أو زد عليه او انقص أفاد معناه على وجه أوضح وأخصر وابعد من اللبس وقد رده المعرب بأن قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف وما دونه وما فوقه مع أنه لا ضير فى استثناء المجهول من المعلوم نحو فشربوا منه الا قليلا فالصواب ابدال مجهول من مجهول مع أنه لا محذور فيه كما فى جاءنى جماعة بعضهم مشاة فمن ظنه محذورا حتى عين الثانى لم يصب وعلى الثانى ليس الاستثناء لغوا لان فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسهيله لان قلة أحد النصفين تلازم قلة الآخر وتنبيها على تفاوت ما اشتغل بالطاعة وما خلا منها لاشعاره بأن البعض المشغول بذكر الله بمنزلة الكل مع البيان بعد الابهام الداعى للتمكن فى الذهن وزيادة التشويق وقد استدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل فى الاصول (قوله وقلته بالنسبة الى الكل) جواب عما يرد عليه من أن النصف كيف يكون قليلا وهو مساو للنصف الآخر بأن القلة بالنسبة الى الكل لا الى عديله والتزامه بجعل النصف المتحلى بالعبادة المضاعف ثوابها كأمثالها وزيادة زيادة على الآخر فلذا جعل قليلا خلاف الظاهر

أو تحسينا له اذ روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى متلففا ببقية مرط مفروش على عائشة رضى الله تعالى عنها فنزلت أو تشبيها له فى تثاقله بالمتزمل لانه لم يتمرن بعد فى قيام الليل أو من تزمل الزمل اذا تحمل الحمل أى الذى تحمل أعباء النبوة (قم الليل) أى قم الى الصلاة أو داوم عليها وقرئ بضم الميم وفتحها للاتباع أو التخفيف (الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه) الاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين والناقص عنه كالثلث

ولذا لم يعرج المصنف عليه لان القلة تعتبر فى كمية الزمان ولا زيادة فيها والكيفية زيادة ونقصها لا يسمى قلة وكثرة حقيقة بل قوة وضعفا كما لا يخفى (قوله أو نصفه بدل من الليل) بدل بعض من كل وهذا هو الوجه الثانى فهو على نية التقديم والتأخير وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى والمستثنى منه لان تقديره قم نصف الليل المخرج قليل منه وهو الاقل والاقل من النصف الثلث مثلا والنقص منه بقيام الربع والزيادة على الاقل بقيام النصف ومافوقه فالتخيير على هذا بين النصف وبين الاقل منه والاكثر من الاقل وهو النصف يعنى بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والازيد منه وهو النصف بعينه والفرق بينه وبين الاول من وجهين اختلاف مرجع الضميرين وان الزائد على النصف فى الوجه الاول داخل فى التخيير وفى هذا خارج لان مآله الى التخيير بين النصف والثلث والربع وخالف الزمخشرى فى هذا الوجه حيث جعل التخيير فيما وراء النصف والداعى لمخالفته انه يوافق قوله ان ربك يعلم انك تقوم أدنى الآية فى قراءة الجر فى نصفه وثلثه وفيه تكلف وان وجهه صاحب الكشف بما فيه دقة فليحرر (قوله أو للنصف) هذا هو الوجه الثالث وهو على التقديم والتأخير أيضا لكن ضمير منه وعليه فيه للنصف لا للاقل منه كما فى الوجه الذى قبله وقوله والتخيير الخ فى الكشف وللاعتناء بشان الاقل لانه الاصل الواجب كرره على نحو أكرم اما زيدا واما زيدا أو عمرا وفيه تكلف لان تقديم الاستثناء على البدل ظاهر فى أن البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان فى تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع ضمير منه وعليه الى النصف بعد الاستثناء لا للنصف المطلق كما فى الوجه الآخر وأيضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن العزيمة أولى انتهى وقد قيل عليه ان ماذكره أولا يرد على الوجه الثانى وقوله الظاهر أن النقصان رخصة محل نظر اذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرا فمن عندك فالتخيير ليس على حقيقته ولو سلم فالاصل لاصالته واشتماله على تخفيف المشقة أولى بالاهتمام به وفيه بحث وقد قيل هنا وجه آخر وهو أن يكون نصفه بدلا من الليل الذى استثنى منه القليل والتقدير قم الليل الا قليلا قم نصف الليل او انقص من النصف قليلا أو زد على النصف فعلى هذا هو كالوجه الاول أيضا التخيير فيه بين قيام النصف والزائد عليه والناقص عنه ويكون قوله أو انقص عطفا على قم المسلط على نصفه والقليل المستثنى مقدار ما تستريح النفس بالنوم فيه وتنشط للتهجد وذلك القليل بالنسبة الى الكل اما النصف أو اكثر منه بقليل أو أقل منه على ترتيب المخير فيه فتأمل (قوله أو الاستثناء من اعداد الليل) لا من أجزائه فان تعريفه للاستغراق اذ لا عهد فيه وقوله والتخيير بين قيام النصف الخ فالضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء ففيه استخدام حينئذ أو شبهه فتدبر وقد قيل ان قيام الليل كان فرضا فى صدر الاسلام قبل الصلوات الخمس فلما فرضت نسخ هذا كما فصله الزمخشرى (قوله على تؤدة) بضم المثناة وفتح الهمزة وهو التمهل وقوله رتل بسكون التاء ورتل بكسرها واما رتل بفتحتين فمصدر كما فى القاموس فضبطه به هنا سهو والمفلج بتشديد اللام اسم مفعول من الفلج وهو أن لا تكون الاسنان متصلة وهو ممدوح لانه أزين وأنقى للفم (قوله اذ كان عليه الخ) هذا هو الصحيح الموافق لما فى الكشاف وفى نسخة اذا وهى تحريف ويجوز أن يكون احترازا عن القصص والخصائص وقوله والجملة تعريفه للعهد يعنى ان قوله انا سنلقى معترضة بين المعلل وهو الامر بقيام الليل والمعلل وهو ان ناشئة الليل الخ وقيل هى قوله ورتل القرآن وهذه قال الطيبى وهو الاظهر لانها اعترضت بين كلامين متصلين وفى الكشف انه لا وجه له وقوله يسهل التكليف الخ بيان لفائدة الاعتراض وقوله بالتهجد متعلق بقوله بالتكليف يعنى انه سيرد عليك فى الوحى المنزل عليك تكاليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وقوله ويدل على أنه أى التهجد فهو ثقيل على النفس لانها تألف نوم الليل والهدو وفيه فبينه وبين القرآن مناسبة فى ثقل كل منهما على النفوس وقوله مشق قيل انه لم يسمع له فعل مزيد من الافعال فالاولى أن يقول شاق وقوله مضاد للطبع أى لمقتضاه وهو بالضاد المعجمة وكونه بالمهملة

أونصفه بدل من الليل والاستثناء منه
والضمير فى منه وعليه للاقل من النصف
كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه
كالربع والاكثر منه كالنصف أو للنصف
والتخيير بين أن يقوم أقل منه على البت
وان يختار أحد الامرين من الاقل
والاكثر أو الاستثناء من اعداد الليل فانه
عام والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه
والزائد عليه (ورتل القرآن ترتيلا) اقرأه على
تؤدة وتبيين حروف بحيث يتمكن السامع من
عدها من قولهم ثغر رتل ورتل اذا كان مفلجا
(انا سنلقى عليك قولا ثقيلا) يعنى القرآن فانه
لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين
سيما على الرسول صلى الله عليه وسلم اذ كان
عليه أن يتحملها ويحملها أمته والجملة
اعتراض يسهل التكليف عليه بالتهجد ويدل
على أنه مشق مضاد للطبع مخالف للنفس

مفاعلة من الصد كما قيل لا يلتفت اليه (قوله أورصين لرزانة لفظه) معطوف على قوله ثقيل وهو تفسير آخر له فمعنى كونه ثقيلا انه لاحكام لفظه وقوة معانيه اطلق عليه ثقيل بمعنى راجح على ما عداه لفظا ومعنى لان الراجح من شأنه ذلك فتجوز به عنه وقوله أو ثقيل على المتأمل الخ هو مجاز أيضا عن المشقة كما في الوجه الاول وتصفية السر بمعنى الاخلاص وتوجيه الذهن وقوله في الميزان عبارة عن كثرة ثواب قارئه فهو تجوز أيضا باستعماله في لازمه وقوله على الكفار أي صعب (قوله أو ثقيل تلقيه) يعني يثقل عليه نزوله والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه على أنحاء منها أن لا يتمثل له الملك ويخاطبه بل يعرض له حال كالغشي لشدة انجذاب روحه للملا الاعلى بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو دون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلا بحيث ان وركه كان على فخذ بعض الصحابة في تلك الحالة فكادت تكسرها وهذا لا يعلم حقيقته بالتقرير وقوله فيفصم من أفصم اذا أقلع ومعناه يفارقه وقوله يرفض بالفاء والضاد المعجمة بمعنى يسيل (قوله وعلى هذا) أي على هذا الوجه دون الوجوه المتقدمة يجوز كونه صفة للمصدر فينتصب انتصابه لقيامه مقامه والتقدير القاء ثقيلا فليس صفة قول حينئذ وقوله والجملة أي جملة انا سنلقي أيضا على هذه الاوجه ظاهره انه على جميعها ماعدا الاول قلنا فيه معترضة كما صرح به وهو كذلك لان احكامه ومتانة معانيه تناسب قراءته ليلا في التهجد لتدبرها وكذا ما بعده في احتياجه للتأمل وكذا كثرة ثوابه تخفف ثقله ومشقته وكذا صعوبته على الكفار تقتضي قراءته ليلا لئلا يؤذوه وهو حكمة الاسرار في صلاة النهار أولا وكذا ما بعده فما قيل من أنه لا يتمشى في بعض الوجوه فهو تغليب كلام ناشئ من قلة التأمل فيه وقوله مستأنف خبر وكان الظاهر أن يقول مستأنفة وقوله للتعليل متعلق به أو خبر أول (قوله من نشأ من مكانه اذا نهض وقام) وفي شرح البخاري للكرماني نشأ بمعنى قام لغة حبشية عربوها والذي ذكره اللغويون انه عربي من نشأت السحابة اذا ارتفعت والمراد به النفس القائمة كما بينه المصنف رحمه الله وقوله نشأنا البيت لا أعرف صاحبه وقوله نشأنا بمعنى قمنا ونهضنا وخوص جمع خوصاء وهي الناقة الغائرة العينين من الهزال وهو المراد هنا وقيل الناقة الضخمة ووصف به الاعين وقد تلطف بعض المتأخرين في قوله

لطيبة قد حثتنا النوق نسرى * وأعينهن نحو النخل خوص

وبرى بمعنى أذهب مستعار من برى العود والقلم والصق بمعنى نكس وخفض ونيها بفتح النون بمعنى شحمها وصحح الفتح في الكشف والذي في القاموس الكسر وبعدها مثناة تحتية مشددة والمشرفات العالية والقماحد جمع قمحدة وهي ما خلف الرأس يقول قمنا الى نياق هزلت من كثرة السير وقوله أو قيام الليل فهي مصدر من نشأ بمعنى قام كالكاذبة وقوله على أن الناشئة له أي لليل بمعنى مسندة اليه مجازا كما يقال قام ليله وصام نهاره وليس المراد انها موضوعة له كما توهم وقيل المراد ان اضافته على معنى اللام وقوله أو العبادة التي تنشأ بالليل على أن الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو هو كذكر الليل على التجوز في النسبة واذا كان بمعنى الساعات فالاضافة اختصاصية وقوله تحدث واحدة بعد أخرى أي متعاقبة فلا يرد عدم تناوله للساعة الاولى مع أنه على التغليب فلا حاجة لتعميمه لآخر ساعات النهار كما قيل (قوله هي أشد وطأ) من مقابلها على التفاسير السابقة ووطأ منصوب على التمييز وقوله كلفة أي تكلفا ومشقة تفسير لوطأ على أنه من قوله اللهم اشدد وطأتك على مضر كما مر تحقيقه في سورة الفتح فيكون على هذا أفضل واذا كانت بمعنى الثبات فهي من وطئ الرجل الارض فيكون أفضل وأوفق بمبادي حاله فاذا أريد الساعات كلها أو بعضها يكون المراد القيام فيها وقوله وقرأ أبو عمرو الخ بكسر الواو وفتح الطاء والمد بعده على أنه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا (قوله لها أو فيها) الاول على أن المراد بالناشئة النفس أي أشد وطأ لمواطأة القلب وقوله فيها على ان المراد بالناشئة القيام أو العبادة أو الساعات أي أشد وطأ لمواطأة قلب القائم فيها لسانه والاسناد على هذا مجازي (قوله أو موافقة) معطوف على قوله مواطأة القلب والمواطأة

أورصين لرزانة لفظه ومتانة معناه أو ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجريد للنظر أو ثقيل في الميزان أو على الكفار والفجار أو ثقيل تلقيه لقول عائشة رضي الله تعالى عنها رأيته عليه السلام ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر والجملة على هذه الاوجه للتعليل مستأنف فان التهجد يعد للنفس ما به تعالج ثقله (ان ناشئة الليل) ان النفس التي تنشأ من مضجعها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا نهض وقام قال

نشأنا الى خوص برى نيها السرى * والصق منها مشرفات القماحد

أو قيام الليل على أن الناشئة له أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث أو ساعات الليل لانها تحدث واحدة بعد أخرى أو ساعاتها الاول من نشأت اذا ابتدأت (هي أشد وطأ) أي كلفة أو ثبات قدم وقرأ أبو عمرو وابن عامر وطاء أي مواطأة القلب اللسان لها أو فيها أو موافقة لما يراد منها من الخضوع والاخلاص

الموافقة فيهما الا أنه على الاوّل اعتبرا لتوافق بين القلب واللسان وعلى هذا بين الحال والمراد لله وهو على الوجوه كلها ولا يخفى أن الخضوع والاخلاص فى الليل أقوى منه فى النهار وقوله وأسدّ مقالا من السداد بالسين المهملة وأحسن فى تفسير مقابل الاشدّ بالاثبت وقيلا فيهما مصدر لكنه فى الاوّل عامّ للاذكار والادعية وفى الثانى مخصوص بالقراءة وحضور القلب مجاز عن عدم تشتيت الافكار وهدوّ الاصوات بالدال المهملة سكونها وكل منهما راجع لكل مما قبله لا أنه لف ونشر اذ لا داعى للتخصيص فيه (قوله تقلبا فى مهماتك) جمع مهمّ وأصل السبح المرّ السريع فى الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وقوله قرئ سبخا أى بالخاء المعجمة والنفش بالنون والفاء والشين المعجمة تفريق أجزاء ما ليس بعسر التفريق كالقطن والصوف فقوله ونشر أجزائه تفسير له (قوله ودم على ذكره) فسره به لانه لم ينسه حتى يؤمر بذكره والمراد الدوام العرفى لا الحقيقى لعدم امكانه وقوله ليلا ونهارا مأخوذ من ذكره مطلقا بعد تقييد ما قبله ولانّ مقتضى السياق أنه تعميم بعد تخصيص وقوله كل ما يذكره من التذكير وفى نسخة يذكر به وهى تحتمل التخفيف والتشديد وقوله دراسة علم يعنى به العلوم الشرعية لانها هى المذكرة بالله (قوله وانقطع الخ) لانّ البتل القطع ومنه البتول للمنقطعة عن الرجال وقوله جرد نفسك المراد تفريغها عن غيره وفيه اشارة الى ما مرّ فى قوله أنبتكم من الارض نباتا فتذكره * فما بالعهد من قدم * حتى يحتاج للاعادة وقوله ولهذه الرمزة الخ يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال تبتل تبتلا فعدل عنه لما ذكر لمراعاة الفاصلة وليدل على أنه ينبغى له تجريد نفسه عما سواه ومجاهدته فلذا ذكر التبتيل الدال على فعله بخلاف التبتل فانه لا يدل الا على قبول الفعل كالانفعال وهذا أحسن ما فى الكشاف (قوله وقيل باضمار حرف القسم) وجه ضعفه ظاهر لانّ حذفه من غير ما يسدّ مسدّه وابقاء عمله ضعيف جدّا كما بين فى العربية مع انه خص بالجلالة الكريمة نحو الله لافعلن كذا وقد نقل هذا التفسير عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال أبو حيان انه لم يصح عنه لانّ اضمار الجارّ لم يجزه البصريون الا مع الجلالة خاصة ولانّ الاسمية المنفية فى جواب القسم تنفى بما لا غير وتنفى بلا الفعلية وردّه العرب بانّ ابن مالك أطلق فى وقوع الجملة المنفية اسمية أو فعلية جوابا للقسم سواء كانت منفية بما أو لا أو ان وهو غير صحيح لانّ كلامه فى التسهيل وان كان ظاهره الاطلاق الا أنه قال فى شرح الكافية انّ الجملة تقع جوابا للقسم مصدرة بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدّم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لا فى الدار رجل ولا امرأة ووالله لا زيد فى الدار ولا عمرو فقال ثمة أبو حيان ردّا عليه انه غلط فانّ النحاة لم يذكروا وقوع الاسمية منفية بلا فى جواب القسم فكيف يرد عليه بما يعتقده وهما وغلطا ومن الناس من اغترّ به هنا (قوله مسبب عن التهليل) أى قوله لا اله الا هو ولذا قال بعده فانّ توحده الخ لا يقال انّ هذا مقتضى ألوهيته لا مقتضى الوحدانية فانّ مقتضاها أن لا يوكل الا اليه لانه لو كان له سبحانه شريكا لم يستلزم ذلك أن يفوّض له الامور لجواز تفويضها لغيره من الآلهة وقيل المراد الاتكال النافع وهو لا يكون الا بالتوحيد فتأمّل (قوله بان تجانبهم وتداريهم) ليست المجانبة مخصوصة بالقلب فانّ الآية مكية قبل الامر بالقتال والمكافأة المجازاة على فعلهم وكفرهم وقوله تكل الخ اشارة الى اتصاله بما قبله وقوله ذرنى والمكذبين هو معطوف أو الواو للمعية (قوله وكل الىّ أمرهم) قدّم الجارّ والمجرور للتخصيص كما أشار اليه بقوله فانّ بى غنية عنك الخ يعنى أنّ قول القائل ذرنى واياه فى مقام الامر بالاستكفاء فيه مبالغة لانه أمر بالترك المقتضى لعدم المنع فجعل ترك الاستكفاء منعا وانه لو لم يكن ذلك لحصلت الكفاية قيل للاشارة الى انه فى غاية الاقتدار عليه فقوله ذرنى والمكذبين كناية عما ذكر والتنعم الترفه والتقلب فى أنواع النعم (قوله زمانا الخ) يعنى نصب قليلا اما على الظرفية أو المصدرية وذكره للاشارة الى أن التفعيل ليس للتكثير فى الفعل ولا للتدريج بل لتكثير المفعول وقوله تعليل للامر يعنى لقوله ذرنى وما عطف عليه فكانه قيل فوّض أمرهم الىّ لانّ عندى ما انتقم به منهم أشدّ الانتقام وقوله النِّكْل بالكسر والفتح القيد الثقيل وقيل الشديد وعن الشعبى اذا ارتفعوا استقل بهم وقوله طعاما ينشب فى الحلق أى يتعلق به فلا

يسوغ

(وأقوم قيلا) وأسدّ مقالا وأثبت قراءة لحضور القلب وهدوّ الاصوات (انّ لك فى النهار سبحا طويلا) تقلبا فى مهماتك واشتغالا بها فعليك بالتهجد فانّ مناجاة الحق تستدعى فراغا وقرئ سبخا أى تفرّق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه (واذكر اسم ربك) ودم على ذكره ليلا ونهارا وذكر الله يتناول كل ما يذكره من تسبيح وتهليل وتمجيد وتحميد وصلاة وقراءة قرآن ودراسة علم (وتبتل اليه تبتيلا) وانقطع اليه بالعبادة وجرّد نفسك عما سواه ولهذه الرمزة ومراعاة الفواصل وضعه موضع تبتلا (رب المشرق والمغرب) خبر محذوف أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وقرأ ابن عامر والكوفيون غير حفص ويعقوب بالجرّ على البدل من ربك وقيل باضمار حرف القسم وجوابه لا اله الا هو (فاتخذه وكيلا) مسبب عن التهليل فانّ توحده بالالوهية يقتضى أن توكل اليه الامور (واصبر على ما يقولون) من الخرافات (واهجرهم هجرا جميلا) بأن تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكل أمرهم الى الله فالله يكفيكهم كما قال (وذرنى والمكذبين) دعنى واياهم وكل الىّ أمرهم فانّ بى غنية عنك فى مجازاتهم (أولى النعمة) أرباب التنعم يريد صناديد قريش (ومهلهم قليلا) زمانا أو امهالا (انّ لدينا أنكالا) تعليل للامر والنكل القيد الثقيل (وجحيما وطعاما ذا غصة) طعاما ينشب فى الحلق كالضريع والزقوم

يسوغ (قوله ونوعا آخر من العذاب) فسره به لان تنوينه للتنويع ولانه يعلم من المقابلة أيضا وقوله لايعرف كنهه الا الله من ابهامه وتنكيره (قوله ولما كانت العقوبات الاربع) هي النكال ومابعده وشرع في بيان اشتراكها بقوله فان الخ والانهماك زيادة التقيد في الاستكثار من الشئ وقوله تبقى مقيدة الخ ضمير حبها وبها للشهوات وهو بيان لاشتراكهما في الانكال والقيود فقيد الاجسام حديد وقيد الارواح عدم التجريد والبدن لمنعه لها عن الاتصال بعالم القدس كالقيود والاغلال وترك بيان ذكر قيد الجسد لظهوره وقوله متحرقة بالتاء الفوقية أو النون بيان لجحيم الروح وهو بعدها عن عالم القدس وجحيم البدن معلوم وقوله غصة الهجران بيان لما للروح من طعام الفجار وأما طعام أولئك في النار فظاهر وقوله معذبة بالحرمان اشارة الى نصيبها من العذاب المبهم وقد اقتدى بالامام فيما ذكره فيكون الانكال ومابعده مشتركا بين عذاب الروح والبدن وهو مجاز في الثاني حقيقة في الاول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام مايدل عليه بوجه من الوجوه (قوله فسر العذاب) في قوله عذابا أليما بالحرمان وهذا جواب لما وقد أشار لتفسيره بما ذكر قبيله يعني والحرمان عن لقائه مما يعذب به الارواح لبعدها وحجبها عمن تحب والاشباح لعدم نظرها وتمتعها بلقاء من تحب ولما كان الرضوان أعظم ثوابا كان الحرمان أشد عقابا ومن العجب ماقيل هنا انه علق تفسير العقوبة الرابعة بالحرمان عن لقائه على كون العقوبات مشتركة ومن جملة ذلك كونها معذبة بالحرمان وفيه رائحة دور وتحير في جوابه ثم اعترف بأنه تشوش عليه فهمه ولايخفى أن الحرمان الذي جعله مشتركا هو الحرمان من الانوار القدسية بحيث تبقى في ظلمة الضلال والغضب والمقت ولاشك في مغايرته للحرمان عن لقائه تعالى فحديث الدور باطل ووجه وقوعه جوابا أنه لما علم أن ماذكر أمورا اشتركت فيها الارواح والاجساد ودل تنكير العذاب وتهويله على أنه أعظم أنواع العذاب المشترك ولا أشد مما ذكر فسر به كما أشرنا اليه أولا لكن المدعى محتاج الى التنوير فتدبر (قوله تعالى يوم ترجف الخ) فيه وجوه فقيل انه متعلق بذرني وقيل صفة عذابا وقيل متعلق بأليما والذي اختاره المصنف رحمه الله انه منصوب بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم ترجف الخ وترجف مبني للفاعل وقرئ مبنيا للمجهول من أرجف في الشواذ (قوله رملا مجتمعا) فهو تشبيه بليغ وقوله فعيل بمعنى مفعول أي في الاصل ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد وقوله لانه وفي نسخة كأنه وهي المتداولة وانما قال كانه لان الظاهر انه اسم وضع له ابتداء وليس بصفة مشبهة فما قيل انه لايعرف لايراد كانه وجه لايعرف له وجه وكونها رملا يترتب على الرجفة لكنه ترك فيه ذكر حرف التعقيب وعبر بالماضي مع ان ماتسبب عنه مضارع لتخييل أنه سبق الرجفة فكانه حصل المسبب قبل السبب مبالغة في عدم تخلفه عنه واتصاله به حتى يتوهم أنه كان قبله كما قاله بعض الفضلاء وقوله منثورا أي صارت ككثيب انتثر وكونه كثيبا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومنثورا وليس المراد انها في قوة ذلك وصدده كما توهم ولا فرق بينه وبين تفسيره بما يطرح تحت الارجل كما قيل (قوله من هيل هيلا اذا نثر) كلاهما فعل مجهول وقوله يا أهل مكة فيه التفات من الغيبة في قوله فاصبر على مايقولون والمكذبين ان كان الخطاب لهؤلاء والمراد بهم المكذبون من أهل مكة فان كان هذا عاما فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شئ وقوله بالاجابة والامتناع عدل عما في الكشاف من قوله يشهد عليكم بكفركم وتكذيبكم لان أهل مكة شامل للمؤمنين والكافرين وتخصيصه لانه المناسب للمقام فليس ماهنا أولى منه وقوله لان المقصود الخ اذ المقصود ذكر من تكبر على الرسل وعاقبته وقد يقال لم يعين لانه معلوم غني عن البيان (قوله عرفه لسبق ذكره) ولو نكر أوهم مغايرته له وليس بمراد فالتعريف فيه للعهد الذكرى وقوله لايستمرأ أي لايعد مريئا لذيذا وقوله للمطر العظيم أي العظيم قطره (قوله فكيف تتقون أنفسكم) لايخفى مافيه فان اتقى لايتعدى لمفعولين حتى يقدر له مفعول آخر وانما الذي غره قول الزمخشري في تفسيره فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهوله اهـ وقد ناقشه

(وعذابا أليما) ونوعا آخر من العذاب مؤلما لايعرف كنهه الا الله ولما كانت العقوبات الاربع مما تشترك فيها الاشباح والارواح فان النفوس العاصية المنهمكة في الشهوات تبقى مقيدة بحبها والتعلق بها عن التخلص الى عالم المجردات متحرقة بحرقة الفرقة متجرعة غصة الهجران معذبة بالحرمان عن تجلي أنوار القدس فسر العذاب بالحرمان عن لقاء الله تعالى (يوم ترجف الارض والجبال) تضطرب وتتزلزل ظرف لما في لدينا أنكالا من معنى الفعل (وكانت الجبال كثيبا) رملا مجتمعا لانه فعيل بمعنى مفعول من كثبت الشئ اذا جمعته (مهيلا) منثورا من هيل هيلا اذا نثر (انا أرسلنا اليكم رسولا) يا أهل مكة (شاهدا عليكم) يشهد عليكم يوم القيامة بالاجابة والامتناع (كما أرسلنا الى فرعون رسولا) يعني موسى عليه الصلاة والسلام ولم يعينه لان المقصود لم يتعلق به (فعصى فرعون الرسول) عرفه لسبق ذكره (فأخذناه أخذا وبيلا) ثقيلا من قولهم طعام وبيل لايستمرأ لثقله ومنه الوابل للمطر العظيم (فكيف تتقون) أنفسكم (ان كفرتم) بقيتم على الكفر

أبو حيان بان اتقى متعد لمفعول ووقى لاثنين فكيف يفسر به ولاوجه له وماقيل اعتذارا للمصنف بأنه جعل يتقون بمعنى يقون فعدا لمفعولين كما فسره به جار الله خطأ صريح كما أنّ ماقبله تعصب قبيح (قوله عذاب يوم) يشير الى أنه مفعول به بتقدير مضاف فيه لانّ المخوف عذابه لاهو ولو جعل نفسه مخوفا لم يبعد ويكون هذا بيانا لحاصل المعنى وفى الكشاف يجوز فى يوما أن يكون ظرفا أى كيف لكم بالتقوى فى يوم القيامة ان كفرتم فى الدنيا ويجوز أن ينصب بكفرتم أى كيف تتقون الله وتخشونه أى جحدتم يوم القيامة والجزاء وقوله وهذا على الفرض والتمثيل بالعطف بالواو وفى بعض النسخ على أنه وجه واحد والمعنى أنه شبه يوم القيامة ومافيه من الاهوال بيوم يسرع فيه الشيب لهجوم الهموم والاحزان ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه وشاع فيه حتى صار مثلا اذ لايصير الولدان شيبا حقيقة فهو تمثيل بيوم مفروض اذ لانظير له فى الخارج وأما على النسخة المشهورة وهى العطف بأو والفاصلة فقيل عليه انه لايعرف له وجه فليتأمّل (قوله وأصله أنّ الهموم الخ) لانّ الروح ينقبض الى داخل فتنطفئ الحرارة الغريزية ولاتنضج الغذاء فيستولى البلغم على الاخلاط وهو موجب لابيضاض الشعر بتقدير العزيز الحكيم ولذا قيل * فانّ الشيب نوار الهموم * (قوله ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول) لتعارفه أولا فيما بينهم فاذا وصفوا يوما بأنه طويل يقولون فيه ذلك فكان مقدار أيام لو عدّت كانت سنين يبلغ بها الطفل سنّ الشيخوخة وورد هذا على ماتعارفوه كقولهم مالاح كوكب ونحوه فلا يرد مافى الكشف من قوله فيه ضعف لانه أطول من ذلك وأطول فليس المراد على هذا وصفه بالشدة بل هو كناية عن طوله وليس المراد به التقدير الحقيقى (قوله والتذكير) ان قلنا انه مؤنث سماعى فان كان يجوز تذكيره وتأنيثه من غير تأويل كما نقل عن الفراء فلا حاجة لتأويله والافيؤوّل بما ذكر وقيل هو للنسب أى ذات انفطار وفيه نظر (قوله بشدة ذلك اليوم) وقع فى نسخة باللام ولفظ به متصل بمنفطر وفى غيرها بالباء مع تأخر لفظ به عنده فهو تفسير له وقوله على عظمها الضمير للسماء ولم يذكره لايهامه العود الى اليوم وهو متعلق بمشتق وقوله الباء للآلة على جعله آلة للشق مبالغة فى شدّته (قوله الضمير لله عزوجل) لعلمه من السياق وهو مصدر مضاف لفاعله كما أشار اليه المصنف وقوله الموعدة بزنة اسم الفاعل مخففا ومشددا وجوّز الفتح فيه على معنى موعد بها وهو تكلف ومعناه الناطقة بالوعيد والمراد الآيات القرآنية وقوله ان يتعظ قدره به لمناسبة ماقبله وهو قوله انّ هذه تذكرة أى عظة والمعروف فى مثله أن يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخاذ سبيل لله قيل والمراد أنه يستقيم ويحكم عليه بأنه اتعظ الا أن يراد بمشيئته الاتعاظ الاستطاعة المقارنة للفعل وفيه نظر (قوله أى يتقرّب اليه) يعنى اتخاذ السبيل سبب للتقرب فذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء فى الحقيقة فالمعنى من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرّب الى الله فقربه سبب التقرب به له كما يدل عليه عقد الشرطية وهو سبب بعيد (قوله استعار الادنى الخ) يعنى أنه فى الاصل اسم تفضيل من دنا اذا قرب فاستعير للقلة بتشبيه أحدهما بالآخر وظاهر كلام المصنف أنه مجاز مرسل واستعارة لغوية لانّ القرب قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل فى لازمه أو فى مطلق القلة (قوله وقرأ ابن كثير الخ) فى الكشاف قرئ بالنصب على انك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وهو مطابق لما مرّ من التخيير بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين وقرئ بالجرّ أى تقوم أقل من الثلثين ومن النصف والثلث وهو مطابق للتخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين والثلث وهو أدنى من النصف والربع وهو أدنى من الثلث وهو الوجه الاخير اهـ وفيه اشارة الى أنّ الاعتماد على الوجه الثانى والاخير وماسواهما احتمالات كما قيل والتفاوت بين القراءتين معلوم له تعالى وان لم يجتمعا لانّ الاختلاف بحسب الاوقات فوقع هذا فى وقت ووقع هذا فى آخر فكانا معلومين له والامر ان كان واردا بالاكثر لزم اما مخالفة النبى صلى الله عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ فى موافقة الامر وكلاهما غير صحيح أما الاول فظاهر وأما الثانى فلانّ من جوّز اجتهاده وخطأه فيه يقول انه لايقرّ على الخطا كما

ذكره

(يوما) عذاب يوم (يجعل الولدان شيبا) من شدّة هوله وهذا على الفرض والتمثيل وأصله أنّ الهموم تضعف القوى وتسرع بالشيب ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول (السماء منفطر) منشق والتذكير على تأويل السقف أو اضمار شئ (به) بشدة ذلك اليوم على عظمها واحكامها فضلا عن غيرها والباء للآلة (كان وعده مفعولا) الضمير لله عزوجل أو لليوم على اضافة المصدر الى المفعول (انّ هذه) أى الآيات الموعدة (تذكرة) عظة (فمن شاء) أن يتعظ (اتخذ الى ربه سبيلا) أى يتقرب اليه بسلوك التقوى (انّ ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه) أقل منهما استعار الادنى للاقل لانّ الاقرب الى الشئ أقل بعدا منه وقرأ ابن كثير والكوفيون ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على أدنى (وطائفة من الذين معك)

ذكره البزدوى فالصواب انه وارد بالاقل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع فى المخالفة كما روى وفى كلام المصنف فيما بعده اشارة اليه هذا حاصل ما فى بعض الحواشى وفيه بحث (قوله ويقوم ذلك جماعة الخ) ان لم نقل بفرضية قيام الليل مطلقا أو على غير النبى صلى الله عليه وسلم من المؤمنين بأن يجب عليه دونهم فلا كلام فيه وان قلنا بالفرضية فى صدر الاسلام على الكل فالآية لا تخالفه أيضا بناء على ما يتبادر من التبعيضية فانه لا يتعين كونها تبعيضية بل تجعل بيانية وأما احتمال الفرضية على الجميع وأن يقوم البعض فى بيته والبعض معه فالتبعيض باعتبار المعية فيأباه ظاهر النظم وكلام المصنف ولا حاجة الى دعوى ظهور فساده لما فيها من الفساد (قوله كما هى الا الله) زاد كما هى ليصح الحصر وهو توطئة لما بعده وقوله يشعر بالاختصاص اشارة الى أنه لا يتعين فيه ذلك كما فى الكشاف فانه مخالف لما بينه السكاكى من عدم افادة هو عمرو وأمثاله الحصر فان اختص بالجلالة الكريمة وبنا فعل من أفعاله تعالى عليها لا يجرى فى جميع ما ذكر ونقل المخالفة فيه بينهما كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف وفى كلام المصنف اشارة ما اليه وقوله ويؤيده أى يؤيد أن المراد الحصر فيما ذكر وقوله لن تحصوا عدد الاوقات اشارة الى أن الضمير عائد لمصدر مقدر كاعدلوا هو ولذا أوردوذكر ولم يقل بخصوصهما لاحتماله لغير المراد منه يعنى أنه تعبير لتفاوت مقادير الايام والليالى ففرض مقدار معين منه دائما يشق عليهم (قوله بالترخيص فى ترك القيام الخ) اشارة الى أن المراد بقوله تاب عليكم ليس قبول التوبة فانه غير مناسب هنا كما فى غيره بل هو استعارة للترخيص وعدم المؤاخذة كما أن من قبلت توبته لا يؤاخذ فسببه الترخيص بقبول التوبة فى رفع التبعة واستعمل لفظ المشبه به فى المشبه كما فى قوله فتاب عليكم وعفا عنكم والتبعة بفتح التاء المثناة وكسر الموحدة الاثم والمؤاخذة به وقوله المقدر أى هنا وفيما تقدم من قوله قم الليل (قوله كما عبر عنها الخ) يعنى أنه مجاز ذكر فيه البعض وأريد الكل وقوله على التخيير المذكور كما فصله وقوله فنسخ به أى بهذا الترخيص فى عدم تعين مقدار معين منه ووجوب مقدار ما منه ثم نسخ بالصلوات الخمس وفى بعض النسخ ترك قوله فنسخ به فكأنه لم يجعل رفع التقدير مع بقاء الوجوب نسخا وفيه نظر * (تنبيه) * فى شرح البخارى لابن حجر ذهب بعضهم الى أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقيام بعض الليل مطلقا ثم نسخ بالخمس وأنكره المروزى وذهب بعضهم الى أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة اهـ وقوله أو فاقرؤا الخ فالامر بالقراءة على ظاهره من غير تجوز فيه فيكون رخص لهم فى ترك جميع القيام وأمروا بقراءة شئ من القرآن ليلا من غير مشقة عليهم لينالوا ثوابه بالاحياء بالقراءة والامر للندب وفيما قبله للايجاب (قوله بين حكمة أخرى) يعنى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات وقوله ولذلك أى لكون هذا حكمة للترخيص كرر الحكم بقوله فاقرؤا ما تيسر منه وفى قوله مرتبا عليه أى على الاستئناف اشارة الى أن اختلاف المرتب عليه فيهما يحسن التكرار وقوله وقال هكذا هو بالواو وفيما رأينا من النسخ وفى بعضها بالفاء فقال والاولى أصح لما فى هذه من الابهام لغير المراد وان أمكن أن يبين لها وجه آخر كما قيل ان المراد تكرير الحكمة المقتضية مع الحكم ولذا قال فقال الخ وكرر فعل العلم للايذان بأن كلا منهما حكمة مستقلة فى الترخيص (قوله والضرب فى الارض) وحقيقته السير والسفر وفى الآية الاشارة الى أن السفر لكسب الحلال ونحوه فيه أجر كأجر المجاهد لما قرنه به مع ما فيه من المخاطرة واحتمال الهلاك المقرب له منه وقوله الصلاة المفروضة فيه بحث لانه أن أريد بها ما مر ينافى الترخيص وان أريد بها غيرها فهو لم يفرض حين نزول الآية فليتأمل (قوله وآتوا الزكاة الواجبة) هذا اما بناء على أن هذه الآية مدنية لان الزكاة لم تفرض بمكة أو فرضت من غير تعيين للانصباء والذى فرض بها تعيين الانصباء والقول بتقدم النزول على الحكم لا وجه له مع أن القائل قد صرح بما ذكر فى غير موضع وقوله المفروضة والواجبة تفنن فى العبارة لان الشافعية لا يفرقون بين الفرض والواجب (قوله أو بأداء الزكاة على أحسن وجه) بكونها من أطيب ماله واعطائها للمستحق من غير تأخير لان القرض لما كان يعطى بنية الاخذ لا يبالى بأى

ويقوم ذلك جماعة من أصحابك (والله يقدر الليل والنهار) لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هى الا الله تعالى فان تقديم اسمه مبتدأ مبنيا عليه يقدر يشعر بالاختصاص ويؤيده قوله (علم أن لن تحصوه) أى لن تحصوا عدد الاوقات وان تستطيعوا ضبط الساعات (فتاب عليكم) بالترخيص فى ترك القيام المقدر ورفع التبعة فيه كما رفع التبعة عن التائب (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها قيل كان التهجد واجبا على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به فنسخ به ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس أو فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم (علم أن سيكون منكم مرضى) استئناف يبين حكمة أخرى مقتضية للترخيص والتخفيف ولذلك كرر الحكم مرتبا عليه وقال (وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله) والضرب فى الارض ابتغاء للفضل المسافرة للتجارة وتحصيل العلم (وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه وأقيموا الصلوة) المفروضة (وآتوا الزكوة) الواجبة (وأقرضوا الله قرضا حسنا) يريد به الامر فى سائر الانفاقات فى سبيل الخيرات أو بأداء الزكاة على أحسن وجه

شئ وأى مقدار يعطى منه ولكونه محقق الرجوع اليه دل التعبير به على تحقق العوض هنا والترغيب بالنصب معطوف على الامر والضمير للانفاق أو للاداء وقوله أو متاع الدنيا بالجر عطف على الذى تؤخرونه وهو مفضل عليه باعتبار الخيرية أو على الفرض أو المراد ما ينفق منه ووقع فى بعض النسخ من أجر الذى الخ وقوله أجرا فى النظم لا ينافيه كما توهم نعم اسقاطه أحسن (قوله وهو تأكيد) أى لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره الرضى وقوله أو فصل يعنى ضمير فصل وهو فى الاصل للفصل بين الصفة وغيرها ولذا اشترط النحاة وقوعه بين معرفتين ومنعوا اطراده فى غير ذلك الا أفعل التفضيل فانه يشبه المعرفة كالعلم فى امتناع دخول أل عليه فاعطى حكمها فى ذلك كما أشار اليه المصنف وقوله على الابتداء والخبر يعنى والجملة مفعول ثان وقوله فى مجامع أحوالكم أى جميعها والحديث المذكور موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المدثر)

مكية على الاصح لا بالاجماع كما قيل لان منهم من استثنى منها آية وما جعلنا عدتهم الا آية وآياتها خمس أو ست وخمسون على اختلاف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله المتدثر) يعنى هذا أصله فأدغم وقوله لابس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لاتصاله ببشرته وشعره وقوله بحراء بكسر الحاء والمد جبل معروف بقرب مكة ويجوز صرفه وعدمه ويقال حرى كعلى فى لغة غريبة وقوله على العرش فى نسخة قاعد على العرش وقوله فرعبت معلوم كمنعت كما فى القاموس وككرمت كما فى شرح البخارى وهو لازم ومتعد ولا يلزم فى اللازم ضم العين كما توهم ومجهول بضم أوله وكسر ثانيه كما روى فى الحديث وذكره أهل اللغة ومعناه فيهما فزعت وخفت (قوله ولذلك قيل هى أول سورة نزلت) أى لما وقع فى هذه الرواية فانها تدل على انه لم يعرف الوحى وجبريل قبله ووجه تمريضه ظاهر فانه لا دلالة فيه على أنه أول وحى لان ارتعاده وجاء لرؤيته له على صورة مهيبة لم يرها قبل وقيل لغير ذلك على وجوه فى شرح البخارى ولا يجاب عما أورد عليه كما روى من أن أول نازل اقرأ باسم ربك بان هذه أول سورة نزلت بتمامها وتلك أول آيات نزلت منها لانه غير مسلم أيضا لان أول سورة نزلت الفاتحة كما مر واتفاقهم على نزول ذرنى ومن خلقت الآيات فى الوليد يقتضى أنها لم تنزل بتمامها اذ هذه الآيات نزلت بعد محاورة وأمر جرى بعد الدعوة والتحدى فتتأخر عن بدء البعثة (قوله وقيل تأذى من قريش الخ) وهذا كما يفعله من يريد التوجه لما فكر فيه فيستر نظره ليجتمع خاطره أو هذا كما يفعله المغموم وقوله المتدثر بالنبوة اما أن يراد المتحلى بها والمتزين كما ان اللباس الذى فوق الشعار يكون حلة لصاحبه وزينة ولذا يسمى حلة فلا يرد أن تشبيه الكمالات النفسية بالشعار أولى وأما القول بأن التشبيه بالدثار فى ظهورها ففيه قصور لان الامر النفسانى لا يظهر والظاهر آثاره وما آله لما ذكرناه وكذا القول بأنه شبه به فى الاحاطة (قوله أو المختفى الخ) لان الدثار يوارى البدن فيخفيه فأطلق المدثر وأراد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه لانه كان بغار حراء كذلك فما قيل من أنه لم يوجد فى اللغة المدثر بمعنى المختفى سهو لانه ليس معنى حقيقيا حتى يذكره أهل اللغة والذى أوقعه فى الغلط قول المصنف كالمختفى لانه توهم أنه المشبه به وليس بمراد له لكنه تسمح فى العبارة لان المختفى من يقصد اخفاء نفسه خوفا من الناس فجعله مختفيا أولا بمعنى الغائب عن النظر والثانى بالمعنى المتعارف والحاصل أنه شبه أحد فرديه بالآخر وقد وقع للقائل خبط هنا وقوله على سبيل الاستعارة التبعية فى الوجهين قبله (قوله وقرئ المدثر) يعنى بتخفيف الدال وتشديد الثاء المكسورة

والترغيب فيه بوعد العوض كما صرح به فى
قوله (وما تقدموا لانفسكم من خير
تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا)
من الذى تؤخرونه الى الوصية عند الموت
أو متاع الدنيا وخيرا ثانى مفعولى تجدوه
وهو تأكيد أو فصل لان أفعل من كالمعرفة
ولذلك يمتنع من حرف التعريف وقرئ هو
خير على الابتداء والخبر (واستغفروا الله) فى
مجامع أحوالكم فان الانسان لا يخلو عن تفريط
(ان الله غفور رحيم) عن النبى صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة المزمل رفع الله عنه العسر
فى الدنيا والآخرة

(سورة المدثر)
مكية وآيها ست وخمسون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المدثر) أى المتدثر وهو لابس الدثار
روى أنه عليه الصلاة والسلام قال كنت
بحراء فنوديت فنظرت عن يمينى وشمالى
فلم أر شيئا فنظرت فوقى فاذا هو على العرش
بين السماء والارض يعنى الملك الذى ناداه
فرعبت فرجعت الى خديجة فقلت دثرونى
فنزل جبريل وقال يا أيها المدثر ولذلك قيل
هى أول سورة نزلت وقيل تأذى من قريش
فتغطى بثوبه مفكرا أو كان نائما متدثرا
فنزلت وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة
والكمالات النفسانية أو المختفى فانه كان بحراء
كالمختفى فيه على سبيل الاستعارة وقرئ المدثر

او

أو المفتوحة على زنة الفاعل أو المفعول وهي قراءة شاذة تنسب لعكرمة وكلام المصنف ينزل عليهما سواء كان دثر معلوما أو مجهولا وهو الظاهر والمعنى أنه معوّل عليه فالعظائم من الامور منوطة به ما جل منها والحل والعقد مربوط به فكأنه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله وقوله عصب به الضمير راجع للانسان المنوط به الامر ونائب الفاعل ضمير الامر المستتر ودثر هذا الامر هذا فيه نائب الفاعل وليس منصوبا على نزع الخافض كما توهم فانه من الخطا في فهمه وفي الاساس الامور تعصب برأسه وقال النابغة

حتى تزوه معصوبا بلمته * نفع القبائل في عرنينه شمم

فافهم وقوله عصب بمعنى سدّ لا أحيط كما توهم وانما حمله على هذا لانه أبلغ وقراءة الكسر لا تلائم المعنى الاوّل والظاهر أن يراد بالمزمل والمدثر الكناية عن المستريح الفارغ لانه في أوّل البعثة فكأنه قيل له قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكاليف وهداية الناس لقوله فاذا فرغت فانصب وهو لا ينافي ارادة الحقيقة فتأمّله (قوله قم من مضجعك) هو على التفسير الاوّل والثاني والثالث وما بعده لما بعده وقال أبو حيان انها هنا من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وهي من أخوات كان ولا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مألوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف (قوله فأنذر) لم يقل وبشر لانه كان في ابتداء النبوّة والانذار هو الغالب لانّ البشارة لمن دخل في الاسلام ولم يكن اذ ذاك أو هو اكتفاء لانّ الانذار يلزمه التبشير وقوله مطلق للتعميم أي ينزل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح أو التقدير بغير حاجة اذ لم يقصد منذر مخصوص وما قيل انّ المراد انه مطلق عن التعلق بمفعول معين بلفظ خاص أو عام أو مطلق عن قرينة تدل على تقدير مفعول معين وبعد أن يراد تنزيله منزلة اللازم للتعميم في مصدره خطا وخبط عظيم ولا يلائمه ما بعده وقوله دل عليه قوله وانذر يعني خاصا لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع أو عام لقوله الا كافة الخ والى الوجهين أشار المصنف (قوله وخصص ربك الخ) فتقديم مفعوله للتخصيص والكبرياء بالمد العظمة وقوله عقدا يعني به الاعتقاد بقلبه والاعتقاد افتعال من العقد أيضا وهذا وارد بمعناه وقوله روى الخ الاولى تركه لانه يقتضي تشككه أوّلا وقوله وأيقن أنه الوحي وقع في نسخة وعلم فقيل هو على صيغة المجهول أي علمت خديجة أو المعلوم أي علم النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر لموافقته معنى للنسخة الاخرى وعكس الترتيب بين كبر وعلم سهل (قوله والفاء فيه وفيما بعده الخ) يعني أنها دخلت في الكلام على توهم شرط أو تقديره فيه وهو قريب من قول النحاة في زيدا فاضرب قالوا تقديره تنبه فاضرب زيدا فالفاء في جواب الامر المضمن معنى الشرط أو في جواب شرط محذوف وقد تقدّم فيه كلام في سورة البقرة وقوله لافادة معنى الشرط لم يصرّح بالتقدير لما عرفت وقوله وما يكن وفي نسخة من شئ بعده وما شرطية وكان المقدرة هنا تامّة بمعنى وجد وحدث والفاء جزائية وهي مزحلقة فلا يضرّ عمل ما بعدها فيما قبلها (قوله أو الدلالة على أنّ المقصود الخ) معطوف على افادة وهو يعني به أنها للتعقيب والترتب من غير مهلة وتكبيره وتعظيمه كناية أو مجاز عن التنزيه عن الشريك فالامر بالتكبير نهي عما ذكر والنهي بحسب الظاهر للنبيّ صلى الله عليه وسلم والمقصود نهي ما عداه بطريق التعريض هكذا قرّره أرباب الحواشي وليس في كلامه ما يفيد ما ذكر لانها اذا كانت لافادة التعقيب على القيام تكون عاطفة عليه قالوا وحينئذ لا وجه لها فالظاهر الواو بدل أو فانّ ما قبله لا ينافي ما ذكر فتدبر وقوله تنزيهه أي عما ذكر أو عن كل ما يجب التنزيه عنه فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوّليا وقوله كانوا مقرين لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله ولكنهم كانوا مشركين مشبهين وحينئذ فأوّل ما يجب عليهم التكبير وتنزيهه عما ذكر (قوله بتقصيرها) وفي نسخة لتقصيرها وفي أخرى كتقصيرها والاولى أصح رواية ودراية فالامر بتطهيرها كناية عن الامر بتقصيرها والامر الحقيقيّ مراد أيضا أو هو مجاز عنه للزومه له وقد جمع مع الحقيقة لجوازه عند المصنف والعادات المذمومة عند العرب أو الناس كلهم وقوله أو طهر نفسك الخ فتطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تذم به وتهذيبها لان من

أى الذى دثر هذا الامر وعصب به (قم) من مضجعك أو قم قيام عزم وجد (فأنذر) مطلق للتعميم أو مقدر بمفعول دل عليه قوله وانذر عشيرتك الاقربين أو قوله وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وربك فكبر) وخصص ربك بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقدا وقولا روى أنه لما نزل كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيقن أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط وكأنه قال وما يكن فكبر ربك أو الدلالة على أن المقصود الاول من الامر بالقيام أن يكبر ربه عن الشرك والتشبيه فان أول ما يجب معرفة الصانع وأول ما يجب بعد العلم بوجوده تنزيهه والقوم كانوا مقرين به (وثيابك فطهر) من النجاسات فان التطهير واجب في الصلوات محبوب في غيرها وذلك بغسلها أو بحفظها عن النجاسة بتقصيرها مخافة جر الذيول فيها وهو أول ما أمر به من رفض العادات المذمومة أو طهر نفسك من الاخلاق الذميمة والافعال الدنيئة

لايرضى بنجاسة مايماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب وطاهر الجيب ونقي الذيل والاردان اذا وصف بالسلامة من العيوب والاخلاق الرديئة (**قوله فيكون أمرا باستكمال القوة العملية الخ**) استكمال القوة من وثيابك فطهر على هذا التفسير فان تطهير النفس عن المذمة لايتيسر بدون الاعمال الشاقة والمجاهدة والرياضة حتى يتصفى عنه كما بين فى علم الاخلاق وقوله باستكمال القوة النظرية هو من قوله وربك فكبر لان تعظيمه بنعوت الجلال وتنزيهه عما لايليق بكبريائه انما يظهر لمن كان تام العقل كاملا فى قوة النظر ولذا قال بعد أمره فتدبر (**قوله فطهر دثار النبوة الخ**) هذا على تفسير المدثر بالمتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية كما فى بعض الحواشى ولذا أخره المصنف فالثياب هى الدثارات يعنى آثار صفاته النفسانية الظاهرة عليه وأنوار النبوة الساطعة من مشكاة ذاته ومن لم يفهم مراده اعترض عليه بأنه لايلائمه جمع ثيابك لان الثياب حينئذ الصفات الملتبسة به التباس الثياب بلابسها فافهم (**قوله واهجر العذاب الخ**) فالمراد بالرجز هنا العذاب وهجره عبارة عن هجر مايؤدى اليه من الشرك والمعاصى ولما كان المخاطب به النبى صلى الله عليه وسلم وهو برىء عن ذلك كان أمرا لغيره بطريق التعريض كقوله
اياك أعنى فاسمعى ياجارة * أو المراد الدوام على هجره وهو الذى عناه المصنف بقوله بالثبات الخ فالرجز مجاز وقد أقيم مقام سببه أو هو بتقدير مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز فى التشبيه (**قوله وقرأ يعقوب وحفص والرجز بالضم**) يعنى بضم الراء وهى لغة فى المكسور وهما بمعنى وهو العذاب وعن مجاهد أنه بالضم بمعنى الصنم وبالكسر العذاب (**قوله تعالى ولاتمنن تستكثر**) فيه تفاسير للسلف فعن ابن عباس لاتعط عطية لتعطى أكثر منها وعن الحسن والربيع لاتمنن بحسناتك على الله مستكثرا لها فتنقص عند الله وعن مجاهد لاتضعف عن عملك مستكثرا الطاعتك وعن غيره لاتمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن مستكثرا به الاجر من الناس قال الرازى وهو محتمل لها كلها فالوجه حمله على معنى عام شامل لها وفيه نظر فقوله ولاتعط مستكثرا على أن النهى عن المن بمعنى الاعطاء من من بمعنى أنعم والاستكثار على ظاهره والسين للطلب أى طالبا أكثر مما تعطى وهذا هو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وهو المتبادر منه فلذا قدمه لانه أقوى رواية ودراية وقوله نهى بصيغة المصدر وهو أولى أو الماضى المجهول والاستغزار استفعال من غزر بالغين والزاى المعجمتين ثم راء مهملة بمعنى كثر والاستغزار كما ورد فى الحديث أن يهب هبة يريد بها عوضا أكثر منها وهو مكروه وقد نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وهو الخ تفسير له وقوله فى عرض المراد به متاع وشىء من أمور الدنيا (**قوله نهى تنزيه**) أى لاتحريم فان كان النهى خاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم فالنهى للتحريم لان الله تعالى اختار له أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لعوض أكثر وهذا لم يصدر عنه حتى ينهى ويحرم عليه فهو بعيد ولذا أخره المصنف رحمه الله وقوله لقوله الخ فانه يدل على عدم النهى فاورد يكون نهيا له خاصة وهذا الحديث موقوف على شريح رواه ابن أبى شيبة وقوله الموجب له أى المقتضى للنهى عن الاستغزار ماذكر والحرص ظاهر للطلب المذكور والضنة بكسر الضاد البخل لانه لوكان كريما لم يقصد بهبته عوضا (**قوله أولاتمنن على الله تعالى بعبادتك الخ**) فمتعلقه مقدر وهو بعبادتك والمن بمعنى تعداد الجميل من من عليه اذا ذكر صنيعه معه والسين على هذا ليست للطلب بل للوجدان والمعنى وجده وعده كثيرا فان أريد به استكثار الاجر فهى للطلب والاجر كالاجرة النفع الدنيوى (**قوله وقرئ تستكثر بالسكون**) وهو حال كما أشار اليه المصنف فالسكون للوقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه وقيل تسكينه للتخفيف وليس جزما أو هو جزم على البدلية من تمنن المجزوم بلا الناهية وهو بدل اشتمال لان المن بمعنى الاعطاء أو تعداد الجميل يشتمل على عده أو وجدانه كثيرا وأما كونه بدل كل من كل على ادعاء الاتحاد فتكلف مستغنى عنه (**قوله على أنه من من بكذا الخ**) كان عليه أن يفسره والمراد أنه من المن بمعنى الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه وفيه لطف لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لاتستكثر فضلا عن المن كما فى الكشف (**قوله وبالنصب على اضمار أن**)

فيكون أمرا باستكمال القوة العملية بعد
أمره باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه أو
فطهر دثار النبوة عمايدنسه من الحقد والضجر
وقلة الصبر (والرجز فاهجر) واهجر العذاب
بالثبات على هجر مايؤدى اليه من الشرك
وغيره من القبائح وقرأ يعقوب وحفص
والرجز بالضم وهو لغة كالذكر (ولاتمنن
تستكثر) أى لاتعط مستكثرا نهى عن
الاستغزار وهو أن يهب شيأ طامعا فى عوض
أكثر نهى تنزيه أو نهيا خاصا به لقوله عليه
الصلاة والسلام المستغزر يثاب من هبته
والموجب له مافيه من الحرص والضنة أولاتمنن
على الله تعالى بعبادتك مستكثرا اياها أو على
الناس بالتبليغ مستكثرا به الاجر منهم
أو مستكثرا اياه وقرئ تستكثر بالسكون
للوقف أو الابدال من تمنن على أنه من من بكذا
أو تستكثر بمعنى تجده كثيرا وبالنصب على
اضمار أن

وأصله لان تستكثر فقدر فيه أن واللام وانما صرح باضمار أن لان اضماره في مثل هذا على خلاف القياس فالمن بمعنى الاعطاء وقوله قرئ بها أي بأن ظاهرة وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه والرفع اذا كان بحذفها الا تكون الجملة حالية وقوله أحضر الوغى من بيت وهو

الا أيهذا اللائمي أحضر الوغى * وان أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وقد تقدم وان أحضر روى بالرفع والنصب وقول أبي حيان انه لا يجوز الا في الشعر وفي صحة الحالية مندوحة عنه غير صحيح فان المخالف للقياس بقاء عملها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازه النحاة (قوله ولوجهه أو أمره فاصبر) الظاهر أن الوجه هنا ليس بمعنى الذات اذ لا وجه لاقحامه بل المراد به التوجه الى الله وقصد جهته وجانبه وقوله أمره أي لامتثال أمره وقوله فاستعمل الصبر اشارة الى أنه هنا منزل منزلة اللازم والصبر تعريفه للجنس لا للاستغراق كما قيل لان المصدر الذي يدل عليه الفعل لا عموم له كما صرح به في الاصول الا أن عدم تقدير المتعلق يفيد العموم اذ لو قصد تعلقه بأمر خاص قدر وقوله أو فاصبر الخ على تقدير متعلق له خاص به ولا عموم فيه كما توهم (قوله وأصله القرع الخ) يعني أن هذا أصله ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولما كان الصوت يحدث بالقرع تجوز به عنه وأريد به النفخ لانه نوع من الصوت وقوله لفاء السببية لان عسر ذلك اليوم ويسره سببه صبره على أذاهم فانه يفضي الى عسر ذلك اليوم على الكافرين ويسره على المؤمنين في الخارج كما أشار اليه المصنف رحمه الله لا بحسب الوجود الذهني كما قيل (قوله اصبر على زمان صعب) صبر يتعدى بعلى كما في قوله تعالى الصابرين في البأساء ومن غفل عنه قال ان على فيه تعليلية وان الاظهر أن يقول بدله الى زمان الخ والمراد بالزمان الصعب زمان مقاساة الاعداء في الدنيا قال في الاساس صبرت على ما أكره وصبرت عما أحب وصابرته على كذا انتهى (قوله واذا ظرف لما دل عليه قوله فذلك الخ) فالمعنى اذا نقر في الناقور عسرت الامور فان ذلك اليوم عسير غير يسير وقوله وقت النقر يعني المفهوم من قوله فاذا نقر وقوله تعالى يومئذ بدله أي بدل من ذلك الواقع مبتدأ ولكنه مبني على الفتح لاضافته للمبني فلذا لم يظهر أثر الاعراب فيه وقوله أو ظرف لخبره يعني يوم عسير خبر ذلك ويومئذ ظرف مستقر صفة للخبر فلما تقدم عليه صار حالا فالتقدير كائنا يومئذ (قوله فذلك الوقت الخ) قيل انه قدره هكذا ليصح كونه ظرفا للخبر ائلا يكون الزمان ظرفا للزمان فلذا قدره مصدرا هو المظروف وهو الوقوع والظاهر ان هذا تصوير للمعنى ببيان محصل المراد منه وان الوقت مرفوع صفة ذلك لانه اشارة لوقت النقر كما صرح به وقوله وقت وقوع الخ توجيه لتعلق يومئذ بالخبر لا أن فيه مضافا مقدرا وقيل ان المعنى ذلك بعد الظرفية والوقت منصوب على الظرفية ويومئذ عبارة عن وقت النقر والتصريح بلفظ الوقوع لابراز المعنى والتفصي عن جعل الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير له في الكلام حتى يرد أن المصدر لا يعمل فيما قبله هذا ما قالوا ولك أن تقول المراد بيومئذ يوم القيامة وهو ممتد غير متناه ووقت النقر جزء منه فالمعنى وذلك وقت النقر يوم عسير حال كونه في يوم القيامة فالظرفية من ظرفية الجزء في الكل فلا حاجة للفظ الوقوع انتهى وفيه نظر (قوله تأكيد يمنع الخ) لانه لو لم يؤكد اقتضى ثبوت عسر في الجملة ولو من وجه وهذا كما قرره في قوله ولم يجعل له عوجا قيما وقوله يشعر بيسره على المؤمنين لان قوله على الكافرين خصوصا ان جعل متعلقا بيسير يفهم منه أن عسره وشدته مخصوص بالكفرة ولا حاجة الى جعل على الكافرين متعلقا بيسير والاعتذار عن تقدم معمول المضاف اليه على المضاف بجوازه في غيره حملا على لا ونحوه كما قيل (قوله نزل في الوليد بن المغيرة) قيل من غير اختلاف فيه وقوله وحدي مأخوذ من السياق وهو اشارة الى ما مر في قوله ذرني والمكذبين وقوله معه بيان للمراد وايماء الى كون الواو في قوله ومن خلقت يجوز فيها العطف والمعية كما مر وقوله لم يشركني الخ أي لم يشاركني ويشرك من باب علم يعلم والمقصود من ذكر تفرده بخلقه انه كاف للانتقام منه لما عرفت من كمال اقتداره وقوله ذم أي منصوب بأذم ونحوه مقدرا وقوله كان ملقبا به أي لا انه حدث له ذلك اللقب

وقد وقرئ بها على هذا يجوز أن يكون الرفع بحذفها وابطال عملها كما روى احضر الوغى بالرفع (ولربك) ولوجهه أو أمره (فاصبر) فاستعمل الصبر أو فاصبر على مشاق التكاليف وأذى المشركين (فاذا نقر) نفخ (في الناقور) في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سبب الصوت والفاء للسببية كأنه قال اصبر على زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك وأعداؤك عاقبة ضرهم واذا ظرف لما دل عليه قوله (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين) لان معناه عسر الامر على الكافرين وذلك اشارة الى وقت النقر وهو مبتدأ ويومئذ بدله أو ظرف لخبره خبره يوم عسير اذ التقدير فذلك الوقت وقت وقوع يوم عسير (غير يسير) تأكيد يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بيسره على المؤمنين (ذرني ومن خلقت وحيدا) نزل في الوليد بن المغيرة ووحيدا حال من الياء أي ذرني وحدي معه فاني أكفيكه أو من التاء أي ومن خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد أو من العائد المحذوف أي من خلقته فريدا لا مال له ولا ولدا وذم فانه كان ملقبا به فسماه الله به تهكما

بعد نزول الآية كما هو أحد وجهيه وقوله ارادة بالنصب معطوف على قوله تهكما وقوله فانه كان زنيما أى دعيا لم يعرف نسبه للمغيرة حقيقة كما مرّ فى سورة نون كما قيل

فأنت زنيم نيط فى آل هاشم * كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقوله مبسوطا كثيرا يعنى أنّ الممدود تجوّز به عن الكثرة وهى إماله مع قطع النظر عن النماء كما فى الوجه الاول أو بالنظر اليه كما فى الثانى وهذا هو الفرق بين الوجهين والضرع أصل معناه الثدى والمراد به الحيوانات التى تقتنى امّا مجازا أو بتقدير ذوات الضرع (قوله حضورا الخ) فشهودا جمع شاهد بمعنى حاضر والمراد امّا الحضور مع أبيهم لعدم احتياجهم للسفر فيكون كناية عن كثرة النعم ووفرة الاتباع والخدم أو مع الناس فى المحافل فهو عبارة عن رياسة بنيه كأبيهم وقوله أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام تبع فيه الزمخشرى وهو غلط سبقهم اليه كثير من المحدثين والمفسرين قال ابن حجر فى الاصابة عمارة بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم استدركه ابن فتحون وعزاه لمقاتل فانه قال فى تفسيره فى قوله تعالى ذرنى ومن خلقت وحيدا قال نزلت فى الوليد بن المغيرة كان له من الولد سبعة فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام كذا قال وأورده الثعلبى فى تفسيره عن مقاتل والصواب خالد وهشام والوليد فامّا عمارة فانه مات كافرا لانّ قريشا بعثوه للنجاشى فجرت له معه قصة فأصيب بعقله وهام مع الوحش وقد ثبت أنه ممن دعا النبىّ صلى الله عليه وسلم عليهم من قريش لما وضع عقبة بن أبى معيط سلى الجزور على ظهره وهو يصلى انتهى (قوله حتى لقب ريحانة قريش) يعنى أنّ التمهيد فى الاصل التسوية والتهيئة و يتجوّز به عن بسطة المال والجاه وهو المراد هنا كما يقال زاد الله تأييده وتمهيده لانّ الولد كان كذلك ولذا كانت العرب تسميه ريحانة قريش لانّ الريحان فى الاصل نبت حسن طيب الرائحة ويتجوّز به عن الرزق الطيب والولد الحسن فأمّا تسمية الوليد بريحانة فكناية عن كثرة غناه ونضارة حاله الرائقة فى الاعين منظرا ومخبرا وريحانة منصوب بنزع الخافض والوحيد معطوف عليه (قوله اى باستحقاق الرياسة) يعنى مرادهم بالوحيد الملقب المنفرد بما ذكر وانما فسره به لئلا يتوهم توحده فى الشرارة وكونه دعيا كما مرّ قريبا (قوله وهو استبعاد لطمعه) يعنى ثم ليست للتراخى هنا لانّ طمعه فى حال التمهيد وما معه لا بعده بمدّة والاستبعاد غير التفاوت الرتبى بل عدّ الشئ بعيدا غير مناسب هنا لما عطف عليه كما تقول تسئ الىّ ثم ترجو احسانى فتنزل البعد المعنوى منزلة البعد الزمانى ومثله كثير وضمير لانه للشأن واستبعاده وكونه غير لائق امّا لزيادة ما أنعم الله به عليه أو لكفره وكفرانه فانّ كلا منهما مناف لطلب المزيد لانه امّا من قلة أو بالشكر وقوله ولذلك اشارة الى الوجه الثانى فانه يؤيده دون الاوّل فانه لا يناسبه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه ما فى الكشاف لا فرق بينهما كما توهم وقوله لا مزيد على ما أوتى لانه بلغ النهاية فلا يقبل الزيادة بالنسبة لحاله وحال أمثاله لا أنه كذلك حقيقة أو كناية عن الغنى التام وقوله لانه الضمير للطمع (قوله ردع له عن الطمع) لانها حرف ردع وزجر عند سيبويه والخليل وجمهور النحاة وما بعده جملة مستأنفة استئنافا بيانيا التعليل ما قبله لا نحويا كما توهم كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته وقوله بمعاندة آيات المنعم متعلق بقوله تعليل والآيات امّا دلائل توحيده أو الآيات القرآنية والمناسبة وما بعده صفة لمعاندة وقوله قيل الخ تأييد لما قبله من المنع عن الزيادة ومناسبة الزوال (قوله ساغشيه الخ) بيان لمنطوق اللفظ وحقيقته وقوله وهو مثل الخ بيان للمعنى المراد منه وقوله ساغشيه أى اجعله غاشيا لها أى آتيا من غشاه اذا أتاه وأغشيه افعال أو هو بالتشديد من التفعيل ومعنى كونه مثلا أنه شبه ما يسوقه الله له من المصائب بتكلف الصعود فى الجبال الوعرة الشاهقة وأطلق لفظه عليه فهو استعارة تمثيلية (قوله وعنه الخ) رواه الترمذى والحاكم وقوله سبعين خريفا أى عاما ونقل عن الزمخشرى أنّ الخريف آخر السنة فيه تمر الثمار وتدرك ولهذا سمى خريفا كالانسان اذا بلغ آخر عمره فانه قد يخرف يعنى انه سمى به آخر السنة تشبيها له بآخر العمر الذى من شأنه أن يقع فيه الخرف وفيه تشبيه ضمنى للحواس الظاهرة والباطنة بثمار الرياض المنتفع

أو ارادة أنه وحيد وليكن فى الشرارة أو عن أبيه فانه كان زنيما (وجعلت له مالا ممدودا) مبسوطا كثيرا أو ممدودا بالنماء وكان له الزرع والضرع والتجارة (وبنين شهودا) حضورا معه بمكة يتمتع بلقائهم لا يحتاجون الى سفر لطلب المعاش استغناء بنعمته ولا يحتاج الى أن يرسلهم فى مصالحه لكثرة خدمه أو فى المحافل والاندية لوجاهتهم واعتبارهم قيل كان له عشرة بنين أو أكثر كلهم رجال فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام (ومهدت له تمهيدا) وبسطت له الرياسة والجاه العريض حتى لقب ريحانة قريش والوحيد أى باستحقاق الرياسة والتقدم (ثم يطمع أن أزيد) على ما أوتيه وهو استبعاد لطمعه امّا لانه لا مزيد على ما أوتى أو لانه لا يناسب ما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم ولذلك قال (كلا انه كان لآياتنا عنيدا) فانه ردع له عن الطمع وتعليل للردع على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنعم المناسبة لازالة النعمة المانعة عن الزيادة قيل مازال بعد نزول هذه الآية فى نقصان ماله حتى هلك (سأرهقه صعودا) سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من الشدائد وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا

به اومن لم يفهم المراد منه اعترض عليه بعدم المناسبة بين الطرف وهو فساد العقل واختراف الثمار بمعنى
اقتطافها وهذا بناء على أن زمن الشتاء ابتداء السنة وأهل النجوم يعتبرونه من الربيع وقوله يصعد
بصيغة المجهول من التفعيل لما فى القاموس من أنه يقال صعد فى الجبل وعليه تصعيدا ولا يقال صعد
فى الجبل مخففا بل صعده وهذا خلاف ما يتبادر من تعدى المخفف ولزوم المشدد وقوله ثم يهوى أى يسقط
أو ينزل وقوله كذلك أى سبعين خريفا أى عاما وقوله أبدا قيد للصعود والنزول (قوله تعليل للوعيد)
هو قوله سأرهقه فتوعده لما ذكر وقوله أو بيان للعناد جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وما بينهما
اعتراض وتفسير بالبدل خلاف الظاهر وقوله فيما يخيل طعنا أى ما يوهم الناس من طعن فيه فطعنا تمييز
أو مفعول له ويخيل بصيغة المعلوم أو المجهول (قوله تعجب من تقديره استهزاء به) التعجب من كيف
لان الاستفهام يكون له كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن قتل لانه كقولهم قاتله الله دعاء فى الاصل
تجوز به للتعجب وقوله استهزاء به يعنى أن التعجب للاستهزاء والتهكم لان التعجب يكون لحسن الشئ وضده
وقوله أو لانه أصاب الخ فيكون تعجبا من اصابته الغاية ما يمكن أن يقال من مثله وقوله بلغ فى الشجاعة
الخ هذا وجه استعماله وهو دعاء عليه فى التعجب فهو كناية (قوله فان له لحلاوة الخ) تعليل لكونه غير مجانس
لكلام الانس ولا لكلام الجن والحلاوة استعارة لفصاحته وانسجامه والطلاوة مثلثة الطاء الرونق
والحسن الداعى للقبول وقوله أعلاه لمثمر يعنى به أن لفظه فصيح على تشبيه اللفظ بما على الرياض
والاشجار من الاوراق والثمار والقضبان التى تظهر عليه وأسفله معناه المستتر تحته ومعنى مغدق أصابه
الغدق وهو المطر لانه اذا كثر سرى لعروقه وهو غاية النهاية فى الرى الموجب لكونه نضرا مورقا مثمرا
أو المراد بأعلاه ما يتبادر منه لفظا ومعنى وبأسفله ما يترتب عليه من السداد والصلاح لكونه حقا ولذا قال
ليعلو ولا يعلى لانه صفة الحق أى يفوق كل كلام ولا يفوقه كلام أبدا ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية
لتشبيه القرآن ومعناه بروض مورقة مثمرة جادها الغيث أو بشجرة فيكون ناظرا لقوله كشجرة طيبة
أصلها ثابت وفرعها فى السماء الآية (قوله صبأ) بالهمزة معناه خرج من دين الى آخر وكانت قريش
تقوله لكل من أسلم وقوله أكفيكموه ضمير الخطاب المجموع لقريش وضمير الغيبة للوليد أى أرده وأمنعه
عن ميله للاسلام لانهم خافوا أن يسلم فتتبعه قريش كلها وقوله بما أحماه بالمهملة أى أغضبه لما فى الغضب
من ثوران الحرارة الغريزية وقوله فقام أى الوليد من عند أبى جهل وقوله فناداهم أى نادى الوليد قريشا
وقوله يخنق أى يصرع من الجنون فانهم كانوا يتوهمون أن الجن تخنقه وقوله يتكهن يعنى يفعل افعال
الكهنة ويقول أقوالهم فان لهم طريقة معروفة عندهم وقوله يفرق بين الرجل وأهله لانه يوهم مفارقة من
ذاق حلاوة الايمان لاهله وماله ووطنه بسحر منه وقوله متعجبين منه أى مما قاله الوليد لانه أزال الشبهة وأتى
بما هو الغاية عندهم (قوله تكرير للمبالغة) فى التعجب منه كما هو معتاد ممن أعجب غاية الاعجاب أنه يكثر
من التعجب ويكرره وقوله على أن الثانية أبلغ من الاولى أى الجملة الثانية أبلغ فى التعجب من الاولى
للعطف بثم الدالة على تفاوت الرتبة فكأنه قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل بأشده وأشده ولذا ساغ
العطف فيه مع أنه تأكيد وقوله على أصلها أى مستعملة فى معناها الوضعى وهو التراخى الزمانى مع
مهلة (قوله فى أمر القرآن) بقرينة قوله قبله لآياتنا وقوله مرة بعد أخرى لان النظر هنا بمعنى الفكر
وقد تقدم انه فكر فيه فيفيد هذا تكريره وقوله قطب وجهه أصل معنى قطب جمع يقال قطب
ما بين عينيه ولما كانت هيئة المعبس كذلك قيل له مقطب وقوله اتباع لعبس يعنى أنه مؤكد له كما يؤكد
الاتباع فى نحو حسن بسن ما أتبع به بناء على أن البسور اظهار العبوس أو أشده من بسر اذا قبض
ما بين عينيه كراهة للشئ حتى اسود وجهه منه هذا غاية ما يمكن فى توجيهه اذ ليس من الاتباع المصطلح
فى شئ لتغاير معنييهما مع العطف وقد صرحوا بأنه لا يكون مع العطف لانه نوع من التأكيد وقيل البسور
استعجال الشئ قبل أوانه ومنه البسر (قوله عن الحق) على الوجه الاول فى تفسير نظر وعبس

ثم يهوى فيه كذلك أبدا (انه فكر
وقدر) تعليل للوعيد أو بيان للعناد والمعنى
فكر فيما يخيل طعنا فى القرآن وقدر فى
نفسه ما يقول فيه (فقتل كيف قدر) تعجب
من تقديره استهزاء به أو لانه أصاب أقصى
ما يمكن أن يقال عليه من قولهم قتله الله
ما أشجعه أى بلغ فى الشجاعة مبلغا يحق ان
يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك روى أنه مر
بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم
السجدة فأتى قومه وقال لقد سمعت من
محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس
والجن فان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان
أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى
فقالت قريش صبأ الوليد فقال ابن أخيه
أبو جهل أنا أكفيكموه فقعد اليه حزينا وكلمه
بما أحماه فقام فناداهم فقال تزعمون أن محمدا
مجنون فهل رأيتموه يخنق وتزعمون انه كاهن
فهل رأيتموه يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل
رأيتموه يتعاطى شعرا فقالوا لا فقال ما هو
الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل واهله
وولده ومواليه ففرحوا بقوله وتفرقوا عنه
متعجبين منه (ثم قتل كيف قدر) تكرير
للمبالغة وثم للدلالة على أن الثانية أبلغ من
الاولى وفيما بعد على أصلها (ثم نظر) أى فى أمر
القرآن مرة بعد أخرى (ثم عبس) قطب
وجهه لما لم يجد فيه طعنا ولم يدر ما يقول أو نظر
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقطب فى
وجهه (وبسر) اتباع لعبس (ثم ادبر) عن
الحق

أوالرسول عليه الصلاة والسلام عن اتباعه (فقال ان هذا الاسحر يؤثر) يروى ويتعلم والفاء للدلالة على أنه لما خطرت هذه الكلمة بباله تفوه بها عن غير تلبث وتفكر (ان هذا الاقول البشر) كالتأكيد للجملة الاولى ولذلك لم يعطف عليها (سأصليه سقر) بدل من سأرهقه صعودا (وما أدراك ماسقر) تفخيم لشأنها وقوله (لاتبقى ولاتذر) بيان لذلك أوحال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم والمعنى لاتبقى على شئ يلقى فيها ولاتدعه حتى تهلكه (لواحة للبشر) أى مسودة لاعالى الجلد أولائحة للناس وقرئت بالنصب على الاختصاص (عليها تسعة عشر) ملكا أوصنفا من الملائكة يلون أمرها والمخصص لهذا العدد أن اختلال النفوس البشرية فى النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنى عشرة والطبيعة السبع أوأن لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والاقرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها على كل نوع ملك أوصنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أوصنف أوان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة فى الصلاة فيبقى تسعة عشر قدتصرف فيما يؤاخذبه بأنواع من العذاب يتولاها الزبانية وقرئ تسعة عشر بسكون العين كراهة توالى حركات فيما هو كاسم واحد وتسعة أعشر جمع عشير كيمين وأيمن أى تسعة كل عشير جمع يعنى نقيبهم أوجمع عشر فتكون تسعين (وماجعلنا أصحاب النار الاملائكة) ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقون لهم ولا يستروحون اليهم ولانهم أقوى الخلق بأسا وأشدهم غضبا لله روى ان أباجهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش ايعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فنزلت

وقوله أوالرسول على الوجه الثانى وقوله عن اتباعه أى الحق أوالرسول على الوجهين وقوله يروى ويتعلم لقوله أخذه من سحرة بابل وقوله عن غير تلبث أى توقف وفى نسخة تثبت وهما بمعنى فالفاء للتعقيب من غير مهلة ولامخالفة فيه لما مر من الرواية كما توهم حتى يحتاج الى توجيه (قوله كالتأكيد للجملة الاولى) لان المقصود منهما نفى كونه قرآنا ومن كلام الله وان اختلفا معنى ولذا لم يجعلها تأكيدا وقوله بدل من سأرهقه الخ على المعنيين وهو بدل اشتمال لاشتمال سقر على الشدائد وعلى الجبل من النار فلا اشكال فيه على الثانى كما قاله المعرب وقوله تفخيم أى تهويل وتعظيم لشأنها كما يفيده الاستفهام الدال على أنها مما لايدرك حقيقته ويفهم مثله وقوله بيان لذلك الاشارة للتفخيم لشأنها أولشأنها فالجملة مفسرة أومستأنفة (قوله والعامل فيها معنى التعظيم) أى أعظم سقر وأهول أمرها حالة كونها مفنية لكل مايلقى فيها وانما جعل العامل معنويا مأخوذا من الكلام كما ذهب اليه أبوالبقاء لان سقر مبتدأ أوخبر ولاتجئ الحال منه لان الابتداء عامل ضعيف لاينصب الحال وانما يجوزون مجئ الحال منه فى مثل هذا فتدبر وقوله لاتبقى على شئ يلقى فيها يشير الى أن المفعول محذوف أى لاتبقى مايلقى فيها ولاتذره أى تفنيه وتهلكه (قوله مسودة لاعالى الجلد) على أنه من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

يا ابنة عمى لاحنى الهواجر * والبشر اما اسم جنس بمعنى الناس أوجمع بشرة وهى ظاهر الجلد والى الثانى يشير تفسير المصنف رحمه الله تعالى له بأعالى الجلد أومن لاح بمعنى ظهر والبشر بمعنى الناس لاغير كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وعلى الاول يحتمل أيضا أن يكون البشر بمعنى الناس ولوفسر به كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه بيان لحاصل المعنى صح أيضا لكنه خلاف الظاهر قيل والصواب أن يفسر بالثانى لانه لايصح وصفها بتسويدها لظاهر البشرة مع قوله لاتبقى ولاتذر الصريح فى الاحراق والافناء لما يلاقيه وأجيب بأنها فى أول الملاقات تسوده ثم تحرقه وتهلكه أوالاول حال من دخلها وهذا حال من يقرب منها فلامنافاة بينهما وأما القول بأنه لادلالة على أنها تفنى بالكلية أوالافناء بمعنى التسويد فمما لاينبغى أن يسود به وجه الطرس وقوله على الاختصاص فنصبه بأخص أوأعنى مقدرا ويجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أوتذر أومن سقر والعامل مامر (قوله ملكا الخ) فالمعدود أفراد أوصنوف أوصفوف والاول هو الظاهر الموافق لسبب النزول وقوله والمخصص لهذا العدد ان نقل انه مما لايعلم حكمته الا الله فلا يبين ولايسئل عنه كالامور المشتبهة وهو الظاهر لان ماذكر تكلف وهو مأخوذ من التفسير الكبير وقوله فى النظر يعنى به الادراك والعمل مايصدر عنه مطلقا (قوله القوى الحيوانية الخ) الحيوانية ماتختص بالحيوان وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة وهى ماله دخل فى الادراك الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة المفصلة فى محلها والفاعلة اما باعثة كالغضبية والشهوية أومحركة وبهما تم اثنتا عشرة والطبيعية التى لاتختص بالحيوان ثلاث مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة وأربع خادمة وهى الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة على مابين فى الطبيعيات من الحكمة والمصورة مندرجة فى المولدة وليستا مستقلتين وليس هذا محل تفصيله وكان على المصنف رحمه الله تعالى أن لايذكر هذا لابتنائه على الفلسفة فلا يليق تفسير كلام الله تعالى بمثله ولكنه كثيرا مايقتدى بالامام وقوله اختلال النفوس الخ أراد بالاختلال فساد العقائد وبطلان الاعمال (قوله يعذب بترك الاعتقاد الخ) فتضرب هذه الثلاثة فى الستة تصير ثمانية عشر وهى مع ماللمسلمين تسعة عشر وقوله ملك أوصنف لف ونشر على التفسيرين للعدد السابق (قوله خمسة منها الخ) فلم يخلق فى مقابلتها زبانية ببركة الصلاة الشاملة لمن لم يصل فلا يلزم اختصاص العدد بالمصلين كما توهم وقوله بأنواع من العذاب متعلق بقوله يؤاخذ وقوله يتولاها صفة أنواع ويؤاخذ به أى بسببه هو الذنوب (قوله بسكون العين) هو لغة فيه ووجهها ماذكر وقوله كل بالتنوين وعشير جمع بالاضافة أى نقيب جماعة من الملائكة وقوله يستروحون اليهم يقال استروح واستراح بمعنى وجد راحة أى لايستريحون بالركون اليهم وقوله فنزلت أى للدلالة على أنهم ليسوا مما يعرفون ويقدرون على مقاومتهم

والمراد

والمراد يسكنون ويطمئنون (قوله وما جعلنا عددهم الخ) أى ما جعلنا عدد أصحاب النار المحتمل لان يكون تسعة عشر فلا يلزم الفساد لحصر الشئ فى نفسه وكون مفعولى الجعل شيأ واحدا وهما متغايران لانهما فى الاصل مبتدأ وخبر فالجعل باعتبار تحقق العام فى ضمن الخاص وسقط أيضا ما قيل ان الجعل من دواخل المبتدا والخبر فما يترتب عليه يترتب عليه باعتبار نسبة أحد المفعولين للآخر كقولك ما جعلت الحديد الا فأسا لاقطع به فكيف يصح جعل عدتهم فتنة للاستيقان والازدياد لان المراد ما جعلنا عدتهم تسعة عشر الا أنه عبر عنه بأثره فافهم (قوله فعبر بالاثر عن المؤثر) الاثر هنا عبارة عن الفتنة والمؤثر خصوص التسعة عشر لانه سبب لافتتانهم بما ذكر وقوله تنبيها الخ يعنى أن الاثر هنا العدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كشئ واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر لانه المتبادر منه وان كان افضاؤه اليه فى الجملة كافيا فى صحة التجوز فلا يرد عليه انه ليس عدم الانفكاك شرطا فكيف يحصل التنبيه منه (قوله ولعل المراد الجعل بالقول الخ) فان الجعل يكون بمعنى التسمية والاطلاق كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وانما أخرج الفتنة عن الظاهر ليصح تعلق قوله ليستيقن بجعلنا ومعنى الفتنة فى الحقيقة الجعل على هذا العدد لا العدد فنسبته اليه مجازية وقوله ليحسن تعليله دون ليجوز اشارة الى صحته لو أبقى على ظاهره لان سبب ما ذكر القول وسبب القول جعلهم كذلك وتصييرهم فهو السبب البعيد والشئ كما يسند لسببه البعيد يسند لسببه القريب لكن الثانى أولى وأما كون اللام ليست على حقيقتها عند أهل السنة فغير صحيح عند أهل الحق (قوله ليكتسبوا اليقين) يعنى أن السين فى الاصل للطلب تجوز بها هنا عن الكسب لان الطالب للشئ كالمكتسب له فيطلق ما يدل على أحدهما على الآخر بطريق الاستعارة فليس فيه اشارة الى أن السين للطلب كما قيل وقوله لما بفتح اللام وتشديد الميم أو بكسرها وتخفيف الميم على أن ما مصدرية (قوله بالايمان) متعلق بيزداد يعنى الايمان بما تضمنته الآيات من عدتهم فانهم يصدقون بكل ما جاء به القرآن فهذا زيادة فى ايمانهم التفصيلى أو اذا رأوا تصديق أهل الكتاب زاد ايمانهم قالوا وهو فى الاول زيادة فى الكم وفى هذا زيادة فى الكيف (قوله وهو تأكيد للاستيقان) لان من استيقن وزاد ايمانه لا يرتاب وللتنصيص على ذلك لم يقل ويرتابوا والاحتمال عوده على المؤمنين فقط وقوله ونفى الخ يعنى أن اليقين قد يكون لمقدمات دقيقة وأمور ربما غفل عنها المتيقن فاعترته شبهة ما فلذا أكد بهذا نفيا لهذا الاحتمال أى هو يقين وايمان جازم لا يعتريه شبهة أصلا ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو ولمغايرته له فى الجملة على ما قرر فى المطول فى قوله ويذبحون أبناءكم فسقط ما قيل من انه لا وجه للعطف الا أن يحمل على أن المراد أنه كالتأكيد فانه من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر منطوق أحدهما مفهوم الآخر وبالعكس وقوله حيثما اما للظرفية أو للتعليل (قوله تعالى وليقول الذين فى قلوبهم مرض) أعاد اللام فيه للفرق بين العلتين فان الاول من الهداية المقصودة بالذات وهذه بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وان قيل فى هذه اللام انها للعاقبة أيضا وقوله فيكون اخبارا الخ وهذا على الوجه الثانى جواب عما يقال ان هذه السورة مكية والنفاق انما حدث بالمدينة فكيف يذكر فيها بأنه اخبار عما سيحدث من المغيبات (قوله ماذا أراد الله) ذا موصولة وما استفهامية أو ماذا مجموعه اسم استفهام ويبنى عليه الوجهان فى اعرابه كما مر تفصيله وعلى الثانى كلام المصنف هنا والمثل له معنيان أيضا ما شبه مضربه بمورده أو الامر المستغرب وكل منهما جائز كما ذكره المصنف وقوله أراد الله اما من الحكاية وهم قالوا ما أريد ونحوه أو من المحكى ونسبه لله استهزاء وتهكما منهم وقوله وقيل الخ مرضه لانه يقتضى انهم نسبوه لله حقيقة وهو بعيد جدا كما قيل وفيه نظر لجواز كونه عدوه مثلا لاستغرابه ونسبته لله تعالى على ما مر (قوله مثل ذلك المذكور من الاضلال) يعنى أن المقصود تشبيه ما مر من الاضلال بهذا فى طريقته العجيبة وقس عليه الهدى ويجوز أن تكون الاشارة لما بعده كما فى قوله وكذلك جعلناكم الما مر تحقيقه فى البقرة فتذكره

(وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا) وما جعلنا عددهم الا العدد الذى اقتضى فتنتهم وهو التسعة عشر وعبر بالاثر عن المؤثر تنبيها على أنه لا ينفك منه وافتتانهم به استقلالهم له واستهزاؤهم به واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين ولعل المراد الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) أى ليكتسبوا اليقين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقا لما فى كتابهم (ويزداد الذين آمنوا ايمانا) بالايمان به وبتصديق أهل الكتاب له (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) أى فى ذلك وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الايمان ونفى لما يعرض للمتيقن حيثما عراه شبهة (وليقول الذين فى قلوبهم مرض) شك أو نفاق فيكون اخبارا بمكة عما سيكون فى المدينة بعد الهجرة (والكافرون) الجازمون فى التكذيب (ماذا أراد الله بهذا مثلا) أى شئ أراد بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وقيل لما استبعدوه وحسبوا أنه مثل مضروب (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) مثل ذلك المذكور من الاضلال والهدى يضل الكافرين ويهدى المؤمنين

(قوله جموع خلقه على ماهم عليه) بأن يعلم تفاصيل أحوالهم وانما فسره به ليفيد الحصر ويتضح معناه ولذا فسره الزمخشري أيضا بقوله مايعلم ماعليه كل جند من العدد الخاص به وكونه من العقود التامة أو الناقصة وهكذا كل المقادير التي قدرها في الحدود وغيرها وهو أنسب بماقبله والمصنف لم يذكره لانه مخالف لمذهبه في المقادير الشرعية اذ ينبني عليه عدم جري القياس فيها وهو مذهب الامام الاعظم (قوله اذ لاسبيل لاحد الخ) بيان لان حصر علمها فيه باعتبار مخصوص لا مطلقا لان الناس يعلمون بعض جنودما وقوله ومايوجب اختصاص كل منها بمايخصه أي بحسب ماقدره الله وما اقتضته حكمته أو بحسب ماجرت به الامور العادية اذ لاشرطية ولاعلية بين الموجودات وقوله من كم ككون الزبانية تسعة عشر وكيف كطبائع الاشياء حرارة وبرودة ونفعا وضرا والاعتبار قيل انه الصفات العدمية والنسبة الصفات النسبية وكان حقها أن تقدم ولاحاجة لتفسيره الاعتبار بماذكر اذ لك أن تفسره بكل مايعتبر في الاشياء من الامور الطارئة عليها مطلقا (قوله تعالى وماهي الاذكرى للبشر) بينه وبين البشر السابق تجنيس تام لانه جمع بشرة وقد قال في الاتقان لم يقع في القرآن الافي مواضع ولم يعد هذا منها فاعرفه وقوله وماسقر قيل هو معطوف على قوله سأصليه سقر ومابينهما اعتراض رد الطعن الكفرة وقوله أو عدة الخزنة ووجه التذكير فيها والعظة انه تعالى في خلقه ماهو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لايحصى تأييده فما بالك بعظمة ذاته جل وعلا والتذكير في السورة ظاهر (قوله ردع لمن أنكرها) أي سقرا أو العدة أو السورة بانكار كونها كلام الله تعالى وقوله أو انكار الخ على أنه رد لقوله ذكرى للبشر ولايناقض ماقبله من اثبات التذكرة لها على جهة الحصر كما قيل لا لانها ذكرى لبعضهم وبعضهم يعرض عنها باختياره كما قال فمالهم عن التذكرة معرضين بل لان شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لايعد من البشر ولايلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة العسل لايضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج فتذكره (قوله كقبل بمعنى أقبل) والمعروف فيه المزيد ولكن الثلاثي حسن هنا لمشاكلة الفواصل وقوله على المضي لان اذ ظرف لماضي فهي المناسبة للفعل الماضي واذا للمستقبل والماضي هنا للتحقق أو هي تقلبه مستقبلا (قوله البلايا الكبر) أي العظيمة الكثيرة وهذه واحدة منها يعني مالهم غير محصور فيها بل تحل بهم بلايا غير متناهية أو هذه أعظمها كما يقال أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء أو احدى دركات النار الكبر السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعير والجحيم والهاوية واختار المصنف الاول والزمخشري الثاني وصاحب التيسير الثالث قيل والاول أرجح وأنسب بالمقام (قوله الحاقا لها بفعلة) لان المطرد جمعه على فعل فعلة دون فعلى فنزلت الالف منزلة التاء والقاصعاء بالقاف جحر اليربوع وفاعلة تجمع على فواعل باطراد فحمل فاعلاء عليه لاشتراك الالف والتاء في الدلالة على التأنيث وضعا وقوله جواب القسم وهو والقمر الخ أو القسم لمجرد التأكيد غير محتاج للجواب أو جوابه مقدر يدل عليه كلا (قوله أو تعليل لكلا) قيل القسم على كون كلا انكار الان يتذكروا بها والتعليل على انه ردع لمن أنكر قيل وفيه ان قوله انها لاحدى الكبر كيف يكون تعليلا لردع من ينكر أنها احدى الكبر وليس بشيء وان ظن انه وارد على الكشف لانه منكر لذاتها لا لوصفها بماذكر فتأمل وقوله لاحدى الكبر انذارا اشارة الى ان النذير على هذا بمعنى الانذار مصدر وقوله عمادلت عليه الجملة لم يجعله منها المنافي مجيئها من المبتدأ أو الخبر عند النحاة وهو مصدر مؤول بالوصف أو وصف بمعنى منذرة ولم يؤنث لمامر في ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله بدل من للبشر) أي الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور لا المجرور مبدل من المجرور باعادة الجار لانه تكلف مستغنى عنه وقوله للمتمكنين الخ أول به لان الانذار غير مناسب لمن يتقدم والمراد المتمكنين من فعل الخير وتركه قبل مباشرته وقوله أو لمن شاء خبر الخ فالمعنى لمن شاء التقدم والتأخر أي السبق للايمان والتخلف عنه فيكون بمعنى الآية المذكورة وفيه بعد ولذا أخره المصنف وقول أبي حيان ان اللفظ لايحتمله غير مسلم (قوله

جموع خلقه على ماهم عليه (ومايعلم جنود ربك) اذ لاسبيل لاحد الى حصر الممكنات والاطلاع على حقائقها وصفاتها ومايوجب اختصاص كل منها بمايخصه من كم وكيف واعتبار ونسبة (الاهو) (وماهي) وماسقر أو عدة الخزنة أو السورة (الاذكرى للبشر) الاتذكرة لهم (كلا) ردع لمن أنكرها أو انكار لان يتذكروا بها (والقمر والليل اذادبر) أي أدبر كقبل بمعنى أقبل وقرأ نافع وحمزة وحفص اذ أدبر على المضي (والصبح اذا أسفر) أضاء (انها لاحدى الكبر) أي لاحدى البلايا الكبر كثيرة وسقر واحدة منها أي البلايا الكبر وانما جمع كبرى على كبر الحاقا لها بفعلة تنزيلا للالف منزلة التاء كما ألحقت قاصعاء بقاصعة فجمعت على قواصع والجملة جواب القسم أو تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد (نذيرا للبشر) تمييز أي لاحدى الكبر انذارا أو حال عمادلت عليه الجملة أي كبرت منذرة وقرئ بالرفع خبرا ثانيا أو خبرا لمحذوف (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) بدل من للبشر أي نذيرا للمتمكنين من السبق الى الخير والتخلف عنه أو لمن شاء خبر لان يتقدم فيكون في معنى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

كالرهن) فانه مصدر بمعنى المفعول فى أكثر استعمالاته وقوله لقيل رهين لان فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث فى الاصل واختير المصدر مع موازنة الرهين لليمين وكونه حقيقة غير محتاج للتأويل لان المصدر هنا أبلغ فهو أنسب بالمقام فلا يلتفت للمناسبة اللفظية فيه وكون فعيل صفة على خلاف القياس أو مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة أمر آخر ولكل أن يختار ما يختار فلا وجه لاعتراض أبى حيان على الزمخشرى به وقوله أطلقت ظاهر وفى نسخة أطلق باعتبار المصدر (قوله وقيل هم الملائكة) فانهم غير مرهونين بدون التكاليف كالاطفال ومرضه لان اطلاق النفس على الملك غير معروف ولانهم لا يوصفون بالكسب أيضا وقيل لانه يقتضى اختصاصهم باليمين والاول أولى وقوله فانهم الخ اشارة الى أنه استثناء متصل وعلى الاخير يجوز فى الاستثناء الاتصال والانفصال بناء على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف وفى قوله أو الاطفال مقدر أى وقيل وتركه لظهور أنه ليس مع ما قبله قولا واحدا فلا غبار عليه (قوله لا يكتنه وصفها) يشير الى أن تنوينه للتعظيم ويكتنه بمعنى يدرك كنهه وقد تقدم أنه غير مولد وأنه ثابت فى اللغة وقوله أو ضميرهم فقدم للفاصلة وقوله أى يسأل بعضهم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها والبعض اما عبارة عن شخص أو جماعة والظاهر أنه غير منظور فيه لذلك وقوله أو يسألون غيرهم الخ فليس للمفاعلة الحقيقية ولكنه أريد به الدلالة على كثرة المسئول منه وتعدده فان التفاعل يرد للتكثير أيضا واليه أشار بقوله كقولك تداعينا وهو منقول عن الزمخشرى فى شرح الكشاف (قوله بجوابه) بيان لارتباطه بما قبله أى هذا سؤال بجوابه وقع حكاية لما جرى بين المؤمنين المسؤلين والمجرمين أجاب بعضهم بعضا بها أى لما سألوا أصحابهم عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم فى سقر فقالوا لنا فى الجواب لم نك من المصلين وكان يكفى أن يقال حالهم كيت وكيت لكن هذا أثبت للصدق وأدل على حقيقة الامر ففيه مقدر ومثله من الايجاز كثير فى القرآن والتقدير ظاهر قيل والاظهر أنه بيان للتساؤل والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم لا يتساءلون عن حال المجرمين وهو أقرب من اضمار القول من غير قرينة ولا يخفى تكلفه وبعده وأقرب من هذا كله أن يقدر قائلين بعد ذلك للمجرمين وكونها حالا مقدرة ان لم يعتبر امتداد زمان التساؤل سهل وتقديره يقولون لا يناسبه قالوا فى الجواب لما فيه من الركاكة الظاهرة (قوله ما يجب اعطاؤه) اشارة الى أن المراد بالاطعام الاعطاء وأنه مخصوص بالواجب لانه الذى يقتضى تركه العذاب وقوله مخاطبون بالفروع المراد بالفروع ما عدا الايمان من العمل لانهم مخاطبون به بلا خلاف كالعقوبات والمعاملات أما العبادات فاختلف فيها فالذاهبون الى أنهم مخاطبون بها استدلوا بهذه الآية فانهم جعلوا عذابهم لترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤاخذوا وتفصيل المسئلة فى أصول الفقه فان قلت انه لا خلاف فى المؤاخذة فى الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتقدين للصلاة ووجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز أن يكون كناية عن المؤمنين وأيضا هو من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطؤهم فيه قلت ما ذكرت عدول عن الظاهر يأباه قوله ولم نك نطعم المسكين الخ والمقصود من الآية تحذير غيرهم فلو كان كذبا أو خطأ لم يكن فى ذكره فائدة (قوله نشرع فى الباطل الخ) اما على أنه من استعمال المقيد فى المطلق أو الاستعارة لان الخوض ابتداء الدخول فى البحار والانهار وقوله أخره لتعظيمه الخ جواب عن أنه كان ينبغى تقديمه لانه أعظم الذنوب بأنه أخره لتعظيمه فان المعظم قد يؤخر كما فى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى كنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وقوله الموت الخ ويجوز أن يراد العذاب الموعود به وقوله لو شفعوا لهم يعنى أنه على الفرض ولا شفاعة وقد تقدم أنه من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * وحمل تعريف الشافعين على الاستغراق لانه أبلغ وأنسب بالمقام (قوله معرضين عن التذكير) اشارة الى أن التذكرة مصدر بمعنى التذكر وأن الجار والمجرور مقدم من تأخير للفاصلة والحال هنا من الضمير فى الخبر وهى لازمة وهى المقصودة من الكلام ولها مع الاستفهام فى ماله وما باله شأن خاص وجملة كأنهم حالية أيضا وقوله

(كل نفس بما كسبت رهينة) مرهونة عند الله مصدر كالشكيمة أطلقت للمفعول كالرهن ولو كانت صفة لقيل رهين (الا أصحاب اليمين) فانهم فكوا رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم وقيل هم الملائكة أو الاطفال (فى جنات) لا يكتنه وصفها وهى حال من أصحاب اليمين أو ضميرهم فى قوله (يتساءلون عن المجرمين) أى يسأل بعضهم بعضا أو يسألون غيرهم عن حالهم كقولك تداعيناه أى دعوناه وقوله (ما سلككم فى سقر) بجوابه حكاية لما جرى بين المسؤلين والمجرمين أجابوا بها (قالوا لم نك من المصلين) الصلاة الواجبة (ولم نك نطعم المسكين) أى ما يجب اعطاؤه وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع (وكنا نخوض) نشرع فى الباطل (مع الخائضين) مع الشارعين فيه (وكنا نكذب بيوم الدين) أخره لتعظيمه أى وكنا بعد ذلك كله مكذبين بالقيامة (حتى أتانا اليقين) الموت ومقدماته (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) لو شفعوا لهم جميعا (فما لهم عن التذكرة معرضين) أى معرضين عن التذكير يعنى القرآن أو ما يعمه ومعرضين حال

(كأنهم حمر مستنفرة) شبههم في اعراضهم ونفارهم عن استماع الذكر بحمر نافرة (فرت من قسورة) أى أسد فعولة من القسر وهو القهر (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) قراطيس تنشر وتقرأ وذلك انهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لن نتبعك حتى تأتي كلا منا بكتاب من السماء فيه من الله الى فلان اتبع محمدا (كلا) ردع لهم عن اقتراحهم الآيات (بل لايخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التذكرة لا لامتناع ايتاء الصحف (كلا) ردع عن اعراضهم (انه تذكرة) وأى تذكرة (فمن شاء ذكره) فمن شاء أن يذكره (وما يذكرون الا أن يشاء الله) ذكرهم أو مشيئتهم كقوله وما تشاؤن الا أن يشاء الله وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى وقرأ نافع تذكرون بالتاء وقرئ بهما مشددا (هو أهل التقوى) حقيق بأن يتقى عقابه (وأهل المغفرة) حقيق بأن يغفر عباده سيما المتقين منهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المدثر أعطاه الله تعالى عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد عليه الصلاة والسلام وكذب به بمكة شرفها الله تعالى

* (سورة القيامة) *

مكية وآيها تسع وثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(لا أقسم بيوم القيامة) ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شائع في كلامهم قال امرؤ القيس

فلا وأبيك ابنة العامري لايدعي القوم أني أفر

وقد مر الكلام فيه في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وقرئ قنبل لأقسم بغير ألف بعد اللام وكذا روي عن البزي (ولا أقسم بالنفس اللوامة) بالنفس المتقية التي تلوم النفوس المقصرة في التقوى يوم القيامة على تقصيرها أو التي تلوم نفسها أبدا وان اجتهدت في الطاعة أو النفس المطمئنة اللائمة للنفس الامارة أو بالجنس لما روي أنه عليه السلام قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيمة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزدد وان عملت شرا قالت يا ليتني كنت قصرت أو نفس آدم فانها لم تزل تلوم على ما خرجت به من الجنة وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها يحسب
(أيحسب الانسان) يعني الجنس واسناد الفعل اليه لان فيهم من يحسب

بحمر جمع حمار والمراد حمار الوحش لانه موصوف بالنفار وشدة الفرار لاسيما من الاسد وقوله وهو القهر لغيره لشدة افتراسه وقوله نافرة بيان لحاصل معناه وقيل فعل بمعنى استفعل كعجب واستعجب والاحسن أنه للمبالغة كأنها لشدة العدو تطلب النفار من نفسها كما في الكشاف (قوله قراطيس تنشر وتقرأ) يشير الى أن المراد بكونها منشورة أن تفتح لتقرأ لا بمعنى غضة طرية كما قيل ولا مفرقة وقوله لا لامتناع ايتاء الصحف يعني يرون أن اعراضهم لعدم مقترحهم فرده الله بأنه ليس كذلك بل لعدم الخوف المذكور وقوله فمن شاء أن يذكره اشارة الى أن مفعول المشيئة مقدر من جنس الجواب وقوله وأى تذكرة اشارة الى أن تنكيره للتعظيم والتفخيم (قوله وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله) بالذات أو بالواسطة وهو رد على المعتزلة وحملهم ذلك على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر وقوله بالتاء أى على الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهي رواية شاذة عنه وقوله بهما وفي نسخة بها أى بتشديد الذال والكاف من باب التفعل وقوله حقيق بأن يتقى فالتقوى مصدر من المبني للمفعول بخلاف المغفرة وضمن يغفر معنى يكرم فلذا عداه بنفسه دون اللام وقوله سيما المتقين منهم أشار به الى الجواب عما في الكشاف وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وقوله بمكة لنزولها بها تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وأصحابه أجمعين

* (سورة القيامة) *

لم يختلف في مكيتها واختلف في آياتها فقيل أربعون وقيل تسع وثلاثون

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(قوله ادخال لا النافية) بحسب الوضع وان كانت زائدة على احتمال هنا للتأكيد كما ذكره المصنف رحمه الله وهذا بناء على انها تزاد مطلقا ومع القسم في ابتداء الكلام والجملة وقد قيل انها لا تزاد الا في حشو الكلام ووسطه ورد بأن السماع على خلافه فانها زيدت في أوائل القصائد كثيرا فلا حاجة الى الجواب عما هنا بأن القرآن في حكم سورة واحدة وفيه وجوه أخر مرت مفصلة (قوله فلا وأبيك ابنة العامري لايدعي القوم اني أفر) هو لامرئ القيس من قصيدة وبعده

تميم بن مر واشياعها * وكندة حولي جميعا صبر

وقوله لا أقسم على أن اللام لام ابتداء وأقسم خبر مبتدأ محذوف أى لانا أقسم وقد تقدم ما فيه أيضا فتذكره (قوله بالنفس المتقية) فسرها بالنفس المتقية لان القسم بشئ خصوصا من الله يقتضي تعظيمه والنفس الفاجرة لا وقع لها فلا يقسم بها وقوله تلوم النفس اشارة الى أن التشديد فيه للمبالغة بكثرة المفعول فهي في الكم وقوله تلوم نفسها ابدا أشار بقوله ابدا الى ان المبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقوله المطمئنة تفسير آخر للوامة وفيها وجوه أخر بعضها من اصطلاح الصوفية فقيل هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها وقيل هي الامارة وكل نفس عبارة عن نفس الانسان وهو يتصف بصفتها وقد يثبت لانسان واحد أنفسا بجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات (قوله أو بالجنس) أى القسم بجنس النفس الشامل للتقية والفاجرة والقسم بها حينئذ بقطع النظر عن صفاتها لانها من حيث هي شريفة لانها بمعنى الروح وهي من عظيم أمر الله فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا يناسب ادخال النفس الفاجرة في المقسم به والاقسام يقتضي الاعظام وهو غير مناسب لها وقوله لم تزل تلوم أى تلوم نفسها وفي نسخة تتلوم بالتشديد وهي للمبالغة في لوم النفس أيضا وفي الاساس تلوم نفسه أنحى عليها باللائمة ويكون بمعنى التربص والتمكث أيضا فمن قصره عليه واعترض بأنه غير مناسب هنا فقد قصر وقوله على ما خرجت به من الجنة أى على الفعل الذي خرجت به من الجنة (قوله وضمها) أى النفس في الذكر الى يوم القيامة بالعطف المقتضي للمناسبة وبينهما مناسبة لاتحادها بالجزاء وهي المجازاة (قوله لان فيهم من

يحسب أو الذى نزل فيه وهو عدى بن أبى ربيعة
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر
القيامة فأخبره به فقال لو عاينت ذلك اليوم
لم أصدقك أو يجمع الله هذه العظام (أن لن
نجمع عظامه) بعد تفرقها وقرئ أن لن تجمع
على البناء للمفعول (بلى) نجمعها (قادرين
على أن نسوى بنانه) بجمع سلامياته وضم
بعضها الى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها
فكيف بكبار العظام أو على أن نسوى بنانه
الذى هو أطرافه فكيف بغيرها وهو حال من
فاعل الفعل المقدر بعد بلى وقرئ بالرفع أى
نحن قادرون (بل يريد الانسان) عطف على
أيحسب فيجوز أن يكون استفهاما وأن
يكون ايجابا لجواز أن يكون الاضراب عن
المستفهم وعن الاستفهام (ليفجر امامه) ليدوم
على فجوره فيما يستقبله من زمان (يسأل أيان
يوم القيمة) متى يكون يوم القيامة استبعادا له
أو استهزاء (فاذا برق البصر) تحير فزعا من
برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره
وقرأ نافع بالفتح وهو لغة أو من البريق بمعنى لمع
من شدة شخوصه وقرئ بلق من بلق الباب
اذا انفتح (وخسف القمر) وذهب ضوءه وقرئ
على البناء للمفعول (وجمع الشمس والقمر)
فى ذهاب الضوء أو الطلوع من المغرب
ولا ينافيه الخسوف فانه مستعار للمحاق

يحسب) فالاسناد الى الجميع مجازى لوقوعه من البعض وتقدم فيه كلام وانه هل يجوز ذلك مطلقا أو يشترط فيه شئ ككثرة من صدر منه أو رضا الباقين وقوله أو الذى نزل فيه فالتعريف للعهد وعلى ماقبله للجنس وقوله عدى بن أبى ربيعة كذا فى النسخ وهو الموافق للكشاف وغيره وهو كما ذكره ابن حجر عدى بن أبى ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفنى جارى السوء ووقع فى بعضها عدى بن ربيعة وكأنه من تحريف الكاتب وقوله أو يجمع الله هذه العظام بفتح همزة الاستفهام والواو العاطفة ابتداء كلام للانكار أى كيف يجمع الله عظاما بالية وفى بعض النسخ بأو العاطفة بسكون الواو ونصب يجمع بعدها أى لن أصدقك الا أو الى أن يجمع الله هذه العظام وأشاهدها كذلك وحينئذ أصدقك وهو تعليق بالمحال على زعمه (قوله بعد تفرقها) لان الجمع لايتصور الا بعد التفرق وقوله وقرئ أن لن تجمع بالتاء الفوقية وقوله سلامياته جمع سلامى كحبارى وهى ماصغر من عظم الاطراف كاليدين والرجلين ففيها جهتان الصغر وكونها فى الاطراف وكل منهما يقتضى صعوبة الجمع وثبوته لغيره بالطريق الاولى والبنان اسم جنس جمعى كالتمر فلذا قال الذى هو أطرافه وقوله فكيف بغيرها لان القادر عليها قادر على غيرها بالطريق الاولى وقوله وهو أى قادرين والفعل المقدر بعده نجمعها وفى تفسير محيى السنة البغوى هنا كلام مغلق نقله عن الفراء وقال قادرين منصوب على الخروج وهو مما خفى على كثير من الفضلاء لولا ضيق المحل أوردناه مشروحا (قوله عطف على أيحسب) فيه تسمح لانه اذا كان استفهاما لم يكن معطوفا على أيحسب بل على يحسب وحده كما صرح به فى قوله يكون الاضراب الخ فانه على اللف والنشر فلا يرد انه اذا كان استفهاما عطف على يحسب واذا كان ايجابا عطف على ايحسب وهو الاولى والابلغ ولاحاجة الى أن يقال هو فيهما معطوف على ايحسب بتقدير همزة أو بدونه وقال أبو حيان انها للاضراب الانتقالى بلا ابطال عن قوله نجمعها قادرين الى ماعليه الانسان (قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر أمامه) هو كقوله يريد الله ليبين لكم وفى المغنى أنه قد اختلف فيه فقيل المفعول محذوف أى يريد الله التبيين ليبين لكم وقال الخليل وسيبويه ومن تبعهما الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام ومابعدها خبر أى ارادة الله ليبين لكم وعلى هذا فلا مفعول للفعل انتهى وقيل انه منزل منزلة اللازم ومصدره مقدر بلام الاستغراق أى يوقع جميع ارادته ليفجر أو مفعوله محذوف يدل عليه ليفجر أى يريد شهواته ومعاصيه كما قدره المعرب وهو مخالف لكلامهم فى نظائره فليحرر (قوله ليدوم على فجوره فيما يستقبله من زمان) فسره به لان امامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار والضمير للانسان كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل هو ليوم القيامة ونقل عن ابن عباس وقيل الدوام والاستمرار لانه خبر عن حال الفاجر بأنه يريد ليفجر فى المستقبل على أن ارادته وحسبانه هما عين الفجور وفى اعادة المظهر مالايخفى من التهديد ونعى قبيح ماارتكبه وان الانسانية تأباه وقيل حمله على الاستمرار ليصح الاضراب ويصير المعنى بل يريد الانسان أن يستمر على فجوره ولايتوب فلذا أنكر البعث (قوله يسأل) استئناف أو حال أو تفسير لقوله يفجر أو بدل منه والاستئناف بيانى كأنه قيل لم يريد الدوام على الفجور قيل لانه أنكر البعث واستهزأ به وقوله تحير فزعا هو المعنى المجازى وقوله فدهش بصره هو المجازى فهو استعارة أو مجاز مرسل لاستعماله فى لازمه أو فى المطلق وبرق بمعنى نظر البرق كقمر نظر القمر وقوله أو من البريق عطف على قوله من برق وقيل انه معطوف على قوله وهو لغة وقوله شدة شخوصه أى فتح عينه من غير أن تطرف وبلق بمعنى فتح وقيل انه يكون بمعنى أغلق فهو من الاضداد واللام فيه أصلية وقيل بدل من الراء كما قيل فى نثرنثل وقد قالوا انه سمع برق بمعنى فتح عينه (قوله بلق الباب) أى انفتح فهو لازم والذى فى القاموس انه متعد فبلق الباب كفتحه (قوله فى ذهاب الضوء) فاجتماعهما فى التساوى صفة والجمع مجاز عنه وقوله أو الطلوع فالجمع بمعنى طلوعهما من سمت واحد وقوله ولا ينافيه

أى جمعهما المذكور لا ينافيه الخسوف السابق لان الخسوف كما تقرر يكون اذا تقابلا وحالت الارض بينهما ولذا كان فى أواسطه فلا يتأتى مع اجتماعهما لانه انما ينافيه اذا أريد مصطلح اهل الهيئة امّا لو اريد به ذهاب الضوء كما مر وذلك باستتاره وهو المحاق بتثليث الميم فلا منافاة بينهما حتى يقال يجوز ان يكون الخسوف فى وسط الشهر والجمع فى آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما فى النظم وان صح ذلك أيضا (قوله ولمن حمل ذلك) أى قوله برق البصر على شخوصه عند النزع والاحتضار لانه ينكشف له الامر حينئذ فيعلم حقية ما اخبر به ولذا اتصل بما قبله والخسوف حينئذ فى ذهاب نور البصر منه لانه المناسب له وجمع الشمس والقمر حينئذ استتباع الروح حاسة البصر فيعبر بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كما ان نور القمر بسبب الشمس وقوله فى الذهاب أى ذهاب الروح بزهوقها وذهاب احساس الحاسة وجميع الحواس بذهاب الروح (قوله أو بوصوله الى من كان الخ) الضمير للروح وان كان مؤنثا لتأويله بمذكر وقوله من سكان جمع ساكن بيان لمن وفى نسخة لمكان فقوله من سكان متعلق بقوله يقتبس على انه بدل من قوله منه وهو معطوف على قوله باستتباع أى فله أن يفسر الجمع بوصول الروح الانسانية الى محل أو الى من كان يقتبس الروح منه نور العقل وهم سكان القدس أى الارواح المقدسة المنزهة عن النقائص المتقدمة عن نور الانوار فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان الملا الاعلى لانهم يقتبس منهم اقتباس القمر من الشمس (قوله وتذكير الفعل) وهو جمع لتقدمه هو المصحح لانه انما يجب اذا تأخر وتغليب المعطوف المذكر وهو القمر هو المرجح وليس التغليب هنا اصطلاحيا حتى يعترض بأنهما لم يجتمعا فى تعبير واحد بل المراد به جعل حكمه من التذكير معتبرا غالبا على الشمس فلا وجه للاعتراض بأنه لا يجوز قام هند وزيد على التغليب والجواب بأنه ليس وجها مستقلا بل لا معنى له (قوله أين الفرار) فهو مصدر ميمى وقوله قول الآيس لعله بأنه لا فرار حينئذ وحمله على حقيقته على توهمه ذلك لدهشته والمتمنى مفعول لوجدانه وقوله وقرئ بالكسر أى كسر الفاء على القياس فى اسم المكان لان مضارعه يفر بالكسر ومن ظنه بكسر الميم فقد سها وجوز فى المكسور أن يكون مصدرا كالمرجع أيضا (قوله ردع عن طلب المفر) المراد بطلب التلفظ بما يدل على طلبه عند اليأس أو بناء على ظاهره فلا يعترض عليه بأنه لا يناسب ما تقدم من أنه قول الآيس كما قيل (قوله مستعار من الجبل) لان الوزر الجبل المنيع ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ فلا ينافى هذا قوله فى الكشاف كل ما التجأت اليه من جبل أو غيره وتخلصت به فهو وزرك كما قيل (قوله اليه وحده استقرار العباد) فالمستقر مصدر ميمى واليه قدم لافادة الاختصاص لا بناء على جواز تقدم معمول المصدر اذا كان ظرفا للتوسع فيه بل لانه خبر ومعنى كون استقرارهم اليه لا منجا ولا ملجأ غيره وقوله أو الى حكمه الخ لانه مالك الملك ومصير أمرهم اليه والى حكمه فى القيامة وقوله أو الى مشيئته على تقدير مضاف فيه كما فى السابق أو هو محصل المعنى المراد منه والمستقر على هذا اسم موضع وهو مقرهم بعد الحشر فى دار الخلود فانه مفوض لارادته (قوله تعالى ينبؤ الانسان الخ) فصله عما قبله لاستقلال كل منه ومن قوله يقول الخ فى الكشف عن سوء حاله وقوله بما قدم من عمل عمله الخ فما قدم كناية عما عمل وما أخر ما تركه ولم يعمله وهو مجاز مشهور وفيما ذكر أو ما قدمه ما عمله وما أخره عمل من اقتدى به بعده عملا له كانه وقع منه وبقية المعانى ظاهرة (قوله حجة بينة) تفسير لقوله بصيرة فهو مجاز عن الحجة الظاهرة أو بصيرة بمعنى بينة وهى صفة لحجة مقدرة وجعل الحجة بصيرة لان صاحبها يبصر بها فالاسناد مجازى أو هى بمعنى دالة مجازا أو هو استعارة مكنية وتخييلية وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله والانسان مبتدأ و بصيرة خبره وعلى متعلق به والتأنيث للمبالغة أو لكونه صفة حجة كما مر وقوله على اعمالها أى أعمال النفس فهو بتقدير مضاف فيه أو هو المراد منه (قوله لانه شاهد بها) اى بالاعمال فى يوم القيامة حيث تنطق أعضاؤه بما عمل وقوله أو عين بصيرة بها عطف على قوله حجة بينة وبها متعلق بمقدر أى

ولمن حمل ذلك على أمارات الموت أن يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر والجمع باستتباع الروح الحاسة فى الذهاب أو بوصوله الى من كان يقتبس منه نور العقل من سكان القدس وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف (يقول الانسان يومئذ أين المفر) أى الفرار يقوله قول الآيس من وجدانه المتمنى وقرئ بالكسر وهو المكان (كلا) ردع عن طلب المفر (لا وزر) لا ملجأ مستعار من الجبل واشتقاقه من الوزر وهو الثقل (الى ربك يومئذ المستقر) اليه وحده استقرار العباد أو الى حكمه استقرار أمرهم أو الى مشيئته موضع قرارهم يدخل من يشاء الجنة ومن يشاء النار (ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه لم يعمله أو بما قدم من عمل عمله وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة عمل بها بعده أو بما قدم من مال تصدق به وبما أخر خلفه أو بأول عمله وآخره (بل الانسان على نفسه بصيرة) حجة بينة على أعمالها لانه شاهد بها

يجمر

يبصر بها وقوله فلا يحتاج الى الانباء هو على الوجهين وفيه شائبة من التجريد كما فى شرح الكشاف وقوله على المجاز للمزلالانه للاعضاء كما توهم (قوله ولوجاء الخ) فشبه المجىء بالعذر بالقاء الدلو فى البئر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه لذلك بالماء المروى للعطش وقوله على غير قياس لان قياسه معاذر بغير ياء وهو المراد من قول الزمخشرى اسم جمع لانه يطلقه على الجموع المخالفة للقياس كما مرّ غير مرة ومن غفل عنه اعترض عليه بأنه ليس من ابنية اسم الجمع وقوله وذلك أولى أى كونه جمع معذار لجريه على القياس الا أنّ فى ثبوت المعذار بمعنى العذر نظر لانه لم يسمع من الثقات أو سمع بمعنى الستر كما روى عن الضحاك والجمع يحتمل أن يكون لمعذرة وأشبعت حركته فذلك والمعذرة مثلث الذال العذر وقيل معنى قوله وذلك أولى ان جمع معذرة على معاذير أولى من جمع منكر على مناكير لان التغيير فيه أقل وليس بشىء ولم يتعرضوا لجواب لو هنا فاما أن يكون معنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل أو يدل عليه ماقبله والظاهر الاول (قوله لتأخذه على عجلة) اشارة الى أنّ الباء للتعدية وعن الشعبى عجل به من حبه اياه وهو لا ينافى ماذكر وقوله وهو تعليل الخ يعنى قوله انّ علينا جمعه وهو ظاهر وقوله بلسان جبريل عليك يشير الى أنّ الاسناد مجازى هنا وقوله قراءته اشارة الى أنه مصدر لا بمعنى المقروء وقوله وتكرر فيه فالاتباع عبارة عن قراءته كما قرأه جبريل والتكرار من المقام بقرينة السياق (قوله بيان ما أشكل عليك من معانيه الخ) التأخير من لفظ ثم وأول من استدل بهذه الآية على ماذكر القاضى أبو الطيب وهو انما يتم اذا فسر البيان بتبيين المعنى وقد قال الآمدى يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجمل ويؤيده أنّ المراد جميع القرآن والمجمل بعضه وماذكره الآمدى هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فانه قال فى تفسيره انّ علينا أن نقرأه يريد ماذكر (قوله اعتراض) يعنى أنّ قوله لاتحرك الخ كلام وقع معترضا فى أثناء أمور الآخرة توبيخا على ماجبل عليه الانسان * والمرء مفتون بحب العاجل * حتى جعل مخلوقا من عجل ومن محبة العاجل وايثاره على الآجل تقديم الدنيا الحاضرة على الآخرة الذى هو منشأ الكفر والعناد المودى الى انكار الحشر والمعاد فالنهى عن العجلة فى هذا يقتضى النهى فيما عداه على آكد وجه وهذه مناسبة تامة بين مااعترض فيه وبينه يندفع بها انكار بعض الزنادقة للمناسبة فيه بوجه من الوجوه حتى تشبث به لانه وقع فى القرآن تغيير وتحريف ممن جمعه * وما عليك اذا لم تفهم البقر * وقيل قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه فى معنى تحبون العاجلة فتظهر مناسبته لما قبله وتوكيده له فلا حاجة الى أن يقال أراد بالاعتراض هنا الاستطراد كما قيل فانه الوجه الآتى (قوله أو بذكر ما اتفق فى أثناء نزول هذه الآيات) من عجلته صلى الله عليه وسلم فى تلقيها عن جبريل عليه الصلاة والسلام فقيل له لاتحرك الخ نهيا له عما صدر منه فى ذلك الحين كما يقول المرء وهو يتكلم لمخاطبه اذا التفت لاتلتفت يمينا وشمالا ثم يعود لما كان فيه من الكلام فالمناسبة لما وقع فى الخارج لا للمعنى الموحى به فهو استطراد واعتراض بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى حتى يرد عليه انه لم يفد مااعترض فيه توكيدا ولا بد منه فى الاعتراض (قوله وقيل الخطاب مع الانسان المذكور) فى قوله أيحسب الانسان فهو المخاطب بقوله لاتحرك الخ كما فسله المصنف رحمه الله ولبعده مرضه المصنف رحمه الله تعالى وان ارتضاه غيره وقدمه على الوجه السابق وهو مخالف للمأثور فى تفسير الآية وقوله ردع للرسول الخ لف ونشر على التفسيرين ويحتمل عود كل منهما الى الجميع وقوله للمعنى لانه مفرد لفظا مجموع معنى وقوله ويؤيده الخ لانه على الغيبة ظاهر فى أنّ الضمير للانسان وعلى ماقبله غلب فيه النبى على غيره فلا التفات فيه وقوله بهية أى حسنة وقوله متهللة أى منيرة مشرقة كالهلال من المسرة (قوله ولذلك) أى لكون المعنى ماذكر قدم متعلقه وهو قوله الى ربها الدال على الاختصاص وعدم النظر لما سواه وقوله وليس هذا الخ ردّ على الزمخشرى حيث ادعى نصرة لمذهبه فى انكار الرؤية أنه لو كان النظر بمعناه المعروف لم يصح الحصر لان قصر النظر غير واقع كما لا يخفى على من له نظر بأنه فى وقت ما لا فى جميع الاوقات لانه لا يراه دائما مع أنه قد يجعل رؤية ماسواه عدما أو يقال التقديم لرعاية الفاصلة لا للحصر هنا أو للاهتمام لانه المقصود

وصفها بالبصارة على المجاز أو عين بصيرة بها فلا يحتاج الى الانباء (ولو ألقى معاذيره) ولو جاء بكل ما يمكن أن يعتذر به جمع معذار وهو العذر أو جمع معذر على غير قياس كالمناكير فى المنكر فانّ قياسه معاذر وذلك أولى وفيه نظر (لاتحرك) يا محمد (به) بالقرآن (لسانك) قبل أن يتم وحيه (لتعجل به) لتأخذه على عجلة مخافة أن ينفلت منك (انّ علينا جمعه) فى صدرك (وقرآنه) واثبات قراءته فى لسانك وهو تعليل للنهى (فاذا قرأناه) بلسان جبريل عليك (فاتبع قرآنه) قراءته وتكرر فيه حتى يرسخ فى ذهنك (ثم انّ علينا بيانه) بيان ما أشكل عليك من معانيه وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة لانّ العجلة اذا كانت مذمومة فيما هو أهم الامور وأصل الدين فكيف بها فى غيره أو بذكر ما اتفق فى اثناء نزول هذه الآيات وقيل الخطاب مع الانسان المذكور والمعنى انه يؤتى كتابه فيتلجلج لسانه من سرعة قراءته خوفا فيقال له لاتحرك به لسانك لتعجل به فانّ علينا بمقتضى الوعد جمع مافيه من أعمالك وقراءته فاذا قرأناه فاتبع قراءته بالاقرار أو التأمل فيه ثم انّ علينا بيان امره بالجزاء عليه (كلا) ردع للرسول عن عادة العجلة أو للانسان عن الاغترار بالعاجل (بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) تعميم للخطاب اشعارا بأنّ بنى آدم مطبوعون على الاستعجال وان كان الخطاب للانسان والمراد الجنس فجمع الضمير للمعنى ويؤيده قراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالياء فيهما (وجوه يومئذ ناضرة) بهية متهللة (الى ربها ناظرة) تراه مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه ولذلك قدم المفعول وليس هذا فى كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره

بالافادة اذ أصل النظر معلوم غنى عن البيان (قوله وقيل منتظرة انعامه) هو ما ارتضاه الزمخشرى لتأييد مذهبه فى انكار الرؤية لان النظر يكون بمعنى الانتظار وقوله الى الوجه لانه يقال وجه زيد منتظر وارادة الذات يأباها قوله ناظرة لان المتبادر وصف الوجوه الحقيقية به وقوله لا يتعدى بالى بمعنى بل بنفسه وما قاله الشريف المرتضى فى الدرر من أن الى هنا اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء بعيد جدا وأورد عليه أن الزمخشرى لم يقل هذا النظر بمعنى الانتظار حتى يرد ماذكر انما قال انه نظر العين للوجه وهو كناية عن توقع الاحسان ورجائه فالصواب أن الانتظار والتوقع لا يلائم المقام والمناسب للمدح لهؤلاء ذكر ما أفاض عليهم من الانعام وما أجيب به من انه ليس ردا على الزمخشرى بل على غيره من مشايخ العدلية الذاهبين الى انه هنا بمعنى الانتظار كما نقل فى الكتب الكلامية خلاف ما يقتضيه سياق كلامه فانه بعينه ما فى الكشاف والقول بأنه ذهاب الى الكناية وترك الحقيقة من غير داع لا وجه لانه أى داع اقوى من كون الرؤية غير واقعة عنده وابطال المذهب أمر آخر (قوله واذا نظرت اليك من ملك) البيت لا أدرى قائله يعنى انه استشهد بهذا البيت على ان النظر بمعنى الانتظار ورده بأن الانتظار لا يستعقب العطاء والمراد به هنا السؤال وأنت خبير بأن ما فى الكشاف انه من قول الناس انا الى فلان ناظر ما يصنع بى يريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل واذا نظرت الخ فهو ما عرفته من انه كناية عن التوقع وهو يعقب العطاء وليس فيه ذكر للانتظار لانه مغاير للتوقع وغير ملازم له أيضا وأيضا كون الانتظار لا يعقب العطاء غير مسلم نعم لا يطرد فيه ذلك فقد يجعل هنا ادعائيا ولا بد منه فى السؤال أيضا وكون النظر بمعنى السؤال بعيد ومن فى قوله من ملك تجريدية كرأيت منك الاسد وقوله والبحر دونك أى حائل بينى وبينك يعنى أنه مع بعده عنه لا يزال يتقلب فى نعمه أو المعنى والبحر فى الجود لا يصل الى كرمك وهذا أظهر وعليه فلا يرد ماذكر رأسا لان هذه الجملة حالية (قوله والباسل أبلغ من الباسر الخ) يعنى كل منهما يدل على شدة العبوس والباسل يدل على زيادة أقوى منه وعدل عن الابلغ لايهامه غير المراد فقوله لكنه الخ جواب عن سؤال مقدر والكلوح بضم الكاف ما يظهر على الوجه فى حال العبوس وقوله تتوقع أربابها اشارة الى أن الظن هنا بمعناه الحقيقى وأن الضمير راجع الى الوجوه بتقدير مضاف فيه وكونه للوجه بمعنى الذات استخداما بعيد وقيل الظن هنا بمعنى اليقين كما مر وأيد بان مقتضى مقابلة النضرة والنعم تحقق سوء المنظر والنقم لا ظنه وتوقعه وأجيب بأن المراد انها مع ما هى فيه من البلاء المحقق متوقعة لما هو أشد منه بعده فهو عبارة عن عدم تناهى الشدائد وفيه نظر ولا ينافى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كون أن مخففة من الثقيلة فان المنافى له ما يدل على التحقق الصرف وأما افعال الظن فتقع بعدها المصدرية والمخففة كما صرحوا به (قوله داهية) هو معناه الوضعى وقوله تكسر الفقار وهو عظم الظهر بيان لمأخذه واشتقاقه وقوله عن ايثار الدنيا الخ فهو ناظر الى قوله يحبون العاجلة وقوله أعلى الصدر لان التراقى جمع ترقوة وهى عظم وصل ما بين ثغرة النحر والعاتق وقوله اضمارها يعنى النفس فأن الضمير لها وهى معلومة من الانسان وقوله الرقية بالضم كالعوذة ما يتكلم به عند الملسوع والمريض من آيات الشفاء ونحوها (قوله أو قال ملائكة الموت الخ) قيل ان قوله ملائكة الرحمة لا يناسب ما بعده من قوله فلا صدق الخ ويدفعه أن الضمير للانسان والمراد به الجنس وكذا ما قبله من تقسيم الوجوه الى الناضرة والباسرة والاقتصار بعده على أحوال بعض الفريقين لا ينافى عموم ما قبله والاستفهام فى هذا الوجه حقيقى وكذا فى الوجه الاول الا انه محتمل للانكار على أن المعنى لا راقى له بعد هذه الحالة وقوله من الرقى بضم الراء مصدر بمعنى الصعود وقوله محابها بمعنى محبوباته منها (قوله التوت ساقه بساقه) فالساق بمعناه الحقيقى وال فيه عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقوله أو شدة الخ على ان الساق عبارة عن الشدة كما مر فى سورة القلم والتعريف للعهد أيضا فان قلت ما مر هو الكشف عن الساق ووجهه ظاهر لان المصاب يكشف عن ساقه فكيف ينزل هذا عليه قلت الامر كما ذكرت لكنه

وقيل منتظرة انعامه ورد بأن الانتظار لا يسند الى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر وأن المستعمل بمعناه لا يعدى بالى

وقول الشاعر
واذا نظرت اليك من ملك
والبحر دونك زدتنى نعما

بمعنى السؤال فان الانتظار لا يستعقب العطاء

(ووجوه يومئذ باسرة) شديدة العبوس والباسل أبلغ من الباسر لكنه غلب فى الشجاع اذا اشتد كلوحه (تظن) تتوقع أربابها (أن يفعل بها فاقرة) داهية تكسر الفقار (كلا) ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة (اذا بلغت التراقى) اذا بلغت النفس أعالى الصدر واضمارها من غير ذكر لدلالة الكلام عليها (وقيل من راق) وقال حاضرو صاحبها من يرقيه مما به من الرقية أو قال ملائكة الموت أيكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب من الرقى (وظن أنه الفراق) وظن المحتضر أن الذى نزل به فراق الدنيا ومحابها (والتفت الساق بالساق) والتوت ساقه بساقه فلا يقدر على تحريكها أو شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة (الى ربك يومئذ المساق)

شاع فيه ففهم ذلك من الساق وحده حتى صار عبارة عن كل أمر فظيع كما أشار اليه الراغب فتدبر (قوله سوقه الى الله وحكمه) يشير الى أن المساق مصدر بمعنى السوق وان فيه مضافا مقدرا وتقديم الخبر كما مر (قوله ما يجب تصديقه) على أن صدق فماضي التصديق وما بعده على انه من التصدق ودخلت فيه لا على الماضي كما في قوله * وأى عبد لك لا الما * وله شواهد آخر فان قلت على انه من التصدق الاستدراك ظاهر لانه لا يلزم من نفي التصدق والصلاة التكذيب والتولي كما في كثير من عصاة المؤمنين واما اذا كان من التصديق فيلزم التكرار ووقوع لا بين أمرين متوافقين وهو لا يجوز كما قاله أبو حيان قلت ما ذكره غير مسلم فانه معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة وهو سؤال استهزاء واستبعاد كما مر فالمعنى استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين الذي هو التصديق بالله ولا بأهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضاده بقوله ولكن كذب الخ نفيا لتوهم السكوت أو الشك أى ومع ذلك أظهر الجحود والتولي عن الطاعة فكونهما متوافقين غير مسلم ولا استدراك للاستدراك كما توهمه (قوله والضمير فيهما للانسان الخ) اشارة الى أنه معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة كما مر وبه صرح الامام فهو لا يعد فيه معنى وان بعد لفظا فانكار أبي حيان له غير مسلم وقوله أيحسب الانسان بعده تكرير للانكار وقرينة مقربة له وفيه نظر فان انكار بعده مكابرة لا تخفى (قوله فان المتبختر يمد خطاه) بيان لوجه افادته لما ذكر قال الامام هذا ذكر لما يتعلق بدنياه بعد ذكر ما يتعلق بدينه قيل وثم للاستبعاد لان من صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله به فيمشي خائفا متطامنا لا فرحا متبخترا وقوله أصله يتمطط فأبدل بعض حروف المضارعة ياء كما قيل في قصصت أظفاري قصيت وتطائره كثيرة وقوله أو من المطا فهو معتل بحسب الاصل (قوله ويل لك) هذا محصل معناه المراد منه فانه مثله فيرد للدعاء عليه أو للتهديد والوعيد وعن الاصمعي انها تكون للتحسر على أمر فات هذا هو المعنى المراد بها والكلام في لفظها فقيل هو فعل ماض دعائي من الولي واللام مزيدة أى أولاك الله ما تكرهه أو غير مزيدة أى أدنى الهلاك لك كما ذكره المصنف رحمه الله وقريب منه قول الاصمعي ان معناه قاربه ما يهلكه أن ينزل به واستحسنه ثعلب وقيل انه اسم وزنه أفعل من الويل فقلب وقيل فعلى ولذا لم ينون ومعناه ما ذكر وألفه للالحاق لا للتأنيث وعلى الاسمية هو مبتدأ ولك الخبر وقيل انه اسم فعل مبني ومعناه وليك شر بعد شر ونقل الزمخشري عن أبي علي أنه علم لمعنى الويل وهو غير منصرف للعلمية ووزن الفعل وقيل عليه ان الويل غير متصرف ومثل يوم أيوم غير منقاس ولا يفرد عن الموصوف وادعاء القلب من غير دليل لا يسمع وعلم الجنس خارج عن القياس فاذكر بعيد من وجوه عدة وقيل فالاحسن انه أفعل تفضيل خبر لمبتدا يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك يعني أنت أحق بها وأهل لها (قوله أى يتكرر ذلك عليه الخ) اشارة الى أنه مكرر للتوكيد ومر تحقيقه والكلام في عطفه وقوله وهو يتضمن تكرير انكاره الخ اشارة الى فائدة ما ذكر بعد قوله أيحسب الانسان سابقا بأمرين أحدهما أنه في مقابلة تكريره للانكار وثانيهما دلالته على وقوع البعث لان الحكمة في خلق الانسان تقتضي التكليف ثم الجزاء لئلا يكون عبثا وهو قد لا يكون في الدنيا فلزم ذلك وقوله استدلال آخر أى بعد الاستدلال بقوله أيحسب الانسان أن يترك سدى (قوله كان اذا قرأها الخ) قال ابن حجر رواه أبو داود والحاكم وهذا كما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر تبارك الله رب العالمين كما في تفسير الجلالين وقوله من قرأ الخ حديث موضوع * تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

﴿سورة الانسان﴾

وتسمى سورة الدهر والامشاج وهل أتى ولا خلاف في عدد آياتها وهي مكية عند الجمهور وقال ابن عادل انها مدنية عند الجمهور وهو مخالف لما قاله الفاضل المحشي وقيل مدنية مطلقا وقيل الا قوله فاصبر الخ

سوقه الى الله تعالى وحكمه (فلا صدق) ما يجب تصديقه أو فلا صدق ماله أى فلا زكاه (ولا صلى) ما فرض عليه والضمير فيهما للانسان المذكور في أيحسب الانسان (ولكن كذب وتولى) عن الطاعة (ثم ذهب الى أهله يتمطى) يتبختر افتخارا بذلك من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطط أو من المطا وهو الظهر فانه يلويه (أولى لك فأولى) ويل لك من الولي وأصله أولاك الله ما تكرهه واللام مزيدة كما في ردف لكم أو أولى لك الهلاك وقيل افعل من الويل بعد القلب كادنى من دون أو فعلى من آل يؤل بمعنى عقباك النار (ثم أولى لك فأولى) أى يتكرر ذلك عليه مرة بعد أخرى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) مهملا لا يكلف ولا يجازى وهو يتضمن تكرير انكاره للحشر والدلالة عليه من حيث ان الحكمة تقتضي الامر بالمحاسن والنهي عن القبائح والتكليف لا يتحقق الا بالمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة (ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى) فقدره فعدله (فجعل منه الزوجين) الصنفين (الذكر والانثى) وهو استدلال آخر بالابداء على الاعادة على ما مر تقريره مرارا ولذلك رتب عليه قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال سبحانك بلى وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القيامة شهدت له أنا وجبريل يوم القيامة أنه كان مؤمنا به

(سورة الانسان)

مكية وآيها احدى وثلاثون

وقيل الاقوله ولاتطع منهم آثماً أو كفورا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله استفهام تقرير وتقريب) تقريب بالرفع عطف على استفهام أو بالجر عطف على تقرير والتقرير الحمل على الاقرار بما دخلت عليه والمقرر به من ينكر البعث وقد علم أنهم يقولون نعم قد مضى دهر طويل لا انسان فيه فيقال لهم فالذى أوجدهم بعد أن لم يكونوا كيف يمتنع عليه احياؤهم بعد موتهم وهذا معنى الهمزة المقدرة معها والتقريب تقريب الماضى من الحال وهو معنى قد وهل المرادفة لها فلما سدت مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقيقة فى ذلك فقوله ولذلك أى لدلالتها على ماذكر كما عرفته وقوله فسر بقد كما فسرها به ابن عباس رضى الله عنهما وجماعة من النحاة كالكسائى وسيبويه والمبرد والفراء وردّه ابن هشام فى المغنى وقوله وأصله أهل على ماقررناه (قوله كقوله) القائل هو زيد الخيل قاله فى غارة أغارها على بنى يربوع وهم قبيلة معروفة أغار عليهم فاصاب منهم وقتل وسبى فقال فى ذلك شعرا وهو

سائل فوارس يربوع بشدتنا * أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم
أم هل تركت نميكا فيه دامية * ملابسة تنفث الطلاء بالقدم
والحرث ابن هشام عند معترك * رهن المقامة للعرجاء والرخم
انا كذلك اذا ما غارة لحقت * نفضى لكل رقيق حده خذم
وكل مشترف من نسل سلهمة * يلتحن عند اعتراك الموت باللجم

وهذه جميع الابيات قال السيوطى فى شرح شواهد المغنى والذى رأيته فى نسخة قديمة من ديوانه فهل رأونا وقال السيرافى الرواية الصحيحة أم هل رأونا وأم منقطعة بمعنى بل فلا دليل فيه لما قاله الزمخشرى ومن تبعه لان الحرف لا يدخل على مثله ولم يجعله المصنف رحمه الله دليلا كما فى الكشاف لاحتمال أنه جمع بينهما للتوكيد كما فى قوله * ولا للما بهم دواء * مع أن هذا أقرب لعدم اتحادهما لفظا والسفح أسفل الجبل ينسفح فيه الماء والقاع الارض المنخفضة والاكم جمع أكمة وهى ما علا من الارض دون الجبل والشدة بالفتح الحملة أو بالكسر القوة والباء فيه لتضمين سائل معنى أهيم أو للسببية وقوله أهل الخ كناية وتعريض معناه أهل كنا غالبين أم هم وفيه تعريض بأنهم كانوا فى الحضيض كذا فى الكشف وعندى انه كناية عن انهزامهم لان من شان المنهزم الالتجاء الى جبل (قوله طائفة محدودة) أى مقدرة وهو تفسير للحين وهو شامل للكثير والقليل لانها اما مدة الحمل ان أريد النطفة أو هى مدة مادة آدم المخمرة طينا على الخلاف فيها هل هى اربعون سنة أو مائة وعشرون كما فى الآثار ان أريد العنصر وقوله الزمان الممتد الغير المحدود تفسير للدهر فانه عند الجمهور يقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام للكل وتوقف أبو حنيفة فى معنى الدهر كما ذكر فى كتاب الايمان يعنى فى المراد به عرفا حتى يقال بماذا يحنث اذا قال لا أكلمه الدهر (قوله غير مذكور بالانسانية) اشارة الى أن النفى راجع للقيد أى غير معروف بها والمراد أنه معدوم لم يوجد بنفسه اذ كان الموجود أصله مما لا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية كالعناصر الاربعة جملتها أو بعضها المخلوق منها آدم عليه الصلاة والسلام أو النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وقوله حال من الانسان فأطلق على مادته الانسان مجازا بجعل ماهو بالقوة منزلا منزلة ماهو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقوله بحذف الراجع أى العائد وتقديره فيه كما فى قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ (قوله والمراد بالانسان الجنس) الشامل لآدم وبنيه لا آدم كما ذهب اليه بعض المفسرين وسيأتى لانه أعيد معرفة فى قوله لقد خلقنا الانسان من نطفة فيكون عين الاول وآدم غير مخلوق من نطفة فاذا أريد الجنس فاما أن يكون جنس بنى آدم وهو خارج أو داخل بتغليب غيره عليه أو بجعل ما للاكثر للكل مجازا فى الاسناد أو الطرف فلذا قال لقوله الخ فجعل هذا دليلا لتفسيره

(بسم الله الرحمن الرحيم) (هل أتى على الانسان) استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد وأصله أهل كقوله * أهل رأونا بسفح القاع ذى الاكم * (حين من الدهر) طائفة محدودة من الزمان الممتد الغير المحدود (لم يكن شيأ مذكورا) بل كان شيأ منسيا غير مذكور بالانسانية كالعنصر والنطفة والجملة حال من الانسان أو وصف لحين بحذف الراجع والمراد بالانسان الجنس لقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة)

بالجنس

بالجنس بناء على الظاهر المتبادر (قوله أو آدم) أي المراد به في قوله على الانسان آدم عليه الصلاة والسلام وقوله بين أولا خلقه أي ما خلق منه ومادته لان الشيء الذي لم يذكر المراد به العناصر أو التراب وهو وان أبهم معلوم من القرائن الخارجية فما قيل انه بطريق الاشارة لا وجه له الا أن يريد ما ذكر على أن الاشارة غير المصطلحة فقوله سابقا كالعناصر والنطفة المراد المجموع بالنظر الى المجموع أو التوزيع على الوجهين في المراد بالانسان وليس نظر التقريب في الاستفهام وعدمه لان مرتبة العنصرية بعيدة كما توهم لان التقريب فيهما نسبي تقريبي (قوله أخلاط) جمع خلط بمعنى مختلط ممتزج وقوله مشج بفتحتين كسبب وأسباب أو بفتح فكسر ككتف وأكتاف ومشيج فعيل فانه يجمع أيضا على أفعال كشهيد وأشهاد ونصير وأنصار وان قال في التسهيل انه غير مقيس وقوله وصف النطفة وهي مفردة بها أي بأمشاج وهو جمع لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الاعضاء على ما أراده الله بحكمته وعلمه بقدرته فهذا في المعنى جوابان والحاصل أنه نزل منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقوله ولذلك أي لاجل التفاوت والاختلاف المذكور وخلقها متفاوتة كذلك باختياره تعالى فلا يتوهم أنه مخالف للمذهب الحق من أنه باختياره تعالى وان جاز أن يقال انه وقع كذلك ابتداء باختياره تعالى فتدبر (قوله وقيل مفرد) أي أمشاج هنا مفرد بناء على أن أفعالا يكون في المفردات نادرا وقد عدوا منه ألفاظا مذكورة في كتب اللغة واليه ذهب سيبويه في لفظ أنعام كما مر فالقول بأنه لم يذهب اليه غير صحيح وقد مر ما فيه وقولهم برمة أعشار أي متكسرة كأنها صارت عشر قطع والبرمة القدر والاكياش بكاف وياء تحتية مثناة وشين معجمة ثوب غزل غزله مرتين وقيل الثوب الاكياش من ملابس الاكياس (قوله وقيل ألوان) معطوف على قوله اخلاط على أنه مفسر بذا أو بهذا وقوله اخضرا لتغيرهما بالمكث في قعر الرحم كما يخضر الماء بالمكث وهو حال أي من فاعل خلقنا أو من مفعوله وقوله بمعنى مريدين اختباره يشير الى ما يرد عليه من أن الابتلاء بمعنى الاختبار بالتكليف وهو يكون بعد جعله سميعا بصيرا لا قبله فكيف يترتب عليه قوله فجعلناه الخ فأجاب بأنه اما حال مقدرة مؤولة بقوله مريدين الخ أو الابتلاء ليس بمعنى الاختبار المذكور بل هو مجاز مستعار لنقله من طور وحال الى طور وحال آخر لان المنقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الامتحان بعده وليس هذا على تفسير الامشاج بالاطوار كما يتوهم وأما كون نبتليه في نية التأخير أي فجعلناه سميعا بصيرا نبتليه فتعسف ولذا لم يعرج عليه المصنف (قوله فهو كالمسبب الخ) أي جعل الله الانسان ذا سمع وبصر كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله كذلك أن ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية ولذا خص هاتين الصفتين وقال كالمسبب لان أفعاله تعالى لا تحتاج الى الاسباب والعلل او لانه مسبب عن ارادة الابتلاء لا عن الابتلاء نفسه وقوله ولذلك أي لاجل أنه كالمسبب عطف بالفاء ورتب عليه ما بعده لانه مسبب وما بعده علة له وقوله ورتب عليه الخ لانها جملة مستأنفة تعليلية في معنى لانا هديناه أي دللناه على ما يوصله من الدلائل وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء به وقوله انزال الآيات اشارة الى الدلائل السمعية (قوله واما للتفصيل) باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات ففصلت حالاته الى الشكر والكفران كما أشار اليه بقوله في حاليه والتقسيم للناس باختلاف الذوات والصفات باعتبار أن بعضهم كذا وبعضهم كذا والشكر الاهتداء للحق وطريقه والكفران ضده فالمعنى انا دللناه على الهداية والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر (قوله أو من السبيل الخ) عطف على قوله من الهاء وقوله على حذف الجواب الخ وتقديره اما شاكرا فبتوفيقنا له واما كفورا فبسوء اختياره ونحوه مما يناسب المقام وقيل انها اما العاطفة وفتح همزتها لغة فيها وقد تبدل ميمها ياء كما في قوله * ايما الى جنة ايما الى نار * وقوله ليطابق قسيمه تعليل للمنفي ومحافظة تعليل للمنفي وقسيمه شاكرا وقوله التوغل فيه أي المبالغة والزيادة فيه الذي تفيده صيغة فعول والكفران ترك

أو آدم بين أولا خلقه ثم ذكر خلق بنيه (أمشاج) أخلاط جمع مشج أو مشيج من مشجت الشيء اذا خلطته وصف النطفة به لان المراد بها مجموع مني الرجل والمرأة وكل منهما مختلف الاجزاء في الرقة والقوام والخواص ولذلك يصير كل جزء منهما مادة عضو وقيل مفرد كأعشار وأكياش وقيل ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا اخضرا أو أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة الى تمام الخلقة (نبتليه) في موضع الحال أي مبتلين له بمعنى مريدين اختباره أو ناقلين له من حال الى حال فاستعير له الابتلاء (فجعلناه سميعا بصيرا) ليتمكن من مشاهدة الدلائل واستماع الآيات فهو كالمسبب عن الابتلاء ولذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد به ورتب عليه قوله (انا هديناه السبيل) أي بنصب الدلائل وانزال الآيات (اما شاكرا واما كفورا) حالان من الهاء واما للتفصيل أو التقسيم أي هديناه في حاليه جميعا أو مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب ولعله لم يقل كافرا ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل واشعارا بأن الانسان لا يخلو عنها كفران غالبا وانما المأخوذ به التوغل فيه (انا أعتدنا للكافرين سلاسل) بها يقادون (وأغلالا) بها يقيدون (وسعيرا) بها يحرقون

الشكر وقلما يخلو منه أحد فحينئذ يلزم عدم الفرق بين المؤمن وغيره ولا تتأتى المقابلة لان كل شاكر كافر
وقد يجتمعان والمبالغة بحسب الكيف أو الكم لشموله الجميع (قوله وتقديم وعيدهم) هنا على الوعد
للمؤمنين مع تأخر ذكرهم فى التقسيم بقوله اما شاكرا واما كفورا لان الانذار أنسب بالمقام وحقيق بالاهتمام
وليكون أول الكلام وهو شاكرا وآخره من أوصاف المؤمنين وأيضا هو لف ونشر مشوش وهو أرجح لما فيه
من اتصال أحد القسمين وقوله وقرأ نافع الخ وروى عن غيره كما فصل فى النشر وقوله للمناسبة
يعنى تنوينه كما نون ما بعده وللمشاكلة يجوز صرف ما لا ينصرف وذكر له وجوه أخر فى الكشاف هذا
أحسنها وأشهرها مع ما يرد على غيرها كما يعلم من شروح الكشاف وقوله جمع بر كارباب جمع رب بناء
على ان فاعلا لا يجمع على أفعال وما بعده بناء على القول بجوازه كصاحب وأصحاب وكما فى المثل احبار ها
أبناؤها والخلاف فيه مشهور وقد مر والبر المطيع وعن الحسن البر الذى لا يؤذى الذر ولا يضر البشر
(قوله من خمر) فهو مجاز بعلاقة المجاورة وقوله تكون فيه اشارة الى أنه مما وضع بقيد كالذنوب
للدلو فيها ماء ونحوه وقوله ما يمزج بها كالحزام لما يحزم به فهو اسم آلة وقوله لبرده وحرارة الخمر فيعدلها
وعذوبته وطعمها المر والكافور الحى كذلك وهو طرى وقيل كافور الجنة مخالف لكافور الدنيا ولو ذكر
بياضه كان أولى ليكون ترغيبا بما عرف فيه وطيب عرفه بالفتح أى رائحته وهذا تعليل للمزج به دون
غيره بناء على أن الكافور بمعناه المعروف وقوله اسم ماء وعلى هذا فالمزج به ظاهر وعلى القول بأنه خمر
الجنة فيه أوصاف الكافور الممدوحة فجعله مزاجا مجاز فى الاتصاف بذلك (قوله أو من محل من
كأس الخ) أى ماء عين أو خمر عين على الوجهين السابقين بناء على أن ما يجرى منها خمر أوله نعم الخمر
قيل انه لا حاجة لتقدير المضاف على هذا على أنه مجاز فى النسبة والنصب على الاختصاص يعنى بتقدير أعنى
أو أخص وقوله أو بفعل يفسره ما بعدها الا أنه صفة عينا ولذا أورد عليه أنه اذا كان صفة عينا فلا يفسر
أيضا والا فيجوز نصبه بنفسه من غير تقدير وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب (قوله ملتذا) هذا بناء
على كون عينا بدلا من قوله من كأس وما بعده على ابداله من كافورا وهو اشارة الى أن يشرب لا يتعدى
بالباء فهى متعلقة بمحذوف يدل عليه ما ذكر وقوله مبتدأ منها لان العين المنبع وقوله كما هو كأنه اكتفاء
أى كما هو مبتدأ من الكأس فى قوله من كأس وترك الخبر لظهوره وقيل الكاف للبقاء على حاله وما
موصولة وهو مبتدأ وهو ضمير العين ذكر لتأويله بالمشروب وخبره محذوف تقديره عليه أى على الوجه
الذى هو عليه وبهذا الوجه أعرب قولهم كما أنت وفيه نظر (قوله اجراء سهلا) فتنكيره للتنويع أو هو
من التفجير لان الفجر الشق الواسع كما قاله الراغب فيفيد ما ذكر وقوله ببيان ما رزقوه لاجله ضمير رزقوه
المنصوب للمذكور والمجرور لما أى بيان البر الذى رزق الابرار ما ذكر لاجله فان ترتب الحكم على وصف
البر يشعر بعليته وكان الموافق لقوله يشرب أن يقول ما يرزقونه وكأنه آثر صيغة الماضى للدلالة على التحقق
كقوله اقتربت الساعة ونحوه وقوله كأنه سئل عنه أى قيل بما استحقوا هذا النعيم وقوله وهو أبلغ
الخ أى أن قوله يوفون بالنذر كناية عن أن يؤدوا الواجبات كلها العلم ما عداه بالطريق الاولى واشارة الى
النص كما ذكره (قوله شدائده) التعميم مستفاد من الاضافة الى اليوم فانه يشمل كل ما فيه وفاشيا بمعنى
ظاهرا ومنتشرا أى عام اللحوق والاصابة واستطار الحريق بمعنى انتشر وظهر كثور الفجر وقوله أبلغ من
طار لان زيادة البنية تدل على زيادة المعنى وللطلب زيادة دلالة عليه لان ما يطلب من شأنه أن يبالغ فيه
وقوله وفيه اشعار الخ حسن العقيدة لان خوف يوم القيامة بعد الايمان بالله والحشر والنشر وما تبعه
واجتناب المعاصى لان من خاف العذاب خوفا استحق به أن يمدحه الله بأنه اجتنب مقتضى الخوف كما
لا يخفى (قوله حب الله) لا ضعف فيه كما قيل لانه يغنى عنه قوله لوجه الله وغير مناسب لقوله حتى تنفقوا مما
تحبون لان ما ذكر مؤيد له لا مناف له وعدم المناسبة غير ضارة وهو أحسن من حب الطعام بخلاف حب
الاطعام فتأمل (قوله فانه صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر رحمه الله انه لم يذكر ممن يعتمد عليه من

وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لان الانذار
أهم وأنفع وتصدير الكلام وختمه بذكر
المؤمنين أحسن وقرأ نافع والكسائى وأبو
بكر سلاسلا للمناسبة (ان الابرار) جمع بر
كارباب أو بار كاشهاد (يشربون من كأس)
من خمر وهى فى الاصل لقدح تكون فيه (كان
مزاجها) ما يمزج بها (كافورا) لبرده
وعذوبته وطيب عرفه وقيل اسم ماء فى الجنة
يشبه الكافور فى رائحته وبياضه وقيل يخلق
فيها كيفيات الكافور فتكون كالممزوجة به
(عينا) بدل من كافورا ان جعل اسم ماء أو
من محل من كأس على تقدير مضاف أى ماء
عين أو خمرها أو نصب على الاختصاص أو
بفعل يفسره ما بعدها (يشرب بها عباد الله)
أى ملتذا بها أو ممزوجا بها وقيل الباء مزيدة
أو بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما هو
(يفجرونها تفجيرا) يجرونها حيث شاؤا اجراء
سهلا (يوفون بالنذر) استئناف ببيان ما رزقوه
لاجله كأنه سئل عنه فأجيب بذلك وهو أبلغ
فى وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لان
من وفى بما أوجبه على نفسه لله تعالى كان
أوفى بما أوجبه الله تعالى عليه (ويخافون
يوما كان شره) شدائده (مستطيرا) فاشيا
منتشرا غاية الانتشار من استطار الحريق
والفجر وهو أبلغ من طار وفيه اشعار بحسن
عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصى (ويطعمون
الطعام على حبه) حب الله تعالى أو الطعام
أو الاطعام (مسكينا ويتيما وأسيرا) يعنى
أسارى الكفار فانه صلى الله عليه وسلم

كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه أو الاسير المؤمن ويدخل فيه المملوك والمسجون وفى الحديث غريمك أسيرك فأحسن الى
أسيرك (انما نطعمكم لوجه الله) على ارادة القول بلسان الحال أو المقال ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن عائشة رضى الله
تعالى عنها أنها تبعث بالصدقة الى أهل بيت ثم تسأل المبعوث ما قالوا فان ذكر دعاء دعت (٢٨٩) لهم بمثله ليبقى ثواب الصدقة لها خالصا عند الله
(لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) أى شكرا
(انا نخاف من ربنا) فلذلك نحسن اليكم ولا
نطلب المكافأة منكم (يوما) عذاب يوم
(عبوسا) تعبس فيه الوجوه أو يشبه الاسد
العبوس فى ضراوته (قطريرا) شديد العبوس
كالذى يجمع ما بين عينيه من اقطرت الناقة
اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها مشتق من
القطر والميم مزيدة (فوقاهم الله شر ذلك
اليوم) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه (ولقاهم
نضرة وسرورا) بدل عبوس الفجار وحزنهم
(وجزاهم بما صبروا) بصبرهم على اداء الواجبات
واجتناب المحرمات وايثار الاموال (جنة)
بستانا يأكلون منه (وحريرا) يلبسونه
وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الحسن
والحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى ناس فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت
على ولديك فنذر على وفاطمة رضى الله تعالى
عنهما وفضة جارية لهما صوم ثلاث ان برئا
فشفيا وما معهم شئ فاستقرض على من
شمعون الخيبرى ثلاث أصوع من شعير
فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة أقراص
فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم
مسكين فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء
وأصبحوا صياما فلما أمسوا ووضعوا الطعام
وقف عليهم يتيم فآثروه ثم وقف عليهم فى
الثالثة أسير ففعلوا مثل ذلك فنزل جبريل
عليه السلام بهذه السورة وقال خذها
يا محمد هنأك الله فى أهل بيتك (متكئين
فيها على الارائك) حال من هم فى جزاهم
أو صفة لجنة (لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا)
يحتملهما وان يكون حالا من المستكن فى
متكئين والمعنى انه يمر عليهم فيها هواء معتدل
لا حار محم ولا بارد مؤذ وقيل الزمهرير القمر
فى لغة طيئ قال راجزهم
وليلة ظلامها قد اعتكر
قطعتها والزمهرير ما زهر
والمعنى ان هواءها مضىء بذاته لا يحتاج الى
شمس وقمر (ودانية عليهم ظلالها) حال أو صفة

أهل الحديث وكذا ما بعده والاسير المؤمن هو المملوك وسمى أسيرا باعتبار ما كان وتسمية المسجون أسيرا
مجاز لمنعه عن الخروج وقوله وفى الحديث غريمك أسيرك فيه تشبيه بليغ أى كاسيرك وهذا كقول على
كرم الله وجهه احسن الى من شئت تكن أميره (قوله على ارادة القول) بتقدير قائلين وهذا ما قول
باللسان لدفع الامتنان وتوهم توقع المكافأة أو بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الاخلاص وقوله
انها تبعث بالصدقة أى كانت تبعث بها وقوله شكرا اشارة الى أنه مصدر كالدخول وقوله فلذلك نحسن
الخ اشارة الى أنه تعليل لما قبله من قوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء وقوله عذاب يوم بتقدير
المضاف أو لان خوفه كناية عن خوف ما فيه (قوله تعبس فيه الوجوه) فوصفه بالعبوس مجاز فى الاسناد
كقوله نهاره صائم أو فيه استعارة بالكناية على تشبيه اليوم بأسد مفترس واثبات العبوس له تخييل وأخره
لان العبوس ليس من لوازم الاسد ففى جعله تخييلية ضعف ما لكنه لشهرة وصفه به صح فى الجملة
وقيل انه تشبيه بليغ والضراوة بوزن الطراوة بالضاد المعجمة الاعتياد للصيد والافتراس وفى نسخة
ضرره وهذه أصح (قوله كالذى يجمع ما بين عينيه) لانه من قطبه اذا شده وجمع اطرافه وقوله
وجمعت قطريها أى جانبيها لتضع حملها وقوله والميم مزيدة فاشتقاقه من قطر بالاشتقاق الكبير
وقوله بدل عبوس الفجار المعلوم من قوله وجوه يومئذ باسرة وهو لشهرته فيه غنى عن ذكر مأخذه
أو هو من قوله يوما عبوسا بناء على أرجح الوجهين فيه كما مر وقوله وايثار الاموال فيه مضاف مقدر أى
ايثار بذل الاموال على اقتنائها ولو قال ايتاء الاموال كان أظهر والقياس دال على ما ذكرناه (قوله
وعن ابن عباس رضى الله عنهما الخ) هو حديث موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار
الوضع ظاهرة عليه لفظا ومعنى فليت المصنف يترك ايراد مثله مع انه يقتضى كون السورة مدنية لان
تزوج على بفاطمة رضى الله عنهما كان بالمدينة والسورة عند المصنف مكية وقوله فضة بلفظ أخت
الذهب اسم جارية له وأصوع جمع صاع وهو معروف وهو يؤنث ولذا قال ثلاث أصوع وقوله هنأك الله
دعاء له بجعلهم قرة لعينه لما لهم من الزهد (قوله حال من هم) وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات
المتنعم ولا يضر الحالية قوله بما صبروا لان الصبر فى الدنيا وما تسبب عليه فى الآخرة ولو كان حالا من ضمير
صبروا ورد ذلك عليه الا أن يجعل حالا مقدرة وقوله أو صفة لجنة هذا على مذهب مرجوح عند النحاة
فان الصفة اذا جرت على غير من هى له يجب ابراز الضمير البارز فيها سواء ألبس اضماره أم لا فمقتضاه أن يقال
هنا متكئين هم فيها وهل الضمير البارز فى مثله فاعل أو مؤكد للفاعل المستتر وارتضى الثانى الرضى وتفصيله
فى شرح التسهيل (قوله يحتملهما) أى الحالية من ضمير جزاهم وكونه صفة جنة وقوله والمعنى الخ
لانها اذا لم يكن بها شمس لم يكن فيها هواء حار فقصد بنفى الشمس نفيها ونفى لازمها معا لقوله ولا زمهريرا
فتحسن المقابلة فكأنه قيل لا حر ولا قر كما ورد فى وصف هواء الجنة فى الحديث وقوله محم اسم فاعل من
أحماه صيره شديد الحرارة والمراد مسخن لما لاقاه وقوله وقيل الخ لتظهر المقابلة والمعنى ما سيأتى (قوله
وليلة ظلامها البيت) ليلة مجرورة على تقدير رب وجملة ظلامها الخ صفتها واعتكر اشتدت ظلمته وتراكم
بعضه على بعض وقوله ما زهر بمعنى أضاء وأشرق وهذا هو القرينة على أن الزمهرير فى البيت القمر وقطعتها
أى بالسير وجملة والزمهرير حالية (قوله حال الخ) هذا على قراءة النصب فهى حال أى معطوفة على محل
الجملة الحالية وهى لا يرون أو على متكئين الحال أو صفة معطوفة على الصفة السابقة بالوجهين وقوله
أو عطف على جنة أى بتقدير موصوف وهو جنة وقوله على انها خبر ظلالها لا على انها رافعة له على الفاعلية
حتى يستدل به على اعمال اسم الفاعل من غير اعتماد كما ذهب اليه الاخفش مع انه يجوز أن يكون خبرا
لمبتدأ مقدر فيعتمد اذ لا يتعين كونه مبتدأ فيستغنى بفاعله عن الخبر وقوله والجملة حال قالوا واما عاطفة أو
حالية واذا كان صفة فالجملة أيضا معطوفة على الصفة أو صفة والواو للالصاق على مذهب الزمخشرى
(قوله معطوف على ما قبله الخ) على الرفع وجعلت فعلية للاشارة الى أن التظليل أمر دائم لا يزول لانها

 أخرى معطوفة على ما قبلها أو عطف على جنة أى وجنة اخرى دانية على انهم وعدوا جنتين كقوله ولمن خاف مقام ربه
جنتان وقرئت بالرفع على انها خبر ظلالها والجملة حال او صفة (وذللت قطوفها تذليلا) معطوف على ما قبله

لاشمس فيها بخلاف التذليل فانه أمر متجدد وقوله حال من دانية أى من الضمير المستتر فيه وقوله على قطافها بضم القاف وتشديد الطاء جمع قاطف وكيف شاؤا أى جلوسا وقياما (قوله أى تكونت) أى أوجدت وخلقت وهو اشارة الى ان كان هنا تامة وقوارير حال وافادة ماذكر لان القارورة من الزجاج وهو على التشبيه البليغ أى كالقوارير فى كونها شفافة صافية اللون وقوله نون قوارير أى فيهما وهى قراءة وقرئ بتنوين قوارير الاولى دون الثانية لوقوعها فى الفاصلة وآخر الآية فنون ووقف عليه بالالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل وهو مراد المصنف بقوله رأس الآية أى نهايتها فأطلق الرأس على النهاية وان كانت آخرا كما فى قولهم رأس السنة لآخرها وقوله وقرئ قوارير أى برفع قوارير الثانية على انها خبر مبتدأ مقدر وفى الوقف بالالف ودونها هنا روايات مفصلة فى النشر (قوله فجاءت مقاديرها الخ) فعلى الاول معناه أنها كما تمنى الشاربون وأحبوا صورة وقدرا فهو كقول الطائى

ولو صورت نفسك لم تزدها * على مافيك من كرم الطباع

ولا يحتاج هذا الى قرينة المقام لان المرء مايقدر فى نفسه مايجئ له الاعلى مايحب كما دل عليه بيت الطائى وعلى الثانى ان السقاة أتوا بها على مقدار يسع مقدار ماي‍كفى الشارب من غير زيادة ولانقص وهو أهنأ وأمرأ وقوله وقرئ قدروها أى ببناء المجهول وقوله شرابها بالنصب مفعول قدر فعليه فى الآية مضاف مقدر أو مضافان أحدهما مقدر هنا أى كفاية شرابها (قوله جعلوا قادرين لها الخ) يعنى انه من قدرت الشئ بالتخفيف أى بينت مقداره فاذا نقل الى التفعيل تعدى لاثنين ومعناه تصييره مقدارا له واحد المفعولين هنا الضمير النائب عن الفاعل والثانى ها وقال أبو حيان أقرب من هذا مانحاه أبو حاتم وهو ان أصله قدر ريهم منها تقديرا والرى ضد العطش فحذف المضاف وحرف الجر وأوصل الفعل له بنفسه وفى كونه أقرب منه نظر فانه أكثر تكلفا ولكن كل حزب بما لديهم فرحون (قوله مايشبه الزنجبيل) مايجوز فيه المدعلى أن يشبه صفته والقصر ويشبه صلته وعلى التقديرين عينا بدل من زنجبيلا فان كان زنجبيلا على حقيقته فعينا بدل من كاسا أى يسقون فيها كأسا كأس زنجبيل وقوله وكانت العرب الخ اشارة الى انه ورد على ماتعارفوه وان كان ثمة مايفوق لذته المستلذات كما يعرف بالذوق السليم (قوله لسلاسة انحدارها فى الحلق) لان أهل اللغة كما قال الزجاج فسروه بما كان فى غاية السلاسة يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى سهل الانحدار فى الحلق ومساغها مصدر ميمى وقوله حكم بزيادة الباء تبع فيه الزمخشرى وقد قال أبو حيان عليه ان عنى الزيادة الحقيقية فليس بجيد لانه لم يقل أحد بأن الباء من أحرف الزيادة وان عنى انها حرف فى أصل الكلمة وليس فى أصل مرادفها من سلسل وسلسال على انه مما اتفق معناه واختلفت مادته صح وفيه نظر وقد قيل انه أراد به أنه من الاشتقاق الاكبر (قوله والمراد به أن ينفى عنها الخ) اللذع بالعين المهملة لابالمعجمة لان أهل اللغة يفرقون بينهما والاول فى النار والاجزاء الحارة ونحوها ونقيضه كونه سهل البلع (قوله وقيل أصله سل سبيلا) نقل هذا عن على وهو افتراء عليه فانه من تلفيق التجنيس كقول ابن مطران الشاشى

سل سبيلا فيها الى راحة النفـ * ـس براح كأنها سلسبيل

وقوله فسميت من التسمية وهى وضع الاسم العلم وهو معنى قوله تسمى فى النظم على هذا وعند غيره التسمية اطلاق الاسم علما أو غيره وعلى هذا هو علم منقول من الجملة محكى على أصله وقوله لانه الخ توجيه للتسمية به وانها كانت فى المنقول عنه استعارة أو مجازا مرسلا للعمل المؤدى اليها وغير هؤلاء لايقولون بالعلمية لانها تقتضى منع الصرف ولم يقرأ به فى العشرة وان قرأ به طلحة فى الشواذ الا أن يقال انه صرف على لغة أو لمشاكلة الفواصل ونحوه من الوجوه السابقة وقوله رأيتهم الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف عليه (قوله وانبثاثهم فى مجالسهم) أى تفرقهم كاللؤلؤ المنثور وانعكاس الشعاع ليس من لوازم اللآلئ المنثورة فكأنها اذا كان جرمها كبيرا جدا كانت مضيئة كذلك فتأمل (قوله لانه عام معناه ان بصرك

الخ

او حال من دانية وتذليل القطوف أن تجعل سهلة التناول لاتمتنع على قطافها كيف شاؤا (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب) وأباريق بلاعروة (كانت قوارير) أى تكونت (قوارير من فضة) أى انها من فضة وبياض جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقد نون قوارير من نون سلاسلا وابن كثير الاولى لانه رأس الآية وقرئ قوارير من فضة على هى قوارير (قدروها تقديرا) أى قدروها فى أنفسهم فجاءت مقاديرها وأشكالها كما تمنوه أوقدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها أوقدر الطائفون بها المدلول عليهم بقوله يطاف شرابها على قدر اشتهائهم وقرئ قدروها أى جعلوا قادرين لها كما شاؤا من قدر منقولا من قدرت الشئ (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) مايشبه الزنجبيل فى الطعم وكانت العرب يستلذون الشراب الممزوج به (عينا فيها تسمى سلسبيلا) لسلاسة انحدارها فى الحلق وسهولة مساغها يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل ولذلك حكم بزيادة الباء والمراد به أن ينفى عنها لذع الزنجبيل ويصفها بنقيضه وقيل أصله سل سبيلا فسميت به كتأبط شرا لانه لايشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) دائمون (اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) من صفاء ألوانهم وانبثاثهم فى مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم الى بعض (واذا رأيت ثم) ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر لانه عام معناه ان بصرك أينما وقع

الخ) أراد بالعموم أنه منزل منزلة اللازم وترك مفعوله فيفيد العموم فى المقام الخطابى اذ تقدير أحد المفاعيل دون غيره ترجيح بلا مرجح فيلزم العموم هذا مراده وهو أظهر من أن يخفى والعجب ممن ادّعى هنا انه يقدر له مصدر معرف بلام الاستغراق بمعونة المقام وانه بمعنى كونه عاما وحينئذ فقوله معناه على ظاهره ولا حاجة الى جعله مآل المعنى كما قيل وثم ظرف بمعنى هناك نصب محلا على الظرفية (قوله واسعا) فالكبر مستعار من عظم الجرم لسعة المسافة وأيده بالحديث المذكور * والجود أعظم والمواهب أوسع * وقوله يرى أقصاه كما يرى ادناه أى أقربه اليه لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة (قوله هذا) أى الامر هذا او الشأن كما ذكر والحال ان للعارف بالله ما هو أعظم وأوسع من ذلك وهو ماله فى مدينة العلم من منازل العارفين التى تسافر فيها أبصار البصائر فلا تنتهى الى حد وهو معانى العوالم التى هى لذة الارواح والمراد بالملك عالم الشهادة فلذا أضاف له الجلايا والملكوت عالم الغيب ولذا أضاف له الخفايا وأنوار القدس العلوم الحقيقية واضافته للجبروت وهو العظمة لانها المقتضية لتنزهه عما لا يناسبه جل وعلا وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وحاصله ان ماذكر فى المحسوسات ولهم من المعقولات ما وراء ذلك مما هو اعظم وأعظم فتدبره (قوله مارق منها وما غلظ) لف ونشر مرتب فما رق السندس وما غلظ الاستبرق فانه معرب استبر وهو الغليظ منه وفى كلامه اشارة الى ان خضرا وان توسط فهو لهما وقوله أو حسبتهم الخ ماقيل عليه من انه يلزمه تفكيك الضمائر لان بعضها للطائف وبعضها للمطوف عليه رد بأنه مع القرينة المعينة لا بأس به مع ان كون ضمير حلوا وسقاهم للمطوف عليه غير مسلم فانه يجوز كونه للطائفين كما ذكره المصنف وقوله او ملكا أى من المضاف قبل قوله ملكا القربه ويجوز أن يكون من المقدر قبل قوله نعيما كما ذهب اليه غيره وقوله بالرفع اى وتقديره على الياء مع كسر الهاء ومن نصبه ضمها واخبر به عن النكرة لانه نكرة واضافته لفظية كما أشار اليه بقوله فى تفسيره يعلوهم وهو أحسن من جعله منصوبا بفتحة مقدرة لانه شاذ أو ضرورة فلا ينبغى أن يخرج عليه القراءة المتواترة كما فعله ابو البقاء هذا والاحسن لفظا ومعنى كما فى بعض الحواشى ان يعرب عاليهم مبتدأ وثياب خبره فتأمل (قوله حملا على سندس بالمعنى) لانه وان كان مفردا لفظا جمع معنى واما جعل جره للجوار لتتوافق القراءتان معنى فلا يلتفت اليه لانه شاذ لا يخرج عليه من غير ضرورة وقوله فانه اسم أى اسم جنس جامد شائع فى افراده فيجوز أن يوصف بالجمع ولا يخلو كلامه من الخفاء (قوله استبرق بالرفع) أى قرئ به وقوله بالعكس أى بجر استبرق عطفا على سندس ورفع خضر على أنه صفة ثياب فيدل على خضرة الاستبرق أيضا كما اشار اليه المصنف فى تفسيره اولا وقوله والفتح أراد به فتح القاف على أنه علم جنس منقول من الفعل وحكى فتحه أو المسمى به الجملة من الفعل والضمير المستتر وقد رد الزمخشرى هذا القول بأنه معرب من غير شبهة فيه وماذكر فى الحقيقة تكلف ضعيف رواية ودراية واضعف منه ما قيل انه باق على فعليته والضمير المستتر فيه راجع للاخضر المفهوم من خضرا والسندس اشارة الى خلوص خضرته وانها لا يعلوها سواد كخضرة الدنيا وكله اوهى من بيت العنكبوت * (تنبيه) * للائمة المعتمد عليهم فى استبرق اختلاف كثير لاهل اللغة والعربية والتفسير هل هو عربى أو معرب وهل هو نكرة أو علم جنس مبنى او معرب مصروف أو ممنوع من الصرف كلها أقوال مصرح بها وهمزته همزة قطع أو وصل والصحيح منها أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة لانه الثابت فى السبعة المتواترة وعدم قطع همزته ثبت فى قراءة شاذة اما بناء على انه عربى أو لمشابهته للاستفعال وقول المصنف علما يأباه صرفه لا دخول أل لانه لم يثبت بناؤه على الفتح كما فى المحتسب بناء على أنه منقول من جملة فعل وضمير مستتر وهو معرب استبر على الصحيح وعند ابن دريد معرب استروه وتبعه فى القاموس ومعناه كل غليظ ثم خص بالديباج وفى تصغيره ومادته اختلاف لاهل اللغة وهذا مما ينبغى المحافظة عليه (قوله عطف على ويطوف الخ) واختلافهما بالماضوية والمضارعية لان الحلية مقدمة على الطواف المتجدد وقوله لامكان الجمع بتعدد الاساور للكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة اخرى

(رأيت نعيما وملكا كبيرا) واسعا وفى الحديث أدنى أهل الجنة منزلة ينظر فى ملكه مسيرة ألف عام يرى اقصاه كما يرى أدناه هذا وللعارف أكبر من ذلك وهو أن تنتقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فيستضئ بأنوار قدس الجبروت (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) يعلوهم ثياب الحرير الخضر مارق منها وما غلظ ونصبه على الحال من هم فى عليهم أو حسبتهم أو ملكا على تقدير مضاف أى وأهل ملك كبير عاليهم وقرأ نافع وحمزة بالرفع على أنه خبر ثياب وقرأ ابن كثير وأبو بكر خضر بالجر حملا على سندس بالمعنى فانه اسم واستبرق بالرفع عطفا على ثياب وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالعكس وقرأهما نافع وحفص بالرفع وحمزة والكسائى بالجر وقرئ واستبرق بوصل الهمزة والفتح على انه استفعل من البريق جعل علما لهذا النوع من الثياب (وحلوا أساور من فضة) عطف على ويطوف عليهم ولا يخالفه قوله أساور من ذهب لامكان الجمع والمعاقبة

والتبعيض بأن تكون أساور بعض ذهبا وبعض فضة وقوله فان الخ تبعيض للتبعيض وقوله وأسوارا جمع لسوارة وفى نسخة بدله انوارا على انه استطراد وقيل انه لدفع ما يتوهم من ان تلك الحلى للنساء بأن المراد بها الانوار الفائضة عليهم المتفاوتة تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأساور الايدى لانها جزاء ما عملته أيديهم ولا يخفى ما فيه فان ماذكره وهم مبناه المتعارف اليوم فاما فى الجنة فالامر على خلافه ولو كان كماذكره لم يكن ثمة تعارض أصلا وقوله تتفاوت الخ اشارة الى أنها ليست من جنس معدنيات الدنيا (قوله أو حال الخ) عطف على قوله عطف وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون التحلى بأساور الفضة للخدم وأساور الذهب فى غير هذه الآية للمخدومين فلا يخالف ما هنا المذكور ثمة وذلك بأن يكون عاليهم حال من ضمير حسبتهم لكنه يرد عليه ماقيل من انه يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لابسون السندس حقيقة بخلاف كونهم لؤلؤا فانه على طريق التشبيه المقتضى لقرب شبههم باللؤلؤ أن يحسبوا لؤلؤا ويمكن تصحيحه بتكلف اهـ وهو غير وارد لان الحسبان فى حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان فتأمل (قوله يفوق على النوعين المتقدمين) وهما ما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل وهو مأخوذ من كلام طويل للامام وأسنده الى رواية فيها انه تقدم لهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا أتوا بهذا الشراب الطهور فاذا شربوا منه طهر بطونهم ورشح منه عرق بريح المسك وهو نوع من الشراب آخر وقوله يطهر شاربه يشير الى أن الطهور بمعنى الطهر وفيه كلام تقدم وقيل انه يعنى به الشراب الروحانى لا المحسوس كالريحانى وهو عبارة عن التجلى الربانى الذى يسكرهم بالذهول عما سواه وهو الذى عناه ابن الفارض رحمه الله تعالى بقوله

سقونى وقالوا لا تغنين ولو سقوا * جبال حنين ما سقونى لغابت

(قوله على اضمار القول) أى ويقال لهم الخ قيل ويجوز أن يكون خطابا من الله فى الدنيا للابرار وهو لا يغنى عن التقدير ليرتبط بما قبله وقوله ماعدّ من ثوابهم توجيه لافراده وقوله مجازى عليه الخ فالمشكور مجاز عما ذكر وقوله مفرقا بناء على أن التنزيل للتدريج وقد مر مرارا (قوله وتكرير الضمير الخ) أراد أن نحن نزلنا يفيد الاختصاص كما مر فى نظائره وتكرير الضمير مع أنه تأكيد لهذا الاختصاص سواء كان نحن بعده تأكيدا أو مبتدأ أو فصلا ولذا قال مزيد لاختصاص ليتمكن فى الذهن انه هو المنزل لا غيره وقد علم ان كل ما صدر منه على وفق الحكمة ومقتضاها الامر بالصبر والمكافأة وسيأتى زمان القتال بعده وقوله بتأخير نصرك متعلق بحكم (قوله أى كل واحد من مرتكب الاثم الخ) اعلم انه قال فى الكشاف ان أو لاحد الشيئين وانه اذا قيل لا تطع أحدهما فالنهى عن طاعتهما جميعا انتهى قيل وهو فاسد لاحتمال أن يكون المطلوب ترك واحد منهما أى واحد كان لا ترك كل واحد فالصحيح انها فى الاثبات لاحد الامرين وفى النفى لكليهما وأما توهم انه لو أتى بالواو زال الوهم بالكلية فليس بشئ وتقريره ماقيل من أن أو ليست للتخيير حتى يرد ماذكر بل للاباحة والمقام للمبالغة فى النهى عن طاعتهما مجتمعين ومنفردين ولو قيل لا تطعهما أوهم النهى عن طاعتهما مجتمعين فلذا قيل لا تطع أحدهما ليدل منطوقه على النهى عن طاعة أحدهما وفحواه على النهى عن طاعتهما بالطريق الاولى ولذا قال الزجاج أو هنا أوكد من الواو وعلم منه ان أو فى الاباحة كجالس الحسن أو ابن سيرين تدل على استحقاق كل منهما ذلك بالفضل والمزية ليدل على الاجتماع بالطريق الاولى والاباحة من خارج وهو موافق لقول ابن الحاجب أو لاثبات الحكم لاحد الامرين وضعا فان قامت القرينة على عدم المنع عن المعية فهى للاباحة وقال بعض الفضلاء أو فى الاثبات لاحد الامرين وفى النفى لكليهما فمراد السائل ان أو لاحد الامرين فيحتمل ارادة النهى عنهما وجواز طاعة أحدهما بشرط ترك طاعة الآخر والمحرم المجموع فلم لم يأت بالواو ليدل على النهى عن كل منهما وقوله الناهى عن أحدهما نهى عنهما لا يدفعه والجواب انه أتى بأو ليفيد نفى كل واحد واحد لانها فى النفى لكل منهما لان نقيض الايجاب الجزئى السلب الكلى والواو لا تفيد هذا لانها فى الاثبات للجمع ونفيه يحتمل

والتبعيض فان حلى أهل الجنة تختلف باختلاف أعمالهم فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حليا وأسوارا تتفاوت تفاوت الذهب والفضة أو حال من الضمير فى عاليهم باضمار قد وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذلك للمخدومين (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) يريد به نوعا آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك أسند سقيه الى الله عز وجل ووصفه بالطهورية فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسية والركون الى ماسوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذا بلقائه باقيا ببقائه وهى منتهى درجات الصديقين ولذلك ختم بها ثواب الابرار (ان هذا كان لكم جزاء) على اضمار القول والاشارة الى ماعد من ثوابهم (وكان سعيكم مشكورا) مجازى عليه غير مضيع (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) مفرقا منجما لحكمة اقتضته وتكرير الضمير مع ان مزيد لاختصاص التنزيل به (فاصبر لحكم ربك) بتأخير نصرك على كفار مكة وغيرهم (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) أى كل واحد من مرتكب الاثم

الداعى لك اليه ومن الغالى فى الكفر الداعى اليه
وأو للدلالة على أنهما سيان فى استحقاق
العصيان والاستقلال به والتقسيم باعتبار
ما يدعونه اليه فان ترتب النهى على الوصفين
مشعر بأنه لهما وذلك يستدعى أن تكون
المطاوعة فى الاثم والكفر فان مطاوعتهما فيما
ليس باثم ولا كفر غير محظور (واذكر اسم
ربك بكرة وأصيلا) وداوم على ذكره أودم
على صلاة الفجر والظهر والعصر فان الاصيل
يتناول وقتيهما (ومن الليل فاسجد له) وبعض
الليل فصل له تعالى ولعل المراد به صلاة المغرب
والعشاء وتقديم الظرف لما فى صلاة الليل
من مزيد الكلفة والخلوص (وسبحه ليلا
طويلا) وتهجد له طائفة طويلة من الليل
(ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم)
أمامهم أو خلف ظهورهم

أن يكون بنفى أحدهما فتشبيهه بالنهى عن التأفيف لا يصح ويرده انه لاشك أن او فى جميع مواقعها لاحد الشيئين ويعرض لها معان أخر كالشك والاباحة وغير ذلك فاذا قلت اضرب زيدا او عمرا فالمعنى اضرب احدهما فقط واذا قلت لا تضرب زيدا او عمرا فالاصل أن معناه لا تضرب احدهما واضرب الآخر كما فى الامر لكنه بمعنى لا تضرب احدهما والاحد الاغلب عليه فى غير الاثبات العموم فمعناه لا تضرب زيدا ولا عمرا واحتمال غيره مرجوح والقرينة هنا دافعة له لوصفه بآثما وكفورا اذ المعنى لا تطع من كان فيه احد هذين الوصفين فالنهى عمن اجتمعا فيه يعلم بالطريق الاولى ولذا رد القول بان أو هنا بمعنى الواو وانتهى محصله اذا عرفت هذا فقوله كل واحد اتى بكلمة كل لانه لو قال لا تطع واحدا لم يفد ما اراده من عموم النهى هنا وليس الواحد كالاحد فى العموم فما قيل من أن الاولى طرح كل لايهامها خلاف المقصود هنا لا وجه له وقوله الداعى لك اليه اشارة الى أن تعليق النهى بالموصوفين ليس لمجرد الدلالة على الاتصاف بهذين الوصفين بل للدلالة على ارتكاب ذلك والدعوة اليه فانه اذا قيل لا تطع الظالم فهم منه لا تتبعه فى الظلم ولولاه كان ذكر الآثم لغوا كما فى الكشاف وقوله الغالى فى الكفر من صيغة فعول (قوله وأو للدلالة على أنهما سيان) كذا فى بعض النسخ بالواو العاطفة قبل أو فهو وجه واحد مع ما قبله وفى بعضها أو من غير واو فهما وجهان كما فى بعض الحواشى وهو ظاهر ودلالتها على الاستواء فيما ذكر لما عرفت أنها وضعت للدلالة على أن الحكم لاحد الشيئين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وما عداه من المعانى بواسطة القرائن الخارجية فليس فيه اشارة الى أنها للاباحة كما توهم فالمقصود الدلالة على ماذكر لا لانه نهى عن اطاعة أحدهما دون الآخر حتى تكون الواو أولى هنا (قوله والتقسيم الخ) دفع لما يقال كلهم كفرة فما معنى التقسيم فيه بأن التقسيم ليس باعتبار ذواتهم حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفورا بل باعتبار ما دعوه له فان منهم من دعاه للاثم ومنهم من دعاه للكفر وقوله فان ترتب الخ أى ترتب النهى على الوصفين باعتبار أن الحكم على مشتق يقتضى أن مأخذ الاشتقاق علة له فقوله بأنه أى النهى لهما أى للوصفين المذكورين وقوله يستدعى أن تكون المطاوعة الخ أى المطاوعة المنهى عنها وفى نسخة أن لا تكون فالمراد ضدها والاثم اذا أطلق يراد به غير الكفر وهو المراد (قوله وداوم على ذكره) اشارة الى شيئين الاول أن الامر للدوام لانه لم يترك ذكره حتى يؤمر به والثانى أن قوله بكرة وأصيلا كناية عن الدوام وقوله فان الاصيل الخ أما تناوله للعصر فظاهر وأما تناوله للظهر فباعتبار أواخره اذ الزوال وما يقرب منه لا يسمى أصيلا وما قيل انه قد يسمى ذلك أصيلا لو سلم فهو ارتكاب لغير المعروف من غير ضرورة تدعو له والذى غره انهم فسروه بالعشية وهى تطلق على ماذكر وهذا يقتضى أن هذه السورة نزلت بعد فرض الصلوات الخمس وهو الظاهر (قوله وبعض الليل) لان من تبعيضية وقوله فصل لان السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وقوله صلاة المغرب والعشاء ليتضمن الكلام الصلوات كلها وقوله وتقديم الظرف الخ يعنى للاعتناء والاهتمام بظرفها وتشريفه الدال على أنها كذلك بالطريق الاولى وليس للحصر كما لا يخفى والكلفة المشقة لانه زمان الاستراحة من الاعمال والفراغ والخلوص لبعده عن الرياء والفاء على معنى الشرطية فالتقدير ما يكن من شئ فصل من الليل وهو يفيد أيضا تأكيده الاعتناء التام (قوله وتهجد له طائفة طويلة) حمله على التهجد لذكره بعد الصلوات كلها على تفسيره السابق اذ صلاة الليل غيرها كذلك وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على العبادة القولية والفعلية فلذا فسر المسبحين بالمصلين كما ذكره الراغب وفى تأخيره وتأخير ظرفه ما يدل على أنه ليس بفرض وأما كونه معبرا عنه بالتسبيح فلا دلالة له على ماذكر كما قيل وقوله طائفة الخ اشارة الى أن التنوين للتبعيض كما مر فى قوله ليلا من المسجد الحرام فيفيد أن تهجده من بعض ومقدار طويل من الليل فقد وصف بعض الليل الواقع ذلك فيه بالطول فيفيد ماذكر من غير تكلف ما قيل ان توصيف الليل بالطويل ليس للاحتراز عن القصير لعموم زمان التهجد بل لتطويل زمان التسبيح (قوله أمامهم) لان يوم القيامة كذلك وجعله خلف ظهورهم بمعنى عدم

الالتفات لهو الاستعداد ولذا قيل انه على الاول حال من يوما وعلى الثانى ظرف لقوله يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة فى التعلق صح أيضا وقوله الباهظ بالموحدة والظاء المشالة تفسير للثقيل لكنه تفسير بما هو أخفى يقال بهظه الحمل اذا أثقله فعجز عنه أو شق عليه حمله فكأنه توصيف له بما يفيد أن فى فعل مبالغة فى الثقل وفى نسخة من الثقل الباهظ وهى أحسن والاستعارة تصريحية أو مكنية وتخييلية والكل ظاهر (قوله وهو كالتعليل لما أمر الخ) يعنى فى قوله ولا تطع الى هنا فكأنه قيل لا تطعهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة للدنيا فاترك أنت الدنيا وأهلها للآخرة وان هذا يفيد ترهيب مجىء العاجل وترغيب مجىء الآجل والاول علة للنهى عن طاعة الآثم والكفور والثانى علة للامر بالطاعة (قوله وأحكمنا ربط مفاصلهم الخ) يعنى الاسر معناه فى اللغة الشد والربط ويطلق أيضا على ما يشد ويربط به ولذا سمى الاسير أسيرا بمعنى مربوط فشبهت الاعصاب بالحبال المربوط بها لتقوى البدن بها أو لامساكها للاعضاء ولذا سموها رباطات أيضا والعارف يقول فمن كان أسيرا من ذاته وسجن دنياه فى حياته فليبك مدة عمره ويتأسف على وجوده بأسره وقوله شدة الاسر أى قوة أعصابهم وبدنهم (قوله يعنى النشأة الثانية) يعنى المراد بالتبدل ايجادهم فى النشأة الثانية بعد الموت وقوله ولذلك أى لان المراد النشأة الاخرى المحققة عبر باذا الدالة على التحقق وجعل فيه تبديل الصفات بمنزلة تبديل الذوات فكان ذكر المشيئة على هذا الابهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك وقوله واذا التحقق القدرة وفى نسخة لتحقيق القدرة وهما بمعنى يعنى أن ابدال الناس بعد اعدام جنسهم وهو تبديل فى الذوات لم يشأه الله ولم يقع فلو أريد هذا كان المناسب ان بدل اذا كما فى قوله ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين لكنه لتحقق قدرته عليه وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم جعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يعبر به عن المحقق وهو اذا المناسبة للمقام وهذا معنى ما نقل عن الزمخشرى من أنه انما جاز ذلك لانه وعد جىء به على سبيل المبالغة حتى كأن له وقتا معينا فلا وجه لقوله فى الكشف لا اخال نسبته اليه صحيحة وقد جاء فى نظيره فى التنزيل وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لان النكات لا يلزم اطرادها وما قيل من أن كلمة الشك دخلت فيما تلاه على التولى لا على الاستبدال فانه مقطوع على تقدير وقوع الشرط لا يخفى ما فيه من الخبط والخلل فتدبر (قوله تقرب اليه بالطاعة) يعنى أن اتخاذ السبيل اليه تعالى يكون بالطاعة الموصلة لقربه ايصال السبيل للمقاصد فهو تمثيل هنا وقوله الا وقت الخ يعنى أن يشاء الله فى محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الذى سد مسده وقوله تعالى وما تشاؤن الآية قال بعض الفضلاء معناه ما تشاؤن شيأ أى ما تشاؤن اتخاذ سبيل الى الله بدليل قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا أى لا تتخذون السبيل بمشيئتكم الا أن يشاء الله اتخاذكم والمقصود أن مشيئة العبد فى أفعاله الاختيارية غير كافية بل لا بد مع ذلك من مشيئة الله تعالى بلا استقلال للعبد ولا جبر من السيد بل أمر بين أمرين يتحقق بالمشيئتين فيكسب العبد ويخلق الرب وقوله عليما أى يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الايمان والتقوى وخلافه حكيما لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشاء الرب لا العكس ليتأتى التكليف من غير انفراد لاحدى المشيئتين عن الاخرى فخير الامور أوسطها اه (قوله مشيئتكم) رد على الزمخشرى حيث قال الا أن يشاء الله يقسرهم عليها فانه تحريف من غير دليل والظاهر ما ذكره المصنف فان مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وزيادة القسر هنا تعسف كما بينه شراح الكشاف (قوله بما يستأهل) بالهمزة ويجوز ابدالها ألفا أى بما يستحق وأصل معناه يصير أهلا وقد مر تحقيقه والقول بأنه لا يلائم المذهب الحق غير سديد فان علمه باستحقاق كل أحد ومجازاته كما يستحق لا يقتضى الوجوب عليه كما توهمه القائل فتدبره بعين الانصاف (قوله مثلا أوعدا وكافأ) بالهمز فى آخره بمعنى جازى ولم يقدر المذكور بعينه لانه لا يتعدى بنفسه بل باللام كما يقدر فى نحو زيدا مررت به جاوزت زيدا مررت به وقوله ليطابق الخ دفع لما يقال من أنه لو رفع استغنى عن التقدير فلم كانت القراءة المشهورة بالنصب لان المعطوف عليه وهو يدخل من

يشاء

(يوما ثقيلا) شديدا مستعار من الثقيل الباهظ (نحن) وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) وأحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب (واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا أمثالهم فى الخلقة وشدة الاسر يعنى النشأة الثانية ولذلك جىء باذا أو بدلنا غيرهم ممن يطيع واذا لتحقق القدرة وقوة الداعية (ان هذه تذكرة) الاشارة الى السورة أو الآيات القريبة (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) تقرب اليه بالطاعة (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وما تشاؤن ذلك الا وقت أن يشاء الله مشيئتكم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر يشاؤن بالياء (ان الله كان عليما) بما يستأهل كل أحد (حكيما) لا يشاء الا ما تقتضيه حكمته (يدخل من يشاء فى رحمته) بالهداية والتوفيق للطاعة (والظالمين أعد لهم عذابا أليما) نصب الظالمين بفعل يفسره أعد لهم مثل أوعد أو كافأ ليطابق الجملة المعطوف عليها

بشاء جملة فعلية ولو رفع كانت جملة اسمية فتفوت المطابقة بين المتعاطفين وهي أحسن وقوله وقرئ بالرفع في الشواذ وهي قراءة منسوبة لابن الزبير وحسنت لتأكيد الوعد بالاسمية فانه يسهل فوات المطابقة وان كانت قراءة الجمهور أحسن لما مر ولان الامر بالعكس لوحقق لسبق الرحمة الغضب (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هو حديث موضوع اللهم ارزقنا جنة وحريرا وحررنا تحريرا وصل وسلم على أشرف مخلوقاتك وآله وصحبه الذين طهرتهم من دنس المعاصي تطهيرا ونور قلوبنا بحبهم وذكرهم تنويرا تمت السورة بحمد الله وعونه

(سورة المرسلات)

وتسمى سورة العرف ولا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية الا أن بعضهم استثنى منها آية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أقسم بطوائف الخ) هو المراد بالمرسلات وكل طائفة مرسلة وقوله متتابعة معنى قوله عرفا كما سيأتي تحقيقه وعلى هذا فالجموع المذكورة كلها صفات للملائكة وقوله بأوامره الخ هو جمع مخصوص بالامر مقابل النهي ففيه اكتفاء كتقيكم الحر وخص لانه أهم لا لان النهي يتضمن معناه وهو دع مثلا وتفسيره بالعذاب على أن الارسال به بمعنى انفاذه وتأييده فانه لا وجه للتخصيص على مامر كما قيل فيه بحث واذا كان الامر موحى به فالباء في قوله بالاوامر للتعدية من أرسلته بالهدية ونحوه لا للملابسة كما قيل ويجوز أن تكون للملابسة بمعنى أنه أمرها بالذهاب والمرسل غير مذكور وحينئذ لا يكون من باب الاكتفاء أو الامر بمعنى العذاب المأمور به على ما اختاره الزمخشري لكن كلام المصنف رحمه الله تعالى لا يوافقه فمن ظنه موافقاله فقد خلط فتأمل وقوله فعصفن هو معنى العاصفات على انه استعارة بمعنى المسرعات سرعة الرياح ولعدم انفصال السرعة عن الارسال عطف بالفاء (قوله ونشرن الشرائع الخ) تفسير للناشرات وعطف بالواو لعدم ترتبه بسرعة على ماقبله لان النشر على هذا بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويقتضي زمانا فاذا لم يقرن بالفاء التعقيبية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة كما فصله الامام ولا يتوهم أنه كان حقه ثم حينئذ لانه لا يتعلق القصد هنا بالتراخي ولم يقدر لكل موصوفا على حدة كما في الكشاف لعدم الحاجة اليه لاتحاد المتعاطفات في الذات والعطف انما هو لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله

يالهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب

وقد مر في الصافات ولم يفسر النشر بنشر الاجنحة لان حقه التقديم على العاصفات فان أريد به ارادة العصف فحقه العطف بالفاء فتأمل (قوله أو نشرن النفوس الموتى بالجهل الخ) بالجهل متعلق بالموتى والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقوله بما أوحين متعلق بقوله نشرن ويجوز تعلقه بالجهل وتنازعهما فيه وقوله فألقين الخ قيل فالفارقات بمعنى المريدات للفرق ولو لم يؤول بهذا كان الالقاء مقدما عليه وقد يجاب بأن نفس الفرق مقدم على الالقاء لانه يحصل بمجرد نزول الوحي الذي هو الحق المخالف للباطل الذي هو الهوى والمتأخر عن الالقاء هو العلم بالفرق فلا حاجة للتأويل بالارادة وقيل عليه انه على تسليم صحته لا يدفع احتياج الناشرات للفاء على مافسره به اهـ وقيل عليه اذا أول النشر بارادته كان اللائق أن يقال بدل قوله يستدعي مهلة تجامعه وهو ان يكون الفرق نفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق المخالف للباطل والفرق بهذا المعنى مقدم على الالقاء والمتأخر هو العلم به فلا حاجة للتأويل ويكون وجها للعدول الى الواو بخصوصها بغير ضميمة ثم ان ترتب ارادة الفرق على ارادة نشر الشرائع محل تردد اذ الظاهر العكس وانما يحتاج لما ذكر اذا أريد بالعذر

وقرئ بالرفع على الابتداء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هل أتى كان جزاؤه على الله جنة وحريرا

(سورة المرسلات)

مكية وآيها خمسون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا) أقسم بطوائف من الملائكة أرسلهن الله بأوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح في امتثال أمره ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فألقين الى الانبياء ذكرا عذرا للمحقين أو نذرا للمبطلين

والنذر مطلق الوحى فليحرر (قوله أو بآيات القرآن الخ) عطف على قوله بطوائف لانه تفسير آخر فالمرسلات صفة الآيات والعرف على هذا بمعنى المعروف وقوله بكل عرف بيان لحاصل المعنى لا تفسير اعراب حتى يكون منصوبا بنزع الخافض كما توهم فانه مناف لكلامه الآتى فى اعرابه ويجوز أن يكون بمعنى المتتابع لنزوله منجما كما لا يخفى (قوله بالنسخ) متعلق بعصفن لانه بمعنى أذهبن مجازا مرسلا أو استعارة وقوله ونشرن الخ من النشر بمعنى الاشاعة وقوله وفرقن لو قال ففرقن بالفاء كان أولى وقوله فألقين الخ فالالقاء التثبيت والرسوخ لانه يكون فى الامور الثقيلة غالبا (قوله أو بالنفوس الخ) فالمرسلات صفة النفوس والمراد بكونها كاملة انها مخلوقة على صفة الكمال والعقل الهيولانى والاستعداد لقبول ما كلفته وما خلقت لاجله فما قيل انه يلزمه أن نفوس الانبياء والاولياء كملها الله قبل تعلقها بأبدانها وتأباه حالة الطفولية فالمراد أنها مشارفة للكمال لا ينبغى أن تسود به وجوه الطروس ومن عرف ان الارواح جنود مجندة عرف حقيقة ما قلناه وقوله لاستكمالها الضمير للنفوس ويجوز رجوعه للابدان والاول أولى وهذا اشارة لمعنى قوله عرفا واعرابه (قوله فعصفن ماسوى الحق) أى اذهبنه بالنظر فى الادلة الحقة وقوله ونشرن الخ تفسير للناشرات وذلك اشارة الى العصف أو الى ماسوى وأثره ما يتصف به البدن من العبادة والاعمال وقوله بين الحق بذاته أى المتحقق بذاته لا بغيره وهو واجب الوجود والباطل فى نفسه أى المعدوم بقطع النظر عن استناده لواجب الوجود لان علة الاحتياج الامكان لا الوجود عند المحققين وهو معنى كل شئ هالك الا وجهه وقوله فيرون الخ مترتب على الفرق المذكور وجعله تفسيرا له ناشئ من عدم الفرق (قوله بحيث لا يكون فى القلوب الخ) فمعنى القائه تمكينه فى القلوب والالسنة أو طرح ماعداه وقوله أو برياح الخ فالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسال شاع فى العذاب كما مر وهذا على تعدد الموصوف فى المرسلات والناشرات وقوله ففرقن أى فرقن السحاب على البقاع وقوله تستبين الخ فالتجوز فى اسناده (قوله وعرفا الخ) فالعرف المعروف من الجميل والاحسان والنكر المنكر مما يستقبح عقلا أو شرعا وهذا التفسير راجع الى الوجوه كلها بجعل كل مع مناسبه لا للاخير كما لا يخفى فمن ذهب عليه ذلك فقد ارتكب شططا وقوله على العلة أى مفعول له وقوله من عرف الفرس عرف الدابة ما على قفاها من الشعر ومنه أخذ معنى التتابع ثم صار حقيقة عرفية قال البطليوسى يقال طار القطا عرفا عرفا أى بعضه وجاء القوم عرفا عرفا كذلك وقوله أرسلن للاحسان اقتصر عليه لانه الاغلب وغيره يعلم بالقياس عليه وقيل لان عذاب الاعداء احسان للاولياء (قوله محا الاساءة) أى ازالها هو تفسير له بلازمه وقوله أنذر قياس مصدره الافعال وهذا على خلاف القياس وقيل انه اسم مصدر لان فعلا لم يعهد فى مصدر الافعال وقيل مصدر نذر بمعنى أنذر وفيه نظر وقوله بمعنى المعذرة وهو مصدر ميمى وعبر به ليظهر مغايرته للعذر وقوله أو بمعنى العاذر الخ أى صفة بمعنى الفاعل (قوله ونصبهما على الاولين الخ) الاولان كونه مصدرا أو جمعا الفعل المصدر وما لهما للمصدرية فلذا كان نصبه على العلية فهو مفعول لاجله أو بدل من مصدر وعلى الاول العامل فيه الملقيات أو ذكرا قيل وهو على الثانى معذرة لانه سبب النجاة أو هو بمعنى الداعى للمعذرة وفيه نظر (قوله أو البدلية من ذكرا الخ) انما أوله بما ذكر لتصح البدلية فاذا فسر بالوحى كان فيه اعذار وانذار فهو بدل بعض لان الوحى يعمه وغيره فاذا فسر الذكر بالمذكور العام لما ذكره كان بدل كل من كل لان التوحيد والايمان اعذار والشرك والكفر انذار فهو بدل كل من كل والظاهر حينئذ أن الذكر بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب (قوله بالحالية) يعنى من الملقيات أو الضمير المستتر فيها وظاهره أنه على الاولين غير جائز ولا مانع منه فان المصدر يكون حالا بالتأويل المعروف فى أمثاله وقد صرح به المعرب أيضا لكنه على خلاف القياس فكأنه عنى أنه لا يجوز اذا اجرينا على وفق القياس وقوله بالتخفيف أراد به سكون الذال وما عداهؤلاء منهم من ضمهما ومنهم من خففهما ومنهم من ثقلهما كما فصل فى النشر (قوله جواب

القسم

أو بآيات القرآن المرسلة بكل عرف الى محمد عليه الصلاة والسلام فعصفن سائر الكتب والاديان بالنسخ ونشرن آثار الهدى والحكم فى الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين أو بالنفوس الكاملة المرسلة الى الابدان لاستكمالها فعصفن ماسوى الحق ونشرن أثر ذلك فى جميع الاعضاء ففرقن بين الحق بذاته والباطل فى نفسه فيرون كل شئ هالكا الا وجهه فألقين ذكرا بحيث لا يكون فى القلوب والالسنة الا ذكر الله تعالى أو برياح عذاب أرسلن فعصفن ورياح رحمة نشرن السحاب فى الجو ففرقن فألقين ذكرا أى تسببن له فان العاقل اذا شاهد هبوبها وآثارها ذكر الله تعالى وتذكر كمال قدرته وعرفا ما نقيض النكر وانتصابه على العلة أى أرسلن للاحسان والمعروف أو بمعنى المتابعة من عرف الفرس وانتصابه على الحال (عذرا أو نذرا) مصدران لعذر اذا محا الاساءة وأنذر اذا خوف أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار أو بمعنى العاذر والمنذر ونصبهما على الاولين بالعلية أى عذرا للمحقين أو نذرا للمبطلين أو البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحى أو ما يعم التوحيد والشرك والايمان والكفر وعلى الثالث بالحالية وقرأهما أبو عمرو وحمزة والكسائى وحفص بالتخفيف (انما توعدون لواقع) جواب

قوله وما عدا هؤلاء الخ كذا فى النسخ وهو غير محرر وعبارة الشيخ زاده قوله بالتخفيف أى باسكان الذال فيهما وقرأ الباقون بتحريكها بالضم اهـ

القسم) وهو قوله والمرسلات وقوله ومعناه انّ الذى توعدونه الخ يشير الى انّ ما موصولة وان كتبت متصلة وفسرها بما ذكر وقوله كائن لامحالة الخ التأكيد فيه من اسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال فيفيد التعبير به التحقق كالماضى (قوله بحيث اذا ذهب نورها) وفى نسخة محقت أو أذهب نورها فعلى الاولى المقصود من محوها ذهاب نورها وهو تفسير واحد وعلى الثانية امّا أن يفسر بالمحق وهو اذهابها بالكلية واعدام ذاتها أو بذهاب النور فله تفسيران وقوله صدعت أى شقت والصدع والفرج بمعنى الشق وقوله ينسف بالمنسف بكسر الميم آلة النسف وهو التفريق والازالة قال تعالى فقل ينسفها ربى نسفا (قوله عين لها وقتها) فسر الزمخشرى التوقيت هنا بتبيين الوقت الذى فيه شهادة الرسل على الامم قال والوجه أنّ معنى أقتت بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وتحقيقه أنّ التوقيت اذا كان بمعنى التعيين والتحديد للوقت لا يوقع على الذوات الا باضمار لانّ الوقت للحدث لا للجثث ويجئ بمعنى كونه منتهيا الى وقت محدود فيقع عليها دون اضمار اذا كان بينهما ملابسة وجعل هذا هو الوجه لانّ القيامة وقت شهادة الرسل لا وقت يبين فيه وقت شهادتهم وحضورهم واذا الرسل الخ يقتضى ذلك لانّ اذا أكرمتنى أكرمتك زمان اكرام المخاطب مدلول اذا سواء كان معمول الجزاء أولا هذا زبدة ما فى الكشاف وبه يعلم تحقيق كلام المصنف رحمه الله تعالى وذكره الحضور والشهادة فى الاول دون الثانى اشارة الى الاحتياج فيه الى الاضمار وقوله بحصوله أى الوقت متعلق بعين للاشارة الى أن تعيينه فيه بوقوعه لا بان يعين فيه وقت غيره لذلك فالتعيين هو الحصول وبيانه بما يميط عن وجهه لثام الاوهام أنّ بلوغ الوقت أمر نسبى بين البالغ ونهاية الميقات التى هى وقت وليس عين الوقت ولا صفته فيوصف به ويسند الى الحدث والجثث من غير تقدير كبلغت الرسل ميقاتها وهى بالغة له ومدركته بخلاف تعيين الوقت وتبيينه فانه باعتبار المعين بالفتح صفة الوقت والوقت وصفته لا يحمل على الجثث بدون تقدير فما قيل من أن عدم احتياج الثانى للتقدير محل بحث لا يلتفت اليه لانه ناشئ من قلة التدبر فافهم (قوله فانه لا يتعين لهم قبله) لانه من المغيبات ولا بعده كما علم من قوله بحصوله وقوله بلغت بالتشديد وصيغة المجهول أو بالتخفيف والمعلوم وهو الوجه الثانى وقد عرفت تحقيقه ووجه ترجيحه لما فيه من عدم الاضمار وشائبة كون الشئ ظرفا لنفسه كما قيل وقوله على الاصل لانّ الهمزة مبدلة من الواو المضمومة وهو أمر مطرد كما بين فى محله (قوله يقال الخ) يعنى لاى يوم متعلق بأجلت والجملة مقول قول مضمر هو جواب اذا أو حال من مرفوع اقتت والمعنى ليوم عظيم أخرت أمور الرسل وهو تعذيب الكفرة واهانتهم وتعظيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل تذكره من أحوال الآخرة وأهوالها ولذا عظم شأن اليوم وهوّل أمره بالاستفهام كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو تعظيم الخ (قوله بيان ليوم التأجيل) يعنى أنه بدل منه مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت وقيل لامه بمعنى الى وقوله ومن أين الخ كناية عن تعظيمه وتهويله وقوله بذلك الاشارة ليوم الفصل والتكذيب به انكار البعث (قوله مصدر الخ) ومعناه هلاك وكان حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه فرفع على أنه مبتدأ وسوغ الابتداء به وهو نكرة أنه للدعاء نحو سلام عليكم وهو من المسوغات كما بين فى النحو وفائدة العدول ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من الدلالة على الثبات والدوام ولم يجعل المصنف رحمه الله تعالى ماذكر مسوغا كما فى الكشاف بل وجها للعدول اشارة الى الاعتراض عليه وقوله ظرفه أى يتعلق به لانه مصدر أو صفته لوقوعه بعد نكرة وهو ظاهر وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة قرأ بها قتادة وهلكه بمعنى أهلكه مخالف للمشهور استعمالا (قوله ثم نحن نتبعهم الخ) قدر المبتدأ ليتضح به الاستئناف على العادة فى أمثاله وقد قيل انه لا حاجة اليه ويجوز عطفه على قوله تعالى ألم نهلك الخ وكونهم كفار مكة معلوم من المضارع فيكون تهديدا واخبارا عما يقع بعد الهجرة كبدر وقوله فيكون الآخرين الخ لانه لم يقع ادراك الهلاك كفار مكة فالمراد بهم بعض أمم الانبياء السالفة أيضا كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله مثل ذلك الفعل الاشارة لما قبله أو لما بعده وقوله

القسم ومعناه انّ الذى توعدونه من مجئ القيامة كائن لامحالة (فاذا النجوم طمست) بحيث اذا ذهب نورها (واذا السماء فرجت) صدعت (واذا الجبال نسفت) كالحب ينسف بالمنسف (واذا الرسل أقتت) عين لها وقتها الذى يحضرون فيه للشهادة على الامم بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله أو بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وقرأ أبو عمرو وقتت على الاصل (لاى يوم أجلت) أى يقال لاى يوم أخرت وضرب الاجل للجمع وهو تعظيم لليوم وتعجيب من هوله ويجوز أن يكون ثانى مفعولى أقتت على أنه بمعنى أعلمت (ليوم الفصل) بيان ليوم التأجيل (وما أدراك ما يوم الفصل) ومن أين تعلم كنهه ولم تر مثله (ويل يومئذ للمكذبين) بذلك وويل فى الاصل مصدر منصوب باضمار فعله عدل به الى الرفع للدلالة على ثبات الهلك للمدعو عليه ويومئذ ظرفه أو صفته (ألم نهلك الاولين) كقوم نوح وعاد وثمود وقرئ نهلك من هلكه بمعنى أهلكه (ثم نتبعهم الآخرين) أى ثم نحن نتبعهم نظراءهم ككفار مكة وقرئ بالجزم عطفا على نهلك فيكون الآخرين المتأخرين من المهلكين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام (كذلك) مثل ذلك الفعل

(نفعل بالمجرمين) بكل من أجرم (ويل يومئذ للمكذبين) بآيات الله وأنبيائه فليس تكريرا وكذا ان أطلق التكذيب أو علق فى الموضعين بواحد لانّ الويل الاول لعذاب الآخرة وهذا للاهلاك فى الدنيا مع أنّ التكرير للتوكيد حسن شائع فى كلام العرب (ألم نخلقكم من ماء مهين) نطفة مذرة ذليلة (فجعلناه فى قرار مكين) هو الرحم (الى قدر معلوم) الى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة (فقدرنا) على ذلك أو فقدرناه ويدل عليه قراءة نافع والكسائى بالتشديد (فنعم القادرون) نحن (ويل يومئذ للمكذبين) بقدرتنا على ذلك أو على الاعادة (ألم نجعل الارض كفاتا) كافتة اسم لما يكفت أى يضم ويقبض كالضمام والجماع اسم لما يضم ويجمع أو مصدر نعت به أو جمع كافت كصائم وصيام أو كفت وهو الوعاء أجرى على الارض باعتبار أقطارها (أحياء وأمواتا) منتصبان على المفعولية وتنكيرهما للتفخيم أو لان احياء الانس وأمواتهم بعض الاحياء والاموات أو الحالية من مفعوله المحذوف للعلم به وهو الانس أو بنجعل على المفعولية وكفاتا حال أو الحال فيكون المعنى بالاحياء ما ينبت وبالاموات ما لا ينبت (وجعلنا فيها رواسى شامخات) جبالا ثوابت طوالا والتنكير للتفخيم أو الاشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير (وأسقيناكم ماء فراتا) بخلق الانهار والمنابع فيها (ويل يومئذ للمكذبين) بأمثال هذه النعم (انطلقوا) أى يقال لهم انطلقوا (الى ما كنتم به تكذبون) من العذاب (انطلقوا) خصوصا وعن يعقوب انطلقوا على الاخبار عن امتثالهم للامر اضطرارا (الى ظل) يعنى ظل دخان جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم (ذى ثلاث شعب) يتشعب لعظمه كما ترى الدخان العظيم يتفرق تفرق الذوائب وخصوصية الثلاث اما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا العذاب هو القوة الواهمة الحالة فى الدماغ والغضبية التى فى يمين القلب والشهوية التى فى يساره ولذلك قيل شعبة تقف فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره (لا ظليل) تهكم بهم ورد لما أوهم لفظ الظل (ولا يغنى من اللهب) وغير مغن عنهم من حر اللهب شيأ (انها ترمى بشرر كالقصر) أى كل شررة كالقصر فى عظمها ويؤيده أنه قرئ بشرار

بكل من أجرم اشارة الى ما فى الجمع المعرف من العموم (قوله فليس تكريرا) لاختلاف متعلقهما كما ذكره أو يحمل أحدهما على الآخرة والآخر على الدنيا مع أن التأكيد أمر حسن لا ضير فيه وقوله مقدار معلوم هو مدة الحمل المعلومة وقوله نحن هو المخصوص بالمدح وقوله بقدرتنا اشارة الى ما مر من عدم التكرير بتغاير المتعلق ونحوه (قوله اسم لما يكفت) أى يضم يقال كفته الله اليه أى قبضه ولذلك سميت المقبرة كفتة وكفاتا والمراد بالاسم اسم الجنس أو اسم الآلة لان فعالا كثر فيه ذلك كما مر تحقيقه فى امام وقوله أو مصدر كقتال أول بالمشتق ونعت به كرجل عدل وهو معطوف على قوله اسم وقوله كافت أى قطر كافت كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فمن قال على تأويل الارض بالمكان أو النسب لم يصب وقوله أو كفت بكسر الكاف وسكون الفاء كقدح وقداح وقوله وهو الوعاء لا ينافى كون الكفات بمعنى الوعاء أيضا مع أن ما فى القاموس ليس معنى الوعاء كما توهم وقوله أجرى على الارض لانه مفعول ثان وهذا توجيه له على وجهى الجمع والارض مفردة (قوله منتصبان على المفعولية) الظاهر أن ناصبه كفاتا وهو ظاهر على المصدرية وكونه جمع كافت لا على كونه اسم آلة فانه لا يعمل كما صرح به النحاة وحينئذ فيقدر فعل ينصبه من لفظه كما صرح به ابن مالك فى كل منصوب بعد اسم غير عامل وقوله للتفخيم بجعل التنوين للتعظيم والتكثير أى أحياء وأمواتا لا تعد ولا تحصى ولو عرف باللام الاستغراقية جاز وهذا يحتمله أيضا ولا ينافيه أو يقال تنوينه للتقليل أو التبعيض لان المراد بهم الناس وهم بالنسبة لغيرهم من الحيوانات والجن غير كثير كما لا يخفى (قوله من مفعوله المحذوف) لان تقديره كفاتا اياهم أو ايا كم أو كفاتا للانس لانهم المقبورون دون غيرهم (قوله أو بنجعل) على أنه مفعول ثان بتقدير مضاف أى ذات أحياء وأموات وقوله أو الحال وفى نسخة أو الحالية وقوله فيكون المعنى الخ أى على هذين الوجهين الاخيرين وقوله ثوابت طوالا لف ونشر لرواسى شامخات وقوله ما لم يعرف الخ كما فى الاراضى التى لم تعمر والجزائر الغامرة ولا حاجة الى جعل ضمير فيها للجبال وتفسير ما لم يعرف بالجبال السماوية فانه تفسير بما لم يعرف (قوله أى يقال لهم انطلقوا) قدر القول ليرتبط بما قبله فيقدر مقولا لهم ونحوه وضميرلهم للمكذبين وقوله من العذاب بيان لما وقوله عن يعقوب هو أحد الروايتين عنه وقوله على الاخبار أى بصيغة الماضى لا الامر وهو استئناف بيانى كأنه قيل فما كان بعد الامر فقيل انطلقوا الخ فسقط قول السمين انه كان الظاهر أن يقترن بالفاء كما تقول قلت له اذهب فذهب فتركها ليس بواضح وقوله خصوصا يعنى الثانى ليس تكريرا للاول لتقييده بقيود ليست فيه ففيه رد على الزمخشرى فى قوله انه تكرير للاول ومنه يعلم وجه اختيار الاستئناف على الاتيان بالفاء الدالة على امتثال الامر لانه كان يقتضى الاقتصار على ذكر المأمور به فالقول بأنه موضع الفاء سهو مع أنه قد يقال ان تجريده من الفاء أدل على الامتثال لايهامه تقدمه على الامر فتدبر (قوله ظل دخان جهنم) فهو استعارة تهكمية لتشبيه ما يعلو من الدخان بالظل وفيه ابداع لان الظل لا يعلو ذا الظل وقوله تفرق الذوائب أى كتفرق الذوائب ففيه تشبيه بليغ وقوله لان حجاب النفس الخ المراد بالحس الحواس الظاهرة أو الحس المشترك أو ما يشملهما والمراد بالخيال القوة المتخيلة يعنى فلكون الحجب ثلاثة جعلت الشعب بعددها وتحقيق هذه الحواس مفصل فى الحكمة وتفسير القرآن بمثله تعسف اقتدى فيه بالامام وقوله فوق الكافر وهى الواهمة لانها فى الدماغ وما بعده العصبية والشهوية وهو ظاهر (قوله تهكم الخ) لان الظل لا يكون الا ظليلا أى مظللا فنفيه عنه للدلالة على أن جعله ظلا تهكم بهم ولانه ربما يتوهم ان فيه راحة لهم فنفى هذا الاحتمال بقوله لا ظليل كما مر فى قوله وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وقوله غير مغن الخ اشارة الى أنه صفة لظل أيضا ومغن بمعنى مفيد ومجد وعدى بعن لتضمنه معنى مبعد (قوله كل شررة كالقصر) اشارة الى أن شررا اسم جنس جمعى واحده شررة وهو مؤول هنا أى كل واحد منه كالقصر وحمله على ذلك لدلالة ما بعده عليه ولانه أبلغ وأنسب بالمقام وقوله ويؤيده الخ الظاهر أنه بفتح الشين جمع لا مفرد وهى قراءة عيسى

لانها

وقيل هو جمع قصرة وهى الشجرة الغليظة وقرئ كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وكالقصر جمع قصرة كحاجة وحوج والهاء للشعب (كأنه
جمالات) جمع جمال أو جمالة جمع جمل (صفر)
فان الشرار بما فيه من النارية يكون
أصفر وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى
الصفرة والاول تشبيه فى العظم وهذا فى اللون
والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة
وقرأ حمزة والكسائى وحفص جمالة وعن
يعقوب جمالات بالضم جمع جمالة وقد قرئ بها
وهى الحبل الغليظ من حبال السفينة شبهه
بها فى امتداده والتفافه (ويل يومئذ للمكذبين
هذا يوم لا ينطقون) أى بما يستحق فان النطق
بما لا ينفع كلا نطق أو بشئ من فرط الدهشة
والحيرة وهذا فى بعض المواقف وقرئ
بنصب اليوم أى هذا الذى ذكر واقع يومئذ
(ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ
للمكذبين) عطف فيعتذرون على يؤذن
ليدل على نفى الاذن والاعتذار عقيبه مطلقا
ولو جعله جوابا لدل على أن عدم اعتذارهم
لعدم الاذن وأوهم ذلك أن لهم عذرا لكن
لم يؤذن لهم فيه (هذا يوم الفصل) بين المحق
والمبطل (جمعناكم والاولين) تقرير وبيان
للفصل (فان كان لكم كيد فكيدون) تقريع لهم
على كيدهم للمؤمنين فى الدنيا واظهار لعجزهم
(ويل يومئذ للمكذبين) اذ لا حيلة لهم فى
التخلص من العذاب (ان المتقين) من الشرك
لانهم فى مقابلة المكذبين (فى ظلال وعيون
وفواكه مما يشتهون) مستقرون فى أنواع
الترفه (كلوا واشربوا هنيأ بما كنتم تعملون)
أى مقولا لهم ذلك (انا كذلك نجزى المحسنين)
فى العقيدة (ويل يومئذ للمكذبين) تمحض لهم
العذاب المخلد ولخصومهم الثواب المؤبد
(كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) حال من
المكذبين أى الويل ثابت لهم فى حال ما يقال لهم
ذلك تذكيرا لهم بحالهم فى الدنيا وبما جنوا على
أنفسهم من ايثار المتاع القليل على النعيم المقيم
(ويل يومئذ للمكذبين) حيث عرضوا أنفسهم
للعذاب الدائم بالتمتع القليل (واذا قيل لهم
اركعوا) أطيعوا واخضعوا أو صلوا أو اركعوا
فى الصلاة اذ روى أنه نزل حين أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثقيفا بالصلاة

لانها تدل على أن المشبه بالقصر واحده كما فى القراءة المشهورة ويحتمل أنه بكسر الشين كما قرأه ابن عباس
فانه جمع أيضا الشررة كرقبة ورقاب وان احتمل جمع شر أيضا كما ذكره المعرب ومن قال ان هذا متعين فقد
ادعى ما لم يقم عليه دليلا (قوله وقيل هو جمع قصرة) فهو كتمر وتمرة فهو حينئذ من تشبيه الجمع بالجمع من
غير احتياج للتأويل بعامر وكذا ما بعده وقوله كالقصر بفتحتين كرهن وادعاء أنه مقصور من القصور
مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ نادر وقوله وكالقصر بكسر ثم فتح جمع قصرة بفتحتين وحوج بكسر
الحاء وفتح الواو مخالف للقياس ومقتضاه حيج كقيم فورد على الاصل شاذا وقوله والهاء للشعب أى فى قوله
انها وقيل لجهنم لعلمه من السياق وقال ابن السيد فى مثلثاته القصر بفتحتين أصول النخل وقيل
أعناقها وبذلك فسرت قراءة من قرأ بفتح الصاد اهـ وفى كتاب النبات الحبة لها قشرتان التحتية تسمى
حشرة والفوقية قصرة وقوله كالقصر فشبه الشرر بما يطاير من تلك القشرة انتهى وهو غريب (قوله
جمع جمال) فهو جمع جمع وجمالة بالكسر جمع جمل أو اسم جمع له وقوله سود مر الكلام عليه فى البقرة وقوله
الكثرة من جمع الجمع وقوله بما يستحق بصيغة المجهول أو المعلوم والتقدير بما يستحق التفوه به أو الاصغاء
له فلا ينافى ما ورد فى غير هذه الآية من النطق لانهم نطقوا لكن نطقهم جعل كالعدم لعدم نفعه أو المراد
نفى النطق حقيقة لكن المواقف متعددة ففى بعضها ينطقون وفى بعضها لا ينطقون ومثله كثير فى القرآن
(قوله وقرئ بنصب اليوم) أى فى قوله هذا يوم لا ينطقون والقراءة المتواترة هنا الرفع على الخبرية ونصب
فى بعض الشواذ اما على انه خبر لكنه بنى على الفتح لاضافته للجملة ولما لحقه البناء أو منصوب على الظرفية
وهذا اشارة لما ذكر والخبر مقدر والتقدير هذا الذى ذكر من الوعيد واقع فى يوم لا ينطقون والى الثانى
أشار المصنف رحمه الله تعالى وقدم الكلام فيه فى آخر المائدة وقرئ هنالك بالفتح لكنه متواتر ثمة وهنا
شاذ (قوله عطف فيعتذرون الخ) يعنى لم ينصب فى جواب النفى ليفيد نفى الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم
ولا يعتذرون ولو جعل جوابا دل على خلافه فلا وجه لما قيل بعدم الفرق بينهما وانما قرئ بهذا للمحافظة
على رؤس الآى كما بينه السمين فان قلت هذا ينافى ما فى سورة غافر كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى قوله
يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم من أنهم يعتذرون ولا ينفعهم العذر أو لا يعتذرون لعدم الاذن قلت ان لم
يوفق بينهما فليحمل هذا على قوم وذلك على آخرين وليس التعقيب المذكور هنا فى مجرد الاخبار كما قيل
لان المراد لا يؤذن لهم فى النطق مطلقا أو فى الاعتذار والنفى الثانى مترتب على الاول فى الواقع وفيه نظر
(قوله تقرير وبيان للفصل) لانه لا يفصل بين المحق والمبطل الا اذا جمع بينهم وقوله تقريع الخ لانه كقولك
اصنع ما شئت وقوله فى مقابلة المكذبين يعنى لم يحمل المتقين على غير العصاة بل على ما يشملهم لوقوعه
فى مقابلة المكذبين بيوم الدين وهم كفرة المشركين هنا وفيه رد على المعتزلة القائلين بخلود العصاة فانهم
استدلوا بظاهر هذه الآية وما شاكلها (قوله مستقرون الخ) قدره لانه مستقر خبر وللاشارة الى انه
حقيقة لا كظلال المكذبين وأنه كناية عن جميع انواع الرفاهية وقوله أى مقولا الخ يعنى انه حال من ضمير
المتقين فى الخبر بتقدير القول كما ذكر وقوله فى العقيدة فسره به ليعم المؤمنين فيكون على وفق ما فسر به المتقين
وقوله تمحض بصيغة الماضى أو بالمضارع والنون للعظمة فيه وهو بيان المراد بالهلاك المدعو به عليهم هنا
بأنه هلاك وعذاب مؤبد وقيل انه كلام مستأنف وفيه نظر وقوله ولخصومهم الخ من قوله انا كذلك نجزى
المحسنين (قوله تذكيرا لهم بحالهم الخ) فيكون الامر بفرض أنه قيل لهم فى الدنيا ذلك والا فلا تمتع لهم ثمة
فكيف يؤمرون به وقيل انه يقال لهم فى الدنيا فيكون على ظاهره لكنه لا يرتبط باطرافه حينئذ ولذا
لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله انكم مجرمون فى الكشاف انه تعليل لما تقدمه يدل على أن
كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة بالاكل ثم يبقى فى عذاب وهلاك أبدا ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى بعده
حيث عرضوا الخ (قوله أطيعوا الخ) فما ذكر كناية عن الانقياد أو الخضوع لان الخطاب للكفرة فيناسب
تفسيره بما ذكر أو هو على ظاهره لما رواه من الحديث المذكور وقد رواه أبو داود والطبرانى وغيرهما وهذا

اما أن يتصل بقوله للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا الخ أو بقوله انكم مجرمون على الالتفات كأنه قيل هم أحقاء بأن يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علله بكونهم مجرمين وكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون كذا فى الكشف نقلا عن الحواشى (قوله لا نجبى) كذا صح رواية فى الحديث من التجبية بالجيم والباء الموحدة وهى الانحناء على هيئة الراكع أو الساجد ووقع فى بعض النسخ لا نحنى بنونات وحاء مهملة ولكن الذى رواه الزمخشرى هو الاول وقوله فانها الضمير للهيئة أو للفعلة أو للتجبية المفهومة من الفعل وقوله مسبة أى عار يستحق فاعله السب كما فى قولهم الولد مجبنة (قوله واستدل به الخ) اذ لو لم يكن للوجوب لم يذموا بالترك مطلقا وعدم الامتثال ودلالته على المخاطبة بالفروع لانهم أمروا بالصلاة وذكر تعذيبهم بتركها فلو لم يخاطبوا وتجب عليهم ما عذبوا وعوقبوا على تركها والكلام عليه مفصل فى الاصول وقد مر الكلام عليه أيضا (قوله بعد القرآن) قالوا انه على أسلوب بعد ذلك تنبيها على أنه لا حديث يساويه فى الفضل أو يدانيه فضلا عن أن يفوقه ويعلوه فلا حديث أحق بالايمان منه يعنى البعدية للتفاوت فى الرتبة كثم هنا وقوله من قرأ سورة والمرسلات الخ حديث موضوع كغيره مما مر تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيد الانبياء العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة النبأ)

وتسمى سورة عم يتساءلون وهى مكية بالاتفاق وآياتها أربعون أو احدى وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أصله عما فحذف الالف) وقد قرئ به على الاصل فى الشواذ وهو مخالف للاستعمال واختلفوا فى الداعى له والعلل النحوية حالها فى الضعف معلوم فقال الزجاج لان الميم فيها غنة فشاركت الالف مخرجها فى ذلك فكأنها حرف مكرر فتحتاج للتخفيف وهذا يقتضى حذفها من ما الموصولة وأجيب بأنها اتصلت بالصلة ولذا لم تحذف من ماذا المركبة وقيل لما خرج عما هو حقه من الصدارة ضعف فطرأ عليه التغيير والتركيب مع الجار نقل فاقتضى التخفيف وقيل حذفت تفرقة بينها وبين الموصولة وخص بالجر لشدة الاتصال وقيل لكثرة الدوران وأورد عليه أن التفرقة تحصل بالعكس فلا بد من ضميمة لكثرة الدوران فلا يستقل الاول وجها واثبات الكثرة فيه دون غيره دونه خرط القتاد وقيل اختص لتقدمه لان الشئ يسئل عنه ثم يخبر فخص بالتصرف لتقدمه وفيه نظر وقد تقدم فى الصف ما فيه (قوله لما مر) قد تقدم ما فيه الا أنه قيل حذف منه الالف اما فرقا بين ما الاستفهامية وغيرها أو قصدا للخفة لكثرة استعمالها انتهى وفيه ان حذف الالف من ما الاستفهامية عند دخول حرف الجر عليها لازم واجب كما فى الكشاف ثم قال ولم تحذف من غيرها للفرق ودفع الالتباس وحصول التخفيف ولم يعكس لكثرة استعمال ما الاستفهامية فما فيه أحسن من عبارة هذا القيل فتأمله (قوله ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه) يعنى أن الاستفهام لصدوره عن علام الغيوب لا يمكن حمله على حقيقته فجعل مجازا عما ذكر وقيل عليه انه لا يليق بشأنه أن يكون شئ عظيم مشبها بما يخفى عليه وهو لا يخفى عليه خافية ورد بأنه ورد على طرز مخاطبات العرب فالاستفهام أو التشبيه بالنسبة الى الناس ولذا قال بعض المتأخرين انه جاء على نهج الاستفهام اشعارا بأنه خارج عن دائرة علوم الخلق لعظمته فحقه أن يعتنى به ويسأل عنه فلا حاجة الى أن يقال ان الاستفهام مجرد للتفخيم بقطع النظر عن الخفاء وغيره ولا يرد ما توهمه بعض فضلاء العصر من أنه حينئذ يمكن ابقاؤه على معناه الحقيقى حتى يجاب بأنه عدل الى المجاز لانه أبلغ فتدبر (قوله كأنه لفخامته خفى جنسه) قد علمت ما يرد عليه ودفعه فهو استعارة تبعية فشبه الامر المحقق شأنه بما يخفى جنسه على الناس لا على السائل والمتكلم فيسأل عنه لانتفاء نظيره ويستعمل لفظ المشبه به فى المشبه كما أوضحه المصنف رحمه الله تعالى (قوله والضمير لاهل مكة الخ) وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسا

قيل

فقالوا لا نجبى أى لا نركع فانها مسبة وقيل هو يوم القيامة حين يدعون الى السجود فلا يستطيعون (لا يركعون) لا يمتثلون واستدل به على أن الامر للوجوب وأن الكفار مخاطبون بالفروع (ويل يومئذ للمكذبين فبأى حديث بعده) بعد القرآن (يؤمنون) اذا لم يؤمنوا به وهو معجز فى ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعانى الشريفة عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والمرسلات كتب له انه ليس من المشركين

(سورة النبأ)

مكية وآيها أربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون) أصله عما فحذف الالف لما مر ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه كأنه لفخامته خفى جنسه فيسألون عنه والضمير لاهل مكة كانوا

قيل مع ما في الترك من التحقير والاهانة للاشعار بأنه مما يصان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه فلا يرد أن في تركه ايهام فخامته وتعيينه لعظمته وعلوصيته حتى يعلم وان لم يذكر كما توهم ونحوه هي روادتي وقوله يتساءلون عن البعث الخ وتخصيصه بالبعث لان قوله ألم نجعل الارض الخ من أدلته كما ستراه فسقط ماقيل انه يجوز أن يكون عن القرآن أو النبوة أو غير ذلك (قوله أو يسألون الرسول عليه السلام والمؤمنين عنه) على أن الضمير لاهل مكة والتساؤل متعد لمفعول السؤال ومفعوله مقدرهنا وهو ماذكر واستشهد له بما ذكر من كلام العرب لان التفاعل في الاصل مطاوع فيكون لازما وفاعله فاعل المفاعلة ومفعولها معا فتقول ضارب زيد عمرا وتضارب زيد وعمرو فلا يتعدى الا لمفعول غير الذي فعل بك مثل فعلك كما في قولهم تعاطينا الكأس وتفاوضنا الحديث ولذا قال البطليوسي في شرح أدب الكاتب من قال تفاعل لا يكون الا من اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط لانه يكون من واحد متعديا كقول امرئ القيس

تجاوزت احراسا وأهوال معشر * على حراص لو يسرون مقتلي

وجاء من اثنين وهو متعد الى اثنين كقوله أيضا

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت * هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

وظن قوم أن هذا مخالف لقول سيبويه رحمه الله لا يكون تفاعلت الا من اثنين ولا يكون معملا في مفعول كيف وقد قال بعده وقد يجيء تفاعلت على غير هذا الى آخر ما فصله وأطال فيه وفيه تحقيق في شرح المفصل لابن يعيش وأشار اليه في آخر الباب الرابع من المغني ومنه تعلم أن مانقل عن الزمخشري من أنه اذا كان المتكلم مفردا تقول دعوته فاذا كان جماعة تقول تداعيناه فوضعوا تفاعل موضع فعل اذا كان في الفاعل كثرة مراعاة لمعنى التشارك بقدر الامكان لا وجه لنقله هنا فان تفاعل يكون بمعنى فعل كثيرا وان لم يتعدد فاعله كتوانى زيد وتدانى الامر بل حيث لا يمكن التعدد نحو تعالى الله عما يشركون وهذا مما صرحوا به في المتون كالتسهيل وغيره فما قيل من أنه انما يتم الاستشهاد بما ذكر اذا كان مجيء تفاعل بمعنى فعل قياسا ليس بشيء فتأمل (قوله أو للناس) عموما سواء كفار مكة وغيرهم من المسلمين وهو معطوف على قوله لاهل مكة وسؤال المؤمنين ليزدادوا خشية وايمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزيدوا كفرا وطغيانا وحذف المفعول على التعدي في الوجه السابق لان المستعظم السؤال بقطع النظر عمن سئل ويجوز أن يكون لصون المسؤل عن ذكره مع هذا السائل (قوله بيان لشأن المفخم) أو للمفخم شأنه يعني ليس صلة يتساءلون لان عم صلته بل هو صلة محذوف مستأنف للبيان ولا يصح ابداله من الاول فان معناه عن النبإ العظيم أم عن غيره وهذا لا يطابقه أعيد الاستفهام أم لا كما قيل وليس بشيء فانه يجوز فيه البدلية كما ذكره المعرب ولا يلزم اعادة الاستفهام لان الاستفهام غير حقيقي ولا أن يكون عينه كما ادعاه لجواز كونه بدل بعض وما قيل لا نسلم عدم المطابقة اذا أعيد الاستفهام لغو من الكلام لا يتم بسلامة الامير والسلام (قوله قراءة يعقوب عمه) وبها قرأ البزي أيضا ووجه التأييد أنه على الوقف أونيته وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام (قوله بجزم النفي الخ) الوجه الاول على أن الضمير لاهل مكة وما بعده على أنه للناس عامة وكان عليه أن يزيد في الثاني التوقف والشك كما قيل ويجوز أن يفسر الاختلاف بزيادة الخشية والاستهزاء قيل ويجوز أن يكون الاقرار والانكار على الاول أيضا وضميرهم للسائلين والمسؤلين ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر وتفكيك الضمائر (قوله ردع عن التساؤل) بمعناه الظاهر أو بمعنى السؤال كما مر وقوله ووعيد عليه هو على الاول ظاهر وعلى الثاني بتغليب المنكرين وقوله تكرير للمبالغة لانه لم يذكر مفعول العلم فاما أن يقدر سيعلمون حقيقة الحال وما عنه السؤال أو سيعلمون ما يحل بهم من العقوبات والنكال وتكريره مع الابهام يفيد مبالغة لانه اذا قيل لزيد لم تدعو ثم كرر كان أبلغ في الزجر (قوله وثم للاشعار

يتساءلون عن البعث فيما بينهم أو يسألون
الرسول عليه السلام والمؤمنين عنه استهزاء
كقولهم يتداعونهم ويتراءونهم أي يدعونهم
ويرونهم أو الناس (عن النبإ العظيم) بيان
لشأن المفخم أو صلة يتساءلون وعم متعلق بمضمر
مفسر به ويدل عليه قراءة يعقوب عمه (الذي
هم فيه مختلفون) بجزم النفي والشك فيه
أو بالاقرار والانكار (كلا سيعلمون) ردع
عن التساؤل ووعيد عليه (ثم كلا سيعلمون)
تكرير للمبالغة وثم للاشعار

بأن الوعيد الثانى أشد) قال السمين التكرار للتوكيد وزعم ابن مالك أنه من التوكيد اللفظى ولا يضره توسط حرف العطف والنحويون يأبون هذا ولا يسمونه الا عطفا وان أفاد التأكيد انتهى ولا محصل له وكان عليه أن يقول وأهل المعانى يأبونه لما بينهما من شدة الاتصال فان ماذكره المفسرون والنحاة هنا مخالف لما ذكره أهل المعانى فى الفصل والوصل والتوفيق بينهما كما أشاروا اليه ان ثم هنا للاستبعاد والتفاوت الرتبى فكأنه قيل لكم ردع وزجر شديد بل أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله ولذا خص عطفه بثم غالبا وماذكره أهل المعانى ليس على اطلاقه ولم يقل بأن الرد والوعيد الثانى لان الوعيد يتضمن الردع أيضا فاكتفى به مع القرينة السابقة (قوله وقيل الاول عند النزع) وهو ما يكون عند خروج الروح وزجر الملائكة وعلمه بما يشاهده بانكشاف الغطاء والثانى فى القيامة زجر ملائكة العذاب ومشاهدة العقاب فثم فى محلها لما بينهما من البعد الزمانى ولا تكرار فيه كما فى الوجه السابق عليه وكذا فيما بعده أيضا ولا فصل فيه بكلا بين المتعاطفين كما توهم لتغاير الزجرين والعلمين وليس بيانا لكون الوعيد الثانى أشد كما توهم وان كان فى نفسه كذلك (قوله على تقدير قل لهم ستعلمون) أى قل لهم كلا ستعلمون وانما اقتصر على ماذكر لبيان المقدر وما اقتضى تقديره فلا يتوهم أن التقدير بعد كلا كما قيل لظهور خلافه ولو جعل من الالتفات كما ذكره الامام استغنى عن التقدير (قوله تذكير الخ) فهو متصل بما قبله لانه دليل على اثبات المسؤل عنه فكأنه بتقدير قل كيف تنكرون أو تشكون فيه وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط بكل شئ والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خلق عبثا ولو لم تكن الاعادة كان أشد العبث وهى أسهل من البدء ومن كان عظيم الشأن والقدرة ينبغى أن يخاف ويخشى وينزجر بزواجره عما ردعهم وأوعدهم عليه والمهاد البساط أو الفراش والمهد مصدر صار اسما لما يعد للصبى لينام فيه فهو هنا تشبيه بليغ كالاوتاد وهذه القراءة شاذة كما صرحوا به فلا ينافى هذا قول المصنف رحمه الله تعالى فى طه انه قرئ هنا وفى الزخرف مهدا ولم يختلفوا فى الذى فى النبا أى اتفقوا على قراءته مهادا كما يتوهمه بعض القاصرين فقوله مصدر الخ بيان للمهد وقيل انه راجع له وللمهاد لانهما بمعنى كما فى القاموس وقوله ذكرا وأنثى أى كل زوج ذكر وأنثى فليس الظاهر ذكورا واناثا كما قيل (قوله قطعا عن الاحساس الخ) لما ذهب أكثر أهل اللغة الى أن السبات النوم كما نقله فى القاموس وغيره فيصير المعنى جعلنا نومكم نوما ولا فائدة فيه احتاج الى التأويل فأول بوجوه كما فصله الشريف المرتضى فى الدرر فقيل ان معناه فى الاصل القطع يقال سبت الشعر اذا حلقه وهو يرجع الى معنى القطع وان قال ابن الانبارى انه لم يسمع السبت بمعنى القطع كما فى الدرر فلما انقطعت الحواس الظاهرة عن الادراك وفى ذلك راحة لها أريد بالسبات مجازا الاستراحة فلذا رد الشريف على ابن الانبارى فى قوله لم يسمع سبت بمعنى استراح بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ازاحة لكلالها بالمعجمة أى ازالة لتعبها ويجوز اهماله والاول أولى ولذا سمى النوم سبتا الفراغ وراحة لهم فيه وقيل أصل السبت التمدد كالسبط يقال سبت الشعر اذا حل عقاصه هذا تحقيق الوجه الاول وفيه هنا كلام سخيف لا طائل تحته فى بعض الحواشى رأينا تركه خيرا من ذكره (قوله أو موتا) أى كالموت على التشبيه البليغ وهذا على أنه ورد فى اللغة بهذا المعنى وذكره حينئذ لانه مشابه للاحياء بعد الموت فمن قدر على هذا قادر على البعث الذى عنه يتساءلون فيكون هذا كقول الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية وفى الدرر يجوز أن يكون المراد جعلنا نومكم سباتا ليس بموت فأراد سبحانه أن يمتن علينا بأن جعل نومنا الذى يضاهى بعض أحواله الموت ليس بمخرج عن الحياة والادراك وليس بموت وفى وجه السبات النوم الطويل الممتد ولذا قيل لمن كثر نومه مسبوت والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج انتهى والعجب أن بعضهم عكس هذا بناء على ما فى القاموس من تفسيره (٢) بالنوم الخفيف ففسره بالخفيف ليصح الحمل وعنى بعدم اطباقه وهو تعسف (قوله وهو أحد التوفيتين) أى المذكور فى الآية

السابقة

بأن الوعيد الثانى أشد وقيل الاول عند
النزع والثانى فى القيامة أو الاول للبعث
والثانى للجزاء وعن ابن عامر ستعلمون بالتاء
على تقدير قل لهم ستعلمون (ألم نجعل الارض
مهادا والجبال أوتادا) تذكير ببعض ما عاينوا
من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته
ليستدلوا بذلك على صحة البعث كما مر تقريره
مرارا وقرئ مهدا أى انها لهم كالمهد للصبى
مصدر سمى به ما يمهد لينوم عليه (وخلقناكم
أزواجا) ذكرا وأنثى (وجعلنا نومكم سباتا)
قطعا عن الاحساس والحركة استراحة للقوى
الحيوانية وازاحة لكلالها أو موتا لانه أحد
التوفيتين ومنه المسبوت للميت

(٢) عبارة القاموس والسبات كغراب النوم أو خفته اهـ

السابقة وهو اشارة لوجه الشبه بينهما وقوله وأصله القطع أيضافيه تسمح أى أصلها المأخوذ منه السبت بمعنى القطع وقد علمت مافيه وتردد ابن الانبارى فى ورود السبت بمعنى القطع والمسبوت من طال نومه كامرّ (قوله غطاء يستتر بظلمته الخ) خص مزيد الاختفاء وهو لباس أى كاللباس باحاطة ظلمته لكل أحد لانه فى مقام الامتنان وهو نعمة أقوى فى حقه كما قال

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وبهذا يظهر حسن ذكره بعد النوم مع الاشارة الى حكمة جعل النوم ليلا لان النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو أحوج مايكون للدثار وضرب خيام الاستتار فانظر حسن هذا الاتساق (قوله وقت معاش) يعنى أنه مصدر ميمى بمعنى المعيشة وهى الحياة وقع هنا ظرفا كما يقال آتيك خفوق النجم وطلوع الفجر لانه لم يثبت مجيئه فى اللغة اسم زمان اذ لو ثبت لم يحتج لتقدير مضاف فيه هذا ماظهر من سياقه وقيل ان معاشا فى كلام المصنف رحمه الله تعالى متعين للمصدرية وأما فى النظم فيحتمل لكونه مصدرا واسم زمان وتفسيره محتمل لهما وفيه نظر ولما فسر السبات بالقطع عن الحركة أو بالموت فسر المعاش بما فيه الحركة أو بالحياة اشارة الى ما بين قوله وجعلنا النهار معاشا وقوله وجعلنا نومكم سباتا من المطابقة المعنوية كما بين قوله وجعلنا الليل لباسا و جعلنا النهار معاشا أيضا فالحياة فى الوجه الاول على الحقيقة لان المراد بالمعاش مايعاش به فيكون وقته وقت الحياة الاولى وفى الثانى الانبعاث من النوم فسمى حياة كما سمى النوم موتا مجازا وقوله أوحياة بالجر معطوف على قوله معاش وتبعثون بمعنى تنتبهون ولا يخفى تناسب القرائن وأنه ليس فى بعضها زيادة استطرادية (قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا) عدل عن خلقنا هنا لانه أريد تشبيهها بالقباب المبنية فلا يتوهم أن البناء مايختص بأسفل البيت مع أنه غير مسلم (قوله من وهجت النار اذا أضاءت) والمعنى سراجا مشرقا منيرا مضيأ وجعل هنا متعد لواحد ويجوز أن يتعدى لاثنين لكنه مخالف للظاهر للتنكير فيهما وان قيل السراج وهى لانحصارها فى فرد كالمعرفة وقوله بالغا فى الحرارة أى متناهيا وهو من صيغة المبالغة فيه (قوله شارفت أن يعصرها الرياح) لما كانت المعصرات السحاب وهى معصورة لاعاصرة ومعصرة والقراءة فيه باسم الفاعل فسروه على وجوه تبينه من غير تكلف منها أن الهمزة فيه للحينونة كما يقال أجذ اذا حان وقت جذاذه أى جاء وقته وهو المراد بالمشارفة هنا والافعال يكون لهذا المعنى كثيرا كاحصد اذا حان وقت حصاده أو الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كاعسر وأيسر وقال الدينورى لانها مكنت الرياح من اعتصارها وانزال مطرها كما ... كل النخل اذا أمكن من ذلك ورد بأن الصواب انه من العصر أو العصرة وهى الملجأ قال

فارس يستعيب غير معاب * ولقد كان عصرة المنجود

(قوله أو الرياح) فهو صفة الرياح والهمزة والافعال بحاله أيضا اذا كان من العصر وقوله أعصرت الجارية كان الطبيعة حان ان تعصردم حيضها فان كان من الاعصار وهى الريح الشديدة التى ترفع الغبار كالاعمدة فبناء أفعل التفضيل على هذا النسبة ونسبة الانزال للمعصرات من باب بنو فلان قتلوا قتيلا و يجوز اعتبار التجريد ونقل الامام عن المازنى أن المعصرات السحائب ذوات الاعاصير فانها لابد أن تمطر مع الاعاصير وهو الاظهر كما قيل ولا يخفى مافيه فان الاعصار ريح فكيف ينسب لنفسه فهو لا يصح بدون التجريد والمراد بكونه من ذلك الباب نسبة ماللبعض للكل لتعدده وكثرته ومن هذا علم وجه ترجيح قول المازنى فتدبر وأما جعل المعصرات السموات كما روى عن الحسن وقتادة ففيه تكلف وهو مبنى على أن المطر ينزل من السماء للسحاب فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى والكلام عليه فى الكشاف وشروحه (قوله وانما جعلت مبدأ للانزال الخ) اشارة الى أن من هنا للابتداء وقيل انها للسببية وقوله تدر بالدال المهملة افعال من الدر وهو اللبن والاخلاف جمع خلف بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام وهو ضرع الناقة وقوله قرئ بالمعصرات أى بباء السببية والآلية وفتح الصاد كما فى بعض

وأصله القطع أيضا (وجعلنا الليل لباسا) غطاء يستتر بظلمته من أراد الاختفاء (وجعلنا النهار معاشا) وقت معاش تتقلبون فيه لتحصيل ماتعيشون به أو حياة تبعثون فيها عن نومكم (وبنينا فوقكم سبعا شدادا) سبع سموات أقوياء محكمات لايؤثر فيها مرور الدهور (وجعلنا سراجا وهاجا) متلألئا وقادا من وهجت النار اذا أضاءت أو بالغا فى الحرارة من الوهج وهو الحر والمراد الشمس (وأنزلنا من المعصرات) السحائب اذا أعصرت أى شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كقولك أحصد الزرع اذا حان له أن يحصد ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض أو من الرياح التى حان لها أن تعصر السحاب أو الرياح ذوات الاعاصير وانما جعلت مبدأ للانزال لانها تنشئ السحاب وتدر أخلافه و يؤيده انه قرئ بالمعصرات

الحواشي ووجه التأييد أنها ظاهرة في الرياح غائبها ينزل الماء من السحاب وقوله انما جعلت الخ جواب عما يرد على تفسيرها بالرياح وهي لا تنزل منها الامطار بأنها كالمبدإ الفاعل للانزال فصح استعمال من الابتدائية التي للتعليل هنا وقد ورد أنه تعالى يبعث الرياح فتحمل الماء من السماء الى السحاب فان صح فالانزال منها ظاهر (قوله منصبا بكثرة) تفسيره بالمنصب اشارة الى أنه من صب اللازم فانه الاكثر في الاستعمال والكثرة من صيغة المبالغة وقوله يقال ثجه أي صبه فهو متعد وثج بنفسه على أنه لازم يعني أنه ورد لازما ومتعديا وجعله الزجاج في النظم من المتعدي لانه لكثرته كأنه يصب نفسه ويجوز حمل تفسير المصنف رحمه الله تعالى عليه على أنه بيان لحاصل المعنى الا أنه خلاف الظاهر (قوله أفضل الحج الخ) هو حديث صحيح معناه أفضل اعمال الحج التلبية والنحر وهو شاهد على انه متعد بمعنى الصب وقوله أي رفع الخ لف ونشر مرتب تفسير للعج والثج وقوله وقرئ ثجاحا أي بجيم ثم حاء مهملة فان قلت العصر المعتاد فيه انه لا يحصل منه الماء الكثير فكيف هو مع الثج قلت هو غير مسلم ولم سلم فأصله هنا مقطوع عنه النظر أو القلة نسبية فتدبر (قوله ما يقتات به الخ) ما موصولة ويقتات افتعال من القوت بمعنى يكون قوتا كالحنطة ويعتلف أي يكون علفا وهو غذاء الحيوان الاهلي والحشيش اليابس من النباتات فما ذكر عبارة عن غذاء الانسان والحيوان ولا ينافي ما ذكر كون الحب انما يخرج بواسطة النبات فالقوت خاص بالانسان والعلف للحيوان وليس فيه لف ونشر لان الانسان يأكل النبات أيضا ويجوز أن يكون لفا ونشرا كما في الكثير الاغلب في كل منهما فانه كنى به عما ذكرناه وقوله ملتفة تفسير لالفافا ببيان المراد منه اجمالا وقوله بعضها ببعض مبتدأ وخبر أي بعضها ملتف ببعض والجملة مفسرة لقوله ملتفة أو بعضها بدل من المستتر في ملتفة بدل بعض وقوله ببعض متعلق بملتفة لا فاعل فانه كان الظاهر ملتفا وان جاز بتكلف (قوله جمع لف كجذع) واجذاع واللف بمعنى الملفوف صفة مشبهة وفعل يجمع على أفعال باطراد ولما كان لف المفرد غير معروف في اللغة والاستعمال احتاج لاثباته بشاهد ولذا ذهب كثير الى أنه جمع لا واحد له من لفظه وهو كثير واختاره الزمخشري لسلامته عن التكلف (قوله جنة لف وعيش مغدق * وندامى كلهم بيض زهر) فاللف بمعنى ملتفة الاشجار والنبات والعيش بمعنى المعيشة ومغدق في الاصل من الغدق وهو الماء الكثير فتجوز به هنا عن السعة والرفاهية وندامى جمع ندمان بمعنى نديم وزهر جمع أزهر بمعنى مشرق والمراد بكونهم بيضا زهرا أنهم حسان يصف طيب الزمان والمكان وحسن الاخوان (قوله لفيف) بمعنى ملفوف وفعيل يجمع على أفعال كشريف وأشراف وانما اختلف النحاة في كونه جمعا الفاعل كما مر (قوله أو لف) بضم اللام أي الفافا جمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء الممدود فيكون جمع جمع وهذا قول ابن قتيبة وما قبله قول الكسائي وقال في الكشاف بعد نقله عنه وما أظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار يعني أنه بعيد لان نظائره لا تجمع على أفعال اذ لا يقال خضر واخضار وحمر واحمار لان جمع الجمع لا ينقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كما توهم وقوله كخضراء الخ لم يرد أنه سمع فيه ذلك حتى يقال له أثبت اللوح ثم انقش لانه مثال مفروض لا شاهد منقول حتى يعترض عليه كما قيل نعم سوقه لا يخلو من ركاكة ما (قوله أو ملتفة بحذف الزوائد) يعني الفافا جمع لملتفة لانه مفرد مسموع بلا كلام الا أن مثله يجمع على ملتفات قياسا لا على الفاف فلذا قدر حذف زوائده ليكون ثلاثيا يجمع مثله على أفعال وادعى الزمخشري أنه قول وجيه الا أنه كما قاله المعرب تكلف لا حاجة اليه فانه لا يعرف في العربية حذف الزوائد المسمى عند النحاة ترخيما في مثله لانهم اصطلحوا على تسمية حذف الزوائد ترخيما كما يسمى حذف آخر المنادى ترخيما وانما عرف في التصغير والمصادر ولذا قال المدقق في الكشف فيه انه لا نظير له أيضا لان تصغير الترخيم ثابت أما جمعه فلا انتهى قيل واللواقح والطوائح ليس منه كما مر في الحجر وما في الكشف غير مسلم فانه وقع في كلامهم لكنه لقلته لم يتعرضوا له (قوله في علم الله تعالى أو في حكمه) وفي الكشاف في تقدير الله وحكمه

والمراد

(ماء ثجاجا) منصبا بكثرة يقال ثجه وثج بنفسه وفي الحديث أفضل الحج العج والثج أي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي وقرئ ثجاحا وثجاج الماء مصابه (لنخرج به حبا ونباتا) ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش (وجنات ألفافا) ملتفة بعضها ببعض جمع لف كجذع قال

جنة لف وعيش مغدق
وندامى كلهم بيض زهر

أو لفيف كشريف أو لف جمع لفاء كخضراء وخضر وأخضار أو ملتفة بحذف الزوائد (ان يوم الفصل كان) في علم الله تعالى أو في حكمه (ميقاتا)

والمراد بحكمه ما حكم به وقضاه في الازل أيضا لا تعلق ارادته كما توهم حتى يقال انه مبني على أن تعلق
الارادة كالارادة أزلي اما لو كان حادثا فليس الثبوت الا في علمه وأنت خبير بأنه لا وجه له ولما أثبت
البعث بالدليل القاطع كان مظنة السؤال عن وقته متى هو وما هو فقال ان يوم الفصل الخ وأكده
لانه مما ارتابوا فيه فلا وجه لما قيل انه ليس محلا للتأكيد أيضا (قوله حدا توقت به الدنيا الخ) توقت
بمعنى تحد لانها تنتهي عنده اذ هو أول أيام الآخرة وهو يوم القضاء بين الخلق أو يوم الثواب والعقاب
وهو اليوم الآخر الذي يجب الايمان به ولذا كان يوم ينفخ الخ بدلا أو بيانا له فان نفخ الصور
واتصال الارواح بالاجساد والحشر في الآخرة فظهر فساد ما قيل من انه نهاية أيام الدنيا وآخر
مخلوقاتها لانه لا يخلق بعده شئ منها ولذا يقال له اليوم الآخر (قوله أو حد الخلائق ينتهون
اليه) يعني أن الميقات أخص من الوقت وهو الوقت المحدود كالميعاد والميلاد لتوقيت زماني الوعد
والولادة فبين أن ذلك الوقت اما حد للدنيا واما حد للخلائق على المعنيين وكونه حدا للدنيا ظاهر
وأما كونه حدا للخلائق فلانهم يرجعون اليه لتتميز أحوالهم ويعلم الشقي من السعيد (قوله روى أنه
صلى الله عليه وسلم الخ) قال ابن حجر انه حديث موضوع وآثار الوضع لا تخفى عليه والقردة جمع قرد
وقوله يسحبون الخ تفسير لقوله منكوسون وعمي جمع أعمى وقوله يتقذرهم أي يكرههم كما تكره
الامور القذرة وأهل الجمع هم أهل المحشر وقوله يلبسون مشدد ومخفف وما قيل من أنه لا بد من
التغليب في قوله فتأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا من غير أيد وأرجل ليس
بشئ فان أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد
وأرجل وأن يمشي بهم عمد النار التي صلبوا عليها وقد قيل له صلى الله عليه وسلم كيف يمشون على
وجوههم فقال الذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم مع أنه لا يلزم أن يأتوا
بنفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية فاعرفه (قوله ثم فسرهم بالقتات) بفتح القاف كالنمام لفظا ومعنى
والمراد به الجنس ويجوز ضم قافه على أنه جمع قات بمعنى نمام وتخصيصه بهذه الصورة لانها معهودة في
المسخ وهو لما غير ما نقله وكذب غير الله صورته وأهل السحت هم الذين يأكلون الحرام غير الربا كالرشوة
وهم أيضا يعدلون عما أحله الله لغيره فلذا غيرت صورتهم وجعل الجائرين منكوسين لعدولهم عن الحق
والمعجبين بأعمالهم عميا لنظرهم لانفسهم ومن خالف قوله عمله أصم أبكم لانه لم يسمع ما قاله للناس في
حق نفسه والمؤذي لجاره على صورة تؤذي أهل المحشر والسعاة لمشيهم الى السلاطين قطعت أطرافهم
والتابعين للشهوات على عمد النار تشهير التعذيبهم وألبس من تكبر ثياب القطران لانها غاية المذلة فكان
الجزاء من جنس العمل فاعرفه وقوله الخيلاء هو بضم الخاء المعجمة وفتح المثناة التحتية واللام والمد أصل
معناها المعروف فيها انها بمعنى التكبر فاما أن يكون وصف هنا بالمصدر أو هو جمع خائل كجاهل وجهلاء
(قوله وشقت) اشارة الى أن المراد بالفتح المضاف للجميع ليس ما عرف من فتح الابواب وان جاز لكن
هذا هو الموافق لقوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت ونحوه فان القرآن يفسر بعضه بعضا والفتح
يكون بمعنى الشق كفتح الجيوب وما ضاهاها وأما حمله على فتح الابواب على أن السماء تفتح أبوابها
وتشقق أيضا فلا وجه له لانها اذا شققت لا تحتاج لفتح الابواب واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وعبر عن الشق
بالفتح اشارة الى كمال قدرته حتى كان تشقق هذا الجرم العظيم كفتح الباب بسهولة وسرعة وهو معطوف على
تأتون ولا مخالفة بينهما لان المراد تفتح وعبر بالماضي لتحققه ولو جعل حالا بتقدير قد كان وجها حسنا كما
في الكشف (قوله فصارت الخ) اشارة الى ان كان من الافعال الناقصة ومعناها اتصاف المبتدا بالخبر
في الزمن الماضي نحو كان زيد قائما وقد ترد بمعنى صار كما ذكره ابن مالك في التسهيل وغيره فتدل على
الانتقال من حال الى أخرى كما في قوله تعالى فكانت هباء منثورا والسماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة فلا
بد من تأويلها فاما تشبه شقوقها بالابواب في السعة والكثرة تشبيها بليغا أو يقدر فيه مضاف كما ذكره

حدا توقت به الدنيا وتنتهي عنده أو حدا
للخلائق ينتهون اليه (يوم ينفخ في الصور) بدل
أو بيان ليوم الفصل (فتأتون أفواجا) جماعات
من القبور الى المحشر روي أنه صلى الله عليه
وسلم سئل عنه فقال تحشر عشرة أصناف من
أمتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على
صورة الخنازير وبعضهم منكسون يسحبون
على وجوههم وبعضهم عمي وبعضهم صم
بكم وبعضهم يمضغون ألسنتهم فهي مدلاة
على صدورهم فيسيل القيح من أفواههم
يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم
وأرجلهم وبعضهم مصلوبون على جذوع من
نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم
يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة
بجلودهم ثم فسرهم بالقتات وأهل السحت
وأكلة الربا والجائرين في الحكم والمعجبين
بأعمالهم والعلماء الذين خالف قولهم
عملهم والمؤذين جيرانهم والساعين بالناس
الى السلطان والتابعين للشهوات المانعين
حق الله والمتكبرين الخيلاء (وفتحت
السماء) وشقت وقرأ الكوفيون بالتخفيف
(فكانت أبوابا) فصارت من كثرة الشقوق
كأن الكل أبواب أو فصارت ذات أبواب

المصنف (قوله فى الهواء كالهباء) أى رفعت من أماكنها فى الهواء وذلك انما يكون بعد تفتيتها وجعلها أجزاء متصاعدة كالهباء فقوله كالهباء حال أى كائنة كالهباء وقوله مثل سراب الخ اشارة الى أنه تشبيه بليغ وقوله اذترى الخ تعليل له يتضمن وجه الشبه بالسراب فان الجامع ان كلا منهما يرى على شكل شئ وليس به فالسراب يرى كأنه بحر وليس كذلك والجبال اذا فتتت وارتفعت فى الهواء ترى كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل لاانها تجرى جريان الماء فيزيد عطش الكفرة اذا رأوها وظنوها ماء كما توهم فان كلام المصنف يأباه وفى نسخة أى التفسيرية بدل اذ (قوله موضع رصد) ظاهره ان مفعالا يكون اسم مكان وبه صرح الراغب والجوهرى وغيره والذى فى كتب النحو أنه اسم آلة كمفعل بكسر الميم أو صفة مشبهة للمبالغة كمنحار والظاهر أنه حقيقة فيها ولا حاجة الى ادعاء النقل والتجوز ورصد بفتحتين مصدر بمعنى الترصد والترقب وفى بعض الحواشى ان المصدر بسكون الصاد وفيه نظر فالرصد يكون مصدرا كالحذر واسما بمعنى الراصد واحدا وجمعا وقوله من فيحها أى من اصابة ضرر فيحها وهو حرها ولهبها ولا مانع من حمله على ما يشملهما (قوله كالمضمار الخ) تضمير الخيل أن تسمن ثم ترد لما كانت عليه مدة معينة وتلك المدة تسمى مضمارا وكذا الموضع كما ذكره الجوهرى وقوله أو مجدة الخ بزنة اسم الفاعل من الجد وهو الاجتهاد والتقيد التام وقوله لئلا يشذ أى يخلص منها وينفرد وهذا بناء على ان مفعالا للمبالغة والحاصل انه اما اسم مكان أو صيغة مبالغة وقوله على التعليل أى بتقدير لام جرقبلها وقوله لقيام الساعة متعلق بالتعليل يعنى كان يوم الفصل وهو يوم القيامة المعلل قيامه لانهم يرصدون بما ذكر وقوله اقيام الخ باللام الجارة دون الباء والتقدير كان ذلك لاقامة الجزاء ولا يلزمه فتح ان للمتقين الخ كما قيل لان به يتم الجزاء فتدبر (قوله للطاغين) جوز فيه خمسة أوجه أن يكون خبرا آخر لكانت أو صفة لمرصادا أو لمآبا قدم عليه فانتصب حالا وان يتعلق بمرصادا أو مآبا وفصل المصنف له عن قوله مرصادا وذكره مع مآبا فيه اشعار بترجيح الثالث والخامس وقوله مرجعا ومأوى الاول معناه الوضعى والثانى بيان للمراد منه بطريق الكناية هنا وقوله وهو أبلغ لانه صيغة مبالغة وصفة مشبهة تدل على الدوام والثبوت ومن قرأ بالاول نظر الى أن قوله أحقابا مفيد لتلك المبالغة وقوله مآبا بدل من مرصادا بدل كل من كل على الوجوه وقيل انه على تفسيره الثانى لا يتأتى فيه البدلية وفيه نظر (قوله دهورا متتابعة) اشارة الى أن الاحقاب يفيد التتابع فى الاستعمال بشهادة الاشتقاق فانه من الحقيبة وهى ما يشد خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر كما صرح به الزمخشرى وقوله وليس فيه الخ دفع لما يتوهم من ان جعل لبثهم أحقابا أى سنين يقتضى تحديده وانتهاءه وقد ذهب اليه بعض الملاحدة وقوله لجواز الخ دفع لشبهة القائل بأن منطوقه سنين متتابعة وهو لا يستلزم التناهى ومن غفل عما قررناه قال ان الاحقاب لا تقتضى التتابع وكأنه حمله عليه ما تبادر منه وأغرب منه ما قيل ان التتابع من الاحقاب لانها زمان والزمان متعاقب الاجزاء غير قار وقوله لو صح اشارة الى المنع الوارد عليه مستندا الى ما روى عن الحسن من انه زمان غير محدود ولذا فسره بعض اللغويين بالدهر وصيغة القلة لا تنافى عدم التناهى أيضا لتأويلها بما ذكر لالانه ليس له جمع كثرة فهى مشتركة لثبوت الحقب فى جمعه كما ذكره الراغب (قوله وان كان الخ) كان تامة أى وان وجد وصح أن فيه ما يقتضى التناهى أو دلالتها على الخروج ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح فى خلافه كآيات الخلود كقوله وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك من النصوص المجمع عليها (قوله ولو جعل قوله الخ) جواب عما يتراءى من الآية من تناهى عذاب الكفار لتقييده بقوله أحقابا بأن ما ذكر اذا كان حالا كما ذكر يكون قيدا للبث على تلك الحالة فبعد الاحقاب يكون لهم لبث على حال آخر وأحقابا ليس قيد اللبث لانه منصوب بلا يذوقون وقوله جنسا آخر من العذاب أى غير ذوق الحميم والغساق ولم يلتفت الى كون جملة لا يذوقون الخ صفة أحقاب لانه خلاف الظاهر حينئذ لعود ضمير فيها اليها ولانه لا يندفع به الايهام

(وسيرت الجبال) أى فى الهواء كالهباء (فكانت سرابا) مثل سراب اذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها لتفتت أجزائها وانبثاثها (ان جهنم كانت مرصادا) موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار أو خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها فى مجازهم عليها كالمضمار فانه الموضع الذى تضمر فيه الخيل أو مجدة فى ترصد الكفرة لئلا يشذ منها واحد كالمطعان وقرئ أن بالفتح على التعليل لقيام الساعة (للطاغين مآبا) مرجعا ومأوى (لابثين فيها) وقرأ حمزة وروح لبثين وهو أبلغ (أحقابا) دهورا متتابعة وليس فيه ما يدل على خروجهم منها اذ لو صح أن الحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة فليس فيه ما يقتضى تناهى تلك الاحقاب لجواز أن يكون المراد أحقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه آخر وان كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار ولو جعل قوله (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا) حالا من المستكن فى لابثين

الناشئ من ظرفية الاحقاب للبث بتقييد الاحقاب بشئ بخلاف ما اذا قيد اللبث المظروف فانه لا يلزم من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق الظاهر بحسب المتبادر فتدبر وقيل لان الصفة والحال متقاربان فيعلم الموصوف بالقياس عليه ولا يجب ابراز الضمير اذا كان الواقع صفة جارية على غير من هى له فعلا بالاتفاق وانما الخلاف فى اسم الفاعل وهو معروف فى كتب النحو وهو غفلة عن قول ابن مالك فى شرح التسهيل المرفوع بالفعل كالمرفوع بالصفة اذا حصل الالباس فجوز يد عمرو يضربه هو حتى اعترض الدمامينى على من قيده بالصفة وقال انه ليس بجيد الا ان الفرق بينهما ان الابراز فى الصفة واجب مطلقا ألبس أم لا بخلاف الفعل فادعاء هذا القائل الاتفاق ناشئ من عدم النظر فى المبسوطات والذى غره فيه كلام الكافية وشرحها مع أنه سهو لان ضمير يذوقون الراجع لغير من هو له الواو وهو بارز هنا لا مستتر فان أراد بالبروز الانفصال فهو مع أنه خلاف الظاهر غير مسلم (قوله احتمل الخ) بين المعنى على الحالية ولم يبينه على كونه معمولا ليذوقون لانه خلاف الظاهر وانما ذكره لمجرد احتماله لا أنه مقبول عنده حتى يعترض عليه وكذا ما قيل ان المراد باللابثين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهى نظرا للمجموع (قوله ويجوز أن يكون جمع حقب) كحذر بمعنى محروم من النعيم وهو حال من الضمير المستتر فى لابثين وحرمانه كناية عن انه معاقب ولذا فسره بما بعده على أنه صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب وقوله والمراد بالبرد الخ فلا ينافى أنهم قد يعذبون بالزمهرير وكون البرد بمعنى النوم مجاز كما قيل منع البرد البرد وقيل انه لغة لبعض العرب وقوله مستثنى من البرد هو بناء على أنه بمعنى الزمهرير لانه أشد البرد فان كان بمعنى الصديد كان مستثنى من شرابا فكان المتبادر تقديمه لكن نكتة تأخيره ماذكر والحميم مستثنى من الشراب ففيه لف ونشر غير مرتب والاستثناء متصل وقد جوز فيه الانقطاع أيضا فتأمل (قوله جوزوا بذلك) وفى نسخة جزوا وهو اشارة الى أنه مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر ووفاقا مصدر وافقه وهو صفة جزاء بتقدير مضاف أو بتأويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف فى أمثاله وقوله أو وافقها وفاقا وجه آخر بجعله مصدر الفعل مقدر من لفظه كما فى جزاء ومعنى كونه موافقا لاعمالهم أنه بقدرها فى الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية أو مستأنفة والجملة التى بعدها صفة جزاء على تقدير الفعل (قوله وفاقا) بكسر الواو وتشديد الفاء كما ضبطه السمين وهى قراءة شاذة لابن أبى عبلة وأبى حيوة وقوله وفقه يفقه بالكسر والتخفيف كورثه يرثه أى وجده موافقا لحاله وهو متعد لواحد على اختلاف فيه وقيل انه لازم لان قول العرب وفق أمره يفق روى أمره بالرفع ووقع فى الايضاح بالرفع والنصب على أنه كغبن رأيه ورأيه وحكى ابن القوطية وفق أمره أى حسن بالرفع كذا فى شرح أدب الكاتب فقول المصنف كذا ليس مفعولا ثانيا كما توهم لانه لم يذهب أحد من أهل اللغة الى تعديه لمفعولين بل هو كناية عن الفاعل فوفقه بمعنى وافقه وصادفه جزاء موافقا لعمله وليس وصف الجزاء بالوفاق وصفا بحال صاحبه (قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء) المراد به ما مر قبيله من قوله ان جهنم الخ ووجهه انهم لما أنكروا البعث وجحدوا الآيات وكذبوا الرسل عذبوا بأشد العذاب ولم ينفس عنهم الكرب لان كفرهم أعظم كفر ومثله يكفى للبيان ولا حاجة لتعسف ما قيل من أن نيتهم الاستمرار على الكفر قوله لا يرجون الخ فيوافقه عدم تناهى اللبث والعقاب ولما بدلوا التصديق الذى به تثلج الصدور بالتكذيب جعل شرابهم الحميم والغساق الى غير ذلك مما تكلفه ومن غير داع له وقوله تكذيبا اشارة الى أنه مصدر ومثله (قوله وفعال) أى بالكسر والتشديد الخ يعنى أنه مطرد كثير فى مصدر فعل وقال ابن مالك فى التسهيل انه قليل وفعال المخفف مصدر فعل لكنه مطرد فى المفاعلة وقوله فصدقتها الخ بيت من مجزو الكامل وزنه متفاعلن أربع مرات وضمير صدقتها وكذبتها للنفس والمراد أنه يصدق نفسه تارة بأن يقول ان أمانيها محققة وتكذيبها بخلافه أو على العكس كما قيل

اكذب النفس اذا حدثتها * ان صدق النفس يزرى بالامل

احتمل أن يلبثوا
أو نصب أحقابا بلابثين وقوله
فيها أحقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا ثم يبدلون
جنسا آخر من العذاب ويجوز أن يكون جمع
حقب من حقب الرجل اذا أخطأه الرزق
وحقب العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا
بمعنى لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون
تفسيره والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم
حر النار أو النوم وبالغساق ما يغسق أى
يسيل من صديدهم وقيل الزمهرير وهو
مستثنى من البرد الا أنه أخر ليتوافق رؤس
الآى وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالتشديد
(جزاء وفاقا) أى جوزوا بذلك جزاء ذا وفاق
لاعمالهم أو موافقا لها أو وافقها وفاقا وقرئ
وفاقا فعال من وفقه كذا (انهم كانوا لا يرجون
حسابا) بيان لما وافقه هذا الجزاء (وكذبوا
بآياتنا كذابا) تكذيبا وفعال بمعنى تفعيل
مطرد شائع فى كلام الفصحاء وقرئ بالتخفيف
وهو بمعنى الكذب كقوله
فصدقتها وكذبتها * والمرء ينفعه كذابه

والبيت قيل انه للاعشى (قوله وانما أقيم) أى الكذاب مخففا بمعنى الكذب وقوله كذبوا فى تكذيبهم
يعنى أنه على هذه القراءة يفيد أنهم كذبوا الآيات وكذبوا فى تكذيبهم ونفيهم لها ووجهه مامرّ
فى قوله أنبئكم من الارض نباتا لانه من الايجاز وفعله الثلاثى اما مقدّر أى كذبوا بآياتنا وكذبوا كذابا
أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فانّ تكذيب الحق الصريح يستلزم
أنهم كاذبون فيه بما ذكر ويدل على كذبهم فى تكذيبهم على الوجهين ولكنه على التقدير أظهر
ولذا قيل انه المراد للمصنف وله وجه فى الجملة (قوله أو المكاذبة الخ) معطوف على الكذب فى
قوله بمعنى الكذب فيكون على هذا كالقتال بمعنى المقاتلة وقوله فانهم الخ اشارة الى أنّ المفاعلة ليست على
معنى أنّ كلا منهم كذب الآخر بل على معنى انّ كلا اعتقد كذب الآخر فنزل اعتقاده منزلة فعله لا على
أنّ الكذب مخالفة الاعتقاد وهذا يقتضى نصبه بفعل مقدّر فيؤيد التقدير فى الوجه السابق (قوله
فكأن بينهم مكاذبة) أتى باداة التشبيه وهى كأنّ اشارة الى أنه مجاز لانه لا مكاذبة بينهم لكن نزل الاعتقاد
منزلة الفعل كما بيناه وبعضهم ظنه كان الناقصة وماقيل عليه من أنّ المكاذبة مقابلة الكذب الحقيقى
بالكذب الحقيقى ولو تجوّز استعمل فى مقابلة الكذب الاعتقادى بالكذب الاعتقادى وأمّا تسمية مقابلة
ماهو صدق فى اعتقاد كل منهما باعتبار أنه كذب فى اعتقاد الآخر مكاذبة فبعيد جدّا انتهى مغالطة
وسفسطة لاطائل تحتها وقد أطال بعض فضلاء العصر فى تزييفه لكا تركناه لطوله من غير فائدة فيه (قوله
أو كانوا مبالغين فى الكذب الخ) يعنى أنه مجاز من وجه لانّ المفاعلة والمغالبة تقتضى الاجتهاد فى الفعل
فأريد به لازم معناه أو هو استعارة له باعتبار ماذكر وقوله وعلى المعنيين أى كونه بمعنى الكذب
أو المكاذبة وفيه ردّ على الزمخشرى لانه قصره على الثانى وقوله ويؤيده أى كونه حالا وكذابا فى هذه بضم
الكاف وتشديد الذال امّا جمع كاذب كفساق أو صيغة مبالغة كما قالوا كبار وحسان للمبالغة فى الوصف
واليه أشار بقوله ويجوز أن يكون (قوله فيكون صفة للمصدر) أى تكذيبا مفرطا كذبه وانما جعله صفة
للمصدر لا حالا لانه مفرد فالتقدير تكذيبا كذابا فيفيد المبالغة والدلالة على الافراط فى الكذب لانه كليل
أليل وظلام مظلم ومثله يفيد مبالغة قوية كجدّ جدّه وعلى كل حال فاسناده مجازى ليفيد المبالغة كما تقرر
فى محله فما قيل التكذيب ان كان بمعنى الايقاع والاحداث فنسبة افراط الكذب له مجاز به وان أريد
الحاصل بالمصدر فهو حقيقى لاتصاف الخبر بالصدق والكذب ليس كما ينبغى ولا يوافق الشرح فيه المشروح
وانه لاتأييد فيه على المبالغة كما توهم (قوله بالرفع على الابتداء) والنصب على الاضمار على شريطة
التفسير وقوله يتشاركان فيكون منصوبا بفعل هو موافق له معنى فاما يؤوّل أحصينا بكتبنا أو كتابا
باحصاء ويحتمل الاحتباك على الحذف من الطرفين والضبط أصل معناه الامساك وشاع فى معنى الاحصاء
وقوله لفعله المقدّر أى كتبنا كتابا والاعتراض قيل انه لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بأنهما محفوظان
للمجازاة والاحسن مافى شروح الكشاف من أنه تأكيد للوعيد السابق بأنه كائن البتة لضبط معاصيهم
عنده تعالى وماقيل من أنّ الاوجه عطف المنصوب على اسم انّ والجملة بعده على خبرها وكذا فى الرفع
هو معطوف عليه باعتبار المحل ولا اعتراض وانه الانسب لبيان موافقة الجزاء للاعمال تكلف غنى
عن الردّ (قوله مكتوبا فى اللوح الخ) وقيل انه تمثيل لاحاطة علمه بالاشياء لتفهيمنا والا فهو تعالى غنى
عن الكتابة والضبط ولا يخفى أنه ميل لمذهب الحكماء وانه لا لوح ولا حفظ ولا كتبة والذى عليه أهل
السنة خلافه وليس هذا الاحتياج انما هو لحكم تقصر عنها العقول (قوله مسبب عن كفرهم بالحساب)
وتسبب الذوق والامر به فى غاية الظهور وماقيل من أنه مسبب على قوله لايذوقون الخ فى غاية البعد لفظا
مع مافيه من كثرة الاعتراض وانّ تسبب الامر بالذوق على ذوقهم لا تخفى ركاكته لمن له ذوق سليم (قوله
ومجيئه على طريقة الالتفات الخ) لتقدير احضارهم وقت الامر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم
فى الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن التفاتا وقوله وفى الحديث الخ فى ثبوته كلام لابن حجر

وانما أقيم مقام التكذيب للدلالة على انهم
كذبوا فى تكذيبهم أو المكاذبة فانهم كانوا
عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون كاذبين
عندهم فكأن بينهم مكاذبة أو كانوا مبالغين
فى الكذب مبالغة المغالبين فيه وعلى المعنيين
يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين
ويؤيده انه قرئ كذابا وهو جمع كاذب
ويجوز أن يكون للمبالغة فيكون صفة للمصدر
أى تكذيبا مفرطا كذبه (وكل شئ أحصيناه)
وقرئ بالرفع على الابتداء (كتابا) مصدر
لاحصيناه فانّ الاحصاء والكتبة يتشاركان
فى معنى الضبط أو لفعله المقدر أو حال بمعنى
مكتوبا فى اللوح أو صحف الحفظة والجملة
اعتراض وقوله (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا)
مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم
بالآيات ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة
وفى الحديث هذه الآية أشد مافى القرآن
على أهل النار

ووجه الاشدية أنه تقريع في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأييس لهم بقوله فلن نزيدكم مع ما في لن من أن ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة كما قيل (قوله فوزا) على انه مصدر ميمي وما بعده على انه اسم مكان وقوله بدل الاشتمال على أنه بمعنى الفوز وهو الظفر بالمطلوب وهو النجاة من العذاب أو النعمة أو كلاهما وبدل البعض على أنه موضع الفوز والرابط مقدر وتقديره حدائق هي محله أو فيه ونحوه قيل ولا يخلو على الاول من التكلف وانه يجوز أن يكون بدل كل على الادعاء أو منصوبا بأعني مقدرة وقوله فلكت أي استدارت مع ارتفاع يسير وهو يكون في سن البلوغ وأحسن الشبوبية وثدى بضم المثلثة وكسر الدال المهملة وتشديد الياء التحتية جمع ثدى وهو معروف ولدات جمع لدة بزنة عدة من تساوى في السن ووقت الولادة (قوله وأدهق الحوض ملأه) قيل لو قال ودهق الحوض ملأه كان أحسن لانهما بمعنى والمصدر الواقع في النظم للثلاثي وقيل انه اشارة الى استعمال دهق وأدهق بمعنى لكنه استغنى عن ذكر الثلاثي لانه يعلم من ذكر مصدره وقوله كذبا أو مكاذبة اشارة الى ما مر قريبا من معنى المخفف كما عرفته وقوله اذ لا الخ لبيان المفاعلة فهو متعلق بمقدر أو بيسمعون ويكذب بالتشديد لا بالتخفيف كما توهم حتى يكون علة للجميع لان نفي الكذب نفي للتكذيب والمكاذبة وهو من التكلفات الباردة (قوله بمقتضى وعده) جزاء مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا لانه في معنى جازاهم بالفوز وقوله بمقتضى وعده للرد على المعتزلة في زعمهم وجوب اثابة المطيع وعقاب العاصي ونحن نقول لا يجب عليه شيء لكن وعدنا بكرمه ذلك وهو لا يخلف الميعاد فكأنه جزاء على العمل حقيقة ولولاه لتنافى كونه جزاء وعطاء ولم يحسن ابداله منه أيضا وأضاف الجزاء الى الذات بعنوان الرب اشارة الى أنه حصل بتربيته وارشاده وأضاف الرب الى النبي دونهم تشريفا له وقيل لم يقل من ربهم لئلا يحمل على أصنامهم وهو بعيد جدا (قوله وقيل منتصب به الخ) قائله صاحب الكشاف ومرضه المصنف ولم يرتض به قيل لان النحاة قالوا انما يعمل المصدر اذا لم يكن مفعولا مطلقا وقال أبو حيان انه جعل جزاء مصدرا مؤكدا لمضمون جملة ان للمتقين الخ والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف للنحاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى ورد بأن ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا اما اذا حذف لازما كان الحذف أو جائزا ففيه خلاف هل هو العامل أو الفعل وما نحن فيه منه فان جزاء مصدر مؤكد كما قال غايته انه اختار اعمال المصدر ولعل وجه التمريض مرجوحية اعمال المصدر قال الرضي الاولى أن يقال العمل للفعل على كل حال وقيل في رده أيضا ان المفعول المطلق لا يعمل الا اذا حذف عامله وجوبا وهو هنا كذلك لان فاعل فعله وهو ربك متعلق به هذا زبدة ما في الحواشي تبعا لشراح الكشاف (وعندى) أنه خلط وخبط والحق ما قاله أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذي اختلف فيه النحاة غيره قال ناظر الجيش نقلا عن ابن مالك المصدر على ضربين ضرب يقدر بالفعل وحرف مصدرى وضرب يقدر بالفعل وحده وهو الآتي بدلا من اللفظ بفعله وأكثر وقوعه أمرا ودعاء وبعد استفهام والامر كقوله فندلا زريق المال ندل الثعالب * والدعاء كقوله

يا قابل التوب غفرانا مآثم قد * أسلفتها أنا منها خائف وجل

والاستفهام كقوله * أعلاقة أم الوليد بعدما * الخ اه وهذا هو المختلف فيه عند النحاة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فاعرفه (قوله من أحسبه الشيء اذا كفاه) أي مأخوذ من هذه المادة لا مشتق حتى يكون على القول المرجوح في اشتقاق المصدر من الفعل ويكون الفعال بالفتح مصدر الافعال وحسابا صفة لعطاء وان كان مصدرا التأويله بالمشتق ولذا فسره بكافيا أو هو على تقدير مضاف أو وصف به مبالغة وقوله حسبي أي يكفيني (قوله أو على حسب أعمالهم) حسب بفتح السين أو سكونها والمراد على قدرها وقيل عليه انه غير مناسب هنا لمضاعفة الحسنات ولذا لم يقل وفاقا كما في السابق ويدفع بأنه بعد المضاعف جاء هو وأضعافه على حسبها أيضا أو ما ذكر هو الاصل وما زاد تفضلا وتكرما بمقتضى وعده وقيل معناه عطاء مفروغا عن

(ان للمتقين مفازا) فوزا أو موضع فوز
(حدائق وأعنابا) بساتين فيها أنواع الاشجار
المثمرة بدل من مفازا بدل الاشتمال أو البعض
(وكواعب) نساء فلكت ثديهن (أترابا)
لدات (وكأسا دهاقا) ملأنا وأدهق الحوض
ملأه (لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا) وقرأ
الكسائي بالتخفيف أي كذبا أو مكاذبة اذ
لا يكذب بعضهم بعضا (جزاء من ربك)
بمقتضى وعده (عطاء) تفضلا منه اذ لا يجب
عليه شيء وهو بدل من جزاء وقيل منتصب
به نصب المفعول به (حسابا) كافيا من
أحسبه الشيء اذا كفاه حتى قال حسبي
أو على حسب أعمالهم

حسابه لا كنعم الدنيا وفيه نظر (قوله وقرئ حسابا) أى بالفتح والتشديد على وزان صيغ المبالغة وهو بمعنى المحسب بكسر السين أى بزنة اسم الفاعل وهـذا بناء على ان فعالا يكون صفة من الافعال وفيه كلام لاهل العربية ونقل الراغب عن بعض أهل اللغة أن فعالا لا يجيء صفة من الافعال وجبار من جبر لا من أجبر فليحرر (قوله بدل من ربك الخ) وفى ابداله تعظيم له أيضا وايماء الى ما فى الآثار المقدسة لولاك لما خلقت الافلاك ورفعه الحجازيان نافع وابن كثير وأبو عمرو ولو أعرب فى الرفع خبر مبتدا مقدر على أنه نعت مقطوع لتوافقت القراءتان وقوله صفة له أى لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها فلا يرد عليه أنه ممنوع عند النحاة كما توهم مع أنه انما يرد لو أراد أنه صفة رب السموات ولو أراد صفة ربك كما يؤيده قراءة من جره مع رفع ما قبله فلا فتأمله (قوله الا فى قراءة ابن عامر الخ) فى النسخ هنا اختلاف واختلال وتحريره ما فى النشر قال اختلفوا فى رب السموات والارض فقرأه يعقوب وابن عامر والكوفيون بخفض الباء والباقون برفعها واختلفوا فى الرحمن فقرأ ابن عامر ويعقوب وعاصم بخفض النون والباقون برفعها اهـ وللرحمن هنا وفيما سيأتى موقع بليغ جدا (قوله لا يملكون خطابه الخ) ظاهره أن منه بيان مقدم للخطاب وسيأتى تحقيقه وهو دفع لما يتوهم من منافاة هذه الآية للشفاعة الآتية فان للشفيع مقالا وخطابا مع الله بأن المنفى هنا خطاب الاعتراض لا الشفاعة والرجاء وما بعده من ذكر الصواب دال عليه ويجوز أن يكون عاما خص منه ما بعده وهذا غير ما فى الكشاف اذ المعنى أنهم لا يتصرفون فى خطاب الامر والنهى تصرف الملاك فيزيدون وينقصون كما يريدون وهو من قوله لا يملكون وقد حققه المدقق فى الكشف ثم قال وأما منه فى التنزيل فصلته ولم يذكر لظهوره والمعنى لا يملكون من الله خطابا واحدا أى لا يملكهم الله ذلك كما تقول ملكت منه درهما اشارة الى أن مبدأ الملك منه وهذا أظهر أو لا يملكون أن يخاطبوه بشيء من نقص العذاب وهذا وجه آخر فى الآية فيه منه صلة خطابا كما تقول خاطبت منك على معنى خاطبتك كبعت زيدا وبعت من زيد فمنه بيان مقدم على المصدر ولا صلة يملكون وقد قيل عليه ان تعدى الخطاب لم يثبت فى اللغة وكذا البيع لا يتعدى بلا واسطة الا الى المبيع لا الى المشترى فينبغى أن يجعل منه صلة يملكون أى لا يملكون منه تعالى فى ذلك اليوم خطابا باعتراض ونحوه وهذا عجيب فانه لم يقل انه صلة الخطاب حتى يرد عليه ما ذكر اذ هو فى الوجه الاول جعل من ابتدائية متعلقة بيملكون وفى الثانى جعلها بيانية فهو ظرف مستقر لكنه تعسف فى قوله خاطبت منك وأما تعدى البيع بمن فصحيح ذكره صاحب المصباح وحاصل ما ذكره أن النظم يحتمل وجهين أى لا يقدرون على أن يخاطبوه فالخطاب منهم أو لا يصلون لسماع خطاب منه لكنه عقده على عادته ولولا ظن الاغفال كان تركه مثله أولى من ذكره (قوله لانهم مملوكون الخ) يعنى أن ذواتهم وصفاتهم وأملاكهم وكل ما يتعلق بهم جوهرا أو عرضا مخلوق له تعالى وهو مالكه فله التصرف فيه كما يشاء لانه لا يمنع أحدنا من التصرف فى ملكه مع أنه غير حقيقى فكيف بمالك الملك على الاطلاق فلا يجب عليه شيء من ثواب وعقاب ولا يسئل عما يفعل وفيه رد على المعتزلة وقوله تقرير الخ لانهم اذا لم يملكوا بغير اذن لم يملكوا الخطاب كما لا يخفى (قوله فان هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق الخ) هذا بعينه فى الكشاف لكنها كلمة حق أريد بها باطل ثمة فان الخلاف فى أفضلية الملائكة بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله وأحب اليه لا بمعنى قرب المنزلة من الله ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملكوت بالاطلاع على ما غاب عنا مع النزاهة وقلة الوسايط وغيره فانهم أفضل بالاعتبار الثانى بلا خلاف فيه وهذا كما نشاهده من حال خدام الملك وخاصة حرمه فانهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه وليسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا فى التبسط والدلالة عليه ولذا عطف قوله وأقربهم الخ على أفضل الخلائق عطفا تفسيريا ومنه تعلم أن الخلاف هنا لفظى مع أن بعض أهل السنة وعلماء الشافعية ذهبوا الى تفضيل الملك مطلقا حتى ادعى بعضهم أنه مراد المصنف ومذهبه * وللناس فيما يعشقون مذاهب * (قوله

وقرئ حسابا أى محسبا كافيا أى بمعنى المدرك (رب السموات والارض وما بينهما) بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وأبو عمرو على الابتداء (الرحمن) بالجر صفة له الا فى قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع فى قراءة أبى عمرو وفى قراءة حمزة والكسائى بجر الاول ورفع الثانى على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (لا يملكون منه خطابا) والواو لاهل السموات والارض أى لا يملكون خطابه والاعتراض عليه فى ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له على الاطلاق فلا يستحقون عليه اعتراضا وذلك لا ينافى الشفاعة باذنه (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق وأقربهم من الله اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما يكون صوابا

كالشفاعة لمن ارتضى الخ) المراد بمن ارتضى من اصطفاه واختاره من صفوة خلقه من المسلمين وانما فسره لان غير الصواب لا يصدر من الملائكة ولا يؤذن لاحد فيه (قوله والروح ملك موكل على الارواح الخ) قال فى الاحياء الملك الذى يقال له الروح هو الذى يولج الارواح فى الاجسام فانه يتنفس فيكون فى كل نفس من أنفاسه روح فى جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم اه (قوله او جنسها) أى والمراد به جنس الارواح وقيامها وهى من المجردات بدون الاجسام غير متصور ولذا قيل تقديره ذوات الارواح وفيه نظر والظاهر أن ضمير جنسها راجع للملائكة لتقدمها فى النظم وفهمها من المقام (قوله الكائن لا محالة) تفسير للحق الموصوف به اليوم أو الواقع خبر ذلك اليوم أى هو مما لا يمكن انكاره وهذا مؤكد لما قبله ولذا لم يعطف (قوله الى ثوابه) بيان للمراد أو تقدير لمضاف فيه وهو الاظهر وانما قدر المضاف فيه قيل لان الرجوع لذاته تعالى غير مراد لتنزهه عنه وتعاليه فالمتصور الرجوع لحكمه وثوابه ووعده ونحوه كما قيل فى قوله يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه فان العبد مختار فى الايمان والطاعة ولا ثواب بدونهما ولا يرد عليه ما قيل من أنه مناف لمذهب الاشاعرة لان العبد له كسب فى أفعاله بمشيئة مقارنة لمشيئة الله لما أوجدها فيه ويكفى فى مثله ذلك كما حقق فى محله وقيل انما قدر الثواب لما مر من قوله للطاغين مآبا فان لهم مرجعا الى الله أيضا لكن للعقاب لا الثواب ولكل وجهة هو موليها (قوله وقربه لتحققه) جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا فسر بعذاب الآخرة كيف يكون قريبا فاما أن يجعل لتحقق وقوعه قريبا لان ما تحقق فى المستقبل يجعل قريبا بخلاف ما تحقق فى الماضى ولذا قيل ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت أو يقال البرزخ داخل فى الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة اذ القرب والبعد من الامور النسبية قيل وانما يحتاج الى التوجيه لو كان يوم ينظر ظرفا مستقرا أى قريبا كائنا يوم الخ اما اذا كان لغوا للقرب فلا لانه فى ذلك اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء وفيه نظر لان الظاهر جعل المنذر به قريبا فى وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة فى ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه كما فى قوله اقتربت الساعة فتأمل (قوله يرى ما قدمه من خير أو شر) بيان لحاصل المعنى فلا ينافى كون ما استفهامية أو هو تفسير له على الوجه الراجح ولذا قدمه وتعرض لتفسيره على تقدير أنها استفهامية بقوله أى ينظر الخ وقوله والمرء عام لاشتراك الفريقين فى النظر ولما بين حال الكافر بعده وتفسيره علم حال غيره فهو كقوله وورثه أبواه فلامه الثلث ولم يصرح به لايهام انه لا يحيط به الوصف وقيل المراد به المؤمن كما نقل عن قتادة وتركه المصنف لما فى الكشاف من أنه ظاهر الضعف وان رجحه الامام بأن بيان حال الكافر بعده يدل على أن هذا حال المؤمن (قوله وقيل هو الكافر الخ) مرضه لان ما قبله فى حال الفريقين عموما فلا وجه للتخصيص وقوله انا أنذرناكم الخ لا يخص الكافرين لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة له على الاختصاص كما يتوهم فى بادئ النظر وقوله فيكون الكافر الخ لانه على هذا كان الظاهر عود ضمير للمرء من غير تصريح به لكنه لافادة لفظ الكافر الذى أقيم مقام الضمير لذلك وقيل الكافر ابليس لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله وما لهم من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتنى من نار وخلقته من طين وهو كلام حسن ووجه وجيه وان بعد من السياق (قوله وما موصولة) والعائد مقدر أى ما قدمته وعلى الاستفهامية فالجملة معلق عنها لان النظر طريق للعلم كما بينه النحاة والمعنى على الثانى ينظر جواب ما قدمته يداه ومثله كثير ظاهر (قوله وقيل يحشر سائر الحيوانات الخ) كما اشتهر ذلك وورد فى الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء * تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أعظم مخلوقاته وآله وصحبه وآل بيته

﴿سورة النازعات﴾

كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه
غيرهم ويوم ظرف لا يملكون أو لا يتكلمون
والروح ملك موكل على الارواح أو جنسها
أو جبريل أو خلق أعظم من الملائكة (ذلك
اليوم الحق) الكائن لا محالة (فمن شاء اتخذ
الى ربه) الى ثوابه (مآبا) بالايمان والطاعة
(انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعنى عذاب
الآخرة وقربه لتحققه فان كل ما هو آت
قريب ولان مبدأه الموت (يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه) يرى ما قدمه من خير أو شر
والمرء عام وقيل هو الكافر لقوله انا أنذرناكم
فيكون الكافر ظاهرا وضع موضع الضمير
لزيادة الذم وما موصولة منصوبة بينظر
أو استفهامية منصوبة بقدمت أى ينظر أى
شئ قدمت يداه (ويقول الكافر يا ليتنى كنت
ترابا) فى الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو فى هذا
اليوم فلم أبعث وقيل يحشر سائر الحيوانات
للاقتصاص ثم ترد ترابا فيود الكافر حالها
* عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
عم سقاه الله برد الشراب يوم القيامة

(سورة النازعات)

ونسمى سورة الساهرة والطامة وهى مكية بالاتفاق وعدد الآيات ماذكره المصنف رحمه الله تعالى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله هذه صفات ملائكة الموت الخ) يعنى أن الموصوف واحد فيها وهم ملائكة الموت فالعطف لتغاير الصفات كما مرّ ولو جعلت الموصوفات متعددة على أن النازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة جاز أيضا وجعل النزع للكفار والنشط لغيرهم لان النزع جذب بشدّة والنشط بسهولة ورفق فلا مم ذلك التخصيص وقوله ينزعون أى يخرجون بجذب وقوله اغراقا الخ أى مبالغة فى الغرق فالغرق بمعنى الاغراق كالسلام بمعنى التسليم أو هو الاغراق بحذف الزوائد وقوله فانهم ينزعونها الخ تعليل وبيان للاغراق وتخصيصه بالكفار لما مرّ من أنه جذب بشدّة وما للمؤمنين نشط لا أنه فى الكفار معكوس من الاسفل الى الاعلى حتى لا يرد أنه لا وجه للتخصيص كما قيل وهو منصوب على أنه مفعول مطلق والمفعول به محذوف (قوله أو نفوسا غرقة فى الاجساد) فهو مصدر مؤول بالصفة المشبهة ونصبه على أنه مفعول به على هذا أو صفة للمفعول به وهو معطوف على قوله اغراقا وقيل على قوله أرواح الكفار وعلى الاول التقابل ظاهر وأما على الثانى فلان المراد ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم أو نفوسا غرقة فى الاجساد اشدّة تعلقها بها بغلبة الصفات الجسمانية فهى بعيدة عن الرقى لعالم الملكوت وهى نفوس الكفار وهى من المجرّدات وتتعلق بالبدن بواسطة الروح الحيوانى وهو البخار اللطيف السارى فى البدن وبنزعه ينقطع تعلق الروح عن البدن ومنه يعلم فساد ماقيل من أنهما متحدان لا تقابل بينهما (قوله يخرجون أرواح المؤمنين برفق) تفسير للنشط على وجه يعلم منه وجه اختصاصه بالمؤمنين كما مرّ وكذا اختصاص السبح أيضا وظاهر هذا انهم حالة النزع خارج البدن كالواقف وظاهر مابعده من السبح والغوص دخولهم فيه لاخراجها فيؤوّل أحدهما كالنشط بأن المراد منه السهولة أو السبح بأن المراد مجرّد الاتصال والظاهر أن السبح هو الحركة الاختيارية فى الماء فلا ينافى الغوص فماقيل من أن اطلاق السبح على الغوص غير متعارف لا وجه له مع أنه لا ينفك عنه (قوله فيسبقون بأرواح الكفار الخ) السبق هنا بمعنى الاسراع مجازا فالعطف بالفاء اشارة الى عدم التراخى فى الاتصال وقوله أمر عقابها وثوابها لف ونشر مرتب وقوله بأن يهيؤها الخ اشارة الى أن ملائكة العذاب غير ملائكة الموت فان ملائكة الموت تهيؤها وتوصلها لادراك الالم واللذة دون تنعيم وتعذيب (قوله أو الاوليان) أى الصفتان الاوليان وهما النازعات والناشطات لملائكة الموت ومابعده لملائكة الرحمة والعذاب فتتغاير الموصوفات كالصفات وقوله فى مضيها الاظهر أن يقال فى مضيهم ولما حمل السابقات على طوائف غير ملائكة الموت لم يكن السبح اخراج الارواح بل بمعنى المضى والسرعة فى اتصالها ماسبقت لهم من النعيم والعذاب فيدبرون أمره أى أمر ما أمروا به من كيفيته ومالابدّ منه فلا وجه لما قيل ان الاظهر أن يقال فتدبرونه (قوله أو صفات النجوم) معطوف على قوله صفات الملائكة وقوله فانها تنزع أى تسير من نزع الفرس اذا جرى وهذا اشارة الى أن المراد بها على هذا السيارة دون الثوابت وهى شاملة للشمس والقمر لما سيأتى وقوله غرقا فى النزع أى مجدّة فى السير مسرعة وقوله بأن تقطع الفلك من قطع المسافر الطريق اذا جاوزها وهذا بالنسبة لما يبدو للناس فى النظرة لان حركتها تبع لحركة الفلك لا مستقلة فى قطعه وقوله وتنشط الخ تفسير للناشطات على هذا وقوله يسبحون الخ فيه تسمح وكان الظاهر تسبح وقوله كاختلاف الفصول الخ فانه بحركة الشمس تحصل الفصول الاربعة وبحركة القمر تمتيز الشهور والسنين والمواقيت الى غير ذلك مما جعله الله منوطا بحركة النيرين كاوقات الصلوات والحج والمعاملات المؤجلة (قوله حركتها من المشرق الى المغرب) فسره به لانها بحركة الفلك الاعظم تبعا لانه يتحرك كذلك فيتبعه مافيه ضرورة وأما حركة الكواكب فى منازلها من البروج لانها حركتها الخاصة بها فغير سريعة وهى بارادتها من غير قسر لها فلذا أطلق على الاولى نزعا لانه جذب بشدّة وسميت الثانية نشطا لانه برفق كما مرّ وهذا مبنى على ماذكر فى الرياضات (قوله أو صفات

النفوس

مكية وآيها خمس أو ست وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات أمرا) هذه صفات ملائكة الموت فانهم ينزعون أرواح الكفار من أبدانهم غرقا أى اغراقا فى النزع فانهم ينزعونها من أقصى الابدان أو نفوسا غرقة فى الاجساد وينشطون أى يخرجون أرواح المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر اذا أخرجها ويسبحون فى اخراجها سبح الغوّاص الذى يخرج الشئ من أعماق البحر فيسبقون بأرواح الكفار الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمر عقابها وثوابها بأن يهيؤها لادراك ماأعدّلها من الآلام واللذات أو الاوليان لهم والباقيات لطوائف من الملائكة يسبحون فى مضيها أى يسرعون فيه فيسبقون الى ماأمروا به فيدبرون أمره أو صفات النجوم فانها تنزع من المشرق الى المغرب غرقا فى النزع بأن تقطع الفلك حتى تحط أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أى تخرج من نشط الثور اذا خرج من بلد الى بلد ويسبحون فى الفلك فيسبق بعضها فى السير لكونه أسرع حركة فيدبر أمرا نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات ولما كانت حركتها من المشرق الى المغرب قسرية وحركتها من برج الى برج ملائمة سمى الاولى نزعا والثانية نشطا أو صفات

النفوس الفاضلة) معطوف أيضا على قوله صفات ملائكة فالمراد بالنازعات النفوس المفارقة لابدانها بالموت ووصفها بالنزع لانه يعسر عليها مفارقة البدن بعد الالفة ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان للموت لسكرات فلا يختص بغير المؤمنين على هذا وقيل النزع بمعنى الكف على هذا وقوله تنشط من النشاط وهو خفة السوق وقوله وتسبح فيها أنث الضمير سواء رجع للعالم أو الملكوت لتأويله بمؤنث وارادة المقار ونحوه يعنى أنها تتوجه لعالم العقول المجردة فترقى الملكوت من مرتبة الى أخرى بسرعة فتسبق لحظائر القدس بالطهارة من النقائص وهو مقام القرب من الرب (قوله فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات) يحتمل أن المراد بالمدبرات الملائكة وأن النفوس بعد الاستكمال ومفارقة البدن ودخولها فى الحظائر المقدسة تلتحق بالملائكة ولذا ألفت المقام الاعلى وصلحت للخلود أو هو صفة للنفوس المفارقة العالية فانها بقوتها وشرفها تصلح للوصف بأنها مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد يظهر لها آثار وأحوال فى هذا العالم فقد يرى المرء استاذه بعد موته فيرشده لما يهمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضا عجز عن علاجه الحكماء فوصف له فى منامه علاجه ففعله فأفاق وقد ذكره الغزالى ولذا قيل اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا من أصحاب القبور الا أنه ليس بحديث كما توهم ولذا اتفق الناس على زيارة مشاهد السلف والتوسل بهم الى الله وان أنكره بعض الملاحدة فى عصرنا والمشتكى اليه هو الله (قوله أو حال سلوكها) معطوف على قوله حال المفارقة والاول على أنه من صفات الارواح بعد الموت وهذا فى الحياة والسلوك فى العرف تطهير الظاهر والباطن بالاجتهاد فى العبادة والترقى فى المعارف الالهية وقوله فانها الخ تفسير للنزع على هذا بالحذف من حضيض الهوى الى أوج التقوى وما بعده ظاهر وقوله فتنشط الخ اشارة الى أن فيه ترتبا لكنه وكل الى فهم السامع (قوله حتى تصير من المكملات) بصيغة اسم الفاعل أو المفعول والظاهر الاول لانه تفسير للمدبرات وقوله أو صفات أنفس الغزاة معطوف على قوله صفات ملائكة وقوله أو أيديهم معطوف على قوله أنفس الغزاة والقسى جمع قوس وقوله باغراق السهام أى المبالغة فى جذبها للرمى وقوله ينشطون بالسهم للرمى أى يرسلونه بعد الجذب من قولهم نشط العقدة اذا حلها كما فى التاج وغيره ومثله يسند لليد وصاحبها نعم ما بعده اسناده محتاج للتحويل للملابسة فما قيل من ان فى اسناد النشط وما بعده الى الايدى كلاما لا يخلو من القصور أو التقصير وقوله يدبرون أمرها الضمير للحرب لانها مؤنثة (قوله فانها تنزع فى أعنتها نزعا) يحتمل أنه كقوله * يجرح فى عراقيبها نصلى * أى تمد أعنتها مدا قويا حتى تلصق الاعنة بالاعناق من غير ارتخاء لها فتصير كأنها انغمست فيها أو هو مجاز من قولهم نزع فى القوس اذا مدها لانه يتعدى بفى كما ذكره الازهرى وتسبح فى جريها هو مستعار من سبح فى الماء لكنه الحق بالحقيقة لشهرته وقوله فتدبر امر الظفر أسند التدبير اليها مجازا لانها سببه وقوله وانما حذف أى جواب القسم وتقديره لتبعثن أو لتقومن القيامة ونحوه (قوله وهو منصوب به) أى ما بعده الدال عليه وهو قوله يوم ترجف الراجفة منصوب بالجواب المقدر لانه ظرف وتقديره مامر وعلى ما فسره به المصنف لا بد من اعتبار زمان النفخة الاولى ممتدا فلا يرد أن البعث وقيام الساعة بعد النفخة الثانية وبينهما أربعون سنة فيما قيل فلا حاجة الى التعسف وتكلف جعل يوم مبنيا فاعلا للجواب وتقديره ليأتين يوم الخ (قوله والمراد بالراجفة الخ) فتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وانه ليس من قبيل يقوم القائم وتعريفه للعهد فيه وفيما بعده وقوله ترجف الاجرام الخ اشارة الى أن الاسناد اليها مجازى لانها سببه أو التجوز فى الظرف بجعل سبب الرجف راجفا قيل ولو فسرت الراجفة بالحركة جاز وكان حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك (قوله التابعة) من ردفه اذا تبعه ولوقوع ذلك فيها بعد الرجفة الاولى جعلت رادفة لها وقوله أو النفخة الثانية تفسير آخر للرادفة وقوله فى موقع الحال من الراجفة قيل وهى حال مقدرة أو هى مستأنفة كما ذكره المعرب وفى الكشاف فان قلت كيف جعلت يوم ترجف ظرفا للمضمر الذى هو لتبعثن ولا يبعثون عند النفخة الاولى

النفوس الفاضلة حال المفارقة فانها تنزع عن الابدان غرقا أى نزعا شديدا من اغراق النازع فى القوس وتنشط الى عالم الملكوت وتسبح فيها فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات أو حال سلوكها فانها تنزع عن الشهوات فتنشط الى عالم القدس فتسبح فى مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمالات حتى تصير من المكملات أو صفات أنفس الغزاة أو أيديهم تنزع القسى باغراق السهام و ينشطون بالسهم للرمى ويسبحون فى البر والبحر فيسبقون الى حرب العدو فيدبرون أمرها أو صفات خيلهم فانها تنزع فى أعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول أعناقها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح فى جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر أقسم الله بها على قيام الساعة وانما حذف لدلالة ما بعده عليه (يوم ترجف الراجفة) وهو منصوب به والمراد بالراجفة الاجرام الساكنة التى تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله يوم ترجف الارض والجبال أو الواقعة التى ترجف الاجرام عندها وهى النفخة الاولى (تتبعها الرادفة) التابعة وهى السماء والكواكب تنشق وتنتثر أو النفخة الثانية والجملة فى موقع الحال

قات المعنى لتبعثن فى الوقت الواسع الذى تقع فيه النفختان وهم يبعثون فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ودل على ذلك أن قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة اه وقيل عليه ان الحال غير متعينه وعلى تسليم التعين فالحال يجب مقارنتها لذى الحال وحدوث الرادفة بعد انقضاء الراجفة لا يفيد كونهما فى يوم واحد اذ لم يتقارنا فلا بدّ من جعلها حالا مقدّرة وحينئذ فلا تدل على ماذكره ولا يخفى أنه من قلة التدبر فانه يريد أنهم جعلوا قوله تتبعها حالا والاصل فيها المقارنة فلو لم يقدر ذلك الوقت متسعا لما ذهبوا اليه من غير تأويل وقد عرفت أن جعلها حالا مقدّرة حينئذ لا وجه له (قوله من الوجيف) هو مصدر ومعناه وضعا شدّة الاضطراب فلا يرد عليه أنه ليس فى الكلام ما يدل على الشدّة وقوله صفة لقلوب فهى مسوغة للابتداء به وهو نكرة وأما كونه خبرا لان تنوين قلوب للتنويع فع الباسه مخالف للظاهر فى الابتداء بالنكرة وجعل تنوين التنويع كالوصف معنى تعسف ولذا لم يلتفتوا اليه (قوله أبصار اصحابها) بتقدير المضاف لان القلوب لا أبصار لها الا أن تجعل بمعنى البصائر وهو خلاف الظاهر أو هو تجوز فى النسبة الاضافية لادنى ملابسة فيكون جعل للقلوب أبصارا ووصف الابصار بالذل لظهور آثاره عليها وقوله ولذلك أى لان المراد وصفها بالذل الناشئ من الخوف أضافها الى القلوب التى هى محل الخوف ولا يضره تقدير المضاف فيه لانه يكفى لمثله وقوعه كذلك بحسب الظاهر (قوله فى الحالة الاولى) هو حاصل المعنى المراد منه يعنى أنه لما أقسم على تحقق البعث وقيام الساعة وبين ذلهم فيها وخوفهم ذكر اقرارهم بالبعث والمعاد وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الانكار وهذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لما يقولونه اذ ذاك وقوله فحفرها بيان لوجه تسميتها حافرة بمعنى محفورة ثم بين أن المراد بالحفر التأثير فى الارض على الاستعارة أو المجاز المرسل بارادة المطلق من المقيد (قوله على النسبة) يعنى ان حافرة بمعنى محفورة كراضية بمعنى مرضية لتأويله بذات حفر وذو الشئ صادق بالفاعل والمفعول وهذا بناء على المعروف فى أمثاله أو هو على التجوز فى الاسناد على ما ارتضاه الخطيب وقوله تشبيه القابل بالفاعل هو على مذهب السكاكى من جعل أمثاله استعارة مكنية وتخييلية لانه بمعنى الطريق وهى قابلة للحفر فشبه القابل للفعل بمن يفعله لتنزيله منزلته فالاستعارة فى الضمير المستتر واثبات الحافرية له تخييل على ما عرف من المذاهب فيه (قوله وقرئ فى الحفرة) بفتح الحاء وكسر الفاء على أنه صفة مشبهة وهى شاذة مروية عن أبى حيوة وابن أبى عبلة ومعنى حفرت اسنانه بالبناء للمجهول تغيرت وتاكلت وقوله فحفرت بصيغة المعلوم وكسر الفاء مطاوعه وحفرا بفتحتين مصدره وهو دليل على أن الحافرة بمعنى المحفورة وقوله أئذا كنا الخ متعلق بمحذوف تقديره أنبعث ونحيا اذا الخ وقوله على الخبر أى بدون أداة الاستفهام الانشائى (قوله نخرة وهى أبلغ) قرأ الاخوان وأبو بكر ناخرة بألف والباقون نخرة بدونها كحاذر وحذر وفعل أبلغ من فاعل وان كانت حروفه أكثر وكثرة البنية لا تدل على كثرة المعنى مطلقا والنخر البالى ويكون بمعنى الاجوف البالى ويصح أن يراد به ذلك هنا أيضا والقراءة الاخرى موافقة لرؤس الآى ومن العجب ما قيل ان ناخرة مغير من نخرة للفواصل فتتحد القراءتان فى افادة المبالغة فانه لا معنى له عند التحقيق (قوله ذات خسران الخ) قال الراغب الخسر والخسران انتقاص رأس المال وينسب الى الانسان فيقال خسر فلان والى الفعل فيقال خسرت تجارته اه هذه حقيقته والمراد بالفعل ما يتعلق بالمعاملة لا كل فعل كما فيما نحن فيه فجعل الكرة خاسرة ليس حقيقة فهو اما للنسبة بمعنى ذات خسران على ما مرّ أو المراد خاسر صاحبها على تقدير المضاف أو التجوز فى النسبة (قوله والمعنى الخ) أى ان صحت الرجعة الى الحياة والبعث فنحن فى خسر لتحقق ما أنكرناه وقوله وهو استهزاء منهم أى قولهم تلك اذن كرة خاسرة صدر منهم على وجه الاستهزاء بالخسر حيث أبرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته فى صورة المشكوك المحتمل للوقوع (قوله متعلق بمحذوف) أى فيه مقدر مرتبط به معنى أى لا تحسبوا تلك الكرة صعبة فانها هينة على قدرته فانها صيحة واحدة فالمذكور

تعليل

(قلوب يومئذ واجفة) شديدة الاضطراب من الوجيف وهى صفة لقلوب والخبر (أبصارها خاشعة) أى أبصار أصحابها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها الى القلوب (يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة) فى الحالة الاولى يعنون الحياة بعد الموت من قولهم رجع فلان فى حافرته أى طريقه التى جاء فيها فحفرها أى أثر فيها بمشيه على النسبة كقوله فى عيشة راضية أو تشبيه القابل بالفاعل وقرئ فى الحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت أسنانه فحفرت حفرا وهى حفرة (أئذا كنا) وقرأ نافع وابن عامر والكسائى اذا كنا على الخبر (عظاما ناخرة) بالية وقرأ الحجازيان وابو عمرو والشامى وحفص وروح نخرة وهى ابلغ (قالوا تلك اذا كرة خاسرة) ذات خسران أو خاسر أصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهو استهزاء منهم (فانما هى زجرة واحدة) متعلق بمحذوف اى لا تستصعبوها فما هى الا صيحة واحدة يعنى النفخة الثانية

تعليل للمقدر وفيه تهوين لامر الاعادة على وجه بليغ لطيف (قوله والساهرة الارض البيضاء) أى التى لانبات ولابناء فيها لانّ الارض المزروعة ترى بما فيها من الخضرة كأنها سوداء وقد تلطف بلدينا فقال

ان الذين ترحلوا * وتلففوا بالهاجرة * أنزلتهم فى مقلتى * فاذاهم بالساهره

وقوله عين ساهرة الخ ففيه مجاز على المجاز لشهرة الاوّل التى ألحقته بالحقيقة وقوله وقيل اسم جهنم معطوف على قوله الارض البيضاء وقوله أولان سالكها الخ فالسهر بمعناه المعروف والتجوّز فى الاسناد (قوله أليس قد أتاك حديثه الخ) يعنى انّ المقصود تسليته صلى الله عليه وسلم وتهديد المكذبين له بانذارهم بعذاب كعذاب من كذب الرسل قبلهم وهو بيان له بحاصل معناه لا اشارة الى ان هل بمعنى قد كما مرّ فى قوله هل أتى والمقصود من الاستفهام التذكير لا التقرير كما قيل ومن هو أعظم منهم أى أشدّ كفرا كفرعون وقوله بأن يصيبهم الخ متعلق بتسليك وقوله يتهددهم على التنازع أو هو متعلق بالثانى فقط والمراد بكونه مثله فى الجنس والمقهورية والخذلان دون الاستئصال مع أن المحذر منه لا يلزم وقوعه وقوله اذ ناداه متعلق بالحديث أو مفعول اذكر مقدّرا كما مرّ بيانه وقوله على ارادة القول أى تقديره والتقدير وقال له أو قائلا له وقوله لما فى النداء الخ يعنى ان أن تفسيرية لوجود شرطها المشهور ويجوز أن تكون مصدرية قبلها حرف جر مقدّر أى بأن ناداه الخ (قوله هل لك ميل الى أن تطهر الخ) يعنى لك خبر مبتدا مقدّر والجار والمجرور متعلق به وهو فى الاستعمال ورد بفى والى فيقدر لكل ما يناسبه ولذا قدّر المصنف ميل لانه يتعدى بالى والزمخشرى قدّر الرغبة وهى مما يتعدّى بفى والى فأىّ الصلتين ذكر بعد هذا الظرف صح وقال أبو البقاء لما كان المعنى أدعوك جاء بالى فجعل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر يدل عليه ومن لم يتفطن لمراده قال انه لا يفيد شيأ فى الاعراب الا انه مبنى على انّ الجملة بتمامها تكون عاملا وفيه شئ ومن دفع الاعتراض بأن هل لك مجاز عن أحدثك أو أدعوك والصلة بعده قرينة زاد فى الطنبور نغمة فتأمّل (قوله تطهر الخ) تفسير لقوله تزكى وقوله بالتشديد أى تشديد الزاى وأصله تتزكى فأدغمت التاء الثانية فى الزاى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية وقوله أرشدك الى معرفته بيان لحاصل المعنى أو لتقدير مضاف فيه لانّ الهداية الى معرفته هداية له ولا حاجة الى التقريب بأنها الايجاد فى الذهن وقوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة بيان لموقع الفاء وتعليل لتقدير المضاف فيه وهو المعرفة ويؤيده قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (قوله وهذا) يعنى هل لك الخ فانه دعوة فى صورة العرض والمشورة كقولك للضيف هل لك أن تنزل عندنا وقوله فذهب الخ يعنى انّ الفاء فصيحة وفيه مقدّر به ينتظم الكلام وقوله فانه أى القلب كان المقدّم على غيره من معجزاته فهو المراد بالكبرى والصغرى ما سواه بقرينة الفاء التعقيبية (قوله والاصل) امّا أن يريد به انه أقوى معجزاته الفعلية أو ما بنى عليه غيره لانّ كثيرا من معجزاته فيها كتفجير الماء بضربها وشق البحر والاضاءة ونحوه فلا حاجة الى ما قيل من أن اصالتها بالنسبة الى اليد البيضاء خصوصا فانها كالتبع لها فانه مع تكلفه لا يسمن ولا يغنى من جوع وقوله أو مجموع معجزاته الخ والوحدة لما ذكر والفاء لتعقيب أوّلها أو مجموعها باعتبار أوّلها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل أو هو للزيادة المطلقة (قوله فكذب موسى وعصى الله) لم يقل وعصاه لما دعاه لانّ هذا أقوى فى الذم ولجمعه بين معصية الله ورسله لانّ التكذيب أشدّ العصيان وقوله بعد ظهور الآية أى على الوجهين وافراده لما مرّ وقوله عن الطاعة اشارة الى أنه بمعنى ولى وأعرض وثم لانّ ابطال الامر ونقضه يقتضى زمانا طويلا وقوله ساعيا اشارة الى أنّ الجملة حالية وقوله أو أدبر الخ فهو ادبار حقيقى وقوله فحشر الخ تفصيل لما قبله وثم على الثانى لانّ ادباره مرعوبا بعد تلقف ما أتى به السحرة ومكالمتهم معه وتكذيبه وعصيانه تقدّم عليه بزمان طويل فكلمة ثم لا تأباه ما لم يجعل لاستبعاد ادباره مرعوبا مع دعوى الالوهية منه كما قيل (قوله فجمع السحرة الخ) فالحشر بمعناه اللغوى وجمع السحرة عقب ما قصد من ابطال أمره وجمع الجنود بعد

(فاذاهم بالساهرة) فاذاهم أحياء على وجه الارض بعدما كانوا أمواتا فى بطنها والساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة للتى يجرى ماؤها وفى ضدها نائمة أولان سالكها يسهر خوفا وقيل اسم جهنم (هل أتاك حديث موسى) أليس قد أتاك حديثه فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه بأن يصيبهم مثل ما أصاب من هو أعظم منهم (اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) قد مرّ بيانه فى سورة طه (اذهب الى فرعون انه طغى) على ارادة القول وقرئ أن اذهب لما فى النداء من معنى القول (فقل هل لك الى أن تزكى) هل لك ميل الى أن تطهر من الكفر والطغيان وقرأ الحجازيان ويعقوب تزكى بالتشديد (وأهديك الى ربك) وارشدك الى معرفته (فتخشى) بأداء الواجبات وترك المحرمات اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة وهذا كالتفصيل لقوله فقولا له قولا لينا (فأراه الآية الكبرى) أى فذهب وبلغ فأراه المعجزة الكبرى وهى قلب العصا حية فانه كان المقدم والاصل أو مجموع معجزاته فانها باعتبار دلالتها كالآية الواحدة (فكذب وعصى) فكذب موسى وعصى الله عز وجل بعد ظهور الآية وتحقق الامر (ثم أدبر) عن الطاعة (يسعى) ساعيا فى ابطال أمره أو أدبر بعدما رأى الثعبان مرعوبا مسرعا فى مشيه (فحشر) فجمع السحرة أو جنوده

مافرفقيه لف ونشر مرتب ويجوز رجوع الكل للكل وقوله فنادى فى المجمع أرادبه مكانه ومقامه وهواما
بنفسه بأن يرفع صوته بالخطاب أو بمناد يأمره بتبليغ ذلك عنه ويؤيد الاوّل قوله أناربكم الخ مع مافيه
من التجوز فى الاسناد بجعل الآمر كالفاعل مجازا والسبب فاعلا ومثله بليغ كثير (قوله أو بمناد) وفى نسخة
أومناد فهو معطوف على الضمير المستتر لوجود الفاصل وقوله على كل من يلى أمركم كذا فى بعض النسخ
بالجار المتعلق بافعل التفضيل وهو جائز وفى نسخة من كل من يلى بمن التفضيلية وهى ظاهرة أيضا وفى بعضها
كل من يلى الخ بالنصب من غير جار ويرد عليه أن أفعل التفضيل لا ينصب المفعول فهو مفعول لمقدر أى
علوت كل من الخ كما فى قوله * واضرب منا بالسيوف القوانسا * وقدمر تحقيقه (قوله أخذا منكلا) النكال
مصدر بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم فجعله المصنف هنا صفة مصدر لاخذ المقدر وأوله بالمشتق أى
أخذا منكلا واضافته لامية أو على معنى فى وقوله فى الآخرة الخ بيان لحاصل المعنى أو تقدير اعراب وقيل انه
منصوب على انه مفعول مطلق لاخذ بتأويل فى الاوّل أو فى الثانى وقيل انه منصوب على الحالية وقيل هو
مصدر مؤكد لمضمون الجملة كوعد الله وصبغة الله ومنكلا هنا بمعنى مخوّفا أو عبرة ولذا قال لمن رآه أى فى الدنيا
وقوله أو سمعه أى سمع بأخذه فى الدنيا أو فى الآخرة وأو فى كلام المصنف لمنع الخلو والآخرة والاولى اما
الداران وهما الدنيا والآخرة أو الكلمتان كما ذكره المصنف وقوله هذه اشارة الى قوله أناربكم الاعلى
وقوله على كلمته الآخرة على هنا للتعليل كما فى قوله لتكبروا الله على ماهداكم وهو من اضافة المسبب للسبب
وهى لامية وقوله وهو قوله الخ ذكر ضمير الكلمة باعتبار الخبر (قوله أو للتنكيل فيهما) أى على أن النكال
بالمعنى المصدرى وهو مفعول له والاولى والآخرة الداران والاضافة على مامرّ وقوله أولهما على أنهما
بمعنى الكلمتين والاضافة لامية من اضافة المسبب للسبب وقوله ويجوز أن يكون مصدرا الخ فالتقدير
نكل الله به نكال الآخرة الخ وقدمرّ جواز كونه مؤكدا للجملة أيضا وغيره من الوجوه وعلى هذا فنصبه
على أنه مفعول مطلق وقد أورد عليه أمران الاوّل ان المصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على فعله وهنا
أفاد بالاضافة معنى زائدا فكيف يكون مؤكدا الثانى ان الصواب أن يقول مقدرا فعله لا بفعله كما فى شرح
التلخيص ويدفع بأن المراد بالمؤكد ليس ما اصطلح عليه النحاة ولاشك أن كل مصدر يؤكد باعتبار ما تضمنه
من معنى المطلق فعله وكون المراد به ما يؤكد مضمون الجملة يأباه صريح كلامه وأما قوله مقدرا بفعله ففيه
تسمح والباء اما زائدة فى الفاعل كما فى كفى بالله أو الباء للملابسة والمقدر مطلق العامل أى يقدر عامله
بفعل خاص من لفظه فتدبر (قوله لمن كان من شأنه الخشية) الظاهر أنه أوله به لان من كان فى خشية
وخوف لا يحتاج للاعتبار وقيل انه لقصد التعميم ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك وقوله
أصعب خلقا نصب خلقا على التميز والاصعبية بالنسبة للمخاطبين لما مرّ من أن القدرة الذاتية يستوى
عندها جميع المقدورات بلا تفاوت وقوله ثم بين الخ اشارة الى أن الجملة مفسرة بمنزلة عطف البيان وثم
لما بين المجمل والمفصل من التفاوت الرتبى (قوله أى جعل الخ) هذا بناء على أن السمك الرفع أو الثخن
فعلى الاوّل معناه جعلها رفيعة وعلى الثانى معناه جعل ثخنها مرتفعا فى جهة العلو وقوله أو ثخنها بأو
الفاصلة وهو الظاهر وفى نسخة بالواو ويحتاج لجعلها بمعنى أو والثخن ان لوحظ من السفل للعلو فسمك وان
لوحظ من العلو للسفل فعمق كالدرج والدرك (قوله فعدلها) قيل تعديلها جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء
والشكل وليس البناء ورفع السمك مغنيا عن هذا وقوله مستوية أى ملساء ليس فى سطحها انخفاض
وارتفاع وقوله فتممها من قولهم سوّى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفاكهة اذا نضجت
وتتميمها عاذكر ولها متممات وأفلاك جزئية كما بين فى محله والتدوير جسم كرى مصمت مركوز فى ثخن
الفلك الجزئى بحيث يماس سطحه المحدب والعقر والكواكب السيارة غير الشمس لها تداوير
كما بين فى علم الهيئة (قوله منقول من غطش) اللازم الى المتعدى بالهمزة وقوله وانما اضافه الخ

ای

(فقال فنادى) فى المجمع بنفسه أو بمناد (فقال
أناربكم الاعلى) على كل من يلى
أمركم (فأخذه الله نكال الآخرة والاولى)
أخذا منكلا لمن رآه أو سمعه فى الآخرة
بالاحراق وفى الدنيا بالاغراق أو على كلمته
الآخرة وهى هذه وكلمته الاولى وهو قوله
ماعلمت لكم من اله غيرى أو للتنكيل فيهما
أولهما ويجوز أن يكون مصدرا مؤكدا
مقدرا بفعله (ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى) لمن
كان من شأنه الخشية (أأنتم أشد خلقا)
أصعب خلقا (أم السماء) ثم بين كيف خلقها
فقال (بناها) ثم بين البناء فقال (رفع سمكها)
أى جعل مقدار ارتفاعها من الارض
أو ثخنها الذاهب فى العلو رفيعا (فسواها)
فعدلها أو فجعلها مستوية أو فتممها بما يتم به
كمالها من الكواكب والتداوير وغيرها من
قولهم سوى فلان أمره اذا أصلحه (وأغطش
ليلها) أظلمه منقول من غطش الليل اذا أظلم وانما
أضافه اليها لانه يحدث بحركتها

أى اضاف الليل الى السماء لان الليل والنهار بحركتها ولم يرتض مافى الكشاف من قوله لان الليل ظلها فانه اعترض عليه بأنه ظل الارض لاظلها والجواب بانه باعتبار ظاهر الحال فى رأى العين لايحصل له والاولى ماذهب اليه المصنف من أنه لما بينهما من الملابسة لانه بحركتها (قوله وابرز ضوء شمسها) أبرز تفسير لاخرج وضوء الشمس تفسير للضحا لانه كما قال الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار وسمى الوقت به انتهى ففيه مضاف مقدر هنا الادنى ملابسة كما مرّ وقوله يريد النهار أى المراد بضحاها هنا النهار لوقوعه فى مقابلة الليل فكنى بالضوء عنه أو المراد بقوله أخرج ضحاها النهار كما قيل والاول أقرب (قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها) قد مرّ الكلام فيه ومعارضته للآية الاخرى والجمع بينهما قال ابن عباس رضى الله عنهما خلق الله الارض من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذلك فلا ينافى قوله خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسقط ماقيل انه ينافى قوله خلق لكم مافى الارض ولايمكن التوفيق بأنه خلق أصل الارض قبل السماء ودحاها بعده لان مافى الارض بعد الدحو وقد مرّ فيه تفصيل فتذكره (قوله ورعيها) قال فى الكشف هو بالكسر الكلأ وبالفتح المصدر والمرعى يقع عليهما وعلى الموضع بل وعلى الزمان أيضا فقول المصنف وهو فى الاصل لموضع الرعى محل نظر الا أنه لكونه أشهر معانيه جعل كأنه موضوع له كما قيل والمرعى ما يأكله الحيوان غير الانسان فأريد به هنا مجازا مطلق المأكول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن وقال الطيبى يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر بشهادة قوله أأنتم أشد خلقا كأنه قيل أيها المعاندون الملزوزون فى قرن البهائم فى التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة (قوله لانها حال باضمار قد الخ) وكلاهما مقتض لترك العاطف قيل وعلى الوجهين لا يثبت تقدم الدحو على خلق الجبال كما مرّ فى السجدة بل الاول مقتض لتقدم خلق الجبال لتقريب قد للماضى من الحال والدحو البسط وهو غير اخراج الماء والمرعى نعم الدحو سبب لهما (قوله وهو مرجوح لان العطف على فعلية) سبقه اليه الزجاج وأورد عليه أن قوله بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله رفع سمكها الخ بيان للبناء وليس لدحو الارض ومابعده دخل فى شئ من ذلك فكيف يعطف عليه ماهو معطوف على المجموع عطف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير فى الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك هذا مع أنه يجوز عطف الارض على السماء من حيث المعنى كأنه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أى والارض بعد ماذكر من السماء أشد فيكون وزان قوله دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها وزان قوله بناها رفع سمكها فسواها وحينئذ فلا يكون قوله بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء (قوله تمتيعا لكم الخ) اشارة الى أن المتاع بمعنى التمتيع فنصبه على المصدرية بفعله المقدر أو هو مفعول له قيل والاول أولى لان الخطاب لمنكرى الحشر والمقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالعرض وأورد عليه أن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا أن حكمه عام كما تقرر فى الاصول فالمآل الى تمتيع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لايدفع المحذور لكونه استئنافا لبيان المقصود (قوله الداهية الخ) أى هو بمعنى أعظم الدواهى لانها من طم بمعنى علا كما ورد فى المثل جرى الوادى فطم على القرى وعلوها على الدواهى غلبتها عليها ومآله الى كونها أعظم وأكبر قيل فالوصف بالكبرى مؤكد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبة للخلائق لكان الوصف بالكبرى مخصصا وقد قيل مامن طامة الا وفوقها طامة والغلبة والكبر من الامور النسبية فالمراد بكونها تغلب الدواهى أنها تفوق ما عرفوه من دواهى الدنيا مع أنها كما قاله الجوهرى غلبت على القيامة والمراد بكونها كبرى انها أعظم من جميع الدواهى مطلقا ففيه مبالغة وفائدة زائدة لا كما توهمه هؤلاء القائلون (قوله التى هى أكبر الطامات) أى الدواهى وفيه اشارة الى أن المعنى أنها أعظم من كل عظيم فالوصف تأسيس لاتأكيد كما مرّ مع أن الطامة الكبرى لمعين هنا كالعلم وقوله أو الساعة الخ قيل فاذ الظرف لمجئ

(وأخرج ضحاها) وأبرز ضوء شمسها كقوله تعالى والشمس وضحاها يريد النهار (والارض بعد ذلك دحاها) بسطها ومهدها للسكنى (أخرج منها ماءها) بتفجير العيون (ومرعاها) ورعيها وهو فى الاصل لموضع الرعى وتجريد الجملة من العاطف لانها حال باضمار قد أو بيان للدحو (والجبال أرساها) أثبتها وقرئ والارض والجبال بالرفع على الابتداء وهو مرجوح لان العطف على فعلية (متاعا لكم ولانعامكم) تمتيعا لكم ولمواشيكم (فاذا جاءت الطامة) الداهية التى تطم أى تعلو على سائر الدواهى (الكبرى) التى هى أكبر الطامات وهى القيامة أو النفخة الثانية أو الساعة التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار

من

الساعة لا للساعة لئلا يكون الزمان فى الزمان أو الظرفية عرفية من ظرفية الكل للجزء باعتبار الاول زمانا متسعا (قوله يوم يتذكر الخ) منصوب أو مبنى على الفتح وقوله بان يراه الخ فتذكره كناية عن رؤية صحفه سواء نسيه لطول المدة أو لما لقى كما قيل * وهيهات لى يوم القيامة أشغال * أو لكثرتها التى تعجز الحافظة عن ضبطها وقوله فى صحيفته الضمير للانسان أو للعمل لان الصحيفة تضاف لكل منهما وقوله قد نسيها الضمير للاعمال المرادة من ما أو المفهومة من السياق واذا كانت ما موصولة فسعى بمعنى عمل والعائد مقدر أى سعى له وقوله بدل من اذا الخ بدل كل أو بعض وكونه بدلا من الطامة كما قيل تعسف وقوله بحيث لا تخفى الخ تعليل لرؤية كل احد وقوله لكل راء اشارة الى أنه كيعطى ويمنع وقوله وقرئ وبرزت أى بالتخفيف وقوله فيه ضمير الجحيم باسناد الرؤية لها مجازا أو بخلق الله ذلك فيها (قوله أو أنه خطاب للرسول الخ) أو لكل راء كقوله ولو ترى اذ المجرمون الآية وهذا هو معنى قول المصنف أو لمن تراه من الكفار كما فى بعض النسخ وفى بعضها أى التفسير به أى تبرزها لمن تشاهده من الكفرة لان المراد الوعيد والتهديد (قوله وجواب فاذا جاءت الخ) فيه تسمح والمراد جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية وهو صحيح أيضا وقوله دل عليه يوم يتذكر فالتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف ونحوه وقوله أو ما بعده من التفصيل يحتمل عطفه على قوله يوم يتذكر فيكون التفصيل دليل الجواب لا هو نفسه وهو مقدر تقديره وقع ما لا يدخل تحت الوصف أو انقسم الناس قسمين ونحوه وقوله فاما الخ تفصيل للجواب المقدر وعطفه على قوله محذوف فيكون التفصيل نفسه جوابا قيل وفيه غموض ورد بأنه لا غموض فيه لاستقامة أن يقال فاذا جاءت الخ فان الطاغين مأواهم الجحيم وغيرهم فى النعيم المقيم وزيادة أما لا تضر بل تفيد المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير كما قيل والتفصيل للناس (قوله حتى كفر) فالطغيان هنا غير الكفر لان مقابله دليل على ذلك ولولاه حمل على ما يشمله وقوله واللام الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه أهل البلدين فقيل ان أل تقوم مقام الضمير المضاف اليه اذا احتيج اليه للربط وهو محل الخلاف بينهم وقيل لا بد من تقدير العائد فى مثله فالتقدير هنا فان الجحيم هى المأوى له لانه لا بد من الرابط فى جواب اسم الشرط (قوله للعلم بأن صاحب المأوى الخ) تبع الزمخشرى فى التعليل وخالفه فى المعلل فانه قال ليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم أن الطاغى هو صاحب المأوى تركت الاضافة ودخول التعريف لانه معروف انتهى وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لا يتحصل منه الربط والعائد على المبتدا فانه رد مذهب الكوفيين ولم يقدر الضمير كما قدره البصريون وكذا أورد على المصنف أنه لا دلالة فيما ذكره على مدعاه فانه لو نكر المأوى كان العلم بحاله وليست اللام عهدية لعدم سبق الذكر وليس هذا كله بشئ فان الزمخشرى تبع البصريين فى التقدير أى هى المأوى له وما ذكره تحقيق للقرينة الدالة على المقدر والمصنف تبع الكوفيين وما ذكره تحقيق لوجه الربط بها اذا كانت بدلا عن الاضافة ولا مانع من العهد لانه فى حكم المذكور لان تبريزها واظهارها لهم فى معنى انها مقرهم ومأواهم (قوله وهى) أى لفظ هى ضمير فصل لا محل له من الاعراب أو ضمير جهنم مبتدأ والكلام يدل على الحصر ولم يصرح به لعلمه مما بعده لا لانه جعل الطاغى أعم من الكافر والعاصى لان قوله حتى كفر قبله يأباه فلا يتعسف بان المعنى حتى كفر بعضهم كما قيل (قوله مقامه بين يدى ربه) أوله به لانه تعالى منزه عن المكان والزمان وفيه وجوه أخر تقدمت فى سورة الرحمن وقوله بالمبدا الخ لانه لو لم يقل بالمبدا لم يقل ان له ربا حتى يخافه ولو لم يقل بالمعاد لم يخفه أيضا فالاضافة للملابسة والمقام محل لمن خاف أضيف لخالقه ومقيمه فيه (قوله لعلمه بأنه مرد) اسم فاعل من ارداه أى أهلكه وقوله ليس لسواها اشارة الى الحصر المستفاد من ضمير الفصل أو تعريف الطرفين وقوله متى تفسير لايان وارساؤها اشارة الى أن المرسى مصدر ميمى فانه ورد زمانا ومكانا ومصدرا واسم مفعول وقوله أى اقامتها بيان لحقيقة الارساء واثباتها عطف تفسير له أى ايجادها فانه يقال رسا بمعنى ثبت كما قاله الراغب ومنه الجبال الرواسى فحاصله أنه سؤال عن زمان ثبوتها ووجودها

(يوم يتذكر الانسان ما سعى) بأن يراه مدونا
فى صحيفته وكان قد نسيه من فرط الغفلة
أو طول المدة وهو بدل من اذا جاءت وما موصولة
أو مصدرية (وبرزت الجحيم) وأظهرت (لمن يرى)
لكل راء بحيث لا تخفى على أحد وقرئ وبرزت
ولمن رأى ولمن ترى على أن فيه ضمير الجحيم كقوله
تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد أو أنه خطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم أو لمن تراه من الكفار
وجواب فاذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر
أو ما بعده من التفصيل (فاما من طغى) حتى
كفر (وآثر الحيوة الدنيا) فانهمك فيها
ولم يستعد للآخرة بالعبادة وتهذيب النفس
(فان الجحيم هى المأوى) هى مأواه واللام فيه
سادة مسد الاضافة للعلم بأن صاحب المأوى
هو الطاغى وهى فصل أو مبتدأ (وأما من خاف
مقام ربه) مقامه بين يدى ربه لعلمه بالمبدا
والمعاد (ونهى النفس عن الهوى) لعلمه بانه
مرد (فان الجنة هى المأوى) ليس لسواها
مأوى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها)
متى ارساؤها أى اقامتها واثباتها

على هذا التفسير ومرسى مصدر فيه (قوله أو منتهاها ومستقرها) تفسير لمنتهاها كما أن تستقر فيه
تفسير لتنتهى اليه وتقدير الاستفهام بمتى يقتضى أن المنتهى اسم زمان كما قيل وتفسيره بمرسى السفينة
يقتضى أنه اسم مكان فلذا قيل انه استعارة وتمثيل بجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل
اليه مالم يستقر فى مكان فجعل وقت ادراكه مستقرا له فتأمل (قوله فى أى شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم)
فيم خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر والمعنى أنت فى أى شئ من ذكراها
أى لست من ذكراها لهم وتبيين وقتها فى شئ فهو نفى لذكراها لهم والتبيين وقتها معا والاستفهام انكارى
أما انكار ذكرها فلانه لا فائدة فيه لانه لا يزيد الكفرة الا طغيانا وانكارا وأما انكار الآخر فلانه ليس
له تعيين زمانها لانه من المغيبات التى لا يعلمها الا الله ولا مانع من منعه عن ذكر القيامة لهم فانه للانذار وهو
لا ينفعهم ولذا قال انما أنت منذر من يخشاها فهو كقوله فذكر ان نفعت الذكرى فلا اختلال فى كلامه
كما توهم وليس آخر كلامه مخالفا لاوله حتى يرد أن ظاهره المنع عن تعيين الوقت وقوله فان ذكراها الخ
يدل على أن الممنوع الذكر والتعيين معا فتدبر (قوله مما استأثره الله تعالى بعلمه) ضمن استأثر معنى اختصه
فلذا عدى كما مر تحقيقه وفى بعض النسخ استأثر الله وهى لا غبار عليها فسقط الاعتراض بان الثانية هى
الصواب لقول الجوهرى استأثر فلان بالشئ استبد به (قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم الخ) مرضه لمخالفته
ما يتبادر من الكلام فالمعنى فيم سؤالهم أى فى أمر عظيم لا ينبغى أن يسئل عنه فيوقف على هذا على قوله فيم
ومعنى أنت من ذكراها أنت من مذكراتها وعلاماتها وأشراطها جمع شرط بفتحتين بمعنى علامة وقوله
فان الخ بيان لكونه علامة لها ولذا قال صلى الله عليه وسلم أنا النذير العريان وفى قوله يا أيها المدثر ايماء لذلك
على وجه الملاطفة والتمليح كما قاله الامام السهيلى قدس الله روحه (قوله وقيل انه متصل الخ) فجملة
فيم الخ بدل من جملة يسألونك الخ أو هى بتقدير القول أى يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك
فى أى مرتبة أنت من علمها أى ما مبلغ علمك فيها وقول المصنف والجواب مبتدأ خبره قوله الى ربك منتهاها
أو آخر مثله مقدر والمراد بالذكرى العلم ووجه تمريضه ظاهر وروى عن عائشة رضى الله عنها ما يدل على
أن المراد التعجب من كثرة ذكره لها كأنه قيل فى أى شغل من الاهتمام بذكرها والسؤال عنها كما فى الكشاف
ولم يذكره المصنف لضعفه ولان قوله كأنك حفى عنها ينافيه كما فى الانتصاف (قوله انما بعثت لانذار من
يخاف هولها) بيان لحاصل المعنى لا لتقدير مضاف فى الكلام وان جاز لكنه لا حاجة اليه ثم ان المراد
أن المعنى انما أنت منذر للخاشى لا معين للوقت المغيب علمه حتى يلحوا فى السؤال عنه ولذا أردفه بقوله وهو
لا يناسب الخ ويجوز أن يكون المعنى انما أنت منذر الخاشى لا من لا يخشى والاضافة لا تمنعه كما قيل ان من
يخشى صلة منذر وليس من متعلق انما فى شئ ليجعل الجزء الاخير هو المقصور عليه حتى يقال انه مبنى على
قراءة التنوين وأى فرق بين القراءتين وظاهره أنه لا يصح أن يقال انما هو غلام زيد أى لا عمرو ولا وجه له ثم
انه قيل ان القصر اما من قصر الموصوف على الصفة أى ما أنت الا منذر لا مبين للوقت وصلة المنذر لها مدخل
فى القصر أو من قصر الصفة على الموصوف كما فى المفتاح أى ما أنت منذر الا من يخشاها والاضافة لمجرد
التخفيف فلا تنافيه وفيه بحث (قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت) لان الابهام أنسب بالانذار ولو عين
وقته لقيل انه بعيد والزمان محتمل للتلاقى ولو بعد سنين بخلاف ما اذا أبهم فانه يزيد خوفهم لاحتمال مشارفة
وقوعه ولا يتوهم حينئذ أن الخوف من قربها لا منها وهو مناف لما ذكروه فتدبر وقوله وتخصيص الخ
فكان انذار غيره كالعدم لا لانه لم يقع (قوله والاعمال على الاصل) أى الاصل فيه بعد اعتبار العمل
والمشابهة فاندفع الاعتراض عليه بأن الاصل فى الاسماء الاضافة والاعمال عارض للشبه فان اضافته
للتخفيف من غير افادة معنى وحقه العمل (قوله لانه بمعنى الحال) لمقارنة قوله يخشى وهو لا ينافى أنه
منذر فى الماضى والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه
كما مر تحقيقه فى قوله مالك يوم الدين والحال حال الحكم لا حال التكلم فتأمل (قوله أو فى القبور) قيل

أو منتهاها ومستقرها من مرسى السفينة
وهو حيث تنتهى اليه وتستقر فيه (فيم أنت
من ذكراها) فى أى شئ أنت من أن تذكر وقتها
لهم أى ما أنت من ذكراها لهم وتبيين وقتها
فى شئ فان ذكراها لا يزيدهم الا غيا ووقتها
مما استأثره الله تعالى بعلمه وقيل فيم انكار
لسؤالهم وأنت من ذكراها مستأنف ومعناه
أنت ذكر من ذكراها أى علامة من أشراطها
فان ارساله خاتما للانبياء أمارة من اماراتها
وقيل انه متصل بسؤالهم والجواب (الى ربك
منتهاها) أى منتهى علمها (انما أنت منذر
من يخشاها) انما بعثت لانذار من يخاف هولها
وهو لا يناسب تعيين الوقت وتخصيص من
يخشى لانه المنتفع به وعن أبى عمرو منذر
بالتنوين والاعمال على الاصل لانه بمعنى الحال
(كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا فى الدنيا)
أو فى القبور

أوفيهما وقوله ولذلك الخ يعني أنّ المعنى كما في الآية الاخرى لم يلبسوا الاساعة من نهار فكان أصل هذا لم يلبسوا الاساعة من نهار عشيته أو ضحاه فاختصر وأفادت الاضافة ذلك لانه لو قيل الاعشية أو ضحا احتمل أن يكونا من يومين استمر فيهما اللبث وأن يراد بكل من العشية والضحا يوم على حدة باطلاق الجزء على الكل فلما أضيف انتفى ذلك الاحتمال لانّ العشية لا يتصور لها ضحا الابكونهما في يوم واحد (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) هو حديث موضوع وقوله ممن حبسه الله الخ هو عبارة عن استقصار مدّة اللبث فيها لما يلقى من البشرى والتحية في البرزخ والموقف تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه

(سورة عبس)

وتسمى الصاخة ولاخلاف في كونها مكية وقيل آياتها أربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله روى أنّ ابن أم مكتوم الخ) قد اختلف في اسمه فقيل عبد الله وقيل عمرو وكذلك في اسم أبيه فقيل قيس وقيل شريح واما أم مكتوم فأمه بلا كلام واسمها عاتكة وغلط الزمخشري في جعلها في الكشاف جدّته وهو قرشيّ من كبار الصحابة ومن المهاجرين الاولين وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم يستخلفه على المدينة في أكثر غزواته وموته بالقادسية شهيدا وقيل بل رجع منها الى المدينة فمات بها وهو الاعمى المذكور في هذه السورة بلا كلام وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها وقوله صناديد جمع صنديد وهو السيد الكبير وقوله يدعوهم الخ جملة مستأنفة أو حالية وقد سماهم غير المصنف الا أنه لم يذكره الطبري وابن أبي حاتم فيما رواه ولذا تركه المصنف وهم أبو جهل وعقبة بن ربيعة وأمية بن خلف والوليد ابن المغيرة وابن أم مكتوم عمي بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا لقبت أمه أم مكتوم وقوله ولم يعلم تشاغله الخ لانه لو علم بذلك لم يقل ما قاله وكان تشاغل النبيّ صلى الله عليه وسلم واقباله عليهم رجاء لاسلامهم واسلام كثير بسبب اسلامهم وماذكره من أنه لشدّة سمعه كان يعرف شدّة اهتمامه بهم لاصحة له اذ مثله لا يدرك بالبصر ولا يليق بمثله لو علمه أن يكلم النبيّ صلى الله عليه وسلم وقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه أي لما علمه من قدم صحبته وقرابته من خديجة وصهارته وقوله واستخلفه الخ أي كان يصلي بالناس اذا ذهب النبيّ صلى الله عليه وسلم للغزو قال ابن عبد البرّ روى أهل العلم بالنسب والسير أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم ثلاث عشرة مرّة ثم استخلف أبا لبابة (تنبيه) ابن أم مكتوم مكي قرشي كما مرّ وهاجر قبل النبيّ صلى الله عليه وسلم للمدينة وقيل بعده ومن لم يدر هذا ظنه مدنيا وان الصناديد المذكورين من أهل مكة لم يجتمع معهم ابن أم مكتوم كما قاله ابن العربي وهو خطأ كما في سيرة الشامي (قوله للمبالغة) يعني لا للتعدية وقوله علة لتولى يعني به أنّ قبله لاما مقدّرة ولم يقل انه منصوب للاختلاف فيه وقوله على اختلاف المذهبين أي في اعمال أي الفعلين أولى في التنازع وان كان بحسب المعنى علة لهما معا (قوله وقرئ أأن بهمزتين الخ) قراءة الجمهور بهمزة واحدة وقراءة زيد وغيره بهمزتين بينهما ألف للفصل بينهما والاستفهام للانكار وقوله ألأن جاءه الخ فالجار متعلق بمقدّر وقوله وذكر الاعمى الخ يعني به دفع ما يتوهم من أنه من كبار الصحابة وفي هذا تحقير له أو أنه لا يذائه للنبيّ صلى الله عليه وسلم استحق التأديب واللوم فوصفه بذلك ليس لتحقيره بل لبيان عذره واذا كان معذورا لم يستحق ما ذكر وقوله بالقوم متعلق بمقدر تقديره وتشاغله بالقوم وقوله لزيادة الانكار أصل الانكار معلوم من وصفه بالعبس والتولى فاذا كان عن العاجز كان أشدّ وفي الالتفات أيضا انكار للمواجهة بالعتب فلا حاجة للاستعانة بالمقام والغيبة مع أنه قيل ان في الغيبة والخطاب اجلالا له صلى الله عليه وسلم لايهام أن من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه مثله كما أن في الخطاب ايناسا بعد الايحاش واقبالا بعد اعراض وهو أولى عندي (قوله أي وأي شئ يجعلك

(الاعشية أو ضحاها) أي عشية يوم أو ضحاه
كقوله الاساعة من نهار ولذلك أضاف الضحا
الى العشية لانهما من يوم واحد عن النبيّ
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والنازعات
كان ممن حبسه الله في القيامة حتى يدخل
الجنة قدر صلاة مكتوبة

(سورة عبس)
مكية وآيها احدى وأربعون

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(عبس وتولى أن جاءه الاعمى) روى أن ابن أم
مكتوم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعنده صناديد قريش يدعوهم الى الاسلام
فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله وكرر ذلك
ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله
عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه
فنزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه
ربي واستخلفه على المدينة مرتين وقرئ عبس
بالتشديد للمبالغة وأن جاءه علة لتولى أو عبس
على اختلاف المذهبين وقرئ أأن بهمزتين
وألف بينهما بمعنى ألأن جاءه الاعمى فعل ذلك
وذكر الاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على
قطع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقوم
والدلالة على أنه أحق بالرأفة والرفق أو لزيادة
الانكار كأنه يقول تولى لكونه أعمى
كالالتفات في قوله (وما يدريك لعله يزكى) أي
وأي شئ يجعلك

داريا بحاله) هذا بيان لحاصل المعنى لا تقدير اعراب وفى الدر المصون ان الترجى أجرى مجرى الاستفهام فى كونه للطلب فعلق به فعل الدراية بقوله لعله الخ ساد امسد مفعوله والتقدير لا تدرى ماهو مرجى منه من التزكية والتذكرة وقيل مفعوله مقدر أى مايدريك أمره وعاقبة حاله ويطلعك عليه وقوله لعله الخ ابتداء كلام وفى كلام المصنف ميل لهذا (قوله لعله يتطهر من الآثام الخ) فالترجى راجع الى ابن أم مكتوم لا الى النبى صلى الله عليه وسلم فانه غير مناسب للسياق وفيه اشارة الى أن مجرد رجاء مثله كاف فى امتناع الاعراض والعبوس ويتلقف ويتلقى متقاربان فى المعنى كما مر (قوله وفيه ايماء بأن اعراضه الخ) ضمن الايماء معنى الاشعار فعداه بالباء ولولا ذلك تعدى بالى والايماء المذكور بطريق التعريض كقولك لمن يقرر مسئلة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يدل على أنه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده فلا وجه لما قيل من أن الايماء فى غاية الخفاء هنا قيل وجعله كناية عما ذكر لانه من زكى من الآثام فالمقصود تزكية غيره وازدياده مما ذكر وهو كلام حسن لم يفهمه من رده ثم ان ما قبله تخلية وهذا تحلية ولذا عطف بأو وقدم الاول عليه وفيه تأمل (قوله وقيل الضمير فى لعله للكافر) لا للاعمى والترجى من الرسول صلى الله عليه وسلم كما أشار اليه المصنف والمراد بالكافر الجنس ولعل على الاول أفادت أنك ما طمعت فى تزكى الاعمى فأعرضت عنه ولولا ذلك ما أعرضت وعلى الثانى المعنى انك طمعت من الكافر فى التزكى فأقبلت عليه ومايدريك أن ما طمعت فيه كائن قيل ومرض المصنف هذا لعدم ذكر الكافر ولافراد الضمير والظاهر جمعه وقوله انك طمعت الخ اشارة الى أن الترجى من الرسول صلى الله عليه وسلم وأن الفعل واقع على قوله لعله الخ كما مر وقوله ما طمعت فيه كائن فالترجى على ظاهره لا أنه فى المستحيل بمعنى للتمنى كما توهم حتى يقال انه كناية عن تحقق المطموع فيه ووجوده فتأمل (قوله وقرأ عاصم بالنصب جوابا للعل) بجعلها بمعنى ليت أختها أو لاشمامها معنى التمنى لبعد المرجو عن الحصول وهذا يؤيد كون الضمير للكافر كما مر ومذهب الكوفيين النصب فى جواب الترجى وعليه مشى المصنف رحمه الله (قوله تتعرض له بالاقبال عليه) فمآل معناه الى أنه يقبل عليه وتقديم له للحصر أو للفاصلة لان قوله عنه تلهى يفيد ما ذكر فنفى عنه وقوله وقرئ تصدى أى بصيغة المجهول وقوله تدعى الى التصدى تفسير لقوله تعرض أى كأنه دعاه داع للتصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه وتصدى يكون لازما ومتعديا والادغام ادغام التاء فى الصاد (قوله وليس عليك بأس الخ) هو محتمل للوجهين فى ما من كونها نافية أو استفهامية فان الاستفهام هنا انكارى وهو نفى معنى وقوله حتى الخ اشارة الى أن الممنوع عنه فى الحقيقة الاعراض عمن أسلم لا الاقبال على غيره حرصا على اسلامه وقوله ان عليك الا البلاغ أى لا ان تزكيه وتطهره حقيقة فانه لا يقدر عليه الا الله وهذا كان قبل الامر بالقتال لان السورة مكية (قوله يسرع طالبا للخير) فيه ايماء الى أن قوله أولا استغنى يحتمل أن يكون بمعنى استغنى بكفره عن طلب ما يهديه فلا حاجة الى القول بأنه من الاحتباك وذكره للغنى أولا يدل على الفقر فى مقابله وذكر المجىء والخشية ثانيا يدل على ضدهما أولا فانه تكلف وقوله كبوة الطريق الاضافة على معنى فى أى سقوطه فى الطريق اذا عثر (قوله يقال لهى عنه والتهى) اللهو كل ما يشغل الانسان عما يهمه ولهى عنه كرضى ورمى فلا وجه لتعيين الاول هنا وقوله ولعل ذكر التصدى والتلهى الخ يعنى ليس مجرد الاشتغال بالغنى والتلهى عن الفقير مما يعاتب على مثله فانه ربما اقتضى الحال مثله وانما المعاتب عليه كونه عن صميم القلب وتصميم العزم كما يفيده التخصيص فيه فان نحو أنا عرفت يحتمل التخصيص والتقوى واذا أريد التخصيص يقدر تقديم الفاعل المعنوى على عامله والقرينة على الاختصاص هنا اضمار حرف الانكار قبل الضمير المؤذن بأن الكلام فى الفاعل دون الفعل ولما بين لفظ أنت ومثل من الملازمة جعل أنت كناية عن المثل فى قوله مثلك خصوصا لا ينبغى له أن يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير كما فى الكشاف وشروحه الا أن اشتغال قلب النبى صلى الله عليه وسلم بمثله لا ينبغى ذكره لان مقامه أعلى من ذلك لكن

داريا بحاله لعله يتطهر من الآثام بما يتلقفه منك وفيه ايماء بأن اعراضه كان لتزكية غيره (أو يذكر فتنفعه الذكرى) أو يتعظ فتنفعه موعظتك وقيل الضمير فى لعله للكافر أى انك طمعت فى تزكيته بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرأ عاصم بالنصب جوابا للعل (أما من استغنى فأنت له تصدى) تتعرض له بالاقبال عليه وأصله تتصدى وقرأ ابن كثير ونافع تصدى بالادغام وقرئ تصدى أى تعرض وتدعى الى التصدى (وما عليك ألا يزكى) وليس عليك بأس فى أن لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عمن أسلم ان عليك الا البلاغ (وأما من جاءك يسعى) يسرع طالبا للخير (وهو يخشى) الله أو أذية الكفار فى اتيانك أو كبوة الطريق لانه أعمى لا قائد له (فأنت عنه تلهى) تتشاغل يقال لهى عنه والتهى وتلهى ولعل ذكر التصدى والتلهى للاشعار بأن العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير ومثله لا ينبغى له لذلك

اسـناده امثاله دونه مما يحققه وكونه لحرصه على اسلامه وتبعية غيره له يهونه ولو لم يذكره كان أحسن فان فيه ترك أدب لذكر ما لا يليق بمقام النبوّة (قوله ردع عن المعاتب عليه) اذا كان نزول الآية فى أثنائه وقوله أو عن معاودة مثله اذا كان بعد انقضائه ووقع فى نسخة عطفه بالواو والمعـنى عليها أنه فى الاثناء فيزجر عنـه وعن معاودته معاوهـذه موافقة لما فى الكشاف ومن قال ان العطف تفسـيرى حينئذ فقد وهم (قوله تعالى فمن شاء ذكره) نقل عن جار الله أنه استطراد وليس باعتراض لانه يكون بالواو وبدونها وأمّا بالفاء فلا وقال فى الكشف انه ليس بثبت لانه ينافى قوله فى النحل ان قوله فاسألوا أهل الذكر من الاعتراض وقد صرح به النحاة كما ذكره ابن مالك فى متن التسهيل من غير نقـل اختلاف فيه وقال السعد فى التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء * واعلم فعـلم المرء ينفعه * فتلطف فى اشارته للرد على من أنكره لكنه محل كلام بعد فليحرر (قوله حفظه) على أنه من الذكر خلاف النسيان أو اتعظ على أنه بمعنى التذكير وهو الوعظ وقوله والضميران يعنى فى أنها وذكره وكون عتابه على ماذكر عظة لانه مع عظمة شأنه ومنزلته عند الله اذا عوتب على مثله فما بالك بغيره وعلى اتحاد الضميرين فلا بد من تأويل أحدهما والمصنف اختار تأويل الاول وغيره الثاني فقيل انه للآيات أو السورة أو المعاتبة والتذكير لكونه قرآنا وعتابا أو لان المصدر فى تأويل أن والفعل ورجح هذا بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج اليه وقيل الضمير الثاني للتذكرة لانها بمعنى الذكر والوعظ لا لمرجع الضمير الاول وأمّا كون الضمير لدعوة الاسلام فمما يأباه المقام (قوله مثبتة فيها) فمتعلقه خاص والصحف اما الصحف المنزلة على الانبياء أو التى مع الملائكة منقولة من اللوح المحفوظ وأمّا كونها عبارة عن اللوح نفسه فغير ظاهر وكذا كونها صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيب فان القرآن بمكة لم يكن فى الصحف ومثله يحتاج الى نقل وقوله منزهة عن أيدى الشـياطين هو مأخوذ من مقابلته بقوله بأيدى سفرة فانه يفيد القصر وهو بالنسبة الى الشياطين وليس بحقيقى كما أشير اليه فى شروح الكشاف (قوله كتبة الخ) فسره به لانه جمع سافر بمعنى كاتب فى الاسفار كما ذكره أهل اللغة وقوله أو الانبياء معطوف على الملائكة أو كتبة ولا يخفى أنه غير مناسب لكون المراد القرآن ونبينا صلى الله عليه وسلم لم يكتبه ولم يقرأ من الصحف فان من معجزاته صلى الله عليه وسلم كونه امّيا ولذا لم يذكره الزمخشرى وقال وقيل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ينتسخون الكتب من اللوح اذا كانت السفرة كتبة الملائكة وما بعده على ما بعده ففيه لف ونشر مرتب (قوله أو سفراء) عطف على كتبة جمع سفير كفقيه وفقهاء وهذا على أنه جمع سافر بمعنى سفير أى رسول وواسطة وقوله بين الله تعالى ورسله على أن المراد الملائكة وقوله أو الامة على ان المراد الانبياء فهو ناظر لما قدمه وقوله من السفر أو السفارة لف ونشر مرتب على التفسيرين فالسفر كالضرب مصدر بمعنى الكتابة والسفارة بكسر السين وفتحها مصدر كالكتابة والكفالة بمعنى التوسط للاصلاح وهذا بناء على المشهور فلا ينافى ما فى القاموس من جعل السفر بمعنى السفارة أيضا (قوله والتركيب للكشف) يعنى واضع اللغة وضع هذه المادة بجميع تراكيبها للكشف وقوله كشفت وجهها ويقال بمعناه كشفت عن وجهها وأصله كشفت القناع عن وجهها وهو الافصح المعروف فى الاستعمال وكتب اللغة ولذا قيل على المصنف انه تسمح فى تعبيره وان كان المخطئ له فيه مخطئا (قوله أعزاء على الله) أى مكرمون معظمون عنده فهو من الكرامة بمعنى التوقير وقوله أو متعطفين على المؤمنين يكلمونهم لانهم وسايط فى الوحى وتبليغ الشرائع والالهام ونحوه فان فسر بالانبياء فهو ظاهر وعلى هـذا فهو من الكرم ضد اللؤم وقيـل انه من قولهم لشجر العنب كرما لتعطفه وهو بمعنى برأسه وهو تعسف بارد (قوله بررة أتقياء) بررة جمع بر لا غير وابرار يكون جمع بر كرب وأرباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منعه بعض النحاة لعدم اطراده واختص الجمع الاول بالملائكة والثاني بالآدميين فى القرآن ولسان الشارع فقال الراغب لان الاول أبلغ لانه جمع بر بخلاف الثاني فانه جمع بار وليس كما قال لما سمعت وللسيوطى فيه كلام مختل فى الاتقان فانه قال فى

(كلا) ردع عن المعاتب عليه أو عن معاودة
مثله (انها تذكرة فمن شاء ذكره) حفظه أو اتعظ
به والضميران للقرآن أو العتاب المذكور
وتأنيث الاول لتأنيث خبره (فى صحف)
مثبتة فيها صفة لتذكرة أو خبر ثان أو خبر
محذوف (مكرمة) عند الله (مرفوعة)
القدر (مطهرة) منزهة عن أيدى الشياطين
(بأيدى سفرة) كتبة من الملائكة أو الانبياء
ينتسخون الكتب من اللوح أو الوحى أو سفراء
يسفرون بالوحى بين الله تعالى ورسله أو الامة
جمع سافر من السفر أو السفارة والتركيب
للكشف يقال سفرت المرأة اذا كشفت وجهها
(كرام) أعزاء على الله أو متعطفين على
المؤمنين يكلمونهم ويستغفرون لهم (بررة)
أتقياء

الصحاح قال الفراء لا يقولون فعلة الا والواحد فاعل ككافر وكفرة فنقله في الاتقان ثم قال ورد البار والابرار في صفة الآدميين و برو بررة في صفة الملائكة ووجهه الراغب بأن الثاني أبلغ لانه جمع بار وهو أبلغ من بر فقوله بار أبلغ وهم وغره زيادة بنيته وهو مقيد باتحاد النوع فتدبر وقيل في توجيهه ان صفات الكمال في بني آدم تكون كاملة وناقصة فوصفوا بالابرار وهو جمع بر على الاصح عند النحاة اشارة الى مدحهم بأكمل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة الذي هو جمع بر على الاصح الافصح لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان الجبلة فتدبر (قوله دعاء عليه) الدعاء هو معنى قتل الانسان والتعجب معنى ما أكفره وقوله وهو أي قوله قتل الانسان ما أكفره كلام في غاية الايجاز لقلة لفظه وكثرة معناه (قوله يدل) أي هذا الكلام بجملته يدل بصدوره عن الله على غضبه العظيم وهو معنى قوله قتل الانسان لانه تعالى لا يتصور منه الدعاء فأريد به لازمه وهو ما ذكر وقوله ذم بليغ أي في غاية المبالغة وهو معنى قوله ما أكفره لان التعجب أيضا لا يكون من الله كما مر فيكون تعجيبا لكل سامع فيدل على مبالغة في الكفران يتعجب منها كل واقف عليها ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن وما نسب الى امرئ القيس من قوله

يتمنى المرء في الصيف الشتاء * فاذا جاء الشتا أنكره

فهو لا يرضى بحال واحد * قتل الانسان ما أكفره

لا أصل له ومن يعرف كلام العرب يعلم أنه من كلام المولدين دون الجاهلي واعلم ان العلامة روح الله روحه قال في هذه الآية انه لا يرى أسلوبا أغلظ منه ولا أخشن مسا ولا أدل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للائمة على قصر متنه منها ولم يبينوا وجهه الا ان الامام قال قتل الانسان يدل على استحقاق أعظم أنواع العقاب عرفا وقوله ما أكفره تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات شرعا وأورده في الكشف وغيره من الشروح بلا زيادة عليه وعلل بأن الدعاء ليس على حقيقته لامتناعه منه تعالى لان منشأه العجز فالمراد به اظهار السخط باعتبار جزئه الاول وشدة الذم باعتبار جزئه الثاني فتأمل (قوله بيان لما أنعم عليه الخ) يعني لما بالغ في وصفه بكفران نعم خالقه شرع في بيان ما أنعم به عليه وقوله خصوصا قيد للمنعم عليه أي هو بيان للنعم التي اختص بها الانسان من بين خلقه لانه مختص بمجموعها والاختصاص اضافي ان أريد جنس الانسان لانه بالنسبة لغيره من أنواع الحيوان كما سنبينه (قوله والاستفهام للتحقير) وذكر الجواب لا يقتضي أنه حقيقي كما توهم لان المراد بالجواب ما هو على صورة الجواب لانه بدل من قوله من أي شيء خلقه ولو قيل انه للتقرير والتحقير من شيء المنكر كان له وجه وقوله من مبدا الخ من ابتدائية متعلقة بقوله بيان ومقابله قوله الى أن أتم خلقه وانما أخره لانه متعلق بقوله فقدره أطوارا أيضا أو مقابله مقدر بقرينة ما بعده وقوله ولذلك أي لكون المقصود منه التحقير أجاب بقوله من نطفة الخ فانها حقيرة قذرة (قوله فهيأه لما يصلح له الخ) دفع لما يخطر بالبال من أن الخلق بمعنى التقدير أو يتضمنه وعلى كل تقدير فعطفه بالفاء غير ظاهر بأن التقدير المذكور بمعنى التسوية والمذكور هنا بمعنى التهيئة لما يصلح له أو هو تفصيل لما أجمل أولا في قوله أي شيء خلقه والفاء تفصيلية لان التفصيل يعقب الاجمال واليه أشار بقوله أو فقدره الخ (قوله ثم سهل مخرجه) فالسبيل محل خروجه من البطن وقوله فوهة الرحم بضم الفاء وفتح الواو المشددة أو بسكونها مخففة بمعنى فم وقوله ألهمه أي ألهم الجنين حيث كانت رأسه من جهة العلو فاذا جاء وقت خروجه نكسها الاسفل ليسهل خروجه على ما بينه أهل الخبرة بذلك (قوله أو ذلل له سبيل الخير الخ) أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والشر بأن أقدره عليه ومكنه منه والاقتدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشر من النعم وقيل انه عد من النعم لانه لو لم يكن مذللا كسبيل

(قتل الانسان ما أكفره) دعاء عليه بأشنع الدعوات وتعجب من افراطه في الكفران وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ (من أي شيء خلقه) بيان لما أنعم عليه خصوصا من مبدا حدوثه والاستفهام للتحقير ولذلك أجاب عنه بقوله (من نطفة خلقه فقدره) فهيأه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال أو فقدره أطوارا الى أن أتم خلقته (ثم السبيل يسره) ثم سهل مخرجه من بطن أمه بأن فتح فوهة الرحم وألهمه أن يتنكس أو ذلل له سبيل الخير والشر

الخبر لم يستحق المدح أو الثواب بتركه فتأمل (قوله للمبالغة فى التيسير) بسبب التكرير الدال على ذلك فالضمير للسبيل وقوله وتعريفه أى السبيل باللام دون أن يقول سبيله باضافته لضمير الانسان كما هو الظاهر اذا أريد مخرجه وكذا اذا أريد سبيل الخير والشر فانه سبيله أيضا لانه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وأن لكل انسان سبيلا يخصه وهذا جار على التوجيهين كما يشير اليه قوله وفيه على المعنى الاخير فلا وجه للقول بأنه مخصوص بالثانى وقوله والمقصد غيرها وهو الآخرة لان السبيل عبارة عن الدنيا وهى ممر والمقر الآخرة وقوله ولذلك أى لكون المقصد غيرها عقب السبيل بالاماتة اشارة الى أنها ليست مقرا لاحد لعدم البقاء فيها والموت هو الوصلة لذلك المقصد فلذا عد من النعم على الوجهين أيضا (قوله وعد الاماتة الخ) وخصصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التى هى محض فضل من الله لانه حقير مهين خرج من مخرج البول مرتين وتكون من نطفة قذرة ثم صار وعاء للعذرة ثم صار جيفة اكرامها دفنها فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى وقوله فى الجملة اشارة الى أن ذلك هو الاصل ومقتضى الفطرة وان اختص بالبعض كالمؤمنين (قوله والامر بالقبر) أى وضع الانسان فى قبره وفيه اشارة الى ما حققه أهل اللغة من أن معنى أقبر الميت أمر غيره بأن يجعله فى قبره وقبره بمعنى دفنه فى قبره وفى قوله تكرمة الخ اشارة الى وجه مشروعيته ودفن غيره من الحيوانات بعد الموت غير مشروع بلا خلاف كما هو مدلول النظم فهو مباح لا مكروه ولم يتعرض له الفقهاء فليحرر (قوله وفى اذا شاء اشعار الخ) وجه الاشعار لا كلام فيه وتخصيص النشور به دون الاماتة والاقبار لان وقتهما معين اجمالا على ما هو المعهود فى الاعمار الطبيعية وقيل انا نجزم بأن أحدا من أبناء الزمان لا يتجاوز مائة وخمسين سنة مثلا وليس لاحد مثل هذا الجزم فى النشور (قوله ردع للانسان عما هو عليه) من كفران النعم المتناهى وانكاره لخالقه لكفره وقوله لم يقض بعد اشارة الى أن لما نافية جازمة وأن نفيها غير منقطع والابتداء والانتهاء من نفى الماضى وعموم الانسان وما قيل من أن المراد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان اماتته ما أمره به تعسف لا وجه له وحمل لما يقض على رفع الايجاب الكلى المساوى للسلب الجزئى دون السلب الكلى لعدم صحته فتأمل (قوله اتباع للنعم الذاتية) المراد بالذاتى ما يتعلق بذاته من الذات نفسها ولوازمها والخارجى ما يقابله فسقط ما قيل التيسير للخروج والاماتة والاقبار ليس بذاتى وقيل هذا تعداد للنعم المتعلقة ببقائه بعد تفصيل النعم المتعلقة بحدوثه ولا يخفى ما فيه (قوله استئناف مبين الخ) كأنه لما أمر بالنظر الى ما رزقه الله من أنواع المأكولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن وقوله على البدل منه لان هذه الاشياء تشتمل على تكون الطعام وحدوثه اذ المراد لينظر الانسان الى صبنا الماء من السماء وشقنا الارض لاخراج النباتات المختلفة منها وايجاده أى الطعام فالعائد مقدر وقيل انه بدل كل على الادعاء وهو تكلف بعيد والقراءة بالفتح وصلا ووقفا وفتح رويس فى الوصل وكسر فى الابتداء (قوله أى بالنبات) أى بسبب النبات فانه يشق الارض بخروجه منها وهذا هو المناسب لقوله فأنبتنا الخ قيل ويحتمل أن المراد شقها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار ولا يخفى أن السياق يأباه مع تكلفه وقوله بالكراب بكسر الكاف مصدر كربت الارض اذا قلبتها للحرث وهو اما تمثيل أو المراد ما يشمل الحفر للغرس فلا يرد عليه أن الكراب لا يلائم ما بعده من النخيل والكروم والشجر كما قيل (قوله وأسند) أى الله سبحانه وتعالى الشق الى نفسه بقوله شققنا مجازا من الاسناد الى السبب على الوجه الثانى دون الاول وقد تبع فيه الزمخشرى وقد رده فى الانتصاف بأنه تعالى موجد الاشياء وخالقها فالاسناد اليه حقيقة وانما ذكره الزمخشرى اعتزالا فان أفعال العباد مخلوقة لهم عنده فلا ينبغى للمصنف أن يتابعه فيه ورده المدقق فى الكشف بأنه ليس مبنيا على ما ذكر بل لان الفعل انما يسند حقيقة لمن قام به لا لمن أوجده بدليل قوله يريكم البرق خوفا وطمعا ولذا اشتق منه اسم الفاعل وهذا مما لا شبهة فيه فالاعتراض عليه ناشئ من قلة التدبر

ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر للمبالغة فى التيسير وتعريفه باللام دون الاضافة للاشعار بأنه سبيل عام وفيه على المعنى الاخير ايماء بأن الدنيا طريق والمقصد غيرها ولذلك عقبه بقوله (ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره) وعد الاماتة والاقبار فى النعم لان الاماتة وصلة فى الجملة الى الحياة الابدية واللذات الخالصة والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع وفى اذا شاء اشعار بأن وقت النشور غير متعين فى نفسه وانما هو موكول الى مشيئته تعالى (كلا) ردع للانسان عما هو عليه (لما يقض ما أمره) لم يقض بعد من لدن آدم الى هذه الغاية ما أمره الله بأسره اذ لا يخلو أحد من تقصير ما (فلينظر الانسان الى طعامه) اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية (انا صببنا الماء صبا) استئناف مبين لكيفية احداث الطعام وقرأ الكوفيون بالفتح على البدل منه بدل الاشتمال (ثم شققنا الارض شقا) أى بالنبات أو بالكراب وأسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب

وماقيل من أن الشق يكون بمعنى الايجاد والاحداث وبمعنى الهيئة الحاصلة به ولا مرية فى أن محدث تلك الهيئة فى الارض هو الله تعالى دون العبد فلا مانع من قيام الشق به كالاحياء والاماتة وجعل الاسناد له حقيقيا وأما القياس على الخوف والطمع فغير سديد لانه من الكيفيات النفسانية التى يستحيل قيامها بذاته تعالى غير سديد لما عرفته من اتفاق المحققين على أن الافعال انما تسند فى اللغة لمن قامت به لا لمن أوجدها والاحداث المذكور قائم بالعبد وأثره بالارض فكيف يسند الى الله حقيقة وماذكره مناقشة فى المثال وهو لا ينحصر فيه (قوله يعنى الرطبة) هى بفتح فسكون القضب مادام رطبا كما فى الصحاح عن أبى عبيد وفى المصباح الرطبة القضبة خاصة قبل أن تجف وجمعه رطاب وبعضهم يقول رطبة بزنة غرفة الخلى وهو الغض من الكلا الذى ترعاه الحيوانات وفى كتب الفقه فى العشر استعمال الرطبة بمعنى البقول كالكراث ونحوه قال شيخنا المقدسى ولم أجده فى اللغة وقوله تقضب أى تقطع وتجز وأصولها ثابتة فى الارض (قوله عظاما) المراد بعظمها عظم أشجارها وكثرتها وأصل الغلب جمع أغلب وهو الغليظ الرقبة ويوصف به الرقبة نفسها وصاحبها فيقال عنق أغلب ورجل أغلب لكن الاول هو الاغلب والظاهر ان الثانى مجاز من وصف الكل بصفة جزئه وقوله وكثرة أشجارها عطف على تكاثفها عطفا تفسيريا والمراد انه استعارة معنوية تشبه تكاثف الاوراق وعروقها بغلظ الاوداج وانتفاخ الاعصاب مع اندماج بعضها فى بعض بغلظ الرقبة فلا يرد ان الغلظ فى الاشجار أقوى لان الامر بالعكس نظرا الى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيأ واحدا كذا حققه فى الكشف وهو الذى أراده المصنف بقوله وصف به الخ وقوله أو لانها ذات أشجار غلاظ الخ فهو مجاز مرسل كالمرسن بمعنى الغليظ الشفة مطلقا وفيه تجوز فى الاسناد أيضا لان الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ أشجارها وقوله مستعار أراد به الاستعارة اللغوية وهو أعم من الاصطلاحية وقيل ان الاستعارة فيه مكنية (قوله ومرعى) بمعنى الرعى والمأكول لا اسم مكان كما توهم وان كان مقصودا وأب المشدد بمعنى قصد أو هيأ فسمى به المرعى وقوله تؤب للشتاء أى تدخر وتهيأ للتفكه بها فعطفه على الفاكهة لانه أريد بها الرطبة بقرينة المقابلة وقوله فان الانواع الخ يعنى انه تعليل للمجموع فان بعضها للناس وبعضها للبهائم فيوزع وينزل كل على مقتضاه والعلف بفتحتين قوت الحيوان (قوله وصفت بها مجازا) هذا بناء على ان صخ بمعنى أصاخ أى استمع فجعلت مستمعة مجازا فى الطرف أو الاسناد وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل لهما وقال الراغب الصخ شدة صوت ذى النطق فعلى هذا هى بمعنى الصائحة مجازا أيضا وقيل الصاخة التى تورث الصمم وهى مستمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله * أصم بك الناعى وان كان اسمعا * وقوله

اصمهم سيرهم أيام فرقتهم * فهل سمعتم بسير يورث الصمما

فتدبره وجواب اذا محذوف يدل عليه ما بعده كيشتغل كل بنفسه ونحوه مما يناسب ما بعده وافترق الناس وقدمر فى النازعات مثله فتذكره (قوله لاشتغاله بشأنه الخ) يعنى الاقبال عليهم اما للنفع أو للانتفاع وكلاهما منتف لاشتغاله بنفسه عن نفع غيره وعلمه بعدم نفعه فلذا يفر فالمجموع علة واحدة لا كل منهما كما توهمه عبارة الزمخشرى وقوله أو للحذر الخ هو غير مناسب لما بعده (قوله وتأخير الاحب الخ) فهو للترقى لا للتنزل والظاهر أنه لم يقصد ذلك لان فيماذكره نظرا لا يخفى مع اختلاف الناس والطباع فيه وذكر المرء تغليبا أو لانه يعلم منه المرأة بطريق المقايسة وقوله من أبويه قيل لانه جعل الاب معطوفا على الام ثم عطف المجموع على الاخ لعدم ظهور كون الاب أحب اليه من الام وفيه نظر ظاهر أيضا وكذا قوله بل من صاحبته وبنيه اعتبر العطف للمجموع ولا يخفى تكلفه (قوله لكل امرئ الخ) قيل انه جواب اذا وتركت الفاء لتقديره مضارعا أو ماضيا بدون قد وهو تكلف وقوله وقرئ يعنيه أى بفتح الياء التحتية والعين المهملة وقوله من اسفار الصبح أى اشراقه وقوله مستبشرة أى مسرورة من بشر بمعنى سر وقوله كدورة أى تغير فى اللون والغبار على الوجه الاسود أشنع وقوله الذين جمعوا الخ يعنى أنه

قوله وفى المصباح الخ نقله بالاختصار اه

(فأنبتنا فيها حبا) كالحنطة والشعير (وعنبا وقضبا) يعنى الرطبة سميت بمصدر قضبه اذا قطعه لانها تقضب مرة بعد أخرى (وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا) عظاما وصف به الحدائق لتكاثفها وكثرة أشجارها أو لانها ذات أشجار غلاظ مستعار من وصف الرقاب (وفاكهة وأبا) ومرعى من أب اذا أم لانه يؤم وينتجع أو من أب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيئ للرعى أو فاكهة يابسة تؤب للشتاء (متاعا لكم ولانعامكم) فان الانواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف (فاذا جاءت الصاخة) أى النفخة وصفت بها مجازا لان الناس يصخون لها (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه) لاشتغاله بشأنه وعلمه بأنهم لا ينفعونه أو للحذر من مطالبتهم بما قصر فى حقهم وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة كأنه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) يكفيه فى الاهتمام به وقرئ يعنيه أى يهمه (وجوه يومئذ مسفرة) مضيئة من اسفار الصبح (ضاحكة مستبشرة) بما ترى من النعيم (ووجوه يومئذ عليها غبرة) غبار وكدورة (ترهقها قترة) يغشاها سواد وظلمة (أولئك هم الكفرة الفجرة) الذين جمعوا الى الكفر الفجور فلذلك يجمع الى سواد وجوههم الغبرة

لم يعطف لقصد اجتماع الوصفين في موصوف واحد ولجمع الصفتين القبيحتين أظهر على الوجوه ماذكر وقوله من قرأ الخ حديث موضوع * تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

(سورة التكوير)

ويقال اذا الشمس كورت ولا خلاف في كونها مكية وأما آياتها فثمان أو تسع وعشرون على قول فيها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله لفت من كورت العمامة الخ) يعني أنه مجاز عن رفعها أي ازالتها من مكانها وقوله لان الثوب الخ بيان لعلاقة اللزوم فيه والمانع من حمله على الحقيقة كونها من الاجرام التي لا تلف كالثياب وأما كونه كريا غير منبسط فاهل الشرع لا يثبتونه فلا وجه له كما أنه لا وجه لما قيل من أنه لا مانع من حمله على حقيقته (قوله أو لف ضوؤها) عطف على قوله رفعت وهذا اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو هو بتقدير مضاف ويجوز أن يجعل من التجوز في الاسناد وقوله فذهب انبساطه فلف الضوء مجاز عن ذهابه كما مر اما للزومه له فان الثوب اذا أريد رفعه لف أو على الاستعارة التبعية بتشبيهه بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب فلا وجه لادعاء تعذر الاستعارة هنا كما في الكشف وقد جوز فيها أن تكون مكنية أيضا ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى ما في الكشاف على هذا من جعل لف ضوئها عبارة عن ازالتها لانها ما دامت باقية فضياؤها منبسط لان ما له لغيره من الوجوه فيكون قليل المفاد لا لان الله قادر على أن يطمس نورها مع بقائها كما قيل فان مراده اللزوم العادي لا العقلي حتى يرد عليه بما لا ينكره عاقل (قوله أو ألقيت عن فلكها) عطف على لفت وهو على هذا استعارة أو مجاز مرسل أو مكني كما مر ومعنى كون المطعون مجتمعا ضم يديه ورجليه كما يشاهد فيمن ضرب بشدة أو طعن وقوله والتركيب أي هذه الحروف والمادة في جميع معانيها لا تخرج عن هذين المعنيين وقوله وارتفاع الشمس الخ هذا ليس بواجب بالاتفاق ووجه الاولوية ماذكر وقيل الاولى كونه مبتدأ لان التقدير على خلاف الاصل (قوله انقضت) بالقاف بمعنى سقطت ونزلت ومنه انكدار الصقر اذا نزل بسرعة على ما يأخذه كما في الشعر المذكور وهو من الكدر ضد الصفاء والكدرة في اللون والكدورة في الماء والعيش كما قاله الراغب وماذكره من أرجوزة للعجاج مدح بها عمر بن معمر التميمي ومنها

اذا الكرام ابتدروا الباع بدر * تقضي البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطود فمر * أبصر خربان فضاء فانكدر

يصفه بالكرم وانه لحرصه على السبق للمكارم يسرع اليها اسراع باز رأى صيدا فانقض عليه وابتدروا بمعنى بادروا والباع الذراع وقدر مد اليدين وهو مجاز هنا عن الاحسان كما يسمى يدا وهو منصوب بنزع الخافض وكسر بمعنى ضم جناحيه للنزول والطود الجبل وخربان بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة والباء الموحدة جمع خرب بفتحتين وهو ذكر الحبارى وهي طائر معروف وفي الشعر هنا لغة بديعة ليس هذا محلها والنجوم لا تشمل الشمس حتى يكون تعميما بعد تخصيص كما قيل (قوله أو أظلمت من كدرت الماء الخ) يعني أنه استعارة فشبه ذهاب ضوئها بتكدير الماء المذهب لصفائه ورونق منظره وقوله عن وجه الارض متعلق بسيرت لانه بمعنى أزيلت على الاستعارة أو المجاز المرسل أيضا وقوله أو في الجو وهو ما بين الارض والسماء فتسييرها رفعها أو نسفها كقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب (قوله النوق الخ) أي قرب وضع حملها وقوله جمع عشراء كنفساء يجمع على نفاس ولا نظير لهما وقوله تركت مهملة أي لا راعي لها ولا طالب لها وهو اما بعد البعث أو قبيل قيام الساعة حيث لا يلتفت أحد الى ما كان عنده وخص العشار لانها أنفس أموالهم وقوله أو السحائب فهو استعارة

قال النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عبس جاء يوم القيامة ووجهه ضاحك مستبشر

(سورة التكوير)

مكية وآيها تسع وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا الشمس كورت) لفت من كورت العمامة اذا لففتها بمعنى رفعت لان الثوب اذا أريد رفعه لف أو لف ضوؤها فذهب انبساطه في الآفاق وزال أثره أو ألقيت عن فلكها من طعنه فكوره اذا ألقاه مجتمعا والتركيب للادارة والجمع وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعدها أولى لان اذا الشرطية تطلب الفعل (واذا النجوم انكدرت) انقضت قال

أبصر خربان فضاء فانكدر

أو أظلمت من كدرت الماء فانكدر (واذا الجبال سيرت) عن وجه الارض أو في الجو (واذا العشار) النوق اللواتي أتى على حملهن عشرة أشهر جمع عشراء (عطلت) تركت مهملة أو السحائب اللاتي عطلت عن المطر

بتشبيه السحابة المتوقع مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وهي استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ماقبله فان السحب تنعقد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسبا لما بعده على الاول فانه معنى حقيقي مرجح بنفسه وتعطيلها على هذا المجاز أيضا بمعنى عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل عنه (قوله وقرئ بالتخفيف) لم يذكر كونه مجهولا أو معلوما وظاهره انه مجهول كالقراءة المشهورة وكذا هو مصرح به عن بعضهم الا أن المعرب نقل عن الرازي في اللوامح أنه غلط وانما هو عطلت بفتحتين بمعنى تعطلت لان تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فعطل وهذه القراءة مروية عن ابن كثير ولم يذكرها في النشر فكانها لم تصح عنده ثم انه أجيب عما ذكر بأنه اذا صحت الرواية بالاول فيحتمل أنه ورد متعديا على أن فعلت بمعنى أفعلت أو هو على الحذف والايصال كما قيل فليحرر (قوله جمعت) فالحشر بمعناه اللغوي وهو جمعها وليس هذا الجمع للحشر كما قيل لانه يكون مع ما بعده مكررا بل هو قبيل النفخة الاولى حين تخرج نار تنفر الناس والانعام منها حتى تجتمع (قوله أو بعثت للقصاص) لانه صح في الحديث أن الوحوش والطيور وسائر الحيوان تبعث ويقتص لبعضها من بعض ولها من غيرها ثم تعود ترابا كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل يبقى منها ما يسر به الناس كالطيور المؤنسة المألوفة (قوله أو أميتت) هذا بناء على القول بأنها لا تحشر فانها تفنى وهذا كناية عن العدل التام وأجحفت بتقديم الجيم على الحاء بمعنى استأصلتهم وأهلكتهم لا بمعنى أفقرتهم كما توهم وتشديد حشرت للتكثير وقوله أحميت أي غاضت مياهها وظهرت النار في مكانها ولذا ورد أن البحر غطاء جهنم وقوله بتفجير الخ أي تتصل وتصير بحرا واحدا وقوله من سجر التنور هو على الوجهين ولبعض المتأخرين هنا كلام رأينا تركه أهم من تسويد وجه الصحف به (قوله قرنت بالابدان الخ) على أن التزويج بمعنى جعل الشيء زوجا أي مقارنا والنفوس على الاول بمعنى الارواح وعلى ما بعده بمعنى الذوات وقوله ونفوس الكافرين الخ هذا في جهنم وقوله أو كل عطف على المستتر في قرنت للفصل وقوله بشكلها هو في الموقف فالانبياء مع الانبياء والاولياء مع الاولياء وهكذا (قوله تئد البنات) كتعد أي تقتلها بالدفن وقوله أو لحوق العار بالحاء المهملة والقاف مصدر لحق وما في بعض النسخ من ضبطه بلام جارة للخوف ضد الامن تحريف لاحتياجه لتكلف بتقدير ما لا قرينة عليه ولحوق العار بوطء الرجال لهن وهو من جهل الجاهلية والوأد القتل وقيل انه مقلوب من آده بمعنى أثقله لانها تثقل بالتراب وهو قول لبعض أهل اللغة كما في درر المرتضى فلا وجه للاعتراض عليه بانه ادعاء للقلب من غير داع له (قوله تبكيتا لوائدها) التبكيت التوبيخ وانما أوله لانه لا ذنب لها حتى تسأل عنه فكان الظاهر سؤال قاتلها لا لانها صغيرة فانها تحشر عاقلة وادعاء أن الاصل سئل عنها تكلف والتبكيت قرره الطيبي بأن المجني عليه اذا سئل بحضرة الجاني ونسبت له الجناية دون الجاني بعث ذلك الجاني على التفكر في حاله وحال المجني عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعقاب والعذاب وهذا استدراج على طريق التعريض وهو أبلغ من التصريح والمراد بالاستدراج سلوك طريق توصل الى المطلوب بسؤال غير المذنب ونسبة الذنب له حتى يبين من صدر عنه ذلك كما سئل عيسى دون الكفرة وهو فن من البديع بديع (قوله وقرئ سألت أي خاصمت) وسألت من الله أو من القاتل لها وقوله على الاخبار عنها على القراءتين فانه لو لم يخبر عنها القيل على القراءة الاولى قتلت بكسر التاء وعلى الثانية قتلت بضمها وفي الكشاف نقلا عن ابن عباس أن هذه الآية دليل على أن أطفال المشركين لا يعذبون وعلى أن التعذيب لا يستحق الا بالذنب واذا بكت الله الكافر ببراءة الموؤدة من الذنب فما أقبح به وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة ان يكر عليها بعد هذا التبكيت ليفعل بها ما ينسى عنده فعل المبكت من العذاب الشديد السرمد انتهى قيل وهو استدلال بدلالة النص كدلالة منع التأفيف على منع الشتم ونحوه وليس مبنيا على التحسين والتقبيح كما توهم وأجيب بمنع الدلالة لانه لا يقابل حال الخالق بحال المخلوق ولا يستقبح منه ما يستقبح منهم كما أن الذمي المخلد في النار يستحق قاتله الذم والعقاب وفي الكشف بعد تسليم قاعدة

(واذا الوحوش حشرت) وقرئ بالتخفيف جمعت من كل جانب أو بعثت للقصاص ثم ردت ترابا أو أميتت من قولهم اذا أجحفت السنة بالناس حشرتهم وقرئ بالتشديد (واذا البحار سجرت) أحميت أو ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى تعود بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروح بالتخفيف (واذا النفوس زوجت) قرنت بالابدان أو كل منها بشكلها أو بكتابها أو عملها أو نفوس المؤمنين بالحور ونفوس الكافرين بالشياطين (واذا الموؤدة) المدفونة حية وكانت العرب تئد البنات مخافة الاملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن (سئلت بأي ذنب قتلت) تبكيتا لوائدها كتبكيت النصارى بقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله وقرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وانما قيل قتلت على الاخبار عنها وقرئ قتلت على الحكاية (واذا الصحف نشرت) يعني صحف الاعمال فانها تطوى عند الموت وتنشر وقت الحساب

التحسين والتقبيح فاشارة الآية الى أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا الى أن الذنب أعنى ما تستحق به
الموؤدة التعذيب معدوم من كل وجه وفيه أنها غير مكلفة فكيف يكتب عليها الذنب انتهى وفيه خلل من
وجوه اما كونه مبنيا على التحسين والتقبيح فما لا شبهة فيه وكيف ينكره ودلالة النص متفرعة على ذلك
وجوابه مصرح بذلك والمنع مبنى عليه كما صرح به فى الكشف وأيضا فان ما أورده على صاحب الكشف
غير وارد لانه مصرح بأن المراد ما يستحق به العذاب ولو بغير طريق التكليف وهو الزام لهم على مذهبهم
والصحيح فى الجواب عنه ما قيل ان تعذيب بنى آدم أخذا من حقه فى الدنيا انما يستحق بذنبه على الوجه الذى
شرع فحين لم يكن للموؤدة ذنب يجوز أن يخاصم قاتلها فاما تعذيب الله فليس كذلك فيجوز أن يعذبهم تبعا
انتهى (قوله فرقت بين أصحابها) والمفرق صحف الاعمال أو صحف أخرى فيها شقى أو سعيد ونحوه
كما روى فى بعض الآثار اذا كان يوم القيامة تطايرت صحف من تحت العرش فيقع فى يد المؤمن صحيفة فيها
جنة عالية وفى يد الكافر صحيفة فيها سموم وحميم وقوله للمبالغة فى النشر بمعنييه وهو ما يقابل الطى أو
الجمع والتطاير التفرق وهذا مخصوص بالمعنى الثانى وقوله كما يكشط الخ اشارة الى أنه استعارة لمعنى أزيلت
وقوله اعتقاب أى ابدال كل من الاخرى وقوله ايقادا شديدا هو معنى التسعر وضعا وقوله وقرأ الخ هى رواية
عن هؤلاء وروى عنهم التخفيف أيضا (قوله تعالى علمت نفس الخ) معنى علمها انها تشاهدها على ما هى
عليه فى الحقيقة فان كانت صالحة ترى فى أحسن صورة والا ترى فى أشنع هيئة كما قرره بعض المفسرين
(قوله ست منها فى مبادى قيام الساعة الخ) قيل هو على التفسير الاول لحشرت وعلى الثالث اذا
أريد الاماتة فى الدنيا عند النفخة الاولى وقيل الظاهر أن المراد به ما بين النفختين لظهور أن الست الاولى
ليست قبل النفخة الاولى والا لعدت من الاشراط فان قلت قد ثبت أن موت الناس والخلائق الا بعض
الملائكة بعد النفخة الاولى فكيف يتصور تعطيل العشار وحشر الوحوش بزوال وحشتها من الدهشة قلت
قد قيل انه لم يثبت وقوع الموت فى ابتداء تلك النفخة فيحتمل أن يحصل فى ابتدائها دهشة تؤدى لتعطيل
النوق وحشر الوحوش ثم تؤدى تلك الدهشة لهلاك الكل وقال بعض فضلاء العصر يكفى فى صحة الكلام
جريانه على أحد الوجوه فى تينك الخصلتين وهو أن يكون تعطيل العشار بمعنى تعطيل السحاب وأن يكون
حشر الوحوش بمعنى اماتتها ولا يلزم اجراء الكلام على جميع الوجوه ثم قال ان الاظهر أن المراد بما قبل
فناء الدنيا مجموع ما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فان جميعه من مبادى الساعة
ويكون بعض الست قبل الاولى وهو تعطيل العشار وحشر الوحوش على وجهين والبعض الآخر فيما
بعدها ولا يلزم عدها فى الاشراط مستقلة لانها من آثار بعضها وقد قيل عليه أيضا ان كونه بين النفختين
مخالف لما قاله فى سورة النبا من أن الدنيا تنتهى عند النفخة الاولى فتدبر وقوله لان المراد الخ أى هو زمان
ممتد وقعت فيه تلك الامور وعلمه النفوس اذا أحضرت (قوله ونفس فى معنى العموم) لان النكرة
قد تعم فى الاثبات وذكر العلامة له نكتة وأنه من استعمال ما يدل على القلة والخصوص فى الكثرة والعموم
كما ترد قد ورب للتكثير وهو من العكس فى كلامهم كانه تهويل لذلك اليوم واظهار لكبرياء الله
وعظمته حتى كان جميع النفوس البشرية فى جنب ما خلقه من الاجرام العظام أمور قليلة ونفوس حقيرة
وقيل انه اذا علمت نفس من النفوس ما أحضرت من خير أو شر لزم كل نفس ذات بصيرة رجاء أو خوف أن
تكون هى تلك النفس ففى النكرة تقليل ادعائى حينئذ (قوله تمرة خير من جرادة) قاله ابن عمر رضى
الله عنهما لبعض أهل الشأم وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها فقال ذلك يعنى
لا يلزمه شئ ولذا قال واعجبا لاهل الشأم لا يبالون بدم الحسين ويستفتون فى قتل الجرادة وهى هنا عامة فى
الاثبات ولذا ساغ الابتداء بها ولا حاجة لتأويله بالنفى أى لم تجهل ولا تساوى تمرة جرادة حتى تعم ويسوغ
الابتداء بها فانه تكلف وفى شرح المفتاح ان تمرة لا عموم فيها والعموم انما جاء من تساوى نسبة الجزء
الى أفراد الجنس وكانه نظر الى منافاة العموم للوحدة والافراد وهى انما تنافى العموم الشمولى فتدبر (قوله

بالكواكب

وقيل نشرت فرقت بين أصحابها وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو وحمزة والكسائى بالتشديد للمبالغة
فى النشر أو لكثرة الصحف أو شدة التطاير (واذا
السماء كشطت) قلعت وأزيلت كما يكشط
الاهاب عن الذبيحة وقرئ قشطت واعتقاب
القاف والكاف كثير (واذا الجحيم سعرت)
أوقدت ايقادا شديدا وقرأ نافع وابن عامر
وحفص ورويس بالتشديد (واذا الجنة
أزلفت) قربت من المؤمنين (علمت نفس ما
أحضرت) جواب اذا وانما صح والمذكور فى
سياقها ثنتا عشرة خصلة ست منها فى مبادى
قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده لان
المراد زمان متسع شامل لها ولمجازاة النفوس
على أعمالها ونفس فى معنى العموم كقولهم
تمرة خير من جرادة

بالكواكب الرواجع الخ) النيران الشمس والقمر خصابذلك لزيادة نورهما على نور غيرهما من الكواكب وماعداهما من السيارة هي الخمسة المسماة بالمتحيرة لانها رجعت الى الجهة التي تحرك نحوها وذلك بسبب التداوير التي تلك الكواكب مركوزة فيها لانها غير محيطة بالارض فحركة نصفها العالى مخالفة لحركة نصفها السافل فاذا تحرك العالى للمشرق تحرك السافل للمغرب وبالعكس وحركات الافلاك التي فيها التداوير اذا وافقت حركة النصف الذي فيه الكواكب كان الكوكب مستقيما سريع السير بمجموع الحركتين واذا خالفتها زادت حركة النصف على حركة الفلك فيكون راجعا عن صوب حركته والشمس ليس لها تدوير على الاصح فلا رجعة لها والقمر لسرعة حركة فلكه الحامل لتدويره لم تزد حركة تدويره عليه ولذا سميت هذه متحيرة لان لها رجعة واقامة واستقامة كما تقرر في الهيئة وقوله ولذلك أي لكون المراد السيارة خاصة دون الثوابت (قوله السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس) لصغر حجمها بالنسبة اليها وسميت سيارة لان سيرها محسوس بخلاف الثوابت وقوله من كنس الوحش الخ فهو في الاصل مجاز بطريق التشبيه ثم صار بالغلبة في الاستعمال حقيقة ومعنى الكناس ماذكره المصنف رحمه الله (قوله أقبل ظلامه أو أدبر) فهو من الاضداد عند المصنف رحمه الله وقال الراغب في مفرداته العسعسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل اهـ فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد وقوله وسعسع قال صاحب القاموس في كتابه تحبير الموشين فيما يقال بالسين والشين تشعشع الشهر وتسعسع اذا ذهب أكثره وكذا في القاموس ولم يذكر في الليل كغيره لكن صاحب الكشاف وكفى به ذكره في صفة الليل ولم يجعله بمعنى أقبل ولا مقلوبا من الاول فالظاهر اختصاصه بمعنى الادبار فقول المصنف رحمه الله اذا أدبر تفسير لسعسع وحده وليس من الاضداد كالاول وانما أعاد عسعس معه لبيان أنهما بمعنى واحد كما يشهد له كلام أهل اللغة ومن لم يقف على مراده قال على هذا انه لا يناسب ذكره في سياق كونه من الاضداد والاظهر تقديمه فتنبه (قوله تعالى والصبح اذا تنفس) مناسبته لقرينه ظاهرة على التفسيرين لان ماقبله ان كان للاقبال فهو أول الليل وهذا أول النهار وان كان للادبار فهذا ملاصق له فبينهما مناسبة الجوار فلا وجه لما قيل من أنه على الاول أنسب (قوله أي أضاء) بيان لحاصل المعنى المراد منه في كلامهم قال العجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعسعسا

لكنه وقع في النسخ هنا اختلاف ففي بعضها غرته أي أوله على الاستعارة من غرة الفرس وفي بعضها غبرته بالمعجمة والباء الموحدة ثم راء مهملة وتاء تأنيث ويصح أن يقرأ مرفوعا ومنصوبا حينئذ وهو أيضا استعارة بتشبيه أجزاء الظلام مع الفجر لاختلاطه بالنور بغبار مرتفع في الجو على هاتين النسختين ووقع بعدهما عند اقبال روح ونسيم بعند الظرفية وفي نسخة عبر من العبارة بالعين المهملة بعدها باء موحدة ثم راء مهملة ويعقبها عن الجارة الحرفية وهذا كله مصرح به في الحواشي لكن الاخير مسلك من يعتمد عليه من المحشين والمعنى عليها مختلف من وجه وتفصيله ماذكره الامام من أنه اشارة لتكامل الصبح ولا تكرار فيه وفي كيفية التجوز قولان أحدهما أنه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح كأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس اهـ فعلى الاول فيه استعارة مصرحة بجعل ما يهب معه من النسيم نفسا للطفه وللاستراحة به وأسند الى الصبح مجازا لمقارنته له ففيه استعارة مصرحة وتجوز في الاسناد ولو جعل مكنية وتخييلية حسن بان يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل في قوله ينقضون عهد الله وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله على النسخة الاولى والثالثة وأما الوجه الثاني الذي اختاره واستحسنه فلا يخفى ما فيه من التعسف بل لا يصح ما لم يقدر فيه مضاف أي تنفس ليله أو يشبه

(فلا أقسم بالخنس) بالكواكب الرواجع من خنس اذا تأخر وهي ماسوى النيرين من الكواكب السيارات ولذلك وصفها بقوله تعالى (الجوار الكنس) أي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته المتخذ من أغصان الشجر (والليل اذا عسعس) أقبل ظلامه أو أدبر وهو من الاضداد يقال عسعس وسعسع الليل اذا أدبر (والصبح اذا تنفس) أي أضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم

طلوع الصبح فى نفسه بالتنفس ولا يخفى حاله والنسخة الثانية فيها ميل له فتأمل (قوله فانه قاله عن الله) أى نقله لان قول الرسول قول مرسله وانما ينسب اليه لانه واسطة فيه وتفسيره بالقرآن هو الظاهر وجعله للاخبار عن الحشر تعسف ومعنى كريم عزيز عند الله أو متعطف كما مرّ فى السورة السابقة ولذا لم يتعرض له المصنف رحمه الله هنا وقوله كقوله شديد القوى وقد مرّ تفسيره وبيان قوته على تحمل أعباء الرسالة وعلى كل ما يؤمر به على ما مرّ من قصة المؤتفكة (قوله عند الله ذى مكانة) أى مرتبة وشرف قرب لان المكان والمنزل تزاد فيه الهاء اذا نقل للمرتبة المعنوية غير المحسوسة ولما كان علو المكانة بعلو الممكن قال عند ذى العرش ليدل على عظم منزلته عند الله وأنه مطاع أمره فى الملا الاعلى على ما حققه الزمخشرى واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله مطاع فى ملائكته فلم يهمله كما توهم (قوله وثم الخ) هى اشارة الى المكان واذا اتصل بما قبله فهو بيان لاطاعة الملائكة له واذا اتصل بما بعده فهو لامانته عندهم وقوله قرئ ثم بضم الثاء وهى عاطفة وقوله تفضيلا لها لدلالتها على التراخى الرتبى وقوله سائر الصفات تعريفه للعهد والمراد الصفات المذكورة هنا وقوله كما تبهته الكفرة من البهتان أى كما تقول الكفرة فى حقه ذلك بطريق الكذب والبهتان وفى قوله صاحبكم تكذيب لهم بألطف وجه اذ هو ايماء الى أنه نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبأنه أتم الخلق عقلا وأرجحهم نبلا وأكملهم وأصفاهم ذهنا فلا يسند له الجنون الامن هو مركب من الحمق والجنون ولله در البحترى فى قوله

اذا محاسنى اللاتى أدل بها * كانت ذنوبى فقل لى كيف اعتذر

(قوله واستدل الخ) المستدل هو الزمخشرى وزبدته ما قرّره المصنف رحمه الله فلا وجه للنزاع فيه والقول بأنه لم يقصد الموازنة وقوله اذا المقصود الخ بيان وتعليل لضعفه ونفى قوله انما يعلمه بشر مأخوذ من كونه قول رسول كريم عند ذى العرش فانه دال على أن المتلقى منه ملك لابشر وقوله افترى على الله كذبا مأخوذ من أنه أوصله اليه ملك مؤتمن عند الملائكة فكيف يكون ما بلغه كذبا على الله وقولهم أم به جنة نفيه معلوم من قوله وما صاحبكم بمجنون فوصفه بما ذكر للدلالة على نفى ما أسندوه له لا للاطراء فى وصف جبريل دون النبى صلى الله عليه وسلم مع أنه لو سلم ذلك كان مدحا بليغا فى حقه لان الملك اذا أرسل لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة كما لا يخفى وما قيل من أنه يكفى لاداء هذا المقصود لقول رسول كريم أو ملك كريم فالزيادة فضول تعد لكنة عند البلغاء الا أنه كلام على السند الاخص والاسلم أن يقال فى الجواب ان الكلام مسوق لحقية المنزل وصدق ما فيه من أحوال القيامة وأهوالها كما تدل عليه الفاء السببية فى قوله فلا أقسم وهو يقتضى وصف الآتى به دون المنزل عليه فلذا اقتصر على نفى ما بهت به وأن الاظهر أن يتلو يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون اهـ حقيق بأن يقال له

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

والحر تكفيه الاشارة والمسئلة معروفة فى الاصول (قوله بمطلع الشمس الاعلى) أراد به وسط السماء فانه أعلى مكان تطلع منه فى كل يوم وقيل هو رأس السرطان والاعلى صفة مطلع (قوله من الظنة وهى التهمة) بضم التاء وفتح الهاء ما يتوهم به وعليه وتسكين الهاء لا يجوز الا فى ضرورة شعرية وقول الفاضل ابن كمال فى شرحه لمفتاحه انه بسكون الهاء لا بفتحها غلط منه وتقديم قراءة الظاء المشالة لا يسئل عنه لانه سؤال دورى فان سلم ذلك فوجهه أنه أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له بما مرّ ونفى التهمة أولى من نفى البخل وأيضا التهمة تتعدى بعلى دون البخل فيما قيل لا لان نفى المحقق أولى من نفى المقدر كما قيل اذ لا وجه لتفضيل بعض القراآت المتواترة على بعض ولا طائل فى البحث عنه أيضا (قوله بالضاد من الضن) بالكسر والفتح قال فى النشر وهو كذلك فى جميع المصاحف ولا ينافى هذا قول أبى عبيدة ان الضاد والظاء فى الخط القديم لا يختلفان الا بزيادة رأس احداهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشتبه وهو كما قال ويعرفه

(انه) أى القرآن (لقول رسول كريم) يعنى جبريل فانه قاله عن الله (ذى قوة) كقوله شديد القوى (عند ذى العرش مكين) عند الله ذى مكانة (مطاع) فى ملائكته (ثم أمين) على الوحى وثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده وقرئ ثم تعظيما للامانة وتفضيلا لها على سائر الصفات (وما صاحبكم بمجنون) كما تبهته الكفرة واستدل بذلك على فضل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام حيث عدّ فضائل جبريل واقتصر على نفى الجنون عن النبى وهو ضعيف اذ المقصود نفى قولهم انما يعلمه بشر أفترى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما (ولقد رآه) ولقد رأى رسول الله جبريل عليه الصلاة والسلام (بالافق المبين) بمطلع الشمس الاعلى (وما هو) وما محمد عليه الصلاة والسلام (على الغيب) على ما يخبره من الوحى اليه وغيره من الغيوب (بظنين) بمتهم من الظنة وهى التهمة وقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر بالضاد من الضن وهو البخل أى لا يبخل بالتبليغ والتعليم

من قرأ الخط المسند وليس فيه اتهام لنقلة المصاحف كما توهم لان ما نقلوه موافق للقراءة المتواترة ولابد مما ذكره أبو عبيدة لانهم اشترطوا فى القراآت موافقة الرسم العثمانى ولولاه كانت قراءة الظاء مخالفة له ولا ينافيه أيضا كتابتها بالظاء فى مصحف ابن مسعود فان المراد المصاحف المتداولة (قوله والضاد) قيل انما اشتغلوا بتحقيق مخرجهما لئلا يتوهم أن احدى القراءتين بدل من الاخرى أو عينها لكن تساهلوا فيها فلذا بينوا بعد ما بين الحرفين مخرجا وصفة وقوله من يمين الخ لان لها مخرجين ومنهم من يتمكن منهما واعلم أنهم اختلفوا فى ابدال الضاد ظاء وعكسه هل يمتنع وتفسد به الصلاة أم لا فقيل تفسد به وقيل لا تفسد واختار المتأخرون وبه أفتى شيخنا المقدسى انه اذا أمكن الفرق بينهما فتعمد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والا فلا لعسر التمييز بينهما خصوصا على العجم وقد أسلم كثير منهم فى الصدر الاول ولم ينقل حثهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازما فعلوه ونقل وهذا هو ما عليه المتأخرون كالبزازى وصاحب المحيط وغيره (قوله بقول بعض المسترقة للسمع) لانها هى التى ترجم وقوله وهو نفى الخ بيان للمقصود منه وقوله استضلال أى عدهم من أهل الضلال والجادة الطريق المسلوك وقوله تذكير لمن يعلم يعنى أنه صيغة جمع للعقلاء بلا تغليب فيه وضميره هو للقرآن وليس هذا تخصيصا بل هو منطوقه وفسر الاستقامة بما ذكر لما مر فى قوله فاستقم (قوله وابداله الخ) لانه بدل بعض من كل والمبدل الجار والمجرور أو المجرور فأعيد معه العامل قيل ويجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ ذلك بالبهائم ادعاء وهو تكلف (قوله الاستقامة) هو مفعوله المقدر وقوله بأمن يشاؤها وقيل انه جعل الخطاب للشائين مع عموم خطاب أين تذهبون لداعى نفى الحال الدال عليه ما النافية فيكون الكلام فى المشيئة الحالية ولا مشيئة فى الحال لمن لا يشاء ويأباه كون المشيئة فى المستقبل ظرفا للمشيئة الحالية لان أن فى قوله الا أن يشاء الله خاصة للاستقبال وقد رد بأن جعل الخطاب للشائين لان الكلام لهم والاستثناء تحقيق للحق ببيان أن مشيئتهم توطئة لمشيئة الله تعالى فلا منة لهم باستقامتهم بل الله يمن عليهم أن رزقهم الاستقامة لالان ما لنفى الحال كما توهمه هذا القائل لانه غير مسلم مع أنه مشروط تقدم قرينة على خلافه كما فى المغنى وكلام المصنف رحمه الله لا يوافقه أيضا (قوله الا وقت أن يشاء الله الخ) تبع فيه الزمخشرى وابن جنى وأبا البقاء فى جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وقد منعه بعض النحاة وجوازه منقول عن الكوفيين وقال ابن هشام فى الباب الثامن من المغنى ان أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر فى النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر وقال مكى أن وما معها هنا فى موضع خفض باضمار الباء أى الا بأن والباء للمصاحبة أو السببية وهذا عندى أقرب مما قرره المصنف رحمه الله أى ليست مشيئتكم الاستقامة بفعلكم ومشيئتكم بل هى بخلق الله ومشيئته لان المشيئة لو كانت بفعل العبد ومشيئته تسلسلت المشيآت الى غير النهاية وفيه دلالة على أن أحدا لا يعمل خيرا الا بتوفيق الله ولا شرا الا بخذلانه فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم اذ لو لم يشأ الله الاستقامة لم يستقيموا واستقامتكم عنه وفضله (قوله مالك الخلق كله) يعنى أن الرب بمعنى المالك وتعريف العالمين للاستغراق وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم هو حديث موضوع ومعناه ظاهر * تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة انفطرت)

ونسمى سورة الانفطار ولا خلاف فى عدد آياتها وكونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تساقطت متفرقة) فهو استعارة لازالة الكواكب حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهى مصرحة أو مكنية وليس هذا الانتثار ما فى قوله * درر نثرن على بساط أزرق * وقوله فتح الخ كما مر تفصيله فى التكوير

والضاد من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان أو يساره والظاء من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا (وما هو بقول شيطان رجيم) بقول بعض المسترقة للسمع وهو نفى لقولهم انه لكهانة وسحر (فأين تذهبون) استضلال لهم فيما يسلكونه فى أمر الرسول والقرآن كقولك لتارك الجادة أين تذهب (ان هو الا ذكر للعالمين) تذكير لمن يعلم (لمن شاء منكم أن يستقيم) بتحرى الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير (وما تشاؤن) الاستقامة يا من يشاؤها (الا أن يشاء الله) الا وقت أن يشاء الله مشيئتكم فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم (رب العالمين) مالك الخلق كله * قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التكوير أعاذه الله أن يفضحه حين تنشر صحيفته

* (سورة انفطرت) *

مكية وآيها تسعة عشر

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت) انشقت (واذا الكواكب انتثرت) تساقطت متفرقة (واذا البحار فجرت) فتح بعضها الى بعض فصار الكل بحرا واحدا

وماذكر لازم من تفجيرها الا ان معناه فتحها وشق جوانبها فيلزم ماذكره فلا وجه لما قيل من أنه لا يدل عليه
النظم وأنه مأخوذ من الاثر (قوله قلب ترابها) يعني أزيل التراب التي ملئت به وكان حثي على موتاها
فانفتحت وخرج من دفن فيها وهذا معنى البعثرة وحقيقتها تبديد التراب أو نحوه وهو انما يكون لاخراج شئ
تحته فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا كما ذكره المصنف رحمه الله في هذه السورة وقد يتجوز به عن البعث
والاخراج كما سيأتي في سورة العاديات حيث فسره بالبعث والفارق بينهما أنه أسند هنا للقبور فكان على
حقيقته وثمة لما فيها فكانت مجازا عما ذكر ومن لم يقف على مراد المصنف رحمه الله زعم أنه مشترك بين
النبش والاخراج وذهب بعض الائمة كالزمخشري والسهيلي الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ومثله كثير
في لغة العرب ويسمى نحتا وأصله بعث وأثير أي حرك وأخرج وله نظائر كبسمل وحوقل ودمعز أي قال بسم
الله ولا حول ولا قوة الا بالله وأدام الله عزه فعلى هذا يكون معناه النبش والاخراج معا ولا يرد عليه ان الراء
ليست من أحرف الزيادة كما توهمه أبو حيان فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة على بعض
الحروف الاصول من كلمة واحدة كما فصله في المزهر نقلا عن أئمة اللغة وكونه خلاف المألوف مرضه
المصنف رحمه الله فتدبر (قوله من عمل أو صدقة الخ) قد مر من المصنف رحمه الله في سورة القيامة
تفسيره لما قدم بما عمله ولما أخر بما لم يعمله أو ما قدم ما عمل وما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة أو ما قدم
الصدقة وما أخر ما خلفه من متروكاته أو هما أول عمله وآخره فهذه وجوه أربعة وقد اختصرها هنا على
أوجز وجه ومن لم يتأمله ظنه مخالفا لما مر والعمل شامل لثلاثة أوجه والصدقة للرابع فتدبر (قوله من
سنة أو تركة) السنة بضم السين والنون المراد به ماسن عمله للناس من حسنة أو سيئة وما في النسخ من
الياء التحتية والهمزة تحريف من الناسخ وهو مقابله للعمل بمعنيين أعني ما عمله بنفسه أو أول ما عمله وقوله
تركة اسم بمعنى متروك مقابل لقوله صدقة وكونه ماضيا من الترك ناصبا الضمير ما أو مصدر مضاف للضمير
لا وجه له لاحتياجه للتكلف ولما بقي وجه أشار اليه بقوله ويجوز الخ فما قدم ما عمله من الحسنات الداخلة
في قوله من عمل وما أخر ما فرط فيه فلله در المصنف رحمه الله في حسن سبكه (قوله أي شئ خدعك الخ)
أصل معنى الغرور ما دعا الانسان الى ارتكاب ما لا يليق لمال أو جاه أو شهوة وما له ماذكره المصنف رحمه
الله وقد اختلف في المراد بالانسان هنا فقيل المراد به الكافر وقيل الاعم الشامل للعصاة والثاني أرجح كما في
الكشف وغيره لوقوعه بين مجمل ومفصل وأما قوله بل تكذبون الخ فاما ترشيح لقوة اغترارهم بايهام أنهم
أسوأ حالا من الكافرين تغليظا أو لخطاب الكل بما وجد فيما بينهم وعلى هذا ينزل قول المصنف رحمه الله
اضراب عما هو السبب الاصلي الخ فلا وجه لما قيل انه غير مناسب للعموم الراجح كما سنوضحه ثمة (قوله
وذكر الكريم الخ) جواب عما يتوهم من أن التوصيف هنا بالكرم غير ملائم للمقام اذ الظاهر الوصف
بما يمنع الغرور كالانتقام والقهر بان هذا أبلغ لان محض الكرم لا يمنع مجازاة الجاني ولا يقتضي اهماله بل
ينافيه وانما المقتضي له الجهل أو العجز وقوله وتسوية الموالي الخ ترق في اقتضاء الكرم خلاف ما يتوهم
فانه لو سوى بين المطيع والعاصي لم يكن الاحسان والكرم في موقعه عند الممنون عليه ألا ترى لو أن
صديقا لك أحسن اليك بشئ ثم أعطى مثله لعدوك لتلاشت المنة واضمحلت الصنيعة ولذا قيل ان الكرم
اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وذم بقوله

يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما * لكنها خطرات من وساوسه

وقوله فكيف الخ لانه حينئذ يكون المانع عنه أكثر وأقوى (قوله والاشعار الخ) بالجر معطوف على
المبالغة وفي نسخة والاشتغال الخ وهو معطوف على الاغترار أي للمنع عن الاغترار والاشتغال بما ذكر
وقوله فانه يقول اي كقول بعض شياطين الانس

تكثر ما استطعت من المعاصي * ستلقى في غد ربا غفورا
تعض ندامة كفيك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

(واذا القبور بعثرت) قلب ترابها وأخرج
موتاها وقيل انها مركب من بعث وراء
الاثارة كبسمل ونظيره بحثر لفظا ومعنى (علمت
نفس ماقدمت) من عمل أو صدقة (وأخرت)
من سنة أو تركة ويجوز أن يراد بالتأخير
التضييع وهو جواب اذا (يا أيها الانسان
ماغرك بربك الكريم) أي شئ خدعك وجرأك
على عصيانه وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن
الاغترار فان محض الكرم لا يقتضي اهمال
الظالم وتسوية الموالي والمعادي والمطيع
والعاصي فكيف اذا انضم اليه صفة القهر
والانتقام والاشعار بما به يغتره الشيطان فانه
يقول له افعل ما شئت فربك كريم لا يعذب
أحدا ولا يعاجل بالعقوبة

(قوله

والدلالة على ان أثرة كرمه تستدعي الجد في طاعته لا الانهماك في عصيانه اغترارا بكرمه (الذي خلقك فسوّاك فعدلك) صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم منبهة على ان من قدر على ذلك أولا قدر عليه ثانيا والتسوية جعل الاعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء أو معدلة بما يعتدها من القوى وقرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت أو فصرفك عن خلقة غيرك وميزك بخلقة فارقت خلقة سائر الحيوان (في أي صورة ما شاء ركبك) أي ركبك في أي صورة شاءها وما مزيدة وقيل شرطية وركبك جوابها والظرف صلة عدلك وانما لم يعطف الجملة على ما قبلها لانها بيان لعدلك (كلا) ردع عن الاغترار بكرم الله وقوله (بل تكذبون بالدين) اضراب الى بيان ما هو السبب الاصلي في اغترارهم والمراد بالدين الجزاء أو الاسلام (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) تحقيق لما يكذبون به ورد لما يتوقعون من التسامح والاهمال وتعظيم الكتبة

(قوله والدلالة) معطوف على المبالغة أيضا لانّ من يتفضل بالاحسان كيف يستحق العصيان وترك الشكر للكفران ولذا قال بعض العارفين لو لم أخف الله لم أعصه وعقب هذا بقوله الذي الخ مع تقدم قوله بربك المنادي على ذلك وقيل انّ هذا تلقين للحجة وهو من الكرم أيضا فانه اذا قيل له ما غرّك الخ يتفطن للجواب الذي لقنه ويقول كرمه كما قيل

يعرف حسن الخلق والاحسان * بقلة الآداب في الغلمان

(قوله مبينة للكرم) من التبيين وفي بعض النسخ من الاثبات بالمثلثة وقوله منبهة الخ فهو ايماء الى اثبات ما كذبوه من البعث والجزاء توطئة لما بعده وذلك اشارة الى الخلق وما بعده وقوله والتسوية الخ أصله جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ما يتم به وقوله جعل البنية الخ المراد بها الجسد ومعتدلة فسره بقوله متناسبة الاعضاء اذ لو كانت احدى العينين أو اليدين أكبر من الاخرى كبرا مفرطا كان مشوه الخلقة كما يشهد به الحس وقوله بما يعتدها أي يهيؤها وفي نسخة يستعدها وأنث الضمير لتفسيره بالقوى (قوله عدل بعض أعضائك الخ) تفسير له على قراءة التخفيف بوجهين لانه امّا من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو من عدل بمعنى صرف وليس الاول توجيها للتشديد والثاني للتخفيف كما توهم (قوله أي ركبك الخ) أي استفهامية والجار والمجرور متعلق بركبك وما زائدة وجملة شاء صفة صورة والاستفهام مجاز للتعجب ومآله الى أنه وضعك في صورة عجيبة اقتضتها مشيئته أو في صورة متميزة متعينة أو الظرف حال أي ركبك كائنا في أي صورة أرادها (قوله وقيل شرطية) أي ان شاء تركيبك ركبك والمعنى انه ان شاء تركيبك في أي صورة غير هذه الصورة فعل وقوله وركبك جوابها وقيل جوابها محذوف ولبعده جدا أخره ومرضه وجوّز فيها كونها موصولة وموصوفة ومفعولا مطلقا لركبك (قوله والظرف صلة عدلك) أي على الشرطية لانّ معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه واعترض عليه بأن أي اسم استفهام له الصدر فكيف يعمل فيه ما قبله وكونه فيه معنى التعجب أي صورة عجيبة كما في الكشاف لا يسوغه كما لا يخفى والصواب ان يتعلق بمقدر والمعترض لم يفهم مراده فانه أراد أنها أي الدالة على معنى الكمال وهي صفة هنا حذف موصوفها زيادة للتفخيم والتعجب وأصله في صورة أي صورة كما تقول مررت برجل أي رجل وأي الكمالية منقولة من الاستفهام لكنها لانسلاخ معناه عنها بالكلية عمل فيها ما قبلها كما في المثال المذكور وهذا لا شبهة فيه فمن توهم انه هنا للاستفهام فقد وهم لكن الكلام في جواز حذف موصوف أي الكمالية وقوله لم يعطف أي بالفاء كما قبله وقوله بيان لعدلك لانّ معناه ركبك في صورة عجيبة وهذا اذا لم يتعلق الجار بقوله عدلك والجملة الشرطية صفة صورة والعائد محذوف (قوله اضراب الى بيان الخ) وهو انكارهم الدين بالمعنيين أو هو اضراب عنه الى ما هو أشد منه والدين له معان منها ما ذكرهنا وقوله أو الاسلام كما في قوله انّ الدين عند الله الاسلام قيل والاسلام هنا كناية عن التصديق بالثواب والعقاب كما في الكشاف فلا يرد عليه انّ ما بعده معين لمعنى الجزاء وفيه نظر وقال الراغب بل هنا لتصحيح الثاني وابطال الاول كانه قيل ليس هنا مقتض لغرورهم ولكن تكذيبهم حملهم على ما ارتكبوه فهو ترق من الطمع الفارغ الى ما هو أغلظ منه (قوله تعالى وانّ عليكم الخ) جملة حالية مقررة للانكار ويجوز أن تكون مستأنفة والاول أولى وقوله تحقيق لما يكذبون به من الجزاء على الوجهين كانه قيل انكم تكذبون بالجزاء والكتبة يكتبون كل ما يصدر منكم حتى التكذيب وليس هذا الا للجزاء والا لكان عبثا تنزه عنه الحكيم العليم وهذا على الوجه الاول ولذا قيل انه ترجيح له وقيل انه استبعاد للتكذيب مع ما ذكر ورد بأنهم لا يعترفون به فلا يتم به الاستبعاد وفيه بحث (قوله ورد لما يتوقعون الخ) المراد بالتسامح اما التسامح في الكتابة أو في الجزاء للكفرة لانهم المكذبون فلا يرد انّ الكرام الكاتبين حافظون لاعمال المؤمنين مع التسامح عن بعض السيآت في الاخرة كما توهم (قوله وتعظيم الكتبة) بما وصفوا به هنا لانّ عظمتهم تدل على عظمة شغلهم وعظمة شغلهم تدل على عظمة جزائه اذ لو لم يكن

بكونهم كراما عند الله لتعظيم الجزاء (ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) بيان لما يكتبون
لاجله (يصلونها) يقاسون حرها (يوم الدين
وماهم عنها بغائبين) لخلودهم فيها وقيل معناه
ومايغيبون عنها قبل ذلك اذ كانوا يجدون
سمومها في القبور (وما أدراك ما يوم الدين ثم
ما أدراك ما يوم الدين) تعجيب وتفخيم لشأن
اليوم أي كنهه أمر بحيث لاتدركه دراية
دار (يوم لاتملك نفس لنفس شيأ والامر
يومئذ لله) تقرير لشدة هوله وفخامة أمره
اجمالا ورفع ابن كثير والبصريان يوم على
البدل من يوم الدين أو الخبر لمحذوف عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا السماء
انفطرت كتب الله له بعدد كل قطرة من
السماء حسنة وبعدد كل قبر حسنة والله أعلم

(سورة المطففين)

مختلف فيها وآيها ست وثلاثون

ذلك عظيم الم يوكل به العظماء كما لا يخفى وقوله بكونهم كراما عند الله قيل انه اشارة الى أن التعظيم بكونهم أعزاء على الله لا بوصفهم بالكتابة والحفظ كما في الكشاف وفيه نظر ظاهر (**قوله عند الله**) اشارة الى ان معنى التعطف على المؤمنين غير مناسب هنا وقوله بيان لما يكتبون لاجله يعني انها جملة مستأنفة في جواب سؤال تقديره لم يكتبون ذلك فكانه قيل ليجازي الابرار بالنعيم والفجار بالجحيم وقيل انه رد لتكذيبهم بالجزاء وجملة يصلونها حالية أو مستأنفة (**قوله لخلودهم فيها**) فهو كقوله وماهم بخارجين منها في الدلالة على الخلود وليس من التقوى والحصر في شئ ثم ان الحصر هنا غير مقبول عند الجماعة لعمومه للكفار والفسقة فلا وجه للقول بأنه في الكشاف أثبت التقوى ونفى الحصر بناء على مذهبه (**قوله وقيل معناه الخ**) قال يغيبون الخ اشارة الى أنه من حكاية الحال الماضية ومرضه لانه خلاف الظاهر فلا يرتكب من غير داع قيل والواو على هذا للعطف فيقتضي تغاير المتعاطفين أي أنهم الآن ليسوا بغائبين عن الجحيم وعلى الاول للحال وأورد عليه أن بعض الفجار في زمرة الاحياء وبعضهم لم يخلق لذلك وعذاب القبر بعد الموت وكلام الزمخشري يأبى حمله على ما حمله عليه فالظاهر أن الواو حالية في الوجهين لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني هي كقوله حصرت صدورهم وهو غير وارد لانه يعني أن الواو على هذا ليست للحال لانفصال ما بين صلي النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل للعطف فيحمل اسم الفاعل في المعطوف أعني غائبين على الحال ليغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال ولا ينافيه قوله قبل ذلك فانه بيان لحاصل المعنى ولا ينافيه ماذكره من أن بعض الفجار الخ لان الكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عما يستقبل منها بالماضي لتحققه والمعترض لما لم يقف على مراده قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال (**قوله سمومها في القبور**) بضم السين بمعنى حرها أو بفتح السين بمعنى ريحها الحارة وفي الكشاف قيل أخبر الله في هذه السورة أن لابن آدم ثلاث حالات حالة الحياة التي يحفظ فيها عمله وحالة الآخرة التي يجازى فيها وحال البرزخ وهو قوله وماهم عنها بغائبين انتهى ولم يذكر حال البرزخ للابرار اكتفاء لعلمها من المقابلة (**قوله دراية دار**) اشارة الى أن الخطاب في أدراك عام وقيل الخطاب للرسول وقيل للكافر وقوله تعجيب الخ حيث أتى بصيغة الاستفهام تحريضا للمخاطبين على ادراكه أو مبالغة في ايجاب الاستفسار عنه كانه قيل ما ادراك بيوم الدين فلا تسأل عنه اذا ذكر وجعله تعجيبا لتنزهه تعالى عن التعجب كما مر مرارا (**قوله تعالى والامر يومئذ لله**) قال في الكشاف أي لا أمر الا لله وحده وفي الكشف الظاهر أن الامر واحد الاوامر لقوله لمن الملك اليوم فان الامر من شأن الملك المطاع وفيه تحقيق قوله لا تملك نفس لنفس شيأ لدلالته على أنهم مسوسون مقهورون مشتغلون بأنفسهم وقوله لا أمر الا لله وحده ابراز لمعنى الاختصاص في اللام وماذكره هو الحق الذي لا عدول عنه لان المراد بكون الامر له أن التصرف جميعه في قبضة قدرته وهو الموافق لقوله لا تملك الخ لان معناه لا قدرة لاحد على ضر أحد او نفعه وكون الامر واحد الامور ركيك هنا فلا يلتفت الى ما قيل من أنه لو حمل على واحد الامور كان أشمل ولا نزاع في جواز كل منهما انما الامر في أيهما أظهر وماذكره دعوى من غير دليل وقوله تقرير الخ لدلالته على اشتغالهم بأنفسهم وأنهم مقهورون بسطوة الربوبية وقوله ورفع الخ على البدل أو هو خبر مبتدا مقدر ونصبه الباقون باضمار اذكر أو يدانون لدلالة الدين عليه أو بتقدير يشتد الهول ونحوه مما يدل عليه السياق وقال الزجاج انه مبني على الفتح وهو في موضع رفع أو جر وقوله عن النبي الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة المطففين)

لا خلاف في عدد آياتها واختلف في كونها مكية أو مدنية فقيل هي بتمامها مكية وقيل مدنية وقيل الا ست آيات من أولها وقيل مكية الا ثمان آيات من آخرها ولا خلاف في عددها

(بسم الله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله التطفيف البخس الخ) التفعيل فيه للتعدية أو للتكثير وهو لا ينافي كونه من الطفيف بمعنى الحقير القليل لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لابكثرة متعلقة وقوله روى الخ هذا يدل على ان أول هذه السورة نزل بالمدينة كما هو أحد الاقوال فيها كما قدمناه لا على كون السورة مدنية والحديث المذكور صححه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله خمس بخمس أي خمس من المحرمات من ارتكبها يجازى بواحدة من الخمس المذكورة والحديث أيضا صحيح عن ابن عباس وغيره كما رواه الحاكم والطبراني وقوله الفاحشة أصله الذنب العظيم والمراد منه هنا الزنا وقوله أخذوا بالسنين أي عوقبوا بالقحط (قوله تعالى اذا اكتالوا الخ) اكتفى عن الوزن بالكيل لتساويهما بين الناس وقوله يأخذونها وافية فالسين للمبالغة دون الطلب هنا وقوله وانما أبدل الخ فيه اشارة الى تعاقب من وعلى هنا قال الفراء يقال اكتلت على الناس استوفيت منهم واكتلت منهم أخذت ما عليهم وقيل على بمعنى من وقد جوز تعلق على بيستوفون هنا واذا تعاقبا فاختيار على للدلالة على أن ما كالوه دين لهم على الناس أو هو اكتيال يتحامل فيه فعلى فيه للمضرة لانه يقال تحامل عليه اذا جار وهو محمول عليه في التعدية أو مضمن لمعناه فأتى بها للدلالة على أنه في الاخذ دون العطاء فقوله أو اكتيال معطوف على قوله لما لهم الخ (قوله تعالى واذا كالوهم الخ) ما مر في الاخذ وهذا في العطاء وقوله كالوا للناس الخ اشارة الى أنه فيهما من الحذف والايصال كما صرح به في قوله فحذف الخ وفي توسط قوله يخسرون بين البيان والمبين ركاكة فكان ينبغي تقديمه أو تأخيره (قوله ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا) * ولقد نهيتك عن بنات الاوبر * ومحل الاستشهاد فيه ظاهر والاكمؤ جمع كماة وهي شحمة الارض نبت معروف والعساقل ضرب منها فان كان مفرده عسقلا فهو على القياس وان كان عسقولا فاصله عساقيل وصرفه للضرورة هنا وعطفه على الاكمؤ من قبيل عطف جبريل على الملائكة وبنات أوبر ضرب من الكماة أيضا وهو أردؤها وقوله أو كالوا الخ لانه يتعدى للمكيل بنفسه دون المكيل له (قوله ولا يحسن جعل المنفصل الخ) وقع التعبير عنه بالمستكن هنا في بعض التفاسير وهو سهو أو تساهل والمراد أنه لو جعل هم تأكيدا للضمير المنفصل هنا أغنى عن الحذف والايصال وتقدير المضاف الا أنهم لم يذهبوا اليه لانه يفوت به المقابلة المقصودة هنا مع ما فيها من الحسن البديع اذ قوبل الاكتيال بالكيل وعلى الناس بللناس ويستوفون بيخسرون ومن الغريب هنا ما قيل انه لو أكده لدفع المجاز وقدر معه للناس كما أنه كذلك على تقدير مكيلهم أفاد ما ذكر مع زيادة أنهم يباشرون هذا الفعل الخسيس بأنفسهم دون الخدم فانه مع تكلفه بارتكاب خلاف الظاهر يفوت به التصريح بالتقابل المقصود وتأكيد ما ليس بمقصود بل هو غير صحيح لان مباشرة الفعل بدون تطفيف غير مذمومة (قوله ويستدعي اثبات الالف بعد الواو) على ما تقرر في علم الخط من رسمها بعد واو الجمع اذا وقعت في آخر الكلام وقوله كما هو الخ دفع لما يقال من ان رسم المصحف العثماني في نظائره لا يلزم أن يوافق ما ذكره علماء الخط بأنه رسم في الرسم العثماني في نظائره فيدل على ان هذا مما جرى على الرسم فيه وقد ذهب اليه بعض المعربين فلذا نبهوا عليه هنا وأما جعل هم الثاني مبتدأ خبره يخسرون فغير محتاج للبيان لان مخالفته لما قبله ركيكة جدا فلذا لم يلتفتوا اليه (قوله فان من ظن ذلك الخ) يعني الا هنا ليست للاستفتاح أو التنبيه فهي مركبة من الهمزة ولا النافية ونفي الظن دون اليقين لانه أبلغ لان ظنه اذا منع دل على منع غيره بالطريق الاولى فلا حاجة الى ما قيل من ان الظن بمعنى اليقين هنا وقوله وفيه انكار الخ هو معنى همزة الاستفهام (قوله عظمه لعظم ما يكون فيه) كما ان جعله علة للبعث باعتبار ما فيه وقوله نصب مصدر أو ماض مجهول وقوله أو بدل من الجار والمجرور أي باعتباره له أو هو مبني على الفتح وقوله ويؤيده الخ فيه تسامح لانه حينئذ يكون بدلا من المجرور وحده ولذا اعترض عليه لكنه أمر سهل وقوله لحكمه أي لامره وقضائه بقيامهم للجزاء وخروجهم من القبور وقيل المراد ليحكم عليهم بما يستحقون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين) التطفيف البخس في الكيل والوزن لان ما يبخس طفيف أي حقير روى أن أهل المدينة كانوا أخبث الناس كيلا فنزلت فأحسنوه وفي الحديث خمس بخمس ما نقض العهد قوم الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون) أي اذا اكتالوا من الناس حقوقهم يأخذونها وافية وانما أبدل على بمن للدلالة على ان اكتيالهم لما لهم على الناس أو اكتيال يتحامل فيه عليهم (واذا كالوهم أو وزنوهم) أي اذا كالوا للناس أو وزنوا لهم (يخسرون) فحذف الجار وأوصل الفعل كقوله

* ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا *

بمعنى جنيت لك أو كالوا مكيلهم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ولا يحسن جعل المنفصل تأكيدا للمتصل فانه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله اذ المقصود بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع لا في المباشرة وعدمها ويستدعي اثبات الالف بعد الواو كما هو خط المصحف في نظائره (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) فان من ظن ذلك لم يتجاسر على امثال هذه القبائح فكيف بمن تيقنه وفيه انكار وتعجب من حالهم (ليوم عظيم) عظمه لعظم ما يكون فيه (يوم يقوم الناس) نصب بمبعوثون أو بدل من الجار والمجرور ويؤيده القراءة بالجر (لرب العالمين) لحكمه

(قوله وفى هذا الانكار الخ) لما فى ذكر الظن من التجهيل مع اسم الاشارة الدال على التبعيد تحقيرا ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه فانه يدل على استعظام ما استحقروه والحكمة اقتضت أن لا تهمل مثقال ذرة من خير وشر وعنوان رب العالمين للمالكية والتربية الدالة على أنه لا يفوته ظالم قوى ولا يترك حق مظلوم ضعيف وفى تعظيم أمر التطفيف ايماء الى العدل وميزانه وان من لا يهمل مثل هذا كيف يهمل تعطيل قانون عدله فى عباده والى هذا يشير قوله فى الاثر ان السموات والارضين قامت بالمكيال والميزان وناهيك بأنه وصفهم بصفات الكفرة تغليظا وتشديدا فتأمل هذا المقام ففيه ما تحير فيه الاوهام فقوله وقيام الناس بالجر عطف على العظم وقوله مبالغات اشارة الى ان أصل المنع فهم من قوله ويل للمطففين (قوله ردع عن التطفيف) لانه المقصود فينظر هذا الاول السورة للغفلة عن البعث المذكور هنا وقوله ما يكتب من أعمالهم يعنى ان الكتاب بمعنى المكتوب أو مصدر بمعنى الكتابة وفيه مضاف مقدر أى مكتوب أو كتابة عملهم وهذا دفع لما يتوهم من كون الكتاب ظرفا للكتاب لانه حينئذ ظرف للكتابة أو للعمل المكتوب فيه مع ان الامام قال لا استبعاد فى أن يوضع أحدهما فى الآخر حقيقة أو ينقل ما فى أحدهما للآخر أو يكون من ظرفية الكل للجزء كما فصلوه وقوله كتاب الخ تفسير لسجين كما يتبادر من النظم (قوله بين الكتابة) بيان لان مرقوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لئلا يلغو وصف الكتاب به وقوله أو معلم الخ توجيه آخر أى معناه ان له علامة من رقم الكتاب بمعنى ختمه وفى القاموس الرقم العلامة وقوله من السجن بفتح السين مصدر بمعنى الوضع فى السجن وقوله لقب به الكتاب اشارة الى أنه علم وقوله لانه سبب الحبس فهو بمعنى فاعل فى الاصل وقوله لانه مطروح أى ملق فهو بمعنى مفعول كانه مسجون لما ذكروا اما كونه من اطلاق اسم المحل على الحال ففيه نظر (قوله فى مكان وحش) بالتوصيف أى خال ويقال للقفر وحش وهو تحت الارض السابعة وقوله اسم مكان أى الذى تحت الارضين أيضا فيقدر مضاف فيه أو فيما بعده كما ذكر وقد ورد فى الحديث سجين اسم مكان وهو مقابل لعليين فى الجنة وقيل انه مشترك بين المكان والكتاب فلا تكلف فيه وقيل انه علم وقيل انه صفة وعليه قول المصنف السجين بأل كما فى النسخ (قوله بالحق أو بذلك) المراد بالحق الامر العام فال للاستغراق أو للجنس فلذا كانت الصفة بعده على هذا مخصصة وذلك اشارة لليوم المذكور قبله فالصفة موضحة أو ذامة فقوله صفة الخ فيه لف ونشر مرتب فيما يتبادر ويحتمل أن يجرى كل من الوجهين على التفسيرين وقوله ذامة أى لا كاشفة أو المراد انها مرفوعة أو منصوبة على الذم كما فسره به الطيبى فيكون احتمالا ثالثا وعليه اقتصر الزمخشرى لان قوله وما يكذب به الا كل معتد أثيم يدل على ان القصد الى المذمة وقوله موضحة من التوضيح أو الايضاح والمخصص بالمعنى الذى ذكره المصنف وهو المقيد مخالف لاصطلاح النحاة فى تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف فالتوضيح أيضا خلاف المصطلح لوقوعه فى مقابلة التخصيص المذكور (قوله متجاوز عن النظر الخ) أى تجاوز النظر والتفكر فى عجائب مصنوعاته تعالى الدالة على كمال قدرته وعلمه والاستدلال به على اقتداره تعالى على الاعادة وغلا فى تقليد أئمة الكفر والجهل حتى جعل قدرته قاصرة عن الاعادة وعلمه قاصرا عن معرفة الاجزاء المتفرقة التى لا بد فى الاعادة منها وتفسير استقصار علمه بجعله غير عالم بأنه لا يتأتى منه ذلك فأخبر به خبرا كاذبا ظاهر الفساد بعيد عن المراد ثم ان المصنف عدى التجاوز بعنى التباعد بعن وهو خطأ فان المتعدى بها بمعنى العفو وعدى الاستحالة فى قوله استحال منه الاعادة أى عده محالا وقد استعمله كثير من المصنفين كذلك واللغة لا تساعده فانه لازم لا غير كما قرره بعض الفضلاء وكلاهما غير مسلم وقد وردا كذلك فى كلام الثقات وليس هذا محل تفصيله فلينظر كتابنا شفاء الغليل (قوله منهمك فى الشهوات) كما تدل عليه كثرة آثامه وهو من الانهماك لا التهمك ومعناه الاكثار برغبة وحرص والمخدجة من الامر الخداج وهو الناقص غير التام والمراد به هنا المعوقة مجازا لان الخداج لا يبلغ زمان تمامه كما أشار اليه بقوله بحيث الخ وقيل هى المنتجة ما لا نفع فيه وقوله عما وراءها من ادراك الحق واللذة

الاخروية

وفى هذا الانكار والتعجيب وذكر الظن
ووصف اليوم بالعظم وقيام الناس فيه لله
والتعبير عنه برب العالمين مبالغات فى
المنع عن التطفيف وتعظيم اثمه (كلا) ردع
عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب
(ان كتاب الفجار) ما يكتب من أعمالهم
أو كتابة أعمالهم (لفى سجين) كتاب جامع
لاعمال الفجرة من الثقلين كما قال (وما أدراك
ما سجين كتاب مرقوم) أى مسطور بين
الكتابة أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه
فعيل من السجن لقب به الكتاب لانه
سبب الحبس أو لانه مطروح كما قيل تحت
الارضين فى مكان وحش وقيل هو اسم مكان
والتقدير ما كتاب السجين أو محل كتاب
مرقوم فحذف المضاف (ويل يومئذ للمكذبين)
(الذين يكذبون بيوم الدين) بالحق أو بذلك
صفة مخصصة أو موضحة أو ذامة (وما يكذب
به الا كل معتد) متجاوز عن النظر غال
فى التقليد حتى استقصر قدرة الله تعالى
وعلمه فاستحال منه الاعادة (أثيم) منهمك
فى الشهوات المخدجة بحيث أشغلته عما
وراءها وحملته على الانكار لما عداها

الاخروية التى لاتفنى وأساطير الاولين من تفسيرها بالاباطيل التى جاء بها الاوّلون وقوله شواهد النقل الذى جاء به الرسل ودلائل العقل وهى بدائع مصنوعاته تعالى (قوله ردع) أى للاثيم عن قوله انها أساطير الاولين وكونه ردعا عن التكذيب غير مناسب لما بعده من انهم مطبوع على قلوبهم ولذا لم يلتفتوا اليه وقوله ما كانوا الخ فاعل ران وما مصدرية أو موصولة والعائد مقدّر (قوله رد لما قالوه) اشارة الى ان بل هنا للاضراب الابطالى وقوله وبيان الخ هو معنى قوله ران الخ وقوله أدّى بهم ضمنه معنى أفضى فعداه بالباء والى وقيل الباء زائدة وما موصولة وهذا القول اشارة الى قولهم أساطير الاولين وقوله بان الخ بيان لما أدّى وسببه وهو متعلق بقوله بيان وقوله بالانهماك فيه كان الظاهر فيها بعود الضمير للمعاصى فلذا أوّل وجعل الضمير للعصيان المفهوم منه وقوله ذلك الاشارة للحب وقوله فعمى عليهم أى خفى ولذا عدّى بعلى كما مرّ وليس معناه هنا التبس لانّ مقتضاه أن يقال فعمى عليهم الحق والباطل وليس المراد به هنا العمى المعروف حتى يستشهد له بقوله صلى الله عليه وسلم حبك الشئ يعمى ويصم (قوله فانّ كثرة الافعال الخ) يعنى أنه يحصل من تكرار الفعل ملكة راسخة لاتقبل الزوال وصفة للنفس قارّة فيها فبكثرة المعاصى يرسخ حبها فى القلب بحيث لايزول كالصدا الذى لايزول بسهولة فالرين أصل معناه الصدأ أو الوسخ القارّ شبه به حب المعاصى الراسخ فى النفس فهو استعارة مصرّحة واليه أشار صلى الله عليه وسلم فى الحديث المذكور وفيه التفسير للرين كما نقله القرطبى عن ابن حنبل والترمذى وقوله يسود امّا من التسويد فقلبه منصوب أو من الاسوداد فهو مرفوع فجعل حب المعاصى الراسخ كالصدا المسود للفضة ونحوها الساتر للونه الاصلى كما انّ هذا يغيره عن فطرته ولذا ورد أنّ ذكر الله والاستغفار صيقل القلوب هذا هو المراد وما قيل من أنّ الذنب لما اشتغل بغير الله جعل ما حصل منه سوادا أو ظلمة يمنعان الادراك غفلة عن المراد وتفسير له بما لايدل عليه كلامه وقوله باظهار اللام لكونها من كلمة أخرى (قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين الخ) لما كان الحجاب هو الساتر من ستارة برّ وغيرها كحائط استعير تارة لعدم الرؤية لانّ المحجوب لايرى ما حجب وتارة للاهانة لانّ الحقير يحجب ويمنع من الدخول على الرؤساء ولذا قالت العرب الناس ما بين مرحوب ومحجوب أى معظم ومهان وهو بمعانيه محال أن يتصف به الله فلا يصح اطلاقه عليه تعالى كما صرّحوا به وانما يوصف به الخلق كما قال تعالى انهم عن ربهم الخ فاذا أجرى على اسم من أسمائه تعالى فهو وصف سببى لاحقيقى بل للتشبيه للخلق وحجبهم عدم رؤيتهم له وهو حاضر ناظر لهم والرؤية أثبتها أهل الحق فنفيها عمن حجبه من الكفرة والفجرة لامطلقا (قوله ومن أنكر الرؤية الخ) كالمعتزلة وأمّا عند أهل الحق فعلى ظاهره أو هو كناية عما ذكر من الاهانة والمانعون يجعلونه استعارة تصريحية أو تمثيلية لامتناع ارادة المعنى الحقيقى منه لانّ تخصيص الحجب بهؤلاء يقتضى أنّ غيرهم غير محجوب فيراه ولذا استدلّ به على ذلك وغيرهم أوّله بما ذكر وقوله أو قدّر مضافا الخ وهو منقول عن قتادة لكنه أراد عمومه للرؤية وغيرها من ألطافه تعالى (قوله ليدخلون النار ويصلونها) هو من الدخول أو الادخال ولا يتعين الثانى كما توهم ومعنى يصلونها يحترقون بها لابمعناه المعروف فانه غير صحيح هنا مع الدخول وفى نسخة يصلون بها لانه يتعدّى بنفسه وبالباء كما فى القاموس لالانّ المعنى غير صحيح هنا كما توهم وعدل عن الفعلية لانه دخول خلود فهو ثابت لايتغير بعد الوقوع ولما كان فى المستقبل فسره المصنف بالمضارع ليناسب يقال المعطوف عليه لاعلى الجملة الاسمية وان صح وقيل انه فسر بفعل مجهول من الادخال ليوافق ماقبله من قوله محجوبون ويحسن عطف يقال عليه وفيه نظر (قوله تقوله لهم الزبانية) أو أهل الجنة وقوله تكرير للاوّل فى قوله كلا انّ كتاب الفجار فيكون هذا أيضا ردعا عن التطفيف وقوله ليعقب الخ من عقبه بكذا اذا جاء به على عقبه وقوله اشعارا الخ يعنى عقب كلا فى الموضعين بما بعده للاشعار بأنّ التطفيف فجور وأنّ ضدّه برّ وتقوى كما يفهم من جعلهم ابرارا (قوله أو ردع عن التكذيب) فلا يكون تكرارا والرادع الزبانية أو غيرهم وقوله الكلام فيه مامرّ من قوله مسطور بين الخ

(اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) من فرط جهله واعراضه عن الحق فلا تنفعه شواهد النقل كما لم تنفعه دلائل العقل (كلا) ردع عن هذا القول (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) رد لما قالوه وبيان لما أدّى بهم الى هذا القول بأن غلب عليهم حب المعاصى بالانهماك فيه حتى صار ذلك صدأ على قلوبهم فعمى عليهم معرفة الحق والباطل فانّ كثرة الافعال سبب لحصول الملكات كما قال عليه الصلاة والسلام انّ العبد كلما أذنب ذنبا حصل فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصدأ وقرأ حفص بل ران باظهار اللام (كلا) ردع عن الكسب الرائن (انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فلا يرونه بخلاف المؤمنين ومن أنكر الرؤية جعله تمثيلا لاهانتهم باهانة من يمنع عن الدخول على الملوك أو قدّر مضافا مثل رحمة ربهم أو قرب ربهم (ثم انهم لصالوا الجحيم) ليدخلون النار ويصلونها (ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون) تقوله لهم الزبانية (كلا) تكرير للاوّل ليعقب بوعد الابرار كما عقب الاول بوعيد الفجار اشعارا بأنّ التطفيف فجور والايفاء برّ أو ردع عن التكذيب (انّ كتاب الابرار لفى عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم) الكلام فيه مامرّ فى نظيره

من

(يشهده المقرّبون) يحضرونه فيحفظونه أو يشهدون على مافيه يوم القيامة (انّ الابرار لفى نعيم على الارائك) على الاسرّة فى الحجال (ينظرون) الى مايسرّهم من النعيم والمتفرّجات (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) بهجة التنعم وبريقه وقرأ يعقوب تعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع (يسقون من رحيق) شراب خالص (مختوم ختامه مسك) أى مختوم أوانيه بالمسك مكان الطين ولعله تمثيل لنفاسته أو الذى له ختام أى مقطع هو رائحة المسك وقرأ الكسائى خاتمه بفتح التاء أى مايختم به ويقطع (وفى ذلك) يعنى الرحيق أو النعيم (فليتنافس المتنافسون) فليرتغب المرتغبون (ومزاجه من تسنيم) علم لعين بعينها سميت تسنيما لارتفاع مكانها أو رفعة شرابها (عينا يشرب بها المقرّبون) فانهم يشربونها صرفا لانهم لم يشتغلوا بغير الله وتمزج لسائر أهل الجنة وانتصاب عينا على المدح أو الحال من تسنيم والكلام فى الباء كما فى يشرب بها عباد الله (انّ الذين أجرموا) يعنى رؤساء قريش (كانوا من الذين آمنوا يضحكون) كانوا يستهزؤن بفقراء المؤمنين (واذا مرّوا بهم يتغامزون) يغمز بعضهم بعضا ويشيرون بأعينهم (واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا فاكهين) متلذذين بالسخرية منهم وقرأ حفص فكهين (واذا رأوهم قالوا انّ هؤلاء لضالون) واذا رأوا المؤمنين نسبوهم الى الضلال (وما أرسلوا عليهم) على المؤمنين (حافظين) يحفظون عليهم أعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) حين يرونهم أذلاء مغلولين فى النار وقيل يفتح لهم باب الى الجنة فيقال لهم اخرجوا اليها فاذا وصلوا أغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم (على الارائك ينظرون) حال من يضحكون (هل ثوّب الكفار) أى هل أثيبوا

الا أنه يدل قوله ثمة لاخير فيه بلا شرّ فيه وعلّى فعّيل من العلو سمى به لانه سبب الارتفاع الى أعالى درجات الجنان أو لانه مرفوع فى السماء السابعة مع الملائكة المقرّبين تعظيما له (قوله يحضرونه) على أنه من الشهود بمعنى الحضور وقوله فيحفظونه اشارة الى أنّ الحضور عنده كناية عن حفظه فى الخارج لا فى العلم والذهن كما توهم أو يشهدون على أنه من الشهادة فقوله يشهدون معطوف على يحضرونه لا على يحفظونه كما توهم (قوله على الاسرّة) جمع سرير وهو معروف والحجال جمع حجلة بفتحتين وهو بيت مربع من الثياب الفاخرة يرخى على السرير يسمى بديارنا ناموسية وقوله الى مايسرّهم لم يقل الى أعدائهم ليكون مافى آخر السورة تأسيسا فلذا لم يفسره به كما فى الكشاف وقدّر هذا بقرينة المقام والمتفرجات جمع متفرجة بصيغة المفعول وهو المكان النزه النضر ذو المياه والخضر والناس يقولون تفرّج وتنزه اذا ذهب لمثل هذه الامكنة وان لم يستعمله العربى القح وما قيل من أنّ ينظرون بمعنى لا ينامون من تحريف الكلم كقوله انّ فى تعرف ضميرا على الرفع وفى وجوههم الخ مبتدأ وخبر وقوله خالص أى صاف مما يكدّر حتى القول (قوله مختوم أوانيها بالمسك مكان الطين) لانّ الختام مايختم به كما فى الصحاح وقوله مكان الطين أى فى مكانه بأن يجعل بدلا عنه لانه لا طين فى الجنة وطينها مسك معجون وانما ختم بما هو على هيئة الطين ليكون على الشكل المألوف ولانه يختم كل مايكرم ويصان ولذا قال ولعله الخ فانه لاحاجة لختمه وليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عنه بالختم (قوله أو الذى له ختام أى مقطع) أى آخر فانّ الختم كما يكون بمعنى جعل ماهو كالغطاء على الفم يكون بمعنى بلوغ الآخر والخاتمة مايقابل الفاتحة وهى النهاية على معنى أنّ رائحته تظهر فى الانتهاء كأنه للتلذذ والى الغاية انما تدرك رائحته اذا انقطع الشرب والا فلا وجه للتخصيص والمقطع بفتح الميم الآخر هنا وقوله مايختم به لانّ فاعلا بالفتح يكون اسم آلة كالقالب لكنه سماعى (قوله يعنى الرحيق الخ) وهذا هو المناسب لما بعده ولذا قدّمه أو لماذكر من أحوالهم والبعد لعلوّ المرتبة أو لكونه فى الجنة وقوله فليرتغب المرتغبون افتعال من الرغبة أى يجتهد كل واحد فى الرغبة فيه وسبق غيره اليه وهو تفسير بالاخفى وقوله وفى ذلك متعلق بقوله فليتنافس وقدّم للحصر أى فيه لا فى خمور الدنيا أو للاهتمام لكنه استشكل ذكر العاطف حينئذ اذ لا يصح وفليتنافس فقيل انه بتقدير القول أى ويقولون لشدّة التلذذ من غير اختيار فى ذلك الخ وقيل هى على تقدير حرف الشرط أو توهمه وتقديم الظرف ليكون عوضا عنه و يشغل حيزه وهو الاحسن واعلم أنّ المنافسة فسرت بالمبادرة الى كمال تشاهده من غيرك فتنافسه فيه حتى تلحقه أو تجاوزه فتكون أنفس منه أو مثله وهو من شرف النفس وعلوّ الهمة والفرق بينه و بين الحسد ظاهر (قوله علم لعين بعينها) فى قوله بعينها لطف لايخفى كما فى قول الدماميني رحمه الله تعالى

بدا وقد كان اختفى * وخاف من مراقبه * فقلت هذا قاتل * بعينه وحاجبه

ولا يلزم منع صرفه للعلمية والتأنيث لانّ العين مؤنثة اذ هى قد تذكر بتأويل الماء والنهر ونحوه وفى قوله بعينها اشعار بذلك لانّ التأنيث فى العين لفظى فتأمّل (قوله سميت تسنيما الخ) يعنى أنه فى الاصل مصدر سنمه بمعنى رفعه ومنه السنام فسميت به لانها كما قيل تجرى فى الهواء فكأنها مرتفع أو لرفعة من يشربها وهذه مناسبة للوضع فليس اشارة الى التجوز فيه (قوله فانهم يشربونها صرفا) الضمير للمقرّبين فشرابهم صرف التسنيم لاشتغالهم عن شرب الرحيق المختوم بمحبة الحىّ القيوم كما قيل

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقوله على المدح بأعنى مقدّرة أو الحال من تسنيم لانه علم ولا يضرّه كونه جامدا لتأويله بمشتق كجارية مع أنه غير لازم وقوله والكلام فى الباء الخ من كونها زائدة أو بمعنى من أو صلة الامتزاج أو الالتذاذ (قوله تعالى كانوا الخ) قيل الجمع بين الماضى والمضارع وتعريف اليوم يدل على أنهم فى نعيم الآن وفيه نظر وقوله متلذذين بالسخرية قدّره لدلالة ماقبله عليه وقوله وما أرسلوا الخ هو استهزاء وتهكم بهم وقوله فاليوم الخ التفريع للدلالة على أنه جزاء سخريتهم فى الدنيا (قوله هل أثيبوا) ثوّبه وأثابه بمعنى جازاه

والاستفهام

والاستفهام للتقرير وقال الامام الاولى حمله على التهكم فالتقدير يقولون هل الخ وقوله بما كانوا فيه مضاف مقدر أى ثواب ما الخ وما مصدرية أو موصولة وقوله من قرأ الخ حديث موضوع تمت السورة والحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

(سورة الانشقاق)

ويقال سورة انشقت ولا خلاف فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها قيل وترتيب هذه السور الثلاث ظاهر لان فى انفطرت تعريف الحفظة الكاتبين وفى المطففين مقر كتبهم وفى هذه عرضها فى القيامة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله بالغمام) قدمر بيانه وقوله كقوله الخ اشارة الى أن القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا مأثور عن ابن عباس ولولاه لكان تركه هنا أولى لان فى اختيار الانفعال ما يدل على كمال القدرة والانقياد حتى كأنها غنية عن الشق وقال الزجاج تنشق بهول القيامة قيل وهو لا ينافى كونه بالغمام والمجرة كالمضرة فى الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صغار مختلطة غير متميزة فى الحس (قوله واستمعت) لانه من الاذن قال

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عندهم أذنوا

وهو مجاز عن الانقياد والطاعة ولذا فسره بقوله أى انقادت وفى نسخة وانقادت وهما بمعنى وقوله المطواع هو الشديد الطاعة لانه صيغة مبالغة وقوله يذعن أى ينقاد وأما الاذعان بمعنى الادراك فليس من كلام العرب وان كان له وجه من المجاز وليس فى قوله انقياد المطواع الخ اشارة الى أنه استعارة تمثيلية كما توهم فانها تبعية مصرحة كما لا يخفى (قوله وجعلت حقيقة بالاستماع) قال المعرب الاصل حق الله عليها بذلك أى حكم عليها بحتم الانقياد وحقيقة بمعنى جديرة وخليقة وقوله بسطت المراد ببسطها توسعتها من غير ارتفاع وانخفاض ولذا فسره بقوله بان الخ وقوله أكامها بالمد جمع أكمة وهو التراب والارض المرتفعة دون الجبال (قوله ما فى جوفها الخ) من فسره بهذا لا يقول بأن القاء الكنوز اذا خرج الدجال ولو سلم فانما يكون عاما يوم القيامة وظهور بعض الكنوز قبله لا ينافيه فلا يرد عليه أنه عند خروج الدجال لا يوم القيامة وأما القول بأن يوم القيامة وقت متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروجه فلم يقل به أحد ممن له تمييز (قوله وتكلفت الخ) تفعل هنا للتكلف كتحلم وقصد به المبالغة مجازا لان المتكلف للشئ يبالغ فيه ليظهر ويتوهم أنه جبلى كما بينوه فى قوله توجد (قوله فى الالقاء والتخلية) لم يقل والتخلى لما فيه من الايهام القبيح فانه اشتهر استعماله فى التغوط ومن لم يتنبه لهذا قال الاظهر أن يقول التخلى والمراد أن هذا وان أسند الى الارض فهو بفعل الله وقدرته ولا وجه لما قيل والامتداد أيضا الا انه لم يسند للارض (قوله للاذن) الظاهر مما قبله أن يقول بالاذن وقوله بنوع من القدرة لان تشقيق الاجرام العلوية نوع وتسوية البسيطة السفلية نوع آخر (قوله وجوابه محذوف الخ) اختلف المعربون فى اذا هذه فقيل ليست بشرطية وعاملها مقدر أى اذكر أو هى مبتدأ كما بينه السمين وقيل شرطية جوابها محذوف وقيل مذكور فقيل هو أذنت والواو زائدة أو فملاقيه كما سيأتى وقيل يا أيها الانسان على حذف الفاء أو بتقدير يقال وعلى التقدير قيل تقديره تبعثتم وقيل تقديره لاقى كل انسان كدحه وقيل هو ما صرح به فى سورتى التكوير والانفطار وهو قوله علمت الخ وعلى هذا العامل الشرط أو الجزاء على الخلاف فيه وقوله للتهويل فتقديره كان ما كان مما لا يفى به البيان (قوله لاقى الانسان كدحه) قيل أى جزاء كدحه من خير أو شر أو لاقى كدحه بنفسه لوجوده فى صحيفته أو لشهادة أعضائه ونحوه فان الشئ له وجود فى التلفظ به والكتابة وعلى هذا ما بعده تفصيل له ويجوز عود ضمير ملاقيه للرب لكن هذا وان ذهب اليه بعضهم لا يلائم كلام المصنف كما ستراه عقبه (قوله أى جهدا يؤثر فيه من كدحه الخ) تفسير للجواب على أنه لاقى كدحه

(ما كانوا يفعلون) وقرأ حمزة والكسائى بادغام اللام فى الثاء * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المطففين سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة

(سورة الانشقاق)

مكية وآيها خمس وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا السماء انشقت) بالغمام كقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام وعن على رضى الله تعالى عنه تنشق من المجرة (وأذنت لربها) واستمعت له أى انقادت لتأثير قدرته حين أراد انشقاقها انقياد المطواع الذى يأذن للآمر ويذعن له (وحقت) وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد يقال حق بكذا فهو محقوق وحقيق (واذا الارض مدت) بسطت بأن تزال جبالها وآكامها (وألقت ما فيها) ما فى جوفها من الكنوز والاموات (وتخلت) وتكلفت فى الخلو أقصى جهدها حتى لم يبق شئ فى باطنها (وأذنت لربها) فى الالقاء والتخلية (وحقت) للاذن وتكرير اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة وجوابه محذوف للتهويل بالابهام أو الاكتفاء بما مر فى سورتى التكوير والانفطار أو لدلالة قوله (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) عليه وتقديره لاقى الانسان كدحه أى جهدا يؤثر فيه من كدحه اذا خدشه

والجهد بالضم التعب فالمعنى انه لاقى تعبا ونصبا مؤثرا فيه غاية التأثير لما يرى من هول القيامة وما يخشى
من الحساب والعقاب فلا يقدر فيه مضاف ولا يصح تفسيره بما في القول السابق الا أن يكون الجهد بفتح
الجيم ويفسر بالجد في العمل والمضبوط خلافه وقوله من كدحه الخ بيان لمعناه الوضعي وهو الخدش
في الجلد أي تخريقه خروقا صغيرة فاستعير للجد في العمل والتعب بجامع التأثير في ظاهر البشرة فيهما
كما أشار اليه الزمخشري (قوله أو فلاقيه) أي جواب اذا قوله فلاقيه كما ذهب اليه الاخفش فيكون
تقديره فهو ملاقيه ونحوه فيكون جملة فيصلح لان يكون جوابا لاذا فانه قد يقترن بالفاء وعلى هذا الاخير
فجملة يا أيها الانسان الخ جملة معترضة بين الشرط والجزاء وعلى غيره فقوله فلاقيه معطوف على ما قبله
بلا اعتراض وضمير اليه وجزائه للرب أو للعمل (قوله سهلا) فسره بقوله لا يناقش فيه أي لا يدقق
في حسابه فان من نوقش الحساب عذب كما ورد في الحديث وهو الحساب الحقيقي وأما هذا فعرض كما ورد
في الحديث وأصل المناقشة اخراج الشوك من الجسد بابرة وهو صعب جدا وقوله أي يؤتى كتابه بشماله
الخ فالمراد بهما واحد ولا منافاة بين الايتاء من وراء الظهور وكونهم من أهل الشمال وفي قوله يؤتى اشارة
الى أن أوتي بمعنى المضارع وعبر به للتحقيق وقوله قيل الخ وجه للتوفيق وجعل يسراه كذلك بثنيها وخلعها
والعياذ بالله ثم ان هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للعصاة كما ذهب اليه
أبو حيان وقيل انه لا بعد في ادخالهم في أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار
أو قبلها فرقا بينهم وبين الكفرة كما قيل فان قيل انهم يعطونها بالشمال فتميز الكفرة بكونه من وراء الظهور
كما مر وهو الظاهر فتدبر (قوله الى عشيرته) التفاسير على أن الاهل بمعنى الاقارب كما في الاول أو القوم
مطلقا كما في الثاني أو الزوجة كما في الثالث ومن لم يفهمه اعترض بأنه لا وجه للترديد فيه (قوله يتمنى
الثبور) فالدعاء بمعنى الطلب وخصه بالتمني لاستحالته في الواقع بعد تقرير الخلود وقوله ويقول الخ
اشارة لكيفية تمنيه فان نداء ما لا يعقل يراد به التمني فسقط ما قيل من ان الدعاء اما بمعنى طلب التمني أو هو
طلب بالنداء فكان عليه أن يعطفه بأو فتأمل (قوله وقرئ ويصلى الخ) هو بضم الياء من الافعال وما قبله
من التفعل والتصلية الاحراق وأما من الصلاة فنادر غير مشهور وان سمع ونقله أهل اللغة وقوله
في القاموس لم يسمع خطأ وان تبعه كثير وقوله في الدنيا قيد مبين للمراد بقرينة خارجية أو هو تفسير لقوله
في أهله باعتبار لازمه وقوله بطرا بالمال الخ بيان لمعنى سروره في أهله على وجه يكون به ذما له وقوله فارغا
عن الآخرة هو معناه اللازمي فهو كناية عنه (قوله لن يرجع الى الله تعالى) لانكاره البعث وأما كونه
بالموت فلا وجه له والحور معناه الرجوع وخص بما ذكر بقرينة المقام وقوله ايجاب لما بعد لن ومعناه يرجع
فيبعث ويجازى كما دل عليه قوله ان ربه الخ وقوله عالما تفسير لقوله بصيرا وقوله فلا يهمله الخ هو المراد
منه بطريق الكناية وقد مر مرارا (قوله فلا أقسم) الفاء في جواب شرط مقدر أي اذا عرفت هذا
أو اذا تحققت الرجوع بالبعث فلا الخ وقوله الحمرة الخ هذا هو المعروف حتى قيل ان أبا حنيفة رحمه الله
رجع عن كونه بمعنى البياض وقوله سمي به هو على الوجهين وقوله من الشفقة وهي رقة القلب بالترحم
والانعطاف وفي الكشاف ومنه الشفقة وهما متقاربان لان المراد الاخذ أو الاشتقاق الكبير وكل
منهما مأخوذ من الآخر الا أن المصنف لشهرة الشفقة جعلها أصلا والزمخشري لانها رقة معنوية
جعلها فرعا للحسية وهو الاظهر ثم ان ما أقسم به مناسب للمقسم عليه لما فيه من الانتقال من حال الى آخر
(قوله تعالى وما وسق) ما فيه تحتمل الموصولية والمصدرية وقول المصنف وما جمعه على أنها موصولة
عائدها مقدر وأصل الوسق الجمع ولذا قيل وسق للحمل المعروف لاجتماعه على ظهر البعير فأريد به هنا
ما ستره الليل بظلمته لانه لاشتمال ظلامه عليه كأنه جمع فروعا منه وقوله فاتسق الخ يعني أن افتعل
واستفعل بمعنى وكل منهما مطاوع فانهما وردا كذلك في كلام العرب كما بينه الزمخشري (قوله
مستوسقات الخ) هو عجز بيت من الرجز وهو

أو فلاقيه ويا أيها الانسان انك كادح الى
ربك اعتراض والكدح اليه السعي الى لقاء
جزائه (فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا) سهلا لا يناقش فيه
(وينقلب الى أهله مسرورا) الى عشيرته
المؤمنين أو فريق المؤمنين أو أهله في الجنة
من الحور (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره)
أي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره قيل تغل
يمناه الى عنقه وتجعل يسراه وراء ظهره
(فسوف يدعو ثبورا) يتمنى الثبور ويقول
يا ثبوراه وهو الهلاك (ويصلى سعيرا) وقرأ
الحجازيان والشامي والكسائي ويصلى لقوله
وتصلية جحيم وقرئ ويصلى لقوله ونصليه جهنم
(انه كان في أهله) أي في الدنيا (مسرورا) بطرا
بالمال والجاه فارغا عن الآخرة (انه ظن أن لن
يحور) لن يرجع الى الله تعالى (بلى) ايجاب
لما بعد لن (ان ربه كان به بصيرا) عالما بأعماله
فلا يهمله بل يرجعه ويجازيه (فلا أقسم
بالشفق) الحمرة التي ترى في أفق المغرب بعد
الغروب وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه
البياض الذي يليها سمي به لرقته من الشفقة
(والليل وما وسق) وما جمعه وستره من الدواب
وغيرها يقال وسقه فاتسق واستوسق قال
* مستوسقات لو يجدن سائقا *

ان لنا قلائصا حقائقا * مستوسقات لو يجدن سائقا

والشاهد فيه ورود مستوسقات بمعنى متسقات أى مجتمعات وقلائص جمع قلوص وهى الناقة الفتية
وحقائق جمع حقاق جمع حقة وهى الناقة الداخلة فى الرابعة ولو للتمنى أو بمعناها المعروف (قوله أوطرده
الخ) معطوف على قوله جمعه على أن الوسق بمعنى الطرد وهو بمعنى المخلوقات أيضا لانها تذهب الى مقرها
فى الليل فكأنه يطردها له والوسيقة بمعنى المطرودة لانها الابل المسروقة وهى تساق وتطرد وقوله
وتم بدرا تفسير لقوله اجتمع فانه المراد به كما يقال حال متسقة بمعنى تامة (قوله حالا بعد حال) هو تفسير
لحاصل المعنى المراد منه فهو شامل للوجهين فى عن فانه قيل انها للمجاوزة وقيل بمعنى بعد والبعدية
والمجاوزة متقاربان لكنه ظاهر فى الثانى وقوله وهو أى طبق معناه ما طابق غيره مطلقا فى الاصل
ثم انه خص فى العرف بما ذكره وهو الحال المطابقة أو بمراتب الشدة المتعاقبة فعلى الاول المراد حال
توافقكم بحسب أعمالكم وعلى الثانى المراتب ما ذكر من الموت وما معه وقوله أوهى أى المراد هنا
المذكورات كلها ودواهى الدنيا السابقة عليها وقوله على أنه أى طبق جمع طبقة كتخم وتخمة أوهو اسم
جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وأهل اللغة يسمونه جمعا وان فرق النحاة بينهما كما هو
معروف فى النحو وقوله أومراتب معطوف على قوله حالا وقوله وهى راجع للمراتب والموت مرتبة
أو جعله مراتب لانه جامع لامور كثيرة تعد مراتب وقوله وأهوالها التى فى مواطنها فليس تفسيرا
للمواطن كما توهم (قوله باعتبار اللفظ) فانه مفرد وان أريد به الجنس الذى هو جمع معنى فقد روعى
فى القراءتين جانب اللفظ والمعنى أو الخطاب الافرادى فى هذه القراءة للنبى صلى الله عليه وسلم وعليه يزاد
عليها شريفة بعد أخرى من مراتب القرب أوهو تبشير بالمعراج فهو جمع طبقة ويجوز أن يراد مراتب من
الشدة فى الدنيا باعتبار ما يقاسيه من الكفرة ويعانيه فى تبليغ الرسالة (قوله وبالكسر) أى قرئ
بكسر الباء الموحدة على تأنيث الانسان المخاطب باعتبار النفس وقوله على الغيبة يعنى فى قراءة الياء
التفات من خطاب الانسان الى الغيبة وقوله وعن طبق الخ أى هو اما صفة أى طبقا مجاوزا الطبق أو كائنا
بعد طبق أو حال من الضمير فى قوله لتركبن ولذا فسره بقوله مجاوزا على قراءة الافراد ومجاوزين على قراءة الجمع
ولو زاد أو مجاوزة على قراءة كسر الباء كان أتم لكنه أحاله الى القياس فلا غبار عليه كما توهم وقيل الاول
على الوصفية والثانى على الحالية فاقتصر على أحد الوجوه فيها وهو وجيه وأما نصب طبقا فعلى التشبيه
بالظرف أو الحالية والذى فى الكشاف انه مفعول به على جعل الحال مركوبة مجازا (قوله تعالى فما لهم
لا يؤمنون) قال الامام هو استفهام انكارى ومثله يذكر بعد ظهور الحجة وهو هنا كذلك لان ما أقسم به
من التغيرات العلوية والسفلية يدل على خالق عظيم القدرة فيبعد ممن له عقل عدم الايمان به والانقياد له
كما فصله وأطال فيه فلينظر (قوله لا يخضعون) فالسجود تجوز به عن الخضوع اللازم له أو المراد به ظاهره
فالمراد بما قبله قرئ القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقوله لما روى الخ دليل للتفسير الثانى الا أن
العراقى وابن حجر قالا ان هذا الحديث لم يثبت فقوله واحتج به ان أراد بالحديث كان الاحتجاج غير تام لان
الحديث لم يثبت ولو ثبت لم يدل على الوجوب وان أراد بما وقع فى هذه الآية أو بالآية وتذكير الضمير
لانها قرآن ففيه أيضا بحث كما قيل الا أن الانكار يدل فى الجملة عليه ولذا قال الشافعى رحمه الله الانكار
لطعنهم فى السجود وقول أبى هريرة ما سجدت الخ للرد على ابن عباس فانه ذهب الى أن المفصل ليس فيه
سجدة تلاوة والمفصل فيه أقوال ثلاثة فقيل هو من القتال وقيل من الفتح وقيل من الحجرات قال فى الكشف
وهو الاصح (قوله بما يضمرون الخ) على التشبيه بالوعاء فهو استعارة وعلى هذا فهو فى حق المنافقين
ويبعده كون السورة مكية ولذا قيل المراد بما يضمرونه حقية الدين وان أخفوه عنادا ولا بعد فيه كما قيل
وليس فى النظم ما يأباه فتدبر (قوله استهزاء بهم) حيث جعل العذاب مبشرا به وقد مر تحقيقه فى البقرة
وقوله أو متصل الخ على أن المراد بمن آمن من أسلم من هؤلاء الكفرة فآمنوا باعتبار ما مضى أو بمعنى

أوطرده الى أماكنه من الوسيقة (والقمر
اذا اتسق) اجتمع وتم بدرا (لتركبن طبقا
عن طبق) حالا بعد حال مطابقة لاختها
فى الشدة وهو لما طابق غيره فقيل للحال
المطابقة أو مراتب من الشدة بعد المراتب
وهى الموت ومواطن القيامة وأهوالها أوهى
وما قبلها من الدواهى على انه جمع طبقة
وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى لتركبن
بالفتح على خطاب الانسان باعتبار اللفظ أو
الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى
لتركبن حالا شريفة ومرتبة عالية بعد حال
ومرتبة أو طبقا من أطباق السماء بعد طبق ليلة
المعراج وبالكسر على خطاب النفس وبالياء
على الغيبة وعن طبق صفة لطبقا أو حال من
الضمير بمعنى مجاوز الطبق أو مجاوزين له (فما
لهم لا يؤمنون) بيوم القيامة (واذا قرئ
عليهم القرآن لا يسجدون) لا يخضعون أو لا
يسجدون لتلاوته لما روى أنه عليه الصلاة
والسلام قرأ واسجد واقترب فسجد بمن معه
من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم
فنزلت واحتج به أبو حنيفة على وجوب
السجود فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد وعن أبى
هريرة رضى الله تعالى عنه أنه سجد فيها وقال
والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسجد فيها (بل الذين كفروا
يكذبون) أى بالقرآن (والله أعلم بما يوعون)
بما يضمرون فى صدورهم من الكفر والعداوة
(فبشرهم بعذاب أليم) استهزاء بهم (الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات) استثناء منقطع
أو متصل والمراد من تاب وآمن منهم

يؤمنون والاول أظهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وهو المناسب لما بعده وقوله مقطوع فهو من المن بمعنى القطع أو من المنة بمعنى الاحسان والانعام وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وقوله فيه ان يعطيه بتقدير الجار أي من أن يعطيه تمت السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على خير خلقه وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة البروج)

لم يذكر خلاف في مكيتها ولا في عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله يعني البروج الاثنى عشر) المعروفة فالمراد بالسماء السموات كلها أو جنسها الشامل لكل سماء لان البروج فيها أو السابعة والفلك الاعلى وهو فلك الافلاك وهو العرش في لسان الشرع أو سماء الدنيا لانها تعرف منها فهو كقوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح (قوله شبهت بالقصور الخ) يعني أن أصل معنى البرج الامر الظاهر من التبرج ثم صار حقيقة في العرف للقصور العالية لانها ظاهرة للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وأما بروج السماء بالمعنى المعروف منها وان التحق بالحقيقة والعرف العام أيضا وعند المنجمين فهو في الاصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كسكانها ففيه استعارة مصرحة تبعها مكنية وقول الطيبي انه شبه الفلك بسور المدينة فأثبت له البروج غير مناسب لما ذكره الشيخان هنا نعم هو وجه آخر (قوله أو منازل القمر) اى التي سبق بيانها في سورة يس وقوله لظهورها لان أصل معنى البرج الظاهر كما مر وهو تعليل لاطلاقها على عظام الكواكب فقط لان البروج غير ظاهرة حسا وكذا المنازل بالنسبة للعامة وقوله أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وقوله فان النوازل تخرج منها اى مع الملائكة فجعلت مشبهة بقصور العظماء النازلة أوامرهم منها أو لانها لكونها مبدأ للظهور وصفت بالظهور مجازا في الطرف لا في النسبة كجرى النهر كما قيل لانه بعيد متكلف كما لا يخفى (قوله ومن يشهد في ذلك اليوم الخ) ذكروا فيه وجوها مبناها على أنه من الشهادة على الخصم أو من الشهادة بمعنى الحضور ضد المغيب فهو على الوجه الاول من الحضور والشاهد الخلائق المبعوثون يوم القيامة والمشهود أهوال ذلك اليوم وعجائبه المشاهدة فيه فيكون الله أقسم بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم وتهديدا المنكر به (قوله وتنكيرهما الخ) المراد بالوصف مطلق أحوالهما أو الشهادة والمراد الثاني هنا فتنكيره وتنوينه للتعظيم للوصف كانه قيل شهادة لا يحيط بها نطاق البيان (قوله أو المبالغة في الكثرة) فالتنوين للتكثير وهذا كما مر بيانه في قوله علمت نفس ما أحضرت وأخره مع تقدمه في الكشاف لان عموم النكرة في الاثبات مخالف للمعروف المقرر في العربية وقيل لانه لا يتأتى فيما بعده وفيه انه لو قصد اجراؤه فيما بعده أخره فكيف يلزم بما لم يرده (قوله أو النبي) أى نبينا عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلاة وسلام لقوله وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فالمشهود عليه أمته وهم يشهدون على سائر الامم وفي نسخة أو أمته وسائر الامم وهي أحسن لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وكل نبي يشهد على أمته وهو ظاهر والشهادة في هذه الوجوه بالمعنى الاول وقوله أو عكسه فانه على ما قبله الشاهد الله لانه مطلع وناظر لعباده والخلق كلهم شهود فاذا عكس فالشاهد الخلق لانهم مقرون بوجوده بل أدلة على وحدانيته والمشهود به هو الله جل وعلا وقوله وهو شاهد وفي نسخة فهو شاهد (قوله أو يوم النحر أو عرفة) فهو شاهد ان نحر فيه أو وقف وقوله والحجيج هو المشهود عليه فيهما وهو جمع حاج أو اسم جمع له وقوله المجمع بالتشديد وصيغة اسم الفاعل وهو من يحضر الجمعة ويصليها وفي نسخة الجمع وفسر بمزدلفة وفيه انه علم لا تدخله اللام فالله تعالى قادر على أن يحضر هذا اليوم ويجسمه ليشهد على أهله (قوله قيل انه جواب القسم الخ) فجملة قتل خبرية لا دعائية وان جاز ذلك أيضا على

التأويل

(لهم أجر غير ممنون) مقطوع أو ممنون به عليهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانشقاق أعاذه الله أن يعطيه كتابه وراء ظهره

(سورة البروج)

مكية وآيها اثنتان وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماء ذات البروج) يعني البروج الاثنى عشر شبهت بالقصور لانها تنزلها السيارات وتكون فيها الثوابت أو منازل القمر أو عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها أو أبواب السماء فان النوازل تخرج منها وأصل التركيب للظهور (واليوم الموعود) يوم القيامة (وشاهد ومشهود) ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق وما أحضر فيه من العجائب وتنكيرهما للابهام في الوصف أي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو المبالغة في الكثرة كانه قيل ما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود أو النبي عليه الصلاة والسلام وأمته أو أمته وسائر الامم أو كل نبي وأمته أو الخالق والخلق أو عكسه فان الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على وجوده أو الملك الحفيظ والمكلف أو يوم النحر أو عرفة والحجيج أو يوم الجمعة والجمع فانه يشهد له أو كل يوم وأهله (قتل أصحاب الاخدود) قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل

والاظهر أنه دليل جواب محذوف كانه قيل انهم ملعونون يعني كفار مكة كما لعن أصحاب الاخدود فانّ السورة وردت لتثبيت المؤمنين على أذاهم وتذكيرهم بما جرى على من قبلهم والاخدود الخدّ وهو الشق في الارض ونحوهما بناء ومعنى الحق والاحقوق روى مرفوعا أن ملكا كان له ساحر فلما كبر ضمّ اليه غلاما ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب أحب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء وعمي جليس الملك فأبرأه فسأله الملك عمن أبرأه فقال ربي فغضب فعذبه فدلّ على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وأرسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا وأجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع في صدغه فمات فآمن الناس برب الغلام فامر باخاديد أوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبيّ فتقاعست فقال الصبيّ يا أماه اصبري فانك على الحق فاقتحمت وعن علي رضي الله تعالى عنه انّ بعض ملوك المجوس خطب الناس وقال انّ الله أحلّ نكاح الاخوات فلم يقبلوه فامر باخاديد النار فطرح فيها من أبى وقيل لما تنصر نجران غزاهم ذو نواس اليهودي من حمير فأحرق في الاخاديد من لم يرتد (النار) بدل من الاخدود بدل الاشتمال (ذات الوقود) صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع بها لهبها واللام في الوقود للجنس (اذهم عليها) على حافة النار (قعود) قاعدون (وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأنهم لم يقصروا فيما أمروا به أو يشهدون على ما يفعلون يوم القيامة حين تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم (وما نقموا منهم) وما أنكروا (الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد) استثناء على طريقة قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهنّ فلول من قراع الكتائب

التأويل وماذكره بناء على المشهور عند النحاة من أنّ الماضي المثبت المتصرّف الذي لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد في غير الاستطالة مطلقا من غير شذوذ فان لم يقترن بها يقدّر كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صالي

وقيل انها لا تقدر في مثله على تفصيل في شرح التسهيل لا تمس الحاجة له هنا (قوله والاظهر الخ) لانّ هذه الجملة دعائية على من تقدم ولا يناسب القسم عليها وقوله كما لعن اشارة الى أنّ قتل عبارة عن أشدّ اللعن والطرد كما مرّ وقوله فان السورة الخ تعليل لكون هذا التقدير أظهر فانّ سبب النزول يقتضي انّ المقسم عليه ما يتعلق بكفار قريش و يناسب ماذكر فيليق تقديره هذا المذكور كما لا يخفى (قوله ونحوهما) الظاهر ونحوها على أنه ضمير الارض ووقع في النسخ بالتثنية فقيل انه اعتبر فيه تقديم العطف على الربط وفيه نظر والحق بالضم والاهمال والاحقوق بضم الهمزة الشق المستطيل في الارض جمعه أحاقيق وقوله كبر بكسر الباء زاد سنه وشاخ وقوله فقتلها أي فرماها فقتلها وجليس الملك نديمه وقوله فقده بالمنشار بالنون والشين المعجمة وفيه تقدير يعلم من السياق أي فكلفه الرجوع عن دينه فلم يرجع فقده الخ وقوله فدعا الضمير فيه للغلام أي دعا الله عليهم وقوله فرجف بناء المجهول أي اهتز حتى رمى من عليه وقوله ليغرّق بتشديد الراء و بناء المجهول أيضا وانكفأت بالهمزة أي انقلبت على من فيها وقوله كنانتي هي جعبة السهام وهي معروفة وقوله فتقاعست أي تأخرت عن جانب النار لتتقيها وقوله فاقتحمت بالحاء المهملة أي رمت نفسها بسرعة في النار وهذا الحديث صحيح لكنه فيه زيادة وقعت في بعض طرقه وقوله أحلّ نكاح الاخوات الخ لانه نكح اخته فقالت له قل ذلك لئلا يلحقها العار وقوله نجران هي بلاد باليمن وتنصر أي دخل في دين النصارى وذو نواس بضمّ النون وفتح الواو وفي آخره سين مهملة ملك من ملوكهم سمي به لانّ له ذؤابتين ينوسان أي يتحرّكان على عاتقه وحمير بزنة درهم بالحاء والراء المهملتين اسم ملك اليمن وقوله فأحرق في النار بعد أن دعاهم الى دين اليهودية فمن لم يجبه أحرقه (قوله بدل من الاخدود بدل الاشتمال) والرابط مقدّر أي فيه أو ال بدل من الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرابط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قيل (قوله صفة لها بالعظمة) أي بشدّة احتراق من فيها ووجه افادته للمبالغة أنه لم يقل موقدة بل جعلها ذات وقود أي مالكة الوقود وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لهبها وهو الحطب الموقد به لانّ تعريفه استغراقي وهي اذا ملكت كل موقود به عظم حريقها والهبها وقوله للجنس لا ينافيه لانّ الجنس يجامع الاستغراق كما سبق وما قيل من أنه لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله غير مسلم وقوله ذو النون يأباه (قوله على حافة النار) حافة بحاء مهملة وفاء مشدّدة الجانب يعني انه بتقدير مضاف اذ كونهم على النار حقيقة غير متصوّر أو هو المراد منه بدون تقدير يقال قعد على النار بمعنى قعد على مكان قريب منها كما قال * وبات على النار الندى والمحلق * كما أشار اليه في الكشاف وقوله وهم على ما يفعلون الخ ضميرهم لاصحاب الاخدود الموقدين له فشهادتهم امّا لهم بأن يشهد بعضهم لبعض انه لم يقصر في خدمته في الدنيا أو شهادتهم عليهم في القيامة (قوله وما أنكروا) قال الراغب نقمت من الشئ ونقمته اذا أنكرته امّا باللسان وامّا بالعقوبة ومنه الانتقام انتهى (قوله استثناء على طريقة قوله ولا عيب فيهم) وهو من قصيدة للنابغة أوّلها

كليني لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطيء الكواكب

وهو نوع من البديع يسمى تأكيد المدح بما يشبه الذمّ وهو معروف في كتب المعاني وههنا بحث ذكروه وهو أنّ الشاعر يعرف أنّ الفلول ليست مما يعاب بخلاف الكفرة فانهم يرون الايمان أمرا منكرا فالاستثناء فيه على ظاهره وليس مما ذكر في شئ فكيف جعله الزمخشري منه وتبعه من بعده و يدفع بأنه منه على كل حال لانّ المنكر المذكور هنا لا يخلو حاله من أن يكون مشركا أو معطلا منكرا للصانع رأسا كما يدلّ عليه ما مرّ من القصص فعلى الاوّل ليس المنكر هو الايمان بالله بل نفي ما سواه وعلى الثاني هم لا يقولون بانه

موصوف بهذه الصفات يقصر انكارهم عليه فحق التعبير حينئذ ما أنكروا الانفى آلهتهم أو ما أنكروا الا اثبات معبود غير معبودهم لكن لما كان مآل الانكار انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر وعدل عما هو مقتضى الظاهر اثباتا للمنكر فى ضمن ذكر نفيه فهو من ذلك القبيل لانه تأكيد الاثبات بما يشبه النفى واليه أشار فى الكشاف وشروحه فلا وجه لما قيل فى دفعه من أنّ الايمان بالله العزيز الحميد الذى له ملك السموات والارض وهو على كل شئ شهيد لا يمكن أن يكون عيبا عند أحد فلا بدّ لصحة الاستثناء من تنزيله منزلة العيب أى لو كان فيهم عيب كان هذا فيكون نهاية فى نفى العيب هذا اذا كان المراد ما انكروا الا الايمان بالله الموصوف فى اعتقادهم أما لو أريد الايمان بالله الموصوف فى الواقع بهذه الصفات فالاستثناء على ظاهره من غير مرية والفلول جمع فل بالفتح وهو الكسر فى حد السيف أو مصدر كالقعود بمعنى الكسر فيه والقراع المضاربة بالآت الحرب والكتائب بالمثناة جمع كتيبة وهى الجيش العظيم وفى الحواشى هنا كلام لا معنى له فتركه خير من ذكره فتدبر (قوله غالبا الخ) تفسير للعزيز كما ان منعما الخ تفسير للحميد اشارة الى أنّ الحمد هنا بمعنى الشكر فانه غلب عليه فى الاستعمال وقوله عزيزا غالبا يخشى عقابه وقع موزونا من بحر الوافر لكنه لا يسمى شعرا لعدم القصد فيه ومثله كثير فلا يلتفت لما توهم من أنّ تغيير عبارة الزمخشرى لذلك وقوله وقرّر ذلك أى كونه غالبا مخشيا ومنعما مرجوا لانّ مالكيته لنا ولما معنا يدل على عظيم الانعام ومن يفعل مثله يرجى أعظم رجاء

وانى لارجو الله حتى كأنما * أرى بعيون الظن ما الله صانع

ومن كانت له هذه القدرة وهو عالم بأفعال عبيده فهو الغالب الذى يخشاه من يعرف العواقب وقوله للاشعار الخ متعلق بقوله قرّر وقوله به تنازعه يستحق ويؤمن فهو مقرّر لما قبله ومثبت لوجوب الايمان ولزوم الطاعة له (قوله تعالى انّ الذين الخ) قوله فلهم خبر انّ ودخلته الفاء لما فى المبتدا من معنى الشرط ولا يضرّه دخول انّ كما ذهب اليه الاخفش وعذاب جهنم فاعل الظرف أو مبتدا وقوله بلوهم بالاذى أى اختبروا ثباتهم على الايمان بأذيتهم لهم وهو تفسير لقوله فتنوا وبلوا من الابتلاء وهو الاختبار وقوله بكفرهم اشارة الى أنّ عذاب الكفار يضاعف بما قارنه من المعاصى كما سيأتى تقريره (قوله العذاب الزائد فى الاحراق) الزيادة من صيغة فعيل فانها للمبالغة وهو بيان للتغاير بين المتعاطفين كما هو حق العطف ولا وجه لما قيل انهما واحد ولو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لانّ عذاب جهنم بالزمهرير والاحراق وغيرهما كان أقرب ويوضحه اضافة العذاب للحريق فلا حاجة الى القول بأنها بيانية أو الحريق مصدر (قوله وقيل المراد بالذين فتنوا الخ) اشارة الى أنّ الذى اقتضاه سبب النزول أن يراد بهم كفار قريش وأذيتهم لمن أسلم فى ابتداء الاسلام أو الاعم منهم ومن أصحاب الاخدود فانه تذييل لما قبله وفى جعل الحريق جزاء الفتنة دقيقة تظهر لمن له ذوق ووجه تمريضه ظاهر مما ذكرناه لا لانه لم ينقل انّ أحدا منهم تاب كما أورده أبو حيان على الزمخشرى فى ترجيحه لهذا الوجه بمقتضى التذييل وقد عرفت توجيهه فتأمّل وقوله تعالى ذلك الفوز الاشارة الى كون ما ذكر لهم وقوله اذ الدنيا بيان لوجه وصفه بالكبير (قوله فانّ البطش الخ) اشارة الى ما فى وصفه بالشدّة من المبالغة وقوله يبدئ الخ تفسير له بما صرّح به فى غير هذه السورة أى ومن كان قادرا على الايجاد والاعادة اذا بطش كان بطشه فى غاية الشدّة وبهذا ظهر تعليل هذه الجملة لما سبق وعلى ما بعده هو أظهر وقيل فى وجهه انّ الاعادة للمجازاة فهى متضمنة للبطش والاوّل أقرب وأسد وأما جعل البدء والاعادة فى الآخرة وانه كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ففى غاية البعد (قوله لمن تاب) خصه به اما للمناسبة مقام الانذار أو لما فى صيغة الغفور من المبالغة فأصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله للتائبين فلا يتوهم أنّ هذا لا يوافق مذهب أهل السنة وانه غفلة منه لا تباعه للزمخشرى فى مثله (قوله المحب لمن أطاع) ففعول مبالغة وهو بمعنى اسم الفاعل لا المفعول على أنّ المعنى يحبه خاص عباده لانه خلاف

وصفه بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه حميدا منعما يرجى ثوابه وقرّر ذلك بقوله (الذى له ملك السموات والارض والله على كل شئ شهيد) للاشعار بما يستحق ان يؤمن به ويعبد (انّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) بلوهم بالاذى (ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) بكفرهم (ولهم عذاب الحريق) العذاب الزائد فى الاحراق بفتنتهم وقيل المراد بالذين فتنوا أصحاب الاخدود وبعذاب الحريق ماروى أنّ النار انقلبت عليهم وأحرقتهم (انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اذ الدنيا وما فيها تصغر دونه (انّ بطش ربك لشديد) مضاعف عنفه فانّ البطش أخذ بعنف (انه هو يبدئ ويعيد) يبدئ الخلق ويعيده أو يبدئ البطش بالكفرة فى الدنيا ويعيده فى الآخرة (وهو الغفور) لمن تاب (الودود) المحب لمن أطاع

الظاهر

الظاهر ومحبة الله ومودته بانعامه واكرامه اذ المحبة بالمعنى الحقيقى لا يوصف بها الله تعالى وقد مر
مرارا (قوله خالقه) تفسير لكونه صاحب العرش لانه السرير وهو فى صفات غير الله بمعنى آخر
وقوله الملك هو بطريق الكناية أو التجوز ولو جعل ذو العرش بمعنى الملك أيضا جاز وقيل انه الاظهر وقوله
صفة لربك فقوله انه هو جملة معترضة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر جائز لانه غير أجنبى كما صرح به
ابن مالك وان خالف فيه ابن الحاجب فانه قال انه شاذ (قوله فانه واجب الوجود) هذا تعليل لعظمة
الذات فان واجب الوجود تستند اليه جميع الذوات وكل الموجودات وتام القدرة والحكمة تعليل لعظم
الصفات كلها الا انهما من أصولها لاقتضائهما احاطة العلم وهكذا وقوله وجره الخ جزم فى الكشاف على هذه
القراءة بأنه صفة للعرش لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يذهب اليه من غير داع (قوله
ومجده علوه وعظمته) يعنى اذا وصف به العرش فمجده بهذا المعنى كما ورد فى الحديث من أن الكرسى بجنب
العرش كحلقة فى فلاة واذا وصف به الله فالمراد سعة فيضه وكثرة جوده كما فصله الراغب (قوله لا يمتنع عليه
مراد الخ) أى هذا دال على العموم وانه تعالى قادر على جميع ما يريد وفاعل له فايمان الكافر وطاعة العاصى
لو أرادهما أوجدهما وهو رد على المعتزلة فى قولهم انه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصى على ما عرف
من مذهبهم ولذا عدل المصنف رحمه الله تعالى عما فى الكشاف الى ما ذكر وهو مشهور (قوله أبدلهما من
الجنود الخ) ولما لم يطابق البدل المبدل منه فى الجمعية لانه بدل كل من كل قيل هو على حذف مضاف أى
جنود فرعون وقيل المراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لانهم اتباعه قيل ويجوز أن يكون
منصوبا باضمار أعنى لانه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه ولا يرد عليه أيضا انه تفسير للجنود فيعود الاشكال
لانه لو أبدل كان المعطوف عليه عين الجنود الا أن يدعى ان البدل هو المجموع وهو خلاف الظاهر بخلاف
ما لو قدر أعنى فان المفسر المجموع والفرق مثل الصبح ظاهر (قوله قد عرفت تكذيبهم للرسل وما حاق
بهم) أى ما حل بهم يعنى به ان المراد بما ذكر تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وتهديد الكفار لانه بيان
لان الحال مستمرة على ما يرى فى جميع الاعصار وقوله لا يرعوون عنه أى لا ينتهون ويكفون عما ذكر
يقال ارعوى عن كذا اذا انزجر وتركه قال الازهرى فى التهذيب قال الليث يقال ارعوى فلان من
الجهل ارعواء حسنا ورعوى وقال أبو عبيد الرعوى الندم على الشئ والانصراف عنه والترك له وهو نادر
فى هذا الباب ولا يعلم فى المعتلات مثله اه وعدم الكف من العدول عن يكذبون الى جعلهم فى التكذيب
وأنه لشدته أحاط بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالغريق فيه مع ما فى تنكيره من الدلالة على تعظيمه
وتهويله ولذا قال أشد من تكذيبهم ففيه استعارة تبعية فى كلمة فى وقوله سمعوا قصتهم أى قصة فرعون
وثمود وجنودهم وقوله رأوا آثار هلاكهم لانهم كانوا يمرون بديار ثمود (قوله ومعنى الاضراب الخ)
أى هو اضراب انتقالى للاشد كانه قيل ليس حال هؤلاء بأعجب من حال قومك فانهم مع علمهم بما حل بهم
لم ينزجروا وقيل الاضراب عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار وليس بشئ وقوله أعجب اشارة الى
ما فى الاستفهام من معنى التعجب هنا (قوله تعالى والله من ورائهم محيط) فيه تعريض توبيخى للكفار
بأنهم نبذوا الله وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بوجوههما كهم وقوله لا يفوتونه الخ
اشارة الى أن فيه استعارة تمثيلية وقوله بل هو قرآن الخ اضراب عن شدة تكذيبهم وعدم كفهم عنه الى
وصف القرآن بما ذكر للاشارة الى أنه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء (قوله صفة للقرآن) وكذا
قوله فى لوح الا أن فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل وقوله وهو الهواء يعنى أنه
قرئ فى الشواذ لوح بضم اللام وهى قراءة ابن يعمر وغيره وأصله فى اللغة الهواء والمراد به هنا مجازا ما
فوق السماء السابعة فلا يرد عليه شئ (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع وقوله
جمعة وعرفة بالتنوين وهو منصرف هنا التنكيره ولذا أضيف له كل وان كان قبل ذلك غير منصرف (تمت)
السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه

(ذو العرش) خالقه وقيل المراد بالعرش
الملك وقرئ ذى العرش صفة لربك (المجيد)
العظيم فى ذاته وصفاته فانه واجب الوجود
تام القدرة والحكمة وجره حمزة والكسائى
صفة لربك أو للعرش ومجده علوه وعظمته
(فعال لما يريد) لا يمتنع عليه مراد من أفعاله
وأفعال غيره (هل أتاك حديث الجنود فرعون
وثمود) أبدلهما من الجنود لان المراد بفرعون
هو وقومه والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسل
وما حاق بهم فتسل واصبر على تكذيب قومك
وحذرهم مثل ما حاق بهم (بل الذين كفروا فى
تكذيب) لا يرعوون عنه ومعنى الاضراب أن
حالهم أعجب حال من هؤلاء فانهم سمعوا قصتهم
ورأوا آثار هلاكهم وكذبوا أشد من تكذيبهم
(والله من ورائهم محيط) لا يفوتونه كما لا يفوت
المحاط المحيط (بل هو قرآن مجيد) بل هذا
الذى كذبوا به كتاب شريف وحيد فى النظم
والمعنى وقرئ قرآن مجيد بالاضافة أى قرآن
رب مجيد (فى لوح محفوظ) من التحريف
وقرأ نافع محفوظ بالرفع صفة للقرآن وقرئ
فى لوح وهو الهواء يعنى ما فوق السماء السابعة
الذى فيه اللوح * عن النبى صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة البروج أعطاه الله بعدد كل جمعة
وعرفة تكون فى الدنيا عشر حسنات

(سورة الطارق)

لم يذكروا خلافا فى مكيتها وفى آياتها خلاف يسير لانه قيل انها ستة عشر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله والكوكب البادى الخ) المذكور فى كتب اللغة أنّ الطارق من الطرق وأصل معناه الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لانّ السابلة تطرقها ثم صار فى عرف اللغة اسما للسالك الطريق لتصوّر أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة وأصلا بالنسبة لما عداه فلا يرد على قوله فى الاصل الخ أنّ أصل معناه القرع والوقع دون ماذكر وتسمية الآتى ليلا طارقا لانه فى الاكثر يجد الابواب مغلقة فيطرقها وقوله للبادى أى للكوكب البادى (قوله المضئ) أصل معنى الثقب الخرق فالثاقب الخارق ثم صار بمعنى المضئ كما فى قوله * نظم الجزع ثاقبه * وقد يخص بالنجوم والشهب ولذا قيل فى توجيه الاطلاق على ماذكر انه لتصوّر أنه ثقب الظلام أو الفلك فقوله أو الافلاك معطوف على الظلام ضدّ الضوء (قوله والمراد الجنس) أى بالنجم الثاقب على أنّ تعريفه للجنس أو كوكب معروف بالثقب وشدّة الاضاءة على انّ تعريفه للعهد وقوله زحل بوزن عمر ممنوع من الصرف ودخول أل عليه علم للكوكب المعروف من زحل بمعنى بعد لانه أبعد الكواكب السيارة أى أعلاها وقال الامام انّ الثاقب غلب عليه كما غلب النجم على الثريا اما لان ضوءه ينقب سبع سموات أوهو من ثقب بمعنى ارتفع كما ذكره الفراء لانه أرفع السيارة فكان ثقب يكون بمعنى أضاء وارتفع وترك ما فى الكشاف من تفسيره بالشهاب الساقط على الشيطان لظهور أنه لا يختص به (قوله عبر عنه أوّلا الخ) يعنى كان مقتضى الظاهر أن يقال ابتداء والنجم الثاقب لانه أخصر وأظهر فعدل عنه تفخيما لشأنه فأقسم بما يشترك فيه هو وغيره وهو الطارق ثم سأل عنه وفسره بما ذكر للتفخيم الحاصل من الابهام ثم التفسير ومن الاستفهام (قوله أى انّ الشأن الخ) هذا على قراءة التخفيف وعنى به أنّ ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدّر وكل نفس مبتدأ وعليها حافظ خبره وما زائدة واللام هى الفارقة وسماها المصنف فاصلة وهو مخالف للمعروف فى اصطلاح النحاة الا أنّ المعنى واحد وقد قيل انه لا حاجة لتقدير ضمير الشأن فانه فى غير المفتوحة ضعيف وأيضا يلزمه دخول اللام الفارقة على جزء الجملة الخبرية الثانى والمعروف دخولها على الاوّل كما فى حواشى التسهيل (قوله حافظ رقيب) الحافظ الكاتب أو مطلق الملائكة الحفظة أو الله الا أنّ قول المصنف بعده فلا يملى على حافظه الا مايسره يدل على أنّ المراد الاوّل وقوله فان هى المخففة الخ هذا على أحد المذهبين المشهورين فيها وقيل انها نافية واللام بمعنى الا قال أبو حيان وهى لغة لهذيل نقلها الاخفش (قوله على أنها) أى لما المشدّدة بمعنى الا الاستثنائية وأنكره الجوهرى ورده غيره بأنه لغة لبعض العرب ثابتة وقال الرضى لا تجئ الا بعد نفى ظاهر أو مقدّر ولا يكون الا فى المفرغ فالخبر هنا محذوف والتقدير ما كل نفس كائنة فى حال من الاحوال الا فى حال أن يكون عليها حافظ ورقيب وقوله على الوجهين لانّ القسم كما يتلقى بان المؤكدة يتلقى بان النافية كثيرا كما قرر فى النحو وكل على هذا مؤكدة لانّ نفس حينئذ نكرة فى سياق النفى فتعم (قوله لما ذكر الخ) لانه اشارة الى تفرع هذا على ما قبله وتوجيه لاقترانه بالفاء وليست فصيحة وقوله الا مايسره ضمير المفعول للانسان أى مايسر الانسان اذا رآه وقت نشر الصحف كما قيل

واخجلتى وصحائفى سود غدا * وتطلعى فيها شديد القارى

أوهو للحافظ لانه قيل انه تسوءه السيآت فى وقت الكتابة ويود انها لم تكن والاوّل أظهر (قوله جواب الاستفهام) وان تعلق بقوله فلينظر لانّ المراد أنه فى صورة الجواب فلا وجه لما قيل انه على هذا غير متعلق به أو يقدر استفهام آخر قيل وفيه دليل على مذهب المتكلمين من أنّ الانسان اسم لهذا الجسم

المخصوص

(سورة الطارق)
مكية وآيها سبع عشرة
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(والسماء والطارق) والكوكب البادى بالليل وهو فى الاصل لسالك الطريق واختص عرفا بالآتى ليلا ثم استعمل للبادى فيه (وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب) المضئ كأنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه أو الافلاك والمراد الجنس أو معهود بالثقب وهو زحل عبر عنه أوّلا بوصف عام ثم فسره بما يخصه تفخيما لشأنه (ان كل نفس لما عليها) أى ان الشأن كل نفس لعليها (حافظ) رقيب فان هى المخففة واللام الفاصلة وما مزيدة وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما على أنها بمعنى الا وان نافية والجملة على الوجهين جواب القسم (فلينظر الانسان مم خلق) لما ذكر أن كل نفس عليها حافظا أتبعه بوصية الانسان بالنظر فى مبدئه ليعلم صحة اعادته فلا يملى على حافظه الا مايسره فى عاقبته (خلق من ماء دافق) جواب الاستفهام

المخصوص وأنّ الاعادة له لاللروح المجردة وفيه بحث (قوله بمعنى ذى دفق) اشارة الى أنّ الماء مدفوق
لادافق فلذا قيل انّ اسم الفاعل بمعنى المفعول كما أنّ المفعول يكون بمعنى الفاعل كحجابا مستورا كما مرّ وهو
كلام ظاهرى والصحيح أنه بمعنى النسبة كلابن وتامر أى ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول أو هو
مجاز فى الاسناد فأسند الى الماء ما لصاحبه مبالغة أو هو استعارة مكنية وتخييلية كما ذهب اليه السكاكى
أو مصرّحة بجعله دافقا لانه لتتابع قطراته كانه يدفق بعضه بعضا أى يدفعه كما أشار اليه ابن عطية (قوله
وهو) أى الدفع صب فيه دفع والنطفة لاتوصف بالصب الا بأحد الوجوه السابقة وما نقل عن الليث
من أن دفق بمعنى انصب فدافق بمعنى منصب من غير تأويل قالوا الصحيح أنه لم يثبت كما صرّح به صاحب
القاموس وغيره وقد يقال انه بيان لحاصل معناه فى الآية لانّ أهل اللغة لايفرقون بين الحقيقة والمجاز
فلا وجه لنقله هنا مع التصريح بما ذكر (قوله والمراد الممتزج من الماءين فى الرحم) فصارا بالامتزاج
ماء واحدا فلذا قال تعالى من ماء ولم يقل من ماءين مع انّ الانسان لايخلق من ماء واحد ولذا كان روح الله
عيسى صلى الله عليه وسلم تولده خارق للعادة كما ذكره الحكماء وقوله لقوله يخرج الخ اشارة الى ان الترائب
مخصوص بالمرأة كما قال ابن الخازن فى تفسيره ترائب المرأة هى عظام الصدر والنحر وقال ابن عباس هى
موضع القلادة من الصدر وعنه أنه ما بين ثديى المرأة اهـ فسقط ما أورد عليه من أن مراده اختصاص
الترائب بالمرأة فيكون المراد بما ذكر انه ماء ممتزج من ماءين لكن الاختصاص ممنوع كما يعلم من تتبع كتب
اللغة وقد ذكر السمين ما يقرب من كلام ابن الخازن وعليه استعمال العرب كقوله * ترائبها مصقولة
كالسجنجل * ولولا خوف الاطالة أوردنا له نظائر ولو سلم ما ذكره دفع أيضا بأنّ تعريفه للعهد والى ما ذكر
أولا يشير الزمخشرى بتفسيرها بعظام الصدر حيث تكون القلادة وهو جمع تريبة وقيل الترائب التراقى
(قوله ولو صح أنّ النطفة الخ) اشارة الى ما طعن به بعض الملحدة بأن النطفة لاتخرج من بين الصلب
والترائب سواء أريد مخرجها البعيد أو القريب وفى قوله لو صح اشارة الى ما قاله الامام من أنه غير صحيح فانه
مبنى على تخيلات لاأصل لها فالائق بنا أن نتبع ما نطق به الكلام الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه وندع التقليد لمثل هؤلاء (قوله من فضل الهضم الرابع) اشارة الى ما تقرر فى الطب من أن الغذاء
ينهضم أولا فى الفم بالمضغ وثانيا فى المعدة بطبخها له بالحرارة الطبيعية الموقدة فى مطبخها ثم تجذب صفوته
بعروق متصلة بها الى الكبد فتهضمه هضما ثالثا ثم الى الاعضاء جميعها فينهضم فيها انهضاما رابعا بعده لتنمية
الاعضاء وبقائها وما زاد على ذلك ينفصل عن جميع الاعضاء الى مقر المنى بعد ان أودع فيه خلاق القوى
والقدر ما يستعدّ به للتوليد والتخلق وقوله ومقرها الخ شروع فى بيان ما طعن به بأنّ مقرها العروق
المذكورة ومبدؤها جميع الاعضاء فكيف يكون مخرجها بين الصلب والترائب (قوله انّ الدماغ أعظم
الاعضاء الخ) هذا شروع فى الجواب بعد المنع المشار اليه بقوله لو صح أى لانسلم صحته ولا يلزمنا تأويل كلام
الله ليوافق خيالات هؤلاء ولو سلم تولده من جميع الاعضاء فأعظمها فى ذلك الدماغ ولذا كان المنى مشابها
له لونا ورطوبة وغير ذلك ولذا رأينا مكثر الجماع يضعف دماغه فدلنا ذلك على أنّ له دخلا قويا فى التوليد وقوله
بالضعف الباء متعلقة بالاسراع للتعدية أى يجعل الافراط فى الجماع الضعف سريعا فيه وقوله وله أى
للدماغ خليفة أى قائم مقامه فى كل ما يكون كالمعونة المذكورة والنخاع مثلث النون خيط أبيض فى
جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب ويتشعب منه شعب كثيرة الى الاضلاع وينزل الى الترائب على ما بين فى
علم التشريح والصلب والترائب أقرب الى وعاء المنى فى مقره فلهما زيادة مدخل فى توليدها وقرب مقرها
بالنسبة الى سائر الاعضاء ولذلك خصا بالذكر من بينها (قوله وشعب كثيرة الخ) قيل عليه ان تلك الشعب
أعصاب لاتجويف لها فلا تعلق لها بالدماغ وتخصيص الترائب بالنساء غير ظاهر وقد مرّ ما فيه ثم قيل انّ
الوجه أنّ النخاع والقوى الدماغية والقلب كلها تتعاون فى ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلا للتوليد
وقوله بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب تشمل القلب والكبد

وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه
دفع والمراد الممتزج من الماءين فى الرحم لقوله
(يخرج من بين الصلب والترائب) من بين
صلب الرجل وترائب المرأة وهى عظام
صدرها ولو صح ان النطفة تتولد من فضل
الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضاء
حتى تستعد لان يتولد منها مثل تلك الاعضاء
ومقرها عروق ملتف بعضها بالبعض عند
البيضتين فلاشك أنّ الدماغ أعظم الاعضاء
معونة فى توليدها ولذلك تشبهه ويسرع
الافراط فى الجماع بالضعف فيه وله خليفة
وهو النخاع وهو فى الصلب وشعب كثيرة
نازلة الى الترائب وهما أقرب الى أوعية المنى
فلذلك خصا بالذكر

وشمولها للقلب أظهر والصلب النخاع ويتوسطه الدماغ ولم يحتج للتنبيه على مكان الكبد لظهوره لانه دم نضيج وانما نبه على ماخفي كالصلب والدماغ (قلت) ولو جعل قوله من بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وقوله وقرئ الخ والكل لغات في الصلب بمعنى واحد (قوله تعالى انه على رجعه) أي اعادة الانسان ونشره من مقدوراته تعالى لانه ليس بأعظم من ايجاده من نطفة تمنى وقوله والضمير أي في قوله انه وضمير رجعه للانسان وقوله تتعرف اشارة الى أن الابتلاء الاختبار والمراد به الاستنباء عنه كناية لازمة وهو التعرف والتميز وتمييز سرائره لتمييز عقائده و ينبني عليه تمييز أعماله كما أشار اليه المصنف (قوله وهو ظرف لرجعه) وفيه وجوه أخر وهي مبنية على أن ضمير رجعه للانسان أو للماء على معنى أنه تعالى قادر على رجع الماء الى حاله الاول أو الى مقره فلذا قيل انه متعلق بقادر أو ناصر وقيل عامله مقدر كاذكر أو يرجع وأما ما اختاره المصنف فقد أورد عليه أنه يلزم فيه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي فأجيب تارة بأنه جائز لتوسعهم في الظروف وأخرى بأن الفاصل هنا غير أجنبي وقيل ان فصله كلا فصل لانه في نية التقديم عليه وفيه مافيه (قوله من منعة) بفتح الميم والنون بمعنى القوة وحكى اسكان النون في لغة ضعيفة وقال الطيبي انه بالسكون لاغير والمفتوح جمع مانع ككاتب وكتبة وليس بمراد هنا وان جوز على أن المراد به أمور مانعة فانه تعسف وقوله يمنعه اشارة الى أنه لنفي المانع من نفسه ومن غيره (قوله ترجع) بالتاء الفوقية وبالبناء للفاعل أو المفعول فان المشهور ان رجع يتعدى ومصدره الرجع ويلزم ومصدره الرجوع فان قلنا ان الرجع يكون مصدرا للازم بمعنى الرجوع أيضا فهو ظاهر والا فنقول هو مصدر المبني للمفعول بناء على القول به أيضا فرجع المفسر به مجهول أو هو بحذف زائد الرجوع للازدواج ولا مانع أيضا من كونه مصدر المتعدي لارجاع الله لها لكن تجوز في نسبته للسماء وكونه مسندا لها بتقدير المفعول أي رجع الكواكب بعيد جدا وقوله تحرك عنه بحذف احدى تاءيه وأصله تتحرك فان كان بمعنى المطر فلا تكلف فيه وقوله يحمل الماء من البحار هو قول ضعيف وقوله وعلى هذا أي على أنه مفسر بالمطر فالسماء ماعلا أو السحاب بمعناه المعروف كامر (قوله ماتتصدع عنه الارض الخ) فهو اسم للنبات أو مصدر بمعنى الشق والظاهر أنه على الاول مجاز وللتوصيف بماذكر علم أنه ليس المراد القسم على البعث بنفس السماء والارض كما في قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها الخ فلا وجه لما قيل ان المقصود أنهما في أنفسهما من شواهده فتدبر (قوله ان القرآن) هذا أولى من ارجاعه لما تقدم من القدرة على الاحياء لان القرآن يتناوله ومابعده أنسب به كما في شرح الكشاف فلا وجه لارجاعه لحديث الحشر كما قيل وقوله فاصل الخ فالمصدر بمعنى الفاعل وهو أحسن من كونه بمعنى المفعول وقوله في ابطاله الخ عدل عن قول الزمخشري في ابطال أمر الله واطفاء نور الحق لان هذا أتم انتظاما وان كان ذلك أملأ فائدة (قوله في استدراجي لهم الخ) فالكيد هنا استعارة تبعية أو تمثيلية بتشبيه امهال الله لهم ليستدرجهم بالكيد وبهذا يظهر تفريع أمره بامهالهم (قوله فلا تشتغل الخ) الامهال التأني والانتظار فقوله لاتستعجل على أنه بمعنى تأن فان زمان القتال وأمرك باهلاكهم لم يأت فالفرق بينهما ظاهر وقوله امهالا يسيرا تفسير لقوله رويدا على أنه صفة مصدر مقدر فان في اعرابه وجوها منها هذا كما فصله المعرب (قوله والتكرير الخ) يعني كان مقتضى الظاهر اذا كرر للتأكيد اتحاد اللفظ فيهما فكرر هنا مع اتحاد المعنى وغيرت البنية اذ الاول من التفعيل والثاني من الافعال ولاختلاف اللفظ فيهما أعرب الثاني بدلا ولو قيل انه تأكيد كان أقرب (قوله وتغيير البنية لزيادة التسكين) المراد بالتسكين اما الامهال لانه بمعنى التأني وهو كالتسكين في المعنى أو مافسره في بعض الحواشي بتسكين الغضب الذي في صدر النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار بطلب التشفي منهم ووجه دلالة التغيير في البنية على ماذكر الاشعار بالتغاير وهو آكد من مجرد التكرار فكان كلا منهما كلام مستقل دال على الامر بالتأني وهو أقوى من الدلالة بلفظ واحد فلا خفاء فيه كما قيل وأما القول بأن الامر فيهما دال على الايجاب والافعال دل على عدم التدريج والتفعيل دل على

وقرئ الصلب بفتحتين والصلب بضمتين وفيه لغة رابعة وهي صالب (انه على رجعه لقادر) والضمير للخالق ويدل عليه خلق (يوم تبلى السرائر) تتعرف ويميز بين ماطاب من الضمائر وماخفي من الاعمال وماخبث منها وهو ظرف لرجعه (فماله) فما للانسان (من قوة) من منعة في نفسه يمتنع بها (ولا ناصر) يمنعه (والسماء ذات الرجع) ترجع في كل دورة الى الموضع الذي تحرك عنه وقيل الرجع المطر سمي به كما سمي أوبا لان الله يرجعه وقتا فوقتا أو لما قيل من ان السحاب يحمل الماء من البحار ثم يرجعه الى الارض وعلى هذا يجوز أن يراد بالسماء السحاب (والارض ذات الصدع) ماتتصدع عنه الارض من النبات أو الشق بالنبات والعيون (انه) ان القرآن (لقول فصل) فاصل بين الحق والباطل (وماهو بالهزل) فانه جد كله (انهم) يعني أهل مكة (يكيدون كيدا) في ابطاله واطفاء نوره (وأكيد كيدا) وأقابلهم بكيدي في استدراجي لهم وانتقامي منهم من حيث لايحتسبون (فمهل الكافرين) فلا تشتغل بالانتقام منهم أو لا تستعجل باهلاكهم (أمهلهم رويدا) امهالا يسيرا والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين

التدريج ففيه تأسيس والنفس الى الجديد أرغب والى تطلب الفائدة أشوق فهو مراد القائل وليس بتوجيه آخر كما توهم فتدبر (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع (تمت) السورة حامدا لله ومصليا ومسلما على أفضل رسله الكرام وعلى آله وصحبه العظام على توالى الليالى والايام

(سورة سبح)

وتسمى سورة الاعلى وهى مكية عند الجمهور وقيل مدنية لذكر العيد والفطر فيها وردّ بما فى البخارى عن البراء ان أول من قدم علينا من الصحابة مصعب بن عمير رضى الله عنه وابن أم مكتوم فجعلا يقرئاننا القرآن ثم جاء النبى صلى الله عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشئ فرحهم به صلى الله عليه وسلم حتى قرأت سبح اسم ربك فى سور مثلها وذكر العيد والفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتى تفصيله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه) أى عن العدول عما يليق بلفظه ومعناه بأن تذكره على وجه التعظيم فلا تذكره على وجه الاستخفاف ولا فى محل لا يليق به كالخلاء وحالة التغوط ولا يؤوّله من غير مقتض ولا يبقيه على ظاهره أيضا اذا كان ما وضع له غير مناسب كان يعتقد أن معنى العالم ذاته من غير صفة علم زائدة ثابتة له أو أن علمه حادث لان اسم الفاعل يدل على ذلك أو يقول معنى كونه رحيما ان له قلبا رقيقا فكما تمنع التأويلات الزائغة تمنع الحقائق الغير المناسبة فالالحاد تفسيره بمعنى ينبغى تنزيهه عنه وجعل الزمخشرى تفسير المعنى الحادا مبالغة لا يضره كما قيل (قوله واطلاقه على غيره الخ) كان يصف أحدا بأنه خالق لفعله أو يقول لسيده ربى على وجه التسوية وقيل كان يقول للوثن انه اله وقوله لا على وجه التعظيم ظاهر مما مر وقوله وقرئ الخ هى قراءة شاذة تنسب لعلى رضى الله عنه وهذا كله على ان الاسم مقحم وقد ذهب اليه كثير واستدلوا بالحديث فانه قال اجعلوها فى ركوعكم وسجودكم والمجعول فيهما سبحان ربى الاعلى وسبحان ربى العظيم وبذلك استدل على انه مقحم وعلى أن الاسم هو عين المسمى كما فصل فى شروح الكشاف وقوله وفى الحديث الخ هو حديث صحيح رواه أبو داود وغيره من أصحاب السنن وقوله الاعلى صفة ربك وجوز الزمخشرى كونه صفة الاسم أيضا وقوله اجعلوها الخ لما كان فى الركوع تذلل وتواضع لله ناسب ذكر عظمة الله فيه ولما كان فى السجود تسفل ناسب وصفه تعالى بما يقابله فيه وهو ارشاد لوجه التعبد فيهما فافهمه فانه من مقاصد الشارع الدقيقة وقوله وكانوا أى الصحابة قبل أمر النبى صلى الله عليه وسلم بهذا يقولون فى السجود والركوع ما ذكر (قوله خلق كل شئ الخ) العموم مستفاد من عدم ذكر المفعول كما مر تحقيقه وفيه ردّ على المعتزلة وقوله بأن جعل الخ تفسير لقوله سوى لان أصل معنى التسوية جعل الشئ متساويا وأريد به هنا جعل خلقه كما تقتضيه حكمته فى ذاته وصفاته ولذا قال فسوّى خلقه لان متعلق التسوية هنا الخلق وليس يريد ان فى النظم مضافا مقدرا حتى يقال المناسب لقوله خلقك فسوّاك أن لا يقدر المضاف كما توهم وهذه الصفة مبينة وموضحة للرب لانه من التربية وهى تبليغ الشئ كماله شيأ فشيأ (قوله مابه يتأتى كماله) هو شامل للحيوان وغيره بل للذوات والمعانى ولا يضر عمومه قوله بعده ومعاشه فانه من عطف الخاص على العام كعطف جبريل على الملائكة فلا يرد عليه أنه يشعر بتخصيص مفعول خلق بالحيوان وكيف يتأتى هذا مع قوله كل شئ قبله (قوله أى قدر الخ) اشارة الى أن التقدير هنا بمعنى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة فان له معانى أخر وقوله بخلق الميول بالياء التحتية جمع ميل وهو بمعنى التوجه نحو أمر بتوجيه الطبيعة وايجابها له وهو شامل للحيوان وغيره وأما الاختيارى فمخصوص بذوى الارادة فالميول فيما له أفعال طبيعية وما بعده فى الافعال الاختيارية ونصب الدلائل اشارة الى الادلة العقلية وما بعده للسمعية وقوله ما ترعاه اشارة الى أن المرعى بمعنى اسم المفعول وقد مرّ تفسيره فى سورة النازعات (قوله تعالى غثاء أحوى) أصل الغثاء كما قاله الراغب ما يأتى به السيل من النبات

عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطارق أعطاه الله بعدد كل نجم فى السماء عشر حسنات

(سورة سبح)

مكية وآيها تسع عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى) نزه اسمه عن الالحاد فيه بالتأويلات الزائغة واطلاقه على غيره زاعما أنهما فيه سواء وذكره لا على وجه التعظيم وقرئ سبحان ربى الاعلى وفى الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال عليه السلام اجعلوها فى سجودكم وكانوا يقولون فى الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت (الذى خلق فسوى) خلق كل شئ فسوى خلقه بأن جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه (والذى قدر) أى قدر أجناس الاشياء وأنواعها وأشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها (فهدى) فوجهه الى أفعاله طبعا أو اختيارا بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الآيات (والذى أخرج المرعى) أنبت ما ترعاه الدواب (فجعله بعد خضرته (غثاء أحوى) يابسا أسود

والمراد اليابس هنا على أنه من استعمال المقيد بمعنى المطلق . وأمّا الاحوى فصفة من الحوّة وهو السواد فلذا جاز فيه أن يكون بمعنى أسود لانّ النبات اذا يبس اسودّ فهو صفة مؤكدة للغثاء وأن يراد به أنه طرىّ غض شديد الخضرة لانّ الاخضر يرى فى بادئ النظر كالاسود وينبنى على المعنيين اعرابه وأنه صفة غثاء أو حال من المرعى أخر للفاصلة واليه أشار بقوله أى أخرجه ولما فيه من التقديم والتأخير أخره ومرضه المصنف (قوله على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام) فالاسناد مجازى وقوله قارئا بالهام القراءة الظاهر أنّ المراد به هنا احد أقسام الوحى فى القرآن كما ورد فى حديث البخارىّ وآونة كصلصلة الجرس وهو أن يلحقه شئ كالغشى ويسمع صدى يقر فى قلبه بألفاظ ملهمة له مثبتة فى صحائف حفظه المشرّفة فيندفع عنه ماقيل انّ صيرورة الرسول قارئا بغير واسطة جبريل خلاف ما اشتهر فى الدين ولم يقل به أحد وأمّا كونه اشارة الى ماروى عن جعفر الصادق من أنه كان يقرأ الكتابة ولا يكتب وأنّ قوله فلا تنسى لنفى مطلق النسيان عنه امتنانا عليه بأنه أوتى قوّة الحفظ كما قيل فمع بعده يأباه فاء التفريع (قوله آية أخرى) أى كما أنّ القرآن نفسه آية أخرى وقوله الاخبار به أى بقوله فلا تنسى لانه أمر مستقبل مغيب عنه حين النزول وقوله وقيل نهى عطف بحسب المعنى على ماقبله لانه علم منه أنه خبر عما يستقبل ولما كان فى النهى مجزوما يحذف آخره وقد أثبت هنا دفعه بأنّ آخره حذف للجازم والالف المذكورة للاطلاق فى الفاصلة وهو جائز ولما كان هذا خلاف الظاهر والنسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه الا أن يراد به مجاز ازالة أسبابه الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه وفى ذلك ارتكاب تكلفات من غير داع لها ضعفه وأمّا كونه مخالفا لقوله لا تحرك به لسانك الآيات فليس بشئ كما لا يخفى وقد أورد عليه أنّ رسمه بالياء يقتضى أنها من البنية لا للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفا للقياس تكلف آخر وأمّا القول بأنّ مراده بأنّ ألفه لم تحذف للجازم فتحميل الكلام مالا يطيقه وأحسن منه أن يقال رسمت ألف الاطلاق ياء لمشاكلة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أنه قيل أيضا انه عند الاطلاق تردّ المحذوفة كما صرّح به الامام المرزوقى ولو قيل انه خبر أريد به النهى كان أقوى وأسلم وقوله أصلا فى شرح المفتاح الشريفى انه منصوب على المصدرية أى انتفاء بالكلية وقيل انه تمييز محوّل عن الفاعل أى انتفى أصله وكذا قوله رأسا بعده (قوله بأن نسخ تلاوته) فالنسيان كناية عن النسخ لانّ مالم ينسخ تلاوته من شأنه أن يتلى فيحفظ وغيره يترك فينسى فظهر فساد ماقيل من أنّ النسخ لا يوجب النسيان (قوله وقيل المراد الخ) ذكر فيه أربعة أوجه مبنية على أنّ الاستثناء حقيقى أو مجازى بأن يكون بمعنى القلة لانّ المخرج فى الاستثناء أقل من الباقى ولانّ ماشاء الله فى العرف يستعمل للمجهول فكانه قيل الأمر انادرا لا يعلم فاذا دلّ مثله على القلة عرفا والقلة قد يراد بها النفى فى نحو قلّ من يقول كذا مجازا أريد بالاستثناء هنا ذلك وهذا هو الوجه الثالث والرابع المبنى على التجوّز فى الاستثناء فان كان على حقيقته فالنسيان امّا بمعناه المتعارف أو بمعنى نسخ الحكم والتلاوة والحديث المذكور صحيح رواه البخارىّ وغيره وكانت الصلاة صلاة الفجر فان قلت لا ينسى النبىّ صلى الله عليه وسلم رأسا وهذا الحديث مناف له ولا يلائمه قوله فلا تنسى لانه لا يكون الاستثناء من النفى نفيا بل هو اثبات والحمل على التأكيد بعيد قلت أجاب عنه بعض شراح الكشاف بأنه على هذا من قبيل قوله * ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم * والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وهو النسيان المتعلق به مشيئة الله أن يكون هذا النسيان نسيانا الا أنه لا يقرّ على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقرّ على ماليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن كما ذكره الامام هنا (قوله ماظهر من أحوالكم) تفسير للجهر فليس المراد به معناه المعروف المخصوص بالاقوال بل الاعم بقرينة مقابله وقوله ومابطن تفسير لقوله ومايخفى فهو على هذا تأكيد لجميع ماتقدمه وتوطئة لما بعده وقوله أو جهرك الخ فالظاهر بمعناه الحقيقى وقوله وما دعاك اليه أى الى الجهل تفسير لقوله ومايخفى فهو على هذا تأكيد لقوله سنقرئك فلا تنسى وقوله فيعلم مافيه الخ هو متفرع

وقيل أحوى حال من المرعى أى أخرجه أحوى من شدة خضرته (سنقرئك) على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام أو سنجعلك قارئا بالهام القراءة (فلا تنسى) أصلا من قوة الحفظ مع انك أمى ليكون ذلك آية أخرى لك مع أنّ الاخبار به عما يستقبل ووقوعه كذلك أيضا من الآيات وقيل نهى والالف للفاصلة كقوله السبيلا (الا ماشاء الله) نسيانه بأن نسخ تلاوته وقيل المراد به القلة والندرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أسقط آية فى قراءته فى الصلاة فحسب أبىّ أنها نسخت فسأله فقال نسيتها أو نفى النسيان رأسا فانّ القلة تستعمل للنفى (انه يعلم الجهر ومايخفى) ماظهر من أحوالكم ومابطن أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصلاة والسلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم مافيه صلاحكم من ابقاء وانساء

على المعنى الاول ويجوز تفرعه عليهما معا (قوله ونعدك) أى نجعلك مستعدا لها ومتهيأ كما فى الحديث كل ميسر لما خلق له واليسرى صفة لموصوف مقدر كما ذكره وقوله فى حفظ الوحى متعلق باليسرى بمعنى المتيسرة فيه وقوله أو التدين معطوف على حفظ الوحى فالمراد به دينه وشريعته السمحة التى هى أسهل الشرائع وأشرفها (قوله ولهذه النكتة) أى لارادة معنى التوفيق منه عداه بنفسه ولولاه عدى باللام كما فى قوله فسنيسره لليسرى ولا دخل للاعداد فى التعدية بنفسه كما توهم لانه يقال يسره لكذا بمعنى هيأه وأعده له كما فى الاساس فهو متعد باللام (قوله وانه يعلم اعتراض) وقيل انه يجوز فيه أن يكون تعليلا لما قبله وفيه نظر وقوله استتب بمعنى استقام واستمر وهو اشارة الى وجه تفرعه على ما قبله من قوله ونيسرك الخ لان المعنى حينئذ أنه تعالى وفقك لحفظ وحيه ونشر شرائعه فذكر (قوله لعل هذه الشرطية الخ) جواب عما يرد من أنه مأمور بالتبليغ نفع أم لا فما وجه هذا التقييد بأنه لما بلغ وأعاد التبليغ بمكة وأصروا على العناد ولم يزدهم تذكيره الا غرورا وعلم الله ما هو عليه من الحرص والتحسر المؤثر فيه كما فى قوله لعلك باخع نفسك أمره بما ذكر مشروطا تخفيفا عليه واعذارا فى أمره بعد ذلك بالقتال (قوله أو لذم المذكرين الخ) هذا هو الجواب الثانى فيكون الشرط معناه غير مراد كما فى الوجه السابق بل المراد ذم هؤلاء كما تقول عظ فلانا ان سمع منك والمقصود تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وقوله أو للاشعار الخ هذا هو الجواب الثالث قيل والفرق بينه وبين الاول ان الشرط قيد لادامة التذكير على الاول بخلافه على هذا فلا يلزم مجيئه بعد تكرير التذكير ويرد عليه لزوم عدم وجوب تذكيره لمن أعلمه الله بعدم ايمانه كأبى لهب مع أنه واجب لالزام الحجة وأمره بالاعراض انما هو بعد التبليغ والانذار كما صرح به ثمة وفيه بحث وقيل المراد ذكر كل أحد بما يليق فيذكر تارك الصلاة بما يتعلق بذلك وهكذا (قوله وهو يتناول العارف والمتردد) أى المقر بالحشر والمتردد فيه بخلاف الجاحد المصر فانه لا يتعظ وهو الاشقى والاقسام ثلاثة كما فصله الامام (قوله الكافر فانه أشقى من الفاسق) قيل عليه انه أدخل المتردد فيما قبله وهو داخل فى الكافر أيضا فلا يكون قسيما لمن يخشى على هذا فالوجه هو الثانى فان المتوغل فى الكفر هو المنكر وفيه بحث (قوله نار جهنم) فتكون على هذا كبرى صغراها نار الدنيا كما نطق به الحديث المذكور وهذا على أن المراد بالاشقى الكافر فان أريد الاشد كفرا فالكبرى الدرك الاسفل وصغراها ما عداه من الطبقات (قوله تعالى ثم لا يموت فيها الخ) ثم هنا للتفاوت الرتبى اشارة الى أن خلوده أفظع من دخوله النار وصليه ويستريح بمعنى يجد راحة وهذا مخصوص بالكفرة لا بعصاة المؤمنين ففى مسلم عن أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما أذن بالشفاعة فجىء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا علينا فينبتون نبات الحبة فى حميل السيل انتهى (قوله حياة تنفعه) دفع للتناقض بين النفيين وقوله من الزكاة وهو كالنماء لفظا ومعنى وقوله أو تطهر الخ لم يقدمه على المعنى الثانى مع أنه متحد مع الاول فى كون الزكاة فيهما بمعنى الطهارة لئلا يفصل بين المعنيين السابقين فانهما بمعنى واحد فان من تطهر عن الكفر والمعصية فهو متق وأيضا أخره لتقترن الصلاة بالزكاة فانهما أخوان ومن لم يتنبه لهذا قال كان الانسب تقديمه على الثانى لما ذكرناه (قوله أو أدى الزكاة) فهو تفعل من الزكاة كالتصدق من الصدقة يعنى يحمل تزكى على ايتاء الزكاة فيصير كقوله أقام الصلاة وآتى الزكاة ولذا قيل عليه ان عادته تعالى فى كلامه الشريف تقديم الصلاة على الزكاة ورد بأنه لا ضير فى مخالفة العادة مع أن الجارى تقديمها اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل مأخوذ منه فلا كقوله فلا صدق ولا صلى وان قيل لا نقض به لانه محتمل وقوله بقلبه ولسانه فانه تطهير عن الكفر ولا بد من الاقرار فيه وقوله كقوله الخ مر تفسيره (قوله ويجوز أن يراد بالذكر الخ) فدل على وجوب تكبيرة الافتتاح لان الاحتياط فى العبادات واجب فلا يرد عليه أنه كيف

(ونيسرك لليسرى) ونعدك للطريقة اليسرى فى حفظ الوحى أو التدين ونوفقك لها ولهذه النكتة قال نيسرك لا نيسر لك وانه يعلم اعتراض عطف على سنقرئك (فذكر) بعدما استتب لك الامر (ان نفعت الذكرى) لعل هذه الشرطية انما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس عن البعض لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم كقوله وما أنت عليهم بجبار الآية أو لذم المذكرين أو للاشعار بأن استبعاد تأثير الذكرى فيهم ولذلك أمر بالاعراض عمن تولى (سيذكر من يخشى) التذكير انما يجب اذا ظن نفعه ولذلك أمر يتعظ وينتفع بها من يخشى الله تعالى فانه يتأمل فيها فيعلم حقيقتها وهو يتناول العارف والمتردد (ويتجنبها) ويتجنب الذكرى (الاشقى) الكافر فانه أشقى من الفاسق أو الاشقى من الكفرة لتوغله فى الكفر (الذى يصلى النار الكبرى) نار جهنم فانه عليه الصلاة والسلام قال ناركم هذه جزء من سبعين جزأ من نار جهنم أو ما فى الدرك الاسفل منها (ثم لا يموت فيها) فيستريح (ولا يحيى) حياة تنفعه (قد أفلح من تزكى) تطهر من الكفر والمعصية أو تكثر من التقوى من الزكاة أو تطهر للصلاة أو أدى الزكاة (وذكر اسم ربه) بقلبه ولسانه (فصلى) كقوله أقم الصلاة لذكرى ويجوز أن يراد بالذكر

يكون حجة وهو محتمل لغير ذلك وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم لله وعلى أن تكبيرة التحريم شرط لاركن لان عطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وان جاز فانه لا يكون بالفاء مع أنه لو سلم صحته تكلف فلا بد له من نكتة لمدعى وقوعه فى الكلام المعجز وحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه كما ذكره الشافعية فتأمل (قوله تكبيرة التحريم) أى التى تصح بها الصلاة وفيه اشارة لضعفه لانها عند الشافعية ركن والمصنف شافعى وعندنا شرط ولو كانت ركنا نافاه عطف الصلاة لان مقتضاه المغايرة فيلزم عطفه على نفسه لانه من عطف الكل على الجزء وهو وان كان كعطف العام لكن لا بد فيه من نكتة بلاغية وهى منعدمة كما قيل فتدبر (قوله وقيل تزكى تصدق الخ) هذا منقول عن على كرم الله وجهه ورضى عنه وأورد عليه أن الامام قال ان السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا فطر ويرده ان ما ذكر من الاجماع غير صحيح ثم هو القول الاصح وعلى تسليمه فيجوز أن يكون اخبارا عما سيأتى قبل وقوعه كما فى غيره من المغيبات وفيه تأمل (قوله فلا تفعلون ما يسعدكم الخ) اشارة الى أن الاضراب عن قوله قد أفلح من تزكى وقوله للاشقين اشارة الى أن الاشقى فى معنى الجمع لان تعريفه للجنس فالخطاب لجميع الكفرة والالتفات لان الخطاب بالذم أقوى فى التوبيخ والتقريع واذا أضمر قل فلا التفات وصرفوا عن رتبة الخطاب من الله تذليلا لهم لعدم تأهلهم له واذا كان الخطاب لجميع الناس فالمراد ما عدا الانبياء والصديقين فهو كقوله وقليل من عبادى الشكور وقوله فى الجملة اشارة الى خروج الخواص بالقرينة العقلية (قوله فان نعيمها) يعنى الجنة ملذ بصيغة اسم الفاعل من ألذاذا أوجد اللذة وقوله بالذات بخلاف نعيم الدنيا فانه بالعرض كدفع ألم الجوع والعطش مثلا وهو بيان لكونه خيرا وقوله لا انقطاع له لقوله أبقى وقوله من قد أفلح لا من أول السورة فان قوله سنقرئك من أحوال النبى الخاصة به وذكره فى الصحف بعيد ولذا قال فانه الخ وقوله قال صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة بحمد الله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الغاشية)

لم يذكروا خلافا فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها المذكور

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الداهية) أصل معنى الداهية ما يفجأ الانسان فيدهشه من المصائب ثم عمت فقيل داهية لكل مصيبة وتستعار للرجل الفصيح وتفسيره بالداهية التى تغشى بيان للتأنيث واطلاق الغاشية على يوم القيامة فلا وجه لما قيل من أن الاظهر ترك اليوم لانه لو تركه لم يحتج لتوجيه التأنيث قبله اذ لو قدر موصوفه القيامة أو الساعة لم يحتج لتوجيه وقوله أو النار معطوف على الداهية لانها مؤنثة غير محتاجة لتوجيه تأنيث صفتها وتوصف بأنها غاشية ولو عطفت على يوم القيامة صح لكن الاول أولى (قوله تعالى خاشعة) بمعنى ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما فى وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهكم وانها لم تخشع فى وقت ينفع فيه الخشوع وكذا جعلها عاملة تهكم أيضا فالظاهر الاستعارة فيهما نقوله ما تتعب فيه بيان لحاصل المعنى المراد وضميره فيه للموصول وفيه اشارة الى وجه تأخير ناصبة وقوله فى الوحل متعلق بخوض الابل لانها لكونها لا حافر لها يصعب عليها المشى فى الوحل كما هو معروف والوحل بفتحتين واهمال الطين المبلول بالماء وقد تسكن حاؤه فى لغة مشهورة لكن الفتح أفصح وقوله فى تلالها ووهادها جمع تل وهو المرتفع من الارض والوهاد جمع وهدة وهو المنخفض وفيه لف ونشر مرتب فالصعود فى التلال والهبوط فى الوهاد (قوله أو عملت الخ) اشارة الى بعض الوجوه الاربعة المذكورة فى الكشاف ولم يؤول خاشعة فظاهره ان الذل المذكور فى الآخرة وعاملة ناصبة اما بمعنى المستقبل فالجميع فى الآخرة ويومئذ متعلق بالجميع معنى كما أشار اليه أولا أو خاشعة مستقبل وعاملة ناصبة بمعنى الماضى اشارة الى عملهم

فى الدنيا

تكبيرة التحريم وقيل تزكى تصدق للفطر وذكر اسم ربه كبره يوم العيد فصلى صلاته (بل تؤثرون الحيوة الدنيا) فلا تفعلون ما يسعدكم فى الآخرة والخطاب للاشقين على الالتفات أو على اضمار قل أو للكل فان السعى للدنيا أكثر فى الجملة وقرأ أبو عمرو بالياء (والآخرة خير وأبقى) فان نعيمها ملذ بالذات خالص عن الغوائل لا انقطاع له (ان هذا لفى الصحف الاولى) الاشارة الى ما سبق من قد أفلح فانه جامع أمر الديانة وخلاصة الكتب المنزلة (صحف ابراهيم وموسى) بدل من الصحف الاولى قال صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعلى أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل حرف أنزله الله على ابراهيم وموسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام

(سورة الغاشية)

مكية وهى ست وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل أتاك حديث الغاشية) الداهية التى تغشى الناس بشدائدها يعنى يوم القيامة أو النار من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار (وجوه يومئذ خاشعة) ذليلة (عاملة ناصبة) تعمل ما تتعب فيه كجر السلاسل وخوضها فى النار خوض الابل فى الوحل والصعود والهبوط فى تلالها ووهادها أو عملت ونصبت فى أعمال لا تنفعها يومئذ

فى الدنيا الذى صار هباء منثورا فى الآخرة فيومئذ متعلق بخاشعة والتقييد به لما عرفته من التهكم وهذا وان كان خلاف الظاهر ولذا أخره المصنف لاتعقيد فيه لظهور القرينة لانّ العمل لايكون فى الآخرة كما لايخفى ولذا لم يتعرّض المصنف لكون عاملة ماضيا وناصبة مستقبل كما فى الكشاف لما فيه من البعد (قوله تدخلها) فيه تسمح لانّ الدخول انما يتعدّى الى مكانها وأصلاه بمعنى أحرقه وقوله للمبالغة المستفادة من تكثير البنية والتفعيل وقوله متناهية فى الحر من حميت النار اذا اشتدّ حرّها (قوله بلغت اناها فى الحرّ) أى غايتها فيه كقوله حميم آن وأناها بفتح الهمزة والمدّ و بالكسر والقصر بمعنى الغاية كما فى القاموس وغيره ووزن آنية هنا فاعلة وأما آنية فى سورة الانسان فجمع اناء كوعاء لفظا ومعنى ووزنه أفعلة والاصل أأنية بهمزتين ولذا أميلت الالف هنا لم وعلمها أحدهنا لك فاحفظه (قوله يبيس) فعيل من اليبس وهو معروف والشبرق بزنة الزبرج رطبة وهو نبت تأكله الابل رطبا فاذا يبس تركته كما قيل فى ذم من لاينفع شابا ولاشيخا

شباب لمن ذاقه شبرق * وشيب يحاكى ضريع البوادى

وقوله شجرة نارية أى هى من الاشجار التى خلقها الله فى النار ومافى بعض النسخ بدل نارية بادية بالموحدة والدال المهملة من تحريف الناسخ وفيه تفاسير أخر وهى على هذا استعارة كما أشار اليه بقوله تشبه الضريع (قوله ولعله طعام هؤلاء الخ) اشارة الى أنّ ماذكرهنا بحسب الظاهر مناف لقوله ولاطعام الامن غسلين ونحوه مما مرّ فيوفق بينهما بأنّ لجهنم طبقات ولاهل كل طبقة طعام وامّا انّ الغسلين وهو الصديد فى القدرة الالهية أن يجعله على هيئة الضريع فطعامهم الغسلين الذى هو الضريع فلا يليق حمل القرآن على مثله لتعسفه (قوله أو المراد طعامهم) بمعنى أنّ الضريع مجازا وكناية أريد به طعام مكروه حتى للابل وغيرها من الحيوانات التى تلتذ برعى الشوك فلا ينافى كونه زقوما أو غسلينا وتحاماه أى تجتنبه وتعافه بمعنى تنفر منه وتكرهه وقوله كما قال الخ فانّ وصفه بماذكر يدل على أنه لافائدة فيه لانّ نفع المأكول دفع ألم الجوع وتسمين البدن فاذا خلا عن ذلك علم أنه شئ مكروه منفور عنه وفى الكشاف انه أريد أنه لاطعام لهم أصلا لانّ الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل الا الشمس أى لاظل له فهو تعليق بالمحال أريد به النفى على آكد وجه كقوله لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وعليه يحمل قوله ولاطعام الامن غسلين وقوله انّ شجرة الزقوم طعام الاثيم وبه تندفع المخالفة مطلقا وهذا وجه آخر غير ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وكانّ المصنف تركه لبعده عنده لالما قيل انه لايتأتى فى كل محل فتأمل (قوله لايسمن ولايغنى من جوع) صفة ضريع أو طعام مقدرا ومستأنف لانه لو وصف به طعام المذكور فسد المعنى لاقتضائه ثبوت ماذكر كما قرره الفاضل اليمنى فى حواشيه وقوله والمقصود الخ هو على الوجهين وان كان بالثانى أنسب (قوله ذات بهجة) على أنه من النعومة وكنى به عن حسن المنظر أو هو من النعيم فتكون بمعنى متنعمة وقوله رضيت بعملها فالسعى بمعنى العمل ورضاها كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وانما قال رضيت دون ترضى وان قيل انه أظهر لان مضيه بالنظر لزمان الحكم والحكم عليها بأنها متنعمة بعد مشاهدة الثواب المذكور فتدبر وقوله علية الخ فهو علو حسى أو معنوى وقوله يامخاطب المراد به كل من يصلح للخطاب أو معين فعلى قراءته بالتاء الفوقية مفتوحة مع نصب لاغية هو امّا للمخاطب أو للغائبة المؤنثة على أنّ الضمير للوجوه والاسناد مجازى لانّ السامع أصحابها وقوله وقرأ الخ فعلى هذا لاغية مرفوعة (قوله لغوا) على أنّ اللاغية مصدر بمعنى اللغو أو هو صفة كلمة وجعلها لاغية على النسب واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ذات لغو وهو على التجوّز فى الطرف أو التشبيه لانّ الكلمة ملغوبها لالاغية أو صفة لنفس مقدرة وجعلها مسموعة لوصفها بماتسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا أو تجوز فى النسبة أيضا كما قيل (قوله يجرى ماؤها ولاينقطع) عدم الانقطاع من وصف العين لانها الماء الجارى فوصفها بالجريان

(تصلى نارا) تدخلها وقرأ أبو عمرو ويعقوب وأبو بكر تصلى من أصلاه الله وقرئ تصلى بالتشديد للمبالغة (حامية) متناهية فى الحر (تسقى من عين آنية) بلغت اناها فى الحر (ليس لهم طعام الامن ضريع) يبيس الشبرق وهو الشوك ترعاه الابل مادام رطبا وقيل شجرة نارية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم أو المراد طعامهم مما تتحاماه الابل وتعافه لضرّه وعدم نفعه كما قال (لايسمن ولايغنى من جوع) والمقصود من الطعام أحد الامرين (وجوه يومئذ ناعمة) ذات بهجة أو متنعمة (لسعيها راضية) رضيت بعملها لما رأت ثوابه (فى جنة عالية) علية المحل أو القدر (لاتسمع) يامخاطب أو الوجوه وقرأ على بناء المفعول بالياء ابن كثير وأبو عمرو ورويس وبالتاء نافع (فيها لاغية) لغوا أو كلمة ذات لغو أو نفسا تلغو فان كلام أهل الجنة الذكر والحكم (فيها عين جارية) يجرى ماؤها ولاينقطع

يدل على المبالغة كما فى قوله تعالى نار حامية وهذا أحسن من جعل اسم الفاعل للاستمرار بقرينة المقام وما أحسن قول بعض الصوفية العين الجارية لمن عينه من خشية الله جارية هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله والتنكير للتعظيم احسن من قول الزمخشرى للتكثير كما فى علمت نفس وقوله رفيعة الخ السمك الارتفاع فى جهة العلو فالرفعة معنوية أو حسية وقوله بالفتح والضم أراد فتح الراء والنون أو ضمهما ويجوز كسرهما أيضا فهو مثلث ومساند جمع مسند وهو المخدة المعروفة (**قوله** بسط فاخرة) وقال الراغب انها فى الاصل ثياب محبرة منسوبة الى محل ثم استعيرت للبسط وقوله جمع زربية هى مثلثة الزاى كما صرح به أهل اللغة وتكون بمعنى المساند أيضا ومبثوثة بمعنى مفرقة ويجوز بها عن الفرش فالمراد بسط مبسوطة (**قوله** نظر اعتبار) لانه يقال نظر اليه بمعنى تأمله مع أن قوله تعالى كيف خلقت دالة على أن المراد ليس مجرد الابصار وقوله كيف خلقت بدل من الابل بدل اشتمال وكيف وحدها معمول خلقت مقدمة لصدارتها وقوله دالا على كمال قدرته الخ اشارة الى ما تضمنته كيف من التعجب كما مر فى قوله كيف تكفرون بالله وقوله لجر الاثقال المراد بالجر ايصالها والنائية بمعنى البعيدة وقوله باركة بالموحدة والراء المهملة وهو فى الجمال كالجلوس فى الناس وقوله للحمل بفتح الحاء مصدر وقوله ناهضة أى منتصبة للقيام وقوله بالحمل بكسر الحاء المهملة وهو ما كان على الظهر أو الرأس والباء للتعدية أو الملابسة أو المصاحبة (**قوله** طوال الاعناق الخ) الاوقار جمع وقر وهو الحمل الثقيل ومعنى تنوء به تقوم به وترفعه فالباء كالتى مرت يعنى أن طول عنقها مع عظم رأسها هو المعين لها على القيام بعد التحميل بالحمل الثقيل فانها كالقبان المعادل برمانته للاوزان الثقيلة فهذا من الحكم العظيمة لمن اعتبر (**قوله** وتحتمل العطش الى عشر) بكسر العين وهو الظمء بين الوردين اذا كان ثمانية أيام وهذه الاظماء معروفة وكلها مكسورة الاول وهى ورد وغب وربع الى العشر وليس لها بعده اسم الى العشرين فيقال عشران بالتثنية ثم هى جوائز بعد ذلك ويجوز فتح العين أيضا والبرارى جمع برية وهى المفازة وقوله منافع أخر كوبرها ولبنها وقوله لبيان متعلق بقوله خصت (**قوله** وقيل المراد بها السحاب الخ) هذا مما ذهب اليه بعض المفسرين ولما لم تسمع الابل بهذا المعنى جعله الزمخشرى استعارة ووجه الشبه ظاهر والداعى لتفسيره بما ذكر لتكون المتعاطفات متناسبة على ما يقتضيه قانون البلاغة وقد قالوا على ما فصله الامام ان وجه التناسب فيها أن المخاطبين هم العرب وهم أهل أسفار على الابل فى البرارى فربما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يمينا وشمالا رأى الجبال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر فى خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور ففيها مناسبة بهذا الاعتبار وكل المخلوقات دالة على الصانع مأمور بالنظر فيها لكن فيها ما يشتهى كالوجوه الحسان وما يرغب فيه ويميل له الطبع كالذهب والفضة وغيرهما فلو أمر بالنظر فيها أو فيما يشملها لشغلته الشهوة والميل الطبيعى عن الانتقال منها الى المراد فأمر بالنظر فيما ذكر لكونه حاضرا معهم ولا يشتغل به ناظره عما أراد وجميع ماذكر من المخلوقات العظيمة المحتاجة للصانع الدالة عليه دلالة ظاهرة

وفى كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

ولذا عقب هذا بأمره بالتذكير وقال فذكر الخ (**قوله** فهى راسخة لا تميل) كما نشاهده ونطقت به الآثار وذهب اليه أكثر الحكماء وهل هى على الماء أو الهواء ذهب الى كل منهما طائفة وقيل انها متحركة دائما على الاستدارة وقيل الى أسفل كما ذكره أبو على عن بعض الحكماء والحس يأباه وقوله بسطت اما على نفى كريتها كما عليه أهل الشرع أو هو بحسب ما نراه لعظمها وقوله وحذف الراجع أى العائد والتقدير خلقتها وهكذا وانما احتاج اليه لانه بدل اشتمال كما مر ولا بد معه من الضمير العائد الى المبدل منه كما صرح به النحاة وقوله والمعنى الخ اشارة الى وجه ارتباط قوله أفلا ينظرون الى قوله سطحت بما قبله

والتنكير للتعظيم (فيها سرر مرفوعة) رفيعة السمك أو القدر (وأكواب) جمع كوب وهو آنية لا عروة لها (موضوعة) بين أيديهم (ونمارق) مساند جمع نمرقة بالفتح والضم (مصفوفة) بعضها الى بعض (وزرابى) بسط فاخرة جمع زربية (مبثوثة) مبسوطة (أفلا ينظرون) نظر اعتبار (الى الابل كيف خلقت) خلقا دالا على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الاثقال الى البلاد النائية فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها طوال الاعناق لتنوء بالاوقار ترعى كل نابت وتحتمل العطش الى عشر فصاعدا ليتأتى لها قطع البرارى والمفاوز مع ما لها من منافع أخر ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنبثة فى الحيوانات التى هى أشرف المركبات وأكثرها صنعا ولانها أعجب ما عند العرب من هذا النوع وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة (والى السماء كيف رفعت) بلا عمد (والى الجبال كيف نصبت) فهى راسخة لا تميل (والى الارض كيف سطحت) بسطت حتى صارت مهادا وقرئ الافعال الاربعة على بناء الفاعل المتكلم وحذف الراجع المنصوب والمعنى أفلا ينظرون الى أنواع المخلوقات من البسائط والمركبات لتحققوا كمال قدرة الخالق سبحانه وتعالى فلا ينكروا اقتداره على البعث

من ذكر المعاد والحاصل أنهم أمروا بالنظر فيما ذكر ليستدلوا به على ذلك وقوله ولذلك أى لكون المعنى ماذكر عقبه بذكر المعاد والامر بالتذكر وقرن بالفاء لانه مترتب عليه أوهى فصيحة (قوله فلا عليك) أى ليس عليك بأس وضرر وقوله ان لم يتطروا بكسر الهمزة على أنها ان الشرطية وبفتحها على أنها مصدرية قبلها حرف جر مقدر وهو اشارة الى وجه تفريعه على ماقبله وقوله اذ ما عليك الخ تفسير لقوله انما أنت مذكر وقوله وعن هشام عن ابن عامر وروى عن قنبل وابن ذكوان أيضا كما فى النشر وهكذا هو فى النسخ وفى بعضها بدل قوله عن هشام عن الكسائى واعترض عليه بأنه لم يظفر به فى الكتب المشهورة وقوله بالسين على الاصل فان الصاد مبدلة منها فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقوله بالاشمام أى اشمام الصاد زايا لا باشمام الصاد سينا كما توهم فانه لم يذكر فى كتب الاداء وقد تقدم تفصيله (قوله لكن من تولى وكفر) يعنى أن الاستثناء منقطع والا بمعنى لكن وبعده جملة فان من مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وقوله فيعذبه الخ خبره ومن المنقطع ما يقع بعد الا فيه جملة وفى الكشاف الاستثناء منقطع أى لست بمستول عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله الولاية عليه والقهر فيعذبه فى نار جهنم فقيل انه لم يجعله متصلا لانه لو كان كذلك كان مستوليا عليهم وقد ذكر أن الولاية لله لا لغيره بقوله فيعذبه الخ ومن شرطية والاصح أنها موصولة هنا لا شرطية لمكان الفاء والشرطية فيها تكلف ولا اشكال فى الانقطاع كما قيل فتدبر (قوله يعنى عذاب الآخرة) فانه أكبر وعذاب الدنيا بالنسبة له أصغر كما مر وقوله وقيل متصل مستثنى من ضمير عليهم متبع له فهو فى محل جر وقوله فان الخ توجيه له لانه يدل على الاستيلاء والتسلط لكونه من النفى وقوله وكأنه أوعدهم الخ جواب سؤال مقدر بأنه كيف يسلط عليهم والسورة مكية ولم يؤمر بالقتال فيها فأجاب بأنه وعد للنبى صلى الله عليه وسلم ووعيد للكفار بما سيكون وقوله وعذاب النار فى الآخرة اشارة الى أن الاستيلاء بغيره وهذا زيادة عليه وقوله فذكر الا من تولى الخ فيكون لمن تكرر تذكيره وفيه مامر فى قوله ان نفعت الذكرى فتذكره وقوله ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على التنبيه ووجه التأييد أنه استثناء منقطع عما قبله فيؤيد الانقطاع معنى لان الاصل توافق القراآت (قوله رجوعهم) فهو بمعنى اليه المصير كما مر مرارا (قوله وقرئ بالتشديد) أى ايابهم بياء مشددة بعدها همزة مكسورة وهى قراءة شيبة وأبى جعفر قال الطبليوسى فى كتاب المثلثات هذه القراءة تحتمل تأويلين أحدهما أن يكون فعالا وأصله أواب فلم يعتد بالواو الاولى حاجزا لضعفها بالسكون فأبدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار فى التقدير أويابا ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احداهما ولان الواو الاولى اذا لم تمتنع من انقلاب الثانية فهى أجدر بالانقلاب والثانى أن يكون فيعالا وأصله ايوابا فأعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب وأصله أيوب كما ذكرنا والوجه الاول أقيس لانهم قالوا فى مصدره التأويب والتفعيل مصدر فعل لا فيعل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوبة والايبة فكأنهم آثروا الياء لخفتها انتهى فقول المصنف رحمه الله تعالى مصدر فيعل هو الوجه الثانى وقد عرفت تحقيقه وقوله أو فعال هو الوجه الاول فيكون مثل كذب كذابا وقوله قلبت الخ قيل عليه انه مخالف لما تقرر فى الصرف من أن الواو الموضوعة على الادغام لا تقلب الاولى ياء وان انكسر ماقبلها ومثلوا له بهذا فكأن ابن السيد عدل عنه ليكون أتم ثم ان ماذكروه على تسليمه لا ينافى ورود خلافه شذوذا (قوله قلبها فى ديوان الخ) قيل عليه ان التشبيه ليس بجيد لانه لم ينطق بدوان ولولا جمعه على دواوين لم يعلم أصله وقد نصوا على شذوذ ديوان فلا يقاس عليه غيره ورد بأن عدم النطق بدوان لا يلزم منه رده وقد صرحوا بأصل ديوان وقيراط بدليل الجمع فيهما وديوان لم يذكر للقياس عليه بل للتنظير به واعترض عليه بأن المراد أنه لا حاجة الى ارتكاب مخالفة القياس اذا كان عنه مندوحة لجواز كون أصله فيعالا أو فعوالا ولا يلزم من تنصيص النحاة على أن أصله دوان النطق به فان أصل قال قول ولم ينطق به وقد عرفت رده بما ذكرنا عن ابن السيد فتذكره (قوله وتقديم الخبر) وهو علينا للتخصيص به تعالى فالمبالغة من جعله لازما عليه دون

ولذلك عقب به أمر المعاد ورتب عليه الامر بالتذكير فقال (فذكر انما أنت مذكر) فلا عليك ان لم ينظروا أولم يذكروا اذ ما عليك الا البلاغ (لست عليهم بمصيطر) بمتسلط وعن هشام بالسين على الاصل وحمزة بالاشمام (الا من تولى وكفر) لكن من تولى وكفر (فيعذبه الله العذاب الاكبر) يعنى عذاب الآخرة وقيل متصل فان جهاد الكفار وقتلهم تسلط وكأنه أوعدهم بالجهاد فى الدنيا وعذاب النار فى الآخرة وقيل هو استثناء من قوله فذكر أى فذكر الا من تولى وأصر فاستحق العذاب الاكبر وما بينهما اعتراض ويؤيد الاول أنه قرئ ألا على التنبيه (ان الينا ايابهم) رجوعهم وقرئ بالتشديد على أنه فيعال مصدر فيعل من الاوب قلبت واوه الاولى قلبها فى ديوان ثم الثانية للادغام أو فعال من الاياب (ثم ان علينا حسابهم) فى المحشر وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فى الوعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الغاشية حاسبه الله حسابا يسيرا

غيره مع ما في ضمير العظمة من التهويل كأنه قيل ليس حسابهم الا على ملك مقتدر منتقم والحديث المذكور موضوع كنظائره (تمت) السورة بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على خير الانام وآله وصحبه الكرام

﴿ سورة والفجر ﴾

هي مكية عند الجمهور وقيل انها مدنية وفي عدد آياتها قول آخر انها اثنتان وعشرون

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله أو فلقه) بفتحتين أي ضوئه الممتد كالعمود وأصل معنى الفجر والفلق الشق وجوز فيه بعضهم سكون اللام كالشق لفظا ومعنى والاول أولى وقوله كقوله الخ هو مؤيد للتفسيرين أما الاول فلانه أقسم بالصبح وأما الثاني فلانه مقيد بالتنفس وهو الاضاءة كما مر والنظر للقيد وأما اطلاقه على الصلاة فمجاز مشهور أو هو على تقدير مضاف (قوله أو النحر) معطوف على عرفة وقوله وتنكيرها أي ليال وعشر على الوجهين للتعظيم المستفاد من الابهام أو هو للتبعيض لانها بعض ليالي السنة أو الشهر وتعظيمها لفضيلة وثواب ليس لغيرها ولولا قصد هذا كان الظاهر تعريفها كأخواتها لانها ليال معهودة معينة (قوله وقرئ وليال عشر بالاضافة) في اعراب السمين هي قراءة ابن عباس وبعضهم قال ليال في هذه القراءة بدون ياء وبعضهم قال انه بالياء وهو القياس والمراد ليالي أيام عشر وكان من حقه على هذا أن يقال عشرة لان المعدود مذكر ويجاب عنه بأنه اذا حذف المعدود جاز الوجهان ومنه وأتبعه بست من شوال في الحديث وسمع الكسائي صمنا من الشهر خمسا انتهى والمرجح له وقوعه في الفاصلة (قوله على أن المراد الخ) مراده ما مر وقد عرفت ماله وعليه وقوله شفعها ووترها بالجر بدل من الاشياء فالمراد به جميع الموجودات من الذوات والمعاني لانها لا تخلو من شفع ووتر وقوله أو والخلق بالجر عطف على الاشياء فالشفع وحده بمعنى جميع الخلق للازدواج فيه كما في الآية المذكورة والوتر هو الله تعالى لانه من أسمائه وهو بمعنى الواحد الاحد فأقسم الله بذاته وخلقه فقوله والخالق معطوف على الخلق وعلى هذا كان الظاهر تقديم الوتر فأخر للفاصلة (قوله ومن فسرهما الخ) فعلى الاول من هذه التفاسير الشفع العناصر لانها أربعة والوتر الافلاك لانها سبعة أو تسعة وعلى الثاني الشفع البروج لانها اثنا عشر والوتر السيارات السبع وعلى الثالث ظاهر وعلى الرابع الشفع يوم النحر لانه العاشر والوتر يوم عرفة لانه التاسع والشفع في الاول المزدوج بمجموعه وعلى الاخير الآخر الذي حصل به الازدواج وهو مستعمل بالمعنيين (قوله وقد روى مرفوعا) الى النبي صلى الله عليه وسلم أراد ترجيح الوجه الاخير لانه رواه أحمد وغيره عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العشر عشر الاضحى والشفع يوم الاضحى والوتر يوم عرفة وهو حديث صحيح وفي شرح الطيبي روى الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر وهو التفسير الذي لا محيد عنه انتهى فلو صرف قوله وقد روى الى الاخيرين صح لكن مراده الاول وقوله أو بغيرها كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان الى غير ذلك مما في التفاسير (قوله فلعله الخ) خبر قوله من فسرهما يعني أن المراد جميع الاشياء والمفسر بهذا نص على نوع منه لنكتة فقوله دلالة الخ ناظر الى الاولين وقوله أو مدخلا معطوف على دلالة وهو ناظر لتفسيره بالصلاة وقوله أو مناسبة معطوف على قوله دلالة وهو ناظر لتفسيره باليومين المناسب لليال وضمير قبلهما مثنى للشفع والوتر وقوله أكثر منفعة ناظر للعناصر والعلويات وهو أول الوجوه فاللف مشوش وما قيل من أنه ناظر لقوله بغيرها لا وجه له لانه لم يبين حتى تذكر منفعته ورد على المصنف رحمه الله تعالى أن ما مر في الحديث يأباه كما لا يخفى فانه تفسير مأثور على القطع بالتعيين لا على التمثيل فكان عليه أن لا يدرجه في ذلك الا أنه يبقى الكلام في التوفيق بين الحديثين فتأمل (قوله وقرأ الخ) قال السمين قرأه الاخوان

بالكسر

(سورة والفجر)

مكية وآيها تسع وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والفجر) أقسم بالصبح أو فلقه كقوله والصبح اذا تنفس أو بصلاته (وليال عشر) عشر ذي الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة أو النحر أو عشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على أن المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر) والاشياء كلها شفعها ووترها أو الخلق كقوله ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد ومن فسرهما بالعناصر والافلاك أو البروج والسيارات أو شفع الصلوات ووترها أو بيومي النحر وعرفة وقد روى مرفوعا أو بغيرها فلعله أفرد بالذكر من أنواع المدلول ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبلهما أو أكثر منفعة موجبة للشكر وقرأ غير حمزة والكسائي والوتر بفتح الواو

بالكسر وهي لغة تميم والباقون بالفتح وهي لغة قريش ولا وجه للتخصيص بالعدد كما توهم فان الاصمعي نقله في غيره أيضا وروى عن أبي عمرو فتح الواو وكسر التاء وهو اما لغة أو نقل حركة الراء في الوقف لما قبلها وقوله كالحبر بكسر الحاء المهملة وفتحها وسكون الموحدة بمعنى العالم واحد الاحبار (قوله اذا يمضي الخ) الظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه ظاهر وقوله لما في التعاقب بين الليل والنهار بمجيء أحدهما عقب الآخر كما في قوله خلفة فان ذهاب أحدهما ومجيء الآخر دال على القدرة الالهية ووفور النعمة كثرتها لما في الليل من الراحة التي هي من أعظم النعم وما في النهار من المكاسب وغيرها ولو دام أحدهما لم تتم النعمة وفي قوله قوة اشارة الى أن في التعاقب زيادة وقوة وأصل النعم حاصل بدونه وكذا الدلالة على القدرة (قوله أو يسرى فيه) على أنه تجوز في الاسناد باسناد ما للشيء للزمان كما يسند للمكان والمقام في المثال صالح لهما وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط يائه فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه يعني أنه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لان الشيء يجر جنسه لالفه به كما أنه في قوله ما كانت أمك بغيا لما عدل عن باغية اسقطت منه التاء ولم يقل بغية ومثله من بدائع اللغة العربية فافهمه (قوله وحذف الياء الخ) وكان الاصل اثباتها لانها لام مضارع غير مجزوم لكنها حذفت للتخفيف ولتتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خط المصحف المجيد فانه يقتضي أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح والقراء مختلفون فمنهم من حذف وصلا ووقفا ومنهم من خصه بأحدهما كما فصل في كتب الاداء وما نقل عن أبي عمرو وقال أبو حيان انه رواية عنه (قوله وقرئ يسر بالتنوين الخ) هي قراءة أبي الدنيا الاعرابي ونون الفجر والوتر أيضا وهو تنوين الترنم الحقه بالفواصل تشبيها لها بالقوافي المطلقة وهذا التنوين يدخل الفعل والحرف والمعرف بأل والمطلقة بمعنى المحركة والساكنة تسمى بعيدة كما ذكره العروضيون والتنوين الذي يلحقها يسمى غاليا (قوله يعتبره) أي يتأمل فيما أقسم الله به وقوله ويؤكد به أي بالقسم ما أقسم عليه فان من له لب يدري أن المقسم به فيه دلائل على الوحدانية والربوبية وأتى بالاستفهام ليؤكد به ذلك كما يقول المتكلم بعد ذكر الدليل هل دل هذا على ما قلناه وقوله يعتبره للقسم وقوله يؤكد به بصيغة المجهول للمقسم عليه وعطفه بالواو اشارة الى أن المآل واحد وقوله يحجر أي يمنع وقوله كما سمى عقلا لمنعه صاحبه كما يمنع العقال ولذا قيل

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مر المذاق

ونهية بضم النون وسكون الهاء بمعنى العقل أيضا لانه ينهى صاحبه عما لا يليق ويسمى أيضا حصاة لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله والمقسم عليه محذوف الخ) اختلف في الجواب فقيل انه مذكور وهو ان ربك لبالمرصاد وعن مقاتل انه هل في ذلك الخ وهل بمعنى ان وهو باطل رواية ودراية وقيل انه مقدر وتقديره ليعذبن وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى والدليل عليه قوله ألم تر الخ وقيل الدليل خاتمة السورة قبله وقوله كما سمى بنو هاشم الخ فانه يطلق اسم الأب على نسله مجازا شائعا ملحقا بالحقيقة (قوله على تقدير مضاف الخ) قدره لتصح البدلية فيه والسبط ولد الولد لا ولد البنت كما توهم فلزم كون ارم اسم أمهم لا جدهم فانه وهم وقوله ان صح الخ اشارة الى عدم صحته فانه كذب مشهور وأثر موضوع وفي صفات تلك المدينة أمور غريبة في الكشاف طرف منها وقوله باسم جدهم مجازا أو حقيقة فلا يحتاج للتقدير فيه وقد اعترض على الشيخين بأن كلامهما هنا مخالف لما مر في تفسير قوله الا بعدا لعاد قوم هود في سورة هود لدلالته على ان ارم ليسوا قوم هود وعاد الثانية فبين الكلامين مخالفة ظاهرة الا أن يحمل على تعدد القولين ونحوه كما أشار اليه في القاموس (قوله ومنع صرفه الخ) التأنيث باعتبار القبيلة وهذا على الوجوه الثلاثة وقوله البناء الرفيع أي العالي أو المراد طول القامات على التشبيه بالاسطوانات وقوله أو الرفعة بعلو المقدار فهو استعارة وقوله الثبات هو طول العمر أو الوقار فهو

وهما لغتان كالحجر والحجر (والليل اذا يسر) اذا مضى كقوله والليل اذا دبر والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد خصه نافع وأبو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب أصلا وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق (هل في ذلك) القسم أو المقسم به (قسم) حلف أو محلوف به (لذي حجر) يعتبره ويؤكد به ما يريد تحقيقه والحجر العقل سمى به لانه يحجر عما لا ينبغي كما سمى عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن يدل عليه قوله (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) يعني أولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود سموا باسم أبيهم كما سمى بنو هاشم باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير مضاف أي سبط ارم او اهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمى أوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتانيث (ذات العماد) ذات البناء الرفيع أو القدود الطوال أو الرفعة والثبات

وقيل كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد فخلص الامر
لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على مثالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تم سار اليها باهله فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله ابن قلابة أنه خرج فى طلب ابل له فوقع عليها (التى لم يخلق مثلها فى البلاد) صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة أو البلدة (وثمود الذين جابوا الصخر) قطعوه واتخذوه منازل كقوله وتنحتون من الجبال بيوتا (بالواد) وادى القرى (وفرعون ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا أو لتعذيبه بالاوتاد (الذين طغوا فى البلاد) صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون أو ذم منصوب أو مرفوع (فاكثروا فيها الفساد) بالكفر والظلم (فصب عليهم ربك سوط عذاب) ما خلط لهم من أنواع العذاب وأصله الخلط وانما سمى به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ما أحل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى ما أعد لهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب (فأما الانسان) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الا السعى لها فأما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها (اذا ما ابتلاه ربه) اختبره بالغنى واليسر (فأكرمه ونعمه) بالجاه والمال (فيقول ربى أكرمنى) فضلنى بما أعطانى وهو خبر المبتدا الذى هو الانسان والفاء لما فى أما من معنى الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التأخير كأنه قيل فأما الانسان فقائل ربى أكرمنى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) اذ التقدير وأما الانسان اذا ما ابتلاه أى بالفقر والتقتير

استعارة أيضا وقوله وقيل الخ مرضه لانه لم تصح به الرواية كما ذكره ابن حجر وما ذكر عن ابن قلابة موضوع وقيل تمريضه لمخالفته لظاهر قوله وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر ولا يخفى أن الريح لا تنافى الصيحة كما مر وقوله وملك المعمورة أى الدنيا كلها ودانت أى انقادت وطاعت وقوله فلما تم أى البناء (قوله والضمير الخ) توجيه لتأنيثه والمعنى لم يخلق مثلهم شدة وطول قدود وأعمارا أو لم يخلق مثل هذه المدينة سعة وحسن بيوت وبساتين وقوله بالواد الباء ظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو هو حال من الفاعل أو المفعول وقرئ بالياء وباسقاطها كما فى يسر ووادى القرى معروف (قوله ومضاربهم) معطوف على جنوده وهو جمع مضرب بمعنى الخيمة لا جمع مضروبة كما توهم وقوله يضربونها المراد يضربون أوتادها وقوله لتعذيبه بالاوتاد المراد انه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الارض ثم يعذبه بما يريده من ضرب واحراق وغيره وقوله منصوب أو مرفوع بتقدير أعنى الذين أو هم الذين وعلى الاول هو مجرور ورجح الثانى الزمخشرى (قوله ما خلط لهم) فالمعنى على هذا أنزل عليهم أنواعا من العذاب وهو مصدر ساطه أى خلطه كما فى قول كعب

لكنها خلة قد سيط من دمها * فجع وولع واخلاف وتبديل

أريد به المفعول هنا قيل وبه سميت الآلة المعروفة لما ذكره المصنف أو لانها تخلط اللحم بالدم وقوله المضفور بالضاد المعجمة بمعنى المفتول والطاقات جمع طاقة بمعنى طاقة وهو معروف (قوله وقيل شبه بالسوط الخ) هو ما ذهب اليه الزمخشرى وهو على أن السوط الآلة المعروفة فاستعيرت لعذاب أدون من غيره وكنى به عن ذلك وأما استعارة الصب للعذاب فشائعة كالاذاقة يقال صب عليه السوط وقنعه به وغشاه وهو تمثيل وتصوير لحلوله أو لتتابعه عليه وتكرره وقيل هو من قبيل لجين الماء والاضافة بمعنى من أو اللام والصب مستعار للانزال أى أنزل عليهم عذابا قليلا هينا بالنسبة لما بعده والصب مشعر بالكثرة والكثرة والقلة من الامور النسبية أو هو من الاستعارة المصرحة والمستعار له نوع من العذاب المذكور فتدبر (قوله المكان الذى يترقب فيه) أى ينتظر وقوله الرصد جمع راصد أى يقومون به لمن يترصدونه وقد تقدم أن مفعالا اسم مكان أو صيغة مبالغة كمطعام ومطعان وقد جوزهنا كما مر فى سورة عم فالباء تجريدية كما قيل فلا يمنع مما ذكره لكنه يلزمه اطلاق المرصاد على الله وفيه شئ والميقات موضع الاحرام ووقته بمعنى عينه وارصاده وضمنه معنى الارادة فعداه هنا (قوله وهو تمثيل لارصاده الخ) يعنى قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العباد مترقبا لها ومجازيا على نقيرها وقطميرها بحيث لا ينجو منه أحد بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها ليأخذه فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر (قوله كأنه قيل الخ) هو بيان لاتصال قوله فأما الانسان الخ بما قبله ولوجه اقترانه بالفاء بأنه مؤذن بتنافى ما بعدها لما قبلها على التعكيس فانه تعالى اذا كان مترصدا لهم مجازيا على القليل والكثير تفرع عليه طاعة العباد والجد فى العبادة فهم يعكسون ذلك وينظرون للدنيا فان نالوا منها شيأ رضوا والا سخطوا وقوله من الآخرة من للتعليل (قوله فلا يريد الا السعى) تبع فيه الزمخشرى فى قوله لا يريد من الانسان الا الطاعة وقد شنع عليه فى الانتصاف لابتناء كلامه على الاعتزال وأن المعاصى ليست بارادته الا انه لا وجه له كما فى الكشف لانه اذا كانت الارادة بمعنى الطلب والامر لم يكن محل النزاع انما النزاع اذا كانت الارادة بالمعنى المتعارف وهى غير مرادة هنا (قوله اختبره بالغنى واليسر) مر تحقيقه فى سورة الملك وان المراد عامله معاملة المختبر له وقوله بالجاه والمال كل منهما راجع لكل منهما وليس لفا ونشرا وان احتمله الكلام لانهما فى حكم شئ واحد ولذا اقتصر على قوله أكرمنى ولم يقل ونعمنى (قوله وهو خبر المبتدا الخ) هذا هو أحد الوجهين فيه وهو الصحيح والظرف منصوب بالخبر فى نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشرى وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم من غير نكير كأبى حيان والسمين والسفاقسى مع جم غفير من المفسرين وهو الحق الذى لا محيد عنه وقد خالفهم فى ذلك

الرضي ومن تبعه كالدماميني في شرح المغني فقالوا انه انما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها اذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الاغراض فان كان ثمة فاصل آخر امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فآكل وان جاز أما طعامك فزيد آكل ولما ظنه محشي المطول متفقا عليه أورده على ما ذكره المفسرون هنا وقال انه خطأ والصواب أن يجعل الظرف متعلقا بمقدر والتقدير فأما شأن الانسان الخ فالظرف من تتمة الخبر المفصول به وليس فاصلا ثانيا كقولك أما احسان زيد الى الفقير فحسن لانهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشيء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه ولم يشعر هؤلاء بأن ما ذكر غير متفق عليه نعم هو كما قيل مخصوص بالظرف لتوسعهم فيه وأما التوجيه الذي توهمه فهو على تقديره لا يصح وقوع جملة يقول خبرا عنه الا بتعسف كتأويله بالمصدر بتقدير أن أو جعله كقوله تسمع بالمعيدي فقد فر من السحاب الى الميزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة (قوله ليوازن قسيمه) متعلق بالتقدير فلما ذكر الانسان محكوما عليه علم أن المقصود من التفصيل هو هذا الا الظرف فوجب تقديره هو أو ضميره هنا ليصح التفصيل ويتم التوازن فانه اذا قدم في الاول اسم أو ظرف يقدم في عديله مثله نحو اما الانسان فكفور وأما الملك فشكور وأما اذا أنعم على المؤمن فهو شاكر وأما اذا حرم فهو صابر (قوله لقصور نظره) على أمر الدنيا العاجل وسوء فكره لظنه الاكرام بسعة الرزق لا غير ولو ساوت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى شقيا منها شربة ماء وقوله فان الخ لانه بقلة رزقه اذا صبر حصل له الثواب الجزيل في الآخرة واستراح من الكد وأمن من العدو وسلم من المكاره والارزاء وأما اعتقاد الكبراء والتماس الدعاء فليس بكرامة كما يتوهم وقوله على قوليه وهما أكرمني وأهانني وانهما ليسا بصواب وقوله ولذلك الاشارة الى قصور النظر وسوء الفكر في الامرين معا (قوله مع أن قوله الاول الخ) جواب سؤال مقدر وهو أنه كيف يذمه على قوله الاول وهو أكرمني مع أنه صادق مطابق لقول الله أكرمه ولذا جعله الزمخشري مصروفا للثاني فقط لانه كيف يردعه عنه مع ما ذكر والحاصل أنه ذكر الاكرام على وجه مغاير لما ذكره الله لانه تعالى ذكر اكرامه له ليشكر ويحسن كما أحسن الله اليه فذكره هو على وجه الافتخار والترفع به وحبه له المانع له عن بذله فهي كلمة حق أريد بها باطل ولذا ذم على قوليه (قوله ولم يقل فأهانه وقدر عليه الخ) معطوف على قوله ذمه لان التقتير ليس باهانة كما توهم لان التوسعة تفضل واحسان من الله وهي بحسب الذات مكرمة وترتب الذم عليها بالعرض وترك الاحسان لا يكون اهانة لانه قد يترك من غير قصد للاهانة فهو معلل بما قبله ولذا قال ولان التوسعة بالعطف وترك العطف في بعضها لا يأباه كما توهم (قوله وقرأ ابن عامر الخ) اثبات الياء على الاصل وحذفها للاكتفاء بالكسرة وتفصيل القراآت فيها في النشر وشروح الشاطبية وقوله بالتشديد أي بتشديد الدال والتقدير والتقتير بمعنى التضييق في الرزق (قوله بل فعلهم اسوأ من قولهم) السابق والاضراب من القبيح الى الاقبح للترقي في ذمهم وقوله تهالكهم المراد به شدة بخلهم وشحهم ولذا قال بالمال دون على المال كما هو مقتضى الظاهر أو هو متعلق بمقدر أي تهالكهم في الشح بالمال واطلاق الفعل على الترك لانه كف للنفس فيتضمن الفعل أو للتغليب كما عممه لفعل الجوارح والقلب والمبرة بالفتح الاحسان (قوله ولا يحثون) تفسير لقوله يحضون وقوله أهلهم هو مفعوله المقدر ولو قدر عاما أي أحدا أو نزل منزلة اللازم للتعميم كان وجها وقوله فضلا الخ لانهم اذا لم يأمروا من هو معهم ممتثل لامرهم فكيف يأمرون غيرهم وقوله تحاضون أصله تتحاضون فحذفت احدى التاءين أي يحض بعضهم بعضا وكون المراد بقوله فضلا عن غيرهم عن المساكين لتوهم أن المرء قد لا يحض أهله لانفاقهم من ماله ويحض غيرهم توهم باطل وقوله أصله وراث فأبدلت الواو تاء كما في تخمة ونحوه وهو كثير وقوله ذا لم أي بتقدير المضاف ولو لم يقدر للمبالغة جاز كرجل عدل (قوله فانهم كانوا لا يورثون الخ) وكان توريثهم من شريعة اسمعيل أو مما هو

ليوازن قسيمه (فيقول ربي أهانن) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ولذلك ذمه على قوليه وردعه بقوله (كلا) مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه ولم يقل فأهانه وقدر عليه كما قال فأكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل والاخلال به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون أكرمن وأهانن بغير ياء في الوصل والوقف وعن أبي عمرو مثله ووافقهم نافع في الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد (بل لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين) أي بل فعلهم أسوأ من قولهم وأدل على تهالكهم بالمال وهو انهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولا يحثون أهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون (ويأكلون التراث) الميراث وأصله وراث (أكلا لما) ذا لم أي جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون أنصباءهم أو يأكلون ما جمعه المورث من حلال وحرام عالمين بذلك (ويحبون المال حبا جما) كثيرا مع حرص وشره

معلوم لهم وثابت عندهم فلا يقال السورة مكية وآية المواريث مدنية ولا تعلم الحرمة والحل الا من الشرع والحسن والقبيح العقليين ليسا مذهبا لنا أو المراد ذم الوارث باسرافه واتلافه ما ورثه من غير تعب كما في الكشاف قيل وانما تركه المصنف لانه غير مناسب للسياق وهو قريب مما ذكر وقوله بالياء وهو مسند للانسان لانه بمعنى الناس والتاء التفات أو بتقدير قل لهم يا محمد ذلك (قوله دكا بعد دك) فليس الثاني تأكيدا بل التكرير للدلالة على الاستيعاب كقرأت النحو بابا بابا وجاء القوم رجلا رجلا والدك قريب من الدق لفظا ومعنى كرك وورق وقوله عن ذلك الاشارة لما ذكر من ترك اكرام اليتيم وما بعده (قوله مثل ذلك) بصيغة المجهول من التمثيل والاشارة لظهور آثار القدرة والقهر يعني أنه تعالى لا يوصف بالنزول والمجيء ونحوه مما يوصف به الاجسام فهذا استعارة تمثيلية لما ذكر وقوله بحسب منازلهم أو بحسب خدماتهم وهو قريب مما ذكر وقوله برزت الجحيم فمجيئها متجوز به عن اظهارها كما صرح به في آية أخرى وقوله وفي الحديث الخ اشارة الى تفسير آخر المجيء فيه على ظاهره وقوله يجرونها جملة حالية أو مستانفة (قوله أي يتذكر معاصيه) فهو من الذكر ضد النسيان وقوله أو يتعظ فهو من التذكير والموعظة وقوله منفعة الذكرى أي هو بتقدير مضاف فيه أو المراد نفعها من اللام أو المراد تنزيلها منزلة العدم أو هو حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ والتناقض اذا كانا بمعنى واحد وهو الظاهر من السياق (قوله واستدل به على عدم الخ) أي استدل به على أن التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم اذ لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ التوبة كما بين في الكلام هي الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على أن لا يعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا في الدنيا وهذا التذكر هو عين الندم المذكور ولم يقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول وفيه بحث ظاهر وعليه منع ظاهر الورود فتدبر (قوله أي لحياتي هذه) فاللام للتعليل ومفعول قدمت محذوف وهو الاعمال الصالحة فتمنى أن يكون عمل ما ينفعه اليوم والمراد بحياته حياته في الآخرة وقوله وقت حياتي على أن اللام بمعنى وقت كما في نحو لخمس مضين ونحوه والمراد الحياة التي في الدنيا فقوله أعمالا صالحة على الوجهين وقيل المعنى قدمت لاجل أن تحيا حياة نافعة لانها لا تموت ولا تحيا حينئذ (قوله وليس في هذا التمني الخ) رد لما في الكشاف بناء على مذهبه من أن هذا أبين دليل على أن الاختيار كان في أيديهم معلقا بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي كمذهب أهل الاهواء والا فما معنى التحسر لان كونهم متحسرين لا ينافي كونهم محجورين فان المحجور قد يتمنى ويتحسر على ما حجر عنه اذا كان قادرا عليه في الجملة سواء كان بالتأثير أو بالكسب الذي ذهب اليه أهل الحق وهو مقارنة قدرة العبد وارادته للفعل من غير أن يكون هناك له تأثير ومدخل في وجوده (قوله فان المحجور الخ) هذا سند للمنع الا انه قيل انه يجامع المقدمة الممنوعة وفي الكشف التمني يقع على المستحيل مع انه حينئذ كالغريق وأهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (قوله أن كان ممكنا منه) ان مفتوحة مصدرية وممكنا اسم مفعول من التمكين أي أقدره الله عليه وكون أن شرطية وممكنا اسم فاعل من الامكان قيل انه تصحيف يرده أن التمني لا يتوقف على الامكان فان نوقش بأن بين قوله المحجور وهذا القول فرقا فانه يقول ياليتني قدرت على أن اقدم لحياتي ولا يقول ياليتني قدمت دفع بأنه أول المسئلة فليحرر (قوله اذ الامر كله له) ولما كان هذا يستلزم أنه لا عذاب لاحد غيره أضافه للتعظيم والتهويل فاندفع ما قيل ان هذا التعليل يقتضي اطلاق العذاب دون تقييده بالاضافة وبين ظاهرهما تناف ظاهر فتدبر (قوله أو للانسان) أي الضمير المضاف اليه راجع للانسان والمصدر مضاف للمفعول واحد مراد به من يلي العذاب من الزبانية وقوله على بناء المفعول والمعنى انه لا يعذب أحد من جنسه كالعصاة فلا يلزم أنهم أشد عذابا من ابليس ومن في طبقته وأما كون المعنى لا يتحمل أحد ما يستحقه كقوله ولا تزر وازرة وزر

وقرأ أبو عمرو وسهل ويعقوب لا يكرمون الى ويحبون بالياء والباقون بالتاء (كلا) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم وما بعده وعيد عليه (اذا دكت الارض دكا دكا) أي دكا بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال أو هباء منبثا (وجاء ربك) أي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته (والملك صفا صفا) بحسب منازلهم ومراتبهم (وجيء يومئذ بجهنم) كقوله تعالى وبرزت الجحيم وفي الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما (يتذكر الانسان) أي يتذكر معاصيه أو يتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليها (وأنى له الذكرى) أي منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكر توبة غير مقبولة (يقول ياليتني قدمت لحياتي) أي لحياتي هذه أو وقت حياتي في الدنيا أعمالا صالحة وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشيء قد يتمنى أن كان ممكنا منه (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد) الهاء لله أي لا يتولى عذاب الله (ولا يوثق وثاقه أحد) ووثاقه يوم القيامة سواه اذ الامر كله له أو للانسان أي لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرأهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول

اخرى

أخرى فيأباه المقام والعذاب مصدر بمعنى التعذيب كالسلام بمعنى التسليم (قوله على ارادة القول) أى ويقول الله بالذات أو بواسطة الملك وتقديره ليرتبط بما قبله والقول اكرامًا له عند الموت أو البعث وقوله وهى التى اطمأنت الخ أى سكنت ولم تقلق وهو المناسب لوقوعه فى مقابلة غير المتذكرة وهو المقصود بقوله تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب والمراد بترقيها فيما ذكر أنها تتفكر فى الادلة العقلية الموصلة الى المقصود من معرفة الله تعالى وقوله فتستفز دون معرفته بالفاء والزاى المعجمة أى تضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفة الله تعالى فاذا وصلت اليه استغنت به عما سواه واطمأنت به (قوله أو الى الحق) معطوف بحسب المعنى على قوله بذكر الله لان المعنى المطمئنة الى ذكر الله أو الى ذكر الحق وقوله لا يريبها شك أى لا يقلقها وقوله أو الآمنة معطوف على ما قبله بحسب المعنى أيضًا أو التقدير المطمئنة المستقرة لمعرفة الله أو النفس المؤمنة المتوفاة على الايمان والحاصل أن الاطمئنان اما سكون الاستفزاز فى مقابلة الانتقال من الاسباب الى المسببات واما سكون الامن فى مقابلة الخوف والحزن أو سكون اليقين فى مقابلة الريب وقوله قرئ بها ظاهره أنه قرئ أيتها النفس الآمنة بدل المطمئنة والذى فى الكشاف أن ابيًا رضى الله عنه قرأ يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة (قوله الى أمره الخ) بالموت متعلق بارجعى على التفسيرين والمراد بأمره الحكم لا عالم الامر والمجردات كما قيل وموعده الاجل وهو المراد بالموت أيضًا وقوله أو بالبعث معطوف على قوله بالموت وما بينهما اعتراض (قوله ويشعر ذلك الخ) يعنى أن الامر بالرجوع يقتضى ان لها مقرًا قبل تعلقها بالبدن فى عالم الملكوت ولولاه لما قيل ارجعى وهذا الاشعار انما يكون اذا كان هذا القول عند الموت ولذا قدمه المصنف على قوله أو بالبعث وقيل انه عند دخول الجنة وقيل نزلت فى حمزة رضى الله تعالى عنه وقيل فى خبيب رضى الله عنه لما صلبه المشركون كما فى الكشاف والظاهر العموم ولذا ترك المصنف هذا الوجه الا أن خصوص السبب لا يأباه (قوله راضية بما أوتيت) من النعم التى لا تتناهى ولا وجه لما قيل الظاهر أن يقول راضية عن ربها مرضية عنده فانه غير مناسب للسياق وقوله فى جملة عبادى يشعر بأن النفس بمعنى الذات وما قبله يقتضى انها بمعنى الروح فكأنه اشارة الى جواز كل من الوجهين وسيأتى ما هو صريح فيه وقوله الصالحين والمقربين من الاضافة التشريفية (قوله فتستضئ بنورهم الخ) اشارة الى وجه ادخالها معهم وقوله فان الجواهر القدسية أراد بها الارواح المجردة فى عالم الملكوت وقوله كالمرايا جمع مرآة وقد قال الحريرى فى درة الغواص انه خطأ والصواب مراءى وليس كما قال وقد صححناه فى شرح الدرة وليس هذا محل تفصيله يعنى اذا اجتمعت يستفيض بعضها من بعض أنوار المعارف الالهية فينعكس لكل ما فى الاخرى فلذا حشرت معها لتكميلها ما تستعد به للدرجات العالية وقوله عن النبى الخ حديث موضوع وقوله العشر يحتمل عشر ذى الحجة والعشر الاخير من رمضان (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة البلد)

لا خلاف فى عدد آياتها والخلاف فى كونها مكية أو مدنية بتمامها أو الا اربع آيات من أولها ولكون هذين القولين يأباهما قوله بهذا البلد ادعى الزمخشرى الاجماع على كونها مكية وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو الظاهر وأما احتمال نزولها بمكة بعد الهجرة فتكون مدنية على قول فبعيد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أقسم الخ) اشارة الى أن لا صلة هنا وأن البلد هنا مكة شرفها الله تعالى وقوله وقيده الخ اشارة الى أن الجملة الاسمية حالية على هذا الوجه وأن الخطاب له صلى الله عليه وسلم وقوله اظهارًا لمزيد فضله ان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم كما هو المتبادر فاقحام المزيد لان له شرفًا ذاتيًا وعليه علاوة مما ذكر وغيره

(يا أيتها النفس المطمئنة) على ارادة القول وهى التى اطمأنت بذكر الله فان النفس تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب لذاته فتستفزدون معرفته وتستغنى به عن غيره أو الى الحق بحيث لا يريبها شك أو الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن وقد قرئ بها (ارجعى الى ربك) الى أمره أو موعده بالموت ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة فى عالم القدس أو بالبعث (راضية) بما أوتيت (مرضية) عند الله تعالى (فادخلى فى عبادى) فى جملة عبادى الصالحين (وادخلى جنتى) معهم أو فى زمرة المقربين فتستضئ بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرايا المتقابلة او ادخلى فى أجساد عبادى التى فارقت عنها وادخلى دار ثوابى التى أعددت لك * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر فى الليالى العشر غفر له ومن قرأها فى سائر الايام كانت له نورًا يوم القيامة

(سورة البلد)

مكية وآيها عشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد) أقسم سبحانه بالبلد الحرام وقيده بحلول الرسول عليه الصلاة والسلام فيه اظهارًا لمزيد فضله

والاظهار لانه قيد القسم بحلوله به فكانه أقسم به لاجله وان كان للبلد الحرام فوجهه أنّ القسم يفيد شيئين تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه وهو تعريض بعدم شرف أهل مكة وانهم جهلوا حيث لا عظموا الههم باخراج من هو حقيق به وبه يتم شرفه (قوله واشعارا الخ) امّا أن يعتبر هذا على ظاهره وعمومه بناء على أنه ليس للامكنة شرف ذاتي أصلا الا الاماكن المقدسة والمعابد المطهرة ولا مانع منه فيتسمح في قوله أهله على انّ المراد به مايقع فيه من العبادة ومن عبد الله به ومن أتاه من الملائكة بأمره تعالى وكونه قبلة وموطنا الاجابة الدعاء وافاضة الخير والرحمة بما فيه من ذلك وبتشريف الله له وتجليه له كما تجلى للطور وقيل المراد مطلق المكان دون خصوص مكة فلا ينافي الوجه الاول والاشعار لانّ البلد المشرف على سائر البلاد اذا ازداد شرفه بحلة يفهم منه ثبوت أصل الشرف لغيره (وفيه بحث) والحل صفة أو مصدر بمعنى الحال هنا على هذا الوجه ولا عبرة بمن أنكره لعدم ثبوته في كتب اللغة (قوله وقيل حل مستحل) بزنة اسم المفعول وتعرضك نائب فاعله أي مستحل التعرض لاذيتك وقوله في غيره لانه لا يحل فيه وفيه تعريض بتجميعهم وتفريقهم بأنه لا يستحل فيه الحلم فكيف يستحل فيه دم سيد الانام عليه الصلاة والسلام والجملة على هذين الوجهين معترضة وتجوز الحالية ان أبقينا الاعلى ظاهرها أو قلنا بأنها حال مقدرة في الوجه الاخير والحل على هذا ضد الحرمة ولما فيه من البعد مرضه ولانّ الحل يراد به الاستقبال في الوجه الاخير وهو غير متبادر منه وفيه تسلية له صلى الله عليه وسلم ووعد بنصره واهلاك ضده (قوله ساعة من النهار الخ) اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ان مكة لم تحل لاحد قبلي ولا بعدي وانما أحلت لي ساعة وهو معروف في كتب الحديث وقوله والوالد الخ على أن المراد به الأب الاعلى للنبيّ صلى الله عليه وسلم وقوله لذريته على أنّ المراد آدم عليه الصلاة والسلام وما بعده على ما بعده ففيه لف ونشر ويحتمل رجوع كل لكل منهما لانّ العرب ذرية اسمعيل (قوله وايثار ما على من الخ) يعني أنه أوثر ما لارادة الوصف فيفيد التعظيم في مقام المدح وأنه مما لا يكتنه كنهه لشدة ابهامها ولذا افادت التعجب أو التعجيب وان لم يكن استفهاما كما ذكره الزمخشري في مواضع من الكشاف كما في قوله بما وضعت أي أيّ مولود عظيم الشأن وضعته وهذا على كون المراد ابراهيم والنبيّ عليهما الصلاة والسلام ظاهر أما على أنّ المراد به آدم وذريته فالتعجب من كثرتهم أو مما خص به الانسان من خواص البشر كالنطق والعقل وحسن الصورة لامن وصف الكل بوصف البعض كما قيل فانه الغاز مخل (قوله ومنه المكابدة) لمقاساة الشدائد وأصله الشدة المؤثرة لوجع الكبد ثم عم فضمير منه للتعب أو لوجع الكبد وهذا أقرب وقوله والانسان الخ بيان لكون الانسان خلق في التعب ووجه التسلية انه لم يخلق الناس للراحة في الدنيا وكل من كان أعظم فهو أشد تعبا وقوله لبعضهم أي لبعض قريش وقوله يغتر أي يحصل له غرور بقوته الجسمانية وأبو الاشد بالشين المعجمة وضبطه بعضهم بالمهملة كما سبق في شرح الكشاف وكلدة كثمرة علم والاديم الجلد المدبوغ وقوله عكاظي منسوب الى عكاظ وهو سوق معروف للعرب يصنع فيه أقوى الجلود وحسنها وقوله أو لكل أحد منهم أي ممن كثرت مكابدته وغروره والاستفهام للتعجب (قوله أو للانسان) المذكور بعمومه والتهديد وان كان عاما بحسب الظاهر فهو مصروف لمن يستحقه وعلى الاول الضمير يعود على مافهم من السياق وقوله في ذلك الوقت أي وقت الانتقام منه وقوله سمعة أي رياء ليسمع به الناس (قوله أو بعد ذلك) الانفاق فلم بمعنى لن وعبر بها لتحققه وقوله يعني أنّ الله يراه عبر بالمضارع مشاكلة لما في النظم ولذا لم يقل رآه وليس المقصود استمراره حتى يعترض عليه وهذا ناظر للاول وقوله أو يجده للثاني وعليه فالمراد بالرؤية الوجدان اللازم له فتدبر وقوله ثم قرر ذلك أي الانكار أو كونه يراه أو يجده فيحاسبه ويجازيه فانّ من قدر على ماخلقه قادر على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله وقوله وغيرها كالنفخ (قوله يترجم به) أي يبلغ به ما في ضميره والترجمة لا تختص بتفسير لسان بآخر كما توهم وقد وردت بهذا المعنى أيضا كقوله

واشعارا بأنّ شرف المكان بشرف أهله وقيل حل مستحل تعرضك فيه كما يستحل تعرض الصيد في غيره أو حلال لك أن تفعل فيه ماتريد ساعة من النهار فهو وعد بما أحل له عام الفتح (ووالد) عطف على هذا البلد والوالد آدم أو ابراهيم عليهما الصلاة والسلام (وما ولد) ذريته أو محمد عليه الصلاة والسلام والتنكير للتعظيم وايثار ما على من لمعنى التعجب كما في قوله والله اعلم بما وضعت (لقد خلقنا الانسان في كبد) تعب ومشقة من كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده ومنه المكابدة والانسان لا يزال في شدائد مبدؤها ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت ومابعده وهو تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام مما كان يكابده من قريش والضمير في (أيحسب) لبعضهم الذي كان يكابد منه أكثر أو يغتر بقوته كأبي الاشد بن كلدة فانه كان يبسط تحت قدمه أديم عكاظي ويجذبه عشرة فيتقطع ولا تزل قدماه أو لكل أحد منهم أو للانسان (أن لن يقدر عليه أحد) فينتقم منه (يقول) أي في ذلك الوقت (أهلكت مالا لبدا) كثيرا من تلبد الشئ اذا اجتمع والمراد ما أنفقه سمعة ومفاخرة أو معاداة للرسول عليه الصلاة والسلام (أيحسب أن لم يره أحد) حين كان ينفق أو بعد ذلك فيسأله عنه يعني ان الله سبحانه وتعالى يراه فيجازيه أو يجده فيحاسبه عليه ثم قرر ذلك بقوله (ألم نجعل له عينين) يبصر بهما (ولسانا) يترجم به عن ضميره (وشفتين) يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب وغيرها.

انّ الثمانين و بلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

و يحتمل أنه على هذا استعارة (قوله طريق الخير والشر) لا يخفى انه ذكر في سياق الامتنان فالمراد الامتنان عليه بأن هداه و بين له الطريق فسلكها تارة وعدل عنها أخرى فلا امتنان عليه بالشر ولذا جعله الامام بمعنى قوله تعالى انا هديناه السبيل امّا شاكرا وامّا كفورا ووصف مكان الخير بالرفعة والنجدية ظاهر بخلاف الشر فانه هبوط من ذروة الفطرة الى حضيض الشقوة فهو على التغليب أو على توهم المتخيلة له صعودا فتدبر (قوله أو الثديين) أى ثديي الام والعرب تقول في القسم اما ونجديها ما فعلت كذا فالنجد الثدي والبطن تحته كالغور وقوله وأصله الخ هو على التفسيرين منقول من هذا وقوله فلم يشكر الخ بيان لحاصل المراد منه اذ المراد أنه مقصر مع ما أنعم به عليه من عظيم الانعام والايادي النعم وقوله وهو أى الاقتحام (قوله استعارها) أى العقبة لانها استعارة مصرحة لشكر المنعم بالعمل بالاركان وشكر الاحسان بالاحسان فشبه الاعتاق والاطعام لعلو منزلته عند الله بمحل مرتفع وأثبت له الاقتحام ترشيحا أو جعل فعله اقتحاما وصعودا شاقا وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة وقوله لما فيهما الخ متعلق بقوله استعارها للاشارة لوجه الشبه فسقط قول الامام انه لا بدّ فيه من تقدير أى وما أدراك ما اقتحام العقبة لانّ العقبة غير الفك لانه ان أراد أنها غيره بحسب الحقيقة فلا نزاع فيه وان أراد ادعاء ومجازا فلا وجه له وكذا ما قيل العقبة عين والفك معنى فكيف يفسر أحدهما بالآخر والمراد بالاقتحام فعل ذلك (قوله ولتعدد المراد الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن لا يجب تكرارها في بعض المواضع على ما فصله في المغني كما اذا دخلت على الماضي كقوله فلا صدّق ولا صلى وما نحن فيه من ذلك فلم تكرر بأنّ اللازم تكرارها لفظا أو معنى وهي مكررة هنا معنى لانّ لا اقتحم لما فسر بما بعده كان في قوة قولك لا فك رقبة ولا أطعم الخ فقوله بما أى بلفظ ما في قوله ما أدراك ما العقبة وقوله موقع لم أى من غير تكرار مع الماضي وفي الآية أجوبة أخرى منها أنه لما عطف عليه كان وهو منفي أيضا فكأنها كررت وقيل لا للدعاء وقيل مخففة من الا وقيل انها للنفي فيما يستقبل فانظره في المطوّلات من النحو (قوله فك) الظاهر أنه بصيغة الماضي على القراءة الثانية وكونه مصدرا عطف عليه الفعل لتأويله بالمصدر بعيد وقوله لتباعد الخ هو على الوجهين وهو اشارة الى أن ثم هنا للتراخي في الرتبة وقوله لاستقلاله أى لكونه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كمن آمن وصدّق تصديقا تاما ثم مات في يومه قبل أن يجب عليه شيء من الاعمال فانّ ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يعتدّ به بدونه فعطف بثم وان كان مقدما لما ذكر (قوله مفعلات) أى مصادر ميمية على هذا الوزن وقوله وترب اذا افتقر أصله ألصق جلده بالتراب بجلوسه في حفرة لعدم ما يستره أو لالصاق بطنه بالارض من شدة الجوع والاستدلال بهذا على معنى الفقر موقوف على كون الصفة كاشفة وهو غير متعين وقوله فك رقبة بصيغة الماضي مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض على هذه القراءة (قوله أو بموجبات) بكسر الجيم أى أسبابها فهو مجاز أريد بالمسبب سببه أو فيه مضاف مقدر وقوله اليمين أى جهة اليمين التي فيها السعداء أو اليمن لكونهم ميامين على أنفسهم وغيرهم

واذا سخر الاله سعيدا * لاناس فانهم سعداء

وقوله بما نصبناه فالآيات بمعنى الادلة أو هي آيات القرآن المعروفة (قوله ولتكرير ذكر المؤمنين الخ) قال في شرح المغني سألت بعض الاصحاب عن وجه التفرقة بين المؤمنين والكافرين حيث ترك ضمير الفصل في الاولين وأتى بدله باسم الاشارة وقال السمين الحكمة فيه أنّ اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما اريد به أكمل تمييز كقوله هذا أبو الصقر البيت ولا كذلك الضمير فانّ اسم الاشارة البعيد يفيد التعظيم لتنزيل رفعة محله منزلة بعد درجته كما أشار اليه المصنف رحمه الله فاسم الاشارة للتعظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كمال الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا يفيد ذلك (قوله من أوصدت الباب) واغلاق

(وهديناه النجدين) طريق الخير والشر او الثديين وأصله المكان المرتفع (فلا اقتحم العقبة) أى فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة وهو الدخول في أمر شديد والعقبة الطريق في الجبل استعارها بما فسرها به من الفك والاطعام في قوله (وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) لما فيهما من مجاهدة النفس ولتعدد المراد بما حسن وقوع لا موقع لم فانها لا تكاد تقع الا مكررة اذ المعنى فلا فك رقبة ولا أطعم يتيما أو مسكينا والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب وترب اذا افتقر وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي فك رقبة أو أطعم على الابدال من اقتحم وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض معناه انك لم تدر كنه صعوبتها وثوابها (ثم كان من الذين آمنوا) عطفه على اقتحم أو فك بثم لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة لاستقلاله واشتراط سائر الطاعات به (وتواصوا) وأوصى بعضهم بعضا (بالصبر) على طاعة الله تعالى (وتواصوا بالمرحمة) بالرحمة على عباده أو بموجبات رحمة الله تعالى (أولئك أصحاب الميمنة) اليمين أو اليمن (والذين كفروا بآياتنا) بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن (هم أصحاب المشأمة) الشمال أو الشؤم ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة والكفار بالضمير شأن لا يخفى (عليهم نار موصدة) مطبقة من أوصدت الباب اذا أطبقته وأغلقته

أبوابها أشد لتعذيب أصحابها وقوله وقرأ الخ فيه رد على الزمخشري اذ نقل طعن بعضهم على هذه القراءة مع تواترها وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الشمس)

لاخلاف في مكيتها وآياتها خمس عشرة أوست عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله وضوئها) قال الراغب الضحى انبساط الشمس وامتداد النهار وبه سمي الوقت وضحى برز للشمس قال تعالى لا تظمأ فيها ولا تضحى انتهى فحقيقته تباعد الشمس عن الافق المرئي وبروزها للناظرين ثم صارت حقيقة في وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال ضحاء بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا فلا منافاة بين هذا وبين ماسيأتي في الضحى (قوله تلا طلوعه الخ) جعل المصنف التبعية باعتبار طلوعه وخروجه من الافق والمتبوع اما طلوعها فهو في أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر تحت الشعاع فيرى بعد غروبها هلالا أو غروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور الفلك فاذا كانت الشمس في النصف الفوقاني من الفلك كان القمر في التحتاني فاذا غربت طلع القمر من الافق الشرقي والزمخشري جعل التبعية في الاضاءة لانه يكتسب الضوء منها فلذا قال تلاها طالعا عند غروبها آخذا من نورها في النصف الاول من الشهر فانه يأخذ في كل ليلة منه قدرا من النور بخلافه في النصف الثاني ومن غفل عن ذلك توهم أن المصنف قصد بمخالفته تخطئته والرد عليه (قوله أو غروبها ليلة البدر) قد عرفت معناه قريبا وأنه مخالف لكلام الزمخشري فمن زعم أنهما بمعنى لم يتدبر كلامهما وأما ان هذا أنسب بالمقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فانه يناسب تعظيم شأنه أو ذاك لانه وصف له بابتداء أمره فكما ان الضحى شباب النهار فكذا غرة الشهر كولادة القمر والنكات لا تتزاحم وقوله أو غروبها ليس بمناف لقول الجوهري سمي بدرا لانه يسبق طلوعه غروب الشمس فكأنه يبدرها بالطلوع كما قيل لانه بالتقريب فاعرفه (قوله في الاستدارة الخ) معطوف على قوله تلا طلوعها الخ فيكون المراد بالتلو التأخر في الرتبة لان جرمه دون جرمها ونوره دون نورها وهو مستمد منها وخليفة عنها (قوله جلى الشمس) أي أظهرها وقوله فانها تجلى الخ اشارة الى ان فيه تجوزا في الاسناد وقوله انبسط النهار أي مضى منه مدة وقوله أو الظلمة فجلاها بمعنى أزالها وقوله وان لم الخ اشارة لترجيح الاول بذكر مرجعه واتساق ضمائره لا ليشار بها كما قيل وقوله الدنيا المراد بها وجه الارض وقوله يغشاها اختير المضارع فيه للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد مفعوليه وفيه تنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى والاولى أن يقال ان المراد به الظلمة الحادثة بعد الضوء لا العدم الاصلي ولا الظلمة الاصلية فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلة بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على المراد (قوله ولما كانت واوات العطف) جواب عما استصعبه الزمخشري من أن الواوات ان كانت عاطفة لزم عطف معمولي عاملين على مثلهما وان كانت قسمية لزم ما استكرهه الخليل وسيبويه من تعدد القسم على مقسم واحد وحاصل الدفع انه اختار الشق الاول ومنع المحذور فانها عاطفة لمعمولي عامل واحد على معمول واحد ومثله غير ممنوع بالاتفاق كما بينه المصنف وقوله الجارة بنفسها على الاصح لا بالنيابة عن الباء كما قيل وقوله من حيث الخ تعليل لنيابتها عنه فانه لا يجوز ذكره معها بخلاف الباء كما لا يخفى فلما نابت عن الواو القسمية وهي نائبة عن فعل فقد نابت عن حرف القسم الجار وعن فعل القسم الناصب فكان النصب والجر على عامل واحد لكن ابن الحاجب نقض هذا بمثل قوله والليل

وقرأ أبو عمرو وحمزة وحفص بالهمز فمن اصدته
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ لا أقسم
بهذا البلد أعطاه الله سبحانه وتعالى الامان
من غضبه يوم القيامة

(سورة الشمس مكية)
وآيها خمس عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والشمس وضحاها) وضوئها اذا أشرقت
وقيل الضحوة ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك
والضحاء بالفتح والمد اذا امتد النهار وكاد
ينتصف (والقمر اذا تلاها) تلا طلوعه طلوع
الشمس أول الشهر أو غروبها ليلة البدر أو
في الاستدارة وكمال النور (والنهار اذا
جلاها) جلى الشمس فانها تنجلي اذا انبسط
النهار أو الظلمة أو الدنيا أو الارض وان لم يجر
ذكرها للعلم بها (والليل اذا يغشاها) يغشى
الشمس فيغطي ضوأها أو الآفاق أو الارض
ولما كانت واوات العطف نوائب للواو
الاولى القسمية الجارة بنفسها النائبة مناب
فعل القسم

اذا عسعس والصبح اذا تنفس للعطف مع تقدم صريح القسم مع ان التحقيق ان الظرف ليس معمولا
لفعل القسم لفساد المعنى اذ هو غير مقيد بالزمان حالا كان أو مستقبلا وانما هو معمول لمضاف مقدر وهو
العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له وأورد عليه أنّ اقسامه تعالى بشيء مستعار لاظهار عظمته وابانة
شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما الغا تقديره وقد
جوز تجريد اذا عن الظرفية وابدالها من مدخول الواو ولا يخفى أنه ولو سلم ماذكره فالاستعارة اما تبعية
أو تمثيلية وعلى كل حال فليس ثمة ما يكون متعلقا به بحسب الصناعة والتقدير ليتعلق به وليظهر ما أريد منه
مؤكدا فلا لغو يتقيه ومثله تخيل لا محصل له (قوله من حيث استلزمت الخ) متعلق بقوله النائبة
والمستتر فيه للواو والاولى كضمير معها وضمير طرحه لفعل القسم وقوله ربطن الخ جواب لما والمجرورات
القمر والنهار والليل والظروف اذا بعد الثلاثة وليس المراد بالجمع الاثنين كما قيل لمقارنته المجرورات وقوله
بالمجرور والظرف أراد بالمجرور الشمس المجرورة بحرف القسم وبالظرف فيما قيل وضحاها لانها في معنى اذا
أشرقت أو لان الضحى كثر استعماله بمعنى الوقت فيما قيل ولما رأى بعضهم ما فيه من التكلف قال المراد
بالظرف والمجرور هنا القمر واذا بعده ولا يخفى ما فيه من البعد وقوله على عاملين مختلفين اتبع النحاة
في هذه العبارة وفيها مضاف مقدر تقديره على معمولي عاملين مختلفين (قوله لارادة معنى الوصفية)
يعني ان أصل وضعها لما لا يعقل وقد يراد بها الصفة فانها تقع استفهاما للسؤال عنها فتقول زيد ما هو
فيجاب بعالم او جاهل بخلاف من فانها تختص بذوي العلم وقد أريد هنا الصفة فلذا أطلقت عليه تعالى
وقد مر تفصيله في سورة النساء (قوله كأنه قيل والشيء القادر الخ) لم يقل والباني ولا ذي البناء لان
الصفة اما بمعنى المشتق فيقدر الاول أو ما قام بالغير فيقدر الثاني لان المراد بالبناء ليس معناه المعروف بل
ايجاد الاجرام العظيمة الدالة على كمال القدرة وبديع الحكمة والصنعة ولذا فسره بما ذكر للدلالة على
الوصفية المرادة هنا فسقط ما قيل من ان الاولى أن يقول وبانيها (قوله ولذلك أفرد ذكره) أي ذكر
ما بناها مع أن في ذكر السماء غنية عنه للدلالة على ايجادها وموجدها التزاما والاشارة الى ما ذكر من
الدلالة على وجوده وكمال قدرته وقوله وكذا الكلام الخ أي أوثرت ما فيه لارادة الوصفية فكأنه قيل القادر
الذي بسطها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (قوله وجعل الماآت الخ) جمع ما بالمد على ارادة
لفظها وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لم تجعل ما مصدرية كما ذهب اليه الفراء والزجاج ومن تبعهما
ليسلم من ارتكاب اطلاقها على الله وكذا قال في الكشاف وليس بالوجه لقوله فألهمها وما يؤدي اليه من
فساد النظم الا أنه خفي على شراحه وجه الفساد كما تردد فيه أصحاب الحواشي هنا والظاهر أن المراد بتجريده
من الفاعل أنه لا يكون له فاعل ظاهر وهو ظاهر ولا مضمر لعدم مرجعه وهذا في الافعال كلها هنا لا في
ألهم وحده كما قيل وخلل النظم لما فيه من عطف الفعل على الاسم ولا يخفى أنه يكفي لصحة الاضمار دلالة
السياق وهي موجودة هنا وأن العطف حينئذ على صلة ما لا عليها مع صلتها فكأنه قيل ونفس وتسويتها
فالهامها الخ ولا يرد عليه اختلال الترتيب من غير مهلة لان التسوية قبل نفخ الروح والالهام بعدها بزمان
طويل لان التسوية فسرت بتعديل الاعضاء والقوى التي منها المفكرة والالهام موقوف عليها أولا يتم
الا بها مع أنه قد يقال ان الترتيب فيه عرفي ثم انه مشترك الالزام ولا معنى لما قيل من ان النظم العربي يوجب
توافق القرائن لانه حاصل هنا وعطف الفعل على الاسم ليس بفاسد وان كان خلاف الظاهر فتدبر (قوله
بقوله وما سواها) متعلق بقوله نظم لما فيه من معنى الارتباط وعدم الارتباط حينئذ لخفاء وجه الترتيب
والعطف على ما فيه وقوله الا أن يضمر الخ اشارة الى ما مر وهو لدفع المحذورين معا لا لدفع الاول فقط حتى
يعترض عليه بأنه كان ينبغي تقديمه بجنبه ودفع الاول به ظاهر وكذا الثاني لان التسوية والالهام فعلان
لله فيتأتى ترتب أحدهما على الآخر وتسببه عنه وعلى كل حال فالكلام غير خال عن الكدر (قوله وتنكير
نفس للتكثير) هذا وما بعده من التنوين وقوله والمراد نفس آدم على الثاني وبعد تفسير الالهام بما ذكره

من حيث استلزمت طرحه معها ربطن
المجرورات والظروف بالمجرور والظرف
المتقدم من ربطا لواو لما بعدها في قولك ضرب
زيد عمرا وبكر خالدا على الفاعل والمفعول من
غير عطف على عاملين مختلفين (والسماء وما
بناها) ومن بناها وانما أوثرت على من لارادة
معنى الوصفية كأنه قيل والشيء القادر الذي
بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها
ولذلك أفرد ذكره وكذا الكلام في قوله
(والارض وما طحاها ونفس وما سواها)
وجعل الماآت مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل
ويخل بنظم قوله (فألهمها فجورها وتقواها)
بقوله وما سواها الا أن يضمر فيها اسم الله للعلم
به وتنكير نفس للتكثير كما في قوله علمت نفس
أو للتعظيم والمراد نفس آدم

المصنف كيف يقال ان مابعده لا يناسب الثانى ثم قوله قد أفلح من زكاها على هذا ينبغى أن يجعل من الاستخدام ولا بعد فيه (**قوله والهام الفجور الخ**) أى لا القاؤهما فى القلب حتى يحمله ذلك على أن يفجر أو يتقى بل تعريفه بذلك بحيث يميز رشده من ضلاله كما فى قوله هديناه النجدين وقوله أو التمكين الخ أى جعله متمكنا وقادرا على كل واحد منهما سواء قلنا انه بخلق الله كما هو مذهب أهل الحق أو بخلق العبد كما هو مذهب المعتزلة فلا دليل فيه لهم كما توهمه الزمخشرى والى رده أشار المصنف رحمه الله واستدلاله بجعله فاعلا للتزكية والتدسية ومتوليهما ليس بشئ لان الاسناد يقتضى قيامه به لا صدوره عنه وكون اسناد مثل هذه الافعال حقيقة يقتضى الايجاد مصادرة فاسدة لعوده على المدعى بعينه وبما قررناه علم أن الاوصاف لا تنافى تفسيره بآدم (**قوله انماها**) فالتزكية بمعنى التنمية ولو جعل بمعنى التطهير من دنس الهيولى صح أيضا وقوله وحذف اللام الخ لان الماضى يقترن بقد واللام فى الاغلب فحذفت لطول جملة الجواب المقتضى للتخفيف أو لسده مسدها وهذا دفع لانه لو كان جوابا اقترن باللام وعلى هذا قوله كذبت ثمود الخ استطراد لمناسبته للجواب وقوله لما أراد به أى بقوله قد أفلح الخ وتكميل النفس هو تزكيتها بالعمل والعلم وقوله والمبالغة يصح عطفه على الحث وتكميل والمبالغة اما بجعله محققا ماضيا وجعله عين الفلاح أو من جعل تنقيص شئ منه خيبة وخسرانا وهذا بيان لوجه تخصيص ماذكر بالمقسم عليه وقوله أقسم عليه أى على هذا القول أو التكميل وقوله بما يدلهم هو ماذكر من المصنوعات العظيمة فانها تدل على صانع موصوف بما ذكر وفاعل زكاها ضمير من لا ضمير يعود على الله والعائد الضمير المؤنث لان المراد به النفس لانه تعسف غير لازم كما بين فى شروح الكشاف وقوله يذكرهم الخ بما خلق لهم فى الآفاق والانفس من النعم المقتضية لشكر المنعم بها وقوله الذى هو أى الشكر هو منتهى العمل وهو شامل لاعتقاد الجنان وعبادة الاركان وتنزيه اللسان ولا يضره كون الاعتقاد نظريا لانه زيادة غير مضرة أو يقال المراد بالشكر ما يظهر منه والاول مما لا يطلع عليه غير الله ومن هو صاحبه فلا غبار عليه (**قوله وقيل هو استطراد الخ**) أى قوله قد أفلح الخ أمر مستطرد كما ذهب اليه الزمخشرى والجواب ما قدره لدلالة المذكور عليه ورد ما اختاره الزجاج وتبعه المصنف بلزوم حذف اللام وبأنه لا يليق أن يجعل التزكية وهى من أدنى الكمال لاختصاصها بالعمليات مقصودة بالاقسام ويعرض عن التحلية بالعقائد التى هى لب الالباب وزبدة ما محضته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهى مقدمة التحلية فى البابين وأما حذف جواب القسم فكثير فصيح لاسيما فى الكتاب العزيز والمصنف لم يلتفت لشئ منه لان حذف اللام كثير لاسيما وهنا ما يجعمن الطول وقد ذكره هو فى قوله قد أفلح المؤمنون فما عدا مما بدا مع أنه أسهل من حذف الجملة بتمامها الذى اختاره هو ولان التزكية لا اختصاص لها كما أشار اليه فى تفسيرها وليست مقدمة بل مقصودة بالذات ولذا فسرها بالانماء دون التطهير ولو سلم فلا مانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحيانا لتوقف المقاصد عليها وأما جعل الاول كناية عن الثانى فما لا داعى له فتنبه (**قوله نقصها**) أى نقص تزكيتها أو بعضها بتقصيره فى التزكية وقوله اخفاها الخ المراد باخفائها اخفاء استعدادها وفطرتها التى خلقت عليها وقوله وأصل دسى الخ هو على الثانى لان الدس الادخال وهو يستلزم الاخفاء ويحتمل أنه عليهما والظاهر الاول وتقضى أى تقضض ومعناه هوى كما فى قوله * تقضى البازى اذا البازى كسر * (**قوله بسبب طغيانها**) فالباء سببية والطغوى مصدر بمعنى الطغيان وجعلها الزمخشرى للاستعانة فى هذا الوجه وقوله أو بما أوعدت الخ فالطغوى على الاول المعاصى وطغيانها وعلى هذا هو من التجاوز عن الحد والزيادة فى العذاب كما فى طغى الماء اذا زاد زيادة مفرطة والباء على هذا صلة كذبت كما فى قوله كذب به قومك وقوله ذى الطغوى اشارة الى تقدير مضاف فيه أو تأويله بما ذكر ويجوز أن يراد بالطغوى العذاب نفسه مبالغة كما يوصف بغيره من المصادر وقوله فأهلكوا بالطاغية استشهاد معنوى على وصف العذاب بالطغيان وأنه المراد هنا أو الطاغية مصدر كالكاذبة وقوله تفرقة بين الاسم والصفة

فان

والهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما أو التمكين من الاتيان بهما (قد أفلح من زكاها) أنماها بالعلم والعمل جواب القسم وحذف اللام للطول كأنه لما أراد به الحث على تكميل النفس والمبالغة فيه أقسم عليه بما يدلهم على العلم بوجود الصانع ووجوب ذاته وكمال صفاته الذى هو أقصى درجات القوة النظرية ويذكرهم عظائم آلائه ليحملهم على الاستغراق فى شكر نعمائه الذى هو منتهى كمالات القوة العملية وقيل هو استطراد بذكر بعض أحوال النفس والجواب محذوف تقديره ليدمدمن الله على كفار مكة لتكذيبهم رسوله صلى الله عليه وسلم كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه الصلاة والسلام (وقد خاب من دساها) نقصها وأخفاها بالجهالة والفسوق وأصل دسى دسس كتقضى وتقضض (كذبت ثمود بطغواها) بسبب طغيانها أو بما أوعدت به من عذابها ذى الطغوى كقوله فأهلكوا بالطاغية وأصله طغياها وانما قلبت ياؤه واوا تفرقة بين الاسم والصفة

فانّ ياء فعلى تقلب فى الاسم الجامد واوا والمميز منه اذا كان صفة كصديا كما قرره النحاة وهذا اسم لانه مصدر وقوله وقرئ بالضم الخ قيل يشكل على هذه القراءة قلب الياء واوا فانه لا يفرق فيه بين الاسم والصفة وجوابه ما قاله السمين كان من حقه بقاء الياء على حالها كالسقيا وهذا عند من يقول طغوت بالواو فالواو أصل عنده كما قاله أبو البقاء وقد تقدم فى البقرة تفصيله (قوله حين قام) تفسير اذا انبعث فانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله وأقامه والمراد بقيامه مباشرته لما ذكر وقدار بزنة غلام اسم من عقر الناقة ومعناه جزار وقوله مالأ بالهمز بمعنى أعانه كأنه صار من ملئه وفى نسخة والاه وهو بمعناه (قوله فان أفعل الخ) والمراد اضافته لمعرفة مفضل عليه بقرينة ما فى النظم فلا يرد عليه انه اطلاق فى غير محله لانّ المضاف لنكرة حكمه الافراد والتذكير مطلقا كالمقترن بمن وقوله فضل الخ يعنى المراد بكون من ذكر أشقى انه أشقى بالنسبة لمن عداه من ثمود لانهم لم يباشروا العقر (قوله واحذروا) اشارة الى أنّ نصبه على التحذير واضمار عامله واجب هنا كذا قاله المعرب وقيل المراد انه منصوب بتقدير ذروا واحذروا ولم يرد نصبه على التحذير كما فى الكشاف لانّ شرطه تكرير المحذر منه أو كونه محذرا مما بعده ولك أن تقدر عظموا ناقة الله وقيل المقدر ذروا وقوله احذروا بيان للمعنى المراد وكلاهما مما لا وجه له أمّا الاول فلان شرطه ما ذكر أو العطف عليه كما هنا وأمّا الثانى فغنى عن البيان وقوله عقرها اشارة الى تقدير المضاف فيه أو بيان للمراد من غير تقدير فيه وقوله فلا تذودوها بالذال المعجمة بمعنى تطردوها وفى نسخة تزووها بمعنى تنحوها وضمير عنها للسقيا (قوله فيما حذرهم الخ) أوّله بما ذكره لانّ ما قاله لهم أمر للتحذير والتكذيب انما يكون فى الخبر فهو هنا خبر مقدر أو ضمنى لتضمنه الاخبار بحلول العذاب ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل انّ ما قاله لهم من الامر قاله ناقلا له عن الله فصح تكذيبه لانه مخبر معنى وقوله فأطبق هو معنى دمدم وفى القاموس معناه أتم العذاب وقوله وهو من تكرير الفاء ووزانه فعفل وقوله ألبسها الشحم أى صارت سمينة من ألبسه كذا اذا غطاه فهو استعارة (قوله فسوى الدمدمة بينهم أو عليهم) يعنى ضمير سواها امّا للدمدمة فالمعنى أنه جعلها سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء أو الضمير لثمود والمعنى ما ذكر أيضا (قوله تعالى ولا يخاف عقباها) أى عاقبتها كما يخاف الملوك عاقبة ما تفعله فهو استعارة تمثيلية لاهانتهم وانهم أذلاء عند الله فالضمير فى قوله يخاف لله وهو الاظهر ويجوز عوده للرسول صلى الله عليه وسلم أى انه لا يخاف عاقبة انذاره لهم وهو على الحقيقة كما اذا قيل الضمير للاشقى أى انه لا يخاف عاقبة فعله الشنيع والواو للحال أو الاستئناف (قوله فلا على العطف) بالفاء وكذا هى فى بعض المصاحف أيضا وقوله عن النبىّ صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع * تمت السورة اللهمّ انى أسألك بجاه محمد صلى الله عليه وسلم زكاة نفسى وتقواها فأنت وليها ومولاها

(سورة والليل)

لا خلاف فى عدد آياتها والخلاف فى النزول وسببه فقيل مكية وهو الاشهر وقيل مدنية وقيل بعضها مكىّ وبعضها مدنىّ وقيل نزلت فى أبى الدحداح الانصارى وكان فى دار منافق نخلة يقع منها فى دار يتامى فى جواره بعض بلح فيأخذه منهم فقال له صلى الله عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها نخل فى الجنة فأبى فاشتراها أبو الدحداح بحائطها وقال للنبىّ صلى الله عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التى فى الجنة الحديث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله يغشى الشمس الخ) والمقسم به الليل كله لا بعضه فى بعض الوجوه كما توهم وقوله ظهر على أنه من جلاء الصقل المزيل لما عليه وهو محتمل للاستعارة المكنية أيضا وقوله أو تبين على أنه من التجلى بمعنى الظهور واختلاف الفعلين مضيا واستقبالا تقدم وجهه وفى بعض شروح الكشاف أنّ الاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل شئ وقوله أو تبين الخ على تقدير كون المغشى عليه الشمس وقيل انّ فاعل تجلى

وقرئ بالضم كالرجعى (اذ انبعث) حين قام ظرف لكذبت أو طغوى (أشقاها) أشقى ثمود وهو قدار بن سالف أو هو ومن مالأ على قتل الناقة فان أفعل التفضيل اذا أضفته صلح للواحد والجمع وفضل شقاوتهم لتوليهم العقر (فقال لهم رسول الله ناقة الله) أى ذروا ناقة الله واحذروا عقرها (وسقياها) وسقيها فلا تذودوها عنها (فكذبوه) فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان فعلوا (فعقروها فدمدم عليهم) فأطبق عليهم العذاب وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة اذا ألبسها الشحم (ربهم بذنبهم) بسببه (فسواها) فسوى الدمدمة بينهم أو عليهم فلم يفلت منها صغير ولا كبير أو ثمودا بالاهلاك (ولا يخاف عقباها) أى عاقبة الدمدمة أو عاقبة هلاك ثمود وتبعتها فيبقى بعض الابقاء والواو للحال وقرأ نافع وابن عامر فلا على العطف * عن النبىّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الشمس فكأنما تصدق بكل شئ طلعت عليه الشمس والقمر

(سورة والليل)

مكية وآيها احدى وعشرون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى) أى يغشى الشمس أو النهار أو كل ما بواريه بظلامه (والنهار اذا تجلى) ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين بطلوع الشمس

ضمير النهار لا الشمس ولا كل شئ ثم لا اختصاص للمعنى الاول بكون المغشى كل شئ كما لا يخفى وكون الاسناد للنهار مجازيا لا يكفى فى الدفع ولا يخفى أنه من عدم فهم المراد منه فانه يعنى أنه يحسن التقابل بينهما على ماذكر فان هـذا اذا أريد به زوال الظلام فما يقابله بمعنى وجود الظلام وهو عـلى ماذكر واذا فسر بطلوع الشمس هنا فما قبله غروبها وهو أظهر من الشمس فتدبر (قوله القادر الذى خلق الخ) اشارة الى مامر من أن ما موصولة بمعنى من وأنها أوثرت لارادة الوصفيـة وأنها تحتمل المصـدرية وذكر القادر ليس زائدا على معنى الوصفية كما مر تحقيقه بل للاشارة الى أن ذكره ليستدل به على كمال القدرة الالهية وتعريف الذكر والانثى على الاول للاستغراق أو للحقيقة أو للجنس وعلى ما بعده للعهد ويكون كقوله انا خلقنا كم من ذكر وأنثى وقوله من كل نوع له توالد ان كان المراد بالتوالد ما يقابل التكون أو يقابل ما يحصل من البيض شمل البغل والبغلة لان خلقهما بالتوالد أيضا وان أراد أنه يلد ويولد له خرجا قيـل والانسب بالمقام التعميم والجار والمجرور ان تعلق بخلق خرج أول مخلوق من النوع وفيه نظر وقيل ان هـذا دليل على انه لا يخرج مخلوق عن الذكر والانثى حتى لو حلف لا يكلم ذكرا ولا أنثى حنث بالخنثى وقوله مصدرية مرضه لما مر ولفوات نكتة الموصولية (قوله تعالى ان سعيكم لشتى) جواب القسم أو هو مقدر كما مر تفصيله وقوله مساعيكم جمع مسعى مصدر ميمى بمعنى السعى وهو اشارة الى أن المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخبر عنـه بشتى وهو جمع شتيت أو شت بمعنى متفرق وفيـه وجه آخر وهو أنه مفرد مصدر مؤنث كذكرى وبشرى فهو بتقدير مضاف أو مؤول أو بجعله عين الافتراق مبالغة (قوله من أعطى الطاعة واتقى المعصية الخ) وفى الكشاف يعنى حقوق ماله وهو المناسب للاعطاء لان المعروف فيـه تعلقه بالمال خصوصا وقد وقع فى مقابلة ذكر البخل والمال لا يقال ما فسر به المصنف أحسـن ليكون التفصيل شاملا للمساعى كلها وهو الحامل على مخالفة الظاهر لانا نقول المناسب التعميم فى قوله اتقى لان التقوى لها معان منها ما يشمل ماذكره المصنف فلو لم يخصه وعمم كما أشار اليه الزمخشرى عم المساعى من غير تكلف ارتكبه وأخر التوحيد وحقه التقديم للفاصلة ولانه قد يؤخر الاهـم لنكتة لا لان من الاعطاء الاصغاء لكلمة التوحيد ومن الاتقاء الاتقاء عن الاشراك كما توهـم لانه ضغث على ابالة (قوله وهى مادلت على حق الخ) يعنى أن المراد اذعانه بكل حق فيدخل فيه التوحيد دخولا أوليا وقوله للخلة بفتح الخاء والمراد الصفة والخصـلة ولما كانت مؤدية الى اليسر وهو الامر السهل الذى يستريح به الناس وصفت بأنها يسرى على أنه استعارة مصرحة أو مجاز مرسل أو تجوز فى الاسـناد وقدره لاجل التأنيث (قوله من يسر الفرس اذا هيأه للركوب) فعلى هـذا التيسير من اليسر وهو السهولة والمراد به التهيئة والاعداد للامر فيكون متهيأ ومستعدا له كما فى الحديث كل ميسر لما خلق له وله ثلاثة معان كما كشفه فى الكشف منها هذا ومنها اللطف والخذلان ومنها الهداية والايصال للسعادة والمصنف اختار الاول منها لانه أشهر والى الحقيقة أقرب الا أنه عـلى المعنيين الآخرين يكون التيسير للعسرى مشاكلة وعلى هذا لا مشاكلة فيه كما صرح به فى الكشف (قوله بما أمر به) أوله بما يشمل جميع المعاصى ليكون مقابلا للاعطاء بما فسره به وقد عرفت ما فيـه وقوله بانكار مدلولها لان المراد كل كلمة دلت على الحق كما مر وقوله للخلة أى الخصلة يوضحه (قوله تفعل من الردى) بمعنى الهلاك فمعناه ما قدمه أى هلك وأشار به لترجيحه وعـلى ما بعـده هو بمعنى الوقوع وفى التعبير بما ذكر اشارة الى أنه بما قدمه من أعماله الخبيثة هو المهلك والموقع لنفسه وهو الحافر على حتفه بظلفه وقيل انه للمبالغة فتدبر (قوله للارشاد الى الحق الخ) يعنى أن على للايجاب ولذا تمسك به الزمخشرى فى وجوب الاصلح على الله ولا متمسك له فيه لان لزومه علينا لسبق القضاء به وعـدم تخلف المقضى عنه أو لانه على مقتضى الحكمة والمصلحة لا لما ذكروه (قوله أو ان علينا طريقة الهدى) رد آخر على الزمخشرى فيما تمسك به بأن فى الآية مضافا مقدرا أى ان علينا بيان طريق الهدى وقد بيناها فهو كقوله فى الآية الاخرى وعلى الله قصد السبيل فكل من يسلكه

(وماخلق الذكر والانثى) والقادر الذى خلق
الذكر والانثى من كل نوع له توالد أو آدم
وحواء وقيل ما مصدرية (ان سعيكم لشتى)
ان مساعيكم لاشتات مختلفة جمع شتيت
(فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى)
تفصيل مبين لتشتت المساعى والمعنى من
أعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة
الحسنى وهى ما دلت على حق ككلمة التوحيد
(فسنيسره لليسرى) فسنهيئه للخلة التى
تؤدى الى يسر وراحة كدخول الجنة من
يسر الفرس اذا هيأه للركوب بالسرج واللجام
(وأما من بخل) بما أمر به (واستغنى)
بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى (وكذب
بالحسنى) بانكار مدلولها (فسنيسره للعسرى)
للخلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول
النار (وما يغنى عنه ماله) نفى أو استفهام
انكار (اذا تردى) هلك تفعل من الردى
أو تردى فى حفرة القبر أو قعر جهنم (ان علينا
للهدى) للارشاد الى الحق بموجب قضائنا
أو بمقتضى حكمتنا أو ان علينا طريقة
الهدى كقوله سبحانه وتعالى وعلى الله قصد
السبيل

يصل

يصل الينا وقدمرّ تفسير هذه الآية بوجوه عليها ينزل ماذكره المصنف ولبعضهم هنا خلط بطول والاشتغال به من الفضول (قوله فنعطى فى الدارين) اشارة الى أنّ المراد بالاولى الدنيا وفيه تتميم للردّ السابق وقوله أو ثواب الهداية للمهتدين معطوف على قوله مانشاء الخ أى نعطى الثواب لمن اهتدى تفضلا منا فلا يرد عليه أنه لا وجه للتخصيص والظاهر ثواب الهداية وعقاب الضلال لانّ العقاب لا يعدّ عطاء ولو أدخله فيه احتاج للتأويل فهو كقوله وآتيناه أجره فى الدنيا الآية وقوله أو فلا يضرّنا الخ لتفرده تعالى بملك مافى الدارين وكونه فى قبضة تصرّفه لا يحول بينه وبينه أحد ولا يحصله أحد حتى يضرّ عدم اهتدائه أو ينفع اهتداؤه (قوله تلهب) اشارة الى أنّ أصل تلظى تتلظى حذف منه احدى التاءين كما قرئ به وقوله لا يلزمها الخ يعنى أنّ المراد به ماذكر من اللزوم وأشدّ العذاب كما يدل عليه الصلى لانه من قولهم شاة مصلية وهى التى يحفر لها حفيرة يوضع فيها جمر كثير وتدخل فيه اذ لا يقال لما على الجمر وفوق النار مصلى كما بينه فى الانتصاف نقلا عن أئمة اللغة فهو دال على الاشدية وأما اللزوم فمن مقابلة قوله سيجنبها الخ فانه يقتضى أنه لا يجنبها فاندفع ما أورد عليه من أنّ تفسير الصلى باللزوم غير ظاهر وهذا جواب عما قيل انّ الشقى يصلى النار والتقى يجنبها فكيف قال لا يصلاها الخ مع أنّ الحصر اللاحق ينافى السابق لانّ المراد بالصلى ماذكر لا مطلق الدخول وهو مختص بالكافر الاشقى والاتقى يجنبها بالكلية بخلاف التقى فانّ منهم من يدخلها فلا منافاة بين الحصرين وما فى الكشاف من أنّ الحصر ادعائى مبالغة فكان غير الاشقى غير صال وغير الاتقى لا يجنبها مبنىّ على الاعتزال وتخليد العصاة فلذا تركه المصنف (قوله ولذلك) أى لانّ المراد الكافر الملازم لها أطلق عليه أشقى لانه أشقى من غيره ووصفه بما هو لازم للكفر مماذكر وقوله صليها أى لزوم أشدها كما مرّ وقوله فلا يخالف الخ هكذا هو فى النسخ وفى بعضها بالواو فقيل عليه انّ الاظهر الفاء مع أن الخطب فيه يسير (قوله يتزكى) لانه من التزكى وهو طلب أن يكون ماصرفه زكيا عند الله وهو تصرّفه فى الخير ويجوز كونه حالا من المفعول أيضا وعلى البدل من الصلة لا محل له من الاعراب ولا يرد عليه أنه لا يدخل فى تعريف التابع كما توهم (قوله استثناء منقطع أو متصل الخ) قراءة الجمهور بمدّ ابتغاء ونصبه على الاستثناء أو على أنه مفعول له كما قاله الفراء والاستثناء منقطع لانه لم يندرج فى النعمة فالمعنى لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه لا لرجاء عوض ولا لمكافأة يد سابقة وقوله عن محذوف تقديره لا يؤتى الا ابتغاء الخ على أنه استثناء مفرغ من أعمّ العلل والاسباب فالتقدير لا يؤتى شيأ لاجل شئ الا لاجل طلب رضاء ربه وانما قدره كذلك لانه لا يتأتى على اتصاله الاستثناء من نعمة كما مرّ والاستثناء المفرغ يختص بالنفى عند الجمهور (قوله لا لمكافأة نعمة) تبع فى هذا التعبير الزمخشرى وهو خطأ عند السكاكى فانه لا يؤكد بالعطف بلا النافية بعد الحصر بما والا لكنه غير مسلم كما فصلناه فى غير هذا المحل (قوله وعد بالثواب الخ) هذا على أنّ ضمير يرضى للاتقى لا للرب وهو الانسب بالسياق واتساق الضمائر لا عكسه كما توهم (قوله والآيات نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه) يعنى أن قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الى آخر السورة نزل فى حق الصديق رضى الله عنه كما فى الاحاديث الصحيحة السند عن ابن عباس سيد المفسرين حتى قال بعض المفسرين انه مجمع عليه وان زعم بعض الشيعة أنها نزلت فى على رضى الله عنه وخصوص السبب لا ينافى عموم الحكم واللفظ كما توهمه الجوجرى هنا نعم يقتضى الدخول فيه دخولا أوليا ولذا قال الامام ان الآية تدل على أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الامة (قوله فى جماعة الخ) هم سبعة نفر منهم بلال وعامر بن فهيرة وقال أبو اسحق ان أبا قحافة قال له أراك تعتق رقابا ضعافا فلو أعتقت رقابا جلدا يمنعونك وكان يعتق عجائز وجوارى ضعافا اذا أسلموا وكان بلال لامية بن خلف فاشتراه منه أبو بكر وأعتقه فقال المشركون انما فعله ليد كانت لبلال عنده فأنزل الله وما لاحد عنده من نعمة تجزى وقوله تولاهم المشركون أى كانوا موالى لهم يعنى أنهم ملكوهم وفى نسخة يؤذيهم المشركون الخ (قوله أبو جهل الخ) لم يرتض مافى الكشاف من أنه أبو سفيان بن حرب لانه أسلم وقوى اسلامه

(وانّ لنا للآخرة والاولى) فنعطى فى الدارين مانشاء لمن نشاء أو ثواب الهداية للمهتدين أو فلا يضرنا ترككم الاهتداء (فأنذرتكم نارا تلظى) تتلهب (لا يصلاها) لا يلزمها مقاسيا شدتها (الا الاشقى) الا الكافر فان الفاسق وان دخلها لا يلزمها ولذلك سماه اشقى ووصفه بقوله (الذى كذب وتولى) أى كذب الحق وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها الاتقى) الذى اتقى الشرك والمعاصى فانه لا يدخلها فضلا أن يدخلها ويصلاها ومفهوم ذلك ان من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها ولا يلزم ذلك صليها فلا يخالف الحصر السابق (الذى يؤتى ماله) يصرفه فى مصارف الخير لقوله (يتزكى) فانه بدل من يؤتى أو حال من فاعله فيتقيد (وما لاحد عنده من نعمة تجزى) فيقصد بايتائه مجازاتها (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) استثناء منقطع أو متصل عن محذوف مثل لا يؤتى الا ابتغاء وجه ربه لا لمكافأة نعمة (ولسوف يرضى) وعد بالثواب الذى يرضيه والآيات نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه حين اشترى بلالا فى جماعة تولاهم المشركون فأعتقهم ولذلك قيل المراد بالاشقى أبو جهل أو أمية بن خلف

باتفاق أهل السنة وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة
والسلام على أفضل الانبياء العظام وآله وصحبه الكرام

(سورة والضحى)

لاخلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ووقت ارتفاع الشمس الخ) تقدم في سورة والشمس تفسير الضحى بالضوء وارتفاع النهار ارتفاعا عاليا وارتفاع النهار بارتفاع شمسه وماذكره المصنف رحمه الله تعالى على أنه أريد الارتفاع وقدر فيه مضاف لوقوعه في مقابلة الليل أو على أنه تجوز عن الوقت بما يقع فيه بعلاقة الحلول وهو مجاز مشهور كما مر ولم يقل وقت ضوء الشمس حين أشرقت وألقت شعاعها والمآل واحد وان قيل انه أنسب لان الضوء ليس له وقت مختص به بخلاف الارتفاع فتدبر (قوله وتخصيصه لان النهار الخ) الظاهر أن المراد قوة غير قريبة من ضدها فلا ينتقض بما بعده الى الزوال ولذا عد شرفا يوميا للشمس وسعدا وخص موسى عليه الصلاة والسلام بالتكليم فيه لان الانسان فيه غير كليل الذهن وهو شباب النهار فلما ذكر شرف على غيره وخص القسم به ولكونه وقت تكليم موسى هنا مناسبة أخرى للمقسم عليه وهو أنه تعالى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفارقه ألطافه وتكليمه وقوله وألقى السحرة سجدا الخ قوله وأن يحشر الناس ضحى وقوله أو النهار معطوف على قوله وقت ارتفاع الشمس فهو مجرور وكذا لو عطف على مجموع قوله ووقت وقوله ويؤيده وجه التأييد أنه أريد به فيه النهار لمقابلته لقوله بياتا فيجوز أن يراد هنا لوقوعه في مقابلة الليل أيضا فان قلت لاوجه للتأييد لانه وقع ثمة في مقابلة البيات وهو مطلق الليل وأما هنا فوقع في مقابلة الليل مقيدا باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به ارتفاعه وقوة اضاءته قلت كذا اعترض على المصنف رحمه الله تعالى وأجيب عنه بأنه قوبل بالليل هنا وتقييده لايوجب استعماله في غير معناه وأخذ الاشتداد من سجا بعيد ولا يخفى ضعفه (قوله سكن أهله الخ) فسجا بمعنى سكن ونسبته الى الليل مجازية وهو أحسن من تقدير المضاف فيه مع جوازه ولا يلزمه حذف الفاعل أو استتار الضمير البارز ومثله لم يعهد كما توهم فانه خطأ فاحش وسكون أهله بعد مضي برهة منه وقوله ركد ظلامه معناه اشتد ظلامه وهو بمضي بعضه أيضا لبعد الشمس عن الافق وأصل الركود عدم الجريان في الماء فتجوز به عما ذكر وعلى هذا ففي سجا استعارة تبعية أو مكنية وقوله من سجا البحر الخ فليس معناه مطلق السكون بل سكون الامواج ثم عم وهو في الاصل مجاز مرسل كالمرسن وقوله سجوا بوزن عدو مصدره (قوله وتقديم الليل الخ) انما كان الاصل التقدم في الليل لانه ظلمة وعدم أصلي والنوم يحدث فيه بازالته لاسباب حادثة عنده وقد مر الكلام عليه في أول سورة الانعام وماله وعليه وقوله باعتبار الشرف لانه نور وللنور شرف ذاتي على الظلمة والظاهر أنه لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم المجردات فانها نورانية فان فهمت فهو نور على نور والمراد بالتقديم وقوعه مصدرا به السورة فلا يتوهم أنه غفل عن تقدمه في قوله والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها ولم يذكر النكتة في محلها كما قيل ولاحاجة لتكلف أنه ذكرثمة باعتبار تجلي الشمس وايضاح اشراقها فكأنه من تتمة قوله والشمس وضحاها فلذا لم يتعرضوا له ثم ان الطيبي طيب الله ثراه قال انه تعالى أقسم له بوقتين فيهما صلاته وقرب زلفاه ومناجاته ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وجفائه كأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وما هجرناك وقليناك فهو كقوله * وثنايالك انها اغريض فلله دره (قوله ماقطعك قطع المودع) يعني أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك هنا وفيه من اللطف والتعظيم مالايخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا * فلم أدر أي الظاعنين أشيع

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والليل أعطاه الله سبحانه وتعالى حتى يرضى وعافاه من العسر ويسر له اليسر

(سورة والضحى)

وآيها احدى عشرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى) ووقت ارتفاع الشمس وتخصيصه لان النهار يقوى فيه أو لان فيه كلم موسى ربه وألقي السحرة سجدا أو النهار ويؤيده قوله أن يأتيهم بأسنا ضحى في مقابلة بياتا (والليل اذا سجى) سكن أهله أو ركد ظلامه من سجا البحر سجوا اذا سكنت أمواجه وتقديم الليل في السورة المتقدمة باعتبار الاصل وتقديم النهار ههنا باعتبار الشرف (ماودعك ربك) ماقطعك قطع المودع

وحقيقة

وحقيقة التوديع غير متصورة هنا (قوله وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك) وهذه القراءة وان كانت شاذة
تنافى قول النحاة انهم أماتوا ماضى يدع و يذر ومصدرهما ولذا قال فى المستوفى انه كله ورد فى كلام العرب
ولا عبرة بكلام النحاة فيه واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان كان نادرا وقال فى المغرب ان النحاة زعموا أن
العرب أماتت ذلك والنبى صلى الله عليه وسلم أفصحهم وقد قال لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات وقرئ
ما ودعك بالتخفيف وقال أبو الاسود

ليت شعرى عن خليلى ما الذى * غاله فى الحب حتى ودعه

وفى الحديث اتركوا الترك ما تركوكم ودعوا الحبشة ما ودعوكم قال ابن جنى ان هذه القراءة قراءة
النبى صلى الله عليه وسلم وقال الطيبى بعد ذكر وروده نظما ونثرا انه حسنه فى الحديث
ما فيه من الترصيع ورد العجز على الصدر وأما هذه القراءة فان كان مخفف ودع فلا غبار عليه وهو الظاهر
والممات على زعمهم شئ آخر وقد قيل ان قريشا قالوا لما تخلف الوحى ان محمدا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت
فيكون المحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طنزا منهم (قوله جواب القسم) على
القراءتين وقد علمت مناسبة القسم للمقسم عليه وحذف المفعول الخ الاحسن أن يقال لئلا يواجه بنسبة
القلا لطفا به وشفقة عليه وقوله ان الوحى تأخر الى آخره بضعة عشر كما مر تفصيله فى الكهف وقوله
جروا بتثليث الجيم صغير كل شئ والمراد به هنا ولد الكلب الصغير لان الملك لا يدخل بيتا فيه كلب ولا صورة
(قوله فانها باقية الخ) اشارة الى أن الآخرة الدار الآخرة المقابلة للدنيا وقوله لك على هذا البيان
اختصاصه بالخيرية فيهما دون من آذاه وشمت بتأخر الوحى عنه مع أن عمومه لجميع الغابرين لا ضرر فيه
كما قيل لان اختصاص اللام ليس قصريا كما مر غير مرة مع أنه محتمل وقد علم بالضرورة أن الخير المعد له صلى
الله عليه وسلم خير من المعد لغيره كما أشار اليه بقوله كأنه الخ وقوله لا يزال يواصله الخ هذا من نفى التوديع
والقلا فان ذلك صريح فى عدم المفارقة وثبوت المواصلة ومواصلة الله لاحبابه وخاصة أنبيائه بما ذكر
فلا خفاء فيه سواء جعل كناية عما ذكر أولا وهذا بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها ودخول اللام القسمية
عليها يقتضى العطف فلا وجه لما قيل من أنها حالية وقوله الدنيا هو المراد بقوله الاولى ويحتمل أن يكون
هذا كلاما مستأنفا مؤكدا باللام وقيل هو المتبادر من كلام المصنف رحمه الله فعلى الاول أقسم على أربعة
اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو الظاهر فاللام فيهما قسمية وسيأتى ما فيه (قوله أولنهاية أمرك الخ)
تفسير آخر للآخرة بالنهاية والاولى بالبداية وتعريفهما للعهد أو عوض عن المضاف والمراد أن حالك
لا تزال تترقى فى الخير فكيف تنقطع عن الاتصال بعالم الملكوت وهذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى
لا على مقدر وفى بعض النسخ أو ولنهاية الخ بواو عاطفة بعد أو تعطفه على قوله وللآخرة الخ على أنه تفسير
للمجموع والاولى أولى (قوله وعد شامل لما أعطاه الخ) الشمول من العموم المأخوذ من حذف المعطى
فلذا عممه لما يشمل ما له فى خاصة نفسه وما لدينه وأمته فى دنياه وآخرته وظهور الامر واعلاء الدين بقهر
أعدائه واهلاكهم ونصرته وهذا بيان لما تضمنه قوله ولسوف الخ لا له ولا لما قبله كما توهم فانه خبط تركه
أولى من ذكره (قوله واللام للابتداء الخ) وفائدتها تأكيد ما دخلت عليه كما أشار اليه المصنف رحمه
الله تعالى وما ذكر تبع فيه المصنف رحمه الله تعالى الزمخشرى وأبا على الفارسى وقد أورد عليه أن تأكيده
يقتضى الاعتناء به والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وانه معها كان
مع الاسم وقد مع الفعل فى عدم جواز الحذف مع أن هذا مناقض لما قدمه فى سورة طه فى قوله ان هذان
لساحران من أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف وأيضا هو تقدير والاصل عدمه ورد بأن المؤكد الجملة
لا المبتدأ وحده حتى ينافى تأكيده حذفه وان يحذف معها الاسم كثيرا كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف
بعدها الفعل كقوله وكأن قد وامثاله مع أنه لو سلم فقد يفرق بين ان وقد وهذه اللام فانهما يؤثران فى معنى
ما دخلا عليه بخلاف اللام فهو قياس مع الفارق وما ذكره فى سورة طه من منع حذف المبتدأ بعد ان

رد على النحاة فى قولهم ان العرب أماتوا ماضى يدع ويذر

وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك وهو جواب القسم (وما قلى) وما أبغضك وحذف المفعول استغناء بذكره من قبل ومراعاة للفواصل روى أن الوحى تأخر عنه أياما لتركه الاستثناء كما مر فى الكهف أو لزجره سائلا ملحا أو لان جروا ميتا كان تحت سريره أو لغيره فقال المشركون ان محمدا ودعه ربه وقلاه فنزلت ردا عليهم (وللآخرة خير لك من الاولى) فانها باقية خالصة عن الشوائب وهذه فانية مشوبة بالمضار كأنه لما بين أنه سبحانه وتعالى لا يزال يواصله بالوحى والكرامة فى الدنيا وعد له ما هو أعلى وأجل من ذلك فى الآخرة أو لنهاية أمرك خير من بدايته فانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يتصاعد فى الرفعة والكمال (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وعد شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الامر واعلاء الدين ولما ادخر له مما لا يعرف كنهه سواه واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتدا والتقدير ولانت سوف يعطيك لا للقسم فانها

لايقتضى منعه فى كل محل وهو على غير مذهب الفارسى الذى اتبعه هنا والنحويون يقدرون كثيرا فى الكلام كما قدروا المبتدا فى نحو قت وأصك قفاه واضرابه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما نحن فيه والقول بأنه يقتضى تساوى الملفوظ والمقدر والاسمية وغيرها تطويل بلا طائل وأما كون تقدير المبتدا فى نحو لسوف يقوم زيد فيه تكرير لتقديره لزيد سوف يقوم زيد وفيه مع ضعف التكرير ضعف الربط بالظاهر فى غير مقام التفخيم فلغو فيما نحن فيه (قوله لاتدخل مع المضارع الامع النون) هذا أحد مذهبين للنحاة والآخر أنه يستثنى مااقترن بحرف تنفيس كما هنا أوقدم معموله عليه نحو لالى الله تحشرون فانه يجوز فيه ترك التأكيد كما فصل فى شروح التسهيل والمغنى فاذا فصل امتنعت النون وثبتت اللام كقوله

فوربى لسوف يجزى الذى أسلفه المرء سيأ أوجميلا

فحينئذ لايتجه ماذكره المصنف رحمه الله تعالى مع أن الممنوع فى جواب القسم لافى المعطوف عليه كما هنا فانه يغتفر فى التابع مالايغتفر فى المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيداله وتذكيرا بالعطف فيه (قوله وجمعها) أى اللام المؤكدة الخ هو دفع لما يتراءى من التنافى بين التأكيد وحرف التنفيس والتأخير أولرد احتمال أنه لتأكيد التأخير بأنه لتأكيد المؤخر فيفيد ماذكره المصنف رحمه الله تعالى واللام المؤكدة لاتخصص المضارع بالحال حتى تنافى سوف بل هى لمطلق التأكيد ويفهم معها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأكيد ومن قال بأنها تخلصه للحال يقول انها جردت للتأكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والاول أظهر (قوله تعديدا الخ) اشارة الى وجه الفصل وأنه كقوله أمدكم بأنعام الآية (قوله كما أحسن اليه فيما مضى الخ) هو حل للشعر المشهور الذى نسب لعلى كرم الله وجهه وليس له وهو

توكلت فى كل ما أرتجى * وفوضت أمرى الى خالقى
كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

وقوله أو المصادفة معطوف على العلم وهو على هذا مجاز عن تعلق علمه به لان المصادفة لاتصح فى حقه تعالى لانها ملاقاة مالم يكن فى علمه وتقديره كذا قيل وهو على الاول مجاز فان أصل معنى وجدته أصبته على صفة ويلزمه العلم كما ذكره الرضى وهو يقتضى أن حقيقته المصادفة وانه فى العلم مجاز وهو مخالف لكلامهم هنا فتأمله (قوله عن علم الحكم) جمع حكمة وهى العلوم الحقة النافعة فالضلال مستعار من ضل فى طريقه اذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده لعدم مايوصله للعلوم النافعة وهو ماذكر من الوحى ومابعده (قوله وقيل وجدك ضالا الخ) فهو بمعناه الحقيقى ومرضه لان مثله بالنسبة لما قدمه لايعد من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله عليه وسلم التى يمتن بها عليه وقوله عن عمك أو جدك لف ونشر مرتب على الوجهين وكون ضلاله فى الطريق لاينافى كونه عند باب مكة فانه طريق أيضا لدار عمه أوجده وحليمة مرضعته صلى الله عليه وسلم وهى معروفة وهذا اشارة الى مارواه سعيد بن المسيب أنه صلى الله عليه وسلم لما سافر مع عمه أبى طالب أتاه ابليس وأتباعه فأخذ زمام ناقته وعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام ونفخ ابليس نفخة وقع منها بالحبشة ورده الى القافلة وكذا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه صلى الله عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده فى شعاب مكة فرآه أبو جهل فرده لجده وهو حديث ثابت فى السير (قوله فقيرا ذا عيال) اعترض عليه بأن عال بمعنى افتقر يائى مصدره العيل وعال صار ذا عيال مصدره العول وهو واوى فلا يجوز الجمع بينهما فى تفسير وأيضا الاحسن ترك قوله ذا عيال لكونه ليس كذلك فى أول أمره ولايخفى أنه مشترك والمصنف رحمه الله تعالى ممن يجوز استعماله فى معنييه فان قيل انه مع اختلاف المادة غير جائز فقد يقال ان المراد به ذا عيال ودلالته على المعنى الآخر بطريق اللزوم والاستتباع وقيل المراد اطلاقه على كل منهما على البدل (قوله بما حصل لك من ربح التجارة) لم يقل بما أفاء عليك من الغنائم كما فى الكشاف لان السورة مكية والغنائم انما كانت بعد الهجرة وقيل انه لم يذكر المفعول فيها ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك وبك ولك وأغناك وبك ولك

فتأمل

لاتدخل على المضارع الامع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على أن الاعطاء كائن لامحالة وان تأخر لحكمة (ألم يجدك يتيما فآوى) تعديد لما أنعم عليه تنبيها على أنه كما أحسن اليه فيما مضى يحسن اليه فيما يستقبل وان تأخر ويجدك من الوجود بمعنى العلم ويتيما مفعوله الثانى أو المصادفة ويتيما حال (ووجدك ضالا) عن علم الحكم والاحكام (فهدى) فعلمك بالوحى والالهام والتوفيق للنظر وقيل وجدك ضالا فى الطريق حين خرج بك أبو طالب الى الشأم أو حين فطمتك حليمة وجاءت بك لتردك الى جدك فأزال ضلالك عن عمك أو جدك (ووجدك عائلا) فقيرا ذا عيال (فأغنى) بما حصل لك من ربح التجارة

فتأمّل (قوله تعالى فأمّا اليتيم فلا تقهر الخ) قيل انه مرتب على ماقبله من النعم ووقع فى مقابلتها على اللف والنشر المشوّش والمعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك وهداك وأغناك فمهما يكن من شئ فلا تنس نعمة الله عليك فى هذه الثلاث واقتد بالله فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر وقوله بنعمة ربك الخ فى مقابلة قوله ووجدك ضالا فهدى لعمومه وشموله كذا فى الكشاف وشروحه ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه تعالى فانه غنىّ عن العالمين لا لرعاية الفواصل فانه يحصل بالعكس ولا للترقى أو تقديم التخلية على التحلية لانه غير مطرد ولو أبقى على الترتيب لم يمنع منه مانع لانه ذكر أحواله على وفق الترتيب الخارجى ثم لف على الترتيب فعدم قهر اليتيم ظاهر وعدم زجر السائل اذا أريد به طالب العلم والمتعلم منه فى مقابلة هداية الله فى طريق النظر بالوحى ومامعه ومابعده فى مقابلة الغنى وهو ظاهر (قوله فلا تغلبه على ماله لضعفه) متعلق بالنهى أو الغلبة وتقييد الغلبة بكونها على ماله باعتبار الاكثر الغالب وقوله فلا تكهر فى تهذيب الازهرى الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم اه وقوله فى وجهه ليس التقييد به اتفاقيا كما قيل فانه انما نهى عنه اذا كان كذلك (قوله فلا تزجره) أى لا تغلظ له القول ورده بقول جميل وهذا صادق على ما اذا أريد بالسائل السائل فى أمر الدين أو غيره كما فى الكشاف وقوله فان التحدث بها شكرها ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقتداء به وقوله وقيل المراد الخ مرضه لانه غير مناسب لما قبله لا لكونه تخصيصا بلا مخصص (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم) الخ هو حديث موضوع (تمت) السورة والحمد لله والصلاة والسلام على خير الانام وصحبه الكرام

(سورة ألم نشرح)

وتسمى سورة الشرح ولا خلاف فى عدد آياتها وهى مكية وقيل مدنية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ألم نفسحه الخ) قال الراغب أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر وهو بسطه بنور الهى وسكينة من جهة الله وروح منه (قلت) لما كان أصله بسط اللحم وفيه مذلة وتوسيع مستلزم لاظهار باطنه وما خفى منه استعمل فى القلب الشرح والسعة لانه محل الادراك لما يسر وضده فجعل ادراكه لما فيه مسرة يزيل مايحزنه شرحا وتوسيعا وذلك لانه بالهام ونحوه مما ينفس كربه ويزيل همه بظهور ما كان غائبا عنه وخفيا عليه مما فيه مسرته كما يقال شرح الكتاب اذا وضحه ثم استعمل فى الصدر الذى هو محل القلب مبالغة فيه لان اتساع الشئ يتبعه اتساع ظرفه ولذا تسمع الناس يسمون السرور بسطا و يقال فى المثل البسط صدف ثم سموا ضده ضيقا وقبضا وهو من المجاز المتفرع على الكناية بوسايط وبعد الشيوع زال الخفاء وارتفعت الوسايط فاحفظه فانك لا تراه فى غير هذا الكتاب فقوله ألم نفسحه أى نوسعه بالقاء مايسره ويقويه واظهار ماخفى عليه من الحكم والاحكام وتأييده وعصمته حتى علم مالم يعلم وعرف الله معرفة من يراه قبل كل شئ يناجيه ويدعو عبيده لما يرتضيه وهذا مما لا يمكن اظهاره بغير هذا القدر فتدبر (قوله وكان) أى عليه الصلاة والسلام غائبا حاضرا هذه جملة حالية وأكثر أصحاب الحواشى على أن غائبا بغين معجمة وباء موحدة بعد الهمزة اسم فاعل من الغيبة ضد الحضور وحاضرا بحاء مهملة وضاد معجمة بعدها راء مهملة من الحضور والمراد أنه لجمعه بين مناجاة الحق ودعوة الخلق الذى كالجمع بين الماء والنار ولذلك نرى كثيرا من الاولياء لا يدرى أمرا من أمور الدنيا حتى تلحقه العامة بالحيوانات العجم ونرى كثيرا من أهل الدنيا لا يخطر الحق ببالها حتى يلحق بجند ابليس وربما كان ابليس من جنده فلجمعه صلى الله عليه وسلم بين كمال الامرين كان حاضرا مع الناس بجسده الشريف غائبا عنهم بروحه وحاضرا مع الحق فى مقام مناجاته غائبا عنه بحسب الظاهر لمن يدعوه ولذا جعلت قرة عينه فى الصلاة وسميت معراجا وحرم فيها الكلام وقيل

(فأمّا اليتيم فلا تقهر) فلا تغلبه على ماله لضعفه وقرئ فلا تكهر أى فلا تعبس فى وجهه (وأمّا السائل فلا تنهر) فلا تزجره (وأمّا بنعمة ربك فحدث) فان التحدث بها شكرها وقيل المراد بالنعمة النبوة والتحدث بها تبليغها عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والضحى جعله الله سبحانه وتعالى فيمن يرضى لمحمد صلى الله عليه وسلم أن يشفع له وعشر حسنات يكتبها الله سبحانه وتعالى له بعدد كل يتيم وسائل

(سورة ألم نشرح)

مكية وآيها ثمان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم نشرح لك صدرك) ألم نفسحه حتى وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق وكان غائبا حاضرا

انه عانيا بالعين المهملة والنون من العناء وهو التعب وحاصرا بالحاء والصاد والراء المهملات بمعنى ضيقا أى شرح صدره ووسع قلبه للمناجاة والدعوة فاستراح بعد تعبه وضيق صدره والاول أقرب لنظر المصنف رحمه الله تعالى فتدبر (قوله أو ألم نفسحه) أى نوسع الصدر الشريف فتوسيعه عبارة عن كثرة ما فيه من العلوم الالهية وتضيقه عدمها وقوله أو بما يسرنا الخ فتوسيعه جعله متهيئا لقبول الوحى مستعدا له والمعنى الاول شامل لهذا كله ولذا قدمه * فان المهم المقدم * وما فى قوله بما أودعنا موصولة لتبيينها بقوله من الحكم والعائد محذوف تقديره أودعناه وفى قوله بما يسرنا مصدرية وكونها موصولة تكلف (قوله وقيل انه اشارة الخ) شق الصدر الشريف مما لا شبهة فيه وقيل انه وقع مرارا والكلام عليه مفصل فى كتب الحديث والذى مرضه المصنف انما هو كونه مرادا من شرح الصدر هنا وهو رواية ضعيفة فى سنن البيهقى وفى كون الملك الذى شق صدره جبريل توقف وهما ملكان لم يسميا فى الحديث (قوله أو يوم الميثاق) الظاهر أن المراد منه أخذ الميثاق على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى عالم الذر كما مر فى قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين ولا يخفى أن وقوع الشق فيه بعيد جدا ولذا فسره بعضهم بليلة المعراج وهو بعيد من العبارة لكنه لو قيل ان المراد به وقت قبيل المعراج كان غير بعيد لانه روى الشق قبله ليستعد لما سيراه فى الملكوت فالميثاق بمعناه اللغوى أى الوثوق بنفسه على قدرته وتحمله وقوله فاستخرج الخ بيان لبقية أمر الشق كما بين فى الحديث (قوله ولعله اشارة الى نحو ما سبق) ان أراد لعل شق الصدر الوارد فى الاحاديث اشارة لما سبق من توسيعه للمناجاة والدعوة وايداع العلوم والحكم فيه كما قيل فلا وجه له لصحته رواية وحمله على ظاهره عند الجمهور وان أراد لعل تفسيره بما ذكر أو لعل كونه فى يوم الميثاق كان أقرب الى الصواب (قوله ومعنى الاستفهام الخ) بيان للمراد مع التوجيه للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وهو مردود أو ضعيف لا توجيه لعطف المثبت على المنفى فانه جائز بالاتفاق وقوله مبالغة فى اثباته لان الاثبات بابطال كالدعوى ببينة لان انكار النفى مستلزم للاثبات بوجه أقوى وقوله ولذلك أى لكون معناه ما ذكر وقع ما ذكر معطوفا عليه من غير لزوم المحذور السابق ولم يقل ونضع ونائب فاعل عطف قوله ووضعنا وقوله عبأك بكسر العين المهملة وسكون الموحدة والهمزة بمعنى الحمل مطلقا أو الثقيل منه فالصفة كاشفة (قوله الذى حمله على النقيض) فالافعال للحمل على الشئ وهو المصدر هنا كأبكاه اذا حمله على البكاء أو هو بيان لان اسناده للحمل الثقيل اسناد للسبب الحامل مجازا والنقيض الصرير وهو معنى قوله صوت الرحل بالحاء المهملة وهو رحل الجمل والقتب الذى يوضع عليه وقاية لظهره وقوله عند الانتقاض من ثقل الحمل المراد بالانتقاض بالقاف التحامل عليه والضغط له بثقله عليه (قوله وهو ما ثقل عليه من فرطاته الخ) الفرطات بفتحتين جمع فرطة وهى الذنب المتقدم يعنى المراد بالحمل المنقض هنا ما صدر منه قبل البعثة مما يشق عليه تذكره أو المراد عدم علمه بالشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحى مع تطلبه له وقول المصنف جهله عبارة قبيحة لجراءته على التصريح بما لم يصرح به الله فهو ترك أدب فكان عليه أن يتأدب بآداب الله فيه فالحمل مستعار للفرطات بواسطة أن كلا منهما مما يشق ويصعب وكذا عدم الوقوف على ما مر فوضعه على الاول مغفرته وعلى الثانى تعليمه بالوحى ونحوه (قوله أو حيرته) أى الحمل مستعار لتحيره فى بعض الامور كشكر ما أنعم به عليه وأداء حق الرسالة فهو كقوله ووجدك ضالا فهدى فوضعه ازالة ما يؤدى للحيرة وقوله أو تلقى الوحى أى الحمل الثقيل الوحى وتلقيه فى ابتداء أمره فوضعه عنه تيسيره له بتدربه واعتياده له وقوله أو ما كان يرى الخ تشبيه ما يشاهده منهم مع عجزه عن الارشاد لعدم اطاعتهم له لعدم اذعانهم الى الحق أو لاصرارهم على العناد بالحمل الثقيل لانه يشق عليه ووضعه عنه بتوفيق بعضهم للاسلام كحمزة وعمر ونحوه وقيل ان قوله وضعنا الخ كناية عن عصمته وتطهيره من دنس الاوزار ففيه على الوجوه استعارة تمثيلية والوضع ترشيح لها (قوله بالنبوة) متعلق برفعنا أو بذكرك والمراد أنه شرف ذكره حيث خاطبه بنحو يا أيها النبى يا أيها الرسول وقوله وأى رفع الخ

أى

أو ألم نفسحه بما أودعنا فيه من الحكم وأزلنا عنه ضيق الجهل أو بما يسرنا لك تلقى الوحى بعدما كان يشق عليك وقيل انه اشارة الى ما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صباه أو يوم الميثاق فاستخرج قلبه فغسله ثم ملأه ايمانا وعلما ولعله اشارة الى نحو ما سبق ومعنى الاستفهام انكار نفى الانشراح مبالغة فى اثباته ولذلك عطف عليه (ووضعنا عنك وزرك) عبأك الثقيل (الذى أنقض ظهرك) الذى حمله على النقيض وهو صوت الرحل عند الانتقاض من ثقل الحمل وهو ما ثقل عليه من فرطاته قبل البعثة أو جهله بالحكم والاحكام أو حيرته أو تلقى الوحى أو ما كان يرى من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم أو من اصرارهم وتعديهم فى ايذائه حين دعاهم الى الايمان (ورفعنا لك ذكرك) بالنبوة وغيرها وأى رفع مثل أن قرن اسمه باسمه تعالى فى كلمتى الشهادة

أى لارفع أقوى من هذا وبهذا فسرت الآية كما فى الشفاء وقوله وجعل طاعته الخ اشارة الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والصلاة عليه اشارة الى قوله ان الله وملائكته الخ والمراد بالالقاب نحو يا أيها المدثر لا الالقاب الاصطلاحية (قوله وانما زاد لك الخ) أى فى قوله ورفعنا لك ولم يذكره فى قوله ألم نشرح لك لتقدمه فى سورة طه وقد مر تفصيله هنا لانه بذكر الفعل علم أن ثمة مشروحا ومرفوعا فقيل ذكره لما قيل لك اشتد الابهام لزيادة الانتظار وتوهم أنه أعرض عن ذكره بالكلية فاذا ذكر بعده كان أوقع فى النفس وقيل اللام للتعليل (قوله كضيق الصدر الخ) اشارة الى ارتباط هذا بما قبله وأن الفاء للفذلكة أو للسببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدهما يستدعى ذكر الآخر وان التأكيد لتقدم ما يلوح له كما تقرر فى المعانى وقوله كالشرح الخ لف ونشر مرتب فيحمل العسر واليسر على تلك النعم واضدادها وحمل الزمخشرى العسر على فاقة المسلمين فى بدء الاسلام واليسر على ما أفيض بعده والمصنف اختار هذا لانه أتم فائدة وأحسن ارتباطا فاعرفه (قوله والوزر) أى بمعناه المتعارف وهو الفرطات والذنوب وليس هو السابق فى النظم لشموله لمعان عدة منها ماذكره بعده وهو ضلال القوم الخ فيرد عليه أنه داخل فى الوزر لانه بعض متناولاته فلا وجه لافرادهما بالذكر كما قيل ولو حمل عليه وقيل انه اشارة لبعض ما اندرج تحته لتذكر الباقى لم يبعد (قوله فلا تيأس الخ) اشارة الى أن المقصود من ذكر ماذكر تسليته صلى الله عليه وسلم أو الى أن المذكور ترتب على ما قبله لانه كناية عما ذكر وقيل انه يفهم منه بطريق الاشارة دون العبارة وفى الكشاف ان المشركين طعنوا فى المؤمنين بالفاقة فسبق الى فهمه أنهم رغبوا عن الاسلام لاحتقار المسلمين فذكره بما أنعم به عليهم من النعم ثم قال فان مع العسر يسرا كأنه قال خولناك ما خولنا فلا تيأس والفاء عليه فصيحة واللام عهدية وعلى ماذكره المصنف سببية واللام استغراقية فتدبر (قوله وتنكيره) أى يسرا للتعظيم فالمراد يسر عظيم وهو يسر الدارين وقوله والمعنى برمته المرضى أى المقصود مبتدأ وقوله فى ان مع أى فى هذا اللفظ متعلق به وقوله من المصاحبة بيان لما وقوله المبالغة خبره وقوله فى معاقبة الخ متعلق بالمبالغة وقوله اتصال المتقارنين بالنون فهو استعارة شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وليس تبعية كما توهم ولو أبقى على ظاهره جاز لان المرء لا يخلو فى حال العسر من يسر ما واقله الصبر والتحمل وعلى هذا لو قيل ان معنى قوله فى الحديث لن يغلب عسر يسرين ان أفاد ما هنا أن معه يسرا صح وقد علم أن بعده آخر على ما جرت به العادة أو فهم من قوله سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزولها متقدما فتأمل (قوله أو استئناف وعدة الخ) قال يسرا آخر اشارة الى مغايرته للاول لانه أعيد نكرة فيغايره وأما العسر فأعيد معرفة فيكون عينه وقوله كقولك الخ اشارة الى أنه مثال منه لان الوارد للصائم فرحتان الخ فلما ذكر هذا فى تفسيره علم أنه ليس تأكيدا وقوله قوله عليه الصلاة والسلام اشارة الى أنه حديث مرفوع كما رواه الحاكم والطبرانى وليس من كلام ابن عباس كما وقع فى كتب الاصول وأوله لو كان العسر فى جحر ضب لتبعه اليسر حتى يستخرجه وقوله فان العسر معرف الخ أى على كونه استئنافا وعدة لانه لو كان تأكيدا كان عين الاول من غير احتياج لماذكر وقوله للعهد لان المراد به فاقة المسلمين كما فى الكشاف أو للجنس كما ذكره المصنف وبعد قوله انه استئناف لم يبق وجه للسؤال عن عدم اقترانه بالواو كما قيل (قوله من التبليغ) وهذا أحسن من كون المراد اذا فرغت من تلقى الوحى فانصب فى تبليغه لان الوحى معلوم أن نزوله للتبليغ فلا فائدة فى الامر به وهذا أتم فائدة لان التبليغ بعد تلقى الوحى والنعم السالفة ما تضمنه قوله ألم نشرح الخ والوعد بالآتية من قوله ان مع العسر يسرا الخ وذكر الشكر ليتم ارتباطه بما قبله (قوله وقيل اذا فرغت من الغزو الخ) مرضه قيل لان السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة فلعله تفسير ابن عباس الذاهب الى أنها مدنية فليتأمل (قوله ولا تسأل غيره) اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور وقوله فانه الخ توجيه لحصر السؤال وقصره عليه وقوله ثوابه

وجعل طاعته طاعته وصلى عليه فى ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخاطبه بالالقاب وانما زاد لك ليكون ابهاما قبل ايضاح فيفيد المبالغة (فان مع العسر) كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر وضلال القوم وايذائهم (يسرا) كالشرح والوضع والتوفيق للاهتداء والطاعة فلا تيأس من روح الله اذا عراك ما يغمك وتنكيره للتعظيم والمعنى بما فى ان مع من المصاحبة المبالغة فى معاقبة اليسر للعسر واتصاله به اتصال المتقارنين (ان مع العسر يسرا) تكرير للتأكيد أو استئناف وعدة بأن العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة كقولك ان للصائم فرحتين أى فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء الرب وعليه قوله عليه الصلاة والسلام لن يغلب عسر يسرين فان العسر معرف فلا يتعدد سواء كان للعهد أو للجنس واليسر منكر فيحتمل أن يراد بالثانى فرد يغاير ما أريد بالاول (فاذا فرغت) من التبليغ (فانصب) فاتعب فى العبادة شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدنا بالنعمة الآتية وقيل اذا فرغت من الغزو فانصب فى العبادة أو فاذا فرغت من الصلاة فانصب بالدعاء (والى ربك فارغب) بالسؤال ولا تسأل غيره فانه القادر وحده على اسعافك وقرئ فرغب أى رغب الناس الى طلب ثوابه

أى ثواب الله وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث موضوع تمت السورة بحمد الملك العلام والصلاة والسلام على خاتم الرسل وآله وصحبه الكرام

﴿سورة التين﴾

ويقال سورة والتين بالواو ولا خلاف فى عدد آياتها والخلاف فى كونها مكية أو مدنية وأيد الاول بقوله هذا البلد

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله خصهما من الثمار الخ) أى من بين الثمار فمن تبعيضية وقوله وغذاء الغذاء ما به نماء الجسد والدواء ما به العلاج لازالة الامراض ونحوها وقوله يلين الخ بيان لدوائيته وقوله ويزيل رمل المثانة بفتح الراء المهملة وسكون الميم وأراد بالمثانة مقر البول ورملها مرض يستولى عليها بتحجر البول بأجزاء دقيقة كالرمل يعسر معها البول ويتأذى به فان زاد صار حصاة وهو مرض معروف بالحجاز وانما بيناه لان بعضهم ظنه بفتح الميم وفسره باضطراب المثانة وهو خطأ (قوله لا فضل لها) صفة بعد صفة وفى نسخة لا فضل له فيكون خبرا بعد خبر لكنه لم يعطف وفيه شئ والنقرس بالكسر مرض وكون الزيتون فاكهة محل نظر وهذا كله على أن المراد بالتين والزيتون ثمرهما وهو يطلق على الثمر والشجر كما فى الكشاف وعليه قوله مع أنه ينبت بحسب الظاهر وقوله حيث لا دهنية فيه فى عبارته قلاقة ظاهرة لان مراده أنه ينبت فى أماكن يابسة لا تناسب الدهنية وفيه نظر وقوله بالسريانية هى لغة قديمة وطورسينا وما بعده تركيب مزجى وقوله لانهما الخ اشارة الى أنه على تقدير مضاف أو تجوز (قوله أو مسجدا الخ) لعل اطلاقه عليهما لان فيهما شجرا من جنسهما كما قيل

يس تتلى وسط محرابه • والتين والزيتون فى صحنه

وقوله أو البلدان يعنى دمشق وبيت المقدس فالتعريف عهدى وهذا قول كعب وهو مجاز من تسمية المحل باسم الحال فيه وما نقل عن شهر بن حوشب من تفسير البلدين بالكوفة والشأم لا أصل له لان الكوفة بلدة اسلامية اختطها سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه فى خلافة عمر رضى الله عنه فكيف يفسر بها القرآن اللهم الا أن يريد جبالا بأرضها لان الجودى قريب منها وقد قيل انه مراده فتأمل (قوله اسمان للموضع الذى هو فيه) وفى نسخة الذى فيه بدون ضمير هو الراجع للجبل فقيل تقديره الذى حصل فيه على أن يكون ضمير الجبل مستترا فى الظرف وضمير فيه للموضع وقال أبو حيان لم يختلف فى أن طورسينا جبل فى الشأم وهو الذى كلم الله موسى عليه الصلاة والسلام عليه ومعنى سينين ذو الشجر وقال عكرمة حسن مبارك اهـ وقيل المراد الموضع المخصوص الذى فى الجبل وهو الموضع الذى ناجى فيه موسى عليه الصلاة والسلام ربه لا الفضاء الذى فيه الجبل كما فى المعنى السابق وهو تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر والمشهور خلاف ما قاله أبو حيان فان المعروف اليوم بطورسينا ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وطور زيتا فى البيت المقدس فليحرر (قوله تعالى وهذا البلد الامين) بما مر قبله لما ذكر فيه الفاكهة والبقعة صار فى قوة أن يقال والارض المباركة الجامعة لبركة الدين والدنيا لذكر الثمار ومحل المناجاة فحسن عطف البلد عليه أو العطف على مجموعها كما أشار اليه فى الكشف وقوله أى الآمن يعنى أنه فعيل بمعنى فاعل من قولهم أمن بضم الميم أمانة فهو أمين وأمان وانما فسره بالامن لانه أظهر وان لم يسمع له اسم فاعل وانما يقال للشخص أمين وأمان ككريم وكرام ولا يصح تفسيره بالنسب كلابن لانه لا يصح مقابلته لما هو بمعنى المفعول وهو على هذا استعارة مصرحة أو مكنية بتشبيه عدم الضرر لما فيه بحفظه بالوضع عند الرجل الامين (قوله أو المأمون فيه) يعنى أن فعيلا من أمنه المتعدى بمعنى مفعول وأمنه بمعنى لم يخفه ويحذر غوائله ولما كان المأمون الناس لا المكان أشار الى أنه أسند اليه مجازا وأن المراد أنه مأمون فيه لانه على الحذف والايصال

وقد

قوله وقوله بالسريانية ليس فى جميع النسخ وكذا قوله لانهما الخ وانما هى عبارة الكشاف ونصها وقيل جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون اهـ مصححه

* عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ ألم نشرح فكأنما جاءنى وأنا مغتم ففرج عنى

(سورة والتين)

مختلف فيها وآيها ثمان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والتين والزيتون) خصهما من الثمار بالقسم لان التين فاكهة طيبة لا فضل لها وغذاء لطيف سريع الهضم ودواء كثير النفع فانه يلين الطبع ويحلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل رمل المثانة ويفتح سدد الكبد والطحال ويسمن البدن وفى الحديث انه يقطع البواسير وينفع من النقرس والزيتون فاكهة وادام ودواء وله دهن لطيف كثير المنافع مع أنه قد ينبت حيث لا دهنية فيه كالجبال وقيل المراد بهما جبلان من الارض المقدسة أو مسجدا دمشق وبيت المقدس أو البلدان (وطور سينين) يعنى الجبل الذى ناجى عليه موسى عليه الصلاة والسلام ربه وسينين وسيناء اسمان للموضع الذى هو فيه (وهذا البلد الامين) أى الامن من أمن الرجل أمانة فهو أمين أو المأمون فيه يأمن فيه من دخله والمراد به مكة

وقد تقدم تحقيقه والمراد مكة على الوجهين (قوله يريد به الجنس) فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني بدليل صحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعديل فسره بقوله بأن خص الخ وقوله بانتصاب القامة لا منكبا كالبهائم واجتماع خواص الكائنات من المجردات المضاهي لها بروحه والماديات المحاكى لها بجسده فكان مجمع مجرى الغيب والشهادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفاء وسائر المتون والشارح لما كان وما سيكون كما نسب لعلي كرم الله وجهه وكأنه نظم فيه معنى ما نقل عنه وهو

دواؤك فيك ولا تشعر * وداؤك فيك وما تبصر

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

حتى شرفه الله بأن رسم فيه بعض ما يماثل صفاته ككونه عالما مريدا قادرا مدبرا وقال تخلقوا بأخلاق الله لئلا يتوهم أن ما للسيد على العبد حرام وبهذا فسر ابن عربي قوله خلق آدم على صورته وقوله نظائر سائر الممكنات فجعل رأسه كالسماء وبطونها كالبروج وحواسها كالكواكب وخلق فيه قوى سبعة الى غير ذلك وقوله في أحسن تقويم في موضع الحال من الانسان والتقويم فعل الله فهو بمعنى القوام أو المقوم أو فيه مضاف مقدر أي قوام أحسن تقويم أو في زائدة والتقدير قومناه أحسن تقويم (قوله بأن جعلناه من أهل النار) فهو منصوب على الحال من ضمير المفعول والسافلين العصاة وغيرهم وأسفل سافل للمتعدد المتفاوت ورددنا بمعنى غيرنا حاله وثم للتراخي الزماني أو هو رتبي كذا في الحواشي تبعا للمعرب والظاهر أن المراد ما قاله النحاة كما في التسهيل من أن رد يكون بمعنى جعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا

(قوله أو الى أسفل السافلين) فهو منصوب بنزع الخافض صفة لمكان والرد بمعنا المعروف وقوله وهو النار أي محل النار أو النار بمعنى جهنم فانها اشتهرت فيها والسافلين على هذا الامكنة السافلة وهي دركاتها الا أن جمعها جمع العقلاء حينئذ لا يخلو من التعسف وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء لا يثلج الصدر وما في الكشاف من أن المراد بهم أهل النار والدركات لانهم أسفل السفل وأقبح الصور أحسن وأولى (قوله وقيل هو أرذل العمر) مرضه لانه خلاف المتبادر من السياق ولما فيه من الخفاء لان المراد رددناه لما يشبه حاله الاولى في الطفولية وأما انقطاع الاستثناء فلا محذور فيه وقوله فيكون الخ تفريع على التفسير الاخير والانقطاع لانه لم يقصد اخراجه من الحكم وهو مدار الاتصال والانفصال كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول كما توهم فلا يرد عليه أنه كيف يكون منقطعا مع أنهم مردودون أيضا فهو للاستدراك لدفع ما يتوهم من أن التساوي في أرذل العمر يقتضي التساوي في غيره ويكون الذين حينئذ مبتدأ والفاء داخلة في خبره لا للتفريع كما في الاتصال ثم ان المصنف أشار الى أن هذا التفسير على التفسير الثاني دون الاول ويصح أن يكون جاريا عليهما فاقتدبر (قوله حكم مرتب الخ) أي اذا كان الاستثناء متصلا فهذه الجملة مترتبة عليه ومؤكدة له أو على غيره فهي داخلة على الخبر حينئذ قيل ولذا صدر بالفاء ولا يخفى أن الفاء في محزها على الثاني أيضا كما عرفته (قوله فأي شيء يكذبك الخ) فما استفهامية والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعنى يكذبك اما ينسبك الى الكذب كفسقته اذا قلت له انه فاسق والدين بمعنى الجزاء بعد البعث والباء بمعنى في أي يكذبك في اخبارك به أو سببية أي بسبب اخبارك به واثباته أو المعنى ما يجعلك مكذبا بالدين على أن الباء صلته والدين بمعناه وهو من باب الالهاب والتعريض بالمكذبين والمعنى أنه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالدين لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله ولا يرفعون لها رأسا والاستفهام للانكار والتعجب وقوله بعد أي بعد هذه الدلائل على كمال القدرة وهي الخلق في أحسن تقويم الخ فالتفريع بالفاء لان الانكار تسبب عن البيان المذكور وهو ظاهر من النظم كما أشار اليه المصنف وكلامه محتمل للوجهين فالقصر تقصير وقوله دلالة أو نطقا تفصيل للتكذيب على الوجهين بل

(لقد خلقنا الانسان) يريد به الجنس (في أحسن تقويم) تعديل بأن خص بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات فيه (ثم رددناه أسفل سافلين) بأن جعلناه من أهل النار أو الى أسفل السافلين وهو النار وقيل هو أرذل العمر فيكون قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) منقطعا (فلهم أجر غير ممنون) لا ينقطع أو لا يمن به عليهم وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء مقرر له (فما يكذبك) أي فأي شيء يكذبك يا محمد دلالة أو نطقا (بعد بالدين) بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل

الوجوه فتدبر (قوله وقيل ما بمعنى من) فهو استفهام عمن يعقل ومرضه لانه خلاف المعروف فلا يرتكب مع صحة بقائها على أصلها كما بيناه لك والداعى لارتكاب هذا أن المعنى عليه أظهر اذا كان المخاطب النبى صلى الله عليه وسلم فانه انكار وتوبيخ للمكذبين له صلى الله عليه وسلم بعد ما ظهر لهم من دلائل صدقه وصحة مدعاه وقوله وقيل الخطاب للانسان هذا هو الذى ارتضاه فى الكشاف لسبق ذكر الانسان وكون الالتفات من الغيبة للخطاب وتلوين الخطاب من المحسنات فلا وجه لجعله سببا التمريضه وانما وجهه أن الانسان عام للمكذب وغيره هنا فلا يصح جعله مكذبا الا بتكلف فتأمل (قوله والمعنى فما الذى يحملك على هذا الكذب) أى الكذب الذى هو التكذيب فانه كذب محض كما قال الزمخشرى ان معناه فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذا الدليل يعنى أنك تكذب اذا كذبت بالجزاء لان كل مكذب بالحق فهو كاذب فأى شئ يضطرك الى أن تكون كاذبا بسبب تكذيب الجزاء انتهى والمصنف اختصره اختصارا مغلقا (قوله تعالى أليس الله الخ) الاستفهام للتقرير ولذا ورد فى الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وقوله أليس الذى فعل ذلك الخ اشارة الى أنه فيه قياسا منطقيا وهو ظاهر وليس هذا مبنيا على تفسير أسفل سافلين بأرذل العمر لان الاستدلال يكون بالمعلوم على المجهول كما قيل بل صادق على الوجوه لانه لم يبين المراد بالرد ولا يلزم أن يكون من الدليل بل هو مستدل عليه لانه على الاول والثانى من جملة الجزاء فيجعل كلامه من اللف والنشر مع أنه لو سلم لا بأس فيه وأحكم من الحكم أو الحكمة قيل والثانى أظهر وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله وصحبه

(سورة العلق)

وتسمى سورة اقرأ ولا خلاف فى كونها مكية وانما الخلاف فى عدد آياتها فقيل تسع عشرة وقيل ثمان عشرة وفى أنها أول نازل أم لا كما فى بعض النسخ وهى أول سورة نزلت وقيل الفاتحة ثم هذه اه وقيل صدرها أول آية نزلت فى غار حراء والفاتحة أول سورة نزلت وبه جمع بين الحديثين وقيل أول ما نزل المدثر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اقرأ القرآن) اشارة الى أن مفعوله مقدر بقرينة المقام وليس منزلا منزلة اللازم ولا اسم مفعول والباء زائدة كما قيل وقوله مفتتحا الخ اشارة الى أن الباء هنا للملابسة أو الاستعانة وقدم الاول لما فى الثانى من ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وهو محتمل لان يكون اشارة الى أن الجار والمجرور هنا ظرف مستقر فى موضع نصب على الحالية ويحتمل أنه بيان لمآل المعنى فالظرف لغو والقرآن يطلق على الكل وعلى ما يشمله وأبعاضه وعلى كل حال سواء دل الامر على الفور أم لا ليس تكليفا بما لا يطاق أما على الثانى فظاهر وأما على غيره فلان قراءته بالشروع فيه وعلى الاول فلا حجة فيه للشافعى فى الجهر بالبسملة فى كل سورة اذ لا دلالة له عليه ولو سلم فالمقابلة تدل على أنها ليست من القرآن وهو مخالف لمذهبه وفيه نظر وان كان فى الاستدلال ما فيه لان الافتتاح يقتضيه ظاهرا والمقابلة تخصص القرآن بغيرها وضمير به لربك لتقدم مرجع الضمير فيهما أولا لاسم واقحام الاسم هنا وعدمه مر بيانه فى أول الكتاب وكون اقرأ من جملة المأمور بقراءته فيدل على وجوب نفسه خزيرة سيأتى بيانها (قوله الذى له الخلق) ذكر فيه وجوها أولها هذا وهو أنه نزل منزلة اللازم وهو يفيد العموم أيضا لانه يدل على اختصاص الخلق به وعلى أن كل مخلوق له أيضا كما أشار اليه المصنف بقوله له الخلق فقدم له للدلالة على الحصر أو يقدر له مفعول عام وهو كل شئ لان الحذف يدل على العموم أيضا وسيأتى الوجه الثالث (قوله ثم أفرد ما هو أشرف الخ) هو على الثانى أو على الوجهين لان مآلهما واحد كما عرفت وهو الاحسن وهذا بيان لتخصيص خلق الانسان بالتصريح به بعد التعميم صراحة أو كناية فقوله أشرف على المذهب الحق ولذا غير قول الزمخشرى أشرف من على الارض

وقوله

وقيل ما بمعنى من وقيل الخطاب للانسان على الالتفات والمعنى فما الذى يحملك على هذا الكذب (أليس الله بأحكم الحاكمين) تحقيق لما سبق والمعنى أليس الذى فعل ذلك من الخلق والرد بأحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة والجزاء على ما مر روا عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والتين أعطاه الله العافية واليقين ما دام حيا فاذا مات أعطاه الله من الاجر بعدد من قرأ هذه السورة

(سورة العلق)

(مكية) وآيها تسعة عشر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقرأ باسم ربك) أى اقرأ القرآن مفتتحا باسمه سبحانه وتعالى أو مستعينا به (الذى خلق) أى الذى له الخلق أو الذى خلق كل شئ ثم أفرد ما هو أشرف

وقوله وأظهر صنعا وتدبيرا أظهر به صنعه أى مصنوعيته ومدبريته أى كونه مدبرا أموره لانه أنفسى مشاهد لكل أحد فهما مصدرا المبنى للمفعول (قوله وأدل على وجوب العبادة الخ) بيان لارتباطه بما قبله ولما كانت القراءة عبادة فالامر بها أمر بالعبادة دال على وجوبها وجميع الموجودات تدل على الصانع المنعم بالخلق وشكره بالعبادة له واجب فما هو أشرف وأظهر أدل على ماذكر فافهم (قوله أو الذى الخ) فيقدر الانسان ويعلق الخلق بمفعول خاص والابهام من عدم ذكره والتفخيم بالتفسير بعد الابهام والفطرة بمعنى الخلق أو المراد أن الاول ذكر مطلقا ثم بين فتدبر (قوله جمعه الخ) أى قال علق دون علقة كما فى الآية الاخرى لان الانسان المراد به الجنس فهو فى معنى الجمع فلذا جمع ما خلق منه ليطابقه قيل وخصه دون غيره من التارات لانه أدل على كمال القدرة من المضغة وهو وان لم يكن أمس من النطفة بالمقام فهو مستلزم لها مع مناسبة الفواصل وأطلق عليه جمعا وهو اسم جنس جمعى كثمرة وتمر اما تسمحا أو هو جمع لغوى ومعنى قوله جمعه أتى به جمعا لان المجموع مفرده لا هذا ولذا قيل فيه تسمح (قوله نزل أولا) هذا بناء على أن أول هذه السورة أول نازل كما مر فالمراد نزل فى أول ما أوحاه للنبى صلى الله عليه وسلم وبين وجهه بأن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى وهذه الآيات دالة عليه والدال على وجوده كونه ربا وعلى فرط قدرته كونه خالقا وكمال حكمته فى جعله علقة المشار به الى التارات وقيل المراد نزل فى أول السورة ما يدل على معرفة الله وبعده ما يدل على عبادته فى قوله أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى وهو بعيد من كلامه بمراحل (قوله تكرير) على أن الثانى عين الاول والمبالغة من تأكيد الامر حتى كأنه أمر به ووجب عليه مرتين وقوله مطلق أى عن قيد التبليغ للناس أو كونه فى الصلاة المذكورة بعده وقوله ولعله الخ اشارة الى ما فى حديث البخارى من أنه لما قال له اقرأ باسم ربك فقال ما أنا بقارئ وما فيه نافية أو استفهامية كما بين فى شرحه فقال له اقرأ وربك الاكرم الخ فلا يكون تأكيدا ولا مقيدا بما ذكر من التبليغ للناس أو بكونه فى الصلاة بل الاول أمر له بالقراءة فلما سأله ما أقرأ أو قال له انى أمى ولست بقارئ قال له اقرأ الخ فقوله وربك الاكرم حال على هذا وعلى الاول استئناف وعلى الثانى يحتملهما وقوله فقيل الخ الفاء لبيان تعقيبه لما قبلها فلا يلزم طرحها وذكرها أولى فتأمل (قوله الزائد فى الكرم الخ) فافعل على ظاهره والمفضل عليه محذوف لقصد العموم كما فى الله أكبر أى من كل كبير وقوله يحلم الخ فان حلمه تعالى مع ما هم عليه من كفران النعم ومع عدم الخوف غاية فى الكرم وقوله بل هو الكريم الخ يعنى أنه ليس المقصود به التفضيل بل المبالغة فى زيادة الكرم المطلقة لان حقيقة الكرم اعطاء ما ينبغى لا لغرض وهو لا يشاركه فيه غيره (قوله الخط بالقلم) فمفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق بالمفعول المقدر وقوله وقد قرئ به هى قراءة ابن الزبير علم الخط بالقلم وقوله لتقيد الخ متعلق بقوله علم بيان لحكمة تعليم الله الخط لعباده وقوله ويعلم به البعيد من الاعلام أى يعلم بالخط الامر البعيد وقوله بخلق القوى أراد بالقوى الحواس الباطنة وقوله فيعلمك القراءة الخ بيان للمراد منه وأنه داخل فيما ذكر دخولا أوليا (قوله وقد عدد الخ) المبدأ من كونه علقة ومنتهاه كونه عالما محصلا ما جهله من المعلومات وأخس المراتب كونه نطفة جمادية وأعلاها كمال الانسانية وقوله تقرير الربوبيته أى كونه مربيا لخلقه بترقيها فى أطوارها وقوله لاكرميته حيث أنعم بوجوده ثم أفاض عليه ما يتبع وجوده ظاهرة وباطنة محسوسة ومعنوية وقوله عقلا هو ما يعلم من كونه خالقا لكل شئ وربا له وسمعا من قوله علم الخ فان الآيات وهى الدلائل السمعية مندرجة فيها كما أشار اليه المصنف رحمه الله والمراد هنا ما يدل على ما لا يتوقف ثبوته على الشرع كوجود البارى تعالى (قوله وان لم يذكر الخ) لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته على الانسان فاذا قيل كلا يكون ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله ان الانسان فقيل انه قدر بعد قوله ما لم يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فطغى وكفر كلا الخ وقيل كلا بمعنى حقا لعدم ما يتوجه اليه الردع (قوله ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد) لانه لا يكون ذلك فى غير أفعال القلوب وفقد وعدم ولو كانت بصرية امتنع ذلك فيها والمسئلة فيها خلاف فذهب جماعة الى أن رأى البصرية تعطى حكم العلمية وجعل منه قول عائشة رضى

وأظهر صنعا وتدبيرا وأدل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة فقال (خلق الانسان) أو الذى خلق الانسان فأبهم أولا ثم فسر تفخيما لخلقه ودلالة على عجيب فطرته (من علق) جمعه لان الانسان فى معنى الجمع ولما كان أول الواجبات معرفة الله سبحانه وتعالى نزل أولا ما يدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته (اقرأ) تكرير للمبالغة أو الاول مطلق والثانى للتبليغ أو فى الصلاة ولعله لما قيل له اقرأ باسم ربك فقال ما أنا بقارئ فقيل له اقرأ (وربك الاكرم) الزائد فى الكرم على كل كريم فانه سبحانه وتعالى ينعم بلا عوض ويحلم من غير تخوف بل هو الكريم وحده على الحقيقة (الذى علم بالقلم) أى الخط بالقلم وقد قرئ به لتقيد به العلوم ويعلم به البعيد (علم الانسان ما لم يعلم) بخلق القوى ونصب الدلائل وانزال الآيات فيعلمك القراءة وان لم تكن قارئا وقد عدد سبحانه وتعالى مبدأ أمر الانسان ومنتهاه اظهارا لما أنعم عليه من أن نقله من أخس المراتب الى أعلاها تقريرا لربوبيته وتحقيقا لاكرميته وأشار أولا الى ما يدل على معرفته عقلا ثم نبه على ما يدل عليها سمعا (كلا) ردع لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه (ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) أن رأى نفسه واستغنى مفعوله الثانى لانه بمعنى علم ولذلك جاز أن يكون فاعله ومفعوله ضميرين لواحد

الله عنها لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا طعام الا الاسودان وانشد

ولقد أرانى للرماح دريئة * من عن يمينى تارة وأمامى

قاله السمين فى اعرابه (قوله تهديدا وتحذيرا الخ) التهديد من الخطاب والتحذير من العاقبة من ذكر الرجوع الى الله وقد جوز كون الخطاب للرسول والتهديد والتحذير بحاله أيضا وقوله الرجعى مصدر فألفه للتأنيث (قوله نزلت فى أبى جهل الخ) هو حديث صحيح وان كان فى ألفاظه تفاوت فقوله ينهى عبدا بمعنى يمنع وعبر بالنهى اشارة الى عدم اقتداره على غير ذلك وقال ابن عطية لم يختلف المفسرون فى أن الناهى أبو جهل والعبد المصلى النبى صلى الله عليه وسلم وما فى الكشاف رواية عن الحسن من أنه أمية بن خلف كان ينهى سلمان رضى الله عنه عن الصلاة فلم يلتفتوا اليه فانه لا خلاف فى أن اسلام سلمان كان بالمدينة بعد الهجرة فلا وجه لايراده هنا (قوله وأجنحة) أراد ملائكة ذوى أجنحة وقد رآها الملعون ولم يميز كونها ملائكة أم لا كذا فى الكشف وبين أول كلامه وآخره تدافع يدفع بأدنى تأمل (قوله ولفظ العبد وتنكيره) يعنى عدل عن قوله ينهاك الاخصر الاظهر لما ذكر والظاهر أنه لف ونشر مرتب فقوله فى تقبيح النهى تعليل لذكر العبد لان العبد شأنه عبادة مولاه فنهيه عنها أقبح قبيح وكمال العبودية من التنكير اما لانه للتعظيم أو لدلالته على أنه لا يعرف بغير العبودية وقيل انه من ارخاء العنان فى الكلام المنصف اذ قال ينهى ولم يقل يؤذى وعبدا دون نبيا مختارا (قوله أرأيت تكرير) للتأكيد باعتبار الظاهر من تكرر اللفظ فيها وان قيد كل واحد بقيد يجعله مغاير الماقبله لانه يجوز عدم التكرار وعطف القيود أو ربطها بما يقتضيه النظام والخطاب فى قوله أرأيت عام لكل من يصلح للخطاب أو للانسان كالخطاب فى قوله الى ربك ويجوز أن يكون للكافر المفهوم من قوله الذى ينهى أو للنبى صلى الله عليه وسلم اذ هو يختلف كما سيأتى وما تقدم هو الراجح لان الذى ينهى عبدا يشمل النبى والكافر خارجا عن الخطاب من هذا الوجه كما فى الكشف يعنى أن السياق يقتضى لان يكون المخاطب بالرؤية غير من وقعت عليه فكونه لا يوجب الخروج لانه تصوير لحاله وحال خصمه بعنوان كل تعسف لا يخفى وأما وروده على الثالث فسيأتى بيانه مع أنه غير مقبول فوروده عليه مؤيد لتمريضه (قوله وكذا الذى فى قوله أرأيت الخ) أى هى أيضا تكرير للتأكيد الاولى مثل الثانية وعن الزمخشرى ان أرأيت الاولى وأختيها متوجهات الى ألم يعلم وهو مقدر عند الاولين وترك اظهاره اختصارا كما فى قوله آتونى أفرغ عليه قطرا ومثاله أن تقول للرجل أخبرنى عن زيد ان وفدت عليه أخبرنى عنه ان استجزته أخبرنى عنه ان توسلت اليه أما يوجب حقى اهـ والمراد ما سمعته (قوله والشرطية الاولى مفعول أرأيت الاول وهكذا الثانى وهذا على أن الرؤية علمية لا بصرية بناء على تجويز كل منهما لان للنحاة فيها قولين ولذا ترى المصنف رحمه الله يختار هذا مرة وهذا أخرى وجعل الشرطية فى موقع المفعول والجملة الاستفهامية فى موقع جواب الشرط اما على ظاهره أو على أنهما لدلالتهما على ذلك جعلا كأنهما كذلك لسدهما مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدمامينى فى شرح التسهيل فى باب اسم الاشارة فما قيل من أن المفعول الثانى لأرأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بأنه مختار سيبويه فلا يلتفت اليه (قوله وجواب الشرط) الاول محذوف دل عليه جواب الشرط الثانى وهو قوله ألم يعلم الخ وقد جعلوا هنا جملة الاستفهام جوابا للشرط بدون الفاء وبه صرح الزمخشرى وارتضاه الفاضل الرضى واستشهد له بقوله تعالى ان أتاكم عذابه بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وقال الدمامينى فى شرح التسهيل انه مشكل لعدم اقترانها بالفاء والاقتران بها فى مثله واجب وقال فى الكشف فى تجويز كون الاستفهام جزاء الشرط بغير فاء بحث لان ظاهر كلام المفصل وغيره وجوب الفاء فى الجزاء الانشائى والاستفهام وان لم يبق على حقيقته لم يخرج من الانشاء وفيه كلام كتبناه فى حواشى الرضى وقوله محذوف تقديره ألم يعلم أيضا (قوله الواقع موقع القسيم له) اشارة الى أنه ليس بقسيم له حقيقة ولذا لم يعطف عليه بأو وان كان فى تقريره المعنى عطفه عليه لمشابهته للقسيم أداء للحق

(ان الى ربك الرجعى) الخطاب للانسان على الالتفات تهديدا وتحذيرا من عاقبة الطغيان والرجعى مصدر كالبشرى (أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى) نزلت فى أبى جهل قال لو رأيت محمدا ساجدا لوطئت عنقه فجاء ثم نكص على عقبيه فقيل له مالك فقال ان بينى وبينه لخندقا من نار وهولا وأجنحة فنزلت ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى والدلالة على كمال عبودية المنهى (أرأيت ان كان على الهدى أو أمر بالتقوى) أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى) والشرطية مفعوله الثانى وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب الشرط الثانى الواقع موقع القسيم له تكرير للاول وكذا الذى فى قوله (أرأيت ان

الشبه

الشبه وعدمه لان تكذيبه وتوليه ليس بمقابل لامره بالتقوى واهتدائه ولم يقصد به ذلك فلا يرد عليه ما قيل
ان الظاهر عطفه حينئذ وكون أرأيت تأكيدا لا يتوجه الاعتذار به له وقوله في الكشف ان أرأيت
الثالث يستقل به لانه يقابل الاول لتقابل الشرطين أراد به أنه كالمستقل فلا ينافي كلام المصنف رحمه
الله كما توهم حتى يقال ان المصنف ذهب الى أن التقابل لا يمنع تكرير التأكيد ولا يقتضي الاستقلال وانما
يستقل لو وقع على الشرطية وليس كذلك ولو استقل عطف والقول بأنه ترشيح للكلام المبكت وتنبيه على
حقيقة الثاني ليس بذاك اهـ ومن العجائب ما قيل ان قول المصنف أو ان كان على التكذيب اشارة الى أن
أو محذوفة فتأمل (قوله والمعنى أخبرني الخ) اشارة الى أن أرأيت بمعنى أخبرني وقدمر تحقيقه وفي كلامه
اشارة الى أن الخطاب لغير معين وانه من ارخاء عنان الانصاف والتبكيت كما مر وقوله بعض عباد الله
لا ينافي كون التنوين للتعظيم كما مر لان التعظيم مأخوذ من الابهام وهو المراد هنا لا أن تنوينه للتبعيض
كما توهم وقوله ذلك الناهي اشارة الى أن اسم كان ضمير الذي وقوله كما يعتقده اشارة الى أن انتفاء محقق
وانما أتى فيه بأن بناء على زعمه وقوله كما تقول شاء الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو بنون العظمة
وقوله ألم يعلم هو الجواب لا مقول القول فافهم (قوله وقيل المعنى الخ) يعني أن الضمير المستتر في كان للعبد
المصلي وكذا في أمر والضمير في كذب وتولى ويعلم للذي ينهى وعلى الاول الضمائر كلها للذي ينهى
وقوله والمنهي على الهدى والناهي مكذب بيان لحاصل المعنى لا لان الجملة الشرطية حالية والرؤية على
هذا علمية أيضا وقيل انها بصرية والجواب مقدر كما أشار اليه بقوله فما أعجب من ذا بقرينة قوله أرأيت
فانه يفيد التعجب وقوله ألم يعلم الخ جملة مستأنفة حينئذ لتقرير ما قبلها وتأكيده لا جواب للشرط
(قوله وقيل الخطاب في الثانية مع الكافر) وفي الثالثة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو المفهوم من كلام
المصنف وان جوز الامام كونه للكافر أيضا وسكت عن الاولى فالظاهر أنها لغير معين فلا يرد ما مر
في الكشف وقيل انه للنبي صلى الله عليه وسلم أيضا فتدبر وقوله أتنهاه يحتمل أنه جعله مفعولا لرأيت
ويحتمل أنه جواب الشرط وقوله ودعاؤه الخ اشارة الى أن أو تقسيمية بمعنى الواو هنا فتدبر (قوله
في التعجب الخ) أراد قوله ان كان على الهدى الخ وأن ما قبله مثله أيضا وقيل هذا على الوجهين
الاخيرين لان مبنى الاول على نهيه عن الصلاة والامر والتعجب منه ومبنى الثاني على التوبيخ على نهيه
عنهما مع أن المذكور أولا أحدهما وفيه نظر وقوله ولم يتعرض الخ يعني لم يقل ينهاه اذا صلى أو أمر الخ
وهو معطوف على قوله ذكر أو هو حال وقوله لان النهي الخ تعليل للمنفي لا للنفي وقوله فاقتصر الخ بيان
لانه حذف من الاول بعض ما في الثاني اكتفاء بذكره فيه للاختصار ولما كان الاختصار يحصل بالاقتصار
على كل منهما أشار الى المرجح للاقتصار على الصلاة بأن الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية
والفعل أقوى من القول فاقتصر على الاقوى وكان الظاهر لانها لكن ذكر بتأويل الدعاء أو باعتبار
كونها فعلا أو لانه مصدر وما قيل في بيانه نخص الصلاة بالذكر لاشتماله على أحد قسمي الدعوة بخلاف
الامر بالتقوى الظاهر أنه خطأ وانما جعلت دعوة وأمرا لان المقتدى به اذا فعل فعلا في قوة قوله افعلوا
هذا فهي أمر كما جعلها الله نهيا في آية أخرى نعم قال المحقق فيها الصلاة لا الدعوة لم يفهم المراد (قوله
أو لان نهي العبد الخ) وجه آخر للدفع أي المذكور أولا ليس النهي عن الصلاة بل النهي حين الصلاة
وهو محتمل أن يكون لها أو لغيرها وعامة احوال الصلاة وجميعها لما انحصرت في تكميل نفس المصلي
بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهيه في تلك الحال يكون عن الصلاة والدعوة معا ولذا ذكرا في التعجب
أو التوبيخ فسقط ما قيل من أنه في بعض النسخ أحوالها والصواب أحواله كما في بعضها أي عامة أحواله
صلى الله عليه وسلم محصورة فيهما فيدل على النهي عنهما وفيه أن المتحقق منه الصلاة لا الدعوة فتأمل
(قوله لنأخذن بناصيته الخ) أي برأسه بيان لمعناه الوضعي وقوله لنسحبنه هو المعنى الكنائي المقصود
منه وقوله بنون مشددة هي رواية عن أبي عمرو وقوله وكتبته بالكسر مصدر بمعنى الكتابة وقوله على

والمعنى أخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن
صلاته ان كان ذلك الناهي على هدى فيما ينهى
عنه أو آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة
الاوثان كما يعتقده أو ان كان على التكذيب
للحق والتولي عن الصواب كما تقول ألم يعلم بأن
الله يرى ويطلع على أحواله من هداه أو ضلاله
وقيل المعنى أرأيت الذي ينهى عبدا يصلي
والمنهي على الهدى آمر بالتقوى والناهي
مكذب متول فما أعجب من ذا وقيل
الخطاب في الثانية مع الكافر فانه سبحانه
وتعالى كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب
هذا مرة والآخر أخرى وكأنه قال يا كافر
أخبرني ان كان صلاته هدى ودعاؤه الى الله
سبحانه وتعالى أمرا بالتقوى أتنهاه ولعله ذكر
الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ ولم يتعرض
له في النهي لان النهي كان عن الصلاة والامر
بالتقوى فاقتصر على ذكر الصلاة لانه دعوة
بالفعل أو لان نهي العبد اذا صلى يحتمل أن
يكون لها ولغيرها وعامة أحواله محصورة
في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة (كلا)
ردع للناهي (لئن لم ينته) عما هو فيه (لنسفعا
بالناصية) لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها
الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه
بشدة وقرئ لنسفعن بنون مشددة ولأسفعن
وكتبته في المصحف بالالف على حكم الوقف

حكم الوقف لانه يوقف على النون الخفيفة بالالف تشبيها لها بالتنوين وقاعدة الرسم مبنية على حال الوقف والابتداء وقوله والاكتفاء باللام أى فى قوله الناصية لانها للعهد فالمعنى ناصيته وهو مبنى على كونها عوضا عن الاضافة فى مثله (قوله وانما جاز لوصفها) لان النكرة تبدل من المعرفة عند الكوفيين بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة واشترط ابن أبى الربيع الثانى دون الاول لئلا يكون المقصود أنقص من غيره فاذا جبرت النكارة بالوصف جاز فيه ذلك وأما البصريون فلا يشترطون فيه غير الافادة فلا وجه لما قاله أبو حيان هنا وقال ابن الحاجب انه لم يقتصر على أحدهما فذكرت الاولى للتنصيص على أنها ناصية الناهى ثم ذكر الثانية لتوصف بما يدل على علة السفع وشموله لكل ما وجد فيه ذلك وهذا على مذهب البصريين (قوله ووصفها) مبتدأ خبره قوله للمبالغة لانها تدل على وصفه بالكذب بطريق الاولى ولانه لشدة كذبه كان كل جزء من أجزائه يكذب وكذا حال الخطا وهو كقوله تصف ألسنتهم الكذب ووجهها يصف الجمال والتجوز باسناد ما للكل الى الجزء كما يسند الى الجزئى فى كقولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل أحدهم كما مر (قوله أهل ناديه) يحتمل تقدير المضاف والاسناد المجازى واطلاق اسم المحل على من حل فيه وقوله ينتدى فيه القوم أى يجتمعون فيه للحديث ولذا سمى ناديا ونديا وقوله روى أن أبا جهل الخ رواه النسائى والترمذى وغيرهما وأصله فى صحيح البخارى وقوله ألم أنهك أى عن اظهار الصلاة عند الكعبة وقد قيل ان ذلك فى أول صلاة صلاها النبى صلى الله عليه وسلم بجماعة فالتعبير بالنهى فى الآية على ظاهره وقوله أنا أكبر بالموحدة ويجوز فيه المثلثة والمراد بالوادى وادى مكة وحرمها (قوله وهو فى الاصل الشرط) شرط كصرد أعوان الولاة وواحده شرطى كتركى وجهنى وقيل التحريك خطأ كما فى الاساس (قوله واحدها زبنية) بكسر فسكون واحد زبانية وقيل واحده زبنى بالكسر نسبة الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وأصل الجمع زبانى فحذفت احدى ياءيه وعوض عنها التاء كما ذكره المصنف وقال الاخفش واحده زابن وقيل لا واحد له كعباديد ولم يرسم كسندع بالواو فى المصاحف باتباع الرسم للفظ أو لمشاكلة قوله فليدع وقيل انه مجزوم فى جواب الامر وفيه نظر وقرئ ستدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية وقوله وهو أى الزبانية وقوله كعفرية بكسر فسكون ريش على قفا الديك ويقال لها عفارية وقوله على النسب يعنى وكسر على تغييرات النسب كما قيل امسى بكسر الهمزة وقوله دم على سجودك هو على ظاهره أو مجاز عن الصلاة وقوله أقرب الخ هو حديث صحيح فى مسلم بلفظ وهو ساجد وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقوله كأنما الخ أى كأجر من قرأ المفصل تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القدر)

اختلف فى كونها مكية أو مدنية كما اختلف فى أى القولين أرجح واختلف فى عدد آياتها هل هو خمس أو ست أيضا

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الضمير) يعنى به الهاء فى قوله أنزلناه وهو ضمير أريد به القرآن هنا بالاتفاق كما قاله الامام كأنه لم يعتد بقول من قال انه لجبريل عليه الصلاة والسلام أو غيره لضعفه فلا يرد عليه نقضا فان قلت كونه ضمير القرآن وهو من جملته يقتضى عوده على نفسه كما أن الاشارة فى نحو ذلك الكتاب تقتضى الاشارة لذلك بذلك وتقتضى أيضا الاخبار بجملة انا أنزلناه عن نفسها قلت قال استاذ مشايخنا السيد عيسى قدس سره انه لا محذور فيه لجواز قولك أتكلم مخبرا به عن التكلم بقولك أتكلم وفيه اختلاف أفرده الدوانى بالتأليف أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملته وقطع النظر عن أجزائه فيخبر عن الجملة بانا أنزلناه وان كان من جملته انا أنزلناه المندرج فى جملته من غير نظر له بخصوصه ولا بأس به وقيل الضمير

راجع

والاكتفاء باللام عن الاضافة للعلم بأن المراد ناصية المذكور (ناصية كاذبة خاطئة) بدل من الناصية وانما جاز لوصفها وقرئت بالرفع على هى ناصية والنصب على الذم ووصفها بالكذب والخطا وهما لصاحبها على الاسناد المجازى للمبالغة (فليدع ناديه) أى أهل ناديه وهو المجلس الذى ينتدى فيه القوم روى أن أبا جهل مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فقال ألم أنهك فأغلظ له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتهددنى وأنا أكثر أهل الوادى ناديا فنزلت (سندع الزبانية) ليجروه الى النار وهو فى الاصل الشرط واحدها زبنية كعفرية من الزبن وهو الدفع أو زبنى على النسب وأصلها زبانى والتاء معوضة عن الياء (كلا) ردع أيضا للناهى (لا تطعه) واثبت أنت على طاعتك (واسجد) ودم على سجودك (واقترب) وتقرب الى ربك وفى الحديث أقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة العلق أعطى من الاجر كأنما قرأ المفصل كله

(سورة القدر)

مختلف فيها وآيها خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أنزلناه فى ليلة القدر) الضمير للقرآن

راجع لما عدا قوله انا انزلناه ولا وجه له ولا حاجة فى العربية الى مثل هذا التدقيق بل التضييق والجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو فى ضمن الكل ولذا قال الكرمانى الجزء قد يجعل علما للكل كما يقال قرأت قل هو الله أحد أى السورة كلها (قوله نخمه باضماره) اى بالتعبير عنه بضمير الغائب الذى لم يذكر قبله فى السورة ما يعود عليه والضمائر المذكورة هنا كلها للقرآن غير الضمير فى قوله اليه و بقوله فانه لله والتفخيم بمعنى التعظيم هنا وافاد ماذكر تعظيمه لانه يشعر بأنه لعلو شأنه كأنه حاضر عند كل احد فيعود الضمير على ماهو فى قوة المذكور والنباهة الشهرة والشرف وقوله عظم الوقت معطوف على قوله عظمه أو أسند أو نخمه ولا بعد فيه وفى الكشاف عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه أسند الدال اليه وجعله مختصابه دون غيره والثانى انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت الذى انزل فيه اه وقال الشراح فى قوله مختصا به انه من باب تقديم الفاعل المعنوى نحو أنا كفيت مهمك ورده الفاضل اليمنى بأنه انما يصح فى الضمير المنفصل اما المتصل كما فى اسم ان هنا فلا يصح فيه ذلك فالحصر هنا ليس من التقديم كما توهموه بل من سياق الكلام ومفهومه وكان المصنف لهذا لم يتعرض للاختصاص لا لان الاختصاص لرد اعتقاد غيره وهو غير ظاهر لانه لا يلزم فى كل حصر ماذكر كما ذكره اهل المعانى وفيما ذكره الفاضل أيضا بحث فانهم لم يصرحوا باشتراط ماذكر فتدبر (قوله كما عظمه بأن أسند انزاله اليه) بضمير العظمة لان ما يصدر عن العظيم عظيم فلا يتوهم أنه انما يفيد عظمة المتكلم دون غيره وما قيل ان المراد انه أسند الى ذاته الجليلة المعبر عنها بصيغة العظمة على طريق القصر الا أنه اكتفى بذكر الاصل عن ذكر التبع انتهى لا وجه له لما عرفت من أن كلام المصنف لا يدل على ماذكر بل على خلافه (قوله تعالى وما أدراك الخ) عن سفيان بن عيينة أن كل ما فى القرآن من قوله ما أدراك أعلم الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وما فيه من ما يدريك لم يعلمه به ووجهه ظاهر وقوله بأن ابتدأ بانزاله الخ فيه نظر لان أول ما نزل من الآيات اقرأ وكان بحراء نهارا ولذا ذكرت هذه السورة بعد تلك ولم ينقل نزوله فى رمضان ليلا وابتداء البعثة لم يكن فى رمضان فأنزلناه فيه على هذا تجوز فى الاسناد لاسناد ما للجزء للكل أو أنزلنا بمعنى ابتدأنا فهو مجاز فى الطرف أو تضمين وقوله أو أنزله الخ هو الاصح والسفرة الملائكة كما مر وقوله فى ثلاث وعشرين سنة وهى مدة ارساله صلى الله عليه وسلم الى ارتحاله لدار البقاء وقوله خير من ألف شهر المراد به المبالغة فى تفضيلها على غيرها مطلقا وقيل المراد ألف شهر ليس فيها ليلة قدر حتى لا يلزم تفضيلها على نفسها فتأمل (قوله وقيل المعنى أنزلناه فى فضلها) ففيه مضاف مقدر أى فى فضل ليلة القدر أو فى بيانها أو حقها والظرفية مجازية كما فى قول عمر رضى الله عنه خشيت أن ينزل فى قرآن ومثله كثير ففيه استعارة تبعية وقيل فى فيه مستعارة للسببية والضمير للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء و بمعنى السورة ولا يأباه كون قوله انا أنزلناه من السورة كما توهم لما مر و يجوز أن يراد به المجموع لاشتماله على ذلك فتدبر (قوله وهى فى أوتار العشر الاخير الخ) كونها فى العشر الاخير من رمضان وفى سابعه أشهر أقوال السلف وقد ورد فى الحديث وقيل انها تنتقل فتكون فى كل سنة فى ليلة و به جمع بين الاحاديث المتعارضة فيها وقيل هى معينة لا تنتقل وقيل هى فى السنة كلها وقيل فى رمضان كله وقيل فى العشر الاوسط وقيل فى أوتاره وقيل فى أشفاعه وقيل انها لم تعلم لاحد وقيل انها رفعت وقال الكرمانى ان هذا القول غلط قيل وحكمة كونها فى العشر الاخير انه زمان ضعف فيزيد أجر عمله وقيل انه يتم فيه التصفية فيستعد الصائم لها فيه (قوله والداعى الخ) يعنى أنه على القول بأنها أخفيت حكمة اخفائها كحكمة اخفاء ساعة الاجابة فى الجمعة والاسم الاعظم من بين الاسماء وهو أن لا يعلمها كل أحد و يجتهد من يطلبها فى العبادة فى غيرها ليصادفها كأن يحيى ليالى رمضان كلها كما كان دأب السلف (قوله ولعلها السابعة منها) أى من ليالى العشر الاخير لامارات دلت على ذلك ولاحاديث صحيحة وردت فيها قيل وفى السورة اشارة لذلك لان ضمير هى لليلة القدر وهى سابعة عشرين من الكلمات الواقعة

نخمه باضماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح كما عظمه بأن أسند انزاله اليه وعظم الوقت الذى أنزل فيه بقوله (وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر) وانزاله فيها بأن ابتدأ بانزاله فيها أو انزله جملة من اللوح الى السماء الدنيا على السفرة ثم كان جبريل عليه الصلاة والسلام ينزله على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى ثلاث وعشرين سنة وقيل المعنى أنزلناه فى فضلها وهى فى أوتار العشر الاخير من رمضان ولعلها السابعة منها والداعى الى اخفائها أن يحيى من يريدها ليالى كثيرة

في السورة ومجموعها ثلاثون (قوله وتسميتها بذلك) أي بليلة القدر فالقدر اما بمعنى التقدير لتقدير الارزاق والآجال فيها والمراد اظهار تقديره للملائكة اذ التقدير أزلي أو القدر بمعنى الشرف لشرفها أو شرف المنزل فيها أو شرف الطاعة فيها أو شرف من يحييها وقوله فيها يفرق الآية مرّ تفسيرها في سورة الدخان وهذا على أن المراد بالليلة المباركة ليلة القدر كما مرّ (قوله لما روى الخ) رواه ابن أبي حاتم مرسلا وقوله فيه اسرائيليا أي رجلا من بني اسرائيل قيل انه حزقيل وقوله لبس السلاح أراد الدرع والسلاح فغلبها وقوله تقاصرت اليهم أعمالهم أي ظهر لهم قصر أعمالهم بالنسبة لما أعطيت الامم السالفة من طول الاعمار وكثرة الاعمال فعلى هذا الالف على ظاهرها وفي الوجه الاول المراد التكثير فان الاعداد يكنى بها عن ذلك كثيرا وقوله هي خير أي ثوابها مع قصرها أعظم من ثواب تلك السنين وهو تفضل وتكرم منه تعالى لي هذه الامة بمضاعفة أجورهم ومن الغريب هنا ما رواه الترمذي وغيره وضعفه ابن جرير وقال غيره انه منكر قال قام رجل الى الحسن رضي الله عنه لما بايع معاوية فقال سوّدت وجوه المؤمنين فقال لا تؤذني رحمك الله فان النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى بني أمية على منبره وعددهم رجلا رجلا فساءه ذلك فنزلت انا أعطيناك الكوثر وانا أنزلناه في ليلة القدر الخ فقوله ألف شهر أي تملكها بنو أمية بعدك يا محمد فعددنا مدتهم فاذا هي كذلك لا تزيد ولا تنقص يوما وقد استدل به على أن السورة مدنية وقد عرفت ضعفه على أنه مشكل اذ لا يظهر وجه الدلالة فيه على المعنى الذي ذكره الحسن رضي الله عنه فتأمل (قوله تعالى والروح) قال المعرب يجوز رفعه بالابتداء والجار والمجرور بعده خبره وأن يرتفع بعطفه على الملائكة وفيها متعلق بتنزل والضمير لليلة وعلى الاول للملائكة والجملة حالية والثاني أولى وأظهر وقوله بيان أي استئناف بياني لا صفة شهر كما قيل والروح جبريل أو ملائكة أخر أو جند من جنوده أو بمعنى الرحمة وقد مرّ تفصيله وقوله وتنزلهم مصدر مبتدأ خبره قوله الى الارض وقوله تقربهم معطوف على الخبر يعني التنزل اما بمعنى النزول من السماء الى الارض أو بمعنى دنوهم من المؤمنين من أهل طاعته وهذا على أحد تفسيري سلام الآتي لا على قراءة امرئ بمعنى انسان كما توهمه من قال تنزلهم على هذا عن مراتبهم العلية في الاشتغال بالله أو التنزل الى الارض والمقابلة باعتبار كون الاول من أجل أمر قدر وهذا باعتبار أنه في أجل كل انسان فهو على قراءة كل امرئ (قوله من أجل كل أمر قدر) فمن بمعنى اللام متعلقة بقوله تنزل وهذا عادة الهية لحكمة خفية لا يعلمها الا الله والا فلا حاجة لنزولهم للارض وعلى هذا فالجار والمجرور متعلق بقوله تنزل وقد قيل انه متعلق بقوله سلام أي سلامة من كل أمر مخوف وهو اما على التوسع في الظرف فيجوز تقديمه على المصدر أو على تقديره بمقدر يفسره المذكور في الآية فالوقف على قوله سلام وقيل من بمعنى الباء أي تنزل بكل أمر من الخير والشر كقوله يحفظونه من أمر الله أي بأمره ومعنى نزولهم لاجله نزولهم لاجل انفاذه واعلامه وقوله من كل امرئ أي بهمزة في آخره (قوله ماهي الا سلامة) يعني سلام مصدر بمعنى السلامة وهو خبر مقدم فيفيد الحصر كما في نحو تميمي أنا وقوله لا يقدر الله فيها الا السلامة بمعنى أنها جعلت عين السلامة مبالغة وهذا تفسير السلف قال محيي السنة قال الضحاك لا يقدر الله ولا يقضي في تلك الليلة الا السلامة وقال مجاهد المعنى ان ليلة القدر سالمة من الشيطان وأذاه فالمعنى أنه لا يوجد ولا ينفذ تقديره وتعلق قضائه ولان التقدير أزلي لا معنى لطي الزمان فيه الا باعتبار ايجاده وتعلقه ومن غفل عن هذا قال الاظهر لا يفعل الله فيها الا ان قضاء كل أمر في السنة فيها فكيف يصح حصر المقدر فيها في السلامة فتدبر (قوله أو ماهي الا سلام الخ) يعني أن السلام مصدر بمعنى التسليم وقوله ما يسلمون ما مصدرية فيه أي لكثرة السلام والمسلمين فيها وجعلها عين السلام مبالغة أيضا (قوله أي وقت مطلعه) أي طلوعه يعني أن المطلع هنا مصدر ميمي بمعنى الطلوع وقبله مضاف مقدر بوقت لتتحد الغاية والمغيا فيكونا من جنس واحد وهذا على قراءته بفتح اللام كما يعلم من مقابلته بقراءة الكسر وهي قراءة الكسائي وأبي عمرو في رواية

ونسميتها بذلك لشرفها أو لتقدير الامور فيها
لقوله سبحانه وتعالى فيها يفرق كل أمر حكيم
وذكر الالف اما للتكثير أو لما روى أنه عليه
الصلاة والسلام ذكر اسرائيليا لبس السلاح
في سبيل الله ألف شهر فعجب المؤمنون
وتقاصرت اليهم أعمالهم فاعطوا ليلة القدر
هي خير من مدة ذلك الغازي (تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم) بيان لما له فضلت على
ألف شهر وتنزلهم الى الارض أو الى السماء
الدنيا أو تقربهم الى المؤمنين (من كل أمر)
من أجل كل أمر قدر في تلك السنة وقرئ من
كل امرئ أي من أجل كل انسان (سلام هي)
ماهي الا سلامة أي لا يقدر الله فيها
الا السلامة ويقضي في غيرها السلامة
والبلاء أو ماهي الا سلام لكثرة ما يسلمون فيها
على المؤمنين (حتى مطلع الفجر) أي وقت
مطلعه أي طلوعه وقرأ الكسائي بالكسر
على أنه كالمرجع واسم زمان على غير قياس
كالمشرق عن النبي صلى الله عليه وسلم من
قرأ سورة القدر أعطي من الاجر كمن صام
رمضان وأحيا ليلة القدر

عنه والفتح قراءة الباقين ويحتمل أنه اسم زمان وماذكره المصنف بيان لحاصل المعنى لان قياس مفعل مما ضمت عين مضارعه أو فتحت فتح العين مطلقا كما بينه النحاة فلا حاجة للتقدير فيه على هذه القراءة وأما على قراءة الكسر فهو شاذ أيضا لان قياسه الفتح ولا حاجة الى التقدير فيه أيضا لتكافه وعلى كل حال ففي كلام المصنف نظر لا يخفى والحديث الذي ذكره موضوع كغيره تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة لم يكن)

ويقال سورة القيمة وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة البينة وعدد آياتها ثمان وقيل تسع واختلف فيها فقيل مكية وقيل مدنية وأيد الثاني بما ورد في الحديث من أنها لما نزلت قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم ان الله يأمرك أن تقرئها أبيا ولذا جزم ابن كثير رحمه الله بأنها مدنية وهو الاصح خلافا لمن رجح مقابله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(**قوله** فانهم كفروا بالالحاد الخ) بيان لوجه تسمية أهل الكتاب كفارا قبل النبي صلى الله عليه وسلم مع ايمانهم بكتابهم ونبيهم بأنهم عدلوا عن الطريق المستقيم في التوحيد فكفروا بذلك فانه قيل ان اليهود مجسمة فيفهمون من السمع والرؤية في حقه تعالى ما يكون بالجارحة وكذا النصارى لقولهم بالتثليث وهذا يقتضي كفر جميع أهل الكتاب قبل النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر خلافه ولذا قال الماتريدي في التأويلات ان من تبعيضية لان أهل الكتاب منهم من آمن ومنهم من كفر والملكانية من النصارى قيل انهم على الاعتقاد الحق وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا بأطراف المدينة وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع فالظاهر أن من للتبعيض لا للتبيين ولا يلزمه أن لا يكون بعض المشركين كافرين كما قيل لانهم بعض من المجموع فتأمل (**قوله** وعبدة الاصنام) المشركون من اعتقد لله شريكا صنما أو غيره والمصنف خصه مع عمومه لان مشركي العرب عبدة أصنام والمقصود هناهم ولو عممه كان أولى (**قوله** عما كانوا عليه من دينهم الخ) متعلق بقوله منفكين والانفكاك المراد به المفارقة لما كان متصفا به وأصله افتراق الامور الملتحمة وقد حمله المصنف على ظاهره من أنهم لا يفارقون ماهم عليه حتى يجيئهم الرسول أو ما ذكر أو لم يفارقوا الوعد الى ذلك الاوان والزمخشري جعله حكاية لما زعموه فانهم كانوا يقولون لا نفارق ما نحن فيه حتى يبعث الله النبي المبشر به في كتبنا وقوله وما تفرق الذين الخ الزام لهم على سبيل التوبيخ والتعيير والمصنف جعلهما اخبارا كما قيل وقيل ان الثاني ما له للحكاية وله وجه وجيه فتدبر والذي دعا الزمخشري الى كونه حكاية ما في الغاية من الاشكال فانها تقتضي أنهم بعد مجيء البينة انفكوا عن كفرهم وهو مخالف للواقع فاذا كان حكاية لزعمهم تم وانتظم وأما على ما ذكره المصنف فيحتاج الى بيان أن المراد أنهم بعد مجيء البينة وتبين نسخ دينهم ينفكون عن دينهم حقيقة ولما فيهما من الخفاء لانه ليس في الكلام ما يدل على أنه حكاية ولا على ما ذكر قال الواحدي انها أصعب آية في القرآن ولولا ما ذكر لم تتضح الصعوبة فافهم ترشد (**قوله** فانه مبين للحق) توجيه لاطلاق البينة على كل منهما بأنها صفة بمعنى اسم الفاعل وقوله أو معجز الخ تفسير آخر على أن البينة بمعناها المعروف وهو المثبت للمدعى فالمراد بها حينئذ الامر المعجز وهو اما في ذات الرسول عليه الصلاة والسلام بأخلاقه وصفاته كلها أو مجموعها الخارق للعادة كما قاله الغزالي واليه أشار في البردة بقوله

كفاك بالعلم في الامي معجزة * في الجاهلية والتأديب في اليتم

وبه يعلم كونه صلى الله عليه وسلم يتيما وقيل انه لئلا يكون لمخلوق عليه منة وأو في كلام المصنف في قوله أو القرآن لمنع الخلو أو للتخيير في التفسير وفي قوله أو معجز لمنع الجمع لتباينهما لا لمنع الخلو كما توهم ومعجز

(سورة لم يكن)

مختلف فيها وآيها ثمان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) اليهود والنصارى فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله سبحانه وتعالى ومن للتبيين (والمشركين) وعبدة الاصنام (منفكين) عما كانوا عليه من دينهم أو الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم (حتى تأتيهم البينة) الرسول عليه الصلاة والسلام أو القرآن فانه مبين للحق أو معجز الرسول بأخلاقه والقرآن بافحامه من تحدى به (رسول من الله)

بالتنوين والرسول مبتدأ خبره قوله بأخلاقه والقرآن مبتدأ خبره باخامه أى اعجازه واسكاته ومن مفعوله ويجوز اضافته أيضا كما فى بعض الحواشى والمعنى واحد فيهما (قوله بدل من البينة بنفسه) اذا أريد به الرسول أو أريد القرآن على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل بتقدير مضاف أى بينة رسول أو وحى رسول أو معجز رسول أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هى رسول أو مبتدأ لوصفه خبره مابعده كما ذكره المصنف والجملة مفسرة للبينة فليست بأجنبية كما توهم وقيل انها صفة ولا وجه له وقرئ رسولا بالنصب على الحالية على قصد المبالغة بجعل الرسول بينة فى نفسه كما فى البدلية وقوله صفته أو خبره على اللف والنشر المرتب (قوله والرسول الخ) يعنى أنه على تقدير مضاف أى مثل صحف أو على جعل النسبة الى المفعول مجازية لانه لما قرأ مافيها فكأنه قرأها وهذا أحسن وقيل فى ضمير يتلو استعارة مكنية أو الصحف مجاز عما فيها بعلاقة الحلول ففى الضمير فى قوله فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقى واذا كان المراد جبريل فالتلاوة على ظاهرها والمراد صحف الملائكة أو اللوح المحفوظ وليست التلاوة مجازا عن وحيه كما قيل وقوله ان الباطل الخ فتطهيرها كونها ليس فيها باطل على الاستعارة المصرحة أو المكنية وقوله وانها الخ كان الظاهر عطفه بأو لان تطهيرها على هذا بمعنى تطهيرها من يمسها وهو تجوز فى النسبة والجمع بينهما وان جاز فيه تكلف فتدبر (قوله مكتوبات) تفسير لكتب ومستقيمة تفسير لقيمة ثم بين المراد من استقامتها بنطقها بالحق وفى التيسير هى كتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقرآن مصدق لها فكأنها فيه (قوله عما كانوا عليه) هذا على تفسيره لمنفكين الاول وعممه بجعل الانفكاك عنه شاملا للتردد فيه وقوله أو عن وعدهم على الثانى أى تفرقوا عن وعدهم باتباعهم للحق بسبب اصرارهم على كفرهم ورجوعهم عن وعدهم وقوله بأن آمن متعلق بتفرق وكذا قوله بالاصرار ومعنى تفرقهم أنهم صاروا فرقا مختلفة على الاول وعلى الثانى بمعنى انفصالهم ومفارقتهم (قوله فيكون) المذكور هنا والبينة بمعناها السابق موافقا فى المعنى لقوله تعالى وكانوا من قبل الآية وقد مر تفسيرها فى سورة البقرة والظاهر أن هذا على الوجه الثانى وان أمكن جعله عليهما (قوله وافراد أهل الكتاب) بالذكر هنا يعنى فى قوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ بعد الجمع فى قوله من أهل الكتاب والمشركين وقوله على شناعة حالهم وقباحتها فى الجملة أو المراد حال من لم يؤمن منهم لانهم علموا الحق المصرح به فى كتبهم وانكارهم له أشنع من انكار من لم يعلمه أولا من المشركين فاقتصر عليهم لانهم أشد جرما وقوله وأنهم الخ جواب آخر وهو المذكور فى الكشاف وحاصله أنه يعلم حال غيرهم بالطريق الاولى فلا اقتصار فيه بل هو اكتفاء واختصار لا اقتصار وما قيل من أن افرادهم لاختصاص قوله وما أمروا فى كتبهم الخ بهم غير متجه لان مقتضاه افرادهم بعد هذا بأن يقال وما أمر أهل الكتاب الخ فتدبر (قوله أى فى كتبهم بما فيها) بيان لان صلة الامر مقدرة وان الامر بمعنى التكليف بما فيها فيعم النهى وقوله الا ليعبدوا الله الخ استثناء مفرغ من أعم العلل أى ما أمروا بشئ من الاشياء الا لاجل عبادة الله أى طاعته وقيل اللام بمعنى أن والمراد ما أمروا الا بعبادة الله وهو تكلف وقال الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كلام حسن دقيق (قوله لا يشركون به) تفسير لاخلاص الدين وأنه ليس بمعنى الاخلاص المتعارف هنا وقوله مائلين لان أصل الحنف لغة الميل والزائغة بمعنى الباطلة وأصل معناها غير المستقيمة وقوله ولكنهم حرفوا وعصوا استدراك على ما سبق وبيان للمراد منه وهو معطوف على مقدر تقديره ما أتوا بما أمروا به ولكنهم الخ (قوله دين الملة القيمة) قيل انه قدره لئلا يلزم اضافة الشئ لنفسه أو لصفته والملة والدين بينهما تغاير اعتبارى يصحح الاضافة وقيل المراد أن القيمة بمعنى الملة وليس المراد أن موصوفه مقدر وهو أسلم من التكلف ولو قدر الامة القيمة أو الكتب القيمة لتقدمها فى قوله كتب قيمة فأعيدت بلام العهد كان أحسن والقيمة بمعنى المستقيمة والسالمة عن الخطا وقيل تقديره

بدل من البينة بنفسه أو بتقدير مضاف أو مبتدا (يتلوا صحفا مطهرة) صفته أو خبره والرسول عليه الصلاة والسلام وان كان أميا لكنه لما تلا مثل ما فى الصحف كان كالتالى لها وقيل المراد جبريل عليه الصلاة والسلام وكون الصحف مطهرة ان الباطل لا يأتى ما فيها وانها لا يمسها الا المطهرون (فيها كتب قيمة) مكتوبات مستقيمة ناطقة بالحق (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) عما كانوا عليه بأن آمن بعضهم أو تردد فى دينه أو عن وعدهم بالاصرار على الكفر (الا من بعد ما جاءتهم البينة) فيكون كقوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وافراد أهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك أولى (وما أمروا) أى فى كتبهم بما فيها (الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) لا يشركون به (حنفاء) مائلين عن العقائد الزائغة (ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة) ولكنهم حرفوا وعصوا (وذلك دين القيمة) دين الملة القيمة

الحج

الحجج القيمة (قوله تعالى انّ الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) الشرك يطلق على مطلق الكفر كما في قوله انّ الله لا يغفر أن يشرك به الخ ولذا استدل بهذه الآية على خلود الكفار مطلقا ولا حاجة اليه فانّ هذه الآية صريحة في العموم ويكون الشرك أخص من الكفر وهو المراد هنا (قوله أى يوم القيامة) يعنى أنّ قوله في نار جهنم المراد به سيصيرون فيها لكنه لتحققه ترك التصريح به أو يقدر متعلقه بمعنى المستقبل فهو بمعناه الحقيقى وقوله أو في الحال يعنى المراد أنهم في حال كفرهم في الدنيا في النار على التجوز في النسبة أو في الطرف باطلاق نار جهنم على ما يوجبها مجازا مرسلا باطلاق اسم المسبب على السبب ويجوز أن يكون استعارة (قوله واشتراك الفريقين الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انّ كفر المشركين أشدّ من كفر أهل الكتاب ومقتضى الحكمة أن يزاد عذاب من زاد كفره على عذاب غيره وقد سوى بينهما في هذه الآية بحسب الظاهر ولا شبهة في تفاوت الكفر كما توهم (قوله أى الخليقة الخ) قرأ نافع وابن ذكوان البريئة بالهمز فيهما والباقون بياء مشددة واختلف فيه فقيل الاصل فيه الهمزة وعليه كلام المصنف من برأ الله الخلق بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهى فعيلة بمعنى مفعولة والتزم تخفيفها عامة العرب كالذرية وغيرها وقيل انه غير مهموز من البرا المقصور بمعنى التراب فهو أصل بنفسه والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة متفقتان معنى فلا يتوهم أنه يلزم أنّ القراءة بالهمز خطأ كما قيل وقد يقال ان المعنى متقارب لشمول الاوّل الملائكة دون الثانى فتأمل (قوله فيه مبالغات) يعنى خلا عنها عديله و بينها بقوله تقديم المدح الخ والمراد بالمدح قوله أولئك هم خير البرية لا قوله انّ الذين آمنوا الخ لوقوع مثله في عديله وقوله في مقابلة ما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والخيرية أيضا ووقوعه في مقابلته لا ينافى كونه تفضلا من الله والمبالغة في اظهار ما ذكر والتصريح به والافنار جهنم في مقابلة كفرهم أيضا وقوله والحكم الخ ظاهره انّ عند ربهم خبر وهو جائز وافادته للمبالغة لانّ ما كان عند مليك مقتدر وسيد متفضل يكون اكراما عظيما ووجه الجمع والتقييد غنى عن البيان (قوله ووصفا بما تزداد لها نعيما وتأكيد الخلود بالتأبيد) ليس المراد بالوصف هنا النعت النحوى بل اللغوى لما مرّ من أنّ جنات عدن علم وكونها علما هنالك ونكرة هنا كما قيل بعيد جدا الجملة تجرى حال لا صفة وفاعل تزداد ضمير الجنات ونعيما تمييز وجعل التأكيد من المبالغات دون الخلود لاشتراكهما في ذكره (قوله استئناف بما يكون لهم الخ) الظاهر أنه اخبار لا استئناف دعاء وان جاز لانّ الدعاء من الله بشئ معناه ايجاده مع زيادة التكريم لاستحالة معنى الدعاء الحقيقى عليه تعالى وأيضا يبعده عطف قوله ورضوا عنه عليه كما لا يخفى والاستئناف نحوى و يجوز أن يكون بيانيا كأنه قيل لهم فوق ذلك أمر آخر فأجيب بأن لهم ما تقرّ به عيونهم ولا يلزم كونه للتعليل حتى يقال يأباه قوله ذلك الخ ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر أو حالا بتقدير قد (قوله ذلك أى المذكور الخ) توجيه لافراد اسم الاشارة وفيه اشارة الى أنّ مجرّد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى المراتب ورضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله وانما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجنيد رحمه الله تعالى الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة فمن قال ان الاظهر كون الاشارة لما يترتب عليه الجزاء من الايمان والعمل الصالح فقد غفل عما ذكر وعن أنه لا يكون حينئذ لقوله ذلك الخ كبير فائدة فتدبر (قوله فانّ الخشية ملاك الامر) المراد بالامر السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولا الخشية لم يترك المناهى والمعاصى وكل من عرف الله لابدّ أن يخشاه ولذا قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء كما مرّ تحقيقه وقوله من قرأ الخ حديث موضوع كما مرّت نظائره تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على رسوله الاكرم وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الزلزلة)

آيها تسع أو ثمان وهى مدنية وقيل مكية ورجح الاوّل في الاتقان

(انّ الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها) أى يوم القيامة أو في الحال لملابستهم ما يوجب ذلك واشتراك الفريقين في جنس العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه فلعله يختلف لتفاوت كفرهما (أولئك هم شر البرية) أى الخليقة وقرأ نافع البريئة بالهمز على الاصل (انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) فيه مبالغات تقديم المدح وذكر الجزاء المؤذن بأنّ ما منحوا في مقابلة ما وصفوا به والحكم عليه بأنه من عند ربهم وجمع جنات وتقييدها اضافة ووصفا بما تزداد لها نعيما وتأكيد الخلود بالتأبيد (رضى الله عنهم) استئناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم (ورضوا عنه) لانه بلغهم أقصى أمانيهم (ذلك) أى المذكور من الجزاء والرضوان (لمن خشى ربه) فانّ الخشية ملاك الامر والباعث على كل خير عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة لم يكن الذين كفروا كان يوم القيامة خير البرية مبيتا ومقيلا

(سورة الزلزلة)

مختلف فيها وآيها تسع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اضطرابها المقدر الخ) الاضطراب تفسير للزلزال لانه أريد به الحاصل بالمصدر أو هو مصدر المبنى للمجهول لتقدم الفعل المجهول عليه وأصل معناه التحريك وقوله المقدر الخ توجيه للاضافة مع أنه كان الظاهر زلزالا يعنى أن الاضافة للعهد وكذا هي في الآخر لتخرج الزلازل المعهودة وقوله الاولى أو الثانية ردّ على الزمخشرى اذ جزم بأنها الثانية لانّ خروج الاثقال عندها اذ لا يتعين كونهما في وقت واحد أو يعتبر الوقت ممتدا فلا وجه لما قيل ان جزمه لا موجب له (قوله أو الممكن لها) اشارة الى أن الاضافة للاستغراق لان الاصل في اضافة المصادر العموم وفيه اشارة الى أنه استغراق عرفى قصد به المبالغة (قوله وقرئ بالفتح الخ) اختلف النحاة فيه فقيل هما مصدران وقيل المكسور مصدر والمفتوح اسم وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى فلذا جعله على هذه القراءة اسما للحركة فيكون انتصابه على المصدرية تجوزا لسده مسد المصدر (قوله وليس في الابنية) أى أبنية الاسماء والمصادر لا ينقاس عليها فعلال بالفتح الا في المضاعف فانه يجوز فيه الفتح والكسر والاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال ووسواس بمعنى مصلصل وموسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وأما بهرام وبسطام فمعرب ان قيل بصحة الفتح فيه وقد قيل انه لم يسمع في غير أربعة ألفاظ وسيأتى تفصيله (قوله جمع ثقل) يعنى بفتحتين قال في القاموس الثقل محركة متاع المسافر وكل نفيس مصون وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المعنى الثانى لانّ متاع البيت من شأنه ذلك وهذا على الاستعارة ويجوز أن يكون بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه أيضا لانّ الحمل يسمى ثقلا كما في قوله تعالى فلما أثقلت قاله الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطابق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة فمن اعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه بمعنى كنوز الارض وموتاها وهو الثقل بالكسر لا غير كما في القاموس والصحاح لم يصب وقوله من الدفائن اذا كان ذلك عند النفخة الاولى لانه من أشراط الساعة وقوله أو الاموات هو عند النفخة الثانية ففيه لف ونشر مرتب وتخصيصه بالدفائن كما في الكشاف لا وجه له والظاهر أنّ الاخراج مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه واختيرت الواو على الفاء تفويضا لذهن السامع كما قيل (قوله لما يبهرهم) أى يغلب عقولهم ويدهشهم وأصل معنى البهر الغلبة ويكون بمعنى العجب كقوله * ثم قالوا تحبها قلت بهرا * والمراد ما ذكرناه وعلى هذا فالانسان عام ولا يلزم من السؤال للدهشة انكار البعث وقوله وقيل الخ مرضه لانه لشدّتها قد يذهل عنها ولانّ من الكفرة من لا ينكر البعث كأهل الكتاب فلا تلازم بين السؤال والكفر (قوله تحدث الخلق بلسان الحال الخ) اشارة الى أن مفعول تحدث محذوف هنا لقصد العموم ولم يتعرض لنصب أخبارها هل هو بنزع الخافض أو مفعول به لان حدث ينصب مفعولين كنبأ وخبر وسيأتى ولم يذكر المفعول هنا لانه لا يتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وأنه مما ينطق فيه الجماد بقطع النظر عن المحدّث كائنا من كان ولسان الحال ما يعلم بالقرائن منها (قوله ما لاجله زلزالها واخراجها) بدل من أخبارها أو من الضمير المضاف اليه بدل اشتمال وقوله وقيل الخ فالتحديث على حقيقته وعلى ما قبله هو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق الدلالة قال الامام والى الثانى ذهب الجمهور والمصنف رحمه الله تعالى لم يرتض به ولذا مرضه وقوله بما عمل عليها بصيغة المجهول فالمحدّث به ما وقع على ظهرها من العباد لا ما لاجله الزلزال والاخراج وهو قيام الساعة وقوله وناصبها أى ناصب اذا وسابقه ان لم نقل بتقدير عامل للبدل وفي نسخة وناصبهما وهذا على أنّ اذا شرطية والعامل فيها جوابها (قوله أو أصل) معطوف على قوله بدل أى غير تابع فهو منصوب بتحدث اصالة واذا منصوب بمقدر على الظرفية كتقوم الساعة ويحشر الناس أو ما ذكر على أنه مفعول به فهى خارجة عن الظرفية والشرطية ويجوز أن تكون شرطية منصوبة بالجواب المقدر أى يكون ما لا يدرك كنهه ونحوه (قوله أى تحدث بسبب ايحاء ربك الخ) يعنى أن الباء فيه سببية وهو متعلق بتحدث

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(اذا زلزلت الارض زلزالها) اضطرابها المقدر
لها عند النفخة الاولى أو الثانية أو الممكن لها
أو اللائق بها في الحكمة وقرئ بالفتح وهو اسم
الحركة وليس في الابنية فعلال الا في المضاعف
(وأخرجت الارض أثقالها) ما في جوفها
من الدفائن أو الاموات جمع ثقل وهو متاع
البيت (وقال الانسان ما لها) لما يبهرهم من
الامر الفظيع وقيل المراد بالانسان الكافر
فان المؤمن يعلم ما لها (يومئذ تحدث) تحدث
الخلق بلسان الحال (أخبارها) ما لاجله
زلزالها واخراجها وقيل ينطقها الله سبحانه
وتعالى فتخبر بما عمل عليها ويومئذ بدل من
اذا وناصبهما تحدث أو أصل واذا منتصب
بمضمر (بأن ربك أوحى لها) أى تحدث بسبب
ايحاء ربك لها

وقوله بأن أحدث الخ تفسير للايحاء على أنه استعارة أو مجاز مرسل لارادة لازمه وفيه لف ونشر مرتب فان كان تحديثها دلالة حالها فالايحاء احداث ما تدل به وان كان حقيقيا فالايحاء احداث حالة بنطقها كايجاد الحياة وقوة التكلم فقوله أنطقها معطوف على قوله دلت الواقع صلة ما وقوله يجوز أن يكون بدلا على أن الباء للتعدية فيبدل أحد المفعولين من الآخر بدل اشتمال (قوله يقال حدثته كذا وبكذا) بيان لان العرب استعملته بالباء وبدونها وهذا مما لا خلاف فيه فلذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى انما الخلاف في نصب الثاني هل هو على نزع الخافض أو على أنه مفعول به وحدث وخبر ونبأ وأنبأ ملحقة بأفعال القلوب فتنصب مفعولين أو ثلاثة كحدثت زيدا عمرا قائما كما ذهب اليه الزمخشري ونقل عن سيبويه وابن الحاجب خطأهم فيه وقال انما هو متعد لواحد وما جاء بعده لتعيين المفعول المطلق وقال اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا لا نزاع في أنه مفعول مطلق ورد بأنه لم يفرق بين التحدث والحديث والاول هو المفعول المطلق دون الثاني كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالخبر والمفعول المطلق لا تدخل عليه الباء والاول غير مسلم فان أثر المصدر ومتعلقه بل آلته كضربته سوطا قد يسد مسده والشيخ أجل من أن يخفى عليه مثله وكذا الثاني فانه يجعل ما دخلته الباء غير المنصوب وفي الكشاف يجوز أن يكون المعنى يومئذ تحدث بتحديث ان ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بأن ربك أوحى لها تحديث بأخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بأن نصحتني في الدين انتهى وتركه المصنف رحمه الله تعالى لخفائه ولا تكلف فيه لجمع الاخبار وكون الباء فيه تجريدية وليس بعفش بين والقرآن مصون عنه كما قاله أبو حيان وقوله عفش بعين مهملة وفاء وشين معجمة كلمة عوام المغرب معناها ما يدنس المنزل من الكناسة ثم ان المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري ذكر استعماليه ليصح ابدال احدهما من الآخر لانه يحل محله في بعض استعمالاته فيجوز ابداله منه وان كان الاول منصوبا وهذا مجرورا ولا يرد عليهما قول أبي حيان ان الفعل المتعدي بالحرف تارة وبدونها أخرى لا يجوز في تابعه الا موافقته في اعرابه فلا يجوز استغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على اعتبار قولهم من الذنب لانه قياس مع الفارق لان منع البدل من المنصوب اعتبارا لحال جره بالباء لامتناع النعت في مثله لان البدل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر وحالة الجر هنا أصلية ومن لم يفهم مراده قال انه لا مساس له بالمقام وهو من الاوهام (قوله واللام بمعنى الى) لان المعروف تعدي الوحي بالى كقوله تعالى أوحى ربك الى النحل أو هي لام التعليل أو المنفعة من غير تأويل بالى لان الارض بتحدثها مع العصاة يحصل لها تشف من العصاة لتفضيحها لهم بذكر قبائحهم فهي منتفعة بذلك وهذا على تفسير التحديث بالاخبار بأعمالهم واختار اللام للفاصلة والتشفي تفعل من الشفاء ومعناه ازالة ما في النفس من الالم الذي هو كالمرض لها (قوله من مخارجهم الخ) فحمله على النفخة الاولى يقتضي اعتبار امتداده وأما تفسيره بصدورهم من مواقفهم الى الجنة أو الى النار فلا يناسب ما بعده ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية والى متعلقة بصدر والصدور الخروج للبعث ويومئذ منصوب بيصدر (قوله جزاء أعمالهم) اشارة الى أنه على تقدير مضاف فيه لان الرؤية بصرية والمرئي يومئذ جزاؤهم أو أعمالهم تجوز بها عما يتسبب عنها من الجزاء وقوله تفصيل ليروا بالاضافة أو التنوين وقوله ولذلك قرئ الخ يعني قرئ يره بصيغة المجهول من الاراءة فانه ظاهر في التفصيل لان الفاء وان دلت على ذلك فقد تكون لمجرد التفريع وقوله باسكان الهاء من يره وصلا فيهما وباقي السبعة بضمها موصولة بواو وصلا وساكنة وقفا (قوله ولعل حسنة الكافر الخ) وقد ورد في الاحاديث ما يؤيده كما هو مشهور في حديث أبي طالب وفي الانتصاف كون حسنات الكافر لا يثاب عليها ولا ينعم بها صحيح وأما تخفيف العذاب بسببها فغير منكر وقد ورد في الاحاديث الصحيحة أن حاتما يخفف الله عنه لكرمه لكنه قيل على المصنف رحمه الله تعالى أنه نسي ما قدمه في تفسير قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفي تفسير قوله أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهو المصرح به في قوله فلا يخفف عنهم

بأن أحدث فيها ما دلت به على الاخبار أو أنطقها بها ويجوز أن يكون بدلا من أخبارها اذ يقال حدثته كذا وبكذا واللام بمعنى الى أو على أصلها اذ لها في ذلك تشف من العصاة (يومئذ يصدر الناس) من مخارجهم من القبور الى الموقف (أشتاتا) متفرقين بحسب مراتبهم (ليروا أعمالهم) جزاء أعمالهم وقرئ بفتح الياء (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) تفصيل ليروا ولذلك قرئ يره بالضم وقرأ هشام باسكان الهاء ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب

العذاب وبه صرح المصنف رحمه الله تعالى أيضا لان أعمال الكفرة محبطة قال فى شرح المقاصد بالاجماع بخلاف أصحاب الكبائر اذا لم يتوبوا فان الخلاف فى احباط عملهم بين أهل السنة والمعتزلة معروف (قلت) يرد عليه أن الكفار مخاطبون بالتكاليف فى المعاملات والجنايات اتفاقا واختلفوا فى غيرها ولا شك أنه لا معنى للخطاب بها الا عقاب تاركها وثواب فاعلها ثوابا وأقله التخفيف فكيف يدعى الاجماع على الاحباط بالكلية وهو مخالف لما صرح به فى سبب نزول هذه الآية والذى يلوح للخاطر بعد استكشاف سرائر الدفاتر أن الكفار يعذبون على الكفر بحسب مراتبه فليس عذاب أبى طالب كعذاب أبى جهل ولا عذاب المعطلة كعذاب أهل الكتاب كما تقتضيه الحكمة والعدل الالهى ويعذب على المعاصى غير الكفر أيضا وقد صرح به الامام فى سورة الماعون مفصلا وقوله يضاعف له العذاب أى عذاب الكفر والمعصية لقوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فما يقابل الكفر من العذاب لا يخفف لانه لا يغفر أن يشرك به أى بكفره وما فى مقابلة غيره قد يخفف بالحسنات ومعنى الاحباط المجمع عليه أنها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهذا معنى كونه سرابا وهباء وما فى التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبى من أن أعمال الكفرة الحسنة التى لا يشترط فيها الايمان كانجاء الغريق واطفاء الحريق واطعام أبناء السبيل يجزى عليها فى الدنيا ولا تدخر لهم فى الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به فى الاحاديث فان عمل فى كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها فى الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان فى الاعتداد بالاعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله فى الحديث أسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم فى الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين لان ما فى الدنيا كمؤنة السيد لعبده المطيع له وتعهده بلوازمه بخلاف عبده العاصى له فلا يلزمه ذلك بمقتضى الفضل والكرم مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرمانى ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عملهم بل لامر آخر كشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ورجائه وقال الزركشى من أنواع الشفاعة التخفيف عن أبى لهب لسروره بولادة النبى صلى الله عليه وسلم واعتاقه لثويبة جاريته حين بشرته بذلك فاحفظه فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب ولذا أرخينا له عنان البيان وبه سقط ما أورد على المصنف رحمه الله تعالى من تناقض كلامه فتدبر (قوله وقيل الآية الخ) لما كان الاول جوابا عما قيل انه كيف يرى كل أحد جزاء ذرات الاعمال خيرها وشرها وأعمال الكفرة محبطة وسيآت المؤمنين منها ما يغفر وهذا ينافى الكلية المذكورة دفعه أولا بأن الاحباط بالنسبة للثواب والنعيم لا بالنسبة للتخفيف فالمراد برؤية جزاء السيئة ظهور استحقاقه له وان لم يقع وعلى هذا العموم غير مقصود لان فيه قيدا مقدرا ترك لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير من يعمل مثقال ذرة شرا يره ان لم يغفر أو الموصول الاول عبارة عن السعداء والثانى للاشقياء فلا ينافى ما ذكر أيضا ومرضه لانه خلاف الظاهر لا لما قيل من أنه لا يناسب مذهب أهل الحق لانه لم يصرح بأن الاحباط لاصحاب الكبائر حتى ينافى المذهب الحق لجواز ارادة الكفار بقرينة السياق فتأمل (قوله لقوله أشتاتا) الظاهر أنه تعليل لكون المراد بمن الاولى السعداء وبالثانية الاشقياء فان الاشتات فسر بما حصله فريق فى الجنة وفريق فى السعير فالظاهر أن ترجع كل فقرة لطائفة ليطابق المفصل المجمل ولان اعادة من تقتضى التغاير الحقيقى وقيل انه تعليل لقوله تفصيل قيل ولو أريد برؤية الاعمال انها تجسم لترى ظلمانية ونورانية أو ترى كتبها أو ترى نفسها لانه يجوز رؤية كل شئ عرضا وغيره فحين يراه حسنا أو مغفورا يزداد سروره وحين يراه غير ذلك يزداد حزنه وغمه وقد ورد فى الحديث ما يؤيده فلا حاجة لما مر من الاجوبة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر من السياق (قوله من قرأ سورة اذا زلزلت) الحديث هو وان كان مرويا بسند ضعيف فى تفسير الثعلبى فيقويه ويعضده ما رواه ابن أبى شيبة مرفوعا اذا زلزلت تعدل ربع القرآن فظهر أنه حديث صحيح ليس كغيره من أحاديث الفضائل تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أعظم الرسل العظام وآله وصحبه الكرام

وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة أو من الاولى مخصوصة بالسعداء والثانية للاشقياء لقوله أشتاتا والذرة النملة الصغيرة أو الهباء * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا زلزلت الارض أربع مرات كان كمن قرأ القرآن كله

(سورة

﴿سورة والعاديات﴾

لاخلاف فى عدد آياتها وان اختلف فى كونها مكية أو مدنية فذهب الى كلّ قوم من السلف وأيد الثانى بما رواه المصنف رحمه الله تعالى من أنه صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الخ كما رواه الحاكم رحمه الله تعالى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله أقسم بخيل الغزاة الخ) هذا يناسب كونها مدنية لانه لم يكن الغزو الابعد الهجرة ولذا نقل فى الكشاف عن على كرّم الله وجهه انه لم يرتض هذا التفسير وفسرها بابل الحجاج لكنه لبعده عن اللفظ لم يذكره المصنف وقوله عند العدو أى الجرى بيان لاتساق النظم مع بيان أن العاديات واوى تصرف فيه وليس المراد بالصوت الصهيل بل قولها أح أح كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما (قوله نصبه) أى ضبحا بفعل مقدّر من لفظه وهو مفعوله المطلق أى تضبح أو يضبحن والجملة المقدرة حالية وقوله فانها تدل بالالتزام فاذا ذكرت كانت فى قوّة فعل الضبح فتعمل عمله وقوله بمعنى ضابحة لانّ الاصل فى الحال أن تكون غير جامدة فلذا أوّلها باسم الفاعل (قوله فالتى تورى) اشارة الى أن أل موصولة وأنّ القدح هو الضرب والصك المعروف والايراء يترتب عليه لانه اخراج النار وايقادها كما أشار اليه المصنف وايراؤها ماترى من صدم حوافرها الحجارة وتسمى نار الحباحب وكون المراد به الحرب كما قيل بعيد وفى اعرابه الوجوه السابقة ويجوز أن ينصب على التميز أى المورى قدحها وهو أحسنها (قوله يغير أهلها على العدوّ) يقال أغار على العدوّ اذا هجم بخيله عليهم بغتة لقتل أو نهب فالمغير صاحب الخيل واسناده لها امابالتجوّز فى الاسناد أو بتقدير المضاف ولايصح التجوّز فى الطرف لانّ جمع المؤنث يأباه ولو أريد أصحابها كان حقيقة بتقدير الطوائف المغيرات فتأمّل (قوله فى وقته) اشارة الى أنّ نصبه على الظرفية وقوله فهيجن لان الاثارة تحريك الغبار ونحوه حتى يرتفع وضميره به للوقت والباء ظرفية وفيه احتمالات أخر ككونه للعدو أو للاغارة لتأويلها بالجرى ونحوه والاوّل أحسن فالباء سببية أو للملابسة ويجوز كونها ظرفية أيضا والضمير للمكان الدال عليه السياق وذكر اثارة الغبار للاشارة الى شدّة العدو وكثرة الكر والفر وتخصيص الصبح لانّ الغارة كانت معتادة فيه والغبار انما يظهر نهارا وأثرن فعل معطوف على اسم وهو العاديات أومابعده لان اسم الفاعل فى معنى الفعل خصوصا اذا وقع صلة وتخالفهما للتصوير فى النفس وفى الاتصاف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المتناسبة وبالمضارع بعد الماضى كقول ابن معديكرب

فانى قد لقيت الغول يهوى * بشهب كالصحيفة صحصحان
فآخذه فاضربه فخرت * صريعا لليدين وللجران

ولاشذوذ فيه لانه تابع فلا يلزمه دخول أل على الفعل فانه ضرورة (قوله غبارا) هذا هو المعروف ولذا قدّمه وكونه بمعنى الصياح ورد فى قول عمر فى النياحة مالم يكن نقع أو لقلقة على أحد التفاسير فيه فالمراد بالصياح صياح من هجم عليه وأوقع به لاصياح المغير المحارب وان جاز على بعد فيه أى هيجن الصياح بالاغارة على العدوّ (قوله فتوسطن) اشارة الى أن الثلاثى بمعنى التفعل كما قرئ به فى الشواذ وقوله بذلك الوقت اشارة الى أنّ الضمير للصبح فالباء ظرفية كما مرّ وكما اذا كان للمكان وقوله بالعدو فالضمير للمصدر المفهوم من العاديات والباء للسببية أو الملابسة أو هو للنقع والباء للملابسة أى توسطن الجمع ملتبسا به أو هى للتعدية ان أريد أنها وسطت الغبار والجمع مفعول به على الوجوه كلها فقول المصنف ملتبسات به راجع للاخير لا للجميع على البدل كما توهم (قوله روى الخ) قيل انه لم يروفى كتب الحديث المشهورة وقوله فنزلت أى تبشيراله بظفر سريته وقوله ويحتمل الخ هذا من البطون والاشارات الصوفية وهو على هذا تمثيل مركب أو استعارات متعدّدة وقوله مثل أنوار القدس جمع مثال بفتحتين بالمثلثة أى صورها وكونه بمثناة تحتية كما فى بعض النسخ بعيد وفى نسخة بدله مبدأ وقوله فوسطن الخ أى وصلن لمنازلهم وضميره به

(سورة والعاديات)
مختلف فيها وآيها احدى عشرة
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(والعاديات ضبحا) أقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح ضبحا وهو صوت أنفاسها عند العدو ونصبه بفعله المحذوف أو بالعاديات فانها تدل بالالتزام على الضابحات أو ضبحا حال بمعنى ضابحة (فالموريات قدحا) فالتى تورى النار والايراء اخراج النار يقال قدح الزند فأورى (فالمغيرات) يغير أهلها على العدوّ (صبحا) أى فى وقته (فأثرن) فهيجن (به) بذلك الوقت (نقعا) غبارا أو صياحا (فوسطن به) فتوسطن بذلك الوقت أو بالعدو أو بالنقع أى ملتبسات به (جمعا) من جموع الاعداء روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث خيلا فمضى شهر لم يأته منهم خبر فنزلت ويحتمل أن يكون القسم بالنفوس العادية أثر كمالهنّ الموريات بافكارهنّ أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والعاديات اذا ظهر لهنّ مثل أنوار القدس فأثرن به شوقا فوسطن به جمعا من جموع العليين

للشوق وابعده عن نهج التنزيل قال يحتمل (قوله من كند النعمة) أى كفرها ولم يشكرها وقوله بلغة كندة فيه تجنيس وقع اتفاقا وقوله لربه متعلق بقوله لكنود قدم للفاصلة لا للتخصيص وقوله جواب القسم على التفاسير وقوله وان الانسان الخ فالضمير للانسان والاشارة للمصدر المفهوم من قوله كنود والعلاوة للمعية هنا وفى موقعها لطف ظاهر (قوله يشهد على نفسه) هذا الاينافى قوله على كنوده لانه اذا شهد على كنوده فقد شهد على نفسه وقوله لظهور أثره باللام والباء فالشهادة مستعارة لظهور آثار كفرانه وعصيانه بلسان حاله وقوله ان الله فالضمير له تعالى وقوله فيكون وعيدا وهو تمثيل أيضا ولقرب المرجع على الثانى جوزوه وان كان الاول أرجح كما أشار اليه بتقديمه وبناء تفسيره عليه لما فيه من اتساق الضمائر وعدم تفكيكها فهو لم يسوّ بينهما كما قيل (قوله المال) وقد ورد فى القرآن بهذا المعنى كثيرا وخصه بعضهم بالمال الكثير وقوله تعالى فى آية الوصية ان ترك خيرا كما مرّ وقوله لبخيل تفسير لشديد واللام على هذا فى قوله لحب الخير للتعليل لانه المناسب حينئذ بخلافه على ما بعده وقوله مبالغ فيه المبالغة من صيغة فعيل فانها تفيد ذلك (قوله بعثر) تقدم تحقيق معنى البعثرة وفى العامل فى اذا أوجه قيل انه يعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة وقيل ما دل عليه خبران أى اذا بعثر جوزوا وقال الحوفى هو يعلم ورد بأنه لا يراد منه العلم والاعتبار فى ذلك الوقت وانما يعتبر فى الدنيا ولذا قيل ان المراد انها على هذا مفعول به لا ظرفية ولا شرطية وقال أبو حيان المعنى أفلا يعلم الآن ماله اذا بعثر الخ فمفعول يعلم المحذوف هو العامل ولا يجوز أن يعمل فيه لخبير لان ما فى خبران لا يتقدم عليها (قوله وقرئ بحثر وبحث) بالثاء المثلثة فيهما بمعنى استخرج وقوله جمع محصلا الخ لما كان أصل معنى التحصيل اخراج اللب من القشور كاخراج البرّ من التبن والذهب من المعدن كما قاله الراغب وهو يستلزم اظهاره وجمعه وتمييزه فلذا فسر هنا بكل منها كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله وتخصيصه لانه الاصل) أى أصل جميع الاعمال ما فى القلب والفكر من الارادة والنية ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل فجميع ما عداه تابع له فيدل على الجميع صريحا وكناية والمراد بها العزائم المصممة (قوله تعالى ان ربهم بهم الخ) بهم متعلق بخبير قدم للفاصلة وقوله بما أعلنوا الخ لان الخبير العالم بما بطن ويلزمه العلم بغيره بالطريق الاولى وقوله فيجازيهم لان علمه تعالى كناية عن المجازاة كما مرّ تحقيقه مرارا وقوله قال ما التى هى لغير العقلاء فعبر بها فى قوله ما فى القبور ثم قيل بهم وهم ضمير العقلاء وقوله فى الحالين لانهم فى القبور أموات فألحقوا بالجمادات وان كان لهم حياة ما فى وقت ما لكنه الظاهر المتبادر وأما فى الحشر وبعد البعث فهم عقلاء محاسبون مسؤلون فلذا عبر بضمير العقلاء عنهم بعد ذلك (قوله وقرئ أن) بالفتح وخبير بلا لام لانه مع وجود اللام علق فعل القلب عنها فكسرت فاذا سقطت لم تعلق عنه وهذه القراءة قراءة ابى السمال والضحاك وابن مزاحم وهى التى قرأ بها الحجاج فما قيل انه لجراءته على كلام الله لما فتح الهمزة أسقط اللام من غير علم له بالقراءة تحامل لا حاجة لنا بمثله ولا يلزم من عدم تكفير الحجاج ان تعطل جهنم وتخرب (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) حديث موضوع وجمعا فيه اسم المزدلفة تمت السورة بحمد الله ومنه وصلى الله وسلم على نبيه الاكرم وآله وصحبه الانجم

(سورة القارعة)

اختلف فى آياتها هل هى عشرة أو احدى عشرة ولا خلاف فى مكيتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله سبق بيانه) واعرابه أيضا وقوله فى كثرتهم هذا بناء على أن الفراش بمعنى الجراد كما ذكره فى التأويلات وفى الدر المصون انه قيل انه الهمج من البعوض والقراد وغيرهما ومثله معروف بالكثرة فما قيل عليه من أن الفراش لا يعرف بالكثرة حتى تشبه بها فيها الا أن يفسر بصغار الجراد لا وجه له فكانه

(ان الانسان لربه لكنود) لكفور من كند النعمة كنودا أو لعاص بلغة كندة أو لبخيل بلغة بنى مالك وهو جواب القسم (وانه على ذلك) وان الانسان على كنوده (لشهيد) يشهد على نفسه لظهور أثره عليه أو أن الله سبحانه وتعالى على كنوده لشهيد فيكون وعيدا (وانه لحب الخير) المال من قوله سبحانه وتعالى ان ترك خيرا أى مالا (لشديد) لبخيل أو لقوى مبالغ فيه (أفلا يعلم اذا بعثر) بعث (ما فى القبور) من الموتى وقرئ بحثر وبحث (وحصل) جمع محصلا فى الصحف أو ميز (ما فى الصدور) من خير أو شر وتخصيصه لانه الاصل (ان ربهم بهم يومئذ) وهو يوم القيامة (لخبير) عالم بما أعلنوا وما أسروا فيجازيهم عليه وانما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شانهم فى الحالين وقرئ أن وخبير بلا لام عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعاديات أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا

(سورة القارعة)

مكية وآيها عشر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) سبق بيانه فى الحاقة (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) فى كثرتهم

لم

لم يسمع تفسيره به حتى تبرع به من عنده (قوله وذلتهم) لانه يضرب به المثل فى الذلة فيقال أذل وأضعف من فراشة وقوله وانتشارهم هذا أيضا بناء على أنه بمعنى الجراد لانه المعروف به لقوله كأنهم جراد منتشر وقوله بمضمر الخ أى تقرعهم يوم الخ أو تأتى القارعة وقيل انه معمول للقارعة نفسها من غير تقدير وفيه نظر الا أنه اذا تعلق بالثانية وقيل ما بينهما اعتراض لم يمنع منه مانع وما قيل من أنه لا يلتئم معنى الظرف معه غير مسلم وقيل مفعول به لاذكر مقدرا وقوله كالصوف الخ مر تفصيله فى سورة المعارج فتذكره وقوله لتفرق أجزائها الخ بيان لوجه الشبه (قوله بأن ترجحت الخ) يحتمل أنه جمع موزون وهو العمل الذى له خطر ووزن عند الله أو جمع ميزان وثقلها رجحانها كما مر فى الاعراف فلا يرد عليه أنها اعراض وما ذكر من صفات الاجرام وقد قيل انها تجسم بصور مناسبة لها ثم توزن فتذكر وتدبر (قوله ذات رضا) على أنها للنسب كلابن وتامر فلذا فسرها بقوله أى مرضية لان المرضية ذات رضا وفى نسخة أو مرضية فهو اشارة الى أنه اسناد مجازى أو استعارة مكنية وتخييلية كما تقرر فى كتب المعانى أو هى بمعنى المفعول على التجوز فى الكلمة نفسها (تنبيه) ما كان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤنث لانه لم يجر على موصوف فألحق بالجوامد وقال السيرافى انه يقدح فيما عللوا به عدم سقوط الهاء فى عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن يكون بمعنى أنها رضيت أهلها فهى ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة كعلامة وراوية ووجه بان الهاء لزمت لئلا تسقط الياء فتخل بالبنية كناقة مسلية وكلبة مجرية وهم يقولون ظبية مطفل ومشدن وباب مفعل ومفعال لا يؤنث وقد أدخلوا الهاء فى بعضه كمصكة اه (أقول) هذا حقيق بالقبول محصله الجواب بوجوه أحدها انه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل مجازا أريد به لازم معناه لان من شاء شيأ لازمه كما فى حديث من بورك له فى شئ فليلزمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز أن يراد أنه مجاز فى الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثانى ان الهاء للمبالغة ولا تختص بفعال ولذا مثل براوية الثالث أنه تجوز فى المعتل لحفظ البنية ومثله اما شاذ أو لتشبيه المضاعف بالمعتل وفى معنى الآية قلت

اذا رضى الانسان نعمة ربه * واظهرها تختال فى حلل المجد

أقامت لديه وهى راضية بما * قراها به من نعمة الشكر والحمد

(قوله فأواه النار) فسمى المأوى أما على التشبيه بها لان أم الولد مأواه ومقره وفى التأويلات قيل المراد أم رأسه أى يلقى فى النار منكوسا على رأسه (قوله ماهيه) الاصل ماهى فأدخل فى آخره هاء السكت وقفا وتحذف وصلا قيل وحقه أن لا يدرج لئلا تسقط لانها ثابتة فى المصحف وقد أجيز اثباتها فى الوصل وقوله ذات حمى مصدر كنصر ويقال حمى وحمو كدلو وقد يشدد وحمله على النسب بناء على أنه من حميت القدر فأنا حام والقدر محمية فلذا حملها على النسب فانه قيل بأنه من حمى النهار والقدر فحامية على ظاهرها من غير تأويل الا أن ما ذكره المصنف رحمه الله سبقه اليه الراغب فهو اما بناء على أن الثانى لم يثبت عنده أو هو غير كثير فى الاستعمال (قوله والهاوية من أسمائها) ان أراد أنها علم لها كما فى الصحاح وفى حواشيه لابن برى هاوية من أسماء النار فهى معرفة بغير ألف ولام ولو كانت علما لم تنصرف فى الآية والهاوية المهواة قال

يا عمرو لو نالتك أرماحنا * كنت كمن أهوى به الهاويه

وبه علم جواب ما سبق وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله ومنه والصلاة والسلام على سيد الرسل الكرام وآله وصحبه السادة العظام

(سورة التكاثر)

لا خلاف فى عدد آياتها وانما الخلاف فى كونها مكية أو مدنية واستدل لكونها مدنية بما أخرجه ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أنها نزلت فى قبيلتين من قبائل الانصار تفاخروا وأخرج البخارى عن أبى بن كعب

قوله المضاعف بالمعتل لعل الظاهر العكس اه

وذلتهم وانتشارهم واضطرابهم وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة (وتكون الجبال كالعهن) كالصوف ذى الالوان (المنفوش) المندوف لتفرق أجزائها وتطايرها فى الجو (فأما من ثقلت موازينه) بأن ترجحت مقادير أنواع حسناته (فهو فى عيشة) فى عيش (راضية) ذات رضا أى مرضية (وأما من خفت موازينه) بأن لم يكن له حسنة يعبأ بها أو ترجحت سيآته على حسناته (فأمه هاوية) فأواه النار المحرقة والهاوية من أسمائها ولذلك قال (وما أدراك ماهيه نار حامية) ذات حمى عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ القارعة ثقل الله بها ميزانه يوم القيامة

(سورة التكاثر)

مختلف فيها وآيها ثمان

قال كأنّا نرى هذا من القرآن يعني لو كان لابن آدم واديان من ذهب حتى نزلت ألهاكم التكاثر والى الثاني ذهب الاكثرون ورجحه صاحب الاتقان وهو الحق

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله شغلكم الخ) يعني أنّ اللهو في أصل وضعه وضع للغفلة ثم شاع في كل شاغل وهو المراد هنا والعرف خصه بالتشاغل الذي يسرّ المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمعناه كثيرا وقال الراغب اللهو ما يشغلك عما يعني ويهم وقوله التباهي أي التفاخر بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر وقوله وأصله الخ لم يحمله على أصله لانه غير مناسب للمقام وان غفل عنه بعضهم (قوله اذا استوعبتم الخ) هو تفسير للتكاثر على هذا التقدير لما ذكر في النظم وقوله عبر الخ فهو اما كناية أو مجاز والاحسن جعله تمثيلا وجعله الزمخشري تهكما ولخفاء التهكم فيه تركه المصنف رحمه الله ووجهه أنه كانه قيل أنتم في فعلكم هذا كمن يزور القبور من غير غرض صحيح وقيل وجهه أنّ زيارة القبور للاتعاظ وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوها سببا للغفلة وقوله صرتم الى المقابر أي انتقلتم لذكر من فيها فالغاية داخلة في المغيى على هذا أقول لو قيل التهكم في التعبير بالزيارة كان وجها وجيها (قوله فكثرهم بنو عبد مناف) أي غلب بنو عبد مناف في الكثرة بني سهم وهو من باب المغالبة يقال كاثرته فكثرني على ما هو معروف عند النحاة وقوله ان البغي الخ أراد به التعدّي والتجاوز عن الحدّ في الحروب وقوله فكثرهم بنو سهم الفاء فيه فصيحة أي فعدّوا الاحياء والاموات فزادوا عليهم كثرة (قوله وانما حذف الملهى عنه) فلم يقل ألهاكم عن كذا وقوله وهو ما يعنيهم يعني الملهى عنه لو ذكر هنا ما كان يعنيهم أن يهمهم من أمر الدين فيقال ألهاكم التكاثر عن أمر دينكم وقوله للتعظيم المأخوذ من الابهام بالحذف فانه يفيده كما يفيده الابهام الذكري في نحو غشيهم ما غشيهم مع ما فيه من الاشارة الى أنه خارج عن حدّ البيان وأنه لشهرته غني عن الذكر والمبالغة لما فيه من الاشارة الى أنّ كل ما يلهي مذموم فضلا عن أمر الدين وقيل المبالغة من ذهاب النفس كل مذهب وفيه نظر (قوله الى أن متم وقبرتم الخ) فصيغة الماضي لتحققه أو للتغليب من مات أوّلا أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم وقوله عما هو أهمّ الخ اشارة الى أن الملهى في هذا الوجه مما يهمّ أيضا وان كان الملهى عنه أهمّ بخلاف الوجه السابق فانه لوحظ فيه عدم أهمية الملهى رأسا (قوله فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت) مع الاشارة الى تحقق البعث لانّ الزائر لا بدّ من انصرافه عما زاره ولذا قال بعض الاعراب لما سمعها بعثوا ورب الكعبة وقال ابن عبد العزيز لا بدّ لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وسمى بعض البلغاء القبر دهليز الآخرة (قوله ردع وتنبيه على أنّ العاقل الخ) ففيه ردّ لما قبله وتنبيه على ما يأتي بعده وهو متصل بما بعده وما قبله كما قاله الامام وهو لا يخالف ما نقل في المفصل عن الزجاج من أنها ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه عما يعنيه وتنبيه على الخطا فيه كما قيل (قوله خطأ رأيكم الخ) بيان لحاصل المعنى وقيل انه للاشارة الى أنّ العلم متعد لمفعول واحد لانه بمعنى المعرفة لانّ تقليل التقدير ما أمكن أولى والمراد بما وراءهم وما بين أيديهم هنا واحد وهو الآتي من أمور الآخرة وكونه بمعنى الخلف هنا لا وجه له لانّ قوله وهو انذار يأباه كما لا يخفى (قوله تكرير للتأكيد) والمؤكد قد يعطف كما صرّح به المفسرون والنحاة وتصريح أهل المعاني بمنعه لما بينهما من شدّة الاتصال مخالف له بحسب الظاهر وفي قول المصنف رحمه الله كغيره على أنّ الثاني أبلغ من الاوّل اشارة الى التوفيق بين الكلامين لانه لكونه أبلغ نزل منزلة المغاير فعطف والابلغية لما فيه من التأكيد ونحوه مما يشعر به مقامه كما يقول العظيم لعبده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (قوله أو الاول الخ) فلا تكرير في الانذار والردع لتعلقه بما بعده كما مرّ والعطف والتراخي على ظاهره وقوله ما بين أيديكم الخ مرّ بيانه وقوله علم الامر اليقين فالعلم مصدر مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وليس من اضافة العام للخاص كما قيل وقوله كعلمكم الخ بيان لعلم الامر المتيقن ولفائدة الاضافة يعني لو علمتم ما بين أيديكم كما استيقنتموه شغلكم ذلك عن التباهي (قوله فحذف

الجواب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألهاكم) شغلكم وأصله الصرف الى اللهو منقول من لهى اذا غفل (التكاثر) التباهي بالكثرة (حتى زرتم المقابر) اذا استوعبتم عدد الاحياء صرتم الى المقابر فتكاثرتم بالاموات عبر عن انتقالهم الى ذكر الموتى بزيارة المقابر روي أنّ بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بالكثرة فكثرهم بنو عبد مناف فقال بنو سهم انّ البغي أهلكنا في الجاهلية فعادونا بالاحياء والاموات فكثرهم بنو سهم وانما حذف الملهى عنه وهو ما يعنيهم من أمر الدين للتعظيم والمبالغة وقيل معناه ألهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم مضيعين أعماركم في طلب الدنيا عما هو أهمّ لكم وهو السعي لاخراكم فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت (كلا) ردع وتنبيه على أنّ العاقل ينبغي له أن لا يكون جميع همه ومعظم سعيه للدنيا فانّ عاقبة ذلك وبال وحسرة (سوف تعلمون) خطأ رأيكم اذا عاينتم ما وراءكم وهو انذار ليخافوا وينتبهوا من غفلتهم (ثم كلا سوف تعلمون) تكرير للتأكيد وفي ثم دلالة على أنّ الثاني أبلغ من الاول أو الاول عند الموت أو في القبر والثاني عند النشور (كلا لو تعلمون علم اليقين) أي لو تعلمون ما بين أيديكم علم الامر اليقين أي كعلمكم ما تستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره أو لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه فحذف

الجواب) وهو ماذكره المصنف رحمه الله وقوله للتفخيم مر وجهه قريبا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله
عن غيره وقوله لا يوصف ولا يكتنه وقوله محقق الوقوع وجواب لو الامتناعية لا يكون كذلك والقول
بأنه جواب والمضارع للمضي هنا أي لو كنتم ممن يعلم علمتم وتحققتم وجود العذاب والعقاب
وستشاهدونه خلاف الظاهر اللائق بنظم القرآن العظيم وقوله أكده أي بالقسم فالوعيد ما تضمنه جوابه
أو الضمير لما ذكر من القسم وجوابه فالوعيد ما مر وقوله منه متعلق بأنذرهم بمعنى خوفهم والضمير المجرور
راجع لما وقوله بعد ابهامه أي ابهام المنذر به المحذوف (قوله تكرير للتأكيد) والعطف كما مر وقوله
اذا رأتهم أسند الرؤية لها موافقة للنظم وتفننا في تحقيق التغاير وعلى هذا يحتمل التنازع في قوله عين اليقين
ولا يمنعه قوله بعده ثم لتسألن الخ كما قيل لجواز حمل ثم على الترتيب الذكري أو جعل سؤالهم بعد الورود
لانه للتوبيخ والتقريع بالسؤال عن النعيم في الجحيم لكنه أبعد من التأكيد بمراحل (قوله أو المراد
بالاولى الخ) قيل انه بيان لقوله في الكشاف ويجوز أن يراد بالرؤية العلم والابصار لا أن الابصار عطف
تفسيري للعلم ولا أنه ابتداء كلام غير مقابل للوجه السابق كما ذكره شراحه وفيه نظر فانه كلام بعيد مما ذكر
فلينظر فيه (قوله أي الرؤية التي هي نفس اليقين) اشارة الى أن العين هنا بمعنى النفس كما في نحو جاء
زيد عينه أي نفسه وقوله فان علم المشاهدة الخ تعليل لكون الرؤية نفس اليقين دون غيرها من العلوم فان
الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فاندفع ما أورد
عليه من ان أعلى اليقينيات الاوليات دون المشاهدات كما تقرر في محله وقدمر في البقرة ما يتعلق بهذا
المقام فعين اليقين صفة مصدر مقدر وهذا جار على الوجوه الثلاثة (قوله الذي ألهاكم) خصه به للقرائن
الدالة على تخصيصه كما أشار اليه بقوله والنعيم الخ والعجب أنه مع تصريحه بما قلناه قيل انه بناء على الوجه
الممرض في أول السورة وهو غفلة منه فقوله والخطاب الخ أي في هذا المحل وقوله والنعيم بما يشغله أي
مخصوص هنا بما يشغله عن طاعة الله وقوله للقرينة وهي اختصاص الخطاب في ألهاكم وزرتم والنصوص
صريحة في أن الرزق الطيب لا يسئل عنه للامر بالاكل منه (قوله وقيل بعمان) أي ماذكر وغيره
وقوله اذ كل يسئل فالسؤال ليس سؤال توبيخ كما في الوجه السابق ويؤيده ما في الحديث الصحيح من أنه
قال وقد أكل مع أصحابه رطبا وشرب ماء باردا والذي نفسي بيده هذا من النعيم الذي تسئلون عنه
يوم القيامة (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أوله موضوع وآخره له شاهد في سنن الحاكم
والبيهقي ولفظه ألا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر (تمت السورة) والحمد لله والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة والعصر)

روي عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها شملت جميع علوم
القرآن ولا خلاف في عدد آياتها وانما الخلاف في كونها مكية أو مدنية فقد ذهب الى كل منهما بعض
السلف

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أقسم بصلاة العصر لفضلها) وفي نسخة لفضيلتها وفضيلتها لانها الصلاة الوسطى عند الجمهور
ولم يذكر أنه أقسم بوقت العصر نفسه لانه لا وجه لتخصيصه وقيل انه خص لفضيلة صلاته أو لخلق آدم
أبي البشر فيه وقد ورد في الحديث ان من فاتته فكأنما وتر أهله (قوله أو بعصر النبوة) فانه أشرف
الاعصار لتشريف النبي صلى الله عليه وسلم وله ولم يبينه لظهوره بخلاف فضل صلاة العصر على غيرها
من الصلوات فانه انما يعرف من جهة السمع فلا وجه لما قيل في توجيهه من أنه فيما مضى من الزمان مقدار
وقت العصر من النهار وهو يقتضي أنه غير خاص بوقت حياته صلى الله عليه وسلم فيعمه وما بعده الى يوم

الجواب للتفخيم ولا يجوز أن يكون قوله
(لترون الجحيم) جوابا لانه محقق الوقوع
بل هو جواب قسم محذوف أكد به الوعيد
وأوضح به ما أنذرهم منه بعد ابهامه تفخيما
وقرأ ابن عامر والكسائي بضم التاء
(ثم لترونها) تكرير للتأكيد أو الاولى اذا
رأتهم من مكان بعيد والثانية اذا وردوها
أو المراد بالاولى المعرفة وبالثانية الابصار
(عين اليقين) أي الرؤية التي هي نفس اليقين فان
علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين (ثم لتسألن
يومئذ عن النعيم) الذي ألهاكم والخطاب
مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه
والنعيم بما يشغله للقرينة والنصوص
الكثيرة كقوله من حرم زينة الله كلوا من
الطيبات وقيل يعمان اذ كل يسئل عن شكره
وقيل الآية مخصوصة بالكفار * عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ ألهاكم
لم يحاسبه الله سبحانه وتعالى بالنعيم الذي
أنعم به عليه في دار الدنيا وأعطي من الاجر
كأنما قرأ ألف آية

(سورة والعصر)

مكية وآيها ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) أقسم بصلاة العصر لفضلها
أو بعصر النبوة

القيامة وهو محتمل أيضا (قوله أو بالدهر) أخره لان استعماله بهذا المعنى غير ظاهر وقوله لاشتماله الخ اشتماله على ذلك لا كلام فيه ولذا قيل له أبو العجب انما الكلام فى كونه وجه القسم فانه يذكر بما فيه من النعم واضدادها التنبيه الانسان لانه مستعد للخسران والسعادة وقوله مايضاف اليه لان الناس تضيف كل شئ له ولذا ورد لاتسبوا الدهر على مابين فى شرحه ونفيه عنه لان الله لما أقسم به وعظمه علم انه لاخسران له ولادخل له فيه واضافته للانسان تشعر بأنه صفة له لا للزمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه * معايب غير أهل للزمان

(قوله فى مساعيهم وصرف أعمارهم) اشارة الى أنه لايخلو منه انسان ولو لم يكن له غير صرف عمره كفاه كما قيل * زيادة المرء فى دنياه نقصان * وقوله والتعريف يعنى فى الانسان والجنس شامل للاستغراق هنا بقرينة الاستثناء وقوله والتنكير يعنى فى خسر اذ المراد خسر عظيم ويجوز أن يكون للتنويع أى نوع من الخسران غير مايعرفه الانسان (قوله فانهم اشتروا الخ) الباء داخلة هنا على المتروك بقرينة مابعده والسرمدية بمعنى الدائمة وقوله بالثابت أى فى نفس الامر والواقع بحكم الشرع والعقل بحيث لايصح نفيه بمقتضاهما ولا وجه لتخصيصه بالاول لانه يخرج منه اثبات الواجب به (قوله عن المعاصى) هو ومابعده متعلق بالصبر وفيه اشارة الى استعماليه من تعديه بعن وعلى وقوله مايبلو الله أى يبتليهم من المصائب وهو معطوف على الحق والمعنى حينئذ كقوله ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص الى قوله وبشر الصابرين وقوله وهذا الخ يعنى عطف قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر على ماقبله لا عطف قوله وتواصوا بالصبر وحده لان مابعده يأباه كما لايخفى (قوله للمبالغة) لانه يدل على ان الخاص لكماله بلغ الى مرتبة تخرج بها عن الاندراج تحت العام على ماعرف فى أمثاله وقوله الا أن يخص الخ فيكون المراد بالعمل عملا خاصا وهو مابه كمال العامل أو الانسان فى حد ذاته كعبادته وعقائده الفاضلة فيخرج عنه الفواضل والاعمال المتعدية هى بنفسها أو أثرها الى الغير فيخرج عنه التواصى بالامرين المذكورين لانهما تكميل للغير وهو متعد غير قاصر عليه و يكون من عطف المتغايرات (قوله ولعله سبحانه وتعالى انما ذكر الخ) أى ذكر سببه صريحا وهو مجموع الامور الاربعة واعترض عليه بأنه ليس صريحا بل ضمنا وقد ذكر سبب الخسران ضمنا أيضا وهو غير ماذكر واضداده كما لايخفى وهو ناشئ من عدم الفرق بين السبب وسببيته وجعل الاول كالثانى وهو وهم لايخفى (قوله اكتفاء ببيان المقصود) أى وهو الربح بما به الفوز والحياة الابدية والسعادة وأهلها وقوله اشعارا بأن ماعدا ماعدّ الخ يعنى أنه لاشعاره بأن سبب الخسر ماعدا المذكور لم يذكر اذ لو ذكر جميعه طال الكلام جدا ولو ذكر بعض منه دون بعض أخل بالمقصود وفى كلامه نوع خفاء (قوله أو تكرما الخ) لترك ذكر مثالبهم ومواجهتهم بالذم ولانه كالستر لقبائحهم وايهام أنها لايترتب عليها العقاب وفى التفسير الكبير لم يذكر سبب الخسران لان الخسر يحصل بالفعل كالزنا والترك كترك الصلاة بخلاف الربح فانه انما يكون بالفعل يعنى أن سببه متعدد فيكون فعلا وتركا بخلاف سبب الربح فانه لايكون الا فعلا وماعداه راجع اليه فيكون أقرب الى الضبط لانه يعلم منه أن سبب الخسران ماعدا هذا المذكور وهو قريب مما قدمه المصنف فى قوله اشعارا بأن ماعدا ماعدّ الخ فلا يرد عليه ماقيل ان امتثال النهى بترك المنهى عنه وهو من أسباب الربح ولو سلم فلم يذكر الفعل الخ وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع (تمت السورة) بحمد الله وعونه ومنه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة الهمزة)

لاخلاف فى كونها مكية ولا فى عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله

أو بالدهر لاشتماله على الاعاجيب والتعريض بنفى مايضاف اليه من الخسران (ان الانسان لفى خسر) ان الناس لفى خسران فى مساعيهم وصرف أعمارهم فى مطالبهم والتعريف للجنس والتنكير للتعظيم (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فانهم اشتروا الآخرة بالدنيا ففازوا بالحياة الابدية والسعادة السرمدية (وتواصوا بالحق) بالثابت الذى لايصح انكاره من اعتقاد أو عمل (وتواصوا بالصبر) عن المعاصى أو على الحق أو مايبلو الله به عباده وهذا من عطف الخاص على العام للمبالغة الا أن يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله ولعله سبحانه وتعالى انما ذكر سبب الربح دون الخسران اكتفاء ببيان المقصود واشعارا بأن ماعدا ماعدّ يؤدى الى خسران ونقص حظ أو تكرما فان الابهام فى جانب الخسر كرم * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعصر غفر الله له وكان ممن تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر

(سورة الهمزة)

مكية وآيها تسع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل لكل همزة لمزة) الهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز

(قوله فشاعا في الكسر الخ) وأصله كان استعارة لانه لايتصور الكسر والطعن الحقيقى الافى الاجسام ثم صار حقيقة عرفية فيه وفى هذه الآية دليل على أنّ الكفار مكلفون بالفروع لذمّهم بماذكر فلا يرد أنه كيف يذم الكافر بماذكر وفيه ماهو أقبح منه (قوله وبناء فعلة) بضم الفاء وفتح العين والفرق بين المفتوح والساكن ماذكر وأيضا المفتوح صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل والساكن بمعنى المفعول كما فى أدب الكاتب وكأنه أكثرى لان من كلامهم لقطة بالفتح وهى بمعنى المفعول وسمع الساكن أيضا بمعنى الفاعل وقوله على بناء المفعول أى على البناء الذى وضع لمعنى مفعول كما قاله ابن قتيبة وقوله فيضحك منه ويشتم بصيغتى المجهول وهذا أصل وضعه ثم عم لكل من يكثر الغيبة وان لم يكن كذلك ولا يلزم أن يكون هذا بمحضر منه

فقد أجلك من يرضيك ظاهره * وقد أطاعك من يعصيك مستترا

فلا يرد أن ماذكر ينافى نزول الآية فى الرجلين المذكورين وهما من عظماء قريش وقوله الذى يأتى بالاضاحيك صفة كاشفة للمراد بالمسخرة بالفتح (قوله الاخنس بن شريق) بفتح الشين بزنة فعيل اسمه أبىّ بن عمرو الثقفى حليف بنى زهرة ولقبه به أبو سفيان لمارجع ببنى زهرة عن بدر ثم أسلم وكان من المؤلفة على ماصححه ابن حجر فى الاصابة وهو يقتضى أن لايصح ماذكره المصنف لقوله لينبذنّ فى الحطمة (قوله مغتابا) بالكسر كمختار بمعنى كثير الغيبة وقوله اغتيابه بالجر معطوف على الوليد وقوله مالا التنكيره للتكثير أو للتقليل والتحقير باعتبار أنه عند الله أحقر شئ (قوله بدل من كل الخ) بدل كل من كل وقيل بدل بعض من كل ولم يجعله صفة لكل كما قيل لانّ النكرة لاتوصف بالمعرفة وكون كل همزة معرفة كما قاله الزمخشرى فى كل نفس فى سورة ق مما لاوجه له والاشتغال بتوجيه مثله مما لاينبغى وقد مرّ ثمة مافيه وقوله عدّة بالضم أى معدا ومدخرا والنوازل المصائب النازلة على الناس وقوله عدّه مرّة الخ لامحصل له معتدّ به وقوله ويؤيده أى يؤيد أنه من العدد لامن العدّة بالضم فانّ هذه القراءة دالة على ماذكر وهو اسم معطوف على قوله مالا والضمير للمال ومعنى كونه جمع عدّة أنه أحصاه وضبطه فان سلم أنه يقال جمع العدد بمعنى ضبطه فيها ونعمت والافهو كقوله * علفتها تبنا وماء باردا * وفى التأويلات أنه بمعنى جعله أصنافا وأنواعا كعقار ومتاع ونقودا وهو للذى والمراد بعدده أتباعه وأنصاره كما يقال فلان ذو عدد وعدد وقيل انه فعل ماض وفك ادغامه على خلاف القياس كما فى قوله * انى أجود لاقوام وان ضننوا * وهو متكلف لفظا ومعنى وقول المصنف على فك الادغام ظاهر فيه لانه لو كان اسما لم يكن فيه ادغام حتى يفك وفيه نظر لانه يقال عد بمعنى عدد والاصل فى كل مثلين التقيا الادغام فلا حاجة الى تكلف أنّ المراد بفك الادغام تركه ابتداء (قوله تركه خالدا) خلودا لايتناهى أو مكثا طويلا لأن مدخراته وتداركه لمثله وبناءه وغرسه مقتض لذلك وهو استعارة تمثيلية لماذكره من شدة محبته له أو غفلته وطول أمله وقوله وفيه تعريض يعنى على الوجوه كلها الا على ماعدا الاول كما قيل والزمخشرى جعل التعريض وجها مستقلا وكأنّ المصنف لم يرتض به وقوله عمل من لايظن الموت كالبناء المشيد وغرس الاشجار واجراء الانهار ونحوه (قوله ردع له عن حسبانه) لاعن همزه ولمزه كما توهم لبعده لفظا ومعنى وقوله تحطم أى تكسر ففى الحطمة مماثلة لعمله لفظا ومعنى وقوله تعلو أوساط القلوب على أنّ معنى الفؤاد وسط القلب ويستعمل بمعنى القلب نفسه وضمير عليها للقلوب لانها اذا وصلت لوسطه اشتملت عليه وعلى جميع الجسد وقوله وتخصيصها الخ فعلى الاول هو بيان لشدة عذابهم وعلى الثانى أحرقت الافئدة لانها محل العقائد الفاسدة وقوله تحنّ الخ الاجبال بالهمزة جمع جبل كاجبل ومحل الشاهد فيه ظاهر (قوله أى موثقين فى أعمدة ممدودة) اشارة الى أنّ قوله فى عمد ممددة حال من ضمير عليهم والمقاطر جمع مقطرة بالفتح وهى جذع كبير فيه خروق يوضع فيها أرجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم وقوله تقطر أى يجعل كل بجنب آخر والحديث المذكور موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

فشاعا فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود وقرئ همزة ولمزة بالسكون على بناء المفعول وهو المسخرة الذى يأتى بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ونزولها فى الاخنس بن شريق فانه كان مغتابا أو فى الوليد بن المغيرة واغتيابه رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذى جمع مالا) بدل من كل أو ذم منصوب أو مرفوع وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتشديد للتكثير (وعدّده) وجعله عدة للنوازل أو عدّه مرّة بعد أخرى ويؤيده أنه قرئ وعدده على فك الادغام (يحسب أنّ ماله أخلده) تركه خالدا فى الدنيا فأحبه كما يحب الخلود أو حب المال أغفله عن الموت أو طول أمله حتى حسب أنه مخلد فعمل عمل من لايظنّ الموت وفيه تعريض بأنّ المخلد هو السعى للآخرة (كلا) ردع له عن حسبانه (لينبذنّ) ليطرحنّ (فى الحطمة) فى النار التى من شأنها أن تحطم كل مايطرح فيها (وما أدراك ما الحطمة) ما النار التى لها هذه الخاصية (نار الله) تفسير لها (الموقدة) التى أوقدها الله وما أوقده لايقدر غيره أن يطفئه (التى تطلع على الافئدة) تعلو أوساط القلوب وتشتمل عليها وتخصيصها بالذكر لان الفؤاد ألطف مافى البدن وأشده تألما أو لانه محل العقائد الزائغة ومنشأ الاعمال القبيحة (انها عليهم موصدة) مطبقة من أوصدت الباب اذا أطبقته قال

تحنّ الى أجبال مكة ناقتى
ومن دونها أبواب صنعاء موصدة

وقرأ حفص وأبو عمرو وحمزة بالهمزة (فى عمد ممدّدة) أى موثقين فى أعمدة ممدودة مثل المقاطر التى تقطر فيها اللصوص وقرأ الكوفيون غير حفص بضمتين وقرئ عمد بسكون الميم مع ضم العين * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الهمزة أعطاه الله عشر حسنات بعدد من استهزأ بمحمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين

﴿سورة الفيل﴾

لاخلاف فى كونها مكية ولافى عدد آياتها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وهو وان لم يشهد الخ) الوقعة الحادثة العظيمة والحروب وجعل الرؤية هنا بصرية تجوز بها عن العلم على الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببه وكلام المصنف ظاهره الاول ولم يجعلها ابتداء علمية وان لم يمنع منه مانع لان هذا أبلغ ولان ألم تر حيث لم يعلق فى القرآن عدى بالى نحو ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فهى بصرية فينبغى حمله على نظائره فتأمل (قوله تذكير مافيها من وجوه الدلالة) اشارة الى ماقاله الامام من أن الاسماء لها ذوات وكيفيات والكيفيات يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح برؤية الكيفيات لابرؤية الذوات ولذا قال تعالى أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وما الدالة على الوصفية والتعجب فيما مر هى الموصولة لا الاستفهامية كما قيل والظاهر أن مراد المصنف أن كيف للسؤال عن الاحوال على وجه العموم فالمراد هنا التنويه والتعجب مما فى تلك القصة من الشؤن والاحوال الدالة على ماذكره وماوان استعملت للوصف فى نحو مازيد وللتعجب فى نحو مالى لاأرى الهدهد كما صرحوا به غير مناسب للمقام فماذكر من أنه مخصوص بالموصولة لاوجه له (قوله فانها من الارهاصات) الضمير للوقعة وهو تعليل لكون هذه الواقعة فيها شرف للرسول صلى الله عليه وسلم والارهاص ما يتقدم النبوة ودعوى الرسالة مما يشبه المعجزة من الرهص وهو أسفل الجدار وقيل هو الترصد (قوله اذروى أنها وقعت الخ) لان مولده صلى الله عليه وسلم كان فى ربيع الاول على الاشهر وقيل كان فى رمضان وذكروا أن الفيل أتى مكة فى المحرم وولادته صلى الله عليه وسلم كانت بعد مجيئه بخمسين يوما فان قلت انما هذا لشرف البيت ودعوة الخليل عليه الصلاة والسلام ومصادفته لحمله وقرب مولده صلى الله عليه وسلم اتفاقى قلت لامانع من الجمع بينهما ويؤيد كونه ارهاصا قصة القرامطة وذى السويقتين وأما قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديبية لما بركت ناقته وقال الناس خلأت أى حرنت فقال ماخلأت ولكن حبسها حابس الفيل الحديث فليس فيه ماينافى الارهاص كما توهم فتدبر (قوله وقصتها الخ) أبرهة بفتح الهمزة وسكون الموحدة التحتية والراء المهملة والهاء بن قال السهيلى معناه بالحبشة الابيض الوجه وهو مؤيد لقول من قال ان أبرهة هذا هو أبرهة بن الصباح الحميرى وليس بأبى كيسوم الحبشى والصباح بفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة والحاء المهملة والاشرم المشقوق الانف أو الشفة وقوله ملك اليمن ماض أو اسم بكسر اللام مضاف وقوله قبل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنى جانب وجهة وأصحمة بالصاد والحاء المهملتين والنجاشى علم فى الاصل ثم جعل لقبا لكل من يملك الحبشة (قوله سماها القليس) قال مغلطاى هو بقاف مضمومة ولام مشددة مفتوحة وبعدها مثناة تحتية ساكنة ثم سين مهملة كما فى ديوان الادب ونقل عن القرطبى أنه بضم القاف وفتح اللام المخففة وأما القليس بفتح القاف وكسر اللام المخففة فاسم قصر بصنعاء بناه القليس ابن شرحبيل وضبطه السهيلى بالنون وقال معناه المرتفع كالقلنسوة ولم يزل باقيا حتى هدمه السفاح وليس هو الذى هدمه حمير كما قيل (قوله فقعد فيها) أى تغوط وفى شرح السيرة القعود الجلوس ويكون بمعنى الحدث ومنه النهى عن القعود على المقابر فى الحديث كما فسره به الامام مالك رحمه الله وهو كناية فى الاصل وقوله فيلة بكسر الفاء وفتح الباء بزنة قردة جمع فيل وكانت ألفا وقيل غير ذلك وقوله عبى جيشه يقال عبيت الجيش بغير همز هيأته وعبأت المتاع بالهمز وحكى عبأت الجيش بالهمز قال السهيلى وهو قليل وقوله فخرج بجيشه الباء للملابسة أو للتعدية (قوله برك) كذا روى لكن قال السهيلى الفيل لايبرك فبروكه اما بمعنى سقوطه على الارض بأمر الله أو المراد لزم مكانه كما يفعله البارك وقيل

(سورة الفيل)
مكية وهى خمس آيات
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

*(ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وهو وان لم يشهد تلك الوقعة لكن شاهد آثارها وسمع بالتواتر أخبارها فكأنه رآها وانما قال كيف ولم يقل ما لان المراد تذكير مافيها من وجوه الدلالة على كمال علم الله تعالى وقدرته وعزة بيته وشرف رسوله عليه الصلاة والسلام فانها من الارهاصات اذ روى أنها وقعت فى السنة التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصتها أن ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشى بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف الحاج اليها فخرج رجل من كنانة فقعد فيها ليلا فاغضبه ذلك فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل قوى اسمه محمود وفيلة أخر فلما تهيأ للدخول وعبى جيشه قدم الفيل وكان كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح

من الفيلة صنف يبرك كما تبرك الجمال انتهى وقوله هرول بمعنى أسرع وقوله الحمصة هى حبة معروفة وهو بكسر الميم المشددة وفتحها ولم يذكر أبو حنيفة الا الكسر كحلق وليس للكسر نظير فى الابنية الا الحلز وهو القصير على رواية فيه فقوله فى الكشف الكسر أفصح غير مسلم وقد روى أنها كانت كبارا تكسر الرؤس وقوله فترميهم الخ عبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البديعة (قوله وقرئ الم ترجدا فى اظهار أثر الجازم) لان جزمه بحذف آخره فاسكان ماقبل الآخر للاجتهاد فى اظهار أثر الجازم ونظيره قوله الم أبل كما قال * واذا السعادة لاحظتك فلا تبل * قيل والسر فيه الاسراع الى ذكر مابهم من الدلالة على أمر الالوهية والنبوة أو الاشارة الى الحث على تعجيل الرؤية وان من لم يسرع لها لم يدركه حق ادراكه ولا يخفى بعده فان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لاعلى قلة زمانه وهذا كما مر فى صفد وأصفد (قوله وكيف نصب بفعل الخ) ونصبه على المصدرية أو الحالية واختار الاول ابن هشام فى المغنى والمعنى أى فعل فعل الخ وأما الحالية من الفاعل فممتنعة لان فيه وصفه تعالى بالكيفية وهو غير جائز واما نصبه بتر لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما فى شرح المفتاح الشريفى فقد صرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء لحكم أصله وهو الظاهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله فى تعطيل الكعبة) لان مقصودهم من بناء الكنيسة تعطيل الكعبة من الزوار وصرفهم للكنيسة وقوله وابطال عطف تفسير لقوله تضييع لانه من ضل عنه اذا ضاع استعير هنا للابطال ودمرهم أهلكهم وانما سماه كيدا وهو قصد المضرة خفية وهو مظهر لقصد تخريبه لان سببه حسد سكان الحرم وقصد صرف شرفهم له وهو خفى فسمى كيدا لذلك فتدبر (قوله جمع ابالة) بكسر الهمزة وتشديد الموحدة وهى حزمة الحطب فاستعير لجماعة الطير والعباديد الفرق من الناس الذاهبون فى كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة والثوب المشقق واحده شمطط أولا واحد له على مافصل فى اللغة والنحو وقياس مفرده فعليل أو فعلول أو فعلال وقوله فى تضامها أى اجتماعها وقوله قرئ بالياء هى قراءة أبى حنيفة لكن قدمر قول صاحب النشر ان أبا حنيفة لاقراءة له وان القرا آت المنسوبة له موضوعة وقد أثبت العلماء وضعها وقوله لانه اسم جمع أى وهو لازم التذكير كما فى شرح الالفية فتأنيثه لتأويله بالجماعة لالانه اسم جمع أى وهو لازم التذكير كما فى شرح الالفية فتأنيثه لتأويله بالجماعة لالانه يجوز فيه الامران كما قيل (قوله معرب سنك كل) وهو تركيب معناه متحجر وقوله من السجل بالكسر أى السجيل مأخوذ منه وهو الدلو العظيمة اذا كانت مملوأة بالماء أو قريبة من الملء والسجل والسجيل مذكر بمعنى الدلو المذكور فمن ابتدائية ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو ففيه استعارة مكنية وتخييلية كقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وكذا كونه من الاسجال بمعنى الارسال أيضا والمعنى من مثل شئ مرسل كما مر فى سورة هود وعلى هذا هو عربى لامعرب (قوله أو من السجل) وهو علم للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار فذلك من جملته وبعض منه فقوله ومعناه يعنى على هذا الوجه الاخير وقوله الاكال بالضم والكسر كغراب وكتاب وهو التآكل وقوله أو أكل حبه بتقدير مضاف أو بالاسناد المجازى فالتشبيه به لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم أو لان الحجر بحرارته يحرق أجوافهم (قوله أو كتبن الخ) معطوف على قوله كورق وقوله وراثه جعل الروث مأكولا باعتبار ما كان ولم يذكر الروث لهجنته فجاء على الآداب القرآنية فشبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم ولما فى القصة من هدم الكعبة ناسب اهلاكهم بالحجارة وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع وقوله أعفاه بمعنى براه وليس من العفو لانه لايتعدى بالهمزة كما فى كتب اللغة تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

* (سورة قريش) *

ويقال سورة لئيلاف قريش كما فى الحديث المذكور فى آخر السورة ولا خلاف فى عدد آياتها واختلف فى كونها مكية أو مدنية والجمهور على الاول

واذا وجهوه الى اليمن أو الى جهة أخرى هرول فأرسل الله طيرا كل واحد فى منقاره حجر وفى رجليه حجران أكبر من العدسة وأصغر من الحمصة فترميهم فيقع الحجر فى رأس الرجل فيخرج من دبره فهلكوا جميعا وقرئ ألم ترجدا فى اظهار أثر الجازم وكيف نصب بفعل لا بتر لما فيه من معنى الاستفهام (ألم يجعل كيدهم) فى تعطيل الكعبة وتخريبها (فى تضليل) فى تضييع وابطال بأن دمرهم وعظم شأنها (وأرسل عليهم طيرا أبابيل) جماعات جمع ابالة وهى الحزمة الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير فى تضامها وقيل لا واحد لها كعباديد وشماطيط (ترميهم بحجارة) وقرئ بالياء على تذكير الطير لانه اسم جمع أو اسناده الى ضمير ربك (من سجيل) من طين متحجر معرب سنك كل وقيل من السجل وهو الدلو الكبير أو الاسجال وهو الارسال أو من السجل ومعناه من جملة العذاب المكتوب المدون (فجعلهم كعصف مأكول) كورق زرع وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفرا منه أو كتبن أكلته الدواب وراثته * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفيل أعفاه الله أيام حياته من الخسف والمسخ

* (سورة قريش) *

مكية وآيها أربع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تعالى لئيلاف قريش) ايلاف مصدر ألفت الشئ وآلفته من الالف المعروف وقال الهروى في الغريبين الايلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يؤالف الى ملك الشأم والمطلب الى كسرى وعبد شمس ونوفل يؤالفان ملك مصر والحبشة قال ومعنى يؤالف يعاهد ويصالح وفعله آلف على وزن فاعل ومصدره الاف بغير ياء بزنة قتال أو ألف الثلاثى ككتب كتابا ويكون الفعل منه أيضا آلف على وزن أفعل مثل آمن ومصدره ايلاف كايمان ومنه يعلم وجه القراءة بالياء وعدمها (قوله متعلق بقوله فليعبدوا الخ) ولما لم تكن الفاء فى جواب شرط محقق كانت فى الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله لاجل اشارة الى أن اللام تعليلية وقوله رحلة الشتاء الخ ان كان الالاف من الالفة فهو مفعول به وان كان بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أى على أو لاجل وافراد الرحلة لامن اللبس وظهور المعنى وأصله رحلتى الشتاء والصيف كقوله * كلوا فى بعض بطنكمو تعفوا واعترض عليه أبو حيان بأنه عند سيبويه مخصوص بالضرورة وفيه نظر وقوله فيمتارون بمعنى يشترون الميرة وهى الطعام (قوله أو بمحذوف) معطوف على قوله فليعبدوا والتقدير كما يدل عليه السياق اعجبوا لئيلاف قريش الخ وتركهم عبادة الله الذى أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمرهم بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه وقرنه بالفاء التفريعية وقال مثل ليشمل تقدير فعلنا ذلك ونحوه فلا وجه لعده وجها آخر كما توهم (قوله أو بما قبله الخ) التضمين فى الشعر هو أن يتعلق معنى البيت بما بعده ويتوقف فهم معناه عليه وهو معيب عند الادباء فينبغى أن لا يشبه هذا به الا أن يريد رده أو يريد أنه يشبهه فى مجرد التعلق وان لم يتعلق فهم معناه عليه فتأمل (قوله فجعلهم كعصف مأكول لئيلاف قريش) وعلى هذا فلا بد من تأويله فالمعنى أهلكهم ولم يسلطهم على أهل حرمه ليبقوا على ما كانوا عليه أو أهلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترئ عليهم أحد فيتم لهم الامن فى الاقامة والسفر وهذا لا ينافى كون اهلاكهم لكفرهم أيضا أو هى لام العاقبة وقوله وقرئ ليألف بكسر اللام ونصب الفاء وجزمها على أنها لام الامر وبفتح اللام على لغة من فتح لام الامر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذه القراآت كلها (قوله وقريش ولد النضر الخ) قال أهل السير النضر بن كنانة هو قريش وقيل هو فهر وقريش اسمه وفهر لقبه ومن لم يلده فهر فليس من قريش وعليه النساب ومن جاوز فهرا فليس من قريش أيضا وخالف فيه الكلبى وقيل قريش هو مخلد بن النضر وهو الذى ذكره المصنف رحمه الله وسمى قريشا من التقريش وهو التفتيش لانه كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقضى حوائجهم قال الحرث بن حلزة

أيها الناطق المقرش عنا * عند عمرو فهل له ابقاء

وقيل لتجمعهم والتقرش التجمع وقيل التقرش التجارة فسموا به لتجارتهم (قوله من تصغير قرش) بفتح القاف والعامة تكسره وهى سمكة عظيمة وقوله تعبث الخ أى تتعرض لها وتريد اغراقها التأكل من فيها وقوله فلا تطاق يعنى تشعل النار فتذهب للخوف منها كما أن الاسد يخاف النار ويهرب منها والنسبة له قرشى وقريشى كما فى القاموس (قوله واطلاق الايلاف الخ) وجه التفخيم ما فيه من الابهام ثم التبيين وتقييده بالمفعول كما مر فى وجهى اعرابه وقوله وقرأ ابن عامر الخ قد عرفت وجه اثبات الياء وتركها فيما مر وكان الاحسن أن يذكره مقدما مع القراآت الأخر قال السمين ومن الدليل على أن القراء يعتمدون بالرواية سماعا دون رسم المصحف انهم اختلفوا هنا فى ثبوت الياء وسقوطها فى الاولى مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطا واتفقوا على اثباتها فى الثانية مع اتفاق المصاحف على سقوطها وقد يقال انها رسمت فى الاولى على الاصل وتركت فى الثانية اكتفاء بالاولى فأشير فيهما الى الوجهين فتدبر (قوله تعالى من جوع) من تعليلية أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم فعلى التعليل يقدر فيه مضاف أو هو علة باعثة عليه فلا يرد عليه أن الاطعام لا يجامع الجوع كما قيل وقيل هى بدلية وهذا ببركة دعوة الخليل عليه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لايلاف قريش) متعلق بقوله فليعبدوا رب هذا البيت والفاء لما فى الكلام من معنى الشرط اذ المعنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لاجل (ايلافهم رحلة الشتاء والصيف) أى الرحلة فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشأم فيمتارون ويتجرون أو بمحذوف مثل اعجبوا أو بما قبله كالتضمين فى الشعر أى فجعلهم كعصف مأكول لئيلاف قريش ويؤيده أنهما فى مصحف أبى سورة واحدة وقرئ ليألف قريش الفهم رحلة الشتاء وقريش ولد النضر بن كنانة منقول من تصغير قرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن فلا تطاق الا بالنار فشبهوا بها لانها تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وصغر الاسم للتعظيم واطلاق الايلاف ثم ابدال المقيد عنه للتفخيم وقرأ ابن عامر لئلاف بغير ياء بعد الهمزة (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع)

الصلاة والسلام كما مرّ وقوله بالرحلتين متعلق بقوله أطعمهم وقوله أو الجذام هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك وهو فضل منه كما جاء عن الطاعون وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم هو حديث موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

(سورة الماعون)

وتسمى سورة أرأيت والدين والتكذيب وعدد آياتها ست وقيل سبع وهي مكية وقيل مدنية وقيل نصفها الاول مكيّ والثاني مدنيّ ورجحه بعض المفسرين والمحدثين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله أرأيت) قال المعرب هي بصرية متعدية لواحد وهو الموصول أو اخبارية متعدية لاثنين ثانيهما تقديره أليس مستحقا للعذاب أو من هو بدليل قراءة أرأيتك فان كاف الخطاب لا تلحق البصرية ولا يخفى مافيه من الخلل لانّ حقه أن يقول أو علمية لانّ كونها بمعنى أخبرني معنى مجازي يصح فيه كون الرؤية المتجوز بها بصرية وعلمية كما اختلف فيه النحاة وكونها علمية لا يستلزم تعديها لاثنين لجواز كونها بمعنى عرفت متعدية لواحد وفي منع لحوق الكاف لرأى البصرية بعد نقلها لمعنى أخبرني نظر والجملة الاستفهامية المقدرة هنا تحتمل الاستئناف وسدّها مسدّ المفعول الثاني (قوله الحاقا بالمضارع) يعني حمل الماضي في حذف همزته على مضارعه المطرد فيه حذفها لانّ بعض الافعال قد يتبع غيره في اعلاله كما ألحق تعد بعد وهذا أحسن مما قيل من أنّ الاولى الحاقه بأرى ماضي الافعال وهذا بقطع النظر عن الهمزة في أوله (قوله واعل تصديرها) أي أرأيت بحرف الاستفهام هنا وهو الهمزة سهل أمر الحذف فيها لمشابهته للفظ المضارع المبدوء بالهمزة لانه كثر فيها ذلك في كلامهم حتى شابه المقيس المطرد كما صرّح به أبو حيان في شرح التسهيل فسماعها نادرا بعد غير الهمزة من أدوات الاستفهام لا ينافيه كقوله

صاح هل ريت أو سمعت براع * ردّ في الضرع ماقرى في الحلاب

كما قيل انّ مشابهة المضارع بدخول حرف الاستفهام عليه مطلقا لما في الطلب من معنى الاستقبال (قوله بزيادة الكاف) لانها حرف خطاب هنا زيدت لتأكيد التاء لا مفعول وقوله بالجزاء لانه أحد معاني الدين ومنه كما تدين تدان وقوله الذي أراد به لفظه وقوله يؤيد الثاني لانّ اسم الاشارة يقتضي أنه فرد معين وأيضا ليس كل كافر منكر للبعث من صفته دع اليتيم وعدم الحض وحمل الفرد على الجنس بجعله عينه ادّعاء ومبالغة كما يقال الرجل زيد خلاف الظاهر ولذا قال يؤيد دون يدل كما أنه يحتمل أنّ المراد انّ هذا من شأنه ولوازم جنسه وقوله وهو أبو جهل استئناف لتفسيره على العهدية أو جملة حالية وقوله أو منافق الخ هو على أنّ السورة مدنية وماقبله على انها مكية وقوله قرئ يدع أي بتخفيف العين وفيه تقدير على هذا أي يترك الشفقة عليه ونحوه (قوله أهله وغيرهم) خصه بالاهل في سورة الفجر وعممه هنا امّا اشارة في كل محل الى وجه ليكون افادة بلا اعادة أو لانه ثمة ذكر بعد قوله ولا يكرمون اليتيم ونفي الاكرام دون الدفع المذكور هنا فيكون ذمّا له بمنعه بنفسه واتباعه وهذا بعموم المنع الذي هو أشدّ البخل فلا يعترض عليه بأنه كان عليه أن يوافق ماقدّمه هنا بناء على انه يعلم من عدم حض أهله عدم حض غيرهم بالطريق الاولى مع انه غير مسلم (قوله على طعام المسكين) ان كان الطعام بمعنى الاطعام كما قاله الراغب فهو ظاهر والا ففيه مضاف مقدّر أي بذل طعام المسكين واختياره على الاطعام للاشعار بأنه كأنه مالك لما يعطى له كما في قوله في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدّة الاستحقاق وفيه اشارة للنهي عن الامتنان (قوله لعدم اعتقاده بالجزاء) يعني أنّ فعله لما ذكر ناشئ من انكاره للبعث وهذا ان كان تعليلا لما قبله من دفع اليتيم وعدم الحث على اطعامه فهو بيان لانه جعل ماذكر من ايذاء الضعيف وعدم بذل المعروف علامة عدم الايمان بالجزاء وقسوة القلب مع الشح ولو بمال الغير أدل دليل عليه وهو المناسب

أي بالرحلتين والتنكير للتعظيم وقيل المراد به شدة أكلوا فيها الجيف والعظام (وآمنهم من خوف) خوف أصحاب الفيل أو التخطف في بلدهم ومسايرهم أو الجذام فلا يصيبهم ببلدهم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة لئيلاف قريش أعطاه الله عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها

(سورة الماعون)

مختلف فيها وآيها سبع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرأيت) استفهام معناه التعجب وقرئ أريت بلا همز الحاقا بالمضارع ولعل تصديرها بحرف الاستفهام سهل أمرها وأرأيتك بزيادة الكاف (الذي يكذب بالدين) بالجزاء أو الاسلام والذي يحتمل الجنس والعهد ويؤيد الثاني قوله (فذلك الذي يدع اليتيم) يدفعه دفعا عنيفا وهو أبو جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه أو أبو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه أو الوليد بن المغيرة أو منافق بخيل وقرئ يدع أي يترك (ولا يحض) أهله وغيرهم (على طعام المسكين) لعدم اعتقاده بالجزاء

لمابعده ولمافي الكشاف وان كان تعليلا لعدم الحض اذذم به ورتب على الكفر مع أنه قد يصدر عن كثير ولايعد اثما كما قيل ويرد عليه انه عبارة عن البخل وهو مذموم موبخ على مثله فتأمل (قوله ولذلك رتب الجملة الخ) أى لكون ماذكرنا ناشئا عن انكار الجزاء رتبه بالفاء الدالة على السببية وتفرع مابعدها على ماقبلها ولم يتعرض لكونها عاطفة أو فى جواب شرط مقدر كما جوزهما المعربون وهو على العطف من عطف الذات على الذات أو الصفة على الصفة وأما كون اللام التعليلية تنبو عن الجزائية للزوم الدور فان المكذب يعرف به فليس بشئ لمن تأمله (قوله غافلون غير مبالين) ولذا قال عن صلاتهم دون فى صلاتهم والسهو يقع فيها للخواص ولايذم به لانه ليس بأمر اختيارى فلذا فسر بماذكر فان قلت محصل تفسيره انهم تاركون لها كما فى الكشاف فكيف قيل للمصلين قلت المراد المتسمين بسمة أهل الصلاة أو المصلى فى وقت صلاة لاينافى تركه غيرها فتأمل (قوله يرون الناس أعمالهم) اشارة الى توجيه المفاعلة فيه وهذا بعينه مافى الكشاف وقد أورد عليه انه أخذ المفاعلة وهى المراآة من الاراءة والافعال المزيد ولانظيرله وان الفاعل والمفعول فى المفاعلة لابد من اشتراكهما فى المفعول الثانى وفى هذا الكل منهما مفعول على حدة وأيضا الثناء لايرى بالبصر ففيه الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان تفسر الرؤية هنا بالمعرفة أو تجعل من عموم المجاز ولايخفى أن المراد انه مفاعلة وأصل معناه أن ترى غيرك ويراك وأريد به العمل عند الناس ليثنوا عليهم فهو بيان للمراد منه وماذكر لاظهار المناسبة بينه وبين ماوضع له فى الجملة (قوله أو مايتعاور فى العادة) أى مااعتاد الناس تداوله بينهم وأخذه بطريق الاشتراك فيه كالفأس والدلو وهو اما فاعول من المعن بمعنى الشئ الحقير يقال ماله معنة قاله قطرب أو هو مفعول من أعانه فغلب وتصرف فيه وتفصيله فى الدر المصون (قوله والفاء جزائية) أى فى قوله فويل للمصلين وقوله والمعنى الخ بيان له على الجزائية وقوله اذا كان الخ هو الشرط المقدر المفهوم من أول السورة الى قوله فويل وعدم المبالاة من دع اليتيم وكونه من ضعف الدين يؤخذ من تفريعه على التكذيب بالدين كما مر والذم والتوبيخ هو المقصود من ذكرهما كما مر تقريره وقوله فالسهو الخ هو الجواب والجزاء الذى هذا تفسيره فقوله فويل الخ ترق لما هو أقوى أى اذا كان ماذكر بهذه المثابة فما بال الغافل عن صلاته الخ ولذا قال أحق بذلك وكون هؤلاء غير المكذبين ذكروا استطرادا كما قيل ليس فى كلام المصنف رحمه الله مايدل عليه الا انه لايأباه وكون الصلاة عماد الدين لانها من أعظم شعائره الظاهرة وبها يعلم اسلام المصلى وكون الزكاة قنطرة الاسلام الموصلة له بذاتها الدال على الانقياد التام وباستعطاف المبذول له بها فقد يوصله للاخلاص (قوله ولذلك) أى لكون هذه المذكورات أحق بالذم والتوبيخ رتب الويل عليها الا ان التعليق للحكم بالمشتق يدل على أن مأخذ الاشتقاق علته فعلة الويل السهو عن الصلاة والرياء والمنع (قوله أو للسببية) معطوف على قوله الفاء جزائية وليس فيه رد على الزمخشرى كما قيل لاجراء الوجهين على انه من عطف الصفة على الصفة والزمخشرى خصه بالثانى اذليس فى كلامه تصريح ولا ايماء له فتأمل (قوله وانما وضع المصلين موضع الضمير) وهو ماأشار اليه بقوله لهم وفيه اشارة الى اتحاد المصلين والمكذبين ولايلزم أن يراد بهم هنا المنافقون لانه يصح أن يراد المكلفون بالصلاة ولو كفارا ولذا استدل بها على خطاب الكفار بالفروع وهذا على السببية أو على الوجهين ومعاملتهم مع الخالق من السهو والرياء ومنع الزكاة ومع الخلق بدع اليتيم وعدم الحض وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ موضوع كأخواته تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الكرام

(سورة الكوثر)

وتسمى سورة النحر ولاخلاف فى عدد آياتها وفى كونها مكية أو مدنية اختلاف نقله فى الروض الانف مبنى على الاختلاف فى سبب نزولها على أقوال نقلها فقيل نزلت لما قال أبو جهل لعنه الله ان محمدا أبتر وقيل قاله

ولذلك رتب الجملة على يكذب بالفاء (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) أى غافلون غير مبالين بها (الذين هم يراؤون) يرون الناس أعمالهم ليروهم الثناء عليها (ويمنعون الماعون) الزكاة أو مايتعاور فى العادة والفاء جزائية والمعنى اذا كان عدم المبالاة باليتيم من ضعف الدين والموجب للذم والتوبيخ فالسهو عن الصلاة التى هى عماد الدين والرياء الذى هو شعبة من الكفر ومنع الزكاة التى هى قنطرة الاسلام أحق بذلك ولذلك رتب عليها الويل أو للسببية على معنى فويل لهم وانما وضع المصلين موضع الضمير للدلالة على سوء معاملتهم مع الخالق والخلق عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة أرأيت غفر له ان كان للزكاة مؤديا

(سورة الكوثر)

العاصي بن وائل فعلى هذا هي مكية وهو المشهور وقيل قاله كعب بن الاشرف فنزلت وقيل نزلت لما مات القاسم ابن النبي صلى الله عليه وسلم فقال العاص أصبح محمد أبتر فعلى هذين هي مدنية وستسمع له تتمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) في النشر في مسلم وأبي داود والنسائي عن أنس بن مالك قال اغفى النبي صلى الله عليه وسلم اغفاءة فرفع رأسه متبسما اما قال لهم أو قالوا له لم ضحكت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى أنزلت على آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيناك الخ حتى ختمها فقال هل تدرون ما الكوثر قالوا الله ورسوله أعلم قال نهر أعطانيه ربي عز وجل في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فأقول يارب انه من أمتي فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك وهو حديث صحيح يدل على أن البسملة نزلت مع السورة وعلى أن السورة مدنية وقد أجمع من يعرفه على أنها مكية اهـ وماذكره من الاجماع غير صحيح لما سمعته لكن الصواب أنها مدنية (أقول) لبعضهم هنا تأليف صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال (قوله انطيناك) بمعنى أعطيناك في لغة بني تميم وأهل اليمن ايضا ولا حاجة الى قوله في البحر رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان كل قراءة كذلك (قوله الكوثر الخير الخ) فوزنه فوعل وهو يكون اسما كجوهر وصفة ككوثر وصيغته للمبالغة وموصوفه مقدر وهو الخير كما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتي في الحديث بعده ما يؤيده وقوله روى الخ هو حديث صحيح وأوله في مسلم وبقيته في الحاكم وقوله نهر في الجنة هو لا ينافي تفسيره بالخير الكثير كما ذكره المصنف رحمه الله حتى يقال اذا صح هذا الحديث فكيف يصح تفسيره بغيره لان المفسرين يجعلون ما ذكر تمثيلا وقد بينه ابن عباس رضي الله عنهما لما فسره بالخير الكثير فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم فسره بالنهر المذكور فقال وهو من الخير الكثير أيضا ومثله لا يقال من قبل الرأي (قوله أبيض من اللبن) ان صح بهذا اللفظ فهو شاذ أو هو لغة كما هو مذهب الكوفيين في تجويز بناء أفعل التفضيل من الالوان وقوله ألين من الزبد وصف الماء باللين مستدرك بل لا يصح لان السيلان مرتبة فوق اللين ووصف محله وجوانبه به غير محمود فالمراد بكونه سائغا سلسا لا يشرق به شاربه وقوله حوض فيها أي في الجنة مرضه لانه مخالف للاحاديث الصحيحة التي فسرت بالنهر والتخصيص به لا داعي له هنا فيما قيل والظاهر أن المراد به مامر بعينه (قوله وقيل أولاده الخ) لم يعد لفظ قيل مع قوله علماء لاشتراك التفاسير في كون المراد بالكوثر العقلاء من الامة بخلافه فيما مر فاندفع ما قيل عليه من أن ظاهره يدل على اتحاد قائل تلك الاقوال وليس كذلك فكان عليه تكرير لفظ قيل مع كل منها فان قلت على هذا تتضح موافقة النظم في سبب النزول وعلى غيره لا يظهر وجهه قلت معنى الكوثر موجود له في الدنيا لكثرة أتباعه فيها ممن غذيت أرواحهم بماء الحياة من نيله وفي الآخرة ممن يشرب من حوضه المورود ما فيه الحياة المؤبدة وعدوه هو الابتر المقطوع ذنبه وأتباعه فلذا قوبل تعبيره له بالبتر بما يضاده فان الكثرة تضاد القلة ولو قيل انا أعطيناك حوضا أو نهرا صفته كذا لم يطابقه ويشاكله فلذا جيء باسم يتضمن الخير الكثير والجم الغفير المضاد للبتر بما له في الدنيا والآخرة مما يجمعه لفظ الكوثر ويشمله كما فصله في الروض الانف فلله دره (قوله فدم على الصلاة) أوله لما عرف في أمثاله من أمر المتلبس بالفعل وتأويله بالدوام والثبات أو بالزيادة لئلا يلزم تحصيل الحاصل وهو مجاز وقد مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله خالصا أخذ الخلوص من السياق أو من تقديره متعلقا للامر وقيل هو من لام الاختصاص المصطلح وفيه نظر وقوله خلاف الساهي منصوب على الحال أي مخالفا للساهي أو بنزع الخافض والتقدير بخلاف الساهي وهو متعلق بدم ومأخوذ منه كما أن قوله المرائي مأخوذ من كونه خالصا وهو اشارة الى اتصال هذه السورة بما قبلها وأن هذا ناظر الى قوله فويل للمصلين الآية كما سيأتي (قوله شكر الانعامه الخ) اشارة الى وجه ترتبه على ما قبله بالفاء والشكر تعظيم المنعم لانعامه سواء كان حمدا باللسان أو خدمة وعبادة بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وكل منها يطلق عليه

مكية وآيها ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أعطيناك) وقرئ أنطيناك (الكوثر) الخير المفرط الكثرة من العلم والعمل وشرف الدارين وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير أحلى من العسل وأبيض من اللبن وأبرد من الثلج وألين من الزبد حافتاه الزبرجد وأوانيه من فضة لا يظمأ من شرب منه وقيل حوض فيها وقيل أولاده وأتباعه أو علماء أمته أو القرآن العظيم (فصل لربك) فدم على الصلاة خالصا لوجه الله خلاف الساهي عنها المرائي فيها شكرا لانعامه فان الصلاة جامعة لاقسام الشكر

الشكر كما في الفاتحة فكونها اقساما للشكر غير محتاج الى القول بأنّ القسم يطلق على الجزء كما في تقسيم الكل الى أجزائه كما توهم وجعلها لما ذكر ظاهر لما فيها من النية والقراءة والذكر والقيام ونحوه (قوله وانحر البدن التي هي الخ) بيان لوجه تخصيصها بالتقدير لا لوجه تخصيص النحر بالذكر كما توهم والبدن بضم فسكون جمع بدنة وهي ناقة أو بقرة تنحر نسكا والمحاويج جمع محواج وهو كثير الحاجة لا محتاج على خلاف القياس وقوله لمن يدعهم بالتشديد أي يدفعهم وقد مرّ بيانه وقوله فالسورة الخ أي انها متصلة بها وقد ذكر في هذه ما يخالف ما ذكر في الاخرى ويقابله فالكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للاخروى يقابل تكذيب الدين لما فيه من اثباته ضمنا وكذا اذا كان بمعنى الحوض والنهر ومقابله غير ظاهر مما ذكره المصنف رحمه الله هنا وفي تفسير قوله فصل لربك كما أشار اليه بقوله الساهي والمرائي فما قيل من أنه لا يتم فيه المقابلة الا اذا أريد بالكوثر الاسلام تعسف غني عن الردّ (قوله وقد فسرت الصلاة الخ) هذا يناسب كونها مدنية ولا يناسب كونها مكية كما جزم به المصنف رحمه الله الا بالتكلف المعروف في مثله (قوله من أبغضك) جعل اسم الفاعل بمعنى المضيّ ليظهر كونه معرفة فيكون الابتر خبره واذا كان المضي وغيره بالنسبة لزمان الحكم على الاصح لا لزمان التكلم وغيره وبغضه سبب لكونه أبتر متقدم عليه ولو بالذات لم يحتج الى أن يقول انّ الاولى أن يجعل للاستمرار فانّ من أكابر الصحابة من كان يبغضه فلما هداه الله للايمان وذاق حلاوته كان أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه كما شوهد ذلك وعرف وقوله لبغضه اشارة الى أنّ النسبة الى المشتق تفيد علية مأخذه فتكون أبتريته المعللة بالبغض زائلة بزواله فلا يرد أنّ من الصحابة من أبغضه في الماضي قبل اسلامه ولم يكن أبتر فلا حاجة الى التصدّي لدفعه (قوله الذي لا عقب له الخ) فهو استعارة شبه الولد والاثر الباقي بالذنب لكونه خلفه فكأنه بعده أو عدمه بعدمه وقد انقطع نسل كل من عاداه صلى الله عليه وسلم حقيقة أو حكما لانّ من أسلم منهم انقطع انتفاع أبيه منه بالدعاء ونحوه لانه لا عصمة بين مسلم وكافر وما في بعض التفاسير من أنها نزلت في أبي جهل لما قال وقد مات ابراهيم ابن النبيّ صلى الله عليه وسلم انّ محمدا أبتر سهو أو خطأ من الناسخ فانّ أبا جهل مات قبل وفاة ابراهيم رضي الله عنه وفي الآية دليل على أنّ أولاد البنات من الذرية كما مرّ في الانعام اذ جعل عيسى عليه الصلاة والسلام من ذرية نوح صلى الله عليه وسلم (قوله وامّا أنت الخ) اشارة الى ما يفيده الضمير والتعريف من الحصر هنا فالمعنى هو الابتر لا أنت لبقاء ذكرك ونسلك الى القيامة وقوله ولك في الآخرة الخ هو من قوله انا أعطيناك الكوثر وفيه اشارة الى ارتباط قوله انّ شانئك بما قبله لانّ ما لها لك رفعة في الدنيا والآخرة وقوله عن النبيّ صلى الله عليه وسلم الخ موضوع وقربان بالضم ما يتقرب به الى الله اللهمّ اجعلنا ببركة القرآن العظيم ممن يرد حوض نبيك الكريم عليه وعلى آله أفضل صلاة وتسليم والحمد لله وحده

(سورة الكافرون)

وتسمى سورة العبادة والاخلاص والمقشقشة من قشقش المريض اذا صح أي المبرئة من الشرك والنفاق وهي مكية وقيل مدنية ولا خلاف في عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله يعني كفرة مخصوصين الخ) بقرينة جمع القلة بحسب أصله واسم الفاعل الدال على الثبوت بحسب الاسمية وانما فسره بما ذكر لئلا يلزم الكذب في اخباره تعالى بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد لانّ منهم من أسلم فلو لم يحمل على هذا لزم أن يراد النفي في الحال أو التبري من دينهم أو مخالفة ما هو عليه لما هم عليه في الجملة قيل وندا وه صلى الله عليه وسلم لهم في موطنهم وقوة شوكتهم بما ذكر مما يكرهونه ووصفهم بالقلة والمراد بها الذلة دليل على انّ الله عصمه منهم ففيه علم من أعلام النبوة ولا بعد فيه (قوله روى أنّ رهطا الخ) الرهط جماعة من الرجال وقد يخص بعدد كما دون العشرة أو غيره على ما في كتب اللغة وقد مرّ وقوله

(وانحر) البدن التي هي خيار أموال العرب وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية (انّ شانئك) انّ من أبغضك لبغضه لك (هو الابتر) الذي لا عقب له اذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكوثر سقاه الله من كل نهر له في الجنة ويكتب له عشر حسنات بعدد كل قربان قربه العباد في يوم النحر العظيم

(سورة الكافرون)

مكية وآيها ست

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون) يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم أنهم لا يؤمنون روى أنّ رهطا من قريش قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فنزلت

تعبد خبر يراد به الامر وعبر به لانه أقرب الى الاجابة وجعله كانه أمر محقق يخبر عنه وقوله فيما يستقبل متعلق بلا أعبد وقوله فان لا لا تدخل الخ هذا قول النحاة وهو ظاهر كلام سيبويه فى الكتاب وهو أغلبى أو مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه أو هو كلى ولا حجر فى التجوز والحمل على غيره لمقتض فلا يرد اعتراض أبى حيان وقوله انه غير صحيح ونقضه ببعض الشواهد والتوفيق بينها بعدما مر من الزوائد فان أردته فراجع كتب النحو المفصلة (قوله أى فيما يستقبل لانه وزان لا أعبد) وفى نسخة فى قران بدل وزان أى واقع فى مقابلته أو مقارن له فى النظم لفظا ومعنى لان المقصود أنه فى المستقبل لا يعبد معبوداتهم كما أنهم فى المستقبل لا يعبدون معبوده لعدم الاعتداد بعبادتهم لله مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثورا كما قيل

اذا صافى صديقك من تعادى * فقد عاداك وانفصل الخصام

وانما جعل المقابلة قرينة على ارادة الاستقبال لانها داخلة هنا على الاسم وهى معه لا تتقيد بزمان (قوله أى فى الحال أو فيما سلف) قيل عليه ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل الا عند الكسائى وهو هنا عمل فى ما وهو وارد على الزمخشرى لا على المصنف رحمه الله فانه جعله من المحتملات ولم يجزم به فيرد عليه الآن يقال انه منصوب بفعل مقدر مستأنف أو هو من حكاية الحال الماضية كباسط ذراعيه ومعناها أن تقدر نفسك كانك موجود فى ذلك الزمان أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وفسرها الزمخشرى بأن تقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع حال التكلم وقال انما يفعل هذا فى الماضى المستغرب يحضر فى تصور المخاطب ليتعجب منه وليس هذا بظاهر هنا الآن يقال ان ترك عبادة ما اتفقوا على عبادته ممن نشأ بينهم مستغرب يتعجب منه وانما يحتاج الى هذا اذا اشترط فيه ذلك وكلام أهل العربية خال عنه مع أنه قد يقال يكفى الاستغراب المقرر فى قوله ولا أنتم عابدون وهذا أتى به وسوغه مشاكلته وان لم يقصد به الاستغراب مع ان عبارة الزمخشرى هكذا ما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم يعنى لم تعهد منى عبادة صنم فى الجاهلية فكيف ترجى منى فى الاسلام انتهى وهو صريح فى الاستمرار فليس بماض صرف وما أجاب به أولا عبارته ان لم تنب عنه لا تلائمه (قوله أى وما عبدتم فى وقت ما) عبادة معتدا بها خالية عن الاشراك كما مر وكان المناسب لوزان ما قبله وقرانه أن يقول ما عبدتم فى الحال أو فيما سلف لان هذه العبارة صريحة فى الاستمرار وانما عبر بها الزمخشرى لما مر لان طريقته مخالفة للمصنف رحمه الله وكأنه فسره بتفسير مجمل اعتمادا على ما قبله (قوله ويجوز أن يكونا) أى الجملتان فى قوله ولا أنا عابد الخ تأكيدين للجملتين لا أعبد المتقدمتين وقوله على طريقة أبلغ حيث عدل الى الاسمية الدالة على الثبوت فتدل على ثبوت الانتفاء عنه وعنهم دائما بعدما كان فى المستقبل فلا وجه لما قيل انه من التغليب لان الابلغية انما هى فى التأكيد الاول حيث عدل فيه الى الاسمية ولمغايرته له بما فيه من الاستمرار جاز عطفه بالواو فلا يرد عليه ان التأكيد لا يكون مع عاطف غير ثم كما قيل (قوله وانما لم يقل ما عبدت الخ) قوله ليطابق تعليل للمنفى وقوله لانهم الخ تعليل للنفى وقوله كانوا موسومين أى معروفين مستعار من السمة وهذا مأخوذ من ايقاع العبادة صلة موصول دالة على أنه معهود مقرر وكون عبادة الاصنام سمتهم لا كلام فيه وقوله لم يكن موسوما بعبادة الله أراد العبادة البدنية الثبوتية المخالفة لشعائرهم الظاهرة كما يدل عليه جعله سمة فلا يرد كونه موحدا غير متبع لما هم عليه متجنبا الأصنام هم ورجسهم ولا حجة فى طوافه ونحوه واتباعه شعائر ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانها كانت من المكارم الغريزية عندهم وان كان صلى الله عليه وسلم يتقرب بها لانهم لا يطلعون على ما فى ضميره فلا ينافى هذا كونه متعبدا بشرع قبل البعثة على القول به كما توهمه أبو حيان وغيره ولا مخالفة بين كلام الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله كما توهم (قوله وانما قال ما دون من الخ) أطلق السؤال وان كان المحتاج للتأويل قوله ما أعبد فقط لاستتباع أحدهما للآخر مع أنه أخصر وأتم وقوله الصفة أى المعبود بحق والمعبود بباطل وما اذا أريد بها الصفة تطلق على ذوى العلم وغيرهم كما مر والى ما ذكر أشار بذكره الباطل وقرينه وقوله أو للمطابقة أى المشاكلة فان الشيخين يريدان بها ذلك وان

(لاأعبد ما تعبدون) أى فيما يستقبل فان
لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال
كما أن ما لا تدخل الا على مضارع بمعنى
الحال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أى فيما
يستقبل لانه وزان لا أعبد (ولا أنا عابد
ما عبدتم) أى فى الحال أو فيما سلف (ولا
أنتم عابدون ما أعبد) أى وما عبدتم فى وقت ما
ما أنا عابده ويجوز أن يكونا تأكيدين على
طريقة أبلغ وانما لم يقل ما عبدت ليطابق
ما عبدتم لانهم كانوا موسومين قبل المبعث
بعبادة الاصنام وهو لم يكن حينئذ موسوما
بعبادة الله وانما قال ما دون من لان المراد
الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل ولا تعبدون
الحق أو للمطابقة

ذكرت في البديع بمعنى آخر ووجهه ان اطلاق ما على الاصنام في محزه فأطلقت على المعبود بحق للمشاكلة وقوله انهما مصدرية فلا تحتاج للتوجيه فهي في محل نصب على انها مفعول مطلق (قوله وقيل الاوليان الخ) جعل ما في الاخيرين مصدرية لئلا يطلق على الله ووجه تمريضه أنه خلاف الظاهر لفظا ومعنى وقوله لا أرفضه أي أتركه وعبر به تفننا وقوله فليس فيه اذن الخ لانه اخبار عنهم بأنهم مصرون على الكفر مستحقون للقتال والقتل وهو اخبار عن الغيب وعلم من أعلام النبوة وقوله اذا فسر بالمتاركة ففيه حينئذ كف عن الجهاد لا اذن بالكفر فهو منسوخ (قوله وتقرير كل الخ) مجرور معطوف على المتاركة وهو اشارة الى ما في التقديم من الاختصاص على معنى دينكم مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول لي وديني مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه الى الحصول لكم فالقصر للافراد كما قرر في محله وقوله وقد فسر الخ وبعضها مناسب للمتاركة وبعضها لغيره (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن) هذا صحيح لانه مروي في الترمذي وغيره بمعناه وهي تعدل ربع القرآن وأما بقيته فلم يصح بل قالوا انه موضوع وقد يقال انه مدرج في الحديث للتفسير كما ستراه فان قلت فما وجه كونها تعدل ربع القرآن قلت قال الامام رحمه الله القرآن مشتمل على أمر ونهي وكل منهما متعلق بالقلوب وأفعال الجوارح وما فيها نهي عما يتعلق بافعال الجوارح فلذا عدلت الربع وقيل مقاصد القرآن أربعة توحيده تعالى ونفي عبادة غيره والاحكام وأحوال المعاد وهي مشتملة على الثاني ورد بأنها مشتملة على الاول أيضا فكان ينبغي أن تكون نصفا وقيل مقاصده صفاته تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد وقوله مردة جمع مارد وهم الطغاة من الشياطين تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه

❋ (سورة النصر) ❋

وتسمى سورة التوديع وسورة اذا جاء ولا خلاف في عدد آياتها وهي مدنية على القول الاصح نزلت في منصرفه من خيبر وقيل بمنى في حجة الوداع وهي آخر سورة نزلت في رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله اذا جاء نصر الله) العامل فيها اما شرطها أو جوابها ولا يمنع منهما الاضافة هنا ان قلنا بها ولا الفاء كما فصله النحاة وقوله اظهاره الخ المراد اظهار أمره أو نصره له نصرا عزيزا وهذا أقعد (قوله وفتح مكة الخ) ان كانت نزلت قبله فظاهر وان كانت بعده كما رواه ابن عمر رضي الله عنهما فاذا بمعنى اذ كما في التأويلات ومجيئها بمعنى اذ كثير وهي متعلقة بمقدر على هذا ككمل الامر وأتم الله النعمة على العباد مثلا فلا يقال كيف يصح قوله فسبح حينئذ ولا يحتاج لما في الكشف وغيره تأمل والتعريف على هذا للعهد وعلى ما بعده للجنس وقوله وقيل مرضه لان الاصل في الاضافة العهد دون الاستغراق والجنس وان وردت لمعاني اللام (قوله وانما عبر الخ) يعني أنه مستعار لان المقدر متوجه من الازل لوقته فكأنه سائر نحوه لكن قول الراغب المجيء الحصول ويكون في المعاني والاعيان يقتضي خلافه وقوله شيأ فشيأ أي على التدريج بحسب الاستعداد والاسباب العادية وقوله منها أي الاوقات وقوله وقد قرب الخ جملة حالية واقتصر على النصر اكتفاء أو أراد به ما يشمل الفتح (قوله جماعات كثيفة) استعارة والمعنى كثيرة كما في بعض النسخ وقوله كأهل مكة الخ اشارة الى أن المراد بالناس العرب فأل عهدية أو المراد الاستغراق العرفي والمراد عبدة الاصنام منهم لان نصارى تغلب لم يسلموا في حياته صلى الله عليه وسلم واعطوا الجزية وقوله ويدخلون الخ ترك كون رأيت بمعنى عرفت كما في الكشاف لانه غير مثبت أو نادر (قوله فتعجب الخ) قيل فالتسبيح مجاز عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى أمرا عجيبا يقول سبحان الله وفي الكشاف فتعجب واحمده فقيل انه يدل على أن التعجب تعجب متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس

الامر

وقيل انها مصدرية وقيل الاوليان بمعنى الذي والاخريان مصدريتان (لكم دينكم) الذي أنتم عليه لا تتركونه (ولي دين) ديني الذي أنا عليه لا أرفضه فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد ليكون منسوخا بآية القتال اللهم الا اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه وقد فسر الدين بالحساب والجزاء والدعاء والعبادة * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك

* (سورة النصر) *

مدنية وآيها ثلاث

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا جاء نصر الله) اظهاره اياك على أعدائك (والفتح) وفتح مكة وقيل المراد جنس نصر الله للمؤمنين وفتح مكة وسائر البلاد عليهم وانما عبر عن الحصول بالمجيء تجوزا للاشعار بأن المقدرات متوجهة من الازل الى أوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيأ فشيأ وقد قرب النصر من وقته فكن مترقبا لوروده مستعدا لشكره (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) جماعات كثيفة كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن وسائر قبائل العرب ويدخلون حال على أن رأيت بمعنى أبصرت أو مفعول ثان على أنه بمعنى علمت (فسبح بحمد ربك) فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببال أحد حامدا له عليه

الامر بمعنى الخبر ورد بأن مآله الى جعل الامر بمعنى الخبر لكنه بوجه آخر واعلم أنه قال فى الانتصاف ان التعجب ليس مما يؤمر به حقيقة فالمراد الاخبار بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما أشار اليه الزمخشرى انتهى فرده المدقق بأن عطف قوله احمده عطف تفسيرى دال على أن الامر بالتعجب أمر بالشكر لمن تأمل فليس كما توهمه القائل خبرا آخر فانه كلام من لا خبرله فتدبر وقوله بحمد ربك الباء للملابسة وهو حال واليه أشار المصنف بقوله حامدا له عليه وقدمر الكلام على وجه استعمال التسبيح فى التعجب فتذكره (قوله أوفصل) فسبح على الاول مجاز عن التعجب وعلى هذا عن صل لان التسبيح من أجزائها كالسجود وقوله فنزهه على أنه على ظاهره وحقيقته من غير تأويل بما تقدم وقوله وصلى ثمان ركعات قيل هى صلاة الضحى وبه استدل من أثبتها وقيل هى صلاة الفتح وهى سنة أيضا الا أن قوله فدخل الكعبة قال ابن حجر يقتضى أنه صلاها فى داخل الكعبة والذى فى الصحيحين والسنن انه صلاها فى بيت أم هانئ وهو الصحيح فما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى لم يثبت (قوله أوفأثن على الله الخ) هذا هو التوجيه الرابع وهو أعم مما قبله وصفات الجلال هى السلبية ككونه لاشريك له وصفات الاكرام غيرها كالعلم والقدرة والحمد على صفاته لتنزيلها منزلة الافعال الاختيارية لاستنادها للذات أو باعتبار آثارها كما مر (قوله هضما لنفسك) أى كسرا للنفس بتذليلها وجعلها مذنبة محتاجة للاستغفار وأصل معنى الهضم الكسر ومنه هضم الطعام وهو صلى الله عليه وسلم معصوم مغفور له فقوله استغفر الله وأتوب اليه فى اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة كما فى البخارى وقريب منه ما رواه المصنف رحمه الله اما تعليما لامته أو من تركه للاولى أحيانا أو تواضعا كما أشار اليه المصنف بقوله هضما الخ أو عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل اشتغاله بالنظر فى مصالح الامة كمحاربة الاعداء وتأليف المؤلفة شاغل له عن مراقبة الله ومطالعة أسراره وفراغه عما سواه فيعده كالذنب وان كان طاعة ارضائه فيتنزل ويستغفر منه وقيل كان دائما فى الترقى فاذا ترقى عن مرتبة استغفر لما قبلها وقيل للطبائع غفلات مفتقرة للاستغفار قاله الكرمانى (قوله وقيل استغفره لامتك) قيل ولو جعل خطاب أرأيت لكل واقف عليه تأتى أمر الاستغفار بغير تأويل وفيه تكلف لا يخفى وقوله وتقديم التسبيح الخ هو على جميع الوجوه فى تفسير سبح واستغفر وان كان فى بعضها أظهر من بعض فلا يغرك ما قيل من أنه على الوجهين بل على الاخير فانه أظهر والنزول فى الحمد لانه بملاحظة آثار الصفات كما مر تفصيله فتذكره (قوله ما رأيت شيأ الخ) فانه يراه العارف فى كل شئ وجميع الموجودات مرآة لتجليه فهو يشاهده أولا وبالذات ثم يرى المرآة ثانيا وبالعرض ومنهم من يراه قبل كل شئ ومنهم من يراه معه ومنهم من يراه بعده والنزول لان التسبيح بحمده توجه لكمال الخالق والاستغفار توجه لحال العبد وتقصيراته (قوله لمن استغفر الخ) اشارة الى أنه تعليل لما قبله ولا وجه لجعله احتباكا وقوله مذ خلق المكلفين قيل انه رد لقوله فى التأويلات معناه كان ولم يزل توابا الا أنه تواب بأمر اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة انه صار توابا اذ أنشأ الخلق فتابوا فقبل توبتهم وأما قبل ذلك فلم يكن توابا ووجهه أن قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا نزاع فى حدوثها واختيار تواب على غفار اشارة الى أن الاستغفار انما ينفع مع التوبة والندم (قوله والاكثر الخ) فاذا على حقيقتها وقيل نزلت بعده بمنى فى حجة الوداع فاذا بمعنى اذ كما مر وقد ذكره فى المغنى فلا حاجة لما قيل لا بد من أن يجعل على هذا شيأ منه مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتوح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره فى نفسه وهذا أمر لا بد منه تصحيحا للنظم فانه تكلف لا حاجة اليه ونعى مصدر كضرب ونعى كصهيل خبر الموت فقوله نعى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أى اخبار له بقرب موته (قوله لدلالتها على تمام الدعوة) أى مشارفة التمام وقربه وما قارب الشئ له حكمه فهو كقوله اليوم أكملت لكم دينكم لان أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار تنبيه على ذلك وكذا الامر بالتسبيح ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قام من

أوفصل له حامدا على نعمه روى أنه صلى
الله عليه وسلم لما دخل مكة بدأ بالمسجد فدخل
الكعبة وصلى ثمان ركعات أوفنزهه تعالى عما
كانت الظلمة يقولون حامدا له على ان صدق
وعده أوفأثن على الله بصفات الجلال حامدا
له على صفات الاكرام (واستغفره) هضما
لنفسك واستقصارا لعملك واستدراكا لما فرط
منك من الالتفات الى غيره وعنه عليه الصلاة
والسلام انى أستغفر الله فى اليوم والليلة مائة
مرة وقيل استغفره لامتك وتقديم التسبيح
ثم الحمد على الاستغفار على طريق النزول
من الخالق الى الخلق كما قيل ما رأيت شيأ
الا ورأيت الله قبله (انه كان توابا) لمن استغفر
مذ خلق المكلفين والاكثر على أن السورة
نزلت قبل فتح مكة وانه نعى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه لما قرأها بكى العباس فقال عليه
الصلاة والسلام ما يبكيك فقال نعيت اليك
نفسك فقال انها لكما تقول ولعل ذلك لدلالتها
على تمام الدعوة وكمال أمر الدين فهى كقوله
أكملت لكم دينكم

المجلس سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب اليك ولذا سميت سورة التوديع فان قلت اذا سلم أن مجيء النصر والفتح والامر بالتسبيح والاستغفار يدل على ذلك لكنها معلقة فكيف تدل عليه قلت هما وان علقا وقعا في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به لان أهنأ البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جعل الله عمر عداتك كعمر عداتك فسقط ما قيل من أنه ان أراد أن الامر دال على النعي فهو معلق هنا وان أراد أن السورة دالة عليه فلا نسلمه (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) موضوع والحمد لله على التمام وعلى رسوله وآله وصحبه أفضل صلاة وسلام

(سورة تبت)

ونسمى سورة المسد ولا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله والتباب خسران يؤدي الى الهلاك) كذا فسر به السلف كما في البخاري ومادته تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك وقال الراغب التباب الاستمرار في الخسران ويقال استتب له كذا أي استمر وما قيل من أنه لم يوجد تقييده بالخسران في اللغة مما لا يلتفت اليه (قوله نفسه) فاليدان اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من اللزوم في الجملة أو مجاز من باب اطلاق الجزء على الكل كما قاله محيي السنة ورده بأنه يشترط فيه أن يكون الكل يعدم بعدمه كالرأس واليد ليست كذلك غير مسلم وان ذكر في الاصول لتصريح من يقتدى به بخلافه هنا وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة كما مر في سورة البقرة أو المراد بذلك الشرط أنه يعدم حقيقة أو حكما كما في اطلاق العين على الربيئة واليد على المعطي أو المتعاطي لبعض الافعال فان ذاته من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به تعدم بعدم ذلك العضو اذ لا تكون رؤية بدون عين كما لا يكون معطيا بغير يد فتدبر (قوله وقيل انما خصتا الخ) قدم اليدين لرميه بهما وهذا هو المصحح للمجاز كما عرفت والجملتان دعائيتان فالاولى دعاء على يديه والثانية على نفسه وقيل انه كان يحسن الى قريش والى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان كان الامر لمحمد فلي عنده يد وان كان لقريش فكذلك فاليد بمعنى النعمة وقد أخبر بخسرانه في يده عند النبي صلى الله عليه وسلم وعند قريش والحديث المذكور صحيح رواه الشيخان وضعف كون المراد به الدنيا والآخرة لبعده ولذا قيل ان المراد باليد حينئذ العمل لانها سببه وآلته وهو اما للدنيا أو الآخرة (قوله والتكنية تكرمة الخ) لجرى العادة على أن من يعظم لا يخاطب باسمه فلا ينافي كون بعض الكنى مشعرا بالذم كأبي جهل وقول أبي حيان الاسم أشرف من الكنية ولذا تركت التسمية هنا تنقيصا له ولذا لم تكن الانبياء في القرآن تطيين لعين الشمس وعدم تكنية الانبياء في القرآن لانه مقام عظمة وكبرياء كما لا يخفى وقوله لاشتهاره الخ يعني ليس المراد تكريمه بل تشهيره (قوله كانت الكنية أوفق الخ) الاوفقية باعتبار ما قصد بها الآن كما قرر في المعاني في التعريف بالعلمية فلا ينافيه قول مقاتل انه كني بأبي لهب لحسنه واشراقه والاب الصاحب للشيء والملازم له كما يقال أبو الخير فهو يدل على كونه جهنميا اما لانه يعتبر في الاعلام معانيها الاصلية وهو ملازم اللهب الحقيقي فلوحظ هنا لينتقل منه الى ملزومه وهو كونه جهنميا أو أنه لما اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا دل اسمه على كونه جهنميا دلالة حاتم على أنه جواد فاذا أطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه بلا اعتبار لمعناه الاصلي وقوله أو ليجانس الخ أي ليوافقه لفظا ومعنى والقول بأنه ليس بتجنيس لفظي لانه ليس في الفاصلة وهم فانهم لم يشترطوه فيه وقراءة أبو بالواو لحكاية الرفع الذي هو أشرف أحوال اللفظ وأسبقها ولذا حوفظ عليه واشتهر الاسم به وأما تسكين الهاء في قراءة ابن كثير فلانهما لغتان فيه كنهر ونهر كما قاله أبو البقاء وغيره أو لانه مقيس في العين الحلقية واتفقوا على فتحه في ذات لهب لانه في الفاصلة وقال الزمخشري هو من التغيير في الاعلام لئلا يلتبس بمعناها الاصلي كما قالوا في شمس بن مالك شمس بضم الشين

(قوله

أو لان الامر بالاستغفار تنبيه على دنو الاجل ولهذا سميت سورة التوديع * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ اذا جاء أعطي من الاجر كمن شهد مع محمد عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة شرفها الله تعالى

(سورة تبت)

مكية وآيها خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبت) هلكت أو خسرت والتباب خسران يؤدي الى الهلاك (يدا أبي لهب) نفسه كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقيل انما خصتا لانه عليه الصلاة والسلام لما نزل وأنذر عشيرتك الاقربين جمع أقاربه فأنذرهم فقال أبو لهب تبا لك ألهذا دعوتنا وأخذ حجرا ليرميه به فنزلت وقيل المراد بهما دنياه وأخراه وانما كناه والتكنية تكرمة لاشتهاره بكنيته ولان اسمه عبد العزى فاستكره ذكره ولانه لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أوفق بحاله أو ليجانس قوله ذات لهب وقرئ أبو لهب كما قيل علي بن أبو طالب

(قوله اخبار بعد دعاء) أي اذا كانت يداه بمعنى نفسه يكون قوله وتب مكررا ولا وجه له الا التأكيد والعطف بالواو يأباه فدفعه بأن الاولى دعائية وهذه اخبارية عما سيحقق له في الدنيا والآخرة وعبر عنه بالماضي لتحققه كما نقل عن الفراء والظاهر ان هذه الجملة حالية وقد مقدرة كما قرئ به وقوله جزاني البيت للنابغة والعاويات بالواو من عوى الكلب اذا صاح وروى العاديات بالدال المهملة من عدا عليه بمعنى بغى أو من عدا بمعنى أسرع وقوله ويدل عليه الخ لان قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقوله أو الاول الخ جواب آخر ببيان أنه غير مكرر لان الاول المراد به خسرانه فيما كسبه وعمله بيديه حيث لم يفده ولم ينفعه ومابعده عبارة عن خسرانه في نفسه وذاته لان سعي المرء لاصلاح نفسه وعمله فأخبر بأنه محروم منهما فقوله ما أغنى عنه ماله وما كسب اشارة لهلاك عمله وقوله سيصلى الخ لهلاك نفسه (قوله ومحلها النصب) أي محل ما اذا كانت استفهامية نصب على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي اغناء أو أي شئ وما في ما كسب مصدرية أو موصولة بتقدير العائد واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله كسبه أو مكسوبه وجوز أبو حيان كونها استفهامية وعصام كونها نافية أي ما كسب ما ينفعه (قوله بماله من النتائج الخ) ما موصولة وله صلته ومن بيانية فسره على وجه يغاير ما قبله ليسلم من التكرار لجواز كون المال مكسوبا والنتائج على أن المال بمعنى المواشي لانه شاع عند العرب بهذا المعنى والارباح على أنه بمعناه المعروف ومابعده على العموم والوجاهة الشرف والرفعة في المراتب الدنيوية (قوله أو ولده عتبة وقد افترسه أسد في طريق الشأم الخ) قال ابن حجر رحمه الله كان تحت عتبة بن أبي لهب بنت النبي صلى الله عليه وسلم فلما أراد الخروج الى الشأم قال لآتين محمدا وأوذينه فأتاه وقال له يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجهه صلى الله عليه وسلم ورد ابنته وطلقها فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان أبو طالب حاضرا فكره ذلك وقال له ما كان أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فرجع الى أبيه ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغيثوني يا معشر قريش في هذه الليلة فاني أخاف على ابني دعوة محمد فجمعوا جمالهم وأناخوها حولهم وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى وقد أحدق به العير بكسر العين أي أحاطت به الجمال خوفا من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوههم حتى أتى عتبة فقتله كذا رواه أبو نعيم والبيهقي والطبراني وأهل المغازي يقولون عتبة أو عتيبة مصغرا وقيل اسمه لهب وبه كني أبو لهب وقال الطيبي انه موضوع وضعه بعض الشيعة فان ابن عبد البر في الاستيعاب وابن الاثير في جامع الاصول قالا ان عتبة بن أبي لهب أسلم هو وأخوه أسلما يوم الفتح وسر النبي صلى الله عليه وسلم باسلامهما ودعا لهما وشهدا حنينا والطائف ورد بأنه لم يقف على رواية أبي نعيم وهو ثقة الا أنه لا يبعد الوهم في تسميته عتبة وذكر تزوجه بنته صلى الله عليه وسلم ويكون صاحب القصة غيره وبه يتم التوفيق اهـ (قلت) لابي لهب ثلاثة أولاد أحدهم أكيل السبع صاحب القصة وفيه يقول حسان رضي الله عنه

من يرجع العام الى أهله * فما أكيل السبع بالراجع

والذي صححه أهل الاثر أن أولاده لعنه الله ثلاثة معتب وعتبة وهما أسلما وعتيبة مصغرا وهذا هو الذي دعا عليه النبي صلى الله عليه وسلم لما طلق ابنته وفي ذلك يقول صاحب كتاب الالباب رحمه الله

كرهت عتيبة اذ أجرما * وأحببت عتبة اذ أسلما

كذا معتب مسلم فاحترز * وخف أن تسب فتى مسلما

ولهب هو أحد هؤلاء فيما قيل وقال الثعالبي ومنه يعلم أن الاسد يطلق عليه كلب ولما أضيف الى الله كان أعظم أفراده وهو كلام حسن (قوله ومات أبو لهب الخ) قال ابن سيد الناس في السيرة انهم لم يحفروا له وانما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى واروه وقال الطبري ان العدسة قرحة كانت العرب تهرب منها لانها بزعمهم تعدي أشد العدوى فلما مات بها تركوه ثلاثة أيام فلما خافوا العار حفروا له

(وتب) اخبار بعد دعاء والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه كقوله
جزاني جزاه الله شر جزائه
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
أو الاول اخبار عما كسبت يداه والثاني عن نفسه (ما أغنى عنه ماله) نفي لاغناء المال عنه حين نزل به التباب أو استفهام انكار له ومحلها النصب (وما كسب) وكسبه أو مكسوبه بماله من النتائج والارباح والوجاهة والاتباع أو عمله الذي ظن انه ينفعه أو ولده عتبة وقد افترسه أسد في طريق الشأم وقد أحدق به العير ومات أبو لهب بالعدسة بعد وقعة بدر بأيام معدودة وترك ثلاثا حتى أنتن ثم استأجروا بعض السودان حتى دفنوه
(أولاد أبي لهب)

حفرة ودفعوه بعود حتى وقع فيها فقذفوه بالحجارة من بعد حتى واروه لعنه الله وماذكره المصنف رحمه الله رواية أخرى وتسميتها عدسة على التشبيه بها ويقال لمن أصابته مغدوس وقوله فهو أى ماذكر من انه هالك هلاك مذلة لا يفيده ماله وولده وكسبه شيأ حتى لم يكفن ولم يحمل جنازته أحد من أتباعه (قوله وليس فيه) أى فيماذكرهنا مايدل على أن أبالهب لايؤمن الخ اشارة الى ماقرر فى الأصلين فى جواز التكليف بالمحال ومالايطاق من الاستدلال بهذه الآية وأمثالها فان أبالهب وأضرابه كأبى جهل مكلفون بالايمان وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى جميع ماجاء به ومن جملته أنهم من أهل النار لعدم ايمانهم بما جاء به وهو جمع بين النقيضين فى زمان واحد خارج عن حد الامكان وليس فى وسع أحد ومثله قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم الآية وقوله لا أعبد ماتعبدون الخ على وجه فى تفسيرها فأجاب المصنف عما هنا بأن تعذيبه لايستلزم عدم ايمانه حتى يكون تكليفا بالمحال ولادلالة فى الآيات الاخر على استغراق الازمان المستقبلة بل ليس نصا فى الاستقبال وتعيين الاشخاص وما فى كتب الكلام من أنهم مخاطبون بالايمان الاجمالى دون التفصيلى لايرد عليه أنه لايجدى بعد المخاطبة بالتفصيلى وعلمه كما توهم لانهم لوعلموا احالهم تفصيلا سقط عنهم التكليف بالكلية لان فائدته العزم على الفعل والترك للثواب والعقاب فاذا علموا أن الفعل لايصدر عنهم باخباره تعالى لم يتأت منهم العزم عليه والتكليف بمثله غير واقع وان جاز كما قرره الابهرى فى شرح العضد (قوله يعنى حطب جهنم الخ) يعنى أن الحطب هنا مستعار للخطايا والاوزار لانها فسرت به كما نقله البغوى عن ابن جبير هنا ووجهه أن كلا منهما مبدأ للاحراق فلذا استعار له المصنف قوله حطب جهنم وفسره بقوله فانها الخ فما قيل من أن فى دلالته على حملها حطب جهنم خفاء فالظاهر الاخلاء عن هذا التعليل غفلة عن مراده وقوله على ايذائه مر أنه مصدر بمعنى الاذى وان من أنكره مخطئ (قوله أو النميمة فانها توقد نار الخصومة) استعارة لطيفة كاستعارة حطب جهنم للاوزار فالحطب مستعار للنميمة كما قال * ولم يمش بين الحى بالحطب الرطب * وفى وصفه بالرطب بلاغة عجيبة فانه يعسر ايقاده ويكثر دخانه يقال فلان يحطب على فلان اذا أغرى به وهو استعارة مشهورة وبه فسر قتادة ومجاهد والسدى (قوله حزمة) هى بضم وسكون مايجمع ويربط والحسك بحاء وسين مهملتين مفتوحتين وكاف شوك كبير وعلى هذا فهو حقيقة وقوله بالنصب على الشتم والذم فهو منصوب بمقدر كأذم ونحوه ويجوز أن يكون حالا وعلى القراءة المشهورة هو نعت لان اضافته حقيقية اذ هو ماض أو صيغ المبالغة صفة مشبهة أو عطف بيان أو بدل أو خبر ان كان امرأته مبتدأ (قوله فى جيدها حبل من مسد) فى الروض الانف لم يقل فى عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الصفع والغل قال تعالى فى أعناقهم أغلالا والجيد مع الحلى كقوله * وأحسن من عقد المليحة جيدها * ولو قال عنقها كان غثا من الكلام لانه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم أى لاجيد لها فيحلى ولو كان لكانت حليته هذه ولتحقيرها قيل امرأة ولم يقل زوجه اهـ وهو بديع جدا ولذا فسره قتادة وابن جبير بالقلادة (قوله رجل ممسود الخلق) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام أى ممشوق غير ممتزج الجلد كأنه جدل وفتل (قوله وهو ترشيح للمجاز) يعنى على الوجه الاول والثانى لا الثانى فقط كما توهمه بعضهم بناء على مامر منه فى الوجه الاول وقد عرفت حاله وضميره هو راجع الى قوله فى جيدها الخ لا الى قوله من مسد فقط على معنى أن الحبل مجاز عن السلسلة وكونه من مسد أى مفتول ترشيح لانه يناسب الحبل كما توهمه بعضهم (قوله أو تصوير لها بصورة الحطابة) بالفتح والتشديد أى صاحبة الحطب وحاملته فهو على هذا حقيقة ان كان على الوجه الثالث كما قالوه ويحتمل الاستعارة التمثيلية وحينئذ يجوز اجراؤه على الوجوه الاخر فتدبر (قوله أو بيانا لحالها) فهو على هذا حقيقة أيضا وقوله كالزقوم الخ تمثيل أو تبيين لحطب جهنم وقوله سلسلة من النار فهو استعارة شبه فيها سلسلة النار بالحبل المفتول وقوله من مسد ترشيح له وقوله والظرف الخ يعنى قوله فى جيدها الخ وصاحب الحال امرأته على العطف والضمير المستتر فى حمالة على خلافه أو هو خبر وحبل فاعل للظرف لكونه

فهو اخبار عن الغيب طابقه وقوعه
(سيصلى نارا ذات لهب) اشتعال يريد نار جهنم
وليس فيه مايدل على انه لايؤمن لجواز أن
يكون صليها للفسق وقرئ سيصلى بالضم
مخففا ومشددا (وامرأته) عطف على المستتر
فى سيصلى أو مبتدأ وهى أم جميل اخت أبى
سفيان (حمالة الحطب) يعنى حطب جهنم فانها
كانت تحمل الاوزار بمعاداة الرسول صلى
الله عليه وسلم وتحمل زوجها على ايذائه
او النميمة فانها توقد نار الخصومة أو حزمة
الشوك والحسك فانها كانت تحملها
تنثرها بالليل فى طريق رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقرأ عاصم بالنصب على الشتم
(فى جيدها حبل من مسد) أى مما مسد أى
فتل ومنه رجل ممسود الخلق أى مجدوله وهو
ترشيح للمجاز أو تصوير لها بصورة الحطابة التى
تحمل الحزمة وتربطها فى جيدها تحقيرا لشأنها
أو بيانا لحالها فى نار جهنم حيث يكون على
ظهرها حزمة من حطب جهنم كالزقوم
والضريع وفى جيدها سلسلة من النار
والظرف فى موضع الحال أو الخبر وحبل
مرتفع به

معتمد

معتمدا ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره والجملة حال أو خبر ثان وقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم موضوع تمت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه

(سورة الاخلاص)

سميت به لما فيها من التوحيد وتسمى قل هو الله أحد وسورة الاساس لاشتمالها على أصول الدين وتسمى هي والكافرون المقشقشتين أي المبرئتين من الشرك لانهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والاثبات واختلف في كونها مكية أو مدنية وفي عدد آياتها هل هو أربع أو خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الضمير للشأن الخ) فان قلت كيف يكون ضمير شأن مع قوله في دلائل الاعجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح بدونها قلت هو غير مسلم منه وما قيل من أنه مختص بالجمل الشرطية بالاستقراء مردود بأنه مثل له بقوله تعالى انه لا يفلح الكافرون وقيل مراده اذا أخبر عنه بجملة شرطية أو فعلية وفيه نظر لا يخفى فان قلت المأمور بقل من شأنه اذا امتثل أن يتلفظ بالمقول وحده فلم كانت قل من المتلو فيه وفي نظائره في القراءة المشهورة قلت المأمور به سواء كان معينا أم لا مأمور بالاقرار بالمقول فأثبت القول ليدل على ايجاب مقوله ولزوم الاقرار به على مر الدهور فتأمل (قوله لانها هي هو) أي الخبر فيه عين المخبر عنه فلم يحتج للعائد كما قرره النحاة وضمير انها للجملة وهي تأكيد له بما هو في صورة المرفوع وهو راجع للضمير وقيل ضمير انها ضمير القصة وهي هو خبره والاول للجملة والثاني للضمير وقوله اذ روى الخ تصحيح لعود الضمير على ما علم من السؤال الجاري ذكره في كلام آخر وفي التأويلات انهم سألوه صلى الله عليه وسلم عن نسبة الله فنزلت فهي للرد عليهم بأن المنزه عما ذكر كيف يكون له نسبة يسئل عنها ولذا ورد في الحديث أن لكل شئ نسبا ونسبي قل هو الله أحد وان قال في الميزان انه موضوع وقوله أو لما سئل الخ عطف على قوله للشأن (قوله وأحد بدل أو خبر ثان) هذان على كون الضمير لما سئل عنه لا على أنه للشأن كما لا يخفى والابدال على المختار في جواز ابدال النكرة من المعرفة مطلقا اذا كان فيه فائدة ويجوز كون الله بدلا من هو وأحد خبره أيضا (قوله يدل على مجامع الخ) صفات الجلال السلبية وصفات الكمال الثبوتية وفي نسخة وهي الثبوتية كما مر ومجامع جمع مجمع لا مجموع أو مجموعة وما قيل عليه من أن الالهية جامعة لجميع صفات الجلال والاكرام بل كل واحد مما ذكر من الاسماء الحسنى لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله متناول لهما جميعا فهو اشارة الى هويته والله كالتعريف لها فلذا عقبه به ورد بأن لفظ الله مستجمع للصفات الثبوتية دون السلبية كما ذكره الرازي والما أشرك به من يسميه بهذا الاسم ليس بشئ اذ لا يخفى ان الله قبل العلمية معناه المعبود ونحوه مما مر فيدل على معنى مخصوص وبعد العلمية يدل بالذات على الذات ولما لم تكن معروفة بالكنه لوحظت بصفات هي لها كالمشخصات لسائر الاعلام فسواء أريد جميعها كما ذهب اليه المعترض أو الثبوتي منها كما ذهب اليه غيره انما يلاحظ ذلك اجمالا فلا وجه لما استدل به من عدم الاشراك الا أنه ان سلم الثاني اندفع الاشكال والايغال في كنه الاحدية وقوله لم يلد الخ قرينة على أنه لوحظ فيه صفات الاكرام وحدها (قوله اذ الواحد الخ) متعلق بقوله يدل وفيه اشارة الى أن همزته مبدلة من الواو لان ما همزته أصلية لم يرد الا في النفي أو مع كلمة كل وانه ليس المراد به الواحد العددي لخلوه عن الفائدة اذ لا مثل له كما قيل وفيه نظر وهذا بناء على عدم الفرق بين الاحدية والواحدية وقد فرق بينهما بأن الاحدية تفرد الذات والواحدية تفرد الصفات (قوله ما يكون منزه الذات الخ) أنحاء التركيب أقسامه من التركيب الخارجي والذهني وهو جمع نحو بمعنى طريق فتجوز به عما ذكر والتعدد أيضا اما خارجي أو عقلي كتعدد الكلي فهو مانع نفس تصوره عن قبول التعدد فالاحدية تقتضي عدم القسمة مطلقا سواء كان للاجزاء أو الجزئيات وهي

---

* عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة تبت رجوت أن لا يجمع الله بينه وبين أبي لهب في دار واحدة

(سورة الاخلاص)

مختلف فيها وآيها أربع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل هو الله أحد) الضمير للشأن كقولك هو زيد منطلق وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة ولا حاجة الى العائد لانها هي هو أو لما سئل عنه أي الذي سألتموني عنه هو الله اذ روى أن قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت وأحد بدل أو خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد

مختصة به تعالى وقوله ومايستلزم الخ معطوف على أنحاء وقوله كالجسمية والتحيز مثال لما يستلزم التركيب ومابعده لمايستلزم التعدد ويجوز جعله أيضا لمايستلزم التركيب العقلى ان جعل التعين والتشخص داخلاً فى حقيقة الافراد كما لايخفى ومن جعل هذا قسما من السلوب مستقلا فقد سها (قوله كوجوب الوجود الخ) القدرة الذاتية التى لم تكتسب من شئ ولا بشئ والحكمة اتقان العلم والعمل بحيث لايحوم حوله نقص وقوله المقتضية صفة للامور الثلاثة وفيه اشارة الى أن الصفات زائدة على الذات كما هو عند الاشاعرة ويلزم من عدم المشاركة فى خواص الالوهية عدم المشاركة فيها أيضا وفيه رد لكون الوجوب والقدرة معللين بالالوهية كما قيل (قوله بلا قل) كما قرئ به فى المعوذتين أيضا وقوله مشاقة الرسول أى مفارقته لهم مع كونه فى سوادهم فى أجر وهذا على مافسر به أولا وموادعته على انه متاركة وجعلها عين ماذكر مبالغة فلو قال أو موادعته كان أولى لئلا يخالف مامر بحسب الظاهر ومثله سواء كان متاركة أولا انما يكون من الله لانه صلى الله عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد بخلاف معاتبة أبى لهب فانه على خلق عظيم وأدب جسيم ولو أمر بذلك لزم مواجهته به وأما التوحيد والعوذ والرقى فمما يتولوه تارة ويبلغه أخرى فلذا وردت بهما فسقط ماقيل من أن قل لاتدل على أنه منه بل من الله فلا يلزم المواجهة به وماقيل من أنه لايصح من الله لا أعبد ماتعبدون فلا بد فيها من قل ليس بشئ لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ ثم ان قوله فلا يناسب الخ بيان لهما لان الاول لا يناسب أن يكون منه بل من الله وهذا لا يناسب صدوره عنه لكثرة أدبه وحيائه ولذا لم يؤمر به كما بيناه فليس فى الاول حذف للنتيجة للقرينة اختصارا فتقدر وكل ماهو كذلك يناسب أن يكون منه كما قيل فتدبر (قوله السيد المصمود اليه) فهو فعل بمعنى مفعول وصمد بمعنى قصد فيتعدى بنفسه وباللام والى فقوله المصمود تفسير له لا اشارة الى الحذف والايصال والسيد يطلق على الله تعالى كما فى الحديث السيد الله خلافا لمن توهم منعه وقال السهيلى لايطلق عليه تعالى مضافا فلا يقال سيد الملائكة والناس ومعناه أنه محتاج اليه وهو الغنى المطلق وقوله وهو أى الله الموصوف بكونه صمدا والمراد بالوصف الوصف اللغوى لا الحمل كما قيل وان كان هنا كذلك وقد فسر الصمد بما لاجوف له وما لا يأكل ولا يشرب (قوله وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته) قال المحقق الدوانى هذا لايخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضى تعريفه بل انما يقتضى أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى أن يقال التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل اه وهو يقتضى أن الخبر اذا كان معلوما للمخاطب لا يخبر به الا بتنزيله منزلة الجاهل أو افادة لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو ينافى ماتقرر فى المعانى من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان مايستفيده السامع من الكلام هو انتساب أحدهما للآخر وكونه هو هو ولانهم يعرفون الله بوجه ما ويعرفون معنى المصمود سواء كان هو الله أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون أنه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل المعهود منه أو الجنس فعينه الله تعالى لهم على أنه اذا قصد الحصر فقد أفاد فائدة الخبر والا لاختل كلام أهل المعانى فيه ومن لم يتنبه لهذا قال انه يلزم المصنف رحمه الله خلو الخبر عن الفائدة الا أن يقال التعريف لافادة القصر ولا حاجة اليه فى الجملة السابقة فان مفهوم أحد على تفسير المصنف رحمه الله مغن عنه مع أنهم لا يعرفون أحديته ولا يعترفون بها وقيل أحد فى غير النفى والعدد لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الصمد فلذا عرف فتدبر (قوله للاشعار بأن من لم يتصف الخ) أخذه من افادة تعريف الطرفين للحصر كما صرح به الدوانى فيشعر بان من لم يتصف بالصمدية لا يستحق الالوهية لا لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه فى الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة الالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف به لانه يرد عليه أن الالوهية للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية صدقها الا لكونه معبودا بالفعل ولم يقل الله أحد الصمد للتنبيه على أن كلا من الوصفين مستقل (قوله لانها كالنتيجة للاولى الخ) فهى جملة مستأنفة أو مؤكدة وان كانت من وجه تشبه النتيجة ومن وجه

وما يستلزم أحدهما كالجسمية
والتحيز والمشاركة فى الحقيقة وخواصها
كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة
التامة المقتضية للالوهية وقرئ هو الله بلا قل
مع الاتفاق على انه لابد منه فى قل يا أيها
الكافرون ولا يجوز فى تبت ولعل ذلك لان
سورة الكافرون مشاقة الرسول وموادعته
لهم وتبت معاتبة عمه فلا يناسب أن تكون
منه وأما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر
بان يدعو اليه أخرى (الله الصمد) السيد
المصمود اليه فى الحوائج من صمد اليه اذا قصد
وهو الموصوف به على الاطلاق فانه يستغنى
عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه فى جميع
جهاته وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف
أحديته وتكرير لفظة الله للاشعار بأن من لم
يتصف به لم يستحق الالوهية واخلاء الجملة
عن العاطف لانها كالنتيجة للاولى أو الدليل
عليها

كشبه الدليل امّا الاوّل فلان الالهية والاحدية توجب احتياج جميع ماسواه له فأشبه النتيجة فى اللزوم لماقبله وأمّا الثانى فلانّ من كان غنيا لذاته محتاجا له ماسواه لايكون الا واحدا وماسواه لايكون الاممكنا محتاجا اليه فلعدم الانفكاك كان كالدليل له ولذا قال كالنتيجة ولم يقل نتيجة لانه انعطف بالفاء كما تقول العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث والدليل معطوف عليه النتيجة لامعطوف وهذا بناء على أنّ الصمدية توجب الاحدية فهو من وجه نتيجة ومن آخر دليل ووجهه أنّ الغنى المطلق يلزم الاحدية لانّ المركب محتاج الى ماتركب منه وهذا كله على أن الدليل مجرور ومعطوف على النتيجة ويصح أن يرفع على الابتداء وخبره لم يلد الخ ويكون وجها العدم عطف لم يلد لان من لايجانس له ولايماثل له يلزمه أن يكون غنيا مطلقا منفردا فى ذاته وألوهيته (قوله لانه لم يجانس الخ) يجانس فعل مجهول أو معلوم يعنى نفى الولد لانه من جنس أبيه ولايجانسه أحد لانه تعالى واجب وغيره ممكن ولانّ الولد يطلب امّا الاعانة والده أو ليخلفه بعده وهو لايفنى وغير محتاج الى شئ منهما كما نبه عليه بقوله لامتناع الحاجة الخ على طريق اللف والنشر وليس هذا اشارة الى أن لم يلد كالنتيجة لماقبله ولذا لم يعطف كما توهم (قوله ولعل الاقتصار الخ) أى اقتصر على الماضى لانه المحتاج اليه فى الرّد على الكفرة فلذا لم يقل ولن يلد وقدّم وان كانت المولودية فى المخلوقات أسبق أو المراد الاستمرار وعبر به لمشاكلة قوله لم يولد (قوله وذلك) اشارة الى كونه غير والد ولامولود ومابعده لف ونشر فكونه لايفتقر تعليل لكونه لم يلد كامر وكونه لايسبقه أحد تعليل لكونه لم يولد وفى نسخة عدم بدل قوله أحد كما هو المعروف فى المواليد وقيل ذلك اشارة الى كونه غير مولود وقوله يماثله تفسير لقوله يكافئه وقوله من صاحبة أو غيرها اشارة الى عمومه وتضمنه لنفى الزوجية المستلزمة لنفى الولد وأنه يحتمل أن يكون من الكفاءة المعتبرة بين الازواج كما فى الكشاف (قوله وكان أصله أن يؤخر الظرف) اشارة الى ماذكره سيبويه ومن تبعه من النحاة من أنّ المتعارف فى كلام فصحاء العرب فى مثله تقديم الظرف اذا كان مستقرا وخبرا وتأخيره فى غيره وهنا قد تقدّم وليس كذلك قال السيرافى فى شرح الكتاب فان قال قائل قد اختار سيبويه أن لايقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وكتاب الله أولى بأفصح اللغات قيل له قوله له وان لم يكن خبرا فان سقوطه مبطل معنى الكلام لانك لوقلت لم يكن كفوًا أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن فيه ذلك انتهى وهذا معنى قول المصنف وكان أصله الخ وقال ابن الحاجب انه قدم للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد فقط لئلا يفصل بين المبتدا وخبره وفيه نظر وقوله صلة أى لغو متعلق بمذكور وهو كفوًا الا بيكن فتدبر (قوله ويجوز أن يكون حالا الخ) فعلى هذا هو مستقر وتقديمه جار على القاعدة مع أنه لو أخر التبس بالصفة أو الصلة فحسن تقديمه من وجوه (قوله أو خبرا ويكون كفوًا حالا من أحد) وجوز تقديمه عليه ولو تأخر كان صفة له ويجوز كونه حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا وهذا الوجه نقله أبو على فى الحجة عن بعض النحاة ورد بأنه ظرف ناقص لايصح أن يكون خبرا فان قدر له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مما تتم به الفائدة يكون قوله كفوا زائدا فتأمل (قوله ولعل ربط الجمل الخ) أى وقوع الجمل الثلاث وهى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا متعاطفة دون ماعداها من هذه السورة لانها سيقت لمعنى وغرض واحد وهو نفى المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وهذه أقسامها لان المماثل امّا ولدا أو والدا أو نظير فلتغاير الاقسام واجتماعها فى المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعانى وقد أشار أولا لوجه ترك العطف فيما قبله لان الله الصمد محقق لماقبله ومبين له وكذا لم يلد مؤكد ومحقق للصمدية لانّ الغنى عن كل شئ المحتاج اليه كل ماسواه لايكون والدا ولامولودا وقوله منبه اسم فاعل من التنبيه وفى نسخة مبينة اسم فاعل من البيان وعدى بعلى لتضمنه معنى الدلالة وفى بعضها مبنية من البناء والاولى أولى وقوله بالتخفيف أى التسكين وهو فى مقابلة الضم الثقيل وهو المراد بقوله بالحركة وقوله على جميع المعارف الالهية هو بطريق الايماء لاصريحا ولذا قيل انها تدل على علم الاصول الدينية وأن تعليمه وتعلمه مشروع وقوله والرّد على من

(لم يلد) لانه لم يجانس ولم يفتقر الى مايعينه
أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه
ولعل الاقتصار على لفظ الماضى لوروده ردا
على من قال الملائكة بنات الله او المسيح ابن
الله أو ليطابق قوله (ولم يولد) وذلك لانه لايفتقر
الى شئ ولايسبقه أحد (ولم يكن له كفوا
أحد) أى ولم يكن أحد يكافئه أى يماثله
من صاحبة أو غيرها وكان أصله أن يؤخر
الظرف لانه صلة كفوا لكن لما كان المقصود
نفى المكافئة عن ذاته تعالى قدم تقديما للاهم
ويجوز أن يكون حالا من المستكن فى كفوا
أو خبرا ويكون كفوا حالا من أحد ولعل ربط
الجمل الثلاث بالعطف لان المراد منها نفى
أقسام الامثال فهى كجملة واحدة منبه عليها
بالجمل وقرأ حمزة ويعقوب ونافع فى رواية
كفؤا بالتخفيف وحفص كفوا بالحركة وقلب
الهمزة واوا ولاشتمال هذه السورة مع
قصرها على جميع المعارف الالهية والرد

أحدمن المشركين بما نسبه لله من الولد والشريك صراحة وعلى غيره دلالة (قوله جاء في الحديث أنها تعدل ثلث القرآن) وهو حديث صحيح مروي من طرق وفي رواية تعدل نصفه وما في الكشاف من أنها تعدل القرآن كله قال الدواني لم أره في شيء من كتب الحديث والتفسير ثم أورد هنا اشكالا وهو أن الاحاديث دالة على أنه يكتب لقارئ القرآن بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بتمامه أضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة وأجاب قدس سره بأن للقارئ ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف والعمل وآخر اجماليا بسبب ختمه القراءة فثواب قل هو الله أحد يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالي لا غيره ونظيره اذا عين أحد لمن بنى له دارا في كل يوم دينارين وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وعلى هذا القياس وفي شرح البخاري للكرماني فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه في الاصل دون الزوائد وتسع منها في مقابلة زيادة المشقة وفي الفقه الاكبر وشروحه ان آيات القرآن كلها مستوية في الفضل الا أن لبعضها فضيلة الذكر والمذكور كآية الكرسي ولبعضها فضيلة الذكر فقط كقصص الكفار وما ورد من فضائلها راجع الى الدلالة ولذا لم يكن تعارض بين كونها ربعا ونصفا وغيره وقيل انه من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله هذا محصل ما قيل في دفع السؤال وليس فيه ما يثلج الصدر ويطمئن له البال والذي عندي فيه ان للناظر في معنى كلام الله المتدبر لآياته ثوابا وللتالي له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد أن من تلاها مراعيا حقوق آدابها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تأملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلثا ليس فيه ما يتعلق بمعرفة الله وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني اذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا كلوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بأنفس الجواهر يساوي ألف مثقال ذهب فصاعدا (قوله فان مقاصده الخ) اشارة الى احتوائه على أمور أخر كالدعاء والثناء وقوله ومن عدلها بكله الخ اشارة الى ما في الكشاف وقدم ما فيه وجعلها مقصودة بالذات لان المقصود بالذات معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وهي محتوية على ذلك وقوله وعنه صلى الله عليه وسلم الخ ليس بموضوع بل رواه الترمذي والنسائي وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فقال والذي نفسي بيده لقد سأل الله بالاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى تمت السورة بحمد الله وعونه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الفلق)

مختلف فيها والصحيح أنها مدنية لان سبب نزولها سحر اليهود كما سيأتي وهم بالمدينة كما في البخاري وغيره فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا سورة الناس ولا خلاف في عدد آياتها

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ما يفلق عنه) أي يشق ويفرق فهو فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص وجعله بمعنى المفلوق عنه لا على الحذف والايصال في الفلق كما توهم فانه لم يسمع فلق عنه لمناسبته بمعنى التربية وان كان من جعله مفسرا بالمفلوق كالزمخشري لاحظ فيه ذلك أيضا حيث قال كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات الخ (قوله يعم جميع الممكنات) أي الموجودات بقرينة ما بعده لان مجرد الامكان لا يكفي في الغرض والمراد بقوله عرفا عرف اللغة والعرب فلا يتوهم انه كيف يكون عرفيا وقد ذكره أهل اللغة وفسر به وقوله عنها أي عن الممكنات التي في علمه تعالى وقوله ظلمة العدم فهو كلجين الماء والفلق بمعنى الاظهار مجاز الا تخييلا كما قيل (قوله سيما ما يخرج من أصل الخ) فان الفلق بمعنى الاظهار فيه أظهر

لتحققه

على من الحد فيها جاء في الحديث انها تعدل ثلث القرآن فان مقاصده محصورة في بيان العقائد والاحكام والقصص ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك وعنه صلى الله عليه وسلم أنه سمع رجلا يقرؤها فقال وجبت قيل يا رسول الله وما وجبت قال وجبت له الجنة

(سورة الفلق)

مختلف فيها وآيها خمس

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الفلق) ما يفلق عنه أي يفرق عنه كالفرق فعل بمعنى مفعول وهو يعم جميع الممكنات فانه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الايجاد عنها سيما ما يخرج من أصل كالعيون والامطار والنبات والاولاد

لتحققه فيه بالمعنى الحقيقى أيضا كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وقوله يخص معطوف على قوله يعم والضمير المستتر فيه للفلق وقوله ولذلك أى لاختصاصه به عرفا وقوله وتخصيصه أى الصبح على هذا التفسير (قوله لما فيه من تغير الحال الخ) مناسبة تغير الاحوال وتبدلها الحال المستعيذ الطالب لزوال ما ألمّ به من الالم ظاهرة لانّ البيوت كالقبور والنوم أخو الموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنضرة وسرور ومن يكون فى مطالبة ديون وغموم وشرور وهكذا ايما للعباد عما دو أنموذج المعاد والمناسبة بين هذه الحال وحال المستعيذ ظاهرة لانها تدل على قدرة من التجأ اليه وفيها تبشير بأنه يعيذه وأيضا من أوجده بعد العدم كيف لا يسلمه من الالم فلا وجه لما قيل من انّ القصد للاستعاذة لا للدلالة على يوم القيامة فلا مناسبة له بالمقام والمراد بفاتحة يوم القيامة البعث (قوله والاشعار بأنّ من قدر الخ) مع ما بين الظلمة والمكاره من المناسبة وكون الافكار والخوف فى الليل أكثر

ولرب ليل للهموم كدمل * صابرته حتى ظفرت بفجره

وقوله ولفظ الرب هنا أوقع أى أنسب وأحسن موقعا من غيره من الاسماء كالخالق وغيره وهو على تعميم الفلق لسائر الممكنات ظاهر لشموله للمستعيذ والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح أيضا لانه مشعر بأنه قادر مغير للاحوال ومقلب القلوب والاطوار فيزيل الهموم والاكدار فلا يتوهم انه أضيف الى الفلق فكيف يدل على ما ذكر (قوله من سائر أسمائه) قيل المراد أسماؤه التى يجوز اضافتها للفلق كالخالق والموجد فلا يرد أنّ الاعاذة رأفة ورحمة أيضا وأمّا المالك وان جاز اضافته فالرب أنسب أيضا لانّ المالك قد لا يريد التربية كمشترى الشاة للضحية وقوله لانّ الاعاذة الخ جعلها نفس التربية مبالغة والمراد أنها من لوازمها ومتمماتها (قوله خص عالم الخلق الخ) عالم الخلق هو المجسمات والمشاهدات وعالم الامر ما يقابله لانه أوجد بمجرّد أمر كن من غير مادة ونحوها ويقال عالم الشهادة وعالم الغيب والمراد بكونه خيرا كله أنه لا يصدر عنه شر فان صدر بأمره تعالى كما يفعله ملائكة العذاب فلم يصدر الا لامتثال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا وجه لما قيل من أنه يجوز أن يكون ما يتوجه الى الشخص من عالم الغيب شرا ولا بعد فى فهم عالم الخلق من قوله ما خلق كما قيل لانه وان اشتهر فى كلام المشايخ والحكماء لا تأباه اللغة لانّ غايته تخصيصه ببعض أفراده المحسوسة وبه فسر قوله تعالى الا له الخلق والامر فلعله ورد فى لسان الشرع وعرفه (قوله وشره اختيارى الخ) اللازم ما لا ينتقل عن محله والموصوف به والمتعدى ما يقابله ومثل للاوّل بالكفر وللثانى بالظلم والمستعاذ منه الاقسام كلها فاستعاذ من أن يتصف بشئ من ذلك فى نفسه أو بواسطة سريانه كما يقال طباع الشر تعدى وما قيل من أنه لا يلزم من هذا التقسيم أن يكون الشر اللازم مستعاذا منه ليخالف ما سيأتى من أنّ الاستعاذة فى هذه السورة من المضار البدنية لانّ التقسيم ليس للمستعاذ منه ولا معنى للاستعاذة من شر لا يتعدى الى المستعيذ ولو سلم فليكن المراد مما سيأتى أنّ الاستعاذة فيها لا تختص بالاضرار العارضة للنفوس البشرية بل تعم المضار البدنية تكلف مستغنى عنه وسيأتى تحقيقه (قوله كالكفر) مثال للاختيارى اللازم وأمّا كون الكافر يستتبع ولده كما فى حديث يهوّدانه وينصرانه فلا يرد لانّ كفر الابن لم يتعدّ له وانما تعدى له حكمه أو تعليمه له والمراد بالطبيعى ما خلقه الله فى طبيعته فلا يقال انه لا يوافق المذهب الحق كما توهم (قوله ليل الخ) فنسبة الشر اليه مجازية كنهاره صائم وغسق من باب ضرب وعلم وقيل على قوله وقيل السيلان انه مرضه لانه لا يناسب ما مر فى سورة ص وعم فى تفسير قوله حميما وغساقا بما يسيل من صديدهم ولا شك أنه مناسب ثمة لعطفه على الحميم وما ذكر هنا هو معنى أصل هذه المادة وما وضعت له وهو لا ينافى استعماله فيه للمناسبة التامة بين الامتلاء والسيلان فتأمل (قوله انصباب ظلامه) اشارة الى أنه استعارة هنا وكذا هو فى الامتلاء أيضا وقوله دخل ظلامه أصل معنى الوقب النقرة وقد فسر بالمجئ أيضا وكلام المصنف قريب منه وقوله وتخصيصه أى الليل مع اندراجه فى عموم ما خلق وقوله لانّ المضار

ويختص عرفا بالصبح ولذلك فسر به وتخصيصه لما فيه من تغير الحال وتبدل وحشة الليل بسرور النور ومحاكاة فاتحة يوم القيامة والاشعار بأنّ من قدر أن يزيل به ظلمة الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائذ به ما يخافه ولفظ الرب هنا أوقع من سائر أسمائه تعالى لانّ الاعاذة من المضار تربية (من شر ما خلق) خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه لانحصار الشر فيه فان عالم الامر خير كله وشره اختيارى لازم ومتعد كالكفر والظلم وطبيعى كاحراق النار واهلاك السموم (ومن شر غاسق) ليل عظيم ظلامه من قوله الى غسق الليل وأصله الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وقيل السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه وغسق العين سيلان دمعه (اذا وقب) دخل ظلامه فى كل شئ وتخصيصه لانّ المضار

الخ فكانه جنس آخر كما مر (قوله الليل أخفى للويل) هو مثل أول من قاله سارية العقيلي والمعنى افعل فيه ما تريد فانه أستر لسرك وأخفى أفعل تفضيل من الاخفاء المزيد على خلاف القياس ولخفائها تعسر هي ودفعها فيه وقوله ولذلك أي ماذكر وقوله نغسق بكسر السين وفتحها أي يظلم لذهاب ضوئه المستفاد من الشمس لانه كدا اللون في نفسه أو لانه يتلى على ماقيل أو يسرع بسيره على أن الغسق مستعار من السيلان وقيل ووقوب القمر دخوله في المحاق (قوله ومن شر النفوس) جعله صفة للنفوس ليصح تأنيثه وقوله أو النساء أخره اشارة لترجيح الاول وأنه أولى ليشمل الرجال و يطابق سبب النزول كما سيأتي والسواحر صفة لكل من النفوس والنساء على البدل وفي الروض الانف ان عقد السحر التي سحر النبي صلى الله عليه وسلم بها احدى عشرة عقدة فأنزل الله المعوذتين احدى عشرة آية فانحلت بكل آية عقدة واليه أشار المصنف قال وقال النفاثات وكان الذي سحره رجلا وهو لبيد ابن الاعصم اليهودي لان زينب اليهودية أعانته على ذلك والاخذة غالبا من عمل النساء وكيدهن ولذا غلب المؤنث على المذكر هنا وهو جائز كما فصلناه في شرح الدرة فلا يرد عليه أن سبب النزول لا بد من دخوله في النظم وقال أبو عبيدة انه قال النفاثات والسحر قد يكون من الذكور لان جواري لبيد سحرنه صلى الله عليه وسلم ورد بان الصحيح رواية غيره فالحق أنه أنث لانه صفة للانفس لان تأثير السحر انما هو من جهة الانفس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانه منها وينفثن بضم الفاء وكسرها (قوله والنفث النفخ مع ريق) كذا في الكشاف وفي النشر النفث شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان معه ريق فهو التفل وهو مخالف له والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من أنهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة واليهودي هو لبيد بن الاعصم كما مر والمعوذتان بكسر الواو والفتح خطأ والبئر تسمى بئر ذروان كما في البخاري وقوله فاخبره جبريل الخ الذي في البخاري أنه رأى في منامه ملكين عنده وأحدهما يخبر الآخر بذلك وقد يجمع بين الروايتين بأن أحد الملكين جبريل صلوات الله وسلامه عليه وقد روي أن ذلك لم يخرج من البئر لئلا ينتشر شره وقد كفاه الله ذلك (قوله ولا يوجب ذلك صدق الكفرة) في قولهم انه مسحور وقد كذبهم الله فيه ولذا نقل في التأويلات عن أبي بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزمه من صدق قولهم وهو مخالف لنص القرآن فأجاب المصنف عنه بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص لان الكفار أرادوا بقوله مسحور مجنون كما مر ولو سلم ارادة ظاهره فهو كان قبل هذه القصة أو مرادهم أن السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كذب أيضا لان الله عصمه فيما يتعلق بالرسالة وانما كان يخيل له ذلك في اتيان أهله وأمر النساء خاصة ولا ضير فيه والسحر حق خلافا لمن أنكره و يجوز أن تسحر الانبياء أيضا خلافا لمن قال ان السحر لا يجري عليهم فانهم بشر يجري عليهم ما يجري على البشر ولا أعظم من القتل وانما الممنوع تأثيره في خلل العقل وأمر النبوة (قوله مستعار الخ) فشبه العزائم بعقد معقودة والتحيل في ابطالها بالنفث للحل فهما استعارتان مصرحتان ويصح أن تكون تمثيلية وقوله وافرادها الخ فتعريفها للاستغراق ولا ينافيه خصوص السبب لدخوله فيها دخولا أوليا وكون كل ظلام ليس شرا ظاهر

وكم لظلام الليل عندي من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وكون كل حسد كذلك لانه انما يكون شرا باظهاره وتأثيره وليس كل حسد كذلك كما أشار اليه المصنف والمراد تخصيصها بالتعريف من بين ما أضيف اليه الشر وكان مما يصح دخول أل عليه فلا يرد عليه أن ما خلق معرفة أيضا (قوله اذا أظهر حسده) أوله به ليتضح وجه تنكيره ولئلا يكون قوله اذا حسد مع حاسد لغوا وقوله بل يخص به كما قال علي كرم الله وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز رحمه الله تعالى

اصبر على حسد الحسو * د فان صبرك قاتله

فيه تكدر ويعسر الدفع ولذلك قيل الليل أخفى
للويل وقيل المراد به القمر فانه يكسف
فيغسق ووقوبه دخوله في الكسوف (ومن
شر النفاثات في العقد) ومن شر النفوس
أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقدا في
خيوط وينفثن عليها والنفث النفخ مع ريق
وتخصيصه لما روي أن يهوديا سحر النبي
صلى الله عليه وسلم في احدى عشرة عقدة
في وتر دسه في بئر فمرض النبي صلى الله عليه
وسلم ونزلت المعوذتان وأخبره جبريل عليه
الصلاة والسلام بموضع السحر وأرسل عليا
رضي الله تعالى عنه فجاء به فقرأهما عليه
فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض
الخفة ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في أنه
مسحور لانهم أرادوا به أنه مجنون بواسطة
السحر وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال
عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقدة
بنفث الريق ليسهل حلها وافرادها بالتعريف
لان كل نفاثة شريرة بخلاف كل غاسق
وحاسد (ومن شر حاسد اذا حسد) اذا ظهر
حسده وعمل بمقتضاه فانه لا يعود ضرر منه قبل
ذلك الى المحسود بل يخص به لاغتمامه بسروره

فالنار

فالنـار تأ كل بعضها * ان لم تجد ما تا كله

ولم يذ كر ما فى الكشاف من قوله رب حسد محمود وهو الحسد فى الخيرات ومنه لاحسد الا فى اثنتين الحديث لانه غبطة وانما يسمى حسـدا مجازا والفرق بينهما أنّ الغبطة تمنى مثـل ما للغير مع عدم محبة زواله عنه والحسود يتمنى زوال نعمة المحسود ولذا كان مذموما (قوله وتخصيصه) أى ماذكر من الغاسق والنفاثات والحاسد مع أنها مندرجة تحت ما خلق لانّ ذلك هو العمدة فى اضرار الانسان وغيره لانّ الظلام يقع فيه المضار للانسان وغيره من حيث لا يشعر وكذا التحاسد يكون سببا لمضار الانسان وهو ظاهر ولمضار غيره فان الحيوان اذا رأى واحدا من جنسه سبقه لشئ من المأكول أو المنكوح ربما قتله والسحر قد يؤثر فى غـير الانسان أيضا ولو جعل ضمير تخصيصه وأنه للحسد وحده كان أظهر ويكون هـذا توجيها لافراد الحسـد بالذكر وما بعده توجيه لتخصيص هذه الثلاثة وهذا أحسن وأسلم من التكلف عنـدى وان اختار الاول أرباب الحواشى (قوله ويجوز أن يراد بالغاسق الخ) المراد بالقوى النفسانية شبهها بالنور لان الادراك ونحوه بها والخالى منها المعدنيات واستعيرت النفاثات للقوى النباتية والمراد نفسها وكنى بالحاسـد عن الحيوان لانّ المراد بالمذكورات على هذا المواليد الثلاثة ولا يخفى ما فيـه من التكلف المبنى على الحكمة الباردة فتركه أولى من تنزيل التنزيل عليه (قوله ولعل افرادها) أى هذه الثلاثة وهذا تكلف آخر فانها سبب للشر لا شر على ما ذكره وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ هو حديث صحيح رواه مسلم وابن حبان وقد أحسن المصنف هنا اذ ذكر الحديث الصحيح وترك الحديث الموضوع الذى ذكره الزمخشرى

(سورة النـاس)

وتسمى مع ما قبلها بالمعوذتين والمقشقشتين والصحيح أنها مدنيـة وآياتها ست لا سبع وان اختاره بعضهـم ولا مكية لما مرّ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله ونقل حركتها) وهى الفتحة كما قرئ خـذ اربعة وقوله فى السورتين تنبيه على ما فى الكشاف من اختصاصها بهـذه السورة (قوله لما كانت الاستعاذة الخ) اشارة الى ما رجحه ثمة من شمول الفلق لجميع الممكنات كما مرّ وهو لا ينافى كون الاستعاذة من المضار البدنية العارضة للبـدن بواسطة كل شئ من الموجودات فانّ المستعيذ هو النبى صلى الله عليه وسلم فيما شاهده من فترة لحقت جسمه الشريف على ما علم من سبب النزول فليس هـذا مخالفا لما قدّمه كما توهمه بعضهم وخبط فيه آخرون وقوله من الاضرار جمع ضرر وكان الاحسـن فيـه الافراد وكسر الهـمزة بعيد وقوله تعرض للنفوس البشرية وهى الوسوسة وما قيل ان شرها يلحق البـدن أيضا هو من شر الوسواس أيضا وقوله وخصصها بالناس لاختصاص الوسوسة بهم (قوله الذى يملك أمورهم) اشارة الى قوله ملك الناس وقوله ويستحق عبادتهم اشارة الى قوله اله الناس (قوله عطفا بيان) أى لرب الناس قال أبو حيان المشهور أنّ عطف البيان يكون فى الجوامد والمعطوف عليه واحـد وقوله فانّ الرب الخ اشارة الى تغايرهـما مفهوما كما فى رب الناس وملكهم وأتى بقد للاقتصار على أقل ما يتحقق به التغاير فلا حاجة الى أن يقال قـد فى الثـانى للتكثير فانّ الظاهر أنهما على نمط واحد وان جاز تغايرهـما وكون الرب لا يكون ملكا كرب العبـد وكون الملك غير اله كما فى سائر ملوك الدنيا (قوله وفى هـذا النظم الخ) كونه حقيقا بالاعادة من الربوبية لانّ المربى يحفظ ما يربيه والقدرة من كونه ملكا وكونه غـير ممنوع من الالهية لانه لو عجز عن دفع الموانع لم يكن الها اذ الاله منزه عن العجز وقوله اشعار معطوف على قوله دلالة وكذا قوله تدرّج وضمنه معنى الاطلاع ولذا عداه بعلى (قوله الناظر فى المعارف) أى المتوجه لمعرفة خالقه وقوله ان له ربا أى سيدا متفضلا عليـه وقوله يتغلغل أى يتعمق ويدخل وأصل التغلغل دخول المـاء الجارى بين النبات والاشجار وكان أصـله

وتخصيصه لانه العمدة فى اضرار الانسان
بل الحيوان غيره ويجوز ان يراد بالغاسق
مايخلو عن النور ويضاهيه كالقوى
فان قواها النباتية من
وبالنفاثات النباتات
حيث انها تزيد فى طولها وعرضها وعمقها
كانها تنفث فى العقـد الثـلاثة وبالحاسد
الحيوان فانه انما يقصـد غيره غالبا طمعا فيما
عنده ولعل افرادها من عالم الخلق لانها الاسباب
القريبـة للمضرة * عن النبى صلى الله عليه
وسلم لقد أنزلت على سورتان ما أنزل مثلهما
وانك لن تقرأ سورتين أحب ولا أرضى عند الله
منهما يعنى المعوذتين

(سورة الناس)

مختلف فيها وآيها ست

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ) وقرئ فى السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام (برب الناس) لما كانت الاستعاذة فى السورة المتقـدمة من المضار البـدنية وهى تعم الانسان وغـيره والاستعاذة فى هذه السورة من الاضرار التى تعرض للنفوس البشرية وتخصها عمم الاضافة ثم وخصصها بالناس ههنا فكانه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذى يملك أمورهم ويستحق عبادتهم (ملك الناس اله الناس) عطفا بيان له فان الرب قـد لا يكون ملكا والملك قد لا يكون الها وفى هـذا النظم دلالة عـلى أنه حقيق بالاعادة قادر عليها غـير ممنوع عنها واشعار على مراتب الناظر فى المعارف فانه يعـلم أولا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنـة أن له ربا ثم يتغلغـل فى النظر

تغلل ؛ أبدلت احدى لاميه غينا وفى التعبير به اشارة الى ما فى النظر من التدبر بلطف وقوله غنى عن الكل الخ الغنى من كونه ملكا عظيما ومصارف جمع مصرف وهو مصدر ميمى بمعنى الصرف وقوله المستحق الخ من كونه الها (قوله فى وجوه الاستعاذة الخ) المعتادة صفة لوجوه فان عادة من ألمّ به مهمّ أن يرفع أمره لسيده ومربيه كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه الملكه وسلطانه فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المشتكى والمفزع ونزل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات فلذا لم يكتف بواحد منها وتدرج فيها كما عرفت ولولا هذا التنزيل لم يتحقق التدرج المذكور وما قيل من أن الاتيان بصورة التعداد وترك العاطف دلالة على هذا الايلام كلام المصنف وعطف البيان فانه ينافى التعدد وليس مثله بجعل العطف حتى يدعى تركه لما ذكر وفيه اشارة الى عظم المستعاذ منه وأن الآفة النفسانية أعظم من المضار البدنية حيث لم يكرر ذلك المستعاذ به ثمة وكرره هنا اظهارا للاهتمام فى هذه دون تلك (قوله وتكرير الناس الخ) فان الاظهار أنسب بالايضاح المسوق له عطف البيان وأدل على شرف الانسان فان الاظهار فى مقام الاضمار يدل على التعظيم والتفخيم وان لم يكن فى لفظ المظهر اشعار بذلك كما صرح به الامام المرزوقى فى أول شرح الحماسة وقيل لا تكرار هنا فانه يجوز أن يراد بالعام بعض أفراده فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثانى الكهول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ لانهم المتعبدون المتوجهون لله وفيه تأمل (قوله الوسوسة) قال ابن مالك فعلل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر نحو كبكب وصلصل ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر كزلزال وهو أقيس فيه وأما الفتح فان ورد فيه فشاذ لكنه كثر فى المكرر كتمتام وفأفاء وهو للمبالغة كفعال فى الثلاثى كما قالوا ثرثار للمكثر ووطواط للضعيف والحق أنه صفة وجعله مصدرا كوسواس أريد به الموسوس ونحوه تجوزا عن الشيطان أو بتقدير ذى مما لا داعى له كما جنح اليه الزمخشرى وتبعه المصنف وليس فى الكلام فعلال بالفتح فى غير المضاعف غير خزعال بمعجمتين ناقة بها ظلع وزاد ثعلب قهقارا وقال غيره هو جمع وقيل صوابه قهقر وزاد غيره قسطال وهو الغبار وفى التسهيل فعوال بالكسر يكون مصدر فوعل كحوقال وظاهر كلام المصنف انه اسم مصدر والفرق بين المصدر واسم المصدر أن اسم الحدث ان اعتبر فيه صدوره من الفاعل فمصدر والا فهو اسم مصدر وقال الرضى اسم المصدر ما بدئ بميم زائدة كمقتل أو كان اسم عين استعمل بمعنى المصدر وفيه كلام ليس هذا محل بسطه (قوله الخناس) هو صيغة مبالغة أو نسبة وقوله وذلك كالقوة الوهمية تنظير لا تفسير وتمثيل فان السياق لا يساعده وكذا قوله من الجنة وما قيل من أن التشبيه فى الخنوس والوسوسة كما قيل فان الوهم شيطان رجيم لا محصل له وقوله بيان للوسواس بمعنى الموسوس وقوله من جهة الجنة اشارة الى أن من ابتدائية كما فى الكشاف واذا قدر قطعه رفعا ونصبا حسن الوقف على الخناس وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على أن من تبعضية والوسوسة من جهة الجنة بأن يلقى فى قلبه علمهم بالغيب ونفعهم وضرهم ومن جهة الناس كذلك بالكهانة والتنجيم (قوله وفيه تعسف) لانه بناء على ما نقل عن الكلبى من أنه يقال ناس من الجن والمعروف خلافه مع ما فيه من جعل قسم الشئ قسيما له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته والتعسف سلوك غير الجادة والمراد به التكلف بلا طائل (قوله الا أن يراد الخ) فيكتفى بالكسرة عن الياء وهذا مع تكلفه أقرب مما قبله وقد قرئ قوله تعالى من حيث أفاض الناس بكسر الناس شذوذا ثم انه قيل ان حروف هذه السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة بعدد السنين التى نزل فيها القرآن وهو سر بديع كما قيل ان الحروف فيه أولها باء وآخرها سين فكأنه قيل بس لانه كاف عن كل ما سواه اشارة الى قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ ومثله من الرموز كثير لكن لا ينبغى أن يقال انه مراد الله تعالى وقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع * اللهم انك تعلم أنى محضت أيامى عن بذوتها وأعملت مطايا الجد وجياد النظر فى ميادين حلبتها

حتى

حتى يتحقق انه غنى عن الكل وذات كل شئ له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير وتدرج فى وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات اشعارا بعظم الآفة المستعاذ منها وتكرير الناس لما فى الاظهار من مزيد البيان والاشعار بشرف الانسان (من شر الوسواس) أى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فبالكسر كالزلزال والمراد به الموسوس وسمى بفعله مبالغة (الخناس) الذى عادته أن يخنس أى يتأخر اذا ذكر الانسان ربه (الذى يوسوس فى صدور الناس) اذا غفلوا عن ذكر ربهم وذلك كالقوة الوهمية فانها تساعد العقل فى المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنس وأخذت توسوسه وتشككه ومحل الذى الجر على الصفة أو النصب أو الرفع على الذم (من الجنة والناس) بيان للوسواس أو للذى أو متعلق بيوسوس أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة والناس وقيل بيان للناس على أن المراد به ما يعم الثقلين وفيه تعسف الا أن يراد به الناسى كقوله تعالى يوم يدع الداع فان نسيان حق الله تعالى يعم الثقلين * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ المعوذتين فكأنما قرأ الكتب التى أنزلها الله تبارك وتعالى

حتى يبيض نسخة عمرى المشيب وأبلى بلبسه بردى التشبيب ونترخ بغه خضرأوراقى واشتعل الرأس شيبا واستنارت به آفاقى فرأيت ماضاع من متاع حياتى وقت لا ألتقط ماانتثر من درر أوقاتى وندمت على ترك التجارة وناهيك بعدم الربح من خسارة لولا برهة جاد بها أبو العجب على مابه من فتنة ودفينة بعد فينة فى خدمة الكتاب والسنة

فان كان هذا الدمع يجرى صبابة * على غير سعدى فهو دمع مضيع

وماتفيد الجواهر ضالا فى يباب سكانه سعال وضباب وقصوره صم الصخور وأنهاره السراب وماينفع البذر على صفوان المسيل ومايغنى عرق الجبين من أتى السوق بنقضه بعد الاصيل غير أنى أتوسل الى الكريم بكلامه القديم ورسوله العظيم أن يعزنى بعزه الذى لايضام ويدخلنى حصن حفظه الذى لايرام ويغنينى عماسواه ويشرح صدرى بكل مايرضاه ياظاهرا اليه مرجع ضمائرنا اجعل القرآن ربيع قلوبنا ونور أبصارنا وبصائرنا * وليس يخيب من يرجو كريما * وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(يقول المتوكل على من وصف نعمه بالاسباغ الفقير الى الله سبحانه وتعالى محمد الصباغ)

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وأفاض من أسراره على من اختار لتمام العناية والكفاية براهين وحججا أبان بها عن اعجاز فصاحته وأضاء بها عن مشكاة بلاغته تحدى به العرب العرباء الذين هم أكثر عددا من حصى البطحاء فعجزوا عن الاتيان بآية ولم يجدوا لهم نصيرا قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والصلاة والسلام على النبى الكريم المنزل عليه ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم صاحب اللسان الضادى الذى بز كل مضادى وعلى آله ذوى الكمال وصحابته أولى الجلال (وبعد) فقد أتم الله سبحانه نعمه وجوده وكرمه بطبع هذه الحاشية الجامعة بز الطف الطبع ورقة الحاشية المسماة بعناية القاضى وكفاية الراضى محلاة بتفسير الامام البيضاوى الذى هو لما تفرق فى غيره من المحاسن حاوى المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل ولما كان مختصر العبارة لطيف الاشارة تسابق العلماء الاعلام اليه وتنافسوا فى الكتب عليه وفيه تناضلوا وبه تفاضلوا فألفوا فيه أسفارا أسفرت عن المحاسن اسفارا فكان أوحدها وأخصها وواسطتها وفصها هذه الحاشية الباهية النامية فى التحقيقات السامية تفجرت عن ينابيع الحكمة أنهارها وفاضت بعوارف المعارف بحارها وانسجمت بالبركات أمطارها وصدحت اطيارها وتفتحت بحسن شمائلها أزهارها وطابت بنفحات عرف سيرتها أثمارها لقد أعجب بها الناقد البصير وبهاسقط على الخبير طالما تمناها المتمنون وترجاها المترجون وطارت عليها قلوب الاكابر وتطلعت اليها النواظر وهى من المحاسن التى اشرق ظهورها وابتهج سرورها فى أيام ابتسم ثغرها عن العدل وأفاضت على الانام جزيل الفضل فى ظل صاحب السعادة وحليف المجد والسيادة من أشرقت شمس عدالته فى الحكومة المصرية وانتشر فى أرجائها نشر عواطفه العلية سعادة أفندينا المحروس بعناية ربه العلى اسمعيل بن ابراهيم بن محمد على لازال جيد الدهر حاليا بعقود مواكبه وفم الافق ناطقا بسعود كواكبه حفظ الله دولته كما حفظ رعيته وأدام مجده وخلد حمده وحرس اشباله الكرام وجعلهم غرة فى جبين الايام ثم ان هذا الطبع الظريف والوضع اللطيف بدار الطباعة العامرة ببولاق مصر القاهرة ذات الشهرة الباهرة والاحاسن الزاهرة التى انقذت الكتب من أسر التحريف وأطلقتها عن قيد التصحيف فكسيت ثوب الفخار ولبست تاج الاعتبار يسر برويتها الناظر وينشرح بها الخاطر خصوصا هذا الكتاب الذى بلغ غاية الصواب ملحوظة بنظر ناظرها المشمر عن ساعد الجد والاجتهاد فى تدبير نضارها من لاتزال

عليه اخلاقه باللطف تثنى حضرة حسين بك حسنى وهذه الحاشية من الكتب(١) التى رفعت أكف الدعاء وبسطت ألسنة الثناء لملتزم طبعها ومحسن وضعها من نفقت لديه سوق العلوم والمعارف حضرة محمد باشا عارف فلقد اعتنى باحياء ما اندرس من كتب الاوائل وكساها حلة اتقان مالها مماثل فغازت ببهجة التكثير حتى وصلت اليها يد الغنى والفقير فلا زال موفقا للخيرات مسديا بالانواع المبرات مجبولة على حبه النفوس مخلدا مدحه على صفحات الطروس ثم ان التصحيح بعد التنقيح بمعرفة الفقير الى الله تعالى محمد الصباغ أسبغ الله عليه النعم أتم اسباغ ولما أسفر بدر التمام وفاح مسك الختام ارخه من تحلت أجياد الطروس بعقود ألفاظه وراجت نقود آدابه فى سوق عكاظه حضرة الاستاذ السيد عبد الهادى نجا حقق الله سبحانه وتعالى له كل مارجا بقوله الفائق ولفظه الرائق

بشراك يامن نال نيل معارف * هاقد دنت أزهارها للقاطف
قد طال ما عزت مطالبها التى * لبهاوكان نقابها لم يكشف
حتى بدت شهب العناية للشها * ب فبان منها للبصائر ماخفى
فلقد أتى فيها بكل لطيفة * تختال فى حلل البيان بألطف
ولقد أتى فيها من التفسير للـ * ـقرآن ماهو فوق وصف الواصف
ولقد أتى ببدائه وبدائع * وشواهد وشوارد لم تعرف
أبدا يزيدك وجهه حسنا اذا * مازدته نظرا وفضل تشوف
ومتى تصفحها الفتى ألفى بها * غررا تكون غنيمة للمصطفى
كالشمس من حيث التفت رأيت ما * يجلو سناه لكل راء مشرف
كالروض من حيث اقتطفت وجدت ما * يحلو جناه فى مذاق القاطف
تلك العناية لا عناية بعدها * بمؤلف ابداه أى مؤلف
شحنت بكل غريبة موصوفة * بالحسن قد أزرت بكل وصائف
ياروضة جمعت من الثمرات ما * تشتاقه نفس الاريب العارف
قد كانت الآيات فى خيم لها * مقصورة عن خاطب متلهف
حتى جلت منها حسان عرائس * حور حرائر مائسات معاطف
فانعم بها ماعشت وانتهز انتزا * هك فى رباها وانتهر لمخالف
قد هم فى تكثيرها بالطبع من * قد ظل مطبوعا على خلق صفى
روض المعالى حضرة الباشا الذى * هو بالامور أجل مولى عارف
مولى مكارمه غدت راياتها * خفاقة فى الخافقين لمقتفى
مولى فضائله زهت أغصانها * بزهو آداب ولطف لطائف
نور الحدائق نور أحداق الملا * تق ذو الندا والبر والكرم الوفى
انا لنشكر صنعه فى طبع ما * قد عز من كتب بعزم آصف
لاسيما تلك الحواشى فهى من * حسناته الكبرى التى لاتختفى
فمن اقتناها واجتنى ثمراتها * فقد اعتنى وعناه حسبه كفى
ولقد تكامل طبعها فتبرجت * بمعارف ثم ازدهت بمطارف
بنظارة البيك الاجل حسين من * فاق الورى بعوارف ومعارف
من أصبحت دار الطباعة تزدهى * بعلاه باهية بفخر مشرف
وتعاهد التصحيح باش مصحح * بجمعها بتدبر وتعرف
وهو الاريب الالمعى محمد الصباغ ذو الفضل المبين الاشرف

(١) الكتب التى طبعها حضرة الباشا صحاح الجوهرى والوشاح وكشف الملك والسيه وفوات الوفيات وسفينة والمثل السائر وشفاء الغليل و الظنون والمزهر المولويين اهـ

فبدت

نسـدت محاسنها لنا فتنزهت * ابصارنا فى روض عـلم وارف
وتمتعت منها النفوس بما اشتهت * وتعرفت منها بكل معرف
وبغاية الاحكام طبعا أرخت * طبع العناية من محاسن عارف
٤٠ ٨١ ٥٦٣ ٩٠ ١٥٩ ٣٥١
سنة ١٢٨٣

وشهر التمام ذوالحجة الحرام ثم انى أتوسـل الى الله تعالى بما القت وبما به عنيت
فى اعماله التصحيح وتميق التنقيح من عـرق الجبين وكدا اليمين واعمال
الذهن عتى عاد عليلا والبصر حتى رجع كليلا أن لا يجعل معيشتى
كدا وأن يهب لى من احسانه الذى لا يحصى عدّا وأن
يرزقنى حسن الختام بجاه خير الانام صلى الله
عليه وعلى آله وكل ناسج على منواله
ماهبت نسمات وهدأت
حركات
آمين
م

(فهرسة الجزء الثامن من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة		صحيفة	
٢	سورة الدخان	٢٢٦	سورة ن
١٤	سورة الجاثية	٢٣٤	سورة الحاقة
٢٥	سورة الاحقاف	٢٤١	سورة المعارج
٣٩	سورة محمد صلى الله عليه وسلم	٢٤٨	سورة نوح
٥٢	سورة الفتح	٢٥٤	سورة الجن
٧٠	سورة الحجرات	٢٦٢	سورة المزمل
٧٥	(الفرق بين الى وحتى فى الغاية)	٢٧٠	سورة المدثر
٧٩	(مبحث فى عسى اذا اسندت الى أن والفعل)	٢٨٠	سورة القيامة
٨٤	سورة ق	٢٨٥	سورة الانسان
٩٤	سورة والذاريات	٢٩٥	سورة المرسلات
١٠١	سورة والطور	٣٠٠	سورة النبا
١٠٩	سورة والنجم	٣١١	سورة النازعات
١١٩	سورة القمر	٣٢٠	سورة عبس
١٢٩	سورة الرحمن	٣٢٦	سورة التكوير
١٤٠	سورة الواقعة	٣٣١	سورة انفطرت
١٥٢	سورة الحديد	٣٣٤	سورة المطففين
١٦٥	سورة المجادلة	٣٣٩	سورة الانشقاق
١٧٥	سورة الحشر	٣٤٢	سورة البروج
١٨٣	سورة الممتحنة	٣٤٦	سورة الطارق
١٨٤	(مبحث شريف فيما يتعلق بابراز الضمير فى الصفة وما أشبهها)	٣٤٩	سورة سبح
		٣٥٢	سورة الغاشية
		٣٥٦	سورة والفجر
١٨٦	(مبحث شريف فى المعطوف على الجزاء والعلة)	٣٦١	سورة البلد
		٣٦٤	سورة الشمس
١٩١	سورة الصف	٣٦٧	سورة والليل
١٩٤	سورة الجمعة	٣٧٠	سورة والضحى
١٩٧	سورة المنافقين	٣٧١	(رد على النحاة فى قولهم ان العرب أماتوا ماضى يدع ويذر)
٢٠١	(الفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم)	٣٧٣	سورة ألم نشرح
٢٠١	سورة التغابن	٣٧٦	سورة التين
٢٠٢	(اشارة لطيفة تؤخذ من عدد هذه السورة مع قوله ولن يؤخر الله نفسا الخ)	٣٧٨	سورة العلق
		٣٨٢	سورة القدر
٢٠٤	سورة الطلاق	٣٨٥	سورة لم يكن
٢١٠	سورة التحريم	٣٨٧	سورة الزلزلة
٢١٤	سورة الملك	٣٩١	سورة والعاديات

صحيفة		صحيفة	
٣٩٢	سورة القارعة	٤٠٤	سورة الكافرون
٣٩٣	سورة التكاثر	٤٠٦	سورة النصر
٣٩٥	سورة والعصر	٤٠٨	سورة تبت
٣٩٦	سورة الهمزة	٤٠٩	(أولاد أبى لهب)
٣٩٨	سورة الفيل	٤١١	سورة الاخلاص
٣٩٩	سورة قريش	٤١٤	سورة الفلق
٤٠١	سورة الماعون	٤١٧	سورة الناس
٤٠٢	سورة الكوثر		

(تمت)